

استقلالية الأخلاق عند بيير بايل

مقاربة نقدية تاريخية



فريد أبي بكر
باحث مغربي

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص:

سنخصّص هذه الورقة للكشف عن جانب مهمّ في فلسفة بيير بايل، وهو النقد التاريخي، الذي غالباً ما اعتمده لتأكيد مجموعة من الأفكار، والتشكيك في مجموعة من المسلّمات، والذي يأتي من اطلاعه الواسع على التاريخ وكتّابه، فضلاً عن تأثره بأحداث عصره، التي كانت محرّكاً أساسياً لكتّابه، بشكل جعل فكره يختلط بحياته إلى حدّ كبير، كالإلغاء مرسوم نانت في فرنسا، وتركه البروتستانتية واعتناقه الكاثوليكية ثمّ خروجه منها، ولجؤه إلى جنيف خوفاً من أن يطاله العقاب، ثمّ إلى روتردام التي استقرّ فيها إلى أن توفي، وموت أخيه بسبب كتاب نشره، إضافة إلى اتهامات وانتقادات معاصريه من اللاهوتيين لمجموعة من الأفكار التي تضمّنتها كتاباته الأولى وقاموسه. كلّ هذا جعله لا يكتفي بالبراهين العقلية، بل يضيف كلّ ما يتيحه الواقع من حجج تاريخية، ومقارنات وملاحظات للطبيعة البشرية وسلوك الأفراد في التاريخ، وهو ما قام به بالفعل في خضمّ تشخيصه للأخلاق التي شكّلت أساساً لمواقفه من الدين والسياسة والتسامح.

مقدمة

لقد ظلّ بيير بايل¹ (1647 - 1706) فيلسوفاً مغموراً، رغم احتلاله مكانة مهمة في تاريخ الفكر الفرنسي، وخاصة أنه من بين المعاصرين لفترات فرنسا العصبية، والمساهمين في إخراجها من أزمة لازمتها قرونًا طويلة. لكن بدءاً من نهاية القرن العشرين تكثفت الجهود والأبحاث حوله، وقد تنوّعت بين طبعات جديدة وأعمال نقدية، بما فيها قضيته الأخلاقية التي نحن بحاجة إليها اليوم في عالمنا العربي، خصوصاً إذا اعتبرناه معاصراً لنا فكرياً - إن لم يكن زمنياً - حيث ما زلنا لم نخرج من إشكالات القرن السابع عشر وما قبله، كما أنه ما زالت الأخلاق في مجتمعاتنا متأثرة ببدل أن تكون مؤثرة. بالمنظومات المجتمعية أكانت دينية أم سياسية.

1- وُلد بيير بايل (Pierre Bayle) في 18 نونبر 1647 في كارلا لو - كومت، التي سُميت فيما بعد كارلا بايل نسبة إليه، وهي قرية فرنسية قرب الحدود الإسبانية. ابن قسيس من الهيجنوت اسمه جون بايل (Jean Bayle) وأم اسمها جان بروجيير (Jeanne Brugière)، أخوه البكر جاكوب Jacob ولد عام 1644، والأصغر عام 1656. أرسله أبوه سنة 1666 إلى معهد "بولوران"، التي تبعد خمسين كيلومتراً عن "تولوز"، لكنه توقف عن الدراسة لأسباب مادية. وبعد إتمام أخيه جاكوب Jacob دراسته في اللاهوت، أمكن لوالده أن يدخله إلى الأكاديمية البروتستانتية سنة 1668، غير أنه أصيب بخيبة من هذه الأكاديمية، لما رأى نفسه أكبر سناً وذكاء من بقية الطلبة، فتركها بعد ثلاثة أشهر ليدخل الكلية اليسوعية في مدينة "تولوز". وبعد أن درس الكتب التي كانت محل نقاش، وسمع حجج بعض الأساتذة، تحوّل إلى الكاثوليكية. بعد 17 شهراً من اعتناقها ستركها سنة 1670، بعد أن فحصها، ممّا جعله يفرّ إلى "جنيف" خوفاً من أن يطاله العقاب من السلطة الفرنسية بعد خروجه من دين الدولة آنذاك، فأنهى دراسته في اللاهوت هناك، وعمل معلماً خصوصياً. في سنة 1674، عاد إلى فرنسا باسم مستعار، حيث اشتغل مؤدياً في مدينة "روان"، ثمّ في "باريس" التي أقام فيها فترة من الزمن. في 1675، استقرّ في "سودان"، حيث عُهد إليه بكريسي الفلسفة في الأكاديمية البروتستانتية، بمساعدة من اللاهوتي بيير جوريو Pierre Jurieu، الذي يكبره بعشر سنوات، درس فيها لمدة ست سنوات، قرأ فيها ملبرانش وسبينوزا. في 1681، تمّ إغلاق أكاديمية "سودان" ومثيلاتها من المؤسسات البروتستانتية، كإجراء تضييقي سبق إلغاء مرسوم نالت من طرف السلطات الفرنسية. فلجأ بعد ذلك إلى "روتردام" بهولندا، حيث التحق بوظيفة أستاذ للتاريخ والفلسفة في «المدرسة الكبيرة»، أكاديمية البلدية، وكان فيها جوريو زميلاً له. في العام الثاني بعد لجوئه إلى "روتردام" (1682)، أصدر في ماي أول عمل هامّ له هو: أفكار مختلفة حول المذنبات، غفلا من اسم المؤلف، وفيه هاجم بلا هوادة الأفكار المسبقة التي تعزو إلى المذنبات بعض التأثير على مجرى الأرض. كما هاجم فيه الخرافات والتعصب، وقد تعرّض بسبب هذه الأفكار إلى حملة استنكار عامة، وتفاقت حدة الانتقادات التي استهدفته، بعد صدور ثاني كتاب، وهو: نقد عام لتاريخ الكالفينية للأب ميمبورغ في العام نفسه، الذي هاجم فيه بشكل لاذع أعداء حركة الإصلاح البروتستانتي، ونجح اليسوعيون في أن ينتزعوا من الملك أمراً بإحراق هذا الكتاب في "باريس". في 1684، أصدر مجلة شهرية، تُزوّد قراءها بكل التطورات المهمة في الأدب والعلوم والفلسفة والتاريخ والفنون والبحوث والاكتشافات، حيث ظهر العدد الأول منها باسم أخبار جمهورية الآداب، وكان بايل يكتب محتويات المجلة لمدة ثلاثة أعوام، جعلته شخصية رئيسة في عالم الثقافة، وأصبح على اتصال وتراسل مع القيادات الفكرية والعلمية في عصره. وقد تركها لغيره سنة 1687 بعد أن تدهورت صحته. في سنة 1685، سُجن أخوه جاكوب بسبب كتاب نقد تاريخ الكالفينية، بعد أن تعرّض على السلطات الفرنسية العنور على صاحبه، حيث قضى نحبه نتيجة للتعذيب والقسوة، ورفضه التراجع عن البروتستانتية، وبعد ذلك بسنة أيام ألغى مرسوم نانت، الذي كان قد منح للفرنسيين قدراً كبيراً من الحرية الدينية، كما توفي أبوه في العام نفسه. صعد بايل لهذه التطورات، ولم يكن له من سلاح غير قلمه، فأصدر في مارس 1686، متحدياً الطغاة المستبدين، كتاب ما تعنيه فرنسا الكاثوليكية للغاية في عهد لويس الكبير، ثمّ في أكتوبر إحدى الروائع في أدب التسامح الديني، كان عنوانها: شرح فلسفي لكلام يسوع المسيح: أرغمهم على الدخول، نُشرت في أربع مجلدات بين 1686-1688، صاغ بايل فيها المبادئ العامة للتسامح مدافعاً عن حقوق الضمير الضال ضد الإكراه الديني. أثارت أفكاره في حينها موجة عارمة من السخط والغضب في صفوف البروتستانت بالذات، حيث اشتدّ النزاع خصوصاً بعد ظهور كتابه باسم مجهول وهو بلاغ للجانين، ممّا أدى إلى حرمانه من كرسيه كأستاذ للفلسفة في "المدرسة الكبيرة" في "روتردام". لكن لم يفعل أكثر ممّا ينبغي لهذا الإجراء. فقد كان يعيش أصلاً حياة تقشف، وتراءى له أنه يستطيع أن يعيش بقلمه، فقرّر بعد ذلك ألا يتزوج ولا يقبل أي طلب للتدريس، كي يعيش منعزلاً، مكرساً نفسه للبحث عن الحقيقة وللدعوة إلى التسامح الشامل. هذا التفرّغ مكنه من أن يستهمل العمل الذي كان قد نضج في ذهنه مع الزمن، وهو القاموس الذي اشتغل عليه مقابل مكافأة مادية من الكتبي رينبي ليرس Reinier Leers. في 1696، نشر الطبعة الأولى للقاموس النقدي والتاريخي، الذي لم يكن معجم مفردات، بل جرّداً للأخطاء، ودراسة نقدية للأشخاص والأماكن والآراء. بهذا القاموس توجّ حياته الفكرية والأدبية فعلاً، وقد لاقى نجاحاً منقطع النظير، لكنه تعرّض لنقد وشجب من كلّ من الكنيسة البروتستانتية الفرنسية والكنيسة الكاثوليكية، فقد منعت الأخيرة الكتاب، بينما طلبت الأولى منه أن يفتح أو يوضح بعض المسائل الواردة في القاموس، ممّا جعله يقمّ أربع توضيحات في الطبعة الثانية التي ظهرت سنة 1702، خاصة بعد اتهامات جوريو له بالإلحاد أمام مجلس روتردام. في 1703-1707، نشر إجابة عن أسئلة قروي ضمن أربعة أجزاء على التوالي: أكتوبر 1703، دجنبر 1705، نونبر 1706، ثمّ الرابع في ربيع 1707 بعد مماته. ردّ فيها على انتقادات اللاهوتيين العقلانيين جاك برنار Jaque Berna وإزاك جكلوت Isaac Jaquelot وجون لكليرك Jean leclerc. في غشت 1704 أصدر مواصلة للأفكار المختلفة حول المذنبات. وفي 28 دجنبر 1706، وافته المنية بعد صراع مع داء السل، وهو منهمك في إكمال عمله الأخير أحاديث بين ماكسيم وثيمست، الذي نُشر بعد وفاته، في فبراير 1707.

