

إشكالية التسامح بين الديني والسياسي في فكر محمد أركون

عيد الوهاب برحال
طالب دكتوراه- جامعة الجزائر 2-

تاريخ القبول: 2019/4/21

تاريخ الإرسال: 2019/1/16

تاريخ النشر: 2019/06/30

ملخص:

إن البحث في إشكالية التسامح في الفكر العربي المعاصر ضرورة حتمية يفرضها واقع هذه المجتمعات الغارقة في الصراعات المذهبية والطائفية، ولكن حقيقة هذه الصراعات وان كانت ذات مضمون ديني فهي ذات أهداف سياسية، ولهذا فإنه لا يمكن دراسة هذه الإشكالية إلا ضمن علاقة الديني بالسياسي، فتحديد هذه العلاقة التي كانت ولا تزال مبهمة في هذه المجتمعات من شأنه أن يؤسس لفكر تسامحي. الكلمات المفتاحية: التسامح، الدين، السياسة، العلمانية، الحداثة.

Abstract:

Research on the problematic of tolerance in contemporary Arab thought is an inevitable necessity by the reality of these societies that are steeped in denominational and sectarian conflicts. However, in spite of the religious content of these conflicts, they hold political aims. Therefore, this problematic can only be studied through the religion- politics relationship. Thus, determining this relationship, which was and still vague in these societies, would establish a thought that advocates tolerance.

Key words: religion, tolerance,

مقدمة:

أثار موضوع التسامح جدلاً واسعاً في العديد من المجالات، سواء أكان ذلك على المستوى الديني أو على المستوى السياسي، لذا نجد الكثير من الكتابات التي تطرقت لهذه الإشكالية في الفكر العربي ولم تبق المسألة حكراً على مفكري الغرب. حيث نجد أنّ مفكري العرب المعاصرين تطرقوا إلى هذا الموضوع محاولين التأسيس لفكر تسامحي لغرض تحقيق العيش المشترك بغض النظر عن التباين الحاصل في الفضاء العمومي، فإذا أمعنا النظر في الطروحات التي قُدمت حول هذا الموضوع من كلا الجانبين الغربي والعربي، فهي تشترك في السعي إلى تجاوز الصراع والعنف، وتلك الانقسامات الطائفية، ومختلف الاضطهاديات في حق الأقليات بحكم المعتقد الديني أو ما شابه ذلك. فإذا كان الغرب قد تجاوز هذه الأزمات بعد أن أسس فكراً تسامحياً في أحضان الدولة المدنية التي هي في جوهرها دولة علمانية تحدد نطاق العلاقة بين الديني والسياسي، فإن العرب لم يستطيعوا تجاوز هذه الأزمات، ولهذا فإن الإشكالية التي تطرح نفسها هنا: هل يمكن التأسيس لفكر تسامحي من خلال تحديد العلاقة بين الديني والسياسي في الفكر العربي المعاصر من منظور محمد أركون؟

1-التسامح المعنى والدلالة:

تبلور مفهوم التسامح مع بداية ظهور الفكر الأنوارى وتشكل النزعة الإنسانية في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وقد حمل هذا المفهوم في ثناياه معانٍ عدة ذات بعد إنساني تتجاوز الصراعات الطائفية والمذهبية، ولتحديد هذه المعاني سنقوم أولاً بضبط هذا المفهوم.

يُشير اندريه لالاند André Lalande في موسوعته الفلسفية إلى أن التسامح لا يعني " التخلّي عن قناعات المرء أو الامتناع عن إظهارها، والدفاع عنها أو نشرها، بل يقوم على امتناعه من استعمال جميع الوسائل العنيفة، والقبح والذم، بكلمة يقوم التسامح على تقديم أفكاره دون السعي لرفضها"¹. كما يذكر إبراهيم مدكور في معجمه الفلسفي أنّ التسامح يعني تقبل آراء الآخر مهما كانت سلبية أو إيجابية²، أي ترك الحرية له للتعبير عن رأيه وفتح المجال له دون مغالاة أو إقصاء، لكن هذا لا يعني أبداً التساهل أو عدم الاهتمام، بقدر ما يعني إعطاء الآخرين فرصة للتعبير عن ما يرونه صائباً أو يحمل وجهاً من الصواب. وفي مقابل التسامح نجد العنف La violence الذي يدل على القسوة والشدّة، والشخص العنيف هو الذي يتجاوز المألوف والمعتاد بسلوكياته وتصرفاته، وباستخدامه القوة بأشكال غير مشروعة ملحقاً بذلك الأذى بذاته أو بغيره.

وهذا لا يعني أن العنف في كل الأحوال يعد فعلاً أو ردة فعل غير مشروعة، فقد يكون دفاعاً عن النفس ضد أي خطر يواجهه الإنسان، فالعنف عموماً يسود في حالة غياب التسامح وانتشار التعصب وطغيان التشدد، هذا بطبيعة الحال يساهم بشكل أو بآخر في الفوضى، ما يجعل الفرد لا يعير أي اعتبار للآخر، وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدل على النزعة الأنانية، حيث يصبح الضعيف تحت لواء القوي. ولتحقيق التسامح لابد من تحقيق شرط الحرية التي تجعل منه- التسامح- مطلب مشروع أي أن الفرد لا يمكنه فرض رأيه أو أن يجبر الآخر على تبنيه بأي شكل من الأشكال حتى وإن كان رأيه مخلفاً له.

