



Political Utility in Social Contract Theory: A Comparative Study of the Philosophies of Hobbes, Locke, and Rousseau

¹Researcher: Haidar Moheisen Abbood

University of Baghdad / College of Arts

haidar.aboud2405p@coart.uobaghdad.edu.iq

²Prof. Dr. Mohammed Abdullah Al-Khaldi

University of Baghdad / College of Arts

mohammed.abdullah@coart.uobaghdad.edu.iq

Received May. 18, 2026

Revised Jul.3, 2026

Accepted Jul.11, 2026

Online October1, 2026

ABSTRACT

Since its inception, political philosophy has sought to study and critique political reality, theorizing about the ideal of peaceful coexistence. Furthermore, it encompasses philosophers' conceptions of the principles upon which political activity should be based in service to the people, making it a key pillar of political thought that has undertaken the task of finding solutions to most political crises. Consequently, political philosophy has inevitably contributed utilitarianly throughout history.

As the social contract is one of the visions produced by modern political philosophy, it represents a significant turning point in the history of political thought in general and political philosophy in particular. Therefore, we will attempt to analyze the concept of political utility within social contract theory, trying to answer a number of questions: What is the basis upon which the legitimacy of political power rests in the social contract? Is authority obeyed because it is just or because it is beneficial? Is the modern state founded on a moral obligation or a contract governed by necessity and utility?

Keywords: The social contract, political utility, the state of nature, the general will

المنفعة السياسية في نظرية العقد الاجتماعي: دراسة مقارنة في فلسفة هوبز ولوك وروسو

¹الباحث: حيدر محسن عيود

جامعة بغداد / كلية الآداب

haidar.aboud2405p@coart.uobaghdad.edu.iq

²أ.د. محمد عبدالله الخالدي

جامعة بغداد / كلية الآداب

mohammed.abdullah@coart.uobaghdad.edu.iq

المخلص

منذ أن بدأت الفلسفة السياسية وهي تسعى لدراسة الواقع السياسي ونقده، والتتنظير لما هو أمثل للعيش بسلام. فضلاً عن أنها مجموع تصورات الفلاسفة عن المبادئ التي ينبغي أن يقوم عليها النشاط السياسي بما يخدم الناس، الأمر الذي جعلها أحد أذرع الفكر السياسي التي أخذت على عاتقها وضع الحلول لأغلب الأزمات السياسية. ولأنها كذلك، فلا بد من وجود جوانب نفعية لما قدمته الفلسفة السياسية على مرور الزمن.

وبما أن العقد الاجتماعي إحدى الرؤى التي أنتجتها الفلسفة السياسية الحديثة، فهي تمثل منعطفًا بارزًا في تاريخ الفكر السياسي عمومًا والفلسفة السياسية على وجه الخصوص. ومن هنا سنحاول تحليل مفهوم المنفعة السياسية داخل نظرية العقد الاجتماعي. محاولين الإجابة على جملة أسئلة: ما الأساس الذي تُبنى عليه شرعية السلطة السياسية في العقد الاجتماعي؟ وهل تُطاع السلطة

لأنها عادلة أم لأنها نافعة؟ وهل تقوم الدولة الحديثة على التزام أخلاقي أم عقد تحكمه الضرورة والمنفعة؟.

الكلمات المفتاحية: العقد الاجتماعي، المنفعة السياسية، حالة الطبيعة، الإرادة العامة.

المقدمة :

يُمثل مفهوم المنفعة السياسية أحد الأسس الفلسفية المركزية التي قامت عليها نظرية العقد الاجتماعي في الفكر السياسي الحديث، إذ شكل الإطار الذي أعاد تفسير نشأة الدولة وأساس مشروعيّتها. فبعد أن تراجعت الشرعيات التقليدية، التي كانت تستند إلى المثال الأخلاقي أو الطبيعة أو التفويض الإلهي، وجد الفكر السياسي نفسه أمام سؤال حاسم: على أي أساس تُقام الدولة، ولماذا يلتزم الأفراد بطاعتها؟. من هنا برزت نظرية العقد الاجتماعي بوصفها محاولة عقلانية لإعادة تأسيس الشرعية السياسية على أساس المنفعة لا القداسة، وعلى المصلحة لا الوراثة. فالدولة في هذا التصور لا تقوم لذاتها، بل لما تحققه من أمن ونظام وحفظ للحقوق.

ويسعى هذا البحث إلى تحليل مفهوم المنفعة السياسية داخل نظرية العقد الاجتماعي، محاولاً الإجابة على جملة أسئلة: ما الأساس الذي تُبنى عليه شرعية السلطة السياسية في العقد الاجتماعي؟ وهل تُطاع السلطة لأنها عادلة أم لأنها نافعة؟ وهل تقوم الدولة الحديثة على التزام أخلاقي أم عقد تحكمه الضرورة والمنفعة؟.

المحور الأول: العقد الاجتماعي: دلالة المعنى وأصل المفهوم

جاء العقد في اللغة العربية نقبضاً (للحلّ)، عَقَدَهُ يَعْقُدُهُ عَقْدًا. والعقد مشتق من الفعل عقد يعقد عقداً، وقد وردت العرب قديماً عقد الحبل، وعقد الولاية للأمرء (ابن منظور، 1405 هـ، ص ٢٩٦) وجاء العقد أيضاً بمعنى العهد كقولنا: (عاقدته مثل عاهدته) (ابن فارس، د.ت)، ص ٨٦).

أما لالاند فيرى أن العقد اتفاق بين شخص وآخر، أو بين عدة أشخاص تجاه شخص واحد أو عدة أشخاص، يتعهدون على تقديم شيء معين أو يتفقون على عدم القيام بشيء ما. والعقد في الفلسفة يُطلق على ما يكون ثنائي الطرف أو متعدد الأطراف، ويتضمن التزامات وتعهدات يلتزم بها الطرفان (لالاند، 2001، ص ٢٢٤). ومن ثم فإن العقد يكون صورة من صور الاتفاق ويحدث بين طرفين يتعهدان على التزام كل منهما على ما اتفقا عليه، من مثل عقود البيع والشراء، وعقدي الزواج والعمل (مجموعة مؤلفين، 2004، ص ٦١٤).

والعقد في فلسفة الأخلاق جاء مرادفاً للعهد أيضاً، إلا أن الأخير إلزام مطلق، والعقد إلزام مشروط بالأحكام. ومن الجهة القانونية فالعقد اتفاق يلتزم بمقتضاه دفع مبلغ من المال لأداء عمل معين لشخص آخر قام بذلك العمل (صليبا، 1982، ص ٨٢).

وبهذا يكون العقد من حيث الدلالات اللغوية نوعاً من أنواع التبادل المنفعي بين طرفين أو أكثر، شريطة عدم إلحاق الضرر بأحد الأطراف؛ لأن الحياة الاجتماعية والاقتصادية تقتضي ذلك التعاقد. أما من الجهة القانونية فيكون العقد دلالة يحكمها القانون، تهدف إلى تنظيم النشاطات المختلفة بين الأفراد خاصة الاقتصادية منها، وبهذا يتضح أن المنفعة جاءت مرتدية لباساً اقتصادياً نفعياً.

