جدليَّة الأخلاق والدِّين عند ديدرو

إعداد

د/ غيضان السيد علي عبدالمجيد

أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة بني سويف

Email: ghedan_elsayed@yahoo.com

DOI : 10.21608/aakj.2023.253326.1618

تاريخ الاستلام : ٥/ ١٢/ ٢٠٢٣م

تاريخ القبول : ٢٦/ ١٢/ ٢٠٢٣م

مخلص:

يتناول هذا البحث جدليَّة الأخلاق والدين عد ديدرو ذلك الفيلسوف الذي يعدَّه الفرنسيون أحد أهم مفاخرهم التنويرية بجانب ديكارت وروسو وفولتير، ورغم ذلك لم يُنتبه إليه في الثقافة العربيَّة. وتتجلى تلك الجدليَّة بين الأخلاق والدين عند ديدرو في رفضه تأسيس الأخلاق على الدين وتأكيده على الانفصال بينهما، ومن ثم اهتم بتأسيس أخلاقٍ دنيويَّة علمانيَّة انصرفت بكليتها عن الدين وجاءت- في معظم الأحيان- متعارضة معه معبرًا عن محنة عصر التنوير إزاء الدين. مدعيًا أنَّ بإمكان البشر عن طريق العقل والعلم أن يفهموا قوانين الطبيعة المنظمة الرتيبة المحكمة، وأنهم لو التزموا في سلوكهم بهذه القوانين فإنهم سوف يعيشون في سلام وسعادة، ففضَّل بذلك الأخلاق البدائيَّة على الأخلاق الدينيَّة والمدنيَّة، ودعا إلى أخلاقٍ بلا إله يحكمها منطق اللذة والألم وحده. وقال بحتمية السلوك الإنساني وأنَّه يجيء وفقًا لبواعث ودوافع حسية. كما عبرت آراؤه في الأخلاق والدين عن ديناميكية فلسفة ديدرو التي لم تكن فلسفة دوجماطيقية منغلقة؛ إذ كان صاحبها دائم التشكك في نظرياته ونتائجها، مطورًا القضايا إلى حدها الأقصى أو إلى المفارقات؛ فوجدنا التحولات تعصف بنسقه الفلسفي في الأخلاق والدين؛ فيتحول من الموقف الأخلاقي إلى نقيضه، ويسيطر منطق التحولات على موقفه الديني؛ حيث يتحول من الربوبيَّة إلى اللاأدرية ومنها إلى الإلحاد. حتى صارت التناقضات سمة أساسية من أهم سمات فلسفته، مما أدى إلى حرمان أفكاره من فرصة التكامل الداخلي الذي تتمتع به معظم المذاهب الفلسفيَّة.

الكلمات المفتاحيَّة: ديدرو، الأخلاق، الدّين، الربوبيَّة، اللاأدريّة، الإلحاد، الحتميّة.

Abstract:

This research deals with the dialectic of ethics and religion of Diderot. who the French consider one of their most important enlightenment glories alongside Descartes, Rousseau, and Voltaire. Despite this, he found unjustified neglect in Arab culture. This dialectic between ethics and religion is evident according to Diderot in his refusal to base ethics on religion and his emphasis on the separation between them. Hence, he was interested in establishing a worldly, secular morality that was completely detached from religion and - in most cases - came into conflict with it, expressing the plight of the Enlightenment regarding religion. Claiming that humans can, through reason and science, understand the laws of organized, monotonous, and strict nature, and that if they adhere to these laws in their behavior, they will live in peace and happiness. Thus, he preferred primitive morality over religious and civil morality, and called for a morality without a god governed by the logic of pleasure and pain alone. He said that human behavior is inevitable and that it comes according to sensory motives and motives. His views on ethics and religion also expressed the dynamism of Diderot's philosophy, which was not a closed dogmatic philosophy, as its owner was always skeptical about his theories and their results, developing issues to their extreme extent or to paradoxes. We found transformations ravaging his philosophical system in ethics and religion. He shifts from the ethical position to its opposite, and the logic of transformations dominates his religious position. Where it turns from deism to agnosticism to atheism. Until contradictions became an essential feature of his philosophy, which deprived his ideas of the opportunity for internal integration enjoyed by most philosophical schools of thought.

Keywords:Diderot,ethics,religion, deism, agnosticism, atheism, determinism.

مقدمة:

لاقت فلسفة الفيلسوف الفرنسي دني ديدرو(1713- 1784) Dines Diderot اهمالاً كبيرًا من الباحثين العرب، رغم أهميتها القصوى؛ إذ يمثل صاحبها مع فولتير وروسو، الثلاثة الكبار الذين يشكلون عصر التنوير في فرنسا، ذلك العصر الذي ثار على السلطة الإبستمولوجية لأرسطو، وعلى تسلط الكنيسة، وعلى النظام الثيوقراطي أو الحكم الإلهي المستبد، وشهد تراجع الإيمان المسيحي، والصعود المتواصل لأنظمة الفكر العلمانيَّة. وكان ديدرو ابنًا مخلصًا لهذا العصر؛ إذ أمضى حياته المهنيَّة بكاملها في الدعوة إلى ضرورة السير على هدي العقل والانصياع لأوامر العلم، وتأسيس مبادئ الأخلاق بعيدًا عن الدِّين، واختبار تعاليم السلطة الكنسية وإصدار كلمة العقل الحاسمة فيها. كما كان ديدرو أكثر أقرانه قدرة على العمل، فكان الشخصيَّة المركزيَّة وراء إصدار "الموسوعة" أو "دائرة المعارف الأولى"؛ أهم أعمال عصر التنوير في فرنسا، والتي كانت بمثابة حصان (طروادة) التي اقتحمت حصون العهد القديم وأهمّها النظام الملكي الإقطاعي ومؤسساته ممهدةً الطريق للثورة الفرنسيَّة التي انبثقت منها جُلَّ الحركات التقدميَّة والثوريَّة في العالم حتى قال عنها بعض الأدباء: "إنَّك إذا دخلت حجرة فيها دائرة معارف ديدرو خُيّل إليك أنك تسمع إلى جانب مجلداتها طنين الأرواح المتمردة تدعو إلى الثورة"[١]. وقد تراوحت كتاباته بين القصة الفلسفيَّة، والقصة القصيرة، والرواية الواقعية، ومواد الموسوعة، وأعمال الصالونات، والرسائل، والكتب الفلسفيَّة الخالصة التي بحث فيها عن طبيعة الإنسان، ومصيره في الكون والحياة، وطريقة إقامة القواعد الأخلاقيَّة، إلى جانب آرائه السياسيَّة والجماليَّة والفنيَّة.

ورغم كل ذلك، وفي الوقت الذي تُرجمت أعماله إلى معظم اللغات الحية، وكُتبت عنه الكثير من الكتب وعشرات الرسائل العلميَّة في مختلف جامعات العالم، نجد تجاهلا غير مبرر تجاه فكر ديدرو وفلسفته في العالم العربي، فلا رسالة علميَّة وحيدة في كل جامعات الوطن العربي، ولا بحوث أكاديميَّة تغطي جوانب فلسفته[٢]. وقد يكون

مبعث ذلك عدة أسباب، أهمها: جرأة ديدرو النادرة في عرض أفكاره وفلسفته، أو موقفه المناهض للكنيسة ورجالاتها، أو مواقفه السياسية الرافضة للاستبداد والحط من قدر الإنسان، أو استخدامه منهجًا مفعمًا باللف والدوران والفرار من مجابهة الحقائق – في معظم الأحيان– طلبًا للتقية والنجاة، أو بعثرة آراءه الفلسفيَّة بين مواد الموسوعة، ورسائله، ورواياته، ومسرحياته مما يجعل الإلمام بها أمرًا غاية في الصعوبة. تلك هي أبرز الأسباب التي حملت معظم الباحثين على أن يوصدوا الباب أمام أفكاره لتبقى في الظل، بينما تجوب هذه الأفكار الكون فتتلقفها كافة الثقافات التي تحاول من خلالها أن تجد سبيلا لغدٍ أفضل. ومن هنا تأتي **أهمية هذا البحث حيث إنَّه يلقي الضوء على جانب مهم من فلسفة ديدرو للمرة الأولى في العربية، كما يمكن أن يكون نقطة انطلاق لمجموعة من الدراسات والرسائل التي يمكن أن تنجز حول هذا الفيلسوف المهم**. هذا فضلًا عن أن جدليَّة الأخلاق والدِّين من أهم الإشكالات الفلسفيَّة التي تحظى باهتمام الفلاسفة والمفكرين في كل العصور الفلسفيَّة، حيث إنَّها تتصدى لبحث العلاقة الجدليَّة بين ما ينبغي فعله، والغاية المنتظرة من هذا الفعل؛ فإذا كانت الأخلاق تتمثل فيما ينبغي على الإنسان فِعله، فإنَّ الدِّين يتمثل في الغايات التي يُريد الإنسان تحقيقها.

وتستهدف معالجة موضوع جدليَّة الأخلاق والدِّين عند ديدرو الوقوف على طبيعة صراع "العقل" مع "القلب" الذي جعل فلسفة ديدرو تبدو في كثير من الأحيان متناقضة بشكل واضح. وقد عبَّر هذا الصراع، الذي لم ينته أبدًا عند ديدرو عن أنَّه نموذج مميز لمحنة عصر التنوير إزاء الله أو الدِّين بصفة عامة. حيث بدأ ديدرو مشروعه الفلسفي سنة ١٧٤٥م بنشر بحثًا "**عن الاستحقاق والفضيلة**" وهو ترجمة حرة لكتاب اللورد شافتسبري Shaftesbury أضاف إليه ملاحظات وحواشي شخصية جدًا عملت على تأسيس الأخلاق بمنأى عن الدين، ثم أعقبه بنشر كتاب "**الأفكار الفلسفيَّة**" التي هاجم فيها المسيحيَّة، ودافع فيها عن "الدِّين الطبيعي" أو"الربوبيَّة"، لكنَّه ما لبث

حتى تحول إلى "اللاأدرية" ثم إلى "الإلحاد" في "**رسالة حول العميان لخدمة من يبصرون**". أي أنَّ حياته الفكريَّة قد بدأت بجدل بين الأخلاق والدِّين لم ينته حتى آخر أعماله الفلسفيَّة.

وقد مرَّ موقف ديدرو من الدِّين، مع مرور الوقت، بتحولات مختلفة؛ فهو في شبابه كرَّس نفسه لمهنة خادم في الكنيسة وحصل على القبول من أسقف لانجرز Langres، فانتظم في التدريب في المؤسسات الكاثوليكيَّة. لكنّه مع وصوله إلى باريس بدا يتلاشى إيمانه بالكاثوليكيّة واتجه نحو الربوبيَّة والإيمان بالدِّين الطبيعي، لكنّه ما لبث أن تحول تحولًا ثالثًا نحو الماديَّة والإلحاد، وهذه التطورات بدت واضحة في مؤلفاته: "**نزهة المرتاب**" و"**إضافة لخواطر فلسفية**"، و"**ملحق رحلة بوغنفيل**". أمَّا الأخلاق فكانت موضع اهتمام ديدرو بشكل دائم ومتكرر في معظم مؤلفاته؛ حيث يظهر ذلك في انتقاداته الأدبية الفنيَّة، وفي بعض النصوص من قصصه ورواياته ومسرحياته، ولا سيما تلك التي كتبها بين العامين ١٧٧٠-١٧٧٣م، وكان قد تم إغراؤه لكتابة مؤلف خاص عن الأخلاق لكنَّه امتنع، وقد عزا العديد من النقاد هذا الامتناع إلى المعضلة الأخلاقيَّة التي نتجت عن قناعات ديدرو عن الحتميَّة الأخلاقيَّة، ومن الأرجح أن ديدرو شعر بأن أفكاره كانت متقدمة للغاية بالنسبة للعصر والمجتمع الذي عاش فيه، ومن الممكن أن تجلب إليه العديد من المتاعب التي كان في غنى عنها.

وإذا كان موقفه الدِّيني قد عانى الاضطراب بين التأليه واللاأدرية والإلحاد، فإن شأنه في الأخلاق لم يختلف كثيرًا، إذ نجد عنده أكثر من موقف أخلاقي قد يصل أحيانًا إلى حد التناقض، حتى وُصِفَ بأنّه رجل أعمى عن مبادئ الدِّين والأخلاق، وهو الأمر الذي تردد كثيرًا في حياة ديدرو وبعد وفاته. وقد تلقى تحذيرات حكوميّة من الكتابة في الأخلاق والدِّين. ولكنه كان في الحقيقة فيلسوفًا مخلصًا لتجاربه الفلسفيَّة الذاتية، فكان صاحب فكر متطور ومتغير من مرحلة لأخرى.

وينطلق بحث العلاقة الجدليَّة بين الأخلاق والدِّين عند ديدرو من مجموعة من **التساؤلات المهمة** التي يحاول هذا البحث الإجابة عليها، ولعلّ أهمها: إلى أي مدى نجح ديدرو في أن يؤسس مذهبًا أخلاقيًا بعيدًا عن الدِّين؟ وهل يمكن أن يكون هناك إنسان متخلق بلا دين؟ وهل يمكن أن نرصد تناقضًا بين الإنسان المتخلق والإنسان المتدين؟ أم أن الفهم الخاطئ للدين من قِبل رجال الإكليروس هو الذي أدى لظهور هذا التناقض؟ وأيهما أفضل لدى ديدرو الأخلاق البدائيَّة أم أخلاق المدنيَّة والحضارة؟ وكيف استغنت الأخلاق عند ديدرو عن الحرية؟ وما هي طبيعة الحتميَّة الأخلاقيَّة؟ وكيف يمكن تفسير موقف ديدرو من الدين والسر وراء تحولاته الدينيَّة؟ وما هي أهم نقاط الضعف والقوة في موقف ديدرو الفلسفي من جدليَّة الأخلاق والدِّين؟

وللإجابة على هذا التساؤلات تم تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وستة مباحث وخاتمة، تناولت **المقدمة** مشكلة البحث وأهميته ومبرراته وتساؤلاته ومناهجه ومباحثه، بينما جاء المبحث الأول تحت عنوان: **طبيعة العلاقة بين الأخلاق والدِّين عند ديدرو**، وجاء المبحث الثاني بعنوان: **أفضلية الأخلاق البدائيَّة على الأخلاق المدنيَّة والدينية**، أمَّا المبحث الثالث فجاء تحت عنوان: **الحتميَّة الأخلاقيَّة وغياب الحرية**. وعالج المبحث الرابع موضوع: **أخلاق بلا إله**. في حين عالج المبحث الخامس: **تحولات ديدرو من الربوبيَّة إلى الإلحاد**. ليأتي المبحث السادس والأخير بعنوان: **الأخلاق والدِّين عند ديدرو في ميزان النقد**. في حين جاءت **الخاتمة** لترصد أهم النتائج التي توصل لها البحث.

وقد استخدم الباحث عدة مناهج بحثية مختلفة في معالجة موضوعه، كان من أهمّها: المنهج التحليلي بغية تحليل نصوص ديدرو، التي تتسق أحيانًا وتتناقض أحيانًا أخرى، للوقوف على فحواها، وماذا أراد ديدرو أن يقول فيما بين سطورها. إلى جانب المنهج المقارن لمقارنة آراء ديدرو بآراء أسلافه، ومجايليه من فلاسفة التنوير، ولاحقيه، لبيان مدى تميز ديدرو والوقوف على أصالة أفكاره. بالإضافة إلى المنهج النقدي لبيان نقاط القوة ونقاط الضعف في فلسفة ديدرو.

المبحث الأول ـ طبيعة العلاقة بين الأخلاق والدين عند ديدرو

إنَّه من الضروري، قبل الولوج إلى تفاصيل معالجات ديدرو لقضايا الأخلاق والدين، الوقوف أولًا على طبيعة العلاقة بينهما، فهل هي علاقة اتصال حيث يُبنى أحدهما على الآخر فتكون العلاقة بينهما علاقة الأساس بالبناء الشاهق؟ أم هي علاقة انفصال حيث لا يمكن الجمع بينهما في نسق واحد فلا علاقة تبدو بينهما؟ وأنه وفقًا لهذه الصورة الأخيرة يمكن بناء نسق أخلاقي بعيد عن تعاليم الدين يكون محل اتفاق كثير من الناس.

فبالرغم من أنَّه لا يمكن أن ننكر، على الأقل من الناحية التاريخية، أن الأخلاق والدِّين سارا معًا جنبًا إلى جنب، فقد تعارف الناس في معظم الثقافات والحضارات الإنسانيَّة على أن قواعد الحياة الطيبة والخيّرة هي قواعد فرضتها الأديان المختلفة، كما أن الأفعال الخاطئة أخلاقيًا هي عصيان صريح لما حرَّمته الأديان. ولا يزال هذا سائدًا في معظم الأمم؛ فإذا ما أراد الإنسان في معظم هذه الأمم أن يبحث عن مدى أخلاقيَّة فعل ما فإنه يتجه أولًا إلى رجال الدِّين، فإذا ما توافق هذا الفعل مع مبادئ الأديان وما أمرت به حُكم عليه بالفعل الأخلاقي، وإذا ما تعارض مع مبادئ الأديان ونواهيها حُكم عليه بالفعل اللاأخلاقي.

ولكن هذا العُرف السائد كان من منظور ديدرو مجرد ارتباط تاريخي فحسب. وأنَّ القيم الأخلاقيَّة ليست مجرد أوامر دينيَّة خالصة على الإطلاق، وأن الناس بإمكانهم أن يفعلوا أفعالًا خيّرة وصوابًا، وأن يحيوا حياة طيبة تسودها مكارم الأخلاق، دون أن يكونوا مدفوعين في هذا إلى الاعتقاد بسلطة دينيَّة.

فقد قامت فلسفة ديدرو في الأساس على الاهتمام بالإنسان؛ حيث كان المحور الذي تركز عليه الاهتمام، فيقول: "ونخص بالذكر كائنًا واحدًا علينا ألا نتجاهله على الإطلاق... هو كائن حساس، متأمل، مفكر، يبدو أنَّه على رأس جميع الحيوانات

الأخرى التي يسودها، وهو الذي يعيش في جماعة، والذي اخترع العلوم والفنون، والذي لديه خيريَّة وشريَّة خاصتان به، والذي اتخذ له سيادة، واصطنع لنفسه قوانين... وهلم جرًا. فلو أقصينا هذا الإنسان أو الكائن المفكر المتأمل عن ظهر البسيطة، فإنَّ مشهد الطبيعة بجلاله وتأثيره لن يزيد حينئذٍ عن مشهد سوداوي صامت. إنَّ وجود الإنسان هو الذي يجعل الأشياء الأخرى مثيرة للاهتمام. فلماذا لا نجعله المركز الذي تتركز عليه شتى النواحي ... إنَّ الإنسان هو الكلمة الوحيدة التي علينا أن نبدأ منها"[٣].

وبناء على هذه النزعة الإنسانيَّة Humanism الواضحة قرر ديدرو أنَّ **العلاقة بين الأخلاق والدِّين هي علاقة انفصال**. ويبرهن على ذلك بأن هناك الكثير من الناس مشبعون بالأخلاق ومع ذلك لا يؤمنون بأي دين، وهناك الكثير من المتدينين الذين لا يحوزون أي شيء من الأخلاق. وهو الأمر الذي سعى إلى البرهنة عليه في معظم أعماله الأدبية من روايات ومسرحيات؛ حيث عمل على تقديم دراما تهتم بتقديم تعريف جديد للفضيلة الاجتماعية تصبح معها الوظيفة النفعية هي الوظيفة الأساسية للدراما[٤]. ولعل رؤيته هذه وموقفه من جدليَّة الأخلاق والدِّين من أهم الأسباب التي حالت بين الاهتمام الكافي بديدرو في الثقافة العربية، حيث كان دائم الخروج على المألوف في بحث المسائل الأخلاقيَّة والدِّينيَّة. أي أنَّه انحاز في فلسفته العامة إلى تعزيز التجريبية العلمانيَّة، والاستخفاف بالدِّين، مدفوعًا في ذلك بالتأثر بالشكيَّة الديكارتيَّة وبمنهج اسبينوزا.

وإذا كان ديدرو قد تأثر كثيرًا بالفيلسوف الإنكليزي جون لوك John Locke (1632-1704) فيما يخص نظرية المعرفة واعتماد المذهب المادي، فإنَّه فيما يخص مذهبه الأخلاقي فقد تأثر كثيرًا بالفيلسوف الإنكليزي شافتسبري Shaftesbury (1671-1713) ثم بسائر فلاسفة المدرسة الأخلاقيَّة الإنكليزيَّة الماديَّة. وقد انطلق ديدرو في دراسته للأخلاق طبقًا لمذهبه الحسي المادي في المعرفة؛ حيث رأى أنَّ السَّعادة تتحقق بالوصول إلى أقصى درجات اللذة، فما يثير المتعة فينا نسميه الخير،

وما يسبب لنا الألم نسميه الشر، وأنَّ البؤس هو الوصول إلى أقصى درجات الألم. وقد زاد هذا الاتجاه عمقًا عند ديدرو تأثره بشافتسبري ذلك اللورد الربوبي العقلاني الذي يرى أنَّ الأخلاق تنبع من إحساس فطري يجعل كل الناس يفضلون الفضيلة على الرذيلة أو ما أطلق عليه "الحاسة الخلقية". وفي ذلك يقول ديدرو: "وإذا كان هناك أحد محتاج إلى التعقل المنطقي لإقناعه، فإنه يكون عقلًا فاسدًا ذلك الذي يسترشد بالحجج في هذا الشأن"(٥).

