

جدل الديني والسياسي في الفلسفة الغربية

وأثره في الفكر العربي.

ا.د. موسى معيرش¹

الباحث في الفكر السياسي و الديني في الفلسفة الغربية، يلاحظ ذلك الجدل الواضح بين نزعتين متعارضتان إحداهما تدعوا إلى ربط السياسي بالديني، في حين نجد الثانية تعمل على تحرير العقل السياسي من الرقابة الدينية، فهل هذه الخاصية نجدها فقط في الفكر الغربي أم أنها خاصية مشتركة امتاز بها الفكر الانساني ككل هذا من جهة؟ ومن جهة أخرى كيف استطاع هذا الفكر التحرر من سلطان الكنيسة؟ وأخير هل كان لهذا التحرر أثر على الفكر العربي الحديث؟ هذا ما نحاول منا قشته في هذه الدراسة.

1. الانسان بي الدين والسياسة :

إن الدارس لتاريخ الأمم يلاحظ عدم خلوا أي منها في القديم والحديث من ديانة تؤمن بها، كما أن هذه الأمم - سواء منها تلك التي أقامت دولا قوية أو لم تقم - لم تختلف كثيرا في نظرتها للدين وعلاقتها بالدنيا، رغم اختلاف الديانات التي تؤمن بها والآلهة التي تعتقد بها.

فالملك أو الحاكم في مصر القديمة وبلاد فارس مثلا هو الإله والكاهن الأكبر على الجميع طاعته والخضوع له و عبادته،ومن هنا لم تخطر لرجال الدين - كما يرى برهان غليون - فكرة الثورة على الحاكم أو مجرد

¹ جامعة عباس لغرور خنشلة الجزائر

الاختلاف معه لأن مهمتهم تكمن في خدمة سيدهم وتبجيله و إضفاء القداسة على سلطته حتى انتهى الأمر إلى عبادته أو الخضوع الكامل له. وكان الملوك هم الذين يغيرون طقوس العبادات و يشكلون مركزها، كما يحددون الآلهة المعبودة و التي يعتبرون أنفسهم يمثلونها كما يقترحون آلهة جديدة أو يشجعون الإيمان بها¹ لسبب أو لآخر.

لكن رغم هذا فان الدين في حد ذاته لم يتعد كونه -بوجه عام - علاقة البشر بما يعتبرونه مقدسا و بالقوى فوق البشرية التي يعتقدون أنهم يخضعون لها²، ونشير هنا إلى أن الملوك كانوا يعتبرون من طينة غير طينة بشرية فهم إما أن يكونوا آلهة أو أنصاف آلهة أو أبناء آلهة.

أما عن مكانة الإنسان ضمن هذا المفهوم فقد اختلفت وجهات نظر الوثنيين، إذ ذهب البعض منهم إلى اعتباره كائنا ضعيفا، يتميز بالقذارة و الضعف أمام غيره من الكائنات، وهذا ما جعله يعوض ذلك باللجوء إلى الوحشية التي سيطرت عليه فترة طويلة، يصفها الفيلسوف الانجليزي توماس هوبز بكونها حياة: "صراع وتدافع و عنف لا يؤمن فيها أحد على نفسه ولا على ماله ولا هم له إلا أن يحافظ على ذاته ضد غارات الآخرين"³، بسبب أنانية الإنسان ورغبته في السيطرة والتغلب¹ و يؤكد

¹ . برهان غليون : نقد لسياسة النول والدين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، عمان، الطبعة الأولى،

سنة 1991، ص33 .

² . طه الهاشمي، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، د ط، سنة 1963 م، ص 29 .

³ . يحيى الجمل : الأنظمة السياسية المعاصرة، دار النهضة العربية، بيروت، د ط، سنة 1969 ص77.

المودودي أنه نتيجة لسيطرة هذه الفكرة على الإنسان فان هذا الأخير لجأ إلى عبادة الأصنام و الأوثان والأنهار و الأشجار و النجوم وغيرها من مظاهر الطبيعة بدلا من أن يقوم بتسخيرها لخدمته².

وبهذا فان هذا المفهوم يحصر الدين في مجموعة من الطقوس تقدم لآلهة المتعددة الممثلة في الأصنام المصنوعة من الأحجار أو أخشاب وقد عرف هذا التصور أمم كثيرة كاليونان والفرس والعرب قبل الإسلام.

في حين ذهب فريق آخر من الوثنيين إلى اعتبار وجود الإنسان في هذا العالم إنما هو لتلقي المصائب و الألم. وهذا ما دفع بالجانستية المنسوبة إلى معلمها مهافيرا (527-699ق،م) إلى الدعوى إلى الزهد والتقشف والممارسة الرياضية الصعبة القاسية و المصاحبة للتأملات العميقة لأن الحياة الدنيا لا تزيد عن كونها تعاسة مستمرة و شقاء متصل نعيمها والعيش فيها باطل³، ومن الغريب أن هذه الديانة أو بالأحرى الفلسفة تدعو إلى عدم الاعتراف بالآلهة و هذا ما دفع إلى تسميتها بديانة الإلحاد

¹ . فؤاد محمد شبل: الفكر السياسي، دراسات مقارنة للمذاهب السياسية والاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب

د ط، سنة 1974 م، الجزء الثاني، ص 398 .

² أبو الأعلى المودودي الحضارة الاسلامية، أسسها ومبادئها "الايمان". ترجمة محمد عاصم الحداد، دار الخلافة،

الإسكندرية، دط، دت، ص40 .

