وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة مولود معمري تيزي وزو
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية

طابــع ماديــة فلسفــة

تومــاس هــوبز

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة.

اعداد الطالبة:
– علواش زينب

تحت إشراف:
– د. منصر محند شريف

السنة الجامعية: 2023– 2024

الإهداء

ربي أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي.

بعد الحمد والشكر للمولى عز وجل لتوفيقه لنا لإتمام هذا العمل، أتقدم بأسمى عبارات الشكر والتقدير لأستاذنا الفاضل الدكتور "**منصر محمد شريف**"، على إشرافه على هذا العمل وصبره الطويل معي وما قدمه من تدريس ونصح وتوجيه وإرشاد طيلة فترة البحث.

الشكر موصول إلى أعضاء اللجنة المناقشة على تفضلهم بقراءة ومناقشة رسالتي وتقييمه.

الشكر موصول إلى كل من ساعدني من قريب أو به وبعيد.

أهدي هذا العمل المتواضع إلى العائلة الكريمة إلى أبي وأمي وأخواتي.

وإلى كل الأصدقاء.

إلى زملائي في الدراسة.

زينـــــب

فهرس الموضوعات

إهداء.

فهرس الموضوعات.

مقدمة..... 1

الجانب النظري (النظرية المادية).

الفصل الأول: تحديد المفاهيم.

- التناهي..... 10
- المذهب الاسمي 14
- الجسمانية 25
- الفكر والامتداد..... 31

الجانب التطبيقي (النظرية السياسية)

الفصل الثاني: الأجسام الطبيعية

- الحياة 46
- الحرية..... 56
- الملكية 62
- المواطنة..... 67

الفصل الثالث: الأجسام الاصطناعية

- لا اجتماعية الانسان..... 74
- نظرية العقد الاجتماعي 85
- الدولة ككيان اصطناعي..... 105
- ظروف السلم المدني..... 112

خاتمة..... 118

قائمة المصادر والمراجع.....126

مقدمـــة

مقدمة:

يعتبر الفيلسوف الانجليزي توماس هوبز واحد من أكبر الفلاسفة الماديين في فترة العصور الحديثة، ذا نزعة مادية مبكرة قياسا إلى عصره، حيث كان معاصر لديكارت، وفرنسيس بيكون، وكان نتاج بنية فكرية يرى مجرى منظورها أن المعرفة الأصلية والحقيقة هي معرفة العلوم، التي تدرس الظواهر وتستخدم في المنافع العلمية في شتى المجالات، وكانت حياة هوبز في انجلترا قلقة متوترة يسودها الخوف وانعدام الأمن، وولد هوبز فكريا على هامش الثورة الانجليزية، وحيث ظهرت في عصره أحداث وصراعات كثيرة أبرزها الصراع على السلطة والحكم، والتدهور السياسي، والخلافات حول نظام الحكم وشكل السلطة السياسية، أشتهر هوبز بميدان فلسفة القانون والسياسة، وامتاز بمادية صرفة، حيث تصور أن كل شيء هو من أصل مادي بما في ذلك أحاسيسنا التي تعود في أصلها برأيه إلى ذرات الجسم أو الجزء القائم على هذا الإحساس، وحينما تتحرك تلك الذرات تنشأ عن حركتها إحساسنا بشيء ما، وعن طريق هذه الحركة بين الدماغ والقلب لتلك الذرات ينعكس ذلك الإحساس على مظهرنا الخارجي، وبالتالي خلص هوبز إلى أن كل شيء هو في الأصل مادة وينشأ عن مادة[1].

بما أنه عاصر أحداث الحرب الأهلية في بلده، التي خلفت حسب تقديره مائة ألف قتيل، وأقام إبانها لاجئا في فرنسا، حيث تعرف على الفيزيائيين ميرسن وغاسندي، وعلى الفيلسوف ديكارت الذي ناظره. حمل رجال الدين تقريبا كل المسؤولية على حدوث تلك الحرب الأهلية. لهذا كان أول من ثار بعنف ضد الكنائس المسيحية وضد اللاهوت المسيحي الذي رأى فيه أداة للفوضى، وأنه مقتبس من ميتافيزيقا أرسطو التي سماها وثنية. وجد في المذهب المادي الاسمي المنهج الصحيح لمحاربة اللاهوت (ومعه ميتافيزيقا

[1]– وقائع المؤتمر العلمي السابع تحت شعار (العلوم الانسانية بين تحديات الراهنة والآفاق المستقبلية) الذي أقمته كلية الآداب في جامعة وسط، تاريخ 2023/07/01.

أرسطو) والوصول إلى تأسيس مجتمع قوي متماسك ودائم من جهة ومن جهة أخرى تأسيس صرح للعلوم الوضعية القائمة على المادة والتجربة. وهذا يمكن أن يتحقق بنوع من الاقتصاد العقلي، حيث يتم توظيف العقل الطبيعي فيما هو صالح ونافع للفرد والمجتمع إذ يحقق الرفاهية والازدهار، وبهذا تنافس الدولة الدول الأخرى الموجودة في العالم.

وعلى النحو المادي الصارم يواصل هوبز فلسفته في أنثروبولوجيا النوع الإنساني ليصل إلى نتائج ساقته إليها تلك المقدمات المادية التي دشن بها تأملاته النظرية. فقد رأى هوبز أن الإنسان مطبوع على حب الذات والأنانية نتيجة فساد تكويني طبيعي فيه، ولذلك فأفعاله مدفوعة بمصلحته الشخصية، وبالتالي فالإنسان يميل إلى الحياة الأنانية، وليس الاجتماع، لأنه في طبعه شرير ومتوحش.[1]

لا شك أن الإنسان ابن بيئة ويتأثر بما حوله في مجتمعه من مؤثرات اجتماعية وسياسية ودينية، فيأخذ الجيد منها، ويحاول الابتعاد عن السيء. وهذا في مجال الإنسان الطبيعي. يعني مواطن داخل مجتمع يمارس حياته بصورة طبيعية، ولكن مع الفيلسوف له ميزة خاصة بخلاف الإنسان الطبيعي، فهو يفكر باستمرار في أحوال مجتمعه، ويحاول إيجاد حلول لمشاكله الاجتماعية والسياسية والدينية، فالفيلسوف له دور كبير، فهو دائم التفكير في المجتمع بصورة خاصة، وكل ما يتعلق به من حقوق وواجبات تجاه الآخرين والدولة وكل ما سبق تعالجه الفلسفة السياسية.

ولقد عاشت المجتمعات البشرية على مر الأزمنة والعصور وفق معايير وأسس فرضتها الطبيعة، وصولا إلى تنظيم العلاقات فيما بينها على اختلاف أشكال تلك التنظيمات التي جمعت الناس، وأن مسألة العلاقة بين الحاكم، والمحكوم، الملك أو الدولة والشعب، ليست فكرتها وليدة العصور الحديثة والمعاصرة. بل تناولها الفلاسفة منذ القدم (أفلاطون وأرسطو وغيرهم).

[1] – مالك المكانين، توماس هوبز الفيلسوف الملكي، الجزيرة، 27 أوت 2017.

لكن مع ظهور عصر النهضة وحدوث الثورات الدينية وغيرها والمعارك التي دارت بين أبناء الوطن الواحد ولدت أفكار فلسفية تبناها عدد من الفلاسفة الذين خاضوا في ماهية الدولة والمجتمع والعلاقة القائمة بينهما[1]. مع الثورات الشعبية التي اجتاحت أوروبا في ذلك العصر والثورات العلمية المتدفقة في شتى المجالات تكونت عند الإنسان الأوروبي تصورا جديدا عن العالم مخالف للتصور السائد لدى اليونان وفي العصور الوسطى المسيحية. ولعل ثورة كوبيرنيكوس الكوسمولوجية كانت مصدرا لكل الثورات الأخرى. يمكن القول أن توماس هوبز كان صاحب الثورة الكوبينيكية في مجال الفلسفة السياسية. ما يميزه عن ميكيافلي هو أن هذا الأخير كثير الاعتماد على كتب التاريخ، تاسيت وتيت ليف، اتخذ من التجربة التاريخية للإمبراطورية الرومانية ما قبل المسيحية قواعدا للسلوك السياسي الحديث في عصر النهضة، وكان الاعتماد على المفاهيم الكلية نادرا جدا عن هذا المفكر الفلورنسي، ولم يكن يملك في فلسفته نظرية معرفة. قطع هوبز كل علاقة مع التاريخ الواقعي وأراد أن يبدأ من نقطة الصفر. اعتمد على انتروبولوجيا وسيكولوجيا عقلانيتين. تصور الحالة الطبيعة كفرضية عمل. لكن الحالة الطبيعية موجودة في العالم إذا اعتبرناه ككل. تتحرك الجمهوريات المتعددة في العالم في حالة طبيعية إذ لا يمكن أن يوجد عقدا كليا عالميا. كذلك حالة الحرب الأهلية في جمهورية معينة هي حالة طبيعية. إذن لم يفترض هوبز الحالة الطبيعية بكيفية عسفية.[2]

لكن لم تكن فكرة هوبز هذه شاذة إذ لم يكن هو الأول والوحيد الذي تصورها. شهدت أوروبا في العقود الأولى من القرن السابع عشر عملية تدريجية لتحرير الفلسفة السياسية من الارتباط باللاهوت، وإضفاء الطابع العلماني على الاهتمامات الفكرية. وظهرت فكرة العصر

[1] – فلاح عبد الزهرة لازم، الفلسفة السياسية توماس هوبز، جامعة وسط، لكية الآداب، 2023.

[2] – حسين جبار سكر، تدوين التاريخ الاجتماعي الأوروبي عند توماس هوبز وجون لوك، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية.

الطبيعي من جديد، كفكرة افتراضية هدفها تأكيد حرية ومساواة الأفراد، وإرجاع السلطة إلى أصل شعبي، واتخذت هذه الفكرة اتجاهين، اتجاه متفائل والذي ينطلق من أن العصر الطبيعي امتاز بالبساطة والفضيلة، والإنسان كان يعيش في سعادة، وأن قيام الدولة قضى على هذه السعادة، بينما الاتجاه المتشائم يعتبران أن حياة الغاب هي التي سادت المجتمع الطبيعي، وأن تكوين الدولة قضى على هذه المساوئ بإيجاد القوانين المنظمة لحياة الأفراد. ثم جاءت فكرة العقد والتي هي امتداد لفكرة العصر الطبيعي لتفسير ظاهرة الدولة والسلطة فيها[1].

ومن أبرز الفلاسفة الذين لهم أهمية كبيرة في الفلسفة السياسية في الفكر الغربي في تاريخ الفلسفة الحديثة في القرن السابع عشر في أوروبا الفيلسوف الانجليزي **توماس هوبز** (1588م- 1679م) الذي يعد صاحب أول نظرية في العقد الاجتماعي في الفلسفة الحديثة والتي تؤسس لفكر سياسي يحدد طريقة العمل بين الدولة والمواطن، وكذلك لإيجاد حكومة مناسبة تخدم المواطن وتحافظ على حقوقه وتحقق له الأمان والسلام والرفاهية، وذلك من خلال كتابه الأساسي **الليفتان**، الذي يعدّ من أهم كتبه والذي يتألف من أربعة أقسام القسم الأول تحدث عنه على الأجسام وحركتها في العالم الطبيعي، وتحدث في القسم الثاني الأكبر على الدولة المدنية، أما في القسم الثالث فقد تحدث عن الدولة المسيحية، وكان هدفه من وراء هذا القسم التدليل بالتأويل على ضرورة خضوع الكنيسة للدولة، وليس العكس، أما القسم الرابع بعنوان مملكة الظلام فإنه تتحدث عن مساوئ الدولة الدينية، وعن مخالفتها لمقاصد العهدين القديم والجديد[2].

[1] – فلاح عبد الزهرة لازم، مرجع سابق.

[2] – إحسان عبد الهادي سلمان، الفلسفة السياسية لتوماس، هوبز: قراءة معاصرة لأهم أفكار هوبز السياسية، جامعة السليمانية، بدون سنة ص 503.

وعرفت فلسفة هوبز بالمادية، فهو يرى أن كل ما هو موجود فهو جسم فكل ما في العالم –الكون– مادي، أعني أنه جسم له أبعاد طول، وعرض وعمق، وبالتالي فكل جزء من الكون جسم، وما ليس بجسم فهو ليس بجزء من الكون، وهناك نوعان من الأجسام أحدهما من صنع الطبيعية ولهذا يسمى طبيعيا، والثاني تصنعه إرادات الناس واتفاقاتهم ويسمى الدولة. والجسم الطبيعي هو موضوع الفلسفة الطبيعية والدولة هي موضوع الفلسفة المدنية. ويرى هوبز أن كل ما في الكون هو عبارة عن مادة أو حركة. ابتداء من حركة الموجودات على الأرض، الى حركة الكواكب والنجوم في المجرات، وحتى الإنسان عبارة عن آلة متحركة.

ويعد الانسان عند هوبز كائنا آليا تحركه الأفعال الإرادية التي تتجه نحو اللذة أو تكبح جماحه نحو الألم، فعندها يتحرك نحو الأشياء التي ترضي رغباته وأهواءه يسمى ذلك خيرا، وعندما ينفر من الأشياء التي لا تتفق مع شهواته ورغباته أو تلك التي تسبب له ألما يسمى ذلك شرا حتى الدولة والمجتمع عند هوبز عبارة عن نظام آلي أساسه الحركة يتمثل في توجه الإنسان نحو الإنسان عن طريق اللغة[1].

من خلال ما سبق نطرح الإشكالية التالية:

ما طابع فلسفة هوبز المادية؟ ما مدى توافق مادية هوبز بتصوره للدولة؟ وبتعبير آخر، ما مدى انسجام نظرية هوبز في المعرفة ونظريته السياسية؟

وبغية معالجة الإشكالية المطروحة قمنا بوضع خطة بحثنا حسب ما نراه مناسبا مع طبيعة الموضوع، فقد قسمنا البحث إلى ثلاثة أجزاء:

– **الجزء الأول:** الجانب النظري، لقد حاولنا في هذا الجزء إيضاح معنى النظرية المادية وإبراز أهم المفاهيم فيها.

[1] – حسين كبار شكر، تدوين التاريخ الاجتماعي الأوروبي عند توماس هوبز وجون لوك، مجلة الباحث 235، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الانسانية، 10 آيار 2022، ص 01.

– **الجزء الثاني:** الجانب التطبيقي وفي هذا الجزء سنحاول إبراز النظرية السياسية والمفاهيم المتعلقة بالأجسام الطبيعية والأجسام السياسية.

– **الجزء الثالث:** في الجزء الأخير حاولنا توضيح الأجسام الاصطناعية ومحاولة التعرف عن الفلسفة السياسية عند هوبز وإبراز طبيعة العقد الاجتماعي وأشكال الحكم التي تصورها هوبز ومعرفة إمكانية وجود حرية للأفراد في ظل السيادة المطلقة للحاكم والتعرف على القوانين المدنية وما فعاليتها ومدى نجاعتها لتحقيق السلم الدائم والانسجام في الجمهورية.

الجانب النظري

الفصل الأول

تحديـد المفاهيـم

الفصل الأول

تحديـد المفـاهيـم.

- التناهي.
- المذهب الاسمي.
- الجسمانية.
- الفكر والامتداد.

1- التناهي:

- **بالمعنى العام:** مذهب تقول بعدم وجود أي شيء لا متناه حاليا، وأن كل ما هو موجود يخضع لقانون العدد.

تناهي الشيء بلغ غايته، وتناهي الماء وقف في الغدير وسكن، ومنه قول المتنبي، تناهى سكون الحسن في حركاتها، والتناهي finitude صفة كل متناه، ونظرية التناهي ثمة لا شيء لا متناه بالفعل، وإنما تخضع الأشياء كلها لقانون العدد، وكل قطاع من عالم الواقع متناه، وتقابل نظرية اللامتناهي.

وتسمى الأشياء المتناهية بالأشياء المحدودة، وإذا قيل أن العقل يستطيع أن يتصور اللامتناهي الرياضي، قال أصحاب نظرية التناهي أن الموجود في الأذهان غير الموجود في الأعيان، وتطلق نظرية التناهي أيضا على مذهب من يقول أن كل قطاع من عالم الواقع متناه، حيث يقول بورل "لا يمكننا أن نستخرج من نظراتنا الرياضية أي دليل على تناهي عالمنا أو لا تناهيه". الرياضيات هي بناءات صورية للفهم. لكن سنرى أن هوبز المادي يقول غير هذا.[1]

والتناهي معناه أن كل ما في العالم متناه، ولا شيء فيه، لا نهاية له بالفعل، ما لا نهاية له حائز بالقوة فقط، فجرم العالم متناه، إذا فرضنا جرم العالم لا نهاية له، وفصلنا منه جزء متناهي العظم، فالباقي منه متناه أو غير متناه، فإن كان الباقي متناهيا، فإنه أعدنا إليه الجزء المتناهي المفصول عنه يظل متناهيا (متناه+ متناه = متناه) وإن كان الباقي لا متناهي، فما يكون حاله أن أعدنا إليه الجزء المفصول؟ إنه لا يصبح أكبر مما كان في الأصل، وإلا لأصبح ما لا نهاية له أكبر مما لا نهاية له.

ففرض جرم العالم لا نهاية له يؤدي إلى تناقضات وبالتالي فهو مستحيل، وزمان العالم متناه وإن لما أمكن أن ينتهي إلى الزمان الحاضر، وبالتالي فالعالم حادث، وحركة

[1] -أنطولوجيا العربية، معنى نظرية التناهي، جامعة بيرزيت، 2002.

العالم متناهية، لا حركة دون جرم وجرم العالم حادث فالحركة ذلك، الزمان مدة تعدها الحركة، والزمان حادث فالحركة كذلك. (حسب الكندي).[1]

فالعالم حادث: القول بأنه كائن ذو بداية ومن ثم فهو متناهي.

عندما نتحدث عن التناهي عند هوبز، يشير إلى أن الرغبات والطموحات لدى الإنسان ليست قابلة للإشباع بشكل نهائي، بمعنى آخر، الإنسان يسعى دائما لتحقيق المزيد والمزيد من الرغبات والأهداف. لم يهتم هوبز أن يكون هناك شيء لامتناهي مثل الله، لكن هو يقول أن العقل الإنساني غير قادر على أن يتصور أو يتخيل اللامتناهي. وهذا بالضبط ما ذهب إليه أيضا ابن خلدون. كل ما نتصوره متناه. لا يمكن إذن أن نتصور الله وليست لدينا أية فكرة عن الله كما قال في مناظرته مع ديكارت. الله نؤمن به فقط ونعبده، ولا يمكن أن يكون موضوع معرفة؛ فاللاهوت الذي هو علم اللامتناهي علم باطل.[2] اللامتناهي غير موجود في الواقع الذهني. قال هوبز: "كل ما نتخيله متناهي، لا توجد إذن فكرة ولا تصور أحد أشياء نسميه لا متناهي. لا أحد من الناس يستطيع أن يملك في روحه صورة حجم لا متناهي، ولا أن يتصور تسارعا لا نهائيا، وقتا لا متناهيا ... لا نستعمل إذن اسم الله كأننا نتصوره (لأنه غير قابل للفهم، وعظمته وقوته غير قابلتين للتصور). لكن نستعمل اسمه من أجل أن نمجده". أطروحة هوبز نقيض أطروحة أرسطو، عند هذا الأخير الله لا يوجد في الواقع الذهني كبناء منطقي، أما في نظر هوبز لا يمكن أن يوجد الله في الواقع الذهني.[3]

إذن كل ما يمكن للإنسان أن يتصوره جسم، والجسم في الذهن متناهي. هنا دعا هوبز إلى نوع من الاقتصاد (أو الزهد) الفكري. يجب على الإنسان أن يوجه أنظاره إلى المحسوس،

---

[1]- hhp corpyright 2022 Birzeit university.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، الفصل الثاني المتعلق لتوماس هوبز، ص269.

[3] – محمود عبد الهادي، الإلحاد عند توماس هوبز، أخلاق السلطة المطلقة، مجلة الجزيرة، 08 أوت 2023، ص22.

إلى ما هو قابل للتجريب. فالعلم هو علاقات الأفكار ووقائع التجربة. أما الدين فليس علما؛ وهوبز فصل فصلا جذريا بين المعرفة والإيمان.[1]

يتمتع آدم بحرية بالبذخ وأتاحه الله، فانصرف عنه هذا الدولة بالعصيان، ما المعنى الذي يمنحه هوبز؟ هل ينتمي إلى العصيان الأدمي؟ يرى الوحي جوهر الإنسان: التناهي في الواقع، لقد ذاق آدم ثمرة شجرة المعرفة من الخير والشر ما حرم الله أن يقع في الموت. الخطيئة مرتبطة بالنهاية.[2]

كان الحرمان من حالة الحياة الابدية الذي خلقه الله في الأصل من هنا وبعد ذلك يعاقب الله نسله على رذائلهم جميعهم بإنشاء ثمانية اشخاص، بسبب الطوفان العالمي وكان بين هؤلاء الثمانية مملكة إله. مصائب هي مصائب النهاية، والدراسة التي ألقاها آدم جميعا، والمفارقة التناهي هي أنها تضع البشر أيدي تواجه خطر الاستغناء عن الله و ربما يكون الأمر أسوء بذلك، فهو يثير فيهم التظاهر بالحكم ما، كما تعلم يغرق البشر في الظلام، في الواقع الجميع يذهب تفسيره للكتاب المقدس، ولكل واحد شرائع ، كل يدعي أنه تلقى من قبل البعض طريقة خارقة لظهور النور الالاهي، باختصار التناهي هو مكانة الانسان الأبدي (كما هو الحال في كل شيء) وبالتالي تنشأ من هذا الشرط مشكلة أخلاقية كيف نعيش مع المحدودية، لأننا على وجه التحديد، ما نستطيع ذلك، وإذا كان المحدود يجلب الشر، وكيف نعيش بشكل جيد؟ هذه هي المشكلة التي علينا أن نتغلب على الحدودية وقطع الاله الخالد الجسور منذ آدم، لم يتبق للبشر سوى احتمال واحد الفترة العقلانية إعطاء الذات إلا ما فانيا واياه أطيعوا كما أرشد اليهود موسى أطيع إله ابراهيم، لفهم هذا فما هو الانسان، لذلك يقوم هوبر بالتحويل من قبل الكائن الالهي، من خلال اعادته الى مكانه، أيا كان جزء في

[1] – توماس هوبز، الموسوعة العربية الميسرة، 1965.

[2] – محسن المحمدي، قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية، ص48.

السماء، ومن ثم فهو على أنطولوجيا المحدودية الانسانية بين أن الأنثروبولوجيا السياسية تقوم الأخلاق الهوبزية الطاعة هي الشكل الوحيد.[1]

نهاية الوجود الانساني وهو على هذا النحو على أساس أن هوبز سوف يستنتج مسبقا ما هو عليه حالة الجنس البشري يدني حالة الطبيعية، حالة الطبيعية عنده وصف الشر الأصلي، وجود مباركا للإله الذي فيه الظلام يحكم على آدم ونسله بالطلعة إلى الاله الفاني.

وبهذه الطريقة يتم طرح السؤال "الحقيقة هي أن الخلاص من خلال الطاقة كل ما هو ضروري للخلاص موجود في فضيلتين: الايمان بالمسيح والطاعة له والقوانين هذا الأخير إذا كانوا مثاليين سيكون كافيا، ولكن لأننا كذلك جميعهم مذنبون بعصيان قانون الله، ليس فقط أصلا في آدم ولكن أيضاً حاليا من قبل المخالفين لدينا يا إلهي الطاعة مطلوبة منا الآن من أجل الوقت المتبقي لنا، وأيضا من أجل المغفرة.[2]

العلم انساني: المسيح نفسه، ومع ذلك جاء للتفكير عن خطيئة آدم و ذريته لم يأتوا بالعلم والأسباب ومنذ آدم والبشر موجودون.

العصر هو جاليليو وهوبز كذلك أفضل من ديكارت وقبل سينوزا للعثور على الرد المناسب على الموالية، مشكلة جديدة للأخلاق.

في عالم توماس هوبز الله غائب عنه دعى البشر يفترضون محدوديتهملأنهم تجاوزوا النهي الالاهي، ولقد التزم أدم ونسله دونأمل في العودة إلى العالم تدنيس النمل التاريخي.

---

[1] – إحسان عبد الهادي، نائب توماس هوبز وفلسفته السياسية، منشورات مكتب الفكر والتوعية للاتّحاد الوطني الكردستاني، ط1، 2012، ص45–63.

[2] – إمام عبد الفتاح، مرجع سابق، ص268.

في عالم توماس هوبز الله غائب ليدع البشر يفترضون محدوديتهم، لأنهم تجاوزوا النهي للإلهي انخرط آدم ونسله بلا أمل في العودة الى الفعل الدنيوي.[1]

2- المذهب الاسمي:

المذهب الإسمي هو المذهب القائل أن الأسماء أو الألفاظ لا تعبر عن ماهية أو طبيعة الأشياء، الألفاظ قدمها الناس للأشياء إما عسفيا أو اتفاقيا. ويقابل هذا المذهب المذهب الماهوي الذي يرى أن الأسماء تعطى للأشياء حسب ماهيتها أو وظيفتها.

لا يمكن للمادية أن تفلت من الميتافيزيقا إلا إذا اقترنت بالمذهب الاسمي. وفي تصنيفه للعلوم كما أوردناه لم يصنف الميتافيزيقا، إنما صنف فلسفة اللغة كفلسفة أولى، تماما كما صنف أوغست كونت بعده فلسفة العلوم لتعوض الميتافيزيقا. المذهب الاسمي هو فلسفة اللغة في فلسفة هوبز المادية. المذهب الاسمي الهوبزي متطرف.[2]

إذا قارنا موقف هوبز بموقف ماركس، المادي أيضا والاسمي، نجد أن في نظر ماركس الكلمات لا تعبر عن ماهية أو طبيعة الأشياء لكن لم يقدم الإنسان الكلمات للأشياء "عسفيا"، إنما هناك علاقات اجتماعية تتحكم في اختراع الكلمات. عند هوبز الفرد مستقل وكامل دون تدخل المجتمع، عند ماركس الأفراد تتحكم فيهم العلاقات الاجتماعية. وبما أن اسمية هوبز متطرفة فماديته أيضا أكثر تطرفا من مادية ماركس. مادية هوبز فيزيائية في أصلها، بينما مادية ماركس تاريخية. مادية هوبز بالتالي أكثر أبيقورية من مادية ماركس. هذا لأن هوبز لا يعتمد على التاريخ بل يعتمد على الانتروبولوجيا والفيزياء. عند ماركس تطورت الدولة شيئا فشيئا منذ بداية الصراع الطبقي، والطبقة تعبر عن الجمهرة؛ عند هوبز

[1] – محمود عبد الهادي، مرجع سابق.

[2] – الطيب بوتيقالت، مرجعية الفلسفة العربية المذب الاسمي وفصل الدين، هيسبريس، 16 ماي 2019.

بالعكس، افترض حالة طبيعية حيث كان كل فرد مستقل عن الأخر؛ والجمهرة نشأت فيما بعد في ظل المجتمع المدني.[1]

زد إلى ذلك، لا يميز هوبز بين التصور والتخيل كما عند ديكارت مثلا، فلا يمكن أن نتصور إلا المحسوس، لأن كل ما يمكن أن نتصوره نهائي. المفاهيم الكلية والأفكار المجردة، بالتالي، لا توجد لا في الواقع الخارجي ولا في الواقع الذهني. عند أفلاطون، أرسطو وديكارت وغيرهم، المفاهيم الكلية لها واقع وهو الواقع الذهني. قال هوبز: "لا يوجد شيء من الكلي في العالم خارج التسميات؛ لأن الأشياء المسماة هي كلها فردية ومفردة"[2].

فالمفهوم الكلي لا يوجد إلا في اللغة، بمعنى أن المفهوم الكلي لفظ. فلا يمكن للإنسان أن يتلقى في ذهنه شيئا كليا. لا يمكن أن يتصور أحد الإنسان الكلي، إنما يستطيع فقط أن يتصور إنسانا معينا. فإذا طلبنا من فنان أن يرسم هيئة إنسان فيتصور إنسانا معينا لا يمكن أن يكون في أية حال من الأحوال إنسانا كليا.

كان هوبز فيلسوفا إسميا؛ ففي تقسيم هوبز للأسماء اعتبر الأسماء الكلية هي مجرد أسماء توجد في اللغة، أما الأشياء فلا تكون كلية وهو بهذا يناصب الفلسفة الواقعية العداء، فالكلي في نظر هوبز كلمة اسم لاسم يعزى له استخدام معين ويعتبر لغوا القول بوجود أشياء كلية. وهذا الاسم الكلي الذي عامله الأرسطيون مخطئين في نظر هوبز، كما لو كان نوعا خاصا من اسم العلم، يصنف وفقا لعدد أفراد نوع وجنس، أما الكليات الواقعية فهي ليست ممكنة وهى مطلوبة، بل هي معان ليس لها سوى وضع منطقي نحتاجه في عملية التفكير والاتصال بين الناس لا لتسمية شيء يمكن أن يوجد[3].

ناهض نظرية أفلاطون ودعاة المثالية الذين اعتبروا أن فئة معينة تسمى مناضدا مثلا لأنها من ناحية تجسد مثال أفلاطون عن المنضدة، والتي تملك من جهة أخرى خاصية

---

[1] – إمام عبد الفتاح، هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة والتوزيع، مصر، ص15.

2- Thomas Hobbes, Leviathan, trad, par Gérard Mariel, Gallimard, 2000, p.29.

[3] – مناف الحمد، في جذر ليبرالية تو ماس هوبز، مقالات أعوام منذ 10، جمعية الأوان، 01 سبتمبر 2014.

أرسطية مشتركة تعبر عن ماهية المنضدة، لهذا سميت فلسفة هوبز في اللغة المذهب الإسمي.

قد حدث هذا الجدال في الفكر الإسلامي بين أهل الرأي وأهل الحديث. رأى أهل الرأي أن اللغة اتفاقية أي أن هناك أولا الفكرة والفكرة يعبر عنها بالاسم أو اللفظ حسب الاتفاق. بينما رأى أهل الحديث أن اللغة قائمة على الوحي والإلهام وحجتهم على ذلك قول القرآن: "وعلم آدم الأسماء كلها ..." الجدال جرى بين المعتزلة وأهل السنة. موقف هوبز قريب من الموقف الأول (الاتفاق)، بما أنه رأى أن الحيوان أيضا يفكر؛ هذا تصريح منه أن الفكر سابق على اللغة. أسبقية الفكر على اللغة لا بد أن يكون مبدأ في كل مذهب اسمي.

وكان حل هوبز الذي أطلق عليه اسم الاسمية قائما على اعتبار أن الالفاظ والكلمات هي الكليات، ولكنه حتى يقيم الكليات على أساس التشابه بين الأشياء.

تتشكل نزعة إسمية عند هوبز في اعتبار الألفاظ العامة أدوات نافعة ومطابقة للإشارة وتعين الواقع التي تحوز على ما فيه الكفاية من نقاط مشتركة، بهذا المعنى لا تكون الحقيقة في عالم الأشياء الملموسة ولا توجد بشكل مسبق في عالم الأفكار، وانما يتم سبكها وبلورتها في عالم.[1]

- العبارات اللغوية:

إن عالم الكلمات وعالم الأفكار عند هوبز يمثل عالم من المواضعات والاصطلاحات تماما مثل عالم القوانين في المجال السياسي حيث يقوم الناس بسنها ووضعها ويقوم البعض باحترامها وتطبيقها والبعض الآخر باختراقها وتجاهلها.

كما أن في الطبيعة العذراء لا توجد قوانين ولا أخلاق، فلا وجود في الطبيعة أيضا للغة؛ اخترع الإنسان اللغة بعسف إرادته كما خلق القوانين المدنية. لم يذهب هوبز أبعد من

[1] – فؤاد كامل جلال العشري وآخرون، موسوعة الفلسفة المختصرة، مراجعة: زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص52، 53.

هذا، ولم يضع في مذهبه الاسمي جينيالوجيا اللغة كما فعل بعد أصحاب النظرية التطورية. لكن هناك مطابقة، نوعا ما، بين ما قاله هوبز في رسالة الإنسان وما قاله داروين في نسل الإنسان.

بهذا المعنى انتهى به الأمر الفلسفي الذي أحدثه إلى النتيجة التالية: الصواب والغلط هما محمولان لغويان وليسا شيئين، وحيث لا يوجد كلام فإنه لا توجد الحقيقة ولا خطأ. فكيف يكون ذلك ممكنا؟[1]

في إسمية هوبز يرى أن الألفاظ تطلق على الأشياء بصفة تعسفية إرادية، وقد دفع هوبز عن المذهب الاسمي إلى أقصى حدوده وهذا من أجل تدعيم ماديته الميكانيكية المنهجية من أجل الافلات من الميتافيزيقا، حيث حول هذه الأخيرة إلى مجرد فلسفة لغة. قال هوبز في رسالة الإنسان: "اللغة أو الكلام، هي تسلسل الألفاظ التي أقامها الناس بصفة عسفية للتعبير عن تتابع مفاهيم ما نفكر فيه. كذلك ما يعني المصطلح بالنسبة إلى الفكرة، أو لمفهوم شيء واحد، يعنيه الكلام بالنسبة إلى مسار الروح. وهذا يعبر عن خاصية الإنسان وحده. لأن وإن وجدت بهائم تتصور (وهذا يحدث بالعادة)، ما نريده وننظمه من خلال الألفاظ، ليس من خلال الألفاظ تفعله البهائم، لكن تفعل ذلك من خلال علامات أو إشارات، لأنها لا تعرف المعاني التي أعطاها الإنسان لهذه الألفاظ بكيفية عسفية"[2].

القول أن البهائم أيضا تتصور، وهذا ما أكده أيضا داروين فيما، هو إثبات ضمني أن الفكر يسبق اللغة. واللغة هي التي تجعل الإنسان يخطئ، أما الحيوان فلا يخطئ. واصل هوبز قائلا: "أخير بفعل ملكة الكلام التي يتمتع بها، قد يقول الإنسان ما لا يفكر فيه، أو ربما يعتقد أن ما يقوله حقيقة، وقد يضلل نفسه، بالتالي لا يمكن أن تخطئ البهيمة. هكذا لا

---

[1]– زهير الخويلدي، علاقة الإدراك الحسي بحركة الأجسام عند توماس هوبز، شبكة النبأ المعلوماتية، 21 أيلول سبتمبر، 2016.

[2] - Thomas Hobbes, De homine, Traité de l’homme, trad par Paul Marie Maurin, Librairie sientifique et technique, Albert Blanchard, 1974, p142.

تجعل اللغة من الإنسان أفضل من البهائم، بل فقط تجعل منه أقوى"[1]. ما قاله نتيجة منطقية لمذهبه المادي والاسمي المتطرف، بما أن الجسم المفكر هو الدماغ، البهائم أيضا تملك دماغا. اللغة تجعل الإنسان يضيف إلى قدرته الطبيعية قدرة أداتية اصطناعية وهذا ما يجعله أقوى من كل الحيوانات دون أن يكون أفضل منها.

