

السياقات التاريخية لإشكالية الدين والدولة في الفكر والممارسة السياسية

الدكتور: بلعيفة أمين

جامعة جيجل

ظلت العلاقة بين الدين والدولة محل نقاش عميق منذ أقدم العصور ورغم التاريخ الطويل من المناظرات والبحوث حول هذا الموضوع فإن لا أحد إلى حد الآن قال الكلمة الأخيرة في هذه المعضلة ولا أحد بين الحدود الفاصلة بين المجالين المتزاحمين على الدوام، فلم تكن المجتمعات الإنسانية القديمة خلال مرحلة طويلة من تاريخها تعرف أي تناقض أو تنازع بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، فقد كان الكهنة ورجال الدين في جميع الحضارات القديمة بدأ ببلاد الرافدين ومرورا بالحضارة المصرية الفرعونية ووصولاً إلى الحضارة الهندوكية جزءاً لا يتجزأ من جهاز الدولة ونظامها السياسي، بل لقد كانت الديانات عامة من أشياء الدولة والملك ومن لوازمها الطبيعية، وعنصراً جوهرياً من عناصر تكوين السلطة وإقامة الدولة فيها.¹

كما وقد شكل الدين² بصفته القاعدة الأعمق للتفكير ولتحديد السلوك داخل المجتمعات³، محدداً شرعياً ورئيسياً للسلطة والعلاقات الناجمة عنها، كما وقد شكل المحدد الرئيسي بل والوحيد في إضفاء الشرعية على القوة القهرية التي كانت تقوم بها الدولة، كما مثل عنصر الحسم في توليد الإحترام والتقديس للقانون، كما أنه مثل أيضاً الأرضية الرمزية والعقدية التي تتلاقى من خلالها الجماعات المتنوعة، والتي تحقق من خلاله الهوية الواحدة والمشاركة لأفراد الدولة الواحدة.⁴

¹ برهان غليون، الدين والدولة، ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993، ص 23.

² الدين : نقصد بالدين هنا ذلك النظام المتكامل من المعتقدات والشعائر وأسلوب الحياة الذي يمكن للفرد من خلاله أن يعطي أو يجد معنى لحياته بالتوجه إلى الالتزام بما يعتبره مقدساً أو له قيمة نهائية، ولا نقصد فقط الديانات السماوية كالاسلام والمسيحية والمهودية .

³ لفهم الكثير من تصرفات الناس والمجتمعات وحتى الدول، فإنه يجب علينا ألا ننتقل فقط من دراسة المبررات والدوافع المادية _ أي المصالح والمنافع الحسية _ فغالبا ما يكون الدافع والكامن الحقيقي وراء هذه التصرفات هو دافع روحي أو ديني، فالنفس البشرية تسعى دائما في إتخاذ قراراتها إلى عدم الوقوع في التناقض بين ما تقوم به في الحياة الدنيوية وما ترتجيه في الحياة الأخرى _ أي ما وراء الحياة الدنيا _ . إذأ يمكن القول أنه لا بد لنا من معرفة ما يؤمن به الفرد في ما بعد حياته الدنيا من أجل تفسير تصرفاته وما يقوم به من أفعال في حياته الدنيوية، أي تفسير الدنويات بما فيها السياسة بالماورائيات والتي غالبا ما يمثلها الدين والاساطير.

⁴ برهان غليون، مرجع سابق، ص 23.

لقد كان الدين بكل بساطة أساس أي تجمع مدني، وعماد كل نمو حضاري، وعنوان أي تركيب سياسي، فغالباً ما كانت الدول القديمة تعرف بدينها¹، فتتوحد وتتكتل الدول التي تدين بنفس الدين، وتفترق وتتصارع كل من إختلفت دياناتها .

وغالباً ما كان الملوك والحكام في الحضارات القديمة يلجؤون إلى المعتقدات الدينية من أجل توطيد ملكهم وحكمهم، فيدعي البعض أن الآلهة إنتخبته وإخترته ليكون ملكاً، فلا يزاومه أحد على هذا المنصب، ويدعي البعض أن له قرى ونسب مع الآلهة فلا يصل إلى هذا المنصب إلا من كان من أسرته²، في حين وصل الأمر ببعض منهم أن إدعى أنه هو الإله في ذاته، وأمر الناس بعبادته، حتى لا يجد منهم أي معارضة أو أي منافسة على ملكه .و غالباً ما كان الملوك يسعون إلى تغيير الطقوس الدينية لمجتمعهم بعد إستلائهم على الملك، بل وتغيير حتى الآلهة المعبودة لديهم، بحيث أنهم كانوا يشكلون دائماً شعائر دينية جديدة يمثلون هم مركزها³، كما كانت هذه المعتقدات والشعائر الدينية تتغير أيضاً من أجل بعض الأغراض والمنافع السياسية، كتجاوز أديان القبلية الجزئية وتوسيع دائرة التماهي الجماعي عبر إله جديد يتعدى الأيمان به دائرة القبيلة التي أنتجتة، ليشمل قبائل أخرى انضمت لهذه الدولة، ومن هنا لم يكن من الممكن أبداً تصور أي دولة أو جماعة ذات كيان مستقل دون ان يكون لها دينها الخاص، فهو مقوم جوهري لأي نظام سياسي في ذلك الوقت⁴ .

¹ ولنا في هذا الكثير من الأمثلة ، حيث نجد على سبيل المثال لا الحصر:

الدولة الفرعونية : نسبة إلى الفرعون، الحاكم الذي كان يعتبر ابن الاله رع إله الشمس عند المصريين القدامى .

الدولة الآشورية : نسبة إلى لآسور إله الشجاعة العسكرية والامبراطورية وكبير الآلهة عند الآشوريين .

الدولة الهندوكية : نسبة على الديانة الهندوسية .

² ففي الحضارة المصرية إدعى الفرعون أنه ابن الاله "رع" إله الريح والخصوبة في مصر القديمة، أما في الحضارة الصينية فقد كان الملك _ والذي كان غالباً ما يكنى بإبن السماء_ هو الوسيط ما بين السماء والأرض، السماء التي تحتوي على الاجداد والأرض التي تحتوي على الأحفاد، والملك يمثل دور الاب، فقد كان كاهناً وملكاً في آن واحد . وقد كان من الواجب على الحاكم وأعضاء مجلسه من الطبقة الارستقراطية إستشارة الأجداد قبل إتخاذ أي قرار مهم في الدولة، ولذلك كان الكهنة دائماً في قلب العمل السياسي في الصين القديمة، ولقد ضلت إحتفالات "تيان مينغ" _ وكالة السماء_ تقام كل سنة شكراً لسماء التي عهدت للملك بالوكالة عنها في الأرض مستمرة في الصين حتى القرن العشرين، ولقد إنعكس هذا الأمر حتى على الكتابة الصينية التي تعتبر ذات اصول دينية _ فقد مثلت وسيلة الاتصال بعالم الارواح في ذلك الوقت _ ومن هنا نجد الحرف " وانغ wang" المتعلقة برأي الملك، يلخص لنا طبيعة السلطة في ذلك الوقت، فالرمز هو عبارة عن خط علوي يرمز لسماء، وخط سفلى يرمز للأرض، وخط وسط يصل بينهما يرمز للملك . ويرى الأخصائي الصيني " غيو موريو Gou Horuo" أن هذا الرمز جاء في شكل تعطي للملك قوة تؤسس لسلطة سياسية قائمة على أساس القوة النوعية للنسل الملكي . إرجع إلى : موريس روبان، تاريخ الافكار السياسية المقارن. تر: رعد قناب عائدة، بيروت : المركز الثقافي العربي، 2004، ص ص : 119_124.

³ ففي الحضارة الصينية كانت طقوس العبادة تتغير دائماً بتغير السلالة الحاكمة، كما أدت الهيمنة المتتالية لحواضر مختلفة في حضارة بلاد ما بين النهرين " أكاد، آشور، بابل " إلى تغيير مستمر في آلهة شعوب تلك المنطقة، إذ كان إله الحاضرة المتغلبة هو إله الدولة، والحاكم فيها . إرجع إلى : موريس روبان، مرجع سابق، ص ص : 130_169.

⁴ برهان غليون، مرجع سابق، ص 24.

ففي الحضارة الهندية كانت مجموعة النصوص الدينية المسماة "بالفيدا" هي المحددة لنظام المجتمع الهندي وطريقة عيشه. بما في ذلك النظام السياسي الذي يحكمه - وحسب المعتقدات الهندوسية فإن الآلهة قد لقنت الناس الغايات العامة، والتي كتبها الكهنة في شكل قصائد ملحمية أهمها:

الدارماشاسترا: وهو مؤلف يحتوي على قوانين "مانو" - ابن الشمس واب البشرية الاسطوري واول حاكم للارض، وهو مؤسس النظام الاجتماعي وواضع القوانين القضائية. -
ياجنافالكييا - سمرتي: وهو كتاب يحتوي على اهم الافكار السياسية الهندية في شكل قصيدتين ملحميتين هما: المهابهاراتا والراماينا.¹

الأرداشاسترا: وهو كتاب في التربية السياسية للحاكم.²

وبما أن هذه النصوص لا يفهمها ولا يفسرها إلا رجال الدين والكهنة، فقد كانت لهم السلطة المطلقة حتى على الملك، إذ تنص المهابهاراتا والراماينا على إعطاء طبقة الكهان - البراهميين - الحق في محاسبة الملك وطرده في حالة عدم قيامه بواجبه³، وهذا ما يبين لنا قوة الطبقة الدينية في الهند القديمة ونفوذها الكبير في المجال السياسي.

أما في حضارة بلاد ما بين النهرين وبلاد الهلال الخصيب فقد كان الملك يحكم بإسم الله الحاكم الحقيقي لهذه الحضارة، ولقد كانت الفاعلية السياسية تمارس فيها رقابة دقيقة جداً على جميع نشاطات الناس، ولقد شكل الأسياد الكهنوتيون طبقة خاصة تتحكم في جميع نشاطات الحياة في المجتمع بإسم الإلاه، وقد تضاعف عدد هؤلاء الأسياد مع إزدهار الحواضر السومارية في نهاية الألف الرابعة وبداية الألف الثالثة قبل الميلاد وحتى زوال سلطة الطبقة الكهنوتية لصالح الملكية العسكرية في النصف الثاني من الألف الثالثة قبل الميلاد، ولكن ورغم هذا التحول في طبيعة السلطة ألا أن الإيديولوجية بقيت متمثلة إذ كان الوصي على السلطة هو الذي ينفذ إرادات الله الحاكم.⁴ فقد كان الحاكم او الملك السوماري يجد نفسه ملزم بإتباع تعاليم "مه" التي وضعها الإله، وتشمل: قوانين السيادة الإلهية، والتاج الملكي، والكهانة، الحقيقة، الحكم، والحكمة...⁵، وتروي غالبية النصوص الدينية السومارية والبابلية أن دور الملك أو الحاكم هو مثل دور الآلهة، لأنه ينوب عنها في الأرض فقد منحته الآلهة السلطة كي يتصرف بنياية عنها، وقد وصل الحد ببعض الملوك - خاصة من الأسرة

¹ موريس روبان، تاريخ الافكار السياسية المقارن. تر: رعد قناب عائدة، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2004، ص: 114_115.

² نفس المرجع، ص: 236.

³ " في حالة عدم قيام الملك بواجباته يحكم عليه بالإعدام كالكلب المسعور " إرجع إلى: المهابهاراتا 61/13 والراماينا 38/3

⁴ موريس روبان، مرجع سابق، ص 167_168.

⁵ جفري بارنذر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب. تر: إمام عبد الفتاح إمام، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون

والأداب، 1993، ص 12.

