وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة 08 ماي 1945 قالمة
كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

تخصص: فلسفة تطبيقية

مشكلة الحرية في فلسفة فولتير

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:
- ملاك عمارة

إشراف الأستاذة:
د.شهناز بن مزهود

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
كحول سعودي	8 ماي 1945 -قالمة-	رئيسا
بن مزهود شهناز	8 ماي 1945 -قالمة-	مشرفا
العالم عبد الحميد	8 ماي 1945 -قالمة-	مناقشا

السنة الجامعية: 2025/2024

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

أتوجه بفائق التقدير والعرفان للأستاذة المشرفة بن مزهود شهناز لما قدمته لي من دعم علمي وتوجيهات قيمة

كما أشكر أساتذتي الكرام الذين رافقوني طوال مشوراي الجامعي وفتحوا أمامي آفاق التفكير والبحث.

كما أتوجه بخالص الامتنان لعائلتي الكريمة التي لم تبخل علي بالدعاء والمساندة المعنوية طيلة سنوات الدراسة

لكم جميعا جزيل التقدير وعميق العرفان.

إهداء

الحمد لله الذي أعاننا بالعلم وزيننا بالحكم وأكرمنا وصلت رحلتي الجامعية إلى نهايتها

بعد تعب ومشقة

وها أنا ذا أختم رسالة تخرجي بكل همة ونشاط وأمتن لكل من كان له الفضل

في مسيرتي وساعدني ولو باليسير

الأبوين العزيزين والأخوات الزوج الكريم والأساتذة المبجلين

أهديكم رسالة تخرجي داعية المولى عز وجل أن يطيل في أعماركم ويرزقكم بالخيرات

مقدمـــة

مقدمة:

يتخذ مفهوم الحرية أبعادا متعددة نظرا لما يحمله المفهوم من أهمية داخل الفكر الفلسفي، فلطالما بحث الإنسان عن السكينة والطمأنينة التي لن تتأتى إلا بشعوره بمعنى الحرية والانفلات من القيود والاغلال، وقد كانت ولا تزال من أهم القضايا الإستشكالية والفلسفية في الفكر برمته وتحديدا في القرن الثامن عشر، أي عصر الأنوار الذي تميز بنزوعه التحرري ونقده الجذري لكل أشكال التسلط والقهر.

تأسيسا على ما سبق يظهر فولتيرVoltaire (1694م-1778م) أو كما يعرف باسمه الحقيقي فرانسوا ماري أورويه Francois Marias Arouet بوصفه أحد أبرز فلاسفة التنوير الذين حملوا راية الدفاع عن الحريات، لاسيما حرية الفكر والدعوة الإنسانية مجسدا في أعماله مقاومة التعصب والاستبداد، وهو ما جسدته الصورة الكنسية تحت لواء سلطة الدين، فافتكت سهام نقده المعرفة وكان الأدب والفلسفة وسيلتين لفضح الاستبداد والدعوة إلى العدالة والمساواة، مؤكدا أن تحرير الإنسان من الجهل والخوف هو الخطوة الأولى نحو بناء عالم أكثر عقلانية وحرية.

من بين الدوافع التي دفعتنا لاختيار هذا الموضوع ميلنا إلى القضايا ذات الطابع الإنساني لا سيما تلك التي تتقاطع مع البعد السياسي بما لها من تأثير مباشر على مصير الإنسان وكرامته، وقد وجدنا في فكر فولتير نموذجا غني يجمع بين الالتزام الأدبي والعمق الفلسفي خاصة في مواقفه المناهضة للاستبداد والداعية إلى الحرية والعقل، وبما أن فولتير يعد أحد أبرز أعلام فلسفة التنوير الغربي فإن التعرف على آرائه ومساهمته الفكرية يمكننا من التعمق في الفكر الغربي عموما، وفهم تمثلاته للحرية والسياسة بوجه أدق.

ويتصدى بحثنا هذا للإجابة على الإشكالية التالية: هل تفهم الحرية في فلسفة فولتير كقضية عقلية أخلاقية ترتبط بالإنسان و حقوقه أم أنها امتداد للإشكال ميتافيزيقي حول الإرادة و الضرورة ؟

وقد انطوت هذه الإشكالية على مجموعة من التساؤلات، وهي في حقيقتها تعبر عن المشكلات المتضمنة فيها ومن بين هذه التساؤلات:

- ما هي الأسس الفلسفية التي تشكلت منها الحرية لدى فولتير؟ وكيف تطور هذا المفهوم داخل فلسفة فولتير دينيا وسياسيا وأخلاقيا؟
- كيف ساهم هذا التصور الفولتيري في تغذية الخطاب الثوري وبناء مطالب الحرية والتسامح؟

ولمعالجة هذه الإشكالية وتساؤلاتها الفرعية، اعتمدنا على خطة العمل التالية:

قمنا بتقسيم البحث إلى مقدمة و خاتمة و ثلاثة فصول رئيسية كالآتي، بدأت بمقدمة تضمنت تمهيد للموضوع، ثم الفصل الأول المعنون بـ: الحرية وبداية المشروع التنويري عند فولتير تعرضت فيه إلى تعريف الحرية بشكل عام من الناحية اللغوية والاصطلاحية، وقمت بتوضيح الحرية في جوانبها المختلفة. وبعد هذا بحثنا عن الأسس العلمية والفلسفية لفكر فولتير وتحدثت فيه عن السياق التاريخي والاجتماعي والسياسي الذي عاش فيه فولتير، ثم بعدها انتقلت إلى الخطاب الفلسفي للحرية قدمت لمحة عن رؤية الفلاسفة القدماء (أفلاطون، أرسطو)، ثم انتقلت الى الحرية في العصور الوسطى (أوغيسطين)، ثم انتقلت إلى الفلسفة الحديثة (ديكارت جون لوك) ، إضافة إلى أثر فلاسفة العقد الاجتماعي على فكر فولتير، ثم تأثر فولتير بفلاسفة العقد الاجتماعي مثل هوبز لوك روسو، وأخيرا كيفية ربط فولتير بين التسامح والحرية.

أما الفصل الثاني فحمل عنوان في ماهية الحرية عند فولتير، تناولت فيه تعريف فولتير للحرية وكيف ظهرت الحرية في كتاباته؟ هل كانت تجلياتها نظرية أم عملية أيضا. بعدها انتقلت كيف عالج فولتير الحرية الدينية؟ تناولت موقفه من الكنيسة والتعصب الديني ورؤيته للحرية السياسية ودعوته للديمقراطية ومعارضته الاستبداد، بعد ذلك تطرقت إلى الحرية بين العقل والضرورة وكيف ربط فولتير الحرية بالعقل.

أما بالنسبة للفصل الثالث فخصص لما جاء بعد الفكر الفولتيري، تناولت فيه تداعيات الخطاب الفولتيري على الثورة، وكيف أثر فكر فولتير على الثورة ؟ وكيف أُستخدم فكر فولتير في الخطاب الثوري؟ بعدها قمت بمناقشة الامتداد الفلسفي لفكر فولتير متخذة كل من جون ستيوارت ميل نموذجا من الفكر الغربي وموسى سلامة من الفكر العربي.

وختمت بحثي بعرض ما توصلت إليه من نتائج وخلاصات عامة تعبر في مجملها عن الإشكالية المطروحة.

أما المناهج المتبعة في دراستنا للموضوع هي:

المنهج التحليلي: كمنهج أساسي في البحث برمته والذي استخدم في تحليل النصوص الفلسفية لفولتير ومحاولة فهم تصوره للحرية ودراسة أبعادها المختلفة في أعماله الفلسفية والأدبية.

-**المنهج التاريخي:** وقد اعتمدنا على بعض جوانبه بالعودة إلى السياق التاريخي لمفهوم تأثير القرن الثامن عشر وأحداثه السياسية والاجتماعية على فكر فولتير، وكيف انعكست تلك الظروف على تعريفه للحرية.

-**المنهج المقارن:** فقد اعتمدته في المقارنة بين أفكار فولتير حول الحرية مع آراء فلاسفة آخرين مثل جون لوك، جان جاك روسو وبعض الفلاسفة لإظهار مدى تأثير فولتير في سياق الفلاسفة السياسيين.

أهمية هذه الدراسة :

-تسليط الضوء على مفهوم لحرية كإشكالية فلسفية مركزية .

-فهم العلاقة بين الحرية و العقل في فكر التنوير .

-إبراز دور فولتير في الدفع عن حرية الفكر و التعبير .

-ربط فكر فولتير بالسياق السياسي و الديني لعصره.

- كشف أثر فكر فولتير في الخطابات الثورية و الإنسانية الحديثة.

والأهداف التي نسعى إليها من خلال هذه الدراسة هي:

-تحليل مفهوم الحرية عند فولتير وتوضيح أبعادها المختلفة في فلسفته.

-دراسة تأثير فولتير على حركة التنوير وتغيير الأنظمة الاجتماعية والسياسية.

-استكشاف العلاقة بين فكر فولتير والسياق التاريخي الذي عاش فيه وتأثير الظروف الاجتماعية والسياسية على فلسفته.

-مقارنة فكر فولتير مع فلاسفة آخرين مثل جون لوك روسو.

-دراسة تأثير فولتير على حركة النهضة الغربية.

-العلاقة بين الحرية والعقل عند فولتير خاصة في مبادئ الحرية والمساواة.

أما بالنسبة إلى الصعوبات التي واجهتني أثناء هذه الدراسة تمثلت كالآتي:

-صعوبة الوصول إلى مصادر دقيقة ونصوص فولتير الأصلية.

-تنوع الآراء حول فكر فولتير وصعوبة تحديد موقف واضح.

-صعوبة مقارنة فكر فولتير مع فلاسفة آخرين بسبب اختلاف السياقات.

الفصل الأول: الحرية وبداية المشروع التنويري عند فولتير

المبحث الأول: في دلالة المفهوم

المطلب الأول: المدلول العام للحرية

المطلب الثاني: المدلول الخاص للحرية

المبحث الثاني: الأسس العلمية والفلسفية في فلسفة فولتير

المطلب الأول: السياق التاريخي لعصر التنوير

المطلب الثاني: الخطاب الفلسفي للحرية

المبحث الثالث: أثر فلاسفة العقد الاجتماعي على فكر فولتير

المطلب الأول: الحقوق الطبيعية

المطلب الثاني: التسامح والحرية

تمهيد:

تتخذ الحرية بما هي مفهوم محوري أبعادا مختلفة نظرا لما تضمنته من مجالات أرقت تفكير الفلاسفة والباحثين، فالرجوع إلى السياق التاريخي يدفعنا إلى معرفة حضورها الدائم داخل كل مرحلة من مراحل التفكير الإنساني، فلطالما اقترن مفهوم الحرية بمفاهيم متعددة كالمقاومة، العبودية، التحرر وغيرها من المفاهيم. وبناء على هذا ماذا نعني بالحرية عند فولتير؟

المبحث الأول: في دلالة المفهوم:

يعتبر الحديث عن الحرية في فكر فولتير مدخلا أساسيا لفهم مشروعه الفلسفي والتنويري اذ مثلت الحرية جوهر نضاله الفكري ضد الاستبداد والظلم، وفي هذا الفصل نحول تتبع بدايات هذا المشروع من خلال الوقوف على دلالة المفهوم والظروف العلمية والفكرية التي ساهمت في تشكيله الى جانب تأثير فلاسفة العقد الاجتماعي عليه.

المطلب الأول: المدلول العام للحرية:

تعد الحرية من السمات الجوهرية التي شغلت الفكر الفلسفي والسياسي على مر العصور، حيث ارتبطت بكرامة الإنسان وحقه في اتخاذ قراراته بحرية، ونظرا لتعدد السياقات التي درست فيها، اكتسبت الحرية دلالات متنوعة، مما يجعلها مفهوم معقدا يتطلب البحث والتحليل لفهم أبعاده المختلفة.

"تعد الحرية من السمات الجوهرية للإنسان فهي حق أصيل يشمل جميع الأفراد دون تمييز بناء على العرق أو الدين أو اللون أو الجنس، وبالتالي فالحرية ليست مقتصرة على فئة معينة بل تمتد لتشمل الأفراد المؤسسات والدول على حد سواء في جدورها اللغوية كما أن الشخص يمكن أن يكون طبيعيا بوصفه ذاتا واعية، أو معنويا عند تمثيله لكيان أكبر، أو قانونيا عندما يعترف له بحقوق وواجبات محددة لا يتمتع بها العبد في ظل أنظمة الرق"[1].

فالحرية حق أساسي يشمل جميع الأفراد دون تمييز فهي لا تقتصر على مجموعة معينة بل تمتد لتشمل الأفراد ذو المؤسسات وحتى الدول وتتنوع أشكال الشخصية القانونية، فقد يكون الشخص طبيعيا باعتباره ذاتا واعية أو معنويا عندما يمثل كيانا معينا أو قانونيا عندما يتمتع بحقوق وواجبات محددة تختلف عن وضعية العبد في أنظمة الرق.

كما جاء في معجم العين للخليل بن أحمد أن لفظ "الحر" يدل على نقيض العبد ويستخدم في سياقات متعددة مثل "الحرورية" و "الحرية" و "الحرار"، كما أشار المعجم إلى أن "الحرية" عند الناس تعني خيارهم وأن الحر من كل شيء هو مانع تحريره واعتقاله.[2]

كما تشير مقولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى استخدام مصطلح " الحر" في مقابل الاستعباد وسلب الحقوق، حيث عبر عن رفضه للممارسة الهيمنة والملكية على مختلف

---

[1] عبد المنعم حنفي، **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000، ص 435.

[2] الفراهيدي، الخليل بن أحمد: **كتاب العين**، تحقيق هنداوي عبد الحميد جزء، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2003، ص 303.

الأجناس والبشر بغير وجه حق وقد قال رضي الله عنه" متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرار" وهو تعبير واضح عن مبدأ الحرية ورفض العبودية بأي شكل من الأشكال.[1]

كما جاء أيضا في معجم جميل صليبا أن "الحر" يستخدم في مقابل ""العبد" كما يحمل مجموعة أخر من المعنى والدلالات مثل الكرم والنقاء من الشوائب، كما يطلق أيضا على الأشياء التي تكون بشكل أفضل وأجود، وكذلك أبلغ الكلام وأحسن الأفعال ويقال عن العبد حر حرارا أي تحرر من الرق تستخدم كلمة "حرية" للدلالة على شرف الأصل وكرامته.[2]

بناء على ذلك فإن لفظ الحرية يشير إلى الانعتاق من القيود والتمتع بالاستقلالية، ولقد تطور مفهوم الحرية عبر العصور ليأخذ لاحقا أبعادا أكثر تعقيدا في السياقات الفكرية المختلفة. ومن هذا المنطلق تباينت التعريفات الاصطلاحية للحرية وفقا للمرجعية الفلسفية والسياسية والاجتماعية، حيث لا يقتصر مفهوم الحرية على معناه اللغوي بل يتجوزه ليشمل أبعاد أعمق تتعلق بقدرة القضايا النادرة التي حظيت بإجماع علمي رغم اختلاف الآراء حول تحديد مفهوم موحد ومتفق عليه، حيث يقول لالاند: "الإنسان الحر هو الذي لا يكون عبد أو سجين الحرية هي حالة ذلك الذي يفعل ما يشاء وليس شخص آخر سواه، أي غياب الإكراه الخارجي"[3].

الحرية الحقيقية تقوم على ممارسة الفرد لحقوقه دون أن يتسبب في أذى للغير، فحيث يبدأ ضرر الآخرين تنتهي حدود الحرية[4].

"الإنسان حرٌّ ما دام لا يتجاوز حدود القانون وله أن يرفض ما لا يُلزمه به فحرية الفكر واعتناق الرأي من أقدس حقوق الإنسان وأثمنها. ومن هذا المنطلق يحقّ لكل مواطن أن يعبّر عن رأيه قولًا وكتابة ونشرًا، شرط ألّا يُسيء استعمال هذه الحرية، وألّا يتجاوز ما يحدده القانون من ضوابط تكفل احترام حقوق الآخرين وصون النظام العام[5]".

يعود هذا الفهم للحرية إلى معناه القديم، حيث كان الإنسان في الماضي خاضعا للعبودية يتعرض للاستغلال في الأعمال الشاقة ويمارس عليه أشد أنواع القسوة.

---

[1] الحميدي، عبد العزيز بن أحمد بن محسن: **مفاهيم الحرية وتطبيقاتها** مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 16، السعودية، ص 10.

[2] صليبا جميل: **المعجم الفلسفي**، جزء 1، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، 1982، ص 461.

[3] لالاند، أندريه: **موسوعة (لالاند الفلسفية)**، المجلد الأول، (A–G)، تعريف أحمد خليل، منشورات عويدات، ط2، بيروت، باريس، 2001، ص 728.

[4] المرجع نفسه، ص 728.

[5] المرجع نفسه، ص 728.

كان يباع ويشترى دون أن يمتلك حق التصرف في حياته تماما كالسجين الذي تقيده القيود وتحد من قدرته على التصرف بحرية، وبالتالي تعد العبودية والسجن من العوائق الأساسية التي تحول دون تمتع الفرد بحريته.

أما إذا رجعنا إلى زكرياء إبراهيم فإن الحرية لديه تشير إلى السمة التي تميز الإنسان باعتباره كائن عاقلا حيث تصدر أفعاله عن إرادته الذاتية دون أن يكون خاضعا لإدارة خارجية[1].

ومن هنا نستنتج أن الحرية هي عبارة عن خاصية إنسانية بواسطتها يستطيع الإنسان أن يقوم بي جميع الأفعال تحت إرادته.

كما يعرفها الفيلسوف فولتير بأنها القدرة الذاتية على تنفيذ ما تمليه الإرادة بشكل حتمي، مما يعني أنها القدرة على القيام بما يرغب الفرد في فعله[2] وبالتالي فالحرية ليست مطلقة وإنما تمارس وفق لما تقربه أفعالنا من ضرورة.

المطلب الثاني: المدلول الخاص للحرية

بعد تحديد المدلول العام للحرية باعتبارها حق الإنسان في اتخاذ قراراته بحرية واستقلال يصبح من الضروري دراسة كيفية تجلي هذا المفهوم في سياقات مختلفة، إذ تتنوع دلالات الحرية وفق للمجال الذي تناقش فيه مما يمنحها أبعادا متعددة تتماشى مع متطلبات الفرد والمجتمع على حد سواء.

السياق السياسي: هي قدرة الفرد على الانخراط في الحياة العامة واتخاذ قراراته بحرية دون أن يتعرض لتدخلات تعسفية من الدولة أو المجتمع، مع الحرص على استخدام هذه الحرية للإضرار بحقوق الآخرين، ويرى ميل أن أي تدخل في حرية الفرد يكون مبررا فقط إذا كان الهدف منه حماية حقوق الآخرين أو تحقيق المصلحة العامة.[3]

وبهذا يمكن القول أن الحقوق مثل حرية والرأي والمشاركة في العملية السياسية تعد عوامل حيوية تضمن تنوع الآراء وتدعم تقدم المجتمع مما يشكل الأساس لأي نظام ديمقراطي فعال.

---

[1] إبراهيم زكرياء: **مشكلة الحرية**، مكتبة مصر، (دط)، القاهرة، 1971، ص 16.

[2] فولتير: **قاموس فولتير الفلسفي**، تر: نبيل يوسف، مؤسسة هنداوي، (دط)، المملكة المتحدة، 2017، ص 190.

[3] جون ستيوارت ميل: **الحرية**، تر: ترصه السباعي، مطبعة الشعب شارع محمد على، مصر، ط1، الإسكندرية، 1977، ص 23.

ويرى أندريه لالاند أن الحرية تكتسب بعدا سياسيا يتجلى في قدرة الفرد على القيام بما يشاء يشترط ألا تتجاوز أفعاله الحدود التي يرسمها النظام القانوني[1]. ففي هذا السياق يصبح الفرد حرا في كل تصرفاته لكن حرية أفعاله مقيدة بما يقرره القانون مما يضمن توازن الحريات وحماية النظام العام.

