

مدخل

إشكالية المنهج والمرجعية في الدراسات الدينية المقارنة

تمهيد:

يعتبر القرآن الكريم الموجه الأساس لمضمون وحركة الدراسات الدينية المقارنة، وذلك لما يحمله من حقائق عقدية وتاريخية خبرية معيارية، من خلال:

- بيانه للعقائد الإسلامية في مسائل الألوهية والنبوة والبعث، واستدلاله عليها بالبراهين والحجج الملزمة للعقول المناسبة للفطرة.

- مناقشته للعقائد والأفكار المضادة كالذهرية، والوثنية، واليهودية والنصرانية، تميزا للعقيدة الدينية الخالصة، ونفيا للشبه عنها، وبيان خطأ غيرها.

- إطلاقه العقول من قيودها وتوجيهها وجوبا للنظر والتفكير، وذمه الذين عطلوا هذه القيمة الرفيعة التي جعلها الله مناطا للتكليف وسببا لتحمل المسؤولية، ليكون الإيمان يقينيا قطعيا، ولتطمئن القلوب بذلك.

- احتواؤه على المحكم والمتشابه من الآي، الأمر الذي أعطى فرصة للاختلاف حول معنى المتشابه وتحديد مقداره ومواضعه ومواضعه^(١).

كما أن في السنة المطهرة تشجيع ودفع للتعرف على حقائق العقيدة، وفي المقابل ذم للتكلف والجدل العقيم، أما البحث والسؤال فما أنكره الرسول على

(١) انظر: عبد المجيد النجار: الإيمان بالله وأثره في الحياة، طبعة ١/ ١٩٩٧، ص ٢٠.

أصحابه ، بل كما يقول ابن القيم : « أئهم كانوا يوردون على الرسول ﷺ ما يشكل عليهم من الأسئلة والشبهات فيجيبهم عنها بما يثلج صدورهم ، وقد أورد عليه ﷺ الأسئلة أعداؤه وأصحابه ، أعداؤه للتعنّت والمغالبة ، وأصحابه للفهم والبيان وزيادة الإيمان ، وهو يجيب كلّاً عن سؤاله ، إلّا ما لا جواب عنه كسؤال عن وقت الساعة »^(١) .

وبتتبع المؤلفات التي وضعت في هذا الإطار ، نجد أن المسلمين كانوا سباقين إلى مثل هذا النوع من التصانيف ، وخاصة في فترة ازدهار الحركة الكلامية ، التي تنوّعت فيها المباحث الجدلية ، بقصد إثبات التوحيد المطلق لله تعالى . فكان من أبرز تلك المصنّفات المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار المعتزلي .

الأبعاد العقيدية للدراسات الدينية المقارنة:

ترتبط الدراسات الدينية المقارنة في الدائرة الإسلامية أولاً وقبل كلّ شيء بالقرآن الكريم ، فمنه تستمدّ المضمون والمنهج معاً . أمّا عن السنّة النبوية فهي التطبيق العملي للتوجيه القرآني في الموقف من أهل الكتاب خاصة وأصحاب الديانات الوثنية عامة . إلّا أنّه من المهمّ أن نشير إلى نقطة منهجية رئيسة في هذا الموضوع تحدّد طبيعته وغايته في تصوّر الإسلامي ، تتعلّق أساساً بالمصطلح القرآني . وهي قضية وإن بدت للدارسين غير ذات أهمية ، إلّا أنّها تحيل على الخلفية الحقيقية للمنشغل بمثل هذه القضايا ، وهي فاصل بين الغاية السامية التي يسعى الإسلام لتحقيقها وبين الصدمة التي تلقّاها الفكر الوضعي وردّة الفعل التي تحكمه . إذ بين مصطلحي الإصلاح والنقد بون شاسع ، يكشف عن ظلال فلسفية تحدّد هوية الخطاب وترسم سياقه المعرفي .

(١) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد ، طبعة القاهرة ٥٧ / ٣ .

فغاية الإسلام الأولى ومهمّة النبوة الأساسية هي الإصلاح واستبعاد الفساد بكلّ صورته ؛ المعرفية التصوّرية والعملية السلوكية ، وهو مقصد القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَكُمْ عَنْهُ إِنَّ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ ^(١) . وقد وردت هذه الآية في إطار محاورة شعيب لقومه ، وهو سياق عام لسورة هود التي فصلت في نماذج نبوية ، حدّدت لأقوامها معالم الدين الحق وما يخالفه من معتقدات فاسدة باطلة موروثّة لا تمتّ إلى دين الإسلام بصلة. والغاية العليا من ذلك تأكيد القيمة التوحيدية لخطّ النبوة حتى نهايته عند محمد ﷺ .

ويرتبط ذلك بأصل عقائدي محوري جوهره : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ ^(٢) ، باعتباره الدّين الأصل الذي أوحى الله به إلى رسله ليلغوه للنّاس ويتديّنوا به : ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ ^(٣) ؛ لذلك برأ الله نبيّه إبراهيم - عليه السلام - من أن يكون على غير الإسلام: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ﴾ ^(٤) ، وجعلها دعوة يوسف - عليه السلام : ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾ ^(٥) . وقد أمّته الله على صورته النهائية المرضية: ﴿ وَأَتِمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ ^(٦) ، وقد

(١) سورة هود : ٨٨.

(٢) سورة آل عمران : ١٩.

(٣) سورة آل عمران : ٨٥.

(٤) سورة آل عمران : ٦٧.

(٥) سورة يوسف : ١٠١.

(٦) سورة هود : ٨٨.

توعد الله من رفض تلك الدعوة الخالدة التي لا تقتصر على فئة من البشر دون غيرهم فوصفهم بالظلم: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ﴾^(١).

وقد حكمت تلك الثوابت موقف الرسول ﷺ من أهل الكتاب، فكان يوصي بهم خيرا وجعلهم من أهل ذمته، فخصهم الإسلام بقيمة القربى لما يجمعهم بالمسلمين أصل الانتماء للدين الواحد، فأحل للمسلمين طعامهم وأباح لهم الزواج من شريفاتهم المحصنات. فلا غرابة إذا أن يرأف بهم الرسول ﷺ ويشفق عليهم ويدعوهم إلى الإيمان بالله الواحد، وأن يتركوا الشرك وما توارثوه مما لم يأذن به الله. فكانت له ﷺ معهم محاورات، كما دعاهم للمباهلة فامتنعوا خوفا من حلول عقاب الله بهم، وذلك ليقينهم الجازم أنه النبي الخاتم المرسل؛ لذلك فإن حرص الرسول ﷺ على هداية أهل الكتاب يهدف بالأساس إلى إصلاح ما وقعوا فيه من التحريف العقائدي، والعودة بهم إلى الأصول المشتركة ليتواصلوا من جديد مع خط النبوة، إذ الغاية ليست النقد لذاته.

فسورة مريم مثلا تعرض بالتفصيل لقصة نبي الله عيسى - عليه السلام. فصورة الحمل وطبيعته معجزة بذاتها لتكون آية للناس على قدرة الله تعالى كما خلق آدم من غير أب ولا أم، وهو ما اختلف فيه النصارى وكان سببا في انقسامهم إلى كنائس وجماعات كثيرة، وقد زجوا بأنفسهم في متاهات هم في غنى عنها. فبدأت الآيات الأولى بسرد حثيات حمل مريم ومحاورتها جبريل - عليه السلام، ثم ذكرت الولادة وما أحدثته من غم وهم في نفس المرأة الشريفة

البتول ، وكيف ستواجه قومها كمتنسكة صالحة جاءت بأمر عجاب ، لا تأتي به مثيلاتها ممن لم يعرفن الرجال. وبما أن من شروط النبوة تأييد الله لمن اصطفى من عباده ، فقد أنطق الله عيسى - عليه السلام - في المهد وهو صيبا ، فكان دليلا على صدق نبوته وبراءة لأمه صاحبة الشرف المصون . وكعادة السياق القرآني البياني الذي هدفه الكشف عن الحقيقة وتوضيحها للناس ، فقد ختمت القصة ببيان أربعة مسائل:

المسألة الأولى: حسم الخلاف في قصة عيسى - عليه السلام - وما داخلها من زيادات مكذوبة كانت سببا في انحراف النصارى عن الدين الحق: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾^(١).

المسألة الثانية: التأكيد على ربوبية الله عز وجل وتوحيده ، وأنه الخالق المتصرف في الكون يقضي فيه بما شاء: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَنَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

المسألة الثالثة: إثبات نبوة عيسى - عليه السلام - وبشريته وأنه يجري عليه قانون البشرية: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾^(٣).

المسألة الرابعة: بيان مآل التكذيب الذي انتهى بأهله إلى التفرق حول الحقيقة برغم وجود البرهان الإعجازي ، فصاروا تبعا لذلك بحسب التعبير القرآني أحزابا مختلفين. إذ لم يرد ذكر الأحزاب في القرآني بصيغة الجمع إلا في معرض

(١) سورة مريم: ٣٤.

