قراءة في كتاب: نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظار لوك وهوبز

المؤلف: علي المحمودي

الناشر: دار الهادي ـ بيروت ٢٠٠٤

الصفحات: ١٦٣صفحة قطع كبير.

عرض: كريم عبد الرحمن

يدخل الباحث في الفلسفة السياسية علي المحمودي إلى مجال جديد في التعاطي مع الموضوع الفلسفي الغربي. وهو مقتنع بأن هذا الذي يتركز على تسييل النظرية الفلسفية في ثنايا الزمن الاجتماعي والسياسي، هو أمرٌ ضروري بالنسبة للفكر العربي الذي لا يزال يتعاطى مع الفلسفة بوصفها كليات مجردة ومفهومات عامة. وبهذا المدلول يكون العمل على جعل الفلسفة علماً يسري مع الزمن وفي التاريخ بما يؤدي بالاجتماع البشري إلى توليد آليات حية في مجمل جوانب الحياة وفي مقدمها الحياة السياسية.

الباحث المحمودي ينطلق من الميدان الأكاديمي كأستاذ للفلسفة في عدد من المعاهد والجامعات العربية والدولية، ليقوم بهذه المهمة الفلسفية بامتياز. ولقد اختار لموضوعه قراءة تحليلية في فكر فيلسوفين كبيرين ظهرا في القرن السابع، هما: توماس هوبز (١٥٨٨ـ ١٦٧٩) و جون لوك (١٦٣٢ـ ١٧٠٤).

الموضوعات التي تناولها الباحث لدرس هذين الفيلسوفين اللذين لا يزالان يثيران الجدل الواسع في الأوساط الفكرية والفلسفية في الغرب والشرق، تركزت على إشكاليات المجتمع السياسي، وأبرزها: إشكاليات السلطة، القوة، الحرية، العدالة، والالتزام الأخلاقي والسياسي.

يُقسم الكتاب إلى ثلاثة أبواب وكل باب منها جرى تقسيمه إلى فصول وجاءت على الشكل التالي:

الباب الأول: «الفلسفة السياسية عند هوبز» وفيه فصلان:

الأول: بحث مقدمات الفلسفة السياسية عند هوبز.

الثاني: نظرية الحرية عند هوبز.

الباب الثاني: الفلسفة السياسية عند لوك، وفيه فصلان:

الأول: يتحدث عن مقومات الفلسفة السياسية عند لوك.

والثاني: نظرية الحرية عند لوك.

الباب الثالث: ويتحدث عن النتائج، وفيه فصلان:

والفصل الثاني: يتضمن تعريفاً تفصيلياً ووافياً للحرية.

الحرية كمقوّم للنظرية

إذا كان لنا أن نعطي للكتاب عنواناً مركزياً، لوجدنا له عنوان الحرية. وذلك أن الكتاب مضى مع كل من **هوبز ولوك** ليستنتج منهما رؤيتهما لهذه المقولة المثيرة للإشكال في كل زمان و مكان. ففي زمن الحداثة وما بعدها سنرى كيف أن أطروحة الحرية تصدَّرت مجمل نظريات علم الاجتماع السياسي، ولا سيما حين جرى تداول هذه الأطروحة في مجال السلطة والمجتمع والدولة.

وهكذا تشغل الحرية موقعاً خاصاً بين الأصول والمبادئ الأساسية للفلسفة السياسية، وذات تلاحم كبير مع باقي المقولات. وهذا ما يكشف بدوره عن أن مفهوم الحرية أشد تعقيداً وأكثر إثارة للجدل.

ويلعب مفهوم الحرية دوراً عظيماً في النظريتين السياستين لهذين الفيلسوفين رغم ما بينهما من اختلاف في وجهات النظر.

ولا شك في أن بالإمكان تدوين نظرية عميقة وجامعة للحرية على أساس تحليلي ونقدي لما أورده قدماء الفلاسفة ضمن هذا الإطار، ومن بينهم كل من **هوبز ولوك**.

