

في شروط إمكان التسامح ومعيقاته



عاصم منادي إدريسي
باحث مغربي

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

الملخص التنفيذي:

أمام التنامي المُطَرِّد للفكر المتطرف وانتشاره في ثقافتنا الاجتماعية، وما ينتج عنه من سلوكيات العنف والتقتيل والتدمير، نجد أنفسنا في حاجة ماسة إلى مقاومته بخطاب مضاد يمتح من فكر التسامح وتقبل الآخر واحترام حقه في الاختلاف؛ غير أن السؤال الذي يفرض نفسه هنا يتعلق بالصعوبات التي تمنع انتقال قيم التسامح والاعتراف بحق الغير في أن يكون مختلفا من مستوى الخطاب النظري إلى مستوى السلوك العملي والفعل الأخلاقي. والدليل على ذلك، أننا لا نجد لهذا الخطاب النظري (ندوات، أنشطة ثقافية، منشورات، مجلات...) تأثيرا على مستوى السلوك التطبيقي. مما يقودنا إلى التساؤل التالي: لماذا نجحت فكرة التسامح وترسخت في الثقافة الأوروبية منذ العصر الحديث، بينما فشلنا في أن نكون متسامحين، رغم ما نكتبه ونعرفه عن التسامح؟

إجابة عن هذا السؤال، تذهب هذه المقاربة إلى أطروحة / افتراض مؤداه أن فهم فكرة التسامح يقتضي وضعها في سياقها النظري والإشكالي اللذين ظهرت فيهما، ومن خلال ذلك فقط يمكننا أن نعرف الشروط النظرية الضرورية لاستنبات هذه الفكرة في ثقافتنا الإسلامية. يذهب التفسير الذي تقترحه هذه المقاربة لظهور فكرة التسامح إلى أن شرطها النظري هو «النقد التاريخي الذي خضعت له الكتب المقدسة من قبل الفيلسوفين المؤسسين للفكر السياسي الحديث طوماس هوبز وباروخ اسبينوزا». لقد استطاع النقد التاريخي لأسفار الكتاب المقدس (خاصة العهد القديم) أن ينزع قداستها ويكشف أصلها البشري (التدوين والتطور التاريخي)، وهو العمل الذي انتهى إلى نتيجتين:

1. إذا كانت النصوص المقدسة التي كان يُفترض أنها من الله مجرد كتب دُونها البشر وتطورت عبر التاريخ، فما الذي يبرر للناس الاقتتال بصددها اليوم؟ ما الذي يمنع من أن يتعايش الناس جميعا بغض النظر عن مقدساتهم وعقائدهم؟

2. إذا كانت الكتب المقدسة من تأليف البشر الذين أضافوا إليها، وحذفوا منها وطوروها عبر التاريخ، فإن هذا الأصل البشري يسحب منها صفة النص التشريعي الذي يجب أن يكون منبعا للتشريعات البشرية، وهو ما يفتح المجال أمام الاجتهاد البشري لإعادة بناء التشريع السياسي بعيدا عن النصوص الدينية التي يقود الاستناد إليها إلى الخلاف والصراع بين المتدينين وأنصار المذاهب والطوائف. في هذا السياق بالذات، ولدت فكرة التسامح (لوك) وتطورت مسألة الفصل بين الاعتقاد الديني الذي أصبح مسألة فردية لا دخل للسلطة السياسية فيها، وبين الفعل السياسي الذي مجاله هو الاهتمام بتحقيق الخيرات المدنية.

لتوضيح هذه الأفكار والتوسع فيها ستعتمد هذه الدراسة كمرجعية لها كتاب «رسالة في اللاهوت السياسي» لاسبينوزا مع إمكانية الانفتاح على نصوص فلسفية أخرى لهوبز وروسو.

شكّلت «مسألة التطرف الديني» موضوعاً فرض نفسه على الساحة الثقافية العالمية غداة الأحداث المروعة التي باتت تهزُّ أغلب مناطق ودول وشعوب العالم، بغضّ النظر عن دياناتها ومذاهبها وأعرافها ولغاتها. وأمام هذه الوقائع التي وضعت أمن الإنسانية على المحك، يجد العالم أجمع نفسه في حاجة إلى مناقشة أبعاد «التطرّف» ومحاولة الإحاطة به لاستيعاب أسبابه ودوافعه ومبرراته. وبما أن النظر الفلسفي يرتبط على نحوٍ وثيق بهموم الإنسانية، فقد تبيّن لنا أنّ فهم التطرف بمعنى أوسع لا يمكن أن يتحقق إلا بالعودة إلى تاريخ هذا النظر الفلسفي واستدعائه لتفسير الأسباب التي تدفع إنساناً ما إلى الإقدام على أعمال عنفٍ متطرّفٍ ضد أناسٍ أبرياء، لا لشيءٍ إلا لأنهم يعتنقون معتقدات دينية مختلفة. تُمثّل مجتمعاتنا الإسلامية (في المشرق والمغرب) نموذجاً يستشري فيه التّعصب، وتنتشر فيه قيم التطرف الديني وتتسّع فيه بشكلٍ متزايد قاعدة المتطرفين وأنصار الفكر الجهادي العنيف، وهو ما يدعو المثقفين والمفكرين في هذه المجتمعات إلى الاهتمام بهذه المسألة وبأبعادها النظرية من أجل تفسير ما يجري، خاصة بعد حصول قناعة راسخة بمحدودية الحلّ الأمني وعجزه عن احتواء الظاهرة. في سياق هذه المحاولات، يأتي موضوعنا نُقدّم فيه محاولة لفهم وتفسير مسألة «التطرف الديني» من زاوية نظرية صرفة ننطلق فيها من افتراضٍ مؤداه أنّ انتشار قيم التّعصب والتطرف الدينيين وتوسّع قاعدة المتطرفين داخل مجتمعاتنا الإسلامية، رغم ما تعرفه من نقاشات وندوات وكتابات ما فتئت تتعلّق كلها بموضوع التسامح وتقبّل الآخر واحترام حقه في الاختلاف والاعتقاد، يدلُّ على أنّ مقارباتنا تظلُّ وعظية فقط، ولا يمكنها أن تتجاوز ذلك الحد، طالما لا تأخذُ بعين الاعتبار ما نسميه «أسباباً نظرية» تُمثّل بيئة حاضنة لا يمكن من دونها للتسامح وما يرتبط به من قيم أن يتولّد وينشأ. وحتى نستبين هذه الأسباب، فإننا سننطلق من رصد أطوار نشأة فكرة التسامح الديني داخل الثقافة الغربية، مركزين اهتمامنا على هذه الأسباب النظرية التي سعيها إلى ملامستها في عمليتين مؤسسين في العصر الحديث، يتعلق الأمر بكتابي «اللفياتان» لهوبز، و«رسالة في اللاهوت السياسي» لاسبينوزا اللذين نفترض أنّهما تضمّنا الأسس الثيولوجية / النظرية التي سمحت فيما بعد بتبلور مفهوم التسامح كما سيُعبّرُ عنه لوك في «رسالة في التسامح».

- أهم المفاهيم في الموضوع

1. التطرف الديني: نستعمله في هذا الموضوع للدلالة على نمط التفكير الضيق الذي يبرّرُ لشخصٍ ما أن يُقدّم على القيام بأعمال عنف مختلفة ضد من يتبنون معتقداً دينياً مختلفاً عن معتقده، بدعوى انحرافهم وضلالهم.

2. التسامح الديني: نستعمله للدلالة على حالة التعايش التي تكون عليها المذاهب والطوائف الدينية المختلفة، حيث يسود بينها الاحترام المتبادل ويتمتع كل الناس بحقهم في ممارسة شعائرهم وطقوسهم الدينية من دون الإساءة لطقوس الآخرين، أو وسما بالضلال أو ادعاء امتلاك العبادة الصحيحة حصراً.
3. حرية الاعتقاد: نستخدمها للدلالة على أن الاعتقاد الديني مسألة فردية لا تخص إلا الفرد، ولا يحق لأية جماعة أو سلطة أن ترغمه على تبني معتقداتها تحت طائلة الإكراه والتسلط والاضطهاد.
4. النقد التاريخي للدين: يدل على مجموع الدراسات النصية والتاريخية التي انطلقت منذ العصر الحديث، والتي كان موضوعها هو الكتاب المقدس، وقد انتهت إلى أن أسفار الكتاب المقدس ليست كلها وحيا من الله، بل إن الكثير منها من تأليف بشري.
5. العقد الاجتماعي: من أهم المفاهيم التي استخدمها الفكر السياسي الحديث، وهو يبحث عن مشروعية للاجتماع البشري بعيدا عن مشروعيتي الطبيعة والدين. ويُقصدُ به التوافق الطوعي بين الناس على بناء نظام سياسي للخروج من حالة الطبيعة التي يُفترضُ أنهم عاشوها قبل وجود الدولة والقوانين.

تمهيد

إذا كان لكل عصرٍ آفة تغطي على أعطابه الكثيرة وأمراضه المتنوعة، فإننا لن نجانب الصواب، إذا زعمنا أن أبرز مرضٍ يهدد المجتمع البشري المعاصر بالدمار -إلى جانب التمييز ضد المهاجرين لأسباب عرقية أو دينية وتنامي النزعات الإقصائية ضدهم- هو التطرف الديني الذي يجد جذوره في نمط التفكير الضيق والمتوقع على الذات التي تجعل من الغير المختلف معها من الناحية العقدية خصما لا يصح اعتقادها، ولا يكتمل إيمانها إلا بمعاداته ونفيه أو تصفيته؛ وهو اعتقاد تترتب عنه وقائع وأحداث تضع أمن الكثير من بلدان العالم ومجتمعاته على المحك، وتعرض الكثير من الأبرياء والأمنين لأخطار يصعب توقعها أو منع وقوعها. تشهد على صحة هذه الدعوى أشكال العنف والاقنتال الدموية التي ما فتئت تضرب الكثير من دول العالم (المتقدمة والمتخلفة على حد سواء) مُخلّفة ندوبا لا تُمحي على وجه الحضارة الإنسانية المعاصرة، وواضعة في موضع الشك والمساءلة كل الشعارات المتعلقة بالتعايش والتسامح والحوار تقبل الغير المختلف واحترام حقه في الوجود والاختلاف. ومن دون شك، فإن مجتمعاتنا الإسلامية ليست بمنأى عن هذه التهديدات والمخاطر، إذ تعيش أغلبها حالة من الاضطراب والقلق جرّاء التصاعد المستمر للنزعات الطائفية والخلافات المذهبية التي تُشكل بيئة حاضنة ينتعش فيها منطق التعصب الأعمى للجماعة

الدينية، الشيء الذي يقود تلقائياً إلى السلوك المتطرف، ومن ثمة إلى اشتعال نار الحرب الأهلية التي لطالما عرفت باستقرار الكثير من مجتمعاتنا (لبنان، العراق، سوريا، البحرين، باكستان...) وأمنها.

غالباً ما يتم استعمال مفهوم «التعصب» للدلالة على ميل شخص ما إلى التمسك برأيه وقناعاته ومواقفه واعتبارها الصواب أو الحق المطلق الذي ينبغي على كل الناس التقيد به، وهو ميل يؤدي بصاحبه إلى التوقُّع على ذاته وتبني معتقدات جماعته والاعتقاد في أن كل الآراء والمعتقدات الأخرى - ما خلا معتقداته - باطلة ومنحرفة وفاسدة يتوجب عليه تجنبها ومعاداتها وعدم الاعتراف بحقها في الوجود. وبمجرد ما أن تحصل لدى المتعصب مثل هذه الثقة في قناعاته ومعتقداته، حتى يكون قد قطع الخطوة الأولى في اتجاه التطرف الديني، وبات حاصلاً على المبرر الذي يُجيزُ له أن يتبع كل الطرق التي يراها مناسبة للدفاع عن ما يراه حقاً، ومهاجمة ما يجده باطلاً، إلى حد أنه لا يجد غضاضة في الإقدام على ممارسة العنف ضد كل من يناقشه أو يرد عليه قوله أو يتبنى موقفاً أو اعتقاداً يختلف فيهما معه، لاقتناعه بأن الاعتراض عليه هو اعتراض على الله الذي يرى نفسه ممثله الأوحد. فأين يجد التعصب جذوره ومبرراته؟ وعلى أية أسس يبنى المتطرفون قناعاتهم بممارسة العنف ضد مخالفيهم لإكراههم على تبني معتقداتهم الخاصة؟.

1. في تنامي الحياة البشرية وسبل مواجهة الموت

يمكننا تلمس الإجابة عن هذين التساولين (اللذين وردا آنفاً) في الحقيقة/ الفرضية التي مؤداها أن أهم مشكلة شغلت العقل البشري منذ الحقبة البدائية كانت متعلقة بتنامي الحياة وحتمية الموت؛ ذلك الموت الذي اعتاد أن يفاجئ البشر ويأخذهم على حين غرة دون أن يكونوا متحسين له أو مستعدين لمواجهته. مثل الموت نهاية غامضة لحياة محدودة لا يملك الناس فكرة عما يعقبها ويأتي بعدها؛ لهذا كان من الطبيعي أن تنثور التساولات المرتبطة بواقعة الموت ومعنى الحياة من قبيل: ما معنى الحياة؟ ما الغاية من الوجود؟ وإلى أين يسير هذا العالم؟ وهل تكون الحياة في هذه الدنيا هي الإمكان الوحيد للوجود، أم إن هناك حياة أخرى وعالماً آخر تستأنف فيه الحياة مجدداً بعد الموت؟ وإذا كانت هناك حياة أخرى بعد الموت، فما السبيل إلى العبور إليها؟ ما الذي يتوجب على الإنسان فعله لينال فرصة المرور من الحياة الدنيا الفانية، إلى حياة أبدية لا موت فيها ولا فناء؟

توضح هذه التساولات أن الفكر البشري بطبيعته نزاع إلى البحث عن المعاني والغايات التي يجد فيها الإنسان ملجأً يُخرجُه من قلقه الوجودي، فوسط هذا الكون الشاسع الذي يفوق قدرة العقل البشري على الإدراك، يجد الإنسان نفسه متروكاً لوحده في مواجهة قوى وظواهر طبيعية جبارة يجهل أسبابها والغاية

منها. ومن جهله هذا ينبع قلق جديد يُضاف إلى خوفه من المستقبل المجهول¹، ومما يمكن أن يحمله من نُذرٍ شؤمٍ ومصائب أعلاها الموت الذي يتربص به، حيث لا يستطيع أن يدفعه عن نفسه. وبحثا عن مخرجٍ من مظاهر الحيرة والقلق الوجوديين، تشكّلت الأساطير التي حاولت تفسير نشأة الكون بشكل أفضى في النهاية إلى ترسيخ فكرة النظام الكوني العادل والمنسجم (ثيوغونيا هزيود مثلا)، وإلى الاعتقاد بوجود قوى غيبية جبارة (آلهة، أرواح، حوريات...) تَقفُ خلف كل ما يجري في الكون من ظواهر ووقائع. ويكفي أن يبدي الناس طاعتهم لهذه القوى العظيمة ليتجنبوا غضبها، وينالوا حمايتها ويحظوا برعايتها وحمايتها. لم تتضمن الأساطير القديمة تصورات تفسر نشأة الكون والغاية منه فحسب، بل كان الموضوع الأساسي للبعض منها (جلجامش مثلا) هو سعي الإنسان إلى الخلود ومحاولة الإفلات من حتمية الموت، من خلال خوض المغامرات المتنوعة، والتي تنتهي بصاحبها إلى الاقتناع بأن البحث عن الخلود والنجاة من الموت طموحٌ يناقض الطبيعة البشرية الفانية²، والتسليم النهائي بالفناء الحتمي (عقب أخيل مثلا). وإذا كانت الأساطير قد مثّلت الخطوات المبكرة للتفكير البشري الذي كان يسعى إلى رفع القلق الناجم عن الخوف من المستقبل الغامض والموت الحتمي، فإنه (الفكر البشري) قد شكَّ طريقه مع الزمن ليُبلِّغ محاولات مختلفة للإجابة عن مشكلة الموت. ومن دون شك فقد كانت المحاولات التي قدّمتها الأديان السماوية أكثر هذه الإجابات تكاملا وتعقيدا وأجدرها بالإعجاب.

