الثيوقراطية الدينية عند إخوان الصفا
وأثرها على الفلسفة السياسية المسيحية

د.محمد ممدوح عبد المجيد[1] مصر

ملخص :

الثيوقراطية فى الأساس مصطلح مأخوذ من كلمتين يونانيتين إحداهما ثيوس بمعنى الله والأخرى قراطوس بمعنى قوة أو سلطان، ويطلق اللفظان معاً على السلطات أو النظام السياسى الذى يستند إلى سلطان إلهى([2]).

والمعلوم لدى الجميع أن الفكر البشرى خيط متصل غير منفصل، فلا توجد فى هذا العالم فكرة إلا وهى نتيجة وعلة، نتيجة لأفكار سابقة، وعلة لأفكار لاحقة، وهكذا يظل الفكر البشرى متصلاً على معالجات بنيوية تستمد وجودها من وجود الكائن المفكر ذاته، أو من وجود العقل، أو من وجود سر التكريم ومناط التفضيل، وهو العقل البشرى الذى زود بملكات البحث والمعرفة، والتنقيب عن المجهول واللاكم واللاكيف.

وكنتيجة حتمية لهذا التواصل الفكرى الذى يربط الفكر البشرى كله بسلسلة واحدة، تجد الفلسفة اليونانية حاضرة بقوة فى الفلسفات اللاحقة عليها بها فيها الفلسفة الإسلامية بكامل تشعباتها وروافدها، فإذا سلمنا مع الدكتور بدوى، بأن الفلسفة اليونانية أس جميع الفلسفات ([3]) وأنها مثلت المعجزة الفكرية اليونانية التى لا يمكن لباحث تجاوزها عند التحدث فى أى من فروع الفلسفة، فإننا نجدها أيضاً حاضرة، وبقوة فى فكر إخوان الصفا خاصة الأفكار السياسية منها مثل الثورة ضد الطاغية وطاعة الحاكم الصالح واعتبار الحاكم خليفة لله فى الأرض وغير هذه الأفكار، التى تركت آثاراً واضحة وبارزة أيضاً في الفكر السياسى المسيحى.

---

[1] جامعة القاهرة

[2]) د. مراد وهبه، المعجم الفلسفى، دار الثقافة الجديدة، ط 3، القاهرة 1979، ص 138.

[3]) د. عبد الرحمن بدوى، ربيع الفكر اليونانى، ط5، وكالة المطبوعات، الكويت، 1979، ص3.

إجمالاً، يحاول هذا البحث تقديم معالجة بنيوية لفكرة واحدة ظهرت فى الفكر السياسى المسيحى ولها مردود إسلامى خالص البنية والتكوين عند إخوان الصفا، وإن كانوا هم أيضاً قد تأثروا بالفلسفة اليونانية، إلا أن هذه الفكرة تحديداً ليس لها وجود عند اليونان، وهى فكرة الدولة الدينية أو الثيوقراطية، أو بمعنى أوسع وأشمل الربط بين السلطتين الزمنية والروحية وخضوع الأولى منهما للثانية خضوعاً تاماً باعتبار الحاكم ممثلاً لله على أرضه، وباعتبار وجود حكم للسماء على الأرض، وهذه الفكرة نابعة بطريقة أو بأخرى من نصوص صريح الدين مع اختلاف التأويل بين الفرق والمذاهب والمتكلمين كما أن لهذه الفكرة تشعبات فلسفية أخرى مثل محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين، وتلك الإشكالية التى غزت الفكر الإسلامى وأخذ منها الغزالى وابن رشد نصيب الأسد.

على أية حال، يحاول هذا البحث الانتباه إلى وجود صراع فكرى له روافده وأصوله فى الفكر الإسلامى بمذاهبه وفرقه المتنوعة التى أثرت الحياة الثقافية والسياسية والاجتماعية فى أوطان خرج نورها ليضيء أوروبا المظلمة، ولتدور الأيام دورتها ويأتى الشهود العدول من أبناء بنى الأصفر ويشهدون للحضارة الإسلامية والفكر الإسلامى بأسبقية الوجود، ويعترفون للمسلمين بالفضل.

ويحاول هذا البحث تقديم إجابات للعديد من الإشكاليات المطروحة من قبيل : هل تتعارض الفلسفة مع الدين؟هل يمكن قيام دولة ثيوقراطية حقيقية؟ كيف تأثر الفكر المسيحى بالفكر الإسلامى وما مدى ذلك التأثير؟ هل يقبل الفكر الإسلامى مسألة الطغيان باعتبار الثيوقراطية توجب طاعة الحاكم؟ ما هى شروط قيام الدولة الدينية؟ وللإجابة على هذه الأسئلة وغيرها من إشكاليات البحث، يُعول الباحث على المنهج التحليلى المقارن، نظراً لتناسبه مع طبيعة هذه الدراسة فى محاولة لتقديم معالجة بنيوية حقيقية تعالج إشكالية الدولة الدينية، منطلقات وجودها، وكيفية استمرارها، ومعوقات حضارية فى انتظارها، وكيفية انتقال هذه الفكرة من الإسلام إلى المسيحية.

