



فلسفة توماس بين السياسية (دراسة في أسسها الأخلاقية)

فلسفة توماس بين السياسية (دراسة في أسسها الأخلاقية)

م.م. نور علي عبد الحنين
جامعة واسط/ كلية الأدب/ قسم الفلسفة

البريد الإلكتروني Email : noora148@uowasit.edu.iq

الكلمات المفتاحية: الحقوق، نقد الملكية الوراثية، الحرية والمساواة، الدين، اخلاق سياسية

كيفية اقتباس البحث

عبد الحنين، نور علي ، فلسفة توماس بين السياسية (دراسة في أسسها الأخلاقية)،مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، تشرين الأول ٢٠٢٦، المجلد: ١٦، العدد: ١٠ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مسجلة في
ROAD

مفهرسة في
IASJ

Title of Research: Thomas Paine's Political Philosophy (A Study of its Moral Foundations)

Researcher: Noor Ali Abd-AL Haneen

Department of Philosophy /College of Arts /University of Wasit

Keywords : Rights, Critique of Hereditary Monarchy, Liberty and Equality, Religion, Political Ethics.

How To Cite This Article

Abd-AL Haneen, Noor Ali , Title of Research: Thomas Paine's Political Philosophy (A Study of its Moral Foundations),Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, October 2026,Volume:16, Issue 10.



This is an open access article under the CC BY-NC-ND license
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>)

[This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Abstract:

This research examines the political philosophy of Thomas Paine by uncovering the ethical foundations that underpin his vision of humanity, society, and the state. Paine's philosophy represents an endeavor to ground political practice in the principles of reason, liberty, and natural rights. Proceeding from the premise that human beings possess inherent rights that precede the existence of political authority, Paine contends that the proper function of government is not to grant these rights, but rather to protect and safeguard them. Consequently, he establishes a distinction between society and government: society is a natural necessity rooted in mutual cooperation and common interest, whereas government arises as a response to society's need for organizing its affairs and protecting its members, and must therefore remain strictly bounded by its intended purposes and functions.

Furthermore, this study highlights the moral dimension in Paine's political philosophy, demonstrated by his affirmation of liberty as the bedrock of human dignity and responsibility, alongside his alignment of political justice with respect for natural rights and individual equality. His



conception of legitimate governance is grounded in the general will and popular consent, leading him to reject tyranny and hereditary privilege while advocating for a republican system founded on representation and accountability. Morality also permeates his political vision through his conception of social justice, notably in his call to assist underprivileged groups and foster a degree of social solidarity within the community. This study centers on a specific question: What are the ethical foundations upon which Paine built his political philosophy? How do the concepts of natural right, reason, and natural religion intertwine to shape his vision of just governance and an equitable society? The study argues that Paine's political philosophy cannot be understood in isolation from its profound ethical structure, which rests on three fundamental pillars—innate natural rights, Enlightenment rationalism, and Deism—acting as an ethical theology that serves as an alternative to institutional religions. We will analyze these pillars by directly examining Paine's original texts.

الملخص:

يتناول هذا البحث فلسفة توماس بين السياسية من خلال الكشف عن الأسس الأخلاقية التي قامت عليها رؤيته للإنسان والمجتمع والدولة، إذ تمثل فلسفته محاولة لربط الممارسة السياسية بمبادئ العقل والحرية والحقوق الطبيعية. وينطلق بين من تصور يرى أن الإنسان يمتلك حقوقاً أصيلة تسبق وجود السلطة السياسية، وأن وظيفة الحكومة لا تتمثل في منح هذه الحقوق، وإنما في حمايتها وصونها. ومن هنا أقام تمييزاً بين المجتمع والحكومة، فالمجتمع ضرورة طبيعية تقوم على التعاون والمصلحة المشتركة، في حين أن الحكومة تنشأ استجابة لحاجة المجتمع إلى تنظيم شؤونه وحماية أفراده، ولذلك ينبغي أن تظل محدودة بغاياتها ووظيفتها. ويكشف البحث عن البعد الأخلاقي في فلسفة بين السياسية من خلال تأكيد قيمة الحرية بوصفها أساساً لكرامة الإنسان ومسؤوليته، وربطه العدالة السياسية باحترام الحقوق الطبيعية والمساواة بين الأفراد. كما تتأسس رؤيته للحكم المشروع على الإرادة العامة والرضا الشعبي، الأمر الذي يقوده إلى رفض الاستبداد والامتيازات الوراثية، والدفاع عن النظام الجمهوري القائم على التمثيل والمساءلة. وتظهر الأخلاق في مشروعه السياسي كذلك في تصوره للعدالة الاجتماعية، ولا سيما دعوته إلى مساعدة الفئات الفقيرة وتحقيق قدر من التكافل داخل المجتمع. تتمحور هذه الدراسة حول إشكالية محددة: ما الأسس الأخلاقية التي، أقام عليها بين فلسفته السياسية؟ وكيف تتشابك مفاهيم الحق الطبيعي، والعقل والدين الطبيعي في تشكيل رؤيته للحكم العادل، والمجتمع المنصف؟ تذهب الدراسة إلى أن فلسفة بين السياسية لا يمكن فهمها بمعزل

عن، بنيتها الأخلاقية العميقة التي تجمع بين ثلاث مرتكزات أساسية: (الحقوق الطبيعية الفطرية، والعقلانية التنويرية، والربوبية) بوصفها لاهوتاً أخلاقياً بديلاً عن الأديان المؤسسية. وسنعمد إلى تحليل هذه المرتكزات من خلال العودة المباشرة إلى نصوص "بين" الأصلية في مؤلفاته.

المقدمة:

يفتح "توماس بين" كتابه "الفطرة السليمة" الصادر عام ١٧٧٦ بتمييز أخلاقي بين "المجتمع والحكومة": "ان المجتمع في كل احواله نعمة، اما الحكومة فحتى في أفضل احوالها ليست سوى شر لابد منه". فهذا التمييز يؤسس الى منظور فلسفي، يرى ان السلطة السياسية، لا تستمد شرعيتها من قداسة تاريخية، او حق الهي موروث، بل ضرورة أخلاقية، يتوجب عليها حماية حقوق الافراد التي لا يمكن للمجتمع وحده على حمايتها.

