الدولة العلمانية لدى سبينوزا

مالك المكانين(*)

مقدمة

يعتقد سبينوزا أن الطبيعة جاءت من التنظيم ما يجعل الإنسان يعيش في خضمها بأفضل طريقة، نظراً لأن الطبيعة ذاتها جاءت على أبدع نظام، وأكمل طريقة، وهذه الصورة المثالية للطبيعة جاءت من خلال انتظامها بنظام حتمي صارم لا مجال فيه للحديث عن حرية أو مصادفة أو خوارق. ولذلك فالقول بحرية إرادة يتمتع بها الإنسان هو دليل عدم إدراك هذا الإنسان لنظام الطبيعة، ومن ثم فالجهل هو ما يمنح الإنسان فرصة تخيل نفسه بإرادة حرة.

وينسحب هذا التصوّر إلى الاعتقاد بأن الطبيعة خيّره، ومن نظرة سبينوزا المتفائلة لهذه الطبيعة يخرج تصوره عن ضرورة أن يتفق مراد الإنسان مع الطبيعة، وهي طبيعة جاءت ملائمة تماماً للحياة الإنسانية، من خلال نظام الأشياء الحتمي، وبالتالي فهي طبيعة توفر للإنسان الطرائق اللازمة لحفظ وجوده، والمحافظة على نفسه، ولذلك كان معيار الخير، أن يسير الإنسان جنباً إلى جنب سنن الطبيعة ونظامها العام، وأن يقوم بما يتناسب وهذه السنن؛ لأن فيها الخير له.

إن القارئ لهذه الفلسفة، وهو يسير معها، ربما سيستشعر أن خلفها فلسفة سياسية تحاك، وترمي إليها في آخر الأمر، ولذلك أعتقد أن سبينوزا في كل ما ذهب إليه كان يحمل أجندة سياسية خلف مشروعه في الجوهر الواحد، فهو يسير في نظرته للوجود على نحو حتمي، حتى يصل إلى المنطقة الأكثر تعقيداً، وأعني المجتمع البشري، لينظر عن قرب في كيفية تنظيم شؤون الإنسان؛ أي هذا الكائن الملتبس، والهجين من الخير والشر، وعلى هذا النحو، يسعى سبينوزا

(*) باحث في الفلسفة السياسية، الجامعة الأردنية - قسم الفلسفة.

لتأسيس مشروع سياسي جاد، يعمل على تنظيم علاقة الفرد بنفسه أولاً، ثم علاقته بالمجتمع الذي يعيش فيه ثانياً، ثم وأخيراً علاقة هذا المجتمع بالسلطة العليا في الدولة.

وجب هنا، ضرورة التمييز بين ضربين من الحرية، في حديث سبينوزا، تبعاً لمستويين من فلسفته، فالحرية في المجال الطبيعي، والتي انتهى إلى انكارها عملاً بمبدأ الحتمية، والحرية في المجال السياسي الاجتماعي الأخلاقي، والتي أصر على ضرورتها بما هي حق التفلسف، والبحث النظري.

الموقف الطبيعي وعلاقته بالوضع الأنثروبولوجي

لقد قال سبينوزا بالجوهر الواحد، ومن ثمّ فإن الترتيب والنظام لحركة الموجودات الطبيعية، نتيجة الحتمية أو مبدأ الضرورة الذي صدر عنه الوجود. فثمّة جوهر واحد، طبيعتين: الطبيعة الطابعة natura naturans، والطبيعة المطبوعة natura naturata، وهما متشابكتان مع بعضهما في حالة اتحاد عضوي وهوية واحدة، وعلى هذا النحو أصبح الوجود واحد له صورتان متحدتان بالهوية. وهما طبيعة واحدة تفسر من خلال صفتي الامتداد والفكر للجوهر الواحد الإلهي، وهو جوهر خاضع لعلل فيزيائية صرفة فسّرها سبينوزا تفسيراً ميكانيكياً، وبرهن عليها هندسياً في كتابه (علم الأخلاق) الذي بيّن من خلاله أن الكل واحد حتمي (الله هو الطبيعة)، وهو جوهر خاضع لقوانين طبيعية من بنيته الطبيعية نفسها، وهي القوانين التي أوّلها وأطلق عليها مسمّى (الحكم الإلهي) الذي كان يعني به نظام الطبيعة، لأن الله لديه هو الطبيعة نفسها بجملة قوانينها الطبيعية، وهي طبيعة تعيش نظاماً حتمياً لا مجال فيها للحديث عن العشوائية، بل خاضعة لنظام ثابت لا يتغير هو أساس تسلسل كل حوادثها. وبالتالي فأميز ما يميّز النظرية الكوزمولوجية لدى سبينوزا، كعملية إيجاد الوجود أنها تختلف كليّاً عن تناول الأرسطيين التقليديين لهذا المفهوم؛ فليس العالم وليد صدفة ولا عمليّة خلق من عدم[1]، بل هو امتداد ضروري لجوهر واحد، فالله لا يفعّل إلا ما فعل، ولا يفعل غير ما فعل.

وتنسحب هذه النظرة على الإنسان العاقل، فكما يقدّم لنا سبينوزا إلهاً دستورياً يفعل وفقاً لقوانين دستورية تستبعد فكرة الحرية في الفعل الإلهي، كما تستبعد حدوث خرق لنظام

(1) Don Garrett, Spinoza's Necessitarianism. Edited by Derk Pereboom, The Rationalists Critical Essays on Descartes, Spinoza, and Leibniz, p132.

الطبيعة، يتصور أيضاً أن الإنسان هو جزء من الطبيعة، وبالتالي فهو خاضع لقوانين وجوده، وطبيعته، «إذ أن الطبيعة لا تقتصر على قوانين العقل الإنساني الذي يعد هدفه الوحيد هو المنفعة الحقيقية والمحافظة على البشر، بل إنها تشتمل ما لا نهاية له من القوانين الأخرى المتعلقة بالنظام الأزلي للطبيعة بأكملها، التي لا يمثل الإنسان إلا جزءاً ضئيلاً منها. وضرورة هذا النظام هي وحدها التي تحتم على كل الموجودات الطبيعية أن توجد وتسلك بطريقة معينة»[١]. إن سبينوزا يسوّغ موقفه الاجتماعي السياسي من خلال نظام الطبيعة نفسها، ليخلص إلى الاعتقاد بأن أفضل سبل العيش للإنسان هي حياة العقل، بوصفه جزءاً طبيعياً من الوجود الطبيعي المنظم بقوانين الحتمية، فكان من السهولة، لديه، الدعوة لحياة اجتماعية سياسية تسير جنباً إلى جنب نظام الطبيعة.

إن نظام الحتمية له من الشمولية ما جعل جميع الموجودات الطبيعية، بما في ذلك الإنسان، تنطوي تحت نظامه، مستبعداً فكرة الحرية، على صعيد الطبيعة والإنسان معاً. «ويشرح اسبينوزا اعتقاد الإنسان بحرية إرادته عن طريق التشبيه الآتي: إن الحجر لا يتحرك إلا إذا دفعته علّة خارجية. فلنتصور أن هذا الحجر يعتقد، أثناء حركته، أن جهده هو الذي يجعله يتحرك، إذ ليس لديه وعي إلا بجهده هو، على حين أنه يجهل الأسباب الخارجية التي تحكمت في حركته، وهكذا يتصور نفسه حراً. وتلك هي حال الحرية البشرية»[٢]. بالتالي فجهل الإنسان، وعدم إدراك مبدأ الضرورة، هما ما يدفعان به للقول بحرية إرادة يمتلكها، في حين أنه خاضع تماماً لطبيعته التي وجد عليها، فهو يستطيع أن يحرك يده وقتما يشاء، ولكنها لن تتحرك إلا وفقاً للطبيعة التي وجدت عليها. وبالتالي فالحرية هي اتفاق الفعل الإنساني مع مبدأ الضرورة الكامن في طبيعة الإنسان. وعليه فإن ما يميّز فلسفة سبينوزا الأخلاقية، هو سحب التصوّر الحتمي للوجود الطبيعي، ليطال الوجود الإنساني الأنثروبولوجي، وهو يرفض الطرح القائل بأن للإنسان حريّة ما يمتلكها، لأنه يقف بمعزل عن الطبيعة ونظامها الحتمي، وبالتالي فلا بدّ أولاً، فيما يرى سبينوزا، من إدراك مدى الإرتباط السببي في الطبيعة، فليس الإنسان دولة داخل دولة، بل هو جزء من نظام عام للطبيعة الكليّة[٣].