أي أنَّ الأخلاق عند ديدرو تنشأ مع الإنسان عندما يجد نفسه مرغمًا للعيش في مجتمع، فلا يمكن أن تظهر الأخلاق لإنسان يعيش وحيدًا معزولا في البرية. ويؤكد على أن الغريزة وحدها هي التي دفعت البشر إلى الائتلاف في إطار المجتمع، أسوةً بالحيوانات الضَّعيفة التي تجتمع لتكوّن قطيعًا. فميل الإنسان إلى الحياة الاجتماعية يسبق– في رأي ديدرو– ظهور الأسرة، بما هي خلية المجتمع الأولى. وهو إذ يعترف على هذا الأساس بتظاهرات الغريزة الاجتماعية والآمر الأخلاقي في الحالة الطبيعية، ينوّه في الوقت نفسه بأهمية المصلحة الشخصيَّة وبدورها في تكوين المجتمع(٦). أي أنَّ ديدرو يبني فلسفته الأخلاقيَّة على المبدأ الأناني للمتعة وعلى البحث عن السعادة مضيفًا إليها مفهوم الإحسان لتصبح أخلاقيَّة غيرية، فحق الفرد في السعادة يجب ألا يكون على حساب الآخرين.

وتلك هي أخلاق المنفعة أو المذهب النفعي في الأخلاق، الذي يرى أن المنفعة (اللذة أو المتعة أو السعادة) هي وحدها الخير الأقصى، والضرر أو الألم وحده هو الشر الأقصى، ويترتب على ذلك أن الأفعال الإنسانيَّة لا تكون خيرًا إلا متى حققت، أو توقع صاحبها من ورائها نفعًا، فإن أدت إلى ضرر أو عاقت نفعًا كانت شرًا، بهذا توقفت الأخلاقيَّة على نتائج الأفعال وآثارها، وأصبحت المنفعة مقياس الخيرية ومعيار التقييم(٧). ومن ثم كان تطلع ديدرو إلى تحقيق اللذة الحسيَّة العاجلة، حيث كان ديدرو متسقًا مع عصره إذ جرت فيه المحاولات لإرساء قواعد الأخلاق على الشعور،

وامتزجت فيه الحساسية بالفضيلة. ولكي يصبح الإنسان إنسانًا خيِّرًا، يجب أن يبكي في أثناء مشاهدته لمسرحية ما، على ما يصيب الفضيلة من مآس. فقد نظر ديدرو إلى الدراما بوصفها مدرسةً للفضيلة بما تحتويه من دروس أخلاقية ومواقف تعليمية ومناظر مؤثرة. فقد وضع الفضيلة البرجوازية وجها لوجه مع الرذيلة، وعادات الارستقراطية البذئية.

ومن هذا المنطلق يؤكد ديدرو في روايته الأثيرة "ابن شقيق رامو" على زائفية الأخلاق الدِّينيَّة التي لا تهتم بنتائج الأفعال؛ حيث يرى أنَّ مثل هذه الأخلاق مجرد خدعة يضلل بها ذوو الدهاء من الناس بسطاء العقول منهم، أو يخدع بها السذج من الناس أنفسهم. ويدعونا ديدرو إلى النظر إلى تلك المرأة التقية الورعة التي تغادر الكنيسة (بعد الصلاة) وكيف أنَّها أثناء الليل تتدرب في خيالها على مشاهد الفسق والخلاعة وعلى الأوضاع الشهوانية الداعرة عند "أريتينو"، ويروى على لسان ابن الأخ (جان فرانسوا) أنَّ الرجل العاقل لا بد أن يسخر من الوصايا العشر، ويتمتع بكل الخطايا والآثام في حكمة وتبصر، بعيدًا عن الحكمة والفلسفة التي لو ملأت الكون سيكون كئيبًا قاتلًا؛ حيث يقول: "سلامٌ على الحكمة والفلسفة، وسلامٌ على حكمة سليمان: إنَّ شرب أجود الخمور، والتهام أطيب الأطعمة، ومضاجعة أجمل النساء، والنوم على الفراش الوثير، وكل ما عدا هذا تافه لا قيمة له"[٨]. فماذا بعد هذا يمكن أن يقول الفيلسوف الألماني نيتشه أو الشاعر والكاتب الفرنسي بودلير وأمثالهما؟!

ومن ثمَّ يرى ديدرو أن هناك إجابة واحدة لسؤال ما هو الخير؟ وما هو الشر؟ فالخير هو السعادة، والرفاهية، والمتعة. والشر هو الشقاء، والبؤس، والألم، والأسى. فنجده يقول:"أنا لا أستنكر لذة الحواس، فإنَّ لي أنا أيضًا ذوقًا يستسيغ أطباق الطعام الشهي والنبيذ الجيد. كما أنَّ لي قلبًا وعينين أحب أن يقعا على سيدة جميلة، وأحب أن ألمس بيدي رقبتها المستديرة الثابتة، وأن تعتصر شفتاها شفتي، وأن أرشف اللذة والمتعة من عينيها، وأن ألفظ النفس الأخير بين ذراعيها، ولا تضيرني أحيانًا جلسة مجون،

صاخبة بعض الشيء، مع الخلان"[٩]. وهو بذلك يضع الإنسان تحت سلطة سيدين لهما نفوذ قوي: هما اللذة والألم. فهما وحدهما يشيران إلى ما ينبغي فعله وما ينبغي تركه. ولكي نتكلم بشكل محدد لا يمكن أن نصف فعلا ما بأنَّه خير أو شر إلا في حد ذاته، فبعض الأفعال قد تسبب لذة للبعض، وألمًا للآخرين، أو كما يقول المثل الشائع: "مصائب قوم عند قوم فوائد".

أمَّا الأخلاق الحسنة التي يتشدق بها كثير من الناس ولا يلتزمون بها؛ فهي ليست سوى أدوات ووسائل أو بالأحرى حيل لبلوغ مآرب كبرى في عالم أشبه بعالم الإنسان الذئب عند توماس هوبز Thomas Hobbes (1588-1679)؛ إذ يقول ديدرو على لسان ابن شقيق رامو[١٠]: "الأنواع في الطبيعة يفترس بعضها الآخر، وكافة الطبقات في المجتمع يستغل بعضها البعض الآخر. ويقتص بعضنا من البعض الآخر دون الاستفادة من القانون"[١١]. ثم يواصل القول مبرهنًا على صدق نظريته فيقول: "أنت ترى أن كل تلك العبارات الطنانة حول الضمير العام أو المصطلحات الأخلاقيَّة التي تثار حولها ضجة كبرى ... لا تساوي شئيًا.... فصوت الضمير والشرف يبدو خافتًا جدًا عندما يعلو صراخ البطون"[١٢].

وعلى هذا المنوال يهدم ديدرو على لسان "ابن شقيق رامو" كل القيم الأخلاقيَّة النبيلة التي عرفها البشر على مر العصور؛ فالذود عن حمى الوطن باطل لأنَّه لم يعد للوطن من وجود، فليس هناك غير طغاة وعبيد! وعلى المرء أن يتنكر لأصدقائه ويجحد أفضالهم؛ فالجحود هو الثمرة الوحيدة التي يجنيها المرء على الدوام نظير المعروف الذي يؤديه لأصدقائه. أمَّا العرفان فعبء ثقيل، وكل عبء لابد أن يُزاح ليُلقى به جانبًا. أمَّا المكانة الاجتماعيَّة التي يطمع المرء أن يصل إليها نتيجة تحليه بالخصال الكريمة والأخلاق القويمة فيرى ديدرو أنَّه لا يهم أن تحتل مثل هذه المكانة أو لا تحتل ما دمت غنيًا، فالمال وحده كفيلًا بأن يجعلك في أسمى مكانة، فالمال هو "الذي يجعلك تقول للناس: هلموا أيها السافلون، أريد أن أتسلى، وسوف يروحون عن

نفسك"[١٣]. ثم يبيَّن الطريق إلى الغنى –وهو بلا شك طريق غير أخلاقي– فيقول: "أقسم لك على أن السّر كاملًا يكمن في أن تتملق، وأن تبدي إعجابك، وأن تقابل الوجهاء فتدرس أذواقهم، وتكون طوع نزواتهم، وتعمل في خدمة مجونهم، وتصفق لرذائلهم وأخطائهم"[١٤]. وليفعل المرء ما يريد وما يشاء فليس هناك ما يمكن أن يشينه مادام غنيًا[١٥].

ويستطرد ديدرو في بسط فكرته الأثيرة هذه فيقول على لسان "ابن شقيق رامو": "الذهب، الذهب، الذهب هو كل شيء، أمَّا ما خلا الذهب فلا شيء، ولهذا فلا يجب أن أحشو رأس (الابن) بالحكم والأمثال الجميلة التي يجب عليها أن ينساها حتى لا يصبح فقيرًا صعلوكًا" [١٦].

ويواصل ديدرو نشر أفكاره اللاأخلاقيَّة على لسان "ابن شقيق رامو" حيث يقول: "إنَّ الناس يمدحون الفضيلة غير أنهم يكرهونها، بل يتحاشونها أيضًا. ذلك لأنها تجمد الإنسان بردًا؛ وهو الذي يحتاج في هذا العالم أن يكون دافئ القدمين، بالإضافة إلى أنها تعكر صفو العيش، وهذا أمر لا شك فيه، وإلا لماذا نرى الأتقياء دائمًا في ظروف صعبة، وفي حالة مزرية، ومنبوذين من المجتمع"[١٧]. كما أن الفضيلة في حد ذاتها غير محددة، "فما يمكنك أن تدعوه فضيلة قد أسميه أنا فسادًا، وما تسميه أنت فسادًا قد أدعوه أنا فضيلة"[١٨].

كما يصرّح ديدرو على لسانه هو عندما يسأله "ابن شقيق رامو" عن ماهية "الغناء" فيرد قائلًا: "إنَّها مسألة تتجاوز قدراتي، وتجاوز قدراتنا جميعًا، تلك هي الحقيقة، فليس في ذاكراتنا سوى تلك الكلمات التي نظن أننا نعرف معناها كما هي بمعناها الشائع، أو بالاستخدام الصحيح في استعمالنا لها. أمَّا إذا أمعنا النظر في كُنهها وجدناها غامضة، فحين أنطق كلمة "غناء" لا أرى لها معنى أكثر مما هو لديك ولدى معظم أقرانك، حين يقولون كلمات من قبيل: السُّمْعَة، واللوم، والشرف، والرذيلة، والفضيلة، والتواضع، والحشمة، والعار، والسخرية"[١٩]. ورغم هذا فإن كل كائن حي–

دون استثناء– يسعى نحو رفاهيته على حساب من ينتسب إليه، وأن يحرص على التمتع بكل مباهج الحياة، وإن كان دور التربية يقتصر في كيفية التمتع بهذه المباهج الحياتية دون الوقوع في أضرار للآخرين ناتجة عن هذا التمتع بهذه المباهج(٢٠). وهو الرأي نفسه الذي نجده في رسالة إلى أخته حيث يقول لها: "كل ما يختصر الحياة رذيل"(٢١).

وهنا يجب علينا أن نرد على الاعتراض القائل إنَّه لا يجوز نسب الآراء التي جاءت على لسان "ابن شقيق رامو" إلى ديدرو، وأن نكتفي بنسب الآراء التي وردت في تلك الرواية على لسان المتحدث "أنا" إلى ديدرو، أمَّا التي جاءت على لسان المتحدث "هو" لا يجوز نسبها إلى ديدرو فهي آراء "ابن شقيق رامو". وعلى ما يبدو لهذا الاعتراض من وجاهة فإنَّ الرد عليه سيكون مقنعًا؛ إذا نظرنا إلى أنَّ المتحدث "أنا" الذي يشير إلى الفيلسوف ديدرو يقتصر على السؤال أو الاستفسار، بينما المساحة الكبيرة من الرواية خصصت لرأي المتحدث "هو"، وهو ما يجعل رأي "هو" هو نفسه رأي المؤلف الذي هو ديدرو. وهو ما يؤكده المؤرخ الكبير "ول ديورانت" حين علق على هذا الأمر قائلًا: "كيف كان يتسنى لديدرو أن يصور هذه الشخصيَّة بمثل هذه القوة والحيوية، إذا لم تكن تكمن بين جنبيه هو نفسه"(٢٢). ولذلك نقول إنَّ كل ما قيل على لسان "ابن شقيق رامو" في تلك الرواية التي تحمل اسمه هو رأي ديدرو.

وهكذا يؤكد ديدرو على تبنيه لأخلاقيَّة زمنية مُناهِضة للمسيحيَّة، مؤكدًا على الانفصال بين الأخلاق والدِّين، الأمر الذي يؤكد على تلك الطبيعة الجدليَّة التي عملنا على إبرازها في هذا البحث والتي تزداد وضوحًا كلما سرنا في سرد مزيدًا من التفاصيل في المباحث التالية.

المبحث الثاني ـ أفضلية الأخلاق البدائيَّة على الأخلاق المدنيَّة والدينيَّة

دعا جان جاك روسو (1712-1787) Jean-Jacques Rousseau، في بحثه (مقال في العلوم والفنون) ١٧٥٠م إلى العودة إلى الطبيعة، فما عادت المدنيَّة على البشريَّة إلا بكل ما هو سيئ، وقد لاقت هذه الدعوة شيئًا من القبول في نفس ديدرو صديق روسو المقرب في ذلك الوقت، حتى أن البعض رأى أن الأفكار الأساسية في بحث روسو كانت بالأساس آراء قد تم اقتراحها مسبقًا من قِبل الفيلسوف الشاب ديدرو(٢٣). وكان الرحالة الفرنسي "لويس أنطون بوجنفيل Bougainville L.A" قد نشر لتوه عام ١٧٧٢م كتابه "رحلة حول العالم" عدَّد فيه خبراته وتجاربه في تاهيتي وغيرها من جزر المحيط الهادي الجنوبي. وقد وقع بصر ديدرو على بعض أجزاء من هذا الكتاب تُبيّن تفوق الحياة البدائيَّة في بعض النواحي على المدنيَّة، ورغبة من ديدرو في إبراز نواحي التفوق والسمو هذه، كتب في العام نفسه، مراجعة لكتاب بوجنفيل؛ فأعاد الصياغة ووسع الحوار بما هو معهود فيه من حيوية وخيال وتميز وشغف وتمرد وجسارة وخروج على المألوف، وعنونه بـ "ملحق لرحلة بوجنفيل The Supplément au voyage de Bougainville"، وهو كتاب لم ير النور إلا في عام ١٧٩٦. وقد تخيل فيه ديدرو رجلًا عجوزًا من أهالي تاهيتي يسمى "أوتورو Aotourou " أورد "بوجنفيل Bougainville" ذكره في تفاصيل رحلته. وقد رأى ديدرو أن هذا "التاهيتي يمثل طفولة العالم بينما يمثل الأوروبي شيخوخته"(٢٤). وأنَّ أخلاق الطبيعة أو الأخلاق البدائيَّة أفضل للإنسانيَّة من الأخلاق المدنيَّة، فيقول ديدرو في نص معبر عن هذا على لسان العجوز التاهيتي الذي يقول لأمير البحر الفرنسي عند رحيله عن الجزيرة: "وأنت يا زعيم عصابة اللصوص المطاع الذين ينصاعون لأوامرك، اغرب بسفينتك عن شواطئنا فنحن أبرياء وسعداء، فكل ما يمكنك فعله لنا هو أن تفسد علينا سعادتنا، إننا نعيش على الفطرة النقية، وتسعى أنت لمحو هذه الفطرة من نفوسنا"(٢٥). ليصل إلى القول: "دعنا وعاداتنا فهي أكثر حكمة من عاداتك وأكثر نزاهة"(٢٦).

ولا يخفى على القارئ هنا عداء ديدرو للسياسات الاستعمارية الأوروبية مما يعكس رفض النزعة الاستعمارية أو الكولونيالية عند ديدرو وهذا الرأي يعكس نوعًا من الإنسانيَّة عند ديدرو، افتقدناه مع العديد من فلاسفة القرن الثامن عشر، من أمثال: ديفيد هيوم David Hume (١٧١١-١٧٧٦)، وإيمانويل كانط Immanuel Kant 1724-1804))، وجورج فيلهلم فرديريك هيجل Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)، وأوجيست كونت –1857- 1798) Auguste Comte)، وجون ستيوارت مل 1873-1806) John Stuart Mill)، وليفي بريل Lévy-Bruhl (1857-1939)، وإميل دوركايم Émile Durkheim ... وغيرهم ممن شجعوا النزعة الاستعمارية ودعوا إلى استعباد الشعوب بحجة تمدين هذه الشعوب ونقل الحضارة والمدنيَّة إليها أو بغير ذلك من حجج واهية. أمَّا ديدرو فقد وصف المستعمر الأوروبي بأبلغ وصف وهو "**آفة الأمم Scourge of Nations**"[٢٧]. كما أظهر تناقض الأوروبي مع ادعاءاته الاستعمارية الزائفة على لسان التاهيتي حين قال: "حين أخذوا (سكان تاهيتي المحليين) منك بعض الأشياء التافهة ثارت حفيظتكم فانتقمت، وفي اللحظة عينها صممت أن تسرق منطقة بأكملها. أنت لست عبدًا، وقد تفضل الموت على أن تكون عبدًا. ثم تريد أن تستعبدنا! هل تعتقد أن التاهيتي لا يستطيع الذود عن حريته والموت دونها، إنَّ هذا التاهيتي الذي تريد أن تستعبده وكأنه بهيمة عجماء، هو أخوك. كلاكما ابن الطبيعة. فأي حق لك عليه وليس له عليك مثله؟ حين جئتم إلينا، هل سطونا عليكم؟ هل نهبنا محتويات سفنكم؟ هل جعلناكم عرضةً لسهامنا؟ هل قبضنا عليكم وأخذناكم إلى مزارعنا لتعملوا فيها إلى جانب حيواناتنا؟ لقد احترمنا أنفسنا في شخصكم، فاتركوا لنا عاداتنا وأعرافنا، إنها أحكم وأشرف من عاداتكم وأعرافكم، ولسنا في حاجة إلى مقايضة ما تسمونه جهلنا بمعارفكم عديمة القيمة"[٢٨].

وهكذا يفضل ديدرو أخلاق التاهيتي البدائيَّة ومعارفه على أخلاق الأوروبي التنويري، ويرى أنَّ ميزان الأفضلية يعود للنفع الذي يتمثل في القوة والحيوية التي يتمتع بها سكان التاهيتي في مقابل الضعف والوهن الذي يعاني منه الأوروبي، أو إن شئت أن تقول إنَّ ديدرو ينظر إلى الفضيلة من منظور بيولوجي، فيقول في نص معبر على لسان التاهيتي: "انظر إلى هؤلاء الرجال. كم هم أصحاء أقوياء، وانظر إلى هؤلاء النساء كم هن ممشوقات القوام وصحيحات البدن، كم هن فاتنات وجميلات. انظر إلى قوسي هذا لو استعنت باثنين أو ثلاثة أو أربعة من رفاقك وحاولوا شده فلن يستطيعوا، رغم أني أشده بمفردي. أنا أحرث الأرض، وأتسلق الجبال، وأجوب الغابة مشيًا، أقطع فرسخًا في الساعة الواحدة. رفاقك يعانون في اللحاق بي وأنا رجل جاوزت التسعين من العمر. فالويل لهذه الجزيرة! والويل للتاهيتيين الحاضرين ولكل التاهيتيين في المستقبل، من اليوم الذي زرتنا فيه. لم نكن نعرف إلا مرضًا واحدًا ... أقصد الشيخوخة. وأنت جلبت لنا مرضًا آخر. لقد لوثت دماءنا. قد يتحتم علينا أن نبيد بأيدينا بناتنا ونساءنا. أي كل امرأة خالطت رجالكم"(٢٩).

وهكذا يرى ديدرو أن التاهيتيين كانوا يعيشون في سعادة متناهية قبل قدوم المستعمر الأوروبي إليهم، فقد كانوا يتناسلون دونما خجل على مرأى من وجه السماء في الضياء الساطع، وتسعد الفتيات على مرأى ومسمع من الجميع بملاطفات من يختاره قلبهن الفتيّ ويستدعيه سرًا صوت أحاسيسهن. والتاهيتيون يأكلون ليعيشوا ويزداد نموهم، وهم ينمون ليتكاثروا ولا يجدون في ذلك عيبًا. وقد كانت السعادة تملأ قلوبهم وبيوتهم حتى أتى هذا الأوروبي المحتل اللعين فأصبحوا لصوصًا وقتلة؛ جراء معاملة المستعمر القاسية، فرغم أن سكان تاهيتي قدموا لهذا الأوروبي نساءهم وبناتهم فاستمتع بهن برضاهن ورضا أهلهن التام تحت مسمى الاحتفاء بالضيف، ورغم ذلك لم يتوان عن قتل آباءهن وإخوانهن لأتفه الأسباب(٣٠).

