الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة 8 ماي 1945 –قالمة–

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم الفلسفة

مذكرة لنيل شهادة ماستر تحت عنوان

الفلسفة السياسية عند باروخ سبينوزا

من إعداد الطالبتين:

- يلس صوفية
- طيار نور الهدى

إشراف الأستاذة :

د. كافي فريدة

أعضاء اللجنة

الأستاذ	الصفة	الجامعة
د. العالم عبد الحميد	رئيسا	جامعة 8 ماي 1945
د. كافي فريدة	مشرفا و مقررا	جامعة 8 ماي 1945
د. شويني علي	ممتحنا	جامعة 8 ماي 1945

السنة الجامعية : 2024/2023

شكر و عرفان

الحمد لله حمدا كثيرا حتى يبلغ الحمد منتهاه و الصلاة و السلام على أشرف مخلوق أناره الله بنوره و اصطفاه

نتقدم بخالص الشكر و التقدير للدكتورة "كافي فريدة" على إرشاداتها و توجيهاتها التي لم تبخل بها علينا يوما، كما نتقدم بجزيل الشكر إلى كل يد رافقتنا في هذا العمل سواء من قريب أو بعيد و الشكر موصول إلى أوليائنا الذين سهروا على تقديم لنا كل الظروف الملائمة لإنجاز هذا العمل.

كما لا ننسى شكر جميع الأساتذة الذين تتلمذنا على أيديهم و أخذنا منهم الكثير.

إهداء

"و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين"

الحمد لله الذي يسر البدايات و أكمل النهايات و بلغنا الغايات

أهدي ثمرة هذا الجهد إلى النور الذي أنار دربي و الريحان الذي عطر حياتي

إليك أمي الغالية حفظك الله لي و رعاك

إلى سندي القوي أبي الغالي حفظك الله و شفاك

إلى روح ابنة أختي الطاهرة أروى رحمها الله و أسكنها فسيح جناته

إلى أخواتي رمز فخري و ملاذي الآمن

إلى كل صديقاتي و من كان له يد العون في إنجاز هذه المذكرة

نور الهدى طيار

إهداء

بعد مسيرة دراسية دامت سنوات حملت في طياتها الكثير من الصعوبات و المشقة و التعب، ها أنا اليوم أقف على عتبة تخرجي أقطف ثمار تعبي و أرفع قبعتي بكل فخر، فاللهم لك الحمد قبل أن ترضى و لك الحمد إذا رضيت و لك الحمد بعد الرضا، لأنك وفقتني على إتمام هذا العمل و تحقيق حلمي..... أهدي هذا العمل:

إلى نفسي التي لم تعرف لليأس طريقا، لكل جهد بذلته و لحظة صبر تحملتها، لكل إنجاز حققته و كل تحد تجاوزته.

إلى أمي، الشمس التي لا تغيب، نبع الحنان و العطاء الذي لا ينضب، لدعواتك التي كانت سر النور في ظلمات التحديات، أطال الله في عمرها.

إلى أبي العزيز الذي زرع في نفسي الإصرار و الثقة، و علمني أن لا شيء مستحيل بالعزيمة و الإيمان، أطال الله في عمره.

إلى إخوتي الأعزاء، شركاء الرحلة و أصدقائي الدائمين، لكل لحظة فرح و حزن تقاسمناها معا.

و إلى جدتي الغالية رحمها الله التي تظل ذكراها العطرة تملأ قلبي بالدفء و السلام، أدعو لها بالرحمة و المغفرة.

صوفية يلس

المقدمة

المقدمة

من الملاحظ أن هناك سلوكات للبشر تتكرر عبر التاريخ مهما كان الموقع الجغرافي لهم، فدائما نرى هرم السلطة وهو بيد من يملك القوة ويتحكم في الضعفاء، وهذا ما نجده كذلك لدى العامة من الناس الذين يميلون الى اختيار شخص يتولى شؤونهم مما يعني أن التفكير السياسي ملازم للوجود الإنساني وإن كان في أشكال غير منظمة. وإذا كانت أغلب المراجع الفكرية قد اكتفت بالرجوع الى الحضارة اليونانية كأقدم مرجعية للفلسفة السياسية كأهم فرع من فروع الفلسفة، إلا ان الملاحظ هو وجود بوادر للفكر السياسي في الحضارات الشرقية القديمة.

ولطالما كانت الفلسفة منذ ظهورها في مواجهة الأسطورة محاولة التحرر منها، لهذا كان السبب الرئيسي لعبقرية الفلسفة اليونانية هو استقلالها من الأسطورة والخرافة وارتقائها نحو التفكير العقلي المجرد، فبدأت كتبة الأنساق الفلسفية الكبرى خاصة مع أفلاطون الذي كتب جمهوريته الفاضلة ثم جاء بعده أرسطو وحاول تهذيب مثالية أستاذه بالنزوع نحو فلسفة أكثر واقعية.

ثم لم تشهد الفلسفة بعد ذلك أي تطور إلى غاية مجيء العصر الوسيط ونزول مختلف الديانات وما حملته من تغيير في نظرة الإنسان للكون وللحياة، ليجد العقل نفسه يخوض معارك جديدة خاصة في بيئة فكرية يهيمن عليها اللاهوتيون الذين مارسوا دور الوصي على العقل، فكان كل لاهوتي يوصف بأنه عدو للفيلسوف والعالم على حد سواء، الأمر الذي أفرز إشكالية فكرية كبيرة وهي أولوية الإيمان على العقل أم العقل أولا ثم يأتي الإيمان، وهذا ما عكسته كتابات الفلاسفة في هذا العصر.

إلى ان جاء عصر النهضة وبفضل جهود العلماء كانت الاكتشافات العلمية في هذه المرحلة طريقا نحو بداية تدمير النظرة التي أسسها اللاهوتيون للكون، وهذه التطورات عكست تحولات كبيرة في كيفية وضع أسس للفكر السياسي و كيفية بناء نظام متحرر من ثقل تقاليد الفكر الديني خاصة المسيحي واليهودي،

أما في العصر الحديث، فقد شهدت الفلسفة تحولا جذريا، نتيجة التغيرات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية العميقة التي اجتاحت أوروبا، فتجدد الوعي وزادت الحاجة الى ضرورة التخلص من الثقافة التي أرستها العصور الوسطى، وكان لابد من وضع حد أو حل للنزاعات التي خلفتها الثقافة البالية للاهوتيين، خاصة النزاعات الدينية.

كان هذا هو السياق الذي ظهرت فيه الفلسفة السياسية لباروخ سبينوزا، الذي يعتبر واحدا من ابرز الفلاسفة في العصر الحديث، حاول وكافح من أجل تقديم رؤية فلسفية جديدة شأنه شأن بعض الفلاسفة الذين أتوا قبله، تضمنت فلسفته بشكل عام مواقف ونظريات جريئة تتحدى التصورات التقليدية للأخلاق والمعرفة والسياسة، في زمن لازال فيه الفكر متعلقا بالأحكام المسبقة وآراء رجال الدين، فطرح مشروع تنويري تحرري، ومن بين أهم المواضيع التي تطرق إليها في فلسفته هي علاقة الدين بالدولة، أي علاقة ما هو ديني بما هو دنيوي إضافة الى مسألة الحرية وتصور شكل نظام الحكم في الدولة، مما جعل فلسفته مرجعا مهما للعديد من الفلاسفة والمفكرين خاصة إذا تعلق الأمر ببعض المشكلات التي لازالت تعاني منها المجتمعات إلى يومنا هذا كمشكلة علاقة الدين بالسياسة والتي لازالت تخلق عدة أزمات ومشكلات سياسية وفكرية.

ومن أجل بحث هذا الموضوع تم تحديد الإشكالية التالية :كيف يمكن تحقيق التوازن بين الدين و السياسة لضمان الحرية الفردية و التسامح الديني وفقا لفكر سبينوزا ؟

ولقد تفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من المشكلات الجزئية :

1- ما هو السياق الفكري والثقافي الذي ظهرت فيه فلسفة سبينوزا؟
2- هل يمكن الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية من أجل الحفاظ على الحرية الفردية؟
3- كيف ساهم سبينوزا في التأسيس لفكرة التسامح؟

ولتوضيح ذلك و معالجة الإشكالية المطروحة قمنا بتقسيم البحث إلى ثلاث فصول، بداية من المقدمة التي تضمنت تمهيدا للموضوع والتعريف به ومدى أهميته، أما الفصل الأول فصل تمهيدي، الذي تم التطرق فيه لأهم التطورات التي عرفتها الفلسفة السياسية عبر العصور وصولا إلى العصر الحديث أو عصر الأنوار، مع التركيز على السياق التاريخي و السياسي في أوروبا، و المرجعية الفكرية لفلسفة سبينوزا.

أما الفصل الثاني، تم التطرق فيه لقراءة سبينوزا للكتاب المقدس، و موقفه من الديانات ، ومفهومه للطبيعة الطابعة و الطبيعة المطبوعة، و تصوره للطبيعة البشرية، وفكرته عن العقد الاجتماعي و الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة المدنية، وشكل نظام الحكم.

وفي الفصل الأخير، تطرقنا الى مفهوم التسامح و الحق في الاختلاف عنده، وإشكالية العنف ومسألة الحرية الانسانية والانتقادات التي وجهت لفلسفته السياسية.

وتضمنت الخاتمة أهم نتائج البحث.

الدراسات السابقة:

- دراسات تتناول تأثير الفلسفة السياسية لسبينوزا على الفكر الغربي الحديث.
- أبحاث تركز على نقد سبينوزا للأديان التقليدية و علاقته بالعلمانية.
- مقالات تتناول مفهوم الدولة و السلطة في فلسفته.

و قد اعتمدنا على عدة مصادر و مراجع من أهمها المصدر الرئيسي "رسالة في اللاهوت و السياسة" و "رسالة في السياسة" و "علم الأخلاق". و مرجع "كتاب سبينوزا لفؤاد زكريا ".

بالنسبة لأسباب اختيار الموضوع فهناك أسباب ذاتية واخرى موضوعية:

أما الأسباب الذاتية فهي:

– رغبتنا في دراسة فلسفة سبينوزا السياسية التي تميزت بمكانة كبيرة في تاريخ الفكر الفلسفي السياسي.

– تنمية المعرفة و الفهم.

وتمثلت الأسباب الموضوعية في:

– دراسة وتحليل علاقة الدين بالسياسة التي تمثل موضوع مستجد الى يومنا هذا.

– أهمية سبينوزا في تاريخ الفكر السياسي الحديث.

وفي دراستنا هذه اعتمدنا على منهج تحليلي خاصة تحليل بعض نصوص سبينوزا، ومنهج مقارن من خلال بعض المقارنات التي عقدناها بين فلسفة سبينوزا وفلاسفة آخرين، ومنهج تاريخي تمثل في العودة الى تاريخ الفلسفة السياسية.

ومن الصعوبات التي واجهتنا في دراسة هذا الموضوع صعوبة تفكيك و فهم النص السبينوزي الذي غالبا يتميز بالغموض و يحتاج إلى تحليل عميق ووقت أطول من أجل دراسته بشكل يليق بمكانته الفلسفية.

فصل تمهيدي:

تكون المشروع السياسي في فلسفة سبينوزا.

أولا: ضبط المفاهيم

أ تعريف الفلسفة

ب تعريف السياسة

ج تعريف الفلسفة السياسية

ثانيا: تطور الفكر السياسي.

أ الحضارات الشرقية

1 الحضارة المصرية

2 الحضارة البابلية

3 الحضارة الصينية

ب الحضارة اليونانية

1 السفسطائية

2 سقراط

3 أفلاطون

4 أرسطو

ج الفلسفة السياسية في العصور الوسطى

1 توما الإكويني

2 أوغسطين

ثالثا: السياق التاريخي و السياسي في أوروبا.

رابعا: المرجعية الفكرية لفلسفة سبينوزا

أ المشائية

ب اليهودية

ج المسيحية

تمهيد

شهد الفكر السياسي تطورا ملحوظا عبر العصور، وهو تطور لا يمكن فصله عن الأحداث التاريخية التي عاشتها كل أمة من الأمم وكل دولة من الدول، بداية من حضارات الشرق القديم إلى يومنا هذا، وعلى الرغم من ظهور بوادر للتفكير الفلسفي في حضارات الشرق القديم، إلا أن المؤرخين يكادوا يجمعون على أن الحضارة اليونانية مثّلت بداية الفلسفة بعدما ارتقى الفكر اليوناني إلى المستوى المجرد.

ومن غير الممكن التطرق للفلسفة السياسية عند سبينوزا دون معرفة السياق التاريخي والفكري الذي ظهرت فيه، والخلفية الفكرية التي دفعت إلى ظهورها.

أولا: ضبط المفاهيم

في الواقع، لا يمكن وضع مفهوم محدد للفلسفة السياسية، لكن يمكن الإحاطة بأهم معانيها ودلالاتها، خاصة وأنها أقدم فرع من فروع الفلسفة.

أ. تعريف الفلسفة

الفلسفة كلمة يونانية مركبة من فيلو (الحب و المحبة) و صوفيا هي الحكمة، و يكون معناها الاشتقاقي: حب الحكمة و السعي في طلب المعرفة، و طبيعة الرغبة في المعرفة[1].

الحكمة في اللغة العربية تشير إلى النظر الصحيح و إلى العمل المتقن، فهي تدل على ممارسة التفكير الدقيق القائم على البرهان و على مزاولة العمل المتقن المحكم[2].

- **اصطلاحا:**" أنها محاولة عقلانية لفهم الوجود و صياغته للإجابة على الأسئلة الأساسية متعلقة بها"[3].

ب. تعريف السياسة

في الواقع، اختلفت تعريفات السياسة من فيلسوف لآخر، فتناولها كل مفكر من زاوية خاصة. فمن الفلاسفة من يراها علما ومنهم من يعتبرها فن، وهناك من يربطها بمفهوم الخير أو السعادة.

لغة: جاء في لسان العرب في مادة سوس ما يفيد أنّ "سوسه القوم: جعلوه يسوسهم. ويقال: سوس فلان أمر بني فلان، أي كلف سياسته مسست الرعية. وسوس الرجل أمور الناس، على ما لم يسم فاعله، إذا ملك أمرهم؛ والسياسة: القيام على الشيء بما يصلحه"[4].

---

[1] إيمانويل كانط : المنطق، ترجمة على حرب مجلة الفكر العربي العدد 48، التفكير الفلسفي محمد سبيلا، عبد السلام سعيد– العالي، دار توبقال : المغرب ، ط3، ص 37.

[2] عمار الطالبي : مدخل إلى الفلسفة، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006،دط، ص 13.

[3] عبد الحميد الصالح :مبادئ الفلسفة، (د.ط)، د.ة ص 8.

[4] جمال الدين بن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1 2003، ص180

اصطلاحا: السياسة" هي علم الحكومة و فن علاقات الحكم و تُطلق على مجموعة تتولى نُظم الدولة أو طريقة التي يسلكها الحاكم"[1].المعنى أنها علم يهتم بقضايا الدولة و العلاقات التي تخص الحكم و تدرس المبادئ المرتبطة بالدولة و الطريقة التي يتبعها الحاكم في تسيير شؤون الحكم. أو هي" علم الدولة و السياسة. لغة القيام بشؤون الرعاية و استخدام العرب لفظ السياسة بمعنى الإرشاد و الهداية"[2]. بمعنى أنها لفظ بدل على التسيير الصحيح للدولة لضمان حماية المواطنين داخل الدولة. بمعنى آخر، أن السياسة هي عبارة عن علم و فن و سلوك و تدبير و إرشاد إلى عملية ما. كما يرى بعض أهل الاختصاص بأنها تشير إلى" الطبع و الخليفة"[3].

ج. تعريف الفلسفة السياسية

"هي فرع من فروع الفلسفة الذي يركز بحثه حول اكتشاف الحكمة للوصول إلى الحقيقة المتعلقة بالمبادئ الأصولية للحياة السياسية"[4].

و معنى هذا أن الفلسفة السياسية تستهدف البحث في شؤون الدولة ومهامها و تأصيل مبادئها.

كما جاء في تعريف الفلسفة ما يلي "إن الفلسفة السياسية هي توكيد و تركيب الآراء و المعلومات و البديهيات و الافتراضات و القواعد المتصلة بتوزيع و استخدام القوة في المجتمع"[5].

من خلال هذه التعريفات نصل إلى أن الفلسفة السياسية هي تفكير في ما يتعلق بالتجربة السياسية، باعتبارها بعدا من أبعاد التجربة الإنسانية، كما تهتم بالظواهر السياسية و كيفية بدايتها.

---

[1] عبد الوهاب الكيالي: الموسوعة السياسية، منشورات المؤسسة للدراسات و النشر، ببيروت، (د ط)، 1974، ص 372.

[2] أحمد عطية الله: القاموس السياسي، منشورات دار النهضة العربية، مصر، ط 5، 1974،ص 661.

[3] عبد الكريم، عمر عبد الكريم الثقافي: الضوابط الأصولية للاجتهاد في السياسة الشرعية، دار الكتاب العلمية، لبنان بيروت، ط1،2004، ص 72.

[4] محمد عمارة، الإسلام و السياسة، دار الرشاد بالقاهرة، (د/ط)، 1998،ص 21.

[5] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ثانيا: تطور الفلسفة السياسية

احتكاما إلى الموضوعية العلمية، لابد من الإشارة إلى بوادر الفكر السياسي في الحضارات الشرقية التي جاءت قبل الحضارة اليونانية، والتي أسهمت ولو بشكل أولي في تشكيل مرحلة أساسية من مراحل الفكر الإنساني.

أ. الحضارات الشرقية

1. الحضارة المصرية

تعتبر الحضارة المصرية القديمة واحدة من أقدم وأعرق الحضارات في التاريخ، و قد امتدت لآلاف السنين حيث تميزت بتطورها في مجالات عدة مثل العمارة و الفنون و العلوم و المعتقد و السياسة، و قد ارتكزت آثارها البارزة في شكل الأهرامات و التماثيل الضخمة و النقوش ، يمكن أن نحصر تاريخ مصر الفرعونية عن طريق التقسيمات التي وضعها المؤرخون من بينهم المؤرخ المصري مانيتون*. قسّم تاريخ مصر إلى ثلاثين أسرة حيث حدث تطور كبير في مصر القديمة حوالي (3200 ق.م)، "و هي مرحلة انتقال من العصر الحجري الحديث إلى عصر بداية الأسرات و ذلك طبعا لما شهدته البلاد من أحداث"[1].

كانت السلطة المركزية مرتبطة بالفرعون الذي كان يعتبر الرمز الأعلى للسلطة السياسية و الدينية، كان هناك أيضا طبقة من النبلاء و المسئولين الذين كانوا يعملون تحت إشرافه و يديرون الشؤون اليومية للحكم، أما الطبقة الثانية فهي خاصة بالتجار و الحرفيين و الموظفين الذين كانوا يعملون في الإدارات الحكومية تليها الطبقة الأخيرة الخاصة بالفلاحين، العمال و العبيد. "لعب نظام الطبقات دورا هاما في نشأة و تطور الحضارة المصرية القديمة فنظّم المجتمع و ضمن استقراره"[2].

يعني أن السلطة السياسية كانت تتألف من الملك الذي يعتبر إنسانا له صفات إلهية لديه السلطة المطلقة، ثم الوزير الذي يشغل منصب رئيس الإدارة المركزية، و يساعد الملك و يصدر القوانين باسمه، ثم الإدارة

---

*مانيتون: وهو مؤرخ مصري و كاهن، أول من كتب تاريخ مصر الزمني و قوائم الملوك في ثمانية مجلدات (سمير أديب تاريخ و حضارة مصر القديمة، مكتبة الإسكندرية، 1998. ص 38.)

[1] المرجع نفسه ، ص 56.

[2] عبد العزيز صالح: تاريخ مصر القديمة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ط)، 1998،ص30.

المركزية و تتكون من مجلس العشرة الكبار الذين يعملون كأمناء أسرار الملك و داعمين للحكومة ، الإدارة المحلية و تضم حكام الأقاليم، و يقسم كل إقليم إلى عدة مراكز و مدن.

كان القضاة يتمتعون بسلطة كبيرة و يعتبرون أنهم ممثلين للملك في تطبيق القانون، و كانت هناك إجراءات محددة للمحاكمات، بما في ذلك الاستماع للشهود و التحقيق في الأدلة و عادة ما كانت العقوبات تتراوح بين الغرامات و السجن و الجلد أي أنه كان هناك اهتمام كبير بضمان حقوق الموطنين و حمايتهم و كان النظام القضائي يسعى لتحقيق العدالة و المساواة في المجتمع. كان لها القديمة دور هام في العلاقات الدبلوماسية و التجارية مع الدول المجاورة و حتى البعيدة، حيث كانت هناك تبادلات تجارية و ثقافية تعززت عبر الحروب و المعارك و المبادلات الدبلوماسية" كانت سلطة الملك تتلخص في التنظيم العام لأمور الدولة، وتعيين كبار الموظفين خاصة الوزير و انجاز المشروعات العامة ، وعقد المعاهدات مع الدول الأجنبية والقيادة العليا للجيش، أما سلطة ومهام الوزير؛ فتتمثل في تنظيم شئون الإدارة العامة، و النظر في شئون المقاطعات وتحديد الأراضي وشق الترع وتحصيل الضرائب، والنظر في المظالم وحوادث السطو والنزاعات المختلفة، و إرسال الأوامر الملكية في الجهات المختلفة، والإشراف على تنظيم الحرس الملكي، وتنظيم المالحة في نهر النيل، والإشراف على سير السفن والبضائع"[1].

تميزت السياسة المصرية بالاستقرار و التماسك لآلاف السنين، مما سمح لها بالتطور و التأثير العظيم على الحضارة الإنسانية من خلال تبني مفاهيم العدالة و الاستقرار و استطاعت تبني إرثا عظيما يستمر لعدة آلاف السنين بعد انهيارها.

[1] عبد العزيز صالح : الحياة السياسية في مصر الفرعونية، جريدة الشروق الجديد، مصر،2009 ط1، ص85

2. الحضارة البابلية

دولة بابل هي دولة قديمة تأسست في منطقة ما بين نهري دجلة و الفرات في منطقة الشرق الأوسط و كانت تحتوي على عدة مدن منها بابل و أوروك، تأسست حوالي القرن الثالث عشر قبل الميلاد و ازدهرت في فترة ما بين القرنين الثامن و السادس قبل الميلاد، و كانت معروفة بتطورها الثقافي و الاقتصادي و السياسي[1].

ثرية بحضارة غنية و متقدمة، حيث كانت تعتبر مركزا للعلوم و الفنون و الآداب في ذلك الوقت، و قد اشتهرت بإنشاء العديد من الآثار و المعابد الضخمة مثل برج بابل الشهير و الذي كان من بين عجائب العالم السبع في العصور القديمة "هذه المدينة كانت من أعظم مدائن آسية و أبعدها ذكرا و أرفعها علما و أوسعها ظلا و أكثرها ثروة و عمرانا و أمتعها عزة و سلطانا صحبت الملوك دهرا طويلا و تقلبت في الخصب و الدولة أمدا مديدا حتى لم يكن لها ضريب في جميع المدن التي تقدمتها في تاريخ العمران و بها سميت المملكة ببابل"[2].

كما كان لها نظام سياسي قوي يقوده ملوك أقوياء مثل (حمورابي)* " بالأكادية تلفظ (مورابي و تعني المعتلي)، حكم بابل قبل الميلاد حسب التاريخ المتوسط هو من العموريين وهو سادس ملوك بابل و أول ملوك الإمبراطورية البابلية"[3]. اشتهر بتشريعاته الشهيرة المعروفة باسم "قانون حمورابي"، و أثرت بشكل كبير على الحضارات اللاحقة في المنطقة و حتى في العالم بأسره.

في عهده استمرت بابل في توسيع نفوذها وسط الشرق الأوسط و أقامت علاقات دبلوماسية و تجارية مع مختلف الحضارات المجاورة، مما ساهم في تعزيز قوتها و ثرائها، كما ازدهرت الزراعة و التجارة مما أدى إلى زيادة الثروة الوطنية و رفاهية المواطنين. جمع السلطات التشريعية و القضائية، لقد كان بمثابة القاضي الأكبر في الدولة أي رئيس مجلس القضاة، فقد كان نظام الحكم عند البابليين ملكيا وراثيا، حيث كان الملك يعتبر سلطانا مطلقا و رمزا للسلطة و السلام في البلاد، و كان يتولى القرارات السياسية و العسكرية و الدينية. "ولاتزال

---

[1] مارغريت روتن: تاريخ بابل، تر: زينة عزاز، منشورات عويدات، ط1، 1984، ص 21.

[2] جميل أفندي : تاريخ بابل و آشور، الخوري بمطبعة الفوائد، بيروت، 1893، ص8.

*وضع قانون حمورابي الملك **حمورابي** سنة (1728–1686) ق.م وهو أشهر ملوك مملكة بابل التي نشأة على ضفاف نهر الفرات في العراق وتعني كلمة حمو رابي رب العائلة العظيم أو السيد الكبير . وقد اكتشف قانون حمو رابي سنة 1902 في مدينة Suze، في بلاد إيران ، وقد نقش على حجر يبلغ ارتفاعه 2، 25م وطول قاعدته 1،90م ، وموجود في متحف اللوفر في باريس. انظر، الكيالي، د. عبد الرحمن : شريعة حمو رابي ،أقدم الشرائع العالمية ، مطبعة الضاد ، حلب ، 1958م ، ص 12.

[3] أحمد خالد عبد المنعم : حمورابي "دراسة تاريخية "، ط1 ،2015 ص 102.

شريعة حمورابي المحور الأساسي لأية دراسة تاريخية قانونية في وادي الرافدين باعتبارها القانون الوحيد الذي وصلنا بصيغتها الأصلية"[1].

بعد فترة من الازدهار شهدت بابل تراجع في القرن السادس قبل الميلاد بسبب الهجمات الخارجية و الصراعات الداخلية، تحولت إلى إمبراطورية فارسية بعد الفتح الفارسي لها في القرن السادس، حيث تم توحيد المدن –الدول السابقة– عن طريق القوة العسكرية و بالتالي تحول النظام إلى ملكي إمبراطوري.

3. الحضارة الصينية

شهدت الصين تطورا ثقافيا و سياسيا بارزا، ومنذ القدم، اعتبرت كواحدة من اغنى الحضارات، تميزت بتطور العلم فيها، يعود تاريخها القديم إلى آلاف السنين قبل الميلاد، حيث كانت المنطقة تعج بالثقافات المختلفة والثرية التي ساهمت في بناء الأسس الأولى لهذه الحضارة، كانتشار الزراعة و الصناعة و الفلسفة و الفن،

ظهرت إرهاصات الفكر الفلسفي في الصين وتجلت من خلال تيارين فكريين أساسيين وهما: الكونفشيوسية و الطاوية.

- **الكونفشيوسية**

لغة: نسبة إلى "كونفشيوسconfucius"*، كونغ تسو هو اسم القبيلة لتي ينتمي إليها فوتس: معناها الرئيس أو الفيلسوف فأصل الكلمة "كونغ فوتس"[2].

أما كونفشيوس فهو تعريف عربي للاسم كما يميل إلى ذلك الشيخ أبو زهرة[1] ولد سنة 551 ق.م في مدينة تسو و توفي 496 ق.م، عمل مستشارا للأمراء و الولاة و عيُن قاضيا و حاكما و وزيرا للعدل و رئيسا للوزراء في سنة 496 ق.م[2] .

[1]Driver and miles: the Babylonian laws, ox Ford,1952,T.I,p 41.

*ولد **كونفشيوس** في إمارة لو المعروفة الآن باسم إقليم شاندونغ Shandong بالصين، وقد ولد باسم كونغ كيوKong Qiu، أما اسم كونفشيوسConfucius ؛ فهو اسم لاتيني اشتق من لقب كونغ فوزي Kong Fu Zl، ومعناه المعلم المبجل كونغ يونغ شانا :تعريف كونفشيوس و اثره في الفلسفة الصينية، مجلة الفلسفة الشرقية،المجلد12،العدد3،2019،ص89–102

[2] Pierre Drapeaud, Chine : Chronologie simplifiée. Des origines à 1949, (France : Paris: l'Harmattan, 2017), p23.

في الصين القديمة، كان النظام الملكي يقوم على مفهوم ديني وسياسي يسمى "ابن السماء". وفقًا لهذا المعتقد، يُعتبر الملك الحاكم ممثلًا للسماء على الأرض، ويستمد شرعيته من قوة أجداده النبلاء الذين يعتقد أنهم يقيمون في السماء. هذه الفكرة تعني أن الحاكم لديه تأييد إلهي ومقدس، مما يمنحه الحق في الحكم ويسمح له بالحفاظ على النظام والاستقرار في المملكة. الفكرة تدعم السلطة الملكية وتعززها من خلال إضفاء صفة مقدسة على الحاكم وشرعيته." كان النظام في الصين القديمة على أساس أن "الملك هو ابن السماء، وهو يستمد شريعة الحكم من قوة أجداده النبلاء الذين يقيمون في السماء"[3].

يرى كونفشيوس أن الدولة ليست مجرد تعبير عن علاقات القوة والسيطرة، بل هي كيان يتأسس على المبادئ الأخلاقية من وجهة نظره، الالتزام بالأخلاق لا يقلل من قوة الدولة، بل على العكس، يزيدها قوة وهيبة. فهو يعتقد أن القيم الأخلاقية مثل البر والرحمة هي أساس قوي للدولة، وأن هذه القيم يجب أن تبدأ وتتجلى أولاً في مؤسسة الأسرة، بمعنى آخر، الأسرة التي تقوم على أسس أخلاقية صحيحة تنتج أفراداً أخلاقيين، وهؤلاء الأفراد يشكلون أساساً لدولة قوية وعادلة بالتالي، هي انعكاس للمجتمع الأخلاقي الذي يبدأ من الأسرة ويمتد إلى كافة جوانب الحياة " أن الدولة ليست تعبيرا عن علاقات القوة، كما أن الالتزام بالأخلاق الذي تتجلى به الدولة يزيدها قوة وهيبة، لذلك يرى "كونفشيوس" أن "الدولة هي نتاج لمؤسسة البر والرحمة الأولى في المجتمع الإنساني، وهي الأسرة"[4].

---

[1] ناصر بن فلاح الشهراني: الكونفشيوسية دراسة تحليلية نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، المعجم الوسيط 5، مكتبة الشروق الدولية القاهرة، ط1، 2006، ص 130.

[2] محمد عبد الفتاح شتا :الفكر الشرقي القديم، مبادئ كونفشيوس، دار الفكر العربي،ط1 ،2003 ص 66 .

[3] صالح الدين بسيوني رسلان : الوزارة في الفكر السياسي: دراسة مقارنة، دار قبة للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2002، ص53.

[4] محمد عثمان الخشت: كونفشيوس ، الكتب الأربعة المقدسة، تر: محسن سيد الفرجاني، المركز القومي للترجمة، مصر، 2009،ص107.

ب. الحضارة اليونانية

عرف الفكر السياسي تحولا حاسما مع فلاسفة اليونان، خاصة من حيث الاهتمام بالمشكلات الحقيقية للإنسان والتخلص من الكثير من الخرافات التي كانت سائدة قبله.

السفسطائية

السفسطائية هي حركة فلسفية ظهرت قبل سقراط "و أصل اسمها يرجع إلى لفظة السفسطة و التي ترجع بدورها إلى اللفظ اليوناني سوفيسما Sophisma، المشتق من اسم سوفوس و معناه الحكيم و الحاذق"[1].

هي حركة فكرية و فلسفية ظهرت خلال القرن الخامس و نهاية القرن السادس قبل الميلاد حيث ركز السفسطائيون اهتمامهم على دراسة الإنسان و المجتمع، معتمدين على الخطابة و البلاغة و الجدل.

