

إبراهيم مجيديلة*

القانون والدين في فلسفة مونتسكيو

يتسم إرث مونتسكيو، أحد أهم فلاسفة الأنوار، بتنوع لافت. وقد نشر في سنة ١٧٢١ الرسائل الفارسية، ونشر في سنة ١٧٣٤ نظرات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم، وهذا الأخير عمل تاريخي عظيم. كما نشر في سنة ١٧٤٨ روح الشرائع الذي يشكل، إلى حد ما، خلاصة أبحاث استغرقت سنوات عدة، وحصيلة تأملاته السياسية والتاريخية. ويظهر من خلال هذه الأعمال رجلاً سياسياً تارة، ومؤرخاً تارة ثانية، ومشرّحاً وقانونياً تارة أخرى. بيد أن هذا التعدد لا يلغي وحدة فكره واتصال تأملاته؛ إذ إنه اشتغل في جميع أعماله بالبحث في القوانين المتحكمة في المجتمعات والمنظمة لسير ظواهر التاريخ والطبيعة، ورصد تأثيرها في حياة الناس؛ ففي أول أعماله الرسائل الفارسية، عالج علاقة الدين بالقانون مؤسساً لنسبية المعتقدات وجغرافية الأحكام والشرائع، وداعياً إلى التسامح الديني، ومنتجاً خطاباً تعددياً يتفهم المخالف دينياً وحضارياً. وعالج في ثاني أعماله، نظرات في أسباب عظمة الرومان وانحطاطهم، القانون في علاقته بحركة التاريخ، كاشفاً عن القوانين المتحكمة في تقدم الدول والحضارات وتأخرها. وفي كتابه العمدة والأشهر بين أعماله كلها، روح الشرائع، عالج القانون في علاقته بعوامل مختلفة تحدد القوانين العامة، كالمناخ والأرض والسكان والاقتصاد والأخلاق والدين والسلطة. وفي هذه العوامل يتداخل ما هو مادي مع ما هو مثالي، وما هو صوري مع ما هو عياني. ويُفصح ذلك عن الطابع الجدلي لفكر مونتسكيو الذي سعى إلى تأسيس منهج وضعي لتفسير التاريخ الإنساني والديني تفسيراً شاملاً، وتسويغ التفكير أيضاً في مستقبل المؤسسات وتحولها في التاريخ الواقعي.

الإنسان كائن محدود الإدراك ومخلوق حساس عُرضة للجهل والخطأ، وأمكن له أن ينسى خالقه في كل حين، فدعاه الله بقوانين الدين، وأمكن له أن يغفل عن نفسه فأيقظه الفلاسفة بقوانين الأخلاق، وأمكن له أن ينسى الآخرين الذين يعيشون معه، فردّه المشرعون إلى واجباته بالقوانين السياسية والمدنية.

روح الشرائع، ص ١٤.

* باحث في الفلسفة، المغرب.

مدخل عام

يُعد مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥) من أهم فلاسفة الأنوار الذين ساهمت أفكارهم في التمهيد للثورة الفرنسية؛ فقد عاش في نهاية حكم لويس الرابع عشر التي تميزت بالاضطهاد الديني. وهو، كما وصفه عبد الله العروي، «واسع الاطلاع، متحرر الفكر، متنوع التجربة، يجمع بين ذوق الأديب وعمق الباحث المتحرر. نجد هذه الصفات واضحة في كل مؤلفاته، القصيرة والطويلة، الهزلية والجدية، الأدبية والفلسفية»^(١). ولعل هذا ما جعل منه المنبع الذي نهل منه فقهاء القانون ومؤسسو علم الاجتماع والتاريخ المقارن ودعاة الليبرالية، لسعة معارفه بحيث دفعه حب اطلاعه على المعرفة إلى دراسة الفيزياء والفلسفة الأخلاقية والتاريخ. كما أنه كان يُعدّ المفكر السياسي الأكثر هيبة ونفوذاً في دوائر المعارضة البرجوازية في القرن الثامن عشر في فرنسا^(٢). وشكّلت كتاباته في مجملها دعوة إلى قيم الحرية والتعددية والتسامح والتأسيس للديمقراطية والفصل بين السلطات، وهيات أذهان المواطنين لإعادة النظر في حياتهم العامة وفي علاقتهم بالدولة^(٣).

يتداخل في فكر مونتسكيو القانون والدين والسياسة، ويتفاعل في منهجه التفسير والتجريب والتأويل، ويدرس الماهيات والوقائع والعلاقات، ولهذا يتسم نسقه الفلسفي بطابع تركيبى؛ فقد عمل، من موقع الفيلسوف، على الانخراط في قضايا عصره، متوسلاً بَعْدَ معرفة ومنهجية حققت له بناء خطاب فلسفي يعبر عن أنطولوجيا حاضره. وإذ يفكر في حاضره الذي عرف تحولاً عميقاً في العالم الفكري والثقافي بفعل الصراع بين القيم التقليدية والقيم الحديثة، فإنه يستند إلى الوقائع ويفسر الأحداث وينسج العلاقات ويصوغ القوانين.

ربما يبدو غريباً جداً أن كاتباً مثل مونتسكيو أنتج خطاباً سياسياً يملك الأهلية لمعالجة الظواهر الأكثر معاصرة لنا؛ فهو يحضر في أغلب الكتابات السياسية المعاصرة، منها، مثلاً، أعمال الفيلسوفة هانا أرندت، وخاصة عملها المهم أصول التوتاليتارية؛ فهي تميز بين صنفين من الكُتاب الفلاسفة والمفكرين (فلاسفة السياسة ومفكري السياسة)، وتضع مونتسكيو ضمن الصنف الثاني إلى جانب مكيافيلّي وتوكفيل^(٤). ويتميز كتاب هذا الصنف من غيرهم بأنهم كتبوا انطلاقاً من تجاربهم السياسية، وبأن كتاباتهم ساهمت في فهم الحداثة وميلاد علم السياسة الجديد.

كان الواقع التاريخي السابق للثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ غنياً بالأحداث والتحويلات في جميع المجالات العلمية والدينية والسياسية، وهي قضايا فرضت نفسها بقوة على مونتسكيو، ووجدت صداها في فكره، وعملت على توجيه جميع أعماله في اتجاه الكشف عن القوانين والمبادئ العامة التي تسمح بفهم التاريخ

(١) عبد الله العروي، ضمن التقديم لترجمة: شارل لويس دو سكوندا مونتسكيو، تأملات في تاريخ الرومان: أسباب النهوض والانحطاط، نقله من الفرنسية إلى العربية عبد الله العروي (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١١)، ص ٧.

(٢) ف. فولغين، فلسفة الأنوار، ترجمة هنرييت عبودي، مراجعة جورج طرابيشي (بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠٦)، ص ٤٨.

(٣) عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى الحرب العالمية الأولى (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٩)، ص ٢٧٧.

(4) Anne Amiel, «Hannah Arendt lectrice de Montesquieu», *Revue Montesquieu*, no. 2 (1998), p. 120.