كما يُفضل ديدرو أخلاق التاهيتيين البدائيَّة الممتلئة بالشهوات الحسيَّة على الأخلاق الدِّينيَّة في صورتها المسيحيَّة؛ فيرى على لسان أورو Orou (أحد سكان تاهيتي) في حواره مع الكاهنThe chaplain أنَّ الأخلاق المسيحيَّة تبدو "مبادئ غريبة منافية للعقل، وتولِّد الجرائم، وتثير الغضب"(٣١). وذلك بعد أن استضاف "أورو" الكاهن في منزله وقدَّم له الطعام الشهي، قدَّم له زوجته وبناته الثلاث ليختار منهن من تؤنس ليلته، ويا حبذا لو كانت الصغرى من بناته فهي لم ترزق بأبناء بعد، فاستعصم الكاهن في البداية، موضحًا أنَّ قانونه الأخلاقي المستند إلى دينه يحرّم عليه قبول هذا العرض الذي وصفه بالكريم، لكن بعد أن أغرته البنت الصغرى حتى استجاب لها، وقضى الكاهن الأيام الثلاثة التالية يشرح لأورو الأخلاق المسيحيَّة، والليالي الثلاث التالية مضاجعًا البنات الواحدة تلو الأخرى، أمَّا الليلة الرابعة فخصصها لزوجة مضيفه!(٣٢).

وهنا ينتصر ديدرو للأخلاق البدائيَّة التي يؤيدها "أورو" على حساب الأخلاق المسيحيَّة التي يؤيدها الكاهن، والتي ترى أن يكتفي الرجل بامرأة واحدة التي هي زوجته؛ وألا يمارس الجنس مع غيرها، فيقول ديدرو على لسان أورو: "أرأيت ما هو أكثر حمقًا من مبدأ يحرم التغيير المتأصل في نفوسنا، ويفرض ثباتًا لا وجود له في الواقع، فيشكل خرقًا للطبيعة ولحرية الذكر والأنثى بتقييد أحدهما إلى الآخر بصورة أبدية. أرأيت أكثر حمقًا ممن يقصر أمتع الملذات على فرد واحد؟!"(٣٣). بل لا يتوقف عند هذا الحد بل يذهب لنقد مخالفيه، فيقول: "**إنهم يهاجمون الشهوات بلا هوادة، وينسبون إليها آلام الإنسان، رغم أنها مصدر كل متعة ... وإن ما يجعلني أشعر بمزاج شيء أنهم لا ينظرون إلى الشهوات إلا من الناحية السيئة، فهم يعتقدون أنهم يسيئون إلى الحكمة إذا ذكروا محاسنها، رغم أن الشهوات والشهوات العظمى خاصة هي القادرة وحدها على السمو بالروح إلى المستويات العليا**"(٣٤). ويحذِّر ديدرو بمخاطر إخماد الشهوات، فيقول: "إنَّ إماتة الشهوات تتلف العظماء كما يتلف الإكراه

والإرغام عظمة الطبيعة واندفاعها"[٣٥]. وهنا يسبق ديدرو عالم النفس الكبير سيجموند فرويد Sigmund Freud (١٨٥٦-١٩٣٩) مشيرًا إلى مخاطر القمع الجنسي، وهو ما ناقشه بوضوح في رواية "**الراهبة**" وطوره بشكل لافت للنظر في القسم الأخير من "**حلم دالمبير**". وانتهى إلى القول بأنَّه إذا كان علينا أن نحاول تغيير القوانين السيئة(غير الطبيعية) يجب علينا الالتزام بالقوانين التي فرضتها الطبيعة[٣٦].

وهكذا يقاتل ديدرو من أجل أخلاقيَّة زمنية مُناهِضة للمسيحيَّة، مؤكدًا على الانفصال بين الأخلاق والدِّين؛ فالفضيلة والدِّين كما رأى بايل Pierre Bayle (1647-1706) من قبل، ليسا دائمًا متواكبين، فهناك شعوبًا متدينة لكنها عديمة الفضيلة، كما أن هناك شعوبًا بلا دين لكنَّها فاضلة، وأنه ليس هناك تأثير لإنكار وجود الله مضادًا تمامًا لصفاء المشاعر الطبيعية في الاستقامة أو الظلم[٣٧].

ومن ثمَّ يصف لنا ديدرو في "**ملحق رحلة بوجنفيل**" كيف يحمد "أورو" تلك الظروف التي لم تجعلهم يتعرفون على ذلك الصانع الأكبر(الإله) الذي- على حد قوله – لم يتحدث إلى آبائه وأجداده بمثل هذه الحماقات، ويأمل ألا يتحدث إلى أبنائه حتى لا يمكن لهم أن يقعوا في حماقة تصديقها كما صدقها المتدين المسيحي. كما استنكر ديدرو على لسان "أورو" سُلطة الحكام والكهنة التي تضبط سلوك الأفراد، ويتساءل مستنكرًا: كيف تسنى لهم أن يحددوا للناس ما هو خير فيفعلونه وما هو شر فيتجنبوه؟! مرتئيًا أنَّ ذلك يجعل من الإنسان الحر دمية يحركونها كما يشاءون، فيكون الإنسان مرغمًا على تغيير سلوكه وأفكاره من حين إلى آخر حسب ما يروق لهؤلاء الأسياد الثلاثة (الإله – الحكام- الكهنة)[٣٨].

كما يقرر ديدرو على لسان "أورو" أنَّ الانصياع لهؤلاء الأسياد الثلاثة مناف للعقل الإنساني، "إذ لا يوجد معيار ثابت يحدد ما هو حق وما هو باطل، ولا ما هو حسن وما هو قبيح، إلا ما يروق لصانعك الأكبر وحكامك وكهنتك... قد يُقال لك ذات

يوم بلسان واحد من أسيادك الثلاثة "اقتل" وسوف تستجيب مُرغمًا وأنت بكامل الوعي أن تقتل، وفي يوم آخر "اسرق"... ويوم ثالث "لا تأكل هذا الخضار أو الحيوان"... فماذا لو تعارضت أوامرهم ... سيكون عليك أن ترضي أحدهم لتغضب الآخر... وفي النهاية سوف تحتقرهم جميعًا، وعندها لن تكون رجلًا أو مواطنًا أو مؤمنًا حقيقيًا. ولن تصير شيئًا، وستصبح على أسوأ حال مع كافة أنواع السلطة، وعلى أسوأ حال مع نفسك، شريرًا ممزق القلب، مضطهدًا من أسيادك الحمقى، وشقيًا"(٣٩).

ومن ثم أعلن ديدرو صرخته المدويّة التي صارت شعارًا لعصره: **لن يتحرر البشر إلا بخنق آخر ملك بأحشاء آخر رجل دين**، لينتهي ديدرو إلى مراده من هذا القول، وأنَّ المعيار العام الثابت الموثوق به والأكثر دقة لما هو خير وما هو شر، هو معيار الخير العام والمنفعة الخاصة شريطة ألا تطغى المنفعة الخاصة على الخير العام، فأنا أريد أن أكون سعيدًا، وكل فرد في المجتمع يريد أن يكون كذلك، لذا يجب علينا أن نجد الوسيلة التي تمكِّن الجميع من ذلك، فيحصل كل فرد على سعادته الخاصة دون الإضرار بالآخرين(٤٠).

وهذا هو المبدأ الذي بدا واضحًا في "ملحق رحلة بوجنفيل"؛ فالمنفعة هي الغاية وهي معيار الأخلاقيَّة، فعندما يضاجع الكاهن ورفاقه نساء التاهيتيين وبناتهم، فإنهم سيمنحونهن أولادًا يصبحون بعد ذلك مزارعين يزرعون الأرض البور المترامية الأطراف، وجنودًا يدفعون الأعداء المجاورين، وأزواجًا يسدون الهوة الكبيرة بين عدد الرجال وعدد النساء، أو أن يدفعوا بهم- إذا كانوا أقل قيمة في قدراتهم الذاتية من أطفالهم- إلى الجار الطاغية الذي يفرض عليهم إتاوة بشرية. أمَّا إذا كانوا أفضل من أطفالهم فسيكونون بلا شك مكسبًا عظيمًا إذ يضيفون إليهم عِرقًا أفضل من عرقهم، وأكثر منه ذكاءً(٤١). هكذا تحكم المنفعة العامة مبادئ الخير والشر.

ومن ثمَّ أراد ديدرو أن يقنعنا بمثل هذه الأخلاق البدائيَّة التي ينتفي معها كل صراع، وتبدو البشرية في ظلها كلها أشبه بأسرة واحدة كثيرة العدد، "وأن سبب بؤسنا نحن المتمدنين هو أننا أدخلنا في داخل المرء إنسانًا اصطناعيًا"(٤٢). لدرجة أن ديدرو يصوِّر لنا الكاهن على أنَّه قد همَّ بأن يلقي ثوبه الكهنوتي في السفينة ليقضي ما تبقى من حياته بين التاهيتيين. وهو الأمر الذي جعل ديدرو يصرَّح بشكل لا يقبل التأويل، قائلًا: "إذا ما استثنينا تلك البقعة النائية من العالم، فليس للأخلاق من وجود، ولن يكون لها وجود في أي مكان آخر"(٤٣).

لكن ديدرو كعادته لم يكن له موقفًا ثابتًا في الأخلاق كما لم يكن له موقفًا ثابتًا في الدِّين، فبعد أن تقدم به العمر، وعركه الدهر وزادت خبراته بالحياة نقض كل آرائه الأخلاقيَّة(٤٤). وهو الأمر الذي تم ملاحظته بشكلٍ واضحٍ بعد أن اكتملت وبرزت مفاتن الأنوثة في ابنته" أنجيلك Angelic" فبدأ يساوره القلق بشأن أخلاقها، وكان يقظًا حريصًا على عذريتها بوصفها كنزًا ثمينًا وسلعة رائجة، فعني بتلقينها كل الفضائل المسيحيَّة، حيث يقول ليستر كروكر Lester G. Crocker "إنَّ موقفه قد أصبح عظيمًا جدًا من الأخلاق المسيحيَّة منذ أن أصبح أبًا"(٤٥). وعمل على تزويد ابنته بتوجيهات صريحة لتصون نفسها من ذئاب باريس، وألا تنصاع لهم فتجلل نفسها بالفضيحة والعار، الأمر الذي سيؤدي بها إلى فقدان مركزها الاجتماعي، والتواري خجلا بعيدًا عن أنظار المجتمع، والحبس في أحد الأديرة، وموت الأب والأم حزنًا وكمدًا(٤٦). كما نصحها بالإلتزام بالاحتشام وهو- حسب تعريف ديدرو- "ضرورة ستر أجزاء من الجسم يدعو مرآها للرذيلة"(٤٧). ولذلك اجتهد في أن يختار لها زوجًا يتحلى بمكارم الأخلاق والفضائل كما تراها المسيحيَّة، فاتصل بمختلف الأسر ليجد لها زوجًا في الوقت المناسب، ولما أتمم زواجها ممن اختاره لها، حذَّرها من الزنا قائلًا: "إن مجرد الارتياب في خيانتها لزوجها سيقتل الزوج كمدًا، وستقضي عليه بسبب الخزي والفضيحة"(٤٨).

كما ظهر هذا الموقف الأخلاقي المتأخر عند ديدرو في نقده للفنون؛ حيث عاب على الفنان "بوشيه" فساده وفسقه، وامتدح التواضع وغيره من الفضائل المسيحيَّة، مثل أي بورجوازي راسخ الإيمان، مزدهر الأحوال. وهو الأمر الذي بدا جليًا أيضًا في الآراء الواردة في مسرحية "**الابن الطبيعي**" حين رأى أنَّ الفضيلة والرذيلة فئتان مطلقتان، وأنَّ الشخصيات التعيسة هي التي تتخلى عن الفضيلة الأخلاقيَّة مناقضًا ما ذهب إليه في "ابن شقيق رامو" حيث ذهب إلى أن الفضيلة والرذيلة نسبيتان(٤٩)، يتغيران حسب الزمان والمكان، وذلك حسب موقفه الأخلاقي الأول.

وعندما استشعر ديدرو مدى التناقض الذي يضرب نسقه الأخلاقي حاول أن يدفع ذلك التناقض فذهب إلى أنَّه لا علاقة جوهرية بين المُثل الأخلاقيَّة وبين الإيمان بنفس روحية في الإنسان، وإن اشتقاق التفكير من نشاطات سيكولوجية أكثر بدائية لا يستتبع إنكار المُثل الأخلاقيَّة الرفيعة(٥٠). فإنَّ من يُفضّل إحساسًا مثيرًا على ضميره الخيَّر فهو إنسان حقير، وأننا من خلال التعليم الجيد والتربية الحسنة يمكننا التعرف على ما هو خير(٥١). وكتب إلى أخيه القس ديديه بيير ديدرو يقول:"يا سيدي الأب لست أبدًا خادمك فأنا فيلسوف غير قذّاف، حساس للشتيمة والظلم والقسوة والدهمة"(٥٢).

لكن هيهات لديدرو أن يدفع تلك التناقضات، فما أبعد الشقة بين الأخلاق المسيحيَّة وبين الأخلاق البدائيَّة التي زعم ديدرو أنه وجد قوانينها في طبيعة الإنسان أو في الوحدة العضوية لدوافعه وأهوائه وشهواته. فقد كان–على سبيل المثال– معاديًا لاتخاذ التقشف هدفًا باعتبار ذلك معارضًا للطبيعة. وعلى ذلك كانت الفضيلة لديه هي الحياة وفقًا للغرائز الطبيعية، فرأى في الاتصال الجنسي أعلى مراتب السعادة، وعرَّف الحب بأنه مجرد احتكاك شهواني بين غشائين، وفقدان لبضع قطرات من السائل المنوي، مؤكدًا لخليلته أن الزنا خطأ يستحق لومًا وتوبيخًا أقل مما تستحقه أتفه كذبة(٥٣). ومن هنا رأى أنَّه "لا توجد قواسم مشتركة بين البشر عند الولادة أكثر من

التشابه العضوي للشكل، والنزوع الطبيعي تجاه الملذات والنفور المشترك من الآلام. وعلى هذه القواسم المشتركة يجب أن تبنى عليها الأخلاق المناسبة"[٥٤]، إذ إنَّه كان يرى في أنانية الفرد وأثرته وحبه لذاته النتيجة المحتومة لتكوّن الكائن البشري، فالأثرة هي أولى ملكات الإنسان، والمبدأ الذي يضمن بقاءه تمشيًا مع أهداف الطبيعة.

وهكذا لا يمكننا العثور على أخلاق عند ديدرو كتلك الأخلاق التي تنشد الغيرية والإيثار وتدعو إلى المُثل العليا، أو كتلك التي توجد عند الفلاسفة المثاليين، إذ يرفض كل ما هو مثالي، فيقول: "بما أنَّه مثالي فإنَّه غير موجود"[٥٥]. وإنما نجد لديه أخلاقًا أنانية تقوم على الأثرة وتنشد اللذة في المقام الأول، أخلاقا تزعم أن مصلحة الفرد مقدمة على كل ما عداها، ومعيار الخيرية فيها هو كل ما يعطيك قوة ومقدرة على البقاء. وهو الأمر الذي يراه الباحث أمرًا لا يناسب حضارة المتمدينين من بني البشر، ولكن يصلح أن يكون مبدأً مناسبًا لأخلاق الشعوب والقبائل البدائيَّة الموغلة في التوحش.

المبحث الثالث ـ الحتميَّة الأخلاقيَّة وغياب الحرية

لا يمكن أن نتناول الأخلاق عند ديدرو دون أن نتعرض لموقف ديدرو من الحرية؛ حيث كان رأيه فيها غريبًا جدا؛ إذ إنَّه ذهب في مسرحية "**الابن الطبيعي**" في نص معبر جدًا إلى القول "ما الإنسان إلا مخلوق مسكين تتلاعب به الأقدار"(٥٦). كما يذهب في "**حلم دالمبير**" إلى القول "بأن **الإرادة الحرة** مفهوم أو مصطلح لا معنى له؛ حيث إنَّه مصطلح تجريدي يحجب الحقائق، فإرادة الرجل اليقظ هي نفسها إرادة الشخص الحالم Dreamer، وأنَّ ما يدفع الشخص للرغبة أو النفور منذ الولادة وحتى اللحظة الفعلية هو سبب مادي(٥٧). ويؤكد ديدرو هذا الرأي في "الرسالة إلى لاندرا" حيث يقرر أن المرء لو أمعن النظر في كلمة "الحرية" فإنَّه سيجدها خالية من المعنى. وإنَّه لا توجد ولن توجد كائنات حرة تمامًا. وما الإحساس بالحرية سوى وهم كبير، فكل شيء مقدر سلفًا، وأننا لسنا إلا كما يتوافق مع النظام العام والتربية وسلسلة الحوادث، وتجري الأمور بشكل لا يُرد، وأنَّه لا يُعقل أن يتصرف الكائن بلا داع كأن تتحرك كفة ميزان بدون ثقل، فالسبب الخارجي بالنسبة لنا، غريب، متعلق بالطبيعة، أو بأي مسبب آخر لا يمت لنا بِصلة، وأنَّ ما يخدعنا هو التنوع المذهل في أفعالنا وما يُضاف إلى ذلك عادة اكتسبناها بمولدنا بألا نميّز بين الفعل الحر والفعل الإرادي(٥٨).

وعندما تنعدم الحرية يتحدث ديدرو عن حتمية أخلاقيَّة تمثلت في الدور المهيمن الذي تلعبه الوراثة في تشكيل الأخلاق. وقد جاءت تلك الحتميَّة كنتيجة طبيعية لمذهب ديدرو المادي؛ حيث يؤكد أن الطبيعة تدفع الإنسان دفعًا لتحقيق ما يحقق له المنفعة واللذة، كما تدفعه للهرب من كل ما يسبب له الألم أو الضرر.

والحتميَّة – بشكل عام– هي المذهب الذي يعتقد بأنَّ كل ما يقع في الكون من أحداث، بما في ذلك الظواهر النفسية والأفعال الإنسانيَّة، نتيجة ضرورية تترتب على ما سبق من الأحداث. فالعالم في نظر القائلين بالحتميَّة مجموعة عضوية ترتبط أجزاؤها فيما بينها كأجزاء آلة دقيقة محكمة، وهو لهذا يكون نظامًا مغلقًا يؤذن حاضره

بمستقبله، وتخضع سائر أجزائه لقوانين مطردة صارمة[٥٩]. وقد ساعد التقدم العلمي واكتشاف البخار وبدايات الثورة الصناعية، وكان له أبلغ الأثر، في توجه ديدرو ناحية القول بالحتميَّة.

وقد تجلت هذه الحتميَّة الأخلاقيَّة عند ديدرو بوضوح حيث ذهب في العديد من مؤلفاته إلى إن العوامل الوراثية هي التي تجعل من البعض أخيارًا ومن البعض الآخر أشرارًا دون أدنى دور للإرادة الإنسانيَّة المزعومة؛ إذ يذهب –على سبيل المثال– في رواية "ابن شقيق رامو" في الحديث عن ابنه ليقرر أنَّ النطفة الأبوية صنعته كما هو. وإنه من الوهم أن نعتقد بأننا قد نهرب مما ورثناه، فيقول: "**لو كان مقدرًا له أن يكون رجلا صالحًا فسيكون دون أدنى ضرر، أمَّا إذا قادته النطفة الأبويَّة أن يكون سيئًا مثل والده فإن أي محاولات مني لجعله رجلًا أمينًا سوف تضره كثيرًا، وسيكون أشبه بمن وقع بين قوتين تشده الأولى عكس الأخرى**"[٦٠]. ويذهب في "حلم دالمبير" إلى أن "الإنسان يولد سعيدًا أو تعيسًا، وينسحب في هذا السيل العام الذي يؤدي به إمَّا إلى المجد وإمَّا إلى الذل"[٦١]. فقد استبعد ديدرو الروح ولواحقها، وأنكر وجود نفس مستقلة عن البدن، ورد مختلف العواطف والانفعالات إلى اللذة والألم، وعاد بهما إلى عمل الجهاز العصبي الذي يتأثر بمؤثرات خارجية[٦٢]، وإنَّ الرغبة الإنسانيَّة تستهدف دائمًا تحقيق اللذة وتفادي الألم، وأعلن أن كل الدوافع الإنسانيَّة تستهدف تحقيق المنفعة. وفي "**جاك القدري**" لم يكن جاك يعرف اسم الرذيلة أو الفضيلة بل كان يقول إننا نولد سعداء أو بؤساء. وعندما كان يسمع ألفاظًا مثل الثواب أو العقاب كان يهز أكتافه استخفافًا ولم يكن الثواب بالنسبة إليه إلا تشجيعًا للأخيار وكذا العقاب لبث الرعب لدى الأشرار. كان يؤمن بأن قدر الإنسان مكتوبًا في السماء وأن الإنسان يسير بشكل حتمي في طريقه إلى المجد أو إلى الخزي، مثل كرة الثلج التي تنحدر من أعلى الجبل إلى منحدره، وانه لو تسنى لنا معرفة تسلسل الدوافع والمؤثرات التي تشكل حياة إنسان منذ لحظة ميلاده وحتى لحظة وفاته لاقتنعنا بأنه لم يقم إلا بما كلن محتمًا عليه القيام به[٦٣].

