

من التَّعَصُّبِ الديني إلى حرية الاعتقاد واحترام الحق في الاختلاف



عاصم منادي إدريسي
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص:

نتناول هذا الموضوع ظاهرة «العنف / التطرف الديني» داخل المجتمعات الإسلامية في المشرق والمغرب الإسلاميين، وما يَهْمُنَا هي الأسباب التي تُوْجِّعها وتغذيها من جهة، والآليات والطرق التي تعتمد عليها السلطات السياسية في هذه الدول لمواجهةها والحد منها من جهة أخرى. في هذا السياق ننطلق من مصادرة أساسية مؤداها أن السلوك «المتطرف / العنيف» ليس إلا نتيجة طبيعية تَلَزَمُ عن التفكير المتطرف، وهذا بالذات ما يكشف محدودية «المقاربة الأمنية-» التي تنهجها أنظمة الحكم في العالم الإسلامي (مشرقاً ومغرباً) كَحَلٍّ للحد من الظاهرة، أو على الأقل التحكم فيها، ونعتقد أنه كلما تَعَلَّق الأمر بنمط التفكير إلا وكَفَّ العنف بكل ما فيه من قسوة (سجن، تعذيب، تصفية جسدية...) عن أن يكون حلاً نهائياً للظاهرة؛ لأنَّ الفكرة لا تموت بتعذيب حاملها أو حتى قتله، بل تقتضي مواجهتها وجود فكرة أخرى مضادة تفوقها حجة وصلابة، ولذلك ندعو إلى تبني طريقة أخرى في مقاربة الظاهرة، أساسها:

- التمييز بين «التطرف» كظاهرة من جهة، وال«متطرفين» كأشخاص من جهة أخرى؛ لأن اختزال الظاهرة في الأشخاص يدفع أنظمة الحكم السياسي إلى الإفراط في ممارسة المزيد من العنف والقمع ضد المتطرفين، بموازاة مع إغفال الشروط الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحقوقية التي تحتضن التطرف وتغذيه وتهيئ أسبابه ومبرراته. تلْكُم الشروط التي يُعشَّش فيها التطرف إلى حدٍّ يمكن القول معه أن القضاء على التطرف رهين بتغيير هذه الشروط التي لا يمكن أن تتغير ما لم تتولَّ المدرسة مسؤولية التربية والتعليم.

- ترسيخ قيم التفكير العقلاني الذي يركز على احترام «الرأي الآخر» والحق في الاختلاف، والاقتناع بعدم امتلاك الذات للحقيقة المطلقة؛ لأنَّ ادعاء شخص ما امتلاك الحقيقة يدفعه إلى الاعتقاد بأفضليته وتفوقه على من يختلفون معه في الرأي والمعتقد، ممَّا يدفعه إلى ممارسة العنف ضدهم وأتَّهامهم بالكفر والضلال، ومن ثمة إباحة دمائهم وشرُّعنة (من المشروعية) الإساءة لهم واعتبار ذلك العنفِ أمراً مُسْتَحَبّاً يتم ارتكابه باسم الدفاع عن الدين الحق ضد الضلال والغي.

- التمييز بين مجالي الاعتقاد الديني والممارسة السياسية؛ فالأول اقتناع فردي يَهْمُ علاقة الفرد بالخالق، ولا تترتب عنه أية نتيجة تمسُّ بحال من الأحوال الحياة المدنية لذلك الشخص، كما أن المشاركة في الفعل السياسي ليست مشروطة باعتناق دين معين. يضمن هذا الفصل حياد السلطة السياسية وعدم تبرير الظلم والاستبداد السياسي بمبررات الانتماء الديني أو المذهبي أو الطائفي، يقتضي هذا الفصل إقرار مواطنة شرطها الأساسي معاملة جميع الناس بصفتهم مواطنين متساوين أمام القانون بغض النظر عن أعراقهم ولغاتهم وأديانهم وجنسياتهم.

- إعطاء الأولوية في محاربة «التطرف» بكل أنواعه للمدرسة التي تتولى مسؤولية التربية والتعليم وترسيخ القيم التربوية والأخلاقية، وبناء المواطن الكوني/العالمي الذي يتحرر من خصوصياته الثقافية والاجتماعية والعرقية في أفق الانفتاح على أفق أكثر اتساعاً ورحابة هو «الإنسانية» فالفعل التربوي/التعليمي وحده من يضمن بناء مُتعلِّم/مواطنٍ يؤمن باحترام الاختلاف العرقي والتنوع المذهبي والطائفي والعربي واللغوي.

- وفي سياق محاولتنا معالجة ظاهرة «التطرف الديني» وأسباب نشأتها وسبل مواجهتها، وما تقتضيه تلك المواجهة من تربية المواطنين على قيم الحوار والتسامح، واحترام الحق في الاختلاف، وحرية الاعتقاد، تبين لنا بأن نقل هذه المفاهيم الفلسفية من مجالها النظري لتجد طريقها إلى السلوك الفعلي، يستلزم فهم دلالتها وإدراك الشروط النظرية والثقافية التي ظهرت فيها؛ لذلك فقد توقفنا بالدرس والتعليق عند واحد من أهم النصوص الفلسفية التي اهتمت بدراسة الموضوع، يتعلق الأمر بكتاب «رسالة في التسامح» للفيلسوف الإنجليزي «جون لوك» الذي يقدم فيه الرجل تصوره لمواجهة ظاهرة «العنف الديني» التي عاشت أوروبا ضراوتها واكتوت بنارها لعقود طويلة بلغت أوجها خلال القرن السادس عشر؛ في هذا الكتاب يضع الفيلسوف لوك مبادئ التسامح وآليات تثبيته التي يمكن الالتزام بها من الوقاية من عودة التطرف والعنف، تلك المبادئ التي ترسخ تلقائياً ثقافة الحوار واحترام الحق في الاعتقاد والاختلاف، وهذا بالذات ما دفعنا إلى الاسترشاد بأفكاره والاستعانة بمفاهيمه في هذه المقاربة.

1- في طبيعة العنف:

يطلق العنف في دلالاته العامة على كل فعل يتأسس على القوة، وسواء كان مادياً كالقتل والضرب والجرح والتعذيب...، أو رمزياً كالسب والشتم والإهانة وترويج الإشاعة الماسة بالكرامة...، فإنه في النهاية يسعى إلى إلحاق الضرر بالغير وشل مقاومته وإرغامه على الاستسلام، وبصفته فعلاً واعياً، فإنه سلوك يختص به الإنسان وحده؛ إذ لا نصف التهام/افتراس حيوان لآخر بالعنيف ولا ندينه، لأنه فعل تلقائي تصدر فيه الحيوانات عن الغريزة الطبيعية، ولذلك لا يختلف هذا الفعل الحيواني من منطقة إلى أخرى ولا يتطور بتطور الزمن.

فمن بين جميع الكائنات، وحده الإنسان من يفكر في العنف ويخطط له ويطور أدواته ووسائله وأساليبه، وهو التطور الذي يمكن تلمسه بدءاً في الأدوات البدائية (نبال، رماح، أحجار حادة...) التي استعملها الإنسان لصيد الحيوانات وحماية نفسه من تهديدها، وللدفاع عن نفسه ضد اعتداءات بني جنسه،

قبل أن يطوّر، عبر مسار طويل جدًّا، الوسائل والأسلحة التي نعرفها اليوم، والتي يمكن وصفها بأنها الأكثر فتكًا وتوحشًا في التاريخ.