البشري في ديناميته وسيورورته. واتخذت الكتابة عنده شكل سرد ووصف لأمثال ونماذج مستعارة من القدامى والمحدثين، المسيحيين أو الآخرين، في أوروبا أو الشرق. والسؤال الذي يُطرح: ما هو الإطار العام والخيط الناظم لتفكير مونتسكيو؟

الموضوع والمنهج

في المنهج

يذهب ألتوسير إلى أن ما يميّز مونتسكيو، مقارنة بفلاسفة الأنوار، انطلاقه من الوقائع لاستخلاص القوانين وليس من الماهيات. فلم يلجأ مونتسكيو، خلافاً لزملائه، إلى العقل من حيث إنه المبدأ الأساسي للسياسة والمجتمع، بل تناول هذه الموضوعات من الناحية السوسولوجية، وجعل الصور السياسية لبلد ما ومؤسساته تعتمد على «روح» نظام الحكم وظروفه الفيزيائية والتاريخية^(٥). هذا الأسلوب السوسولوجي، الذي بدأ في التشكل، لم يكن ملائماً للفلاسفة الذين عاصروا مونتسكيو، من أمثال فولتير وديدرو وكوندرسيه الذين اعتقدوا أن وظيفة العقل هي أن يقدم مبادئ كلية مستقلة عن التاريخ والظروف والروح الوطنية. بل إن مونتسكيو، وخلافاً لأغلب مفكري عصره، كما يرى تودوروف، كان يحدّ من استعمال العقل بإفراط^(٦). ويكاد يكون الوحيد الذي نظر في المشكلات السياسية بحد ذاتها من دون أن يحيل إلى تصور ناجز للفكر للطبيعة^(٧) أو أن يؤسس فلسفته السياسية على الميتافيزيقا.

إنه يختلف عنهم على مستوى الموضوع وعلى مستوى المنهج أيضاً. وبخصوص الموضوع، لم يكن همّه التفكير في ماهية المجتمع المجردة أو بناء مفهوم مثالي له، بل اهتم بالمجتمعات الواقعية والمجسّدة في التاريخ. وقد انعكست طبيعة الموضوع على اختياره المنهجي بحيث قام بإضفاء روح الفيزياء الجديدة والانطلاق من الوقائع^(٨). وتبعاً لذلك، يقرر ألتوسير ما إذا كان مونتسكيو مارس في كتبه دور المشرع السياسي وليس دور اللاهوتي؛ فمن غير المشكوك فيه أنه يستعرض في كثير من المرات أمثلة الحجج الكاملة لنظرية سوسولوجية حقيقية بشأن العقائد الدينية والأخلاقية^(٩)؛ فالعلم الاجتماعي الجديد الذي توجد بوارده وإرهاصاته في مؤلّفات مونتسكيو لا يعالج وعي الإنسان الفردي وإنما يجعل الأشياء الاجتماعية هدفاً له. ومن ثمّ باشر مونتسكيو دراسة الظواهر الاجتماعية من أجل اختبار طبيعتها والبحث في أصلها واكتشاف أسبابها الفيزيائية والأخلاقية^(١٠)، وصاغ نظاماً عاماً معقولاً (ordre intelligible) يسمح له بالتمييز والتعليل.

(٥) غير تروود هيملفارب، الطرق إلى الحدائفة: التنوير البريطاني، التنوير الفرنسي، التنوير الأمريكي، ترجمة محمود سيد أحمد، عالم الفكر؛ ٣٦٧ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٩)، ص ١٦٩.

(٦) تزفيتان تودوروف، روح الأنوار، تعريب حافظ قوبعة (تونس: دار محمد علي للنشر، ٢٠٠٧)، ص ٣٠.

(٧) أميل برهيه، تاريخ الفلسفة، ترجمة جورج طرابيشي، ج ٧، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٣)، ج ٥: القرن الثامن عشر، ص ٧٩.

(٨) لوي التوسير، مونتسكيو: السياسة والتاريخ، ترجمة نادر ذكري (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٦)، ص ١٤.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٨.

(10) Emile Durkheim, *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, note introductive de Georges Davy, petite bibliothèque sociologique internationale. série B, les classiques de la sociologie (Paris: M. Rivière, 1966), p. 31.

هذا الاختيار المنهجي الذي اعتمده مونتسكيو دفع إيميل دوركهيم إلى اعتباره واضع المبادئ الكبرى للعلم الاجتماعي الجديد الذي سيطلق أوغست كونت عليه في ما بعد اسم السوسيولوجيا^(١١). وشكّل كتاب روح الشرائع النواة الصلبة لتشكّل هذا العلم الجديد. ولا شك، كما يرى دوركهيم، أن مونتسكيو لم يعالج الظواهر الاجتماعية كلها، وإنما اهتم بنوع واحد يتعلق بالقوانين. كما أن المنهج الذي اعتمده لتفسير أشكال القانون المختلفة وتأويلها يصلح كذلك لباقي المؤسسات الاجتماعية، ويمكن أن يطبّق بكيفية عامة. وبما أن القوانين تمس الحياة الاجتماعية من الداخل، فإن مونتسكيو قاربها من أوجه شتى ومن ناحية علاقاتها بالدين والأخلاق وتأثيرها في العائلة والعلاقات الاجتماعية والنظم السياسية والمدنية. وعلى حد تعبير عبد الله العروي، فإن لب منهج مونتسكيو يتجلى في الجمع بين المقابلة والموازنة^(١٢) للكشف عن القواعد المتحكمة في الظواهر الاجتماعية والسياسية؛ القوانين والمؤسسات والأخلاق، وهي كلها تقبل التغيير تبعاً لشروط الحياة.

راهن مونتسكيو من خلال اختياره المنهجي على الكشف عن مبادئ عامة تسمح بفهم التاريخ البشري كله^(١٣) أو باقتراح منهج وضعي لتفسير التاريخ تفسيراً شاملاً وتسويغ التفكير أيضاً بمستقبل المؤسسات وتحوّنها في التاريخ الواقعي^(١٤). كما أنه طمح إلى تقديم تفسير علمي للظواهر السياسية واكتشاف منطق الأنظمة القانونية^(١٥). واتفاقاً مع تقاليد عصر الأنوار الأصلية، كان مونتسكيو دائم البحث عن القوانين بمفاهيمها العلمية الصحيحة، فاجتهد، مثلاً، في تطبيق منهاج نيوتن على ظواهر الحضارة الإنسانية. وانسجماً مع هذه الروح العلمية، أرجع الشرائع والوقائع السياسية والاجتماعية إلى أسباب طبيعية وإنسانية بحثة، لكونه رفض إخضاعها لمبادئ الدين والأخلاق أو للمفاهيم المجردة لنظرية الحق الطبيعي. وهذا ما أتاح له مدخلاً نظرياً ومنهجياً لبناء نظرية جديدة عن القانون^(١٦)، وتفترض هذه النظرية إمكانية تطبيق مجموعة من القوانين العلمية (النيوتنية) في مجالي السياسة والتاريخ. وفق هذا التصور المنهجي، كما يشير ألتوسير، لا يمكن الحكم على التاريخ الإنساني بعناصره كلها بمعايير دينية وأخلاقية، بل على العكس من ذلك، يجب وضع الدين والأخلاق ضمن سياق التاريخ وإخضاعها له، إذ يغدو القانون علاقة ماثلة في الظواهر وتُستخلص من الوقائع. وبهذه الصورة يكون مونتسكيو أقرب إلى النزعة الوضعية والتجريبية منه إلى النزعة المجردة والمتعالية عن الواقع الفعلي للناس.

لهذا يشير هيغل إلى كون مونتسكيو صاحب الفضل في إعطاء القانون طابعاً وضعياً، أو تأسيس علم القانون الوضعي، لأنه أول من درس القوانين، آخذاً الوضع التاريخي في الحسبان^(١٧). وفي كتاب أصول فلسفة الحق يذهب هيغل، في ما يتعلق بالعنصر التاريخي في القانون الوضعي، إلى أن مونتسكيو نادى

(١١) المصدر نفسه، ص ١٩.