أما في السياق الاجتماعي: فإن الحرية كما جاءت في معجم المصطلحات الاجتماعية أنها قدرة الفرد على الاختيار بين عدة خيارات مما يمكنه من ممارسة التصرف والعيش وفقا توجيهات إرادته العاقلة، ويشترط في هذا التصرف أن تعرف وتمارس هذه الحرية دون الإضرار بالغير أو الخضوع لضغوط خارجية باستثناء تلك التي تفرضها القوانين العادلة والضرورية وواجبات الحياة الاجتماعية. [2]

على ضوء أهمية الحرية في تنظيم العلاقات الاجتماعية وضمان حقوق الافراد نستحضر تعريف عبد الله العروي الذي" يرى ان التمسك بالحرية داخل المجتمع يعتمد على شرطين رئيسيين: أولا اقرارها كحق اصيل وبديهي لا يقبل نقاش وثانيا ضرورة وجود هدف يترجم فيه تحقيق الحرية المطلقة " [3].

يظهر هذا التعريف ان الحرية ليست مجرد خيار بل معطى طبيعي لا يجوز انتزاعه ومن هنا تفهم الحرية الاجتماعية على انها ممارسة الحقوق والواجبات ضمن إطار يحفظ كرامة الفرد ويحمي المجتمع

أما من الناحية الفلسفية: فيما يتعلق بالحرية وفق الاصطلاح الفلسفي، تتعدد التعريفات المتعارف عليها. فمن وجهة نظر أندريه لالاند يمكن القول أن الإنسان يكون حرا إذا لم يكن مقيدا بحالة العبودية أو السجن أي إذا أتيح له تنفيذ أفعاله وفق إرادته الخاصة دون تدخل أو فرض خارجي[4].

هذا المفهوم الذي يستمد جذوره من فهم تقليدي للحرية، يظهر كيف كان يستخدم نظام العبودية واسترقاق الإنسان من خلال آليات البيع والشراء لغرض قيود تحد من حرية الفرد على اتخاذ قراراته، وبالمثل فإن حالة السجين الذي تحدد تصرفاته بقيود خارجية تعد مثال تعد مثال على غياب الحرية، مما يوضح أن وجود قوة خارجية تتحكم في أفعال يعني فقدانه للسيطرة على إرادته الخاصة.

ونجد الكثير من المفكرين اهتموا بالبحث في الحرية من الناحية الفلسفية وكل واحد ونظرته المختلفة.

---

[1] لالاند أندريه: **موسوعة الفلسفة**، مرجع سبق ذكره، ص 728.

[2] بدوي أحمد زكي: **معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة ستبان للنشر، (د، ط)، بيروت ص 168

[3] العرباوي، عزيز: **مفهوم الحرية في الإسلام وفي الفكر الغربي رؤية بانورامية**، مؤمنون بلا حدود لدراسات والأبحاث، (د ط)، 2016، المملكة العربية، ص 6.

[4] أندريه لالاند، **الموسوعة الفلسفية**، مرجع سبق ذكره، ص 727.

حيث يعرفها سبنيوزا Baruch Spinoza فيقول: "هذا الشيء يدعى حرا إذا كان يوجد وفق لضرورة ماهيته وحدها ويعين لذاته بذاته للفعل" بالتالي فهي الخلو من القسر[1].

أما لوك فيعرفها: Locke فيقول: "أن الحرية هي أن نفعل أو لا نفعل بحسب ما نختار أو نريد"

أما ليبنيتس "إن الحرية تكون أوفر كلما كان الفعل صادر عن العقل وتكون أخر كلما كان الفعل صادر عن انفعال"[2] .

ومن هنا نستنتج أن ليبنتس يربط بين الحرية والعقل إذ يرى أن العقل هو القوة التي تمكن الإنسان من إطلاق حريته وتحقيق إرادته تماما كما يتجلى ذلك في تجليات شعورنا إضافة إلى ذلك نجد الفيلسوف فولتير.

فيقول: "هي تلك القدرة التي مارستها ذاتك على أداء ما اقتضته إرادتك من ضرورة مطلقة، وبالتالي هي القدرة على فعل ما أريد أن أفعله"[3] ومن هذا القول نفهم أن الحرية ليست مطلقة وإنما تمارس وفق لما تقتضه أفعالنا من ضرورة.

المبحث الثاني: الأسس العلمية والفلسفية في فلسفة فولتير:

المطلب الأول: السياق التاريخي لعصر التنوير :

لا يمكننا فهم الفلسفة الفولتيرية دون الرجوع إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بها حيث شهد القرن الثامن عشر تحولات سياسية واجتماعية وفكرية عميقة ساهمت في بلورة أفكار التنوير وانتقاد الاستبداد والجهل.

السياق الاجتماعي والاقتصادي:

قبل اندلاع الثورة الفرنسية كان المجتمع الفرنسي يخضع لنظام إقطاعي يعود جذوره إلى العصور الوسطى، وقد استند هذا النظام إلى تقسيم المجتمع إلى ثلاث طبقات، حيث كان لكل منها وضع قانوني واجتماعي محدود وقد بنيت هذه التراتبية على فلسفة تبرز الفوارق بين الأفراد على أساس اختلاف وظائفهم، مما أدى إلى تكريس مبدأ عدم المساواة[4].

---

[1] بدوي عبد الرحمن، **موسوعة الفلسفة**، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1984، ص 460.

[2] المرجع نفسه ، ص 460.

[3] فولتير: **القاموس الفلسفي**، مصدر سبق ذكره، ص 190.

[4] عوض، لويس: **الثورة الفرنسية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر، 1992، ص 59.

ولعبت الكنيسة دورا أساسيا في تعزيز هذا النظام إذا استفادت منه في عدم سلطتها والحفاظ على امتيازاتها ونتيجة لذلك كان المجتمع الفرنسي يتألف من طبقة النبلاء وطبقة الإكليروس (رجال الدين) والطبقة الثالثة التي تمثل عامة الشعب.

تميزت البنية الاجتماعية لفرنسا في ظل النظام القديم بطبائعها المحافظ، حيث يعود أصل هذا النظام إلى القرنين العاشر والحادي عشر، عندما كانت الأراضي الزراعية تعد المصدر للثروة ونتيجة لذلك احتكر ملاك الأراضي النفوذ[1].

بينما كان الفلاحون مجرد أقنان يعملون لديهم ومع مرور الزمن شهدا هذا النظام تغييرات عديدة، إذ سلب الملك من الإقطاعيين سلطتهم المطلقة على الأراضي، لكن في المقابل حافظ على امتيازاتهم الاقتصادية الاجتماعية[2]، يتضح من ذلك أن فرنسا كانت في أزمة اجتماعية حادة بسبب تبعات النظام القديم، حيث ظلت الطبقة الحاكمة مسيطرة على قطاع الزراعة الذي يشكل المصدر الأساسي للثورة في البلاد مما أدى إلى استمرار الفجوة بين الطبقات الاجتماعية.

قبل اندلاع الثورة الفرنسية بلغ عدد أفراد الطبقة النبيلة حوالي 3500.00 شخص وكانوا يحتلون المرتبة الثانية بعد رجال الدين، حيث امتلكوا ما يقارب خمس أراضي فرنسا ومن بين هؤلاء كان هناك حوالي 4000 من النبلاء البلاط الذين أقاموا في القصر الملكي، وتمتعوا بمكانة مرموقة ضمن النظام الملكي خاصة من خلال مناصبهم العسكرية والإدارية عاش النبلاء حياة مترفة واستفادوا من امتيازات عديدة أبرزها إعفائهم من الضرائب التي كانت تفرض على بقية أفراد المجتمع، إضافة إلى امتلاكهم حق تحصيل بعض الضرائب من الفلاحيين.[3]

وهذا يعكس الدور المركزي لهذه الطبقة في النظام السياسي والاجتماعي للبلاد حيث احتكرت السلطة والثورة مما يساهم في ترسيخ هيمنتها على المجتمع الفرنسي قبل الثورة.

أما الطبقة الثانية كانت طبقة رجال الدين التي قدر عدد أفرادها بحوالي 130.000 من سكان المدينة تعتبر نفسها الطبقة الأولى، حيث تمتعت بامتيازات متحددة على المستويات السياسية والقانونية والضريبية استمدت هذه الطبقة قوتها الاقتصادية في تحصيل ضريبة العشور الى جانب امتلاكها لمساحات واسعة من العقارات، أما تمويل الكنيسة فقد اعتمد على الرسوم المفروضة على تسجيل المواليد

[1] سوبول، ألبير: **تاريخ الثورة الفرنسية**، تر: كوسي، جورج، منشورات عويدات، ط4، بيروت، لبنان، 1989، ص 19.

[2] النرجع نفسه، ص 19.

[3] عوض، لويس: **الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 63-62.

والوفيات بالإضافة إلى تكاليف التعميد ومراسم الدفن[1] ، وهذا يعني أن هذه الطبقة كانت حاضرة بقوة في الحياة اليومية للمواطن الفرنسي سواء في شؤونه الخاصة أو العامة حيث شكلت دعامة أساسية للنظام الاستبدادي الذي عانت منه فرنسا.

وشكلت الطبقة الثالثة المعروفة بالعامة الغالبية العظمى من المجتمع الفرنسي حيث بلغ عدد أفرادها أكثر من 24 مليون نسمة وضمت هذه الطبقة مختلف فئات المجتمع بدءا من سكان الأرياف والفئات الشعبية في المدن وصول إلى البرجوازية الصغيرة والمتوسطة التي شملت الحرفيين والتجار ورغم التنوع الاجتماعي هذه الطبقة، إلا أن أفرادها كانوا يتشاركون الطموح في إلغاء الامتيازات الممنوحة للنبلاء ورجال الدين والمطالبة بالمساواة[2].

ومن هنا نستنتج أنها قد كانت هذه الفئة من التمييز والاضطهاد بسبب سيطرة الطبقة الغنية على السلطة والثورة، مما جعلها تتحمل أعباء ثقيلة دون أن تحظى بأي حقوق كما تفاقمت معاناتهم مع انتشار الفقر والجوع.

السياق السياسي:

كان النظام السياسي في فرنسا خلال القرن الثامن عشر قائما على الحكم الاستبدادي، حيث كانت السلطة الملكية تعتبر غير محدودة إذ كان ينضر إليها على أنها مستمدة مباشرة من الإرادة الإلهية، فالحاكم وفق لهذا المبدأ يمثل سلطة الله على الأرض،حيث تعكس سلطته حكم الله في السماء وبذلك لم تكن سلطة الملك مقيدة بأي حدود سوى إدراكه لمسؤولياته بينما كان على الشعب الخضوع والطاعة لإرادته دون اعتراض[3]، وهذا يعني أن هذا النظام في فرنسا يعكس مفهوم الحكم المطلق المستند إلى سلطة عليا تتجاوز إرادة البشر، حيث كان ينظر إلى الملك باعتباره تجسيدا للسلطة الإلهية ونتيجة لذلك كانت قراراته تعتبر غير قابلة للاعتراض باعتبارها صادرة عن سلطة سامية لا تخضع للنقاش حيث كان التكريس الملكي في فرنسا يمنح الحاكم صف إلهية حيث كان يجرى كاتدرائية ريمس حيث يتعهد الملك بحضور أعيان المملكة بالوفاء للكنيسة ولرعيته، ثم يمسح بالزيت أثناء تلاوة رئيس الأساقفة لصعبة البركة التي تؤكد أنه منح السلطة من الله لقيادة المملكة وبعد ذلك يرتدي الملك رموز سلطة الملكية ويعرض على الشعب باعتباره الحاكم الشرعي عكس هذا الطقس[4].

---

[1] عوض، لويس: **الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره ، ص 63-64.

[2] سوبول، ألبير: **تاريخ الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 29.

[3] فولغين، **فلسفة الأنوار**، تر: عبودي، هنريت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 2006، ص 7.

[4] سوبول، ألبير: **تاريخ الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 64.

وهذا يعني أن النظام الملكي الذي كان سائدا في فرنسا تساهم في ترسيخ التفاوت الطبقي وتعزيز نفود الموسة الدينية.

وبعد انهيار السلطة التقليدية في فرنسا ظهرت قوى جديدة تعكس متطلبات العصر وتوجهاته برز رجال القانون الذين أسهموا لاحقا في صياغة التشريعات والقوانين الثورية، كما صعدت طبقة رجال التجارة إلى مراكز تعود مهمة بالإضافة إلى ذلك لعبة النخبة الفكرية دورا محوريا، حيث استخدمت أقلامها في تشكيل الرأي العام من خلال انتقاد الأوضاع السائدة وكشف الفساد والاستبداد وداعين إلى التغيير، وكان من بين أبرز هؤلاء المفكرين فولتير، مونتسكيو، روسو الذين دافعوا عن قيم الديمقراطية والحرية.[1] وبالتالي يمكن اعتبار الأسباب الفكرية من العوامل الأساسية التي ساهمت في تشكيل ملامح الثورة، حيث قادها مفكرون تأثروا بالأوضاع التي كانت تمر بها فرنسا وعبروا عن رفضهم لهذا الوضع المتأزم، وقد شكلت أفكارهم دعامة أساسية لنشر مبادئ الحرية والمساواة بين أفراد المجتمع مما أسهم في إذكاء روح التغيير والثورة.

المطلب الثاني: الخطاب الفلسفي للحرية

الخطاب الفلسفي حول الحرية لم يكن ثابتا، بل تطور عبر التاريخ متأثرا بالسياقات الفكرية والسياسية والاجتماعية لكل عصر يمكننا تقسيمه إلى ثلاث مراحل رئيسية: الفلسفة القديمة، الفلسفة الوسطى، الفلسفة الحديثة.

الحرية في الفلسفة القديمة:

في العصور القديمة كان التفكير الفلسفي حول الحرية مرتبط بالسياق السياسي و الإجتماعي فقد نشأت العديد من المبادئ السياسية الحديثة كالعدالة و الحرية و الحكم الدستوري و سيادة القانون[2].

لم يكن ظهور هذه الأنظمة ممكنا إلا في ظل توفر الحريات السياسية، مما جعل دولة المدينة نموذجا يجسد ملامح هذه الأنظمة، وقد انعكست هذه التجربة الفريدة على قدرتهم على تأسيس النقاش عام حر حول القضايا المشتركة بعيدا عن أي شكل من أشكال العنف أو الإكراه ويتجلى هذا في كتابات كل من أفلاطون وأرسطو.[3]

---

[1] جلال حسن: **الثورة الفرنسية**، دار الكتب المصرية، (دط)، القاهرة، 1928، ص 53.

[2] سباين جورج: **تطور الفكر السياسي**، تر: العروسي حسن جلال، جزء1، دار المعارف، دط، مصر، ص 39.

[3] الشاذلي، المصطفى: **حنة أرندت ونقد التصور الفلسفي للحرية**، مجلة تبين المجلد 7، العدد 25، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018، ص 37.

أفلاطون Ploton:

كما كان أفلاطون يعتبر من أوائل الفلاسفة السياسيين الذي وضع نسقا فكريا شاملا حول الطبيعة البشرية، مما جعله مرجعا أساسيا للفلاسفة الذين حاولوا بعده. فقد كانت جميع القضايا التي قام بتناولها متماسكة ومترابطة في إطار فلسفي متكامل ومتمثل بالفلسفة السياسية، فقد تناول أفلاطون هذه القضايا في مختلف أعماله، ولاسيما في محاوراته الشهيرة مثل الجمهورية السياسية القوانين

يرى أفلاطون أن أساس الحياة السياسية والاجتماعية يكمن في ترسيخ فضيلة العدل، إذ يعتبر المجتمع السياسي الفاضل هو ذاته المجتمع العادل، ويتجسد هذا العدل من خلال تكامل أدوار الأفراد، حيث يؤدي كل فرد المهام التي تتوافق مع مهاراته واستعداداته النفسية والجسدية[1]، مما يضمن انسجام المجتمع وتحقيق توازنه.

احتلت فكرة العدالة مكانة مركزية في فلسفة أفلاطون حيث رأى أن تحقيق العدالة في المجتمع السياسي يرتبط بقيام كل فرد بواجباته ومهامه وفق ما يفرضه دوره ويعبر عن ذلك بقوله إن العدالة تتدفق عندما يمتلك كل فرد ما يخصه ويؤدي وظيفته[2]، يتضح من خلال هذه الرؤية أن فلسفلة أفلاطون ترتكز أساسا على مفهوم العدل والتوازن داخل المدينة ويشكل هذا العدل الأساس الذي يمكن الفرد من إدراك دوره ووظائفه داخل المجتمع، كما يسمح له بممارسة حريته المدنية من خلال أداء مهامه الاجتماعية على النحو الأمثل.

يظهر تقدم أفلاطون لقيمتي العدل الحرية من خلال تقسيمه للمجتمع إلى طبقات، حيث تتميز كل طبقة بوظائف محددة تضمن تحقيق الانسجام والتوازن داخل المدينة ففي المقام الأول توجد طبقة الحكام والفلاسفة وهي أعلى الطبقات ويعمد إليها بمهمة الحكم وإدارة شؤون الدولة اسنادا إلى العقل والحكمةيليها طبقة الجند أو المحاربين الذين تناط بهم مسؤولية الدفاع عن الدولة وحمايتها مما يضمن استقرارها وأمنها. وتضمن التكليف بالدفاع عن الدولة من الناحيتين الداخلية والخارجية والتي يجب أن تتسم بالشجاعة والقوة، أما طبقة العمال التي تشمل الزراع والصناع والتجار فهي أدنى الطبقات من حيث الترتيب إذ تضم الغالبية العظمى من أفراد المجتمع[3].

---

[1] صافي لؤي: **الحرية والمواطنة والإسلام السياسي قضايا الربيع العربي والتحولات السياسية الكبرى**، دار المجتمع المدني والدستور، ط1، 2012، ص 124.

[2] أفلاطون: **الجمهورية**، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر (دط)، الإسكندرية، 2004، ص 87.

[3] عباس عطيتو، جربي: **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، دار المعرفة الجامعية (دط)، الإسكندرية، 1992، ص 261.

سعى أفلاطون من خلال هذا التقسيم إلى تحقيق نموذج المدينة الفاضلة، حيث يتم توزيع الأدوار وفقا لاختلاف طبيعة الأفراد وقدراتهم، ولم ينظر إلى الناس على أنهم متساوون تماما بل رأى تفاوتا بينهم مما انعكس على توزيع الحقوق والواجبات والحرية داخل المجتمع.

أرسطو Aristote

يقوم الفكر السياسي عند أرسطو على رؤية واقعية تستند إلى دراسة الحياة الاجتماعية والسياسية بعيدا عن الطابع المثالي لأفلاطون، فقد اعتبر الدولة الإطار الذي يكتشف فيه الإنسان ماهيته ويحقق حريته، حيث يوفر له سبل العيش الكريم ويحقق له سعادته، ويؤكد أن الإنسان كائن اجتماعي بطبيعته، لا يمكنه العيش بمعزل عن الآخرين ولا يمكنه تأمين ضروريات الحياة بمفرده ما دفعه إلى القول بأن "الإنسان بطبيعته كائن سياسي"[1] .

يعتبر العيش ضمن الجماعة الوسيلة الأمثل للفرد حيث تتيح له المدينة فرصة ممارسة أفعاله ضمن إطارها مما يمكنه من التمييز بين مفاهيم الخير والشر والعدل والظلم.

الحرية في العصور الوسطى:

القديس أوغسطين Augustin:

يعتبر القديس أوغسطين المرجع الأساسي للفكر السياسي المسيحي فرغم الطابع الديني لفلسفته، إلا أنه تناول العلاقة بين الكنيسة والدولة ضمن إطار ازدواجية السلطتين مؤكدا على أولوية سلطة الكنيسة[2] بهذا نرى أن أوغسطين لم يتناول القضايا السياسية بشكل مباشر، بل جاءت أراءه السياسية ضمن اهتمامه بالمسائل الروحية في سياق الحياة الدنيوية، فقد رأى أن الكنيسة المسيحية تمثل منظمة تسمى إلى تحقيق وحدة المؤمنين معتبرا أنهم أقرب إلى أن يكونوا مواطنين في مدينة الله[3].

اتسمت رؤية أوغسطين بطابع إيماني، حيث اعتبر الكنيسة تجسيدا لمدينة الله، فهي الملجأ الذي يحتضن جميع المؤمنين دون تمييز إذ أن الله خالق كل المخلوقات مما يؤكد علة وحدة الإيمان بين أتباعها.

قسم القديس أوغسطين البشر إلى فئتين يربط كل منهم بنوع معين من المدن الفئة الأولى تضم الأفراد الذين تغلب عليهم الأنانية ويسعون وراء الشهوات الحسية، متأثرين بالنزعة الدنيوية ويسعون وراء الشهوات الحسية وهؤلاء يشكلون ما أطلق عليه "المدينة الأرضية" أما الفئة الثانية، فهي التي يغلب عليها

---

[1] غوشر، ريمون: **الفلسفة السياسة في العهد السقراطي**، دار الساقى، ط1، بيروت، لبنان، 2008، ص 143.)

