دراسات

التأَصيلُ الدّيني للفِكرِ السياسي عند (توماس هوبز)

-دراسةٌ تحليلية نقدية-

د. نزهة بوعزة

تشرين الثاني جمادى الأولى
٢٠٢٥م - ١٤٤٧هـ

www.barathacenter.com

التَأصيلُ الدّيني للفِكرِ السياسي عند (توماس هوبز) - دراسةٌ تحليلية نقدية

- د. نزهة بوعزة-

تشرين الثاني جمادى الأولى
٢٠٢٥م- ١٤٤٧هـ

الآراء المطروحة لا تعبر عن رأي المركز بالضرورة

© جميع الحقوق محفوظة للمركز

مَركزُ بَراثا للدّراسَاتِ وَالبُحوثِ
بيروتَ - بَغدَادْ

Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com

التأَصيلُ الدّيني للفِكرِ السياسي عند (توماس هوبز)

-دراسةٌ تحليلية نقدية-

د. نزهة بوعزة

نزهة بوعزة: حاصلة على الدكتوراه من جامعة فاس/ المغرب، أستاذة فلسفة بأكاديمية الشرق، صدر لها كتاب عن مركز المغرب الاقصى للدراسات والأبحاث؛ كتاب «في الفلسفة السياسية؛الدولة، الدين، فلسطين» ٢٠٢٤، وعددٌ من الأبحاث والدراسات المحكمة في عدد من مراكز البحث العلمية، كاتبة رأي في عدد من مواقع والمنصات العربية منها:عروبة، حفريات، تكوين...

مركز براثا للدراسات والبحوث

بيروت - بغداد

ملخّص

يتناول بحثنا الجذور الدينية والسياسية لفكر (توماس هوبز-Thomas Hobbes)، مبيّنًا كيف تشكّل مشروعه الفلسفي في سياق القرنين السادس عشر والسابع عشر، اللذين شهدا صراعات دينية وحروبًا أهلية دفعت نحو البحث عن سلطة سياسية قوية تُنهي الفوضى. يرى (هوبز) أنّ الإنسان أنانيّ بطبعه، يعيش في «حرب الجميع ضد الجميع»، وأن الخوف من الموت هو الدافع الأساس وراء نشوء الدولة عبر «العقد الاجتماعي». بموجب هذا العقد يتنازل الأفراد عن حقوقهم لسلطة مطلقة تمثّلها الدولة/الليفيتان، التي تمتلك القوة لتوفير الأمن ومنع العودة إلى الفوضى الطبيعية.

يتبنّى (هوبز) نزعة مادية ميكانيكية تأثّر فيها بـ (إقليدس) و(غاليليو)، ويُخضِع الدين للسيادة السياسية، معتبراً أن طاعة الحاكم واجبة دينيًا حفاظًا على الاستقرار. وبهذا يُعيد تأويل المفاهيم اللاهوتية في إطار دنيوي يخدم الدولة المدنية. أنتج هذا التصور ولادة الدولة المطلقة الحديثة، لكنه مهّد لاحقًا لظهور النقد في عصر الأنوار، الذي نزع الشرعية عن الحكم المطلق، وفتح الطريق لفكرة المواطنة والسلطة المقيدة.

كلمات مفتاحية: (توماس هوبز)، العقد الاجتماعي، حرب الكل ضد الكل، علمنة السلطة، الليفيتان.

مقدّمة

بعد عملية التمايز التي حدثت ما بين السلطة المدنية والكنسية خلال نهاية القرن السادس عشر؛ حيث حاولت أن تتجاوز السطوة الكنسية على الحياة العمومية، والتي أفضت إلى عدد من نماذج العنف الديني، ظهرت إثر عملية التمايز أو العلمنة مشاكل عدّة متعلقة بالوعي الفردي، الأمر الذي أسهم بشكل ما في اندلاع الحروب الدينية، وفي إطار غلق هذه المرحلة التي عمّت فيها الفوضى والصراعات الدموية، دشنّت الملكية عقل الدولة المنحلّة من كل المسؤولية السياسية؛ فالقناعة الدينية صارت تتعلّق بمجال هذا التمييز كان هو البوابة التي رسمت العلمنة السياسية في صيغتها الحداثية، هذه العملنة التي رفعت لواء المسار التقدمي على الصعيد السياسي الغربي، فالأزمة التي ولّدتها الصرعات الدينية والحروب الأهلية خلال القرن السابع عشر، أنتجت الدولة المطلقة والشمولية؛ حيث سادت خلال القرن السادس عشر الملكية المطلقة باعتبارها نمطَ حكم في أوروبا، يستند للقوّة بشكل كبير رغم السياق الحداثي المعلن.

من المعروف أن (توماس هوبز-Thomas Hobbes) هو منظّر العقد

الاجتماعـي، فقد ألهم بأفكاره بنية القانون المسـطّر خلال ١٦٥٠م؛ إذ كان العقد الاجتماعي البذرة الأساس للقوانين الليبرالية، حتى صُنّف بمرتبة الإنجيل المدني أو إنجيل الثورة الفرنسية، كما أنه أسهم في تشييد الفكر الحداثي خلال القرن السابع عشر على الأخصّ الفلسفة السياسية، بفضل كتابه الرئيس «الليفيتان». فكّر (هوبز) في الإنسان من منطلق عصره وشرطه النظري آنذاك، لذلك حاول مراجعة الصيرورة الكاملة لمهمة الفلسـفة ما قبل القرن السـابع عشر على أمل تغيير مهمة الفلسـفة وتوجيهها نحو المجال الواقعي النابع من المعيش اليومي، أو كما سمّاها «الفلسفة البسيطة»، متجاوزة بذلك الفلسفة المجرّدة أو التأمّلية التي كانت في عمقها نخبوية، لا تسـتجيب لمتطلّبات الواقع المجتمعي. عكس هـذا التوجّه مشروعه المعرفي والعملي على حدّ سواء.

ارتباطًـا بالسـياق التاريخي الغربي، تظـلّ التنظيرات السياسـية لدى (هوبز) هي تنظيرات ترتبـط بالمرحلة السياسـية التي عرفتها أوروبا، وبالأخص السـياق الإنجليزي، ما يصبغ على أطروحاته قيمة فكرية تعكس وجها نقديًّا متجدّدًا، ووجهًا لما مارسته من تأثيرات بعدية في الامتداد السياسي الذي أسهم بشكل كبير في خلق الدولة الليبرالية، فرسّخ مفهوم الدولة المطلقة في أواخر القرن التاسع عشر. فماهي معالم هذه الدولة؟ وماهي تأثيراتها السياسية خلال المرحلة المعاصرة؟

أولًا: ترجمة (توماس هوبز):

لقـد ولد (هوبز) عام ١٥٨٨ في مالمسـبورغ التابعة لويلتشـير بإنجلترا، ورغم أن عائلته لم تكن على غنى كاف، لكنّه اسـتطاع التميز في دراسـته بفضل التمويل الذي حظي به من طرف عمّه الثري، فقد تابع دراسته في ماجلدلان التابعة لجامعة أكسـفورد ما بين ١٦٠٢-١٦٠٨. «وبعد تخرّجه في أكسفورد-حيث أغرم باللغات القديمـة والرياضيات-عمل في خدمة أسرة كافنديش. وبين عامي ١٦٠٨-١٦١٠ تنقّـل بين فرنسـا وإيطاليا برفقة ابن اللـورد كافنديش، الذي أصبـح فيما بعد إيرل ديفونشير»[1]، وقد لازم (فرنسيس بيكون-Francis Bacon) بوصفه معاونًا له في نقل مؤلّفاته إلى اللاتينية؛ حيث نشر ترجمة لتاريخ توقديد Thucydide سنة ١٦٢٨م، وقد أقام بفرنسـا سنتين ١٦٣١-١٦٢٩، ما منحه فرصة التعرّف خلالها على فلسفة إقليدس -كتاب إقليدس الكلاسيكي (الأصول في الرياضيات والهندسة)، وقد منحه هذا الاحتكاك بعض الإلمام بالجانب الرياضي والهندسي، والمنهج الاستنباطي، الأمر الذي انعكس على فلسـفته التي اتّسمت بطابع عقلاني-مادي. تعرّف خلال جولاتـه إلى فلورنسـا على (جاليلـو-Galileo)، كما قام بتدويـن ملاحظات على

١ - توماس هوبز: الليفيتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ص٩.

كتاب التأمّل الديكارتي، فبدأ يتّجه بشكل واضح من الأدب نحو الفلسفة، وفي عام ١٦٤٠م اتّجه لفرنسا هربًا من الاضطراب السياسي الذي كانت تعيشه إنجلترا؛ حيث أصبح خلال ١٦٥٠م أستاذًا للرياضيات، للأمير شارل الثاني الذي كان يعيش في المنفى بفرنسا، وهي المَهمّة التي دامت قرابة ثلاث سنوات.

لقد كان (هوبز) مَلَكي التوجّه، بمعنى ما، وهو ما أعلنه خلال الحرب الأهلية التي اجتاحت إنجلترا ما بين ١٦٤٢-١٦٥١. ويمكن القول إن ما خلّفته هذه الحرب، كان له تأثيرٌ بالغ في فلسفة (هوبز) عن الطبيعة الإنسانية، وكذا طبيعة السلطة السياسية الملائمة لهذا النمط، فالحرب الأهلية خلّفت ما يقارب ٢٠٠٠٠٠ مليون ضحية من العساكر والأبرياء. في ظلّ، هذه الأجواء صاغ (هوبز) أوّل محاولاته المعرفية «مبادئ القانون» ١٦٤٠، لكنّه لم يُنشر إلا سنة ١٦٥٠م، كما كتب أيضًا «المواطن» الذي نُشر سنة ١٩٤٢م، وكتاب «في الطبيعة الإنسانية» الذي نُشر سنة ١٦٥٠م، ثم كتاب «في الطبيعة» نشر ١٦٥٦، و«في الإنسان» نشر سنة ١٦٥٨م.

بدأت فلسفة (هوبز) تتّضح بشكل أوضح خلال ١٦٤٠ خلال نشره كتاب «مبادئ القانون»، بعدها بعشر سنوات سينشر كتابه الأساس «الليفيتان»، الذي سيحقّق له مكانة مُهمّة داخل الأوساط الفلسفية للقرن السابع عشر، الكتاب

الذي يحـاول أن ينظر لحكم مطلق في إطار تحقيق غايـة مجتمعية كبرى، تقوم عـلى الأمن والنظام، بدل الفوضى والحرب التي تمثّلها الحالة الطبيعية قبل إبرام العقـد الاجتماعي. فضلاً عن ذلـك، كان (هوبز) مُعلّمًا للملك (شـارل الأول- Charles I)؛ إذ «يعد اليوم فيلسوف القرن السابع عشر الإنجليزي (هوبز) ضمن مجموعة الفلاسـفة السياسـيين العظماء، فتنافس تحفته «اللفيتـان» في أهميتها الكتابات السياسـية لأفلاطون، وأرسطو، ولوك، وروسو، وكانط، وراولز»[1]، لقد درس (توماس هوبز) في جامعة أوكسفورد التي تخرّج فيها، وكانت له اهتمامات متعدّدة ومتشـعّبة، ما بين الآداب، ودراسـة اللغات القديمة، والفلسـفة، والعلم الحديث، فقـد قام (توماس هوبز) في ظـلّ هذا المناخ الفكري، المتسـم بغلبة المنهج العقلاني، على تأسـيس فلسفة سياسـية عقلانية، من خلال أسس النزعة الآلية ودعائمها الناشـئة في أواخر القرن السـابع عشر، ولقد أسـهمت تصوّراته المادية للطبيعة الإنسـانية في تجاوز المنظور الوسيط للسياسة والأخلاق؛ حيث عمد إلى ربط الانشـغال بالسياسـات بالمقتضيات النظريـة والمنهجية للمعرفة الفيزيائية الناشئة، وخصوصا بالطبيعة الإنسانية، التي نظر إليها في زمنه على أنّها

١ - شارون لويد وسوزان سريدهار: فلسفة هوبز الأخلاقية والسياسية ومؤلفاته، ص٢.

طبيعة عقلية وفكرية بالأساس.[1]

لقد كانت عملية تلقّي الفلسفة الهوبزية يشوبها كثير من القراءات التعميمية والتبسيطية، ومنها تهمة الإلحاد وإضفاء مشروعية على الاستبداد السياسي «وفي هذا الإطار مذهب القانون الذي طوّره لعب دورًا مهمًّا في التأسيس لـ (هوبز) الملحد أو المفكر الحرّ»[2]، لكن حتى إبان حياته، اتهمه رجال الدين بالإلحاد. وبالرغم من ذلك كلّه، خرج من كل تلك الاتهامات بسلام إلى حين وفاته إثر تعرّضه لتلف في المثانة، ما أدّى إلى حدوث جلطة في ٤ ديسمبر ١٦٧٩، ودفن في كنيسة يوحنّا المعمدان. وهي تهمة أساسها التوجّه المادي للفكر الهوبزي، الذي حاول نزع السحر أو صفة التعالي من العالم، وجعله أكثر قابلية لـ «الدنيوة»، فعملية «الدنيوة» هنا، لم تخرج المعطى الديني خارج النطاق الدنيوي، بل جعلته عتبة مهمة لبناء أو إضفاء مشروعية على النظام السياسي والمجتمعي.