2- التسامح في الفكر الغربي؛ الطرح الديني والفلسفي:

أ-التسامح كمطلب ديني:

شهدت أوروبا حروباً طاحنة على المستوى الديني إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر، خاصة بين كل من الكاثوليك والبروتستانت، وكان الاتجاه الأول (الكاثوليك) يسعى إلى نوع من الإصلاح الديني الداخلي أي الحفاظ على الكنيسة، في حين نجد أن الاتجاه الثاني (البروتستانت) حاول الانفصال عن المؤسسة الدينية- الكنيسة- وتفكيكها، ساعين بذلك إلى إصلاح ديني يؤسس للعقل السياسي بعيداً عن ما هو لاهوتي. وتمثلت المشكلة المطروحة بين الاتجاهين في تحديد دور الدولة المدنية، وعلاقتها بالمؤسسة اللاهوتية إن صحّ هذا التعبير وكذا بالمجتمع المدني³.

وفي هذا الإطار برزت مجموعة من المنظرين والمصلحين الذين تبنوا الدعوة إلى الإصلاح وحمل لواء التسامح، دفاعاً عن الحريات من أجل تغيير الوضع السائد والدفع به نحو الأحسن، تتجاوزاً للعنف والقهر والاستبداد على جميع المستويات، ومن بين المصلحين الذي شهدهم التاريخ الإنساني على المستوى الديني، نجد كل من مارتن لوثر Martin Luther في ألمانيا وجون كالفن Jean Calvin في فرنسا. حيث حاول لوثر إصلاح عالم الكنيسة بعيداً عن الصراع والعنف، معتمداً على فهمه الخاص للكتاب المقدس رافضاً بذلك ما كان يقوم به رجال الدين من بيع وشراء لصفوك الغفران وما إلى ذلك. فالخلاص حسبه ليس مرتبطاً بسلطة رجل الدين بل بالإيمان، وبهذا الشكل حرر مارتن لوثر الفكر الديني وفهم الكتاب المقدس من سلطة رجال الدين وأصحاب النفوذ⁴.

وما يمكن قوله هنا أن مارتن لوثر يريد ربط الإيمان الصحيح بالحرية الدينية، وهذا يعني أن المؤمن يجب عليه أن يكون على اتصال وثيق ومباشر بالنص المقدس لا بالتفسير المتعلقة به، أي أن إيمانه مرتبط بفهمه الخاص لا بفهم غيره، كما أنه ليس من الضروري أن يرتبط بتلك الشرائع التي تملئها المؤسسة الدينية، وبالتالي يجب تحرير الذات- المؤمن- من سيطرة الآخر ومن التعاليم الوضعية- القوانين والشرائع الكنسية- هذا الكلام له دلالة رمزية موجهة بطريقة مباشرة إلى رجال الدين الذين يمارسون سلطتهم ويفرضونها فرضاً، وهي في نفس الوقت دعوة إلى احترام حرية المعتقد ودعوة إلى البعد التسامحي وتجسيد معنى التعايش المشترك في ظل تعدد الهويات والمعتقدات فلا وجود لمعنى الإكراه.

ب- فلسفة التسامح:

صحيح أن التسامح كان في البداية مطلباً دينياً فقط، ولكن الأمر لم يبقى على حاله بل تعدى فيما بعد هذا الجانب، وأصبح مطلب إنساني يتصف بالشمولية لتحقيق عالمية الإنسان والعيش في سلام وأمان. وهذا ما نلمسه في فلاسفة الأنوار الذين حملوا شعار النزعة الإنسانية مناهضين للتعصب والعنف، ومن بين الفلاسفة الذين دعوا إلى التسامح نجد كل من جون لوك Jhon lock، وفولتير voltaire اللذان كان لهما صداً واسعاً، لذا سنحاول توضيح ما الذي يقصده كل منهما بالتسامح؟ وهل يمكن أن نؤسس حسبهما لهذا الطرح في ظل التباين والاختلاف والتعدد على المستوى العقائدي والهوياتي؟

أصبح التسامح مطلباً ضرورياً في عصر الأنوار نتيجة الحرجة التي مرت بها أوروبا، لذا نجد الكثير من الفلاسفة الذين سعوا إلى تحقيق هذا المطلب، وتصحيح ذلك الوضع السائد، ومن بين هؤلاء نجد كل من جون لوك وفولتير، وهذين الأخيرين كان لهم أثر كبير في نشر فكرة السلام والإصلاح والتسامح بغض النظر عن التباين المطروح. وكان الهدف من كل ذلك هو تقادي تلك الحروب الناتجة عن التعصب بغض النظر عن نوعه سواء كان تعصبا دينياً أو سياسياً...إلخ.

وقد سعى لوك من خلال رسالته في التسامح إلى التأسيس لدولة تسهر على الشؤون المدنية لا العقائدية، وفي هذه الدولة لن يكون من حق أحد أن يقتحم باسم الدين الحقوق المدنية والأمور الدنيوية، بل يجب أن تتصف (الدولة) بالحيادية من خلال أن لا يكون لها أي دين⁵، وأن تكون لها وظيفة محددة وهدف واحد، وهو رعاية الشؤون المدنية وتنميتها بعيداً عن جميع أشكال رعاية النفوس وخلصها الذي ليس من شأن الحاكم المدني أو أي إنسان آخر، بل تبقى مسألة إيمانية لأن جوهر الدين الحق وقوته يكمنان اقتناع العقل اقتناعاً جوهرياً شاملاً⁶، وقد حدد جون لوك ثلاث اعتبارات للفصل بين الدين والسياسة وهي:

الاعتبار الأول: خلاص النفوس ليس من شأن الحاكم المدني أو أي إنسان آخر، وبما أن هذا الحاكم ليس مفوض من الله لخلص نفوس البشر، فإنه من غير المعقول أن يمنحه الشعب مثل هذه السلطة والتي من شأنها فيما بعد أن تفرض عليهم إيماناً معيناً أو عبادة، وهذا ما يتنافى مع طبيعة الإيمان التي هي مسألة فردية تقوم أساساً على الاعتقاد.