وهكذا كان "جاك القدري" الذي يمثل وجهة نظر ديدرو يقول دائمًا:" إن الذي يصيبنا من خير أو شر في حياتنا كان مكتوبًا في السماء"(٦٤). ويؤكد ديدرو رؤيته في وصف سردي داخل "جاك القدري" يقول فيها: "وقال جاك للمرأة المتكومة، والتي كانت تلملم نفسها: "هوني على نفسك يا صغيرتي، لم يكن الخطأ خطأك، ولا خطأ الطبيب، ولا خطئي، ولا خطأ سيدي: إنه ما قدرته لك السماء اليوم"(٦٥).

وهنا يجب أن ننوه إلى أن قدريّة ديدرو لا تعني إيمانًا بالقدر الإلهي، فإن هذا لا يتسق مع موقفه الدِّيني الذي لا يؤمن بوجود إله يُسيّر هذا الكون لأجل غاية محددة، وإنما تعني عند ديدرو الإيمان بحتمية الطبيعة وثبات قوانينها التي لا تتغير؛ فإرادات البشر محكومة ببواعث ودوافع، قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية؛ فقد يكون شعورًا راهنًا يملك علينا حواسنا أو تكون ذكرى قديمة تخطر ببالنا، أو هوى يعتلج بصدورنا أو هدفًا نرنو إلى تحقيقه في المستقبل القريب. فكل إنسان مساق بقدره إلى مصيره المحتوم.

ولذلك كانت وظيفة الأخلاق عند ديدرو مساعدة الفرد على أن يحيا ويتكيف مع بيئته، ولذلك رفض ديدرو القول بأخلاق مطلقة تصلح لكل زمان ومكان، وقال بأخلاق نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان، وإن ظلّ المثال الأخلاقي الأعلى عند ديدرو هو "ألا يحاول الفرد أن يقوم بأي عمل ضد الآخرين لا يقبل أن يقوم به الآخرون ضده"(٦٦).

ولا شك أن إلغاء الحرية والقول بأن الجسم يبدو مجبرًا من حيث هو خاضع لعلية فيزيائية تتحكم في ردود أفعاله هي سقطة كبيرة وقع فيها ديدرو؛ لأن سلوكنا الأخلاقي لا يتوقف بشكل جوهري على مجرد قوانين عِليّة. ولو كان في وسع أي شيء خارجي أن يعين أفعالي أو أن يحدد سلوكي، لكنت مجرد "شيء" أو موضوع. نعم إن للبواعث وجودها، ولكن الباعث ليس هو الذي يصبغ قصدي بطابعه، بل الصحيح أن قصدي (أو تصميمي) هو الذي يخلع على الباعث كل قوته. وهنا ينبغي أن نعدو نطاق النظام الطبيعي لكي ننظر إلى الذات على إنها ظاهرة جديدة في العالم، بل بداية

حقيقية تنبعث من إدراك فريد لخير خاص هو من صنعها هي، فليست الذات الإنسانيَّة مجرد" ظاهرة طبيعية" تتكفل بتفسيرها قوانين الطبيعة، بل هي سورة روحية وأمل حي ينبعث منه معنى ذلك الوجود الخاص الذي تتمتع به كل نفس إنسانية(٦٧).

كما أنَّه في غياب الحرية لن يكون هناك عمل يستحق الثناء أو عمل يستحق الذم، ولن تكون هناك رذيلة أو فضيلة، فبدون الحرية لا شيء يستحق العقاب أو الثواب. ولا يمكن معاقبة أو محاسبة أي إنسان دون افتراضنا المسبق بكونه ذا إرادة حرة يمكنه التصرف بموجبها كيفما يشاء، فالحرية هي مناط الأخلاقيَّة وعمادها الرئيسي. كما أن ديدرو بنفيه الإرادة الحرة يقف على النقيض من كبرى المذاهب الأخلاقية؛ ولا سيما فلسفة كانط الأخلاقية التي آمنت بالإرادة الحرة وبضرورتها في بناء النسق الأخلاقي؛ فالفعل لا يكون أخلاقيًا ما لم يكن صادرًا عن إرادة حرة. فمناط أخلاقية الفعل عند كانط انبثاقه من "ناموسه الذاتي" وصدوره عن كياننا الداخلي(٦٨).

لننتهي من هذه النقطة إلى أن أخلاق ديدرو أخلاقًا تتمحور حول اللذة، فهي غاية الأفعال الإنسانيَّة ومعيار الأحكام الخلقية، وهي الغاية القصوى للإنسان. كما أن السلوك الأخلاقي هو جماع الدوافع والبواعث التي تحمل الإنسان على إتيان أفعاله أو الإحجام عنها، ولا يستطيع الإنسان بالغًا ما بلغ جهده أن يتحرر من سيطرة اللذة والألم أو المنفعة والضرر.

المبحث الرابع ـ أخلاق بلا إله

إذا كانت الأخلاق وفقًا لديدرو، هي "الخضوع التام للقوانين، والسلوك وفقًا لها، فإذا كانت القوانين حسنة كانت الأخلاق حسنة، وإذا كانت الأخلاق سيئة كانت الأخلاق سيئة. وحين لا يلتزم المجتمع بالقوانين سواء أكانت حسنة أو سيئة تكون تلك هي أسوأ حال للمجتمع، حيث لا يكون هناك وجودًا للأخلاق"(٦٩). ومن ثم ترتبط الأخلاق بالقوانين ارتباطًا وثيقًا.

ويرى ديدرو أننا إذا استقرأنا تاريخ الأمم القديمة منها والحديثة فإننا سنجد جميع الشعوب خاضعة لثلاثة أنواع من القوانين: قانون الطبيعة، والقانون المدني، والقانون الإلهي(الدِّيني). وستجد الناس في هذه الأمم مرغمين على انتهاك هذه القوانين بالتناوب، وذلك لعدم توافقها مع بعضها البعض. وذهب ديدرو إلى أن الاستجابة للقانون الطبيعي هي ما تحقق للفرد والمجتمع أفضل نتيجة للوئام النفسي والسلام المجتمعي والتعايش السلمي بين الأفراد والمجتمعات، فيقول: "إنَّ أفضل التشريعات هي تلك التي تكون أكثرها بساطة وأكثرها تناغمًا مع الطبيعة"(٧٠). ومن ثم يكون الالتزام بكل دقة بقوانين الطبيعة هو الأقرب إلى التشريع الصالح من أي تشريع آخر اقترحته الشعوب المتمدينة"(٧١). ولذلك يستوجب على الأوروبي أن يجاهد ضد القوانين الفاسدة حتى يُصلحها، غير أنَّه يتحتم عليه دوام الانصياع لها حتى يتم تغييرها، حيث يقرر ديدرو أن "الذي يستخدم سلطته الخاصة لخرق قانون ظالم يتيح الفرصة لشخص آخر بخرق قوانين صالحة"(٧٢).

ولكن الانصياع التام لكل قوانين الطبيعة أمرٌ محال، لن يرضى به أحد مهما كان مستنيرًا، وهو الأمر الذي عبَّرت عنه إمبراطورة روسيا "كاترينا الثانية Catherine II" التي كانت على قدر كبير من الثقافة والاستنارة، بقولها: "لو كانت تعليماتي تتطابق مع أفكار ديدرو، لكان كل شيء قد انقلب رأسًا على عقب"(٧٣).

ومن أبرز أفكار ديدرو هي فكرة "الأخلاق بلا إله"، فهي فكرة محورية عنده؛ حيث يرى إنَّ مذهب التأليه يفرض وجود قوة ذكية عليا تتميز بالخير تتحكم في العالم وتقوده نحو الأفضل. لكنَّه يرى أننا إذا قبلنا بإله كهذا يفرض وجود مفاهيم العدل والظلم، والحق والباطل، والخير والشر، فإن هذه المفاهيم تكون منفصلة عن الإنسان وبشكل ما سابقة له، ولذلك فهي من الممكن أن تتعارض مع طبيعته، فكل أخلاقيَّة دينيَّة أو سياسية عندما تتعارض مع القانون الطبيعي المسجل في فؤاد البشر تفقد قيمتها، والدِّين الذي يفرض نفسه بالعقوبات الزاجرة أو بحلاوة الثواب الأبدي يُفقد الإنسان أهلية الفضيلة وقد كتب يقول أَنْ نخاف الله فليس ذلك من الضمير في شيء(٧٤).

وتتضح الفكرة أكثر إذا ما انتقلنا إلى الحوار الذي دار بين الفيلسوف من جهة وبين زوجة المارشال من جهة أخرى، حيث نلاحظ أن ديدرو يرى أنَّ المرء يمكن أن يُصبح تمامًا وبيسر شخصًا أخلاقيًا بدون الإيمان بالله، ويمكن أيضًا أن يستمد ويشتق المتعة والبهجة من فعل الأعمال الخيرة وممارستها دون توقع المكافأة أو الجزاء أو الثواب في العالم الآخر(٧٥). فعندما يقتنع المرء بأن هناك منفعة تكمن وراء السلوك الفاضل، فلا حاجة حينئذٍ للإيمان بوجود إله يرعى السلوك الأخلاقي ويثيب عليه.

ويناقش ديدرو في "حديث فيلسوف مع الماريشالة" موضوع "الأخلاق بلا إله" بوضوح وصراحة أكثر؛ فحين يدخل على "الماريشالة" التي كانت تؤمن بأن كل من ينكر الثالوث الأقدس إنما هو رجل محتال ستقوده قدماه حتمًا إلى المشنقة. فتقول له عندما يقدم لها نفسه بأنه السيد ديدرو: "أنت الذي لا يؤمن بأي شيء. ولكن أخلاقك أخلاق رجل مؤمن"(٧٦). وهنا تبدو جدليَّة الأخلاق والدِّين في أبهى صورها عند ديدرو؛ حيث يبدأ الحوار باعتراض "الماريشالة" على التزام ديدرو بمكارم الأخلاق من عدم السرقة أو القتل أو نهب الآخر دون إيمان بإله يَعِدُه بالثواب في العالم الآخر ويُنذره بالعذاب؛ فإذا لم يكن الإله موجودًا فكل شيء مباح، كما قال ديستويفسكي في "**الأخوة**

كرامازوف"، فتقول الماريشالة: إن لم يكن لدى ما آمله أو أخشى منه بعد أن أغادر هذا العالم، فهناك العديد من الأشياء الوضيعة (رفضت الاعتراف بها كشرط للحوار) التي لن أحرم نفسي منها، فأنا أقرض الله شيئا زهيدًا يومًا بعد يوم"(٧٧).

أي أنَّ الإمبراطورة تؤكد هذا الاعتقاد العام الذي يرى أنَّه إذا لم يكن هناك إله God يؤسس القيم الخلقيَّة ويدعمها، وأنَّه إذا كانت القيم هي مجرد "إبداعات بشرية" وأنها من خلق الإنسان فسوف تفقد أهميتها وسطوتها وعندئذٍ لا يهم ماذا تفعل ولا يهم ما الذي تقوم به، وسيقبل الإنسان بلا اكتراث على إتيان أي فعل مهما كان. وكما يذهب ريتشارد نورمان (1943) Richard Norman–؟ أن افتراض أن الأخلاق تتلاشى وتنحسر عندما لا تؤسس على اعتقاد ديني، هو افتراض ذائع الانتشار؛ فإذا لم ينظر الناس إلى القواعد الأخلاقيَّة على أنها صادرة ومنبثقة من أوامر ونواهي الإله، فإنهم سيتوقفون ويمتنعون كأمر واقع عن إبداء أي اهتمام بمعاني الصواب والخطأ، والخير والشر. وأنه إذا لم تكن القيم الأخلاقيَّة مدعمة بالأوامر والنواهي الإلهية، فلن يكون هناك سبب منطقي ومعقول لمحاولة الحياة حياة خيّرة طيبة(٧٨).

لكن ديدرو يرفض هذا الرأي واسع الذيوع والانتشار ويؤكد على انفصال القيم الأخلاقيَّة عن وجود الإله، ويرى أن الإنسان يولد مع امكانية استمداد السعادة والمتعة من فعل الأعمال الخيرة بذاتها دون انتظار ثواب أو مكافأة من وراء هذه الأفعال. وأن فعل الخير يمثل ميلًا طبيعيًا عند الإنسان تقويه التربية الحسنة(٧٩). وأن وجود الأديان لم يكن خيرًا على الإطلاق؛ على اعتبار أن الخير–كما عرفته الماريشالة– هو الأمر الذي به من الحسنات أكثر من السيئات، والشر عكسه. ويدلل ديدرو باستفاضة على رأيه هذا فيقول :"إنَّ الدِّين ولَّدَ الكراهية الأشد عنفًا بين الأمم وما زال يديمها. فليس من مسلم إلا وتخيل أنه يؤدي عملًا يرضي به الله ورسوله الكريم، إذا ما أباد جميع المسيحيين، الذين ليسوا من جانبهم أكثر تسامحًا على الإطلاق. وأنه ولَّد في المقاطعة الواحدة منازعات ما هدأت بغير إراقة الدماء، وما زال يولد تلك المنازعات. ولو نظرنا

إلى تاريخنا الحديث لوجدناه يقدم لنا أمثلة فائقة في شؤمها على ذلك، كما ولَّد، وما زال، أشد الأحقاد وأكثرها ثباتًا بين المواطنين داخل المجتمع وداخل الأسرة بين الأقارب. ألم يقل المسيح: إنه جاء ليفرق بين المرء وزوجه، وبين الأم وأولادها، والأخ وأخته، والصديق وصديقه، وقد تحققت نبوءته بأمانة شديدة"(٨٠). ومن ثم ينبغي أن يتأسس القانون الأخلاقي والصادق والأصيل- بحسب رأي ديدرو- وفقًا لقوانين الطبيعة، وليس على أسس الأخلاقيات الدِّينيَّة الزائفة والكاذبة والمنافقة.

ثم يصرح تصريحًا فاصلًا في هذه النقطة إذ يقول: "إذا ما كان هناك شخص كاره للبشر، ويريد أن يتسبب في شقاء الجنس البشري، فلن يبتكر ما هو أفضل من الإيمان بوجود كائن غير مفهوم، لم يتفق حوله البشر يومًا، ويعلقون عليه أهمية أكثر من حياتهم"(٨١). وبناء عليه يرى ديدرو أن مبادئ الأخلاق الدِّينيَّة لا تناسب سوى عدد قليل من الرجال المكتئبين الذين صاغوها وفق طبائعهم(٨٢). وهو الأمر الذي أكده وليام بورنس William E. Burns في كتابه "العلم في عصر التنوير" حيث يقول:" استمد ديدرو أخلاقه من علومه، ورأى أن البشر مجرد كائنات مادية ليس "لها مصير كوني" أو "إرادة حرة"، كائنات تحتاج فقط إلى اتباع غرائزها الطبيعية والاجتماعية. وإن الدِّين أو أي قوة أخرى مقيدة للطبيعة هي على أحسن الأحول مشبوهة، وعلى أسوأها مدمرة للسعادة البشرية الطبيعية"(٨٣).

وهكذا يرى ديدرو أنَّ الفيلسوف يجب أن ينتصر دائمًا لمبادئ العقل وحقائق العلم، وأن يبتعد عن الخرافات التي يرددها رجل الدِّين المتعصب، وأنَّ الأخلاق الطبيعية المفطورة داخل الجنس البشري هي الصوت الوحيد الذي يجب أن ننصت إليه، أما تلك الأخلاق التي تعود إلى كائن أعلى يفرضها على البشر فرضًا من خلال ما يسمى بالدِّين، فهذه أبعد ما يكون عن الحقيقة وهي منافية للعقل. فحيثما وجد الدِّين فإن النظام الطبيعي للنظم الأخلاقيَّة سوف يتعطل، ويقع في فوضى كبيرة تقود إلى انحدار النظم الأخلاقيَّة(٨٤).

ومن ثم ينتهي ديدرو إلى أن القيم الأخلاقيَّة ليست وصايا إلهية، فالقيم الأخلاقيَّة قيم إنسانية، تهمنا بوصفنا بشرًا، كما إنها تعبر عن أسلوب ارتباطنا بغيرنا من البشر، تختلف من مجتمع إلى آخر، بالرغم من وجود مجموعة من القيم المشتركة التي اتفق حولها البشر، وكانت غايتها النهائية هي تحقيق رفاهية وخير الإنسان، أي تحقيق السعادة ومنع الألم والمعاناة، ومن ثم يجب الحكم- كما يرى ديدرو- على كل قيمنا النوعية وأفعالنا المختلفة من خلال هذا المنظور الذي يتغيا توفير اللذة الحسيَّة وتعزيزها ومنع الألم والحيلولة دون حدوثه. وهكذا تتأسس الأخلاق الصادقة عند ديدرو على جلب المنفعة ودفع الضرر أو الألم، وتفضيل الخير على الشر، ومصالح المجتمع على المصالح الشخصيَّة أو توافقهما معًا. ويحدد الخير بأنَّه الذي يكافح من أجل البهجة بدون التعدي والتجاوز على مصالح الناس الآخرين، بينما الشر يأتي حينما يجرد الفرد من روح الكفاح أو حينما يحاول نفسه أن يسرق ويسلب تلك الروح من الآخرين، فالاختلاف بين الخير والشر ينشيء ويشكل القانون الطبيعي الثابت والأبدي، المكتوب في قلوبنا بأحرف جميلة جدًا، مع تعبيرات قوية ومشعة جدًا بحيث من الاستحالة الفشل في تمييزها(٨٥). وهكذا تجعل الطبيعة المرء طيبًا لكن ما يفسده هو التربية والتنشئة الخاطئة. وهو هنا بلا شك متأثر جدًا بجان جاك روسو الذي يرى "أن كل شيء يخرج من يد الله طيبًا وجميلًا ولكن تدخل الإنسان هو الذي يفسده"(٨٦).

ولذلك نجد ديدرو يشدد على أهمية التعليم الأخلاقي الذي يؤكد أهمية مثل هذه القيم الإنسانيَّة المشتركة، فمن الممكن من خلال المدارس والمجتمع غرس المعايير الأخلاقيَّة العالية عن طريق استخدام الأدب والفنون. لكن يجب ألا نسند عملية التربية إلى الكهنة والقساوسة، حيث يرى في التعاليم الدِّينيَّة والأخلاق النسكية ضررًا بالغًا، وهو الأمر الذي تعكسه رواية "الراهبة" حيث الضلال والظلم الذي يمكن أن تؤدي إليه المؤسسات الرهبانية، فيحدثنا طويلًا عن ذلك الألم الذي تعانيه راهبة أُكرهت على الرهبنة(٨٧)، فضلًا عن الوضع المزري الذي يعشن فيه الراهبات الذي يشبه وضعهن

في الدير الوضع في السجون والمعتقلات. وعن طريق القانون المجتمعي، ونشر المعارف العلميَّة، والتعليم الجيد يمكننا ترقية الأخلاقيات لأن الإنسان قابل للتعديل، ومن هنا تنبع أهمية التربية والتعليم، لكن بما أن الناس ليسوا مستعدين جميعًا أن يضحوا في سبيل مصلحة الآخرين أي المصلحة العامة بمصلحتهم الخاصة فيتوجب على المجتمع أن يقيم شرطته وأن يجد الوسائل التي تقمع الأشرار والمؤسسات الفاسدة والضارة بالصالح العام(٨٨). وعن هذا الطريق سوف يتم إصلاح المجتمعات، وسوف يهجر الناس الدِّين ويبدأون العمل بوعي من أجل تحويل نظام المجتمع وتغييره من نظام ديني إلى نظام علماني.

وهنا نلاحظ ذلك الانعطاف الجذري في الأخلاق مع عصر التنوير، حيث تبددت الأخلاقيات القديمة الخاصة بالعظمة البطولية؛ حيث كانت الأخلاق تقضي بقمع الطبيعة باسم الواجب، ليس هذا فحسب، بل كانت تفرض نفسها كهدف يتوق إليه قلب كل نبيل، أما في عصر ديدرو فقد تغير الحال جذريًا وأخذت أخلاق العظمة تتلاشى لتحل محلها أخلاق الأزمنة الجديدة حيث يهتم الإنسان بنفسه وبمصالحه ومنفعته الخاصة وأن يساهم في تحقيق سعادة الآخرين، فأصبحت الفضائل الجديدة تقوم على التسامح، والإحسان، والإنسانيَّة. مع تحييد الدِّين ونبذ رجاله، وتصوير كل ما هو ديني على أنَّه مناف للأخلاقيَّة. وهذه الحملة الدعائية المضادة للدين تحيلنا إلى معالجة الدِّين عند ديدرو معالجة وافية تعكس مدى الجدليَّة التي عملنا على تقديمها في هذا البحث.