أما العقد الاجتماعي The Contrat Social فهو "اتفاق افتراضي بين أفراد المجتمع يوجب على كل منهم وهو في الحالة الطبيعية أن يتعهد في شخصه وفي كل ما لديه من قدرات إلى الإرادة العامة... التي تنتظم بها حياة الكل" (صليبا، 1982، ص ٨٢). وبصورة عامة تقوم نظرية العقد الاجتماعي على تفسير نشأة الاجتماع السياسي بصورة تتلاءم مع استمرار الاجتماع القائم على الاتفاق، الذي يقره أفراد المجتمع فيما بينهم من أجل توزيع الواجبات، التي تنظم الحياة المشتركة (شوفالبييه، 1993، ص ٢٤٥) ومن ثم فإن العقد

الاجتماعي نقل الإنسان مما كان يوحده من قبل الطبيعة إلى الجماعة السياسية، وامتناله (طاعته) للقوانين والأنظمة من أجل العيش تحت سقف حكومة ومجتمع مدني، وبهذا أصبح للعقد الاجتماعي بعد مزدوج، فهو عقد ارتباط من جانب وعقد خضوع من جانب آخر، أي أنه يجعل من المدينة جمعية ذات خضوع مشترك لسلطة مشتركة (وورم، 2015، ص ٦٠) ومن أهم رواده: **توماس هوبز Thomas Hobbes (1588 – 1679م)*، وجون لوك John Locke (1632 – 1704م)**، وجان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778م)***.**

المحور الثاني: حالة الطبيعة واشكالية الاجتماع السياسي

لقد افترض فلاسفة العقد الاجتماعي وضعًا سابقًا على الدولة وهو حالة الطبيعة التي كان يعيشها الإنسان قبل الاجتماع. فقد احتلت حالة الطبيعة موقعًا تأسيسيًا للعقد الاجتماعي، وقد اتخذت صيغًا مختلفة، فمثلًا عند **توماس هوبز** كانت حالة صراع دائم، وعند **جون لوك** حالة حرية مقننة بلا سلطة، بينما عند **جان جاك روسو** حالة حرية طبيعية. ومع هذا إلا أن القاسم المشترك بينهم كان الاقرار بهذا التصور الافتراضي، وأن الانتقال إلى السلطة السياسية هو استجابة لحاجة نفعية ملحة، وهي الخروج من الحرب إلى الأمان والقانون.

يرى **توماس هوبز** إن الحالة الطبيعية التي كان يعيشها الإنسان حالة فوضوية، وحرب دائمة (حرب الكل ضد الكل) الأمر الذي دفعه إلى الاعتقاد بأن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان؛ لأن الإنسان أناني بطبعه محب لمصلحته الخاصة على حساب مصلحة الغير، ومن هنا فإن الناس في رأيه متساوون بالطبيعة لكنهم "لا يستمتعون برفقة الآخرين ما لم تكن هناك قوة قادرة على ترهيبهم جميعًا" (هوبز، 2011، ص ١٣٣) وهوبز هنا يؤكد أن الإنسان لا يمتلك غريزة الاجتماع مع جنسه؛ لأن الحالة الطبيعية لم تكن فيها مساواة تامة بين الجميع، ولا شيء يضمن بقاءه إلا القوة، وبهذا "يرفض التصور التقليدي الذي يقول بأن الإنسان بطبيعته حيوان اجتماعي. (إذ) يعتبر الإنسان في وضعيته الطبيعية خارج القانون وخارج الدولة، وإن السبب الوحيد لتضامن البشر يكمن في الحفاظ على مصلحتهم الخاصة تبعًا لاستعدادهم الطبيعي" (مجموعة مؤلفين، 2007، ص ١١٧).

إن محاولة هوبز هذه تمثل استكشاف الطبيعة الإنسانية وما لها من دور كبير في تأسيس النظام السياسي، فضلًا عن رؤيته بأن الناس متساوون في الحقوق في الحالة الطبيعية، جعلته يرى أن هذه المساواة في القدرة ستنشأ مساواة في الأمل بتحقيق الغايات، فإذا رغب شخصان بشيء معين لا يمكن لهما الاستمتاع به سوياً، وهذا بدوره يخلق حالة عداء بين الاثنين، إذ يحاول كل واحد منهما تدمير الآخر من أجل الاستمتاع بالحصول على ذلك الشيء، وسبب ذلك التنازع والصراع وانتصار أحد المتصارعين على الآخر هو

*** توماس هوبز (1588 – 1679م):** هو فيلسوف انكليزي، كان والده قسيسًا. تعلم اليونانية واللاتينية، وكان صديقًا لبيكون واتصل بغاليليو وديكارت، تمسك هوبز بأرائه الفلسفية وآمن بأولوية الدولة على الكنيسة وهذا ما أدخله في عداء مع رجال الدين. كتب في القانون والفلسفة السياسية، أهم كتبه: التتين او (اللفياتان)، ومبادئ القانون الطبيعي والسياسي، وفي المواطن. (طرابيشي، 2006، ص 708 – 709).

**** جون لوك (1632 – 1704م):** فيلسوف انكليزي من الطبقة الوسطى. درس الآداب والفلسفة والطب، كان من الفلاسفة الذين اعطوا للسياسة والتربية طابعًا ليبراليًا، أما مواقفه الدينية فقد كانت متذبذبة رغم أنه يعتبر نفسه مسيحيًا صالحًا، له مؤلفات عديدة منها: محاولة في الفهم البشري، وفي الحكم المدني، ورسالة في التسامح. (طرابيشي، 2006، ص 598 – 600).

***** جان جاك روسو (1712 – 1778م):** ولد في جنيف لأب ساعاتيًا وجد فرنسي مهاجر ينتمي للبروتستانتية. لم تكن حياة روسو حياة هادئة على الإطلاق، إذ كانت مليئة بالأحداث البائسة منذ ولادته حتى وفاته. من مؤلفاته: أصل التفاوت بين الناس عام 1754م، والعقد الاجتماعي، وإميل (أو في التربية) عام 1762م. (طرابيشي، 2006، ص 328 – 330).

غياب السلطة السياسية (المحمداوي، 2015، ص ١١٧) التي يستحيل تأسيسها في حالة الطبيعة. وحتى لو افترضنا قيام سلطة سياسية تسعى لبسط السلام فإن هذا السلم يبقى ذا نشأة طبيعية ولا بد من إقامة عقد اجتماعي يلزم الجميع.

وهكذا تكشف حالة الطبيعة في التصور الهوبزي عن وضع إنساني متأزم يستحيل معه دوام البقاء، إذ يسيطر الخوف وعدم الأمان سمة غالبية في العلاقات البشرية، الأمر الذي يجعل البحث عن مخرج يُنظم الوضع الإنساني ضرورة حتمية وليس خيار ثانوي. وهذا لا يتم إلا من طريق تأسيس عقد اجتماعي يمثل استجابة عقلانية لواقع يسود فيه الخوف والصراع، فضلاً عن أنه وسيلة لتحقيق المنفعة السياسية المتمثلة بحفظ النفس ومنع الانهيار العام.