الاعتبار الثاني: رعاية النفوس مرتبطة باقتناع العقل اقتناعاً جوهرياً، ولا يمكن للحاكم المدني تحقيق هذا المطلب لأن نظام حكمه يعتمد على قوة برانية، فمصادرة الأراضي، والسجن والتعذيب وما شابه ذلك، لا يمكن أن يغير القناعة الجوانية⁷.

الاعتبار الثالث: العناية بخلص نفوس البشر ليست من مهام الحاكم، وإلا لكان واجباً على جميع الشعب أن يعتقد دين الحاكم والتخلي عن نور عقولهم، ولما كانت الآراء الدينية التي يعتنقها الحكام تختلف اختلاف مصالحهم الدنيوية، فإن ذلك من شأنه أن يولد الحروب بين هذه الدول التي تدعي كل واحدة منها أنها تمتلك الحقيقة الدينية ويجب أن تفرضها على الدول الأخرى⁸.

وقريباً من هذا الطرح نجد فولتير هو الآخر قد اقترن اسمه بالدعوة للتسامح وذاع صيته في أوروبا وخارجها، وقد كان كتابه "رسالة في التسامح" مرافعة جريئة في وجه التعصب الديني، حيث قوض من خلالها الطرح الكنسي الذي يعد في نظره مجرد خرافة لا أساس لها من الصحة، حيث نجده يقول: "وحدوا أنفسكم واقهروا التعصب والأوغاد، واقضوا على الخطب المضللة والسفسة المخزية والتاريخ الكاذب،... لا تتركوا الجهل يُخضع العلم، سيدين لنا الجيل الجديد بعقله وحرية⁹".

ويؤكد فولتير أنه لم يكن ليهتم بالعقيدة لو اقتصر رجال الدين على إقامة شعائرهم، وتسامحوا مع الذين يختلفون عنهم في المذهب، ولكن تعصبهم وموقفهم الغير متسامح الذي لا نجد له أثراً في الإنجيل هو الذي دفع به للسعي للقضاء على هذه السلطة الكهنوتية التي تعيق بناء مجتمع متسامح¹⁰.

فالذين الحق جاء لهداية الناس وإنارة طريقهم، لا لنشر التعصب والظلم، يقول فولتير في رسالته حول التسامح: "لقد وجد الدين ليجعلنا سعداء في هذه الحياة الدنيا وفي الآخرة. ما المطلوب كي نكون سعداء في الآخرة؟ أن نكون صالحين. وما العمل كي نكون سعداء في هذه الدنيا في حدود ما يسمح به بؤس طبيعتنا؟ أن نكون متسامحين¹¹".

وهذا التسامح الذي يدعوا إليه يمتد ليشمل الحرية في اختيار الدين، ساعياً بذلك إلى تحقيق التعايش بين الأديان، وتجاوز الصراع والاضطهاد الذي يمارسه الإنسان على أخيه الإنسان بمجرد أنه لا ينتمي إلى

نفس المعتقد أو الطائفة، وقد ضرب أمثلة تاريخية عن هذا التسامح بقوله: "يبدوا لي أن ما من شعب من الشعوب القديمة المتحضرة قد ضيق الخناق على حرية التفكير. كان لكل قوم دينهم"¹².

فإذا كان هذا المفهوم - التسامح - في الغرب قد خرج من دائرة الصراعات الدينية واتخذ مجال أوسع من مساواة وتكافؤ والتقبل الإيجابي للاختلاف والإيمان بمبدأ المغايرة على المستوى الفردي والجماعة حسب طرح كل من جون لوك وفولتير، فإن هذا المفهوم ظل حبيس الديني والطائفي في المجتمعات العربية، ولهذا سنحاول أن ندرس التسامح كإشكالية تدرج ضمن علاقة الديني بالسياسي، والتداخل الموجود بينهم

يعد التسامح اليوم كمطلب أساسي في مجتمع كالمجتمع العربي الإسلامي، الذي يتخبط في عدة أزمت متووعة تنحصر إما في دائرة المجال الديني أو السياسي، وهذا التقسيم يبقى تقسيماً شكلياً بسبب التداخل الحاصل بينهما، فهذه المجتمعات اليوم هي بأمر الحاجة للتأسيس لمبدأ التسامح.

3- التسامح في الفكر العربي الإسلامي إشكالية المفهوم أم التطبيق:

إشكالية التسامح ليست جديدة في الفكر العربي المعاصر بل ترجع إلى منتصف القرن التاسع عشر مع صدمة الحداثة أو ما اصطلح على تسميته بعصر النهضة العربية، حيث بدأت المراجعة الشاملة للتراث على جبهتين، جبهة الإصلاح الديني التي قادها جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، وجبهة التيار العلماني التي قادها كل من شبلي شميل وفرح أنطون.

تعد هذه المرحلة من أبرز المراحل الفكرية في تاريخ الفكر العربي كونها توجت بحوار جمع كل من محمد عبده وفرح أنطون حول مسألة « الاضطهاد في النصرانية والإسلام » وهي مقابلة " بين الدين المسيحي والدين الإسلامي من حيث اضطهاد العلماء وتكفيرهم وإهانتهم وقتلهم دفاعاً عن تقاليد الدين"¹³، وهذه المقابلة اقتضت طرح سؤال جوهرى وهو: أيهما أكثر تسامحاً فيما يختص بالعلم والعلماء، الدين المسيحي أم الدين الإسلامي؟

بداية لا يمكن إنكار البعد العميق الذي أعطته الجامعة لهذه الإشكالية حين ربطت مسألة التسامح بمسألة فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية، وهذا ما نلتسمه في قولها: "أما نحن فلا نفرص بين هذين القولين ولكننا ننظر إلى هذه المسألة من وجه آخر. وذلك أننا نرى أن السلطة المدنية في الإسلام مقرونة بالسلطة الدينية بحكم الشرع لأن الحاكم العام هو حاكم وخليفة معاً. وبناء على ذلك فإن التسامح يكون في هذه الطريقة أصعب منه في الطريقة المسيحية"¹⁴، ولم تتوقف الجامعة عند هذا الطرح بل تجاوزته لتعلن أن الحضارة والتقدم الحقيقي في الغرب كان من تأسيس الديانة المسيحية وذلك بكلمة واحدة وهي "أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله"¹⁵ فبناءً على هذه المقولة نتج الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الدينية، وتحرر الأفراد من انتهاكات وقهر سلطة هذه الأخيرة، ونتج أيضاً تسامح اتجاه العلم والعلماء في المسيحية على عكس الإسلام هكذا كان رأي الجامعة .