ويعود الفضل في بعث هذه الشخصية إلى مجموعة من الباحثين الفرنسيين المختصين في الفلسفة البايلية، إن بالشرح أو بالتأويل، كاليزابيث لابروس **Elisabeth Labrousse**، وهوبرت بوست **Hubert Bost**، وأنطوني ماكينا **Antony McKenna** وغيرهم، إضافة إلى ريتشارد بوبكين **Richard Popkin**، الذي كان له الفضل في إحياء الفكر البايلي في الولايات المتحدة الأمريكية. أما على المستوى العربي، فلا يحضر إلا نادراً²، رغم طرحه لمجموعة من الأفكار المهمة التي تدعونا إلى التفكير ومراجعة العديد من المسلمات، من خلال منهج جدلي وحس نقدي تاريخي يكاد يكون سوسيولوجياً، خاصة أن أفكاره لم تكن نتاجاً للتأملات بقدر استحضارها للواقع العيني للأفراد وسلوكهم في التاريخ، الذي كشف له العديد من التناقضات.

سنخصص هذه الورقة للكشف عن جانب مهم في فلسفته، وهو النقد التاريخي، الذي غالباً ما اعتمده لتأكيد مجموعة من الأفكار، والتشكيك في مجموعة من المسلمات، والذي يأتي من اطلاعه الواسع على التاريخ وكتابته، فضلاً عن تأثره بأحداث عصره، التي كانت محرّكاً أساسياً لكتاباته، بشكل جعل فكره يختلط بحياته إلى حد كبير، كإلغاء مرسوم نانت في فرنسا، وتركه البروتستانتية واعتناقه الكاثوليكية ثم خروجه منها، ولجؤه إلى جنيف خوفاً من أن يطاله العقاب، ثم إلى روتردام التي استقرّ فيها إلى أن توفي، وموت أخيه بسبب كتاب نشره³، إضافة إلى اتهامات وانتقادات معاصريه من اللاهوتيين لمجموعة من الأفكار التي تضمّنتها كتاباته الأولى وقاموسه. كل هذا جعله لا يكتفي بالبراهين العقلية، بل يضيف كل ما يتيح الواقع من حجج تاريخية، ومقارنات وملاحظات للطبيعة البشرية وسلوك الأفراد في التاريخ، وهو ما قام به بالفعل في خضمّ تشخيصه للأخلاق التي شكّلت أساساً لمواقفه من الدين والسياسة والتسامح.

إنّ الاعتراضات التي تلقاها من منتقديه اللاهوتيين، بيير جوريو **Pierre Jurieu**، وجاك برنار **Jaques Bernard**، وإزاك جاكلوت **Isaac Jaquelot**، وجون لكليرك **Lelerc Jean**، جعلت من كتاباته الأخيرة عبارة عن ردود، حيث لم يأت بأفكار جديدة عن تلك التي طرحها من قبل، بقدر ما قدّم توضيحات وتدقيقات وحجج لتأكيدّها. وجدير بالذكر أنّه يصعب الفصل بين القضايا في فلسفته، حيث يتحدّث عنها في وقت واحد، وتمييزنا للقضية الأخلاقية، ها هنا، كان فقط لضرورة منهجية ومعرفية. وحيث إنّ الدين شكّل عنده أرضية لا محيد عنها للتطبيق، كان لا بدّ قبل أن نبيّن تصوّره للأخلاق الطبيعية من أن نبيّن أولاً إثباته لوجود شعوب ملحدة، من خلال نقده لدليل الاتفاق العام حول معرفة جميع الشعوب بوجود الله،

2- نشير إلى أنّ أعمال هذا الفيلسوف ما زالت لم تُترجم بعد إلى العربية، بالرغم من أصالة فكره وغناه، كما لا نغثر على دراسات عميقة حوله، إن استثنينا أطروحة الباحث التونسي عز الدين الحبيب، التي نشرها سنة 2017، في كتاب بعنوان الريبية والتسامح عند بيار بايل، متناولاً المتن البايلي بالدرس والتحليل، وكان له الفضل -السبق- في التعريف بهذا الفيلسوف في الساحة العربية.

3- بعد نشره لكتاب نقد عام لتاريخ الكالفينية للأب ميمبروغ 1682، الذي هاجم فيه أعداء حركة الإصلاح البروتستانتي، وتمّ إحراقه في باريس بأمر من الملك، قامت السلطات الفرنسية بسجن أخيه بعدما تعذر عليها الوصول إلى بايل، حيث بقي هناك تحت التعذيب إلى أن وافته المنية.

ثمّ البحث بعد ذلك في طبيعة الإلحاد ومقارنته بالوثنيّة ثمّ بالمسيحيّة، من أجل الوقوف على المصدر الحقيقي للأخلاق، ومن ثمّة على المبدأ الحقيقي والقاعدة الأساس للمجتمعات والحكومات.

1- نقد دليل وجود الله المؤسّس على الاتفاق العام لجميع الشعوب

1-1- دليل اتفاق جميع الشعوب حول وجود الله

من بين الأفكار التي عمل بايل على دحضها، والتي لا تخرج عن دائرة الأحكام المسبقة، التي تبناها جاك برنار وعدد من اللاهوتيين العقلانيين، ودافعوا عنها بحسّ حماسي أكثر من كونه تاريخياً، هي القول بوجود الله كأمر متّفق عليه من طرف جميع الشعوب. فنجد برنار مثلاً يقول إنّ هذه الفكرة «راسخة بعمق في ذهن جميع الأفراد»⁴، وحينما تعتقد جميع الشعوب شيئاً، فتلك علامة على أنّه كامن في نفسنا كفكرة فطريّة. وهو ما أدّى ببابل إلى الردّ عليه في كتابه **إجابة عن أسئلة قروي**، الذي يتكوّن في جزء منه من الإجابة عن مجموعة من الانتقادات التي وجهها إليه برنار، التي يؤكّد من خلالها هذا الأخير صحّة حجّة الاتفاق العام، إضافة إلى اعتراضه على مقارنة بايل بين الوثنيّة والإلحاد⁵.

