

رسالة في اللاهوت والسياسة لاسبينوزا بفلم: الدكتور حسن منفي

١ - سينيوزا وديكارت :

سينيوزا هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع ان يطبق المنهج الديكارتي تطبيقا جذريا في المجالات التي استبعدها ديكارت عن منهجه أعني مجال الدين الرسمي والكتب المقدسة والكنيسة والعقائد وتاريخ بنى اسرائيل . . الخ . والتي يستطيع فيها أن يتبنى الأفكار الشائعة ويمارس الأخلاق المؤقتة ، ولذلك كان ديكارت مهادنا لرجال الدين الذين أيده في منهجه واعتبروه دعامة للدين ونصرة لعقائده ، أما سينيوزا فقد كانت هناك محاولة لاغتياله لموقفه التحرري في الدين وفي السياسة ، لأن سينيوزا أيضا هو الوحيد من بين الديكارتيين الذي طبق منهج ديكارت صراحة في ميدان السياسة فدرس أنظمة الحكم وقارن بينها ، ونقد النظم السلطوية القائمة على حكم الفرد المطلق ، وانهى الى أن النظام الديمقراطي هو اكثر الأنظمة السياسية اتفقا مع العقل ومع الطبيعة الانسانية .

ودرس الصلة بين الدين والدولة أو بين الفكر والواقع ، فالفيلسوف لا يتعامل مع النظريات

والأفكار فحسب بل يستتج منها نظاما للواقع ، فيفكر في الدولة كما كان الحال مع أفلاطون وأوغسطين قبله وهيكل من بعده . بذلك يفضل ديكارت نفسه الذي لم يطبق منهجه على النظم السياسية السلطوية التي اشتهر بها القرن السابع عشر ، كما يفضل مالبرانش الذي اسقط السياسة من حسابه فلم تكن لديه سوى تبشيرا بالمسيحية حتى حدود الصين! ، وكذلك يفضل ليبنتز الذي كان من انصار حكم العائلات الوراثي والذي أعد مشبروعا لغزو مصر قدمه للملك لويس الرابع عشر لأن مصر هي نقطة الالتقاء بين الشرق والغرب أي « الرابطة الجوهريية » Vincium substantiale التي يركز عليها حساب التفاضل والتكامل . وفي الفلسفة العامة نجد أيضا أن سينيوزا هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع أن يقضى على ثنائية ديكارت المشهورة بين النفس والبدن ، وبين الله والعالم ، وجعل النفس فكرة البدن ، وصفات الله قوانين الطبيعة ، هذه الثنائية التي جعلها هوسرل مسؤولة عن هذا الفصم في تاريخ الشعمور الأوربي بين العقليين

والتجريبيين ، أى أن سينيوزا استطاع القضاء على ثنائية المنهج فى التطبيق وعلى ثنائية الفكر النظرى وكليهما ترجع الى ايمان ديكرات التقليدى بالدين الرسمى وبخضوعه وولائه للنظام الملكى ، وليس هناك وجه للمقارنة بين مقدمة «التأملات» التى يهدى فيها ديكرات كتابه الى علماء أصول الدين وبين آخر فقرة فى مقدمة رسالة سينيوزا أو فى آخر الرسالة التى يخضع فيها كتابه للسلطات العليا فى هولندا ، اذ أن ديكرات يؤكد أن ليس فى تأملاته ما يعارض الدين بل انها تحتوى على تأكيد لأهم قضاياها : وجود الله وخلود النفس وخلق العالم التى جعلها كانط مثل العقل الثلاثة ، أى أن ديكرات لم يأت بجديد بالنسبة لمفكرى العصر الوسيط الا هذا الطابع الشخصى الذى عرف به أوغسطين من قبل . اما فقرة سينيوزا فانها تدل على استعدادها لمقارعة الحججة بالحجة وهو يعلم أن نتائج بحثه فى الوحي وفى نظام الحكم ستؤدى حتما الى ثورة المحافظين عليه دعاء ألوهية الكتاب المقدس وانصار النظام الملكى ، فديكرات يصلح رجل الدين وسينيوزا يبغي المصلحة العامة ضد رجال الدين وضد نظم الحكم القائمة ، ومن هذه الناحية يعتبر ديكرات محافظا وسينيوزا تقدما . ويستغل سينيوزا دعوة ديكرات الى تطبيق النهج العقلى احسن استخدام ، فاذا كان ديكرات يرى أن العقل هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس فان سينيوزا يرى أن العقل هو أفضل شئ فى وجودنا ، ويكون خيرنا الأقصى فى كمال العقل ، واذا كان ديكرات قد جعل من الفكرة الواضحة المتميزة المثل الأعلى لليقين فان سينيوزا سار على أثره وأخرج النبوة من نطاق الافكار الواضحة المتميزة الى نطاق الخيال ، كذلك يرفض المعجزات لاننا لا نعلمها بوضوح وتميز ، وكما يفعل ديكرات فى فحص

الافكار وتميز الصحيح منها والباطل فى مثل سلة التفاح المشهور يضع سينيوزا الآيات المحرفة فى جانب والآيات الصحيحة فى جانب آخر . على أية حال جعل كلاهما من حياته تحقيقا لرسالة ، اراد ديكرات اقامة العلم وارساء قواعد اليقين للمعرفة الانسانية فوجدها فى وجود الله وفى الصدق الألهى ، وأراد سينيوزا أيضا اقامة العلم وارساء قواعد اليقين للمعرفة الالهية فوجدها فى حتمية قوانين الطبيعة وفى التوحيد بينها وبين الله .

٢ - موضوع الرسالة :

يضع سينيوزا عنوانا ثانيا بعد العنوان الأول - كما يفعل عادة فى معظم كتبه ورسائله - ليكشف عن الغرض من الرسالة وهو اثبات أن حرية الفكر لا تعارض الايمان الصحيح أو كما يقول هو فى البرهنة على أن حرية التفلسف لا تمثل خطرا على التقوى الصحيحة فإيمان يقوم على البحث الحر خير من ايمان يقوم على العادات والتقاليد الموروثة ، فحرية الفكر هى السبيل الى تطهير ما يعلق بالايمان مما يضاده من مصلحة طبقية أو صورة مظهرية أو حركة مسرحية . ويؤدى القضاء على حرية الفكر الى ضياع التقوى وتحويل الايمان الى وثنية أو طاغوت . يطبق سينيوزا اذن منهج العقل ضد الخرافة والخرعبلات ، أو يطبق منهج العلم على ما يعترى اناس من مخاوف وأوهام . غاية الرسالة اذن تحرير الشعور الدينى بعد أن وقع فريسة للخرافة خاصة وأنه يميل بطبيعته الى التصديق السريع بتذبذبه بين الخوف والرجاء ، بين الرهبة والرغبة ، اذا اعتراه الشك يصبح ريشة فى مهب الريح ، واذا حصل على اليقين امتلأ بالغرور! وهكذا يبدأ سينيوزا رسالته كعالم من علماء

النفس والاجتماع يحلل طبيعة الانسان ويصف تكوين الشعور الدينى المبني على الخرافة ، فيصبح أعجز الناس أكثرهم حكمة وأولهم اطاعة للنصائح حتى ولو كانت خاطئة ، يثير فيه أقل شيء الخوف أو الرجاء ، ويرى فى الحوادث الحسنة فألا طيبا ويتشام بالحوادث التى لا تقع وفق هواه ، اذ أدهشه شيء ظنه معجزة من عند الله ، ويتحاشى ضربات القدر بالشعائر والندور . وبهذه الأساطير يفسر الطبيعة وكأنها تهذى معه ، وكلما اشتد طمعه غرق فى الخرافات ، فاذا وقع فى مأزق ابتهل الى الله ، وطلب العون الالهى أو أعلن عجز العقل الانسانى عن الادراك ! وتنشأ الخرافة من الخوف ، والخوف ضعف فى الارادة ونقص فى الشجاعة ، ويكون افتراض علة أولى تفوق الطبيعة نتيجة لهذا الضعف ولهذا النقص وهو ما لاحظته برجسون على التفكير العقلى اذ عد الفيلسوف انسانا لديه ضعف فى الارادة ، ولهذا كانت الخرافة أفضل الوسائل لتسيير العامة ، فتحفل السلطات العليا بالموالد وبأتقياء الله وعباده الصالحين لتسيير العامة وراءها وتنظر الى الملوك باعتبارهم آلهة ثم يزينون الدين بالشعائر ، أى يتم استخدام الدين للسيطرة على الجماهير ويكثر الحاكم من بناء المعابد حتى يخضع الشعب لله وللحاكم فى نفس الوقت وكما يقسو الحاكم على الشعب يقسو المؤمنون على غيرهم ، فالمؤمنون هم أكثر الناس قدرة على القسوة وعلى الكراهية وأكثرهم تعصبا حتى يعرف قوة الايمان بمقدار غضبهم له وحقدهم على البشر ، فالمؤمن قاس بطبعه لأنه يشعر بأن الله معه فى فعله وأنه يفعل باسمه (1) ، ويميز المؤمنون أنفسهم فيما بينهم بالعقائد والشعائر والملابس والاسماء وحياتهم واحدة والفضائل واحدة ، فيظن الجمهور ان الدين هو المناصب

الكنسية للارتزاق منها والتعيش عليها ، حتى اصبح الكهنوت اغراء للجميع واشتاق اليه أشد القلوب قسوة ، وأصبح أشره أو الطمع طريقا للدعوة الى الله . تحولت الكنائس الى مسارح ، ورجال الدين الى خطباء محترفين لا يرومون تعليم الشعب بل التكسب منه كما يفعل الحكام الطغاة ومن هنا جاء التواطؤ بين رجال الدين وأصحاب السلطة ، بين المعابد وأقسام الشرطة ، وغايتهم أن يعجب بهم الناس ، وطبيعى أن يدب الحسد والتنافس بينهم على ما اغتموه ، ولم يبق من الدين اذن الا عبادة الأوثان Adulation لا عبادة الله Adoration وأصبح الايمان هو التصديق بالأحكام السابقة خاصة أحكام من يجعلون البشر فى منزلة الحيوانات بمنعهم اياهم من حرية الحكم والتمييز بين الخطأ والصواب ، وأصبح الدين مجموعة من الخرافات والخزعبلات والأساطير وبواطن الصوفية ، احتقارا للعقل الذى اعتبره رجال الدين فاسدا بالطبع ! مع أنهم لو اهتموا الى النور الفطرى لما أصابهم الغرور ولما لجأوا الى الكذب ولعبدوا الله جبا فيه لا كراهية فى الناس ولما اضطهدوا مخالفينهم فى الرأى ولحرصوا على سلامتهم ولما أعجبوا بأسرار الكتاب مع أن هذه الأسرار فى الحقيقة لا تتعدى بعض نظريات أفلاطون وأرسطو التى وفقوها مع الدين حتى لا يتهمهم الناس باتباع الوثنيين فجعلوا الأنبياء يهدون ولم يشكوا مطلقا فى المصدر الالهى للكتاب المقدس وكلما شعروا بأسراره ازدادوا طاعة له (2) .

والغرض الثانى من الرسالة يكشف عنه سينوزا أيضا فى العنوان الثانى للرسالة وهو أن حرية التفكير شرط لتحقيق الأمن الداخلى فى

التي عاش فيها سينوزا • لذلك كان سينوزا
معاً الأقصى درجة ، فالسياسة عنده نقطة
تطبيق للدين أو استنتاج منه ، ولذلك يمثل
الجانب السياسي ربع الرسالة والجانب الديني ثلاثة
أرباعها^(١) .

٣ - النبوة^(٢) :

النبوة أو الوحي معرفة يقينية يوحىها الله الى
الانسان على لسان النبي فيعبر عنها للبشر ، ففهمة
الرسول صياغة الوحي بأسلوبه وعلى طريقته
وباستدلالاته حسب فهم العامة • والنبي عند
العبرانيين مجرد مفسر أو خطيب أو هو العراف
قارىء المستقبل ولقد سمي يشوع « بلعم » عرافا
أو مبشرا • ولا يحاول سينوزا معرفة سبب
النبوة أى قوانين الطبيعة التي تحدث النبوة
طبقاً لها ، ولا يمكن أن تكون قدرة الله هي
السبب لأنه لا يمكن تفسير واقعة فريدة بسبب
متعال بالاضافة الى أن قدرة الطبيعة هي قدرة الله
نفسه • السبب الأول اذن في وجود الوحي
طبيعة الروح الانسانية وقدرتها على تكوين بعض
الافكار تفسر بها طبيعة الأشياء وتدل على الحياة
الحقة^(٣) • يريد سينوزا اذن دراسة الوحي في
التاريخ ابتداء من اعلانه على لسان النبي للآخرين
حتى مرحلة التدوين دون أن يبحث صلة النبي
بالله أو بالطبيعة أى انه يدرس الوحي دراسة
أفقية لا دراسة رأسية •

ويوحى الله الى الأنبياء اما بالكلام أو بالرؤية
أو بالوسيلتين معاً ، ويكونان أما حقيقة أو خيالاً ،

(١) يستغرق التفكير الديني من الفصل الاول حتى
الفصل الخامس عشر ، والتفكير السياسي من الفصل
السادس عشر حتى الفصل العشرين (P. 613 - 90)
(٢) « النبوة » موضوع الفصل الأول وكذلك الفصل
الثاني بعنوان الانبياء (pp. 690-707)
(٣) p. 676.