(٢) سورة مريم: ٣٥.

(٣) سورة مريم: ٣٦.

الذم ؛ لذلك فقد وسمهم الله بالكفر وتوعدهم بيوم عظيم يليق بهم ، بيانه في الآية التي بعدها : ﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ۖ قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝ ﴾ (١) .

وهنا تكمن موضوعية السياق القرآني الذي يقطع مع الأحكام المسبقة أو التعويل على مجرد الظن والتخمين . فهو يسرد القصة بجميع حيثياتها ، بالتفصيل في موضع التفصيل وبالإيجاز في موضع الإيجاز ، بل وتكرر القصة في القرآن الكريم ولربما مرّات عديدة وفي مواضع مختلفة متباعدة ، إلّا أنّها تحافظ على قيمتها من حيث السياق ووحدة الموضوع وتناسقه . وقد عُرِضت قصة عيسى - عليه السلام - مرّات عديدة وذلك لأهميتها في مجال محاورة النصارى وبيان حقيقة التوحيد وتجلية الحقيقة . فبقدر ما أثنى القرآن على صالحى النصارى ممّن عرف الحقّ فاتّبعه ، وصرّح بأنّهم أقرب الناس مودةً للذين آمنوا ، ووصف رهبانهم بالتواضع ونفى عنهم الاستكبار ، فإنّه كشف أخطاءهم وبيّن مخالفاتهم العقدية التي ذهبت بإيمانهم وأبعدتهم عن خط الإسلام التوحيدي ؛ لذلك خُتِمت القصة بقوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ يَوْمَ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتَنَّا^١ لَدِكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٢) .

وذكر القرآن لقصة عيسى - عليه السلام - ليس لمجرد السرد التاريخي ولتوثيق الأحداث فقط ، وإنما المقصد الأسمى يتمثل في الربط الموضوعي لمختلف محاور العقيدة في إطار تبليغ النبي ﷺ للدين ؛ لذلك جاء الخطاب في الآية التالية موجّها

(۱) سورة مريم: ۳۷.

(۲) سورة مريم : ۳۸.

لأهل مكة من المشركين: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(١) ؛ لذلك ثنى القرآن بقصة إبراهيم - عليه السلام - في معرض التنويه بالأنبياء والرسل السابقين. وإذا كان إبراهيم - عليه السلام - أبا الأنبياء وأول من أعلن التوحيد إعلاناً باقياً ، لبنائه له هيكل التوحيد وهو الكعبة ، كان ذكر إبراهيم من أغراض السورة ، وذكر عقب قصة عيسى لمناسبة وقوع الرد على المشركين في آخر القصة ابتداء من قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٢) إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾^(٣). ولما كان إبراهيم قد جاء بالحنفية وخالفها العرب بالإشراك وهم ورثة إبراهيم كان لتقديم ذكره على البقية الموقع الجليل من البلاغة^(٤).

كما قدّمت سورة طه أنموذجا آخر للأسلوب القرآني المقارني من خلال عرض قصة موسى - عليه السلام - مع فرعون. فقد عرضت أطوار المسألة تدريجياً من غير أن تطلق حكماً مسبقاً أو تقدّم فرضيات تدلّل على صحتها بطريقة أو بأخرى. فاستفتحت القصة بالتوجيه الربّاني إلى موسى بأن يذهب إلى فرعون لتذكيره ودعوته إلى الحق وهجر الكفر ، وأن يتوخى في ذلك أسلوب اللين والحكمة ، رجاء أن يقع ذلك الخطاب في قلبه موقعاً حسناً فيراجع ويؤمن بالله تعالى وحده: ﴿لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(٥).

(١) سورة مريم: ٣٩.

(٢) سورة مريم: ٣٧.

(٣) سورة مريم: ٤٠.

(٤) محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس ، ٨ / ١٦ /

ص ١١١.

(٥) سورة طه: ٤٤.

وقد حوت القصّة خمسة مقاصد كبرى:

أ - المقصد الأول : توجيه الله نبيّه إلى جملة قيم معيارية مبدئية وهو يحاور فرعون:

- إعلان هويته النبوية وعدم كتمها أو التردد في ذلك .

- إعلام فرعون بأنّه مرسل إليه خصيصا دون غيره .

- بيّن له الأسلوب الأمثل في مخاطبة فرعون مراعاة لمكانته بين رعيته ، وتخيّرا للخطاب الذي يتوقّع أثره الإيجابي في نفسية المخاطب .

- التيقّن من نصرّة الله له ، وفي ذلك تلميح لموسى أنّه منجز مهمّته التي كلّفه الله بها على الوجه الأكمل .

- تحديد مضمون المهمّة بكلّ وضوح ، وذلك بأن يرفع فرعون يديه عن بني إسرائيل ويكفّ عن إيذاء المؤمنين .

ب - المقصد الثاني: مخاطبة موسى فرعون ، وما تبع ذلك من تداعيات المحاورّة: ﴿ فَأَتَيْنَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تَعْذِيبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَاكَ بِبَيِّنَاتٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنْ أَتَّبَعَ أَهْدَىٰ ۖ ﴾ ^(١) ، وقد تضمّنت :

- سؤال فرعون موسى عن ربّه الذي جاء من عنده : ﴿ قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَىٰ ۖ ﴾ ^(٢) .

- إجابة موسى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ۖ ﴾ ^(٣) .

(١) سورة طه : ٤٧ .

(٢) سورة طه : ٤٩ .

(٣) سورة طه : ٥٠ .

- سؤال فرعون موسى عن خبر الأمم السابقة ومآل عملهم نتيجة عبادتهم الأوثان ، وقد كان ذلك سببا في إستعلاء فرعون وتكذيبه : ﴿ وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى ﴾ ^(١) .

ج - تحويل فرعون وجهة المحاوره ورمي موسى بالسحر: ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمُوسَى ﴾ ^(٢) ، وذلك قصد التخلص من تبعات التسليم بصدق موسى ، مستعاضا عنه بعمل السحرة :

- تحديد موعد لمبارزة السحرة .

- تحذير فرعون قومه من الخطر الذي يشكّله موسى على المجتمع وتدينه .

د - تفصيل حيثيات المبارزة بين موسى والسحرة :

- إلقاء السحرة لحبالهم وعصيتهم المعتادة وتخوف موسى منها .

- تثبيت الله موسى ووعد الصريح بالنصر والظهور .

- إجراء المعجزة على يد موسى وتحقيق وعد الله بهزيمة فرعون الذي أذهله

الموقف وإسلام السحرة الذين بهرهم موسى: ﴿ فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ﴾ ^(٣) .

- إعلان فرعون كفره وتوعد المؤمنين بالعقاب .

- تحدي المؤمنين لفرعون: ﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْيَقِينِ ﴾ ^(٤) .

(١) سورة طه : ٥٦ .

(٢) سورة طه : ٥٧ .

(٣) سورة طه : ٧٠ .

(٤) سورة طه : ٧٢ .

- تطلّع المؤمنين الجدد لمغفرة الله ونيل رضوانه وجزائه .

هـ- نهاية فرعون : ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ ۖ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ (١) ،
وقد وضح القرآن الكريم طبيعة عمله : ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾ (٢) .

وقد برز في قصّة فرعون نوع جديد من التقويم العقدي ، وهو المنهج النقدي الذي يتّجه نحو الكشف عن الأخطاء العقدية ، الناتجة عن انحراف في حقيقة الإيمان بالله . إلا أنّ المقصد الأساس من كلّ ذلك هو الإصلاح العقدي والرجوع بالناس إلى الدين الحق . وهو مخالف لحركة النّقد الديني الذي يتبنّاه أساسا الفكر الغربي ، نتيجة لموقف التاريخي من الكنيسة ومخلفاتها على المستويين الاجتماعي والعلمي ؛ لذلك اختزلت كلّ الدراسات فيما يعرف بنقد النّص الديني ، حتى غدت نفس المواضيع تكرر بعضها بصورة أو بأخرى .

خلفية النقد الديني في الفكر الغربي :

يجد اللاهوتيون الغربيون جذورهم الفكرية التاريخية في الأعمال اليونانية القديمة ، الواصلة بين الواقع الجغرافي والبعد الحضاري ، والتي انطلقت نظريا منذ البدايات الأولى للهدرمة البابلية والمنتية في إطنابات الكنيسة . إذ لم تفتأ الكلمة تفرّق أو توحد أولئك الذين يتسبون تاريخيا إلى نفس الإله . وبكلّ بساطة نلاحظ ذلك في وعي النخبة التي بادرت للتصنيف في هذا المجال ، والتي تأثرت إلى حدّ كبير بواقع الصراع المديني المذهبي . ويعتبر المثال الفرنسي صورة للحالة

(١) سورة طه : ٧٨ .

(٢) سورة طه : ٧٩ .