(١٢) العروي، ضمن التقديم لترجمة: مونتسكيو، تأملات في تاريخ الرومان، ص ٩.

(١٣) جان توشار، تاريخ الأفكار السياسية من عصر النهضة إلى عصر الأنوار، ترجمة ناجي الدراوشة، ج ٢ (دمشق: دار التكوين، ٢٠١٠)، ص ٥٢٨.

(١٤) التوسير، ص ٤٩.

(15) Serge d'Agostino [et al.], *Dictionnaire des auteurs en sciences économiques et sociales*, sous la dir. de Philippe Deubel et Marc Montoussé (Rosny-sous-Bois: Bréal, 2003), p. 205.

(١٦) التوسير، ص ٢٧.

(١٧) عبد الرحمن بدوي، فلسفة القانون والسياسة عند هيغل (بيروت؛ القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦)، ص ١٨.

بوجهة نظر تاريخية صحيحة تعبر عن موقف فلسفي أصيل، ويعنى بوجهة النظر القائلة بأنه ينبغي للتشريع، سواء في مجاله العام أو في حالاته الجزئية، ألا يعالج على أنه شيء معزول ومجرد، وإنما على أنه لحظة معتمدة على الكل وترتبط بجميع الخصائص الأخرى التي تشكل شخصية أمة ما أو عصر ما^(١٨). وحتى لو كان مونتسكيو يبحث عن تصور عام للقوانين، فإنه لم يقصد وضع فلسفة للقانون تردّد القوانين إلى مبادئ عقلية كلية، وإنما قصد تفسير أصل القوانين بعوامل فيزيائية طبيعية (المناخ) وعوامل أخلاقية (الدين والتقاليد والعادات) تُعرف بالملاحظة والتجربة التاريخية.

في الموضوع

حتى وإن لم يكن مونتسكيو فيلسوفاً نسقياً^(١٩) وكانت أعماله مسربة بالغموض ومسكونة الالتباس، فإن الموضوع الأساسي الذي شغل فكره وتأمله هو القوانين التي ينتظم وفقها جميع الظواهر الإنسانية والوقائع القانونية والتاريخية والدينية.

لا ينفصل المنهج الذي اعتمده مونتسكيو عن الموضوع الذي شغل فكره؛ فهمّه لم يكن التفكير في ماهية المجتمع أو بناء مجتمع مثالي، كما هو الأمر بالنسبة إلى أغلب فلاسفة العقد الاجتماعي، بقدر ما كان التفكير في المجتمعات المجسّدة في التاريخ الإنساني. بالإضافة إلى ذلك، انعكست طبيعة الموضوع الذي عالجها في مؤلفاته كلها على اختياره المنهجي، بحيث قام باستلهام روح الفيزياء الجديدة والانطلاق من الوقائع^(٢٠). وتبعاً لهذه الروح الوضعية، فإن القوانين، في أوسع معناها، كما حددها مونتسكيو، هي العلاقات الضرورية المشتقة من طبيعة الأشياء؛ فهي موجودة بصورة موضوعية وبالضرورة، وهي تحكم سلوك الأشياء كلها، أي تأثير الله في العالم، وتأثير الأجسام بعضها في بعض، وهكذا. وهذه المشروعية الكلية هي الخلفية التي يجب أن يُرى في مقابلها القانون البشري^(٢١).

يبين ريمون آرون أن لفظة «القانون» في كتابات مونتسكيو تُطلق للدلالة على معنيين مختلفين: أولهما العلاقة الضرورية التي هي من طبيعة الأشياء، وثانيهما التشريع ذاته، أي أوامر المجتمع^(٢٢). وتشير طبيعة الأشياء أو العلاقات اللازمة إلى وجود مبادئ متأصلة في تكوين العالم تُلزم الكائنات كلها بالخضوع لها. وإذا كان لمفهوم القانون تاريخ طويل يجسد ارتباطه القوي بالدين والأخلاق والسياسة والعلم، فإنه لم يكتسب معناه الحديث، بمعنى العلاقة، إلا في أعمال فيزيائيي القرنين السادس عشر والسابع عشر وفلاسفتها؛ فقبل ذلك، كان القانون يُطلق للدلالة على «الوصية»، بمعنى الأوامر الصادرة عن الله إلى الطبيعة والبشر، فالقانون الإلهي يسود القوانين كافة^(٢٣).

(١٨) جورج فيلهلم فريدريك هيجل، أصول فلسفة الحق، ترجمة وتقديم وتعليق إمام مفتاح إمام، ط ٣ (بيروت: دار التنوير، ٢٠٠٧)، ص ٩٤.

(١٩) ليو شتراوس وجوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ترجمة محمود سيد أحمد؛ مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، ج ٢ (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥)، ج ٢: من جون لوك إلى هيدجر، ص ٧١.

(٢٠) التوسير، ص ١٤.

(٢١) شتراوس وكروبسي، ص ٧٢.

(22) Raymond Aron, *Dix-huit leçons sur la société industrielle*, idées; 19 (Paris: Gallimard, 1962), p. 63.

(٢٣) التوسير، ص ٢٧.

بهذه الصورة، نجد أن لجميع الموجودات قوانينها؛ فلألولوية قوانينها، وللعالم المادي قوانينه، وللحيوانات قوانينها، وللإنسان قوانينه. والقوانين هي العلاقات أو الصلات القائمة بين الموجودات المختلفة والعقل الأزلي (العقل الموضوعي) لنظام الأسباب والعلل الذي يشيع الانسجام في الكون. وهي علاقات دائمة الاستقرار، لأن العالم بعناصره كلها لا يدوم بغيرها. وإذا كان من المحال دوام العالم ودوام نظامه من دون هذه القوانين، فإن المجتمعات الإنسانية أيضًا تحتاج إلى القوانين لتحافظ على وجودها ونظامها. يكرس مونتسكيو سيادة القانون على جميع الموجودات «من الله حتى الحجارة»، وكأننا أمام بنية واحدة تسمح بالكلام على القانون الإلهي والقوانين الطبيعية والقوانين الوضعية بالمعنى نفسه^(٢٤). القوانين كالعلاقات التي تفرض ذاتها على جميع الموجودات تقوم على الضرورة، أي الضرورة العقلية. وعلى الرغم من هذا التعميم الذي بموجبه نخضع جميع الكائنات للقوانين/العلاقات، فإن مونتسكيو يميّز بين هذه القوانين، فالقوانين الطبيعية التي تسيّر المادة الجامدة تتميز بالثبات والدقة، في حين أن القوانين الوضعية التي تنظم العالم العاقل تقبل الخرق والتبدل لأن الإنسان كائن غير خاضع دائمًا للقوانين. وموقف الإنسان من القوانين وتفاعله معها لا ينفصل عن طبيعة وجوده المزدوج، فهو من جهة كائن فيزيائي كغيره من الأجسام تسيّره قوانين لا تتغير، لكنه من جهة أخرى كائن عاقل ما انفك يخرق القوانين التي سنّها الله ويغيّر القوانين التي سنّها هو نفسه. وغالبًا ما يستسلم لسلطان الأهواء والغرائز، وينتهك القوانين ويخرقها ويجورها لتحقيق مصالحه الشخصية. الإنسان بوصفه كائنًا حرًا وموجودًا عاقلًا ينتهك القوانين التي أقرها الله ويغير القوانين التي أقرها بنفسه.

