
الدولة والقانون لدى هيجل
الدكتور أحمد على ديهوم
مدرس فلسفة القانون وتاريخه
كلية الحقوق-جامعة عين شمس

مقدمة

تعد الفلسفة السياسية من أهم المجالات التي تحاول أن تربط بين الأفكار السياسية المجردة والواقع الفعلي، وهي تتضمن محاولة الفلاسفة الوصول إلى كيفية اتفاق القوة مع العقل داخل المجتمعات.

هذا السؤال الذي يجد إجابته في الدولة، إذ من خلالها يمكن تحقيق التوافق بين القوة والمجتمع، وقد كان أفلاطون أول من اهتم بهذا الشأن، بل أنه يعد أول من هدف إلى ذلك في فلسفته.⁽¹⁾

وترجع أهمية الفلسفة في المجال السياسي إلى أن الظواهر السياسية مثلها في ذلك مثل الأخلاق تفترض الإرادة الإنسانية، هذه الإرادة تتصف بالحرية وهذا ما يرتب صعوبة التوصل إلى قوانين دقيقة لها، مما يصم الفلسفة السياسية بالطابع المعياري، بحيث تبحث فيما يجب أن يكون وليس ما هو كائن. وفي هذا المجال يعد هيجل من أهم فلاسفة القرن التاسع عشر، إذ أثرت فلسفته على كافة المذاهب التي سادت في القرن العشرين، كما أن الفلسفة الألمانية قد بلغت قممها على يده.⁽²⁾

أهمية الموضوع:

تمر البلدان العربية بما يعرف بفترة "الربيع العربي"، وذلك على أثر سقوط الأنظمة الديكتاتورية فيها، إلا أن الوضع لم يسر كما يتوقع له، وذلك لما ساد المفاهيم الأساسية من غموض، فما هو مفهوم الحرية؟ وما هو دور الفرد

-
- (1) د. أميرة حلمي مطر، في فلسفة السياسة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، دت، ص 5.
- (2) د. أميرة حلمي مطر، المرجع السابق، ص 131.

فى الدولة؟ وما دور الدولة فى تحقيق رفاهية الأفراد؟ كل هذه الأسئلة وغيرها طرحت فى ظل الأوضاع السائدة بعد الثورات العربية. وهذا ما يجعلنا نتناول أفكار أحد الفلاسفة الذى أثر فى الكثير من المذاهب الفلسفية، وذلك فى سبيل معرفة أفكار مختلفة قد نتمكن من الاستفادة منها، ألا وهو هيجل.

إذ أن هيجل صاغ أفكاره عن حرية الأفراد ودورهم فى المجتمع دون أن ينكر أحدهما، كما أنه وضع تصورًا لدستور الدولة وهيئاتها، وهذا ما قد يفيدنا فى مجتمعاتنا فى ظل سعيها نحو بناء مجتمعات جديدة. نطاق البحث ومنهجه:

اتسم أسلوب هيجل بالسعى إلى إنشاء فلسفة كاملة، إذ عدت الفلسفة لديه علمًا خاصًا، وقد اتبع المنهج الديالكتيكي الذى يقوم على المتناقضات وصراعتها.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا المنهج لم يكن بالشىء الجديد، إذ ساد هذا المنهج لدى اليونانيين، إلا أن هيجل اختلف عنهم حيث رفض الطريقة الميتافيزيقية فى التفكير. كما قام بشرح القوانين الأساسية لهذا المنهج، وطبقه على دراسة الظواهر الاجتماعية، مما أمكن القول معه أن منهجه عد مرحلة عليا من المنهج لدى اليونانيين. (1)

وقد عد هيجل من أنصار المثالية الموضوعية، ويظهر ذلك من خلال إقراره بأن حجر الزاوية لكل شىء هو الفكرة المطلقة، كما أنه اعتبر الطبيعة وجهًا آخر للروح، وهذا ما وسم منهجه بالعمق والشمول. (2) وسوف نتناول أفكار هيجل بنوع من التحليل، وفى سبيل الوصول إلى أكبر استفادة نقارن بين أفكاره وأفكار غيره من الفلاسفة فى نطاق البحث. ونظرًا لما لهيجل من عدة أفكار فإننا نقصر دراستنا على أفكاره عن الدولة، وذلك فى سبيل تبيان دور الفرد ومدى حرته.

-
- (1) د. علاء حمروش، تاريخ الفلسفة السياسية، دار التعاون للطبع والنشر، 1986، ص 158 وما بعدها.
 - (2) المرجع السابق.

خطة البحث:

وبناءً على ما سبق نتناول أفكار هيغل عن الدولة فيما يلي:
الفصل الأول: نشأة الدولة.

المبحث الأول: أساس وجود الدولة.

المبحث الثاني: الفرد والدولة.

الفصل الثاني: دستور الدولة.

المبحث الأول: جهات الدولة.

المبحث الثاني: القانون.

الفصل الأول

نشأة الدولة

اعتنق هيغل أفكارًا مخالفة لما ذهب إليه فلاسفة القرن الثامن عشر، وواضعو دساتير الثورة الفرنسية، وذلك من حيث رفضه لفكرتهم عن ماهية الدولة الفضلى. إذ ذهب إلى أن البحث عما قد تكون عليه الدولة لا جدوى منه، إذ أن الدولة سبق وأن وجدت، وإنما البحث يجب أن ينصب عن ماهية الدولة وما ستكون؟⁽¹⁾

وقد تضمنت أفكار هيغل عن الدولة موقف الأفراد منها، ودورهم من خلالها، وهذا ما أدى إلى تباين فكرة الحرية لديه. وبناءً على ذلك نتناول أساس وجود الدولة، ودور الفرد في الدولة، وذلك فيما يلي:

المبحث الأول: أساس وجود الدولة.

المبحث الثاني: الفرد والدولة.

المبحث الأول

أساس وجود الدولة

(1) جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، ترجمة د. ناجى الدراوشة، دمشق، دار التكوين، الطبعة الأولى 2010، ص 658.

نظر هيجل للدولة على أساس أنها حيلة لا بد من وجودها، وذلك كضرورة للوصول إلى نقطة فاصلة للصراع بين المصالح المتضاربة، وهو في ذلك انتقد فكرة وجود الدولة على أساس نظرية العقد الاجتماعي. وبناءً على ذلك نتناول أساس وجود الدولة، وموقفه من نظرية العقد الاجتماعي، وذلك فيما يلي:

المطلب الأول: ضرورة الدولة.

المطلب الثاني: العقد الاجتماعي.

المطلب الأول

ضرورة الدولة

يبدأ فكر هيجل عن وجود الدولة من وصفه للمجتمع المدني، ذلك الوصف الذي مهد إلى وجود الدولة لديه، لذا نتناول المجتمع المدني لدى هيجل، ثم وجود الدولة ثانياً، وذلك فيما يلي:

الفرع الأول: المجتمع المدني.

الفرع الثاني: وجود الدولة.

الفرع الأول

المجتمع المدني

بدأ هيجل وصفه للمجتمع المدني بتعريفه بأنه "تشكيل اجتماعي تتحقق فيه الحاجات الخاصة بواسطة حاجات سائر الأفراد"⁽¹⁾، والمجتمع المدني لدى هيجل وفقاً لهذا التعريف يشابه المجتمع الحديث، من حيث إن الحاجات الخاصة لا تتحقق إلا من خلال الحاجات العامة، إذ أن الأفراد حديثاً ينصب اهتمامهم على الإنتاج الاقتصادي الجماعي، وذلك في سبيل إشباع حاجاتهم الفردية.⁽²⁾ وقد اتصف المجتمع المدني قديماً بالأنانية - وإن كان أقل أنانية من المجتمع الحديث -، إذ يسعى كافة الأفراد كل على حدة إلى إشباع حاجاتهم، وهذا ما يعد العنصر الجزئي في المجتمع، إلا أن إشباع هذه الحاجات لا يتحقق

(1) د. عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى 1996، ص 121.

(2) المرجع السابق، ص 121.

إلا من خلال مساعدة أفراد آخرين لهم ذات الهدف، وهذا ما يعد العنصر الكلى فى المجتمع.⁽¹⁾

ومما سبق يمكن القول أنه لا أحد يستطيع تحقيق مجموع أهدافه دون أن يدخل فى علاقة مع الآخرين. فالآخرون يعدون مجرد وسيلة لتحقيق أهداف الأفراد الخاصة، ونتيجة لذلك فإن الهدف الخاص للأفراد يتحول إلى هدف عام، بحيث يصبح الجزء - هدف الفرد الخاص - متوقفاً على الكل المجتمع.⁽²⁾

ومفاد ذلك أن المجتمع يعد نظاماً لاعتماد الفرد على الكل، أو نظاماً لاعتماد الأفراد على بعضهم البعض فى المجتمع ككل، لذا يمكن القول أن المجتمع هو "دولة الحاجات والتفاهم"، بحيث يعكس مبدأ أن رفاهية الفرد ووجوده القانونى وثيق الصلة برفاهية وحق الجميع.⁽³⁾

والمجتمع وفقاً لذلك يتيح للفرد القيام بما يريد، بما يتضمنه ذلك من منافسة الأفراد الآخرين، وحق الحصول على الخيرات المادية، وذلك فى إطار نشاط الأفراد المتنوع، فى مقابل حق المجتمع فى اعتباره الغاية النهائية.⁽⁴⁾ وتجدر الإشارة هنا إلى تقارب هذه الفكرة مع أفكار أفلاطون التى دعت إلى ضرورة اندماج الفرد فى كيان الدولة، إذ عد الفرد جزءاً فى الكيان الاجتماعى، فهو لم ينظر للفرد كذات منفردة منعزلة.⁽⁵⁾

وبالرغم من هذا التناغم بين الحاجات الشخصية وأهداف المجتمع، إلا أن هناك صراعاً ينشأ بينهم، إذ أن إحداها قد لا تتحقق إلا بالتعارض مع الأخرى.

وتوضيحاً لذلك فإن الأفراد يعتقدون أن دفع الضرائب يعد عقبة فى تحقيق أو سد احتياجاتهم، أو بمعنى آخر أنه انتهاك للجزئيات التى يتكون منها

(1) المرجع السابق، ص 121.

(2) G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, Edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, Cambridge univ. press, 2003, p.220ets

(3) G. W. F. Hegel: Ibid. p.220 et s.

(4) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 122.

(5) د. طه عوض غازى، دروس فى فلسفة القانون "القانون الطبيعى بين المنادين به والمنكرين له"، دار النهضة العربية، 2005، ص 36.

المجتمع، إلا أن المجتمع كجزء كلى إذا لم يكن هناك ضرائب تموله لن يستطيع تحقيق أهدافه. (1)

وتجدر الإشارة إلى أن رغبة الأفراد فى إشباع احتياجاتهم المستمرة المتجددة، يصطدم بالأهداف الكلية للمجتمع، لذا فإن إشباع احتياجاتهم يتصف بالعرضية والتأقبت.

وهذا التعارض بين الجزئيات والكليات يُظهر المجتمع فى شكل شقاء وصراع وفساد، وذلك من الناحية المادية أو المعنوية والأخلاقية. (2)

وتطبيقاً لذلك فإن المجتمعات القديمة اعتقدت أن السعى إلى تحقيق أو سد الاحتياجات الفردية أو بمعنى آخر الذاتية، يعد عامل فساد للأخلاق، بالإضافة إلى كونه سبباً للانحلال. ويرجع ذلك إلى أن العامل الفردى أو الذاتى كان غير واضح، وذلك فى ضوء تكوين المجتمعات على أسس دينية وأبوية.

وهذا الشعور الذاتى أو الفردية هو ما دفع أفلاطون إلى تخيل دولته المثالية، وذلك أمام عدم قدرته على التغلب على مبدأ الفردية الذاتية الذى تنامى لدى الأفراد. (3)

الفرع الثانى

وجود الدولة

صاغ هيجل وضع المجتمع المدنى وما يتضمنه من صراع بين الجزئى والكلى من وجهة نظر فلسفية، وهذا ما أظهر ضرورة وجود الدولة، وذلك وفقاً لأسلوبه الديالكتيكى.

إذ رأى أنه من خلال هذا النمط يمكن الربط بين الواقع والقيم وذلك من خلال رابطة منطقية، فهذا النمط عد وسيلة من قبله لفهم مشكلات الدين والقيم والمجتمع، حيث عد المنهج الديالكتيكى أسلوباً جديداً للكشف عن علاقات المجتمع والتاريخ، بحيث لا يمكن تكشفها بأى وسيلة أخرى غيره، وهذا ما يعيد تقويم القومية بمعزل عن الفردية.

(1) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 122.

(2) المرجع السابق، ص 123.

(3) المرجع السابق، ص 123.

وتجدر الإشارة إلى أن أسلوب هيجل الديالكتيكي تضمن ثلاث نظريات ألا وهي التقدم الإنساني، والتقدم العضوي، والتاريخ الذي يعكس التقدم المتوالي للثقافات القومية.

وقد قام هيجل بمزج هذه التيارات المختلفة استناداً إلى اعتقاده بوجود قانون يحكمها يكمن في الطبيعة العقلية، كما يكمن في طبيعة الأشياء، بحيث يمكن القول أن قواعد العقل تنطبق على الأحداث، وبالمقابل تمثل الأحداث قوانين العقل، حيث تندمج في النهاية قوانين العقل والحوادث والوقائع معاً.⁽¹⁾ وتطبيقاً لذلك ذهب إلى أن هناك ثلوثاً يتواجد دائماً في كافة العلاقات، هذا الثلوث يتضمن طرفاً إيجابياً وآخر سلبياً، وأخيراً طرفاً موقفاً بينهما.

وتواجد هذا الثلوث في المجتمع المدني لدى هيجل، فقد تمثل الطرف الإيجابي في رغبات الأفراد في سد احتياجاتهم، وذلك في إطار حريتهم في تحقيق مصالحهم الشخصية، بينما تمثل الطرف السلبي في المصلحة العامة أو مصلحة المجتمع.

ويتطلب هذان الطرفان وجود طرف ثالث، يتسم بالعلو والسمو عن كافة الأطراف الأخرى، وذلك في سبيل إخضاعها والسيطرة عليها، بحيث تتحقق المصلحة العامة مع الحفاظ على مصالح الأفراد الشخصية، هذا الطرف تمثل في الدولة.⁽²⁾

ويرجع ذلك إلى أن الفرد في بداية الأمر باعتباره فرداً داخل الأسرة لم يكن ينظر لمصلحته الشخصية، حيث كان يسعى لتحقيق مصلحة الأسرة العامة. إلا أنه بمرور الزمن والتطور أخذ كل فرد في الاستقلال والسعى نحو مصالحه الشخصية، مما أوجد تضارباً بين مصالح الأفراد في علاقاتهم، حيث يسعى كل فرد إلى تحقيق مصالحه الشخصية، وهذا ما يتطلب وجود تنظيم يوفق بين

- (1) ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي الحقوق الطبيعية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1982، ص 199 وما بعدها.
- (2) د. محمد بكير خليل، دراسات في السياسة والحكم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، 1957، ص 98 وما بعدها؛ د. يوسف سلامة، مفهوم السلب عند هيجل، المجلس الأعلى للثقافة، 2001، ص 352 وما بعدها.

مصالح الكافة لتحقيق الصالح العام. ويتسم هذا التنظيم بالقوة بحيث يستطيع تحقيق الوحدة للكافة في سبيل تحقيق الصالح العام، وهذا التنظيم هو الدولة.⁽¹⁾ وتجدر الإشارة إلى أن هذا التضاد لم يكن ظاهر الوجود في المدينة الإغريقية، إذ لم يكن الفرد قد كسب حريته الداخلية بعد، كما لم يدرك ذاته باعتبارها مطلقاً، إذ لم يكن للفرد إلا إرادة عامة.⁽²⁾ وهذا التضاد بين المصالح وجب التغلب عليه، وقد وجد هيجل الحل في حيلة. هذه الحيلة تقوم بها الدولة، حيث تقوم باستخدام الحرية الخاصة للأفراد لقيادتهم للاعتراف بالصفة العليا لسلطانها وللقانون، وذلك من خلال تثقيف الأفراد لإدراكهم أنفسهم باعتبارهم شعباً، بمعنى أنهم يكونون كلاً يحقق مصالح الكافة.⁽³⁾

وتطبيقاً لذلك أكد هيجل على أهمية التنشئة والتثقيف، وذلك من أجل رفع مستوى المجتمع المدني من حالة الفطرة الطبيعية إلى مستوى الحضارة.⁽⁴⁾

ومفاد ذلك أن الدولة هي التنظيم الذي يستطيع التوفيق بين المصالح المختلفة.