إن الحديث عن مضمون المقالة التي أنتجها فرح أنطون حول دواعي الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية، وكذا الحديث عن ردود الأستاذ الإمام، كان وليد الظرفية التاريخية التي جرى فيها هذا الجدل والتي حددت طبيعة هذا الخطاب التسامحي، فهذه الظروف كانت مرتبطة بملازمات تاريخية سياسية هامة، وهي ملازمات لا تخفيها نصوص فرح أنطون ولا ردود محمد عبده، والتي تتعلق بموضوع الدعوة إلى تأسيس الجامعة الإسلامية، وموضوع الأقليات النصرانية في المشرق العربي¹⁶.

لقد حاول فرح أنطون أن يتجاوز هذا الإشكال من خلال دعوته إلى فصل الدين عن الدولة الذي يكون أساساً للتساهل الحقيقي وللتسامح وقد برر هذا الفصل بعدة نقاط وهي :

- إطلاق الفكر الإنساني من قيد خدمة لمستقبل الإنسانية وفي هذا المبدأ يفرق فرح أنطون بين غرض الأديان الذي يتمثل في تعليم الناس العبادات وإصلاح شؤونهم بالطرق المذكورة في كتبها، أما غرض الحكومات فهو حفظ الأمن بين الناس أي حفظ حرية الأفراد ضمن دائرة الدستور، فهذا الحد الفاصل هو الأساس الذي يبدأ منه التسامح لأن الحكومات لا تعترف في قاموسها بكلمة الحقيقة المطلقة بل تعتبر أن العقل لم يصل إلى حده بعد على عكس الأديان التي تكون الحقيقة عندها مطلقة ولا حقيقة بعد حقيقتها، ولهذا فإن توليها زمام الحكم سيقيد الفكر الإنساني¹⁷.

-الرغبة في المساواة بين أبناء الأمة بغض النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم ليكونوا أمة واحدة من خلال هدم الأسوار والحواجز بينهم، والذي لن يتجسد إلا إذا حكمت بينهم سلطة ليست تابعة لمذهب من مذاهبهم، بل توضع فوقهم جميعاً، ولا يهم دين رجال هذه السلطة، لأن هذه السلطة لم توجد للدفاع عن الأديان بل هو فوق الأديان¹⁸.

- ليس من شؤون السلطة الدينية التدخل في الأمور الدنيوية لأن الأديان حسب فرح أنطون شرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا، وأن دائرة الأديان الإيمان في القلب، أي التسليم إلى الله، ومتى خرجت الأديان عن هذه الدائرة لم تعد شيئاً مذكوراً¹⁹.

- ضعف الأمة واستمرار الضعف فيها مادامت تجمع بين السلطتين الدينية والمدنية، حيث يرى أنطون أن هذا الجمع يجفف ينابيع الذكاء والحياة في الأمة، ويزرع بذور الجهل بسبب ضعف رجال الدين ومقاومتهم واضطهادهم للذكاء والعقل لغرض تأمين بقاء سيطرتهم، كما أن الحكومة الدينية تبالغ في استرضاء الشعب بالأموال التي يحبها من أجل ضمان بقائها، بل قد تلجأ حتى إلى إثارة التعصب الديني لتحقيق ذلك وهذا التعصب يولد الشقاق الديني الذي يستحيل الفصل فيه إلا في ظل الدولة المدنية التي تقيم ميزان العدل والمساواة بعيداً عن الطوائف والمذاهب، على عكس الحكومات الدينية التي لا يمكن أن تساوي غير أبنائها بأبنائها مساواة مطلقة لأن هذا فوق طاقتها²⁰.

- استحالة الوحدة الدينية وهو أكبر مسبب للفتن والاضطرابات في الإسلام والمسيحية، فإذا كانت الأرض ليست كلها أمة واحدة بل هي أمم مختلفة المصالح متضاربة المذاهب، وباعتبار أن لكل دين شريعة واحدة فإن أي حاكم ديني أو دولة دينية ستحاول فرض شريعته على حساب شرائع الأديان الأخرى، وتقاطع هذه الشرائع سيتسبب بحوادث دموية²¹، يمكن تجاوز هذه الصراعات في ظل الفصل الذي يتعالى عن هذه الصراعات والتقاطعات.

انطلاقاً من هذه المقالة نجد أن فرح أنطون يؤكد أنه لا مدنية ولا عدل ولا مساواة إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية، وهي محاولة لتأسيس التسامح انطلاقاً من موقف يتجاوز أو يحاول أن يتجاوز إشكالية الاختلاف الديني.