تشارك القوانين كلها عند مونتسكيو في فكرة «العلاقة اللازمة» أو العلاقة السببية، التي يفهم القانون بموجبها كقاعدة كونية تسري على العالم الإلهي والعالم المادي والحيواني والعالم الإنساني. وإن تعريف القانون كعلاقة لا كإرادة أو وصية، لم يكن موجّهًا ضد اللاهوتيين فقط، بل إنه ساهم في تعميم فكرة القانون لتشمل جميع الظواهر، وأدخل في السياسة مفهومًا مستلهمًا من الفيزياء التجريبية بوصفها النموذج الإرشادي العلمي السائد في القرن الثامن عشر. ومن مفاعيل هذا التصور أنه يضيف طابعًا ماديًا على الواقع الإنساني وإنكار الحرية الميتافيزيقية أو الحرية كإرادة^(٢٥)، كما يقلب العلاقة بين الحرية والقانون؛ فليست الحرية مقدمة وشرطًا للقوانين بل هي فعل ما تسمح به القوانين. ومونتسكيو يخلص الحرية من طبيعتها الميتافيزيقية، فهي ليست حالة نفسية أو شعورًا داخليًا أو علاقة مع الذات، وإنما هي فعل عملي وممارسة تظهر في احترام القوانين وخرقها معًا. ولهذا، لم يكن مذهبه في الحرية تأمليًا خالصًا، فعلى اعتبار أن الحرية هي «الحق في فعل ما تبيحه القوانين»، فإنها تختلف من شعب إلى شعب بحسب القوانين التي تسود المجتمعات. وعندما يربط مونتسكيو بين الحرية والقانون يظهر منظرًا للدولة الليبرالية ويرى أن أساس الحرية السياسية هو الفصل بين السلطات بما يساهم في توازن القوى^(٢٦) ويدعو إلى الحرية الحلوة المطابقة للعقل والإنسانية والطبيعة^(٢٧) والتي ينزلها منزلة الأنوار الخاصة بكل فرد.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٨.

(25) Francine Markovits, *Montesquieu: Le Droit et l'histoire*, bibliothèque des philosophies (Paris: J. Vrin, 2008), p. 23.

(٢٦) جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي: قصة الأفكار الغربية، ترجمة أمل ديبو (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ٢٠١١)، ص ٢٥٢.

(٢٧) فولغين، ص ٥١.

على أهمية هذا الربط الذي أقامه مونتسكيو بين الحرية والقانون، فإن ذلك لا ينبغي أن يتحول القانون نفسه إلى نفي، أو على الأقل إلى وسيلة تقييد للحرية؛ فليس كل ما هو قانوني حقاً وعادلاً، ولا تكفي القوانين وحدها لضمان الحرية. إن عدم كفاية القوانين هي التي دفعت مونتسكيو إلى التفكير في العدالة، لأن هذه الأخيرة، كما يرى، ليست رهن القوانين أو متوقفة عليها. ومن أجل التوضيح، يضرب المثال التالي: «إن القول بأن لا عدل وأن لا ظلم إلا ما تأمر أو تمنعه القوانين الوضعية هو كأن نقول إن شعاعات الدائرة لم تكن متساوية قبل أن ترسم الدائرة»^(٢٨)، فالعدالة أرقى من القوانين وأسبق منها.

ولئن كان مونتسكيو قد اهتم بالقوانين التي تتعلق بكائنات خاصة وذكية، فإنه صاغ فكرة وجود قوانين عامة تتحكم في ظواهر الطبيعة والحياة الاجتماعية على حد سواء بوضوح ودقة لم يعهدهما القرن الثامن عشر. ولا ريب في أن مونتسكيو تخطى عصره عندما تطلع إلى تحديد القوانين التي تسوس الحياة الاجتماعية، لكنه لم يعرف مع ذلك كيف يطبق، على نحو منطقي متماسك، تصوّره للقوانين كعلاقات قائمة وثابتة؛ فتحت تأثير نظرية الحق الطبيعي، السائدة في عصره، لم يضيف على القانون الاجتماعي طابع العلاقة الإلزامية فحسب، بل أضفى أيضاً الطابع المعياري للحق الطبيعي^(٢٩). كما أننا نلمس في فكر مونتسكيو الغموض واللبس اللذين يلفان علاقة القانون الوضعي الذي مصدره العقل البشري بالقانون الطبيعي والإلهي، العلاقة بين قانونية الطبيعة الاجتماعية وقانونية الطبيعة الفيزيائية، بين نسبية القوانين الوضعية وحمية القوانين الطبيعية. وهو تارة ينفي كون القانون الطبيعي أصلاً أو نموذجاً للقانون الوضعي وتارة أخرى يعتبره بدلاً منه أو وجهه الآخر. كما أنه يبيّن أن في وسع القانون الوضعي القيام بدور القانون الطبيعي عند بعض الشعوب^(٣٠).

عندما يربط مونتسكيو القانون الوضعي بالعقل البشري، فإنه لا يفسح المجال أمام ما هو معجز، كما إنه يرفض القول بضرورة الكلية العمياء التي تشتغل وفق منطقتها الخاص في تعاليتها على ما بشري، ويسعى إلى بيان حدود الفعل البشري لأن «هناك عظمة القانون وعجز المشرعين»^(٣١)، فالمشروع أناس محدودون وضعتهم الصدفة على رؤوس الآخرين.

القوانين الوضعية

يظهر أن مونتسكيو يميّز بين أنواع عدة من القوانين: قوانين الطبيعة، والقوانين الوضعية، والقوانين الدينية، على اعتبار أن يفهم القانون الوضعي في ارتباطه بالقانون الأزلي؛ القانون الطبيعي أو القانون الموحى به. القانون بصورة عامة هو العقل الإنساني من حيث إنه يحكم جميع شعوب الأرض، ويجب أن ألا تكون القوانين السياسية والمدنية الخاصة بكل أمة سوى حالات خاصة يُطبّق فيها العقل الإنساني^(٣٢). فالقانون من حيث هو كذلك شريعة للعقل يصنعها حاكم المجتمع، ويصدرها ويطبّقها من أجل الخير

(٢٨) شارل لويس دو سكوندا مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة عادل زعيتير (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣)، ص ١٧.

(٢٩) فولغين، ص ٥٣.

(30) Markovits, p. 49.

(٣١) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ٥٣١.

(32) Charles-Louis de Secondat Montesquieu, *De l'Esprit des lois*, chronologie, introduction, bibliographie par Victor Goldschmidt, Garnier-Flammarion; 325-326, 2 vols. (Paris: Garnier Flammarion, [s. d.]), vol. 1, p. 128.

العام، ومصدر القانون النهائي هو عقل الله^(٣٣). ويكوّن مونتسكيو فكرة سامية عن القانون، «فالقانون هو -أو ما يجب أن يكون- تجسيداً للعقل»، وتعود هذه الفكرة إلى التصور الأفلاطوني الذي يعتبر أن القوانين صُنعت لتبليغ أوامر العقل إلى أولئك الذين لا يستطيعون تلقيها مباشرة.

يوضح الفيلسوف المسيحي ألكسندرو ستوردزا (A. Sturdza) (١٧٩١-١٨٥٤) أن مونتسكيو قدّم تصوّراً تراتبياً يشير إلى وجود مستويات مختلفة من القوانين تنسجم مع مستويات الواقع الإنساني في كليته^(٣٤)، فنجد قوانين الطبيعة وقوانين العقل وقوانين الأخلاق وقوانين الدين والقوانين السياسية والمدنية. غير أن ما يميز هذا التصور التراتبي هو أن مونتسكيو لا ينظر في الأصل الإلهي للقوانين لأنه لم يكن من رجال اللاهوت، بل كان كاتباً سياسياً.