المبحث الخامس ـ تحولات ديدرو من الربوبيَّة إلى الإلحاد:

انطلق ديدرو في معالجة القضايا الدِّينيَّة من خلال تناوله لفكرة "التسامح الدِّيني"؛ حيث كان يدعو إلى التسليم بالقيمة والاستحقاق المتساويين لكل الأديان أمام الدِّين الطبيعي، والذي قصد به ديدرو البرهنة والتوضيح العقلي لوجود الله المعقول، والذي يجسد فيه حق المفكر في الشك في وجود الله، مؤمنًا بحقوق العقل الكاملة في التفكير الحر في الدِّين، التي يجب تأكيدها في كل زمان ومكان. وهو إذ يتحول من مرحلة إلى مرحلة أخرى في الدِّين كما هو حاله في الأخلاق لكننا يمكن أن نقول إنَّ بداياته كانت متسقة مع نهاياته، فكانت البداية نقطة انطلاق ووصول معًا. وهو ما نلاحظه في رده على فولتير عندما أرسل له ديدرو رسالة تقريظ يثني فيها على مؤلفه "رسالة حول العميان لخدمة من يبصرون"، وفيها عبر فولتير عن اعتراضه على رأي " نقولا ساندرسون" أستاذ الرياضيات الضرير بجامعة أكسفورد الذي ينكر وجود الله لأنّه ولد أعمى. وقد رد ديدرو ردًا معبرًا عما نقوله إلى حد كبير؛ إذ قال: أنا أؤمن بالله، ولكني أنسجم كثيرًا مع المُلحِدين"[٨٩]. وسوف نعرض فيما يلي لتلك التحولات التي تحول خلالها ديدرو.

١- التحول الأول: الربوبية

ناهض ديدرو في بداية أمره الإلحاد، ولكنَّه لم يؤمن بأي مذهب من مذاهب المسيحية، بل إنَّه هاجمها بشدة، واتجه إلى الربوبية Deism، وهي لفظ مشتق من الكلمة اللاتينية ""Dues وتعني الرب، والربوبية تؤمن بوجود خالق عظيم خلق الكون، لكنه لا يتدخل في شؤونه بشكل مستمر[٩٠]. فالربوبيون يُشَبِهون الإله الخالق بصانع الساعات الذي يصنع الساعة ويحركها، لكنه لا يتدخل في عملها. على هذه الصورة كان ديدرو مؤمنًا بوجود الإله. إذ إنَّه لم ينكر وجوده كليةً في تلك المرحلة وصرَّح بوجوده في مطلع كتابه "**أفكار فلسفيّة**"؛ إذ يقول: "إني أكتب عن الله. ولا أطمح إلا إلى عدد قليل من الأصوات التي من الممكن أن تقبل فكرتي"[٩١]. ويطلب من المؤمنين أن يوسعوا مفهوم الله كي يشاهدوه في كل مكان[٩٢]. وكتب رسالة أطلق عليها "الاكتفاء

بالدِّين الطبيعي De La Suffisance La Religion Naturelle " عبر فيها عن كفاية الدِّين الطبيعي، وأنه لا حاجة للشرائع المنزلة والأديان التاريخية، فيرى – على سبيل المثال– أن "الشريعة المُنزلة لا تحتوي على أية مبادئ أخلاقية لا أعرفها عن طريق الدِّين الطبيعي الذي أوصى بممارستها"(٩٣). وقد أكد رونالد سترومبرج Roland Stromberg (1916-2004) على ربوبيته حيق قال: "وقد بقي المذهب الربوبي حيًا في فولتير وديدرو، وأصبح جزءًا متكاملًا من حركة الفلاسفة العظام في فرنسا"(٩٤).

أي أنَّه في تلك المرحلة الأولى من حياته ظل متفقًا على أن الله بحق هو القوة الأولى المحركة التي تقف وراء خلق الكون. فالربوبي A deist شخص يعتقد أنَّ الله خلق العالم، ولكنَّه لم يعد يمارس بعد ذلك أيّ رقابة ضرورية على ما يجري فيه، فلا يتدخل بأي شكل من الأشكال في سير العالم وتوجيهه. والربوبي مع تأكيده على وجود الخالق الإلهي ينكر الوحي، والكتب المنزلة، والمعجزات، وسائر الشعائر والطقوس التعبدية، ويرى أنَّه لا ضرورة لها. فالعقل الإنساني وحده قادر على أن يوفر لنا كل ما نحتاج إلى معرفته لنحيا حياة أخلاقيَّة ودينيَّة صحيحة(٩٥).

وفي "**الأفكار الفلسفيَّة**" يقول: "إنني مقتنع بذكاء الكائن الأسمى ببراهين الطبيعة وبأعماله، كما اقتنع بقدرة التفكير عند فيلسوف بموجب أفعاله"(٩٦). ومن هنا أعطى ديدرو الربوبي مكانة عالية في مواجهة الملحدين أكثر من المؤمنين أنفسهم؛ إذ يقول:" إنَّ بإمكان الربوبي مواجهة الملحد، أمّا المؤمن بالخرافات فلن يمثل خصمًا قويًا؛ ذلك لأنَّ إلهه من نتاج خياله... وهو مقيد دائمًا بالتناقضات الناتجة عن أفكاره الزائفة"(٩٧). كما يرى أن الضربات الكبرى التي تلقاها الإلحاد لم تأت من الميتافيزيقيين، بقدر ما أتت من الربوبيين الذين هزوا عرش الإلحاد(٩٨). ومن الواضح أن ديدرو يعلي من شأن الربوبيَّة فوق الإيمان التقليدي الذي يعتمد على التعاليم الدِّينيَّة التقليدية. كما يعلي من شأن الربوبي على كل من اللا أدري والملحد؛ إذ يقول في أحد نصوصه: "إن الشكي يمتلك عقلًا أعظم منه عند الملحد، وأقل منه عند الربوبي"(٩٩).

ومن ثمَّ تبقى ربوبيته هي السمة الغالبة لتلك المرحلة المبكرة من حياته؛ حيث كان يؤمن بأن الطبيعة وما فيها من تنظيم بديع وغائي يملأ الكون كله، ولا يقتصر على الإبداع في جناح الفراشة أو في عين البعوضة –كما يزعم مجادله– يعود إلى خالق إلهي. ويرى أن هذا الأسلوب من الاستدلال، بالإضافة إلى طرق أخرى، هو أفضل السُبل لقبول وجود الله، على عكس الأفكار الميتافيزيقية العقيمة التي لا تستطيع أن تكشف الحقيقة المحتجبة، وإنما تعطينا مظهرًا خادعًا عنها(١٠٠). ومن ثمَّ ينكر ديدرو محتجًا بالنظام الغائي في الطبيعة ما ذهب إليه الملحدون الذين يرون أن المادة المقترنة بالحركة قد تعضت (جعلت لها أعضاء) بنفسها، وأن الكون قد تخلَّق عن طريق الرشق العشوائي للذرات وبالصدفة البحتة(١٠١). أي أنه كان مؤمنًا بالخلق الإلهي للكون رافضًا نظرية التكون الذاتي للكون.

وهكذا ظل ديدرو في تلك المرحلة يؤمن بأن شواهد تصميم العالم وتكوينه تدل على الإيمان برب ذكي بارع، فاقت قدرته في التصميم والتركيب ما يمكن أن يراه البعض في جناح الفراشة أو عين البعوضة. فقد أقام في "الأفكار الفلسفيَّة" –كما يقول جيمس كولينز– "قضية التأليه على أسس من النزعة الغائية البيولوجية بدلًا من الميكانيكية الكونية"(١٠٢).

وفي الحقيقة أن ديدرو هنا يقر بوجود الإله، لكنه إله كما يتخيله الربوبيون، وليس الإله الحقيقي، فهم يقرون بوجود الإله الخالق للكون، لكنهم يرون في الأديان ادعاءات سببت كل ما في الدنيا من شقاء ولا حاجة لهم بهذه الأديان ولا بتعاليمها. الأمر الذي يجعلنا نقول مع عمرو شريف "إن القائلين بالربوبيَّة المنكرين للديانات" هم والملاحدة سواء بسواء؛ إذ إن إنكار الدِّين يُفرغ الألوهية من جوهرها، وهو تكليف الإنسان عن طريق الدِّين بأوامر ونواه، وما يعقب الموت من بحث وحساب وجزاء(١٠٣). كما أن الإله عند الربوبيين الذي خلق الكون وأودع فيه قوانينه التي تسيره، وتركه، هو إله لا أهمية له ولا حاجة إليه.

كما أن الربوبيَّة تقع في شناعات عندما تؤمن بالإله الخالق العظيم ثم تنكر الوحي، والنبوة، والعبادات، والطقوس، والشعائر التي تعد جوهر أي دين. وعندما تبحث لها عن هدف فإنها تضع الأخلاق غاية للربوبية، لكن هذه الأخلاق تكون أخلاقًا بلا مرجعية سوى العقل، وبلا غاية سوى الأخلاق في ذاتها، مما يجردها من الواقعية، ولذلك لم تكن الربوبية أبدًا ديانة لها أتباع وأنصار ولكنها رؤى نظرية قد نجدها عند بعض الفلاسفة.

ولعل هذا ما يفسر سرعة تحول ديدرو إلى اللاأدريّة ذاهبًا بأن أبديَّة العالم ليست امتناعًا على الإدراك، وابتعادًا عن المنطق من أبدية الروح. وعبَّر عن عدم اقتناعه هذا عندما تشكك في وجود الخالق العظيم الذي آمن به ورأى أنه من الممكن أنَّ تكون الذرات الحية هي التي صنعت العالم. وكما يقول "جان فال" عن ديدرو:"بعد أن كتب يقول:"إنَّي مصيخ بسمعي إلى الله"، يهتف الآن: "اطلقوا سراح الله، واهدموا الأسوار". فإن كان، بعد كلٍّ، لا يزال يؤمن بإله، فبإله مادة، عرضة للتغير وتقلبات الزمان. من يدري؟ ربما كان العالم نفسه، هو الله[١٠٤]. وهكذا يترك ديدرو إيمانه بالربوبية أو الدِّين الطبيعي ليتحول إلى مرحلة ثانية هي مرحلة اللاأدرية.

٢- التحول الثاني: من الربوبية إلى اللاأدرية

انتابت ديدرو في هذه المرحلة نزعة شكيّة عارمة، حتى رأى أنَّ الفلسفة في حقيقتها ما هي إلا تعبير عن حالة الشك، وأنَّ الإنسان حينما يدخل مرحلة الشك فقد ولج إلى عالم الفلسفة الحقة؛ إذ أعلن ديدرو أن الشكيَّة هي الخطوة الأولى نحو الحقيقة، وإن أي شيء لا يخضع إطلاقًا إلى الشك لا يمكن التفكير فيه ولا البرهنة عليه. وأن الدِّين لو كان أمرًا أصيلًا وحقيقيًا وغير زائف، فإنَّ حقيقته وأصالته يجب أن تتم البرهنة عليها بشكل غير قابل للجدل. وهنا وضع ديدرو كل العقائد الدِّينية محل الشك، وهذ التوجه يسمى باللاأدرية Agnosticism وهي توجه فلسفي يؤمن بأن القيم

الحقيقية للقضايا الدِّينية أو الغيبية غير محددة، ولا يمكن لأحد تحديدها. ويمكن أن نختصر هذا الموقف بأنَّه "تعليق للإيمان"، وقد استمرت تلك النزعة الشكيّة تساور ديدرو حتى قال: "يجب ألا نتخيل الله جيد جدًا أو سيء جدًا، فمن العدل أن نقول إنَّه بين الإفراط في الرحمة والقسوة"(١٠٥). وهنا بدأ ديدرو يفقد بوصلته نحو الاتجاه الحق إلى الإله فتردى في عالم الشك.

وبناءً على ذلك فإن الفكرة الرئيسية لعمل ديدرو تتلخص في أن الدِّين ينبغي أن يُؤسس ويُبنى وفقًا لسلطة العقل(١٠٦). فما منح الله العقل للإنسان إلا ليستخدمه ويعمل على أساسه وليس من أجل أن يتجاهل وظيفته ويُذعن لآراء الآخرين. وهنا وقع ديدرو في مأزق شديد؛ حيث فشل في التوفيق بين وجود الإله الذي أعلن عن إيمانه به في فترة من حياته المبكرة وبين إخلاصه للمعيار الذي ارتضاه فلاسفة الموسوعة، حيث جعلوا المعرفة العلميَّة البحتة والتطبيقيَّة هي المعيار، فإذا قيست فكرة الله بهذا المعيار، بدت عقيمة أشد ما يكون العقم؛ إذ لا سبيل إلى استخلاص أية استدلالات منها لزيادة المعرفة العلميَّة والتحكم في الطبيعة. وبدا إله الديكارتيين عقبة كئود في سبيل التقدم العلمي(١٠٧)، ومن ثم لم يكن أمام ديدرو إلا أن يبحث عن حل يخرجه من هذا المأزق الذي جعله يقع في حيرة شديدة، جعلته يتوقف عن إصدار حكم بالإيجاب أو السلب في مسألة وجود الإله.

ولا شك أن هذه النزعة الشكيّة لم تكن قاصرة على ديدرو وحده، ولكنها كانت سمة مميزة من سمات فلاسفة عصر التنوير الذين تأثروا بمنهجيّة الشك كما أسسها ديكارت، وإن كان ديكارت نفسه لم يستخدمها في نقد الدِّين أو الأخلاق أو السياسة. ولكن الفلاسفة الأوروبيين منذ سبينوزا قد دأبوا على استخدامها في نقد العقائد المسيحيَّة. فكان عصر التنوير بأكمله بمثابة نزعة شكيّة تمثلت في النقد الراديكالي والمراجعة الجذريّة لكل العقائد المسيحيَّة الموروثة من العصور الوسطى.

وقد تطورت هذه النزعة الشكيّة عند ديدرو تحت تأثير ذلك التعارض بين الإيمان والعلم، أو الإيمان والعقل، حيث يؤكد على أنَّ "العقل" و"الإيمان" كليهما متعارضان ومتضاربان تمامًا، ولا يمكن أن يتفقا، ومن ذلك قوله: "أكاد أُجن من كوني مقتنعًا بفلسفة شيطانيَّة لا يملك عقلي إلا تصديقها ولا يمكلك قلبي إلا رفضها"(١٠٨). وفي أكثر من مرة يعلق ديدرو بطريقة نصف هزليّة مرة، ونصف جادة مرة أخرى، بالقول: إنَّ الله إذا كان موجودًا بالفعل، فإنَّه من المؤكد لن يعاقب الإنسان على جحوده وإلحاده، لأنَّ عقله لا يتفق أو لا ينسجم مع الإيمان ولا يمكن لكليهما أن يتفقا. والعقل، بدون شك، مُنح للناس من أجل أن يستخدموه ويعملوا على أساسه لا من أن أجل أن يتجاهلوا وظيفته(١٠٩).

وقد وصل ديدرو إلى هذا الاستنتاجات الشكية تحديدًا في عام ١٧٤٦ مع كتاب "أفكار فلسفية"؛ حيث انتابته الشكوك في وجود الله، إذ يقول:" مع كل هذه الصرخات، والبكاء، والآهات. مَنْ وضع في هذه الأبراج المحصنة كل هذا البؤس وكل هؤلاء البؤساء؟ وما كل هذه الجرائم التي ارتكبها الأشرار في هذا العالم؟ ومَنْ حكم على البشر بكل هذا العذاب والهوان؟ وأين دور هذا الإله الذي يفترض أنه كلي الخير والرحمة؟ هل يستمتع بدموع البشر؟ أليس كل هذا البؤس وكل تلك الدموع طعنًا في رحمته ورأفته؟"(١١٠). وهنا يتساءل ديدرو عن وجود الله كلي الخير وكلي الرحمة وكلي المقدرة، أين هو من كل هذا الشر في العالم؟ هل يستمتع بآهات البشر ودموعهم؟ أم أنَّه لا يدري بها؟ أم أنَّه يدري بها لكنه عاجز عن إنقاذهم؟ فإذا كان يستمتع بعذاب البشر فهو إله شرير، وإن كان لا يدري فهو جاهل، وإن كان يدري ولا يستطيع فعل شيء لهم فهو عاجز. والشرارة، والجهل، والعجز لا تتلاءم مع صفات الإله.

إذن فقد بدا ديدرو في هذه المرحلة "لا أدريًا" ينكر أي علم أو اهتمام بأي شيء فيما وراء عوالم العلوم التجريبية. حيث أصبح المرء فيها لا يستطيع أن يجزم بمعرفة وجود أي شيء سوى ظواهر التجربة الحسيَّة، ويتجلى هذا في قوله: "بما أنَّه مثالي فإنَّه غير

موجود؛ بيد أن كل ما يشمله الإدراك هو نابع من الإحساس"[١١١]. واتسمت هذه المرحلة بالشك في كل العقائد الدِّينيَّة التي بدت متناقضة مع العقل بشكل تام. ومن ثمَّ بدأ ديدرو يتساءل: كيف يمكن أن يمدنا الله بهبتين متعارضين هما العقل والدِّين؟! وهل من الممكن أن يزودنا الله بالعقل ويطلب منا عدم استخدامه؟! ألَّا يعد ذلك تناقضًا صارخًا في حق الله؟ إذن فلابد أن يكون أحدهما زائفًا ووهميًا. ومن ثم تكون اللاأدريّة عند ديدرو أحد أعراض المذهب الشكي، وانعكاسًا حقيقيًا لرؤيته في هذه المرحلة لطبيعة المعرفة الإنسانيَّة، كما يشير إلى ذلك أحد الباحثين، إلى أن ديدرو قد أكد على"أن المعرفة الإنسانيَّة تظل جزئية غير كاملة رغم تلك الجهود الجبارة التي بذلتها العقول العظيمة على مدار آلاف السنين لفهم وشرح الكون"[١١٢]. **وفي حقيقة الأمر يرى الباحث أن اللاأدريين هم والملاحدة سواء بسواء؛ لأنَّ موضوع الإيمان بالله هو موضوع لا يقبل القسمة على اثنين، فإمَّا مؤمن أو غير مؤمن، وليس هناك موقف وسط بين الإيمان والإلحاد.** ولذلك كانت هذه المرحلة اللاأدرية هي المدخل الطبيعي للمرحلة الأخيرة من تحولات ديدرو، ألا وهي مرحلة الإلحاد.

٣- التحول الثالث: الإلحاد

وهي تلك المرحلة الأخيرة والمعبرة عن موقف ديدرو النهائي من الدِّين، حيث إنَّ ديدرو رأى في هذه المرحلة أنَّ شخصًا مُبغضًا للبشر هو الذي بثَّ بينهم فكرة الإله انتقامًا من الحياة، فهولاء المؤلهون هم أعداء الحياة. وقد انتشرت فكرة التأليه بين معظم البشر، وسرعان ما تشاجر الناس مع بعضهم البعض وكره بعضهم بعضًا، وقطع الواحد منهم رقبة الآخر، وظلوا يفعلون الشيء نفسه منذ أن جرى هذا الاسم الكريه(حاشا لله) على الألسنة. ليعلن ديدرو إلحاده في شجاعة تميز بها عصر التنوير، قائلًا: "ربما ضحيت بحياتي في سبيل القضاء على فكرة الإله قضاءً مبرمًا"[١١٣].

وفكرة الإلحاد – من وجهة نظر الباحث- فكرة كامنة في نفس ديدرو منذ بداياته، وإن لم تظهر إلا في النهاية؛ فمن يطلع على "ابن شقيق رامو" يجد نفسه أمام

فقرة إلحادية من المقام الأول؛ حيث يعزو فكرة خلق البشر إلى الطبيعة لا إلى الإله، فيقول: "عندما صنعت الطبيعة "أليو" و"فانشي" و"لرجوليز" و"دوني" كانت تضحك، واتخذت هيئة جادة مهيبة، وعندما قامت بصنع العم العزيز "رامو" الذي أُطلق عليه "رامو العظيم" لمدة عقد أو نحو ذلك، والذي لن يذكره الناس في المستقبل القريب كانت متقززة وعبست وجهها وقطبته"(١١٤).

وهكذا ينتهي ديدرو من الشك إلى الإلحاد بمعناه التام، فيقرر أنَّ الإله لا وجود له على الإطلاق، وأن الأديان لا وجود لها في الحقيقة، وإنما هي تُرهات يرعاها المنتفعون والانتهازيون، فيهاجم في "**ممر الأشواك**" رب التوراة، والوحي، والمعجزات، وكل الطبقة الكنسية. ويرى أنَّ التناقضات المتعددة للديانة المسيحيَّة لهي أكبر مسوغ على زائفية كل ما هو ديني وكل ما هو مفارق للطبيعة المحسوسة(١١٥).

ويرصد ديدرو بعض هذه التناقضات المسيحيَّة؛ حيث يرى أننا إذا نظرنا من منظور الله، الآب، لوجدنا أن الإنسان جدير باللعنة أو الخطيئة الأبدية؛ أمَّا إذا نظرنا إليها من منظور الله، الابن، لوجدنا أن الإنسان جدير بالحنو والعطف اللامتناهي. بينما تبقى الروح القدس محايدة. ويتساءل ديدرو كيف لمثل هذا الإرباك في الإيمان الكاثوليكي أن يتوافق مع وحدة الإرادة الإلهية(١١٦).

