

التسامح وإرادة الشك عند برتراند راسل

■ أحمد بوعود

يعدُّ التسامح مطلبَ الإنسان المعاصر ومطمح المجتمعات البشرية؛ فالصراعات والحروب تحيط بالناس من كل جانب، والكرهية طاغية بينهم بسبب اختلاف العقيدة والمذهب والانتماء. وتعدُّ الفلسفة تفكيراً قيماً تسامحياً منفتحاً، غايته القبول بالآخر كما هو وكيفما كان انتماؤه. ويعدُّ الفيلسوف برتراند راسل (توفي عام 1970) من أبرز الفلاسفة الذين انشغلوا بموضوع التسامح، واستتزتهم مظاهر التعصّب في الحياة المعاصرة؛ فصاغ أطروحة حول التسامح رابطاً إياه بضرورة التفكير الحر. ويقصد بالتفكير الحرّ التفكير الذي لا يقبل بدوغمات الدين التقليدي.

وإذا كان راسل يضع دوغمات الدين في مقدمة موانع التسامح؛ فإنه لا ينكر ما للقوانين وللسياسة من أثر في إذكاء التعصب وقتل التسامح؛ ويأتي هنا بمجموعة من الحوادث شاهدة على صحة قوله..

فما الذي يقترحه راسل؟

إذا كان وليم جيمس (توفي عام 1910) يقترح «إرادة الاعتقاد» حلاً لأزمات العصر النفسية والأخلاقية؛ فإن راسل يقترح «إرادة

■ باحث في فلسفة الدين والفكر الإسلامي، المغرب.



الشك» لكي يسود التسامح وينتفي التعصب ويتقلص الاضطهاد؛ فكما يطبق الشك في العلوم والنظريات العلمية يقترح أن يطبق أيضاً في الدين والسياسة والاقتصاد.

فما موانع التسامح عند برتراند راسل؟ وهل الدوغمات عائقٌ أمام التسامح؟ وكيف تُشكّل أزمة التفكير الحر عائقاً أمام التسامح؟ وما تجلياتها؟ وكيف يمكن الانتقال من إرادة الاعتقاد إلى إرادة الشك؟ وهل هذا يتوافق مع النفس البشرية ومعتقدات الإنسان؟

إن الهدف من هذا البحث هو الإجابة عن تلك الأسئلة والإشكالات من أجل استخلاص تصوّر واضح حول أطروحة التسامح عند الفيلسوف المعاصر برتراند راسل. وتتجلى جدوى دراسة أطروحته في كونه فيلسوفاً لا أدرياً، في الوقت الذي يعدُّ التعصب الديني فيه أهمّ آفة من آفات العصر، والتسامح الديني أسمى مطالب هذا الزمان.

1 - التفكير الحر.. الدلالة والأزمة

يُعدُّ التفكير الحرّ ركناً أساسياً في أطروحة برتراند راسل حول التسامح؛ بل إنه يربط بينهما ربطاً وثيقاً، ويجعل الأول شرطاً للثاني. وقبل أن ندرس الارتباط بينهما دعونا ننظر كيف تؤثر أزمة التفكير الحر في التسامح، وقبل ذلك ما المقصود بالتفكير الحر؟

أولاً: معنى التفكير الحرّ

ليست هناك كلمات نكررها على لساننا كما نكرر كلمتي التفكير والفكر. ورغم هذا الاستعمال الدائع والمتنوع فإننا نجد صعوبة في تحديد المراد منهما؛ وهكذا لجأ جون ديوي¹ إلى تعريف التفكير من خلال ذكر أهم خصائصه، وهي:

- كلُّ شيء يأتي إلى الذهن ويجتاز الرؤوس يسمى فكراً.

John Dewey, *How We Think*, (D. C. Heath & Company; 1993), p. 1.

- أن تفكّر يعني بالضبط أن تكون واعياً بطريقة أو بأخرى، أيّاً كان موضوع الوعي.

