Al-Daleel
مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث العقدية
Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

The Freedom of Belief between Humanism and Religious Thought

Ibrahim Bah

Ph.D. student in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Guinea.

E-mail: ibrahimbah241141@gmail.com

Summary

The article discusses the freedom of belief between humanism and religious thought. And since each one of humanism and religious thought has theoretical principles that usually contribute to issuing their worldviews and promote their viewpoint towards freedom of belief; therefore, the article begins with showing those principles, and explaining each one's viewpoint towards the matter of freedom of belief. Based on the centrality of man, humanism sees that freedom of belief lies in irreligiosity, or at least in the doubting about the validity of religion, besides accusing the religious thought of confiscating freedom of belief in various ways. In fact, religious thought has confirmed the matter of freedom of belief, according to some important elements; such as the denial of compulsion in religion, and that freedom of belief is the axis of reward and punishment in the Hereafter, and the rejection of violence.The most important finding the study has got to is that humanism, despite its attractive slogans, has not offered to man his real freedom of belief. And as for true religious thought, it has given to man his freedom of belief; for true religious thought sees that the confiscating of freedom of belief, in any ways, contradicts the wisdom, on which the foundation of divine legislation has been built due to the fact of trying human beings by letting them free in their choices.

Keywords: faith, freedom of belief, religious thought, humanism.

Al-Daleel, 2023, Vol. 5, No. 4, PP.57-79

Received: 22/11/2022; Accepted: 23/12/2022

Publisher: Al-Daleel Institution for Doctrinal Studies

©the author(s)

CC BY NC

حرية الاعتقاد بين الأنسنة والفكر الديني

إبراهيم باه

طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، غينيا.

البريد الإلكتروني: ibrahimbah241141@gmail.com

الخلاصة

تتناول هذه المقالة حرّية الاعتقاد بين الأنسنة والفكر الديني، ولمّا كان كلٌّ من الأنسنة والفكر الديني يتمتّع بمبادئ نظرية تساهم كثيرًا في بناء رؤيته الكونية وإبراز وجهة نظره حول حرّية الاعتقاد؛ بدأ البحث ببيان تلك المبادئ، ثمّ عرّج إلى بيان وجهة نظر كلٍّ منهما حول حرّية الاعتقاد. فالأنسنة وانطلاقًا من محورية الإنسان ذهبت إلى أنّ حرّية الاعتقاد تكمن في اللادينية أو لا أقلّ في الترديد حول حقّانية الدين، واتّهمت كذلك الفكر الديني بمصادرة حرّية الاعتقاد بشتّى الطرق. والفكر الديني اعتمادًا على عناصر مهمّة أمثال نفي الإكراه في الدين، وكون حرّية الاعتقاد ملاك الثواب والعقاب في المعاد، واستغنائه عن ممارسة العنف، أثبت حرية الاعتقاد. وأهم النتائج التي توصل إليها البحث هي أنّ الأنسنة بالرغم من شعاراتها الجذّابة، لم توفّر للإنسان حرّيته الاعتقادية الحقيقية. وأمّا الفكر الديني الصحيح، فقد حقّق للإنسان حرّيته الاعتقادية؛ لأنّه يرى أنّ مصادرة حرّية الاعتقاد بشتّى أساليبها تتنافى والحكمة التي بُني عليها أساس التكوين والتشريع الإلهي في ابتلاء الناس وتركهم أحرارًا في اختياراتهم.

الكلمات المفتاحية: العقيدة ،حرية الاعتقاد، الفكر الديني، الأنسنة.

مجلة الدليل، 2023، السنة الخامسة، العدد الرابع، ص. 58_79

استلام: 2022/11/22 ، القبول: 2022/12/23

الناشر: مؤسسة الدليل للدراست والبحوث العقديّة

© المؤلف

المقدّمة

تُعدّ حرّية الاعتقاد المحور الأساسي للحرّيات كلّها، فالإنسان يعيش برؤيته العقدية، ويتصرّف وفقها، وترى الأنسنة أنّ الفكر الديني وخصوصًا الإسلامي يصادر حرّية الاعتقاد، إذ إنّ أساس علاقة المسلم بغيره الحرب لا السلم، كما أنّه يقسّم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، والجهاد إلى جهاد طلب (الغزو) وجهاد دفع (ردّ العدوان)؛ وعليه فالمسلم مكلّف بوجوب قتال الآخرين الذين لم يبدؤوه بعدوان بغية إدخالهم في الإسلام أو إخضاعهم بإدخالهم في الذمّة وإجبارهم على دفع الجزية، فإن أبوا فالحرب، بل تذهب الأنسنة إلى اتّهام الدين بأنّه غير إنساني وتدّعي بأنّها برفعها شعار أصالة الإنسان قد منحت الإنسان حرّيته المنشودة، وضمنت له السعادة والأمان.

بينما يرى الفكر الديني الذي يرفع شعار محورية الله أنّ سعادة الإنسان الحقيقية تكمن في اتّباعه الدين الحقّ والعقيدة الصحيحة على مبدإ الحرّية والاختيار، وينفي أيّ إكراه في الدين ويستنكره، بل يعتبر الاعتقاد أمرًا قلبيًّا جوانحيًّا، وهذا يعني عدم وجود جدوى في فرض الاعتقاد على الغير؛ ولذا فالفكر الديني يحثّ الناس على الاستقلال في التفكير بمجافاة التقليد، واعتماد التعقّل والنظر والبحث الحرّ والتبصّر والاعتبار والمقارنة، ويرى أنّ هذا هو ما يجعل الإنسان حرًّا حقًّا في تفكيره و اختياره واعتقاده، وبالتالي مسؤولًا عن اختياراته وأفعاله. ولمّا كان الفكر الديني يعدّ الحرّية أساسًا لمسؤولية الإنسان وملاك تكليفه، فلا معنى عندئذٍ لإكراهه، لا بالجهاد، ولا بغيره، بل إنّ كلّ تلك القضايا التشريعية إنّما شرّعت لأجل تحقيق حرّية الاعتقاد للناس، وسلامة النظام العامّ وأمن الدولة. والفكر الديني ينظر إلى نظرية الأنسنة بأنّها غير صادقة ولا وفيّة للإنسان في ما وعدته من بلوغه الحرية المطلقة، فهي تعكس في ظاهرها صورة جميلة وتحمل شعارات جذابة وتنشد أهدافًا مغرية لتدفع الإنسان وتسوقه إلى الهلاك، ولقد سعي هذا البحث، في بيان مبادئ كلٍّ من الأنسنة والفكر الديني ومن ثمّ مقارنة مدى تلبية كلّ من الأنسنة والفكر الديني لحرّية اعتقاد الإنسان ومقتضياتها، وجرى مناقشة ذلك كله.

المبحث الأوّل: إضاءات تصوّرية

لا شكّ في الأهمية التي يحظى بها تحليل مفردات عنوان البحث على مستوى تقديم صورة أوّلية للبحث وإماطة اللثام ولو جزئيًّا عن بعض أبعاده، خصوصًا على مستوى لغوي وإجمالي عامٍّ مع رعاية الاختصار وعدم الإطالة. ومن هنا، سنسعى في هذا المبحث إلى التعرف ـ لو بشكل إجمالي ـ على كلٍّ من حرّية الإعتقاد والأنسنة والفكر الديني.

1ـ تعريف حرّية الاعتقاد

قد أوردت تعريفات عدّة لحرّية الاعتقاد، نذكر بعضها رعاية للاختصار ثمّ نعلّق عليها، فقد عرّفت بأنّها هي:

ـ حقٌّ يخوّل الإنسان اختيار المعتقد الذي يريده. [المنجد الأبجدي، ص 362]

ـ عدم إكراه أهل الأديان الأخرى على قبول الإسلام. [مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج 5، ص 535]

– اختيار الانسان لدين يريده بيقين، وعقيدة يرتضيها عن قناعة، دون أن يكرهه شخص آخر على ذلك. [الشحود، الأحكام الشرعية للثورات العربية، ص 511]

ـ كون التديّن قرين البحث الفكري، والاقتناع العقلي. [ابن الخطيب، أوضح التفاسير، ص 51]

ـ حقّ الإنسان في أن يؤمن بما يشاء من الأفكار والآراء وأن يرفض ما يشاء بصرف النظر عن كونه قلّد في هذا أم درس وبحث، وأن يعبّر عن متبنّياته وعقائده وأن يدعو إليها ويدافع عنها، غير مكره ولا مُلجَإٍ بأسلوب أو آخر ممّا يعارض إرادته ويخالف رضاه.