من هذا المنطلق يضع "بين" مكان فريد ضمن فلاسفة التنوير، اذ لا يكتفي بنقده للاستبداد نقدا سياسيا محضا، بل يبني نقده على حجج أخلاقية، تتعلق بالطبيعة الإنسانية ذاتها، ومفهوم الحق الفطري السابق، على كل تنظيم سياسي.

برزت أهمية المشروع الفكري لـ "بين" في كونه عاصر الثورتين "الأمريكية، والفرنسية" فقد غادر إنكلترا الى أمريكا عام ١٧٧٤ بتوصية من "بنجامين فرانكلين" وأصدر كتابه "الفطرة السليمة" الذي يعد من أكثر الكتب السياسية تأثيرا، في تاريخ الثورة الأمريكية؛ ثم عاد الى أوروبا من أجل دفاعه على الثورة الفرنسية، بكتابه "حقوق الانسان" ردا على "ادموند بيرك" الذي هاجم الثورة في كتابه "تأملات في الثورة الفرنسية".

تمحورت هذه الدراسة، حول إشكالية محددة، ما الأسس الأخلاقية التي اقام عليها "بين" فلسفته السياسية، وكيف تشابكت مفاهيم الحق الطبيعي، والعقل، والدين الطبيعي في تكوين رؤيته للحكم العادل، والمجتمع المنصف. لذا لا يمكن فصل فلسفته السياسية عن بنيتها الأخلاقية العميقة التي تجمع بين ثلاث مرتكزات أساسية: الحقوق الطبيعية الفطرية، والعقلانية التنويرية، والربوبية)، بوصفها لاهوتاً أخلاقياً بديلاً عن الأديان المؤسسية.

أولاً: الحقوق الطبيعية والأساس الأخلاقي للحكم المدني.

افتتح "بين" القسم الأول من "الفطرة السليمة" المعنون "في أصل الحكومة وتصميمها بشكل عام بتأسيس فلسفي يميز بوضوح بين المجتمع، والحكومة. فيرى بين أن المجتمع ينشأ من حاجات الإنسان "الطبيعية إلى التعاون والتبادل، فهو إنتاج إيجابي لرغبات البشر، واحتياجاتهم المتبادلة، وهو في جوهره خير ونعمة.

أما الحكومة: فهي نتاج سلبي لعجز الفضيلة الإنسانية عن، ضبط سلوك الأفراد بمفردها: "إن المجتمع

تنتج حاجاتها، والحكومة يُنتجها شرنا" (د) paine^(١). ليست الحكومة إذن غاية في ذاتها، بل، وسيلة اضطرارية تفقد مبرر وجودها متى تجاوزت حدود الضرورة الأخلاقية التي أوجدتها.

يترتب على هذا التمييز نتيجة أخلاقية بالغة الأهمية: "إن شرعية أي حكومة مشروطة بقدرتها على حماية الحقوق الطبيعية للأفراد وتعزيز أمنهم وحريتهم". فالحكومة التي تتحرف عن هذه الغاية تفقد مبرر وجودها الأخلاقي، وتتحول من شر ضروري إلى شر مطلق. يقيم "بين" حجة تجريبية مبسطة: "لو تخيلنا مجموعة صغيرة من البشر انعزلت في أرض جديدة، لوجدنا أن رابطة المجتمع الطبيعي تتشكل قبل أي حاجة إلى سلطة قسرية، وأن الحكومة لا تنشأ إلا حين يتعذر على الضمير الفردي أن يضبط سلوك الجميع" (paine, 2008,p:12)^(٢).

إن هذا التأسيس الأخلاقي يقلب المعادلة التقليدية التي، تجعل الحكومة أصلاً والمجتمع فرعاً، ويحرر الفكر السياسي، من الخضوع لسلطة التاريخ والتقليد. يذهب "بين" إلى أن أبسط أشكال الحكم وأقربها إلى الطبيعة هو ذلك الذي يقوم على الاتفاق الحر والمباشر بين أفراد المجتمع. فالتمثيل النيابي نفسه ليس سوى بديل عملي، عن الديمقراطية المباشرة التي يستحيل تطبيقها، في المجتمعات الكبيرة. والمعيار الأخلاقي الحاسم في تقييم أي نظام حكم هو: "هل يحقق الأمان والحرية لأكبر عدد من المواطنين بأقل تكلفة ممكنة؟" إن الإجابة عن هذا السؤال: هي التي تحدد ما إذا كانت الحكومة تستحق الطاعة أم تستوجب المقاومة (paine, 2008,p:7)^(٣).

يخصص "بين" القسم الثاني من "الفطرة السليمة" المعنون "في الملكية والتوارث الملكي" لهجوم منهجي على مبدأ الحكم الوراثي. اعتبر "بين" أن الملكية الوراثية، هي أكبر انتهاك للمساواة الطبيعية بين البشر، إذ تعطي صلاحية، لعائلة بعينها تملك حقا ابدى في الحكم، يتجاوز إرادة الافراد المحكومة وقدراتهم الفعلية.

وصادم "إن إحدى أقوى البراهين الطبيعية، على حماقة الحق الوراثي، في الملوك هو أن الطبيعة ذاتها ترفضه، والا لما جعلت الملوك في كثير من الأحيان سفهاء واطفالاً" (paine, 2008,p:13-24)^(٤). فهذه الحجة تكشف عن البعد الأخلاقي فمبدأ الكفاءة والاستحقاق هو المعيار الأخلاقي المقبول لتولي السلطة، لا النسب والدم.



استند "بين" الى حجة دينية من الكتاب المقدس، لتعزيز موقفه الأخلاقي. يرجع الى سفر صموئيل الأول "الاصحاح الثامن" ليقين ان إسرائيل حين طلبوا ملكا يحكمهم، أنذرهم الله على لسان النبي صموئيل بعواقب الملكية الوخيمة، "سيأخذ الملك أبناءهم للحرب، وبناتهم للخدمة، وأراضيهم ومحاصيلهم".

"لذا استنتج "بين" من ذلك ان الإرادة الإلهية ذاتها، لا تؤيد الملكية بل تحذر منها، وان الحكم الوراثي هو مخالف، للمشئنة الإلهية وللعدالة الأخلاقية معا. لذا جمع "بين" بين الحجتين الطبيعية والدينية في بنیان واحد ينقض شرعية الملكية الوراثية من جذورها.

