

19 ماي 2022

بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

الدولة المدنية: قراءات فكرية



رشيد عاشور
باحث مغربي

مُهْنَن بِلَا حُدُودٍ
Mominoun Without Orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الملخص:

لم يكن مسار تشكل الدولة المدنية واحداً، كما لم يتخذ معنى موحداً، في الأدبيات الفكرية المؤطرة له، وإنما مساراته، ودلالاته، تعددت بتعدد المقاربات والنظريات السياسية. فتارة تطرح في صيغة إشكالية السلطة الدينية، والسلطة الزمنية، وفي أحيان كثيرة في صيغة علاقة الديني بالسياسي، وتارة أخرى في صيغة علاقة الدين بالدولة؛ والبحث عن الدولة بوصفها مدنية يبقى مثار جدل فكري، حول مبادئها (الحرية، العقلانية، العلمانية...) واختلاف سياسي، رافقها عبر الأزمنة التاريخية؛ وذلك عائد إلى طبيعتها التطورية، وغير القابلة للثبات على مواصفات محددة. ويزداد الأمر جدلاً، كلما حاولنا ربطها بوصف معين، من قبيل المدنية أو الحديثة.

تقديم

من الأكد أنه كلما تطورت المجتمعات والنظريات والأفكار، كلما كانت الرغبة أكبر في التفكير في صيغة حديثة للدولة، وتحيين نموذج لها. والدليل على هذا هو الطروحات التي تنظر للمجتمعات ما بعد الحداثة، وما بعد العلمانية.

فبنية الدولة لا تمثل فقط مجموعة من المؤسسات، بل أيضا جسما من الاتجاهات، والممارسات والأفكار؛ فهي حياة أو نمط من التمدن السياسي⁽¹⁾؛ وهكذا فظهور الدولة المدنية، كان نتاجا لجدل فكري وعامل اجتماعي ثقافي واقتصادي...؛ فكلما غصنا في تاريخها، كلما عادت بنا التفسيرات والتأويلات إلى هذا الجدل الفكري. ومن هنا تنطلق محاور هذا البحث، والذي يركز على المنطلقات الفكرية لمفهوم الدولة المدنية، والذي يدخل ضمن حقل البحث في العلوم السياسية وتحديدًا مجال تاريخ الأفكار السياسية. ويمكن دراسته بالاستعانة بحقول معرفية أخرى كالتاريخ، والأنثروبولوجيا السياسية وعلم الاجتماع السياسي.

إن ما يتميز به هذا المقال الفكري هو محاولة الجمع بين منظومات فكرية ثنائية ومتعددة، والتي أسهمت بشكل مباشر في التأسيس النظري لمفهوم الدولة المدنية، إذ إن ما يغفل حاليا في النقاشات حول أسس الدولة المدنية خاصة في العالم الإسلامي هو المقصود من مفهوم الدولة المدنية، حيث إننا لسنا بصدد مفهوم تقني يسهل قبضه وحصره، بل إننا إزاء مفهوم فكري تشكل تاريخيا عبر مراحل مترابطة داخل المجال الجغرافي الأوروبي والغربي عامة.

من هذا المنطلق، فأى حديث عن مضمون للدولة المدنية في العالم الإسلامي يشترط بالضرورة الانطلاق من دراسة سياقها الغربي، كمدخل لقراءة السياق الإسلامي. وهذا من بين الأفكار ذات الأهمية الخاصة التي نخلص إليها في هذا المقال.

وببحثنا في مفهوم الدولة المدنية، وجدنا ثلاثة مستويات للفهم:

- الأول: المدني يدل على الحضارة، أي انتقال البشرية من حالة البداوة والتخلف نحو حالة التمدن؛
- الثاني: المدني يحيل إلى غير العسكري؛ أي الحكم الذي يتولاه الحاكم المدني؛
- الثالث: المدني يستخدم نقيضا للديني؛ أي إلى حكم مؤسسات غير دينية، وهو الأنموذج التاريخي السائد في الغرب.

1 أندرو فانسننت، نظريات الدولة، ترجمة مالك أبو شهيو، محمود خلف، دار الجبل، بيروت، ط 1، 1997، ص 15

الإشكالية

الحديث عن الدولة المدنية هو حديث عن مسارات تشكلها، وعوامل اجتماعية، سياسية وثقافية ساهمت في نشوئها، وغير مقتصرة على ما هو فكري. وما نحاول التركيز عليه في هذا البحث هو بعض الأصول الفكرية، انطلاقاً من طرح الإشكالية التالية:

ما هي الكيفيات التي ساهمت بها المرجعيات الفكرية الغربية في بناء مفهوم الدولة المدنية؟.

الفرضية

المنطلقات الفكرية الغربية، حددت في جزء منها، طبيعة وحدود المجالين الديني والسياسي؛ وساهمت بذلك في طرح معنى محدد للدولة المدنية.

أولاً: تحولات الديني والسياسي والمرجعيات الفكرية

نسعى في هذا البحث لدراسة بعض الأنساق الفكرية، ومواقفها من الظاهرة الدينية وطبيعة علاقتها بالظاهرة السياسية، وأشكال الحكم المختلفة. وقد وقع اختيارنا على كل من مكيافيلي وهوبز (أولاً)، ثم تحليل أطروحة سبينوزا وديكارت (ثانياً)؛ فهذه الأنساق الفكرية تعد مرجعيات أساسية لقراءة مفهوم الدولة المدنية، وهي مقدمة للنظريات الفلسفية التي ظهرت فيما بعد.

1- مكيافيلي وهوبز أية مكانة للدين في الدولة؟

بعد أن لاحظ مظاهر الفساد الكنسي، هاجم نيقولا مكيافيلي (MACHIAVELLI Nicolo 1527-) الطقوس الدينية؛ لكونها السبب في تدمير الحياة المدنية الإيطالية، لكن إن أراد الأمرء البقاء أحراراً والجمهوريات حرة؛ عليهم وعليها الحفاظ على الطقوس الدينية بإبعادها عن الفساد، واستخلاص القيم الحقيقية والنبيلة منها، بما يفيد الحياة المدنية كالشهامه والقوة. وكان بإمكان المسيحية أن تؤدي تلك الوظيفة، لكن الممارسة الإيمانية رفعت من شأن القيم الخاطئة، وخلفت نتائج كارثية.

وإذا سأل الإنسان نفسه: كيف كان الناس في قديم الزمان مغرمين بالحرية أكثر مما هم اليوم؟

فإن الإجابة ستكون بالقول: إن ذلك يرجع إلى الفرق بين ديننا ودين تلك الأيام؛ فقد مجد الدين القديم القيم المدنية وساعد على بقاء الحرية السياسية، بينما مجد ديننا الأشخاص المتواضعين والغارقين في التأمّلات

الفكرية، فساعد في جلبنا الحالة الفاسدة الحاضرة⁽²⁾. ولتوضيح موقف مكيافيلي من الدين أكثر، يمكن القول وبكل تأكيد، إنه ينبغي أن ننظر إليه من زاويتين:

- الأولى إيجابية، حيث يرى أن الدين وسيلة مقدسة وفعالة في خدمة الدولة؛
- الثانية سلبية، إذ ينظر إلى الدين المسيحي، باعتباره المسؤول المباشر عن ضعف إيطاليا وانقسامها، فيقول: إن أول ما ندين به نحن الإيطاليين للكنيسة ورجالها، هو أننا صرنا ملحدين ومعوجين، ولكننا ندين للكنيسة ورجالها بشيء أعظم هو ما لحق بإيطاليا من خراب.
- ومن هذا المنظور، رأى مكيافيلي أنه من الضروري أن يكون للدولة دين خاص يتماشى مع مصلحتها وغايتها. وبناء على ذلك، قام بتصنيف الدين المسيحي تبعاً لحقتين من الزمن إلى:
- الديانة الوثنية، وهي دين روما القديمة ومن خصائصه تعظيم العقل، والقوة، والشجاعة، باعتبارها تمثل الخير الأقصى، وهذا ما دفع حكام روما القديمة إلى استغلاله خدمة لأغراضهم السياسية؛
- دين روما الحديثة، وهو دين يرى في التواضع والحقارة وازدراء الأمور الدنيوية هي الخير الأقصى. لهذا، فهو يثني على الدين الأول، ويرفض الثاني.

لكن إذا كان مكيافيلي، هو أول من اتجه إلى علمنة الدين بفصله عن الدولة من حيث المبدأ، فإنه بالمقابل، قد اتجه عملياً إلى تأسيس علمانية جديدة تقوم على استيعاب الدين بدلاً من استبعاده؛ أي إخضاع الدولة للدين بصورة كاملة، باعتباره مجرد أداة للسلطة، وعنصراً من عناصر تحقيق التماسك الاجتماعي. وفي نفس الوقت، ترك المجال مفتوحاً للدولة في حرية استخدامه بحسب ظروفها⁽³⁾. ووضع تمييزاً بين الأخلاق العامة، والأخلاق الخاصة؛ أي إن الأخلاق كقيمة دينية وإنسانية مجالها المجتمع، وليس السياسة والحكم.

بهذا التمييز اتهم مكيافيلي بالازدواجية في توظيف القيم الدينية، فمن جهة يقول إن واجب الأمير الاهتمام بفرض الأخلاق، والفضيلة على الشعب، ومن جهة ثانية، يقول إنه لا يجب عليه الاهتمام إلا باكتساب السلطة.

لكن في الواقع، ليست هناك إلا أخلاق واحدة، تتمثل في إرادة الأمير؛ فالهدف الأساسي هو بناء دولة مستقرة، والحفاظ على السلطة لحماية المواطنين. ولهذا الاعتبار، فإن اتهامات المعيار المزدوج تتلاشى.

2 كوينتن سكينر، أسس الفكر السياسي الحديث، عصر النهضة، ج 1، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط 1. بيروت 2012، ص 311-312

3 كيبش عبد الرحمان، جان جاك روسو، الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 12، عدد 1، يناير 2020، الجزائر، ص 396

إن التمييز بين الأخلاق الخاصة، والعامّة يدل على واقعية سياسية؛ أي إنه إذا أردنا فهم كيف تعمل السياسة، فعلينا أن نعي أن السياسة غالباً ما توظف مقولات غير تلك التي توظف في الحياة الخاصة⁽⁴⁾.

فما ينطبق على الأخلاق والسياسية لدى مكيافيلي ينطبق على القانون، والقاعدة الأساسية (...) هي أن الحاكم لا يحتاج إلى أن يسأل نفسه عما إذا كان الفعل ينتهك القانون الأخلاقي أم لا، فهو ينجزه إذا رأى فيه فائدة للدولة، ويتجنبه إذا رأى أنه ضار بها. غير أن ما يجب إدراكه في هذه القاعدة، هو أنها أطاحت بضمير السياسة، ووضعت نصائح الحكمة، تحت تصرف المستبدين، وبالتالي ساهمت في إفساد الممارسات الحكومية في القرون الماضية⁽⁵⁾. لكن أثرت فكراً، على النظريات التي أنتت فيما بعد. أما سياسياً، فقد بلغ تأثيره سقف الحكم المطلق.

