بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 27 مايو 2021

من التسامح الثيولوجي إلى التسامح العلماني

قراءة في منعطف جون لوك

حاتم أمزيل
باحث مغربي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

الملخص التنفيذي:

إن الأطروحة التي يدافع عنها الباحث في هذه الدراسة تقوم على افتراض وجود ترابط بين مبدأ التسامح والعلمانية في البناء الحجاجي لكتاب **رسالة في التسامح**، حيث يستحيل تحقيق التسامح الديني، في نظر جون لوك، دون إجراء فصل بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية. لذلك، يرى الباحث أن مشروع تحقيق سلام ديني دائم كان في حاجة إلى لحظة تأمل في مآل كل المبادرات السابقة التي عرفها تاريخ الإنسانية، وإلى الاستفادة من الدروس لإحداث منعطف ولو على سبيل التجريب.

***

إن الأطروحة التي ندافع عنها في هذه المساهمة، تقوم على افتراض وجود ترابط بين مبدأ التسامح والعلمانية في البناء الحجاجي لكتاب **رسالة في التسامح**، حيث يستحيل تحقيق التسامح الديني، في نظر جون لوك، دون إجراء فصل بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية؛ أي إن تسامحا صلبا ودائما لا يمكن تحقيقه بناء على النيات الحسنة والمقاصد الطيبة لمعتنقي مختلف العقائد، كما لا يمكن الاعتماد على الكلمات الطيبة المبثوثة في كل النصوص المقدسة لمختلف الديانات لوضع تسامح ممأسس. فغالبا ما راهنت الإنسانية على مبدأ الطبيعة الخيرة للكائن الإنساني، وعلى دعوات الرسالات ونصوص الأنبياء، لكنها كانت في كل مرة تصطدم بانفجار الصراع والاقتتال بين الديانات والطوائف، بل وبين المذاهب المنشقة بعضها عن بعض. لذلك، نعتقد أن مشروع تحقيق سلام ديني دائم كان في حاجة إلى لحظة تأمل في مآل كل المبادرات السابقة التي عرفها تاريخ الإنسانية، وإلى الاستفادة من الدروس لإحداث منعطف ولو على سبيل التجريب.

لهذا سنقرأ في هذه الدراسة **رسالة** لوك، باعتبارها تجسيدا فعليا لهذه اللحظة. لقد وقفت الإنسانية في زمن الأنوار عند سؤال محوري، ونعتبر أن هذا السؤال قد انطلق مع لوك إبان ما اصطلح عليه بول هازار Paul Hazard «أزمة الوعي الأوروبي»[1]. كان لابد من فهم السبب الحقيقي وراء عنف الطوائفِ والمؤمنين بالعقائد الدينية، أهو راجع إلى تحريض تمارسه النصوص الدينية والتعاليم والأوامر المتضمنة في الكتب المقدسة، أم إلى استغلال سيف الدولة في الاختلاف الديني؟

للجواب عن هذا السؤال، وتماشيا مع ما قُلنا في الفقرة الأولى، لابد من الوقوف عند الصيغة التي طُرحت بها إشكالية العنف والتسامح في الخطاب الثيولوجي منذ انطلاقته وصولا إلى عصر جون لوك.

قبل عرض تاريخ مفهوم التسامح كما صاغه الخطاب الثيولوجي، نقول منذ الآن، إن النصوص المقدسة تدعو المؤمن إلى نشر العقائد وبسطها أمام الآخرين بسبل شتى منها الوعظ والكلمة الطيبة والتبشير، وإعطاء المثال والقدوة، إلا أن الثابت هو أن معتنقي مختلف الديانات لم يسلكوا هذا المسلك دائما، وصفحات التاريخ البشري المليئة بفظاعات الحروب والمجازر المنظمة شاهدة على هذا.

إننا نبرّئ النصوص المقدسة من تهمة حمل الناس على الاعتداء الظالم، وإكراه المخالفين على عقائد لم يختاروها بشهادة التاريخ مرة أخرى؛ فقد تراوح سلوك المؤمنين عبر التاريخ بين الحلم حينا والحرب حينا آخر. كما أن براءة النصوص في ذاتها تشهد عليها علوم التأويل التي طالما أخبرتنا بأن تلك النصوص حمالة أوجه، وبأنها مستعدة لشن الحروب على الأغيار كما أنها تجنح للسلم إن جنح إليه حاملوها. هذا هو رأينا وواقع الحال يشهد بصحته، لكل هذا نقول إن الاختيار الثاني هو الراجح لدينا، وسنحاول أن نبين أنه، أيضا، منحى جون لوك في النظر إلى هذا الأمر.

1 - بول هازار، **أزمة الوعي الأوروبي 1680-1715**، ترجمة يوسف عاصي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009

أعتقد أن جون لوك يعتبر تدخل الدولة في الشؤون الدينية من علامات فساد الحكم المدني، وإن لم يُثبت هذا الأمر في ملاحظاته الخاصة حول «بعض مبادئ فساد» الحكم ضمن نقده لنظرية التفويض الإلهي في كتاب **مقالتان في الحكم المدني**، وترك بسط الأمر بوضوح لكتاب **رسالة في التسامح**.

يرى لوك أن تحقيق تسامح حقيقي ينبني ويتأسس على فصل واضح بين الدولة والدين؛ فالدولة قائمة على تعاقد اجتماعي غايته حماية المصالح الدنيوية، وبناء على هذا التخصيص لا يمكن لسلطة هذه المؤسسة السياسية أن تمتد إلى معتقدات الناس الداخلية.

إذا قامت الدولة على المنوال السابق، وتوقفت عند حدود وظيفتها وتوقفت عند الأدوار المنوطة بها، فإن المواطنين سينعمون لا محالة في رغد التسامح ونتائجه. لكننا نكون أمام اللاتسامح إن سعت الدولة إلى استخدام القوة والعنف الجسدي وأشكال التعذيب المادي من أجل فرض الوحدة الدينية. وفي هذه الحالة، لابد أن يكون طرف اجتماعي(فئة أو طبقة أو طائفة) بصدد استخدام مؤسسات الدولة وأدواتها دفاعا عن مصالحه الخاصة من خلال اضطهاد طرف آخر، إما بتهديد حقه في الحياة أو بحرمانه من حقوقه المدنية من ملكية وسلامة جسدية. لقد تنبه لوك إلى أن وقف العنف الديني والطائفي لن يتحقق ما لم يتم ردع السلطة السياسية وردّ شططها في إرادة فرض الهيمنة والسيطرة على مجالات ليست من مجال اختصاصها ووظيفتها بالنظر إلى منشئها وطبيعتها. فالعنف ليس سببه تطرف وتعصب الطوائف الدينية؛ لأن تاريخها يثبت أن سلوكها يتأرجح بين التسامح حينا والتعصب حينا آخر، بحسب الشروط والظروف وموازين القوى، إضافة إلى أن من بين معتنقيها مفكرين مؤمنين، قادرين بأفكارهم على نهر الأتباع لردّ الأطماع والأهواء وإسكات صوت الزيغ في القلوب.

نرى أن منظور لوك للتسامح قام على مسألة الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية، واعتمد عليها في ذلك اعتمادا كليا. واختياره لهذا المنحى في حل معضلة التعصب جاء كبديل عن الأطروحة السائدة في زمانه، وهي التي نُجمل تنويعاتها تحت عنوان «التسامح الثيولوجي». ودليلنا على ذلك، هو أن عصر لوك عُرف بتسويات ثيولوجية بينْ-كنائسية لم يتدخل لوك في مناقشاتها، ولم يتبنّ طروحاتها في حله لنشر التسامح. نذكر على سبيل المثال النقاش الذي ساد بين الثيولوجيين، وكان مدار البحث فيه هو محاولة «الحفر» العمودي في النصوص الدينية المختلفة تنقيبا عن «العقائد الأساسية»[2] المشتركة؛ وذلك بغاية رد اللحمة الدينية إلى سابق عهدها بين الفرقاء المسيحيين، وهو النقاش الذي استوحاه الثيولوجيون الكاثوليك

2 - جوزيف لوكلير، **تاريخ التسامح في عصر النهضة**، ترجمة جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009، ص. 1118

استفاد بحثنا كما سيظهر من المعطيات التاريخية والشواهد الدينية والحجج الثيولوجية التي وفرها عمل جوزيف لوكلير العمدة في تاريخ التسامح، نظرا لأن هذا "الأب" يعد متخصصا في مجال الدين المسيحي بحكم شغله مناصب ووظائف كهنوتية داخل الكنيسة، وبحكم عمله الأكاديمي، لكن أطروحتنا مختلفة تماما عن أطروحته الواردة في هذا الكتاب، لذلك توقفنا عند استثمار ما يوفره كتابه الضخم من معطيات ومتون.

والبروتستانت من أصحاب النزعة الإنسانية (نيكولا دو كويز وبيك دو لاميراندول). كما نذكر الحل الذي اقترحه بعض الثيولوجيين الكاثوليك للتسامح مع البروتستانت، فقد قالوا برفع تهمة الهرطقة عنهم وعدّهم أصحاب دين خارجي ومعاملتهم، بالتالي، مثلما يعامل معتنقو الديانتين اليهودية والوثنية، وهي حيلة ثيولوجية مأخوذة عن القديس توما الأكويني[3].

إن مقترح لوك لم يشأ لمقاربته أن تدخل في باب التسويات الثيولوجية؛ لأن هذه الأخيرة أبانت عن عجز كبير في نشر التسامح ونقله من النصوص إلى الواقع المعيش للشعوب والمجتمعات؛ وذلك رغم «النضال» الطويل الذي خاضه الثيولوجيون المسيحيون الأوائل لاتقاء استخدام العنف الجسدي والإكراه المادي ضد الغنوصيين، كما تجسد هذا «النضال» في اعتراض العديد من الثيولوجيين على اضطهاد المؤمنين المخالفين أثناء الحروب الطاحنة بين الكنيسة الكاثوليكية والفِرق الإصلاحية، وهو ما سنبسطه في ما يلي من الفقرات.

لقد حقق لوك، في نظرنا، منعطفا في مقاربة مسألة التسامح، وبالضبط عندما تمكن من إنقاذ النقاش حول التسامح من سيطرة الخطاب الثيولوجي. دليلنا في ذلك تمكنه من حماية الهراطقة والوثنيين، بحجاج متميز، من عنف الكنيسة الكاثوليكية. بعدما ظلت الكنيسة إلى حدود القرن السادس عشر ترى ذلك العنف حقا مشروعا، وكانت تمارسه تحت ما سمي بـ «التسامح المشروط»[4]، وهو مبدأ يشترط حدودا للتسامح وضع أسسه القديس توما الأكويني.

ما يؤكد انحصار النظر إلى التسامح على وجهة نظر ثيولوجية في تلك الأزمان هو أن تبني فكرة التسامح من لدن مفكري ذلك العصر، لم يكن راجعا إلى إيمانهم بفكرة التعدد الديني؛ فلو كان الغرض هو التعدد في ذاته لنادَوا بالحرية العقدية. إن تركيز مفكري عصر النهضة والإصلاح على مسألة التسامح يعود بالأساس إلى السحر الذي مارسته على العقول فكرة الدين الواحد وإمكانية مساهمته في توحيد البلدان، مهما تباعدت جغرافيا ودينيا، في ظل إنسانية واحدة وتحت سلطتين متداخلتين؛ سياسية ودينية. نعتقد أن الثيولوجيين وافقوا على نظرية مفكري النهضة لما تتضمنه من إعادة اعتبارٍ لفكرة الدين الواحد، ولا غرو إن ألفينا كل فرقاء ذاك الزمان يُقبلون على هذه الفكرة الإنسانية، مادام أن كل طرف منهم كان يأمل أن تجتمع الإنسانية تحت مظلة الدين الذي يدين به هو. لهذا، يجب ألا يغرينا أمل التسامح الذي اشرأبت إليه الأذهان والقلوب منذ زمن النهضة، ولعل لوك تنبّه إلى العمق الثيولوجي لهذا التوجه وخطره العقدي. فالنظرة الإنسانية (نسبة للنزعة الإنسانية) الساحرة التي شبهت تنوع الأديان بالبهجة التي يدخلها على النفوس منظر تنوع أزهار حديقة غنّاء، هي بهجة يجب الا تخفي عن أنظارنا سور الحديقة الذي يسيج الأزهار ويحضنها ويجعل تقاربها متعة

3 - نفسه، ص. 1122

4 - نفسه، ص. 1123

للناظرين. كما يجب ألا ننسى بأن كل طرف من الفرقاء يريد أن يشغل وظيفة ناطور الحديقة؛ لأنه يرى في نفسه مالك الحديقة التي أنبتت كل الزرع والأزهار.