- التفكير محصور فقط فيما هو مقدّم بطريقة غير مباشرة؛ فنحن لا نفكر إلا في الأشياء التي لا نراها أو لا نسمعها أو لا نشمها أو نتذوقها مباشرة. إن المعنى محصور في الاعتقادات التي تستند إلى نوعٍ من الحجة والبرهان.

هذه هي معاني التفكير، أما تعريف الحرية فهو ينطبق عليه ما ينطبق على تعريف التفكير من حيث الصعوبة، لكننا سنلجأ إلى بعض الفلاسفة لاستجلاء معناها حتى نعرف المقصود بالتفكير الحر عند راسل.

ليست هناك كلمات نكرها على لساننا كما نكرر كلمتي التفكير والفكر. ورغم هذا الاستعمال الذائع والمتنوع فإننا نجد صعوبة في تحديد المراد منهما؛ وهكذا لجأ جون ديوي إلى تعريف التفكير من خلال ذكر أهم خصائصه.

في مناظرة² جرت في القرن السابع عشر بين توماس هوبز والأسقف جون براهميل، يحتج الأول بأن الحرية السلبية هي كل ما نحتاج إليه (وبذلك لا تعود الحتمية مشكلة)، في حين يذهب الثاني إلى أهمية الحرية الإيجابية.

إن هذه المناظرة تُصوّر رغبة الفلاسفة الحديثة في تأكيد القول بحرية الإنسان المطلقة، ونفي كل سلطةٍ عليه أو تدخل في إرادته. وهذا ما يؤكده كانط أيضاً حين ربط بين الإرادة والحرية؛ فجعل الإرادة علامة مميزة

للحرية، فلا حرية دون إرادة الفعل. يقول: «الإرادة نوعٌ من العلية تتصف به الكائنات الحية، من حيث هي كائنات عاقلة. والحرية هي الخاصية التي تميّز هذه العلية فتجعلها قادرة على الفعل، وهي مستقلة عن العلل الأجنبية التي تحدّدها»³.

2 - برندان ولسون، الفلسفة ببساطة، ترجمة آصف ناصر، (كلمة، أبو ظبي - دار الساقى، بيروت، ط2، 2010) ص 84.

3 - إيمانويل كانط، ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاي، (الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1385 - 1965)، ص 103.



إن الحرية هي طريق التنوير؛ فلا تنوير بلا حرية. يجيب كانط عن سؤال ما التنوير؟ قائلًا: «لكي ينتشر التنوير فإنه لا يلزمنا سوى الحرية، وأقصد بها حق الإنسان في الاستخدام العلني لعقله في كل المجالات»⁴.

وفي الفلسفة المعاصرة نجد الحرية هي الصفة المميزة للإنسان، خاصة مع الفلسفة الوجودية التي يُعدُّ جان بول سارتر أحد روادها، والذي حدد ماهية الإنسان في الحرية؛ فأعطاه حرية مطلقة. ويمكن تلخيص وجهة نظره في قوله: «إن الإنسان يُوجد أولاً، ثم يتعرف إلى نفسه، ويحتك بالعالم الخارجي، فتكون له صفاته، ويختار لنفسه أشياء هي التي تحدده... إن الإنسان يُوجد ثم يريد أن يكون، ويكون ما يريد أن يكون بعد القفزة التي يقفز بها إلى الوجود»⁵. ويخلص بعد ذلك إلى نفي لكل قوة خارجة تتحكّم في الإنسان، فيقول: «والإنسان ليس سوى ما يصنعه هو بنفسه»⁶. هكذا يبالغ سارتر - كغيره من الوجوديين - في قيمة الإنسان، وفي تقرير حريته ومسؤوليته عن أفعاله تجاه نفسه والآخرين.

تُعدُّ الحرية أسمى قيمة إنسانية وسياسية، وهي عند الليبراليين الأوائل حقٌّ طبيعي وشرطٌ للوجود الإنساني، أما بالنسبة لليبراليين المتأخرين فهي الحالة الوحيدة التي يمكن للأفراد فيها أن يُنمُّوا مهاراتهم ومواهبهم. لكن لا ينبغي أن يكون للأفراد حرية مطلقة؛ فالليبراليون يرون أنه لو كانت غير مقيدة؛ فإنها ستتحول إلى الحق في إيذاء الآخرين، كما ذهب إلى ذلك جون ستيوارت ميل، وكذلك جون راولز الذي أفرَّ بأن لكل فردٍ أحقيةً في أقصى حرية ممكنة، بما يتفق مع مَنح حريةٍ مماثلة للجميع. وهكذا نجد أنفسنا أمام مفهومين للحرية:

- حرية سلبية: تبنائها الليبراليون الأوائل.