[2] توفيق مجاهد، حورية: **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، مكتبة 485، ط7، القاهرة، 2019، ص 167.

[3] المرجع نفسه، ص 170.

حب الله مما يدفع أفرادها إلى الزهد في الدنيا والابتعاد عن الملذات وهما ينتمون إلى "المدينة السماوية" يعكس هذا التصنيف جوهر فلسفة أوغسطين حيث أراد من خلاله توضيح أن الإنسان الذي ينغمس في رغباته الدنيوية يظل بعيدا عن الكنيسة وعن الخير الإلهي في حين أن التقرب من الله وهو السبيل للارتقاء الروحي والانتماء الى المدينة السماوية.[1]

ويرى القديس أوغسطين أن تحقيق الخير يعتمد على الإرادة الحرة للإنسان حيث ينبغي عليه أن يوجه إرادته نحو الخير المطلق ويسعى إلى تجسيده في حياته وفي العالم من حوله ويؤكد أوغسطين على أن هذا السعي لا يكون ممكنا إلا إذا كان الإنسان حرا في اختياراته.[2] ولذلك يمنح الحرية مكانة جوهرية في فلسفته، حيث يعرفها بأنها القدرة على الاختيار أو الرفض، مما يجعلها عنصرا أساسيا في مسؤولية الفرد عن أفعاله وسلوكه والأخلاقي.

ولهذا ما أكد عليه أوغسطين أن الإنسان قد يحيد أحيانا عن غايته الحقيقية وينحرف نحو ملذات الدنيا، وهو ما يؤدي إلى وقوعه في الشر.[3]

الحرية في الفلسفة الحديثة:

مع عصر النهضة والثورة العلمية، بدأ الفلاسفة ينظرون إلى الحرية كجزء أساسي من طبيعة الإنسان، متجاوزين التصورات السياسية العارمة للفكر القديم.

1. روني ديكارت Réné Descart:

وتكون الحرية أحيانا فعل يتجلى من خلال الحوار والكلام المجرد بوصفه شعورا داخليا لدى الذات بقدرتها على اثبات ذاتها ومن ثم فإن المجال الحقيقي لتحقيق الحرية هو الفضاء العمومي حيث لا يمكن ان تمارس الحرية الا ضمن المجال الوسيط الذي تمثله السياسة.[4] وهذا ما يعبر عن الثورة الديكارتية التي تمجد سلطان العقل وحيث تسعى إلى التحرر من القيم والأفكار التقليدية الفلاسفة في الأذهان، حيث كان الكوجيطو الديكارتي "أنا أشك، إذن أنا أفكر إذن أن موجود" الذي يستند إلى مبدأ الحرية كأساس لبناء

---

[1] النشار مصطفى: **تطور الفكر السياسي القديم من صولون إبن خلدون**، دار القباء، للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1991، ص 184-189.

[2] عويضة، كامل محمد محمد: **أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1993، ص 40.

[3] المرجع نفسه، ص 47.

[4] الشاذلي مصطفى، **حنة ارنت ونقد التصور الفلسفي للحرية**، مرجع سبق ذكره، ص 37.

الحقيقة وإثبات الوجود. وبشرح ديكارت مفهوم "الأنا" في هذا السياق بأنه كيان مفكر، قادر على الشك، والإدراك والتصور والإثبات والنفي مما يؤكد دور العقل في تحقيق الوعي بالذات وإدراك الحقيقة.[1]

تتجلى الحرية في فلسفة ديكارت من خلال قواعده المنهجية، ولاسيما قاعدة اليقين، التي يؤكد فيها ضرورة الاقتناع عن قبول أي فكرة على أنها صحيحة ما لم يتم التحقق من صدقها بشكل يقيني[2] وتتمثل قاعدة التحليل لدى ديكارت في ضرورة تقسيم المشكلة قيد الدراسة إلى أجزاء أصغر، وذلك بالقدر التي تقتضه الحاجة، مما يسهل فهمها ومعالجتها بشكا أكثر دقة[3].

2.جون لوك John Locke:

ويعد الفيلسوف جون لوك من أبرز الفلاسفة المدافعين عن حرية الإنسان، وذلك نتيجة الأوضاع التي كانت تعيشها أوروبا آنذاك. ولم تقتصر أهمية أفكاره على المجال الفلسفي فحسب، بل امتدت إلى ميدان السياسة والتنظيم الاجتماعي فقد شكلت فلسفته الأساس لحركات التحرر الكبرى التي شهدتها أوروبا في القرن الثامن عشر، حيث كانت بمثابة امتداد طبيعي لأفكاره حول الحرية[4] قامت هذه المبادئ على احترام القيم الإنسانية وضمان الحرية الفردية في مختلف المجالات، سواء الدينية أو الفكرية أو السياسية، مؤكدة على ضرورة تحرير الفرد الذي فقد استقلاليته تحت وطأة استبداد الكنيسة[5] ومن هنا نستنتج أن فلسفته كان لها تأثير عميق على مجريات الأحداث في أوروبا، حيث سعت بشكل أساسي إلى استعادة قيمة الفرد، والدفاع عن حقوقه، والدعوة إلى تحرره من هيمنه السلطة الدينية.

عكست كتابات جون لوك هذا التوجه، حيث تناول في مؤلفه "رسالتان في الحكومة "مفهوم النظام السياسي" وسعى من خلاله إلى التبرير مبادئ الحكم العادل. في الرسالة الأولى، وجه نقدا لأفكار توماس هوبز، الذي كان يرى أن الحكم يجب أن يكون مطلقا مستندا إلى فكرة أن الإنسان لا يولد حرا بطبيعته،

---

[1] رونيه، ديكارت: **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى**، تر، الحاج كمال، مصدر منشورات عويدات، ط4، بيروت، باريس، 1988، ص 25.

[2] رونيه، ديكارت: **مقال في المنهج**، تر، الخظيري، محمود محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1985، ص 142.

[3] المرجع نفسه، ص 143.

[4] عبد المعطي، فاروق: **جون لوك**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1993، ص 13-14.

[5] المرجع نفسه، ص 14.

ومن هذا المنطلق، رفض لوك النظام الاستبدادي الذي دافع عنه هوبز، حيث اعتبر أن هذا الشكل من الحكم سلب الأفراد حقوقهم الطبيعية ويمنعهم من ممارسة حريتهم.[1]

المبحث الثالث: أثر فلاسفة العقد الاجتماعي على فكر فولتير:

المطلب الأول: الحقوق الطبيعية:

يعد مفهوم العقد الاجتماعي من أهم النظريات السياسية التي ساهمت في تشكيل الفكر السياسي الحديث، حيث سعى فلاسفته، مثل توماس هوبز، جون لوك، وجان جاك روسو إلى تقديم تفسير نشأة المجتمع والدولة من خلال فكرة الاتفاق بين الأفراد ومن بين القضايا المحورية التي ناقشها هؤلاء الفلاسفة مسألة الحقوق الطبيعية، والتي تشمل الحقوق التي يتمتع بها الإنسان بحكم طبيعته، وقد كان لهذه الفلسفة تأثير بارز على مفكري عصر التنوير فولتير الذي اشتهر بدفاعه عن الحرية والتسامح.

ماهية الحقوق الطبيعية عند جون لوك Jonlocke:

يرى جون لوك أن الحق الطبيعي وهو حق وهبته الطبيعة للإنسان، حيث كان يعيش في حالة الطبيعية يتمتع فيها بحرية كاملة، ويتولى بنفسه حماية حقوقه مع إحترام حوق الآخرين، فوفقا له، توحد قوانين طبيعته تنظيم حياة الأفراد، وتضمن المساواة بينهم، بحيث لا يحق لأحد أن يعتدي على حياة غيره أو صحته أو حريته أو ممتلكاته.

وبناء على ذلك، يؤكد لوك أنه وجود القانون الطبيعي، لتحولت الحرية إلى فوضى.[2] ومن هنا نستنتج ضرورة وجود عقد اجتماعي ينظم العلاقات بين الأفراد حيث تعتبر هذه الملكية الأساس الذي تستند إليها الحقوق السياسية للأفراد تتبع مع ملكيتهم الفردية، حيث تعتبر هذه الملكية الأساس الذي تستند إليه الحقوق السياسية في المجتمع.

ماهية الحقوق الطبيعية عند جون جاك روسو Jean jacques Rausseau:

ان انتقال الانسان من الحالة الطبيعية الى الحالة المدنية مثل لحظة فارقة جديرة بالتأمل اذ أضاف عليها طابعا من العدالة والعقلانية في سلوكه ومنحه بعدا أخلاقيا لأفعاله بعدما كانت تصدر سابقا بدافع الغريزة فقط وفي هذه المرحلة لم يعد الانسان يحرك فقط بصوت الشهوة بل أصبح صوت الواجب هو الحاكم ولم يعد ينظر الى ذاته فقط كما كانفي حالة الطبيعة.[3]

---

[1] لوك، جون: **في الحكم المدني**، تر: فخر اللجنة الدولية لترجمة الروائع، (دط)، بيروت، 1959، ص 06.

[2] محمود شوقي، الكيال، **الحكومة المدنية جون لوك وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو**، الدار القومية للطباعة والنشر، (د، ط)، (د،م)، (د، س)، ص 15.

[3] جون جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، تر: عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العلمية، ط2، بيروت، 1990، ص 43.

وبناءا على ما تقدم يمكن القول ان الحالة المدنية تضيف الى الانسان نوع من الحرية الأدبية وهي وحدها ما يجعله سيدا لنفسه بحق ذلك لان الخضوع والشهوة يعد شكلا من اشكال العبودية بما يتمثل جوهر الحرية في الخضوع للقانون الذي تلزم به أنفسنا بإرادتنا الحرة.

يرفض فولتير التعصب فإنه قانونا طبيعيا أو إرادة إلهية، مؤكدا أن الحرية، المساواة، والتسامح هي حقوق يولد بها الإنسان يشدد على أن الطبيعة البشرية تميل إلى التعايش والتعاون، بينما التعصب يتعارض مع القانون الطبيعي. كما أن حرية الفكر والاعتقاد حق أساسي لا يجوز المساس به، وينتقد استخدام الدين كأداة للاضطهاد ويؤكد من خلال العقل والمنطق، أن التسامح هو ما ينسجم مع الفطرة الإنسانية والقوانين العادلة ومن هنا التعصب يؤدي إلى القمع مما يجعله انتهاكا للحقوق الطبيعية.[1]

المطلب الثاني: التسامح والحرية

التسامح عند فولتير وتأثير العقد الاجتماعي، 'يرى فولتير أن التسامح لا ينبغي أن يقتصر على أتباع ديانة معينة، بل يجب أن يكون مبدأ عالميا يشمل جميع البشر على اختلاف معتقداتهم وثقافاتهم، ويشير إلى أن التحدي الحقيقي لا يكمن في إقناع المسيحيين بضرورة التسامح فيما بينهم، بل في تعميم هذا المفهوم ليشمل كل الناس دون استثناء، ومن هذا المنطلق يؤكد فولتير أن التركي، الصيني، اليهودي، والمسيحي ، جميعهم إخوة، لأنهم يشتركون في إنسانيتهم، وينتمون إلى خالق واحد، مما يستوجب التعايش السلمي بينهم دون تعصب أو إقصاء'. [2]

في كتابه رسالة في التسامح قدم فولتير مجموعة من الأمثلة التاريخية التي تجسد قيم التسامح والتعايش بين الشعوب التاريخية من بينها ما أشار اليه في الفصل السابع عن المجتمع الاغريقي حيث قال 'ان مثال سقراط هو في النهاية اقوى وارهب حجة يمكن ان تشهر ضد التعصب، لقد كان الاثينيين هيكل مكرس لآلهة اجنبية أي الآلهة التي ما كان بوسعهم ان يعملوا بوجودها فهي دليل اقوى من هذا الدليل' [3]

اختتم فولتير رسالته في التسامح بدعاء يحمل عنوان "صلاة الله" حيث وجه فيه نداء إلى الخالق، متجاوزا الفوارق الدينية والعرقية والجغرافية، راجيا أن يعم السلام بين البشر، وفي هذه الصلاة، يلتمس فولتير الرحمة الإلهية تجاه البشر وزلاتهم، مؤكدا أن هذه الأخطاء نابعة من طبيعتهم البشرية وينبغي أن لا تكون سببا في هلاكهم أو معاناتهم وينشد فولتير على أن الله لم يخلق الإنسان ليبغض أخاه الإنسان،

---

[1] فولتير، **رسالة في التسامح**، تر: هنري عبودي، دار بتر للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2009، ص 47.

[2] المصدر نفسه ص ص 163،165.

[3] المصدر نفسه، ص 51.

بل ليعيش في وئام وسلام، كما يحذر من تحويل الاختلافات البسيطة بين البشر سواء في اللغة أو الدين أو الثقافة إلى ذرائع للحقد والاضطهاد وفي الختام ينشد فولتير البشرية جمعاء أن تدرك أنها عائلة واحدة، وأن تنبذ الاستبداد الذي يلقى بظلاله الثقيلة على الأرواح ويقوض أسس العدالة والتسامح في المجتمعات.[1]

تأثر فولتير بأفكار الفلاسفة العقد الاجتماعي، وخاصة جون لوك الذي يرى أن للإنسان حرية وحقوقا طبيعية، من أبرزها حرية المعتقد، مع التأكيد على ضرورة الفصل بين السلطة والدولة والشؤون الدينية، ومن هذا المنطلق، يدعو إلى التسامح الديني باعتباره شرطا أساسيا لتحقيق السلم الاجتماعي، إذ ينبغي على الفرد، أيا كان انتماؤه أن يظهر تسلحا تجاه المسيحين وغيرهم من أصحاب الديانات والمذاهب المختلفة، حفاظا على التعايش السلمي، يقول لوك: "ليس من حق أي شخص بأي حال من الأحوال، أن يحقد على شخص آخر في شأن المتعة الدينية لا لسبب إلا لأنه ينتمي إلى كنيسة أخرى أو يؤمن بدين آخر، فكل الحقوق والامتيازات التي تخص هذا الشخص منن حيث هو مواطن من اللازم أن تكون محفوظة له دون أن تنتهك"[2].

جون لوك رفض تدخل السلطة الدينية في الشؤون المدنية، لأن ذلك يؤدي إلى الصراع والتعصب داخل المجتمع، وهو ما يتعارض مع قيما الحرية والمساواة وقد تأثر فولتير بهذه الفكرة، فنجده يدعو إلى فصل الدين عن السياسة، ويدين الاضطهاد الديني الذي تمارسه بعض السلطات بحجة خلاص النفوس، كما أن فولتير، على غرار لوك، يرى أن الدين يجب أن يكون مسألة شخصية، وليس ذريعة للاضطهاد الآخرين أو فرض العقائد بالقوة.[3]

يرى هوبز أن الحالة الطبيعية التي سبقت نشوء الدولة كانت فوضوية يسودها العنف والصراع المستمر بين الأفراد بسبب غياب السلطة عليا تحكم العلاقات بينهم. وفي ظل هذا الواقع، كان الخوف والرغبة في الأمن والاستقرار، في ظل هذا الواقع كان الخوف والرغبة في الأمن الاستقرار هما الدافع الأساسي وراء تأسيس الدولة بناء على اتفاق اجتماعي يضمن حقوق الأفراد وحمايتهم، وقد كان لهذا الطرح تأثير غير مباشر على فولتير، حيث اعتبر أن التسامح عامل أساسي في استقرار المجتمعات، تماما كما اعتبر هوبز أن الدولة ضرورة لضبط الفوضى، فإذا كانت القوانين السياسية ضرورية لحماية

[1] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص 169-170.

[2] جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة منى أبو سنة، (المجلس الأعلى للثقافة)، القاهرة، 1998، ط1، ص 32.

[3] المرجع نفسه، ص 23.

الأفراد من العنف، فإن التسامح ضروري لحماية المجتمع من التعصب والانقسامات الدينية التي قد تؤدي إلى اضطرابات لا تقل خطورة عن حالة الصراع التي وضعها هوبز.[1]

ان الطرف المتواجد لديه فهو ذلك الانسان الذي يخلى لحكم مطلق ويقال انه يتمتع بسلطة لا محدودة حيث يعد كل من هو خارج نطاق هذه السلطة بمجرد تابع من اتباعه وهناك وسيلتان لبلوغ هذه السلطة المطلقة الأولى قوة الطبيعة اما الثانية فهي ما يعرف بالدولة السياسية.[2]

إذا كان التسامح يمثل أحد الأسس الضرورية للمجتمعات العامة، فإن الحرية تعتبر الركيزة التي تمنح الأفراد القدرة على التعبير والممارسة الفعلية لحقوقهم لا يمكن الحديث عن التسامح دون التطرق إلى الحرية، حيث يشكل التسامح جوهر العلاقات الإنسانية بينما تضمن الحرية إمكانية ممارسة هذا التسامح دون قمعية في الفلسفية التنويرية، لم يكن التسامح مفهوم معزولا، بل كان مرتبطا ارتباط وثيقا بالحرية، حيث نادى العديد من الفلاسفة بضرورة تحقيق الحرية لضمان مجتمع أكثر تسامح وانفتاحا.

روسو منح الحرية والمساواة مكانة هامة في فلسفته، حيث اعتبرهما أساسين لمجتمع عادل ومنصف. كان يرى أن التفاوت الاجتماعي وملكيات الأفراد الخاصة هما من أسباب الظلم وتفاقم المساواة بين الناس وعليه شدد بشدة على ضرورة التعدي للمبادئ والأخلاقيات السائدة التي أدت إلى تدهور المجتمع. وكان يسعى بكل جهد لاكتشاف نظام سياسي يساهم في تقليص التفاوت والمساواة بين الأفراد رغم وجود اختلافات طبيعية بين الأفراد سواء كانت جسدية أو ذهنية، بالإضافة إلى التفاوت في المواهب والقدرات، إلا أن العلاقات السياسية القائمة بين الأفراد قد تساهم في تعميق أو حتى خلق هذه الفروقات، مما ينعكس سلبا على توازن المجتمع وحياة الأفراد. "فالإنسان المتوحد كان كاملا سعيد لأن حاجاته قليلة وإرضاءها سريع ولأنه حر مستقلا، فكان لكل إنسان".[3]

يرى جون لوك أن الحالة الطبيعية الأولى للإنسان كانت تتسم بالطمأنينة والسلام، حيث ساد مبدأ المساواة الذي منحته الطبيعة للجميع ومن الحقوق الأساسية التي يؤكد عليها لوك "حق الحياة أو المحافظة عليها"، وحق الحرية التي تساوي الجميع في التمتع به وحق الملكية" كما تغير إلى أن الحرية

---

[1] وليم كلي رايت، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، ت: محمود سيد أحمد، دار التنوير الطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2011، ص 88.

[2] توماس هوبز، **الليفياثان (الأحوال الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)**، تر ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، (هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط1، 2014، ص 181.

[3] يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار المعارف، القاهرة، ط1، ص 213.

تعنى وجود "قاعدة دائمة يعيش الناس في كفنها، ويألفها كل فرد في المجتمع، تضعها سلطة تشريعية منتخبة، ولا تفرض على إرادتي إرادة خارجية متقلبة ومجهولة"[1].

لقد كان جون لوك بمثابة مثير غير مباشر بأفكار فولتير ومصدر الهام للعديد من فلاسفة القرن الثامن عشر خصوصا الماديين منه حتى دون ان يقصد ذلك اذ قدم لوك تصورا عقلانيا بسيط للحقيقة الدينية واعتبر ان جوهر المسيحية يتمثل في مبادئ أخلاقية معقولة يمكن ان يفهمها الانسان العادي ومن هذا المنطلق دافع لوك عن الحرية بوصفها حقا اصيلا للإنسان مؤسسا دفاعه عن دعائم عقلانية واضحة وهو ما وحد فيه فولتير مرجعية فكرية تنسجم مع رؤيته التنويرية.[2]

ومن هنا يتضح ان فولتير تأثر بجون لوك من حيث الدفاع العقلاني عن الحرية والايمان بإمكانية فهم المبادئ الدينية من منظور انساني بسيط وقد شكلت هذه الرؤية احدى الأسس التي تبناها فولتير في صراعه مع الاستبداد الديني والسياسي.