(١) اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، ٢٠٠٨، ص٣٦٩.
(٢) فؤاد زكريا، اسبينوزا، دار التنوير، ٢٠٠٨، ص٢٠٢.
(٣) انظر، زيد عباس كريم، اسبينوزا: الفلسفة الأخلاقية، ص٢٠٥.

إن سبينوزا يعلن القطيعة الابستيمولوجية مع النظرة الميتافيزيائية اللاهوتية نحو الطبيعة، ومن طبيعة تحكمها قوانين لاهوتية، إلى طبيعة تحكم ذاتها بذاتها، وعلى هذا النحو يسير جنباً إلى جنب مع الفيزياء الحديثة، ولاسيما فيزياء نيوتن، والتصوير الحتمي للكون وفق مبدأ الحتمية، تكفي الإشارة هنا إلى أن كتابه الرئيس (علم الأخلاق) دلالة على سعيه لتحويل الميتافيزيقا إلى علم أرضي، يعتمد النظام السببي للكون، ومستبعداً، في الوقت نفسه، العلة الغائية في طبيعة تعيش حالة من التضايف مع الله، وهكذا بالإمكان فهم الطبيعة على هذا النحو، فكان تصوّره آنذاك عن الله هو الأقرب للفهم في عصر العلم والتفكير العلمي، ذلك أن فكرة الله لديه لم تعد طريقة للتفكير فقط، بل هي فضلاً عن ذلك طريقة للعيش[١]، دون أن يتقاطع هذا الفهم مع النظريات والكشوف العلمية التي بدأت تظهر في عصره، والذي لم يكن يقصد آنذاك لأن تكون فلسفته تابعة للعلم، بل عمل على تجاوز العقل العلمي، من خلال تمييزه بين مستويين للفهم؛ أي بين العقل العلمي، والعقل الفلسفي، محاولاً إعادة بناء فلسفة جديدة ليست متعالية، وفي الوقت نفسه مستغنية عن التجربة العلمية، من خلال منهجها العقلي الاستنباطي، والذي اعتبره أعلى رتبة من العقل العلمي، متوسلاً في هذا المنهج العقلي بلوغ الحقائق المتضمنة في الطبيعة، ومن هذا المنطلق، لم ير فيه منهجاً يستبعد المادة في تأملاته، ولكنه ينطلق من مبدأ ميتافيزيقي واحد، هو الله، أو الجوهر[٢]، لذا يمكن الحديث عن هذه الفلسفة، بأنها تمثل استبعاداً لمفهوم التجربة عند الفلاسفة التجريبيين، ذلك بسبب التصوّر الهندسي الذي يريغ إلى استنباط كلّ ما في الوجود من فكرة أولى مستمدة من العقل وحده[٣].

إن سبينوزا في حديثه عن النظام والحتمية، يريد القول بالحركة الديناميكية في الطبيعة بعامة، والإنسان وطبيعته بخاصة، ففي كل تفاصيل أطروحته يصر على أن الجوهر الإلهي هو الطبيعة وفي الطبيعة في آن معاً، ليكون ذلك الجوهر كليّة ما هو كائن، فالمحايثة أو التضايف بين الله والطبيعة تعني أن هناك جوهراً واحداً، وأن الله يتداخل في الطبيعة كما يتداخل الكل مع أجزائه المكونة له، وبالتالي يمكن استنباط جميع الموجودات من هذا الكل الواحد[٤]، وطالما أن

(1) Emmanuel Jousse, The idea of God in Spinoza's philosophy, e-logos electronic journal for philosophy, 2004, issn 1211 - 0442, p11.

(٢) انظر، جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، ص١١٥ - ١١٦.

(٣) انظر، محمد مصطفى حلمي، علم الأخلاق لسبينوزا، مجلة تراث الإنسانية، ص٩٤٠.

(٤) انظر، جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص١١٧.

هذا الجوهر لا يتصرف لغاية، ولا بسلوك عشوائي، ولا يتناقض في أفعاله، فإن كل ما ينتج عنه فهو على شاكلته بوصفه امتداداً له، وحالاً يعبّر عن هذا الجوهر. يقول سبينوزا: «كل ما هو بقدرة الله يجب أن يكون من ضمن ماهيته بحيث ينتج عنها بالضرورة. وهو بالتالي حتماً موجود. كل ما يوجد إنما يعبّر، بطريقة معينة ومحددة، عن طبيعة الله، أي عن ماهيته، وبعبارة أخرى، فإن كل ما يوجد يعبّر بطريقة معينة ومحددة، عن قدرة الله التي هي علّة الأشياء جميعاً»[١]. وهكذا يتساوى الكل من حيث الخضوع لمبدأ الحتمية، والذي لا ينتقل من أعلى إلى أسفل؛ لأن مثل هذه المفاهيم ليست موجودة في تأملات سبينوزا الفلسفية على المنهج الهندسي، ولكن أقرب وصف لذلك النظام الذي قال به، أنه ينتقل بشكل أفقي وبالتساوي، تماماً كما نرمي حجراً في بركة ماء لتشكل دوائر تنطلق من نقطة مركزية إلى بقية الأطراف، وبشكل منتظم تماماً.

وعلى النهج الحتمي ذاته، يتابع سبينوزا بناءه لنظريته السياسية، وانطلاقاً من فلسفته الطبيعية وتأكيده نظام الحتمية، ونظرته للإنسان سيكولوجياً من حيث انفعالاته ونزوعه نحو الشر، ومن ثمّ موقفه من مفهوم المجتمع، ولاسيما المجتمع المختلط بين عدّة فئات مختلفة في الأديان والمذاهب، وأفكار أخرى متحررة تنعت بأنها ليبرالية، حاول سبينوزا وضع نظرية تحاكي ذلك النظام الحتمي في الطبيعة.

وتأكيداً منه على صوابية الحكم العقلي، على اعتباره جزءاً من الطبيعة الخيّرة في ذاتها، ولذلك فالعقل هو موجود خيّر أيضاً[٢]، ذهب سبينوزا إلى حد الزعم بأن الحكم وفقاً للعقل هو الحكم وفقاً للحالة الطبيعية، وهي الأفضل والأكثر خيريّة لطريقة عيش الإنسان. فعمل على إبراز دور العقل، نتيجة اعتقاده أن معاييره تتجه دوماً نحو ما فيه منفعة حقيقية للبشر، على عكس معايير الشهوة، فإنها تفرق بينهم. إن سبينوزا يتمسك بالعقل وقدراته، وإيماناً منه بأن لهذا العقل معايير يلتف حولها جميع الناس، فالعقل لا يأمر إلا بما هو فيه الخير والمنفعة اللذان لا يتعارضان مع نظام الطبيعة، لذا فالعقل يسعى دوماً نحو الحرية والسلام. وعلى هذا العقل يعوّل سبينوزا كثيراً، على اعتباره الأمل الذي سيُحدث انقلاباً على التصور الكلاسيكي في علاقة ثالوث الله والعالم والإنسان.

---

(١) سبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، ص٧١.

(2) Don Garrett, «Promising» ideas: Hobbes and contract in Spinoza's political philosophy. Edited by: Yitzhak Y. Melamed and Michael A. Rosenthal, Spinoza's Theological - Political Treatise, Chapter 10, p201.

لقد كان سبينوزا يرمي من نظريته في الجوهر الواحد، إلى مطلب اجتماعي سياسي يغذيه استنباطاته العقلية، فهو يؤسس لمجتمع مدني حر بقدر ما هو منظم وفق عقد اجتماعي. إذ ما فتأ عن ربط موقفه الميتافيزيقي الأشمل للوجود الطبيعي بما في ذلك الإنسان، مع موقفه من التنظيم الاجتماعي البشري. وهكذا تمّ الاعتراف بعلاقة وطيدة بين الموقف الطبيعي في صيغته الحتمية، وبين الموقف الأنثروبولوجي، الاجتماعي والسياسي وعلى حد سواء داخل الدولة.