2. الخلاص الديني بواسطة الإيمان

من بين جميع الخطابات والمجالات الفكرية (العلوم، الفلسفة، الآداب، الفنون...) التي طوّرها الإنسان، تزعُم الأديان امتلاكها للحقائق المتعلقة بالقضايا الإنسانية المصيرية كمعنى الحياة والموت والعالم والغاية من الوجود، بل وتحتكر الخوض في هذه الموضوعات وتعتبره شأنًا يخصها، ما دام أن المعرفة بالغيبيات والماورائيات مسألة تفوق طاقة العقل البشري (العلم)، ولا يمكن أن تتكشف له إلا بوحى أو إلهام أو معجزة فائقة للطبيعة. وإذا كان الخلود الرمزي الذي ناله بعض الأبطال والعظماء الذين خلدوا أسماءهم ببطولاتهم وأمجادهم الحربية ومغامراتهم العجيبة قد ظلَّ مشوبًا بالنقص، ما دام أنه يقتصر على عدد محدودٍ فقط، ولا يشمل الناس كافة؛ فإن الأديان بالمقابل تدّعي قدرتها على تحقيق خلود حقيقي يتسع لجميع البشر اصطلاحًا على تسميته بـ «الخلاص / النجاة». يدل الخلاص هنا على نجاح الشخص -بفضل إيمانه وأعماله الصالحة وطاعته لأوامر الله وتعاليمه وتجنبه لنواهيه كما يحددها الدين الذي يعتقد به- في عبور واقعة الموت الذي

1 - ديفيد هيوم، التاريخ الطبيعي للدين، نقله إلى العربية: حسام الدين خضور. دار الفرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، تشرين/ 2014. ص. 103

2 - أبيقور الرسائل والحكم، مصادر الفلسفة، دراسة وترجمة جلال الدين السعيد. الدار العربية للكتاب. ص. 103

كفَّ عن أن يكون نهاية للحياة الحقيقية، وبات لحظة انتقالية يتحول فيها المرء من الحياة الدنيا في هذا العالم إلى حياة أبدية في عالم آخر يخلو من قانون الموت والولادة. وعلى خلاف الصورة التي قدمتها الميثولوجيا القديمة عن الخلود الذي كان نُخبويا، حيث لا يناله إلا الأبطال (أنصاف الآلهة) والعظماء، فإن الخلاص الديني في متناول كل الناس، ولا يحتاج إلى تضحيات جسام أو مغامرات أو عجائب، بل يكفي لنيله أن يكون المرء مؤمنا ويُظهر إيمانه من خلال الامتثال لمقتضيات العقيدة التي يدين بها.

بهذه الطريقة تقدم الأديان للإنسان إجابات تجعله يشعر من جهة بنوع من الأمان، وهو يواجه ظواهر الطبيعة المدمرة، عندما يؤمن بأنه ليس وحيدا متروكا لوحده في هذا الكون المترامي الأطراف، بل يحظى برعاية خالق الكون الذي يسيره ويتحكم في ظواهره ويسخره لخدمة حاجات بني الإنسان، وتجعله من جهة أخرى أكثر شجاعة وهو يواجه فكرة الموت «عندما تعدّه بحياة أبدية سيلتقي فيها بمن يحبهم، وهو وعدٌ يبقى تحققه مشروط بإعلان الإنسان للخضوع والطاعة للإله والانقياد لتعاليمه وأوامره وتجنب نواهيه»³.

إنَّ ما كان يجعل من الموت ظاهرة مُروَّعةً هو فقدان المرء للأشخاص الذين يحبهم من جهة، وترقبه المستمر للموت الحتمي من جهة أخرى، وهو ترقُّبٌ كان يُفسدُ عليه بهجة الحياة ويحرمه من الاستمتاع التام بملذاتها ونعيمها وخيراتها، ما دام أن امتلاكه المال والجاه والنفوذ وغيرها من مظاهر السلطة في الحياة لن يُعفيه من الموت. وما يجعلُ من الخلاص الذي تقترحه الأديان السماوية مُغريا وجديرا بالإعجاب، هو التحوُّل الذي طرأ على فهم الإنسان للموت. فبعدما كان يدلُّ على نهاية الحياة التي ليس بعدها شيء، بات مجرد لحظة ينتقل فيها المؤمنون من نمط الوجود الدنيوي الفاني والزائل، إلى نمط وجود جديد يتَّخذ شكل حياةٍ أبديةٍ سيتجدد فيها لقاءهم بأحبّتهم وأصدقائهم، وسينعمون فيها بخيراتٍ تفوق ما كانوا يتخيلونه في دنياهم الفانية. هكذا تتحدّد وظيفة الدين في كونه خطاباً أخلاقياً يعنى برعاية الحياة الروحية للإنسان، من أجل تحقيق خلاصه الأخروي الذي يبقى مشروطا بالإيمان والخضوع التام لتعاليم الدين.

3. بأية عقيدة يمكن للناس أن ينالوا الخلاص؟

غير أن ما يتَّسم به الخلاص الذي تعدُّ به الأديان من إغراءات (الوعد بحياة أبدية بعد الموت، النعيم في العالم الآخر، لقاء الأحبة مجددا...) تجعله مثيرا للإعجاب، لا تُخفي مع ذلك مفارقة غريبة تنهض من صميم الدِّين نفسه. يتعلق الأمر بتعدّد الأديان وتنوع المذاهب واختلاف الطوائف والفرق داخل الدِّين الواحد، وأدعاء كل واحدة منها أنها تشتمل على التعاليم والشعائر والطقوس التي يؤدي التَّعبُّدُ بها إلى نيل الخلاص

3 - لوك فيري، تعلم الحياة، ساروي لك تاريخ الفلسفة، ترجمة، سعيد الوالي، مراجعة، زهيدة درويش، ص 27

الأبدي؛ مع ترسيخ الاعتقاد بأن تعاليم غيرها من الطوائف باطلة وفسدة. وبإدعاء كل طائفة دينية امتلاكها للتدئين الصحيح واحتكارها للحقيقة المطلقة، تَضَعُ بذلك نفسها في مواجهة مع العقائد الأخرى التي يتم الحطُّ منها ووضعها في منزلة أدنى منها بكثير، على اعتبار أنها عقائد منحرفة وفسدة تؤدي باتباعها إلى الزيغ والضلال.

يَلْزَمُ عن مثل هذه المعتقدات المترمّنة اقتناع أنصار كل ديانة أو مذهب أو طائفة أن طريقة تعبدهم وحدها هي الأصحُّ، وأن الشعائر التي يمارسونها هي التي تكفل النجاة من الجحيم وتضمن النعيم الأبدي، وهي القناعة التي يترتب عنها أن يميل المنتسبون إلى دين ما إلى التَّعَصُّبِ لمعتقداتهم والتَّشَبُّثِ بانتماءاتهم الدينية، والإعراض -في الوقت ذاته- عن المِلَلِ الأخرى واحتقارها واتِّهامِ مُعتنِقِيها بالضلال والخطأ. وليس بخافٍ أن هذا الاتهام ليس إلا تسويغاً يُبرَّرُ لهذه الجماعة المتطرفة سعيها إلى فرض معتقداتها على الآخرين، وممارستها كل ما من شأنه أن يعيد أتباع تلك الديانات (الذين تعتبرهم ضالين) إلى «الصراط المستقيم» الذي تراه متجسداً في معتقداتها الخاصة، دون أن تُقيم وزناً للحدود القانونية والأخلاقية والإنسانية، بل أكثر من ذلك ترى في سلوكها (المتطرف) ما يقربها من الله ويجلب لها مرضاتها؛ هكذا أنفُسنا أمام عنفٍ لا تُحركه الأسباب التي اعتادت الحضارة البشرية أن تتعامل معها وتجِدَ لها الحلول المناسبة، كما يحصل عندما يتعلق الأمر بما هو اقتصادي أو نفسي أو اجتماعي. إنه عنفٌ مقدَّسٌ اصطُلِحَ على تسميته بـ«التطرف الديني» ما دامت تحركه دوافع الاعتقاد الديني والرغبة في إكراه الغير على اعتناق معتقدٍ محدد تحت طائلة الملاحقة والاضطهاد ومظاهر العنف بالغة القسوة، ويتساوى في ارتكابه الأغنياء والفقراء، ومواطنو البلدان المتقدمة والمتخلفة والمتعلمون والمتقفون وغير المتعلمين؛ لأنه ينتج عن قناعة مؤداها أنه طريقة للدفاع عن الحق ونصرة لعقيدة الله. وفي هذه الحالة، يصبح القتل والتدمير والتخريب وإزهاق الأرواح وترويع الأمنين تصرفاتٍ مطلوبة وعادية في نظر المتطرف، طالما أنها ستنقله (كما يتصور) من الحياة الدنيا، حيث عالم الخطايا والآثام والرذائل وانتهاك الحرمات والحدود، إلى الجنة، حيث الخلاص والخلود في النعيم.

4. لماذا فشل الحلُّ الأمني في القضاء على التطرف الديني؟

يشهد على صحة الأفكار التي ذكرناها أنفا ما تعرفه الكثير من الأمم والشعوب في العالم كافة والعالم الإسلامي على وجه الخصوص من أحداث ووقائع مُرعبة (التفجيرات التي تتم في الأماكن والمؤسسات العامة، قتل الأبرياء، أعمال الدَّهْسِ في الشوارع والساحات العمومية، إحراق الناس أحياء أو ذبحهم، تهجير بعض الجماعات وإجلاؤها عن أوطانها بسبب انتمائها الديني، اغتصاب النساء وبيعهن وتشريد عائلاتهن...) تقف خلفها أسباب عَقْدِيَّة (ازدهار فكرة الجهاد ضد من يختلفون مع الجماعة دينياً أو مذهبياً وطائفيًا) تؤدي

إلى أعمال عنف رهيبية تُجسّد ما يُعرف بـ«التطرف الديني» الذي يمكننا أن نرصد أبرز مظاهره المذهبية - (الصراع بين السنة والشيعة مثلاً) في أعمال الاقتتال التي تعرفها عدة دول إسلامية كما هو الشأن بالنسبة إلى سوريا والعراق واليمن مثلاً- والدينية التي يتّخذ فيها التطرف الديني شكل «جهاد» ضد (الكفار أو غير المسلمين)، وغالباً ما تكون دول العالم الغربي مسرحاً له. وعلى الرغم من كل أشكال المنع والتضييق والملاحقات والعقوبات التي اتّخذت منها أغلب دول العالم سياسة رسمية للقضاء على التطرف وملاحقة المتطرفين، إلا أنها لم تُفلح في تحقيق أية نتيجة تُذكر، بدليل اتّساع رقعة أعمال العنف/التطرف وتزايدها والتحاق المزيد من معتنقي العقيدة الجهادية بالجماعات التكفيرية المتطرفة. الشيء الذي يؤكد - من جهة- أن الاستناد إلى الحل الأمني (العنف) لمواجهة التطرف الديني يبقى قاصراً عن ملامسة الأسباب الحقيقية التي تُغذي هذا التطرف وتحتضنه؛ ويؤكد - من جهة أخرى - الحاجة الماسّة إلى البحث عن بدائل أخرى تكون أكثر قدرة على استيعاب مسألة التطرف الديني ومعرفة أسبابها الحقيقية التي تبقى مفتاحاً ضرورياً لحلها.

5. لماذا يمتنع التسامح في الواقع؟

تُمثّل فكرة «التسامح» واحدة من هذه البدائل المُغرّية التي تحظى بالإعجاب داخل ثقافتنا الإسلامية، حيث لا يكاد يخلو لقاء أكاديمي أو نشاط ثقافي يناقش قضايا العنف والتطرف والتعصب من الحديث عن التسامح وآليات ترسيخه ونشره والصعوبات التي تعترض تحقيق ذلك في الواقع. غير أنه وبالرغم من كثرة الأنشطة (ندوات، لقاءات...) والكتابات والمنشورات والمجلات المهمة بموضوع التسامح، إلا أنّ واقع مجتمعاتنا الإسلامية يحفل بالكثير من مظاهر اللاتسامح والتّعصب للذات/الجماعة والرغبة في إقصاء الغير المختلف مع الجماعة (لغويًا أو دينيًا أو مذهبيًا أو طائفيًا)، دون أن ننسى ما تحظى به أعمال القتل التي تُقدّم عليها الجماعات التكفيرية المتطرفة من إشادة وتمجيد من قِبَل الكثير من مواطني هذه البلدان. مما يضعنا أمام مفارقة تنبُع من التناقض الحاصل بين المقدمات (الاهتمام الأكاديمي الواسع بالتسامح والدعوة إلى الحوار واحترام الحق في الاختلاف) والنتائج (انتشار قيم اللاتسامح الديني والمذهبي، ونبذ الغير المختلف مع الذات ومهاجمته). يتعلق الأمر بهوّة سحيقة يصعب قطعها تفصل الخطاب النظري/الأكاديمي عن الممارسة/الأخلاق العملية، حيث لا يَظهرُ أيُّ تأثيرٍ لهذا الخطاب النظري على طرائق تفكير عامة الناس وفهمهم لوظيفة الدين وطبيعته وحدوده وتنعدم قدرته على إحداث أي تغييرٍ على مستوى السلوك ما دام عاجزاً عن تغيير بنيات التفكير، وهو العجز الذي يجعله - في النهاية- خطاباً وعظيًّا يخلو من النجاعة والفعالية؛ فكيف يمكننا ملء هذه الثغرة التي قد تُمكننا من تجاوز هذا النقص/العيب؟ كيف يمكننا أن ننجح في استنبات هذه القيم داخل ثقافتنا ومجتمعاتنا الإسلامية؟ وما الذي يمنَعنا من تحقيق هذه الثورة القيميّة؟

6. هل يمكن لفكرة التسامح أن تتبلور من دون شروطها النظرية؟

تقتضي الإجابة عن التساؤلات التي وضعناها آنفا أن نتوقف بداية عند دلالة مفهوم «التسامح الديني» والسياق التاريخي والنظري اللذين نشأ في ظلّهما. وبذلك فقط، نستطيع التّعرف على أسباب ظهوره في الثقافة الأوروبية الحديثة، وانحباسه في ثقافتنا الإسلامية.