الثالثة في سلالة "أور" _ أن أصبحوا يعدون أنفسهم آلهة¹، وكانت تقدم لهم الصلوات والتراتيل.² وقد كان الملك _ في بداية الحقبة السومارية _ هو رئيس الكهان والمشرف الأول على الطقوس والاحتفالات الدينية، إذ كان هو المسؤول على التأدية الصحيحة للطقوس والاحتفالات الدينية حتى تكون منسجمة في العلاقة مع الله، لكن ومع مرور الوقت سرعان ما عهد الملك إلى كهنة مختصين يعرفون بـ "شانجو shangu" بعض الواجبات الخاصة تحت إشراف رئيس لهم يعينه الملك.³

أما في الحضارة المصرية فقد مثلت الإمبراطورية الفرعونية إمبراطورية أرضية يحكمها ملك إلهي هو الملك "حورس" _ الإله الصقر _ وهو ابن الإله "رع" _ إله الشمس _، ثم تطورت العقائد المصرية القديمة بعد ذلك ليعتبر الفرعون _ أثناء حكم السلالة العشرون من الفراعنة _ بأنه الإله "أمون" _ إله الريح والخصوبة _ فتحول الفرعون بذلك إلى إله في الأرض، ثم إلى إله في الماورائيات أيضا⁴، ولذلك يري بعض المؤرخين وعلماء الآثار أن الأهرام التي تعد مقابر ملوك الفراعنة، ماهي إلا معابد لعبادة ارواح الملوك الموتى، ولذلك بنيت الأهرام بشكل ضخم يرمز إلى الصعود إلى السماء وإلى الشمس، مكان وجود الإله "رع" الذي يعتبر الفرعون ابن له.⁵

أما في اليابان القديمة فقد كانت تعتبر كتبها القديمة ان اليابان هي رسالة إلهية على الأرض، ففي بداية عصر "كامي" 660 ق م هبط "ننجي" "Ningi" حفيد إلهة الشمس "كامي" إلى الأرض واصبح حفيده "جيمو" Jimu أول إمبراطور لليابان الموحدة، وتظهر الوثائق الرسمية _ الراجعة إلى ذلك الوقت _ ان السلطة الحقيقية في اليابان كانت في يد النساء اللاتي عملن في وظيفة الشامان، وهي وظيفة الوساطة ما بين الارض والسماء، وبذلك كن يحتضن بالسلطتين: السياسية _ والمتمثلة في الملكة _ والوظيفة الدينية _ المتمثلة في الكهانة _ وهو نفس الدور الذي اصبح لعبه الإمبراطور الياباني بعد ذلك.⁶

ولقد تطورت الاوضاع في اليابان بعد ظهور العقيدة التيمومية _ Temoism والتي اصبح الإمبراطور الياباني بحسبها إله ، واصبح يلقب بـ " التيمو _ Temo" أي " الملك السماوي" ⁷، ولقد

¹ فكرة تأليه الملوك نتجت عند حضارات ما بين النهرين نتيجة للأساطير والقصص المقدسة التي كانت تروى بين الناس في تلك الفترة، والتي من ضمنها قصة الملك "دموزي" Dumuzi الذي تزوج من الإلهة "إنانا" بحثاً عن الخلود، ثم قام اليهود بنقل هذا المعتقد من بلاد ما بين النهرين إلى العالم الإسلامي والغرب فيما بعد . إرجع إلى : جفري بارنندر، مرجع سابق، ص 20. وإلى : موريس روبان، مرجع سابق، ص 168

² نفس المرجع، ص 22.

³ نفس المرجع، ص 25.

⁴ موريس روبان، مرجع سابق، ص 168.

⁵ جفري بارنندر، مرجع سابق، ص 32.

⁶ نفس المرجع، ص 284.

⁷ نفس المرجع، ص 285.

بقي هذا المعتقد _ إلى جانب البوذية والطاوية _ هو الدين الرسمي للحضارة اليابانية إلى غاية إعلان دستور 1889م الذي جاء على النمط الغربي، ففتح الباب أمام الحريات الدينية، وزوال فكرة تأليه الإمبراطور.¹

أما في الإمبراطورية الرومانية القديمة فقد استخدم الإباطرة الرومان الدين من أجل تخذير الشعوب والسيطرة عليهم، حتى وإنه من السخرية في بعض الاوقات كان الأباطرة الملحدون يتولون بانفسهم منصب الحبر الأعظم لاغراض سياسية، حتى إن الإمبراطور أغسطس 29 ق م اقام المعابد وجدد الشعائر الدينية ونصب نفسه الكاهن الاعظم، وهذا من اجل ترسيخ حكمه وإعطائه بعداً دينياً، ولكنه سرعان ما إفتتن بفكرة التالیه فعتبر نفسه إبناً للإله " يوليوس " واخذ لقب " Divifilius ".² وفي الحقيقة لم يكن أغسطس الوحيد في هذا، بل سار على نهجه العديد من الإباطرة الرومان من امثال : كاليجولا، ونيرون، ودوميتيان... وغيرهم من الإباطرة الذين ألهاوا انفسهم لأغراض سياسية بحتة . لكن الناس في روما القديمة كانت تميل إلى عبادة وتألّيه الإباطرة المتميزين بعد موتهم،³ فقد كان الدين في روما القديمة بالفعل ديناً سياسياً، إذ لم يكن الإمبراطور يسعى إلى تالیه نفسه من اجل العبادة، بقدر ما كان يفعل ذلك كم اجل الحصول على الشرعية السياسية المطلقة . ولقد إستمر هذا الامر حتى القرن الثالث ميلادي حينما أقام " أورليان Aurelian " بتغيير مبدأ الحكم من حكم الله إلى حكم بنعمة من الله، ممهداً بذلك الطريق أمام ظهور الإمبراطورية الرومانية المسيحية.⁴

إلا أن الصورة النمطية للعلاقة بين الدين والسياسية لم تكن دائماً على هذا النحو الذي تم إظهاره في الحضارات القديمة، والتي كان الدين فيها يستخدم لصالح السياسية ولخدمتها، فقد كانت توجد في بعض الاحيان صور لعلاقات أخرى قد تكون عكسية تماماً عن ما كان شائعاً، وهي الصورة التي تكون فيها السياسة في خدمة الدين، وهو ما يظهر جلياً حين الحديث عن الديانات السماوية الثلاثة _ اليهودية والنصرانية والإسلام _ وعلاقتها بالسياسة.⁵ ففي الديانة اليهودية _ وهي اقدم

¹ برهان غليون، مرجع سابق، ص 24.

² جفري بارندر، مرجع سابق، ص 79.

³ حتى إن القائد الروماني فسبازيان Vespasian عندما شعر بسكرات الموت صاح باصحابه : " آه يا اعزائي، وا اسفاه، اظن اني صائر إلى ان اكون إلهاً". إرجع إلى : جفري بارندر، مرجع سابق، ص 80.

⁴ نفس المرجع، ص 80 .

⁵ يرى الفيلسوف السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد أن تاريخ البشرية وتطورها لم يتم عن طريق الصراع المادي مثلما يرى كارل ماركس، ولا عن طريق الجدلية العقلية مثلما يرى هيغل، وإنما تتم عن طريق التدافع الحضاري بين كل ما هو ديني وكل ما هو وضعي، ويتم هذا التدافع من خلال اربعة دورات حضارية هي :

1_ الدورة العائلية : وكان التدافع فيها بين آدم والشيطان .

2_ الدورة القومية : وكان التدافع فيها بين موسى وقومه وفرعون وجنده .

الديانات الثلاثة _ قد إرتبطت الثقافة والهوية اليهودية بعبادة "يهوه" _ إله اليهود _، فكان النظام الإجتماعي ككل بما فيه النظام السياسي ذو مصدر إلهي بالكامل ، لا دخل للاتفاقيات البشر فيه، وكانت الجماعة اليهودية جماعة دينية بمتياز. ولذلك وجب على السلطة السياسية عند اليهود ان تظهر إرتباطها بالدين منذ البداية، فالهدف من إقامة النظام السياسي هو تحقيق إرادة الله، الذي قال في سفر الخروج : " ... وانتم تكونون لي مملكة من الكهنة." ¹ وبالفعل هذا ما كان، فسلطة الملك عند اليهود كانت محدودة، وهو هنا يعمل فقط من اجل تطبيق القانون الإلهي، ولا سلطة له في تعديله، فالملك ليس حاكماً وإنما الحاكم هو الله، وحتى إن كان الملك قاضياً أو حاكماً مدنياً أو قائداً عسكرياً فهو ليس أكثر من مشرع مكمل فقط. ² هذا من جهة ومن جهة ثانية فإن سلطة الملك كانت محدودة أيضاً لوجود مراكز سلطوية أخرى في الدولة اليهودية يجب عليه إستشارتها لأنها قادرة على تنويره بشأن إرادة الله، إنه مجلس الكهنة الذي يعتبر دوره مهم جداً في النظام السياسي والإجتماعي اليهودي، ³ ويتشكل هذا المجلس من هيئة خاصة تحت سلطة الكاهن الأعظم الذي يؤذن له وحده بالقيام بعدد من طقوس العبادة، وبهذا يجد ملك العبرانيين نفسه امام هيئة منظمة من الكهنة تتدخل في جميع شؤون المجتمع. ⁴

ومن هنا يمكننا القول ان الديانة اليهودية مثلت خطأ فاصلاً بين مرحلتين مختلفتين في نظام الملك : المرحلة السابقة للوجود اليهودي، وهي المرحلة التي كان يكثر فيها ادعاء الملوك الالهوية _ مرحلة الملوك الآلهة_، حيث كان غالباً ما يدعي الملك بأنه إله أو إنه ابن الله، وهذا ماجاءت اليهودية أصلاً لمحاربتها والقضاء عليه، وخير مثال على هذا هو قصة موسى وفرعون وخروج بني إسرائيل من مصر. أما المرحلة الثانية من نظام الملك فهي المرحلة التي أسست الديانة اليهودية لها، وهي الحكم بإسم الله، وهنا لا يدعي الملك بأنه إله أو له أي صلة قرابة بالله، وإنما يثبت طبيعته البشرية، ومع هذا فهو يدعي انه يحكم بما يمليه عليه الله، سواء اكان ذلك مباشرة عن طريق الوحي الإلهي مثل ما هو عند الرسل والانبياء، او عن طريق غير مباشر من خلال تطبيق ما تمليه عليه شريعة الله المنزلة من قبل على احد

3_ الاممية الإسلامية الاولى : وكانت بين المسلمين من جهة والرومان والفرس من جهة ثانية .

4_ الاممية الإسلامية الثانية : وستكون بين المسلمين من جهة واليهود من جهة ثانية .

إرجع إلى : أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، بيروت : دار الساقى، 2004.

¹ موريس روبان، مرجع سابق، ص ص 176 _ 177.

² نفس المرجع، ص 179.

³ لقد كان الكهنة في بني إسرائيل ينتمون إلى قبيلة واحدة _ هي قبيلة بنو لاوي _ وهم الذين قاتلوا مع موسى عليه السلام في فلسطين فقال لهم : " لقد وقفتم اليوم أنفسكم للرب" سفر الخروج 29/32 وقال لهم أيضاً : " سيكون له ولنسله من بعده الكهنوت

الابدي " سفر العدد 83/25

⁴ موريس روبان، مرجع سابق، ص 180.

انبياؤه ، وفي كلتي الحالتين يبقى الله هو الحاكم الحقيقي لهذا العالم، وما الملك سوى أداة لتنفيذ احكامه .

فالنظام الملكي اليهودي إذن هو نظام ثيوقراطي يتجسد في الشخص الذي سخر لأن يكون منفذاً لإرادة الحاكم والملك الحقيقي لبني إسرائيل "يهوه" أي الله¹، كما تجلى أيضاً هذا النظام _ في صورة سلطة دينية مهيمنة ومستأثرة بكل قرارات الدولة، مستندة في هذا للتجربة اليهودية أثناء مرحلة "ملك الأنبياء" وهي الفترة التي تلت خروج بني إسرائيل من مصر، والتي كان يحكمهم فيها ويقوهم انبياء الله، وكلما مات نبي أرسل لهم الله نبي آخر²، قال الرسول صل الله عليه وسلم: " كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء كلما هلك نبي خلفه نبي ..."³.

إلا أن تحريف اليهود لتعاليم دينهم وإنحراف كهنتهم عن جادة الصواب وتفضيل خدمة مصالحهم الخاصة على حساب المصالح الدينية، وإنتشار الفساد والإنحطاط في مملكتهم أدى إلى زوال ملكهم، وذلك بتدمير الهيكل الأول سنة 587 ق م ثم التدمير الثاني سنة 70م، كما انه تم نفيهم وتشردهم في الارض⁴، فنسفت بذلك كل مرتكزات الحكم السياسي والزمني اليهودي، ودخل بذلك الفكر السياسي اليهودي في مأزق كبير _ إذ أصبح مجرد نصوص خالية من أي تطبيق واقعي _ وتعددت الفرق والمدارس الدينية وزاد الصراع والتناقض فيما بينها، وتأرجح الفكر السياسي اليهودي بين مواجهة هذه الاوضاع الصعبة والمعقدة بالمقاومة والتمرد على السلطات القائمة كلما سمحت لهم الفرصة، وبين الإنكفاء على موقف التقية والورع والتربية الخلقية وإنتظار قدوم المخلص الذي سيعيد لهم مجد إسرائيل الغابر في القدس⁵.