يفهم من طرح مكيافيلي أنه كم هو جدير بالثناء، أن يكون الأمير مخلصاً لكلمته، ويتصرف دائماً بصراحة. ورأى من خلال سياقه، أنه وفي وقتنا، نستطيع أن نقاتل بطريقتين، إما بالقوانين، أو بالقوة. الأولى تعبر عن الإنسانية، والثانية عن الوحشية، وكثيراً ما لا يكون هذا كافياً؛ لأن على الأمير أن يعرف كيف يتصرف، كوحش، وكإنسان. وهذا هو المبدأ الواجب إعطاؤه، إذ ليس كل الأفراد صالحين، كما ليسوا كلهم طالحين⁽⁶⁾. وبناء على هذه المعطى القانوني، يكون للأمير مجد مزدوج؛ شريطة أن يؤسس دولة جديدة مدعومة بقوانين جيدة وأسلحة جيدة وحلفاء جيدين⁽⁷⁾.

الحلول الجوهرية التي يقدمها مكيافيلي، والتي ينبغي أن تكون من أولويات الأمير «لحفاظ على دولته» هي «التصرف بإخلاص، ولطف، ودين». (...) كما أن قيمة الاحتيال، والخداع لها أدوار كذلك؛ إذ يؤكد أن الخبرة المعاصرة تبين أن الأمراء الذين حققوا أموراً عظيمة كانوا يعرفون كيف يخدعون الناس بمكرهم، وتغلبوا على المتمسكين بالمبادئ الشريفة⁽⁸⁾.

ينطلق التحليل الميكافيلي من الفرد إلى الدولة؛ فبعد أن درسهما ووصفهما، اكتشف أن الإنسان أناني، فليس هناك من حدود لرغباته في الأشياء وفي السلطة. وبذلك، تأسست الدولة على الحاجة للحماية من هذه

4 غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي، من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، ص 384

5 Bluntschli, Théorie Général de l'Etat, Traduit par Armand de Riedmatten, Librairie Guillaum et Cie, Editeur: Journal des Économistes, la Collection des principaux Économistes, du Dictionnaire de l'Économie politique, et du Commerce, et de la Navigation, Paris, P 54

6 Nicholas Machiavel, le Prince, www.frenchpdf.com. P 54

7 Ibid, P 76

8 كوينتن سكينر، أسس الفكر السياسي الحديث، عصر النهضة، ج 1، م س، ص 257

الأناثية التي يخلف الصراع والعدوان. فمن دون فرض القانون تكون الفوضى. لذا، لابد من وجود حاكم قوي لتوفير الأمن للشعب⁽⁹⁾.

إذا كانت هذه مبررات وجود الدولة ومكانتها عند مكيافيلي، فإنه يكون بطرحه حول أناثية الإنسان قد التقى مع طرح توماس هوبز حول شرورية الأفراد، والحاجة الدائمة إلى دولة قوية على شاكلة لوفيتان؛ تسلبه حقوقه وحرياته مقابل ضمان الأمن والاستقرار.

المناخ الذي أثار في مكيافيلي، أثار في توماس هوبز Thomas HOBBS (1640-1588)، فالأخير عاصر حرب الثلاثين سنة (1618-1648) الإنجليزية التي بدأت دينية وتحولت سياسية، وشملت مجموعة من الدول الأوروبية (النمسا، إسبانيا، فرنسا، السويد، الدانمارك، الدويلات الألمانية). أدخلت الهوبزية المسألة اللاهوتية، ضمن شؤون السلطان السياسي؛ فالشؤون الدينية تبقى تحت مراقبة حاكم الدولة؛ حيث كل ممارسة خارج إطار الحكم السياسي فيه تهديد لوجود الدولة. لهذا، فالمشكل الديني يرتبط في فكر هوبز بالمشكل السياسي؛ إذ يشكل الدين عاملاً للوحدة والسلام بين الشعوب الأوروبية. لذلك، فالاستقرار يفرض استمرار السلطة المطلقة في تدبير العقائد الدينية. نجده يقول في سياق هذه الفكرة: فما يربط أعضاء الكنيسة ومؤمنها، إنما شخص مسيحي واحد هو شخص الحاكم المطلق؛ فبدونه لن تكون لها أية سلطة، ولن تتمكن من إصدار الأوامر أو من إتمام عمل⁽¹⁰⁾.

إن الاشتراط الهوبزي بوجود الحاكم المطلق هدفه تقييد السياسي لمشروعية ولمهام العمل الكنسي؛ فالكنيسة القادرة على الإمرة والحكم والحل من الخطأ والإدانة... شبيهة بالجمهورية المدنية، لدى هوبز، بل هذا ما يسمى بالدولة المدنية، حيث كل الأفراد بشرا ومسيحيين، ولا فرق بين الحكم الزمني والروحي⁽¹¹⁾.

لم يترك المخلص-المسيح- حسب هوبز أي مجال لممارسة سلطة إكراهية لرجال الدين، وإنما سلطة الإعلان عن ملكوت الله فقط، وإقناع البشر في الخضوع له، مع تعاليم ونصائح لإرشاد الخاضعين. وبكلمات أخرى، إن الرسل والكهنة يحملون صفة المعلمين وليس صفة الحكام، وأن تعاليمهم ليست قوانين، بل مشورات فقط. أما غير هذا، فمجرد عبث، ثم إن ملكوت المسيح ليس على هذه الأرض، كما ليس للكهنة الحق في المطالبة بالطاعة باسم المسيح، إلا إذا كانوا ملوكا، ليتساءل: إن لم يكن للملك المطلق السلطة الملكية في هذا العالم، فباسم أي سلطة سيفرض مأموره الطاعة؟! فالمسيح لا يدعو دوره في هذا العالم حمل الناس على الإيمان والثقة به بالإثباتات المنطقية، والقناعات دون إكراه أو أوامر. وبالنتيجة، ليس لكهنة المسيح أي سلطة في عقاب الذين لا يؤمنون بما يقولون، أو يعارضهم الرأي، لكن بالمقابل، يقول: إن كان

9 غنار سكيريك، نلر غيلجي، تاريخ الفكر الغربي من اليونان إلى القرن العشرين، م، ص، ص 381 – 382

10 توماس هوبز، اللفتان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب، وبشرى صعب، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث ودار الفارابي، ط 1، 2011 م، ص 454

11 المرجع نفسه، ص 455

الكهنة يتمتعون بالسلطة المدنية المطلقة بموجب التأسيس السياسي، فحينئذ يمكنهم معاقبة كل من يخالف قوانينهم وبصورة مشروعة⁽¹²⁾.

مفاد فكرة هوبز هنا هي دفاعه عن الحرية الدينية للأفراد ورفضه أي سلطة قمعية باسم الدين لفرض تعاليم المسيح على الناس؛ فالمؤسسة الوحيدة التي تملك القدرة على فرض أوامرها ونواهيها هي الدولة، وإن كان الكهنة يرغبون في هذا، فعليهم بالممارسة المدنية وليس الدينية. ويستند في مجمل أفكاره إلى رسائل القديس بولس. وفي هذا الإطار، جاء في إحداها: «إننا لا نريد التحكم في إيمانكم، بل نحن نساهم في فرحكم...». ويطرح سؤالاً موازياً ومناقضاً لهذه الفكرة، ليثبت مبدأ الحرية الدينية داخل دولته، فيقول: «إذا منعنا أي ملك، أو مجلس شيوخ، أو أي شخص آخر ذي سلطة مطلقة من الإيمان بالمسيح، ماذا سيكون الحال؟».

إنه لا جدوى من هذا المنع؛ لأن الإيمان وعدمه لا ينتجان عن أوامر بشرية، فالإيمان هو عطاء من الله، لا يستطيع الإنسان منحه أو نزعها، سواء بالوعد، أو المكافأة أو التهديد بالتعذيب⁽¹³⁾. فهو بطبيعته غير مرئي، وبالتالي، فهو معفى من أي سلطة قضائية إنسانية⁽¹⁴⁾.

يجمع هوبز ما بين رسائل القديس بولس، ونصوص الإنجيل، لتبيان مكانة الحرية المدنية، يورد في هذا المنحى أن المخلص يقول: «وكما تريدون أن يعاملكم الناس، فكذلك عاملوهم». ويقابله فكرة القانون الطبيعي التي تفيد «لا تفعل للغير ما لا تريد أن يفعله لك». إن كل من يدعم عقيدة استخلصها بنفسه من رواية مخلصنا، ومن أعماله أو رسائل الرسل، أو كل ما يؤمن بفعل سلطة فرد معين، سيكون معارضا لقوانين الدولة المدنية وسلطتها⁽¹⁵⁾. إن الرسل وتلامذة المسيح، لم يتلقوا تفويضاً بوضع القوانين، بل إطاعة الموجودة منها، وبالتالي لم يكن بوسعهم أن يجعلوا من تدويناتهم قواعد إيمانية أو سلوكية إلزامية، دون مساعدة السلطة المدنية المطلقة⁽¹⁶⁾. هذه فكرة أخرى، وحجة يستدل بها هوبز طرحه من السلطة الدينية ووضعيتها داخل دولته المطلقة. ففي كل دولة مسيحية الحاكم المدني المطلق هو الكاهن الأعلى رتبة.

وبالتالي، ففي كل دولة مسيحية يتواجد الكهنة بموجب سلطة الحاكم، ويستمدون منه حقهم في التعليم، وباقي الوظائف الأخرى. فهم معاونوه، على غرار باقي الموظفين من قضاة، وقادة الجيوش⁽¹⁷⁾. مفاد هذا،

12 المرجع نفسه، ص ص 482- 483

13 المرجع نفسه، ص 485

14 المرجع نفسه، ص 506

15 المرجع نفسه، ص ص 486- 487

16 المرجع نفسه، ص 507

17 المرجع نفسه، ص ص 521- 522

أن السلطة السياسية هي المدير والراعي للشؤون الدينية، والضامن للحقوق المدنية؛ إذن هي سلطة قائمة على مرتكزين، الأول سياسي، والثاني ديني.