ولما كان لوك قد أسس مطلبه في التسامح على الفصل بين السلطتين، فيمكننا أن ندعي بأن ما يطالب به هذا الفيلسوف هو الحرية الدينية على الحقيقة، غير أن معجم عصره لم يكن يسمح بهذه الجرأة، وربما اختار مفهوم التسامح نظرا لما يبعثه في نفوس الأغلبية من شعور بأن قوتها وهيمنتها وأغلبيتها الاجتماعية غير مهددة، خصوصا وأن قوله جاء في سياقِ صراعٍ مرير بين طبقات وفئات وشعوب دَوَّن التاريخ أحرفه وأسطره بدم وآلام.

ينطلق الاختلاف بين فكرة التسامح اللوكوية وفكرة التسامح الثيولوجية من الأسئلة. يمكن صياغة السؤال الثيولوجي كما يلي: هل يحق للكنيسة الاستعانة بعنف الدولة لرد الهراطقة إلى الطريق القويم وإدخال الإيمان المسيحي إلى قلب الوثنيين؟ وهل هناك نصوص دينية تصلح لتكون عمادا لشرعنة الإكراه الديني؟ أما سؤال لوك فكان سؤالا ينشد التأسيس السياسي للتسامح: هل تدخُّل الدولة في القضايا الدينية والإيمانية أمر مشروع بالنظر لوظيفتها؟

بناء على صيغة السؤالين، فإن ورقتنا لا تنكر وجود انفصال أصلي داخل النص الديني المسيحي بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية، غير أننا نلفت انتباه القارئ إلى أن السؤال الثيولوجي لا يفرض اعتماد هذا الفصل مهما كان الجواب، بينما يفترض سؤال لوك من ضمن الأجوبة الممكنة جوابا يفرض إقامة فصل بين مجال السلطة الزمنية ومجال للسلطة الروحية. وعليه، نعتبر أن لوك جعل كل قول في التسامح قولا في العلمانية بالضرورة، بينما ظلت مسألة الفصل بين السلطتين ثانوية في التقليد الثيولوجي، وظلت مقاربة هذا التقليد، بالتالي، تتلون بتلون العصر. فإذا كان الزمن زمن اضطهاد للمسيحية طالب المسيحيون بالتسامح والحق في حرية الإيمان والتدين، وإذا كان العصر عصر جمع بين شؤون الإمبراطورية وشؤون الكنيسة في يد سلطة واحدة احتمى الرهبان بسيف الإمبراطورية ضد شكوك المارقين والمرتدين والوثنيين، وجوّزوا استخدام سيف السلطة السياسية، مع اختلافهم في حدود هذا الاستخدام، أيصل حدّ الإعدام أم يقف عند حدود إلزام المارقين باتباع طريق الدين القويم؟

1 - الفصل الثيولوجي بين السيادة الزمنية والسيادة الروحية

إذا ما عاد المرء إلى تاريخ المسيحية، يجد أن الفصل بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية هو الأصل، وهذا ما تثبته النصوص الدينية والشواهد التاريخية، غير أن الرغبة في نشر البشارة أو كسر شوكة الخصوم دفعت بالمسيحيين إلى الاحتماء بسيف الدولة، وقد حدث هذا الأمر في كل العصور، وصدر عن مختلف الطوائف. يقول جوزيف لوكلير في مسألة الفصل بين السلطتين: "لقد عرفت الأرض منذ أيام المسيح نوعين من السيادة، وهو ما لم يسبق لأحد أن رأى مثله عند اليهود والوثنيين: سيادة زمنية مستقلة، لها شرائعها ونظامها الأمني وحقها في إنزال العقوبات الجسدية بالمفسدين؛ وسيادة روحية مستقلة جُعلت لخلاص البشر، ولها أيضا قوانينها ونظمها التي يتم تطبيقها بالوسائل الروحية".[5]

يبدو أن المسيحيين يمتلكون التصور الذي يحدد طبيعة السلوك مع كل من اختلف معهم دينيا؛ فطالما أن شؤون السلطة الزمنية تقف عند معاقبة الخارجين عن قوانين المدينة أو الدولة، وجباية الضرائب، وحفظ سلام أهل المدينة واللاجئين إليها، فإنه من غير الممكن التدخل في شؤون الأفراد الروحية أو التأثير عليهم، سواء بإكراههم على اعتناق دين بديل أو بدفعهم إلى ترك معتقداتهم بالقوة، ما دامت سلطة الكنيسة (مؤسسة المسيح) مجردة من كل سلاح مادي. "إن التمييز على هذا النحو بين السلطات، يضيف لوكلير، من شأنه أن يضع حدا لأحكام الأمير القسرية في المجال الديني، بعدما كان **العهد القديم** قد رسّخ هذا النوع من النفوذ. وإذا كان إنزال العقاب بالمذنبين حقًّا شرعيا تملكه الدولة على الصعيد الزمني، فإن تطبيقه مستحيل على الصعيد الروحي. ومتى فهمنا جيدا شريعة **الإنجيل** أيقنّا باستحالة توافقها مع أي مشروع للدولة يتم فيه وضع جهاز العقوبات الزمنية في خدمة الإصلاح الديني أو أية رسالة روحية. وعليه، ينبغي الإفادة من التمييز الذي جسّدته بوضوح ممارسة المسيح والرسل في مجال العودة إلى احترام الضمائر الشخصية ومراعاة حريتها".[6]

أورد جوزيف لوكلير (وهو رجل دين وخبير بتاريخ الكنيسة المسيحية نظرا لشغله مهام ووظائف داخل السلك الكهنوتي) هذا النص في سياق تنبيهه إلى دعوات التسامح الصريحة والخفية، على حد سواء، المتضمنة في **العهد الجديد** مقارنة بـنصوص **العهد القديم** الداعية، في كثير من الحالات، إلى ردع الضلالات الدينية. وقد قرأ لوكلير في هذا الاختلاف انعكاسا لموقف المسيحية من استقلال الكنيسة عن المجتمع السياسي، على غير واقع المجتمع اليهودي القديم الذي لم يعش الفصل بين «الكنيسة والدولة» بفعل خضوعه لـ "نظام ثيوقراطي".[7] لذلك، يمكننا أن نقول: إن الفصل بين المجال السياسي والمجال الديني في المسيحية قد سمح

5 - نفسه، ص. 49

6 - نفسه، ص. 50

7 - نفسه، ص. 29

بـ"تعزيز مكانة الضمير الداخلي كمرجع إيماني وسلوكي" بالنسبة إلى معتنقي هذه الديانة، كما سمح لهم بـ"اعتماد مبدأ الحرية من أجل الدخول في الإيمان"[8]. وعلى صعيد علاقتهم بالأغيار رأوا في سلوك المسيح نموذجا يحض على نبذ العنف والدعوة إلى اعتناق البشارة الجديدة باللطف واللين والرحمة "باستثناء مشهد وحيد يُظهر بعض القسوة، هو مشهد طرد الباعة من الهيكل الذي لن تتوانى عن التذكير به جماعة القائلين بجدوى استخدام القوة في خدمة الغرض الديني".[9]

ظل الاعتماد على النصوص المشجعة على التسامح وتلك التي تحرّمه يتراوح بحسب طبيعة النظام السياسي المهيمن في كل فترة من فترات التاريخ المسيحي، حيث تم اعتماد نصوص **العهد القديم** كلما هيمنت نظم سياسية ثيوقراطية، بينما اعتُمد نص **العهد الجديد** حينما يعرف العصر انفصالا ولو نسبيا بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية. هذا التناوب لم يعد يجدي نفعا بعد أن قررت الأزمنة الحديثة بناء مؤسسات قائمة على أسس صلبة تضمن لها الدوام والاستمرار. لهذا كان من اللازم اتخاذ موقف من مسألة التسامح أو اللاتسامح مع التعدد الديني. وفي قراءتنا، نعتقد أن لوك لم يشأ ترك هذا الأمر للمزاج الثيولوجي المتقلب، فقرر نقل مسألة التسامح من السياق الثيولوجي إلى المأسسة السياسية.

أ – التسامح الثيولوجي الأول

انصب مجهود المفكرين المسيحيين الأوائل على المطالبة بالتسامح الديني ومنح الحرية الدينية وتجريم الإكراه الديني. هذا ما فعله لقطنطيوس Lactance؛ فقد أضاف "إلى فكرة طرطليانس Tertullien القائلة بعدم توافق الدين مع الإكراه فكرة أخرى لا تقل عنها أهمية، مفادها أن عقاب الجريمة الدينية يجب أن يُترك لله وحده"[10]. وربما أدرك المسيحيون الأوائل أن سبب معاناة الأقليات الدينية يكمن في الجمع بين السلطة الزمانية والسلطة الروحية، لهذا اختاروا الدعوة إلى تنفيذ وتطبيق مبدأ الفصل بين السلطتين، وتشبثوا به، أيما تشبث، من خلال الاستشهاد بالنصوص الدينية التي تؤكد عليه(ما لله لله وما لقيصر لقيصر)؛ وذلك راجع إلى أنهم كانوا يشكلون أقلية. يقول لوكلير: "إن مأساة الاضطهاد[اضطهاد المسيحيين] تكمن كلها هنا، حيث تقضي سيادة الدولة القديمة بأن يكون الأمير هو الرئيس الديني(...) من هنا كانت السلطات الرومانية (...) تضطهد المسيحيين الذين يحصرون واجب الطاعة للإمبراطور بالمجال المدني مفككين بذلك سيادة الدولة غير القابلة للانقسام".[11]

8 - نفسه، ص. 37
9 - نفسه، ص. 51
10 - نفسه، ص. 65
11 - نفسه، ص. 62

لقد ترك المسيحيون الأوائل نصوصا وشواهد وحججا ستلهم المدافعين عن حرية الضمير من الأجيال اللاحقة، ربما لأنهم كانوا أقلية في البداية، ولأنهم لم يكونوا قد جربوا اللجوء لسلطة الدولة وأدواتها القمعية والزجرية في مواجهة الانقسامات العقدية الداخلية وشتى أشكال الهرطقات. كما أن هؤلاء المسيحيين الأوائل سيتمتعون بحرية الاعتقاد والعبادة في ظروف خاصة[12]، وهي حرية سوف يَحِرمون منها المخالفين لهم من الديانات المغايرة في العصور اللاحقة، بعدما آلت السلطة الزمنية لهم أو في الحالات التي تحالفوا فيها مع مالكي زمامها.

ب – اللاتسامح الثيولوجي

يحمل مفهوم التسامح دلالة قدحية وسلبية من وجهة نظر دينية أرثوذوكسية؛ لأن القبول بالمختلف في متون وجهة النظر هاته يعني إقرارا بعدم تفاوت الديانات من حيث الحقيقة، وبأنها سواء وإنْ تنوعت وتضاربت عقائدها. فالقبول بالمختلف دينيا والسماح له بالجهر بمعتقداته وبنشرها بين الناس يتضمن تشكيكا في ديانة الذي يتسامح ويتساهل، وبالتالي يكون هذا الطريق بابا لاحتضان الهرطقة والزندقة وحتى الانحلال. إن مثل هذا الوضع يشبه، في نظر المؤمن الأرثوذوكسي، التغاضي عن السم وتركه ينتشر في الجسم الاجتماعي، وهو الأمر الذي يهدد لا محالة صلابة العقيدة الموحِّدة.[13]

هذا التصور الذي عرضه لالاند في معجمه الفلسفي كان بمثابة الدلالة التي بات يحملها المفهوم بعدما أصبحت المسيحية هي الديانة الرسمية للإمبراطورية. لقد رأينا كيف تراجع المسيحيون عن المطالبة بالفصل بين الدين والدولة، بعدما برروا رفع المطلب القديم، باعتباره رد فعل طبيعي، استدعاه عنف الدولة الوثنية حينذاك.

