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

في المسلسل النظري الذي طبع رحلة التسامح

منادي إدريسي عبد الجليل
باحث مغربي

2024

- **بحث محكم**
- **قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية**
- 24 يونيو 2024

جميع الحقوق محفوظة © 2024

في المسلسل النظري الذي طبع رحلة التسامح

ملخص موجز للبحث:

يتناول البحث دراسة حول السبل الكفيلة بإرساء قيم التسامح من وجهة نظر كونية، ويهدف إلى تقديم رؤى جديدة تسهم في إغناء البحث الفلسفي في هذا السياق؛ وذلك عبر استتباع المسلسل النظري الذي سطرت حلقاته أهم المرجعيات الغربية في القرن 17م؛ إذ تجري حلقات هذا البحث وفق منهجية تضمن الحفاظ التسلسلي الذي طبع مسار التسامح في أوروبا في فترة الحداثة، حيث كان لتحطيم المرجعيات الطبيعية واللاهوتية دور مهم في الانزياح بكل منابع القيم الإنسانية، فلم تعد الطبيعة قادرة على توجيه الإنسان بعد الثورة الكبرنيكية التي تداعى معها مفهوم الكوصموص بكل ما يحمله من قيم الخير والكمال والتناغم والانسجام، بل أصبح الكون عبارة عن فوضى عارمة في كل أرجاء المكان، وأصبح الإنسان مضطرا إلى البحث عن مصدر جديد للقيم الإنسانية، على نحو يجعلها نابعة من ذات الإنسان وتفكيره لا من الطبيعة. أيضا أدى تهافت فكرة العناية الإلهية إلى زعزعة بعض الأفكار التي كانت تفرضها سلطة الكنسية على أتباع الديانة المسيحية، فأدرك الإنسان أن الكون الذي نعيش فيه مختلف تماما عما تصفه الكتب المقدسة، ما جعله يدرك حاجته إلى تشييد عالمه الخاص الذي ينبغي أن يحكمه بقوانينه وتشريعاته. بالتالي كان لا بد من اتخاذ موقف نقدي من الدين ذاته، وإفراغه من طابع القداسة التي تجعل منه مصدر تشريع متعال لا يمكن المساس به. في ظل توفر هذه الشروط استطاع الفيلسوف الإنجليزي «جون لوك» أن يفصل السلطة الدينية عن السلطة الكنسية، وأن يحدد الأدوار التي يجب أن يقوم بها كل طرف بمعزل عن الآخر، فالدين لا يجب أن يخرج عن المسائل الروحية. أما المسائل التشريعية، فهي وظيفة تنفرد بها السلطة السياسية، مما قد يتيح إمكانية القضاء على التعصب الذي كان يجد جذوره في الخلط بين هذين السلطتين. ومن خلال معرفة هذه الشروط الضرورية، يمكننا استنبات هذه الفكرة في مجتمعاتنا، ومعرفة مكمن الخلل وسبب فشلنا في أن نكون متسامحين، رغم ما نعرفه عن التسامح.

تمهيد:

إن انهيار المرجعية الدينية الذي ترتبت عنه منازعة الكنيسة الكاثوليكية في روما والمستقرة في الفاتكان، والتي كانت تدعي امتلاك الحقيقة القويمة وتقدم نفسها وريثا شرعيا وحيدا لكنيسة المسيح. من طرف الكنائس الأخرى وعلى رأسها البروتستانتية، نجم عنه تفتتها إلى مرجعيات وذوات متعددة الأشكال ومتساوية الحقوق والمشروعية، مع هذا الانهيار الذي طال وحدة الكنيسة، وأدى إلى انشقاق الكنائس وتعددها، وانحلال كل المؤسسات المتسمة بالوحدة. ظهرت هنا إشكالية جديدة تخص مسألة الحقيقة الدينية والمشروعية القانونية والسياسية، فبعد أن ضاع المرجع الوحيد والثابت، كان أن ترتب عن هذا فقدان معيار الحكم على الأشياء. لم يعد بمقدور النظام التقليدي حلها، بيد أنه كانت السلطة بين يدي رعاة الشعوب لزمن طويل: كانوا قد وعدوا أن يسيطر الرفق والعدالة والمحبة الأخوية على الأرض، فلم يوفوا بوعودهم، فكانوا أن خسروا رهانهم على الحقيقة والسعادة، مما نتج عنه إيجاد حلّ للكنائس المتناحرة في كراهية لا مثيل لها، والبحث عن سبيل لإقامة السلام.

ما كانت أن تحل هذه المشكلة خارج الإطار النظري الجديد، حيث تم تقويض سلطة البابا واقتسام السلطة مع الشعب، لتكف بذلك الدولة عن أن تكون لها مشروعية متعالية عن الذات الإنسانية. هذا فضلا عن النقد التاريخي للكتاب المقدس، الذي استطاع أن يطهر العقائد الدينية من كل أسباب الشقاق، والخلاف بين الديانات والمذاهب والطوائف. كل هذه الأمور ساهمت بشكل كبير في التأسيس لتسامح الديني أخمد نار العنف المشتعلة بين الطوائف المتناحرة، والسماح بإقامة السلام بينهم.

فالرهان إذن الذي يجب أن نضعه نصب أعيننا هو البحث في هذه الآليات التي جعلت قيم التسامح والحوار وتقبل الآخر قابلة للتحقق الفعلي في المجتمعات الغربية، وعن سبب امتناعها في مجتمعاتنا العربية. وبعبارة أخرى، ماهي الأسباب التي أدت إلى نجاحها هناك؟ وامتناعها في مجتمعاتنا؟

1- الشروط السياسية:

على غرار نظام العلية الذي يحكم الأشياء والظواهر الطبيعية التي يؤثر بعضها في الآخر. فإن عالم الأفكار يخضع بدوره لنظام سببي، حيث يكون ميلاد أي فكرة مشروطا بفكرة أخرى. واستنادا على هذه الدعوة المنهجية، يكون أكيدا أن فكرة التسامح الديني لم تزدهر في أوروبا الحديثة، خلال القرن السابع عشر، إلا بعدما توفرت شروط نظرية وثيلوجية أخرجت الفكرة من القوة إلى الفعل.[1]