نظرية العقد الاجتماعي

إن تحرير الإنسان من كل سلطة غير طبيعية بغية تحقيق حريته، هو مطلب معرفي واجتماعي، لدى سبينوزا. وكي لا تتقاطع تلك الحريات بين الأفراد، وجب وضع قانونٍ عامٍ يُنظّم حياتهم الاجتماعية والسياسية في آن معاً، وهنا يلتقي بتوماس هوبز Thomas Hobbes في أهمية فكرة العقد الاجتماعي[1]، ففي طرحه الاجتماعي، يحاول سبر أغوار الفهم السياسي الكلاسيكي، كنظيره هوبز، وذلك بالتوسل بفكرة العقد الاجتماعي، بيد أن سبينوزا يتجاوز هوبز بتأكيده أن العيش طبقاً للحالة الطبيعية للإنسان، هو أفضل أنموذج للحياة، وهو العيش في دولة مدنية تناط بها وظيفة تحرير الإنسان من الخوف[2]، وتوفير سبل العيش بحرية وفقاً للحالة الطبيعية للإنسان. بينما كانت الحالة الطبيعية للإنسان لدى هوبز تنطوي على الفوضى أو التنافر، وبالتالي يكون الفرد مصدر شر لنفسه أو للآخرين. ومن خلال هذه النظرة المتشائمة، رأى هوبز أن الإنسان في طبيعته ينطوي على النزوع نحو الشر، وبالتالي فالإنسان ذئب لأخيه الإنسان، فباتت وظيفة الدولة هي السيطرة على هذه الحالة الطبيعية الشريرة التي في الإنسان، وذلك على عكس سبينوزا الذي رأى أن الحياة في الدولة يجب أن تكون طبقاً للحالة الطبيعية التي وجد عليها الإنسان، وهي خيّرة في ذاتها، وليست شراً كما اعتقد هوبز، وعلى هذا النحو تكمن نقطة التقاطع بينهما في وظيفة الدولة، ففي حين هي، لدى هوبز، للسيطرة على الحالة الطبيعية الشريرة للإنسان، وإخضاعها لقوانين الدولة ولعقد اجتماعي، كانت وظيفة الدولة، لدى سبينوزا، تعزيز الحالة الطبيعية الخيّرة للإنسان، وليس وظيفتها التدجين أو التنميط. فتوصل الأول إلى أن النظام الملكي هو أفضل النظم؛ لأنه يقاد بحكم فرد صاحب سلطة مطلقة

(1) Ibid, p 192.

(2) Spinoza, Complete Works, «Political Treatise», Edited by Michael L. Morgan, Translations by Samuel Shirley, p 677.

تستطيع السيطرة على الحالة الشريرة بعملية تفويض وعقد اجتماعي وقوانين، بينما توصل الثاني إلى أن النظام المجهوري هو أفضل نظام سياسي يتيح حياة ليبرالية لاسيما في المسائل الدينية، وحق التفلسف، ولما يوفره من عيش حر ينمّي الحالة الطبيعية الخيّرة في الإنسان.

وهكذا يحاول سبينوزا إثبات أن الدولة تقوم على أساس طبيعي وعقلي معاً؛ أي على أساس الحالة الطبيعية الخيّرة، ومثل هذا الأساس يجعله يطلق على نظام الحكم الذي يكون على هذا المنوال بالديمقراطي. واستناداً إلى رفضه القاطع للنظام الثيوقراطي، وتأويله لمفهوم الحكم الإلهي، فإنه يتضح ميل اسبينوزا إلى النظام الليبرالي؛ الذي يحرّر الفرد من هيمنة المؤسسة الدينية[1]. هذا على الرغم من أنه لم يستخدم مصطلح الليبرالية في فلسفته، بيد أن موقفه السياسي يشير لمثل هذا المصطلح الذي تبلور من بعده.

ففكرة سبينوزا من العقد الاجتماعي، هو تجنّب أكبر الشرور، وهو انهيار الدولة، والسعي لتحقيق أعظم خير، وهو العيش بحرية ووفقاً للحالة الخيّرة الطبيعية في الإنسان، فكان تخلّي الفرد عن حقه الطبيعي في الحكم لصالح سلطة عليا، ليقف في بناء اجتماعي يسعى دوماً لتحقيق مصلحة عامة، هو أعظم خير يناله الفرد في دولة يسوسها العقل لا الانفعالات.

فلم يكن العقد الاجتماعي وليد تأملات فلسفية خالصة لسبينوزا، بل جاء حصيلة استقراء التجارب السابقة لنظم سياسية سرعان ما انهارت بسبب خلطها بين الديني والدنيوي، من جهة. وبين علاقة تركيبية خاطئة بين المجتمع وسلطته الحاكمة، من جهة أخرى. فالسياسة، لدى سبينوزا، بما هي مشاركة أفراد المجتمع في صياغة القرارات السياسية التي تخصه، تقوم على فهم تركيبي تنظيمي يرمي نحو تعيين جديد لصلاحيات أطراف البناء السياسي، وهما الشعب والسلطة العليا، ويترافق مع ذلك إعادة صياغة تعريف جديد لبعض المفاهيم التي تنطوي على إشارات سياسية لدى العامة من الناس، وكان يعني، تحديداً، القانون الإلهي والقانون الإنساني.

التزم سبينوزا بأن يقف موقفاً نقدياً من النظم السياسية التي تحقق رغبته في مجتمع مدني، يحفظ لأفراده حق التعبير والاعتقاد، والحياة بكرامة، والعمل على محاربة نوازع الشر في النفس البشرية بالقانون، فكان من تلك النظم التي عمل على تفكيكها، وبيان أخطائها هي: النظام

(١) انظر، جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية، الجزء الثاني، ترجمة ناجي الدراوشة، ص٤٩٣.

الثيوقراطي، والملكي، والأوليغارشي، والأرستقراطي، ومتوسلاً، بالنهاية، في النظام الجمهوري لتحقيق أعلى درجة من الحرية والتعاون لحفظ أمن المجتمع، وسلامة الدولة.

لذا في طرح سبينوزا عن العقد الاجتماعي، والفكر السياسي يتناول مفهوم السلطة وفق القراءة التاريخية التي قام بها لدولة العبرانيين، وما خلص إليه من نتائج، ومن ثمّ يشرّع لمفهوم للعلمانية والدولة الديمقراطية.

أولاً: مفهوم السلطة ودولة العبرانيين

من الضروري، ابتداءً، التأكيد أن سبينوزا يأخذ، هنا، بالرواية التوراتية، وهي رواية دينية غير علمية ولا متفق عليها، وبالتالي فهي تخص أصحابها لا أكثر، فهو يؤسس لمفهوم السلطة من خلال نموذج تاريخي فيما يعرف بدولة العبرانيين، حيث يعمد إلى قراءة نقدية للرواية التوراتية، للكشف عن أسباب ظهور هذه الدولة، ومن ثم أسباب سقوطها، ليصل إلى نتائج هامة تؤسس لموقفه السياسي في آخر الأمر.

يشير سبينوزا إلى أن النظم الشمولية، والتي عادة ما تعتمد السلطة المطلقة، وتصادر من شعبها حرية التعبير، والتمثيل السياسي، فإنها سرعان ما تنهار، ولاسيما النظام الثيوقراطي؛ لأن دعامة الدين أوهن من أن تبقى على الدوام المشرّع لسياسة الدولة، وأن هذا الدين لن يكون بديلاً عن القوانين الوضعية، ولذلك ينوه إلى خطورة الحكم المطلق، وأن نظاماً يعمد إلى هذا النوع من الحكم، ومهما ابتكر من أساليب القمع، أو التسويغ بشرعيات دينية، فإن مصيره الفشل لا محالة.

وهنا يشير سبينوزا إلى نموذج تاريخي معروف بغية تشريح مفهوم السلطة أكثر، وفهم الدوافع والطرق المتبعة قديماً في تشكيل مفهوم السلطة، وفهم أكثر لعلاقة الدين بالدولة، حيث تشير قراءاته إلى أنه لطالما كان الدين في حالة علائقية مع الدولة، وجزءاً مكوناً لسلطتها، ودعامة أساسية في تثبيت الأنظمة المستبدة، فكان أهم نموذج درسه بالتحليل هو تجربة دولة العبرانيين. وبحسب قراءة سبينوزا فإن اليهود عند خروجهم من مصر بقيادة موسى، وجدوا أنفسهم في حالة طبيعية تماماً، أي في لحظة ما، بلا أي تشريع أو قانون أو سلطة، بعد أن كانوا خاضعين لنير السلطة الفرعونية في مصر. ومنذ تلك اللحظة التي لا سلطة فيها، قرّروا تفويض حقهم في الحكم، أو الاستغناء عن حالتهم الطبيعية لصالح سلطة أعلى، فكانت شريعة موسى

هي البديل، ففوضوا حقهم إلى الله الذي سيحكمهم من خلال هذا العهد الجماعي. ومنذ ذلك الحين أصبحت سلطة الحاكم عند العبرانيين لله وحده، وأصبحت الدولة التي قامت على هذا النحو هي وحدها التي تستحق، بفضل هذا العهد، اسم مملكة الله، كما أصبح الله يسمى ملك العبرانيين. وبالتالي كان أعداء هذه الدولة أعداء الله، كما أن من أراد من المواطنين اغتصاب السلطة، أصبحوا مدانين بجريمة الطعن في سلطة الله العليا، وأخيراً، أصبح تشريع الدولة هو مجموعة الأوامر الإلهية، فكان القانون المدني والديني، الذي يتلخّص في طاعة الله، شيئاً واحداً. وبعبارة أخرى لم تكن عقائد الدين تعاليم بل مجموعة من القوانين والأوامر، وكانت التقوى تعد عدالة، والفسوق جرماً وإثماً، وبالتالي من ترك دينه لا يعود مواطناً[١]. إنها حالة من التماهي التام بين الديني والدنيوي، والإلهي والبشري. ولذلك كان نظام الحكم في هذه الدولة ثيوقراطياً[٢].