كلّ هذه التعريفات المذكورة وغيرها من التعريفات تركز على نقاط تعتبر من أركان هذه الحرّية، ألا وهي: عدم الإجبار في اعتناق فكرة أو عقيدة ما، عدم الإجبار في البقاء فيها بعد الاعتناق، إمكانية التصرّف وفقها، إمكانية التعبير عنها، إمكانية ترويجها، احترام سلامة النظام العامّ وأمن الدولة وحقوق الآخرين.

2ـ تعريف الأنسنة

إنّ مصطلحات النزعة الإنسانية، والأنسنة، والإنسانوية تأتي في اللغة العربية كترجمات للمصطلح الفرنسي (Humanisme) والذي يشتق من اللغة اللاتينية وتحديدًا من كلمة (Humanistas) والتي تعني في اللاتينية: «تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية التي بها يكون جلاء حقيقته كإنسان متميّز عن سائر الحيوانات» [الحفني، الموسوعة الفلسفية، ص 75]. و تعرّف أيضا بأنّها في معناها العامّ نظامٌ فكريٌّ احتلّت فيه القيم والنفعيّة والكرامة الإنسانيّة مكانةً بالغةً بصورةٍ خاصّةٍ [Law, Humanism: A Very Short Introduction, p: 16].

ويعرّفها أندريه لالاند (André Lalande) في قاموسه الفلسفي الشهير بقوله: «هي مركزية إنسانية متروّية، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه واستبعاد كلّ ما من شأنه تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه الحقائق ولقوى خارقة للطبيعة البشرية، أم بتشويهه من خلال استعماله

استعمالًا دونيًّا، دون الطبيعة البشرية» [لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ج 2، ص 569].

3ـ تعريف الفكر الديني

يطلق هذا الاصطلاح على التحقيق والبحث في موضوع من المواضيع الدينية للحصول على نتيجة معينة. [الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 72]

ويمكن تعريف الفكر الديني بأنّه مجموعة من النظريات والتأمّلات حول الوحي. فالفكر الديني هو الفكر المختصّ بالدين، أي الفكر الذي ينسب إلى الدين وينشغل به ويتدارسه ويعالج كلّ ما يتعلّق به عمومًا.

المبحث الثاني: الأنسنة وحرية الاعتقاد

1ـ المبادئ النظرية والتأريخية للأنسنة

نرى قبل الخوض في بيان وجهة نظر الأنسنة حول حرّية الاعتقاد والاعتراضات التي وجّهتها إلى حرّية الاعتقاد من منظار الفكر الديني، لزوم البحث عن ماهية الأنسنة وتطوّرها التاريخي ومبادئها النظرية؛ إذ إنّ الموقف الذي يتّخذه أي مذهب أو تيّار فكري في مجال بحوث المعرفة والوجود والإنثروبولوجيا يؤثّر تأثيرًا مباشرًا على أفكاره وآرائه الكونية والاجتماعية والفردية. فمثلًا الإجابة على بعض الأسئلة من قبيل: ما الذي نستطيع أن نعرفه عن يقين؟ ما طرق المعرفة وحدودها؟ ما معنى الوجود؟ ما مبدأ وجود الإنسان وتكوينه؟ و ما ماهية وجوده وعلاقاته؟ وما غاياته وأهدافه؟ مهما تكن طبيعتها فإنّها بالتالي ستمهّد الأرضية لنظام فكري خاصّ.

أ ـ إطلالة تاريخية عن الأنسنة

إنّ الأفكار ذات طبيعة سيّالة تمتدّ عبر العصور، والأنسنة لا تستثنى من هذه القاعدة؛ لذا نرى لها جذورًا في العصور القديمة، حيث نرى الرواقيين يدعون إلى محبّة الجنس البشري بأسره، وأقاموا دعواهم على أساس أنّ كلّ إنسان هو غاية في ذاته؛ ولهذا تجب عندهم محبة البشرية من أجل ذاتها، لا لغاية أو منفعة. وينقل عن بروتاجوراس (Protagoras) (412 - 487 ق. م): «الإنسان مقياس الأشياء جميعًا، هو مقياس وجود ما يوجد منها ومقياس ما لا يوجد» [يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص 63].

ويقول كروفتن (Croften): «كان فلاسفة الإغريق قبل سقراط مهتمّين بشكل مبدئي بطبيعة الكون، لكنّ سقراط (Socrates) (399 ق. م)، وأفلاطون (Plato) (348 ق. م) وأرسطو (Aristotle) (384 ـ 322 ق. م) بالتفاتهم إلى السياسة والأخلاق، جعلوا البشرية في مركز الاهتمام، وفي القرون

الوسطى كان الجهد العقلي منصبًّا بشكل كبير على اللاهوت» [Ian Crofton, Big ideas in Brief, p 18]، والفكرة المشتركة والثابتة لدى هؤلاء اللاهوتيين هي بيان مكانة الإنسان، ولكن مع احتقار الجسد، وإنشاء نظرة سلبية عنه. [الطريبق، نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو.. نقد النزعة الإنسانية، ص 54]

وأصبح الإنسان مكبّلًا بقيود الكنيسة طوال فترة الظلام الفكريّ والتي امتدّت إلى أكثر من عشرة قرون، ثمّ جاء إثر ذلك ـ في عصر لاحق ـ ردّة الفعل ضدّ الإلحاح غير الطبيعي الذي يفرضه مذهب الزهد ونكران الذات. [مصطفى حنفي، النزعة الإنسانية وإرث الأنوار، ص 46]

واتّجه الأمر في عصر النهضة إلى إحياء كتابات الإغريق والرومان القدماء التي كانت ذات طابع دنيوي، وصارت الفنون والآداب تركّز على الإنسان، ومع هذا كان إنكار وجود الخالق نادرًا.

ومع ظهور الثورة العلمية في القرن السادس عشر، صار الناس في أوروبّا يؤمنون بأنّ العقل البشري يستطيع سبر أغوار الكون. وفي الجملة فإنّ مرحلة ظهور خطاب يتناول الإنسان كمفهوم فلسفي كانت ما بين القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلادي؛ إذ بدأ الاتّجاه في الحديث عنه باعتباره قيمةً فضلى، ثمّ كائنًا أفضل، ثمّ عن معنى أخلاقي، أي: عن سلوك إيجابي للإنسان تجاه الآخر، ليأتي بعد ذلك المعنى الفلسفي بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر. [الطريبق، نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو.. نقد النزعة الإنسانية، ص 54]

ثمّ مرّت الأنسنة باهتزازات ونزعات داخل تيّاراتها، وظهرت الأنسنة المتطرّفة في القرنين التاسع عشر والعشرين، ومن أبرز من تزعّم الأنسنة في تلك الحقبة فرديناند شيلر (Ferdinand Schiller) (1864ـ 1937)، الذي جعل المعرفة أمرًا إنسانيًّا تابعًا للأغراض الحيوية، والنتائج المترتبة عليها هي نتائج خاضعة لتأثير الإنسان [السيف، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، ص 202]. وتتجلّى محورية الإنسان في العصر الحديث بدل محورية الله تعالى، فالأنسنة نشأت في العصر الحديث إثر احتكار الكنيسة للعلوم والمعارف ورفضها للعقل ودوره في اكتشاف الطبيعة والتعرّف على العالم، وموقفها السلبي من توظيف الخبرة التي راكمتها البشرية في مختلف مجالات الحياة.

ب ـ الأسس والمبادئ المعرفية (الأبستمولوجيا Epistemology)

من الناحية المعرفية، الأنسنة فلسفة ترفض ما فوق الطبيعة وتتبنّى المنهج التجريبي الذي يعتمد على التجربة الحسّيّة بوصفها أداةً معرفيةً وحيدةً في كشف الواقع والتعرّف على الظواهر الكونية، واستبعد بالكلّية كلّ ما لا يمكن مشاهدته أو إخضاعه للتجربة؛ لذا فهي تدعو إلى التعويل على العقل وحده والانفصال عن توجيه الوحي؛ لأنّ المعرفة تستمدّ من الملاحظة والتجريب والتحليل العقلاني ويحتكرون التقدّم العلمي ويرون أنّه نتيجة حصرية على الاتّجاه الأنسني.

جـ ـ الأسس والمبادئ الإنسانية (الأنثروبولوجيا Anthropology)

يهتم البحث الأنثروبولوجي بدراسة الإنسان من كل جوانبه وأبعاده بهدف فهمه بشكل متكامل ومترابط وفهم حياته في الماضي وفي الحاضر. ومن ناحية المبادئ الإنسانية، فالأنسنة تؤمن بأنّ الإنسان هو محطّ التقديس الحقيقي والكمال [انظر: لوكفيري، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، ص 44]، أي أنّ الإنسان هو مركز الاهتمام والأولوية، وجعلت الإنسان المصدر المطلق المخصص بشكل واعٍ للخير والقوّة في الكون. وصار البشر ينتقلون من عبادة إله واحد إلى آلهة عدّة [انظر: بول فيتز، نفسية الإلحاد.. إيمان فاقد الأب، ص 36 و37]، فصارت إرادة الإنسان لا إرادة الربّ هي المتعيّنة والمعترف بها، وتقرّر أيضًا أنّ نظرية التطوّر الداروينية هي التفسير المقبول لنشأة الإنسان؛ والبشر هم جزء لا يتجزّأ من الطبيعة، ونتيجة للتغيّر التطوّري. وفي حين تتبنّى نظرية الأنسنة المساواة بين البشر، تقرّر في الوقت نفسه التفاوت الطبيعي بين الأجناس والأعراق، فهي تركز على الاستقلالية والحقوق الفردية ، بدلًا من المسؤوليات.