يصرح مونتسكيو، بوضوح تام، محدداً موضوع أبحاثه من تفكيره في القوانين، بالقول: «إنني لا أعالج القوانين بشكل مطلق، بل روح القوانين... تكمن هذه الروح في الروابط المختلفة التي يمكن أن تكون للقوانين مع الأشياء المختلفة»^(٣٥)؛ فثمة عوامل متعددة تحدد الإنسان، ومنها تتكون روح عامة، كالعوامل الطبيعية (الأرض والمناخ والإقليم)، والعوامل الاجتماعية والتاريخية (الاديان والآداب والتاريخ والنمط الاقتصادي والنظام السياسي). وتشكل هذه العوامل، مرتبطة بعضها ببعض، كلاً اجتماعياً كاملاً. بل يمكن الذهاب أبعد من ذلك للقول إن نظرية الأسباب العامة التي صاغها مونتسكيو هي بمنزلة تاريخ فلسفي للإنسان^(٣٦).

عندما يشرح مونتسكيو طبيعة البنى والممارسات الاجتماعية ضمن ما أسماه الأسباب الفيزيائية والأخلاقية، فإنه يعتبر الأولى مستقلة عن الفعل الإنساني ومؤثرة فيه، وتشتمل على الحجم والموقع وطبيعة الأرض ونوعية التراب والموارد الاقتصادية، وقبل كل شيء المناخ، في حين تشير الأسباب الأخلاقية إلى الأفعال والمؤسسات الإنسانية. وبفضل تفاعل نوعي الأسباب، كما يعتقد بيخو باريخ، يستطيع كل مجتمع تطوير «عبقرية» أو روح قومية متميزة قادرة على ممارسة تأثير مستقل على مؤسساته وممارساته الاجتماعية، ودمجها في كل منطقي^(٣٧).

يلمّح مونتسكيو في الوقت نفسه، وانطلاقاً من الوقائع والتجارب، إلى أن هذه العوامل ربما لا تؤدي بالضرورة إلى أي قاعدة قانونية محددة. وتكمن أهمية هذه العوامل في إضفاء طابع وضعي ونسبي على القوانين؛ فإذا كانت قوانين الطبيعة والقوانين الإلهية تتميز بالثبات والوحدة والاستمرارية، فإن القوانين الوضعية التي يشرعها العقل البشري تتميز بالقابلية للتغير والتعدد والنسبية، وبالتالي يجب أن «تكون هذه القوانين الوضعية خاصة بطبيعة البلد، خاصة بالإقليم البارد أو الحار أو المعتدل، وبطبيعة الأرض

(٣٣) توشار، ص ٧٢.

(34) *Le temps de Montesquieu: Actes du colloque international de Genève (28-31 octobre 1998)*, [org. par le Département d'histoire générale de la Faculté de Genève et la Société Montesquieu]; publ. par Michel Porret et Catherine Volpilhac-Auger (Genève: Droz, 2002), p. 400.

(٣٥) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ١٩.

(36) *Le temps de Montesquieu*, p. 9.

(٣٧) بيخو باريخ، إعادة النظر في التعددية الثقافية: التنوع الثقافي والنظرية السياسية، ترجمة مجاب الإمام (دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، ٢٠٠٧)، ص ١١٤.

وموقعها واتساعها وبنس حياة الأمم^(٣٨). ذلك أن البشر، بحسب مونتسكيو، يتأثرون بعقل وعوامل متنوعة (المناسخ والدين والقوانين ومبادئ الحكم وبالأخلاق والعادات) تتشكل منها روح عامة الأمم. واللافت للانتباه أن العوامل الطبيعية والفيزيائية تحتل الصدارة في تحديد قوانين الأمم. وكما يرى بعض النقاد، فإن الأفكار التي طرحها مونتسكيو بشأن تأثير هذه العوامل، وعلى الرغم من سذاجتها، كانت بحد ذاتها متقدمة في عصره، لا مقارنة بالرؤية اللاهوتية للعالم فحسب، بل أيضًا بالتصورات العقلانية التي قامت من قبل باستنباط الوجود الاجتماعي من خصائص الإنسان الطبيعية^(٣٩). والسؤالان اللذان يفرضان نفسيهما بقوة هما: كيف كانت حال الناس قبل أن تكون هناك قوانين بشرية؟ ولماذا تنشأ القوانين؟ يثير هذان السؤالان أوجه العلاقة بين مونتسكيو وفلاسفة العقد الاجتماعي من جهة، وعلاقته بفلاسفة الأنوار من جهة ثانية، كما يثيران إشكالية العلاقة بين الحق الطبيعي والحق الوضعي.

إن ما يوحد فلاسفة العقد الاجتماعي، من أمثال توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو، هو طرحهم مسألة أصل المجتمع، أي البحث في كيفية الانتقال من العدم الاجتماعي إلى أشكال وعلاقات اجتماعية منظمّة، أو الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة المدنية، أو بلغة روسو الانتقال من حق القوة إلى قوة الحق، من حالة كان يسلك فيها الإنسان طبقاً لطبيعته وغرائزه وقوته الجسدية إلى حالة أصبح يستشير فيها عقله قبل أن يصغي إلى ميوله. ويُرجع هؤلاء هذا الانتقال إلى العقد الاجتماعي بالنظر إليه كنظام قانوني وسياسي واجتماعي وأخلاقي يعبر عن الإرادة العامة، إذ هو ما يؤمن هذا العبور من انعدام المجتمع إلى المجتمع الحالي. ويُستشف من نظريات العقد الاجتماعي أن الإنسان لم يكن اجتماعياً وإنما صار كذلك، وتعدّ القوانين التي وضعها الناس واتفقوا عليها أهم مظهر دال على طبيعتهم الاجتماعية. كما يُفهم أن المجتمع كيان اصطناعي لم ينتج من تأثير إلهي أو طبيعي.

يختلف مونتسكيو عن فلاسفة العقد الاجتماعي بأنه لم يكن منشغلاً بالبحث في أصل المجتمع بقدر ما كان مهتماً بالمجتمعات الفعلية، والأهم من ذلك، كما يوضح ألتوسير، غياب فكرة العقد الاجتماعي في كتابات مونتسكيو^(٤٠) لتحل محلها غريزة الألفة والاجتماع؛ فالابن وُلد بقرب أبيه ويبقى بقربه، وللتعبير عن المجتمع يكفي وجود رجل وابنه. ولم يتضمن كتاب روح الشرائع أي شيء عن العقد الاجتماعي، لأن العقد مفهوم نظري، وأنموذج فقط، ونادراً ما يلتقي بالتاريخي الواقعي^(٤١). وانسجاماً مع هذا التصور، كما ترى جاكين روس، فإن مونتسكيو يؤيد فصل الحق الطبيعي عن الحق الإلهي، كما أن الحق الطبيعي لا يكتفي بذاته ويفترض العودة إلى العقل الإنساني؛ فهو يخلص الحق والقانون من كل تعال لأنها يتجذران في العقل^(٤٢). ويمكن إجمال الاختلاف بين مونتسكيو وفلاسفة العقد الاجتماعي بالاختلاف بين أطروحتين: أطروحة «الليبرالية بلا ديمقراطية» و«أطروحة الديمقراطية بلا ليبرالية».

(٣٨) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ١٩.