الدينية المترهلة ، والتي ألقت بظلالها الكثيفة على الإطارين الكنسي والشعبي على حدّ سواء. وأكثر من غيرها ، فإنّ الفترة التي بدأ فيها نشر الكتاب المقدّس المطبوع مع نهاية القرن الخامس عشر ، والتي استمرّت حتى هدم مدينة بُور رُوِيَال الفرنسية Port-Royal سنة ١٧١٠ ، عرفت تلك المساحة حروبا دينية: إصلاح البروتستانت وجدل الفرق الدينية التي تجمع اللوثرين والكالفيين والإنجليكان والمتشدّدين ، وكذلك دعاة التجديد وأعداء الإصلاح ومن هؤلاء « الجنّسينيون Jansénistes » و « اليسويون Jésuites » ، وعموما فقد ظلّت لحظات الصفاء والمصالحة نادرة الوقوع كي يتسنى إعطاء دفعة جديدة للإيمان^(١).

فإذا كان قنصل ترونط Trente قد خذل آمال العديد من الملتزمين ، فإنّ قانون نانّت (Nantes ١٥٩٨) أغلق ولعشرات السنين تلك الخصومات التي أخذ حدّ السيف فيها مكان القلم ليحصل من الكلمة سلاحا قاتلا. هذه الفترة المعقّدة تركت للأجيال اللاحقة العديد من كتب المفكرين والفلاسفة والأساقفة ، الذين يلوّحون بالكتاب المقدّس كمرجع وحيد فيه أمّ العقائد لفرق طالما تناحرت وتقاتلت ، وهناك تكمن الإشكالية التي ظهر لنا أنّها تستحق الدّرس. فعندما نتحدّث عن الكتابة إنّما نعني العهدين القديم والحديث ، بكلّ رواياتهما؛ العبرية واليونانية واللاتينية ، وكلّ اللّغات الفرعية الأخرى. بالإضافة إلى الكتابات الآبائية Patristique. وقد أثار ذلك مسألة « المرجعية » ، والتي تدلّ على أربع معاني مختلفة للكتابة:

Marie-Joëlle LOUISON-LASSABLIÈRE : Le Recours à l'Écriture (١)
Polémique et Conciliation du XVem Siècle au XVIIem Siècle.
(Publication de l'Université de Saint-Etienne 2000, P7 (Avant-Propos

مقدمة منهجية فى تاريخ الأديان المقارنة

المرجعية الدينية (الشيولوجية): وهي المعرفة بإرادة فرض حقيقة من الحقائق على أساس أنها الحقيقة المطلقة ، وذلك من خلال التلاعب بالكتابة « الوحي » ، من أجل تعريف الردّة أو الالتزام ، ثم يتم تحليل الكتاب المقدس للوصول إلى التلاوة .

المرجعية اللغوية: باستعمال الخطابة ، والاعتماد على الإشارات الأدبية للوحي ، والثام طبيعة نبي من الأنبياء بالرجوع إلى العهد القديم لجعل كاتب الوحي وارثاً للوحي الإلهي .

المرجعية السياسية: تبرير لبعض الأعمال أو القرارات السياسية وربطها بشيبتها من الأعمال المذكورة في الكتاب المقدس ، لادعاء الحركة عن طريق النيابة الإلهية Procuration divine .

المرجعية التاريخية: قراءة تنازلية أو تصاعدية لأحداث التاريخ في ظل الكتاب المقدس ، تتجلى في عقيدة الجبر التاريخي لأحداث الحياة ، والتي تعتمد على تحليل الفترة المعيشة وكانت حلقة حتمية من حلقات الأحداث المرسومة في الوحي .

المرجعية الأخلاقية: وفيه يُعتمد الكتاب المقدس كمرجعية مثلى للخير والشر ، للحق والظلم ، بالموازات بين المعاصرين والشخصيات المسيحية المرموقة . ومن خلال هذه البيانات في القراءة للأحداث استطعنا أن نُجلى أزمة الضمير التي تعيشها أوروبا والتي جعلتها تنكمش تحت ضغط المجموعات التي تجعل من الوحي ملكيتها الخاصة ثم تتأوله كما يروق لها .

ففي إيطاليا وألمانيا وإنجلترا وهولندا وفرنسا ، ظل الكتاب المقدس موضع

دراسة وترجمة ، وبحث وقياس ، وسرقة للأفكار واستشهاد واقتباس ، ولكن ظلّ أبدا هدفا لتدين ذا أوجه متعددة نشأ على هامش الكنيسة معها أو ضدها. وبالمتابعة نقف على نوعين من أسباب الالتجاء إلى الكتابة ، والتي على أساسها تبني تحاليل المفكرين الغربيين عادة:

١- الاستراتيجية المنهجية : بعض المثقفين المعترف بهم أو المتحليلين لشخصيات معينة ، وهم يتقدمون كمنظرين بين يدي الوحي ، حيث يعطون إلى مستمعيهم ما يسمّى : طريقة أو استعمال. وبدءا من ١٥٤٥ م ، قام قنصل ترونط Trente بمناقشات حول تاريخية الوحي ، الذي انتهى بوضع قانون حدّد فيه نظام ترتيب أسفار الكتاب المقدّس ، وحذف بعضا من النصوص التي اعتبرها مزوّرة ؛ لذلك فإنّ قبول الترجمة اللاتينية لكتاب القديس جيروم Saint Jérôme بعد إصلاحه في ١٥٩٢ والذي سمي كتاب Sixto-Clémentine صار المرجع الأساس للتعليم والدعوة ، وقنّن بنفس الطريقة الفكر الرسمي وتناقضاته. وتقريبا في نفس الفترة ، اقترح سِبْسِتيان فرانك Sébastien Franck ، قراءة متقاطعة للكتاب المقدّس لحل التناقضات الداخلية وإخراج المعاني المتعارضة لبعض الفقرات للوصول إلى التمييز الروحي الذي بدونه كل تفسير يؤدي إلى الحياض عن حقيقة التعاليم. وفي إنجلترا يتساءل الوجهاء الكنسيون حول القراءة الحرفية أو المعنوية للكتاب المقدّس. فمن خلال تطبيق هذا المبدأ سوف يتحدّد نوع الترتيل الذي يؤدي خلال الصلوات وحسب درجات القداسة .

وفي بداية القرن السابع عشر ، اقترح فرانسيس بيكون ، تفكيك هيكله الفلسفة الدينية الموروثة عن أرسطو ، فهو يبحث عن المنطق الديني الذي يعرف

حدود واستعمال العقل في المجال الروحي ، على أساس أنه من المنادين بالتقليل من الاستعمال العقلي لدراسة النصوص الإنجيلية ، ولكنه يرفض نفس السلطة للتفسير المكتوبة على الوحي نفسه.

٢ - الطريقة المرجعية: رغم وصفهم لبعض النقاط الدينية ، كُتّاب آخرون يظهرون متمرسين على استعمال الوحي ، واقتطاع بعض أجزائه لاستعماله في الاستدلال والمحااجة خلال المناقشات التي يديرونها ، ولعدد منهم يُعتبر الوحي مرجعا أخلاقيا ، ففي حالات حوادث المحن نجد الاقتباسات من مزامير داود ومن رسائل بولس الرسول ، تجعل الممتحن البروتستانت يربط ارتباطا وثيقا بعين المسيح ، من أجل تطمين أولئك الذين يعذبون في الأرض والتأكيد بأنّ جلادهم سوف يحكم عليهم بالعدم. إنّ الموضوع يتعلق ببيان أنّ كلّ شهيد إنّما يستشهد لأنّه يملك الحقيقة وأنّ موته يمسح ذنوب إخوانه.

إنّ فنّ المسرحية Dramaturgie البروتستانتية لها اتّجاه بنائي ، فالقصص المروي في نصوص العهدين يلعب دور المرأة التي تعكس حقيقة الشخص ؛ لأنّ هذا القصص يضع في الميدان المسرحي أشخاصا مثاليين وآخرين غير مثاليين. إنّ هذا المنهج الدرامي الذي ينقسم أصحابه إلى واثقين في الله وشاكين في الإيمان ، يحملون في عقولهم ثقافة جماهيرية مكتسبة من الأخلاق الكالفينية. فمنذ منتصف القرن السادس عشر ، دأب الكاثوليك والبروتستانت على البحث في نصوص الوحي عن مضارب للأمثال ، توحى لهم بإمكانية استعمالها كأدلة لتشريع أو منع علم الحركات Chorégraphie .