الدولة ، اذ أن حرية الفكر دعامة الرأى العام
والرأى العام هو الراصد لكل ما يحدث في الدولة
خاصة في الأمور الداخلية ، فاذا قضى على حرية
الفكر قضى على الرأى العام وأصبحت الدولة
بلا دعامة داخلية ، يفعل الحاكم ما يشاء ، وتفعل
أجهزة الحكم ما تريد ، ثم تنشأ الجماعات السرية
المناهضة للحكم ويقضى على أمن الدولة • لذلك
لا يجب ألا تتدخل السلطات العامة في الحريات
الفردية والا تعرض أمن الدولة للخطر ،
فالحرية هي « الحق الطبيعي » للفرد ، وكل فرد
حر بطبيعته ، وكل فرد هو الضامن لحرية ،
والدولة هي الممثلة لسلطة الأفراد الذين خولوا
لها حقهم بموجب عقد اجتماعي ضمنى أو
صريح ، لذلك لا يحق لها سلب الأفراد حريتهم
والا تحولت الى نظام ديكتاتورى كما هو الحال
في النظم الملكية والنظم القائمة على حكم الفرد
المطلق • وتنشأ الفتن عندما تتدخل الدولة
بقوانينها في الأمور النظرية فتتصر لبعضها
وتعادي البعض الآخر ، هذه الأمور التي يستطيع
كل فرد أن يتصورها كما يشاء دون أن يكون
في ذلك أى خطر على أمن الدولة وسلامتها ،
فالدولة تضع التشريع للأفعال لا للأقوال أو
الافكار ، فللمواطن أن يعبد الله كما يشاء وله
الحرية في أن يتصوره كما يريد ولا تقطع الرقاب
لمجرد أقوال أو تصورات كلها ظنية •

ورسالة سينوزا هي في الحقيقة دراسة للصلة
بين السلطات اللاهوتية والسلطات السياسية
وهذا ما أوضحته الترجمة الفرنسية مادلين
فرنسيس في ترجمتها لعنوان الرسالة
Tractatus theologico-politicus

الى Traité des autorités thiologico لبيان
أن غرض سينوزا هو دراسة الصلة بين رجال
الدين وأصحاب السلطة أى دراسة للأوضاع

فقد أوحى الله الشريعة الى موسى بصوت حقيقي وهو الصوت الوحيد الحقيقي في تاريخ النبوة كله ، أما الصوت الذى سمعه دايدال فهو صوت خيالى ، ولكن يستحيل أن يعبر الصوت عن ماهية الله ووجوده ، لذلك لم يعرف بنو اسرائيل من الله الا اسمه . كما يوحى الله الى الأنبياء عن طريق الرؤية بل ان الوحي Revelotione هو رؤية أى صورة حسية كما حدث لداود عندما رأى ملكا ممسكا بسيف دليلا على غضب الله (بالرغم من انكار موسى بن ميمون لذلك) أو عندما رأى يشوع ملكا ممسكا بسيف أيضا دليلا على النصر ، ولكن طبقا للكتاب موسى هو الوحيد الذى رأى الله رؤية مباشرة دون رموز كما حادثة بصوت حقيقى . وهناك أيضا وسيلة الاتصال المباشر دون الاستعانة بأى مظهر حسي صوتا كان أو رؤية ، وهى الوسيلة التى يخبرنا بها الله عن ماهيته ، وهى وسيلة روحية محضة ولم يصل اليها الا المسيح الذى اتصل بالله اتصلا الروح بالروح⁽¹⁾ ، ويرفض سينوزا كل نظريات اكنيسة حول طبيعة المسيح وشخصه ولا ينظر اليه الا من الناحية المعرفية كوسيلة مباشرة للاتصال بالله وهو ما يستطيعه الفيلسوف أيضا عن طريق الحب ، أى عن الطريق الثالث للمعرفة (بعد طريقى الحس والعقل) . ولا تعنى عبارة « روح الله » فى الكتاب فى قوله « أوحى روح الله » أو « تحدث الأنبياء باسم روح الله » ، لا تعنى روح الله بالفعل ، فالروح تعنى فى العبرية الريح والنسمة والنفخ والتنفس والقوة والطاقة والاستعداد والرأى والارادة والرغبة والدافع كما تعنى كل الانفعالات من غرور وتواضع وحب وكراهية وتطرف واعتدال ، كما تعنى روح الانسان ومناطق العالم ،

وكلها معان مجازية . فتسبب كل واقعة الى الله اذا كانت جزءا من طبيعته مثل « قدرة الله » أو خاضعة لقدرته مثل « سماء الله » أو مخصصة له مثل « معبد الله » أو منقولة عن السنة النبوية مثل « شريعة الله » أو للدلالة على العظم مثل « جبال الله » . وقد كان بنو اسرائيل ينسبون كل شىء الى الله عندما يجهلون علته المباشرة ، بل كانوا يعتبرون حوادث الطبيعة كلها أفعال الله خاصة خوارق العادات أو الأشياء الغريبة ، فالرجل الطويل هو « ابن الله » ومن هذه الناحية لا يختلف اليهود عن الوثنيين فى شىء . وقد استعملت هذه المعانى المجازية للتعبير عن الحقائق الالهية بالصور الانسانية . فعندما يذكر الكتاب أن « روح الله كانت فى النبى » أو أن « الله انزل روحه على البشر » تعنى هذه العبارات أن الأنبياء كانوا بشرا ممتازين يؤمنون بالله ويعبدونه عن حق ، ويدركون الأحكام الالهية اذ تدل « الروح » على النشاط الذهنى أو على الحكم ، ولذلك سميت الشريعة « روح الله » وسمى خيال النبى « فكر الله » . والحقيقة أن فكر الله مطبوع فى البشر جميعا كالمعرفة الفطرية ، ولكن نظرا لاعتقاد العبرانيين أنهم أصفاء الله ادعوا أن روح الله حلت فى أنبيائهم لجهل العامة بالعلل المباشرة للمعرفة النبوية . وعندما يقول الكتاب عن المسيح أنه « ابن الله » فانه يقصد المعنى المجازى لا المعنى الحقيقى . لذلك يدرك النبى الوحي بخياله لا بعقله . لم يعبر الأنبياء عن أفكارهم بالقضايا الواضحة بل بالرموز والأمثلة والتشبيهات الحسية وهو ما يتفق مع طبيعة الخيال ، والخيال بطبيعته غامض متقلب ، لذلك ظهرت النبوة عند بعض الناس غامضا متغيرة ، لم يكن الأنبياء اذن أكمل عقلا بل أخصب خيالا . كان سليمان حكما

ولكنه لم يتمتع بهبة النبوة وكانت لهاجر هبة النبوة مع أن لا علم لها ، وكلما كان النبي أكثر عقلا كان أقل خيالا ، وكلما كان أكثر خيالا كان أقل عقلا .

لا يحتوى الكتاب اذن على معرفة عقلية أو طبيعية بل على خيال خصب (١) . ويختلف الأنبياء فيما بينهم في قدرتهم على التخيل وفي المزاج وفي الآراء والمعتقدات فيتكيف الوحي حسب عقليتهم وقدراتهم العقلية ومستوى فهم العامة ، ولم يقل الأنبياء شيئا إلا ما اتفق مع المعتقدات الشائعة بل انهم جهلوا الأمور النظرية الخاصة التي لا تتعلق بالعدل والاحسان .

ولا يجوز أخذ أقوال الأنبياء على أنها معرفة عقلية صرفة لأن الوحي يتعدى حدود المعرفة الطبيعية ، اذ يستعمل الله وسائل أخرى لتبليغ الناس ما يعرفونه من قبل بالنور الفطري فالاختلاف بين الوحي والمعرفة العقلية اختلاف في وسائل التبليغ ، فالوحي يدعو له الأنبياء والمعرفة العقلية في تناول البشر جميعا يدعو لها الفلاسفة (٢) . ولكن الوحي يطابق الدين الشامل La religion universelle الذى نعرفه بالنور الفطري، وعلى هذا النحو ليس في الوحي ما يعارض العقل فتعاليم الأنبياء بسيطة للغاية يدركها الفرد بسهولة ولكنها مكتوبة بأسلوب شعري حتى تؤثر في العامة . كما يتفق الوحي مع المعرفة الطبيعية لأننا نحصل عليها من الله ومن مشيئته الأبدية ، وهي معرفة عامة مشتركة بين جميع الناس ولكن العامة تحقرها نظرا لأنها لا تعترف الا بالمواهب الخاصة، ومن ثم يتحدثون عن الوحي ويخرجونه من نطاق المعرفة العقلية ، ولكننا نستطيع تسمية المعرفة الطبيعية معرفة الهية كالوحي

تماما فلا تقل المعرفة الطبيعية عن الوحي في شيء ، بل ان المعرفة الانسانية الواضحة المتميزة تأتي من الطبيعة الالهية دون توسط الكلمات ، بل بالتصام مباشر كما يحدث للمسيح تماما .

لذلك يجب معرفة النبوة من الكتاب وحده لأن معرفتنا بها ليست معرفة حقيقية بالعلل الأولى ، وقد حصل الأنبياء على يقين النبوة من الوحي وحده لأنها ليست معرفة عقلية تعتمد على يقين العقل ومن هذه الناحية تكون النبوة أقل من المعرفة الطبيعية التي تعتمد في يقينها على نفسها لا على الآيات الخارجية كما هو الحال في النبوة، لذلك لم يكن يقين النبوة عقليا رياضيا - كما هو الحال في المعرفة الطبيعية - بل يقينا خلقيا . وبالرغم مما قد يثير ذلك من شك في الوحي فان النبوة على درجة كبيرة من اليقين يعتمد على أسس ثلاثة :

- ١ - تخيل الأنبياء للأشياء الموحى بها بطريقة حية كادراكنا للأشياء الطبيعية .
- ٢ - اعتماد الأنبياء على الآيات والمعجزات .
- ٣ - ميل الأنبياء الطبيعي الى العدل والخير ، الأساس الاول خاص بالنبي والأساس الآخرا للبر جميعا (٣) .

- ٤ - الميثاق المؤقت والميثاق الأبدى : (٤)
- يدعى اليهود أن النبوة خاصة بهم وأن الله عقد معهم ميثاقا أبديا وأصطفاهم على العالمين . لكن السعادة الحقة ليست في حصول البعض على المغانم وحرمان الآخرين منها ، ولا يكون الناس أكثر سعادة اذا حصلوا على غنائم أكثر ، كما أن الفرح بالسعادة التي تفوق سعادة الآخرين فرح صياني منشؤه الحسد لأن السعادة هي الحكمة

(٤) وهو موضوع الفصل الثالث بعنوان «رسالة العبرانيين وهل هبة النبوة خاصة بهم pp. 719-22.

وغيرهم • وقد عبر العبرانيون عن هذا الميثاق بكلمات وقرابين ونذر وشعائر وبناء للمعبد وللمدينة المقدسة لأنهم لا يستطيعون ادراك الأشياء الروحية الا في مظاهر حسية • واليوم لم يعد للعبرانيين هذا الحق • لقد ظلوا مشردين في أنحاء الأرض وعاشوا منبوذين من جميع الأمم حتى أنهم جلبوا على أنفسهم أحتقاراً وضغائن لتكوينهم مجتمعات مغلقة معزولة داخل الأمم (٢) •

ان كل ما يصبو اليه الانسان لا يتعدى أشياء ثلاثة :

- ١ - معرفة الأشياء بعلمها الأولى •
- ٢ - السيطرة على انفعالات النفس والتحقق بالفضيلة •

٣ - العيش في سلام مع جسم سليم •
 ووسائل الحصول على الغايتين الأوليين موجودة في الطبيعة الانسانية ولذلك فهي لا تقتصر على أمه دون أمة، أما الغاية الثالثة فتعتمد على الظروف الخارجية المحضة ، على الرزق والحظ ، ووجد الناس أن أفضل وسيلة لذلك تكوين مجتمع قائم على احترام القوانين ، واحتلال بقعة من الأرض وتوحيد قوى الجميع في بناء اجتماعي واحد ، وبهذه الطريقة يكفل المجتمع الأمن والاستقرار ويكون أقل خضوعاً للحظوظ والا ظل مجتمعنا بدائياً يعتمد على الحظ أو على حكم مجتمع آخر له أو على حكم الله انتظاراً لمعجزة • وهذا هو السبب في اختيار العبرانيين وتفضيلهم على باقي الأمم نظراً لنظامهم الاجتماعي ولغناهم المادى بعون الله الخارجى • وفيما عدا ذلك يتساوى العبرانيون مع سائر الأمم ولا يتميزون عنهم فى العقل أو فى

وطلب الحق لا أن يكون الانسان أحكم من الآخرين أو أن يحرم الآخرون من الحكمة • فعندما يخبرنا الكتاب بما فضل الله به العبرانيين ليحتهم على طاعة الشريعة فإنه لا يدل على أنهم حصلوا على السعادة الحقة ، ولا تقل سعادتهم لو أن الله دعا البشر جميعاً الى رحمته ، ولا يكون الله أقل رعاية لهم لو أنه دعا الآخرين ولا تكون الشريعة أقل عدلاً لو أنها وضعت للناس جميعاً، ولا تقل قدرة المعجزة لو أن الله أجراها للبشر جميعاً • صحيح أن الله أعطى موسى الشريعة للعبرانيين وخاطبهم وكشف لهم عن نفسه ولكنه لم يستبعد الأمم الأخرى من علمه ورحمته ، بل ان العبرانيين - بالرغم مما أعطاهم الله من فضله لم يكونوا أصفياء الله فيما يتعلق بالحياة الحقة والتأملات النظرية الرفيعة (١) •

لقد اختار الله بنى اسرائيل ووضعهم فى ظروف عادية متميزة وسن لهم موسى قوانين الدولة ، ولكن هذا التشريع لا يلزم الا اليهود وحدهم ولا يلزم أى شعب آخر بل ان اليهود أنفسهم لم يلتزموا بهذا التشريع الا أثناء قيام دولتهم لذلك أختارهم الله لوجودهم فى دولة خاصة بهم • كان اختيار الله لهم اختياراً مؤقتاً لا أبدياً كما اختار الكنعانيين من قبل ثم رفضهم لجشريهم وراء الملذات ولرخاوتهم ولنفاقهم فى العبادة ، وهناك نصوص كثيرة فى الكتاب تدل على ان الله لم يصطف العبرانيين الى الأبد ، على عكس الأتقياء الذين حددوا ميثاقهم مع الله ، ميثاق الحب والمعرفة والفضل وهم القلة القليلة الباقية Lepetitreste التى يستمر بها الوحي فى التاريخ • ولقد دعا سائر الأنبياء جميع الأمم الى هذا الميثاق الجديد لا فرق بين العبرانيين

معرفة الله وجهه • وتكون معرفتنا يقينية اذا اعتمدت على معرفة الله وحده ولا يمحي الشك الا اذا كانت فكرتنا عن الله واضحة متميزة ، وبذلك يكون كمالنا وخيرنا الأقصى في معرفة الله ، كما أن الموجودات الطبيعية كلها تمبر حسب درجة كمالها عن الله ، فكلما عرفنا الموجودات الطبيعية كملت معرفتنا بالله ، ويكون أمر الله هو فكرته فينا ويكون قانون الله قاعدة للسلوك في حياتنا العملية ، ويصبح علم الاخلاق الشامل *L'éthique universelle* وكيفية استنباط القواعد العملية من هذه الغاية وهو ما قام به سينوزا بالفعل في كتابه « الاخلاق » (٣) •

حب الله اذن هو النعيم الأبدى ، لا ينشأ عن خوف أو رغبة ، بل عن معرفة الله ، ويكون القانون الالهي هو حب الله باعتباره الخير الأقصى وتكون شريعة موسى بهذا المعنى الالهي الجديد قانونا الهيا ينتج عنه حقائق أربعة :