اختلفت التصورات الفلسفية في تحديد طبيعة العنف بين تفسيرين؛ يذهب الأول إلى التأكيد على أن الإنسان كائن عنيف بالطبع، ما يعني أن العنف سلوك متأصل في طبيعة الإنسان، ويعد الفيلسوف هوبز أحد أبرز ممثلي هذا الاتجاه، ففي كتاب «اللفيathan» يعتبر أن (الأسباب التي تقف وراء الحرب والصدام (التنافس، الحذر، المجد) ترجع كلها إلى طبيعة الإنسان)¹ النازع بحكم طبعه الشرير إلى العنف والعدوان ما لم يجد قوة عليا تجبره على التنازل والخضوع، وهو رأي يتبناه الكثير من المفكرين والفلاسفة أمثال (اسبينوزا وكانط وهيجل وفرويد) الذين يفسرون تطور الحضارة البشرية برغبتها في الحد من العنف والتحكم فيه بشكل يضمن تعايش البشر وسلمهم وأمنهم، وهي الغاية التي قادت إلى تطور طرق التربية والتنشئة الاجتماعية والأساليب القانونية لكبح وإخضاع الميول العنيفة التي تحملها طبيعة الإنسان.

غير أن التأصيل الطبيعي للعنف، لا يلغي أبدًا وجهة التفسير الثاني الذي يبرئ ساحة الطبيعة، ويرجع العنف البشري إلى الأسباب والعوامل الثقافية التي يتداخل فيها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، ويعد الفيلسوف جان جاك روسو من أهم من دافعوا عن هذا الرأي؛ ففي كتابه «دين الفطرة» يرى أن منبع كل الشرور والشقاء هو توظيف الإنسان لمواهبه بطريقة سيئة، ولذلك عليه أن يتأكد من أن كل الشرور مصدرها الثقافة / الحضارة البشرية، وليس الطبيعة التي جبلت على الخير² لنغفل ما ابتدعه الإنسان ظنًا منه أنه تقدم ورقي، لنغفل أخطائه ورذائله وكل مبادراته الخادعة، عندها لن نرى في الكون كله إلا الخير» ولذلك فإن وجود العنف في المجتمع البشري تحركه أسباب اجتماعية تارة وسياسية/اقتصادية (الصراع الطبقي كمحرك للتاريخ) تارة أخرى، ويستدل دعاء هذا الطرح بتنوع واختلاف أساليب وتقنيات وحدة العنف باختلاف وتنوع المجتمعات والثقافات، ومهما تكن طبيعة العنف (فطرية أم ثقافية) فإنّ التجليات التي يتمظهر بواسطتها في الواقع تكشف تعدد وتنوع محركاته ودوافعه التي تتراوح بين ما هو سياسي وما هو اقتصادي وما هو ديني/مذهبي/طائفي...، وبما أنه يصعب مقارنة ظاهرة العنف في شموليتها، فسيفقتصر الموضوع على ملامسة العنف في صورته الدينية، والاقتراب من دوافعه وأسبابه ومبرراته.

1. توماس هوبز «اللفيathan»، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، ترجمة ديانا حداد، حبيب حرب، وبشرى صعب، مراجعة وتقديم رضوان السيد، هيئة أبو ظبي للثقافة والترجمة، ص 134.

2. دين الفطرة، جان جاك روسو، ترجمة عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ص 59.

2- في الموت وسؤال الخلاص، وتدخل الدين:

على خلاف الإله الكامل والخالد، الإنسان كائن فان، وعلى خلاف كل الحيوانات ينفرد الإنسان بالوعي بأنه سيموت، وهو الوعي الذي يجعله بالرغم من كل ما يتوفر بين يديه من نعم وخيرات ولذات ومتع يشعر داخلياً بنوع من القلق من المستقبل الذي قد يفاجئه في أية لحظة ودون سابق إنذار بالموت. أمام هذا الوضع المقلق أصبح الموت موضوعاً جديراً بالاهتمام والمساءلة بحثاً عن إجابات قد تؤدي إلى نوع من الطمأنينة والشعور بالأمان، وهي المساءلة التي أفضت إلى إثارة إشكالية «الخلاص» حيث سينظر إلى الموت بوصفه نهاية حياة فانية مؤقتة، تليها لحظة محاسبة تمثل بداية حياة ثانية تختلف عن الأولى في أنها حياة لا فناء ولا كون ولا فساد فيها، فكيف يتحقق خلاص الأرواح الإنسانية؟

يمثل سؤال الخلاص الموضوع الأول لكل الأديان (مهما اختلفت طبيعتها وأشكالها) ومن بين جميع الخطابات الأخرى (فلسفية وعلمية وأدبية وأخلاقية...) تدّعي الأديان امتلاكها القدرة على الإجابة عن كل التساؤلات المتعلقة بمعنى الوجود والغاية من الحياة وطبيعة الموت وقيمة الإنسان، وهي تساؤلات تنبع من حيرة الإنسان وشعوره بالضالة والحقارة أمام عظمة الكون وجبروت الطبيعة، مما يدفعه إلى الرغبة في تجاوز هذه الحيرة والوصول إلى إجابات يأمل أن تحقق له الاطمئنان والشعور بالأمان.

يتعلق الأمر بثغرة يزعم الدين أن ملأها لا يتم إلا بمعتقداته ومبادئه التي تحقق للإنسان حلمه في أن يكون خالداً؛ وذلك من خلال الحديث عن «حياة أخرى تلي الفناء الدنيوي»³ وكم هي ساحرة فكرة وجود حياة خالدة تتحقق فيها السعادة الأبدية التي لم تسمح مصاعب ومحدودية الحياة الدنيا بتوفيرها. غير أن تحقق هذا الخلاص مشروط بنجاح النفس البشرية في الترفع عن ملذات ومفاسد وفتن الدنيا، والتي ليست إلا ابتلاء للإنسان من أجل اختبار قدرته على التحمل والصبر، ومدى احترامه لأوامر ونواهي الدين، وفي ذلك ما فيه من عناء ومشقة وكبح للأهواء والشهوات والملذات الحسية، إنها فكرة تمثل ماهية كل الأديان والمذاهب، وجوهرها الذي لا يمكن أن توجد إلا به.

بهذه الطريقة تقدم الأديان للإنسان إجابات تجعله يشعر من جهة بنوع من الأمان وهو يواجه ظواهر الطبيعة المدمرة، عندما يؤمن بأنه ليس وحيداً متروكاً لوحده في هذا الكون المترامي الأطراف، بل يحظى برعاية خالق الكون الذي يسيّره ويتحكم في ظواهره ويسخره لخدمة حاجات بني الإنسان، وتجعله من جهة أخرى أكثر شجاعة وهو يواجه فكرة الموت (عندما تعدّه بحياة أبدية سيلتقي فيها بمن يحبهم، وهو وعد تحققه مشروط بإعلان الإنسان للخضوع والطاعة للإله والانقياد لتعاليمه وأوامره وتجنب نواهيه)⁴.

3. لوك فيري، تعلم الحياة، ساروي لك تاريخ الفلسفة، ترجمة، سعيد الوالي، مراجعة، زهيدة درويش، ص 24.

4. المرجع نفسه، ص 27.