³ العميد عبد الرواق محمد أسود: المدخل الى الدراسات الأديان والمذاهب، الدار العربية للموسوعات بيروت، الطبعة الأولى

سنة 1401هـ 1981م، المجلد الأول ص 70.

والتعري لكونها تدعو إلى أن يعيش الإنسان متجرداً من ثيابه أو مغادرة هذه الدنيا عن طريق الانتحار¹.

والى مسافة قريبة من هذه ذهبت البوذية المنسوبة إلى الحكيم بوذا الهندي الكبير (563-483 ق،م) معتبرة أن: "حياة الإنسان في الدنيا شر و ألم و أن التخلص منها يتم بالاندماج في الوحدة الشاملة و هي النارفانا و سبيل ذلك الزهد و محاربة الرغبات و الشهوات" زيادة على قولها بتناسخ الأرواح و إنكار البعث و الحساب.

2: جدل المؤمن والمواطن:

إذا تعمقنا في تاريخ المسيحية فإننا نلاحظ تميز هذه الفترة التي شهدت ظهور هذه الديانة باضطهاد أنصار الدين الجديد، بل أن المسيح "عليه السلام" شخصياً تعرض إلى اضطهاد كبير كمحاولة صلبه التي انتهت برفعه إلى السماء كما يذكر القرآن الكريم في قوله تعالى: "وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا إتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزاً حكيماً"².

وأما عن إتباعه فقد تعرضوا كما يقول محمود أبو زهرة: "إلى بلايا وكوارث جعلتهم يختفون بديانتهم ويفرون بها أحيانا ويصمدون للمضطهدين، مستشهدين أحيانا أخرى"³ غير أن هذه الوضعية لم تستمر طويلاً وانقلبت الأوضاع بتولي قسطنطين عام 306م عرش الإمبراطورية الرومانية، ثم اعتناقه المسيحية و اعترافه بها كديانة رسمية بعد أن ترك الوثنية، بل انه

¹. نفس المرجع ص 73.

². النساء: 156، 155.

³. محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية تبحت في الأدوار التي مرت عليها عقائد النصارى في كتبهم وفي مجامعهم المقدسة وفرقهم، شركة الشهاب، باتنة، د ط، سنة 1989 م، ص 102 .

أعلن فيما بعد أن المسيحية تمثل الديانة الرسمية الوحيدة للإمبراطورية الرومانية.

وبغض النظر عن الأسباب الحقيقية التي دفعت الإمبراطور قسطنطين إلى تبني الدين الجديد، والتخلي عن ديانة الآباء فإن هذا الموقف الجديد في حد ذاته أثار مشكلات سياسية وعقائدية مختلفة جديدة لم تكن مطروحة من قبل¹ كقضية الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية.

فإذا كانت المواقف الوثنية التقليدية -كما رأينا- تذهب إلى تأليه الحاكم أو على الأقل جعله ممثلاً للإرادة الإلهية، وبالتالي فهو يمارس علاوة على السلطة السياسية، السلطة الروحية بصفته الرئيس الديني و الكاهن الأعلى في نفس الوقت، فإن الدين الجديد يؤكد أن هناك إلا إلهاً واحداً، وأن له ابناً وحيداً هو المسيح عيسى "عليه السلام"، وبالتالي فالحكام ليسوا أبناء آلهة فضلاً على أن يكونوا آلهة، و بهذا فهناك تعارض شكلي و جوهري معاً بين المواقف الوثنية و المواقف المسيحية المختلفة.

وقبل أن يتمكن أباء الكنيسة من إزالة هذا التعارض و التناقض، إذ بقبائل القوط الغربية تهاجم روما عاصمة الإمبراطورية الرومانية المقدسة وتسقطها عام 410م.

مما دفع بأنصار الوثنية إلى اتهام المسيحية بكونها مسؤولة عن هذا السقوط، بل أن هذا الاتهام جاء حتى من قبل بعض المسيحيين أنفسهم،

¹ . حسن شحاتة سفعان : أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى سنة 1966م، ص100 .

نتيجة لتهاون أتباع الدين الجديد في الدفاع عن روما، باعتبار هذه الأخيرة لا تمثل ملكوت الله الخالدة، وإنما تمثل ملكوت الشيطان الزائلة والزائفة¹. و نتيجة لكل ما سبق فقد حاول رجال الكنيسة الكاثوليكية إزالة هذا التعارض و التصدي للاتهامات الجديدة غير أن غياب مصادر مسيحية متفق عليها، من جهة وتناقض وتعارض ما هو موجود منها، جعل علاقة الإنسان باعتباره مواطناً في دولته وبين كونه مؤمناً منتبياً إلى كنيسته تمر بثلاث مراحل أساسية:

أ . نظرية السيفان:

تميزت هذه المرحلة بظهور نظرية السيفان التي تدافع عن الفصل بين السلطتين الزمنية و الروحية، وتدعو إلى سيطرة الكنيسة على المسائل الروحية مما يجعل جميع المسيحيين ملزمين بطاعتها بما فيهم الإمبراطور باعتباره مؤمناً مسيحياً، وفي مقابل ذلك تخضع الكنيسة لسلطة الدولة فيما يتعلق بشؤون الأمن والحياة الدنيوية، لان ذلك من شأنه أن يساعد في الحصول على السلم الإلهي، كما يرى القديس أوغسطين (354-430م)². وبهذا أصبحت مجريات الأمور الدنيوية من اختصاص السلطة المدنية التي تقوم بالمحافظة على السلام و العدالة و النظام بواسطة ممثليها في حين تقوم الكنيسة برعاية شؤون الروح عن طريق رجالها، و التبشير بتعاليم المسيحية.

