

مقدمة

التسامح .. بين الوحدانية والوثنية

يستطيع الدين أن يكون منهجا لإذكاء التفاهم الجاد بين أفراد مجتمع من المجتمعات، بل وبين العديد من الأقوام تجمعهم عقيدة واحدة أو ديانة كبرى، إذ يسهم في تأسيس المثل العليا للضمير الإنساني، كالعادلة والخير والتعاطف مع الآخرين. ولعله صحيحا أن المؤمنون بالأديان ليسوا جميعا من أصحاب المثل العليا، غير أن إيمانهم يجعل من هذه المثل معيارا تقاس به وإليه أفعالهم، فيدركون وهم يخطئون، أنهم مخطئون، فيتألمون، ويندمون وربما يؤوبون إلى مثلهم. غير أن الدين، في المقابل، قد يلعب دورا محوريا في إذكاء الصراعات، وإثارة الأحقاد، بين البشر نتيجة لاختلاف العقائد، أو المذاهب سواء بين الكيانات السياسية الكبرى، أو حتى في داخلها وبين جماعاتها وطوائفها، وذلك عندما يتسم بطابع عنصري، أو عندما يفشل المؤمنون به في تفهم منطقة الخاص وتجسيد مثله العليا.

وهنا يبدى العلامة أرنولد توينبي ملاحظة إشكالية نخالفه الرأي بشأنها مؤقتا. ملاحظة توينبي تقول: "برغم أن قصور الأديان البدائية يبدو واضحا للعيان إن نظر إليها من خلال وجهة نظر روحية أسمى، فإنها تمتلك ميزة سلبية الطابع، تتجلى في اعتناقها مبدأ "عش ودع الآخر يعيش" بين دين وآخر. ذلك أن النفوس البشرية، في هذا الوضع البدائي، تجهل مبدأ كلية وجود الله واقتداره تعالى، كنتيجة لتعدد الدول والحضارات، إلا أنها - من الناحية الأخرى - في حصن من إغراء التردّي في خطيئة التعصب في علاقاتها مع غيرها من أفراد البشر الذين يعبدون الله تعالى تحت أشكال وأسماء مختلفة، وإن من سخریات التاريخ البشري، أن ينبعث التعصب والاضطهاد، عن الاستتارة التي بثت في الدين إدراكا بوجود الله وأخوة الجنس البشري^(١).

هذه الاستتارة التي تصبغ الوعي الإنساني بالحضور الإلهي في العالم بطابع توحيدى، قد تتبع من مصدرين أولهما سياسى ناجم عن نمو الكيانات السياسية في اتجاه توسعى. وثانيهما سماوى ينبع من توالى نزول الوحي برسائل الهداية الإلهية على الأنبياء. ويختلف كلا المصدرين فى حجم ونوعية التعصب الذى يثيره.

أما المصدر الأول "السياسى" للتوحيد فيثير تناقضات بين الأديان البدائية المحدودة، وهى فى طريقها إلى التوحد، فى كيان سياسى أوسع، حيث أن نمو الدولة نحو العالمية يمهّد الطريق إلى توحيد الإله المعبود. وذلك على نحو يفسره ديفيد هيوم بحقيقة "أن مخزون الإنسان النفسى الذى أصبح متأثراً بطبيعة خبرته السياسية التوحيدية قد حفز خياله لاستنباط وجود إله واحد وراء كل الظواهر الطبيعية، لا بوصفه مصدراً يفسر به انتظام العالم، ولكن بوصفه مصدراً لعونه ومؤازرته تجاه تقلبات الظواهر الطبيعية بين خير وشر"^(٢). هذه التحول الثورى فى الدين البدائى — حسب توينبى — يبدأ بتغيير العلاقات بين الأرباب وعابديها. إذ تنزع الأرباب داخل نطاق الدولة العالمية، إلى تجريد نفسها من الروابط التي ربطت كل منها بجماعة من الجماعات المحلية. أما الكائن الإلهي الذي يبدأ حياته نصيراً لقبيلة معينة أو مدينة أو جبل أو نهر؛ فإنه يطرق مجالاً للفعل أكثر رحابة، بفضل قدرته على اللجوء إلى البشرية في مجموعها أو القسم الكبير منها، ومن ثم يتخذ الكائن الإلهي — الذي كان نفوذه ينحصر في دائرة محدودة ويقابل في السماء الزعيم المحلي على الأرض — مظاهر مركبة استعارها من حكام الدولة العالمية التي تستوعب المجتمع المحلي بين طياتها^(٣). والسبب في ذلك، كما يرى ابن خلدون، هو أن النفس أبدأً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه: "إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه؛ أو لما تغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به، وذلك هو الإقتداء ..