وتؤمن الأنسنة بأنّ قدر الإنسان بيده، وأنّ الجنس البشري نفسه لديه كلّ القوّة المعنوية الفطرية التي يحتاج إليها، دون الحاجة إلى الثواب والعقاب الإلهي.

[Tina Beattie. The New Atheists: The Twilight of Reason & the War on Religion. p.36 - 37]

ويصور ها مالرو (Marlraux 1901ـ1976 م) بقوله: «لا تتمثّل الأنسنة قي القول: ما فعلته ما كان لأيّ حيوان أن يفعله مكاني، بل في القول: رفضتُ ما كان يريده الجانب الحيواني فيّ، وأصبحت إنسانًا من دون نجدة الآلهة» [بوحديبة، الإنسان في الإسلام، ص 14]. وصار ما يجلّ الإنسان ويرفعه، إنّما هو ما يمتلكه بطبيعته، لا شيء يمنحه من الخارج؛ إذ لا يكفي أن نقول إنّ الإنسان كائن ينتفع بالخلاص. [مصطفى حنفي، النزعة الإنسانية إرث الأنوار، ص 46]

وتنطوي الأنسنة على إيمان شديد بوجود القيمة الأخلاقية وأهميتها، كما تؤمن بأنّه ينبغي أن تستمدّ الأخلاق عن طريق دارسة الطبيعة الفعلية للبشر وما يساعدهم على الازدهار في هذه الحياة، لا الحياة الآخرة. وتنكر الزعم بأنّه لا يمكن وجود قيمة أخلاقية دون الإله أو دون دين يرشدهم. [ستيفن لو، الإنسانوية.. مقدّمة قصيرة جدًّا، ص 9 و10]

وبناءً على هذا، يؤكد الإنسانويون على أن الأخلاق ليست مستمدّةً من الدين وليست متعاليةً على المادّة، وإنّما فرضتها الطبيعة واستحسنتها التجربة.

[William R. Murry, Reason and Reverence: A New Religious Humanism, p. 6]

ففي الإنسان ذاته، في عقله وحرّيّته اللذين يشكّلان كرامته، يجب تأسيس مبادئ احترام الآخر، وليس في ألوهية ما [انظر: فيري، لوك، الإنسان المؤلّه أو معنى الحياة، ص 43]. فلم يعد الإنسان يلجأ إلى

اللاهوت ليفهم أنّ عليه أن يحترم غيره، وأن يتعامل معه بصفته غايةً وليس وسيلة وحسب، وهكذا يمكن للإلحاد والأخلاق أن يتصالحا. [انظر: المصدر السابق، ص 44]

وهكذا حلّ الكائن البشري محلّ الكيانات القديمة ليصبح تدريجيًّا المرتكز النهائي لكلّ القيم الأخلاقية [انظر: فيري، تعلم الحياة، ص 20]. فالأنسنة تنكر وجود معيار أخلاقي واحد، يقبل التطبيق بقدر متساوٍ على جميع الناس في كلّ زمان، وهذا الموقف نوع من النسبية الأخلاقية، وتنصّ على أنّه: «ليس هناك قانون أخلاقي واحد ومعيار واحد فحسب، إنّما هناك عدة قوانين ومعايير أخلاقية. فما تدعو إليه الأخلاق في مكان ما أو عصر ما يكون مختلفًا عمّا تدعو إليه الأخلاق في موضع آخر أو عصر آخر، ومن هنا تعدّ أية أخلاقيات نسبيةً بالنسبة للعصر والمكان والظروف التي توجد فيها، ولا يجوز بحال أن توصف بأنها مطلقة [بور وجولدينجر، الفلسفة وقضايا العصر، ج 1، ص 143]. وعلى هذا لا يجيز النسبيّون الأخلاقيّون أن يحمل الناس كافّةً على أخلاق معيّنة؛ لأنّه لا معيار موضوعيًّا يضبط الأخلاق، فما يراه بعضهم سيئًا يراه آخرون حسنًا، فلا بدّ من التأكيد على حرّية الفرد في اعتناق ما يراه من مبادئ أخلاقية. [بيري، و آخرون، القيم إلى أين؟، ص 13]

د ـ الأسس والمبادئ الوجودية (الأنطولوجيا Ontology)

ترى الأنسنة أنّ هذه الحياة هي الحياة الوحيدة للبشر؛ فلا توجد حياة أخرى تعود فيها أرواح الناس إلى أجسادهم بعد الموت، كما لا توجد جنّة أو نار. وهذا واضح في إحدى العبارات الشعارية لهم (For one life we have)، أي: لأجل حياة واحدة نعيشها؛ لنفي حياة أخرى وإنكار البعث بعد الموت والجزاء الأخرى في الجنة أو النار [انظر: الرماح، الإنسانوية المستحيلة، ص 59]، فالحياة الدنيويّة هي حياتنا الوحيدة وفرصتنا الأولى والأخيرة، فيجب أن يكون هدف الإنسان الأساسي تنظيم حياته الفردية والاجتماعية في هذه الدنيا، وليس الاهتمام بما يريده الله منه، أو الالتفات إلى السعادة الأخروية. في الواقع، قيمة الأنسان وأفضليته تتحدّد بهذه القدرة الّتي تمكّنه من تنظيم حياته الدنيوية وتدبيرها، وليس بأن يكون له بعدٌ ملكوتيٌّ؛ فالهدف من الحياة هو بناء الدنيا والحصول على حياة دنيوية أفضل، وليس الوصول إلى الرقيّ المعنوي والقرب الإلهي. [الموسوي، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، مجلة الدليل، ص 24]

هـ ـ تقرير الأنسنة لحرية الإعتقاد

لا يقال إنّ الأنسنة تدعو إلى حرّية اعتقاد دين من الأديان بعد إبادتهًا جميعا وحلولها محلّها وصرورتها دينًا إنسانيًّا تتبنّى تأليه الإنسان وتحريره من الرؤية اللاهوتية، وذلك بإحلاله في موقع المركز من الوجود. يقول ستيفن لو: «الإنسانويون إمّا ملحدون وإمّا ـ على الأقلّ ـ لاأدريون. إنّهم يتشكّكون

في الزعم بوجود إله أو آلهة، وكذلك يشكّكون في وجود الملائكة والشياطين وغيرها من مثل هذه الكيانات فوق الطبيعية» [ستيفن لو، الإنسانوية.. مقدّمة قصيرة جدًّا، ص 9].

ومن هنا يمكن القول بأنّه رغم كون المتداول عند الغرب من الحرّية الاعتقادية هو حقّ الإنسان في أن يختار الدين الذي يشاء، بل وأن يختار أن لا يكون مؤمنًا بأيّ دين كان، لكن من وجهة نظر الأنسنة الشقّ الثاني هو المتعيّن. «فالفرد ـ حسب نظرية الأنسنة ـ هو سيّد نفسه، ومصدر التشريع، باعتباره صاحب تفكير حر، وهو عندئذٍ غير محتاجٍ إلى موجّه، لا من خالق، ولا من دين، ولا من أعراف. وممّا يجدر التنبيه إليه أنّه ليس كلّ من دخلت عليه مادّة إنسانوية أصبح ملحدًا منكرًا للخالق بالضرورة، ولكنّ ذلك طريقٌ هذه نهايته، فمن الإنسانويين من يصل إلى النهاية ويلتزمها، ومنهم من يقف في المنتصف متناقضًا. ومنهم من لا ينكر وجود الخالق، ولكنّه ينكر وجود النبوّات والحاجة إلى الشرائع المنزّلة، على طريقة الربوبيين، وذلك ضرب آخر من الإلحاد في الحقيقة» [الرماح، الإنسانوية المستحيلة، ص 61].