- حرية إيجابية، تبنائها الليبراليون المحدثون.

4 - إيمانويل كانط، ما التنوير؟ ترجمة مصطفى لعريضة، مجلة مقدمات (المجلة المغاربية للكتاب، عدد 31، خريف 2004).

5 - جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني.. مع مناقشة بين سارتر والكاتب الماركسي م. نافيل (ط1، 1964)، ص 144 بتصرف.

6 - المرجع السابق نفسه.

وهذان المفهومان سيكون لهما أثرهما البيِّن في علاقة الفرد بالدولة وبالدين وبالمعتقد.

على ضوء هذه المعاني يمكن فَهْمُ تعريف برتراند راسل للتفكير الحر بأنه - بمعناه الضيق - «يعني التفكير الذي لا يقبل بدوغمات الدين التقليدي»⁷.

والدوغما dogma، أو dogme بالفرنسية، مصطلح يوناني الأصل، لم ينتشر في الأوساط اللاتينية الحديثة إلا في منتصف القرن السادس، وهو - بحسب تعريف أندريه لالاند⁸ - رأيٌ فلسفيٌ مكتسب في مدرسة، وعقيدةٌ تقرّها وتقيمها مرجعيةٌ كنيسةٌ ما (عموماً إحدى مرجعيات الكنيسة المسيحية) ويُطلب من أعضاء هذه الكنيسة الانتسابُ إليها، وهذا المعنى مستعمل منذ عصور المسيحية الأولى.

تُعَدُّ الحريةُ أسمى قيمة إنسانية وسياسية، وهي عند الليبراليين الأوائِل حقٌّ طبيعيٌّ وشرطٌ للوجود الإنساني، أما بالنسبة لليبراليين المتأخرين فهي الحالة الوحيدة التي يمكن للأفراد فيها أن يُنمَّوا مهاراتهم ومواهبهم.

ومنه: الـ dogmatisme يعرفها ديكونشي Déconchy قائلاً: «إن الدوغمائية تنظيمٌ معرفيٌّ مغلَقٌ - قليلاً أو كثيراً - من الاعتقادات واللاعقادات المتعلقة بالواقع. إنها متمركزة حول لعبة مركزية للاعتقادات، ذات مفعول مطلق، وهي تولِّد سلسلة من النماذج للتسامح واللاتسامح فيما يخص الآخر»⁹.

إن الدوغمائية هي المذهب الذي من خلاله نصل إلى يقينيات. لذا نجد أنفسنا أمام أنواع من الدوغمائيات:

- العقلانية: يقينٌ مَصْدَرُهُ العقلُ.

- التجريبية: يقينٌ مصدره التجربة الحسية.

7 - برتراند راسل، ما الذي أومن به؟ مقالات في الحرية والدين والعقلانية، ترجمة عدي الزعبي (دار ممدوح عدوان للنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 2015) ص 153 - 154.

8 - أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، (منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 2001)، ص 297.

9 - J. P. Déconchy, Milton Rokeach et la Notion de Dogmatisme, in Archives des Sociologies des Religions, (1970/30).



- الوضعية: يقين مصدره العلم.

- التوحيدية: يقين مصدره التوحيد (الله).

إن هذه اليقينيّات يقينيّات موضوعية، بديهية، كونية. واليقين - كما عرفه الجرجاني - هو «اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، مطابقاً للواقع غير ممكن الزوال... وقيل هو طمأنينة القلب على حقيقة الشيء»¹⁰.