من أهم السفسطائيين نذكر:

- **بروتاغوراس Protagoras**:"(485- 410 ق.م) مفكر من أشهر السفسطائيين في اليونان، ولد في أبديرا Abdera و عاش في أثينا، كان له أثر كبير في الفكر اليوناني في مجالات الأخلاق و السياسة، هو أول شخص اتبع الفكر السفسطائي و دعا لتعليم الناس فنون البيان و البلاغة و الجدل، و كيفية إدارة الأمور الشخصية بطريقة صحيحة"[2]، و هي الطريقة الصحيحة لإدارة شؤون الدولة و قد تكلم أيضا عن تطور الحضارة الإنسانية مبرزا أن مبادئ المواطنة الصالحة تتمثل في ضبط النفس و تحقيق العدالة، تعتبر أفكاره أساس أفكار السفسطائيين حيث كان يعتقد أن الإنسان هو مقياس كل شيء و يعني أن الإنسان هو المعيار الذي يحدد معنى الأشياء و قيمتها أي أنه لا توجد حقيقة مطلقة أو معايير ثابتة، بل إن كل شيء يعتمد على وجهة نظر الإنسان وفهمه، فالحقيقة تدرك بالعقل لا بالحواس لأن الحواس خادعة، أنكر بروتاغوراس المعرفة بالعقل و زعم أن الإحساس هو مصدر المعرفة "الإنسان مقياس كل شيء"[3].

[1] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج:1، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ط1، 1982 ، ص258.

[2] عماد الدين جبوري : دراسات في المنطق و الفلسفة ، دار الكتاب للنشر و التوزيع ،القاهرة مصر، (د ط) ، د ت، ص12

[3] يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، ط2، 2018 ص 115.

- **جورجياس Gorgias:** (483- 375 ق.م) ولد في ليونتيوم و أخد العلم عن أنبادوقليس، اشتغل بالطبيعيات مثله و عنى باللغة و البيان، فكان أهل زمانه و أبلغهم[1].

ونظرية السفسطائيين في المعرفة انطبقت أيضا على توجهاتهم في السياسة، فكما أنه لا يوجد معيار ثابت ومطلق في المعرفة، ففي مسائل كالعدالة والقوانين والخير لا يوجد أيضا مقياس ثابت وتعتبر القوة معيار تحديد ما هو عادل وما هو غير عادل "فما من قانون خير وعادل في ذاته لأنه لا يوجد شيء اسمه الخير أو العدالة...وقد استخلص بولوس و تراسيماخوس أن قوانين الدولة هي من اختراع الضعفاء الذين بلغ بهم المكر مداه، وقلد لجأوا إلى هذه الحيلة للسيطرة على الأقوياء وسلبيهم ثمار قوتهم الطبيعية، إن قانون القوة ليس إلا القانون الوحيد الذي تعترف به الطبيعة"[2]

1. سقراط

يعتبر سقراط من أشهر الفلاسفة اليونانيين وهو أحد ابرز الشخصيات في تاريخ الفلسفة (469-399ق.م)[3]، ظهرت فلسفته في وقت شهدت فيه الساحة الفكرية في اليونان تراجعا كبيرا نتيجة لتعاليم السفسطائيين، وعلى خلاف الحركة السفسطائية، لم يروج سقراط لتعليم الحكمة مقابل أجر مادي، بل آمن بأن الحكمة والفضيلة راسخة في النفس، لذلك اعتقد بأهمية توجيه الشباب نحو حياة سياسية واجتماعية وأخلاقية صالحة. كما اختلف عنهم أيضًا في طريقة التواصل، فقد عُرف بمنهجه في الحوار، حيث كان يحاور طلابه في مختلف الأماكن، سواء في الشوارع أو الأسواق أو الجمعيات العامة، دون اختيار جمهور معين، يحاورهم بكل حرية، وهو الأسلوب الذي المفضل لدى اليونانيين، وعندما بدأ في مناقشة الحكماء، كان يسألهم عن معاني الفضيلة والشجاعة والعدالة، مستخدمًا الحوار والاستفهام لاكتشاف الحقيقة. "إن المبدأ الرئيسي في فلسفة سقراط هو البحث عن المعرفة، لأنه كان يرى أن المعرفة لا يمكن أن تقوم على أساس صحيح إلا بعد دراسة طرق الوصول إلى المعرفة، ثم إن الأخلاق نفسها لا يمكن أن تقوم إذا لم تسبق بالعلم، لان الفضيلة تقوم على العلم"[4].

---

[1] يوسف كرم : المرجع السابق، ص93.

[2] ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1984 ص 107,

[3] عبد الله عبد الدايم : تاريخ التربية القديم و الحديث، دار العلمانيين، بيروت لبنان، ط5 ،1984 ، ص58.

[4] عبد الرحمان بدوي : موسوعة الفلاسفة من ا الى س، الموسوعة العربية للدراسات و التوزيع، بيروت، ط1 ،1984، ص 577.

من الملاحظ أن تعاليم سقراط الأخلاقية تأسست على نظرية المعرفة، فنظريته في المعرفة جعلها من اجل الممارسة والتطبيق، ومعرفة الفضيلة ليست لمجرد المعرفة في حد ذاتها بل من اجل ممارسة هذه الفضيلة في الحياة اليومية يعني ذلك أن الشخص الذي يمتلك معرفة صحيحة وحقيقية يكون قادرا على التمييز بين الأفعال والقرارات الصائبة وبين القرارات الخاطئة "إن الفضيلة أو التمييز هي المعرفة "[1]، إذا يكون التمييز بين الصواب والخطأ مرتبطا بالعلم الصحيح، ولا يمكن الفصل بين المعرفة والفضيلة، والفضيلة هي أساس الأخلاق.

والدولة عنده تكون أداة لتحقيق الخير العام وتوجيه الأفراد نحو الفضيلة والعدالة، ففلسفته السياسية تركز على ضرورة تحقيق القوانين والحفاظ على الفضائل الشخصية كأساس لعدالة المدينة الدولة، كما أكد على أهمية التوازن بين الأخلاق والسياسة مع التأكيد على أهمية تعزيز فضائل الأفراد لضمان استقرار المجتمع.

تميز العهد السقراطي بالعقلانية المطلقة، حيث أن سقراط وتلاميذه رفضوا الأساطير والخرافات والخيال الذي قد يكون جزءا من التفسيرات القديمة للعالم، بدلا من ذلك ركزوا على قوة العقل في فهم الواقع واكتشاف الحقائق "العهد السقراطي تميز بالعقلانية المطلقة التي أشاحت عن الأساطير والخرافات والخيال وآمنت بأحكام العقل المطلقة ومحاولة إخضاع الطبيعة لمشيئة الإنسان واكتشاف القوانين التي تحكمها وإعادة ضبط إيقاعها"،[2] في هذا السياق، العقلانية تعني التفكير النقدي والتحليل العقلي للمعارف بدل الاعتماد على الأساطير والأفكار غير المستندة إلى نور العقل.

2. أفلاطون

يعتبر أفلاطون من أشهر فلاسفة اليونان الذي بدأت معه الكتابة الفلسفية، فهو أول فيلسوف بنى نسقا فلسفيا متكاملا، أسس الوجه المثالي للفلسفة (427-348 ق.م)[3].

في نظريته للسياسية، نجد تطورا ملحوظا في مختلف أفكاره، اعتمد على "محاورة الجمهورية" كأحدث مؤلف ألفه في حياته، موضوعها الرئيسي يتمحور حول مفهوم العدالة، نشوء الدول يرتبط بعدم قدرة الأفراد على تلبية جميع احتياجاتهم بمفردهم، مما جعلهم بحاجة إلى الآخرين. هذه الحاجة المتبادلة للتعاون تدفع الناس إلى التجمع في مجتمعات حيث يمكن لكل فرد تقديم مساعدات وخدمات للآخرين في مجالات مختلفة، بما يلبي

[1] جان جاك شوفالييه :تاريخ الفكر السياسي،ترجمة محمد عرب ماهية ،المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1980، ص33.

[2] ريمون غوتس: الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2008، ص11.

[3] يوسف زيدان: دوامات التدين، دار الشروق،2013 ، ص17.

احتياجاتهم المتعددة يقول أفلاطون: "إن الدول تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين ولما كان كل إنسان محتاجا إلى معونة الغير في سد حاجاته وكان لكل منا احتياجات كثيرة، لزم أن يتألف عدد عديد منا من صحب ومساعدين، في مستقر واحد، فنطلق على ذلك المجتمع اسم مدينة أو دولة"[1].

تعتبر العدالة المطلب الأساسي لنظريته السياسية، فيرى أن لكل طبقة دورها المخصص لها دون التدخل في اختصاص الآخرين، ويقدم خمسة أنظمة للحكم وهي الملكية والأرستقراطية والديمقراطية و الأوليجارشية والاستبداد، يرى أن هرم الحكومات السابقة و بالأخص الحكومة الارستقراطية مصيرها الزوال و الفناء و يرجع ذلك لافتقارها إلى الاعتدال في تنظيم السلطة. بعد ذلك تأتي الديمقراطية، حيث يتغلب الفقراء على منافسيهم ويحصلون على حصة متساوية من الحرية والسلطة ومع ذلك تتذمر بسبب الإفراط في التنازل الديمقراطي، حيث يظهر تأثير الأوليجارشية وراء الكواليس السياسية.

" وينبغي أن تتحقق العدالة في الدولة، نظرا لان أعظم أسباب كمال الدولة هو تلك الفضيلة التي تجعل كلا من الأطفال والنساء والعبيد و الأحرار والصناع والحاكمين والمحكومين يؤدى عمله دون التدخل في عمل غيره، و من ثم فان المجتمع يفرض على كل فرد أن يسهم في كمال المدينة"[2].

اقترح أفلاطون نظام يسمى "أرستقراطية ديمقراطية" يشير أن الأفراد يجب أن يتلقوا تعليما متساويا وبالتالي يكون لديهم الفرصة للترشح على أساس الكفاءة والجدارة وبدلا من اختيار المرشحين من قبل الأحزاب السياسية يتمكن كل فرد من الترشح بناء على تحقيقه للنجاح والكفاءة مما يؤدي إلى الحكم الأفضل، " و لكي تتحقق العدالة في الدولة لا بد أن تتحقق أولا داخل نفس كل فرد من أفرادها و لكي تتحقق داخل النفس الفردية لا بد أن تؤدي كل قوة من قواها الثلاثة وظيفتها على الوجه الأكمل"[3].

يرى أن الديمقراطية الحقيقية تتسم بالنزاهة وعدم التلاعب في عمليات التصويت والانتخابات، وتقوم على المساواة التامة في الفرص للجميع، خاصة في مجال التعليم، كما تركز على فكرة أن التناوب في الحكم لا يعتمد على الأفراد بشكل تلقائي، بل يتعين على كل شخص أن يحقق نفسه ويظهر كفاءته ليكون له فرصة متساوية في تولي المهام الحكومية المعقدة "الديمقراطية في السياسة تعني مساواة تامة في الفرص أمام الجميع خصوصا

[1] أفلاطون: الجمهورية، تر: حنا خباز، المطبعة المصرية، القاهرة، دط،1929، ص40.

[2] المرجع نفسه، ص267.

[3] مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1998ص 259.

في التعليم ولا تعني تناوب توم أو جورج للمذهب العام، وسيكون لكل واحد فرصة متساوية ليعد ذهنه للمهمات الحكومية المعقدة ولكن أولئك الذين أثبتوا أفضليتهم وصلابة معدنهم ونجحوا في جميع الامتحانات بسمات البراعة يحق لهم أن يحكموا البلاد"[1].

3. أرسطو

عرفت الفلسفة بشكل عام تطورا واضحا مع أرسطو، الذي لا تقتصر عبقريته على الفلسفة بل تتعداها لتشمل إبداعه في مجالات عديدة ومتنوعة كالعلوم الطبيعية و المنطق والسياسية مما جعله أكثر الفلاسفة تأثيرا في تاريخ الفكر الغربي و مصدر الهام للعديد من الفلاسفة والعلماء (384- 322 ق.م)[2].

يرى أن الدولة تنشأ بشكل طبيعي وتعتبر نتيجة طبيعية لتطور العائلة والقرية، وفقًا له، تبدأ الدولة من وحدة اجتماعية أساسية هي العائلة، حيث يجتمع الأفراد لتلبية احتياجاتهم الأساسية وتوفير الحماية والرعاية" ويرى أرسطو أن الدولة تنشأ نشأة طبيعية، فهي تمثل نموا طبيعيا للعائلة والقرية والذي أطلق عليها المستعمرة الطبيعية للعائلة"[3].

يعني أن الدولة تتبع من تطور تدريجي للمجتمعات الصغيرة حيث تبدأ العائلات بالتجمع لتشكيل قرى ومن ثم تتطور هذه القرى إلى مستوى أعلى لتشكل دولة يؤكد أن الدولة ليست مجرد تجمع عشوائي من الأفراد، بل هي نتيجة طبيعية لنمو القرية وتطور العائلة، ويعتبر أنها وحدة عضوية تتكامل معا يؤكد أيضا أن الإنسان بطبعه يميل نحو الحياة الاجتماعية ويحتاج إلى العيش في مجتمع، "يرى أن الفرد الذي لا يستطيع التكامل في المجتمع يكون إما حيوانا يعيش بمفرده أو إلها قد بلغ كماله ولا يحتاج إلى الآخرين"[4].

يرتبط مصطلح "الهيولى" بفلسفة أرسطو ويشير إلى الفرد الفعال أو الفرد الفاعل "الهيولى" هو الواقع الفعلي أو الواقع الفاعل الذي يحمل الفرد وجودا وفعلا، وبالمقابل "الصورة" تمثل النموذج أو الشكل الكامل الذي

[1] ول ديورانت :قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع ، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، 1988، ص ص 330-331.

[2] محمد بيصار :الفلسفة اليونانية، مقدمات و مذاهب ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1973، ص110.

[3] أرسطو: السياسة، تر: الأب أوغسطين بربارة البوليسي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ط 2 ،1969،ص93.

[4] المرجع نفسه، ص210.

يتحقق في الواقع الفعلي اعتبر أرسطو "الدولة هي الصورة والفرد هو الهيولى، والصورة في نظره هي كمال أول أو فعل أول للهيولى هي التي تعطيه الوجود بالفعل منها حقيقة شيئية"[1].

قسّم المدينة في فلسفته إلى ثماني طوائف تعكس التنظيم الاجتماعي الذي يعتبره مؤسسا للدولة الناجحة، هذه الطوائف تشمل الزراعة والصناعة والتجارة، الجند أو الجيش، الطبقة الفنية، الكهنة، الحكام و الموظفين يرى أن هذه الطوائف تعمل معا كجسم واحد حيث يتم تحديد دور كل طائفة ووظيفتها بناء على الميزات والمهارات التي تمتلكها يؤكد أيضا على أن فقط الأفراد الممتازين والأحرار يمكن أن يحظوا بحقوق المواطنة الكاملة في هذا النظام، مهمة الدولة حسب رأيه هي تربية المواطنين ليصبحوا فاضلين ويسهمون في تحقيق المثل الأعلى للإنسان أخلاقيا وسياسيا. فهناك حاجة للتوازن والتكامل بين الفئات المختلفة، مشددا على أن المدينة الناجحة هي تلك التي تسعى إلى تحقيق الاكتفاء الذاتي في مختلف جوانب الحياة، من خلال هذا تبرز أهمية أن تكون المدينة مكتفية ذاتيا وتقوم بتلبية احتياجات سكانها في مختلف المجالات فهذا ما يحقق لها استقلالها ويخلصها من التبعية الأمر الذي يساهم في استقرارها " يقسم أرسطو مدينته إلى ثماني طوائف، الزراع، الصناع، التجار، الجند، الطبقة الفنية، الكهنة، الحكام، والموظفين "[2].

اتبع منهجا استند في جوهره إلى جمع المعلومات وتحليلها في محاولة لاستخلاص قواعد عامة استند هذا المنهج إلى دراسة الدساتير السياسية للمدن، حيث سعى إلى استكشاف الأسس التي ترتكز عليها هذه الدساتير ونتائج تطبيقها دون التعبير عن رأيه الشخصي، تتجلى الموضوعية والمنطقية في منهجه من خلال فحصه الظواهر الأساسية، انطلق من تحليل أجزاء المدينة ودراسة بنية الدولة ووظائف عناصرها المختلفة استخدم مبادئ تقسيم الكل إلى أجزاء مختلفة، مما جعله يشبه المجتمع بالإنسان، حيث يتم توزيعه في النفس كالجسد ويتفاعل مع الماضي والحاضر" حيث لجأ أرسطو إلى دراسة عشرات من الدساتير للمدن السياسية، وحاول معرفة الأسس التي يقوم عليها دستور كل مدينة والأحداث التي مرت به و النتائج العملية التي تمخضت عن تطبيقه، أي أنه كان دارسا للواقع كما هو موجود بالفعل دون أن يبين رأيه فيما ينبغي أن يكون عليه الحال"[3].

---

[1] مصطفى الخشاب : تاريخ الفلسفة و النظريات السياسية، لجنة البيان العربي، 1953، ص 131- 130.

[2] حاتم النقاطي : مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار والنشر والتوزيع، دط،1995،ص76.

[3] حسن شحاتة سعفان: أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية، النهضة المصرية، القاهرة، دط،1959، ص 80.

ورغم أهمية الحياة السياسية إلا أنها ليست الهدف الرئيسي من العيش، بل هي الوسط الذي يسمح للأفراد بممارسة الفضيلة، فتظل هي الغاية الأسمى حسب هي تطوير الفضائل الأخلاقية والدولة هي الجهة المسؤولة عن تحقيق ذلك، فالفضيلة تتعلق بالعدالة، الشجاعة، الحكمة والاعتدال، وهذه هي التي تجعل حياة الإنسان جديرة بالعيش" وحينئذ يمكن الاعتقاد بسهولة أن الفضيلة هي بالأولى الغاية الحقة للإنسان لا الحياة السياسية"[1].

[1] أرسطو: علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، تر: أحمد لطفي السيد، مطبعة الكتب المصرية،القاهرة،دط،1924،ص 178.

ج. الفلسفة السياسية في العصور الوسطى

تميزت هذه المرحلة بطابع خاص تمثل في إثارة مواضيع جديدة إذا قورنت بما كان سائدا قبلها، تركزت حول تأثير النص الديني على حياة الأفراد وثقافتهم وتصورهم للعالم.

1. توما الإكويني

- **حياته**

"فيلسوف ولاهوتي من أصل إيطالي، ولد ما بين عامي 1221 و 1222ميلادي ولُقب بالمعلم الجامع للكنيسة وكذلك المعلم الملائكي[1] توفي عام 1274 ميلادي."[2]

- **الدولة عند توما الإكويني و نظام الحكم فيها**

يرى القديس توما الإكويني أن للحكومة هدف أخلاقي، فمهمتها هي السعي إلى إسعاد الناس و تحقيق السلام و الحفاظ على النظام. و أن الدولة مهمتها تكون شرعية من ناحية الاحتياجات البشرية و لكن يجب أن لا تقتصر على ذلك فقط و إنما يجب أن تسعى لإرضاء الله، و الحاكم هنا يكون معذور في كل ما يفعله لأنه يستمد سلطة من الله، و لذلك فهو يدعو إلى احتمال الحاكم المستبد أي أن الدولة يجب أن يديرها حاكم واحد و يرفض الثورة عليه لأن ذلك يسبب الفوضى للمجتمع.

كما ركز على أن وظائف الدولة الأولى هي" حماية الدولة للدين المحافظة على الاستقرار و مساعدة للكنيسة"[3].

تأثر بالفيلسوف اليوناني أرسطو الى حد كبير في أفكاره السياسية، و لذلك كان يوصف أنه أرسطو العصور الوسطى و يظهر ذلك حسب فكرة أرسطو التي اتبعها أن الإنسان يجب أن يعيش في مجتمع و يكون فيه الحاكم هو المسؤول عن وضع القانون الوصفي مسايرا للقانون الطبيعي حسب الزمان والمكان.

---

[1] فارس النداف :الفكر السياسي المسيحي و مفهوم الدولة عند توما الإكويني، مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية دمشق، سوريا، سلسلة الأدب و العلوم الإنسانية، المجلد 39 العدد 032017، ، ص 193-200.

[2] جون سميث: توما الإكويني حياته و فلسفته، دار النشر ، نيويورك، ط1، 2010، ص17,

[3] حسين فوزي النجار:الفكر السياسي، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ،القاهرة ، د ط ،1981، ص 21.

و القانون عنده أربعة أنواع: القانون الأزلي، القانون الطبيعي، القانون الإلهي المقدس و القانون الإنساني[1]. حاول إثبات العلاقة بين القانون الإلهي الذي يسيطر على كل شيء و القانون الإنساني، فالقانون الإلهي جزء لا يتجزأ من القانون الإنساني لبناء دولة صالحة.

2. أوغسطين

- **حياته**

يعتبر اليوم من أكثر الفلاسفة تأثيرا من أعظم الآباء في الكنيسة "عاش أوغسطين (أوريلوس أوغسطين) من 13 نوفمبر 354 إلى 28 أغسطس 430 والدته مونيكا المسيحية كان لها تأثير عميق و جلّي على تطوره الديني ، تلقى أوغسطين مبادئ المسيحية في وقت مبكر من حياته"[2].

عاش معظم حياته يبحث عن طريقه للعيش في الحياة الاجتماعية الصحيحة و لم يهتم بالجانب التنظيمي لها، كونه قديس مسيحي و الديانة المسيحية في العصر الوسيط كما ذكرها سابقا لم تهتم بالحياة السياسية و لم تُعرها اهتماما مستقلا.

و من أهم أعماله كتاب مدينة الله الذي من خلاله سنتطرق إلى نظرية الدولة التي آمن بها.

- **نظرية الدولة**

يرى أن للإنسان طبقتين من حيث كونه روح و جسد مما يستوجب عليه أن يكون مواطن لدولتين، فالدولة الأولى هي دولة الأرض التي تستهدف التملك و التسلط و هي مجتمع دنيوي التي يعيش فيها الأفراد و يسعون وراء مصالحهم الدنيوية، أما مدينة الله فهي مدينة السلام و الخلاص الروحي و هي عبارة عن دولة الحق و الفضيلة.

[1] فارس النداف : الفكر السياسي المسيحي و مفهوم الدولة عند توما إكويني، المرجع السابق ،ص 17.

[2] محمد عفيان: نظرية الدولة عند القديس أوغسطين، مجلة متون جامعة سعيدة، الجزائر ،المجلد 8 العدد 1 ، ص 245.

حيث يرى " أن المرء ينتمي إلى مدينة الله فقط إذا كان يوجه حبه إلى الله حتى على حساب محبته لنفسه، و ينتمي إلى المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان فقط إذا ما جعل محبة الله عالية لمحبته لنفسه"[1]. و من خلال هذا يتوضح لنا اكثر أن السعادة المقنعة و المطلقة تكون في مدينة الله و لا تكون خارج هذه الدولة التي أسسها المسيح.

لقد حاول القديس أوغسطين مما سبق ذكره التمييز بين هاتين الدولتين و أن يميز بين ما هو روحي ديني و ما هو مظلم و شر المستمد من غرائز الإنسان الجسدية و ظاهر المدينتين ظهر مع " خلق العالم و استفاق الشيطان و خطيئة آدم و حواء"[2]. و هذا يعني أن كل من مدينة الله و مدينة الأرض كان ظهورها قديما مع مولد الإنسان و الشيطان. و تجسدت مدينة الله في كنيسة مع ظهور المسيح و أن الصراع الذي قام بين المدينتين سبقت إلى نهاية العالم و رغم كل الانتقادات التي توجه لها أوغسطين للاعتراف بمدينة الله فهو لم يرفضها و اعترف بفضلها في تدعيم المسيحية و أنها الدولة الأصح.

- **نظام الحكم**

يرى أوغسطين أن نظام الحكم الأصح لقيام الدولة هو الاعتماد على تعاليم الكنيسة و أن الدولة الحقّة هي التي تحكمها المسيحية و بهذا ربط بين الدولة و الكنيسة للوصول إلى العدالة.

وأن الكتاب المقدس أقوى من كل ما يأتي به العقل الإنساني و نرى هذا في مقولته " إذا كان ثمة تناقض بين العقل و العقيدة، فإن ما جاد به العقل يجب أن لا يكون، و ما كان التسليم بقانون الطبيعة إلا تسليما من البديهيات المتواترة التي يوجدها الكتاب المقدس و التي تقف عند حدود ثابتة لا تتغير"[3].

هنا تظهر دعوته إلى إصلاح نظام الحكم وهو تقديم الولاء للكنيسة و أن حق الدولة من حق الكنيسة، حيث أنها قوة العقل و الخلاص و المرافقة للحق و الصواب و أنها تعلو السلطة الزمنية و يجب السيطرة عليها لنظام حكم عادل.

[1] تركي طواهري: القديس أوغسطين، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ص 62.

[2] المرجع نفسه، ص 63.

[3] حسين فوزي النجار: الفكر السياسي، المرجع السابق، ص 11.

ثالثا: السياق التاريخي و السياسي في أوروبا

شهدت أوروبا العديد من التغيرات السياسية والتاريخية والثقافية خلال فترة العصور الوسطى، خاصة وان هذه المرحلة غالبا ما توصف في المراجع الفكرية والفلسفية بأنها "عصور الظلام" نظرا لسيطرة السلطة الدينية على جميع مظاهر الحياة في ذلك الوقت خاصة في المجتمع الغربي.

أ. المظاهر السياسية

لا يمكن فصل المشهد الفكري السياسي لأوروبا في هذه الفترة عن تلك التحولات التاريخية التي شهدتها "فنتيجة لسقوط الدولة الرومانية بدأت العصور الوسطى بفترة قلق و اضطراب بسبب هجمات البرابرة، و لكن القائمين على الأمر استطاعوا إيجاد أمن و سلام، أما عن محاولات الوحدة السياسية الأوروبية كما كانت من قبل فلم يجانبها التوفيق"[1]. لقد شهدت هذه الفترة تفكك الإمبراطورية الرومانية حيث تلاشت هيمنتها ممّا أدى إلى نشوب حروب و هجمات من البرابرة لكن سرعان ما تحالفت المماليك آنذاك لمواجهة التهديدات الداخلية و الخارجية.

"كما كان أصحاب النظريات السياسية في العصور الوسطى يعتقدون أن المسيحية كلها تكون واحدة يحكمها البابا و الإمبراطور بتفويض من الله، يشرف الأول على شؤون الدينية و الثاني الدنيوية"[2]. لقد كان الأفراد في ذلك الوقت كجماعة واحدة رغم الممنوع في التقاليد و الطقوس و الاتجاهات، كما كانت لها تأثير كبير على القرارات السياسية، و كانت للبابا القدرة إصدار الفتاوي و تأييد أو رفض سياسة الحكومة التي يصدرها الإمبراطور الذي يعتبر مكلف من الله.

"تحديد اختصاصات كل من البابوية و الإمبراطور لم يحل دون قيام صراع بينهما نتيجة لنموها بين القوانين، فسلطات كل منهما لم تكن محددة تحديدا دقيقا و بالتالي حاول كل طرفين أن تكون له الغلبة على حساب الآخر"[3]. كان هناك العديد من الصراعات و النزاعات بين الكنيسة و السياسة سواء حول السلطة أو القضايا الدينية حيث كان كل طرف يريد أن يفرض هيمنته و يسقط الطرف الآخر، ومن أبرز النزاعات الشهيرة نجد نزاع الاستعطافات بين البابا و الإمبراطور.

---

[1] عمر عبد العزيز عمر: دراسات في التاريخ الأوروبي الحديث، دار المعرفة الجامعية، مصر،1992، ص 2.

[2] المرجع نفسه، ص 3.

[3] المرجع نفسه، ص4.

لقد كان للكنيسة الكاثوليكية دورا بارزا في السياسة و الاقتصاد لها سلطة و هيمنة كبيرة في المجتمع "كانت الكنيسة الكاثوليكية تحت رئاسة البابا لها نفوذ و سيطرة عظيمة حيث كان أثرها ملموسا في السياسة و الاقتصاد و كانت مثالًا صادقا للحكم الاستبدادي"[1]. كما كانت الكنيسة خير مثال لتجميع المماليك على الحكم الاستبدادي لما قدمته من إنجازات.

كما لعبت الحروب دورا كبيرا في تشكيل السياسة و من بين هذه الحروب نجد الحروب الصليبية التي شكلت مظهرا بارزا حيث شارك فيها كل الأوروبيون لاستعادة الأراضي المقدسة في الشرق الأوسط من يد المسلمين.

"فنجد الحروب الصليبية التي شاركت فيها كل الطبقات في المجتمع الأوروبي إما إظهارا للشجاعة أو حبًا للقتال أو للدفاع عن مُثُل دينية ، و لقد أتاح هذا الاتصال بين الشرق و الغرب للتعرف بين الطرفين و أن يُلم بشؤونه السياسية و الاجتماعية"[2].

كما تم توضيحه أن هذه الحروب أدت إلى تبادل بين الطرفين المتصارعين و الذي كان دوره إيجابيا للوقوف بالجانب السياسي للدولة آن ذاك.

ب. المظاهر الفكرية

سيطرت على الفكر إشكالية محورية في هذه الفترة، وهي إشكالية علاقة الدين بالفلسفة أو علاقة الدين بالعقل سواء على الفكر الغربي او في الحضارة الإسلامية، فهل العقل أسبق عن الإيمان أم أن العكس هو الصحيح، وهناك مشكلة أخرى تفرعت عن هذه الإشكالية وهي علاقة الدين بالسياسة، أي كيف أثر النص الديني على الحياة السياسية؟.

[1] عمر عبد العزيز عمر: دراسات في التاريخ الأوروبي الحديث، المرجع السابق، ص5.

[2] المرجع نفسه، ص 14.

" لقد تسلطت الكنيسة و رجال الدين على عقول و أفكار الناس في أوروبا، و تحت تأثير ذلك أصبح أغلبية الناس يفكرون في أن الحياة الدين ما هي إلا قنطرة يعبرون عليها للحياة الأخرى"[1]، حيث أن الكنيسة كان تأثيرها على الأفراد بشكل كبير و أن الحياة المثالية هي الاشتغال بالأمور الدينية، فأصبح الفرد يسمع للكنيسة دون أن يُعمل عقله " فنرى القول السائد في ذلك الوقت I believe so that I may understand"[2]. من خلال يتضح أن للكنيسة الكاثوليكية في العصر الوسيط في أوروبا دورا كبيرا على الفكر لفرض أفكارها و هيمنتها عليه.

لكن سرعان ما حدثت نهضة كبيرة ما بعد العصور الوسطى و ازدهرت عندهم المعارف " فمنذ القرن الثاني عشر فصاعدا لم يكن في أوروبا مدينة إلا و لها مدرسة و لها أرشيفها و سجلاتها مما أدى بالتدرج إلى انتقال من مراكز التعليم في مؤسسات الكنيسة إلى مدارس المدن"[3]نلاحظ تطورها من الجانب الفكري و بروز الفنون فيها وخاصة الشعر و بناء المدارس و الخروج من ظلمات الكنيسة، كما تطورت فيها العلوم كلها لقدرة الأفراد على التعلم في مناخ يساعد على التعليم.