ويوضح ستيفن لو موقف الأنسنة من الدين، فيقول: «في النهاية، أودّ أن أتحدّث عن تعارض الأنسنة الشديد مع الدين. من الواضح أنّ كثيرًا من الإنسانويين لا يعتبرون الدين زائفًا وحسب، وإنما أيضًا خطرًا، بل يراه بعضهم شرًّا عظيمًا، ولكن ليس جميعهم كذلك، فعدد كبير من الدينيين يؤيّدون كثيرًا بعض الرؤى التي وصفت الأنسنة في إطارها، كما أنّهم علمانيون، ويقبلون بإمكانية وجود منظومة أخلاق وحياة ذات معنى في غياب الإله؛ ولذلك قد يتشاركون مع الإنسانويين في كثير من أهدافهم» [ستيفن لو، الإنسانوية.. مقدمة قصيرة جدًّا، ص 13].

فنرى أن ستيفن لو فرّغ الدين من محتواه وحدّده في إطار خاصّ، وزعم أن «مهمّة الدين ليست إعطاء عقائد جاهزة للإيمان أو إقامة شعائر أو تشييد مؤسسات دينية، فالدين ليس نظامًا قسريًّا يقع الإنسان تحت تأثيره، أو فرضًا من الخارج على ما هو موجود، بل هو معرفة طبيعية يدركها الإنسان بعقله بما هو حقيقة إنسانية ترتسم فيها صور الوعي لوجوده و للعالم».

[See: Lloyd and Mary Morain, Humanism as the Next Step, Chapter 1, p:22-24]

ولا نستغرب من نظرية ولدت على أنقاض الديانة المسيحية وتدّعي التسامح مع الأديان، وتحاول بلهجة جازمةً احتكار الحقيقة وتعميم رؤيتها على الآخرين، والقول بأنّ الفضائل الأخلاقية هي من نصيبها وحدها دون غيرها. يقول دانيال دانيت (Daniel Dennett) ـ الذي اختارته الجمعية الإنسانوية الأمريكية الشخصية الإنسانوية لعام 2004 م: «إنّ الآباء يجب أن يمنعوا ـ على ما يبدو بالإكراه ـ من إخبار أولادهم معلوماتٍ خاطئةً عن حقيقة التطوّر التي هي بالنسبة له واضحةٌ تمامًا» [بيهي، صندوق داروين الأسود، ص 401].

وكتب ريتشارد دوكنز (Richard Dawkins) المحرّر الرئيس لمجلّة مجلس الأنسنة العالمية وأحد رعاة الجمعية الإنسانوية البريطانية: «إنّ أيّ إنسان ينكر التطوّر هو إمّا جاهل أو مجنون، أو شرير، ولكنّني أفضّل ألّا أفكّر كذلك. ولن يتطلّب الأمر خطواتٍ كبيرةً بين وصف أحد ما بأنّه شرير وبين اتّخاذ إجراءاتٍ فعّالةٍ لوضع نهاية لشرّه» [المصدر السابق، ص 400].

لذلك فإنّ تركيز الأنسنة على الإنسان ليس بالبراءة التي تبدو عليها اليوم، بل إنّ لتاريخ ظهور المفهوم دلالته الواضحة، فمنطلقات الأنسنة كانت منطلقات متحيّزة مسبقًا؛ إذ إنّ تفسيرها للكون كان استبعادًا لما سواه من التفسير؛ لأنّها كانت ردّ فعل على المسيحية وعلى الكنيسة. [انظر: اليازعي، دليل النقد الأدبي، ص 49]

إذن فالأنسنة لم تعترف بأيّ دين من الأديان حتّى تقول بكون الإنسان حرًّا في اعتناقه أو عدم اعتناقه.

ز ـ إشكاليات الأنسنة وشبهاتها على حرّية الاعتقاد من منظار الفكر الديني

احتكر الفكر الغربي تقرير ميزان الأفكار والأخلاق والقيم وتعيين ما يطبّق وما لا يطبّق من السياسات، فالحرّية والعدالة لا تكون حرّيةً وعدالةً إلّا إذا وضع عليهما الطابع الغربي، فهو يرى أنّ له الحقّ في التدخّل في كلّ شيء ووضع المعايير؛ لذا نرى الأنسنة التي سيطرت على الفكر الغربي تذهب إلى القول بأنّ القيم التي تدعو إليها باتت تتناقض جدّيًّا مع قواعد الفكر الديني. فهي تتّهم الفكر الديني بالصرامة والقسوة، بحيث يلقي بالآخر في الجحيم لمجرّد الاعتقاد، بل إنّ فقهاء العقيدة لم ينتظروا الجحيم الأخروي ضدّ المتخلّف اعتقادًا، بل طالبوا بجحيم دنيوي بفرض أحكام القتل والتعذيب في الردّة والزندقة وترك الصلاة وإنكار ما علم من الدين بالضرورة، وكذلك الجزية والقتال على المتخلّف دينيًّا. [انظر: محمد حبش، المذهب الإنساني في الإسلام.. دراسات تأصيلية، ص 28]

ويمكن تلخيص هذه الإشكاليات والشبهات وإجمالها في أمور ثلاثة:

الأولى: الجهاد في سبيل الله، والذي يعني قتال الكفّار، ويدخل فيهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وغرضه الأساسي هو إدخال هؤلاء في دين الحق (الإسلام)، لينتهي الجهاد حسب الشرئع الإسلامية، إمّا بالإسلام، أي بدخول هؤلاء الكفّار المقاتلين في الإسلام، وإمّا أو الجزية أو القتل.

الثانية: بدفع الجزية للمسلمين ـ ممّن يجوز أخذ الجزية منه ـ وبذلك يصير هؤلاء في ذمّة المسلمين، آمنين موقّرين.

الثالثة: حدّ الردّة، وهو القتل، والردّة هي رجوع المسلم الذي تقرّر إسلامه عن الإسلام، أي الخروج منه، سواء أعاد إلى دينه السابق، أم تحوّل إلى دين آخر أم صار بلا دين.

فكيف يقال إنّ الفكر الديني ضمن حرّية التديّن والاعتقاد رغم أنّه يشنّ الحرب على غير المسلمين ليسلموا أو يدفعوا الجزية راغمين صاغرين، ورغم أنّه يحكم على من تركه بالقتل، وهو تشريع يتعارض حسب الأنسنة مع دعوى كفالة الفكر الديني لحرّية الاعتقاد؟

المبحث الثالث: الفكر الديني وحرية الاعتقاد

1- المبادئ النظرية للفكر الديني

طبيعة البحث تفرض علينا أن نتعرّض للمبادئ النظرية للفكر الديني حتّى نقف على بيّنة من الأمر حول ما يراه من حرّية الاعتقاد.

أ ـ المبادئ الوجودية للفكر الديني

يعتقد الفكر الديني بوجود عالم وراء هذا العالم و يسمّيه عالم الآخرة أو القيامة، والاعتقاد به جزء أصيل في كلّ شريعة لها صلة بالسماء، بحيث تصبح الشرائع بدونه مسالك بشرية مادّية بحتة. وقد أثبت وجود هذا العالم ببراهين عدّة منها: صيانة الخلقة عن العبث؛ كونه مقتضى العدل؛ إذ تتجلى في ذلك حقيقة وعد الله ﷻ، وهو يوم جزاء المحسنين بإحسانهم وعقاب المذنبين بذنوبهم.

ب ـ المبادئ المعرفية

يبتني الفكر الديني على الوحي الذي هو رسالة إلهية سماوية خاصّة، مصدرها المبدأ الأوّل ﷻ والنبي والرسول هو الإنسان الكامل المتمثّل بالأنبياء ﷺ، والوحي متضمّن لسلسلة من المعارف الاعتقادية والأحكام الشرعية والتعاليم الأخلاقية؛ من أجل هداية الإنسان، وإخراجه من الظلمات إلى النور، وهذا النحو من المعرفة الإلهية لا يمكن اكتسابه بالجدّ والاجتهاد، حتّى لأصحاب تلك النفوس المقدّسة، وإنّما قدسية جوهرهم كانت سببًا إعداديًّا لاختصاصهم بالوحي دون غيرهم، من غير اكتساب، بل منّةٌ من الله تعالى وفضلٌ بمقتضى جوده وحكمته وعنايته الأزلية. [انظر: المصري، أصول المعرفة والمنهج العقلي، ص 82]

ولكن في الوقت نفسه لا ينكر الفكر الديني بقيّة القنوات المعرفية، بل يقرّ بجميعها ويرى أنّ كلها موصلة إلى الحقيقة بحسب حدودها الخاصّة.

ج ـ المبادئ الإنسانية

من منظار الفكر الديني، يعدّ الإنسان مخلوقًا لله تعالى وذا قيمة كبيرة، فببركة العلم الذي وهبه الله أصبح الموجود الوحيد الّذي سجدت له الملائكة، وسُخّرت له الأرض جميعًا، وتمكّـن من حمل الأمانة

الإلهية، فاصطفاه خالق الكون ليكون خليفته فى الأرض، ومن هذا يتبيّن أنّ الله ﷻ خصّ الإنسان بأفضل الكرامات وأشرفها.