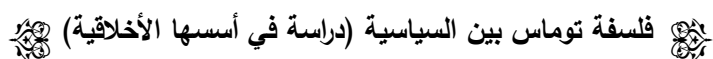
فهذا النقد اكتسب بعدا عميقا حين ربطه "بين" بالنظام الإنجليزي، ففي القسم الأول من كتابه "الفطرة السليمة" ففكك "بين" الدستور الإنجليزي ليبين انه، يجمع بين بقايا استبداد ملكي قديم، وبقايا ارستقراطية اقطاعية، مضيفا اليه عنصر جمهوري.

رأى "بين" ان هذا الخلط المركب، لا يحقق الحرية التي يزعمها المدافعون عنه، بل يخلق نظاما معقدا يستحيل فيه، تحديد المسؤول عن الفساد. " ان البساطة والشفافية في الحكم ليستا ترفا إداريا، بل مطلب أخلاقي لضمان المساواة والعدالة" (paine, 2008,p:17) (٥).

يرى "توماس بين" أن السعادة الحقيقية، والحرية المطلقة تتحققان داخل المجتمع وليس في إطار الحكومة؛ ولذلك ينبغي البحث، عن شكل الحكومة الأفضل الذي يكفل للشعب الأمن والسلام، إذ تتمثل غاية الحكومة المثلى والمفضلة في جعل الشعب سيّداً على نفسه، وتحقيق أمنه واستقراره.

ومن هنا يتضح مرة أخرى أن الفلسفة السياسية عند "بين" تبدو، إلى حد كبير، نقيصاً للفلسفة السياسية عند "هوبز"؛ ففي حين يرى بين أن السيادة، في أصلها تعود إلى الشعب، وأن الدولة ينبغي أن تكون خاضعة لإرادته وخادمة لمصالحه، نجد عند "هوبز" تصوراً مغايراً يقوم على منح الحاكم سلطة مطلقة، بحيث يصبح صاحب السيادة والمتحكم في الشعب والأفراد الخاضعين لسلطته.

استعرض "بين" مفهوم الحالة الطبيعية بوصفها الحالة التي، كان الإنسان يعيش فيها متمتعاً بالحرية، وبحقوقه الأساسية التي تتيح له تحقيق إنسانيته بصورة كاملة. ووفق هذا التصور، يمكن للأفراد أن يعيشوا، في جماعات شبه مستقلة عن بقية الناس، مستفيدين من حقوقهم الفطرية التي وُلدوا مزودين بها، وأن يتمتعوا بحياة طبيعية خالية، من مظاهر الوحشية. ويختلف هذا التصور عن موقف "هوبز" الذي يصف الإنسان في الحالة الطبيعية بأنه «الإنسان شرير بطبعه»، بينما يذهب "بين" إلى أن الإنسان الأول كان خيراً بطبيعته، ويتمتع بكامل حقوقه الطبيعية، بحسب



رأيـــــــــــــــــه (بـــــــــــــــــــــــين، ٢٠١٢: ص ١٠)^(٦).

ويؤكد "بين"، كما أرسطو وابن خلدون، أن الإنسان كائن اجتماعي بطبيعته، وأن الفرد لا يستطيع الاعتماد على نفسه بصورة منفردة لتحقيق جميع رغباته وتلبية حاجاته. ووفقاً لما يورده مؤلف كتاب «حقوق الإنسان»، فإن تحقيق الإنسان لاحتياجاته يتطلب وجود التعاون والتفاعل مع الآخرين. ويقول توماس بين: «فإذا انتهى (الإنسان) من قطع الأخشاب لا يستطيع نقلها، وإذا نقلها لا يستطيع نصبها» (بين، ٢٠١٢: ص ١٠)^(٧). ومن هذا المنطلق يتبين أن حياة الإنسان لا تقوم على الاستقلال الفردي المطلق، وإنما تستند إلى التعاون والتكامل بين الأفراد داخل المجتمع.

وتتضح هذه الفكرة كذلك، لدى عدد من الفلاسفة الآخرين، ومن بينهم أفلاطون، الذي أكد أهمية الاجتماع الإنساني، وحاجة الفرد إلى الجماعة، إذ إن الإنسان بمفرده يظل عاجزاً عن إشباع جميع حاجاته وتحقيق متطلباته، وهو ما يجعل الاجتماع، والتعاون ضرورة أساسية في الحياة الإنسانية.

يمثل الاجتماع الإنساني ضرورة أساسية في حياة الإنسان، (مطر، ١٩٩٤: ص ٢١)^(٨) إذ لا يستطيع الفرد أن يستغني عن غيره من أبناء جنسه، بل يظل في حاجة دائمة إلى الآخرين. ومن هنا تبرز أهمية تقسيم العمل بوصفه وسيلة لتحقيق حاجات الإنسان وتوفير متطلبات الحياة في ظروف ملائمة. فالإنسان بمفرده لا يستطيع أن يحقق جميع احتياجاته، ولذلك تنتوع أدوار الأفراد ومهنتهم بحسب قدراتهم واختصاصاتهم؛ فمنهم من يمارس الصناعة، ومنهم من يتجه إلى الزراعة، بينما يتخصص آخرون في الصيد وغيرها من الأعمال. وبهذا يؤدي التعاون وتبادل الأدوار إلى تحقيق قدر أكبر من التكامل داخل المجتمع.

ويرى أفلاطون أن نشوء الدولة يرتبط بشعور الإنسان بعجزه عن تحقيق جميع حاجاته بصورة منفردة، الأمر الذي يدفع الأفراد إلى الاجتماع والتعاون فيما بينهم، بحيث يسهم كل فرد في إشباع حاجات الآخر. ومن هذا المنطلق يؤكد أرسطو أن «الإنسان مدني بالطبع»، وأن الفرد لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن الجماعة؛ فالأسرة والمجتمع يمثلان الإطار الطبيعي الذي تتحقق داخله حياة الإنسان وتتكامل حاجاته (بدوي، ١٩٧٩: ص ٨٩)^(٩). كما وصف أرسطو الإنسان بأنه «حيوان سياسي»، مؤكداً بذلك أن الحياة الاجتماعية والسياسية ليست أمراً عرضياً بالنسبة إلى الإنسان، وإنما هي جزء من طبيعته (الفارابي، ١٩٧٦: ص ٣٨)^(١٠). ومن ثم يحتل المجتمع، في هذا التصور، مكانة أكثر أولوية من الفرد المنعزل.