مما سبق ذكره نلاحظ أن الكنيسة المسيحية كان لها تأثير كبير في الحياة الاجتماعية و الثقافية و السياسية، كانت توجه الناس في المعتقدات الدينية و تنظم لهم الحياة الروحية و المعنوية. كما كانت كل الأراضي و الثروات تابعة لها وهي مسيطرة على الحياة السياسية حيث كان لها النفوذ الكبيرة للتدخل في الشؤون السياسية و تبيين القادة السياسيين و التأثر في صنع القرارات. لكن مع منتصف القرن الثامن عشر حدثت نهضة فكرية في مجتمع أوروبا التي أدت إلى يقظة أفراد المجتمع في ذلك الوقت و بداية التعلم و ازدهار الاقتصاد و التخلص من قيود الكنيسة و كانت من أبرز المظاهر التي كانت توحي بنهاية العصر الوسيط و بداية العصر الحديث.

[1] عمر عبد العزيز عمر : دراسات في التاريخ الأوروبي الحديث، المرجع السابق، ص7.

[2] المرجع نفسه، ص 8.

[3] المرجع نفسه، ص 9.

و بدأت بظهور حضارة جديدة في أوروبا، " لذلك يرى البعض أن حركة الإصلاح الديني التي بدأت بمهاجمة رجال الدين لبعدهم عن المُثُل المسيحية و بساطتها نهاية العصور الوسطى"[1]. "و أن فترة العصور الوسطى أسهمت في التطور الحضاري الذي نقلنا من التاريخ القديم إلى التاريخ الجديد"[2]، الذي تم تحديد مدته من القرن الرابع و انتهى في القرن الخامس عشر ميلادي.

[1] محمود سعيد وهران : معالم تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار المعرفة الجامعية ، 2013، ص 28.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

رابعا: المرجعية الفكرية لفلسفة سبينوزا

أ. المشائية

هناك تقارب كبير بين فلسفة سبينوزا* – كما سنرى– وبين بعض الفلاسفة العرب، لقد كان سبينوزا على مطلع إلى حد كبير على المشائيين العرب خاصة الفارابي خاصة فيما يتعلق بمسألة علاقة الدين بالفلسفة، فلقد ميّز هذا الأخير بين النبي و الفيلسوف، فالأول يتلقى تعاليمه من الله و الثاني من العقل الفعال، و في كيفية ربطه بين الله و الجوهر في قوله:" إن الله أزلي دائم الوجود بجوهره و ذاته من غير أن تكون به حاجة في أن يكون أزليا إلى شيء آخر يمد لقائه بل جوهره كاف في بقائه و دوام وجوده"[1]. و لقد كانت هذه الفكرة التي تطرق لها سبينوزا أن الله أزلي و غير منقسم في جوهره.

كما نجد من أهم الفلاسفة المسلمين الفيلسوف ابن رشد الذي أثر بشكل كبير على فلسفة المفكر الهولندي، و يظهر هذا خاصة في "مبادئ الفلسفة الديكارتية" في مقاربة بين العقل و الوحي فقال:" الكتب المقدسة لا تعلم شيء يتناقض مع النور الطبيعي..... فالحقيقة لا تضاد الحقيقة"[2]، و مثل هذه العبارة فهي تعود بنا إلى نصوص ابن رشد، رغم أن معظم كتبه كانت باللغة اللاتينية. وعلى الرغم من أن سبينوزا لا يوافقه فيما ذهب إليه في بعض المسائل في كتابه "فصل المقال فيما بين الشريعة و الحكمة من اتصال" إلا أن مقاربته للعقلانية نالت إعجابه بشدة.

---

* **باروخ سبينوزا:** ولد في أمستردام في 24 نوفمبر 1632م و توفي في لاهاي 1677م، و هو فيلسوف من أصول يهودية، بدأ بدراسة التوراة و التلموذ و انتقد أصحاب ملته في ما يعتقدون من شائعات بعيدة عن الدين الصحيح و ما جاء في الكتاب المقدس، فتم طرده من الكنس اليهودي، هرب إلى لاهاي بعد محاولة قتله و غيّر كنيته من باروخ بالعبريي (المبارك) إلى بندكتس باللاتينية لتأقلمه أكثر مع النصرانيين (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، ط 3، حرف السين، بيروت، لبنان، 2006م، ص ص 359–360، من أهم مؤلفاته: رسالة في اللاهوت و السياسة سنة 1670م، رسالة في السياسة سنة 1677م، (إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم ، دار الوفاء ، (د، ط)، الاسكندرية، مصر، 2000م، ص ص 189–190.

[1] أبو ناصر الفارابي :أراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق و تقديم حسن مجيد العتيدي، دار الصفصاف للنشر و التوزيع، ص 220.

[2] Spinoza, Barusch, Œuvres, (Traité de la réforme de l’entendement, Court traite, les punapes de la philosophie de descantes pensées) Métaphysique Trad : APPUNcharles. Flammarion. Collection GF Paris 1964 P 374.

ب. اليهودية

يعتبر سبينوزا من أشد النقاد للديانة اليهودية، لكن هذا لا يعني أنه رفض كل ما فيها، فقد أراد لفلسفته أن تكون فلسفة حب و تسامح و أن تكون طريقا للخلاص والسعادة، و في طريقه لترسيخ هذه القاعدة انتقد الفكرة التي اتخذها اليهوديين شعارا لهم، أنهم شعب الله المختار فهل السعادة فعلا كانت حكرا على شعب واحد دون غيره فيقول:" تبين من سفر يونس أن الله يرعى الجميع و يرحمهم و يسامحهم و أن رحمته تسعهم جميعا و إنه يغفر الخطايا للجميع دون أن يقتصر ذلك على اليهود وحدهم"[1]. و تبين لنا أن الله رحيم غفور بكل الشعوب و أن اليهودي ليس له أي هبة من الله تجعل منه إنسانا مميزا. و انطلاقا من هذا الأساس التحليلي التاريخي والنقدي للكتاب المقدس أراد التخلص من الخرافات التي وضعها اليهود، فقد تعلّم في مدارس يهودية و هذا من خلال تأثره **بفليون الإسكندري Philon d'Aleskandarie**(20 ق.م- 50 م) الذي اعتمد على الترجمة السعتبية Lxx للكتاب المقدس الذي أراد التوفيق بين الفلسفة الصينية و العقيدة اليهودية، و الذي اعتمد على الترجمة الإغريقية، غير أن سبينوزا هنا اعتمد على الترجمة بالعبرية و رفض التعصب للتراث اليهودي.

كما انتبه إلى أن ما كان ينشره اليهوديون تعبيرا عن الحب حيث قالو:" في العمق يتطابق الحب الإلهي مع الانتخاب"[2]، و المعنى فالحب عنده يرتقي من الأنانية إلى اتساع يشمل كل الشعوب.

إذن، يمكن القول أن اليهودية كانت مرجعا فكريا أساسيا لفلسفة سبينوزا، التي رفض من خلالها الجانب الأسطوري والخرافي في النص الديني.

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط1 2005،ص 178.

[2] UAjDA, Georges, L'amour de dieu dans la, théologie juive de Moyen âge libraire philosophie j vins 1957 P 297.

ج. المسيحية

مثلت فلسفة سبينوزا خطوة جريئة للخروج من سيطرة العصور الوسطى على العقل، حيث انتقد سلطة الكنيسة و نادى بفصل الدين عن شؤون الفكر و السياسة، لكن رغم كل هذه الانتقادات إلا أن هناك نقاط تقاطع بينه و بين أعمدة الفكر المسيحي، و يظهر ذلك في أخذه البرهان الأنطولوجي لأنسلم و أعاد صياغته بأسلوبه الخاص بأن الله موجود و إثبات ذلك يكون في صورة قبلية ويظهر هذا في قوله:" إذا كان للإنسان فكرة عن الله فلا بد أن يوجد الله وجودا صوريا و الحال أن للإنسان فكرة عن الله فإن الله موجود، و برهانها أنه إذا كانت فكرة الله موجودة. فلا بد لهذه الفكرة أن تكون موجودة صوريا، و أن تنطوي على كل ما تمتلكه الفكرة موضوعيا، و الحال أن فكرة الله موجودة فإذا الله موجود"[1].

رغم نقده العنيف للنص المقدس لكننا نرى تأثره الكبير به و يظهر ذلك في وحدة الوجود التي برزت في نظريته ، حيث أننا عندما نقارنها بنصوص الدين التي تقر بأننا جزء من الذات الإلهية، نجد أننا أمام نفس الفكرة. و ما جاء مثلا في رسالة يوحنّا:" من اعترف بأن يسوع هو ابن الله، فالله يثبت فيه و هو في الله، و نحن قد عرفنا و صدقنا المحبة التي فينا، و من يثبت في المحبة يثبت في الله، و الله فيه"[2].

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 452.

[2] انجيل يوحنا العهد الجديد، الإصحاح الرابع، ، الآية 16-15.

خلاصة

انطلاقا مما سبق، يمكن القول أن ظهور فلسفة سبينوزا لا يمكن فصله عن السياق التاريخي والفلسفي الذي ظهرت فيه، فالفلسفة السياسية عرفت تطورات و تغيرات عبر العصور وصولا إلى أواخر العصور الوسطى وبدايات العصر الحديث، التي شهدت تحولا جذريا مع الفيلسوف باروخ سبينوزا متأثرا في بعض أفكاره بمن سبقه من الفلاسفة، خاصة وأنه أعطى بعدا جديدا لفهم وقراءة الكتاب المقدس وهذا ما سنتطرق إليه في الفصل اللاحق.

الفصل الثاني:
إشكالية الديني و السياسي في فلسفة سبينوزا

أولا: فلسفة الدين عند سبينوزا

أ مفهوم التأويل

ب تأويل الكتاب المقدس

ج المنهج النقدي التاريخي

د موقف سبينوزا من الديانات

1 اليهودية

2 المسيحية

ه الطبيعة الطابعة و الطبيعة المطبوعة

1 الطبيعة الطابعة

2 الطبيعة المطبوعة

ثانيا: تصور سبينوزا لمفهوم الحق و الطبيعة البشرية.

أ مبدأ الكوناتوس و مفهوم الطبيعة البشرية

ب الحق المدني و الحق الطبيعي

1 الحق المدني

2 الحق الطبيعي

ثالثا: العقد الاجتماعي بين سبينوزا و هوبز.

أ العقد الاجتماعي عند سبينوزا

ب تصور هوبز للعقد الاجتماعي

ج الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الاجتماع المدني (نشأة السلطة)

رابعا: النظام السياسي الأفضل.

خامسا: السلطة الروحية مقابل السلطة الزمنية.

تمهيد

علاقة الدين بالفلسفة أو السياسة أي علاقة الديني بما هو دنيوي من أهم المواضيع التي استحوذت على كتابات سبينوزا، وكانت آراؤه في ذلك الوقت سببا لنبذه خاصة بعدما فاجأ معاصريه بموقفه من الكتاب المقدس وعلى وجه الخصوص اليهودية، في وقت لازال فيه الفكر في أغلب الأحيان متعلقا بفكرة "المقدس".

الموقف الجريء الذي عرف به سبينوزا في عصره هو اعتبار النص الديني كأي نص قديم آخر قابل للنقد والنظر العقلي وكان هذا في نظر غيره محاولة لزعزعة النظام الفكري والسياسي والديني القائم آنذاك.

أولا: فلسفة الدين عند سبينوزا

أ. مفهوم التأويل

التأويل في اللغة على وزن تفعيل مأخوذ من الأوْل و هو مصدر من آل يؤول حيث جاء في معجم مقاييس اللغة: الهمزة و الواو و اللام أصلان: ابتداء الأمر و انتهاؤه، جاء في لسان العرب " و الأول الرجوع، آل الشيء يؤول أوْلاً و ما رجع، و أوّل إليه الشيء رجعه، و آلت عن الشيء: ارتدت عنه. و في الحديث" من صام الدهر فلا صام و لا آل أي: ولا رجع إلى خير..."[1].

و في القاموس المحيط قال الفيروز آبادي:" آل إليه: أوْلاً و مآلاً: رجع عنه و ارتد. قال الكلام تأويلاً و تأوله، دبره و فسّره و التأويل: عبارة الرؤيا"[2].

أما اصطلاحا فهو مرادف للتفسير و هو تفسير الكلام و بيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه[3] و هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب و إن كان خيرا كان تأويله نفس الشيء المخبر به[4].

---

[1] ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن زكرياء: معجم مقاييس اللغة تحقيق السلام هرون ، دار الفكر، بيروت، 1980، ص 109.

[2] الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، عن طبعة شركة مصطفى البابي الحلب، نشر دار الجبل، بيروت، لبنان، 1902 ،ص15.

[3] ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم : لسان العرب، تحقيق يوسف خياط بيروت، لبنان، 1980، ص 11.

[4] الطبرقي، أبو جعفر محمد بن جرير جامع البيان عن تأويل القرآن تحقيق: محمد و أحمد شاكر، مطبعة دار المعارف، القاهرة، 1980، ص 172.

ب. تأويل الكتاب المقدس

يعتبر باروخ سبينوزا من بين أهم الفلاسفة الذين اهتموا بقراءة النص الديني قراءة نقدية، وهو في هذا لم ينطلق من فراغ، بل قام موقفه انطلاقا من نقده أولا لابن ميمون*، فعلى الرغم من أن هذا الأخير حاول جاهدا التوفيق بين الكتاب المقدس والعقل إلا أن ما عابه عليه سبينوزا أن العقل الذي أراد من خلاله النظر في الكتاب المقدس هو العقل الأرسطي والفلسفة المشائية، لذلك حاول قدر المستطاع وبكل الأشكال إخضاع النص الديني للعقل وليس التوفيق بين العقل والنص الديني فشمله سبينوزا بقوله:" إنهم لم يعرضوا أية نظرية سوى تأملات أفلاطون وأرسطو، ووفقوا بينهما وبين الكتاب المقدس، كي لا يبدوا منحازين إلى الوثنية"[1].

فضّل سبينوزا بالمقابل منهج التأويل الحرفي عند "بن الفخار"* على المنهج الرمزي لابن ميمون، كون ابن الفخار أبدا التزامه بما جاء في النص الديني ولم يقم بتطويع هذا النص إلى أي سلطة أخرى، لكن الشيء الذي عابه سبينوزا على ابن الفخار هو تقليله من شأن العقل "غير أن احتقار الفخار لشأن العقل، وغياب الحس النقدي لديه، جعله يلتصق بحرفية النص الفظة أحيانا ويهمل روحه وأفكاره الحقيقية"[2].

كذلك، من بين الانتقادات التي وجهها سبينوزا لابن الفخار أنه نفى وجود تناقضات في الكتاب المقدس، وأنه لم يحرّف، كما أهما الجانب التاريخي للكتاب المقدس "وذهب في اعتقاده شأنه شأن اللاهوتيين اليهود، انه وصلنا دون تحريف، ومن ثم فإن كل ما يتضمنه هو من قبيل العقائد الأساسية الثابتة، وأكثر ما عابه عليه سبينوزا هو أنه أقر بصدق كل ما جاء في الكتاب، من منطلق الإيمان بهذه العقائد الجوهرية التي لا ينبغي أن يطالها الشك"[3].

---

*__موسى بن ميمون__ : المعروف أيضا باسم موسى بن ميمون بن عبد الله القرطبي، هو فيلسوف و طبيب يهودي من العصور الوسطى، ولد في قرطبة بإسبانيا عام 1135 و توفي في القاهرة عام 1204. يعتبر من أبرز الشخصيات في الفلسفة اليهودية و التاريخ الطبي. ولفنسون، إسرائيل: موسى بن ميمون حياته و مصنفاته، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، ط1، 1355هـ-1936م، ص 2-3.

[1] جلال الدين سعيد : سبينوزا والكتاب المقدس، الدين والأخلاق والسياسة، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المملكة المغربية، ط1، 2017، ص 67.

[2] جلال الدين سعيد: سبينوزا والكتاب المقدس، الدين والأخلاق والسياسة، المرجع السابق،ص 70.

[3] المرجع نفسه، ص 71.

لكن قد يتساءل الواحد منا كيف يتم التأويل الصحيح للكتاب المقدس حسب سبينوزا؟ هو يجيب على أن التأويل الصحيح يبدأ من النص ويلتزم به، أي تفسير الكتاب بالكتاب نفسه، والاحتكام إلى الوسطية في استعمال العقل أي لا إفراط ولا تفريط "الكتاب يتناول في كثير من الأحيان موضوعات لا يمكن استنباطها من المبادئ التي نعرفها بالنور الطبيعي، وهي قصص وموضوعات للوحي...روايات تقص وقائع غير مألوفة في الطبيعة. لذلك يجب أن نستمد معرفتنا بهذه الأشياء جميعها أي بمحتوى الكتاب كله تقريبا من الكتاب نفسه"[1].

وجاء هذا كرد فعل على تأويلات اللاهوتيين السابقة حيث يقول " الكتاب المقدس هو كلام الله و أنه يُعلِم الناس السعادة الروحية الحقّة إلا أن العامة لا يحرصون أبدا على أن يعيشوا وفقا لتعاليم الكتاب المقدس وهذا باستبدال كلام الله ببدعهم الخاصة"[2]. وهنا يظهر موقفه من التأويلات السابقة لكتاب الله وهذا ما يجعله يركز على تأويل النص الديني و التدقيق فيه لكشف الغموض يقول:" إن معظم اللاهوتيين و قد انشغلوا للبحث عن وسيلة لاستخلاص بدعهم وأحكامهم التعسفية من الكتب المقدسة بتأويلها قسرا و بتبرير هذه البدع و الأحكام بالسلطة الإلهية"[3]، إن تفسير الكتاب المقدس على حسب المصلحة الخاصة والأهواء الدنيوية لا يخرج عن كونه بدع و خرافات بعيدة كل البعد عن الكتاب المقدس.

لقد اعتمد في نقده للكتاب المقدس على منهج النقد التاريخي و ذلك لتوضيح الأسباب التي تجعل من النص الديني كأي نص آخر لا يمكن ان تكون قراءته حكرا على فئة دون أخرى، لأن مؤول النص يعتبره نصه، بمعنى محاولة المؤول أن يكون صاحب النص. لهذا اعتمد على النقد التاريخي والذي" يكشف عن تاريخية النص أي يكشف ضلالات الشر ومقاصد اللاهوتيين التي فعلت في النص محققة به من خلال مآربها الاجتماعية و السياسية"[4].

كانت الغاية الأساسية لسبينوزا هي تطهير العقول من الجهل و الخرافة التي كان سببها رجال الدين الذين يستغلون النص الديني وما رسّخوه من أفكار مسبقة لدى العامة من الناس.

[1] جلال الدين سعيد: المرجع السابق، ص 73.

[2] سبينوزا: رسالة في اللاهوت و السياسة،المصدر السابق،ص 233.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] منذر شيباني : سبينوزا و اللاهوت ، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، بيروت، د ط، 2009، ص 33.

ج. المنهج النقدي التاريخي

استند سبينوزا في تأويله للكتاب المقدس على منهج أساسه العقل للتخلص من مظاهر الأسطورة التي ألحقت به أثناء تحريفه. ويعتبر هذا المنهج بالنسبة له المنهج الأكثر قدرة على تحقيق غايات النقد التاريخي "لأنه مصدره العقل فهو لا يختلف عن المنهج المتبع في تفسير الظواهر الطبيعية. فهو يقوم أساسا على ملاحظة الطبيعة و جمع المعطيات اليقينية، ثم الانتهاء منها إلى تعريف الأشياء الطبيعية، فلذلك يتحتم علينا في تفسير الكتاب أن نحصل على معرفة تاريخية مضبوطة و بعد الحصول على معطيات يقينية يمكننا استنتاج مشروع لفكر مؤلفي الكتاب"[1]، و هو المقصود بقوله هو المنهج العلمي الذي يقوم على الملاحظة و ينتهي بالوصول إلى نتائج صحيحة.

ومن خلال ما تم ذكره، نصل إلى أنه اعتمد على النقد الذي يعتمد على العقل من أجل تطبيق المنهج العلمي لتفسير الكتاب المقدس بصورة صحيحة وخالية من الغموض و الخرافات.

ولقد انطلق سبينوزا في فحصه للكتاب المقدس من الاعتراف بأن هناك عدة حواجز يجب تجاوزها للوصول إلى تفسير النص الديني بشكل صحيح.

فيرى أن " المشكلة الأولى التي تواجه الباحث هي أن الكتاب مكتوب باللغة العبرية"[2].فمن المهم جدا التمكن من اللغة العبرية. و المشكلة الأكثر تعقيدا التي تواجهنا أن العبرية في الحاضر و الماضي اختلفت و ليست على الدوام لقوله: "العبرية ليست على الدوام أي أنها ليست العبرية في الحاضر و الماضي و المستقبل"[3]. و من هنا بيّن لنا أن أهم عائق واجهه في تفسير كتاب مقدس هو "اللغة" وصعوبتها لأنها لم تكن لها قواعد خاصة بها وهذه تُعد أكبر مشكلة.

[1] سبينوزا : رسالة اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 234.

[2] المصدر نفسه، ص 236.

[3] منذر شيباني : سبينوزا و اللاهوت، المرجع السابق، ص 43.

أما الشرط الثاني الذي وضعه و قد يكون عائق أمام بعض المفسرين هو في قوله: "يجب تجميع آيات كل سفر و تصنيفها تحت موضوعات أساسية عددها محدود حتى تستطيع العثور بسهولة على جميع الآيات المتعلقة بالموضوع نفسه و بعد ذلك نجمع آيات مشابهة"[1]، و المقصود هنا من كلامه الالتزام بسياق الآيات وفقا لترتيبها و لا يجب و لا يحق لأي أحد التدخل فيها أو تغيير معانيها للحصول على تفسير صحيح دون التعثر في الأخطاء التي تقودنا إلى الخرافات والظلام.

والشرط الثالث الذي وضعه هو معرفة ظروف الكاتب إذا كان في حالة مادية جيدة أو لا عندما تطرق إلى الكتابة و التأليف بقوله " لأن المؤلف هو الدليل على تاريخية النص فالنص هو مؤلفه بمعنى من المعاني لأنه يبرز شخصيته و قدراته الحسية"[2].

وهذا يعني أن الكاتب حين يكتب يبرز شخصيته في تحليل الأفكار وتفسيرها، كما تتدخل أيضا ظروفه المادية و المعنوية أثناء التفسير.

ومما سبق ذكره، نجد أن سبينوزا أراد نزع طابع القداسة عن النص الديني من خلال تطهيره من الخرافات التي وضعها اللاهوتيين. فهو فيلسوف مجّد العقل وأقحمه في جميع الميادين حتى في قراءة النص الديني.

لطالما تميز النص الديني باليقين المطلق والذي لن يتجرأ أحد على معارضة ما جاء فيه، لكن هذه الخطوة الجريئة التي قام بها سبينوزا كانت بمثابة ثورة في ذلك الوقت، لذلك فمن الصواب الاحتكام لقوانين العقل دون غيرها، وهذا من شأنه أن يمنع من الأخطاء التي تسبب مضرة للفرد و الجماعة وهذا ما يعكسه قوله:" على أنه يظل من الصحيح دون شك، إن الأنفع كثيرا من الناس أن يعيشوا طبقا لقوانين عقولهم و معاييرهم اليقينية، لأنها كما قلنا لا نتيجة إلا إلى تحقيق ما فيه نفع حقيقي للبشر"[3].

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 236.

[2] المصدر نفسه، ص 237.

[3] المصدر نفسه، ص369.

د. موقف سبينوزا من الديانات

1. اليهودية

لجأ الإنسان، في كل عصر من العصور، إلى الاعتقاد في شيء يعتبره مصدر شرائعه والقانون الذي يضبط حياته، كان هذا منذ القدم حتى بداية نزول الديانات السماوية في العصور الوسطى، وهذا المبدأ يعكس حاجة الإنسان الروحية والمادية، واليهودية شأنها شأن أي ديانة أخرى اعتبرت النص المقدس الذي أنزله الله للبشر، لكن هذا الكتاب تعرض للكثير من النقد، و سبينوزا من الفلاسفة الناقدين له، وهذا راجع إلى ما لحقه من تحريف، الأمر الذي كشف عن جانب آخر منه وهو تدخل رجال الدين فيه ومحاولتهم لاستغلاله لأغراض دنيوية.

اتخذ موقفا نقديا من الديانة اليهودية كونه كان حريصا على تقديم العقل على الوحي، لذلك رأى أنه لا حرج منعرض النصوص الدينية أمام العقل، إذا تم قبولها وفق أحكامه فهي صحيحة وإذا تم رفضها فهي خاطئة، حيث كان يقول" من الجنون الخالص تكذيب العقل لتصديق حرف مائل منحرف"[1]. فهو يعتبر أن النصوص المقدسة هي نصوص غير يقينية يقينا مطلقا، لذلك فهي تحتوي على عدة تناقضات " يعتبر أن الكتاب المقدس يحمل تناقضات دفعته، أن يقدم العقل على الوحي لأن العقل هو المحكمة العليا التي تفصل مسائل اليهود و إذا أوجد تناقض بين العقل والوحي يجب أن نقدم العقل "[2]. ومن أكثر الشائعات التي اعتمدها رجال الدين اليهوديين لمصالحهم هي عبارة "شعب الله المختار"، مفادها أن الرب اختار العبرانيين من بين سائر الأمم و وضع لهم شرائع لهم وحدهم دون الشعوب الأخرى. ولقد كان رافضا جدا فكرة الشعب المختار و هو يرى أنها أكذوبة، كما يرى أن سعادة الفرد لا تنشأ كونه مختارا وحده فقط فهذا مصدره الحسد و الحقد، فسعادة الفرد تنشأ من سعادة الآخرين.

ويذكر أن الله أعطى موسى العقائد و الشريعة للديانة العبرانية لأسباب سياسية واجتماعية فقط وليس لأن اليهودي مفضلا عن الآخرين أو أنه أعلى درجة منه.

---

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق ،ص 357.

[2] محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ط، 1996، ص 95.

أي بمعنى " الاختيار من الرب كان هنا لظروف طبيعية و تاريخية معينة، أي بمعنى هذا الاختيار لا يرجع إلى امتيازهم في الفضيلة و العقيدة، و إنما كان المعنى الوحيد له أن دولتهم القديمة خضعت لقوانين تكفل تنظيما سليما للمجتمع"[1]، وهذا ما يؤكد عليه سبينوزا أن اليهوديين ليس لديهم أي امتياز عن غيرهم لكي يخيرهم الله وحدهم

كما انتقد اليهود في فكرة معجزة البقاء عبر العصور الطويلة، و يرى هذا لا يعود إلى تدينهم و رعايتهم الإلهية و إنما يعود إلى كراهية الناس لهم و حقدهم عليهم، فيرى أن فكرة البقاء عبر العصور هي ليست ميزة إيجابية كما يرونها و إنما هي علة وانحراف نتيجة إلى ما جلبوه على أنفسهم من كراهية، ويظهر هذا في قوله:" يهود عاملوا معاملة حسنة فتلاشوا بوصفهم يهودا لا بوصفهم أفراد بينما احتفظ الآخرون بهويتهم عندما اضطهدوا"[2].

وهذا ما أدى إلى سخط رجال الدين على سبينوزا وولد لديهم رغبة الانتقام منه، حيث اتهموه بالإلحاد مما أدى إلى طرده من الديانة اليهودية حيث جاء القرار بلعنه ونبذه:" يقول المجلس بقرار الملائكة وحكم القديسين بحزم ونلعن وننبذ ونصب دعائنا على باروخ سبينوزا بموافقة الطائفة المقدسة كلها وبوجود الكتب المقدسة تصب عليه اللعنة...ونرجو من الله أن يصب عليه غضبه"[3]. وقبل ذلك حاولوا رشوته للتراجع عن أفكاره لكنه رفض.

[1] فؤاد زكريا : سبينوزا، دار التنوير، بيروت، لبنان، د ط، 2008، ص 270.

[2] المرجع نفسه، ص 271.

[3] منذر شيباني : سبينوزا و اللاهوت، المرجع السابق، ص 19.

2. المسيحية

بعد ما تم طرد سبينوزا من اليهودية و نفيه من بلده إلى هولندا، بادر بتغيير اسمه لتفادي أي خلاف ، و قد غيّره من "باروخ" العبراني إلى "بندكت" اللاتيني. لقد عاش بين المسيحيين لمعرفة عقيدتهم و ديانتهم.

وبعد اطلاعه على ديانتهم أبدى ميلا لها، حيث وجد فيها تعاليم سامية و راقية كما أن فكرة الله فيها تختلف عما هو موجود في اليهودية، فالتعاليم المسيحية تهتم بالإنسان وخاصة بالجانب الروحي، تهتم بالإيمان وانعكاسه على ممارسة الأفراد، تؤكد أنّ الإيمان لا يكون في المظاهر الخارجية وحسب، و إنما يكون باطنيا أيضا على عكس اليهودية التي حرفت من أجل إشباع المصالح الضيقة و المنافع الخاصة " فتعاليم موسى في الوصايا العشر كانت في رأيه مكيفة تبعا لأذهان اليهود، و ترمي لتحقيق رفات ممتلكاتهم فحسب، أي أن موسى كان يتناول في شريعته الجانب الظاهر من سلوك الإنسان، أما المسيحية فقد تناولت تعاليمها من حياة الإنسان الباطنية، و كان الجزاء عنده روحي أكثر من دنيوي"[1].

كما أن الديانة المسيحية ديانة شاملة للدنيا و الآخرة–حسب رأيه–وللحياة الإنسانية في جانبيها الداخلي و الخارجي، و أن الاتصال بين المسيحيين و أنبيائه كان ذهنيا و فكريا لا يحتاج إلى توضيح على عكس الاتصال الذي كان بين موسى و الله الذي يحتاج إلى نظر عقلي، بمعنى " ما جعله ينحاز للمسيحية هو تحليلها لطرق الاتصال بين الله و أبنائه فوجد أنه لا يوجد أي اتصال بين الإله و ذهن أي آخر سوى المسيح"[2].

ورغم إعجابه الكبير بالديانة المسيحية و المسيح إلا أنه لم يعتنقها كونه وجد فيها خطورة لا تقل عن الديانة اليهودية، فهو يرى أن الديانة المسيحية ابتعدت كل البعد عن تعاليمها الأصلية التي جاءت بها و أصبحت تشتغل حسب أهواء رجال الدين، و واستحالت هذه الديانة إلى وسيلة للسيطرة، كما أن أهم المفاهيم التي نادت بها كالتسامح والمحبة لا تتعدى المظاهر السطحية ولا تعكسها الممارسة في الواقع. لهذا يقول سبينوزا " لقد دُهشت مرارا من أناس يتفاخرون بانتمائهم المسيحي، أي يؤمنون بالحب و السعادة و السلام و العفة و الإخلاص لجميع الناس و يتنازعون مع ذلك بحب شديد، و يُظهرون أشد أنواع الحقد حيث يظهر إيمانهم في عدائهم، لا في ممارستهم الفضيلة"[3].

---

[1] فؤاد زكريا: سبينوزا، المرجع السابق، ص 183.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] سبينوزا : رسالة في السياسة و اللاهوت، المصدر السابق، ص 113.

من خلال ما سبق ذكره نستنتج أن سبينوزا اعتبر الديانة المسيحية أفضل من الديانة اليهودية من خلال معرفته لله وتعاليمهم المقدسة التي تحمي البشر و تحقق الأمان، و تهتم بالجانب الباطني للإنسان وهذا راجع لما تعرض له من ظلم وتعسف من قبل اليهوديين حيث أنه وجد الاستقرار والأمن في الديانة المسيحية ولكنه لم يعتنقها.