إنّ الوحي غالبا ما يكون مرجعا مظهريا أكثر منه مرجعا تعليميا يُنهل منه ،

وأنَّ الكُتَّاب انقطعوا عن استعمال الخطاب الديني المعتمد على الكتاب المقدَّس خصوصاً فيما يتعلَّق بما يكتبه الشعراء. ففي أواخر القرون الوسطى أقام بيار دو نيسون (Pierre de Nesson) تشابهاً بين بعض فقرات الكتاب المقدَّس وما كتبه تحت عنوان « حُرَّاس الأموات » (Vigiles des morts)، فقد كان يظهر شعره بمظهر يتشابه إلى حدِّ الذوبان الشكلي في كتاب أيوب، الذي يحكي قصَّة مرضه ليدفع بذلك المؤمن إلى التفكُّر حول الموت. وفي وقت متأخَّر استعمل الشعر المعاني البلاغية للكتاب المقدَّس، ممَّا جعله يتزيَّن بحلَّة جديدة، تمنحه الوصول إلى المغيبيات والارتفاع إلى مستوى الروحيات، وهي وسيلة أدبية ظلَّت مُعمَّاة ومحصورة بالاستعمال الذي خصَّها به المسيح في العهد الجديد.

إنَّ فصل الدِّين عن الدَّولة أمر غير متوقَّع في عصر الاختلافات التي شهدتها أوروبا في زمن النهضة، ورغم ذلك ظلَّ استعمال الكتاب المقدَّس كوسيلة محاجة في المجال السياسي. واعتماداً على كتاب دانيال Daniel، جعل « طوماس مونترز Thomas Müntzer » من نفسه « إلياً الجديد »، حيث ظلَّ يهدِّد الأمراء قائلاً لهم: إنَّها سوف تأتي السَّاعة التي يطرد فيها الأقوياء من فوق عروشهم، ليحلَّ محلَّهم المؤمنون. وقد قال هذا من أجل أن يعلِّل معركته التي قام بها أيام حرب الفلاحين.

إنَّ الحوار حول ميراث الوحي يعتبر مسألة التحكيم الديني والسياسي الضروريان لتحقيق اتفاق للتفاهم بين الكاثوليك والبروتستانت، ذلك من أجل تأكيد صلاحية الدبلوماسية التي كان يمارسها هنري الرابع HENRI IV، الملك الذي كان يسلك طريق السلام الاجتماعي. فبعد أن ساس مملكته بالسيف

المادي ، ظهر مسلحا بسيف الروحانية المستمدة من الكلمة الإلهية. فهذه المجازيات المستمدة من آباء الكنيسة أصبحت حماية ضدّ الحرب ^(١).

ويعدّ النّقد الديني في الفكر الغربي باعتبار خلفيته نقدا علميا ^(٢)؛ لذا يجب التنبيه هنا أنّ الدّعوى النقدية العلمية لم تتخلّى عن مفصداقيّتها ، بسبب أنّ المصارعة ضدّ الدّين والنّابعة أساسا من الموقف من الكنيسة تركّز على كلّ ما هو ضارّ فيه وسيئ ، وليس على تعاليم الدّين المنحرفة. فهذه الدّعوى النقدية العلمية لم تكتف بالنّقد فحسب بل تعدّته إلى الاعتراض على الدّين من الأساس جملة وتفصيلا.

فالوعي النقدي يستطيع دائما التماس العذر العلمي للاستمرار في رفض الدّين كتعاليم مضرّة وسيئة ، ويتجلّى مظهر ذلك في معارضة الدّين في المجال التطبيقي. ولكن أليس فكرة النّقد العلمي للدّين فرضية باطلة في نفسها؟ فالعلم والدّين أليسا شيئين مختلطين بعمق من أساسهما؟ فما يجعل من المستحيل بسبب هذا الاختلاف العميق الدخول في حوار بين الاثنين؟ إنّ السبب الأساسي في هذا ، هو أنّ مفهوم العلم يتعلّق بكلّ ما هو إيجابي وواقعي وملموس في الحياة ، وعلى العكس من ذلك فالدّين يحتوي على أفكار غيبية تكون غالبا موضع نقد علمي بحث ، حتّى ولو كانت تلك الأفكار هي من تعاليم الإله؟.

فهل أنّ فكرة النّقد الدّيني في أساسها مبنية على الاختلافات؟ ثمّ إنّ الفكر

(١) Voir Frédéric Tristan : Les Premières Images Chrétiennes. Fayard, Paris 1996.

(٢) LEO STRAUSS : La Critique de la Religion chez Spinoza ou les Fondements de la Science Spinoziste de la Bible. Serf, Paris 1996

الغيبى الذي هو عنصر أساسي في الدين يحتوي على شيء زائد على العلم الإيجابي ، وهنا تكمن فكرة جعل معبر على الحفرة الفاصلة بين الدين والعلم لأجل إجازة نقد علمي للدين. إنّ الأوائل الذين نقدوا الدين كانوا معجبين جدًا بتقدّمهم العلمي ، وهم يتمتّعون بسعادة كانوا يرجون من ورائها التحرّر التّام من الدين. فسعادتهم التي يصبون إليها لم تكن نتاج بحث علمي يهتم بالوصول إلى النهاية ، ولكن ليس آية نهاية علمية معروفة ومحدّدة.

إن ما يهم هؤلاء النقاد هو الهدف الذي يحكم توجهاتهم ، والمعرفة في هذا الإطار هي سعادتهم القصوى ، فعلمهم وضعوه في خدمة هدف ما ، وهذا الهدف هو الذي يحدّد الأصل والنهاية في كل تساؤلاتهم التي هي في الحقيقة إرهاصات جوابهم في حد ذاته. ودون مناقشة ، فهؤلاء الطيّون يبرهنون بواسطة طريقة تفكيرهم على أن الفائدة الوحيدة المتوخاة من وراء علمهم هي الفائدة التي تعود على الإنسان بالنفع ؛ ولذلك فهي مبرّرة ، فهي الوحيدة التي تتناغم مع الطبيعة والحقيقة في آن.

ولكن هل هذه المصلحة استحققت واقعيتها ومثالياتها من خلال هذه البيئة؟ أليس من الأوضح أن يقال بأن هذه المصلحة هي التي تسيّر علمهم بالاعتماد على تبرير المصلحة علميا؟ إنه ينبغي على كل حال عند معرفة الشيء كما هو ، أن نأخذ مأخذ الجد إمكانية تحقّق ما أشار إليه السؤال ، وهو أنّ نقد الدين نقدا علميا لا تكفي فيه النية الحسنة ، وإنّما لا بدّ له من أساس لأجل مصلحة مغروسة في القلب ، ولغرض خاص جدا ، بحيث لا يفهم هذا الدين إلا بهذه الطريقة الأصلية الراديكالية. فإذا كانت هذه الإمكانية واقعا فإن ذلك يدخل في فلسفة

أبيقور Epicure ، الذي تعتبر نظريته في النقد الديني أهمّ نظرية في القرن السابع عشر.

إنّ أبيقور واعٍ بالغرض الذي يحرّكه ، وهذا الغرض هو الذي حكم بشكل واضح النقد الديني لديه أولاً ثم مبادئه العلمية ثانياً. فلو لم يوجد الخوف من الآلهة التي تتصرّف في العالم لما أصبح العلم - كما يقرّر أبيقور بوضوح - لا فائدة منه ، إن الهدف الأساسي من علم أبيقور هو الحظ على محادثات عميقة تجعل من الأشياء أكثر وضوحاً. فليس هو العلم بذاته والبحث فيه ، ولكنّه الوسيلة الحقيقية التي تمكننا من الوصول إليه ^(١). فعندما نفهمها من خلال المعنى الواضح لفلسفة السعادة Eudémonisme ، فإننا نصل إلى حقيقة أنّ دور العلم هو إبعاد الخوف من الآلهة. ولفهم ذلك ينبغي أن نتبع أولاً عرض الأسباب الأبيقورية كما شرحها أبيقور نفسه تحت أنواع المبررات التي بني عليها هذا النظام.

يرى أبيقور أن الحافز الوحيد هو اللذة ، فكل لذة في حد ذاتها هي خير ، وأن كل تألم هو في ذاته شر ، فكلّ لذة نتمناها وكل شر نلعه ، إنه يجب أن نتلقى الشيء من المحن للوصول إلى اللذة والمتاع بقدر أكبر ، ويستحسن أن نمتنع من التلذّد بشكل أكبر حتى لا يعود علينا ذلك بالآلام ، لاسيما أنّها غالباً ما يكونان مختلطين دون إمكانية للفصل بينهما. ثم إنّ الاحتياط الحذر يجعلنا نحسب في كل حالة حنوظ اللذة والمتاع مع مخاطر الآلام التي يمكن أن تساويها ، حتى نصل في

(١) EPICURE, Lettres et maximes. Paris, PUF 1987 (X-XIII, p 235) : (١)
(Hermann USENER, Epicurea 1887 (fragmenta 219. 221. 227

النهاية إلى أقصى قسط من اللذة^(١). وهذا يعني أن أكبر قدر من اللذة لا يفهم منه معنى أكبر من لذة زائدة تضاهي في زيادتها ما يمثّلها من الآلام المشتركة، ولكن المقصود هو معنى اللذة النقي من كل ألم. كما أن اقتصاد الألم يفرض قسطاً أكبر من اللذة، ولكنه يحدّد كمية اللذة المطلوبة.