أما جون لوك فقد رفض تصور توماس هوبز عن الطبيعة، وقال بأن الحالة الطبيعية للإنسان كانت حالة حرية ومساواة، وإن الإنسان كان يعيش في حالة طبيعية تتسم بالأمن والاستقرار والعدالة؛ لأن "للطبيعة قوانينها التي يخضع لها كل إنسان فالجميع متساوون مستقلون، وليس لأحد أن يُسيء إلى أخيه في حياته، أو صحته، أو حريته، أو ممتلكاته. فالناس جميعاً عاملون في هذا الكون الذي صنعه الخالق، وأتى بهم إلى خصمه لأنه شاء ذلك، أتى بهم لكي يعملوا من أجله، فهو مالكهم الذي يوجههم كيفما شاء، ورائدهم فيما يفعلون ابتغاء مرضاته" (لوك، (د. ت)، ص ١٥) وهنا يبدو وكأن لوك يتحدث بلغة رجال الدين الذين يؤمنوا بأن الحياة الأرضية يُسببها اللطف الإلهي. وهذا ليس غريباً كون "الفكر الضمني للوك... (يكشف) أننا ننتمي إلى الرب بوصفنا ملكاً للرب؛ وأن حقوقنا وواجباتنا تنشأ في امتلاك الرب لنا، وكذلك من المقاصد التي خلّقنا من أجلها، وتكون هذه المقاصد بالنسبة إلى لوك، واضحة ومفهومة في القانون الأساسي للطبيعة بحد ذاته" (رولز، 2020، ص 179).

ومن جهة أخرى يرى لوك أن الحالة الطبيعية للإنسان هي حالة حرية ومساواة وليست حالة حرب؛ لأنها مترتبة ومنظمة عقلياً، وإن الاجتماع الإنساني خاضع لحكم العقل الذي يُجنب الناس عن التوحش والعداء، فالجميع يخضعون لقانون طبيعي واحد وهو قانون العقل، الذي لو استشاروه لاكتشفوا أنهم ولدوا أحراراً متساوين (لوك، 1959، ص ١٤٠) وبهذا اختلف جون لوك اختلافاً واضحاً عن توماس هوبز الذي يرى أن الطبيعة متوحشة وإن الإنسان ذنب لأخيه الإنسان، وهو في حرب مستمرة مع الآخر من أجل مصلحته الخاصة.

ومما تقدم هناك سؤال يطرح نفسه، إذا كانت الحياة مستقرة حسبما يرى لوك، وإن الإنسان له استعداد طبيعي للعيش بسلام ومحبة مع الآخر، فما الدافع أو بالأحرى ما المنفعة من إقامة تنظيم سياسي مدني قائم على التعاهد؟!.

يرى جون لوك أن خرق القوانين والابتعاد عن قاعدة العقل الصحيحة تُبعد الإنسان عن مبادئ الطبيعة البشرية، فيصبح مخلوقاً ضاراً؛ لأن خرق الإنسان للقانون يُلحق الأذى بإنسان آخر، ويكون لمن ألحق به الضرر حقان، **حق عام**: وهو حق الاقتصاص، و**حق خاص**: وهو طلب التعويض عن الضرر الذي لحق به من فاعله. وهذا يُسبب الفوضى فلا بد من رادع للمتعدّي، وهي انزال العقوبة للحد من هذه الاعتداءات، وهذا لا يتم إلا من طريق الحاكم (لوك، 1959، ص ١٤٢-١٤٣). وهذا الحاكم لا يأتي إلا نتيجة للتعاقد الذي يلزمه الاهتمام بالمصلحة العامة وفقاً لقوانين وبنود العقد، لتصبح الدولة بهذا المعنى، حارس على أملاك الجميع من خلال قيام نظام قانوني راسخ، يمثل دستوراً لحل جميع الخلافات بين مواطنيها.

أما جان جاك روسو فنجد معه قوانين الطبيعة تختلف عن سابقه، إذ يرى أن هناك ثلاث مراحل للوضع الإنساني: (توشار، 2010، ص ٥٦٩. وأيضاً رولز، 2020، ص 272).

- **المرحلة الأولى**: وهي حالة الطبيعة، والتي تقابل المعنى القانوني، ويكون فيها الإنسان صالحاً بلا شك؛ لأنه ليس في حالة حرب مع الآخر كما يدعي هوبز بأن الطبيعة متوحشة، لكن الاختلاف عند روسو هو أنه يرى أن الإنسان في الحالة

الطبيعية كان يعيش نوع من التشتت والانعزال، بسبب عدم وجود سلطة سياسية يخضع لها الفرد، إذ تمثل حالة تسبق التعاقد الاجتماعي وتستخدم تبريرا لنشأة الدولة وحقوق الأفراد.

- **المرحلة الثانية:** مرحلة المجتمع الناشئ، وهي مرحلة متوسطة بين حالة الطبيعة الأولى والمجتمع المدني، وتقابل المعنى التسلسلي الذي يمثل الظرف التاريخي الأول للبشرية، والذي يشبه تصور الآباء الأوائل للكنيسة لحالة الطبيعة قبل هبوط آدم وحواء (ع)، والتي تمثل حالة الكمال الخلقي والعقلاني والمساواة، دون تدخل العناية الإلهية المباشرة.

- **المرحلة الثالثة:** وهي مرحلة المجتمع المدني. وتقابل المعنى الثقافي، وهي مرحلة انتقالية تبدأ فيها الفنون والعلوم بالتشكل.

يرى جان جاك روسو أن "أول إحساس في الإنسان شعوره بوجوده، وكان أول اعتناء في الإنسان اهتمامه ببقائه، وكانت إنتاجات الأرض تُقدم إليه جميع ما يحتاج إليه، وكانت الغريزة تحمله على استعمال هذا... هذا ما كان عليه حال الإنسان الناشئ وهذا هو عيش الإنسان المقصور في أول الأمر على الإحساسات الخالصة، والذي يبعد عن التفكير في انتزاع شيء منها، ولكن المصاعب لا تلبث أن تظهر فيجب التغلب عليها" (روسو، 2012، ص ٥٧-٥٨). ويذهب روسو إلى أن الأسرة هي أولى النماذج للتجمعات السياسية التي كانت قائمة على مصلحة الاتفاق الحر من أجل العيش سوياً. فهي مجتمع طبيعي بامتياز؛ لأن الإنسان الطبيعي كما يرى روسو بدأ يعيش مع زوجته تحت سقف واحد، وبدأت النساء تلتزم البيت مع اولادهما، والرجل يذهب إلى توفير لقمة العيش (روسو، 2012، ص ٦٠) " فالأسرة، إذا شئنا، هي إذاً النموذج الأول للمجتمعات السياسية، إذ يُشكل الزعيم صورة الأب والشعب صورة الأولاد، ولما كانوا جميعهم مولودين متساوين وأحراراً فإنهم لا يتنازلون عن حريتهم إلا من أجل منفعتهم" (روسو، 1973، ص ٣٦).