فالمشكلة عند ديدرو لا تكمن فقط في لا منطقية أو لا عقلانية التوضيحات الكاثوليكية الموثوقة التي يقدَّمها رجال الدِّين حول تلك المسائل المهمة، ولكن أيضًا في مميزات أو صفات التناقضات المنطقيَّة العميقة التي توجد في جوهر العقيدة المسيحيَّة. حيث لا يمكن إزالتها؛ لأنَّ الإيمان بها ببساطة يناقض العقل(١١٧). فلا يمكن أن ترسل لنا السماء هبتين متعارضتين(العقل والإيمان). وهو يقول في كتابه "**ملحق إلى الأفكار الفلسفيَّة**": "إن الدِّين الحقيقي الذي يثير اهتمام الناس على مر العصور يجب أن يكون شاملًا وواضحًا"(١١٨). وهو هنا يقصد الوضوح بمعناه الديكارتي، حيث يؤمن بأن

وضوح الدليل العقلي لديه أفضل في التدليل من شهادة خمسين شخص على واقعة واحدة. فكيف يخلق الله لي العقل ويأمرني بعدم استخدامه؟! فهذا تناقض لا يليق. ومن ثم لم يكن الإيمان بالدِّين عند ديدرو في هذه المرحلة الأخيرة من عمره سوى مبدأ وهمي خيالي لا أساس له، وأن الأديان ما هي إلا تنظيمات مناقضة للعقل والعلم، والالتزام بها يُدخل العقل الإنساني في متاهات واضطرابات لا حدود لها.

وأعتقد أن تفسير موقف ديدرو الإلحادي ونقده الشديد للعقائد الدِّينيَّة المسيحيَّة يعود إلى التدخل البشري في رسم صورة العقائد المسيحيَّة، فغدت ديانة مليئة بالتناقضات، والخروج عن مقتضيات العقل، وغير متسقة مع نفسها حتى أصبح المرء متراوحًا بين موقفين؛ إمَّا الإيمان بالعقائد المسيحيَّة والتنكر لمقتضيات العقل الضرورية، وإمّا التسليم لمقتضيات العقل الضرورية والتنكر للعقائد المسيحيَّة، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في تشويه معالم المسيحيَّة الأساسيَّة، وتنفير الناس من الدِّين المسيحي، وزيغهم عن قبوله، والنفور منه.. فضلًا عن عدم اكتراث رجال الدِّين بالحقائق العلميَّة. وهذا ما جعل ديدرو يرفض الدِّين المسيحي ويتنكر للعقيدة الدِّينيَّة، فيتزين له طريق الإلحاد والتنكر لكل الأديان والرسالات. وهو الأمر الذي رفضه فيما بعد الفيلسوف الفرنسي جول سيمون (Jules Simon 1814-1896) حينما رأى"أنَّ الاعتقاد بالتعارض بين العقل والإيمان هو بمثابة خسارة لكليهما معًا، وأن الطريق الوحيد للجمع بينهما لا يكون إلا من خلال الدِّين الطبيعي[١١٩].

وبهذا الرفض التام لكل ما هو ديني لم يكن غريبًا أن يهاجم ديدرو الحياة الدِّينيَّة للراهبات في روايته الشهيرة "الراهبة The Nun" أو أن يصف الأديرة بأنَّها أماكن بشعة مقززة مليئة بالكذب، والخداع، والنفاق، واللاأخلاق. فحياة الأديرة لا تعني التقى والورع، فليس كل من لبس مسوح الرهبان وأرخى لحيته، وتظاهر بالخشوع والورع هو تقي حقيقي، وأن الإنسان يمكنه أن يكون مؤمنًا حقيقيًا وهو خارج الدير، وبالتالي يجب ألا تخدعنا المظاهر.

ولم يقتصر ديدرو عند ذلك الحد بل أظهر معاداة شديدة للكنيسة؛ إذ يحدثنا على لسان بطلة روايته "سوزان سيمونين Suzanne Simonin" عن نساء مقهورات يمتن قبل الخمسين من العمر، وأخريات يصبن بالجنون أو الخبل أو يصبحن ساخطات ناقمات على وضعهن المزري(١٢٠). فقد رأى أنَّ وضعهن في الدير يشبه الوضع في المعتقلات والسجون، وأن الميل للأذى والسادية لا يغيب عن كثير من دور الرهبنة، وأنَّ التشدد والتعصب الدِّيني يجلب التعاسة لكل الموجودين في محيطه، ويسحب من الراهبات بهجتهن ونضارتهن ويصبحن شريرات؛ لأنهن يعاندن الطبيعة ومتطلباتها.

ويؤكد على أنَّه مهما تمّ لتحسين هذا الوضع الذي يَعِدنَّ الراهبات فيه الله بالعفة، والفقر، والطاعة من خلال الرهبنة، فإن الاشمئزاز هو الشعور الغالب، حيث يقول على لسان بطلة رواية "الراهبة" معبرًا عن هذه الحالة: " لن أتحدث عن ذلك الألم الذي تعانيه راهبة أُكرهت على الرهبنة ... لقد عاد شعوري بالاشمئزاز يظهر مجددًا"(١٢١). وكما ظهر من غالب أحداث تلك الرواية أن ديدرو ينتقد حياة الأديرة حتى لو مورس فيها سلوك فلسفي؛ إذ يرى أنَّه حتى مع ممارسة السلوكيات الفلسفيَّة في الأديرة فإن ذلك سيكون على هامش الدِّين والإيمان؛ ويرى أنَّ الفلسفة لا تجتمع مع الدِّين، فحينما تكف عن الإيمان بالمرة، فإنك تخطو أول خطوة على سبيل التفلسف.

كما بالغ ديدرو في ازدراء فكرة الإله كما جاءت في الكتاب المقدس؛ حيث بدا له هذا الرب جبارًا قاسيًا غاية الجبروت والقسوة، واتهم ديدرو الكنيسة التي نشرت هذا المفهوم بأنها منبع الجهل والتعصب والاضطهاد. فيتساءل ديدرو مستنكرًا: هل ثمة شيء أشد حمقًا وسخفًا من أن إلهًا يموت على الصليب؛ ليهدئ من غضب الله على رجل وامرأة ماتا منذ أربعة آلاف سنة (حسب تقديره)؟!. ويواصل ديدرو اعتراضاته على العقائد الدِّينيَّة المسيحيَّة، وعلى الخصوص قضية صلب المسيح قائلًا: "هل لم يكن بإمكان الرب أن يقوم بعمل جيد دون صلب يسوع المسيح؟ إذا لُعنت وعُذبت ألف نفس في سبيل إنقاذ نفس واحدة، أليس الشيطان هو الرابح في هذه المسألة، دون أن يسلم

الرب ابنه للموت؟"[١٢٢]. ولذلك يتعجب ديدرو مستشهدًا بقول البارون دي لا هونتانDe هونتانDe la Hontan: فكيف لـ"هذا الإله، أن يجعل الإله يموت لإرضاء الإله"؟[١٢٣]. ومن ثمَّ لم يعترف ديدرو بأي وحي إلهي سوى الطبيعة نفسها. وناشد قراءه أن يرتفعوا إلى مفهوم رب جدير بالكون الذي كشف عنه العلم[١٢٤]. ولذلك رفض ديدرو الخضوع لسلطة الكتب المقدسة أو الآباء أو القبول بعصمة الكنيسة، وشجع حرية الفكر ضد التعصب الدِّيني.

وفي "رسالة إلى العميان لخدمة من يبصرون" أعلن ديدرو عن إلحاده بشكل تام ونهائي على لسان عالم الرياضيات في جامعة كامبردج نقولا ساندرسون؛ إذ يقول في نص معبر وواضح للعيان ردًا على محاولات السيد هولمز Mr Holmes أن يبرهن للفيلسوف الأعمى على وجود الله عن طريق جمال الطبيعة، وروعة تصميم كل شيء، ومنظر الكون كله كيف يبدو بديعًا وجميلاً، فيقول مجيبًا هولمز: "آه ياسيدي، لا تحدثني عن هذا المنظر الجميل، فهو لم يُخلق لأمثالي كي يستمتعوا به، فقد حُكم عليَّ أن أقضي حياتي في الظلمات، وأنت تسرد عليَّ عجائب لن أفهمها، فهي تبرهن لك ولأمثالك من المبصرين. فإذا كنت تريدني أن أؤمن بوجود الله فيجب عليك أن تجعلني ألمسه"[١٢٥]. ومن ثم ينتهي ديدرو إلى أنه "ليست ثمة حاجة إذن لافتراض وجود فاعل غير مادي أو فوق الطبيعة"[١٢٦].

وفي رسالة إلى أخيه ديديه بيير يعترف بأنه فقد الإيمان بكافة المعتقدات؛ إذ يقول:"آه يا أخي لو تتحقق نبوءتك فيعود إليَّ إيماني بوجود الله وسرمدية الروح، وبالثواب والعقاب العادلين والنصائح الأمومية وأمثولة الأهل الصالحين. لو تعود إليّ بكل قواها، فلن أكون عندها أكثر كَدرًا مما أنا فيه الآن"[١٢٧].

وهنا يعترف ديدرو بما لا يدع مجالًا للشك أنّه قد تحول تمامًا إلى الحالة اللادينيَّة على الإطلاق، أو إلى الإلحاد التام؛ فما عاد يؤمن بإله أو أي مظهر له علاقة بالدِّين من قريب أو من بعيد. وعلى ضوء ذلك يمكن قراءة رسالته التي أنكر

فيها الخلود واعتبر أن النفس والروح شيء واحد يوجدان معًا ويفنيان معًا. حيث يقول ديدرو في رسالته إلى صوفي فولان ٣١ تموز ١٧٦٢:" فالإنسان الحقير يحيا ويموت مثل البهيمة، فهو لا يفعل ما يميّزه أثناء حياته، ولا يبقى له من ذكرى بعد مماته، فلا يُلفظ اسمه ويبقى مكان لحده مجهولًا وضائعًا بين الأعشاب. ومع أن تبعات الشر تمضي مع الشرير أما آثار الصالح فتبقى"[١٢٨]. فالبقاء هنا ليس بمعنى الثواب الأخروي، ولكنه بقاء من نوع خاص، حيث يبقى ذكر أصحاب المنجزات والاكتشافات العلميَّة وسائر المبدعين والعظماء في ذاكرة البشر آلاف السنين، وبذلك يكون خلودهم، وهو الخلود نفسه الذي نجده عند سلفه سبينوزا.

ويُرجع الباحث ذلك الهجوم على حياة الرهبنة وعلى تلك الحياة التي يبايع فيها الراهبات الله على العفة، والفقر، والطاعة، لمناقضة حياة هذا العالم الروحي مع الحياة الشهوانية التي كان يحياها ديدرو في فترات عديدة من حياته المليئة بالخليلات والعشيقات.

المبحث السادس ـ الأخلاق والدِّين عند ديدرو في ميزان النقد

اتضح من معالجة الأخلاق عند ديدرو أنه سلَّم بمذهب اللذة السيكولوجي، واتخذه أساسًا لمذهبه الأخلاقي، فكانت اللذة عنده غاية الأفعال الإنسانيَّة ومعيار الأحكام الخلقية. وقد تعرض هذا الأساس للنقد الشديد عندما تبلور بوضوح فيما بعد عند أصحاب مذهب المنفعة العامة من أمثال: جيريمي بنتام Jeremy Bentham (١٧٤٨-١٨٣٢) وجون ستيورات مل وغيرهما؛ حيث إنَّ اللذة لا تصلح مصدرًا للإلزام الخلقي عند الإنسان؛ فإذا كانت شخصية الإنسان تتكون من عدة جوانب متكاملة، فإن الجانب الجسمي هو أحدها فقط، وليس هو كل الشخصيَّة، بالإضافة إلى أن هذا الجانب الجسمي بمشتملاته الداخلية العضوية، يشترك فيها الإنسان والحيوان، لذلك فإن اللذة الحسيَّة مهما حاول البعض تطويرها لا يصح أبدًا أن تكون مصدرًا للإلزام الخلقي، فالأخلاق تكون إنسانية بقدر ارتباطها بما يميز الإنسان عن الحيوان.

ومن ناحية أخرى تشهد التجربة أنَّ الإنسان كثيرًا ما يأتي أفعالًا يعرف أنها تثير آلامه، أو لا تحقق له لذة ولا منفعة على أقل تقدير، وقد أثبت دارون أن سلوك البدائي يسير بمقتضى ميول فطرية تهدف إلى المحافظة على حياة الفرد والإبقاء على النوع، دون أن يقترن هذا بلذة، إذ لم يكن الشعور باللذة ولا توقعها هو الذي أغراه بالجماع لأول مرة، بل إنَّ بعض الميول الفطرية كثيرًا ما يسبب لصاحبه ألمًا كغريزة الأمومة(١٢٩).

كما أنَّه من الخطأ أن توضع اللذة غاية قصوى لأفعال الإنسان، كما فعل ديدرو، فإن هذا أنسب لحياة الحيوان منه لحياة الإنسان الذي لا تستقيم إنسانيته بغير مَثَل أعلى يدين به، ويميّزه عن سائر الكائنات. ثم إنَّ الإنسان لا يطلب اللذة إلا أداة لغاية تسمو عليها، ولا تكون قط غاية قصوى تنتهي عندها آماله. والحضارة الإنسانيَّة قد قضت على الإنسان بأن يرتفع من بدائيته وحيوانيته ويجري سلوكه على البذل والإيثار إلى جانب الأنانية وتوكيد الذات، ولو صح أن يقوم مثلنا الأعلى على أساس أن الإنسان بطبيعته ينشد لذته ما مست الحاجة إلى وضع مذهب أخلاقي يصور اللذة غاية ينبغي أن يهدف إليها سلوك الإنسان(١٣٠).

كذلك خلط ديدرو بين مدلول اللذة ومدلول كل من المنفعة والسعادة فتجاهل بهذا ما تشهد به التجربة من أن من اللذات ما يجلب ضررًا ، ومن الآلام ما يحقق نفعًا، وأن من الأفعال اللاذَّة ما يتأدى بصاحبه إلى التعاسة، ومن الأشياء النافعة– كأكثر المخترعات الحديثة – ما لا يحقق سعادة! كما أن مذهب السعادة يقوم على تضاد مع مذاهب اللذة والمنفعة في أكثر مُقَوّماتها، فهو أقرب إلى مذاهب العقليين منه إلى مذاهب الحسيين؛ لأنَّه يرفض اللذة بوصفها غاية عليا لحياة الإنسان، ومعيارًا أقصى لأحكامه الخلقية. إنَّ قيمة الخير عند ديدرو تقوم خارج الفعل وليس في باطنه؛ لأن الخير أداة لتحقيق لذة أو منفعة، فالقانون الخُلقي عنده يستمد سلطته من اللذة أو المنفعة المتوقعة. في حين يعتبر القانون الخلقي عامًا مطلقًا وليس نسبيًا متغيرًا كما ظنَّ اللذيون والنفعيون، وهو يحمل سلطته في باطنه وليس خارجه، ويتضمن في ذاته مبررات طاعته دون افتقار إلى الجزاءات التي تقوم خارج الأخلاقيَّة، ومن ثم كان معيار الأخلاقيَّة عند دعاة السعادة موضوعًا ثابتًا وليس ذاتيًا نسبيا متغيرًا كما تصوره ديدرو وسائر النفعيين والماديين(١٣١).

كما نلاحظ أن ديدرو قد استبدل عبودية الغرائز والشهوات بعبودية الله الواحد الأحد، وهي عبودية – في حقيقتها– لا تشبع حتى تجوع، وإذا تم اتخامها أصابها الضجر والملال وأصابت صاحبها بالبلادة والخمول؛ فهل تصلح أحضان امرأة لتكون مستقر سعادة– كما يزعم ديدرو– والقلوب تتقلب، والهوى لا يستقر على حال، والغواني يغرهن الثناء، وما قرأنا في قصص العشاق إلا التعاسة؛ فإذا تزوجوا كانت التعاسة أكبر، وخيبة الأمل أكبر؛ لأنَّ كلًا من الطرفين سوف يفتقد في الآخر الكمال المعبود الذي كان يتخيله. وبعد قضاء الوتر وفتور الشهوة يرى كل واحد عيوب الآخر بعدسة مكبرة. وهل الخمر والسكر والعربدة والجنس وسائر هذه الأمور التي ينشدها ديدرو سعادة؟! أم أنها ليست إلا أنواعًا من الهروب من العقل والضمير وعطش الروح ومسئولية الإنسان بالإغراق في ضرام الشهوات وسعار الرغبات. وهل هو ارتقاء أم هبوط إلى حياة القرود وتسافد البهائم وتناكح السوائم؟ وهل حياة الشهوة تلك إلا سلسلة من الشبق والتوترات والجوع الأكّال والتخمة الخانقة التي لا تمت إلى السعادة الحقة

بصلة. وهل تكون السعادة الحقة إلا حالة من السلام والسكينة النفسية والتحرر الروحي من كافة العبوديات؟ وهل هي في تعريفها النهائي إلا حالة صلح بين الإنسان ونفسه وبين الإنسان والآخرين وبين الإنسان والله؟ وهذه المصالحة والسلام النفسي لا تتحقق إلا بالعمل، بأن يضع الإنسان قوته وماله في خدمة الآخرين وبأن يحيا حياة الخير قولا وعملا(١٣٢). وهل هذه إلا الأخلاق التي سخر منها ديدرو وعدَّها حيلة يخدع بها ذوو الدهاء من البشر السذج منهم؟! والتفسير الوحيد هنا– فيما يرى الباحث– لموقف ديدرو الدِّيني والأخلاقي هو أنه قد ضاق ذرعًا بالتعاليم الدِّينيَّة والأخلاقيَّة التي كانت تمثل قيدًا وعبئًا ثقيلًا أمام نزواته ورغباته الشهوانيَّة، فرأى أنَّ المفر الوحيد من كل هذه القيود والأعباء هو إسقاط منظومة الإله والدِّين والأخلاق من حياته بالتنكر لها والتمرد عليها.

ولذلك كان من الطبيعي ألّا يكون عند ديدرو مجالًا لكل ما هو ديني؛ حيث إنَّ اتجاهه إلى اللذة والمنفعة ليجعلها أساس الأخلاق أدى به إلى إغفال القيم والعقائد الدينية التي تحوز التقدير عند معظم البشر. ولذلك لم يكن غريبًا أن ينكر القول بالمعجزات أو المعاد؛ إذ ذهب إلى أن كل معجزات المسيحيَّة ما هي إلا أساطير ومغامرات هذيانية؛ حيث يقول ناقدًا جُلَّ عقائد الدِّين المسيحي:"إلهك يتجلى أو يتبدى في ثلاثة أشخاص، ملائكتك الأشرار الخبيثون الذين يثورون ضد خالقهم ويحاولون خلعه من العرش، حواء تحاول أن تغري آدم، عزراؤك التي تستقبل في بيتها وتؤوي الرجل الشاب والطير، ومن ثم تصبح حاملًا، ليس بواسطة الشاب ولكن بواسطة الطير، هذه العذراء التي تحمل بطفل وتظل عذراء، هذا الإله الذي مات على الصليب ليرضي الله، ثم يعود إلى الحياة ثانية، ويصعد بعدها إلى السماء (الجنة) (أين، إلى السماء؟) كل تلك الأساطير يا عزيزي القس، إنَّها مثيولوجيا... إنها المغامرات الهذيانية نفسها"(١٣٣). وقد كان ديدرو في رفضه للمعجزات مخلصًا لمذهبه المادي من ناحية، ومتوافقًا مع رؤية فلاسفة عصر التنوير من ناحية أخرى؛ حيث رفض جلّ فلاسفة عصر التنوير تأسيس الدِّين على المعجزات، بل إنَّهم رفضوا فكرة المعجزات ذاتها؛ لأنهم رأوا أن نظام الطبيعة حتمي لا يتغير، ولا يوجد من هو أقوى من الطبيعة ليقهرها

ويجبرها على تغيير نظامها واطرادها، وأن كل من قالوا بالمعجزات لا يوثق برأيهم ولا يعول عليهم، وأن انتشارها وتداولها ليس إلا من قبيل الوله البشري بالغريب والعجيب. وهكذا يرفض ديدرو كل ما هو غيبي لصالح كل ما هو مادي محسوس.

وكانت تلك الرؤية المنكرة لكل ما هو غيبي عند ديدرو ورفاقه من التنويريين راجعة في حقيقة الأمر إلى تمسكهم بالمذهب المادي، والوصول معه إلى نتائجه النهائية التي تنبذ الأسرار وكل ما هو خارق للطبيعة ومفارق لها لما فيها ما يبدو معارضًا للعقل ومناقضًا له. وإن كان هذا من الممكن أن يصدق بوجه من الوجوه على بعض العقائد في المسيحيَّة إلا إنه لا ينطبق على كل الأديان؛ فالعقائد في الإسلام – مثلا– لا تعاني القلق العقلاني كما هو الحال في المسيحية، وخذ على ذلك مثالًا، وهو مفهوم المعجزة في الإسلام، وهو مغاير تمامًا لمفهوم المعجزات في الكتاب المقدس؛ فالقرآن هو المعجزة الدالة على صدقه، فالقرآن في الإسلام هو الرسالة وهو البرهان عليها من حيث كونه معجزًا لا يمكن الإتيان بمثله، فهو برهان مباشر، وإذا وضعناه في شكل قياس برهاني أخذ الشكل الآتي: (كل عمل بشري يمكن الإتيان بمثله، القرآن لا يمكن الإتيان بمثله، إذن القرآن ليس عملًا بشريًا)[١٣٤].