فلسفة توماس بين السياسية (دراسة في أسسها الأخلاقية)

"وتتفق هذه الرؤية مع ما ذهب إليه عدد من الفلاسفة الذين أكدوا الطبيعة الاجتماعية للإنسان، غير أن تصور توماس بين يختلف عن التصور الذي قدمه هوبز، ولا سيما في نظريته إلى العلاقة بين الإنسان والآخر. فبين يميل إلى تأكيد أهمية التعاون والاجتماع الإنساني باعتبارهما من مقتضيات الطبيعة الإنسانية، في حين يقدم "هوبز" تصورا أكثر تشاؤما يقوم على اعتبار الإنسان في حالة الصراع الطبيعي مع غيره، بحيث يصبح الآخر مصدر تهديد ومنافسة للفرد. وانطلاقاً من هذه الرؤية، سعى "توماس بين" إلى البحث عن الشكل الأمثل للحكومة الذي يستطيع أن يوفر للأفراد الحماية اللازمة، ويكفل مصالحهم وحاجاتهم، ويضمن لهم الأمن والسلام.

إن الهدف من وجود الحكومة عند "بين" هو من أجل توفير الأمن والحماية، لاسيما في ظل العجز الذي تواجهه الفضائل الأخلاقية، وحدها عن تنظيم حياة الفرد وإدارة شؤون الدولة، فالغاية الأساسية من وجود الحكومة هو تحقيق الأمن، باعتباره حاجة ضرورية لا يمكننا الاستغناء عنها.

أكد "بين" أن الوظيفة الأمنية للحكومة، لا تتعارض مع مبادئ العقل، بل تتسجم معها، فإن الإنسان مهما بلغ به الحال من الاستقلال، فإنه يظل بحاجة إلى إطار اجتماعي، وسياسي، ينظم علاقته بالآخرين، ويحمي حقوقه ومصالحه. وهكذا تصبح الحكومة وسيلة لتحقيق الأمن والاستقرار؛ لا غاية مستقلة لذاتها، وتستمد مشروعيتها من قدرتها على خدمة المجتمع وحماية أفراد.

ذهب "توماس بين" إلى أن النظام القائم على مبدأ الانتخاب، يصبح ذا ضرورة ملحة كلما ازداد عدد أفراد المجتمع وتوسعت رقعته، فزيادة عدد السكان، واتساع نطاق المجتمع، يستلزمان وجود عدد أكبر من الممثلين الذين يتولون مسؤولية حماية شؤون المجتمع ورعاية المصلحة العامة. وهؤلاء الممثلين هم أفراد ينتمون إلى المجتمع، وقد تم اختيارهم من قبل الشعب لتمثيل إرادته ومصالحه. فإن الغاية الأساسية من هذا النظام هو اخلاص السلطة لإرادة الشعب، وحماية المصلحة العامة لمختلف أفراد المجتمع.

فالحكومة التي دعا إلى إقامتها "بين" هي الحكومة التي تستمد شرعيتها من الشعب الذي تمثله، خلافاً لما هو سائد سابقاً، من الحكومات المستبدة التي تتخذ من السلطة وسيلة لفرض هيمنتها على الشعب، والتدخل في خياراتهم ومصالحهم. فالحكومة وفق تصوره لا تنشأ من أجل السيطرة على المجتمع، وإنما من أجل حماية حقوقه، وصيانة حرياتهم. وتوفير الأمن والسلام لهم



بالقدر الممكن. ومن هنا أكد "بين" على أن وظيفة الحكومة تتمثل في خدمة المجتمع، وتحقيق مصالحه العامة.

فهو يعارض الحكومات القائمة على اغتصاب السلطة، ويرى أن تنظيم الحياة السياسية ينبغي أن يقوم على أساس من التوافق بين أفراد المجتمع. وعندما يتعاون الناس فيما بينهم، فإنهم ينتقلون من حالة الحرية الطبيعية إلى إقامة مجتمع منظم يتشارك أفراده في تحقيق المهام العامة. ويشير "بين" إلى هذا الانتقال من خلال مفهوم "الحرية الطبيعية"، التي تمثل الحالة التي يكون فيها الأفراد أحراراً، ثم يتجهون إلى التعاون والتنظيم من أجل تحقيق المصالح المشتركة (paine, 2008, p:65).

وعليه، فإن وظيفة الحكومة لا تتمثل في إلغاء الحرية الطبيعية للأفراد أو الانتقاص من حقوقهم، وإنما في تنظيم الحياة المشتركة بما يضمن حماية تلك الحقوق وتحقيق المصالح العامة. فكل فرد داخل المجتمع يسهم، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، في الحياة السياسية والاجتماعية، ومن ثم تصبح الحكومة أداة لتنظيم هذا التعاون وتحقيق الأهداف التي تخدم المجتمع بأسره. ويرى "بين" كذلك أن الحاجة إلى الحكومة لم تكن قائمة بالضرورة منذ بداية الاجتماع الإنساني، وإنما ظهرت نتيجة تطور المجتمع وتعدد العلاقات بين أفراده، فضلاً عن الحاجة إلى تنظيم الشؤون العامة. في ظل غياب السلطة المنظمة، يضطر الإنسان إلى القيام بما يراه مناسباً من أجل حماية نفسه ومصالحه، الأمر الذي يؤدي إلى نشوء نوع من انعدام الثقة بين الأفراد والسلطة الحاكمة. لذا لابد من ظهور حكومة تعمل على تنظيم العلاقات، وتحقيق الأمن وحماية حقوق الأفراد، بدلاً من تركهم في مواجهة بعضهم البعض.

فالإنسان، في غياب سلطة منظمة، قد يضطر إلى القيام بما يراه ضرورياً من أجل حماية نفسه ومصالحه، الأمر الذي قد يؤدي إلى نشوء حالة من الخوف وعدم الثقة المتبادلة بين الأفراد. ومن هنا تبرز ضرورة وجود حكومة تعمل على تنظيم العلاقات، وتحقيق الأمن، وحماية الحقوق، بدلاً من ترك الأفراد في مواجهة بعضهم بعضاً. يتضح من ذلك أن فلسفة "بين" السياسية تقوم على الربط بين الحكومة والحرية، إنما هي وسيلة لحمايتها وتنظيمها.

وكلما حافظت الحكومة، على حقوق الأفراد، وخدمت المصلحة العامة، واستمدت مشروعيتها من إرادة الشعب، اقتربت من النموذج السياسي الذي يدافع عنه بين، والقائم على التمثيل والحرية والأمن والمصلحة المشتركة.