بعد ذلك بدأت المرحلة الثانية (الوسيلة) وهي مرحلة المجتمع الناشئ التي يراها روسو مرحلة مهمة في تطور الوضع البشري؛ لأن الإنسان في المرحلة الأولى تعلم حب رفاهية العيش وهو الدافع الرئيسي للأعمال البشرية، إذ وجد فيما بعد نفسه في مرحلة يستطيع أن يميز فيها الفرص النادرة، التي كان الدافع من ورائها المنفعة المشتركة التي صارت تدفعه لتقديم المساعدة لغيره دون الشعور بأن ما يقدمه هو تعهدات متبادلة من أجل مصلحته المحسوسة (المحمداوي، 2015، ص ١٣٢-١٣٣).

بعدما قنع الإنسان بكوكبه الخاوي واكتفى بلبس الجلود، وتزين بالريش والصدف، أي لم ينشغل إلا بأعمال يستطيع أن يصنعها وحده، لكن فيما بعد أدرك أنه بحاجة إلى من يؤازره زالت المساواة وظهرت الملكية، أي انتحل التملك وصار العمل ضرورياً، إذ تحولت الغابات الواسعة إلى حقول وجب أن تُروى بعرق الناس (روسو، 2012، ص ٦٣) وهذه المرحلة ستكون محطة ارتقاء الإنسان إلى المرحلة الثالثة وهي مرحلة (المجتمع السلطوي). تلك المرحلة التي ستحدث في الإنسان تغييراً بارزاً، إذ ستحوّله من شخص لا يراعي إلا نفسه إلى شخص سيطغي عليه صوت الواجب ليحل الحق محل الجشع، أي سيتحول إلى شخص مجبر على العمل بمبادئ أخرى تجعله يستحكم عقله قبل الانصياع لنوازه (روسو، 1973، ص ٥٥).

وتأسيساً على ما سبق يرى روسو أن الطبيعة البشرية مهما تطورت عن السابق إلا أنها تبقى طبيعة تحكمها المصلحة الذاتية والعواطف الفردية، هذه الطبيعة الوضعية لا يمكن أن تقدم الأساس المتين لبناء مجتمع مدني قائم على الأخلاق والالتزام. ولأن الأخلاق ليست فطرية أو طبيعية في الإنسان، فإن المجتمع المدني يتطلب بالضرورة أخلاقاً لتنظيم العلاقات، لأن الاعتماد على المصلحة الذاتية يؤدي إلى تطور العواطف الأنانية بشكل متطرف، مما ينتهي حتماً إلى أحد شكلي الانهيار السياسي، وهما **الطغيان**، أي هيمنة مصلحة الفرد على الجماعة. أو **الفوضى** التي تنشأ من تضارب المصالح دون ضابط. إذن، المشكلة تكمن في حرية الفرد (المصلحة الذاتية) من جهة، ومتطلبات المجتمع (الواجب) من جهة أخرى، وإن المجتمع المدني هو نفسه تأسيس للأخلاق؛ لأنه يتضمن فرض تعهدات متبادلة بين الأفراد، وهذا لا يتم إلا من العقد الاجتماعي؛ لأنه الوحيد الذي يحل هذه المعضلة، أي معضلة

الصراع بين الفرد والدولة، أو المصلحة الذاتية والواجب (بلوم، 2005، ص148). وهذا ما يحيلنا إلى سؤال مهم، هل يريد روسو أن يؤسس عقد قائم على منفعة جماعية أم منفعة أخلاقية؟.

المحور الثالث: العقد الاجتماعي بين الضرورة والمنفعة

إن وبعد ما رأينا الطبيعة متوحشة والانسان ذئب لأخيه الانسان مع هوبز، وعكسها مع لوك، على حين نجد روسو يرى أن الانسان كان صالحا في مرحلة الطبيعة، لكنه كان يعيش بنوع من التششت والانعزال. إذن ما البدائل والحلول؟ هل هناك ضرورة حتمية لقيام تحالف اجتماعي يأخذ على عاتقه حماية الفرد؟ أم أن منفعة الأفراد تكمن في اقامة عقد اجتماعي؟.

أولاً: عقد المنفعة الأمنية(الخضوع من أجل البقاء والاستقرار)

يرى توماس هوبز بضرورة التعاقد لأن البشر تواقين بطبيعتهم إلى التسلط على الآخرين وهذا ما وجدناه في الحالة الطبيعية، التي كان يسودها البؤس والتوحش والحرب، الكل في حرب دائمة مع الكل وهنا لابد من الخلاص من هذه الحالة المأساوية إلى قوة فعلية تنفع الجميع وتُنظم حياتهم، وهذا لا يتم إلا بالعقد الذي يجعلهم يحترمون تنفيذ تعهداتهم التعاقدية خوفاً من العقوبة(هوبز، ٢٠١١، ص١٧٥-١٧٦).

ومن جهة أخرى يرى هوبز أن بعض الكائنات الحية تشبه إلى حد ما النحل والنمل، فيكون بعضها اجتماعياً مع البعض الآخر، ولكن هذه الكائنات لا تسيرها إلا غرائزها الخاصة على الرغم من أنها غير قادرة على النطق من أجل التواصل مع الأخرى، لتقرر لها ما هو نافع ومناسب للخير العام، فيرغب هوبز بمقارنة هذه الحيوانات مع البشر من أجل معرفة السبب الكامن وراء عجز الجنس البشري في عدم تقبله الآخر، ويوضح هذه الفوارق بنقاط عدة: (هوبز، ٢٠١١، ص١٧٨ - ١٧٩):

- **الأولى:** إن البشر كانوا وما زالوا في تنافس مستمر نحو الأمجاد، الأمر الذي يجعل الإنسان في حالة كره للآخر فيؤد الحرب، وهذا ما نراه مختلفاً مع تلك الكائنات.
- **الثانية:** هذه الحيوانات لا تستطيع التفريق بين الخير العام والخير الخاص، لكنها تُساهم في الخير العام من ميلها الطبيعي نحو مصلحتها الخاصة، والإنسان لا يستحسن سوى ما يفرقه عن هذه الحيوانات، إلا أنه من جهة أخرى يستمتع بمقارنة نفسه بالآخرين.
- **الثالثة:** هذه الكائنات عكس البشر لا تمتلك قدرة استخدامها للعقل، فهي لا تستطيع أن تُشخص الخطأ في إدارة شؤونها المشتركة، لكن الإنسان العاقل يدخل في حرب وانشقاق عن الآخر بمجرد أنه اختلف مع غيره.
- **الرابعة:** هذه الكائنات محرومة من استخدام أصواتها للتعبير عن ميولها، إلا أن الإنسان القادر على التعبير يُظهر الخير بحلة الشر، والشر بحلة الخير، وهذا ما جعل البشر مُعكرين صفو سلمهم.
- **الخامسة:** لا تستطيع الكائنات المحرومة من العقل أن تُميز بين الإساءة والضرر ومع ذلك كانت تعيش بسلام مع مثيلاتها، بينما نرى الناس يرغبون في إظهار الحكمة من أجل السيطرة على أفعال من يتولون حكمهم ويُديرون شؤونهم في الدولة.
- **السادسة:** إن رضا هذه الكائنات عكس رضا البشر، فرضا الأولى هو أمر طبيعي، بينما رضا البشر أمر مُصطنع ناتج عن اتفاقية أو عقد.