¹ . عبد الرحمن يدوي : الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى سنة

1984 م، الجزء الأول، ص252 .

² . حسن شحاتة سغان : ص115.

وبهذا، فالعلاقة بين السلطتين تقوم على أساس أخلاقي قائم على روح التعاون و المساندة، وإذا كان لابد من تدخل إحدى السلطتين في مجال الأخرى فيجب أن لا يكون بغرض القضاء على سيادة كل طرف و استقلاله بشؤونه و احترام حقوق الطرف الآخر التي أمر الله بها، إذ أن المسيح آخر من جمع بين السلطتين ليأمر بعد ذلك بعدم الجمع بينهما وأن كل جمع عبارة عن تقليد وثني لا بد من القضاء عليه، انطلاقا من المقولة التي تنسب إلى السيد المسيح أحيانا و إلى القديس بولس أحيانا أخرى و القائلة: "أعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله".

وبهذا أصبح الأباطرة: "يحتاجون إلى الأساقفة من أجل الحياة الخالدة و الأساقفة يحتاجون إلى الانتفاع باللوائح الإمبراطورية لممارسة الأمور الدينية"¹. وما يمكن استخلاصه أن هذه الفترة تفصل فصلا تاما شؤون الدنيا و شؤون الدين.

ب . سيادة الكنيسة و رفعتها:

غير أن ضعف الأباطرة من جهة ونمو الكنيسة من جانب آخر ونتيجة لانتشار المسيحية جعل التوازن الذي وضعه القديس أوغسطين من قبل يختل لصالح الكنيسة، مما دفع بالبابا غريغوري السابع (1073-1085) إلى رفض سلطة الإمبراطور عندما أعلن أن: "البابا هو صاحب السلطات الأكبر في الكنيسة كلها وهو وحده الذي يعين ويخلع الأساقفة ولا يملك أحد

¹ . جورج سباين : تطور الفكر السياسي، ترجمة حسن جلال العروسي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، سنة

1969م، الكتاب الثاني، ص284.

سلطة إلغاء القرارات البابوية"¹، لكون البابا يحكم بعون الإرادة الإلهية وقوة القانون السماوي.

وجاء الفيلسوف الانكليزي الكاثوليكي الوحيد يوحنا السالسبوري (1120-1180م) ليؤكد في مؤلفه "كتاب رجل الدولة" على رفعة سلطة الكنيسة وسيادتها باعتبارها صاحبة السيفين الروحي و المادي، وإذا كانت الكنيسة تحتفظ بالسيف الروحي، فإنها تسلم السيف المادي - الذي يمثل السلطة الزمنية- إلى أمير، أو ملك وهي في نفس الوقت قادرة على سحب و استعادة هذا السيف إذا خرج الحاكم الذي عينته عن القانون الإلهي، طبقاً للقاعدة القائلة: "بأن من له الحق في المنح له الحق في النزع " وبالتالي فان للكنيسة الحق الكامل في السيطرة على الإمبراطور الذي لا مفر له من الخضوع للكنيسة و رجالها². وإذا رفض ذلك يعرض نفسه للحرمان الكنيسي و العزل من السلطة، ويصبح أتباعه في حل من بيعته بل وعليهم واجب قتاله لأن من يستبد بالسيف لا بد وأن يقتل به. و هكذا فان هذه النظرية تجعل الحاكم تحت رعاية القوة الروحية المتمثلة في الكنيسة، وهذا ما عرف بنظرية رفعة الكنيسة أو بالأحرى وجهة نظر البابوية.

وقد حاول الإمبراطور هنري الرابع (1056-1105م) الوقوف في وجه سلطة الكنيسة هذه، غير أن البابا غريغوري السابع أسرع إلى إصدار قرار حرمان الإمبراطور بوصفه مسيحياً وعزله بوصفه ملكاً، مما جعل رعاياه غير ملزمين بطاعته و الإخلاص له، الشيء الذي جعل هنري الرابع

¹ . علي عبد المعطي محمد : الفكر السياسي الغربي، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، د ط سنة 1974م، ص146 .

² . المرجع السابق :ص 148.

عاجزا عن الوقوف في وجه سلطة الكنيسة مما دفعه إلى طلب عطف البابا، حيث جاء حافيا وقاطعا آلاف الكيلومترات ودخل على هذا الأخير ذليلا و في ثوب الرهبان المصنوعة من الصوف وهو يصيح: "اغفر لي أيها الأب المقدس، فغفر له البابا بعد أن فرض عليه شروطا قاسية وزوده بالنصح والإرشاد"¹. و هكذا فشلت كل محاولة للتحرر من سلطة الكنيسة في تلك الفترة.

ج- مبدأ سيادة واستقلال السلطة الزمنية :

غير أن انتشار الروح القومية من جانب، واتصال الغرب بالحضارة الإسلامية في صقلية و الأندلس وعن طريق الحروب الصليبية وفساد الباباوات و التعسف في استخدام السلطات من جانب آخر، أظهر نزعة جديدة وتحررية لدى رجال السياسة في أوروبا ولدى مفكرها، تحاول إبعاد الدين عن توجيه السياسة.