وتجدر الإشارة إلى أن الدولة يسودها مبدآن هما:⁽⁵⁾

- 1- أن الفرد لا يستهدف إلا تحقيق مصالحه الخاصة.
 - 2- أن مصالح الأفراد مرتبطة بعضها ببعض.
- وتسعى الدولة إلى دمج الأفراد معاً لتحقيق المصلحة العامة، فالفرد في ظل وجود الدولة يسعى لتحقيق مصالحه الشخصية، أما في ضوء المصلحة العامة للجماعة، فالفرد دون الدولة لا وجود له، إذ أن قيمته تبرز من خلالها.⁽¹⁾

-
- (1) ولتر ستيبس، فلسفة هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح، دار الثقافة، 1980، ص 577 وما بعدها.
 - (2) جان توشار، المرجع السابق، ص 660.
 - (3) المرجع السابق، ص 660.
 - (4) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 124.
 - (5) هيربرت ماركيز، العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، عام 1970، ص 205.

وتجدر الإشارة إلى تقارب هذه الفكرة من فكر أفلاطون حول واجب الفرد تجاه الدولة، فأفلاطون يغلب المصلحة العامة على الخاصة، حيث لا مجال لديه للحقوق الفردية⁽²⁾، وإن كان يختلف في ذلك عن هيجل في أن هيجل راعى الحقوق الفردية للأفراد.

فالدولة تقوم بحماية الملكية الفردية للأفراد، كما تنظم حقوق الأفراد السياسية والمدنية، وذلك من خلال القانون.⁽³⁾

والدولة كتنظيم لم تؤسس على علاقة تعاقدية، بل أنها تعد حقيقة في ذاتها، إذ أنها تتدرج ضمن عالم الروح والفكر المطلق. فهي تجسيد للإرادة الإلهية على الأرض، أي أنها أسمى وأعلى من أي تنظيم، فهي إلهية الأساس. فقد اعتبرت الدولة لدى هيجل غايةً وهدفاً، بحيث تقود المجتمع المدني لتحقيق أهدافها ومن ثم أهدافه.⁽⁴⁾

ومفاد ما سبق كله أن تاريخ المجتمعات الإنسانية قد شهد احتدام الصراع بين الأفراد، وذلك في سبيل سعى كل فرد إلى تحقيق مصالحه الشخصية، وذلك على الأخص بين من يملكون وسائل الإنتاج وإرادة العمال. فالمجتمع تضمن في طياته الفكرة ونقيضها، وتطبيقاً لمنطق التطور الجدلي للتاريخ الإنساني، فإن الدولة كتنظيم مركب يتضمن النقيضين معاً. وقد اتصفت بكونها نتاجاً تاريخياً حقيقياً، وفي ذات الوقت هي مركب عضوي، إذ استطاعت استيعاب الصراع القادم في المجتمع.⁽⁵⁾

(1) د. فايز حسين، فلسفة القانون بين العلمانية والشكلية والغائية، دار النهضة العربية، 1997، ص 63.

(2) د. طه عوض غازي، المرجع السابق، ص 36.

(3) د. نازلي إسماعيل، الشعب والتاريخ هيجل، دار المعارف المصرية، د.ت، ص 137.

(4) د. فايز حسين، المرجع السابق، ص 62؛ د. عيد الفتاح الديدي، د. عصام الدين هلال، التربية عند هيجل، دار المعرفة الجامعية، عام 1993، ص 111؛ ملحم قربان، المرجع السابق، ص 201.

G. F. Hegel: principes de la philosophie du droit, traduction, Kaan, 1940, p. 270 et s.

G.del Vecchio, philosophie du droit, Paris, Dalloz, 1995, p. 130 et s.

(5) د. فايز حسين، المرجع السابق، ص 62.

المطلب الثانى العقد الاجتماعى

أسس هيجل أفكاره عن نشأة الدولة ووجودها على أسس اختلفت عن أسس فلاسفة نظرية العقد الاجتماعى، فبالرغم من عدم تطرق هيجل لحالة الطبيعة لدى فلاسفة العقد الاجتماعى، إلا فى وصفه المجتمع المدنى بصفة عامة، إلا أن وصفه هذا أظهر اختلافاً فى الأسس.

كما أن فكرة العقد ذاتها كأساس لنشأة الدولة لدى فلاسفة العقد الاجتماعى، قد انتقدها هيجل بشدة وذلك فى ضوء أفكاره عن نشأة الدولة. لذا فإننا نتناول الاختلافات فى وصف حالة الفطرة، وفكرة العقد الاجتماعى، وذلك فيما يلى:

الفرع الأول: حالة الطبيعة.

الفرع الثانى: فكرة العقد.

الفرع الأول

حالة الطبيعة

ذهب فلاسفة العقد الاجتماعى فى نظريتهم إلى تصور حالة للطبيعة، وذلك فى سبيل تبريرهم لظهور الدولة، إلا أن هذه التصورات قد اختلفت عن تصور هيجل وأفكاره.

فهو يذهب إلى أن حالة الفطرة لدى الإنسان مثلت حالة بؤس وشقاء وخوف، وذلك لسيطرة العديد من المشاعر والأحاسيس عليه تمثلت فى: (1)

1- المناقسة الدائمة لتحقيق الرغبات.

2- الخوف والريبة والشك فى الآخرين.

A. Brimo, les Grands courants de la philosophie du droit et de l'état, Paris, pedone, 1978, p. 174 et s.

(1) د. سليمان محمد الطماوى، النظم السياسية والقانون الدستورى، "دراسة مقارنة"، دار الفكر العربى، 1988، ص 27؛ د. على عبد المعطى الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة الجامعية، ص 1993، ص 225 وما بعدها؛ رسالتنا للدكتوراه، التأصيل التاريخى والفلسفى لفكرة الديمقراطية، حقوق عين شمس 2011، ص 274.

3-السعى إلى نيل إعجاب الآخرين.

وقد أرجع هوبز هذه المشاعر لدى الإنسان إلى أن الأفراد كانوا متساوين في الحرية والسعى نحو تحقيق الرغبات والسيطرة على الآخرين. هذا الأمر الذى رتب البغضاء والكراهية والحروب بين الأفراد، إذ أن كل فرد فى سبيل سعيه لتحقيق رغباته والسيطرة على الآخرين، سيصطدم لا شك برغبات الآخرين فى سبيل سعيهم لتحقيق رغباتهم، وهذا ما يؤدي إلى حرب الكل ضد الكل.⁽¹⁾

"وبالرغم من هذه المساواة في الحرية والسعي نحو تحقيق الرغبات، فإن هناك بلا شك عدم مساواة في مقدرة كل فرد على تحقيق رغباته، حيث يوجد أفراد أكثر قوة ودهاء من الآخرين⁽²⁾. وهذه المقدرة بجانب النزعة الأنانية للأفراد تؤدي إلى الرغبة في الاستزادة من القوة والسيطرة لتحقيق رغبات وشهوات الطبيعة الإنسانية من نفوذ وسيطرة على الآخرين.⁽³⁾

كل هذه الظروف تؤدي إلى حالة من الفوضى وعدم الأمان، حيث يسيطر الخوف وعدم الأمان على النفس أو الممتلكات⁽⁴⁾، بالإضافة لعدم التمييز بين الصواب والخطأ أو العادل والظالم.⁽⁵⁾

ووسط كل هذه الفوضى والشعور بالخوف اللذين يمنعان الزراعة والصناعة والفن والعلم والاستقرار وبناء حضارة، فإن الأفراد مطالبون بإيجاد

(1) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة، ترجمة د. محمد فتحى الشنيطي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص94؛ جان جاك شوفالبييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة د. محمد عرب صاصيلاً، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1985، ص326.

(2) د. على عبد المعطي، المرجع السابق، ص225.

Dunning, A History of Political theories, from Luther to Montesquieu, New York, the Macmillan, 1905. p. 209.

(3) د. حسن الظاهر، دراسات في تطور الفكر السياسي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1992، ص268، 269.

(4) د. إمام عبد الفتاح، توماس هوبز، دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة 1985، ص330.

(5) د. على عبد المعطي، المرجع السابق، ص226 وما بعدها.

الحل الذي يساعدهم على تحقيق العدالة والاستقرار". (1)، (2)
أما لوك فقد تصور حالة الطبيعة بأنها فترة سلام وود وطمأنينة وأمان،
وتبادل مصالح وحسن نية⁽³⁾، إذ تمتع الإنسان بحرية تامة في التصرف كيفما
يشاء. هذا بالإضافة لتمتعه بالمساواة في اكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات،
وهذا ما رتب عنده قيام علاقة قائمة على الحب المتبادل والإحسان فيما بين
الأفراد. (4)

وبالرغم من ذلك فإن حالة الفطرة لدى لوك قد افتقدت عدة أمور، دفعت
الأفراد إلى تكوين الدولة، وتمثلت هذه الأمور في: (5)
"أولاً: عدم وجود قانون معروف ومستقر يحظى بقبول الكافة بوصفه
المعيار المحدد للصواب والخطأ، بالرغم من وجود القانون الطبيعي، وذلك
لغموضه. بالإضافة لتحيز كل فرد لمصلحته الخاصة فيسعى كل فرد لتفسيره
بما يصب في مصلحته أو عدم الاعتراف به في النزاع الخاص به إذا ثبت
خطؤه.

ثانياً: عدم وجود قاضٍ معروف غير متحيز للحكم في كافة النزاعات
بناءً على القانون المعترف به، حيث إن كل فرد في حالة الطبيعة قاضٍ لنفسه
فيكون خصماً وحكماً في نفس الوقت وهو ما لا يجوز، لتحيز كل فرد لمصلحته
الخاصة.

ثالثاً: عدم وجود القوة التي يمكن بها تنفيذ الحكم الصادر، ففي كثير من
الأحيان لا يستطيع الفرد تنفيذ الحكم والحصول على حقه لعدم امتلاكه القوة
اللازمة لذلك.

- (1) د. حسن شحاتة سعفان، أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية،
القاهرة، دار النهضة العربية، 1966، ص 197
- (2) نقلاً عن رسالتنا، ص 275.
- (3) د. حسن الظاهر، المرجع السابق، ص 291؛ د. على عبد المعطي، المرجع
السابق، ص 255.
- (4) د. حسن شحاتة سعفان، المرجع السابق، ص 206.
- (5) العقد الاجتماعي، لوك هيوم رسو، ترجمة د. عبد الكريم أحمد مراجعة توفيق
اسكندر، دار سعد مصر، بدون عام، ص 327 وما بعدها؛ د. محمد كامل ليلة،
النظم السياسية الدولية والحكومة، دار النهضة العربية، 1969، ص 87.

وأمام عدم وجود هذه الأمور الهامة يصبح تمتع الأفراد بالحرية والمساواة والمحافظة على ملكيتهم الخاصة في خطر محقق وتهديد مستمر، لذلك سعى الأفراد لإنشاء المجتمع السياسي والدخول فيه، لضمان تمتعهم بمميزات الحرية والمساواة بصفة دائمة ومستمرة ومستقرة".⁽¹⁾

أما روسو فقد ذهب إلى أن حالة الطبيعة هي فترة هدوء وسلام ومساواة، وقد اتسم الإنسان فيها بالبراءة والصفاء والنقاء. كما اتصف بالرحمة إذ عد صديقاً لبني جنسه، وذلك طالما تحقق له الإشباع. وتأكيداً لذلك فهو يعمل لمصلحته دون الإضرار بالآخرين، أو بأقل الأضرار على أسوأ تقدير.⁽²⁾

وبالرغم من هذه الصفات إلا أن الإنسان البدائي لم يكن متعاوناً مع الآخرين، وذلك في بداية الأمر، إلا أنّ سعى الأفراد إلى الكمال والتقدم، دفعه إلى التقرب والترابط مع الآخرين لتحقيق الأفضل.⁽³⁾

أما هيجل ومن خلال أفكاره يتضح أنه اقترب من بعض هذه الأفكار، وابتعد عن البعض الآخر. فقد ذهب إلى أن الإنسان يختلف عن الحيوان، من حيث إن الإنسان يستطيع تجاوز اعتماده على الحاجات وكليتها، وذلك بعدة أساليب؛ فهو يملك عدة وسائل لإشباع حاجاته، وذلك بخلاف الحيوانات التي ليس لها إلا وسائل محدودة لسد احتياجاتها.⁽⁴⁾

وهذا ما يناقض فكرة هوبز عن حالة الفطرة التي مثلت حرب الكل ضد الكل في سبيل سد احتياجاتهم، وذلك تأسيساً على أن الإنسان يستطيع تجنب ذلك باختياره الأساليب المختلفة لسد احتياجاته.

كما ذهب هيجل إلى أن القول بأن الإنسان عد حراً في تحديد حاجاته في حالة الطبيعة وإشباعها، تأسيساً على كونها قليلة وبسيطة ولا تحتاج في إشباعها إلا إلى أشياء بسيطة، يعد قولاً فاسداً.

(1) نقلاً عن رسالتنا للدكتوراه، ص 284 ، 285.

(2) د. حسن الظاهر، المرجع السابق، ص 345.

(3) د. علي عبد المعطي، المرجع السابق، ص 292؛ د. حسن الظاهر، المرجع السابق، ص 346 وما بعدها.

(4) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 127.

ويرجع ذلك إلى أن الحاجات الطبيعية تمثل تأمل الروح فى الطبيعة،
فهى حالة من التوحش وانعدام الحرية لديه، إذ أن الحرية لا تقوم إلا فى تأمل
الروح فى ذاتها، هذا بالإضافة إلى أن التنوع فى الحاجات لا يقف عند حد. (1)
وهذا الأمر ينافى ما ذهب إليه كلُّ من هوبز ولوك عن حرية الأفراد
فى حالة الطبيعة فى تحديد احتياجاتهم وإشباعها.

وقد اقترب فكر هيغل من فكر روسو فى كونه ذهب إلى أن الإنسان لا
يستطيع سد احتياجاته ومن ثم الوصول إلى الكمال إلا من خلال التعاون مع
الآخرين، إذ أن هيغل رأى أن المجتمع عبارة عن نظام لاعتماد الأفراد على
بعضهم البعض.

فهو يرى أن التعارض لم يكن بصورة أساسية بين مصالح الأفراد فيما
بينهم، وذلك كما ذهب فلاسفة العقد الاجتماعى، وإنما انصب الصراع على
التعارض بين مصلحة الفرد فى سبيل سد احتياجاته من جهة، ومصلحة
المجتمع العامة من جهة أخرى. وهذا هو جوهر الخلاف بين فكر هيغل وفكر
فلاسفة العقد الاجتماعى حول حالة الطبيعة.

الفرع الثانى

فكرة العقد

لم يختلف هيغل فى أفكاره عن حالة الطبيعة فقط مع فلاسفة العقد
الاجتماعى، بل امتد الأمر إلى انتقاده فكرة العقد كأساس لنشأة الدولة.
فقد رفض هيغل فكرة العقد الاجتماعى تأسيساً على عدة أفكار، فمن جهة
أولى ذهب هيغل إلى أن الدولة تتصف بكونها حقيقة دائمة، فهى تجسيد للإرادة
الإلهية على الأرض، فهى سابقة على إرادة الأفراد. (2)

(1) G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, op. cit. p.230
et s.

(2) د. سمير تناغو، النظرية العامة للقانون، الإسكندرية، منشأة المعارف،
1999، ص 188؛ د. فايز محمد حسين، المرجع السابق، ص 62.

G. F. Hegel: principes de la philosophie du droit, op. cit, p. 270 et s.
Guinle J. p.: la religion et le fondement de l'état dans la
philosophie du droit de Hegel, A.P.D. 1977, p. 127

وذلك بخلاف العقد الاجتماعي الذي يتسم بكونه عقداً مفترضاً، مما يصم الدولة بالتأقيت، كما أن هذا العقد حُدِّد له هدفٌ معينٌ وهذا ما يتنافى مع فكرة وطبيعة الدولة. (1)

ومن جهة ثانية فإن هيجل قد صاغ نظرية عن العقد، فقد رأى أن العقد إجراء قانوني يتضمن التوفيق بين إرادتين. فالعقد وفقاً لذلك ينشأ عندما يتخلى الفرد عن كل ملكية لا يعترف بها الأفراد الآخرون كحق لهم، بحيث لا يحصل الفرد على شيء غصباً. (2)

وقد ذهب هيجل إلى أن العقد بالرغم من أنه اتفاق إرادتين على شيء معين، فإن كل إرادة على حدة لا تستطيع تحقيق الغاية بمفردها دون الأخرى. ومفاد ذلك أن العقد لدى هيجل ينشأ نتيجة اتفاق إرادتين، هذا الاتفاق هو ما يجعل العقد موجوداً من الناحية الواقعية، وهذا الاتفاق المشترك يظهر وجود إرادة مشتركة وليست إرادة عامة في ذاتها ولذاتها. (3)

وقد ترتب على وجود هذه الإرادة المشتركة ضرورة أن يقع موضوع العقد على شيء مفرد خارجي، إذ أن هذا الشيء فقط هو القابل للخضوع للإرادة المشتركة.