وفي الواقع لم يمضي الوقت الطويل حتى جاء المخلص، ولكن لم يأتي كما إشتهى كهنة اليهود، فلقد جاء عيسى بن مريم عليهما السلام برسالة جديدة ولدت من رحم اليهودية _ فهي لاتعتبر رسالة جديدة بقدر ما تعتبر بإصلاح داخل الدين اليهودي _ فقد جاءت المسيحية بالإنجيل والذي يعني البشارة السعيدة، كرد حاسم على تيار الثورة اليهودية من جهة، وعلى النزعة الفريسية والتلمودية التي كانت تنزع للتعويض عن الدولة الزمنية المنهارة ببناء دولة رجال الدين وممثلي الشرع والشريعة داخل

¹ نفس المرجع، ص 181.

² ومن أشهر الملوك الانبياء عند بني إسرائيل نجد: الملك داوود وإبنه الملك سليمان عليهما السلام، والذي وصل في عهدهما ملك بني إسرائيل إلى أوج قوته وعظائه .

³ تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. الإسكندرية: دار الايمان، 2003، ص.04.

⁴ لقد قام الملك البابلي " بختنصر " بتدمير الهيكل وطرد بني إسرائيل من بيت المقدس سنة 587 ق م، ثم تمت لهم العودة مرة اخرى إلى فلسطين بعد سقوط الدولة الأكديية على يد الملك الفارسي كورش الاكبر، وبقوا هناك إلى ان جاء الرومان فقاموا بتدمير الهيكل وطردهم من فلسطين مرة ثانية سنة 70 م .

⁵ برهان غليون، مرجع سابق، ص 39_40 .

الدولة، أي تحويل الجماعة اليهودية إلى دولة داخل دولة . فقد كان جوهر رسالة المسيح عليه السلام هو تخليص المشروع الرسالي التوحيدي من النزعة الملكية والثيوقراطية معاً، ففي مقابل الوعود التي كان يطلقها كهنة اليهود لإعادة بناء الهيكل وإقامة مملكة إسرائيل، جاء المسيح عليه السلام ليعد اليهود والناس جميعاً بملك خالد في السماء، ملك بعيد عن هذا العالم الأرضي، مملكة متجسد فيها العدل والمحبة والتسامح التي يفترق إليه ملكوت الأرض . ففي الدعوة المسيحية لم يصبح دين التوحيد الالهي نفيًا للسلطة القهرية المجسدة في الدولة الامبراطورية وحسب، ولكنه أصبح نفيًا لمملكة الجسد نفسها كحافز دائم لإعادة بناء الإمبراطورية، وهذا ما يعد بالفعل قطيعة مع الفكر السياسي اليهودي¹ . فالمسيح إذاً لم يسعى إلى إقامة سلطة زمنية او دولة دينية كما فعل أنبياء بني إسرائيل من قبله، وإنما حاول قدر الإمكان الإبتعاد عن هذا، بل راح يبشر أتباعه بمملكة في السماء وليس على الأرض كما يظن اليهود، وقد لخص هذا المذهب في مقولته الشهيرة : " أعط ما للقيصر للقيصر وما لله لله"² . مؤذناً بذلك لعهد جديد للعلاقة ما بين الدين والسياسة، علاقة تبدو للوهلة الأولى أنها تدعو للفصل بينهما وإبعاد احدهما عن الآخر .

إلا أن هذا التغيير والإختلاف بين الفكر السياسي اليهودي والفكر السياسي المسيحي لم يقنع أباطرة الرومان الذين إعتبروا خروج نبي جديد في بني إسرائيل علامة على عودة التمرد اليهودي الراغب في إعادة إحياء مملكة إسرائيل، وما مملكة السماء التي يدعوا إليها المسيح سوى مملكة "يهوه" في بيت المقدس، فقاموا بمحاربة المسيحية وتشديد الخناق على المسيحيين والتنكيل بهم . ليكون بذلك هذا الامر نقطة بدأ التحول في الفكر السياسي المسيحي، إذ أنه وبعد تشتت المسيحيين وتشرذمهم أقدم " بولس " - وهو احد الحواريين - ببناء كنيسة كإطار زمني لجمع جماعة المسيحيين وتنظيمها وإنتظار اليوم الموعود الذي يقدم فيه ملكوت السماء، فكان هذا الامر بداية لإقامة جماعات مسيحية مستقلة ومنظمة داخل الإمبراطورية الرومانية³ .

أما التحول الثاني وهو التحول الأكبر فيتمثل في تحول الديانة المسيحية من دين مضطهد إلى الدين الرسمي للإمبراطورية الرومانية، وهذا على يد الإمبراطور الروماني قسطنطين الكبير سنة 314م. لقد كان لهذا الأمر اثر كبير في إعادة صياغة العلاقة بين الدين والدولة عند المسيحيين . فمع تحول الإمبراطورية الرومانية من إمبراطورية وثنية إلى إمبراطورية مسيحية، تمسك الأباطرة الرومان بادماج الدين المسيحي في القانون العام للإمبراطورية واجروه بذلك على مختلف وجوه الحياة، على

¹ نفس المرجع، ص 40_41.

² يروى في الإنجيل ان بيلاطس دخل دار الولاية ودعا يسوع المسيح فقال له : أنت ملك اليهود ؟ فأجابته يسوع : أمن ذاتك تقول هذا أم قالوا لك عني؟...مملكتي ليست في هذا العالم، ولو كانت مملكتي في هذا العالم لكان خدامي يجاهدون لكي لا اسلم لليهود، ولكن

مملكتي ليست هنا . " إنجيل يوحنا: 18 / 34

³ برهان غليون، مرجع سابق، ص 42.

هذه الصورة تمكنت النصوص الدينية المسيحية وقرارات المجامع الكنسية من الدخول الى مجال القانون العام والخاص الروماني، ولقد أصبح لها في شرعة جوستينيان (483_565م) قوة لا تقل عن قوة القانون.

وان قوة الكنيسة وبقاؤها كسلطة وحيدة متماسكة أثناء الغزوات البربرية للأمم القوط والجرمان وغيرهم، أهلها لتصبح بعد ذلك الراعية للامبراطورية الرومانية المقدسة والتي تأسست مع تنويع البابا "ليون الثالث" لكارل الكبير "شارلمان" امبراطورا عام 800 م، لتتحول بذلك الكنيسة المسيحية من سلطة دينية الى سلطة دينية وسياسية، فقد أصبحت الكنيسة لا تكتفي بتنظيم العبادات والاشراف على الشؤون الدينية فقط، بل صارت تبت في مختلف مجالات الحياة وتشرف على مختلف الأعمال حتى العسكرية منها والسياسية.¹

وما ان حل القرن الحادي عشر، حتى حل معه العصر الذهبي للقانون الكنسي الذي سيطرت الكنيسة بمقتضاه على كل المجتمع، وعززت من سلطتها بادعائها حقوقا لا يملكها الا الله : كحق الغفران : وهو صك يتيح لحامله دخول الجنة. وحق التحلة :وهو حق يبيح للكنيسة الخروج عن تعاليم الدين المسيحي متى رأت هي ذلك . وحق الحرمان :وهي عقوبة الحرمان من الرحمة والمغفرة في الآخرة، وهي العقوبة التي تعرض لها حتى الملوك من أمثال : فردريك وهنري الرابع ملك ألمانيا²، وهنري الثاني ملك انجلترا، والعديد من الباحثين والعلماء من أمثال : برونو، ورينان وغيرهما.³

وقد زادت الكنيسة من سلطتها وتحكمها في المجتمع بإنشائها لما بات يعرف بـ "محاكم التفتيش" عام 1233م من قبل الرهبانية الدومينيكية⁴ والتي إختصت بصياغة العقائد ومحاربة البدع ومعاينة كل من يخالف تعاليم وقرارات الكنيسة . فأصبحت بذلك الكنيسة هي السلطة العليا في المجتمع الأوروبي في ذلك الوقت، ولا سلطة تعلو على سلطة البابا حتى ولو كانت سلطة الملك نفسه، ولقد قام البابا جريجوري السابع عام 1075م بإصدار مرسوم مكون من 25 بنداً متعلقة بالإمتيازات البابوية في مواجهة الحكام، فأصبح بمقتضاها الحق للبابا وحده في خلع الملوك وتعديل احكامهم، وليس لأحد القدرة على محاكمة البابا او تعديل أحكامه.⁵ وقد صرح البابا جريجوري السابع بهذا قائلا : " إن

¹عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف. ط2، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص22.

² قام البابا جريجوري السابع بحرمان الامبراطور الألماني هنري الرابع بسبب خلافهما حول بعض المسائل، فقام الامراء والاتباع وقرروا خلع الامبراطور وحرمانه من العرش، فلم يكن في وسع الامبراطور هنري الرابع الا السفر عبر جبال الالب في عز الشتاء للمثول بين يدي البابا بمرتفعات "كانوسا" في توسكانيا، وظل واقفا في الثلج في فناء القلعة ثلاثة أيام وهو في لباس الرهبان متدثرا بالخيش حافي القدمين عاري الرأس،مظهرا كل علامات الندم وامارات التوبة، حتى تمكن من الظفر بالمغفرة والحصول على رضا البابا .

³ سفر الحوالي، وباء العلمانية. البليدة : دار بن تيمية، 1409 هـ، ص ص : 20_22.

⁴ مرجع سابق، ص 23.

⁵ نادية محمود مصطفى وآخرون، العلاقة بين الديني والسياسي. القاهرة : مكتبة الشروق الدولية، 2008، ص 112.

الكنيسة خليقة بأن تكون صاحبة السلطة العالمية ومن حق البابا أن يخلع الملوك غير الصالحين وان يؤيد أو يرفض إختيار البشر للحكام أو تنصيبهم حسب مقضيات الأحوال.¹ فحتكرت الكنيسة بذلك كل شيء حتى الفكر والمعرفة، وأحرقت كل كتاب خالف تعاليمها، وأعدمت كل من حاول تكذيب معتقداتها العلمية أو حتى التشكيك فيها واصفة إياهم بالهرطقة. أما في المجال السياسي فقد اصبح للكنيسة الحق في التدخل في كل ما هو سياسي، وبانت الحروب والسياسة الخارجية للدول من اولويات البابا، فهو من يبارك الحروب ويدعوا إليها ويعاقب كل من تأخر عنها.²

في خضم كل هذه الاحداث والتطورات المرتبطة بالمسيحية عموماً والكنيسة خصوصاً ظهر مايت يعرف بالفكر السياسي المسيحي، الذي أعاد نظرية الحق الألهي للملوك والحكم بموجب لطف الله إلى واجهة الفكر السياسي،³ وظهرت معه عدة نظريات وأفكار سياسية تحاول التوفيق ما بين سلطات البابا وصلاحياته وسلطات ملوك اوربا وصلاحياتهم. فظهرت نظرية المدينتين للقديس أوغستين (354_430م) والتي ترى ان هناك مدينتين أو بالأحرى مملكتين، مملكة زمنية يحكمها الملك ومملكة روحية يحكمها البابا، كما ظهرت أيضا نظرية السيفين لبرنردو بارفو (1091_1153م) والقائمة على مبدأ السيفين the doctrine of the two sowsrds الذي جاء به البابا جلاسيوس الاول والذي يرى ان هناك سلطتين في الممالك المسيحية، إحداها للكنيسة والأخرى للملك، وان لكل منهما إختصاصاته التي لا تتعارض مع الآخر.⁴ ورغم أن هذين النظريتين وأمثالهما من نظريات الفكر السياسي المسيحي أدت إلى تقاسم السلطة بين الملك والكنيسة إلا أنها لم تقضي نهائياً على الصراع الدائر على السلطة والنفوذ بينهما، وإنما أحر مرحلة الحسم فيه فقط، وهذا ما دفع " أيتي جيسن " للقول: " عند مفكري القرون الوسطى الدولة بالنسبة إلى الكنيسة، كالفلسفة لعالم اللاهوت أو الطبيعة بالنسبة على الله ".⁵

هذا الصراع الذي غالبا ماكان يحسم لصالح الكنيسة نتيجة النفوذ الكبير الذي كان يتمتع به الرهبان وعلاقتهم المتينة مع كبار الإقطاعيين وهيمنتهم على مختلف مراكز وأقطاب المعرفة في القرون الوسطى. إلا أن هذا الامر ما لبث أن عاد بالسلب على الكنيسة، إذ بدأت ملامح الفساد تظهر في البيت الباباوي، فبدأت الكنيسة تتاجر بالرتب الكهنوتية وصكوك الغفران وتفشت معها المظاهر

¹ سفر الحوالي، مرجع سابق، ص 24.