فعاد رجال الفكر إلى القانون الروماني الذي يدعو إلى تركيز السلطة القانونية في الإمبراطور لكون القوانين صادرة من الإمبراطور الذي يمثل إرادة الشعب ولا ينبع من إرادة الكنيسة، وقد حمل هذه الفكرة ودافع عنها ملك فرنسا فيليب الجميل (ت 1314م) في صراعه مع البابا بونيفاس الثامن (ت 1303م) كما دافع عن سلطة الدولة و استقلالها و سيادتها كثير من المفكرين أشهرهم مارسيلو البادوي (1275-1343). وويليام الأوكامي (1295-1350).

¹ . سعيد عبد الفتاح عاشور : أوروبا العصور الوسطى - التاريخ السياسي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الرابعة،
سنة 1966م، الجزء الأول، ص356.

فإذا أخذنا كتاب مارسيليو " المدافع عن السلام " الذي صدر عام 1324م فإننا نجده يتحدث عن وظيفة الدولة التي تتمثل في الإشراف على الدين و رجاله، كما تشرف على الزراعة و التجارة، بل أن الدولة عليها معاملة الكنيسة معاملة لا تختلف عما تعامل به بقية الأديان الأخرى، لأنه لا يمكن إقامة: "الدليل العقلي على الحق الذي تدعو إليه المسيحية"¹. وحصر دور رجال الدين لا تتعدى عن ثلاثة أمور وهي :

- إدارة شؤون الكنيسة وذلك بصرف أموال الكنيسة في أعمال الخير و بإشراف الدولة.

- تثقيف الناس ولكن هذا لا يتم إلا بإذن من السلطة السياسية وليس للكنيسة حق الإرغام الديني أو الزمني على رجال الدين أو على العلمانيين، بل: "ليس للكنيسة سلطان على الهراطقة لأن الله وحده هو الذي له حق الحكم على الخطيئة و الخطائين، لكن السلطة الزمنية حق محاسبتهم على ما جنته أيديهم إن أصابت المصالح العامة كما أنها تختص دون غيرها بتنظيم الأديرة و الرهبان و القساوسة"².

- الإشراف على تأدية طقوس العبادة المختلفة.

أما عن سلطة البابا فتعود إما للتعيين أو الانتخاب، ولا توجد إشارة للبابوية في الكتاب المقدس وبالتالي فلا فضل لهؤلاء على غيرهم إلا بالتقوى و العمل الصالح، ويبدو أن هذه من آثار الفكر الإسلامي الذي كان منتشرًا في جامعة بادوقا الإيطالية، التي اشتهرت بطابعها التحرري و

¹ . جورج سباين، ص 388.

² . فؤاد محمد شبل : ص 207.

انتشار النزعة الرشدية بين طلابها وأساتذته¹. فقد جاء في الحديث الشريف: " لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى و العمل الصالح"². أما ويليام الأوكامي فقد أورد أفكاره في كتابه "سلطة الأباطرة و سلطة الباباوات" حيث يرى أن البابا لا يحق له حرمان أحد من حقوقه الطبيعية، كما أن الشؤون الدنيوية من اختصاص عامة الناس، وأن سلطة الإمبراطور ليست مستمدة من الله مباشرة، كما ليست مستمدة من البابا، وإنما مستمدة من الشعب الذي يقوم باختيار إمبراطوره، كما يعتبر أن سلطة البابا المطلقة عبارة عن بدعة و الحاد، ولا يمكن أن يكون معصوما من الأخطاء علاوة على عدم أحقيته في تنصيب الإمبراطور و المصادقة على الاختيارات³.

وبهذا ظهرت بوادر التحرر من الدين وسلطة الكنيسة التي فقدت السيطرة على الدولة في الفلسفة الحديثة.

3. ظهور التصور العلماني في الفلسفة السياسية:

وقد مهدت المواقف التقليدية التي كانت قريبة من الموقف الكنسي لمواقف جديدة كانت للفكر الفلسفي، فإذا تتبعنا تاريخ العلمانية في الفلسفة السياسية الغربية نجدها قد مرت بعدة مراحل يمكننا اختصارها في ثلاث:

المرحلة الأولى: التي تميزت بمناهضة المسيحية، كما هو الحال بالنسبة لماكيافيلي (1469-1527م) بينما تميزت المرحلة الثانية بالدعوة إلى سيادة الدولة، كما هو الحال بالنسبة لهوبز (1588-1659م) في حين

¹. فؤاد محمد شبل، ص 207 .

². -رواه البخاري ومسلم .

³. جورج سباين : ص 426 .

اتسمت المرحلة الأخيرة بالدعوة إلى جعل الدين في خدمة الدولة، كما دعا إلى ذلك روسو (1712-1778 م) وفيما يلي تفصيلا لما ذكرناه مجملا:
إذا عدنا إلى نيكولا ماكيافلي نجده يقترح على الأمير الراغب في إقامة دولة موحدة قوية أن يتخلى عن الأخلاق المسيحية التي قادت إلى سقوط روما على يد قبائل القوط الغربية فضلا عن إبقاء إيطاليا ممزقة ويؤكد ماكيافلي على أن سقوط روما لا يعد أمراً عارضا وإنما يعود إلى أسباب ذاتية تنصف بها المسيحية تجعل أمر سقوط الدولة وزوالها أمراً طبيعياً¹.