- ١ - انه قانون شامل يصدق على كل الناس تم استنباطه من الطبيعة الانسانية وشمولها •
- ٢ - انه لا يقتضى التصديق بالروايات مهما كان مضمونها لأننا نعرفه من الطبيعة الانسانية •
- ٣ - انه لا يتطلب اقامة الشعائر والطقوس والافعال التي لا تكون حسنة أو قبيحة في ذاتها •
- ٤ - انه يعطينا معرفة الله وجهه بروح صافية (٤) •

ولكن هل يستطيع النور الفطري تصور الله كمشرع للبشر؟ ان الارادة الالهية والطبيعة الالهية لا تميزان الا من وجهة النظر الانسانية فقدرة الله وعلمه شيء واحد ، اذا علم شيئا حدث واذا حدث حدث شيئا علمه، فعلم الله يتضمن ضرورة

الفضيلة • فقد اختارهم الله ليسرهم في الحياة ولتراثهم ولم يعد الله البطاركة سوى ذلك ولم تعد الشريعة بشيء جزاءا لمراعاة العبرانيين لها الا بالابقاء على الدولة وحظوظ الحياة ولم تعد بشيء عقابا لهم على مخالفتها الا بالقضاء على الدولة واصابتهم بأقسى المحن • ولقد أظهر الله من المعجزات لسائر الأمم كما أظهر للعبرانيين وأرسل لهم من الأنبياء كما أرسل العبرانيين، فكان للوثنيين أنبياء لم يعتن العبرانيون بتسجيل تاريخهم لأنهم لم يدونوا في العهد القديم الا أمورهم الخاصة ، فالله اله العبرانيين واله الأمم الأخرى على السواء (١) •

٥ - القانون الطبيعي والقانون الالهي : (٢)

القانون على الاطلاق اندراج جميع الأفراد تحت قاعدة واحدة معينة • ويعتمد القانون اما على الضرورة في الطبيعة أو على القرار الانساني ويعتمد القانون على الضرورة في الطبيعة عندما يصدر ضرورة عن الطبيعة نفسها أو عن تعريف الموضوع، ويعتمد على القرار الانساني - ويسمى في هذه الحالة قاعدة - ليجعل الحياة اكثر سهولة وأمانا (٣) • اما القانون بمعناه الخاص فهو الأمر الذى يقوم الانسان بتنفيذه ويمد من قدرته ويأمره بما يستطيع • وقد قام المشرعون بوضع مثل هذه القوانين حتى تسير الحياة وفقا للعقل ومعها الجزاء والعقاب خاصة للعامة لأن الخاصة يعرفون الغاية من وضع القوانين وهى العدل • ومن هنا جاءت التفرقة بين القانون الانساني والقانون الالهي ، فالقانون الانساني قاعدة للسلوك تبغى أمن الحياة وسلامة الدولة ، أما القانون الالهي فلا يبغى الا الخير الأقصى أى

pp. 710-19.

(٢) هو موضوع الفصل الرابع بعنوان « القانون الالهي » (pp. 722-35) والفصل الخامس بعنوان « سبب وضع الطقوس ، التصديق بالروايات ولن يكون ضروريا » في ذلك pp. 735-48.

أخرى ولا يدل بقاء الفاريسيين Les Pharisiens على اشعائر اليهودية الا على عدائهم للدين الجديد لا على محافظتهم على دينهم الأصلي أو ارضاء لله بدليل أنهم أسقطوا الشعائر وهم في أسر بابل وبدأوا بالاختلاط بالامم الاخرى . وتساعد الشعائر على المحافظة على الدولة لأنها عامل توحيد للأفراد وعلى القرباط الاجتماعى . تقوم الجماعة على تقسيم العمل الذى يحتاج الى تنظيم قانونى يمثله شخص أو جماعة تكون لها الكلمة العليا أمام العامة وترى فيها العامة تحقيقاً لرغباتها ، وهذا ما حدث للعبرانيين . ف عندما خرجوا من مصر لم تكن لهم أية قوانين وكان باستطاعتهم وضع قوانين جديدة واقامة دولة واحتلال أرض ولكنهم فضلوا الالتزام بقوانين الجماعة وظلت السلطة فى يد موسى الذى حاول اقناع العبرانيين بالقوانين لا بالخوف وذلك لعصيان الشعب الطبيعى ولخطر الحرب الذى يحتم اقناع الجند . لذلك أدخل موسى الدين فى الدولة حتى يقوم الشعب بواجبه عن ايمان لا عن خوف ومنى الشعب بالوعود . أما الشعائر فقد أقامها من أجل مصلحة الدولة لا من أجل الحصول على السعادة (٢) .

وكما لا تفيد الشعائر الدينية فى الحصول على السعادة كذلك لا تفيد الروايات التاريخية فى الحصول على المعرفة الالهية . ان مهمة الرواية هى تقريب الأشياء الى أفهام العامة لأن التجربة أو التاريخ لا يستطيع أن يعطى معرفة واضحة متميزة كما يعطى العقل ، لذلك يجب على العامة التصديق بالروايات لأنها لا تستطيع ادراك الأمور النظرية ، ومن ينكر هذه الروايات لأنه لا يؤمن بالله فهو كافر ،

(٢) هى موضوع الفصل السادس pp. 749-67.
pp. 753-61.

أى حقيقة أبدية ، لقد أدرك آدم الحقائق الالهية على أنها قوانين لا حقائق أبدية ، كما تصور العبرانيون الوصايا العشر قوانينا لا حقائق أبدية فتصوروا الله مشرعا أو أميرا أو ملكا مع أنها صفات للانسان لا تجوز على الله . اما المسيح فانه أدرك القوانين ادراكا روحيا باعتبارها حقائق أبدية أى أنه أدركها عقلا كما يحدث للفيلسوف ، وبذلك حرر العبرانيين من عبودية القانون ، ولم يتصور الله كمشرع بل كطبيعة تتضمن ضرورة مطلقة وحقيقة أبدية ، وبذلك نقل سينوزا الحقائق الأبدية التى وضعها ديكرت فى الطبيعة البشرية ، نقلها الى الشريعة ووجد بين العقل الالهى والارادة الالهية . ونستطيع بالنور الفطرى معرفة الخير والشر أى معرفة القوانين الالهية ولقد سمى سليمان العقل ينبوع الحياة وذلك لأن علمنا مستمد من معرفتنا بالله ، كما يحتوى على مبادئ الأخلاق والسياسة ، ويكون النعيم اذن فى تسمية العقل الطبيعى لأنه قادر على ادراك القانون الالهى (١) .

ما هى الغاية اذن من الشعائر الدينية ؟ اذا كان القانون الالهى الطبيعى موجودا فى النفس الانسانية فان الشعائر الدينية قد اقيمت للعبرانيين وحدهم يحتفل بها جماعة لا أفراد داخل الدولة ، فهى اذن منفصلة عن القانون الالهى ولا تزيد أو تنقص من السعادة الأبدية أو من الفضيلة بل مرتبطة بالنعيم الأرضى للعبرانيين وبسلامة الدولة ولم تعد الوصايا العشر الا بهذا الجزاء المادى والنعيم الدنيوى ، أما المسيح فقد وعد بجائزة روحية ولم تهمة المحافظة على الدولة بل أعلن القانون الشامل قانون الحب ، لم ينسخ قوانين الدولة بل أكملها بالوصايا الخلقية ، وقد استبعد الحواريون الشعائر بعد خضوعهم لقوانين دولة

ومن يجهلها ويؤمن بالله بالنور الفطري ويراعى قواعد السلوك فإنه يحصل على السعادة الأبدية لان لديه معرفة واضحة ومتميزة عن الحقائق الالهية ، ولا تستطيع العامة البرهنة على معتقداتها بطول البحث في الروايات وفي صحتها ، وعليها أن تؤمن بها كما هي فهي تحثهم على الطاعة . لذلك تحتاج العامة بالاضافة الى هذه الروايات الى رجال الدين والى كل الجهاز الديني . قد تجهل الروايات ويظل سلوكنا فاضلا ونحصل ونحصل على السعادة الأبدية على عكس ما يظن ابن ميمون من اصراره على تلقي الوحي وعدم كفاية النور الفطري (١) .

٦ - المعجزة : (٢)

لما سمي العلم الذي يتعدى حدود المعرفة الانسانية علما اليها تعود الناس تسمية حوادث الطبيعة التي يجهلون أسبابها افعال الله ، أي أن قدرة الله لا تظهر الا بقدر ما تخرق قوانين الطبيعة خاصة اذا كان في هذا الخرق فائدة مادية ، ويكون أقوى برهان على وجود الله زعزعة الثقة في نظام الطبيعة ، لذلك يعتقد أصحاب هذه النظرية بوجود قوتين منفصلتين : قدرة الله وقدرة الطبيعة ، ويتصورون قدرة الله مثل قدرة الملك ، وقدرة الطبيعة على أنها قوة عمياء ، وقد سمي العامة أعمال الطبيعة الشاذة الغريبة معجزات على عكس ما يقوله أنصار العلم الطبيعي ، وهذا هو اتجاه العبرانيين الأوائل يوجد الله بمتدار قهره لنظام الطبيعة ، وهذا جهل بفكرة الله وبفكرة الطبيعة على السواء . والحقيقة أن نظام الطبيعة ثابت لا يتغير ولا يحدث شيء مخالف له ، وكل ما يريد الله يتضمن

واحد ، ولا يوجد شيء حقيقي الا بمشيئة الله ، وبذلك تكون قوانين الطبيعة أوامر الهية تصدر عن ضرورة وكمال الطبيعة الالهية . فاذا حدث شيء مخالف لهذه القوانين فإنه بالتالي يناقض مشيئة الله وعقله وطبيعته واذا فعل الله شيئا مناقضا لقوانين الطبيعة فإنه يعمل ضد طبيعته ، وهذا مستحيل . ان قدرة الطبيعة هي قدرة الله، وقدرة الله مماثلة لماهية ، وقوانين الطبيعة لا نهائية كالعقل الالهي . فالمعجزة اذن عمل من أعمال الطبيعة نجهل عللها المباشرة ولا نستطيع ادراكها بالنور الفطري، والمعجزة بالمعنى التقليدي أي خرق قوانين الطبيعة مستحيلة الوقوع لأن قوانين الطبيعة هي صفات الله وصفات الله لا تتغير او تتوقف عن الفعل لحظة (٣) . وهذا ما قاله فونتيل Fontenelle ورينان Reuan بعد ذلك، الأول باسم العقل والثاني باسم العلم ، لذلك كان سينوزا من أنصار الحتمية في الطبيعة . ان الله هو الطبيعة الطابعة La nature naturante والعالم هو الطبيعة المطبوعة La nature naturie

ونحن لا نستطيع أن نعرف عن طريق المعجزة وجود الله أو ماهيته أو عنايته ، بل نستطيع أن نعرف ذلك من نظام الطبيعة الثابت الذي لا يتغير. ان وجود المعجزة يجعلنا نشك في وجود الله لان المعجزة ليست واضحة ومتميزة ومعرفةنا بالله معرفة واضحة ومتميزة ، كما أن المعجزة واقعة محدودة تدل على قدرة محددة ولا تثبت الله ووجوده وقدرته المطلقة . ان قوانين الطبيعة الثابتة هي اعظم دليل على وجود الله بل ان المعجزة نفسها لا تحدث خارج الطبيعة بل داخلها

(٣) هو موضوع الفصل السابع بعنوان تفسير الكتاب pp. 767-90.

pp. 773-7. (٢)

pp. 767-70. (١)

pp. 770-3. (٢)

مع أننا نصفها بأنها تفوق الطبيعة Surnaturel وبذلك يؤدي الايمان بالمعجزات الى الاحاد، ولم يستطع النبي الكاذب اقناع الناس بنبوته مع أنه أجرى المعجزات ولم يستطع العبرانيون تصور الله تصورا صحيحا بالرغم مما شاهدوا من معجزات على عكس الفلاسفة الذين حصلوا على معرفة واضحة متميزة عن الله من تصورهم لنظام الطبيعة الثابت وعندما يذكر الكتاب خلق العالم فإنه يعنى اعتماده المطلق على الله لأن أوامره هي قوانين الطبيعة ، وعندما يذكر ان شيئا حدث بمشيئة الله فإنه يعنى أنه حدث طبقا لقوانين الطبيعة ولكنه لم يصرح بذلك في نظرية فلسفية لأن مهمته اقناع الناس وحثهم على الطاعة لا اعطاؤهم معرفة نظرية ، ويرمى الى اثارة الخيال وتحريك انفس لا الى المعرفة العلمية بالعلل القريبة (١) .

وكثيرا ما خضعت المعجزات في الكتاب المقدس الى أساليب الرواية وطرقها ، فمن النادر أن ينقل الراوى ما حدث بالفعل دون أن يزيد عليه شيئا خاصة اذا كان يتعدى حدود فهمه ، وكثيرا ما اختلفت روايتان لنفس الحادثة حسب تأثير كل راو بما شاهد وسمع ، لذلك يجب لتفسير المعجزة معرفة أفكار الرواة الأوائل وأول من قاموا بتدوينها ثم الفصل بين هذه الأفكار وشهادة الواقع والاتم الخلط بين الواقع والخيال (مثل نزول الله من السماء فى عمود دخان على جبل سيناء وصعود الياس الى السماء فى عربة من نار تجرها خيول من نار) ، كما يجب دراسة أساليب البيان عند العبرانيين وطرق البلاغة وكثيرا من وجوه التشبيه والاستعارة والمجاز ، ولا يوجد فى الرواية ما يستعصى على النور الفطرى (٢) .

٧ - منهج التفسير : (٣)

لكل فرد الحرية المطلقة فى أن يؤمن بما يشاء

وأن يتصور العقائد كما يريد وأن يفسر النصوص على مستوى فهمه ، ذلك يرفض سينوزا سلطة الكنيسة وما تدعيه من حق فى تفسير الكتاب المقدس ويقترّب من لوتر ، فالله لا يحرم الفرد حقه فى حرية البحث والتفكير والفهم والتفسير، وتقد تكيف الكتاب من قبل حسب عقلية الأنبياء وتكوينهم النفسى ومستوى فهم الجماهير فى عصرهم ، فالعبرة فى المؤمن بالسلوك لا بالعقائد النظرية فسلوك فاضل وعقيدة باطلة خير من عقيدة صحيحة وسلوك مشين .