تعلق الأمر بسقوط المرجعية الطبيعية واللاهوتية، كونهما مصدري تشريع متعاليين لا يسمحان بالتفكير في الحرية الإنسانية والمساواة؛ وذلك عقب الثورة الكبرنيكية التي غيرت نظرة الإنسان إلى العالم. فكف الكون حينئذ أن يكون آية في التناغم والتكامل والانسجام، وأضحى كل شيء في الطبيعة غير طبيعي، بل أصبح نسيجا من الظواهر غير المتجانسة. بعدما كان نظام العالم في المنظومة المشائية القديمة تحكمه التراتبية وتتفاضل فيه الأشياء من حيث المنزلة والشرف، فالأعلى يحكم في من هو أدنى منه ويفضله قيمة، والناس ينزلون فيه منازل تناسب طبائعهم، فبعد تحريك الأرض عدت أشياء الكون ومكوناته تتركب من المادة نفسها، حيث لا يوجد فيها ما يجعلها أشرف من غيرها. ما دامت المادة التي تتكون منها واحدة ومتشابهة. ما ترتب عنه ضربة قاضية لسطوة السماء على الأرض، وهيمنتها على مصائر البشرية، نازعة منهم سلطة القرار وسيادة الاختيار، ما شكل ولادة لمفهوم الحرية والمساواة، فبما أن أشياء الكون واحدة، فإنه لم يعد يتضمن أي تراتبية طبيعية.[2] ستطال هذه التداعيات أيضا تحطيم سلطة الكتاب المقدس، خاصة بعد أن ظهر وجود أجرام سماوية لم تكن تدركها العين المجردة، بل وربما عوالم مجهولة، كشف عنها جاليليو بمنظاره، ما يوحي وجود ما لا نهاية له من العوالم. أدى ذلك لإدراك أن الكون الذي نعيش فيه مختلف تماما عما تصفه الكتب المقدسة؛ إذ تزعم أنه مخلوق من أجل الإنسان. فقد تبين في الأخير أنه ليس مكانا متناهيا ومغلقا ينزل البشر في مركزه، وأنه عالم شاسع جدا.[3] بالتالي لم تعد لفكرة العناية الإلهية والتناغم الكوني اللذين كانا يستمد منهما الإنسان الدلالة، أي دور. فأصبح الإنسان متروكا وحده من دون سند، ما جعله يدرك حاجاته إلى تشييد عالمه الخاص الذي ينبغي أن يحكمه بقوانينه وتشريعاته التي تنبع من ذاته، فأصبح الإنسان مقياسا لكل الأشياء. وهنا جاء مفهوم الذات في صورة تأكيد لقيمته الأنطولوجية والابستمولوجية التي ليست إلا نتيجة لوعي الإنسان بأنه مستقل عن العالم، ولا تتحدد قيمته بانتمائه إلى هذا الكون ولا بالنزول في منزلة لا دور له في اختيارها، بل في كونه قادرا على منح العالم المعنى وإضفاء النظام عليه، لا متلقيه ومستهلكه، كما كان نفسه مبررا لوجوده وغايته. كانت الفكرة السائدة إذا هي هدم البناء القديم الذي آوى الأسرة الإنسانية الكبيرة بشكل سيء. وإعادة تقسيم الأدوار والسلط من جديد.[4] ترتب عن هذا أن تم تقويض سلطة البابا واقتسام السلطة مع الشعب، بظهور نظريات

1 منادي إدريسي، عاصم، **في شروط إمكان التسامح ومعيقاته**، ضمن منشورات، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2021 (ص12)

2 عبد المجيد، باعكريم، **في المنهج منطق الكشف النظري العلمي والفلسفي**، دار الثقافة – الدار البيضاء، ط1، 2024، ص ص 201-202

3 **المرجع نفسه**، ص206

4 **المرجع نفسه**، ص ص207-208

العقد الاجتماعي والفكر الديمقراطي. فصارت الدولة بذلك صناعة بشرية يتعاقد الناس من أجل بنائها بشكل إرادي وحر، فكفت عن أن تكون لها مشروعية متعالية عن الذات الإنسانية، يتقرر مصيرها بعيدا عن رغبات الناس وأهوائهم. وبتحطيم فكرة التفاوت والإقرار بالمساواة التامة بين البشر داخل نظام سياسي دمقراطي، يصبح التسامح هنا إمكانا قابلا للتحقق؛ لأن النظام الديمقراطي يجعل الكل متساو في الحقوق والواجبات. ما يعزز هذا تمتع كل المواطنين بحريتهم العامة، وخاصة منها الاعتقاد الديني، فتكون بذلك مسألة اضطهاد الأفراد لبعضهم البعض لأسباب دينية مستحيلة.[5]

لكن رغم أهمية هذه الأسباب إلا أن الأهمية الكبرى ترجع لأسباب ثيولوجية تتجلى في النقد التاريخي للكتاب المقدس؛ إذ تم إفراغ الدين من قداسته التي تجعله بمنأى عن النقد والفحص والمساءلة العقلية، وكانت نتيجة هذا الفحص أن جرد من عظمته التي كانت تجعل منه مصدر تشريع متعال، ويتضمن حقائق مطلقة. بفضل هذا زالت الحواجز التي كانت تمنع تحقق التسامح الديني. لذا، سنحاول في الفقرات القادمة التحدث عن هذه الشروط التي أسست ثقافة التسامح الديني في العالم الغربي، وتحديدا لدى اسبينوزا ونقده التاريخي للكتاب المقدس.[6]

2- الشروط الثيولوجية:

النقد التاريخي للكتاب المقدس:

لقد بسط اسبينوزا في مقدمة كتاب «رسالة في اللاهوت والسياسة» الغاية من تأليفه له، والتي تتجلى في سعيه إلى إعادة النظر في العقائد الدينية، وأيضا إلى فحص الكتاب المقدس، اعتمادا على العقل الذي لا يقبل الأفكار استنادا إلى حججها السلطوية، فقط بناء على وضوحها الذي لا يخالطه أدنى شك. لذا كان الغرض من هذا النقد التاريخي للكتاب المقدس هو إقامة فصل صارم بين المعرفة السليمة التي توصلنا إلى معرفة الله عن طريق النور الطبيعي للعقل، وبين المعرفة التي تأتينا من مقتضيات الكتاب المقدس التاريخي. كل ذلك بهدف إخراج الفيلسوف الذي يمتلك حدسا عقليا سليما من وصاية اللاهوتي الذي فهم الكتاب المقدس بعيدا عن السياق التاريخي، وأبعده بذلك عن الغاية المنشودة التي يرجوها، وهي خلاص النفوس البشرية. كما كان هدفه أيضا هو إفراغ الدين من الأوهام والخرافات التي وضعت خصيصا لإطفاء نور العقل، وتحويل الإنسان إلى بهيمة، فلا يستطيع بذلك اتباع منهج عقلي، وتفكير يقوده لعيش حياته في راحة وطمأنينة، وبالكيفية التي يرغب فيها. فالسر وراء هذا يوضحه سبينوزا بأن الناس يؤمنون بالخرافة ويجهلون حقيقة الدين، مما يجعلهم يختلقون قصصا خرافية يفسرون بها الطبيعة. ويعلنون أن العقل أعمى وعاجز عن إيجاد تفسيرات ملائمة لما يحصل، ويرون أن الحكمة الإنسانية غرور، وأن البلاهة والخيال هي إجابات إلهية، بل يظنون أن

5 منادي إدريسي، عاصم، **في شروط إمكان التسامح ومعيقاته**، ضمن منشورات، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2021، ص12

6 **المرجع نفسه**، ص13

الله أكثر من ذلك يبتعد عن الحكماء ويودع أجوبته من خلال إشارات في الحيوانات أو المجانين، وهكذا نرى إلى أي حد من البله والجبن يدفع البشر إلى الاختباء وراء ستار من الخرافات، بسبب الخوف وعدم الشجاعة على استعمال العقل.[7] بالتالي، فالخوف هو الذي يدفع الناس إلى الاتجاه نحو الخرافات الساذجة، وليس الإيمان بأفكار غامضة ذات طابع إلهي كما يدعي البعض.