يستغرب محمد عبده في رده على الجامعة عن إمكانية الفصل بين السلطتين، ويتساءل عن الكيفية التي من خلالها "يتسنى للسلطة المدنية أن تتغلب على السلطة الدينية وتقف بها عند حدها والسلطة الدينية إنما تستمد حكمها من الله ثم تمد نفوذها بتلك القوة إلى أعماق قلوب الناس وتديرها كيف تشاء- نعم هذا الفصل يسهل التسامح لو كانت الأبدان التي يحكمها الملك يمكنها أن تأتي أعمالها على حدة مستقلة عن الأرواح التي تحيي بها والأرواح كذلك تأتي أعمالها بدون الأبدان التي تحمل قواها²²".

أما عن قول الإنجيل "أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله" فالمراد به حسب الإمام ليس الفصل بين السلطتين، وإنما معناه "أن صاحب السكة التي تتعاملون بها إذا فرض عليكم أن تدفعوا شيئاً فادفعوه له أما قلوبكم وعقيدتكم وجميع ما هو من الله وعليه طابع صنعته فلا تعطوا منه لقيصر شيئاً. والعلم ليس مما عليه طابع قيصر بل عليه طابع الله. فلا يمكن أن يكون العلم تحت سلطة غير السلطة الروحية الدينية. فأني تسامح مع العلم في هذا²³".

يؤكد محمد عبده في رده على فرح أنطون أن الإسلام دين ودنيا وأنه صالح ليكون الأساس الخلقي لمجتمع حديث ومتقدم، وهذا ما دفع به للبحث عن مضامين جديدة للإسلام تعتمد أساساً على عقلانية غير معهودة ولا مألوفة في تراث الإسلام، ويتمثل هذا التجديد في ذلك التأسيس النظري الذي قام به لما اجتهد أصولاً جديدة للدين مثلت نزوة الاستنارة العقلية وتتمثل هذه الاجتهادات في النظر العقلي لتحصيل الإيمان، وتقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض والبعد عن التكفير، الاعتبار بسنن الله في الخلق، وقلب السلطة الدينية²⁴، لكن الحديث عن إشكالية التسامح في فكر محمد عبده لا يقتضي منا الوقوف عند جميع هذه الأصول بل نكتفي بالنظر إلى الأصل الثالث (البعد عن التكفير) وكذا الأصل الأخير ألا وهو (قلب السلطة الدينية).

يرى محمد عبده أن ما كان اشتهر بين المسلمين وكان من بين قواعد وأحكام دينهم هو البعد عن التكفير حيث "إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على

الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر، فهل رأيت تسامحا على أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا؟، هذا عن الأصل الثالث أما عن قلب السلطة الدينية فإن الإسلام حسب اعتقاد الإمام لا يوجد فيه ما" يسميه بعض القوم بالسلطة الدينية بأي وجه من الوجوه . أي إنكار السلطة الدينية، وما هذا الإنكار إلا نزع الوساطة بين العبد وربّه من جهة، وإضفاء الطابع المدني على السلطة من جهة ثانية. فالإسلام بهذا المعنى لم يدع لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه²⁵"، فالإسلام كدين لم يضع افتراضات سياسية جامدة، ولا يصلح أن يكون منطلقا لإيديولوجية سياسية، وإنما فكر البشر هو من يصلح أن يكون كإيديولوجية أو على الأقل أساس لبرنامج سياسي.

4-العلمانية والبعد التسامحي لدى أركون:

إنّ الحديث عن مفهوم التسامح في فكر محمد أركون يستلزم بالضرورة الحديث عن اللاتسامح، لأنه يعتبر أن التسامح مفهوما حديثا نشأ في سياق فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر، مع نهوض الحداثة المادية والفكرية في الغرب²⁶، فمجتمعات أم الكتاب/الكتاب ومن بينها المجتمعات الإسلامية تاريخيا لم تعرف التسامح، وإنما هذا المفهوم: "قد تولد بالضبط عن اللاتسامح المتشكل عبر القرون للأنظمة الدينية التقليدية المرتكزة على أجهزة سلطة الدولة، سواء أكان يقف على رأسها إمبراطور أو خليفة أم سلطان أم ملك²⁷".

يعتبر محمد أركون من الناحية الأنثروبولوجية أن كل دين وكل طائفة دينية تسعى لحماية نفسها، من خلال التوسع قدر المستطاع، ومن خلال الزعم بامتلاك الحقيقة، وهذا ما جعل "التسامح بمعنى قبول الحرية الدينية والحماية القانونية للحقوق الأساسية (للإنسان) و(المواطن) هو شيء مستحيل التفكير فيه من الناحيتين النفسية والفكرية²⁸"، ولهذا كان اللاتسامح صفة مشتركة في تاريخ مجتمعات أم الكتاب حسب تعبيره .

كما أنه أيضا لا يمكن الحديث عن بداية تبلور مفهوم التسامح من الناحية التاريخية، قبل قطيعة الحداثة التي توافقت زمانيا مع عصر التنوير والثورة الفرنسية، فبعد هذه القطيعة عرفت المجتمعات الأوروبية تحولات عميقة كانت خاضعة لرغبة وتنفيذ البرجوازية التجارية ثم الرأسمالية، في حين نجد أن المجتمعات الإسلامية عرفت تراجع فكري وثقافي وهيمنة استعمارية فيما بعد مما جعلها حبيسة اللاتسامح، فهو من الناحية العملية يرفض أن يكون المجتمع الإسلامي قد عرف ومارس التسامح في تاريخه الطويل، فحتى الفكرة التي تقول بأن مكانة الذمي في المجتمع الإسلامي دليل على التسامح يعتبرها نوع من تسامح اللامبالاة لأنه تسامح مرفق "بجملة من التدابير التي تهدف إلى الحط من قدر اليهود والمسيحيين من أجل تبيان تفوق الحقيقة الإسلامية المثلى على ما عداها²⁹" ولكن من الناحية النظرية فإنه يقر بأن النصوص الكبرى للفكر العربي الإسلامي كانت تحتوي على البذور الأولى لفكرة التسامح وتدل على الطريق المؤدي إلى التسامح بالمعنى الحديث للكلمة، وأحسن من مثل هذا الاتجاه حسب أركون نجد كل من الجاحظ والكندي والتوحيدي والمعري، فهؤلاء كان لهم بعد إنساني في كتاباتهم تجاوز عصرهم وامتد إلى عصرنا هذا، وهذا الامتداد دليل على أن تلك القيم التسامحية التي نادوا بها لم تلق الوسط والبيئة التي تتبناها، بسبب البنى الاجتماعية السائدة وأطر الفكر المهيمنة³⁰ .