لنُسجّل بداية أن مفهوم «التسامح» - بوصفه تقبلاً للغير المختلف عقائدياً (مع الذات أو الجماعة) واعترافاً بحقه في الوجود وممارسة الشعائر والطقوس التي تخص عقيدته أو مذهبه الديني في إطار القوانين الوضعية- قد نشأ في أوروبا الغربية غداة الحروب الدينية التي دارت رحاها لعقود طويلة من الزمن، بين الكنيسة الكاثوليكية - التي كانت تدّعي امتلاك العقيدة القويمة وتُقدّم نفسها كوريث شرعي وحيد لكنيسة المسيح - من جهة، وباقي الكنائس الأخرى وعلى رأسها الكنيسة البروتستانتية التي استنكر رائدها «مارتن لوثر» بيع الكنيسة الكاثوليكية لصكوك الغفران وترسيخها (الكنيسة) للعقيدة القائلة بأنها وسيط ضروري للخلاص، وأكدّ عكس ذلك أن الطقوس الكنسية وضريبة العشر وصكوك الغفران هي كلها عوائق تبعد المؤمنين عن الله، وهو ما رأت فيه الكنيسة الكاثوليكية هجوماً عليها، فكان أن اندلعت الحرب بعد إصرار الرّجل وأتباعه على معتقداتهم. كان التسامح الديني بمثابة تنازل من الكاثوليك عن ادّعاء امتلاك الشريعة الصحيحة وتراجعا عن اتهاماتها السابقة لغيرها من الكنائس بالهرطقة والضلال، وهو التنازل الذي لزمّ عنه اعترافها الرسمي بحق باقي الكنائس الأخرى في الوجود والتّعبّد؛ مع الاقتناع التام بضرورة احترام «حرية الاعتقاد» والاحتكام إلى القوانين الوضعية واتّخاذها المعيار الأسمى للتمييز بين الخير والشر والصواب والخطأ؛ وهكذا انتهت الحروب الدينية التي اشتعلت ناراها منذ القرن الرابع الميلادي في العالم المسيحي، والتي بلغت أوجها خلال حروب الثلاثين عاما في القرن السادس عشر. فما الذي أدى إلى ميلاد فكرة التسامح الديني؟ ما الأسباب النظرية التي جعلت من «التسامح» حلا يمكن التفكير فيه، علما أنه يتضمن تراجعا عن ادّعاء الكنيسة الكاثوليكية احتكارها للتدين القويم/الصحيح؟ إذا كان التسامح يشتمل على الاعتراف بأحقية باقي الكنائس الأخرى في الوجود، فإن ذلك لا يعني أكثر من سقوط القناعة الأكيدة في امتلاك أية جماعة دينية للحقيقة الدينية المطلقة؛ فكيف يمكننا تفسير هذا التراجع الخطير؟ ولماذا ترسّخت قيم التسامح والحوار وتقبل الآخر المختلف واحترام حقه في أن يكون مختلفا داخل المجتمعات الغربية، في حين أنها لم تجد طريقها إلى الممارسات الإنسانية في مجتمعاتنا الإسلامية؟ ما الذي أدى إلى نجاحها هناك وامتناعها هنا؟

7. لماذا لا يستقيم الحديث عن وجود التسامح من دون وجود المساواة والحرية؟

للإجابة عن هذه التساؤلات، سنستند إلى منهج إبستمولوجي مُؤداه أن نشأة الأفكار والمفاهيم الفلسفية لا تتم إلا عندما تتوفر شروط نظرية موضوعية يحكمها منطق الأفكار الذي يبقى بمنأى عن تحكم الأشخاص ورغباتهم. فعلى غرار نظام العلية الذي يحكم الأشياء والظواهر الطبيعية التي يؤثر بعضها في الآخر وفقا لقوانين طبيعية شاملة، يوجد نظامٌ سببيٌ يخضع له عالم الأفكار، حيث يكون ميلاد أية فكرة مشروطا بفكرة أخرى. وهكذا، فإن تفسير الأفكار أو المفاهيم بأسباب اجتماعية (العطالة الاجتماعية أو الرخاء الاقتصادي أو الصراع السياسي مثلا) أو نفسية/ ذاتية (عبقرية ذات العالم ونبوغه مثلا) لا يُمكن من الإمساك بمعقولية نشأتها وأسبابها الحقيقية. إنها مجرد عاملين مساعدَيْن (قد يُسرّعان ولادة المفهوم أو يُبطئان ذلك) لا سببين فعليَيْن.⁴

واستنادا إلى هذه الدّعوة المنهجية، يكون أكيدا أن فكرة التسامح الديني لم تزدهر في أوروبا الحديثة (خلال القرن السابع عشر) إلا بعدما توفرت شروط نظرية وثنولوجية جعلت منها إمكانا قابلا للتحقيق. يتعلق الأمر بثورة مفهومية (ميلاد براديجم الذات وحلوله محل براديجم الكوصموص) غيّرت نظرة الإنسان في الحقبة الحديثة إلى ذاته وتصوره لأصل الدولة ومشروعية سلطتها. فبينما دافعت المنظومة النظرية اليونانية عن الفكرة القائلة بوجود منازل متفاوتة يتفاضل فيها الناس بحسب طبائعهم ومعادهم، حيث يرجع للطبيعة وحدها أن تُقرّر ما إذا كان المرء سيكون حرا أو عبدا، صاحب معدن ذهبي أو نحاسي أو حديدي⁵؛ فإن الإنسانية الحديثة بنت نظرتها إلى الإنسان على ثلاثة مرتكزات أساسية؛ هي العقل والحرية والمساواة. فكل الناس يولدون أحرارا ومتساوين وعقلاء بالطبع، وهو ما يجعل منهم جميعا كائنات جديرة بالاحترام، من دون أن يكون للعرق أو الجنس أو اللغة أو الانتماء الديني أي دخل في تقرير أفضلية البعض على الآخر. ترتّب عن القول بالمساواة والحرية الإنسانيّتين أن صارت الدولة صناعةً إنسانية يتعاقد الناس من أجل بنائها بشكلٍ إراديٍّ وحر⁶، حيث كَفَتْ عن أن تكون طبيعيةً يتقرّر مصيرها بعيدا عن رغبات الناس واختياراتهم. وبتحطيم فكرة التفاوت الطبيعي والإقرار بالمساواة التامة بين البشر داخل نظام سياسي ديمقراطي، يُصبح التسامح هنا إمكانا قابلا للتحقيق؛ لأن النظام الديمقراطي يوفر من الضمانات القانونية ما يكفي لينعم كل

4 - يستند هذا الموضوع منهجيا على دروس غير منشورة يلقاها الأستاذ المحاضر بكلية الآداب مولاي إسماعيل بمكناس، الدكتور عبد المجيد باعكريم.

5 - للتوسع في هذا التوصيف، أنظر الكتاب الثالث من محاوره الجمهورية لأفلاطون. الفقرة 415. ترجمة فؤاد زكريا. ص. 115.116 وأيضا السياسيات لأرسطو، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه الأب أوغسطينيس بربارة البوليسي. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1907. ص. 14

6 - توماس هوبز، الليثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة ديانا حداد وبشرى صعب. مراجعة وتقديم، رضوان السيد. الطبعة الأولى. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. كلمة، 2011. ص. 180

المواطنين بحرياتهم العامة خاصة منها حرية الاعتقاد الديني، مما يُغلق المجال تماماً أمام اضطهاد أي فرد أو الاعتداء على أي جماعة لأسباب دينية. ورغم الأهمية التي يُمثّلها الشرط السياسي في تفسير نشأة «التسامح الديني»، فإن الأهمية الكبرى في هذا التفسير ترجع إلى السبب الثيولوجي.

8. النقد التاريخي للكتاب المقدس شرطٌ ضروري للتسامح الديني

من الأكيد أنّ أكبر سببٍ كان يُحرّك الصراعات الدينية ويُوجّجها هو الاعتقاد المقدس؛ يتعلق الأمر هنا بادّعاء المذاهب الدينية المختلفة امتلاكها للحقيقة الموحى بها من الله. وقد نتج عن هذا الادّعاء ميل كل جماعة دينية (كنيسة) إلى تنصيب نفسها منافحةً عن الشريعة الإلهية التي تزعم أنّ الله أوكل إليها مسؤولية تبليغها ونشرها والمحافظة عليها من كل مظاهر التحريف التي قد تلحقها من الجماعات الدينية الأخرى التي كانت تسمّها بالضلالة والهرطقة. وبسبب تعدّد الاجتهادات والتأويلات الدينية وإصرار كل جماعة على دعواها، فقد انتهى بها المطاف إلى تبادل الجرمانات الكنسية واللغات، قبل أن يجد الفكر المتعصب طريقه إلى التنفيذ الفعلي في الواقع عندما اشتعلت نار الحروب الدينية والطائفية في العالم المسيحي لقرونٍ طويلة؛ فكيف تم الانتقال من حالة التعصّب والحرب والصراع إلى حالة التعايش والتسامح الديني وتقبّل الآخر واحترام حرية الاعتقاد والاختلاف؟ تجدّ الإجابة عن هذا السؤال جذورها في الأبحاث النصية والنقد التاريخي اللذين أقدم عليهما بعض الفلاسفة المُحدثين (طوماس هوبز وباروخ اسبينوزا على وجه الخصوص) بصدّد العهدين القديم والجديد، والتي أبانت عن يد طولى للبشر في الوحي. فالكُتب التي اعتبرت في السابق وحيّاً إلهياً مقدساً، بيّن البحث الرصين أنها تأليفٌ بشريٌّ تعاقب عليها الكتبة والمؤلفون وتعرّضت للتعديل أكثر من مرة. وأنه، نتيجة لهذا، ما من أحد يمتلك كلمة الله ولا وحيه. وإذا تمّ التشكيك في مصداقية الكتب المقدسة (الوحي)، وأظهرَ النقد التاريخي لأسفار الكتاب المقدس أنها ليست من تأليف الأنبياء (كما سنرى في قادم الفقرات) ولا الرُّسل، فمن البديهي أن ترتخي قبضة الكنائس وتلين المواقف وتتهيأ الشروط التي أنصبت فكرة التسامح الديني، ونقلته من مستوى الخطاب النظري الفوقي إلى مستوى المعاملات البشرية والسلوك اليومي؛ فما دام أنّ لا أحد يملك الحقيقة الموحى بها من الله، فما الذي قد يُبرّر الاقتتال المذهبي؟ وما الذي قد يُفتح أنصار جماعةٍ دينيةٍ ما بممارسة العنف على غيرهم لحملهم على اعتناق معتقداتهم الخاصة إذا كانوا غير متيقنين من امتلاكهم للحقيقة المطلقة؟

كان هذا التشكيك في مصداقية الكتب المقدسة وحقائق الوحي إنجازَ الحداثة الأكبر، بل - أكثر من ذلك - كان الشرط الضروري (العلة الفاعلة) الذي سمح بميلاد «التسامح الديني»، فبواسطته تمّ إفراغ الدين من قداسته التي كانت تجعله بمنأى عن الفحص والنقد والمساءلة العقلية، وكانت نتيجة هذا الفحص أن أنزل من

عليائه وجُردَ من مظاهر الجلال والعظمة التي كانت تجعل منه مصدر التشريع المقدس والحقائق المطلقة. ويرجع الفضل في هذا الإنجاز إلى الأعمال التي قام بها الفيلسوف الإنجليزي طوماس هوبز (1588-1679) الذي دسّن مشروع النقد التاريخي للكتاب المقدس في كتابه اللفيثان (1651)، قبل أن يُخَصِّعَ الفيلسوف الهولندي باروخ اسبينوزا (1632-1677) أسفار العهد القديم لِمِشْرَحَةِ النقدِ المفصّل ضمن كتابه الأساسي رسالة في اللاهوت السياسي (1670) بفضل أعمال الرجلين المذكورين ارتفعت الاعتراضات التي كانت تجعل من التسامح الديني مُحالاً لا يمكن التّجَرُّؤُ على المناداة به أو الدّعوة إليه. وهكذا باتت المنظومة النّظرية الحديثة مُهيّأةً لاستقبال الوافد الجديد (التسامح) الذي لم تتأخّر ولادته إلا بضعة سنوات، حيث نُشِرَ كتاب «رسالة في التسامح» للفيلسوف الإنجليزي جون لوك (1632-1704) سنة (1689)؛ وهو العملُ الذي تضمّن بشكلٍ واضح مبادئ التسامح وشروطه السياسية (تحديد مجال تدخل كل من الدين والدولة) والعقدية التي ورّدت مضمرةً في أفكار كل من هوبز واسبينوزا. وبما أنّ موضوعنا يفترض أن امتناع التسامح الديني في مجتمعاتنا الإسلامية راجعٌ إلى غياب شروطه النّظرية (خاصة منها الشرطان السياسي والثيولوجي) المؤسّسة له، فإننا سنتحدّث في الفقرات القادمة عن الدور المهمّ الذي لعبه هذان الشّرطان الضروريان في تأسيس ثقافة التسامح الديني في العالم الغربي، مستنديّين في ذلك إلى العمل الذي أنجزه هوبز في بعض فصول كتاب اللفيثان، قبل أن نتوقّف عند دلالة مفهوم «النقد التاريخي» لنصوص الكتاب المقدس كما أنجزه اسبينوزا من خلال كتابه «رسالة في اللاهوت السياسي».

9. طوماس هوبز: تجريد الكنيسة من قداستها وإخضاعها لسلطة الدولة كمدخلٍ ضروري لإعادة توحيد السلّتين الرّوحية والدنيوية بيد الحاكم المدني المطلق

أ. في نقد مبادئ السياسة المسيحية

في خاتمة كتاب اللفيثان، يتحدث هوبز عن الغاية النهائية التي أراد أن يصل إليها، وهي التي يُلخّصها في إبرازه العلاقة بين الطّاعة والحماية، حيثُ يكونُ توجّه المرء بالطّاعة لدولة أو نظام ما مشروطاً بقدرة ذلك الكيان على حمايته من كل الاعتداءات التي قد يتعرّض لها. والحقيقة أنّ شرطه هذا لم يكن إلا مقدّمة يترتّب عنها أنّ الكنيسة (الجماعة الدينية) لا تستطيع بطبيعتها أن تُوفّرَ هذا الشرط؛ لأن وظيفتها تقتصرُ على تعميد الناس وإرشادهم إلى الإيمان ببشارة المسيح التي وحدها هي ما يُحقّق خلاصهم، وطالما أنّ الإيمان اقتناعٌ إراديٌّ وطوعيٌّ بفكرة ما، فإنه ممّا لا يمكن تحصيله بالإكراه والعنف والسلّطة. يترتّب عن ذلك أنّ الكنيسة لا تحتاج إلى أيّ شكلٍ من أشكال السلّطة، بل يجب أن تقوم بأعمالها التبشيرية بناءً على آليات الوعظ والإرشاد والتعليم الخالي تماماً من كل مظاهر الإكراه. يُبيّن هذا الاستدلال أنّه لا يوجد ما يُبرّر التمييزَ

-الذي طالما دافعت عنه الكنيسة- بين السلطتين الروحية والزمنية، وأن الكنيسة ليست دولةً مُستقلة داخل الدولة المدنية؛ وإنما هي مجرد جماعة دينية تقوم بمهامها وفقاً للقوانين المدنية التي يُصدرها الحاكم المدني المطلق، مما يجعل من الطقوس الدينية شأناً مدنياً يتم تدبيره من قبل السلطات المدنية وبقوانينها الخاصة التي لها وحدها صفة الإلزام.

لقد بيّنت العودة إلى حالة الطبيعة أن الإنسان ليس ميالاً إلى الحياة المدنية بالطبع، بل إن طبيعته وحدها لا تحمل من الدوافع والنوازع إلا ما يهدّد الحياة الاجتماعية ويسبّب الفرقة والصراع؛ ممّا يعني أن تشكّل الدولة وصناعتها إنما تمّ بسبب اختيار الناس وإرادتهم؛ بهذه الطريقة كُفّت الدولة عن أن تكون من أصل طبيعي أو إلهي واتّخذت طابعاً إنسانياً. غير أن الاستناد إلى فكرتي «حالة الطبيعة» و«الأصل الإنساني للدولة» كأساسين نظريين من أجل إبعاد الكنيسة عن التدخل فيما هو سياسي لم يكن كافياً. لهذا سينتقل هوبز إلى نقد المبادئ اللاهوتية التي بنت عليها الكنيسة قداستها وأحقّيتها بممارسة السلطة المدنية.