وبهذا يريد هوبز أن يُبين أن الإنسان يجب أن ينظم حياته وبيتعد عن حالة الصراع الأولى، فإذا كان الحيوان مُهيأ بهذا الوضع المنظم فلماذا لا يُنظم الانسان حياته بطريقة يعيش فيها بسلام مع الآخر؟! إن الحل النهائي والوسيلة الوحيدة التي يراها هوبز هي فكرة التعاقد التي تقتضي إنشاء سلطة مشتركة لها القدرة على الدفاع عن البشر في وجه احتياجات الغرباء والإساءات المرتكبة بحق بعضهم، وخلاصة هذا التعاقد هي أن يتنازل الجميع لشخص واحد أو مجموعة أشخاص أي حصر إرادتهم في إرادة واحدة، ويُشكل ذلك أكثر من كونه عقد موافقة أو وفاق، بل هو نوع من وحدة الجميع في شخص واحد (هوبز، 2011، ص 179 - 180).

إذن، الحل النهائي والوسيلة الوحيدة التي يراها هوبز هي فكرة التعاقد من أجل إنشاء سلطة مشتركة لها القدرة على الدفاع عن البشر في وجه احتياجات الغرباء والإساءات المرتكبة بحق بعضهم، وخلاصة هذا التعاقد هي أن يتنازل الجميع لشخص واحد أو مجموعة أشخاص أي حصر إرادتهم في إرادة واحدة، ويُشكل ذلك أكثر من كونه عقد موافقة أو وفاق، بل هو نوع من وحدة الجميع في شخص واحد (هوبز، 2011، ص 179 - 180) ليؤسس المجتمع المدني ومن ثم الدولة المدنية التي ستكون أداة قمع ضد الحالة الطبيعية وضد الإنسان الطبيعي، فتعاقد الأفراد وتنازلهم عن كامل حرياتهم ينشأ جسم اصطناعي وهو الدولة، التي يحكمها حاكم واحد أو هيئة أو ربما سلطة مطلقة، تكون ممثلة لكافة الحريات التي تنازل عنها أفراد المجتمع وتلاحمت في إرادة واحدة هي إرادة العاهل (صاحب السيادة) (بشارة، 2012، ص 99) وبهذا يكون هوبز نصير الحكم المطلق، الذي لا يكون فيه صاحب السيادة طرفاً في العقد؛ لأن الافراد تنازلوا إليه حتى يُنظم حياتهم ويُخلصهم من حالة الفوضى الأولى.

إن نظام الحكم عند هوبز يتخذ إحدى الصور الثلاث: الملكية والارستقراطية، أو الديمقراطية، لكنه يُفضل حكم الفرد المطلق (مطر، 1995، ص 63) وهذا الحاكم يتمتع بالسلطة المطلقة على أعضاء مملكته، وهناك وسيلتان للوصول لهذه السلطة المطلقة: الأولى، وهي القوة الطبيعية أي (تأسيس الدولة بالاكتساب) وهي كما يفعل الأب مع أبنائه بهدف إخضاعهم لحكمه، وإن امتنعوا عن ذلك فيستطيع إبادتهم أو أن يقوم بشن الحرب على أعدائه وإخضاعهم لمشيئته. أما الوسيلة الثانية: فهي الاتفاق (الدولة السياسية) تقوم على اتفاق سياسي بين البشر على الخضوع لشخص واحد أو مجموعة أشخاص بإرادتهم، دافعها الثقة بأن يحميهم من الآخرين (هوبز، 2011، ص 181).

ومن الجدير بالذكر أن السيد أو صاحب السيادة الذي يقصده هوبز هو (اللوفاثان)، أو (التنين)، الذي يأخذ صفة رمزية عند هوبز، إلا أنه يُعد نتاج الفن والحيلة الإنسانية التي يوجهها الحساب الفردي للمصلحة البشرية العامة، الذي سيحقق الأمن والسلام، لأن الجميع سيخضع لرأيه وإرادته؛ لأنه تجتمع فيه إرادات الأفراد التي جاءت إليه بواسطة الموائيق المبرمة بينه وبينهم، والذي سيفرض سلطانه عليهم بالسيف (القوة) لكي ينظر الأفراد أن سلطة اللوفاثان هذه تمنحهم حماية فعالة مقابل طاعتهم إليه، لتكون العلاقة بين الاثنين علاقة السيد ورعاياه (شوفالييه، 1993، ص 327 - 328).

ونافلة القول، أن العقد الهوبزي هو أداة قسر وإخضاع؛ لأن السلطة فيه دكتاتورية مطلقة، إلا أن منفعته تكمن في بسط الأمن والاستقرار العام، لأنه نشأ لتفادي حرب الجميع ضد الجميع، وهذا ما يجعله عقداً نفعياً بامتياز؛ لأنه سيكون التنازل عن الحرية مقابل للبقاء والخلص من الخوف. إذن، السلطة نافعة لأنها تمنع الفناء. ولكن هذا سيجعلنا أمام اشكال كبير: هل الأمن والاستقرار يبرران الاستبداد؟!.

ثانياً: عقد المنفعة الحقيقية (حفظ الحقوق الطبيعية)

يختلف عقد لوك اختلافاً جذرياً عن عقد توماس هوبز. فإذا كان الأخير يراه تنازلاً كاملاً من الرعايا إلى الدولة، فإن لوك يراه عقد تنظيمي للحقوق الطبيعية؛ لأن المخلوقات لم تعرف المجتمع المدني بعد، لذا فإن الناس كانوا في حالة الطبيعة أحراراً ومتساوين حاملين بداخلهم نور العقل، فحالة الطبيعة كانت بوضع يسود فيه السلام وكان المجتمع خالياً من المؤسسات السياسية (لوك، 1959،

ص ١٤٠) ، ومن هنا نشأت الحاجة إلى ضرورة تنظيم حياة سياسية على وفق عقد اجتماعي من أجل المحافظة على الملكية ومعاقبة كل من يسطو عليها في ذلك المجتمع، فلا بد في كل مجتمع سياسي أن يتنازلوا أفرادهم عن حرياتهم الطبيعية للجماعة تنازلاً تاماً من أجل إنزال العقوبة بالمعتدي الذي يرتكب الجرائم ويتعدى على حقوق الفرد الآخر، وتكون هذه العقوبات قد أقرها القانون المدني حتى يعيش الأفراد في ظل قانون ثابت، وقضاء عادل يلوذ به الأفراد عند الخصومات، حتى يعيشون في كنه مجتمع عادل يتميز عن الطور الطبيعي (لوك، ١٩٥٩، ص ١٨٨) وهنا يتضح أن لوك يؤمن بالليبرالية؛ لأن الحاكم هنا سيكون طرفاً في العقد مع الأفراد الذين لا يتنازلون عن جميع حرياتهم، بل عن حق واحد، وهو حق إنزال العقوبة بالمعتدي، وبهذا يكون لوك نصير الحكم المقيد. وقد واجه لوك عدة اعتراضات على قيام مجتمع مدني قائم على عقد بين أفرادهم، (لوك، (د.ت)، ص ٨٥- ٨٦) أهمها:

- **الاعتراض الأول:** أن ظاهرة الاجتماع هذه لم تكن موجودة في تاريخ جماعة من الرجال المستقلين والمتساوين فيما بينهم.
- **الاعتراض الثاني:** إن اتفاق الناس على عقد سيظلم أولادهم فيما بعد؛ لأنهم سيولدون في ظل حكومة معينة تجبرهم على الخضوع لها وسيفقدون حرياتهم.