بالنسبة إلى هوبز المفاهيم الكلية، غير موجودة في الواقع ولا حتى في الذهن، إنها موجودة فقط في اللغة، وهذا معناه أن المفاهيم الكلية هي ألفاظ مجردة. والحقيقة أن المادية إن لم تقترن بالاسمية أصبحت مادية ميتافيزيقية أو نظرية أو تجريدية.[2]

يمكن أن نختصر بسهولة النتائج القانونية السياسية عن هذا النهج فالمجتمع لا يتكون إلا من فئات من الأفراد الأحرار، ما داموا قد خلقوا على صورة الله، دون توسط لأي نضام طبيعي أو علاقاتنا موضوعية ضرورية ، وبعبارة واحدة دون التوسط للقانون الطبيعي بمعناه الكلاسيكي، أما الكليات مثل المدينة والأسرة، فلا وجود لها إلا على مستوى التصور، فالواقع الوحيد هو واقع الفرد المتمتع بحقوق بالمعنى الحديث، والمجتمع لم ينشأ إلا نتيجة لنشاط الفراد غير القابلين للاختزال، ومن هنا نفهم لماذا لا يمكن للمذهب الاسمى إلا أن يقود إلى النزعة القانونية الوضعية.

إنّ هوبز في أواخر القرن السابع عشر، هو الذي سيقود إلى أقصى حد الحركة المزدوجة التي تتضمنها القطيعة التي أحدثتها النزعة الأسمية والتي سيدعمها وينتصر لها جاليلو في ميدان الفيزياء، لقد رام هوبز جعل السياسية علما وذلك بتطبيق منهج جاليلو التحليلي التركيبي في معالجة قضايا سياسية. كذلك أحدث هوبز ثورة، قبل اللساني دي سوسير، في مجال فلسفة اللغة وهذه الثورة امتدت إلى نظريته السياسية التي انسجم معها المذهب الاسمي.[3]

---

[1] - Ibid, P143.

[2] – محمد وقيع الله أحمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية لهوبز، دمشق، دار الفكر، 2010.

[3] – إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983.

فمن جهة لا وجود لهوبز ذي النزعة الفردانية الاسمية "لكليات "، اجتماعية وسياسية، بل هناك فقط أفراد منغلقون على ذواتهم، بشهواتهم ودوافعهم الفطرية، ومن جهة أخرى هوبز صاحب النزعة العقلانية الميكانيكية سيدعي اعادة بناء المجتمع بطريقة عقلانية.

حسب هوبز لا يوجد مفهوم واحد في العقل البشري لم يتم إنشاؤه في البداية، كليا أو جزئيا، في الأعضاء شعور. في آرائه برزت الطبيعية الذاتية للأحاسيس بشكل واضح تماما، الشيء هو الشيء، والصورة الخيالية أو شبح شيء آخر. ومن أهم مكونات فلسته كلها أن من عقيدة اللغة تنطلق نظرة اللغة التي طورها هوبز من حقيقة أن الكلام البشري هو نظام إشارة خاص، وتتمثل مهمته في تسجيل أفكار الذات المعرفية وتثبيتها في الذاكرة، ثانيا التعبير عن هذه الأفكار ونقلها إلى الآخرين، تتضمن عقيدة اللغة التي أنشأها هوبز عددا من المفاهيم والمصطلحات المحددة أهمها التسمية، والتوقيع والاسم والكلام والقدرة على الكلام، ووفقا لهوبز فإنّ عناصر الكلام هي كلمات أو أسماء، الاسم هو كلمة نختارها بشكل تعسفي كتسمية لإثارة في أذهاننا أفكارا مشابهة للأفكار السابقة، يمكن أن تكون الأسماء علامات واشارات.[1]

يطرح هوبز ويثبت فهمه للحقيقة، ويؤكد مرارا وتكرار على أن الحقيقية يمكن أن تكون فقط فيما يقال، وليس في الاشياء نفسها. وأن الحقيقة ليست ملكية الأشياء بل للأحكام المتعلقة بها ، وقد تفاقم هذا الاتجاه بسبب النظرة الاسمية واللغوية لهوبز التي تعتبر مفاهيم الحقيقة والباطل من سمات الكلام وحده. حيث يوجد كلام توجد حقيقة، ويوجدا لكذب من ناحية أخرى.

ويثري خلف كل هذا عمق فلسفي مرتبط باسمية هوبز واقعيته. ففي تقسيمه للأسماء عد الأسماء الكلية أنها مجرد أسماء أما الأشياء فلا تكون كلية، وهو بهذا يناصب الفلسفة

[1] – عادل العوى، الفلسفة وعلم الاجتماع والعقائد، المجلد 02، الموسوعة العربية الإسلامية، رقم ضمن المجلد 424.

الواقعية التي تقول بالماهوية العداء، فالكلي في نظر هوبز كلمة، اسم لاسم يعزى له استخدام معين ويعد لغوا القول بوجود أشياء كلية.

هذا الرفض للوجود الواقعي للكليات، وتبنى الفلسفة الاسمية التي نوهنا سابقاً إلى تكريسها لمفهوم الفردية يمثل دليلا آخر على وجود جذر ليبرالي لدى هوبز، وان لم يكن إلا بشكله الأول الذي لم يثمر بعد.

المذهب الإسمي هو الرأي الذي يرجع أصله إلى العصور الوسطى، القائل أن الأشياء الفردية وحدها هي التي لها حقيقة موضوعية، وأن التصورات والكليات ليست إلا أسماء وعلى ذلك فليس للتصورات وجود خارج الذهن، وهذا المذهب يقابل الواقعية الأفلاطونية أو واقعية العصور الوسطى، التي تنظر إلى الكليات أو الألفاظ المعبرة عن فئات على أنها وجودا موضوعيا[1].

الإسمية هي المذهب التي يرجع المعاني الكلية إلى مجرد أسماء، وهي مذهب روسلان وأوكام وتوماس هوبز، الذين أنكروا وجود الكليات وأرجعوها إلى مجرد أسماء، فالكليات في نظرهم ليست حاصلة في العقل، ولا هي متحققة خارج العقل وإنما هي تعدو أن تكون مجرد أسماء أو ألفاظ أو نفث من الأصوات.

أما الإسمية الحديثة فهي القول بأن المعاني الكلية ليست سوى أدوات عمل نافعة تختلف باختلاف الحاجات وأن العلم ليس لغة جيدة الوضع وهو لا يبحث في الأشياء نفسها بل يبحث في أسماءها، وكذلك القوانين والنظريات العلمية فهي لا تعبر عن حقائق الأشياء بقدر ما هي مجرد اصطلاحات ملائمة لها.[2]

---

[1] –عبد المنعم حنيفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، الفلسفة المعاصرة، مكتبة مدبولي، ميدان طلعت حرب، القاهرة، 2017، ص 45.

[2] – موريس دوقرجيه، مدخل علم السياسة جمال الأتاسي، سامي الدروبي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009.

المذهب الإسمي مذهب فلسفي يرى أن العبارات العامة وهي العبارات الدالة على الأنواع والأجناس كعبارة الوجود، والإنسان والحيوان، مثلا ليست إلا ألفاظ فقط لا تحمل مدلولاتها طابع الواقعية. هي أسماء تستخدم كرسوم للأشياء وخصائصها، وليس هناك خارج التصور الذهني لها، شيء موضوعي حقيقي يشار إليه، وذلك عكس العبارات الدالة على الأفراد وهي عبارات الأشخاص، فإنها تدل على حقائق في الخارج وعلى أمور واقعية يمكن الرجوع إليها عن طريق الحواس، ويشار إليها على أنها هنا أو هناك، ويرجع هذا المذهب الإسمي إلى نواته الأولى إلى الفيلسوف أنتيستنيس.

الاسم Name، هو الدال على الشيء: وهو أحد أقسام الكلمة، فالكلمة "اِسم، فعل، حرف" لكن الاسم يختلف عن قسميه، فهو دال على معنى بذاته ولا يقترن بزمن وبهذا يمتاز عن الفعل الذي مع دلالته على معنى بذاته لكنه يقترن بزمن قد يكون ماضيا، أو مضارعا، مستقبلا (أمر) ويمتاز الاسم أيضا بإمكانية أن يسند إليه ويسند له.[1]

والإسمي: هو المنسوب إلى الاسم، لا إلى شيء يدل عليه الاسم، وبذلك يقابل الواقع الحقيقي.

والإسمية nominalisme: مذهب (نزعة) يرجع المعاني العامة (الكليات) إلى أسماء، وهي نوعان قديم وحديث، القديم مثله كل من روسلان وأوكام اللذين انكروا وجود الكليات، واعتبروا ان الوجود الحقيقي هو للجزئي فقط (الإسم)، على تفصيل إذا جردنا الإسم من الصورة المقارنة له لم يبق للاسم شيء في العقل، وإن بقي شيء فلا يمكن أن يكون كليا، والفكرة هي الاسم، والتفكير هو الكلام المستخدم للاسم، والاستدلال لا يقوم على الانتقال من كلي إلى كلي آخر، بل يقوم من خلال استعمال الأسماء، ولكن في مواضعها، فالكليات ليس لها وجود في العقل ولا في الخارج، والإسمية الحديثة تعتبر أن الكليات ليست

[1] – عادل العوا، الفلسفة وعلم الاجتماع والعقائد، المجلد الثاني الموسوعة العربية الاسلامية رقم ضمن المجلد 424.

إلا أدوات عمل، تختلف عن بعضها البعض، حسب منفعتها وحاجتها، في العلوم المختلفة، باعتبار أن العلم لم يكن سوى لغة جيدة الوضع، وعليه فهو لا يبحث في نفس الأشياء، وإنما يبحث في الأسماء التي تعبر عن تلك الأشياء، وعليه تهتم الإسمية اهتماما كبيرا بالألفاظ بوصفها موضوعات تفكير، أما المفهوم الكلي فليس له وجود لا في العقل ولا في الخارج، والمفهوم الكلي لا يمكن الوصول إليه سواء أكان مفهوما كليا، أو تصورا عقليا، وسواء كان ناشئا عن اللفظ أو مستقلا عن اللفظ، واللفظ ينطق على الأشياء الجزئية فقط، والمعنى هو فئة من الأشياء أو هو ما صدق اللفظ، وهذا ما يؤكد رفض المعنى الكلي، ويؤدي إلى تكاثر الألفاظ وتكثر معانيها الدالة عليها، يستند هذا الرفض عند الإسمية القديمة أكثر من الرفض الموجه عند الإسمية الحديثة[1].

والمذهب الإسمي في رأي كارل ماكس كان أول تعبير عن المادية في العصور الوسطى، غير ان أصحاب المذهب الإسمي لم يفهموا أن المفاهيم العامة تعكس الصفات الواقعية للأشياء الموجودة موضوعيا وأن الأشياء الجزئية لا تنفصل عما هو عام بل تحتويه داخلها. وهذا التحليل ينطبق مع مذهب ماركس الأفراد تربط بينهم علاقات اجتماعية. وكانروسلين وجون دونزسكوتس، ووليم الأوكامي أبرز أصحاب المذهب الإسمي من القرن الحادي عشر إلى القرن الرابع عشر، وقد تطورت أفكار المذهب الإسمي على أساس مثالي في مذاهب بركلي وهيوم.[2]

وقد عرفت إسمية أوكام بأنها حديثة أنجبت صورية رهيفة جعلت المنطق علم الكلمات، وقد منعتها كلية الفنون في جامعة باريس سنة 1339م وسنة 1340، وجدد هذا المنع بعد قرن بمرسوم أصدره الملك لويس الحادي عشر سنة 1473، وفرض على الأساتذة أداء قسم يتعهدون فيه باعتماد الواقعية بدل الأوكامية، ولكن اسمية أوكام عرفت وحضيت

[1] – جميل صيليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، بدون طبعة 1982، ص 23، 82.

[2] - Jean terral, Hobbes matérialisme et politique, paros, Librairie philosophique, J. Vrain, 1994.

بشهرة فائقة وكان لها أكبر أثر في تاريخ العلم والفلسفة، وذاعت في ألمانيا ولاسيما بجهود غابرييل بيل 1495م، وتلاميذه الذين أطلعوا مارثن لوثر على اللاهوت الإسمي[1].

إن التسميات، فإن بعضها خاص ومحدد شيء واحد فحسب، مثل "بطراس" ويوحنا هذا الرجل وبعضها عام مشترك مع الكثير من الأشياء مثل إنسان وحصان وشجرة، وكل هذه التسميات، وإن كانت واحدة فإنها تسمية عدة أشياء مفردة، وتوصف بالعامة نسبة إلى تلك الأشياء وليس في الدنيا من عام إلا تسميا، فالأشياء المسماة هي كلها فريدة ومفردة، وأما التسميات العامة، فبعضها لها دلالة أكثر اتساعا من البعض الآخر، والأكثر اتساعا تستوعب الواحدة منهما الأخرى بالتبادل. لكن هنا تسمية لا تعني دائما، كما هو الحال في قواعد اللغة، كلمة واحدة فحسب بل أحيانا جملة مكونة من كلمات كثيرة، فمجموع الكلمات هذه الذي يراعي في أفعاله قوانين هذا البلد تساوي تسمية واحدة "عادل".

يرى هوبز مثلا إنسانا ليس ناطقا تماما (كالذي يولد أصم وأخرس بالكامل ويبقى ذلك) إذا وضع امام عينيه مثلث و إلى جانبه زاويتان قائمتان (مثل زوايا شكل مربع).[2]

إذا بما أن الحقيقة تقوم على الترتيب الصحيح للتسميات في إثباتاتنا فإن الإنسان الذي يسعى إلى الحقيقة الدقيقة يحتاج إلى أن يتذكر ما الذي تعنيه كل تمسية يستخدمها ويضعها في المكان الصحيح، وإلا سيجد نفسه متعثرا في الكلمات.

ويرى هوبز أنه يدخل في التسمية كل ما يخضع للحساب، أو يأخذ بعين الاعتبار فيه وقد سمى اللاتنيون الحسابات النقدية، وعملية الحساب، وأما نسميه في الفواتير أو دفاتر الحساب قيود أفكار أو يسمونه nomina أو تسمية، أو لا يمكن أن يدخل شيء في

---

[1] – عادل العوا، مرجع سابق، ص15.

[2]– توماس هوبز، الليفياتان، ديانا جرب وبشرى صعب، الطبعة الأولى، يناير 2011، هيئة ابوظبي للثقافة والراب ودار الفرابي، ص 4645.

الحساب بصفته مادة أو جسما بتسميات مثل حي، محسوس، عقلاني، ساخن، بارد، متحول وثابت، فكلهم تسميات تفهم منها ضنا كلمة "مادة" أو جسم فهي كلها تسميات للمادة.

ثانيا أن يدخل في الحساب شيء، مثلا أنه متحول، أو أنه بهذا الطول، أو أنه ساخن وعندئذ نجعل من تسمية الشيء نفسه، بفعل تغير أو تحريف ضئيل، تسمية لذلك العرض، وبدلا من "حي" ندخل في الحساب "الحياة" وبدلا من متحول "حركة" وبدلا من "ساخن" سخونة، بدلا من طويل "طول"، كل هذه هي التسميات للأعراض والصفات التي تتميز بها مادة عن اخرى وجسم عن آخر، وتسمى تسميات مجردة، لأنها فصلت، لا عن المادة بل عن إنتاج المادة.[1]

ثالثًا: أن ندخل في الحساب خصائص أجسامنا نفسها، التي تميز بفضلها، فحينما نرى شيئا، لا نحسب الشيء نفسه إنما رؤيته، ولونه وفكرته، في المخيلة، وحيث نسمع شيء، لا نحسبه بل نحسب السمع أو الصوت اي تخيلنا، أو تصورنا له بالأذن وهكذا هي تسميات التخيلات.

رابعا: نعطي تسميات للتسميات نفسها لأنواع الكلام، فإن الكلمات "شامل" "عام" "خاص"، "ملتبس"، هي تسميات لتسميات.[2]

وبهذا فإن هذه التسميات لا يمكن أن تكون اسسا صحيحة لأي استدلالات منطقية شانها شأن الاستعارات والصور البيانية، لكن هذه الأخيرة أقل خطورة لأنها تقر بعدم ثبات دلالتها، الأمر الذي لا تفعله التسميات الأخرى.

لا ريب أن هوبز تقريبي النزعة، إن الإحساس هو مبدأ معرفة المبادئ نفسها، والعلم برمته مشتق منه، مع ذلك نراه يعارض المعرفة الاختيارية، المرتكزة إلى ترابطات أفكار وإلى

[1] - The english works of thomas hobbes, 11 Vol edition, W.Molesworth, Londres 1939-1945, réimpression, Aalem, 1966.

[2] – مناف عبد الحمد، مرجع سابق، ص23.

توقعات مستقبل مطابق للماضي بمعرفة عقلانية خالصة هي الحكمة أو العلم وتبدأ هذه المعرفة العقلانية أو ما تبدأ باستخدام تلك الإشارات التي هي الفاظ اللغة. إن الإسم أو التسمية كلمة بشرية مفروضة اعتسافا، بوصفها إشارة، والغرض منها إحضار تصور الشيء المفروض في الذهن، وبفضل اللغة واللغة وحدها تأخذ الكلمات الحقيقة والخطأ والاستدلال معنى.[1]

تسمى القضية صادقة أو كاذبة تبعا لكون الموضوع أو المحمول يشيران أو لا يشيران إلى ذات الشيء، فقولنا إن للمثلث أضلعا ثلاثة معناه أن الشيء الذي له ثلاثة زوايا هو هذا الشيء الذي له ثلاثة أضلع، والقياس يتأدى في نتيجته إلى الربط بين إسميين بوساطة ثالث يدل على الشيء عينه الذي يدل على الاسمين الاوليين، ويكون الاستدلال بالأسماء كما يكون الحساب بالأرقام بدون اعتبار للأشياء بحد ذاتها. وعلى هذا النحو يكون الوصول، برغم دفق التجربة المتواصل، إلى معارف ثابتة ويقينية، متمايزة اتم التمايز عن المعارف الاختيارية[2].

3- الجسمانية:

العلم هو علم حوادث الأجساد وعواطفها، فإن علم الجسد السياسي لا يلفت من هذا الافتراض المادي، إن مثل هذا العلم ينطبق على الفلسفة المدنية أو الفلسفة الأخلاقية، يقوم على وضع قواعد الحركة التي تحيي الحيوان البشري باعتباره جسما فرديا أي ذاتيا، فمن الواضح أن اتصالات لا يمكنها الهروب من الشرط الأنطولوجي الذي هو التناهي.

---

[1] – سعيد ناصر، المجتمع والسلطة في نظرية العقد الاجتماعي، طرابلس، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ط1، ج1، ص15.

[2] – عادل العوا، الفلسفة وعلم الاجتماع والعقائد، المجلد الثاني، الموسوعة العربية الإسلامية، رقم ضمن المجلد.

إن أساس كتاب اللوياتان هو جدلي والخصم (العدو) هو المدرسة التي تعرف الروح بأنها جوهر غير مادي، وهو كمال السخافة اللفظية، حيث هذا التعبير يعني بشكل صحيح جسم غير مادي، فمن المناسب وفقا لهوبز تعريف ماهية الجسم بشكل مناسب، من ثم تعريف ماهية الروح، لأنه ما لم تقترض بشكل اعتباطي ان هناك عالما خارج العالم (سخافة لفظية أخرى) والذي سيكون على وجه التحديد عالم الأرواح، وهو نوع من العالم الخلفي الذي يمكن للمرء أن يقول عنه أي كان، ويجب أن تبدأ من الجسمانية العالمية.[1]

وليكن تعريف الجسم كالآتي: "إن كلمة الجسم بمعناها الأعم تعني ما يملأ أو يشغل مكانا محددا أو مكانا متخيلاً، ولا يأتي من خيالنا، بل هو جزء من هذا، نحن نسمى الكون، بل ان الكون كونه مجموع جميع الأجسام، فليس هناك جزء حقيقي ليس هو ايضا جسما، ولا أي شيء على الاطلاق يكون جسما صحيحًا، وليس أيضا جزءا من الكون".

وبالمثل فيما أن الاجسام قابلة للتغيير أي تغيير مظهرها بالنسبة إلى احساس الكائنات الحية، فإن الجسم يسمى أيضا مادة، أي عرضة لمجموعة متنوعة من الحوادث، مثل كونه في بعض الأحيان متحركا واحيانا غير متحرك، يبدو الحواسنا أن الجسم تارة حار وتارة بارد، وتارة يكون لون واحدا أو رائحة وطعما وصوتا، وتارة أخرى غير ذلك.

ما يسمى بالجسم غير الملموس، قد نتحدث كذلك عن دائرة مربع ومع ذلك فإننا نتحدث بجدية ومهارة عن المواد غير الملموسة[2].

الفرق بين هوبز وديكارت هو أن هوبز يقول يقينا أن خارج الدماغ توجد الأجسام وحركتها دون الحاجة إلى اعادة الركون إلى فكرة الله للتأكد منها. ليس في الطبيعية أو العالم شيء وهو غير مادي. في نظر هوبز اللامادي لا معنى له. ولذلك فإن العلم

[1] – رمضاني حسين، أسس فلسفية للزمان الجسماني، جامعة وهران، 2018.

[2] – حسن مصطفى البحري، النظم السياسية، دط، دمشق، مدارس القانون العام، د.س.ن.

البديهي ومتساوي العديد من التعريفات تنتج خصائصها الأشياء والأشكال عن طريق توليدها، العالم المادي من خلال الرياضيات.

شهد اللفياثان على جهود هوبز على تشكيل علم الأجسام المادية وعلم الهيئات الأخلاقية في عصره، كما أكد ذلك في تصنيفه للعلوم. إذن ما هو الانسان؟ دعونا نعرف أنه كائن محدود، لكنه يقدم نفسه في أي شكل؟ الجواب بسيط: إنه ذلك الجسد، وحيث تؤسس الحركة مادة الدم. أسس هوبز الحركة مادة الفكر والأهواء التي منها هذا الجسد هو الرسوم المتحركة والتي تنتج. لأن الروح الجسمية والفكر في حد ذاته أثر في الجسد تتميز بهيئات خارجية لكن هوبز يحدد الجسد في الوقت الراهن لتعريف كلمة "الروح".[1]

كما أن علم الجسد السياسي لا يلفت، وليس لهذا الافتراض المادي الرادكالي مشابه لعلم الفلسفة المدينة أو فلسفة الأخلاق، تتمثل في وضع قواعد الحركة منه الذي ينعش الحيوان البشري يعتبر الجسم الفردي، وبعبارة أخرى عواطف الشخص البشري لا يمكن أن تكون كذلك للهروب من الشرط الوجودي الذي هو الله له النهاية، المصية الأصلية بسبب ما تشكل الأخلاق مشكلة (ربما حتى المستحيل).

يكتشف هوبز الاشارة الى فصل الطبيعة عن البشر وأساس العلم أن الاخلاق الهيئات السياسية تنكسر بالتأكيد مع الأرسطية سيكون هدفهاهو الاختراعالقانون للتغلب على اخفاقات الطبيعة.

هوبز يصعب تصنيفه ضمن المذهب المادي [معنى الإلحادي]، لكنه اعتبر الكون كل يتألف من أبدان لها صفات الطول والعرض والانقسام، ومن هذه الناحية يمكن القول على أنه مادي، لأن هذه الصفات صفات مادية، لكنه في الجهة المقابلة يقول بوجود الله،

[1] – إسماعيل زروخي، دراسات في الفلسفة السياسية، ط1، القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2001.

بل يقول لا ينبغي انكار وجوده، اذ اعتبره هو الآخر جسما. كما أنه يؤمن بالتعاليم الاساسية التي جاء بها المسيح.[1]

إنّ الجوهر كما يقول هوبز يدل على الجسمية، فلا نرى ما يمكن أن تعنيه عبارة "الجوهر غير المادي" غير ذلك.

أعلن هوبز في كتابه اللفيتان وهو عمله السياسي الرئيسي الكون "أي كتلة كل شيء هو فيزيائي أي جسد"، ويضيف أن كل من هذه الأجسام لها طول وعرض وعمق "وما ليس جسدا ليس جزءا من الكون" على الرغم من أن هوبز يصرح بأن طبيعة كل شيء مادية بحتة إلا أنه يدعي أنه بسبب هذه المادية يمكننا أن تدرك كل شيء.

يقول هوبز أن بعض الأجسام أو الأشياء غير محسوسة، على الرغم من أنها تشغل حيزا ماديا ولها أبعاد مادية. ويسميها "أرواحا" بعضها المسمى "أرواح حيوانية" معظم مسؤول عن النشاط الحيواني وخاصة الإنسان، هذه الأرواح الحيوانية تتحرك في جميع أنحاء الجسم، وتحمل وتنقل المعلومات ، بنفس الطريقة التي نذكر بها الآن في عمل الجهاز العصبي. لا يميز هوبز بين الدماغي والذهني.[2]

في بعض الأحيان يبدو أن هوبز يطبق مفهومه للأرواح الجسدية على الله والكيانات الأخرى الموجودة في الدين، مثل الملائكة. لكنه يذكر أن الله نفسه فقط يجب أن يوصف بأنه غير مادي.

بالنسبة لهوبر، الطبيعية الالهية للرب ليست شيئا يستطيع العقل البشري فهمه إطلاقا. بالتالي فإن مصطلح "غير متجسد"، هو الوحيد الذي يعترف ويكرم أيضا جوهر الرب الغير معروف. عكس ديكارت وأرسطو تماما يعتبر هوبز الله غير قال للمعرفة وغير قابل للتصور؛ هو بالتالي موضوع إيمان وعبادة وليس موضوع معرفة. بناء على الاعتبار للذات

[1] – عبد الحكيم العبد، الفكر السياسي العربي في الشرق، ط2، طبعة إلكترونية، 2006.

[2] – حسن مصطفى البحري، مرجع سابق، ص20.

الإلهية، أبطل هوبز اللاهوت ولم يذكره في تصنيفه للعلوم، كما أنه حل محل الميتافيزيقا فلسفة اللغة. بالرغم أنه (وهذا مدهش) صنف التنجيم.[1]

عرف جميل صليبيا مصطلح جسماني في معجمه الفلسفي "بأنه المنسوب إلى لفظ الجسم، أما الجسمانية فهي المادية، كما تنسب الجسمانية إلى فلسفة الجسيمات، وهي نظرية طبيعية تحاول تفسير بعض الظواهر الطبيعية، بتجمع بعض الجزئيات غير المرئية، وهي مستقلة بخواص كيميائية تحفظ هذه المادة من الزوال والعدم". الفيلسوفان اليونانيان الماديان هما ديمقريطس وأبيقور. هوبز نفسه فيلسوف أبيقوري.

والجسم إنما هو الجوهر المعقد، القابل للأبعاد الثلاثة، الطول والعرض، العمق، وهو ذو شكل ووضع، وله مكان، إذا شغله منع غيره من التداخل فيه معه. وهو عند قدماء الفلاسفة مبدأ الفعل والانفعال، وهو الجوهر المركب من مادة وصورة.

وعرفت المعتزلة الجسمانية حيث ذهبت للقول "الجسم هو ماله يمين وشمال وظهر وبطن، وأعلى وأسفل".[2]

أما صاحب الهوامل فقد أشار: أن العالم هو الجسم ذو الأبعاد الثلاثة وأن هذا التعريف ورد بمعنى محدد عند علماء الكلام بكونه إدراك صورة الموجودات.

أما عند الفلاسفة فهو على سبيل المثال اسم مشترك حيث يقال على معان عدة: فهو جسم كل كم متصل محدود، مسموح فيه أبعاد ثلاثة بالقوة ويقال جسم لصورة ما، ما يمكن أن تفرض فيها أبعادًا كيف شئت طولا وعرضا وعمقا، ذات حدود معينة ويقال كذلك جسم لجوهر مؤلف من هيولي وصورة[3].

---

[1] – ميتا مورفوسيس، هوبز الإنسان الآلة، 12 أكتوبر 2020، ص10.

[2] – مصطفى فاضل كريم الخفاجي، فلسفة القانون، عدد2، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، د.س.ن.

3– رمضاني حسين، مرجع سابق.

وبدا أن هوبز فيلسوف مادي، فقد أرجع كل شيء إلى المادة أي الجسم ويؤدي بأنه لا يمكن أن يوجد إلا ما هو جسم، لذا جعل من الله "روح جسدي" فهو يؤثر في الأجسام كما يؤثر أي جسم في جسم آخر، لكنه يرى بأن وصف الله بأنه جسم لا يعني بأنه كباقي الأجسام، وفي ذلك يقول "جسمية الله أثيرية دقيقة للغاية، وفضلا عن ذلك أجزاء فيها ولا شكل لها".

وبهذا استطاع هوبز لأن يستعيد الدين من مجال الفلسفة ليبين الفرق بين مجالي المعرفة والايمان، وقد اعتبر هوبز الدين بمثابة قانون. لعلم والإيمان لا يتحدان.

وقد وحد هوبز بين الله والجسم وبين الله والمادة وهذا ما جعل ماركس يصفه بأنه أحادي في ماديته، ولم يتوان هوبز عن توحيد أي جوهر بالمادة، مهما بلغت درجة سموه.

لقد تبنى هوبز نظرية مادية حينما اختزل كلية العالم في مجموعة من الأجسام ولما جسد كل شيء بما في ذلك الله الذي اعتبره جسما كبيرا يحوي العالم والجمهورية التي اعتبرها جسما سياسيا وشبه هوية المجتمع بالعضوية الفردية.[1]

كل ما يوجد في الكون هو أجسام وقوى وحركات والمجتمع والسلطة السياسية ليست من الأمور الطبيعية بل يقوم الانسان بتشييدها بالاصطناع.

إن فلسفة في هوبز عقيدة الجسد، وكل ما ليس جسدا أو ليس له خاصية الأجساد يستبعد تماما من موضوع الفلسفة، حيث يقسم الفلسفة إلى قسمين رئيسيين: فلسفة الطبيعة وفلسفة الدولة الأولى يتعلق بالفلسفة الطبيعية وهي من نتاج دراسة الطبيعة ويستكشف الثاني ظواهر الحياة الاجتماعية، وقبل كل شيء الدولة، التي تشكل جسما سياسيا مصطنعا، وهكذا فإنّ النظام الفلسفي لهوبز يتكون من ثلاثة أجزاء مترابطة: عقيدة الاجسام الطبيعية وعقيدة الانسان، وعقيدة الجسم السياسي أو الدولة.[2]

---

[1] – علي يطو، تاريخ فلسفة الجسد، مجلة الإبراهيمي للعلوم الاجتماعية والإنسانية، 04 جوان 2019، برج بوعريريج.

[2] - Tomas hobbes, Leviathan, trad de Tricard (Paris, sirey), 1971, p126.

الجسمانية هي جوهر فلسفة هوبز، ووضع الفيلسوف هوبز على عاتقه مهمة اعتبار الكون "مجموع كل الاجسام" الممنوحة بالامتداد في الحركة أو السكون، وتعريف هوبز للجسد هو "الجسد هو كل شيء لا يعتمد على تفكيرنا ويتوافق مع جزء من الفضاء". يقول هوبز أيضا "جوهر الجسد الامتداد، لأنه بدون امتداد أو شكل ما، لا يمكن تصور أي جسد".

في الوقت نفسه هناك خصائص غير شائعة، ولكنها تخص أجساما فردية فقط، الحركة والراحة واللون والصلابة الخ، هذه الخصائص ليست ثابتة، فهي تختفي وتعاود الظهور وتتغير باستمرار، ومع ذلك فإن الجسد نفسه محفوظ يستمر في الوجود بشكل امتداد وفقا لهوبز يوجد فضاء موضوعي حقيقي، يجب تميزه عن الفضاء التخيلي الموجود فقط كنتيجة للتأثير على وعينا بالأجسام الفردية، الفضاء التخيلي هو خاصية للوعي بينما الحجم هو خاصية للجسم الموجود خارج الوعي، فكل ما هو واقعي موجود جسماني[1].

4- الفكر والامتداد:

نجد في المناظرة بين هوبز وديكارت، أن ديكارت بين الفكر والامتداد بمعنى أن الأشياء الفكرية مثل الوعي، الفهم، الفكر، الإرادة... انطباعات ليست لها امتداد كأنها جواهر روحية. وهذا يؤدي إلى نتيجة أن الفكر ليس له امتداد، وماله امتداد هو الأجسام الخارجية المحسوسة. في المناظرة نفهم الفاصل الموجود بين المادية والمثالية. بالنسبة إلى هوبز، الفكر، الفهم، الوعي، الإرادة، الحرية ... ليست جواهر بل هي أعراض لجوهر مادي الذي هو الدماغ. أما قول ديكارت أن يختلف عن الامتداد، فهذا ما لا يمكن أن يقنع به هوبز. يرى هوبز أن امتداد الفكر هو اللغة، واللغة جسم، جسم لطيف لكنه جسم.

بما أن الإنسان لا يعرف سوى صفتين هما الفكر والامتداد وبما ان العلاقة بين هذين الضربين الموازيين لهاتين الصفتين وهما الروح والجسد، وبما أن كل صفة ليس لها علاقة

[1] – ريناس، بنافي، توماس هوبز وماهية طبيعة الإنسان، المركز الديموقراطي العربي، 27 ديسمبر 2016.

سببية بالصفات الأخرى، فلا الجسد يؤثر في النفس، ولا النفس تؤثر في الجسد، فما هو مادي لا يؤثر سوى على ما هو مادي وما هو عقلي لا يؤثر سوى على ما هو عقلي.

فالفكر يقصد به قوانين الكون الأزلية الثابتة، والامتداد هو التجسمات المادية في الطبيعية بكل ما تحتويه من شجر، وجماد ونجوم، وكواكب وبشر.[1]

إن الفكر والامتداد صفتين معروفتين من قبل البشر يشيران إلى حضور أو محادثة الإله، وحتى الله وفقا لصفات الفكر والامتداد لا يمكن تحديده بدقة مع عالمنا، هذا العالم قابل للتقسيم بطبيعة الحال، فهو يتكون من أجزاء، لكن لا يوجد صفة لجوهر يمكن تخيله حقا على أنه يتبع جوهر يمكن تقسيمه (ما يعني أنه لا يمكن للمرء تصور صفة بالطريقة التي تؤدي إلى تقسيم الجوهر)، وأن هذا الجوهر الذي يعتبر لا نهائي بشكل مطلق غير قابل للتقسيم. ووفقا لهذا المنطق فإن عالمنا ينبغي أن يكون حالة خاضعة لمظهرين أو صفتين هما الفكر والامتداد.[2]

في التأملات يقر ديكارت أن الشيء الذي يبقى قارا ولا يمكن للشك أن يضعه محل ريب هو الفكر كفكر أي بقطع النظر عن كونه صحيحا أو خاطئا، وهذا الفكر هو فكر محض، اي مستقل ومتميز عن الخيال وعن الاحساسات وعن كل ما يوجد في النفس من أشياء أخرى، فمثلا ديكارت يميز الفكر في النفس عما هو مخالف لهذا الفكر، وعندما يتساءل عن أهمية هذا الفكر يجيب ديكارت أنه جوهر مفكر، إذ عند ديكارت أن الفكر مستقل بذاته أي لا يحتاج إلى شيء آخر، أي لا يحتاج لجسد ليوجد هو كفكر بل على العكس، إنه الأوضح والأكثر تميز ووحدة وثبات من الجسد، ولهذا اكتشفه قبل الجسد ونميزه عنه. في هذه الفلسفة المثالية، الفكر أسبق من المادة.

---

[1] – زهير الخويلدي، شبكة نبأ المعلوماتية، آراء وأفكار، 06 أيلول 2016.

[2]– منى محمد عبد المعطي محمد، مدرس المنطق وفلسفة العلم، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ص34.