احتل ديكارت مكانة هامة في تاريخ الفكر الفلسفي في العصر الحديث ولا غرابة أن تؤثر فلسفته على الكثير من الفلاسفة الذين أتوا بعده، ويعتبر "سبينوزا" من الفلاسفة الذين أخذوا الكثير عن فلسفة ديكارت حتى وصف بأنه تلميذ ديكارت حيث اهتم بقراءة مؤلفاته، لكن رغم تأثره بديكارت ومنهجه العقلي إلا أنه عارضه في الكثير من المسائل :" سبينوزا هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع أن يطبق المنهج الديكارتي تطبيقا جذرياً في المجالات التي استبعدها ديكارت عن منهجه"[1]، حيث يظهر لنا هنا تأثره الكبير به في مختلف المجالات و من بينها الدين و السياسة. ويتبين من خلال استخدامه مبدأ البداهة و الوضوح في المجال الديني كما استبعد العقل لأنه يرى أنه يتعدى النصوص الدينية حيث يقول:" أن الحقائق الدينية التي تتعدى حقوق العقل، ولا يمكن للإنسان التصديق بها إلا بمعونة من السماء وبفضل من الله"[2].

بمعنى أن ديكارت كان يدرس المسائل الدينية ببداهة أما سبينوزا في هذا نجده يطبق منهج الأفكار الواضحة و المتميزة في ميدان الدين و يرى أن العقل في كماله هو خيرنا الأقصى، وهنا يظهر لنا تأثره بديكارت للتمييز بين الأفكار الصحيحة و الخاطئة. أما سبينوزا استخدمها في النقد التاريخي للكتاب المقدس و بفصل الآيات الصحيحة عن الخاطئة أو المشكوك فيها حيث قيل:" إذا كانت الأفكار الواضحة والمتميزة هي المثل الأعلى لليقين فإن سبينوزا يحلل النبوءة ويخرجها من نطاق الأفكار الواضحة والتطورات الغامضة، كما يرفض وضع الآيات الواضحة مع الأشياء الغامضة"[3].

من خلال ما سبق تقديمه، نصل أن ديكارت وسبينوزا يرون أن فكرة الله هي المصدر الأول للحقيقة، مع وجود اختلاف جوهري بينهما، فديكارت يبدأ من الموجودات وصولا الى الله، أما سبينوزا فقد انطلق من فكرة الله من أجل معرفة الموجودات الأخرى.

اختلفا حول علاقة الله بالعالم فبالنسبة لديكارت " إن الله أوجد خارج ذاته شيئا ليس هو ذاته"[4]. و هذا ما يترتب عنه أن الله مفارق عن العالم وهو حر حرية تامة بإمكانه أن لا يخلق و إذا خلق فهناك غاية. أما سبينوزا ذهب بالقول " إنجاح العالم من الله ليس خلقا و الامتداد ليس إيجادا من الله لكنه صفة له"[5]. بمعنى أن الله و الطبيعة ليسا منفصلان، ومن هنا تبدأ القطيعة الكبرى بين الفيلسوفين، حيث أن سبينوزا كان مستبعدا مسألة التعالي

[1] باروخ سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص9.
[2] المصدر نفسه، ص 10.
[3] المصدر نفسه، ص 11.
[4] ALQUIE Ferdinand, le rationalise de Spinoza. Paris, PUF, 1981, page 11.
[5] Spinoza les principes de la philosophie descantes opeit première parte proposition 12 , page267.

الإلهي التي نادى به ديكارت حيث يرى " أن الله على محايثة لا متعادية للأشياء جميعا"[1]. إذ أن كل موجود يمكن تفسيره إلا بما وجد، بمعنى أن الطبيعة المطبوعة امتداد للطبيعة الطابعة. وهذا ما سوف نوضحه أكثر في عنصر الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة.

[1] جيل دولوز و فيليكس غتاري: ما هي الفلسفة، تر: مطاع صفدي و فريق مركز انتماء بيروت، المركز الثقافي العربي (د، ط) 1997، ص 119.

هـ. الطبيعة الطابعة و الطبيعة المطبوعة

1. الطبيعة الطابعة

تعتبر فكرة الله عند سبينوزا هي شاملة متضمنة كل شيء، حيث يرى أن الله و الطبيعة نفس الشيء و هما واحد.

يعتبر ديكارت (1596-1650) من فلاسفة معاصرين له، و هو يقر بوجود جوهرين هما الجوهر المادي و الجوهر الفعلي، و الجوهر الفعلي إما يكون متناهي أو غير متناهي و يكون بذلك الله. و هو ما دفع بسبينوزا إلى الإقرار بجوهر واحد فقط و كان ينزع إلى نزعة واحدية. "أي ما جعل سبينوزا يعترف بجوهر واحد فقط. فإذا كان ديكارت قد قال بصفة الفكر و العقل، و بصفة الامتداد للمادة أو الجوهر المادي، فإن سبينوزا يجعل هذين الصفتين معا هذا الجوهر واحد"[1].

من خلال هذا نصل إلى أنه يقر بوجود جوهر واحد هو الله الثابت المطلق و الذي يكون هو العالم. و يرى أن الله و الطبيعة متطابقان صفاتهم لا نهاية و لا بداية لها.

وليبين أن الله و الطبيعة واحد، قدم عدة حجج و براهين لإثبات ذلك و في بداية الأمر تطرق إلى تعريفه "للجوهر".

لقد عرف سبينوزا الجوهر بقوله" أعني بالجوهر ما يوجد في ذاته و بتصور ذاته، أي ما لا يتوقف بناء تصوره على تصور سني آخر"[2]. و المقصود هنا من هذا التعريف أن الجوهر كونيا واحد و لا متناه، و هو الأساس الذي ينبع منه وجود كل الأشياء و هو العلة الأولى التي لا تحتاج إلى شيء لنخلق أو نكون.

كما يبين لنا أن الجوهر واحد مستقل ولا يمكن أن يكون هناك جوهران في العالم لقوله:" لا يمكن أن يوجد طبعة أو صفة واحدة"[3]. و هنا يبين لنا أكثر على وجود جوهر واحد يمكن أن يتبع من سائر الموجودات.

ومن خلال ما تم ذكره نصل أن للجوهر أربع مميزات أو صفات يجب أن توجد فيه لنقر أنه جوهر حقاً وهي أن يكون "واحد، موجود، أزلي، لا متناه بمعنى أن الجوهر يجب بالضرورة أن يكون موجود ولا يمكن أن

---

[1] علي عبد المعطي محمد : تيارات الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ط 1984، ص 165.

[2] سبينوزا : علم الأخلاق ، ترجمة : جلال الدين سعيد ، دار الجنوب للنشر ، بيروت ،لبنان، ط1، 2009، ص 31.

[3] المصدر نفسه، ص 34.

تتصور عدم وجوده بهذا يكون واحد، و لا يمكن لأي جوهر أن ينتجه جوهر آخر و بهذا يكون لا متناه، في قول سبينوزا" كل جوهر هو لا متناه بالضرورة"[1]. كما أن الجوهر هو الأول و السابق و هو بناء الوجود و هو يشكل غالب العالم و بذلك يكون أزلي.

إن الله هو نفسه الطبيعة عند سبينوزا و لقد كانت هذه الفكرة (الله و الطبيعة) هي من أكثر الأفكار أهمية في فلسفته.

بمعنى أنه لا يمكن تصور الله خارج الطبيعة فهو موجود فيها و لا يمكن أن يكون متعال عليها، و بعبارة أخرى أن الله و الطبيعة واحد و لا يمكن التفرقة بينهما، و من هذا لقد ميز بين هذين التعبيرين: **الطبيعة الطابعة (المبدأ الفعال)**."ما يوجد في ذاته، و ما يتصوره بذاته، أي ما للجوهر من صفات تعبر عن الإلهية الأزلية اللامتناهية"[2]. و هنا يقر أن الطبيعة الطابعة هي أن الله موجود في العالم أي أنه موجود وضروري فيه.

[1] سبينوزا : علم الأخلاق، المصدر السابق، ص33.

[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم2001، المرجع السابق، ص 201.

2.الطبيعة المطبوعة

يمكن القول أن الطبيعة المطبوعة هي الله في مظهره المادي " كل ما يظهر من ضرورة طبيعة الله أو أنه صفة من صفات الله، بقدر ما تعد الأشياء توجد في الله و لا يمكن أن توجد أو نتصور من الله و يسمى الأشياء و منفصلة في الوجود"[1] .

من خلال ما تم ذكره نلاحظ أن كل من الطبيعة المطبوعة و الطابعة ينظر إليها على أنهم حقيقة واحدة و لا يتمايزون إلا من الناحية المنطقية.

كما أنه قسّم الطبيعة المطبوعة إلى قسمين: منها العامة و منها الخاصة، الطبيعة المطبوعة العامة و هي تتمثل في كل الأمور التي تعتمد على الله بطريقة مباشرة، أما الطبيعة المطبوعة الخاصة فهي عبارة عن الأحوال الفردية التي تتولد من قدرة الله.

وجاء ببراهين تدل على إثبات وجود الله و هي أربع براهين (أدلة).

- البرهان الأول: **واجب الوجود:** هنا الله يكون الجوهر اللامتناهي، و الذي ينبغي بضرورة وجوده لأنه هو الوجود كله.
- البرهان الثاني: **مبدأ العقلانية الطبيعية أو العلية:** هو أن وجود الطبيعة قائمة على العقل و أن وجود الأشياء يعود إلى أسباب عدم وجودها بضرورة يعود إلى الأسباب، بمعنى " أن الله هو علة الأشياء و عدم وجودها أيضا"[2]. أي أن جميع الموجودات في العالم الخارجي تعود إلى الله و هو سبب وجودها.
- البرهان الثالث: **القدرة على الوجود:** بمعنى أن الشيء الذي يستطيع أن يوجد يكون أكثر قوة و يزداد قوة على عكس الذي يكون لديه مدة لكن تنتهي فهنا تكون هذه نقطة ضعف " لأن اللامتناهي أقوى قدرة من المتناهي بصورة لا متناهية إذن فالله من حيث هو كائن لا متناهي واجب الوجود"[3].

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، المرجع السابق، ص 22.

[2] المرجع نفسه، ص 203.

[3] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- البرهان الرابع: هو تقريبا نفس البرهان الثالث حيث أن القدرة على الوجود تكون مربطة بوجود القوة فإنه:" يترتب عليه بقدر ما تزداد الأشياء الواقعية فإنها بتلك القدرة تزداد قوتها الذاتية على الوجود. و تقتصر القوة الذاتية المطلقة اللامتناهية على كائن واحد و هو الله له قوة لا متناهية مطلقة على الوجود"[1].

و من خلال مجموعة البراهين التي قدمها لنا سبينوزا التي تقر بوجود الله و الطبيعة واحد، فهنا يتضح المذهب السبينوزي في وحدة الوجود. فهو يؤكد أن الله هو الطبيعة وليست الطبيعة جزء من الله و إنما هي الله في صورته الأخرى، ونظريته هذه تلقي الضوء على الكثير من المسائل التي تتعلق بنظرته إلى الإنسان والمجتمع والحرية.

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، المرجع السابق، ص 203.

ثانيا: تصور سبينوزا لمفهوم الحق و الطبيعة البشرية

أ. مبدأ الكوناتوس ومفهوم الطبيعة البشرية

منذ العصر اليوناني القديم، نلاحظ أن الفلاسفة قد انطلقوا في بناء تصوراتهم للدولة والمجتمع والإنسان من تصورهم لمفهوم الطبيعة البشرية، و سبينوزا شأنه شأن باقي الفلاسفة بدأ بهذا المفهوم الذي لا ينفصل عن تصوره للوجود بشكل عام، بدأت فلسفته من فكرة أساسية و مهمة وهي الطبيعة والإنسان. بالنسبة له، الطبيعة تمثل الجوهر الكلي الواحد، وهي كيان مستقل يتبع قوانين داخلية لا تخضع لأي قوى خارجية. وبما أن الطبيعة تحكمها قوانين داخلية، فإن الكائنات هي تحديدات جزئية لهذا الكيان الكلي."إن حق الطبيعة إنما هو قوة الطبيعة نفسها"[1].فهو يعتبر الطبيعة بمعناها الكوني مجموعة من الظواهر والكيانات التي تتبع نظامًا داخليًا ضروريًا، أي أن هناك قوانين وأسس تسيطر على كل ما يحدث داخل هذا الكون. يرى هذا النظام الكوني كوجه من وجوه حق الطبيعة، والذي يسميه الكوناتوس.(Conatus)

لم تأت أفكار سبينوزا في هذا الشأن من عدم، بل انطلق من موقف نقدي اتخذه تجاه الثنائية الديكارتية، حيث رفض التصور الديكارتي للإنسان على أنه ثنائية تتكون من جسد يمثل جوهر مادي، والنفس التي تمثل جوهر مفكر، وحمّل ديكارت المسؤولية في تقسيم الكون إلى جزء مادي وجزء روحي، رفض الكوجيتو، كما رفض فكرة استخلاص الوجود من التفكير، حرص على تطبيق منهج الفيزياء الرياضي على مفهوم الطبيعة البشرية ونظر إليها من زاوية علمية، وأخضعها للقوانين الصارمة للطبيعة الكونية، لذلك وحّد مفهوم الإنسان بالاستناد إلى مفهوم الرغبة من أجل الوصول إلى مبدأ الكوناتوس الخاص به، فحطّم الثنائية الديكارتية وأصلح علاقة الإنسان بجسده من خلال إعادة الاعتبار للجسد على خلاف ديكارت، وبالتالي فالإنسان شيء واحد وليس هناك أي تناقض بين الجسد والنفس وأن أوامر النفس تتغير بتغير استعداد الجسد، أي أن هناك توازن بين نظام أفعال النفس وأهوائها، ونظام الجسد وأهوائه، فالكوناتوس هو الماهية الفعلية للكائن البشري الذي يسعى بكل قوته للبقاء ويبذل كل ما عنده من اجل الاستمرار ومقاومة كل ما من شأنه أن يهدد أو ينزع وجوده، وبالتالي الإقرار بوحدة

[1] سبينوزا : رسالة في السياسة، تر:عمر مهيبل، المؤسسة الوطنية للحقوق المطبعية، الجزائر، ط1، 2012، ص126.

النفس والجسد معا والاعتراف بأن الإنسان كائن الرغبة والاتحاد بين العقل والانفعالات في مستوى المجهود المبذول لحفظ الكيان واتحاد رغبة النفس ورغبة الجسد من اجل إثبات ماهية الكائن البشري[1].

فهو يرى أن هناك قوة داخلية في كل كائن طبيعي تدفعه للحفاظ على وجوده والتصرف بما يحقق مصلحته الحيوية. هذه القوة الداخلية هي تعبير عن الإرادة الحيوية والحقيقة الأزلية للطبيعة.بشكل أكثر تحديدًا، فإن حق الطبيعة كما يفهمه هو القوة التي تجعل الكائنات الطبيعية تسعى جاهدة للبقاء في وجودها والتحرك نحو تحقيق أهدافها الحيوية. وهذا يتمثل في قواعد وقوانين داخلية تحكم سلوك الكائنات الطبيعية دون الحاجة إلى تدخل من جهات خارجية. "الكوناتوس حسب سبينوزا حقيقة كونية بموجبها تسعى الأشياء الجزئية بما هي أحوال تعبر بكيفية محددة عن قدرة الله بكل ما أوتيت من قوة و جهد إلى الاستمرار في وجودها"[2].

مفهوم الكوناتوس هو فكرة مركزية تعبر عن القوة الأساسية للطبيعة والكون بشكل عام. فهو حقيقة كونية، أي أنها جزء من الواقع الكوني الذي لا يمكن تجزئته. وفي ضوء هذا المفهوم، يصف سبينوزا كيف تسعى الأشياء الجزئية، أي الكائنات والظواهر الفردية في الطبيعة، إلى الاستمرار في وجودها والحفاظ عليها. "حق الطبيعة ونظامها، هو قواعد طبيعة كل فرد، قواعد بمقتضاها نتصور كل فرد على أنه يتحتم عليه أن يوجد ويتصرف بطريقة معينة"[3].هذه الفكرة تعني أن "حق الطبيعة" ونظامها ليسا فقط مرتبطين بالكون والطبيعة ككل، بل أنهما يشكلان جوهرًا أساسيًا لكل فرد على حدة. ففي فلسفته، يعتبر الفرد جزءًا من هذا الكون وهذه الطبيعة، وبالتالي، يجب عليه أن يعيش ويتصرف وفقًا لهذا النظام الطبيعي الذي يسيطر على كل شيء. عندما يقول أن "حق الطبيعة ونظامها" يعني قواعد طبيعية تحكم كل فرد، يعني أن هناك نمطًا أساسيًا للحياة والتصرف يجب على كل فرد اتباعه. هذا النمط يتضمن الحفاظ على الوجود، والسعي لتحقيق الغايات الحيوية، والتكيف مع الظروف الطبيعية والاجتماعية المحيطة. ومن خلال هذه القواعد الطبيعية، يمكن للفرد أن يتطور ككائن حي. على سبيل المثال، يمكن أن تشمل هذه القواعد الطبيعية الحاجة إلى الغذاء والمأوى والعلاقات الاجتماعية، والتكيف مع تغيرات البيئة والظروف المحيطة. وهذا يعني أن الفرد ليس فقط جزءًا من الطبيعة، ولكنه أيضًا يتأثر بنظامها ويتصرف وفقًا لهذه القواعد الطبيعية التي تحكم كل شيء في الكون.

---

[1] زهير الخويلدي: اكتشاف الكوناتوس و الإقرار بوحدة ا لوجود عند باروخ سبينوزا، الحوار المتمدن، العدد 4279، 11/2013/ 18.

[2] سبينوزا:الإتيقا ، ترجمة أحمد العلمي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010، ص 161 .

[3] سبينوزا :رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 261 .

ب. الحق المدني و الحق الطبيعي

في العصر الحديث، يمكن اعتبار فلاسفة العقد الاجتماعي من أكثر الفلاسفة الذين تصورا شكل الدولة ونظام الحكم فيها، وقد اجتمعوا حول فكرة مفادها أن هناك حالة طبيعية وحالة مدنية، مع اختلافهم في تصور وضعية الإنسان في كلتا الحالتين، كما اختلفوا في تصورهم للحق الطبيعي والحق المدني، ورغم أن سبينوزا لا يصنف ضمن فلاسفة العقد الاجتماعي، لكنه هو الآخر وضع تصورا لنوع من العقد بين البشر للخروج من حالة الطبيعية الى الحالة المدنية.

1. الحق المدني

يرى سبينوزا أن الفرد لكي يعيش في حالة أمان يجب عليه الاندماج في نظام واحد للوصول إلى الاستقرار، حيث يصبح أعضاء المجتمع كتلة واحدة يكون فيها العقل الوسيلة التي تحكمهم و تنظمهم و ذلك ضبط الشهوات و الرغبات التي تكون السبب وراء الصراع والنزاع بين الأفراد، حيث يقول:" و من ثم يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الناس في أمان و على أفضل نحو ممكن، كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد. و كان من نتيجة ذلك أن الحق الذي كان لدى كل منهم يحكم الطبيعة جميعا أصبح ينتمي إلى الجماعة، و لم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته. بل قوة الجميع و إرادتهم"[1].

وبما أن الإنسان في حاجة إلى غيره من اجل تبادل المنافع، وبما أن الرغبة الذاتية تحرك الإنسان من اجل الحفاظ على استمراره، وبما أن الإنسان هو كتلة من المشاعر المتناقضة خاصة الغيرة والحسد والكره ، فإنه لابد من ضابط لهذه الرغبة وهذا الضابط هو العقل عند سبينوزا د لقوله:" أن الحالة المدنية لا تتعارض مع الحالة الطبيعية بل هذا امتداد طبيعي لها"[2]. حيث أنه في قوله هذا يرى أن الحالة المدنية هي السبيل إلى ضبط للشهوات و الرغبات للحفاظ على منفعة الأفراد، و التي تكون من خلال العقل الذي يراه سبينوزا أنه الأداة الفاعلة لبناء مجتمع سياسي منظم لقوله " الناس يبقون بطبعهم بصورة أفضل عندما يعيشون على مقتضى العمل"[3]. هذه العبارة تشير إلى أن الناس يعملون بأفضل ما لديهم عندما يكون لديهم حافز و رغبة في العمل نفسه، بمعنى

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسية، المصدر السابق، ص 371.

[2] زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، د ط، 1936، ص 170.

[3] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 370.

آخر عندما يكون الأفراد متحمسين و مهتمين بما يقومون به فإنهم يكونون أكثر فعالية و إنتاجية في تنفيذ مهامهم.

من أجل مجتمع سياسي ناجح يجب استعمال العقل كوسيلة لاتخاذ القرارات و الابتعاد عن الشهوات و الرغبات و الغرائز لأنها سبب الكراهية بين الأفراد و تزرع عدم الاستقرار حيث يدعو سبينوزا أنه لبناء جماعة سياسية يجب أن يتبعها نظام سياسي فيه السلطة المطلقة للعقل.

2. الحق الطبيعي

الحق الطبيعي عند سبينوزا هو القانون الطبيعي العام، و هنا يظهر الاختلاف بينه و بين توماس هوبز، الذي كان يرى أن الحالة الطبيعية هي حالة ينعدم و يغيب فيها القانون، و يصبح الإنسان عبدا لغرائزه و شهوته التي تحول كل فرد ذئبا لفرد آخر، أما سبينوزا فكان يرى أن الحقوق الطبيعية تحفظ للإنسان ذاته، بمعنى" و على ذلك فكل ما يفعله الإنسان وفقا لقوانين طبيعته و يفعله بحق طبيعي كامل، و يكون له الحق على الطبيعة بقدر ما تكون من قوة"[1]. حيث هنا يوضح لنا سبينوزا أن كل فرد أو كائن تحت سيطرة الطبيعة فهو عند قدراته و تكيفه منها.

كما أن الحق الطبيعي عند الأفراد واحد لا يختلف من فرد إلى فرد، ففي هذه الحالة تتراجع قدرة العقل لتطغى الرغبة. أي أن " الحق الطبيعي واحد عند جميع الأفراد لا يختلف فيه شخص عن الآخر، ففي الميدان تتحكم الرغبة و القدرة لا العقل"[2].

لكن هذا الاستسلام للرغبة الأفراد سيؤدي إلى حالة من عدم الاستقرار لذلك يجب اللجوء إلى العقل الذي يشرّع النظام بين البشر " فلا بد إذن من الاحتكام التدريجي للعقل الذي يقود الناس إلى نوع من التعاقد و التوافق و العيش وفق قانون عام لأن الناس فُطروا على أنهم لا يستطيعون العيش وفق قانون عام"[3].

[1] فؤاد زكريا : سبينوزا، المرجع السابق، ص 270.

[2] باروخ سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق ، ص 3.

[3] المصدر نفسه، ص 105.

ثالثا: العقد الاجتماعي بين سبينوزا و هوبز

أ. العقد الاجتماعي عند سبينوزا

لا يمكن فهم مسألة العقد الاجتماعي عند سبينوزا دون الانطلاق من مبدأ كوناتوس الذي سبق وان أشرنا إليه، مفاد هذا المبدأ أن الإنسان عندما يتصرف وفق ما يقتضيه العقل السليم يدرك أنه لا يمكن ان يستمر في وجوده دون المصلحة المتبادلة حتى في الحاجات الضرورية، لأنه يحتاج إلى وسائل للحفاظ على ذاته و لهذا يدرك مصالحه الذاتية و يتوجه نحو التعاقد الاجتماعي الذي ينظم العلاقات بين الأفراد على أساس الحق و القانون المدنيين بدلا من قوانين الطبيعة.

فالإنسان مدني بطبعه يميل إلى الاجتماع و التعاون مع الآخرين، و هذا الاجتماع يسمى المدنية أو العمران، و هو ضروري لاستمرار الحياة البشرية. " و لما كان العدوان طبيعيا في الحيوان جعل لكل واحد منها عضوا يختص بمدافعته ما يصل إليه من عادية غيره، و جعل للإنسان عضوا من ذلك كله الفكر و اليد"[1].يحتاج الإنسان أيضا إلى الدفاع عن نفسه ضد المخاطر، ففي الطبيعة؛ العدوان هو سمة شائعة بين الحيوانات و لكل منها وسائل دفاعية معينة.

العقد الاجتماعي ينبع من دوافع أنانية في الأساس، حيث يسعى كل فرد لتحقيق مصالحه الذاتية. الناس يعيشون في شقاء عظيم إذا لم يتعاونوا و يبقون عبيدا لأهوائهم إذا لم يحتكموا لعقولهم. "و لنلاحظ أيضا أن الناس يعيشون في شقاء عظيم إذا لم يتعاونوا و يضلون عبيدا لضرورات الحياة إذا لم ينموا عقولهم من ثم يظهر لنا بوضوح تام أنه لكي يعيش الناس في أمان و على أفضل نحو ممكن، كان لزاما عليهم أن يسعوا إلى التوحد في نظام واحد ... لم تعد تتحكم فيه قوته أو شهوته بل قوة الجميع و إرادتهم"[2].

[1] عبد الرحمان ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، تحقيق أبي عبد الفتاح عادل بن سعد، الدار الذهبية، ط1،2012 ، ص 48.

[2] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 380-381.

وبالتالي، هناك ضرورة للانتقال من حالة الطبيعة إلى التعاقد الاجتماعي. هذا الانتقال ضروريا من أجل أن يتحرر الإنسان من الخوف و الشقاء، لأن العقل عام يُوحد الناس بينما الشهوة نسبية ذاتية تفرّق بينهم، " و بالتالي فكان عليهم أن يتفقوا أيضا على معاملة الناس بمثل ما يحبون أن يعاملوا به، و أخيرا المحافظة على حق الآخرين كما لو كانوا يحافظون على حقهم الخاص"[1].

التعاقد الاجتماعي يهدف إلى خلق نظام مشترك يحكمه العقل و التفاهم، مما يضمن التعاون و الاحترام المتبادل بين الأفراد، ويحول دون الفوضى الناتجة عن اتباع الشهوات الشخصية. هذا النظام يساعد على تحقيق الأمن والاستقرار للجميع.

[1] سبينوزا، رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 380-381.

ب. تصور هوبز للعقد الاجتماعي

يرى توماس هوبزThomas Hobbes(1588-1679) أن الدولة ضرورية، فالغاية منها هي "الخروج من حالة الحرب البائسة هذه التي سبق وذكرنا، هي نتيجة ضرورية للأهواء الطبيعية التي تسير البشر عند انتفاء قوة فعلية تنظم حياتهم"[1] والأهواء الطبيعية بالنسبة إلى هوبز هي مختلف العواطف والميول الطبيعية للبشر، والتي يعتقد أن طبيعتها عدائية "وعند انعدام وجود السلطة، أو إن لم تكن قوية بما يكفي لتوفير حمايتنا، قد يلجأ كل فرد إلى قواته الخاصة بصورة مشروعة بأسلوبه الخاص بغية حماية نفسه من الآخرين"[2] ويبدو أن حجة هوبز في ضرورة وجود قوة رادعة لأهواء البشر قد انبثقت من تصوره للطبيعة البشرية التي يعتقد أنها مرتعا للأنانية ومختلف الشرور، وبالتالي فالحق الطبيعي هو" الحق الطبيعي بمقتضى الطبيعة و هو حرية كل إنسان في أن يستخدم قوته وفق ما يشاء هو من أجل الحفاظ على طبيعته"[3].

كما أنه يعتبر الحق الطبيعي وضع يغيب فيه القانون و يكون الفرد خاضعا لغرائزه و شهواته الأنانية و حب الذات، مما يجعل الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان و تبين هذا في قوله:" قانون الطبيعة هو مبدأ أو قاعدة عامة يجدها العقل، و بها يمنع الإنسان من فعل ما هو مدمر لحياته أو ما يقضي على وسائل الحفاظ عليها و من إهمال ما يظن انه يحافظ عليها"[4]

إذن، يمكن القول أن كل من سبينوزا و هوبز يعتقدان بأن هناك حالة طبيعية وحالة مدنية، ويتفقان أيضا في أن هذه الحالة الطبيعية غير مرغوب فيها، لذلك وجب الانتقال إلى الحالة المدنية وأن السلطة السياسية ضرورية.

كما يتفق كل منهما بأن الإنسان في حاجة إلى غيره من أجل حفظ بقائه. لكن يكمن الاختلاف بينهما في تصور الحالة المدنية التي تصورها هوبز بيد سلطة مطلقة من اجل ردع أهواء البشر وأنانيتهم، بينهما تصورها سبينوزا حالة مدنية تحتكم الى مبادئ العقل لأن السلطة المطلقة من شأنها أن تقمع العقل.

---

[1] توماس هوبز: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حبيب حرب، بشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث "كلمة" ودار الفارابي، أبو ظبي، ط1، 2011، ص-ص 175-176.

[2] المرجع نفسه، ص 176.

[3] المرجع نفسه، ص 138.

[4] المرجع نفسه، ص 376.

ج. الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الاجتماع المدني (نشأة السلطة)

يعتمد سبينوزا في فكرة تشكيل الدولة على فهمه العميق للطبيعة الإنسانية، و كيفية سعي الإنسان للمحافظة على وجوده و ضمان استمراريته، مما يدفعه للعمل على تعزيز قوته و دعم قدرته على الفعل.

الرغبة الأساسية للحفاظ على الذات و الاستمرارية هي العامل المشترك بين جميع البشر، مما يجعل الفرد يشعر بالرغبة نفسها عن الفرد الآخر.

يعتقد أن هذا ليس شيئا سلبيا بالضرورة بالنسبة للإنسان، لأنه يدفعه للنضوج و التأقلم، مما يعزز قوته و يطيل عمره. توحيد الأفراد داخل المجموعة يعطيهم قوة أكبر و حياة أطول، حيث يصبح الفرد عنصرا مؤثرا داخل المجتمع، مما يُمكنهم من تلبية احتياجاتهم و تحقيق أهدافهم الحيوية بشكل أفضل. " فالفرد داخل المجموعة عنصر أكثر قوة منه خارجها أو في حالة تآزر بينهم، فلن يكون بإمكانهم تلبية متطلباتهم و احتياجاتهم الحيوية"[1].

ربط سبينوزا بين **"الكوناتوسLe conatus "** و الرغبات الشخصية، حيث يعتبر أن الإنسان يعمل وفقا لرغباته الشخصية التي تنبع منه، و هذه الرغبات تتأثر بالعوامل الخارجية و الداخلية، مما تؤدي إلى تقلبات في النفسية البشرية و في تقدير الأشياء و القيم .

قيم الخير و الشر ليست ثابتة، بل تتغير بحسب الأهواء و الرغبات الفردية، فالخير يكون بما يحقق مصالح الفرد و سعادته الشخصية و يدعم الكوناتوس، بينما الشر يكون ما يعرض وجود الفرد للخطر أو يعيق تحقيق رغباته.

الإنسان يحتاج إلى التعاون و التحالف مع الآخرين لتطوير قوته و قدراته بشكل كامل. و التعاون الحقيقي يأتي من خلال تجاوز المصالح الشخصية و العمل بروح التضامن من أجل تحقيق الصلاح العام، فالتعاون هو استمرار للحالة الطبيعية للإنسان، وهذا ما يمليه العقل.

يجب علينا فهم الدولة و مبادئها من خلال دراسة الطبيعة و تحليلها بدلا من الاعتماد على تعاليم العامة أو الفلسفات التقليدية، هذا المنهج يؤكد على أهمية استنباط المعرفة و الفهم من خلال الدراسة و الملاحظة للظواهر الطبيعية و العلوم الحيوية، على سبيل المثال إذا كنا نريد فهم كيفية تشكيل الدولة و مبدئها، قد نلتفت

[1] باروخ سبينوزا: علم الأخلاق، المصدر السابق، ص 262.

إلى سلوكيات المجتمعات الحيوانية، حيث يمكننا ملاحظة كيف تتشكل الهياكل الاجتماعية و توزيع السلطة داخل المجموعة الحيوانية، يقول سبينوزا:" لا ينبغي لنا أن نبحث عن الأسباب و المبادئ الطبيعية للدولة في التعاليم العامة للعقل، و لكن نستنبطها من الطبيعة"[1].