الدولة الثيوقراطية عند اخوان الصفا :

مرت فكرة الدولة الثيوقراطية عند الاخوان بعدة منطلقات ومراحل ومبادئ حتى تصل فى النهاية إلى البلورة الكاملة للفكرة، ويمكننا توضيح ذلك عبر المحاور الآتية :

أ- البيئة الفلسفية لإخوان الصفا: لأن الفلسفة هى الإبنة الشرعية لبيئتها، فإنه لا يمكننا أبداً فهم فلسفة الإخوان من دون العودة إلى ظروف نشأة الإخوان ذاتهم السياسية والاجتماعية والبيئة الفكرية التى ولدوا فيها، حيث ظهر إخوان الصفا فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى)، وحيث ساءت الأحوال السياسية فى هذا القرن، حيث اندثرت الخلافة فى بغداد العراقية، وانقسمت الدولة العباسية إلى ملوك وأمراء ولم يبق للعباسيين سوى بعض النفوذ فى بغداد العظيمة، وأصبح أمر الخلفاء إلى المسيطرين عليهم من رجال القصر ونسائه يعبثون بهم ويتحكمون فيهم ويكلفونهم صروف الذلة والهوان، واضطربت الدولة كلها فاستقلت عنها الأطراف البعيدة استقلالاً تاماً ([4])

وكنتيجة حتمية لهذه الإنقسامات التى ألمت بالعالم الإسلامى، فقد رسخت للفرقة والاختلاف والتناحر وتقسيم الأمة إلى فرق دينية وأحزاب سياسية متباينة، لكل منها مقالاتها فى الدين والكلام والفلسفة والسياسية، وزاد الطين بلة أن الخلفاء كانوا ينصرون فريقاً على فريق، مما دعا إلى ترسيخ الفجوة والتناحر بين هذه الفرق وإنشاء التنظيمات السرية التى ربما لجأت إلى القوة والخروج بالسيف، مثلما هو الحال مع القرامطة إذ أغاروا على العراق معترضين الحجيج ومنتهكين لحرمة مكة([5]).

---

[4]) د. جبور عبد النور، إخوان الصفا، دار المعارف ،القاهرة، ط1، 1954 م، ص 90.

[5]) د. محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982م، الدراسة للدكتور عز الدين فودة، ص 5.

وإخوان الصفا هى إحدى هذه الفرق السرية الناشئة والمنغلقة على أعضائها مع سيادة الود التام بين أولئك الأعضاء، وفى ذلك يقول أبو العلاء

وإذا أضاعتنى الخطوب فلن... أرى لوداد اخوان الصفا مضيعاً. ([6]). أيضاً يمكننا القول بأن فلسفة إخوان الصفا قد تأثرت بالفلسفة اليونانية إلى حد بعيد، وقاموا بمجهود حاول جمع الشتات والاختلافات بين المذاهب المختلفة والنزعات الاجتماعية والدينية فى مذهب واحد شامل مبنى على أسس ومبادئ مستوحاة من كافة الأديان([7]) ونتيجة لهذا الرأى قيل إن اخوان الصفا جماعة ماسونية عالمية حيث يقولون بوحدة الأديان ([8]).

هذا عن البيئة السياسية والفكرية التى شكلت فكر اخوان الصفا، أما عن البيئة المكانية والزمانية التى نشأوا فيها، فقد كثرت فيها الاجتهادات ، وتعددت الاختلافات، حيث يذهب البعض إلى أنهم نشأوا فى البصرة بالعراق واتخذوا من البصرة مركزاً رئيسياً لهم وفرعها بغداد، وفى أحد الأقوال الأخرى أنهم نشأوا فى سوريا ببلاد الشام([9])

كما يرى البعض أيضاً أنهم نشأوا فى نهاية القرن الثانى وبداية القرن الثالث الهجرى ويؤكد أصحاب هذا الاتجاه على انتساب اخوان الصفا للشيعة الاسماعيلية ويُجهدون أنفسهم لإثبات صحة رأيهم فى أمور ودلائل لا تعنينا لا فى قليل ولا فى كثير ([10])

وقد ترك الإخوان رسائل عدة تعدادها على أرجح الأقوال آثنتان وخمسون رسالة حاولوا إثبات آرائهم وتوجهاتهم الدينية من خلالها وكان لهذه الرسائل أهمية كبرى

---

[6]) نفس المرجع، ص8.

[7]) د. عمر فروخ، تاريخ الفكر العربى إلى ابن خلدون، بيروت، ط1، 1962م، ص 293.

[8]) د. عابد منصور العابد، الماسونية العالمية وموقفها من الإنسان والأديان، ط1، مطبعة الزمان، القاهرة 1988م، ص 253.

[9]) جولد تسيهلر، العقيدة والشريعة فى الإسلام، ترجمة د. محمد يوسف موسى، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1959م، ص239.

[10]) انظر د. على سامى النشار، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلامى، ج1، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1965م، ص12.

فى نقل التراث الإسلامى وإحداث نقلة حضارية لأنها توضح ذاك المزج الرائع بين الشرق والغرب، يقول الدكتورعز الدين فودة : " لا شك أن رسائل إخوان الصفا هى من أهم وثائق التراث الإسلامى إن لم نقل العالمى، بما تمثله من التقاء تيارات متعددة وأفكار مختلفة، من كتب سماوية وغير سماوية، ومن فلسفة يونانية بصورتها الهلينستية إلى آداب هرمسية وآراء غنوصية"([11])

ب- منطلقات الدولة الثيوقراطية : مرت فكرة الدولة الثيوقراطية عند إخوان الصفا بعدة مراحل تبلورت فيها تلك الفكرة حتى خرجت فى صورتها النهائية، ومن أهم تلك المراحل.