ويعتمد سينوزا فى تفسيره للكتاب على الكتاب وحده طبقا للمبدأ البروتستانتي Sola scriptura دون الاعتماد على السلطة المثلة فى آباء الكنيسة أو فى التراث الدينى ابان العصور لذلك نجد الرسالة مملوءة بالشواهد الثقيلة ، وتفسير الكتاب بغير الكتاب ادخال للبدع فى كلام الله ومنع لحرية التفسير وتأييد لهذه البدع بالسلطة الالهية كما يفعل اللاهوتيون ، ولو كانوا محلصين حقا فى تفسيرهم لكانوا دعاء خير ولما آمنوا بالخرافة واحتقروا العقل ورأوا فى الكتاب الأسرار وتركوا النافع وأبقوا على التناقض والمعتقدات المنافية للعقل الصادرة عن انفعالات النفس . لذلك يقترح سينوزا منهجا للتفسير مشابه لمنهج تفسير الطبيعة أى منهجا يعتمد على الملاحظة والتجربة وعلى المعطيات اليقينية ووضع الفروض واستخلاص النتائج ، وفى حالة الكتاب يكون منهج استقصاء الحقائق التاريخية اليقينية والانتهاى منها الى أفكار مؤلفى الأسفار وبذلك نضمن نتائجنا كما نضمن معرفتنا التى نحصل عليها بالنور الفطرى لأن كثيرا من موضوعات الكتاب مثل قصص الأنبياء لا يمكن معالجته بالنور الفطرى بل بالكتاب وحده كما نعرف الطبيعة من

الطبيعة نفسها حتى الحقائق الخلقية التي يمكنها اثبات ألوهية الكتاب يجب استخلاصها من الكتاب نفسه (١) .

ويتضمن البحث التاريخي خطوات ثلاثة :

١ - معرفة خصائص وطبيعة اللغة التي دونت بها أسفار الكتاب المقدس والتي تحدث بها مؤلفوها، حتى يمكننا استعمال النصوص حسب الاستعمال العرفي لها ، لذلك يجب معرفة اللغة العبرية للمهدين القديم والجديد على السواء .

٢ - جمع النصوص وفهرستها في موضوعات رئيسية حتى يسهل استعمال النصوص التي تتعلق بنفس الموضوع ، أي يجب تحويل الكتاب الى معاجم مفهومة حسب الموضوعات أو حسب الوضوح والغموض فتوضع الآيات الواضحة معا والمتشابهة معا . والوضوح هنا هو فهم النص حسب السياق لا حسب العقل لأن التفسير هو فهم النص لا معرفة الحقيقة أو ادراك الأشياء الطبيعية ويتم التفسير ابتداء من اللغة بصرف النظر عن معارضتها للعقل أو اتفاقها معه ، وكلما كان التفسير حرفيا كان أفضل فمثلا آية « الله نار » آية واضحة مع أن معناها يعارض العقل .

٣ - معرفة الظروف والملايسات التي كتبت فيها الرواية أي معرفة حياة مؤلف السفر وتقاليد وعاداته وأخلاقه والغاية من سفره ومناسبتة وعصره ولغته ثم مصير السفر ونفسه ، جمعه ونقله ونسخه والاختلافات بين النسخ وتقييمه حتى نعرف موهبة المؤلف الأدبية وحتى لا نخلط بين التعاليم الالهية والأساليب اليبانية أو بين آيات التشريع وآيات الأخلاق وذلك لتحديد درجة سلطته ودرجة الوثوق به (٢) .

وبعد القيام بهذا البحث التاريخي نبدأ بدراسة أكثر الأشياء عمومية كالوحي ووجود الله ثم الانتقال الى الموضوعات الأقل شمولاً مثل الأخلاق التي يمكن استنباطها من المبادئ العامة الأولى وهو المنهج المتبع في العلم الطبيعي أيضا . فاذا وقع تشابه أو غموض في الآية رجعنا الى المبادئ العامة ، واذا حدث تعارض في الآيات رجعنا الى المناسبة والمكان والزمان الذي كتبت فيه هذه النصوص . ومن الصعب دراسة الأمور النظرية المحضة التي لم يتفق الأنبياء عليها والتي كيفوها حسب معتقداتهم وآرائهم الخاصة . وأخيرا نلجأ الى التفسير اللغوي لأن الكلمات محفوظة في التراث اللغوي ولا يمكن تبديل معانيها كما يحدث في تبديل النصوص .

ولكن منهج التفسير اللغوي تقابله مشاكل وصعوبات ثلاثة :

١ - لم يترك علماء اللغة معاجم نعرف منها مبادئ اللغة العبرية ، فليست لدينا معاجم أو كتب في القواعد أو في الخطابة ، فقد فقدت الأمة العبرية كل شيء ولم يبق الا بعض المنوعات الأدبية وضاعت أسماء النباتات والحيوانات والطيور والأسماك ، وهنا أسماء وأفعال كثيرة في التوراة مجهولة أو مشكوك فيها ، كما لا نعلم أساليب اللغة وطرق بيانها ولا نستطيع معرفة معاني النصوص طبقا لاستعمال الكلمات ، هذا بالإضافة الى طبيعة هذه اللغة نفسها وغموضها لأسباب يعرفها علماء اللغة (استبدال الحروف التي لها نفس المخرج ، تعدد معاني حروف العطف والظروف ، غياب الأزمنة ، غياب الحروف المتحركة ، غياب التقطع والتشكيل) . ولا توجد طريقة لتحديد معنى النصوص الا جمعها وهي طريقة لا توضح إلا النصوص الغامضة مضادة ولا يمكن

pp. 777-83.

(١)

pp. 784-5.

(٢)

استعمالها الا فى الأمور العملية دون الأمور النظرية .

٢ - تجهل الظروف والملابسات لكل سفر ، فلا نعلم مؤلفى الاسفار وموضوعاتها ورواتها ومن تآفلوها ، وعدد نسخها والاختلافات بينها ومصادرها خاصة اذا كانت تروى أشياء غامضة لا يمكن تصديقها .

٣ - لا نملك أسفار الكتاب بلغتها الأصلية التى كتبت بها لأول مرة ، فقد كتب انجيل متى وكذلك رسالة بولس الى العبرانيين باللغة العبرية وقد ضاع النص الأصلى لكليهما ، وكذلك لا نعلم بأى لغة كُتِب سفر أيوب اذ يؤكد ابن عزرا أنه كُتِب بلغة أخرى ثم ترجم الى العبرية^(١) .

تمننا اذن هذه الصعوبات من معرفة الأشياء التى لا يمكن ادراكها والتى لا يمكن تخيلها فحسب ولاكنها لا تمننا من تصور الأشياء التى يمكن ادراكها بالذهن . لقد كتب اقليدس أشياء سهلة تُنقل الى كل لغة ولا يههم أن تُعرف اللغة معرفة كاملة ولا يههم أيضا معرفة حياته وعاداته وتقاليده وظروف الكتابة ومناسبتها والغاية منها وطرق جمعها وكذلك الكتابات التى تتحدث عن المدركات الحسية أو عن التعاليم الخلقية . وبهذا المعنى لا يحتاج تفسير الكتاب الا الى النور الفطرى الذى يقتضى استنباط الأشياء الغامضة من الأشياء الواضحة وهو منهج بسيط للغاية لا يحتاج

pp. 785-9.

(١)

(٢) هو موضوع الفصل الثامن بعنوان (البرهنة على ان الاسفار الخمسة وأسفار يشوع والقضاة وروث وصموئيل والملوك ليست صحيحة وهل لهذه الاسفار مؤلف واحد ام مؤلفون كثيرون) (pp. 790-803) والفصل التاسع بعنوان أبحاث أخرى حول نفس الاسفار ! هل عزرا هو آخر من دونها ، وهل التعليقات الهامشية الموجودة فى المخطوطات العبرية دروس مختلفة pp. 803-20. والفصل العاشر بعنوان (فحص باقى أسفار العهد القديم بنفس الطريقة)

الى ما يدعيه البعض ويسمونه بالنور الذى يفوق الطبيعة La Lumière Surmaturelle فهو بدعة انسانية محضة لا هبة من الله للمؤمنين فقد خاطب الأنبياء المؤمنين والكفار على السواء . لذلك كل ما يناقض العقل أو الطبيعة يجب حذفه لأنه زيادة من الراوى لاثارة النفوس وتحريك الخيال^(٢) . وأخيرا يرفض سينيوزا منهج موسى بن ميمون فى التفسير ومؤداه أن لكل نص معان عديدة بل ومتعارضة ويكون أصوبها أكثرها اتفاقا مع العقل فاذا تعارض العقل مع الفعل (المعنى الحرفى) يجب تأويل النص وهو المنهج الذى انتهى اليه الفلاسفة المسلمون والذى عارضه ابن تيمية فى «منهاج السنة» وفى «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» ، وقد كان بن ميمون فى هذه الناحية تلميذ المسلمين ، وقد وفق ابن ميمون بين نص الكتاب المقدس وبين نظرية أرسطو فى قدم العالم بل أن النص فى رأيه يدعو الى ذلك صراحة . يرفض سينيوزا هذا المنهج لأنه يقتضى وجود أشياء كثيرة فى الكتاب لا يمكن معرفتها بالنور الفطرى كما يقتضى التسليم بنور يفوق الطبيعة ، وتحتاج العامة التى تجهل طرق الاستدلال والبراهين الى استفاء الفلاسفة والاعتقاد بأرائهم فى تفسير الكتاب وبذلك تقوم سلطة كهنوتية جديدة يحترمها العامة . صحيح أن سينيوزا يطالب بمعرفة اللغة العبرية ولكنها كانت لغة العصر عند العامة التى كانت تجهل الحقائق الفلسفية . وليست حقائق الوحي قاصرة على الفلاسفة فقط كما يقول ابن ميمون لأن السعادة والفضيلة عامة ويستطيع الجميع ادراكها وبأى لغة كانت دون شهادة العشرين أو العلماء كما يفترض منهج ابن ميمون اتفاق الأنبياء فيما بينهم وأنهم فلاسفة كبار وهذا غير صحيح ، كما يفترض استحالة

تفسير الكتاب بالكتاب ويسمح بتفسيره حسب آرائنا السابقة كما يسمح بتبديل المعاني الحرفية وتأويل النصوص وأن كثيرا من المعاني متدعن العقل ، كما يزعم منهج ابن ميمون ثقة العامة في الكتاب واعتقادهم فيه (١) .

٨ - النقد التاريخي للكتاب المقدس (٢) :

يرى سينوزا أن البحث التاريخي للكتاب يسبق الايمان بألوهيته ، فالبحث العلمي النقدي هو الضامن لصحة الكتاب من حيث هو وثيقه تاريخية تحتوي على الوحي الالهي ، وبالتالي يعارض سينوزا وجهة النظر التقليدية المحافظة التي تؤمن بألوهية الكتاب قبل تطبيق قواعد المنهج التاريخي ، وهو العلم الذي جهله القدماء واكتشفه المحدثون مع أن الناس لا يتقبلون الآن بسهولة تحكيم العقل في الكتاب لطول ايمانهم بألوهيته قبل الفحص والتمحيص .

فاذا طبقنا قواعد المنهج التاريخي على الكتاب نجد أن موسى ليس مؤلف أسفار التوراة الخمسة المعروفة باسمه على الرغم من تأكيد انفاريسين لذلك حتى أن ابن عزرا وهو العالم الناقد الحر لم يجرؤ على الجهر بذلك ، وقد ألفه انسان آخر عاش بعد موسى بمدة طويلة . ويذكر ابن عزرا الاسباب التي دعت الى الشك في نسبة الاسفار الخمسة الى موسى وأهمها :

١ - لم يكتب موسى مقدمة سفر التثنية لأنه لم يعبر نهر الأردن .

٢ - كان سفر موسى مكتوبا على حائط المعبد الذي لم يتجاوز اثني عشر حجرا أي أنه كان أصغر بكثير مما لدينا الآن .

٣ - قيل في سفر التثنية : « وقد كتب موسى

التوراة » ولا يمكن أن يقول موسى كذلك أن كان هو مؤلفها .

٤ - في سفر التكوين يعلق الكاتب قائلا : « وكان الكنعانيون في هذه الأرض » وهذا يدل على أن الوضع الآن قد تغير عما كان عليه وقت تدوين الكتاب أي بعد موت موسى وطرد الكنعانيين وبذلك لا يكون الراوي هو موسى .

٥ - في سفر التكوين سُمي جبل «موريا» جبل الله ولم تحدث هذه التسمية الا بعد بناء المعبد وهو ما تم بعد موت موسى .

٦ - في سفر التثنية وُضعت بعض الآيات في قصة أوج توحى بأن الرواية كتبت بعد موت موسى بمدة طويلة اذ يروي المؤلف أشياء حدثت منذ زمن بعيد . ويزيد سينوزا على هذه الملاحظات ملاحظات أخرى أهمها :

١ - كتابة الأسفار بضمير الغائب لا بضمير المتكلم .

٢ - مقارنة موت موسى ولحده بموت الأنبياء التاليين له .

٣ - تسمية بعض الأماكن بأسماء مختلفة عما كانت عليه أيام موسى .

٤ - استمرار الرواية في الزمان بعد موت موسى .

وقد قرأ موسى « سفر العهد » على الشعب في جلسة قصيرة مما يدل على أن ما كتبه موسى أقل بكثير مما لدينا الآن ، ثم شرح موسى هذا السفر الاول ودون شرحه في « سفر شريعة الله » ثم أضاف عليه يشوع شرحا آخر وقد ضاع هذا السفر الذي يجمع بين سفرى موسى ويشوع كذلك لم يكتب يشوع السفر المسمى باسمه بل كتبه الأخير يريد كتابة سيرته واثبات

فضله وشهرته ، وتمتد الرواية بعد موته بقرون عديدة ويوجد جزء منها في سفر القضاة (مما يدل على وجود روايات تضم في العهد القديم باعتباره السجل الوطني لبني اسرائيل) . ولم يكتب القضاة السفر المسمى باسمهم وتدل مقدمة الاصحاح الحادى والعشرين على أن مؤرخا واحدا كتبه قبل حكم الملوك . ولم يكتب صموئيل سفره لأن الرواية تمتد بعد موته بقرون عديدة، كذلك لم يكتب الملوك أنفسهم سفرهم بل أخذ من كتب « حكم سليمان » و « أخبار ملوك يهوذا » ، و « أخبار ملوك اسرائيل » التى تروى قصصا قديمة سابقة على عصر كاتب السفر (١) .