من هذا المنطلق، يعتبر تطبيق المنهج العلمي و الاعتماد على الأدلة القائمة على الطبيعة و الملاحظة، بدلا من الاعتماد على الفلسفات أو التعاليم المسبقة في فهم المفاهيم مثل تشكيل الدولة و أسسها. فالدولة هنا ليست تفكير سياسي سطحي تقليدي، و لكنها منظور أنطولوجي يتعمق في طبيعة الوجود و الكون. هي نظام يعمل على تحقيق الكمال الطبيعي و ضمان استقرار و سلامة المجتمع.

من وجهة نظره، يتبع الإنسان دائما طبيعته الحقيقية في كل تصرف يقوم به حيث يرى أن السلوك البشري و القرارات تتبع من الأفكار و العواطف و الغرائز التي تتحكم في تصرفات الإنسان.

فعلى الإنسان أن يتعلم كيف يكون جزءاً من المجتمع و يحقق مصالحه من خلال التعاون و المشاركة في إدارة الأمور الجماعية. فسبينوزا يرى أن الشرط الضروري لتكوين مجتمع إنساني هو أن يكون هناك نظام يعتمد على مبادئ الديمقراطية، حيث يكون لكل فرد دور في اتخاذ القرارات سواءً بحرية اختياره أو بمخاوف من العقوبات.

وبالتالي، فهو يعتبر أن الديمقراطية هي النظام الذي يمكن أن يتحقق فيه التوافق بين مصالح الأفراد و المصالح العامة دون تعارض مع الحقوق الطبيعية المطلقة أو السلطة المطلقة. هذا النظام يعتمد على مشاركة الجميع في اتخاذ القرارات وتحديد مصير المجتمع بشكل منصف و عادل، يقول:" و الآن سأعرض الشرط الذي يمكن أن يتكون له مجتمع إنساني دون أدنى تعارض مع الحق الطبيعي المطلق أي السلطة المطلقة في إعطاء الأوامر التي يتعين على كل فرد أن يطيعها، إما بمحض اختياره و إما خوفا من العقاب الشديد، و يسمى هذا نظام المجتمع الذي يتحقق على هذا النحو بالديمقراطية"[2].

يرى أن الدولة و المجتمع كجسم واحد حيث يتداخل دورهم في بناء النظام السياسي، فالدولة ليست كيانا منفصلا عن المجتمع، بل هي تجسيد للاتفاقيات و التعاقدات الاجتماعية التي يتفق فيها الأفراد على تنازل بعض حقوقهم لصالح الحاكم، فالدولة تأتي كنتيجة لاتفاق جماعي بين أفراد المجتمع. و هي تمثل استمرارية

[1] باروخ سبينوزا: رسالة في السياسة، المصدر السابق، ص 33.

[2] باروخ سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص372.

لهذا الجسم الاجتماعي. لا يفصل بين دور الحاكم و المواطنين بل يراهم جزءاً من نفس الهيكل الاجتماعي و السياسي، حيث يتعاون كل منهم من أجل تحقيق الاستقرار و السلام و تنظيم العلاقات و الأمور العامة.

رابعا: النظام السياسي الأفضل

نجاح الدولة يعتمد على فهمها لطبيعة الإنسان و احترامها لها، مما يساعد على إدارة شؤون المواطنين و ضمان الحماية بطريقة فعالة. احترام القوانين و الاتفاقيات التي تمثل تفاهما مشتركا بين المواطنين و هو ما يعزز قوة و استقرار الدولة والحفاظ على وجودها و استمراريتها، يجب أن تتبع الطبيعة النفعية للإنسان فهو يميل دائما نحو النفع الذاتي، و لكن هذا النفع الذاتي يتضمن أيضا تحقيق المنافع العامة، يعني أن هذا الإنسان عندما يعمل على تحقيق فائدة لذاته، يجب أن يكون هذا التحقيق ضمن إطار يخدم الفائدة العامة أيضا، و من السذاجة و الغباء أن يطلب الإنسان شخصا آخر بالالتزام بعقد إلى الأبد خاصة إذا كان يدرك أن الالتزام به سيكون ضاراً بشكل أكبر من الفائدة التي يحصل عليها. " من الغباء أن يطلب إنسان من آخر أن يلتزم بعقد إلى الأبد دون أن يحاول في الوقت نفسه أن يبين له أن فسخ العقد يضره بفسخه أكثر مما ينفعه"[1].

الناس عادة ما يجتمعون معا بناءً على البديهية و الفطرة، و ذلك مما يسبب وجود خوف مشترك يدفعهم للتحالف معا للتغلب على التهديد، أو بسبب وجود نية للانتقام من ضرر تعرضوا له سوياً، هذه الديناميات العاطفية و البيولوجية تؤثر على تشكيل العلاقات الاجتماعية و التحالفات البشرية " إن من البديهي أن الناس يميلون بالفطرة إلى التجمع سواء من جراء خوف مشترك، أو سواء بنية الانتقام لضرر عانوه جميعا"[2].

إن تأثير العواطف و المشاعر النفسية على السلوك السياسي للأفراد و المجتمعات، يشير إلى أن استمرار الدولة و نجاحها مشروط بقدرتها على إدارة هذه المشاعر بشكل فعال، فالمواطنين يشعرون بمشاعر الخوف والأمل تجاه الدولة، و هذه المشاعر تؤثر على توجهاتهم و سلوكهم السياسي. و عندما ينضمون لمجموعة أو مجتمع، يندمجون في روح جماعية تؤثر على اتجاهاتهم و قراراتهم. و الدولة تعتمد على إثارة قوى الأمل والخوف في نفوس المواطنين وذلك لتحقيق الأمان و الاستقرار، مما يعزز الانضباط الاجتماعي والالتزام بالقوانين.

[1] باروخ سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 371.

[2] باروخ سبينوزا: رسالة في السياسة، المصدر السابق، ص 55.

على الحكام والمحكومون أيضا تحقيق غاية معينة، وهي تحقيق واجبهم بشكل طبيعي وتلقائي وليس فقط بسبب وجود قانون يفرض عليهم ذلك:" على المحكومين أن يؤدوا واجبهم بصفة تلقائية عوض القيام به تحت ضغط القانون"[1].

في الفلسفة السياسية، تطرق الفيلسوف باروخ سبينوزا إلى النقاش حول أفضلية الأنظمة السياسية لحكم الدولة، و اعتبر الديمقراطية من بين أفضل الأنظمة السياسية نظرا لقدرتها على تعزيز المشاركة الجماهرية و تمثيل إرادة الشعب في صنع القرارات الحكومية. هذا النظام يحافظ على حقوق الأفراد دون التأثير السلبي على حرياتهم، فالديمقراطية برأيه تعكس الطبيعة الحقيقية للأفراد أكثر من الأنظمة السياسية الأخرى، إذا لا يفقد الفرد حقوقه الطبيعية في مقارنة مع الأنظمة الأخرى التي قد تميل إلى انحياز القوة للأقلية، هذا يعني أن الفرد في نظام ديمقراطي لا يقود حقوقه الأساسية بل يحافظ عليها، و هذا يساعد على تحقيق التوازن و العدالة في المجتمع حيث يقول:" لأنه يبدو أقربها إلى الطبيعة و أقلها بعداً عن الحرية التي تقرها الطبيعة للأفراد، ففي النظام الديمقراطي لا يفوض أي فرد حقه الطبيعي إلى فرد آخر بحيث لا يُستشار بعد ذلك في شيء بل يفوضه إلى الغالبية العظمى من المجتمع، الذي يؤلف هو ذاته جزءاً منه"[2].

فاعتبر الديمقراطية أفضل الأنظمة لأنها تعكس فكرة أن الحاكم يجب أن يكون في خدمة الشعب ليس العكس. تجربته في هولندا أثبتت له أن الديمقراطية تعزز من حقوق الأفراد و تعمل على توفير فرص متساوية للجميع، و هي تجربة تعزز أفكاره بأن النظام الديمقراطي هو الأنسب لضمان تحقيق العدالة و الرخاء في المجتمع، و قال:" ففي هذه الجمهورية المزدهرة، و في هذه المدينة الرائعة يعيش الناس من كل جنسية و كل طائفة من وفاق كامل، و لا توجد طائفة مهما كانت مكروهة لا يتمتع أنصاري بحماية السلطة العليا لها"[3].

يعتبر سبينوزا أن الهدف الرئيسي من إقامة نظام سياسي ليس السيادة أو القهر أو إخضاع الشعب، بل هو تحرير الناس من الخوف بحيث يعيش كل فرد في أمان و سلام، فالهدف الحقيقي للحكومة والنظام السياسي هو خلق بيئة آمنة و مستقرة تُمكن الأفراد من العيش بحرية وكرامة، حيث لا يشعرون بالتهديد أو القلق. حيث

[1] باروخ سبينوزا: رسالة في السياسة، المصدر السابق، 171.

[2] باروخ سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 375.

[3] المصدر نفسه، ص 442.

يقول:" إن الغرض من إقامة نظام سياسي ليس السيادة أو القهر أو إخضاع الشعب، بل التحرر من الخوف بحيث يعيش كل فرد في أمن و سلام"[1].

عندما يتحول الحاكم إلى طاغية و ينتهك القوانين، فإنه يفقد سلطته لأنه ينتهك العهد الاجتماعي الذي اتفق عليه الجميع و لم يلتزم به. في الواقع، يعتبر عدم الالتزام بالعهد و القوانين أمراً غير مقبول و خطراً على استقرار المجتمع و سلامته. فالديمقراطية تحظى بالتفضيل ليس فقط بسبب مزاياها، و لكن لأنها تتيح للأفراد تعزيز قوتهم و تحقيق وجودهم بشكل أفضل، فهي توفر بيئة اجتماعية تتميز بالتعاون و التكفل بين أفرادها، و تضمن لهم حياة عقلانية دون تحكم الشهوات و الميل إلى القوة.

هذا ما يقوي حريتهم الشخصية و يسمح لهم بممارسة التفكير الواضح و المتميز، و الذي يعتبر أساسيا لاكتشاف طبيعة الكون و فهمها بشكل عقلاني.

و يساعدهم على حب الطبيعة و فهمها بطريقة عقلانية، فلهذا تعتبر أكثر من مجرد نظام سياسي، بل هي ثقافة يمارسها الأفراد و تنتقل بين الأجيال، و كذلك تمارسها الدولة من خلال سياستها و أساليبها في التعامل مع المواطنين برفق، مما يساهم في تعزيز العلاقة بينهم و بين الحكومة " فالمعيار لتقييم التنظيم السياسي هو مقدار ما يساعد الناس الأحرار على حب الطبيعة و فهمها عقلياً"[2]. فالتقييم الجيد للتنظيم السياسي يأتي من مقدار ما يساعد الأفراد الأحرار على تطوير حبهم للطبيعة و فهمها بطريقة عقلانية.

النظام السياسي يجب أن يشجع على تقدير البيئة و العالم الطبيعي، و يساعد الأفراد على فهم العلاقات البيئية بشكل منطقي و عقلاني. هذا ما يعكس مدى استدامة و نجاح التنظيم السياسي في خلق و تعزيز ثقافة بيئية صحية و مسؤولية، تحقق التوازن بين احتياجات المجتمع و احترام الطبيعة.

اعتبر أن أفضل نظام يمكّن الأفراد من التعبير عن رأيهم و المشاركة في صنع القرارات السياسية التي تخصهم هو الديمقراطية، كما أن النظام الديمقراطي هو أكثر النظم السياسية احتراما لأهم مبادئ العقل، رغم أن سبينوزا يرى أن هناك نظم سياسية أخرى يمكن أن تتطور وتصبح مفضلة، لكن تبقى الديمقراطية أهون الشرور.

[1] باروخ سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 104.

[2] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، المرجع السابق، ص 219.

خامسا: السلطة الروحية في مقابل السلطة الزمنية عند سبينوزا

في العصور الوسطى كان هناك تعارض بين السلطة الروحية التي كانت تمثلها الكنيسة و بين السلطة الزمنية المتمثلة في الحكومات و الملوك، وكانت الكنيسة تتدخل في الشؤون الدينية و الدنيوية و كان لها سلطة مطلقة في تسيير الأمور المتعلقة بالإيمان وكذلك الحياة اليومية، و كان البابا هو الحاكم الأعلى الذي يتخذ القرارات بشأن الشؤون الدينية و الدنيوية." " إذ اعتمدت الكنيسة على وثيقة تاريخية والمتمثلة في هبة قسطنطين[1]"

ومع ذلك كان هناك تأثر و تنافس بين السلطتين الروحية و الزمنية، حيث كانت الكنيسة تسعى لتوسيع نفوذها و سلطتها في المجتمع، بينما كانت الحكومات و الملوك يسعون للحفاظ على سيادتهم و استقلاليتهم عن تدخلات الكنيسة. هذا التصادم والتعارض بين السلطتين كان يؤدي في بعض الأحيان إلى نزاعات و صراعات من أجل السيطرة و النفوذ على الشعب و الأراضي.

في العصر الحديث بدأت فكرة حرية الفكر بالانتشار بشكل أكبر من السابق، حيث بدأ الفلاسفة و المفكرين يتجرؤون على الاعتراف بسلطة دوره كمصدر أساسي للمعرفة والفهم، و أحد هؤلاء الفلاسفة الذين دعوا إلى حرية التفكير و استقلالية العقل سبينوزا، كان يؤكد على فكرة أن الإنسان يجب أن يتبع عقله و تفكيره الخاص في فهم العالم و اتخاذ القرارات. و قد أثرت هذه الفكرة على السلطتين الروحية و الدنيوية بشكل كبير، حيث بدأت الكنائس و الحكومات في التعامل مع التحديات الجديدة التي طرحتها العقلانية.

في العصر الوسيط، كان الحكام و الملوك يستخدمون الدين لتبرير سيطرتهم و سلطتهم، وكانوا يدّعون أن السلطة التي يتمتعون بها هي هبة إلهية و أنهم يملكون السلطة المطلقة على الأرض، وكانوا يستخدمون الدين كوسيلة لإخضاع الشعب، ويستغلون النصوص الدينية لتشديد السيطرة و تقييد الحريات الشخصية و الفكرية للأفراد، وبالتالي فالسلطة الدينية تفرض سيطرتها على باقي السلطات الأخرى حيث يقول سبينوزا:" إن لأصحاب السلطة الحق في تنظيم كل شيء و إن كل قانون رهن بإرادتهم، لم أكن أعني بالقانون المدني وحده،

[1] هشام صالح: مدخل إلى التنوير الأوربي، بيروت، دار الطليعة، ط1، 2005، ص95.

بل كنت أعني أيضا القانون المتعلق بالشؤون الدينية، الذي ينبغي أن يكونوا هم أيضا المفسرين و المدافعين عنه"[1].

الطاعة الحقيقة للمواطنين تكون من خلال الالتزام بالسلطة الحاكمة، و هذا الالتزام يشمل احترام القوانين و التشريعات التي تصدرها، و لابد أن يكون هناك توازن بين ممارسة العبادة الدينية وبين سلامة الدولة من أجل تجنب الصدامات و التوترات و ضمان استقرار الدولة، فممارسة الأديان ينبغي أن تكون بطريقة تحترم القوانين و القيم الوطنية. يمكن تحقيق توازن بين حرية الدين و الحفاظ على سلامة و استقرار الدولة. و يبين سبينوزا هذا من في قوله:" فينا أن نبين أن السلطة الحاكمة هي وحدها صاحبة الحق في تنظيم الشؤون الدينية و أن الطاعة الحقيقية لله تحض على الاتفاق بين ممارسة العبادة الدينية وبين سلامة الدولة"[2].

فسبينوزا يرى أن الحكومة الدنيوية تمتلك السلطة العليا في جميع القضايا القانونية، بما في ذلك الإشراف على العبادة والشعائر الدينية الخارجية. يجب على رجال الدين أن يطيعوا الحكومة، لأنها هي التي تفرض السلامة والأمن في الدولة.

الدين الحقيقي يظهر سلطته و قوته من خلال كيفية تطبيق مبادئه و قيمه في حياة الأفراد و سلوكياتهم، و كيفية تأثيره الفعلي و الايجابي على الحياة اليومية، بالمقابل يعتبر الدين الذي يدعي السلطة النظرية مجرد خرافة و تصور لا يتمتع بالواقعية، حيث لا يؤثر على الحياة العملية الأخلاقية و المجتمعات ، بناء على ذلك، يجب أن يكون الاهتمام بتطبيق مبادئ الدين في الحياة اليومية محورا رئيسيا في فهم و تقييم قوة و سلطة الدين، " ليس للدين الحقيقي سلطة إلا على الفعل، و الدين الذي يزعم أنه يمارس سلطة نظرية هو خرافة"[3].

للسلطة السياسية دور مهم في تنظيم و حماية الدين، حيث أن الدين لا يكتسب قوة القانون إلا بموافقة السلطة. ويجب أن تكون مظاهر العبادة متناسبة مع نظام الدولة، وأن الولاء للدولة يجب أن يكون أمرا أساسيا وجوهريا إذ أن الحفاظ عليها وعلى سلامتها هو الأساس لنشر السلام، هذه هي القاعدة الكبرى لجميع القوانين سواء كانت مدنية او دينية. " السلطة هي الحاكمة في الدين و هي حاميته و أن حقها في ذلك مطلق، وإلا تفرق الرأي بتفرق العقول و الأهواء و اختل النظام العام، ولا يكتسب الدين قوة القانون إلا بإرادة السلطة ومظهر

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 421.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] ليوشتراوس و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى سبينوزا، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د ط، 2008، ص 682.

العبادة يجب أن يتعين تبعا لأمن الدولة و فائدتها الولاء للدولة أرفع صور التقوى، إذ لو زالت الدولة لما بقي خير ما، و نجاة الشعب القاعدة الكبرى لجميع القوانين المدنية و الدينية"[1].

يعتبر سبينوزا أن النظام الديموقراطي هو الأفضل بين الأنظمة من حيث المحافظة على المشاركة السياسية والعبادات الدينية، وتسمح بتحديد القوانين بما في ذلك القوانين التي تتعلق بالدين، و يشير أنها تحقق حرية للأفراد و تعطيهم حقوقهم الطبيعية.

يقترح أن يكون الدين ذاتيا و شخصيا و لا يتطلب الحاجة إلى تقديم تضحيات أو ممارسات خاصة بل يقوم على الالتزام الفردي بقوانين الدولة و احترام الآخرين، يشير أيضا أنه يجب السعي نحو مجتمع يحقق فيه السلام و الحرية بدون تقديم أو فرض إرادات خاصة، و أن الحقيقة الحقيقية هي التي تملأ المعتقدات الدينية بالاحترام للآخرين و الالتزام بقوانين الدولة. يعني هناك توازن بين الدين و الدولة، و كيف يمكن الالتزام بالقوانين المدنية و الاحترام للآخرين أن يسلم في تحقيق التفاهم بين السلطات المختلفة. " و ذلك لأن سبينوزا إنما يفكر في إحداث ثورة تنقلنا نحو مجتمع السلم و الحرية دون عنف و فوضى، و يقر بأن المؤمن الحقيقي ليس هو الذي يملك عقائد دينية صحيحة بل الذي يملك ما يؤدي بالضرورة إلى طاعة الله التي لا معنى لها إذا لم تكن مجسدة في احترام الآخرين و في طاعة الدولة"[2].

يؤكد سبينوزا أن كل ما نقوم به من أعمال في المجتمع يجب أن يكون لها هدف و هو حفظ الدولة، و يشدد أن القانون العام هو المصدر الأساسي للتعامل في المجتمع، و يجب أن يكون هو الأعلى و الأعظم، فالمصلحة العامة تقتضي فصل الدين عن الدولة، حيث يعتبر أن سلطة رجال الدين يجب أن تخضع لسلطة الحاكم. " كما أن كل ما نفعله في سبيل حفظ الدولة لا يمكن أن يكون فيه إخلال بواجبنا نحو الجار، و أي شيء سواء الولاء، و على ذلك فالمصلحة العامة في القانون الأعلى الذي ينبغي أن يخضع له كل قانون آخر، سواء كان إلهيا أو بشريا"[3].

كما وهذا ما يوضح أهمية وضع حد نهائي لطغيان رجال الدين الذين يستخدمون الدين كغطاء لأغراضهم السياسية و لتحقيق مصالحهم الشخصية، مما يؤدي إلى تدخلهم في شؤون المجتمع و الأفراد. فيقترح فصلا واضحا بين السلطة الدينية و السلطة السياسية، حيث يجب أن تكون السلطة الحاكمة هي الجهة

[1] إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، المرجع السابق، ص 208.

[2] مصطفى الشاذلي: الدين و الدولة عند سبينوزا، مجلة الحوار المتمدن، العدد 3797، 2012/07/23.

[3] فؤاد زكريا: سبينوزا، المصدر السابق، ص 231.

المسؤولة عن تنظيم الشؤون الدينية و تحديد سلوك رجال الدين، و يؤكد أن الدين يجب أن يكون متضمنا للقوانين المدنية للدولة، و أن رجال الدين يجب أن يكونوا مدنيين و سلطويين، حيث يعتبر أن الدين جزء من سلطة الدولة و يخضع لها. " و في هذا السياق تندرج دعوة سبينوزا إلى الفصل بين السلطتين الدين و الدولة من أجل وضع حد نهائي لطغيان رجال الدين في شؤون المجتمع و السياسة الذي ينتشر وراء راية الدين و يتدرع به أمام غضب الجمهور، و أيضا من أجل الحيلولة دون تدخل رجل الدين في شؤون المجتمع و السياسة و دون تطفله على حياة الأفراد العامة و الخاصة"[1].

أي أنه دعا إلى الفصل التام بينهم، و اعتبر أن الدولة هي التي يجب أن تصدر القوانين الدينية و المدنية، و ليس رجال الدين، حيث تقوم الحكومة بتنظيم العلاقات بين الأفراد و المجتمع و تضمن حقوقهم و حرياتهم.

والدين برأيه يعتبر شأناً شخصيا بين الفرد و الله، و الحكومة تسعى إلى تحقيق الاستقرار و الأمان و السلام الدائم للمواطنين و تكون مسؤولة عن تنظيم الدولة و توفير الظروف الملائمة للحياة الجيدة للجميع.

اعتبر النظام الديمقراطي الإطار الأفضل للفصل بين الدين والسياسة، مؤكدا على عدم تدخل السياسة في الأمور الدينية، حيث لا تنتهك حرية الفكر أو تفرض رأيا دينيا على الأفراد دون مبرر، كما أكد على أهمية حرية الفكر و عدم التدخل في التفكير و الاعتقاد للجميع دون أي تدخل. " و يتمثل موقفه العام هو عدم تدخل السلطات السياسية في الأمور النظرية حتى تمنع حرية الفكر أو تنتصر لرأي دون آخر، و يقصد بهذه العبارة ممارسة الدولة لسلطتها السياسة فحسب و لحفظ النظام. و يعني بوضع الدولة بعض التشريعات للمحافظة على الدين أن تنص مثلا على حرية العبادات، و ليس إكراه الناس في الدخول في الدين أو اعتناقه كعقيدة خاصة"[2].

بالنسبة له، يعتبر تعدد المذاهب الفكرية و الدينية هو جزء من التنوع البشري، و هو ما يعزز التفاعل و التعايش السلبي بين الأفراد و المجتمعات. يروج لفكرة العيش في وحدة تامة تقوم على احترام التنوع و التعددية، حيث يمكن للأفراد أن يكونوا مختلفين في العقائد و الأفكار و الآراء دون أن تكون حريصة على حماية حقوق الأفراد وتوفير العدالة الاجتماعية. ويجب أن يكون لكل شخص حرية في التفكير والتعبير مما يعزز الديموقراطية والازدهار الشامل للمجتمع.

[1] سبينوزا : رسالة في إصلاح العقل، المصدر السابق، ص 21.

[2] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 89.

يجب على كل فرد أن يتمتع بحريته في التفكير و التعبير، و أن يكون له الحق في عرض آرائه و المشاركة في صنع القرارات السياسية. كما أن حكم الناس يجب أن يتم بموافقتهم، و هذا يعني ان الحرية الفردية مطلب أساسي في العمل السياسي. يعتبر سبينوزا أن هذه الطريقة في الحكم هي الأكثر اتساقا مع الطبيعة إذ يقول:" فيجب الاعتراف لكل فرد بحريته في الرأي، و حكم الناس بحيث يعيشون في سلام بالرغم من اختلافهم و تعارضهم في الآراء، و لا يمكننا أن نشك في أن هذه الطريقة في الحكم أفضل الطرق و أكثرها اتفاقا مع الطبيعة الإنسانية، ففي الدولة بينّا أن جميع الناس يتفقون على العمل بإرادة مشتركة"[1].

نستنتج مما سبق، أن سبينوزا أراد بموقفه هذا الخروج من تلك النزاعات التي عاشتها أوروبا في ذلك الوقت والتي كان سببها الرئيسي هو عدم الفصل بين ما هو ديني وما هو دنيوي، لذلك يعتبر من بين المفكرين الأوائل الذين أسسوا لفكرة العلمانية في أوروبا.

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 442.

خلاصة

يتضح مما سبق، أن سبينوزا أراد أن يؤسس لمشروع تنويري تحرري، خاصة من خلال نزع طابع الأسطر على النص الديني واعتباره كأي نص آخر قديم يقبل النظر العقلي، هذه الخطوة الجريئة أدت به إلى تبني موقف آخر وهو ضرورة الفصل بين ما هو ديني وما هو دنيوي، منطلقا في كل هذا من مفهوم الطبيعة البشرية، هذا المفهوم الذي مثل حجر الأساس في كتاباته السياسية وتصوره للدولة ولنظام الحكم والمجتمع، وكيفية الانتقال من حالة الطبيعة إلى الحالة المدنية.

الفصل الثالث:

التسامح و الحق في الاختلاف عند سبينوزا

أولا: إشكالية العنف في فلسفة سبينوزا.

أ تعريف العنف

1 لغة

2 اصطلاحا

ب عوامل العنف في العصر الحديث

ج موقف سبينوزا من العنف

ثانيا: مفهوم التسامح

أ لغة

ب اصطلاحا

ثالثا: التسامح عند سبينوزا.

رابعا: التسامح عند جون لوك.

خامسا: التسامح الكوني عند فولتير.

سادسا: الإنسان بين الحرية و الضرورة.

أ تعريف الحرية

1 لغة

2 اصطلاحا

ب تعريف الضرورة

1 لغة

2 اصطلاحا

ج بين الحرية و الضرورة

د مفهوم الأخلاق عند سبينوزا

سابعا: سبينوزا في الفلسفة المعاصرة.

أ في البيئة الغربية (يورغن هابرماس)

ب في البيئة العربية (حسن حنفي)

تمهيد

تعد فلسفة باروخ سبينوزا من أهم الفلسفات التي أثّرت في الفلسفة الحديثة، حيث تطرق إلى مسائل جوهرية تتعلق بالإنسان والمجتمع والدولة، وعلاقة الإنسان بالكون من خلال منهج عقلي نقدي. ومن بين المسائل التي أثارها سبينوزا في ذلك الوقت مفهوم التسامح ومسألة الآخر المختلف عنه في الدين، وقضايا العنف والحرية والضرورة، محاولًا تقديم رؤية فلسفية اعتبرت في عصره جديدة وجريئة. و هذا ما سنتطرق إليه في هذا الفصل. و منه نتساءل: ما الجديد الذي أضافه سبينوزا في هذه القضايا؟ وكيف أثرت أفكاره على الفلاسفة اللاحقين عليه؟ بالإضافة إلى عرض النقد الموجه لتصوراته السياسية.

أولا: إشكالية العنف في فلسفة سبينوزا

أ. تعريف العنف "la violence"

1. لغة

يعرف العنف لغة بأنه:" الخرق بالأمر وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق، يقال: أعنفه تعنيفا أي لامه ووبخه، والعنيف: الشديد القول، و العنف: الغلط و الصلابة، و اعتنف الأمر: إذا أخذه بعنف، وعنفه: لامه بعنف وشدة، والتعنيف: التوبيخ و اللوم"[1]. تبين أن العنف في اللغة هو الشدة وخلاف الرفق.

2. اصطلاحا

هو استخدام القوة أو التهديد بالقوة لتحقيق أهداف معينة، سواء كانت هذه القوة جسدية أو نفسية أو اجتماعية " وهو ضد الرفق، والرفق هو حسن الانقياد لما يؤدي إلى الجميل"[2].

" معالجة الأمور بالشدة والغلظة"[3]، فيكون العنف بمعنى: الغلو والشدة والغلظة في معاملة الآخرين.

1-Comportement agressif, force brutales exercée par une personne : certains adolescents peuvent être d'une grande violence (Syn., durabilité, douceur).

2- Emploi de la force pour contraindre qqn, généralement de la bus de la force physique : l'expulsion des squatteurs a lieu sans violence. Un climat de violence régné dans le pays.[4]

[1] محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي : تاج العروس من جواهر القاموس ،الكويت ،2006 ،ص 257-259.

[2] عبد الرؤوف المناوي : فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان، ط2، 1972، ص25.

[3] محمد رواس قلعجي : معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط1،1996، ص 323.

[4] Larousse, le petit Larousse،grand format en couleur,Paris, bordas,1999,P: 1460

ب. عوامل العنف في العصر الحديث

في العصر الحديث شهدت أوروبا العديد من الصراعات الدينية التي أدت إلى حدوث أعمال عنف و تصاعد التوترات بين الطوائف المختلفة. و من أسباب هذا العنف:

- **الانقسام الديني**

انتشر في ذلك الوقت "ظاهرة العنف الرمزي"، و الذي يشير إلى استخدام الكنيسة أو أية هيئة دينية كرمز للسلطة و القمع و التحكم، في العصور الوسطى و الحديثة الأولى، كانت الكنيسة المسيحية تمتلك سلطة كبيرة، و كانت تتعامل بعنف مع خصومها أو أي شخص يتعرض لها.

تعامل الكنيسة مع الأمراء كان يشمل الضغط و التهديد لتحقيق أهدافها، و كانت تستخدم العنف الرمزي لتهديد الأمراء أو إجبارهم على الطاعة، كذلك في الثورات الزراعية و الثورات ضد الفقر و الظلم، كانت الكنيسة المسيحية تعتبر المتمردين أعداء لها و كانت تستخدم العنف لإخماد هذه الثورات و إعادة النظام القائم.

يعتبر الانقسام الديني بين الكاثوليك و البروتستانت و الأرثوذكس واحدا من أكبر الانقسامات الدينية في تاريخ المسيحية.

- **الكاثوليكية**

تشير إلى أن الديانة المسيحية التي تتبع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، و هي أحد فروع المسيحية الرئيسية. تعتبر واحدة من أكبر الطوائف المسيحية في العالم، و لها تاريخ و تقاليد طويلة تمتد لقرون جديدة.

في التقاليد المسيحية الكاثوليكية يعتبر المسيح يسوع هو رأس الكنيسة، و قد وصف نفسه في الإنجيل ك "صخرة" على الذي سيبني الكنيسة. الكاثوليك يعتقدون باتحاد المسيح عليه السلام في الكنيسة و يقولون" حيث يكون المسيح يسوع تكون الكنيسة الكاثوليكية"[1].

تؤمن الكنيسة الكاثوليكية بوجود سلسلة تقليدية من السلطات الدينية، تتصل بين البابا و الأساقفة و الكهنة، حيث يعتبر البابا رأسا للكنيسة و معصوما من الأخطاء في التعاليم الدينية، و تعتبر تعاليمه مقدسة و غير قابلة للأخطاء في العقائد الدينية.