هذه الحجّة لم يأخذ بها برنار وحده، بل هناك العديد ممّن ذهبوا معه في الاتجاه نفسه؛ كاليسوعي **ليسكالوبيي Lescalopier** الذي اعتبر «أنّ الحسّ المشترك هو صوت الطبيعة، وأنّ صوت الشعب هو صوت الإله»⁶، والرواقي **بالبيس Balbus**، الذي «يؤسّس معتقد وجود الله بكونه حقيقة واضحة لكلّ من نظروا إلى السماء...مضيفاً أنّه لو لم تكن حقيقة راسخة في أذهاننا، لما احتُفظ بها في جميع العصور»⁷. أمّا شيشرون **Cicéron** فـ «يرى أنّه إن أنكر أحد الألوهيّة، فيجب أن يكون شخصاً غير متأثر، لا بغزوات الشعب الروماني، ولا بالشمس، ولا بحركة السموات، ولا بنظام الأشياء ونوائبها، ولا بحكمة القدماء الذين مارسوا المناسك الدينيّة ونقلوها إلى أخلافهم»⁸. إذ يعتبر أيضاً أنّه «فيما يتعلق بالدين، فقاعدته الأولى هي اتباع القدماء، وأنّه لا يمكن الذهاب أبعد منهم»⁹، ويرجع ذلك إلى إقراره «بأنّ الإنسان ليس بمقدوره أيّ معرفة عن الدين بشكل يقيني، وهكذا فالطريق الأفضل هو اتباع تقليد وقوانين الوطن»¹⁰. **بليتيارك**

4- Pierre Bayle, *Réponses aux questions d'un provincial*, II, Œuvres Diverses., III, La Haye, 1737, p.696.

5- هذه الاعتراضات ضمّنها برنار في كتابه *l'extrait critique de la continuation des pensées diverses*

6- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 7, p.198.

7- Ibid. p.197-198.

8- Ibid. p.198.

9- Ibid.

10- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 31, p.233.

Plutarque كذلك لم يخرج عن هذا المبدأ، حيث «أكد أنه يتوجب الاكتفاء بالعقيدة القديمة، وأنها كانت الحجة الأكثر جلاء، والأكثر فعالية، التي يمكن تصوّرها حول وجود الآلهة»¹¹. إضافة إلى **أبيقور** الذي أقام برهانه «على ثلاثة مبادئ: الأول: أنّ في نفس جميع الأفراد فكرة الألوهية؛ الثاني: أنّها فكرة مقدّمة من طرف الطبيعة بشكل مسبق مبكر، وليس بالتربية؛ الثالث: أنّ اتفاق جميع الأفراد سمة مميزة للحقيقة، معصومة من الخطأ»¹².

لقد أدّى القول بفطرية وجود الله، بموجب الاتفاق العام، إلى اعتبار أنّه لا يوجد في الواقع وبشكل يقيني سوى ملحدين عمليين؛ أي أولئك الذين يعتقدون بوجود إله، لكنهم يعيشون كما لو أنّهم لا يعتقدون بهذا الوجود، ومن ثمة فلا وجود -حسبهم- لإلحاد نظري، أي ذلك الذي لا يعتقد صاحبه أبداً بوجود الله.

1-2- النقد التاريخي لدليل الاتفاق العام

قبل تقديم اعتراضاته على هذا الدليل، والصعوبات التي لا يمكنها إلّا أن تكون عائقاً أمامه، يطرح **بايل** أمثلة عديدة مستعينة بالتاريخ والكتاب- لمجتمعات بلا دين، لم تكن لديهم معرفة صحيحة ولا خاطئة بالألوهية. فضلاً عن أنّه يجب عدم الاكتفاء -حسب بايل- بمعرفة رأي شعوب العالم المعروفة حول وجود الله، لأنّ ذلك لا يمكنه أن يمنحنا يقيناً تاماً، ممثلاً لذلك بالشعوب الملحدة، التي تحدّث عنها **ستراتون Straton**، وتلك التي اكتشفها المسافرون حديثاً، في إفريقيا وأمريكا وغيرها ممّن كانت لا تعتقد مطلقاً بوجود إله، مشيراً إلى أنّ مجموعة من الكتاب الرّصان قدّموا معطيات عن العالم الجديد، و«ما قالوه عن إلحاد بعض الأمم التي اكتُشفت في أمريكا، وفي الشرق، وفي إفريقيا، تمّ التأكيد على صحّته من قبل كبار الثيولوجيين... فكيف يردّ برنار على هذا؟»¹³. ثمّ يفصل بعد ذلك بين خلود الروح ووجود الله، معتبراً أنّه ينبغي ألاّ نستخلص بشكل يقيني أنّه إذا كان هناك شعب يعرف خلود الروح، فهو يعرف أيضاً الألوهية. ويستشهد **بشارلز لوغوبيان Charles Le Gobien**، الذي اعتبر أنّ الشعوب التي تمّ إيجادها في جزر ماريانا «لم تكن لها معرفة بأيّ ألوهية... ومع ذلك كانت تعتقد بخلود الروح»¹⁴. ثمّ يضيف **بايل** فكرة مهمّة؛ «فمادامت هناك شعوب لا تعترف بأيّ ألوهية، فإنّه ينبغي استخلاص أنّها كانت على هذا الوضع منذ نشأتها»¹⁵؛ بمعنى أنّه لا يمكن القول إنّها كانت متديّنة ثمّ تحوّلت إلى مجتمع بلا دين، وهنا يورد اعتراض **كوطا Cotta** على **فليوز**

11- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 7, p.198.

12- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 5, p.195.

13- O.D. III, *Réponses aux questions d'un provincial*, II, p.694-695.

14- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 14, p.207.

15- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 6, p.197.

Velleius، حينما اعتبر «أنّ الشعوب التي كانت تعيش بدون إله في إسبانيا وفي إفريقيا لم يكن لها دين أبداً، لأنّه لا يبدو ممكناً إطلاقاً أن يتحوّل شعب بأكمله من الدين إلى الإلحاد. الدين بمجرد أن يتم تأسيسه في بلد، يجب أن يدوم فيه أبدياً»¹⁶. الدين بالنسبة إلى بايل يقدّم دائماً كحقيقة قصوى، وكمصدر للسعادة، وتسربّه عبر حليب الرضاعة، يجعله صعب المحو من ذهن الأمم، حيث يمكن أن تطرأ عليه تغييرات في الاحتفالات والعبادات، ويأخذ أشكالاً مختلفة نتيجة بعض التأثيرات، إلّا أنّه لا يمكنه الاختفاء بشكل تام.

بخصوص الإلحاد النظري، يقدّم حججاً عن إلحاد الفلاسفة الصينيين، مشيراً إلى أنّه ليس إلحاداً سلبياً غير نابع من معرفة، كما هو شأن برابرة أمريكا، وإنّما هو إلحاد إيجابي، لأنّ الفلاسفة قارنوا بين المنظومة التي تقول بوجود الإله، والمنظومة التي تنفي وجوده، إضافة إلى بعض اليسوعيين المشهورين، الذين تحدّثوا إيجاباً عن الإلحاد الذي ساد في الصين بين الطوائف المتعلّمة، التي لا تتضمن الفلاسفة فقط. هذا الإلحاد النظري كان سائداً أيضاً بين الإيطاليين وعدد من الطوائف في آسيا.

يستمرّ بايل في عرض أمثلة أخرى، ردّاً على برنار الذي يزعم أنّه سيوجد دين في كلّ الشعوب التي لم تُكتشف بعد، أو أنّه إن وجدت شعوب خالية تماماً من فكرة الإله، فهي أقرب إلى البهيمة منها إلى الإنسان، حيث يقدّم بايل الظاهرة الجديدة التي تحدّث عنها الأب لوغوبيان **Le Gobien**، من أنّه قد «تمّ اكتشاف منذ أمد قريب جزراً وصلت إلى حدود 87 جزيرة، موجودة بين مالوكو، الفلبينيين القدامى والماريانيين»¹⁷، التي كانت مأهولة، تحبّ العدل، غير متأثرة بتربية الوثنيين المنحرفة والخرافيّة، لم تكن لديها معرفة بالألوهيّة الصحيحة ولا الخاطئة، ومع ذلك عاشت في الإلحاد النظري لوقت ضارب في القدم. وارتباطاً دائماً بهذا النوع من الإلحاد (النظري)، يسترسل في تقديم أمثلة أخرى لـ «روجري، فاني، والأمير الذي تحدّث عنه بالزاك وآخرون»¹⁸، فضلاً عن «فلاسفة اليونان القديمة المتهمين بالإلحاد، دياغوراس، ستراتون،... إلخ»¹⁹.