3- في دعوى امتلاك الحقيقة المطلقة ونتائجها المتطرفة:

من هذا المنطلق يتبين أن وظيفة الدين ترتبط برعاية الحياة الروحية للإنسان، هدفها تحقيق الخلاص الأخرى للإنسان، وهي غاية تتنافس كل المذاهب والأديان من أجل إثبات أحقيتها في احتكار سبل الخلاص، وذلك عن طريق ادعاء كل واحد منها أنه يمتلك الشريعة الدينية التي تضمن تعاليمها وطقوسها النجاة، غير أن محاولة الدين تفسير معنى الوجود والغاية من الحياة بهذه الطريقة لا ينهي حيرة العقل البشري ولا يشبع فضوله نحو المعرفة وسعيه الحثيث إلى رفع كل أنواع اللبس والغموض المتعلقة بـ «الخوف من الموت» لأن الإجابة عن الخلاص الأخرى تقود إلى التساؤل عن مواصفات وشروط المعتقدات الدينية الصحيحة التي يحقق إتباعها خلاص النفس، وهو سؤال تفرضه حيرة العقل أمام تعدد المذاهب والأديان.

فالمتمثل لواقع المجتمع البشري سيصدمه تنوع الديانات والمذاهب الموجودة داخل المجتمعات الإنسانية؛ إذ لا يكاد يخلو مجتمع/بلد ما من معتقدات دينية متنوعة يصر أتباعها على ادعاء امتلاك مذهبهم للحقيقة المطلقة التي تحقق لمعتنقيها (الخلاص) وتجسد الطريقة التي يرضى الله أن يعبد بها⁵ وهي قناعة يأخذ بها أنصار كل المذاهب والديانات ويقدمونها ويعتبرون التشكيك في صحتها، أو الأخذ بغيرها، يؤدي إلى الكفر والضلال الموجبان لغضب الله ولعنته، أمام هذه الوثوقية الفكرية التي يتأسس عليها الخطاب الديني/المذهبي/الطائفي يصعب على الفكر السليم، وهو يفحص مقولات المذاهب الدينية ومبادئها، أن يُغلب أحدها على البقية؛ لأن من شأن ذلك أن يقود إلى «الحكم بصحة مذهب ديني محدد، وبالضلال والغي على ما تبقى من المذاهب، الشيء الذي يعني في الوقت نفسه الحكم على أتباع تلك المذاهب بالانحراف عن طريق الخلاص»⁶ ومن ثمة استحقاقهم اللعنة والخلود في الجحيم جراء ضلالهم، وهو حكم لا يصح بالاستماع إلى حجج ودلائل ديانة واحدة، بل يقتضي فحص حجج كل المذاهب والمقارنة بينها طلباً للموضوعية.

هكذا نجد أنفسنا أمام تفكير دوغمائي يتبنى مجموعة من المعتقدات والآراء والتعاليم، يسلم بصحتها المطلقة، ودون التحقق من غيرها من المعتقدات والمذاهب، يحكم عليها مسبقاً بالخطأ والضلال. إنه تفكير متطرف؛ ذلك الذي تنقصه القدرة على تقبل الآراء الدينية الأخرى التي تختلف عن معتقداته (معتقدات الجماعة التي ولد فيها) ويعجز عن احترامها أو التسامح معها، من منطلق أن ما تؤمن به الذات صالح لكل زمان ومكان. وصادق؛ يقينا إلى حد أنه لا يمكن التشكيك فيه أو مناقشته، وكل من يخالف تعاليمه ضال يجب إدانته.

5. جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة وتقديم د: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الغرب الإسلامي، ص 73.

6. دين الفطرة، جان جاك روسو، ترجمة عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ص 106، 1076.

يعجز الفكر المتطرف عن اتباع قواعد الفكر السليم التي تدعو إلى إعمال العقل في كل المعتقدات وفحص أسسها الحجاجية؛ لأن من شأن ذلك أن يقود إلى زعزعة قناعاته وفضح ادعاءاته، لذلك يركن إلى التشبث بما ورثه من معتقدات، ويرى في المعتقدات المختلفة معه تهديداً لأمنه الروحي. ولما كانت قواعد الأخلاق تؤكد أن الفكر السليم يؤدي إلى الفعل السليم، والفكر الفاسد سيقود ولا شك إلى السلوك العنيف، فإن التفكير الذي يحركه التعصب والتطرف، سيؤدي حتماً إلى العنف المتطرف؛ لأن إدانة المذاهب والطوائف والديانات الأخرى ووسمها بالخطأ والضلال، يبرر للمتطرف سعيه إلى فرض معتقداته على الغير، وممارسة كل ما من شأنه أن يعيد أتباع تلك الديانات (الذين يعتبروا ضالين وخطاة) إلى «الصراط المستقيم» الذي يعتبره متجسداً في معتقداته الخاصة، دون أن يقيم وزناً للحدود القانونية والأخلاقية والإنسانية، بل يرى في سلوكه (المتطرف) ما يقربه من الله ويجلب مرضاته.

أمام هذه الخلاصة المرعبة (التطرف ومبرراته) يجد العقل السليم نفسه في مواجهة نوع من الأفكار التي لا تقود إلى العنف فقط، بل تبرره وتحتضنه وتغذيه وتطور أساليبه؛ فقد يبدو مقبولاً أن يمارس الإنسان العنف لأسباب اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية إن كان في ذلك ما يحقق منفعه ومصالحه المادية، وفي هذه الحالة يسهل التعرف على أسباب ودوافع وغايات العنف بشكل يسمح بالتحكم فيه، أما العنف في صورته الدينية-المذهبية فيتساوى في ارتكابه الفقراء والأغنياء والضعفاء والأقوياء وسكان البلدان المتقدمة والمتخلفة؛ لأنه ينتج عن قناعة مؤدّاها أنه طريقة للدفاع عن الحق ونصرة لعقيدة الله، وفي هذه الحالة يصبح القتل والتدمير والتخريب وإزهاق الأرواح وترويع الأمنيين مسلّيات مطلوبة وعادية في نظر المتطرف، طالما أنها ستنتقله (كما يتصور) من الحياة الدنيا، حيث عالم الخطايا والآثام والرذائل وانتهاك الحرمات والحدود، إلى الجنة، حيث الخلاص والخلود في النعيم.

4- في آليات مواجهة التطرف:

يستند هذا البناء حجاجياً على الواقع المعاش الذي يكشف عن الصعود المتنامي للنزعات المتطرفة دينياً، وللخطابات الأصولية التي لا تعترف بالتنوع والاختلاف، وتلغي كل ما عداها، لعدة أسباب يتداخل فيها الديني بالسياسي، وهو ما يوضح أننا نعيش مرحلة تاريخية حاسمة تضعنا أمام خيارين مختلفين لمواجهة هذا المد:

1- يتجلى الخيار الأول في اعتماد المقاربة الأمنية (العنف) كآلية لمواجهة المتطرفين، من خلال تصفيتهم وسجنهم وإخضاعهم لشتى صنوف العذاب والإهانة والاحتقار، يكشف هذا النهج عن قصور واضح في فهم طبيعة التطرف عندما يختزل في تجلياته وتمظهراته الواقعية، بينما تغفل ماهيته التي تكمن

أولاً في أنه نمط تفكير، قبل أن يكون فعل تدمير وتخريب، وبصفته نمطاً من التفكير فإن مواجهته لا يمكن أن تتحقق بالعنف المادي المباشر؛ إذ لا يمكن لهذا الأخير مهما بلغت فظاعته وبشاعته أن ينجح في تغيير القناعات والأفكار، يستطيع العنف إرغام الإنسان على التظاهر باحترام شيء ما، لكنه لن ينجح أبداً في تغيير القناعات؛ لذلك فإن اتباع الحل العنيف يؤدي إلى نتائج عكسية تتجلى في تأجيج مشاعر الحقد والكراهية والعنوانية لدى المتطرف، وإصراره على التمسك بقناعاته والاعتقاد بشرعية أفكاره.

