

العلمانية وخطاب التأسيس في الفلسفة السياسية الحديثة

Secularism and founding discourse in modern political philosophy

د. مصطفى دحماني*

مختبر الفلسفة والزمن الحاضر/ جامعة وهران 2

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة طاهري محمد/بشار.

2-كلية العلوم الاجتماعية/ جامعة وهران 2

تاريخ إرسال: 2019/07/05 تاريخ قبول: 2019/09/21 تاريخ النشر: 2020/02/16

ملخص المقالة: العلمانية كفكر ما كان لها أن تكون لولا خطاب التأسيس في الفلسفة السياسية الحديثة في أوروبا الذي دشنته ثلاثة من الفلاسفة، أبرزهم في الحقيقة، ثلاثة، أنتجوا أفكارا كانت حاسمة في الانتقال إلى الحداثة بجناحيها الديمقراطية والعلمانية، الفيلسوف الأول هو توما الأكويني الذي أكد على الفرق بين قوانين الطبيعة والمجتمع والارادة الإلهية، والفيلسوف الثاني هو نيكولا مكيافلي الذي قام ببزغ القداسة عن الممارسة السياسية والفيلسوف الثالث كان بنيدكت سبينوزا الذي دعا صراحة إلى الفصل بين شؤون الدين وشؤون الدولة، وبالتالي حدد مهام الدين ومهام السياسة. كلمات مفتاحية: العلمانية، الدين، الدولة، السياسة، الحداثة، السلطة الزمنية، السلطة الروحية.

Article summary:

Secularism as an Idea What it would have been had it not been for the founding speech of modern political philosophy in Europe, which was initiated by a group of philosophers, the most prominent of which were three, who produced ideas that were decisive in moving to modernity with their democratic and secular wings. The first philosopher, Thomas Aquinas, Between the laws of nature and society and the divine will. The second philosopher was Nicolas Machiavelli, who built the holy place on political practice, and the third philosopher was Benedict Spinoza, who explicitly called for the separation of religion and state affairs.

Key words: Secularism; religion; state; politic; modernity; temporary authority; spiritual authority

مقدمة:

إن العلمانية لم تكن قديما ولا حتى حديثا من الموضوعات الأساسية في الفكر الفلسفي، ولا كانت تشكل مبحثا من مباحثها الكلاسيكية، مثل مباحث الوجود، القيم والمعرفة. وبالإضافة إلى ذلك، وكما لا يخفى على دارس الفلسفة، لم يرد مفهوم العلمانية بهذا اللفظ، في تاريخ الفكر الفلسفي، الممتد من القرن السادس قبل الميلاد إلى غاية منتصف القرن العشرين. كما أن هذا المصطلح في حد ذاته لم يكتمل نحتة إلا في منتصف القرن التاسع عشر، على يد المفكر الإنكليزي جورج هوليوك عام 1851.¹

*- الباحث المرسل: Promustapha612@gmail.com

¹- رفيق عبد السلام: في العلمانية والدين والديمقراطية. مركز الجزيرة للدراسات ط1 الدوحة 2008 ص 17.

لكن رغم غياب المفهوم ضمن نطاق المعرفة الفلسفية، في نصوص الفلاسفة ومؤلفاتهم، إلا أن فكرة العلمانية، أي فكرة الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية، بين الشؤون الدينية والشؤون السياسية، كانت فكرة متداولة ومطروحة بطريقة أو بأخرى في بعض متون كلاسيكيات الفلسفة السياسية، من كتاب السياسة (المدينة الفاضلة) لأفلاطون الى كتاب (الضروري في السياسة) لفيلسوف قرطبة محمد الوليد بن رشد، ولو أن الفكرة وردت "كإشارات وتنبيهات" هنا في هذه المدرسة الفكرية وهناك في تلك المنظومة الإيديولوجية، عند هذا الفيلسوف المثالي أو ذاك الفيلسوف المادي، وكانت ترد خاصة عندما يتعلق الأمر، بتحديد مجال الدين ومجال الدنيا، ورسم الخطوط الفاصلة بين قضايا السماء وقضايا الأرض، وكذلك من حيث التمييز بين الميتوس-mythos واللوغوس-logos-