ومفاد ذلك أن العقد لدى هيجل لا يمكن إدراجه ضمن فكرة الدولة، وذلك سواء أكان عقد الدولة بين الجميع مع الجميع أو عقداً بين الحاكم والكافة، أو الحكومة مع الكافة، إذ أن طبيعة الدولة تتنافى مع ضرورات العقد لدى هيجل. (4)

وقد ذهب هيجل في انتقاده لفكرة العقد الاجتماعي لنشأة الدولة إلى أن خلط فكرة العقد والعلاقات الناتجة عن الملكية الخاصة بالمسائل المتعلقة بالدولة، أدى إلى نتائج أقل ما توصف به أنها أبشع أنواع التشويش والخلط بين الواقع والقانون.

(1) د. فايز محمد حسين، المرجع السابق، ص 62.

(2) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 62.

(3) المرجع السابق، ص 63.

(4) المرجع السابق، ص 63.

وتأكيداً لذلك نجد النظام الإقطاعي السائد في أوروبا وخصوصاً ألمانيا قد عكس هذا الأمر، حيث عدت الحقوق والوظائف العامة ملكاً خاصاً لأفراد بذاتهم، ليس هذا فحسب بل أن حقوق الحكام والدولة عدت محلاً للعقود، وذلك تأسيساً على نشأتها نتيجة إرادة كافة الأفراد المشتركة، وذلك في سبيل تكوين الدولة⁽¹⁾، وهذا هو مضمون نظريات العقد الاجتماعي.

وقد أضاف هيجل أن فكرة العقد تندرج ضمن قسم القانون الخاص ضمن نظام الملكية، ويتنافى هذا الأمر مع طبيعة الدولة التي نشأت على أساس هدف إنساني ألا وهو تحقيق الحرية العامة والخاصة. وهذا الأمر لا يمكن إدراجه كمحل للعقود، إذ أن العقد يوصم بالعجز في سبيل تكوين دولة عادلة قادرة على تحقيق الحرية. هذا ومن جانب آخر فإن الدولة لا يمكن أن تصبح ملكاً لأمير أو ملك أو حاكم، أو طبقة معينة أيّاً كان وضعها.⁽²⁾

المبحث الثاني

الفرد والدولة

اهتم هيجل بالفرد وحرية ذلك وذلك بالرغم من إنكار العديد من المفكرين ذلك، ويظهر ذلك من خلال فكر هيجل عن حرية الأفراد، إلا أن ذلك لم يعارض فكرته عن الدولة، فقد صاغ أفكاره بشكل متكامل، ويمكن إظهار ذلك فيما يلي:

المطلب الأول: حرية الأفراد.

المطلب الثاني: دور الفرد في الدولة.

المطلب الأول

حرية الأفراد

أعطى هيجل للحرية مفهوماً نتج عن آرائه وفلسفته المثالية، إذ ارتبطت فكرة الحرية لديه بفلسفته الداعية إلى المثالية المطلقة، ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

(1) المرجع السابق، ص 64.

(2) المرجع السابق، ص 64.

الفرع الأول: مضمون الحرية.
الفرع الثاني: الحرية والفلسفة المثالية.

الفرع الأول

مضمون الحرية

كان هيجل مؤمناً بالحرية طوال حياته، إذ ظل يعمل فى إطار ما تقتضيه هذه الحرية، وذلك وفقاً لمفهومها الذى يضمن التقدم ولا يناقض الواقع.

(1)

ويقصد بالحرية لدى هيجل "الوعى بالنفس وذلك بدون التقيد بأى شيء"، أو هى الوعى المنطلق غير المقيد بالنفس، فوفقاً لذلك يقصد بالحرية اختفاء أى شيء يقيد الذات أو النفس، أو عدم ظهور أى شيء يعارض النفس أو الذات، فالحرية هى الشعور بعدم حضور أى شيء فيما عداها. (2)

وقد أثر هيجل فى تطبيق مفهومه عن الحرية فى الوقائع العينية، وذلك للتحرر من التفكير التصورى، وهذا يختلف عن منهج أفلاطون الذى أسس مذهبه المثالى على التصور والتخيل. (3)

وقد ربط هيجل بين الحرية والمعرفة، حيث ذهب إلى أن الحرية لا تظهر إلا ارتباطاً بالشيء المعروف، إذ حينها ندرك الشيء فى ذاته ولذاته، وتصبح الحقيقة الكشف المتقدم للفكر فى كافة المواقف. (4)

وتطبيقاً لذلك على النفس البشرية نجد أنه ذهب إلى أن الوعى الإنسانى فى سبيل سعيه للحرية، ملزم أولاً بتحديد ذاته وذلك باعتباره أول مضمون للوعى. وغاية ذلك هى الاحتفاظ بقيمة موضوعية تمثل نقطة انطلاق، أى أن الوعى أصبح هو ذاته مضموناً أولياً قبل البحث عن الحرية المتمثلة فى الحقائق. (5)

ووفقاً لذلك افترض هيجل أن الذات لدى رجوعها لنفسها، يتبين لها أنها تستمد توافقها واتساقها من خلال هذه الحقيقة، ويرجع ذلك إلى أن هيجل رأى أن الحرية ليست معطى خالصاً، وإنما يفترض وجود شيء محدد مسبقاً

(1) عبد الفتاح الديدى، فلسفة هيجل، مكتبة الانجلو المصرية، 1970، ص 62.

(2) المرجع السابق، ص 63.

(3) د. طه عوض غازى، المرجع السابق، ص 25 وما بعدها.

(4) عبد الفتاح الديدى، المرجع السابق، ص 62.

(5) المرجع السابق، ص 63.

لوجودها، ألا وهو الحقيقة. إذ أن الحرية لا توجد إلا عند بدء اكتشاف الأشياء، إذ أنها تعد حقيقة تتبلور شيئاً فشيئاً، وذلك مع ظهور الأشياء واستمرار ظهورها. (6)

وتتمثل بداية الحرية لدى هيغل في توصل الوعي الإنساني إلى أن النفس متحررة من أى قيد، بحيث تعد وعياً لا محدوداً، وهذا ما يرتب كون النفس العارفة هي الوحيدة في الكون دون أى معارضة من أى شيء، وهذا ما يسميه هيغل "وعي الحرية". (7)

ومفاد ما سبق أن الوعي بالنفس الحرة أو الحرية يعد أول خطوة للأساس المعرفي، فكلما نمت المعرفة الذاتية للفكر نما الوعي بالحرية، وأقصى مراتب الحرية هي الوصول بالنفس كموجود لا محدود.

ويكمن أساس مفهوم هيغل عن الحرية إلى موقفه من الثورة الفرنسية، إذ ذهب إلى أن الأسباب الفكرية هي مكن الثورة، إذ أن الثورة خرجت من الفلسفة، وذلك بوصفها الحكمة الكلية التي ليست الحقيقة باعتبارها ماهية خالصة، ولكن باعتبارها حقيقة حية في الواقع. (8)

ويرتكز الأساس الفكري للثورة الفرنسية في مبدأ حرية الإرادة، وذلك في مقابل حقوق الطبقات الأرستقراطية، فقد تمتعت هذه الطبقات بكافة الامتيازات وذلك دون طبقة العامة. وهذا ما تعارض مع فكرة العدالة ومنطق العقل، وهذا ما عكس فساداً في الأخلاق والروح والعقل، ودفع الأفراد إلى التفكير في تغيير نظام الحكم، وذلك في ظل إيمانهم أن جهودهم لم تكن لمصلحة الدولة، وإنما كانت لتترف الطبقات الأرستقراطية. (9)

(6) المرجع السابق، ص 63 وما بعدها.

(7) المرجع السابق، ص 64.

(8) Hegel: Leçons sur la philosophie de l'histoire: Tr. Fr. par J.Gibelin, nouvelle édition, p.400.

(9) د. نازلي إسماعيل، الشعب والتاريخ هيغل، دار المعارف، د. ت، ص 79.

وفى سبيل تحقيق ذلك سعى الأفراد للبحث عن معانى الحق والدستور، وذلك من أجل إقامة دولة عادلة، وهذا من منطلق أن الإنسان أقر بأن الفكر يجب أن يحكم الواقع. (10)

ويظهر دور الحرية فى نطاق الثورة الفرنسية من خلال اتجاه هيغل فى معرض إجابته عن وضع الثورة الفرنسية إلى أن الحرية تتحدد بمحتواها وموضوعيتها وذاتيتها، إذ أن الحرية تفترض وعى الذات بأنها تقوم بما تريد. ووفقاً لذلك فإن حرية الملكية والحرية الشخصية يجب أن تخضع لقوانين العقل، الذى يحدد محتويهما وذاتيتهما. (11)

الفرع الثانى

الحرية والفلسفة المثالية

كانت فكرة هيغل عن الحرية نتاج أفكاره الفلسفية، فقد عدت حلقة من حلقات أفكاره الفلسفية والتي ضمننت الدعوة الفلسفية المثالية، إذ ذهب إلى أنه من خلال هذه الفلسفة المثالية يتحقق التقدم، وذلك بالمخالفة لما ساد لدينا من أن الفلسفة المادية هى فقط التي تحقق التقدم. (12)

وقد وجد هيغل حجر الزاوية فى فلسفته فى أن الفكر هو أساس كل شيء، وهذا ما يجعله - الفكر - الحقيقة النهائية لكل شيء، وقد اتسم الفكر لديه بأنه لا متناهٍ، وذلك تأسيساً على أن اللامتناهى هو الذى يحدد نفسه بنفسه. (13) وترتيباً لذلك وباعتبار أن الفكر أو العقل بمعنى أدق هو المقياس لكافة الحقائق، فإن كل ما يتعارض معه لا بد من تنحيته جانباً وتجاوزه، إذ يعد تزييفاً للحقائق. (14)

(10) Hegel: op. cit. p. 401.

(11) د. نازلى إسماعيل، المرجع السابق، ص 80.

(12) د. إمام عبد الفتاح، دراسات هيغلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985،

ص 12.

(13) المرجع السابق، ص 13.

(14) المرجع السابق، ص 14.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الفكر يتفق مع الفكر الأفلاطوني والأرسطي، الذي اتسم بإعلاء قيمة العقل، وذلك في سبيل الوصول للمعرفة الحقة. (15)

كما يشار إلى أن الأفكار ليست إبداعاً ذاتياً للنفس، بل هي الواقع الموضوعي أو هي الذات الأولى والوحيدة، إذ أن كل شيء في العالم الواقعي ناتج عن الأفكار، علماً بأن النمو التدريجي للفكرة هي الروح، إذ أنها تقوم باستمرار بنفي ذاتها، وذلك في سبيل صيرورتها أكثر وعياً بذاتها، لكي تصحح أخطاءها وتتقدم. (16)

والروح في سبيل معرفة ذاتها تتجاوز كل ما هو متناهٍ، إذ يرى هيجل أن ما هو متناهٍ يحمل في طياته بذور فنائه، لذا يجب على الروح وهي اللامتناهية التغاضي عنه، ولكن ليس بصفة كلية، إذ يمكن اعتبارها وسيلة للوصول إلى ما هو أعلى في الدراية والوعي بالذات. (17)

وتطبيقاً لذلك على الحرية، فإن النفس تسعى لإدراك حريتها، وذلك من خلال أنه كلما ازدادت معرفة النفس بذاتها كلما زاد إدراكها بحريتها، وذلك في مرحلة وصولها بذاتها إلى اللامتناهي المطلق.

والمعرفة لدى هيجل لها حركات ثلاث، فهي تبدأ بالإدراك الحسي، وهذا مقتصر على الوعي بالموضوع، ثم تمر بمرحلة النقد الشكلي للحواس، بحيث تصبح المعرفة ذاتية خالصة، وأخيراً مرحلة المعرفة بالذات، وهي أعلى صور المعرفة (18)، وهذا ما تقوم به النفس في سبيل إدراكها بذاتها وبحريتها.

وتجدر الإشارة إلى أن تطور الروح في طريق وصولها إلى اللامتناهي، يعد الموضوع الجوهري لفلسفة التاريخ، وماهية الروح هي الحرية أو الإرادة، وقد شهد التاريخ ثلاثة أنماط يمكن من خلالها فهم كيفية تنظيم الإرادة والحرية.

(15) د. طه عوض، المرجع السابق، ص 25 وما بعدها.

(16) جان توشار، المرجع السابق، ص 652.

(17) د. إمام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 15.

(18) برتداند رسل، المرجع السابق، ص 356.

وقد تمثلت هذه الأنماط فى الشرق، واليونان والرومان، وأخيراً الألمان، فالشرق منذ القدم يعتنق مذهب أن فرداً واحداً فقط هو الذى يتمتع بالحرية "الحاكم. بينما يعتنق اليونانيون والرومانيون مبدأ أن البعض يتمتعون بالحرية، فيما يعتنق الألمان مبدأ أن الكل أحرار.

واستدراكاً لذلك يذهب هيغل إلى أن الديمقراطية والأرستقراطية ليست الصورة المثلى للحكم الذى يتمتع فيه الكافة بالحرية، إذ أن كليهما ينتميان إلى مرحلة أن البعض أحرار، فيما يرى أن الملكية هى مرحلة الكل أحرار، وهى ما يجب أن تسود⁽¹⁹⁾، وهو فى ذلك متأثر بجنسيته الألمانية.

المطلب الثانى

حرية الفرد والدولة

بالرغم من اهتمام هيغل فى فلسفته بالحرية المتحققة فى سعى الروح إلى إدراكها ذاتها، إذ أن ماهية الروح هى الحرية كما ذهب، إلا أن هذه الفلسفة لم تعكس إنكار هيغل للدولة والجماعة، بل العكس لقد أكمل هيغل تصوره عن الحرية فى إطار المنظومة المتكاملة، ألا وهى الدولة.

وبناءً على ذلك نتناول فكر هيغل عن الحرية فى ظل وجود السلطة المتمثلة فى الدولة، ثم دور الفرد أو علاقة الفرد المتمتع بالحرية بالدولة، وذلك فيما يلى:

الفرع الأول: الحرية والجماعة.

الفرع الثانى: علاقة الفرد بالدولة.

الفرع الأول

الحرية والجماعة

بدأ هيغل فلسفته من منطلق أن الروح اللامتناهيّة تسعى إلى إدراك ذاتها، وهى فى سبيل تحقيق ذلك تعى حريتها، وهذا ما يستتبع تمتع الفرد بحريته، إذ أن الروح أو الحرية تتغاضى عن كل ما يعارضها - كما سبق الذكر

-

(19) د. إمام عبد الفتاح، المرجع السابق، ص 360 وما بعدها.

إلا أنه لم يقف بالأمر عند هذا الحد، إذ ذهب إلى أن كل روح أو فرد في سبيل إدراكه لذاته أو حريته، لا ينجح إلا حينما يصل إلى حقيقة أن فرديته لا تمثل شيئاً إلا بوجود الكل. أى أنه يتجاوز فرديته في سبيل الوصول إلى الكل⁽²⁰⁾، إذ أن الكل هو المطلق الذي يجب الوصول إليه.

فالكل المتمثل في الإرادة العامة التي تتضمن كافة الإرادات الفردية، وهذا ما أدى بهيجل إلى القول أن غاية الفرد لا بد أن تكون هي الغاية الكلية، وأن لغته هي القانون العام، بل أن عمله لا بد أن يصبح عمل الجماعة كافة⁽²¹⁾ وتطبيقاً لذلك ذهب هيجل إلى أن الإرادة الفردية حينما تصل بذاتها إلى الإرادة العامة، فإنها تصبح إرادة مواطن وليست إرادة إنسان خاص، إذ حينها سوف تسعى للمشاركة في عمل الجماعة ككل، ويصبح إدراكها، قاصراً على شعورها بغيرها في تحقيق العمل الجماعي⁽²²⁾.

وتأكيداً لذلك ذهب هيجل إلى أن التاريخ لا يبالي إلا بالشعوب التي تكون دولاً، إذ أن الدولة تمثل تحقيق الحرية باعتبارها الهدف المطلق، وذلك تأسيساً على وجودها لذاتها⁽²³⁾.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الإنسان لا يشعر بقيمته ولا يدرك حقيقته إلا من خلال العادات والتقاليد، بالإضافة إلى الحياة الأخلاقية والقانونية للدولة، فالإنسان لا يكون إلا بفضل الدولة⁽²⁴⁾.

ويلاحظ هنا التشابه بين فكر هيجل وفكر أفلاطون، فكلاهما اهتم بالدولة وكيانها وجعل الأفراد يدورون في فلكها وذلك لتحقيق الصالح العام. إلا أنهما اختلفا في كيفية الوصول إلى ذلك، فأفلاطون عظم من الكل الدولة، وأنكر

(20) د. فضل الله إسماعيل، ص 172.

(21) Hegel: Philosophy of right, Translated by T. H. Knorx, oxford, clarendon press, 1942, p. 132

(22) زكريا إبراهيم، هيجل أو المثالية المطلقة، القاهرة، مكتبة مصر، 1970، ص 361.

(23) د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 173.

(24) هيجل، محاضرات في فلسفة التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح، القاهرة، الثقافة للنشر والتوزيع، 1986، ص 219.