هذا هو الجوهر الذي يعترف به ديكارت بالإضافة إلى الجوهر المادي أي أن ديكارت الذي نقد السبب الغائي والصور الجوهرية لكونها أشياء غامضة وخاطئة وجب التخلي عنها ويقر بوجود الفكر. وأكد ديكارت أنه ينبغي أن نبرهن على وجود العالم المادي لأن هذا العالم موجود والبرهنة عليه تكون برهنة من نوع خاص أي تحتاج إلى قنوات الإحساس التي تبين لديكارت أنه يشعر بوجود العالم المادي، برهنة أكثر قيمة عقليا ونفسيا أي تلك التي نجدها في التأمل السادس عندما يفكر ديكارت في الفيزياء والرياضيات، إذ نجد أن الفيزياء رياضية قبل كل شيء، ولكنها مرتبطة بالجوهر المادي. توجد إذن عند ديكارت ثنائية الجوهر: الجوهر الروحي والجوهر المادي.[1]

ويبين صاحب كتاب التأملات الميتافيزيقية أن هذا الجوهر المادي هو أساسا الامتداد، ويتميز عن جواهر مادية مختلفة التعقد والتي تعطينا مجموعة الأجسام المادية المعروفة، إذن هناك جوهر فكري واحد ومجموعة لا متناهية من الجواهر المادية إلى مفهوم الامتداد وبطبيعة الحال لا يمكن للتأملات إلا أن تؤدي إلى التمييز الكلي بين الفكر والجسم، وفي الفكر نفسه بين الأفكار البسيطة والأفكار المركبة إلى وجود علاقة بين الجسم والنفس.

إن الصفتين اللامتناهيتين (الفكر والامتداد) مكونتان من عدد لا متناهي من الضروب وما هو ليس إلا ضربا معينا، إما ضرب من الصفة اللامتناهية للامتداد، وإما ضرب للفكر الذي هو صفة لامتناهية ايضا، فالإنسان هو بالنهاية علاقته ضربين (فكر، امتداد).

والفكر عند سبينوزا ليس له نفس المعنى الديكارتي فالفكر عنده مجموعة أفكار وبالتالي تصبح النفس افكار عددها لا متناهية في حد ذاتها.[2]

---

[1] – عبد المجيد عمراني، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، ط1، الجزائر، منشورات الخبر، 2008، ص31.

[2] – منى محمد، مرجع سابق، ص38.

إن الجوهر يعني علة ذاته، ويستمد وجوده من ماهيته ولا يفتقر إلى الغير، ومن صفاته أنه لامتناهي ووجودي ضروري أبدي وسرمدي وعلة للأشياء كلها، والفكر والامتداد صفات لامتناهية للجوهر.

يقول ديكارت الجواهر ثلاثة، الله جوهر الكمال، والنفس جوهرها الفكر، والجسم جوهره الامتداد، أما الأحوال فهي تعكس البعد المتناهي للجوهر الأوحد، اما الصفات فهي كل ما يدركه من الجوهر، اي أنها تشكل ماهية الجوهر، وهي تمثل الجوهر من خلال عملية الإدراك العقلي، كالفكر والامتداد، فهي صفات لامتناهية للجوهر (الله، الطبيعة).

الفكر يعبر عنه في العالم بنواميس الكون الأزلية والقوانين الثابتة التي تحكم الطبيعة، فيما يعبر عن الامتداد بالتجسمات المادية (من طبيعة، سماء، أفلاك، أحياء...) أي حسب سبينوزا الجوهر ذو صفين الفكر والامتداد بمعنى صفة العقل وصفة المادة، مثلا الجسد تعبر عنه صفة الامتداد وعقلي يعبر عن صفة الفكر، فالعقل عنده هو لغة الجسد والجسد هو النظير المادي للعقل. وهكذا ذهب سبينوزا مذهب وحدة الوجود.[1]

كل ما يشعر به الجسد باعتباره احساس أو شعور أو كل ما يشعر به العقل باعتباره فكرة، فمثلا العطش هو احساس مادي ينشأ في الجسد فالرغبة في الشرب هو ذلك التعبير العقلي عن هذا الاحساس المادي. فهما في وحدة واحدة لا انفصال فيهما، وهذا تماما كمثل الذي ضربه سبينوزا أن الدائرة وفكرة الدائرة هما أيضا شيئان واحد، يعبر عنهما بطريقة فيزيائية مثلا مادية من جهة وبطريقة رياضية هندسية فكرية من جهة، فحسب سبينوزا كل ما في العالم تمثل الجوهر يعبر عن صفين الفكر والامتداد وهما صفتان مثلا زمنين عكس ديكارت، الذي يقول أن موجودهما مع بعض ليس ضروريا بل عارضا، يمكن أن يوجد العقل

[1] – هيمر الخويلدي، شبكة نبأ المعلوماتية، آراء وأفكار، 06 أيلول 2006.

بدون جسد أو أن يوجد الجسد بدون عقل لأنهما من جوهرين مختلفين منفصلين. فلسفة سبينوزا هي تلفيق بين فلسفتي ديكارت وهوبز.

إن الامتداد لا يوجد منفصلا عن الجوهر، فالامتداد صفة من صفات الجوهر، متمثلة مثل الفكر، وأما أجسامنا نحن البشر، فليست سوى أحوال للامتداد أو بعبارة أخرى، إننا مجرد تعبيرات لهذه الصفة اللامتناهية والمطلقة.

صحيح أن الجوهر يتألف من عدد لا حصر له من الصفات، لكننا نعرف كبشر صفتين أساسيتين هما الفكر والامتداد، لكونهما الصفتان المشكلان لذواتهما.[1]

أما هوبز فيرى أن كل ما في الكون والعالم هو عبارة عن مادة وحركة، ابتداء من حركة الموجودات على الأرض، إلى حركة الكواكب والنجوم في المجرات وحتى الانسان عبارة عن آلة حركية متحركة، في نظر هوبز وكل شيء يملأ فراغا هو جسيم فيزيقي في نظر هوبز له حركة وامتداد. أدخل إلى ماديته فكرة الحركة لتدعيمها. من قال ديكارت في التأملات: "أنا مفكر إذن أنا فكر"، رد عليه هوبز بهذه الفكرة التهكمية والتي لها معنى جوهري في التصور المادي للعالم: "أنا متجول إذن أنا جولة". بمعنى إذا كان التجول حركة في الأطراف فإن الفكر أيضا حركة في جسم مادي الذي هو الدماغ. غير القول أنا أفكر إذن أنا فكر، كما هو غير صحيح أن القول أنا متجول إذن أنا جولة.

يرى هوبز أن الجسد والروح هما نفس الشيء، أن نشاط العقل عنده هو حركة الجسد، والأحاسيس والعواطف تفسر بالحركات، بينما عند ديكارت الجسد والروح–الروح متميزة، ولذلك ينتقد هوبز ديكارت فيما يتعلق بالكوجيتو الذي يحدد الذات والفكر، وفي الواقع، فإن ديكارت وهوبز يظهران وجهات نظر متباينة حول التفكير كما قدمها ديكارت في

[1] – عبد المجيد عمراني، مرجع سابق، ص35.

التأمل الثالث. والخلافات بينهما ما يتعلق بالعلاقة بين الفكرة والفكر، النقطة الأساسية في حجة هوبز هي التمييز الذي يقيمه بين امتلاك فكرة والتفكير من خلال فكرة.[1]

والفكر والامتداد صفتان متناهيتان للجوهر وهو يخالف ديكارت في ذلك إذ أنّ الجواهر ثلاث، الله جوهره الكمال والنفس جوهرها الفكر والجسم جوهره الامتداد. أما الأحوال فهي تعكس البعد المتناهي للجوهر الأوحد. والحال هو كل ما يقوم بغيره ولا يوجد بمعزل عن الجوهر.

وكان على هوبز أيضا أن يتعامل مع التفكير المختلف جدا حول العقل والفكر الذي طرحه ديكارت في تأملاته عام 1641، ويجادل ديكارت من أجل التمييز الحقيقي بين العقل والجسد، فكرة أنهما نوعان مختلفان تماما عن الجوهر. في اعتراضاته على أفكار ديكارت لا يعلق هوبز على هذا التمييز ومع ذلك بعد 14 عاما، تناول المشكلة مرة أخرى في مقطع من كتابه في الأجسام De corpore حيث قدم وانتقد ما يبدو أنه شكل محرف لجزء من حجة ديكارت[2].

يفرض الاستنتاج الذي توصل إليه ديكارت أن العقل والجسد مادتان منفصلتان، وعلى أساس أن استخدام ديكارت لعبارة "الجوهر غير المادي". بينما في نظر هزبز عبارة جوهر غير مادي لغو ولا معنى، لأنه في كل الأحوال الجوهر جسم فلا يمكن أن يكون صحيحا قولنا جسم لا جسماني. هناك إذن جوهر مادي فقط وهناك عوارض هذا الجوهر، فالفكر، أو الروح، هو عارض على جوهر الذي هو الدماغ.

عبارة "الجوهر الروحي" مثال للغة فارغة أو تافهة يأخذها هوبز على أنها "جسد بلا جسد" والذي يبدو أنه هراء، ومع ذلك يجب ان يستند هذا التعريف إلى وجهة نظره الخاصة بأن جميع المواد هي أجسام، فهوبز يقول أنه لا يمكن أن تكون هناك عقول غير مادية، وان

[1] – صلاح علي نيوف، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي، دط، دس، ص33.

[2] – أوس حسن، الإنسان والدولة في فلسفة توماس هوبز، 09 نوفمبر 2020.

الواقع يعتمد على افتراضه غير الدقيق بأن الشكل الوحيد للمادة هو الجسد وانه لا توجد المكانية لأشياء غير مادية على الاطلاق.[1]

وقد طور ديكارت في فلسفته مبدأ ثنائي، حيث ذهب إلى أن العالم يتألف من جوهر مادي وآخر روحي، وأن أهم ميزة للمادة هي الامتداد وأن المادة الممتدة تحوز على امكانية لا نهائية للانقسام وذهب إلى أن حركة المادة هي تغيير المكان فقط، وتنتج من الفعل المتبادل (الدفع والاصطدام) بين الأجسام.

أما هوبز فقد انتقد ثنائية ديكارت ، وذهب إلى أن التفكير لا ينفصل عن المادة المفكرة، وأن هناك جوهرا ماديا موحد مصدر أفكارنا وتصوراتنا، وهو مستقل عن هذه الأفكار إلا أن هوبز كان يساوي بين المادة والأجسام التي من صفاتها الامتداد، بدون حركة.

يقسم ديكارت الوجود إلى الشي المفكر والشيء الممتد، لأن العالم المادي امتداد وحركة، وكذلك كل جسم آلة، ويدعي ديكارت أن العالم يتألف من عنصرين أساسين هما المادة والروح، والمادة هي الكون المادي الذي تعتبر الأجسام جزء منه، أما الروح فهي العقل الانساني الذي يتفاعل مع الجسم، ولكنه يستطيع من حيث المبدأ ان يوجد بدونه. تأثر ديكارت بالمسيحية واضح جدا، وجود عقل دون جسد فكرة دينية مسيحية. لكن هذا لا يعني أن هوبز يناقض المسيحية بقوله بعدم وجود عقل دون جسم، لكن فقط دعا إلى الاقتصاد العقلي، بمعنى أن العقل لا يستطيع أن يعرف إلا ما هو محسوس قابل للملاحظة والتجربة. وهذا التصور سارت عليه الفلسفة الإنجليزية بعده كما طورها لوك وهيوم.[2]

اعتقد ديكارت أن الانسان مكون من ثنائية النفس والجسم، فالجسم يشير إلى ما هو محسوس من عظم ولحم، واعضاء وهو يتحرك ويشغل حيزا في المكان، أما النفس فمن خواصها التغذية والمشي، والتفكير وهي شيء لطيف ورقيق.

---

[1] – ميتا مورفوسيس، توماس هوبز الآلة، 12 أكتوبر 2020.

[2] – زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، 1936.

ولكي يشك ديكارت في هذا الاعتقاد أفترض ثلاثة أدلة، دليل الشيطان الماكر ودليل الحلم ودليل خداع الحواس، وانطلاقا من هذه الأدلة وصل إلى نتيجة وهي أنه أصبح يشك في كل شيء. وتوصل إلى اليقين الأول وهو "الأنا المفكر"، ذلك أنه مهما شككت فلا استطيع ان أشك في شيء محدد وهو أني أشك في كل شيء ما عدا شكي.

ولما كان الشك تفكيرا فأنا أفكر وهذا ما صاغ ديكارت ما يعرف بالكوجيطو "أنا أفكر اذن أنا موجود" ان حقيقة الانسان حسب ديكارت تكمن في أنه ذات مفكرة، وهي الجوهر الحقيقي في الانسان. حسب مذهب ديكارت اكشاف الفكر أسبق من اكتشاف المادة، فالفكر هو الذي يملي علينا وجود المادة، وكذلك من خلال الروح نكتشف وجود العالم. لكن في نظر هوبز، تصورات ديكارت هذه بالية قديمة تجاوزها الزمن بتقدم العلوم الطبيعة والدقيقة. لكن نتساءل بالتالي من هو مؤسس الفلسفة الحديثة، ديكارت أم هوبز؟ اعتمد هوبز كثيرا على فيزياء غاليلي وعلم طب هارفاي. لكن ديكارت قال عن هوبز: وجدته ماهرا في الأخلاق والسياسة وفاشلا في الرياضيات والميتافيزيقا.[1]

كما تقوم فلسفة ديكارت على ثنائية النفس والجسم، فالنفس روح بسيط يفكر وهو أول حقيقة بدهية لا يطالها الشك، أما الجسم فهو امتداد قابل للقسمة وليست في مفهوم الجسم الشيء مما يخص النفس، وليس في مفهوم النفس شيء مما يخص الجسم، وقد أشك في وجود جسمي وسائر الأجسام دون ان يتأثر بهذا الشك وجدود فكري ونفسي.

يقول هوبز "ليس الفكر سوى حركة الجسم"، لقد أدى به مثل هذا التصريح في الدخول في نقاش ساخن مع ديكارت حول مسألتين حاسمتين:

الأولى: هي من طبيعية علمة وتتعلق بنظرية الضوء [هوبز مختص في علم البصريات] ودافع عن الطابع المادي للضوء ودحض فكرة روحانية الجوهر أو لا ماديتها ليقابل بها

[1] – أوس حسان، مرجع سابق، دس.

ديكارت وقد انتج من ذلك أن الاحساس ليس مجرد تقبل وانما هو تنظيم للمعطيات عن طريق عملية التمثل.

الثانية: من طبيعة فلسفية وتتعلق بالتأملات، ويتم مراجعة طبيعة الجوهر الجسمي أو المادي وطبيعية الذات وملكات الله على غرار العلم والارادة، والقدرة والعقل والرحمة والعناية.[1]

من المعلوم أن هوبز تأثر بمقال في المنهج لديكارت واهتم بنظرية النور الطبيعي لكن حدثت خصومة وتنافس وصل إلى حد الاتهام بالنسخ ودفعت بهوبز إلى تجذير مواقفته من العقلانية وتعميق نسقه التجريبي والتفريق دلاليا بين كلمة الروح esprit الفرنسية وكلمة mind، الفكر بالانجليزية التي سمحت باعتبار الخيال والاحساس من ملكات المعرفة على خلاف ديكارت التي سبق له أن أطردهما وحملهما مسؤولية التغليط.

رأى أن في الكتاب المقدس توجد علاقة اشتقاقية بين الكلمتين الروح والريح. وهذا يدل على أن في اللغات السامية الروح جسم ومادة.

ولقد تعامل هوبز مع فكرة الكوجيتو بصفتها تحقيق لغوي، وفضاء دلالي لا غير وقام بنقد اللغة التي استخدمها ديكارت لقول الفكرة الجديدة تكشف عن وقوعه في احكام مسبقة تربوية ناتجة أخطاء الفلسفة القديمة.

يستحيل على المرء حسب هوبز أن يعرف الحقيقة دون مساءلة الكلمات والقيام بنقد تاريخي للغة، ولقد طرح هوبز في القسم الثاني من كتاب في "الجسم" السؤال التالي: على ماذا يمكن للمرء أن يتفلسف؟[2]

لقد كان جوابه منصبا في امتحان علاقة الانسان بالعالم والاشتغال بالأجسام والمحسوسات والافكار والذاكرة والخيال والحركات والأصوات والألوان والاذواق والروائح.

---

[1] – صلاح إسماعيل، ثنائية في فلسفة العقل، 04 أكتوبر 2020.

[2] – إحسان عبد الهادي، نائب توماس هوبز وفلسفته السياسية، ط1، مكتب الفكر.

ولقد قام أيضا بالتمييز بين الأشباح والأوهام من وجهة نظر سيكولوجية وفرق بين العوارض الداخلية والأشياء المادية وبين التصورات الإدراكية. الوقائع الخارجية التي تبدو مستقلة نسبيا عن سلطة الفكر لقد ترتب عن ذلك القول بأن كل الكيفيات الجسمية التي تأتي إلى الأحاسيس هي تأثيرات مرتبطة بالذات وتصدر من الاشكال وتمتلك أسماء هذه الأشياء التي تأتي إلى الإدراك بواسطة التجربة الحسية بالنظر إلى أن العالم موجود.

ولو شك العقل البشري في وجود الكائن المطلق (الله) الذي أوجده، هكذا يمكن للمرء أن يقوم بعد أو حساب كبر السماء والأرض وحركة الكواكب والنجوم وان يقسم هذه الأبعاد إلى عناصر وأجزاء وان يقيس حركتها وينتقل من الغموض والالتباس إلى الادراك الجلي والمعرفة الطبيعة. غني عن البيان أن الحس عند هوبز هو أصل جميع الأفكار، وأن علة الحس هي حركة الجسم الخارجي وما يحدثه من تأثير حسب الكيفيات.

حسب ديكارت هناك جوهر مادي وجوهر روحاني والجوهر الروحاني نقيض المذهب المادي وهو القول الروحانية النفس واستقلالها عن البدن، فكل مذهب يرى أن الإنسان مؤلف من روح وبدن، فهو مذهب روحاني، أما المذهب في علم الوجود (أنطولوجيا) فيرى ان في الوجود جوهرين متميزين: أحدهما روحي، ومن صفاته الذاتية الفكر والحركة، والآخر مادي، ومن صفاته الثانية والحركة.[1]

ولكن هوبز يستبعد هذا الجوهر الروحاني وهو يرى أنه لا وجود إلا لجوهر مادي أما الروح فهي عارض للمادة أو في الجوهر المادي لأن الجوهر جسم.

ومن بين هذين الجوهرين هناك الجوهر النفسي، وكما قلنا أن لكل جوهر أعراض فلجوهر العالم أعراض، هي ما نشاهده من حولنا من مظاهر مادية. وللجوهر الإلاهي

[1] – زهيد الخويلدي، علاقة الادراك الحسين بحركة الأجسام عند توماس هوبز، 01 سبتمبر 2016، الحوار المتمدن.

صفات العلم والقدرة والحياة، والجوهر المادي أعراض هي الصلابة وللجوهر النفسي أعراض وهي التفكير والشعور والتأمل...الخ[1]

ويرجع ذلك أولا إلى الأدلة التي قدمها ديكارت مالك عن وجودنا الخاص ووجود الله وثانيا عن تمييزه بين الجوهر المادي والجوهر الفكري وقد ناقش مسألة الجوهر في كتابه مبادئ الفلسفة بقوله "حين تتصور الجوهر إنما تتصور موجودا، غير مفتقرا إلا ذاته في وجوده"، فهو دائما يميز بين جوهرين المادي والروحاني، فالفكر مثلا هو المقوم لطبيعية الجوهر الذي يفكر، فنحن نستطيع أن تتصور.

لكن هوبز أكد بأن "الجوهر اللامادي"، لا يعد وعن كونه تناقضا في الألفاظ وأن الجوهر الوحيد الذي حقا في العالم هو "الجوهر المادي"، وغيرها من الجواهر التي اعتقد بأنها لا مادية لابد أن تكون ذات طبيعية مادية، جسمانية، والواقع أن هوبز لم يتردد عن إعلان ذلك. من هنا كان لابد لهوبز الاستشهاد بنصوص الكتاب المقدس، لإثبات نظرياته المادية وبالنسبة لمسألة خلق الانسان فقد فسر هوبز الخلق تفسيرا ماديا لا روحيا، كما ورد في سفر التثنية[2] "لكن احترز ألا تأكل الدم، لان الدم هو النفس، فلا تأكل كل النفس مع اللحم".[3]

إذن يرى هوبز ان الحياة والدم والنفس شيء واحد مادي متحرك، هذا التفسير يخرج النفس من دائرة الميتافيزيقا إلى أن يجعلها تهبط إلى العالم المادي.

لهذا ينتقد هوبز ثنائية ديكارت الحادة التي جعلت تفسيره الميكانيكي مقصور على الحيوان دون الانسان، ذي العقل والروح، إن الله خلق الانسان كائنا حيا بحياة والحياة هي ما يطلق عليها تجاوز اسيم النفس.

---

[1] –حسان عبد الهادي سلمان، فلسفة سياسية لتوماس هوبز، جامعة السليمانية.

[2] – محمد العبد بسي، الحياة من منظور فلسفي، 04 فيفري 2020، جامعة الوادي، فلسفة والحياة.

[3]– سفر التثنية الاصلاح الثاني عشر، الآية 23 – 24.

لقد طبق هوبز هذه الفكرة على الكون كله، فلا شيء مما هو موجود لا يتألف من ذرات، حتى الروح البشرية مؤلفة من ذرات، وكل ما هو موجود في العالم المادي ولا توجد قط أشياء روحية[1].

[1]– حميدات عبد العالي، المرجعية الفكرية لتوماس هويز، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، 2015 – 2014.

الجانب التطبيقي

(النظرية السياسية)

الفصل الثاني

الأجسـام الطبيعيـة

الفصل الثاني

الأجســـام الطبيعيــة

- الحيـــــاة
- الحريـــة
- الملكيــة
- المواطنـة

1- الحيــاة:

المعنى الفلسفي للحياة هو عبارة عن سؤال فلسفي يستفهم عن اهمية الوجود أو الحياة، ويتم التعبير عنه بعدد من الصيغ الأخرى مثل ما فائدة من الحياة؟ ولماذا نحن هنا؟ وتعتبر تلك التساؤلات هي محور التكهنات العلمية والفلسفية واللاهوتية على مر التاريخ، ومن ثم يلعب دورا مهما في المفاهيم الدينية والفلسفية والوجودية.

يعتبر الفيلسوف أفلاطون من أوائل الفلاسفة أصحاب التأثير العميق، وقد نبعت شهرته من نظريته التي تقترح وجود عوالم مختلفة، إضافة لمثاليته، تقترح نظرية المثل الأفلاطونية أن العوالم لا تتواجد بشكل فيزيائي كالأشياء، وإنما تنطوي كأنماط روحية، يقول أفلاطون إن معنى الحياة يأتي في تحقيق أعلى شكل من أشكال المعرفة. أما العالم والفيلسوف الفرنسي كلود برنار فقد قال بأنه من الممكن أن نصف الحياة، لكن ليس من الممكن أن نعرفها. ويقول الفيلسوف والأستاذ الانجليزي تيري ايجلتون حيث عرف الحياة بشكل ساخر "الموضوع الحياة يناسب إما من بهم مس من الجنون أو الكومديين وأتمنى أن أكون أقرب المعسكر الأخير".[1]

يرى شوبنهاور أن الحياة أو الوجود الانساني فوضوي وبلا معنى، وكان تأثير هذا القول على تثبيته الذي قال بأننا تتمسك بالفن خشية الفناء جراء قبح الحياة، وهذه الفكرة ذاتها تبناها فرويد ورد "لو اعتقد أي شخص بأنه قد حل اشكالية الحياة، ويود إخبار نفسه أن كل شيء اصبح على ما يرام فيجب أن يدرك أنه مخطئ بشكل أو بآخر".

وتعرف الحياة في السياق الفلسفي على أنها ذلك الشكل من اشكال الوجود، الذي يتقدم وينمو، ويتفاعل، وتستخدم فيه الطاقة من أجل التقدم على الصعيدين الجسدي والعقلي،

[1] غادة حلايقة، مفهوم الحياة عند الفلاسفة، أغسطس https/mawdoo3.com

ويوجد العديد من المفاهيم للحياة في الفلسفة والتي تطرق إليها العديد من الفلاسفة عبر العصور.[1]

ويعتبر الحياة هي حالة من الحرب الدائمة والصراع بين البشر وتعتبر العشر أنفسهم أنان بطبعتهم وسيعون لتحقيق المصلحة الشخصية، وبالتالي يرون أن النظام الحاكم والحكومة المركزية القوية هي الوسيلة المثلى لتحقيق التمام والاستقرار في المجتمع.

إن الحياة مبدأ وجودي للإنسان يرتبط بكل مكونات الوجود المادية التي تسعى إلى ب تحقيق الغاية من هذا الوجود وهي السيطرة عليه عن طريق ممارسة المفاهيم الأخلاقية الكبرى كالحرية والعدالة والتعاون والاحساس بالمسؤولية، وهي آليات الحركة الإنسانية في هذا الوجود الذي تعبر عنه بالمفهوم الاقتصادي وهو الجودة التي تحافظ في البقاء والمسؤولية الاستمرارية فيه وهو المعنى السامي للحياة وظهرت المدارس الصوفية والبوذية التي ترى الحياة مكونة من مفاهيم أخلاقية تؤدي إلى الوصول إلى عالم الصفاء الذي يحقق السعادة، ويضع الفرق بين الخير وان والنور والظلمة، الفكر والعادة، الصواب والخطأ.[2] واعتبرت المدرسة الكلبية أن الحياة تجود من الذات والزهد المطلق للوصول الى حقيقتها تم تجسدت في قوانين اللذة والألم عند المدرسة الأبيقورية، وارتبطت في الفلسفة الاسلامية والمسيحية بالقانون الالاهي الذي يعد المعنى الحقيقي للحياة وهو أساس المبدأ الذي تتطلق منه لتحقق هذه الغاية، وبدأت هذه الأفكار في الفلسفة الحديثة والمعاصرة تأخذ منحنى آخر نتابع للتطور العلمي والتقني الذي غير كل المفاهيم الفلسفية القديمة وارتبط بمفهوم العلمة أو العبية إذ كل ما يحدث يجب ان يكون له علة أو بسبب لوجوده فظهرت أخلاق المنفعة

[1] – إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة، الإسكندرية، دار الرفاع للطباعة والنشر، 2001، ص20.

[2] – غادة الحلايقة، مرجع سابق.

والمصلحة وأخلاق الواجب والقانون ثم انحصر مفهوم الحياة في مسألة الوجود عند ديكارت وسارتر.[1]

وبظهور المذاهب الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية أصبح مفهوم الحياة يرتبط بمعنى الحاجة المادية التي تحقق الكفاية بمعنى الحاجة المادية التي تحقق الكفاية المعيشية وهو ما سلب الحياة من منظور فلسفي عنها طابعها النفسي التجريدي وتحولت الحياة إلى مجموعة من القوانين الاقتصادية ترتبط بمفاهيم العمل الانتاج والقيمة.

إن هوبز فيلسوف مادي يهتم بالواقع الحياتي الانساني المعاش، وقد طرح مجمل أفكاره في كتابة الليفيان ..[2]

بالتالي فتفسير هوبز للحياة يعتمد على الحركة التي تنتج أفكار وتخيلات فهو يسعى إلى تفسير الظاهرة الإنسانية بتشابك العاملين الحركة والنفس، مما ينتج عنها سلوك وأفعال وانفعالات في الوسط الاجتماعي، وحذا بذلك في تفسيره هذا حذرا التفسير الطبيعي للأشياء، والعالم الطبيعي في نظرة آلية وآلة في نفس الوقت، وكذلك نفس الشيء بالنسبة للإنسان فهو ميكانيكي وديناميكي حركي، إذ ان الحركة تولد الأحاسيس من رغبة واشتهاء أو نفور أو تجنب، وهي بمثابة بداية صغيرة لحركة الإنسان، وسعيه باتجاه الأشياء.

الانسان حسبه، عبارة عن ميكانيزم مغاير لبقية الأجسام الطبيعية الأخرى، وخاضع لقوى فيزيقية طبيعية، وكل أفعاله وانفعالاته ناتجة بالضرورة لتلك العوامل.

فالبناء الهوبزي ينطلق من أن الحركة من القاعدة الأساسية في تفسير الحياة، والسلوك البشري بما فيه الشعور والاحساس الإنتاج لتلك الحركة.[3]

---

[1] – علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية كشف لما هو كائن وخوض فيما ينبغي للعيش معا، دار الروافد الثقافية، لبنان، 2015، ص117.

[2] – إبراهيم مذكور، مرجع سابق، ص122.

[3] – محمد العيديسي، جودة الحياة من منظور فلسفي، 04 فيفري 2020، جامعة الوادي، الفلسفة والحياة.

وبتطبيق المنهج التحليلي التركيبي الهويزي على الظاهرة الإنسانية التي تعتبر حسية أكثر من حتمية لتأسيس الفيزيقا الاجتماعية، توصل إلى اعتبار الانسان آلة، وهو في حركة مستمرة من ردود الأفعال تجاه العوامل الحسية، وهذه الأخيرة خاصة لمبدأ الحركة، فمن الواضح أن الخيال هو البداية الأولى لكل حركة إرادية على الرغم من أن البشر غير المتعلمين لا يتصورون وجود الحركة على الاطلاق، حيث يكون الشيء الذي يحرك غير مرئي، أو حيث يكون المكان الذي يحرك فيه غير محسوس إلا أن ذلك لا يمنع وجود مثل هذه الحركات وهي البدايات الصغيرة للحركة داخل الجسم الانساني.

لقد فسر هوبز العمليات العقلية على أساس مادي ويقول "أن أصل الحركة هو الحس، وخارج الإحساس ليس هناك أي فكرة، والعلل الحسية خارجة عن الانسان، ولكن تبعث في انسان عن طريق اللمس والشم، الرؤية والسمع، وكذلك عن طريق الأعصاب، فالواقع هو الذي يفرض احساس والحركة، ودور العلم هو معرفة الحركة باعتبارها البداية في كل شيء".[1]

فقد اعتبر العالم آلية وآلة، والانسان لا يخرج عن النظام الطبيعي وهذا يفسر نزعته المادية ،لأنه جزء من هذا العالم ولابد أن يخضع لقانون الحركة التي يخضع لها الكون، لذا يتحرك نحو الأشياء الخارجية التي ترضي رغباته وأهوائه، كما يتبعد عن الأشياء التي لا تتفق ورغباته وميوله.

إذن من الحركة يولد الإحساس الذي هو مصدر كل العلوم، والاحساس المتعلق بجميع التوجهات، سواء بالرغبة في شيء أو ضده، لذا فالإنسان فاني لأهوائه وعواطف الطبيعية، التي تقود دائما الى حب السيطرة، لذا يعتبر آلة طبيعية، ومن خلال اجتماعه مع

[1] – فضل الله محمد إسماعيل، روافد الفكر السياسي الغربي الحديث، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر، مصر، 2006، ص17، 18.

غيره من البشر يؤسسون الدولة كألة اصطناعية ذات بأس وقوة، مهمتها المحافظة على المنفعة الأولى لجميع الأفراد الذين ارتضوا صنع هذه الحامية.

لقد اعتقد بأن الحركة وجدت مع وجود العالم وما فيه من أجسام وأشياء وعلى الرغم من أنه يعتبر المادة والحركة شيكلان اساس كل الظواهر في الوجود انه استند بالدرجة الأولى إلى الحركة في تفسير تلك الظواهر، والتغيرات التي تطرأ عليها وزوالها، فالأجسام المادية تختلف عن بعضها البعض إلا من حيث اختلاف حركات أجزاءها الداخلية، وان كل ما ندركه أو نتحسسه هو بسبب تلك الحركات الموجودة في أجزاء الأجسام المادية. [1]

لذلك يعتبر الحركة السبب الفاعل لمختلف النشاطات التي تطرأ على جسم الانسان، بما في ذلك اشكال سلوكه الظاهر وأفعاله من حيث إن الاحسان والتخيل يرجع بسبب حدوثها الحركة في أجزاء الأشياء أو الأجسام الخارجية كذلك فان حركات العقل وما نتج عنها من مظاهر سلوكية، يرجع سبب حدوثها إلى الأحاسيس والتخيل، لأن الحركات الواردة لا يقتصر تأثيرها على الدماغ فحسب (تكوين الصورة الذهنية)، بل أنها تنتقل إلى القلب وتسبب نوعا آخر من الأحاسيس يتصل بانفعالات الانسان، وبالتالي أفعاله الظاهرة.

ويرى هوبز أن القلب هو اصل ومنشأ الحياة ومركز الحركة الحيوية سواء عمل على زيادة سرعتها أو ابطائها. فعندما يعمل على زيادة سرعتها، تدعى (اللذة)، أما حين يعمل على عرقلة الحركة الحيوية وإبطاءها تدعى (بالألم)، ووجد أن التأثير الذي يحدث في الدماغ سببه حركة الجسميات المادية في الدماغ.

كذلك فإن التأثير الفعلي الذي يحدث في القلب هو أيضا حركة، وأن اللذة والألم، هي الاحساس بتلك الحركة، وتمثل كل من اللذة والألم (الجهد) الحقيقي الأول الذي تبدأ به الحركة الإرادية، وبالتالي حين يتجه الجهد الأول نحو الشيء الذي سببه فيسمى (الرغبة)،

[1] – مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، مصر، 1990، ص15.

أما حين يبعد عن ذلك فيسمى (النفور). هذه العملية المتصلة يسميها بالتفكير (التروي) والرغبة والنفور الأخير المرتبط بإتيان الفعل وتفاديه يسميه (الإرادة) كما أن الرغبة هي بداية الحركة الارادية نحو شيء ملد وسار كذلك الحصول عليه هو الهدف وغاية تلك الحركة.

ويبين لنا من ذلك أن الحياة عند هوبز هي الحركة، عند الانسان من حركة الأطراف، والانسان وحده هو عبارة عن آلة مادية ذاتية الحركة، وتكون أجزاءها، الثلث (النابض)، والأعصاب من الخيوط والأسلاك والدواليب هو المفاصل، وتتضافر هذه الأجزاء كلها في من سائر الأجزاء الأخرى بالحركة فضلا عن أن حركة الانسان باعتباره جسما ماديا تخضع للقوانين الميكانيكية التي تسري على سائر الموجودات في الكون.[1]

ويمكن تفسير مختلف نشاطاته ومظاهر سلوكه في حدود هذه القوانين، لأن هذه النشاطات سواء كانت جسمية أم ذهنية، هي مظاهر لحركة اجسام مادية دقيقة (في أعضاء جسم الانسان)، تخضع لمبدأ النسبية ومبدأ القصور الذاتي، وتكون تكون حركتها كرد فعل على مؤثرات وحركات صادرة عن الاشياء والأجسام المادية في العالم الخارجي وبذلك انعكس الاتجاه المادي الميكانيكي على تصورات هوبز ومفاهيمه الاخلاقية من حيث تصوره للبشر على أنهم أشبه بالآلات المادية ذاتية الحركة، وتتماثل في تكوينها وتتساوى في حاجاتها الضرورية إلى استمرار حركتها الحيوية.

كما أن تصوره للبشر بأنهم أشبه بالآلات المادية ذاتية الحركة قد أثر على نظرية إلى الدوافع والبواعث، من حيث تفسيره لدوافع الانسان تفسيرا ميكانيكيا، وردها إلى عدد ضئيل من مشاعر الرغبة والنفور وربط مواقع الانسان بالتأثيرات والتغييرات التي تصيب الجسم. ومادام الانسان يسعى أولا الى ضمان استمرار حركته الحيوية.

[1]– حسان عبد الهادي سلمان، فلسفة سياسية لتوماس هوبز، جامعة السليمانية.

وبالعكس فإنما عندما يدرك ان فعلا معينا يمكن ان يسبب له إثما أو عرقلة حركة الحيوية، فإنه سوف يتجنبه، لا بسبب إن ذلك الفعل يمثل شرا أو يخالف القوانين الأخلاقية، ولكن بدافع نفوره وسوف يتجلى ذلك في وصف هوبز لما يكون عليه حال البشر.