1- المزج بين الفلسفة والدين : كانت الفكرة السياسية الأبرز فى فكر الإخوان هى كيف تحكم السلطة الدينية السلطة السياسية أو كيف يُخضعون الثانية للأولى، واستقر فى أذهانهم أنه لا يمكن ترويض النفس البشرية على قبول تلك الفكرة إلا إذا مزجوا أولاً بين الفلسفة والدين، وقامت آراؤهم فى هذا الموضوع على ثلاثة أفكار رئيسية.

الفكرة الأولى منها أن الشريعة شرط للفلسفة، حيث يجمع مذهبهم بين العبادة والشريعة والعبادة الفلسفية ، حيث يُكمل كل منهما الآخر، إلا أنهم قدموا الشريعة على الفلسفة وجعلوا العبادة الشرعية شرطاً للعبادة الفلسفية، وفى هذا يقولون " أما العباداتان فإحداهما الشرعية الناموسية باتباع صاحب الناموس والانقياد إلى أوامره ونواهيه، وأما العبادة الفلسفية الإلهية وهى الإقرار بتوحيد الله عز وجل، فاعلم يا أخى أنك متى كنت مقتصراً فى العبادة الشرعية، فلا يجب لك أن تتعرض لشئ من العبادة الفلسفية، واعلم أيها الأخ أن جماعة إخوان الصفا أحق الناس بالعبادة الشرعية وأحق الناس أيضاً بالعبادة الفلسفية، الإلهية" ([12])

---

[11]) د. محمد فريد حجاب، المرجع السابق، الدراسة للدكتور / عز الدين فودة، ص5

[12]) إخوان الصفا وخلان الوفاء، الرسائل، الجزء الرابع، تقديم د. طه حسين، المطبعة العربية، القاهرة، 1928، ص 160.

كما يذهبون إلى أن الهدف من الشريعة هو نفسه الهدف من الفلسفة حتى ولو اختلفت الألفاظ، فالمعانى واحدة مثل استخدام لفظ (الحلال) فى الشريعة، وهى ترادف العدل فى الفلسفة، فنراهم يقولون " وما بين علماء الشريعة والفلاسفة من اختلاف فى اللفظ واتفاق فى المعانى "([13])

وثمة شئ آخر أظنه ساهم فى هذه التوجهات الفكرية نحو ربط الدين بالفلسفة عند الإخوان، ذلك أن الدين عادة ما يعطى العصبية ويُضفى القدسية على أى شئ، وفى ذلك يقول ابن خلدون " إن الاجتماع الدينى يضاعف قوة العصبية، وإذا حصل هذا الاجتماع الدينى فى قوم من الأقوام، ضمن لهم التغلب على من هم أوفر عدداً وأقوى عصبية منهم، وإذا ما فقد القوم هذا الاجتماع الدينى زال التغلب الذى كان قد حصل بفضل ذلك الاجتماع وبتأثير تلك الصبغة، وعندئذ يتنقص الأمر فيصير الغلب على نسبة العصبية وحدها "([14])، ويمكننا أن نستنبط من هذا القول أن الدين هو أفيون الشعوب وهو مناط الطاعة المطلقة التى لا تقبل الرفض.

أما الفكرة الثانية فتتمثل فى الربط بين العلم والشريعة فى وحدة واحدة، إذ لا يوجد أدنى تناقض بينهما، وفى ذلك يقولون " اعلم أن العلوم الحكمية والشريعية النبوية كليهما أمران إلهيان يتفقان فى الغرض المقصود منهما الذى هو الأصل ويختلفان فى الفروع وذلك أن الغرض الأقصى من الفلسفة هو ما قيل إنها التشبه بالإله بحسب طاقة البشر" ([15]).

وذلك إمعاناً منهم فى خلو النفس عن الأعراض، وتخليصها من شوائبها لإمعان وجود النفس فى الحضرة الإلهية، وهى أفكار أيضاً تركت آثاراً كبيرة على مذاهب التصوف الإسلامى.

---

[13]) إخوان الصفا، الرسائل، ج3، ص29.

[14]) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق على عبد الواحد وافى ط1، لجنة البيان العربى، القاهرة، 1960، ص 142-143.

[15]) إخوان الصفا، الرسائل، ج3، ص30.

أما الفكرة الأخيرة فى هذا الإطار فهى الربط بين العلم والأخلاق، بما يتفق مع صحيح القرآن والسنة النبوية والأخلاق الكريمة والخصال الحميدة للنبى وآل بيته عليهم جميعاً الصلاة والسلام، حيث يؤكد الإخوان على أخلاقية العلم، وأخلاق المتعلم وفى ذلك يقولون " فاعمل بأحكام الشريعة والوصايا النبوية وإرشادات الحكماء، واترك الخصومات والأخلاق الرديئة والأعمال السيئة والأفعال القبيحة، وتعلم العلم، أى علم كان، حكمياً أو شرعياً، رياضياً أو طبيعياً أو إلهياً "([16])

تلك هى الدعائم التى حاول الإخوان أن يقيموا عليها المزج بين الدين والفلسفة، وهى ذات المحاولة التى قام بها الكثيرون عبر مراحل الفكر المتعددة مثل الكندى وابن رشد وأبي الفيض المتوفى وغيرهم من أعلام الفكر الإسلامى.