وبهذا يكون تعريف اللذة والمتاع هو الحصول على متاع نقي صرف، ولكن ما يهدّد المتاع هو تذكّر الألم والسبق إلى ذلك. فيجب أن يكون المتاع ثابتاً ليس فقط بالحصول على الخلط بين آلام حاضرة أو آتية إنما بعودة آلام ماضية أيضاً. فمطلب المتاع الحقيقي ليس إلا تحقيق الشكل العمومي - حسب أبيقور - لتلك المتاع الصافية النقية. ففي حالة ما إذا اعتبرنا أن مفهوم المتاع هو اللذة فإنه ينبغي أن نعتبر أن أكبر متاع هو المتاع النقي الصافي وفيه يظهر الضمان مخلوطاً بالصفاء والنقاء.

هذه الملاحظة ضرورية لفهم التقاليد الأبيقورية في منهجية نقد الدين، والذي يجد أسسه الفورية في المطلب المعتمد على الضمانة، وهو مطلب يمكن أن يذوب في مطلب النقاء. إن أهم متاع هو المتاع الذي تمّ حصوله؛ لأنه محصّن وبعيد عن أن يصل إليه شيء، والذكريات تحفظه لنا دوماً في حاضرنّا، فينبغي لنا عالماً لا نحسّ فيه بالآلام. وفيما يتعلّق بالآلام الماضية فإنّ أبيقور لا يهتمّ بها، فهو لا يتذكّر الماضي إلا تحت صورة ملذات؛ لأنّ الأبيقوري عاجز أن يتألّم بماضيه.

أما الملذات الحاضرة فليست مضمونة؛ لأنها لا تزال غير يقينية مطلقاً. وبهذا يكون مطلب المتاع هو مطلب المتاع الحقيقي، الذي يتركز أساساً على الملذات

DIOGENE LAERCE, Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres, (١)

.II, Paris. Garnier-Flammarion, 1965, X. P 264-269; H. USENER, fr. 442

الماضية ، على أساس أنها نبع للحياة الطيبة النابعة من الذكريات الجميلة . فليس الرجل الشاب إنما الشيخ العجوز الذي كانت له ذكريات تمتاز باللذة الجميلة هو الرجل الشيخ السعيد حقيقة . ونفس الشيء بالنسبة لمتاع حاضر حي كذكرى للمتاع الماضي الذي هو أقوى من انتظار ألم مستقبلي . ثم إن القوة التي تعترض قوة الانتظار ، فالذاكرة التي تظن أنه بإمكاننا الاعتماد عليها قد تؤدي هنا إلى فراغ ، وفعلا ليس هناك ألم متتظر فحسب ، ولكننا نعتقد أن هناك آلاما رهيبة وكبيرة تنتظرنا . وعليه فالأبيقوري لا بدّ عليه من أن يجنّد إمكانيّاته من أجل انتزاع هذا الخوف الشديد من نفسه كي يتمتّع باللذة . وهذا الخوف له قطبان اثنان الخوف من الآلهة ، والخوف من الموت .

ففي أفضل حالة يعارض الإنسان المطمئن حالة نفسه التي توحى له بالخوف والارتباك حيال بعض الظواهر الطبيعية ؛ لذلك فإنّ منع الخوف يقتضي محاربة أسبابه مهما كانت ، والعلم وحده كفيل بإعطائه الدليل على أنّه لا مجال للخوف أبدا ، وأنه لا يوجد شيء يستحقّ أن نخاف منه ، فتلك هي عقلية العلم . فلو كنا مثلا لا نخاف من قوى غيبية في إمكاننا الاستغناء عن علم الفيزياء ، فالعلم كفيل بأن يتحمّل مسؤوليته في هذا الإطار ويكفينا شرّ الخوف حتى ننعم في الدنيا بحياة هادئة طيبة ، وهذا ما يقوله أبيقور . فراحة النفس واطمئنان الرّوح تقتضي سحق هذه التصورات الغيبية التي هي فراغ من العقائد المدوّرة كالخوف من الموت . إن أبيقور مقتنع بصحة بعض النظريات التي تفصّل سببية نظيره ، وهي قناعة لا يمكن استنتاجها من السبب نفسه .

فماذا يربط بين السبب والنظرية في حدّ ذاتها من عناصر متشابهة ؟ وكيف يصل

العلم إلى هذه النتائج؟ إننا نستطيع أن نشك أن تكون الفائدة المطلوبة لم تكن لتحصل قبل التأثير وتغيير طبيعة النتائج، إن هذا التشكك في فلسفة أبيقور يظهر أقل إلحاحاً من غيره. فهو يتمتع بانسجام كامل مع طبيعة علمه، فنظرياته بما أنها على وجه الدقة مرتبطة بأفكاره النقدية للدين، فإننا لا يمكننا فهمها إلا في ضوء أهدافها العلمية المحددة. إنه يجب وعلى وجه الإطلاق أن نفهم علمه باعتبار سببه. فالنظريات بالنسبة إليه ما هي إلا وسائل فقط.

إن نظرياته تعتمد مبدأ «الطبقية» الذي طالما وُجّه إليه اللوم من أجلها، وهذا يفرض علينا أن نعترف بتناقض النظرة حول هذا الموضوع، فهو لا يدعي في عمق ضميره بناء عالم منسجم مع الأهداف التي تدفعه؛ لذلك يجب الاعتراف بأن الإرادة المسيطرة التي نبحت عن التحرر من هواجسها، ينبغي أن تتساوى فيها الأرواح لتصل في النهاية إلى التحرر من الخوف أيضاً. إذا كانت المبادئ العلمية دوماً ثابتة على شكل أخبار فإن القضاء عليها كأفكار وتصورات سلبية في الوقت نفسه الذي تتاح لها فيه العودة. ومن هنا بالضبط يتم إسناد أهمية كبرى للمعلومات والتعليقات الأساسية التي نحن في حاجة ماسة لها على شكل مقترحات دقيقة تحفظ عن ظهر قلب.

ولكن ليست الحقيقة في حد ذاتها هي التي تطمئن وإنما وبشكل دقيق الحقيقة المبنية على الخوف الرهيب. فيجب أن يكون العالم بنفسه مسرح اطمئنان لا يسمح بالرعب من أحداث مفاجئة وخطيرة. فلا بد إذاً من أن يسيطر على العالم الانسجام والحالة النفسية المطمئنة. هذه الضرورة لا ينبغي لها أن تخيفنا بل يجب أن تترك لنا حريتنا. إنه أمر يريد طمأنة الإنسان وحمايته ضد الذرّة في مواجهة

الضرورة الواقعة من خلال خط سيرها.

فإذا كان من المفيد الاعتقاد باعتبار أن تعليمات أبيقور هي نفسها تعليماته التي تعتمد سبل دفع الخوف ، فهي جملة من التعليمات التي تجعلنا على الأقل نعرف بأنها ضرورية لفهم تعاليم أبيقور كما صاغها. وفي الأثناء فإن أبيقور يشير إلى إمكانية أخرى: « إنه لمن الأفضل أن نتوكل على ما يُروى عن الآلهة خير من أن نصبح عبيداً للقدر الذي يتحدث عنه علماء الطبيعة ؛ لأنه في الحالة الأولى نأمل أن تراجع الآلهة عن بعض قراراتها ، وفي الحالة الثانية ستعامل مع ضرورة لا تشني » .

وإننا نلمح إلى إمكانية نزع الخوف بالاعتقاد في إلهين متصرفين ، ولكن لا بد من أن يكونا طبيين. إننا لا نقوم بهذا التقدير إلا لبيان استقلالية السببية التي تسيطر على تفكير أبيقور ، وذلك ليس فقط فيما يتعلق بنظرياته الواقعية ولكن أيضاً فيما يتعلق بعدائه للدين. هذا يبين أن التقوى يصحبها الخوف دوماً من الآلهة ، خوفاً يدمر سلامة الروح البشرية. فالحالة التي هي دائماً أمامه كالتالي: فالخيرة الأعماق تتولد الأنفس التي تعتقد في إلهين ، ننسب إليهما إرادات وأفعال ؛ لذلك فإن تعاليم أبيقور ترى أن الخيرة الأكبر بالمقارنة مع غيرها - وبخاصة عندما لا ترتبط لا بالدين ولا بالطبيعة - هي الخوف من الآلهة كتهديد حقيقي للإنسان . إن تاريخ نقد الأديان له كل الأسباب للانزياح للمفكر الذي يرى في النقد الديني مهمته العالية ، والواجب الذي يتوق له ديتة دون غيره من الواجبات. وليس مصادفة عندما يتحدث عن ذلك ويقوم بنقده للدين ، إنها هي إرادته التي تفرض عليه ذلك الهدف وتدفع به على الطريق الضيق الذي تعود أن يسلكه.