وهنا يمكننا القول أن تأثير فكرة (الحركة) على نظرة هوبز إلى الانسان ونشاطاته وانتقالاته يشمل أيضا نظراته إلى الحياة والمجتمع وطبيعة الانسان، فإن الحياة تصبح عبارة عن نشاط متصل وحركة مستمرة.[1]

كما أن السبيل الوحيد لبلوغ السعادة يكون من خلال النجاح المتصل في إحراز ما يرغب فيه الإنسان، والانسان لا يعيش بمفرده يشارك أناس اخرين يسعونهم أيضا إلى نفس الغاية، وفي الوقت الذي لا يتوفر ذلك الشيء القدر الذي يكفي اشباع حاجاتهم جميعا، فإن ذلك يؤدي إلى عجز كل فرد على ضمان ما يساعد في استمرار الحركة أي استمرار الحياة.

وسوف يؤدي بهم ذلك إلى اللجوء إلى استخدام وسيلة فعالة تمكنهم من تذليل الصعوبات التي تعترضهم. وتصبح القوة وبكل أشكالها الوسيلة الفعالة والحاسمة التي يلجأ إليها الانسان في سعيه لتحقيق غاياته وتتحول حياتهم إلى السعي من أجل القوة، وتصبح الحياة أشبه بسباق وتنافس يهدف الفوز بالأسبقية واستبعاد أي احتمال للفشل، لأن الفشل يعني الموت[2].

هذه هي الصورة التي رسمها هوبز للمجتمع، ولحياة الانسان في ظله فالمجتمع لا يعدو عن كونه مجموعة من الأفراد في سباق طويل يستغرق الحياة كلها، ويعين على كل فرد خلاله أن يواصل الحركة بكل طاقاته وتغطي المنافسين.

[1]– محمد العبسي، مرجع سابق، ص40.

[2]– مهدي محفوظ، مرجع سابق، ص18.

يفسر هوبز الحياة تفسيرا ماديا، ويرى أن الانسان وجد نفسه في عالم مؤلف من أجسام مادية طبيعتها الحركة، والانسان بوصفه جزء من هذا العالم لا يسعى إذن إلا أن يخضع لقانون الحركة إذ تتحرك نفسه نحو الأشياء تالتي لا تفق ودوافعه النفسية، ومصدر اجتذابه ونفوره هو الأنانية التي تتمثل بخوض الانسان على نيل ما يصون ذاته واجتناب ما يضرها. وهكذا فإن غزيرة المحافظة على الذات والبحث على الشروط اللازمة لاستقرار المجتمع كان الهم الأول لهوبز، فاتجه الى بحث القواعد التي تسيطر على تصرفات الانسان، وهو يعتقد ان الانسان تتملكه غزيرة واحدة وهي عزيزة المحافظة على حياته، وهذه الغزيرة تدفعه إلى الكفاح طول حياته فيظل مكافحا حتى يموت.[1]

وغريزة البقاء هذه تجعل الإنسان يبحث عن الوسائل التي تكفل لها الأمن وفي سبيل ذلك يلجأ دائما إلى القوة لأن الانسان لا يستطيع أن يحقق لنفسه الطمأنينة والأمن الا اذا كان قويا، دون أن يغير غيره أي اهتمام الا إذا وجد ان بقاءهم وطمأنينتهم ضرورية لبقائه.

يقول هوبز أنه من الواضح ان الناس حين يعيشون من دون قوة مشتركة تلقى في نفوسهم الرعب، فأنهم يكونون في تلك الحالة التي تسميها باسم حالة الحرب وهي حرب يشنها كل انسان ضد كل انسان أي الانسان انسان ذئب والواحد في حرب ضد المجموع، والحياة مجال للقوة الباطنة عند الأقوياء، وللخداع والمكر والتحايل عند الضعفاء.

وعلى هذا النحو ينشأ الصراع والرغبة في المحافظة على الذات واتباع الرغبات والاستحواذ على المزيد من القوة، تمثل الجذور الأولى لمنشأ الصراع فكل فرد يريد أن يحافظ على ذاته، وأن يدعم وجوده.[2]

يرى هوبز اذن الحياة ليست إلا حركة للأطراف اعتباره فيلسوفا مغالبا في المادية، حيث يرى أن كل ما هو موجود هو مادة وكل ما يتغير هو حركة، والمبدأ الأول والأساس

[1] – عصام سليمان، مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1989.

[2] – جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة، بيروت، لبنان.

النهائي لكل شيء هو المادة والحركة أو المادة التي هي حركة، فالحياة عنده حركة والدولة وكل النظم الانسانية هي تركيبات من حركات وكل حادث يجري في الكون هو حركة أمر يمكن رده للحركة.

يعتبر هوبز أن الحياة مجرد تتابع للأحداث والتجارب التي يمكن للقرد أن يتحكم فيها لتحقيق سعادتها لشخصية.

حسب هوبز الحياة ليست إلا حركة للأطراف تكمن بدايتها في قسم رئيسي ما في داخلها وتعكس حياة هوبز بوضوح واقع عصره ،إذ يبتدئ منخلا لها تاريخ إنجلترا الحافل بالأحداث الدينية والسياسية والعلمية والتي كان لها تأثير على تقنية المذكر والمفاهيم التي كونت لديه، والظروف التاريخية التي عاشتها إنجلترا بين أواخر القرن 16 ومنتصف القرن 17 كونت مفاهيم هوبز وشكلت تفتيشية عصر هوبز عصر غاليلي مطور النظرية الكوبرنيكية، والطبيب هارفاي مكتشف الدورة الدموية، والفيزيائي الأبيقوري غاسندي، والفيلسوف ديكارت مؤسس الهندسة التحليلية، هؤلاء الأعلام تعرف عليهم هوبز شخصيا، ولو أنه لم يعترف بإبداع الأخير.[1] فمن العادي إذن أن يؤسس فلسفة سياسية ثورية بهذا الاتجاه، بمعنى أن فعله هؤلاء المفكرين في ميادين علمية شتى نقله هوبز إلى النظرية السياسية. وهذا إذا وضعنا نظريته في إطار سوسيولوجيا المعرفة. لكن يجب أن نؤكد أمرا هاما، كانت لهوبز نظرية معرفة مخالفة لنظرية ديكارت ونازع بها هذا الفيلسوف الفرنسي. أبطل اللاهوت ووضع مكان الميتافيزيقا فلسفة اللغة، ويمكن أن نقول أنه مهد لوضعية أوغست كونت وكان فيلسوفا وضعيا بأتم معنى العبارة. لكن هوبز النظرية السياسية هو الذي أنتج هوبز نظرية المعرفة. وأقر بذلك في نهاية كتاب الليفياثان أن فلسفته السياسية وكتاباته السياسية أثارتها في نفسه الحرب الأهلية التي نشبت في بلاده إنجلترا.[2]

[1] – جورج سباين، تطور الفكر السياسي، تر: راشد البراوي، مصر، 1971.

[2] – مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، مصر، 1990.

يرى أن الحياة تقوم على نظام ميكانيكي وكذلك الطبيعة الإنسانية التي يتحكم فيها السلوك الميكانيكي فهو تعتقد بأن الطبيعة الإنسانية تحكمها الأنانية، أن السلوك الإنساني هو نتيجة العواطف وانفعالات وأحاسيس وهي صور متنوعة من الحركات الميكانيكية التي تصدر عن الدماغ، كما أن السلوك الإنساني من عواطف وانفعالات، ماهي إلا حركات ميكانيكية توجه السلوك وتكين العلاقات.[1]

فحسب هوبز الحياة عبارة عن أجسام وجواهر وأعراض، بحيث في يوجد في تصوره فرق بين الجسم والجوهر، وهي الأجسام في حركة مستمرة ،وما يمكن تصور جسم حي أو جامد خارج عن إطار الحركة وقدم هوبز نوعين من الحركة، الحركة العضوية والتي توجد بالفطرة وتستمر حتى الفناء ،ومثل ذلك الدورة الدموية التنفس، والتغذية في حيث أن الحركة الحيوانية أو ما يسمى بالحركة الارادية الناتجة عن التخيل وعلى سبيل أمثال المشي، والكلام، وتحريك أطراف الجسم، فهي ناتجة بالضرورة عن تخيلأ ولي فيا لذهن، فهو منخلا لهذا القول، اعتبر أن الحركة تعبير عن الوجود لأن الوجود في حد ذاته خاضع للحركة المستمرة وغير المنقطعة، وبالتالي فالإنسان حسب تصوره في حركة مستمرة، وحركته تختلف عن حركات الأجسام الأخرى، والكائنات الأخرى ،لوجود العامل الارادي، التي يكون كنتيجة حتمية لمجموع الانفعالات والآثار التي ترسمها الموضوعات الخارجية في الذهن، وتترك في ذهنية الانسان انطباعات وسلوك سواء على المستوى الفردي أو الجماعي فالحياة في نظرة آلية في نفس الوقت[2].

[1] – سعد محمد علي حميد، توماس هوبز، الفلسفة السياسية، الجامعة المستنصرية، كلية التربية السياسية، مجلة الأدب.

[2]– ريناس بنافي، توماس هوبز ماهية الإنسان، المركز الديموقراطي الغربي، 27 سبتمبر 2016، ص 488.

2- الحريـــة:

هي أن يقوم الفرد على اتخاذ القرارات أو تحديد وجهة نظره دون أي شروط أو قيود من أحد، وهي التخلص والتحرر من كل الضغوطات التي تقيد طاقات الانسان وتعتبر الحرية نقيض العبودية، وتعني استقلال إرادة الانسان وعدم تأثرها بإرادة أو توجيهات الغير.

أما هوبز فيرى أن الانسان يتمتع بالحرية في الحدود التي لا توجد فيها قوانين، وعليه فالحرية (سكوت القانون) على حد تعبيره، غير أن الحرية بهذا المعنى لا وجود لها، وذلك بسبب افتقاد الانسان لحرية الارادة، لذا لا يجب أن نندهش من قول هوبز أن الحرية تتوافق مع إرادة المتوحشين أكثر مما تتوافق مع إرادة الناس، إن الارادة والرغبة ما هما إلا شيء واحد منظور إليه من جوانب مختلفة)، إن الحرية في نظره قد تفيد معنى غياب عوائق الحركة، فالمياه تنحدر من التل بالضرورة عندما ينعدم وجود العوائق التي تحول دون هذا الانحدار فالمياه في هذه الحالة تتمتع بالحرية.[1]

الحرية في نظره مقترنة بالحركة، سواء كانت جسدية أو فكرية، وقال أن "الشخص الخاص له الحرية أن يؤمن أو لا يؤمن في قلبه لأن الفكر حر"[2].

الحرية تحضر حيث تغيب العوائق، المعاق والمقيد والسجين ليسوا أحرارا، أما عائق حرية الفكر فرأى هوبز ضمنيا أنه يكمن في التعصب، لأن الفكر حركة في الدماغ. لهذا كان هوبز فيلسوف الفردنة، لا الفردانية التي تعني استقلالية الوعي الفردي الذي يناقض الجمهرة والذهنيات الجماعية التي عبر عنها برمز بهيوموث. أما حرية الإرادة أو الإرادة الحرة فما هما لا معنى، هي عبارات فارغة من المعنى؛ لأن الحرية هي عارض المادة، أطراف الجسم أو الدماغ، وكذلك الإرادة. لما نقول الإرادة الحرة أو حرية الإرادة فحملنا

[1] – ضحى الطلافيح، مفاهيم في الفلسفة، تعريف الحرية في الفلسفة، 17 أغسطس 2022.

[2]– توماس هوبز، اللفياتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حبيب، بشرى حرب صعب، ط1، الإمارات العربية المتحدة، دار الفارابي وهيأة أبوظبي للثقاف والتراث، 2011، ص634.

عارضا على عارض لتكوين جوهر يستعصي على الجسمانية، والجوهر اللاجسماني تعبير عن اللامعنى إذ لا وجود لجوهر لا جسماني. الجوهر مادة. قال هوبز: "تطبيق كلمتي الحرية والإرادة على أشياء أخرى غير الأجسام إفراط في استعمال اللغة".[1] مطابقة للمعنى الحصري والمقبول عموما لهذه الكلمة، الإنسان الحر هو القادر على الفعل، فعل أشياء حسب قوته وذكائه؛ بحيث لا يجد ما يمنعه من فعل ما يريد أن يفعله. لكن لما نطبق كلمتي الحر والحرية على أشياء أخرى غير الأجسام هو إفراط في اللغة، فعلا، الشيء الذي لا يقبل الحركة لا يمكن أن يكون مواجها للموانع. هنا نفى هوبز ما يسمى الحرية الميتافيزيقية، الإرادة الحرة، كما هي في اللاهوت المسيحي. إذن الحرية تستلزم جسم يتحرك، قادر على الحركة. حرية الفرد حرية طبيعية، حمل الحرية السياسية على الفرد الخاص أيضا تعبير عن اللامعنى. منطقيا، الحرية السياسية تستلزم وجود جسم سياسي يتحرك، والجسم السياسي هو الدولة. إذن لا يمكن حمل الحرية السياسية إلا على الدولة، والدولة الحرة هي تلك الدولة التي تتحرك بحرية في العالم، أي لها سيادة.[2] الدولة التي لا تملك سيادة، أي خاضعة لأمارة أجنبية ليست حرة. وبما أن الدولة كائن اصطناعي أو خيالي أو معنوي، فهي غير قادرة على الفعل من تلقاء نفسها، ليست جسما طبيعيا. من الضروري إذن أن تكون ممثلة من طرف شخص معين كجسم قادر على الفعل، وهذا هو الملك أو الرئيس، فالحرية السياسية هي حرية السائد المدني في الدولة. قال هوبز: "هذه الحرية (التي تحدث عنها الكتاب السياسيون والفلاسفة) ليست هي حرية الأشخاص الخواص، إنما هي حرية الدولة، هي نفسها تلك التي يتمتع بها كل إنسان في حالة عدم وجود قوانين مدنية وعدم وجود دولة"[3]. هكذا تصور هوبز ما يسمى الحرية السياسية.

[1] – الليفياتان، مصدر سابق، ص 337.

[2] – توماس هوبز، المصدر نفسه، ص337.

[3] – توماس هوبز، المصدر نفسه، ص 343.

كذلك الحال بالنسبة إلى الإنسان ،فهو يتمتع بالحرية عندما لا يوجد عائق يمنع تحقق ضرورة من الضروريات الانسانية، إن حالة الطبيعة هي الحالة التي انعدمت فيها الحرية بسبب حالة الاحتراب التي شكلت عائقا أمام حركة الانسان وان الانتقال إلى حالة المجتمع المدني قد اقترن بتحقيق الحرية، بقدر ما اقترن وجود المجتمع المدني بوجود الدولة أوصاحب السيادة الذي راح يعمل من أجل إزالة عوائق الحركة بقضائه على الاحتراب عن طريق القوانين التي تموضعها ومنهنا تصبح المقولة القائلة بأن القوانين الوضعية هي تعبير عن الحرية هذا إذا لم تكن أداتها الرئيسية. فحرية المواطن في الدولة هي الحرية المدنية. يكون المواطن حر مدنيا بفعل الحقوق المدنية. وهوبز ميز تميزا جوهريا بين القانون والحق، الحق حرية والقانون تقييد إكراه. القوانين سلاسل خيالية. لكن في الوقت نفسه، القانون ضامن للحرية لأنه يجبر الناس على عدم اعاقة المتبادلة للحريات. في القانون تبدأ حرية الإنسان حيث تنتهي حرية الآخرين.[1]

–ويمكن القول بأن هوبز يرى بأن دائرة الحرية قد تضيق مع وجود الدولة ولكنها تضيق باعتبارها نشاطا خارجيا، أما على مستوى النشاط الداخلي فإن الحرية قد تضيق من أجل تحقيق نموذج آخر من الحرية يتمثل في غياب عوائق الحركة.

والحرية التي قصدها هوبزهي حرية التصرف، أما حرية الإرادة أي الحرية بمعناها العام، فهي موضع استهجان عنده، لذلك انتقد الفلاسفة القدامى الذين مجدوا الحرية، وبحسب رأيه، أنهم بعملهم هذا أفسدوا الناس وقادوهم إلى استحسان الاضطرابات باسم الحرية.[2]

هوبز" يعتقد أن كينونة الحرية في الانسان دافع أساسي لأعمال حريته وليس القانون، وكما يقول البروفيسور ريتشارد توك أستاذ القانون الدولي في جامعة هارفارد الأمريكية" لقد أخذ هوبز في عمله السياسي عهدا، بأنه اذا لم يكن الانسان حرا بحق وحقيقة فليس هناك

[1] – ماكس هوركهايمر، كتاب بدايات فلسفية، تاريخ برجوازية.

[2] – فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز، مكتبة مدبولي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.

موضع للإدعاء بأنه ذا الانسان يكون متمتعا بالحرية فقط عندما يكون تحت نظام قانوني معين.

إذ تبقى الحرية عند هوبز نصا يمتلك معنى واسع، ولكنه مشروط بعد وجود موانع لإحراز ما يرغب فيها الإنسان، والإرادة أو الرغبة لوحدها لا تكفي اطلاق معنى الحرية.

يفهم من كلام هوبز أن الحرية ينبغي ان تكون جزءا من الانسان وأن تقودها لقوانين إليها، على أن تكون هذه الحرية حقيقة وضعية، وهوبز صريح في مدعاه "فامتلاك الإرادة والرغبة لا يعنيان الحرية بعينها مادامت هناك موانع تحجز الانسان عن تحقيق رغبته وتمرير إرادته.[1]

وهوبز كغيره من رواد الفكر السياسي الغربي يؤمن أن حرية الانسان تنتهي عند حرية الآخرين لكن هوبز رفض وهو يتحدث عن أهمية الحرية وقد وصفها بأنها "انعدام المعارضة" رفض الحرية الزائدة غير المقيدة إذ" أكد بأنه الحرية ليست الحرية الحقيقية لانها خارجة عن السيطرة ،بالأحرى سيكون الانسان مستعبدا من خلال سيادة حالة من الخوف المطرد المستمر. إن المصالح الشخصية الخاصة وحتى الحياة نفسها ستكون عرضة للرعب والذعر من قبل اعمال الآخرين لحرياتهم ان الحرية المطلقة تقود إلى فقدان مطلق للحرية الحقيقة.[2]

وكما أن الحرية عند هوبز مشروطة بعدم الاعتداء على حرية الآخرين فإنها مشروطة أيضا بعدم إيذاء النفس يقول ريتشارد توك "أعتقد ان السيد هوبز لا يقول بأن الحق الطبيعي للإنسان في الحرية تسمح له بأن يدمر حياته الشخصية والحرية عند هوبز هي تحرير للفرد

[1] – عيلوى أبو جهاد، الحكم المدني عند توماس هوبر وجون لوك، مذكرة ماستر، جامعة مولاي الطاهر، السعيدة، 2015/2014.

[2] – فريال حسن خليفة، مرجع سابق، ص100.

من القيود الاجتماعية ويعرف أيضا الحرية بمفهومها الصحيح في غياب القيود الخارجية التي تحول بين الانسان وفعل ما يمليه عليه عقله وحكمته".

على الرغم من أن هوبز يدرك أن حرية الفرد غير مستقلة كليا عن حرية الجماعة السكانية التي نتهى اليها، وبالتالي فهي غير مستقلة عن مفهوم النظام السياسي القوي القادر على تحقيق الأمن والعدل لأفراده، وأن الفوضى السياسية خطر على أمن الأفراد، فقد رأى هوبز أن يمنح الحاكم سلطات واسعة لتحقيق الأمن والحيلولة دون الفوضى والتنازع السياسي. طاعة السلطة السياسية واجب على الأفراد لكنها واجب منبثق عن عقد اجتماعي يوحد المجتمع السياسي، فبالتالي فإن:

سلطة الحاكم مستمدة من المجتمع السياسي، لا سلطة خارجة عنه. السلطة السياسية التي يمنحها هوبز للحاكم واسعة لكنها محدودة بالقانون الطبيعي وبالتحديد يحق الأفراد الدفاع عن أنفسهم وممتلكاتهم يقول هوبز: "الانسان الحر هو الذي لا يواجه عراقيل تعوقه فيفعل مايريد بالنسبة للأشياء التي يستطيع فعلها بقدر ما تسمح له قوته وذكاؤه". حرية السائد المدني أيضا مقيدة، لكن مقيدة من طرف القوانين الطبيعية. [1]

يقول أيضاً ليست الحرية شيئا آخر سوى غياب كلما يمنع الحركة ، ولهذا فإن الماء المقفل عليه داخل اناء ليس حرا ،لأن الاناء يمنع جريانه ،وبالعكس الماء يغدو حرا عندما يتحطم الاناء، وكل واحد منا أقل أو أكثر حرية حسب إمتلاكه للكثير أو القليل من الحيز كي يتحرك، ولهذا السبب فإن شخصا سجينا داخل سجن اوسع أكثر حرية من الذي داخل سجن صغير. ويمكن للإنسان أن يكون حرا من جانب دون أن يكون كذلك من جانب آخر. [2]

[1] – مدونة توفيق سيف، الحرية وحدودها القانونية، يناير 2009.

[2] – ضحى طلافيح، مرجع سابق، ص17.

وهكذا أيضا أسيجة أو سورًا من هذا الجانب أو من ذاك، من شأنها أن تمنع عابر السبيل من اتلاف الحقول أو شجر الكروم التي تحادي الطريق، والعوائق من هذا النوع في عوائق خارجية مطلقة، وبهذا المعنى فالعبيد والعمال فهم أحرارا شريطة أن لا يكونوا مقيدين أو معتقلين، ولكن هناك عوائق أخرى لا تخص سوى الإرادة لأنها لا تعيق الحركة بطريقة مطلقة، لكن هنا أيضا يمتلك الانسان من الحرية حدا يوفر له أكثر من طريقة للتحرك وهذا هو معنى الحرية المدنية والحرية عند هوبز مشروطة بعدم وجود موانع لإحراز ما يرغب فيه الانسان.[1]

نجد في كتابات هوبز مفهوم الحرية الذي تبنته الفلسفة السياسية البريطانية ثم الأمريكية، والحرية كما يعرفها ويعرضها هوبز لا تستلزم اطلاق إرادة الفرد، لأن هذه بالتالي تتناقض مع مفهوم العقد والقانون لقد توجد أمام الناس قيود مصطنعة سموها القانون المدني، كما أقاموا كيانا مصطنعا أسموه المجتمع السياسي وذلك بغية تحقيق السلام والأمن.

وعلى الرغم من تأكيد هوبز على أن القانون الطبيعي يعطي الانسان حرية في التصرف، فإننا نراه يدعو في كتاباته إلى التخلي عن الحرية لحاكم مطلق من أجل تحقيق السلام والأمن.

يقول هوبز "إن لكل مواطن عادي كامل الحرية لأن الأفكار الحرة في ان يؤمن إيمانًا عميقًا بالوقائع المتقدمة على أنها معجزات، وبالنظر إلى الحسنات التي يضيفها المعتقد الشبعي. فالحرية تدخل في تحديد أفعال الأفراد مستقبلا ويؤكد هوبز على نوع من الحرية الفردية التي تبقى لدى الفرد رغم تنازله عن بعض حقوقه الطبيعة لصالح الدولة والحرية الفردية ولا تعني أولوية الفرد على الدولة أو استقلالية إرادته عن الإرادة العليا.[2]

[1]– ماكس هوركهايمر، كتاب بدايات فلسفية، التاريخ البورجوازية.

[2] – سعد محمد علي، مرجع سابق، ص115.

3- الملكيـــة:

إن عقلانية هوبز مكنته من انتاج نظرية عن الدولة من دون اكتراث بالتقاليد والوحي والحق الالاهي للملوك، والتأويل الفقهي الكنسي، إذ أن الدولة تتخذ ثلاثة أشكال عند هوبز هي الملكية والاستقراطية والديموقراطية.

ويميز هوبز بين نطام الحكم الملكي والحكم الاستقراطي والحكم الديموقراطي مفضلا الحكم الملكي عليهما منخلا لمقارنة يجريها بينهم بقوله "إن أهواء البشر هي عموما أقوى من عقولهم، فيترب عن ذلك أنه حيثما تكون المصالح العامة والخاصة متحدة بقوة، تكون المصلحة العامة أكثر تمييزا، أما بالنسبة لنظام الملكية فلا فرق بين المصلحة الخاصة والعامة، والمصدر الوحيد لثروات وسلطة وشرف العامل هو ثروات وقوة وسمعة أفراد مملكته، ذلك أن الملك قد يكون ثريا لكن عديم المجد ومفتقد الأمن".

حين يكون أفراد مملكته إما فقراء وأما محتقرين وأما ضعفاء بسبب الحاجة أو الخلافات، للإبقاء على حالة الكرب ضد أعدائهم، بينما في نظام الديموقراطية، والاستقرائية لا يؤدي إلى الازدهار العامل يؤدي إلى زيادة الثورة الخاصة لدى الفاسد والطموح، ولذلك يذهب هوبز إلى تفضيل حكم الفرد المطلق للسلطات.[1]

ويرى أن تكون الملكية وراثية أن الحاكم يختار خليفته- ويعبر هوبز عن الملكية يقوله "أنها وحدة فعلية في شخص واحد تتحقق عبر اتفاق كل واحد معا لآخر وعلى الرغم من أن مذهبه يؤيد أي يشكل للحكم المطلق فإنه مع ذلك يفضل الملكية، إذ يرى أنها أحسن طريقة لتوفير السلام والأمن، وأن مصلحة الملك مصلحة الرعية وما هو خير للملك هو

[1] – فلاح عبد الزهرة لازم، توماس هوبز، رائد الفكر السياسية في الفلسفة الحديثة، جامعة وسط، كلية الآداب، 28 فيفري، 2022.

خير للشعب ويؤكد أيضا أن هذه الملكية المطلقة فقط تتطابق المصالح الخاصة مع المصالح العامة".[1]

مما كان يعني أن هي دافع عن الحكم المطلق، ولكن يرفض الحق الإلهي للملوك ويفضل مصلحة الأفراد، وتحقيق السلام والأمان، وأن مصلحة الملك هي مصلحة الرعية وما هو خير للملك هو خير للشعب والملك ثري وماجد إذا كانت الرعية ثرية ماجدة. رفض التفويض الإلهي والحق الإلهي فلا سلطان للبابا على الملوك خارج إمارته. وبرر رفضه للحق الإلهي لأن الله الذي خلق العالم الطبيعي لم يخلق الدولة، خلق الإنسان بطبيعته ولم يخلقه مواطنا. الدولة هي إنجاز الإنسان الأكثر امتيازا، والمواطن هو إنجاز الدولة الأكثر امتيازا. المجتمع المدني انتاج الثقافة، ولا يتعلق بأي نظام متعالي، لا طبيعي ولا عنايتتي. هذا لأن هوبز انطلق من مسلمة لا أرسطية: "الإنسان كائن لا مجتمعي بطبعه"[2].

أما الملكية بمعنى الإمتلاك عند هوبز فمن حق الفرد في امتلاك الممتلكات والموارد. ويرى أيضا أن الملكية الخاصة تلعب دورا مهما في ضمان النظام والاستقرار في المجتمع فهو يعتقد أن من خلال حق الملكية يمكن للأفراد تحقيق مصالحهم الشخصية والحفاظ على امنهم وسلامتهم. إلا أن الملكية (الإمتلاك) ليست حقا طبيعيا بل هي فقط حق مدني إذ لا توجد ملكية لا خاصة ولا عامة في الحالة الطبيعية؛ "ما لي" و"ما لك" لا معنى لهما قبل تأسيس المجتمع المدني. في الحالة الطبيعة التي تسود فيها الفوضى كل إنسان يملك كل شيء وفي الوقت نفسه لا يملك شيئا. إذا كان حق الملكية الخاصة من انتاج الدولة، فللحاكم الحق أن يجرد أي مواطن من ملكيته إذا كان ذلك يعود بالفائدة العامة ويخدم الصالح العام. هناك حقان طبيعيان وهما : الحق في الحياة والحق في الحرية، فلكل مواطن حق الدفاع عن

[1] – إسحاق أديب، حول الحرية والاستقلال، في قضية الحرية، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، 1980، حصاد الفكر العربي الحديث.

[2]– عيلوى أبو جهاد، الحكم المدني عند توماس هوبز وجون لوك، مذكرة ماستر، جامعة مولاي الطاهر، سعيدة، 2014 – 2015.

نفسه بكل الوسائل، إذا كانت الدولة تهدده في حياته (حق التمرد).[1] ولكل مواطن حق هجر ساحة القتال إذا كان جبانا، لأن الجبن ليس جريمة. وكذلك لكل مواطن الحق في الامتناع عن قتل إنسان آخر إذا أمره الحاكم بذلك. كذلك لكل مواطن الحق في الدفاع عن حريته، فالفرار من السجن حق لكل مواطن، ولكل مواطن حق التخلص من القيود، وأن يتمرد إذا استعبده الحاكم. هذا لأن في العقد الاجتماعي، الحياة والحرية غير قابلين للمساومة ولا يدخلان في العقد، ولإن العقد نفسه له غاية الحفاظ على حياة وحرية الناس.[2]

يساند هوبز أي شكل من أشكال الحكم المطلق إلا أنه يرى أن الحكم الملكي هو الأفضل لأنه الوسيلة الأفضل لتحقيق السلام والأمان (وهما أساسا العقد الاجتماعي)، وتكون قرارات الملك أكثر قوة وسروفا، أنها تصرعن إرادة ورغبة شخص واحد (وليس رغبات متباينة ومختلفة)، قد تؤدي إلى استمرار الحروب التي هي ليست من مصلحة الجماعة.[3]

ويرى هوبز أن القانون المتمثل في الحكم الملكي كما هو وحده القادر على إنهاء حالة الصراع بين أفراد المجتمع من خلال خضوع الكل تحت شخص واحد، وحالة الخضوع هذه معناها تخلي الجميع عن حريتهم وتفويض أمرحكم النظام سياسي ماثل في شخص واحد هو الملك ومهمته الدستورية تطبيق القانون لإنهاء حالة التنافر والاقتتال بين البشر بغية العيش في دولة المجتمع المدني تحت سلطة القانون للملك وبالتالي فالعقد الاجتماعي السياسي هو نواة النظام المادي لدى هوبز، وهو عقد من طرف واحد هو الشعب، دون أن

[1] – العربي عبد الله، مفهوم الحرية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997.

[2] – المرشد الأمين، أعيد طبعه في قضية الحرية، بيروت، مؤسسة ناصر الشقاقة، 1980، ص32.

[3] – إسحاق أديب، مرجع سابق، ص25.

يكون الحاكم طرفا فيه، بل هو مجرد فرد تصار إليه عملية التفويض، ليقوم بمهام إدارية لشؤون الدولة، كالفصل بين المنازعات وصياغة القوانين والاشراف على تطبيقها.[1]

ومثل هذا الأمر لا يمكن تحقيقه حسب هوبز إلا من خلال النظام الملكي حيث يقدم نظام كهذا مصلحة عامة فيتخلي ص الانسان من الحالة الطبيعية البدائية، والعيش بمقتضى شروط الحياة المدنية. تحت سلطة القانون، أي العيش بسلام عام، يضمنه القانون الملكي وحده لا أهواء ورغبات أفراد المجتمع.

الحكم الملكي المطلق يكون الملك فيه هو صاحب جميع السلطات في الدولة هو يصدر القوانين وتفسيره أو يقوم بتنفيذها وللملكية المطلقة أمثلة في التاريخ ومن أشهرها الملكية الفرنسية في عهد لويس الرابع عشر الذي أعلن (الدولة هي أنا).

ويرى هوبز أن النظام الملكي هو أفضل أنظمة الحكم ويعلل بأن مصالح الملك الشخصية مرتبطة بمصالح رعيته وحرية الملك واسعة في الاستشارة فهو يستشر من شاء من أصحاب الرأي كما أن قرارات الملك لا يؤثر فيها سوى ضعف الطبيعة البشرية. الملك لا يمكن أن يتعارض مع نفسه أما حين تكون السيادة للبرلمان فإن المعارضة تكثر بين الأعضاء نتيجة للتنافس أو الحسد.[2]

الحجة المنطقية التي قدمها هوبز عن تفضيل النظام الملكي المطلق منطقية. إما أن تكون السيادة مطلقة أو لا تكون بتاتا. في الأرستقراطية تكون السيادة مطلقة لمجموعة من النبلاء، وفي الديمقراطية تكون السيادة مطلقة للبرلمان. في النظام الملكي يوجد مستبد واحد، في النظام الديمقراطي والنظام الأرستقراطي يوجد مستبدون كثيرون. إذا كانت السيادة غير مطلقة في شخص الحاكم، فهذا الحاكم لم يعد حاكما بل وزيرا. لم يقدس هوبز الدولة، بل

[1] - Thomas Hobbes, Leviathan with an introduction by Herbert W, Schneider indianapolis, new york Boss Merill compary, 1958.

[2]– حسن حنفي، الموقف الحضاري في الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث مؤتمر الفلسفي العربي، جامعة الردينة، 1985، ص17.

رأى أن الدولة شر لا بد منه. لذلك رأى أن مستبد واحد أفضل من عدة مستبدين الذين يتصارعون بينهم وكل فرقة منهم تعارض الأخرى. كذلك في الحكم الملكي وحده تتحقق الفردنة، استقلالية الوعي الفردي، قال هوبز: "الأنظمة الأخرى تقوم على جمهرة النفوس وتكون الشيع المتعصبة التي تهدد استقرار الدولة".[1]

الملكية تعتبر حسب هوبز أرقى لأنه لا يوجد صراع للأحزاب على الوصول إلى الحكم وهو أصلح نظام لتحقيق العدل والمساواة بين جميع الطبقات في الدولة.

والملكية نظام حكم حيث يكون الملك على رأس الدولة وتتميز بأن الحكم غالبا ما يكون لفترة طويلة وعادة حتى وفاة الملك وينقلب الوراثة إلى ولي عهده، وتعرف زوجته بلقب الملكة عقيلة الملك ويتميز نظام الحكم الملكي بوحدة الهدف وتحقيق النظام.

الملكية المقيدة: هي تلك التي يقودها الدستور وهي تطور للملكية المطلقة فقد يضطر الملك المطلق ان يتنازل للشعب عن كثير من الحقوق الدستورية أو يتنازل عنها اختيارا، ويرى هوبز أن الملكية هي حكم الفرد المطلق للسلطات ويرى أن تكون الملكية–وراثية وأن الحاكم يختار خليفه، فإذا ما انحصرت السيادة في شخص واحد كأن ذلك هو الحكم الملكي.

ويميل هوبز الى تفضيل حكم الفرد على حكومة الجماعة قد يحدث في حكم الجماعة أن يفضل كل فرد فيها جماعة خاصة به فيكون المجموع في ظل الملكية أقل بكثير من مجموعة المفضلين فيظل الجماعة، هذا إذن الجماعة تنقسم على نفسها وهذا ما يؤدي إلى الحرب الأهلية ويعارض كل أنواع النظم الديموقراطية والبرلمانية حيث كانت من أسباب الحرب الأهلية في إنجلترا حيث كان سببها هو تنازع بين الملك ومجلس العموم وعلى السلطة ما يوحي أن فكر هوبز لم يكن تنظيرا فحسب بل كان ورائه مخلفات سياسية وتاريخية جعلت منه يصوغ نظريته السياسية. ألف كتاب اللفياثان (وهذه الكلمة آرامية واردة

[1] – حسن حنفي، مرجع سابق، ص19.