ويسعى هذا المقال للإجابة عن التساؤل التالي: هل ساهمت الفلسفة الأوروبية من نهاية العصر الوسيط وبداية الأزمنة الحديثة في تشكيل الفكر الفلسفي العلماني؟ وهل كانت الأفكار العلمانية لكل من الأكوييني ومكيافلي وسبينوزا تعبير عن واقع يتغير أم تبرير للدولة العلمانية القادمة؟

1-السياق التاريخي للخطاب العلماني

نستطيع القول إن التصورات الخاصة بجذلية الدين والدولة، هي بالأساس تصورات فلسفية، وأن الوعي بمجال كل من اللاهوت والناسوت، كان يزداد وضوحًا ورسوخًا في الخطاب الفلسفي، كلما مضى هذا الخطاب قدما نحو الأمام في الأزمنة الحديثة، مع تشكل المجتمع الحديث وبناء الدولة الحديثة، والحدثة كما نعرف تمت زمنيًا، في الأربعة قرون الأخيرة في أوروبا، أولاً ثم فشى نمط المجتمع الحديث وانتشر نموذج الدولة الحديثة في العالم أجمع فيما بعد عن طريق الإستعمار الأوروبي وطرق أخرى في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية¹.

وبناءً عليه، كانت الفكرة التي تتحدث عن الحدود الفاصلة بين ما هو زمني وما هو روحي، تجد أرضيتها في ذلك الفكر العقلاني/ الليبرالي الذي يتجه اتجاها دهريا في القرن الثامن عشر في أوروبا، كما ارتبطت هذه الفكرة بالفلسفة الوضعية ذات النزعة العلمية، التي سعت سعيا حثيثاً الى القطع مع التصورات الميتافيزيقية والرؤى الغيبية والتفكير ما قبل العلمي في القرن التاسع عشر.

وهكذا نستنتج، أن الأسس الفلسفية للعلمانية لم تتشكل بصورة واضحة، قاطعة وحاسمة، إلا مع الفلسفة الحديثة والفكر العالمي المعاصر، مع فلاسفة العقد الاجتماعي الذين نظروا لمفهوم الدولة الحديثة من ناحية، وبالإضافة الى مساهمات فلاسفة وعلماء خاصة الألمان من قبيل إمانويل كانط(1724-1804) وكارل ماركس(1818-1883) وماكس فيبر(1864-1922) من ناحية

2- سعد الدين إبراهيم وآخرون: المجتمع و الدولة في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية. ط1 1988 ص41

أخرى. ولكن الأرضية الفلسفية الصلبة-إن صح هذا التعبير-وضعها فلاسفة آخرون، يمكن أن يحوزوا على لقب رواد الفكر العلماني، على رأسهم توما الأكويني (1224-1274) ونيكولا مكيافلي (1469-1527) وباروخ سبينوزا (1632-1777).

ونحن نعتقد أن هذا الثلاثي هو الذي خطا الخطوات المعرفية والمنهجية الأساسية في إنشاء العمران الفلسفي العلماني. وقبل أن نعرض لأفكار هؤلاء الفلاسفة، لا بد أن نشير إلى فيلسوف قرطبة الوليد ابن رشد الذي يمكن اعتباره رائدًا في مجال التنظير للفكر العلماني، بالنظر إلى محاولته الشهيرة للفصل بين الفلسفة والدين، بين الشريعة والحكمة، لكن المناخ الاجتماعي/السياسي، سواء في الأندلس أو داخل دولة الموحدين التي عاش في كنفها ابن رشد لم يكن يسمح بغرس ونمو عديد الأفكار العقلانية/العلمانية، كما أن المستوى الثقافي/المعرفي أو كما يسميه الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو (1926-1984) بالنظام الإبيستيمي-- Epistème لم يكن قادرًا على الوعي بمفاهيم من هذا القبيل وعلى تحصيل هكذا نوع من الطروحات. بالإضافة إلى أن المناخ الحضاري العربي الاسلامي في تلك الحقبة كان مناخا (وما يزال حتى اليوم) تهيمن عليه الرؤى اللاهوتية والثقافة الفقهية¹.