---

١ - حسين خدوش: دلالات تأسيس الدولة المدنية في فكر توماس هوبز السياسي: أو في الرهان النظري للسياسة الحديثة، ص٥.

2 - Julie Saada: Critique du thomisme et construction de la loi naturelle chez Hobbes, p.6391-.

أهمّ مؤلفات (هوبز):

- كتاب الليفيتان أو التنين، ظهر بلندن خلال ١٦٥١م، وهو عنوان يحمل دلالات لاهوتية؛ إذ استوحاه (هوبز) من العهد القديم، والليفيتان هو التنين الهائل المذكور في سفر أيوب (فصل ٣ آية ٨، وفصل ٤٠ آية ٢٠)، يرمز الاسم إلى وحش بحري ضخم، دلالة على السطوة والقوة، وقد استخدمه (هوبز) للإحالة بشكل رمزي على الدولة القوية المهيمنة ذات السلطان المطلق، ما فرز موقفًا مناصرًا للسلطة المطلقة، ومنها نموذج الملكية. فالأمن ممكن التحقّق؛ إذ تخلّى الأفراد عن جزء من حرّيّاتهم لسلطة سياسية قوية، وهو تخلٍّ لا يخدم السلطة السياسية، بل يخدم بالأساس المصلحة العامة للأفراد. « يفترض (هوبز) أن السلطة المطلقة للدولة التي يصفها، هي شبيهة بالقوة الكبيرة التي يملكها هذا الوحش. يحمل العمل عنوانًا آخر طويلاً وأكثر بلاغة: (المادة والصورة والسلطة، للدولة المسيحية والمدنية)»[1]، وقد كتبه (هوبز) خلال إقامته بفرنسا، ويعدّ أشهر كتبه في تناول الفلسفة السياسية بعد كتاب الأمير لـ

1 - Mark Cartwright, Thomas Hobbes, traduit par Babeth Étiéve -Cartwright.

(مكيافيلي - Machiavelli).

- كتاب «مباديء القانون الطبيعي والسياسي»، كتبه (هوبز) سنة ١٦٤٠، وظهر سنة ١٦٥٠م في جزءين، بعنوان: «الطبيعة البشرية أو العناصر الأساس للسياسة والجسم السياسي»، وقد ظهر المؤلف في صورته الكاملة بفضل (طونيس - Tönnies) عام ١٨٨٩م بأجزائه الثلاثة: «في الطبيعة الإنسانية» أو «المبادئ الأساس للسياسة»، والثاني «في الهيئة الاجتماعية»، والثالث «في المواطن»، وقد مثّل الكتاب في أجزائه الثلاثة الصورة الأولية لفلسفته.
- كتاب «في الإنسان» ١٦٥٨م، القسم الأكبر منه في البصريات لتوضيح حاسة البصر، والباقي بيان موجز في اللغة من الجهة النفسية وفي الانفعالات، ويعتبر هذا الكتاب بمثابة إتمام لمشروعه الفلسفي.
- في عام ١٦٤٢ نشر عمله «في المواطن»، «وهو الجزء الثالث من مذهبه الفلسفي الذي كان يخطّط له»[1]، في إطار تخصيص القول في العلاقة ما بين الدولة والكنيسة؛ حيث منح الدولة دورًا اعلى من

١ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٣.

السـلطة الدينية، فإليها ترجع السـلطة التقديرية. وكذا سـنّ القواعد والمعايير الخُلُقية التي تلائم الغاية الأسـمى، ألا وهي تحقيق الأمن والنظام.

- كتـب كتابًا عن البرلمان، خـاض فيه عددًا من الجـدالات، منها جدله مع عالم الرياضيات والأسقف (برامهول-Bramhall) في مفهوم الحرية والضرورة والصدفة، فقد اعترض هذا الأخير على التوجّه الحتمي الذي تبنّاه (هوبز).

ثانيًا: العقد الاجتماعي:

يعدّ (توماس هوبز) من أبرز سـياسيّ القرن السـابع عشر، فقد ارتبطت شهرته، في البداية، بنظرية العقد الاجتماعي، «وهو المنهج الذي يسـوغ لمبادئ أو ترتيبات سياسـية بواسـطة الاحتكام إلى توافق يبرم بين أفراد أحرار، ومتساوين، وذوي حالة عقلية سـليمة».[1] ويمكن القول إن من بين الأوائل الذيـن نظّروا للحالة الافتراضية (حالة الطبيعة) التي كان عليها الإنسان قبل أن يتبنّى المنظور المدني المتعارف عليه

١ - شارون لويد وسوزان سريدهار: فلسفة هوبز الأخلاقية والسياسية ومؤلفاته، ص٢.

حاليًّا؛ تعكس الحالة الطبيعة حالة صراع دائم؛ حيث «كل فرد في صراع مع الآخرين من أجل استعمال حقه ومن هنا تأتي الحروب، وهنا تكمن المشكلة فكل فرد يوجد في حالة حـرب مع أفراد آخرين تحـضر هنا صيغة الحـرب في دلالتها الافتراضية، وهكـذا يصبح كل فرد في حرب مع الـكل وذلك لعدم وجود قوة قاهرة توقف الكل عند حدهم وتلهمهم الشـعور بالخوف، الشيء الذي سـيؤدي إلى البحث عن حل فرضته مشكلة أساسها التطاحن بين الأفراد.»[1] رغم أنّ هذا العقد يبتغي، في النهاية، تحقيق نوعًا من الخضوع إلى قوى وسـيادة مطلقين، فإنّه خضوع للسـيادة في إطار تحقيق غاية خيرّة، فقد «كان موضوع العقد عند المنظّرين التقليديين، مثل هوبز ولوك اتفاق حول الرابطة السياسـية. وخصوصا حدود وأسـس التزام المواطن بالخضوع للدولة».[2]

فالعقد هو افـتراض عقلاني فوق تاريخـي، يحاول أن يسـطّر الحالة الأولى للإنسان قبل أن تسـود الحالة المدنية، «ومن هنا كانت الحالة الطبيعية: افتراض منطقـي، غـير تاريخي، يقـوم على تجريـد الإنسـان الحالي مـن كل القوانين

١ - ريناس بنافي: توماس هوبز وماهية طبيعة الانسان، المركز الديموقراطي العربي ٢٧ ديسمبر ٢٠١٦.

٢ - مجموعة من المؤلفين: المقاربات المعاصرة للعقد الاجتماعي، ص٢٩.

والتنظيمات والمؤسّسات، التي تمثّل «قيودًا وروابط»، من دونها تسود حالة الفوضى السابقة،»[1] كأنّنا أمام توظيف القول الفلسفي لتمرير قبول واقع السلطة السياسية بما هو أمر لا مفرّ منه، لتحقيق الأمن البشري، فنصبح أمام تراتبية ذات شحنة إيجابية داخل البناء السياسي؛ حيث يجري تقديم الحالة المدنية بوصفها مرتبة أعلى أو أفضل من الحالة الطبيعية، وهو أمر استهلّه في الحقيقة (مكيافيلي) قبل (هوبز)؛ إذ «سيعرف الاهتمام بالدولة تحولاً جوهريًّا إبّان عصر النهضة، وخاصة مع نمو الفلسفة السياسية. وفي هذا المجال، برزت كتابات (مكيافيلي) التي تمجّد الدولة، وتجعل منها صمّام الأمان، وكذلك كتابات (هوبز) التي جعلت من الدولة ذلك الوحش الضاري الذي يفتك بكل أعدائه. وهذا الاتجاه الدَّولي، سيشهد تحضيره (من الحضارة) وأنسنته بشكل كبير مع فلاسفة العقد الاجتماعي».[2] ما أحالنا على نوع من استبعاد المعطى الخُلُقي في معناه التقليدي، وإخضاعه وفق قالب وظيفي للمنطق السياسي، مادام أن الكل مرتبط بصاحب السلطة بما هو صمام الأمان الاجتماعي، بل قد اعتبرت

١ - إمام عبد الفتاح امام: توماس هوبز فيلسوف العقلانية، ص٣٢.

٢ - عبد الرحيم العلام: في ماهية الدولة المدينة الحديثة ووظائفها، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٤ أغسطس ٢٠١٥.

السـلطة هي من تحقق القيم الخُلُقية بصورة سياسـية، فتراكم السلطة هنا يحقق السيطرة على الحروب الأهلية ويضمن بالمقابل وجود الدولة ورعاية المواطنين، فهذا الكائـن المفتون بالخوف من الموت، مهدد بالعنـف الطبيعي أو الحروب الأهلية، يعتقد أن العنف المشروع للدولة وحده يمكن أن يواجه العنف الطبيعي أو البدائي[1]، فحرب الجميع ضد الجميع هي الحالة الطبيعية السابقة على الدولة، ما دام الإنسان، في صورته الطبيعية، تحرّكه دوافع الرغبة والطموح والتفوّق على الآخرين، فيلجأ إلى العنف والقتل لإرضاء غرائزه، ما يرسم علاقة صراع لا تسمح بتأسيس مجتمع إنساني إلا في ظلّ التخلّي عن الحالة الطبيعية. ومن هنا، فـ «إن أفكار الصواب والخطأ، والعدل والظلم، لا مكان لها هنا. حيث لا سلطة مشتركة، ولا وجـود للقانون، وحيث لا قانون، لا ظلم. إن القـوة والغش هما في الحرب الفضيلتان الرئيسـتان».[2] يلاحظ هنا نوعًا من تقسـيم المسـار التاريخي ما بين مرحلتين، تحصل فيها المرحلة الثانية على امتياز الأفضلية المؤسّسـة على معيار العقل والعقلانية البشرية، التي يؤطّرها الإطار السياسي.

1 - Pierre Dockés: Hobbes et le pouvoir, Cahiers d'économie politique, P.8

٢ - توماس هوبز: الليفيتان، ص ١٤٢.

تعتبر نظرية العقد الاجتماعي[1] من بين أهم النظريات السياسية في العصر الحديث، في إطار تحقيق غاية اجتماعية هي ذات أولوية كبرى، إنه الأمن الذي تضمنه الدولة، وعبرها يمكن تفادي حالة الحرب واللا استقرار، ما دام أن غريزة حب البقاء هي المحرّك الوجودي للإنسان في حالة الطبيعة، فـ«بالنسبة لـ(هوبز)، فإنّ حالة الطبيعة هي حالة افتراضية، يغيب فيها المجتمع؛ حيث يؤكّد أنّ الغريزة الأساس للإنسان في حالة الطبيعة هي غريزة حب البقاء، ويفضلها على كثير من الغرائز، وليست هناك غريزة اجتماعية تجبر الإنسان على التعاون مع الآخرين، أي ينكر فكرة الإنسان كائن اجتماعي بالطبع.»[2] إن منطق الضرورة الاستعجالية التي يعكسها الظرف الزمني المحكوم بالخوف، هو الذي يحكم العقد، وليس الحرية والاختيار، ويرسم العقد في المقابل بُعدًا زمنيًّا لمسار يتحدّد هذا البُعد،

١ - «تعود فكرة العقد الاجتماعي على الأقل الى أبيقور، وقد أحياها في صورتها المعاصرة توماس هوبز، وطورها جون لوك، وجان جاك روسو، وايمانويل كانط بطرق مختلفة، ظلت فكرة العقد الاجتماعي بعد كانط مستهجنة على نطاق واسع حتى أعاد بعثها جون راولز، ومن ثم باتت جوهر أعمال عدد من فلاسفة الأخلاق والسياسة»
مجموعة من المؤلفين: المقاربات المعاصرة للعقد الاجتماعي، ص٢.

٢ - عبد الله المخلوق: «نظرية العقد الاجتماعي ونشأة الدولة في العصر الحديث «توماس هوبز، جون لوك، وجان جاك روسو»، ص٣٩.

الذي أُصبغ من طرف أغلب فلاسـفة العقد الاجتماعي بنمط تاريخي تقدّمي أو تصاعدي نحو الأفضل، حتى وإن كان سلطويًّا، في إطار القبول بنمط السلطة أو الدولة باعتباره أفقًا أفضل لتحقيق الأمن البشري، مما كان عليه الإنسان في حالة الطبيعة..