ثانيا: السيادة الشعبية وحق كل جيل في تقرير مصيره.

ينتقل "بين" في كتابه "حقوق الإنسان" إلى تأسيس مبدأ السيادة الشعبية تأسيساً أخلاقياً صريحاً في مواجهة "إدموند بيرك". يقرر "بيرك" "في تأملات في الثورة الفرنسية" أن ثورة ١٦٨٨ المجيدة في "إنجلترا" قد ربطت الأجيال اللاحقة بعقد دائم لا يحق لهم نقضه. يرد "بين" بحجة أخلاقية قاطعة: "إن كل عصر وكل جيل يجب أن يكون حراً في التصرف في شؤونه كما كان كل عصر وجيل سبقه حراً في ذلك".

يرى "بين" أن ربط الأحياء بإرادة الأموات يمثل أكبر انتهاك أخلاقي لمبدأ الحرية، لأنه يحول البشر الأحياء، إلى رهائن لماضي لم يختاروه (paine 2008,p:83-90)⁽¹²⁾ إن الحق في الحكم الذاتي ليس هبة يمنحها جيل سابق، بل حق فطري يولد مع كل إنسان.

يعمق "بين" هذا المبدأ في رسالته "مقالة في المبادئ الأولى للحكم" الصادرة عام ١٧٩٥. يميز بين ثلاثة أنواع من الحقوق: "الحقوق الطبيعية": وهي التي يمتلكها الإنسان بحكم وجوده كحرة الفكر والضمير؛ "والحقوق المدنية": وهي التي يتنازل عنها الفرد جزئياً للمجتمع مقابل حمايتها كحق الملكية والأمن الشخصي؛ "والحقوق السياسية": وهي حق المشاركة في صنع القوانين التي يخضع لها الفرد. يقرر "بين" أن حق الاقتراع العام يجب أن يشمل كل مواطن بالغ، لأن إقصاء أي فئة من المشاركة السياسية يعني إخضاعها لسلطة لم توافق عليها، وهو فعل يناقض الأساس الأخلاقي للعقد الاجتماعي. صاغ "بين" تميزاً فريداً وجوهرياً بين الدستور والحكومة، ذا دلالة أخلاقية عميقة.

ففي الفصل الرابع من الجزء الثاني من "حقوق الإنسان" المعنون "في الدساتير"، يقرر بين أن الدستور يسبق الحكومة ويؤسسها، وأن الدستور ليس فعل حكومة بل فعل شعب يؤسس حكومة. والحكومة التي لا تستند إلى دستور ليست حكومة شرعية بل سلطة ممارسة بلا تفويض أخلاقي. يعني هذا أن الشعب يحتفظ دائماً بحقه في تعديل الدستور وتغيير شكل الحكم، لأن أي تنظيم سياسي يفقد مبرره الأخلاقي متى لم يعد يعبر عن إرادة الأحياء. -paine 2008,p:214 (237)⁽¹³⁾.

يؤكد "بين" "أن مبدأ المساواة المطلقة بين الأفراد يقوم على أساس أن الإنسان يولد مساوياً لأخيه الإنسان من حيث الطبيعة الإنسانية". فالإنسان، بمجرد وجوده، يتمتع بمجموعة من الحقوق الطبيعية التي لا ترتبط بأصله أو عرقه أو مكانته الاجتماعية، وإنما تستمد مشروعيتها من طبيعة الإنسان ووجوده الإلهي. ومن ثم، تترتب على هذه المساواة مجموعة من الالتزامات الأخلاقية التي ينبغي أن تسـعى جميع البشر دون تمييز

ويرى "بين" أن الحقوق الطبيعية للإنسان، وفي مقدمتها الحق في الحرية والعدالة والمساواة والحياة، تمثل حقوقاً مدنية أساسية ينبغي أن تستند إليها عملية تنظيم المجتمع وإدارة شؤونه. فالمجتمع الذي يسعى إلى تحقيق مبادئ العقل والطبيعة لا بد أن يجعل من حماية هذه الحقوق غايته الأساسية، لأن الحقوق المدنية في جوهرها ليست منفصلة عن الحقوق الطبيعية، بل تمثل امتداداً لها وصيغة اجتماعية وقانونية لحمايتها. ويؤكد "بين" أن الحقوق الطبيعية، هي حقوق أصيلة رافقت الإنسان منذ وجوده، ولذلك لا يجوز للمجتمع أن يتعامل معها بوصفها امتيازات تمنحها السلطة للأفراد، وإنما ينبغي أن ينظر إليها باعتبارها، حقوقاً سابقة على وجود المؤسسات السياسية. وقد أشار "بين" إلى أن الإنسان لا يدخل المجتمع لكي يفقد حقوقه، أو يستبدلها بحقوق أقل مما كان يتمتع به، وإنما ينضم إلى المجتمع بهدف تعزيز هذه الحقوق، وضمانها بصورة أكثر أمناً واستقراراً. ولذلك فإن الوظيفة الأساسية للمجتمع المدني تتمثل في حماية الحقوق الطبيعية الأولى. (14) pain, 25, p 2008) للإنسان، باعتبارها جزءاً أصيلاً من كيانه ووجوده وفي هذا السياق، يختلف "بين" عن بعض التصورات التي ترى أن المجتمع هو الذي يمنح الإنسان حقوقه، ويعمل على حمايتها؛ إذ يؤكد أن الإنسان يمتلك هذه الحقوق قبل قيام المجتمع السياسي. ومن هنا، فإن الغاية من تأسيس المجتمع، ليست إنشاء الحقوق من العدم، وإنما تنظيمها وحمايتها، وتحويلها إلى حقوق مدنية قابلة للممارسة في إطار قانوني وسياسي. كما يتضح اختلاف تصور "بين" للإنسان عن تصور "روسو"؛ فـ"بين" يرى "أن الإنسان، من حيث طبيعته، يميل إلى الخير، وأن المساواة بين البشر تمثل شرطاً أساسياً للحرية. أما روسو، فيؤكد بدوره أهمية المساواة وارتباطها بالحرية، ويرى أن البشر يولدون أحراراً". وقد عبّر عن ذلك في خطابه حول أصل التفاوت بين البشر. ويقترب "جون لوك" من هذا التصور عندما يؤكد أن العدالة ينبغي أن تتوافق مع حالة الطبيعة، وأن التمييز الطبقي بين أفراد المجتمع لا يستند إلى أساس طبيعي، بل إن أفراد المجتمع ينبغي أن يتساووا في إطار القانون الطبيعي، وأن يراعى بينهم مبدأ العدالة والمساواة (أوسديق، ٢٠٠٩: ص ٣٣) (15). ومن خلال هذه المقارنة، يتبين أن تصور حالة الطبيعة يختلف من فيلسوف إلى آخر؛ فـ"بين" يربطها بالمساواة الطبيعية والحقوق الأصيلة للإنسان، بينما يركز "روسو" على الحرية والمساواة بوصفهما خصيصتين أصيلتين في الإنسان، في حين ينطلق "لوك" من الحقوق الطبيعية والقانون الطبيعي كأساس لتنظيم المجتمع السياسي.