يجري أركون نوع من المقارنة بين المجتمع الغربي والمجتمع الإسلامي ، مع الإشارة أنه من الناحية الأنثروبولوجية كان اللاتسامح هو الصبغة المميزة لهذه المجتمعات وخاصة قبل القطيعة الأنوارية ولكن الحاجة إلى التسامح في المجتمعات الغربية، دفع بها إلى العلمانية، فالقطيعة الغربية توجت بالعلمانية والعلمانية أدت إلى التسامح، ولكن في المقابل نجد أن المجتمعات الإسلامية كانت خارج الحدث كليا، وحتى التسامح النظري الذي عرفته في تاريخها لم يطبق ويتوج في الواقع بسبب غياب الحاجة له في ذلك العصر، ولكن الصراعات الطائفية والعرقية والسياسية التي تشهدها اليوم الساحة العربية الإسلامية تجعل التسامح مطلبا ملحا ويخلص أركون في الأخير إلى تقديم مفهوم للتسامح حيث يقول عنه أنه: "ليس عبارة عن فضيلة أخوية ما إن تأمر بها التعاليم الدينية أو الفلسفية الكبرى حتى تتحقق واقعا ملموسا، وإنما هو عبارة عن تلبية حاجة اجتماعية ولضرورة سياسية ملحة في لحظات الهيجان الأيديولوجي الكبير³¹".

حسب هذا المفهوم يتبين لنا أن التسامح ليس مجرد فضيلة أخلاقية يتحلى بها الفرد فقط، بل يجب أن يمارسها داخل الجماعة أي لما تستدعي الضرورة سواء ضرورة اجتماعية أو سياسية، وهذا في ظل ما يشهده العصر من صراع في الأفكار والإيديولوجيات المختلفة، أي أن على الفرد أن يتسامح مع الآخر حتى ولو لم يكن من نفس عقيدته أي قبول ثقافة الآخرين وعدم التعصب و الغلو في الدين.

ويضيف أركون أن التسامح: "عبارة عن إعادة نظر (بالقيم) الخاصة بكل فئة اجتماعية على حدة. ومن المعروف أن لغات هذه الفئات و عقائدها و عاداتها ورساميلها الرمزية تشكل الهويات الثابتة لهذه الفئات منذ عدة قرون"³²، ولتحقق التسامح يجب إعادة النظر في القيم الخاصة لكل فئة في المجتمع.

ولترسيخ التسامح في المجتمعات العربية الإسلامية اليوم يحدد أكون شرطين أساسيين: "الأول إرادة الفرد في التسامح، والثاني هو ارتباط هذه الإرادة الفردية بالإرادة السياسية الجماعية على مستوى الدولة"³³، فالتسامح يبدأ بالمستوى الفردي أي أنه رهان فردي قبل أن يكون رهان جماعي تتبناه الدولة في إطارها القانوني أي في إطار الدولة المدنية .

ولكي تتحقق الدولة المدنية ويتحقق مطلب التسامح في المجتمعات العربية حسب أركون يجب عليها أن تتبنى العلمانية، ولكن ليس العلمانية بالمفهوم الغربي، لأن أركون له مفهوم خاص للعلمانية، فما هو مفهومه للعلمانية وكيف يمكن لها أن تحقق مطلب التسامح؟

يحدد محمد أركون فهمه للعلمانية بقوله: "العلمنة هي أولا وقبل كل شيء إحدى مكتسبات وفتوحات الروح البشرية"³⁴، ولكن هذا الفتح قد ذهب أبعد ما يكون في المجتمعات المسيحية للغرب.

ويضيف أركون أيضا أن العلمانية: "هي موقف للروح وهي تناضل من أجل امتلاك الحقيقة أو التواصل إلى الحقيقة"³⁵، ومن خلال هذا التعريف نلاحظ أن العلمانية ليست غاية وإنما هي موقف للروح في سعيها وراء الحقيقة، وبهذا تصبح الحقيقة هي الغاية الأساسية للعلمانية.

تطرح العلمانية مسؤولية معرفة الواقع معرفة صحيحة تتجاوز الخصوصيات الثقافية والدينية، ومسؤولية نشر هذه المعرفة و تلقينها للأجيال الجديدة، ويبرز التسامح من خلال سعي العلمانية إلى بلورة المعرفة النقدية التي تفرض أن نقف حيادي تجاه كل الأديان والعقائد والنظريات المتشكلة سابقا فلا نتحيز لواحدة منها ضد الأخريات بشكل مسبق، ثم تطبيق العلاقة النقدية بشكل غير مشروط على كل العمليات أو المجريات التي تنقدها الروح وهي منهكة في مواجهة صعبة مع كثافة الواقع ومقاومته، فمعرفة الواقع تمثل عملية نضالية شاقة وخاصة أن الواقع لا يعطي نفسه بسهولة.

ويبرز التسامح أيضا في مقدرتنا على توصيل المعرفة المكتسبة على هذا النحو إلى الآخرين³⁶، أي أن لا نحتكر المعرفة أو الحقيقة، بل نقوم بنشرها وتعليمها دون أن يكون هناك إقصاء لحرية المتعلم .