ب. نقد فكرة الوحي

إذا كانت حقوق السلطة المدنية المطلقة وواجبات الأفراد تجاهها تُشتقّان معا من الطبيعة البشرية والتزامات العقد الاجتماعي، فإن مبادئ السياسة المسيحية ترتبط بالكلام المُنزّل الذي يفوق الطبيعة ويصدر عن إرادة الله⁷. تستمد السلطة التي تمارسها الدولة الدينية (الكنيسة) مشروعيّتها من السماء وليس من الأرض. إنها سلطة فوقية تنزّل بواسطة الوحي الذي يتلقاه الأنبياء والرسل، ويتولون بمعية أشياعهم وأتباعهم تبليغه، وهو ما يجعلهم تلقائياً أشخاصاً ذوي سلطة على غيرهم، ما دام أنهم ينفذون مشيئة الله وإرادته في الأرض. لذلك لا يتبقى أمام باقي الناس إلا أن يضعوا ثقتهم بمن يتكلم ويؤمنون بما يقول⁸.

تنبثق من هذا القول / المصادرة مشكلة تتعلق بالطريقة التي يمكن بواسطتها لشخص ما (نبي) أن يُقنّع غيره من الناس بأن الله تحدّث إليه مباشرة وكلفه بتبليغ رسالته إليهم. قد يقتنع هذا الشخص (مدّعي النبوة مثلاً) بأن الله تحدّث إليه مباشرة أو بطريقة تفوق الطبيعة؛ لكنّه لن يكون قادراً على إقناع الغير بحصول هذا فعلاً، ولا يمكنه تقديم الأدلة التي تُثبت صحة الواقعة إلا إذا لجأ إلى القوة والإكراه، وحتى عندما يتمّ إكراه الناس بالقوة على اعتناق دين أو رأي معين، فإن ذلك سينجح في إرغامهم على التظاهر بتطبيق طقوس أو عبادات محددة، لكنه لن ينجح أبداً في إكراههم على الاقتناع داخلياً بصدق تلك الدعوى.

7 - المرجع نفسه. ص. 365

8 - المرجع نفسه. ص. 367

إنَّ الطرائق التي يُفترض أنَّ الله يوحى بها إلى الإنسان لا تخرجُ عن الرؤى والأحلام في غالب الأحيان. وبالنسبة إلى هوبز، سيكون في منتهى الغباء والسذاجة تصديق أحلام شخصٍ ما ورؤاه واعتبار ذلك وحياً إلهياً؛ لأنَّ الأحلام لا تأتي من قوة غيبية إلهية كما يتوهم الناس، بل «تُسبَّبُ اختلالات في أداء بعض أجزاء الجسم الداخلية لوظائفها». وطبقاً للتفسير الميكانيكي الذي يتبناه هوبز وغيره من فلاسفة العصر الحديث، لا شيء يحدث دون سبب طبيعي مباشر، وحتى الأحلام لا تخرجُ عن هذه القاعدة. لذلك، يعتبر هوبز أن «لَمَّا يحدثُ للجسد وما يُحيطُ به خلال النوم تأثير على طبيعة الأحلام والرؤى التي يمكن أن يراها المرء في حالة النوم، فالشعور بالبرد خلال النوم يُنمِّي أحلام الخوف. وكما يُسبَّبُ الغضب حرارةً في بعض أجزاء الجسم في حالة اليقظة، فإن الارتفاع الزائد لحرارة الأجزاء نفسها - في حالة النوم- يُسبَّبُ غضباً ويُطلقُ في الدماغ تخيلاً لعدو»⁹. بهذا المعنى، يَظهرُ أن الأحلام كلها لا تنشأ نتيجة لتأثير غيبي أو بسبب قوة فوق طبيعية، بل تنشأ من سببٍ طبيعي كما رأينا، وتتعرَّزُ بالكبرياء والاعتداد بالنفس والاعتقاد في قداستها، مما يجعل الشخص يتوهم أن الله قد اختاره لمهمة كبرى من هذا النوع (النبوة). وعلى فرض أنَّ الله تحدث مع شخصٍ ما عبر الرؤيا أو الحلم أو الأصوات، فإنه لا يمكن أن يُرغم أحداً على التصديق بادعاءات ذلك الشخص الذي قد يُخطئ حيناً وقد يكذب في أغلب الأحيان¹⁰؛ انطلاقاً مما سبق، نصل إلى أنَّ اعتماد شخصٍ ما على الوحي لادِّعاء تلقي رسالة أو إلهامٍ من الله يبقى بدون قيمة، ما دام أنَّ للأحلام أسباباً طبيعية تُفسرها، أضف إلى ذلك أنَّ الوحي - على فرض صحته- في النهاية لا يُلزم إلا صاحبه.

ج. نقد الكتب المقدسة

يُنظرُ إلى أسفار الكتاب المقدس بوصفها مجموع القواعد التي ينبغي أن تقوم عليها حياة الإنسان المسيحي¹¹، وبما أن قواعد الحياة التي يُلزمُ البشر باتباعها واحترامها هي القوانين المدنية فإنَّ الحديث عن قواعد دينية للحياة يُفقدُ القوانين الوضعية سلطتها ويُضعفها. أمام هذه الدعوى يؤكد هوبز بدايةً أن ما يتضمنه الكتاب المقدس من تشريعات يظل مرتبطاً بالسياق الذي ورد فيه دون أن يتعداه إلى غيره؛ أي إنَّ تلك الأحكام والتشريعات لا تجيبُ عن مشكلات الحياة المدنية عامة، ولا يمكن اتخاذها كقوانين وضعية لتنظيم المجتمع؛ وذلك بسبب ارتباطها بوقائع محددة في زمان محدد. علاوة على أنَّ الكثير من أسفار الكتاب المقدس (العهد القديم) يحمل طابعاً بشرياً يؤكد مصدره الإنساني وليس الإلهي، والأمر عينه ينطبق على أسفار العهد الجديد

9 - المرجع نفسه. ص. 29

10 - المرجع نفسه. ص. 368

11 - المرجع نفسه. ص. 372

التي تُعتبرُ دستور البلاد المسيحية وقانونا لمختلف طوائفها وكنائسها، ففي غياب أدلة مادية أو شهادات تاريخية تحدد المؤلفين الحقيقيين لهذه الأسفار، لا يوجد ما يبررُ الإيمان بأنها من الله.

ومن بين الأمثلة الكثيرة التي تُشكك في صحة نسبتها إلى الرسل أنفسهم، تُظهرُ بعض النصوص أن كتابة بعض الأسفار تمت في زمن لاحق لموت النبي الذي يُفترضُ أن الله أوحى إليه بمضامينها، كما هو حال النصوص التي تصف موت النبي وطريقة دفنه وموضع قبره «لم يعرف أحد قبره إلى يومنا هذا»¹²؛ ويعني ذلك أن قبره ظل مجهولا حتى زمن تدوين هذا السفر.

إنَّ نسبةَ الكتاب المقدس إلى البشر يعني مباشرة وجود تأثير قوي لمصالح الشخص أو الجماعة التي أشرفت على عملية التدوين، وتدخل الأهواء الخاصة في عملٍ يقتضي تجردا مطلقا لا يمكن للطبيعة البشرية تحقيقه. في النهاية تبقى تعاليم الكتاب المقدس وصايا وتوجيهات لا تختلف عن القوانين الطبيعية، ولا يمكن اعتبارها كقوانين مدنية تتمتع بالإلزام الضروري إلا بالنسبة إلى الأشخاص الذين خاطبهم بها الله¹³؛ بناءً على ذلك، فإن من لم يكشف له الله بصورة تفوق الطبيعة أنَّ هذا الكتاب المقدس من قوانينه، وأنه أصبح علنيا على يد الرسل والأنبياء الذين كلفهم بتبليغ دعوته ورسالاته، لن يكون ملزما بطاعته. وبما أنَّ هذا الشرط مستحيل تماما ولا يمكن أن يحصل، فإنه لا يتبقى أمام الكنيسة من مبرر لإقناع الناس بامتلاكها لقوانين إلهية يتوجب عليهم طاعتها؛ وأمام هذه الصعوبة أيضا (استحالة وجود تواصل إلهي مع كل البشر)، فإنه لا مشروعية لأي كتاب مقدس إلا ما يعتبره الحاكم المدني كذلك. فلو لم تكن مسؤولية البتِّ في صدق الشرائع من عدمه مسألة يختصُّ بها الحاكم المدني المطلق، لكان من الضروري أن يتدخل الله ليحدد أي الكتب هو الأصح، وأي الشرائع تحمل قوانينه. ولو ظل الباب مفتوحا أمام النبوءات الخاصة «لواجهة المجتمع عددا كبيرا من المغرورين والجهلة الذين يرون في أحلامهم ونزواتهم الغريبة وهديانهم إشارات من الروح الإلهية؛ أو جماعة من الطامحين الذين يزعمون أن الله يخاطبهم ويوحي إليهم»¹⁴. هكذا يُبين هوبز أن الكتب المقدسة لا تتضمن ما يمكن اعتباره تشريعات أو قوانين مدنية يتوجب على الناس تطبيقها في حياتهم اليومية. وبما أنه لا يوجد من الأدلة ما يؤكد صحة نسبتها إلى الله أو إلى الرسل، فإنها تبقى إنتاجا بشريا يتضمن ولا شك - كأى فكرٍ بشري - مصالح أصحابه وأهدافهم وغاياتهم. وهذا ما يُسقطُ مشروعيته ويؤكد مشروعية تجاوزه وإخضاعه للقوانين المدنية.

12 - المرجع نفسه. ص. 374

13 - المرجع نفسه. ص. 382

14 - المرجع نفسه. ص. 383

د. نقد المعجزات

من المبادئ الأساسية التي قامت عليها سلطة الكنيسة، نجد المعجزات. تدلُّ هذه الأخيرة على الأفعال المذهلة والخرافة التي كان الأنبياء يُحَقِّقونها ويُفَدِّمونها دليلاً على صدق رسالتهم، وليقطعوا الشك على أقوامهم. تُقَوِّمُ المعجزة على شَرَطَيْنِ مختلفين؛ أولهما أن تتميز بالغرابة، حيث لا يكون قد سبقها حادث مماثل لها. أما الثاني، فيقتضي ألا تكون أساليب وقوعها طبيعية¹⁵، أي أن تحدث على نحو مفاجئ وعرائبي كإنطاق حيوان أو خلق نوع جديد من المخلوقات أو تحويل إنسان إلى جماد وغيرها من الوقائع التي لا يمكن أن تكون من صنع الطبيعة. لكنَّ المشكلة التي تواجه الخوارق والوقائع العجائبيَّة التي روجت لها الكنيسة تكمن في أنَّ درجات تصديق الناس بالمعجزات تختلف من شخص إلى آخر، بحسب اختلاف مستويات ذكائهم وإدراكهم. ولعلَّ هذا التفاوت هو ما يُبرِّزُ اندهاش الجهلة والعامة الذين يسارعون إلى التصديق بالعجائب والخرافات أكثر من نظرائهم الأذكياء الذين يفحصون ويتساءلون؛ لذلك فإن ما قد يبدو لشخص ما فعلاً غريباً وخرقاً قد يبدو لغيره عادياً وفارغاً من كل ما يجعله عجباً¹⁶، وخير دليل على ذلك طريقة تعامل الناس مع ظاهرة كسوف الشمس؛ فبينما كانت هذه الواقعة تُمثِّلُ معجزةً عند بعض الشعوب - بسبب بساطة تفكيرها وبدائيتها - كانت تعتبرها شعوب أخرى - بسبب تمكنها من معرفة الأسباب الطبيعية للظاهرة والقدرة على توقُّعها - حدثاً عادياً ومألوفاً. ويَحْصُلُ مثلاً أن يَعْمَدَ شخصٌ ذكي بعد تجسُّسه على الأنشطة اليومية لشخص ساذج وجاهل، إلى إطلاعه على بعض الأعمال التي اعتقد (الساذج) أنه أنجزها خُفِيَّةً، فيتصوَّره صاحب كرامات ومعجزات، وهي حيلة لا يمكن أن تنطلي على شخص مُتَنَقِّظٍ وفطن. من هذا المنطلق، نفهم أن المعجزة لا تكون كذلك في حد ذاتها، بل إن نظرة الإنسان إليها هي ما يجعل منها فعلاً إعجازياً أو عادياً؛ أضف إلى ذلك أنَّ الإتيان بالمعجزات في التاريخ الديني لم يكن محصوراً في الأنبياء الذين يُفْتَرَضُ أنهم يحظون بدعم الله. وهذا ما تؤكدُه نصوص الكتاب المقدس التي تروي قصصاً كثيرة تتحدث عن قدرة السحرة على إحداث معجزات لا تختلف عن تلك التي يُحَدِّثُها الأنبياء كما هو الشأن بالنسبة إلى المعجزات التي يروي الكتاب المقدس أن سحرة فرعون استطاعوا تحقيقها، «فبعد أن صارت عصا موسى حية صنع سحرة مصر كذلك بسحرهم... وبعد أن حوَّل موسى أنهار... مصر إلى دم صنع كذلك السحرة بسحرهم... وبعد أن أمر موسى بِإِصْغَاد الضفادع على أرض مصر بموجب سلطة الله، أَصْغَدَ السحرة الضفادع بسحرهم»¹⁷.

15 - المرجع نفسه. ص. 426

16 - المرجع نفسه. ص. 427

17 - المرجع نفسه. ص. 430

تؤكد كل هذه الوقائع (نسبية المعجزات، عدم اقتصار الإتيان بالمعجزات على الأنبياء) مشروعية التساؤل عما إذا كان الاعتماد على المعجزات مبررا كافيا للإيمان بصدق عقيدة ما، ما دام يُوسّع ساحر أن يُحدثها دون عون إلهي. إن امتلاك السحرة القدرة على اجتراح المعجزات بالشكل نفسه الذي تُحدثها بها القوة الإلهية يرفع عنها صفة الدليل القاطع على صحة نسبة فكرة ما إلى الله. لهذا يمكن القول بأن جهل العامة وغباء البسطاء من الناس وسذاجتهم هي ما جعلهم يُصدّقون ما يجري تحت أبصارهم من خُدع بصرية واعتبارها معجزات خارقة. ولنا أن نتصور حجم الاحترام والتعظيم والتبجيل وغيرها من صفات القداسة التي سيحظى بها شخص يتنبأ بموعد الكسوف المقبل في وقت لم يتطور فيه علم الفلك لا شك أن رجلا مثل هذا سيعامل كصاحب معجزات. أضف إلى ذلك أن الوسط الثقافي والحضاري الذي انتشرت فيه المعجزات (العالم المسيحي) كان حافلا بالقصص التاريخية عن الدجالين والسحرة القادرين على إحداث كل ما هو غريب وعجيب، وهو ما يعني وجود استعداد لدى الناس للتصديق بالخرافات؛ فإذا اجتمع شخصان وتظاهر أحدهما بالعرج وتظاهر الثاني بشفائه من عرجه عن طريق السحر سوف يخدعان عدة أشخاص... أمّا إذا وقع هذا الحدث وشهد الكثيرون على صحة ما وقع، فسيزداد عدد المخدوعين.¹⁸

هـ. في أن الكنيسة ليست مملكة الله

رأينا سابقا أن الكنيسة بنت كامل شرعيتها السياسية على القول بأنها مملكة الله، وأن البابا هو ممثل الله في الأرض (مبادئ الإصلاح الغريغوري)، وإليه ينبغي أن تُرفع كل أشكال الطاعة والولاء، ومنه تنبع مشروعية كل الأفكار والسلط ومظاهر التشريف والقداسة، ولا سلطة فوقه، وهو فوق الجميع. وبما أن مشروعية هذه السلطة كانت ترجع إلى الله، فقد تمتعت بصلاية وقوة جعلتها فوق النقد والمساءلة البشريين. لقد كانت إعادة النظر فيها مشروطة بتحطيم مبادئها اللاهوتية التي تركز عليها. ولهذا، سيتوجه النقد الهوبزي هذه المرة إلى فحص النصوص الدينية (العهد القديم والجديد) التي تستند إليها الكنيسة للدفاع عن حقها في امتلاك السلطة الزمنية. في هذا السياق، يرى هوبز أن فهم ماهية السلطة الكنسية يقتضي التمييز بين مرحلتين حاسمتين يفصلهما انتقال المسيحية من عقيدة دينية مُضطّهدة إلى عقيدة دولة بعدما اعتنقها بعض الملوك والحكام المدنيين الوثنيين.