وأما عن هذه الأسباب فيرى ماكيافلي أنها تنحصر في كون المسيحية ترجع غاية الإنسان إلى الآخرة خلافاً لهدف الدولة وغايتها التي ترجع غاية الإنسان إلى تعمير الأرض وهذا ما يتماشى والأخلاق الرومانية الوثنية القديمة كما أن المسيحية تتميز بتمجيد التواضع والنزاهة وتفضيل الحياة الباطنية عن الحياة العملية الظاهرة مما يجعلها توهن عزيمة الإنسان و بالتالي تسلم قيادة الدنيا لاهل الجرأة والعنف خلافاً للديانة الوثنية الرومانية التي تخلع على القادة هيئة إلهية تجعلهم محل تقديس وخوف من مواطنيهم .

ولهذا نجد ما كيافلي ينصح الأمير إذا كان لابد أن يختار بين أن يكون محبوباً لدى رعيته أو يكون مهاباً . أن لا يتردد في أن يكون مهاباً بطريقة يتجنب فيها الكراهية لشخصه ويؤكد ماكيافلي هذا بقوله: "فإن من الأفضل أن يخافوك على أن يحبوك هذا إذا توجب عليك الاختيار بينهما"²، و أما

¹ . يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، لبنان، د ط، د ت، ص 25

² . نيقولو ماكيافلي : الأمير، تعريب خيرى حماد، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ص 144 .

عن السباب التي جعلت الكنيسة المسيحية تحافظ على تمزيق إيطاليا فيجمعها ماكيافلي في عدم قدرة الكنيسة على توحيد إيطاليا من جهة ومنعها لكل محاولة لتوحيدها من جهة أخرى حفاظاً على مصالحها وهذا ما دفع الإيطاليين حسب ماكيافلي لعدم احترام السلطة الزمنية التي يتمتع بها البابا.

ويؤكد ماكيافلي فضلاً على ذلك: "أن إيطاليا قد خسرت بتأثير المثل السيئ الذي يقدمه بلاط روما كل إجلال للدين وقد نجم عن هذا الواقع عدد لا يحصى من المتاعب والفتن"¹. ونتيجة لذلك أصبح الإيطاليون ملحدين وغير مستقيمين ولهذه الأسباب يعتقد ماكيافلي أنه لا بد من استبعاد الأخلاق عن السياسة وحصر الدين في مجاله الخاص به المتمثل في علاقة الإنسان بمعبوده وبهذا تتشكل الأخلاق والدين وفقاً للسياسة وليس العكس. وهذا ما كانت روما القديمة تؤكد عليه. وبهذا حاول ماكيافلي إبعاد المسيحية عن الدولة لكن هذا لم يتم فعلياً مما دفع هوبز إلى مواصلة نهج سلفه.

إن الدارس لحياة هوبز وفلسفته يستخلص أن الصراع بينه وبين رجال الدين المسيحي ظهر مبكراً وخاصة بعد إصدار توماس هوبز لكتابه (مبادئ القوانين) سنة 1650م والذي دافع فيه عن النزعة المطلقة في الحكم بما يتعارض و روح الدين مما دفع الكنيسة تتخذ منه موقفاً معارضاً وصل إلى حد منع الكتاب من التداول و قد برزت نزعة هوبز الإلحادية

¹. المصدر نفسه :ص155.

بالخصوص في كتابه (في الجسم) الذي هاجم فيه رجال الدين المسيحيين واصفا إياهم بالدجل¹.

وأما في كتابه (التنين أو الوحش الكاسر) الذي صدر عام 1652م فقد اعتبر الدين مجرد أكاذيب و تضليل اخترعتها البشرية نتيجة لخوفها من القوى الشريرة و جهلها بالعدل وهذا ما دفعها إلى عبادة ما تخشاه وتهابه مما دفع المشرعين القدماء في الأمم الوثنية إلى استغلال ذلك و جعلوا تعاليمهم صادرة عن الله. رغبة في استغلال الدين لتحقيق رغباتهم الخاصة. وقد أكد ماكياجلي هذه الرغبة عندما أشار إلى استخدام الرومان: "الدين في إصلاح أحوال مدينتهم وفي المضيء في حروبهم"².

وأما عن مصير الدين فيؤكد هوبز على أنه سينتهي إلى الزوال، إذ تأكد للناس بأن مؤسسي الأديان وزعمائها لا يتمتعون بالحكمة والإخلاص، والى قريب من هذا ذهب ماكياجلي من قبل عندما قال: "عندما شرع العرافون من قول ما يسر الأقوياء فحسب، وعندما اكتشف الشعب هذا التضليل، أخذ يشك في حقيقتهم"³.

ومما سبق نستخلص هوبز ضرورة عزل الدين ورجاله من التدخل في سلطة الدولة حفاظا على سيادتها ولتوحيد السلطات لابد من خضوع الكنيسة للدولة على اعتبار أنه لا وجود لسلطة دينية التي ليست إلا بدعة اختلقها المخيال الديني.

¹ ستيورات هامبشر: عصر العقل ترجمة ناظم الطحان، دار الحوار للنشر والتوزيع اللانقية، سوريا، ط/2، 1986 ص35.

² . نيقولو ماكياجلي: مطارحات ماكياجلي ص269-270 .

³ . نفس المصدر، ص266.