(٣٩) فولغين، ص ٥٥.

(٤٠) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ٢٣.

(٤١) رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ١٦٠١-١٩٧٧، ترجمة أحمد الشيباني، ط ٣ (القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩٤)، ص ١٨٨.

(٤٢) روس، ص ٢٥٢.

ينطلق مونتسكيو في استدلاله بشأن نشأة القوانين من حالة قلّم كان يميّز فيها البشر من باقي الحيوانات، فقد كان ينقصهم العقل واللغة، وكانت تتحكم فيهم الغرائز والحاجات الفيزيائية التي قادتهم إلى الحفاظ على أنفسهم بطريقة فردية، ثم الارتباط بعضهم ببعض، إلى أن امتلكوا بصورة واعية الرغبة في أن يبقوا في المجتمع. غير أن المجتمع لا يسلم من صراع الإيرادات وتناقض المصالح اللذين يقودان إلى الحرب، وهنا ينشأ القانون وسيلة لإخماد الحرب، سواء داخل المجتمع نفسه أو بين مجتمعات وأخرى.

تبعاً لذلك، يميز مونتسكيو بين صنفين من القوانين الوضعية: يشمل الصنف الأول «حقوق الأمم» التي تنظم وفقها لها العلاقات بين الأمم والدول والمجتمعات وتستند إليها العلاقات الدولية. ويشمل الصنف الثاني الحقوق السياسية والحقوق المدنية، حيث إن الحقوق السياسية تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع والحكام، وتنظم الحقوق المدنية علاقات الأفراد في ما بينهم. ويمثّل التمييز في القوانين الوضعية بين حقوق الأمم والحقوق السياسية والحقوق المدنية سنداً للتمييز بين القانون الدولي والقانون العام والقانون الخاص. وتجري السيطرة على الناس بأنواع مختلفة من القوانين، كالقوانين الطبيعية، والقوانين الإلهية التي هي حقوق الدّين، والقوانين الكنسية التي هي ضابطة الحقوق الدينية والقوانين السياسية والقوانين المدنية والقوانين المنزلية وقوانين الأمم^(٤٣). ويسند مونتسكيو إلى العقل البشري مهمة معرفة القوانين التي يجب أن يُقضى بموجبها كل مرة.

الدّين وقوانينه

إلى جانب القوانين الوضعية، وفي موازاتها، توجد في المجتمعات قوانين أخرى تعمل على قيادة الناس وتوجيه سلوكياتهم، وهي القوانين الدينية؛ فكما يقرر مونتسكيو، فإن «الدّين يخاطب القلب، والقانون يخاطب العقل»، وعلى القوانين التي توضع لمخاطبة العقل أن تنعم بقواعد لا بنصائح مطلقاً، وعلى الدّين الذي يشرّع لمخاطبة القلب أن ينعم بكثير من النصائح وبقليل من القواعد^(٤٤). ويراهن مونتسكيو كثيراً على التكامل بين الدّين والقوانين المدنية أو الوضعية من أجل ضمان السلم؛ فالدّين والقانون يهدفان إلى جعل المواطنين صالحين مبدئياً، وكلما قلّ ردع الدّين وجب على القوانين المدنية أن تزداد زجراً، وعدم الانسجام بين الدّين والقوانين المدنية يشكل خطراً؛ فمن جهة يدعو مونتسكيو إلى الجمع بين مصالح الدّين ومصالح الساسة، ويدعو من جهة ثانية إلى التوافق بين قوانين الدّين وقوانين الأخلاق، ذلك لأن التكامل بين الدّين والقوانين المدنية لا يعني التماهي والتطابق بينهما، بل يعني التكامل في الوظيفة، مع تمايز بينهما. وتستلزم مثل هذه العلاقة أن «لا يُقضى بالقوانين الإلهية في ما يجب أن يُقضى فيه بالقوانين البشرية، ولا أن يُنظم بالقوانين البشرية ما يجب أن يُنظم بالقوانين الإلهية»^(٤٥). يقرر مونتسكيو أن القوانين البشرية تختلف، من حيث أصلها وطبيعتها وموضوعها، عن القوانين الإلهية. وتشكّل القابلية للتغير خاصية مميزة للقوانين البشرية، بينما تقوم طبيعة قوانين الدّين على عدم التغير، وتقضي القوانين البشرية بالحسن (الذي له وجوه متعددة) ويقضي الدّين بالأحسن (الذي له وجه واحد). وتبعاً لذلك، فإن القوانين الدينية أكثر

(٤٣) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ٢٢٤.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٨٣.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٥.

سمواً والقوانين المدنية أكثر اتساعاً^(٤٦). وفي حال كانت لقوانين الدين طبيعة القوانين البشرية نفسها، لا تعود قوانين الدين شيئاً مذكوراً، فمن الضروري للمجتمع على وجه الخصوص أن ينطوي على شيء ثابت، والدين هو هذا الشيء الثابت^(٤٧). وتنشأ قوة الدين من الإيمان به، وتنشأ قوة القوانين البشرية من كونها تُخشى. وفي سياق هذه المقارنة، وانطلاقاً من تجربته الحضارية، وانسجاماً مع روح عصره، ينتهي مونتسكيو إلى أن الدين ثلاثمه القرون القديمة وتلائم القوانين البشرية الأزمنة الحديثة. وهكذا، ينبغي ألا تُتخذ الأفكار التي تنشأ عن الدين مباشرة مبدأاً للقوانين المدنية مهما يكن مقدار الاحترام الذي تحظى به. وتترتب عن هذه المقارنة قضايا عملية عدة: فمثلاً، ينبغي عدم تنظيم المحاكم البشرية بمبادئ المحاكم التي تنظر في أمور الحياة الأخرى^(٤٨). ويمتد ذلك إلى عدم جواز القضاء بالحقوق المدنية عندما يتوجب القضاء بالحقوق السياسية^(٤٩). كما ينبغي ألا يُنظم بالحقوق الطبيعية ما يتعلق بالحقوق المدنية من أمور^(٥٠)، وينبغي ألا يُقضى بالقوانين المدنية في أمور يجب أن يُقضى فيها بالقوانين المنزلية^(٥١)، وأخيراً ينبغي ألا يُقضى بمبادئ القوانين المدنية في أمور خاصة بحقوق الأمم^(٥٢). هذه الاشتراطات تهدف بمجموعها إلى تحديد مجال تدخل الدين، أو التمييز بين المجال الديني والمجال المدني، أو الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية. ولعل هذا هو أهم رهان ناضل من أجله فلاسفة الأنوار أجمعين.