كانت السلطة الكنسية قائمة في الأصل على الرسل وعلى من عيّنه الرسل للتبشير بالإنجيل وهداية عامة الناس إلى المسيحية وتوجيههم نحو درب الخلاص بالوعظ والإرشاد¹⁹؛ لقد كانت مهمتهم تقتصر على

18 - المرجع نفسه. ص. 432

19 - المرجع نفسه. ص. 478

إكمال ما بدأه المسيح المُخَلَّص قبل صعوده، وهو الإعلان عن قرب مجيء ملكوت الله الذي أكد المسيح نفسه أنه لن يكون على هذا العالم الحاضر، بل إنه لن يتحقق إلا بعد القيامة الشاملة في العالم الآخر، ولهذا لم يُطالب عند ظهوره بسلطة القيصر ولم يدع امتلاكه السلطة ولم يُظهر اهتماما بالسعي إلى حيازتها، بل على العكس من ذلك كان يُعلّم أتباعه طاعة القيصر ويحثهم على تسديد الضرائب للدولة²⁰، يلزم عن ذلك أنه لا يحق للكهنة من بعده المطالبة بالسلطة المدنية.

إن الفترة الفاصلة بين صعود المسيح وعودته (نهاية العالم الحالي ومجيء العالم الآتي) لم تكن فترة حكم، ولا يحق للكنيسة أن تُمارس فيها أية سلطة؛ لأن الإرث الذي خلفه لها المسيح وأوكل إلى كهنتها إتمامه يقتصر على تحضير البشر للخلاص وانتظار عودته، وهذا ما يتوجب عليهم فعله من خلال التبشير برسائلته وإعلان قرب ظهور ملكوته؛ وذلك من خلال الموعظة الحسنة التي تُقنع الناس وتحملهم على الإيمان. وبما أن الإيمان -باعتباره اقتناعا ذاتيا وداخليا- لا يتحقق بالإكراه والعنف، وطالما أن الخلاص لا يتأتى من دون إيمان، فإن الكهنة الذين أوكلت إليهم مهمة ترسيخ الإيمان ونشر البشارة لا يحتاجون إلى أية سلطة أو إكراه، بل إنه تبعاً لذلك لا يحق لهم معاقبة أي شخص يخالفهم الرأي ويرفض ما يدعون إليه. واحتراما لهذه المبادئ التبشيرية، والتزاما بحدود التبشير القائم على الوعظ والإقناع دون إكراه، حرص الرسل والقديسون الأوائل على دعوة أتباعهم إلى طاعة القوانين المدنية واحترام السلطات القائمة، هذا ما نجده في موعظة القديس بولس: «أطيعوا في كل شيء سادتك في هذه الدنيا»، وأيضا «ذكرهم أن يخضعوا للحكام وأصحاب السلطة ويطيعوهم»²¹، كانت هذه هي الطريقة التي اتبعتها المبشرون الأوائل في المراحل الأولى، حيث اقتصر عملهم على التبشير بعودة يسوع المسيح، وتعميد المؤمنين الذين اقتنعوا بالبشارة من جهة، والدعوة إلى طاعة الحكام المدنيين من جهة أخرى. ولم يكن للكنيسة من سلطة تُحوّلها حق معاقبة الناس إلا بالحرم الكنسي²² الذي يدل على طرد شخص من الجماعة الدينية التي كان ينتمي إليها وحرمانه من أن يكون في زُمرة الناجين الذين سينالون الخلاص ويدخلون ملكوت الله في العالم الآتي؛ صحيح أنه يحق للكنيسة إنزال الحرم بشخص ما، لكن مسألة منعه من دخول الكنيسة -التي تبقى مكانا محددا- لا يدخل ضمن صلاحياتها، بل ينتمي إلى صلاحيات الحاكم المدني. لقد كان الحرم عقابا روحيا تعلن الكنيسة من خلاله أنها سلمت روح ذلك الشخص المحروم إلى الشيطان وأبعدته عن سلوك درب الخلاص، ولم يكن يترتب عنه تبعات تهمة الحياة المدنية لذلك الشخص؛ لأن العقوبات المدنية كما رأينا لا تُنزل إلا بحق من انتهك القوانين المدنية أو رفض الانصياع لإرادة الحاكم المطلق. وبما أن التبشير الكنسي المشروع، هو ذلك الذي يتم في حدود الدولة

20 - المرجع نفسه. ص. 474

21 - المرجع نفسه. ص. 488

22 - المرجع نفسه. ص. 492

المدنية وتحت رقابتها وبإذن حاكمها المدني، فإنّ النفوذ الروحي للكنيسة لم يكن يتعدى حدود الدولة، ولهذا السبب، لم يكن يحق لها إنزال الحرم الكنسي بشخص ما لم يكن فردا في جماعتها، كما لا يجوز لكنيسة أن تنزل الحرم لكنيسة أخرى. وبما أنّ الحرم يستلزم مقاطعة المؤمنين للمحروم وتجنّب التعامل معه، فإنه لا يحقّ أبدا لأية كنيسة إنزال الحرم بالحاكم المدني المطلق أو منعه من دخول مكان يقع تحت سلطته؛ لأنه لا توجد قوة تفوقه داخل الدولة، حيث يمكنها معاقبته روحيا أو ماديا، كما أنّ كل من يعيشون داخل دولته (كهنة كانوا أم بشر عاديًا) ملزمون بطاعته والخضوع التام له بموجب عقد التأسيس.²³ بهذه الطريقة يُفرغ هوبز «الحرم الكنسي» من مضمونه السلطوي ويُبقيّه ضمن حدود الهدف الذي أوكل إلى الكهنة والرسول، وهو هدف لا تدخل ضمنه ممارسة السلطة، بل يتوقف عند تعليم الناس وتوجيههم؛ وهذا بالذات ما يجعل من أفكارهم وصايا وإرشادات لا تحمل الطابع الإلزامي الذي يجعل منها قوانين مُلزمة لمن يتلقاها، بل يملك الناس حق ردّها أو الأخذ بها.

من خلال ما سبق، يَظهرُ أن المسيح والرسول من بعده، لم يُخلفوا أية قوانين جديدة ينبغي تطبيقها في هذا العالم، بل تركوا للناس عقيدة تؤهل من يقتنعون بها إلى ولوج العالم الآتي. يلزمُ عن ذلك أن ما تتضمنه كتب العهد الجديد من تعاليم ومواظ، لا يرقى إلى مستوى التشريعات القانونية التي يجب على الناس الأخذ بها كشرط ضروري للخلاص، بل إنها مجرد وصايا تُوجّه العُصاة نحو التوبة والخلاص. ممّا يعني تكذيب المزاعم الكنسية الباطلة التي تعتبر أن الكتاب المقدس هو الدستور الذي يجب أن تقوم عليه حياة المواطن المسيحي.

لقد كُشف إفراغ العقيدة المسيحية من كل ما نُسج حولها من التعاليم الكهنوتية، وتنقيتها ممّا علّق بها من الخرافات التي كوّنَتْها الكنيسة عبر التاريخ، أنّ جوهرها هو إعدادُ الناس لاستقبال ملكوت الله الذي سيأتي في عالم آخر، من خلال إقناعهم بالتوبة من الخطايا والتوقف عن ارتكاب الآثام واقتراف السيئات، بأسلوب الموعظة الحسنة والاحتضان والرعاية والصبر، بعيدا عن كل أشكال التسلط والإكراه والعنف وإذ تَخَلَّت الكنيسة عن هذه الأصول وسعت إلى امتلاك السلطة بكل الطرق، فقد حاولت إضفاء نوع من القداسة والهالة والتعظيم حول نفسها وحول رجالها من خلال الادّعاء الباطل بأنها مملكة الله وحاضرتة في الأرض. وهكذا نتج عن ميلها الفاسد عقائد فاسدة أبرزها أنّ الخلاص لم يعد يتحقق بالإيمان ببشارة المسيح والاعتقاد اليقيني بعودته، بل بات مشروطا بطاعة الكنيسة والخضوع لها، وهو خضوع لم تكن تشترط فيه أن يكون اقتناعا داخليا طوعيا، بل تنتزعه من الناس بالقوة والإكراه والعنف، خاصة بعد اعتناق بعض الملوك

23 - المرجع نفسه. ص ص 495-496

والأباطرة للمسيحية، حيث ستجد الكنيسة بيدها سلطة الدولة لفرض عقائدها وإلزام الناس بها وإرغامهم على اعتناقها.

إنّ كل الانحرافات والصراعات الدموية التي عاشها العالم المسيحي مُتَأَتِيَةً من سعي الكنيسة إلى ممارسة السلطة المدنية، وهو طُمُوحٌ يتناقض كما رأينا مع تعاليم المسيح التي دعت إلى ابتعاد المبشرين عن التدخل في الحكم المدني، بل وأكدت على ضرورة احترام السلطة المدنية القائمة؛ لأن مشروع المسيحية وغاياتها الكبرى أبعد من كل ما يوجد في هذا العالم. لقد استغلت الكنيسة اعتناق بعض الملوك والأباطرة للمسيحية (المرحلة الثانية من تاريخ الكنيسة) وتحويلها إلى عقيدة رسمية للدولة، وما رافق ذلك من مراسيم التّعميد التي أظهرت خضوعاً ظاهرياً من الملك / الإمبراطور / الحاكم المدني للبابا، لتؤكد على تفوق سلطة البابا على سلطة الملك، ومن ثمة بداية الحديث عن تبعية السلطة الزمنية للسلطة الروحية. ولم يكن هذا التمييز إلا مدخلاً للحديث عن أن مشروعية حكم الملوك، يجب أن تُستمدَّ من البابا الذي يستمد مشروعية حكمه من الله.

عكس هذا التقليد الكنسي، أكد هوبز أن هؤلاء الملوك والأباطرة الذين تَنَصَّرُوا، كانوا يحملون قبل ذلك صفة كهنة الشعب أو حتى آلهته. هذا ما تؤكده صفات أباطرة الروم وفراغة مصر الذين كان يُنظرُ إليهم بوصفهم آلهة، ولذلك فإنه لا يوجد في اعتناقهم للمسيحية ما يُبرر نزع صفة «الكاهن الأعلى في الدولة» عن هؤلاء الملوك؛ بل إنهم يحتفظون بكل مظاهر التكريم والتعظيم التي كانوا يحيطون أنفسهم بها من منطلق ما يملكونه من سلطة تُحوّلهم صلاحية التدخل والحسم فيما هو ديني أو مدني. من هذا المنطلق، يؤكد هوبز أنّ الحاكم المطلق هو الكاهن الأعلى رتبة ومنزلة داخل دولته، وهو في الوقت نفسه الملك الذي أوكل إليه أمر قيادة رعيته... ويتواجد باقي الكهنة تحت سلطته... ومنه يستمدون حقهم في التعليم والتبشير، وهم ليسوا سوى معاونين له.²⁴ إنّ تبعية الكهنة للحاكم المدني لا يُبررها كونهم من رعيته وأفراد دولته فحسب، بل أيضاً لأن من سيتلقون تعاليمهم وآراءهم وأفكارهم هم رعيته وأفراد دولته الذين يتوجب عليهم حمايتهم وحفظ أمنهم، وهي مسؤولية تدخل ضمنها - كما رأينا - مراقبة العقائد وتحديد ما يصلح منها للدولة وما لا يصلح. وبما أنهم يستمدون مشروعية عملهم منه، فإنه لا يحق للكهنة أن يضعوا في ألقابهم ما يدل على أنهم نواب الله أو ممثلوه أو المتحدثون باسمه؛ لأن هذه الصفات تخص الملوك الذين يبقون الأكثر شرفاً ورفعة والأسمى مكانة داخل دولهم؛ لأنهم يمارسون سلطاتهم استناداً إلى الحق الإلهي²⁵، ويمكنهم أن يَحُصُوا أنفسهم بألقاب التشريف والتعظيم التي تحيل على كونهم كهنة يستمدون مشروعية حكمهم من الله مباشرة،

24 - المرجع نفسه. ص. 522

25 - المرجع نفسه. ص. 523

وكل ما عداهم يستمد سلطته منهم، وهذا ما يفرض على الكهنة أن يكون ولاؤهم للملوك؛ صحيح أنه يحق للحكام المطلقين أن يُفوضوا للبابا سلطة الحكم في القضايا الدينية، لكنّ هذا لا يجعل من البابا صاحب سلطة مستقلة، بل يبقى مجرد تابع للحاكم المدني أو معاون له، لأنه يستمد سلطته منه، لا من الله كما كان يزعم الكهنة، ولهذا يحق للحاكم عزله أو تغييره وحرمانه من السلطة متى بدا له في ذلك ما يخدم مصلحة رعيته. كما يُمكنه أن يُكلّف جماعة من الكهنة بالناية بالشؤون الدينية ويمنحها السلطان على الكنيسة وعلى باقي الكهنة، بل وأن يمنحها من الألقاب الفخرية ما شاء (أساقفة، رؤساء أساقفة، كهنة...)، كما من واجبه تعيين القضاة ومفسري القواعد الإيمانية، وهو الذي يُنبت الحرم الكنسي أو يلغيه. باختصار، إنه يملك السلطة العليا في جميع القضايا سواء كانت كهنوتية أم مدنية.²⁶ من هنا يضع هوبز الكنيسة تحت سيطرة السلطة المدنية، ويعتبرها مصلحة تابعة للدولة تشتغل تحت إطارها وفي حدود قوانينها؛ بحيث يبدو وكأن الأمر يتعلق بتغيير المواقع بين الدولة والكنيسة. فبعدما وصل استبداد الكنيسة وتسلطها إلى حدّ وصف الدولة بأنها أداة إلهية لقمع الأشرار والمُلحدين²⁷، تقلص نفوذ الكنيسة وتآكلت سلطتها بتآكل المبادئ التي ارتكزت عليها سياستها وسلطتها. وبفقدانها المشروعية الإلهية المطلقة لصالح الحكم المدني وإخضاعها لهذا الأخير، انتهت قصة التمييز بين السلطتين الدينية والزمنية.

لقد كفّ النشاط الكنسي عن الاهتمام بالحياة السياسية، وعاد إلى طبيعته ومهمته التي تقتصر على التبشير بالعالم الآتي فقط، وتحضير الناس لنيل الخلاص وبلوغ ملكوت الله، وهي المهمة التي تنازعت حولها الطوائف المسيحية التي كانت كل واحدة منها تزعم امتلاكها السبيل الصادق لتحقيق الخلاص، بينما ترمي باقي دعاوى وتعاليم باقي الطوائف الأخرى بالزيف والضلال. أمام هذه الشروط والتعقيدات الكنسية التي تشترط الخلاص بطاعة تعاليم الكنيسة واعتبار ما يصدر عنها تشريع إلهي مقدس، يتوقف هوبز بالفحص والتحليل عند الشروط الضرورية لنيل الخلاص كما يُحددها الدين، ولاستجلاء حقيقة هذا المفهوم (شروط الخلاص) والوقوف على ماهيته كان من الضروري إفراغه من كل ما علّق به من الممارسات الكهنوتية عبر التاريخ.