أما عن روسو فيعتبر أن البشرية في تاريخها الطويل لم تخلوا في عصر من عصورها من إتباع دين معين، لأن أثره لا يقتصر على الأفراد بل انه يتعدى إلى الجماعات وحتى إلى الدولة، وهذا ما جعل من السلطة في البدايات الأولى للبشرية تحت سيطرة ملوك آلهة، ولهذا كانت الحكومات السائدة دينية وكانت السلطة السياسية مرتبطة بالسلطة الدينية، ولم يكن فصل بين السلطتين روحية ومدنية، لكن انقسام السلطتين في المسيحية أدى إلى حدوث النزاع و الاضطراب الدائم، وبالتالي جعل أية سياسة صالحة " مستحيلة في الدول المسيحية، ولم يصل الناس إلى معرفة من يحب أن يلتزموا بطاعتهم السيد، أم القسيس"¹.

لكن هذا كما يرى روسو، يخالف الدين الاسلامي، الذي يتميز بالجمع بين السلطتين السياسية والروحية ولا سيما زمن الرسول محمد، الذي أقام نظاما سياسيا استمر بعد وفاته على يد خلفائه².

ومعنى هذا أن روسو يرغب في إقامة نظام مختلف عن الديانات المعروفة، وهذا الدين الذي يتحدث عنه يسميه بالدين المدني، تؤمن به الدولة لكن ما يميز هذا الدين عن غيره كون إلهه قادر وذكي، محسنا بصيرا مديرا فضلا عن الإيمان باليوم الآخر، لكن هذا الدين لا يجبر أحدا على الاعتقاد به، بل إنه يدعو إلى التسامح وعدم إكراه الغير على الإيمان به، ومعنى هذا أنه يحق لكل فرد اختيار الدين الذي يناسبه ويحبب إليه وجباته لكن هذا لا

¹ . جان جاك روسو : في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط، دار القلم، بيروت، لبنان، د ط ت، ص 204.

² . المصدر نفسه، ص 204.

يهم الدولة إلا بمقدار ارتباط أخلاقه" بالواجبات الاجتماعية المترتبة على معتنقيها تجاه الآخرين"¹.

وأما عن عقائد هذا الدين، فهي بسيطة وقليلة العدد، ومحددة بدقة، مما جعلها دون حاجة إلى تفسير أو تعليق من أحد، ويبدو هنا أن روسو يريد دين غير المسيحية، التي يعتبرها ديانة الأميين التي تخالف الفطرة البشرية، وأنها ديانة تجعل تعقيدات مختلفة يفسرها الكهنة حسب رغباتهم دون السماح لأحد بتفسير أو فهم.

ونعود لدولة روسو فهي لا تهتم بمصير رعاياها في العالم الآخر، وإنما عليها فقط الاهتمام بالكيفية التي تجعلهم رعايا صالحين في هذا العالم، وهذا حفاظا على جعل هذه العقيدة مدنية خالصة باعتبارها ديانة طبيعية، وليست سماوية صادرة عن الوحي.

وبهذا نصل إلى أن الدين في دولة روسو خادماً للسياسة، وبالأحرى هو وسيلة تستخدمها الدولة لزيادة قوتها وتحقيق الرفاهية لمواطنيها والسعادة النفسية لهم.

4: التصور العلماني في فلسفة التاريخ :

لا يعد القضاء على الدولة التيقراطية الكنيسية هدفا وحيدا تسعى الفلسفة الحديثة إلى تحقيقه، وإنما تهدف فضلا على ذلك إلى تصفية لإرث المعرفي الكنسي، والقضاء على النظام اللاهوتي واستبداله بنظام علمي، وفلسفي جديد يقوم على معايير مغايرة، متمثلة في فلسفة التاريخ عند هيجل (1770-1830م) وماركس (1818-1883م)، وفي نظرية داروين

¹ المصدر نفسه: ص 212.

(1809-1882م) في البيولوجيا فما حقيقة هذه الفلسفات ؟ هذا ما

سنتحدث عنه فيما يلي :

إذا أردنا أن نعرف الأسس التي يتألف منها مذهب هيغل الفلسفي فإننا نجدها كما يقول عبد الرحمن بدوي، لا تخرج عن "ثلاث معان رئيسية : الفكرة، الطبيعة، الروح، وهذه المعان الثلاث ترجع إلى معنى واحد هو الفكرة، فالفكر هو المنطق"¹.

أما هذا الأخير فإن له ثلاث مراحل متتابعة في فترات زمنية مختلفة هي :الوضع (الإثبات)، الرفع (النفي)،وأخيرا المركب، ويرى هيغل "أن ما يحصل في الحضارة الإنساني، من تطور وارتقاء إنما يحصل بظهور الأضداد وتناطحها وتمازجها وأن كل دور من أدوار التاريخ في حد ذاته وحدة أو كائن جسدي حي"².

وبهذا فكل النظريات الإنسانية المختلفة من نظريات اقتصادية و سياسية وعقلية وخلقية ودينية تتلاءم والعصر الذي برزت فيه روح الدور الزمني بكامله .

أما الفلسفة الماركسية فقد استمدت من الهيجالية منهجها الجدلي لكن بعد أن فصلت عنها: "تصور الروح أو الفكر الذي كان جوهر فلسفة هيغل". وجعلت بدلا من ذلك العامل الاقتصادي المادي المحرك للعملية التاريخية،

¹ . عبد الرحمن بدوي : موسوعة الفلسفة، الجزء الثاني، ص580.