كافة حقوق الأفراد، فيما توصل هيجل لتحقيق صالح الدولة من خلال توجيه أفكار الأفراد إلى ضرورة ذلك.⁽²⁵⁾

ويثار التساؤل حول كيفية كون الوعي الذاتى بالحرية دافعاً إلى الفعل الإنسانى؟ وهنا يذهب هيجل إلى أن الأفراد يسعون لتحقيق مصالحهم الشخصية، إلا أن هناك بعض الأفراد ممن تتوحد مصالحهم مع المصالح الكلية، بحيث تعلق على أى مصلحة أخرى⁽²⁶⁾، وهذا ما أطلق عليه هيجل "الروح العالمية"، وما تتضمنه من تجسيد الأفعال والاتجاهات والجهود فى تحقيق مصالح الحرية والعقل.

وتأكيداً لذلك ذهب إلى أن الإنسان لم يكن سيداً لوجوده، كما لم يكن واعياً بذاته فى بداية الأمر، وهنا ظهرت القوة الإلهية للروح العالمية وذلك فى شكل قوة موضوعية تسيطر على أفعال الأفراد.⁽²⁷⁾

ومفاد ما سبق أن حرية الفرد عند هيجل هى تحقيق ذاته فى إطار الدولة، فالحرية هى حرية الدولة، أو بمعنى آخر أن الحرية تعنى انصهار الفرد فى كيان الدولة والخضوع لها كلياً.⁽²⁸⁾

ومما سبق يتضح أن هيجل صاغ مبدأ الإرادة العامة لتحقيق أهداف الدولة، إذ أن إرادة الأفراد تصدر من الإرادة العامة المطلقة، وهذا يمثل إخراج الإرادة من حيز المحسوس إلى حيز المطلق.⁽²⁹⁾

والخلاصة أن هيجل قد صاغ فكرته عن الحرية بما يحقق مصالح الجماعة، فهو لم يناصر أنصار المذاهب الليبرالية فى إطلاق حرية الأفراد، بل أنه أدرج فكرة الحرية فى منظومة الجماعة.

(25) د. طه عوض غازى، المرجع السابق، ص 25 وما بعدها.

(26) Hegel: The philosophy of history, Trans, J. sibree, N.Y: The Colonial press, 1899, p.26-57.

(27) Ibid: p.61.

(28) د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 176.

(29) د. عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الألمان، دراسة فى الفكر الألمانى الحديث، مطبعة جامعة الإسكندرية، 1959، ص 53 وما بعدها.

وتأكيداً لذلك رأى هيغل أن الشعب يعد نظاماً عضوياً، يمثل الأفراد فيه أعضاء، وقد اتسم بوجود انسجام بين روح الشعب وروح الأفراد، بحيث لا يتحقق كمال الفرد إلا من خلال الشعب، وهذا ما يكفل للفرد حريته واستقلاله.
(30)

الفرع الثاني علاقة الفرد بالدولة

انعكست فكرة هيغل عن الإرادة العامة للجماعة، ودور الإرادة الفردية فيها على علاقة الفرد بكيان الدولة، فقد ناقض هيغل المذاهب الليبرالية الفردية، وقدم تصور تصوراً متكاملًا لعلاقة الفرد بالدولة، بحيث ينصهر الأول في الثانية.⁽³¹⁾

وقد أسس هيغل هذا الانصهار على افتراض أن على الإنسان واجباً أساسياً وأولياً، ألا وهو كونه فرداً في الدولة، إذ أن الأفراد لا وجود لهم بدون الدولة، والإنسان يعي قيمته وحرته من خلال الدولة، إذ أن هذه الأخيرة هي التي تحقق للأفراد قيمتهم الذاتية وحياتهم.⁽³²⁾

وتأسيساً على ذلك لم تعن الحرية لديه المفهوم الليبرالي، بل عنت تقييد سلطة الفرد بواسطة الدولة، إذ أن الدولة هي الحرية، بل هي مصدر حريات الأفراد وتجسيد لها.⁽³³⁾

(30) د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 172، هيغل، ظاهريات الروح، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، مجلة تراث الإنسانية، المجلد الثاني، العدد التاسع، القاهرة، دار المصرية للتأليف والترجمة، سبتمبر 1964، ص 725.

Hegel: The phenomenology nude, Trans, J. J Baillie, 2 vols, N. Y, Macmillan.co. 1910, p.131.

(31) د. فايز محمد حسين، فلسفة القانون بين العلمانية والشكلية والغائية، دار النهضة العربية، 1997، ص 63.

(32) د. فايز محمد حسين، المرجع السابق، ص 63؛ د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 176.

G. F. Hegel: Principes de la philosophie du droit, op, cit, p.59-362

(33) د. حورية مجاهد، الفكر السياسي، المرجع السابق، ص 253.

وتجدر الإشارة إلى أن الحرية لا تعني وضع قيود على تصرفات الأفراد، بل هي عمل الفرد وفق منظومة الدولة. فهيجل قد جعل للدولة أولوية على الأفراد، وهذا ما استتبع اعتبار الحرية قيام الفرد بخدمة الدولة. (34)

وبناءً على ذلك نجد أن الفرد لا يجد ذاته إلا من خلال الدولة، إذ أنها هي التي تضيء عليه صفة المواطن الحر، كما أن حياة الفرد ذاته تؤسس على وضعه والتزاماته كمواطن، بل أن كافة القيم غير لصيقة بالفرد إنما لصيقة بالدولة، وذلك تأسيساً على أنها لا تتحقق إلا من خلال الدولة، لذا فإن الفرد يستمد كل قيمته من الدولة. (35)

وتأكيداً لذلك انتقد هيجل مفاهيم الفردية المخالفة لذلك، من ذلك مفهوم لوثر، وذلك لتضمنه استقلال الفرد عن كافة القضايا الاجتماعية والسياسية. كما انتقد مفهوم الفلسفة العقلانية عن الفردية، وذلك لاعتقاده أنه سبب همجية ودموية الثورة الفرنسية، وكلا المفهومين يفصلان الفرد عن المجتمع، في حين أن جوهر الدولة هو الجمع بين الكلي المجتمع أو الدولة، والحرية الكاملة للجزئ بما تتضمنه من مصلحة الأفراد. (36)

ويرجع أساس علاقة الفرد بالدولة لدى هيجل إلى محاولته التوفيق بين فكرتين، أولاهما أن الفرد مقيد بذاتيته الخاصة وثانيتها رغبة الفرد ذاته في الوصول إلى الكلي، وهذا ما جعل الدولة الحل الوحيد، إذ من خلالها فقط تتحقق الحياة الأخلاقية.

فالحياة الأخلاقية موجودة بالفعل من خلال الدولة، كما أن الأفراد يعون حقيقتهم الروحية من خلال الدولة، إذ أنها تمثل الإرادة الكلية في قوانينها. وهذا

(34) د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 176.

(35) جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، المرجع السابق، ص 386، د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 176.

(36) ملحم قربان، المرجع السابق، ص 201،

G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p.282.

ما دعا هيجل إلى عدم الاعتراف للأفراد بأخلاق خاصة بهم، إذ أنه اكتفى بالأخلاق المتحققة في الدولة وبواسطتها. (37)

وفي سبيل سعيه لتأكيد فكرته بأن الدولة تكفل للفرد كافة حقوقه، وهذا ما يستتبع عدم حقه في مقاومتها، يذكر هيجل أن الأسرة هي بداية النظام الاجتماعي، وأن الأفراد في كنف هذا النظام العائلي يرون في الأسرة رمز الوحدة المقدسة، في حين أنها صور زائفة أو عارضة فيها. وهنا نلمح تبعية الحقوق للوضع الاجتماعي باعتباره صاحب الحق في تحديدها وتكييفها، وليس للفرد أن يطالب بأى حق وتلك حالة رغم انطباقها على الأسرة وفي معناها الضيق، إلا أنه تلمسها في المجتمعات الأخرى التي تخضع لنظام الإقطاع أو رياسة القبيلة. (38)

ومما سبق يتضح أن هيجل في أفكاره استطاع أن يفصل نشأة الدولة عن إرادة الأفراد، إذ أن الدولة لم تنشأ نتيجة الإرادة الفردية، لذا فهي لا تدين بوجودها للإرادة الفردية، بل العكس هو الصحيح إذ أن الأفراد يدينون بتحقيق ذاتيتهم وحررياتهم إلى الدولة. (39)

وقد ترتب على هذه النظرة العديد من النتائج، ومن ذلك: (40)

(37) د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 178، د. محمد عبد المعز، المرجع السابق، ص 56.

Hegel: Philosophy of right, op. cit, p. 58.

(38) د. محمد بكير خليل، دراسات في السياسة والحكم، القاهرة، مكتبة الانجلو، 1957، ص 98؛ د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 178.

Hegel: philosophy of right, op. cit, p.49

(39) د. فايز محمد حسين، المرجع السابق، ص 63.
(40) هيربرت ماركيزوز، العقل والثورة، مرجع سابق، ص 172؛ د. أميرة حلمي مطر، في فلسفة السياسة، مرجع سابق، ص 132 وما بعدها؛ د. حورية توفيق مجاهد، مرجع سابق، ص 455 وما بعدها؛ د. فايز محمد حسين، المرجع السابق، ص 64.

G. Del Vecchio: Philosophie du droit, op cit, p.130 et s. =

= A. Brimo: Les Grands courant de la philosophie du droit, op. cit, p.173 et s

B. Bourgeois: Philosophie et droit de l'homme, Paris, PUF, 1990, p. 18.

مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، العدد الثاني 2014 (597)

- 1- أن الدولة تعد الوصية على معنويات الأمة، وهذا ما يرتب كونها تجسيدا لروحها، كما أن لها السلطة المطلقة على الأفراد.
- 2- أن الدولة تعد الغاية المثلى التي يسعى إلى تحقيقها الأفراد، وهذا ما يستتبع كون إرادة الدولة هي إرادة الأفراد، ويرجع ذلك إلى أن الدولة نشأت نتيجة الصراع الجدلي بين الشيء ونقيضه في المجتمع المدني.
- 3- أن الأفراد ليس لهم غاية مستقلة بعيداً عن الدولة، وذلك تأسيساً على أن الفرد لا وجود له إلا من خلال الدولة، وهذا ما يناقض فكرة تعارض غاية الفرد والدولة.
- 4- أن الحرية هي الحرية الكلية أو حرية الكافة وليس البعض أو فرد، ويرجع ذلك إلى أن حرية الفرد تتبع من حرية الدولة.

الفصل الثاني

دستور الدولة

ذهب هيجل إلى استكمال فكرته عن الدولة، وذلك من خلال تصور أجهزة الدولة ومقوماتها، في إطار دور القانون وأثره، وهذا ما بلور فكرته عن الدستور.

وقد عنى بالدستور "نظام الدولة وعملية حياتها العضوية بالنسبة إلى نفسها، وفي هذه النسبة يميز الدستور بين العناصر المختلفة في داخله، وينميها على نحو يؤمن لها وجوداً مستقراً".⁽⁴¹⁾

ومفاد ذلك أن الدستور لدى هيجل يحدد سلطات الدولة وأجهزتها ودور كلٍّ منها، كما يضمن وجودها بصورة تحقق الاستقرار، إذ أن الدولة من خلال الدستور تترجم نشاطاتها إلى أجهزة وسلطات لتحقيقها.

J. Haesaert: *Théorie Générale du droit*, Bruxelles, Paris, 1948, p.210.

(41) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 178.

(598) مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، العدد الثاني 2014

وبناءً على ما سبق نتناول سلطات الدولة فى نظر هيجل، من حاكم
وسلطة تشريعية وتنفيذية، كما نبين دور القانون فى إطار هذه المنظومة، وذلك
فيما يلى:

المبحث الأول: سلطات الدولة.

المبحث الثانى: القانون والدولة.

المبحث الأول

سلطات الدولة

استقر الأمر على وجود سلطات ثلاث للدولة تتمثل فى سلطة تشريعية،
وتنفيذية، وقضائية، وقد ذهب هيجل إلى التطرق إلى السلطة التشريعية
والتنفيذية، هذا بالإضافة لسلطات حاكم الدولة.

وبناءً على ذلك نتناول حاكم الدولة وسلطاته، ثم السلطات الأخرى من
تشريعية وتنفيذية من وجهة نظر هيجل، وذلك فيما يلى:

المطلب الأول: حاكم الدولة.

المطلب الثانى: السلطات التشريعية والتنفيذية.

المطلب الأول

حاكم الدولة

صاغ هيجل فكره عن الحاكم بما يعكس نظريته الفلسفية بشأن الأفراد
والجماعة، إذ أوجد منصب الأمير أو حاكم الدولة وخوله سلطات تعكس ذلك،
وهذا فى إطار نظام سياسى اختاره لتحقيق ذلك.

ويمكن تبيان ذلك من خلال الوقوف على نظام الدولة السياسى الذى
اعتنقه هيجل، ثم سلطات حاكم الدولة أو الأمير، وذلك فيما يلى:

الفرع الأول: نظام الدولة.

الفرع الثانى: وضع الحاكم.

الفرع الأول

نظام الدولة

ذهب هيجل إلى أن هناك ثلاثة أشكال للنظم السياسية، هذه الأشكال تمثلت في: (42)

أولاً: نظام الملكية، ويعنى انفراد فرد واحد بالحكم.
ثانياً: نظام الأرستقراطية، ويعنى سيطرة فئة محددة على الحكم.
ثالثاً: نظام الديمقراطية، ويعنى حكم الشعب فى مجموعه.
وقد أضاف هيجل إلى أن وجود الثلاثة أنظمة السابقة قائم على أساس وجود الوحدة الجوهرية فى صورتها الأولى، بحيث إنها لم تنقسم بعد، كما أنها لم تصل إلى حقيقتها الذاتية، وذلك وفقاً لفلسفته عن الروح واللامتناهى - السابق الإشارة عنها -، وهذا التقسيم هو التقسيم الحقيقى وفقاً للعالم القديم، إذ أن وجود الوحدة الجوهرية دون تطور فقط، يجعل الفارق بين الأنظمة خارجياً، إذ أنه فارق عددى فقط. (43)

وفى إطار تفضيله لأى نظام، تطرق هيجل إلى العديد من النقاط، من أهمها مبدأ الفصل بين السلطات، والفضيلة كأساس للأنظمة. فمن جهة مبدأ الفصل بين السلطات، ذهب هيجل إلى أهمية هذا المبدأ، وذلك باعتباره ضماناً للحريات العامة، وإن اشترط فهمه بصورة صحيحة لتحقيق ذلك. (44)
فالفصل بين السلطات يحتوى على العناصر الجوهرية للتمييز والمنزع العقلى، والتي من خلالها يمكن الوصول إلى التفكير أو الذهن المجرد. وهذا ما يجعلنا نتوصل إلى أن المبدأ له تصورين أحدهما سلبى زائف، وثانيهما جزئى، والتصور السلبى يتضمن استقلالاً مطلقاً لكل سلطة فى مواجهة الأخرى.
أما التصور الجزئى فيتضمن تحديد العلاقة بين السلطات بشكل سلبى، بحيث تقوم كل سلطة بانتظار السلطة الأخرى لتحديد اختصاصها. وهذا ما

(42) د. نازلى إسماعيل، المرجع السابق، ص 143 وما بعدها؛ رسالتنا للدكتوراه، المرجع السابق، ص 324.

(43) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 180 وما بعدها.
Hegel's encyclopedia of the philosophical sciences, no. 82.

متاح على الموقع
<https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/ol/encycinda.htm>

(44) المرجع السابق، ص 179.

يرتب وجود العداوة والخوف بين السلطات، حيث تنتظر كل منها للأخرى على أنها شر، وهذا ما يؤدي إلى وجود تعارض وتوازن بينها.⁽⁴⁵⁾

ووفقاً لهيجل فإن هذا التصور يؤدي إلى تدمير الدولة، إذ أن وجود تعارض بين سلطات الدولة يرتب محاولة كل منها إخضاع الأخرى لها والسيطرة عليها. وهذا ما دعا هيجل إلى القول بأن تعبير "الفصل" غير دقيق، إذ يجب التوحيد بين كافة السلطات، وذلك تأسيساً على أن الدولة وحدة عضوية واحدة لا تنقسم، ويجب بقاؤها على ذلك مثلها في ذلك مثل أعضاء الجسد الواحد.⁽⁴⁶⁾

وتطبيقاً لذلك نجد أن الدولة عند هيجل تتضمن ثلاث سلطات، تتمثل في:

أولاً: السلطة التشريعية: وهي منوطة بتحديد ما هو كلى.
ثانياً: السلطة الحاكمة: وهي المنوطة بإدراج الجزئيات والأمور الخاصة تحت الكلى.

ثالثاً: سلطة الأمير: وهي منوطة بتحديد القرار النهائي، ويجب هنا توحيد كافة السلطات في يده، إذ أن هذه السلطة تمثل القمة والقاعدة للكل.⁽⁴⁷⁾
أما من جهة أساس النظام فقد رأى أن أساس أو مبدأ الديمقراطية هو الفضيلة، وذلك لأن نظامها المتضمن حكم الشعب يؤسس على الاستعداد النفسى، وهذا ما يعد الشكل الجوهرى الوحيد، الذى يتضمن معقولية الإرادة فى ذاتها ولذاتها.