[1] جايمس دوفي :التعليم المسيحي دراسة تحليلية، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1 ،2003 ،ص266

- **البروتستانتية**

نشأت في القرن السادس عشر نتيجة للإصلاح الديني الذي قاده مارتن لوتر و جون كالفن* و غيرهم لمقاومة بعض الممارسات و التعاليم الكاثوليكية التي كانت تعتبر غير صحيحة، إذ تتميز الكنائس البروتستانتية بتأكيد الإيمان الشخصي و العلاقة المباشرة مع الله دون الحاجة لوسيط إنساني مثل البابا هناك تنوع كبير في المعتقدات و الممارسات.

تصاعدت بين البروتستانت و الكاثوليك في العديد من البلدان الأوروبية، مما أدى إلى نزاعات مسلحة مثل حروب الديموقراطية الهولندية و الألمانية، تعززت هذه الصراعات بتورط الدول و الإمبراطوريات الأوروبية المتنافسة مثل اسبانيا و هولندا و فرنسا.

ترتبت عنها العديد من النتائج السلبية منها ارتفاع مستوى العنف و التهميش، و تأثيرها على الحياة اليومية للأفراد. بالإضافة إلى ذلك التطرف الديني الناتج عن رفض التعايش السلمي و التسامح مع الآخرين الذين ينتمون إلى ديانات أو معتقدات مختلفة مما يزيد من التوترات و الصراعات الدينية. لعبت حركة الإصلاح الديني دورا كبيرا في المجال السياسي و الاقتصادي و الثقافي حيث أدى إلى تحولات جذرية في هياكل الحكم و توزيع الثروات و التفاعلات الاجتماعية، تسببت تلك التحولات في حدوث تمرد و مقاومة بوسائل عنيفة للدفاع عن معتقداتهم و حقوقهم الدينية و السياسية.

*__جون كالفن__: ولد سنة 1509م في نوايون بفرنسا، ومات في جنيف سنة 1564م، أراد أهله أن يدخل السلك الكهنوتي، حيث أرسلوه لما بلغ من العمر الرابعة عشر(14م) من العمر إلى باريس للدراسة، كما اتصل بالأوساط الإنسية في العاصمة الفرنسية، وقد عزف عن اللاهوت: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص ص508 ،510.

ج. موقف سبينوزا من العنف

كان لسبينوزا موقف هام ومتميز من حركة الإصلاح الديني و من تأثير الدين على السياسة و الاقتصاد، فدعا إلى التسامح الديني و التعايش بين الأديان المختلفة، و اعتبر الدين وسيلة لتحقيق الراحة النفسية و التأمل الروحي بدلا من الصراعات و الانقسامات. "إن أحببنا بعضنا البعض فالله يثبت فيناو محبته قد تكملت فينا، بهذا نعرف أننا نثبت فيه، و هو فينا"[1].

في فلسفته يرى أن الانفعالات و العواطف الشديدة تحد من العنف و التوترات في المجتمعات. يعتقد أن الانفعالات تجعل الأفراد يفقدون السيطرة على أنفسهم و يتصرفون بطريقة عنيفة أحيانا، سواء كان ذلك في العلاقات الشخصية أو في العلاقات السياسية أو في المجتمع بشكل عام، فالإنسان بالنسبة له يتبع حقيقته الطبيعية بموجب قوانين الطبيعة، و هذه القوانين إلى أن الإنسان يتجه دائما نحو ما يراه خيّرا بالنسبة له و ينفر بالضرورة مما يراه شرا، فهو يعتبر الإنسان جزءا من الطبيعة و أنها تحدد تصرفاته و اختياراته، فمن منظوره تفسير التصرفات نتيجة لطبيعة القوانين الطبيعية التي تدير سلوكه " كل شخص يميل بالضرورة وفق القوانين الطبيعية إلى ما هو خيّرا و ينفر بالضرورة مما يراه شرا"[2].

كان سبينوزا في كتابه رسالة اللاهوت و السياسة 1670 و الأخلاق مناضلا ملتزما بالتسامح، إذ أراد للفرد أن يتمتع بحرية الفكر و الكلام بالإضافة إلى حرية النشر و التوزيع أي الحق لنشر الأفكار و توزيعها دون التعرض للقيود و العقوبات فهو يدافع عن حرية التفكير و التعبير عارض فكرة التوراة و العنف السياسي و ذلك لأنه حاول التأسيس للتسامح و يؤمن بأن العقل و المنطق يجب أن يسيطر على السياسة و التعامل مع الصراعات، بمعنى " كان معارضا للتوراة و كارها للعنف السياسي و محترسا بشدة من خضوع الجماهير"[3].

---

[1] انجيل يوحنّا : المرجع السابق ،الآية 13.

[2] باروخ سبينوزا : علم الأخلاق، المصدر السابق، ص 250.

[3] جون دوكر : أصول العنف الديني، التاريخ و الإبادة، العاشر جامعة الكوفة، بيروت لبنان، ط 1 ،2018، ص 291.

من خلال تحليل اللغة و فهمها يمكن الكشف عن المعتقدات و الأوهام المسيطرة على العقول و تحليل القوى السائدة و المحددة للحرية الفردية.

" يخطئ من يبحثون عن اليقين في الأشياء ذاتها تماما كما يخطئون عندما يبحثون عن الحقيقة بالكيفية نفسها، و حين نقول عن شيء ما أنه غير يقيني فإننا حينها إنما نقرر واقعا خطابيا يطابق بين الشيء و الفكرة"[1]. عندما يتقبل الإنسان أن اليقين و الحقيقة يتعلقان بالتطابق بين الأفكار و الأشياء فإنه يكتسب الحرية في تحليل الوقائع و فهم الحقائق بطريقة تتسم بالنقد و التفكير المستقل، يعني أنه ليس مقيدا بالمفاهيم السائدة أو القوالب الثابتة، بل لديه الحرية في استكشاف الحقيقة و تشكيل اعتقاده و علمه من الواقع بشكل مستقل. بالتالي، فهمنا للحقيقة و اليقين بشكل صحيح يُسهم في توسيع نطاق حريتنا الشخصية و قدرتنا على اتخاذ القرارات و تحديد مسار حياتنا بشكل مستقل و منفتح.

تبنى سبينوزا في فلسفته لفهم الواقع و تفسير الطبيعة مبدأ الضرورة أو الحتمية، و هذا يعني بأنه يؤمن بأن الأشياء تحدث بسبب قوانين و قوى طبيعية ثابتة، دون تدخل خارجي يؤثر على هذه العمليات. بالمقابل نجد أرسطو مثلا يركز على مبدأ العلة الفاعلة الذي يفسر ما يتوقف عليه وجود الشيء أو السبب الذي يؤدي إلى وجوده، فجميع الموجودات وُجدت بناءا على العوامل الداخلية للنظام الطبيعي و ليس بفعل تأثيرات خارجية عشوائية، هذا يعني أن الطبيعة تتحرك وفقا للقوانين و النظام الحتمي، و لا تتسم بالحرية المطلقة فهو يؤمن بأن كل شيء يحدث لسبب معين، سواء كان هذا السبب داخليا أو خارجيا، كل ما يحدث في الطبيعة يحدث بسبب واضح و معين، و ليس بدون سبب، هذا يعني أنه لا يوجد شيء يحدث بسبب معين أو علة تفسره.

فمثلا كل ما يحدث في الطبيعة يمكن تفسيره بواسطة القوانين الطبيعية و العوامل المحيطة، إذ يقول:" ليس من شيء في الطبيعة حادثContingent"[2].فالأحداث التي تبدو مجرد حوادث أو صدف في الواقع يمكن تفسيرها بواسطة أسباب و أسس واضحة، عادة ما يكون عدم فهمنا لهذه الأسباب هو ما يجعلنا نرى هذه الأهداف كمجرد حوادث عشوائية و صدف. في إطار الفلسفة السبينوزية، يتم ربط هذه الأحداث المستحيلة بتفاعلات معقدة و بتحليلها بشكل أعمق، يمكننا الفهم كيف يتفاعل العالم بطرق لا نفهمها تماما من خلال عقولنا المحدودة، ويمكن أن تكون هذه الأحداث في النهاية جزءا من تركيبة واحدة ومنظومة معقدة تتبع القوانين الطبيعية والفلسفية الأساسية بين المستحيل والضروري الذي يعرفه:" يقال عن شيء من الأشياء أنه ضروري إما

[1] Spinoza œuvres complets texte traduit, présente et annoté par Roland Caillois, madeleine Frances et robert misrahi éditions Guillard 1954 page 201-262.

[2] سبينوزا : علم الأخلاق، المصدر السابق، ص 63.

بالإضافة إلى ماهيته وإما بالإضافة إلى علته"[1]. باستكشاف تطور مفهوم الضرورة في فلسفته نجد أنه يرتبط بشكل أساسي بتعريفه لله أو الضرورة المحايثة " Immanente "، حيث يظهر كيف تتفاعل هذه الأفكار وتتطور في نسيج فلسفته. فالشيء الضروري لا يمكن تصوره بدون أن يكون موجودا بالفعل، على سبيل المثال عندما نتحدث عن الله في فلسفة سبينوزا فإنه يعتبر الضرورة و المحايثة، أي أن الله لا يمكن تصوره إلا بأن يكون موجودا فعليا ويعرفها كالتالي:" أعني بعلة ذاته ما تنطوي ماهيته على وجوده، و بعبارة أخرى ما لا يمكن لطبيعته أن تتصور إلا موجودة"[2]. الله و وجوده وجوهره متكاملان ليس هناك فرق بين ماهية الله و وجوده، ويقول وجود الله وماهيته شيء واحد"[3].

رأى سبينوزا أن الإنسان جزء لا يتجزأ من الطبيعة، وهو جزء من الوجود الكوني الواحد، يفهم العوامل الداخلية للطبيعة التي تؤثر على أفعاله، و يتصرف بحسب الضروريات الطبيعية التي تحكمها. أي أن الحرية الحقيقية تكمن في القدرة على الفهم والتأقلم مع العوامل الضرورية التي تحكم حياتنا. يقول في هذا الصدد:" أقول إنما ينتمي إلى ماهية الشيء هو ذلك الذي، إذا وُجد وُجد الشيء، وإذا بطُل بطُل الشيء"[4].

فهو يعتبر الإنسان جزءا من الوجود الكوني و يتألف من نفس الطبيعة والجوهر الذي يتألف منه الله، مثل العقلانية والإلهام والإبداع، فيقول:" ماهية الإنسان تتألف من تحولات معينة لصفات الله"[5].

موقف سبينوزا من الحرية جد معقد، فالحرية عنده هي الوعي بالضرورة وإدراكها.

[1] سبينوزا : علم الأخلاق، المصدر السابق، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص 31.

[3] المصدر نفسه، ص 55.

[4] المصدر نفسه، ص 81.

[5] المصدر نفسه، ص 92.

ثانيا: مفهوم التسامح

أ. لغة

التسامح في اللغة الفرنسية (Tolérance) و في اللغة الانجليزية (Tolration) يأتي بمعنى السماح، المسامحة والجود. سمح به، وسمح له أي أعطاه. وسمح ظرف صار سمحا، سكون الميم وقوم سمحاء، بوزن فقهاء، امرأة سمحة بسكون الميم، سماح بالكسر و المسامحة هي المساهلة، أي تسامحوا، تساهلوا[1].

أما في لسان العرب، أن التسامح مشتقة من الجود، سمح أو اسمح إذا جاء وأعطى أسمح و سامح: أي واقعي المطلب، وتقال أسمحت نفسه و المساهلة: المسامحة[2].

ب. اصطلاحا

أما من الناحية الاصطلاحية فيعرف التسامح على أنه: احتمال المرء بالاعتراض على كل اعتداء على حقوقه الدقيقة بالرغم من قدرته على دفعه، أو هو تغاضي السلطة بموجب الفرق والعادة، عن مخالفة القوانين التي عهد إليها في تطبيقها[3].

كما أن التسامح يعني القدرة على احترام الاختلاف مما يؤدي إلى إمكان ممارسة الأفراد والجماعات للعلاقات في جو من المساواة، وينطوي هذا المعنى على كون التسامح فيه غير مقبول عند التسامح من حيث الأصل لكن قبل بدء الاستمرار والتعايش [4].

---

[1] أبي بكر الرازي : مختار الصحاح، مطبعة أميرية, القاهرة، مصر، 2008، ص 83.

[2] ابن منظور : لسان العرب، المرجع السابق، ص 589.

[3] جميل صليبا : المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 271.

[4] بلال صفي الدين : مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، مفهوم التسامح في الإسلام و صلة مفهوم الواجب، دراسة تطبيقية، جامعة دمشق، حلب، ط1، 2009، ص 03.

ثالثا: التسامح عند سبينوزا

في فلسفة سبينوزا، يظهر التسامح بمفهوم فلسفي عميق يتجاوز مجرد قبول الاختلاف ويمتد إلى فهم عميق للعلاقة بين الإنسان وغيره من الأفراد وكذلك العلاقة بين الدول فيما بينها. ويقتضي وجود علاقة سلمية بين البشر والدول، ويبدأ سبينوزا في هذه المسألة من القاعدة أو الأساس وهو بناء معارف سليمة لدى الأفراد، لأن أغلب مشاعر الإنسان من حب وكراهية تنشأ من نوع من المعرفة أطلق عليه "المعرفة السمعية" وهي " أدنى مراتب المعرفة وأحسها وأبسطها، وأكثرها إنشاء للأحكام المسبقة، والآراء الباطلة والأوهام المضللة والانفعالات السلبية"[1]، المعرفة الخاطئة من شأنها أن تؤجج الخلافات بين الناس، وتفسح المجال للحقد والكراهية بينهم.

إن مسائل تتعلق بالتضحية من اجل الوطن وحبه والاستعداد للدفاع عنه ليس معارف فطرية يولد الإنسان وهو مزود بها، فهي عبارة عن أهواء وأفكار نكتسبها "إن الذي يضحي بحياته في بسيل قومه ووطنه إنما هو يقوم بذلك بهيام شديد وانفعال نابع من أعماق الروح، لا بأمر من أوامر العقل أو على مقتضى مبدأ عقلي مطلق"[2].

كما يرى أن التعايش السلمي بين البشر يعتمد على الاحترام المتبادل و التسامح، كما أنه ينتقد التعصب و الجهل و يحث على القيم و التسامح الفهم المتبادل كوسيلة للتغلب على هذه الظواهر السلبية وخلق مجتمعات أكثر سلاما و تقدما. ومن أجل قيام دولة على أسس متينة يجب أن تتخذ القرارات السياسية بناءًا على إرادة الشعب أو ممثليه، و لا ينبغي أن تكون متمركزة في يد شخص واحد دون مراعاة لإرادة الجماعة، فقوة السلطة ليست فقط من مدى قوتها الفعلية، و لكنها تأتي أيضا من مدى قبول المواطنين و مدى تأييدهم لها، فشعور المواطن بأن الحكومة تحمي مصالحه يجعله مستعدا للتضحية من أجلها، مما فالذي الحكومة أقوى "ليست قوة السلطة بمقدار ما تثيره من خوف، و إلا كان رعايا الطاغية هو الذي يملك أقوى سلطة لأنه يخشاهم إلى أبعد حد"[3]، فالدولة يجب أن تحترم إرادة المواطنين و تضمن لهم حرية ممارسة حقوقهم الطبيعية دون قمع فالمواطنون " ما كانوا يعيشون في سلام لو لم يتخلى كل فرد عن حقه في أن يسلك وفقا لما يُمليه عليه قراره الشخصي"[4].

---

[1] جلال الدين سعيد : سبينوزا والكتاب المقدس الدين و الأخلاق و السياسة، المرجع السابق، ص 209.

[2] المرجع نفسه، ص 210

[3] سبينوزا :رسالة في اللاهوت والسياسة، المصدر السابق، ص 385.

[4] سبينوزا :رسالة في اللاهوت،المصدر السابق، ص 437.

ليس من شأن الحكومة أو السلطة العليا في أي نظام سلب الأفراد كل ما يملكون، يقول سبينوزا: "أن أحدا لا يستطيع تفويض كل ما يملك إلى السلطة العليا، و أن هذا التفويض ليس ضروريا"[1]. كما أن علاقة الدول ببعضها البعض تشبه علاقة البشر ببعضهم، فطبيعيا تكون هذه العلاقة تسودها نوع من الفوضى والرغبة في الاستحواذ على أكبر قدر ممكن من الثروات، لذلك وجب أن تحكمها عدة معاهدات وقوانين واتفاقيات، فالرغبة في تحقيق مجتمع إنساني كوني لا تأتي صدفة أو من عدم بل لابد من وسائل تحقيقها "ما لم توجد موازين قوى تجعل الوفاء بالوعود واحترام العقود أمرا لا مندوحة عنه لحفظ الذات وتحقيق الكيان والاستمرار في الوجود وهو المطلب الرئيس للكوناتوس الذي حدده سبينوزا"[2].

ولا بد أن تكون علاقة الحاكم بالشعب علاقة مرنة وينبغي إدراك تبعات كل عقد قبل الموافقة عليه "ومن ثم يكون من الغباء أن يطلب الإنسان من الآخر أن يلتزم بعقد إلى الأبد، دون أن يحاول في الوقت نفسه أن يبين له أنه فسخ العقد يضر من يفسخه أكثر مما ينفعه و هذه نقطة مهمة للغاية في تأسيس الدولة"[3].

ولا يمكن الحديث عن التسامح عند سبينوزا دون التطرق إلى موقفه من علاقة الدين بالتسامح، وتجدر الإشارة إلى أنه لا يكن أي ضغينة لليهود، لكنه يتخذ منهم مثالا لما آلت إليه الأمور عندما اعتقدوا بحكم ما ورد في كتابهم المقدس الذي تم تحريفه أنهم شعب الله المختار، كان هذا السبب الرئيسي لحقدهم على الآخرين وحقد الآخرين عليهم، لأنهم أقاموا قطيعة روحية مع أي شخص لا ينتمي إلى عقيدتهم "فلا عجب إن قابلهم غيرهم بالعداء والاحتقار والكراهية نفسهم"[4]، لأن الأصل في الدين هو نزوله من أجل تنظيم حياة الافراد وإحلال السلام وليس العكس.

الإنسان يتمتع بالعقل والإرادة والحرية، بالتالي ينادي بالحرية للأفراد في ممارسة ديانتهم ومعتقداتهم الدينية بحرية مع ذلك يوازن الأمور السياسية والدينية. حيث يؤكد على فصل سلطة الدين عن السلطة السياسية، ويؤكد أن الدولة لا ينبغي أن تتدخل في مسائل العبادة أو الدين، و لا يجب أن تفرض على الأفراد ممارسة دين معين أو اعتناق عقيدة محددة، بمعنى آخر، الدولة يجب أن تتضمن حرية الأفراد في ممارسة العبادة وإتباع الدين الذي يختارونه بحرية دون تدخل أو إكراه من الحكومة. كل شخص لديه الحق في اختيار دينه وممارسته

[1] علي عبد المعطي محمد: تيارات الفلسفة الحديثة، المرجع السابق، ص 214.

[2] جلال الدين سعيد : سبينوزا والكتاب المقدس الدين و الأخلاق و السياسة،المرجع السابق، ص 211.

[3] سبينوزا: رسالة في اللاهوت والسياسة، المصدر السابق، ص371.

[4] جلال الدين سعيد : سبينوزا والكتاب المقدس الدين و الأخلاق و السياسة، المرجع السابق، ص 213.

بحرية، والدولة يجب أن تحافظ على هذا الحق كجزء من حقوق الإنسان والحريات الأساسية. "فالدولة هي الضمان الأكبر لحرية التفكير و المعتقد في مجال الدين وهي حرية مطلقة"[1].

فحرية التفكير والتعبير ضرورية للحفاظ على التنوع الفكري و الديني في المجتمع، و هو ما يساهم في تعزيز وحدة المجتمع بشكل أوسع. يرى أن تقدير الدين و التفكير كممارسة منفصلة عن السلطة الحاكمة يجب أن يترك للأفراد و أن الدولة يجب أن تضمن هذه الحرية لجميع المواطنين. و لكي يحقق سبينوزا هذه الحرية الدينية فصل الدين عن السلطة السياسية.

لقد نادى سبينوزا بفكرة السلام لكنه يختلف عن السلام الكوني الكانطي، وهو كذلك ليس سلاما طوباويا أو مثاليا، ولكنه سلام ينطلق من الواقع وليس مما يجب أن يكون "وإن تصوره للعلاقات التي ينبغي أن تقام بين الدول يختلف عن تصور كانط نظرا إلى اختلاف منطقهما، فبينما ينطلق سبينوزا من تأمل الطبيعة الإنسانية على نحو ما هي عليه وعلى نحو ما يمكنها أن تكون، ينطلق كانط من تأمل طبيعة الإنسان على نحو ما يجب أن تكون"[2].

[1] جلال الدين سعيد : سبينوزا و الكتاب المقدس الدين و الأخلاق و السياسة ،المرجع السابق، ص 178.

[2] المرجع نفسه، ص 224.

رابعا: التسامح عند جون لوك

جاءت رسالة لوك في التسامح في وقت كان فيه المناخ السائد هو عدم الفصل بين سلطة النص الديني وباقي مجالات الحياة الأخرى الدنيوية، مما ساهم في نشر اللاتسامح والعنف في الدول.

ولكي يتحقق التسامح، يجب الأخذ بعدة اعتبارات وأولها تقبل الاختلاف بين جميع الناس. كما أنه يجب الأخذ به لحماية الأفراد و الحفاظ على سلامتهم " أي أنه لم يتسامح مع الوثنيين بموجب التسامح الحقيقي، بل هو يهيئ في قاعدة أساسية مفادها حماية الدين المسيحي في المعمورة و ضمان التسامح للمسيحيين في الأماكن التي تكون الأغلبية فيها من الوثنيين"[1]. كما أن لوك بيّن أن للحاكم دور كبير في المحافظة على التسامح داخل الدولة و ذلك من خلال الالتزامات التي وصفها له و عدم التدخل في الأمور الدينية و إدخالها في نظام الدولة، بمعنى "أن التسامح يظل قائما ما دام الحاكم لم يتدخل في أمور الخلاص و هذا من جهة، و من جهة اخرى عند خضوعه لحدود التسامح فيحقق بذلك التسامح بنوعيه الديني و السياسي و كلاهما يقوم على الحرية و يعتبرها جوهرا"[2]. أي أن الحاكم عندما يقوم بواجباته تجاه شعبه ويحقق التسامح السياسي فإنه بذلك يحقق التسامح الديني فهما الاثنان يقومان على الحرية، و من خلال هذا يتضح لنا أن لوك بنى رسالته هذه انطلاقا من الأسس الإنسانية و الوضع المعاش آن ذاك، كما أنه لم يكن ضد الدين ولا ضد العقل، بل كان يسعى لإيجاد حلّا وسطا لوضع حد للصراعات ولنشر قيم السلم و الحرية الفردية، دون تميز فئة عن فئة أخرى.

[1] محمد غانم : قراءة في رسالة التسامح عن جون لوك، مؤسسة مؤمنون بلا حدود لدراسات و الابحاث، ،دار الفكر العربي، القاهرة، ط1،2019، ص 11-13.

[2] المرجع نفسه، ص ص 15-16

أولا: الفصل بين مهمة الحكومة المدنية و مهمة السلطة الدينية. لقد دعا جون لوك إلى الفصل بين الدولة و الكنيسة، ويجب الأخذ بعين الاعتبار الحدود التي بينهما والتي لا تقبل المساس و التغيير، فالدولة تهتم بالشؤون الدنيوية و الكنيسة تهتم بالشؤون الدينية. و عبادة الفرد و أدائه للعقائد الدينية لا يكون بالقوة و العنف و إنما بالحرية، أي أنه وجب " الفصل بين الكنيسة و الدولة التي دعا إليها لوك لأن الأولى متعلقة بالحياة السماوية و الثانية متعلقة بالحياة الدنيوية. فمن هنا يولد الفرد ملكا للوطن لا ملكا للكنيسة"[1].

ثانيا: خلاص النفوس ليست مهمة الحكومة المدنية و السلطة الدينية بل هي أمر يخص الفرد بذاته. حيث جاء في قول جون لوك " رعاية الشؤون المدنية و تنميتها بحيث لا تعتمد هذه الرعاية بأي شكل من الأشكال إلى الخلاص"[2]. فهو يؤكد لنا خلاص النفس أمرا موكلا للفرد ذاته، و هي ليست من صلاحية الحاكم، كما أن الله لم يعطي هذه الصلاحية لأي حاكم مدني فهذا الأمر بعيد كل البعد، بمعنى آخر" ليست من صلاحيات الحاكم المدني أن يتدخل في رعايا النفوس ما دام لم يسمح له بذلك"[3].

ثالثا: للإنسان السلطة العليا في الحكم على نفسه. لقد دعا في رسالة التسامح للدفاع عن حرية الأفراد وأن لكل فرد حقه في الحرية، ولا يخضع لأي عقيدة أو رأي ، وأن السلطة الوحيدة التي يخضع لها هي سلطة نفسه، بمعنى " أن لكل فرد الحرية في عقيدته ولا يمكن أن تعطي الولاء لأحد أن يفرض عقيدته على غيره بالقوة، وحتى إن كانت الكنيسة نفسها لأنه مثل هذه البنود لا توجد في العهد الجديد والكتب"[4].

رابعا: تستر رجال الدين تحت غطاء الدولة و استبداد الحاكم. حيث أن رجال الدين يستغلون الدولة كوسيلة لحمايتهم و التستر على أخطائهم وذلك من خلال قدرتهم على الإقناع اللفظية، ويقول جون لوك في هذا الصدد " أن أشد الناس عنفا في الدفاع عن الحق و في معارضة الأخطاء وفي الصراع في وجه انشقاق نادرا ما تكون لديهم الحماية التي تمنحهم الدفء والوهج إلا إذا كان الحاكم يؤازرهم"[5].

---

[1] يوسف كرم :تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي لتعليم الثقافة، القاهرة، د، ط 2012، ص 145.

[2] جون لوك : رسالة في التسامح، تر منى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية، ط1،1989، ص 24.

[3] المرجع نفسه، ص، ص 24-25.

[4] جون لوك : رسالة في التسامح، المرجع السابق، ص35.

[5] المرجع نفسه، ص 60.

خامسا: التسامح الكوني عند فولتير

فولتير هو الاسم المستعار للكاتب و الفيلسوف و الناشط الفرنسي فرانسوا ماري أوريت (1694-1778). كان شخصية بارزة في عصر التنوير، حيث دافع عن الحريات الفردية و الحقوق الإنسانية ، و قد انتقد بشدة الظلم و الطغيان في المجتمع. كتب العديد من الأعمال الأدبية و الفلسفية و التاريخية منها رواية "كانديد" التي تعبر عن تفاؤله بالإنسانية و رغبته في تحقيق التقدم و التحرر.

كان من بين الفلاسفة الذين دعوا إلى التسامح و التعايش السلمي بين الأديان و الثقافات المختلفة، بدأ بالتحدث عن التسامح نتيجة لتجاربه الشخصية و رؤيته الفلسفية للعالم، أثرت فيه مظاهر الظلم و الاضطهاد التي شهدها المجتمع الفرنسي في ذلك الوقت، و كذلك بالتجارب التي عاشها خلال رحلاته و تفاعلاته مع ثقافات مختلفة. تأثر بالعديد من الفلاسفة و أكثرهم فلسفة جون لوك، فيقول في كتابه رسائل فلسفية: " لقد ذهب لوك بعد أن أقصي على مبدأ الأفكار الفطرية، و بعد أن أعدل عن الاعتقاد الباطل بين الإنسان يفكر دائما، إلا أن جميع أفكاره تأتينا بواسطة الحواس. كما لخص أفكارنا البسيطة و أفكارنا المركبة و تتبع روح الإنسان في جميع أعماله و بيّن مقدار نقص اللغات التي يتكلم بها الإنسان و مقدار متأني من سوء في استعمال الكلمات في جميع الأوقات"[1].

يقال أن فولتير كان مثل سبينوزا في القرن الثامن عشر، بينما كان سبينوزا مثل فولتير في القرن السابع عشر. هذا يشير إلى الشبه الكبير في الفلسفة التي اعتنقوها و التأثير المتبادل بينهما. فولتير تأثر بشكل كبير بفلسفة سبينوزا حيث استوحى الكثير من أفكاره و كتاباته من فلسفته، لكنه عاد و تراجع عن بعض الآراء التي كان اعتنقها خا1صة فيما يتعلق بالدين و اللاهوت، " فهو يقول في كتابه الفيلسوف الجاهل أنه قد قرأ سبينوزا و آرائه حول وحدة الكون و تأليهه و لكنه ابتعد عنها على أساس كونها آراء ملحدة"[2].

كان فولتير مناهضا للظلم و التعصب و رافضا للأنظمة الدينية و السياسية المتطرفة، دعا إلى التسامح والسلام والحرية الفكرية، و كان يدافع عن المظلومين في المجتمع، من بين أعماله المهمة " القاموس الفلسفي" يعتبر ذروة التنوير الفكري و الحضاري، هدفه من هذا المؤلف هو رفض عقيدة العناية الإلهية وتحطيم الأفكار الميتافيزيقية، بالإضافة إلى دعوته للسلام ومحاربة الحروب الدينية و الدنيوية، وانتقاد التعصب الديني و الفلسفي

[1] فولتير: رسائل فلسفية، تر: عادل زعيم دار التنوير، لبنان، ط1، 2014، ص 96.

[2] ول ديوارنت: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، المرجع السابق، ص 298.

والقوة والعنف في التنظيمات الاجتماعية، وفي نقده للمسيحية، يظهر في مقاله " المسيحية دراسة تاريخية" بتبيان التناقض بين تعاليم المسيح و ما يعرف باسم المسيحية، فالمسيح كما يقول فولتير:" لم يدعُ إلى عقائد بل دعا إلى الأخلاق والفضيلة ولم يؤسس عقائد، ولم يقر دينا، ولم يبين شعائر ولا طقوس"[1].

يتضح في كتابات فولتير أنه كان يعبر عن قلقه بشأن الظلم الذي يتعرض له الأفراد من قبل الحكومة و رجال الدين، و كان ينتقد الخرافات و عدم التسامح التي تروج لها الكنائس باسم الدين، كان يشعر بحساسية تجاه هذا الموضوع بسبب تجاربه الشخصية، حيث تعرض للسجن والنفي و مصادرة كتبه من قبل الحكومة الفرنسية ومنعها من النشر.

ومن بين أهم عبارات التسامح التي تُنسب له:" قد أختلف معك في الرأي و لكنني على استعداد تام لأن أضحي بحياتي من أجل حقك في التعبير عن رأيك، أن أمقت ما تقول و لكنني سأدافع حتى الموت عن حقك في القول" [2]هذه العبارات تعبر عن تفاني فولتير في دعم حرية التعبير و التسامح، حتى عدم الموافقة على الآراء الأخرى.

زيارة فولتير لبعض دول أوروبا الشمالية، مثل انجلترا و ألمانيا و تفاعله مع التسامح الذي كان سائدا في هذه البلدان، شكلت مصدرا إلهام له للعمل على محو التعصب والانفتاح على أفكار جديدة في فرنسا.

في انجلترا وجد بيئة متسامحة و مفتوحة على الفكر الحر، حيث كانت الحريات الفردية محمية و التعبير مسموح به، بينما في ألمانيا وجد فرصة للالتقاء ب " **فريديريك الثاني**" ملك روسيا، الذي كان يتبنى مواقفا تسامحية و مدنية، مما أثر فيه إيجابا و ألهمه لتعزيز فكرة التسامح والتفتح في بلاده. كتب العديد من الكتب و المقالات التي تدعو إلى التسامح و الحرية الفكرية، و في الوقت نفسه، عمل على تعزيز هذه القيم في المجتمع الفرنسي من خلال الحوار و التوعية، كما سعى لنشر الوعي بأهمية التسامح والتفتح و مكافحة التعصب و الجهل.