وبهذه الصفات يستحق أبيقور وصفه بالعتيق. وهكذا كان « ليكراس LUCRECE »^(١) فهم أستاذه عندما يتحدث عنه بهذه الطريقة قائلا : « لأول مرة يقوم يوناني بمواجهة الآلهة بالنظر القُح تجاهها ، ويصارعها وجها لوجه ». ولهذا فلا بد من تفحص أسباب شروعه في النقد الديني بشكل دقيق جداً. إن ما يعنيه أبيقور هو راحة الضمير وهدوء النفس بعيدا عن الخوف. فهو يدفع باستمرار كل ما يربك و يُحَيِّر. إن عمله يتميز بعموميته حتى أنه ليس من السهل تعيين تأثيره على مدرسة من المدارس الفلسفية ، أي الذين اختاروا وسائل أبيقور لإبعاد الخوف. فلا بد من رؤية كل شيء على عكسه في فلسفة أبيقور ، فالسبب الذي يحض الإنسان على الثورة ضد الدين هو نفسه يتكرر تحت مصطلحات تكاد تتشابه عبر تغيرات الوعي الإنساني.

فلا بد من التمييز الدقيق للتحليل الأبيقوري للدين عن أسباب النقد الأبيقوري للدين. فـأول وهلة يخيل إليك أن فلسفة أبيقور مأخوذة من غيره من الفلسفات رغم أن الحقيقة تفيد أن الأهداف الأبيقورية هي التي تنص على سببيات هذا النقد ، لذلك فإن فلسفته الناقدة للأديان تعتمد أساسا على الطبيعة والبحث الدقيق عن الأسباب المتعلقة بالتصرف اللاهوتي من أجل تحرير الأنفس من خوفها من الآلهة. حيث تؤدي إلى ما يلي:

- الجهل بالأسباب التي هي الشرط التوافقي للخوف من الآلهة. فما هي

Poète latin (Rome ? v. 98-55 av. J.C), auteur du De natura rerum, épopée (١) inspirée de la philosophie épicurienne. Le poète expose, sur un mode poétique, sa conception matérialiste de l'Univers, et invite les hommes à se défaire de la crainte des dieux et de l'angoisse de la mort pour trouver le plaisir et le bonheur. DICTIONNAIRE ENCYCLOPÉDIQUE 2000 – LA ROUSSE, P 937

السببية الحقيقية لهذا الواقع؟ إن المصادر تنقصنا لمعرفة الحقيقة في فلسفة أبيقور. نظرا للعلاقة القائمة بين أبيقور وديمقريط Démocrite ، ونظرا للسياق العام الذي بدت فيه أجوبة ديمقريط لدى ليكراس نستطيع القول بدون تردد أن أبيقور يتبنى أيضا هذا الجواب .

- إن الظواهر الكونية من برق ورعد وخسوف للقمر وكسوف للشمس ... إلخ ، ولدت في الماضي فكرة أن الآلهة هي المسؤولة عن تلك الظواهر ، ومن ثم أخضع الإنسان للخوف من الآلهة. ويرى ساكتوس أبيريكوس Sextus Empiricus : « إنه من خلال الحوادث غير المتوقعة التي تصيب الروح ، ومن خلال الأحداث الرائعة التي تصادفنا في العالم صاغ الإنسان مقولة تمثيل الآلهة » . ويذهب ديمقريط إلى : « إن ما لم يكن في الحسبان وما يحير العقل حقا هو جعل الآلهة مسؤولة عما يحدث في الكون دون التمكن من البرهنة على ذلك فعلا » .

- إن هذا الفكر يتضح عندما نربطه بعلم ديمقريط وأبيقور ، وتظهر العلاقة في تفسير « ليكراس » للمبدأ : « لا يولد شيء من اللا شيء ، وإلا فإنه يمكن أن يتولد كل شيء من كل شيء دون الحاجة إلى الزرع » ، وكتب ليكراس في (الكتاب الأول ، ٥ / ١٨٠ - ١٩٠) : « لو كانت النباتات تشب من اللا شيء ، فإننا نراها تبرز فجأة في أوقات شتى وفي فصول غير فصول. نموها ، وهكذا تبرز فكرة أن الكائنات لا تحتاج في نمو عناصرها وتشكلها ، المرحلة اللازمة عادة لذلك ، إن استطاعت أن تنشأ من اللا شيء. هذه الفكرة تؤدي بنا إلى تصور أن الأطفال الصغار يصبحون بالغين مرة واحدة ، ونرى أشجارا تخرج من التربة بقوة لتستوي على سوقها ، ولكن الواقع أن شيئا من ذلك لم يحصل ؛ لذلك فإن

الكائنات جميعا تنموا شيئاً فشيئاً ، وذلك فعل الطبيعة نظرا لخصوصية عناصر النمو .

فهذه الاعتبارات من المفترض أن المبدأ التالي: « لا يتولد شيء بتاتا من اللاشيء بفعل إلهي » . والفيزياء تبدأ بالبرهنة على هذه الحالة التي تعتبر أساسا لها . ومفادها أنه لا شيء يتولد من اللاشيء ، ثم هي تهدم كل عقيدة تبني على الخلط والتناقض في آلهة تخلق وتتحكم ، في هذا المفهوم « الميثولوجي » . فمن جهة عدم الوضوح والمفاجأة والقفز والانقطاع ، كل هذه العناصر تحتاج في شرحها إلى الدين وذلك عن طريق تدخّل الآلهة ، ومن ناحية ثانية تحتاج الوضوح والتطور والنمو ، ثم الاستمرار لما يمكن أن يصبح وحدة القياس الحقيقي لهذا الواقع . وعلى ضوء هذه الحقيقة فإنه يظهر لنا أن ما نراه متقطع ومفاجئ يمكن فهمه دون الاعتماد على الآلهة ، وذلك بالرجوع إلى رصد التغيرات القليلة التي هي غير مرئية عادة بشكل واضح . وهكذا نكشف العلاقة القائمة بين النية الأبيقورية وبين الاختيار الفيزيائي الديمقرطي .

نستطيع أن نبرهن على سبب الاعتماد على الآلهة لدى الناس أساسا في فكر « ديمقريط » و« أبيقور » على ما يلي : نظرا لأن الإنسان قديما ، وكلّ إنسان عموما عندما يفشل في تعليل بعض الظواهر الطبيعية فإنه يلجأ إلى نسبة ذلك إلى الآلهة ، وهذا أمر يحير العقول . وبهذا الأسلوب يصبح الخوف يسيطر على الناس . ثم إن الناس يؤمنون بوجود الآلهة قبل أن يتسرّب الخوف إلى قلوبهم . وهذا نتيجة لأن الفكرة السائدة تنسب كل شيء إلى الآلهة وإلى من تنشأ عنه تلك الظواهر الطبيعية . رغم أن ما قلناه لا يكشف عمق الفكر الديمقرطي ، فصاحب الفكر

الإيثاري الذي يعتمد على فكر ديمقريط ، فهو عندما يعدد الأحداث الطبيعية التي هي محرك عقيدة الآلهة المتعددة ، يقرّر أنّ الناس الخائفين من البرق والرعد والعواصف والثلوج والزلازل وسقوط المذنبات وغيرها ، يعتقدون أن هناك قوة كونية هائلة إلهية بالخصوص .

فحسب هذه العروض التي يتبناها ديمقريط ، يتبيّن أنه ليس إدراك القوى الطبيعية وما ورائها الشيء الوحيد الذي يدفع الناس إلى الاعتقاد في وجود الآلهة والخوف منها ، بل الخوف من هذه الظواهر هو نتيجة للخطر الذي تشكّله على البشر . فعقيدة الآلهة توحى للإنسان بخوف رهيب . كما أنّ أبيقور وديمقريط لا يستطيعان طرح سؤال يتعلق بكيفية جعل الخوف هادفاً في عقيدة الآلهة المربعة ؛ لذلك فلا يتوقع من أبيقور وديمقريط أن يحددا وجود الآلهة . إلّا أنّنا في المقابل لا نستطيع أن نتحدث بشكل واضح عما يحمله ديمقريط حول الآلهة ؛ لأن القليل جداً من فكره وصل إلينا ، ثم إن الفكرة الأساسية لنظرية أبيقور هي كالتالي : « الآلهة التي تمثل كائنات سعيدة وخالدة لا تستطيع أن تتحرّر لمصير العالم والناس ، بحيث يكون التعامل اللائق بهم هو التشرّف بعبادتها وليس الخوف منها » .

فإذا كان الأمر كذلك فالعقائد الفاسدة وحدها تعبد الخوف من الآلهة ، وهو خيال إنساني مجرد وليس عقيدة جدية بالاحترام ، فليس في العقيدة الحقّة مكان للخوف من الآلهة ، إن الخوف في حدّ ذاته هو الذي يولّد الآلهة . فالخوف من الآلهة من طرف الناس هو في نفس الوقت اختراع وانعكاس ومبالغة في الخوف والحيرة الخارقة للعادة . إنّ فكر أبيقور يطارد الخوف من العقائد الزائفة التي

تنشئ آلهة مزيفة. ويدخل أيضا في نيته مكافحة الخوف من الآلهة المزيفة التي تنشأ في مرحلة من مراحل تكوّن تلك العقيدة. إذ الخوف من الواقع هو الذي يجعل من تلك العقيدة حقيقة قائمة أمام الأعين.