ولذلك ترى المغلوب ينتشبه أبداً بالغالب في ملبسه ومركبه وسلاحه في اتخاذها وأشكالها، بل وفي سائر أحواله" (٤).

وطالما كانت الفتوحات تحدث بين شعوب ذات عادات اجتماعية ودينية متماثلة، كان في الإمكان التغلب بعملية تجميع وتمثل على ما بين رب هذا المعبد وهذا الإقليم ورب ذاك من تعارض. فإذا تشابه الربان في خصائصهما جعلاً شيئاً واحداً، فكان الكهان والناس يقولون أنه في الحقيقة نفس الرب تحت اسم آخر، وهذا المزج والصهر بين الأرباب يسمى توحيد الآلهة أو "الثيوكرازيا". ولكن كثيراً ما كانت شقة التباين بين الأرباب أشد تباعداً من أن تسمح بذلك الصهر، وعند ذلك كان القوم يجمعونها مع ملتسمين لذلك أية علاقة مقبولة. ومن وسائلهم في ذلك تزويجهم الربة الأنثى برب ذكر "والعالم الإيجي قيل مجيء الإغريق كان مولعاً بالربات والأمهات". ومنها أن رب الشعب المقهور يصبح خصماً شريراً يسيء لآلهة الشعب الغالب. وتاريخ اللاهوت حافل بأمثال هذه التكييفات لوضع الأرباب المحليين والتوفيقات بينها وبين غيرها والتبريرات لها (٥). وفي الغالب من الأحيان، لم يكن تحقيق هذا الدمج بين الأرباب يتناقض، بشكل جدي، مع سجية العادة والعاطفة الدينيتين وهذا ما يلاحظه توينبي: عندما اتحد "أنليل" رب "بعل" مع "مردوك" رب بابل، فيصير "مردوك بعل" ما يسجل استعادة الدولة العالمية السومرية بفضل إقدام الأسرة المالكة البابلية. وعندما أخذ "مردوك بعل" يخفى بدوره تحت اسم "خاربي"، فيما يسجل غزو سادة الحرب من الحيثيين للدولة البابلية العالمية. وكذلك نفسه عند اتحاد مجمع الآلهة اللاتين بالأرباب الأوليمبيين - على غرار إدماج جوبيتر بزيوس أو جونس بهيرا - إذ لم يتعد هذا الدمج الظاهري إلى توحيد طقوس العبادة، فالحاصل فقط هو إحلال البانثيون اليوناني ذي الصبغة البشرية، مكان ديانة لاتينية حيوانية. وأيضاً، عندما توصل الفلاسفة الهيلينيون إلى فهم الكون على أنه "مجتمع كبير" ذي أبعاد تسمو على الأبعاد الأرضية؛ نجد أن زيوس - الذي بدأ حياته زعيماً حربياً شائناً - قد استرد اعتباره في صورة جميلة قوامها اختياره لرئاسة الأكوان

متبوعاً منزلة الملك الدستوري الحديث الذي يملك ولا يحكم؛ ملك يصدق بهدوء على مراسيم القدر، ويعير اسمه إلى عمليات الطبيعة^(٦).

وأما المصدر الثاني "السماوي" للتوحيد فقد أدى - حسب توينبي - إلى تعصب أكبر، إذ عندما أعلن الأنبياء العبرانيون في بابل على الملأ أن العالم ربا واحداً للصالح والبر، نزع ضغط الإيمان بالوحدانية إلى إيجاد انحراف روحاني يرفض معه الإنسان/ المؤمن القبول بوجود الآخر المختلف عقدياً. ومناطق التفسير - حسب توينبي - هو ما نبته فكرة التوحيد، إذ تطبق على الدين، في معتقيها من الرواد الروحيين، من روح بلغت درجة رفيعة من السمو تستطيع معها المجازفة في سبيل نقل مثاتها المطلقة إلى عالم الحقيقة. وآيا ما تكون الحال، فإنه حيثما ووقتما بُشر بأي دين ذي سمو روحاني، تبدت حتماً رذيلة التعصب والاضطهاد هذه عن خلقها البغيضة. ومصادقاً لذلك .. فإن الروحانية التي أضيفت على "يهوه" الإله المحلي لليهود فجعلت من عبادته عقيدة توحيد، قد دفعت - عكس ما تقتضيه الروحانية من تسامح - نحو ذلك الاتجاه التعصبي. كما تنفجر نفس روح التعصب المرة بعد الأخرى في تاريخ المسيحية سواء في انقساماتها الداخلية، وفي تصادمها مع العقائد الغربية عنها على السواء^(٧).