ثالثًا: أهم سمات العقد الاجتماعي:

يتأسّـس العقـد الاجتماعي على شرط تنـازل الأفراد عـن كلّ حقوقهم لصالح الحاكم الفرد، بناء على دافع سـيكولوجي أساسه الخوف، تجنّبًا للموت، «ونحن لم نتنازل للحاكم، وإنّما تنازلنا لأنفسـنا. ولـذا، لا يحقّ لنا عند الحاكم، وإنّما هو يتسلّم الزمام بسلطة مطلقة ولا يقيّده أي شيء، ولا يلتزم تجاه أحد بشيء»[1]. يبدو أنه التزام غير متسـاوٍ، يفرض سـطوة أحد المتعاقدين على باقـي الشركاء، رغم أن هذا التعاقد يلبس بشـكل ظاهري غاية خيّرة، يحدّدهـا ويقودها الحاكم، بدعوى التفويض المطلق، لتسيير شؤون الدولة والمجتمع وتدبيرهما، والحفاظ على بقاء الأفراد وحمايتهم من أي تهديد محتمل.

---

١ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٧.

لا يتمثّـل الشريـك في العقد الاجتماعـي أو الذي أُوكل له قيـادة المجتمع أو الدولة، لتسـيير باقي شركاء العقد في فرد واحـد، بل قد تكون جماعة أو مجموعة يـوكل إليها أمر الدولة. وعدد الأشـخاص الموكل إليهم الحكـم، يعبّر عن طبيعة النظام السياسي (وهي ثلاثة أنواع: ملكية، ديموقراطية، أرستقراطية). فأطراف العقد هم الأفراد، والحاكم ليس طرفًا في العقد، ولا يتحمّل التزامات الأفراد. إنّ قبوله هو مـن باب تحقيق منفعة الدولة، وله الحـق المطلق واللا مشروط في التصرّف، فهو يوافـق على شروط العقد، دون أن يكون لديه أي التزام تجاه الآخر، فهو يملك قوة وسلطة مطلقتين تفوق غيره بما فيها السلطة الدينية.

يتعهّـد الفرد ألا يخرج عن سـلطة الحاكم مهما كانت سـطوته أو جبروته؛ لأن الخروج عن سـلطته هو إيذان بعودة حالة الفوضى وغياب الأمن؛ إذ «يشير راسل هاردن إلى أن الملمح البارز في الرؤية الهوبزية هو كونها تقويم نسبي لحالة كلية، المقارنة بين العيش تحت أي نظام للحكومة، مقابل العيش في غياب السلطة على الإطلاق. يناقش (هوبز) بأن أي شـخص سيقبل بالعقد، لأن العيش تحت حكومة من وجهة نظر أي شخص أفضل من العيش تحت الأناركية (حالة الطبيعة)»[1]. ما

١ - مجموعة من المؤلفين: المقاربات المعاصرة للعقد الاجتماعي، ص٣٠.

يطـرح غياب مفهوم الحرية في ظلّ إجبارية الطاعـة؛ لأن البديل منته قبل اختياره، لكونـه فعلاً تدميريًّا ناتجًـا عن الشرّ الطبيعـي للإنسـان. إذن، إنّ الأفراد ملزمون ومجبرون بفعل الاحتياج للتعايش الآمن بالطاعة.

إن مبدأ القيم هنا لا يعود إلى الجانب الديني، بل إلى الجانب المدني الذي يمثّله الحاكـم، وهي مطلقة تمثّلها الدولة دون غيرها، فهي من تحدّد الشر والخير، وكل القيم الخُلُقية والدينية، «يعود إلى الحاكم المطلق أن يكون قاضيًا، وأن يملي قواعد التمييـز بين الخير والشر، هذه القواعد التي تشـكّل القوانين، ما يعني أن السـلطة التشريعية هي بين يديه»[1]، كأنّنا أمام دولة شمولية «كليانية» حديثة، ترسم لجبرية مطلقة، ولا بديل عنها سـوى حرب الكل ضد الكل، فالأمن والتمدّن تمثّله الدولة وما عداها وغيابها، ينذر بالحرب والخراب.

إن حكم الفرد المطلق (الملكية)، هو أحسن حكم بالنسبة لـ (هوبز)، وقد يعود هذا الامتياز لتحيّز (هوبز) للحكم الملكي الإنجليزي؛ إذ يعتبر نمطًا واقعيًّا لنموذج سـلطة قادرة على الحفاظ على الأمـن الداخلي والخارجي. وكـذا منع التكتّلات والانقسامات والصراعات، أي كل شيء في يد الحاكم؛ لاعتبارات مصلحية تخدم

١ - توماس هوبز: الليفيتان، ص٢١٢.

الأفراد، حتى وهم تحت حكم مطلق؛ «حيث إن هذا الأخير-(هوبز)- وبالرغم من أنه يدعو إلى تشكل الدولة عن طريق مشاركة الأفراد فيها، لكنه يشترط أن يتنازل الأفراد عن كل حقوقهم للحاكم بمجرّد وصوله إلى سدة الحكم؛ حيث ليس لهم الحق للقيام بثورة وإزاحته من الحكم؛ لأن له سلطة مطلقة تعلو عن الأفراد الذين اختاروه، بينما كل من جون لوك وجان جاك روسو عكس ذلك».[1] كأنّنا أمام دعوة إلى الحكم المطلق بنكهة استبدادية بطريقة غير مباشرة؛ إذ يمثّل العقد حجابًا لتمرير السلطة، وكذا تبريرها بشكل عقلاني، تستبطن التخيير ما بين حرب الكل ضد الكل، أو الأمان في ظلّ حكم مطلق. ومن هنا، شرعنة السلطة المطلقة بماهية أفضل الممكنات السياسية القادرة على تحقيق الأمن الاجتماعي.

إنّ فكرة التمثيل المؤسّس للهيكل العام للدولة، هي ضرورة لإنشاء الدولة أو السلطة، فصاحب السلطة، «هو الذي يمثل وحدة الجسم السياسي، ولكل أعضاء الجسم السياسي الممثل نفسه، أي صاحب السيادة».[2] فالتمثيل هنا، شبيه بالفعل الديموقراطي وبعيد في الآن عينه، فـ «لقد جعلنا (هوبز) ندرك أنه إن كان على المرء

١ - عبد الله المخلوق: نظرية العقد الاجتماعي ونشاة الدولة في العصر الحديث، ص٣٥.
٢ - بيير مانان: «هوبز وفن السياسة الجديد»، ص٤٥٧.

أن يمتلك شـيئًا ما باعتباره فردًا، أي كائنًا تعود إرادته حقًّا إليه فقط، بحكم القانون والواقـع، فإن العثور على قاعدة لهذه الإرادة لن يكون إلا خارج ذاته، أي في إرادة أخـرى خارجية وغريبة عنه بشـكل مطلق، وتمتلك القوة والحـق في ارغامه على الخضوع لها»[1]؛ حيث يحضر فعل التفويض لسـلطة خارجيـة عبر فعل الطاعة، ما يسـمح للسلطة بممارسـة شـمولية في الحكم. إن مصطلح التفويض والتمثيل هنا، يعكس بنية مفهومية مجردة، ترسـم بشكل جزئي توجّهًا ديموقراطيًّا، في حين أن واقع الفعل السـياسي سـلطوي، فهذا التوجّه الطاغي على عملية التفويض لا يقبـل إلا بالطاعة، فالحاكم المطلق يمثّل الشـعب ويحكمـه. إنّ بعض النظريات المعاصرة للسلطة يمكن وصفها بالهوبزية؛ لأنّ الناس يخضعون عبر إمضاء عقد، عقد تفويض، أو عقد وكالة. وهم يقومون بذلك؛ لأنهم الرابحون، فحتى السلطات ليست لصالح السيد والوكيل، ولكن لصالح المرؤوسين[2].

تُغلّف مبدأ أو طبيعة السـلطة السياسـية بطابع الخير وتحقيق المنفعة المشتركة لكل أفراد المجتمع؛ حيث هنا التسـاوي ليس في الدفاع عن النفس، كما هو الأمر

١ - بيير مانان: «هوبز وفن السياسة الجديد»، ص٤٦٠.

2 -Pierre Dockés, Hobbes et le pouvoir, P22.

في حالة الطبيعة، وإنّما التساوي في الحماية عبر فعل الطاعة، «إن الدافع والغاية من وراء هذا التخلّي عن الحق أو تفويضه ما هو إلا أمن شخص الإنسان، في حياته، وفي وسائل حفظ الحياة، بحيث لا تتعب المرء»[1]. ما يجعل من الطابع السلطوي والشمولية التي تتمتّع بها الدولة أداة حماية خيّرة، تشمل الجميع، كما شمل التساوي الجميع في الدفاع عن النفس في حالة الطبيعة، «إن السلطة المطلقة ليست إلا أداة لأولئك الذين لا قوة لهم».[2] فالتبرير لوجود شمولية في الحكم هي الحماية الأمنية التي تفتقر لها حالة الطبيعة.

إن مُوجّه الفناء البشري في الحلة الطبيعية هو العنف التي تعبر عنه حرب الكل ضد الكل، أما في حالة المدنية، فإنّ المحرّك هو الأمن الذي لا يتحقّق إلا عبر فعل الطاعة لسلطة المدنية، «إن الأهواء التي تجعل الإنسان يميل إلى السلام، هي: الخوف من الموت، والرغبة في الأشياء الضرورية لحياة مريحة، والأمل بأن يحصل عليها بعمله. ويطرح العقل بنودا مناسبة للسلام قد يتوافق الناس عليها»،[3] وهي فكرة حضرت عند عدد من مفكّري العقد الاجتماعي، فاستنادًا إلى فكرة

١ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٤٢.
٢ - بيير مانان: هوبز وفن السياسة الجديد، ص٤٥٧.
٣ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٣٧.

الحق الطبيعي، حاولوا إيجاد قانون دولي أو قانون يؤطّر الجماعة أو الشعب تحت غاية تحقيق الأمن والنظام؛ «حيث إن كل إنسان عدو لكل إنسان، ينتج أيضا عن الزمن الذي يعيش فيه البشر دون أمان غير ما تؤمنه لهم قوتهم الخاصة، وقدرتهم الخاصة على الابتكار».[1] فتحضر هنا المقاربة المعيارية بصيغة نفعية تخدم الانظمة السياسية؛ إذ جرى مرادفة الأمن بالخير، والمصلحة والخوف بالشرّ والفناء.

رابعًا: المشروع الفلسفي:

يمكن القول إن مجمل نظرية المعرفة التي صاغها (هوبز) قد تبلورت انطلاقًا من تأثيرات السياق العام للقرن السابع عشر. نثير هنا مسألة السياق السياسي الذي تميّزت به إنجلترا، وكذا السياق الاجتماعي والعلمي والديني للعصر برمّته، فالحروب الأهلية والصراعات التي عرفتها إنجلترا مارست نوعًا من الاضطرار إلى إيجاد آلية سياسية يشرعنها القانون المدني، لمأسسة الأمن من الاضطرابات واللا استقرار، وفكّ أو إيجاد حلول قانونية للحدّ من صراع الفرد والمجتمع، فـ «لقد اندلعت الحرب لما حار الناس بخصوص أية سلطة يجب طاعتها، السلطة

١ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٣٤.

المدنية أم السلطة الدينية؟ أي قوانين يجب الامتثال لها، القوانين المدنية أو القوانين الالهيــة؟ وتعود حــيرة الناس إلى اعتقاد ســائد لديهم، يظنّ أنه غالبــا ما تتعارض القوانين المدنية والقوانين الدينيــة فيما بينها. ويعود هذا الاعتقاد إلى جهل الناس بالقوانين الإلهيــة»[1]. فكان الهدف الأســاس لـ (هوبز) هو إيجــاد أرضية صلبة، لتأسيس الدولة ومنحها الشرعية على أساس فلسفي متين.

إن فلســفة (هوبز) قد نحــت منحى الطابع المادي الآلي؛ إذ «يعتبر الفيلســوف الإنجليــزي توماس (هوبز) ١٥٨٨-١٦٧٩ ذا نزعة مادية مبكرة قياسًــا إلى عصره، حيث كان معاصرا لديكارت، وفرنســيس بيكون، وكانت له فرصة للقاء بهما، كما كانت لــه الفرصة للتعرف عــلى النخبة من مشــاهير عصره من العلــم، مثل كيبلر وغاليليو»[2]، ما أثّر على طبيعة نسقه المعرفي، على غرار الجو العام الذي يعكسه القرن الســابع عشر، لكــن التأثير الأكبر تولّد إثر اطلاعه عــلى مؤلّفات (إقليدس-Eukleidēs)، خاصــة كتابه «الأصــول»، فصارت الهندســة هوايته الأولى؛ حيث استلهم منها المنهج الاستنباطي، ما دفعه إلى اعتباره أساس تفسير الطبيعة المعرفية

١ - كريبي عبد الكريم: توماس هوبز، أو مفهوم الملكوت بين الإلغاء والإرجاء.
٢ - أوسن حسن: الانسان والدولة في فلسفة توماس هوبز، ٩ نوفمبر ٢٠٢٠، القدس.