ومن أجل استجلاء دور الحاكم المطلق المدني في الشأن الديني، ذكر صاحب اللقيتان أن الحق في إبداء الرأي في العقائد المقدمة للأفراد يجب أن يناسب السلم (...) والذين يعتقدون أن عدم إطاعة الحاكم المطلق هو أقل خطورة من إطاعته، سوف يعصون القوانين ويبادرون إلى قلب حكم الدولة؛ وبالتالي سينشرون الفوضى والحرب الأهلية. وهذا ما لا يبتغيه هوبز، بل يرفض أن يعيده التاريخ، ومن أجل تفاديه، حمل الحكام تسمية كهنة الشعب، ولا يملك أي فرد تعليم الشعب، دون إذن منهم⁽¹⁸⁾. فلهم أي الحكام «شيك مفتوح» لفرض قيود على أية معارضة، قد تكون عاملاً لإضعاف أهداف السلطة المدنية⁽¹⁹⁾. ولما كان حق الحكام المطلقين المسيحيين، السياسي والكهنوتي، غير قابل للتجزئة؛ فمن البديهي أن يملكوا كامل السلطة على أفرادهم في السياسة، كما في الدين، وفي وضع القوانين الملائمة لحكم الرعايا، بصفتهم الدولة والكنيسة في آن واحد. وللأفراد الاختيار في توكيل البابا لحكمهم في المسائل الدينية. لكن الممارسة البابوية هذه مشروطة بموافقة الحاكم المطلق المدني، وليس بموجب الحق الإلهي، وإن رفض البابا أو تضمن عمله ما يمس السلطان؛ فإن الإغفاء هو الإجراء السياسي المناسب، عندما يرى الحاكم ذلك مناسباً للرعايا.⁽²⁰⁾

يهدف مشروع هوبز إلى إزالة المشروعية الكنسية، ومزاعم توريث التيقراطية البابوية للإرث المسيحي، ووضع الحدود لمنعها من ممارسة أية سلطة، أو توظيف إرثها الديني للحكم. فما يخدم الدولة ويحافظ عليها، إنما هو السياسي. لهذا وضع الهيئة الدينية-الكنيسة- داخل الهيئة المدنية-الدولة- وجعل الأولى تابعة للثانية، فتكون الهيئة المدنية الضامن، والمنظم للشأنين الروحي والسياسي. من هنا تظهر ترانبيتها، إذ الهيئة المدنية أولى درجة من الهيئة الدينية. ليؤسس بهذا، لاهوتا سياسياً جديداً، قائماً على غرار اللاهوت السياسي الوسيط على علمانية تجعل الدين تابعاً للسياسة. من خلال عمليتين نظريتين تجعلانه يرتبط ارتباطاً فريداً بالعصر الوسيط، ويتجاوزه في الآن نفسه:

- العملية الأولى، تقوم على نقضه أسس التفكير اللاهوتي السياسي الوسيط؛ وذلك بنقض أطروحتين مركزيتين هما: الطبيعة المدنية للإنسان، وأهمية القانون الطبيعي؛

18 المرجع نفسه، ص ص 520- 521

19 Matt SHEEDYM, LOCKE'S Inheritors, An Examination of The Theological Underpinnings of the Letter Concerning Toleration and its Implications for the moder Dilemma of Religious toleration. thesis submitted to the School of Graduate Studies in partial fulfilment of the requirements of the degree of Memorial University, 2007, P 26

20 توماس هوبز، اللقيتان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، م س، ص ص 527- 528

- العملية الثانية، تقوم على تحويله عناصر من أصول لاهوتية سياسية إلى عناصر علمانية، فنسب إلى الإله الفاني (الدولة) قدرات كانت تنسب إلى الإله الأزلي⁽²¹⁾؛ وتطورت هذه الأطروحة لتصل إلى مستوى الفصل بين الدين والسياسة مع مفكرين كسبينوزا وكانط، ولوك ومن بعدهم.

2- ديكارت واسبينوزا من هيمنة اللاهوت إلى هيمنة العقلانية

مع بداية القرن السابع عشر، برزت شخصية الفرنسي رينيه ديكارت René DESCARTES (1650-1596)، وهو عالم رياضي، وأحد مؤسسي الهندسة التحليلية، له إسهامات كثيرة في المجالين العلمي والفلسفي. ارتبط اسمه بالدعوة إلى الاستخدام الجيد للعقل، باعتباره الجزء الأهم في الإنسان. فصاحب الكوجيتو، كان مقصده تبيان القدرة على التفكير «أنا أفكر؛ إذا أنا موجود»، فالوجود، في نظر ديكارت هو وجود بالتفكير، وليس بالتقليد. كتب بالفرنسية واللاتينية، وشملت أهم كتاباته المركزية، الكتاب المشهور مقالة في المنهج (1637)، وآخر حول تأملات ميتافيزيقية (1647). كما كتب عن مبادئ الفلسفة.

هدفه من مقال حول المنهج هو بيان القواعد والإرشادات التي ينبغي أن نتبعها، وكيفية استخدام ملكاتنا العقلية على الوجه الأشمل. أما العقل، فيرى أن الجميع متساوون فيه. الاختلاف يكمن فقط في طريقة الاستعمال، أما المنهج فنكتسبه بالممارسة، وهي نقطة يعترف بها ديكارت ضمناً⁽²²⁾.

مكنه منهجه في التفكير من أن يؤسس لمدرسته تصوراً فكرياً مخالفاً لما كان سائداً في الفكر الإنساني الفلسفي والعلمي قديماً، وهدفه ينحو نحو تحريره من كل الأغلال التي عاقته عن إكساب الحرية والاستقلالية، ومن أن يقوم على دعائم الشك الذي يوصله إلى اليقين⁽²³⁾. وإذا كانت فلسفة كل من جان جاك روسو ومونتسكيو، قد حققت مبادئ الحرية والمساواة، فإن بذور هذه المبادئ يمكن ملامستها في منهج ديكارت⁽²⁴⁾.

إذا كان العقل أعدل قسمة بين الناس، حسب فكرة أب الفلسفة الحديثة، فإن هذا العقل يستثنى العقائد والكنيسة، والكتاب المقدس، وكذا العادات، والتقاليد والأخلاق ونظم الحكم؛ بالتالي فهو قاصر على الفكر فحسب دون الواقع⁽²⁵⁾؛ إذ برفضه أن تمتد منهجيته الشككية لتشمل الدين والمعتقد، عدّه المهتمون من ممهدي التنوير، وليس من المفكرين التنويريين⁽²⁶⁾. لكن، لماذا الاستغناء عن مناقشة المسألة الدينية، وكل ما يرتبط بها من تقاليد ونظم سياسية، على غرار سبينوزا؟.

21 صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية، من هوبز إلى كانط، جداول للنشر، والتوزيع، لبنان، ط1، 2011، ص ص 16-17
22 برتراند رسل، حكمة الغرب، الجزء الثاني، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة فؤاد زكرياء، عالم المعرفة، ع 72، سلسلة يناير 1978، ص 54
23 رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضير، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط 2، 1968، ص 26
24 المرجع نفسه، ص 29
25 نعيمة إدريس، أزمة المسيحية بين النقد التاريخي والتطور العلمي، أطروحة لنيل الدكتوراه في الفلسفة، جامعة منتوري قسطنطينية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، الموسم الجامعي 2007-2008، ص 71
26 هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ورابطة العقلانيين العرب، لبنان، ط 1، 2005، ص 150

لقد قيل دفاعا عن نظرة ديكرت وفكره، وهناك إشارات في كتاب رسالة في اللاهوت والسياسية لسبينوزا، إلى أن موقفه السلبي من هذه القضايا، وبالأخص رجال الدين والكنيسة، ومهادنته لهم، إنما هو موقف ذكي نابع عن وعي فلسفي وفكري، ويكون اللحظة لم تحن بعد لأي نقد ديني-سياسي، واتخذ طريقته هذه لاحتواء رجال الدين من الداخل، وتفادى الاصطدام مع السلطة. كما أن مكانته الاجتماعية بحسب البعض منعتة من ذلك، ويكفيه أنه وضع قنبلة فكرية زمنية انفجرت بعده في سبينوزا وفولتير.

إضافة إلى هذا التبرير، فإنه لا يمكن تقدير الموقف العلمي الديكارتي من المسألة الدينية، إلا عندما ندرك السياق الفكري الدقيق الذي كان يكتب فيه. فالأصولية المسيحية الكاثوليكية بجبروتها حصنت، الممارسات الدينية من أي هجوم فكري. وعلى الرغم من أن القرن السابع عشر، يعد قرنا للعقلانية، والعلمية، وتأسيس للفلسفة الحديثة؛ إلا أنه من زاوية أخرى حدث فيه حروب ومجازر كبرى لا تزال راسخة في تاريخ أوروبا، وتجسدت في مصادرة الحقيقة الدينية، والإرادة الحرة⁽²⁷⁾.

هذا فرض على ديكرت أن يكون حزرا، خاصة بعد أن عايش إدانة غاليليو عام (1633)، من قبل المكتب المقدس في الفاتيكان، فغادر بلاده الكاثوليكية نحو الأراضي الهولندية البروتستانتية. وسحب كتبه من المطبعة، التي كانت تتضمن شروحات حول نظام العالم الطبيعي، تؤيد نظرية كوبرنيكوس بخصوص دوران الأرض حول الشمس. وفضل طمأنينته الشخصية، على الدفاع عن مشروعه الفكري الذي لم يكتمل بعد⁽²⁸⁾. وأعلن في حالات كثيرة، عن إيمانه وانتمائه إلى الكنيسة الكاثوليكية؛ إذ جاء في أحد تصريحاته الشهيرة: «قررت بأن أخضع لقوانين بلادي وتقاليدها، وأن أتمسك دائما بالدين الذي أولدني الله فيه وأنعم علي بتعلمه منذ نعومة أظفاري. (...)»؛ فهو يفصل القضايا الدينية عما سواها من القضايا من البحث؛ فقد ظهر له أن ما كان بمقدوره فعله يبقى في حدود الثورة العلمية أما الثورة الدينية، فلم يصل أوانها بعد.

قاد توظيف العقل إلى اكتشافات علمية، تعارضت كلياً مع المواقف الدينية للكنيسة. واستطاع ديكرت أن يصل إلى حقائق علمية وفلسفية، تفند أخطاء واليقينيات المطلقة والشائعة، ككون الأرض مركز الكون، وأن الشمس تدور حولها وليس العكس. لكن كل من يجرؤ على قولها، يتهم بمعارضة تعاليم الكنيسة، ونصوص الدين. وبالتالي يكون ذلك حجة وتبريرا للمساءلة والعقاب والإعدام.

لا ينبغي النظر إلى مرحلة النهضة على أنها مرحلة انفصلت تماما عن العصور الوسطى، ففي نواح عديدة، لا يزال الاضطراب السياسي والتعصب الديني سائدا في عموم أوروبا، مع مطلع القرنين 17 و18. وتمظهر ذلك في أحداث كبرى، أهمها:

27 إذ تم الحرق الجماعي لثلاثة آلاف بروتستانت في فرنسا عام 1686، وانتشر الإيمان بالسكر والشعوذة، ونظمت محاكمات عديدة وصدرت أحكام الإعدام في حق أنصار المذهب العقل، (...) ومع ذلك تزايد الشك الديني، وازداد البحث في المسألة الدينية، قوضت وهم رجال الدين. «نعمة إدريس، أزمة المسيحية بين النقد التاريخي والتطور العلمي، م س، ص 78

28 هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في أوروبا، دار الساقي، رابطة العقلايين العرب، بيروت، ط 1، 2015، ص 129

- صدور قرار الملك لويس الرابع عشر، ملك فرنسا الذي يقضي بتنظيف المملكة الفرنسية من البروتستانتين تحت شعار «مذهب واحد، قانون واحد، ملك واحد».
- هجوم الأصوليين المتعصبين على الأحياء البروتستانتية، وهم يصرخون: «اقتلوا كل من ليس كاثوليكيا»؛
- في خضم هذه الصراعات السياسية- الدينية، وقعت مجزرة «سانت بارتيلمي» الفرنسية، لتظهر ذروة أخرى من التعصب المذهبي، وخلفت آلاف الضحايا من الأفراد خلال ليلة واحدة. واجتاحت حرب الثلاثين عاما بين الكاثوليكين والبروتستانتين، ألمانيا ومختلف أنحاء أوروبا... ونشأت محاكم التفتيش المسيحية بحلول عام (1633) بقرار من البابا غريغوريوس التاسع، واستمرت حتى القرن الثامن عشر⁽²⁹⁾.