ورداً على ذلك، يرى لوك أن التاريخ سواء ذكر أو لم يذكر أن هناك عدداً قليلاً من الأفراد قد عاشوا مجتمعين في ظل الطبيعة، وقد ذاقوا مصاعب هذا الوضع. أليس من الضروري أن يجتمع بعضهم إلى بعض ليتعاونوا فيما بينهم؟! ولكن التاريخ - كما يرى لوك - يذكر الكثير من الأمثلة عن أناس أحرار قد عاشوا في الطبيعة وتقابلوا واتحدوا فيما بعد مكونين باجتماعهم هذا حكومة جديدة، فالأمثلة التاريخية تُظهر لنا الكثير من الحكومات في العالم قد قامت على هذا الأساس (لوك، (د.ت)، ص ٨٦ و ٨٨) وعليه فالأفضل أن نأخذ من هذه التجارب التاريخية لنخرج من حالة الطبيعة، لأن الافتقار إلى سلطة حاکمة يُرجع الناس إلى حالة الطبيعة والحرب (لوك، (د.ت)، ص ٢٥ - ٢٦).

إن العقد الاجتماعي عند لوك لا يعني أن يتنازل الأفراد عن جميع حقوقهم، وإنما تنازل بالقدر الذي يُتيح للسلطة إمكانية الدفاع عن مصالحهم، وهذا الانتقال إلى الحالة المدنية لا يجوز إلا أن يحظى برضا الأفراد سواء كان رضا صريحاً أم ضمنياً (لوك، ١٩٥٩، ص ٢١٤، وأيضاً مطر، ١٩٩٥، ص ٦٩) لأن منفعته تكمن في تشكيل الحكومة المدنية وبهذا تصبح "الدولة مجتمع من البشر يُشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها، وتنميتها... بالخيرات المدنية الحياة، والحرية، والصحة، وراحة الجسم، فضلاً عن امتلاك الأشياء مثل المال، والأرض، والبيوت، والأثاث" (لوك، 1997، ص ٢٣).

أما المنفعة الأكبر والغرض الرئيسي للحكومة المدنية واختلافها عن الطور الطبيعي يكمن في ثلاث نقاط (لوك، ١٩٥٩، ص ٢١١ - ٢١٣) وهي:

- **الأولى:** كان الناس في الحالة الطبيعية بحاجة إلى قانون يُفرق بين الحق والباطل، أي يكون حداً فاصلاً في جميع الخصومات التي تنشأ بينهم.
- **الثانية:** كانوا يفتقرون لحكم يحكم بينهم بالحق دون تحيز، ويستند على قوانين قائمة تمنحه صلاحية الفصل في الخلافات.
- **الثالثة:** كان يعوزهم سلطة تدعم الأحكام العادلة وتتابع تنفيذها كما ينبغي. وجميع ما ذكر سيتوفر في حالة التعاقد وقيام الحكومة المدنية.

وخلاصة ما تقدم، تكمن منفعة العقد الاجتماعي عند لوك في حماية الملكية والحرية، فضلاً عن أن السلطة محدودة، وليست مطلقة كما مع هوبز، لأن السلطة المطلقة تُعد نقيضاً للحرية، وبالتالي فإن السلطة نافعة بقدر خدمتها للحقوق.

ثالثاً: عقد المنفعة المدنية (الإرادة العامة)

لقد خالف جان جاك روسو آراء سابقيه، إذ يرى أن كل واحد من أفراد المجتمع يتحد بالجميع من طريق الميثاق أو العقد، والحاكم أو صاحب السيادة هنا يجب أن لا تكون له مصلحة مخالفة للأفراد، بل هو يمثل الإرادة العامة أي إرادة الجماعة (الأعضاء) (توشار، 2010، ص ٥٧١)؛ لأن روسو يرى أن النظام الاجتماعي حق مقدس وهو أساس لجميع الحقوق الأخرى، وهذا ما لا تستطيع الطبيعة فعله، بل أنه مبني على تعاهدات ومواثيق واتفاقات (روسو، 1973، ص ٣٥)، شرط أن لا يُفهم أن هذا العقد هو سلب لحرية الإنسان، فعلى العكس تماماً لأن روسو يرى تخلي الإنسان عن حريته هو في الحقيقة تخلٍ عن صفته الإنسانية، أي تخلٍ عن حقوقه وواجباته الإنسانية، وتنازله بهذه الطريقة منافياً للطبيعة الإنسانية جملة وتفصيلاً (روسو، 1973، ص ٤٢).

وتأسيساً على ذلك، لابد أن يستند العقد الاجتماعي على أسس عدة (رولز، 2020، ص 299 – 302):

- **الأساس الأول:** يفترض على المتعاقدين أن يسعوا إلى تقديم مصالحهم الأساسية بوصفهم كائنات منطقية وعقلانية، وترتبط هذه المصالح في (حب الذات والكرامة الشخصية).

- **الأساس الثاني:** يجب على الأشخاص المتعاونين تقديم مصالحهم ضمن شروط التكافل الاجتماعي مع الآخرين، كون التكافل الاجتماعي أصبح الآن جزءاً من وضعنا، وقد تظهر بصورة المؤسسات الاجتماعية والسياسية.

- **الأساس الثالث:** أن جميع الناس يمتلكون قدرة متساوية في الحرية، أي أن الجميع أصبح يمتلك قدرة متساوية على تحديد الأمور التي تحقق الخير المشترك.

- **الأساس الرابع:** يمتلك جميع المواطنين قدرة متساوية لإدراك العدالة، وأن هناك مصلحة جماعية في حال أصبح التصرف وفقاً لها.

علاوة على ذلك، يُقدم روسو عدة شروط لإقامة العقد الاجتماعي ولكن يختصرها بشرط واحد وهو التنازل الكامل من جانب كل مشارك عن جميع حقوقه للجماعة كلها؛ لأن الجميع متساوي ولا توجد مصلحة لأحد بأن يجعلها مكلفة للآخرين (روسو، 1973، ص ٤٩) ومعنى ذلك أن يتنازل الجميع عن حقوقهم من أجل مصلحتهم، أي إن أي فرد من ذلك المجتمع يهب نفسه للجميع وليس لأحد.