² نفس المرجع، ص 26.

³ عزيز العظمة، مرجع سابق، ص 22.

⁴ نادية محمود مصطفى وآخرون. مرجع سابق، ص 111.

⁵ سليم قلاله، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي. مطبوعة محاضرات السنة الاولى للموسم الجامعي 2001/2000م

الأخلاقية لدى رجال الدين لتصارعهم الدائم من أجل المال والهدايا الممنوحة لهم من قبل كبار الإقطاعيين،¹ الأمر الذي أزهق الناس في الكنيسة ورجال الدين فيها.

ومع بداية القرن السادس عشر بدأ دور الكنيسة السياسي يتراجع لصالح الدولة القومية التي بدأت بالظهور، وقد ساهم في هذا الأمر عدة متغيرات كانت قد غيرت ملامح الجغرافيا السياسية في أوروبا لغير صالح الكنيسة، ولعل من أهم هذه المتغيرات الجديدة نجد :

1_ ظهور حركات الإصلاح الديني: وهي حركة بدأت في القرن السادس عشر، حيث احتج جمع من القساوسة والمفكرين على الكنيسة البابوية وطالبوا بإصلاحها، وأسسوا لهم بالمقابل كنيسة جديدة تعرف بالإنجيلية وهذا لأنهم يؤمنون بأن الإنجيل هو المصدر الوحيد للمعرفة الدينية، أما عن تسميتهم بالبروتستانت فهذا لأنهم يعترضون "Protest" على كل ما يخالف الكتاب المقدس _ الإنجيل_ كما وأنهم يرفضون فكرة عصمة البابا ورجال الدين ويقولون بـ " الكهانة للجميع" Universil Priesthood، فالله ليس بحاجة إلى قساوسة ليكون وسطاء بينه وبين عبده،² وأي مسيحي يمكنه الإتصال بالله مباشرة . فلا ضرورة إذاً للوصاية البابوية على الدين المسيحي وعلى الكنائس، بل يجب إلغائها ووضع الكنائس تحت إشراف الدولة حسب رأي أصحاب هذه الحركة.³ ولقد بدأت هذه الحركة بالتبلور مع الهجوم الذي قاده القس الألماني " مارتن لوثر"⁴ (1483_1546م) على بيع الكنيسة لصكوك الغفران عام 1516م، وتعليقه لبيانه الشهير على باب كاتدرائية "فورمز" عام 1517م . لتتفجر بعد ذلك هذه الحركة بالتحالف مع بعض الأمراء الألمان،

¹ لقد كانت علاقة الكنيسة بالنظام الإقطاعي علاقة متينة جداً، وهذا نتيجة توافق المصالح بينهما، بحيث ان الكنيسة كانت تتاجر بالرتب الإجتماعية والكهنوتية لصالح الإقطاع، مقابل دعم الإقطاع للكنيسة في حروبها الداخلية والخارجية .
² مانع الجبني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة . مج 2، ط 5، الرياض : الندوة العالمية للطباعة والنشر، 2003، ص ص : 615_625.

³ رفض القس الألماني البروتستنتي مارتن لوثر فكر إشراف الدولة على الكنائس وطالب بان تحكم الكنيسة نفسها وما على الدولة سوى مساعدتها وحمايتها، وهذا لما كان يحدث للبروتستنت في فرنسا على يد الملك الفرنسي، وهذا ما أدى فيما بعد إلى إنقسام الكنيسة البروتستنتية إلى : لوثرية نسبة إلى مارتن لوثر وكلفينية نسبة إلى جون كالفن .

⁴ مارتن لوثر: ولد في ألمانيا وعاش في بيئة نصرانية، نال عام 1505م شهادة الاستاذية في العلوم من جامعة إيرمورت، ليتحول بعد ذلك إلى دراسة اللاهوت فدخل دير الرهبان الأغستينيين لي عين كقس عام 1508م، زار مقر البابوية حاجاً عام 1510م ورأى ما هو منتشر هناك من فساد بين الرهبان، وفي عام 1517م أرسله البابا "ليو العاشر" مندوباً لبيع صكوك الغفران في ألمانيا لكن لوثر رفض وثار عليه وكتب إليه وثيقته الشهيرة التي تتضمن 25 بنداً في المعارف الكنسية، ليصدر عام 1520م قرار من البابا بحرمانه . قام لوثر بعد ذلك بتأييد النزعة القومية وتحريض الأمراء الألمان على الإنفصال على الإمبراطورية الرومانية المقدسة كما دعى الناس إلى طاعة امرائهم وعدم الخروج عليهم لإتهم يمثلون إرادة الله، وهو ما جعل ملوك أوروبا على رأسهم ملوك ألمانيا وإنجلترا وسويسرا وهولندا ينقلبون على الكنيسة الكاثوليكية وإتباع الكنيسة البروتستنتية التي جاء بها لوثر. توفي لوثر في بلدة "وتنبرج" عام 1546م .

إرجع إلى : عبد المجيد عمراني : محاضرات في تاريخ الفكر السياسي والفلسفي.الجزائر: منشورات الجبر، 2008، ص ص

الأمر الذي قاد أوروبا إلى حرب دينية عرفت بحرب 30 سنة والتي إنتهت بتوقيع معاهدة وستفاليا عام 1648م التي خلفت معادلات سياسية جديدة داخل أوروبا أهمها:

_ تكريس إستقلال الدولة الألمانية والهولندية والسويسرية والإنهاء الفعلي _ دون الإسمي _ للإمبراطورية الرومانية المقدسة وتبلور فكرة الدولة القومية كبديل عنها .

_ تكريس مبدأ *Civitas regio ejus religio* أي الناس على دين ملوكهم، وهو المبدأ الذي خول لكل دولة الحق في الإشراف على الكنائس الواقعة داخل إقليمها، فأصبحت بذلك الكنيسة في خدمة الدولة.¹

2_ حركة النهضة الفكرية ما بين القرنين 15 و16:² وما حملته هذه الحركة من افكار ومعتقدات معادية للكنيسة وداعية إلى فصلها من حياة المجتمع سياسياً وثقافياً وإقتصادياً³، فهذه الحركة كانت في الحقيقة الأمر ثورة على التراث الكنسي اللاتيني، وهذا بالهجوم على الدين والأخلاق المسيحية والدعوة إلى التخلي عنهما بالعودة إلى التراث الإغريقي والروماني الذي عرفت أوروبا معهما أوج نهضتهما، ومن هذا اتخذوا من "Ad Fontes" أي العودة إلى الينابيع عساراً لهم، وهو شعار يدعو إلى العودة إلى المصادر اليونانية والرومانية والعودة معهما إلى المثل الدنيوية غير الدينية التي سادت أوروبا قبل ظهور المسيحية، لذا فقد جعلت من بين أهم أولوياتها نشر الكلمة المكتوبة باللغة المحلية _ خاصة اليونانية والإيطالية _ كبديل عن اللغة اللاتينية، وكذا جعلها متاحة للإنسان العادي الغير ملم بأي لغة، وهذا من أجل القضاء على هيمنة الفكر الكنسي اللاتيني وتعويضه بفكرها الجديد والحر⁴. هذا في الميدان الفكري أما في الميدان الاجتماعي والسياسي فقد كانت هذه الحركة عبارة عن ثورة ضد النظام الإقطاعي الذي أصبح غير مستقر نتيجة ظهور طبقة قوية من التجار والحرفيين البرجوازيين الذين تحالفوا مع الحكام الجدد _ الذين غالباً ما كانوا يؤيدون هذه الحركة ويدعوا إليها⁵ _ ضد النبلاء وملوك الأراضي، الذين في حقيقة الأمر فقدوا قدراً كبيراً من حصانته⁶.

¹ عزيز العظمة، مرجع سابق، ص ص: 24_25.

² كلمة النهضة Renaissance تطلق عادة على حركة البعث الجديد للفكر الإنساني في المذاهب الإجتماعية والإتجاهات الفلسفية المختلفة، والتي سادت أوروبا عامة وإيطاليا خاصة في الفترة الممتدة من بداية من القرن الخامس عشرة حتى اوائل القرن السابع عشر.

³ عبد المجيد عمراني، محاضرات في الفكر السياسي والفلسفي . الجزائر: منشورات الجبر، 2008، ص 84.

⁴ بتراند راسل، حكمة الغرب . ج 2، تر: فؤاد زكريا، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب، 1983، ص 16.

⁵ يعتبر المؤرخون وصول عائلة مديتشي medici وهي من أسر التجار النبلاء لحكم فلورنسة الإيطالية عام 1400م نقطة تحول كبيرة في مسار النهضة الأوروبية، وهذا من خلال مساندة هذه العائلة لكثير من مفكري وعلماء عصر النهضة، وظلت عائلة مديتشي تحكم فلورنسة لما يربو على ثلاثة قرون بإستثناء فترات متقطعة .

⁶ عبد المجيد عمراني، مرجع سابق، ص 84.

3. الثورة الفرنسية (1789_1799): لقد أحدثت الثورة الفرنسية التي حملت شعار: "أعدمو آخر قيصر بأمعاء آخر قسيس" تغييرات كبيرة في المجتمع الفرنسي بشكل خاص والغربي بشكل عام وكانت لها آثار بعيدة المدى على كل أوروبا. فقد غيرت الثورة الفرنسية أنظمة الحكم السائدة في ذلك العصر، وأنهت معها الحكم المقدس المطلق للملوك والفرنسيين، بل للملوك الأوربيين ككل، فبعد قيام الثورة ما كان لأحد من ملوك أوروبا أو نبلائها أو أي جماعة أن تنظر إلى سلطاتها كشيء مطلق أو أنتجاهل مطالب الشعوب في الحرية والمساواة.¹ كما مثلت هذه الثورة أيضاً نقطة فاصلة في الصراع الدائر بين الدولة والكنيسة، فقد تمخضت عن هذه الثورة ولأول مرة في تاريخ أوروبا المسيحية ولدت دولة جمهورية لا دينية²، تقوم فلسفة الحكم فيها على الحكم باسم الشعب لا الحكم باسم الله، كما أنها أقرت حرية التدين بدل الكتلثة والحرية الشخصية بدل التقيد بالأخلاق الدينية وعلى الدستور الوضعي بدلاً من قرارات الكنيسة، بل لقد قامت الثورة الفرنسية بحل جميع الجمعيات الدينية وسرحت جميع الرهبان والراهبات وصادرت أموال الكنيسة وألغت كل الإمتيازات وحوّرت العقائد الدينية علناً وبشدة وأصبح رجل الدين موظفاً مدنياً لدى الحكومة الفرنسية،³ وظهرت بذلك ولأول مرة الدولة العلمانية في تاريخ أوروبا الحديث.

لقد كان عصر النهضة بالفعل نقطة تحول كبير في العلاقة بين الدين والدولة في العصر الحديث، فقد حمل العديد من المتغيرات الهامة من الناحية السياسية والدينية في أوروبا، ولعل أهمها هو التخلص من هيمنة الكنيسة على الحياة العامة عامة والسياسية خاصة، وظهور ما بات يعرف بفصل الدين عن الدولة أو بشكل أوضح "العلمانية" *Sécularisme*.