وعلى الرغم من اختلاف هذه التصورات، فإن القاسم المشترك بينها يتمثل في رفض النظر إلى الإنسان باعتباره خاضعاً، بصورة طبيعية لسلطة مطلقة أو امتيازات موروثية. ولذلك سعى هؤلاء الفلاسفة إلى تأسيس النظام السياسي على مبادئ عقلية وطبيعية تضمن حقوق الإنسان وحياته الأساسية، وتحدد من أشكال الاستبداد والتفاوت غير المشروع. ومن هذا المنطلق، يمكن القول إن تصور "بين" للحقوق الطبيعية يمثل أساساً فلسفياً لموقفه السياسي؛ إذ إن الإنسان عنده لا يستمد حريته وحقوقه من السلطة السياسية، بل تستمد السلطة مشروعيتها من قدرتها على صيانة هذه الحقوق وحمايتها. وبذلك أصبحت الدولة، وسيلة ضرورية لحماية وخدمة الإنسان وضمان حقوقه، لا أداة لاستغلاله والهيمنة عليه، والانتقاص من حريته ومساواته مع الآخرين.

ثالثاً: - "توماس بين" ونقده للعقل والدين الطبيعي.

اعتبر "بين" أحد أبرز فلاسفة عصر التنوير، الذي أسهم في أحداث تحولاً مهماً في تاريخ الفكر البشري، أهم ما تناوله "بين" من قضايا في ذلك العصر، هي قضية الدين وعلاقته بالفلسفة، إذ أنه رأى من أن الدين التقليدي قد أصبح عائقاً أمام أعمال العقل. ويتضح ذلك في مؤلفه الشهير الذي يحمل عنوان "عصر العقل" الصادر عام ١٧٩٦، حيث عبّر فيه عن موقفه الرافض للتعاليم الكنسية ونقده لبعض التصورات الدينية السائدة. غير أن التسليم بأن هذا الكتاب يمثل نقداً للدين، لا يعني بالضرورة الحكم على "بين" بأنه يسعى إلى إنكار الدين أو الدعوة إلى القضاء عليه وتدميره. ولكي لا يُساء فهم هذه الفكرة، يؤكد "بين" في كتابه أنه لا يستهدف تدمير الدين، وإنما يسعى إلى مواجهة الفساد الذي نشأ عن بعض أشكاله (أشكال الدين) غير العقلية، والتي يمكن، أن تؤدي إلى إفساد النظام الاجتماعي وتقويضه. "ومن ثمّ، فهو يدعو إلى تجنب الخراب العام، الذي تسببه الخرافة والأنظمة الحكومية الزائفة واللاهوت الفاسد؛ إذ إن هذه النظم الخاطئة تؤدي إلى فقدان الأخلاق والإنسانية واللاهوت (paine, 1894)^(١٦) ولهذا، يركّز نقد بين على الآثار السلبية التي يمكن أن تترتب على بعض التصورات الدينية، ولا سيما على المستويات السياسية والاجتماعية والأخلاقية. وعليه، تتمثل غاية "بين" في نقد الدين في السعي إلى القضاء على الممارسات اللاعقلانية المرتبطة بأشكاله ومؤسساته، مع التأكيد على أهمية الحفاظ على الأخلاق. فهو لا يهدف إلى رفض الدين بصورة مطلقة، بقدر ما يسعى إلى تنقيته من الممارسات التي يراها مناقضة للعقل والأخلاق، بما يتيح للإنسان الحفاظ على إنسانيته وكرامته.

يرى أنه من أجل الحفاظ على الإنسانية، لا بدّ من التحرّر من اللاهوت المزيّف، والتشبّث باللاهوت الحقّ. وهذا اللاهوت الحقّ هو "إله العقل، إله الفلسفة، إله الإنسان المنفتح على كلّ البشر والكون بأكمله" (الهوراني، ٢٠٠٩: ص ٤٢)^(١٧) فاله العقل يدعو إلى المعرفة اللامحدودة، وهو بذلك يمثّل اللاهوت الحقّ، على نقيض اللاهوت الزائف كما يصفه توماس باين، والذي يتجسّد في إله الأديان الذي يتّسم، من ناحية، بالعنصريّة والطائفية والروح الانتقامية والصدمية، ومن ناحية أخرى، بالارتكاز على مبدأ الطاعة والانتقياد. وانطلاقاً من ذلك، فإنّ اللاهوت الزائف، في نظر توماس باين، هو أصل تلك الحكومات الفاسدة التي تستغلّ الأفراد وتُخضعهم، وتُحدث بينهم الخلاف، فيحلّ محلّه البغضاء والحقد وسائر الصفات الذميمة. فالإنسان، حسب باين، يصبح غارقاً في مستنقع الخرافة، التي تجعله يفقد إنسانيّته، خاضعاً لأوامر وهمية تقوده إلى الجهل والانغلاق على العالم، وتحجب عنه النور، لتغرق به في ظلام الجهل الذي يقضي على إنسانيّته، بعدما تُمارس عليه قواعد لا إنسانية، فتحتطّ به إلى درجة الحيوان. وهذا هو مصير كلّ من يتبع الآلهة الزائفة ويخضع لغرور الخرافة، وهو ما نستشقه من تمجيد باين لإله العقل. إنّ الحديث عن معتقدات "بين" حول الإيمان يتضمّن آراءً وأفكاراً متعدّدة تلخّص تصوّراته تجاه القضية الدينيّة. ورغم نقده لجميع أشكال الأديان، إلّا أنّه يؤمن بشيء واحد وهو الله، إذ قال : "إنّني أوّمن بأنّ الله واحد أحد لا ربّ سواه، وإنّني أمل تحقيق السعادة بعد هذه الحياة، أي بعد الموت" (p1 paine, 21894)^(١٨) ويبقى "بين" متمسكاً بإيمانه باللاهوت الحقّ وحده، ساعياً إلى تحقيق السعادة في الآخرة.