يأتي إصرار بايل على تقديم حجج مضادّة من التاريخ من وعيه أنّ هذا الدليل في جوهره قائم على الواقع، وبالتالي فلا ينبغي مواجهته بأدلة ميتافيزيقية، وهذا ما فعله، معتمداً على وقائع متضمّنة في التاريخ،

16- Ibid. p.196-197.

17- O.D. III, *Réponses aux questions d'un provincial*, III, p.929.

18- Ibid. p.931.

19- Ibid.

ومنشورة من طرف كتاب ومؤرخين ومسافرين مشهورين غير قليلين. كل ذلك ما كان إلا ليثبت لبايل عكس ما ذهب إليه نقاده²⁰.

3-1- النقد العقلاني للدليل

بعد نقده للدليل انطلاقاً من وقائع تاريخية مضادة، يوجّه بايل نقداً آخر يخصّ البنية الاستدلالية لهذا الدليل، واضعاً أمامه مجموعة من الأسئلة التي لا يمكن تجاوزها، والصعوبات التي لا يمكن الخروج منها، والتي تجعل منه استدلالاً استقرائياً غير تام، نظراً لاكتفائه بالشعوب التي نعرفها، في حين ينبغي التأكد من أنّ جميع شعوب الأرض -بما فيها تلك التي لم يتمّ اكتشافها بعد- كانت لديها معرفة بالألوهية، وهي مهمة صعبة وشاقة بطبيعة الحال. لذلك يرى بايل أنّه من الأفضل، والحالة هاته، توقيف الحكم إلى أن نتوصل باليقين؛ بمعنى أنّه لا يمكن الإثبات بشكل عام إلا بعد النظر في كلّ الشهادات، وكلّ الشعوب المعروفة وغير المعروفة، وفي جميع العصور. وبما أنّنا لا نحوز على معرفة شاملة بجميع الشعوب، فإنّ هذا الدليل يصبح مُجاوزاً للقدرة الإنسانية، ومن ثمّ فقيامه على التعميم يجعله غير صالح ليكون دليلاً برهانياً خالياً من الأخطاء.

ولا يعني هذا أنّ بايل ضدّ التعميم بالمطلق، وإنّما لا يراه جائزاً في التاريخ، حيث إنّ هذا الدليل ليس كباقي المسلّمات الميتافيزيقية أو الهندسية أو الأخلاقية، التي يمكن التسليم بها دونما حاجة إلى استقراء كلّ الجزئيات، كالكلّ أكبر من جزئه مثلاً، لأنّها مفاهيم منطقية وليست حقائق تاريخية.

من جهة أخرى، ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أنّ آراء الأفراد غير ثابتة، وهو ما يستلزم الفحص، من وقت إلى آخر، للتأكد من أنّه لا أحد غير فكرته عن هذا الوجود (وجود الله). بل أكثر من ذلك، فالآراء لا تكمن أهميتها في عددها، وإنّما في قيمتها، وخاصّة أنّ البشر يخطئون باستمرار؛ كم من آراء كانت موضوع تسليم وبشكل جماعي، من قبل عدد كبير رغم خطئها؟ وهو ما أدّى ببايل إلى القول: إنّ «لا يجب عدّ الأصوات بل كيّلها»²¹، ويشير إلى كوبرنيك الذي كان نظامه مضاداً للرأي العام الجاهل منه والمتعلّم، الذي عمّر في جميع العصور السابقة، ممّا يعني، بالنسبة إلى بايل، أنّه من الممكن أن يمنح الناس اتفاقهم للخطأ،

20- هذه الحجج التاريخية المضادة، كقيلة بالنسبة إلى بايل بإسقاط دليل الاتفاق العام، وهو ما عبّر عنه حينما تحدث عن أدلة كوتا Cotta قائلاً: «فالرومان كانوا لا يعرفون عن العالم المسكون إلا جزءاً صغيراً، واليوم حتى بعد عدد من الاكتشافات في الشرق والغرب، كم هناك من شعوب نجهل قوانينها وأخلاقها؟ إذا كان كوتا Cotta قد أورد مثالين لأمم ملحدة، واحدة في إسبانيا، والأخرى في إفريقيا، فإنّه بذلك قد أسقط برهان خصمه»، (O.D. III, Continuation des pensées diverses, § 6, p.196).

21- O.D. III, Continuation des pensées diverses, § 16, p.208.

وهو ما حصل بالفعل، الأمر الذي جعله يخلص إلى النتيجة التالية: «في جميع الفنون، وجميع أنواع الحرف، حكم قلة من ذوي الخبرة أفضل من حشد من الجاهلين»²².

ارتباطاً دائماً بصعوبات هذا الدليل، يردّ على برنار، الذي اعتبر أنّ الآراء المشتركة لجميع الشعوب ليست إلا صوت الطبيعة، فهذا الاتفاق يجعل من وجود الله فكرة نابعة من الطبيعة، وما دامت كذلك فهي حقيقية. في حين يرى بايل أنّ هذه الفكرة ليست بهذا اليُسْر، فكثرة الأنصار في دين ما ليست علامة على صحّته، ومجرّد التأمل في الطبيعة وفتح الأعين لا يتيح لنا هذه المعرفة، خصوصاً أنّ عدداً من الفلاسفة كثيراً ما تمنعوا في السماء والنجوم، دون أن يحيدوا عن الاعتقاد بأنّ الآلهة التي يعرفونها لا شأن لها بخلق العالم وتدبيره. من جهة أخرى، فإنّه من الصعوبة بمكان التمييز بين ما هو آتٍ من الطبيعة وما هو آتٍ من التربية، حيث «يجب دراسة الحالات الأولى للطفولة في كلّ بلد، ورصد الأشعة الأولى للنور التي تخرج فيه من الأطفال أنفسهم، والتمييز جيداً فيها، بين ما سبق التعليم وما ليس إلا نتيجة له»²³. إنّ الزعم أنّ هذه الأشياء تمّ استلهاها من الطبيعة يحتمّ التأكّد من أنّه قد «أدركها النشء دون استعانة بأيّ تعليم. لا أعتقد بالحصول على تجارب حول ما يروج في ذهن الإنسان»²⁴. كذلك فالقول إنّ كلّ ما يصدر عن الطبيعة حقيقي لا يقبل به بايل، لأنّ الطبيعة الإنسانية في عمقها منحرفة ومصدر لكلّ النقائص والأخطاء، لذلك فقبل التسليم بصوت الطبيعة كمصدر لكلّ ما هو حقيقي، ينبغي أولاً جعلها موضوع فحص لمعرفة الصحيح فيها من الخاطئ.

لا توجد علاقة، في نظر بايل، بين الاتفاق العام وصوت الطبيعة، أو الاعتقاد الطبيعي المنقوش في قلب جميع الأطفال، خاصّة أنّ «عدداً من الشعوب الوثنيّة التي وُجدت في العالم الجديد كانت جاهلة أيضاً وشرسة، كتلك التي وُجدت بلا دين، كما كانت لها أفكار أكثر جنونيّة عن الألوهيّة، أكثر شذوذاً، وأكثر إهانة لله من الإلحاد. فماذا سنفعل بأصواتها؟»²⁵.

بعد ذلك، يطرح مسألة غاية في الأهميّة، والتي لا تخرج عن إطار أسئلته التعجيزيّة المزعجة، التي لا تتطلب فقط أبحاثاً شاقة، بل إنّها تتجاوز قدرات الإنسان. لأنّه يتوجّب البحث إذا ما أردنا تحصيل أيّ معرفة جادّة. في الطريقة التي دخل بها الدين لبلد ما، كيف بدأ؟ وهل كان أقدم من الطبيعة نفسها؟ وهل دخل بعد فحص صارم أم بدون، للوقوف على دوافع مصداقيته؟ فإذا تمّ اعتناقه من غير فحص، «نتيجة إجلال أعمى،

22- Ibid.

23- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 17, p.209.

24- O.D. III, *Réponses aux questions d'un provincial*, II, p.713.

25- Ibid. p.696.

أو مشرّع ما، أو غازٍ ما من الغزاة، فإنّ كثرة المعتنقين لا تفيد شيئاً في إثبات حقيقة هذه المعتقدات»²⁶. وما دام للتربية دور كبير في هذا الجانب، كأداة أيسر وأمثل لتمير الدين من الآباء إلى الأبناء مهما كان خاطئاً، فإنّ وجود أتباع أكثر في دين دون آخر رهين فقط بوجود أطفال أكثر فيه دون الآخر. يضيف كذلك أنّ الاعتناق الأعمى للدين من غير فحص سقطت فيه حتى الأمم العالمية²⁷؛ «الإغريق والرومان لم يسترشدوا أبداً بأنوار عقلهم لفحص لاهوتهم القديم، حيث سلكوا إزاء هذا الأمر كمن هم أكثر جهلاً»²⁸.

إنّ الحكم في المسائل الدينية مرتبط بالعاطفة أكثر من العقل، لذلك من الصعب أن يكون المرء منصفاً محايداً في فحصه ومقارنته لمعتقد مع المعتقد المخالف. الحياد في هذه المسألة ضرب من المحال، شبيه بالزعم الذي يكون فيه المرء «قاضياً جيداً في حكمه بين امرأتين، إحداها يحبها، والأخرى لا يشعر إزاءها سوى بالنفور»²⁹، ويُرجع بايل ذلك إمّا لضعف في الأنوار، أو لارتباط مميت بالأحكام المسبقة، أو لحماسة دينية خاطئة. وهي أمور يصعب التخلص منها، خاصة أنّ المرء «تمّ إقناعه قبل السنّ الذي يسمح بالفحص، ويبقى على هذه الحال بشكل معتاد من دون فحص. قلة من الأفراد فقط من هم في وضع يتيح لهم القيام بنقاشات جادة»³⁰. ويورد بايل هنا مقطعاً لـ **فوننتيل Fontenelle**، الذي اعتبر أنّ «شهادة من يعتقدون بشيء مؤسس سلفاً لا تمتلك قوّة لدعمه. لكنّ شهادة من لا يعتقدون به تمتلك قوّة لتدميره. يمكن للمعتنقين ألا يكونوا على علم بأسباب عدم الاعتقاد. لكن لا يمكن أبداً ألا يكون لغير المعتنقين معرفة بأسباب الاعتقاد»³¹.

يرى بايل أنّه لا ينبغي الاكتفاء بالتساؤل عن وجود الله، بل تعويضه بالسؤال عن معناه والبحث في طبيعته. وهنا تكمن الصعوبات في نظره، التي يمكن إجمالها في الأسئلة التالية: هل هذه الطبيعة اللامتناهية تتصرّف فعلاً؟ هل هي فعلاً قادرة، حرّة ورحيمة بشكل لامتناهٍ؟ ينبغي أن تكون كذلك لكن من أين يأتي الشر؟ أسئلة وأخرى مشابهة يقف العقل أمامها حائراً. أمّا نسبة كلّ حادث إلى سبب موجود بالضرورة، فمن

26- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 15, p.207.

27- يدحض بايل هنا فكرة برنار القائلة إنّ صوت شخص في أمة متحضرة أفضل من صوت عدد كبير من البرابرة، حيث ردّ على ذلك بأنّه حتى في الأمم المتحضرة «يجب عليه أن يأخذ في الحسبان أنّ هذا الشخص استعان بعقله أثناء تعلقه بالدين؛ لأنّه الشيء نفسه، الخلو من العقل، وعدم توظيفه».

(O.D. III, *Réponses aux questions d'un provincial*, II, p.696-697).

28- Ibid. p.698.

29- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 20, p.215.

30- Ibid.

31- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 21, p.217.

السهل إدراكه سواء من قبل الوثنيين أو الملحدين. بل حتى في أنساق الفلاسفة حضر اسم الله كثيراً، لكنه ظلّ غامضاً بالنسبة إليهم، حيث تبوّأ إزاءه مجموعة من العواطف المتضادة³².

لم يكتفِ بايل بذكر الصعوبات، بل انعطف أيضاً إلى الحديث عن المساوي التي تنجم عن هذا الدليل القائم على الاتفاق العام، منها في نظر بايل: أنه إن كان هذا صحيحاً، فسيؤسّس لتعدّد الآلهة وليس لإله واحد حق³³ ما دام يشمل الوثنيّة أيضاً. كما أنّ إقرار شيشرون **Cicéron** بأنّ معرفتنا بالآلهة لا يمكن أن تكون أفضل ممّا تمّ تعليمه من قبل الأوائل، وعليه ينبغي التسليم باعتقادهم وشهاداتهم حتى وإن لم يقدّموا لنا براهين جيدة، هو قول يغلق الباب في تقدير بايل، أمام دخول أيّ دين صحيح، وأمام أيّ إصلاح، كما يسمح بالأخطاء والكثير من الخرافات، والحفاظ على الأديان الأكثر خطأ، ما دامت مؤسّسة على أصوات جميع الشعوب. وبالتالي الحيلولة دون تحطيمها بناء على هذه الشموليّة، الأمر الذي يجعل هذا المبدأ أكثر وبالاً.

2- نقد ارتباط الأخلاق بالدين

2-1- الإلحاد والوثنيّة

بعد إثبات وجود الإلحاد، عمل بايل على رفع التهم التي ظلت لصيقة به، باعتباره مصدراً للانحرافات والشُرور. وتجدر الإشارة إلى أنّ بحثه في الإلحاد لم يكن مقصوداً، كما لم ينطلق فيه من خلفيّة عدائيّة للدين، وإنّما جاء في سياق الأحكام المسبقة التي تجنّد لمكافحتها، منها ظهور مذنب في سماء أوربا سنة 1680م، الذي تمّ تفسيره باعتباره تكهناً بالمستقبل، وإنذاراً من الإله للملحدين، وللوثنيين «حتى يدركوا العناية الإلهيّة ولا يسقطوا في الإلحاد»³⁴. هذا الاعتقاد، الذي كان عامّاً عند جميع الشعوب، في نظر بايل لا يفيد في إثبات التأثيرات السيئة للمذنبات، فهو ربط غير مقبول، لأنّه لا يمكن لأشياء تتحرّك في السماء أن يكون لها تأثير على مجرى أحداث الأرض، والتنبؤ بمصير الأفراد في المستقبل.

32- يشير بايل إلى أنّ الثّبة الذي استشعره الفلاسفة حول هذه المسألة يوجد حتى عند سبينوزا، الذي «يقرّ بأنّه لا يقبل إلا بـجوه، ويسميه إلهاً». (O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 26, p.226)

33- حول ما يفتحه هذا الدليل من المجال لتعدّد الآلهة، يتحدّث عن أفلاطون قائلاً: «هل تعلمون كيف حارب أفلاطون الملحدين؟ ليس بآبائهم لهم أنّه لا يوجد سوى إله، بل بآبائهم لهم أنّه توجد آلهة متعددة».

(O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 25, p.222.)

34- *Pensées diverses sur la comète, pensées sur l'athéisme*, recueil de textes de Pierre Bayle, présenté par Jolie Boch, éditions Désjonquères, Paris, 2004, p.55.