وأخيرا فالخرافة هي أمر لا يعتمد إلا على الخوف والتمني والخداع والغضب والانفعال؛ لأنها لا تقوم على العقل، وما إن يظهر خداعها حتى يتركها الناس ويتجهون إلى التمسك بخرافة أخرى لم تخدعهم بعد. فالخرافة هي أسهل وسيلة للتحكم في العقول البسيطة، لذلك نجد أنه دائما ما كان هناك ملوك يسعون للسيطرة على الناس باسم الدين، كما أن استغلال الدين لخدمة المصالح دائما ما كان ينتج عنه قلب هذه الطاعة إلى كره شديد، وتجنبا لهذا الشر توجهت العناية إلى تجميل الدين، سواء كان حقا أو باطلا بمجموعة من الشعائر التي تزيد من أهميته وتضمن له احتراما دائما بين الناس.[8]

إن سر ضمان استمرار النظام الملكي داخل الدولة هو خداع الناس باسم الدين، مما يجعلهم يناضلون من أجل عبوديتهم، ويعتقدون أنهم ينالون أسمى مظاهر الشرف، بإراقتهم لدماء نظرائهم، بهدف خدمة مصالح شخص واحد، يدعي أن همه هو ضمان استقرار الدولة ورفع راية الدين. وهذا ما سيبينه سبينوزا في فصول الرسالة، بأن قام بتحرير العقل من الأوهام وإعادة السلطة إلى النور الفطري الذي كثيرا ما أدانوه رجال الدين، بوصفه مصدرا للكفر والهرطقة والضلال، وهو ما سيترتب عنه ترك الحرية للأفراد في التعبد والتقرب إلى الله كما يشاءون، وبالطريقة التي يرونها صحيحة وملائمة، لا تمس أمن واستقرار النظام الجمهوري.[9]

نقد النبوة:

إن ما جعل اسبينوزا يهتم بمسألة النبوة، هو نقده للكتاب المقدس، وهو الوثيقة التاريخية الوحيدة المتبقية، من عصر اتصال الله بالأنبياء، عن طريق الوحي. وبالتالي، فإن دراسة هذه الوثيقة التاريخية، يفترض دراسة طرائق انتقالها منذ تدوينها، ومرورها عبر العصور، وصولا إلى عصرنا الراهن، ومن ثم دراسة هذا الاتصال بين الله والنبي.

يعرف اسبينوزا النبوة بأنها المعرفة اليقينية التي يتلقاها النبي عن طريق وحي من الله، والنبي هو المفسر والمشرع لنصوص الوحي، التي تصل إلى البشر عن طريقه. هؤلاء الذين لا يستطيعون الحصول على أي معرفة معينة حول هذا الموضوع، دون مساعدة من النبي؛ لأنهم عاجزون عن استخدام العقل للتوصل

---

7 اسبينوزا، **رسالة في اللاهوت والسياسة**، ترجمة وتقديم، حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي،2020، ص ص218-2019

8 **المرجع نفسه**، ص119

9 **المرجع نفسه**، ص120

إلى المعرفة السليمة. لذا يجب عليهم التسليم بكل ما جاء به النبي والإيمان به.[10] بعد هذا التعريف، يستنكر اسبينوزا منح كل هذه الصلاحيات للنبي في التفسير، ويؤكد أن العقل الإنساني قادر على تفسير نصوص الوحي، والوصول إلى الله دون الاعتماد على تفسير النبي؛ إذ عندما نفحص الكتب المقدسة نجد أن الله أوحى للأنبياء بالكلام أو بالمظاهر الحسية أو هما معا، فأحيانا يكون المظهر الحسي حادثا بالفعل، وأحيانا أخرى يكون مجرد خيالات، حيث تكون مخيلة النبي مهيأة حتى وهو في اليقظة على نحو يجعله يسمع صوتا أو يرى شيئا بوضوح.[11] ومثال ذلك أن الله قد أوحى لموسى الشرائع التي سنها للعبرانيين بصوت حقيقي، فيخبرنا سفر الخروج بذلك: **(فأجتمع بك هناك، وأخاطبك من فوق الغشاء)، لكن باستثناء هذا لم يسم**ع أي نبي كان أي صوت حقيقي آخر. بدليل أن الصوت الذي سمعه صموئيل عبارة عن رؤية أو حلم، ولم يكن حسيا. ففي سفر التكوين يقول: «**فقال الله له في الحلم...**»، **مما يعني أنه لم يكن يق**ظا، بل كان نائما، والنوم حالة يميل فيها الخيال إلى خلق أشياء لا وجود لها. وأيضا قصة إبراهيم عندما رأى في المنام أنه يذبح ابنه. وكذلك النبي يوسف، فقد تلقى الوحي عن طريق المخيلة. إن الأنبياء إذا لم يتلقوا وحيا إلهيا إلا عن طريق الخيال، مما يجعل تعاليهم تتعدى مستوى الذهن، وهو السبب الذي يجعل لغتهم ملأى بالألغاز والأمثال الغامضة، والخوارق التي تتناسب مع مزاج النبي ومخياله الثقافي والاجتماعي. وما يؤكد هذا الطرح هو اختلاف تصورهم عن الله؛ إذ رآه ميخا مستويا على العرش، ورآه دانيال عجوزا ملتحفا بالبياض، بينما رآه تلامذة المسيح روحا هابطا كحمامة، ورأى بولس نورا ساطعا في لحظة تحوله إلى العقيدة. بالتالي، فإن تدخل الخيال في تصورات الأنبياء يفرغها من اليقين، الذي لا يتوفر إلا في الأفكار الواضحة والمتميزة. إذن فالأنبياء لم يكونوا على يقين من الوحي الذي وهبهم الله إياه عن طريق الوحي نفسه، بل اعتمادا على علامة ما تثبت ذلك. فالنبوة إذا من هذا المنطلق أقل من المعرفة الطبيعية التي لا تحتاج إلى آية ما، بل تتضمن بطبيعتها اليقين. وطالما أن الأساس الذي تقوم عليه النبوة هو الخيال؛ فإن هذا اليقين هو يقين خلقي فحسب، مما شجع ذلك الكثير من الطامعين والكاذبين على ادعاء النبوة إلى حد أن النبي موسى أوصى بقتل الأنبياء الكذبة، فإذا أراد نبي ما أن يدعو إلى آلهة جديدة، فيجب الحكم عليه بالقتل حتى لو أيد عقيدته بالآيات والمعجزات.[12] بالتالي طالما أن الكثير من الكذابين باستطاعتهم أن يدعوا النبوة، ويأتوا بالمعجزات كما يفعل الأنبياء الحقيقيون، فهذا يؤكد أن النبوة لم تتمتع باليقين الذي يجعل من تشريعات الأنبياء قوانين كونية تلزم كل الناس.

في سبب تفضيل دولة اليهود:

إن أجمل أمر يمكن أن تقدمه الدولة لمواطنيها هو ضمان الراحة والأمان وضمان العيش المشترك، كما تقدم للأفراد نوعا من الحماية التي تجعلهم يحتمون من شر الأعداء، لكن لقيام دولة ما يجب عليها أن

10 **المرجع نفسه**، ص 13

11 **المرجع نفسه**، ص 132)

12 **المرجع نفسه**، ص 149-152-154

ترضي كل المطامح البشرية للمواطنين؛ إذ من الصعب أن تقنع جماعة من الناس بأن ينضووا تحت لواء واحد وتحت سلطة رجل واحد؛ لأن كل فرد من الأفراد يسعى لأن يكون هو صاحب السلطة وصاحب قرار، حتى لو بينت للناس صعوبة العيش منفردين، وأعطيت أمثلة على فوضوية الحياة الفردية وهمجيتها، فإن الناس لن يقتنعوا بأن يقدموا فروض الطاعة والولاء لأي شخص كان؛ لأنهم لا يعتمدون في قرارهم على مبدأ العقل السليم، وإنما تدفعهم شهوة السلطة والتملك.[13]

يقول اسبينوزا في هذا الإطار: «صحيح أن جميع الناس يحرصون على منفعتهم، ولكنهم لا يفعلون ذلك حسبما يمليه العقل السليم، بل تدفعهم دائما شهوة الملذة وانفعالات النفس».