ولدى توينبي فإن التعصب الناجم عن المصدر السماوي للتوحيد، يتجاوز المصدر السياسي كما ونوعاً. وتفسيرنا الأولي يرجع ذلك الفارق إلى حقيقة أساسية تتعلق بجوهر عملية التوحيد في الحالتين. ففي المصدر السياسي يبدو التوحيد كمجرد عملية جمع وتركيب للعقائد الوثنية أو البدائية تقود إلى "إله كبير" على نحو ما كان زيوس في عالم "الأوليمب اليوناني"، أو تنشئ مجمع آلهة على ذلك النحو الذي جسده مجمع "البانثيون الروماني". وأما في المصدر السماوي، فإن التوحيد يتبدى كعملية نفى شاملة لكل الآلهة الوثنية، لا تخضع لمنطق الجمع أو التركيب أو التكيف، بل التوحد العميق مع الحقيقة الإلهية المطلقة، وحكمتها الشاملة راعية الكون كله، بما لا يسمح بأي تشارك

أو نزاع فى الألوهية، ما يمثل تحدياً أكثر جذرية وعمقا، يستحيل خطرا ساحقا بالنسبة للعقائد البدائية يجعل معتنقيها أكثر رغبة فى مواجهته.

وهنا بالضبط مناط اختلافنا، ثم اتفاقنا مع رؤية العلامة توينبى، فالدين التوحيدي هو الأقرب منطقيا وفعليا إلى إنجاز تعايش حقيقى بين البشر، لأن وحدة الإله تفترض وحدة الإنسانية، ومساواة البشر جميعا، وما يترتب على الألوهية المطلقة — حسب الوحي السماوى النقى — من وجود بعث وحساب إنما يفترض حضور أخلاقى فعال فى دنيا الإنسان تجعله أقرب إلى قبول أقداره، والرضى بحظوظه من الدنيا بعد أن ينتهى سعيه الكامل إلى تعظيمها بأخلاقية كاملة، ومن ثم يكون الإنسان فى هذا السياق وعلى هذا النحو، أقرب إلى قبول الآخرين والتعايش معهم. فكيف يمكن أن يحدث العكس، وتكون المشاركة الإنسانية فى الإيمان بإله واحد سبيلا إلى التعصب ورفض الآخر؟. فى تصورنا أن الطريق إلى هذا المصير الإنسانى لا يبدأ من "وحدة الإله"، بل من الفهم الإنسانى المنحرف لحقيقة "الإله" عندما ينظر إليه نظرة متناقضة على أنه "الإله الوحيد"، وفى الوقت نفسه "الإله الخاص" بشعب أو قبيلة، فهنا يكمن التعصب، ملتبسا بالاستعلاء والعنصرية، وهى بالفعل حالة اليهود كما شرح توينبى. وهنا نوافق الرأى بأن الدين التوحيدي قد يؤدى إلى العنصرية بانحرافه عن مثله الأخلاقية العليا، ومفهوماته الكونية الصحيحة، فيصبح حينذاك مدمرا بالفعل وليس متعصبا فقط، لأنه معتنقيه يمارسون التبر بحرارة الإيمان. بينما نخالفه الرأى حول أن العنصرية كامنة فى التوحيد، أو ضرورة مصاحبة له، بل على العكس نرى التوحيد المطلق "التزيهى" للإله "الواحد الأحد" هو أعمق الطرق إلى التعايش والأخوة بين البشر.

ولحسن الحظ أن توينبى فيلسوف تاريخ بالغ النزاهة "عقلا" إلى حد أن يشاركنا الرأى، بقدرة فضيلة التسامح على مجابهة الضغط الذى يفرضه الإيمان بالوحدانية، وذلك عن طريق إجراء تسوية معينة، وهى: "الاعتراف بأن جميع الأديان هى استطلاعات تهدف إلى إدراك غاية روحية مشتركة. بل لعل بعض هذه "الاستطلاعات" فى بعض الأديان أكثر تقدماً وتقوم على

قواعد أسلم من غيرها. وبالأحرى، فإن قيام دين يقال عنه إنه دين حق باضطهاد دين يدعي بأنه باطل، أمر يناقض في صميمه طبيعة العقيدة الدينية. لأن الدين "الحق" إذ يلجأ إلى سلاح الاضطهاد، يضع نفسه في المكان الباطل، ويتخلى عن مقوماته"^(٨).