على المستوى السياسي، لم يشكل تحول الدين المسيحي إلى دين رسمي للإمبراطورية حدثا تاريخيا؛ لأن الجمع بين حكم الإمبراطورية ورعاية الدين كان ديدنَ ذاك الزمان، فاعتُبر الأمرُ أمرا بديهيا. وقع هذا الاقتناع في الجانبين - في جانب الحكام والأباطرة، وفي جانب رجال الدين، وبذلك وجدت فكرة النظام "القيصري البابوي"[14] الأرضية متاحة لتنمو وتترعرع.

12 - يشهد على هذا الأمر «قرار ميلانو» (سنة 313 م.) الذي منح للمسيحيين حرية العبادة إسوة بالآخرين من معتنقي الديانات المختلفة: "إعطاء المسيحيين حرية ممارسة الديانة التي يفضلون"، "حذف القيود المتضمنة في قرارات سابقة بشأن المسيحيين"، "ترك الحرية التامة والمطلقة للمسيحيين في ممارسة شعائرهم الدينية". أنظر **تاريخ التسامح**، ص. 71

13 - André Lalande, « Tolérance », **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, PUF, 1926.

14 - **تاريخ التسامح**، سبق ذكره، ص. 72

بان، إذا، في ذلك الزمن تعصب المسيحيين وجهروا بدعوتهم في مواجهة الوثنية باسم المسيح، ولا نقصد من وراء استخدام لفظ «مواجهة» مجرد التصدي للعقائد الوثنية بالرد الفكري عليها، ولكننا نقصد محاربة هذه العقائد بما يقتضيه الأمر من استخدام للأسلحة المادية؛ ما يعني أن الكنيسة لجأت للجهة التي تمتلك القدرة على العقاب المادي؛ أي الإمبراطورية. ويوضح لوكلير أن المسيحيين في هذه الأثناء بدأوا يستشهدون "بالشريعة القديمة لتبرير الحظر العنفي للضلال".[15]

هنا نذكر بما سميناه المزاج الثيولوجي والتأرجح بين التسامح واللاتسامح، ولنا على ذلك شواهد من النصوص والوقائع التاريخية ومواقف القامات الدينية العالية في جماعاتها. فحين كان رجال الدين يرون بأن السلطة الزمنية تتخذ قرارات لا تتوافق مع العقائد المسيحية، مثل السماح لأصحاب عقائد مخالفةٍ بحرية الاعتقاد وحرية الجهر بمعتقداتهم وحرية العبادة المعلنة، كانوا يلجؤون للدعوة إلى الفصل بين السلطتين. أما إذا نهجت السلطة الإمبراطورية نهجا متوافقا مع أهواء الكنيسة، فإنهم يعمدون إلى "التلطيف عمليا من صرامة مبادئها[المسيحية]، ويتركون الأباطرية يدعون إلى عقد المجامع"[16]. والأمثلة على هذا التَّلون في المواقف يرصدها لوكلير بأعداد كثيرة. فهذا أوغسطينوس Augustin وجدناه يبدأ في منطلق مساره الديني بالدعة في التبشير والتعليم وعقد الندوات في مواجهة الهرطقة، حاضًّا على عدم استعمال سلاح السلطة الزمنية، "ثم أخذ يتحول عن رأيه تدريجيا (...) وإذا به، من دون أن يهجر المناقشات، ينتهي إلى ضرورة حسم القضية[الخلاف مع بعض الفرق الدينية] بتدبير حازم تتولاه السلطة المدنية"[17]. وإن وجدنا أوغسطينوس مستنجدا بسلطة الإمبراطورية في استخدام العنف، فإن الأمر لم يصل لديه بعدُ حد المطالبة بقتل المختلفين عقديا وتهديد حقهم في الحياة. لكن هذا لا ينفي عنه الانزواء في خانة المطالبين بالتسلح بأدوات السلطة الزمنية، وهذا له كبير الأهمية في مسار النظر الذي اخترناه لإشكاليتنا.

إذا ثبت لدينا أن استنجاد أوغسطينوس بالسلطة المادية لا يتجاوز حدود التأديب والعقاب، فإن موقفه من مشروعية الاعتماد على السلطة المدنية لردع الهراطقة والمنشقين ثابت ومؤكد، وهو يعبر في ذلك "عن فكرة مشتركة لدى جميع الرؤساء الكنسيين عصر ذاك"[18]. والغريب أن فكرته هاته عبَرت كل زمن العصر الوسيط[19] وصولا إلى نهايته، فالمرء يلفيها لدى توما الأكويني الذي "نحا بهذا الاتجاه، هو الآخر، إذ قارب

15 - نفسه، ص. 73

16 - نفسه، ص. 85

17 - نفسه، ص. ص 88، 89

18 - نفسه، ص. 95

19 - يقول ريمون لول Lulle: "للكنيسة الكاثوليكية سيفان، كما هو مذكور في الإنجيل: زمني، يفيد المعنى الشائع المتداول، وروحي، يتمثل في العلم والعبادة. بهذين السيفين تمتلك الكنيسة كل ما يلزم لردّ الكفار كلهم إلى جادة الحقيقة. وعليه، فإن بمستطاع البابا، أولا، أن يرسل إلى المسلمين والأتراك والتتر رجالا حكماء ومتبصرين مستعدين للموت فيُبينوا لهؤلاء أخطاءهم ويعلنوا لهم حقيقة الإيمان الكاثوليكي المقدس، بانتظار أن يتقدموا من تلقاء ذواتهم إلى المعمودية. أما في حال المقاومة العنيفة فلا مندوحة للبابا من استعمال السيف العلماني ضدهم". ذكره جوزيف لوكلير، **تاريخ التسامح**، ص. 115

بين الهرطقة وتزييف النقود، كما ساوى بين الجرائم الدينية والجرائم المدنية"[20] وأوجب خضوعها، جميعها، دون ميز أو تفريق، للسلطة الزمنية.

لقد بدل الثيولوجيون جهدا مضنيا على صعيد الفكر والتحليل، لكي يبرروا اضطرارهم إلى الاستعانة بخدمة السلطة الزمنية في فترة عُرفت بصراع شديد بين المعتقدات والأديان والمذاهب، مع الحفاظ على مبدأ رئيس من مبادئ التبشير والتعليم الديني، وهو عدم إرغام الوثنيين على ترك معتقدهم واعتناق الإيمان المسيحي. فكان مبرر اللجوء لعنف السلطة الزمنية هو مجابهة هجومات الوثنيين وردّ اعتراضهم على العقائد المسيحية "بشتائمهم ومحاجّاتهم الفاسدة أو اضطهاداتهم العلنية. لذا كان المؤمنون، يقول طوما الأكويني، يشنون الحرب على الكفار، لا من أجل إكراههم على الإيمان، بل من أجل إرغامهم على عدم اعتراض الإيمان بالمسيح".[21]

ربما سمح الثيولوجيون المسيحيون باستخدام العنف في صراع ديني هيمن على تاريخ الإنسانية الغربية في عصر من العصور، كما سمحوا باستغلال قوة الدولة في حرب مواقع ومصالح ضمت قوى اجتماعية وفئات وأمما، لكن مسألة إعدام المخالف دينيا أو قتله ظلت مسألة مطروحة للنقاش الثيولوجي، ولم يتم الحسم فيها حسما باتًّا في الثقافة الدينية المسيحية. وهذا عكس الصورة الجاهزة التي يريد مختلقوها تصوير العصر الوسيط بها والقائلة بأنه عصرٌ ساد فيه قتل المخالفين الدينيين بإطلاق. ربما تم قتل الهراطقة والمخالفين دينيا بإيعاز من رجال الدين، لكن محركهم في ارتكاب هذا الفعل الشنيع لم يكن سوى أهواءهم أو مصالحهم. أما النصوص الدينية والقوانين الكهنوتية والقرارات الثيولوجية، فإنها لم تجتمع على كلمة واحدة في هذا الموضوع.

انتشار قتل الهراطقة لا ينفيه لوكلير جملة عن العصر الوسيط، لكنه حاول بمجهود بحثي طويل وعميق ردّه إلى أسبابه الحقيقية، مبينا أن عقاب الإعدام لم يكن في يوم قراراً كنسياً أو قانوناً صادراً عن مجمع من المجامع. وإنْ أقرّه قانونيو القرن الثاني عشر، فإنهم بقرارهم ذاك قد تجاوزوا تعاليم الآباء القدامى.

ما حصل من تحول في القرنين الحادي عشر والثاني عشر في تغيير طريقة معاملة الهراطقة يرجعها لوكلير إلى العديد من الأسباب، لا نجد للثيولوجيا المسيحية أي يد فيها:

كانت مبررات من وضعوا القوانين في ذلك الزمن هو تضمن **العهد القديم** لنص يعتبر قتل الهراطقة واجب[22].

20 - **تاريخ التسامح**، ص. 89

21 - ذكره جوزيف لوكلير، **تاريخ التسامح**، ص. 115

22 - **تاريخ التسامح**، ص. 124

كان لاطلاع القانونيين على النصوص القانونية الرومانية أثر كبير في اعتماد حكم الإعدام على الهراطقة، وهي نصوص كانت تقضي في الدساتير الرومانية بإعدام المجذفين في حق الذات الملكية. ولما كانت الذات الإلهية أجل وأعلى من الذات الملكية، فقد اعتبر فقهاء القانون آنذاك أن الهرطوقي مجذف في حق الذات الإلهية، وبالتالي فإنه يستحق عقوبة من يجذف في حق الملك، وأكثر.[23]

السبب الثالث يعود إلى أن ممارسةً غريبة عن الثقافة الدينية مارسها العامة من الناس وشجعوا عليها، فشاعت عند نهاية القرن الثاني عشر وبداية الثالث عشر في كل من فرنسا وألمانيا ومناطق أخرى، دون رغبة حقيقية من رجال الدين، وهي إحراق الهراطقة. والدليل على عدم موافقة رجال الدين على هذا النوع من العقاب هو أن محاكم التفتيش الكهنوتية كانت تدين الهراطقة وتمتنع عن تسليمهم للسلطة الزمنية[24].

لم تستسلم الكنيسة المسيحية للقبول الرسمي بتطبيق حكم الإعدام، إلا بعدما تعاظمت قوتها بفعل توحد الناس وراء الإيمان المسيحي في مواجهة الإسلام. ففي هذا السياق، أصبح يُنظر للهراطقة، باعتبارهم منبع ضعف هذه الوحدة وسبب التهديد المتربص بالقوة الكنسية.[25]

يرى لوكلير أن الهرطقة شكلت في الزمن الوسطوي مصدر تهديد لنظام اجتماعي وثقافي شمولي متراصّ بفضل الإيمان المسيحي، ولم تكن مسألةَ أفكارٍ هامشية أو جماعات مستقلة. كانت أسئلة الهراطقة الموجهة للعقائد الأساسية في الإيمان المسيحي بمثابة ديناميت قادر على تفجير النظام الاجتماعي والثقافي القوي والشامل في العصر الوسيط، لهذا "انبرى هذا النظام الاجتماعي يدافع عن نفسه في وجه الخطر الداهم بتخييره المذنب بين الهلاك والعودة إلى الإيمان".[26]

انهار هذا النظام التقليدي الذي تحججت به الكنيسة الكاثوليكية في حربها ضد باقي العقائد والديانات، حدث هذا في القرن السادس عشر. فطال الانشقاق الذي مسّ وحدة الكنيسة النظام الاجتماعي، مما أدى إلى تصدعه. وانهارت الروابط والولاءات القديمة.