ولسنا في حاجة إلى كبير شرح للقول، بأن الأزمنة الحديثة هي التي سمحت لكل من الأكويني (وإن عاش في القرن الثالث عشر) ومكيافلي وسبينوزا، بالذهاب بعيدًا في تشييد الخطاب السياسي الليبرالي، كما تجدر الإشارة أن هذا الثلاثي، هو الذي -من وجهة نظرنا-وضع جزءا كبيرا من خريطة الطريق، ليس فقط لمستقبل العلاقة بين الدين والسياسة، بل للحدثة السياسية كُلهَا، والجزء الآخر سوف تتكفل به نظريات العقد الاجتماعي من خلال فلسفات توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو.

ولذا، من الضروري عرض الخطوات الثلاث وعلى حسب الترتيب الزمني، الخطوة الأولى مع الأكويني والخطوة الأوسع مع مكيافلي والخطوة الحاسمة مع سبينوزا.

ومن الملاحظ من خلال هذه الخطوات أن منسوب الجراءة الفكرية و العمق الفلسفي كان يزداد ارتفاعا مع مرور الزمن، بعد أن اكتسب هذا الخطاب شرعية سياسية بعد الحروب الدينية الدامية في أوروبا في القرنين السادس عشر والسابع عشر و كذلك بعد أن وجد الحاضنة الاجتماعية ممثلة في الطبقة البرجوازية الصاعدة التي تبنت هذا الخطاب وربطته بالنظام الرأسمالي/ الليبرالي المتنامي في أوروبا وقتذاك على أنقاض النظام الإقطاعي.

¹ - محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي. مركز دراسات الوحدة العربية. ط 2 بيروت، ص: 19.

كذلك نشير الى مسألة أساسية وهي أن الفكر العلماني كان جزءاً لا يتجزأ من الخطاب الفلسفي للحدائنة الذي كان يتبلور في نفس اللحظة التاريخية التي ظهرت فيها الشقوق الأولى في جدران النظام المعرفي اللاهوتي المهيمن في العصور الوسطى. وكان ذلك جلياً حتى من داخل المنظومة الفكرية الكنسية من خلال فلسفة توما الأكويني.

2-توما الأكويني.. الفصل بين السلطتين

كانت أفكار توما الأكويني رغم بساطتها، هي بداية تشكل فكر علماني، وكما نعلم فهو ذو نزعة أرسطية واضحة، كما أنه أحد رموز الرشدية اللاتينية، ولهذا ليس غريباً أن يتبنى الكثير من آراء أرسطو ويتأثر بالكثير من أفكار ابن رشد.

يرى توما الأكويني أن علة وجود الدولة هو تنظيم الأفراد في شكل هيئة موحدة، متناسقة مثلها في ذلك مثل الجيش الذي يقوم فيه كل عضو من أعضائه بواجبه في تناسق وانسجام دون أن تصادم الواجبات، وهذا ما يسمى وحدة النظام الذي نجده كذلك في عالم الحيوان كالنمل والنحل، فقط أن الاختلاف بين جماعات الانسان وجماعات الحيوان، أن الجماعات الأولى وحدة النظام فيها تصدر عن العقل والارادة، أما الجماعات الثانية فراجعة الى الغريزة، ولهذا فوحدة الجماعات الانسانية تقوم على مبدأ التعاقد.

واللافت للانتباه أن الأكويني قد أخذ فكرة التعاقد من المفكر والسياسي الروماني شيشرون¹ الذي كتب، يعرف الجماعة في عبارة في كتابه الجمهورية في غاية الدلالة بأنها "كثرة منظمة خاضعة لقانون عادل يرتضيه الفرد ابتغاء منفعة مشتركة"². وقد ذهب بعيداً بهذه الفكرة، إذ كان يعتقد اعتقاداً جازماً بالقانون الطبيعي وهذا القانون هو أساس قريب للاجتماع هو بدوره يقوم على أساس بعيد هو القانون الازلي. وفي نفس السياق يشير الى أن الله خلق الإنسان مدني بطبعه ومستنداً بالبداية على المبادئ الأولية للحق والخير. وهكذا يقرر أن "الترتيب الطبيعي يقتضي الاجتماع فيقتضي السلطان وأن غاية الاجتماع ليست الاستمتاع، بل استكمال الفرد لطبيعته الإنسانية وتحقيق غايته بما هو إنسان، فمهمة الدولة معاونته على ذلك فيما تستطيعه و يفوق طاقته"³.