وقد عقب هيجل على ذلك ذاهباً إلى عرض تجربة إنجلترا فى القرن السابع عشر، وفشلها فى تحقيق الديمقراطية، وذلك بسبب افتقار قاعدتها للفضيلة، - وهذا ما أيد فيه مونتسكيه - ويرجع ذلك إلى أن غياب الفضيلة يؤدي

(45) المرجع السابق، ص 179.

(46) المرجع السابق، ص 179.

(47) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 180.

G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p.273.

إلى انتشار الجشع والطمع، وهذا ما يرتب وقوع الدولة فريسة للكافة، بحيث تتمثل قوتها في قوة بعض الأفراد.⁽¹⁾

أما النظام الأرستقراطي فإنه يركز على مبدأ الاعتدال، أى أنه يتضمن فصل السلطة العامة عن المصالح الخاصة، وهذا ما رفضه هيجل، إذ رأى أن كليهما - السلطة العامة والمصالح الخاصة - متقاربان، مما يصم النظام الأرستقراطي بالضعف، إذ أنه دائماً ما يكون على حافة الانهيار، أو الانحلال إلى حالة من الطغيان أو الفوضى، وهذا ما عكسه التاريخ الرومانى.⁽²⁾

أما نظام الملكية فإن المبدأ الذى يركز عليه هو الشرف، وهذا ما يجعل النظام يقوم على عاتق أشخاص أصحاب مصالح، إذ أن بقاء الدولة يتوقف على قيام الأشخاص بأعمالهم للمحافظة عليها. ووفقاً للمبدأ السائد فإنهم يخدمون الدولة وفقاً للرأى وليس الواجب، وهذا ما يجعل بقاء الدولة موحدة.⁽³⁾

ومفاد ما سبق كله أن هيجل فضل نظام الملكية، وإن فرق بين نوعين من الملكية، أولهما الملكية المستتبدية "الاستبدادية"، وهى تتضمن خضوع الشعب للحاكم بدافع الخوف، وثانيهما الملكية الدستورية، وتتضمن خضوع الشعب بإرادته وحرية.⁽⁴⁾

ويرجع ذلك إلى أن الملكية الدستورية لديه تمثل القوة الموحدة التى تربط بين كافة السلطات، كما أنها الفكرة المركبة التى تجمع بين كافة أدوات وعناصر الدولة، من تشريع وإدارة وتنفيذ، فالملكية تحقق الكمال العقلى.⁽⁵⁾

الفرع الثانى

وضع الحاكم

ذهب هيجل إلى تفضيل نظام الملكية الدستورية، إذ رأى أن النظام الملكى هو آخر تطورات الحكم الدستورى⁽¹⁾، ويتضمن هذا النظام اعتبار الملك

(1) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 182.

(2) المرجع السابق، ص 182 وما بعدها.

(3) المرجع السابق، ص 183.

(4) د. نازلى إسماعيل، المرجع السابق، ص 143 وما بعدها؛ رسالتنا للدكتوراه، للدكتوراه، المرجع السابق، ص 324 وما بعدها.

(5) د. فضل الله إسماعيل، المرجع السابق، ص 180.

الملك أو الحاكم صاحب السلطة المنفردة التي تتمتع بكونها ذا مركز مستقل عن مصالح الأفراد، كما أن هذه المصالح تخضع لسلطانه.⁽²⁾

فقد عد الملك بشخصيته الخاصة الذات النهائية التي تؤسس عليها إرادة الدولة، فهو يمثل السيادة التي تعكس شخصية الكل، بحيث يكون الشعب قد ارتقى وألّفى عضواً حقيقياً.⁽³⁾

وقد ذهب هيجل إلى أن الملكية أو حكم الفرد يعكس حكم الأبطال أو بمعنى آخر الأفراد الذين يحملون رسالة العالم التاريخية، إذ يجب أن يكون على رأس الدولة زعيم، فهيجل يمجّد البطل أو الزعيم الذي يؤسس دولة.⁽⁴⁾

وتأسيساً على ذلك رأى هيجل أنه يجب التغاضي عن انتهاك البطل أو الزعيم للقواعد الأخلاقية العادية، إذ أن إنشاءه للدولة يبرر هذه الانتهاكات أياً كانت قسوتها. ويرجع ذلك إلى أن التغيير يحدث نتيجة تعارض مبادئ سائدة ومستقرة مع مبادئ جديدة، وينطوي دور الزعيم في حمل لواء مبادئ التغيير، إذ أن ذلك يمثل جوهر تطور الفكرة المنشئة، والحقيقة في سعيها نحو إدراكها لذاتها.⁽⁵⁾

وقد هدف هيجل من دفاعه عن الحاكم الزعيم إلى الفصل بين السياسة من جهة والأخلاق العادية من جهة أخرى، إذ أن الحكام يجب أن يهتموا فقط بالأخلاق الاجتماعية أو أخلاقيات الدولة، فهم لا يخضعون لتطبيق مبادئ الفضائل الخاصة كالتواضع والتسامح والإحسان.⁽⁶⁾

(1) زكريا إبراهيم، هيجل أو المثالية المطلقة، القاهرة، 1970، ص 27؛ د. علاء حمروش، تاريخ الفلسفة السياسية، ص 163.

Hegel: the philosophy of history, New York, The colonial press, 1900 p. 46.

(2) د. محمد عبد المعز نصر، المرجع السابق، ص 58.

(3) Hegel: philosophy of right. p. 183 et s.

(4) د. محمد عبد المعز، المرجع السابق، ص 58 وما بعدها.

Hegel: philosophy of history, p.39.

(5) Hegel: Ibid, p. 29.

(6) د. عبد المعز، المرجع السابق، ص 61 وما بعدها؛ سباين، تطور الفكر السياسي، المرجع السابق، ص 875 وما بعدها. Hegel: Ibid, p.67.

ويرجع ذلك إلى أن أعمالهم متصلة بالتاريخ العالمى وما يتضمنه من هدف الروح المطلق، حيث يحتل تاريخ العالم مرتبة أعلى من مرتبة الأخلاق، إذ أن ما تستلزمه الروح لتحقيق هدفها يسمو فوق أى التزامات أخرى. (1)

ومفاد ما سبق أن سلطات الأمير تمثل سلطات مطلقة، تمثلت فى سن قوانين كلية تسرى على الكافة وتتسم بالعقلانية، كما أنه منوط به الفصل فى كافة الأمور الأخرى، سواء أكانت عسكرية أو إدارية، وتجدر الإشارة إلى أن هذا النظام يشابه النظام الرئاسى المطبق فى الولايات المتحدة الأمريكية. (2)

وبالرغم من تمجيد هيجل للحاكم الزعيم، إلا أنه رأى أن سيطرة فرد لا يعنى استبداده بل لابد من وجود قانون يسود ويسرى على الكافة، سواء أكانوا حكامًا أو محكومين. (3)

وتأكيداً لذلك فقد رأى هيجل أن الحكام لا يختارون بناءً على صفاتهم الطبيعية، وإنما يختارون على أساس صفاتهم الموضوعية، كالكفاءة والمهارة والخلق، إذ يجب أن يؤسس الفرد من أجل ممارسة وظيفة عامة، لذا لا يجوز بيع أو توريث المنصب. (4)

ومفاد ما سبق كله أن الحكم الأمثل لدى هيجل يتمثل فى الحكم المطلق المستبد، حيث تتحقق وحدة الدولة الكلية، إلا أن ذلك لا يعنى لديه تعسف الحاكم، إذ أن الحاكم يستمد سلطاته من شعبه فالعلاقة بينهم تتسم بالعمق والاتحاد المشترك المتمثل فى الإرادة. (5)

ويرجع هذا التفضيل إلى أن هيجل رأى أن النظام الملكى سعى إلى الازدهار على أنقاض المذاهب التحريرية فى أعقاب الثورة الفرنسية، مما

(1) د. عبد المعز، المرجع السابق، ص 62. Hegel: Ibid,

p.67.

(2) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 185.

(3) ولتر ستيبس، المرجع السابق، ص 603 وما بعدها؛ رسالتنا للدكتوراه،

المرجع السابق، ص 325.

(4) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 186.

(5) Hegel: philosophy of right, p. 157.

وصمه بالواقعية والمثالية، وذلك وفقاً لمذهبه الفلسفى المتضمن أن ما هو فكرى واقعى وما هو واقعى فكرى. (1)

المطلب الثانى

السلطة التنفيذية والتشريعية

أوجد هيجل فى هيكل الدولة دوراً لكلٍ من السلطة التنفيذية والتشريعية، وذلك فى إطار النظام السياسى الذى اعتنقه، ويمكن توضيح ذلك فيما يلى:
الفرع الأول: السلطة التنفيذية.
الفرع الثانى: السلطة التشريعية.

الفرع الأول

السلطة التنفيذية

ذهب هيجل إلى أنه يجب التمييز بين مرحلة اتخاذ القرار ومرحلة تنفيذ القرار وتأمين تطبيقه، وبناءً على ذلك فرق بين وزراء الأمير والسلطة الحاكمة. (2)

أما من جهة وزراء الأمير فهم مساعده الذين يقومون بتقديم تطورات شئون الدولة له، وذلك من أمور جارية وتعديلات تشريعية متطلبة لمواكبة التطورات الاجتماعية والاقتصادية. وفى هذا الشأن يقوم الوزراء بتبيان التطورات ومظاهرها والأسباب التى تدعو إلى إجراء التعديلات. (3)
وتجدر الإشارة إلى ملحوظتين: أولاًهما، أن اختيار هؤلاء الموظفين وفصلهم يرجع إلى إرادة الأمير دون تدخل من أحد، وذلك لأنهم يعملون مباشرة معه. (4)

(1) د. علاء حمروش، المرجع السابق، ص 163، Hegel: Ibid, p.10.

(2) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 190 وما بعدها.

(3) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 190 وما بعدها.

G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p. 326.

(4) د. عبد الرحمن بدوى المرجع السابق، ص 191 .

Hegel: Ibid, p.326.

وثانيتها أن هؤلاء الموظفين هم المسئولون عن القرارات الصادرة، ويرجع ذلك إلى أن العنصر الموضوعي هو الذي يخلق المسؤولية، هذا العنصر الموضوعي المتمثل في المضمون أو التطورات ومظاهرها وأسباب القرار، وهذا ما يقدمه الوزراء إلى الأمير، لذا فإن المسؤولية تقع على عاتقهم.⁽¹⁾ أما من جهة السلطة الحكومية فهي منوط بها ضمان تنفيذ القرارات، من تنفيذ قوانين أو استحداث أجهزة أو إدارات، وذلك في سبيل تحقيق الصالح العام. ويمكن القول أن السلطة الحكومية تختص بإدراج الأمور الجزئية ضمن الأمور الكلية، وهذا ما تقوم به السلطة القضائية والشرطة، وهما في ذلك يسعون إلى تغليب الصالح العام أو المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أو الجزئية.⁽²⁾

ولكن هذا لا يعني أن المصالح الخاصة أو الجزئية مهدرة لدى هيجل، وإنما أوجد النقابات لمراعاتها. وهذه النقابات تدار بواسطة مديرين يحوزون ثقة أقرانهم، لذا فإن تعيينهم يكون عن طريق الانتخاب من جهة والتصديق على الانتخاب من جهة عليا من جهة أخرى.⁽³⁾

وفي إطار المحافظة على المصالح الكلية للدولة في مقابل ممارسة الحقوق الجزئية، فإن الدولة تقوم بمراقبة هذه الممارسات بواسطة أعضاء السلطة الحكومية، بحيث تسير المصالح الخاصة في إطار المصلحة العامة أو الكلية. ويرجع أساس ذلك إلى اعتراف الموظفين بأن الدولة هي الجوهر، وذلك لحفاظها على الممارسات الجزئية وشرعيتها.⁽⁴⁾

(1) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 91.

Hegel: I. bid, p.326- 327.

(2) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 192.

(3) المرجع السابق، ص 193.

(4) Hegel: I. bid, p.232, 287, 328, 335,336

وتجدر الإشارة هنا إلى اختلاف هيجل عن أفلاطون بشأن هذه الجزئية، إذ أن هذا الأخير أهدر كافة الحقوق الفردية في مواجهة مصلحة الدولة، إذ غلب مصلحة الدولة على المصالح الفردية.⁽¹⁾

وقد اهتم هيجل بالعديد من الأمور في إطار تنظيمه للسلطة التنفيذية من ذلك: (2)

أولاً: سيادة مبدأ تقسيم العمل، حيث إن السلطات تنظم بحيث يضمن تقسيمها إلى عدة تقسيمات محددة، وتسد هذه السلطة إلى سلطات أو وسطاء معينين، وذلك لضمان تنفيذ المهام من جانب ولسهولة تحديد المسؤولية من جانب آخر.

ثانياً: أن الوظائف الحكومية تمتاز بالموضوعية في ذاتها، بحيث تتحدد طبيعة نشاطاتها وفقاً لجوهرها، وهذا ما يتطلب وجود أفراد لتأديتها، إلا أن الأفراد لا يرتبطون بصورة طبيعية أو بمولدهم بالوظيفة، وإنما الارتباط بالوظيفة يكمن في المعرفة والقدرات التي تقوم الدولة بأداء اختبار لها، وذلك في سبيل اختيار الأكفأ.

وتجدر الإشارة هنا إلى اقترابه من فكر أفلاطون الذي ذهب إلى أن الفرد ملتزم بأداء دور محدد في إطار الكيان الاجتماعي، هذا الدور يرتبط بفكرة الكفاءة أو الصلاحية، وهذا ما يمكن التوصل إليه من خلال التدريب والتعليم اللذين تقوم بهما الدولة.⁽³⁾

ثالثاً: أن اختيار الأفراد لشغل الوظائف يرجع تقديره إلى سلطة الأمير، وذلك لأنه صاحب السيادة في اتخاذ القرار، وهذا الفرد يلتزم بأداء واجبه، وذلك في مقابل الحصول على دخل محدد، حيث إن الدولة لا تعتمد على الأعمال التطوعية أو الخيرية. وذلك لأن الأعمال التطوعية تؤسس على دوافع ذاتية،

-
- (1) د. طه عوض غازي، دروس في فلسفة القانون "القانون الطبيعي بين المنادين والمنكرين له"، دار النهضة العربية، د.ت، ص 51 وما بعدها.
 - (2) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 193.
 - (3) د. طه عوض غازي، المرجع السابق، ص 51.

فيمكن للأفراد تأديتها أولاً، وهذا ما لا يمكن ارتكان دولة نظامية عليه، كما أن النكوص عن أداء الواجب يعد انتهاكاً للصالح العام، لذا عد جريمة. رابعاً: أن أعضاء الحكومة يمثلون الجزء الأكبر من الطبقة الوسطى، حيث يرى هيجل أن هذه الطبقة تتمتع بوجود العديد من العقول المثقفة بها التي تدرك وتعى القانون، وهذا ما يمنع تحويل الثقافة والكفاءة إلى وسيلة للسيطرة والاستبداد، لذا فإنها تعد العمود الفقري الرئيسى لبناء الدولة، وهذا ما رتب تكوين الحكومة منها.

خامساً: أن الدولة أوجدت نوعاً من الرقابة والضمانة على الأفراد، فمن جهة الرقابة، فإن الدولة سعت لحماية الأفراد من إساءة أو تعسف الموظفين فى استعمال سلطاتهم، وذلك من خلال التدرج الهرمى فى الوظائف والمسئوليات. إذ أن رقابة الأعلى للأدنى تكبح أهواء الموظفين، كما أن رقابة الأفراد المحكومين تعد وسيلة أيضاً لكبح الأهواء.

أما من جهة الضمانة، فإن الدولة من جانب أمنت للموظفين دخلاً يؤمنهم من البؤس أو البحث عن وسائل تكفل لهم العيش مما يؤثر على أداء أعمالهم. بمعنى آخر أن السلطة تمثل الحماية للموظفين ضد أهواء الأفراد الذين يضارون من تغليب المصلحة العامة.

ومن جانب آخر فإنه لضمان الإحساس بالعدالة وإيجاد نوع من الاعتدال فى السلوك، فإن الدولة تهتم بالتكوين الأخلاقى والعقلى، بحيث ينشأ توازن أخلاقى لدى الأفراد. كما أن الدولة بعظمتها تمثل عنصراً يخفف من وطأة العلاقات العائلية والخاصة على الموظفين، كما أنها تخفف من جماح الانتقام والكراهية، وهذا ما يجعل هذه الأمور فى مرتبة أدنى من مرتبة المصالح العامة أو الكلية.