لقد كتب هذه الأسفار جميعها شخص واحد ليقتص تارىخ العبرانيين منذ نشأتهم حتى هدم المدينة ويدلنا على ذلك وحدة الغرض وارتباط الروايات وتدوينها المتأخر بعد الحوادث بعدة قرون . ويظن سينيوزا أن ابن عزرا هو هذا الشخص لأن الروايات كلها تنتهى قبله ، وقد أعمل ابن عزرا كل جهده فى البحث فى الشريعة وفى عرضها كما يذكر التراث القديم ، ويذكر سفر عزرا نفس الشيء . ولكنه لم يعط للأسفار صيغتها النهائية بل جمع الروايات من كتب أخرى ونقلها دون ترتيب أو تحقيق ، وهذا ما يفسر وجود بعض الروايات بصياغات مختلفة فى عدد من الاسفار . وثبتت ألفاظ الروايات أنها مكتوبة بعد وقوع الحوادث بزمن طويل . هذا الاضطراب الزماني Achronisme هو الوسيلة التى يتبعها سينيوزا وبعض النقاد المسلمين (ابن حزم وابن تيمية) فى التعرف على وقت كتابة الرواية والتمسك فى نسبتها الى المؤلف المعروف . ولم ينجح الأحمبار فى التوفيق بين الروايات لأن العبرانيين الأوائل كانوا يجهلون لغتهم ولم

يعرفوا ما هو النظام فى الرواية ، ولم يكن هناك منهج أو قاعدة تتبع فى تفسير الكتاب ، وكان كل كاتب أو راوٍ ، يفسر حسب هواه . ولم تحتفظ الأجيال الماضية حتى بهذه الأسفار فسرت اليها الأخطاء وقد لاحظ النساخ الأوائل شروحا مشكوكا فيها وفقرات ساقطة مع أنهم لم يلاحظوها كلها الا أن هذه الأخطاء لا تؤثر فى جوهر التعاليم الخلقية . ويدعى البعض أن هذه الأخطاء سر الهى أبقاه الله فى كتابه بعنايته فيؤولون النقاط والحروف والعلامات حتى المسافة البيضاء التى يتركها الناسخ! اما التعليقات الهامشية فهى قراءات محتملة وضعها الناسخ عندما التبتت عليه الحروف فى القراءة أو بعض الكلمات القديمة التى لم تعد تستعمل أو بعض الكلمات المكشوفة التى تخرج الناسخ من وضعها فى النص الأصلي (٢) .

وقد حدث لبقى أسفار العهد القديم نفس الشيء . فقد كتب سفر أخبار الأيام بعد عزرا بمدة طويلة ونجهل مؤلفه وعقيدته بل نعجب لادخال هذا السفر فى الكتاب المقدس واستبعاد أسفار الحكمه وطوبيا التى قيل عنها متحلة . أما سفر انزامير فقد جمع وقسم الى خمسة أجزاء بعد بناء المعبد وهو الوقت الذى جمعت فيه أمثال سليمان وقد أراد الأحمبار استبعده مع سفر الجامعة . وقد أخذ سفر أشعيا من كتب أخرى ورتب فى نظام مخالف لترتيب الأنبياء ، ولا يحتوى السفر على جميع النبوات ، وقد يكون هذا السفر كله أسطورة . أما سفر ارميا فهو مجموعة من النصوص مأخوذة من كتب متعددة بلا ترتيب أو مراعاة للأزمنة وبعضها

١ . موضوع الفصل الثانى عشر المساق الحقيقى لسريفة الانبياء . له اسم الكتاب مقدسا واطلق عليه كلام الله . ومن حيث الكتاب من حيث احوائه نلام الله دون تحريف .

مستمد من سفر باروخ ويقال ان ارميا نفسه هو الذى أملاه عليه ولا يذكر باروخ الا من نبوته . وتدل الاصحاحات الأولى على ان سفر حزقيال مجرد شذرات كما تدل حروف العطف على الأجزاء الناقصة ويدل أول السفر على استمرار النبوة لا على أولها كما يذكر يوسف المؤرخ بعض الوقائع عن حزقيال لا يذكر منها السفر شيئاً . أما سفر هوشع فقد كتب بعد موته بمدة طويلة ولا يذكر الا جزءاً ضئيلاً من نبوته ، كما لم تذكر مجموعة أسفار الانبياء كل النبوات . ويظن البعض ان موسى هو مؤلف سفر أيوب وأن القصة كلها مَثَلٌ ، وهذا هو رأى موسى بن ميمون وبعض الأخبار ويرى ابن عزرا أنه تُرجم الى العبرية من لغة أخرى لتشابه قصته مع قصص الوثنيين وأشعار المأساة . وقد كتب دانيال نفسه سفره المعروف باسمه ابتداءً من الاصحاح الثامن والأصحاحات السبعة الأولى مجهولة المؤلف وربما كُتِبَ باللغة الكلدانية ، ثم يأتي سفر عزرا الأول كحلقة تابعة لسفر دانيال ليقص تاريخ العبرانيين منذ الأسر الأول ويوحى بأن كاتبيهما واحد . ثم يأتي سفر أستير لنفس المؤلف السابق وهو أيضاً مؤلف سفر نحميا ، أخذها من سجلات الأخبار والقضاة والأمراء ويُحتمل أن تكون من من وضع الصدوقيون مما يدل على رفض الفارسيين لها . أما من حيث التقنين ، فلم يحدث تقنين لأسفار العهد القديم قبل عصر المكابيين وقد اختيرت الأسفار المقتنة حالياً من بين عديد من الأسفار الأخرى بقرار من الفارسيين فى المعبد الثانى تأييداً لعقائدهم ورفضاً لعقائد الصدوقيين (قبلوا سفر دانيال لانه يتبأ بحشر الاجساد وهو ما ينكره الصدوقيون) (١) .

٩ - النبى والحوارى :

ينتهى سينوزا من دراسة العهد القديم ثم

يبدأ دراسة العهد الجديد ويركز دراسته على موضوع واحد جوهرى وهو الفرق بين النبى والحوارى وهو ما غفله المسيحيون انفسهم أعنى الخلط بين الوحي والانهام ، بين النبى والصحابى (باصطلاح المسلمين) وفى العهد الجديد نفسه بين الأناجيل والرسائل . ويأخذ سينوزا بولس أقوى شخصية بين الحواريين كمثال للمقارنة بين الحوارى وبين النبى موسى أو المسيح . فمن ناحية الأسلوب يختلف أسلوب النبى فى الأناجيل عن أسلوب الحوارى فى الرسائل ، يؤكد النبى أنه يتحدث بناءً على تفويض من الله أما الحوارى فانه يتحدث باسمه ويعبر عن آرائه الشخصية ، والنبى لا يخطئ ، أما الحوارى فيخطئ ، ويصيب ، والنبوة من عند الله أما رسالة الحوارى فمن عنده ، والنبوة يقينية ودعوة الحوارى ظنية يمكن الشك فيها باعتراف الحوارى نفسه . ومن حيث الطريقة فى التعبير لا يستدل النبى بل يتحدث معتمداً على السلطة الانهية اما الحوارى فيستدل ويناقش ويجادل ويحاج . ويبلغ النبى حقائق النبوة التى عرفها بطريق الوحي أما الحوارى فانه يعتمد على العقل أو على النور الفطرى . فلو قارنا موسى ببولس لوجدنا أن موسى لا يستدل عقلاً بل يدعو الى الفضيلة ولا يتحدث باسمه بل باسم الله ، وقد يقرب فى بعض الأحيان من الاستدلال لو كانت معرفته بحقائق الوحي أقرب الى المعرفة الفطرية لان معرفة الأنبياء وحيا من فوق الطبيعة . أما بولس فلم يكن لديه وحى من فوق الطبيعة بل عبر عن آراء شخصية له ونداءات انسانية ودعوات للأخوة والفضيلة وهذا ما يعترف به بولس نفسه . وقد أرسل الله موسى بالفعل

(٢) موضوع الفصل الحادى عشر بعنوان هل كتب

الحواريون رسائلهم بصفتهم حواريين وانبياء ، أم بصفتهم

فقهاء . دور الحواريين 4-833 PP.

واختاره أما بولس فانه بشر بمحض ارادته واختار الأماكن التي بشر فيها بمحض ارادته. لذلك بشر الحواريون باعتبارهم فقهاء ورجال الدين لا باعتبارهم أنبياء وتبدأ رسائلهم بتأكيد صفتهم كحواريين لا كأنبيا وتأكيد للسلطة لجذب انتباه القارئ أو السامع . فاذا تحدث الحواري عن « روح الله » فانه يتحدث عن آرائه الشخصية كما يدل السياق عرفها بالنور الفطري الذي يستطيع ادراك جوهر المسيحية وهو الدعوة الخلقية ، لذلك لم يكن الحواريون في حاجة الى نور يفوق الطبيعة . وقد اختار كل حوارى الطريقة التي تلائمها في نشر الدعوة وتحذير الناس ، فيدعو بولس مثلا الى الخلاص بالايمان وحده دون الأعمال ويؤكد عقيدة القدرية .

أما يعقوب فانه يدعو الى الخلاص بالأعمال لا بالايمان وحده معارضا بذلك نظرية بولس . وقد كان هذا الاختلاف في الأسس سببا للفرقة وللتشعب وظهور الطوائف المسيحية المختلفة داخل الكنيسة وخارجها ، ولن يقضى على هذه الفرقة الا اذا توقفت الكنيسة عن التدخل في الأمور النظرية وعادت الى العقيدة البسيطة التي دعى اليها المسيح ولم يستطع الحواريون السير في أثره بعد أن نسوا الانجيل وأسوه الناس معهم . وقد كان بولس اكثر الحواريين تحزبا لتأسيس انسيحية النظرية العقائدية المذهبية وهي المسيحية الرسمية وبذلك يعتبر بولس مؤسس المسيحية وجعل له أنصارا وخصوما ، كان أنصاره دعاة المسيحية الرسمية وخصومه دعاة العودة الى المسيحية الأولى التي دعا اليها المسيح أى المسيحية الخلقية .

١٠ - الوحي المكتوب والوحي المطبوع (١) :

بعد ان وضع سينوزا الكتاب موضع البحث والتمحيص وانتهى الى كثير من النتائج «التقدمية»

في علم النقد التاريخي قدم لونا آخر من ألوان النقد الذي يقوم على اتفاق مضمون النص الديني مع التجربة الانسانية بصرف النظر عن مدى الصحة التاريخية للرواية وقال بالوحي المطبوع في القلب الذي لا يتغير وهو شريعة الحب وقانون العدل والاحسان ، وهذا الوحي يند عن النقد التاريخي لانه ليس وحيا مكتوبا بالكلمات والحروف بل وحي « مسطور » في القلب ومفطور في النفس الانسانية ، فاذا وقع التبدل أو التحريف في الوحي المكتوب فان الوحي المطبوع في القلب لا يتغير ولا يتبدل ، واذا كان الوحي المكتوب قد أرسل لأمة بعينها فان الوحي المطبوع قد أعطى للانسانية جمعاء ، واذا كان الوحي المكتوب يعرف عن طريق النبوة فان الوحي المطبوع في القلب يعرف بالنور الفطري . لقد تمض الميثاق المكتوب ولكن الميثاق الروحي مازال قائما فهو صورة الله في الروح الانسانية . ولقد أعطى العبرانيون ميثاقا مكتوبا لانهم كانوا في مرحلة الطفولة وما أن بلغوا مرحلة النضج حتى أخبرهم موسى بأن الميثاق مطبوع في قلوبهم (١) .

وينتج عن ذلك الحقائق الثلاثة الآتية:

١ - يوصف الكتاب بأنه مقدس أو الهى لو كان غرضه التقوى والتدين ، ويكون الهيا أو مقدسا عندما يمارس الناس حياة الفضيلة ويطبقون تعاليم الدين فاذا توقف الناس عن ذلك لم يعد الكتاب الهيا أو مقدسا ، أى أن الكتاب لا يكون مقدسا الا بقدر ما يؤثر في الناس فالقداسة هي

(١) موسوع الفصل الثالث عشر بعنوان «الايحوى الكتاب الاى تعالىه بسبغة للغاية» ولايجب الا على الطاعة وتحمير عقيدته في الطبيعة الالهية على مايستطيع الناس استخدامه في حياتهم كقاعدة عملية» . pp. 852-59. والفصل الرابع عشر بعنوان «ماهو الايمان؟» من هم المؤمنون ؟ تحديد أسس الايمان والفصل بين الايمان والنسفة . pp. 859-68.

أن يكون الإنسان تقياً والألوهية أن يكون الإنسان الهياً ، أى أن القداسة للاستعمال ولا تعنى الكلمات شيئاً الا فى الاستعمال .

٢ - لا يوجد كلام الله فى عدد معين من الكتب بل هو كلام الله الشامل المرسل لكل الناس لا يظهر فى صورة طقوس أو شعائر بل فى حياة الفضيلة وفى ممارسة العدل والاحسان وقد سميت الشريعة كلام الله لأنها تدعو الى الدين الصحيح ومستمدة من نور النبوة وهذه هى النقلة من العهد القديم الى العهد الجديد ، فالقديم هو الشريعة المكتوبة ، قانون موسى والعهد الذى قطعه الله معه ، والجديد هو الوحي المطبوع فى القلوب ، شريعة عيسى والعهد الابدى المفطور فى النفوس .

٣ - لا يتغير الكتاب ولا يبدل من حيث دعوته للطاعة والاخلاص وهو الكتاب المعنوى لا اللفظى لذلك لا تنقص الوهية الكتاب أو تزيد بتغيير الالفاظ وتبديلها ، وبهذا المعنى نقول ان الكتاب وصل الينا بلا تبديل أو تحريف والذى يمكن تلخيصه فى « حب الجار » فهو أساس الدين كله الذى لا يقع فيه الخطأ ، ولا يوجد الخلاف الا فى الموضوعات النظرية التى يشقى من أجلها جميع الناس . وهكذا ينتهى سينيوزا صوفياً اشراقياً أوغسطانيا ويصدر رسالته بأية من اصحاب يوحنا الصوفى الاشراقى « وبهذا نعلم اننا ثبت فيه وهو فينا بأنه آتانا من روحه » (يوحنا ٤ : ١٣) .