وكذلك ينكر ديدرو قضايا المعاد الأخروي قلبًا وقالبًا، وتصبح قصة الحياة لديه مجرد "أرحامٌ تدفع وأرضٌ تبلع" ولا شيء بعد ذلك. لكن ألم يسأل ديدرو نفسه– وهو الفيلسوف الباحث عن العدالة في فلسفته السياسية– كيف تستوي نهاية الأخيار الطاهرين الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل الحق والخير ونهاية الأشرار الملوثين الذين ضحوا بغيرهم في سبيل الهوى والشهوة؟ أتختتم الحياة بالموت؟ أم أن هناك وراء الموت ثمة حياة يُجزى فيها الذين أساءوا بما عملوا والذين أحسنوا الحسنى؟ أم لأنَّه شعر بأن الإجابة لن تكون في صالحه فأعرض عن السؤال كلية؟

بلا شك أن مذهب ديدرو المادي الذي لا يعترف إلا بما هو حسي أو مادي هو الذي جعله يعجز عن معرفة أن الموت ليس هو النهاية، فلا هو فناء محضًا ولا

عدمًا صرفًا، إنَّما هو انتقال إلى مرحلة أخرى، إلى حياة برزخية بعدها نشأة أخرى تُوتَى فيها كل نفس بما كسبت، وتخلد فيما عملت، ولا يضيع فيها عمل عامل من ذكر أو أنثى، فيُجزى الخيِّر بالجنة ويعاقب العاصي بجهنم، وبهذا يعيش الإنسان بوجدانه في الخلود، ويعلم أنه خُلق للأبد، وإنما ينتقل بالموت من دار إلى دار.

ويبقى الإلحاد الذي أعلنه ديدرو في "رسالة حول العميان" حيث قال على لسان الأستاذ الضرير:"إذا كنت تريدني أن أؤمن بوجود الله فيجب عليك أن تجعلني ألمسه"، يستند إلى دليل ضعيف للغاية؛ فالدليل الحسي الذي يطلبه ديدرو هو أضعف الأدلة! فالحس خادع، ألا ترانا نبصر قوس قزح ونبصر السراب وهما ليسا موجودين! وفي نفس الوقت إننا لا نبصر أشياء أثبت العلم وجودها كالجاذبية والثقوب السوداء. كما أنَّ الدليل لا يستخدم إلا في العلوم التجريبية كالفيزياء والكيمياء، وعندما يُطلب في قضية الألوهية فإنه طلبٌ في غير موضعه، كالذي يريد أن يبصر بأذنيه![١٣٥].

كما لا يمكننا أن نتجاهل في هذا المحور النقدي أن نشير إلى تناقضات Paradoxes ديدرو، **فهو فيلسوف التناقضات الأشهر في تاريخ الفلسفة الغربية،** تلك التناقضات أو المفارقات التي نلاحظ أنها تسم نسقه الفلسفي بأكمله، ويمكن تفسيرها بالتطور الفكري أو بالتعديل المستمر للأفكار بحثًا عن الحقيقة المضنون بها، أو بأنَّها كانت نتيجة منطقية لذلك الصراع القوي بين العقل والقلب عند ديدرو الفيلسوف والأديب معًا. وإذا كانت هذه التناقضات سمة من سمات الوضع الفكري السائد في عصر التنوير إلا إنَّها كانت أكثر وضوحًا عند ديدرو وهو الأمر الذي لاحظته مترجمة مسرحيته "**الابن الطبيعي**"؛ حين قالت: "ربما لا يوجد في الأدب الفرنسي كله كاتب لم تتفق الآراء حول أعماله، كما حدث مع ديدرو، وهذا لأننا لا نجد مؤلفًا أكثر نشاطًا منه في جميع مجالات الأدب، وفي الوقت نفسه أكثر تناقضًا، فإنَّه وضع أمام عينيه أن يكون مفكرًا وفيلسوفًا، كاتبًا وفنانًا، ومن أجل هذين الهدفين، اضطر في كل مرة إلى الرجوع إلى قدرتين لا تتنافران بالضرورة، ولكنهما مختلفان تمام الاختلاف ألا وهما:

ذكاء ناضج رزين يقوده المنطق والخبرة، وشفافية مواتية نابعة من أعماق القلب والعبقرية والحماس"[١٣٦]. وأرى أن تلك الملاحظة هي حقيقية وصائبة تمامًا؛ فديدرو حتى في مناقشته لأدق المسائل العلميَّة كان لا يرجع إلى التجربة والملاحظة وحدها ولا إلى العقل والتعقل، وإنما يعالجها بحماس وتحمس مستندًا إلى ذاتية خالصة، يختلط فيها ما هو قلبي بما هو حسي وعقلي. فذلك المزيج غير المتآلف كان جديرًا أن ينتج تناقضات لا حصر لها في نسق ديدرو الفلسفي.

ومن جهة أخرى يمكن القول إنَّ ديدرو كان فيلسوفًا "**مزاجيًا**" إلى حد كبير، فكان إذا أُعجب بفكرةٍ افتتن بها وصعد بها إلى السماء السابعة، وإذا ملَّ منها تركها غير مباليًا، فقد نجده في شهر من الشهور لا يكف عن التحدث عن ثقته في الخير الذي يكمن في الفطرة البشرية وكيف أنَّ الإنسان فُطر على حب الخير، ثم نجده في الشهر التالي يتألم من انحراف هذا الإنسان. كما نجده في أعماله الأدبيَّة مؤمنًا أشد ما يكون الإيمان بالتقدم البشري اللانهائي فكل تنبؤاته مبنية على الأمل والتفاؤل. ثم نجده في "الموسوعة" يرى أنَّه لا يوجد تقدم دائم، وأنه ليس من المفيد أن ترتفع بقيمة الفرد ارتفاعًا كبيرًا حتى لا نجعله يهوى من عليائه. فتاريخ الإنسان ربما لا يتعدى دورات تسير فيها الإنسانيَّة وهي معصوبة الأعين لتعود إلى نقطة البداية. ولذلك ليس من الغريب أن نجد ديدرو يفاخر دائمًا بأنَّه "غريب الأطوار"، يعيش على طبيعته، وكان يعتقد أنَّ الحياة على سجيتها أفضل حياة وأكثر سعادة.

وإن كانت هذه التناقضات يمكن النظر إليها على أنها ثراء وتنوع يمكن أن يجد فيها الباحث ما يدعم جميع وجهات النظر على اختلافها وتناقضها، إلا أنها تؤدي إلى نتيجة يجب التركيز عليها ألا وهي أن ديدرو لم ينتج على نحو صارم مذهبًا فلسفيًا منظمًا ومصقولًا ومتسقًا؛ إذ إنَّه بتناقضاته الكثيرة جرد أفكاره وحرمها من فرصة التكامل الداخلي الذي تتمتع به معظم المذاهب الفلسفيَّة.

الخاتمة (أبرز النتائج)

وهكذا انتهى الباحث من خلال هذا البحث الذي يحمل عنوان "**جدليَّة الأخلاق والدِّين عند ديدرو**" إلى مجموعة من النتائج المهمة، لعل أبرزها:

أولًا– لم تكن فلسفة ديدرو في الأخلاق والدين فلسفة دوجماطيقية منغلقة؛ فقد كان يدافع عن الذهن المنفتح ويعتقد أن الشك هو بداية الفلسفة وكثيرًا ما يكون نهايتها أيضًا، وهو دائم التشكك في نظرياته ونتائجها، مطورًا القضايا إلى حدها الأقصى أو إلى المفارقات؛ إذ لم يكن له موقف أخلاقي واحد، وإنما رصدنا له موقفين متناقضين، أولها موقفًا أخلاقيًا شهوانيًا يُجيز فيه إطلاق العنان للغرائز والشهوات كما هو موجود في الحياة البدائيَّة أو الحياة الحيوانية محذرًا من كبت نداءات الطبيعة على الصحة العامة للإنسان. وثانيهما هو موقف آخر مغاير لهذا الموقف يتقبل فيه ديدرو على كرهٍ التعليم والانضباط، ومبادئ الأخلاق الكريمة، ويرى أن الالتزام بمثل هذه الواجبات الأخلاقيَّة هو بمثابة ثمنًا يجب أن يُدفع مقابل الحماية التي يبسطها النظام الاجتماعي على المجتمع ككل. وليس غريبًا أن نرى في بعض الأحيان مواقفًا أخرى غير هذين الموقفين في سائر كتاباته. وهو الأمر ذاته في موقفه الديني فبعد أن مر بمرحلة كان يؤمن فيها بمذهب الطبيعيين المؤلهة، اعتقد في اللا أدرية، ثم أصبح في النهاية ملحدًا ماديًا متحمسًا.

ثانيًا– أكد ديدرو على أنَّه ليس هناك إلا واجب واحد، وهو أن يكون الإنسان سعيدًا، فالسعادة مهما كان اسمها: خير، لذة، راحة، رضى، هي الهدف الأسمى من وراء الأخلاق، وهي غاية وجودنا. ومع هذا التوجه تضاءلت شهوة البحث عن الإله المطلق، وأُعيدت السماء إلى الأرض، ولم تعد السعادة واجبًا بل أصبحت حقًا، وأصبح من الممكن تحديد الأخلاق على أنها الحق في السعادة. ذلك الحق الذي أخرجه ديدرو من أنانيته بأن أضاف إليه الإحسان ومراعاة حقوق الآخرين وألا ينشد الفرد لنفسه المنفعة والسعادة على حساب الآخرين. لكنه مع ذلك ظل مؤمنًا بالمادية التي لا تعترف بمطلقية الأخلاق، والحتميَّة التي لا تتسق مع التهذيب الأخلاقي.

ثالثًا– السعادة، والطبيعة، والعقل: ذاك هو الثالوث الذي بنى عليه ديدرو قواعده الفلسفيَّة التي انطلق منها، فهذه الأفكار هي التي تحكمت في عصر ديدرو كله وكانت كافية لتحديد الأخلاق؛ فقد دعا ديدرو كما سبقه إلى ذلك جان جاك روسو إلى أن نتبع الطبيعة في تجلياتها الأولى، لنفهم أنَّها طيبة، وأنَّ الخير لا ينفصل عن هذه الأهواء التي هي من الطبيعة التي تمنحنا الرغبة في الحياة، وبناء على ذلك دعا ديدرو إلى إعادة الاعتبار إلى اللذة، وأن تكون حياة الجسد الطبيعية من مقتضيات الأخلاق، وأن تصبح مقياسًا للخير والشر. مع ملاحظة أن دعوة ديدرو إلى العودة إلى الطبيعة أو الأخلاق البدائيَّة تختلف عن دعوة جان جاك روسو للعودة إلى الطبيعة؛ حيث إن الأول لم تكن دعوته نداء للعودة إلى مجتمع أقل تحضرًا؛ وإنما تأكيدًا على إشباع الحاجات البيولوجية للإنسان، وتحذيرًا من الحرمان والكبت الجنسي كما هو الحال عند الراهبات والرهبان، مبينًا أن ذلك الحرمان يؤدي إلى أن يسلك الإنسان مسالك لا أخلاقيَّة كما بين بالتفصيل في رواية "الراهبة" و"حلم دالمبير". كما ندد باتفاقيات المجتمع الحديث التي تقيد الاحتياجات الضرورية البيولوجية الأساسية للإنسان.

رابعًا– كان موقف ديدرو من الدِّين أبرز مثال لدور الفيلسوف في عصر التنوير، ذلك العصر الذي يمثل عصر النقد الراديكالي والمراجعة الجذرية لكل العقائد الموروثة عن الماضي القروسطي، فتبلورت آراءه الدينية كرد فعل عنيف على معتقدات الكنيسة: العقل ضد الإيمان، والعلم ضد الميتافيزيقا، والإنسان ضد الله، والتاريخ ضد العناية الإلهية. وفي إطار هذا الرد العنيف ألقى الغرب الطفل مع الماء في طقس العماد طبقًا للتشبيه الشائع، وتخلى الإنسان عن الدين فشاع الإلحاد ما لم يشع من قبل؛ حتى صاح نيتشه في أواخر القرن التاسع عشر "إن الله قد مات" وعاش الإنسان، ثم أعلن رولان بارت في منتصف القرن الماضي "موت المؤلف"، وهدم "دريدا" المعبد بأكمله فأعلن "موت المعنى"، وهدم الثوابت كلها في عصر ما بعد الحداثة.

خامسًا– كشف هذا البحث عن تناقضات واضحة في نسق ديدرو الفلسفي، بدا في ذلك "الهذيان الفلسفي" الذي وسم إنتاجه الفلسفي كله، والذي لم يعتمد على العقل والتعقل، وإنما اعتمد على الحس تارة، وعلى "وحي" من "حماس" و"تحمس" تارة أخرى؛ فقد كان يكتب كيفما يعيش، على سجيته وطبيعته. فقد كان يفاخر بأنه "غريب الأطوار"، "يعيش على طبيعته"، كرجل لم يفسده الكذب المسيطر على حضارة مزيفة، لأنه كان يؤمن بأن الحياة على سجيتها أفضل حياة. ولذلك قد نراه يرى أن الصواب أن نعيش وفقًا للطبيعة، فيؤمن بأخلاق اللذة والمتعة والمنفعة، ثم نجده ينصح ابنته بتبني الأخلاق المسيحية وأن تحتفظ بالعفة والطهارة وألا تحيد عن ذلك. كما نراه يؤمن بالربوبيَّة ويدافع عنها ضد الإلحاد ثم نجده يتدرج من الربوبيَّة إلى اللاأدرية إلى الإلحاد. وأيضًا نراه يؤمن بالتقدم البشري اللانهائي نحو الأفضل، لكنّه من جهة أخرى كان متأثرًا بفكرة أنَّه لا يوجد تقدم دائم، وأنَّه ليس من المفيد أن ترتفع بقيمة الفرد ارتفاعًا كبيرًا حتى لا نجعله يهوى من عليائه...إلخ. وهكذا يؤمن بالفكرة ثم يقول بنقيضها.

سادسًا– كشفت هذه الدراسة عن أن ديدرو كان المعارض الأكثر تطرفًا للاستعمار الأوروبي بين الفلاسفة، إذ وصف المستعمر الأوروبي بأبلغ وصف، وهو "**آفة الأمم**Scourge of Nations" وهو الأمر الي بدا جليًا واضحًا في ملحق رحلة بوجنفيل. حيث ذهب إلى أن حياة البدائي أكثر سعادة من حياة المتمدينين، وأن أخلاق أصحاب المستعمرات أفضل من أخلاق الأوروبيين التي يغلب عليها التملق والنفاق والانتهازية والوصولية، وأنَّ الأمم البدائية يعيشون بلا قيود دينية أو سياسية، وفقًا لما يحقق لهم السعادة والراحة النفسية. ومن ثم فهم ليسوا بحاجة إلى حضارة المستعمر وتمدنه، فوصول الناس إلى السعادة بفضل تقدم الحضارة ما هو إلا أكذوبة كبرى، وهو الأمر الذي يضرب الفلسفة الاستعمارية في مقتل.

سابعًا– عكس هذا البحث كيف أن إخلاص ديدرو لنزعته المادية جعلته يتحول دينيًا أكثر من تحول، فمن مؤمن بوجود الله دون اعتقاد في الأديان كغالبية

الربوبيين أو أتباع الدِّين الطبيعي، إلى متشكك في اعتقاده يضع كل ما يتصل بمبحث الألوهية في مرمى الفحص العقلي الشكي، مؤكدا على أن العقل هو الحاكم الوحيد في تبرير أحقية أي شيء في الوجود، منتهيًا إلى الإلحاد كمرحلة أخيرة عبر عنها في كتابه" رسالة حول العميان لخدمة من يبصرون" معلنًا على لسان ساندرسون أنه إذا أردت أن تجعلني أؤمن بالله فدعني ألمسه".

ثامنًا– تجلت جدلية الأخلاق والدِّين في أوضح صورها عند ديدرو؛ حيث إنَّه إذا كان جُلَّ الفلاسفة السابقين عليه واللاحقين به يرون أنَّ الإيمان بالله مهم جدًا لتأسيس الأخلاق، فالحاجة الأخلاقيَّة إلى وجود الله تبدو مُسَلَّمة ضرورية عند معظم الفلاسفة، أمَّا عند ديدرو فقد استغنت الأخلاق تمامًا عن وجود الله، حيث زعم أن الملحد من الممكن أن يكون مواطنًا صالحًا كالمؤمن تمامًا، وأن الإيمان بالله ليس له أهمية في بناء الأخلاق، بل من الممكن أن يعمل التعصب الدِّيني على القضاء على الأخلاق مما يشيعه من جرائم كالصراع والتخاصم والتشاحن والنفي والقتل... وغير ذلك من أعمال لا أخلاقية. وهو الأمر الذي أبرزنا من خلاله بوضوح طبيعة العلاقة الجدلية بين الأخلاق والدين عند ديدرو.

الهوامش

(١) محمد غلاب، دائرة المعارف الأولى لديدرو، **مجلة تراث الإنسانيَّة**، المجلد الثالث، العدد(٧)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦، ص٥٦٦.

(٢) تقتضي الأمانة العلمية أن نشير إلى الفصل الذي ضَمَّنه محمد على الكردي كتابه: وجوه وقضايا فلسفية، القاهرة، دار ومطابع المستقبل، ١٩٩٨، بعنوان: خطاب الجنون أو اللاعقل عند ديدرو، وهو مجرد تحليل لشخصية المعتوه في رواية "ابن شقيق رامو" دون التطرق لفلسفة ديدرو من قريب أو من بعيد. وكذلك البحث الذي نشره كاتب هذه السطور بالعدد (٤٦-١) مجلة كلية الآداب بقنا، ٢٠١٦. بعنوان: المذهب الحسي عند دوني ديدرو. ورغم ذلك يؤكد الباحث على أن فلسفة ديدرو مازالت مجهولة وتحتاج الكثير من الدراسات كي يتعرف عليها القارئ العربي.

(٣) ديدرو، نماذج من دائرة المعارف الأولى،(دائرة المعارف الأولى لديدرو-مادة الإنسان) ترجمة: محمد غلاب، **مجلة تراث الإنسانيَّة**، المجلد الثالث، العدد(٧)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦، ص٥٦٩. وانظر أيضًا: ج. ب. بيوري، **فكرة التقدم**، ترجمة: أحمد حمدي محمود، مراجعة أحمد خاكي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة،١٩٨٢، ص ١٤٣.

(4) See, Kiki Gounaridou, John Hellweg, Introduction: Denis Diderot's Dramatic Suburbia, in: *Two plays by Denis Diderot: The illegitimate Son and The father of The family*, Translated With an Introduction by Kiki Gounaridou, John Hellweg, Peter Lang Publishing, Inc., New York, W.D, p.1.

(٥) ديدرو، نماذج من دائرة المعارف الأولى،(دائرة المعارف الأولى لديدرو- مادة الأخلاق) ترجمة: محمد غلاب، **مجلة تراث الإنسانيَّة**، المجلد الثالث، العدد(٧)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦، ص٥٧١.

(٦) ف. فولغين، **فلسفة الأنوار**، ترجمة: هنرييت عبودي، مراجعة جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٦، ، ص١١٦.

(٧) توفيق الطويل، **الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها**، القاهرة، دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٦٧، ص ١٩٢.

(8) Denis Diderot, *Rameau's Nephew and, First Satire*, Translated by Margaret Mauldon, With an Introduction and Notes by Nicholas Cronk, Oxford University Press, Oxford, 2006, p.32.

(9) Diderot, Rameau's Nephew, p.34.

(١٠) ابن شقيق رامو هو جان فرانسوا رامو(١٧١٦-١٧٨١) ابن شقيق الملحن الفرنسي المشهور جان فيليب رامو (١٦٨٣-١٧٦٤) الذي كان يغار أشد الغيرة من عمه ويحقد عليه تفوقه، فتخلى عن المعركة، وانغمس في اللهو وأطلق العنان لشهواته ورغباته بشكل ينافي الأخلاق الكريمة. وقد وصفه ديدرو بأنه أغرب الأشخاص على وجه الأرض، كما ذهب إلى أنه إلى جانب فحشه وبذاءته كان قوادًا يتاجر بجمال زوجته في سوق الدعارة، وعندما فارقت هذه الزوجة الحياة فقد جان فرانسوا كل احترام للنفس، وجعل منه لسانه البذيء غير العف منبوذًا في المجتمع.

(11) Diderot, Rameau's Nephew, p.31.

12) Ibid, p.31.

(13) Ibidem.

(14) Ibid, p.33.

(15) Ibidem.

(16) Ibid, p.75.

(17) Ibid, p.36.

(18) Ibid, p.50.

(19) Ibid, p.63.

(20) Ibid, p.78.

(٢١) ديدرو، رسالة إلى أخته دنيس ديدرو ٤ تشرين الأول ١٧٧١، ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، تعريب: محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،١٩٨١، ص١١١.

(٢٢) ول ديورانت، **قصة الحضارة**، المجلد التاسع عشر، الجزء (٣٨)، ترجمة محمد علي أبودرة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠٠١، ص ٨١.

(٢٣) تمارا دلوكج، **افتتاحات فلسفة التنوير(دنيس ديدرو)**، ترجمة: عماد نبيل، بيروت، دار الفارابي،٢٠١٣، ص ٢٣٠.