تكتشف العودة إلى النص الديني الأصلي أنّ ما هو ضروري لبلوغ ملكوت السماوات (الخلاص)، متوافر في فضيلتين هما الإيمان بالمسيح وطاعة القوانين²⁸، ويُقصد بالطاعة هنا بذل المجهود الذاتي

26 - المرجع نفسه. ص. 528

27 - جان توشار، بمعاونة لويس بودان، بيار جانين، جورج لافو، جان سيرينلي. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة الدكتور علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثانية 1983. ص. 133

28 - توماس هوبز، اللفيثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة ديانا حداد وبشرى صعب. مراجعة وتقديم، رضوان السيد. الطبعة الأولى. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. كلمة، 2011. ص. 561

(النية الصادقة) لِتَجَنَّبِ أذية الغير أو سلبهم ما يَخُصُّهم، وإعطاء كل شخص ما هو له، والتوبة من الخطايا والأخطاء والتكفير عنها بِمَحَبَّةِ الله وَمَحَبَّةِ القريب. إن تحقيق الخلاص كما تَحَدَّثَ عنه يسوع المسيح، لم يكن مشروطاً بطاعة أية قوانين أو تشريعات؛ لأن المسيح -كما رأينا- لم يأت بتشريعات جديدة، بل دعا أتباعه وأنصاره إلى احترام القوانين التي تَصُدِّرُ عن الحكام المدنيين. يَلْزَمُ عن ذلك، أن كل فردٍ يَرجو الخلاص مُطالبٌ باحترام قوانين الدولة التي تحمي حياته وطاعة حاكمه المدني، وهو ما يعني تكذيب دعوى الكنيسة التي تَشْرُطُ الخلاص بطاعة ما ورد في الكتاب المقدس باعتباره يتضمن -حسب زعمها- التشريعات والقوانين التي يجب أن يتبعها المسيحيون في حياتهم.

على خلاف هذا الرأي، يؤكد هوبز أنَّ ما يتضمنه الكتاب المقدس من تعاليم، تبقى مجرد نصائح يملك الناس حرية رفضها دون أن يجعل ذلك منهم مُذنبين، ولا ترقى إلى درجة القوانين المُلْزِمة إلا إذا فرضها الحاكم المدني المطلق؛ وإلى جانب طاعة القوانين المدنية، يتجسد المرتكز الثاني لتحقيق الخلاص في الإيمان. يدل الإيمان على الاقتناع الذاتي بفكرة مُعينة من دون إكراه. يعتبر هوبز بداية أنه يستحيل الإيمان بفكرة ينقلها شخصٌ ما قبل الاطلاع على دعواه ومعرفة ما يقول. لقد آمن الرسل والأنبياء الأوائل أمثال إبراهيم وموسى؛ لأن الله تَحَدَّثَ إليهم بنفسه، كما آمن الرسل والتلاميذ الأوائل بدعوة المسيح؛ لأنهم رأوا معجزاته وتضحياته. أمّا من آمنوا بعدهم فلم يفعلوا ذلك؛ لأن الله خاطبهم بنفسه أو عن طريق المسيح، بل كانوا يتبعون الرسل والكهنة المبشرين، قبل أن يُصْبِحَ الحكام المطلقون أو بعضهم مسيحيون فيدْعُون إلى المسيحية ويتبعهم الناس. وبما أن العالم مليء بالكذابين والدجالين والطامحين الذين يستغلون اسم الله لتحقيق مصالحهم الخاصة؛ وطالما أنَّ التَّمَعُّنَ في العقائد الدينية والتحقق من مصداقيتها مسؤولية الكاهن الأعلى درجة، فإن الشخص الذي يَجْدُرُ بالناس الذين لم يتلقوا وحياً خاصاً اتِّباعُهُ هو الحاكم المدني المطلق.²⁹ إنَّ المادة الوحيدة التي يجعل الكتاب المقدس من الإيمان بها شرطاً للخلاص هي الاعتقاد التام والخالص بأن «يسوع هو المسيح المُخَلَّص»، وهذا ما أكدّه القديس يوحنا بقوله «وإنما كُتِبَتْ هذه الأنجيل لِتُؤْمِنُوا بأن يسوع هو المسيح ابن الله»³⁰. فالإيمان لم يكن أكثر من اعترافٍ ذاتي وإرادي بأن يسوع هو المسيح المُخَلَّص؛ وأنه لم يُبْعَثْ ملكاً ولا حاكماً، بل رسولاً وهادياً. وهذا الاعتراف وَحْدَهُ كان كافياً لدخول ملكوت الله واستحقاق الحياة الأبدية.

ولن يكون عسيراً التوفيق بين الإيمان بما هو ضروري للخلاص، وبين طاعة القوانين المدنية التي يفرضها الحاكم المدني المطلق. فإذا كان الحاكم المطلق مسيحياً، فسوف يسمح بتعليم المادة الضرورية

29 - المرجع نفسه. ص. 564

30 - المرجع نفسه. ص. 566

للخلاص، والقائلة بأن يسوع هو المسيح المُخلص. وأما إذا لم يكن مسيحياً فمن الواجب على المسيحيين في دولته أن يُطيعوه ويُخفوا حقيقة إيمانهم؛ لأن القوانين المدنية -كما رأينا- لا تُعاقب الناس على نياتهم أو على ما يؤمنون به، بل فقط على ما يفعلون؛ ولا يُوجد في الإيمان المسيحي (الذي رأينا أنه يقتصر على اقتناع شخص بأن يسوع هو المسيح المُخلص) ما قد يدفع مسيحياً إلى رفض طاعة القوانين المدنية التي يعتبر المسيح أن مقاومتها ارتكاب للخطيئة

ضد قوانين الله. وبالتالي، فإن امتناع المواطن المسيحي عن انتهاك القوانين المدنية لن يُجرَّ عليه أي اضطهاد أو عقاب بسبب ما يؤمن به. أضف إلى ذلك أنه من المُستبعد تماماً أن يقوم حاكمٌ مدني كافر، باضطهاد جماعة من أفراد دولته لمجرد أنهم يؤمنون (النية فقط) بمجبي ملكوت الله في العالم الآتي. علماً أن هؤلاء الأفراد يحرصون على احترام قوانينه وطاعة أوامره؛ لأنه بذلك سيخلقُ الفوضى ويثيرُ الصراعات داخل دولته، وهو الحريص على أمنها وسلامتها.

في مقابل المؤمنين الذين سينالون الخلاص وسيدخلون الملكوت الخالد، بسبب إيمانهم بصحة دعوى المسيح. يتحدث الكتاب المقدس عن مملكة الشيطان التي يسكنها أبناء الظلمة³¹ التي هي مملكة أو عالمٌ يضم جماعة من المخادعين الذين يُحاولون السيطرة على البشر في هذا العالم من خلال نشرهم لعقائد باطلة وخاطئة. تُحيلُ الظلمة هنا على التعاليم الدينية الفاسدة، وهنا تتوجه أصابع الاتهام إلى الكنيسة الكاثوليكية التي يبدو - من خلال ما سبق عرضه - أنها لا تملك النور الطبيعي للقيام بما عهد إليها به المسيح. وما الصراعات والحروب الدينية الطويلة التي عرفها العالم المسيحي إلا دليل على اختلاف هذه الطوائف في تحديد سُبُل الخلاص وشروط الحياة السعيدة.

إنَّ الحرب لم تقم بسبب الصراع حول العقائد الحقَّة، بل إن ادَّعاء امتلاك العقائد الحقيقية لم يكن إلا مدخلاً لامتلاك السلطة الفعلية؛ فالكنيسة التي سَتُنْبِتُ أنها مالكة الحقيقة وأنها مملكة الله على الأرض سيكون طبيعياً أن ينال البابا فيها السلطة العليا، وهو ما يعني أن الحروب الدينية كانت بسبب الصراع حول السلطة والحكم، ولم تكن بسبب خلافات عقدية أو دينية. لقد كان الادعاء الكنسي القائل بأن الكنيسة هي ملكوت الله، أحد الأركان الأساسية لمملكة الظلام. وبما أن من رَسَخَ هذه العقيدة هم الكهنة وآباء الكنيسة الكاثوليكية، فإنهم مُسَبَّبُو هذه الظلمة الدينية.³² لأنهم أكبر من استفاد من هذه العقائد أكثر من غيرهم، حيث امتلكوا حق ممارسة الحكم وكرسوا قداستهم وعصمتهم ودافعوا عن كونهم نواباً ووزراءً لله، فصاروا ملوكاً وكهنة في

31 - المرجع نفسه. ص. 579

32 - المرجع نفسه. ص. 653

الوقت نفسه. إن المملكة التي كَوَّنَهَا الكهنة وأسَّسُوها على العفائد الخرافية والتقاليد الباطلة، لم تكن إلا مملكة ظلام شبيهة بمملكة الساحرات الأسطورية.

خلاصة:

إذا كانت غاية هوبز هي القضاء على الفصل القديم بين السلطتين الروحية والزمنية وجمعهما بيد الحاكم الزمني المطلق، فإن تحقيقه لتلك الغاية إنما تمَّ من خلال طريقتين:

الأولى نظرية، وتتجلى في انطلاقه من فرضية حالة الطبيعة التي أظهرت أنَّ الطبيعة الإنسانية (الانفعالات والغرائز) مأخوذة لوحدها لا تتضمَّن ما يمكن اتّخاذُه أساساً صالحاً لبناء الحياة الاجتماعية؛ بل إن من شأن الاستناد إليها فقط أن يؤدي إلى الشقاق والحرب بسبب ما تتضمَّنُه من أهواء طبيعية (التنافس، الحذر، المجد...). لهذا، فإنَّ الاجتماع السياسي لا يتأسَّس على الطبيعة، وإنما هو صناعة إنسانية لا دخل للطبيعة أو السماء فيها.

أمَّا الثانية، فقد اتَّجه فيها هوبز إلى دحض البراهين اللاهوتية التي كانت تستند إليها الكنيسة للمطالبة بأحقّيتها في ممارسة السلطة الزمنية، خاصة منها الدّعى القائلة بأنّها مملكة الله على الأرض. ولتحقيق هذه الغاية، فقد عاد إلى نصوص الكتاب المقدّس التي بيّن من خلالها أنَّ النصوص الدينية لا تتضمَّن ما يشير إلى أحقية الكنيسة في امتلاك أي شكل من أشكال السلطة، بل إنَّ الوظيفة الطبيعية التي ينبغي للكنيسة أن تقوم بها تقتصر على تعليم النَّاس وإرشادهم وهدايتهم من دون ممارسة أية سلطة قسرية.

غير أنَّ تداعيات هذا النّقد اللاهوتي الذي قام به هوبز لم تقف عند حدود إبعاد الكنيسة عن التّدخل فيما هو زمني، بل فتّح الطريق أمام مبحثٍ جديدٍ سيُقلبُ بشكل تامّ فهم الإنسان للدين ووظيفته وحدوده. يتعلّق الأمر بالنقد التاريخي الذي سيضع الكتاب المقدّس في موضع الشك والمساءلة والفحص، حيثُ بيّن هوبز أنَّ الكتب التي آمن الناس لقرون طويلة أنها من تأليف الأنبياء (أسفار موسى مثلاً)، قد أُلفت في زمنٍ لاحقٍ على وفاتهم وتعرّضت للتعديل والزيادة والنقصان، وهو ما يترتّب عنه أنها أعمال تدخّلت فيها يد البشر ورغباتهم وأهوائهم، ممّا يؤدي تلقائياً إلى نزع قداسة النصّ الديني وتجريده من هالته التي كانت ترفعه وأهله (رجال الدين) فوق التشكيك. والشيء ذاته ينطبق على باقي المقدّسات الأخرى (كالنبوة والمعجزات والوحي) التي سيواصل أسبينوزا نقدها وتجريدها من قداستها. وهذا ما سنراه في الفقرات القادمة.

10. اسبينوزا والنقد التاريخي للكتاب المقدس

تقديم

أعلن اسبينوزا في مقدّمة كتابه «رسالة في اللاهوت والسياسة» الغاية من تأليفه له، والتي تتجلى في سعيه إلى إعادة النظر في العقائد الدينية، وأيضاً -إلى- فحص الكتاب المقدس اعتماداً على المنهج العقلي الذي لا يقبل الأفكار استناداً إلى حُججها السُلطوية، بل فقط بناءً على وضوحها الذي لا يبقى معه أي مجال لوضعها موضع الشك، في هذا الصدد يقول: «لهذا عَقَدْتُ العزمَ على أن أُعيد من جديد فحص الكتاب المقدس بلا ادعاءٍ وبحرية تامة، وألا أُثَبِّتَ شيئاً من تعاليمه أو أقبله ما لم أتمكن من استخلاصه منه بوضوح تام».³³ إنَّ اختيار هذه الغاية التي تضمنت مسعياً (فحص الكتاب المقدس وإعادة النظر في العقائد الدينية) لم يكن اعتباطياً، بل كان ضرورةً فَرَضَها النَّسَقُ النظري الحديث الذي جعلَ من تحرير الفضاء العمومي من هيمنة الدِّين همَّه الأسمى وغايته القصوى. وإذا كان هوبز قد خطَّ الخطوات الأولى في هذا المسار، عندما دَحَضَ مزاعم الكنيسة الخاصة بأحقّيتها في ممارسة السُّلطة الزَّمنية، ودافع عن ضرورة توحيد السُّلطتين معا بيد حاكمٍ زمني مطلقٍ يرجعُ إليه القولُ الفصلُ والسيادة النهائية على كل شيء داخل الدولة المدنية، فإن اسبينوزا واصلَ المشروع ذاته (إبعاد الدين عن التدخل في الفضاء العمومي) مُعْتَمِداً على منهجيةٍ مختلفة (اعتمد هوبز على مبادئ النَّزعة الميكانيكية لتقويض الكثير من القضايا اللاهوتية كالوحي والنبوة مثلاً، بينما اتَّخَذَ اسبينوزا من النَّقد التاريخي طريقةً للتَّشكيك في نصوص الكتاب المقدس وتكذيبها) وساعياً إلى تحقيق هدفين مختلفين. يتعلَّق الأمر أولاً بِرَفْعِ التَّنَاقُضِ القديم -الذي لطالما حَرَصَ رجال الدِّين على ترسيخه وإقناع عامة الناس به- بين الإيمان وحرية التفكير والتساؤل والنقد والشك وغيرها من أفعال النُّور الطَّبيعي التي دائماً ما كانت تُثِيرُ تَوَجُّسَ الكهنوت وخشيته؛ ولهذا السبب سَنَرى اسبينوزا يؤكد في أكثر من مرة أن «الحرية لا تُمَثَّلُ خطراً على التَّقوى أو على سلامة الدولة، بل إنَّ القضاء على الحرية يؤدي إلى ضياعهما معا».³⁴ أمَّا الهدف الثاني - بالنسبة إلى اسبينوزا - فيكْمُنُ في الحاجة الماسّة إلى إفراغ الدِّين من الأوهام والخرافات التي وُضِعَتْ خَصِيصاً لإطفاء نور العقل وتحويل الإنسان العاقل إلى بهيمة لا يعني الإيمان بالنسبة إليه أكثر من تسليم وتصديق بما يقوله رجال الدِّين دون نقاش، وهو ما سيترتب عنه تحرير العقل من الأوهام وإعادة السُّلطة إلى النور الفطري الذي كثيراً ما أدانهُ رجال الدِّين باعتباره مصدراً للكفر والهرطقة والضلال.

33 - اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة. ترجمة وتقديم: حسن حنفي. مراجعة: فؤاد زكريا. دار الطليعة، بيروت. الطبعة الرابعة 1997. ص.