نستنتج في ختام هذا الفصل أن الحرية عند فولتير لم تكن مجرد فكرة مجردة بل ثمرة سياق تاريخي وفكري ساهم في بلورتها وقد ظهر تأثيره على التيارات الفلسفية خاصة فلسفة العقد الاجتماعي التي تجلت في رؤيته للحقوق الطبيعية و فكرة التسامح وهو جعل تصوره مقدمة لما سيشهده الفكر السياسي من تحولات ابستيمية لاحقة.

---

[1] إبراهيم مصطفى، **الفلسفة الحديث من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء دنيا، الطباعة والنشر الإسكندرية، (ب،ط)، 2001، ص 282.

[2] وليم كلي رايت، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2010، ص 175.

الفصل الثاني: ماهية الحرية عند فولتير بين العقلانية و التجلي

المبحث الأول: في ماهية الحرية عند فولتير

المطلب الأول: تعريف الحرية عند فولتير

المطلب الثاني: تجليات الحرية عند فولتير

المبحث الثاني: أشكلة الحرية وفق منظور ديني وسياسي

المطلب الأول: التأرجح المعرفي للعلاقة بين الدين والحرية

المطلب الثاني: الحريات والأنظمة السياسية

المبحث الثالث: الحرية بين العقل والضرورة

المطلب الأول: تأسيس العقلاني للحرية عند فولتير

المطلب الثاني: حدود الحرية بين الفرد والمجتمع

تمهيد:

تشكل الحرية في فكر فولتير جوهر الكرامة الإنسانية وأساس العقلانية النقدية حيث لم ينظر إليها كحق طبيعي فحسب، بل كضرورة عقلية وأخلاقية لمقاومة الاستبداد والتعصب ومن هذا المنظور يتناول هذا الفصل تعريف الحرية عند فولتير ويكشف عن أبرز تجلياتها الفكرية والعملية، كما يتوقف عند مسألة الحرية السياسية والدينية قبل أن يختم بالتأمل في العلاقة المعتمدة بين الحرية والعقل والضرورة.

المبحث الأول: في ماهية الحرية عند فولتير:

يشكل الحديث عن ماهية الحرية عند فولتير مدخلا جوهريا لفهم تصوره العام للإنسان والمجتمع، إذ لا يمكن الوقوف على تجليات الحرية دون التأسيس المفهومي لما تعنيه هذه القيمة في فكره ومن هذا المنطلق نتناول في هذا المطلب تعريف الحرية كما تصورها فولتير.

المطلب الأول: تعريف الحرية عند فولتير:

يعرف فولتير الحرية كما ورد في معجمه الفلسفي بأنها قدرة الفرد الذاتية على القيام بالفعل استجابة لما تقتضيه الإرادة من ضرورة[1]، من هنا نستنتج أن فولتير يؤكد أن هذه الحرية ليست مطلقة بشكل كامل بل هي نسبية ومقيدة بحدود تفرضها الضرورة الملازمة للفعل ذاته.

ويتجلى هذا الطرح بوضوح في روايته كانديد لاسيما في الفصول الأولى حيث يستعرض مفهوم الحرية من خلال المواقف الذي واجهه البطل كانديد مع البلغاري بعد وقوعه بين أيدي الجيش البلغاري، "حيث طرح عليه خيار ظاهري بين عقوبتين قاسيتين: إما أن يتعرض للجلد 36 مرة أو أن يطلق عليه 12 رصاصة في رأسه، ويظهر هذا المشهد المفارقة الساخرة التي يعالجها فولتير حول مفهوم الحرية إذ يبدو أن الاختيار الممنوح للفتى ليس سوى وهما فبرغم ما يسمى بحرية الإرادة يجد نفسه مجبورا على قبول العقاب".[2]

رغم قسوة الخيارين أمام كانديد كان عليه أن يختار إحداهما مستندا إلى الحرية التي منحها الله، غير أن فولتير يرى أن هذه الأفعال وإن بدت حرة تحركها ضرورة وهكذا يميز فولتير بين حرية الأفعال التي يحددها السبب والضرورة.

أما بالنسبة للحرية من منظور علمي: عند مقارنة حرية الإنسان بحرية الحيوان نلاحظ أن الحيوان يمتلك القدرة الطبيعية على القيام بأفعاله مثل الأكل، الشرب، الركض و التكاثر دون قيود حركية فهو يتصرف وفقا لضرورة الغريزة، أما الإنسان فحريته تختلف جوهريا إذ يمتلك العقل والتفكير مما يجعله قادرا على التأمل واتخاذ القرارات بناء على أسباب ودوافع معينة،[3] من خلال هذا ربط فولتير الحرية بالممارسة العملية.

---

[1] فولتير، **القاموس الفلسفي**، مصدر سبق ذكره، ص 190.

[2] فولتير، **كانديد او التفاؤل**، تر: أنا ماريا شقير، دار البحار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 2005، ص 42.

[3] فولتير، **القاموس الفلسفي**، مصدر سبق ذكره، ص 190-191.

يشير فولتير إلى أن الحرية لا تنفصل عن قدرة الإنسان على التصرف وفق ما يشاء حتى ما توفرت له الإرادة والرغبة في ذلك فجوهر الحرية من هذا المنظور لا يتحدد بالمكان أو الزمان بل بمدى توافق الأفعال مع إرادة الشخص واختياره الداخلي، أي أن الإنسان يكون حرا طالما يتصرف وفق ما يريده بوعي واقتناع بعيدا عن الضغوط والإكراه".[1]

يمكن تعريف مفهوم الحرية عند فولتير من خلال ما أورده في كتابه حيث يطرح تصورا فلسفيا عميقا يوضح أن الحرية لا تعني غياب القيود الظاهرة فحسب، بل تشمل كذلك التحرر من الدوافع الداخلية والضغوط النفسية والاجتماعية التي تؤثر في اختيارات الفرد.[2]

ومن هنا نستنتج تعريف فولتير للحرية فهي لا تقتصر على غياب القيود الخارجية بل تمتد إلى التحرر من الإملاءات والدوافع الداخلية.

استعرض فولتير مفهوم الحرية الحقيقية من خلال مجموعة من الأمثلة الواردة في روايته كانديد، حيث برز ذلك بشكل واضح في الفصل الثامن عشر عندما انتقل البطل إلى بلد "إلدرادو" وقد عكس هذا المكان نموذجا مثاليا للحرية اذ لاحظ البطل غياب مؤسسة القمع مثل: السجون ودور القضاء وهو ما أثار دهشته ودفعه للتساؤل عن وجودها ليخبر أن هذه الهياكل لا وجود لها في هذا المجتمع، حيث تنتفي الحاجة للعقاب والقضاء في ظل نظام اجتماعي متوازن وعادل.[3]

يمكن اعتبار بلاد "إلدورادو" في رواية فولتير نموذجا مثاليا يجسد الحرية الحقيقية ويتجلى ذلك في غياب المؤسسات العقابية مثل السجون وهو ما يعكس بيئة يسودها احترام مطلق لحقوق للأفراد دون قيد، فاختفاء السجون في هذا المجتمع يدل على أن سكانه يتمتعون بحرية كاملة في كافة مجالات الحياة سواء السياسي الديني الاقتصادي.

أوضح ملك إلدورادو خلال حديثة مع كانديد وخادمة أن نظام حكمهم لا يقبل أي شكل من أشكال الطغيان لأن القيم الأخلاقية والقوانين في هذا البلد تقوم على احترام حرية الإنسان بشكل مطلق مؤكدا لهما أن الجميع أحرار في اختياراتهم، وداعيا إياهم للرحيل متى أراد ذلك دون أي قيد أو إلزام.[4]

تعد الحرية من أبرز الحقوق الأساسية التي ينبغي أن يتمتع بها الإنسان ويسعى إلى تحقيقها والحفاظ عليها. باعتبارها جزءا لا يتجزأ من كرامته وإنسانياته. وقد أكد الإعلان العالمي لحقوق الانسان

---

[1] فولتير، **القاموس الفلسفي**، مصدر سبق ذكره، ص 192.

[2] المصدر نفسه، ص 190.

[3] فولتير، **كانديد او التفاؤل**، مصدر سبق ذكره، ص 168.

[4] المصدر نفسه، ص 170.

الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948 على أهمية هذه الحقوق في جميع مواده، وتوضح المادة 3 أن لكل إنسان الحق في الحياة والحرية والأمان.[1]

المطلب الثاني: تجليات الحرية عند فولتير:

إذ كانت الحرية في فكر فولتير تركز على العقل فإنها تأخذ عدة صور في ممارساته الفكرية و النقدية و هو ما نعبر عنه بـ " تجليات الحرية " ، فقد ظهرت هذه التجليات من خلال دعوته لتسامح الديني و رفضه لسلطة الاستبدادية إضافة إلى دفاعه عن حرية الفكر و التعبير و هي المظاهر التي سنقوم بتحليلها في هذا المطلب :

التسامح الديني ونقد الاستبداد والتعصب الكنيسي:

يعد التسامح الديني من المبادئ الأساسية التي تساهم في بناء مجتمعات يسودها العدل والتوازن، في سنة 1762 شهدت فرنسا واحدة من أشهر القضايا القضائية التي كشفت تأثير التعصب الديني على النظام القضائي، حيث وجهت إلى جان كلاس وهو تاجر برتوستانتي من مدينة تولوز اتهم بقتل ابنه مارك أنطون كالاس الذي عثر عليه ميتا في منزل العائلة، وعلى الرغم من تأكيد العائلة أن الوفاة كانت نتيجة انتحار سببت معاناة الابن من اضطرابات نفسية انتشرت شائعة تفيد بأن الأب أقدم على قتله لمنعه من اعتناق الكاثوليكية.[2]

تزامن يوم تنفيذ الإعدام على جان كالاس مع الذكرى المئوية لمناسبة دينية مما أضاف طابعا احتفاليا بين الناس انتشرت شائعات بين العامة تفيد بأنه سيتم إعدام كالاس على العجلة، رغم أن القضاة لم يقدموا أي دليل يدين المتهم ومع غياب أي إثبات قانوني يدعم استمرار القضاة في تنفيذ حكمهم تحت تأثير المناخ الاجتماعي المتعصب مما جعل هذه الحادثة واحدة من أبرز الأمثلة على الظلم القضائي في ذلك الوقت.[3]

---

[1] الجمعية العامة، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان** متاح على الرابط www.moj.pna./usenfites/lifeuniverso/declaration.numon 20.04.2025، 16:40.

[2] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص 9-12.

[3] المصدر نفسه، ص 14.

يرى فولتير أن التسامح يمثل قيمة إنسانية أساسية ينبغي أن تسود بين جميع البشر بغض النظر عن اختلاف أجناسهم، لغاتهم، ديانتهم أو عاداتهم فهو يدعو إلى تسامح شامل ومطلق يكون قادر على تحقيق السلام الدائم في العالم أجمع.[1]

ومن هنا يتضح تعريفه للتسامح الذي يجب أن يتمتع به كل البشرية وكذلك فهو يدعو إلى تسامح شامل يحقق السلامة والأمان.

يرى فولتير أن التعصب الديني هو السبب الأساسي لاضطراب أمن المجتمعات، لذلك يؤكد أن التسامح لا يتحقق إلا عندما يتحرر الإنسان من التعصب، لأن الأديان في جوهرها لا تستدعي العقاب بل التعصب هو ما يحول الخلافات الدينية إلى مصدر للانقسام والعنف.[2]

يبرز فولتير في خطابه دعوة صريحة إلى التسامح إذ يعتبر أن هذا السلوك يجب أن يقتصر على اتباع ديانة واحدة، بل ينبغي أن يمتد ليشمل جميع البشر دون تميز في العرق أو العقيدة، فهو يرى أن الناس جميعا إخوة يجمعهم أصل واحد وخالق واحد وهو بذلك يحث المسيحيين خاصة وكل البشر عامة على احترام بعضهم البعض بغض النظر عن اختلافاتهم الدينية أو الثقافية.[3]

توجه فولتير بحديثه نحو المسيحيين مشيرا إلى أن التعصب الديني يؤدي إلى ظلم كبير يمس الإنسان وكرامته، فمثلا يوضح كيف أن راهب دومينيكاني ينتمي إلى محاكم التفتيش يستطيع إصدار أحكام قاسية تصل إلى أقصى العقوبات، وذلك دون وجود أدلة كافية أو شهود موثوقين بل وحتى أحيانا بناء على شهادة فرد واحد فقط، وقد يدان المتهم حتى لو توفرت حجج الدفاع عنه[4]، يكشف فولتير من خلال هذا المثال كيف يتحول التعصب الديني إلى أداة استبداد في يد السلطة حيث يتم التلاعب بأحكام القضاء باسم الدين مما يعكس غياب التسامح وسيطرة الفكر المتعصب على حياة الناس وأمنهم.

في ختام رسالته في التسامح خصص فولتير الفصل الثالث والعشرين الذي حمل عنوان الصلاة إلى الله لدعاء صادق، يعبر من خلاله عن أمله في أن يعين الله البشر على تجاوز ضعفهما الطبيعي وأن يرحمهم ويغفر زلاتهم الناتجة عن طبيعتهم البشرية كما التمس من الله أن يحفظ الإنسانية من الهلاك وألا

---

[1] عائشة بليط، **التسامح عند فولتير**، 20/4/2025 17:20متاح على الرابط Opinoonzhl/po:an,lesteinfo.com.

[2] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص 145.

[3] المصدر نفسه، ص 163.

[4] المصدر نفسه، ص 164.

يسمح بأن تتحول اختلافاتهم الفكرية والاجتماعية إلى أسباب للتفرقة والصراع، بل دعا إلى أن يجعلهم إخوة.[1]

التعصب يعتبر سلوكا فكريا سليم يضعف قدرة الإنسان على التفكير المنطقي اعتبره مرض يصيب العقول البشرية، ويؤثر سلبا على حكمه على الأمور وغالبا لا يكون بسبب الاطلاع أو البحث بل ينتج عن تأثير المحيط الاجتماعي، وفي مثل هذه الأجواء يصبح الأفراد أكثر قابلية لتبني الأفكار المتعصبة خاصة عندما تغيب المساحة للنقاش الهادئ والتحليل الموضوعي.[2]

إن المتعصبين يتميزون ببرودة الأعصاب فهم لا يتخذون قراراتهم تحت تأثير الغضب أو الانفعال، بل يصدرون أحكاما قاسية مثل الإدانة أو حتى الإعدام تجاه كل من يختلف معهم في الفكر أو المعتقد لمجرد أنه لا يشبههم في طريقة التفكير، ما يزيد من خطورة هذا النوع من التعصب هو أن الأحكام تصدر بهدوء وعقل بارد مما يعكس مدى ترسيخ الكراهية وعدم التسامح في داخلهم[3]، ومن هنا يتضح أن التعصب يجعل الأحكام الظالمة تبدو عقلانية لأن المتعصب لا يحكم بدافع الغضب بل نتيجة فكر مغلق يرفض الاختلاف.

انطلق فولتير للدفاع عن جميع الأشخاص الذين تعرضوا للاضطهاد بسبب معتقداتهم أو أفكارهم دون أن يميز بينهم على أساس ديني أو فكري، فقد وقف إلى جانب البروتستانت رغم أنه ينتمي إلى الديانة الكاثوليكية ودافع عنهم بدافع من العدل والإنصاف حتى لو كلفه ذلك تعريض حياته للخطر في بعض الفترات[4]، وقف فولتير إلى جانب المظلومين الذين تعرضوا للاصطياد بسبب اختلاف معتقداتهم متجاوزا انتمائه الديني دفاعا عن الحق والعدل فقد آمن بضرورة نشر قيم التسامح والسلام بين البشر معتبرا أن احترام الإنسان لا يجب أن يحدد.

تعد قضية جان كالاس الشرارة الأولى التي كشفت عن حجم الظلم والتعصب الديني في المجتمع الفرنسي آنذاك، فقد وجهت إليه تهمة قتل ابنه أنطوان الذي ينوي تغيير مذهبه واعتناق الكاثوليكية هذه

---

[1] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره ، ص 169-170.

[2] أندريه كريسون، **فولتير، حياته، آثاره، فلسفته**، تر: صباح محي الدين، منشورات عويدات بيروت، ط2 باريس، 1984، ص 122-123.

[3] المرجع نفسه ، ص 123.

[4] هشام صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص 215.

الحادثة أثارت غضب سكان مدينة تولوز الذين طالبوا بمحاكمته أو إعدامه فورا تحت تأثير المشاعر الطائفية المتأججة وأمام ضغط الشارع وأجواء التعصب أصدر القضاة حكما جائرا بتعذيبه حتى الموت.[1]

أصرت الحكومة الفرنسية على اتهام جان كالاس بارتكاب الجريمة وأخضعته لأبشع أنواع التعذيب، رغم تقدمه في سن لكن لاحقا كشفت محاكم التفتيش براءته الكاملة من التهمة المنسوبة إليه مما دفع السلطات العليا إلى محاولة التستر على القضية خوفا من الفضيحة إلى أن الحقيقة انتشرت وانتقلت بين الناس رغم كل محاولات إخفائها.[2]

تُعدّ حرية التفلسف أو حرية التفكير والتعبير العقلاني من الحقوق الأساسية التي نادى بها الفلاسفة منذ عصور التنوير، باعتبارها شرطًا ضروريا لتقدّم الإنسان والمجتمع، لكن هذه الحرية كثيرًا ما قوبلت بالرفض من طرف السلطات الدينية أو السياسية، بدعوى أنها تهدد استقرار الدولة وتهدم أسس التقوى والإيمان، في هذا السياق يتدخل الفيلسوف باروخ سبينوزا ليؤكد في رسالته "الرسالة اللاهوتية السياسية" أن حرية التفلسف لا تُعد خطرًا على التقوى أو على سلام الدولة، بل إن تقييدها قد يؤدي إلى ضياعهما معًا..[3]

ففي إحدى المدن الفرنسية الصغيرة وقعت حادثة مثيرة للجدل في التاسع من أغسطس 1765 عند شروق الشمس لاحظ السكان أن أحد أذرع الصليب الخشبي المعلق على جدار الكنيسة قد كسر.[4]

ومن هنا يتضح أن هذه الحادثة الواقعة استياء واسعا حيث اعتبرت إهانة للمقدسات مما أدى إلى تصاعد التوترات الدينية والمنطقية.

حرية الفكر والتعبير:

ربط فولتير بين حرية الفكر والتعبير ومواجهة التعصب حيث يؤكد أن الأفراد لا يمكن أن يكونوا أحرارا ما لم يتمكنوا من التعبير عن آرائهم، كما ذكر في قوله آمن كما نؤمن وإلا ستقابل بالبغضاء بل وسأسعى لإلحاق الأذى بك بكل وسيلة أقدر عليها وإن كنت لا تعتنق ديني فلن يعترف لك بأي دين وستحرم بالتالي من الاحترام وتصبح مرفوضا من قبل جيرانك ومجتمعك بل ومدينتك بأكملها.[5]

---

[1] هشام صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، مرجع سبق ذكره ، 2005، ص 216.

[2] المرجع نفسه، ص 216.

[3] سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، تر: حسن الحنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2005، ص 13.

[4] هاشم صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، مرجع سبق ذكره، ص 217.

[5] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص 47.

كذلك فولتير اعتبر التعصب حقا ما هو إلا فكرة عبثية وهمجية فهو أقرب إلى حق النمور منه إلى حق البشر، بل وأشد بشاعة لأن النمور لا تهاجم إلا بدافع الجوع لتأمين بقائها بينما البشر كثيرا ما يفنون بعضهم البعض بسبب اختلافات بسيطة تتعلق بكلمات أو مقاطع حتى نصوص دينية أو فكرية.[1]

أيضا تناول فولتير مسألة التعصب الديني في الحضارة الإغريقية قائلا ما إذا كان الإغريق قد عرفوا التعصب بالمقصود الذي في أوروبا، وأكد أنه يبدو أنه لم يكن هناك أي شعب من الشعوب القديمة المتحضرة الذي قيد حرية الفكر صارم فكل قوم كان له دينه الخاص، ومع ذلك كان من الواضح أنهم يتعاملون مع البشر كما يتعاملون مع الهتهم حيث كانوا يؤمنون بوجود إله أعلى وإن كان لديهم عدد لا يحصى من الآلهة ومع ذلك كانت عبادتهم واحدة وكانوا لا يفسحون المجال بطرق متعددة من العبادة والتعبد، ما أكد أن الإغريق على الرغم من تدينهم الشديد إلا أنهم لم يعارضوا رغم أنهم يعبدون آلهة متعددة.[2]

يتمثل التسامح عند فولتير في احترام حرية الإنسان في التفكير والتعبير عن أفكاره وقناعته دون قيد أو إكراه سواء كانت هذه الأفكار صحيحة أم خاطئة ويؤمن بأن لكل فرد الحق في اتباع عقله بحرية بما في ذلك حرية اختيار دينه أو تغيير معتقده كل شخص له آرائه الخاصة وحقه في حريته المميزة كما أشار أيضا وهي بريطانيا إلى أهمية احترام هذه الحرية الفردية.[3]

نستنتج أن التسامح عند فولتير يقوم على احترام حرية التعبير والآراء بحيث يكون دون إكراه وقيد وأن لكل شخص أن يتبع عقله في اختيار دينه.