ومع تطور الأحداث وتأسيس جيشاً كان يسمى جيش الله، كما تم تسمية الله نفسه برب الجنود (إله الجيوش)، قام العبرانيون بشن الحروب، والاستيلاء على الأراضي، وتقسيم جميع المكاسب بالتساوي عليهم[٣]، وبعد توالي الأحداث، واتساع رقعة دولة العبرانيين الجغرافية، وتقسيمها بالتساوي على الإثني عشر سبطاً أو قبيلة، لم تعد دولة العبرانيين واحدة بمقدار ما هي دويلات متحدة ومتعاونة فيما بينها، في نظام أشبه ما يكون بالإتحاد الفيدرالي، ولذلك قام موسى باختيار نواباً أو نقباء عن كل قبيلة، ليقوم هذا النقيب بمهمة تنظيم شؤون قبيلته الخاصة، بعد تلقي التعاليم من كعب الأحبار (المفسّر الأعظم للشريعة)، وإدارة شؤون دولته، وتنظيم أمور الحرب والسلام، وتعيين قائداً لجيش فرقته، وكل ذلك بما يتفق والشريعة الموسوية.

وكل ذلك محفوف بتعصبهم لأنفسهم، وكرههم للأمميّين، بل وجاءت الشريعة لديهم معززة لهذا الشعور نحو الآخرين، ليصبح شعور الكراهية هذا جزءاً من شريعتهم، وبمعنى آخر، وبتعبير سبينوزا نفسه عن العبرانيين «إنهم بعد أن فوضوا حقهم إلى الله اعتقدوا أن مملكتهم مملكة الله، وأنهم وحدهم أبناء الله، وأن الشعوب الأخرى أعداء الله، ولهذا السبب كانوا يكنون لهذه الشعوب كراهية شديدة (وهي كراهية كانت تبدو لهم علامة على التقوى، انظر

(١) انظر، اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٣٨٨ - ص٣٨٩.
(٢) انظر، المصدر السابق، ص٣٩٠ - ص٣٩١.
(٣) انظر، المصدر السابق، ص٣٩٢ - ص٣٩٣.

المزمور ١٣٩: ٢١ - ٢٢). وكانوا يشعرون بفزع شديد إزاء فكرة التعهد بالولاء، ولم يكن هناك أشنع وأبغض، في نظرهم، من خيانة وطنهم، أي مملكة الله الذي يعبدونه، وكانت مجرد الإقامة في أرض أجنبية تبدو لهم عاراً (...) ولهذا السبب أيضاً كانوا يرون أرض وطنهم مقدسة وكل أرض أخرى دنسة لا قدسية فيها (...) ولذلك لم يحكم على مواطن بالنفي مطلقاً، وهذا يجب ملاحظته جيداً، لأن من يرتكب جرماً كان في نظرهم يستحق العقاب، لا العار. لذلك لم يكن حب العبرانيين لوطنهم مجرد حب، بل كان تقوى تحييها العبادة اليومية وتغذيها، كما يثيرها في الوقت نفسه كراهيتهم للشعوب الأخرى»[١].

إلى هنا تبدو الأمور إيجابية، بالنسبة للعبرانيين، ولكن يتابع سبينوزا قراءته التاريخية لدولتهم للكشف عن الأسباب التي أدت إلى انهيار دولة كهذه، وهل للدين دور في هذا الانهيار، كما كان له الدور في صعود تلك الدولة؟ أم لا ؟

وهنا يناقش سبينوزا أهم الأسباب المقترحة حول انهيار دولة العبرانيين، والذي يتلخص في ابتعادهم عن شريعتهم، ومن ثم استحقوا عقاب الله، وغضبه بسبب انشغالهم بأمور الدنيا وإهمال شريعتهم. إذ لم يتوقف سبينوزا على رفض هذا الطرح، بل والتسخيف منه، فيقول: «والحق أنني كلما فكرت في هذا التغيير وجدت نفسي أقول مع تاكيتوس: عندئذ لم يعد الله يهتم بسلامة العبرانيين، بل بانتقامه الخاص. وأكاد أصعق دهشة، عندما أتأمل شدة هذا الغضب الذي تملّك روحه السماوية»[٢]، وبالرغم من أنه يأخذ بقول تاكيتوس، إلا أنه يصيغه بسخرية شديدة، رفضاً منه لهذا التسويغ. إذ أن الشريعة التي كانت، في البداية، تهدف إلى حماية العبرانيين، والإعلاء من شأن صلتهم بربهم، أصبحت لعنة عليهم، بعدما تحوّلت نظرة الله لهم، وتبدّل شعوره اتجاههم، من حب إلى كراهية، الأمر الذي رفضه سبينوزا، وتحدث عنه بسخرية لاذعة.

ويرى أنه بالرغم من أن قيام دولة العبرانيين يعود لأسباب اجتماعية ودينية على حد سواء، إلا أن أسباب انهيار دولتهم عائدة لسبب واحد، يلخّصه في «الدين»، حيث يرى أن دولة تقوم على أساس ديني لا بدّ لها أن تنهار في آخر الأمر. فنظام يسلب مواطنيه حرية الرأي، وحق الاعتقاد والتفلسف، فهو معرّض في أي لحظة للانهيار؛ لأنه يستقي نفسه من شحنة إيمانية

(١) المصدر السابق، ص٤٠١.

(٢) المصدر السابق، ص٤٠٥.

غيبيّة تدفعه نحو إقصاء ثقافة الاختلاف، وحب الذات في مقابل كره الآخر، والتموضع داخل أيديولوجيا إيمانية. فمثل هذا النظام لن يكون صالحاً لكل زمان ومكان، كما لن يكون له التأثير ذاته على نفوس الأجيال المتلاحقة. من هنا جاء رفض سبينوزا لمفهوم الدولة الدينية، ولاحتكار الفكر، وتحويل الوحي إلى أيديولوجيا، وهي أمور تضر بحرية المواطنين، وسلامة الدولة في آن معاً.

لذا يشير سبينوزا إلى أن الأسباب الحقيقية وراء انهيار دولة العبرانيين، هي أسباب واقعية صرفة، ولا يمكن أن تكون ذات صلة بالفهم الفوق واقعي، فعملية الانهيار جاءت نتيجة تداخل الدين بالدولة، ومع الوقت، لابدّ أن ينتهي هذا التداخل بفساد كلا الطرفين، لاسيما وأن العبرانيين، حتى وإن كان ينظر إليهم، من ناحية الشريعة، كأمة واحدة، إلا أنهم منقسمون إلى إثني عشر سبطاً سياسياً، وفي اتحاد أشبه ما يكون بالإتحاد الفيدرالي[1]، الأمر الذي عزّز، مع مرور الوقت، من انقسامهم حتى في الشريعة، وانهيار دولتهم في آخر الأمر.

ما يريد سبينوزا الوصول إليه، من كل ما سبق، هو أن عملية تداخل الدين والدولة، والذي كان سبباً في صعود دولة العبرانيين في بداية الأمر، هو سبب غير مضمون، وليس شرطاً لقيام الدولة، ولذلك فقد استشهد بتلك القصة التاريخية على دولة ظنّت أن الدين هو عمود الارتكاز الأساسي لها، ولكنها لم تكن تتصور أن هذا العمود سيكون سبب انهيارها، في نهاية الأمر، فمهما بدا الدافع الديني قوياً، ويُعتمد عليه، إلا أن الزمان كفيل لإظهار ضعفه، وبأنه أوهن من أن يستمر إلى الأبد.