إذا كان هذا التفسير ينتصر للوثنية على الإلحاد، فإنّ بابل يرى أنّ «الله لا يأتي بمعجزات لزرع جريمة بتأسيس جريمة أخرى، الإلحاد بتأسيس الوثنية»³⁵. الأمر الذي جعله يدخل في مقارنة، ستؤدي به إلى بيان أفضلية الإلحاد على الوثنية، ليومي من خلالها إلى أفضليته حتى على المسيحية، معتبراً أنّه من الأفضل ألاّ يعتقد المرء بأيّ إله من أن يعتقد بآلهة خاطئة، إضافة إلى صعوبة هداية الوثنيين إلى الدين الصحيح، لما يحملونه من أفكار خاطئة راسخة عن الألوهية، ومن تعصّب لا يوجد عند من لا يعتقدون أصلاً بآله صحيح، ولا بآلهة خاطئة، معبراً عن ذلك بالقول: «إنّه من الصعب على من أحبّوا شيئاً لأمد طويل، أن يحملوا أنفسهم على محبة ما هو مضاد»³⁶.

بناء على هذا الموقف، سيدحض تلك الفكرة التي تعتبر الخوف من الآلهة الخاطئة مفيداً في كبح الأهواء، وتصحيح الانحرافات، والإبقاء على الأخلاق بين الوثنيين. حيث يرى أنّ التجربة تثبت عكس ذلك، فالوثنية في جوهرها لا تدعو إلى الأفعال الحسنة، والانصراف عن السلوكات السيئة، وإن سادت بين الوثنيين أفكار عن الاستقامة والفضيلة والإنصاف، فمأتاها ليس من كونهم يعتقدون بآله، وإنّما من دروس الفلاسفة والشعراء والمثقفين، في استقلال عن الدين الوثني. ولا يقف بابل عند القول إنّ الفضيلة غير نابعة من الدين، بل يضيف أنّ الوثنيين كانوا أكثر شراً وحرابة من الملحد، مقدّماً مثلاً عن انحراف الإغريق عن الفضيلة. الأمر الذي جعله يخلص إلى أنّ الإلحاد ليس شراً أعظم من الوثنية. وفي الوقت الذي ينتصر فيه رجال الدين للوثنية على حساب الإلحاد، ينتصر بابل في المقابل للإلحاد على الوثنية، لأنّه إذا اعتبرنا الإلحاد جرماً، لعدم اعتقاد الملحد بآله الصحيح، فإنّ الملحد الوثني³⁷ يزيد جرماً آخر يكمن في اعتقاده بوجود أعداء لما يعتقد به، ممّا يجعل الخوف من هؤلاء أكبر من الخوف ممّن لا دين لهم.

2-2- الأخلاق الطبيعية

يرى بابل أنّ فكرة الاستقامة كانت حاضرة لدى جميع الأمم، إذ باستطاعة الإنسان، مهما كان شريراً أو جاهلاً، أن يميز بين أشياء تتصف بالاستقامة وأخرى لا تتصف بها، ويظهر ذلك في تعلقه بأشياء ونفوره من أخرى، قبل معرفته بأساس الاختلاف بينها. ويضيف أنّ الاختلاف بين الفضيلة والشر موجود بالطبيعة، في استقلال عن أفكارنا، فالطبيعة منحت لكلّ منهما جوهرًا مختلفًا عن الآخر، ذلك أنّه مثلما منحت لكلّ كائن خصائصه اللازمة، بإمكانها أيضاً أن تمنح الفضيلة استقامة داخلية، مشيراً إلى أنّ عدداً من الكتاب ممّن يتمتّعون بالرصانة اعتبروا أنّ في جوهر بعض الأشياء منفعة أو شراً أخلاقياً سابقاً على الأمر الإلهي، وفي

35- Ibid. p.56.

36- Ibid. p.67.

37- الوثني ملحد أيضاً في نظر بابل، لأنّه لا يعتقد بآله الصحيح.

موقفهم اقتراب من تصوّر سقراط حينما أثار جدالاً حول إن كانت قداسة الأشياء تأتي من أن الله أحبها، أم أن الله أحبها لأنها مقدسة؟

بما أن الفضيلة على هذا الشكل، فإنه يمكن للملحد أن يرى في الفضيلة استقامة جوهرية طبيعية، وفي الشرّ عدم استقامة³⁸، من خلال طبيعة الأشياء، وقبل أيّ اعتقاد بالعناية أو بأيّ أمر إلهي. لا أحد يمكنه مثلاً أن «يجرؤ على القول بجديّة إنّه لا يصرفه إلاّ الخوف من القوانين الإلهيّة والإنسانيّة عن تسميم أبيه وأمه، وإلاّ لكان قد سحق في السرير كلّ إخوته وأخواته»³⁹. وعليه، فالملحد ليس مقصياً من القدرة على التمييز بين الأشياء، لا أحد معدوم القدرة على معرفة أن تسميم ابن لأبيه أمر مكروه يستحقّ العقاب، وأنّ الناصر للجميل يستحقّ اللوم، وأنّ تقدير الوالدين يستحقّ الثناء، تماماً مثل معرفته، في استقلال عن الدين، أن الكلّ أكبر من جزئه. فضلاً عن أن عدم اعتقاده بالألوهيّة لا يمنعه من أن يتحمّس الثناء والازدراء. قدرته على التمييز بين الخير والشرّ تتجلّى أيضاً في أنّه من النادر جداً أن يقوم بارتكاب جرائم كبرى دون أن يكون على معرفة بأنّها كذلك، صحيح أنّه قد لا يدرك أخطائه حين ارتكابها، لكنّه يدركها بشكل واضح حينما يراها عند غيره.

أدى فصل الفضيلة عن الاعتقاد عند بايل، إلى أخلاق مستقلة، تُطالب فيها الفضيلة لذاتها وليس من أجل المنفعة⁴⁰، حيث يكون الباعث هو الشرف الإنساني والسمعة الحسنة، وليس الخوف من العذاب، كما يكون الانصراف عنها باعثاً على الشعور بالندم، وعدم الرضا عن النفس، والحزن الذي يجلبه الحرمان من هذه الصفة النوعيّة (واجب الفضيلة).

إذ نلاحظ أن بايل يعيد الاعتبار للإلحاد، فلا يعني ذلك عنده أن الملحد يأتي دائماً بسلوكات فاضلة، بل قد يحدث أن ينحرف، منساقاً خلف أهوائه ورغباته، مستعيناً بكلّ الوسائل الصالحة والسيئة، خصوصاً حينما لا يكون لديه ما يخشاه من الآخرين، أو حينما يرى أن بعض القوانين غير قادرة على صرفه عن أفعاله المنحرفة. المسيحي أيضاً بإمكانه أن يأتي بسلوكات خيرة، لكن ليس بدافع ديني، وإنما غالباً ما يرتبط بالطبع والمصلحة والحبّ الذاتي، خصوصاً أن الناس، حسب بايل، يخضعون للأشخاص أكثر من خضوعهم لله، فـ «السرقة والقتل نادران في الغالب، لماذا؟ لأنّ العدالة الإنسانية تعاقب عليهما»⁴¹. وبالتالي، لا ينبغي البحث في الدين عن السبب الحقيقي للسلوك واختلافه بين الأفراد، ما دامت تحكمه محدّدات أخرى، تكمن

38- يذكر قولاً لبسناج Basnage، يذهب في الاتجاه نفسه، حينما اعتبر أنّ «قوانين الخير والشرّ تظلّ مطبوعة عميقاً في القلب، بحيث لا يمكن هدمها دون التنازل عن كلّ عقل» (O.D. III, Continuation des pensées diverses, § 143, p.393).

39- O.D. III, Continuation des pensées diverses, § 155, p.415.

40- بالنسبة إلى بايل، منح الصدقة مثلاً حينما يكون بغرض التمجيد فهو غرور وليس فضيلة. وهنا اقتراب من الواجب الأخلاقي كما تصوّره كانط.

41- O.D. III, Continuation des pensées diverses, § 138, p.386.

في الطبائع المتنوعة، والأهواء الخاصة، وغيرها من العوامل التي قد تنجم عنها أفعال خيرة أو شريرة. لكن مع ذلك فإنّ هذا لا يعني أنّ الدين في نظر بايل ليس له مطلقاً أيّ تأثير على الأخلاق العملية، وإنّما يعتبره بشكل عام سبباً إضافياً.