أدى تعدد الكنائس إلى حالة انحلال عام مس كل المؤسسات المتسمة بالوحدة، في الزمن القديم: الأسر والدول والبلدان والشعوب، فعرَضت مسألة لم يجد النظام التقليدي الطريق إلى حلها: ضرورة إيجاد حل للكنائس المتناحرة في كراهيةٍ لا مثيل لها: «كيف السبيل إلى إقامة السلام؟».

---

23 - رأينا فيما سبق، كيف أن توما الأكويني لم يتردد في إقرار هذا النوع من الأحكام، في حق من يفسد التجارة، فما بالك بمن يفسد نفوس المؤمنين. أي أن القانونيين أخذوا ما قاله الأكويني واعتبروه دعوة لإعدام الهراطقة، نظرا لحجم الفساد الذي يسببونه بأقوالهم وأفكارهم.

24 - تاريخ التسامح، ص. 126

25 - نفسه، ص. 127

26 - نفسه، ص. 128

مع التعدد الديني أصبح الأطراف يستمدون طاقتهم من مصادر لا تلحقها سلطة الأمير، لذا لم يكن في استطاعة الأمير فرض سلطته عليها إلا بكسر الأهمية التي كان يحتلها الإطار الذي تحتمي به، أي الدين[27]. بهذه الطريقة أمكن للملكيات إخضاع مختلف الأطراف لسلطة الدولة. وتعتبر قولة «الناس على دين ملوكها» خير تعبير عن تعالي الملوك فوق مختلف الطوائف الدينية.

في هذا المناخ، كان على لوك والأنواريين أن يفكروا في كيفية الخروج من حالة الحرب الشاملة التي اجتاحت معظم أراضي أوروبا. لقد وجد لوك نفسه مدفوعا إلى التفكير في مسألة التسامح في إطار شروط غير الشروط التي اقتُرح فيها الحل الثيولوجي، ونقصد بهذه الشروط الانقسام الديني الطائفي والاستقلال السيادي للكيانات السياسية. لكن قبل النظر في الحل المقترح من لدن لوك، لابد لنا من وقفة مع تصور لوثر للتسامح. غالبا ما يقال بأن الإصلاح الديني كان فاتحة طريق لانتشار الحرية الدينية ومهد للتعدد الديني ودافع عنه. فهل خرج لوثر فعلا من التصور الثيولوجي الذي تابعنا أهم أطواره في الفقرات السابقة؟

لم يَسلم الإصلاح البروتستانتي من تركيز السلطتين الدينية والسياسية في يد سيادة واحدة. إنه نفس المنحى من السلوك الذي اتخذته القرون الوسطى إزاء هذه المسألة، غير أن الزمن الجديد اتسم بجمع السلطتين في يد الدولة والأمراء.[28]

انطلق لوثر من الدفاع عن حرية الإيمان في مواجهة الكنيسة الكاثوليكية التي كانت تربط التدين بالأعمال. لكن في مرحلة ثانية دعا لوثر إلى "إسكات الهراطقة"؛ وذلك من مدخل حماية المؤمنين من آثار عقائدهم الضالة، وهي نفس الحجة التي رأينا الكنيسة الكاثوليكية تتبناها بتوصية من آبائها الكبار. وانتهى الأمر بلوثر إلى الاستناد على السلطة الزمنية لحماية الإيمان وإيقاف الطقوس المنحرفة. لذلك، كان من الممكن "أن نجد في الدول الإنجيلية حرية المعتقد والضمير. أما حرية العبادة، فلا"[29]. كما عادت عبارة «الناس على دين ملوكهم» للتداول في الأراضي البروتستانتية بفضل رجل قانون لوثري (سنة 1599)، أشاعها بعدما نسيها الناس قرون طويلة[30]. "فهل يمكن الكلام حقا عن حرية الضمير والمعتقد حين يستحيل على الإنسان التعبير عن إيمانه جهاراً وترجمته بالشعائر الدينية؟"[31].

27 - Reinhart Koselleck, (1959), Le règne de la critique, trad. de l'allemand par Hans Hindenbrand, Minuit, Paris, 1979, p. 15

28 - انظر **تاريخ التسامح**، سبق ذكره، ص. 1107

29 - نفسه، ص. 217

30 - نفسه، ص. 1127

31 - نفسه، ص. 217

ج – التسامح الثيولوجي الثاني

رأينا كيف كان طموح أصحاب النزعة الإنسانية كبيراً لضم الإنسانية جمعاء في وحدة دينية، وفي ظل إله واحد، لكن تذويب الاختلافات بين معتنقي مختلف العقائد بدا مستحيلا، فتراجعت أطروحتهم حول التسامح. تبين أن البلدان الأوروبية ماضية في انقساماتها، وكل بلد مال إلى بناء وحدة دينية داخلية. في هذا السياق، أصبح شعار المرحلة «الناس على دين ملوكهم». لقد بدا واقع الاختلاف الديني أقوى من كل مشاريع التوحيد السياسية والدينية. لهذا، كان هذا الواقع في اعتقادنا في حاجة إلى حل بديل عن المقترحات التقليدية.

لعل رأي لوك قام على فقدان الأمل في الحل الثيولوجي؛ لأنه لم يعد ينفع أصحاب الديانة الواحدة، بفعل الانقسامات المتعددة، ولم يعد يحقق لهم نعمة الطمأنينة التي يجلبها الإيمان. وكما لاحظ بدقة المؤرخ والمفكر الألماني راينهارت كوزيليك أصبحت في زمن الانقسام والحروب عبارات من قبيل «الخيانة العظمى» و«المقاومة من أجل الخلاص الجماعي» تحيل على نفس السلوك وتختلف دلالاتها بحسب اختلاف الموقع في الصراع.[32]

ما كاد القرن السادس عشر يشرف على نهايته حتى كانت كل الطوائف الدينية في أوروبا على أهبة الاستعداد لحرب طاحنة، غذّاها التجييش الذي خضعت له العقول والقلوب على امتداد هذا القرن، عبر الكتابات التي كانت تحرض على استعمال السلطة ضد كل من عقد النية على الخروج عن المعتقد الديني المشترك.

في هذه الظروف، أصبح العاهل، مع مطلع القرن السابع عشر، أمام خيارين لا ثالث لهما: «إما أن يُحقق للشعب السلم الداخلي الذي ضحى لأجله بحريته أو يعيد إليه حريته»[33]. لهذا، لم يعد العاهل يعترف بأية سلطة فوقه في زمن الملَكيات المطلقة، بعدما أخذ صفات وخصائص القدرة الإلهية، وجعل نظامه السياسي تجسيدا لها. لقد مُنحت للعاهل كل الحقوق، ومنعت هذه الحقوق عن كل الأطراف، وتم تسويغ الحكم المطلق. ماذا كان يعني استحواذ العاهل على السلطة المطلقة؟ إنه يعني أن التسامح قد يشكل خطرا أكبر مقارنة بنتائج المعاملة الصارمة.[34] هذه الوضعية الثيولوجية- السياسية الجديدة كانت امتدادا للشرط السابق («إما أن يُحقق العاهل للشعب السلم الداخلي الذي ضحى لأجله بحريته أو يعيد إليه حريته»).

---

32 - Reinhart Koselleck, op. cit., p. 14

33 - Ibid., p. 15

34 - «قد يُريق التسامح دما أكثر ويؤدي إلى خراب أكبر مما قد تسببه صرامة مؤقتة».

Ibid., p. 16

وجد الملك نفسه في هذا السياق الاجتماعي والسياسي مدفوعا إلى انتهاج تدبير خاص من أجل نشر السلام في البلاد، وهي المهمة التي تمنح المشروعية لحكمه المطلق: «إما أن يُركّع الجميع أو أنه لن يستطيع إخضاع أي أحد».[35] إنه الشرط الوحيد الذي يمكِّنه من تحمل المسؤولية الكاملة في تحقيق السلم وفرض النظام؛ فالمسؤولية المطلقة تتطلب هيمنة كلية، كما تفترض خضوعا من طرف الجميع لسلطة العاهل.

كان الرعايا يتحملون نصيبا من المسؤولية في إطار المؤسسات التي كانوا ينتمون لها، سواء كانت مؤسسات دينية أو سياسية أو اجتماعية مثل الكنائس وأنظمة الإقطاع، غير أن الطابع العبثي للحرب الأهلية جعل الرعايا والملوك، على حد سواء، أمام وضعيات يتناقض فيها الضمير الداخلي مع المصالح الدنيوية.[36]

في وضعية مثل هذه، تميزت بتغيُّر دائم للمواقع؛ بين أن يكون المرء جلادا مرة وضحية أخرى، من ذا الذي كان يستطيع النجاة بحياته؟ ليس المخلص لإيمانه من كان سينجو، في كل الأحوال. لقد تغير الواقع تماما، ولم يعد الضمير الداخلي منسجما مع صروف الزمن[37]. لهذا، وجد مؤمنو ذاك الزمان أنفسهم أمام ضرورة الفصل بين الداخل والخارج. فالحكيم كان هو من يخلد إلى سريرته ويلجأ إلى قاضيه: قلبه. ومادامت الأفعال الخارجية تحاكم وفق منطق من يحكمون في الخارج، فإن المعارك التي يخوضها الضمير داخليا لم يكن من اللائق أن تتسربل إلى الخارج، والسبب في ذلك بادٍ وواضح للعيان: «من أرادوا جعل ضميرهم يحيا قَتَلَهم»[38] في ساحة الحرب الأهلية المشتعلة.

لم تكن الحدود واضحة بين الإبادة والاغتيال والقتل، كانت الفروق بين أشكال الموت هاته غامضة، لكن على مستوى الدلالة السياسية كان كل موت في الحرب الأهلية بمثابة انتحار. من يخضع للعاهل يحيا بفضل العاهل، ومن لا يخضع له يُسحق والذنب في ذلك ذنبه؛ فلكي يحيا الفرد من الرعية يجب أن يخفي ما بضميره.

في هذه الوضعية الجديدة، لا يُسعف الحل الثيولوجي للتسامح في إحلال السلم، بل إنه لا يُمَكِّن حتى أصحاب الديانات الذين كانوا يمارسون التسامح باستعلاء من أن ينعموا في طمأنينة الإيمان. وهذا الوضع هو ما علينا استعادته إن أردنا فهم السياق التاريخي الذي اشتغل في إطاره نظار التسامح المحدثين، وعلى رأسهم لوك.

35 - Ibid., p. 16
36 - Ibid., p. 16
37 - Ibid., p. 17
38 - Ibid., p. 17

في حقيقة الأمر لم يقف رجال الثيولوجيا صامتين أمام هذا الواقع الجديد، فقد أبدعوا في جنوحهم للسلم، كاثوليكا وبروتستانتيين، مع تغير في النبرة ويأس شديد من استعادة الحالة الأولى، أي عصر الوحدة الدينية. لقد بدا رجال الدين مقتنعين بأن واقع التعدد أضحى واقعا دائما، لهذا فكروا في إطار الخضوع للواقع الجديد.

أسهمت مقترحات الثيولوجيين، كما سنرى، في تهدئة الأمور هنا وهناك، وفي بعض المناطق والنطاقات السياسية الضيقة[39]، لكن الحل النهائي والحاسم لم يحصل، والدليل هو استمرار الحروب الدينية.

بدأت بعض أفكار التسامح تظهر هنا وهناك في أوروبا، ومن الجانبين؛ الكاثوليكي والبروتستانتي؛ غير أن الملاحظ هو أن المقاربات ظلت ثيولوجية، وإن كان أصحاب النزعة الإنسانية هم أول من فقد الثقة في إدخال الإنسانية في «عصر الدين الواحد»، وذلك في سياق جديد؛ أي بعدما لم يعد المسلمون والوثنيون ومعتنقو ديانات آسيا سبب انقسام الإنسانية. لقد أصبح التحدي الأوروبي هو التقريب بين المسيحيين المنقسمين.