وبحسب الباحث، إن ميكانيكية الحرية التي تحدّث عنها **هوبز** وعقلانية الحرية التي طرحها **لوك**، أمرٌ لا يمكن أن يُفهم معناه إلا إذا دُرِس على أساس تفسير الفيلسوفين لطبيعة الإنسان.

الهدف الأساسي من هذا الكتاب – على ما يبيِّن مؤلفه، هو تسليط الضوء على نظريتي **هوبز ولوك** في الحرية بالإضافة إلى تقديم وتقويم نقدي مقارن. وهكذا يمضي المؤلف في كتابته على أساس منهجي، وهو عبارة عن تحليل مفاهيمي (Conceptual Analysis)وكذلك تقويم نقدي (Critical Evaluation) للآراء القائمة على تلك المفاهيم. وكما ذكرنا قبل قليل، فإن الباب الأول من هذا الكتاب ينفرد للحديث عن **هوبز** ويستعرض فيه مقومات الفلسفة السياسية كما يقدمها هو نفسه. حيث يشير المؤلف إلى آراء الفيلسوف على صعيد طبيعة الإنسان، مسلطاً الضوء على مفاهيم من قبيل الدفع الطبيعي، والقانون الطبيعي، والحق الطبيعي.

وفي هذا الباب يوجّه المؤلف نقده **لهوبز** بسبب خلطه بين لونين من المفاهيم، أي بين القيم المادية والقيم المعنوية المتعالية، الأمر الذي طبع آثاره على نظام فلسفة السياسة بأسره.

ثم ينتقل الكتاب إلى الحديث عن نظرية الحرية عند **هوبز** مسلطاً الضوء على

التعريف الذي قدّمه للحرية وعلاقتها بالخوف، والضرورة، وحرية الإرادة. كما يتحدث أيضاً عن الحرية الطبيعية التي يتمتع بها الإنسان لا سيما في الوضع الطبيعي.

وهنا يسعى المؤلف إلى الإجابة على السؤال التالي: هل يمكن استخدام الحرية الطبيعية بمثابة حرية مطلقة في الوضع؟ يعتقد هوبز أن الإنسان قبل التطور من الوضع الطبيعي إلى المجتمع المدني، كانت لديه حرية مطلقة. وهذه الحرية المطلقة – طبقاً لفلسفة هوبز– تمنح للإنسان على أساس الحق الطبيعي. ومن خلال الاحتماء بهذا القانون ينبغي على كل فرد أن يستخدم قوته بالاعتماد على العقل من أجل صيانة حياته والحفاظ عليها.

بتعبير آخر: الحق الطبيعي يدل على الحرية الطبيعية في أداء الأعمال أو الإحجام عن أدائها، وعليه حينما يكون الفرد حراً في القيام أو عدم القيام بعمل ما، فمعنى هذا أنه غير ملتزم ولا متعهد بشيء. ففي الوضع الطبيعي ينبغي عليه الذود عن حياته بالاعتماد على الحرية المطلقة. فالإنسان خال من المحدودية والالتزام في ممارسة أعماله الخاصة أو عدم ممارستها. وحينما يخلو من التعهد والالتزام في الوضع الطبيعي، فلا معنى حينذاك لعبارات من قبيل: «ينبغي أن يقوم بهذا العمل» أو لا ينبغي أن يقوم بهذا العمل». وفي المقابل ينبغي عليه أن يقوم بأي عمل يقدر عليه ويراه ضرورياً للحفاظ على نفسه وصيانتها.