الإنسانية في علاقاتها بالعالم الخارجي، فـ«إذا كان الجسد هو صلة الوصل بين الإنسان وعالمه الخارجي، فهذا يعني أنّ الأفكار ليست إلا صورًا أو تمثّلات، بعدما كانت سببًا أوليًّا، وأن الرابط الذي يجمعهما (الإنسان/العالم) ليس رابطَ تعقّلٍ أو صورته، بل رابطَ تصويرٍ (الجغرافيا الذهنية) وتخطيط وبرمجة. يقودنا (هيوم-Hume)، من هذه الزاوية، نحو المعرفة المبرمجة عبر الآلية الجسدية، ويظهر ذلك في تصوّره المعرفي، مثلما يظهر في تصوّره السياسي والاقتصادي، تصوير الفاعلية الجسدية (العمال والفلاحين والصناع) طاقة إنتاجية داخل المجتمع السياسي، بها يستقيم الجسم السياسي، وتصان الطبيعة الإنسانية (الانفعالات)»[1].

ووجب التذكير هنا، أنه خلال القرن السابع عشر لم تكن هناك تفرقة واضحة بين العلم والفلسفة، بغض النظر عن التفرقة الاشتقاقية والدلالية للكلمتين المتعارف عليها، فالعلم والفلسفة استخدمهما (هوبز) بمعنى واحد، وهو أمر يعكس السياق العام الذي كان يميل إلى وحدة المعرفة البشرية، أو نظرية المعرفة البشرية. هكذا قسّم الفلسفة إلى ثلاثة أقسام: في الجسم (الطبيعة وما بعد الطبيعة)، في الإنسان (الجانب السيكولوجي)، في المواطن (السياسة والأخلاق).

---

١ - رشيد الطاهري: مشكلات هيوم، ص١٩.

لقد حاول (هوبز) خلق توجّه سياسي مخالف للفلسفة السياسية القديمة[1] التي كانت تتأسّس على مفهوم الفضيلة، فالجمهورية الأفلاطونية غايتها النهائية هي تحقيق الفضيلة، فقد كانت غاية المدينة هي ترجمة البعد الخُلُقي، العاكس للاكتمال الخُلُقي الطبيعي للإنسان، وهو بُعد خُلُقي تمثّله وتعكسه الدولة، في المقابل كان «توماس هوبز يخالف أرسطو في نظرته إلى كون الإنسان اجتماعي بطبعه؛ حيث كان يرى العكس، وهو أنّه خلاف ذلك، أي أنّه أناني ومحبّ لنفسه لا يعمل إلا بقدر ما يحقّق مصلحته الشخصية»[2]، لكن هذا لا يعني اختلاف (هوبز) بشكل كلي مع أطروحات (أرسطو-Aristotle)، فهو كان متفقًا مبدئيًّا مع التراث اليوناني القديم الممتدّ إلى (سقراط-Socrates)، الذي يحصر توجّهات الجانب الخُلُقي والسياسي بالطبيعة الإنسانية ذاتها، لكن بالمقابل، استطاع (هوبز) أن يحدّ الإطار أو المعيار السياسي بشكل مختلف، فـ «إذا كان مكيافيلي هو الأب المتخفي

١ - «وحسب ليو ستراوش، فإن أول من أنجز القطيعة مع التصور اللاهوتي السياسي القديم هو مكيافلي حيث ربط الغاية السياسية بواقع الممكن وليس بأفق ماينبغي أن يكون، رصد الواقع السياسي وانطلاقا منه نظر لكتابه الأمير والمطارحات، أي لنقل انها محاولة لصبغ الفلسفة السياسية بنوع من الواقعية العاكسة لمتطلبات الراهن كما هو.

٢ - أسماء قميحة: توماس هوبز ..حياته وأهم أفكاره، المكتبة العامة، ١٣ فبراير ٢٠٢٠.

للفلسفة السياسية؛ حيث إنه قد ادّعى أساسًا أن الفلسفة السياسية الحقة تبتدئ معه، فإنّ الثورة الميكافيلية في السياسة لن تجد تحقّقها الكامل إلا مع (هوبز)، الوريث البطل، وإن بصورة أكثر حدّة وصرامة مع هذا الأخير. فقد انطلق هوبز من تصوّر يبني مؤسّسات الدولة لضبط تصرّفات الأفراد، ليس على الفضيلة الخُلُقية القديمة، حيث يغدو القانون الطبيعي، مستقلاً عن جميع الواجبات، انطلاقًا من قراءة هوبز للحق الطبيعي بصيغة الحفاظ على الذات»[1].

إن أهم ما قام به (هوبز) هو أنّه واجه المذهب الفلسفي السياسي القديم بمذهب يعاكسه، كأنّنا أمام تقليد ضد تقليد، ما أفرز نوعًا من التمايز ما بينهما، فالدولة هي بناء إنساني مؤطّر بعقد عقلي افتراضي، فكأنّنا أمام إعادة تشكيل المسار التاريخي برؤية حداثية تتبنّى العقل البشري بما هو المُحدِّد للمسار السياسي، وقد رأى «جورج سباين أنّ فلسفة هوبز السياسية أروع بنيان أنتجته فترة الحروب الأهلية الإنجليزية، يقوم على وضوح الحجّة المنطقية واتساق الاستدلال. رغم أنّه لا ينفي التحيّز إلى المَلَكية، كونه ربط مصالح الأفراد كلّها بالحزب المَلَكي،

١ - كريم محمد: أزمة الحداثة السياسية من منظور ليو ستراوش: في موجات الحداثة الثلاث، معهد العالم للدراسات، في أسئلة الواقع واجاباته، ٢٩ ايار٢٠١٨.

واعتقــد بإخلاص أنّها أكثر أنواع الحكم اســتقرارًا وانتظامًــا»[1]، لكن يتعلّق تميّزه بالدرجة الأولى بتغليب كفّة القيادة البشرية لهيكل الدولة.

إنّ مفهوم السلطة، هو مفهوم مركزي في البناء السياسي لـ (هوبز)، فهو يعرفه بوصفه قدرة ممكنة وكائنة، من أجل تحقيق مسعى مستقبلي خيّر، يعمل هذا المسعى الخيّر على ترويض الإنســان، الذي يظلّ بشكل أبدي صانع السلطة وممارسها، ويميل لحيازتها، «إنّ الإنســان باعتباره الصانع للســلطة المطلقة، ســواء في حالة المجتمع المدني أم في حالــة الطبيعة، يظلّ قادرًا على صنع أية ســلطة؛ لأنّه يحمــل في كينونته الميل إلى السلطة. طبقًا لهذا المعنى، يبدو أن الفرد عند (هوبز) يحتفظ ببعض خصائص الحيوان السياسي.»[2] فخضوع الأفراد هو من باب درء الشر الدفين في الإنسان، وهو شر طبيعي يظلّ موجودًا حتى في ظلّ الحالة المدنية، لكنّه تواجد مقنّن ومحاصر بالســلطة، «إنّ (هوبز) انخرط كليًّا في هموم عــصره، فقد تشرّب الأفق الذهني لتلك الحقبة، أي أفق النظــرة الآلية للطبيعة، التي زعزعت كامل النظام المعرفي الســائد آنذاك، فكانت هي المرجعية النظرية الموجّهة لكتاباته السياسية، فقد كان طاغيًا في فكر (هوبز) أن العالم

١ - عبــد الحي البوكيلي: توماس هوبز: من أجل بنــاء الدولة الحديثة، وتجنب حرب الكل ضد الكل، ص ٨٤.

٢ - بيير مانان، هوبز وفن السياسة الجديد، ص٤٦١.

مؤلّف من جزئيـات مادية تتحرّك ميكانيكيًّا، وقد كان يوضّح منهجه باسـتخدام مثال الساعة»[1]. فالمرجعية الميكانيكية في بناء النسق المعرفي وتفسيره، طالت حتى البنية المفهومية لصرح السـياسي؛ إذ عرّف (هوبز) الحرية بما هي عدم وجود أي عائق أمام الفعـل الذي نريد القيـام به، أو بما هي تحقيق لما نريد أن نفعلـه، فالإرادة هي نتيجة لعملية التحرّر، إن هذا النمط من التفسـير قد بُني وفق نموذج شبه ميكانيكي لعلاقات القوّة[2]، ومن ثَمّ فقد أفرغه من البُعـد الميتافيزيقي والخُلُقي، هذا الإفراغ الذي جرى تعويضـه بالرفع من البُعد المعياري للعدّة المفهومية المؤسّسـة للعقد الاجتماعي؛ إذ حاول (هوبز) أنْ يصبغ مفهوم الحرية بشحنة إيجابية تمنحها القدرة على الفعل والإنتاج داخل قالب سلطوي، يسحب فعالية الحرية داخل الحالة المدنية.

خامسًـا: الأصول الطبيعية والسياسـية لسـلطة الدولة ومدى مشروعيتها:

خـلال القـرن السـابع عشر بدأت بـوادر أفول التصور الأرسـطي للأسـاس

١ - محسن المحمدي: توماس هوبز: المجتمع صناعة، ٢٢نوفمبر ٢٠١٤، مؤمنون بلا حدود.
2 - Elhanan Yakira, La liberté religieuse chez Hobbes et Spinoza, Hobbes, Spinoza ou les politiques de la parole, p.183192-.

الاجتماعي؛ إذ تزايدت القراءات النقدية اتجاه هذا التصور، وهو ما لفت انتباه (هوبز)، «بل سيسهم في إنهاء ذلك التصور الأرسطي، الذي يرى أنّ أساس الاجتماع البشري طبيعي نحو تصوّر آخر، يقول إن المجتمع صناعة تعاقدية حرة»[1]، فتوجّه (هوبز) إلى إرساء أساس يعاكس التصوّر الأرسطي، أو يحاول أنْ يسير قدر المستطاع على عكس مساره؛ إذ «عمد هوبز، لأجل هذه المهمة النظرية، إلى تجاوز فكرة أرسطو عن كون الإنسان حيوان مدني بطبعه، وذهب بخلاف ذلك، إلى اعتبار الحالة الطبيعة الأولى من الحالة المدنية التي تنشأ عن إدراك الإنسان لقوانين العقل، وشرور الحالة الأولى، الدالة على الانفعالات القابعة في أعماقه، والتي تفرض عليه التصرف في أغلب الأوقات وفقًا لآلياتها الحيوية، لتشكّل طبيعته الخاصة».[2] إنّ عملية قلب الطبيعة الإنسانية، تخدم الضرورة المدنية التي تقوم عليها السلطة.

تتميز الحداثة السياسية بالانتقال من التفسير الأرسطي للمجال السياسي، إلى التفسير التعاقدي المرتبط باتفاق وتعاقد حُرّ بين الأفراد، وهو انتقال يبرز طبيعة

١ - محسن المحمدي، توماس هوبز، ٢٢نوفمبر ٢٠١٤، مؤمنون بلا حدود.

٢ - حسين خدوش: دلالات تاسيس الدولة المدنية في فكر توماس هوبز السياسي، ص٦.

النظام السياسي الحداثي، الذي لم يعد يرتبط بالعرق أو الدين أو العقيدة، بل يتأسّس وفق منطق عقلي بشري بالأساس. فعندما نحدّد الجانب المعرفي عند (هوبز)، فإنّنا نجد أنفسنا إزاء نقطتين محدّدتين بشكل مسبق، الأولى هي مبرر العقد الاجتماعي: الخوف من حالة الطبيعة أو الهرب من حرب الكلّ ضدّ الكلّ، نحو نقطة النهاية، والمتمثّلة في تحقيق الأمن، وهي الحالة التي تمثّلها الحالة المدنية، فالدولة ليست معطى طبيعي أو امتداد للإرادة الالهية عبر ممثّلها الحاكم، بل هي صناعة بشرية تستجيب لمنطق التعايش والأمن بين الأفراد، فقد «كان مكيافيلي قد سبق هوبز إلى عدم تناول السياسة من المنظور الخُلُقي أو الديني، والنظر إليها باعتبارها صراعًا دنيويًّا محضًا. لكنّه لم يقدّم، مثل هوبز، فلسفة سياسية شاملة، واكتفى بإسداء النصح للأمير في شأن ما ينبغي القيام به، لإدامة سيادته والبقاء في السلطة».[1]

إن المنظور العام الذي حدّده منطق العقد الاجتماعي، هو إثارة فرضية أساس منطقها، هو أرضية مفهومية مانوية أو ثنائية قطبية، تتأرجّح ما بين حالة اللا أمن

١ - عبد الحي البوكيلي: توماس هوبز: من أجل بناء الدولة الحديثة، وتجنب حرب الكل ضد الكل، ص٨٠.