من الثابت تاريخيا، أن فرنسا كانت مهدا للكاثوليكية قبل ظهور المحتجين البروتستانت⁽³⁰⁾. ومن الطبيعي أن تكون أغلب ضحايا الحروب الدينية من البروتستانت، في سياقها، ومثله في باقي الدول الأوروبية، باستثناء هولندا التي تصنفها الكتابات التاريخية بكونها بلد الحرية والأمن؛ بالنسبة للمضطهدين دينيا، للنجاة بأرواحهم، وللمفكرين لتأمين أعمالهم وكتبهم. في هذا السياق، «أنشئت لجنة خاصة لتحريم الكتب في الفاتيكان، وملاحقة إنتاجات الفلاسفة والعلماء التي انحرفت عن العقيدة المسيحية الصارمة. وهكذا حوربت كتب غاليليو وديكارت وسبينوزا وديرو وجان جاك روسو وفولتير وغيرهم، لتكون هولندا ملاذهم في ذلك الزمان»⁽³¹⁾.

ذهب تفكير سبينوزا بعيدا عن تفكير ديكارت، فبحث عن كيفية بناء دولة مدنية علمانية، ومجتمع عقلاني حدائي يتمتع فيه الجميع بالحرية، النقدية والفكرية؟ انشغل بالبحث الفلسفي، وتقلصت مسافته نحوها واتسعت نحو الدين. ورغم أنه توفي في سن 45، إلا أنه صنف كأحد أعمدة التجديد الديني.

قاده نكاؤه إلى طرح إشكالات، وأفكار ناقدة للسلطة الدينية- الكنيسية، ورجال الدين- والسلطة السياسية. ودافع عن تحرير العقل الأوروبي فردا ومجمعا ومؤسسات؛ وذلك عبر تفكيك البنى الدينية والسياسية السائدة.

29 المرجع نفسه، ص 151-153-154

30 يعرف الكاثوليك في فرنسا بالجزويت، ويميلون إلى تأييد الملكية المطلقة في مرحلة معينة، فيما يعرف البروتستانت الفرنسيين بالهيكونوت، ويميلون عكس خصومهم إلى معارضة الملكية المطلقة. ولكلا التيارين حجج دينية، والفلسفية والتاريخية، أنظر عبد الرضا حسين الطعان، وآخرون، موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ط 1، 2015، ص 442

31 هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، م س، ص 155

خلق بفكره ثورة فكرية من خلال دراسته لصلة اللاهوت بالسياسية، ويرى أنه لتحرير السياسة من الدين وتخليص المجتمع من الخرافات، ينبغي اعتماد العقلانية، ونقد كل القضايا بما فيها القضية الدينية. لكن هذا الشرط لا يتحقق دون ترسيخ الحرية الفكرية؛ فكما ترسخت الحرية الفكرية، كلما تقوى المجتمع والدولة معا. لا يهدف بتصوره هذا ليكون ضد الدين أو يدعو إلى طرده من المجتمع، وإنما هي دعوة لتجديد الفكر الديني، وتقديم تفسير جديد للنصوص المقدسة.

فلا ملاذ للدول الأوروبية لتجاوز برائن الحروب الدامية دون دفاع عن التسامح الديني، ونبذ التعصب، وسيادة حرية التعبير. مقالته هذه، حول اللاهوت والسياسة، تتجاوز ظروفه، وزمانه، لتستمر في أداء رسالتها عبر الزمكانية الغربية.

وضع حدودا للدولة، ومنعه من التدخل في الشأن الفكري أو الرقابة عليه؛ إذ في ذلك تهديد لمبدأ الحرية، ولوجود الدولة أيضا، بل إن القانون الإلهي نفسه يمنح هذه الحرية للجميع، ولا يبدو ذلك غريبا؛ لأن الدولة نفسها قد نشأت بعقد اجتماعي بين الأفراد، يفوض سلطتهم إلى الدولة لتقوم بحمايتهم والدفاع عن مصالحهم، فسلطة الدولة ممثلة لسلطة الأفراد.

إذا كان قد وضع حدودا للدولة، في ما هو فكري، فإنه بالموازاة مع ذلك، منع الكنيسة وما تدعيه من سلطة وحق في تفسير الكتاب المقدس. فالله لا يحرم على الفرد حرية البحث، ولا يمنعه حقه في التفكير والفهم والتفسير. كما ليس هناك تفسير واحد صحيح للدين، فلجميع الحق في فهم الوحي وتأويله. حرية الرأي إذن يجب أن تكون مكفولة للمواطنين جميعا، تحت رعاية دولة علمانية⁽³²⁾. وإذا تناقضت أوامر الدولة، مع الدين، يرى أنه على الفرد طاعة أوامر السلطة العليا، حتى لا يتوقف قانون الدولة؛ بفكرته هذه، وفي مواضع كثيرة نجد تقاربا وتقاطعا، بين أطروحة الدولة لدى هوبز ومكيايلي في مسألة الطاعة التامة لسلطة الدولة لدى سبينوزا.

لكن ماذا يفعل الفرد إذا أمرته الدولة بفعل ما يعارض طاعة الله؟ هل يطيع الله، أم يطيع الدولة؟.

يجيب، بأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولكن خشية أن يفسر كل فرد وصايا الدين على هواه، ويأخذ ذلك ذريعة لعصيان قوانين الدولة؛ فعلى الدولة أن تضع تشريعا للمحافظة على الدين، خاصة وأن الله يأمر بطاعة القوانين الوضعية⁽³³⁾. ومن أجل الطاعة السياسية، فدولة باروخ، توظف سلطاتها القهرية لحمل الناس على طاعة أوامرها، إذ إن أقوى السلطات هي أكثرها سيطرة على نفوس رعاياها⁽³⁴⁾.

32 باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، مراجعة: فؤاد زكرياء، دار النشر، التنوير، بيروت، ط 1، 2005، ص 17

33 المرجع نفسه، ص 89

34 المرجع نفسه، ص 385

يعاد طرح السؤال، في موضع آخر، حول مآل العمل إذا تناقضت أوامر السلطة العليا مع الدين؟ هل سيخضع الفرد للأمر الإلهي، أم للأمر البشري؟

هنا تعطي نظرة سبينوزا أولوية للدولة على الدين ما دام الأخير خادما للدولة. فالسلطة العليا، هي المكلفة وحدها بناء على حقها الإلهي وحقها الطبيعي؛ بالمحافظة على حقوق الدولة وحمائتها، ويكون لها الحق المطلق في اتخاذ الإجراءات المناسبة في موضوع الدين، وعلى جميع الأفراد الالتزام بطاعة قراراتها وأوامرها، بحكم ولائهم لها، والذي يأمر الله الالتزام به التزاما تاما⁽³⁵⁾. وخلص إلى القول، إنه من الخطورة على الدين وعلى الدولة، على السواء إعطاء من يقومون بشؤون الدين الحق في إصدار القرارات أو التدخل في شؤون الدولة، وعلى العكس من ذلك يكون الاستقرار أعظم إذا اقتصرنا والتزموا بتعاليمهم وأداء شعائهم⁽³⁶⁾.

يورد سبينوزا أحد الأسئلة المهمة حول مدى صلاحية الحكم التيوقراطي في الظروف الحاضرة؟ ويقدم إجابة حوله، وهي التالي: لو أراد الناس تفويض حقوقهم لله، لكان عليهم عقد حلف معه، ثم قبول الله له. ولكن ذلك مردود عليه؛ إذ إن الله لم يعد يحالف الأفراد حسيا، وإنما روحيا في قلوب الناس جميعا. فهذا النموذج من الحكم الديني القائم على الحق الإلهي لا يصلح إلا لشعب مغلق على نفسه، ومقطوع الصلة بينه وبين سائر الشعوب⁽³⁷⁾. شعب يريد أن يعيش دون علاقات مع الخارج، ومنفصل عن العالم، وليس شعبا يدخل في علاقات مع الشعوب الأخرى. فهو نظام محدود النطاق، لا يصلح أنموذجا في عصرنا⁽³⁸⁾. فما يقوله، حول الفصل بين السلطة الدينية والسياسية، تؤكد الأحداث السياسية- الدينية، ومخلفات تدخل السلطات الروحية والزمنية⁽³⁹⁾. لقد كانت فكرة تنظيرية أكثر منها مرحلية، فالهدف الذي يريد البرهنة عليه من خلال نقد سلوك رجال الدين، واعتبارهم سببا مباشرا في فساد الوضع، وتراجع قيم الدين والإيمان، مرتبط ببناء تصور جديد للدين والسياسة. ومن الممكن أن نخلص بدقة إلى ما كان يراه من أضرار ناتجة عن الخلط ما بين الشائنين:

• من ناحية أولى، يقع الضرر للدين وللدولة، إذا ما أعطى رجال الدين سلطة سياسية في الدولة، ولا ينشأ الاستقرار، إلا بفصل السلطتين والحد من سلطة رجال الدين حتى يتفرغوا لشعائهم؛

35 المرجع نفسه، ص 381

36 المرجع نفسه، ص 315

37 المرجع نفسه، ص 96

38 المرجع نفسه، ص 411

39 لكن ما الحجج التي يقدمها دعاة التفرقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية؟، أهم هذه الحجج وجود كعب الأبحار عند العبرانيين لتنظيم شؤون الدين. ويرد سبينوزا على ذلك بأن الأبحار أخذوا هذا الحق من موسى، صاحب السلطة السياسية، وكان يمكنه سلب هذا الحق منهم (...). والحجة الثانية، أنه في المسيحية قام رجال الدين بمهام الكهنوت. ويرد سبينوزا، بأن رجال الدولة كان لهم أيضا الحق في القيام بالشعائر الدينية، وكان التوحيد بين السلطتين حفاظا لسلامة الدين وأمن الدولة، فالإنسان يتق بمن يقوم على شؤون الدين وبالتالي بسيادته على نفوس الناس، المرجع نفسه، ص ص 100-101

• من ناحية ثانية، ينشأ الضرر؛ إذا اعتمد القانون الإلهي على العقائد النظرية، فيتحول النظام السياسي إلى قاهر وعنيف؛

• من ناحية ثالثة، ومراعاة للمصلحة العامة؛ لا ينبغي إعطاء أصحاب السلطة حق التمييز بين الأفعال والحكم فيها. فإذا كان هذا الحق لم يعط حتى للأنبياء، فالأولى أن لا يعطى من هم أقل قدرة منهم.

لم تكن محاولة سبينوزا عزل الدين عن المجتمع، والقانون والسلطة. فقوة الدين مرتبطة بسلطة الحاكم، كما أن الله لا يحكم منفصلاً عن السلطات السياسية، وحتى تتوفر للدين قوة، يجب أن تلائم الشعائر الدينية سلامة الدولة وأمنها⁽⁴⁰⁾.