والعلمانية أو *Sécularisme* في اللغة اللاتينية نجد لها ثلاثة أصول لغوية كلها تحمل معاني دنيوية أو زمنية وهي: *Siècle* وتعني القرن، *Siglo* وتعني الزمن، *Secolo* وتعني العالم.⁴

¹ عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم في العصر الحديث، ج 2، القاهرة: الهيئة المصرية للكتاب، 1997، ص 07_08.
² بدأت الثورة بأزمة اقتصادية، ولكنها سرعان ما أصبحت حركة للتغيير العنيف. فقد أدى تردي الأوضاع الاقتصادية بالإضافة إلى التقسيمات القانونية وسط فئات المجتمع إلى درجة كبيرة من الاستياء وسخطاً شديداً بين الطبقات الدنيا والمتوسطة في المجتمع الفرنسي، فطبقاً للقانون كان المجتمع الفرنسي يتكون من ثلاث فئات عرفت باسم "الطبقات الثلاث" فرجال الدين الأكليروس (القساوسة) يشكلون الطبقة الأولى، ويمثل النبلاء الثانية، بينما كوّنت الطبقة الثالثة أو الطبقة العامة بقية الشعب. وقد أعفى رجال الدين والنبلاء من دفع معظم الضرائب. وكان على الطبقة الثالثة أن تكون مصدرًا لمعظم الدخل الضريبي للبلاد. لذلك ومباشرة بعد الثورة قامت الجمعية الوطنية الفرنسية في أغسطس 1789م بإلغاء الميزات الضريبية والإقطاعية التي كانت ممنوحة لرجال الكنيسة وأغلقت أديرة الكنيسة وأماكن تجمعات رجالها، كما استولت على ممتلكات الكنيسة الرومانية الكاثوليكية، وقامت ببيع جزء كبير من الأراضي التيبليغ حجها قبل الثورة بنحو عُشر أراضي البلاد مجتمعة، كما اشترطت انتخاب القساوسة والأساقفة من قبل الناخبين وبُسط التسامح الديني الكامل ليشمل البروتستانت واليهود من أجل إعادة الإعراف بالكنيسة الكاثوليكية في فرنسا.

³ سفر الحوالي، مرجع سابق، ص 42.

⁴ خوسيه كازانوف، الأديان في العالم الحديث، تر: قسم الترجمة في جامعة ألبلمند، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005،

أما إصطلاحاً فقد عرفتها دائرة المعارف البريطانية على أنها: "حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بالدنيا وحدها".¹ ولقد عرفت أيضاً في المعجم الدولي الثالث الجديد على أنها: "إتجاه في الحياة أو في أي شأن خاص يقوم على مبدأ أن الدين أو الاعتبارات الدينية يجب أن لا تتدخل في العمل الحكومي، وإستبعاد هذه الاعتبارات إستبعاداً مقصوداً، فهي تعني بإختصار: السياسة اللادينية البحتة في الحكومة".²

فالعلمانية إذاً هي إتجاه عام يهدف إلى إقصاء الدين والمعتقدات الدينية وإبعادها من واجهة الحياة العامة في الدولة، وإن كان البعض يحاول التفريق في المفهوم بين العلمانية الجزئية التي تهدف إلى فصل الدين عن السياسة والإقتصاد وهو ما يعبر عنه عادة بعبارة: "فصل الدين عن الدولة". والعلمانية الشاملة التي تعمل على فصل الدين وتحييده عن كل مجالات الحياة حتى مجال القيم والاخلاق.

ولقد استت العلمانية _ بميدانها _ فصلاً جديداً من فصول العلاقة بين الدين والدولة بشكل خاص والدين والحياة العامة بشكل عام، فلقد قادت العلمانية كفكر حملة واسعة لنقد الدين والحياة الدينية وكل ما يمثله من قيم ورموز وحتى طقوس وعلاقات إجتماعية، ولقد أخذ هذا النقد العلماني للدين ثلاثة ابعاد متميزة هي :

البعد المعرفي : وهذا عن طريق النقد المعرفي للأفكار الدينية السائدة، فلقد قامت العلوم الطبيعية أولاً ثم العلوم الإجتماعية والإنسانية لاحقاً ببسط إستقلالها وتحررها من التأويلات الدينية والمتافيزيقية التي كان يفرضها علم اللاهوت للطبيعة والثقافة والمجتمع، وإعتبار الدين مجرد جزء من اجزاء الشكل البدائي للمجتمع السابق للعلم والمنطق في الفكر والمعرفة، وبالتالي كان من الضروري أن يختفي الدين في ظل التقدم الحثيث للمعرفة والتعليم والنظريات العلمية التي باتت تملك القدرة على توفير أجوبة وتأويلات كاملة وحصرية للواقع.³

البعد العملي : وهذا عن طريق النقد العملي الموجه ضد الوظائف الإيديولوجية للمؤسسة الدينية ، فقد توصل الفلاسفة والمفكرون في خضم معاركهم ضد التحالف الاستبدادي الذي كان بين العرش والمذبح _ الملك والبابا _ وبصورة شبه طبيعية إلى وضع تفسير بديل لأصول الدين التاريخية، فلقد رءوا في الدين عبارة عن مؤامرة تاريخية كبرى حاكها الكهنة والمملوك من أجل إخضاع الشعوب واستعبادهم⁴ ، فمثلاً رأى جون جاك روسو أن الكاثوليكية _ أو دين الكاهن كما يحلوا له تسميتها _ غير

¹ مرجع سابق، ص 12.

² نفس المرجع، ص 13.

³ نفس المرجع، ص 46.

⁴ نفس المرجع، ص 48.

نافعة سياسياً ويجب ان تندثر وتزول في ضوء المتغيرات السياسية الجديدة، فداخلياً يمنح هذا الدين للبشر شرعيتين وزعيمين _ شريعة الرب بزعامه البابا وقانون الدولة بزعامه الملك _ ويتطلب هذا واجبات متناقضة يحول دون كونهم رجالاً أتقياء ومواطنين صالحين في آن واحد، كما أن السلطة المزوجة ومبدأ السيادة الثنائية هذا أسفر على نزاع أبدي حول السلطة بين الملك والكنيسة داخل الدولة . أما خارجياً فمؤسسات الكنيسة متعددة للجنسية والحدود القومية والسيادة المعيارية للدولة، فلا مفهوم عندها للجماعة السياسية لهذا كان من الواجب إبعاد الدين بصفة عامة والكنيسة الكاثوليكية بصفة خاصة عن السياسة وعن جميع الوظائف التي من شأنها التأثير على حياة المواطنين في الدولة الحديثة.¹

البعد الذاتي التعبيري (الجمالي والأخلاقي): وهذا البعد موجه ضد فكرة وجود الله نفسها، وهنا وفي هذا البعد تنقسم العلمانية مجدداً إلى تيارين²:

التيار المعتدل Non Religions : وهو ما بات يعرف بالعلمانية المعتدلة وهي التي تدعو إلى بناء مجتمعات لا دينية ولكنها غير معادية للدين ، فهي تدرك النتائج غير المنطقية وغير المضمونة لمجتمع لا تحكمه سوى المعايير النفعية والمصلحة الذاتية الانانية، ولذلك فهي لا تدعو إلى معاداة الدين بل هي تنادي من اجل إيجاد "دين مدني"³ يتفق والمبادئ العلمانية ويؤدي وظيفته المجتمعية المعيارية الاندماجية⁴. وهذا عن طريق خصخصة الدين أي تحويل الدين من مقولة ذات شأن عام إلى مقولة ذات شأن خاص، لينسحب بذلك الدين من الحياة العامة للدولة _ قانون، إقتصاد، معاملات ... ويدخل ضمن باب الحريات الفردية _ أي ضمن باب الحرية الدينية وحرية المعتقد وحق الخصوصية _ وليتم بذلك تحويل المجتمع من مجتمع ديني إلى مجتمع ذو عبادات جماعية⁵. ومن هذا نجد أن التيار المعتدل في العلمانية قد نجح في إبعاد الكنيسة ومؤسساتها عن الحياة العامة في الدولة مع الحفاظ على قدر من التدين في المجتمع بما يضمن تماسكه وبقائه، وقد ساعده في هذا عدد من رجال الدين انفسهم من انصار الإصلاح الديني البروتستنتي، حيث يرى البعض أن "مارتن لوتر" نفسه هو من أسس لهذا من خلال الرسالة التي وضعها بعنوان "حرية المسيحي الفرد" والتي قدم من خلالها

¹ نفس المرجع، ص 92.

² سفر الحوالي، مرجع سابق، ص 14.

³ لقد قام جون جاك روسو في إطار بحثه عن الدين المدني إلى تقسيم الدين إلى ثلاثة اشكال هي: 1_ دين الإنسان 2_ دين المواطن 3_ دين الكاهن . ورغم أن التيار العلماني الليبرالي لم يخفي تأييده لدين الإنسان إلا أنه ارتضى أي نوع مادام لا يتخطى الخطوط المرسومة له ولا يحظى بإعتراف الدولة ودعمها ولا يرتبط بالاقتصاد، فإن أي نوع من أنواع التدين بهذا الشكل يصبح مفيداً .

ارجع إلى :خوسيه كازانوف، مرجع سابق، ص 48.

⁴ خوسيه كازانوف، مرجع سابق، ص 49.

⁵ نفس المرجع، ص 75.

وبين نطاق الحرية للفرد المسيحي، فخصص الحرية الدينية للفرد في النطاق الداخلي بينما أخضع النطاق الخارجي وبصورة لا تقبل المعالجة لنظام القوى الدينيوية الزمنية.¹ فالله _ حسب لوثر _ لا يتدخل في الشؤون السياسية للبشر، وهو لا يطالب بأن يكون المجتمع منظماً بقصد السعادة الأبدية أو كهدف نهائي له، فالخلاص هو مسألة فردية. فهذه الصيغة اللاهوتية الجديدة مكنت العلمانية من أن تفصل الدولة ليس عن الكنيسة فقط وإنما عن القيم الدينية أيضاً، فهذه الصيغة منحت لدولة ما هو أكبر من التفوق، لقد منحها الإستقلال التام بتنظيم وتسيير النظام الديني، أما الدين فقد إنحصر في الحفاظ على استمرار المواطن المتدين في تغذية الفكرة التي لديه عن علاقته مع الله، مع التأكيد على عدم الخلط بين الدين والدولة، وبين المواطن والمؤمن، فالدين هو علاقة بين الفرد وخالقه، وأما الدولة فهي اجتماع البشر بعضهم ببعض، والبشر في اجتماعهم ليسوا بحاجة إلى نظام فوق الطبيعي أو إلى الوحي، وإنما يكفهم معاينة مصالحهم وأحاسيسهم وقوتهم وعلاقاتهم المختلفة مع نظرائهم، إنهم في النهاية ليسوا بحاجة غلاً لأنفسهم.²

التيار المتطرف Anti Religions: وهو ما بات يعرف بالعلمانية الإلحادية، وهو التيار الذي قاد العلمانية في نشأتها الأولى كأراء متطرفة لبعض المفكرين والكتاب قبل ان تتبناه الفلسفة الألمانية وعلى رأسها الهجليون اليساريون، وبصورة أكثر تحديداً نظرية "فويرباخ" حول الدين والتي تبعه فيها بعد ذلك كل من ماركس ونييتشه وفرويد في ثلاثة إتجاهات مختلفة في نقد الدين.³ فقد أكد "فويرباخ" في دراسة بعنوان: "جوهر المسيحية" أن إنتقاده للدين لم يأتي إنطلاقاً من المسلمة الوضعية المعرفية التي ترى الدين مجرد وهم وعبث، ولا المسلمة التي ترى أن الدين مجرد مؤامرة كهنوتية، وإنما كانت من الدين نفسه . فجوهر المسيحية هو البشرية، واللاهوت تحول منذ وقت طويل إلى انثروبولوجيا، أما موضوع الدين الذي هو الله فما هو إلا مجرد تعبير عن جوهر الإنسان، فالدين نفسه لا يؤمن بغير إلهية الطبيعة البشرية وهو ليس إلا إسقاطا وإستلاب ذاتي، فلكي يكون الله غنياً لابد للإنسان المؤمن ان يكون فقيراً، ولكي يكون الله كل شيء على الإنسان ان يكون لاشيء، هذا هو سر القدرة الإلهية المطلقة والعجز الإنساني عند فيورباخ، والذي يرى ان الأوان قد أن لكي يطالب الإنسان بالإسترجاع الذاتي للإستلاب الذي أسقطوه على السموات.⁴

ولقد شكل هذا المنحى الانثروبولوجي للمسألة الدينية القاعدة الاساسية التي إنطلق منها كل من: كارل ماركس الذي إعتبر الدين أفيون الشعوب وأنه أحد مظاهر الطبقة الإجتماعية، وسغموند

¹ نفس المرجع، ص 49.

² مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطية. تر: شفيق محسن، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2007، ص 83_ 84.

³ خوسيه كازانوف، مرجع سابق، ص 49.

⁴ نفس المرجع، ص 50.