يرى روسو أن جوهر العقد الاجتماعي يمكن تلخيصه بالعبارات التالية: "يسهم كل منا في المجتمع بشخصه وبكل قدرته تحت إرادة الإرادة العامة العليا، ونلتقي على شكل هيئة كل عضو كجزء لا يتجزأ من الكل" (روسو، 1973، ص ٥٠). أي أن اتحاد الأفراد سيأخذ اسم (مدينة) كما كانت في ما مضى وأصبحت الآن تسمى (جمهورية أو هيئة سياسية)، يطلق عليها أعضاؤها اسم (دولة) عندما تكون سلبية، واسم عاقل حينما تكون ذات دور إيجابي، وعند مقارنتها بأشباهها تكون (قوة)، أما المشاركون فيأخذون اسم (الشعب) ويدعون فرادى بالمواطنين بصفته مساهمين في السلطة السيادية وبالرعايا، فضلاً عن أنهم يخضعون لقوانين الدولة (روسو، 1973، ص 50 – 51) وبهذا "سنلاحظ أن عقد الاجتماع هذا ينطوي على عهد متقابل بين الجمهور والأفراد، فيكون كل فرد متعاقداً مع نفسه على هذا الوجه مُلزماً بصلّة مضاعفة؛ أي كعضو السيد نحو الأفراد، وكعضو للدولة نحو السيد" (روسو، 2021، ص ٤٩٧) أي أن أفراد العقد لا يخضعون لغير السيد، وهذا السيد أو صاحب السيادة ما هو إلا الإرادة العامة، وبهذا يكون خضوع الفرد ليس للسيد بل هو خضوع لنفسه وإرادته، لأنه سبق وإن تنازل عن حريته لأجل حريته، وهذا ما تنقذه الحالة الطبيعية التي كان الإنسان عليها (روسو، 2021، ص ٤٩٨).

أما بالنسبة لصاحب السيادة أو (العاهل) فيعتقد روسو أنه لا يستمد كيانه إلا من قدسية العقد، إذ "لا يمكن إلزام نفسه حتى قبل الغير، بشيء يخلّ بهذا العقد الأصلي، كأن يتنازل عن جزء من نفسه أو أن يخضع لصاحب سيادة آخر. ذلك أن انتهاكه لحرمة العقد الذي يوجد بمقتضاه يعني تدمير نفسه، ومن لا يكون شيئاً لا ينتج شيئاً" (روسو، 1973، ص ٥٣) ولأجل هذا يُحدد روسو أربع صفات لسيادة الدولة التي نشأت بموجب العقد الاجتماعي، والتي لا يُمكن للعاهل أن يتجاوزها إذا أراد المحافظة على الصالح العام، وسيادة الدولة. وهذه الصفات هي:

- **الأولى:** إن السيادة غير قابلة للتنازل؛ لأن الإرادة العامة والتي تُعد غاية إنشائها تستطيع أن توجه قوى الدولة إلى الخير المشترك، ولهذا لا يمكن التنازل عنها وما صاحب السيادة إلا أحد أفراد المجتمع (روسو، 1973، ص ٦٣).
 - **الثانية:** إن السيادة لا تتجزأ؛ لأنها تمثل إرادة الشعب (الإرادة العامة) (روسو، 1973، ص ٦٥).
 - **الثالثة:** السيادة معصومة ولا يُمكن أن تخطأ؛ لأنها تسعى دائماً للنفع العام (روسو، 1973، ص ٦٨).
 - **الرابعة:** السيادة مطلقة. فيما أن الطبيعة تمنح كل فرد سلطة مطلقة على أعضائه، فإن العقد الاجتماعي يمنح السلطة السياسية سلطة مطلقة، شرط أن تكون الإرادة العامة الموجه الوحيد لهذه السلطة (روسو، 1973، ص ٧٠).
- بهذا ينتهي تصور روسو للعقد إلى جعل السيادة تعبيراً عن الإرادة العامة، إذ تتحقق المنفعة في إطار المصلحة العامة، وتصبح الطاعة شكلاً من أشكال الحرية وليس نقيضاً لها، وهذا ما يجعلنا أمام إشكال آخر، وهو: هل الإرادة العامة تلغي الفرد أم تحافظ عليه؟

الاستنتاجات:

وعلى ضوء ما تقدّم، يُمكن تلخيص أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة من خلال النقاط التالية:

1. لم تكن المنفعة السياسية واحدة عند فلاسفة العقد الاجتماعي، بل تعددت صورها واختلفت غاياتها وفقاً لرؤية كل واحد منهم لحالة الطبيعة، ووظيفة العقد، والغاية منه. إذ نجد المنفعة مع هوبز كانت منفعة أمنية، تمثلت غايتها في تنازل جميع الأفراد عن جميع حقوقهم لسلطة سيادية واحدة، تكمن منفعتها في بسط الأمن والاستقرار. أما المنفعة السياسية مع لوك فكانت في تنازل الأفراد عن حق واحد وهو إنزال العقوبة بالمعتدي، من أجل حماية الحقوق الطبيعية (الحياة، الحرية، والملكية)، لتصبح المنفعة بهذه الصورة منفعة حقوقية. وعلى العكس من هوبز ولوك، يراها روسو في تنازل الجميع عن جميع حرياتهم، ليصبحوا روحاً واحدة أو أمة واحدة تحكمهم الإرادة العامة، التي تنشُد مصلحة الجميع، لتكون بذلك المنفعة السياسية عند روسو مدنية أخلاقية.
2. لم يقدّر العقد الاجتماعي على المنفعة وحدها، بل لمسنا هناك توازن بين المنفعة والعدالة والشرعية القانونية.
3. يشترك كل من هوبز ولوك وروسو في مسألة ضرورة قيام العقد الاجتماعي؛ لأن قيامه يعني الخلاص من الحالة المتوحشة التي كان عليها الإنسان، فغياب القانون في الحالة الطبيعية ضرورة توجب قيام عقد قائم على قانون يحكم الطرفين، ويُخرج الإنسان من حالة يسودها غياب القانون إلى حالة يحكمها قانون ينشُد مصلحة الجميع.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن فارس، (د. ت)، مقاييس اللغة، مج ٤، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، (د. ط)، (د. م).