مفاد هذا القول، أن الشأن الديني داعم للدولة الضامنة للصالح العام، وينسجم الطرح السبينوزي مع الطرح المكيافيلي، والهوبزي، القائلين بأولوية الدولة على الدين. وموقع الأخير كعامل لخدمة الدولة. فمنح سبينوزا الدولة سلطة تحديد الشعائر الدينية وتفسيرها، والحفاظ عليها، بما يخدم مصالحها واستقرارها دون تجاوز ذلك، إلى ما هو داخلي تقوي⁽⁴¹⁾. وليوضح فكرته أكثر، قام بوضع تمييز بين الدولة المسيحية والدولة العبرانية، الأولى تأسست على الفصل بين رجال الدين ورجال السياسة، إذ إن رجال الدين يمارسون مهامهم وينشرون الدعوة، كرؤساء للكنسية. أما الحكام، فيمنع عليهم التدخل في شؤون الدين. أما الثانية، فهي تيوقراطية، إذ نشأت موازاة مع الدولة، وكان لموسى سلطتان، أما الملوك فيقومون بتنظيم الشؤون الدينية كاختصاص ممنوح لهم⁽⁴²⁾.

لا ينفصل مضمون الدولة المدنية؛ عن قيمة الحرية في فلسفة باروخ، فهي شرط وجود الإنسان، ومن الاستحالة سلب الناس حريتهم في التفكير والتعبير، فهذا لا يهدد السلطة، وسلامتها، وإنما هي ضرورية للمحافظة على السلام⁽⁴³⁾، بل على العكس من ذلك، فالقضاء عليها قضاء على الدولة وسلامتها⁽⁴⁴⁾.

من الدواعي المهمة لتأليف اللاهوت والسياسية، هي تنوير العقول، حول إشكالية التوظيف السياسي للدين للسيطرة على الشعوب، فهو شكل من الممارسة الأصولية في الحكم. وصار من غير الممكن مع سبينوزا تأسيس نظام سياسي على أساس ديني، لتوجيه المجتمع، وقد اقتضى ذلك إعادة بناء التفكير والإصلاح الديني على ضوء الاجتهادات الفكرية السائدة؛ وتزداد الحجج كلما ربط ذلك بنتائج الحروب الدينية.

40 المرجع نفسه، ص 97- 98

41 المرجع نفسه، ص 99

42 المرجع نفسه، ص 102

43 المرجع نفسه، ص 106

44 المرجع نفسه، ص 112

انطلق من فكرة العقل ودوره في تأسيس مجتمع آخر أكثر حرية وإنسانية؛ عقل قادر على تدمير النظام القائم لاهوتيا وسياسيا. فالله يحكم عن طريق العقل، لا عن طريق خرافات الكهنة والحاخامات الذين يستخدمونها للسيطرة على عقول العامة⁽⁴⁵⁾. لهذا ينفي أية صلة بين العقل والإيمان، أو بين الفلسفة والدين، أو بين العقل والفلسفة وبين الإيمان واللاهوت، إذ يقوم كل منهم، على مبادئ مختلفة، فغاية الفلسفة الحقيقية، وغاية الإيمان الطاعة⁽⁴⁶⁾.

اتساقا مع هذا المنظور، يقول جيل دولوز معلقا بتساؤل استنكاري: إن من بين الأسئلة الأساسية التي طرحها سبينوزا في كتابه عن اللاهوت السياسي، هي: لماذا يناضل الشعب من أجل عبوديته كما لو كانت هي الحرية؟ بمعنى آخر، لماذا ينجح قادة الأصوليين في التلاعب بعقول الشعب وتسييره؟ ولماذا يبدو الشعب لاعقلانيا إلى هذه الدرجة؟⁽⁴⁷⁾.

إذن فالأساسي عند سبينوزا هو بناء عقلانية جديدة، تفوق المنهجية العقلانية الديكارتية، وتقوم على التدرج، فتبدأ بالنصوص الدينية لتنقيتها من الخرافات والأوهام؛ لتنتقل نحو المؤسسات السياسية. وهكذا يتم تحرير السياسة والدين معا، لكن هذا لن يتحقق دون التفكير بحرية⁽⁴⁸⁾.

فالفكرة، موجهة لجميع الأنظمة السياسية، لتأخذ من النموذج الهولندي، قيم الحرية والتسامح. وفضلا عن هذا، فالغرض من إقامة النظام السياسي ليس السيادة أو القهر، بل التحرر من كل أشكال الخوف، للعيش في سلام. فما الدولة الحديثة، إلا دولة مؤسسات تضمن فضاء للحوار وتبادل الأفكار بحرية. فأفضل النظم السياسية هي تلك التي تسمح للفرد بحرية التفكير، شريطة أن لا تهدف إلى تهديد كيان الدولة؟ إذ إن أخطر الأفكار هي التي تدعو إلى فسخ العقد الذي فوض به المواطنون حقهم للسلطة العليا، كالفوضوية مثلا⁽⁴⁹⁾. فالحرية لا تترسخ إلا في نظام سياسي ديمقراطي منفتح، وليس الاستبدادي التقليدي المنغلق⁽⁵⁰⁾.

فلا يكتمل النظام الديمقراطي دون حرية، بل لا يتحقق وجوديا دون تحقق شرط الحرية الفكرية، والعقيدية، والنقدية. فما الديمقراطية إلا «اتحاد الناس في جماعة لها حق مطلق على كل ما في قدرتها؛ وتترتب على ذلك النتيجة القائلة: إن الحاكم لا يلتزم بأي قانون، ويجب على الجميع طاعته في كل شيء لأنهم فوضوا له بموجب عقد صريح أو ضمني، كل قدرة كانت لديهم على المحافظة على أنفسهم، أي حقهم

45 هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، م س، ص 196

46 باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، م س، ص 82

47 نقلا عن هاشم صالح، م س، ص 196

48 المرجع نفسه، ص 197

49 باروخ اسبينوزا رسالة في اللاهوت والسياسة، م س، ص 104

50 هنا يتجلى الطابع الانقلابي، الثوري، لفكر سبينوزا، فملوك أوروبا استغلوا الأحكام اللاهوتية المسيحية، وكانوا بارعين في خداع الجماهير. كيف؟ عن طريق استخدام الدين كأداة لتخويف الشعب من الجبابرة المتحكمين بمصيره، وهكذا يظلون مستعبدين لهم وخاضعين لإرادتهم، هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، م س، ص 196.

الطبيعي كله⁽⁵¹⁾. فالعقد الاجتماعي هو المؤسس والحامل لحقوق الأفراد وواجبات الحكام تجاه الشعب، هكذا تنظر فلسفة سبينوزا للحرية والديمقراطية، فإذا كان منسجما مع مكيافيلي وهوبز، في مسألة دور الدين في الدولة، فإنه اختلف مع صاحب اللفيان في بناء نظام ديمقراطي يرأسه حاكم يحترم بنود العقد الاجتماعي. لنصل إلى أنه لا يمكن تصور نظام ديمقراطي دون سيادة للقانون، ولا يمكن الحديث عن القانون دون الحرية الفردية المحددة بمقتضى مراسيم السلطة العليا. فبعد أن يفوض كل فرد إلى آخر حقه في العيش وفقا لرغباته الخاصة، أي حريته في المحافظة على وجوده، يصبح ملزما بأن يحيا ويحمى وفقا لطريقة هذا الشخص⁽⁵²⁾.

من الطبيعي أن تؤثر النتائج التي توصل إليها سبينوزا، على مسار بناء الدولة المدنية الغربية الحديثة؛ فأفكاره حول الديمقراطية والتسامح، تحولت إلى مبادئ للحدثة الأوروبية. واستطاعت بذلك أوروبا والغرب بنخبته الفكرية أن تولد إيمانا مدنيا جديدا، مبني على أنقاض الإيمان المسيحي القديم. لهذا صنفت فلسفته ضمن المدرسة العقلانية التقليدية. فأعطى، للفرد حقه في الحرية، وللحاكم حقه في تنظيم الطقوس الدينية.

صنف كمنظر علماني للمجتمع الأوروبي، إذ إن أطروحته لم تحقق نتائجها إلا بعد عقود من رحيله، ليفهم بعدئذ الهولنديين على الخصوص، قيمة أطروحته، ونصبوا له تمثالا في أشهر ساحاتهم العامة بالقرب من البيت الذي كان يسكنه في سنواته الأخيرة⁽⁵³⁾.

يمكن إجمال فكر اسبينوزا في فكرة واحدة، وهي: الحرية شرط للعقلانية، فلا يمكن إعمال العقل، دون سيادة مناخ الحرية.

ثانيا: النظريات العقدية الأبعاد الفكرية والسياسية

يتناول هذا المحور أطروحة جان لوك، والتميز بين الحكم الديني والحاكم المدني (أولا)، وأطروحة جان جاك روسو، والوظيفة الإدماجية للدين المدني (ثانيا).

1: جان لوك والتميز بين الحكم الديني والحاكم المدني

يرتبط ظهور القيم الإنسانية والأفكار بالسياقات السياسية والتحولات الثقافية، والظروف الاجتماعية والبيئة الموضوعية. هي محددات أساس في مسار تشكلها، مقصدنا هنا هي قيم الحرية، المساواة والتسامح... وعبرها نقول، ونحن بصدد تحليلنا لأطروحة جان لوك (John Locke 1632-1704)، أن العوامل

51 اسبينوزا رسالة في اللاهوت والسياسة، م س، ص 373

52 المرجع نفسه، ص 376

53 هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، م س، ص 185

المحددة لفكره متعلقة بالأزمات السياسية⁽⁵⁴⁾ الإنجليزية، والحروب الدينية التي عاشها جون، وهو لم يناهز العاشرة من عمره، عاشها كفتى إنجليزي، وكشاب ابن عضو في الثورة البيوريتانية التطهيرية⁽⁵⁵⁾ التي أنهت حكم شارل الأول سنة (1648) بإعدامه، وإلغاء النظام الملكي الإلهي، وإعلان المرحلة الجمهورية، وتولي كرومويل الحكم.

إذن لا يمكن تقدير اللاهوت السياسي للوك، إلا عندما ندرك السياق الفكري الدقيق الذي كان يكتب فيه؛ فعصره كان عصر الطوائف والمذاهب المتصارعة والأصوليات المتعصبة، خاصة بعد وفاة كرومويل سنة (1658) وعودة حكم شارل الثاني ابن شارل الأول للحكم سنة (1660)، إذ تميز حكمه بظهور المسألة الدينية من جديد، وبهذا كان الصراع قائم بين الكنيسة الأنجليكانية ضد البيوريتان.

اهتم بإشكالية التسامح الديني ودافع عن قضايا الحرية الطائفية لتحرير الفرد من الطغيان، بعيدا عن كل أشكال التعصب المذهبي الفردي والجماعي، المذهبي. وحاول معالجتها انطلاقا من التساؤلين التاليين: ماهي حدود ممارسة السلطة السياسية، وما طبيعة العلاقة التي ترتبط الحاكم بالمحكوم؟ وكيف السبيل إلى تمييز الحكم الديني عن الحاكم المدني؟.