فالسؤال إذا هو كيف يمكن قيام دولة اليهود خاصة بعد خروجهم من مصر في حالة الهمجية والخوف؟ أو بصيغة أخرى كيف يمكن إقناع اليهود ببناء دولة حديثة، تخضع لشخص واحد؟ ولمن ستسلم السلطة في هذا الموقف؟ [14]

في هذا السياق، استطاع موسى بحكمته أن يقنع اليهود بأن يتضامنوا في حلف واحد تحكمه قوانيين إلهية، فهم بذلك لن يمتثلوا لسلطة الفرد من الأفراد، بل لسلطة وشريعة الرب، وبهذا سيشعر كل مواطن بأنه بامتثاله لهذه القوانين، سيخضع للقانون الإلهي، وسيضمن راحته بعد الموت، في الحياة الأخرى. وإذا كان الله قد اصطفى اليهود الأوائل من العالمين. فإنهم كما يؤكد اسبينوزا، لم يَفوقوا غيرهم من الأمم، سواء في الحكمة أو القُرب من الله، ولم يمتازوا على غيرهم لا في الأخلاق ولا في الذهن. وإنما كان "اصطفاؤهم" مُتعلقًا بالنظام الاجتماعي وحسن الحظ السياسي الذي جلب لهم دولة وحَفظها سنين طويلة. لقد أقرّ لهم الله (أو الطبيعة) مجموعة من القوانين التي التزموا بها، وكنتيجة طبيعية لذلك، استمر مجتمعهم المُنظَم جيدًا وحكومتهم المستقلة لفترة طويلة من الزمن.[15]

إذن، فأوضح جواب يمكن تقديمه على السؤال كيف حافظت هذه الشعائر على استقرار دولة اليهود؟

هو أن كل مواطن داخل الدولة، سيتبع كل التعاليم والطقوس المفروضة عليه عن طيب خاطر، وسيشعر بأنه يخدم الرب في ذلك، وليس أي فرد داخل الدولة. بالتالي لن تكون هناك أي مخالفة للقواعد، مما سيضمن الأمن والاستقرار داخل الدولة. ويَنطبق ذلك لا على الشعائر والطقوس اليهودية فحسب، ولكن على شعائر كل ديانة أخرى. فلا شأن لأي من تلك النشاطات بالتقوى أو السعادة الحقيقية، وإنما هي مُجرد وسيلة لتنظيم الشعب بغرض تثبيت نظام اجتماعي مُعين.[16]

13 **المرجع نفسه**، ص 217

14 **المرجع نفسه**، ص 218

15 **المرجع نفسه**، ص 219

16 **المرجع نفسه**، ص 229

نقد المعجزات:

لقد اعتاد الناس أن يسموا العلم الذي يتعدى الفهم الإنساني بالإلهيات، والعمل الذي يجهل العامة سببه عملا إلهيا؛ أي من صنع الله. فهم يظنون أن أوضح برهان على وجود الله هو الخروج الظاهر على نظام الطبيعة، أو حدوث شيء مناقض لما اعتادوا أن يتصوروه. لذلك يبدو في نظرهم من يفسر الأشياء والمعجزات بالعلل الطبيعية، فهو يسقط العناية الإلهية. فهم يتصورون أن الله لا يفعل في الطبيعة ما دامت تسير على نظامها المعتاد. فإذا خرجت عن المعتاد، عد ذلك دليلا على أن الله يفعل ويتدخل. فالأمر أشبه بشيئين متمايزين.[17]

فالمعجزات إذن، هي الحوادث الطبيعية الخارقة للعادة، التي يجهل عامة الناس أسبابها، ويفضلون ذلك إما بغرض الخشوع، وإما بدافع رفض العلوم الطبيعية. هذا راجع إلى أنه ليس هناك في نظرهم ما يدعوا إلى عبادة الله، إلا إذا تصورنا أشياء تعلو على نظام الطبيعة، ولا تبدو قدرة الله أحق ما تكون بالإعجاب إلا إذا كانت قدرة الطبيعة وكأنها مقهورة على يد الله.[18]

تَخدِم إذن المُعجزات غاية عملية مُشابهة لما سبق؛ فقد صِيغت لغة الكتاب المقدس بهدف التأثير على مُخيلة العامة، وضمان امتثالهم ببث الخشوع فيهم لا بغرض استكشاف الحقائق والعلل الطبيعية للحوادث. فقد حاول مُؤلفوها سرد الأحداث بطريقة تهدف إلى إثارة حماس الجمهور تجاه العبادة. فالمعجزات كما تُفهَم غالبًا تتطلب فصلًا بين الله والطبيعة، فحسب ميتافيزيقا اسبينوزا هذا مرفوض؛ لأن للطبيعة نظامًا صارمًا لا يُمكن انتهاكه. وطالما أن سلسلة الأحداث الطبيعية صادرة بالضرورة عن ماهية الله، فقوة الطبيعة وقدرتها هي قوة الله وقدرته. لذا، فإن قوانين الطبيعة وقدرتها هي أوامر الله ذاتها.[19]

فلو كان الأمر بخلاف ذلك، لكان اعترافا منا بأن الله خلق طبيعة عاجزة وسن قوانين عقيمة. إلى حد يضطر دائما لمساعدتها لكي تظل باقية؛ فمعرفة الله إذا لا تتم إذن عبر المعجزات، بل من خلال نظام الطبيعة الثابت الذي لا يتغير؛ أي عندما نعلم أن كل شيء في الطبيعة يخضع لنظام ثابت لا يتغير. فالأعمال التي نعرفها بوضوح وتميز أجدر بكثير من الأعمال التي نجهلها كل الجهل، ونسميها أعمالا إلهية. فالكشف عن العلل والأسباب الطبيعية يؤدي بالضرورة إلى الكشف عن أوامر الله وإرادته ومن تم معرفة ماهيته. فالتصديق بالمعجزة إذن لا يرقي بنا إلى معرفة الله، ومثال ذلك أن الإسرائيليين رغم كل معجزاتهم، لم يستطيعوا أن يكوّنوا

17 **المرجع نفسه**، ص،229

18 **المرجع نفسه**، ص،231

19 **المرجع نفسه**، ص،233

فكرة صحيحة عن الله. فعندما اعتقدوا أن موسى قد رحل طلبوا من هارون آلهة مرئية، وكانت فكرة الله التي كونوها عن طريق كل هذه المعجزات الكثيرة تتمثل في «عجل»، (ويا للعار.)[20]

يلزم عن هذا أن المعجزات ليست وسيلة لإثبات وجود الله أو التعرف على قدرته وعظمته؛ لأنه حدث يفوق الفهم الإنساني الذي لا يسعه أن يشكل معرفة إلا بالأشياء الواضحة والمتميزة. وإذا كان أكيدا أن الله قد حدد كل شيء ونظمه، حيث أصبحت قوانين الطبيعة تامة وخصبة إلى حد لا يمكن معه إضافة شيء إليها أو استثناء شيء منه. فالعمليات إذن التي تتم في الطبيعة هي نتاج لماهية الله. وعندئذ يكون حتما أن المعرفة بأشياء الطبيعة وعللها بشكل واضح ومتميز، يقود بالضرورة إلى معرفة الله معرفة واضحة ومتميزة.[21]

نقد الكتاب المقدس:

من خلال تفسيره النبوة بخصوبة الخيال، والاصطفاء اليهودي بالمُواءمة السياسية، والمُعجزات بجهل الآليات السببية للطبيعة. فإن اسبينوزا ينتزع غموض بعض العناصر الرئيسة في اليهودية والديانات الأخرى، مُقوِضا أسس الشعائر الخُرافية والشكلية الخاصة بها التي قادت في كثير من الأحيان إلى الضغائن والحروب. وبذلك، فإنه يختصر العقيدة الأساسية للتقوى إلى علاقة بسيطة وكونية، طبيعية في جوهرها، تنطوي على فعل الخير، الحب، العدل والإحسان، والتي لا تتضمن الشقاق بين المذاهب والطوائف، عكس الروايات والخرافات التاريخية، التي يستغلها رجال الدين والسياسة لاستغلال الناس. بالتالي لا مخرج من هذه الأزمة إلا بإخضاع نصوص وأسفار الكتاب المقدس للنقد، ومعرفة ما أضيف إليها والوصول أخيرا إلى قوام العقيدة الصحيحة.