2- من فشل خيار العنف وعجزه عن اجتثاث التطرف، ينبع الخيار الثاني الذي يركز على مبدأ عقلي - أخلاقي مفاده أن مواجهة فكرة ما تقتضي فكرة مضادة؛ ففي صراع الأفكار لا يمكن التغلب على فكرة بالعنف، بل بفكرة أخرى تقهرها حجاجياً. وهو ما يعني أن مواجهة الفكر المتطرف تقتضي وجود خطاب مضاد يدحض معتقدات المتطرف وقناعاته، خاصة منها امتلاكه للحقيقة الدينية، واحتكاره للشرع الصحيح الذي يقاتل من أجل إثبات أنه تجسيد لطريقة عبادة الله على الوجه الأصح، وهو أمر يتطلب إعادة النظر في الفهم السائد لوظيفة الدين وحدوده، ومساءلة الإرث الديني الذي تشكل عبر مسار تاريخي خاصة ما يتعلق منه بفكرة (الخلاص) وطرق تحقيقه.

من هنا يتأكد لنا أن مواجهة التطرف لن تنجح من خلال اعتماد كل أشكال العنف ضد حَمَلَة هذا النوع من التفكير؛ بل من خلال مقاربة تربوية - تعليمية تستهدف من جهة وضع الحدود بين مجال الدين الذي غايته تحقيق خلاص الإنسان وتعليمه طريقة الوصول إلى الجنة وتجنب العقاب، في مقابل مجال الحياة السياسية التي غايتها رعاية الحقوق المدنية، وتغليب الانتماء الوطني على كل أشكال الولاء الأخرى، عبر تكريس مبدأ المواطنة الذي يتضمن التعامل مع أفراد المجتمع بصفته مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات وأمام القانون، بغض النظر انتماءاتهم الدينية والمذهبية والطائفية.

5- في دواعي العودة إلى «رسالة في التسامح»:

لا يمكن، في اعتقادي البسيط، تناول أبعاد هذه المقاربة دون الوقوف عند الأفكار التي ضمنها الفيلسوف الإنجليزي كتابه «رسالة في التسامح» تلكم الأفكار التي تعد نموذجاً فكرياً يتخطى الحدود الزمنية والجغرافية التي ظهر فيها خطاب التسامح؛ لأن السياق الذي نشأت فيه فكرة التسامح في أوروبا شبيه إلى حد كبير بما تعرفه مجتمعاتنا الإسلامية اليوم.

لقد عاشت أوروبا على إيقاع الصراعات والتطاحنات الدينية لمدة طويلة بلغت أوجها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، بسبب الاضطهاد والتعصب الدينيين بين الكاثوليك والبروتستانت، وهي حروب وصراعات مرت من ثلاثة مراحل أساسية؛ تمتد جذور الأولى إلى المرحلة التاريخية التي اعتنق فيها

الإمبراطور الروماني قسطنطين المسيحية سنة 312 م، فأصبحت المسيحية الدين الرسمي للإمبراطورية. «ورغم حرص هذا الإمبراطور على إظهار التسامح مع جميع المعتقدات الدينية، إلا أن الاضطهاد ما لبث أن اشتد مع من سماهم رجال الدين بالمهرطقين المشككين في تعاليم المسيحية»⁷.

أمّا في المرحلة الثانية فقد بدأ استعمال العنف والقمع ضد كل الديانات؛ لإرغام الناس على اعتناق المسيحية، بل أصبح هذا الانتماء شرطاً ضرورياً لاستحقاق صفة المواطنة، وشيئاً فشيئاً ازداد الاضطهاد الديني إلى أن وصل حد إحراق المتهمين بالهرطقة، وبدأ العمل بمحاكم التفتيش وازداد التضيق على المسلمين واليهود. هكذا «تطورت أشكال العنف الديني ضد المخالفين إلى أن بلغت أوجها بعد ظهور حركة الإصلاح الديني على يد مارتن لوثر (القرن 16) خلال ما يعرف بحروب الثلاثين عاماً»⁸.

أمام هذه الصراعات العنيفة والمدمرة، التي أودت بحياة الآلاف من الناس، تنبه الكثير من المفكرين والفلاسفة وعلى رأسهم جون لوك إلى أن إنهاء العنف وتجاوز حالة القتال لا يمكن أن يتحققا عن طريق انتصار مذهب على آخر؛ لأن ذلك يعني إبادة أنصار ذلك المذهب نهائياً وقطع دابرهم، وبما أن الواقع يثبت استحالة تنفيذ هذا الخيار، ويبقى الباب مشرعاً أمام استمرار العنف، فإن ذلك يفرض تبني خيار مختلف يتجلى في ضرورة تحديد وظيفة الدين ومهامه وحدود تدخله، وإفراغه من العناصر التي تربطه بالمصالح الضيقة المحركة للعنف والخلاف، وفي هذا السياق يبين لوك أن جوهر الدين الحق هو «المحبة والتسامح والإيمان وهداية الناس نحو الفضيلة والتقوى، وليس أبداً ممارسة العنف والقهر ضد الناس. ليست الغاية من وجود الدين الحرص على المظاهر ولا تكريس سيطرة رجال الدين»⁹.

من هذا المنطلق يوضح لوك أن العنف ليس مبدأً دينياً ولا يمكن القبول به كطريقة لهداية الناس كما يزعم المتدينون؛ إذ لا يمكن تحقيق الهداية بالقسوة والتعذيب والإحراق والسجن، وإن كانت هناك معركة يجب على المتدينين خوضها فليست أبداً معركة خارجية ضد المذاهب الدينية المختلفة بغاية إخضاع أتباعها (بل يجب أن تكون معركة ضد الذات لتحريرها من سيطرة الشهوات ورذائلها)¹⁰، وفي هذا السياق يدعو إلى نهج «التسامح» كأسلوب للتعامل بين مختلف المذاهب الدينية، وتكريس الحق في الاختلاف والتعدد المذهبيين، لقد تبين للرجل أن اضطهاد الناس بسبب معتقداتهم الدينية، غالباً ما تحميه وتوجهه السلطة السياسية التي تستغل غموض الحدود بين مجالي الدين والسياسة وتداخلهما لضمان استمرار هيمنتها واستئثارها بالخيرات

7. جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة وتقديم د: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الغرب الإسلامي، ص 107.

8. نفس المرجع السابق، ص 16.

9. المرجع نفسه، ص 66.

10. المرجع نفسه، ص ص 66-67.

واستبدادها بأمور الحكم؛ لذلك سيؤكد أن بناء وتحقيق التسامح الديني والقضاء على العنف يقتضي وضع الحدود الفاصلة بين مجال الدين وحدوده ومجال عمل السلطة السياسية (الدولة) وحدود تدخلها.