الفرع الثانى

السلطة التشريعية

أفرد هيجل تنظيمياً للسلطة التشريعية ضمن تنظيمه للدولة من خلال الدستور الذى أقره لتنظيم حدود الدولة وسلطاتها، وقد عنيت السلطة التشريعية

بالقوانين، وذلك فى إطار الدستور الذى يتلقى تطوره اللاحق من خلال هذه السلطة التشريعية.⁽¹⁾

إذ ذهب هيغل إلى أن الدستور يعد الأرض الصلبة التى تستند عليها السلطة التشريعية للقيام بمهامها، وهى فى ذلك تسعى لتطوير الدستور، إذ أن الدستور وإن كان موجوداً إلا أن جوهره يتمثل فى كونه فى حالة حركة مستمرة أى التعديل، إذ أن الهدف هو أن ينمو الدستور ويكمل باستمرار، وهذا التطوير يتم بطريقة غير محسوسة.⁽²⁾

وتختص السلطة التشريعية بإصدار القوانين المنظمة للمجتمع كافة، وهنا تتحدد القوانين الصادرة بحسب العلاقة مع الأفراد، وذلك تأسيساً على ما تقدمه الدولة للأفراد فى سبيل تحقيق رفاهيتهم وسعادتهم من جهة، ومن جهة أخرى ما يجب على الأفراد القيام به من خدمات وأعمال للدولة. ويندرج ضمن الأساس الأول، قوانين القانون الخاص المتضمنة الحقوق والحريات، وقوانين النقابات. أما الأساس الثانى فيندرج ضمنه فقط - وفقاً لهيغل - القوانين الخاصة بفرض ضرائب نقدية على الأفراد، وذلك تأسيساً على أن المال يعد القيمة الكلية للأشياء والخدمات، كما أنه يتسم بإمكانية تحديده بطريقة عادلة.⁽³⁾

وتجدر الإشارة هنا إلى تشابه هيغل مع أرسطو، وذلك من حيث تحديد العلاقات التى يخوضها الأفراد. فأرسطو أوجد ذات الأساس وهو فى سبيل تحقيق العدالة بمعنى إعطاء كل ذى حقاً حقه.⁽⁴⁾ ويلاحظ أن هيغل اشترط أن يقوم الفرد بتقديم ما يطلب منه للدولة بإرادة حرة، بمعنى أنه يقر بأنه لا يمكن مطالبة الفرد إلا بما يستطيع.⁽⁵⁾

(1) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 195،

Hegel: Ibid, p. 336.

(2) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 198،

Hegel: Ibid, p. 336.

(3) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 196 وما بعدها.

(4) د. طه عوض غازى، فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية "نشأة القانون وتطوره"، دار النهضة العربية، د.ت، ص 209 وما بعدها.

(5) Hegel: Ibid, p. 337 et s.

وبالرغم من منطقية ذلك وعدم الحاجة إلى تحديده، حيث إن القول بغير ذلك يعد مطالبة بالمستحيل وهو لا يجوز، إلا أن الأمر يتسم بالصعوبة في إطار الإجابة على تساؤل هل من حق الدولة أن تطالب الأفراد بتقديم كل ما يستطيعون أداءه بمواهبهم؟

حيث إن الإجابة بالإيجاب تهدر حرية الأفراد والعدالة فيما بينهم، إذ أن أصحاب المواهب سوف يقومون بأداء العديد من الأعمال، وذلك في مقابل قيام أصحاب المواهب القليلة بالقليل من الأعمال، وذلك بالرغم من أنهم جميعاً يتمتعون بذات الرعاية وذات الحقوق من الدولة.⁽⁶⁾

وبالرغم من أهمية هذه الملحوظة إلا أنها تغافلت نظرية أرسطو عن تحقيق العدل، فقد يقوم فرد بأداء العديد من المهام بالمقارنة بآخر، إلا أن ذلك لا يهدر العدالة فيما بينهما أو الحرية، حيث إنه من الطبيعي أن يميز ذو المواهب عن مفتقدها. وذلك تطبيقاً للعدل التوزيعي لدى أرسطو⁽⁷⁾، إذا أن هذا الأمر لا يمثل إهداراً للعدالة أو حتى حرية الأفراد.

وقد نظم هيجل السلطة التشريعية بحيث تعكس إرادة الشعب، حيث أقر مبدأ التمثيل النيابي فمنح الشعب حق انتخاب ممثليه أو نوابه، وذلك لعدم إمكان قيام الشعب بمباشرة السلطة بنفسه وذلك لكثرة عدد السكان، وهذا ما يعد مثالب للديمقراطية المباشرة.⁽⁸⁾

وقد أنيط بالنواب المشاركة في المناقشات والمشاورات والقرارات الخاصة بالشئون العامة، كما أنهم يعملون على تحقيق الصالح العام وليس مصالح من انتخبوه الخاصة. وفي ذلك يرفض هيجل فكرة المهمة الإلزامية "Mandat impératif" بشأن التمثيل النيابي والتي تقضى بالتزام النائب بمهمة معينة كلفه بها من انتخبوه.⁽⁹⁾

(6) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 197.

(7) د. طه عوض غازي، دروس في فلسفة القانون، المرجع السابق، ص 58 وما بعدها.

(8) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 200.

Hegel: Ibid, p. 346.

(9) Hegel: Ibid, p. 346.

ويرجع ذلك إلى أن النائب تتمثل مهمته بمجرد انتخابه في تحقيق الصالح العام للدولة وليس الصالح الخاص، وهو في مناقشاته ومحاوراته يتجرد من المصالح الخاصة لأفراد دائرته، ليس ذلك فقط بل يتجرد من مصالح حزبه أو نقابته⁽¹⁰⁾، وهذا ما يعد ركناً في النظم البرلمانية الحديثة.

وتجدر الإشارة إلى أن هيجل أوجب علانية المناقشات في المجالس النيابية، وذلك في سبيل تمكين الأفراد من الإلمام الصحيح بالشئون العامة، بحيث يصبحون قادرين على تكوين أفكار صحيحة ويقومون بتقييماً موضوعياً.
(11)

وقد وضع هيجل بعض المميزات التي يجب أن يتمتع بها النائب، وذلك لنيل ثقة ناخبيه، حيث رأى أن النائب يكتسب قيمته من مواهبه الشخصية ومن خبرته التي اكتسبها من تجاربه في خدمة الصالح العام.

كما ذهب إلى أن الناخبين يجب أن يضعوا معايير لاختيار نوابهم، من ذلك أن يكون لديه مواهب خاصة، وذلك في سبيل أداء الأمانة الموكولة له. كما يجب معرفة إنجازاته السابقة في ميدان العمل العام، كما يفضل أن يكون موهوباً من الناحية العقلية والسياسية على أن يكون ثرياً. وإن كان الثراء يمثل عاملاً يضمن الاستقلال والتمتع بالموضوعية وعدم الجرى وراء المكاسب، ومن ثم البعد عن شبهات الرشوة والاختلاس، بالإضافة إلى ضرورة إحاطة النائب بمشاكل الأفراد حتى يستطيع عرضها.⁽¹²⁾

ويضيف هيجل أنه يجب أن يتضمن المجلس عدداً كافياً من النواب الممثلين لكافة الأنشطة من تجارة وصناعة، إلا أن ذلك لا يمكن ضمانه في ظل النظام الانتخابي الذي يسود كافة الأنظمة الديمقراطية، حيث يؤسس على الأكثرية العددية بمعنى أن المرشح ينتخب لحصوله على أكبر عدد من

(10) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 201.

(11) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 205.

Hegel: Ibid, p.352.

(12) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 202.

الأصوات، وهذا ما يجعل تضمن المجلس كافة الأطياف متوقفاً على الصدفة البحتة. (13)

وتجدر الإشارة إلى أن هيجل يصب جم غضبه على النظام الانتخابي، إذ يرى أن عملية الانتخاب لا تحقق الهدف المرجو منها، ويرجع ذلك إلى أن نسبة المقترعين خاصة في الدول المتقدمة لا تبلغ الثلاثين بالمائة، وذلك لأن الناخبين يصابون بنوع من عدم الاكتراث تجاه أصواتهم، إذ أن الصوت الواحد ليس له إلا تأثير بسيط في ظل مجموع الأصوات.

وهنا يثار التساؤل عن كيف يمثل ثلاثون بالمائة مجموع إرادة الشعب؟ بل كيف تتحكم هذه النسبة في مصير الأمة؟ وذلك مع العلم أن هذه النسبة تتكون في الغالب الأعم من الطبقات الدنيا، إذ ينذر أن يشارك أهل الكفاءة والرأى في الاختيار⁽¹⁴⁾، ويلاحظ هنا التشابه بين هذا الوضع والوضع في مصر في كافة الانتخابات.

ويضيف هيجل أن هيئة الناخبين في مثل هذه الحالات هم خليط من الدهماء وليس شعباً، وذلك لانسامهم بقلّة الوعي والتنظيم، بحيث يصبح هدف الدولة الرئيسي هو الحيلولة دون سيطرة هذه الفئة على السلطة ومن ثم ممارسة العنف، ويرجع ذلك إلى أن هذه الطبقات عادة ما تسعى إلى تحقيق مصالحها الخاصة، وهذا ما يهدم أى نظام.⁽¹⁵⁾

وبناءً على ذلك ذهب هيجل إلى طرح النظام القائم على أساس انتخاب الشعب لنوابه مباشرة، بحيث تتولى منظمة ما مهمة التشريع إذ أنه في سبيل رفضه نظام التصويت العام المباشر يسند مهمة التشريع إلى منظمة أو جماعة منظمة، وهذا ما ظهر تأثيره على "بنيتو موسولينى حين أقام النظام النقابى.⁽¹⁶⁾

(13) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 202،

Hegel: Ibid, p.350.

(14) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 202 وما بعدها.

(15) Hegel's encyclopedia of the philosophical sciences, no. 544,
<https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/ol/encycind.htm>

(16) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 200.

المبحث الثانى

القانون

أوجد هيكل دوراً للقانون فى فلسفته من ناحية، وفى سبيل تحقيق أهداف الدولة من ناحية أخرى، وهو فى إطار ذلك سعى لتحديد مفهوم للقانون، كما أوجد أساساً له.

كما أنه أوجد تصوراً للقانون الوضعى وعلاقته بالقانون الطبيعى، وهذا فى إطار علاقات الدولة وأهدافها.

وبناءً على ذلك نتناول ماهية القانون وأساسه، ثم القانون الوضعى

وعلاقته بالقانون الطبيعى، وذلك فيما يلى:

المطلب الأول: ماهية القانون وأساسه.

المطلب الثانى: القانون الوضعى وأطره.

المطلب الأول

ماهية القانون وأساسه

سعى هيجل لتحديد مفهوم القانون والعلم القانوني في إطار فلسفته، وفي نطاق ذلك أوجد أساساً للقانون وفقاً لأفكاره، ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

الفرع الأول: مفهوم القانون.

الفرع الثاني: أساس القانون.

الفرع الأول

مفهوم القانون

يبدأ هيجل تعريفه للقانون من خلال تحديده موضوع فلسفة القانون، إذ ذهب إلى أن مضمون فلسفة القانون هو تحديد وتحقيق مفهومه، فموضوع الفلسفة القانونية لديه يعد صورة، وهذه الصورة هي المفهوم الذي يوجد بالفعل ويستمد تواجدته بالرغم من التعديلات.

فالصورة لدى هيجل لا يقصد بها الشكل، بل المقصود بها المضمون الذي يتخذ لنفسه شكلاً، وقد شبه ذلك الأمر بالروح التي لا بد لها من جسد، وهذا ما ينطبق على المفاهيم التي لا بد لها من واقع يعكسها. (17)

ويعتبر هيجل علم القانون جزءاً من الفلسفة، ويختص بتفصيل المفاهيم - الصورة - والتي تعد علة الشيء، فهو يقوم بمتابعة التطور الخاص بشيء محدد، وهو في ذلك يشرع من نقطة محددة بدقة، وذلك لاعتباره جزءاً من الفلسفة. (18)

ووفقاً لذلك يتسم علم القانون بكونه علماً فلسفياً وليس تجريبياً أو وصفيّاً خالصاً، إذ أنه يتفحص الوقائع في ضوء الأهداف المحددة أو الغايات المراد تحقيقها. (19)

(17) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 15.

G. F. Hegel: La philosophie du droit de 1819, I in L'état de droit, cahiers de philosophie politique et juridique, Caen, 1993, p.160.

(18) G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p.26-27.

(19) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 16.

وتجدر الإشارة إلى أن العلم الوضعي للقانون يهتم بصورة أولية بتحديد ما هو قانوني، فهو يضع الأطر الشرعية الجزئية في المجتمع، وبناءً على ذلك تم تفسير مقولة "أن كل تعريف في القانون المدني خطر"، إذ أن وضع التعريفات يساهم في وضع تحديدات عامة. وهذا ما يستتبع إظهار التناقضات، إذ أنه كلما زادت التناقضات كلما ضعفت فرص وضع تعريفات عامة، لذا فإن علم القانون يهتم بالتفصيلات دون العموميات.

وتطبيقاً لذلك لم يوضع تعريف للإنسان في ظل القانون الروماني، إذ لم يتضمن العبيد وهذا ما يعد إهانة لمفهوم الإنسان، وتجدر الإشارة إلى أن التعريف يمكن استنباطه من الاشتقاق إلا أن ذلك يطرح جوهر الأشياء من الناحية العلمية، إذ أن المفهوم هو الأمر الأهم المستخلص من البرهان والاستنباط من الحركة التي يسعى من خلالها إلى تحقيق أهدافه، فالغالب هو استخلاص المفهوم من الأحوال الجزئية.⁽²⁰⁾

وتجدر الإشارة إلى أن حجر الزاوية في علم القانون هو مفهوم الحرية، هذا المفهوم الذي يتسم بالتجدد وفقاً للتطور التاريخي. وقد رأى هيجل أن مفهوم الحرية لا يخترع إذ أن الأجيال السابقة قد ساهمت في وجوده، كما أنه ليس من اللازم إثبات وجوده، ولكن الاهتمام ينصب على إدراك معناه.⁽²¹⁾

وبناءً على ما سبق يعرف القانون عند هيجل بأنه "ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية الواعية في الإنسان"، وهذا التعريف يتضمن القانون باعتباره ظاهرة تعكس إرادة الإنسان، وتتضمن هذه الإرادة معنى الحرية التي تعد نقطة البداية في علم القانون.⁽²²⁾

وقد ذهب هيجل إلى أن حرية الإرادة تعود إلى وعي الإنسان، إذ أن الإنسان بمقدوره أن يحدد ماهيته والمضمون الذي يبتغيه بذاته⁽²³⁾. والإنسان في ذلك تتسم إرادته بعدم التحديد، إذ أنه يقوم بالتأمل المحض للذات، وهذا ما

(20) Hegel: Ibid, p.26-27.

(21) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 16.

(22) المرجع السابق، ص 20.

(23) Hegel: Ibid, p. 35 et s.

يستتبع إلغاء كافة التحديدات الواردة من الطبيعة أو من الحاجات أو من الميول والرغبات. (24)

وأساس ذلك أن الإرادة لا تختلف عن الفكر، إذ أنها تعد الفكر في ذاته، الساعى إلى تغيير الواقع طبقاً لإرادته، فهي الرغبة في تحويل الأفكار إلى أشكال عينية واقعية. لذا فإن هيجل يقر بأن العنصر الأول في الإرادة هو التأمل "النظر" الذى يتضمن كافة موجودات العالم، كما يشمل الذات "الأنا" التى تعد الروح للظواهر الخارجية. (25)

وتطبيقاً لذلك عرف هيجل الحق بأنه "الحرية بوجه عام من حيث إنها صورة "Idée" (26)، ومن هذا التعريف يتضح أن هيجل أكد على أهمية الحرية في تكوين القانون والحقوق، وهو في ذلك انتقد كلاً من "كانط" و"روسو"، حيث إن كلا منهما عرفا الحرية من الناحية السلبية. فكانط ذهب إلى أنها "الحد من حريتي أو هواي بحيث يمكن أن تتوافق مع حرية الغير، ووفقاً لقانون كلى". ويتضح من هذا التعريف أن كانط حدد الحرية تحديداً سلبياً وذلك للحد منها، وهذا الأمر عكس ترسيخ نظرة منذ "روسو" تتضمن أن الجوهر ليس متمثلاً في الإرادة القائمة بذاتها ولذاتها، وإنما هو الإرادة الجزئية أو إرادة الفرد وفقاً لهواه، ولكن في إطار عقلى أو معقول، بحيث لا يمكن ظهوره إلا من خلال الحد من الحرية. (27)

ويذهب هيجل إلى أن كلاً من "روسو" و"كانط" أخطأ في هذه النظرة، وذلك لأنهما يتغاضيان عن أن الحرية واقع وحقيقة، فهما يكتفیان بأنها مثل أعلى يسعى لتحقيقه. وهذا ما يستتبع عدم تجاوزها الفردية، وهو الأمر الذى يتعارض مع الكل إذ أن الفردى ذاتى لذا هو غير ممكن التحقق (28) - كما سبق الذكر راجع دور الفرد في الدولة -.