خصص مونتسكيو الجزء الخامس من كتابه روح الشرائع لمعالجة الدين بوصفه أحد العناصر المشكّلة لروح القوانين، كما عالجها ضمناً في كتابه رسائل فارسية الذي هو في الأصل مقدمة لكتابه الأول. وبمتمهتي الوضوح المنهجي، يحدد مونتسكيو الغاية من البحث في الأديان قائلاً: «لا أبحث، إذن، في مختلف أديان العالم إلا من حيث الخير الذي يُستخلص منها في الأحوال المدنية، سواء عليّ تكلمت عن الدين الذي يكون أصله من السماء أم تكلمت عن الأديان التي يكون أصلها في الأرض»^(٥٣). ولتحقيق هذه الغاية، سيقارب مونتسكيو الدين من منطلق الكاتب السياسي والمفكر الوضعي لا من منطلق العالم اللاهوتي. ويتساءل مونتسكيو: هل من الأفضل ألا يكون للشعب دين من أن يُساء استعمال الدين له؟ وما هو الأقل ضرراً: إساءة استعمال الدين أحياناً أم عدم وجود دين بين الناس مطلقاً؟ وما هو الأخطر: عدم تدين الإنسان بدين أم تدينه بدين رديء؟ هذه الأسئلة تحمل في مجملها شحنة استنكارية موجّهة إلى آراء مسيو بيل^(٥٤) الذي كان يزعم أن لا حاجة إلى الدين، ومن الأفضل أن يكون الإنسان زنديقاً من أن يكون وثنيّاً، وأن عدم تدين الإنسان أقل خطراً من تدينه بدين رديء. بالنسبة إلى مونتسكيو، ليس الأمر أن يُعرف هل الأفضل ألا يكون للإنسان أو للشعب دين من أن يُساء استعمال الدين الذي له، بل أن يُعرف ما هو أقل ضرراً: هل إساءة استعمال الدين أحياناً أم عدم وجود دين بين الناس مطلقاً. ويسوق هذا المثال

(٤٦) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ٢٣٥.

(٤٧) المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٤٦.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٢٥٢.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٦٨٦.

(٥٤) بيير بيل (١٦٤٧-١٧٠٦) فيلسوف وناقد فرنسي، يُعد من مؤسسي عقلانية القرن الثامن عشر.

لتأكيد الحاجة إلى الدين ودوره في توجيه الفعل السياسي للحاكم: «ويعدّ الأمير الذي يُحب الدين ويخشاه كالأسد الذي يذعن لليد التي تلاتفه أو الصوت الذي يسكنه، ويُعدّ الأمير الذي يخاف الدين ويمقتة كالوحوش تفرض القيد الرادع لها من الانقراض على المارين، ويُعدّ الأمير الذي لا دين له كالحوان الهائل الذي لا يشعر بحريته إلا إذا مزق وافترس»^(٥٥). يراهن مونتسكيو على الدين الذي يؤدي أدوارًا متعددة اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا، ويساهم في إشاعة الأمن والاستقرار، كما ينتقد الدين عندما يتحول إلى عامل قهر وسند للاستبداد والطغيان.

قدّم مونتسكيو في موضوع الدين معالجة شمولية تلقي الضوء على أبعاده الروحية والعقائدية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية. وتقوم هذه المعالجة على تقديم الأمثلة التاريخية، واستعراض النماذج الواقعية، بما يسمح له باستخلاص القوانين العامة؛ ففي كتابه روح الشرائع، عالج أصل الدين، وحدّد دوافع الناس للتدين، ورصد الاختلافات بين المذاهب والعقائد الدينية، وتناول قضايا حياتية في غاية الدقة كالزواج وتعدد الزوجات والطلاق والخيانة الزوجية والقوامة والإرث ووضع المرأة في المجتمع وزواج المحارم والتربية. وكثيرة هي القضايا التي عالجها في كتابه أفكار، الذي هو عبارة عن مجموعة من التأمّلات الشخصية، وخاصة تلك التي تخص علاقات الدين بالسياسة وبأنظمة الحكم وأنماط الحياة الاجتماعية، وتعالج القوانين الإلهية وطبيعة الإله، وتنتقد اللاهوت والصراعات الدينية واللاتسامح والتعصب. ويتخذ في أغلبه شكل شذرات تبحث في المعجزات والأفعال المنسوبة إلى التدخل الإلهي وأصل المعتقدات وأمراض الأديان^(٥٦)، ويجعل من الوثنية مختبرًا لفحص ميكانيزمات الظاهرة الدينية، وكأنه يبرهن بالخلف على الحاجة الماسة إلى الدين. ويعتبر مونتسكيو أن الوثنية هي دين الأمم الغليظة، وأن الدين الذي يتخذ الكائن الروحي موضوعًا له هو دين الأمم المنورة^(٥٧).

ومما ينبغي الإشارة إليه هو أن حجاج مونتسكيو بشأن الحاجة إلى الدين لا تنبع من تدينه أو إيمانه بل من تصوره الوظيفي للدين في المجالين الاجتماعي والسياسي؛ فالدين - في نظره - واجهة جميلة كما هي في الرسائل الفارسية، وراذع اجتماعي في آن معًا. ومونتسكيو المناوئ للإكليروس وغير المتدين، يرى نفسه من أن يكون ملحدًا، وهو يعتقد بفائدة الدين من حيث هو وازع قمع^(٥٨). كما يخلص فولغين إلى أن ملاحظات مونتسكيو المتعلقة بالدين هي ذات طبيعة خاصة؛ فالدين بحد ذاته لا يثير اهتمامه على الإطلاق، وهو لا ينظر إليه إلا بوصفه عاملاً اجتماعيًا، مفيدًا أو مضرًا، أسوة بالسياسة أو التجارة^(٥٩). ولهذا يعلن مونتسكيو أن تأثير الدين في السلوك والعادات مسألة أكثر أهمية في نظره من معرفة ما إذا كان الدين قويًا أم لا. كما أوضح بول هازار (P. Hazard) أن مونتسكيو لا يفحص ديانات العالم المختلفة إلا من حيث علاقتها بالخير الذي يُستخلص منها في الدولة المدنية، سواء أكان يتحدث عن الديانة التي أصلها من السماء أم يتحدث عن الديانات التي أصلها من الأرض^(٦٠). وإذا كان موقف مونتسكيو من

(٥٥) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ١٧٧.

(56) Pauline Kra, «La religion dans les Pensées de Montesquieu», *Revue Montesquieu*, no. 7 (2003-2004), p. 102.

(٥٧) مونتسكيو، روح الشرائع، ج ٥، ص ٢٠٤.

(٥٨) توشار، ص ٥٣٧.

(٥٩) فولغين، ص ٧٣.

(60) Paul Hazard, *La Pensée européenne au XVIIIe siècle: De Montesquieu à Lessing*, notes et références (Paris: Boivin,

1946), tome 1, p. 196.

الدين يسجّم مع التصور العام للتنوير الفرنسي، الذي كان يستند إلى العقل ويعمل على تحييد الدين من الحياة العامة والإقلال من شأن المعتقد الديني والمؤسسات الدينية، فإن ذلك لم يمنعه من العمل على رصد تأثير الدين في تشريع القوانين وفي تحديد طبيعة الأنظمة السياسية.

نعيد القول إن مونتسكيو لا يهتم بالدين في بعده العقائدي والشعائري، وإنما يركز على بعده الوظيفي؛ فصحة العقيدة أو بطلانها ليسا مدار الحكم على الدين، لأنه ربما يكون لأصح العقائد وأطهرها أسوأ النتائج إذا لم ترتبط بمبادئ المجتمع، كما ربما يكون لأفسد العقائد أروع النتائج إذا ارتبطت بمبادئ المجتمع، فلا يكفي أن يقيم الدين عقيدة، بل يجب أن يوجهها حتى لا تنحرف أو حتى لا تقود إلى الانحراف؛ فسوء تلقّي عقيدة خلود الروح في بعض الديانات قاد إلى نتائج فظيعة، ودفع إلى قتل النساء والعبيد والرعايا لكي يكونوا خدماً في العالم الآخر. ويحرص مونتسكيو كل الحرص على الوعي بخصوصية كل دين وفهمه في بعده الموضوعي المرتبط بالواقع الاجتماعي وشروطه التاريخية، مؤكداً في الوقت ذاته أن أديان العالم لا تقدم إلى من يبارسونها عوامل متساوية في التمسك بها، وإنما يتوقف هذا كثيراً على وجه موافقتها لطرّاز تفكير الناس وشعورهم^(٦١). ويرى أن الدين بقوانينه ينهض بوظيفة إصلاح مضار النظام السياسي ويدعم الدولة السياسية عندما تكون قوانينها عاجزة، ومن ذلك أن «الدين يقوم بالشيء الكثير إذا ما هزت الدولة حروب أهلية»^(٦٢)؛ فالدين يساهم في حفظ النظام وإشاعة الأمن. ويضرب مونتسكيو مثلاً لذلك بالأشهر الحُرْم «في كل أربعة أشهر من كل سنة ينقطع كل نزاع بين قبائل العرب، فيُعدّ من الإلحاد أقلّ إخلال بذلك»^(٦٣). وفي حالات أخرى يكون لقوانين الدين نتائج القوانين المدنية نفسها.