فما هي القوة التي تعطيها تلك العقيدة لمثل أولئك المؤمنين بها في إطار الخوف من الآلهة؟ ألا يوجد مجال مناسب يدفع إلى الخوف بدرجة عالية ليصبح تقوى تجاه شيء لا يوجد أصلا؟ إن الأحلام والرؤى في فكر أبيقور هو الجو المناسب للتمتع بالإحساس العالي لأشياء ظاهرة في نفس النوع. فلنذكر باختصار النقاط الأساسية في هذه الفلسفة:

- إن كل معرفة حقيقية هي في أصلها من ناحية الإحساس الواقعي كما غيرها في كل حركة واقعية ذات معنى مادي محسوس.

- إن الرؤية للأشياء المحسوسة تنتج عن كون بعض الذرات الصغيرة الحجم تصطدم بالأجسام ثم تنتشر في الهواء بسرعة كبيرة، دون أن تتميز بنفسها - تراها العين - فهذه الحبيبات يصطدم بعضها ببعض ويذوب بعضها في بعض لتعطي أشكالاً للصور الحقيقية التي نراها. أمّا في المنام فإن العين ما دامت مغلقة فهي لا تستقبل تلك الذرات الصغيرة ولكنها تأتي مباشرة من الكمّ المخزن في المخ، وقد تكون لأشخاص ماتوا من ذي قبل، فبهذا يمكن أن نقول: إن هناك تعارضا واضحا بين العلم والدين. فالعقيدة الدينية لا يمكنها أن تنمو وتتطور إلا في غياب العلم بالحقائق الدافعة للأشياء.

فالعقيدة الإلهية ناتجة عن الضغوط الطبيعية التي تحدثها الظواهر الطبيعية على بني البشر. إنها فعلا الظواهر الخارقة والمفاجأة التي تزعجنا وتهددنا، وبذلك

فهي تفرض علينا هذه التصورات العقدية. كما أن الموت وضرورته الحياتية هي التي تفرض علينا شيئاً من اليأس ، حتى نستعين بالقوى البشرية ، وتجعلنا في تلك الطفرة الفكرية والشعورية والحساسية نلجأ إلى الدين. فبالإضافة إلى الأضرار الأساسية هناك أخطار إضافية تتعلق بكل ما هو تصورات محضة ناتجة عن أحلام. فالعلم وحده كفيل بتحرير الناس من الدين الذي هو ناتج عن الخوف والحلم ، وبذلك فقط ننجو.

إن الفكرة الأبيقورية عن الدين تستمر في التأثير ولو في عصر الوحي. فالتعارض الصريح بين العلم والدين هو أن الخوف التطييري والخوف الحقيقي من الله قد استُكِر أو لم يوجد أصلاً. فليس مصلحة الفكر الأبيقوري وحدها الهدف من نقد الدين ؛ لأن كل مصلحة نقدية في حالة عدم اهتمامها بالوحي فهي مؤدية حتماً إلى الشك حتى ولو كانت لا تعارض صراحة ذلك الوحي. ونفس هذه الفكرة قد تؤدي إلى إنكار الدين كلية وحتى إلى الهرطقة الواضحة. وفي نفس الوقت الذي كان أبيقور يكافح فيه الدين عن طريق الوسائل النظرية - وليس ذلك حبا في النظرية المحاربة للأديان في حد ذاتها - فهو يجتهد في تعليم فكرة أخرى مغايرة تماماً للدين تدّعي بأنها تعتمد أساساً على السلامة والنقاء بفعل تناقضها مع الدين بل وقيامها ضده. فهو يرى أنه بالإمكان العيش بدون دين ، بل والحاجة إلى الدين ما هي إلا تخيل بشري خضع للدين في لحظات حرجة. إن بعض الناس الذين كانوا في البداية غير مكترئين بالدين أو غير متدينين أصلاً أصبحوا من المتحمسين لمناقشة أفكار أبيقور وجها لوجه.

إن تقاليد الغرب المسيحي التي عاشت مدة خمسة قرون كاملة جعلت ابن

رشد مصدر نقدها للدين^(١)، وبما أننا سوف ندرس الأمر بطريقة دقيقة بمناسبة تحليلنا للنقد الذي وجهه Spinoza إلى موسى بن ميمون Maïmonide فإننا سوف نتعمى عمدا عن ذكر النقاط المهمة التي تشكل الحدود الفاصلة بين الفكرين المذكورين: السبينوزي والميموني. إنها النظرية التي تجعلنا نرى السعادة، خاصة وأن النظرية عموما هي شأن قلة من الناس الحكماء، فإذن من الحكمة أن تتخذ الاحتياطات اللازمة التي تجعل من الحكماء قادرين على توجيه الرعاع من الناس التوجيه الصحيح نحو فكرة سياسية بعينها.

فالدين هو احتياط متخذ لضمان النظام في حياة المجتمع، فهو ليس إنتاج عفوي ضروري لحياة الجماعة، ولكنه شريعة موصوفة للجماعة من طرف أرواح سامية (من طرف الأنبياء)، فالدين لا يوجد بالطبع ولكنه بالمؤسسات؛ لذلك فإنه يوجد موقف حاسم بين التعريف الأبيقوري للدين وتعريف ابن رشد. وهذا بدون شك يعطي مدخلا جيدا لفهم الاعتراض على الدين بشكله التقليدي على العموم. إنه من خلال التركيز في الفهم للدين على التعددية لدى الأنبياء يجعلنا نفهم العلاقة الوثيقة بين الفهم الأبيقوري والفهم الرشدي للدين.

إن العنصر الذي يجعل من الفارق شاسعا في الحكم سواء أكان لدى الفلاسفة أم لدى الأنبياء هو عنصر التصور الشامل للدور الاجتماعي الذي يناط بالنبي في الحياة، وبخاصة عندما يتجسد له ذلك في الرؤية. إن النبوة التي تركز على الجمع بين التصور والفهم، تتوجه أول ما تتوجه إلى فكرة التعدد لدى النبي. ففي هذا التعدد الكوني يحصل تحريض على قبول التعدد الإنساني، الذي لا يرقى إلى صف

ERNEST RENAN : Averroès et l'averroïsme, 3em éd., Paris, 1866. Léon (١)

GAUTHIER : La Théorie d'Ibn Rochd (Averroès) sur les rapports de la religion et de la philosophie, Paris, Ernest Leroux, 1909

المعاملة الخلقية الفضلى ، التي تتوجه بالأساس إلى حب تلك الفضيلة رغم قصورها عن الوصول إلى مدارج الإدراك الحسي . إنها تعد وتتوعد ، وتؤكد أن الله يورث ليصبح في صف المؤمنين به وضد العاصين له . ومن هذا المنطلق فلا بد من الحرص على طاعته وعدم معصيته . وبنفس الطريقة يستعمل الأمراء الدين لكبح جماح شعوبهم والسيطرة عليهم . فهذا المفهوم الديني الذي يعتمد مبدأ الكذابون هو الشكل الناجح والنافع في ترسيخ نظرية الدين ، التي تعتمد مبدأ الحاجة للسيطرة على الإنسان وإيهامه بأن كماله يكمن في الإيمان والدين . فتلک العلاقة هي التي تجدد فكرة سبينوزا عن نشأة الدين والعقائد عموماً . وفي القرون الوسطى ، يتميز غير المؤمنين عن المؤمنين بأفكار تشبه على حد بعيد الأفكار المنسوبة إلى أبيقور .

إن المعرفة الحقيقية لابن رشد الفيلسوف ، بدأت تحارب شيئاً فشيئاً في أوروبا المسيحية عن طريق أسطورة تلصق بهذا المفكر الفيلسوف . مفادها أنه هو الذي جعل من الخبر العلوي المطلق محط متاع لبني البشر ، وليس محط خوف كما كانت تعتقد الكنيسة ورجال الدين المسيحي في أوروبا . فعلى كل حال عند اكتشاف فلسفة أبيقور بواسطة الفكر الإنساني ، هذا الاكتشاف الذي وصل إلى أوجه مع البحوث والدراسات التي قام بها « جاسوندي Gassendi » حول أبيقور ، فوجد أن فلسفته مع فلسفة وفكر المفكرين الأحرار في القرنين السادس عشر والسابع عشر . فإذا عثرنا في تلك الفترة على فكرة تقول بأن الدين هو خدعة البابوات والأمراء فهي من بقايا تعاليم ابن رشد . وهذه النظرية إن صحَّ التعبير في نقدها للدين ، بعثت من جديد ومن فترات لاحقة بأسباب أخرى يعرفها مفكرو التنوير . إن حب الأشياء المستقر في الأنفس منذ القدم ، كحب السيادة والشرف

مثلا الذي هما مناط السياسة والحكم ، هي فعلا عناصر القوة التي تشهد على نفسها والتي تؤدي إلى تصرفات رهيبة وعنيفة ، وسهم الصبر والتحمل للمحن فيها قليل إذا قلنا غير معدوم.