وحالة الأمن؛ أي الانتقال من حالة الفـوضى إلى الحالة المدنية المؤطّرة بالقانون العقلي البـشري، الذي يرادف أفضل مراتب الصـيرورة التاريخية، «فـ هوبز يعتقد أن الحب العظيم يجب اسـتبداله بالعقـد أو بالخوف، وبذلك فإن هدف هوبز في ليفيتان، هو تحرير العقد من التطابقات الزائفة وأخطاء الرومانسـية. للقيام بذلك، حاول (هوبز) إعادة تعريف الرومانسية، وتطهيرها من خيالها المنحرف. وبدلاً من ذلك، كان يتطلّع إلى ارتباط أكثر اتزانًا بالسيادة، مضافًا إلى الخوف، باعتباره أساس الالتزام السياسي».[1]

يعتـبر كتاب «الليفيتان» أهم كتاب في الفكر السـياسي لـــ (هوبز)، وهو كتاب يتكوّن من أربعة أقسام ضخمة: فقد خصّ في القسم الأول لنظريته المعرفية الخاصة بالمذهب الحسّي، مـا دام أنه ينهل من التوجّه العلمي المـادي، فمن الطبيعي أن يؤسّـس لنظريته وفق المرجع الحسي، وهو توجّه لا يستثني حتى الجانب الخُلُقي والاجتماعـي، اللذان يمكن وصفهما أو إدراجهما تحت مسـمّيات فيزيائية، على غرار باقي الموضوعات الحسـيّة، فـ «كل ما نتصوّره قـد أدركناه أولاً بالحسّ، إما

١ - هيغ باتان، جيفري سيكينغا: ليفيتان والحب: نقد توماس هوبز للإيروس الأفلاطوني، حكمة، ٢٠١٩/١٠/١٢.

دفعة واحدة أو أجزاء، فالإنسان لا يملك أية فكرة تمثّل شيئًا لا يخضع للحس».[1] وهي مرجعية تعكس سياق القرن السابع عشر، بما هو عصر العلم بامتياز؛ إذ كان للثورة العلمية تأثيراً كبيراً على جلّ المقاربات الفلسفية، خاصة الطرح السياسي، ما جعل (هوبز) يستلهم المنهج الميكانيكي في التصور السياسي، «يجسّد توماس هوبز الصدى الواضح للطفرة العلمية السائدة في القرن السابع عشر، فهو سيوجّه النظرة الفيزيائية الميكانيكية نحو الحياة الاجتماعية، وسيتوّج مجهوده بكتاب يعدّ من الكتب المؤسّسة للفلسفة السياسية الحديثة، إنّه الليفيتان».[2]

أما القسم الثاني من كتابه، فيتناول موضوع الحكومة؛ أي كيف يمكن تأسيس نظام قانوني عادل يخص الجماعة؟ فهذه الكثرة المتّحدة التي تعبرّ عنها الجماعة، التي يؤطّرها عقد اجتماعي، تُسمّى إجمالاً الدولة. في حين حاول (هوبز) في القسم الثالث من كتابه الليفيتان أن يثبت توافق فلسفته السياسية مع الجانب الديني، فالديانة المسيحية قادرة على التعايش مع النظام العام لمفهوم الدولة في الصرح الهوبزي، وهو منطلق جعل الدولة كيانًا أكبر وأهمّ من الجانب الديني، فالأخير

١ - توماس هوبز: الليفيتان، ص٤٢.

٢ - محسن المحمدي: توماس هوبز، ٢٢نوفمبر ٢٠١٤، مؤمنون بلا حدود.

يمكن أن يسير وفق توجّهات الأول وليس العكس؛ حيث إنّ الغاية العامّة التي تحدّد الدولة، تجعل المؤمن وغير المؤمن مواطنين همّهم الأساس تحقيق التعايش الأمني، وتهميش المساءلة الدينية. أما القسم الرابع، فإنّه يثير هنا مملكة الظلام أو الشيطان الواردة في الإنجيل على أنّها مملكة غير حقيقية ومجرّد وهم وظلال.

الذي فتح لـ (هوبز) إمكانية تمرير خطاب نقدي اتجاه سلوكيات الكنيسة، والأدوار أو المكانة التي يحوزها، رغم الأخطاء اللاهوتية التي تمرّرها، وهي وظائف تبرز تغليب كفّة الروحي على الزمني، وهو أمر وجب تجاوزه، وعكس المنظور بما يتوافق والعالم؛ لأنّه يعمل على استدامة أو استمرار الجهل، وعلى رأسها كنيسة روما، التي كانت تنادي بتفوق السلطة الروحية التي تمثّلها، على السلطة الزمنية، والتي تجسّدها الدولة المدنية، إنّ الهدف من وراء التوجّه النقدي عند (هوبز)، إزاء الجانب الديني، هو نزع ما يبطل فاعليّته الدنيوية، والإبقاء على فاعليته الروحية، التي عمل على زرعها داخل البنية السياسية. ويمكن القول إنّ أساس البنية التأويلية لـ (هوبز) وازنت ما بين الإله والأمير؛ حيث «يستعمل هوبز في الواقع ثلاثة تمثلات لإلهه، لا نستطيع أن نجعل الواحدة متوافقة مع الأخرى؛ لأن الخلط سيكون كبيراً. فعلى مستوى أول، وبطريقة صادمة، تملك الصورة الشهيرة لليفيتان سمعة سيئة، وعلى مستوى ثانٍ، يوظف تصوراً قانونيًّا تعاقديًّا، ليشرح السيادة التي تتحقّق بواسطة تمثّل، وفي مستوى ثالث، يحوّل

هوبز، ويبدو لي هذا هو مركز فلسفته في الدولة، الفكرة الديكارتية للإنسان بوصفه آلة بروح، إلى إنسان عملاق، وإلى دولة يحرّكها الحاكم والممثّل».[١] فالمجتمع المدني لا يمكن تحقّقه من دون سلطة تعكسها بنيات الدولة المدنية؛ «حيث كان يأمل أن يضع نظرية سياسية تقوم على أسس وقواعد راسخة، بحيث تقضي على البلبلة والاضطراب الفكري الذي ساد الحياة الإنجليزية، فحتى الحرب الأهلية كانت في نظره حرب أفكار جزئية وحيدة الجانب، تتصارع بسبب سوء الفهم».[٢]

إن السيادة المدنية التي يؤطّرها (هوبز) بتبريرات التعايش الآمن، هي سيادة مطلقة، يسطّرها بشكل أحادي التوجّه العام للدولة، لهذا يجب على الجميع اتباع القوانين المدنية، وهي القواعد الخُلُقية الوحيدة، ولا أحد بإمكانه طرح أخلاق خاصّة بالسيادة[٣]. يترادف هنا التوجه الخُلُقي العام للمجتمع، وطبيعة السلطة السياسية. والإبقاء على هذا الترادف ما بين القواعد الخُلُقية والسلطة الذي تقوده

١ - كارل شميث: الدولة كجهاز آلة عند هوبس وديكارت، حكمة.

٢ - فلاح عبد الزهرة لازم: توماس هوبز رائد الفكر السياسي في الفلسفة الحديثة، مجلة كلية التربية، ص١٦٠.

3 - Lyess Bouderbala: « Droit naturel, contractualisme et dissension chez Thomas Hobbes et Emer de Vattel », P19.

السـلطة، هو صمّام أمان الدولة. من هنـا، يمكن القول إن (هوبز) قام باسـتعارة العدّة المفهومية اللاهوتية، وإعادة اسـتثمارها بما يتوافق مع التوجّه الدنيوي لهذا العالم، فالطاعة التي كانت تقوم على أسـاس عمودي بين الإنسـان والإله، جرى عكس اتجاهها نحو ممثّل السلطة الدنيوية، الأمر أشبه بعلمنة ثيولوجية، عمل من خلالها (هوبز) على نقل المفاهيم اللاهوتية من تعاليها إلى فعل محايثتها الدنيوية.

سادسًا: ولادة الدولة المطلقة

نجد جذور الأزمة السياسية والقيمية المعاصرة، التي يعيشها العالم، تتغلغل في عمق القرن السابع عشر؛ إذ حرب الكل ضد الكل أفرزت الخوف من الموت جرّاء العنف البشري المتبادل، «فالإنسـان عند (هوبز) بطبيعتـه شرير، فهو ذئب لأخيه الإنسان؛ بسـبب الملكية والاختلاف على السـيطرة؛ حيث أصبحت حياته شبيهة بحياة الغابة، وهي حالة طبيعية، تُسمّى حياة الفوضى والصراع والعنف، حالة حرب الكل ضد الكل».[1] لهذا، فإنّ الرغبة في تحقيق السـلام، هي أمر أساس وجوهري

١ - سـارة بلخيري: حقيقة المواطنة عند فلاسـفة العقد الاجتماعـي (توماس هوبز، جون لوك، جون جاك روسو)، ص٤٤٥.

في تحديد نمط السـلطة السياسية، فالحرب شر والأمن خير أسمى مطلوب لذاته، ولأجل تحقيق اسـتدامته، جعله (هوبز) في قمة الفلسفة الخُلُقية، ما دام أن الوضع الإنجليزي آنذاك كان يأنّ تحت وطأة الحرب الأهلية والاضطراب السياسي، الأمر الذي جعله يتناوله بشكل مختلف عن باقي فلاسفة عصره، فسياق الوضع السياسي الإنجليزي فرض بالمقابل ضرورة أخرى، تتلخّص في ضرورة تأسـيس دولة تقوم بتحويل، أو استبدال خُلُقي للخير والشر، ببديل الأمن والحرب[1].

إن هـذا التمييز بقـدر نجاعته وأهميتـه في تحقيق الانتقـال المرغوب، لكنّه أسهم في إنشاء الدولة المطلقة والشمولية، قد يرجع الأمر في بعض نواحيه لطبيعة السياق التاريخي الخاص بإنجلترا وأوروبا بشكل عام. فعملية الانتقال من النظام الإقطاعي إلى النظام الرأسمالي، لم يكن في الحقيقة انتقالاً سلسًا وسلميًّا، بل كان مناسبة لبروز صراع وحروب وأشكال عنف قوية؛ حيث «دخل الفلاحون الفقراء في صراعات مصيرية ودموية مع السياسات المعادية لطموحاتهم، التي نهجتها طبقات ملاّك الأراضي، وقد اندلعت سلسلة من التمرّدات، سنة ١٥٤٩، ١٦٠٧، ثم ١٦٣١، لكن بالرغم من صراع الفلاحين، فإنهم كانوا يسحقون ويخضعون مرارًا تحت رحمة

1 - Reinhart Koselleck, Le règne de la critique, p21, 22.

السلطة السياسية.»[1] وهو عنف سلطوي غُلّف بقالب أمني، وضرورة استعجالية لتحقيق التعايش الآمن، وتجاوز ظرفية الحرب، التي تهدّد استمرار الجنس البشري. يدخل بهذا المفهوم باب الزمن بإلحاحية تغيّر سيرورته «من إلى»، فرغم أنّ هذه الصراعات أفرزت تغييراً في نمط السلطة التقليدي، التي كانت سائدة في أوروبا، لكنه تغيير خص بالأساس الطبقة التي تتحكّم في بنية الدولة، وليس في توجّهاتها؛ إذ «يمكن القول، إنّ الثورة الإنجليزية في سنوات ١٦٤٠ و١٦٦٠، قد مثّلت حركة اجتماعية مهمة، مثل الثورة الفرنسية لسنة١٧٨٩، طالت التحولات التي مرت منها إنجلترا سلطة الدولة؛ حيث خضعت لقلب عنيف، فبعدما كانت تحمي هذه السلطة النظام القديم، الذي كان إقطاعيًّا، تمخّض عن ذلك، انتقال السلطة إلى طبقة جديدة، وهو ما كان بمثابة إعلان عن ميلاد الرأسمالية».[2] لقد كانت حربًا تدمج السياسي والديني، وهو إدماج كان يتغذّى بعدم تحديد هذه المهام ما بين اللاهوت والسياسي، فالإصلاح الديني لم يسهم في تحقيق هذا التمايز المنشود، بل أبقت

١ - أحمد الزاهد: ملاحظات في عصر توماس هوبز وفكره السياسي، مؤمنون بلاحدود، مايو ٢٠٢٣.

٢ - أحمد الزاهد: ملاحظات في عصر توماس هوبز وفكره السياسي، مؤمنون بلاحدود، مايو ٢٠٢٣.