إن أهم نتيجة توصل إليها سبينوزا، من تاريخ العبرانيين، الديني والسياسي على حد سواء، هي أن النظام الثيوقراطي الذي كان معمولاً به آنذاك، لا يمكن محاكاته اليوم؛ لأن قيم الحداثة من حرية وعدالة، وفصل الدين عن الدولة، والعقلانية، والتفكير العلمي، وغيرها، ستجعل سلطة الكهنوت، وعملية تفويض الشعب بحقه الطبيعي للإله، أمر مثير للسخرية، ومستحيل حدوثه البتة، أو الاعتراف به في عصر العقل والعقلانية، وأنسنة الفكر. ولذلك يخلص سبينوزا إلى تخلّف التصور الذي يرمي اليوم لعملية استنساخ النظام الثيوقراطي، أو سلطنة كهنوتية تتمثل في جميع مفاصل الدولة مدعية الحكم الإلهي، ولذلك يقول: «لا يلائم

(١) انظر، المصدر السابق، ص٣٩٤.

نظام الحكم التيوقراطي إلا شعباً معزولاً يريد أن يعيش دون علاقات مع الخارج. مغلقاً على نفسه داخل حدوده، ومنفصلاً تماماً عن باقي العالم، لا شعباً يدخل بالضرورة في علاقات مع الشعوب الأخرى»[١].

ثانيا: العلمانية والدولة الديمقراطية

ومن خلال النتائج التي تكشَّفت لسبينوزا في بحثه عن دولة العبرانيين، ومن قبلها نتائج فلسفته الطبيعية في الوجود، توصل إلى رؤية سياسية عن الطريقة التي تدار بها شؤون الدولة، وأن نقطة البدء نحو الطريق الصحيح هي تأسيس دولة قائمة على نظام ليبرالي يقدّم للفرد حريته الشخصية في مقابل منح السلطة الحاكمة الحق في إدارة شؤون الدولة، ولذلك كان فصل الدين عن الدولة مطلباً أساسياً لتحقيق هذه الغاية، وفق عقد اجتماعي، وهو التصور الليبرالي الكلاسيكي لفلاسفة عصر الأنوار، وذلك للحد من هيمنة السلطة الدينية، ومنح الإنسان حرية الفكر والاعتقاد، في وسط تنظيم اجتماعي وسياسي، يحاكي تأملات سبينوزا الفيزيائية للوجود المنظم بقانون الحتمية.

على هذا النحو يؤسس سبينوزا لمشروعه السياسي، ووفقاً لنظرته للطبيعة المادية، ولكن بشكل مخفّف لكي يقدّم للفرد فرصة أن يحيا بحرية اجتماعية وثقافية وسياسية بوصفه موجوداً عاقلاً، هدفه الأول المحافظة على نفسه، بما يتناسب ونظام الطبيعة بعامة، وطبيعته هو بخاصة.

إذ لم ينفك سبينوزا من ربط موقفه الميتافيزيقي الأشمل للوجود الطبيعي، مع موقفه السياسي، ومفهومه عن بنية الدولة، وذلك وفقاً لسعيه نحو تأسيس مجتمع بشري منظم لا يتعارض فيه حق الفرد مع السلطة المدنية العليا في الدولة، فدولة سبينوزا ليست معنية بسلطة كهنوتية، بل بقوانين مدنية وضعية من صنع الإنسان، وهي منظومة تحاكي قوانين الطبيعة، وفق عقد اجتماعي مبرم بين الشعب والسلطة العليا في دولة تأخذ قوة القانون، كالقوة في قوانين الطبيعة المادية.

فيستمر سبينوزا في تسويغ موقفه السياسي، من خلال نظام الطبيعة. ولأن أفضل سبل العيش للإنسان هي حياة العقل، ولأن هذا العقل جزء طبيعي، من الوجود الطبيعي المنظم

(١) المصدر السابق، ص٤١١.

بالحتمية، فإنه وجد من السهولة بمكان الدعوة لحياة اجتماعية وسياسية تسير جنباً إلى جنب مع نظام الطبيعة، فكما أن الموجودات في الطبيعة تسير بشكل متناسق ومنتظم، نظراً لخضوعها لنظام الحتمية، فإنه من الممكن أن يسير جميع الأفراد، داخل الدولة، بشكل منتظم وفق قوانين مدنية في إطار العقد الاجتماعي.

ولأن الناس جميعهم غير متفقين على استخدام العقل وحده، ولأن أغلبهم تسيطر عليه قوة الشهوة والانفعالات، كان لا بدّ من تنظيم اتفاق عام لا يتقاطع فيه الحق الطبيعي للفرد مع أمن وسلامة الدولة، حيث يتضمن هذا الاتفاق القواعد الاجتماعية والسياسية التي يجب أن يُعمل بها في الدولة، وذلك من خلال عملية تفويض تعني خضوع المجتمع لأوامر السلطة العليا، حتى لو كانت أوامر هذه السلطة كثيرة التناقض، ذلك أن خضوع الناس للأوامر المتناقضة أهون شراً من انهيار الدولة، ومع ذلك يستبعد سبينوزا صدور الأحكام المتناقضة عن سلطة التفويض الاجتماعي؛ لأنه يتوسم في مثل هذا النظام أن يكون ديمقراطياً. فالحاكم الديمقراطي، بما هو انعكاس لإرادة الشعب، عادة يفعل ما يحافظ على سلامة المجتمع وأمن الدولة، وذلك على عكس النظم الأخرى التي تعمل لصالح الثلة الحاكمة أكثر ممّا تعمل لصالح المجتمع.

وعن تحليله للفظ القانون، يعتقد سبينوزا بضرورة التمييز بين القانون الإلهي، والقانون الإنساني، غير أنه لا يعتقد بالفهم المدرسي للقانون الإلهي، بما هو أوامر ونواهي لاهوتية، بقدر ما هو نظام الطبيعة الشامل، إنه الطبيعة وقوانينها، والتي من خلالها اعتقد بإمكانية إثبات وجود الله. بينما القانون الإنساني بما هو البديل عن قوانين السلطة الكهنوتية، فهو يأخذ معنى قاعدة الحياة التي تكون مهمتها الحفاظ على سلامة الحياة والدولة[1]، ويسوّغ سبينوزا ذلك، من خلال ذهابه إلى أن لفظ القانون المدني ينطوي على قرار إنساني لتنظيم اجتماعي، فيجب أن يُفهم ذلك القانون من خلال علله القريبة، لا من خلال علل لاهوتية فوق طبيعية، كي يبدو هذا القانون مفهوماً، ومقبولاً لدى الأفراد المراد تطبيقه عليهم.

إن الحرية مطلب أساسي في دولة العقد الاجتماعي، أي دولة النظام الديمقراطي، ذلك النظام الذي لا يحتكر الفكر، ولا يقصي معارضيه، بل يسمح لمواطنيه بالتعبير عن آرائهم، دون أن يسعى إلى تدجين المجتمع، وإخضاعه لأفكار السلطة العليا، وإلا أصبحنا أمام نظام

(١) انظر، اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص١٨٥.

دكتاتوري، لن يستمر الوقت طويلاً إلا وتنهار الدولة من جراء ممارساته المتعصبة، فلا يمكن لأحد أن يفوّض حقه في حرية الرأي والتعبير، «ونظراً إلى أن من المستحيل أن يفكّر الناس كلهم ويعبّروا عن أفكارهم بطريقة واحدة، فإنهم ما كانوا ليعيشوا في سلام لو لم يتخلّ كل فرد عن حقه في أن يسلك وفقاً لما يمليه عليه قراره الشخصي. وعلى ذلك فإن الحق الوحيد الذي تخلى عنه الفرد هو حقه في أن يسلك كما يشاء وليس حقه في التفكير»[١].

ولا يعتقد سبينوزا بأن الحياة على هذه الطريقة، يمكن أن تُنعت بالعبودية. بل هي العكس تماماً، حيث إن العيش وفقاً للعقل، والعقد الاجتماعي هو ما يوفر للإنسان حريته الاجتماعية والسياسية، وحتى الثقافية والمعرفية داخل الدولة، ومن أجل الوصول لهذه الحرية، كان هذا هو الدافع من قيام الدولة، ولذلك كانت «الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة، أو إرهاب الناس، أو جعلهم يقعون تحت نير الآخرين، بل هي تحرير الفرد من الخوف بحيث يعيش كل فرد في أمان بقدر الإمكان، أي يحتفظ بالقدر المستطاع بحقه الطبيعي في الحياة وفي العمل دون إلحاق الضرر بالغير. وأكرر القول بأن الغاية من تأسيس الدولة ليست تحويل الموجودات العاقلة إلى حيوانات أو آلات صمّاء، بل المقصود منها هو إتاحة الفرصة لأبدانهم وأذهانهم كيما تقوم بوظائفها كاملة في أمان تام، بحيث يتسنى لهم أن يستخدموا عقولهم استخداماً حراً دون إشهار لأسلحة الحقد أو الغضب أو الخداع وبحيث يتعاملون معاً دون ظلم أو إجحاف، فالحرية إذاً هي الغاية الحقيقية من قيام الدولة»[٢].