(24) Ibid., p. 37 et s.

(25) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 21.

(26) المرجع السابق، ص 40.

(27) Hegel: Ibid, p.43.

(28) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 41.

وتجدر الإشارة إلى أن هيجل يقدر القانون بصفة عامة، وذلك باعتباره الوجود التجريبي للحرية التي تعد المفهوم المطلق، وهو في ذلك يوقف شكل القانون على تطور مفهوم الحرية، إذ أن مفهوم أو مستوى الحرية يقابله نظام قانوني ينظمه، وهذا المستوى يعد الوجود التجريبي للحرية.

ويضيف هيجل أن القاعدة العامة هي عدم تعارض الحقوق، إذ أن الحقوق تمثل وجوداً تجريبياً للحرية في لحظة معينة وهي تتكامل مع بعضها. فمثلاً لا يمكن للحرية أن تدخل في صراع مع الحق الشخصي أو أي حق آخر، إذ أن كل حق يتضمن معنى للحرية، إلا أن ذلك لا يمنع وجود نزاع؛ وذلك لتعدد الأفراد وتعارض مصالحهم. وهنا تظهر قاعدة خضوع أحدهما للآخر، إذ أن الحق المطلق هو فقط روح العالم، وما دونه يمكن خضوعه للمطلق.⁽²⁹⁾

الفرع الثاني

أساس القانون

صاغ هيجل مفهوم القانون في سياق مفهوم الحرية والإرادة في إطار علاقتهما بالدولة، فالقانون عند هيجل يعد المجرد فيما تعد الدولة هي الوسيلة لتحقيقه.⁽³⁰⁾

فالقانون يتواجد بوجود الإرادة الحرة المفكرة، إذ من خلالها يمكن الكشف عن القانون وتحقيقه من خلال الدولة، فالدولة هي التي تجعل القانون حقيقة ضرورية.⁽³¹⁾

(29) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 41 وما بعدها، Hegel: Ibid, p.59.

(30) د. فايز حسين المرجع السابق، ص 66.

G. F. Hegel: La philosophie du droit de 1819, I in L'état de droit, cahiers de philosophie politique et juridique, Caen, 1993, p.160.

(31) د. سمير تناغو، النظرية العامة للقانون، منشأة المعارف، 1999، ص 188؛ د. محمد نور فرحات، الفكر القانوني والواقع الاجتماعي، دن، 1981، ص 221 وما بعدها.

= A. Brimo: Les Grands courants de la philosophie du droit, op. cit, p. 175 et s.

J. Ph. Guinle: la religion et le fondement de l'état dans la philosophie du droit de Hegel, op. cit, p. 120 et s.

مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، العدد الثاني 2014 (617)

لذا يمكن القول أن الكيان القانوني يؤسس على ما يتوصل إليه الأفراد الأحرار بعقولهم، لذا فإن الفرد الحر هو المشرع الأصلي الذي أوجد القانون لنفسه. (32)

وبناءً على ذلك يتحدد جوهر القانون في الحرية، فهيجل يرى أن دراسة نشأة القاعدة القانونية وتطورها يعد عملاً تاريخياً صرفاً، وهذا لا يكفي من الناحية الفلسفية، ولذا يجب إدراك الهدف الجوهرى للقانون. (33)

وقد انتقد هيجل أنصار المدرسة التاريخية، إذ رأى أن تأسيس القانون على الأوضاع التاريخية يطرح جوهر الشيء أو مفهومه جانباً، وفي هذا يقول "أن الناس يتحدثون عادة عن مفهومات قانونية رومانية أو جرمانية، وعن مفهومات قانونية محددة في هذا القانون أو ذاك، بينما الواضح هو أن هذه ليست مفهومات بالمعنى الحقيقي، بل مجرد قواعد قانونية عامة ومبادئ الذهن....". (34)

وتطبيقاً لذلك يهاجم هيجل مقولة أن القانون الروماني يتضمن منطقاً عقلياً، وذلك تأسيساً على أن الشواهد تؤكد عكس ذلك، فمثلاً قانون الأسرة وقانون الرق في القانون الروماني، اتسما بالبعد عن مقتضيات العقل. (35)

وقد ذهب هيجل تأكيداً لذلك إلى أن القانون هو نتاج التطور التاريخي العيني، حيث يعكس تعامل أفراد الشعب مع الأوضاع الجغرافية والأوضاع الطبيعية، بحيث تقوم الدولة بسلطاتها المستتدة بفرض القواعد، إلا أن الجانب الأهم هو مدى اتفاق هذه القوانين مع إرادة الشعب، الذي يتسم بالحرية ويدافع عنها للنهاية. (36)

وفي هذا السياق أشاد هيجل بأفكار "مونتسكيه" إذ نسب إليه فضل دراسة القانون واضعاً أمام نظره الوضع التاريخي للشعب، إذ رأى أن

(32) هيربرت ماركيز، العقل والثورة، المرجع السابق، ص 210.

(33) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 18.

(34) G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p. 28 et s.

(35) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 20.

(36) المرجع السابق، ص 18.

مونتسكيه استطاع الوصول إلى نظرة صحيحة للقانون من الناحية التاريخية والفلسفية، حيث تضمنت النظر للتشريع بصورة مجملية للجزئيات، بحيث تعد عنصراً مرتبباً بالكل، وبكافة الظروف المحيطة بالدولة. (37)

ومفاد ما سبق كله أن أساس القانون لدى هيغل هو أساس إرادي، حيث تمثل في إرادة الأفراد الحرة، إذ عد الفرد هو المشرع الأصلي لذاته، وهذا ما عكسه تعريف القانون له وتضمينه الحرية كغاية يسعى لتحقيقها من خلال الدولة.

المطلب الثاني

القانون الوضعي وأطره

صاغ هيغل مفهومًا للقانون بصفة عامة تضمن مفهوم الحرية والإرادة وذلك لضمان تطبيقه، وقد انعكس ذلك على القانون الوضعي لديه، كما تجلى في علاقاته بغيره من القوانين كالقانون الطبيعي، إذ عكست هذه الأفكار فكر هيغل الفلسفي بصفة عامة، ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

الفرع الأول: ماهية القانون الوضعي.

الفرع الثاني: أطر القانون الوضعي.

الفرع الأول

ماهية القانون الوضعي

ذهب هيغل إلى أن القانون الوضعي يشترط فيه عدة مقومات لاعتباره قانونًا، وتمثلت هذه المقومات في الشكل والمضمون. فمن حيث الشكل يجب أن تكون قواعده سارية المفعول في دولة ما، وهذا ما يكسبه الطابع الشرعي وهو ما يجعل دراسته ممكنة، أي يساهم في قيام العلم الوضعي للقانون.

أما من جهة المضمون فقد اشترط هيغل أن ينعكس فكر شعب ما على قواعده، أي أن يكتسب عنصراً وضعياً، وذلك من خلال اتصافه بسمات خاصة بشعب معين أو عكسه لتطور تاريخي. كما يجب أن يتضمن قواعد أو مفاهيم عامة تطبق على كافة المواقف أو الجزئيات، هذا بالإضافة لمساهمته في

(37) Hegel: Ibid, p.28 et s.

إصدار أحكام فعلية من المحاكم، وذلك من خلال تسهيله إصدار الحكم وتوضيح الإجراءات والمواعيد. (38)

ويضيف هيجل أن القانون يجب ألا ينساق وراء العواطف أو الأهواء، كما يجب ألا ينتج عن طغيان واستبداد، إذ أن الفلسفة لا تعترف بهذه القوانين، حيث إنها تعد أمرًا عارضًا لا يمكن القياس عليه، وذلك بالمخالفة للقانون الوضعي الحقيقي. (39)

ويتصف القانون لدى هيجل بالمساواة أو العدل، فبالرغم من أن المساواة أمام القانون للأفراد لا تنفي التفاوت المادي أو الاجتماعي بينهم، إلا أن القانون في وضعه الضوابط والأسس يتغاضى عن العوامل العارضة أو الطارئة، حيث توضع الضوابط على أسس عامة تعد مشتركة بين الكافة. (40)

وبناءً على ذلك يستطيع القانون إعادة الحقوق إلى مستحقيها، وذلك دون أن يحدث تغيير في النظام الاجتماعي الذي يقضى بالظلم. فالقانون يمنح الطرف الضعيف الحماية، مما استتبع استلزام علانية القانون وذلك لضمان تنفيذه وطاعته. وقد مثل هيجل لذلك بأن الحكم الاستبدادي يقوم بإعلان القوانين في أماكن مرتفعة بحيث يصعب على أي مواطن الاطلاع عليها. (41)

وقد استلزم هيجل عدة أمور للقضاء على الطغيان بواسطة القانون، من ذلك تقييد سلطة القاضي من خلال اتصاف قواعد القانون بالصراحة والتحديد والوضوح. كما اشترط ضرورة علانية المحاكمة، وقد أسس ذلك على أن تطبيق القانون يستلزم ثقة المواطنين، لذا يجب منحهم هذه الثقة. (42)

ومفاد ما سبق أن القانون لدى هيجل يعد "الحق المجرد" أو الحرية المجردة، لذا وجب على الجهات القضائية تحقيق هذا الجانب المجرد في الواقع، وجعله ضرورة من ضرورات المجتمع. (43)

(38) د. عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 17.

(39) Hegel: Ibid, p. 28 et s.

(40) هربرت ماركيزوز، المرجع السابق، ص 210.

(41) هربرت ماركيزوز، المرجع السابق، ص 210.

(42) هربرت ماركيزوز، المرجع السابق، ص 210، بند 234.

(43) Hegel's encyclopedia of the philosophical sciences, no. 532.

<https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/ol/encycind.htm>

وفى سبيل تحقيق ذلك أوجد هيغل وسائل مساعدة للقانون، بحيث يستطيع فرض سيطرته على الأفراد بشكل مباشر ومحسوس، من ذلك الشرطة. وتجدر الإشارة إلى اختلاف مفهوم الشرطة فى فلسفة هيغل عنها فى الحكم المطلق.

إذ أنها فى الحكم المطلق منحت حق التدخل فى عملية الإنتاج والتوزيع، ومراقبة الأسعار، كما خولت حق تقييد حرية التجارة والربح. هذا بالإضافة إلى الإشراف على الحياة الخاصة للأفراد، وذلك كلما كان لها تأثير فى الصالح العام. (44)

إلا أن هيغل رأى أن الشرطة تمثل مصلحة الكل ضد القوى الاجتماعية، بحيث لا تضمن حسن سير العملية الاجتماعية أو الاقتصادية دون أى مشاكل أو اضطرابات. فالشرطة لديه لم يعد من اختصاصها الإشراف على الإنتاج، بل تمثلت مهمتها فى صون أمن الشخص وملكيته، وهذه المهمة تعد مهمة سلبية. (45)

ومفاد ما سبق أن الشرطة عدت نتاج تعارض المصالح المتزايد داخل المجتمع، وهذا ما دفع هيغل لإيجادها بحيث يضمن عمل الكل وفقاً للتنظيم الإدارى السائد. بمعنى آخر أن النظام الكلى سوف يقضى على المنازعات وذلك من خلال تقصير أمد القلاقل الخطيرة. (46)

وبجانب الشرطة أوجد هيغل حلاً آخر لاحتواء تعارض المصالح، هذا الحل تمثل فى نظام النقابات "corporation"، حيث هدف هيغل منها تجميع المصالح، فقد حدد هدفها فى توحيد المصالح وأوجه النشاط الاقتصادى من جهة، والدفاع عن مصالح المجتمع ضد الدولة من جهة أخرى، وإن كانت الدولة ذاتها هى التى تتولى الإشراف على النقابة. (47)

(44) هربرت ماركيز، المرجع السابق، ص 211.

(45) G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, Edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p.259 et

(46) هربرت ماركيز، المرجع السابق، ص 212.

(47) Hegel: Ibid., p. 259 et s.

ومفاد ما سبق أن النقابات تتميز بالتقاء رأس المال والعمل والربح والمصلحة العامة، بحيث تنحى المصالح الخاصة في إطار العمل ضمن النظام الكلى للمجتمع، إذ أنها تحث الأفراد على العمل من أجل مثل أعلى. (48)

وبناءً على ما سبق يمكن القول أن دور القانون لدى هيغل تمثل في توجيه نشاط الأفراد المتضمن الإرادة الحرة، وذلك للعمل وفق المصلحة العامة، ولذلك فإن الدولة تهدف لديه إلى التوفيق بين المصلحة الخاصة والعامة. فهي تهدف إلى تحقيق الصالح العام، ولكن دون الاعتداء على حق الفرد وحرية. (49)

وتجدر الإشارة هنا إلى اختلاف فلسفة هيغل عن فلسفة أفلاطون، في كون الأول لم يهدر حقوق الإنسان في سبيل تحقيق الصالح العام، بخلاف الثاني الذي أهدر حقوق الإنسان وذلك تحقيقاً لمصلحة الجماعة أو الكل. (50)

ولذلك فإن الدولة لا توجد إلا من خلال القانون، فالقوانين تعبر عن مضمون الحريات التي تعد غاية نهائية مطلقة، وهذا ما استتبع تقييد الدولة بالعديد من القوانين، إذ أن القوانين تؤسس على إرادة أفراد المجتمع، لذا فهي تتسم بالكلية والشمولية. (51)

الفرع الثاني

أطر القانون الوضعي

حدد هيغل علاقات القانون الوضعي بغيره من القوانين أو المضامين الأخرى وذلك في إطار فلسفته الكلية، وقد أوجد هيغل علاقة بين القانون الوضعي من جهة والقانون الطبيعي من جهة أخرى، كما حدد دور الدين في مواجهة القانون الوضعي.

(48) هربرت ماركيزوز، المرجع السابق، 213.

(49) المرجع السابق، ص 214.

(50) انظر د. طه عوض غازي، دروس في فلسفة القانون، المرجع السابق، ص 51 وما بعدها.

(51) هربرت ماركيزوز، المرجع السابق، ص 218،

Hegel's encyclopedia of the philosophical sciences, no 538.

<https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/ol/encycind.htm>

(622) مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، العدد الثاني 2014

فمن جهة علاقة القانون الوضعى بالقانون الطبيعى، ذهب هيغل إلى أن كلا القانونين مختلفان، إلا أن ذلك لا يعنى أنهما متعارضان أو متناقضان، بل أن العلاقة بينهما علاقة تكاملية. (52)

وقد شبه هيغل علاقة القانون الطبيعى بالقانون الوضعى بعلاقة المدونات "Institutes" والفتاوى "Pandectes"، إذ أن المدونات تتضمن المبادئ العامة، بينما الفتاوى تطبيق المبادئ العامة على الوقائع الجزئية. (53) وقد ذهب جانب من الفقه إلى أن تشبيه هيغل للعلاقة بين القانون الوضعى والقانون الطبيعى بعلاقة الفتاوى والمدونات تشبيه يعوزه الدقة. إذ أن مضمون المدونات التى صدرت فى عهد الإمبراطور جستنيان لا تطابق مضمونها الفعلى، إذ أنها لم تقتصر على المبادئ فقط. (54)

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هيغل لم يقصد بالطبيعة ذات المفهوم الإغريقى أو ما يعرف بالمثل، إذ نتيجة لموقفه من المجتمع المدنى والطغيان رفض فكرة الحقوق الطبيعية. فالمجتمع المدنى لديه عد منطقة للميول العمياء والغرائز، وهذا ما يستتبع انتشار الفوضى.

أما من جهة الطغيان فهو يرى أنه نتاج اللا قانونية، إذ أنه لا يقوم على القانون وإنما على الإرادة الجزئية أو الفردية (55). وهذا ما يرفضه هيغل فى ضوء نظريته للحقوق الفردية فى ضوء المصالح الجماعية أو مصالح المجتمع. وتحقيقاً لذلك ارتأى هيغل أن الطبيعة المقررة هى الطبيعة الحقيقية التى توفى بين الإنسان والتاريخ الذى صنعه، وذلك تطبيقاً لمقولته "ما هو عقلانى هو واقع بالفعل وما هو واقع بالفعل هو عقلانى". فوفقاً لهيغل أن القانون المثالى والمثل عدت من ثمرات التاريخ، لذا فلا بد من توجُّه من قبل التاريخ.

(52) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص17.

(53) G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, Edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p. 28 et s.

(54) Hegel: philosophy of right, trans, T.M. Fox, oxford, 1967, p.307.

(55) ملحم قربان المرجع السابق، ص202 وما بعدها.

مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية، العدد الثانى 2014 (623)

وفى سياق ذلك ذهب هيغل إلى أن الدولة الأخلاقية هي البديل الكامل للقانون الطبيعي المثالي، فالأخلاق الكلية المطلقة ليست سوى الشعب أو الأمة. لذا فإن الحق بالمعنى الواسع يحقق الإرادة الحرة أو الأخلاقية، بحيث يتضمن كافة مظاهر الحياة الأدبية، ومن ضمنها القانون المدنى أو الوضعى.