² . نقلا عن أبي الأعلى المودودي : الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، تعريب : خليل أحمد الحامدي : دار القلم

الكويت، الطبعة الثالثة، سنة 1398هـ -1978م، ص26.

واعتبرت الدين والفلسفة والعلوم والفنون وبالجمله سائر الأفكار والتصورات الإنسانية لا تتشكل إلا بتأثير هذا النظام الاقتصادي¹.
وبلغة الماركسية فإن البنية التحتية الممثلة في الجوانب المادية الاقتصادية التي يعبر عنها الأستاذ مالك بن نبي (1905-1973م) بعالم الأشياء هي التي توجه البنية الفوقية المتمثلة في الإيديولوجية أو ما يعبر عنه بعالم الأفكار " البناء العلوي"².

وطبقا لهذه التصورات فإن القوة الرئيسية التي تقضي على هذا التغيير في الأمور البشرية ليست: " الفكرة الهيجلية ولكن الظروف المادية للحياة، فليس الوعي عند الإنسان هو الذي يشكل الظروف المادية للحياة، وإنما الظروف المادية للحياة هي التي تشكل وعيهم، ولهذا فإن التاريخ البشري يقوم على شيء مادي"³.

وبهذا ليس هناك دور لمبادئ الدين والأخلاق، وعلى الإنسان إتباع مصالحه الذاتية، وما تدعو إليه أهدافه الاقتصادية، وهذا ما يعرف بالمادية التاريخية، التي تجعل من تاريخ البشرية عبارة عن صراع بين الشعوب أو بين أصحاب الملكية الفردية وبين المعدمين، كما يعتبر أن الملكية الفردية هي منبع كل الشرور الموجودة مما يجعل القضاء عليها أمرا ضروريا.

¹ . أبو الأعلى المودودي : موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه وواقع المسلمين وسبل النهوض بهم، ص166.

² . مالك بن نبي : مشكلة الثقافة، تعريب عبد الصبور شاهين، دار الفكر، الطبعة الثانية، سنة 1391هـ - 1971م

، ص258.

³ . محمد عبد المعز نصر : في النظريات والنظم السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، ط سنة 1981م، ص258.

ونتيجة لهذا التصور فقد اعتبر ماركس أن البشرية مرت بخمسة أشكال اقتصادية هي :

. المرحلة المشاعية البدائية .

. مرحلة الرقيق .

. المرحلة الإقطاعية .

. مرحلة المجتمع الرأسمالي .

. مرحلة المجتمع الاشتراكي .

وترى هذه الفلسفة أن كل مرحلة تحمل في طياتها بذور فنائها، وأن البشرية ما دامت قد بدأت تاريخيا بالمجتمع الشيوعي فإنها وفقا لقانون الجدل ستعود إلى المرحلة التي انطلقت منها، لأن التاريخ يعيد نفسه هذا في مجال الفلسفة أما في مجال العلوم الطبيعية، فقد وقعت تحت سيطرة الداروينية التي ترى بأن: "الكائنات الحية في تطور دائم على أساس من الانتخاب الطبيعي بقاء الأصلح فتنشأ الأنواع من بعضها البعض ولا سيما النوع الإنساني الذي انحدر من أنواع حيوانية"¹. بمعنى أن أصل الأنواع الحالية يمكن أن يفسر بأصل واحد أو ببضعة أصول نمت وتكاثرت وتتنوعت في زمن مديد بمقتضاه قانون الانتخاب الطبيعي أو بقاء الأصلح.

وهذه النظرية في الواقع تنسب إلى تشارلز داروين الذي استخلصها من خلال مشاهدته المختلفة والتي دامت أكثر من خمس سنوات والاستعانة بكتاب مالتوس (1766-1834م) عن السكان الذي يتحدث فيه عن الزيادة

¹ . ابراهيم بيومي منكور وأخرون: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص 35

الهندسية للبشر في حين أن الغذاء لا يتزايد إلا وفق زيادة عددية مما نجم عنه قلة الغذاء وتزايد في الأفواه التي تتغذى.

مما يدفع إلى التناحر والتقاتل للحصول على الغذاء لمواصلة الحياة، رغم أن هذه النظرية مجرد فرضية علمية لم تقدم لحد الساعة الأدلة التي تجعل منها حقيقة علمية دوغمائية، وبالتالي فإنها وفقا لهذا التصور لا ترتقي إلى مستوى العلم اليقيني لكونها قائمة على مجرد القياس والتخمين اللذان لا يفيدان في العلم شيئا.

و فضلا على ذلك فإنها تقود إلى الحروب والفتن والقضاء على الإنسان و إنسانيته، وتجعل منه مجرد حيوان لا يختلف عن غيره من الحيوانات. و بهذا فإن البشر وفقا لهذه النظرية لا يتعاملون إلا كما تتعامل الوحوش في الغابة. ولا بد من أن يقوم الإنسان باستخلاص القوانين والمبادئ لحياته لا من مصدر من المصادر السامية، وإنما نجده يبحث عنها في حياة الوحش والبهائم.

كما أن هذه الفرضية تبرز الظلم وتجعله حقا مشروعا، حتى أن: " هذه الفلسفة هي التي جعلت في أيدي رجال أوروبا حجة قوية سوغت لهم كل ما أذاقوا أمم الأرض المستضعفة من ضرورة الظلم والعدوان"¹ وهكذا استأصلوا سكان أمريكا الأصليين، وسكان أستراليا وإفريقيا . باختصار فإن هذه النظرية - التي نشأت في أحضان المادية- حولت الإنسان إلى مجرد ذئب مفترس لأخيه الإنسان في جميع مجالات الحياة من سياسية واجتماعية واقتصادية وحتى عسكرية وأخلاقية .