أصبح التسامح في هذا الوضع مطلوبا بسبب واقع التعدد والتشرذم الذي عانت منه أوروبا حينذاك، وإن كان الثيولوجيون سيقبلون به على مضض، بعدما أصبح توحيد الإنسانية في دين واحد بعيد المنال.

فهذا يوهان غيرهارد (1582 Johann Gerhard-1637) ثيولوجي لوتري، رغم أنه كان رافضا لفكرة التعدد الديني، معتبرا قولا مقيتا ومنبوذا ذاك الذي يعتبر "بأن جميع الديانات تقود إلى الله"[40]، إلا أنه كان فاقدا الأمل في تحقيق وحدة دينية على الواقع. لهذا، لم ير حرجا في القبول "بشيء من التسامح الذي يستحيل بدونه تجنيب الدولة الانهيار"[41]؛ بمعنى أن التسامح الذي يقول به هذا الثيولوجي كان تسامحا محدودا، مشترطا عدم إبداء الموافقة على ضلالات الهراطقة المسالمين، وإن تم التسامح معهم، على أن يكون العقاب مصير الهراطقة الناشطين؛ لأن جهرهم بعقائدهم ودفاعهم عنها يعكر مناخ السلام الذي توفره الدولة بفضل تسامحها.

إن معيار التسامح، بالنسبة إلى هذا الثيولوجي، كان هو «الشر الأعظم» و«الخير الأعظم». فإذا كان التسامح مجديا مع طوائف دينية تمتاز بالقوة الاجتماعية والقدرة على خلق الاضطراب والفوضى، فلا بأس ولا ضير في ذلك، بالنظر إلى ما سيجلبه الإجراء من سلام للدولة والكنيسة.

39 - مُنح اللوثريون حق حرية العبادة في النمسا في سنة 1620. **تاريخ التسامح**، سبق ذكره، ص. 383

40 - نفسه، ص. 375

41 - نفسه، ص. 375

هذا المعيار وجده جوزيف لوكلير مقياسا للتمييز لدى ثيولوجي كاثوليكي عاش في نفس الفترة هو مارتينوس بيكانوس Martin Becanus (1563- 1624)، كما وجد لديه نفس اليأس من الأمل في تغيير واقع التعدد.

ينطلق هذا الثيولوجي من مبدأ غدا سائرا في زمانه، منذ أن وضع توما الأكويني أسسه، وهو المبدأ القائل بضرورة محاربة الهرطقة؛ لأنها تعكر وحدة الإيمان وتقوض بنيان الكنيسة، وتهدد الدولة التي لا يستتبّ سلامها دون وحدة الإيمان[42]. ورغم أن هذا المبدأ كان حجة للدفاع عن وحدة الدولة والكنيسة وأساس سلامهما (وهو المبدأ الذي كان على لوك دحضه لبناء دولة التسامح)؛ إلا أن واقع الحال كان يفرض في نظر بيكانوس حكمة أرحب، فالموقف الصارم الرافض لكل أشكال التسامح مع الهرطقة لا يستوعبه الواقع ولا يقبله، خصوصا إذا كان الهراطقة يشكلون قوة تفوق قوة الكاثوليك عددا وقوة.

نلاحظ إذن، أنها نفس حجج الثيولوجي اللوتري، يذيعها الثيولوجي الكاثوليكي في أرض كاثوليكية. ويضيف، فيما يشبه حجج اللوتري أنه لا بأس من إقرار التسامح "إذا كان يرجى حصول خير أعظم"[43]، خصوصا إن كان لدى الهراطقة استعداد للاستعانة "بجهات خارجية قادرة أن تتيح لهم أن يتحولوا من الضعف إلى القوة".[44]

نلاحظ أن المعيار نفسه يتحكم في تقييم مدى الحاجة إلى التسامح؛ أي ثنائية الخير والشر الأعظمين.

2 - التسامح العلماني

ألف لوك كتاب **رسالة في التسامح** عاما واحدا بعد إلغاء مرسوم نانت الشهير بمرسوم التسامح. وكان هذا الإلغاء «تتويجا» لعقود من الحروب الدينية. هذا الإلغاء يشير إلى أمرين مهمين بالنسبة إلى موضوعنا. من جانب لم يستتب الأمن والسلم، رغم وجود المعاهدات، وهذا لا يعني فقط ضعف القوانين والاتفاقيات (موضوع سندقق القول فيه في حديثنا عن الأمر الثاني)، بل يعني أن التسامح الديني لا يجدي نفعا ما دام يقوم على القوة العددية لأفراد الطوائف؛ الأمر الثاني هو أن المعاهدات لم تكن تمتلك قوة القانون؛ لأن هذه المعاهدات ظلت خاضعة لسيادة أعلى هي سيادة الملك، وكما هو معلوم فقد كانت سيادة الملك لا حدود لها، وتضم الشأن الديني والشأن الدنيوي على حد سواء.

42 - نفسه، ص. 380

43 - نفسه، ص. 380

44 - نفسه، ص. 380

لم تسمح، إذن، مقترحات الثيولوجيين ببناء حالة السلام، كما أن امتلاك الملوك لسيادة مراجعة المعاهدات والمراسيم السابقة، حالت دون إقامة حالة تسامح دائم. لقد تنبه لوك إلى أن المانع يكمن في الجمع بين السلطتين الدينية والسياسية.

رأينا أن ثيولوجيا العصر الوسيط ميزت بين السلطتين، لكنها لم تفصل بينهما، بل فعلت ما هو أنكى، إذ غالبا ما استدعت سيف الدولة حمايةً لدين الجماعة الأغلبية من هجومات الأقلية. على عكس تصور الثيولوجيين، لم ير الأنواريون في التعدد الديني خطرا على السلم الاجتماعي، والعالمي. وكلنا يعرف كيف سخِر فولتير من صراعات الأوروبيين السخيفة حول العقائد، وهو يعرض لهم تسامح الآسيويين الذين ينعمون في طمأنينة وأمان؛ مجتمعات يؤمن أفرادها بعشرات الأديان والعقائد. كما نتذكر أن ما أثار غضب فولتير ليس هو هيجان الرُّعاع والعامة من الناس عند موت «كالاس»، إنما أثاره استغلال مؤسسات الدولة من طرف الغالبية الدينية في مسألة طائفية. على أي أساس، إذن، أقام لوك التسامح قبل ثمانين سنة من صدور كتاب فولتير؟

ينطلق الفيلسوف الإنجليزي من تحديد وظيفة الدولة وأجهزتها. لقد وُضعت القوانين المدنية لتنظيم الحياة الاجتماعية بغرض حفظ السلم والأمن، ولا مجال في نظر لوك لفرض ضوابط العقيدة الدينية في الحياة المدنية؛ لأن هذا المنحى من السلوك مهدد للعيش المشترك، بالنظر لاختلاف آفاق ومرجعيات العقائد الدينية. لذا، يرى لوك أنه من الأسلم حصر مجال العقائد الدينية في الإعداد لخلاص الفرد في العالم الآخر. أما التسامح، فهو واجب سياسي تضطلع كل من الدولة والكنيسة بفرضه على أتباعهما. هل يعني هذا، القول بأن الدولة والكنيسة تقسمان المجتمع إلى جزأين، لكل واحدة منهما أتباعا؟

قبل كتاب **رسالة في التسامح** كان لوك قد نشر سنة 1674 الاختلاف بين **الحكم المدني والحكم الكهنوتي**، وضع فيه تمييزا دقيقا بين طبائع الحكم الخاصة بكل مجال.

جاء في هذا الكتاب، أن الناس ينتمون بالطبيعة إلى مجتمعين؛ المجتمع الديني[45] والمجتمع المدني. ولما كان الناس يبحثون عن الخلاص والسعادة في العالم الآخر، وعلى السلم والأمن والازدهار في العالم الدنيوي، فإن الانتماء إلى المجتمعين معا كان بمثابة الطبيعة الدفينة للكائن الإنساني. لذا، فإن تحقيق الهدفين يفرض على كل واحد الخضوع لقوانين المجتمعين. من جهة، مراعاة القوانين المنظمة للحياة المشتركة بالنسبة إلى

45 - يفترض لوك أن كل أفراد المجتمع مؤمنون، وإن اختلفت عقائدهم. ويؤسس لوك موقفه هذا على نظرية إبستمولوجية ترى أنه بالإمكان الاستدلال على وجود الله بالاعتماد على المعرفة البشرية، وبه يسهل إفحام الملحدين. كما أنه دعا صراحة إلى عدم التسامح مع هؤلاء في كتاب **رسالة في التسامح**. انظر الفصل العاشر من الكتاب الرابع في **محاولة فلسفية خاصة بالفهم البشري**.

John Locke, **Essai philosophique concernant l'entendement humain**, trad. Pierre Coste, Librairie Générale de France, Paris, 2009, pp. 900-916

القوانين المدنية. ومن جهة أخرى، تقديس مبادئ العقيدة والقوانين الكهنوتية على مستوى الوعي والضمير، والالتزام بتبجيل المقدسات على صعيد الطقوس التي من شأنها جلب رضا المعبود وخيره، واحترام ضوابط العيش المشترك داخل الجماعة الدينية ومراعاة الأوامر في معاملة المختلفين دينيا.

يلاحظ لوك أن طرائق فرض القوانين مختلفة بين المجتمعين. فإذا كان فرض احترام القوانين المدنية يمر عبر القوة والزجر والعقاب والحرمان من الخيرات الدنيوية (قد تصل حدّ الحرمان من الحق في الحياة)، في المقابل تتحدد وسائل نشر قيم المجتمع الديني والدعوة إلى الانخراط فيه والالتزام، من تمّ، بمبادئه وقوانينه، في طريقة منح الأمل لأعضائه في خلاص نفوسهم بعد الانتقال إلى العالم الآخر. لهذا، تكتفي الجماعة الدينية بتخويف أعضائها من العقاب في العالم الآخر وبؤس المآل، الأمر الذي يمنعها من ممارسة العنف المادي في حق الرافضين لعقائدها والمرتدين عن مبادئها. هذا الحد لا يعني حرمان الجماعة الدينية من الحق في استخدام العنف الرمزي، مثل الإقصاء من الجماعة، لكنه يعني أن عنفها هذا ينحصر في دائرة المؤمنين بمنظومتها العقدية، ولا يتعداه إلى باقي المؤمنين المنضوين في إطار جماعات دينية مغايرة.

لا يختلف المجتمعان في طرائق استخدام العنف فقط، ولكنهما يختلفان، كذلك، فيما يخص مصادر التشريع. فإذا كان التشريع بالنسبة إلى المجتمع المدني داخلي ومشترك، فإن مصدر التشريع في الجماعة الدينية خارجي. لهذا السبب، يمكن تغيير قوانين المجتمع المدني بصفة كلية وشمولية، إذا ما توافق الأعضاء على التغيير.

اختلاف آخر يسجله لوك هو المتعلق بتبعات عدم الالتزام بقوانين المجتمعين؛ ففي حالة عدم تطبيق الأوامر الإلهية، لا يكون لخرق القاعدة في هذه الحالة أية تبعات سلبية إلا على مصير مرتكب المعصية. والحال غير ذلك في ما إذا تم عدم الالتزام بالقوانين المدنية؛ لأن نتائج العمل تنعكس سلبا على حياة أفراد الجماعة؛ لأن عدم احترام الواجبات في المجال المدني يترتب عنه ضياع حقوق الآخرين. لهذا، كان من الطبيعي معاقبة كل من خرق القاعدة القانونية المنظمة للحياة المدنية بحرمانه من بعض الحقوق أو كل الحقوق. أما خرق القاعدة الدينية، فلا يمس نظام الجماعة، لذا لا تترتب عليه عقوبات؛ لأن الخرق لا يخلق أي ضرر لخلاص الآخرين.