ويؤمن الفكر الديني بكرامة الإنسان وحرّيته واختياره لتنمية المواهب والاستعداد لديه والقابل للكمال، كما يعتبر إنسانيته وحقيقته رهنًا بروحه المجرّدة، وأنّه يسير نحو غاية محدّدة وهي الوصول إلى الله ﷻ، فالوجود الإنساني غير مقصور على البعد المادّي والجسماني فقط، وإنّما يتمتّع بحقيقة أخرى هي النفس أو الروح، ومن هنا، فإنّ الإنسان حقيقة واحدة لها مراتب مختلفة وهي تكون مادّيةً في بعض المراتب ومجرّدةً في مراتب أخرى.

وهناك عناصر مختلفة تساهم في بناء ذات الإنسان على مستويات مختلفة، وهي عبارة عن الإرادة والاختيار والأبعاد الوراثية والجبر الاجتماعي والعوامل الجغرافية والمحيط والتربية والتعليم والقضايا النفسية الإنسانية. وثمة رغبة ونزعة نحو التوحيد في الإنسان وطبيعته، والقرآن يسمّيها فطرة وهي تشكّل العامل المشترك لدى الناس، يقول أحد الباحثين: «إنّ النصوص الدينية تؤيّد فكرة الاختيار لدى الإنسان. لكنّ ذلك لا يعني أنّ الإنسان مختار بالمطلق، ولا يوجد أيّ عامل يستطيع أن يتحكّم بتصرّفاته وأفعاله ويؤثّر عليها. بل الغرض من ذلك هو أنّ الإنسان وعلى الرغم من كلّ تلك الأسباب والظروف وفي ظلّ القدرة والإرادة الإلهية قادرٌ على أن يقوم بأفعال، كان له أن لا يقوم بها إن شاء ذلك، وأن يتصرّف بصورة مختلفة. إذن فالإنسان مسؤول عن أفعاله الإرادية ولا يحكمه الجبر المطلق» [واعظي، الإنسان من منظور الإسلام، ص 139 و140].

2ـ تقرير الفكر الديني لحرّية الاعتقاد

إنّ الفكر الديني يدعو إلى حرّيّة الاعتقاد ويؤصّله ويحرم الإكراه فيه ويستنكره، ولكن لا يعني هذا أنّ الله ﷻ يبيح شرعًا لمن شاء مشروعية الطعن في الدين، أو أنّه يستوي عنده من آمن بالله ومن كفر به، أو أنّه يفضّل بقيّة الأديان على الدين الإسلامي، أو أنّه يجيز التديّن بالشرائع السابقة، بل إنّ إعطاءه الحرّية للإنسان في أن يعتقد بما يشاء لا يعني أبدًا الإقرار بصوابه، ولكن يعني أنّه ليست هناك عقوبة شرعية تفرض عليه في الدنيا، ولكن يتمّ مناقشته بالدليل والبرهان والجدال بالتي هي أحسن. [انظر: المالكي، حرّية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنّة النبوية، ص 12]

ويمكن تلخيص الفكر الديني لحرّية الاعتقاد ضمن النقاط التالية:

أـ النهي عن الإكراه في الدين

أصّل الفكر الديني حرّية الاعتقاد في آية جاءت عقب الآية التي قرّرت بوضوح أصول الدين، وبيّنت قواعد التصوّر الإيماني، والصفات الإلهية والعلاقة الموجودة بين الخالق وبين المخلوق، ممّا يكشف بأنّه

لا يجب إكراه الآخرين وإجبارهم على الالتزام في اعتناقه لعقيدة ما، بل يختار الدين الحقّ بإرادته، وذلك عبر عنصرين: الأوّل هو النفي والثاني النهي، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: 256]. فالآية الكريمة تنفي في المرحلة الأولى وجود الإكراه والإجبار في الدين والاعتقاد، فالله ﷻ لم يجبر عباده على اعتناق الدين الحقّ والمستقيم، ولكنّها تنهى أيضًا في المرحلة الثانية عن هذا السلوك، كاشفةً عن حقيقة تكوينية وهي أنّ الإكراه إنّما يؤثّر في الأمور الجوارحية دون الجوانحية التي موطنها القلب. [انظر: الخباز، الحقيقة المهدوية، ص 218]، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [سورة الغاشية: 21 و22].

ب- تنبيه العقل وذمّ التقليد الأعمى والدعوة إلى التفكّر والتبصّر

إن الفكر الديني يؤصّل حرّية الاعتقاد عند الإنسان، وذلك بحثّه على التفكير وتحكيم العقل؛ لأنّ التفكير لا يكون إلّا في ظلّ الحرّية، وبالتالي فالعلاقة بين التفكير والحرّية جدلية، وبالمقابل بين التقليد والإكراه، فإذا دعا القرآن إلى التفكير والتروّي والاستدلال من أجل اعتناق العقيدة ونبذ التقليد واتّباع الآباء والأجداد ونهى عن الإكراه في الدين، فإنّه بذلك يكرّس حرّية الاعتقاد. ويتجلّى هذا المبنى كذلك في دعوته إلى الحوار و إبداء الرأي، وبيان منهج الحوار الذي بدت أرقى قواعده بالتزام اتّباع الحقيقة، حتّى ولو افترض أنّها شرك: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَاْ أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [سورة الزخرف: 81]، وبهذه الطريقة يعترف القرآن بحقّ الآخر في التفكير والتعبير أيًّا كان فكره ورأيه، وهذا هو حرّية الاعتقاد كما أسلفناه في تعريفنا، و بذلك تتجسّد وتكتمل الجدلية بين التفكّر والحوار والحرّية، حيث تتفاعل كلّ هذه العناصر مع الآخر وتثريه، فالحرّية تزداد رسوخًا بالتفكير، بينما يتّسع أفق التفكير كلّما أعطي المفكّر مزيدًا من الحرّية، والحوار بدوره لا يتمّ إلّا على أساس الفكر وفي مناخ الحرّية، فإذا تمّ فإنّه يزيدهما رسوخًا و يزداد بهما عمقًا وفاعلية، ويمكن القول بكلّ جزم إنّ كلّ منظومة رفعت راية التفكير فقد رفعت راية الحرّية بطبيعة الحال.

جـ- إستحالة التسلّط على جوانح الناس بالقهر والغلبة

إنّ الاعتقاد أمر جوانحي يعقد عليه القلب الذي هو حرم الله، فهو بالتالي من المسائل الاختيارية التي يمتلك فيها الإنسان حرّية الاختيار بين القبول أو الردّ: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [سورة الكهف: 29]. نعم، يمكن قهر الإنسان على الأمور الجوارحية، ولكن يستحيل إكراهه على اعتناق عقيدة ما.

ويؤمن الفكر الديني بأنّه لا يمكن للإنسان اعتناق فكرة أو عقيدة ما إلّا من بعد توفّر مجموعة من الأسباب والمقدّمات، كاعتقاده عبر البحث والدراسة، أو التقليد، أو الإلهام بأنّها تضمن له السعادة و...، فإذا ما توفّرت أمكن له اعتناقها، وإن لم تتوفّر فإنّ الفكرة أو العقيدة سوف لا تعني شيئًا بالنسبة له. فإن اعتنق الإنسان عقيدةً بموجب الأسباب والمقدّمات المتوفّرة لديه، فالقهر والقسوة لن تنفع في زعزعة إيمانه بعقيدته، وقضيّة سحرة فرعون شاهد بارز على هذا المطلب بعد أن تحوّلوا من الكفر إلى الإيمان بالله ﷻ، وأعلن فرعون عن العقوبة التي ستلحق بهم إذا لم يرجعوا عن عقيدتهم الجديدة ، قال ﷻ حاكيًا عنهم: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ [سورة طه: 72]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُومَ الْمُؤْمِنِ بِسَيْفِي هَذَا عَلَى أَنْ يُبْغِضَنِي مَا أَبْغَضَنِي، وَلَوْ صَبَبْتُ الدُّنْيَا بِجُمْلَتِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلَى أَنْ يُحِبَّنِي مَا أَحَبَّنِي» [نهج البلاغة، الحكمة 44].