ترى الأطروحة اللوكية أن المشكلات السياسية في أساسها مشكلات دينية. بهذا المعنى، فإن المحافظة، لا تعادل سوى الدوغماتيقية؛ لأنها تبرز من تأسيس المجتمع على الدوجما الدينية؛ أي على المطلق. ولأن الدوجماتيقية في حد ذاتها مطلقة، فهي لا تفضي إلا إلى التعصب الذي ينتج بدوره إقصاء سياسي، لطيف ديني، فردي أو جماعي، من قبل فئة متعصبة، مستبدة سواء اتخذ هذا الاستبداد طابعا دينيا مذهبيا، قبليا قوميا أو عرقيا. وبهدف توفير شروط التعايش الديني كانت الحاجة إلى التفكير في دولة مدنية.

يوضح هذا التصور، أن وظيفة الدين، محصورة، لا تتجاوز أدوارها إلى ما هو سياسي، أو الاستثمار فيه لممارسة السلطة. فجميع أعضاء المجتمع المدني متساوون يعملون جميعا لخالق هذا الكون ابتغاء مرضاته⁽⁵⁶⁾؛ ومن الضلال المس بحقوق الأعضاء وانتهاكها؛ فالواجب السياسي للدولة يفرض صيانة كافة الحقوق، بعيدا عن أي اعتبار ديني؛ ومن ثم لا يحق إلحاق أي عنف أو ضرر للأفراد، سواء كانوا مسيحيين أو وثنيين⁽⁵⁷⁾. وتأسيسا على ذلك، فجميع مكونات المجتمع -أفرادا وكنائس، ليس لها أي مبرر للاعتداء

54 المقصود ثورة 1642-1648

55 الثورة البيوريتانية التطهيرية: صراع سياسي جرى ما بين أعوام 1603-1649 بين الملكين الإنجليزيين جيمس الأول وتشارلز الأول من ناحية، والحزب البرلماني البيوريتاني من ناحية ثانية، بسبب تمسك الملكين بنظرية حق الملوك الإلهي، وقد أدى هذا الصراع إلى نشوب الثورة الإنجليزية وإعدام الملك تشارلز الأول عام 1649

56 جون لوك، الحكومة المدنية، وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ترجمة محمود الكيال، مطابع، شركة الإعلانات الشرقية، ص 14-15

57 جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة، منى أو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ط 1، 1997، ص 32

على الحقوق المدنية والخيرات الدنيوية بدعوى الدين⁽⁵⁸⁾. مغزى هذا، أن إبعاد الدين عن السلطة هو مخافة استغلاله وفقا لأهواء الأمير⁽⁵⁹⁾.

يسري هذا التقييد لسلطة الحاكم كذلك على الكنيسة؛ فهذه نقطة اشتراك بينهما، على الرغم من الافتراض القائل إن المجمع الكنيسي ممثل الأفراد، إلا أنه في العرف اللوكي، يبقى هذا الزعم أمرا مرفوضا، خاصة وأن الكنيسة، ما هي إلا جماعة حرة من البشر يجتمعون إراديا لعبادة الله، لتحقيق الخلاص النفسي. وهكذا، فلا أحد يولد عضوا فيها، وإلا فإن الدين في هذه الحالة، ينقل بالوراثة من الآباء إلى الأبناء⁽⁶⁰⁾. ويفيد هذا، أن الانتماء للكنيسة لا يكون بالفطرة، والانتساب إليها ومغادرتها حرية دائمة، فحرية الضمير حق طبيعي لكل إنسان.

يتساءل لوك في ذات السياق، حول ضمائر أولئك الذين يضطهدون، ويقتلون بحجة الدفاع عن الدين. هل هم يفعلون كل ذلك وقلوبهم مملوءة بالصدقة والطيبة؟. إذا كان جوابهم بالإيجاب، يقول: فأنا لن أعترف بذلك، إلا عندما أرى أولئك المتعصبين يحاربون بالنار والسيوف أصدقاءهم، وأعضاء مثلهم الذين تلوثوا بالذائل، والذين هم معرضون للعقاب الأبدى بسبب عدم طهارتهم⁽⁶¹⁾. لذلك، ينبغي على الأفراد أن يتمتعوا بحرية اعتناق، أو رفض المناسبات الدينية وفقا لضميرهم، ولا مبرر لاستخدام أي قوة؛ لأن الشعائر «غير مبالية» وبالتالي لا تترتب عليها عواقب أخلاقية. وعلاوة على ذلك، فطبيعة المسيحية ينبغي أن تكون «حرة لا قسرية»⁽⁶²⁾.

فضلا عن هذا الموضوع المباشر لموقف لوك من مجال الدين و ضمانات الحرية الدينية؛ نجد موضعا ثانيا دعا فيه إلى التمييز بدقة، ووضوح بين مهام الحكم المدني وبين الحكم الديني، وأسس الحدود الفاصلة، والعدالة بينهما. يقول إنه إذا لم نفعل هذا، فلن تكون هناك نهاية للخلافات التي ستنشأ على الدوام بين من يملكون الاهتمام بصالح نفوس البشر، ومن يهتمون بمصالح الدولة⁽⁶³⁾. وأيا كان مصدر السلطة، فإنه يجب أن تكون مقيدة، سواء كانت كنسية أم مدنية؛ مادام القانون محدد للرباط المدني والاجتماعي. تتقاطع المسألة الدينية لدى لوك، مع طرح الهولندي صاحب رسالة اللاهوت والسياسة الذي وضع قيودا للدولة، تمنعها من التدخل في أفكار وحرقات الأفراد، وحدد أدوارها في حماية مصالح الأفراد.

58 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 35

59 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 46

60 جون لوك، الحكومة المدنية، وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو، م س، ص 27

61 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 20

62 Matt SHEEDYM, LOCKE'S Inheritors, An Examination of The Theological Underpinnings of the Letter Concerning Toleration and its Implications for the moder Dilemma of Religious toleration, Op Cit, P, p 27

63 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 23

وإذا كان الحاكم لا يتدخل في الشؤون الروحية للجماعتين السياسية والدينية، فإنه بالموازاة يجب أن تكون سلطة الكنيسة مقيدة، إذ ليس في إمكانها أن تمتد إلى الشؤون الدنيوية؛ لأنها منفصلة عن الدولة، بل متميزة عنها. فالحدود بينهما ثابتة ومستقرة. ومن يخلط بين هذين المجتمعين كمن يخلط بين السماء والأرض، وهما متباعدان متميزان ومتضادان. بهذه الحجة، رأى أن واجب إدارات الحكم، هو الانشغال بالشؤون المدنية، والحقوق وتنميتها دون أن تمتد إلى خلاص النفوس، مع ضمان حرية العبادة. في هذا يقول جون: إن غاية أي مجتمع مدني هي عبادة الله؛ وبالتالي نوال الحياة الأبدية. ولهذا، ينبغي أن يتجه أي نظام إلى تحقيق هذه الغاية، وأن تكون جميع القوانين الكنسية محكومة بها⁽⁶⁴⁾. ويرفض أن يختص الحاكم بالعبادات الظاهرية وأن يفرض، طقوسا معينة لعبادة الله بقوة القانون؛ لأن ذلك شأن روحي، تعبدي (...). وبما أن الغاية من أي دين هي إرضاء الله، فإن الحرية ضرورية لتحقيق هذه الغاية⁽⁶⁵⁾. وبالنتيجة، فعناية الإنسان بروحه وبالأمر السماوية التي لا تنتمي إلى الدولة ولا تخضع لها، متروكة للإنسان⁽⁶⁶⁾.

إذن وارتباطا بمفهومه للدولة وللكنيسة، ونظرته للمجتمع المدني، فليس من حق الحاكم أن يقرر في مصير العلاقات الدينية الفردية والجماعية، أو في كفيات سيرها، واستند موقفه على الأسس على التالية:

- خلاص النفوس ليس من شأن الحاكم المدني، أو أي إنسان آخر؛ ذلك أنهم ليسوا مفوضين من الله لذلك، فالله لم يكلف أحدا؛
- رعاية النفوس ليست من شؤون الحاكم المدني؛ لأنه يحكم بمقتضى سلطة برانية، فالدين الحق هو دين ينشد الاقتناع (...). ومن طبيعة العقل البشري أنه لا يمكن إجباره على الإيمان استنادا إلى قوة برانية؛
- خلاص النفوس ليست من مهام الحاكم المدني؛ لأنه حتى إذا أقررنا أنه من الممكن إقناع البشر وتغيير آرائهم بسلطة القانون والعقوبات، فإن كل ذلك لا يسهم أبدا في خلاص نفوسهم⁽⁶⁷⁾. فسياسيا، سلطة الحاكم قائمة ومقدسة، باعتباره مدبرا للمجتمع المدني، لكن دينيا، فسلطته ثانوية، بالنظر إلى حاجيات تأمين الدولة المدنية⁽⁶⁸⁾.

64 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 30-36

65 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 43 - 44

66 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 5.

67 جون لوك، رسالة في التسامح، م س، ص 24-25-26

68 Matt SHEEDYM LOCKE'S Inheritors, An Examination of The Theological Underpinnings of the Letter Concerning Toleration and its Implications for the moder Dilemma of Religious toleration. Op Cit, P 25

ينزع لوك عن الحاكم المهام الدينية، واختصاص النظر فيها؛ إلا في ما يحققه السلام المدني، فيمنح الناس حرية الاعتقاد، التي تدخل ضمن الفضاء الخاص. وينبغي أن يفهم من هذا أن الفصل ما بين الدين والسياسة يضمن العدالة، والمساواة، وغير هذا، إنما يخلق الحروب والانقسامات.

يرسم التحليل اللوكي صورة لمجتمع مدني ديمقراطي علماني حديث، يقوم على المواطنة، والعقلانية، قاعدته أفراد يتمتعون بحقوقهم الكاملة، وقمته سلطة حكومية منفتحة، مستوعبة لتلك الحقوق. فليس من المفيد في شيء، أن تنتقل البشرية نحو المجتمع المتمدن، وتعيش في ظل دولة مستبدة. وهذا الأساس الديمقراطي هو الغائب في فكر صاحب الليفيتان. من هذا المنطلق، أحدث لوك تأثيرا سياسيا، ودستوريا كبيرين على المستوى الغربي في إنجلترا، أمريكا وفرنسا، وهيمنت ليبراليتها⁽⁶⁹⁾ فيها.

2: روسو الدين المدني ووظيفته الإدماجية للجماعة السياسية

تقول بعض الكتابات بازواجية طرح الجمهوري جان جاك روسو J.J. Rousseau (1712-1778)، أو بتناقضه أحيانا في المسألة الدينية، فما بين الاهتمام بها وتصنيفها، ونقد إياها عبر المسيحية، والبحث عن دين مدني مختلف، وبين من رأى فيه مصلا دينيا، تطرح تأويلات كثيرة ومختلفة؛ إذ نجد من اعتبره مدافعا عن الدين كقيمة اجتماعية ونقده لحركة التنوير التي تدعو إلى إبعاده كليا، وبين من نظر إليه كرمز للتطرف والتفكك الاجتماعي، أكثر منه عاملا للوحدة والاستقرار.