(24) Diderot, *Supplement to The Voyage of Bougainville,(Or Dialogue Between A and B on The Inappropriateness of Attaching Moral Ideas to Certain Physical Actions that do not Accord with Them),* In Political Writings, Translated and Edited by John Hope Mason and Robert Wokler, Cambridge University Press, 1992, p.40.

(25) Ibid, p. 42.

(26) Ibidem.

(27) Ibid, p. 44.

(28) Ibid, p. 42.

(29) Ibid, p. 43.

(30) Ibid, p. 45.

(31) Ibid, p. 50.

(32) Ibid, p.65.

(33) Ibid, p.51.

(34) Diderot, Philosophical Thoughts, In: *Diderot's Early Philosophical Works*, Translated and Edited by Margaret Jourdain, The Open Court Publishing Company, Chicago / London, 1916, p.27.

(35) Ibid, p.28.

(36) Paul Edwards(editor), *The Encyclopedia of Philosophy*,Vol.2, Macmillan Publishing, London, 1967, pp.401-402.(Art: Diderot).

(٣٧) شارلي غيو، **ديدرو**، تعريب: محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١، ص٤٦.

(38) See, Diderot, Supplement to The Voyage of Bougainville, p.51.

(39) Ibid, p.51.

(٤٠) انظر، شارلي غيو، **ديدرو**، ص٧١.

(41) Ibid, p.64.

(٤٢) شارلي غيو، **ديدرو**، ص٦٨.

(43) Diderot, Supplement to The Voyage of Bougainville, p.66.

(٤٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، [م١٩- ج ٣٨] ، ص ٨١.

(45) Lester G. Crocker, Diderot: The Embattled Philosopher, The Free Press, New York, 1966, p.219.

(46) Ibid, p.220.

(٤٧) ديدرو، رسالة إلى صوفي ٢٢ تشرين الثاني ١٧٦٨، منشورة ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، ترجمة محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للنشر، ١٩٨١، ص١٢٢.

(48) Ibid, p.343.

(49) Louise Crowther, Diderot, Spinoza, and the Question of Virtue, MHRA *Working Papers in the Humanities,* 2 , 2007, p.17.

(٥٠) فردريك كوبلستون، **تاريخ الفلسفة**، المجلد السادس(الفلسفة الحديثة من عصر التنوير في فرنسا حتى كانط)، ترجمة حبيب الشاروني، محمود سيد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠، ص ٧٢.

(51) Paul Edwards(editor), The Encyclopedia of Philosophy, p.402.(Art: Diderot).

(٥٢) ديدرو، رسالة إلى أخيه بيير ديدرو ١٣ تشرين الثاني ١٧٧٢، منشورة ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، ترجمة محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للنشر، ١٩٨١، ص١١٢. والجدير بالذكر أنَّ أخيه هذا كان يرفض أن يصافح ديدرو أو يضع يده في يده كي لا ينجسه!

(٥٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، مج ٣٨، ص ٣٠.

(54) Diderot, Supplement to The Voyage of Bougainville, p.67.

(٥٥) ديدرو، **المستغرب في فن الممثل**، ترجمة: نورا أمين، القاهرة، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون،١٩٩٨، ص٧٧.

(٥٦) ديدرو، **الابن الطبيعي**، ترجمة ملكة على لهيطة، ومراجعة يحيي حقي، سلسلة: من المسرح العالمي، الكويت، وزارة الإعلام، يناير ١٩٧٥، ص٤٩.

(57) Paul Edwards,The Encyclopedia of Philosophy , p.401.(Art: Diderot).

(٥٨) شارلي غيو، ديدرو، ص١٦٠.

(٥٩) زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية**، القاهرة، مكتبة مصر، الطبعة الثالثة، د.ت، ص٩٤.

(60) Diderot, Rameau's Nephew, p.73.

(61) Diderot, *Rêve de D'Alembert* , Oeuvres Complètes de Diderot, Vol. II, Garnier Fréres, Libraires-Éditeurs, Paris, 1875, p.176.

(٦٢) وهو الأمر الذي تسعى إلى إثباته اليوم العديد من الأبحاث العلميَّة في الغرب، ومن أشهر تلك المحاولات ذلك الكتاب الجماعي الذي شارك فيه عشرون أستاذًا وباحثًا من تخصصات مختلفة، وأشرف على تحريره أستاذ الطب النفسي بجامعة نيكومكسيكو البروفيسور جي. ر. فيرمان Jay R. Feierman ، وقام بترجمته إلى العربية د. شاكر عبدالحميد تحت عنوان بيولوجيا السلوك الديني: الجذور التطورية للإيمان والدين ونشره المركز القومي للترجمة بالقاهرة ٢٠١٩. وهو الأمر الذي يعكس راهنية أفكار ديدرو وحضورها في عالمنا الراهن.

(٦٣) ديدرو، **جاك القدري**، ترجمة: حسن عبدالفضيل، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٤، ص٢٦٨.

(٦٤) المصدر السابق، ص٤١.

(٦٥) المصدر السابق، ص٤٥.

(٦٦) تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير، ص ٢٣٠.

(٦٧) زكريا إبراهيم، مشكلة الحرية، ص١٧٦.

(٦٨) عثمان أمين، **رواد المثالية في الفلسفة الغربية**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠، ص١٢٢.

(69) Diderot, Supplement to The Voyage of Bougainville, p.66.

(70) Diderot, Legislation Art, In: *Encyclopedic liberty: political articles in the Dictionary of Diderot and D'Alembert*, edited and with an introduction by Henry C. Clark; Translated by Henry C. Clark and Christine Dunn Henderson, Indianapolis , Liberty Fund, Inc., 2016.p. 328.

(71) Diderot, Supplement to The Voyage of Bougainville, p.67.

(72) Ibid, p.74.

(73) Maurice Tourneux, *Diderot et Catherine II*, Calmann Lévy (Éditeur), Paris, 1899, p. 520.

(٧٤) شارلي غيو، **ديدرو**، ص٤٦.

(٧٥) تمارا دلوكج، **افتتاحات فلسفة التنوير (دنيس ديدرو)**، ترجمة: عماد نبيل، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الأولى، ٢٠١٣، ص ٩٥.

(76) Denis Diderot, *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de XXX*, en: *Diderot –Ecrits Philosophiques*, Présentation et Notes de Hervé Falcou,Jean-Jacques Pauvert, éditeur, Hollande, 1964, p.297.

(77) Ibid, p.298.

(٧٨) ريتشارد نورمان،**عن المذهب الإنساني**، ترجمة: محمد محمد مدين، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٨، ص١٠٥.

(79) Denis Diderot, Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de XXX, p.299.

(80) Ibid, p.302.

(81) Ibid, p.302.

(82) Ibid, p.306.

(83) William E. Burns, *Science in the Enlightenment- An Encyclopedia*, ABC-CLIO, Inc., Oxford, England, 2003, p.79.

(٨٤) تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير، ص٩٧.

(٨٥) المرجع السابق، ص٢٤٠.

(86) Rousseau, *Emile, or Treatise on Education*, Translated by William H .Payne, London, 1926, p.xix.

(87) Diderot, *The Nun*, Translated By Russell Goulbourne, Oxford University Press, New York .2005, p.138.

(٨٨) شارلي غيو، **ديدرو**، ص٧١.

(٨٩) ول ديورانت، قصة الحضارة، (مج ١٩-ج٣٨)، ص٣٦.

(90) Edward Craig(editor), *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, p.164. (Art: Diesm).

(91) Diderot, *pensées Philosophiques*, A La Haye, Aux Dépens De La Campagnie, 1746, Ch.1, p.1.

(٩٢) جاكلين روس، **مغامرة الفكر الأوروبي: قصة الأفكار الغربيَّة**، ترجمة: أمل ديبو، أبوظبي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، ٢٠١١، ص٢٣٦.

(93) Diderot, *De La Suffisance La Religion Naturelle*, Oeuvers Compoléts de Diderot Philosophie, Vol.1, Garnier Fréres, paris,1875, p.263.

(٩٤) رونالد ستورمبرج، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث(١٦٠١-١٩٧٧)**، ترجمة أحمد الشيباني، القاهرة، دار القارئ العربي، ط٣، ١٩٩٤، ص١٨٠.

(95) See, Edward Craig(ed), *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York, First Published, 2005, p.164.

(96) Diderot, pensées Philosophiques, pp.38.

(97) Ibid, pp.16-17.

(98) Ibid, pp.26-27.

(٩٩) تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير ،ص ٨٢.

(100) Ibid, pp.38-39.

(101) Ibid, pp.40-43.

(١٠٢) جيمس كولينز، **الله في الفلسفة الحديثة**، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص ٢٢١.

(١٠٣) عمرو شريف، **وهم الإلحاد**، تقديم محمد عمارة، هدية مجلة الأزهر لشهر المحرم ١٤٣٥هـ، ص١٤١.

(١٠٤) جان فال، **الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر**، ترجمة الأب مارون خوري المخلصي، بيروت- باريس، منشورات عويدات، ط٤، ١٩٨٨، ص ٥٥- ٥٦.

(105) Diderot, pensées Philosophiques, pp.13-14.

(١٠٦) انظر، تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير، ص٨٢- ٨٣.

(١٠٧) جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص٢٢١-٢٢٢.

(١٠٨) نقلا عن: المرجع السابق، ص٢٢٢.

(١٠٩) انظر، تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير، ص ٨٣.

(110) Diderot, pensées Philosophiques, pp.10-11.

(١١١) انظر، تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير، ص ٨٣.

(112) Cheryl Anne Lambert, *Experience and Knowledge in Eighteenth-Century Literature and Science:Denis Diderot and Benjamin Franklin*, A Dissertation Submitted in partial Satisfaction of The Requirements for The Degree of Doctor of Philosophy in Comparative Literature, University of California, June 1995, p.37.

(١١٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، [مج١٩- ج ٣٨]، ص ٧٣.

(114) Diderot, Rameau's Nephew, p.78.

(١١٥) انظر، تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير، ص ٨٤.

(١١٦) انظر، المرجع نفسه.

(١١٧) انظر، المرجع نفسه.

(118) Diderot, *Addition aux Pensées philosophiques*, Version électronique eBooksLib. com, Avril−2002, p.6.

(119) Jules Simon, *Natural Religion*, Translated by J.W. Cole, Edited with preface and Notes by The Rev. J. B. Marsden, M. A., London, 1957, p. VIII .

(120) Diderot, *The Nun*, A New Translation by Russell Goulbourne, Oxford University Press, New York .2005, p.8.

(121) Ibid, p.138.

(122) Diderot, Addition aux Pensées philosophiques, p.5.

(123) Ibid, p.11.

(١٢٤) ول ديورانت، قصة الحضارة، [مج١٩- ج ٣٨]، ص ٣٠.

(125) Diderot, Letter on The Blind for The Use of Those Who see, p.109.

(126) Thomas Mautner (editor), *The Penguin Dictionary of Philosophy*, Penguin Books, 1997, p.142.

(١٢٧) ديدرو، رسالة إلى أخيه ديديه – بيير ديدرو ١٣ تشرين الثاني ١٧٧٢، ص١١٢. ويذكر أن أخيه هذا كان رجل دين متعصبًا؛ حيث كان يرفض أن يسلم على ديدرو حتى لا ينجس يده.

(١٢٨) ديدرو، رسالة إلى صوفي فولان ٣١ تموز ١٧٦٢، منشورة ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، ترجمة محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨١، ص ١٩٧.

(١٢٩) توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ص٢٠٨.

(١٣٠) المرجع السابق، ص٢٠٨-٢٠٩.

(١٣١) المرجع السابق، ص٢١٠

(١٣٢) مصطفى محمود، حوار مع صديقي الملحد، دراسة وتقديم وتعليق محمد عمارة، القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، هدية مجلة الأزهر شهر جمادى الأولى ١٤٣٦، ص ١٩٥-١٩٦.

(١٣٣) انظر، تمارا دلوكج، افتتاحات فلسفة التنوير، ص ٨٩.

(١٣٤) انظر، محمد عثمان الخشت، **العقائد الكبرى بين حيرة الفلاسفة ويقين الأنبياء**، دمشق/ القاهرة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ٢٠١٠، ص ١٩٨.

(١٣٥) عمرو شريف، وهم الإلحاد، ص ١٤٨.

(١٣٦) ملكة علي لهيطة، مقدمة الترجمة العربية لمسرحية: ديدرو، **الابن الطبيعي**، ترجمة ملكة على لهيطة، ومراجعة يحيي حقي، سلسلة : من المسرح العالمي، الكويت، وزارة الإعلام، يناير ١٩٧٥، ص٥.

المصادر والمراجع

أولًا- المصادر

أ- المترجمة إلى العربية:

١- ديدرو، **الابن الطبيعي**، ترجمة ملكة على لهيطة، ومراجعة يحيي حقي، سلسلة: من المسرح العالمي، الكويت، وزارة الإعلام، يناير ١٩٧٥.

٢- _____، رسالة إلى صوفي فولان ٣١ تموز ١٧٦٢، منشورة ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، ترجمة محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٨١.

٣- _____، رسالة إلى صوفي فولان ٢٢ تشرين الثاني ١٧٦٨، منشورة ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، ترجمة محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للنشر، ١٩٨١.

٤- _____، رسالة إلى أخته دنيز ديدرو ٤ تشرين الأول ١٧٧١، ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، تعريب: محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،١٩٨١.

٥- _____، رسالة إلى أخيه بيير ديدرو ١٣ تشرين الثاني ١٧٧٢، منشورة ضمن كتاب: شارلي غيو، **ديدرو**، ترجمة محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للنشر، ١٩٨١.

٦- _____، **المستغرب في فن الممثل**، ترجمة: نورا أمين، القاهرة، مركز اللغات والترجمة، أكاديمية الفنون،١٩٩٨.

٧- _____، **جاك القدري**، ترجمة: حسن عبدالفضيل، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١٤.

٨- _____، نماذج من دائرة المعارف الأولى،(دائرة المعارف الأولى لديدرو- مادة الإنسان) ترجمة: محمد غلاب، **مجلة تراث الإنسانيَّة**، المجلد الثالث، العدد(٧)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦.

ب- **المترجمة إلى اللغة الإنكليزية:**

1- Diderot, Letter on The Blind for The Use of Those Who see, In: *Diderot's Early Philosophical Works*, Translated and Edited by Margaret Jourdain, The Open Court Publishing Company, Chicago/ London, 1916.

2- _____, Philosophical Thoughts, In: *Diderot's Early Philosophical Works*, Translated and Edited by Margaret Jourdain, The Open Court Publishing Company, Chicago / London, 1916.

3- _____, Legislation Art, In: *Encyclopedic liberty: political articles in the Dictionary of Diderot and D'Alembert*, edited and with an introduction by Henry C. Clark; Translated by Henry C. Clark and Christine Dunn Henderson, Indianapolis , Liberty Fund, Inc., 2016.

4- _____, *Supplement to The Voyage of Bougainville,(Or Dialogue Between A and B on The Inappropriateness of Attaching Moral Ideas to Certain Physical Actions that do not Accord with Them),* In Political Writings, Translated and Edited by John Hope Mason and Robert Wokler, Cambridge University Press, 1992.

5- _____, *The Nun*, Translated By Russell Goulbourne, Oxford University Press, New York .2005.

6- _____, *Rameau's Nephew and, First Satire*, Translated by Margaret Mauldon, With an Introduction and Notes by Nicholas Cronk, Oxford University Press, Oxford, 2006.

ج- **باللغة الفرنسية**

1- Diderot, *pensées Philosophiques*, A La Haye, Aux Dépens De La Campagnie, 1746.

2- _____, *Rêve de D'Alembert*, Oeuvres Complètes de Diderot, Vol. II, Garnier Fréres, Libraires-Éditeurs, Paris, 1875.

3- _____, *De La Suffisance La Religion Naturelle*, Oeuvers Compoléts de Diderot Philosophie, Vol.1, Garnier Fréres, paris, 1875.

4- _____, *Entretien d'un philosophe avec la Maréchale de XXX*, en: *Diderot –Ecrits Philosophiques*, Présentation et Notes de Hervé Falcou, Jean-Jacques Pauvert, éditeur, Hollande, 1964.

5- _____, *Addition aux Pensées philosophiques*, Version électronique eBooksLib. Com, Avril–2002.

ثانيًا– المراجع العربية والمترجمة إليها:

١- تمارا دلوكج، **افتتاحات فلسفة التنوير(دنيس ديدرو)**، ترجمة: عماد نبيل، بيروت، دار الفارابي،٢٠١٣.

٢- توفيق الطويل، **الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها**، القاهرة، دار النهضة العربية، ط٢، ١٩٦٧.

٣- جان فال، **الفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر**، ترجمة الأب مارون خوري المخلصي، بيروت– باريس، منشورات عويدات، ط٤، ١٩٨٨.

٤- ج. ب. بيوري، **فكرة التقدم**، ترجمة : أحمد حمدي محمود، مراجعة أحمد خاكي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة،١٩٨٢.

٥- جاكلين روس، **مغامرة الفكر الأوروبي: قصة الأفكار الغربيَّة**، ترجمة: أمل ديبو، أبوظبي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، ٢٠١١.

٦- جيمس كولينز، **الله في الفلسفة الحديثة**، ترجمة فؤاد كامل، القاهرة، دار قباء للنشر والتوزيع، ١٩٩٨.

٧- ريتشارد نورمان،**عن المذهب الإنساني**، ترجمة: محمد محمد مدين، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٨.

٨- رونالد سترومبرج، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث(١٦٠١–١٩٧٧)**، ترجمة أحمد الشيباني، القاهرة، دار القارئ العربي، ط٣، ١٩٩٤.

٩- زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية**، القاهرة، مكتبة مصر، الطبعة الثالثة، د.ت.

١٠- شارلي غيو، **ديدرو**، تعريب:محمود سيد رصاص، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،١٩٨١.

١١- عثمان أمين، **رواد المثالية في الفلسفة الغربية**، القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.

١٢- عمرو شريف، **وهم الإلحاد**، تقديم محمد عمارة، هدية مجلة الأزهر لشهر المحرم ١٤٣٥هـ.

١٣- ف. فولغين، **فلسفة الأنوار**، ترجمة: هنرييت عبودي، مراجعة جورج طرابيشي، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٦.

١٤- فردريك كوبلستون، **تاريخ الفلسفة**، المجلد السادس(الفلسفة الحديثة من عصر التنوير في فرنسا حتى كانط)، ترجمة حبيب الشاروني، محمود سيد أحمد، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١٠.

١٥- محمد عثمان الخشت، **العقائد الكبرى بين حيرة الفلاسفة ويقين الأنبياء**، دمشق/ القاهرة، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ٢٠١٠.

١٦- محمد غلاب، دائرة المعارف الأولى لديدرو، **مجلة تراث الإنسانيَّة**، المجلد الثالث، العدد (٧)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٦.

١٧- مصطفى محمود، حوار مع صديقي الملحد، دراسة وتقديم وتعليق محمد عمارة، القاهرة، مطابع الأهرام التجارية، هدية مجلة الأزهر شهر جمادى الأولى ١٤٣٦.

١٨- ملكة علي لهيطة، مقدمة الترجمة العربية لمسرحية: ديدرو، **الابن الطبيعي**، ترجمة ملكة على لهيطة، ومراجعة يحيي حقي، سلسلة: من المسرح العالمي، الكويت، وزارة الإعلام، يناير ١٩٧٥.

١٩- ول ديورانت، **قصة الحضارة**، المجلد التاسع عشر، الجزء (٣٨)، ترجمة محمد على أبودرة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠٠١.

ثالثًا- المراجع الأجنبية

1- Cheryl Anne Lambert, *Experience and Knowledge in Eighteenth-Century Literature and Science: Denis Diderot and Benjamin Franklin*, A Dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree of Doctor of Philosophyin Comparative Literature, University of California, June 1995.

2- Edward Craig(ed), *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York, First Published, 2005.

3- Jules Simon, *Natural Religion*, Translated by J.W. Cole, Edited with preface and Notes by The Rev. J. B. Marsden, M. A., London, 1957.

4- Kiki Gounaridou, John Hellweg, Introduction: Denis Diderot's Dramatic Suburbia, in: *Two plays by Denis Diderot: The illegitimate Son and The father of The family*, Translated With an Introduction by Kiki Gounaridou, John Hellweg, Peter Lang Publishing, Inc., New York, W.D.

5- Lester G. Crocker, Diderot: The Embattled Philosopher, The Free Press, New York, 1966.

6- Louise Crowther, Diderot, Spinoza, and the Question of Virtue, MHRA *Working Papers in the Humanities*, 2, 2007.

7- Maurice Tourneux, *Diderot et Catherine II*, Calmann Lévy (Éditeur), Paris, 1899.

8- Paul Edwards (editor), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol.2, Macmillan Publishing, London, 1967.

9- Rousseau, *Emile, or Treatise on Education*, Translated by William H .Payne, London, 1926.

10- Thomas Mautner (editor), *The Penguin Dictionary of Philosophy*, Penguin Books, 1997.

11- William E. Burns, *Science in the Enlightenment- An Encyclopedia*, ABC-CLIO, Inc., Oxford, England, 2003.