في سفر أيوب وتعني التمساح والتنين في الوقت نفسه) وبهذا العنوان عبر شعريا عن الدولة القوية. وألف كتاب آخر بعنوان بهيموث أو البرلمان الممتد (وبهيموث كلمة آرامية وردت أيضا في سفر أيوب وتعني بهائم القطيع) وبها العنوان عبر شعريا عن البرلمان، أي الجماعة، الذي دخل في صراع مع الملك فنشبت الحرب الأهلية، وفي هذا الكتاب الأخير ذكر كلمة التعصب سبع مرات.[1]

ويميز هوبزبين نظام الحكم الملكي والحكم الاستقراطي والديموقراطي مفضل الحكم الملكي عليهما بقوله "إن أهواء البشر هي عموما أقوى من عقولهم، فيترتب عن ذلك حيثما تكون المصالح العامة والخاصة متحدة بقوة، تكون المصلحة العامة أكثر تمين، أما بالنية النظام الملكية، فلا فرق بين المصلحة العامة والخاصة، فالمصدر الوحيد الثروات وسلطة وشرف العامل هو ثروات وسمعة أفراد مملكته.

ويعبر هوبز عن الحكم المطلق يقوله: "أنها وحدة فعلية في شخص واحد، تتحقق عبر اتفاق كل واحد مع الآخر بالصورة التي يكون فيها الواحد مخاطب الآخر" قائلاً: "أني أفوض هذا الشخص أو هذه الجمعية واتخلى عن حقي في حكم نفسي لهذا الشخص أو هذه الجمعية بشرط تخليك أيضا عن حقك بنفس الصورة، وتقويضك له للقيام بجميع الأفعال".

الحكم الملكي أن واحد يحكم غير أن الملكية لا تختلط بالاستبداد إذ يحكم الملك بموجب القوانين الأساسية التي تمارس بفضل سلطات متوسطة."[2]

4- المواطنـــة:

المواطنة عند هوبز هي الصفة التي تكتسب من خلال الانتماء المجموعة من الناس من ذوي الارادات المختلفة، حيث تتميز عن مصطلح الرعية الذي يطلق على أفراد الدولة

[1] – فلاح عبد الزهرة لازم، توماس هوبز رائد الفكر السياسي في افلسفة الحديثة، جامعة وسط، كلية الآداب، فيفري 2022.
[2]– أمل هندي 2005، ص 103.

فقط حيث يصبح الفرد عضوا في دولة ما. الرعية تقتضي التجمهر والمواطنة قائمة على استقلالية كل فرد. كما فصل هوبز فصلا جذريا بين المؤمنين والمواطنين. بالتالي الجمهورية التي تصورها هوبز مفتوحة أمام البروتيستانت والكاثوليك والمحمدين والوثنيين والملاحدة، بشرط أن يكون كل واحد مواطنا صالحا يحترم القوانين المدنية ويعمل بها، وهي سلاسل خيالية تربط الناس فيما بينهم وتربطهم بالدولة. وخارج القوانين المدنية كل واحد حر أن يفعل ما يشاء ويدير حياته الخاصة كما يشاء، ويتدين بأي دين يحلو له. كان هوبز بالتالي أول وأكبر منظر للعلمانية في العصر الحديث.[1]

في نظر هوبز يجب أن تكون السادة ظاهرة في شخص الملك أمام العيان. إنه قد حذر من السلطة الغامضة التي بإمكان الكنيسة أو الجيش أن يمارسانها في الخفاء. جرد هوبز الكنيسة من سلطتها الروحية وادعائها للتفويض الإلهي. ورأى أن السلطة الروحية هي تلك القدرة السحرية التي يتمتع بها الكهنة للسيطرة على وعي الناس المؤمنين.[2] في نظر هوبز السلطة الروحية خطر على أمن المجتمع. ومن أجل أن يلغي الكنيسة تماما قال أن "الكنيسة هي الجمهورية المسيحية"؛ فلم تعد مع فكره الكنيسة مجلسا لرجال دين يتمتعون بسلطة روحية، بل الكنيسة هي مجموع كل المسيحيين. بالتالي، وهذه نتيجة منطقية، رفض التمييز المألوف بين فئتين من المجتمع: الكنسية clérgé والجمهور اللائكي Laicat وهذا مغزاه عدم الاعتراف بالكنيسة كمؤسسة دينية وصية. وكان هوبز أول من وصف الكهنة المسيحيون بأبشع الصفات في أخير كتابه الليفياثان؛ وحملهم كل مسؤوليات الحروب الأهلية والعامة التي حدثت في أوروبا. كما رفض أيضا أن تكون هناك كنيسة كلية (عالمية).[3]

[1] – بن قرنة مختارية، إشكالية الفرد والمواطنة، جامعة وهران، جانفي 2016.

[2] – بلخيري سارة، المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج13، ع02، 2022، جامعة الوادي.

[3] – شريف الدين بن دوبه، سلسلة مصطلحات معاصرة، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ص59-60.

لم تكن فكرة الدولة عند هوبز مثلما كانت عليه بالنسبة إلى مختلف المجتمعات التي سبقت هو إنما كانت ذات خصوصية وهذا ما انعكس على كيفية تصوره لفكرة المواطنة وممارستها في كل مرحلة تاريخية عكست المواطنة شكلا لممارسة السياسية السائدة وطريقة تنظيم الدولة للمجتمع، فحسب هوبز لا يتحقق خلاص الانسان إلاّ بشرط أن يسلم الجميع كل سلطاتهم وقوتهم لرجل، أو جماعة قادرين على اختزال كلا لإرادات في إدارة واحدة. ألا وهي الدولة خلال إرادة الأفراد في قيام المجتمع الانساني.[1]

بالرغم من أن الانسان خارج الاطار السياسي كان في حرية تامة بلا ضوابط، استعمل فيها لفرد حريته وفق ما تمليه عليه رغباته خارجا بذلك عن قانون أو جهة وصية، سوى قانون الطبيعة الذي كان الموجه الوحيد للحرية التامة لسلوك الفرد في هذه الحالة.

والمواطنة عند هوبز هي نتاج تعاقد بين الحاكم والفرد، والأصل في العقد هو الرعاية والحماية للحقوق والتنازل عن الحق ليس اعتباطيا، أو تنازل تعسفيا، بل من أجل تأسيس جملة من الحقوق المدنية، فمن العبث أن تتنازل عن الحق لكي لا اتمتع بأي حق، والهدف الأول الذي بنى عليه العقد هو التنازل عن الأنانية من أجل تحقيق الأمن والأمان، وغياب هذا الهدف علميا يسقط المشروعية عن الحاكم.[2] لم يكن هوبز فيلسوف الفردانية كما هي في الأنظمة الليبيرالية الرأسمالية بل كان أول فيلسوف دعا إلى استقلالية الوعي الفردي مع تأكيده على التعاضد بين الناس وحماية الفقراء والمعوزين من طرف الدولة. يوجد في فلسفة هوبز السياسية نوع من اشتراكية الدولة.

ومن الغايات الرئيسة من العقد عند هوبز تحقيق العدالة والمساواة بين المواطنين. إن سلامة الشعب تتطلب من الحاكم، أو من اللجنة التي في يدها السلطة، إرادة العدالة

[1] – ريان فوت، النسوية المواطنة، سلسلة علوم اجتماعية، تر: أيمن بكر سمر الشيشكري، مراجعة فريدة النقاش، إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005.

[2] – بلخيري سارة، مرجع سابق.

بمساواة مع جميع طبقات الناس، أعنى أن يعامل الغني والقوي بالعدالة نفسها التي يعامل بها الشخص الضعيف والفقير والمغمور، وبحيث لا يأمل أحد مهما علت درجته في الافلات من العقوبة إذا ما ارتكبت إثما.[1]

تظهر فلسفة هوبز السياسية في مؤلفاته الثلاثة "مبادئ القانون" و " في المواطن" و"التنين"، توجد اختلافات بين الكتب الثلاثة، ومراد ذلك هو التطور الذي عاشه الفيلسوف في نظريته اللاهوتية والقصد عنده هو وضع الفلسفة الأخلاقية والسياسية لأول مرة على أساس علمي والمساهمة في تأسيس سلم مدني ومودة، وفي اعداد البشرية لكي تفي بواجباتها المدينة وهاذان المقصدان النظري والعملي مرتبطان في ذهن هوبز.

تقوم الطبيعة البشرية عند هوبز على الأنانية والانسان ذئبا لإنسان الآخر، والكل في حرب ضد الكل، والواحد في حرب ضد المجموع، فهو كائن شرر حافل بالنقائص وجبان ،فاسد، خبيث لا يذعن إلا إذا خاف، لا يضحي بمصالحه إلا مرغما، ولا يحب السلام للسلام، بل فرغا من نتائج الحرب.[2]

هذه الوضعية الطبيعة تحركها الأهواء والعزائر، فتجعل من حالة الطبيعة أمر لا يطاق، وتدفع إلى تكوين المجتمع المدني، الذي يكون الآلية التي ينتقل بها الانسان من الحر بالمهددة باستمرار، ولذا يجب تفويض المواطنين إرادة معينة لتولي الحكم والتنازل عن بعض الامتيازات مقابل بناء أو تأسيس سلطة لحماية المصالح الفردية والعامة، شريطة أن يضمن كل واحد اضطرار الآخر ينال وفاء بوعدهم، ومن المفترض أن يقول كل واحد لآخر "أجيز لهذا الرجل أو لهذه الجمعية، وأتخلى له أولها عن حقي في حكم نفسي بنفسي، شريطة أن تتخلى له عن حقك وأن تجيز له كل أفعاله بالصورة نفسها".[3]

---

[1] – نهلة محمد مصطفى جندية، مفهوم المواطنة والأسس التي تقوم عليها، جامعة المنرفية.

[2] – جاكلين ستيفيز، حول فكرة الجنسية والمواطنة، تر: علاء الدين أبو زينة، موقع جريدة الغد، 29 أيار 2012.

[3] – أندريه إيمار، تاريخ الحضارات، تر: فريد داغر، منشورات عويدات، بيروت أريس، ط2، 1986، ص124.

سلطة الحاكم تقوم على أمرين "الأمر الأول: تخلي الأفراد عن حقوقهم، والأمر الثاني الغاية التي من أجلها تخلوا عن حقوقهم والتي هي السلم والعدل، والدولة شخص مجرد، والأمر الأول تجعل من المواطن عضوا فيا لعقد، والثاني يجعل من هذه العضوية عضوية غير قابلة للفسخ، ويجعلهم قبلا ملزما بالخضوع والطاعة المطلقة للحاكم، وتصبح ارادة الحاكم ممثلة لإرادة المواطن كما أنه يمتلك كالسلطة لتحقيق إرادته التي هي إرادة كالمواطن. ما سماه الإرادة المشركة التي تختلف عن الإرادة العامة عند روسو.[1]

وأخيرا فسر هوبز المواطن بأنه لا يملك حق مساءلة الحاكم، فهي مواطنة رعايا في الدفاع عن حقوق الأفراد، وتقييد سلطة الحاكم غائب في فلسفة هوبز، فهومن أنصار السلطة المطلقة، والفرد ملزم بقبول جميع التجاوزات التي تقوم بها السلطة، لأنها أفضل من عدم وجود سلطة قاهرة تغل أيديهم عن أعمال العدوان، ومقاومة السلطة لا يمكن تبريره بأي شكل من أشكال.[2]

والمواطنة قيمة سياسية ومطلب، مدني، نسبي، ومرحلي فهي ليست غاية في ذاتها تطلبها الدولة أو الأمة، بل هي مرحلة انتقالية تسعى الدولة بها إلى الارتقاء بالفرد من مرحلة الذات النفسية والثقافية إلى الذات القانونية الحقوقية التي تشكل بنية رئيسية في تلاحم بنيان المجتمع المدني.[3]

[1] – نسرين عبد الحميد نبيه، مبدأ المواطنة، مركز الإسكندرية للكتاب، 2008.

[2] – شريف الدين بن دوبه، مرجع سابق.

[3] – إبراهيم أحمد شلبي، تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ص78.

الفصل الثالث

الأجسـام الاصطناعيـة

الفصل الثالث

الأجسام الاصطناعية

- لا اجتماعية الانسان
- نظرية العقد الاجتماعي
- الدولة ككيان اصطناعي
- ظروف السلم المدني

1- لا اجتماعية الانسان:

لقد طرح توماس هوبز مجمل أفكاره السياسية في كتابه اللوفياثان، وخصص جزءا كبيرا فيه للحديث عن الانسان وتحليله تحليلا ماديا من جهة، وكيفية تأثره بالعوامل الذاتية النفسية في بناءه للعلاقات والأطر الاجتماعية، وكان نسقه الفلسفي متكاملا ومتسلسل الأطوار، بحيث أي خلل في هذا التسلسل يؤدي الى الفهم الناقص للطبيعية الانسانية، حيث خصص في كتابه اللفياتان أو مبادئ القانون الطبيعي والسياسي أو في الإنسان جزاء في غاية الأهمية لتحليله للطبيعية الإنسانية. انطلق هوبز برفض مسلمة أرسطو: الإنسان كائن اجتماعي بطبعه. حالة الطبيعية التي تصورها أثبت فيها أن الإنسان حيوان منعزل. لا وجود بالتالي لغريزة القطيع. وهذا أيضا لاحظه في القديم أفلاطون، ففي الجمهورية أكد هذه الحالة ضمنيا لما دعا إلى إلغاء الزواج وشيوعية الجنس في مدينته الفاضلة، لأن الزواج في نظره عائق أمام نظام التجمع الإنساني. والحالة الطبيعية عند هوبز فرضية منهجية.[1] إلا أن الحالة الطبيعية هذه موجودة في الواقع، وتتمثل في العلاقات بين الجمهوريات. لا بد أن ننبه أن هوبز لم يكن يعتمد على التاريخ (عكس ميكيافلي) إنما كان يعتمد على الأتروبولوجيا. في نظر هوبز الأمثلة التاريخية لا تؤكد على شيء ولا تقدم حجة. عبر عن تصوره المنهجي في كتاب المواطن قائلا: "حتى ولو أنه لا يمكن تفكيك المجتمع المدني، ومع ذلك يجب اعتباره كما لو كان محلا، بمعنى أنه يجب نفهم جيدا ما هو طبيعي في الناس (...) تبعا إذن لهذا المنهج، أضع قبل كل شيء كمبدأ أول أن التجربة تبين لكل واحد، ولا أحد ينفي أن أفكار الناس هي على هذه الطبيعة،[2] إن لم يكونوا محكومين من طرف سلطة مشتركة، كل واحد يخشى الآخر، ويعيشون فيما بينهم في احتراس مستمر، وكما أن كل واحد يكون له الحق في استعمال قواه الخاصة من أجل إتباع مصالحه تكون له أيضا، من أجل ذلك،

[1] – إحسان عبد الهادي، النائب توماس هوبز وفلسفته السياسية، المكتبة العامة السليمانية، ط1، 2012، ص131.

[2] – إحسان عبد الهادي، المرجع نفسه، ص80.

الإرادة بالضرورة".[1] وفي الكتاب نفسه قال أيضا: "لأنه إذا اعتبرنا عن قرب الأسباب التي تجعل يتجمعون، ويرغبون في مجتمع مشترك، يظهر قريبا أن هذا لا يحدث إلا بالعارض وليس باستعداد ضروري للطبيعة" المواطن[2]. تحليل هوبز لا اجتماعية الإنسان له طابع أنتروبولوجي وسيكولوجي. مهما وجدت الدولة أو وجد المجتمع السياسي فالإنسان لا يملك استعداد طبيعي للتجمع في جمهورية، التجمع عارض وليس نتاج غريزة.[3]

عندما تتوقف عند ضرورة الميثاق الاجتماعي فأكثر الكتاب السياسيين يعتقدون أن الإنسان ولد وفيه استعداد وميل طبيعي إلى الاجتماع، وهذا في نظر هوبز غير صحيح، فوجدنا أنه لا يبحث أبدا في الحقيقة في المجتمع إلا عما يبدو له نافعا، والانسان بطبيعته يضارع في الوحشية أضرى الحيوانات وأشدها شراسة "الانسان ذئب الانسان الآخر" المواطن ص 83 (قال هوبز هذا الكلام في العلاقات الدولية). الغريزة التي يقربها هوبز للإنسان هي الغريزة الأكثر بساطة وابتدائية، أي غريزة البقاء، واذا أطلقنا اسم الحق على حرية كل واحد منا في ان يستخدم ملكاته وقدراته الطبيعية وفقا للعقل الرشيد، لزم فيذلك أن الانسان بطبيعته الحق في ان يفعل كل ما يحكم بأنه نافع لبقائه، أي أن يفعل أو أن يمتلك كل ما يطيب له، لكن العقل يدل في الوقت نفسه الانسان إلى أن هذا الحق في الأشياء طرأ عديم الجدوى له، لأنه يعود أيضا الى سائر الناس وجميعهم لهم له انداد وعدلاء، ويلزم عن ذلك أنه إذا شاء كل واحد أن يمارس حقه ذاك، فستنشب حرب يخوضها الجميع ضد الجميع، وتكون منافية لبقاء المجموع والفرد على حد سواء.[4]

---

[1] - Thomas Hobbes, Le citoyen ou les fondements de la politique, trad par simane Goyard, Iarbe, ed. Flammarin, 1982, p72.

[2] - Ibid, P90.

[3] – مسلم حسن محمد عزيز المظفري، الفلسفة السياسية عند هوبز، رسالة ماجستير في الفلسفة، مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، 2004.

[4] – محمد سبيلة، الفلسفة الحديثة ومفهوم حقوق الإنسان، مجلة النور، ع163-164، لندن، 2005.

وتدل تجربة الحروب الأهلية أن حرب الجميع ضد الجميع هذه ليست وهما أو خيالا وانما خطر أبدا داهم، إذن الطبيعية، أي عزيزة البقاء المسترشدة بالعقل، تدل على أنه ينبغي لنا صونا لبقائنا، أن نطلب السلم إذا كان لنا اليه من سبيل، وهذا ما يستوجب منا ان نمتنع عن الرغبة في ممارسة حقنا في كل شيء.

في نظر الكثير يعتبر الانسان كائن اجتماعي، وذلك لامتلاكه غريزة الاجتماع والتعاون مع بني جنسه، لكن هوبز قابل هذه الفكرة بالرفض ويؤكد أن الانسان ليس كائنا اجتماعي، وأنه لا يمتلك القدرة على الاجتماع والتعاون مع بني جنسه.

لقد انطلق هوبز من تصوره التشاؤمي عن طبيعية الإنسان وسلوكاته العدوانية الغرائزية تجاه محيطه البشري، الأمر الذي أدى بلى صرامة أن عقلانية الانسان لا تتحمل حالة الاجتماع البشري الأولى كما تصورها هوبز بأنها حياة غير منتجة ولا ذات معنى بل تحمل فناءها داخلها. إن تبادل الصراع بهذا الشكل مع الآخرين لا يحقق الأمن للإنسان ولا عيشه لنفسه ولا للأجيال التي ستعقبه.[1]

يرى هوبز أن الإنسان في الحالة الطبيعية كان عدواني، أناني، شرير، يحيا من أجل حفظ ذاته ورغباته، ولا يتوانى في قتل أخيه الإنسان من أجل مأربه وأغراضه، وتعتبر المنافسة من الأساس الأول من أساسيات التصادم بين البشر على حد تعبير توماسهوبز أنه إذا أراد ورغب شخصان بشيء واحد يستطيع كلاهما الاستمتاع به، بل على أحدهما أن يخضع للآخر أو يدمره، لأن الانسان سيء وماكر ومدع وأناني وعنيف وحسود، فهو ذئب بالنسبة للإنسان الآخر، وهذه الصفة تجعله ميال إلى الصراعات والنزاعات.[2]

[1] – توماس هوبز، الليفياثان، أصول طبيعية وسياسية لسلطة الدولة، تر : ديانا حبيب وبشرى صعب، تح: رضوان السيد، دار الفارابي، ط1، 2011، ص131.

[2] – إيميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج4، ص 182.

وعندما يترك الفرد على سجيته تغرق المجتمع في الفوضى والحرب (هوبز)، من أجل البقاء، وأحيانا من أجل اللذة، فالكل يحاول تدمير الآخر، واخضاعه، فليس القوي بالضرورة هو الغازي دائما، ويحظى برغباته، فما يحصده اليوم ويبنيه، قد يعود لأناس آخرين موحدين ومصممين على أخذ ملكياته وحريته وحتى حياته، فيكون مصير الآخر مهددا بالطريقة نفسها من قبل الآخر، وحتى يؤدي إلى اعدام الثقة فيما بينهم فسيقتلون إما بالقوة أو الخداع.[1]

في الحالة الطبيعية عند هوبز الصراع القائم بين انسان وآخر تحكمه الأنانية بالإضافة إلى الرغبة في الصراع سواء عن طريق الحرب أو الاستعداد لهذا الصراع بشكل دائم، ويرى هوبز أن هناك عامل أهم في رغبة الانسان في إيذاء أخيه الإنسان وهو عامل الرغبة في الشيء نفسه مع غيره، وليست فقط رغبات مادية فهي قد تكون "متعة روحية في دراسة موضوع ما، أو الوصول إلى منصب رفيع أو مكانة اجتماعية سامية، أو شهرة عريضة أو سمعة طيبة.

تتبعا مع آراء هوبز في حالة الطبيعية فإن طبيعية الانسان نلاحظ فيها ثلاث أسباب تدفعه للتورط في حالة الحرب الشاملة أو حرب الكل ضد الكل الدافع الأول بحثه للحرب من أجل الكسب المادي، والدافع الثاني يقوده لركوب الحرب طلبا للسلامة، أما الدافع الثالث فيزيد له ركوب الحرب كوسيلة لنيل السمعة الحسنة.[2]

وهناك عامل آخر يدفع الانسان إلى الصراع في حالة الطبيعية هو عامل المنافسة فهناك الكثير من الأشياء التي يمكن ان تكون موضع تنافس بين البشر في الحالة الطبيعة فهم قد يتنافسون على الثروة أو الوصول إلى المناصب الرفيعة وكذلك السعي إلى اكتساب إعجاب الناس بهم أو غيرها، فيؤدي كل ذلك إلى الاستعداد للحرب في البداية ثم يتحول الى

[1] – محسن حسن، مرجع سابق، ص12.

[2] – إمام عبد الفتاح، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة والنشر والتوزيع، مصر، 1935.

عداء أو حرب وقتال، ذلك لأن الطريق الذي يسلكه المنافس هو طريق القضاء على خصمه بقتله أو قهره أو اخضاعه لسيطرته.[1]

وكذلك يعد عامل المجد من الأسباب الأساسية للصراع في حالة الطبيعية لدى الإنسان فكل فرد ينتظر من الآخر أن يعطيه قيمة معنية أو قدره حق قدره وهذا القدر هو الدرجة التي يعطيها لنفسه، فعلى نحو ما يقدر نفسه يريد من الآخرين أن يقدروه، ولما كانت هناك دلائل كثيرة تشير إلى احتقاره أو الحط من قدره، فإن من الطبيعي ان يحاول أن ينتزع من محتقريه قيمة أعظم عن طريق الحاق الأذى به.[2]

وإجمالا فإن أسباب الصراع عند هوبز هي المنافسة وعدم الثقة والمجد، ولقد وجد أن العالم الطبيعي هو النظام التي تحكمه الحركة وأن كل العمليات الطبيعية هي ظاهرة معقدة للحركة التي تخضع لها الطبيعية، وأن الرغبة في الأمن الذي بموجبه تتم المحافظة على الذات لا يمكن فصلها عن الوسيلة التي تتحقق بموجبها ألا وهي القوة، وكتب هو ير قائلا "إني أجعل من رغبة دائمة لا تستقر في القوة بعد القوة، وهي رغبة لا تهدأ ولا تتوقف إلا بالموت، ميلا عاما لدى البشر جميعا، وليس السبب في هذا دائما أن الإنسان يأمل في قدر من السرور أكثر مما بلغه أو أنه لا يمكن أن يقتنع بسلطة أكثر اعتدالا، ولكن لا يستطيع ضمان ما يملكه من القوة ووسائل المعيشة الطيبة إلا بالاستحواذ على المزيد منها".[3]

ومن هذا المنطق يحاول هوبز أن يرسم صورة الحالة الطبيعية، وأن الأنسان تحركه الاعتبارات الذاتية المتعلقة بأمنه وقوته، وسيكون الانسان منافسا للإنسان الآخر، ويجهد كل واحد من أجل تحطيم الآخر من أجل الحفاظ على ذاته، والنتيجة المترتبة عن ذلك هي الحرب الدائمة بين (الفرد والفرد) وحرب بين (الجميع ضد الجميع) إنها الحرب ليس في

[1] – بشارة عزمي، المجتمع المدني، دراسة نقدية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3.

[2] – حسن أوس، الإنسان والدولة في فلسفة توماس هوبز، جريدة القدس العربي، 09 نوفمبر، ص10.

[3] – حسان عبد الهادي سلمان، مدرس العلوم السياسية، الفلسفة السياسية لتوماس هوبز، جامعة السليمانية، ص 271.

معنى حدوث القتال وحده، وإنما هي الرغبة الملحة والإرادة الثابتة في القتال وهذا يعني عدم وجود السلام، وهناك الخوف الدائم من خطر الموت والحياة ستكون فقيرة وقصيرة، وفي حالة كهذه ليس من شيء يعتبر ظالم أو عادل حيث لا توجد سلطة ولا قانون الحرب، (حيث لا قانون ولا ظلم). ولا وجود للملكية لا وجود لما هو لي ولما هو لك، وانما يختص لكل فرد بكل من يستطيع أن يحوزه وطالما هو قادر على الاحتفاظ به، تلك هي الحالة الطبيعية.[1]

وهذه الحياة الطبيعة لا بد أن يهجرها الإنسان وإلا تعرض للفناء، والانسان له مقومات الخروج من حالة البؤس والشقاء والخوف هذه، ويمكننا القول أن الحالة الطبيعية لدى هوبز تعبير عن الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لبلده وعصره في الفترة،[2] والتي تسببت في هاجس الخوف له وفضلا أنه وضح (الحركة) التي تحكم الطبقة البورجوازية في مجتمعه ليجعل من واقعها العقلي مبررا لوجود السلطة المطلقة، حيث السلطة في وقته تتخذ شكل الاحتراب الاقتصادي ما بين الافراد، ويكون فيها البقاء لمن هو أقوى اقتصاديا وعلى المستوى السياسي.

يرى توماس هوبز أن الانسان قبل أن يدخل في المجتمع المدني السياسي المنظم الذي تسوده القوانين كان يعيش فيما يسميه بالحالة الطبيعية؛ وهذه الحالة حسب هوبز حالة حرب وعدم الاستقرار فكل انسان هو عدو الإنسان، فهذه الحالة هي حالة تتميز بالذاتية فكل إنسان يهتم بذاته.[3]

إن حالة الفطرة أو الحالة الطبيعية هي في نظر هوبز حالة حرب وفوضى فالناس متساوون بالطبيعة، وعن المساواة تصدر الريبة ومن الربية تأتي الحرب يشنها كل شخص على كل شخص، والحياة وحدية فقيرة وقصيرة، وليس ثمة مفهوم للعدل أو للظلم أو حتى

[1] – مصباح، فلسفة الحداثة من هوبز إلى كانط، ط1، جداول للنشر والتوزيع، لبنان، 2011.

[2] – مصباح، المرجع نفسه، ص200.

[3] – محفوظ مهدي، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1995.

للملكية فلا وجود للمجتمع. وبهذه النظرة يكون هوبز معارضا لجميع منظري الحق الطبيعي وأولئك الذين يعتبرون الإنسان ميالا طبيعيا إلى الاجتماع. [1]

وانطلاقا من هذه الحالة التي تصورها هوبز بني نظرية عن الحالة الطبيعية للإنسان، والتي أطلق عليها تسميات عدة منها عالم الحرب وحالة الفطرة والحالة البدائية، ويطلق هوبز الحالة الطبيعية على الحالة التي وجدت قبل أن يوجد المجتمع لأن الناس في هذه الحالة كانوا يعيشون بدون حكومة مدنية وبدون سلطة عليا وهذه الحالة التي تصورها هوبز هي الحالة التي كان يعيشها الانسان قبل وجود التنظيم، أي نوع من النظم والقوانين أو بعبارة أخرى هي المرحلة الطبيعية التي يمر بها الإنسان قبل الانتقال إلى المجتمع المدني المنظم.[2]

كما ينطلق هوبز في عرض تصوره للحالة الطبيعية أن الانسان فاسد بطبعه، فالإنسان برأيه ذئب للإنسان والمجتمع غير المنظم هو غابة يسودها حق الأقوى، أي قانون الذئاب، ووصف هوبز الناس في هذه الحالة الطبيعية بالناس المشتتون هم قوى تحركها الرغبة أين لا يحدها شيء، هم أحرار تماما وكليا، وهم يسعون لإشباع رغباتهم. وفي هذه الحالة يشعر الانسان من حيث أنه آلة حسية بمشاعر يسودها الحسد والخوف.

من هذه الفكرة بين هوبز وأكد على عدائية الانسان لأخيه الانسان في ظل غياب القوانين التي تحكم الكل وتنظم تصرفاتهم ورغباتهم، وفي ظل هذه الحالة يكون الانسان يملك غريزة الاجتماع وهذه الحالة التي وجد عليها لم تكن فيها المساواة بين الجميع، إذ كان القوي والذكي فقط من يتمتع بخيرات الطبيعية وامتيازها، لكن الضعيف لم يساويهم في هذه الامتيازات لأنه لا يملك القوة.[3]

[1] – إيميل بريهمي، مرجع سابق، ج4، ص05.

[2] – محمد علي عبد المعطي، السياسة أصولها وتطورها في الفكر الغربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

[3] – إباضة إبراهيم الدسوقي والغنام عبد العزيز، تاريخ الفكر السياسية من العصر اليوناني إلى اليوم، دار النجاح، بيروت.

يرى هوبز في هذه الحالة أن الناس يقررون كيفية تصرفاتهم بنفوسهم، حيث أن الفرد هو القاضي والحكم والجلاد في قضاياه الخاصة به، كلما بدأ النزاع وارتفع وعلى كل الأصعدة، وقد وصف هوبز هذا الوضع بطور الطبيعية الخالصة وهي حالة مثالية لاصدار الأحكام على المستوى الشخصي، حيث لا وجود لوكالات تتمتع بسلطة معترف بها لفض النزاعات، ولا لقوة فعالة تفرض قراراتها.

المقصود عند هوبز بحالة الطبيعية state of nature هي الحالة الطبيعة للجنس البشري فكلمة طبيعة هنا تعني عند هوبز ما هو مضاد لما هو مدني أو عكس ما هو اجتماعي.[1]

ويشير هوبز إلى أن المجتمعات القديمة الأولى كانت تعيش في ظروف يطلق عليها المرحلة الطبيعية، وتتصف هذه المرحلة بكثرة الحروب والفوضى الاضطراب، فكان يتحكم فيها القوي الذي يتباهى بقوته وجبروته، وليست ثمت حدود لشهواته ورغباته، وهذا ما جعل هذه المرحلة تتميز بالنزاعات المستمرة التي لا أمن فيها ولا أمان[2].

ومن هنا نجد هوبز يرفض الفكرة التقليدية القائلة بأن الانسان اجتماعي بطبعه التي نادى بها ارسطو، يقول هوبز أن الانسان ليس اجتماعيا بطبعه والدليل على ذلك هو حالة الطبيعة البشرية بما تحتويه من بؤس وشقاء والتي جعلت البشر يتصفون بالشر والكيد والأنانية وحب الذات.

ان أحوال الطبيعية في تلك الفترة هي أحوال حروب وصراعات وتطاحن مستمر لا يستطيع فيها الفرد أن يأمن على نفسه ضد الآخرين ولا على ممتلكاته، ومن هنا كان الدافع الأهم الوحيد هو المحافظة على نفسه ضد الآخرين.[3]

[1] – كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1973.

[2] – حسن أوس، مرجع سابق، ص43.

[3] – حاجي باور أحمد، الفلسفة السياسية، دار الساسة للنشر والتوزيع، الأردن، نبلاء ناشرون وموزعون، الأردن، ط1.

ويستوي في هذه الظروف الأفراد جميعا، فكل فرد فيها له من الحقوق بقدر ماله من قوة ويأس حيث أن الطبيعية البشرية في الفرد تهدف دائما إلى المحافظة على بقائه ووجوده، فإنه بذلك يمتلك كل المبررات لاستخدام كل ما في وسعه من وسائل وأساليب تحقق له الطمأنينة والحفاظ على حياته، إن نزعة حب البقاء هذه لدى الفرد تطغى على كل النزعات الأخرى، وبذلك تصبح حياة الأفراد عبارة عن نضال مستمر وحتى مماته.

فالفرد يسعى دائما لزيادة ومضاعفة قوته حتى يأمن على نفسه، والصراع على القوة مرتبط دائما بطبيعته الفرد الجبانة والانانية، وبسبب ذلك نجده يستخدم كافة طاقته لتحقيق مصالحه.[1]

يرى هوبز ان الناس في الحالة الطبيعية كانوا يعيشون كالحيوانات المتوحشة العنيفة والانانية، ويرى أيضا أن الإنسان عاش في مرحلة ما قبل المجتمع بحالة همجية لا أخلاقية، وأن الحالة الطبيعية الاولى كانت تنطلق من محدد هو التنافس الذي يقوم على الخوف مما يؤدي إلى الصراع وحرب تطيح بالبناء كله، وتلك الحالة قد أخلت كافة القواعد الأخلاقية، إلا المصلحة الشخصية التي يسعى الانسان إليها بكل ما لديه من قوة وقدرة على الخداع والاحتيال، ومن ثم على كل فرد الحق في أن يحصل على ما يستطيع عليه بأي وسيلة كانت.[2]

المقصود هنا ان بغياب النظام السياسي الاجتماعي تكون لدى الجميع كل الحريات الطبيعية مطلقة لا حد لها، بمعنى أنها ستغدو حرب الكل ضد الكل كما عبر عنها توماس هوبز في كتابه "الليفاتان" وهذه الحرب ستهدم المجتمع ككل، أي أن الانسان لا يستطيع في حالة الطبيعة التعامل والتصرف مع بني جنسه فهو فرد عنيف ومنعزل.

[1] – محمد الرشودي، فلسفة هوبز الأخلاقية والسياسية، موسوعة ستانفورد الفلسفية، دط، ص 05.

[2] Imam Dr Abdel Fattah, Thomas Hobbes, Philosophie of rationalism, House of culture for puplishing and distribution Egypt, 1985, ad.

وبهذا يؤكد هوبز أن الإنسان لا يمتلك غريزة الاجتماع والتعاون وفي هذه المرحلة لا يمكن قيام أي صناعة أو علم أو تجارة أو فن لأن الخوف الدائم يعيق قيام مجتمع أو حضارة. إذن الإنسان حسب هوبز شرير يحيا من أجل حفظ ذاته ولا يتوانى في قتل أخيه الإنسان من أجل مرأ به وأغراضه، وتعتبر المنافسة الأساس الأول من اساسيات التصادم بين البشر على حد تعبير توماس هوبز.[1]

إن الإنسان إذا نظر إليه في حالة الصافية كفرد معزول، وفي عدم قابليته الطليعية للتواصل، يتمتع بكل الأشياء بحق، هو ترجمة لقدرته غير المحدودة على ممارسة استعمال إرادته في السعي وراء السعادة، أي في التحقيق المستمر لرغباته.[2]

وعدم الثقة في الغير يجعل الإنسان يعيش حالة فوضى مادام يحكمه مبدأ الرغبة وحالة الطبيعة لا تتوقف عند ذلك الصراع والحرب فقط، وإنما يترتب عنها العديد من النتائج الجسمية التي تؤثر على الإنسان في حد ذاته وفي علاقته مع أخيه الإنسان كما تؤثر على مجتمعه، ولعل اهم هذه النتائج للحالة الطبيعية كالتالي:

1- انعدام التعاون بين الأفراد، وذلك بسبب غياب غريزة الاجتماع بين الانسان وأخيه الإنسان وبدل التعاون والتآلف يكون التنافر والصراع بين أبناء الجنس الواحد.