إن العقد الاجتماعي وطاعة السلطة العليا لا تأخذ، لدى سبينوزا، معنى العبودية، فهذه الأخيرة تكون عند انسياق الإنسان وراء الشهوة أو الغير، بينما فكرة العقد الاجتماعي تحرر الإنسان من العيش وفقاً للشهوة، للعيش طبقاً العقل[٣]، وبالتالي فالعيش بمقتضى العقل لا يعني العيش بوازع الخوف، بل بدافع الحرية وحدها[٤]، وعلى هذا النحو تكمن أهمية العقد الاجتماعي في تأطير الحياة الاجتماعية والسياسية للأفراد ضمن ممارسات عقلانية، يهدف الجميع منها المصلحة العامة في تنظيم اجتماعي متكامل.

---

(١) المصدر السابق، ص٤٣٧.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣٧.

(٣) انظر، المصدر السابق، ص٨٧.

(٤) انظر، سبينوزا، علم الأخلاق، ص٣٠٠ - ص٣٠١.

إن العبودية هي عدم مقدرة الإنسان على السيطرة على انفعالاته، والتحكم بها، بينما حياة العقل هي العكس تماماً، وفيها تكمن حرية الإنسان، حينما يعيش وفقاً للعقل، وهي حياة الفضيلة التي يميل إليها الإنسان الحكيم[١]، ولذلك أكد سبينوزا أن العقل هو جزء من الطبيعة، وليس منفصلاً عنها، وبالتالي فهو لا يتصرّف إلا بما فيه مصلحة الإنسان، كما هي الطبيعة تماماً، كأفضل أنموذج جاء لأفضل حياة، ولذلك لم يكن العقل، في تصور سبينوزا له، إلا بوصفه جزءاً من الطبيعة، فليس الإنسان مملكة داخل مملكة[٢]. ففي دولة النظام الديمقراطي، فالقوانين المدنية، منسجمة مع طبيعة الإنسان، ولذلك لن يشعر الفرد بعملية قسْر تمارس عليه في دولة مدنية تراعي العقل في سياستها؛ أي هذا الجزء الطبيعي من الطبيعة نفسها، فيبدأ الإنسان في إلزام نفسه بهذه القوانين، وكأنه هو من يصيغها، لا أن ينتظر من يفرضها عليه، وإذ ذاك، سيؤمن كل فرد بضرورة القانون، وبأنه جيء به من أجله، عندما يدرك أنه أصبح القاعدة الاجتماعية والسياسية السائدة في الدولة، فيتكون نسيج اجتماعي منظم وفق تلك القاعدة التي تهدف دوماً لتحقيق غاية هي المصلحة العامة، واستتباب الأمن الاجتماعي، وسلامة الدولة[٣]، التي يمارس كل فرد حقه في الحياة، وحريته في التعبير والاعتقاد، والدعوة لما يعتقد به.

إن الحرية التي يتحدث عنها سبينوزا يكفلها القانون الذي يطال فقط الأفعال المخلّة بأمن الدولة وكينونتها الاجتماعية، ولذا فهو يؤكد على ضرورة التمييز بين الآراء والأفعال، ضمن سياق الحديث عن أمن الدولة وسلامتها، وأن قوانين الدولة يجب أن تراعي هذا التمايز، وبحيث تنصب على الأفعال التي تهدد سلامة الدولة، ونسيجها الاجتماعي، وليس الآراء النظرية، لأن حق التفلسف مكفول للجميع، ذلك أن أهم سبب لتهديد سلامة الدولة الداخلي، هو إقحام القوانين والعقوبات في مجال الأبحاث النظرية، وحق الإنسان في التفلسف والبحث والتعبير عن رأيه[٤]، فلو تم وضع القوانين على حرية التعبير، سيفضي هذا الإجراء إلى الدكتاتورية التي ستقود الدولة إلى حتفها الأخير، نتيجة الصراع الذي سينشأ بينها وبين أصحاب الآراء المختلفة، الذين سيثورون عليها في الوقت الذي سيستخدم أصحاب السلطة

(١) انظر، فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، المجلد الرابع، ترجمة سعيد توفيق ومحمود سيد أحمد، ص٣٣١ - ص٣٣٢.

(٢) انظر، المرجع السابق، ص٣٢٥.

(٣) انظر، اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص١٨٤ - ص١٨٥.

(٤) انظر، المصدر السابق، ص١١٢.

العنف ضدهم، فينقسم الشعب إلى قسم منافق مع الثلّة الحاكمة، وقسم حر يدافع عن حقه في التعبير عن رأيه، ويسود الخداع والمحاباة، فيزداد التوتر بين الشعب والسلطة، فيناصبوا السلطة العداء، فيكون تطبيق القانون على الآراء النظرية أعظم خطر يهدد الدولة نفسها. إن القوانين تهدف، فيما يرى سبينوزا، إلى تهدئة المشاعر لا إلى إثارتها، ففي مثل هذه الدولة يصبح المواطنون أعداء الدولة؛ لأنهم سلبوا حقهم النظري في التعبير، فيعم التوتر، والتقابل العنيف بين هذه الدولة ومعارضيها، فيسقط الشهداء، ويلحق العار بالسلطات، جرّاء ممارسة القتل والاعتقال، فتنتشر مواقف البطولة والنفاق في آن معاً، لينقسم الشعب بين شهداء للحرية، وبين من يصفق للجلادين[١]. وبالتالي فالقوانين مجال عملها للأفعال التي من شأنها الإخلال بسلامة الحياة الاجتماعية والسياسية للدولة، لا تحويلها لقيد ووسيلة لتكميم الأفواه والأراء النظرية. «إذن يتضح لنا أن القوانين الموضوعة ضد هذه الآراء لا تهدّد المجرمين، بل تهدد أصحاب الشخصيات المستقلة وأنها لا تضع عقاباً للأشرار، بل إساءة للشرفاء، ومن ثم كان الإبقاء عليها يمثل خطراً شديداً على الدولة»[٢].

ولذلك كان أفضل نظام سياسي، لدى سبينوزا، هو النظام الجمهوري الديمقراطي الذي يضع القانون على السلوك الخاطئ، لا على الآراء المختلفة عنه. فليس أكثر استبداداً من ارتكاب الدولة بحق أصحاب الآراء المختلفة بالسجن أو النفي أو الاغتيال، بسبب ممارسة حقهم في التعبير عن آرائهم الشخصية، يقول سبينوزا: «إنها لمصيبة فادحة أن يعامل بعض الأفراد على أنهم أعداء الدولة ويساقون إلى الموت بلا ذنب ارتكبوه وبلا جرم اقترفوه، بل لمجرد كونهم يعتزون بشخصيتهم، بحيث تصبح المقصلة، التي يرتعش منها الأشرار، مسرحاً عظيماً تمثل عليه أدوار رائعة من الشجاعة وقوة التحمل، على حين لا يلحق بالسلطة العليا إلا العار»[٣].

بات واضحاً أن النظام الجمهوري الليبرالي هو مطلب سبينوزا السياسي، وذلك في صيغته العلمانية، تلك الصيغة التي أقر بها دونما أن يستخدم مباشرة مصطلح «العلمانية» الذي شاع استخدامه المباشر من بعده، والتي تشي فلسفته به بوضوح؛ على اعتبار أن فصل الدين عن

(١) انظر، المصدر السابق، ص١٠٥. انظر أيضاً، المصدر نفسه، ص٤٤٠ - ص٤٤٢.
(٢) المصدر السابق، ص٤٤٠.
(٣) المصدر السابق، ص٤٤١.