وللتوفيق بين الفلسفة والدين نمطان رئيسيان :

الأول : نمط يشرح الحقائق الدينية ويمزج بينها وبين الآراء الفلسفية.

الثانى : نمط يؤول الحقائق الدينية بما يتفق مع الآراء الفلسفية.

وهذان النمطان هما الأبرز فى تلك الرحلة الطويلة فى الجمع بين الفلسفة والدين([17])

2- المراحل التى مرت بها صلة الفلسفة بالدين عبر مراحل الفكر الإسلامى : أورد العظيم الراحل الدكتور أحمد محمود صبحى ([18]) مراحل ارتباط الفلسفة بالدين فى رؤية رائعة جاءت كالتالى:

المرحلة الأولى: وهى التى أعقبت حركة ترجمة التراث اليونانى إلى اللغة العربية والتى تمثل فى الدفاع عن الفلسفة وأنها لا تتعارض مع الدين، فالوصول إلى الحقيقة الواحدة عن طريق الوحى متمثلاً فى الدين، أو عن طريق العقل ممثلاً فى الفلسفة،

---

[16]) إخوان الصفا، الرسائل، ج4، ص140.

[17]) Macdonald (D.B) : Development of muslim the doy lurisprudence and constitutionsl theory, london,1903,p,18.

[18]) هو أستاذ الفلسفة الإسلامية ومؤسس فلسفة التاريخ بمصر وكان رحمه الله رئيساً لقسم الفلسفة بكلية الآداب – جامعة الإسكندرية.

ويمثل هذا الاتجاه أو هذه المرحلة الفيلسوف الكندى متأثراً بآرسطو وفلاسفة اليونان.

أما المرحلة الثانية : فهى التى تمثل خوض الفلسفة فى الإلهيات على نحو لا يتسق تماماً مع ما جاء به الدين، فجاءت نظرية الفيض على سبيل المثال متعارضة مع عقيدة الخلق، ولم يقصد بذلك استدلال الفلسفة بالدين، وإنما إقامة التفرقة بين فكر للخاصة (متمثل فى الفلسفة) وعقيدة للعامة (تتمثل فى الدين) ويمثل الفارابى وابن سينا ومن قبلهم اخوان الصفاء هذه المرحلة أدق تمثيل.

أما المرحلة الثالثة، فهى التى تأتى كرد فعل للمتكلمين بوصفهم مدافعين عن الدين بأدلة العقل تجاه تجرؤ الفلاسفة على إعلان آراء ذهب المتكلمون إلى معارضتها مع صريح الدين، كالقول بقدم العالم، وعلم الله بالكليات دون الجزيئات وحشر الأرواح دون الأجساد، وهى المسائل التى تناولها الغزالى عبر كتابه " تهافت الفلاسفة" والشهر ستانى عبر كتابه "الملل والنحل" ..

أما المرحلة الخامسة، فتتمثل فى فض الاشتباك بين الدين والفلسفة، ومحاولة إرساء صلح دائم بينهما، وذلك يتمثل فى تخلى الفلسفة عن المجاهرة بنظريات تتعارض مع صريح الدين، وقد قام التصوف بدوره كوسيط بين الطرفين المتنازعين ويتمثل ذلك فيما عرف باسم " الحكمة المشرقية" حيث تمتزج الفلسفة بالتصوف على نحو يتعذر الفصل بينهما، وقد ساد هذا الاتجاه لدى فلاسفة الإشراق والذى وضع بذورها ابن سينا فى كتابه "الإشارات والتنبيهات" واستقر الحال بالصلة بين الدين والفلسفة على هذا الوضع ردحاً من الزمن.([19])

وتلك هى أهم المراحل التى مرت بها علاقة الدين بالفلسفة، ويأتى إخوان الصفا كأحدى هذه المراحل الفكرية، لكن تُرى، ما هى مبادئ الإخوان لهذا المزج بين الدين والفلسفة.

---

[19]) د. أحمد محمود صبحى : اللقاء بين العلم والدين فى الشرق والغرب، مقال بمجلة القاهرة، العدد السادس، مارس 1985، ص 22

3- مبادئ الإخوان فى مزج الفلسفة بالدين.

توصل الإخوان إلى مبدأين مهمين لأجل مزج الفلسفة بالدين، وهما إمكانية الوصول إلى الله، ثم قولهم بنظرية الفيض، وهما ما سنوضحهما ببعض التفصيل.

المبدأ الأول : إمكانية الوصول إلى الله تعالى : تأتى رسالة " ماهية الطريق إلى الله تعالى " ضمن رسائل الإخوان، حيث يقررون بأنه لا يمكن الوصول إلى الله تعالى وإلى دار السلام إلا بخلتين، صفاء النفس واستقامة الطريق. فأما صفاء النفس فلأنها لب جوهر الإنسان، ذلك أن اسم الإنسان يقع على النفس والبدن، أما البدن فهو الجسد المرئى المؤلف من اللحم والدم والجلد والعروق والعظام، وهذه كلها أجسام أرضية مظلمة ثقيلة متغيرة فاسدة، أما النفس فجوهرها سماوى روحانى، وهى حية ونورانية، خفيفة متحركة غير فاسدة ولا متحللة ([20]).