في هذا المجال يشير الكاتب إلى ما يبيّنه البروفسور رافائيل لجهة أن كل فرد لديه حرية طبيعية كاملة في الوضع الطبيعي، لكنه يتساءل من جهة أخرى عن تصور الوضع الحربي قائلاً: «**في مثل هذا الوضع كيف يكون بمقدور هوبز أن يقول بأن الإنسان لديه حرية طبيعية كاملة ثم يصل إلى النتيجة التالية: توجد حرية قليلة جداً في الوضع الطبيعي. فبمقدوري أن أفعل أقل بكثير مما أريد أن أفعله. والناس يسعون باستمرار للحصول على المنافع**». ويمكن تقويم كلام رافائيل على ضوء القضايا الموجودة في الذهن، فهو يفترض من جهة رأي هوبز التالي، هو وجود حرية مطلقة في الوضع الطبيعي. ويفترض من جهة الأمر التالي شيئاً بديهياً وهو أن الوضع الطبيعي هو وضع حربي. ثم نراه يثير إشكالاً على هوبز ويقول: ليس بمقدور مثل هذه الحرية الكاملة أن تكون موجودة في الوضع الطبيعي. وعلى أساس ما سبق يذهب المؤلف إلى تنظيم القياس المنطقي التالي:

- الحرية الطبيعية الكاملة غير موجودة في الوضع الحربي.

- الوضع الطبيعي، وضع حربي.

- إذن، لا توجد الحرية الطبيعية الكاملة في الوضع الطبيعي.

مفهوم الحرية السياسية

يشكل مفهوم الحرية السياسية عند **هوبز** مرتبة مركزية في أطروحته الفلسفية. وهذا ما يتناوله كتاب **المحمودي** بإسهاب. في الفصل الثاني من الباب الثاني سنجد دراسة للحرية السياسية التي تتحقق للرجال من خلال دخولهم إلى المجتمع السياسي. وبما أن أهداف النظام السياسي من منظار هوبز هو عبارة عن السلام والأمن، وبما أن الملك يتمتع بالسلطة المطلقة، يتمثل الهدف من هذا الباب في البحث عن الإطار الذي يحظى فيه المواطنون بحق التمتع بالحرية. أضف إلى ذلك، إننا ومن أجل تبيان حرية المواطنين في المجتمع الهوبزي، قدَّم المؤلف العديد من الأمثلة على ذلك التي استقاها من رواية ١٩٨٤ رواية **جورج أورويل** الشهيرة. ورغم دعوة **هوبز** الصريحة ضد التمرد، سيجري البحث عن هذا الموضوع والإشارة إلى وجود تناقض بين دعوة **هوبز** هذه وبين ما جاء منه في التنين (Leviathan) كما سيجري استعراض حرية العقيدة وفقاً لفكرة **هوبز** القائلة: ما يُجوزه الملك كقانون مدني هو معيار للحسن والقبيح.

ثم ينتقل المؤلف إلى الكلام على الفيلسوف الثاني موضوع كتابه وهو **جون لوك**. في الباب الثاني يتحدث عن هذا الفيلسوف بالأسلوب نفسه الذي اتبعه مع **هوبز**. ففي الفصول الأربعة التي خصّصها لهذا الموضوع يعرض إلى الفلسفة المحضة عند **لوك**، لا سيما مباحث نظرية المعرفة في مضمار العلم البشري.

ثم يتطرق إلى لاهوت **لوك** وأخلاقياته كمقومات لفلسفته السياسية. وها هو يحلل مفهوم الحرية بوصفه مقولة عقلانية عند **لوك**. وعلى ضوء هذا التعريف وجد المؤلف أن من المناسب تقديم تحليل عقلاني عن الحرية ينسجم كثيراً مع اللاَّهوت والأخلاقيات «**اللوكية**».

يتحدث **لوك** في آثاره عن ثلاثة قوانين وردت في كتابه الشهير «محاولة في الفهم البشري»:

- **القانون الإلهي**: وفي رأيه أن هذا القانون هو قانون الله. فهو يحدد أعمال الناس التي تعد خطيئة أو تكليفاً. ويعتقد **لوك** أن أي شخص ليس تافهاً وهمجياً إلى ذلك الحد بحيث ينكر هذا القانون.