ما هي وظيفة الدولة؟ تقع على مسؤولية الدولة حماية المواطنين وحفظ سلامتهم الروحية والجسدية؛ وذلك بتوفير شروط الأمن، وظروف تحقيق الأفراد لرغباتهم ولما يرونه ملائما لتحقيق سعادتهم الدنيوية وخلاصهم الأخروي. لهذا طرح لوك مسألة التسامح في صيغة سياسية، متجاوزا بذلك الحل الثيولوجي الذي عمر طويلا دون أن يمكن المسيحيين من تحقيق هدفه المعلن. لكن اختيار لوك يطرح سؤالا أساسيا: ألا يضعف التعدد الديني سلطة الدولة ويهدد وحدتها؟

جوابا عن هذا السؤال، يضع لوك فصلا تاما بين مجال الدين ومجال التدبير السياسي. وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن العلمانية هي الأساس القانوني للتسامح. إنها الأساس الذي يسمح بتفعيل التسامح، وجعله ممارسة سياسية واجتماعية في الآن نفسه.

لا تعني العلمانية هنا تضييق الخناق على الممارسة الدينية كما هو شائع، وإنما تعني السماح لمختلف التعبيرات الدينية بالوجود والاستمرار دون تضييق أو عنف. تعني العلمانية اللوكوية ترك سيف الدولة على الحياد في المسائل الدينية وتحرير الدين من سلطة الدولة. وإذا كان للبعض أن يفهم العلمانية بغير هذا المعنى، فلأنه لم يأخذ الأسس التي قامت عليها علمانية لوك بعين الاعتبار. تقوم علمانية هذا الفيلسوف على أسس أهمها:

الإقرار بالطابع المحدود للمعرفة الإنسانية في ما يخص القضايا الميتافيزيقية. ولما كان هذا الإقرار نتيجة تأمل وتحليل لقدرات المعرفة الإنسانية، فإن السماح لكل البشر بالإيمان بطرائق مختلفة نتيجة لازمة عن الإقرار المذكور.

الاعتراف بالحرية، باعتبارها تشكل الطبيعة الأولى والأساسية للإنسان، والتأكيد أن مفهوم العقل ينقض هذا المبدأ، إن سعى في فرض أفكار أو تصورات بالقوة أو ساعد على ذلك؛ فلا معنى للعقل دون حرية استخدام العقل. وبهذا، تكون الحرية الأساس الميتافيزيقي للتسامح. إن الحرية هي الطبيعة الإنسانية الأولى، ومن دونها وبحرمان الإنسان منها، يغدو هذا الكائن شيئا من أشياء الطبيعة.

وإذا كان الأمر كذلك، فإنه لا معنى لتقديس حريتنا الخاصة وحرمان الآخرين من طبيعتهم البشرية. لكل هذا كان التسامح في نظر لوك الإجراء العملي لحماية طبيعة الإنسان.

بناء على هذا الأساس الثاني، نتساءل: هل من الجرم الإيمان داخل الدولة بعقيدة مغايرة عن عقيدة الأغلبية؟

لا معنى لعبارة «عقيدة مغايرة» في بناء لوك العلماني للدولة، فالدولة لا عقيدة لها. هذا لا ينفي أن أفراد المجتمع يشكل جزء منهم أغلبية داخل البلد، لكن وظيفة الدولة لا تتجاوز مهمة حماية الحقوق المدنية الدنيوية للأفراد، وإذا ما تعدت هذه المهمة إلى محاولة دعم عقيدة من العقائد دون الباقي تكون قد أخلّت بواجباتها وتعدت حدود وظيفتها.

ينبهنا راينهارت كوزيليك في هذا السياق، إلى أن لوك يميز بين ثلاثة أنواع من القوانين ينظم وفقها المواطنون حياتهم: «القانون الإلهي ينظم الخطيئة والواجب»، و«القانون المدني يفرق بين الجريمة

والبراءة»، وهو قانون الدولة المعتمد على الزجر والعقاب بغرض حماية الموطن. والقانون الثالث قانون أخلاقي ويسميه «قانون الفلاسفة وهو ميزانٌ للفصل بين الرذيلة والفضيلة».[46]

ورد هذا التمييز في كتاب **محاولة في الفهم البشري**، وهو مؤلف شكل واحدا من لائحة كتبٍ مقدسة لدى البورجوازية الناشئة التي كان مجتمع السلم مشروعها وأساسا من أسس نقدها لمجتمع الخراب والدمار الذي كان وراءه رجال الدين والإقطاع.

تنشأ القوانين الأخلاقية المدنية في العمق الداخلي للوعي الإنساني، وهو العمق الذي كان هوبس قد عزله بعيدا عن تأثير الدولة. ورغم أن المواطنين فوضوا للدول ممارسة السلطة على الجميع، وبالتالي فقدوا، بهذا التفويض، حقهم في فرض القوانين بالعنف، إلا أنهم «يحتفظون بسلطة إصدار الأحكام على أفعال أولئك الذين يعيشون معهم ويقيمون معهم أنواعا محددة من التبادل».[47]

لا يكتفي الأفراد بقانون الدولة، ولكنهم يشكلون جماعة تطور قوانينها الأخلاقية الخاصة. ويلاحظ لوك أن العاهل le souverain ليس هو من يقرر مضمون هذه القوانين، بل المواطنون هم من يضعون هذه القوانين بفضل أحكامهم. وبالتالي، فمشروعية هذه القوانين لا تستمدها من المعيار الأخلاقي في بعده الكوني والعقلي والشمولي، ولكنها تستمد معاييرها من المواطنين أنفسهم. أما عن وسائل الزجر في هذه الأخلاق، فتحدد في «الاستحسان والاستهجان».[48]

يتبين إذن، أن مصادر التشريع ومضامين القوانين والأهداف من وضعها وأدوات فرض احترامها تختلف بين دائرتي الدولة والمجتمع، وإذا أخذنا بعين الاعتبار فوق هذه التدقيقات نزعة لوك الربوبية Déisme الواضحة في تأملاته حول بداهة وجود الإله بالنسبة إلى المعرفة الإنسانية، يمكن أن نستنتج ببساطة ووضوح أنه من الجائز في نظر لوك تعظيم الإله وتبجيل خيريته بطقوس شتى وطرائق متنوعة. لأجل كل هذا، انتهى هذا الفيلسوف في نظرنا إلى الفصل بين المؤمن الصالح والمواطن الصالح، وإثبات أن المواطنة لا تقتضي اتباع دين بعينه.

46 - لوك، ذكره كوزيليك، سبق ذكره، ص. 44

47 - لوك، ذكره كوزيليك، نفسه، ص. 44

48 - كوزيليك، نفسه، ص. 45

أ – في الفرق بين التسامح الثيولوجي والتسامح السياسي

نقل لوك إشكالية التسامح من سياقها التقليدي الذي كان سياقا ثيولوجيا إلى سياق سياسي، وفي إطار هذا الأخير أوجد الفيلسوف الإنجليزي لمعضلة التعصب حلّا.

لقد كان للتعصب ذريعة من داخل النص الديني هي رد الوثنيين والزنادقة والهراطقة إلى الطريق القويم، حيث بدا اللاتسامح، في إطار هذه الحجة، يمثل حماية للمارقين؛ لأنه يردهم إلى طريق الخلاص. والحقيقة، أن المستهدف من الهجمات المسيحية المنظمة والشرسة على أصحاب العقائد الأخرى هو حماية هيبة الكنيسة ومكانتها على رأس الهرم السياسي والاجتماعي. وقد ذكرنا فيما سبق، كيف أن تهديد وحدة الكنيسة كان يُنظر له بعين الريبة؛ لأنه مهدد للوحدة السياسية.

هذه الحجج والذرائع ستنهار تباعا وتنكشف حقيقتها. تزعزعت الحجة الأولى بفعل «الأزمة» التي مر منها «الوعي الأوروبـي»[49]، تحت تأثير انهيار فكرة «الحقيقة المطلقة». وقد كان لتقارير الرحالة الأوروبيون الأثر الكبير في زعزعة إيمان الأوروبيين بوجود الحقيقة المطلقة، وفي امتلاكهم لهذه الحقيقة[50]. كما تأكد الأوروبيون من امتلاك كل الجماعات البشرية رؤى للعالم دينية وفلسفية وعلمية مختلفة، دون أن يمس هذا الأمر جوهر الإنسان والتزامه بمبادئ الأخلاق في السلوك والمعاملات، ثم إنهم اندهشوا من وجود تنظيم اجتماعي داخل مجتمعات بعيدة عن أوروبا، وأن تعدد الديانات لا يهدد أشكال التنظيم السياسي التي اختارتها هذه الأقوام.

أما بالنسبة إلى الحجة الثانية، فقد انهارت هيبة الكنيسة مع فضح لوثر انغماس هذه الأخيرة في الشؤون الدنيوية، ودفاعها عن مصالحها المادية الخاصة ومصالح القيمين على الأعمال الدينية داخلها. وربما كان نقد لوثر وتنبيهه للكنيسة بأنها انحرفت عن وظيفتها الأولى، هو ما وجه لوك لكي يحصر دور الكنيسة، في إطار فصله بين الدولة والكنيسة، في خلاص النفوس.

كان هذا رد لوك على الحجة الثانية. أما رده على الحجة الأولى (لا تسامح الكنيسة)، فقد بين أن كل دين يدّعي لنفسه أنه الدين الحق؛ فلا معنى لعقيدة لا تقول بأنها العقيدة الصحيحة. وربما لهذا السبب، تقوم النزاعات الأكثر دموية بين مذاهب نفس الدين، حيث نجد أتباع كل مذهب يدّعون بأنهم على الهدي الصحيح والأصلي لدينهم، ويرمون باقي المذاهب بالزندقة والهرطقة والابتعاد عن الطريق الأرثوذوكسي.

---

49 - بول هازار، **أزمة الوعي الأوروبي**، سبق ذكره.

50 - يحكي بول هازار كيف فوجئ الأوروبيون بامتلاك الأقوام في بلدان ما وراء البحار لمبادئ أخلاقية دون أن تصلهم رسالة السيد المسيح.

منذ كتاب **محاولة في الفهم الإنساني**، كان لوك قد بيّن انحسار المعرفة الإنسانية في القضايا المرتبط بالعالم الحسي، وأن لا قدرة للعقل على الحسم في قضايا نظرية لا يتم فيها احترام شروط المعرفة الإنسانية. ويضيف لوك في كتاب **رسالة في التسامح** أنه لا سبيل لمعرفة الدين الصحيح بين مختلف الأديان. لهذا يفرض مبدأ التسامح نفسه، إذ لا معنى لفرض عقيدة ما على الغير، ودفعه إلى تغيير عقيدته بدعوى أن عقيدته ضالة. فهذا النمط من التعصب لا يجد له أي سند عقلي أو معرفي يدعمه، غير التطرف والمركزية الذاتية، ثم يختم لوك حججه بالقول إن التعصب لدين معين وفرضه على الناس أمر يتناقض كثيرا مع طبيعة الكائن الإنساني: العقل والحرية.