اهتم كلا من فولتير ولوك بموضوع التسامح وأثره على المجتمع والفرد. لوك الذي عاش في القرن السابع عشر، قدّم رؤية متقدمة بشأن التسامح، وفولتير طرح في رسالته " رسالة في التسامح" مواصلة لهذا الموضوع، حيث استدعى العديد من أفكار لوك، قدّم وجهة نظر حول التسامح كأساس للحياة الاجتماعية والسلام، و شدّد

[1] ول ديورانت : قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، المرجع السابق، ص 89.

[2] فواتير: رسالة في التسامح، تر: هنريت عبودي، دار بتر للنشر، سوريا، ط1،2009،ص39

على أهمية قبول الاختلافات و التعددية في المجتمع. كما أكّد على حق كل فرد في ممارسة دينه و التعبير عن آرائه بحرية، دون التعرض للمضايقات أو الاضطهاد " لا بد من يسمح لكل مواطن ألا يتصرف إلا بعقله و أن يعتقد فقط بما يمليه عليه هذا العقل سواء أكان مستنيرا أو جاهلا"[1].

ففي رسالته سعى إلى تحقيق هدف عملي و واقعي أكثر من أن يكون مجرد هدف نظري. لم يكن يريد أن تظل هذه الرسالة مجرد موضوع للحديث بين المثقفين أو محتوى مقروء في الكتب فقط، بل أراد من خلالها تحقيق تأثير عملي و ملموس في المجتمع. باعتبار حرية الفكر و الاعتقاد أمرا ضروريا، يمكن للفرد من خلالها أن يؤمن بما يراه صحيحا و مناسبا له، دون تدخل أو قيود خارجية. هذا الاعتقاد في الحرية الفكرية يشكل أساسا لقيمة التسامح، حيث يتيح للأفراد التعايش بسلام و تقبل الاختلاف.

أراد من خلال رسالته أن يتم التصدي للتعصب و الظلم في المجتمع الذي كان يعيش فيه. كان يرغب في استخدام رسالته كوسيلة لتحفيز الناس على التفكير و التحرك ضد الظلم و التعصب، و ليس فقط كنظرية فلسفية جافة. إذا هدف فولتير من رسالته هو محاولة نشر قيم التسامح و التحرر من قيود التعصب و الظلم في المجتمع، و كان يريد تحفيز الناس على التصرف بناءاً على هذه القيم لتحقيق تغيير ايجابي في المجتمع. " فهو لم يكن يتوجه برسالته هذه إلى الجمهور المثقف و إنما كان يهدف إلى تعبئة الرأي العام لصالح الأبرياء و المضطهدين بسبب انتمائهم الديني"[2].

كان التعصب الديني المسيحي مسيطرا على فرنسا في تلك الفترة، و كانت تعاني من آثاره الوحشية على المجتمع، و على الرغم من انتهاء الحروب، فإن التسامح الذي ظهر بعد ذلك لم يمكن ناتجا من حب أو احترام حقوق الآخرين بصورة طبيعية، بل كان بمثابة استجابة للخوف من العواقب السلبية للتعصب و الصراعات الدينية، بمعنى آخر لم يكن التسامح نابعا من قيم إنسانية و أخلاقية حقيقية، بل كان نتيجة لرغبة في تجنب المزيد من الدمار والخوف. من أسباب هذا التعصب نذكر: لو تأملنا في أسباب التعصب و الحروب بين الناس.

فالبشر عموما لا يقدمون على الموت بسبب أمور شهوانية أو مادية مثل الطعام أو العقاقير، بل غالبا ما يكونون جاهزين للتضحية بحياتهم من أجل قضايا أو مبادئ يؤمنون بها بقوة، فهم مستعدون للموت من أجل الدفاع عن عقائدهم و مبادئهم، حتى و إن كانت هذه العقائد غير مقبولة من قبل الأغلبية أو لا تحظى بالتأييد

[1] مايكل انجلو: أعداء الحوار أسباب اللاتسامح و مظاهره، تر :عبد الفتاح حسن ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2015،ص 459.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

الشعبي، وهذا يعكس قوة الإيمان والانتماء لقيم معينة قد تدفع بالفرد للتضحية بحياته من أجلها. " لم نسمع قط أن إنسان تقدم للقتل أو كدّ نفسه حتى مات في سبيل أكلة شهية يشتهيها أو عقار، و إنما سمعنا أن أناسا كيدين تقدموا للقتل من أجل عقيدة جديدة آمنوا بها، و لم يرغمهم عليها الجمهور أو الحكومة"[1]. فنجد الدين هو أكثر عامل يؤدي إلى التعصب، وأن الكثير من الأشخاص يميلون إلى الكسل والاستسلام بسبب العادات التي اعتادوا عليها والتي تترتب على قوة العادات الثقافية والمعرفية.

حاول فولتير جاهدا إرساء أسس للتسامح الكوني، فأكد أنه يجب أن يكون عالميا و شاملا لكل الناس سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين أو يهود أو غيرهم، فيجب على الناس التسامح فيما بينهم و رفض فكرة تقسيم العالم إلى طوائف و فئات متنافسة.

نستخلص من خلال ما تم التطرق إليه، أن فكرة التسامح عنده هي قيمة عالمية تهدف إلى تحقيق السلام والتعايش السلمي بين جميع البشر دون اعتبار للاختلافات الثقافية أو الدينية، فهو يعتبره الحل لكل المشاكل من ظلم واضطهاد، ويؤكد على أهمية إعطاء الحرية الفكرية للإنسان والسماح له بالاعتقاد بما يراه مناسبا.

[1] سلامة موسى :حرية الفكر و أبطالها في التاريخ، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ،القاهرة–مصر، د.ط ،2015،ص 10.

سادسا: الإنسان بين الحرية و الضرورة

أ. تعريف الحرية

1. لغة

الحرار (بالفتح) مصدر من حر يحر إذا صار حرًا و السم (الحرية)، و (حرره) أي أعتقه، (تحرر) العبد: صار حرًا، و الشعب: تخلص من الاستعمار و حكم الأجنبي، (الحر) الخالص من الشوائب و الخالص من الرِق.

(الحرية): الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم[1]. و في اللغة الانجليزية، الحرية : Liberty.

"The state of being free from coercion or restraint, liberty, Independence, the power or right to act, speak, or think as one wants without hindrance or restraint".

القدرة أو الحق في الفعل أو التفكير كما يريد الشخص دون عراقيل و قيود. العنف من العبودية أو الأسر و السجن و غياب القهر و القسر والإجبار و الإرغام في الفعل أو الاختيار أو القرار[2] و هي الاستقلال و الاكتفاء الذاتي[3].

2. اصطلاحا

يُعرف الفقه الحرية: بأنها الاعتراف للفرد بالقدرة على التصرف في الدائرة المحدد له بما لا يضر الآخرين، أو يهدد النظام الجماعي العام، بمعنى أن الحرية تُقيد بقيدين: الأمن القومي و السلام الجماعي[4].

يُعرفها لالاند: أن المرء يمتلك حرية شخصية تتيح له فعل ما يشاء طالما أن ذلك الفعل لا يتعارض مع القوانين و الأنظمة المعمول بها، "المرء حر في أن يفعل كل ما لا يمنعه القانون"[5].

---

[1] مجمع اللغة العربية :المعجم الوجيز، الهيئة العامة للشؤون، المطابع الأميرية، القاهرة، 1993، ص 143-144.

[2] The oxford English dictonnoray ; , the oxford university press, vol 2, london,1993. P 524.

[3] Carter V. Good ; Dictionary of Education, New York, Mc Gr Hill book company.1973, p 251.

[4] لالاند، :موسوعة لالاند الفلسفية، المرجع السابق، ص .727

[5] المرجع نفسه، ص 728.

يُعرفها سبينوزا: أنها القدرة على اتخاذ القرارات بحرية تامة دون وجود قيود خارجية قاسية تُقيده، أي عدم وجود أي ضغوطات خارجية تُجبر الشخص على فعل شيء معين دون إرادته." أنها خلو من القسر فيقول: هذا الشيء يدعى حرا إذا كان يوجد وفقا لضرورة ماهيته وحدها و يعين لذاته بذاته للفعل"[1].

و يُعرفها لايبينتز Gottfried Wilheln Leibniz[2] 1647-1716:أن درجة الحرية في التصرف تعتمد إلى حد كبير على مدى تحكم الشخص في تصرفاته و قراراته، عندما يكون الفعل صادرا عن العقل يعني أن الشخص قام بتحليل الوضع و وزن الخيارات المتاحة و اتخذ القرار الناتج عن هذا التحليل بشكل مدروس و منطقي. هنا تكون درجة الحرية في التصرف عالية، أما عندما يكون الفعل بادرا عن الأفعال، فهذا يشير إلى أن الشخص قام بالتصرف بناءا على رد فعل سريع و عفوي دون التفكير العميق أو التحليل فتكون درجة الحرية في التصرف أقل " إن الحرية تكون أوفر كلما كان الفعل صادرا عن العقل و تكون أقل كلما كان الفعل صادرا عن الانفعال"[3].

ب. تعريف الضرورة

1. لغة

اسم من الاضطرار و هو الاحتياج الشديد: حملتني الضرورة على كذا و كذا و قد اضطر فلان إلى كذا و كذا، و الضرورة هي الحاجة و الشدة لا مدفع لها و المشقة. و الضرورة عند الفقهاء: بلوغ الانسان حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب كالمضطر للأكل و اللبس بحيث لو بقي جائعا أو عريانا لمات أو تلف منه عضو و هذا يتيح تناول الحرام. " الحاجة و الشدة لا مدفع لها و المشقة"[4].

[1] بدوي عبد الرحمان: موسوعة، الفلسفة، ج 1، الموسوعة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1 1984، ص 460.

[2] لايبينتز غوتفريد وبليهام: فيلسوف ألماني ولاهوتي درس الرياضيات، كيميائي و مؤرخ تعلم اللاتينية و اليونانية. من اهتماماته المنطق و الميتافيزيقا ، انظر: طرابيشي جورج، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 587.

[3] بدوي عبد الرحمان : موسوعة، الفلسفة، المرجع السابق، ص 460.

[4] ابن منظور: أبو فاضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ص 257.

2. اصطلاحا

تطلق على الضرورة و يقصد به الضروري عند أهل الكلام على ما لا يفتقر إلى نظر و استدلال، و هو العلم الذي يشترك في معرفتها العامة و الخاصة، و يسمى بالعلم الضروري[1]. فالضرورة تعبر عن الواجبات و الالتزامات الأخلاقية، القانونية الشخصية، أو الطبيعية التي يجب على الفرد الامتثال لها و التعامل معها بشكل ملائم.

ج. من الضرورة إلى الحرية

طوّر سبينوزا فكرة حرية الإنسان و علاقتها بالله و الطبيعة بشكل مختلف تماما عن ديكارت، إذ أن هذا الأخير ربط حرية الإنسان بقدرته على التفكير و اتخاذ القرارات الذاتية، و هذه الحرية تأتي من استخدام العقل و التفكير المستقل و علاقتها بالله هي بأن الله مصدر الوجود و الحقيقة، و لكن حرية الإنسان تأتي من خلال قدرته العقلية و الوعي. أما علاقتها بالطبيعة فتكمن في استخدام الإنسان العقل و العلم لفهم الطبيعة و التأثير فيها، مع التركيز الأساسي على حرية الإنسان كفرد مستقل و مدرك.

تحقيق حرية العقل يعني أن الشخص يستخدم التفكير المستقل و المنطقي لاستنتاج الحقائق و اتخاذ القرارات، دون أن يكون مقيدا بالتقاليد أو العقائد مما يسمح له بفهم العالم بشكل أعمق و أكثر دقة " على الإنسان حين يبحث في المسائل العلمية أو الفلسفية أن يتحرر من كل سلطة إلا سلطة العقل"[2].

كان ديكارت يؤمن بفصل بين العقل و الجسد، و هذا الفصل قد يؤدي إلى تبني مواقف تقليدية تجاه الجسد و الطبيعة البشرية و هذا ما يؤكد على الوحدة و الضرورة، هنا سبينوزا أحدث تحولا فكريا كبيرا بتأكيده على مفهوم الضرورة كقاعدة أساسية للوجود و الفهم الفلسفي، إذ أنه يعتبر وجود الأشياء و الأحداث نتيجة لضرورة طبيعية أي أن كل ما يحدث له سبب طبيعي يمكن فهمه و تفسيره من خلال العقل و المنطق.

[1] ابن منظور : أبو فاضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، المرجع السابق، ص 242.

[2] مصطفى النشار : فلاسفة أيقظوا العالم، دار قباء للطباعة و النشر، القاهرة، ط3، 1998، ص 237.

يعتبر ديكارت الإرادة أو الحرية في الاختيارات الشخصية ميزة فريدة تجعله يعرف ذاته بشكل أعمق، خاصة بالنسبة للمعرفة بأنه على صورة الله و مثاله، هنا يربط الحرية الشخصية بفهمه للكيان الإلهي و تعبيره عن التشابه مع الله. و يقول:" أما الإرادة، أو حرية الاختيار التي أختبرها في نفس، فهي كبيرة جدا بحيث لا تتصور غيرها، أوسع منها و لا أعظم، إنما التي تجعلني أعرف خاصة، أني على صورة الله و مثاله"[1].

فهو من خلال مفهوم الهوية يشير إلى أهمية الحرية الجوهرية للإنسان و هويته الفردية بينما سبينوزا يشير إلى مفهوم أوسع للحرية بتأثير العوامل الكونية و الأسباب الطبيعية، هذا يعني أن الإنسان بالنسبة له ليس مجرد كيان فردي بل جزء لا يتجزأ من الكون بأسره.

[1] ديكارت : تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1982، ص 167.

عارض سبينوزا العنف وحاول نشر السلام و الوئام بين الناس، كان يعتبر أن العنف يؤدي إلى توترات و صراعات و هذا لا يخدم مصلحة المجتمع بشكل عام، فلسفته دعت إلى استخدام العقل و المنطق في حل المشكلات و الصراع و البحث عن حلول سليمة. يقول سبينوزا:" و إذا كان لزاما عليهم أن يتفقوا فيما بينهم عن طريق تنظيم و تعاهد حاسم، على إخضاع كل شيء لتوجيهات العقل وحده الذي يستطيع أحد معارضته"[1].

كما حث على التمسك بالحرية الشخصية و اتخاذ القرارات المناسبة بحرية لتجنب العنف الناتج عن الظلم و الاضطهاد، حيث يشعر الأفراد بالاحترام و الاعتراف بحقوقهم، لكن وفقا لقوانين العقل و المنطق و ليس وفقا لرغبات الشهوات و العواطف، فالفرد لا يمكنه تحقيق الحرية الشخصية إلا من خلال حماية وجوده و قدراته و الحفاظ عليها.

و هذا لا يعني العزلة الذاتية، بل يعني أن الفرد يجب أن يكون قادرا على التفكير و التحليل و اتخاذ القرارات الصحيحة التي تحافظ على وجوده و حريته من خلال العقلانية و التفكير العقلاني " فنجد أن يفوض كل فرد إلى شخص آخر حقه في أن يعيش وفقا لرغباته الخاصة، أي حريته في المحافظة على وجوده و قدرته على ذلك، و هو حق لم يكن له من حدود سوى قدرته، فإنه يصبح ملزما بأن يحيى وفقا للطريقة التي يفرضها عليه هذا الشخص و بأن لا يعتمد في المحافظة على ذاته إلا على حماية"[2].

تعكس فلسفته تصوره للعقلانية و التفكير العقلاني فهما السبيل للحد من العنف في المجتمعات. كما أنه يؤمن بأن الحرية الشخصية تتطلب من الفرد العيش وفقا للقوانين التي يفرضها العقل و هو ما يساهم في تحقيق السلام و الاستقرار، بالاعتماد على التسامح و التعايش و احترام التنوع. يمكن تقليل الصراعات و التوترات التي تؤدي إلى العنف.

[1] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص 370.

[2] المصدر نفسه، ص 376.

د. الأخلاق في فلسفة سبينوزا

في فلسفة سبينوزا، الأخلاق ليست مجرد عنصر من عناصر فلسفته، بل تمثل جوهرها و أساسها. يهدف من خلال فلسفته إلى توجيه البشر نحو الخلاص و تحقيق ذلك من خلال توسيع قيم أخلاقية تعزز التفاهم و العدالة و التعايش السلمي بين البشر.

تُعرف الأخلاق في فلسفته بأنها أخلاق السعادة لأن الهدف الرئيسي هو تحقيق السعادة الحقيقية و الدائمة للفرد. و في هذا السياق، الفرح هو جزء أساسي من تلك السعادة، إذ يرتبط بتحقيق الفهم العميق للحقيقة و تحقيق الوحدة مع الله و الطبيعة. فقضية الفرح و السعادة لا يخرج عن نطاق التساؤل الآتي:" كيف أضمن لنفسي أكبر عدد من انفعالات الفرح و أقل عدد من انفعالات الحزن؟"[1]. فهو يقترح أن الفرح و السعادة تأتي من خلال الفهم الصحيح للعالم و التحكم في الانفعالات التي تأتي من معرفة الأسباب الحقيقية للأشياء و من خلال الفهم يمكننا أن نصل إلى حالة الفرح و السعادة. أما بالنسبة للحزن فهو انفعال نفسي يؤدي إلى الشقاء عندما يعيش الإنسان حياة مليئة بالحزن و الإحباط، يعاني من الشقاء و عدم الارتياح.

فالفرح و الحزن يمكن أن يؤثر بشكل كبير على الإنسان و طريقة تفكيره، عندما يكون الفرح ناتجا عن انتقال النفس إلى حالة الكمال فإن ذلك يعني إنها شك بالرضا و السعادة الكاملة، أما الحزن الذي ينطق به الإنسان إلى كمال العقل، فيعني أنه يستخدم العقل و التفكير العميق لفهم و معالجة مشاعره بطريقة مناسبة. "الفرح هو الانفعال الذي تنتقل به النفس إلى الكمال الأعظم، و الحزن هو الانفعال الذي ينتقل به الإنسان إلى كمال أقل"[2].

[1] سبينوزا : رسالة في إصلاح العقل، تر: جلال الدين سعيد، تونس: دار الجنوب، 1966، ص 19.

[2] سبينوزا :علم الأخلاق، المصدر السابق، ص 159.

عندما يحب الإنسان نفسه، يدرك قيمته الذاتية و يسعى لتحقيق أهدافه الشخصية و رغباته بطريقة تتناسب مع قوانين الطبيعة مع المنفعة العامة، فالبحث عن الكمال الحقيقي يكون من خلال التوازن بين الطبيعة و الواقعية، و بين تحقيق الطموحات الشخصية و لمساهمة في تحسين العالم من حولنا " إن العقل لا يطالب بشيء مناقض للطبيعة، و بالتالي فهو يدعو إلى أن يحب كل امرئ نفسه و أن يبحث عن منفعته الخاصة و عما يعبده حقا و أن يرغب في كل ما يقود الإنسان فعلا إلى الكمال الأعظم"[1].فهو جعل للعقل مكانة كبيرة و اعتبره الفاصل بين التوجيهات و الرغبات و يقول:" فعلى الإنسان أن يتحكم في رغباته و توجيهها توجيها عقليا"[2]. فهو لا يفرق بين الرغبة و الشهوة من خلال الوعي فعندما يكون الإنسان عاقلا و يدرك ما يرغب فيه بوعي تام، يمكنه التحكم فيتلك الرغبات و الشهوات بشكل أفضل مقارنة بالحيوانات التي تتبع غرائزها دون وعي أو تفكير عميق و يقول في ذلك " الرغبة في الشهوة المصحوبة بوعي ذاتها"[3].

يعتبر الخير و الشر قيمتين نسبيتين تعتمدان على تفاوت رغبات و شهوات الأفراد، فالأفراد يختلفون فيما يعتبرونه خيرا أو شرا استنادا على ما يرغبون فيه و ما يشتهونه.

في هذا السياق، فعل الخير ليس معناه أن الفعل نفسه هو خير بالضرورة، و إنما الإنسان هو من يقرر و يختار ما يراه خيرا استنادا إلى معاييرهم الشخصية و رغباتهم، بمعنى آخر لا يوجد خير مطلق أو شر مطلق وفقا لسبينوزا، بل تتغير تلك القيم باختلاف الأفراد و اختلاف طموحاتهم و شهواتهم. فالخير و الشر يعتمدان على العلم الثابت القوي الذي يؤكد بأن الفعل سيكون مفيدا بالضرورة. عندما يعني بالخير ما نعلم علما يقيمنا أنه ينفع، يعني أننا نملك معرفة و تأكيد قوي بأن الفعل سيحقق نتائج إيجابية و فوائد معينة. و من ناحية اخرى قد نقوم بأفعال نظن أنها ستكون مفيدة أو تحقق الخير، و لكن في الواقع قد تحول دون تحقيق هذه الفوائد المتوقعة. يقول في ذلك:" أعني بالخير ما نعلم علما يقينا أنه ينفعنا، و أعني بالشر على العكس ما نعلم علما يقينا أنه يحول دون فوزنا بخيرها"[4].

[1] سبينوزا :علم الأخلاق، المصدر السابق، ص 278.

[2] سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، المصدر السابق، ص365-367.

[3] سبينوزا : علم الأخلاق، المصدر نفسه، ص 158.

[4] المصدر نفسه، ص 233.

المفهوم الإنساني بالنسبة له يركز على تثمين جوانب النزعة الإنسانية في الإنسان، بمعنى أننا لا نُقيّم الإنسان فقط بقدراته العقلية، بل نحن نقدّر و نحترم الجوانب الإنسانية الاخرى فيه مثل الرحمة و العطف و التعاون. آمن بأهمية إحياء الجانب الروحي في الإنسان المعاصر، و الذي قد يكون تخلى عنه بمحض إرادته، فبين أن الخير هو الله، و أن الطريق الوحيد للسعادة الإنسانية يتجلى في حب العقل لله، يعني أن الشخص يحب أن يكون متصلا بالعقل الإلهي و يحب بصورة عميقة، و هذا يشكل نوعا جديدا من المعرفة و التفاعل الروحي و يعّرفه ب "الحب العقلي"، فهو ليس مجرد تصور أو فهم، و إنما هو إدراك عميق للوجود الإلهي و تواصل روحي مع العالم الروحي. يعتبر سبينوزا أن هذا الحب العقلي لله يمكن أن يوّجه الإنسان نحو السعادة الحقيقية و التحقيق الروحي و الفكري العميق، و يقول في ذلك:" ينشأ عن هذا النوع الثالث من المعرفة حب عقلي لله. ذلك أنه ينشأ عن هذا النوع من المعرفة فرح مصحوب بفكرة الله كعلة، أي تنشأ محبة الله، لا من حيث إننا نتخيله حاضرا، و إنما حيث إننا ندرك أنه أزلي، و ذلك هو أسميه بالحب العقلي لله"[1].

فالسبيل الوحيد للسعادة هو معرفة و محبة الله لأنه له القدرة على تغيير الأشياء و توجيه الأحداث بما يخدم الخير العام. الإيمان به ليس مجرد عقيدة دينية، بل هو توجيه للعقل و الروح نحو الوجود الكامل و السعي للخير و الفضيلة، و هو يرى أن الحياة و كل ما يحدث فيها بفضل و إرادة الله، و بالتالي يمكن للإنسان أن يحقق السعادة عبر الاقتداء بإرادة الله و السعي للخير و العدالة " كل ما يوجد إنما يوجد في الله، و لا يمكن لأي شيء أن يوجد أو يتصور بدون الله"[2].

[1] سبينوزا : علم الأخلاق، المصدر السابق، ص386.

[2] المصدر نفسه، ص 45.

فالإنسان خاضع لقوانين الطبيعة و الضرورة، بالتالي تحقيق السعادة يكون في إطار هذه الضرورة و الواقعية. يمكننا تغيير هذا بأن الحياة تضع لنا تحديات و ظروفا نحن بحاجة لمواجهتها و التكيف معها لتحقيق السعادة. أما بالنسبة للدين فإنه يقدم للناس طريقا مختصرا وسطيا نحو السعادة من خلال الطاعة و الخضوع للأوامر الإلهية. يمكن أن يكون هنا ضروريا للكثيرين لأنهم يجدون في الدين إرشادات موجهة تساعدهم على التعامل مع التحديات و تحقيق السعادة. " إذا كانت الغاية من الحياة الإنسانية هي السعادة فقط، فإن الدين يقدم للعامة طريقا مختصرا و بسيطا للوصول إليها، و هو الطاعة و الخضوع و الالتزام للأوامر الإلهية، و هذا ضروري بالنسبة لهم لأن طريق النصر العقلي إلى السعادة و المتمثل في إدراك طبيعة الوجود و القانون الطبيعي الذي إذا اتفق سلوك الإنسان معه تحققت له السعادة"[1].

فالعقل يلعب دورا حاسما في تحقيق السعادة، فالفلاسفة و المفكرون يمكنهم فهم و تحليل الأمور بشكل عميق و معقول، و هذا يُمكنهم من توجيه الناس نحو الطريق الأمثل لتحقيق السعادة.

[1] سبينوزا : علم الأخلاق، المصدر السابق، ص 66.

سابعا: سبينوزا في الفلسفة المعاصرة

أ. في البيئة الغربية (يورغن هابرماس)

تميز الفكر السبينوزي بعمقه وتأثيره الكبير على الفلاسفة و المفكرين الى غاية الفترة المعاصرة و من بينهم الفيلسوف يورغن هابرماس:

يركز يورغن هابرماس* في فلسفته على نظرية الفعل التواصلي التي تربط الفرد بالآخر كشريك اجتماعي، مما يؤدي إلى تأسيس ديمقراطية على أسس اجتماعية مثالية تبعده عن الانغلاق و السيطرة، كما يطرح فكرة مجتمعات ما بعد العلمانية التي تواجه تحديات الديمقراطية. و بعيد فيها دراسة الدين و دوره في هذه المجتمعات و علاقته بالسياسة من منظور أن الحرية في مجتمعات ذات أصل ديني. لذلك كانت للكنيسة دور كبير في بناء النظام الديمقراطي، و للحفاظ على هذا النظام و أسسه يجب أن تكون دولة متسامحة، حيث أن التسامح أساس الديمقراطية.

من هنا، قام بتقسيم الديمقراطية إلى ثلاث أنماط: الديمقراطية الليبرالية و هي التي تعتمد على مبادئ حقوق الإنسان، و الديمقراطية الجمهورية التي تركز على فكرة سيادة الشعب، و الديمقراطية التشاورية التي تسمح أيضا بمناقشة الاقتراحات في الفضاء العام " أي أن هذا النظام التشاوري يُمكنهم من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع. هذا النموذج بتأسيس على المناقشات العمومية"[1]. و هذا يجعل الفعل السياسي فعلا أخلاقيا تأثرت في فكرته هذه بفلسفة سبينوزا التي جعلت من الأخلاق أساسا للنشاط السياسي.

كما يظهر تأثير سبينوزا على هابرماس من خلال التركيز على التواصل بين المجتمع الطبيعي و المجتمع السياسي على أساس مشترك، و هو حرية الإنسان، فعلى سبيل المثال يرى سبينوزا أن الهدف الأسمى للديموقراطية هو ضمان حرية الأفراد، إذ يعتبر وجود الإنسان مرتبطا بحريته " أي الفرد السياسي الحر المنطوي في مجتمع المواطنين الأحرار يتمثل في الدول، كتغيير سياسي و يتحول المجتمع و الدولة إلى فضاء مشترك بتحرك المواطن فيه بالحرية التي يكلفها القانون دون أن يصدم بغيره أو يدخل في حالة تنافي مع مجتمع

*__يورغن هابرماس:__ فيلسوف و عالم اجتماع ألماني معاصر، ولد سنة 1929 في ألمانيا، من أهم نقاد مدرسة فرانكفورت، و هو صاحب نظرية الفعل التواصلي، له عدة مؤلفات منها منطلق العلوم الاجتماعية، الحطاب الفلسفي للحداثة (جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 678.

[1] يورغن هابرماس : التقنية و العلم و التكنولوجيا، تر: حسن حنفي، منشورات الحلبي ، ط1، 2003، ص 73.

المواطنين و المجتمع السياسي"[1]. بمعنى هنا أن الحرية لا تشكل خطرا على الدولة، و هذا ما ذهب إليه سبينوزا حيال الحرية و الدولة، اعتقادا بأن الحرية ليست تهديدا للدولة.

حيث أنه لن يكون هناك ضرر على الدولة إذا منحت الأفراد حرية التعبير عن رأيهم، بل سيتشاركون بذلك في تنظيم الحياة السياسية، و يعبر هابرماس عن هذه المشاركة من خلال أن يكون البرلمان و الأحزاب وسيطا بين المواطن و الدولة، و هنا يظهر التأثير السبينوزي على هابرماس في محاولته التوفيق بين حرية الأفراد و السلطة، و بهذا يعبر عن الديمقراطية " ليست إلا نظام عام يقر تناقضات المجتمع و الدولة، و لكنه يديرها في إطار السياسة السلمية و توازن المصالح دون أن ينسى تنمية الحرية كمبدأ، و أن استمراره مرتبط بقيامه على الإنسان كذات حرة "[2]. فهذه هي أهم النقاط التي تأثر بها هابرماس بسبينوزا من الناحية السياسية.

[1] يورغن هابرماس : الأخلاق و التواصل، تر: أبو النور حمدي أبو الحسن، دار التنوير، بيروت، لبنان، د ط، 2012م، ص 212.

[2] المرجع نفسه، ص 213.

ب. في البيئة العربية (حسن حنفي)

حسن حنفي أعجب بمشروع سبينوزا التنويري و يرى أن العقل فعلا يناضل دائما من أجل الحرية و التحرر من الأفكار المسبقة " إن كفاح العقل طويل ضد الخرافات و الوهم و الإرهاب..."[1].

كما أن الفيلسوف الهولندي كان من الأوائل الذين دعوا إلى الفصل بين الدين و السياسة بشكل واضح و اعتمد على العقل و القانون الطبيعي، وشجع حرية التفكير و التعبير و تحقيق العدالة الاجتماعية، وهذا ما اعتقد حسن حنفي أنه يمكن الاستفادة منه يظهر هذا في قوله:" سبينوزا ناقد شجاع للسلطة الدينية التي تستخدم الدين للتحكم في الناس، و نحن بحاجة إلى مثل هذا النقد لتحرير فكرنا الديني من السيطرة و التوجيه السلطوي"[2].

كما أن فلسفة الأخلاق عند سبينوزا قائمة على العقل و هذا ما يجعلها مستقلة عن أي اعتبارات عنصرية أو إيديولوجية، بمعنى " الأخلاق عند سبينوزا تعتمد على العقل و السعي لتحقيق السعادة من خلال الفهم العقلاني للعالم، و هذا ما نحتاجه اليوم في إعادة بناء منظومتنا الأخلاقية"[3].

[1] حسن حنفي : في الفكر العربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1990، ص 41.

[2] حسن حنفي :الدين و الثورة في مصر، دار الفكر، القاهرة، 1990، ص 145.

[3] حسن حنفي : من النقل إلى الإبداع، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، د.ط، 1988، ص 67.

الانتقادات الموجهة للفلسفة السياسية عند باروخ سبينوزا

قدّم سبينوزا إسهامات فلسفية هامة في الفلسفة السياسية، ورغم ذلك لم تسلم تلك الإسهامات من الانتقادات، ففلسفته السياسية تعرضت لانتقادات حادة من قبل عدة فلاسفة و مفكرين، حيث كانت هناك مجموعة من المخاوف و التحفظات بشأن مفهومه للحكومة و تجاهله للدين و مفهومه العقلاني للعالم السياسي. سنتناول في هذا الموضوع بعضا من هذه الانتقادات و نحاول فهم مدى وجاهة هذه النقاط و ما إذا كانت تؤثر حقا على صلابة و قوة فلسفته السياسية.