عليه وغذته بشكل ما؛ لأنّ أسباب اندلاع الحروب الأهلية بإنجلترا، كانت أسباب دنيوية ودينية، «يكمن السبب الدنيوي في تأثير الكليات التي تعلّم العظماء، أمّا العلّة الدينية، فتتمثّل في اتباع الـ بريسبيتاريه أو المتطهّرين، الذين يحظون بالاعتبار لدى الشعب».[1] هذا الانتقال أخرج بشكل معلن السلطة الكنسية لصالح السلطة المدنية؛ إذ جرى «دنيوة» القِيَم الدينية، لتتناسب مع نمط السلطة السياسية، أو مع الطبقة الجديدة التي قادت التوجه الرأسمالي، بدل التوجه الإقطاعي الذي كان سابقًا. «وهكذا وضع (هوبز) اللبنة الفكرية الأولى لثقافة السلطة المطلقة، بعد أن جرى تقويض مفهوم حكم الملك الإلهي المطلق، الذي كان الشرعية الأساس التي استند إليها ملوك أوروبا وأمراؤها آنذاك في استمداد الشرعية للحكم. وبالتالي، فإن ممارسة أية سلطة مطلقة للحاكم أصبحت بحاجة إلى صيغة شرعية جديدة مستمدة من المجتمع ذاته، وليس من تفسيرات النص المقدس، الذي كانت الكنيسة تملك مفاتيحه، خصوصًا بعدما جرى إخراجها من المعادلة السياسية».[2]

لقد كان (هوبز) يسعى لتشييد فلسفة خُلُقية بطابع مدني سياسي، لهذا لم يصغ

١ - بيير مانان: هوبز وفن السياسة الجديد، ص٤٥٢

٢ - محمد عبد الستار البدري: توماس هوبز وثقافة الفكر المطلق، ملاحق، ٢٠٢١/٠٥/٢٥.

نظرية في الأخلاق مكتملة الأركان على خلاف التوجه السياسي، وإنما في المجمل تظل مجرد آراء وأفكار متفرقة في ثنايا كل مؤلفات (هوبز)، لكن يمكن تلمس أوجه نظريــة خُلُقية تقوم عــلى الأنانية التي يؤطرها التوجه الســلطوي المنضوي تحت لواء الغايات المســتقبلية الخيّرة، في إطار تجاوز ما هو كائن (الشر) قصد تحقيق ما ينبغي أن يكون (الخير/التعايش الآمن)، ما رســم التجربة السياسية بطابع الآنية أو الطارئ والمتجاوز الظرفي، فجــرى التقليل من درجة أهميتها لصالح الغايات التي ستحققها في إطار هذا التجاوز المأمول نحو الأفضل. ونفى بالمقابل، صفة الظرفية عن حالة الطبيعة، فحرب الكل ضد الكل هي الحالة الطبيعية المســتدامة إن لم يجري تغييرها، وحتى في إطار تجاوزها، يظل الشر طبيعة إنسانية، لكنّه شر يمكن السيطرة عليه في ظل الحالة المدينة؛ إذ «في مرحلة السلم المدني، أي عندما يكون صاحب السيادة المشروعة معترفًا به ومطاعًا، فإن انفعالات حب الذات لا تؤدي ولا تتلقى أي ضرر إلا جراح حب الذات».[1] ومثلما تنطبق هذه الفكرة على الإنسان، تنطبق أيضا على المجتمع والنظم والعلاقات الاجتماعية، التي ترجع في أساسها إلى عوامل ذاتية.

١ - بيير مانان: هوبز وفن السياسة الجديد، ص٤٥٤.

أما أساس التعامل الاجتماعي وقيام العلاقات الاجتماعية، فهو الخوف المشترك للأفـراد على ذواتهم الذي يقوم على غريزة البقـاء والمحافظة على الحياة، فغريزة البقاء التي تعكسها حالة الطبيعة عبر فعل الدفاع عن النفس، هي نفسها التي يجتهد الفرد لتحقيقها عبر فعل الطاعة، ومحرّك الحالتين هو الخوف؛ إذ «يستحيل وجود شيء مثل «الخير الأعظم»؛ لأنه لا يوجد شيء بهذه البسـاطة والقطعية، ولا توجد قاعدة مشـتركة للخير والشر تؤخذ من طبيعة الأشـياء نفسـها؛ لأن «الطبيعة» هي مجرد مسـألة حركة. وبالتالي، فلا يمكن أن يكون لها صفات «خُلُقية». إذن، مفردة «الخير» ببسـاطة هي كلمة يربطها البشر بكل ما يرضيهم».[1] لكن أليسـت عملية الانتقال «من إلى» تتطلب قوة وجبروت قد تتجاوز التصنيف المعياري البسـيط ما بين كل من الخير والشر؟

مـا دام أن حالة حرب الكل والكل تبيح كل أنواع العنف تحت تبرير الدفاع عن النفس، ما يسـحب الأرضية الثابتة التي يمكن مـن خلالها تمييز الخير من الشر، بـل تصير مثل هذه التمييـزات الخُلُقية بلا جدوى أو فائدة. فـإن النخبة الجديدة الموكل لها قيادة السلطة، مسـموح لها بشكل مشروع تحقيق طاعة الأفراد بغض

١ - هيغ باتان، جيفري سيكينغا: نقد توماس هوبز للإيروس الأفلاطوني، حكمة، ٢٠١٩/١٠/١٢.

النظر عن التقويمات الخُلُقية؛ لأن السلطة التي تشرّع القوانين العامة للمجتمع هي من تحدّد التصوّرات المؤطّرة لمفهوم الخير والشر، «انطلاقًا من هذا الشرّ المطلق الذي ليس شرًّا خُلُقيًّا سيولد-بفضل فن جديد- أي تحديد جديد للخير السياسي. إنّ الضرورة التي ترغم الناس في حالة الطبيعة على ما يسمّيه الوعي المشترك الشر هي التي تضطرهم أيضًا -وإن على نحو أقل- مباشرة على ما يسميه هذا الوعي المشترك نفسه الخير»[1]. ما يرسم بعدًا أيديولوجيًّا في مسألة التقويم الخُلُقي، تخرج عن الإطار التقليدي المقيّد بالعرف أو الدين، إلى مجال التقييد بالغاية الدنيوية المحدّدة لاستمرار الوجود البشري بما هي أهم الغايات لتحقيق الاستمرارية الوجودية، وهذا ما يمثل توجّهًا صريحًا نحو دنيوة الخطاب السياسي، فمامعنى ذلك؟

ما يهمنا هنا ليس هو طرح أو لمّ شمل المنظور الهوبزي عن مفهوم الأخلاق، بقدر ما هو توجّه يروم رصد دور تهميش الأخلاق في خلق دولة مطلقة، أو إخضاع القيم الخُلُقية لمعيارية منظورية بشرية تؤسس لمنظور سياسي نفعي، فلم تعد مسألة التأصيل الطبيعي للخير كما كان الأمر قديمًا، بل صار التقويم يخضع

١ - بيير مانان: هوبز وفن السياسة الجديد، ص٤٥٥.

للمصلحــة الدنيوية العامــة؛ إذ كان الفصل البائن بين الأخلاق والسياســية بداية تشكل علمنة الدولة الحديثة؛ حيث إنّ المرحلة الجنينية لتحقيق العلمنة الحداثية، ارتبطت بعملية اخضاع البعد الخُلُقي لخدمة المجال الســياسي، فبدأت الدولة تتولىّ الســلطة المركزية لتنظيم جلّ تجلّيات الحياة العمومية، واضعة دور الدين ليس «في الخلفية» أو على الهامش السياسي، وإنما باعتباره داعمًا متضمنًا داخل الصرح الســياسي نفســه، ما أفرز عقلانية سياسية أسهمت بشــكل كبير في بروز تجربة زمنية مغايرة، سلّطت بشكل كبير الضوء على التجربة الزمنية التي لخصتها مــآلات الحروب والصراعات، وهو تســليط كان الهدف منــه ولادة تجربة زمنية جديدة تنسلخ عن التجربة الأولى بما هي صيرورة تقدمية تعكس أبعاد خيرة. هذا التوجه الخير، تمثّل في ولادة الدولة المطلقة، وتهيّئ المجال العمومي لقبول هذه الشــمولية باعتبارها أمرًا واقعيًا لا بديل عنه ســوى الحرب، ما عمل على ترسيخ عقيدة «الدولة»، التي كانت بالبداية مثابة الرد على الحروب الأهلية والدينية التي اندلعت إثــر حركات الإصلاح الدينيــة والإصلاح المضاد، مــا جعل من مفهوم السلطة مفهوم متمركز على جعل الفرد داخل الدولة يقبل ويتقّبل ويجبر على قبول وممارسة الطاعة» ؛ لأنها السبيل الوحيد لتحقيق التعايش الآمن في ظل دولة ذات ســيادة على الجميع، فـ «في الليفيتان إنه مفهوم السلطة المرتبط بالفرد المؤسّس

على إجبار إيجابي لطاعة[1]. ففي ثنايا أعمال (هوبز) سـؤال الحرية يجري إثارته في إطار الجدل الخاص بمفهوم الحرية، الضرورة والصدفة.[2]

هذه العملية التي رامت تحقيق دنيوة قالب الدولة، انطلقت من أساس اعتبرت فيه الواقع السياسي بما هو ميدان للصراع والنزاع، وليست ميدان لعكس القيم الخُلُقية والمعيارية، فالهدف هو تحقيق عقلنة سياسية بعيدا عن المعيارية الخُلُقية التقليدية، ما خلق بالمقابل مسلكًا جديدًا في التأسيس للأخلاق الليبيرالية، فالتحديدات التي قدّمها (هوبز) لمفاهيم خُلُقية في فصل الإنسان، تبرز الوجه العقلاني لتناوله، «لقد أدرك التعاقد بطريقة فردانية، فكل الروابط والأشكال الجماعية قد حلّت، واجتمع الأفراد المتفرقين بالخوف حول ما أظهره نور الفهم وما خلقه الاجماع»[3].

إن فكرة الدولة عند (هوبز) ترقى إلى حالة الاستبداد المشروع، أو الدولة المطلقة كلية القدرة التي تتجاوز المنظومة القيمية بفضل القواعد الخُلُقية المحايثة للمنفعة

1 - Lyess Bouderbala: Droit naturel, contractualisme et dissension chez Thomas Hobbes et Emer de Vattel, p18.

2 - Elhanan Yakira: La liberté religieuse chez Hobbes et Spinoza, Hobbes, Spinoza ou les politiques de la parole, p.183192-.

٣ - كارل شميث، الدولة كجهاز آلة عند هوبس وديكارت، حكمة.

السياسـية، ما دام أن الأخلاق ترتبط بآنية المجتمع؛ أي ليس هناك أخلاق ثابتة، بل متغيّرة، ومدعاة هذه الشـمولية ترجع بالأسـاس للطبيعة البشريـة الميالة للعدوان والعنف، وهذا الميل كان سببًا كافيًا للتأكيد على وجوب وجود سلطة سياسية قادرة على حماية نفسها من هؤلاء الذين يملكون هذه الطبيعة، والذين يؤسّسون في الآن عينه لهذه السلطة.

سابعًا: الأصول الثيولوجية للفكر السياسي عند (هوبز)

عندمـا نثير هنا التجذير الثيولوجي للفكر الهوبـزي، فليس المقصود الحضور الدينـي التقليدي، بل إن المقصود هنا هو عملية علمنة الخطاب الديني، أو القدرة على اسـتلهامه في عملية بناء الفكر السـياسي بشكل يتناسـب والشرط الوجودي لهذا العالم، ويمكن القول إن التأصيل الديني عند (هوبز) يتأسّس على الثيولوجيا السـلبية أو الثيولوجيا الشكية. فبحسـب (هوبز)، الرب تجاوزي إلى درجة التي لا يمكن التظاهر بمعرفة لا طبيعة الخالق ولا فكره ولا خططه الإلهية.[1] ويمكن القول إن أبـرز من عمل على هـذا الربط، هو (كارل شـميث-Carl Schmitt) من خلال

1 - Adrien Boniteau, La théologie politique du Léviathan de Thomas Hobbes, p1.

كتابه اللاهوت السياسي؛ حيث «تمحورت الحروب الأهلية الطائفية في أثناء حركة الاصلاح الديني في القرنين السادس عشر والسابع عشر حول الحق في الإصلاح في الكنيسة المسيحية، فهي تخص النزاعات اللاهوتية الداخلية، وحتى الداخلية منها المتعلقة بالتعليل اللاهوتي لشخص المسيح وعمله. فكتاب ليفيتان لتوماس هوبز هو ثمرة حقبة زمنية سياسية لاهوتية معينة. وقد تلا ذلك عصر الحق في الثورة والعلمانية الكاملة».[1] فـ (هوبز) كان استمرارًا للفكر الإصلاحي الديني في صورته السياسية الحداثية، ليس نحو التخلص أو تهميش الجانب الديني، بل نحو إدماجه بشكل يتوافق والمنطق الدنيوي، والإدماج هنا ينطلق من رؤية سلبية؛ تسلب المفاهيم الدينية من مضمونها المتعالي، وتشحنها بالمقابل بالمعنى الدنيوي، الأمر الذي لا يعكس قطيعة ما بين الجانبين بقدر ما يعكس استمرارية في صورة اصلاحية تراتبية ترفع المطلب النفعي الدنيوي على حساب الجانب الديني، الذي حاول الاحتفاظ بروحانيته الداعمة للمنطق السياسي، يقول (كارل شميث): «في إحدى مقالاتي عن التأويلات الجديدة لليفيتان (الدولة ٤ (١٩٦٥) ص٥١-٦٩) أظهرت أن توماس هوبز قد وصل مفهوميًّا-منهجيًّا إلى البديل الدولتي الواضح لاحتكار

١ - كارل شميث: اللاهوت السياسي، ص١٤٣.