6- في الغاية من السلطة السياسية (الدولة) وحدود تدخلها:

تندرج فلسفة لوك السياسية في إطار ما يعرف بفلسفات العقد الاجتماعي التي ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر في أوروبا، لقد كانت غاية هذه التصورات الفلسفية أن تنزع عن الدولة طابعها المقدس، وأصلها الإلهي الذي كان يرجع إليه ملوك العصور الوسطى لإثبات مشروعية حكمهم انطلاقاً من مقولة الحق الإلهي التي يدعي من خلالها الحكام أنهم خلفاء الله على الأرض، ومنفذو إرادته ومشيتته، الشيء الذي يضفي المشروعية على ممارساتهم المستبدة ويحرم الشعوب من حقها في الاعتراض والاحتجاج والتغيير، بحكم أن من يعترض على الحاكم، يرفض في الحقيقة احترام مشيئة الله، وهو ما يجعله تحت طائلة العقوبات التي ستنزلها به محاكم التفتيش المقدسة، وهو ما يؤكد أن نظام المجتمع/الدولة ثابت وواقع لا يرتفع ولا يقبل التغيير¹¹ بهذه الطريقة يحتكر الملوك أسس الحكم ويقررونها بعيداً عن رغبات الناس ومصالحهم، ويستمد الحكم مشروعيته من السماء لا من الأرض، ويلزم عن ذلك أن محاسبته مسؤولية الله وليس الناس، خلافاً لهذه المقاربة بحثت فلسفات العقد الاجتماعي عن أصل بشري للدولة السياسية، تكف بموجبه عن أن تكون صناعة إلهية لا يحق للبشر التدخل فيها أو تغييرها أو الاعتراض على صلاحياتها، لتصبح موجوداً إنسانياً قابلاً للأخذ والرد والتعديل والتغيير، وبما أنه لا يوجد أصل واقعي يمكن العودة إليه، فقد انطلق أغلب فلاسفة هذا الاتجاه (هوبز، اسبينوزا، لوك، روسو، ...) من أصل افتراضي سموه (حالة الطبيعة) التي يفترض أن الناس عاشوها قبل وجود الدولة والقانون والمؤسسات، وقد اختلف هؤلاء الفلاسفة في وصفهم لخصائص هذه الحالة بين من اعتبروها حالة صراع وعنف، ومن اعتبرها حالة خير وبراءة، غير أن هذا الاختلاف لا يؤثر في الغاية من الحديث عن فرضية حالة الطبيعة، والتي تؤكد أن الدولة لم تكن موجودة في الأصل، ولم تنبع مشروعيتها من الطبيعة أو السماء. بل إنها صناعة بشرية ارتضاها الناس لتجاوز حالة الطبيعة التي يسبب استمرارها الفوضى والعنف والصراع، في هذا الإطار يأتي تصور الفيلسوف جون لوك الذي يعرف الدولة بأنها "جماعة من الناس تكونت لغرض وحيد هو المحافظة على خيراتهم المدنية وتنميتها، ويقصد بهذه الخيرات؛ الحياة والحرية وسلامة البدن والممتلكات والأراضي والبيوت والأثاث"¹² نفهم من هذا التعريف أن الدولة بنيت لتعاقدها الناس برضاها على تشييدها من أجل تجاوز الوضعية الطبيعية التي كانوا يتمتعون فيها بحرية مطلقة تبيح للأقوياء منهم أن يفعلوا ما يشاؤون دون حدود

11. المرحوم محمد عابد الجابري، حالة الطبيعة والعدوان أساس حقوق الإنسان، مجلة فكر ونقد، العدد 26، ص 14.

12. جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة وتقديم د: عبد الرحمن بدوي، منشورات دار الغرب الإسلامي، ص 70.

ولا قيود، وهو ما يعني أن مصدر مشروعية الدولة هو التعاقد والاتفاق الاجتماعي بين الناس، والغاية منها ضمان الحقوق والحريات المدنية لكافة أفرادها بصفتهم مواطنين.

7- في مبررات استقلال الاعتقاد الديني عن سلطة الدولة:

وبما أن تعريف الدولة يجعل وظيفتها تقتصر على الاهتمام برعاية وحماية الحقوق المدنية، فإن ذلك يؤكد أن لا دخل للسلطة السياسية فيما هو روحي، بل إن هذا التدخل ممنوع كلياً لعدة أسباب أهمها:

1. أن السلطة المدنية تمثل إرادة المواطنين لا إرادة الله، وبما أنها مكلفة من طرف المواطنين بحماية خيراتهم المدنية فقط، فإن ذلك يؤكد أنهم لم يفوضوا لها صلاحية التقرير بدلاً منهم فيما هو أخروي. وعليه، "فلا الحاكم ولا أي إنسان آخر يحق له التدخل في الحياة الروحية للناس؛ إذ لا يوجد أي دليل (مهما كان بسيطاً) يؤكد أن الله كلف بذلك أميراً، أو منح الصلاحية لإنسان ليرغم الآخرين على اعتناق دينه"¹³.

2. تعني السلطة في معناها البسيط القوة /العنف، ولا يمكن إسناد رعاية النفوس إلى السلطة السياسية؛ لأن حضور السلطة في فعل ما يعني وجود الإكراه والإلزام، ولا يمكن لهذين الأخيرين أن ينجحا في صنع الإيمان/الاقتناع القلبي الذي هو أساس الخلاص، إن أقصى ما قد يحققه الإكراه في الفعل الديني هو إجبار الناس على التصرف ظاهرياً (النفاق) بمقتضى ما تفرضه السلطة السياسية، وما دامت غاية الدين هي الخلاص، فمن الواضح أن تحقيق هذه الغاية لا يمر عبر الكذب والرياء والنفاق.

3. إن تدخل السلطة السياسية في الاختيارات الدينية للمواطنين، يعني إجبارهم على اعتناق عقيدة أو مذهب محددين، وما دام الغرض من الشعور الديني هو نجاة الأرواح، فإن تحقيق هذا المقصد الراقى يصبح أمراً في غاية الصعوبة؛ فطالما أن الملوك والحكام كثر، وما دامت المذاهب والمعتقدات التي يدينون بها مختلفة ومتنوعة، وما داموا سيفرضون على مواطنيهم اتباعها، وما دام الدين/المذهب الأصح واحداً "فأَيُّ أمل يبقى في أن ينجح الكثير من الناس في إصابة الحق. لا شك أن احتمالات نجاح الكثير من الناس في اتباع الدين الحق تصبح قليلة جداً، وتضيق معها سبل الخلاص. ناهيك عن أن إكراه الناس على اعتناق مذهب ديني معين، يخالف ما يصدقونه ويقتنعون به داخلياً يضيع عليهم فرص تحقيق الخلاص"¹⁴ ففي هذه الحالة يعتنق مواطنو ومواطنات كل بلد الدين الذي وجدوا آباءهم وكبراءهم وملوكهم يدينون به، وهو ما يعني أن تحقق الخلاص من عدمه في هذه الحالة راجع إلى صدفة الميلاد فقط.

13. المرجع نفسه، ص 71.

14. المرجع نفسه، ص 73.

كل هذه الاعتراضات التي يقدمها لوك تحمل من الوجاهة ما يمكن اعتباره سبباً كافياً لحصر سلطة الدولة في الاهتمام بالخيرات والحقوق المدنية، وعدم المساس نهائياً بكل ما يتعلق بالحياة الروحية.

8- في حرية اختيار المعتقد الديني:

إن إبعاد الدولة عن التدخل في الاعتقاد الديني كان بغاية التأسيس لحرية الاعتقاد، وهي حرية أساسها أن الخلاص مسألة فردية تخص الإنسان وحده بصفته كائناً مستقلاً ولا تمس الغير، ولتكريسها كحرية مدنية ضرورية كان لزاماً على لوك البحث عن تأصيل مختلف للجماعة الدينية تتخلى بموجبه عن ارتباطاتها السياسية التي تطبعها بطابع الإكراه والجبر والإلزام، لتصبح صناعة بشرية يختارها الناس بملء إرادتهم ويحددون شروطها وبنودها، وما يصنعه الإنسان يملك حق التصرف فيه وتعديل بنوده واستبداله بغيره، كما يعني أيضاً أنه ليس ضرورة حيوية لا يمكن الاستغناء عنها. هذا ما يشرحه لوك وهو يعرف الكنيسة بأنها **”جماعة حرة تتألف من أناس اجتمعوا طواعية لعبادة الله على النحو الذي يرونه مقبولاً عنده، ويكفل خلاصهم“**¹⁵ يتضح من التعريف أن وجود الجماعة الدينية لا يسبق وجود الإنسان، وعليه، لا يملك شخص الحق في إجبار شخص آخر على اعتناق مذهب ديني ما؛ لأن الأصل في الانتماء الديني هو الحرية، والدليل على ذلك أن نشأة هذه الجماعة في الأصل كان عن اتفاق طوعي حر لا إكراه فيه.