من الواضح أن لوك يخرج بالدفاع عن مبدأ التسامح من أرض الثيولوجيا إلى مساحات أرحب، لكنه يودّ أن يؤسس هذا الدفاع على أرض صلبة تضمن له الدوام والاستمرار. لهذا، يمكن للمرء أن يتوجس من الطبيعة التي أقام عليها هذا البنيان، ونقصد حرية الاعتقاد؛ إذ ربما تتعارض العقيدة أحيانا مع مبدأ الالتزام بالقوانين المنظمة للعيش المشترك الاجتماعي. كيف يجب أن يكون سلوك المواطن تجاه القوانين المدنية في حالة ما إذا تعارضت مع أوامر عقيدته؟

لقد أبانت الحلول التي أوجدها المفكرون من داخل حقل الثيولوجيا عن عجز كبير في إقامة حالة سلام دائم، وواقع الحروب الدينية كان شاهدا على هذا العجز، تحت أنظار لوك. لهذا يطرح هذا الفيلسوف السؤال حول دعاوى كانت رائجة ومؤثرة في العواطف والأذهان: هل يشكل التسامح تهديدا للسلم المدني؟ أليس التعدد الديني الذي يسمح به مبدأ التساهل مع مختلف العقائد هو سبب الحروب التي كانت أوروبا تشهدها حينذاك؟

إن المقارنة بين حال أوروبا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وحالة التعايش التي كانت سائدة في باقي بقاع المعمور يدحض ذريعة رجال الدين والعديد من الثيولوجيين والسياسيين. ولهذا وجه لوك منظار تحليله إلى الزاوية الأخرى، وبالضبط إلى الدولة، وتابع بأدواته التحليلية أضرار استقواء الكنيسة بشوكة الدولة كلما أرادت الهيمنة والسيطرة على باقي الأطياف من المتدينين، كما حاول فضح تبعات استنجاد المؤمنين بأدواتها القمعية كلما أرادوا القضاء على المخالفين. وكان سؤال لوك لحل المعضلة القائمة هو: هل تمتلك الدولة صلاحية فرض مبادئ السلوك الديني؟

إن حلّ المعضلة ينطلق من النظر في وظيفة الدولة وفي أدوات سلطتها. من هنا بدأ الحل ينجلي، لطالما ميز الثيولوجيون بين مدينة الأرض ومدينة السماء؛ بين السلطة الروحية والسلطة الزمانية؛ لكن تميزهم لم يقدهم إلى الدعوة إلى الفصل. بالعكس، لقد كان تمييزهم ينبههم إلى أدوات الدولة الزجرية، فكانوا يدعون إلى

حسن استخدامها لحماية العقيدة الصادقة من المغلطين والضغط على الزائغين الضالين لردهم إلى الطريق المستقيم.

لهذا، نقول إن تمييز لوك الجديد بين السلطتين كان الغرض منه الوقوف عند الاختلافات لإقامة الفصل الضروري، ووضع أسس التداخل، وذلك بتحديد المهام وحدود التدخل الخاصة بكل سلطة على حدة.

ظهرت الدولة، في تحليل لوك، كحل لحالة الطبيعة ولغاية حماية المصالح المدنية؛ أي الملكية وما يستتبعها من حقوق: السلامة الجسدية والحياة. يقول: "الدولة جماعة من الناس تشكلت بهدف توفير الخيرات المدنية والحفاظ عليها وتنميتها"[51]. إن الغاية من إنشاء الدولة هو الحفاظ على المشترك بين الناس وحسن تدبيره (الأرض والخيرات المادية...). وبناء على هذا التحديد، يبدو جليا أن خلاص النفوس في العالم الآخر ليس من وظيفة الدولة؛ لأنها، بكل بساطة، لا تملك الأهلية لتدبر أمور العالم الآخر، كما أن نفوذها لا يمتد لذاك العالم. هذا ما يمنعها من أن تفرض على الناس عقائد أو طقوسا تخصّ مصيرهم الأخروي. وإذا ثبت هذا عقليا، وجب عليها أن تترك الباب مشرعا للتعدد الديني، ما دام أن التعدد لن يضر في شيء من مصالح المجتمع المدني الدنيوية، كما أن مسألة وجود دين هو «الدين الحق» من عدمه، مسألة لا تعني الدولة في شيء؛ لأن حدود سلطتها تتوقف عند النظر في مدى تهديد الأفكار وأنماط السلوك للسير العادي لشؤون الدولة.

رسم حدود سلطة الدولة فرض على لوك ضرورة النظر في وظيفتها وفي الأدوات التي تعتمدها من أجل حسن تدبير شؤون المجتمع المدني. وبذلك، انتبه لوك إلى عجز الدولة وعدم أهليتها لفرض دين ما أو الانتصار لعقيدة على حساب أخرى؛ وذلك للأسباب التالية:

أولا: لم يمنح الله لأي إنسان، سواء كان مواطنا عاديا أو حاكما أو أميرا، حق فرض دين ما، أو إكراه الناس على اتباع عقيدة معينة، كما أن الناس لم يمنحوا الحكام هذا الحق (غير وارد في بنود العقد الاجتماعي) مادام ليس من طبيعة الإنسان أن يسلم هذه السلطة للآخرين؛ لأن الناس يكرهون بالطبيعة تسليم أمر خلاصهم إلى بشر مثلهم، فهذا التنازل يقتضي من الشخص الاعتراف بأن حظه كان أقل من الآخرين فيما يخص النور الطبيعي.[52]

---

51 - John Locke, **Lettre sur la tolérance** et autres textes, trad. par Jean Le Clerc, Flammarion, Paris, 1992, p. 168

52 - ظهرت هذه الحجة في استدلال ديكارت على حقيقة توزع العقل بالتساوي بين الناس. أنظر الجملة الأولى من القسم الأول من **مقال في المنهج**. «العقل أعدل الأشياء توزعا بين الناس، لأن كل فرد يعتقد أنه قد أوتي منه الكفاية، ولأن الذين يصعب إرضاؤهم بأي شيء آخر ليس من عادتهم أن يرغبوا في أكثر مما أصابوا منه.»

روني ديكارت، **مقالة الطريقة**، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1970، ص. 70

إن الاقتناع هو طريق معرفة الحقائق، والإيمان لا يكون إيمانا إذا لم نعتقد في قرارة أنفسنا في يقين ما نؤمن به. وبناء عليه، لن تُقبل من الشخص الطقوس التي يؤديها تقربا إلى الله، ما لم يكن مخلصا في أدائها، مقتنعا بأنها الطريقة التي تُمجّد الله حقيقةً، يقبلها منه وتُرضيه. فإذا أقام الشخص الطقوس تظاهرا ورياء يضيف إلى كذبه أخطاء أخرى ورذائل. وهذا يبعده أكثر عن الله ولا يقربه منه، وذلك عكس ما يريده ويدعيه من يُلزم الناس الإيمان بمعتقدات محددة وإقامة طقوس وعبادات معينة.

كما أن فرض دين ما يتناقض مع وظيفة الدولة الكامنة في حماية حرية المواطنين، حيث لا يمكنها منع الحرية إلا في حال تعارض هذه الحرية مع قوانين الدولة ومع سلامة المواطنين ومع مصالح الأفراد.

ثانيا؛ لأن العقيدة الدينية تدخل في مجال لا سلطة للدولة عليه، وهو العالم الآخر. هذا بالإضافة إلى أن واقع الاختلاف بين عقائد أمراء البلدان يُسائِل كل أمير يريد فرض عقيدته على عموم الناس. زد على هذا، أنه ليس أهلا للحسم في هذه الأمور، فليست معارفه الدينية هي التي حملته إلى الولاية السياسية، وسلطته لم ينلها بفضل معارفه وإيمانه، وإنما بفضل سيفه. إن الطريق إلى الولاية السياسية واحتلال مناصب الحكم لا تبسطها المعرفة الدينية، كما أن "فن الحكم لا ينطوي بالضرورة على معرفة يقينية بأمور أخرى غير أمور الحكم (...) ومعرفة الحاكم بالطريق الوحيد المؤدي إلى الجنة ليست أفضل من معرفة المواطنين، ولهذا فليس في إمكاني أن أتخذ من الحاكم مرشدا لي. فأغلب الظن أنه جاهل بمعرفة الطريق مثل جهلي، ثم هو بكل تأكيد أقل اهتماما بخلاصي مني أنا".[53]

ولما كانت سلطة الحاكم ممتدة عبر أدواته القمعية، فإن هذه الأدوات ليست الآلية الملائمة لهداية النفوس والأرواح، مادام الضمير الداخلي لا يتأثر بأدوات الإكراه الخارجية. إن الضمير يظل مستقرا في قراره مهما طرأ على الجسد من تغيير ومعاناة؛ أي إنه لا ينصاع للقوة الخارجية، ووحده الاقتناع الداخلي قادر على حمل صاحبه على التشبث بمعتقداته أو تغييرها.

ثالثا؛ لأن السلطة السياسية تقوم على الإكراه، فإن فرض دين ما يتنافى مع طبيعة الإيمان ذاته. فهل سيقبل الله من المؤمن عقيدًة اعتنقها مرغما؟ هل سيقبل الله الأعمال التي تبجله، رغم أن القائم بها لا يطبقها عن اقتناع وحب واختيار؟

خلاص النفوس في العالم الآخر ليس من وظيفة الدولة. إنه من مهام الكاهن، لكن هذا الإقرار لا يعني منح رجل الدين السلطة المطلقة؛ فسلطة الكاهن تقف عند حدود كنيسته، ولا سلطة له على من اختار الخروج من جماعته. كما أنه ممنوع من استخدام العنف المادي (اعتقال أو تعذيب أو قتل) في الدعوة أو من أجل

53 - Ibid., pp. 184-185

رد الخارجين عن جماعته؛ فالعنف المادي حكر على سلطة الدولة. أما رجال الدين، فيكتفون بالطرد أو الإقصاء، إذ لا سلطة لهم على أجساد المواطنين وممتلكاتهم. لكل هذا تنحصر أدوات الكاهن في الإقناع والتبشير لنشر دينه والحفاظ على التزام أفراد جماعته الدينية بعقائدهم المشتركة وطقوسهم العلنية.

إن عدم إعمال مبدأ التسامح، انطلاقا من الضرورات التي يفرضها العقل المتأمل، سيترك الإنسانية رهينة واقع مرير عانته لقرون. فإذا كان الخلاص مرتبطا بالعقيدة الحقة التي تأخذنا في الطريق الحق، فإن البشر ينعمون في الخلود أو يصلَون البؤس في العالم الآخر بحسب مسقط رأسهم في الدنيا، وهذا واقع مؤسف. وإذا أضفنا إلى هذه الحقيقة المؤلمة استسلام العديد من شعوب العالم لسخافات الحكام نرى أيّ بؤس عانت منه الإنسانية بفعل جهالات هؤلاء الحكام.

لذلك، نعتبر أن لوك يقيم التسامح على تحرير مزدوج للعقائد والطقوس الدينية. من جهة، تحريرها من سلطة الدولة، ومن جهة أخرى تحريرها من سلطة الكنيسة، ورجال الدين عامة. يقول لوك بلغة صارمة وحاسمة: "تقتضي الضرورة **التمييز*** بكل الدقة الممكنة بين الحكم المدني، وبين ما ينتمي إلى مجال الدين، وتوضيح **الحدود الفاصلة*** بينهما. **وإذا لم نفعل هذا، فلن تكون هناك نهاية للخلافات التي سنشهدها على الدوام*** بين أولئك الذين يهتمون بخلاص النفوس البشرية من جهة، ومن يهتمون بمصالح الدولة من جهة أخرى".[54]

من البين أن لوك لا يشترط فقط التمييز بين السلطتين، كما كان ديدن الخطاب الثيولوجي، ولكنه أضاف إلى شرط التمييز شرط الفصل ورسم الحدود الفارقة. ويقدم أطروحته، كما هو واضح في عبارته، على أنها الحل لإنهاء حالة الحرب الدائمة، مؤكدا أن الانتقال إلى مرحلة جديدة من تاريخ البشرية لن يتم ما لم يتحقق هذا الفصل، ولولاه ستظل الإنسانية ترزح تحت نفس المعاناة التي لم تفارقها منذ ظهور الدول والديانات السلطوية.

إذا كنا قد بينا الأسباب التي تفرض على الدولة إعمال مبدأ التسامح، وجعله قانونا تخضع له مؤسساتها وتُخضع له الكنيسة والأفراد، باعتبارها الساهرة على سلامة المواطنين وحياتهم، فإن التحرير المزدوج للعقيدة الذي أشرنا له، يفرض علينا كشف الضرورات التي تلزم الكنيسة ورجال الدين بالتزام مبدأ التسامح. لكن قبل توضيح الأسباب التي تلزم الكنيسة بضرورة احترام مبدأ التسامح، لابد من الإشارة إلى أن لوك يفصل مجال الدولة عن مجال الكنيسة، لكن منطق الأشياء يجعل الدولة هي الراعية لمدى التزام الكنيسة

54 - Ibid., p. 168

* - التشديد من اقتراحنا.