لقد اقترح «بن عزرا» المفكر اليهودي في القرن الثاني عشر، ألّا يكون موسى هو من ألّف الأسفار الخمسة المنسوبة إليه، إلا أنه لم يفصح عن رأيه بصراحة، واكتفى بالإشارة إلى هذا بألفاظ مبهمة؛ فهو يبين في سفر التثنية بعض العبارات التي تدل على أن موسى لم يكتب الأسفار الخمسة، بل هناك شخص آخر هو كاتبها. وهذه الأقوال مثل: (فيما وراء نهر الأردن... كتب موسى شريعته أيضا... وكان الكنعاني على الأرض... سيوحي به على جبل الله...) بهذه الكلمات يثبت أن مؤلف هذه الأسفار عاش بعد موسى بزمن طويل يروي أقوال موسى وأعماله، وأن موسى كتب سفرا مختلفا. وللبرهنة على هذا، يمكن أن نذكر:

أن موسى لم يكتب مقدمة التثنية؛ لأنه لم يعبر نهر الأردن. فأما القول إن «موسى قد كتب هذه التوراة» فيستحيل أن يكون موسى قد قال ذلك عن نفسه، كما أن معنى النص الذي يذكر بأن «الكنعانيين كانوا في هذه الأرض» فإن ابن عزرا يشير أن هذه الكلمات كتبت بعد موت موسى، وبعد أن طرد الكنعانيون ولم

---

20 **المرجع نفسه**، ص،234-236

21 **المرجع نفسه**، ص،248

يعودوا يشغلون هذه المناطق، فالراوي إذن لم يكن موسى؛ لأن الكنعانيين في زمان موسى كانوا ما يزالون يملكون هذه الأرض، كما أن العبارة التي جاءت في التكوين أن «جبل موريا» «سمية جبل الله» يمكن الإشارة أيضا إلى أن هذا الجبل لم يحمل هذا الاسم إلا بعد الشروع في بناء المعبد، وهذا متأخر عن زمن موسى.[22] إذن هذا يدل بوضوح، أن كاتب الأسفار عاش بعد موسى بمدة طويلة، فهو يروى قصصا قديمة جدا، ويذكر بعض الآثار التي مازالت باقية في هذا الزمان، ليجعل كلامه موثوقا به. بالإضافة إلى حجج «ابن عزرا» يوسع سبينوزا هذا الطرح، ويضيف بأن الراوي لم يكتف بالحديث بضمير الغائب فحسب، وإنما يعطي عنه شهادات عديدة مثل: أنه «تحدث الله مع موسى»، «وكان موسى حليما أكثر من جميع الناس»، «ومات موسى خادم الله، ولم يقم من بعد نبي في إسرائيل كموسى». كل هذه الروايات السالفة لا تقص فقط موت موسى والأحداث التي جاءت بعده، وأسماء الأماكن المُخالفة لما كانت عليه أثناء حياته، بل التأكيد أنه فاق جميع الأنبياء الذين جاءوا بعده، «وأنه لم يقم في بني إسرائيل نبي كموسى الذي عرفه الرب وجها لوجه». وهذه الشهادة لا يمكن أن يدلي بها موسى أو أحد عاش معه أو جاء من بعده مباشرة، بل شخص عاش بعده بقرون عديدة، حيث استعمل صيغة الفعل الماضي. ويضاف إلى هذا قوله عن القبر في سفر التثنية، «أنه لم يعرف أحد قبره إلى يومنا هذا»[23] يظهر بوضوح ودون شك أن الأسفار المعروفة عمومًا بـ «أسفار موسى الخمسة» كتبها أحد الذين عاشوا بعد موسى بأجيال. ومن من المُرجّح أن موسى قد كتب سفر التوراة كما ورد في التثنية وأعطاها للأحبار، وطلب منهم قراءتها أمام الشعب في أوقات معلومة، مما يعني أنها كانت أصغر حجما من الأسفار الخمسة، كما أنه لم يوص بالمحافظة دينيا للأجيال القادمة إلا على سفر التوراة الصغير والنشيد.[24]

أمّا أسفار الكتاب الأخرى التي نعرفها (مثل يوشع، والقضاة، وصموئيل، والملوك) قد كتبها أفراد آخرون. وقد رَجّح اسبينوزا أن تكون جميعها قد أُلفت أو جُمّعت بواسطة مُؤرِخ واحد عاش عقب أجيال كثيرة من الأحداث الواردة في النص، وأن ذلك المؤلف على الأرجح هو «عزرا»؛ ذلك الزعيم من حقبة ما بعد الأسر البابلي، والذي شَرع في نسج الكتابات المُتاحة بمتناول يده داخل سردية واحدة (لكنها غير مُتسقة). وأن روايته قد استُكمِلت ودُعّمِت عقب وفاته بواسطة مُحررين آخرين.[25]

في ماهية الدين:

يلزم عما سبق، أن أسفار العهد القديم لم تكن وحيا تلقاه الأنبياء والرسل من الله، بل إن ذلك راجع إلى الهالة من تقديس الكتاب لذاته، ومن تبجيل الكلمات المنقوشة على صفحاته أكثر من مضمون الرسالة التي

22 **المرجع نفسه**، ص ص،274-275

23 **المرجع نفسه**، ص ص277-278

24 **المرجع نفسه**، ص281

25 **المرجع نفسه**، ص 286

يحتويها. فطالما أن الكتاب المُقدس هو وثيقة تاريخية، فلابد أن يُدرس كأي وثيقة أخرى. ومن ثم، فلابد من القيام بفحص الكتاب ذاته، واستحضار سياقاته المُحيطة بتأليفه.

وحينما يُفسر الكتاب المقدس بطريقة مُلائمة، عندئذ تَظهر الرسالة الكونية التي تعبر عن ماهية الدين وتظهر ببساطة وجلاء في اقتصارها على محبة الرب بالقلب والعقل، ومُحبة الجار كنفسك. والامتناع عن القتل، ومساعدة المحتاج، والامتناع عن أذى الغير وعدم الطمع فيما لديه... تلك هي كلمات الله الحق، وهي أساس التقوى، والتي ظَلت بمنأى عن اختلال وزور وفساد النص. فلا تتضمن هذه الوصية أي عقائد ميتافيزيقية عن الله أو الطبيعة، ولا تَشترط أي تدريب فلسفي مُعقد لاستيعابها، فليست غاية الكتاب نقل المعرفة، لكن فرض الطاعة وتنظيم السلوك.[26]

لا تحتوي دعاوى الكتاب المُقدس أيّ تَفكّر أو تعقّل فلسفي مُعقد، بل أمورًا في غاية البساطة، تفهمها أكثر العقول بلادة، والتي لا يمكن أن تكون موضع نزاع أو اختلاف بين الفرق والمذاهب الدينية. يترتب عن هذا أن المرويات الحكائية والطقوس والشعائر والمعجزات التي تحرص كل جماعة إدخالها إلى الدين وترسيخها وإضفاء القداسة عليها، هي من تشكل موضوعات للنزاع والشقاق بين الطوائف والمذاهب الدينية.[27]