117

34 - المرجع نفسه. ص. 114

1. نقد النبوة والوحي:

يُمثل الوحي الطريقة التي يتبعها الله، لِيَكْشِفَ للناس ما يتجاوزُ حُدُودَ المعرفة الفطرية ويفوقها. وتتعدّد أساليب وقوعه وطرائق حدوثه؛ فقد حصلَ أن أوحى الله للأنبياء بالكلام أو بالمظاهر الحسية أو بهما معا. مثال ذلك، أن الله أوحى لموسى الشرائع التي سنّها للعبرانيين بصوتٍ حقيقي بدليل ما وردَ في سفر الخروج «فَاجْتَمَعَ بَكَ هُنَاكَ وَأَخَاطِبُكَ»³⁵، حيثُ يَتَبَيَّنُ أنَّ الله استخدمَ صوتاً حقيقياً عندما أوحى إلى موسى، بينما كان الصوتُ الذي سمعه النبي صموئيل عبارة عن رؤيا أو حلم، ولم يكن حسيّاً. ففي سفر التكوين يقول: «فَقَالَ اللَّهُ لَهُ فِي الْحُلْمِ»، ممّا يعني أنّه لم يكن يَقْظاً، بل كان نائماً، والنوم حالة يميلُ فيها الخيالُ إلى خلق أشياءٍ لا وجود لها. كما يُشيرُ سفرُ أخبار الأيام الأول إلى حدوث الوحي عن طريق الصور الحسية وحدها، حيثُ يَكْشِفُ الله غضبه على داود، فيُريه ملاكاً قابضاً سيفه بيده. أما النبي يوسف، فقد تَلَقَّى الوحي عن طريقِ المُخِيلَةِ. إنّ الأنبياء إذن لم يتلقوا وحياً إلهياً إلا مُستعِينِينَ بالخيال.³⁶ وبما أنّ الأنبياء قد أدركوا الوحي الإلهي بمساعدة من الخيال، فلا شك أنّ الكثير من تعاليمهم قد تعدّت حدود الذهن؛ وهذا هو السبب الذي جعل لغة الأنبياء وطريقة عرضهم لتعاليمهم مَلأى بالأمثال والألغاز الغامضة والخوارق التي تتناسب مع الخيال. وخير مثال على تدخّل خيال الأنبياء في تمثّلاتهم وأفكارهم اختلافهم الكبير حول تصوّرهم لله. لقد رآه ميخا مستوياً على العرش، وراه دانيال عجوزاً ملتحفاً بالبياض، بينما رآه تلاميذُ المسيح روحاً هابطةً كحمامة، في حين رآه الحواريون في صورة ألسنة نيران. إنّ حضور الخيال وتدخله في تصوّرات الأنبياء يفرغها من اليقين الذي لا يتوفّر إلا في الأفكار الواضحة والتميّزة، وهو ما يعني أنّ النبوة لا تتضمّن في ذاتها أي يقينٍ ولا تمنح للأنبياء علماً أكثر؛ وطالما أنّ الأساس الرئيس الذي تقوم عليه النبوة هو الخيال، فقد شجّع ذلك الكثير من الطمّاعين والكاذبين على ادّعاء النبوة إلى حدّ أنّ النبي موسى أوصى بِقَتْلِ كل نبيٍّ يدعو إلى آلهة جديدة أو تعاليم مخالفة حتّى لو أيدَ دعواه بآياتٍ ومعجزات.

إنّ واقعة موسى تؤكدُ أنّ النبوة لم تتمتع باليقين الذي يجعلُ من تشريعات الأنبياء قوانين كونية مُلزمة لكل الناس، طالما أنّه كان بوسع الكثير من الكذّابين أن يدّعوا النبوة ويأتوا بالمعجزات كما يفعلُ الأنبياء الحقيقيون، وهو ما يترتّب عنه أن التعاليم التي كان يدعو إليها الأنبياء -الصادقون منهم- لا ترقى إلى درجة التشريعات الضرورية، بل إنها تعاليم تُخَصّ في بعض الأحيان أصحابها (الوحي إلى آدم بالأبلا يقترب من الشجرة) أو قومهم فقط (كما هو حال وصايا موسى العشر التي كانت قانوناً مُلزماً للعبرانيين).

35 - المرجع نفسه. ص. 126

36 - المرجع نفسه. ص. 146

2. نقد المعجزات

درَج الناس على تسمية العلم الذي يتعدى حدود الفهم الإنساني بالإلهيات، واعتادوا أن يُسمُوا كل فعلٍ أو حدثٍ يجهلون سببَهُ بأنّه فعلٌ إلهي؛ وذلك اعتقاداً منهم بأنّ قدرة الله وعظمتَه تظهران بأوضح صورة عندما يقع في الطبيعة حدثٌ خارقٌ لما اعتادوا رؤيته، بل ويجدون في الخروج على نظام الطبيعة المألوف إثباتٌ واضحٌ على وجود الله وقوته. وللسبب ذاته يعتبرون بأنّ من يبذلُ جهداً لتفسير ما يرونها معجزاتٍ مُعتمداً على الأسباب الطبيعية، إنّما يُلغي عظمة الله وقدرته؛ فإذا كانت الطبيعة تسير على شكلها المُعتاد، فهذا دليل على أنّ الله لا يفعل ولا يتدخل، وإذا خرجت عن المعتاد، عدّ ذلك دليلاً على أنّ الله يفعل ويتدخل. يمكن إذن تعريف المعجزات بأنها «الحوادث الطبيعية التي يجهل عامة الناس أسبابها ويُفضّلون عدم معرفة ذلك إمّا بدافع الخُشوع وإمّا بدافع رفض العلوم الطبيعية. فلا قيمة لله في اعتقادهم إذا ثبت أنّ لكل ما يجري في الطبيعة سببٌ مُحدّد، ولا تبدو لهم قدرة الله إلا إذا تصوّروه قادراً على التّحكّم في الطبيعة وقهر قوانينها».³⁷

تذهب الأدبيات الدينية إلى أنّ المعجزات كانت الوسيلة التي يكشفُ الله بها للناس عن وجوده ويقنعهم بحضوره وفاعليته فيتعرّفون عليه من خلال الأعمال العظيمة التي يأتيها والغرائب التي يملكُ القدرة على إحداثها، والدليل على ذلك ما يحفلُ به الكتاب المقدّس من قصصٍ ورواياتٍ عن الخوارق التي استطاع بعض الأنبياء إحداثها لإقناع الناس بأنّ الله يتحدث إليهم وبيّلتهم برسالاته، وبالتالي فليس بعزیز على الله ذي القدرة اللامحدودة أن يمنحهم القدرة على إحداث معجزات. خلافاً لهذا الرأي يؤكد اسبينوزا أنّ لا شيء ممّا يحدث يكون مناقضاً للطبيعة، فالطبيعة تحتفظ بنظامٍ أزلي وثابتٍ لا يتغير. كما أنّ المعجزات ليست الطريق الأمثل للتعرف على ماهية الله ووجوده أو عنايته بالطبيعة، بل إن امتلاك هذا النوع من المعرفة مُتاح بالاعتماد على قانون الطبيعة الثابت أكثر من الطُّرق الأخرى. لشرح هذه المسألة يعتبرُ (اسبينوزا) أنّ كل ما يشاءه الله أو يُحدّده يتضمّن ضرورةً وحقيقةً أزليتين، إذ لا فرق -في نظره- بين القول «إن الله يريد شيئاً ما» وأنه «يتصوّر شيئاً ما»، فالضرورة نفسها التي تجعلُ الله -بكماله- يتصوّر شيئاً على ما هو عليه، هي التي تجعله يُريدُهُ على ما هو عليه، ما يعني أنه لا يصحّ الفصل بين مشيئة الله وقدرته. ومن ثمة، فإنّه لا شيء يكون حقيقياً إلا بأمر الله، بما في ذلك القوانين الطبيعية التي ليست إلا أوامرٌ تصدرُ عن ضرورة الطبيعة الإلهية وكمالها، وهو ما يعني أنه لو حدث شيء في الطبيعة يُناقضُ قوانينها العامة لكان ذلك مُناقضاً لأمر الله وطبيعته وكماله، والقول بحدوث معجزات (ما يخرق قوانين الطبيعة) لا يعني أكثر من القول بأنّ الله يناقض ذاته. ولما كان كل ما يجري في الطبيعة يتّم وفقاً لقوانين تتضمّن ضرورةً وحقيقةً أزليتين وتتبع نظاماً ثابتاً لا يتغير، فإنّه من غير المناسب أن تُنسب إلى الطبيعة قوة أو قدرة محدودة ومتناهية؛ لأنّ ذلك ينطوي على

37 - المرجع نفسه. ص. 221

الإقرار بأن الله خلق طبيعة عاجزةً وَسَّ قوانين عقيمة وقواعد ناقصة، ويتضمن تشكيكا في قدرة الله نفسه ما دام أنها هي ذاتها قدرة الطبيعة.³⁸ فالمعجزات بهذا المعنى ليست إلا اختلالا يَلْحَقُ بنظام الطبيعة ودليلا على أن الرعاية الإلهية للعالم مُعَرَّضة للاهتزاز، بينما يكون أكيدا -في المقابل- أن الله يكون موجودا ما دام كل شيء في الطبيعة يتبع نظاما ثابتا وما دامت لا توجد معجزات؛ يَلْزَمُ عما سبق أن المعجزات ليست وسيلة لإثبات وجود الله أو التعرف على عظمته وقدرته؛ ذلك لأنها حدثٌ يفوق طاقة الفهم الإنساني الذي لا يَسَعُهُ أن يَحُوزَ معرفةً بأي شيء إلا إذا كان هذا الشيءُ معروفا بذاته بشكلٍ واضح ومُتميز، أو قابلٍ لِأَن يُعْرَفَ بشيءٍ آخر معروفٍ بوضوح ومتميز. وطالما أن المعجزة بذاتها غير واضحة ولا متميزة، فإنه لا يمكن من خلالها معرفة ماهية الله ووجوده. وإذا كان أكيدا أن الله قد حدّد كل شيء ونظمه، وأن العمليات التي تتم في الطبيعة هي نتاج لماهية الله، وأن قوانين الطبيعة أوامرٌ أزليةٌ للإرادة الإلهية، فعندئذٍ يكون حتما أن المعرفة بالأشياء الطبيعية بشكلٍ واضح ومتميز تقود إلى معرفة الله بوضوح وتميز.³⁹

3. نقد الكتاب المقدس:

غالباً ما ينظرُ النَّاسُ -خاصة المتدينون منهم- إلى الكُتُبِ المُقدَّسة، باعتبارها كلامَ الله وشريعته التي ينبغي أن تسيّر حياة النَّاسِ وفقا لها. ينطبقُ هذا على سائر الديانات والمِلَلِ والمذاهب والطوائف التي يستमित أنصارها دفاعا عن مصداقية عقيدتهم واعتبارها المصدر الوحيد للتشريع الحقيقي الذي يقود إلى الخلاص الأبدي. ومن دون شك، فقد كانَ هذا الاعتقاد سببا في التناؤس بين الديانات المختلفة وأنصارها، مما قاد في كثير من الأحيان إلى الضغائن والحروب التي عَمَّرت لسنواتٍ طويلة كما حصلَ في العالم المسيحي مثلاً. لهذا السبب، اعتبر اسبينوزا أن الحَفَرَ في الكتاب المقدس وإخضاعه لمشرحة النقد سيؤدي إلى إفراغه من الخرافات التي أُضيفت إليه عبر تاريخ تطوّره الطويل، والإبقاء فقط على قدرٍ يسيرٍ من التعاليم الإلهية المُوحى بها فعلا، والتي لن تتضمّن بالتأكيد هذا العدد الكبير من الأسفار والكتب. إن سبب الشقاق بين الأديان والمذاهب لا يرجع إلى اختلافها في ماهية الوحي الإلهي الذي يقتصر على طاعة الله من خلال فعل الخير والمحبة والعدل والإحسان، وإنما إلى الروايات والخرافات التاريخية التي غالباً ما يستغلّها رجال الدين والسياسة لاستغلال الناس ومُراكمة الثروات؛ ولا مَخْرَجَ من هذه الأزمة -حسب اسبينوزا- إلا بإخضاع نصوص وأسفار الكتاب المقدس للنقد والفحص لتعريفها مما ليس منها وما أُضيفَ إليها؛ وعندها فقط يمكن الوصول إلى ماهية العقيدة التي لا يمكن أن تكون مَوْضِعَ خلاف أو جدال.

38 - المرجع نفسه. ص. 223

39 - المرجع نفسه. ص. 226

4. هل كَتَبَ موسى الأسفار الخمسة التي تُنسَبُ إليه؟

ينطلق اسبينوزا في هذا الموضوع من الانتقادات التي كان قد شكَّك من خلالها المفكر اليهودي «ابن عزرا» في مدى صحة نسبة الأسفار الخمسة المعروفة إلى النبي موسى، وهي انتقادات استنبطها من هذه الأسفار بالذات، حيث تكشف المقارنة بين أخبارها تناقضات كثيرة بصدد الحدث الواحد. مثال ذلك، أن سفر الخروج يؤكد صراحة أن موسى لن يعبرَ نهر الأردن ولن يدخلَ أرض كنعان مع العبرانيين، ممَّا يعني أنه لم يكتب مقدمة سفر التثنية التي يُفترَضُ أنها كُتبت بعد عبور هذا النهر. كما تكشف الصياغة اللغوية لبعض مقاطع سفر التثنية أن كاتبه شخص آخر يتحدث عن موسى ويروي أقواله وأعماله كما يظهر من العبارة التالية - «وقد كَتَبَ موسى هذه التَّوراة»- التي لا يمكن أن يقولها موسى عن نفسه.⁴⁰

وإلى جانب حجج «ابن عزرا» التي عرضنا بعضها آنفاً، يُضيف اسبينوزا ملاحظات مهمة أبرزها أن الراوي لم يكتفِ بالحديث عن «موسى» بضمير الغائب فحسب (وهي صيغة لا يمكن أن يكتب بها موسى عن نفسه)، بل يُعطي عنه شهادات عدة مثل وصفه بأنه «كان رجلاً حليماً، وأنه النبي الذي تحدَّثَ معه الله وجهاً لوجه»، ووصف حادثة موته وطريقة دفنه وحداد العبرانيين لثلاثين يوماً حزناً عليه، والتأكيد على أنه فاق جميع الأنبياء الذين جاؤوا بعده، ولم يَمُ في بني إسرائيل نبيٌّ كموسى الذي عرفه الربُّ وجهاً لوجه. ولا يخفى أن مثل هذه الشَّهادات لا يمكن أن يُدلى بها موسى عن نفسه، ولا يمكن أن تصدرَ عن شخص عاش معه، بل إن الإشارة إلى تفوقه على الأنبياء الذين جاؤوا بعده تؤكد أن كاتب السفر شخص عاش بعده بوقتٍ طويل. وإضافة إلى لغة الماضي البعيد التي يحفلُ بها الكتاب المقدس، يُشير اسبينوزا إلى أن موسى -كما ورد في التثنية- كتب التوراة وأعطاهما للأخبار وطلب إليهم قراءتها أمام الشعب في أوقات معلومة، وهو ما يدلُّ على أنها كانت أصغرَ حجماً من الأسفار الخمسة، ما دام يمكن قراءتها كلها في مَجْمَعٍ واحد.⁴¹

5. هل يُمثِّلُ الكتاب المقدَّس كلامَ الله وقوانينه؟

إجابة عن هذا السؤال، يُميِّز اسبينوزا بين شكلين من القانون الإلهي، يكون في الأوَّل منهما مكتوباً ومُعلنًا بشكلٍ واضحٍ يجعلُهُ في متناول من يتوجَّه إليهم، والحالة الوحيدة التي وجَّهَ الله فيها قوانينه المكتوبة إلى البشر، هي حالة العبرانيين الذين أوحى الله إلى نبيهم موسى مجموعة من القوانين المكتوبة التي توجَّبَ عليهم طاعتها والتَّصرفُ بمقتضاها، وهو أمرٌ يَخْصُّهم ولا يسري على غيرهم من النَّاس.⁴² أما في الثاني،

40 - المرجع نفسه. ص. 266.267

41 - المرجع نفسه. ص. 269.273

42 - المرجع نفسه. ص. 338

فيكون القانون الإلهي مسطوراً/مطبوعاً في قلوب جميع البشر، حيث يدفعهم إلى تعلّم الطريقة الصحيحة للحياة، والتي تخلو من الطُّقوس والمظاهر والشعائر من جهة، وتركز على فعل الخير والإحسان والصدق ومحبة الجار⁴³ من جهة أخرى، وهذا هو جوهر الوحي الإلهي البسيط.