ويمكننا أن نفهم أن المسألة الدينية الروسية متشابكة في طرحه، وتفرض الإمام العام بتصوره حتى يمكن إدراك المغزى. فهو يدعو في سبيل إصلاح مجتمعي وسياسي، إلى الحفاظ على الدين بحكم مكانة في نفوس الأفراد، باعتباره ظاهرة اجتماعية تخدم النفس والمجتمع. هذا المنطق يصدد الفلسفة والكنيسة معا، لكنه في الوقت نفسه قابل للتوظيف من كلا الطرفين⁽⁷⁰⁾. هذه الفكرة الاجتماعية للدين، جعلت روسو يبحث عن دين آخر قادر على دعم الدولة، ومساند للعقد الاجتماعي، لا مهيمن عليهما. ويولي أهمية كبرى لهذا الرابط السياسي للدين، من منظور وظيفته المدنية⁽⁷¹⁾.

يستهل في معرض رده لأفكار كل من الفيلسوف الفرنسي بايل، والكاهن الأنجليكاني صاحب المطارحات اللاهوتية للقرن الثامن عشر وليام واربورتون حول زعمهما أنه ليس في الدين أي نفع للجسم السياسي، وبأن

69 وجد فيه فوكوياما الأب الروحي لليبرالية الأمريكية. (...) نهل، من معين العقلانية اليونانية، والكونية المسيحية، والأفكار القومية، فأقام تصوره للحياة الكريمة على تساوي الأفراد في الطبيعة البشرية، كونهم خلق الله، وتساويهم في الحقوق والواجبات، وفي القدرات والإمكانات التي حباهم إياها، وأهمها العقل، الذي يفرض بالضرورة استغلال القدرات البشرية، وتنظيم المجتمع بالشكل العقلاني الأمثل، أنظر فرانسيس فوكوياما، بناء الدولة، النظام العالمي ومشكلة الحكم والإدارة في القرن الحادي والعشرين، مجاب الإمام، السعودية، العبيكان للنشر، ط 2007، ص 21

70 جان جاك روسو، دين الفطرة أو عقيدة قس من جبال السافوا ترجمة عبدالله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2012، ص 16

71 ما يشهد على ذلك، هو تخصيصه لفصل في العقد الاجتماعي للدين المدني، وتناول فيه علاقة السياسة باللاهوت، من خلال دراسته للتاريخ السياسي للأديان ومؤلفا آخر حول دين الفطرة أو عقيدة قس من جبال السافوا، ويحمل في ثناياه نقاشا تجريبيا، للمسألة الدينية. غير أن بحثه عن الدين المدني في العقد الاجتماعي، غير بحثه في دين الفطرة (الدين الطبيعي).

المسيحية هي دعامة الكبرى. بفكرة مفادها أنه، من الجائر أن نقيم للأول الدليل على أن ما من دولة تأسست إلا واستخدم الدين كقاعدة لها، وأن نقيم للثاني الدليل على أن القانون المسيحي إنما، في الصميم، ضره أكثر من نفعه في تكون الدولة تكويناً قوياً. وعلى غرار هذا القول، فالناس في بداية أمرهم لم يكن لهم من ملوك سوى الآلهة، ولا من حكومة سوى الحكومة الثيوقراطية⁽⁷²⁾.

البين أن الدين منظورا إليه على المستوى الاجتماعي، صنفه مفكر الأنوار إلى ثلاثة أصناف:

- دين الإنسان؛
- دين المواطن؛
- دين الكاهن؛

لكن لا شكل يستوفي شروط الحكم الصالح؛ فأما الأول، وهو الذي لا معابد له ولا طقوس، والمقصود على العبادة الإلهية الخالصة، وعلى الواجبات الأخلاقية، فهو دين الإنجيل (...). وأما الثاني، فهو دين صالح، لجمعه بين عبادة الله وخدمة الدولة (...). إلا أن معيار صلاح هذا الدين هو بالذات علة فساده، إذا افتقد إلى الروح الإنسانية، فيكون إقصائياً وطاغياً، ويجعل شعباً من الشعوب سفاحاً غير متسامح. فأما ثالثها، وهو من أكثر الأديان غرابية، يهب البشر تشريعين اثنين، وزعيمين اثنين، ووطنين اثنين، يلزمهم بواجبات متناقضة، ويعوقهم عن أن يكونوا أهل ورع ومواطنين في آن، ففساده بين بنفسه بيانا شديداً⁽⁷³⁾.

هكذا فتصنيفات الأديان، تشترك في مساوئها أكثر مما تشترك في محاسنها؛ فدين الإنسان يضعف الرابطة المدنية التي تجمع الفرد بالدولة، معناه أن الفرد سيكون أمام طريقتين لا ثالث لهما؛ إما أن يكون مؤمناً يقبل الخضوع للجماعة الدينية (الكنيسة) أو الخضوع للجماعة السياسية (الحكم). فهو بذلك مستبعد من الحقل السياسي، لاقتناعه بأن كل ما يفرق الوحدة الاجتماعية لا قيمة له، وجميع المؤسسات التي تضع الإنسان في تناقض مع نفسه لا قيمة لها. على اعتبار أن أكثر ما يهدد المجتمع هو الدين القائم على عدم الإيمان، أو الكفر، والتعصب، فيكون دمويًا، لكن من هذه الزاوية ليس ضاراً سياسياً⁽⁷⁴⁾.

هذا بالضبط ما جعل الليبرالي جاك، يدعو إلى إصلاح ديني يقوم على الحرية الإنسانية، وإلى دين مدني متفرد، يجمع بين المزايا الدينية والدينيوية، دون تعارض، ويهدف إلى تحقيق التوافق الاجتماعي،

72 جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، م س، ص 243-237

73 جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، م س، ص 243-244

74 Valerie JACKSON, Montesquieu, Rousseau et la Modernité Politique. Mémoire présenté a la Faculté des études supérieures de l'Université Laval pour l'obtention du grade de maitre des arts, Faculté de Philosophie Université laval Québec, 2004, P 80

والاستقرار السياسي، إذ تكمن قيمته بالنسبة للدولة وللحاكم في تقوية أسس المشروع، وإصلاح ما سببته الأديان الثلاثة للأفراد من فساد. (...) ويدرك أن الدين المدني هو الأصلح للدولة، حيث يتميز باحترام الحرية وينبذ التعصب المذهبي، وتعزيز الرابطة الاجتماعية، وهي أساس وجوده، وهي ما تفقده الديانات الأخرى. وبفقدانها تلك الرابطة، تنفي معها القابلية والتآلف في قلوب الأفراد، وصعوبة حفظ النظام السياسي، واستقراره، من خلال عملية الاندماج الاجتماعي⁽⁷⁵⁾. هذا الاندماج يتحقق من خلال ضمان حق الأفراد في التمتع بحريتهم الدينية، باستقلالية عن سلطة الحاكم السياسية، شريطة أن يكونوا أفراداً صالحين وملتزمين بواجباتهم. حيرت حرية العقيدة الدارسين لهذا المفكر، فهي مطلقة عقائدياً، ومقيدة سياسياً، ألم يقل إن الأبناء يولدون أحراراً، وحریتهم إنما هي لهم، وليس لأحد سواهم حق التصرف فيها⁽⁷⁶⁾. ما دام هدف كل نظام اجتماعي وسياسي هو حفظ الحقوق وأن الشعب وحده هو صاحب السيادة، وإذا كان الأمر على هذا المنوال، فكيف يمكن التوفيق بين ضرورة الحرية الدينية، والواجب السياسي؟.

يقول في هذا الإطار: من شأن الدولة أن يكون لكل مواطن الحق في اعتناق دين يحبب إليه واجباته، ولكن عقائد هذا الدين ليست من شأن الدولة ولا من مهام أعضائها. إلا في حدود صلتها بالأخلاق، والواجبات الضرورية تجاه الغير. (...) ذلك أن صاحب السيادة، لا كفاءة له البتة في الآخرة (...) شريطة أن يكونوا مواطنين صالحين⁽⁷⁷⁾. ولا يجوز لهم اتباع أي دين تتعارض مبادئه مع مصلحة الدولة، والمجتمع. فروسو من جهة يؤكد على احترام حرية الإنسان في إرضاء حاجته الميتافيزيقية من الدين، لكنه من جهة أخرى يرفض أن تكون العقائد الدينية عائقاً أمام تحقيق غايات النظام السياسي، أو مستقلة عن الضبط والمراقبة السياسية⁽⁷⁸⁾.

ولتوسيع الفهم أكثر لتصوراته حول المسألة الدينية، وأهمية الحرية، نورد في مؤلف «دين الفطرة»⁽⁷⁹⁾ فكرته القائلة بمبدأ الحرية الدينية المشروطة، ففي إطار مخاطبته الشاب أميل، قال: إن قدر له أن يعتنق ديانة أخرى فليس من حقي أن أرشده إليها، بل عليه أن يختارها هو لنفسه⁽⁸⁰⁾. وإذا ربطنا هذه الكلمات بمغزاها، سنقول، إن روسو رسم لنفسه ديناً أخذ صفة «الفطرة»، دين ينبذ التعصب، والأحادية المذهبية، والإطلاقية الدينية، فهو دين النقاء.

75 كيبش عبد الرحمان، جان جاك روسو، الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 12، ع 1، يناير 2020، الجزائر، ص 397

76 فكرة تلخص مكانة الحرية في الفكر الروسي، وجودها يقاس برفضه أية وصاية عليها، فهي طبيعية وفطرية، أنظر جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، م س، ص 85

77 المرجع نفسه، ص 249

78 كيبش عبد الرحمان، جان جاك روسو، الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، م س، ص ص 391 - 392

79 هو في الحقيقة نص، كما يورد عبد الله العروي، لا يمثل الدين كعقيدة بالمعنى المألوف، وإنما هو بالأحرى خطاب من ثلاثين موضوع يلقيه قس من جبال السافوا على مسامع شاب فقد الإيمان، وكاد يتحول إلى صعولك زنديق بسبب المآسي التي عاشها. يسجل الشاب الخطاب ليتأمل، على مهل ثم يبعث نسخة منه لمواطن له كان مكلفاً بتربية تلميذ يدعى أميل لعل يساعده في تهذيب ضميره، وعلى فهم دقائق الجدال الفلسفي والديني.

80 جان جاك روسو، دين الفطرة أو عقيدة قس من جبال السافوا، م س، ص 16

يتضح موقفه أكثر في مسألة الأديان من خلال حصره المسيحية في دين روعي، لكن عيبتها، أنها منشغلة بشؤون السماء حصراً، أما وطن المسيحي فليس من دنيانا. إذن ما يؤخذ على المسيحية هو عدم قدرتها على بناء مواطن قادر على الموازنة بين واجباته الدينية والسياسية، فهي تجعل من المواطن قريبا من الدين أكثر من الدولة؛ وبالتالي تنتفي وظيفتها الإدماجية. فخصوصيتها تجعلها بعيدة عن الجسم السياسي، وشتان ما بين هذا الدين، وبين ما يشد قلوب المواطنين إلى الدولة، مضيفاً قائلاً: ما عرفت شيئاً أكثر من هذا الدين منافاة للروح الاجتماعية⁽⁸¹⁾.