إلى هذا الحد يُساهِم الكتاب المقدس في تنوير وإلهام قرائه لاتباع كلمة الرب ومُعاملة الآخرين بإحسان وعدل؛ أي بما هو إلهي حقًا. ويجب أن تصبو جميع هذه المعتقدات إلى تلك الغاية فحسب، والتي تتجلى أساسا في معرفة العدالة الإلهية والإحسان الإلهي، والذي يُبغَى الإخلاص له لنيل الخلاص. أما بالنسبة إلى غير تلك المعتقدات، فإن من حق كل فرد اعتناق ما يختار لنفسه، ما دامت تُنمّي محبة العدل داخله.[28]

من هنا نلحظ دفاع سبينوزا عن التسامح، وعن حرية الاعتقاد؛ وذلك يتجلى في اختصاره الرسالة المركزية للكتاب المقدس، إلى مثال أخلاقي بسيط، مُنزَّه عن أي معتقدات فكرية أو شعائرية؛ وبتخليص النص مِن قيود مَن يعتبرونه تقريرًا لحقائق فلسفية مُعينة أو مُدونة سلوكية. فقد بَرهن اسبينوزا على استقلالية الفلسفة عن الإيمان، مثلما برهن على أن بمقدور كل فرد تفسير النص المُقدس بحرية، دون أن يضر ذلك التقوى في شيء.

أمّا معرفة ما يَكونه الله، مثال الحياة الحقة، فإن كونه نارًا، أو روحًا، أو نورًا، أو فكرًا...إلخ، لا يمس الإيمان في شيء؛ فمهما اختلفت الطرائق التي يوضح بها الفرد هذه المسائل، فإنها لا تؤثر في الإيمان مطلقا، شريطة ألا يصبح أقل طاعة لله، بل إن كل فرد ملزم بأن يهيئ عقائده في الإيمان على قدر فهمه الخاص. وأن يفسرها حيث يسهل عليه اعتناقها دون أي تردد، فتأتي من خلالها أفعال صادرة عن رغبة صادقة في طاعة

26 **المرجع نفسه**، ص353

27 **المرجع نفسه**، ص 354-356

28 **المرجع نفسه**، ص357

الله. فمثلما أن الإيمان قد أوحي به قديما وكتب على قدر فهم الأنبياء والعامة في عصرهم. فكذلك يتعين على كل فرد أن يهيئ الإيمان وفقا لآرائه، فالإيمان لا يتطلب من الحقيقة بقدر ما يتطلب من التقوى، فأفضل المؤمنين ليس بالضرورة من يعرض أفضل الحجج، بل من يقدم أفضل الأعمال والإحسان. فلا وجود لعقيدة أو طائفة دينة أفضل من الأخرى داخل أي دولة إن أردنا أن يعيش الناس في سلام ووئام.[29]

لقد قام سبينوزا ببلورة تصور جديد للدين، من خلال نقده التاريخي للكتاب المقدس، حيث بين أن للبشر اليد الطوعى في تأليفها، مما يعني أنها لم تعد مصدر حقائق مطلقة ينبغي أن يتقبلها الناس من دون نقاش أو نقد، فهي صنع بشري في النهاية. بالتالي أدى هذا الأمر إلى تحطيم العقيدة الوحيدة واليقينية، ومهد هذا القول مع لوك للتأسيس للتسامح والحث على الحرية في الاختلاف بين الأفراد.

3- التأسيس لحرية الاختلاف:

لم تسفر الحلول الثيولوجية والمعاهدات والمراسيم عن توطين حالة سلام دائم؛ إذ غالبا ما كان يقوم الأمر على حماية دين الجماعات المهيمنة من هجومات الأقليات، فكانت أن ظلت هذه الحلول خاضعة لسلطة الأغلبية التي بيدها زمام الأمور الدينية والدنيوية. فتولدت الحاجة آنذاك إلى بديل يتم به نسف هذا الفكر المتطرف وما يتولد عنه من تطاحنات وحروب، كادت أن تهلك الحرث والنسل.

على خلاف كل هذا، جاء لوك برسالته في التسامح، للفصل بين المجال الديني والسياسي، هو ما يضعنا أمام تسامح جديد سمية بالتسامح العلماني. هذا الأخير هو الأساس الذي يسمح بتفعيل قيمة التسامح وجعلها ممكنة، وهذا ما بسطه لوك في مضمون هذه الرسالة.

لا نعثر في كتاب لوك على تعريف للتسامح، بل نجد تعريفا بالسلب: التسامح ضد الظلم والحرب والدوغمائية: «اعتقاد الفرد بامتلاكه للحقيقة دون دليل خارجي»، كل هذا راجع إلى شهوة البشر في تسلط كل منهم على الآخر، وليس له أي أساس ديني. فوظيفة الدين الحقة لم تتأسس على ممارسة الطقوس ولا من أجل الحصول على السلطة، التي تجعل من الشقاق وممارسة القهر على الناس والتعذيب والتدمير ممكنا، بل من أجل تنظيم حياة الناس على أساس الفضيلة والتقوى التي يكون فيها سلوك الإنسان طاهرا ورقيقا ومتواضعا. هذا هو أساس الإيمان الذي لا يؤثر بالقوة، بل بالمحبة والطيبة وإرادة الخير.[30]

ولإنهاء الخلافات، جنح لوك إلى التمييز بين مهام الحكم المدني وبين الدين؛ أي بين من يملكون الاهتمام بصالح النفوس وبين من يهتمون بصالح الدولة. فبين أن التعصب نابع من الخلط والتداخل بين أدوار الدولة

---

29 **المرجع نفسه**، ص370

30 جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة منى أبو سنة، مراجعة وتقديم، مراد وهبه، المجلس الأعلى للثقافة والنشر، ط1، 1997. ص ص19-20

وأدوار الكنيسة، لذا وجب تعريف وتحليل المفاهيم من أجل الدعوة إلى ضرورة فَصل بين مجال الدولة ومجال الكنيسة.

فالدولة مجتمع من البشر يتشكل بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها وتنميتها مثل الحياة والحرية والصحة وسلامة الجسم وامتلاك المال والأشياء من أراض وبيوت وأثاث...[31] بالتالي فدور الدولة حماية الناس وتوفير الأمن لتحقيق آمالهم وأحلامهم وأمانيهم الدنيوية، كما أنها تمتلك الحق في العقاب واستخدام العنف لردع من يهدد بنود التعاقد، حيث لا تمتد هذه الرعاية بشكل من الأشكال إلى خلاص النفوس؛ لأن خلاص النفس ليس من شأن الدولة، فالدولة مالكة للعنف ومبدأ الإيمان يتناقض مع استخدام العنف؛ إذ لا يمكن إجبار الفرد على إيمان ما. فالتأثير الذي تمارسه الدولة في الإيمان الجواني للفرد، يمكنها بسلطتها صناعة منافقين ولا يمكنها أبدا صناعة مؤمنين.