القرار الروماني-الكنسي، وبذلك يكون قد أكمل الإصلاح الديني.»[١]

إذن، يظل الجانب الديني حاضرًا في النسق المعرفي لـ (هوبز)، فـ «من أجل إدراك أهمية الدين عند (هوبز) يكفي الاطلاع على الجانب البيبليوغرافي في متنه الفكري. لقد خصص قسمين من أصل أربعة أقسام من كتابه العمدة الليفيتان، هما القسم الثالث والقسم الرابع للحديث عن الدين، وخصص القسم الأخير من بين الأقسام الثلاثة من كتاب المواطن للموضوع نفسه.»[٢] استنادا على عمل (هوبز) الأساس الليفيتان، نجد القسم الثالث يرصد هذه المحاولات الهوبزية لإحداث توافق ما بين فلسفته السياسية وتعاليم المسيحية، فالمسيحية تنضوي تحت النظام السياسي وليس العكس، فالمسيحي هو مواطن داخل دولة توجب عليه الطاعة لملك غير مسيحي وهي طاعة ظاهرية هدفها الأمن بالدرجة الأولى، وليس المطلب الديني الأضيق من مطلب الدولة المدنية، فبالنسبة لـ (هوبز) المقاومة ضد وجود أمير غير مخلص هي خطيئة ضد القانون الالهي[٣]. جرى استلهام

١ - كارل شميث: اللاهوت السياسي، ص١٦٦.

٢ - كريب عبد الكريم: توماس هوبز، أو مفهوم الملكوت بين الإلغاء والإرجاء، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، ٠٢ ديسمبر ٢٠٢١.

3 - Adrien Boniteau: La théologie politique du Léviathan de Thomas Hobbes, p 5.

العدّة المفهومية الدينية بترسـانتها الروحيـة القائمة على الترهيب والترغيب داخل البنية المؤسسـة لهوية الدولة، فالدولة هي الكل والدين هنا هو الجزء، فيصير فعل الطاعة نحو الدولة أشمل من طاعة العبد للإله، ومن ثَمّ فإن الدين ظلّ حاضرًا، لكن بشـكل يتماشى والرؤية السياسية آنذاك؛ إذ «كان الدين أيضًا حاضرًا بطريقة حارقة في إنجلترا. لقد رفعت قوى سياسية ودينية لواء الدين إبان الثورة الإنجليزية ١٦٤٠-١٦٦٠، أو ما كان يسميه (هوبز) الحرب الأهلية»،[١] وهو الأمر الذي جعله يهمش نوعًا ما الكنيسـة في البنية السياسية للدولة في إطار اسـتبعاد أي نعرات قد تزعزع الأمن والنظام السياسي المنشودين، فبالنسبة لـ (هوبز) قد تشكل العلاقات ما بين الكنيسة والدولة بكل تأكيد أهمية لا نقاش حولها، لكنها مع ذلك تظل ثانوية مقارنة بما يتعلق بأصل وطبيعة وكذا مبررات السلطة،[٢] وهو تهميش عكس توظيفًا دنيويًّا للدين بما يضمن تغليب كفة المجال المدني على الديني، وبما أن فعل الطاعة هو محرك اسـتقرار السلطة، فإن الطاعة تستمد مشروعيتها حسب (هوبز) من الجانب الديني، إن الطاعة هي بشكل حتمي أساس الايمان،[٣] يصير هنا الدين خادمًا مطيعًا

١ - كريبي عبد الكريم: توماس هوبز، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، ٠٢ ديسمبر ٢٠٢١.

2 - Elhanan Yakira: La liberté religieuse chez Hobbes et Spinoza.

3 - Adrien Boniteau: La théologie politique du Léviathan de Thomas Hobbes, p 5.

للصرح السـياسي عند (هوبز)، فالحاكم المطلق هو إله فانٍ يتسـلم تسيير الأمور الدنيوية، على غـرار الإله غير الفاني، ويتمتّع بكل ما يمنـح للألوهية غير الفانية، خاصـة في عملية التطبيع مع مفهوم العلاقـة العمودية ما بين العبد وإلهه، لجعلها أساس علاقة المواطن مع الدولة أو من يمثلها، «هذا هو جيل هذا الليفيتان الكبير، أو بالأحـرى (ومن بـاب الحديث بمزيد من الوقار) هذا الإلـه الفاني، الذي ندين له، بالسلام والدفاع، وهو أدنى رتبة من الله، الله غير الفاني... في هذا الاله يكمن جوهر الدولة التي هي (من باب التعريف) شخص واحد».[1]

يمكننا رصد مجموعة من العناصر في الفكر السياسي لـ (هوبز) التي تعمل على التأصيل الديني لهذا النمط السـياسي، فالتدليل على ضرورة السلطة المطلقة عند (هوبز) شبيه بعلاقة الكائن البشري بالمطلق الممتد من الخوف إلى الطاعة في إطار غاية نهائية خيرة يؤطرها ويوجهها ويعمل على تحققها المطلق لفائدة الفانين، وهو الأمر عينه الذي يقوم به الحاكم الفاني إزاء رعاياه، الموكول لهم فعل الطاعة بما هو فعل إجباري أمام جبروت حاكم مهمته تحقيق المنفعة والحماية للجميع، فعملية اسـتغلال فكرة الخوف لبناء الصرح السياسي هي فكرة تمتد لـ (مكيافيلي)؛ حيث

١ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٨٠.

«جعلنا نفكر في أن الخوف-باعتباره فعالاً ومفيدًا من الناحية السياسية- يخلق من قبل الأمير الذي حبي الفضيلة».[1] فالخوف هو ضامن لاستمرار التعايش الآمن، لهذا مهما كانت سطوة الحاكم فهي سطوة مشروعة ومقبولة، «يترتب عن ذلك أنه مهما فعل الحاكم المذكور، فلن يشكل هذا إجحافا للأفراد، كما لا يجوز أن يتهم بالظلم من أي منهم».[2]

كما أن العجز أمام حرب الكل ضد الكل، هي التي تخلق ضرورة هذا النمط من السلطة بما هي منفذًا خيرّا، أو علاجًا لهذا الضعف المفترض، «فالسلطة المطلقة لن تكون إطلاقًا ممثّلة لله، بل ممثلة للناس، إن تعاليها لا يستمد أصله من القوة الالهية، بل من الضعف الإنساني».[3]

إن مفهوم (هوبز) للدين مهم في بناء مفهومه لعلمنة الدولة، أو الدولة الدنيوية المبنية على جدلية الخوف والطاعة، في إطار سقف آمن بما هو الافق الانتظاري الخير، نرادف هنا بشكل كبير بين الدنيوة والعلمنة، بعيدًا عن المعنى الذي صار متعارفًا عليه اليوم، والذي يحيل بشكل أكثر على العلمانية، فعملية توظيف الدين

١ - بيير مانان: هوبز وفن السياسة الجديد، ص ٤٥٤.
٢ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٨٦.
٣ - بيير مانان: هوبز وفن السياسة الجديد، ص٤٦٢.

عند (هوبز) عملية ميكانيكية وهندسية معا تروم بلوغ غاية يجتمع ويخضع لها الكل، لهذا اضطر للتخلّي عن مطلب المسيحية العالمية، فالمسيحية لم تعد موجودة، الذي يوجد هو فقط مسيحية خاضعة للملوك الموجودين، كما هو الأمر في المملكة القديمة لإسرائيل قبلهم، الذين جعلوا من الدين أساس الوحدة السياسية[1]، فالبنية الأرضية لتشييد الصرح السياسي هي بنية دينية دورها الأساس إضفاء شرعية على السلطة السياسية، الأمر الذي يطرح تأصيلاً أو تجذيرًا ثيولوجيًا للفكر السياسي عند (هوبز)، هذه المسألة اتخذها (كارل شميث) لبلورة قراءة نقدية ازاء التصورات الليبرالية المنحدرة عن التصورات التي أنتجها فلاسفة العقد الاجتماعي.

فقد عمل (هوبز) على نزع الطابع السحري أو المتعالي للمسيحية قصد تحقيق الكيان السياسي الذي تعبر عنه الدولة، فقد استثمر (هوبز) بشكل منهجي فكرة الخوف والفزع من الموت الذي تتسبب فيه الحروب الناتجة عن الطبيعة البشرية، لبناء مفهوم الدولة بما هي الشرط الوحيد لتفادي الخوف الذي يتسبب فيه الشر الإنساني، ما جعل التحكّم مطلبًا خيرًا وضروريًّا، هذا التحكّم الذي يستوجب

1 - Adrien Boniteau, La théologie politique du Léviathan de Thomas Hobbes, op.cit, p .5

وجود سلطة قوية وجبارة شبيهة بالإله «الليفيتان»، يعكس صورة الترهيب والترغيب معا في إطار ترجمة العناية الالهية الخيرة بشكل يتوافق مع معطيات العالم البشري، كأننا أمام خلق لأرضيــة دنيوية بمرجعية دينية. «لقد ورث الحاكم الحق الذي كان ملكا لكل واحد من الناس على الأشياء كلها في حالة الطبيعة. أو أنه الوحيد الذي احتفــظ بهذا الحق الذي كان لهم جميعا في حالة الطبيعة قبل أن يخلوا عنه. هكذا نشــأ صاحب الســيادة أو الليفيتان، ذلك الإنســان الصناعي أو الإله الفاني الذي يضمن السلم المدني».[1]

إن مفهــوم الدولة عند (هوبز) مفهوم يرتكز على عقلنتها بماهي آلة كبيرة تعكس الســلطة القوية التــي لا يوجد أي شيء خارجهــا، ما يجعل الفرد جــزءًا معبرّاً عن الدولة، «لكن لا تستطيع نزعة ديكارت المحافظة المتسامحة، أن تنسينا أنه بواسطة هذا الفيلسوف، تحديدا، تحولت الشــؤون البشرية بشكل ثوري، في عمقها، لأنه أدرك الجســم البشري كآلة. وقد كانت فاتحة الثورة الصناعية في المســتقبل. وفي مقابل تأليه الجسم البشري، فإن تأليه الدولة، ثانوية وأقل تأملاً. فمن الممكن تصور الدولة في حد ذاتها، آلة مصنوعة دون تأليه الجســم البشري بشــكل مطابق، لكن

١ - بيير مانان: هوبز وفن السياسة الجديد، ص٤٥٦.

تألية الدولة يمكن أن تكون انعكاسا كبيرا للتصور الميكانيكي للجسم البشري، وفي هذه الحالة، تنتج نتائج واضحة ومخيفة كما في حالة هوبز»[1] فالمخيف في التصور الهوبزي لمفهوم السلطة هو إطلاقيتها اللا محدودة، باعتبارها أفضل السلط الممكنة، وكذا تثمين بالمقابل طاعة الأفراد للدرجة التي تحول وجودهم في ظل هذه السلطة إلى وجود قدري إجباري، قدرية يجب تناولها بشكل إيجابي؛ «إذ لاشك أن من يملكون السلطان المطلق قد يرتكبون أعمالاً غير مصنفة، ولكن لن يكون الأمر ظلمًا أو ضررًا بالمعنى الحقيقي».[2]

خاتمة

قد يُقرأ (هوبز)، بمعنى ما، وفق منطق السياق التاريخي لأوروبا التي كانت تعاني من ويلات الحرب والعنف وبمنطق الضرورة الاستعجالية لطي حقبة سفك الدماء التي كانت تحت طائلة غياب التمايز ما بين الديني والمدني، لكن محاولة

١ - كارل شميث: الدولة كجهاز آلة عند هوبس وديكارت، حكمة.
٢ - توماس هوبز: الليفيتان، ص١٨٦.

(هوبـز) لم تطرح هذا التمايز بشـكل مانـوي بل طرح تمايزًا اتفاقيًّـا في إطار غاية خيرّة، هذا الاتفاق الذي اجتمـع عليه الجميع في إطار قيادة مطلقة تمثلها الدولة، بماهـي الافق الانتظاري الخير القادر على تحريك عجلة التاريخ من حالة الطبيعة إلى الحالة المدنية، وهي قراءة تحمل أوجه معقولية لا يمكن إنكارها، خصوصًا إنّ تعلق الأمر بالظرفية الزمنية الخاصة بالسـياق المعرفي والسياسي العام، لهذا يعبر، وفق هذا المنظور، مفهوم السـلطة عن هذا السـياق؛ إذ ترجم شمولاً معرفيًا ما بين العلم والدين والفلسـفة وفق قالب سياسي يهيمن على الكل، فمفهوم السلطة عند (هوبـز) هو خُلُقيًّا مفهوم محايد ومعقلن بصيغة السـلطة، وهو ما يمكن أن يدخل في إطـار المنظور المكيافيلي، الذي يعبرّ عن كفاية الوسـائل أو تكييف الوسـائل وفق الغايات أو النهايات، موجه بكفاءة ودقة في قالب عقلاني لجوهر رياضي[1]، لكن الأمر طرح بالمقابل عدة مفارقات في الهوية السياسية لمفهوم الدولة الحديثة وبالأخص عند (هوبز).