كما يعتقد الأكويني كذلك أن من أهم وظائف الدولة تحقيق الأمن وحماية الجماعة من الأخطار المحدقة بها داخليا، بتحقيق العدالة وتطبيق القانون، وخارجيا بالاستعداد الدائم للحرب.

¹ - - يوسف كرم تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط. دار القلم ط2 بيروت 1980 ص198

² - ذكره يوسف كرم المرجع نفسه ص198

³ - نفسه ص 198

وفي نفس السياق الفكري، نحن نعرف أن أرسطو اعتبر أن الله هو المحرك الذي لا يتحرك، فالله عنده هو مبدأ كل شيء، ولكنه لا يتدخل في كل مرة وفي جميع الجزئيات، فهو مجرد محرك لكنه لا يتحرك. أما توما الأكويني فقد اعتبر السبب الأول، وهو الله، أي السلطة الروحية، وهذه السلطة مفصولة عن الأسباب الثانوية وهي القوانين الاجتماعية والطبيعية، وهي السلطة الزمنية.¹

وبناءً على هذه القاعدة، فإن الله أي الدين، وبعبارة أدق السلطة الروحية لا تتدخل في شؤون السلطة الزمنية، وبلغة أكثر إفصاحا السلطة الحاكمة ليست نتيجة من نتائج تدخل السبب الأول أي الله بل هي محصلة الأسباب الغواني، أي القوانين الطبيعية التي على أساسها انعقد الاجتماع الإنساني، وبفضلها تم بناء المجتمع السياسي الذي يقوم على أسس واقعية ومبادئ زمنية بعيدة كل البعد عن الغيبيات والروحانيات. وأكثر من ذلك الحكم السياسي عنده لا يكون مشروعاً إذا لم يكن متوافقاً مع قوانين الطبيعة ومع مبادئ العقل.²

كانت هذه هي الخطوة الأولى، التي خطاها توما الأكويني، وإن كانت متواضعة لكنها ذات أهمية بالنسبة لتاريخ الفكر البشري، وهي التي مهدت لخطوة أخرى أكثر اتساعاً هذه المرة، هي خطوة صاحب كتاب " الأمير".

3- نيكولا مكيافلي... نزع القداسة عن السياسة

تكمن أهمية مكيافلي³، في أنه أول من فصل الأخلاق عن السياسة، من منظور أن الفعل المؤسس للعمل السياسي والممارسة السياسية، فعل وعمل لا علاقة له بالأخلاق. وبعبارة أخرى، السلوك السياسي لا يتأسس على قواعد أخلاقية. فالعمل السياسي هو عمل يقوم على إدارة شؤون الدولة من خلال ممارسة السلطة، إنه فن الممكن، والغاية من ذلك هي الحفاظ على السلطة والدفاع عن الدولة. وهذه الأخيرة لكي تستمر وتبقى، يجب أن تقوم على المصلحة وعلى القوة، وكل ذلك يتوقف على القدرات الشخصية للحاكم وفي هذا الصدد يقدم مكيافلي نموذجين للحكم هما:

فرانسيسكو سفوروزا وقيصر بورجيا. فقد تمكن فرانسيسكو بالطرق السلمية وبواسطة كفاءته العظيمة من الارتقاء من درجة المواطن العادي الى مرتبة دوق ميلان، وتمكن دون صعوبة أو مشقة من الاحتفاظ بما حصل عليه بعد تذليل ألوف المتاعب. أما قيصر بورجيا من الناحية الأخرى، وهو المعروف باسم الدوق فالنتين، فقد تمكن من الحصول على دولة، عن طريق نفوذ والده،

¹ - محمد عابد الجابري: في نقد الحاجة الى الإصلاح. مركز دراسات الوحدة العربية. ط1 بيروت 2005 ص10

² - المرجع نفسه ص106.

³ - نيكولا مكيافلي: الأمير، الأهلية للنشر والتوزيع ط1 عمان 2008 الاردن ص113.

ولكن سرعان ما أضاعها، عندما انتهى ذلك النفوذ، على الرغم من اتخاذه جميع التدابير التي يمكن أن يتخذها رجل مقتدر ومتبصر لتوطيد أقدامه في الدولة التي أقامتها له جيوش الآخرين.¹ معنى هذا الكلام أنه لا توجد لدى الحكام قدرات إلهية ولا يملكون معجزات خارقة، بل كفاءات شخصية وقدرات نفسية /اجتماعية مثل الذكاء والدهاء والمكر وهي الصفات التي تسمح لهم بإدارة شؤون الدولة وتنمية قدراتها العسكرية والاقتصادية فقط لا غير.