المبحث الثاني: أشكلة الحرية وفق منظور ديني وسياسي:

المطلب الأول: التأرجح المعرفي للعلاقة بين الدين والحرية:

-رفض التعصب الديني والدعوة إلى التسامح:

لقد شكلت طروحات فولتير بما فيها تراجيدياته ومؤلفاته حملات على التفكير على الأحكام المسبقة وفي الآن معا التأسيس لروح جديدة[4] ، كان فولتير من أشد المعارضين للتعصب الديني

---

[1] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره ، ص 48.

[2] المصدر نفسه، ص 49.

[3] خالص جلبي، **مبدأ فولتير وسقف الحريات**، (21-4-2025) 12:49

متاح على الرابط :http://www.volair.net.org/articl/131426htm/

[4] اميل بريهييه ، **تاريخ الفلسفة** ، القرن الثامن عشر ، تر جورج طرابيشي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، ط1 ، 2، بيروت_لبنان، 1983_1993، ص 179

وخصوصا تعصب الكنيسة المسيحية التي رأى أنها الأكثر ميلا للسيطرة والتطرف مقارنة بديانات الشرق والرومان واليونان وحتى اليهود، ومن أبرز مواقفه دفاعه عن جون كالاس التاجر العجوز من مدينة تولوز الفرنسية الذي اتهم ظلما بقتل ابنه مارك أنطوان بعدما اعتنق الكاثوليكية وانتحر بسبب اضطرابه النفسي واكتئابه، ورغم وضوح ملابسات الحادثة اتهم رجال الدين المتعصبون بقتله بدافع ديني، فتعرض لتعذيب وحشي وإعدام في 9 مارس 1762 وهو ما دفع فولتير إلى الدفاع عنه بقوة.[1]

يتضح من هذه القصة أن التعصب الديني لا يؤدي إلى الظلم وإهدار حقوق الإنسان كما أنه يعطل العدالة ويشوه القيم الأخلاقية باسم العقيدة فولتير بموقفه المدافع عن جان كالاس يؤكد أن العقل والتسامح يجب أن يكون فوق التعصب.

حيث يعدم أب بريء نتيجة خطأ أو تعصب ويحرم حتى من فرصة الدفاع عن نفسه سوى بفضيلته محاكم من حصن للعدالة إلى ساحة تهدد حياة الأبرياء، وحين يغيب التعصب صوت العقل تصبح الجريمة إما حكما جائرا صادر بدافع تعصب أو فعلا منافيا للطبيعة ارتكبه أب بحق ابنه بمساعدة أقربائه وفي كلتا الحالتين يكشف التعصب الديني مهما كانت قداسة الدين وجهه القاسي الذي يقود إلى أبشع الجرائم وكما يقول فولتير "من مصلحة الإنسان أن يتأمل جهل خلق الدين ليكون مصدر رحمة أم ليبرر الهمجية؟[2]

ومن هنا يتضح أن فولتير يدعو البشرية جمعاء في مختلف في أنحاء العالم التعمق في مسألة الدين بهدف التعرف على طبيعة الدين وما إذا يدعو إلى الرحمة.

التعددية لضمان التسامح والتعايش:

يشد فولتير على أهمية العقل ويرى أن على الإنسان أن يعتمد على تفكيره شرط أن لا يخل بالنظام القائم فمسألة الإيمان أو عدمه تبقى حرية فردية، لكن الإنسان مطالب باحترام تقاليد وطنه وإذا اعتبرتم إنكار الدين السائد يعد جريمة فأنتم بذلك تدينون المسيحيين الأوائل وتبررون ما تعرض له من اضطهاد وقتل وقد يرد من يتهم بعدها الإيمان بأن كل الديانات الأخرى من صنع البشر.[3]

ومن هنا يتضح بشكل واضح أن فولتير يدعو بشكل واضح إلى الحرية الدينية مؤكدا أن هذه الحرية تؤدي إلى تنوع ديني أي إمكانية وجود أكثر من ثلاث ديانات داخل بلد واحد مما يعزز قيم التسامح والتعايش السلمي.

---

[1] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص9،10.

[2] المصدر نفسه ، ص 19.

[3] المصدر نفسه، ص 85.

أعجب فولتير بشدة بالحرية الدينية التي لاحظها خلال إقامته في إنجلترا حتى انبهاره بها، فقد أشار إلى أن وجود دينا واحدا في البلاد قد يؤدي إلى الاستبداد بينما يؤدي وجود ديانتين فقط إلى صراع دموي بين اتباعهما أما التعدد الديني كما هو الحال في إنجلترا فهو ما يضمن التعايش السلمي بين مختلف الأديان، ويرى فولتير أن هيمنة معتقد ديني واحد غالبا ما تدفع أنصاره إلى اضطهاد الآخرين في حين أن التنوع الديني يحد من التعصب ويسهم في إحلال السلام مما يجعل من التعددية عاملا أساسيا في تجنب النزاعات والصراعات الدينية.[1]

يتضح من موقف فولتير أن التعددية الدينية ليست مصدر فوضى كما يروج في بعض التصورات بل على العكس تشكل ضمانا للعيش المشترك والتقليل من توترات ناتجة عن تعصب.

عارض فولتير بشدة كل مظاهر التعصب والظلم والاستبداد وكان من أبرز المدافعين عن مبدأ التسامح لا سيما التسامح الديني بين مختلف الطوائف، وقد دفعه هذا التوجه إلى دراسة تاريخ الشعوب القديمة خاصة ما يتعلق بمواقفها من المسائل الدينية بهدف المقارنة بين الماضي وواقع المسيحية التي كانت في رأيه بعيدة عن قيم التسامح التي من المفترض أن تجسدها، من خلال هذا البحث توصل فولتير إلى أن شعوب مثل الإغريق، الرومان واليهود كانوا أكثر اعتدالا في مواقفهما الدينية مقارنة بالمسيحيين في عصور لاحقة.[2]

وقد استشهد تسامح الإغريق الذين لم يعارضوا التيارات الفلسفية التي أنكرت وجود العناية الإلهية أو النفس، مثل مذهب الأبيقوريين تركوا المجال مفتوحا لتعدد الآراء والمعتقدات دون قمع أو إقصاء كما أن العزف والتيارات المخالفة للفكرة التقليدية حول الإله الخالق كانت موجودة ومقبولة أو على الأقل لم تواجهها الاضطهادات.[3]

لقد كان الرومان القدامى كما يظهر من مواقف العديد من المفكرين مثل شيشرون Sicéron (106ق.م-43 ق.م) يتمتعون بتسامح كبير في التعامل مع الآراء المختلفة حتى وإن كانت هذه الآراء تبدو متناقضة أو غريبة، فقد شكك شيشرون في قضايا الفكرية ومع ذلك لم يتعرض لأي نوع من الاضطهاد أو القمع، حتى أن بعض المفكرين مثل بلينوس جاهروا بنفي وجود الله التقليدي مؤكدين على

[1] تزفيتان تودروف، **روح الأنوار**، تر: حافظ قويعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2009، ص 132.

[2] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص 49.

[3] المصدر نفسه ، ص 49.

وجود إله الشمس، ورغم أن هذه الآراء قد تبدو متناقضة مع مفاهيم الدينية السائدة فإن الرومان حافظوا على تسامحهم ما دامت هذه الآراء لم تقابل بمعارضة قوية.[1]

رغم تعصب بعض زعماء الكنيسة وانشغالهم بالسلطة والنفوذ فقد وجد بين رجال الدين الفرنسيين من امتاز بالعلم والتقوى، فإلى جانب الأساقفة الذين أخذوا أموال العشور كان هناك آخرون عرفوا بالنبل والطهارة مثل الكاردينال لويس أنطوان دي نواي وجان باتيست ماسيون الذي أحب الناس عُظاته حتى فولتير أعجب بأسلوبه وجبرائيل دي كابلوس الذي وهب ثروته للفقراء وباع أوانيه ليطعم الجياع، فقد ضمت الكنيسة نماذجا من الورع والثراء كما ضمت الإخلاص والفقر.[2]

ومن هنا تبين رغم استغلال بعض رجال الدين لمناصبهم الدينية لتحقيق مكاسب دنيوية، فإن الكنيسه الفرنسية عرفت أيضا نماذج مشرفة من رجال الدين الذين تميزوا بالعلم والنزاهة مما يعكس تعدد المواقف داخل المؤسسة الكنيسية بين السعي للسلطة والالتزام الحقيقي بالقيم الروحية.

المطلب الثاني: الحريات والأنظمة السياسية:

حرية الأفراد وحماية الحقوق:

عرفت فرنسا نظام الحكم المطلق مع هنري الرابع Henri (1553-1610) وبلغ ذروته خلال عهد لويس الرابع عشر ليتعزز أكثر خلال القرن الثامن عشر في هذا النظام خضعت البلديات لوصاية وتعرض البرلمان للإهمال بينما استمرت المجالس الإقليمية والمحاكم ومجالس رجال الدين في أداء وظائفها تحت رقابة السلطة الملكية[3].

كرست الطقوس الانتقالية فكرة أن الملك يحكم بتفويض إلهي فكان يحيط نفسه بجهالة من التقديس الديني، مما منح سلطته طابعا مطلقا يشمل جميع مجالات الحياة وكان ينظر إليه كممثل المصلحة العامة فوق مؤسسات الدولة وتنظيماتها، يتمتع بسلطات غير محدودة لا يخضع لأي رقابة ويمسك وحده بزمام الحكم والتشريع والعدالة[4].

يظهر نظام الحكم المطلق في فرنسا قبل الثورة كيف تم تركيز السلطة بشكل كامل في يد الملك، مما أضعف دور المؤسسات الأخرى وكرس مبدأ الحكم الإلهي.

---

[1] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره ، ص 53.

[2] ويل وايرل ديورانت: **قصة الحضارة**، تر: علي أبو درة، ج2، مجلد 9، دار الجيل، بيروت، لبنان، دط، ص 17،18.

[3] ألبير سوبول، **تاريخ الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 63-64.

[4] المرجع نفسه، ص 64.

لقد دافع فولتير عن الملكية المطلقة معتبرا أن السلطة يجب أن تتركز بيدي الملك خاصة إذا كان مستنيرا ورفض دور الارستقراطية التي رأى فيها قوة إنتاجية تمزق وحدة الدولة وتضعف سلطة الملك، في هذا الإطار عارض فولتير مونتيسكو الذي رأى في النبلاء عنصرا جوهريا في فصل السلطات وضمان الحرية السياسية وبدلا من ذلك أشاد فولتير بالملك المستبد المستنير الذي يمجد العقل ويجمع بين صفات المشاعر والموسيقى والفيلسوف.[1]

عارض فولتير كل مظاهر الظلم والاستبداد التي مارستها الأنظمة السياسية خصوصا في فرنسا وندد بكل من استعمل السلطة في قمع العقل وتقييد حرية التفكير، لقد عبر عن ازدرائه الشديد للسلطة التي طالما كانت مبغوضة من قبل الشعوب المقهورة لا سيما العلماء والمفكرين ويبرز ذلك في قاموسه الفلسفي حيث استنكر ما حدث لجاليليو قائلا ليكتب على ضريحكم هنا يرقد سبعة كرادلة سجنوا فيلسوف في السبعين من عمره لأنه علم البشرية بينما كانوا هم أسرى جهلهم وتعصبهم.[2]

إصلاح النظام الملكي وليس إلغاؤه:

عبر فولتير عن دعمه لفكرة الاستبداد المستنير والملك المستنير وهي الفكرة التي كان لها أثر بارز في تشكيل الفكر السياسي البرجوازي في فرنسا هذا التأييد في سياق رفضه لفكرة الحقل الإلهي للملوك، حيث عبر عن ذلك من خلال أعماله الأدبية التي أظهرت تقديره للفضائل التاريخية للنظام الملكي الاستبدادي خاصة باعتباره بديلا عن الفوضى التي ميزت نظام الإقطاع المرفوض، كما جسد فولتير رؤيته للملك المستدير من خلال تمجيده للملك هنري الرابع في ملحمته الشعرية مقدما إياه في صورة الحاكم العادل والمصلح، فمن خلال هذه الرؤية يؤمن فولتير بأن الإصلاحات التي يتطلع إليها المجتمع يجب أن تنبع من إرادة ملك متأثر بالفكر الفلسفي.[3]

يتضح من هذا التصور أن تحقيق الإصلاح الاجتماعي والسياسي لدى فولتير لا يمكن أن يتم خارج إطار السلطة قوية ومستنيرة يقودها ملك متشبع بالمبادئ العقلانية والفلسفية، وهذا ما شكل تصور رافض لمشروعية الحكم القائم على الحق الإلهي.

شكلت فكرة الاستبداد المستنير في عصر فولتير توجها ملموسا لدى فئة من البرجوازية الفرنسية التي لم تكن تطمع إلى إلغاء النظام الملكي القائم، بل سعت إلى دعمه شريطة أن يكون أداة فعالة في

---

[1] غير ترود هيلملفارب، **الطرق إلى الحداثة**، تر: محمود سيد أحمد المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، د ط، ص 172.

[2] فولتير، **القاموس الفلسفي**، مصدر سبق ذكره، ص 43.

[3] فولغين، **فلسفة الأنوار**، مرجع سبق ذكره، ص 35.

مواجهة النظام الإقطاعي وإنهاء امتيازاته وكسر هيمنة الكنيسة ونفوذها، وقد انطلت هذه الرؤية من رغبة البرجوازية في التموقع داخل هذا النظام تقليص الفوارق من النبلاء ومشاركتهم الامتيازات والمكاسب، ومن تبنت البرجوازية موقف يقوم على القبول لسلطة ملكية مطلقة شريطة أن تتصف بالاستنارة بما يسمح لها بالانفتاح على مطالب الطبقة الصاعدة واحتوائها ضمن بنيتها.

يمكن الاستنتاج أن البرجوازية الفرنسية في عصر فولتير تبنت فكرة الاستبداد المستنير، حيث قبلت بوجود السلطة الملكية المطلقة بشرط لصالح مصالحها الاقتصادية، وقد سعت بهذه الفئة إلى تحطيم النظام الإقطاعي.

قال فولتير في الرسائل الفلسفية أن الحروب الأهلية التي شهدتها فرنسا كانت أطول زمنا وأعنف وطأة وأشد فظاعة من مثيلاتها في إنجلترا.[1]

لطالما أعجب فولتير بالنظام الإنجليزي معتبرا أن حروبها الأهلية كانت أقل دموية من نظيرتها في فرنسا، حيث أدت تلك الحروب لفرنسا إلى الفوضى والتراجع بينما مهدت في إنجلترا لقيام الحريات السياسية والدينية رغم الثمن الباهظ يقول فولتير: "أن الحرية ثمرة الاضطرابات في إنجلترا والأمة الإنجليزية وحدها التي انتهت في العالم إلى تنظيم سلطة الملوك بمقوماتهم وأقامت في أخر الأمور هذه الحكومة الحكيمة التي يكون فيها الأمير القادر لصنع الخير ويكون الشعب في حكوماتها بلا بلبلة.[2]

عانت إنجلترا من ويلات الحروب وسفك الدماء في سبيل الوصول إلى الحرية إذ تمكن الشعب من كبح جماح الملك ومقاومة استبداده ليقام لاحقا نظام تحكم عقلاني يقوم على الحرية، حيث لا تمنح السلطة إلا الملك عادل يحترم حقوق شعبه في ظل حكومة تسعى لتحقيق حرية مواطنيها.[3]

ومن هنا يتضح أن فولتير يرى أن الشعب الإنجليزي لم يقتصر في سعيه على نيل حريته الشخصية فحسب، بل تجاوز ذلك ليسهم في ترسيخ حرية الشعوب الأخرى أيضا.

يرى فولتير أن النظام السياسي الأمثل هو الذي يوفر حماية قانونية موحدة لجميع الفئات والطبقات الاجتماعية دون تمييز، إذ يعتبر أن الحقوق الطبيعية أي حقوق أصيلة لكل إنسان سواء كان حاكما أو فردا بسيطا كالبستاني بحيث يمتلك كل منهما الحق في التصرف في حياته وذاته وممتلكاته وانطلاقا من ذلك يؤمن فولتير أن البشر متساوون من حيث الطبيعة الإنسانية، غير أن هذه المساواة وإن كانت قائمة

---

[1] فولتير، **رسائل فلسفية**، تر: عادل زعيتر، دار التنوير بيروت ط1، 2014، ص 68.

[2] المصدر نفسه ، ص 66.

[3] المصدر نفسه، ص 67.

من الناحية النظرية لا تنفي وجود علاقات التبعية داخل المجتمع ما يجعلها في الوقت نفسه طبيعية ولكن يصعب تجسيدها واقعيا بصورة تامة.[1]

منذ نشوء المجتمعات الإنسانية شكّلت حرية الرأي والتعبير محورًا للصراع بين السلطة والفرد، فبينما تسعى السلطة إلى ضبط النظام الاجتماعي يتمسك الإنسان بحقه الطبيعي في التعبير عن أفكاره ومواقفه ومشاعره، وقد تطوّر هذا الحق ليُصبح من المبادئ الأساسية في المواثيق الدولية حيث تنص المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن "لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون تدخل واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأي وسيلة كانت دونما اعتبار للحدود.".[2]

المبحث الثالث: الحرية بين العقل والضرورة:

إن الحديث عن الحرية في فكر فولتير لا يمكن أن يتم دون ربطها بمفهوم العقل من جهة و بمفهوم الضرورة من جهة أخرى فقد إعتبر فولتير أن الإنسان لا يكون حر بحق إلا إذا تحرر بواسطة العقل أي بتحكيم الفكر و النقد في مواجهة الجهل و التعصب غير أن هذه الحرية لا يمكن أن تكون مطلقة لأنها تصطدم بضرورات الطبيعة الإجتماعية و أخلاقية تجعل الإنسان يتحرك داخل إطار معين من هنا تظهر إشكالية العلاقة بين الحرية و العقل و ضرورة في تصوره و هي ما سنحاول معالجته من خلال المطلبين التاليين:

المطلب الاول: التأسيس العقلاني للحرية لدى فولتير:

في الوقت الذي كانت فيه فرنسا مشتعلة بصراعات لاهوتية في مقابل منها كانت إنجلترا تتجه نحو آفاق جديدة من خلال تبنيها للعلم والعقل، ما مكانها من إبراز أسماء بارزة في تاريخ الفكر الإنساني من أمثال إسحاق نيوتن وجون لوك، وقد شكل هذا التباين الواضح في المسارات الحضارية انطباعا عميقا

[1] فولغين، **فلسفة الأنوار**، مرجع سبق ذكره، ص 33،34.

[2] بدوي احمد زاكي: **معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية**، مرجع سبق ذكره، ص 168.

لدى فولتير عند زيارته الأولى لإنجلترا حيث رأى فيها نموذجا للمجتمع المتقدم الذي يحتكم إلى العقل والمعرفة، في مقابل الواقع الفرنسي الذي كان لا يزال خاضعا لهيمنة الفكر الديني التقليدي.[1]

يتضح من خلال تأمل فولتير لتجربة الإنجليزية يتضح أن انبهاره بالمناخ الفكري السائد هناك كان له تأثير بالغ على تصوره للحرية، فقد رأى أن التقدم الذي حققته إنجلترا لم يكن يتحقق لولا اعتمادها على العقل وابتعادها على النزاعات الدينية العميقة.