2-3- فضيلة الملحدّين في التاريخ

جعلت الدراية الواسعة بالتاريخ من بايل غير مكتفٍ بالبراهين العقلية للردّ على منتقديه، بل أضاف إليها كلّ ما حصل عليه من وقائع تاريخية، حيث قام بتسمية عدد مهمّ من الملحدّين قديماً وحديثاً: أبيقور ولوكريس وسبينوزا وغيرهم، ممّن عاشوا حياة فاضلة، وتحدّثوا في كتبهم عن الفضيلة في أبهى صورها، بعد تمييزهم لما هو موافق وما هو غير موافق للعقل السليم. كلّ ذلك لإثبات أنّ الإلحاد ليس سبباً في انحراف الأخلاق، وأنّ الملحدّين كانت لديهم القدرة على الفحص والتمييز، بشهادة مجموعة من الكتّاب الكبار، بمن فيهم آباء الكنيسة والأرثوذكس.

هذه الأسماء الفاضلة، ما كان لجوريو إلّا أن يمقتها⁴²، ليس لعدم واقعيتها، وإنّما لأنها تعيد الاعتبار للإلحاد، وتقلّل من أهميّة الدين التي يراها رئيسيّة، لأنّها تعبّر عن أنّ معرفة الله ليست ضروريّة للقيام بسلوكات فاضلة، وفي هذا تخفيف من الرعب الذي لدى الناس من الإلحاد. لكنّ بايل رأى، وهو يستلم انتقادات خصمه، أنّه كان بإمكانه الاعتراض على هذه الحجج لكنّه لم يفعل، وصمته هو حجة قويّة على أنّه اقتنع بحقيقة الواقع. كما رأى أنّه كان على جوريو أن يوجّه اعتراضه إلى الكتّاب وليس إلى بايل، الذي لم يأت بهذه الأشياء من عنده، وإنّما عرض فقط ما وجده عند قامات فكريّة، ولم يقدّم سوى وقائع حقيقيّة منشورة منذ أكثر من ألف وخمسمئة عام. وبالتالي ليست مسؤوليته ولا ذنبه إن كانت صادمة⁴³ ولا تتوافق مع الأحكام المسبقة لخصمه. كما أنّ في هذا إشارة إلى أنّ جوريو لا يحبّ الحقيقة في ذاتها، ويمقتها حينما لا تتوافق مع أحكامه، وهو أمر لا يعبر عن الاستقامة. فالمطلوب هو الهجوم على الحجة بدل الهجوم على الشخص.

2-4- المبادئ والسلوك

من الأفكار التي وُجهت باعتراضات من قبل خصوم بايل اللاهوتيين قوله بفكرة أنّ الإنسان لا يتصرّف وفقاً لمبادئه، التي ردّها مراراً في أوّل كتاب له، وهو كتاب **أفكار مختلفة حول المذنبات**، وعمل

42. انتقادات بيير جوريو حول هذه المسألة ومسائل أخرى، ضمّنها في كتابه عرض قصير لمبادئ الأخلاق ومبادئ الدين لكتّاب الأفكار المختلفة حول المذنبات، وقد ردّ عليه بايل في كتاب آخر خصّصه له، وهو إضافة للأفكار المختلفة. الكتاب يتضمّن مقاطع لاتهامات جوريو، متبوعة بردود بايل.

43. ذكر بايل لهذه الأمثلة يأتي من تفضيله للحقيقة على أيّ شيء، ومن وعيه بأنّ منهجه كفيلسوف يحتم عليه أن يكون منصفاً للجميع، وألا يجعل الأشخاص أقل أو أكثر بشاعة ممّا هم عليه في الواقع.

على تأكيدها في كتاباته الأخيرة، مشدداً على أنّ الفرق شاسع بين ما نعتقد به وما نفعله. وهي إشارة إلى أنّ مصدر الفضيلة لا ينبغي البحث عنه في الدين ولا في الإلحاد، وإنما هو مرتبط بعوامل أخرى، تكمن أساساً في تفضيل أغلب الناس الخضوع إلى أحكامهم الخاصة، وأذواقهم ومصالحهم، أكثر من خضوعهم إلى مبادئهم الأخلاقية، أكانت دينية أم عقلية. فقد يحدث أن يكذب أحد باستمرار، رغم علمه بأن سمعته ستسوء، ويصبح غير موثوق به حينما يُكتشف كذبه. وهو ما يصدق على المسيحي، الذي حينما يقوم بأعمال مشينة مؤذية لغيره، لا يكون في تلك اللحظة فاقداً لمبادئه الدينية، التي تحثه على العيش بطريقة صحيحة، وعلى التسامح مع ما قد يتعرض له من إهانات، والامتناع عن الخيانة. وما دامت «آراء الفهم لا تشكل قاعدة لأفعال الإرادة»⁴⁴، فإنّ من يزعمون أنّ معرفة الله تصحّح الانحرافات الخلية «لا يعتبرون المسيحية إلا ك فكرة مجردة»⁴⁵، في حين أنّ التجربة تثبت أنّ المسيحيين والوثنيين لم يعيشوا وفقاً لمبادئهم. والتاريخ يشهد على أنّ كبار المجرمين كانت لديهم التزامات دينية. واستمراراً لبيان أنه مجرد الاقتناع بوجود إله معاقب ليس مانعاً من ارتكاب زلات أخلاقية، يقدم مثلاً على ذلك بالقول: «ليست هناك مخلوقات أكثر اقتناعاً بصفات الطبيعة الإلهية أكثر من الشياطين. إنهم يعتقدون أنه لا يوجد إلا إله، يشعرون إزاءه بالارتجاف. لكنّ هذا الاعتقاد وهذا الخوف من الإله الحقيقي لا يُضعف أبداً حقهم، مرتكبين كلّ ما استطاعوا من شر»⁴⁶.

لقد اعترض **جوريو على بايل**، الذي يزعم حسبـه. أنّ فضائل المسيحيين ليس مأتاها من مبدأ ديني، وإنما فقط من الخوف، والرغبة في الشرف الإنساني، ومبادئ أخرى دنيوية. وأساس هذا الاعتراض، كما فهمه **جوريو**، هو القول بعدم وجود أيّ مسيحيين حقيقيين. ورداً عليه، قال **بايل** إنه يستثني من قاعدته العامة «عدداً مهماً من الأفراد الذين يسلكون وفق روح دينية حقيقية»⁴⁷. كما ردّ على **جاكولوت**، الذي زعم أنّ انحراف أخلاق المسيحيين مرده إلى سوء في التعليم والتربية التي تلقاها الشباب عن التقوى والحقائق الإنجيلية؛ بمعنى أنّه إن كان ثمة انحراف للأخلاق، فالأمر لا يتعلق سوى بمسيحيين غير حقيقيين. وطبعاً ما كان **لبايل** إلا أن يردّ بأنّ عدداً كبيراً ممّن عاشوا في الفوضى، وارتكبوا جرائم، كانوا أكثر معرفة واقتناعاً بالمسيحية، ولا يشكّون في حقائقها، حيث «المصلحة الخاصة، وحبّ المنافع الدنيوية، تتحكّم فيهم بشكل أقوى من المعارف التي يحملونها عن واجبات المسيحية»⁴⁸. ممّا جعله يخلص إلى أنّ المعتقدين بالمسيحية

44- O.D., III, *Continuation des pensées diverses*, § 140, p.390.

45- *Pensées diverses sur la comète*, pensées sur l'athéisme, recueil de textes de Pierre Bayle, présenté par Jolie Boch, p.80.

46- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 156, p.416.

47- O.D. III, *Addition aux pensées diverses*, Chap. 4, p.174.

48- O.D. III, *Réponses aux questions d'un provincial*, IV, p.1054.

بشكل نظري، غالباً ما هم منحرفون مثل غيرهم من الملحدين. وبالتالي فالمبدأ الحقيقي للشر يجب ربطه بأهواء القلب وليس بآراء الفهم.