2- انعدام الامن والاستقرار، في هذه الحالة يكون الانسان غير آمن على قوته وممتلكاته ويقول هوبز في هذا الصدد "يعيش في حالة من الذعر والقلق والخوف الدائم حتى وهو نائم، وقبل ان ينام عليه أن يوصد الأبواب ويغلق حتى صندوق ثيابه، لأنه لا يؤمن على شيء وعليه أن يضاعف من قوته دائما، ويبذل كل جهده في تأمين نفسه".

[1] – شريفة ساسي محمد الوريمي، شرعية الدولة عند توماس هويز، جامعة الفتح، دراسات عليا، 2009 – 2010، ص 90.

[2] – مصباح، مرجع سابق، ص34.

3- طغيان حالة الصراع والحرب الدائمة بين الفرد والفرد، وبين الواحد ضد الآخر، وحرب الجميع ضد الجميع، وذلك لطغيان المصلحة والأنانية التي تجعل الانسان يعيش حياة جحيم قانونه الحرب المستمرة.

من هنا فإن هوبز يعد من أصحاب النزعات الفردية، إذ يعتقد أن الإنسان بطبعه عاشق لفرديته، لا يتوقف عن البحث عن القوة لتحقيق الأمان، وتجنب خطر الموت ولا مفر من أن يسلك نحو الآخرين سلوك الذئب مع أقرانه. وفي ذلك يقول هوبز "أن الإنسان يتميز عن الحيوان بالعقل ورغبة المعرفة والقلق من المستقبل والخوف من المجهول".

الفردانية القاعدية التي يتميز بها الإنسان في الحالة الطبيعية تتحول إلى فردنة (استقلالية الوعي الفردي) في الحالة الاجتماعية حيث يسود التعاضد بين الناس وفي الوقت نفسه يمكن تفادي الجمهرة التي تهدد أيضا السلم المدني.[1]

والانسان بهذا التكوين لا يعيش وحده بل مع أمثاله ومنافسيه وتدفعه إرادة القوة على اختلاف أشكالها". كل فرد اذن مساوي للفرد الآخر، وبناء على ذلك يقول هوبز أن حياة الفرد عملية متصلة من الصراع لأجل اشباع غرائزه ورغباته وإنما هذا لا يكون إلا عن طريق القوة، فالحياة الانسانية ليست في جملتها وتفصيلها الا صراعا أبديا للحصول على القوة تلو القوة.

يقول هوبز "فأنا في المقام الأول أرى أن هناك ميلا عاما عند البشرية جمعاء يتمثل في الرغبة الدائمة القلقة في الحصول على القوة التي لا توقف الا بالموت"، ولكن القوة لا يمكن الحصول عليها إلا عن طريق الصراع.[2]

[1] – نعيمة أبو قاسم الجبري، الأسس العلمية لفلسفة هوبز السياسية، كلية الآداب والعلوم، جامعة المرقب، ليبيا، مجلة أبحاث، العدد 18، سبتمبر 2021، ص480-481.

[2] – محمد الرشودي، مرجع سابق، ص10.

2- نظرية العقد الاجتماعي:

إنّ الفارق بين الدولة البدائية القائمة على القانون يكمن في شكل المجتمع وطبقاته وشكل أنظمة الحكم، ففي هذه الحقبة تسميات لدول وأنظمة الحكم مثل الديموقراطية والأليغاركية والاستبدادية، لذا سيكون منصبا على تبيان مفهوم العقد الذي يعني انتقال الأفراد من حياة الفطرة إلى حياة الجماعة المنظمة بواسطته وقد تنوعت النظرية العقدية وان اتفقت في أساسها وسبب ذلك يرجع إلى تصورات الكتاب والفلاسفة لهذا العقد، سواء من ناحية وصف حال الانسان الفطرية السابقة على العقد أم في تحديد أطراف العقد أو في تحديد مضمونه ونتائجه.[1]

ومفهوم العقد هو التزام بين طرفين أو أطراف ينتج ثمرة معينة بعد إبرام العقد، أي بهذا يتنازلون عن حريتهم الطبيعية مقابل تنظيم حياتهم وإرادة مرادهم، وهذه هي الحرية المدنية.

ليست فكرة العقد أو الميثاق أو العهد أو اتفاقية في حد ذاتها أو ما شابهها من المعاني التعاقدية فكرة جديدة من اختراعات الأزمنة الحديثة في أوروبا، إنها موجودة منذ أن قامت تجمعات ومبادلات بين الناس أفرادا كانوا أو مجموعات، اسرا كانوا أو قرى، أم مدنا أم ممالك، كلما كانت رابطة بين الناس وحصل اتفاق وتهيأ لهم أن يحضوا الرابطة من الانحرام وهيؤوا للاتفاق شروط الثبات والتحقق، قام بينهم عقد مضمر أو صريح، باللسان أو بالقلم، بالمجاز أو بالحقيقة، بالاقتراع أو بالعرف، وهو ما يشترط وجود طرفين إثنين على الأقل لإجراء العقد، وإذ وجد الطرفان وجب أن يكونا راشدين، لأن العقد لا يكتسب صلاحيته إلا بتوفر شرط الإرادة والاختيار، وما الغاية من العقد؟

الغاية هي تحديد حق كل متعاقد أو حصته، وما الداعي لهذه الشروط؟

[1] – إميل بريه، تاريخ الفلسفة، تر: جورج طرابيشي، دار الطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1993.

إنها قوة الإلزام التي من دونها يصير الاتفاق لاغيا ونسبيا منسيا، وهكذا فإن ما يسوغ العقد تسويغا عقليا، ومنه معقولية كل تعاقد بين إرادات بشرية حرة ومتساوية، هو الالزام والجبر بالحقوق المعترف بها منذ الأصل ومن هنا سنتطرق إلى مفهوم العقد الاجتماعي عند الفيلسوف توماس هوبز.[1]

تتجلى فكرة العقد الاجتماعي في أن الناس يعيشون في البداية في حالة الطبيعية القائمة على النزاعات والحروب، مما دعا الناس إلى التفكير في إنشاء تنظيمات اجتماعية، تنظيم علاقاتهم الاجتماعية من أجل الدفاع عن أنفسهم من الأخطار الخارجية، ويتم ذلك من خلال تنازل كل فرد عن قسم من حقوقه الفردية، لكي يلتزم أمام الآخرين ببعض الواجبات، من أجل تكوين تنظيم يساعدهم على البقاء، ولكي يستمر تنظيم الأفراد الاجتماعي يجب أن يخضعوا إلى قادة أكفاء قادرين على توجيه حياتهم الاجتماعية توجيها يخدم حاجاتهم وحمايتهم، كل هذه الظروف عملت على ظهور فكرة العقد الاجتماعي بشكل طوعي دون إلزام أو إكراه من قبل أفراد المجتمع، ويعد العقد الاجتماعي اتفاق إفتراضي بين أفراد المجتمع يوجب على كلا منهما.[2]

كما أنه جملة الاتفاقات الأساسية المنتظمة في الحياة الاجتماعية والتي بمقتضاها يضع كل فرد شخصه وقواه تحت إرادة المجتمع، وأن هذا العقد بمقتضاه يتنازل كل فرد عن نفسه وعن حقوقه للإرادة الكلية، ويصبح كل فرد جزءا لا يتجزأ من الكل، وهدف هذا العقد القضاء على حالة الفوضى ليكون الناس مجتمع يعيشون فيه بعد إن كانوا يعيشون بدون قوانين ولا دولة. وقد حرص هوبز على عدم إدخال الحاكم طرفا في العقد، بل أن الأفراد يتنازلون بموجب هذا العقد عن كل ما يخصهم لبعضهم البعض، وليس للحاكم وعلى هذا

[1] – عبد الحميد عبد الجبار نبيل، توماس هوبز ومذهبه في الأخلاق والسياية، منشورات دار الدجلة، الأردن، ط1، 2007.

[2] – عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، دط، 2002.

الأساس ليس من الضروري أن يكون الحاكم شخصا واحدا بل يمكن أن يكون مجموعة أشخاص يمثلون العقد الاجتماعي[1].

وبموجب هذا التعاقد يلتزم الأفراد أيضا بعدم إبرام أو عقد أي تعهد آخر مخالف للعقد إلا بإذن الحاكم، أو السلطة الحاكمة، وعلى ذلك يكون التعاقد قد تم بين الأفراد "فإنهم غير ملزمين بأي تعهد سابق يكون مرفوضا من الوضع الراهن، فإن القول بأنهم أسسوا دول تقوم على التعهدات يعني أنه ليس من حقهم القيام بتعهد جديد يطيعون فيه شخص آخر للقيام بفعل ما إلا بموافقة السيد الحاكم، ومن ثم فهم رعايا عاهل ولا يحق لهم أن يعودوا مرة أخرى إلى حالة الإضطراب الذي كان فيه الحشد غير المنظم.

وبذلك يعبر هوبز عن مفهوم العقد الاجتماعي أنه عقد ضمني يتنازل بموجبه الناس عن حريتهم ويتركون أمر حماية مصالحهم إلى هذه السلطة والتي هي سلطة الدولة، في هذه الحالة يكون الناس قد تخلوا عن كل ما يملكون من حرية وقوة وحقوق لشخص واحد أو جماعة يمثلون سلطة واحدة مشتركة.[2]

أما في كتابه "الليفثان" يعبر هوبز عن العقد أنه اتفاق البشر فيما بينهم على الخضوع لشخص واحد أو مجموعة من الأشخاص، وذلك طوعيا باب الثقة طامحين بأن يحميهم من الآخرين، وهنا يتضح أن تنازل البشر وخضوعهم لهذا الشخص وذلك بمقابل الحماية وتحقيق الأمن لهم ويتجسد ذلك بهذا التنازل والاتفاق الذي ينشأ بموجبه هذا العقد، أو أن يتخلى بواسطة الأفراد مصدر السيادة عن كل حقوقهم أو عن جزء منها لتشكيل كائن جديد سيمتد قوته وقوامه من هذا السلطان الذي يجري التخلي له بعد العقد يبقى السائد المدني وحده في الحالة الطبيعة ويتمتع بكل الحقوق الطبيعة، وبما أنه هو الذي يسن القوانين المدنية فلا

[1] – فلاح عبد الزهرة، لازم توماس هوبز رائد الذكر السياسي في الفلسفة الحديثة، جامعة وسط كلية آداب 22 فيفري 2022، ص 165.

[2] – موسى نجاح، المنفعة الفردية عند توماس هوبز، دار الوفاء للدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2001.

يمكن أن يخضع لها. رفض هوبز مبدأ القائلين بسيادة القانون، ليست القوانين إلا كلمات، ليست جسما قادرا على الفعل؛ الجسم القادر على الفعل هو السائد المدني. وهذا يتوافق تماما مع فلسفة هوبز المادية. السائد المدني لا يخضع إلا للقانون الطبيعي (الفيزيس)، ولا يقارن بأحد من رعاياه ولا بشعبه، يقارن فقط بسادة الجمهوريات على المستوى العالمي. لأن العالم يتحرك كله في حالة طبيعية. لا يصدق هوبز وجود عقد اجتماعي عالمي، كما أنه لا يعترف بالكنيسة العالمية.[1]

ومن هنا يتضح أنه يفترض للمواطنين أن يتفقوا جميعا على التخلي الكلي عن قوتهم الفردية ونقلها إلى السلطة العامة. وهذا التخلي يتم بملئ إرادة المواطنين، ومن هذا العقد نستطيع القول أن الناس تخلوا عن حريتهم ومسلطتهم وقوتهم ومنحوها للسيد، أي أنهم استبدلوا حريتهم الطبيعية بالأمن الاجتماعي وضمان السلام.

ولكي يكون العقد ساريا يلزم وجود حاكم يضمن تنفيذها من هنا يسعى الانسان للهروب من الحالة الطبيعية بواسطة العقد الاجتماعي، وما ذهب إليه توماس هوبز في كتابه (الليفثان التنين) حيث يرى أن الأفراد اضطروا للهروب من الحالة الطبيعية الأولى إلى التعاقد فيما بينهم لإنشاء تجمعات سياسية وهذا التعاقد تم فيما بينهم واختاروا بمقتضاه حاكما لم يكن طرفا في العقد، وبذلك نرى ان الفرد الطبيعي هرب من الحياة الطبيعية إلى التعاقد لإنشاء مجتمع سياسي مدني بعقد اجتماعي ينعم من خلاله بالأمان.[2]

وهذا العقد كما تصوره هوبز يلزم الفرد بالعضوية الدائمة غير القابلة للفسخ في مجتمع ساسي مهمته الأولى والوحيدة بمجرد تشكيله أن يعين حاكما سواء كان فردا أم قلة من الناس أم جماعة ديموقراطية، له سلطة وضع القوانين والفصل في النزاعات، وإذا ما

[1] – محجوبى عليلي، أنسية نسيمة، الأسس المادية في الفلسفة السياسية لتوماس هوبز، كلية علوم إنسانية واجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2014– 2015 ، مذكرة ماستر.

[2] – إحسان عبد الهادي، النائب توماس هوبز وفلسفة السياسة، منشورات مكتب الفكر والتوعية، الاتحاد الوطني الكردستاني، ط1، 2012.

عين الحاكم فعلى المواطن الخضوع له وبالطاعة المطلقة في مقابل ما يحققه له الحاكم من حماية ضد منتهكي القوانين وضد اعداء الوطن، وإرادة الحاكم ستكون ممثلة لإدارة المواطن، ولما كان الحاكم ليس طرفا في هذا العقد فإنه لا يجوز لرعيته مسألته عن طريقة التي تؤدي بها مهمته، ذلك انهم بمجرد أن فوضوا لله تولى أمورهم فقد سقط حقهم في مساءلته. بمعنى أن بمعنى العقد الاجتماعي يتحول العنف الطبيعي، الذي هو خاصية كل فرد في الحالة الطبيعية، إلى عنف سياسي تمارسه السلطة الإكراهية على المواطنين. وهذا العنف السياسي لا بد منه من أجل التصدي للعنف الطبيعي الفوضوي المدمر.[1]

وعند هوبز السمة الأساسية للحاكم أو السيد الملك هو العدل فهو وحده القادر على الفصل بين العدل والظلم والخير والشر، والحق والباطل، وبالتالي فلا يمكن أن تكون قوانينه موضع مسائله أو تشكيك مهما كانت فاسدة (من وجهة نظر بعض المواطنين)،

إن أهم سمات هذا العقد الاجتماعي الأساسية تقوم على إرادة وحيدة (تمثل القدرة الكلية، وتسمو فوق كل نقد أخلاقي أو قانوني أو سياسي) هي إرادة الحاكم المطلق.

إن الخوف هو الشعور المتحكم في الأفراد، مما يتطلب حرمان هؤلاء من حرياتهم، وعلى هؤلاء أيضا الاتفاق على التنازل عن الحرية التي تؤدي إلى النزاعات والفوضى، وذلك مقابل السلام والاستقرار اللذين توفرهما حكومة قوية. إن تنازل الأفراد عن حقوقهم بموجب هذا العقد هو تنازل نهائي لا رجعة فيه، ولا جدوى عن تنازل الأفراد عن نصف حرياتهم لأنهم إن فعلوا عادوا للمطالبة باسترداد النصف الآخر (إذا ما أصبحت مصالحهم عرضة للتهديد لأي سبب كان) ويسترد المجتمع إلى الحالة السيئة التي كان عليها في البداية.

إن تنازل الجميع عن حرياتهم مقابل السيد يلزمهم بمنحه الحق في تنفيذ مشيئته بالقوة (أي بحد السيف) وذلك لأن العهود والمواثيق بغير السيف ليست إلا مجرد كلمات.[2]

[1] – عليا سمير، نظرية الدولة وآدابها، بيروت، ط1، 1911، ص31.

[2] – زيادة معني، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، معهد الإنماء العربي، 1986.

إذن العقد الاجتماعي عند هوبز يعتقد بضرورة التفويض لبعض الحقوق من أجل حفظ أمن الانسان وهذا التفويض هو ما يسميه هوبز بالعقد. ويعني محاولة الخلاص من الحياة البائسة التي تقترن بالحرب في حالتهم الأولى وذلك إنما يتم باحترام القوانين الطبيعية تنظم حياة الأفراد وتجعلهم يحترمون عهودهم وتعاقدهم مواثيقهم خوفا من العقوبة. في الحالة الطبيعة لا يوجد معنى للخير والشر ولا معني للعدل والظلم، العقد الاجتماعي المؤسس للدولة هو الذي يحدد ما معنى الخير والشر وما معنى العدل والظلم. هي معاني اتفاقية بين البشر أي جاءت وفقا لما سماه اليونان النوموس. هنا يذهب هوبز مذهب السفسطائيين اليونان. روسو مثلا لقب هوبز بالسفسطائي. تاريخيا يمكن اثبات هذه الفكرة، ما كان في القديم مباحا وخيرا وعاديا أصبح الآن منبوذا وشرا.

طبيعة الانسان كما يراها هوبز ليست كما يشاع الرأي أن الانسان اجتماعي بطبعه أو مدنيا، إن النحل والنمل وغيرهما من الحيوانات اجتماعية الطبع "اتفاق هذه المخلوقات فيما بينها اتفاق طبيعي وأما اتفاق البشر مع بعضهم فلا يمكن أن يكون إلا تعهديا مصطنعا".

بمعنى الاتفاق الحاصل بين الكائنات هو انسجام تلقائي غريزي في حين الاتفاق بين البشر فهو إرادي[1].

ويقول هوبز "إن تنازل المرء عن حقه في أي شيء هو أن يحرم نفسه من الحرية في أن يعرقل استفادة الآخر من حقه في الشيء نفسه، لأن الذي يتخلى عن حقه أو يفوضه لا يعطي لأي انسان آخر حقا لم يكن له من قبل، بل هو يتنحى له جانبا حتى يستمتع بحقه

[1] – سارة بلخيري، حقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي، توماس هوبز لوك روسو، مجلة الباحث في العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة حاج لخضر باتنة، 12 جوان 2022.

الأصلي دون أن يعرقله هو، ولكن ليس دون أن يعرقله آخر بالتالي ما يحصل لإنسان نتيجة تخلي انسان آخر عن حقه ليس سوي تقليل من العقبات في سبيل استعمال حقه الأصلي.[1]

وسميت بنظرية العقد الاجتماعي إذ تنتقل من الحالة الطبيعية إلى حياة مدنية وسياسية أساسها قيام الدولة التي تنظم حياة الأفراد من خلال قوانينها، فإذا كانت الطبيعة الانسانية شريرة في نظر توماس هبوز والانسان ذئب الإنسان الآخر، فإنه من الضروري تأسيس الدولة في حالة الاجتماع على القوة، أي قوة الأمير الذي يفرض نفسه على الجميع ويتنازل له الأفراد عن حرياتهم الطبيعية.[2]

القوة هي أمر سياسي في الدولة لتفادي الطبيعة الانسانية الشريرة وهذا ما جعل هوبز يصف حياة الأفراد وضرورة خضوعهم لحكم ملكي مطلق في كتابه التنين حيث صور فيه القوة والسيطرة التي يفرضها الحاكم على الشعب ضمن العقد الاجتماعي، فقال "إن الناس لا يستمعون برفقة الآخرين ما لم تكن هناك قوة قادرة على ترهيبهم". قوة الترهيب مع هوبز حلت محل السلطة الروحية في الكنيسة المسيحية. لكن الفرق بينهما بين: قوة الترهيب لا تسيطر على وعي الناس، إذ يبقى الوعي حرا؛ بينما السلطة الروحية، التي يراها هوبز سحرية، تدخل في أعماق الناس الداخلية وتتدخل في شؤونهم الخاصة حتى خارج القوانين المدنية، لهذا كانت الكنيسة تمارس ما يسمى محاكم التفتيش.[3]

إن نظرية العقد الاجتماعي تعد واحدة من أبرز النظريات التي تفسر نشأة الدولة إذ قال بها عدة من فلاسفة العصر الحديث ومنهم جون لوك، جون جاك روسو، إضافة إلى توماس هوبز معرض البحث. وهذا الأخير يرى أن التجمع البشري المؤسس للدولة والمجتمع المدني جاء نتيجة اتفاق واع بين الأفراد بعضهم مع بعض أو بينهم وبين الحاكم مباشرة،

[1] – إحسان عبد الهادي، مرجع سابق.

[2] – إسماعيل زروقي، دراسات في الفلسفة السياسية، ط1، القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2001.

[3] – عادل زعيتر، في العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، دس.

ويرى هوبز أن الأفراد قد ولدوا احرارا ومتساوين وأن السلطة الحاكم تتبع من الموافقة الشعبية، فالحاكم كغيره من البشر فضلا عن خضوعه لأوامر الله والقانون الطبيعي، فيجب ان يخضع البشر لبنود العقد الذي يفترض مقدما إنشاء السلطة.[1]

وقد ظهرت أولى الإشارات للعقد الاجتماعي في قول هوبز "إن أعظم القوى البشرية التي تتألف من قوى معظم البشر الموحدين بموافقتهم في شخص واحد طبيعيا كان أو مدنيا، يستخدم كل قواهم وفق إرادته هو كما في الدولة".

وعلى هذا الأساس حاول هوبز بناء على ما أسسه في فلسفته السياسية أن يضع حجر الأساس لدولة تسودها القوانين لتحكم الأفراد المجتمع ومن خلالها يتم القضاء على جميع الصراعات والنزاعات في ضوء الخضوع لإرادة واحدة تنشأ نتيجة التعاقد ما بين الأفراد والحكام، وعلى الرغم من ان هوبز يعد من أهم المدافعين على الحكم المطلق، إلا أنه في الحقيقة يرجع له الفضل الأكبر في إرجاع السلطة إلى إرادة الشعب، إذ أن الحكام في ضوء نظرية العقد الاجتماعي يستمد سلطانه من الأفراد، طلبا للسلم، وتحقيقا للأمان، وهروبا من حالة الطبيعة، حيث يتفق البشر فيما بينهم على الخضوع لشخص واحد أيا كان.[2] الأهم أن هوبز رفض فكرة دولة العناية التي قدمها التاريخ والتي توجد في التاريخ، وحل محلها دولة العقد. نموذج الجمهورية التي تصورها هوبز هو نموذج الدولة الحديثة المتجاوزة لدولة المدينة ودولة الإمبراطورية في الوقت ذاته. لا تقوم الدولة التي تصورها هوبز على الأيديولوجيا (الملة) المشتركة ولا على الديانة المشتركة، إنما تقوم على اللغة المشتركة بغض النظر عن اختلاف الأديان والإيديولوجيات (الملل) في جمهورية واحدة. لكن ليس عنصر

[1] – حسن مصطفى البحري، النظم السياسية، دط، دمشق، مدارس القانون العام، دس.

[2] – إميل بريه، مرجع سابق، ص43.

اللغة المشتركة هو الذي يربط المواطنين فيما بينهم، إنما القوانين المدنية كسلاسل خيالية هي بمثابة الاسمنت الاجتماعي.[1]

إن نظرية العقد الاجتماعي عند هوبز ترتكز على أساس أخلاقي بالدرجة الأساس، إذ سئم الناس حالة الاقتتال في حالة الطبيعة، وأدركوا أن الحرب أسوأ الشرور فاجتمعوا واتفقوا على التنازل عن حقوقهم واضعين عقدا فيمما بينهم على أن يكون هنالك فرد أو مجموعة يخولون إدارة السلطة، وتتوافر لهم جميع الحقوق مقابل ضمان الأمن لأفراد المجتمع.[2]

وهذا ما سيتتبع نيل جميع انواع الخير لهم، على الرغم من أنهم فقدوا جزءا من استقلاليتهم، إلا أنهم كسبوا الأمن والطمأنينة، وانتشأ لهم من حال الطبيعة بكل مساوئها، ليعم السلام والأمان والنظام وعلى ذلك يقوم المجتمع المدني وتؤسس الدولة.

وفي مقابل كل ذلك يؤكد هوبز أنه لابد من أن يكون الحاكم ملزم بتوفير كافة الوسائل الممكنة التي تساعد على حفظ الأمن والأمان للأفراد، على ان يكون الأفراد ملزمين بتقديم الولاء والطاعة لذلك الحاكم.

ويقدم هوبز مجموعة من الصلاحيات التي يتمتع بها في ظل العقد الاجتماعي وهي:

1- صلاحية تحديد القواعد والأحكام السلوكية العامة، أي القوانين المدنية.

2- إن الحاكم هو وحده الجهة المسؤولة عن قيادة القوات المسلحة على اعتبار أن الحاكم هو من يملك القرار فيما يخص حالة الحرب والسلم داخل الدولة.

3- للحاكم الحق في ترشيد وتوجيه الأفراد داخل المجتمع وذلك فيما يتعلق بجميع القضايا العامة.

4- للحاكم الحق في إصدار كافة الأحكام القضائية.

---

[1] – موزة أحمد راشد العبار، دراسة تحليلية نقدية في الفلسفة السياسية، القاهرة، رسالة مقدمة لدرجة الماجستير في الفلسفة، الإسكندرية، 2000.

[2] – فلاح عبد الزهرة، مرجع سابق، ص168.

5- للحاكم احقية إرساء قواعد الأمن والسلام.

6- للحاكم الحق في تعيين كبار الموظفين في الدولة.

7- للحاكم كافة الحقوق في إصدار وتعطيل القوانين.[1]

وعلى كل حال كان هوبز من القائلين إن في الجمهورية يجب أن تكون الحقوق أسبق من الواجبات. على عاتق كل مواطن واجبات، لكن لا يمكن لأي مواطن أن يعمل بالواجبات إذا لم يتمتع بالحقوق.

ومن خلال كل تلك الصلاحيات التي خص بها هوبز الحاكم يكون قد منحه سلطة غير متناهية الحدود، وبذلك يصبح الحاكم بإمكانه تمثيل الشعب أفضل تمثيل، فليس هناك ما يقف في طريقه، أو يحد من تصرفاته إلا الله وضميره.[2]

المجتمع المدني في نظرية العقد الاجتماعي لهوبز مجتمع سياسي تعاقدي منظم، فإن كان مجتمع ما قبل العقد خال تماما من أي شكل من أشكال التنظيم فإن مجتمع ما بعد العقد يقوم على أساس الاتفاق بغية تنظيم وتأطير الشأن العام، والجهاز المكلف بهذا التأطير هو الدولة أو اللوفياثان الذي يحافظ على الحقوق الطبيعية السابقة بصيغة قانونية جديدة، يقوم المجتمع المدني أو السياسي على مبدأ التعاقد فهو جوهر الاجتماع السياسي حيث تتوحد كل الإرادات الفردية في إرادة عامة مشتركة تعبر عن إرادة كل فرد.

ان العقد هو تنازل الأفراد عن جزء كبير من حقوقهم الفردية من أجل الصالح العام، إلا أنه يجب المحافظة على هذا العقد وبنوده بواسطة السيف الذي ترفعه الدولة بوجه كل من ينتهك شروطه، ونمكن القول:

[1] – شريفه ساسي محمد الوريمي، نظرية العقد الاجتماعي وشرعية الدولة عند تو ماس هوبز، جامعة الفاتح ، كلية آداب قسم التفسير، 2009- 2010، ص 114.

[2] – فلاح عبد الزهرة، مرجع سابق.

أن أسباب نشوء العقد الاجتماعي هي طبيعة الانسان الشريرة والأنانية المتأصلة فيه، فهذه الأنانية تدعوه لأن يضحي بخير عاجل لنيل خير أعظم منه، عن طريق الحاكم الذي ينفذ بنود العقد بالقوة إذ جمع بديه جميع السلطات ويخضع لأوامره جميع أفراد المجتمع، فتنتج جميع الالتزامات تجاه الآخرين من العقد، لذلك تكون العدالة متطابقة مع بقائه ويؤكد هوبز بذلك بقوله "إن السبب النهائي والغاية وهدف البشر التواقين بطبيعتهم إلى الحرية وممارسة السلطة على الآخرين من خلال فرض قيد على أنفسهم والذي يجعلهم يعيشون في إطار الدولة، يكمن في التحسب لما يضمن المحافظة على أنفسهم وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة، أي يكمن هدفهم في الخروج من حالة الحرب البائسة"[1]

إن خضوع الأفراد المطلق للحاكم، لا يعد على رأي هوبز خطة أمان فقط، بل أنه فضلا عن ذلك يعد التزاما أخلاقيا بالمقام الأول، في ضوء القانون الطبيعي، والذي نص في أحد بنوده على (الإخلاص للوعود) أي أن الإلزام سابق على وجود المجتمع السياسي (الدولة)، فيرى هوبز أن في المجتمعات المتمدنة لا يحل فيها قانون طبيعي أو أخلاقي مقام الآخر بل أن القوانين المدنية تؤكد على أن الأفراد قد اتفقوا فيما بينهم على الالتزام بأوامر الحاكم، من خلال العقد. فيدخل الأفراد الأحرار المتساوون تطوعيا بعلاقة تفرض عليهم التزامات وشروط، وعليه يقدم هذا العقد طرازا لتسويغ قبول السيطرة الاجتماعية على غرار ما يتطابق مع الكرامة الانسانية والحرية الفردية. في الحالة المدنية، في الدولة، يكون الإنسان كائنا طبيعيا لما تغيب القوانين ويكون مواطنا، بمعنى كائنا اصطناعيا، لما تكون القوانين المدنية حاضرة وخاضعا لها.

الدولة تكونت لتأمين السلام، وأن العقد هو الذي أنتج الدولة التي يتقيد فيها الانسان بواجبات لقاء تأمين حقوقه، ولكن هذا الاتفاق بشكله البدائي البسيط لا يكفي لقيام الدول،

[1]– سعد محمد علي حميد، دراسة تحليلية لفلسفة هوبز ونظرية في الحكم، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الاسلامية، ص 593.

ولابد للبشر من ان يتحدوا ويبعدوا عن العيش المنعزل، وأن يتخلوا عن قوتهم ففي ظل الدولة لا يحتاجون لها.[1]

وهنا تنشأ سلطة الدولة على انقاض سلطة الأفراد وقوتهم، وستكون امام عقد يؤدي إلى نشوء المجتمعات ويتخلى فيه البشر عن سلطانهم لمن يختارونه حاكما عليهم.

ولكن يرى هوبز أن هناك عقدا واحدا، فالناس لا يتعاقدون مع الحاكم بل فيما بينهم فقط، ويبقى الحاكم خارج العقد وليس طرفا فيه ولا يلتزم بأي تعهدات (تأسيس سلطة مطلقة استنادا إلى العقد)، وبعبارة أخرى أن المجتمع لم يقم أولا ثم صاحب السيادة، لم يكم سوى جمهرة من الناس لا يمتلكون نظاما معين أو قانونا يسري عليهم وإنما تكون المجتمع حين تعاهد الناس فيما بينهم على اختيار رئيس لهم تتمثل فيه إرادتهم وتتوحد رغباتهم وهو ما قصده هوبز في تفسير نشوء الدولة والمجتمع المدني.[2]

يرى هوبز أن الإنسان في الحالة الطبيعية كان في حياة اتسمت بالفوضى والصراع فاضطروا إلى وجود صيغة بديلة يحققون فيها السلم والعدل والأمان، لذلك لجأوا إلى تنظيم العلاقة فيما بينهم على أساس التعاقد ليزول الخوف والاضطراب ويسود القانون، لأن الإنسان بطبيعته يريد الظفر بأكبر قدر ممكن من خيرات الأرض، وهذا لا يتوفر إلا إذا توفرت لديه القوة، وإذا فقدت يلجأ إلى استعمال الأساليب الملتوية ولكي يتخلص من كل هذه الحياة المضطربة لجأ إلى استعمال التنازل عن حقه إلى الحرية بالعمل وأناطوها بشخص الحاكم، فهو عقد بين مجموعة من الناس، اختاروا فيه شخصا أو جهة معينة حاكما لهم وتنازلوا عن حقوقهم الطبيعية، إذن الحاكم غير مقيد، فهو مصدر السلطات التشريعية، وهو

[1] – شريفة ساسي محمد الوريمي، مرجع سابق، ص117.

[2] – حسين جبار، تدوين التاريخ الاجتماعي الأوروبي عند توماس هوبز وجون لوك، جامعة كربلاء، كلية العلوم الإنسانية، ص32، 35.

من له الحق في تعديلها، فاشترط هوبز أن تكون سلطة الحاكم مطلقة، وعليه واجب تحقيق النظام والأمن وتطبيق القانون.[1]

كما أن هوبز لا يبرر أي عمل ضد الحاكم إذا ما قام بعدم إلتزامه بتحقيق السعادة واللذة والرفاهية عند الفرد، ولا يحق للفرد الذي تعاقد على تقديم الطاعة للحاكم أن ينكره أو يعدله بل هو مجبر على الالتزام بما تعاقد عليه فهو عند هوبز أساس العدالة والظلم.

وعلى هذا النحو يتعاقد كل فرد مع جميع أشباهه فردا تعاقدا يتنازل بمقتضاه كل واحد منهم عن حقوقه الطبيعية وعن قواه، ويلزم فيهكل واحد من الجمهور نفسه، أي عن طريق عقد مع كل واحد من الآخرين، أن لا يقاوم اوامر ذلك الشخص، أو المجلس الذي يعترفون انه صاحب السيادة، أن كل شخص لا يتعاقد إلا بقصد ما هو خير بالنسبة له، وفضلا عن ذلك يقصد ضمان حفظ حياته وبالتالي لا يمكن الظن بأن أي شخص يقلص تلك الحقوق التي تحبط فقدانه لها غرض كل العقود، فلا يمكن أن ينظر أي شخص مثلا على أنه يسلب حقه في مقاومة أي شخص يحاول أن يحرمه من حياته.[2]

هذا الميثاق الذي تنازل فيه الأفراد عن بعض حرياتهم ليس تقييد لهم بل بالعكس يحفظ لهم حرياتهم وحقوقهم من أفراد آخرين كانت لهم حريات مطلقة مثلهم.

وبالتالي لا يحق لأي منهم الاعتداء على الآخرين بحيث يكون باستطاعة كل منهم الحفاظ على ملكيته التي يحميها الحاكم الذي يمتلك الإرادة المطلقة فلا يمكن الخروج عنه كونه هو من يحقق لهم الأمن والسلام[3].

---

[1]– عليوي أبو جاهد، الحكم المدني عند توماس عوبز، مذكرة تخرج، كلية علوم اجتماعية، جامعة السعيدة، ص ص 53– 55.

[2] – فلاح عبد الزهرة، مرجع سابق، ص167.

[3]– حسين جبار شكر، تدوين تاريخ الاجتماعي الأوروبي عند توماس هوبز وجون لوك، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الإنسانية، ص ص 32– 35.

والدافع إذن الوحيد إلى العقد contract أو التعهد باحترام العقد هو بقاؤنا بالذات، ويلزم عن ذلك أن العقد لا يكون في حالة الطبيعية ملزما على الإطلاق إذا كان لاحد المتعاقدين داع للخوف على بقائه بالذات، ولكن بما أن مراعاة المواثيق هي ضمانة السلم فإن القانون الطبيعي يشير علينا إلى وجوب التقيد به، ومن ثم بوجوب الرد على الجميل بالجميل لا نكرانه.