السبينوزية و لايبينتز

زيارة لايبينتز* لسبينوزا تعتبر حدث مهم في تاريخ الفلسفة، و كان لها تأثير كبير على الفلسفة و العلوم في ذلك الوقت، و في الرسالة Lettre XXV27 ، حديث لايبينتز عن البصريات و حرفة سبينوزا التي كان يزاولها. و لقد كان مهتما بالعديد من المفاهيم البصرية و البصريات، مثل نظرية الألوان و تفسير الضوء و الظل، و كان يسعى لتطوير نظريته في هذا المجال. أما عن باروخ فقد كان صانع نظارات بصرية، يصنع النظارات و العدسات البصرية، كما أنه استوحى العديد من الأفكار و المفاهيم من فلسفة صديقه و زميله، و من بينها مفهوم الحرية و النشاط العقلي و التأثير الذي يمارسه العقل على الانفعالات " كتاب علم الأخلاق". و ربط بين الحرية و العبودية، فأشار أننا نكون أكثر حرية بقدر ما توجه أفعالنا من خلال العقل، حيث ينبغي لهذا السعي نحو الكمال و التطور العقلي ، بالمقابل عندما يكون سلوكنا محكوما بأهواء النفس فإننا نزيد من عبوديتنا للقوى الخارجية و نفقد السيطرة على أفعالنا و قراراتنا.

هذا التفسير يدل على أن الحرية الحقيقية تأتي من التحكم في الأفكار و الأفعال من خلال العقل و التأمل العقلي، مما يؤدي إلى تحقيق الكمال و التطور الشخصي. بينما العبودية تأتي من السماح لأهواء النفس بالسيطرة علينا و توجيه تصرفاتنا.

*__غوتفريدفليهلم لايبينتز__ (1646–1716): فيلسوفا و عالما لاهوتيا و سياسيا، و قد نجح في كل الميادين و حقق ما يكفي لتخليد ذكراه. لايبينتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني –نظرية المعرفة– تقديم و ترجمة أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر و التوزيع، المغرب، 1983، ص 15.

فكتب لايبينتز:" إننا نكون أكثر حرية بمقدار ما نفعل بتوجيه من العقل و نكون أكثر عبودية بمقدار ما ينجم سلوكنا عن أهواء النفس، لأننا بمقدار ما نتصرف بتوجيه من العقل، ننزح نحو الكمال بطبيعتنا، و على العكس من ذلك، كلما كان سلوكنا ناجما عن أهواء النفس، كلما ازددنا عبودية لقوة الأشياء الخارجية"[1].

بالرغم من التوافق بينهما، إلا أن هناك اختلافات تظهر بوضوح في نظرة كل واحد منهما للوجود و طبيعته. فمذهب لايبينتز يفترض أن الله هو المهندس المثالي و عالم ممتاز و كاتب حكيم و ينظر إليه كأب عائلة مثالي، و لكن سبينوزا يبتعد ع هذه الصورة الأنتربولوجية لله، لأنه يعتبر أنها تتعارض مع فهمه اللازم للطبيعة المطلقة. " فمذهب التناسق الأزلي préatablie L'harmonie ، يفترض أن الله هو هندسي ممتاز و مهندس جيد و آلي بارع، كما أنه أب عائلة مثالي، و كاتب حكيم. لكن كل هذه الأنتروبولوجيات التي ينسبها إلى الله يستبعدها سبينوزا لأنها منافية للطبيعة المطلقة"[2].

كما أن لايبينتز لم يوافق صديقه في رأيه لوحدة الوجود، حيث يعتقد أنه ليس هناك جوهر واحد فقط، و إنما توجد العديد من الجواهر. و يعتبر أنها تمثل الأشياء المختلفة التي تشكل العالم، و أنه ليس هناك جوهر بسيط يمكن تقسيمه لأجزاء بالنسبة له، كل شيء مركب و لا يمكن تقسيمه إلى أجزاء، فالبساطة بالنسبة له لا تعني وجود أجزاء قابلة للتقسيم " ليس المناداة سوى جوهر بسيط يدخل في تكوين الموكب و البسيط معناه لا أفراد له"[3]. كانت أفكار سبينوزا السياسية تتجه نحو الدعوة للحرية الفكرية و حقوق الإنسان، بينما لايبينتز ينحاز إلى فكرة السلطة القوية و الحاكم الواحد الذي يحكم بحكمه و يعمل على استقرار المجتمع.

قال لايبينتز: "مذهب رديء من شأنه في أحسن الأحوال، لن يبهر العامي و لا يمكن الدفاع عنه و مخالف للصواب"[4]، يعني انه انتقد مذهبه في أنه يمكن أن يكون مثيرا للاهتمام في بعض الأحيان لكنه لا يحمل تفسير بطريقة يمكن أن يفهمها العامة بسهولة كما أنها تخالف الحقيقة أو الصواب في الكثير من الأحيان .من منظوره، لم يقدم مذهب سبينوزا أي جديد مفيد، بل هو عقيم وغير مثمر لأنه لا يستند إلى المنطق السليم.

---

[1] عقيل حسين : سبينوزا، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، د.ت، ص 144.

[2] عقيل حسين : سبينوزا، المرجع السابق،ص226

[3] لايبينتز: المودولوجيا و المبادئ العقلية للطبيعة و الفضل الإلهي، تر: عبد الغفار مكاوي 1978، دار الثقافة القاهرة، د.ط، ص 125.

[4] جورج طرابيشي معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 361.

يرى لايبينتز، كفيلسوف عقلاني، أن نظام سبينوزا يتناقض مع المبادئ العقلانية ويؤدي إلى نتائج غير مقبولة دينيًا وفلسفيًا. باختصار، يعتبر أن مذهبه يفتقر إلى الجدة والمنطقية ويعادي الفكر التقليدي والديني.

و من بين الانتقادات الأخرى نذكر ما يلي :

التناقض بين الحتمية والحرية، فسبينوزا يؤكد أن كل شيء في الطبيعة بما في ذلك الأفعال الإنسانية تحدث وفقا لضرورة طبيعية مطلقة، هذا يثير تساؤلات حول كيفية التوفيق بين الحتمية وفكرة الحرية الفردية التي يدعو إليها، هذا التناقض يجعل من الصعب فهم كيفية ممارسة الأفراد لحريتهم في إطار نظام سياسي.

يعتبر سبينوزا النظام الديمقراطي الأمثل لضمان التسامح الديني و حرية الفكر، مع ذلك يمكن القول بأن دعوته للفصل بين الدين والسياسة بناها على نقد شديد للنص الديني الذي دعا الى اعتباره كأي نص آخر قابل للقراءة والنقد العقلي.

خلاصة

استعرضنا في هذا الفصل فلسفة باروخ سبينوزا حول التسامح والحرية والضرورة، وحاولنا قد الإمكان تسليط الضوء على موقفه من العنف الذي يرى أن مواجهته تقتضي تعزيز العقلانية والفهم المتبادل. كما قدم مفهومًا عميقًا للحرية يرتبط بفهم الضرورات الطبيعية، معتبرًا أن الحرية الحقيقية تكمن في التصرف وفق العقل.

الخاتمة

الخاتمة

لقد وقفنا في هذا البحث المتواضع الذي خصصناه لموضوع الفلسفة السياسية عند سبينوزا، اعتقادا منا أنها تجربة فكرية استحقت البحث والدراسة توصلنا من خلالها إلى النتائج التالية:

إن الفلسفة السياسية عرفت تطورا عبر العصور ولا يمكن إلغاء أو تهميش الحضارات الشرقية، فقد كانت لها إسهاماتها الخاصة في إثراء الفكر السياسي.

كما نستنتج أن الفترة التي عاش فيها سبينوزا عرفت الكثير من الأحداث التي مثلت الدوافع التي أدت به الى كتابة فلسفته السياسية خاصة تلك الصراعات والتمزق الديني الذي عاشته أوروبا في ذلك الوقت وهيمنة رجال الدين على العقل، مما خلق أزمة فكرية حاول سبينوزا الخروج منها من خلال ما كتبه خاصة حول مسألة تأويل الكتاب المقدس، وهو في هذا لم ينطلق من فراغ، بل انطلق من نقده لبعض المؤولين السابقين عليه في قراءة النص الديني كموسى ابن ميمون وابن الفخار.

والمنهج الذي اعتمده سبينوزا في تأويل الكتاب المقدس هو منهج نقدي تاريخي، حتى يكشف تلك التناقضات الموجودة فيه والتي كانت نتيجة تحريفه، وهو منهج علمي لتفسير الظاهرة الدينية و الذي مصدره العقل للخروج من الغموض والتناقض إلى الوضوح في تفسير كتابه المقدس.

ويرجع نقد سبينوزا للعقيدة اليهودية إلى الأساطير و المغالطات التي أضافوها والمخالفة للنص الديني، كما أنه رفض اعتناق الديانة المسيحية لتناقضها مع ما دعا إليه المسيح و لهذا تم اتهامه بالإلحاد.

كما أن مسألة وحدة الوجود عند سبينوزا كان لها تأثير بالغ على تصوره للفرد والمجتمع والحرية الإنسانية، وكان هذا بمثابة الانقلاب الذي أحدثه سبينوزا على النظرة الديكارتية للوجود التي قامت على مفهوم الثنائية أي تقسيم العالم الى درجتين من الوجود وجود مادي ووجود فكري، الوجود الفكري أعلى مرتبة من الوجود المادي،

كما غير سبينوزا النظرة أيضا إلى علاقة الروح أو النفس بالجسد، واعتبر انه لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر وأن للجسد أيضا مكانته وأهميته فأعاد الاعتبار للجسد.

إن تجاوز سبينوزا للثنائية الديكارتية جعل منه من الفلاسفة الأوائل الذين أعادوا الاعتبار للبيئة والعالم الطبيعي الذي نعيش فيه، خاصة بعدما اعتبر ديكارت وقبله أرسطو أن الإنسان ككائن مفكر يحق له استغلال

العالم الطبيعي كيفما يشاء، في حين اعتبر سبينوزا هذا العالم هو جانب آخر من الله، فهو الله في جانبه المادي.

ومن خلال ما تم التطرق إليه أيضا، نستنتج أن مفهوم الطبيعة البشرية أو الكوناتوس من المفاهيم المحورية التي من خلالها تصور سبينوزا كيف تنشأ الدولة وتصور أيضا كيفية الانتقال من الحالة الطبيعية إلى لحالة المدنية. وهو في هذا تأثر ببعض فلاسفة العقد الاجتماعي وخاصة هوبز لكنه اختلف عنه في المنطلقات واختلف عنه أيضا في تصور الحالة المدنية ونظام الحكم.

إن فصل سبينوزا بين السلطة الزمنية وبين السلطة الروحية راجع إلى استغلال الدين لمنافع شخصية من قبل رجال الدين الأمر الذي أجج الصراعات والنزاعات.

فضّل سبينوزا النظام الديموقراطي كونه أكثر النظم السياسية التي تتيح فرصة لحرية الأفراد وفرصة لاستخدام العقل بكل حرية.

كما أن نضال سبينوزا ودعوته للحرية و التسامح والفصل بين الفلسفة واللاهوت من جهة، والفصل بين السياسة والدين من جهة ثانية كان له أثره الكبير على الفلاسفة اللاحقين عليه خاصة في الدعوة إلى التسامح الديني.

لفلسفة سبينوزا السياسية صدى واسع لازال تأثيره يمتد إلى الفلاسفة المعاصرين سواء في الفلسفة الغربية أو العربية، من بينهم نجد يورغن هابرماس الذي تأثر به في كيفية بناء دولة على أساس ديمقراطي، كما نجد حسن حنفي في البيئة العربية الذي أعجب به في مسألة الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية.

المصادر و المراجع

أولا: المصادر باللغة العربية

1. باروخ سبينوزا : رسالة في إصلاح العقل، تر: جلال الدين سعيد، تونس: دار الجنوب، 1966.
2. باروخ سبينوزا : رسالة في السياسة، تر:عمر مهيبل، المؤسسة الوطنية للحقوق المطبعية،الجزائر،2012.
3. باروخ سبينوزا : رسالة في اللاهوت و السياسة، تر : حسن حنفي، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، ط2، 2009.
4. باروخ سبينوزا : علم الأخلاق ، تر : جلال الدين سعيد ، مركز دراسات الوحدة العربة ،دار الجنوب للنشر، بيروت ،لبنان، ط1، 2009.
5. باروخ سبينوزا: الإتيقا ، تر أحمد العلمي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء،2010.
6. العهد الجديد : انجيل يوحّنا، الإصلاح الرابع، رسالة يوحّنا الرسول الأولى4

ثانيا: المصادر باللغة الفرنسية

1. Spinoza les principes de la philosophie descantes opeit première parte proposition 12
2. Spinoza œuvres complets texte traduit, présente et annoté par Roland Caillois, madeleine Frances et robert misrahi éditions Guillard 1954
3. Spinoza, Barusch, Œuvres, (Traité de la réforme de l'entendement, Court traite, les punapes de la philosophie de descantes pensées) Métaphysique Trad : APPUNcharles. Flammarion. Collection GF Paris 1964

ثالثا: المراجع باللغة العربية

1. إبراهيم مصطفى إبراهيم : الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم، دار الوفاء لدنيا الطباعة و النشر،مصر،دط،2001.
2. أبو ناصر الفارابي :أراء أهل المدينة الفاضلة، تحقيق و تقديم حسن مجيد العتيدي، دار الصفصاف للنشر و التوزيع.
3. أحمد خالد عبد المنعم : حمورابي "دراسة تاريخية "،ط1 ،2015.
4. أحمد عطية الله: القاموس السياسي، منشورات دار النهضة العربية، مصر، ط 5، 1974.
5. أرسطو: السياسة، تر: الأب أوغسطين بربارة البوليسي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، ط 2 ،1969.
6. أرسطو: علم الاخالق إلى نيقوماخوس، تر: أحمد لطفي السيد، مطبعة الكتب المصرية،القاهرة،دط،1924.
7. أفلاطون : الجمهورية، تر:حنا خباز، المطبعة المصرية،القاهرة،دط،1929.
8. إيمانويل كانط : المنطق، ترجمة على حرب مجلة الفكر العربي العدد 48، التفكير الفلسفي محمد سبيلا، عبد السلام سعيد– العالي، دار توبقال : المغرب ،ط3.
9. بدوي عبد الرحمان: موسوعة، الفلسفة، ج 1، الموسوعة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1984.
10. بلال صفي الدين : مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، مفهوم التسامح في الإسلام و صلة مفهوم الواجب، دراسة تطبيقية، جامعة دمشق، حلب، 2009.

11. توماس هوبز: اللفياثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حبيب حرب، بشرى صعب، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث "كلمة" ودار الفارابي، أبو ظبي، ط1، 2011.

12. جان جاك شوفالييه :تاريخ الفكر السياسي،ترجمة محمد عرب ماهية ،المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1980.
13. جلال الدين سعيد : سبينوزا والكتاب المقدس، الدين والأخلاق والسياسة، مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع، المملكة المغربية، ط1، 2017.
14. جمال الدين بن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2003.
15. جميل أفندي : تاريخ بابل و آشور، الخوري بمطبعة الفوائد، بيروت، 1893.
16. جون دوكر : أصول العنف الديني، التاريخ و الإبادة، العاشر جامعة الكوفة، بيروت لبنان، ط 1 ،2018.
17. جون سميث: توما الإكويني حياته و فلسفته، دار النشر ،نيويورك، ط1،2010.
18. جون لوك : رسالة في التسامح، تر منى أبو سنة، المجلس الأعلى للثقافة، الإسكندرية،ط1،1989.
19. جيل دولوز و فيليكس غتاري، ما هي الفلسفة، تر: مطاع صفدي و فريق مركز انتماء بيروت، المركز الثقافي العربي (د، ط) 1997.

20. حاتم النقاطي : مفهوم المدينة في كتاب السياسة لأرسطو، دار الحوار والنشر والتوزيع،دط،1995.
21. حسن حنفي : في الفكر العربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، ط1، 1990.
22. حسن حنفي : من النقل إلى الإبداع، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، د.ط، 1988.

23. حسن حنفي :الدين و الثورة في مصر، دار الفكر، القاهرة، 1990.
24. حسن شحاتة سعفان: أساطين الفكر السياسي والمدارس السياسية، النهضة المصرية، القاهرة، دط،1959.
25. حسين فوزي النجار :الفكر السياسي ،دار الكتاب العربي للطباعة و النشر ،القاهرة ،د ط ،1981.
26. ديكارت : تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، تر: كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت، ط3، 1982.

27. ريمون غوتس : الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي، بيروت، ط1، 2008.
28. زكي نجيب محمود : قصة الفلسفة الحديثة، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة، د ط، 1936.
29. سلامة موسى :حرية الفكر و أبطالها في التاريخ، مؤسسة هنداوي للتعليم و الثقافة ،القاهرة–مصر ،،د.ط ،2015.

30. سمير أديب تاريخ و حضارة مصر القديمة، مكتبة الإسكندرية، 1998.
31. صالح الدين بسيوني رسلان : الوزارة في الفكر السياسي: دراسة مقارنة، دار قبة للطباعة والنشر، القاهرة،2002
32. عبد الحميد الصالح :مبادئ الفلسفة، د.ط، د.ة
33. عبد الرحمان ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون، تحقيق أبي عبد الفتاح عادل بن سعد، الدار الذهبية،2012.

34. عبد العزيز صالح : الحياة السياسية في مصر الفرعونية، جريدة الشروق الجديد، مصر،2009 ص85.
35. عبد العزيز صالح : تاريخ مصر القديمة، تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998.

36. عبد الكريم، عمر عبد الكريم الثقافي : الضوابط الأصولية للاجتهاد في السياسة الشرعية ،دار الكتاب العلمية ،لبنان بيروت،ط1،2004.
37. عبد الله عبد الدايم : تاريخ التربية القديم و الحديث، دار العلمانيين، بيروت لبنان،ط5 ،1984.
38. عقيل حسين : سبينوزا، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، د.ت
39. علي عبد المعطي محمد : تيارات الفلسفة الحديثة، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ط 1984
40. عماد الدين جبوري : دراسات في المنطق و الفلسفة ،دار الكتاب للنشر و التوزيع ،القاهرة مصر، د ط ،د ت
41. عمار الطالبي : مدخل إلى الفلسفة، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006،دط
42. عمر عبد العزيز عمر، دراسات في التاريخ الأوروبي الحديث، دار المعرفة الجامعية، مصر ،1992
43. فارس النداف :الفكر السياسي المسيحي و مفهوم الدولة عند توما الإكويني ، مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية دمشق، سوريا، سلسلة الأدب و العلوم الإنسانية، المجلد 39 العدد 032017
44. فولتير : رسالة في التسامح، تر : هنريت عبودي، دار بتر للنشر،دسوريا،ط1،2009
45. فؤاد زكريا : سبينوزا، دار التنوير، بيروت، لبنان، د ط، 2008
46. فولتير : رسائل فلسفية، تر، عادل زعيم دار التنوير، لبنان، ط1، 2014
47. كونغ يونغ شانا :تعريف كونفشيوس و اثره في الفلسفة الصينية، مجلة الفلسفة الشرقية،المجلد12،العدد3،2019
48. كونفشيوس ، الكتب الأربعة المقدسة،تر محسن سيد الفرجاني، المركز القومي للترجمة،2009
49. الكيالي ، د . عبد الرحمن : شريعة حمو رابي ، أقدم الشرائع العالمية ، مطبعة الضاد ، حلب ، 1958م
50. لايبينتز : المودولوجيا و المبادئ العقلية للطبيعة و الفضل الإلهي، تر: عبد الغفار مكاوي 1978، دار الثقافة القاهرة، د.ط
51. لايبينتز، أبحاث جديدة في الفهم الإنساني –نظرية المعرفة– تقديم و ترجمة أحمد فؤاد كامل، دار الثقافة للنشر و التوزيع، المغرب، 1983
52. ليوشتراوس و جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية من ثيوكيديديدس حتى سبينوزا، تر: محمود سيد أحمد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، د ط، 2008
53. مارغريت روتن:تاريخ بابل، تر زينة عزاز، منشورات عويدات، ط2، 1984
54. مايكل انجلو: أعداء الحوار أسباب اللاتسامح و مظاهره، تر :عبد الفتاح حسن ،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ،2015
55. محمد بن محمد بن عبد الرزاق المرتضى الزبيدي :تاج العروس من جواهر القاموس ،الكويت ،2006
56. محمد بيصار :الفلسفة اليونانية، مقدمات و مذاهب ،دار الكتاب اللبناني، بيروت، د ط، 1973.
57. محمد عبد الفتاح شتا :الفكر الشرقي القديم، مبادئ كونفشيوس، دار الفكر العربي،ط1 ،2003
58. محمد عثمان الخشت :كونفشيوس ، الكتب الأربعة المقدسة، تر: محسن سيد الفرجاني، المركز القومي للترجمة، مصر، 2009
59. محمد عفيان : نظرية الدولة عند القديس أوغسطين، مجلة متون جامعة سعيدة، الجزائر ،الجلد 8 العدد 1

60. محمد علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي، دار المعرفة الجامعية، مصر، د ط، 1996

61. محمد عمارة : الإسلام و السياسة، دار الرشاد بالقاهرة، د/ط، 1998

62. محمد غانم : قراءة في رسالة التسامح عن جون لوك، مؤسسة مؤمنون بلا حدود لدراسات و الأبحاث، ،دار الفكر العربي،القاهرة،ط1،2019

63. محمد فتحي الشنيطي :المعرفة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة د ط،1981

64. مصطفى الخشاب : تاريخ الفلسفة و النظريات السياسية، لجنة البيان العربي، 1953

65. مصطفى النشار : تاريخ الفلسفة اليونانية، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1998

66. منذر شيباني:سبينوزا و اللاهوت ، منشورات وزارة الثقافة، الهيئة العامة للكتاب، بيروت، د ط، 2009

67. ناصر بن فلاح الشهراني: الكونفشيوسية دراسة تحليلية نقدية في ضوء العقيدة الإسلامية، المعجم الوسيط 5، مكتبة الشروق الدولية القاهرة 2006

68. هشام صالح: مدخل إلى التنوير الأوربي، بيروت، دار الطليعة، ط1،2005

69. ول ديورانت :قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة فتح الله محمد المشعشع ، منشورات مكتبة المعارف، بيروت، 1988

70. ولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1984

71. ولفنسون، إسرائيل: موسى بن ميمون حياته و مصنفاته، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر، ط1، 1355هـ-1936م

72. يورغن هابرماس : الأخلاق و التواصل، تر: أبو النور حمدي أبو الحسن، دار التنوير، بيروت، لبنان، د ط، 2012م

73. يورغن هابرماس : التقنية و العلم و التكنولوجيا، تر: حسن حنفي، منشورات الحلبي ، ط1، 2003

74. يوسف زيدان : دوامات التدين، دار الشروق،2013

75. يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، مصر ،ط 2،2018

76. يوسف كرم :تاريخ الفلسفة الحديثة، مؤسسة هنداوي لتعليم الثقافة، القاهرة، د، ط 2012

رابعا: المراجع باللغة الفرنسية

1. Driver and miles: the Babylonian laws, ox Ford,1952,T.I,
2. Pierre Drapeaud, Chine : Chronologie simplifiée. Des origines à 1949, (France : Paris: l'Harmattan, 2017)
3. UAjDA, Georges, L'amour de dieu dans la, théologie juive de Moyen âge libraire philosophie j vins 1957
4. ALQUIE Ferdinand, le rationalise de Spinoza. Paris, PUF, 1981

خامسا: المعاجم و الموسوعات

1. أبي بكر الرازي : مختار الصحاح، مطبعة أميرية, القاهرة، مصر، 2008
2. جامع البيان عن تأويل القرآن، الطبرقي، أبو جعفر محمد بن جرير، تحقيق: محمد و أحمد شاكر، مطبعة دار المعارف، القاهرة، 1980
3. جايمس دوفي :التعليم المسيحي دراسة تحليلية، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1 ،2003
4. جميل صليبا :المعجم الفلسفي، ج:1، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان، ط:1،1982
5. عبد الرحمان بدوي : موسوعة الفلاسفة من ا الى س، الموسوعة العربية للدراسات و التوزيع، بيروت،ط1 ،1984
6. عبد الرؤوف المناوي :فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعرفة للطباعة والنشر،لبنان،ط2،1972
7. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، مور عن طبعة شركة مصطفى البابي الحلب، نشر دار الجبل، بيروت ، لبنان، 1902
8. لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، تحقيق يوسف خياط بيروت، لبنان، 1980
9. مجمع اللغة العربية :المعجم الوجيز، الهيئة العامة للشؤون، المطابع الأميرية، القاهرة، 1993
10. محمد رواس قلعجي :معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة و النشر و التوزيع،بيروت،ط1،1996
11. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن زكرياء، تحقيق السلام هرون ، دار الفكر، بيروت، 1980
12. الموسوعة السياسية، بإشراف عبد الوهاب الكيالي و كامل زهيري : منشورات المؤسسة للدراسات و النشر، ببيروت، 1974

سادسا: المعاجم و الموسوعات بالفرنسية

1. Carter V. Good ; Dictionary of Education, New York, Mc Gr Hill book company.1973
2. Larousse, le petit Larousse, grand format en couleur ,Paris, bordas,1999
3. TheoxfordEnglishdictonnoray , theoxforduniversitypress, vol 2, london,1993

سابعا: المجلات و المقالات

1. زهير الخويلدي: اكتشاف الكوناتوس والإقرار بوحدة الوجود عند باروخ سبينوزا، الحوار المتمدن، العدد 4279، 18 /11/2013.
2. مصطفى الشاذلي : الدين و الدولة عند سبينوزا، مجلة الحوار المتمدن، العدد 3797، 2012/07/23.

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
المقدمة	أ-د
فصل تمهيدي: تكون المشروع السياسي في فلسفة سبينوزا	
المبحث الأول: ضبط المفاهيم	8
المطلب الأول: تعريف الفلسفة	8
المطلب الثاني: تعريف السياسة	8
المطلب الثالث: تعريف الفلسفة السياسية	9
المبحث الثاني: تطور الفكر السياسي	10
المطلب الأول: الحضارات الشرقية	10
1- الحضارة المصرية	10

2- الحضارة البابلية	12
3- الحضارة الصينية	13
المطلب الثاني: الحضارة اليونانية	15
1- السفسطائية	15
2- سقراط	16
3- أفلاطون	17
4- أرسطو	19
المطلب الثالث: الفلسفة السياسية في العصور الوسطى	22
1- توما الإكويني	22
2- أوغسطين	23

المبحث الثالث: السياق التاريخي و السياسي في أوروبا	25
المطلب الأول: المظاهر السياسية	25
المطلب الثاني: المظاهر الفكرية	26
المبحث الرابع: المرجعية الفكرية لفلسفة سبينوزا	29
المطلب الأول: المشائية	29
المطلب الثاني: اليهودية	30
المطلب الثالث: المسيحية	31
الفصل الثاني: إشكالية الديني و السياسي في فلسفة سبينوزا	
المبحث الأول: فلسفة الدين عند سبينوزا	35
المطلب الأول: مفهوم التأويل	35

المطلب الثاني: تأويل الكتاب المقدس	36
المطلب الثالث: المنهج النقدي التاريخي	38
المطلب الرابع: موقف سبينوزا من الديانات	40
1- اليهودية	40
2- المسيحية	42
المطلب الخامس: الطبيعة الطابعة و الطبيعة المطبوعة	46
1- الطبيعة الطابعة	46
2- الطبيعة المطبوعة	48
المبحث الثاني: تصور سبينوزا لمفهوم حق الطبيعة البشرية	50
المطلب الأول مبدأ الكوناتوس و مفهوم الطبيعة البشرية	50

المطلب الثاني: الحق المدني و الحق الطبيعي	52
1- الحق المدني	52
2- الحق الطبيعي	53
المبحث الثالث: العقد الاجتماعي بين سبينوزا و هوبز	54
المطلب الأول: العقد الاجتماعي عند سبينوزا	54
المطلب الثاني: تصور هوبز للعقد الاجتماعي	56
المطلب الثالث: الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة الاجتماع المدني (نشأة السلطة)	57
المبحث الرابع: النظام السياسي الأفضل	60
المبحث الخامس: السلطة الروحية في مقابل السلطة الزمنية عند سبينوزا	63

الفصل الثالث: التسامح و الحق في الاختلاف عند سبينوزا	
المبحث الأول: إشكالية العنف في فلسفة سبينوزا	71
المطلب الاول: تعريف العنف	71
1- لغة	71
2- اصطلاحا	71
المطلب الثاني: أسباب العنف في العصر الحديث	72
المطلب الثالث: موقف سبينوزا من العنف	74
المبحث الثاني: مفهوم التسامح	77
المبحث الثالث: التسامح عند سبينوزا	78
المبحث الرابع: التسامح عند جون لوك	81

المبحث الخامس: التسامح الكوني عند فولتير	83
المبحث السادس: الإنسان بين الحرية و الضرورة	87
المطلب الأول: تعريف الحرية	87
1- لغة	87
2- اصطلاحا	87
المطلب الثاني: تعريف الضرورة	88
1- لغة	88
2- اصطلاحا	89
المطلب الثالث: بين الحرية و الضرورة	89
المطلب الرابع: مفهوم الأخلاق عند سبينوزا	91

فهرس المحتويات

المبحث السابع: سبينوزا في الفلسفة المعاصرة	96
المطلب الأول في البيئة الغربية (يورغن هابرماس)	96
المطلب الثاني: في البيئة العربية (حسن حنفي)	98
الخاتمة	104
قائمة المصادر و المراجع	107

الملخص

احتل سبينوزا مكانة مرموقة في تاريخ الفكر الفلسفي، ففلسفته كانت ثورة على ما كان سائدا في عصره خاصة وأن كتاباته الجريئة جاءت في وقت كان فيه الفكر مهددا من قبل اللاهوتيين الذين مارسوا دور الوصي على العقل، والملاحظ أنه لا يمكن فصل فلسفته السياسية على البيئة الفكرية التي جاءت فيها، وتعتبر مسألة فصل الدين عن الدولة والتسامح الديني أهم المواضيع التي كتب فيها سبينوزا، وانطلق من مفهوم جوهري للطبيعة البشرية هذا المفهوم الذي بنى عليه فلسفته السياسية والاخلاقية، كما أن هذا المفهوم هو الأساس لتصوره للدولة ونظام الحكم، ويعتبر من أهم الفلاسفة الذين أسسوا لمفهوم التسامح وتقبل الآخر المختلف عني ونبذ التعصب الديني.

كلمات مفتاحية: الدين– السلطة السياسية– الطبيعة البشرية– الحرية– التسامح.

Résumé

Spinoza a occupé une place éminente dans l'histoire de la pensée philosophique. Sa philosophie a été une révolution contre les idées dominantes de son époque, notamment parce que ses écrits audacieux ont émergé à une période où la pensée était menacée par les théologiens qui jouaient le rôle de gardiens de la raison. Il est évident qu'on ne peut pas séparer sa philosophie politique du contexte intellectuel dans lequel elle a été formulée. La question de la séparation de la religion et de l'État et la tolérance religieuse sont parmi les sujets les plus importants qu'il a abordés. Il part d'un concept fondamental de la nature humaine, concept sur lequel il a fondé sa philosophie politique et éthique. Ce concept est également la base de sa vision de l'État et du système de gouvernement. Spinoza est considéré comme l'un des philosophes qui ont établi le concept de tolérance et d'acceptation de l'autre différent de soi, tout en rejetant le fanatisme religieux.

Mots clés : religion - pouvoir politique - nature humaine - liberté – tolérance.