¹ . عماد الدين خليل : تهافت العلمانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة، 1407هـ - 1986م ص53.

وهكذا نستخلص أن العلمانية في جوهرها تقوم على الفصل بين الدين والدولة، وهذا الفصل تنتظر إليه على أنه شرط أساسي للقضاء على الاستبداد، فضلا على تحرير العقل من كل خرافة وإطلاق الروح العلمية والإبداعية. و هي بهذا تحاول إقامة الحياة الإنسانية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية على أساس عقلي مجرد من رواسب الدين وقائم على أسس ووقائع مادية بحتة. وبهذا فالعقل عليه أن يتحرر من الرواسب العاطفية والأفكار المسبقة التي تغذي فيه اتجاهات الاستعلاء والانغلاق والطبقية والعنصرية. وبالتالي فإن العقيدة وجميع نشاطات الحياة الروحية يقتصر على نطاق الفرد دون أن تكون لها علاقة بالمجتمع والدولة .

فالعلمانية التي هي نتاج صراع بين رجال الكنيسة وفلاسفة وعلماء عصر النهضة أصبحت لها الغلبة في أوروبا، مما جعلها تنزع القدسية عن نشاط وممارسة الدولة والحكام وإخضاعها للمناقشة في مجال الفلسفة السياسية، وأما في مجال عالم الأفكار فقد قضت على الفلسفة اللاهوتية المدرسية التي كانت قائمة عليها الكنيسة الكاثوليكية.

5. أثر التصور العلماني في الفكر العربي:

يذهب أغلب الباحثين في فلسفة الإسلام السياسية إلى القول بأن فكرة التمييز بين الدين والدولة لم تظهر في الإسلام إلا مع سقوط الخلافة الإسلامية العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك في مارس 1924م بعد أن مهد لذلك بفصل الدين عن السياسة في غرة نوفمبر 1922م بقوله: "مقام الخلافة محفوظ وبجانبه مقام السيادة الوطنية، أي الجمعية الوطنية

التركية الكبرى، ولاشك أن هذين المقامين يقفان جنباً إلى جنب وقفة أسمى من وقفة الخلافة العاجزة الضعيفة"¹.

وطبقاً لهذا أصدرت الجمعية الوطنية التركية قرار يفوضها حق تمثيل الشعب التركي و حاكميته. وبهذا فرقت تركيا سياسياً بين نظام الحكم والاجتماع من جانب وبين الدين من جانب آخر، واعتبرت أنه لا علاقة للدين بنظام الحياة والعمران والمملكة إطلاقاً. وقد واكب علي عبد الرزاق هذه النزعة الجديدة بإصداره كتاباً بعنوان " الإسلام وأصول الحكم " يدعو فيه صراحة إلى فصل الدين عن الدولة.

غير أن المتتبع لهذه الأفكار يلاحظ أنها كانت نتيجة لتأثير الفلسفة العلمانية الحديثة الوافدة من أوروبا والتي أصبحت لها الغلبة الفعلية في العالم الإسلامي، وهذا باعتراف أنصار هذا الموقف الجديد، فنجد عبد الرزاق يشير صراحة إلى تأثير الفلسفة العلمانية الاستشراقية في كتاباته عندما ينصح كل من يطالع كتابه بضرورة الرجوع إلى أفكار توماس أرنولد الواردة في كتابه "الخلافة" الصادر عام 1924 م .

أي قبل سنة واحدة من صدور كتاب علي عبد الرزاق، وهذا بقوله: " وإذا أردت مزيداً في هذا البحث فارجع إلى كتاب (الخلافة) للعلامة السير توماس أرنولد، ففي الباب الثاني والثالث بيان ممتع ومقنع"².

¹ . نقلاً عن محمد مواءة : محمد الخضر حسين، حياته وآثاره، الدار التونسية للنشر، د ط، سنة 1974م ص70.

² : علي عبد الرزاق : الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة، نقد وتعليق د. ممدوح حقي، دار مكتبة الحياة، د ط، سنة 1966م ص51.

أما الدكتور طه حسين فيرى أنه لا بد : "من أن نسير سيرة الأوروبيين ونسك مسالكهم لنكون لهم أنداد وشركاء في الحضارة خيرها شرها، حلوها ومرها وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب"¹.
ويؤكد هذا في موضع آخر من كتابه "مستقبل الثقافة في مصر" بقوله: "وأن نشعر الأوروبي بأننا نرى الأشياء كما يراها، ونقوم الأشياء كما يقومها، ونحكم على الأشياء كما يحكم عليها"².
و بعد أن أصبحت أوروبا المعاصرة تقول بضرورة الفصل بين الدين والدولة، كان لا بد على هؤلاء أن يقولوا بذلك لأن أوروبا بالنسبة لهم هي القدوة وليس الإسلام وفلسفته.

¹ . نقلا عن أبي الحسن علي الندوي : الصراع بين الفكرة الإسلامية والغربي في الأقطار الإسلامية، دار النوبة للتوزيع،

لبنان، الطبعة الثانية، سنة 1388هـ-1968م، ص137.

² . المرجع نفسه : ص 137.