وبالتالي إن لهذه المرحلة مزايا ومنافع الطاعة والولاء للقوة الحاكمة، ذلك ان الحاكم إما أن يكون سلطانه كاملا معترفا به ومن ثم توجد الدولة، أو لا يعترف به ثم توجد الفوضى، وهذه الأخيرة كانت سببا في شقاء البشرية وخوفها الدائم من الموت، حتم عليها مراعاة المواثيق وعدم الخروج عليها وعلى الحاكم، والخروج بقوانين تضمن له العدالة.

وبالتالي هذه المرحلة هي انتقال من حكم الغرائز إلى حكم العقل، وعلى كل الأفراد تنفيذ ما اتفقوا عليه وإلا أصبح العقد بدون جدوى وبالتالي العقد عند هوبز قد تأسس على التضحية الكلية بالحقوق الطبيعية للأفراد لقاء الحصول على السلم والاستقرار.[1]

وعليه مادام الإلزام أحد بنود قوانين الطبيعة الأخلاقية، فلا توقيع صريح عند إجراء العقد، إنما هناك موافقة ضمنية وقبول مستنتج عن طريق الامتناع عند فعل ما، أو القيام به، أما بالصمت، أو غيرها من الوسائل، أي أن قبول العقد والدخول فيه يكون إما بالتصريح أو بالتلميح أي بالموافقة الضمنية، لذا الموافقة على هذا العقد يستند على قبول أخلاقي، وهذا ما عبر عليه هوبز بقوله "وطالما أن قانون الطبيعة أبدي، فسيشكل أفعالا خاطئة باستمرار، انتهاك الاتفاقيات، ونكران الجميل والتغطرس، وكل الأفعال المناهضة لفضيلة أخلاقية معينة".[2]

[1] – رامي أبو شهاب، توماس هوبز ومفهوم الحق الطبيعي، مجلة القدس، 28 سبتمبر 2020.

[2] – سعد محمد علي حميد، دراسة تحليلية لفلسفة هوبز، جامعة المستنصرية، كلية التربية الإسلامية، ص500.

فالأفراد بقدر حاجاتهم للسلم والأمان عليهم بالرضا بالوسائل والشروط التي تؤمن لهم ذلك، وبما أن قبول القواعد الاجتماعية يستند على مبدأ الخوف من الموت، لذلك لن يستطيع الناس الحصول على السلام الذي ينشدونه ما لم يتقبلوا بسيف السلطة.

يمكن القول إن هوبز قد استخدم منهجه بعزيمة ثابتة وإصرار، منطلقا من اعتقاده على الضرورة المطلقة أن الاتفاقيات والعقود هي الأساس الأخلاقي الذي يقوم عليه فيستند إلى مبدأين أخلاقيين:

أولهما: يتعلق بالطبيعة الشهوانية للكائن البشري.

والمبدأ الثاني: العقل المقنن للطبيعة الشهوانية للإنسان، فهذين مبدأين يقفان وراء رأي هوبز حول صلاح الفرد وشعوره بالواجب المدني.[1]

وعليه لكي تسود الحالة الأخلاقية الواقعية في مقابل اللاأخلاقية الموجودة في حالة الطبيعة، تقتضي طبيعة الإنسان العقلية، لجوئه إلى العقل الذي يمتاز به عن سائر المخلوقات، محاولا تقنين طبيعة الشواهنية وما تحتويه من غرائز وانفعالات، والتي هي جزء من تركيبته الفيسيولوجية والسيكولوجية، وذلك الانسان من خلال استخدامه للعقل، ليسود (القانون الطبيعي)، والذي في مجمله قوانين العقل الاخلاقية، فيلجأ الأفراد إلى عقد إجتماعي يتفقون بمقتضاه فيما بينهم لتعيين حاكم ذي سلطة مطلقة، وهذا الفعل يعد البذرة الأولى في تأسيس الدولة، والمجتمع المدني، والتخلص من الحالة اللاأخلاقية في حالة الطبيعة بكل مساوئها، ومنها شيوع الحق في كل شيء، حيث تكون الجريمة ليست بجريمة أي (لا يمكن تمييز الجريمة) وهذا ما أكده هوبز بقوله" نستنتج أن القانون المدني الذي أوقف تطبيقه، سوف يؤدي إلى نزع صفة الجريمة عن الجرائم، والسبب هو أنه طالما لم يبق سوى القانون الطبيعي، فلن يتوافر سبب لأي اتهام، فيصبح كل فرد قاضيا لذاته، لا يتهم نفسه عبر

[1] – شريفة ساسي، مرجع سابق، ص68.

ضميره الحي، ولا يبرئ نفسه إلا بفعل استقامة نيته، وعليه عندما تستقيم نيته لا يشكل فعله خطأ وعدا هذه الحالة سيكون خطأ".[1]

ومن ثم فإن غياب السلطة المطلقة تغيب أيضا الجريمة، لأنه حيث لا توجد سلطة لا يمكن الحصول على أي حماية من القانون، ومن ثم فيأتي العقد الاجتماعي بوصفه الخطوة المتسقة منطقيا والوحيدة التي تتخذ لتأمين السلام الدائم، فمن خلال هذا العقد تختزل كل ارادات الأفراد، بتعددية الأصوات إلى صوت واحد وإرادة واحدة، فيقيمون من أنفسهم مجتمعا مدنيا، ويكون الأمر على شاكلة إن كل إنسان يقول للآخر أخولك وأتخلى عن حقي في حكم نفسي لهذا الجمع من الناس.

العقد الاجتماعي قبل كل شيء التقاء إرادات قبل أن يكون توافقا بين العقول، فدعا هوبز لوحدة الإرادات في إرادة واحدة، هي إرادة الحاكم (إن كانوا فردا أو مجموعة أفراد) على أساس إن العقل هو من يقوم بإبرام العقد، لذا تعد لحظة إبرام العقد هي لحظة ميلاد الحق بمعناه المدني والانساني، إنها اللحظة التي يصبح فيها الحق حقا إنسانيا متفق عليه بموجب نصوص ومراسيم مستمدة من روح العقد.

العقد الاجتماعي نتاج العقل الجمعي، الذي من خلاله يتم الانتقال من حالة الطبيعة، حرب الكل ضد الكل، إلى حالة السلم والنظام، ان انتقاله يتم عبر تنازل كل فرد عن الحرية الطبيعية من أجل نيل الحرية المدنية قائمة على الطاعة والخضوع هو ما أكده هوبز بقوله: "إنه جرى تأسيس الدولة عندما تتفق وتتوافق مجموعة من الأشخاص ويتفق كل واحد على الآخر، ومهما كان الشخص أو مجموعة الاشخاص، كما لو كانوا من خاصيته بهدف العيش بسلام والحصول على الحماية من خطر الآخرين".

[1] – فلاح عبد الزهرة لازم، مرجع سابق.

إذن لابد من إيجاد كائن اصطناعي، لا وجود له في الطبيعة، إنما هو من صنع الإنسان وهو الدولة، وأساس وجودها ينبع من رغبة الأفراد في طلب السلم من خلال العقد الاجتماعي.[1]

الحق الطبيعي:

إن فكرة الحق الطبيعي هي فكرة قديمة قدم الفلسفة حيث برزت في العصور الإغريقية القديمة ولقد ظلت فكرة الحق الطبيعي ملازمة مسيرة الفكر البشري وسعيه إلى تحقيق طموح الإنسان القائم على السعي للتمتع بهذه الحقوق الطبيعية.

ويعرف الحق الطبيعي بانه المجموع حقوق اللازمة عن طبيعة الانسان من حيث هو انسان، أو هو حرية كل شخص بأن يستعمل قوته الخاصة على النحو الذي يراه القانون من أجل حفظ طبيعته أي حياته الخاصة، أما هوبز فقد اهتم بالتفرقة بين القانون الطبيعي والحق الطبيعي في كتبه "التنين" و"المواطن" و"عناصر القانون الطبيعي والسياسي".

عرف الحق الطبيعي بأنه الحرية الممنوحة لكل إنسان لاستخدام قواه الخاصة للمحافظة على طبيعته، أي المحافظة على حياته الخاصة، وبالتالي حريته في أن يفعل أي شيء يكون في تقديره، أو أن يتصوره عقله بأنه أنسب الوسائل لتحقيق هذه الغاية.

وبهذا التعريف يتضح أن هوبز يعني بكلمة الحق الحرية الممنوحة لكل إنسان لكي يستخدم قدراته الطبيعية طبقا للعقل السليم، وكذلك يوضح هوبز الارتباط الشديد بين الحق الطبيعي والحرية التي تحدث عنها في كتابه "الحرية والضرورة".[2]

كما يؤكد هوبز هنا على الأساس الذي يرتكز عليه الحق الطبيعي أن لكل انسان لديه القدرة والجهد في حياته وأعضائه، كما تبين أن هوبز اهتم أشد الاهتمام بالحق الطبيعي في معظم كتبه وبناء على هذا الاهتمام يحدد هوبز أربعة حقوق طبيعية أسياسية يطلق عليها

[1] – حسين جبار، تدوين التاريخ الاجتماعي الأوروبي عند توماس هوبز وجون لوك، جامعة كربلاء، كلية العلوم الإنسانية.

[2] – رامي أبو شهاب، توماس هوبز ومفهوم الحق الطبيعي، مجلة القدس، 28 سبتمبر 2020.

اسم الحقوق الطبيعية، وهي حقوق موجودة لدى كل إنسان والعقل يفرض وجودها لدى كل فرد وهذه هي الحقوق التي نادى بها على النحو التالي:

الحق الأول: حق البقاء أو المحافظة على الذات:

يعتبر هذا الحق المنبع الأساسي الذي تنبع منه بقية الحقوق الأخرى وهو بمثابة شرط ضروري مستمد من العقل يعتمد أساسا على المحافظة على الذات، وهذا الحق الأول يعبر عن غاية وهي المحافظة على الذات.

الحق الثاني: حق استخدام كل الوسائل في الدفاع عن النفس:

هذا الحق الثاني يعتبر بمثابة وسيلة، إذا كان الحق الأول هو عبارة عن غاية فإن الحق الثاني هو وسيلة ضرورية تكفل تحقيق هذه الغاية، وهذا الحق ينص على أن الانسان له الحق في استخدام كل الوسائل المناسبة لتحقيق غايته وهي الحفاظ على جسمه ويقول هوبز في ذلك "من له الحق في الغاية، له الحق في الوسيلة أيضا".

الحق الثالث: وهو حق تقرير الوسائل وتقدير حجم الخطر:

إذا كان للإنسان حق الغاية وحق الوسيلة، فإن هوبز يضيف حق آخر وهو أن يكون للإنسان حق في أن يختار كل أنواع الوسائل الضرورية التي تكفل له تحقيق الغاية وهي المحافظة على بقاءه وكذلك تقدير حجم الخطر الذي يهدد حياته.

ويؤكد هوبز في هذا الحق أن كل انسان له الحق في الحكم بنفسه في الوسائل التي يراها ضرورية وكفيلة لتحقيق غايته وبالتالي حفظ بقاءه، بمعنى الانسان هو الوحيد من يحكم ويقدر ويقرر حجم الأخطار التي تهدده واختيار أنجح الوسائل للتخلص من هذه الاخطار وهذا هو حقه ولا نزاع فيه.

الحق الرابع: حق الملكية:

إن للإنسان الحق في ملكية كل شيء لأن الطبيعة منحته كل شيء، ولذلك فمن حق الانسان أن يفعل أي شيء يساعده على الاستمرار والبقاء.[1]

وبهذه الحقوق الأربعة نجد أن الأول هو بمثابة القاعدة العامة التي تنبثق منه بقية الحقوق الأخرى والثانية تسمح للإنسان في ان يستخدم كل الوسائل المسموحة وغير المسموحة المهم أنها تحقق غاياته، اما الثالث فهو حق يسمح للإنسان أن يقرر الوسائل الضرورية وأن يقدر حجم الخطر الذي يهدده وذلك من أجل تحقيق غاية حفظ بقائه ووجوده، والرابع حق يسمح للإنسان أن يملك كل شيء في كل وقت يشاء ويفعل ما يشاء.

نستخلص مما سبق أن هذه الحقوق الطبيعية اي مستنبطة من العقل وهي حقوق فطرية غير مكتسبة وهي حقوق موجودة عند كل انسان.[2]

- القانون الطبيعي:

يرى هوبز أن الطبيعة البشرية لا تتميز بالخضوع لمبدأ الرغبة والنفور فقط، بل وتخضع لمبدأ العقل كذلك، لأن مبدأ الرغبة والنفور يؤدي إلى وجود الحالة الطبيعية، ومبدأ العقل يؤدي حتما للخروج منها، وإلى إقامة مجتمع، ولا شك ان قوة العقل التنظيمية تتوقف على الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المجتمع، وهذا الانتقال لا يتم إلا وفقا لقوانين الطبيعة وهذه القوانين تقرر ما يعمله كائن عاقل.

ويقصد هوبز بالقانون الطبيعي المبدأ أو القاعدة العامة التي يكتشفها القعل، وتمنع ان يعمل الانسان ما يمكن أن يدمر حياته، أو يعرقل وسائل حفظها، وكما تحرم ان يهمل الشخص عمل ما يعتقد أنه الوسيلة التي يحفظ به حياته على نحو أفضل.

---

[1] – عصام عبد الفتاح، توماس هوبز مؤسس نظرية الحق الطبيعي، العلوم الاجتماعية والسياسية، دار الكتاب العربي، سوريا، 2018، ص168.

[2] – إمام عبد الفتاح، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، الأزهر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985، ص232.

ويعبر هوبز عن القانون الطبيعي كذلك في كتابه "الليفاثان" انه مبدأ أو قاعدة يحددها العقل، وبها يمنع الإنسان من فعل ما هو مدمر لحياته أو ما يقضي على وسائل الحفاظ عليها، ومن إهمال ما يظن أنه يمكن أن يحفظها.[1]

وبتحليل سبق ذكره يمكن القول أن قانون الطبيعة هو كل ما يمليه العقل السليم الذي يعلم الأشياء التي يجب عملها والأشياء التي يجب استبعادها، من أجل المحافظة المستمرة على الحياة، وعليه فإن قانون الطبيعة هو قانون المنطق (العقل).

وكما يبين أن الحق والقانون مختلفان اختلافا كبيرا، وذلك لتناقضهما في الموضوع الواحد، فالحق تعبير عن النشاط البشري بصفة عامة، وأن القانون تقييد وتحديد لهذا النشاط، ورغم الاختلاف بين الحق والقانون الطبيعي إلا أنهما يتفقان في الهدف والغاية، وهي البحث عن السلام والأمن والدفاع عن النفس بجميع الوسائل التي يتيح استعمالها والتي نكملها.

وما يميز العقد الاجتماعي عند هوبز هو أنه بين ثلاثة أطراف:

- الطرف الأول متعاقد فردي.
- الطرف الثاني جميع أفراد المجتمع.
- الطرف الثالث هو الطرف الذي لا يدخل في العقد إلا للانتفاع منه، من دون أن يقدم شيئا في مقابل ذلك وهو الحاكم.

والعقد كما تصوره هوبز يلزم الفرد بالعضوية الدائمة غير القابلة للفسخ[2].

[1] – محمد عابد الجابري، الحق الطبيعي والقانون الطبيعي، مركز الاتحاد للأخبار، 24 يناير 2005.

[2] – محمد سماري رحيمة الكعبي، البعد الأخلاقي لنظرية العقد الاجتماعي عند هوبز، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ص 33– 34.

3- الدولة ككيان اصطناعي:

لقد تبنى هوبز موقفا سياسيا جديدا، وقسم الفلسفة إلى قسمين:

فلسفة طبيعية: تتولى دراسة الجسم الطبيعي.

فلسفة مدنية: تتولى دراسة الجسم الاصطناعي أو ما يسمى الدولة والتي تنشأ من اجتماع وإرادة واتفاق البشر وقسم الفلسفة المدنية إلى قسمين، هما: قسم علم الأخلاق، وقسم علم السياسة.

ورغم هذا التقسيم إلا أنه نجد حلقة وصل بين قسمي الفلسفة وهي الإنسان، لأن الإنسان بقدر ما هو نتاج وهو ايضا مادة الدولة وصانعها على حد سواء. ومما أدى بهوبز إلى تحليل المجتمع المدني تحليلا عقليا خالصا. ويقوم بتشريح المجتمع تشريحا عقليا ينتهي منه إلى أن الدولة مجتمع صناعي.

وهذا ما يتفق عليه كل فلاسفة العقد الاجتماعي في فكرة واحدة وهي أن الدولة أو الظاهرة السياسية هي ظاهرة اصطناعية، في حين رفضوا جميعا فكرة أن الدولة السياسية ظاهرة طبيعية، هذه الفكرة تظهر بوضوح الرفض الهوبزي لفكرة أرسطو القائلة بان الدولة ظاهرة طبيعية وعلى ذلك يرد بفكرته القائلة بأن "الدولة ظاهرة اصطناعية".[1]

تعتبر الدولة عند هوبز مصطنعة وليست طبيعية هذا ما يظهر لنا في مستهل كتابه اللوفياتان نزعة المادية الخامة، ويقول الحياة ليست إلا أن تكون حركة الأطراف وبالتالي فالآلة ذاتية الحركة اصطناعية والدولة والتي يدعوها الليفاتان هي ابتكار الصناعة وهي في الواقع انسان صناعي ويقصد بها أكثر من التناظر الوظيفي ويتحقق بشيء التفصيل والسيادة وهي نفسها اصطناعية. في فلسفة هوبز المجتمع الإنساني هو إنتاج الثقافة ولا ينتمي إلى نظام متعالي، لا طبيعي ولا عنايتي، لكن يجب أن الثقافة ذاتها هي الطبيعية الإنسانية.

[1] –فرحة مفتاح عبد الله، مجلة أبحاث، كلية الآداب، جامعة سيرتا، ليبيا، العدد 18، سبتمبر 2021.

ملخص هذه النظرة الحديثة يتمثل فيما يلي: الطبيعة هي إنجاز الله الأكثر امتيازا، الإنسان هو إنتاج الطبيعة الأكثر امتيازا (باللغة طبعا)، الدولة هي إنتاج الإنسان الأكثر امتيازا، المواطن هو إنتاج الدولة الأكثر امتيازا.[1]

في مقدمة اللوياثان قال: "الطبيعة ذلك الفن الذي أنجز به الله العالم وبه يديره، قد اقتدى به الفن الإنساني، في ذلك وفي ذلك وفي الكثير من الأشياء، أن هذا الفن قادر على انجاز حيوان اصطناعي".[2] الليفياثان الفن تقليد للطبيعة، سواء تعلق الأمر بالمعني الشعري أو الجمالي أو بالمعنى الصناعي، الآلات. الدولة آلة صناعية.

وعلى ذلك التشريح العقلي للمجتمع والتقسيم للفلسفة بنى هوبز تصوره للدولة على أنها آلة عظيمة وهي كل شيء، ولا يمكن للأفراد حرية الرأي ولا إدلاء الضمير، بل وتسحق فيها كل عقيدة دينية تتعارض مع ما تراه الدولة حقا وخيرا، وهذا التصور للدولة يقابل رأيه في الكون بأنه يسير آليا وكل ما يقع فيه مسير بقوة مادية.

ويعرف هوبز الدولة بأنها كيان اصطناعي ابتكره الانسان قصد القضاء على مشاكله المتجددة والمختلفة، وذلك باعتبار الدولة هي تنظيم اجتماعي فهي اصطناعية، كما لا يمكن أن تتضمن قيمة أعلى من قيمة الحياة الدنيا كلها، وبذلك فإن الدولة أو الجمهورية التي تتشخص سواء في الفرد أو في الجماعة والتي تمارس السلطة السياسية فهي ابداع بشري وهي تشكل بذلك شخص مصطنع أو رجل مصطنع.[3]

إذا كان من الممكن تتبع النشأة الأولى لبعض الدول، وخصوصا تلك التي ظهرت حديثا إما بفعل لاتحاد امارات أو تكوينات سياسية جزئية أو كنتيجة لزوال امبراطوريات

[1] – زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، دط، القاهرة/ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936، ص90.

[2] – توماس هوبز، اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانان حبيب، بشرى حرب صعب، ط1، الإمارات العربية المتحدة، دار الفارابي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، 2011، ص55.

[3] – عبد الوهاب أحمد الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة (نحو رؤية جديدة)، دط، لندن، دار الحكمة، ص23.

عظيمة، إلا أن كيفية ظهور المجتمع المنظم إلى حيز الوجود لأول مرة، ليست معروفة بدقة أو موثقة تاريخيا، إذ ظهرت نظريات كثيرة تحاول تفسير وتحديد نشأة الدولة.

ومن بينهما نظرية "النشأة المقدسة" في مضمونها أن الله هو الذي اوجد الدولة، وأنه هو الذي يعين الملوك، ويمنحهم السلطة حتى يرضى عنهم، ويحرمهم منها إذا غضب عنهم وهذه النظرية هي أساس نظرية الحق الإلاهي، التي كانت سائدة في الفترة التاريخية التي جمع فيها الحاكم بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية.

بالإضافة إلى نظريات أخرى منها نظرية القوة حسب تفسيرها ان الدولة نشأت وتطورت نتيجة الصراع الدائم والمتواصل، وعلاقات القوة التي تقضي دائما إلى خضوع الضعيف للقوي. على كل حال كان توماس هوبز أول من تصور مفهوم الدولة الحديثة التي تختلف عن دولة المدينة ودولة الامبراطورية؛ في عصر هوبز انتهى هذان النوعان من الدولة لتأسي دول / القوم القائمة على وحدة اللغة.[1]

وبفضل نظرية العقد الاجتماعي والتي تعد من اكثر النظريات الفلسفية تأثرا في الفكر السياسي على مدى الزمن، حيث يرى هوبز أن انتقال الأفراد من حياة الأسرة والبداوة إلى حياة الجماعة تم بفعل هذا العقد الذي ادى إلى تشكل الدولة أو ما يسميه هوبز الليفاتان. ويرى هوبز أن الدولة تتألف من ذرات اجتمع بعضها إلى بعض فكان من اجتماعها الدولة وكما تتراكم الذرات المادية وتتلاحق فتكون الأجسام.

وبتعريف هوبز للدولة باعتبارها ذلك الجسم الاصطناعي، تتوصل بذلك إلى تعريف إجرائي للدولة الاصطناعية: انها كيان صناعي يخلقه البشر لقضاء حاجاته. أو هي مؤسسة خلقها البشر لتحقيق اهداف معينة، وأن تكون سلطة هذه الدولة مطلقة وغير قابلة للتجزئة ولا

[1] – زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص95.

يجوز تحديدها أو سحب الثقة فيها، ويعتبر هوبز كتابه الليفاتان عن الدولة ما هي إلا شكل هذا الجسم الاصطناعي الذي قال به هوبز.[1]

ويرى هوبز أن ظهور الدولة لم يكن طبيعيا بل هو الثمرة الاصطناعية التي جاءت نتيجة الميثاق الإداري ولحساب مصلحي، ويعتبر الدولة جسما حيث يمكن إخضاعها لنفس الطريقة التي تتعامل بها مع باقي الأجسام الفيزيائية الأخرى، وأن الدولة ما هي إلا انسان اصطناعي يتمتع بقامة وقوة أضخم من التي يتمتع بها الانسان الطبيعي الذي من اجل حمايته والدفاع عنه ثم خلقه وفيه تشكل السيادة روحا اصطناعية للدولة، فهي تعطي الحياة والحركة للجسم كله، ويكون القضاة ومسؤولي القضاة والتنفيذ مفاصل اصطناعية في هذا الفكرة يؤكد هوبز أن الدولة اصطناعية.

وبهذا تكون الدولة كائن قويا مهما كان شكلها أو الطريقة التي وجدت من خلالها، ولهذا وهب هوبز اسم غريب وهو الليفاتان الكبير وهو أقل من إله وأكثر من انسان، ويقول "إن سلامتنا وحمايتنا تعود لهذا الإله الذي يموت"، أي الدولة ويعني هوبز هنا بتحديد شكل هذه الدولة باعتبارها إله فاني.[2]

وينتهي هوبز بالقول أن الدولة ظاهرة إرادية، ولد مجتمع الدولة كنتيجة مصطنعة لميثاق إرادي وضع بهدف حماية المواطنين، في حين ان الدولة تبدو كشخص وهي تعددية تكون شخص واحد شرك أن يتم ذلك برضى كل الأفراد.

ونجد هوبز يصف الطريقة التي تمكن من خلالها الوصول إلى ذلك الكائن الصناعي "الدولة" قائلا :"أنا أعتقد ان السبيل الوحيد لذلك هو ان يمنحوا كل سلطتهم وقوتهم لفرد واحد منهم أو مجموعة من الأفراد" من أجل الوصول إلى ذلك التنين العظيم.

[1] – توماس هوبز، المصدر السابق، ص17-180.

[2] – إحسان عبد الهادي، النائب توماس هوبز وفلسفته السياسية، ط1، مكتبة الفكر والتوعية، ص07.

ذلك هو التنين الأعظم الذي أطلق عليه هوبز أيضا الإله الأرضي أو الفاني الذي يحكم على الأرض في مقابل الإلاه الحقيقي الأزلي اللامتناهي الذي يحكم الكون كله، فبعد قيام تلك الدولة لن يبقى للأفراد شخصيات مستقلة وإرادات تخصهم بل سيصبحون تابعين للدولة.[1]

نظر هوبز إلى الدولة ككائن أو كيان مصطنع أوجده الانسان ككيان وبالتالي فإن الدولة لم تنم نموا طبيعيا، بل أنها أنشئت مصطنعة عن طريق الأفراد، مما أدى إلى خلق الوحش الضخم اللوثيان الذي يسميه الكومنثولث أو الدولة.[2]

يعد هوبز أول فيلسوف سياسي حديث يقف في وجه التراث القديم اليوناني والوسيط معا، كما يعارض الفكرة القائلة بان الدولة تطور طبيعي من العائلة إلى القرية ثم إلى المدينة، كما رفض الفكرة القائلة بان الانسان يقبل على الحياة في جماعة سياسية منظمة بفطرته لأن الانسان بطبعه حيوان سياسي، يحب الحياة في جماعة سياسية منظمة فهو مدني بالطبع.

ويعني هوبز بالمجتمع الصناعي كل ما يقع داخل الفعل البشري، أي ما يدخل في قدرة الانسان واستطاعته، إذ يستطيع أن يقلد الفن الإلاهي في خلق الطبيعة فيضع عالما خاصا به هو المجتمع أو الدولة، أو هو كل ما يصنعه الانسان أو هو كل ما يتدخل في صناعته الفعل الإنساني.

ويعبر هوبز في كتابه الليفاتان أن الدولة ما هي إلى شخص صناعي يمتلك سلطة التصرف باسم الجميع وخصائص هذا الوجه المعنوي للدولة هي ثلاثة:

1- إن الحاكم المطلق يأتي نتيجة اتفاقية.

2- إن الحاكم ليس طرفا في العقد.

[1] – يعيو لعلى، إشكالية بناء الدولة الوطنية، جامعة قسنطينة قلتم العلاقات الدولية، 2022-2023.

[2] – إحسان عبد الهادي، مرجع سابق، ص83، 84.

3- إن الأفراد مجتمعون ومنفردون مسؤولون عن جميع أعماله.[1]

كما يؤكد أن الدولة ما هي إلا حيوان اصطناعي أو أنها أشبه بالإنسان الصناعي، وأن المجتمع المنظم ذي السيادة هو مجتمع صناعي يخلقه الإنسان بإرادته، ومع ذلك أن السيادة والسلطة أو النظام هي كلها صفات الدولة الصناعية وليس أمور طبيعية في المجتمع البشري.

وبما أن الدولة هي صناعة بشرية خالصة، فهي ضرورية لوجود الفرد وبقائه وسلامة الشعب، بما تفرض من نظم وقواعد وقوانين، وما ينشأ عنها من عادات وتقاليد ولابد للمواطن أن يلتزم بها، ولو نتخيل انعدام هذه النظم والقواعد والقوانين في أي مجتمع، ليحل الوضع الطبيعي الذي هو حالة الفوضى والصراع وحرب الكل ضد الكل.[2]

ومن هنا فإن الدولة جسم يتكون من مجموعة من الأفراد وعند اجتماعهم تتشكل الدولة، أو ذلك الجسم السياسي، ومن ثم يصبح الأفراد جزءا مهم في تكوين الدولة، باعتبارهم الأساس الذي تقوم عليه وإن لم يكن هؤلاء الأفراد لن تكون هذه الدولة حتما، وكما أن رغبة الاجتماع فيما بينهم دور في ذلك، وإذ لم يكن الاجتماع ينشئ مكانه العداء بين الأفراد وتعود الحالة الطبيعية وما يشوبها من صراع.

إذن الدولة عند هوبز ليست أمرا طبيعيا وإنما هي أمر اصطناعي، أي أنها من صنع البشر، وليس من عمل الطبيعة، وبذلك نجد هوبز يميز بين المجتمع الصناعي البشري والمجتمع الحيواني الطبيعي، فالأول أي المجتمع البشري يكون من صنع حيوان عاقل ويقوم

[1] – نعيمة أبو قاسم الجابري، الأسس العلمية لفلسفة هوبز، السياسية، كلية آداب والعلوم، جامعة المرقب ليبيا، مجلة أبحاث العدد الثامن عشر، سبتمبر 2021 – ص 486.

[2] – إحسان عبد الهادي، مرجع سابق، ص10.

هذا المجتمع على أساس التعاقد أو التعاهد بين الأفراد، أما المجتمع الطبيعي يقوم على أساس الغرائز والشهوات الحيوانية.[1]

حسب هوبز وفي مقدمة كتابه اللوفياتان إن فن الإنسان يستطيع أن يضع انسانا صناعيا، بل أن لا فن يستطيع أن يذهب أبعد من ذلك فيقلد الإنسان وذلك بانه عن طريق الفن خلق ذلك الوحش الضخم اللويثان أي الدولة ولا يعدو أن يكون إنسانا صناعيا، ويسمى هوبز الدولة ب "التنين الجبار" فالدولة عنده هي كل شيء فلا دين إلا ما ترضاه الحكومة، ولا حقيقة إلا ما ينادي به السلطان.[2]

الإنسان قام بخلق ذلك الإنسان الصناعي الذي يدعوه الليفاتان ذلك المخلوق الضخم، فالدولة إذن ليست سوى إنسانا صناعيا تم خلقه من أجل هدف اساسي هو حمايته والدفاع عنه، وتكون بقية أجزاء الدولة من قضاة وموظفين أعضاء في هذا الجسم الصناعي الهائل، الذي تكون روحه المتحركة هي السيادة، فهي التي تعطي الحياة والحركة للجسم.

التصور الاصطناعي للدولة يتوافق مع مذهب هوبز المادي. لا يوجد في الواقع إلا الأجزاء، الكليات موجودة فقط في اللغة. في الواقع أيضا لا يوجد إلا الأفراد. بذلك تجاوز هوبز فترة ما يسمى الشعور الجماعي. رفض هوبز التجمعات والذهينات الجماعية، لأن الذهنيات الجماعية لا تؤدي إلى الوحدة بل تؤدي إلى التفرقة. الذهنيات الجماعية هي التي تشكل الشيع المتعصبة التي تهدد أمن ووحدة المجتمع استقلالية الوعي الفردي وحده يؤدي إلى الوحدة[3].

[1] – توماس هوبز، مصدر سابق، ص17.

[2] – إمام عبد الفتاح إمام، أخلاق وسياسة، دراسة في فلسفة الحكم، القاهرة، المجلس الأعلى، 2001، ص270، 271.

[3] – فرحة مفتاح عبد الله، مجلة الأبحاث، كلية الآداب، جامعة سيرتا، ليبيا، سبتمبر 2021.

4- ظروف السلم المدني:

يرى هوبز أن الحالة الطبيعية هي الحالة التي تسبق المدنية، والتي يرى فيها بان الإنسان فاسد بطبعه القوي يأكل الضعيف، وللتغلب عن هذا النظام يجب الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، ولكن هذا الانتقال يستلزم بالضرورة تغير حياة الفرد وحمايته من الأعداء الذين يأتون من بني جنسه لأنه مجبر بالعيش في وسطهم لأنه كائن اجتماعي بطبعه، وهذا التنظيم لا يتم إلا داخل مجتمع معين وهو المجتمع الذي يستدعي السلطة العليا (الدولة)، وتتكون الدولة بقرار إداري، وهو عقد يتنازل بموجبه الناس عن حريتهم ويهتمون بالإرادة الجماعية لا الفردية.

بما أن الدولة عند هوبز تقوم على أساس العقد الذي يكون بين الملك ورعيته وهذا يعني ان هناك شرعية الملكية المطلقة.[1]

ويقرر هوبز أن الدولة في ذلك المظهر العملاق، والدولة كذلك هي مجموع المصالح الخاصة ويجب عليها أن تدافع عن المواطن فالمواطن لا يتنازل عن حقوقه للدولة إلا لتحميه وتفقد الدولة مسوغ وجودها، إذا لم توفر الأمن وإذا لم تراع الطاعة.

وبما أن نظرية الدولة هي ظاهرة إرادية فقد ولد المجتمع الدولة، كنتيجة مصطنعة لسياق إرادي لنفور من الحالة الطبيعية والتوجه إلى المجتمع وفق الطبيعة.

توماس هوبز أحدث انقلابا فكريا في الفكر الغربي حين جعل كل سلطة مدنية من أصل مجتمع دنيوي، يرى ضرورة إحكام قوانين العقل في الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة السياسة المدنية، والمجتمع المدني عنده مجتمع قائم على التعاقد حتى لو اتخذ شكل الحكم المطلق، ووفق نظريته فإن السلطة تقوم على إرادة الأفراد المؤسسة على قانون العقل وعلى احترام التعاقد.

[1] – فلاح عبد الزهرة لازم، توماس هوبز رائد الفكر السياسي في الفلسفة الحديثة، جامعة وسط، كلية الآداب، 28 فيفري 2022، ص168.

إن وظيفة الدولة تأسيس مجتمع مدني يرتبط مع تحقيق سلطة الدولة السياسية ارتباطا وثيقا بتحقيق المجتمع المدني، فهما متلازمان وفي ضوء هذه العلاقة التبادلية، لا يمكن أن تكون هنالك أي تحضر ولا مدنية بدون الدولة.[1]

إذن البناء التشريعي للمجتمع المدني يعتمد على سلطة الحاكم الذي هو المشروع الوحيد لتصبح (قوانين الطبيعة) عند تأسيس الدولة (قوانين مدنية) يغلب عنها عنصر الإلزام، فيوجب على الأفراد إطاعتها، لأن قوانين الطبيعة تخلو من عنصر الإلزام على الرغم من اتصافها بقيم الفضائل الأخلاقية الحميدة التي هي القوانين الطبيعية.

لقد حاول هوبز أن يجعل من حالته الطبيعية النفور من واقعه إلى واقع متغير، لأن الطبيعة البشرية التي تتميز بخضوعها لمبدأ الرغبة والنفور يؤدي إلى وجود حالة طبيعية فإن مبدأ العقل هو الذي إلى الخروج منها وإلى إقامة مجتمع، فالعقل بعلم الناس أن يسارعو بحل تناقض حالة الطبيعة.

العقل هو قوة تنظيمية يصبح السعي في ظلها وارد الأمن أكثر فعالية ولاشك أنه العقل على قوة تنظيمية يتوقف الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، وهذا الانتقال يتم وفق القوانين الطبيعة وهي قوانين عقلية على حد قوله "هو ما يمليه العقل السليم الذي يعمل الأشياء التي يجب عملها والأشياء التي يجب استبعادها من اجل المحافظة المستمرة على الحياة والأعضاء بقدر ما موجود فينا.[2]

ويؤكد هوبز تسعة عشرا قانونا غير أنه يؤكد بوجه خاص على ثلاثة:

1- السعي إلى السلام والمحافظة عليه.