كما كان توينبي بالغ النزاهة "ضميراً" إلى حد أن يعترف بأن: "ثمة حالة على الأقل لهذا التسامح المنشود، فرضها نبي على أتباعه وهو في موضعه الجليل، وهو محمد "ص" الذي أمر أتباعه بالتسامح الديني تجاه اليهود والمسيحيين الذين خضعوا سياسياً للحكم الإسلامي. إذ قدم لقاعدة التسامح تفسيراً قوامه أن أفراد هاتين الجماعتين الدينيتين غير المسلمتين، هم أهل كتاب كالمسلمين أنفسهم. وليس أدل على روح التسامح التي بعثت الحياة في الإسلام منذ بدايته، من أن المسلمين قد طبقوا مبدأ التسامح الديني على أتباع زرادشت الذين خضعوا للحكم الإسلامي، وإن لم يقل بذلك الرسول الكريم نفسه"^(٩).

فإذا كان توينبي يعترف للإسلام بهذه الصفة التي نشاركه التأكيد عليها، فما القيمة العملية لهذا الاختلاف معه ؟. تنبع هذه القيمة من أنه يتحدث وصفاً عن تسامح الإسلام كحقيقة تاريخية، أو محض تجربة إنسانية، وكأنها جاءت على هذا النحو، بفعل الطبيعة الشخصية للرسول الكريم محمد "ص" أو الميول الذاتية لخلفائه، من دون إسناد تسامح الإسلام، بشكل واضح على الأقل، إلى بنيته العقدية المؤسسة على التوحيد المطلق، فهو يمنح الإسلام حقه في نصاعة التجربة التاريخية، من دون أن يمنحه ذلك الحق على صعيد العقيدة الإلهية، حيث التوحيد المطلق هو السر الأول والأخير للشعور العميق بـ "الأخوة الإنسانية" في الإسلام، بين من يعتقدون في الإله الواحد نفسه، أو بـ "الشراكة الإنسانية" في عهد الاستخلاف مع من لم يؤمنوا بهذا الإله أصلاً أو تصوروه، على نحو مغاير. وهذا مما لم يتوفر لا في اليهودية بفعل التصور القبلي والوثني ليهوه، والذي لم يجعل منه قط إله للعالمين، حيث استمر اليهود في تصورهم القبلي للألوهية رغم تخليهم في وقت متأخر عن

التصور الوثني التجسيمي والتعدي لها. ولا في المسيحية، بفعل التثليث والغش الذي أصاب نقاء العقيدة، وأثار الانقسام حولها حتى بين المؤمنين بها. وربما يفسر لنا هذا الفهم، ليس فقط لماذا كانت المسيحية أقل تسامحا مع العقائد الأخرى؟ بل وأيضا لماذا كان تسامح الطوائف المسيحية المنقسمة حول العقيدة، إزاء بعضها البعض، أقل منه إزاء المخالفين كلية في العقيدة، ولماذا كانت أكثر حروب المسيحيين قسوة وعنفا بين طوائفهم حول المذهب، وأكثر مما كانت مع المغايرين حول الشريعة أو الدين؟.

ولعل السيد توينبي يتوصل إلى تلك النتيجة بعد صفحات قليلة من كتابه البارز "دراسة للتاريخ" إذ يؤكد على أن فترة التسامح الديني، التي ولجتها المسيحية الغربية منذ النصف الثاني من القرن السابع عشر، قد نمت على حساب الدين وليس بإلهام الدين، وذلك: "لأن قسمة المسيحية - الكاثوليكية والبروتستانتية - قد نبذا منازعتهما، لا بسبب اقتناعهما بخطيئة التعصب، ولكن لإيمانهما بعجز أحدهما عن الإيقاع بالآخر. ولعلهما في نفس الوقت لم يعودا يهتمان الاهتمام الكافي بالنزاع على الموضوعات اللاهوتية الناشئة بينهما، ولا يستمرئان بذل مزيد من التضحيات في سبيلها. وبالأحرى؛ جدد أتباع الكاثوليكية والبروتستانتية فضيلة الحمية الدينية، والتي تعنى أن يفعم المرء بروح الله، واعتبروها من ذلك الحين رذيلة"^(١٠).