١١ - النظر والعمل (١) :

يرى سينيوزا ان تعاليم الكتاب بسيطة للغاية تدعو الى الطاعة وأن افكاره عن الطبيعة الالهية لها هدف عملى فى الحياة اليومية ، لذلك لم يكن

للأنبياء ذكاء خارق للعادة بل خيال خصب ، ولهذا السبب أيضاً لم يدع الوحي أسراراً فلسفية بل أفكاراً بسيطة للغاية ، ولقد أعطى الكتاب تعاليم يسهل على أى فرد ادراكها ، لذلك لم يستعمل منهج الاستنباط بل أعطى بعض الحقائق للاعتقاد بها وأيدها بالتجربة أى بالمعجزة ، لم يفتح الدين مطلقاً أكاديمية للمناقشة حول نظريات الوثنيين التى يرجع أغلبها الى أفلاطون وأرسطو ، بل ان العرفة العقلية بالله أى المعرفة الصحيحة لم تعط لكل المؤمنين مع أن الطاعة قد دعى اليها الجميع ، كما أن الكتاب لم يطلب من المؤمنين الا معرفة العدل والاحسان وهذا ما أثبتته الكتاب نفسه ، فلم يعرف العبرانيون ماهية الله بل عرفوا آثاره وسموه « ياهو » وهو الاسم الذى يدل على صلة الله بمخلوقاته ، ولم يعرف صفات الله معرفة عقلية خالصة الا الخاصة ، فالناس سواء فى الطاعة ولكنهم يختلفون فى الحكمة ، الله اذن هو نموذج للحياة الصحيحة والسلوك القويم ، صحيح أن المعرفة العقلية تعطينا طبيعة الله فى ذاته ولكننا لا نستطيع أن نأخذ هذه الطبيعة كمساعدة للسلوك لذلك لم تكن المعرفة العقلية شرطاً من شروط الايمان ويستطيع الناس أن يخطئوا فى هذه المعرفة دون أن ينقص ذلك من ايمانهم شيئاً ، ولا حرج فى أن تكيف تصورتنا لله حسب احكام الأنبياء السابقة ومعتقداتهم ، ولا حرج فى التشبيه فهو وسيلة ادراك الجمهور بالخيال فلا يدرك التنزيه الا الخاصة عن طريق المعرفة العقلية ، ولا يجوز الالتجاء الى التفسير المجازى كما يفعل اللاهوتيون بل على الجمهور أن يؤمن بالصور الذهنية ايماناً حرفياً والا لفسرنا كل ما يتعارض مع النور الفطرى تفسيراً مجازياً وكأن الوحي لم يرسل الى

عامة الناس بل المخاصة وخدمهم . لذلك ارتبط
الايمان بالعمل لا بالنظر ويكون سينوزا مع
يعقوب ضد بولس ، فالايمان يصدق بقدر
ما يحث على الطاعة ويمنع عن العصيان ، واذا
دفع الايمان الى العصيان كان ايمانا كاذبا مهما
كان لصاحبه من نظريات فلسفية صحيحة . مهمة
الوحي اذن عملية لا علمية كما يقول الغزالي
والصوفية من ورائه (١) .

لذلك ، كل انسان حر في أن يؤمن كما يشاء
وأن يكيف ايمانه حسب معتقداته وأرائه وألا
يسلب الآخرين هذا الحق لأن هناك فرقا بين
الايمان والعقل أو بين الدين والفلسفة فالايمان
يؤدى الى الطاعة ، ولقد حاول موسى ربط
العبرانيين بعهد وبقسم ولم يحاول اقناعهم بالطرق
العقلية ودعا الى طاعة الشريعة طمعا في الثواب
وخوفا من العقاب ولكن هذه الوسيلة لا تؤدى
الى المعرفة العقلية أو الى الطاعة الفعلية ، لذلك
دعا الانجيل الى الايمان والطاعة جوهر الايمان
أى حب الجار وهى الوصية الاولى التى تخرج
منها جميع الوصايا الاخرى التى يقوم عليها
الايمان الشامل الذى يعتنقه كل الناس والذى
يمكن تلخيصه فى النقاط السبع الآتية :

١ - وجود اله خير رحيم نموذج للحياة
الحقة .

٢ - وحدانية الله التى تجعله جديرا بالاحترام
والتبجيل .

٣ - حضور الله فى كل مكان لا يخفى عليه
شئ ، ويخضع له كل شئ .

٤ - قدرة الله على كل شئ ، لا معارض لمشيئته
يهب الفضل لمن يشاء وتجب له الطاعة .

٥ - عبادة الله وطاعته التى تتم بممارسة
العدل والاحسان أى حب الجار .

٦ - خلاص المطيعين لهذه القاعدة .

٧ - يغفر الله للتائبين فكل بنى آدم خطاؤون

وخير الخطائين التوابون . بهذه المبادئ السبعة

يحدد سينوزا ما يمكن للبشر جميعا الاتفاق عليه

من المبادئ النظرية ولا يهم بعد ذلك أن يكون

الله روحا أو نارا أو نورا ولا شأن لنا بالعلم

الالهى وماهى الله وقدرته وأثره على الحرية أو

الضرورة والا تعرض الايمان للخطر ، فمقياس

الايمان صدقه لا حقيقته (٢) . وبهذه الدعوة

الخلقية يساير سينوزا الدعوة البروتستانتية

التقليدية فى تصورهما لجوهر المسيحية خاصة عند

هارنالك Harnack ، وهو ما دعا اليه

برجسون أيضا من أن حب الجار حقيقة أبدية

مطلقة مهما شككنا فى العقائد المسيحية أو حتى

فى وجود المسيح نفسه .

١٢ - العقل واللاهوت :

يعود سينوزا من جديد ويركز على هذه

المشكلة التقليدية فى فلسفات الاديان ألا وهى

الصلة بين العقل واللاهوت أو بين الفلسفة والدين

أو بين العقل والايمان ولكن سينوزا يتحدث عن

اللاهوت أى الصورة العقلية الزائفة للدين

وللايمان ما دامت مهمة الايمان هى الحث على

الطاعة حبا للجار وممارسة للعدل والاحسان ،

يرى سينوزا الصلة هناك بين العقل والايمان،

بين الفلسفة والدين أو كما يقول هو بين الفلسفة

من ناحية وبين الايمان واللاهوت من ناحية أخرى،

اذ يقوم كل علم على مبادئ مختلفة اختلافا

جذريا عن المبادئ التى يقوم عليها العلم الآخر :

غاية الفلسفة هى الحقيقة وغاية الايمان الطاعة .

تقوم الفلسفة على مبادئ وأفكار صحيحة وتعتمد

على الطبيعة وحدها ويقوم الايمان على التاريخ

تأنيها فحسب مثل بعض الآيات التي توحى بتعدد الآلهة أو بمسيحية الله . ان منهج البكار له الفضل اذن في تفسير الكتاب بالكتاب ولكن هل ينبغي لذلك هدم العقل ؟ انا نستطيع بعد تفسير الكتاب بالكتاب اصدار حكم العقل على ما نفهم بالقبول أو الرفض . انا اذا خضعنا للكتاب خضوعا اعمى نكون حتمى واذا خضعنا له خضوعا عاقلا نكون قد حكمنا العقل في ايماننا بالكتاب ، ان العقل ، هذه الهبة الالهية الرائعة لا يمكنه ان يخضع لحرف مائت خاضع للزيف الانساني ، ولا يقتضى الدفاع عن الايمان الغاء العقل ضرورة . ان منهج البكار يجعلنا نشك في الكتاب لأنه يدعونا الى ترك العقل خاصة وأن الكتاب مجموعة من الروايات والاسفار كتبت في مناسبات مختلفة وفي عصور متعاقبة لجماهير مختلفة من كساب عديدين لأغراض متباينة . ونحن في حاجة الى العقل حتى للتفسير المجازى وايجاد قرينة تثبت صدقه في حالة تعارض النصوص والاثبات أن النص الحرفي وصل الينا بلا تحريف ولا اثبات صدق الآيات أو كذبها لان التعارض بينها حقيقي لا ظاهري . فكيف يكون الله غيورا ، وكيف يكون جسما وكيف يكون في مكان وزمان ؟ الله ناز ، الله لا يشابه الاشياء الحسية ، قضيتان كليتان متناقضتان تثبت الأولى ما تنفيه الثانية (٢) .

وهكذا يرفض سينيوزا منهج البكار التقليدى المحافظ ويفنده تفصيلا دون أن يرفض منهج ابن ميمون الذى يجعل الكتاب تابعا للعقل وليس معنى ذلك قبول سينيوزا منهج ابن ميمون وان كان متعاطفا معه لأن سينيوزا يفصل بين العلمين فليس اللاهوت خادما للعقل وليس العقل خادما للاهوت

(٢) موضوع الفصل السادس عشر بعنوان الاسرائلى تقوم عليها الدولة . حق الفرد الطبيعى والمسدنى . حق السلطة العليا . pp. 880-98.

وفقه اللغة ويعتمد على الكتاب والوحى وحده . ويعرض الباحثون الذين لا يفرقون بين الفلسفة واللاهوت الى المشكلة الآتية : هل الكتاب تابع للعقل أم العقل تابع للكتاب ؟ وبعبارة أخرى هل يجب توفيق معنى الكتاب طبقا للعقل أم توفيق العقل على الكتاب ؟ يقول الشكاك الذين ينكرون يقين العقل بالنظرية الثانية التي تجعل العقل تابعا للكتاب ويقول القطعيون بالنظرية الاولى التي تجعل الكتاب تابعا للعقل ويرى سينيوزا أن كلتي النظريتين خاطئتان . كلاهما تزيف العقل والكتاب ، فالكتاب لا يعلم الافكار الفلسفية بل يدعو الى الايمان الصادق وقد تكيف حسب عقلية الانبياء والعامه فاذا وفقنا الكتاب مع العقل نسبنا الى الانبياء كذبا لم يقصدوها ولم يفكروا فيها وفسرنا أقوالهم تفسيرا خاطئا واذا جعلنا الفلسفة في خدمة اللاهوت لاضطررنا الى قبول الاحكام السابقة للمصور الماضية على أنها حقائق نهية . كلتا النظريتان اذن خاطئتان الاولى باعتمادها على الفعل والثانية باغفالها للعقل . وأول من أراد توفيق الكتاب طبقا للعقل من الفارسيين كان موسى بن ميمون ولكن غاليتهم رفضت نظريته وتبنت نظرية يهوذا البكار الذى أراد تجنب خطأ ابن ميمون فوقع في الخطأ المقابل وجعل العقل خادما للكتاب وخاضعا له كلية (١) .

يرى البكار انه لا يجب تفسير أى نص من الكتاب تفسيرا مجازيا بحجة أن المعنى الحرفي يعارض العقل ، ويمكن القيام بهذا التفسير اذا ما عارض النص الكتاب نفسه طبقا للقاعدة الآتية: يجب قبول كل ما يدعو اليه الكتاب من عقائد ويؤكد به بالنص الصريح على أنه حق وذلك بناء على سلطة الكتاب وحده . فلا يوجد تعارض بين العقائد فى الكتاب ولكن قد يقع التعارض فى

يعامل نفسه ويدافع عن حقهم كما يدافع عن حقه وقد نشأ هذا العقد طبقاً لقانون طبيعي وهو رفض الخير الأقل لقبول الخير الأعظم وقبول الشر الأقل لتجنب الشر الأعظم أى اختيار أعظم الخيرين وأهون الشرين . غاية العقد اذن هي تحويل الفرد من العيش وفقاً للطبيعة (أى وفقاً للشهوة) الى العيش وفقاً للعقل .

وبسبب هذا العقد تتكون الجماعة الانسانية اذ يفرض كل فرد حقه الى الجماعة التي يكون لها السلطة العليا وتجب لها الطاعة كما هو الحال في النظام الديموقراطي الذي يطبع فيه الأفراد السلطة العليا التي تمثل حقوق الجميع والتي تصدر القوانين للمصلحة العامة لانه يستحيل ان تجتمع الغالبية العظمى على ضلال . ولا يعنى ذلك وقوع الافراد في العبودية، فالعبد هو عبد الشهوة أو عبد الغير ، والعقد الاجتماعي يحزر الأفراد من الشهوة لانهم يعيشون به طبقاً للعقل ويحررهم من سلطان الغير لانهم يعيشون في نظام ديموقراطي، لذلك كان النظام الديموقراطي أفضل الأنظمة السياسية لأن الفرد يعيش فيه حراً في مجتمع منظم يكون فيه انتهاك القانون اضراراً بمصلحة الغير وتكون فيه العدالة اعطاء كل ذي حق حقه طبقاً للقانون المدني ويكون الحليف من يتعهد بعدم الحاق الضرر بالآخر وبالمساعدة عند الحاجة مع بقاء كل طرف مستقلاً والعدو من يخرج على الحلف من الداخل أو من الخارج ويكون الخروج على الدولة اذا حاول أحد الأفراد الاستيلاء على السلطة التي تمثل الشعب .

ولكن ماصلة القانون الالهى بالقانون الوضعي؟ يرى سينيوزا أن العيش وفقاً للطبيعة سابق على العيش طبقاً لوصايا الدين ، فلم تأمر الطبيعة بطاعة الله ولم يأمر العقل بذلك أيضاً . لذلك لا تطيع

ولكل منها ميدانه الخاص ، فيمدان العقل الحكمة وميدان اللاهوت الايمان الصادق والطاعة وليس من شأن العقل أن يقرر حصول الناس على السعادة بالطاعة وليس من شأن الايمان الصادق أن يقلل من العقل أو أن يعظم من شأنه . يستطيع العقل أن يفهم العقائد من حيث صحتها وكذبها فهو النور الفطري الذي يحمي الانسان من الوقوع في الأوهام والأحلام وبهذا المعنى يكون الوحي متفقاً مع العقل في موضوعه وغايته (١) .

١٣ - حق المواطن وحق السلطة (٢) :

كانت الغاية من التفرقة بين الفلسفة واللاهوت اثبات حرية التفلسف والانتقال من التفكير الديني الى التفكير السياسي ، اذ كيف تتحقق الحرية في موقف أو في جماعة ، أو لو شيئاً كيف يصبح المواطنون أحراراً في دولة ، أعنى ما هو حق المواطن وما هو حق السلطة ؟ يمتد الحق الطبيعي للفرد على كل ما تستطيعه طبيعته أى انه يشمل قدرته ورغبته . لا يمنع القانون الطبيعي من أى فعل ، وغايته مصلحة الفرد والابقاء عليه ، ولا تخضع الطبيعة لقوانين العقل فما يحسنه العقل قد تقبحه الطبيعة وما قد تحسنه الطبيعة يقبحه العقل .

ولكن يود الناس العيش وفقاً للعقل حتى يعيشوا في سلام . لذلك وجب تعاون الافراد فيما بينهم ، وأصبح الحق الذي يتمتع به كل فرد حقاً جماعياً تحدده ارادة الجميع لا ارادة الأفراد ، وهكذا نشأ العقد الاجتماعي وأصبح العقل موجهها لسلوك الأفراد، فلا يعامل الفرد الآخرين الا كما

(١) pp. 893-8.

(٢) موضوع الفصل التاسع عشر من الترجمة على ان احدا لا يستطيع تحويل كل ما يمتد الى السلطة العليا . وعنى ان هذا التحول ليس ضرورياً . دولة العبرانيين وكيف كانت في حياة موسى وبعد موته وازدهارها بسبب انهيار الدولة الالهية بعد ان ناسبت فيها الفتن

pp. 898-926.