يلزم عما سبق أنّ أسفار العهد القديم لم تكن وحياً تلقاه الأنبياء والرُّسل من الله، بل إنها لا تضيف إلى شرع الله الحقّ جديداً، كما أنّه لن يترتب عن فقدانها نقصٌ فيه. والدليل على ذلك، أنّه قد تمّ اختيار أسفار العهد القديم من بين أسفارٍ كثيرٍ أقرّها مجلسُ الفريسيين؛ وكذلك قبلت أسفارُ العهد الجديد ضمن المجموعة المُقنّنة بقرار بعض المجامع الكنسية التي رفضت أسفاراً أخرى كان يُقدّسها الناس، رغم أنّ أعضاء هذه المجامع لم يكونوا أنبياء. يُمكن رصدُ هذه المسألة أكثر عندما يتعلق الأمر بالأنجيل، فمن بين الأنجيل الأربعة لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، وكذلك لا يصحّ الاعتقاد بأن الله أراد قصّ سيرة المسيح أربع مرات⁴⁴؛ لهذا السبب فإنّه من البلاهة الاعتقاد بأن إيمان المرء لا يكتمل إلا بتصديق القصص والأخبار الواردة في هذه الأنجيل الأربعة.

إنّ ماهية الدّين الحقّ التي تضمّن لمن يلتزم بها الخلاص (القانون الإلهي المطبوع في النفس الإنسانية)، لا تنطوي على هذه الكثرة من الأسفار والكتب المقدّسة التي تكشف تناقضات أخبارها عن طبيعتها البشرية، بل تقتصر فقط على حبّ الجار والثقة في تعاليم الله وعنايته بكلّ شيء وقدرته على فعل كل شيء... واقتناع الناس بأنهم مدعوون إلى حبّ العدالة ومساعدة المحتاج والامتناع عن أذى الغير وعدم الطمع فيما لديه؛ إنها وصايا يجعل منها اسبينوزا مبدأ الدّين وأساسه الذي لا ينبغي أن يكون موضع اختلاف أو نزاع بين المذاهب الدّينية، حيث إنّ كلّ كتاب يدعو لغيرها أو لما يناقضها لا يستحقّ صفة المقدّس.⁴⁵ يترتب عن ذلك أنّ موضوعات النزاع والشقاق بين المذاهب والطوائف الدّينية المختلفة لا تتعلّق بماهية القانون الإلهي، بل تنبُع من تفاصيل الحكايات والمعجزات والمظاهر والطُّقوس التي تحرص كل جماعة على إدخالها إلى الدّين وترسيخها وإضفاء طابع القداسة عليها لتمييز نفسها عن الجماعات الأخرى التي ترميها بالضلال والانحراف.

43 - المرجع نفسه. ص. 345

44 - المرجع نفسه. ص. 345

45 - المرجع نفسه. ص. 349

خلاصات:

1. في ماهية الاعتقاد الديني

يمكننا القول بأنّ النّقد التاريخي -الذي شرع فيه هوبز وواصله اسبينوزا- استطاع أن يُبلور تصوّراً جديداً للدين، كفّ بموجبه هذا الأخير عن أن يكون مصدراً وحيداً للتشريعات والقوانين أو منبعاً للحقائق التي ينبغي على العقل أن يتقبّلها دون نقاش، حيث بات مضمون الاعتقاد الديني يقتصر على القيم الأخلاقية النبيلة كمحبّة الله ومحبة خلقه والقيام بأعمال البرّ والإحسان⁴⁶ بوصفها واجبات كونية لا يمكن أن تختلف بصددها الممل أو المذاهب أو الطوائف الدينية، إذ من الواضح أنّه لا مشروعية لأيّة عقيدة تُفضي مبادئها إلى العنف والشقاق، بل أكثر من ذلك أفضت عملية فحص التراث الديني إلى تحديد واحدة من أهم الأسباب التي لطالما غذت التطرّف الديني، وأنّهت حياة الكثير من الناس في حروب دينية وطائفية لم تنج منها أيّة ديانة توحيدية. يتعلّق الأمر بادّعاء كل طائفة دينية امتلاكها للتصوّر الصحيح للإيمان الديني وللعبادات التي تضمن لصاحبها نيل الخلاص والخلود في النعيم الأبدي، وفي ظل تعدّد الطوائف واختلاف المذاهب، فإنه غالباً ما قاد هذا الادّعاء إلى النزاعات والحروب بين المذاهب المختلفة التي يُكفّر بعضها بعضاً؛ لهذا السبب، فإنّ تحطيم «فكرة العقيدة الوحيدة والمطلقة اليقين» قاد إلى نوع من التواضع الديني لدى مختلف الجماعات الدينية التي باتت مستعدة لتقبّل بعضها واحترام حق بعضها البعض في ممارسة الطقوس والشعائر الخاصة بكل واحدة منها.

2. مراقبة تقوى الناس من اختصاص الله فقط

إذا كان الخلاص لا يتحقّق إلا بالإيمان الذي هو اقتناعٌ وجدانيٌّ صادق ينبع من قناعة الفرد بأنّ عبادته الله وفقاً لعقائد دين ما يضمن له الخلاص، وكان الإيمان بهذا المعنى الذي أسلفناه مسألةً فردية لا تخصّ إلا صاحبها، حيث لا يترتب عن معتقداته أيّ ضررٍ بالغير أو بالمجتمع؛ فإنّ ذلك يعني تلقائياً أنّه لا يوجد ما يُبرّر لشخص أو جماعة دينية ممارسة العنف على شخص آخر أو جماعة أخرى بسبب اختلاف الانتماء الديني؛ ما دام أنّ مراقبة مصداقية إيمان الفرد وتقواه مسألة تفوق قدرة العقل البشري، ولا يمكن لأي شخص عدا الله أن يتحقّق من ذلك؛ وبالتالي فلا يحقّ لأي شخص ولا لأيّة جماعة أو سلطة ممارسة العنف ضدّ أي فرد (أو أقلية دينية) بدعوى ضلّالته وانحرافه عن الصراط المستقيم. في هذا الصدد، يقول روسو: «سأدعو الناس بلا ملل إلى التحلّي بالفضيلة وأشجّعهم على إتيان الخير... لا أملك أن أحبّ إليهم الدين، ليس في وسعي

46 - جان جاك روسو. دين الفطرة. نقله من الفرنسية إلى العربية عبد الله العروي. المركز الثقافي العربي. الطبعة الأولى 2012. ص. 117

أن أُثبِتَ لإيمانهم... لكن حاشا الربّ أنْ أُبِتَ فيهم روح التعصّب المقيت أو أحملهم على بُغض إخوانهم في الإنسانية وعلى توعد أي كان بلعنة الخالق».⁴⁷

3. في حرية الاعتقاد الديني

إذا كان الخلاص مشروطاً بالإيمان، وكان الإيمان مسألة طوعية يختارها الفرد بشكلٍ إرادي وحر، فإنّ بناء هذه القناعة لا يمكن أن يتم بأي شكلٍ من الإكراه الذي قد تمارسه سلطة أو قوة خارجية؛ وهو ما يعني أنّ أشكال الاضطهاد الديني الذي تقوم به السلطة السياسية ضد جماعات لا تعتنق دينها الرسمي، أو العنف الذي قد يصدر من هذه الأخيرة (الجماعات الدينية) ضد بعضها، لا يمكنه أن ينجح في إقناع الناس بصدق أي مذهبٍ ديني⁴⁸، كما أن منع بعض الطوائف أو الأفراد من ممارسة شعائرهم وطقوسهم الدينية بشكلٍ علني، وإجبارهم على اعتناق غيرها لن يؤدي إلى اقتناعهم بالجديدة وتكرّمهم للقديمة، ولن يكون بأي حال من الأحوال سبباً في نجاة أرواحهم في العالم الآخر، بل إنّ كل ما يمكن تحقيقه بالعنف هو إكراه الناس على القيام بطقوس وشكليات؛ لأنّ قناعاتهم وإيمانهم وما يفكرون فيه أمورٌ تبقى بمنأى عن تحكّم الأشخاص أو إدراكهم.

4. في أنّ وظيفة رجال الدين تقتصر على التعليم والوعظ

تَلَزَمُ عن الفكرة التي تضمّنتها الفقرة السابقة (العنف لا يصنع الإيمان) فكرةٌ أخرى يمكن القول إنها تُحدّد بشكلٍ دقيقٍ وظيفة المؤسسات الدينية، وهي وظيفة لا ينبغي أن تتعدّى حدود الوعظ والإرشاد والتوجيه والتعليم، من دون أن يكون لرجال الدين أي شكل من أشكال سلطة الإكراه؛ لأنّ امتلاكهم لهذا النوع من السلطة لا يعني إلا انحرافهم عن وظائفهم الطبيعية التي تتجسّد في محاولة إقناع الناس بعقائد دينية محددة. وطالما أن الإقناع لا يتحقق بالعنف والإكراه، وطالما أن وظيفة رجال الدين هي توسيع دائرة المؤمنين المخلصين، فإنهم ليسوا في حاجة إلى امتلاك أية سلطة بما في ذلك سلطة تقييم تقوى الناس وورعهم والحكم عليهم (سلطة الحرم الكنسي مثلاً)، فإله وحده من يملك صلاحية الحكم على الناس ومراقبة أعمالهم. وحتى إذا ادّعوا لأنفسهم هذه السلطة، فإنه لا يترتب عنها حقهم في المساس بممتلكات أي شخص أو سلامته الجسدية أو حقوقه وحرياته.⁴⁹ وإذا كانت منازل رجال الدين ومقاماتهم في المجتمع ترجع إلى نُهوضهم بالمسؤوليات الدينية المقدّسة، فإنّ صلاحياتهم تقف عند هذا الحدّ، ولا تمتدّ بأي حالٍ من الأحوال إلى الهيمنة

47 - المرجع نفسه. ص. 123

48 - جون لوك. رسالة في التسامح. ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى. 1988. ص. 71

49 - المرجع نفسه. ص.

على الحياة المدنية. أضف إلى ذلك أن تدبير الحياة السياسية يتطلب مهارات ومعارف مختلفة عن تلك التي يحوزها رجال الدين، حيث إن إجادتهم للمسؤوليات المدنية لا يمكن أن يتحقق بالمعارف الروحية.

5. الدولة المدنية كفضاء للتسامح والتعايش

إذا كان مضمون الوحي الإلهي أقل بكثير مما تحتوي عليه الكتب المقدسة -التي تتصارع حولها المذاهب والطوائف المختلفة- من قصص ومعجزات وخرافات، مما يبين أن للبشر اليد الطولى في تأليفها، وكان أكيدا أن ما يتدخل فيه البشر لن يكون سالما من التخریف والتغيير والتعديل والإضافة، ولا من تدخل أهوائهم ومصالحهم ورغباتهم، فإنه لا يصح اتخاذ مثل هذه الأعمال مصدرا للتشريع القانوني أو نموذجا لبناء الحياة المدنية. ولهذا ينبغي البحث عن تشريع قانوني آخر يضمن لكل الناس - بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية ومذاهبهم وطوائفهم- أن يتعايشوا جميعا ويحيا حياة آمنة لا تمثل فيها معتقدات الأفراد معيارا لأفضلية بعضهم أو تفوقهم على غيرهم؛ وهذا ما لا يمكن أن يتحقق إلا في ظل نظام ديمقراطي يجعل من النهوض بالحقوق المدنية والحريات العامة هدفه الأسمى.

تتضمن هذه الخلاصات التي أوردناها أنفا بعض مبادئ التسامح الديني كما هو حال تقبل الآخرين (أفرادا كانوا أم جماعات) والاعتراف بحقهم في الوجود وفي أن يكونوا مختلفين مع الذات أو الجماعة، واحترام طقوسهم وشعائهم، والافتناع بأن الإيمان مسألة فردية يحق لكل شخص أن يقرر فيها بناء على اختياراته وقناعاته الخاصة، ما دام أنه لا يلحق بغيره من الناس ضرر جراً هذه الاختيارات⁵⁰، وما دام أن السلطة العليا للقوانين المدنية، حيث إن أحدا لا يستطيع أن يُملي على الآخرين عقائده الخاصة ويفرضها كتشريعات مدنية، وهي مبادئ لم يكن من الممكن التفكير فيها لو لم تكن مسبقة بهذا النقد التاريخي الذي استطاع أن يطهر العقائد الدينية من كل أسباب الشقاق والخلاف بين الديانات والمذاهب والطوائف. وهذا هو السبب الذي جعلنا نفترض أن النقد التاريخي للكتاب المقدس -إلى جانب الشرط السياسي- كان شرطا نظريا ضروريا أدى إلى التسامح الديني في العالم الغربي - إذ لم تمض إلا بضعة سنوات على انتشار خلاصات هذا النقد التاريخي حتى وجدت الأفكار المتعلقة بالتسامح وأسسها وشروطه ومقتضياته وحدوده طريقها إلى التأسيس النظري قبل أن تنتقل إلى الممارسات العملية - من جهة؛ وأن امتناع هذا التسامح -من جهة أخرى- في مجتمعاتنا الإسلامية يرجع إلى عدم توفر هذا الشروط النظرية، وإلى غياب الأطر الاجتماعية والاقتصادية والمؤسسية التي بمقدورها أن تحتضن بعض المحاولات النقدية الجادة التي قام بها بعض المفكرين أمثال هشام جعيط وجورج طرابيشي وفراس السواح مثلاً.

50 - المرجع نفسه. ص. 79

لائحة المصادر:

1. جون لوك. رسالة في التسامح. ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي. دار الغرب الإسلامي. الطبعة الأولى. 1988.
2. جان جاك روسو. دين الفطرة. نقله من الفرنسية إلى العربية عبد الله العروي. المركز الثقافي العربي. الطبعة الأولى. 2012.
3. اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة. ترجمة وتقديم، حسن حنفي. مراجعة: فؤاد زكريا. دار الطليعة، بيروت. الطبعة الرابعة 1997.
4. توماس هوبز، اللفيثان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة. ترجمة ديانا حداد وبشرى صعب. مراجعة وتقديم، رضوان السيد. الطبعة الأولى. هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث. كلمة، 2011.
5. السياسيات لأرسطو، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه الأب أوغسطينيس بربرة البوليسي. اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1907.
6. جمهورية أفلاطون. ترجمة فؤاد زكريا. راجعها عن الأصل اليوناني محمد سالم سالم.
7. ديفيد هيوم، التاريخ الطبيعي للدين، نقله إلى العربية: حسام الدين خضور. دار الفرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، تشرين/ 2014.
8. أبيقور الرسائل والحكم، مصادر الفلسفة، دراسة وترجمة جلال الدين السعيد. الدار العربية للكتاب.
9. لوك فيري، تعلم الحياة، سأروي لك تاريخ الفلسفة، ترجمة، سعيد الوالي، مراجعة، زهيدة درويش. أبو ظبي للثقافة والتراث.
10. جان توشار، بمعاونة لويس بودان، بيار جانين، جورج لافو، جان سيرينلي. تاريخ الفكر السياسي. ترجمة الدكتور علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثانية 1983.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

info@mominoun.com
www.mominoun.com