لا يمكن تفسير تركيز جون لوك على أهمية مبدأ الحرية إلا لاقتناعه بأن أساس الدين هو الإيمان الخالص، وهذا الأخير ليس بضاعة يورثها الكبار لصغارهم كما يورثونهم ممتلكاتهم، فلا أحد يولد عضواً في جماعة دينية ما، كما أنه لا دخل للفطرة الطبيعية في توجيه الشخص نحو اعتناق مذهب ما. إن كل إنسان يملك الحق في اختيار طريقة التعبد التي يرى أنها تحقق له الخلاص، ولا يترتب عن هذا الاختيار فقدان الحق في تغيير المعتقد أو الانتقال إلى جماعة دينية مختلفة، بل **”يظل الشخص صاحب القرار الحر في أن يبقى على المعتقدات نفسها أو يغيرها، إن بدا له فيها خطأ ما أو وجد أن معتقدات أخرى أكثر إقناعاً في تحقيق الخلاص؛ فالحرية التي دخل بها للجماعة الدينية تفتح له دائماً باب الخروج منها“**¹⁶.

يتضمن التعريف أيضاً أن الغاية من تأسيس الجماعة الدينية ليست إرهاب الناس ولا إجبارهم على الانخراط فيها، بل فقط عبادة الله باتباع طرق وشعائر وطقوس يرونها تحقق خلاصهم وتجلب رضى الله، دون التقرير النهائي في مدى صحة هذه الطقوس، وما إذا كانت فعلاً هي الطقوس الصحيحة، ودون الزعم بأن ما تقوله هذه الجماعة بعينها هو اليقين المطلق، وما عداه باطل وضلال وغي. ولما كانت الغاية الأسمى من وراء وجود أي جماعة دينية هي عبادة الله بشكل يحقق الخلاص الأبدي، فمن الواجب أن ترتبط كل

15. المرجع نفسه، ص 73.

16. المرجع نفسه، ص 74.

نظمها وقوانينها (تحديد أوقات العبادة وأماكنها وإعلانها، تحديد الشروط التي بمقتضاها يقبل الأعضاء في الجماعة ويفصلون منها...) بما يحقق هذه الغاية وتتوقف عند هذا الحد.

9- في تجريم مسّ الجماعة الدينية بالخيرات والحقوق المدنية للناس بسبب الاختلاف الديني:

ولذلك لا يحق لهذه الجماعة الدينية ممارسة أي شكل من أشكال السلطة أو الاقتراب منها؛ لأنها من اختصاص الدولة، والأدوات الوحيدة التي يحق لها استعمالها تقتصر على الوعظ والنصح والإرشاد والإنذار "وأقصى ما يمكنها أن تلجأ إليه لردع ومعاقبة من لا ينضبطون لشروط الانتماء المتفق عليها بين منتسبي الجماعة، هو فصلهم وحرمانهم من الانتماء إليها"¹⁷ غير أن طرد الجماعة الدينية لشخص ما لا يبيح لها، مهما كانت مبرراتها، أبداً ممارسة أي شكل من أشكال العنف ضده أو الإقدام على مايؤدي فعله إلى إلحاق الضرر به أو بكرامته وسمعته، كما لا تترتب عن هذا الطرد عقوبات تمس بأي شكل حقوق الشخص المدنية؛ لأن حماية هذه الحقوق موكول للسلطة السياسية، وهي وحدها من تملك حق المسّ بالحقوق المدنية للشخص في حالة انتهاكه لقوانين الدولة وأمنها وسلامه مواطنيها.

غير أن تجريم المسّ بالحقوق المدنية للشخص لا يقتصر على الجماعة الدينية وحدها، بل إنه لا يحق لأي شخص أن يضر بممتلكات وخيرات شخص آخر بسبب اعتناقه لدين مختلف أو ممارسته لشعائر أخرى، ولأن التدين مسألة فردية؛ فإنه لا يمكن تبرير عنف الفرد أو الجماعة ضد مواطن ما بسبب أنه يدين بمعتقدات باطلة وضالة، سب زعمهم، لأنه وحده مسؤول عن ضلاله، وعلى فرض أنه ضال فعلا ومخطئ في اختيار طريق الخلاص، وسيعاقب على ذلك في الآخرة، فإنه لن يمس الجماعة أي ضرر جراء ضلاله، كما لن ينفعها اعتدائه إلى الصواب. "إن انحرف أحد عن سواء السبيل، فإنه وحده الذي يضل، ولن يصيبك أي ضرر من ضلاله، ولذلك لا يحق لك أن تعاقبه بقسوة أو تحرمه من خيرات هذه الحياة لاعتقادك أنه سيعاني في الآخرة"¹⁸.

10- في أنه لا تسامح مع انتهاك القوانين الوضعية تحت مبرر حرية الاعتقاد:

داخل الدولة ينبغي أن يعامل كل الأفراد بصفته مواطنين متساوين في الحقوق والواجبات وأمام القانون، دون تمييز بينهم، ودون اعتبار لمعتقداتهم الدينية التي يجب أن يحتفظوا بحق اختيارها وحرية تغييرها، وإن وجود أغلبية دينية داخل الدولة لا يخولها أية حقوق إضافية، ولا يعفيها مما هو مفروض على غيرها من الجماعات الدينية الأخرى، كما أن انتماء الحاكم المدني إلى مذهب ديني ما، لا يعطي لأتباع ذلك المذهب أية

17. المرجع نفسه، ص 77.

18. المرجع نفسه، ص 79.

أفضلية مقارنة بغيرهم، فالجميع مواطنون، وأي خروج عن هذه القاعدة يفتح المجال أمام التعصب الديني الذي يتغذى على اعتقاد أنصار كل مذهب ديني بأن ما يدينون به من طقوس وشعائر هو الحق، وما عداه غي وضلال، الشيء الذي يؤدي في النهاية إلى النزاعات والصراعات المذهبية والطائفية.

إن الخلافات الدينية حول الحق والضلال قديمة قدم المجتمع البشري ذاته، ولا يمكن لأي شخص، مهما بلغت حكمته وبصيرته، أن يحسمها لصالح أي طرف ما دامت حجج الجميع متكافئة، وحده الله من يستطيع الفصل في هذا الخلاف الأبدي، وفي انتظار ذلك يتوجب احترام وتقبل التنوع الديني والمذهبي داخل المجتمع / الدولة، والتعامل بما يتوافق مع مقتضيات الاحترام والتسامح التي ينبغي أن تكون متبادلة بين أنصار كل المذاهب، والابتعاد عن كل ما من شأنه إثارة الشحناء والكراهية والبغضاء.

”لا الأفراد ولا الكنائس ولا الدول لديهم مبرر عادل للاعتداء على الحقوق المدنية وسلب الآخرين أموالهم بدعوى الدين، ومن يرون غير هذا، يزودون الناس بفرص لا حصر لها للمنازعات والحروب، وبقوة دافعة للسلب والنهب والبغضاء الأبدية“¹⁹.