نعم، لو لم تتوفّر له تلك الأسباب والمقدّمات فلن يتحقّق إيمانه بالفكرة أو العقيدة مهما بلغت حدّة العنف والقسوة، وغاية ما يمكن للعنف الحصول عليه هو الاعتقاد الظاهري فحسب، دون الإيمان الباطني: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [سورة النحل: 106]. فالإكراه والعنف يؤدّي إمّا إلى التقيّة إن كانت العقيدة هي الصحيحة، وإمّا إلى النفاق إن كانت بالعكس، لكنّه لا يستأصلها ولا يقضي عليها على الإطلاق؛ إذ إنّ الإنسان إذا اعتقد بوجود منفعة ناتجة عن اعتناق دين أو عقيدة ما كمنحه السعادة أو تخفيف وطأة الحياة عليه أو إيصاله إلى غاية عالية، فمن المستحيل عليه الانسلاخ من هذا الدين أو تلك العقيدة. والتاريخ أجلى شاهد على هذه الطبيعة البشرية؛ إذ إنّ الناس يتمسّكون بدينهم وعقيدتهم بكلّ شدّة، ومن الصعب جدًّا مصادرة الدين منهم أو تبديله، وحتّى لو تسنّى للمرء تغيير دينه أو معتقده، فلن يكون ذلك إلّا عن رغبة منه لا عن إجبار أو قسر.

فمن البدهي أنّ اعتناق الإسلام خوفًا من القتل أو هروبًا من إعطاء الجزية لا يتلاءم مع الإسلام الحقيقي، ويبقى المسلم الذي اعتنق الإسلام لأحد هذه الأسباب مسلمًا بالظاهر في أغلب الأحيان، ولمّا يدخل الإيمان في قلبه. بينما الدين الحقيقي يهدف إلى التفاعل القلبي والسلوكي معًا بتغيير النفوس وتزكيتها؛ ليقوى إيمانها و يشتدّ يقينها بالمبادئ الدينية.

د ـ حرّية الاعتقاد ملاك الثواب والعقاب

يرى الفكر الديني أنّ الاعتقاد بالمعاد عنصر أساسي في كلّ شريعة لها صلة بالسماء، بحيث تصبح الشرائع بدونه مسالك بشريةً مادّيةً لاتمتّ إلى الله ﷻ بصلة. [انظر: سبحاني، محاضرات في الإلهيات، ص 581] والقرآن الكريم يرى أنّ الإنسان خلق للحياة الأخروية التي تتحقّق بعد المعاد الذي هو تجلٍّ للعدل

الإلهي ووعده، وفيه يثاب المحسنون بإحسانهم، ويعاقب المذنبون بذنوبهم بعد امتحانهم في الحياة الدنيا. وهذا الامتحان مبنيٌّ على كونهم أحرارًا في هذه الحياة الدنيا؛ إذ يعتنقون دينهم وعقيدتهم من بين العقائد والأفكار على اختيار، وهو ما عبّرنا عنه بحرّية الاعتقاد. فإن غاب هذا الاختيار، غاب معه التكليف والامتحان، وبالتالي سوف لا يبقى للمعاد معنًى؛ لذا يتحقّق المعاد والحساب بعد إعطاء حرّية الاعتقاد للناس؛ إذ لو جبل الناس على الطاعة المحضة بحيث تكون طاعتهم خارجةً عن اختيارهم كالملائكة، فسوف تنتفي الحاجة إلى المعاد و الحساب.

هـ ـ يتمتّع الدين بمنطق استدلالي رصين

ممّا يؤكّد متانة فكرةٍ ما هو تبنّيها عن طريق العقل والاستدلال، وتشييد أصولها على التعقّل، وعرض تعاليمها ومبادئها للنقد وفقا لسلطة العقل. وبهذا الصدد يقول الطباطبائي: «إنّ الدين الحقيقيّ هو الذي لا يدعو الناس إلّا إلى الفلسفة الإلهيّة، بل هدف الدين هو أن يرشد الناس إلى الاستدلال والتمسّك بسلاح المنطق العقليّ والسير بخطّ البرهان لمعرفة حقائق عالم ما وراء الطبيعة» [الطباطبائي، قرآن در اسلام، ص 24]. ويضيف: «إنّ للعقل قيمته واعتباره في مجال معرفة المسائل الدينيّة والإيمانيّة، فالإدراك العقليّ للحقائق الدينيّة والتصديق بها هما أغنى ما يمكن أن تصل إليه الإنسانيّة، وهي أساس استحكام أسس دين الإسلام» [الطباطبائي، معنويت تشيع، ص 57].

لذا نرى الإسلام يمتلك استدلالاتٍ قويّةً ورصينةً تغنيه عن فرض نفسه بالقهر والغلبة والإكراه، ولا يهاب الدخول في حوارات لتثبيت حرّية الاعتقاد، وهي مساحة واسعة يمكن طرح الأفكار والعقائد للأديان المختلفة فيها ومناقشتها. فحينما ادّعى بعض أتباع الاديان احتكار الجنّة نرى القرآن الكريم يطالبهم بالبرهان على ما ذهبوا إليه من الادعاء: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [سورة البقرة: 111].

كما أثبت حقّانيته بالتحدّي بالإتيان بمثل القرآن الكريم أو بسورة من مثله، وأمر بالتدبّر في آياته، وأنّه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا. وحدّد مهمّة الرسول في تبليغ الرسالة والإرشاد وهداية الناس، وبيّن أنه لا يحقّ له إكراه الناس على قبول الرسالة. قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ ۝ لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [سورة الغاشية: 21 و22].

وأمّا التهرّب من مجابهة العقائد والأفكار الأخرى واللجوء إلى العنف والإكراه عند مجابهتها فهو من دأب الأفكار السطحية التي لا تتمتّع بجذور عميقة، يقول الله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَارِهِينَ﴾ [سورة الأعراف: 88]. وتصرّف المشركين عندما واجههم النبيّ إبراهيم عليه السلام ببرهان صارخ كان تهكّمهم عليه،

وهذا دليل آخر على هذا المدعى؛ فبدلًا من إبطال حجّة إبراهيم عليه السلام لجؤوا إلى العنف: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَانصُرُواْ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [سورة الأنبياء: 68]. وتبّين أنّ الذين توسّلوا بالقهر والتعذيب والقتل والرجم والإخراج من الديار وغير ذلك هم الكفّار وأصحاب المعتقدات المنحرفة، لا الرسل وأتباعهم الذين هم الضحايا لهذه التصرّفات. يقول الله سبحانه وتعالى مبيّنًا لطريقة التبليغ لرسوله الأكرم صلى الله عليه وسلم: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة النحل: 125]. [انظر: المالكي، حرّية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنّة النبوية، ص 32]

3ـ الإجابة على إشكاليات وشبهات الأنسنة على حرّية الاعتقاد الديني

لا يرى القرآن الكريم صحّة ومقبولية أيّ دين عند الله سوى الإسلام، قال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [سورة آل عمران: 85]، ومع ذلك لم يجبر أتباع العديد من الأديان والعقائد المنتشرة على اعتناق الإسلام، وترك حرّية اختيار الاعتقاد للناس، وواجه بقوّة الإكراه في الدين، ولم يشرع العقاب الدنيوي لمن أخطأ في اختيار العقيدة والقناعة، رغم حقيقة أنّه وعد المبطلين والمعارضين للحقّ بالعذاب الأخروي.

وهنا نردّ على الشبهات التي أوردتها الأنسنة على حرّية الاعتقاد من منظار الفكر الديني، بدعوى أنّ الدين توسّل بالجهاد وأقرّ دفع الجزية وحدّ الردّة لإجبار الناس على اعتناق الدين ومنعهم من الخروج عنه.

الأوّل: الجهاد

يرى الفكر الديني أنّ أصل العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم من الناس هو السلم لا الحرب، وأنّ الحرب طارئة لضرورة صدّ العدوان ومقاومة الاضطهاد، وتأمين سبيل الدعوة. وإنّ أقصى ما شرّع من القتال هو قتال من يعادي المسلمين ويبغي عليهم ويفتنهم عن دينهم، أو إزالة العقبات المفروضة على تحقيق حرّية الاعتقاد في المجتمع، لكي يتمكن الناس من اختيار الدين والعقيدة التي يشاؤون.

وبناءً على هذا يمكن تلخيص علّة القتال من القرآن الكريم في دفع الظلم ورفعه سواءٌ وقع على المسلمين أو على غيرهم، ومنع الفتنة والاضطهاد الديني، وخلوص الدين لله، وتأمين حرّية التديّن والاعتقاد لجميع الناس.