موسى المعبود وعين اللاويين خداما له وأبعدهم عن الحياة السياسية والحقوق المدنية ليتفرغوا لخدمة الدين وكفل الشعب رزقهم. وكانت مهمة الدولة التيقراطية التخفيف من حدة الانفعالات للرؤساء وللمواطنين، فقد عهد الى اللاويين مهمة تفسير القوانين دون الاسباط الذين قد يستغلون سلطتهم لو أنهم قاموا بهذه المهمة، وكان الجيش مكونا من المواطنين دون المرتزقة حتى لا يستطيع الطغاة الاعتماد على الجيش ضد الشعب، ولم يظهر الطغاة من بين الاسباط نظرا لرابطة الدين التي تجمع بينهم، وأخيرا كان هناك خوف دائم من ظهور نبي جديد يعيد الحق فيتتصر الشعب له. وسيطرت الدولة على انفعالات المواطنين بقيامها على حب المواطنين لوطنهم حتى كانت اقامتهم خارجه عارا لهم.

ولكن العبرانيين لم يحافظوا دائما على تطبيق الشريعة فضلا عن طيعتهم العاصية. فقد استغل اللاويون وضعهم الطبقي التمييزي في اذلال الشعب فقامت الثورات والفتن، ورفض الشعب اقامة الشعائر، فقدم الاسباط شعائر جديدة وأعطت لنفسها حق تفسير القوانين ولكن وقع الشعب تحت نير الأجنبي فترك التنظيم الالهى وأراد تنصيب ملكا عليه يحل بلاطه محل المعبود ولكن الملوك لم يلمحوا بدولة داخل دولة فأرادوا استبعاد اللاويين والأنبياء من طريقهم ولكنهم لم ينجحوا في ذلك كما لم يستطع الأنبياء القضاء على سلطة الملوك لأن أسباب الطغيان ظلت باقية، اذا قضا على طاغية ظهر طاغية آخر وتوالى الحروب والفتن وحل العنف محل القانون الالهى حتى سقطت دولة العبرانيين تماما وخضع العبرانيون للفرس وبعد تحررهم استولى الأحمابار على السلطنة من رؤساء الأسباط، وطمح رجال

الدولة أحد الا النبي شاهد الله لأنها بذلك تطيع الله وحده، وهى حرة فى أن تطيع القانون الالهى أم تعصاه لان القانون الطبيعى أو الوضعى لا يعارض فى ذلك. ولكن ماذا يفعل الفرد اذا ما أمرته الدولة بما يعارض طاعته لله؟ هل يطيع الله أم يطيع الدولة؟ يجب سينوزا على ذلك بأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. ولكن خشية أن يفسر كل فرد وصايا الدين على هواه ويتخذ ذلك ذريعة لعصيان قوانين الدولة تضع الدولة تشريعا للمحافظة على الدين خاصة وأن الله يأمر بطاعة القوانين الوضعية. فلو وجد المؤمن فى دولة وثنية فعلية أن يختار أحد الأمرين: اما رفض تفويض السلطة لها والتعرض للانفناء التام أو تفويض السلطة لها والابقاء على النفس بطاعة قوانين الدولة ولا يستثنى من ذلك الا من وعده الله بالعون ضد الطاغية (١).

١٤ - نشأة دولة العبرانيين وسقوطها (٢):

وجد سينوزا فى تاريخ العبرانيين نقطة تطبيق نظريته فى العقد الاجتماعى. فعندما أراد العبرانيون الخروج من حالة الطبيعة - بعد خروجهم من مصر فوضوا حقهم الطبيعى الى الله نفسه ووعدوه بتنفيذ أوامره بمحض اختيارهم، وبذلك أصبح الله رئيسهم السياسى وأخذت دولتهم اسم « مملكة الله »، وأصبح الله ملك العبرانيين، وأعداؤهم أعداء الله، وقانونهم شريعة الله. قامت دولتهم اذن على الحكم الالهى (التيقراطى)، ثم فوضوا موسى حقهم فى مخاطبة الله وتفسير القوانين فحكمهم موسى بدلا من الله، وأصبح نظامهم ملكيا طبقا للتعاليم الالهية، أقام

(٢) موضوع الفصل الثامن عشر بعنوان «استخلاص بعض النظريات السياسية من دولة العبرانيين وتاريخها» pp. 928-7. والفصل التاسع عشر بعنوان «حق السلطة العليا فى تنظيم الشؤون الدينية وتحقيق طاعة الله باتفاق العبادة مع امن الدولة» pp. 938-52.

الدين فى أن يصبحوا أجبارة ثم ملوكا (١) ، حتى سقطوا من جديد تحت نير الاجنبى الى يومنا هذا، ويكون الوضع الطبقي لرجال الدين هو المسئول. ١٥ - الدين والدولة (٢) :

هل يصلح نظام الحكم الالهى (التيوقراطى) فى الظروف الحاضرة ؟ لو أراد الناس الآن تخويل حقهم لله لكان عليهم عقد حلف معه ثم قبول الله له ، ولكن الله أخبرنا بأن حلفه لم يعد حلفا ماديا لشعب معين بل روحيا للانسانية جمعاء ، ومن ناحية أخرى ، لا يصلح نظام الحكم الالهى الا لشعب معلق على نفسه مقطوع الصلة بينه وبين باقى الشعوب الأخرى ، لذلك لا يصلح هذا النظام فى الظروف الحاضرة لانه وان كان لا يستبعد كل حكم انساني يتمتع بسلطة سياسية مطلقة (حق موسى السياسى وحق رؤساء الأسباط والقضاة) الا انه لا يصلح للحكم المدنى فنحن نلاحظ تلى تاريخ العبرانيين الآتى :

١ - لم تظهر الفرق الدينية الا فى وقت متأخر عندما استولى الاجبار على السلطة فى الدولة الثانية بعد أن لم يكن لهم أية سلطة فى الدولة الأولى ثم أصدروا القرارات فى شؤون الدين وادعوا لقراراتهم نفس السلطة التى لشريعة موسى فبدأ الدين فى الانهيار وسادته الخرافة وضاع التفسير الحقيقى للقوانين ووقفوا بين هذه التفسيرات والأفعال المحرمة أو المكروهة وبدأ الناس فى تملق الأجبار ودخل الفساد فى الدين .

٢ - دفع الأنبياء الناس الى التطرف بدلا من الاعتدال بينما استطاع الملوك استمالتهم دون مقاومة منهم ، لم يتسامح الأنبياء معهم حتى مع أكثر الملوك ايمانا اذا ناقض سلوكهم الدين أى أن الأنبياء أضروا بالدين أكثر مما نفعوا به .

٣ - أثناء حكم الشعب لم تنشأ الا حرب

داخلية واحدة انتهت بسلام دائم ولكن ما ان قامت الملكية حتى نشأت الحروب الطاحنة المستمرة ، وفى حكم الشعب كانت الشرائع قائمة وكان الأنبياء يحذرون الشعب من مخالفتها وماأن تم انتخاب الملوك حتى تدخل الأنبياء لانقاذ الشعب . ولم يظهر أثناء حكم الشعب الأنبياء الكذبة بينما شاعوا فى عصر الملوك ، وكان الشعب يرجع الى الله قبل عصر الملوك ، ثم عز عليه فى عصر الملوك الخضوع الى الله واستمر فى العصيان حتى هدم المدينة .

من هذه الملاحظات السابقة على تاريخ العبرانيين نستخلص النتائج الآتية :

١ - ينشأ الضرر فى الدين وفى الدولة اذا ما أعطى رجال الدين سلطة سياسية ولا ينشأ الاستقرار الا بفصل السلطين والحد من سلطة رجال الدين حتى يتفرغوا للدين وللعقائد السلفية الشائعة .

٢ - ينشأ الضرر اذا اعتمد القانون الالهى على العقائد النظرية واذا وضعت قوانين خاصة لهذه الآراء التى تقبل المناقشة والجدل ، ويتحول النظام الى قهر وعنف اذا اعتبر الآراء الشخصية وهى حق الفرد جرائم لا تغتفر .

٣ - لا يجب اعطاء أصحاب السلطة الحق فى التمييز بين الأفعال والحكم عليها فلم يعط هذا الحق للأنبياء ، والأحرى الا يعطى لمن هم دونهم والا لحق الضرر بالدين والدولة على السواء .

٤ - لا يقبل الشعب نظام الحكم الملكى الا اذا كان متعوداً عليه من قبل ، ولا يفلح فى القضاء على الملك اذ ينشأ بدلا عنه ملك آخر (١) .

وبعد أن يدعو سسينوزا للفصل بين الدين والدولة نظرا لمساوىء نظام الحكم الالهى يعود

ويوحد بينهما في النظام الديمقراطي ، « فان الله يوزع بالسلطان ما لا يوزع بالقرآن » فمن حق السلطة ايضا تشريع القوانين في أمور الدين والا تتجزأ السلطة في الدولة ويسهل الاستيلاء عليها . لذلك يحاول سينوزا اثبات أمور ثلاثة :

١ - لا يصير للدين قوة القانون الا بسلطة الحاكم .

٢ - لا يحكم الله الا من خلال السلطة السياسية .

٣ - يجب اتفاق الشعائر الدينية مع سلامة الدولة وأمنها ، وهذا يعنى تحديد الدولة للشعائر وتفسيرها لها دون الشعائر الداخلية أى التقوى والاخلاص . ويرهن سينوزا على نقاطه الثلاث بأن الانسان في الموقف لطبيعى يعيش طبقا للشهوة ثم ينشأ الخطأ والصواب عندما يتحول من حالة الطبيعة الى حالة العقل أى عندما يأخذ العدل قوة القانون الذى يصدر عن مشيئة من لهم الحق فى الحكم كما يشهد تاريخ العبرانيين على حكم الله من خلال موسى ممثل السلطة ولم يأخذ الدين سلطة القانون الا بعد التشريعات السياسية ولم تعد له قوته بعد انهيار الدولة وخضوعهم لقوانين بابل فالله يحكم من خلال السلطة العادلة وبذلك يكون لهم الحق فى تفسير الشرائع . وأخيرا يكون الفعل شرعيا اذا حافظ على سلامة الدولة ويكون حب الوطن بهذا المعنى واجبا مقدسا من أسمى العواطف الانسانية وحق الدولة سابق على حق الفرد للمصلحة العامة الأولوية على مصلحة الفرد ، ومن واجب السلطة تحديد الأفعال التى بها تجب طاعة الله لأنها هى المسؤولة عن المصلحة العامة ، ويؤكد تاريخ العبرانيين اتفاق الدين مع مصلحة الدولة (٢) .

(٢) موضوع الفصل العشرين بعنوان « في دولة حرة ، كل فرد حر فى أن يفكر وان يعبر كما يشاء »
pp. 961-4.

ويحتج أنصار نظرية الفصل بين السلطتين السياسية والدينية بوجود كعب الأبحار عند العبرانيين لتنظيم شؤون الدين ولكن كعب الأبحار أخذ هذا الحق من موسى صاحب السلطة السياسية . وفى المسيحية قام رجال الدولة بالشعائر الدينية ، وعندما اقتصر بابا روما على تنظيم شؤون الدين حاول اخضاع الأباطرة لسلطانه حتى انتزع منهم حقهم ، ولكن استطاع رجال الدين بأفلامهم ما لم يستطعه الأباطرة بسيوفهم للتخلص من سلطة البابا . لقد نشأت المسيحية منوثة للسلطة السياسية القائمة وتعود المسيحيون الاجتماع فى حلقات مغلقة - وهى الكنائس لتنظيم شؤون الدين ، واستمر رجال الدين فى نشر الدعوة وأصبحوا رؤساء الكنيسة ثم أخذوا بعض الاجراءات لمنع الملوك من التدخل فى شؤون الدين أهمها اقرار الرهبنة وضرورة وجود اللاهوتى على رأس الكهنوت لتفسير العقيدة .

١٦ - مواطن حر فى دولة حرة (٣) :

لو كان من السهل توجيه الاذهان كتوجيه الالسنه لما واجهت الحكومات أى أخطار ، ولسارت الرعية كما يهوى الحكام ، ولما فكر أحد أو أصدر حكما ، ولقامت السلطة على القهر والعنف واتهكت حرمة القوانين وسلبت حقوق المواطنين . ان كل فرد حر فى أن يفكر وأن يعتقد ما يشاء ولا يتنازل بمحض اختياره عن هذا الحق أو يميل الى افكار الغير . لقد استطاع موسى حقا استماله الشعب لافكاره ولكن تم له ذلك بصفة الهية ولم يسلم هو نفسه من المعارضة والنقد . اذا كانت عبودية الاذهان مقبولة فى النظام الملكى فكيف يمكن قبولها فى النظام الديمقراطى؟ مهما كان للسلطة من حق على الشعب فإنها لا تستطيع أن تمنعه حقه فى اصدار حكم حر .