اعتبر فولتير أن العقل لا يشكل الركيزة الأساسية لبناء المجتمعات وتنظيمها، إذ يرى أن الإنسان لا يبلغ حريته إلا من خلال الاعتماد على التفكير العقلي لتحرير نفسه من قيود العادات والسلطات الجائرة فبالنسبة له يقوم المجتمع العقلاني على قواعد مستمدة من العقل السليم لا من تقاليد عمياء أو موروثات متصلبة.[2]

ولا ينظر فولتير إلى الحرية على أنها مجرد انفلات من القيود أو حالة من الفوضى، بل يعدها نتيجة طبيعية لتطور الوعي العقلي واستقلال الفكر فالحرية لا تتحقق بحسب تصوره إلا بازدهار النقد العقلاني وتخلص الإنسان من الخرافات مما يفتح المجال لبناء علاقات اجتماعية قائمة على مبادئ العدل والعقلانية.[3]

يشير كاسيير الى ان الخطاب الفلسفي لعصر التنوير يجد ذروته في فلسفة كانط ما يعني ان العقل لم يعد ينظر اليه كأداة مادية فحسب بل أصبح يفهم بوصفه تعبير عن جوهر انساني اعمق وهذا الفهم يمنح تلك المرحلة مكانة رفيعة ويجعلها تشكل أساسا فكريا فلسفيا محوريا في مسار الفلسفة الحديثة.[4]

ومن هنا يتضح ان عصر التنوير كما يراه كاسيير لم يكتفي بإبراز العقل كأداة للفهم بل جعله أساس لكرامة الانسان وحريته فحين يصبح العقل تعبير عن جوهر الانسان لا مجرد وسيلة مادية تغدوا الحرية نابعة من طبيعة الانسان العاقلة مما يمنحها مشروعية عقلانية راسخة تتجاوز كل سلطة خارجية.

تناول فلاسفة عصر الأنوار قضايا زمانهم من زاوية جديدة تقوم على إعلاء شأن العقل وقدراته النقدية، واعتبروا أن هذه القدرة هي التي تمكن الإنسان من التعرف على حقيقة الأشياء وماهيتها، فالعقل

---

[1] هاشم صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب، ط1، بيروت، 2005، ص 230.

[2] برنار غروتويزن، **فلسفة الثورة الفرنسية**، تر: عيسى عصفور منشورات عويدات، ط1، بيروت، 1982، 87.

[3] المرجع نفسه، ص 87.

[4] أرسنت كاسيير، **فلسفة التنوير**، تر: إبراهيم أبو هشهش، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (ط1)، بيروت، 2008، ص 14.

بوصفه قوة فاعلة يمنح الإنسان إمكانية الخروج من حالة والارتهان إلى الجهل ويفتح أمامه أفقا لفهم واقعه التجريبي بشكل متوازن وآمن دون الحاجة إلى اللجوء إلى عالم مفارق أو متعال عن التجربة.[1]

نستنتج من أن النسق الميتافيزيقية سعت إلى بلوغ الكمال العقلي، غير أن محاولاتها بقيت محدودة ضمن حدود معرفية وثقافية ضيقة، أما في عصر التنوير فقد تميز الفكر الفلسفي بتحرر العقل من الخرافات والتعصب.

كان فولتير واعيا بحدود العقل البشري ولذلك لم يكن يرى فيه أداة مطلقة قادرة على تجاوز كل ما هو غير معقول، لهذا السبب رفض فولتير الميتافيزيقا وكل ما يتجاوز حدود التجربة الممكنة، إذ كان يعتقد أن العقل عندما يدعم بالتجربة والملاحظة يستطيع أن يبرهن على عدد المحدود من المبادئ الأساسية بشكل يقيني، ومع ذلك فإن بعض هذه المبادئ تظل غامضة وخاضعة للشك مما يفرضوا على الفيلسوف الحقيقي أن يتحلى بالتواضع المهني ويقر أحيانا بجهله فالعقل في نظر فولتير له منهجه الخاص فهو أداة للقيس والمقارنة.[2]

يعتقد فولتير أن العقل هو الأداة التي تمكن الإنسان من مواجهة كل ما يشرب أفكاره من لا معقول وكل ما يتنافى مع مبادئ التفكير العقلاني والمنطقي.[3]

المطلب الثاني: حدود الحرية بين الفرد والمجتمع:

ينتقل كانديد عبر عدة مدن وعوالم بدأ من باريس التي بدت له مزدحمة باللصوص والمحسنين وصولا الى البندقية حيث يلتقي ملوكا ومسنين جردهم الزمن من السلطة وجعلهم غرباء في مدينة لا تحفل لمكانتهم السابقة.[4]

من خلال هذه الرواية يعبر فولتير عن نقده للفكرة السائدة التي تحملها الحرية في تصور مفرط من التفاؤل مما يحد من قدرة الأفراد على التفكير النقدي المستقل.

أثناء رحلتهما إلى لشبونة تعرض كانديد وصديقه بانغلو لعاصفة قوية دمرت سفينتهما بعد النجاة نقاش بانغلو فلسفته حول محاكم التفتيش البرتغالية، مما أدى إلى حكم بالإعدام عليهما، في تلك الأثناء

---

[1] أرسنت كاسيير، **فلسفة التنوير**، مرجع سبق ذكره، ص 10.

[2] جان توشار، **تاريخ الفكر السياسي**، تر: علي مقداد، دار العالمية للطباعة والنشر، ط2، بيروت 1983، ص 88.

[3] المرجع نفسه، ص 81.

[4] فولتير، **كانديد أو التفاؤل**، عربي فرنسي، تر: أنا ماريا شقير، دار مكتبة الهلال ودار البحار، ط1، بيروت، 2005، ص 17.

كان كاندي يعاني من الإرهاق لكنه نجى إلى كوخ حيث حمل على مرهم للعلاج وطعام وشراب كما أعطى سريرا صغيرا.[1]

هذه التجربة تظهر كيف أن الحدود التي يفرضها المجتمع يمكن أن تقيد حرية الفرد في التعبير والتفكير.

عندما سمع كانديد ذلك لم يتحمل الصدمة فغاب عن الوعي مرة أخرى لكنه ما ان افاق واستعاد وعيه وكان قد وافق مسبقا على كل ما طلب منه قوله حتى بدأ يسأل عن السبب والنتيجة والدافع الحقيقي الذي أوصل بانغلوس الى هذه الحالة المظلمة التي لا تسر الناظرين.[2]

يشير فولتير في هذا السياق إلى المعاملات السيئة التي مارستها الحكومة ورجال الدين خاصة في فرنسا ويؤكد على محاربته لهذه الممارسات بهدف الحد منها وعبر عن ذلك في عبارتين هامتين إحداهم تدعو إلى التسامح والأخرى تحارب التعصب. الأول قد اختلف معك في الرأي ولكنني مستعد أن أموت دفاعا عن رأيك.[3]

يتبين من هذا المشهد ان فولتير يصور بدقة كيف يقهر الفرد حين تفرض عليه السلطة او المجتمع قوالب فكرية لا يملك رفضها اذ يظهر كانديد وقد فقد وعيه من شدة الصدمة ثم قبل بالأمر الواقع دون مناقشة مما يعكس تلاشي حرية الاختيار امام ضغوط الجماعة اما بانغلوس قد بدى في وضع يرثى له كدليل على ما تؤول اليه حال الانسان حين تقيد أفكاره ويجبر على التماهي مع ما يفرض عليه وهو ما يطرح بوضوح إشكالية توازن بين حرية الفرد ومحددات المجتمع.

التسامح عند فولتير يتجسد في احترام حرية التعبير عن الأفكار والمعتقدات بالنسبة له حرية التفكير هي الحق الأساسي لكل فرد في التعبير عن آرائه سواء كانت صحيحة أو خاطئة كما أن هذا يشمل حق الأفراد في تغيير ديانتهم أو معتقداتهم كان فولتير يرى في بريطانيا مثلا يحتذى به حيث يصنع الحرية للأفراد ليكون لديهم آرائهم الخاصة وحريتهم.[4]

يشدد فولتير على أهمية العقل داعيا الانسان الى ان يستند في مواقفه الى تفكيره الحر الى ان يخل بالنظام القائم فمسألة الايمان او عدمه بالنسبة اليه تعد الحرية فردية بحتة لكن لا ينبغي ان تتحول الى

---

[1] فولتير، **كانديد أو التفاؤل**، مصدر سبق ذكره، ص 72.

[2] المصدر نفسه، ص 52.

[3] كمال طيرشي، **فلسفة الاختلاف والتسامح**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم للدراسات الدينية، 2015.

[4] خالص جالبي، **مبدأ فولتير وسقف الحريات**، (12:49 متاحة على الرابط
.https://www,voltirement.orgarticl/131462html

أداة للفوضى او لزعزعة تقاليد البطل ويبرز فولتير التناقض في تحريم من ينكر الدين مشيرا الى من يعتبر ذلك جريمة فإنه بذلك يدين المسيحيين الأوائل الذين تعرضوا الى الاضطهاد والقتل بسبب معتقداتهم.[1]

بين فولتير ان أحد أبرز أوجه الحرية الفردية هو الحق في التعبير عن الرأي دون خوف او قمع وقد ربط بين حرية الفكر ومواجهة التعصب الذي تفرضه الجماعة حين لا يمكن للفرد ان يكون حرا ما لم يتمكن من التعبير عن آرائه وهذا ما يتجلى في قوله "آمن كما نؤمن وإلا ستقابل بالبغضاء بل وسأسعى لإلحاق الأذى بك بكل وسيلة أقدر عليها وان كنت لا تعتنق دينا فلت يعترف بك باي دين وستحرم بالتالي من الاحترام وستصبح مرفوضا من قبل جيرانك ومجتمعك بل ومن مدينتك بأكملها".[2]

هذا الخطاب يظهر كيف يمكن للمجتمع، باسم الدين او التقاليد ان يقف ضد حرية الفرد ما يجعل من الحرية رهينة لسلطة الجماعة ومن هنا يؤكد فولتير على ضرورة مقاومة التعصب بوصفه حاجزا امام حرية الضمير.

ومن هنا يتضح أن فولتير قدم تصور للحرية يجمع بين بعدها العقلي وابعادها التطبيقية خاصة في السياسة والدين ولقد تجاوز فهمها النظري الى محاولة تفعيلها داخل الواقع، مما جعل الحرية عنده مشروعا إنسانيا قائم على العقل والتسامح، كما اظهر سعيه الى التوفيق بين متطلبات العقل وحدود الضرورة مما يجعل الحرية في فكره عنصرا محوريا لبناء الانسان التنويري.

[1] فوليتر، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص 85.

[2] المصدر نفسه، ص 47.

الفصل الثالث: مابعد الفكر الفولتيري (امتدادات معرفية)

المبحث الأول: تداعيات الخطاب الفولتيري على الثورة

المطلب الأول: تأثير فولتير على شعارات الثورة

المطلب الثاني: فولتير في الخطاب الثوري

المبحث الثاني: الامتداد الفلسفي لفكر فولتير

المطلب الأول: تحكيم العقل ونقد السلطة (سلامة موسى أنموذجا)

المطلب الثاني: التأسيس لمبدأ الحرية والإنسانية (ج. ستيوارت ميل أنموذجا)

تمهيد:

حين يتأمل المرء فكرة فولتير يكتشف أن التسامح والحرية لم يكن عنده مجرد مفاهيم أخلاقية طوباوية، بل كان تعبير عن حاجة عقلية وإنسانية ملحة في مواجهة سلطة القهر سواء تمثلت في الدين المتعصب أو السياسة المستبدة، لقد أراد فولتير أن يحرر العقل من أغلال الخوف وأن يمنح الإنسان قدرة السؤال والاختيار، هذا الأفق الفكري لم يظل حبيس الثقافة الأوروبية بل امتد صداه إلى حركات فكرية وثورية منها ما طبع نهضة العرب ومنها ما مهد لميلاد عالم جديد يتغذى على نور العقل وكرامة الإنسان.

المبحث الاول: تداعيات الخطاب الفولتيري على الثورة

تمثل كتابات فولتير حول الحرية والتسامح نواة الخطاب الثوري الذي مهد لقيام الثورة الفرنسية لذلك يهدف هذا المبحث الى دراسة الأثر المباشر لفكر فولتير على الشعارات والمضامين التي تبنتها الثورة مع التركيز على كيفية حضوره في خطابها الفكري والسياسي.

المطلب الأول: تأثير فولتير على شعارات الثورة:

"في سنة 1765 عبر فولتير عن رؤيته للفيلسوف الحقيقي واعتبره ذلك الشخص الذي لا يكتفي بالتنظير، بل يسعى عمليا لإحياء الأراضي المهجورة ويزيد من عدد المحارس وبالتالي من عدد السكان أنه من يعمل على توفير فرص العمل ويدعم الزواج ويهتم بالأيتام ولا يتذمر من الضرائب التي تفرضها ضرورة المجتمع فهو لا يطلب شيئا من الناس، بل يسعى إلى تقديم كل ما في وسعه من خير لهم".[1]

"أن العلوم ينبغي أن توظف لتنظيم الحياة الاجتماعية والثقافية، وقد تطورت هذه الفكرة خلال القرن الثامن عشر، حيث أصبح من مهام العلوم أن تعلم الإنسان ما هو الخير والعدل وتقدم صورة لحياة أفضل وتعينه بأمثلة من التاريخ وتهز قناعته الزائفة وتفتح آفاق جديدة".[2]

يتضح من تصور فولتير أن الفيلسوف الحقيقي ليس مجرد مفكر نظري، بل هو فاعل اجتماعي يساهم في تنمية مجتمعه وبناء دولته على أسس عقلانية وعادلة، كما أن هذا التصور يعكس التحول الذي شهده القرن 18 حيث أصبحت الفلسفة هو العلم أدوات لتحرير الإنسان من الأوهام.

"هيأ فولتير من خلال مواقفه النقدية الأرضية الفكرية التي استند إليها رجال الثورة الفرنسية لاحقا، إذ علم الأفراد كيف يعملون عقولهم ويرفضون الخضوع للتظليل، وكان يؤمن بأن ما يعرف بالطبقة الثالثة والتي تشمل الفلاحين الحقول والعمال في المصانع والعلماء في مكاناتهم تشكل في حد ذاتها جوهر الأمة ".[3]

"كما ساهم فولتير في توجيه رجال الدولة خلال 1789 من خلال إرشادهم إلى التدابير التشريعية الكفيلة بضمان حرية المواطنين، مما أدى فولتير بدوره وظيفة توعوية نقدية تمثلت في التصدي للتقاليد

---

[1] ألبير سوبول، **تاريخ الثورة الفرنسية**، ترجمة كوسى، دار عويدات، ط4، بيروت، 1979، ص 55.

[2] برنار غروتويزن، **فلسفة الثورة الفرنسية**، ترجمة عيسى عصفور، الطبعة الأولى (بيروت–باريس)، منشورات بحر المتوسط ومنشورات عويدات، 1972، ص 38.

[3] المرجع نفسه، ص79.

البالية والدعوة إلى استخدام العقل وأداة الجدل كوسيلة لفهم الواقع وتغييره، لقد أرشد الناس إلى كيفية تحويل المفاهيم المجردة إلى واقع ملموس، وعلمهم أن يتناولوا عن كل ما يحيط بهم وأن يكشفوا عن التناقضات الكامنة في البنى الاجتماعية والفكرية بما هي دعوة صريحة إلى تحرر العقل والاستقلال الفكري".[1]

ومن هنا يتضح أن فولتير يؤمن بأن العقل النقدي والتسامح هما أساس تحرر الإنسان ومقاومة الجهل واللامعقول.

تعد الحرية من أبرز مظاهر النشاط الفلسفي في فكر فولتير حيث دعا إلى ترسيخها في مختلف المجالات بدلا من الحرية الفردية مرورا بالحرية الاقتصادية ووصولا إلى الحرية الفكرية، وقد تناولت أبرز المؤلفات الفلسفية في القرن الثامن عشر إشكالية الحرية وصفها محورا مركزيا كما خاض فولتير معركة فكرية دفاعا عن التسامح الديني وحرية المعتقد إلى جانب ذلك احترم مبدأ المساواة ومكانة جوهرية في خطاب الفلاسفة إذا طالبوا بالمساواة المدنية أمام القانون.[2]

يعد فولتير منذ عام 1760 وحتى وفاته القائد الأبرز للحركة الفلسفية دون منازع، إذ يسعى من خلال أفكاره إلى تحقيق إصلاحات داخل إطار الحكم المطلق مع التوجه نحو تمكين طبق البرجوازية من ممارسة السلطة السياسية.[3]

"كان فولتير من أبعد الناس عن الانسياق وراء الأفكار الدينية المسبقة والتقاليد السائدة في عصره، إذ كان يؤمن بأنه المفكر الحر لا يؤمن إلا بإله واحد هو العقل الذي يعد عنه المصدر الأعلى للمعرفة والحرية".[4]

"تظهر كتابات فولتير أن القوانين في معظم الأمم لا يوضع بالضرورة لخدمة مصالح العام، بل غالبا ما تعكس مصالح المشرعين الذاتية والآنية ويرى أن هذه القوانين تنشأ كما تبنى المدن دون تخطيط مسبق بل تتشكل بفعل المصادقة واستجابة لحاجات الناس الظرفية لا وفق رؤية عقلانية شاملة".[5]

"يرى فولتير في قاموسه الفلسفة الصادر عام 1767 أن الإنسان بطبيعته لا يستطيع العيش بمعزل عن الآخرين، إذ أن بقائه مرتبط بوجود جماعة كبيرة من الأفراد ذوي النفع ويعتبر أن المساواة رغم كونها

---

[1] برنار غروتويزن، **فلسفة الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص ص80-81 .

[2] ألبير سوبول، **تاريخ الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 59.

[3] المرجع نفسه، ص563.

[4] أندريه كريسون، **فولتير**، ترجمة صباح فخر الدين، الطبعة الثانية، القاهرة، منشورات عويدات، 1984، ص 43-44.

[5] برنار غروتويزن، **فلسفة الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 59

مبدأ طبيعيا تظل في جانب منها فكرة مثالية أو متجلية وقد تمثل هدف فولتير في الحد من نفوذ الطبقات العليا".[1]

"يؤكد فولتير أن هناك فئة من الناس تقصى اجتماعيا بسبب عدم استغلال قدراتهم الفكرية رغم امتلاكهم لمواهب حقيقية، ومن أجل إنصافهم يرى أنه من الضروري إضفاء قيمة على كل إنسان بوصفه إنسانا ولهذا يعد تثقيف الشعب واجبا ملحا، وفي هذا السياق يشترك فولتير مع روسو في رؤيتهما المؤثرة على الفكر الثوري الفرنسي حيث يتفقان على أن الإنسان يحمل في ذاته قيمة جوهرية".[2]

"وهكذا فإن الثورة الفرنسية يلتقي مع فكر فولتير في رفض الواقع القائم وتطلعها إلى بناء عهد جديد تمنح فيه الأشياء قيمتها الحقيقية وفولتير يؤمن بأن المستنيرين الذين تخلصوا من الأوهام والخرافات هم الفلاسفة الحقيقيون وهم الأجدر بالمشاركة في وضع التشريعات وتوجيه الحياة السياسية".[3]

المطلب الثاني: فولتير في الخطاب الثوري:

قبيل اندلاع الثورة الفرنسية بدأ العقل التنويري يعيد النظر في أسس النظام القائم ما مهد لتحولات فكرية عميقة "في فترة ما قبل الثورة الفرنسية بدأ يتبلور شعور عام ومعارض للنظام الاجتماعي القائم حيث اعتبر منافيا للعقل ومخالفا للطبيعة، كما برز الوعي بأهمية الوسائل الفعالة في إدارة الشأن السياسي، إلى جانب الشعور المتزايد بقيمة الإنتاج والعمل، لذلك اتجه الفكر في أواخر القرن الثامن عشر نحو التأكيد على القيم الإنسانية والاهتمام بالإنسانية بشكل متزايد".[4]

يتضح من خلال هذا أن الفكر العقلاني والإنساني يساهم في تمهيد التاريخ لظهور الخطاب الثوري المنافي للنظام القائم.

من بين المبادئ الأساسية التي نادى بها فولتير في خطابه الثوري "لكل إنسان حقوق طبيعية لا يمكن المساس بها وهي ثابتة في جميع الأزمنة والأمكنة مثل الحق في الحياة والحق في ممارسة نشاطه بحرية وتعتبر الدولة بمثابة اتفاق بين الحياة والحق في ممارسة نشاطه بحرية وتعتبر الدولة بمثابة اتفاق بين الأفراد الذين يعيشون في مجتمع واحد مما يستدعي ضرورة وجود تنظيم قانوني ينظم العلاقات بينهم".[5]

---

[1] ألبير سوبول، **تاريخ الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 56

[2] المرجع نفسه، ص 126.

[3] المرجع نفسه، ص 89-90.

[4] برنار غروتويزن، **فلسفة الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 131.