الثاني: حدّ المرتد

لقد صرّح القرآن الكريم بعقوبة أخروية لمن بدّل دينه (الإسلام) إلى دين آخر أو إلى لا دين، أمّا في الدنيا فهو لم يهدّده لا بالقتل ولا بالحبس أو أي عقوبة دنيوية، بل الواضح من آياته الكريمة هو أنّ عقاب الردّة هو عقاب أخروي، وليس له لوحده عقاب دنيوي. وهذا الفهم نجده واضحًا في آياته البينات،

مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [سورة البقرة: 217]، إذ إنّ الموت المذكور هنا عبارة عن الموت الطبيعي دون القتل أو الإعدام، ولم يجعل كذلك مجرّد الارتداد ملاكًا لاستحقاق العذاب الأخروي، بل الموت على الكفر. وأمّا الفقهاء فلم ينطلقوا في تقرير عقوبة المرتد في الدنيا من مبدإ تقييد حرّية الفرد بتغيير دينه، بل من منع التلاعب بالدين وبالإيمان تارةً، والارتداد عنهما تارةً أخرى، فهي عقوبة زجرية في جوهرها توجب التنبّه إلى أنّ اعتناق الإسلام لا يكون إلّا بعد بحث عقلي وعلمي ينتهي باعتناق العقيدة الدائمة. [انظر: الراجحي، حقوق الإنسان وحرّياته الأساسية.. في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ص 146]

وقد أكّد الفقهاء المسلمون ضرورة توقيع عقوبة على المرتدّ، ولكن بعد تحقّق بعض الشروط الخاصّة تبعًا للروايات في السنّة الشريفة، وقد تمّ تقسيم المرتدّ إلى فطري وملّي، وتبقى مسألة عقوبة الردّة من المسائل الفقهية التي ما زال بعض الفقهاء المعاصرين على وجه الخصوص يعالجونها؛ ولهذا فلن نتعمّق في هذه الدراسة في المسائل الفقهية البحتة [1].

ولا نعني بهذه المقاربة أنّ الإسلام يرشد المسلمين إلى ترك دينهم واعتناق الأديان الأخرى أو الإلحاد؛ لأنّه لا يوجد تهافت بين أن يحرص الدين على بقاء أتباعه فيه وبين تأجيل معاقبة تاركه إلى يوم القيامة، إذ إنّ الإسلام كما مرّ بيانه يتميز باعتماده على العقل والفكر في بناء عقيدته، وجعله الطريق السليم إلى الإيمان الصحيح، لذا فهو لا يخشى أن يفكّر أتباعه فيه؛ لأنهم إن فكروا به فسيزدادون إيمانًا وتسليمًا، و إن لم يهتدوا إليه فأمرهم إلى الله.

الثالث: الذمّة والجزية

أمّا تطبيق حكم الذمّة والجزية فإنّه لا يعني إطلاقًا مصادرة حرّية الاعتقاد لأهل الذمّة وإجبارهم على اعتناق الإسلام، بل كانت تترتّب عليه مصلحة، وبموجبها شرّعه الله ﷻ. ويمكن فهم هذه المصلحة على أنّها دعوة لتحالف وعقد يضمن السلم ويؤسّس للتعاون بين طرفين، أحدهما قويٌّ ويتحمّل مسؤولية تنفيذ شؤون النظام والحماية، والآخر مجموعة ضعيفة تشارك مشاركة مادّية مع الطرف الآخر، ويعيش معه وفقًا لنظام معيّن. ويمكن وصف هذا العقد بأنّه عقد شراكة بين مجموعة تمثّل أقلّية في مجتمع معيّن، مع سلطة هذا المجتمع لضمان حقوق كلا الطرفين والنظام في الحياة. ويمكن توسيع هذا المفهوم ليشمل عقود السلم بين الدول أو عقود الحماية والدفاع، وبهذا يتّضح أنّ الجزية لا تتعارض مع حرّية الاعتقاد،

---

1 . المرتدّ الفطري: هو الذي يخرج عن دين الإسلام وقد انعقدت نطفته، والمشهور أنّ الملاك هو إسلام الأبوين وقت انعقاد نطفته، ويقابل المرتدّ الفطري المرتدّ الملّي وهو الذي أسلم عن كفر، ثمّ ارتدّ ورجع إلى الكفر؛ بأن كان كافرًا فأسلم، ثمّ ارتدّ ورجع إلى حالته الأولى، أي الكفر. للمزيد مراجعة كلمات الفقهاء حول عقوبتهما في هذا الخصوص.

بل في نظامها ما يضمنها.

المبحث الرابع: مقايسة الاتّجاهين

لا ريب أنّ الفضائل التي تنتحلها الأنسنة المعاصرة وتحتكرها ليست من إبداعها، بل ما كان فيها من خير فهو مسبوق بما جاء به الدين، خصوصًا خاتم الأديان والمهيمن عليها وهو الإسلام، فلا نحتاج في تأسيس هذه الفضائل لبعض آراء أتباع نظرية الأنسنة التي تحاول أن تتعالى على الأديان، وتطرح نفسها بديلًا عنها. [انظر: الرماح، الإنسانوية المستحيلة، ص 65]

أمّا من ناحية المعرفة وطرقها، فالأنسنة تتبنّى المنهج التجريبي الحسّي فقط، وترفض الأمور الماورائية مع «أنّ أصول التجربة وحجّيتها ـ بمعنى جواز الاستناد إليها في مقام البحث العلمي ـ مبتنية على أصول عقلية محضة غير مجرّبة ولا محسوسة، كامتناع اجتماع النقيضين، وأصل العلّيّة ـ بمعنى أن لكلّ حادث علّةً موثّرةً ـ وأنّ الاتّفاقي لا يكون دائميًّا ولا أكثريًّا، وهذا الاستناد إلى الأصول العقلية المجرّدة، يبطل أصل كلامهم في عدم اعتبار الأحكام العقلية غير المحسوسة، وكلّ ما لا يمكن إخضاعه للتجربة الحسّية. [انظر: المصري، أصول المعرفة والمنهج العقلي، ص 94]

وكذلك فإنّ الاهتمام بالعلوم التجريبية ليس من مبتكرات الأنسنة، ولا ممّا يمكن تسجيله كميّزة لها؛ إذ إنّ العلوم التجريبية قد نالت من الاهتمام البالغ عند الفكر الديني مع تركيزه على الوحي، وكان ينبغي للاتّجاه التجريبي الوقوف عند حدّه الصحيح ولا يتجاوزه؛ لأنّ التجربة كما لا يتسنّى لها إثبات الأمور الماورائية لفقدانها الآليات لذلك، فإنّها لا تستطيع كذلك إنكارها.

أمّا من ناحية المبادئ الإنسانية، فقد أولت الأنسنة الإنسان اهتمامًا بالغًا، ومع ذلك نرى هناك عدّة نقاط تتناقض وهذا المبنى. فتبنّيها نظرية التطوّر التي ترى أنّ الإنسان "فكرة طارئة بالصدفة على العالم" [دوجلاس ولسكين، العلم وأصل الإنسان، ص 17]، فهذا يعني أنّه «يحرم الإنسان مركزيته وقيمته الاستثنائية في هذا العالم؛ إذ هي تجعل من الإنسان جزءًا من السلسلة الحيوانية لا أكثر» [الخضر، استحقاق الكرامة الإنسانية.. بحث في فلسفة نيتشه الأخلاقية، ص 10 و11].

وقد ذهبت الداروينية بتطبيقها في علم الاجتماع إلى رفض المساواة الإنسانية رفضًا تامًّا، فيقول ويليام سمنر (William Sumner): «ربما يكون الافتراض القائل بأنّ البشر متساوون هو أكثر حماقة صافية وُضعت في أيّ لغة بشرية على الإطلاق ... و هذا تناقض فاقع ومباني الأنسنة» [صقر، في بناء الوعي، ص 81].

لكن خلافًا لهذا الادّعاء المتناقض، فقد اهتمّ الدين بالإنسان بجميع جوانبه المادّية والمعنوية غاية

الاهتمام؛ إذ نفخ الله فيه من روحه وجعله خليفةً له في الأرض وأكرمه وسخّر له ما في الأرض وأسبغ عليه نعمه ظاهرةً وباطنةً وساوى بين بني البشر كافّةً من حيث الإنسانية.

وتدّعي الأنسنة أنّها تمنح الإنسان حرّيةً مطلقةً، وتدعو إلى إعمار هذه الحياة الدنيا فقط، وأنكرت وجود عالم آخر، واعتبرت وجود الإنسان ضربًا من العبث الذي لا غاية له ولا حكمة فيه، بينما الدين اهتمّ بكلتا النشأتين. قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [سورة القصص: 77]، وبيّن أنّ خلق الإنسان ليس عبثًا وكذلك خلق العالم.

لذا فعلى الأنسنة بيان إلى أيّ حرّية اعتقادية تدعو حين ترفع شعار اللادينية بدعوى تحرير الإنسان من اللاهوت، وجعله مركزًا ومحورًا للكون، وبالتالي رفض الأديان السماوية وتعاليمها، بل والاستهزاء في بعض الأحيان من رموزها ومقدّساتها بعنوان حرّية التعبير؟ فالرسوم الكاريكاتيرية ومنع الحجاب في الأوساط الاجتماعية خير شاهد على هذا التناقض الواضح؛ ولهذا فعندما يعرّف الشخص نفسه بأنّه من أتباع نظرية الأنسنة فإنّ ذلك يستبطن مخالفته ورفضه لمن لا يوافقه في تصوّره عن الإنسان، وإن ادّعى أنّه يستوعب الجميع.