بعد تحقيق النظام السياسي والاجتماعي المنشود من خلال سيطرة الدولة على الحروب الأهلية وإحلال الأمن، الذي كان مبررًا وغطاء لنشـأة الدولة ومركزيتها،

1 - Pierre Dockés: Hobbes et le pouvoir, p9.

باعتبارهـا قوة مطلقة في تنظيم الحياة السياسـية والاجتماعيـة، فقدت هذه الغاية المؤسسـة للنظام المطلق قيمتها من جديد. وهو أمر نتج عن ما أسماه (راينهارت كوزيليـك-Reinhart Koselleck) «مملكة النقـد»، أي التوجه النقدي الذي كان كامنًا بشـكل مسـتتر في المجال الخاص للأفـراد دون أن يعلنـوا عنه في الفضاء العمومي مخافة سطوة الدولة التي كانت تمارسه تحت ذريعة أولوية الأمن والنظام، فقد قارن (راينهارت كوزيليك) ما بين موضوعين كبيرين للفكر السياسي والفكري لعملية النقد ضـد الدولة المطلقة، ونزع المشروعية عن هـذه الأخيرة التي أثارت الأزمة، في حين تنافست كل من الرؤى السياسية والطوباوية واللا تاريخية، ليحل بعضها محل المنـزوع عنها المشروعية.[1] فالتوجه النقدي الذي أسـهم في خلق نقاش عمومي أسـهم في انهيار التسلسـل الهرمي ما بين الرعايـا والحاكم الذي عبر عنه النظام المطلـق، وفقد بالمقابل مشروعيته التأسيسـية المرتبطة بإلحاحية الظرفيـة الزمنية القائمة على ضرورة التجاوز لتحقيق عتبة تاريخية على المسـتوى السـياسي. وبالتالي، فإن خروج هذا التوجه النقـدي نحو الفضاء العمومي، ترتب

1 - John Raimo: Dans l'ombre des révolutions : Reinhart Koselleck et l'historiographie francaise, p95108-.

عنه ولادة أرضية مجتمعية رافضة لاستمرار السلطة الملكية أو أي سلطة مطلقة تتغذّى بالتراتبية السياسية ما بين المواطنين والسلطة، أو ترسم حدودًا سلطوية ما بين الرعايا والحاكم، ما دام أن مبررها الأول لم يعد مقبولاً ولامبررًا؛ إذ لا ينبغي أن يكون هناك تراتبية أساسها التفرقة ما بين الرعايا وبنية السلطة، فهوية الدولة بشكل عام هوية مواطنين لا رعايا وسيادة، إن هذا الأفق المتفائل لنمط السلطة السياسية الذي رسمته الأنوار ارتبط تحققه بمسار مستقبلي مفتوح.

إن عملية النقد الجذري -رغم ما يحمله هذا الوصف من مراجعات نقدية- خلال عصر التنوير قد طال طبيعة السلطة السياسية ذاتها باعتبار أن الاستبداد والاستحواذ على السلطة بشكل مطلق تحت أي تبرير هو المشكلة في حد ذاته؛ حيث العنف والسلطة هي شر في حد ذاته؛ إذ الشمولية وضعت حدًّا أو نهاية للحرب الأهلية بمعنى للحروب الدينية، فبالنسبة (هوبز) هذه الصيرورة يمكن استيعابها في إطار الأنثروبولوجيا السياسية[1]، هذه الانثروبولوجيا السياسية فقدت مبرر استمرارها؛ إذ انتقلنا من اعتبار السلطة المطلقة هي معيار تحديد الشر والخير إلى اعتبارها هي مصدر بحد ذاتها شر، وهذا النقد قاده بشكل كبير المجتمع البورجوازي الذي

1 - Bruno Quelennec, Le jeune Reinhart Koselleck et les Lumières, p90.

رســم بنية مفهومية معيارية تستلهم مفهوم التقدم الممثل للمسار التاريخي بما هو مســار تجاوزي نحو تحقيق تقدمات وصيرورات تاريخية تتجاوز ما هو كائن نحو ما ينبغي أن يكون، ما عمل على رفع ســقف الانتظــارات الحداثية، فجرى تجاوز الدولة المطلقة بما هي مرحلة أدنى درجة عبر عملية نقد عصر الأنوار، فهذا التصور البورجوازي الذي اســتلهم في بلورة فلسفة التاريخ والنظريات المعرفية الفلسفية، وكذا الفلســفة السياســية ســيكون مطلبًا عالميًّا، فمضافًــا أن البورجوازية الغربية أخضعت العالم تحت اسم الوحدة الإنسانية، فإنها في ثنايا ذلك عملت على تفجير النظام المطلق[1]، رغم أن البورجوازية هي الابن الشرعي لهذا النظام المطلق الذي بقي ســاريًا إلى حدود الثورة الفرنســية، فالدولة الحديثة هي نموذج لنسق سياسي وليد هذا السياق بصفة عامة. إن هذا التصور الذي حملته الفلسفة السياسية لعصر الأنوار فتح الإمكان على مستقبل، بمعنى ما، أفضل أو خلق عتبة تتخطى ما سبقه، لكنّ منتصف القرن العشرين برهن على عودة الأنظمة الشمولية والشمولية في صيغة جديدة، أسهمت بشكل كبير في اندلاع حروب عالمية وأزمة قيم إنسانية، وهي عودة تدين بتأصيلها الاستبدادي للتنظير السياسي للفلسفة السياسية الحديثة الغربية.

1 - Reinhart Koselleck, Le règne de la critique, p.8.

المصادر والمراجع:

- محسن المحمدي: توماس (هوبز): المجتمع صناعة، ، مؤمنون بلاحدود، ٢٢نوفمبر ٢٠١٤، www.mominoun.com
- أحمد الزاهد: ملاحظات في عصر توماس (هوبز) وفكره السياسي، مؤمنون بلاحدود، مايو ٢٠٢٣.
- أسماء قميحة: توماس (هوبز) ..حياته وأهم أفكاره، المكتبة العامة، ١٣ فبراير ٢٠٢٠، www.maktaba-amma.com
- إمام عبد الفتاح إمام: توماس (هوبز) فيلسوف العقلانية، درا الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٨٥، ص٣٢.
- أوسن حسن: الإنسان والدولة في فلسفة توماس (هوبز)، ٩نوفمبر ٢٠٢٠، القدس، www.alquds.com
- بيير مانان: (هوبز) وفن السياسة الجديد، ترجمة عاصم منادي إدريسي، مجلة نقد وتنوير، العدد الثامن عشر-السنة الخامسة، كانون الأول-ديسمبر٢٠٢٣.
- توماس (هوبز): الليفيتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة:

ديانـا حرب وبشرى صعب، مراجعـة وتقديم: رضوان السـيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث(الكلمة) ودار الفارابي، الطبعة الأولى، يناير ٢٠١١.

- حسـين خدوش: دلالات تأسـيس الدولـة المدنية في فكر تومـاس (هوبز) السـياسي:: أو في الرهان النظري للسياسـة الحديثة، مركز تكامل للدراسات والأبحاث، ١٧ يونيو ٢٠٢١.
- رشيد الطاهري: مشـكلات هيوم، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث،، ١٠ أبريل ٢٠٢١، www.mominoun.com
- رينـاس بنافي: توماس (هوبز) وماهية طبيعة الإنسـان، المركز الديموقراطي العربي ٢٧ ديسمبر ٢٠١٦، www.democraticac.de
- سارة بلخيري: حقيقة المواطنة عند فلاسفة العقد الاجتماعي (توماس (هوبز)، جون لوك، جون جاك روسو)، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد ١٣، العدد٢٠٢٢/٢، ص٤٣٥-٤٥٨، ص٤٤٥.
- شـارون لويد وسوزان سريدهار: فلسفة (هوبز) الخُلُقية والسياسية ومؤلفاته، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة محمد الرشودي، حكمة، ٢٠٠٧.
- عبد الرحيم العلام: في ماهيـة الدولة المدينة الحديثة ووظائفها، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ١٤اغسطس٢٠١٥.

- عبد الحي البوكيـلي: طوماس (هوبز): من أجل بناء الدولة الحديثة، وتجنب حرب الكل ضد الكل، مجلة نقد وتنوير، العدد الحادي عشر-السـنة الثالثة، اذار مارس ٢٠٢٢،
- عبد الله المخلوق: نظرية العقد الاجتماعي ونشاة الدولة في العصر الحديث «توماس (هوبز)، جون لوك، وجان جاك روسو، مجلة الدراسات الاستراتيجية والعسكرية، المركز الديموقراطي العربي، المانيا برلين الطبعة الأولى، ديسمبر/ كانون الأول ٢٠٢١م.
- فلاح عبد الزهرة لازم: توماس (هوبز) رائد الفكر السياسي في الفلسفة الحديثة، مجلة كلية التربية،٣/٤٦، جامع واسط،العراق، ٢٧ابريل٢٠٢٢، ص١٦٠.
- -كارل شـميث: كجهاز آلة عند هوبس وديكارت، ترجمة مصطفى الشادلي، حكمة، www.hekma.org
- كريب عبد الكريم، توماس (هوبز)، او مفهوم الملكوت بين الالغاء والارجاء، مؤمنون بلاحدود للدراسات والأبحاث، ٠٢ديسمبر ٢٠٢١.
- كريـم محمد: أزمة الحداثة السياسـية من منظور ليو سـتراوش: في موجات الحداثـة الثلاث، معهد العالم للدراسـات، في أسـئلة الواقـع واجاباته، ٢٩ ايار٢٠١٨، www.alaalam.org

- مجموعة من المؤلفين: المقاربات المعاصرة للعقد الاجتماعي، ترجمة محمد رضا، موسوعة ستانفورد للفلسفة، الحكمة، ٢٠١٨.
- محمد عبد الستار البدري: توماس (هوبز) وثقافة الفكر المطلق، ملاحق، ٢٠٢١/٠٥/٢٥، www.almaasupplements.com
- هيغ باتان، جيفري سيكينغا: ليفيتان والحب: نقد توماس (هوبز) للايروس الافلاطوني، ترجمة فاطمة الزهراء علي، حكمة، ٢٠١٩/١٠/١٢، www.hekma.org
- Adrien Boniteau: La théologie politique du Léviathan de Thomas Hobbes, Université Paris-Sorbonne, Revue Philitt, 8novembre 2016.
- Bruno Quelennec: Le jeune Reinhart Koselleck et les Lumières, Lumières 2019, éditions Presses Universitaires de Bordeaux, pages85a98.
- John Raimo: Dans l'ombre des révolutions : Reinhart Koselleck et l'historiographie française, Revue germanique internationale, 25/ 2017, p95 -108, www.journals.openedition.org.

- Reinhart Koselleck: Le règne de la critique, Traduit de l'allemand par Hans Hildebrand, les éditions de minuit, paris 1979.
- Elhanan Yakira: La liberté religieuse chez Hobbes et Spinoza, Hobbes, Spinoza ou les politiques de la parole, direction Julie saada, ENS édition, 2017, p.183- 192, www.books.openedition.org .
- Julie Saada: Critique du thomisme et construction de la loi naturelle chez Hobbes, ENS Edition, p.6391-, https://books.openedition.org
- Lyess Bouderbala: Droit naturel, contractualisme et dissension chez Thomas Hobbes et Emer de Vattel, philon Sorbonne, 30 janvier 2019.
- -Mark Cartwright: Thomas Hobbes, traduit par Babeth Étiéve -Cartwright, publié le 27novembre2023 ; Encyclopédia ; www. worldhistory.org.
- Pierre Dockés: Hobbes et le pouvoir, Cahiers d'économie politique, 20061/ (n°50), pages 7à25 ; édition L'Harmattan.

الفهرس

ملخّص ٥

مقدّمة ٦

أولًا: أهمّ مؤلفات (هوبز) ١٢

ثانيًا: العقد الاجتماعي ١٤

ثالثًا: أهم سمات العقد الاجتماعي ١٩

رابعًا: المشروع الفلسفي ٢٥

خامسًا: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة ومدى مشروعيتها ٣١

سادسًا: ولادة الدولة المطلقة ٣٨

سابعًا: الأصول الثيولوجية للفكر السياسي عند (هوبز) ٤٧

خاتمة ٥٥

المصادر والمراجع ٦٠

مَركزُ بَراثا للدِّراسَاتِ وَالبُحوثِ
بيروت - بَغداد
Baratha Center for Studies and Research
www.barathacenter.com
barathacenter@gmail.com

المشرف العام: الشيخ جلال الدين علي الصغير
مدير المركز د. محمد مرتضى
009613821638