ويعتقد أيضاً بأن الله لديه الحق في التشريع انطلاقاً مما لديه من رحمة وحكمة وعقل من أجل أن يوجه أعمال الناس نحو أسمى أنواع الخير، كما أن القانون الإلهي يتعامل مع أعمال الناس على أساس الثواب والعقاب. إلى ذلك فإن لوك يرى القانون الإلهي هو معيار الأخلاق الوحيد ويقول: إنه المحك الوحيد لصواب الأخلاق وصحتها. ويستطيع الناس أن يمحصوا أعمالهم ويميزوا بين صالحها وطالحها من خلال عرضها على هذا القانون وقياسها به، وحينذاك يدركون هل هي تكاليف أم سيئات. فهم يرغبون في معرفة هل سيحصلون من يد الله القادر المطلق على السرور والسعادة، أم على الشقاء والحزن.

ـ **القانون المدني:** يوضع القانون المدني من قبل الحكومة، وينظر في الأعمال الخاطئة والصحيحة التي يمارسها أفراد المجتمع، ويأخذ على عاتقه صيانة حياة وحرية، وأموال أولئك الذين يشملهم هذا القانون. ويحق للحكومة الاستحواذ على حياة وحرية وأموال الأفراد الذين يرتكبون أعمالاً مخالفة لقانون الحكومة.(١)

ـ **قانون العقيدة:** وهو قانون يحكم الناس في صواب أعمالهم وخطاياهم على أساس هذا القانون. ومقياس ما يدعوه الناس بصواب أو خطأ أعمالهم، هو في الأهم وداخل المجتمعات المختلفة عبارة عن: التأييد أو عدم الرغبة، والمدح أو الذم. إن هذا المقياس على ما يبيّن المؤلف استناداً إلى أطروحة لوك، يظهر من خلال الرضا الضمني أو السكوت. ورغم أن هذا القانون لا يستخدم كاستخدام القانون المدني، إلا أنه يفرض نفسه كمعيار للصواب والخطأ بين الناس من خلال التأييد أو اللاتأييد.(٢)

على أساس من هذه القوانين الثلاثة المشكلة لأطروحة لوك يمكن رصد البعد اللاهوتي في فكره الفلسفي. يظهر لنا هذا البعد من خلال مبحث «الحرية والضمير» حيث يلاحظ المؤلف أن لوك رأى أن حرية الضمير أوسع بكثير من الحرية السياسية؛ لأن الحرية السياسية تقوم على أساس المجتمع السياسي، بينما تتصل حرية الضمير بالاعتقاد الديني والإيمان. بتعبير آخر، إن حرية الضمير مقدَّمة أساساً على المجتمع السياسي والحرية السياسية.

من الواضح أن الإيمان بالله والدين – بحسب لوك – أمر قابل للحصول سواء أكنا في مجتمع سياسي أم لم نكن. أما على صعيد الحرية السياسية فالإنسان كعضو في المجتمع السياسي، لديه التزام سياسي إزاء حكومته، بينما يعود التزام الإنسان

في حرية الضمير، إلى الله. فالإنسان كمخلوق إلهي ومملوك لله، هو مسؤول أمام الله باعتباره خالقه وموجده.

أما الحفاظ على الإيمان ونقاء الأرواح والنفوس ونزاهتها، فهي موكلة إلى الناس أنفسهم، وعليه فالحكومة ليس من حقها أن تنال من حرية الناس الدينية والعقائدية. فلا الله قد أعطى الحكومة مثل هذا الحق ولا الناس أعطوها الحق في التدخل في حرية ضميرهم ووجدانهم. يقول **لوك** في هذا الشأن: «ليس باستطاعة أي أحد أن يترك أمر مراقبة صلاحه وتقواه إلى غيره سواء أكان ملكاً أم كان مواطناً، كي يحدد له ما هي العقيدة أو العبادة التي عليه أن يأخذ بها.[٣] أضف إلى ذلك أن سلطة الحكومة محدودة بحدود القوى الخارجية، بينما يتعلق الدين الحقيقي بما يدعوه لوك بـ«الاطمئنان الباطني للذهن» والذي «لولاه لما قبل الله أعمال العباد».