وعلى هذا فإنّ "بين" يؤمن بوجود الله، وباليوم الآخر، لكنّه، شأنه شأن "فولتير"، لا يؤمن بالأديان السماوية، أي بالنبوّات، والكتب المنزّلة، أو سلطة الكنيسة، وما يشابهها. ويضيف باين قائلاً : "أؤمن بالله وبالمساواة بين البشر، وأؤمن بأنّ مهمّة الدين تقوم على العدل، والحبّ، والتسامح، والسعي لإسعاد أتباعه" (paine, 1894: p2)^(١٩) إذ نلاحظ هنا أنّه، لا يُنكر دور الدين، في جلب السعادة، لكنّه يركّز على الله الواحد الأحد، الذي هو في نظره، ذلك اللاهوت الحقّ الذي تكون فيه علاقة الله مباشرة مع جميع الكائنات، دون حاجة إلى وسيط، سواء كان فرداً، أو مؤسسة. فالله هو جوهر هذا الكون، إنّه القلب النابض لكلّ موجود، وليس كائناً خارج العالم، بل هو للعالم بمثابة الروح للجسد، على عكس الإله الزائف الذي يتعالى على مخلوقاته. ونفهم من هذا أنّ إله "بين" يقترب من منظور "سبينوزا" الذي كان يرى أنّ الله ليس مفارقاً

للطبيعة، بل هو وهي شيء واحد، كما يقترب أيضاً من النظرة "الرواقية" التي كانت ترى أن الله قوة حيوية حالة في العالم.

نستنتج من ذلك " أن الله الحق هو ذلك الإله المطلق، والإله الحق لا يكون مطلقاً حقاً إلا إذا شمل مفهومه وإرادته كل الكائنات دون استثناء. فهو الكائن المطلق، وهو وعي ومعرفة وحرية ومحبة، لا تشوبه شائبة من الصفات البشرية". وعليه، فاللاهوت الحق: هو القانون الشامل في هذا الكون، فالحديث عن إله الحق الذي هو إله العقل، عند "بين" يذكرنا بأفكار "هوبز" الذي قال: "إنّ للقانون الطبيعي، وهو كلام الله أيضاً، طابعاً مزدوجاً يتمثل في كونه شاملاً ومستقلاً، في الوقت نفسه عن أيّ وحي تاريخي، فمخصص لم يقرأ الإنجيل، ولم ير نبياً قط، ولم يُمنح رؤيا إلهية أبداً، يسمع مع ذلك دائماً كلام الله: إنه العقل الذي في داخله." (مور، ١٩٩٣: ص ١١٤) (٢٠). وعلى هذا فإنّ ما سلّم به "هوبز" نفسه، سلّم به "بين"، فاللاهوت الحق يستمدّ قانونه من الطبيعة، ذلك أنّ قوانين الطبيعة هي تلك التي تتوافق، وتتناسب مع مبادئ العقل، حيث إنّ العقل: هو منبع كلّ ما من شأنه أن ينير درب البشرية، ويحفظ للإنسان معنى إنسانيته. ذلك هو العقل، الذي يمجدّه "بين"، والذي انطلق من فكرته، بأنّ اللاهوت الحق هو عقل وعقل ومعقول، ولا يمكن أن يصدر عنه تناقض مع ذاته، ولا تصدر عنه أشياء تتناقض، مع العقل والمعقول. واللاهوت الحق لا يمكن أن نصفه بصفات لا يقبلها العقل، مثل أن يسمح بخرق قوانينه المطلقة في الطبيعة، كما توحى بذلك الكتب السماوية حين تتحدّث عن "معجزات الأنبياء والرسل"، فلا وجود للمعجزات في اللاهوت الحق.

كما يتبيّن لنا أنّ العقل: هو المصدر الأول لهذا اللاهوت العقلاني، فنحن لسنا بحاجة إلى الديانات التقليدية القائمة، على الوحي والنبؤات. فمن أجل معرفة اللاهوت الحق، فإنّ العقل: هو الذي يرشدنا ويدلّنا على الطبيعة، التي بها نصل إلى الإرادة الإلهية، وهي على صلة دائمة بقوانين الطبيعة الشاملة لجميع البشر، والتي تخدم جميع مصالحهم، وتعمل على نشر السعادة سواء في الدنيا أو في الآخرة.

كلّ ذلك نستخلصه من "بين" الذي كان يولع بفكرة تمجيد العقل، ولا عجب في ذلك، فعصر "بين" هو عصر بلغ فيه العقل ذروته، إذ أنّج جميع فلاسفة القرن الثامن عشر، إلى الأخذ بالعقل وجعله في قمة الهرم. ولقد قال "كانط" في هذا الصدد: "فلتكن لك شجاعة استعمال عقلك -أنت- ذلك هو شعار الأنوار".

لذا ليس غريباً، من أن نجد "بين" من أكبر مناصري العقل، فهو ينبذ ديانات الوحي ويُفضّل العقل عليها، ويظهر ذلك من خلال قوله: "كلّ من هذه الديانات اعراض..." (تودوروف، ٢٠٠٧: ص ٣)^(٢١)

"كلّ كتاب منها يدّعي أنّه، وحيّ أي كلام الله. اليهود يقولون إنّ كلام الله نُقل إلى موسى وجهاً لوجه، والمسلمون يقولون إنّ كلام الله (القرآن) أُحضر من الجنة بواسطة ملاك. وكلّ هذه الديانات تتّهم الآخر بالكفر، أمّا أنا فأكفر بها جميعاً" (paine, 1894: p ٧)^(٢٢) تلك الديانات التي، يراها "بين" مجرد خرافات خالية، من الصدق، فكلّ واحدة منها تحاول إثبات صحّة ما ورد فيها، وكلّ واحدة تسلّم برواية، تخالف الأخرى فيما يخصّ طريقة نزول الوحي. وهذه الاختلافات والتناقضات، التي نشأت بينها أدّت إلى خلافات ونزاعات لا نهاية لها. لذلك يدعو "بين" إلى الإيمان بالله وحده لا شريك له، وصرف النظر، عن تلك الديانات التي تتضمّن تعاليم تعمل، على تخليط الشعوب، وحملها على السير، وفق مبادئ خرافية. أنّ موقف "بين" في اعتباره إيّاها ضرباً، من الخرافات، لا ينحصر في المسيحية وحدها، بل يشمل جميع الديانات. ولذلك يقول في كتابه "عصر العقل" "عن الإسلام": عندما قيل لي إنّ القرآن كُتب في الجنة وأُحضر إلى محمد بواسطة ملاك، بدت لي القصة وكأنّها مجرد خرافة وحجّة غير مقنعة، فأنا لم أر الملاك بنفسه، وبالتالي لي الحقّ في عدم التصديق" (paine, 1893: p19)^(٢٣)