الدولة، هو ما يحقق ليبرالية المجتمع ونظامه السياسي، لاسيما في النظر في المسائل الدينية، وحق الاعتقاد، وحرية التفلسف. فانطلاقاً من الفحص التاريخي لدولة العبرانيين، تناول سبينوزا مسألة الدين السياسي، أو النظام الثيوقراطي، في ثنائية علاقة الله والإنسان في برنامج سياسي يتخذ من الليبرالية مطلباً، وطالما أن العلمانية بما هي خطاب يؤسس الشرط الأول للحداثة الليبرالية داخل الدولة، فلا ينبغي، إذاً، النظر إليهما بعين الضد، وآية ذلك أن مقولة الليبرالية لا تستطيع التعريف بنفسها، والتعبير عن فاعليتها إلا من خلال فضاءات دولة تعنى أولاً بالحياد العقيدي والأخلاقي لنظامها السياسي.

وكي لا يتحوّل الدين لضرب من الهيمنة الفكرية، واحتكار المقدس، وتحويل الوحي إلى أيديولوجيا، وبعض الجرائم إلى وصايا إلهية، كان لزاماً على سبينوزا أن يطالب بفصل الدين عن الدولة في فلسفته السياسية، ولكنه أراد إحكام خيوط عملية الفصل أكثر، من خلال تضيّيق الخناق على أي محاولة من قبل رجال الدين لتحويل الدين إلى دولة داخل دولة، ممّا يهدد الكيان السياسي والاجتماعي لنظام الدولة، فزعم اسبينوزا بأن طاعة الله لا تقتضي أن تمس أمن الدولة وسلامتها، من خلال الممارسات الدينية، فمنح السلطة الحاكمة الحق في تنظيم الشؤون الدينية، وذلك يعني أن علمانية سبينوزا هي إستراتيجية متضمنة أولاً فصل الدين عن الدولة، ثم ثانياً مراقبة الدولة للدين، لكي لا تعطي لرجال الدين الفرصة لتحويله إلى سلطة، وهي سلطة لا يخفى على أحد أنها مؤثرة في المجتمع، وقد تستخدم في تجييش عواطف الشعب، وإثارة الفتن بين أصحاب الطوائف والأديان المختلفة، أو شحن المجتمع على النظام السياسي، ممّا يهدّد سلامة الدولة، وكينونتها الاجتماعية على حد سواء.

وعلى هذا النحو، يقرّر سبينوزا، بأن عبادة الله، وممارسة الطقوس الدينية يجب أن لا تقتضي البتة، المساس بأمن الدولة، وسلامتها، بل هي تتوجه مباشرة نحو ممارسة العدل والإحسان، ومن ثم خضوع الدين للسلطة الحاكمة، وانضوائه تحت قانون الدولة، والعمل على نشر الخير والتعاون والمحبة، ونبذ عناصر التفرقة والطائفية.

إن علمانية الطرح السبينوزي لم تكن لتكتفي بفصل الدين عن الدولة فحسب، بل إنها تمتد نحو منح الحق للسلطة السياسية الحاكمة في تنظيم الشؤون الدينية، وعدم ترك أمور الدين للعامة، أو لرجال الدين، كيلا يُستغل هذا الفراغ لتحويل الدين لسلطة تنافس السلطة المدنية للدولة. «عندما قلت سابقاً: إن لأصحاب السلطة الحق في تنظيم كل شيء وإن كل

قانـون رهن إرادتهـم، لم أكن أعني القانون المدني وحده، بل كنت أعـني أيضاً القانون المتعلّق بالشـئون الدينية»[١]. بل إن القائلين بعكس ذلك؛ أي إن حدود العلمنة تمنع السـلطة السياسية من التدخل في أمور الدين، لا يقدّرون خطورة عدم إخضاع الممارسات الدينية لقانون الدولة، وكأن الدين ليس جزءاً من مكونات الهوية الثقافية لمواطني الدولة، و إذاً، فلا السلطة السياسية ينبغـي لها أن تحكم باسـم الدين، ولا المعارضة لها ينبغي لها أن ترتـدي الدين زيّاً في نقدها، أو معارضتها للنظام السياسي، ولذلك يرفض سبينوزا تأسيس أحزاب سياسية على أساس ديني؛ لأن الدين ليس له أي سلطة، أو تمثل سياسي ما.

وانطلاقاً من تجارب الدول الدينية، التي ما فتأت عن تحويل الدين لسـلطة شمولية، يرى سبينوزا، أن كل نظام سياسي شمولي (Totalitarian) لاسيما النظام الثيوقراطي، هو دكتاتوري بطريقة ما، فهو كنظام قوامه النهج الإقصائي للفكر المدني، يجعله منذ البدء يحمل في خضمه بذور انهياره، ويحيلنا إلى نظام اسـتبدادي بشري في صيغة إلهية، يسـلّم شعبه لفكر متعالٍ عن واقعـه، ولقوانين إلهيـة لا يدرك الفـرد ماهيتها، ولا العلاقـة القريبة بين القانـون والعقوبة؛ لأن فضـاءات الدولة الحديثة هي للنظام الديمقراطي فحسـب، وهذه الخاصية الأخيرة، تنزع عنـه كل ميل دوغمائي، أو توجه أيديولوجي، كما أنها لا تمنح نفسـها إلا لحكم علمانية العقل البينـذاتي Intersubjective، والـذي قوامه الحياد العقيدي والأخلاقـي لنظام الدولة، كشرط أسـاسي لأي ديمقراطية تمنع النظام السياسي من كبت حرية التعبير وحق الاعتقاد، أو إقصاء أي معارضة له.

يبدو جلياً أن لسبينوزا فهمه الخاص لمفهوم العلمانية، وأسلوبه الخاص أيضاً، لعملية فصل الدين عن الدولة، إذ لا تعدو العلمانية بما هي عملية فصل تام بالمعنى الشائع، بقدر ما هي حياد عقيدي للنظام السياسي، كيلا تكون سلطة الدولة سلطة كهنوتية، كخطوة أولى، ثم يليها قيام السـلطة الحاكمة بإدارة شـؤون الدين والدولة، وتنظيمهما بما يتفق والمصلحة العامة للكينونة الاجتماعيـة داخل هـذه الدولة، وبالتالي «يجـب أن ينصب تشريع السـلطة العليا في المجالين الديني والدنيوي على أفعال الرعايا وحدها، وأن يترك لكل فرد حريته في التفكير والتعبير»[٢]، فعلمانية سـبينوزا لا تعني عزل الدين كمريض دون أن تأبه بعلاجه، بل تشرف عليه، وتراقب

(١) اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٤٢١.

(٢) المصدر السابق، ص٤٤٤.

سلوكه بما ينسجم وقانون الدولة، ويتضح هنا أنه يستبعد رجال الدين في مشروعه السياسي، وبحيث تختفي هذه الفئة تماماً في عملية فصل الدين عن الدولة.

يخلص القارئ لمشروع سبينوزا السياسي، بالتقابل الذي قام به بين النظام الطبيعي الخاضع لقانون الحتمية الأزلي، ونظام الدولة السياسي، محاولاً خلق مقاربة أنثروبولوجية للمجتمع البشري مع ذلك الترتيب والنظام للطبيعة المادية، مبرّراً موقفه بأن الإنسان لا يعيش بمعزل عن الطبيعة التي تخضع لحكم قوانين الحتمية، بل هو جزء منها. وعلى هذا المنوال يحيك سبينوزا نظريته السياسية، مع بعض التغيرات التي تفرضها قيم الإنسان العليا، كالحرية والعدالة، وميزته كموجود عاقل، ومع ذلك تبقى فكرة السياسة، لديه، تمتلك الحق عن طريق القوة، تماماً كالقوة التي في الطبيعة الفيزيائية، وهنا مكمن موقفه الكلاسيكي، والذي يتجلّ في فلسفته السياسية حينما يربط مقولة السياسي بنظام الطبيعة الأزلي، وبالتالي لم يتخلّ سبينوزا عن إقحام موقفه الميتافيزيقي الأكبر، ونظريته في الجوهر الواحد، في موقفه السياسي، ونظرية العقد الاجتماعي للدولة، وذلك رغبة منه في تنظيم الحياة الإنسانية على غرار النظام الأزلي الذي يحكم الطبيعة، وبذلك يتغاضى عن أفاعيل الحياة الاجتماعية والسياسية، والتي هي متغيرة على الدوام، وأن الوجود المادي للكون، والوجود الإنساني ليسا بالضرورة في طريق واحد، بيد أن سبينوزا يعتقد أن قانون الطبيعة الصارم الذي يمثل لديه سيادة القوة، متاح في الحياة البشرية واللابشرية على حد سواء[١]. ففي كتابه (علم الأخلاق، الجزء الثالث منه) هاجم وجهة النظر التي للديكارتيين، والتي ترى الأفعال على أنها تابعة لسبب داخل الإنسان فقط، فعمل على تجاوز هذه النظرة، بالربط بين الإنسان بوصفه سبباً جزئياً، وبين الطبيعة التي يتبع لها في آخر الأمر[٢].