والحق أن أهمية الخطاب المكيافلي تكمن ليس فقط في فصل الاخلاق عن السياسة، بل في نزع القداسة عن الممارسة السياسية وإسقاطه عن الدولة كل المبررات الدينية وخلعه عن الحاكم كل المسوغات اللاهوتية وإزاحته عن السلطة الحاكمة كل الدعاوي الأخلاقية.

وعندما يتم نزع القداسة عن الممارسة السياسية، تصبح سلوكات الحكام وأعمالهم وسياساتهم قابلة للتحفظ والمعارضة والنقد والتعديل²، وحتى للحساب والمساءلة، وهذا ما سيتم التأكيد عليه من طرف فلاسفة التنوير عامة وفلاسفة العقد الاجتماعي خاصة وبصورة أخص جان جاك روسو في القرن الثامن عشر.

ولا تتوقف الجراءة الفكرية عند صاحب كتاب "الأمير" عند هذا الحد، بل أنه قلب المسألة رأساً على عقب، فجعل الكنيسة تابعة للدولة، والسلطة الدينية تسير وراء السلطة السياسية، وليس كما الشأن في العصور الوسطى حيث كانت السلطة السياسية تسير في ركاب رجال الدين الإكليروس. وفي هذا الاتجاه يرى مكيافلي أن التبعية هنا يجب أن تنحو منحى نفعي، أي يكون المجال الديني في صالح الأمير وفي خدمة المملكة وفي فائدة المدينة.

وهنا لابد أن نشير أن مكيافلي لم يفصل الحقل الديني عن الحقل السياسي، بل جعل الأول في خدمة الثاني، وهذا خطأ تم تصحيحه فيما بعد، من قبل منظري الفكر العلماني، لأن الدلالات التي حملتها العلمانية في بداية القرن العشرين هي الفصل التام بين الدين والسياسة أولاً ثم بين الدين والدولة ثانياً، وبعبارة أفصح الدين لا يتدخل في الشؤون السياسية والسياسة لا تتدخل في الشؤون الدينية، أي أن شعار الدولة الحديثة هو "لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة".

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى، الفكر السياسي عند مكيافلي، كان بداية تدشين مرحلة جديدة، أساسها الواقعية والعقلانية. أي أن المفاهيم السياسية تستمد من الواقع السياسي كما هو ممارس على أرض الواقع. ولهذا فالفرق الأساسي بين أفلاطون ومكيافلي على سبيل المثال، أن الأول كان يُنظر لما ينبغي أن يكون، أما الثاني كان يُنظر لما هو كائن. ولهذا الممارسة السياسية أو

¹ - المصدر نفسه ص 71

² - نيكولا مكيافلي: الأمير، الاهلية للنشر والتوزيع ط1 عمان 2008 الاردن ص113.

الفعل السياسي عنده، يحقق الغاية المرجوة منه عندما يرتبط بالواقع السياسي/ الاجتماعي. والدولة القوية هي التي تركز على المصلحة، مصلحة الحاكم ومصلحة الدولة ككل. والدولة كذلك تعتمد على مبادئ القوة، قوة السلطة الحاكمة أولاً وقوة الدولة ثانياً، لأنه قد تكون السلطة قوية والدولة ضعيفة (كما هو الحال في الدولة العربية اليوم، حيث إسقاط السلطة يؤدي إلى إسقاط الدولة). وأساس كل ذلك يقوم على قاعدة الانفصال عن هيمنة رجال الدين وسيطرة الكنيسة¹.

4-بندىكت سبينوزا.. مهام الدين غير مهام السياسة

من الممكن أن يكون باروخ سبينوزا أول فيلسوف تنبه إلى معضلة الأصولية الدينية، كما تنبه إلى أن الحداثة بشقيها السياسي والديني، لن تشق طريقها ما لم تجفف منابع التطرف الديني الذي مارس إرهاباً غير مسبوق – مادي ومعنوي- على العلماء والفلاسفة. وكان منهم سبينوزا الذي اكتوى بناره، رغم الجو المتسامح نسبياً الذي عاش فيه في هولندا².