أما استقامة الطريق، فإن كل قاصد نحو مطلوب من أمور الدنيا فإنه يتحرى فى مقصده نحو مطلوبه أقرب الطرق وأسهلها مسلكاً، وإن أقرب الطرق هو الطريق المستقيم ([21]) وفى ذلك يقول سبحانه (اهدنا الصراط المستقيم) ([22]) ويقول (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيلى) ([23])

المبدأ الثانى : نظرية الفيض أو الصدور : حيث تمتلئ الرسائل بنصوص دالة على تأصيل هذه النظرية فى مذهبهم الفلسفى متأثرين بذلك قطعاً بالنموذج الأفلاطونى. وهذه الفكرة أيضاً تشبه الإنسان الكامل فى التصوف الإسلامى، حيث يذهب الإخوان إلى أن الله تعالى قد أبدع من نور وحدانيته جوهراً يقال له العقل الفعال، ويمكن القول بأن صدور العالم عند الله أفاض عنه بالتدريج العقل الفعال، ومن حركة هذا العقل جاءت النفس الكلية، ومن حركة هذه النفس نشأت المادة

---

[20]) إخوان الصفا، الرسائل، ج4، ص 73-74.

[21]) الإخوان، الرسائل، ج4، ص76.

[22]) الفاتحة (5).

[23]) الأنعام آية (153).

الأولى، ثم عالج الطبائع ثم الأجسام ثم العناصر ثم ما يتركب منها من معادن، ثم النبات والحيوان ([24])

وهذه هى مراتب الموجودات عند إخوان الصفاء وهى تنقسم إلى تسع مراتب، كليات وجزئيات، فالكليات هى الله، العقل، النفس، الطبيعة، الهيولى الأولى، الجسم المطلق، الفلك، الأركان الأربعة [النار- الماء – الهواء – التراب]، والمولدات الثلاثة [المعادن – النبات – الحيوان]

وهذه النظرية ذات جذور ومؤثرات عبر مراحل الفكر الإسلامى المتعددة، وهذان المبدآين ساعدا على ربط الفلسفة بالدين باعتبار الفكر يقوم على الدين ويستمد منه مبادئه ويرتكز على قواعده.

د- الدولة الثيوقراطية : وصل الإخوان عبر تلك المنطلقات والمراحل السابقة إلى فكرة الدولة الدينية البحتة، ذات الاتجاهين، اتجاه يربط بين الدين والدولة، والآخر يربط بين الدين والملك، وتفصيل ذلك فيما يلى :

1- بين الدين والدولة : لعل الدافع إلى ربط إخوان الصفا بين الدين والدولة ما لاحظوه من أن خصال الدين متمثلاً فى النبى مضادة لخصال الملك حيث يقولون " الملك أمر دنيوى، والنبوة أمر أخروى، والدنيا والآخرة كأنهما ضدان، وأكثر الملوك يكونون راغبين فى الدنيا، حريصين عليها، تاركين لذكر الآخرة ناسين لها، والأنبياء عليهم السلام من خصالهم التزهيد فى الدنيا والترغيب فى الآخرة يأمرون بها ويحثون عليها، فعلى هذه الدرجة يكون حال الملوك مضاداً لحال النبوة "([25]).

كما يرون أن الدليل الواضح على أن خصال الدين مضادة لخصال الملك هو أن طالب الدين يقتل نفسه من أجل الدين أما طالب الملك فإنه يقتل غيره من أجل الملك ([26]) ولهذا التفسير العديد من الوقائع السياسية والتاريخية التى لا ينكرها

---

[24]) الرسائل، ج3، ص56.

[25]) اخوان الصفا، الرسائل، ج4، ص497.

[26]) الرسائل، ج2، ص 368-369.

أحد، بداية من رفض أكزونوفون وسقراط لحكم الطاغية وانتهاءاً بمايكل صاندل الأمريكى الذى رفض الحرب على العراق باسم الارهاب أو باسم الدين ([27])

2- بين الدين والملك : يؤكد الاخوان على العلاقة بين الدين والملك استناداً إلى ما قاله ملك الفرس أردشير فى وصيته حيث " أن الملك والدين أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلا بالآخر، وذلك أن الدين أس الملك والملك حارسه، فما لا أس له مهدوم، وما لا حافظ له ضائع، ولابد للملك من أس ولابد للدين من حارس "([28])، وهو ذات المعنى الذى ذكره الإخوان فى قولهم " الدين هو الأخ المقدم والملك هو الأخ المؤخر المعقب له، فلابد للملك من دين يدين به الناس، ولابد للدين من ملك يأمر الناس بإقامة سنته طوعاً أو كرهاً " ([29]).

كما يقولون بأن " الملك هو أخو النبوة" ([30]) وأنه إذا كان الملك حارس الدين ([31]) فإنه لابد " للملك من دين وحكم وشريعة يحفظ بها الرعية فى الأمة ويسوسهم ويدبر أمورهم على أحكمه وأحسنه " ([32]).

ويرى الإخوان أن الله تعالى لما أضاف الملك إلى النبوة، لم يكن ذلك للرغبة فى الدنيا والحرص عليها، ولكن كان القصد الأول من الجمع بين الملك والنبوة هو الدين، أما الملك فهو شئ عارض ([33]).

وقد ارتأى للإخوان عدة مسوغات للجمع بين الملك والنبوة من قبيل :

---

[27]) Sandi l(M) : Justice, Appleton century crofts, New york.

[28]) نقلاً عن د. محمد فريد حجاب، المرجع السابق، ص 458.

[29]) الرسائل، ج2، ص 368 .

[30]) الرسائل ج3، ص29.

[31]) الرسائل، ج2، ص235.