بالتسامح مع المخالفين؛ لأن من وظائف الدولة السهر على ضمان السلامة الجسدية للمواطنين، وحماية ممتلكاتهم المادية وحفظ حياتهم.

لتحديد الحدود التي تلتزم الكنيسة عندها في نشر عقيدتها وحماية مؤمنيها، ومنع زيغهم وخروجهم عن مبادئها، لابد من تحديد وظيفتها تحديدا دقيقا. يقول لوك: "الكنيسة عبارة عن جماعة يشترك أفرادها في خدمة الله بمحض إرادتهم وبشكل علني، يعبدونه بطقوس يتصورونها مقبولة من الله وكفيلة بحصولهم على الخلاص"[55]. هذا التحديد يسمح للوك بالاستنتاجات التالية:

لأن شرط الإرادة ضروري في الدخول ضمن جماعة دينية أو الخروج منها، فإن الانضمام إلى الدين عموما لا يكون بالوراثة. إن الإيمان لا يُنقل إلى الأبناء كما تُنقل إليهم القيم المادية بفعل الوراثة. ولما كانت الحرية لا تنفصل عن الإرادة، فإن الدخول في عقيدة دينية أو الخروج منها أمر خاص بالشخص وحده وبرغبته في الحصول على الخلاص. فإذا رأى أن عقيدة معينة أو طقسا محددا لن يؤدي به إلى ما يرغب فيه أو أنه يتناقض مع فكرة الخلاص، له أن يتركه بقرار سيادي داخلي، لا دخل لأية قوة خارجية فيه.

لما كان لكل جماعة قانونا يضمن تماسك أفرادها، ويحول دون تفككها وتضارب أنماط السلوك داخلها، فإن قانون الجماعة الدينية يتحدد في مبادئها وعقائدها، لذا لها الحق في أن تضع بشكل حر ومستقل أفكارها وشروط الانضمام إليها.

بما أن غاية الجماعة الدينية هو خدمة الله بما يَرضاه بهدف تحقيق الخلاص الأخروي لأتباعها، فمن الواجب عليها ألا تنشغل بالأمور الدنيوية؛ لأنها إن فعلت تعدّت بسلوكها حدود مجالها. هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فإنه يُحرم على الجماعة الدينية معاقبة الخارجين عنها؛ لأن الانتماء إليها قرار حر فكذلك الخروج منها أو عدم الإيمان بمعتقدها جملة. وأقصى ما يمكن للجماعة الدينية فعله في دعوة الكافرين إلى عقيدتها أو المرتدين للعودة إلى حضنها هو "الإنذار والنصيحة".[56] وقد قلنا إن ما يضمنه الشخص من انضمامه إلى الجماعة الدينية هو الخلاص؛ بمعنى أن هذا الانضمام لا يضمن حقا من الحقوق المدنية. فإذا رغب الشخص عن الخلاص، فإن اختياره هذا لا يضر الجماعة المدنية، وعليه لا يجب أن يترتب عن رفضه عقيدة الجماعة أو طقوسها أي حرمان من الحقوق المدنية.

لا يحق لأية جماعة دينية أن ترغم الناس على اعتناق معتقدها أو الالتزام بطقوسها بدعوى أنها صاحبة «الدين الحق». إن هذا العبارة طنانة رنّانة في آذان المنضوين تحت مظلة الجماعة. أما خارجها، فكل

55 - Ibid., p. 171

56 - Ibid., p. 175

جماعة تدعي لنفسها أنها على الدين الحق. ولكي يكشف لوك بأن هذه العبارة تحمل طابعا سوسيولوجيا في غالب الأحيان يضرب مثلا، فيقول: لنتصوّر أن جماعتين دينيتين تتصارعان في أرض محايدة، سكانها يدينون بدين ثالث مغاير أو بأديان مختلفة غير مذهبي الجماعتين: فماذا ستعني في هذه الحالة عبارة «الدين الحق»

إن إرغام الناس على اتباع دين معين، وعلى ممارسة طقوس بعينها لا يضمن للخاضعين نعمة الخلاص في العالم الآخر كما بيّنا سابقا. فالإيمان يتطابق مع الحرية والإرادة واستقلالية القرار. ووحده النور الطبيعي يهدي الناس، كما أن الناس لا يطمئنون إلا لضميرهم الداخلي. من أجل كل هذا، يجب أن تترك الجماعات الدينية للناس حرية الاختيار، وأن تنهج لإقناعهم سبل الدعوة والتحذير والنصيحة؛ لأن الإرغام والغصب لا ينسجم مع طبيعة الإيمان.

هذه الدعوة موجهة من لدن لوك للكنائس، لكي تتوقف عن الاحتماء بـ«سيف الدولة» لدفع الناس إلى اعتناق عقيدتها. إن هذا مبدأ الاحتماء بالدولة الذي تبناه المسيحيون، سواء كانوا كهنوتيين أو كانوا ثيولوجيين، ينهار من أساسه إذا تنبهنا إلى أنه لا يمكن أن يكون حكما مطلقا، إذ يستحيل، مثلا، أن تلجأ جماعة دينية إلى خدمات حاكم في بلد محايد لتفرض على الناس ما تراه «الدين الحق».

يكشف هذا الإحراج الذي صاغه لوك ما نعتبره الطابع السوسيولوجي لمقولة «الدين الحق». فاستناد الجماعة الدينية إلى الأغلبية الاجتماعية في بلدها، وإلى سيف الحاكم الذي يدين في الغالب بما تدين به الأغلبية، أمور تجعل الجماعة الدينية تعتقد أنها تحمل رسالة الدين الحق، والواقع أنها تدين بدين الأغلبية، والأغلبية كما هو معروف منذ أفلاطون، ثم ديكارت ليست حجة لصالح الحقيقة. قد يقول قائل معترضا على حجة لوك: لكن شعار الدين الحق لا يُرفع فقط في لحظات قوة الجماعة الدينية، بل هو شعار لازم عن طبيعة الإيمان، وكل عقيدة ولو في بدايتها ترفع هذا الشعار. نجيب بنعم، ونضيف: لا تنطلق الدعوة إلى استخدام سيف الجماعة السياسية إلا بعد أن تبلغ الجماعة الدينية شأوا بعيدا ودرجة عالية من القوة.

خـــاتمـــة

حاولنا أن نبين في دراستنا، أن مقاربة لوك لمسألة التسامح رسمت خطا فاصلا بينها وبين المقاربات الثيولوجية، وهذا لا يرجع إلى ضعف تكوين الفيلسوف الإنجليزي في هذا المجال الأخير؛ فالقارئ لكتاب **رسالة في التسامح** يكتشف بالملموس علو كعب لوك في الجدل الثيولوجي، وهو ما يدل على أن هذا الفيلسوف كان قادرا على محاججة الثيولوجيين في ميدانهم باعتماد نصوصهم الراسخة في المجال، غير أن الراجح في نظرنا أن لوك حكم على طريقة هؤلاء بأنها عقيمة، خصوصا بعد أن أبانت حروب الأديان

في أوروبا عن عجز المقاربة الثيولوجية في إيجاد حل نهائي ودائم لمعضلة الطائفية المصحوبة بالتعصب والعنف. لذلك، اختار الفيلسوف الإنجليزي طريق التأسيس السياسي للتسامح.

اعتبر لوك أن سبيل تلمس السلام الدائم كامن في جعل آلة الدولة تشتغل بطريقة سليمة؛ أي وفق الغايات والوظائف التي وُضعت من أجلها. فقد تم إنشاء الدولة بغاية ضمان السلم الاجتماعي، وإذا ما مُسَّ حق المواطن في السلامة الجسدية، أو في التمتع بالملكية، فإن الدولة قادرة على تعويض الضرر والخسائر؛ لأنها صاحبة السلطة في العالم الدنيوي، لكنها لا تستطيع تعويض الشخص إذا ما أخطأ الطريق نحو الخلاص؛ لأن سلطتها محدودة في العالم الدنيوي، ولا سلطة لها في عالم ما بعد الموت[57]، لذا وجب عليها أن تترك للأشخاص حرية اختيار الطرق المؤدية إلى الخلاص. إن طبيعة أدوات الدولة المستعملة في إكراه المواطنين على اتباع عقائد معينة تتناقض كلية مع الإيمان الديني. بناء على هذا، بين لوك أن هذه الأدوات متلائمة أكثر مع غاية احترام القوانين المنظمة للحياة المدنية. فما تحتاجه الدولة هو الامتثال الظاهري، وهذا النمط من الامتثال غير كاف في القضايا الإيمانية والعقدية.

يفترض تسامح الدولة، إذن، حيادها في القضايا الإيمانية. وهذا هو الشرط الذي وضعه لوك لإقامة دولة السلام الداخلي الدائم، غير أن مآل حياد الدولة في النماذج العلمانية الغربية انقسم إلى مسارين:

حياد يقوم على تدخل الدولة لحماية الفضاء العمومي من الرموز والتأثيرات الدينية، وهو النموذج الذي يجد تحققه الواضح في العلمانية الفرنسية.

حياد يقوم على ترك اختلاف عقائد المواطنين يعبر عن نفسه بشكل حر تماما، مادام لا يؤثر في سير مؤسسات الدولة، ولا يشكل اعتداءً على الحقوق المدنية لعموم المواطنين، المنصوص عليها في القانون.

لا يختلف النموذجان الماثلان أمامنا في مجموع الدول الديمقراطية الغربية في الجوهر؛ أي إنهما يقومان معا على اعتبار حرية الضمير والدين غاية الغايات، إلا أنهما يختلفان حول القيمة التي تحتلها إجراءات الفصل بين المجال السياسي والمجال الديني؛ ففي جانب هناك «علمانية منفتحة» (تمثل كندا خير مثالا لها) ترجح كفة الغايات وتختزل الإجراءات. وفي حيز آخر هناك «علمانية منغلقة» (فرنسا) يحتل فيها الجانب الأداتي؛ أي مبدأ الفصل، الأسبقية.[58]

57 - Ibid., p. 108

58 - Philippe Portier, «Charles Taylor et la sociologie de la sécularisation », in Sylvie Taussig (dir.), **Charles Taylor, Religion et sécularisation**, CNRS Eds., Paris, 2014, p. 110

نظرا للتحولات التي عرفتها الدولة العلمانية على مر تاريخها القصير، وأخذا بعين الاعتبار التحديات التي يطرحها الواقع السياسي والديني المعاصر، فإننا لا ندعي أن النموذج العلماني الذي أرسى أعمدته كتاب لوك حول التسامح مازال يحمل أجوبة لعصرنا. كل ما حاولنا إبرازه هو أن المنعطف الذي حققه هذا الكتاب على صعيد التفكير في مسألة التسامح جدير بالتأمل والنظر.

المصـــادر والمـراجـــع

- جون لوك، **رسالة في التسامح**، ترجمة منى أبو سنه، المجلس الأعلى للثقافة، جمهورية مصر العربية، 1997
- جون لوك، مقالتان في الحكم المدني، ترجمة ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع، بيروت، 1959
- جوزيف لوكلير، **تاريخ التسامح في عصر النهضة**، ترجمة جورج سليمان، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009
- بول هازار، **أزمة الوعي الأوروبي 1680-1715**، ترجمة يوسف عاصي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009
- رونيه ديكارت، **مقالة الطريقة**، ترجمة جميل صليبا، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1970

- John Locke, **Lettre sur la tolérance** et autres textes, trad. par Jean Le Clerc, Flammarion, Paris, 1992
- John Locke, **Essai philosophique concernant l'entendement humain**, trad. Pierre Coste, Librairie Générale de France, Paris, 2009
- Reinhart Koselleck, (1959), Le règne de la critique, trad. de l'allemand par Hans Hindenbrand, Minuit, Paris, 1979
- Philippe Portier, «Charles Taylor et la sociologie de la sécularisation », in Sylvie Taussig (dir.), **Charles Taylor, Religion et sécularisation**, CNRS Eds., Paris, 2014
- André Lalande, **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, PUF, 1926

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021