فرويد الذي اعتبر الدين مجرد اوهام ونرجسية طفولية تعبر عن رغبات بشرية أوجدها الإنسان لقمع الدوافع الغريزية وتحويلها، ولكن سرعان ما يصل المجتمع إلى سن الرشد فيتخلى عنها ويتجاوزها.¹ كما شكل نفس المنحى الأنثروبولوجي أساس الفكر الراديكالي " لنيتشه " الذي تجاوز مسألة الإلحاد العلمي والنضوج الضروري للمجتمع للإستغناء عن الدين وعن سلطته الأبوية بإعلانه وفاة الإله، وليبدأ بعد ذلك في البحث عن بديل عنه يملئ الفراغ المتروك عقب وفاته، فوجد في فلسفة الإنسان المتفوق² الذي يتحلى بضمير متجاوز لأخلاق ما وراء الخير والشر حلاً من شأنه التغلب على العدمية وتفادي الكوارث الوشيكة التي تترص بالمجتمعات الحديثة، لأن بنية الحضارة الحديثة برمتها وأخلاقها العلمانية والعقلانية ودينها البشري ليست سوى شكل معلّم من اليهودية والمسيحية خلقتها الطبقة الكهنوتية المغلقة.³

هذه إذاً هي العلمانية بأبعادها وتياراتها المختلفة، والتي على الرغم من إختلافها وتعدد وتشعب تياراتها، إلا أنها في مجملها تهدف إلى إبعاد الدين عن الدولة سواء أكان ذلك عن طريق خصخصة الدين كما يرى اصحاب التيار المعتدل، أو عن طريق هدمه وإلغاء وجوده كما يرى أصحاب التيار المتطرف . فكلا التيارين أمنوا بضرورة الإستغناء عن الدين في إدارة شؤون الحياة، كما أيقنوا جميعهم بأن الدين سوف يختفي لا من السياسة وحسب بل من حياة البشر ككل، فالدين بالنسبة لهم مجرد فكرة ثابتة تناقض تناقضاً صارخاً مع كل اشكال الحداثة والحياة المعاصرة .

هذا من الناحية النظرية والفكرية أما من الناحية التطبيقية ففي بريطانيا كانت العلمانية مذهباً فكرياً يستقي من فكرة الدين الطبيعي والفلسفات النفعية والوضعية مبادئه ومنطلقاته، وكانت ترى في تحسين الحياة المادية شرطاً كافياً لإسعاد البشرية، أما في ألمانيا فقد كانت الفلسفة الألمانية العلمانية الممزوجة بالإلحاد مقتصرة على هوامش يسارية وعلى فكر العلماء الوضعيين الماديين من امثال "كارل فوغت" و"باكوب مالمشوت" . وفي كلتي الحالتين _ البريطانية والألمانية _ جوبهت الدعوتين بشيء من العنف في البداية ولكن دون إراقة الدماء، فقد كان آخر إعدام في بريطانيا بتهمة الكفر والهرطقة عام 1697م، فكانت السياسة والدولة مستقلة كل الإستقلال عن الكنيسة رغم تأكيد الكثير من السياسيين في كلتي الدولتين أن المسيحية جزء أساسي من الدولة.⁴ أما

¹ نفس المرجع، ص 51.

² لقد قام نيتشه في بحثه عن البديل للدين في المجتمعات بقلب الادوار بين الإله والإنسان، فقام بتأنيس الإله وهذا عندما حول الإله إلى مجرد كائن ضعيف مثله مثل الإنسان ثم أعلن وفاته، كما قام أيضاً بتأليه الإنسان وهذا من خلال حديثه عن الإنسان المتفوق والقدرات التي يتمتع بها .

³ نفس المرجع، ص 51.

⁴ عزيز العظمة، مرجع سابق، ص 34.

في فرنسا فقد كان الصراع بين العلمانيين والكنيسة أكثر حدة، إذ مر الصراع بينهما بمرحتين متميزتين¹:

_ المرحلة الأولى: وهي المرحلة الممتدة من نهاية الحروب الدينية سنة 1598م إلى إندلاع الثورة الفرنسية، وبشكل أدق إلى غاية إقرار القانون المدني الخاص بالإكليوس عام 1790م، وقد تميزت هذه المرحلة بمحاولة الدولة إخضاع الكنيسة وهذا من خلال فرض الضرائب على الكنيسة وطردها اليسوعيون من المملكة عام 1762م. بسبب إقرارهم بأولوية السلطة الروحية على السلطة الزمنية. ليحل محلهم المعلمين العلمانيين في المؤسسات التربوية والتعليمية التي كانوا يشرفون عليها، وإقرار مبدأ التسامح الديني ورفع الحرمان من الحقوق المدنية والسياسية على باقي الطوائف الدينية عام 1787م.² كما قام الأب "رينان Reynel" عام 1770م بوضع المبادئ الأساسية لإدارة المقدمسات والتي أصبحت تعرف فيما بعد بقانون الإكليروس، وتلخصت هذه المبادئ في:

- 1_ لم توجد الدولة في خدمة الدين، وإنما وجد الدين لخدمة الدولة.
- 2_ المصلحة العامة هي القاعدة التي يجب أن يبني عليها كل شيء في الدولة حتى الكنيسة.
- 3_ الشعب أو السلطة العليا التي تؤمن على سلطة الشعب هي الوحيدة التي لها الحق في الحكم على توافق أي مؤسسة مع الصالح العام مهما كانت هذه المؤسسة حتى ولو كانت المؤسسة الدينية.³

_ المرحلة الثانية: وتمتد من إقرار الميثاق النابليوني وصولاً إلى سنة 1946م، وتميزت هذه المرحلة بفصل الدين عن الدولة وعلمنة الدولة، حيث أنه وبمجيء الثورة الفرنسية تم الإستلاء على ممتلكات الكنيسة وإقرار قانون مدني يحكم الإكليروس سنة 1790م، وهو القانون الذي أكد على العودة إلى حرية المعتقدات الدينية مع إبطال كل الإنتماءات والتجمعات الدينية، أي إقرار الحرية الدينية الفردية مع تحريم العمل الديني المؤسسي، وهو ما سمح بتغلغل العلمانية في أوساط المجتمع الفرنسي وظهور أشكال عديدة من الطقوس العلمانية الجماعية من أمثال: روبيسبير Rebespiene دين العقل وعبادة الكائن الأسمى الذي جعل من كاتدرائية "نوتردام" في باريس معبداً له.⁴

وفي سنة 1801م توصل "نابليون بونبرت" إلى إتفاق مع الكنيسة توج بالمعاهدة البابوية من نفس السنة، والتي عوضت الدولة بموجها الكنيسة عن بعض الخسائر المادية التي أدى إليها تأمين ممتلكاتها ومنحها حرية إقامة طقوس العبادة الجماعية من أجل طمأنة نفوس المؤمنين، هذا

¹ مارسيل غوشيه، مرجع سابق، ص 49.

² عزيز العظمة، مرجع سابق، ص 35.

³ مرجع سابق، ص 53.

⁴ عزيز العظمة، مرجع سابق، ص 35.

مع التزامها الدائم بأسبقية الدولة على الكنيسة¹. ولقد شكل هذا القانون مع قانون 1790م نقطة محوية في تحجيم دور الكنيسة في المجتمع الفرنسي، فطبقاً لهذين القانونين تكون الكنيسة قد فقدت حق تنظيم المجتمع والمحافظة على تماسكه وإنسجامه لصالح المجتمع المدني الناشئ والذي تحكمه القوانين الوضعية لا القوانين الإلهية. ليتم بعد ذلك إخراج الكنيسة من آخر حصن تحصنت به داخل المجتمع الفرنسي ألا وهو قطاع التعليم، ففي الموسم الدراسي (1881_1882م) رفع وزير التربية الفرنسي " جول فيريه Jules Ferré " شعار: مدرسة مجانية إلزامية وعلمانية، فتم بذلك علمنة قطاع التعليم الفرنسي وطرد الكنيسة منه². وأخيراً وفي سنة 1905م تم الفصل الرسمي التام بين الكنيسة والدولة وذلك بإعتبار الكنيسة هيئة خاصة موجودة داخل المجتمع الفرنسي، وليتم بعد ذلك وفي سنة 1946م بإعلان علمانية الدولة دستورياً، فأصبحت بذلك فرنسا دولة علمانية طبقاً لأحكام الدستور الفرنسي³.

إن هذه التجربة الفرنسية في العلمانية لم يكن لها مثيل إلا في الإتحاد السوفياتي الذي أعلن نفسه دولة ملحدة محاربة للدين عقب إنتصار الثورة البلشفية فيه، فستخدم عدة وسائل من اجل علمنة المجتمع وتكريس الإلحاد فيه إجتماعياً وثقافياً وتربوياً، وضرب المفاصل الإجتماعية التي يستند إليها التدين في الإتحاد السوفياتي. أما في باقي الدول الأوروبية فقد كانت العلمانية فيها نموذج عملياً لفصل الدين عن الدولة دون ان تكون ايدولوجيا لمحاربة الدين مثلما وقع في فرنسا والإتحاد السوفياتي⁴.

وهنا نطرح سؤالاً جوهرياً: هل بالفعل نجحت العلمانية بإلغاء البعد الديني من السياسة في الدول التي عملت بها؟ وهل بالفعل من الممكن للسياسة العلمانية أن تتجرد من الدين أو ان تعزله؟ أم أنها مجرد وضع تاريخي أوجدته مجموعة من المتغيرات نجمت عن تغيير بعض المسلمات والتلاعب ببعض الواجهات من اجل إقصاء فئة معينة من ممارسة السياسة لا أكثر ولا أقل؟

إن المتتبع للحياة السياسية في أوروبا يدرك أن العلمانية في واقع الامر لم تتمكن من إقصاء الدين أو عزله من حياة الناس ولا من السياسة، وأكبر ما قامت به هو الإطاحة بفئة معينة من الحكام وإستبدالها بفئة أخرى سيطرت على السلطة في بعض الدول الأوروبية لفترة من الزمن. وحتى الدين المدني - دين المواطن ودين الإنسان- الذي طرحه العلمانيون كبديل عن الكنيسة الكاثوليكية لم ينجح في سد الفجوة التي يمكن أن يتركها الدين في حال غيابه عن المجتمع، فبالرغم من السعي

¹ مارسيل غوشيه، مرجع سابق، ص ص: 60_61.

² نفس المرجع، ص 62.

³ عزيز العظمة، مرجع سابق، ص 36.

⁴ نفس المرجع، ص 37.

الدائم من قبل العلمانيين من أجل تحييد الدين وإخراجه من حياة الناس عن طريق إعادة تنظيم المجتمع وفق نظريات وضعية وقوانين طبيعية¹ إلا أن كل ذلك لم يفلح، فبالرغم من أن هذه القوانين والنظريات أصبحت تستخدم لتفسير بعض الظواهر الاجتماعية والسياسية إلا أنها لم تحل أبداً محل الدين في ضبط المجتمع وتنظيم العلاقات بين أفرادها، حتى إن "روسو" الذي يعتبر من المؤسسين لهذا الإتجاه إنتقد بدائل الدين في المجتمع، حيث رأى أن دين المواطن رغم أنه قد ينتج رعايا مخلصين عبر تقديس الدولة والأمة إلا أنه شرّ، وهذا لقيامه على الزيف والخداع كما انه قد يؤدي إلى الشوفينية القومية غير المتسامحة وإلى الغلو الدموي في الوطنية. أما دين الإنسان والذي يرى فيه "روسو" دين مقدس وسامي لأنه يحول كل البشر إلى إخوة، فإنه لا يجدي نفعاً سياسياً لأنه لا يضيف أي شيء إلى شرعنة القانون وإلى الأواصر الكبرى للمجتمعات الخاصة نظراً لعدم إرتباطه بالجسم السياسي، علاوة على أنه يمكن أن يقوض الفضيلة الجمهورية مستبدلاً في قلوب المواطنين تعلقهم بالدولة بإهتماماتهم الخاصة أو ما يتجاوزها.²

أما " فولتير " فبالرغم من معاداته الكبيرة للكنيسة _ فهو صاحب العبارة الشهيرة : فلنسحق الخسيس Ecrasez L'infâme التي إعتبرت بمثابة إعلان حرب على مؤسسات الكنيسة_ فقد حذر من العواقب التي قد يؤدي إليها مجتمع بلا دين، ولذلك نجده يناهز النظرية القديمة للحقيقة المزروجة في محاولة لصون المسافة النخب المثقفة الغنوصية والجماهير المتطيرة.³

فالعلمانية إذن لم تتمكن من عزل الدين عن الحياة حتى في عقول أصحابها، وإنما إقتصرت على إقصاء الكنيسة من الحياة السياسية وعزل رجال الدين من التأثير في السياسة بشكل مباشر، كما أنها لم تتمكن من إيجاد بديل عن الدين من أجل ضبط القيم المجتمعية وضمان وحدة وتماسك أفراد المجتمع داخل الدولة، إلا أنها تمكنت من تحويل الفكر الديني والحالة الإيمانية من فكر جماعي إلى رأي شخصي وتحويل المتدينين إلى مواطنين. وهذا ما دفع فيما بعد نجاح الديمقراطية كإشكالية نظرية وكنظام سياسي إلى تغيير الأرضية التي كانت تطرح عليها إشكالية العلاقة بين الدين والدولة. فمن الناحية النظرية مثلت الديمقراطية تصوراً إيجابياً لهذه العلاقة، تصوراً قائماً على خلق فضاء من الحرية السياسية يتيح لجميع الاطراف في المجتمع بما فيها الاطراف الدينية المشاركة في السلطة، وهذا في مقابل التصور السلبي التقليدي الذي كانت تتبناه العلمانية القائم على فكرة إقصاء التيار

¹ إن القانون الطبيعي _ المدني_ الذي قامت على أساسه الدولة العلمانية يرجع في أصوله إلى النصوص المقدسة الثلاث : التوراة، الإنجيل والقرآن، فهي تعد من أهم مصادره وإن لم يعترف واضعوه بذلك وإعتبروها مجرد قواعد تتفق والمنطق وعقل الإنسان وضميره، وإن خير مثال لنا في ذلك هو القانون المدني الفرنسي الذي وضعه نابليون بعد حملته على مصر ومازالت قواعده قائمة في القانون الفرنسي حتى اليوم .