[32]) الرسائل، ج2، ص299.

[33]) د. محمد فريد حجاب ص 457.

أن الملك لو كان شخصاً آخر غير شخص النبي " لم يكن يؤمن أن يردهم عن دينهم أو يسومهم سوء العذاب من كان مسلطاً عليهم – أى الملك – مثلما كان يفعل فرعون ببنى اسرائيل "([34])

أن الناس بطبيعتهم لا يرغبون إلا فى دين الملوك ولا يرهبون إلا منهم ([35]) ولهذا كان الغرض من الملك، هو حفظ الناموس على أهله ألا يندرس بتركهم القيام بموجباته، لأن أكثر أهل الشرائع النبوية والفلسفية لولا خوف السلطان، لتركوا الدخول تحت أحكام الناموس وحدوده، وتأدية فرائضه واتباع سنته، واجتناب محارمه واتباع أوامراه ونواهيه "([36])

كما يؤكدون على ذات المعنى بقولهم " إن أكثر من ينظر فى العلوم الحكمية من المبتدئين فيها والمتوسطين من بينهم يتهاونون بأمر الناموس وأحكام الشريعة ويزرون بأهله، ويأنفون من الدخول تحت أحكامه إلا خوفاً وكرهاً من قوة الملك"([37])

وقد استدلّ الإخوان على آرائهم بالعديد من الآيات القرآنية، ليؤصلوا لتلك الآراء فى أعماق الفلسفة الإسلامية وليفردوا مذهبهم ببعض الأصالة التى تفتقدها الفلسفات الأخرى.

لكن يبقى السؤال أيضاً، هل معنى الثيوقراطية الدينية ومقدماتها ومراحل سيرها ونتائجها ،قبول الإخوان لحكم الطاغية ؟! أو بمعنى آخر، هل تجب طاعة الحاكم على الدوام حتى لو كان ظالماً؟!

لقد رفض الإخوان حكم الطاغية، فنظام الطغيان فى حد ذاته ممقوت للنفس غير مقبول من الجميع، ولا يعنى أبداً الربط عند الإخوان بين الدين والملك هو الخضوع المطلق للحاكم حتى ولو كان فاسداً، لأن العمدة عندهم أن صلاح المجتمع وفساده مرهون بالحاكم الذى يحكمه، فإذا كان هذا الحاكم صالحاً صلح المجتمع وصلحت

---

[34]) إخوان الصفا، الرسائل، ج3، ص496

[35]) إخوان الصفا، الرسائل، ج3، ص496

[36]) نفسه، ج1، ص193.

[37]) نفسه، ج3، ص29

أمور الدولة التى يحكمها، أما إذا كان الحاكم فاسداً، فسدت أمور المواطنين " لهذا لم يتوقف الإخوان عند حد رفض الواقع القائم، بل جاوزوه إلى حد الطغيان وعبثهم بأمور المجتمع وتكالبهم على السلطة والرياسة، ومن ثم حاولوا الإتيان بحاكم تتوافر فيه الشروط الحقة للزعامة، رئيس تتوافر فيه الحكمة والحنكة، والقدرة على تحقيق ذلك فى نفسه أولاً، ثم فى مجتمعه ثانياً، ولذا نرى الإخوان يعتبرون الرئيس هو السلطة العليا، هو كالشمس بالنسبة للكواكب، وكالقلب بالنسبة للإنسان، فهو مصدر حياة المدينة وقوام نظامها، ومنه تستمد كل السلطات الأخرى فى مراتب الرياسة الأدنى، كما يتضح من الشروط التى وضعها الإخوان لرئيس المدينة الفاضلة، أن مهمته ليست سياسية فحسب، بل هى مهمة خلقية أيضاً، فهو من الناحية الخلقية يمثل النموذج الذى يحتذيه أهل المدينة، ومما لا شك فيه أن نظرة الإخوان هذه وإن تكن نظرة ثيوقراطية غير ديموقراطية إلا أنها تتفق مع روح العصر، حيث إطار المؤسسات السياسية قد تحدد بالدين والعرف تحديداً لا يمكن التفكير فى الخروج عليه أو تطويره عن طريق العمل الدائب المستمر من جانب المشرع، بل لا يصح الخروج عليه لأن كل تغيير قد يؤدى إلى إضعاف الجماعة من جهة، ومن جهة أخرى فالسلطة السياسية بمعنى الكلمة، لا وجود لها فى غير اطار الملكية الشرقية، أى الحكم المطلق واستغلال السكان بواسطة الملك ورجاله، وفيما عدا ذلك، قد يمكن احداث تغييرات فى الأشخاص، فى الملوك، وفى الأسر والعائلات المالكة، ولكن تبقى الأشكال السياسية كما هى "([38])

إذن، قبول الإخوان للدولة الثيوقراطية، وربطهم بين الملك والنبوة والدين فى رباط واحد، ليس معناه الديكتاتورية المستبدة أو حكم الفرد المطلق، بقدر ما هو يرمى إلى إقامة دولة تستمد كيانها وصميم وجودها من الشرع وأحكامه دون قبول لاستبداد السلطة، من أى نوع، وتحت أى مسمى، وهذه الأفكار كان لها الأثر المباشر على الفكر المسيحى.