فتركيز المسيحية على العبادة حصراً، يجعل مكانتها لدى روسو ناقصة، وعدم قدرتها على إصلاح الأفراد بما يخدم الدولة، يستبعد أهمية اعتناقها، بالتالي فهي تتحمل مسؤولية تدهور الأوضاع السياسية، ومظاهر شيوع الظلم والاستبداد، والفساد الأخلاقي، وهو يساير بهذا، فكرة مكيافيلي حول الأسباب الدينية في انهيار الدولة.

تظهر هنا البراغمانية الدينية الروسية، القائمة على ثنائية السلطة الدينية، التابعة للسلطة المدنية. فبفكرته هذه، يجمع بين الدين والسياسة، في حدود السياسة، وليس في حدود الدين، قاصداً بذلك دحض أطروحة أنه «لا خلاص خارج الكنيسة»، فيقول: أيا من الناس يجرؤ على القول إنه لا وجود البتة لخلاص خارج الكنيسة؛ وجب أن يخسأ عن الدولة، اللهم أن تكون الدولة هي الكنيسة وأن يكون الأمير هو الحبر. ولا تصلح عقيدة كهذه العقيدة إلا في كنف حكومة ثيوقراطية، وتكون ضارة في كنف كل حكومة أخرى⁽⁸²⁾. فهو لا ينظر إلى علاقة الدين بالسياسة بناء على مسألة التقارب أو التباعد، وإنما بناء على مدى قدرة السياسة على الانتفاع من الدين بما يخدم غاياتها وأهدافها، ويكون هنا مرة أخرى قد وافق مكيافيلي، حيث إنه في هذه النقطة بالذات كان من أشد المدافعين عن أهمية الدين كقيمه بالنسبة لحياة الأفراد، فانتقد حركة التنوير، التي ساهمت في إبعاد الدين من الحياة الفردية والسياسية⁽⁸³⁾، بعد أن أضعفت قدسيته من قلوبهم.

لكن لا ينبغي أن يفهم من أنه يدعو إلى الاستغلال السياسي للدين، أو توظيفه للوصول للحكم. وإنما العكس، فهو يرفض ذلك، بل هو من الداعين لفصل الدين المسيحي عن المجال السياسي، بالتمييز بين الدين الذي يخدم الدولة من أجل المصلحة الخاصة للحكام، وبين الدين الذي يخدم الدولة لتحقيق المصلحة المشتركة⁽⁸⁴⁾.

81 جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، م س، ص ص 245-246

82 المرجع نفسه، ص 251

83 كان لنقد الدين في عصر التنوير ثلاثة أبعاد متميزة بوضوح: بعد معرفي موجه ضد الأفكار السائدة الميتافيزيقية وفوق الطبيعية، وبعد عملي - سياسي موجه ضد المؤسسات الكنسية، وبعد ذاتي تعبيرى - جمالي - أخلاقي. أنظر خوسيه كازانوف، الأديان العامة في العالم الحديث، قسم اللغات الحية والترجمة، جامعة بلنمن، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2005، ص 46

84 كيبش عبد الرحمان، جان جاك روسو، الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، م س، ص ص 292-393

هذا ما جعله يبحث عن دين آخر، دين يجمع بين الواجبات الدينية، والدينية للإنسان، هذا الدين هو حامل لأهداف الإدماج، وحامي لمشروعية الدولة، وخدام للمصلحة العامة. إنه الدين المدني، الذي اختتم به العقد الاجتماعي، لكن هو شيء مختلف، له غاية مختلفة. وليس مصلحة ملحقة بالدولة تخدم سياستها، ولا وثنا يسهر عليها؛ وإنما هو الاعتقاد في الفعل المدني ذاته، إنه استبطان إيماني لقدسية العهد الاجتماعي في ذاته ولذاته، إقرار بانصهار الجزء في الكل، وهي اللحظة التي يكون فيها صاحب السيادة والحاكم شخصا معنويا واحدا؛ أي الشعب حاكما ومحكوما: إنها لحظة الديمقراطية الحقة يقول: ليس الدين المدني مجموعة تعاليم، أو طقوس جامدة، وإنما جملة من الأحكام والقواعد الأخلاقية المنقوشة في أفئدة الناس: إنه الوعي الفردي الحي لحظة ائتلافه بالجماعة المدنية⁽⁸⁵⁾، وهو على خلاف الكثير من فلاسفة عصره، يبحث عن دين قادر على إحداث أثر إيجابي، في حياة الفرد والمجتمع، فما يهيمه هو نتيجة الدين وليس مبادئه، أو معتقداته.

ما من أحد حسب الأعراف الروسية قادر على تقوية العقد الاجتماعي الهش، سوى التدخل الديني. ولأن روسو يؤمن بحاجة الهيئة السياسية إلى الوظيفة الإخضاعية للدين لدعم العقد الاجتماعي، فذلك لاقتناعه بأن الدولة لا ينبغي لها أو لا يمكنها أن تتشكل بالقطيعة التامة مع الشرعية الدينية، إلا من خلال عملية «استيعاب بنوية للرمزية الدينية في الحقل السياسي» من أجل نقل الوظيفة الإدماجية الاجتماعية للدين إلى الدولة نفسها⁽⁸⁶⁾.

إذن الدين، لا يعدو كونه أداة داعمة للسياسة، لا جزءا مؤسسا لها؛ لأن الدين يمتلك سلطتين:

- الأولى، ذات بعد سياسي، تهيبي، تتمثل وظيفتها الرقابة والمحاكمة ككنيسة العصور الوسطى التي تجعل الدين أساسا للسلطة السياسية؛
- الثانية، ذات بعد تربوي أخلاقي، ترغيبية تحفز على التزام مبادئ العدل، وتجعل الدين أداة مساعدة، وهي السلطة التي يدعو إلى بعثها من جديد؛ (...) والمشرع الذكي هو الذي يستطيع أن يأخذ ويستثمر في قدسية، الدين لصالح قدسية القوانين المدنية للدولة (...). حيث إن افتقار القوانين إلى القدسية الدينية، يجعلها تتحول إلى مصدر للعصيان والتمرد؛ لأن طاعة الأفراد لا تكفلها القوانين العقابية فقط، بقدر ما يكفلها العادات والأعراف والدين أيضا⁽⁸⁷⁾.

نفهم من خلال هذا البناء الفكري لمنظر الثورة الفرنسية، أنه استطاع أن يصنع دينا مدنيا قادرا على خدمة الدولة، انطلاقا من مناقضات تاريخية، واختلالات دينية وسياسية التي عاشها، وانتقل بالدولة من

85 جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، م س، ص ص 33-34

86 كيبش عبد الرحمان، جان جاك روسو، الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، م س، ص ص 389-396

87 كيبش عبد الرحمان، جان جاك روسو، الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، م س، ص 394

النظرية التقليدية الوسيطية، إلى النظرية الفلسفية الحديثة، ودعوته إلى التجديد، والتحديثين الاجتماعي والسياسي.

خاتمة

مع النظريات السياسية الغربية الحديثة، تم وضع الأسس المفاهيمية للدولة المدنية ومحدداتها من فصل بين الديني والزمني، ويمكن القول على أنها منعطفات فكرية مهمة في تاريخ البحث عن مفهوم الدولة المدنية، ومعها أمست تجليات ومظاهر الفصل ما بين الديني والزمني تظهر بجلاء ووضوح.

لهذا، فلا مناص في هذا البناء الفكري من استحضار المدخل النظري لفهم مضمون ومقومات الدولة المدنية من علمانية، وحرية، ومواطنة وغيرها. فالأمر هنا يرتبط بفلسفة سياسية، تطورت في سياق أزمات غربية كبرى. هذه الفلسفة السياسية هي ما تساعدنا على قراءة وفهم الجدل الدائر حول هذه المسألة أو الإشكالية في عالمنا الإسلامي، فبدون الاستعانة بالتجارب التاريخية الغربية يصعب حصر المقصود بالدولة المدنية.

لائحة المراجع

❖ العربية

- أندرو فانسنت، نظريات الدولة، ترجمة مالك أبو شهيو، محمود خلف، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1997
- برتراند رسل، حكمة الغرب، الجزء الثاني، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ترجمة قواد زكرياء، عالم المعرفة، العدد 72، سلسلة يناير 1978
- باروخ اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم: حسن حنفي، مراجعة، فواد زكرياء، دار النشر، التنوير، بيروت، الطبعة الأولى 2005
- جون لوك، الحكومة المدنية، وصلتها بنظرية العقد الاجتماعي لجان جاك روسو ترجمة محمود الكيال، مطابع، شركة الإعلانات الشرقية.
- جون لوك رسالة في التسامح، ترجمة، منى أو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر الطبعة الأولى 1997
- جان جاك روسو، دين الفطرة أو عقيدة قس من جبال السافوا ترجمة عبدالله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2012
- توماس هوبز، اللفتان الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حرب، وبشرى صعب، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث ودار الفارابي، ط 1، 1432 هـ، يناير 2011
- رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، ترجمة محمود محمد الخضير، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ط 2، 1968
- صالح مصباح، فلسفة الحداثة الليبرالية الكلاسيكية، من هوبز إلى كانط، جداول للنشر، والتوزيع، لبنان، ط 1، 2011
- غنار سكيريك، نلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي، من اليونان القديمة إلى القرن العشرين، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1
- كوينتن سكينز، أسس الفكر السياسي الحديث، عصر النهضة، ج 1، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، ط 1. بيروت 2012
- كبيش عبد الرحمان، جان جاك روسو، الدين المدني كعامل للإدماج الاجتماعي، المجلة العربية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 12، عدد 1، يناير 2020، الجزائر.
- نعيمة إدريس، أزمة المسيحية بين النقد التاريخي والتطور العلمي، أطروحة لنيل الدكتوراه في الفلسفة، جامعة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، الموسم الجامعي 2007 – 2008
- هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة للطباعة والنشر، ورابطة العقلايين العرب، لبنان، ط 1، 2005
- هاشم صالح، معارك التنويريين والأصوليين في أوروبا، دار الساق، ورابطة العقلايين العرب، بيروت، ط 1، 2015

الأجنبية ❖

- Bluntschli, Théorie Général de l'Etat, Traduit par ARMAND de RIEDMATTEN, Librairie Guillaum et Cie, Editeur: Journal des Économistes, la Collection des principaux Économistes, du Dictionnaire de l'Économie politique, et du Commerce, et de la Navigation etc, Paris.
- Nicholas Machiavel, le Prince, www.frenchpdf.com.
- Matt SHEEDYM LOCKE'S Inheritors: An Examination of The Theological Underpinnings of the Letter Concerning Toleration and its Implications for the modern Dilemma of Religious toleration. thesis submitted to the School of Graduate Studies in partial fulfillment of the requirements of the degree of Memorial University, October 2007
- Valerie JACKSON, Montesquieu, Rousseau et la Modernité Politique. Mémoire présenté a la Faculté des études supérieures de l'Université Laval pour l'obtention du grade de maitre des arts, Faculté de Philosophie Université laval Québec, Mars, 2004

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

info@mominoun.com
www.mominoun.com