بغض النظر عن العقائد، أكانت صالحة أم فاسدة، وعن الشعائر، أكانت كثيرة أم قليلة، فإن مونتسكيو يعتبر الدين الأساس الضروري للحياة الاجتماعية؛ إذ إنه يدعم الأخلاق، وينمّي الفضيلة، وينظم الأهواء، ويوفر البواعث للعمل المنزه عن المصلحة. ونظراً إلى أن قيمة الدين عملية بكليتها تقريباً، يجب أن يخلو الدين من العناصر الغامضة والخرافية، وعليه تجبّ الدوغمائية الإيمانية، كما يجب ألا يكون تأملياً خالصاً أو منغمساً في الشأن السياسي لا مرهقاً لأتباعه بكثرة التكاليف. وقد شكّلت هذه السمات عند مونتسكيو معايير للمقارنة بين الأديان، وحتى للمفاضلة بينها، فهو لم يكن مهتماً بالتفسير فحسب، بل أيضاً بتقييم جملة المعتقدات والممارسات السائدة في هذا المجتمع أو ذاك، ولذلك أدرك الحاجة الملحة إلى إيجاد معايير كونية شاملة^(٦٤). ويتجلى بعض هذه المعايير في الأمان والحرية والأسرة المستقرة والعلاقات الصحية بين الجنسين، وضبط النفس، وتخفيف حدة الأهواء، وشيوع العقلانية والشك وروح المنافسة، وتجبّ الدوغمائية والتزمّت والتعصب. ويهدف هذا الإطار المعياري إلى تدجين الدين عقلياً، وتسخيره لخدمة المجتمع، وضمان توافقه مع القوانين المدنية وتكامله معها. وفي ضوء هذه المعايير، قارن بين الأديان وبين أنماط الحياة التي تسود في المجتمعات.

(٦١) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ٢٠٣.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٩.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٩٢.

(٦٤) باربيخ، ص ١١٦.

يمكن أن نورد هنا، على سبيل المثال، نموذجًا للمقارنة التي عقدها مونتسكيو بين المسيحية والإسلام: فالأخير، بحسب رأيه، لا يحقق معظم هذه المعايير التي تصورها، بينما تحققها المسيحية التي يعتبرها الدِّين الحق الوحيد؛ إذ يرى أن الدِّين النصراني بعيد عن الاستبداد المحض^(٦٥) في حين أن الإسلام لا يتكلم بغير السيف، ويؤثر في الناس بروح الهدم الذي أقامته^(٦٦)، وأن الحكومة المعتدلة أكثر ملاءمة للنصرانية والحكومة المستبدة أكثر ملاءمة للإسلام^(٦٧). وعندما يقارن مونتسكيو بين المجتمعات الأوروبية، ذلك الجزء الجميل من العالم، وغير الأوروبية، الشرقية منها على وجه الخصوص، يُلاحظ تضادًا حادًا وتشوهات عدة عميقة في تحليلاته؛ فأوروبا ابتدعت الحرية وأبدعت فيها، بينما لم تعرف بقية العالم سوى الاستبداد والعبودية والخنوع. وقد بالغ مونتسكيو إلى أقصى الحدود عندما أطلق بعض التعميمات السخيفة، مثل قوله «قلما يضحك مخلوق في تركيا» و«لا يتمتع الشرقيون بروح الدعابة» و«لا وجود للصدقة في تركيا وبلاد فارس»، والدِّين في المجتمعات الإسلامية «فزع مضاف إلى فزع» و«شعوب الشمال أشجع من شعوب الجنوب»، و«الشرقيون كسالى فكريًا»، فالصورة العامة التي يُشكلها هي أن الشرق المسلم عالم غرابي تسكنه الكائنات الشريرة وتنعدم فيه الفضائل الإنسانية وتسوده روح الهدم.

ولا يفصل مونتسكيو تنوع الشرائع والعقائد والأديان عن تنوع العوامل الجغرافية واختلاف طباع الناس، فكلما عملت هذه الأخيرة على تحديد طبيعة الأنظمة السياسية وأشكال الحكم، عملت كذلك على التأثير في الأديان وشرائعها، بحيث ينبغي لكل دين أن يتلاءم مع مناخ البلد الذي ينتشر فيه، وأي دين لا يتلاءم مع مناخ بلد من البلدان لن يعرف رواجًا طويل الأمد فيه^(٦٨). فعلى الدِّين أن يتكيف مع واقعه وأن ينظر إلى حاجات الناس أكثر مما ينظر إلى عظمة الكائن الذي يُعظمه؛ فالأحكام والشرائع الدينية التي تنظم حياة الناس لا تنفصل عن أحوالهم ونمط عيشهم، حيث إن الأديان كلها تُوجد قوانين محلية، من ذلك أن مذهب التناسخ الذي يجرّم ذبح الأبقار وأكلها ينسجم مع إقليم الهند الذي يَتميز بارتفاع الحرارة وكثرة الأمراض التي كانت تمتع الأبقار من التكاثر. وهذا القانون المحلي الذي يُجرّم ذلك لا يكون صالحًا لبلدان أخرى. ومما يسترعي الانتباه أن الإطار التفسيري الذي قدمه مونتسكيو - خاصة في ما يتعلق بالعقائد والشرائع الدينية - يشدد على دور الأسباب الفيزيائية، خصوصًا المناخ، في فهم المجتمعات غير الأوروبية، في حين تقدم العوامل التاريخية مفاتيح فهم مثيلاتها الأوروبية^(٦٩). فعلى الرغم من حرص مونتسكيو على فهم كل مجتمع ضمن معايير الخاصة، ومحاوله إيجاد نظرية سياسية وأخلاقية تستند إلى رؤية تعددية وتطوير هذه النظرية، فإن نجاحه يبقى محدودًا، ويرجع ذلك، بحسب بيخو بارينخ، إلى عاملين وثيقي الصلة أحدهما بالآخر: مركزيته الأوروبية واعتقاده الأحادي بأن رؤيته المفضّلة للحياة الكريمة هي الرؤية الأمثل والوحيدة التي يمكن اعتبارها إنسانية حقًا^(٧٠)، وهي رؤية متأثرة بالدِّين المسيحي.

لقد أفسد هذان العاملان رؤيته الفلسفية المنفتحة ومنعاه من إدراك قيمة التنوع الأخلاقي والثقافي، كما أنها شوّشا على دعوته إلى التسامح الديني.

(٦٥) مونتسكيو، روح الشرائع، ص ١٧٨.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٨١.

(٦٨) فولغين، ص ٥٦.

(٦٩) بارينخ، ص ١٢٤.

(٧٠) المصدر نفسه، ص ١٢١.