² خوسيه كازانوف، مرجع سابق، ص ص : 92_93.

³ نفس المرجع، ص 48.

الديني من العملية السياسية. ومن الناحية العملية فقد استطاعت الديمقراطية ان توظف حرية المعتقد والإختلاف والتباين في الرؤى العقدية والإجتماعية في الدولة من أجل تشغيل النظام العام وخلق الحوافز السياسية والتنافس الإيجابي اللازم لتجديد القيادة والسلطة السياسية في النظام الديمقراطي¹. وهذا المعنى يمكن القول إن الديمقراطية كإطار نظري وعملي لتحقيق قيم العقل والحرية قد حجت العلمانية كإشكالية مذهبية، وهذا أصبح مفهوم الدولة الحديثة _ الديمقراطية _ ضامناً للحريات الفكرية والعقدية، وأصبحت بذلك كفالة الدولة لحرية الممارسات الدينية جزءاً مهم من مسألة بناء الحريات الفكرية والسياسية والمدنية في المجتمع وتأمين مشاركة جميع الأفراد في صناعة القرار وتقرير مصيرهم الجماعي. ومن هنا تحول قمع الدولة الديمقراطية للمذاهب السياسية العلمانية أقسى وأكبر من قمعها للطبقة الدينية إذا ما رفضوا قواعد الصراع السياسي أو لم ينخرطوا في اللعبة السياسية^{2,3}، هذا ما دفع التيار الديني السياسي إلى العودة بقوة في منتصف السبعينيات وبداية الثمانينات من القرن الماضي، ولعل أهم مؤشرات ذلك هو أربعة تطورات برزت للعيان في الساحة السياسية أكدت عودة الدين للسياسة من جديد وهي:

- 1_ الثورة الإسلامية في إيران ووصول رجال الدين إلى السلطة فيها سنة 1979م.
- 2_ صعود حركة "تضامن" المناهضة للشيوعية في بولندا.
- 3_ دور الكنيسة الكاثوليكية في الثورة السندسية في نيكاراغوا عام 1979م.
- 4_ عودة المحافظون البروتستانت إلى النشاط السياسي وكقوة ضاغطة في اليوم أ وهو ما أصبح يعرف لاحقاً بـ "The New Christian Right"⁴.

هذه التطورات الأربعة في نهاية السبعينيات أضفت على الدين ذلك الرواج العالمي الذي حتم على المفكرين إعادة تقويم موقعه ودوره في المجتمع الحديث. ومع بداية الثمانينات أصبح العالم قلماً يشهد أزمة سياسية ذات شأن لا يقف الدين وراءها، ففي الشرق الاوسط تصادمت كل الأديان والحركات الأصولية في هذه المنطقة _ يهودية كانت أو مسلمة أو مسيحية _ على خلفية صراعات قديمة حول السلطة في المنطقة، كما برزت مجدداً الصراعات القديمة ذات الخلفية الدينية من أيرلندا الشمالية إلى يوغسلافيا ومن الهند إلى الإتحاد السوفيتي⁵، كما تزامن ذلك مع تعاظم إنخراط

¹ برهان غليون، مرجع سابق، ص 480.

² نفس المرجع، ص 481.

³ وخير مثال على هذا هو ما حدث في تركيا ومصر وتونس عقب فوز الإسلاميين بالسلطة.

⁴ خوسيه كازانوف، مرجع سابق، ص 13.

⁵ وهذا ما دفع بالباحث الأمريكي "صمويل هنتكتن" لكتابة كتابه الشهير "صدام الحضارات" والذي يتكهن فيه أن الصراع في المستقبل سوف يتحول من الصراع الإيديولوجي ما بين الإتحاد السفياتي واليوم أ إلى صراع حضارات، وبتعبير أحسن صراع ديانات على مناطق نفوذها وانتشارها.

الناشطين الدينيين والمؤسسات الدينية في النضال من أجل التحرر والعدالة والديمقراطية في جميع أرجاء العالم.¹ كما تمكنت التقاليد الدينية خلال الثمانينات من إستعادة دورها في الشأن العام وتطويره، وهي التقاليد الدينية نفسها التي إفترضت النظريات العلمانية أنها أصبحت هامشية وغير ذات شأن في العالم الحديث، ولقد أكدت عودة الظاهرة الدينية في الثمانينات على أمرين هما:

الأول: إن الأديان موجودة لتبقى وبذلك يكون قد تبددت أحلام العلمانيين .

الثاني: وهو الأهم ويتمثل في أن الأديان سوف تظل على الأرجح تطلع بأدوار عامة وبارزة في البناء المتواصل للعالم الحديث.²

ولعل هذا ما يحملنا على إعادة التفكير منهجياً في العلاقة ما بين الدين والدولة، والأهم من ذلك بالأدوار المحتملة التي قد يؤديها الدين مستقبلاً في النطاق العام للمجتمعات الحديثة، وهذا ما يدفعنا مجدداً على الحكم بصعوبة _ إن لم نقل بعدم إمكانية _ فصل الدين عن الدولة، فالممارسات السياسية لم تنفصل _ في غالب الأحيان _ عن رؤى وأشكال الوعي الديني، بل كنا دائماً وجهين ومظهرين لعملة واحدة، فالسياسة تتخذ من الدين عمقاً ذاتياً وسنداً روحياً ووجدانياً، والدين يتخذ من السياسة وسيلة لنشر كلمته وفرض سلطانه .

ورغم أن الدين والسياسة ليس شيء واحداً إلى ان عالمهما يتداخلان إلى حد بعيد، فالسياسة ومن خلال سعيها لإدارة المجتمع والتحكم فيه غالباً ما تلجئ إلى إستخدام الدين كعامل أساسي يمكن من خلاله توجيه سلوكيات أفراد المجتمع والتحكم في تصرفاتهم، فلطالما كان الدين هو المصدر الأساسي لكل قيم المجتمع _ بما فيها القيم السياسية _ وهذا ما يجعل التفكير الديني دائماً إما بصورة مباشرة أو غير مباشرة _ جزءاً أساسياً من الحياة السياسية. وهذا ما يؤكد من "تشيد ستر" و"ريتشلي" وإن إختلفت وجهة النظر لدهما عن كيفية هذا التداخل بينهما، إذ يؤكد "تشيد ستر" في كتابه: " عن الدين والسياسة" إن ما يوحد الدين والسياسة هو وجودهما لنفس الغاية والسبب، فكلاهما نتجا من خلال الممارسة للسلطة داخل المجتمع، فهما بعدا التجربة الإنسانية خلال ممارستها الهادفة للسلطة.³

أما "ريتشلي" فهو يرى أن ما يوحد الدين والسياسة هو تشاركهما في نفس المواضيع والاهتمامات فكلاهما يبحث في القيم، سواء أكانت هذه القيم شخصية أو إجتماعية أو سامية، فمحور القيم وتوزيعها داخل المجتمع هو نقطة تلاقي الدين بالسياسة، كما أنه نقطة الصراع بينهما.⁴

¹ نفس المرجع، ص 13.

² نفس المرجع، ص 17.

³ مايكل كوربت وجوليا متشل كوربت، الدين والسياسة في الوم أ، ط 3، تر:عصام فايز وآخرون، القاهرة: مكتبة الشروق

الدولية، 2006، ص 17.

⁴ نفس المرجع ونفس الصفحة .

ومهما تكن طبيعة العلاقة بينهما _ أي بين الدين والسياسة _ فإننا غالباً ما نجد التحكم في هذه العلاقة يعود للمجال الديني أكثر مما هو للمجال السياسي، وهذا راجع إلى طبيعة المعرفة الدينية في حد ذاتها، فهي تحمل لناس مجموعة من المعلومات عن الوجود وعن كينونتهم وعن هذا العالم ومكانتهم فيه، كما أنها تقدم بعداً كلياً للوجود البشري يقوم على تفسير كل الظواهر الطبيعية وغير الطبيعية التي تتحكم في هذا الوجود وتسيره، وغالباً ما يلجئ الإنسان عند عجزه عن تقديم تفسيرات عقلية كاملة عن الظواهر الدنيوية _ بما في ذلك الظواهر السياسية _ إلى طلب توضيحات من نوع ديني فتفسر بذلك وفق المعرفة الدينية . وأما شكل وحجم تدخل المعرفة الدينية في المجال السياسي فهو ما تحدده عادة مجموعة من الضوابط أهمها :

1_ طبيعة الدين نفسه، بحيث أننا نجد أن هناك الدين المنفتح نسبياً تفسح فيه المعرفة الدينية للمجال السياسي مكاناً للتجربة الإنسانية سواء أكان ذلك في طريقة إختيار الحاكم أو صفاته أو في كيفية تسييره للحكم، كما وأنه هناك المعرفة الدينية الأكثر إنغلاقاً وهي التي تكون فيها حقيقة المجال السياسي موجودة في الوحي الذي يحدد كل ما يجب أن تكون عليه السياسة أو كيفية القيام بها .¹

2_ وضع الدين والإيمان إزاء السلطة، فهناك بعض الأديان مرتبطة أصلاً بالسلطة فلا يمكن إستمرار هذا الدين بغير سلطة تابعة له أو مؤمنة به، وفي هذه الأديان يكون كل التفكير النظري السياسي هو تفكير ديني، كما وان جزء كبيراً من القواعد الدينية فيه يترتب عليها ذيول سياسية _ كما هو الحال في اليهودية والإسلام _ . بينما هناك بعض الديانات الأخرى مع فرضها على السياسة إحترام إلتزامات معينة تتعلق بالغايات أو بوسائل التحرك السياسي، فهي تميز بين المجالات السياسية والمجالات الدينية وإن كانت مبادئها الأخلاقية قد تنبني علي أساسها مواقف سياسية، وهذا مثال : الهندوسية والمسيحية . وهناك من الأديان من ترفض السياسة ولا تريد أن تتدخل فيها أبداً، فهي تتخذ موقفاً سلبياً من كل التزام سياسي، وهذا ما نجده عند أتباع الطاوية والبوذية التي تعتبر السياسة ميداناً للمغالاة والعنف .²

هذا عن ضوابط العلاقة التي تربط المعرفة الدينية بالمجال السياسي، أما إذا عدنا إلى أشكال هذه المعرفة الدينية فنجد أنها اتخذت داخل المجال السياسي عبر التاريخ ثلاثة أشكال رئيسية، أما الشكل الأول فهو الشكل الذي تدعم فيه الممارسة الدينية السلطة السياسية السائدة بإعطائها المصادقية والمشروعية الروحية والأخلاقية، كما تقوم بتبرير ممارساتها وإعادة إنتاج إيديولوجياتها مستندة في ذلك إلى تأويل خاص للنصوص الدينية تارة أو التمسك العرفي بها تارة أخرى . أما الشكل الثاني فهو في

¹ موريس رويان، مرجع سابق، ص 77.