بهذه الطريقة يضع جون لوك حدًا لتدخل الجماعة الدينية فيما هو دنيوي، من خلال حصر وظيفة الدين في تحقيق الخلاص فقط، دون أن تمتد إلى التدخل في الحياة المدنية. ويمنع السلطة السياسية من التدخل في الشأن الديني أو فرض معتقداتها على الناس، أو حرمانهم من خيراتهم المدنية بسبب معتقداتهم الدينية.

غير أن إبعاد السلطة السياسية عن الاهتمام بالحياة الروحية أو التدخل في الاعتقاد الديني لا يعني السماح بكل المعتقدات وأشكال التدين مهما كانت مقاصدها وغاياتها ونتائج ممارستها وأفكارها، بل إن حرية اختيار الانتماء الديني وممارسة الشعائر تظل مشروطة بمدى احترام الجماعة الدينية للمبادئ التي ذكر تعريفها آنفاً (جماعة حرة من الناس يتفقون على عبادة الله بطريقة يرونها ترضي الله وتحقق خلاصهم) فالحرية موجودة ومضمونة ما دام التمتع بها لا يؤدي إلى تهديد أمن الوطن وسلامة المواطنين، وانتهاك القوانين الوضعية، والمس بحق أنصار المذاهب الأخرى في ممارسة شعائرهم، وإذا تحقق هذا الشرط فلن يكون للسلطة السياسية أي مبرر أو ذريعة للتضييق على حرية الاختيار الديني لعدة أسباب ذكرناها سابقاً، يضاف إليها أن فن الحكم لا ينطوي أبداً على معرفة بأمور أخرى غير الحكم؛ ولذلك فإن الحاكم السياسي أبعد ما يكون عن معرفة الدين الحق، إذ لو كان ذلك صحيحاً لما كان حكام وملوك الدنيا مختلفين أشد الاختلاف في اختياراتهم الدينية، إن فرض الحاكم لمعتقد ديني على المواطنين ينطوي على مخاطرة كبرى وخطأ لا يغتفر **”فقد يستطيع الحاكم أن يعرض مواطناً لأنه ألزمه بتجارة تبين فيما بعد أنها فاشلة، لكنه لن يستطيع تعويض مواطنيه إن كان الدين الذي ألزمهم باعتناقه باطلاً، وحتى لو كانت دعوى الحاكم**

19. المرجع نفسه، ص 82.

صحيحة، وكان المذهب الذي يدعو إليه صحيحًا، فإنّه لن يحقق الخلاص لمواطنيه ما لم يقتنعوا بصدقه في أعماق أنفسهم“²⁰.

خلاصات:

إن عودتنا إلى خطاب التسامح لم تكن بغاية التذكير بمعطيّاته ومضامينه وأفكاره، ولا الدعوة إلى اتباع النموذج الغربي في معالجة القضايا كما يدعي المحافظون والأصوليون كلما واجهوا قيم الحداثة، بل للوقوف على الحلول التي قدمها جون لوك وهو يواجه مدًا فكريًا متطرفًا، وشرًا مستطيرًا فاقت بشاعته ودرجات فتكه بدرجات ما تعيشه مجتمعاتنا الإسلامية اليوم، وبما أن هذا الخطاب جزء من الفكر الفلسفي فإنّه يتوجه برسالة إلى الإنسانية جمعاء، تتخطى كل الحدود الزمنية والجغرافية والثقافية، وهي تتناول سبل الخروج من دوامة العنف التي تهدد المجتمعات الإنسانية، من خلال فحصها للدوافع والمحركات التي تقف وراء الفكر المتطرف وتوجّه الميل إلى تبني خيار العنف لحل المشاكل، وبما أن الشروط الاجتماعية والسياسية والثقافية التي نشأ في ظلها خطاب التسامح مشابهة إلى حد كبير لتلك التي نعيشها اليوم (تخلف فكري، بؤس اقتصادي، انحلال قيمي، صراع سياسي، تنامي النزعات الدينية والمذهبية المتطرفة...) فمن غير المعقول ألا نستحضر هذه المقاربة من أجل المقارنة والفهم من جهة، ولاستنباط العبر والدروس التي يقدمها التاريخ من جهة أخرى؛ ولذلك نجد أنفسنا أمام مجموعة من الاستنتاجات التي تكشف لنا من خلال المفاهيم التي أمدتنا بها أفكار ”رسالة في التسامح“ نوردها على الشكل التالي:

- يقتضي تحرير المعتقد الديني من كل أشكال السلط والتدخلات، ضرورة احترام الفوارق والحدود القائمة بين المجالين، والحيلولة دون وجود أي خلط أو غموض بينهما؛ إذ من شأن السماح باستمرار ذلك الخلط توفير التربة الخصبة لنمو التطرف الديني من جهة، والاستبداد السياسي من جهة أخرى، تقتصر وظيفة الأديان على هداية الناس وتعليمهم كيفية الحصول على خلاصهم ونجاة أرواحهم وتجنّبها العذاب الأخروي، أما الدولة فوظيفتها الاهتمام برعاية الحقوق والخيرات المدنية دون التدخل فيما هو روحي، وعلى هذا الأساس فإن أمور الحكم والعمل السياسي لا تخصّ رجال الدين ولا مؤسساتهم الدينية، كما أن المعرفة بأمور وتعاليم الدين، لا تعطي لصاحبها أفضلية في ممارسة شؤون الحكم التي تقتضي مهارات مختلفة لتدبير ما هو دنيوي، إنّ معيار التفاضل داخل العمل السياسي لا يحدده الإيمان الديني ولا التقوى ولا الالتزام بتعاليم الشريعة الدينية، بل هو الكفاءة والاستحقاق والمهارة وحسن التدبير والتسيير.

20. نفس المرجع، ص 91.

- الشعور الديني مسألة فردية تتعلق بخلاص روح الإنسان/الفرد، وبما أنه كذلك، فإنه مسألة فردية لا يحق للجماعة أو للأشخاص الآخرين التدخل في هذا الاختيار الحر؛ إذ أن أي تدخل للجماعة بدعوى ضلال وانحراف الفرد عن ما تراه صراطاً مستقيماً لا يؤدي إلا إلى إجبار الفرد على التظاهر باحترام طقوسها وشعائرها فقط (النفاق)، دون أن ينجح ذلك الجبر في تحقيق الاقتناع الداخلي (الإيمان) الذي هو شرط الخلاص، كما أن ضلال الفرد (إن تحقق فعلاً) يجعله وحده مداناً أمام عدالة الله، ولا يلحق بغيره أي ضرر جراء ضلاله، وما دام الأمر كذلك فإنه لا توجد أية ذريعة تسوغ لأي جماعة أو شخص المساس بحرية وممتلكات وحياة إنسان ما فقط؛ لأنه يتبع معتقدات مختلفة أو يرفض الانقياد لها، كما أنه ليس مطلوباً من أي شخص هداية الناس وإرغامهم على اعتناق معتقداته والمس بأمنهم وحياتهم تحت مبرر ارتكابهم لما يعتبره دينه أثاماً ومنكرات؛ فالمحاسبة مسؤولية الله وصلاحيته التي لم يفوضها لأي شخص أو أمير أو ملك، يستطيع الشخص أن يدعو إلى معتقداته الدينية بالحكمة والموعظة الحسنة فقط، ولا يحق له أبداً اتهام معتقدات غيره أو رميها بالضلال أو تبخيسها والخط من قيمتها.