ويدعم هذا الفهم لدى العلامة توينبي تصورنا عن "أصالة العالمية الإسلامية" التي لا تزال حاضرة، في مقابل "استثنائية العالمية المسيحية"، ما جعلها عند نقطة انعطاف تاريخي نحو العقل، تترك مجالها لـ "عالمية الحداثة" التي عرف الغرب في ظلها حضور العقل، وربما معنى التسامح، ولكنه، في المقابل، فقد حرارة الإيمان. فالغرب "المسيحي" لم يتمكن من بلوغ التسامح الديني، حقيقة، إلا على أشلاء الدين نفسه!. بمعنى أنه لم يصبح متسامحا مع الأديان أو المذاهب المغايرة، إلا عندما صار متساهلا وربما لا مباليا إزاء فكرة العقيدة الدينية نفسها، أي عندما تجاوز إيمانه الحار الذي طالما أثار تعصبه، سواء بأن كف عن أن يكون مسيحيا من الأساس تحت ضغط

الإلحاد، واللاأدرية منذ القرن الثامن عشر "عصر التنوير"، أو بأن تكيف مع صورة جديدة "عقلانية" ولكن رمزية وباهتة للإله، كما هو لدى فلاسفة الوضعية في القرن التاسع عشر، من المؤلهين، وهى صورة قد تصلح كمبدأ لتنظيم الإدراك الإنسانى / المعرفى للكون، على منوال إله أرسطو الذى اقتصر دوره على كونه "محرك أول" للعالم الطبيعى، ولكنها لا تصلح لإقامة ذلك التواصل الوجدانى الحميم بين الله والإنسان فى رؤية كاملة ومتسقة وشاملة للوجود، كما تصوغه العناية الإلهية، يرسم معالمه الوحي السماوى، ويجسده الإسلام الذى تمكن من فضيلة التسامح من دون فقدان لروحانية الإيمان بل بفضل هذه الروحانية، التى جعلت منه ديناً للإنسانية، وخاتمة لشرائع السماء التوحيدية.

وفى هذا العمل وقفات ثلاث عند أبرز محطات ذلك المسار التاريخى الطويل والمعقد الذى انتهجه الإسلام للتلاقى مع الإنسان، قبولاً باختلافه وتعدديته، مع إبقائه فى إطار عهد الاستخلاف الشامل بين الله والإنسان، وذلك فى فصول ثلاث متوالية وهى: "فى مخاض الإسلام.. جدل التعدد والتوحيد"، "عبر تاريخ الإسلام .. جدل الأنا والآخر"، "مستقبل الحوار الإسلامى - الغربى".

وفى النهاية لا يسعنى سوى القول بأن ما جاء فى هذا العمل لا يعدو اجتهاداً، يحتتمل الخطأ قبل الصواب، بل أكثر من الصواب، فما أصبت فيه فهو من فضل الله العليم الحكيم، وما أخطأت فيه فهو من نفسى الإنسانية التى لا تبرا قط من السهو والقصور، ولا تسمو على الخطأ ولو قصدت إلى الصواب. فاللهم اغفر وارحم وأنت خير الراحمين.

صلاح سالم

الهوامش

- ١ - أرنولد توينبى، مختصر دراسة للتاريخ، ترجمة فؤاد محمد شبل، ومراجعة د. محمد شفيق غربال، وأحمد عزت عبد الكريم، طبعة جامعة الدول العربية، ١٩٦١ - ١٩٦٦م، الجزء الثانى، ص ٤٠.
- ٢ - د. محمد عثمان الخشت، الدين والميتافيزيقيا فى فلسفة هيوم، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص ١٥.
- ٣ - أرنولد توينبى، مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سابق، الجزء الثانى، ص ٣٧٥.
- ٤ - عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، حققها وشرحها وعلق عليها د. على عبد الواحد وافي، طبعة مكتبة الأسرة ضمن مهرجان القراءة للجميع، سلسلة التراث، عن الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٦م، الجزء الثانى، ص ٥٠٥.
- ٥ - هـ . ج . ويلز، موجز تاريخ العالم، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مشروع الألف كتاب الثانى، القاهرة، ١٩٩٩م، ص ١٦٧-١٦٨.
- ٦ - أرنولد توينبى، مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سابق، الجزء الثانى، ص ٣٢٩ - ٣٣٠، ص ٣٧٣-٣٧٤.
- ٧ - أرنولد توينبى، مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سابق، الجزء الثانى، ص ٤١.
- ٨ - أرنولد توينبى، مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سابق، الجزء الثانى، ص ٤١ - ٤٢.
- ٩ - أرنولد توينبى، مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سابق، الجزء الثانى، ص ٤٢.
- ١٠ - أرنولد توينبى، مختصر دراسة للتاريخ، مرجع سابق، الجزء الثانى، ص ٤٢.