وتغدو العلمانية بهذا المعنى ممارسة علمية موضوعية تهدف إلى تشكيل وعي موضوعي وصحيح بالواقع، وهي في نفس الوقت أيضا ممارسة بيداغوجية تهدف إلى تأسيس فعل تربوي تعليمي يحقق إمكانية نقل هذا الوعي إلى عقول الآخرين، وبالتالي تتجاوز العلمنة مجرد ذلك الفصل بين الكنيسة ورجالها والدولة وسيادتها تتجاوز أيضا ذلك التفريق البسيط بين الشؤون الروحية والشؤون الزمنية .

وفي هذا الإطار نجد أن "محمد أركون" يلح أن تظل مسألة العلمنة في العالم العربي والإسلامي مسألة مفتوحة بالنسبة للجميع، بالنسبة للمسلمين وبالنسبة للعلمانيين الصراعيين حيث يقول: "فبالنسبة للمسلمين نجد أنهم مغتبطون ومزهوون أكثر مما يجب بيقينياتهم الدوغمائية وبالنسبة للعلمانيين المتطرفين نجد أنهم يخلطون بين العلمنة الصحيحة و بين الصراع ضد "الإكليروس" أو طبقة رجال الدين، وفي الوقت ذاته يحاولون إيهامنا بأنه يكفي أن يكون المدرس "حياديا" في تعليمه لكي يتوصل إلى المثال العلماني و يعانقه، ولكن الأمور ليست بهذه البساطة، ذلك لأن مسألة المعرفة بأسرها تجد نفسها مطروحة هنا"³⁷.

فالعلمنة لا تعني الحقيقة في حد ذاتها وإنما الصراع والسعي من أجل الوصول إليها، إذ يجب تجاوز كل الإكراهات والتراكمات والضغطات الإيديولوجية والسياسية التي يمكن أن تشوهها أو تطمسها، وإذا كانت العلمنة أو الموقف العلماني يشكل تقدما بالنسبة للروح البشرية فإن أول ما تصادفه هو الدين، فكيف يمكن للعلمانية أن تحقق التسامح الديني .

7-التسامح بين السيادة العليا والسلطة السياسية.

لقد كرس محمد أركون العديد من الدراسات لبحث إشكالية "السيادة العليا والسلطة السياسية في الإسلام" وكان هدفه هو تحليل العلاقة التي تربط بينهما في التجربة التاريخية التي عرفها المجتمع الإسلامي، وكيف توظف السلطة السياسية السيادة العليا، وهذا ما أنتج اللاتسامح في التاريخ الإسلامي ولا يزال ينتج إلى اليوم، حيث يحدد أركون العلاقة القائمة بين السلطة السياسية والسيادة العليا في التاريخ الإسلامي، كون الأولى- السلطة السياسية- كانت تابعة وخاضعة للسيادة العليا في الدولة النبوية ولكن بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، استقلت السلطة السياسية عن السيادة العليا بل وأخضعت السيادة العليا لمصالحها ووظفتها بما يتفق مع إيديولوجيتها مما أنتج اللاتسامح إلى اليوم.

وقد سمي أركون هذه العملية العكسية التي جرت "بالتوتر بين السيادة العليا والسلطة السياسية" حيث جرى نوع من التقسيم بينهما، وساهم فقهاء الدين بتغذية الوهم بأنهم يمتلكون السيادة العليا، وفي نفس الوقت توظف السلطة هذا الوهم من أجل أن تمارس استبدادها، وهذا ما حصل من زمن الخلافة حتى الإمبراطورية العثمانية حيث أن موازين القوى هي التي تهيب شروط الوصول إلى السلطة، ولكنها تغلق نفسها ضمن إطار من الشرعية الدينية وهذا الأخير ليس إلا مجرد غطاء.

وعندما يقوم أركون بدراسة تاريخ السيادة العليا و السلطة السياسية في الإسلام نجده يدرسها دراسة مقارنة مع الغرب، الذي يمتلك تجربة في هذا المجال إذ يقول: "ولا يمكننا عندما نتحدث عن العلاقة بين الكنيسة والدولة أن نتجاهل هذا التاريخ الطويل كله ونمحوه أو نعتبره وكأنه غير موجود، فهناك دائما ذروة للسلطة السياسية ولكن هناك ذروة السيادة العليا التي تخلع القدسية والمشروعية على هذه السلطة"³⁸.

وسواء أكان المحيط الذي تمارس فيه السلطة دينيا أم علمانيا، فإنها بحاجة إلى ذروة السيادة العليا والمشروعية، ولا يمكن أن تنفصل عنها، والعلاقات الجدلية الكائنة بين السيادة العليا والسلطة السياسية تتغير وتتحوّل بحسب الأوساط الثقافية والتاريخية (أي بحسب المجتمعات البشرية)، ومسألة السيادة العليا كانت محلولة طوال العصور الوسطى بسبب هيمنة معطى الوحي ولكن عندما أخذ حق التصويت العام محل الوحي واشتغل ومارس دوره بصفته كمصدر للحقيقة والمشروعية، فإن سلطة الدولة قد أخذت تفرض طرائق شرعيتها الخاصة ومصادرها³⁹.

ويؤكد أركون على هذا التحول الجذري في الغرب وتخليهم عن مديونية المعنى التي تعبر عن نفسها في معطى الوحي في قوله: "لقد قرروا فجأة بأن هذه المديونية صالحة فقط للشعوب البدائية ولا تليق بالناس الحضاريين"⁴⁰، ويوضح أيضا هذه النقطة بقوله: "عندما قطعوا رأس لويس السادس عشر فإنهم قد وضعوا حدا لذروة السيادة العليا التي يرمز لها تقديس الملك... ولكن لا يبدوا أن فلاسفة تلك الفترة قد حلوا بهذه العملية مشكلة مديونية المعنى، لقد قطعوا في الأمر بسرعة، ولم يقطعوا فقط رأس الملك، وهكذا تم الانتقال من سيادة عليا إلى سيادة عليا أخرى"⁴¹.