فالتسليم بنزول الوحي دون وجود أي دليل ملموس يُعتبر "خرافة" في نظره، وبالتالي هو أمر غير منطقي وغير معقول، يتنافى مع طبيعة العقل البشري، ومبادئه. وهذا ما جعل "بين" لا يصدّق تلك الديانات، لكونها تفتقر إلى حجة ملموسة، تجعلنا نؤمن بها ونصدّقها، دون شك.

الخاتمة :-

انتهت هذه الدراسة التحليلية في فلسفة توماس بين السياسية وأسسها الأخلاقية إلى جملة من النتائج التي يمكن إجمالها في النقاط الآتية:
أولاً: تأسست فلسفة "بين" السياسية على تمييز أخلاقي جوهرية، بين المجتمع بوصفه إنتاجاً طبيعياً إيجابياً لحاجات البشر، والحكومة بوصفها شراً ضرورياً تفقد شرعيتها، متى تجاوزت حدود الضرورة الأخلاقية. وهذا التمييز، يجعل شرعية السلطة مشروطة دائماً بخدمة الحقوق الطبيعية، لا بالقداسة التاريخية أو الحق الإلهي الموروث.
ثانياً: طرح "بين" نقداً دينياً وأخلاقياً، للملكية الوراثية، استند فيه إلى الحجة التي تقرر بالرفض والتمييز بين البشر على أساس النسب.
ثالثاً: مبدأ السيادة الشعبية التي أسسها "بين" هو يحق لكل جيل في تقرير مصيره بحرية كاملة، رابعاً: وحد "بين" بين نقده للاستبداد الديني والسياسي، في رؤية ترى أن التحالف بين المذبح والعرش، هو من أخطر التهديدات للحرية الإنسانية وأن فصل الدين عن الدولة، هو فريضة أخلاقية من أجل حماية الدين والسياسة.

قائمة المصادر:

مؤلفات الفيلسوف:

- ١- Thomas Paine: Rights of Man, Part the Second, London: J. S. Jordan, 1792.
- 2- Thomas Paine: The Age of Reason, Part the First, Paris, 1794.
- 3- Thomas Paine: The Age of Reason, Part the Second, Paris, 1795.
- 4- Thomas Paine: Rights of Man, Common Sense, and Other Political Writings, ed. Mark Philp, Oxford World's Classics, Oxford University Press, 2008.
- 5- Thomas Paine: Common Sense, (v1,02G,p,putnom sons, New York and London), 1770-1792.
- 6- توماس بين: المنطق السليم، تر: محمد إبراهيم الجندي، ط١، كمات عربية للنشر، القاهرة، ٢٠١٢.
- ثانياً:- المصادر والمراجع العربية والأجنبية.
- ١- أميرة حلمي مطر: جمهورية افلاطون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤.
- ٢- عبدالرحمن بدوي: خلاصة الفكر الأوروبي، ط٥، دار القلم، بيروت-لبنان، ١٩٧٩.
- ٣- أبو نصر الفارابي: كتاب الجمع بين رأي الحكيمين، ط٤، المشرق، بيروت، ١٩٧٦.
- ٤- فوزي أوصديق: الوافي في شرح القانون الدستوري الجزائري، ط٣، ج١، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٩.
- ٥- راتب الحوراني: حوارات في التداخل الديني والسياسي، ط١، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ٢٠٠٩.
- ٦- بيير فرانسوا مور: هوبز فلسفته علم دين، تر: أسامة الحاج، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣.
- ٧- ترفيتان تودوروف: روح الانوار، تر: حافظ فويعة، ط١، دار محمد علي للنشر، بيروت-لبنان، ٢٠٠٧.

List of Sources:

Works by the Philosopher:

- ١- Thomas Paine: Rights of Man, Part the Second, London: J. S. Jordan, 1792.
- ٢- Thomas Paine: The Age of Reason, Part the First, Paris, 1794.
- ٣- Thomas Paine: The Age of Reason, Part the Second, Paris, 1795.
- ٤- Thomas Paine: Rights of Man, Common Sense, and Other Political Writings, ed. Mark Philp, Oxford World's Classics, Oxford University Press, 2008.
- ٥- Thomas Paine: Common Sense, G. P. Putnam's Sons, New York and London, 1770-1792.
- ٦- Thomas Paine: Common Sense, trans. Mohamed Ibrahim Al-Jundi, 1st ed., Kalimat Arabiya for Publishing, Cairo, 2012.
- Secondly: Arabic and Foreign Sources and References. 1- Amira Helmy Matar: *Plato's Republic*, General Egyptian Book Organization, Cairo, 1994.
- ٢- Abd al-Rahman Badawi: *A Summary of European Thought*, 5th ed., Dar al-Qalam, Beirut, Lebanon, 1979.
- ٣- Abu Nasr al-Farabi: *The Book of Harmonizing the Views of the Two Sages*, 4th ed., Al-Mashriq, Beirut, 1976.
- ٤- Fawzi Awsadiq: *Al-Waqi: An Explanation of Algerian Constitutional Law*, 3rd ed., Vol. 1, University Publications Office, Algiers, 2009.
- ٥- Ratib al-Hourani: *Dialogues on the Intersection of Religion and Politics*, 1st ed., Dar al-Farabi, Beirut, Lebanon, 2009.
- ٦- Pierre-François Moreau: *Hobbes: Philosophy, Science, and Religion*, trans. Osama al-Hajj, 1st ed., University Foundation for Studies, Publishing, and Distribution, Beirut, 1993.
- ٧- Tzvetan Todorov: *The Spirit of the Enlightenment*, trans. Hafiz Fuway'a, 1st ed., Dar Mohamed Ali Publishing, Beirut, Lebanon, 2007.