إن مواجهة الفكر المتطرف وتجلياته العنيفة والمدمرة (تفجيرات انتحارية، قتل الأبرياء، ترويع الأمنيين، تفخيخ وسائل المواصلات، تهجير السكان الأصليين، استباحة الحياة والأعراض والممتلكات...) تقتضي إعادة النظر في طبيعة النظم السياسية القائمة في مجتمعاتنا الإسلامية، وقوانينها الوضعية من خلال ثلاثة أفكار أساسية:

1. بناء نظم سياسية ديمقراطية تتخلى بموجبها الأنظمة الحاكمة عن مشروعاتها اللاهوتية التي تجعل من حكامها وأمرائها وزعمائها ممثلين للدين ورعاة للشرع وخداماً لله؛ فالفعل السياسي الحديث يتأسس على التعاقد السياسي الذي شرطه أن تنبع مشروعية السلطة الحاكمة من الشعب (الأرض) لا من الله (السماء) عن طريق اتفاق مواطني البلد على اختيار الهيئة السياسية الحاكمة، الشيء الذي يجعل من الحكام مكلفين من قبل الشعب بتدبير الأمور المدنية ومسؤولين عنها أمامه، ومن ثمة نزع القداسة عن السلطة السياسية وفرض المساواة، فاعتماد الدولة في مشروعية سلطتها على الدين وما هو إلهي مقدس أمر لا يسمح بتأتا بتأسيس قيم الديمقراطية والحريات والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان، بل يكرس التفاوتات الاجتماعية ويحميها ويرعاها (أغنياء، فقراء، مؤمنون، كفار، شرفاء من نسل أرقى، رعية عادية...) وهي مشروعية تجبر الناس على قبول الواقع السياسي بصفته أمراً لا يرتفع ولا يقبل التغيير. وهنا نتذكر قول الخليفة الثالث "عثمان بن عفان" لمعارضيه سياساته يطالبونه بالتناحي عن الحكم: (ما كنت لأنزع لباساً ألبسنيهِ الله) ومن بعده يعقود يعلن الخليفة العباسي "أبو جعفر المنصور" في خطبة له قائلاً: (أيها الناس، إنما أنا سلطان الله

في أرضه، أسوسكم بتوقيقه وتسديده، وأنا خازنه على فيئه، أعمل بمشيئته وأحكم بإرادته وأعطي بإذنه، قد جعلني الله عليه قفلاً إن شاء فتحني لأعطيكم فيكم وأرزاقكم، وإن شاء أن يُقفلني أَقْفَلَنِي...²¹ يجسد الرجلان نموذجاً للاستبداد السياسي المبرر دينياً، وبناء على ما يرددانه فهما لا يمثلان الناس ولا يتحملان مسؤولية تدبير شؤونهم بتفويض منهم، بل إنهما مكلفان من طرف الله، وما دام الأمر كذلك فكل ما يفعلانه ويقضيان به تنفيذ لمشئته الله التي لا يحق لأي شخص الاعتراض عليها، وإلا سيكون كافراً يتوجب قتله؛ ولذلك فإن هذه السياسات لا تنسجم نهائياً ومبادئ الحداثة ومقتضياتها ومبادراتها العالمية التي تتسابق النظم الحاكمة في العالم الإسلامي إلى التوقيع عليها وإعلان تأييدها.

2. يلزم عن تأسيس الديمقراطية الحقيقية ترسيخ فكرة المواطنة، والتي تتضمن مساواة جميع أفراد المجتمع في الحقوق والفرص والواجبات وأمام القانون، بغض النظر عن اختلافهم الديني والمذهبي واللغوي والطائفي والعرقي والثقافي، وهنا نجد أنفسنا مضطرين إلى إخضاع القوانين الوضعية المعمول بها في المجتمعات الإسلامية إلى المساواة، فما دامت الديمقراطية تتأسس على احترام حريات وحقوق الإنسان ومنها حرية الاعتقاد الديني، وما دام التنوع الديني والمذهبي موجوداً ومقبولاً فإن هذا يعني أن مواطني البلد لا ينتمون إلى الدين أو المذهب نفسه، وبما أنهم مختلفون فليس معقولاً أبداً أن تتبنى السلطة السياسية أي ديانة /مذهب تتخذها مرجعاً لسن القوانين؛ فالدين لا يسعه أن يكون جزءاً من فن الحكم، ولا يمكن للحاكم مهما بلغت أزمته أن يتعرف على المذهب الديني الصحيح، وقد رأينا أن إلزام الحاكم لشعبه بدين محدد يضيق فرص تحقيق الخلاص بسبب غياب الحرية، وبسبب استحالة التأكد من صحة معتقد ما، وعلى ذلك؛ من الواجب أن يكون احترام حقوق المواطنين وكرامتهم وحرياتهم، والرقى بها، معياراً لسن القوانين أو تعديلها أو إبطالها.

3. داخل الدولة يجب أن تكون السلطة العليا للقوانين، ومهما كانت طبيعة المعتقدات والشعائر الدينية التي يؤمن بها المواطنون، فمن الواجب السماح لهم بممارستها علانية وبشكل حرّ، طالما لا يؤدي تمتعهم بهذا الحق إلى انتهاك القوانين الوضعية، أو المس بحقوق وحريات بقية المواطنين، وينبغي أن تكون الدعوة إلى احترام وطاعة قوانين الدولة ومراسيمها جوهر كل المذاهب الدينية الموجودة في المجتمع.

”علينا أن نحافظ قبل كل شيء على الأمن العام، وأياً كان البلد الذي نسكنه، أول ما يتوجب علينا فعله هو الخضوع لقوانينه وعدم التشويش على الشعائر المنتشرة في ربوعه. لا ندعو أحداً إلى العصيان؛ إذ لا

21. محمد شرور، نحو أصول جديدة للفقهاء الإسلامي، فقه المرأة (الوصية، الإرث، القوامة، التعددية، اللباس)، منشورات الأهالي الطبعة الأولى، ص 111.

نعلم يقيناً هل هو نافع له/خير له أن يستبدل عقيدته بعقيدة غيره، في حين أننا نعلم قطعاً/على وجه التأكيد أن مخالفة القوانين شرٌّ خالص²².

بقي أن نشير إلى أن التسامح، رغم نجاعته في محاربة التطرف الديني وتلافي الحروب الدينية بين الطوائف والملل المختلفة، لا يمكن أن يكون غاية في حد ذاته؛ لأنه لا يقدم حلاً نهائياً لمشكلة الصراعات الطائفية، فالتسامح في دلالته البسيطة يعني القبول بالغير رغم الاقتناع بضلاله وغيه، وهو فهم يُضمِرُ شكلاً من أشكال احتقار الغير والخط من قيمته ما دام ينطلق من اقتناع الذات بصحة ما تعتقد به، ومن ثمة تساهلها مع الغير الضال. إن الغاية الكبرى التي ينبغي أن تكون هدفاً يتخطى التسامح؛ هي التأسيس للحق في الاختلاف، فإذا كان التسامح اعترافاً بالغير رغم ضلال ما يعتقده وما يؤمن به، فإن الحق في الاختلاف يشترط تنازل الذات عن فكرة "امتلاكها للعقيدة الصحيحة يقيناً" ومن ثمة اقتناعها بحق الغير في اعتناق المعتقدات التي يريد ووجوب احترام حقه في ذلك، فبفضل تكريس "الحق في الاختلاف" ينتفي وجود الحقيقة المطلقة التي عادة ما تكون ذريعة يستغلها المتطرفون لتبرير ميولهم المتطرفة ضد الغير.

22. دين الفطرة، جان جاك روسو، ترجمة عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ص 24.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com