[5] المرجع نفسه، ص 132.

من خلال هذه المبادئ نجد أن فولتير كان يسعى لإرساء أسس الدولة الحديثة التي تحترم حقوق الفرد وهو ما شكل أرضية فكرية مهمة للثورة الفرنسية.

"يرى فولتير ان الجدل ينبغي ان يوظف للكشف جوانب اللامعقول في الفكر البشري وان تستخدم الثورة وسيلة للتصدي الجهل فبفضل قدرتنا النقدية نستطيع التمييز مدى تهافت العقائد الدينية وتناقض الحجاج اللاهوتي كما ندرك ان ما يقدم من عقائد يفتقر الى الأساس العقلي المتين مقارنة بمناهج العلم ومن هنا يشدد على أهمية تحرير الانسان من القيود الفكرية كافة ويؤدي الى ضرورة تحرير الانسان من القيود الفكرية كافة ويكد على ضرورة ترسيخ مبدأ التسامح بين البشر".[1]

يكشف هذا الموقف عن حدود الخطاب الفولتيري رغم قوته النقدية إذ أنه في سعيه لتجاوز الاستبداد ظل يحمل بعض التردد في التمييز الجذري بين النظام الملكي والمطلقية.

"عارض فولتير في كتابه أداء جمهورية الذي نشر عام 1767 بعض الآراء الجريئة، حيث عرف للحكومة المدنية بأنها إدارة شؤون الجماعة ينفذها شخص واحد أو مجموعة من الأشخاص وفق قوانين يخضع لها الجميع دون استثناء وقد سافر فولتير إلى إنجلترا، حيث اطلع على نظام الحكم وقواعد الحرية هناك وأعجب بها إعجابا شديدا على غراره مونتسكيو لاعتقاده أن الدول القائمة على مثل هذه المبادئ لا تعرف الثورات".[2]

يتبين من موقف فولتير أنه لم يكتفي بنقد الأنظمة القائمة بل سعى إلى تصور بديل مستلهم من النموذج الإنجليزي، حيث اعتبر أن احترام القانون والحرية هو السبيل لتفادي الثورات وهو ما يعكس إسهامه في تشكيل الوعي السياسي الذي سبق اندلاع الثورة الفرنسة.

المبحث الثاني: الامتداد الفلسفي لفكر فولتير:

يعد فولتير من أبرز فلاسفة التنوير الذين دعوا الى تحرير الفكر والدفاع عن العقل والحرية وقد تجاوز تأثيره حدود فرنسا وزمانه ليمتد الى مفكرين في الغرب والشرق يتجلى هذا التأثير في فكر جون ستيوارت مين الذي داف عن الحرية الفردية والعقلانية وفي كتابات سلامة موسى الذي استلهم مبادئ التنوير ليدعوا الى النهضة والتحرر في السياق العربي ويسعى هذا المبحث الى ابراز أوجه الامتداد الفلسفي لفكر فولتير في رؤى هذين المفكرين.

---

[1] عمر عبد العزيز عمر، **دراسات في التاريخ الأوروبي والأمريكي الحديث**، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، 1992، ص 295-296.

[2] برنار غروتويزن، **فلسفة الثورة الفرنسية**، مرجع سبق ذكره، ص 78-79.

المطلب الأول: تحكيم العقل ونقد السلطة (سلامة موسى أنموذجا)

ترك فكر فولتير بصمته في عقول العديد من المفكرين العرب وكان من أبرزهم سلامة موسى الذي كان في فكره دعوة الى التحرر العقلي ونقد التقاليد وهو ما انعكس في معظم كتاباته التنويرية.

"ان من فضل فرنسا علي انها جعلتني أوروبي التفكير والميول قد تركت باريس في نفسي انطباع عميق بانها عاصمة العالم المتقدم ، ولم يفارقني هذا الإحساس حتى يومنا هذا بل انني أرى من الحق ان نعد كل مصري او الماني او روسي او صيني تغذى بالثقافة الفرنسية انه فرنسي في فكره وانتمائه الحضاري"[1]، ومن هنا يتضح مدى تأثر سلامة موسى بالفكر الفرنسي عموما وبفولتير خصوصا من حيث النزعة العقلية والانتماء الحضاري الأوروبي اذ يعبر عن امتلائه بالثقافة الفرسية واعتبرها مرجعية للتقدم والتحرر الفكري وهو ما يعكس البصمة الفولتيرية التي آمن بها موسى لا سيما في تمجيده للعقل والتمدن وتبنيه للثقافة الفرنسية كمحرك للنهضة.

ويعبر سلامة موسى عن اعجابه العميق بالمفكرين وعلى رأسهم فولتير ويقول: "وإن سألت عما اذا كنت قد وجدت في الادب الإنجليزي ما يضاهي براعة أنطون الفرنسي او حكمت فولتير وثورت روسو في خدمت الحق والفن أقول نعم ولكن لا انكر ان فولتير وروسو وغيرهما من تأثروا بالثقافة الفرنسية يظل لهم اثر فريد كما لا يمكن انكار فضل الادب الإنجليزي والامريكي".[2]

ومن هنا يتضح بوضوح مكانة فولتير الخاصة في وعي موسى فهو لا يذكره كمجرد مفكر ضمن اخرين بل يربطه بالحكمة والنضال من اجل الحقيقة والفن.

"قد يبدو للوهلة الأولى من بعض المشاهد العامة ان المجتمع الفرنسي يعاني من تفشي في الكفر والالحاد ، الا ان مجرد حضور قداس سواء داخل الكنيسة او خارجها كفيل بدحص هذا الانطباع السطحي، اذ يحتفظ القس المحلي بمكانة روحية مهيبة بين أبناء قريته مستمدا احترامه من سلطة التقاليد والموروث الديني والواقع تعد الكنيسة من بين أكثر الكنائس الأوروبية حيوية وتأثير".[3]

ومن هنا يتضح ان هذا الطرح يبرز تأثر سلامة موسى بجانب فولتير العقلي لا برفضه المطلق للدين، فقد تبنى منه روح النقد وحرية التفكير دون ان يغفر للدين من حضور مجتمعي فعال خاصة في التجربة الأوروبية وهذا يعكس وعي الثقافة الدينية للشعوب.

---

[1] سلامة موسى، **تربية سلامة موسى**، مؤسسة الهنداوي للنشر، دط، القاهرة، ص58.

[2] المرجع نفسه، ص 58.

[3] المرجع نفسه، ص 57.

"لقد كان من حق فولتير ان يفخر فولتير بعطائه كما يفخر الملوك بصولجاناتهم فهو ان لم يكن ملكا بالمعنى السياسي، فقد امتلك مملكة فكرية لا تقل شئنا وإذ كان لكل ملك رعية من مختلف الطبقات فان رعية فولتير كانت من صفوت العقول والنخبة الفكرية في العالم بأسره وإن كانت قيمة الملوك تقاس بما يخالفونه من أثر في شعوبهم فمن ذا الذي بلغ تأثيره في العقول والنفوس ما بلغ فولتير او يمكن ان يضاهيه في ذلك".[1]

"من المفارقات اللافتة في شخصية فولتير انه على الرغم من معارضته الشديدة للكنيسة الكاثوليكية وسعيه الى تقوية هيمنتها على الاحرار ظل متماسكا بإيمانه العميق بوجود الله، غير ان هذا الايمان لم يكن فلسفيا عقليا خالصا بل كان مدفوعا بالعاطفة والوجدان ويتجلى ذلك في موقفه من القول بأن جبال الالب كانت مغمورة بالمياه في العصور السحقية".[2]

يظهر من خلال هذا التصور ان سلامة موسى كان متأثر بشخصيته المركبة التي جمعت بين الايمان بالله والنقد الجاري للمؤسسات الدينية، فقد وجد في فولتير مثالا للمفكر الذي لا ينكر الايمان بل يواجه استغلال الدين لقمع الحريات وهذا النموذج الذي يفصل بين العقيدة والسلطة الدينية المستبدة كان له اثر بالغ في تشكيل موقف موسى من الدين والحرية.

"لا يحق لأي حكومة ان تنزل العقاب بالناس بسبب آرائهم او أخطائهم الفكرية الا اذا بلغت تلك الأخطاء حدة الاضرار بالنظام الاجتماعي وتحولت الى مصدر للفتنة او الاضطراب كأن تثير التعصب بين الافراد، ومن هنا فإن التسامح لا يتحقق الا في بيئة خالية من التعصب مما يحتم على الناس تجنب مظاهر التعصب ليستحق ان يعاملوا بروح من التسامح والانفتاح". [3]

ومن هنا نستنتج تأثر سلامة موسى بفولتير في دفاعه عن حرية الفكر المشروطة بنبذ التعصب حيث تبنى فكرة ان العقاب لا يكون على الآراء، بل ما يهدد النظام الاجتماعي مما يعكس امتداد واضح للفكر الفولتيري في رؤيته للتسامح.

"اذ كنت تصر على اعتبار الكفر بالدين السائد جريمة فأنت بذلك تدين المسيحيين الأوائل وهم آباؤك وتبرئ أولئك الذين اضطهدوا بسبب عقيدتهم رغم أنك تدين هذا الاضطهاد ذاته".[4]

---

[1] سلامة موسى، **حرية الفكر وابطالها في التاريخ**، مؤسسة الهنداوي للنشر، دط، القاهرة، 2010، ص 139.

[2] المرجع نفسه، ص 140.

[3] المرجع نفسه، ص 141.

[4] المرجع نفسه، ص 141.

ومن هنا يتبين مدى تأثر سلامة موسى بفكر فولتير خاصة في موقفه من حرية المعتقد، فقد تبنى نفس المنطلق الفولتيري الذي يرفض الاضطهاد المخالفين في الدين ويدين التناقض في معاقبة من يعتنق فكر جديد رغم ان اتباع الأديان أنفسهم كانوا في بدايتهم ضحايا الاضطهاد ، وهذا ما يؤكد التقاء موسى مع فولتير في الدفاع عن حرية الضمير ورفض استبداد العقيدة السائدة".

"أشار سلامة موسى الى ان الامة عانت من عصور مظلمة طمست فيها الحريات وتفشى فيها القمع ، حيث منعت الكتب وقيدت الصحافة وكبلت العقول بالرقابة ، حيث أصبحت هذا القيود عبئا ثقيلا عن الحياة الفكرية والاجتماعية".[1]

ومن هنا يظهر تأثره بفكر فولتير الذي يدعوا الى حرية التعبير ونبذ الاستبداد.

"يعد فولتير من أبرز من جعلوا من الحرية غاية لحياتهم الفكرية اذ ارتكز مشروعه على احترام الانسان وصون كرامته والدفاع عن حريته في الفكر والتعبير ولا غرابة في ان يدعوا بعض المفكرين الى ضرورة قراءة تاريخية خاصة من يتولون مسؤوليات عامة مما يحمله من دروس في مناهضة الاستبداد".[2]

ومما سبق يتبين تأثير فولتير على سلامة موسى كان عميق اذ لم يقتصر على الأفكار، بل امتد الى تبني موقف فلسفي وانساني راسخ يقوم على الدفاع عن حرية الانسان وكرامته، وقد انعكس هذا التأثير في كتابات موسى التي تجسدت في دعوته لتحرير العقل العربي من قيود الاستبداد والرقابة.

"عرف فولتير في سنواته الأخيرة بأنه من أبرز المدافعين عن الحرية حيث كانت تصله نداءات الاستغاثة من المضطهدين في مختلف البلدان يطلبون منه الدعوة، وكان لا يتولى عن جميع المال لإنقاذهم من تسلط الحكومات والكنائس ولا تزال عبارتهم الشهيرة "إسحقوا الخزى" تتداول في إشارة الى ممارسة القمع والاضطهاد التي استهدفت الاحرار".[3]

ومن هنا نستنتج الجانب العملي في فكر فولتير حيث انه لم يكتفي بالتنظير للحرية بل سعى جاهدا للدفاع عن المضطهدين ودعمهم ماديا ومعنويا، وقد كان لهذا الموقف تأثير واضح على سلامة موسى الذي تأثر بهذا الروح التنويرية، فتبنى بذلك خطابا يدعوا الى تحرير الفكر ومناهضة الاستبداد الديني والسياسي في المجتمع العربي.

---

[1] سلامة موسى، **هؤلاء علموني**، مؤسسة الهنداوي للنشر، دط، القاهرة مصر، 2012، ص 21.

[2] المرجع نفسه، ص 22.

[3] المرجع نفسه، ص 23.

"لا تقتصر دلالة فولتير على معنى واحد في عصرنا بل تحمل سيرته وفكره معاني متعددة وعبر عميقة فهو يعلمنا ان حرية الفكر والمعتقد والضمير، تمثل ارقى ما يملكه الانسان وأن أي سلطة او جهة تنتهك هذه الحريات انما ترتكب جريمة أخلاقية كبرى هي خيانة لجوهر الإنسانية وروحها الحرة".[1]

ومن هنا يتضح ان تأثير فولتير على سلامة موسى لم يكن سطحيا بل كان تأثيرا جوهريا في نظرته للحرية، حيث تبنى موسى فكرة ان حرية العقل والمعتقد والضمير هي اسنى ما يملكه الانسان كما شاركه القناعة بأن أي سلطة تنص هذه الحريات تعتبر خيانة عميقة لروح البشرية وهو ما انعكس بوضوح في خطاب موسى الإصلاحي والتنويري.

"والواقع انه عند التأمل في حياة فولتير نلاحظ ان الكنيسة الكاثوليكية استفادت من عدائه لها اذ دفعها ذلك الى التوقف عن اضطهاد المخالفين وهو الاضطهاد الذي كان من ابرز سماتها في القرن الثامن عشر وأحد ابرز أسباب فسادها".[2]

يمكن ان نستنتج ان فولتير من خلال نقده الشديد للكنيسة ورفضه لاضطهاد المخالفين قد شكل نموذجا ملهما للمفكرين اللاحقين ومنهم سلامة موسى الذي سار على خطى الفكر التنويري في دعوته الى حرية الضمير ونبذ الاستبداد فالتقاطع بينهما يظهر في تمسكهم بقيم العقل والتسامح والسعي الى اصلاح المجتمع عبر نقد المؤسسات التي تعيق تقدم الانسان.

المطلب الثاني: التأسيس لمبدأ الحرية والإنسانية (جون ستيوارت ميل أنموذجا)

لقد كان فولتير من أوائل من دافعوا عن حرية الفكر في وجه الاستبداد والتعصب وهو ما ترك أثرا في الفلاسفة الليبيراليين اللاحقين وعلى رأسهم جون ستيوارت ميل، فقد ورث ميل هذا التصور التنويري ووسعه ضمن مشروعه الفلسفي الذي جعل من حرية الرأي أساسا لتقدم الفرد والمجتمع، ومن هنا جاء هذا البحث ليتبع مظاهر التأثير الفولتيري في فكر ميل خصوصا في مسألة التعبير.

"يشير جون ستيوارت ميل الى ان المرحلة التي كانت فيها حرية الصحافة ضرورة لمواجهة الاستبداد والفساد السياسي، قد تكون مضت او هكذا يؤمل لكنه يلفت الانتباه الى خطر آخر يتمثل في منح الهيئات التشريعية والتنفيذية التي لا تمثل دائما مصالح الشعب وسلطة توجيه الرأي العام من خلال تحكم في الآراء والأفكار التي يسمح تبادلها".[3]

---

[1] سلامة موسى، **هؤلاء علموني**، مرجع سبق ذكره، ص 24.

[2] المرجع نفسه، ص 24.

[3] جون ستيوارت ميل، **عن الحرية**، تر: هيثم كامل الذبيدي، منتدى مكتبة الاسكندرية، دط، ص 22.

يتجلى تأثير فولتير في فكر جون ستيوارت ميل من خلال تبني هذا الأخير لمبدأ حرية الفكر كوسيلة لمواجهة الاستبداد، فكما رفض فولتير احتكار السلطة للحقيقة أكد ميل على ضرورة ان تظل حرية التعبير مفتوحة دون تدخل الدولة مما يعكس امتداد الفكر التنويري في تصور ميل للحرية.

"يؤكد جون ستيوارت ميل ان قمع الآراء المخالفة من قبل السلطة لا يعني بالضرورة بطلانها اذ قد تكون هذه الآراء جملة لجزء من الحقيقة التي تغيب عن أصحاب القرار، كما ان يقين السلطة بخطأ تلك الآراء لا يمنحها حقها ومصادرتها لأنها لا تملك العصمة من الخطأ ولا تمثل ضمير الإنسانية بأكملها".[1]

يتضح من موقف ميل ان حرية الفكر تمثل ضرورة لضمان التعددية ومنح هيمنة رأي واجد يفرض باسم الحقيقة فرفضه لإقصاء الآراء المخالفة يعكس تأثره بالفكر التنويري خاصة لدى فولتير الذي دعى الى كسر سلطة الاحتكار المعرفي واعتبر النقاش المفتوح سبيل لإنجاح الوصول الى الفهم والتقدم.

وفي هذا السياق يتجلى تأثير فولتير في فكر جون ستيوارت ميل من خلال دفاع هذا الأخير عن حرية الرأي باعتبارها حق لا يخص الفرد وحده ، بل يشمل المجتمع بأسره وقد عبر ميل عن هذا التصور بوضوح في قوله "لو اعتبر الرأي مجرد ملكية شخصية لا تتجاوز قيمة صاحبه فإن كتمانه او منعه لن يعد ضرارا عام بل أذى فرديا لا يتجاوز صاحبه، وقد يقال أن مدى الضرر يتوقف على عدد المتأثرين به سواء كانوا قلة او كثرة غير ان الخطر الحقيقي في قمع التعبير عن الرأي يكمن في ما يسببه من اذى واسع إنه لا يضر شخصا واحدا فحسب بل يلحق الأذى بالإنسانية جمعاء عبر حرمان الأجيال الحالية والمقبلة في فرصة الوصول الى الحقيقة".[2]

يتقاطع هذا الطرح مع ما دعى اليه فولتير في نضاله ضد القمع الفكري والديني حيث لم يكن دفاعه عن الحرية والتعبير نابعا من تبنيه للآراء ذاتها، بل على قناعة بأن حرية الفكر شرط ضروري لصون العقل الإنساني، وفي هذا الإطار يبدو ان جون ستيوارت ميل قد تأثر بهذا المبدأ الفولتيري اذ بنى تصوره لحرية الرأي على أسس أخلاقية وعقلانية مع توسعه ليشمل أبعاد أكثر شمولا.

ولا شك أن هذا المنظور يجد جذوره في الموقف الفولتيري الشهير الذي ربط فيه فولتير بين حرية الفكر والتعبير ومواجهة التعصب وهو ما يظهر في أسلوب فولتير الساخر كيف يفرض على الانسان "أن

[1] جون ستيوارت ميل، **عن الحرية**، مرجع سبق ذكره، ص 24.

[2] المرجع نفسه، ص 23.

يأمن بما يأمن به الآخرون والا فإنه يواجه بالعداء والنبذ بل قد يتعرض للأذى بسبب اختلافه ويحرم من التقدير والاحترام ويقصى من مجتمعه فقط لأنه لا يعتنق نفس الدين او الفكر السائد". [1]

يتبين من الطرح الذي قدمه فولتير ان حرية الرأي والتعبير تعد أساسا لا يمكن الاستغناء عنه لمجتمع يقوم على التسامح واحترام الاختلاف هذا التصور، كما له أثر واضح في فكر جون ستيوارت ميل الذي تبنى بدوره مبدأ دفاع عن حرية التعبير باعتباره وسيلة لتقدم المعرفة وكبح الاستبداد ، ومن هنا يمكن القول ان فولتير أسهم في تمهيد طريق امام ميل لتطوير نظرية الليبيرالية.

"أمن فولتير بعمق بأن لكل انسان الحق في ان يستخدم عقله بحرية وأن يشكل آراءه ومعتقداته بنفسه سواء اعتمد في ذلك على المعرفة والعلم او على الفطرة والبساطة دون ان يفرض عليه أي فكر او معتقد بالقوة".[2]

فقد شكلت هذه الرؤية الجوهرية أساسا لموقفه الصلب من حرية الفكر والتعبير وهي الفكرة التي سيعيد التأكد عليها جون ستيوارت ميل لاحقا حين يشدد على أهمية احترام الرأي بإعتباره جزء من الحوار الإنساني الضروري لتقدم المجتمع.