المواطنون الى النفاق ويقولون ما لا يؤمنون به ويضيع حسن نية ويسود الخداع، وكلما سلبت الحرية زاد السنوط والتجأوا الى باطنهم ليعثروا فيه على حريتهم الضائعة، فإذا فاض الكيل ناصبوا السلطة العداة علنا وأثاروا القلاقل والاضطرابات ويكون القانون سبب اثاره انصار الخير لا كبح جماح الظالمين ويكون تطبيق القوانين أكبر خطر يهدد الدولة، يرفضها الاحرار ويمتلقها الاتهازيون، ان القوانين وضعت لتهدئة المشاعر لا لاثارتها وتكون مراعاة عواطف الجماهير أجدر من وضع قوانين عاجزة فيعادي المواطنون الدولة ويسقط الشهداء ويلحق العار بالسلطات لا يرهب المواطنون الموت ولا يطلبون العفو ويقبلون الشهادة لغاية شريفة ويصبحون شهداء الحرية يتبعهم الآخرون بينما يضعف البعض للجلادين • ويلخص سينيوزا تصوره للحرية في المبادئ الستة الآتية :

- ١ - لا يمكن سلب الناس حرية التفكير والتعبير •
 - ٢ - لا يهدد الاعتراف بالحرية الفردية هبة السلطة أو حقها •
 - ٣ - لا يمثل التمتع بالحرية الفردية أى خطر على سلامة الدولة •
 - ٤ - لا تهدد الحرية الايمان بالأديان •
 - ٥ - لا تستطيع القوانين تنظيم شؤون الفكر والأمور النظرية •
 - ٦ - ضرورة الحرية الفردية للمحافظة على السلام وعلى الايمان وعلى حق السلطة العليا •
- نصوص :

لو كان من السهل السيطرة على الأذهان مثلما تتم السيطرة على الأسنة لما وجدت أية حكومة

سحيج أن السلطة تعتبر من لايعتق وجهة نظرها عدوا لها ولكننا لا نبحث هنا عن الحد الأقصى للسلطة بل عن أفضل أساليب الحكم • ان اسلوب التهور خطر على الدولة نفسها ، وتقع الكوارث عندما تجبر الدولة مجالسها القومية على التفكير مثلها • ان الغرض من اقامة نظام سياسى ليس هو السيادة أو التهور بل التحرر من الخوف بحيث يعيش كل فرد فى سلام ، أى المحافظة على الحق الطبيعى فى الحياة • ليس الغرض منه تحويل البشر الى حيوانات أو آلات بل الحصول على سلامة الذهن والبدن وباختصار تكون الحرية هى الغرض الاساسى من أى نظام • ولا يعنى تفويض الفرد حقه للسلطة تنازله عن حريته فى التفكير وفى اصدار الاحكام • ولكن الى أى حد يمكن الاعتراف بحرية التفكير والتعبير دون أن يكون فى ذلك خطر على الدولة وسلامتها؟ وهنا يصل سينيوزا فى النهاية الى الموضوع الرئيسى فى الرسالة ويرى أن الآراء التى تهدد بفسخ العقد الذى خول به المواطنون للسلطة حقهم هى التى تهدد سلامة الدولة وأمنها أما الآراء التى لا تهدد سلامة الدولة فلا يمنعها الا متعصب يريد ارباب الناس • ان أفضل النظم السياسية تلك التى تسمح للفرد بحرية التفكير (وقد اعترف له الايمان من قبل بهذه الحرية) • قد تسبب هذه الحرية بعض المتاعب للسلطات ولكن هذه المتاعب أقل بكثير مما لو سلبت السلطات هذه الحرية من المواطنين ، وان وضع الحياة الانسانية كلها تحت سيطرة القانون يأس من العيوب لا اصلاح لها ، ومن الأفضل السماح ببعض النشاط الحر اذا كان من الصعب منعه • ان الحرية هى العامل الأساسى لتقدم العلوم والفنون ، ولو حدث أن فرضت السلطة أفكارها على المواطنين فانها لن تستطيع أن تجعل أفكارهم مطابقة لأفكارها ، وبذلك ينتهى

نفسها في خطر، ولما احتاجت أية سلطة لاستعمال العنف، ولعاش كل فرد وفقا لهوى الحكام، وما أصدر حكما على حق أو على باطل، على عدل أو على ظلم الا وفقا لمشيئتهم • وكما لاحظنا في أول الفصل السابع عشر أن الأمر ليس كذلك لأن ذهن الانسان لا يقع مطلقا تحت سيطرة أى انسان آخر، اذ لا يخول أحد بارادته أو رغما عنه الى أى انسان كان حقه الطبيعي أو قدرته على التفكير وعلى الحكم الحر فى كل شيء • وبالتالي فكل سلطة تدعى أنها تسيطر على الأذهان سلطة تتصف بالعنف، وتبدو السيادة المطلقة ظالمة لرعاياها ومغتصبة لحقوقها عندما تحاول أن تفرض على كل منهم ما عليه قبوله على أنه حق وما عليه رفضه على أنه باطل ومعتقداته التي تحسه على تقوى الله، فذلك حق كل فرد لا يمكن لاحد - ان شاء - أن يسلبه اياه • وأنا أعتزف بأنه كلما كان فى ذهن مفرد ما من الأحكام السابقة ما لا يمكن تصديقه ودون أن يخضع خضوعا مباشرا لسلطة فرد آخر انساق الى أفكار هذا الآخر حتى أننا نستطيع وصفه بأنه تابع له فى فكره • وأى خضوع هذا الذى يحصل عليه البعض بوسائل مفتعلة؟ هل استطعنا أن نمنع الناس من أن يفضلوا رؤياهم الخاصة على رؤى الآخرين واختلاف الأذهان لا يقل عن الأذواق؟ لقد عرف موسى جيدا كيف يكسب ثقة شعبه كله دون الالتجاء الى الخداع بل بصفته الالهية حتى لقد اعتقد الناس أن أفعاله وأقواله بوحي من الله • ومع ذلك لم يسلم من الشبهات أو من التأويلات المعارضة له • فكيف يسلم الملوك أنفسهم من ذلك؟ واذا كان من الممكن تصور عبودية الأذهان فى نظام الحكم الملكى فان هذا الاحتمال مستبعد فى نظام الحكم الديموقراطى حيث يشارك

الشعب كله أو معظمه فى السلطة الجماعية، وفيما أضن يعلم الجميع السبب فى ذلك • ومهما عظم الحق الذى تتمتع به السلطة العليا فى جميع المجالات وفى كل تفسير للقانون وفيما نعتقد من تقوى فانها لا تستطيع منع الأفراد من اصدار أحكامهم فى كل شيء طبقا لأرائهم الخاصة أو الانفعال بهذا الشيء أو بذاك • صحيح أن من حق السلطة العليا اعتبار من لم يشاركوها رأيا فى كل شيء أعداء، ولكننا لا تناقشها حقها بل نريد مصلحتها • انا نسلم بأنها تستطيع شرعا الحكم بأعنف الطرق واصدار احكام الاعدام على المواطنين لأنفه الأسباب، ولكن هذا الأسلوب فى الحكم يعارض الحكم السليم باجماع الناس • وما كانت السلطة العليا لا تستطيع أن تحكم بهذا الأسلوب دون أن تعرض الدولة للخطر فاننا نستطيع انكار قدرتها على استعمال هذه الوسائل وما شابهها وبالتالي انكار حقها المطلق لأننا نعلم أن حق السلطة العليا محدود بقدرتها •

فاذا لم يتخل أحد عن حريته فى الحكم وفى التفكير كما يشاء، واذا كان كل فرد سيد تفكيره بناء على حق طبيعى أسمى تكون المصيبة حقا عندما يجبر أناس ذوو آراء مختلفة ومتعارضة على ألا يقولوا الا ما تقرره السلطة العليا بل ان الأذكياء منهم - كى لا نتحدث عن العامة - لا يعرفون الصمت فمن الأخطاء الشائعة عند الناس البوح بما يسرون للآخرين حتى ولو وعدوا بالكتمان • وتكون السلطة السياسية أشد عنفا اذ أنكرت على الفرد حقه فى التفكير وفى الدعوة لما يفكر فيه، وعلى العكس تكون معتدلة اذا سلمت له بهذه الحرية •••

من الأسس التي تقوم عليها الدولة والتي بينها من قبل يتضح تماما أن الغاية القصوى من

والفنون تقدما ملموسا الا ممن تحرروا تماما
وأصبحت لهم حرية الحكم .

لنفترض انه يمكن سلب الناس حريتهم
والقضاء على استقلالهم بحيث لا يمكنهم التوفد
بكلمة واحدة الا بأمر السلطة العليا ، في هذه
الحالة لن يحدث مطلقا أن تتفق جميع افكارهم
مع افكار السلطة العليا ، والنتيجة الحتمية لذلك
استمرار الرعايا في تفكيرهم الذي تعارضه اقوالهم
وايمانهم ويضع هذا الشرط الضروري لاقامة
الدولة ويروج الفساد الكريه والخداع والمخاتلة
وتحل الارتباطات الاجتماعية . انه لوهم حقا أن
نرجو من جميع الناس تكرار نفس الأقوال التي
تلقن لهم بل على العكس ، كلما حاولت سلب
الناس حريتهم في التعبير اشتدت مقاومتهم ، لأقصد
هؤلاء الشرهين بل المتلقين الذين لا خلاق لهم
والذين يرون خلاصهم في تأمل بريق الذهب
في الصندوق وفي اشباع بطونهم . بل هؤلاء الذين
تحرروا بفضل حسن تعليمهم وطهارة حياتهم
ونبل أخلاقهم . لقد طبع الناس على الاستياء
الشديد اذا ما اعتبرت بعض آرائهم التي يعتقدون
صحتها جرما واذا ما وصف ما يبحث نفوسهم على
تقوى الله وحب الناس على أنه جريمة . ويتهى
بهم المطاف الى رفض قوانين الدولة والتجروء على
السلطات القضائية ، ويرون أن ائارة الفتنة
واستعمال العنف في سبيل ما يعتقدونه شيء محبوب
لا عار فيه . ولما كانت الطبيعة الانسانية على هذا
النحو ، يتضح أن القوانين الموضوعة ضد هذه
الآراء لا تهدد المجرمين بل من حافظوا على
شخصيتهم المستقلة ، وأنها لم توضع عقابا
للأشرار بل اساءة للشرفاء ، ومن ثم كان تطبيقها
يمثل خطرا عظيما على الدولة ، على أية حال ،
لا تقدم هذه القوانين الموضوعة لادانة الآراء أية

تأسيس الدولة ليست السيادة أو ارهاب الناس أو
الوقوف تحت نير الآخر بل تحرر الفرد من
الخوف بحيث يعيش كل فرد في أمان بقدر
الإمكان أى يحتفظ لأقصى درجة بحقه الطبيعي
في الحياة وفي العمل دون إلحاق الضرر بغيره .
أكرد وأقول ان الغاية من تأسيس الدولة ليست
تحويل الموجودات العاقلة الى حيوانات أو آلات
بل قيام الأبدان والأذهان بوظائفها كاملة
واستعمال العقل الحر وحتى لا تشهر أسلحة الحقد
والغضب والحيلة وحتى لا يتحمل البعض البعض
الآخر على مريض ، الحرية اذن هي الغاية من
قيام الدولة ...

وأخيرا اذا رأينا أنه لا يمكن البرهنة على
الولاء للدولة ولله الا بالأعمال أى بالاحسن الى
الجار فاننا نعرف بلا تردد بأن أفضل الدول تلك
التي تسلم للفرد بنفس الحرية التي يسلم له بها
الإيمان وانى أعترف بأن مثل هذه الحرية قد
تسبب بعض المضايقات . ولكن هل هناك تنظيم
وضعى مهما كان مثلا للحكمة لا تتشأ عنه بعض
المضايقات ؟ ان من يريد تنظيم الحياة الانسانية
كلها بالقوانين يزيد من حدة العيوب دون أن
يقومها ، ومن الأفضل السماح بما لا يستطيع منعه
مهما كان الضرر الناتج عن ذلك . اننا نعلم
العواقب الوخيمة المترتبة على الترف والحسد
والشهوة والسكر وبعض الانفعالات المماثلة ومع
ذلك نقوم بذلك كله لاننا لا نستطيع الغائه بسلطة
القانون مع أنها ردائل فعلية ، فالاولى أن نسمح
بحرية الحكم وألا نقضى على هذه الفضيلة ،
ولا يوجد ضرر واحد ينتج عن حرية التفلسف
لا تستطيع السلطات القضائية ان تحتاط منه
(وسأبرهن على ذلك الآن) ، أليست الحرية
شرطا أوليا لتقدم العلوم والفنون ؟ لا تتقدم العلوم

فائدة لان من يؤمنون بصحتها لا يملئهم طاعة هذه القوانين ، ومن يرفضونها لبطانها يجدون في هذه القوانين اميرات لهم وينابهم الغرور بحيث لا تستطيع السلطات افضايه - لو ارادت - الغاءها ، ونصّف على ذلك النتائج التي استخلصناها من الفصل الثامن عشر في النقطه الثانية من تاريخ العبرانيين . ولم نشات من الفرق داخل الدينسه بعد ان ارادت السلطات القضائية انهاء اجدل بين رجل الدين بواسطة القوانين ! ان لم يسيطر على الناس امل باخذ القوانين والسلطات القضائية جانبهم وانتصروا على اعدائهم مع تصفيق العمه وتقدير مظاهر التكريم لهم لما قاتلوا بقدر كف من سوء النية ولا حرك نفوسهم قدر كاف من الغضب ، وهذا ما يؤكده العقل والتجربة بأمثلة كثيرة من الحياة اليومية ، لقد وضعت معظم القوانين التي تامر كل فرد بما يعتقد وتحرم عليه أن يتكلم أو أن يكتب ضد هذا الرأي أو ذلك ، لارضاء الناس أو بالأحرى استسلاما لغضب من لا يشعرون بالاعتزاز بالشخصية المستقلة والذين يستطيعون بسهولة تحويل اخلاص العامة المشسقة بنوع من الهيئه المضرة الى غضب وانارتها ضد من يريدون هلاكهم . أليس من الأفضل السيطرة على غضب العامة واندفعها من وضع لقوانين يخرقها أنصار الفنون وأصدقاء الفضيلة وحدهم ومن سقوط الدولة الى هذا الخيض بحيث لا تستطيع تحمل وجود بعض الشرفاء من بين رعاياها . ان أسوأ موقف توضع فيه الدولة نفيها للشرفاء كأنهم مجرمون لاعتباتهم آراء مخالفة لا يستطيعون اخفاءها . أقول انها لمصيبة كبيرة أن يعامل بعض

الافراد على انهم اعداء الدولة ويساقون للموت بلا ذنب فعلوه وبلا جرم اقترفوه بل لانهم يعتزون بشخصيتهم ، ويصبح انفصله التي يرتعش منها الاشرار مسرحا عظيما تمام عليه ادوار راعه للشجاعة وللقدره على التحمل ، بينما يلحق العار بسلطه العليا . ومن يعلم براءه لا يخف اموت كما يخافه المجرمون ولا يطلب العفو ، ومن لا يخف تانيب الضمير لذنب اقترفه يقبل الموت لغايه نبيله لا عقابا له ويصبح عظيما حفا لانه ضحى بحياته في سبيل احرية . اى مثل يعطيه هؤلاء بموتهم ! لا يفهم سببه الاعياء واجبناء ويحقره دعاه المقتنه ويعظمه الفضلاء . فاما ان تتبعهم وتعلم منهم واما ان نصفق للجلادين . اذا اردنا ان نقدر الولاء دون المحابه والا نضعف السلطة العليا او نخضعها لدعاة الفتن يجب الاعتراف لكل فرد بحرية الرأى وحلم الناس بحيث يعيشون في سلام بالرغم من اختلافهم وتعارضهم في الاراء . اتنا لا نشك في ان هذه الطريقة في الحكم أفضل الطرق وأكثرها اتفاقا مع الطبيعة الانسانية ، ففي الدولة الديموقراطية (وهي أقرب نظم الحكم الى حاة الطبيعة) بينا أن جميع الناس يعملون بارادة مشتركة ولكنهم لا يحكمون أو يفكرون معا . وبعبارة أخرى ، لما كانوا يعلمون أنهم لا يستطيعون دائما الاجتماع على رأى واحد اتفقوا على العمل بالرأى الذي يجتمع عليه أغلبية الناس واعطائه قوة القانون مع الاحتفاظ بحقهم في الغاء هذا القرار الاول عندما يجدون أفضل منه ، وكلما قلت حرية الناس في الرأى ابتعدوا عن حالة الطبيعة واشتد عنف السلطة . . .