وغني عن البيان القول، أن الحداثة عموماً والحداثة السياسية خصوصاً، ما كان لها أن تولد وتنمو وتنضج إلا بمواجهة المشكلة الأساسية في الأزمنة الحديثة، ألا وهي تداخل الدين والسياسة الذي أفرز في النهاية التعصب الديني أي الأصولية الدينية، الذي أدخلت أوربا كلها في آتون حروب دامت عقود عرفت باسم الحروب الدينية³.

عندما نشر سبينوزا كتابه "رسالة في اللاهوت والسياسة" عام 1670 أراد من خلاله تحديد العلاقة بين الدين والسياسة وذلك بوضع خطوط فاصلة بين شؤون الدين وشؤون الدنيا. علماً أن السياق التاريخي الذي ظهر فيه هذا المتن، الذي يعتبر أحد كلاسيكيات الفلسفة السياسية، سادت فيه التساؤلات حول الحريات الفردية والجماعية، ومن هنا كان لزاماً عليه، أن يؤكد في هذا الكتاب أن حرية التفكير والاعتقاد لا تعكر صفو السلام الاجتماعي، كما أنها لا تخدش حياة المجتمع ولا تززع القيم الأخلاقية، بل بالعكس تماماً، أنها شرط ضروري لتحقيق السلام وحيث الأخلاق ونشر الفضيلة⁴.

هذا من جانب وجانب آخر، يعتقد سبينوزا أن الدين في حد ذاته لا يطرح أية مشكلة، ولا يشكل عائقاً أمام التقدم، فالمشكلة تكمن في التطرف الديني القائم على تأويل مغلوطة وفهم خاطئ للنصوص المقدسة، فالدين يقدم للبشر الطمأنينة النفسية والتوازن الروحي، ويدعو إلى مكارم الأخلاق ويحث على عمل الخير.

¹ -علي عبود المحمداوي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة. دار ابن النديم للنشر والتوزيع ط1 وهران 2012 ص19

² -فؤاد زكريا. اسبينوزا. سلسلة الفكر المعاصر، دار التنوير ط2 بيروت 2005 ص21

³ -هاشم صالح: الانسداد التاريخي. دار الساق ط1 بيروت 2007 ص49

⁴ -بندىكت سبينوزا. رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير ط1 بيروت 2005 ص421، 422.

فالمشكلة ليس في الدين في حد ذاته بل المشكلة في الفكر الديني وبناءً عليه، لم يهاجم سبينوزا الدين كدين، بل انتقد بشدة ممارسات رجال الدين¹ (الكهنوت) ووجه ما في جعبته من سهام النقد إلى طريقتهم في التفكير القائمة على ثلاث مسلمات هي:

- احتكار تأويل النصوص الدينية - الوصاية على المجتمع - تكفير المعارضين

بالفعل صب سبينوزا جام غضبه على طبقة الكهنوت، هذه الطبقة التي كانت تجمع بين السلطة والثروة واحتكار الحقيقة، عملت بكل ما في وسعها من أجل منع الناس عن التفكير الحر والنقاش العقلاني والمعرفة العلمية. فرجال الدين في تلك الحقبة كانوا يتمتعون بنفوذ كبير وكانوا يحوزون على مصالح مادية ضخمة، ولذا كان من مصالحهم منع الناس من التفكير العقلاني ووأد روح التساؤل والنقد في المهد. والغريب في الأمر أنه كان يتم خنق الحريات بذريعة احترام الارادة الالهية! وتكميم الأفواه بحجة الدفاع عن حقوق الله!²

والنتيجة التي يخلص إليها سبينوزا، هي ضرورة الفصل بين الدين والسياسة، وأفضل نظام سياسي هو ذلك الذي يفصل بينهما، وفيه تتشكل دائرتان، دائرة الدين وتتكفل بالمهام الروحية والقيم الأخلاقية والأعمال الخيرية، ودائرة السياسة وتتكفل بقضايا الدولة والمجتمع، السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولكن هذا الفصل لا يعني أن الدولة تقف مكتوفة الأيدي إزاء الشأن الديني، بل أنها تعمل على حماية الدين والدفاع عن مبدأ حرية المعتقد، وفق شعار الدين لله ولوطن للجميع.