"ولكي نبين الضرر الناتج عن رفض الاستماع الى الآراء المختلفة لمجرد اننا اصدرنا بشأنها احكاما مسبقة سيكون من الأنسب ربط النقاش بقضية واقعية، ومن بين مختلف القضايا اختار واحدة قد تبدو اقل تعقيدا بالنسبة لي لكنها في الوقت نفسه تمثل مثال واضح على اشد اشكال الاعتراف عن حرية الرأي سواء من حيث ادعاء الحقيقة ومن حيث المصلحة العامة".[3]

يتضح ان جون ستيوارت ميل تأثر بعمق بفكر فولتير خاصة في دفاعه عن حرية الفكر والرأي فالفكر التي طرحها فولتير حول حق الانسان في التفكير الحر وتكوين القناعات دون فرض قمع وجدت صدى واضح لدى ميل الذي وسعها لتصبح أساسا في بناء مجتمع ديمقراطي القائم على الحوار والتنوع.

"على الرغم من ان المجتمع لم يبنى على أساس عقد بين افراده وعلى الرغم من غياب غاية محددة وراء تصور عقد اجتماعي يهدف لاستخراج التزامات اجتماعية منه فإن كل فرد ينتمي الى هذا المجتمع وينتفع بحمايته يكون مدينا بشيء مقابل تلك المنفعة، كما ان واقع العيش المشترك يفرض على

---

[1] فولتير، **رسالة في التسامح**، مصدر سبق ذكره، ص 47.

[2] مايكل انجلوكوباتشي، **أعداء الحوار أسباب اللاتسامح ومظاهره**، مرجع سبق ذكره، ص 459.

[3] جون ستيوارت ميل، **عن الحرية**، مرجع سبق ذكره، ص 31.

[3] المرجع نفسه، ص 90.

الافراد جميعا الالتزام بخط سلوكي معين اتجاه الاخرين يقوم أساسا على احترام هذا التعايش ورفض ان تستغل حقوق البعض لحرمان آخرين منه".[1]

يتبين أن فكر فولتير ترك أثر واضح في تصور ميل للحرية حيث تبنى هذا الأخير مبادئ الدفاع عن حرية الفكر ورفض القمع مؤكدا على ان التعايش داخل المجتمع يفرض التزام أخلاقي قائم على احترام الاخرين وعم الاضرار بهم.

"واجه خصوم الحرية مأزقا حرجا حين أدركوا ان تبرير استخدام العقوبات لقمع الآراء الدينية المخالفة أصبح أمر عسير، ولا يمكن الدفاع عنه بحجج عقلانية حتى بالنسبة لشخص مثل ماركوس انطونيوس، وقد اضطروا حينها الى قبول هذه الحقيقة بشكل مؤقت فلجئ بعضهم كالدكتور جونسن الى القول ان اضطهاد مرحلة ضرورية تمر بها الحقيقة لتثبت ذاتها حتى يصبح العقاب كأنه أداة ضمن مسارها الطبيعي" [2]، يتضح من هذا التصور ان جون ستيوارت ميل تأثر بعمق بالموقف الفولتيري الرافض لقمع الآراء المخالفة باسم الدفاع عن الحقيقة، فقد تبنى ميل فكرة ان الحقيقة لا تحتاج الى اضطهاد كي تسود بل الى بيئة تسمح بالتعبير والنقاش العقلاني، ومن خلال ذلك تتجلى استمرارية الفكر التنويري عند ميل بوصفه امتداد واعيا من مبادئ التي رسخها فولتير في مواجهة الاستبداد الديني والفكري.

"حين يملي العقل على الفرد تبني رأي معين او تعليق الحكم عليه دون اقتناع داخلي فإن ذلك لا يكون نابع من قناعة حقيقية فالموافقة او الرفض لا تتحقق الا إذا شعر الفرد بأن القضية تمسه شخصيا أكثر من غيره، ولذلك فان الاكتفاء بالاستماع الى حجج الطرف المقابل حين تعرض ضمن سياقات تخدمه او تناسبه لا يرفض بالضرورة الى اقتناء او تغيير في الموقف بل يبقى مجرد مخرج شكلي لا يعالج جوهر الخلاف او يساهم في بلورة رأي متزن".[3]

"قد يعتقد ان الضرر الناتج عن حرية النقاش يقتصر فقط على جهل الافراد بأساس آرائهم خاصة اذ كانت هذه الآراء صحيحة وأن هذا الجهل لم يؤثر في قيمتها او في سلوك الافراد غير ان الواقع يكشف خلف ذلك اذ لا ينسى فقط مرتكزات الرأي في غياب الحوار والنقاش ، بل كثيرا ما يفقد مضمون الرأي

---

[2] جون ستيوارت ميل، **أساس الليبيرالية السياسية**، تر: امام عبد الفتاح، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، 1996، ص 149.

[3] المرجع نفسه، ص 162.

ذاته اذ تفقد الكلمات التي تستخدم لتعبير عن قدرتها على إيصال الفكر بوضوح او لا تنقل منه الا جزءا بسيط لا يعكس المعنى المقصود اصلا[1]".

هذا ما يسمح لنا بالقول ان جون ستيوارت ميل اعتبر حرية المناقشة شرطا جوهريا للحفاظ على حيوية الفكر وصدق الآراء فغياب النقاش لا يؤدي فقط الى تلثي أسس المواقف الفكرية ، بل يفقد الأفكار معناها الحقيقي ويحولها الى عبارات شكلية تفتقر الى العمق والتأثير، لذلك فالان الدفاع عن حرية التعبير والمناقشة في فكر ميل لا ينفصل عن سعيه لصون الوعي الإنساني من الجمود والتقاليد.

[1] المرجع نفسه، ص ص 164-165.

الخاتمة

خاتمة:

لقد أتاح لنا هذا البحث الغوص في أحد اهم المفاهيم الفلسفية التي شغلت الفكر الإنساني وهو مفهوم الحرية من خلال دراسة مشروع فولتير التنويري الذي اتخذ من الدفاع عن العقل والانسان أساسا له، وقد سعينا عبر فصول هذا العمل تتبع أصول هذا المشروع وفهم ابعاده النظرية والتاريخية ثم الوقوف على امتداداته وتأثير في الفكر الأوروبي والعربي الحديثين.

ان الحرية عند فولتير ليست مجرد لفظ نظري بل موقف فلسفي مؤسس على مبادئ العقل والعلم والتسامح، وقد اوضحنا كيف ان فولتير تأثر بمعطيات عصره خاصة من خلال الاحتكاك بالواقع الإنجليزي الذي شكل مرجعية هامة في تفكيره اذ وجد فيه نموذجا للتوازن بين السلطة والحرية.

يشكل فولتير نقطة تحول خطاب الثوري الفرنسي كما كان له حضور واضح في الفكر العربي والغربي من خلال رواد مثل سلامة موسى وجون ستيوات ميل وقد ساهمت افاكرهما في تغذيت نقاشات حول الحرية والدين والعقل واثرت في الوعي العربي الحديث والغربي في لحظة انتقالية حساسة من تاريخنا.

وبالنظر الى مجمل ما عرضناه يمكن القول ان فولتير مثل نقطة تحول في تاريخ الفكر الفلسفي لأنه قدم مشروع يدافع عن الانسان وكرامته في وجه الاستبداد بكل اشكاله، ودع الى عقلانية منفتحة حرة ومتسامحة فكر فولتير كان فعلا تحرريا بامتياز وقد وجه سهامه نحو الجهل والطغيان وساهم في تمهيد الطريق امام تحولات السياسية والاجتماعية التي عرفها الغرب ثم العالم بعد ذلك.

وتبقى الإشكالية المركزية التي طرحها في البداية والمتمثلة في طبيعة الحرية عند فولتير وحدودها واجيب عنها ومن هذا المنطلق فإن الطرح الفولتيري يفتح آفاق معرفية لعل أهمها:

- هل لا يزال النموذج الفولتيري في الدفاع عن الحرية صالحا في زماننا المعاصر؟
- وما ومدى قدرة المجتمعات العربية اليوم على إعادة تفعيل هذا التراث التنويري لمواجهة تحديات الحاضر؟

ان هذه التساؤلات تمثل دعوة الى الاستمرار في البحث وإعادة قراءة التراث الفلسفي لا بوصفه ماضيا منتهيا بل كرافد من روافد التفكير في الحاضر واستشراف المستقبل.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: المصادر:

1. **فولتير كنديد أو التفاؤل**، تر: أنا ماريا شقير، دار مكتبة الهلال ودار البحار، ط1، بيروت، 2005.
2. فولتير، **رسالة في التسامح**، تر: هنري عبودي، دار بتر للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2009.
3. فولتير، **رسائل فلسفية**، تر: عادل زعيتر، دار التنوير بيروت ط1، 2014.
4. فولتير، القاموس **الفلسفي**، تر: يوسف نبيل، مؤسسة هنداوي المملكة المتحدة، (دط) ، 2017.

ثانيا: المراجع:

1. إبراهيم مصطفى، **الفلسفة الحديث من ديكارت إلى هيوم**، دار الوفاء دنيا، الطباعة والنشر الإسكندرية، (ب،ط)، 2001.
2. أرسنت كاسيير، **فلسفة التنوير**، تر: إبراهيم أبو هشهش، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (ط1)، بيروت، 2008.
3. أفلاطون: **الجمهورية**، تر: زكريا فؤاد، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر (دط)، الإسكندرية، 2004.
4. ألبير سوبول، **تاريخ الثورة الفرنسية**، ترجمة كوسي، الطبعة، بيروت، دار عويدات، 1979.
5. أندريه كريسون، **فولتير**، ترجمة صباح فخر الدين، الطبعة الثانية، القاهرة، منشورات عويدات، 1984.
6. أندريه كريسون، **فولتير، حياته، آثاره، فلسفته**، تر: صباح محي الدين، منشورات عويدات بيروت، ط2 باريس، 1984.
7. برنار غروتيوزن، **فلسفة الثورة الفرنسية**، ترجمة عيسى عصفور، الطبعة الأولى (بيروت–باريس)، منشورات بحر المتوسط ومنشورات عويدات، 1972.
8. تزفيتان تودروف، **روح الأنوار**، تر: حافظ قويعة، دار محمد علي للنشر، تونس، ط1، 2009.
9. توفيق مجاهد، حورية: **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، مكتبة 485، ط7، القاهرة، 2019.
10. توماس هوبز، **الليفياثان (الأحوال الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة)**، تر ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، (هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط1، 2014.
11. جان توشار، **تاريخ الفكر السياسي**، تر: ناجي الدراوشة، دار التكوين، ط1، دمشق 2010.
12. جلال حسن: **الثورة الفرنسية**، دار الكتب المصرية، (دط)، القاهرة، 1928.

13. جون جاك روسو، **العقد الاجتماعي**، تر: عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العلمية، ط2، بيروت، 1990.

14. جون ستيوارت ميل: **الحرية**، تر: ترمه السباعي، مطبعة الشعب شارع محمد على، مصر، ط1، الإسكندرية، 1977.

15. جون ستيوارت ميل، **أسس الليبيرالية السياسية**، تر: امام عبد الفتاح، مكتبة مادبولي، القاهرة، دط، 1996.

16. جون ستيوارت ميل، **عن الحرية**، ترجمة هيثم كامل الذبيدي، منتدى مكتبة الإسكندرية، القاهرة.

17. الحميدي، عبد العزيز بن أحمد بن محسن: **مفاهيم الحرية وتطبيقاتها**، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، 16، السعودية.

18. الخليل بن أحمد الفراهيدي: **كتاب العين**، تحقيق هنداوي عبد الحميد جزء، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2003.

19. رونيه، ديكارت: **تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى**، تر، الحاج كمال، مصدر منشورات عويدات، ط4، بيروت، باريس، 1988.

20. رونيه، ديكارت: **مقال في المنهج**، تر، الخظيري، محمود محمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1985.

21. زكرياء إبراهيم: **مشكلة الحرية**، مكتبة مصر، (دط)، القاهرة، 1971.

22. سباين جورج: **تطور الفكر السياسي**، تر: العروسي حسن جلال، جزء1، دار المعارف، دط، مصر.

23. سبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، تر: حسن الحنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2005.

24. سلامة موسى، **حرية الفكر وابطالها**، مؤسسة الهنداوي للنشر، دط، القاهرة، مصر، 2010.

25. سلامة موسى، **هؤلاء علموني**، مؤسسة الهنداوي للنشر، دط، القاهرة، مصر، 2011.

26. سمير الخليل وآخرون، **التسامح بين الشرق والغرب دراسات في التعايش والقبول بالآخر**، تر: إبراهيم العريسي، دار الساقي، ط1، بيروت، 1992.

27. سوبول، ألبير: **تاريخ الثورة الفرنسية**، تر: كوسى، جورج، منشورات عويدات، ط4، بيروت، لبنان، 1989.

28. صافي لؤي: **الحرية والمواطنة والإسلام السياسي قضايا الربيع العربي والتحولات السياسية الكبرى**، دار المجتمع المدني والدستور، ط1، 2012.

29. عباس عطيتو، جربي: **ملامح الفكر الفلسفي عند اليونان**، دار المعرفة الجامعية (دط)، الإسكندرية، 1992.

30. عبد المعطي، فاروق: **جون لوك**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1993.

31. العرباوي، عزيز: **مفهوم الحرية في الإسلام وفي الفكر الغربي رؤية بانورامية**، مؤمنون بلا حدود لدراسات والأبحاث، (د ط)، 2016، المملكة العربية.

32. عوض، لويس: **الثورة الفرنسية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، مصر، 1992.

33. عويضة، كامل محمد محمد: **أوغسطين فيلسوف العصور الوسطى**، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1993.

34. غوشر، ريمون: **الفلسفة السياسة في العهد السقراطي**، دار الساقى، ط1، بيروت، لبنان، 2008.

35. غير ترود هيلملفارب، **الطرق إلى الحداثة**، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، د ط.

36. فولغين، **فلسفة الأنوار**، هنري عبودي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت، 2006.

37. كمال طيرشي، **فلسفة الاختلاف والتسامح**، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، قسم للدراسات الدينية، 2015.

38. الكيال محمود شوقي، **الحكومة المدنية جون لوك وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو**، الدار القومية للطباعة والنشر، (د.م) (د، ط)، (د، س).

39. لوك، جون: **في الحكم المدني**، تر: فخر اللجنة الدولية لترجمة الروائع، (دط)، بيروت، 1959.

40. مايكل أنجلو كوبوتشي، **أعداء الحوار أسباب اللاتسامح ومظاهر**، تر: حسن، الهيئة المصرية العامة، د ط، القاهرة، 2010.

41. مصطفى النشار، **فلاسفة أيقظوا العالم، الطبعة الأولى**، القاهرة، الهيئة العامة لعصور الثقافة، 2015.

42. النشار مصطفى: **تطور الفكر السياسي القديم من صولون إبن خلدون**، دار القباء، للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 1991.

43. النشار، مصطفى: **فلاسفة أيقظوا العالم**، دار قباء للطباعة والنشر، ط3، القاهرة، 1998.

44. هاشم صالح، **مدخل إلى التنوير الأوروبي**، دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب، ط1، بيروت، 2005.

45. وليم كلي رايت، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، تر: محمود سيد أحمد، التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2010.

46. يوسف كرم، **تاريخ الفلسفة الحديثة**، دار المعارف، القاهرة، ط1.

المعاجم والقواميس:

1. اندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، المجلد الاول، (A–G) ، تعريب أحمد خليل منشورات عويدات، ط2، بيروت، باريس، 2001.
2. بدوي أحمد زكي، **معجم المصطلحات العلوم الاجتماعية**، مكتبة شبان للنشر، (دط) ، بيروت.
3. بدوي عبد الرحمن، **موسوعة الفلسفة**، ج1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1984.
4. جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، جزء 1، دار الكتاب اللبناني، دط، بيروت، 1982.
5. رحيم أبو رغيف الموسوي، **الدليل الفلسفي الشامل**، ج2، دار المحجة البيضاء، ط1، بيروت، 2012.
6. عبد المنعم حفني، **المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة**، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط3، 2000.

المجلات:

1. الشاذلي، المصطفى: **حنة أرندت ونقد التصور الفلسفي للحرية**، مجلة تبين المجلد 7، العدد 25، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018.

الببليوغرافيا:

1. الجمعية العامة، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، متاحة على الرابط
20.04.2025 www.moj.pna./usenfites/lifeuniverso/declaration.numon، 16:40.
2. خالص جالبي، **مبدأ فولتير وسقف الحريات** متاح على الرابط: http// www.voltirement
13/04/2025 49: 12. html /131462 orgarticl.
3. عدي الزعبي، **برتراند راسل في الحرية والدين والعقلانية**، (25/05/2025)
متاح على الرابط https://www,voltirement.orgarticl/131462html.

فهرس المحتويات

شكر وعرفان ..... /.....

إهداء ..... /.....

مقدمة: ..... أ.....

الفصل الأول: الحرية وبداية المشروع التنويري عند فولتير .....4.....

المبحث الأول: في دلالة المفهوم: .....6.....

المطلب الأول: المدلول العام للحرية: .....6.....

المطلب الثاني: المدلول الخاص للحرية .....8.....

المبحث الثاني: الأسس العلمية والفلسفية في فلسفة فولتير: .....10.....

المطلب الأول: السياق التاريخي لعصر التنوير : .....10.....

المطلب الثاني: الخطاب الفلسفي للحرية .....13.....

المبحث الثالث: أثر فلاسفة العقد الاجتماعي على فكر فولتير: .....18.....

المطلب الأول: الحقوق الطبيعية: .....18.....

المطلب الثاني: التسامح والحرية .....19.....

الفصل الثاني: ماهية الحرية عند فولتير بين العقلانية و التجلي .....23...

المبحث الأول: في ماهية الحرية عند فولتير: .....25.....

المطلب الأول: تعريف الحرية عند فولتير: .....25.....

المطلب الثاني: تجليات الحرية عند فولتير: .....27.....

المبحث الثاني: أشكلة الحرية وفق منظور ديني وسياسي: .....31.....

المطلب الأول: التأرجح المعرفي للعلاقة بين الدين والحرية: .....31.....

المطلب الثاني: الحريات والأنظمة السياسية: .....34.....

المبحث الثالث: الحرية بين العقل والضرورة: .....37.....

المطلب الثاني: حدود الحرية بين الفرد والمجتمع: .....39.....

الفصل الثالث: مابعد الفكر الفولتيري (امتدادات معرفية) .....42.....

المبحث الاول: تداعيات الخطاب الفولتيري على الثورة .....44.....

المطلب الأول: تأثير فولتير على شعارات الثورة: .....44.....

المطلب الثاني: فولتير في الخطاب الثوري: .....46.....

المبحث الثاني: الامتداد الفلسفي لفكر فولتير: .....47.....

المطلب الأول: تحكيم العقل ونقد السلطة (سلامة موسى أنموذجا) .....48.

المطلب الثاني: التأسيس لمبدأ الحرية والإنسانية (جون ستيوارت ميل أنموذجا) .....51.

الخاتمة .....52.....

قائمة المصادر والمراجع .....52.....

ملخص الدراسة

الملخص:

تعالج هده الدراسة مسألة الحرية كما تناولها فولتير في إطار فلسفة التنوير، باعتبارها من القيم الجوهرية التي نادى بها بشدة. تركز الدراسة على الجوانب المختلفة للحرية، خاصة حرية الفكر والمعتقد والسياسة، وتُبرز دعوته للتسامح ورفضه للتعصب والسلطة الدينية المطلقة. كما توضح المذكرة تطور موقفه من الإرادة الحرة، حيث انتقل من الاعتقاد بحرية الإرادة المطلقة إلى فهمها كفعل محدود بشروط واقعية. تؤكد الدراسة على دور فولتير في ترسيخ قيم العقل والحرية التي شكلت أساس الفكر الليبرالي الحديث.

الكلمات المفتاحية :فولتير، الحرية، التنوير، التسامح، الإرادة، العقل، الدين، السياسة.

Abstract :

This study addresses the issue of freedom as explored by Voltaire within the context of Enlightenment philosophy, considering it one of the core values he strongly advocated. It focuses on the various aspects of freedom, especially freedom of thought, belief, and politics, and highlights his call for tolerance and his rejection of fanaticism and absolute religious authority. The thesis also explains the evolution of Voltaire's position on free will, moving from a belief in absolute free will to understanding it as an action constrained by real conditions. The study emphasizes Voltaire's role in promoting the values of reason and freedom, which laid the foundation for modern liberal thought.

Keywords: Voltaire, freedom, Enlightenment, tolerance, will, reason, religion, politics.