فالسلطة الخارجية متناقضة مع نور العقل / الإيمان متناقض مع الإلزام. فلن يقبل الله من الناس إيمانا اتخذوه بقوة خارجية. فيجب التفرقة بين الإقناع والأمر، فالأخير هو من حق السلطة المدنية وحدها؛ لأنها مبنية على سن القوانين والطاعة والإرغام بالسيف، هذا الذي يشكل عقبة في طريق العقل، بينما القناعة تبنى على أساس عقلي ما لم نؤمن في قرارات أنفسنا في يقين ما نؤمن به. وبناء عليه، لن تقبل من الشخص هذه العبادة والطقوس التي يؤديها تقربا إلى الله، ما لم يكن مخلصا في أدائها، مقتنعا بأنها الطريق التي تمجد الله حقيقة. فإذا أقام الشخص هذه العبادات تظاهرا ورياء، فهذا يجعله يبتعد عن الله ولا يقربه منه.[32]

فأما بالنسبة إلى عقيدة الدولة، أو الآراء الدينية التي يتبناها الأمراء والحكام، فلا معنى لهذه العبارة؛ لأن مجال العقيدة الدينية تدخل في مجال لا سلطة للدولة عليه، وهو العالم الأخروي. ومعارف الحكام لا تنطوي بالضرورة على معرفة يقينية بأمور أخرى غير أمور الحكم. فليس من المبرر أن أتخذ الحاكم مرشدا لي، فأمور الخلاص تخص الفرد وحده. فالدولة إذن لا عقيدة لها؛ لأن وظيفتها لا تتجاوز مهمة حماية الحقوق المدنية للأفراد، وإذا ما تعرضت هذه المهمة إلى محاولة دعم عقيدة دون الباقي، تكون قد أخلت بواجباتها وتعدت حدود وظيفتها.[33]

فيما يخص الكنيسة، فهي عبارة عن جماعة حرة من البشر يجتمعون بمحض إرادتهم بهدف عبادة الله بأسلوب يتصورون أنه مقبول من الله وكفيل بخلاص نفوسهم. فلا أحد يولد عضوا في هذه الكنيسة، وإلا فإن الدين في هذه الحالة ينتقل بالوراثة، شبيها بالأراضي والممتلكات، بل إنه ليس ثمة إلزام لأي إنسان بكنيسة معية أو طائفة ما، لكنه ينضم طواعية إلى كنيسة ما يعتقد أنه يمارس فيها العقيدة الحقة والعبادة المقبولة من

31 **المرجع نفسه**، ص23

32 **المرجع نفسه**، ص25

33 **المرجع نفسه**، ص26

الله. ما يترتب عن هذا أن الانتماء إلى الدين مسألة مرتبطة بالإرادة، والانضمام إلى الكنيسة طوعي والخروج منها طوعي؛ بمعني أن هذا الانضمام لا يضمن حقا من الحقوق المدنية، فاختياره هذا لا يضر الجماعة المدنية، وعليه ليس من حق الكنيسة أو الجماعة الدينية ممارسة قوة قهرية على المؤمنين، بل أقصى ما يمكن أن تفعله الكنيسة هو الإنذار والنصح من أجل دعوة المرتدين للعودة الى حضنها؛ لأن الإرغام والغصب لا ينسجم مع طبيعة الإيمان. مادامت الغاية المنشودة هي خلاص النفوس في العالم الأخروي.[34]

بعد تحديد الأدوار لكل من الكنيسة والدولة، أصبح بمقدورنا القضاء على التعصب والانغلاق الذي يجد جذوره في الخلط بين هذين السلطتين، مما يجعل سلطة الدولة محصورة في المجال الزمني، وليس من حقها استخدام سلطتها لإلزام الناس بدين ما. والكنيسة أو الجماعة الدينية ليس من حقها إلزام الناس بالقوة ما دامت أنها جماعة من البشر يجتمعون بمحض إرادتهم. وليس من حق أي فرد أو كنيسة أو دولة حرمان الأفراد من حقوقهم المدنية بدعوى اختلافهم الديني. فكونية القوانين تحتم التسامح مع كل المعتقدات دون استثناء، وإلا علينا أن نقبل اضطهاد الأباطرة الرومان للمسيحيين الأوائل، بدعوى إفسادهم نظام المجتمع.[35]

يمكن أن نشير هنا إلى أن التسامح أسس لنا حرية الاختلاف، وهذا الأخير يشترط تنازل الذات عن امتلاك العقيدة الصحيحة؛ فبفضل هذا ينتفي وجود الحقيقة المطلقة، التي هي ذريعة المتطرفين لإقدامهم على أفعالهم، حيث أصبح بمقدورنا التعايش في سلام، رغم الاختلافات التي تميزنا عن بعضنا البعض. فالكل متساو في الحقوق والواجبات التي تفرضها قيم المواطنة، نصبح هنا أمام مجال واسع للعدالة والمحبة والإحسان، وليس أمام مجال ضيق يفرضه الدين الذي يعد صرحا هاويا؛ وذلك في كون قيمه تستند لأساس ثقافي واجتماعي تنحصر في جماعات من الجماعات، أو بقاع جغرافية معينة. على خلاف القيم الدينية، نجد التسامح ينشد قيما أخلاقية لم تعد مرتبطة بالجماعة الدينية فقط، بل قيما كونية تضع نصب عينيها مصلحة الإنسانية جمعاء، وهذا أساس خلقي في جوهره. مادامت قيمة الإنسان وكرامته أصبحت تستمد من ذاته، وليس لها أي صرح خارج العقل الإنساني.

ستجد هذه الكتابات فيما بعد طريقها إلى المستوى العملي، قرابة نهاية القرن الثامن عشر، حيث حثت المجتمعات الأوروبية على نزع حقوقها وإماطة اللثام عن نير الهيمنة الكنسية، التي حالت عن تحقيق العدالة الاجتماعية، لينتهي الأمر ويتجسد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن، وأخذت هذه المجتمعات على عاتقها حرية الإنسان وكرامته، كمعيار أسمى لوضع القوانين أو ابطالها.

السؤال إذا أين نحن من كل هذا؟ جميع هذه العناصر غابت عن واقعنا الفكري والسياسي والديني. أين المشكل؟

---

34 **المرجع نفسه**، ص ص27-28

35 **المرجع نفسه**، ص ص32-33

4- مشكلة التسامح في مجتمعاتنا:

كما ذكرنا سابقا أن التأسيس للقيم العقلانية التي سمحت للتسامح والحق في الاختلاف، في الدفاع بنفسه نحو الواجهة. جاء نتيجة ثورات مفهومية نسفت بالمفاهيم القديمة، وأخذت على عاتقها مناهج ومفاهيم جديدة، استطاعت من خلالها تفسير النظرة العلمية الجديدة التي طبعها علم الفلك في إعادته رسم نظام العالم، ومراجعته خريطة العقل ذاته، لتمتد هذه الرحلة إلى جميع مناحي الحياة العملية.