خاتمة

أما النتيجة التي نصل إليها نحن، فهي أن الثورة الفكرية/ الفلسفية، وهي ما نسميها بالحدثة، خاصة على المستوى السياسي، ما كان لها أن تنجح وتشق طريقها نحو بناء مجتمعات ودول علمانية بالكامل، لولا الخطوات الثلاث التي تمت على مراحل زمنية وبالتدرج، وبالتوازي مع الثورات الاجتماعية والسياسية، وبطبيعة الحال، لا ننسى الثورة العلمية التي كانت جارية على قدم وساق منذ القرن الخامس عشر في أوروبا، وثمة ملاحظة هاهنا لا بد من تسجيلها، وهي أن الخطاب العلماني أصلاً خرج من رحم معركة تكسير العظام التي نشبت بين علماء الطبيعة من جهة ورجال الدين من جهة أخرى في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وعقب الانتصار الكاسح للعلم التجريبي على سلطة الكنيسة، بفضل اختراعات واكتشافات ثلة من العلماء أمثال نيكولاس كوبرنيكوس وغاليليو غاليلي ويوهان كبلر، وغيرهم ممن خاضوا غمار الثورة العلمية

¹ - فؤاد زكريا: المرجع نفسه ص173.

² - المرجع نفسه ص 187.

وكان المبدأ الذي يحركهم " لا تصدقوا حتى تجربوا " فالتجربة العلمية هي مصدر الحقيقة العلمية وليس شيئا آخر، وبذلك اقتنع الجميع بأن دائرة العلم مفصولة تماما عن دائرة الدين وكأن الشعار الذي رفعوه كان مكتوب عليه " لا علم في الدين ولا دين في العلم". وفي مرحلة لاحقة وصل عدد كبير من العلماء والفلاسفة والساسة في أوروبا وحتى رجال الكنيسة وخاصة بعد الحروب الدينية إلى قناعة راسخة، وهي أن الدين والسياسة خطان متوازيان لا يلتقيان مهما كانت المبررات، وكان الوعي الاجتماعي والسياق التاريخي والنظام المعرفي الجديد يفرض فرضا مبدأ لا سياسة في الدين ولا دين في السياسة، أما إذا اختلطت السياسة بالدين في يوم ما في الأزمنة الحديثة، فالحرب الأهلية آتية لا ريب فيها. وهذا ما حدث في أوروبا فيما يعرف بالحروب الدينية في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وهي حروب خلفت دمارا ما بعده دمار.

ولهذا كانت العلمانية في الخطاب الفلسفي/ السياسي الحديث تعبير عن تحولات جذرية عرفت في أوروبا في نهاية العصور الوسطى وبدايات العصر الحديث، كما كان في نفس الوقت يبرر لقيام دولة حديثة ديمقراطية وعلمانية، لأن التجربة التاريخية أثبتت أنه يستحيل أن تكون هناك دولة ديمقراطية بدون أن تكون دولة علمانية.

قائمة المصادر والمراجع

- 1- رفيق عبد السلام: في العلمانية والدين والديمقراطية. مركز الجزيرة للدراسات ط1 الدوحة 2008 قطر.
- 2- سعد الدين ابراهيم وآخرون: المجتمع والدولة في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية. ط1 بيروت 1988
- 3- محمد عابد الجابري: تكوين العقل العربي. مركز دراسات الوحدة العربية. ط2 بيروت 1993
- 4- محمد عابد الجابري: في نقد الحاجة الى الاصلاح. مركز دراسات الوحدة العربية. ط1 بيروت 2005
- 5- عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة. المؤسسة العربي للدراسات والنشر ط1 بيروت 1984
- 7- نيكولا مكيافلي: الأمير الاهلية للنشر والتوزيع ط1 عمان 2008 الاردن.
- 8- علي عبود المحمداوي وآخرون: الفلسفة السياسية المعاصرة. دار ابن النديم للنشر والتوزيع ط1 وهران 2012 الجزائر
- 9- فؤاد زكريا: اسبينوزا سلسلة الفكر المعاصر، دار التنوير ط2 بيروت 2005
- 10- بنديكت سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير ط1 بيروت 2005.