مجمل ديالكتيك الدين والدولة لدى سبينوزا

تقوم النظرية السياسية، لدى سبينوزا، على ضرب من الديالكتيك بين الدين والدولة، الذي انتهى بعلمانية تأخذ مفهوماً مختلفاً لديه، فكان هدفه الأساسي تحقيق النظام داخل دولة

(١) انظر، ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، الجزء الأول، ترجمة محمود سيد أحمد، ص٦٦٣ - ص٦٦٥.

(2) Henry E. Allison, Benedict de Spinoza: An Introduction, p127.

يعيش فيها كل فرد بحرية، وطبقاً لحقه الطبيعي، ولأن سؤال الحرية الإنسانية، وحق التفلسف هو محط اهتمامه طوال مشروعه السياسي، فقد أكد أهميتها، وخطورة سلبها من المواطنين، ولذلك رأى أن النظام الليبرالي هو الأفضل لاستقرار الدولة، وبغية أن لا يتعارض الدين مع الدولة، وضع سبينوزا مفهوماً عاماً للدين، وعلى الرغم من تفاوت العقائد الدينية للناس، إلا أنه ثمّ إمكانية لانضواء الناس جميعاً تحت هذا الفهم الكوني والعقلي للدين، وهو فهم ينطلق من فكرة التوحيد، وأن عبادة الله يجب أن تتوجه للعدل والإحسان، وقد حدّد سبينوزا هذا الفهم بسبعة أسس، كان أهمها ما يلي[١]:

١. يوجد إله، أي موجود أسمى، خيّر ورحيم على نحو مطلق، أي أنه بعبارة أخرى نموذج للحياة الحقة.

٢. الله واحد لا شريك له، وهو أمر لا يمكن أن يشك أحد في أنه ضروري ضرورة مطلقة.

٣. عبادة الله وطاعته لا تكون إلا في العدل والإحسان، أي في حب الجار.

والملاحظ من تلك الأسس، أن جميعها تدور في فلك المصلحة العامة للإنسانية، وعدم انجراف بعض الطوائف نحو الاقتتال بسبب اختلافها النظري حول ماهية اعتقادهم الديني، وذلك بما يتناسب وطرح سبينوزا من بنية الدولة العلمانية، أي دولة حرة يعيش فيها أفرادها بحرية الفكر والسلوك وحق الاعتقاد والتعبد، ومن ثمّ إلغاء أي إمكانية لتحويل الاختلاف إلى خلاف أو تنافر أو تعصب ديني.

وعلى صعيد الحرية داخل الدولة، وضع سبينوزا ستة مبادئ، تعد البرنامج السياسي لموقف السلطة العليا من حرية أفراد شعبها في التعبير عن آرائهم، والعيش وفقاً لطبيعتهم، دون محاولة تدجينهم أو تنميطهم بطريقة معينة، وبما ينسجم مع ديمقراطية هذا النظام، وليبراليته إزاء شعب يعيش في دولة حرة، لإنسان حر، فكانت أهم تلك المبادئ كالتالي[٢]:

١. يستحيل سلب الأفراد حريتهم في التعبير عما يعتقدون.

---

(١) اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص٣٥٠ - ص٣٥١.

(٢) المصدر السابق، ص٤٤٣. انظر أيضاً، فؤاد زكريا، اسبينوزا، ص٢٢٤.

٢. لا يهدد الاعتراف بهذه الحرية حق السلطة العليا، و يستطيع الفرد الاحتفاظ بحريته دون تهديد لهذا الحق. بشرط ألا يسمح لنفسه بتغيير قوانين الدولة المعترف بها أو أن يفعل شيئاً ضد القوانين القائمة.

٣. يستطيع الفرد أن يتمتع بهذه الحرية دون أن يكون في ذلك خطر على سلامة الدولة والتقوى الدينية.

٤. لا فائدة من القوانين الموضوعة بشأن المسائل العقلية.

خاتمة

يضع سبينوزا حدود مشروعه لمفهوم الدولة، والذي جاء وليد ديالكتيك بين الدين والدولة، فخاض جميع المقاربات بين الدولة الدينية والدولة المدنية، والقانون الإلهي والقانون الوضعي، عاملاً على تفكيك الثنائيات في الوجود بعامة، والدولة بخاصة، ومحاولاً، في الوقت ذاته، صناعة جهاز مفاهيمي جديد لبنية الدولة، فكانت لديه في صيغتها الأخيرة، دولة مدنية فيها الدين منضوياً تحتها، على اعتبار أن الدين والدولة ضدان لا يمكن أن يجتمعان في سلطة واحدة، ولذلك عمل سبينوزا على منع كل الأسباب التي قد تؤدي لأن يأخذ الدين سلطة، أو يتم استخدامه في السياسة، تحت ما يسمى بتسييس الدين أو العكس، لأن دولة تواطؤ الأضداد، ليست مبتغاه، ولا هي المكان الملائم لكي يعيش الفرد بحرية وعدالة، وتحت سيادة القانون المدني، فكانت الدولة هي المرادف لمفهوم الحرية، وذلك على الرغم، من تأكيده لمفهوم الحتمية الكوزمولوجية، ومحاولة خلق مقاربة لها في مفهومه عن بنية الدولة، وكينونتها الاجتماعية والسياسية. وبين مفهوم الحتمية، ومفهوم الحرية، ومفهوم الدين والمدنية، كان هذا الفيلسوف يحاول تأمل ضرب من المتضادات المتآلفة للدولة العلمانية، التي يمكن لها أن تتحقق وفقاً لما توسل به مخياله السياسي آنذاك.

ختاماً، لا أظنني أجازف إن قلت إن قيمة سبينوزا في نزعته الإنسانية تكمن في أنه ربط نظرته الأنطولوجية في الوجود الفيزيائي والميتافيزيائي على السواء، بما هو أنثروبولوجي، بدافع من السعي نحو خلق الأسس لنظامه السياسي الليبرالي الذي يمارس فيه الإنسان حياته الطبيعية، وقيمه العليا، وليس كما فعل ديكارت سابقاً بربط مدرسي للوجود بكل ما هو ميتافيزيقي وحسب.

المصادر والمراجع

١- اسبينوزا (٢٠٠٨)، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم حسن حنفي، بلا مكان نشر: دار التنوير.

٢- سبينوزا (٢٠٠٩)، **علم الأخلاق**، ترجمة جلال الدين سعيد، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، مركز الوحدة العربية، الطبعة الأولى.

٣- توشار، جان (٢٠١٠)، **تاريخ الأفكار السياسية**، الجزء الثاني، ترجمة ناجي الدراوشة، دمشق: التكوين للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى.

٤- حلمي، محمد مصطفى (١٩٦٤)، **علم الأخلاق لاسبينوزا**. **تراث الإنسانية**، المجلد (٢)، ٩٣٣ - ٩٥٥، بلا مكان نشر: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٥- زكريا، فؤاد (٢٠٠٨)، **اسبينوزا**، بلا مكان نشر: دار التنوير للطباعة والنشر.

٦- شتراوس، ليو، كروبسي، جوزيف (٢٠٠٥)، **تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى اسبينوزا**، ترجمة محمود سيّد أحمد، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى.

٧- كريم، زيد عباس (٢٠٠٨)، **اسبينوزا: الفلسفة الأخلاقية**، بلا مكان نشر: دار التنوير للطباعة.

٨- كوبلستون، فريدريك (٢٠١٣)، **تاريخ الفلسفة: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى ليبنتز** (المجلد الرابع)، ترجمة سعيد توفيق ومحمود سيّد أحمد، مصر: المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى.

المراجع الانجليزية

1- Allison, Henry E. (1987), **Benedict de Spinoza: An Introduction**, New Haven: Yale University.

2- Jousse, Emmanuel (2004), **The idea of God in Spinoza's philosophy**, e - logos electronic journal for philosophy, issn 1211 - 0442.

3- Spinoza (2002), Complete Works, Edited by Michael L. Morgan, Translations by Samuel Shirley, the United states of America: Hackett Publishing Company.

4- Yitzhak Y. Melamed and Michael A. Rosenthal (2010), Spinoza's Theological - Political Treatise, «Promising ideas: Hobbes and contract in Spinoza's political philosophy», Chapter 10.

5- Pereboom, Derk, The Rationalists Critical Essays on Descartes, Spinoza, and Leibniz. New York: Oxford.