2. ابن منظور, (1405هـ), لسان العرب, مج ٣, منشورات أدب الحوزة, (د. ط), قم.
3. بشارة, عزمي, (٢٠١٢م), المجتمع المدني, المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات, ط٦, قطر.
4. بلووم, آلان, (2005م), جان جاك روسو, ضمن كتاب مجموعة مؤلفين: تاريخ الفلسفة السياسية, ج2 (من لوك إلى هيدجر), تحرير: ليو شتراوس وجوزيف كروسبي, ترجمة: محمود السيد أحمد, مراجعة: إمام عبدالفتاح إمام, المجلس الأعلى للثقافة, ط1, القاهرة.
5. توشار, جان, (٢٠١٠م), تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر الأنوار, ج٢, تر: ناجي الدراوشة, دار التكوين, ط١, دمشق.
6. روسو, جان جاك, (1973م), في العقد الاجتماعي, تر: ذوقان قرقوط, دار القلم, ط١, بيروت.
7. روسو, جان جاك, (٢٠١٢م), أصل التفاوت بين الناس, تر: عادل زعيتر, مؤسسة هندواي, (د. ط), مصر.
8. روسو, جان جاك, (2021م), إميل أو التربية, تر: عادل زعيتر, وكالة الصحافة العربية, (د. ط), مصر.
9. رولز, جون, (2020م), محاضرات في تاريخ الفلسفة السياسية, تحرير: صامويل فريمان, ترجمة: يزن الحاج, المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات, ط1, بيروت.
10. شوفالييه, جان جاك, (١٩٩٣م), تاريخ الفكر السياسي من المدينة الدولة إلى الدولة القومية, تر: محمد عرب صاصيلا, المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع, ط٢, بيروت.
11. صليبا, جميل, (١٩٨٢م), المعجم الفلسفي, ج٢, دار الكتاب اللبناني, (د. ط), بيروت.
12. طرابيشي, جورج, (2006), معجم الفلاسفة, دار الطليعة للطباعة والنشر, ط٣, بيروت.
13. لالاند, أندريه, (٢٠٠١م), موسوعة لالاند الفلسفية, المجلد الاول A_B, تر: خليل احمد خليل, منشورات عويدات, ط٢, بيروت وباريس.
14. لوك, جون, (١٩٥٩م), في الحكم المدني, تر: ماجد فخري, اللجنة الدولية لترجمة الروائع, (د. ط), بيروت.
15. لوك, جون, (١٩٩٧م), رسالة في التسامح, تر: منى ابو سنه, تقديم ومراجعة: مراد وهبة, المجلس الأعلى للثقافة, ط١, مصر.
16. لوك, جون, (د. ت), الحكومة المدنية وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو, تر: محمد شوقي الكيال, مطابع شركة الإعلانات الشرقية, (د. ط), (د. م).
17. مجموعة مؤلفين, (٢٠٠٤م), المعجم الوسيط, مكتبة الشروق, ط٤, مصر.
18. مجموعة مؤلفين, (٢٠٠٧م), أطلس الفلسفة, تر: جورج كتورة, المكتبة الشرقية, ط٢, بيروت.
19. المحمداوي, علي عبود, (٢٠١٥م), الفلسفة السياسية, دار الروافد الثقافية, ط١, بيروت.
20. مطر, أميرة حلمي, (١٩٩٥م), الفلسفة السياسية من أفلاطون إلى ماركس, دار المعارف, ط٥, القاهرة.

21. هوبز، توماس، (٢٠١١م)، اللقيان (الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)، تر: ديانا حرب وبشرى صعب، مراجعة وتقديم: رضوان السيد، دار كلمة والفارابي، ط١، أبو ظبي وبيروت.
22. وورم، فريدريك، (٢٠١٥م)، الفلسفة في ١٠٠ كلمة، ترجمة وتقديم: محمد جديدي، منشورات ضفاف والاختلاف، ط١، بيروت والجزائر.

Resource list and review:

1. A group of authors, (2004), Al-Mu'jam Al-Wasit, Al-Shorouk Library, 4th edition, Egypt.
2. A Group of Authors, (2007), Atlas of Philosophy, trans. George Kettoura, Oriental Library, 2nd ed., Beirut.
3. Al-Muhammadi, Ali Aboud, (2015), Political Philosophy, Dar Al-Rawafid Al-Thaqafiya, 1st ed., Beirut.
4. Bishara, Azmi, (2012), Civil Society, Arab Center for Research and Policy Studies, 6th ed., Qatar.
5. Bloom, Alain, (2005), Jean-Jacques Rousseau, in A Collection of Authors: A History of Political Philosophy, Vol. 2 (From Locke to Heidegger), edited by Leo Strauss and Joseph Crosby, translated by Mahmoud El-Sayed Ahmed, reviewed by Imam Abdel-Fattah Imam, Supreme Council of Culture, 1st edition, Cairo.
6. Chevalier, Jean-Jacques, (1993), A History of Political Thought from the City-State to the Nation-State, trans. Muhammad Arab Sasila, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, 2nd ed., Beirut.
7. Hobbes, Thomas, (2011), Leviathan (The Natural and Political Origins of State Authority), trans. Diana Harb and Bushra Saab, rev. and introduction by Radwan Al-Sayed, Dar Kalima and Al-Farabi, 1st ed., Abu Dhabi and Beirut.
8. Ibn Faris: Muqayis al-Lughah, vol. 4, edited by Abd al-Salam Muhammad Harun, Dar al-Fikr for Printing and Publishing, (n.d.), (n.p.).
9. Ibn Manzur, (1404 AH), Lisan al-Arab, vol. 3, Adab al-Hawza Publications, (n.d.), Qom.
10. Lalande, André, (2001), Lalande's Philosophical Encyclopedia, Volumes A-B, trans. Khalil Ahmad Khalil, Oueidat Publications, 2nd ed., Beirut and Paris.
11. Locke, John, (1959), On Civil Government, trans. Majid Fakhri, International Committee for the Translation of Masterpieces, (n.d.), Beirut.

12. Locke, John, (1997), *A Letter Concerning Toleration*, trans. Mona Abu Senna, introduction and revision by Murad Wahba, Supreme Council of Culture, 1st ed., Egypt.
13. Locke, John, (n. d), *Civil Government and its Relation to Jean-Jacques Rousseau's Social Contract Theory*, trans. Muhammad Shawqi al-Kayyal, Oriental Advertising Company Press, (n.d.), (n.p.).
14. Matar, Amira Helmy, (1995), *Political Philosophy from Plato to Marx*, Dar Al-Maaref, 5th ed., Cairo.
15. Rawls, John, (2020), *Lectures on the History of Political Philosophy*, edited by Samuel Freeman, translated by Yazan Al-Hajj, Arab Center for Research and Policy Studies, 1st edition, Beirut.
16. Rousseau, Jean-Jacques, (1973), *On the Social Contract*, trans. Zuqan Qarqut, Dar al-Qalam, 1st ed., Beirut.
17. Rousseau, Jean-Jacques, (2021), *Emile, or On Education*, trans. Adel Zu'ayter, Arab Press Agency, (n.d.), Egypt.
18. Rousseau, Jean-Jacques,(2012), *The Origin of Inequality Among Men*, trans. Adel Zu'ayter, Hindawi Foundation, (n.d.), Egypt.
19. Saliba, Jamil, (1982), *The Philosophical Dictionary*, vol. 2, Lebanese Book House, (n.d.), Beirut.
20. Tarabishi, George, (2006), *Dictionary of Philosophers*, Dar Al-Tali'ah for Printing and Publishing, 3rd edition, Beirut.
21. Tushar, Jean, (2010), *A History of Political Ideas from the Renaissance to the Enlightenment*, vol. 2, trans. Naji al-Darawsha, Dar al-Takween, 1st ed., Damascus.
22. Worm, Frederick, (2015), *Philosophy in 100 Words*, trans. and introduction by Muhammad Jadidi, Difaf and Al-Ikhtilaf Publications, 1st ed., Beirut and Algiers.