يقول كوفمان (Jean Claude Kaufmann) (1948_2011): «جزء كبير من عملية التعريف يتغذّى على رفض الآخر».

[Robert L. Waggoner, The Religious Face of Humanism, P 2]

وكلّ هذا ناتج عن الرؤية الكونية الناقصة التي تتبنّاها الأنسنة، فإنّها نظرت إلى الكون نظرةً مادّيّةً وغفلت عن البعد المجرّد عند الإنسان وجعلته في دائرة ضيّقة وفتحت له أبواب نيل اللذّة والشهوات والميول والأهواء، وكذلك قيّدت العقل البرهاني الذي يثبت الحقائق الماورائية، مع أنّ حرّية الاعتقاد تتطلّب بحثًا حرًّا.

ولهذا فإنّ الأنسنة متناقضة في دعوتها إلى حرّية الاعتقاد؛ إذ تلغي جميع البرامج الدينية في المدارس وتشنّ حربًا على الشعائر الدينية في الأوساط الاجتماعية، بحجّة أنّ الدين هو علاقة فردية بين الإنسان وربّه، وهي في محاولتها فرض أفكارها لا تتوانى من تحقيق ذلك بشتّى الطرق؛ كالظلم والقهر والإرهاب والسخرية.

بينما الفكر الديني جعل مسألة حرّية الاعتقاد أساس الدين، وتبنّى المنهج البرهاني والعقل القطعي وذمّ التقليد الأعمى، وأعطى للعقل السلطة العليا في اختيار العقيدة الصحيحة أو الدين الصحيح، وحرّره من قيود الأوهام والظنون والخرافات. والدين يرى أنّ المعاد الذي هو من أصوله لا يكون ذا معنى صحيح إلّا بتوفّر حرّية الاعتقاد، فالإنسان مجبور على حرّية الاختيار، ويؤكّد الدين أنّ الإيمان من الأمور

القلبية التي لا سبيل للإكراه والقهر فيها، وهو يقرّ مبدأ التعدّدية الدينية والتنوّع في المعتقدات والأديان، وأنّه أمر لا مناص منه، ولو صحّ إكراه الناس على اعتناق عقيدة أو دينٍ معيّنٍ بالجبر وإلّا فيعاقبون، لكان الله أولى من الجميع بفعل ذلك؛ إذ إنّه هو الخالق القدير على كلّ شيء، ولجبلهم على الطاعة المحضة كما هو حال الملائكة.

الخاتمة

إنّ مسألة حرّية الاعتقاد ذات أهمية بالغة؛ إذ إنّها هي التي تعطي للإنسان جوابًا عن أسئلته الأساسية حول الكون والوجود، وتلعب دورًا مصيريًّا في حياته من حيث الأيديولوجيا والسلوك، وهي حقّ كلّ إنسان في اعتناق الفكر الذي يراه حول الكون والحياة.

إنّ المبادئ التي أسّست الأنسنة عليها لا تقبل حرّية الاعتقاد ولا تؤصّلها إلّا حسب نظرتها الضيّقة، وهذه النظرية ولدت على أنقاض الديانة المسيحية، ورفعت شعار محورية الإنسان كردّة فعل على سلطة الكنيسة، وتبنّت المنهج التجريبي لإنكار ما وراء الطبيعة، واهتمّت بالبعد المادّي للإنسان، غافلةً عن بعده المعنوي المجرّد الذي هو حقيقته.

وأمّا الفكر الديني، فهو مبنيٌّ على رؤية كونية حقيقية لا تهمل أيّ بعد من أبعاد الوجود الإنساني، فإنّه في تأصيل حرّية الاعتقاد يبيّن أنّ الاختلاف في الفكر والتنوّع في العقيدة بين البشر أمر طبيعي، ويدعو إلى التفكّر والتعقّل والتحرّر من سلطان الأهواء والتقليد؛ ليتمكّن الإنسان من بناء رؤيته الخاصّة ويعتنق ما استقرّ عليه عقله واطمأنّ إليه قلبه، ووفقًا لهذه المنهجية الرصينة فإن الفكر الديني خلافًا لمدّعيات الأنسنة واتّهاماتها تضمّن حرّية الاعتقاد للإنسان.

قائمة المصادر

إبراهيم، عدنان، حرّية الاعتقاد في الإسلام ومعترضاتها رسالة دكتوراه، فيينا_ النمسا، 2014 م.

ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف، أوضح التفاسير، المطبعة المصرية ومكتبتها، ط 6، 1964 م.

بوحديبة، عبد الوهاب، الإنسان في الإسلام، دار الجنوب للنشر، 2016 م.

بيري، جيروم وآخرون، القيم إلى أين؟، ترجمة: زهيدة درويش جبور، دار النهار، بيروت، 2004 م.

بيري، رالف بارتون، معنى الإنسانيات، ترجمة يوسف ميخائيل أسعد، 1972 م.

بيهي، مايكل، صندوق داروين الأسود، ترجمة: د. مؤمن الحسن وآخرون، دار الكتاب للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 2014 م.

بيهي، مايكل، صندوق داروين الأسود، ترجمة: د. مؤمن الحسن، دار الكاتب للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 2014 م.

حبش، محمد، المذهب الإنساني في الإسلام.. دراسات تأصيلية، مركز الدراسات لبحوث التنوير والحضارة، الإمارات، ط 1، 2021 م.

الحفني، عبد المنعم، الموسوعة الفلسفية، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2018 م.

الخباز، منير، الحقيقة المهدوية.. دراسة وتحليل، تحسين، النجف الأشرف، ط 1، 1431 هـ.

الخضر، عمر، استحقاق الكرامة الإنسانية.. بحث في فلسفة نيتشه الأخلاقية، جروس برس، ط 1، 2015 م.

الراجحي، صالح بن عبد الله، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1424 هـ.

الرماح، د. إبراهيم بن عبد الله ، الإنسانوية المستحيلة، مركز دلائك، الرياض، ط 2، 1439 هـ.

الرويلي، ميجان و ...، دليل النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 3، 2002 م.

سبحاني ، جعفر، محاضرت في الإلهيات، تلخيص علي رباني گلبايگاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، ط 8، 1421 هـ.

السيف، خالد، ظاهرة التأويل الحديثة في الفكر العربي المعاصر، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة، ط 1، 1431 هـ.

الشحود، علي بن نايف، الأحكام الشرعية للثورات العربية، ط 1، 1432 هـ.

صقر، خالد، في بناء الوعي، مركز تفكير للبحوث والدراسات، ط 1، 2014 م.

طباطبايى، محمدحسين، قرآن در اسلام، دار الكتب الإسلاميّة، تهران.

طباطبايى، معنويت تشيع، انتشارات تشيع، قم.

الطريبق، أحمد، نقد فلسفة الحداثة عند ميشيل فوكو.. نقد النزعة الإنسانية، أفريقيا الشرق، ط 1، 2015 م.

العمر، تيسير، حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، رسالة دكتوراه، كلية الإمام الأوزاعي، 1995 م.

فيري، لوك، الإنسان المؤله أو معنى الحياة، ترجمة: محمد هشام، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002 م.

كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، 1400 هـ.

لالاند، أندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1، 1996 م.

لو، ستيفن، الإنسانوية.. مقدّمة قصيرة جدًّا، ترجمة: ضياء وراد، مؤسسة الهنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ط 1، 2016 م.

المالكي، حسن بن فرحان، حرّية الاعتقاد في القرآن الكريم والسنّة النبوية، الرياض، 1431 هـ.

المصري، د. أيمن، أصول المعرفة والمنهج العقلي، دار الأميرة، بيروت، 2012 م.

مكارم الشيرازي، ناصر، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 2013 م.

الموسوي، د. سيد روح الله، جدلية الرؤية الأنسنية والرؤية العقدية، مجلة الدليل، العدد 2، 2018 م.

واعظي، أحمد، الإنسان من منظور الإسلام، ص139_140، ترجمة عبد الله آلبوغبيش، بيروت، مكتبة مؤمن قريش، ط1، 2016.

Refrence

Ian Crofton, Big ideas in brief,

Law, Humanism: A Very Short Introduction

Lloyd and Mary Moraine, Humanism

M. N. Roy, New Humanism: A Manifesto

Tina Beattie. The New Atheists: The Twilight of Reason & the War on Religion.

Robert L. Waggoner, The Religious Face of Humanism, 2000

William R. Murray, Reason and Reverence: A New Religious Humanism

Walter T. Stace, The Concept of Morals 1965

Webster Merriam, Merriam-Webster's Collegiate® Dictionary, U.S.A, Merriam-Webster, Incorporated, 8th edition, 2005.