---

[38]) د. محمد فريد حجاب، الفلسفة السياسية عند اخوان الصفا، صض462 ٣

ثانياً : أثر فكر إخوان الصفا في الفكر السياسى المسيحى :

تركت فكرة الجمع بين الملك والدين عند اخوان الصفا أثرها الواضح في الفكر المسيحى فى الجمع بين السلطة الزمانية والسلطة الروحية وخضوع الأولى منهم للثانية ممثلاً فى قول القديس أو غسطين " أعط مالقيصر لقيصر، ومالله لله "، ثم التوغل السلطوى للكنسية على السلطة السياسية باعتبار الكنسية مصدراً للعدل والفضيلة، يقول دانبج " إن العدالة توجد فقط لدى أولئك الذين يعبدون الله، أى لدى المسيحيين "([39])

وقد شاعت هذه الفلسفة عند كبار الفلاسفة المسيحيين الذين تأثروا بالأحداث السياسية وعانوا من طغيان السلطة السياسية على الكنيسة، مما تأدى بهم إلى الانتصار للكنيسة والإعلاء من مكانتها وهيبتها، على سبيل المثال، نجد أن القديس أوغسطين قد تأثر بالأحداث السياسية، حيث اكتساح القوط لروما ونهبهم لثرواتها تحت قيادة آلريك Alarice جعل البعض يعزى تلك الهزيمة إلى المسيحية، مما حدا بأوغسطين أن يؤلف كتابين للرد على هذه الافتراءات ودفع الشبه عن المسيحية، وهما "مدينة الرب"، و"الاعترافات" ([40])

ويمكننا أن نجد هذا التأثر الواضح بإخوان الصفا عند مفكرين كبيرين فى الفلسفة المسيحية أو ما يعرف بالعصر الوسيط، وهما سالسبورى وتوما الأكوينى.

جون أوف سالسبورى ([41]) تدور رؤية سالسبورى حول ثلاثة محاور رئيسية تمثل فكره السياسى، الأول، ضرورة إعطاء الكنسية كافة الصلاحيات لمراقبة السلطة

---

[39]) Dunning : Ahistory of political theories , new york, 1978 , 8 , 158

[40]) جون باول، الفكر السياسى الغربى، ترجمة محمد رشاد خميس، مراجعة د. راشد البداوى، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1985م، ص133.

[41]) ولد جون أوف سالسبورى John of Salisbury (1120 : 1180) فى لندن، وعاش حوالى اثنى عشر عاماً من حياته فى باريس حيث كانت آنذاك مركزاً للدراسات الفلسفية واللاهواتية والأدبية، كما عاش فى شارترس التى كانت مركزاً للدراسات الإنسانية ردحاً من الزمن، فاكتسب بذلك معرفة واسعة وإحاطة كاملة بالشئون العامة والسياسة، وقد عمل جون سكرتيراً لثيوبولد رئيس أساقفة كانتربرى، فاكتسب معرفة دقيقة

السياسية، وفى ذلك يقول " إن السلطة السياسية إذا انفردت بالحكم والسياسة فسدت وأفسدت الكنيسة، وإن الكنيسة لم تخلق للعبادة فقط، ولكنها خُلقت لتحكم أيضاً "([42]).

وقد نتجت تلك الرؤية عنده لما عاناه هو شخصياً من استبداد السلطة السياسية بالسلطة الكنسية وعدم احترامها للكنيسة، مما أفرز صراعاً ممقوتاً دام عقوداً بين الكنيسة والسياسة، وهو الصراع الذى عانى ويلاته غالبية المفكرين...

وكنتيجة حتمية لرؤية سالسبورى بخضوع الملك للكنيسة، أو خضوع السلطة الزمانية ممثلة فى الحاكم للسلطة الكنسية أو الروحية، فقد طالب بضرورة خضوع الحاكم لقوانين تلزمه حتى لا يستبد برأيه أو ينفرد بالحكم أو يقوم بعملية إقصاء للكنيسة، لذا لابد من القانون، يقول سالسبورى " دع المدافعين عن أخطاء الحكام يعلنون على الملأ فى خارج البلاد أن الأمير غير خاضع للقانون، وأن إرادته ورغباته لها قوة القانون سواء وُضع هذا القانون على أساس من المساواة أو بإطلاق العنان لنفسه لا يقيده قيد، فهما يعلنون فإنى لها أزال متمسكاً برأيى وهو أن الملوك يقيدون بالقانون "([43])

ومن المؤكد أن فكرة خضوع الحاكم للقانون هى ذاتها الفكرة القديمة التى أوصى بها شيشرون فى كتابيه (الجمهورية) و (القوانين)، وخضوع كافة أفراد الدولة وأطراف المعادلة للقانون ([44]).

بالشئون الكنسية، ثم تعاقبت عليه الأحداث السياسية حتى أصبح أسقفاً عاماً فى فرنسا حتى وفاته عام 1180م.

انظر د. على عبد المعطى، الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1992، ص146، وما بعدها.

[42]) Coultoni (G.G) : studies. In-Medieval thought . London . 1940, p.97

[43]) نقلاً عن جورج سباين، تطور الفكر السياسى، ترجمة حسن جلال العروس، ج2، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص350.

[44]) cicereo (m) : The Republic , trans into English , by NialRaud oxford university new york , 1998. Bz, 8,p.27.

ثم انتشرت هذه الفكرة، دولة القانون فى الفكر المسيحى بأسره، وليست مقتصرة على سالسبورى، حيث رأيناها قبله عند شيشرون واللاحقين عليه، واستمرت بعده عند فلاسفة عصر النهضة.