مشكلتنا إذن تكمن في مغادرتنا المنظومة النظرية منذ أن خرج أرسطو والشارح ابن رشد من بيئتنا مهزومين بمنطق القوة، لا مهزومين في نزال نظري. على خلاف ما سيحدث في بيئة أخرى. هذا أدى إلى اجترارنا للفكر الخرافي والأسطوري والإحيائي لتفسير العالم والدين، ما جعلنا باقين في مسكننا القديم نلوك المفاهيم التي تدور في فلكه،[36] قابله تراجع فكري ونظري تراكم منذ العصر الوسيط، وجعلنا نجتر إلى اليوم إشكالية الدين والفلسفة، هذه الأخيرة التي لازالت تحمل صفات قدحية تطلق عليها. في هذه الأثناء وفي غفلة منا سيشهد العالم الغربي سلسة من المحطات الفكرية والنظرية وأطر ذهنية جديدة، أدت إلى إكمال هذا المسار قصد إحلال التناغم بين الدين والفلسفة، ورفع التناقض بين مقوماتهما، لتصير أهم قضايا الدين قضايا فلسفية، يعني أن الدين صار موضوعا فلسفيا، والنتيجة ظهور فلسفة الدين؛ ما يعني الانتقال من لاهوت الفلسفة إلى فلسفة اللاهوت، ومن الدين السماوي إلى الدين الطبيعي، فقد انعكس هذا التطور الذي لحق الفكر الديني والممارسات الروحية، أن أصبحت أكثر عقلانية وأوسع أفقا، أدى ذلك بشكل طبيعي إلى ظهور مفهوم التسامح. فباستحضار هذا المسلسل النظري قد ننهي نحن أيضا هذه المشكلة، هذه المشكلة التي أفضت إلى جعل هذا الفكر ضيقا، وذريعة للاستشراء التعصب والعنف الديني.[37]

نفهم من هذا أننا جميعا ندخل في تاريخ نظري كوني، ومشترك إنساني. إذا نظرنا إلى الأمور من جهة العقل أي الذات الكونية، لا من الناحية السيكولوجية والسوسيولوجية. وقد كنا في الكونية في يوم من الأيام، بل من بنات أسباب ومقومات الحداثة وقيمها المسمات غربية. إذن فالرهان الأكبر الذي نراهن عليه هو العودة للاستقرار مجددا في المنظومة النظرية العالمية.[38]

فالدعوة ا لتبني قيم الحداثة كما تجسدت في الغرب، أو نبذها، والبحث عن حداثة بديلة مستلهمة من إرثنا الماضي، أو الوقوف موقف وسط. كل هذه الحلول لا تعدو أن تكون مجرد وصايا أخلاقية وأمان حالمة، لا تستند إلى معرفة بمنطق الأفكار وقوانين النظر. فالحداثة هي بالأساس قضية منهج وزاوية نظر مفهومية، أي تغير المنهج، وإعادة النظر انطلاقا من الذات، فهذا الذي أدى إلى كشف مشكلات جديدة، ضمن موضوعات

---

36 عبد المجيد، باعكريم، **في المنهج منطق الكشف النظري العلمي والفلسفي**، دار الثقافة – الدار البيضاء، ط1، 2024، ص 9

37 **نفسه، ص** ص26-27

38 **نفسه**، ص ص29-30

لم تكن تمثل أي مشكلة، مثل مفاهيم العالم والإنسان والمجتمع. لتحدو نحو مفاهيم عملية مثل الدين والسياسة والاقتصاد، غير أن هذه مجرد نتائج لمبادئ نظرية، علمية وفلسفية. فمقاربة الإشكال من حيث وجهه العملي، يترتب عنه بالتأكيد فشل ذريع. فلا يمكن أن نهتم بالفروع ونترك الأصول، فالأفكار الفلسفية بما هي نتائج مستخلصة ومفصولة عن مبادئها، لن تكون سوى أفكار عاطلة، ومعارف جامدة، لا تشحذ سوى ملكة الذاكرة، عوض ملكة الفهم. فالأفكار لا تفكر، وإنما هي وسيلة للتفكير، فلا قيمة لها إن لم تكن منتظمة في نسق. لذلك لا زالت المبادئ التي قام عليها الفكر الحديث تنتج أفكارا جديدة، وهذا المقصود من القول إن الحداثة مشروع لم يكتمل بعد.[39]

فالمنهج هو اللبنة الأساسية في تحقيق هذا المسار التطوري، الذي لم نشهده بعد. وليست المشكلة في الموضوع (الأفكار/التراث)، وإنما في الذات (التفكير/ المنهج)؛ بمعنى إعادة الرؤيا في زاوية النظر. فهذه الذات التي تنشد الجاهز، وتبحث عن المعطى، لتبقي مريدة ووفية وتابعة، حلها يكمن في البحث عن كيفية لإصلاح العقل وتأهيله منهجيا ليجرؤ على التفكير لذاته ولصالحه. فالالتفات إلى الذوات بغرض إقدارها على التفكير بنفسها تفكيرا عقلانيا ونقديا، يجعلها ذواتا حرة ومسؤولة. وبعبارة أخرى، التوقف عن اعتبار الموضوعات في صورتها المكتملة، بل وفق سيرورة تشكلها وتكونها، لنكون بذلك قد نزعنا عن الذات الوصاية وأخرجناها من دائرة العجز والقصور الضيقة، إلى ساحة الفاعلية.[40]

فالغاية التي ننشدها هي تغيير العقول بواسطة الفكر العلمي والفلسفي الذي يمدنا بقوانين الأفكار وتشكلها، لنستطيع بذلك ترسيخ قيم التفكير العقلاني الذي يرتكز على احترام الرأي الآخر والحق في الاختلاف، ولخلق مناخ للتعايش يستوعب التعدد الديني والعرقي والطائفي. وينفي فكرة التفرد بالدين والزعم بامتلاك العقيدة الصحيحة، التي تقوم على إقصاء الآخر وتخطئته وتكفيره، وجعل الذات العربية متحرر من خصوصيتها الثقافية والاجتماعية والعرقية، نحو أفق أكثر شساعة ورحابة هي الذات الكونية، وهذه المهمة لا تكتمل إلا من خلال التربية والتعليم، التي تتولاها المدرسة.

---

39 **نفسه**، ص32

40 **نفسه**، ص ص40-41

خلاصة:

ما نشهده اليوم من صراع محتدم بين الطوائف والأديان والمذاهب، في مجتمعاتنا العربية، وما تلحقه من موجات العنف تطيح بكل ما هو جميل في الحياة. كل هذا يكشف عن رخاوة الأسس التي يقوم عليها مفهوم التسامح؛ إذ ما زال المفهوم لدينا يحمل دلالة سلبية، حيث يعني تساهل من هو أعلى مع من هو أدنى، تساهل الأغلبية مع الأقلية، تساهل طرف اجتماعي يمتلك القوة تجاه كتلة اجتماعية ضعيفة.

وكأن المتسامح يخاطب الآخر المختلف قائلا: إن ما تُفكر فيه لا قيمة له، إن ما تؤمن به خرافات وأساطير، وما تمارسه من طقوسٍ عباداتٌ بدائية ووثنية، أنا من يمتلك الحقيقة، ومع ذلك فإنني أُغمض عيني، لأدعك تمارس خزعبلاتِك وترهاتِك. يتضمن التسامح إذن إهانة للكرامة الإنسانية.

في حقيقة الأمر، إن ما نشهده في هذا المفهوم من التباس وغموض، راجع إلى كوننا نذهب مباشرة إلى تبني النتائج دون الرجوع إلى الأسباب. فما حدث في المجال السياسي عقب ثورات الربيع العربي، يشهد على هذا. إذ لم نستطع أن نقيم بديلا عن الحكم الذي أطحنا به، وذلك راجع لأخذنا مفهوم الثورة عاريا بعيدا عن جذوره التي مهدت له. فهذا ما قد يقع مع مفهوم التسامح إن لم نعد لهذا المسلسل النظري الذي قام عليه.

المراجع والمصادر:

- منادي إدريسي، عاصم، في شروط إمكان التسامح ومعيقاته، ضمن منشورات، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2021
- عبد المجيد، باعكريم، في المنهج منطق الكشف النظري العلمي والفلسفي، دار الثقافة – الدار البيضاء، ط1، 2024،
- اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة وتقديم، حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا، مؤسسة هنداوي،2020.
- جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة، مراجعة وتقديم، مراد وهبه، المجلس الأعلى للثقافة والنشر، ط1، 1997.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com

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