وتعد الدولة هي التجسيد الأعلى للحياة الأخلاقية، فهي الكل الأخلاقى التى بعثها الله فى التاريخ، لذا فحقها فوق كافة الحقوق، ويتمثل أساسها فى العقل المكون للإرادة، بحيث يعد الأساس للقانون والأخلاقيات. (56)

ومفاد ما سبق أن القانون الطبيعى يعد فى مرتبة أعلى من القانون الوضعى، إذ أن الأول يختص بتحديد المبادئ العامة، أما الثانى فيختص بتطبيق هذه المبادئ وتفصيلها فى الواقع العملى.

ويلاحظ هنا تشابه هذه العلاقة بما حدده أرسطو، وذلك فى سياق تحديده العلاقة بين القانون الوضعى والقانون الطبيعى، إذ ذهب إلى أن القانون الطبيعى يتضمن مبادئ عامة، فيما يتضمن القانون الوضعى تفصيلات المبادئ، ويرجع ذلك إلى تباين الأنظمة. (57)

ويرجع أساس فكرة القانون الطبيعى لدى هيغل إلى اعترافه بأن الروح البشرى بما تعكسه من فردية تتسم بالمحدودية، فهي تسعى إلى إدراك الروح الكلى المطلق وهى ما تتضمن فى طبيعتها الطبيعة، والعلاقة بين الروح والطبيعة ليست علاقة سطحية وإنما هى علاقة متطورة، فالروح متماثلة مع الطبيعة. (58)

أما من جهة دور الدين فى مواجهة القانون الوضعى، فإن هذا الدور يتجلى فى علاقة الدولة ذاتها بالدين، وقد تناول هيغل العلاقة بين الدين والدولة تحت تأثير بحث بمقولة أن الدين هو أساس الدولة. (59)

(56) ملحم قربان، قضايا الفكر السياسى "القانون الطبيعى"، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1982، ص 77 وما بعدها.

(57) د. طه عوض غازى، المرجع السابق، ص 68 وما بعدها.

(58) هيغل، محاضرات فى تاريخ الفلسفة، ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986، ص 153.

(59) د. عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص 173.

ويلاحظ هيجل أن الدين يعد الملاذ للأفراد، فالكافة يلجئون للدين في أوقات البؤس والإضرابات والظلم، بحيث يسيطر الدين على كافة الأمور، فهو الذى يفصل فى كافة الأمور. كما أنه هو الذى يحافظ على الحق والقانون، وهذا الأمر قد يدفع الدين إلى الإيحاء بالابتعاد عن المصالح الدنيوية، وهذا ما لا يتفق مع الدولة باعتبارها الروح الحاضرة فى الدنيا. (60)

ويستطرد هيجل هنا وينبه على أن الدين كما يمكن أن يحقق نهوض الدولة، فإنه أيضاً يمكن أن يؤدي إلى العبودية القسوى، بحيث تغلظ القيود وينساق الإنسان وراء الخرافات، وهذا مثل القدماء المصريين والهندوس. (61) وهنا يقرر هيجل أنه لتحديد العلاقة بين الدين والدولة لابد من تحديد تصور للدين، وهو فى ذلك يذهب إلى أن الدين هو الحقيقة المطلقة، وهذا ما يجعل الشكل الأمثل للروح يرجع إليه. (62)

فقد عرف الدين بأنه " تجلي المطلق فى إطار الفكر، أو هو الحضور الحى اللامتناهى فى المتناهى " (63)، فالدين عد مرحلة ضرورية فى إطار التطور الجدلى للروح لدى هيجل، فهو لم يكن محض صدفة كما أنه ليس عملاً إنسانياً خالصاً، وإنما كان عملاً ضرورياً للعقل. (64)

وتجدر الإشارة إلى أن الدين يتضمن ثلاث لحظات تعكس الفكر، أولها لحظة الكلية، وتمثل العقل الكلى أو الله، وثانيها هى اللحظة الجزئية التى تمثل بعد الفرد العقلى الجزئى عن الله العقل الكلى، إذ أن العقل يدرك الله باعتباره موضوعاً خاصاً به كما يدرك انفصاله وابتعاده عنه.

وثالثها هى لحظة الفردية وتمثل عودة الجزئى إلى الكلى، حيث يقوم العقل الإنسانى بالسعى إلى الاقتراب إلى الله وإلغاء الانفصال والبعد عنه،

(60) المرجع السابق، ص 173.

(61) المرجع السابق، ص 173.

(62) المرجع السابق، ص 173.

(63) روجيه غارودى، فكر هيجل، ترجمة إلياس مرقص، بيروت، دار الحقيقة، الطبعة الثانية، 1983، ص 234.

(64) د. أمل مبروك، الفلسفة الحديثة، دار قباء الحديثة، 2007، ص 261.

بحيث يربط نفسه بالله من جديد، وهذا ما تعكسه العبادة التي تعد المعول الأساسى فى أى دين. (65)

ومفاد ما سبق أن الدين يمثل الأساس الأخلاقى بصفة عامة، وهذا ما يتضمن الدولة وطبيعتها، وذلك تأسيساً على أن الدولة انعكاس للإرادة الإلهية. إلا أن ذلك لا يعنى التماثل بل يعد الأساس فقط، حيث إن الدين والدولة منفصلان إذ أن الدولة بالرغم من عكسها الإرادة الإلهية، إلا أنها تعد روحاً حاضرة تنمو وتتطور لتصل إلى الشكل الواقعى. (66)

مما سبق يمكن القول أن الدولة والدين مرتبطان بالضرورة، وتفصيل ذلك أن دستور الدولة يؤسس على مبدأ معين نتيجة لوعى الروح الخاص، أو بمعنى آخر يؤسس على فهم الروح للحرية وعلاقته بها والقانون يعبر عما هو معقول. فجوهر الدولة يتمثل فى كون الإرادة إرادة معقولة بذاتها، لذا فإن جوهر القانون يتمثل فى إدراك شعب ما لحرية، وهذا الأمر يتوقف على مضمون فكرة الأفراد عن الله. (67)

لذلك يقرر أن الحرية السائدة لدى الإغريق لم يكن لها أن تحدث فى الشرق لاختلاف أفكار الأفراد، كما أن فلسفة العصر الحديث لم تكن لتحدث فى اليونان أو روما. (68)

ويقرر هيجل أن الدين باعتباره فكراً إلهياً قد يتعارض مع الدولة باعتبارها فكراً زمنياً غير إلهى أو غير قدسى، إلا أن الوضع الأمثل هو أن يتوافق أو يتناغم المجالان معاً.

إذ أن الدين متمثلاً فى الكنيسة والدولة لا يختلف من حيث الحقيقة والمعقولة، وإنما الاختلاف يكون فى الشكل فقط، لذلك فإن العلاقة بين الدين

(65) ولنر ستيبس، فلسفة هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1980، ص 664 وما بعدها. د. أميرة مبروك، المرجع السابق، ص 261.

(66) G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, p.302.

(67) هيجل، محاضرات فى تاريخ الفلسفة، المرجع السابق، ص 173.

(68) المرجع السابق، ص 173.

والدولة لدى هيجل تمثلت فى أن الدولة لا تهتم بذاتية الدين وإنما تنظر فقط للمبادئ العامة للدين، وهى فى ذلك لا شأن لها باختلاف الأديان، بل أن كافة الأديان لديها سواسية. كما أن الدين المتمثل فى الكنيسة لا يجب أن يتدخل فى شئون الدولة، كما أن رجال الدين ليس لهم أية امتيازات، إذ أنهم يخضعون للقوانين فيقومون بأداء الضرائب والمثول أمام القضاء المدنى أو الجنائى العادى كسائر المواطنين. (69)

الخاتمة

يعد هيجل ممثلاً للمثالية المطلقة وهو فى ذلك يقترب من أفكار أفلاطون، وإن اختلف معه فى العديد من الأمور، كما أنه اختلف مع فلاسفة العقد الاجتماعى بشأن العقد وأثاره. وقد صاغ هيجل أفكاره حول الدولة فى إطار فلسفته العامة، فقد اعتمد على أسلوبه الديالكتيكي، والذى تضمن المتناقضات والوصول إلى هدف من خلاله. وتطبيقاً لذلك رأى أن هناك ثالثاً لا بد من تواجده فى أى علاقة، بحيث يكون هناك طرف سلبى وآخر إيجابى ومن ثم طرف موفق بينهما، وهذا ما جعله يتوصل إلى إقامة الدولة. وقد مثلت الدولة الإرادة الإلهية فى الأرض، وهى هدفت إلى التخلص من حالة الفوضى والفساد الأخلاقى فى حالة المجتمع المدنى، وهى فى ذلك تسعى لتحقيق أهدافها من جهة وأهداف المجتمع المدنى من جهة أخرى. فقد صاغ هيجل علاقة الجزئيات بالكليات أو الفرد بالدولة فى أطر التعاون، حيث لم يكن هناك كيان للفرد بمعزل عن الدولة، كما أن الدولة تحافظ على حقوق الأفراد.

(69) المرجع السابق، ص 173.

وتطبيقاً لذلك نجد دور الدولة والشرطة، كما أنه أوجد دوراً للنقابات فى إطار الدفاع عن المصالح الخاصة، وقد انعكس ذلك لديه على تعريفه للحرية ودورها فى إطار فلسفته المطلقة.

وقد أكمل هيجل سلسلة أفكاره القانونية المتعلقة بالدولة بتصور دستور للدولة، فتناول أنظمة الدولة المختلفة مستعرضاً عيوبها، مما دفعه إلى القول بأن النظام الأمثل هو الحكم الفردى ولكن المقيد بالقانون.

وهذا ما جعله يتناول تعريفاً للقانون الوضعى وتبيان أساسه ومن ثم تحديد أطر العلاقة بينه وبين القوانين والمجالات الأخرى، فمن جهة علاقته بالقانون الطبيعى فقد أنكر هيجل القانون الطبيعى بمفهومه المثالى أو المثل العليا.

ويرجع ذلك إلى إنكاره فكرة الحقوق الطبيعية حيث رأى أن ذلك يعد نوعاً من الطغيان الذى يمثل نوعاً من اللاقانونية، ومن ثم يتعارض مع فكره عن القانون. كما أنه رأى أن المجتمع المدنى يمثل المنطقة العمياء للغرائز، وهذا ما يستتبع انتشار الفوضى والفساد الأخلاقى.

وفى سياق ذلك قام هيجل بتعريف الطبيعة بأنها الطبيعة الأخلاقية التى عكسها التاريخ، فالطبيعة هى الطبيعة الحقيقية التى يجب أن يخضع لها الكافة، هذه الطبيعة الحقيقية التى تبرز من خلال الأخلاق والتى تعد الدولة أعلى درجاتها.

كما أنه تناول علاقة القانون بالدين، موضحاً أن الدين ضرورة لا غنى عنها، وذلك فى إطار مراحل تطور الروح، وإن الدين يقوم بدور بارز، وإن كان دوره يمكن أن يؤدي إلى انهيار الدولة حال استخدامه بشكل خاطئ.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

- أحمد على عبد الحى، التأصيل التاريخى والفلسفى لفكرة الديمقراطية، حقوق عين شمس 2011.
- د. إمام عبد الفتاح، توماس هوبز، دار الثقافة للنشر والتوزيع، سنة 1985.

- د. إمام عبد الفتاح، دراسات هيجلية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1985.
- د. أمل مبروك، الفلسفة الحديثة، دار قباء الحديثة، 2007.
- د. أميرة حلمي مطر، في فلسفة السياسة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.
- برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الكتاب الثالث الفلسفة الحديثة، ترجمة د. محمد فتحى الشنيطى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
- جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، ترجمة د. ناجى الدراوشة، دمشق، دار التكوين، الطبعة الأولى 2010.
- جان جاك شوفالبييه، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة د. محمد عرب صاصيلاً، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1985.
- د. حسن الظاهر، دراسات في تطور الفكر السياسي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1992.
- د. حسن شحاتة سعبان، أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية، القاهرة، دار النهضة العربية، 1966.
- زكريا إبراهيم، هيجل أو المثالية المطلقة، القاهرة، مكتبة مصر، 1970.
- روجيه غارودى، فكر هيجل، ترجمة إلياس مرقص، بيروت، دار الحقيقة، الطبعة الثانية، 1983.
- د. سمير تناغو، النظرية العامة للقانون، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1999.
- د. سليمان محمد الطماوى، النظم السياسية والقانون الدستوري، "دراسة مقارنة"، دار الفكر العربى، 1988.
- د. طه عوض غازى، دروس فى فلسفة القانون "القانون الطبيعى بين المناادين به والمنكرين له"، دار النهضة العربية، 2005.
- د. طه عوض غازى، دروس فى فلسفة القانون "القانون الطبيعى بين المناادين والمنكرين له"، دار النهضة العربية، د.ت.

- د. طه عوض غازى، فلسفة وتاريخ النظم القانونية والاجتماعية "نشأة القانون وتطوره"، دار النهضة العربية، د.ت.
- د. عبد الرحمن بدوى، فلسفة القانون والسياسة عند هيجل، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى 1996.
- عبد الفتاح الديدى، فلسفة هيجل، مكتبة الانجلو المصرية، 1970.
- د. عبد الفتاح الديدى، د. عصام الدين هلال، التربية عند هيجل، دار المعرفة الجامعية، عام 1993.
- د. عبد المعز نصر، فلسفة السياسة عند الألمان، دراسة فى الفكر الألمانى الحديث، مطبعة جامعة الإسكندرية، 1959.
- د. علاء حمروش، تاريخ الفلسفة السياسية، دار التعاون للطبع والنشر، 1986.
- د. على عبد المعطى الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة الجامعية، ص 1993.
- د. فايز حسين، فلسفة القانون بين العلمانية والشكلية والغائية، دار النهضة العربية، 1997.
- لوك هيوم روسو، العقد الاجتماعى، ترجمة د. عبد الكريم أحمد مراجعة توفيق اسكندر، دار سعد مصر، بدون عام.
- د. محمد بكير خليل، دراسات فى السياسة والحكم، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الأولى، 1957.
- د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية الدولية والحكومة، دار النهضة العربية، 1969.
- د. محمد نور فرحات، الفكر القانونى والواقع الاجتماعى، دن، 1981.
- ملحم قربان، قضايا الفكر السياسى الحقوق الطبيعية، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1982.
- ملحم قربان، قضايا الفكر السياسى القانون الطبيعى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1982.
- د. نازلى إسماعيل، الشعب والتاريخ هيجل، دار المعارف المصرية، د.ت.
- هربرت ماركيز، العقل والثورة هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة د. فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للتأليف والنشر، عام 1970.

- هيجل، محاضرات فى فلسفة التاريخ، ترجمة إمام عبد الفتاح، القاهرة، الثقافة للنشر والتوزيع، 1986.
- هيجل، ظاهريات الروح، ترجمة محمد فتحى الشنيطى، مجلة تراث الإنسانية، المجلد الثانى، العدد التاسع، القاهرة، دار المصرية للتأليف والترجمة، سبتمبر 1964.
- هيجل، محاضرات فى تاريخ الفلسفة، ترجمة د. خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986.
- ولتر ستيتيس، فلسفة هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح، دار الثقافة، 1980.
- د. يوسف سلامة، مفهوم السلب عند هيجل، المجلس الأعلى للثقافة، 2001.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- A. Brimo, les Grands courants de la philosophie du droit et de l'état, Paris, pedone, 1978.
- B. Bourgeois: Philosophie et droit de l'hommes, Paris, PUF, 1990.
- Dunning, A History of Political theories, from Luther to Montesquieu, New York, the Macmillan, 1905.
- G.del Vecchio, philosophie du droit, Paris, Dalloz, 1995.
- G. W. F. Hegel: Elements of the philosophy of right, Edited by Allen W. Wood, H. B. Nisbet, Cambridge univ. press, 2003.
- G. F. Hegel: principes de la philosophie du droit, traduction, Kaan, 1940.
- Hegel: Leçons sur la philosophie de l'histoire: Tr. Fr. par J.Gibelin, nouvelle edition.
- Hegel: Philosophy of right, Translated by T. H. Knorx, oxford, clarendon press, 1942.
- Hegel: The philosophy of history, Trans, J. sibree, N.Y: The Colonial press, 1899.

- Hegel: The phenomenology of spirit, Trans, J. J. Baillie, 2 vols, N. Y, Macmillan.co. 1910.
- Hegel's encyclopedia of the philosophical sciences
متاح على الموقع
<https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/ol/encycind.htm>
- Hegel: the philosophy of history, New York, The colonial press, 1900.
- G. F. Hegel: La philosophie du droit de 1819, 1 in L'état de droit, cahiers de philosophie politique et juridique, Caen, 1993.
- Hegel: philosophy of right, trans, T.M. Fox, oxford, 1967.
- Guinle J. p.: la religion et le fondement de l'état dans la philosophie du droit de Hegel, A.P.D. 1977.
- J. Haesaert: Théorie Générale du droit, Bruxelles, Paris, 1948.