ثم يأتى المحور الأخير عند سالسبورى وهو ضرورة مقاومة الحكام الطغاة بشتى الوسائل، إذ لا ينبغى أبداً السكوت على فسادهم وطغيانهم، بل يجب قتالهم إذا استوجب الأمر، يقول سالسبورى " إن من يغتصب السيف خليق أن يموت بنفس السيف" ([45])

إذن، لا فرق عند سالسبورى بين حاكم ومحكوم، فالكل أمام القانون سواء، وفكرة القانون كانت مجرد ضمان لعدم تغول السلطة السياسية على السلطة الروحية ممثلة فى الكنيسة وهو ما عانى ويلاته سالسبورى ذاته.

2- توما الأكوينى ([46]): أما القديس توما الأكوينى فقد نزع عن السلطة السياسية كل ما من شأنه أن يقوى شوكتها، فهى سلطة منزوعة الدسم، حيث قصر وظائف الدولة على القشور الخارجية وعوارض الأمور أو أعراضها دون جواهرها، إذ تقوم الدولة بأربع وظائف فقط لا غير.

وما سوى هذه الوظائف يؤول أمره إلى الكنيسة، فعلى الدولة أولاً تحقيق الأمن والأمان لمواطنيها (وهى وظيفة أمنية بحتة)، ثم عليها أن تحقق العدالة عبر التشريعات التى تضمن تحقيقها، ثم عليها أن ترسخ للأخلاق (عبر التعليم)، ثم عليها حماية الدين.

وكأن توما الأكوينى بهذه الوظائف يجعل من الدولة عصا ومن الكنيسة روح، أو بتعبير آخر يجعل من الدولة جسداً ومن الكنيسة روح، وذلك أن الكنيسة هى التى تشرف على جميع هذه الأعمال التى تقوم بها الدولة، فهى المنوطة بالقبول أو

---

[45]) سباين، المرجع السابق، ج2، ص349.

[46]) توما الأكوينى (1225-1274) وهو فيلسوف ولا هوتى اتجه اتجاهاً آرسطياً محضاً. ومزجه بتيار مسيحى ومن أهم مؤلفاته المجموعة اللاهوتية .(الباحث).

الرفض، وهى المنوطة بالترسيخ لمحاسن العادات والأخلاق وهى المشرفة على كافة أعمال الدولة ولها الكلمة العليا([47])

ولأجل ضمان سيادة الكنيسة وسلطتها رفض الإكوينى طغيان الحكام كما فعل سلفه سالسبورى ،بل وحث الشعب كله على مقاومة الظالمين لأن تلك المقاومة تُعد من أعظم الأعمال([48])إذ بسكوت الناس على الطاغية فساد للدولة والكنيسة على السواء([49]).

لقد قام توما الأكوينى بدور كبير لإرجاع سلطة الكنيسة إليها، ولسيطرة السلطة الكنسية على السلطة السياسية إيماناً راسخاً منه بضرورة علو الكنيسة على أى سلطة، فخرجت آراؤه السياسية نبراساً مسيحياً خالصاً مزدوداً بمنحة ربانية مشربة بالعقل والروح الآرسطية، يقول دانتج " لقد كان توما الإكوينى من أكبر المدرسيين وأعظمهم شأناً، ومن خلال كتاباته دخلت السياسة مرة أخرى إلى دائرة العلوم لأنه اتخذ نفس طريقة آرسطو ([50]).

إذن، سار الأكوينى على نفس الدرب الذى سار عليه سالسبورى من قبل وأكدا على خضوع أى سلطة أيا كانت لسلطان الكنيسة، ففى هذا الخضوع صلاح الدين والدولة، أما فى غيره ففساد للدين والدولة معاً، وهى ذاتها الأفكار التى جاءت عند إخوان الصفا لكن بروح إسلامية، فالفكرة هى هى، ولكن مجال تطبيقها يختلف فقط بحكم اختلاف دينين عظيمين، خرجا من مشكاة واحدة، تشابهت بينهما الأفكار.

مما سبق يمكننا استخلاص أهم النتائج الآتية :

---

[47]) د. على عبد المعطى، المرجع السابق، ص149.

[48]) سباين، المرجع السابق، ص353.

[49] (Mcllwain (C.H) : the growth of political thought in the west (New york , 1932, 1.64)

[50]) Dunning : op.it.pp. 190-191

أن الظروف السياسية كانت عاملاً مؤثراً في فكر إخوان الصفا وفي الفكر المسيحى على حد سواء.

ربط إخوان الصفا بين الدين والملك والنبوة، لإخراج الدولة الدينية إلى حيز الوجود، كان نتيجة لاستبداد الولاة وخروجهم عن صحيح وصريح الدين .

رفض الإخوان للحاكم المستبد دليل على رفضهم للثيوقراطية المستبدة، ودليل على قبول الحكم للنقد البناء والتدخل فيه بالرأى.

انتقال هذه الأفكار برمتها إلى الفكر المسيحى يعنى أول ما يعنى تأثر الفكر المسيحى بالفكر الإسلامى.

كان القصد الرئيس من الفلاسفة المسيحيي هو إخضاع السلطة الزمنية للسلطة الروحية، و على الرغم من ذلك رفضوا الاستبداد وكل أشكال الطغيان.

وضوح فكرة الدولة الدينية فى الفكرين الإسلامى والمسيحى يرسخ فكرة أن الدين هو أفيون الشعوب.