يدافع **لوك** في «مقال في التسامح» بشكل صريح عن حرية الضمير على صعيد المؤسسات الدينية. ويتجلى هذا الدفاع عن حرية الضمير في الحيِّز الذي يُحدَّد من قبل إيمان الفرد. ويعتقد **لوك** أن لكل شخص الحرية الكاملة غير القابلة للتحديد على صعيد العبادات الدينية والطقوس العبادية. وللفرد الحق في أن يمارس طقوسه وعباداته بدون إذن من أحد بما فيها الحكومة.

في «مقال في التسامح» أيضاً سنرى كيف حلَّ **لوك** معضلة العلاقة بين المجتمع المدني و السلطة من جهة، والمجتمع الديني وسلطته من جهة ثانية. إنه يشدِّد على أن الحكومة لا حق لها في فرض أو منع بعض الشعائر والطقوس؛ لأن مثل هذه الممارسة تعد تدخلاً في شؤون المؤسسات الدينية؛ الأمر الذي يؤدي إلى فسادها، ولكن لو ظهرت إلى الوجود مؤسسة دينية تحاول استغلال الحرية الدينية فتمارس أعمالاً مشينة، فللفيلسوف رأي يقول: إنّ من حق الحكومة أن تعترض سبيل هذه المؤسسة وتعطل عملها وتعاقب أصحابها. ثم يبين **دارسو لوك** أن ثمة مقومين مهمين يتصلان بالضمير، ويحكمان فلسفته على هذا الصعيد:

الأول: العقائد النظرية والباطنية.

الثاني: الأمور المباحة.

فعلى صعيد المقوِّم الأول، فإن لدى الناس حرية غير محدودة كالإيمان بالتثليث، والبرزخ، وتحول الجسم إلى جسم آخر، وحكم المسيح للأرض. وهذه العقائد على صلة بالإيمان القلبي للناس، ولذلك لا يمكن أن تُفرض على الأفراد أو على الكنيسة. أضف إلى ذلك أن هذه

العقائد لا صلة لها بالحقوق المدنية.

أما المقوّم الثاني، فهي الأمور المباحة التي يدعوها لوك بالعقائد العلمية – في مقابل العقائد النظرية – فهي أمور لا حسنة ولا قبيحة. كتقديم الأب الطعام لأولاده، أو أن يقرَّر العمل أو الخلود إلى الراحة. وبغض النظر عن استخدام الأمور المباحة في الحياة العادية أو في الطقوس الدينية، فهي تعد مجازة إلى الحد الذي لا يتسبب الفوضى ولا تعد عصياناً؛ إذ إن «آبرامز» يقول بأن تجويز حرية الفرد في أداء جميع الأمور المباحة، يعني فتح الباب بوجه الفوضى والتخلف.

وهكذا فإن النظرية الأخلاقية عند لوك تقوم بوجه عام على القانون الإلهي والإرادة الربانية وهي ناظرة إلى الله كمقنن ومشرِّع، ومعنى هذا أن تفسير لوك للإنسان، قائم على أساس العقلانية، واللاهوت والأخلاق الإلهية.

وفي مسعى مقارن استنتاجي بين هوبز ولوك على صعيد الأخلاق والدين، يرى الكاتب أنه إذا كان الفيلسوفان يتفقان على أن الحرية الجنسية مثلاً محدودة من جانب القانون الالهي، فإنهما يتباينان في مسائل كثيرة. فلئن كان هوبز يعتقد بأن الملك المسيحي يقع على رأس الكنيسة، وهو يمنح الاقتدار للآراء والعقائد والمؤسسات الدينية ورجال الدين، فإن لوك يعتقد على العكس من ذلك، ويقول إن الناس غير مسؤولين ولا ملتزمين في الشؤون الدينية أمام أحد سوى الله. وهنا تكمن نقطة الاختلاف الأساسية بين الفيلسوفين، والتي شكلت منعطفاً تأسيسياً لمجادلات اللاهوت والحداثة على امتداد بضعة قرون.

الهوامش

(١) نظرية الحرية في الفلسفة السياسية من منظار لوك وهوبز، ص ١١٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ١١١.
(٣) المصدر نفسه، ص ١٢٦.