وما يمكن قوله أن الهدف الأساسي من خلال هذه المنهجية التفكيكية، وهذا الحفر الأركيولوجي الذي طبقه أركون كان من أجل البحث عن الأسباب التي أدت إلى اللاتسامح في التاريخ الإسلامي، كما أن هذا الطرح الجديد للعلمانية لم يعد يطرح من زاوية البعد السياسي فقط أي فصل الدين عن السياسة، بل أصبح مسألة متعلقة بإشكالية الحداثة بصفة عامة أو بالصراع الاجتماعي والسياسي في كل المجتمعات العربية والإسلامية، ولتجاوز هذه الصراعات وتحقيق التسامح يجب التخلص من الإكراهات والقيود النفسية واللغوية والإيديولوجية واستغلال السياسة للدين.

خاتمة:

إنّ الحديث عن إشكالية التسامح في الفكر العربي المعاصر ضرورة حتمية فرضها واقع هذه المجتمعات العارق في المذهبية والطائفية، ورغم أن هذه الصراعات كانت ذات مضمون ديني فإنها تحمل في طياتها أهداف سياسية، ولهذا نجد أن كل المحاولات التي قام بها المفكرين العرب المعاصرين بداية من جدال فرح أنطون ومحمد عبده وصولا إلى محمد أركون، كانت تصب في إطار تحديد علاقة الدين بالسياسة، وما يمكن قوله انطلاقا من هذه الدراسة أن المجتمعات العربية كي تستطيع تحقيق التسامح والتأسيس له يجب عليها تجاوز تلك الإستغلالات التي تمارسها السياسة على الدين، مما جعلت

من هذا الأخير أداة لتحقيق أغراض سياسية، والفصل بين هذين المجالين (الدين والسياسة) من شأنه أن يزيل جميع الإستغلات ويؤسس لفكر تسامحي.

- 1 - أندري لالاند، الموسوعة الفلسفية ، تر: خليل أحمد خليل، تعهد وإشراف أحمد عويدات، (ط2، بيروت: عويدات، 2001)، ص1461.
- 2 - ابراهيم مذكور : المعجم الفلسفي ، مصر: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983، ص44.
- 3 - عبد الرضا حسين الطعان وآخرون : موسوعة الفكر السياسي عبر العصور ، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع ، 2015، ص427.
- 4 - جوزيف لوكلير : تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، تر: جورج سليمان، مراجعة سميرة ريشا، ط1، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 2009، ص196-198.
- 5 - جون لوك، رسالة : رسالة في التسامح، تر: منى أبو سنه، تقديم ومراجعة: مراد وهبة، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، 1997، ص7.
- 6 - المصدر نفسه، ص 24.
- 7 - المصدر نفسه ، ص 26.
- 8 - المصدر نفسه، ص 27.
- 9 - ول ديورانت: قصة الفلسفة، تر: فتح الله محمد المشعشع، ط6، بيروت، مكتبة المعارف، 1988، ص296.
- 10 - المصدر نفسه، ص297.
- 11 - فولتير: رسالة في التسامح، تر: هنرييت عبودي، ط1، سوريا، دار بترا للنشر والتوزيع، 2009، ص159.
- 12 - المصدر نفسه، ص49.
- 13 - فرح أنطون ، ابن رشد وفلسفته ، تقديم الطيب تيزيني، ط1، لبنان: دار الفرابي، 1988، ص 212.
- 14 - المصدر نفسه، ص213.
- 15 - المصدر نفسه، ص 214.
- 16 - كمال عبد اللطيف: التفكير في العلمانية، ط1، القاهرة، رؤية للنشر والتوزيع، 2007، ص 168.
- 17 - فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته ، ص249، 248.
- 18 - المصدر نفسه ، ص 249.
- 19 - المصدر نفسه ، ص 250.
- 20 - المصدر نفسه ، ص 250، 253.
- 21 - المصدر نفسه ، ص 253، 254.
- 22 - المصدر نفسه ، ص 233.
- 23 - المصدر نفسه ، ، ص233.
- محمد عبده: الإسلام بين العلم والمدنية ، ط1، مصر، كلمات عربية للترجمة والنشر، دس، ص 82-85، 24.
- أحمد برقأوي: محاولة في قراءة عصر النهضة، ط2، سوريا: الاهالي للطباعة والنشر، 1999 ، ص 71، 25.
- 26 - محمد أركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال : أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة هاشم صالح، بيروت - لندن، دار الساقى، 1995 ، ص 19.
- 27 - المصدر نفسه ، ص 111.
- 28 - المصدر نفسه ، ص 112.
- 29 - المصدر نفسه ص 112.
- 30 - المصدر نفسه ، ص 113، 114.
- 31 - المصدر نفسه ، ص 115.
- 32 - المصدر نفسه ، ص 115.
- 33 - المصدر نفسه ، ص 115.
- 34 - محمد أركون: العلمنة والدين، تر: هاشم صالح (ط1، بيروت: دار الساقى، 1996)، ص 9.
- 35 - المصدر نفسه، ص 10.
- 36 - محمد أركون: الإسلام أوروبا الغرب ، تر: هاشم صالح (ط2، بيروت: دار الساقى، 2001)، ص 102.
- 37 - محمد أركون: العلمنة و الدين، ص12.
- 38 - محمد أركون: العلمنة و الدين، ص 63.

39- المصدر نفسه، ص 64 .

40- المصدر نفسه، ص 65.

41 - المصدر نفسه، ص66.