[1] – مجدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط3، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2007.

[2] – نور الدين هاروش، تاريخ الفكر السياسي، ط2، الجزائر، دار الأمة، 2009.

2- هو وسيلة ضرورية للقانون الأول حيث تنازل عن حقه في كل شيء ويقع بنفس القدر من الحرية تجاه الآخرين الذي يسمح هو به الآخرين اتجاه نفسه هو وهذا يتم بالتعاقد مع الآخرين.

3- هو أن يلزم الناس بتنفيذ هذا التعاقد، لكن ليكون نافذا لابد من وجود سلطة ذات سيادة من شأنها المحافظة على تنفيذ العقد.

أما القوانين الأخرى فهي تقتضي ممارسة الإخلاص وعرفان الجميل، والحشمة والأدب، والنزاهة والانصراف والاعتراف بالمساواة الطبيعية وتجنب الكبرياء والعجرفة.

وبما أن السلوك البشري يتحدد بناء على المصلحة الذاتية الفردية، فإنه يجب اعتبار أن المجتمع هو وسيلة مؤدية إلى هذه المصلحة، لأن سلطان الدولة وسلطة القانون لا يمكن أن يكون لهما مبررا لأنهما يوفران الأمن والحفاظ على الذات للأفراد.[1]

يرى هوبز أن الغاية من العملية التعاقدية كلها هي تحقيق الأمن والسلم، فإن هذا لا يتم بدون وجود قوة مطلقة لا تعرف تجزئة ولا تحديد، فإن هؤلاء الأفراد لا توجد لديهم إلا خيار واحد بين اثنين:

1-السيادة المطلقة التي تسمح لهم بالمحافظة على أجسادهم.

2-الفوضى وحرب الكل ضد الكل.

ونجد للدولة وظيفتين من أجل تحقيق غاية واحدة:

حماية الأفراد من بعضهم البعض داخليا، وحمايتهم من أعداء الخارج، وهذا أما يعطي للحاكم حقوقا داخلية وأخرى خارجية وهي كالتالي:[2]

[1] – إحسان عبد الهادي سلمان، الفلسفة السياسية لتوماس هوبز، كلية القانون والسياسة، جامعة السليمانية، ص317.

[2] – فلاح عبد الزهرة لازم، مرجع سابق، ص43.

الحقوق الداخلية للحاكم:

- حرية الحاكم في تقديم واختيار الوسائل التي يراها ضرورية ومناسبة لتحقيق الغاية والحماية للجميع.
- يتمثل في الحكم على الآراء والمعتقدات بانها مناسبة أم مضرة بالسلم.
- ضرورة كون الحاكم مصدرا للقيم لأن هذه الأخيرة ملازمة للمجتمع المدني والدولة.
- يجب على الحاكم إن يظهر أمام رعاياه كالمثل الأعلى الوحيد الذي يجب الاقتداء والاعجاب به.
- لا يمكنه سن قوانين غير عادلة، لأنه بالضرورة عادل.

الحقوق الخارجية للحاكم:

لكن إلى جانب الحقوق الداخلية للحاكم والتي تسمح له باستعمال الوسائل لتحقيق الغاية التي من أجلها أنشأ المجتمع، ولكي تكتمل هذه الغاية يجب أن يكون هناك الحقوق الخارجية إلى جانب الحقوق الداخلية.

الحقوق الخارجية:

- حق الحاكم في الإعلان عن الحرب أو توقيفها.
- حماية الأفراد من أعداء الخارج.
- إقامة علاقات الجمهوريات الأخريات (العلاقات الدولية).

وللأفراد حقوق داخل هذا المجتمع المدني حسب هوبز وتتمثل في:[1]

[1] – رياض طاهير، مفهوم الطبيعة البشرية في فكر توماس هوبز، جامعة قاصدي مرباح، العدد 26، 2016.

- يحتفظ الأفراد بحق المحافظة على أمنهم وسلامتهم، هذا الحق المقدس الذي يتيح لهم الخروج عن طاعة الحاكم لما يمس هذا الحق أي أنه عبارة عن دفاع شرعي عن الناس.
- يحتفظ الأفراد كذلك بحق مقاومة من يهاجم ليلحق بهم الأذى أو يقتلهم.
- من حق الأفراد أيضا عدم اتهام أنفسهم لهذا لهم الحق بعدم الاعتراف بذنب أو جرم ارتكبوه إذ لم يكونوا متيقنين بالعفو.[1]

في المجتمع المدني القوانين الطبيعية تصبح قوانين سياسية والعنف الطبيعي الذي يملكه كل فرد سواء في الحالة الطبيعية يصبح عنفا سياسيا تمارسه الدول على المواطنين وهو تصدي واحتواء معا للعنف الطبيعي، الوازع السياسي المتمثل في الدولة هو الذي يدفع عن الناس هذا العنف الطبيعي الذي يتمثل في حرب الكل ضد الكل، إذن الحاكم لا يكون طرفا في العقد الاجتماعي إنما يحافظ على الحق الطبيعي. لأن العقل الاجتماعي أحادي ومن ظروف السلم المدني أيضا الفرد التي تعني استقلالية الوعي الفردي الذي هو عماد المواطنة والعلمانية، بينما الجمهرة تؤدي إلى تكوين شيع متعصبة تهدد أمن واستقرار وحدة الشعب.

في المجتمع المدني المنظم تزدهر العلوم والفنون والفلسفة، لأن الإنسان، بعيدا عن الحرب والبؤس، تكون له فرصة البحث والتأمل؛ وهذا كله يؤدي الرفاهية الفردية والجماعية.[2]

[1] – مجدي محفوظ، مرجع سابق.

[2] – فلاح عبد الزهرة، مرجع سابق.

الخـــــاتمـة

الخاتمة:

هكذا وضحنا الطابع المادي لفلسفة توماس هوبز. للعلم أن هوبز فيلسوف سياسي بالدرجة الأولى وفلسفته بشقيها أثارتها ظروف الحرب الأهلية التي نشبت في بلاده في عصر، فكانت استجابة هوبز فعاله. نظريته المعرفية التي عالجناها في الفصل الأول أسقطها على نظريته السياسية. يقال أن هوبز النظرية السياسية هو الذي أنجب هوبز نظرية المعرفة. لكن هذا مشكوك فيه. قد يكون هوبز مادي المذهب منذ البداية لما كان يترجم كتب اليونان إلى اللغة الإنجليزية. كذلك تأثره بفلسفة أبيقور واضح في نظرياته. مادية هوبز لها طابع فيزيائي، وهذا نلاحظه جليا في تصنيفه للعلوم، كل العلوم هي علوم الأجسام، لا توجد علوم الأرواح. لذلك حل فلسفة اللغة، كفلسفة أولى، محل الميتافيزيقا القديمة. بذلك تختلف مادية هوبز عن مادية ماركس بكون هذه الأخير تاريخية. لا يهتم هوبز بالتاريخ بل أسس في دراسته أنتروبولوجية ممزوجة بسيكولوجيا عقلانية. بالتالي افترض الحالة الطبيعية لتبرير قوله بالعقد الاجتماعي ولا اجتماعية الإنسان.[1]

وفي ختام الدّراسة التي تناولنا فيها أحد أهم فلاسفة السياسية في العصر الحديث، والذي أسهم بقسط كبير في بناء دولة حديثة تقوم من أسس ومبادئ علمية ومنطقية، وذلك بفضل أفكاره التي ضمنها في فلسفته السياسية، ومن ثم يمكن استنتاج ما يلي:

- إنّ الأفراد انتقلوا من حالة الطبيعية والفوضى والحرب التي لا تطاق فيها الحياة إلى حالة الجماعة المنظمة بموجب العقد الاجتماعي.
- يعبر هوبز عن مفهوم العقد الاجتماعي أنه عقد ضمني يتنازل بموجبه الناس عن حريتهم ويتركون أمر حماية مصالحهم إلى هذه السلطة والتي هي سلطة الدولة.

[1]- مجلة أبحاث، فرحة مفتاح عبد الله، كلية آداب، جامعة سرت ليبيا، العدد 18، سبتمبر 2021م.

- إن الإنسان هو الوحيد الذي يحكم ويقدر ويقرر حجم الأخطار التي تهدده واختيار أنجح الوسائل للتخلص من هذه الأخطار وهذا هو حقه ولا نزاع في ذلك.[1]
- يؤكد هوبز على عدائية الإنسان لأخيه الإنسان في ظل غياب قوانين التي تحكم الكل وتنظم تصرفاتهم ورغباتهم.
- يقر هوبز أن الدولة هي ذلك المظهر العملاق، والدولة كذلك هي مجموع المصالح الخاصة، ويجب عليها أن تدافع على المواطن، فالمواطن لا يتنازل عن حقوقه للدولة إلاّ لتحميه وتوفر الأمن.
- تكوين الدولة عند هوبز ليس أمر طبيعي وإنما هو أمر اصطناعي أي أنها من صنع البشر وليس من عمل الطبيعية.
- وعلى كل حال ربما تكون الفلسفة السياسية عند هوبز من أروع الفلسفات التي عرفها الفكر الإنساني، وذلك كونها فلسفة واضحة المعالم والأهداف ولا تساقطها المنطقي وتبيانها لأساسها الرئيسي وهو تأسيس الحكم المطلق وغايتها المنشودة وهي حفظ السلم والأمن وحماية الإنسان وهذه النظرية السياسية هي أهم جانب في فلسفة هوبز، وأن التعاقد بين الأفراد هو أساس الاجتماع، والقاعدة الأساسية التي تقوم عليها الدولة.
- من خلال دراستنا لفلسفة هوبز تبيّن لنا أن عصر هوبز عصر ازدحمت فيه الأحداث ومظاهر التغيير في كافة الأصعدة الاجتماعية والسياسية، والعلمية والفلسفية والدينية.
- لقد كانت الأحداث المهمة التي سبقت وعاصرت حياة هوبز، على كافة الأصعدة والمجالات، بالغ التأثير على ثقافته، لعبت دورًا مهمًا في تحديد اِتجاهه الفكري والفلسفي، حيث قدر لهذه الأحداث ومظاهر التغيير أن تلعب دورًا هامًا في ثقافة هوبز وتحديد اتجاهه الفكري والفلسفي.

[1] – فرحة مفتاح عبد الله، مرجع سابق.

- تهدف هذه الدراسة إلى دراسة فلسفة الدولة الحديثة عند توماس هوبز (1588- 1679) باعتباره من أهم مؤسسي نظرية العقد الاجتماعي، والذي قام بتفسير كيفية نشأة المجتمع المدني، كما ساهم في بناء دولة حديثة تقوم على أسس مادية، وذلك من خلال تصوره لقيام المجتمع المدني مخالفا لكل التصورات السابقة، ويبرر من خلال أفكار الهدف الذي كان يريده. من قيام هذه الدولة الحديثة وهو حفظ الأمن والسلام، وأما الأساس الرئيسي لفلسفة هوبز السياسية هي تأسيس الحكم المطلق.
- وفي هذا البحث بيننا أن توماس هوبز رائد الفكر السياسي في الفلسفة الحديثة من خلال وضعه لأول نظرية في الفلسفة السياسية في أوروبا في القرن السابع عشر، في كتابه اللقياتان أو التنين أو عملاق البحر، مبينا فيه حالة الطبيعية لدى الإنسان قبل المجتمع المدني والأسباب الموجبة لإنشاء المجتمع المدني من خلال نظرية العقد الاجتماعي وأهمية ذلك في قيام الدولة المدنية، والحقوق الطبيعية والقانون الطبيعي الذي يحكم المجتمع، مبيّنا شكل الحكم، وصفاته.
- من خلال دراستنا لفلسفة هوبز تبيّن لنا ما يلي:
- يعدّ توماس هوبز رائد الفلسفة السياسية في الفكر الغربي، حيث أنه قدّم صورة متكاملة لمجتمع مدني بخلاف حالة المجتمع في الحالة الطبيعية التي تقوم على الحرب.
- يرى هوبز بأنه في حالة الطبيعية ليس هناك صواب أو خطأ، لأن الخطأ يتمثل في عدم إطاعة القانون.
- يدعو هوبز إلى خضوع الكنيسة للدولة، كي تخضع للقانون المدني.
- يؤكد هوبز على عدم الثورة على الحكومة، حتى على الحكومة السيئة، ويستشهد هوبز بالاضطرابات في إنجلترا على ذلك، والضرر نتيجة المقاومة العنيفة للسلطة هناك.

- ويطرح هوبز فكرة العقد الاجتماعي بين المواطنين، ويعتقد بضرورتها[1]لقيام دولة مدنية، تقوم على الحقوق والمساواة، والحرية وتستند إلى القانون.
- هوبز يدعو إلى حكومة ملكية مطلقة، تكون هناك صلاحيات مطلقة للملك، لتحقيق الأمن والسلام في المجتمع.
- تأثّر هوبز في البيئة والمجتمع والنظام السياسي والدين الذي عاش فيه في مجتمعه الانجليزي، ممثله في أحداث عصره.
- انعكست فلسفة هوبز المادية على فلسفته السياسية بصورة كبيرة.
- إذن هوبز بحث في إيجاد علاج شاف للبشر يتلائم وطبيعتهم ويتكفل بالقضاء على أسباب الفرقة والانقسام والصراع، وبالتالي يضمن العيش بسلام وإطمئنان عن طريق تقديمه لمنهج علمي مبني على برهنة الأشياء ليقنع البشر بأنه السبيل الأفضل والوحيد لتحقيق ما يسعون إليه.
- كانت انطلاقاته متأثرة بالوضع العام لعصره الذي تطورت فيه الكثير من العلوم ولاسيما الطبيعية منها، وسيطر فيه مبدأ السببية والعلية، وكان المبدأ العام الذي اِنطلق منه هو دمج علم النفس بالسياسة، والعلوم الطبيعية، وذلك لمعرفة العلل والأسباب التي تؤدي إلى استنباط النتائج والتي بواسطتها يمكننا التنبؤ بما سيحدث من نتائج.
- لقد كان ماديًا، ويرى أن كل ما هو موجود هو مادة، وكل ما يتغير هو في حركة، والمبدأ الأول والأساسي والنهائي لكل شيء هو المادة والحركة أو المادة التي هي في حركة، وحتى العمليات الفعلية هي أيضا حركات في أدمغتنا ولقلوبنا وسائر أعضائنا، والدولة وكل النظم الإنسانية هي تركيبات من حركات وكل حادث يجري في الكون هو حركة.

[1]– فلاح عبد الزهرة لازم، توماس هوبز رائد الفكر السياسي في الفلسفة الحديثة، جامعة واسط، كلية الآداب، 28 فيفري 2022، ص 168.

- يرى أن استخدام الإنسان لعقله وتفكيره في الرغبات التي ستراوده في المستقبل، يتطلب منه معرفة مدى قدرته على تحقيق تلك الرغبات، حيث أن كل تصور للمستقبل هو تصور لقوة قادرة على تحقيق شيء ما، و وأهم الوسائل التي تمكن الإنسان من الحصول على ما يرغب فيه هو القوة. هذه المسألة هي أحد الأركان الأساسية في نظرته بخصوص تكوين الدولة وإضفاء عليها جانب القوة، من حيث أنّ قوة الدولة هي التي ستضع حدًا، وتوقف الرغبة لدى البشر. للاستزادة من القوة، كما يمكن الاستفادة من قوة الدولة لتحقيق رغباتهم والاستمرار في حركاتهم الحيوية.
- أي أنّ إضفاء الطابع المؤسس ووجود القانون ورمز للسيادة والحاكم الضامن لتحقيق العيش الرغيد، هو الكفيل بالوقوف ضد شرور البشر وأنانيتهم واستمرارهم في الحصول على المزيد من القوة[1].
- لذلك حادث مقولته "أن الدولة شر لابد منه، والملكية المطلقة شر لابد منها".
- إن فلسفته السياسية بنيان رصين لايحتمل المقارنة، واضحة المعالم في وحججها المنطقية واتساقها والمشاهدة السياسية الواقعية،لأنه بحث في الدوافع الفعلية التي تحرك الناس في الحياة المدينة.
- وما يمكن استخلاصه من خلال دراستنا للطبيعية البشرية من منظور هويز، نصل إلى أنّ هوبز يعتبر بمنهجه هذا أبو التنوير الأوروبي قبل كانط، إذا حاول من خلال دراسته للظاهرة الاجتماعية، الخوض في مشكلة الإنسان الحديث، واستقراء واقعة المعاش ومن ثمّ تحليله هذا كان بمثابة رد فعل ضد الأفكار التي كانت سائدة إبان العصور الوسطى، التي كانت تمجد الحياة الروحية على حساب حياة الإنسان الزمنية.

[1]– إحسان عبد الهادي سلمان، الفلسفة السياسية لتوماس هوبز، كلية القانون والسياسة، جامعة سليمانية، ص 317.

- وتوصل هوبز من خلال تحليله للطبيعية البشرية، أنها خاضعة للعاملين النفسي والمادي في نفس الوقت، وهو يعدّ بذلك أول فيلسوف مزج بين العاملين السالفين في ميدان العلوم السياسية، بعيدا عن التفسيرات اللاّواقعية التي كانت تبعد الإنسان عن إنسانيته، ففضل هوبز يمكن في أنه اعتبر أن علم دراسة المجتمعات السياسية، يعود إلى دراسة أبسط الأجزاء المكونة له وهو الإنسان.
- وكما نرى أن هوبز اعتبر في نهاية تحليله للطبيعية البشرية، أن الإنسان كائن منزو محب لحياة العزلة والطبيعة، فالإنسان يجتمع مع بني جنسه، فالفرد عاجز عن ضمان تلبية مختلف حاجياته الضرورية وتحقيق أمنه وسلامه، فالدافع إلى الاجتماع حسب هوبز هو عامل نفسي أكثر من بقية العوامل الأخرى[1].

وخلاصة القول أنه بمزجه بين العاملين النفسي والمادي جعل من السياسية علم قائم بذاته، ويخضع في تحليله إلى نفس القوانين التي تخضع لها مختلف الظواهر الطبيعية، كل هذا جعل منه أعظم فيلسوف بالنسبة للشعوب المتحدثة باللسان الانجليزي.

وبما أن هوبز يتصف بأنه فيلسوف مادي فقد أشار كارل ماكس إلى ماديته بأنها أحادية الجانب، حيث كتب «فقدت الحسية ازدهارها، وأصبحت حسية رجل الهندسة الآلية أو الرياضية واعتبرت الهندسة، العلم الأساسي». يمكن القول أن مادية ماركس، حسب تعبيره هو، احتوت مادية هوبز وتجاوزتها.

ومن المعروف بأنّ الاتجاه المادي لا يعترف بوجود الله ولا بخلود النفس، إلاّ أن رأي هوبز جاء مخالفًا لذلك تمامًا، فهو يشير بكل وضوح إلى وجود الله في "التنين"، ويقول بأننا يمكننا أن نعرف الله موجود عن طريق العقل الطبيعي وأن الاستدلال الغالي هو الصورة

[1]- رياض طاهير، مفهوم الطبيعة البشرية في ذكر توماس هوبز، جامعة قاصدي مرباح، العدد 26، 2016.

الأساسية التي تؤكد وجود الله، حيث يقول «بنور العقل الطبيعي نستطيع أن نعرف أن الله موجود ..»

وبما أن هوبز يعد فيلسوفا وليس رجل دين فإن أكثر شيء يهمه هوقيام الدولة القوية التي تقوم بالحفاظ على الأمن والاستقرار، وعن طريق هذه الدولة تصبح المعتقدات الدينية عبارة عن قوانين سياسية وذلك عن طريق إخضاع السلطة الروحية للسلطة الزمنية أي لسيطرة الحاكم. لكن السلطة الروحية التي تكون في متناول السائد المدني لم تعد تلك السلطة الروحية السحرية التي يملكها الكهنة للسيطرة على وعي الناس، السلطة الروحية عند هوبز هي الخوف من القانون ولا تقوم على محاكم التفتيش ولا على السيطرة على وعي الناس بالترهيب باليوم الأخير القيامة.

بفعل مذهبه المادي، اعتمد هوبز في تحليلاته السياسية على المنطق وتخلى عن الخطابة التي يعتمد عليها رجال الفعل السياسي. ورأى فرقا مهما بين المنطق والخطابة: غاية المنطق هي الإفهام وغاية الخطابة هي الإقناع.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

باللغة العربية:

1. إباضة إبراهيم الدسوقي والغنام عبد العزيز، تاريخ الفكر السياسية من العصر اليوناني إلى اليوم، دار النجاح، بيروت.
2. إبراهيم أحمد شلبي، تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.
3. إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983.
4. إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة، الإسكندرية، دار الرفاع للطباعة والنشر، 2001.
5. إحسان عبد الهادي سلمان، الفلسفة السياسية لتوماس هوبز، قراءة معاصرة لأهم أفكار هوبز السياسية، جامعة السليمانية، بدون سنة.
6. إحسان عبد الهادي، نائب توماس هوبز وفلسفته السياسية، منشورات مكتب الفكر والتوعية للاتّحاد الوطني الكردستاني، ط1، 2012.
7. إسحاق أديب، حول الحرية والاستقلال، في قضية الحرية، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، 1980، حصاد الفكر العربي الحديث.
8. إسماعيل زروقي، دراسات في الفلسفة السياسية، ط1، القاهرة، دار الفجر للنشر والتوزيع، 2001.
9. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، الأزهر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985.
10. أمل هندي 2005.
11. أندريه إيمار، تاريخ الحضارات، تر: فريد داغر، منشورات عويدات، بيروت أريس، ط2، 1986.
12. أنطولوجيا العربية، معنى نظرية التناهي، جامعة بيرزيت، 2002.
13. أوس حسن، الإنسان والدولة في فلسفة توماس هوبز، 09 نوفمبر 2020.

14. إيميل بوهييه، تاريخ الفلسفة، جزء الرابع.

15.بشارة عزمي، المجتمع المدني، دراسة نقدية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط3.

16. بلخيري سارة، المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج13، ع02، 2022، جامعة الوادي.

17. بن قرنة مختارية، إشكالية الفرد والمواطنة، جامعة وهران، جانفي 2016.

18. توماس هوبز، اللفتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حبيب، حرب بشرى صعب، ط1، الإمارات العربية المتحدة، دار الفرابي وهيئة أبو ظبي الثقافة والتراث، 2011.

19. جاكلين ستيفيز، حول فكرة الجنسية والمواطنة، تر: علاء الدين أبو زينة، موقع جريدة الغد، 29 أيار 2012.

20.جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، تر: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة، بيروت، لبنان.

21.جميل صيليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، بدون طبعة 1982.

22. جورج سباين، تطور الفكر السياسي، تر: راشد البراوي، مصر، 1971.

23. حاجي باور أحمد، الفلسفة السياسية، دار الساسة للنشر والتوزيع، الأردن، نبلاء ناشرون وموزعون، الأردن، ط1.

24. حسان عبد الهادي سلمان، الفلسفة السياسية لتوماس هوبز، كلية القانون والسياسية، جامعة العلمانية.

25.حسن أوس، الإنسان والدولة في فلسفة توماس هوبز، جريدة القدس العربي، 09 نوفمبر.

26. حسن مصطفى البحري، النظم السياسية، دط، دمشق، مدارس القانون العام، دس.

27. حسين جبار سكر، تدوين التاريخ الاجتماعي الأوروبي عند توماس هوبز وجون لوك، مجلة الباحث 235، جامعة كربلاء، كلية التربية للعلوم الانسانية، 10 آيار 2022.

28. حميدات عبد العالي، المرجعية الفكرية لتوماس هوبز، جامعة وهران، كلية العلوم الاجتماعية، 2015 – 2014.

29.رامي أبو شهاب، توماس هوبز ومفهوم الحق الطبيعي، مجلة القدس، 28 سبتمبر 2020.

30. رمضاني حسين، أسس فلسفية للزمان الجسماني، جامعة وهران، 2018.

31. رياض طاهير، مفهوم الطبيعية البشرية في فكر توماس هوبز، جامعة قاصدي مرباح العدد 26.

32. ريان فوت، النسوية المواطنة، سلسلة علوم اجتماعية، تر: أيمن بكر سمر الشيشكري، مراجعة فريدة النقاش، إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2005.

33. ريناس، بنافي، توماس هوبز وماهية طبيعة الإنسان، المركز الديموقراطي العربي، 27 ديسمبر 2016.

34. رينسا بنافي، توماس هوبز ماهية الانسان، المركز الديموقرافي العربي، 27 سبتمبر 2016.

35. زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، دط، القاهرة/ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1936.

36. زهير الخويلدي، علاقة الإدراك الحسي بحركة الأجسام عند توماس هوبز، شبكة النبأ المعلوماتية، 21 أيلول سبتمبر، 2016.

37. زيادة معني، الموسوعة الفلسفية العربية، مج1، معهد الإنماء العربي، 1986.

38. سارة بلخيري، حقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي، توماس هوبز لوك روسو، مجلة الباحث في العلوم الانسانية والاجتماعية، جامعة حاج لخضر باتنة، 12 جوان 2022.

39. سعد محمد علي حميد، دراسة تحليلية لفلسفة هوبز ونظرية في الحكم، الجامعة المستنصرية، كلية التربية الاسلامية.

40. سعيد ناصر، المجتمع والسلطة في نظرية العقد الاجتماعي، طرابلس، مكتبة طرابلس العلمية العالمية، ط1، ج1.

41. سفر التثنية الاصلاح الثاني عشر، الآية 23 – 24.

42. شريف الدين بن دوبه، سلسلة مصطلحات معاصرة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية.

43. شريفة ساسي محمد الوريمي، شرعية الدولة عند توماس هويز، جامعة الفتح، دراسات عليا، 2009 – 2010.

44. صلاح إسماعيل، ثنائية في فلسفة العقل، 04 أكتوبر 2020.

45. صلاح علي نيوف، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي، دط، دس.

46.ضحى الطلافيح، مفاهيم في الفلسفة، تعريف الحرية في الفلسفة، 17 أغسطس 2022.

47. الطيب بوتيقالت، مرجعية الفلسفة الغربية، المذهب الاسمي وفصل الدين، هاسباريس، 16 ماي 2019.

48. عادل العوا، الفلسفة وعلم الاجتماع والعقائد، المجلد 02، الموسوعة العربية الاسلامية رقم ضمن المجلد.

49. عادل زعيتر، في العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، دس.

50. عبد الحكيم العبد، الفكر السياسي العربي في الشرق، ط2، طبعة إلكترونية، 2006.

51. عبد الحميد عبد الجبار نبيل، توماس هوبز ومذهبه في الأخلاق والسياية، منشورات دار الدجلة، الأردن، ط1، 2007.

52. عبد المجيد عمراني، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي، ط1، الجزائر، منشورات الخبر، 2008.

53. عبد المنعم حنيفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، الفلسفة المعاصرة، مكتبة مدبولي، ميدان طلعت حرب، القاهرة، 2017.

54. عبد الوهاب أحمد الأفندي، الإسلام والدولة الحديثة (نحو رؤية جديدة)، دط، لندن، دار الحكمة.

55. العربي عبد الله، مفهوم الحرية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997.

56. عصام سليمان، مدخل إلى الفلسفة السياسية، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، 1989.

57. عصام عبد الفتاح، توماس هوبز مؤسس نظرية الحق الطبيعي، العلوم الاجتماعية والسياسية، دار الكتاب العربي، سوريا، 2018.

58. علي عبود المحمداوي، الفلسفة السياسية كشف لما هو كائن وخوض فيما ينبغي للعيش معا، دار الروافد الثقافية، لبنان، 2015.

59. علي يطو، تاريخ فلسفة الجسد، مجلة الإبراهيمي للعلوم الاجتماعية والإنسانية، 04 جوان 2019، برج بوعريريج.

60. عليا سمير، نظرية الدولة وآدابها، بيروت، ط1، 1911، ص31.

61. عليوي أبو جاهد، الحكم المدني عند توماس عوبز، مذكرة تخرج، كلية علوم اجتماعية، جامعة السعيد.

62. غادة الحلايقة، مفهوم الحياة عند الفلاسفة، أغسطس https/mawdoo3.com

63. فرحة مفتاح عبد الله، مجلة ابحاث، كلية آداب جامعة سرت ليبيا، العدد 18، سبتمبر 2021، 28 فيفري 2002.

64. فريال حسن خليفة، المجتمع المدني عند توماس هوبز، مكتبة مدبولي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.

65. فضل الله محمد إسماعيل، روافد الفكر السياسي الغربي الحديث، مكتبة بستان المعرفة للطباعة والنشر، مصر، 2006.

66. فلاح عبد الزهرة لازم، الفلسفة السياسية توماس هوبز، جامعة وسط، كلية الآداب، 2023.

67. فلاح عبد الزهرة لازم، توماس هوبز رائد الفكر السياسي في الفلسفة الحديثة، جامعة وسط ، كلية الآداب، 28 فيفري، 2022.

68. فؤاد كامل جلال العشري وآخرون، موسوعة الفلسفة المختصرة، مراجعة: زكي نجيب محمود، دار القلم، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

69. كرم يوسف، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1973.

70. ماكس هوركهايمر، كتاب بدايات فلسفية، التاريخ البورجوازية.

71. مالك المكانين، توماس هوبز الملكي، شبكة الجزيرة 27 أوت 2017.

72. مجدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، ط3، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2007.

73.محجوبى عليلي، أنسية نسيمة، الأسس المادية في الفلسفة السياسية لتوماس هوبز، كلية علوم إنسانية واجتماعية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، 2014– 2015 ، مذكرة ماستر.

74. محفوظ مهدي، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1995.

75. محمد الرشودي، فلسفة هوبز الأخلاقية والسياسية، موسوعة ستانفورد الفلسفية، دط.

76. محمد العبد بسي، الحياة من منظور فلسفي، 04 فيفري 2020، جامعة الوادي، فلسفة والحياة.

77. محمد سبيلة، الفلسفة الحديثة ومفهوم حقوق الإنسان، مجلة النور، ع163-164، لندن، 2005.

78. محمد سماري رحيمة الكعبي، البعد الأخلاقي لنظرية العقد الاجتماعي عند هوبز، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب.

79. محمد عابد الجابري، الحق الطبيعي والقانون الطبيعي، مركز الاتحاد للأخبار، 24 يناير 2005.

80. محمد علي عبد المعطي، السياسة أصولها وتطورها في الفكر الغربي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

81. محمد وقيع الله أحمد، مدخل إلى الفلسفة السياسية لهوبز، دمشق، دار الفكر، 2010.

82. محمود عبد الهادي، الإلحاد عند توماس هوبز وأخلاق السلطة المطلقة، مجلة الجزيرة، 08 أوت 2023.

83. مدونة توفيق سيف، الحرية وحدودها القانونية، يناير 2009.

84. مسلم حسن محمد عزيز المظفري، الفلسفة السياسية عند هوبز، رسالة ماجستير في الفلسفة، مقدمة إلى مجلس كلية الآداب، جامعة بغداد، 2004.

85. مصطفى فاضل كريم الخفاجي، فلسفة القانون، عدد2، مجلة مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية، د.س.ن.

86. مناف الحمد، في جذر ليبرالية تو ماس هوبز، مقالات أعوام منذ 10، جمعية الأوان، 01 سبتمبر 2014.

87. منى محمد عبد المعطي محمد، مدرس المنطق وفلسفة العلم، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية.

88. مهدي محفوظ، اتجاهات الفكر السياسي في العصر الحديث، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، مصر، 1990.

89. موريس دوقرجيه، مدخل علم السياسة جمال الأتاسي، سامي الدروبي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009.

90. موزة أحمد راشد العبار، دراسة تحليلية نقدية في الفلسفة السياسية، القاهرة، رسالة مقدمة لدرجة الماجستير في الفلسفة، الإسكندرية، 2000.

91. موسى نجاح، المنفعة الفردية عند توماس هوبز، دار الوفاء للدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2001.

92. ميتا مورفوسيس، هوبز الإنسان الآلة، 12 أكتوبر 2020.

93. نسرين عبد الحميد نبيه، مبدأ المواطنة، مركز الإسكندرية للكتاب، 2008.

94. نعيمة أبو قاسم الجبري، الأسس العلمية لفلسفة هوبز السياسية، كلية آداب والعلوم، جامعة المرقب ليبيا، مجلة أبحاث العدد الثامن عشرا سبتمبر 2021.

95. نهلة محمد مصطفى جندية، مفهوم المواطنة والأسس التي تقوم عليها، جامعة المنرفية.

96. نور الدين هاروش، تاريخ الفكر السياسي، ط2، الجزائر، دار الأمة، 2009.

97. هيمر الخويلدي، شبكة نبأ المعلوماتية، آراء وأفكار 06 أيلول 2016.

98. وسا حسن، الإنسان والدولة في فلسفة توماس هوبز، 09 نوفمبر 2020.

99. وقائع المؤتمر العلمي السابع تحت شعار (العلوم الإنسانية بين تحديات الراهنة والآفاق المستقبلية) الذي أقامته كلية الآداب في جامعة وسط 1 جويلية 2023.

100. يعيو لعلى، إشكالية بناء الدولة الوطنية، جامعة قسنطينة قلتم العلاقات الدولية، 2022-2023.

باللّغة الأجنبية:

1. hhp corpyright 2022 Birzeit university.
2. Imam Dr Abdel Fattah, Thomas Hobbes, Philosophie of rationalism, House of culture for puplishing and distribution Egypt, 1985, ad
3. Jean terral, Hobbes matérialisme et politique, paros, Librairie philosophique, J. Vrain, 1994.
4. The english works of thomas hobbes, 11 Vol edition, W.Molesworth, Londres 1939-1945, réimpression, Aalem, 1966.
5. Thomas Hobbes, De homine, Traité de l'homme, trad par Paul Marie Maurin, Librairie sientifique et technique, Albert Blanchard, 1974
6. Thomas Hobbes, De Honine, Traite de L'homme, trad, par Paul Marie Maurin, Librairie Scientifique et Technique Albert, Blanchard, 1974-P142
7. Thomas Hobbes, Le citoyen ou les fondements de la politique, trad, par Simane Goyard, Farbe ed. Flammarin, 1982, P 72.
8. Thomas Hobbes, Leviathan with an introduction by Herbert W, Schneider indianapolis, new york Boss Merill compary, 1958
9. Thomas Hobbes, Leviathan, trad, par Gérard Mariel, Gallimard, 2000
10. Thomas Hobbes, Leviathan, trad, par Gérard Mariel, Gallimard, 2000
11. Tomas hobbes, Leviathan, trad de Tricard (Paris, sirey), 1971

ملخص الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى دراسة فلسفة الدولة الحديثة عند توماس هوبز (1588-1679) باعتباره أهم مؤسسي نظرية العقد الاجتماعي، والذي قام بتفسير كيفية نشأة المجتمع المدني، كما أسهم في بناء دولة حديثة تقوم على أسس مادية؛ وذلك من خلال تصوره لقيام المجتمع المدني مخالفا كل التصورات السابقة، وبرر من خلال أفكاره الهدف الذي كان يريده من قيام هذه الدولة الحديثة وهو حفظ الأمن والسلام، وأمام الأساس الرئيسي لفلسفة هوبز السياسية هي تأسيس الحكم المطلق.

الكلمات المفتاحية: العقد الاجتماعي، المجتمع المدني، الأسس المادية، السلم المدني، الحكم المطلق.

Summary:

This study aims to study the philosophy of the modern state when Thomas Hobbes (1588-1679) as one of the most important founders of the social contract theory, and that the interpretation of how the emergence of civil society, as shares in building a modern state based on material grounds; and through the vision of a civil society contrary to all previous conceptions, and justified through his thoughts goal that he wanted to do this the modern state which is maintenance of security and peace, and the main basis for the political philosophy of Hobbes is the establishment of absolute rule.