2-5- الدين والمجتمع

إنّ اعتبار خصومه بأنّ الإلحاد سبب في فساد الأخلاق أدّى بهم إلى القول إنّ الإلحاد مضرّ بأمن المجتمع والحكومة على حدّ سواء، وهو ما دفع بايل إلى البحث في المبدأ الذي يشكّل أساس الحفاظ على المجتمعات والحكومات، مؤكداً أنّ الإلحاد لا يشكّل تهديداً للدولة، وأنّ مجتمعاً من الملحدين بإمكانه أن يقوم، بل كان قائماً أصلاً، لأنّ المبادئ التي تحكم السلوك، من طبع وتربية ورغبة في الثناء وخوف من اللوم، لا تمنع الملحد من أن يعيش استقامة مدنيّة، وهو ما عبّر عنه متسائلاً: «أرغب في أنّ مبادئ الملحد لا تدفعه إلّا نحو ما يصبّ في مصلحة أهوائه: هل ينتج عن ذلك أنّها تدفعه إلى تدمير المجتمعات؟ لا يُعير إذن أيّ اهتمام لطمأنينته للحفاظ على خيراته وأطفاله؟ ليس له إذن، أيّ عناية بالأمن العام؟ إن قتل اليوم رجلاً له ثلاثة أبناء، لن يخاف من أن يبحثوا عنه في كلّ مكان انتقاماً لموت أبيهم؟ حبّ الذات لا يُلزمه بشدّة بأن يتراجع عن عاطفة لا يمكنه تحقيقها دون أن يعرّض نفسه لشرور كبيرة؟»⁴⁹.

لا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ بايل لا يقول بعدم جدوى الدين بشكل تام، وهو ما عبّر عنه قائلاً: «لا أزعم أبداً إنكار الدين من حيث هو رادع مهمّ؛ أزعّم فقط أنّه ليس القاعدة الوحيدة للمجتمعات»⁵⁰، مشيراً إلى أنّ هناك دعامتين أخريين، تكمنان أساساً في مصلحة كلّ فرد في الحفاظ على بقائه، وفي خوفه من العقاب إن أخلّ بالأمن العام. وبالتالي، يمكن لمجتمع من الملحدين أن يقوم استناداً إلى القوانين والأسلحة، حيث لا ينقصه في هذه الحالة إلّا الدين فقط كعنصر ثالث. لقد أقرّ عدد من المتدينين وغير المتدينين بأنّ السياسيين اخترعوا الدين كفنّ لحمل الشعوب على الخضوع، حيث لم يكن اعتمادهم عليه بوصفه ضرورة مطلقة، وإنّما كشيء إضافي يفيد في تدبير الحكومة بشكل أسهل، ويعتبر بايل أنّ اعتمادهم على الدين هنا لا يعني أنّه أفضل من الإلحاد، كما زعم ذلك برنار، وإنّما يعني فقط أنّه بدا لهم معيناً أكثر في سياستهم وفي الحفاظ على حكوماتهم.

لقد ردّ بايل على مسلمتين رائجتين بين اللاهوتيين: الأولى حينما اعتبروا أنّ العيش في مجتمع وفي حكومة هو ضرورة مطلقة للحفاظ على النوع الإنساني، حيث رأى أنّ هناك شعوباً ملحدة في أمريكا مثلاً،

49- O.D. III, Réponses aux questions d'un provincial, III, p.944-945.

50- Addition aux pensées diverses, pensées sur l'athéisme, recueil de textes de Pierre Bayle, présenté par Jolie Boch, p.119-120.

إضافة إلى السكّان الأصليين في إيطاليا، والليبيين في إفريقيا وغيرهم، كانت مقسّمة إلى عائلات مستقلة لأمد طويل بدون حكام ولا قوانين، حيث كلّ عائلة تحكم نفسها، وتضع قوانينها بإرادتها في استقلال عن الأخرى، ودون أن تهدّد إحداها الأخرى. وبالتالي، من الخطأ أن تكون الحياة الاجتماعية ضرورة مطلقة للحفاظ على بقاء الأفراد، ما دام كلّ فرد يرغب في الحفاظ على حياته، يقول بايل: «لا الشعوب الأكثر تهوُّراً، ولا الطغاة الأكثر شراسة، يبحثون إلّا عن الحفاظ على المجتمع، ويولونه أهميّة كبرى، وإنّ مئة من المصالح الذاتية الأخرى على تنوّعها تحمل الأفراد على ردع أهواء بعضهم البعض، ينبغي استخلاص أنّ هنا مبدأ كافياً ضدّ الفوضى العامّة والخاصّة، التي تزداد من حين إلى آخر، لكن لا يمكنها أن تدوم»⁵¹.

أمّا المسلّمة الثانية، والتي هي في الأصل نتيجة للأولى، فمفادها أنّه يستحيل العيش أو البقاء في مجتمع أو حكومة بلا دين، وبالتالي فالوثنيّة كانت ضروريّة للحفاظ على المجتمعات والحكومات خلافاً للإلحاد، الذي زعم برنار أنّه أكثر قابليّة لتدميرها. وهو زعم فندّه بايل بعد تقديمه أمثلة عديدة لأفراد لم يعيشوا فقط بلا حكومات بل بلا دين أيضاً، حيث لم يكن قاعدة لهم، كما أنّ المصلحة التي جمعتهم في البداية هي نفسها التي جعلتهم مستمرّين في بقائهم. وبالتالي، ليست للوثنيّة أيّة أفضليّة على الإلحاد. أكثر من ذلك، يرى بايل أنّ الدين هو ما يشكّل خطراً على المجتمع والحكومة وليس الإلحاد، فالسحرة مثلاً هم أخطر من السبينوزيين، إضافة إلى أنّ الدين يقوم في جوهره على التفرقة، التي تكون سبباً في النزاع بين الطوائف، كما أنّه غالباً ما يجعل الحاكم المنتمي إلى طائفة دينيّة يسعى إلى إقصاء المنشقين، وبالتالي إلى عدم النظام في الدولة. ثمّ يضيف أنّ الإلحاد لا يسبّب الفوضى كتلك التي يسبّبها دينان متعارضان في الدولة، حيث كلّ واحد يرى الآخر عدوّاً لله. هذا الانشقاق الناتج عن الدين يشكّل في جوهره سبباً للفوضى، وهو ما عبّر عنه قائلاً: «في حالة الانقسام وتحيّز الضمير، يكون الدين مضاداً للأمن العام»⁵². لذلك يعتبر البابويّة أخطر من الإلحاد في مجتمع بروتستانتي، فالفرنسيّون سيفضّلون حاكماً بلا دين على حاكم كاثوليكي، لأنّ ذهن السبينوزيين يحتمّ عليهم التصرف فقط من منطلق المصلحة الإنسانية.

51- O.D. III, *Continuation des pensées diverses*, § 121, p.358.

52- O.D. III, *Réponses aux questions d'un provincial*, III, p.955.

خاتمة:

بعد فحصنا لطبيعة الأخلاق، وتتبع المحطات النقدية التاريخية الباييلية، نجد أنها معبرة عن مستوى عالٍ من العقلانية. بدأت بنقده لدليل الاتفاق العام القائل بوجود الله عند جميع الشعوب، من خلال إثباته لوجود مجتمعات بلا دين في التاريخ، بل ونقده للبنية الاستدلالية لهذا الدليل. لتصل إلى البحث في طبيعة إلحاد هذه المجتمعات وأخلاقها، تجسّد في نقده لارتباط الفضيلة بالاعتقاد، من خلال عرضه لفضيلة الملحد في التاريخ، وكشفه عن مصادر السلوك والمجتمعات والحكومات، بشكل جعله يقف في الأخير على أخلاق عقلانية مستقلة، لا شك أنها ستفيد كثيراً في بلورة تصوّرات جديدة في فلسفته للسياسة والتسامح.

المصادر المعتمدة:

- Pierre Bayle, *Addition aux pensées diverses*, Œuvres Diverses, III, La Haye, 1737.
- Pierre Bayle, *Continuation des pensées diverses*, Œuvres Diverses, III, La Haye, 1737.
- Pierre Bayle, *Réponses aux questions d'un provincial*, II, Œuvres Diverses, III, La Haye, 1737.
- Pierre Bayle, *Réponses aux questions d'un provincial*, III, Œuvres Diverses, III, La Haye, 1737.
- Pierre Bayle, *Réponses aux questions d'un provincial*, IV, Œuvres Diverses, III, La Haye, 1737.
- Pierre Bayle, *pensées sur l'athéisme*, recueil de textes de Pierre Bayle, présenté par Jolie Boch, éditions Dèsjonquères, Paris, 2004.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com