² نفس المرجع، ص 78.

الحقيقة إمتداد موضوعي للشكل الأول ولكن بصورة أكثر سلبية، فهو المعبر عن الشعور بالجزاء للشقاء الأرضي الدنيوي تطلعاً وأملاً في السعادة الأخروية، مع ما يتضمنه هذا من رضوخ للأوضاع السائدة مهما كانت ظالمة أو مستبدة. أما الشكل الثالث فهو الشكل الثوري الذي يتمرد على الأوضاع الظالمة المستبدة السائدة، ويسعى إلى تغييرها في ضوء تأويل خاص للنصوص الدينية وفهم موضوعي للأوضاع السائدة.¹

إن هذه الأشكال الثلاثة للمعرفة الدينية في المجال السياسي ليست ثابتة دائماً إذ غالباً ما تتداخل هذه الأشكال فنجدها تتداول مواقعها وتنتقل من شكل إلى شكل في الدين الواحد، ولعل خير مثال على هذا هو الديانة المسيحية إذ كانت في بدايتها تزهد في السياسة وتمنى أتباعها بالملكوت السماوي بدل الملك الأرضي الفاني، ولكن سرعان ما استوعبتها الدولة الرومانية لتصبح بذلك الإيديولوجية الرسمية للإمبراطورية الرومانية المقدسة في أوروبا، فباتت تدعم السلطة السياسية للملوك وتمنحهم الشرعية الروحية والأخلاقية. ولكن ومع بدايات عصر النهضة وبروز الحركة البروتستنتية صارت المسيحية كرايات ثورية ضد النظام الإقطاعي والملكي المستبد وكسند لنظام الرأسمالي والديمقراطي الصاعد.

ولقد كان لهذه الأشكال الثلاثة من المعرفة الدينية داخل المجال السياسي أثر واضح في تحديد العلاقة بين الديني والسياسي داخل الدولة وألوية من على من داخل المجتمع، ومن هنا وعلى ضوء الأشكال الثلاث للمعرفة الدينية السياسية تظهر لنا ثلاثة صور اتخذتها العلاقة ما بين الديني والسياسي عبر التاريخ وهي:

الشكل الأول: وفي هذا الشكل تهيمن السلطة الدينية على السلطة السياسية بالكامل فتصبح سياسة الدولة تتم وفق ما تمليه المعتقدات الدينية، وغالباً ما يكون الحكام وفق هذا الشكل كهنة أو رجال دين، وهذا النظام هو ما يعرف بالثيوقراطية وهو ما كان موجوداً في بعض الحضارات القديمة أما حديثاً فهو موجود في مملكة الدالاي لامة في التبت وفي الفاتيكان.²

الشكل الثاني: وهو عكس الشكل الأول إذ أن السلطة السياسية هي من تهيمن على السلطة الدينية، فصبح بذلك المعتقدات الدينية في خدمة السياسات والحكام وتتغير بتغيرهم، ويكون الدين هنا مجرد أداة يستخدمها السياسيون من أجل تحقيق بعض أهدافهم أو من أجل التحكم والمحافظة على تماسك مجتمعاتهم، وفي بعض الأحيان يحاول السياسيون إنهاء دور الدين بكامل داخل المجتمع وهو ما حصل في الإتحاد السوفياتي مثلاً، إذ حاول النظام هناك أن يجتث الدين تماماً من المجتمع بل

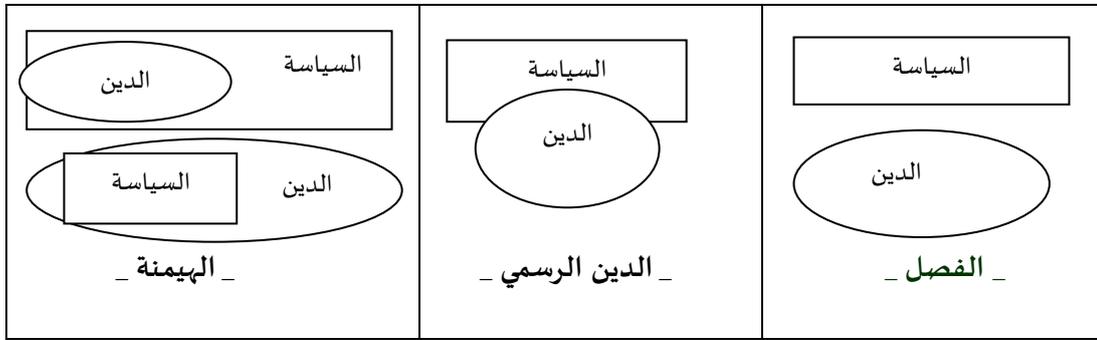
¹ محمود أمين العالم وآخرون، الإسلام والسياسة. الجزائر: موفم للنشر، 1995، ص 04.

² كريستيان دولا كامباني، الفلسفة السياسية اليوم. تر: نبيل سعد، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،

إنه بنى متحف للدين داخل إحدى الكنائس في "لينينغراد" كعلامة واضحة بأن الدين قد إنتهى وصار مجرد تذكارة من الماضي.¹

الشكل الثالث : وفي هذا الشكل تحاول السلطة السياسية - وبقدر ما يمكنها - التميز عن السلطة الدينية، فتقوم بالتفاوض مع السلطة الدينية وتعقد معها حلولاً وسط من أجل الحفاظ على استقلالية كل منهما على الأخر داخل الدولة وكنوع من التعايش السلمي بينهما.² فيتم بذلك ضبط العلاقة التنافسية بينهما دون محاولة سيطرة إحدهما عن الأخرى من خلال إتفاق يوضح سلطة كل طرف داخل المجتمع مع التركيز على عدم تعدي إي منهما على الأخر، وهذا ما نجده اليوم مثلاً في الأنظمة الديمقراطية.

صور نمطية للعلاقة بين الدين والسياسة في المجال السياسي³



من خلال كل هذا نصل إلى أن الدين موجود لا محالة في المجال السياسي إما هيمنة أو أداة ووسيلة وإما طرفاً في عقد يسر من خلاله المجتمع، وأن القول الزاعم بأنه يمكن أن تكون هناك مجتمعات من غير دين هو قول أثبت التاريخ خطؤه⁴ ومن هنا توصل "روبسبير" إلى أن وجود مجتمع ملحد من غير دين هو أمر يعتبر من المستحيلات، ولتحول بذلك النقاش والجدل - عند العلمانيين خاصة - من كيفية الوصول إلى دولة بلا دين إلى البحث عن مدى إمكانية فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية، وعن كيفية كبح المجال الديني ورغبته في احتلال الحقل السياسي.⁵ أي أن النقاش عند العلمانيين أنفسهم تحول من البحث عن كيفية إلغاء الدور الديني في الدولة إلى البحث عن كيفية الفصل - ولو الجزئي - بين السلطة الدينية والسياسية داخل المجتمع، وهذا يعتبر بالطبع

¹ نفس المرجع، ص 46_47.

² نفس المرجع، ص 46.

³ مايكل كوريت وجوليا ميتشل كوريت، مرجع سابق، ص 20.

⁴ مثال هذا في الإتحاد السوفياتي الذي أراد عبر سياساته اجتثاث الدين من المجتمع السوفياتي، فقام الدين باجتثاثه وتفكيكه. بل إن هناك من يرى أن محاربة الإتحاد السوفياتي للدين كان من أجل الترويج لدين جديد بدلاً منه وهو دين عبادة الزعيم، والتي حاول من خلالها تخدير الشعب السوفياتي فكان بحق الدين أفيون الشعوب كما كان يدعي مفكروه والمنظرون له.

⁵ كريستيان دولكامباني، مرجع سابق، ص 47.

خير دليل على أن العلمانية المطلقة هي مجرد سراب وأهم خدع به بعض المفكرين والفلاسفة إبان عصر التنوير، وأن الدين كان ولا يزال يلعب دوراً مهماً داخل المجتمع وداخل الدولة .

في الختام يمكننا القول أنه وبعدما أحرز التفكير الديني تقدماً على السياسي في الحضارات القديمة إذ كان هو المصدر الوحيد لكل القيم السياسية والاجتماعية والإقتصادية _ وهذا بفضل الأزمات الحياتية المرتبطة بالتغيرات الاجتماعية والسياسية الدائمة في تلك المجتمعات التي ولدت بدورها حاجات روحية كان الدين مصدر تلبيةها الوحيد _ لم تبقى السلطة السياسية مكتوفة الأيدي بل راحت تشكل قوى إجتماعية ضخمة عبر أجهزتها من أجل الحد من هيمنة السلطة الدينية، كما جهد الملوك في مراقبة الأديان والإمساك بزمامها وتحويلها لخدمتهم في بعض أحياناً، كما كانوا يواظبون على التعايش معها ومشاركتها في تسيير وحكم المجتمع في أحيان أخرى . أما في العصر الحديث فقد استغلت السلطة السياسية حالة الفوضى التي ميزت بعض المجتمعات جراء تدخل رجال الدين في السياسة، لينادوا بالفصل التام بين الدين والسياسة _ مثلما حصل في أوروبا في القرون الوسطى _ مستندين في ذلك على مجموعة من الحركات الإحيائية ذات النزعة الإنسانية التي لا طاماً ما فتئت تدعو إلى علمنة الدولة إبان عصر النهضة¹. إلا أنه سرعان ما تبين لهم استحالة القضاء على الدين أو الفصل التام بينه وبين السياسة فبدأت الأنظمة السياسية تبحث عن صيغة توافقية تحاول من خلالها تجنب الإحتكاك والصراع ما بين السلطة الدينية والسلطة السياسية داخل المجتمع، وهو ما تأتى ولو بشكل نسبي مع الموجة الحديثة للديمقراطية التي حاولت من خلال تكريس حرية المعتقد وفتح المجال أمام الحركات الدينية للانخراط في العمل المدني والسياسي من إيجاد صيغة توافقية بين السلطة السياسية والدينية داخل الدولة الواحدة، وإنهاء ولو بشكل مؤقت إشكالية العلاقة بين الدين والدولة .

قائمة المراجع:

- ١ برهان غليون، الدين والدولة . ط2، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993
- ٢ مايكل كوربت، جوليا ميتشل كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة الأمريكية . تر: عصام فايز وآخرون، ط3، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006
- ٣ موريس روبان، تاريخ الافكار السياسية المقارن. تر: رعد قناب عائدة، بيروت : المركز الثقافي العربي، 2004 .
- ٤ جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب . تر: إمام عبد الفتاح إمام، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1993.

¹ موريس روبان، مرجع سابق، ص ص 200_201.

- ٥ أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، بيروت : دار الساقى، 2004.
- ٦ تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . الإسكندرية : دار الايمان، 2003
- ٧عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف . ط2، بيروت:مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
- ٨ سفر الحوالي، وباء العلمانية . البليدة : دار بن تيمية، 1409 هـ،
- ٩ نادية محمود مصطفى وآخرون، العلاقة بين الديني والسياسي . القاهرة : مكتبة الشروق الدولية، 2008.
- ١٠ سليم قلالة، محاضرات في تاريخ الفكر السياسي . مطبوعة محاضرات السنة الأولى للموسم الجامعي 2000/2001م
- ١١ عبد المجيد عمراني : محاضرات في تاريخ الفكر السياسي والفلسفي. الجزائر: منشورات الحبر، 2008
- ١٢ بتراند راسل، حكمة الغرب . ج 2، تر: فؤاد زكريا، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1983.
- ١٣ مانع الجني، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة . مج 2، ط 5، الرياض : الندوة العالمية للطباعة والنشر، 2003،
- ١٤ عبد العظيم رمضان، تاريخ أوروبا والعالم في العصر الحديث. ج 2، القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب، 1997،
- ١٥ خوسيه كازانوف، الأديان في العالم الحديث . تر: قسم الترجمة في جامعة ألبلمند، بيروت : المنظمة العربية للترجمة، 2005،
- ١٦ مارسيل غوشيه، الدين في الديمقراطية . تر: شفيق محسن، بيروت : المنظمة العربية للترجمة، 2007.
- ١٧ محمود أمين العالم وآخرون، الإسلام والسياسة . الجزائر: موفم للنشر، 1995.
- ١٨ كريستيان دولا كامباني، الفلسفة السياسية اليوم . تر: نبيل سعد، القاهرة : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2003.