إن هذه الميول كانت هي القواعد التي أعتمد عليها « مَكْيَاف Machiavel » و « برونو Bruno » من أجل احتقار ونكران الفكرة التي يعتمدها المسيحيون ، والتي مفادها أن « اليهود وفي ظرف ما سيحضون باختيار الله لهم مرة أخرى وبذلك يقيمون إمبراطوريتهم ... ». وقد دفع هذا العنصر السياسي مَكْيَاف إلى نقد الدين المسيحي بشدة ، فهو لا ينكر الدين بحد ذاته كما ينكر فكرة استغلال الدين لبسط النفوذ والسيطرة على البشر ، اعتمادا على حب الناس للفضيلة وعشقهم للحرية ، وبساطة وصفاء جوارحهم وأخلاقهم. وبهذا يقوم أولئك الكنسيون ببسط نفوذهم وتشريع حكمهم للناس باسم الدين. إن هذا الحكم لم يقم على مجرد حساب سياسي ، بل على العمق البعيد المدى لصفاء السريرة وحب الناس لكل ما هو حقيقي وطبيعي وفطري دون تحريف أو تغيير ، بالإضافة إلى كره الناس للرجعية والفساد السياسي المنتشر في كل مكان.

هناك ثلاث اتجاهات آتية من مصادر مختلفة تتفق على نقد الدين في القرن السابع عشر. فنحن نميز هذه الاتجاهات بأسماء أصحابها المؤسسين وهم أبيقور وابن رشد و مَكْيَاف. فهي تدخل في تشابك شديد بحيث يصعب التمييز بينها عن طريق أسماء مؤسسيها ؛ لأنها تعتمد ثلاثتها على النقد الديني في تلك الحقبة. ولقد فضلنا ذكر اسم أبيقور ؛ لأنه مصدر الأفكار الثلاثة التي بنيت عليها اتجاهات النقد الديني وهي: الخروج والنظرية والفضيلة. فالأولى تحارب

بالأساس فكرة الدين ، وبطريقة صريحة وواضحة. فالمعارضة للدين لم تكن هنا مفروضة عن طريق وضع تاريخي محدّد وبخاصة أن الأثاراكية تعرف عادة بالمعارضة للدين.

إن الطريقة التي تصرف بها الفكر الأبيقوري في العصر الحديث تسمح لنا بالفصل بين السبب الأبيقوري والنظرية الأبيقورية. فتَجَوَّزًا فقط نتحدث عن تجديد أو بعث للفكر الأبيقوري. بالتأكيد أننا لن نعطي فلاسفة الأبيقورية حقهم مهما فعلنا ، إنها على الأقل مساوية للفلسفة الرواقية Stoicism. ولكن لقاء الفيلسوفين لا يتم إلا عبر نقاط محددة منها: فيما يتعلق بالعلم الحديث والطبيعة ونظرية الذرات التي نقلها الفلاسفة الأبيقوريون نقلاً أميناً بدون أي تغيير ، والنقطة الأخرى ما يتعلّق بالنظرية المعاصرة للدولة ، التي أخذها الأبيقوريون عن السوفسطائيين Sophistes ، فغالباً ما تكون نقاط التفاهم إشارات مقلّصة ومختصرة عن الفلسفة الأبيقورية والهيذونية hédonisme بطريقة مبسّطة لا تفي بالغرض المطلوب من فلسفة على مستوى النقد البناء.

إن قضية أخذ أبيقور بمبدأ الأبيقورية لم يكن ثابتاً وسالماً دون تحريف ولو في ظاهره. إنه لمن العجيب أن تكون النفعية المسيحية متحكّمة في فلسفة رجلين في مستوى فالّا Valla وغاسوندي Gassendi ، والذين كان لهما حظ كبير في اكتشاف فلسفة أبيقور. فاستنباط أبيقور للقيم الإنسانية من وازع حيواني بحت ، جعلت في خدمة التشاؤم الإيديولوجي المسيحي الذي ادّعى بأن الإنسان أساء إلى الفضيلة ، في الوقت الذي يرفع من شأنه أمام اعتزازه بالقيم . فالحيوانية

الأبيقورية والتشاؤمية المسيحية يلتقيان في غرض الرواقية Stoïcisme ، فهما يتحدثان في فكر وألفاظ دوق رُشفوكو Roche Foucauld ، حيث يشكل ذلك أكبر شاهد على ذلك التوحد.

إن مجرد اجتماع هذه الأفكار لدى الفيلسوفين أنتج تحولا جديرا بالملاحظة ، ففي خضم هذا اللقاء استطاعت العقيدة الأبيقورية والنفعية الأبيقورية أن تؤثر ذلك التأثير على الوظيفة الحديثة للروح. هذا دون أن نؤكد على أن ذلك يرجع بالدرجة الأولى إلى تلك الوحدة بين طرقي الفكر الأبيقوري ، ما ضَمِنَ تأثيرا مستمرا منطلقا منهما. إن التحليل الدقيق للدين في القرن السابع عشر ينسجم مع فلسفة اتخذت لها منهجا جزئيا في التعرض للفضيلة الدينية ، ما جعل هذه الفكرة بعد أن رفضت من طرف مفكرين عديدين ، تشرح من طرف هؤلاء المفكرين أنفسهم. والسبب الذي جعل هؤلاء يرفضون الدين هو ذلك التشابه الدقيق بين ما اعتمدوا عليه وما قال به أبيقور في رفضه للدين. ولكن لو اجتمعت النفعية الأبيقورية مع النفعية المسيحية ، لأدى ذلك إلى تعطيل وعدم فاعلية النقد الأبيقوري للدين ، ويتمثل ذلك في الخوف القديم من الآلهة والخوف المسيحي من الله ، اللذان يفرقان بواسطة هوة سحيقة وبعيدة. فهل من حسن الحظ أن يعتمد الفكر التنويري الكوني الأهداف في وقت التنوير ، على فكر أناس يختلفون جملة وتفصيلا سواء في نظرهم للإنسان أو في نظرهم للدين ، بل وفي نظرهم حتى في منهجية النقد الموجه للدين.

إن الأبيقوريين القدماء كانوا مجبرين على الجواب الذي يُتَّهمون فيه بأنهم بنقدهم اللاذع للدين ، يتعرضون لنظام اجتماعي يقوم عليه أمر الناس. ونقد

مقدمة منهجية فى تاريخ الأديان المقارنة

الخوف من الله هو نقد للتقوى والفضيلة والخير والعدل. وفي نفس تلك الفترة كان للفكر الأبيقوري أجوبة حاضرة مفادها: أن الدين أكثر من أية قوة أخرى، مسؤولا عن أخطر الجرائم التي قامت ضد الإنسانية. إن ليكراس يذكر على سبيل المثال تضحية إفيجينى Iphigénie. فلم يكن من الصعب على الذين جاؤوا في القرون الأخيرة أن يتهموا الدين بالرعب والترهيب - ناهيك عن الأصل الخرافي له - الذي نشأ تحت سلطة المسؤولين الدينيين. وبناء عليه فمن المعقول جدا أن يكون النقد الأبيقوري للدين بدافع البحث عن السلم المدني لبني البشر. وهذا النقد هو الذي أسس للفكر التنويري لعدة قرون. وهنا يجب التفريق بين فكرتين: الاهتمام بالسلم الاجتماعي والخلاف بين الطبقات الاجتماعية المعتمدة على أفكار دينية ليست بالضرورة صحيحة. فالسلم المدني لا يتأتى إلا بالنقد النظري للأفكار والتقويم العملي للتصرفات المدنية.

من الواضح أن الدراسات الدينية الغربية قامت أساسا على قاعدتي الشك والنقد، واستبعاد الثوابت المعيارية، وذلك بقصد توفير أرضية خصبة للتخلص من القداسة التي يحتمها الاعتقاد، والتي تتمثل بدرجة أولى في النص الديني دون غيره، باعتباره مصدر المعرفة الكنسية. وفي المقابل تم إبراز الغاية النفعية لكل فلسفة دينية أو وضعية، وهو ما يستبطنه التحليل التفصيلي لفلسفة أبيقور. وكتيجة حتمية لذلك التصور فإن الدين يكتسب صفة الحق والصدقية بقدر تحقيقه المنفعة للإنسان، أي بحصر الدين في الجانب النفعي الذي يتصوره الإنسان وليس في الجانب الغيبي المطلق الذي جاء به الوحي. وهي مفارقة جوهرية تفصل بين اتجاهين معرفيين: اتجاه الوحي المعيارى الذي يمثله القرآن الكريم، واتجاه الفكر الوضعي النسبي المتأثر بواقع الكنيسة التي فقدت مصداقيتها ويمثله آراء المنشغلين بهذه القضايا النظرية.