إن الموضوع محل النزاع هنا هو مفهوم اليقين المطلق الذي ينبغي أن يكون مستقلاً عن لغتنا (إطاراً مفاهيمي خاص، وتبادل بينذاتي)، وعن شرطنا للكائن البشري المدرك. واليقين المُطْلَق - كما يعرفه الفارابي - : «أن نعتقد في الصادق الذي حصل التصديق به أنه لا يمكن أصلاً أن يكون وجود ما نعتقده، في ذلك الأمر بخلاف ما نعتقده ونعتقد مع ذلك في اعتقاده هذا أنه لا يمكن غيرُه، حتى يكون بحيث إذا أخذ اعتقاداً ما في اعتقاده الأول كان عنده أنه لا يمكن غيره، وذلك إلى غير نهاية»¹¹.

وفي المعنى الشائع يحيل الموقف الدوغمائي إلى تصرف الشخص الذي يحاول فرض أفكاره كما لو كانت هي الوحيدة الصائبة والصحيحة.

تتكئ الدوغمائية على مسلمات - أي فروض - تختارها وتعدّها صحيحة وتؤمن بها؛ لكن لا أحد - إلى يومنا هذا - استطاع أن يثبت - بطريقة ملموسة - بأن الأفراد أو المنخرطين في المذاهب الدوغمائية ضالون، كما أن لا أحد إلى يومنا هذا قد أثبت أنهم على حقّ. إن القضية تبقى دائماً قابلة للنقاش. والموضوع الذي يطرح نفسه هنا هو الطبع الذي لا يقبل النقاش للمواقف الدوغمائية، وهذا ما تجاوزه برتراند راسل؛ لأنه ردّ كلّ شيء إلى الموضوع، ونسي أمر الذات وطبّعها.

هكذا يقصد راسل بالإنسان ذي التفكير الحرّ الإنسان الذي ليس مسيحياً أو مُسْلِماً أو بوذياً أو منتمياً إلى مجموعة بشرية تقبل بعقيدة متوارثة.

10 - علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1405هـ).

11 - أبو نصر الفارابي، كتاب البرهان، تحقيق ماجد فخري، (دار المشرق، بيروت، 1987) ص 21.

إن راسل هنا لا يعتقد بأن الإيمان الديني كان محرّكاً للخير، رغم اعترافه بأن له بعض الآثار الإيجابية في أماكن وأزمان محددة، ولكن في طفولة التفكير البشري. إنه يؤكد أن الأديان سببُ شرور العالم، ويُرجع ذلك إلى أنها منعت التفكير الحرّ بمعناه الواسع.

ثانياً: تجليات أزمة التفكير الحر

يوضح راسل بأن التفكير لا يكون حرّاً عندما تُفرض عقوبات قانونية على من يحملون آراء معينة، أو على مَنْ يُعبّرون عن إيمانهم الشخصي أو عدم إيمانهم في أمور معينة.

**تتكى الدوغمائية على
مسلمات - أي فروض -
تختارها وتعدّها صحيحة
وتؤمن بها؛ لكن لا أحد
- إلى يومنا هذا - استطاع
أن يثبت - بطريقة
ملموسة - بأن الأفراد أو
المنخرطين في المذاهب
الدوغمائية ضالون.**

يحدثنا راسل عن إنجلترا حيث يعدُّ التعبير عن عدم الإيمان بالدين المسيحي - تبعاً لقوانين التجديف - مخالفاً للقانون، بالرغم من أن القانون لا يطبق عملياً على الأثرياء. ويخلص إلى أن الشرط الأول في التفكير الحر هو غياب العقوبات القانونية المتعلقة بالتعبير عن الرأي.

ورغم خطورة العقوبات القانونية في الحدّ من التفكير الحر ومن حرية التفكير؛ فإن راسل يرى أن هناك عائقين أخطر منها، هما: العقوبات

الاقتصادية، وتحريف الأدلة. يقول: «من الواضح أن التفكير لا يمكن أن يكون حرّاً إذا لم يسمح لمن يعتنق آراء معينة أن يمارس مهنة يقات منها. من الواضح أيضاً أن التفكير الحر لا يمكن أن يكون حرّاً إذا تمّ تقديم كافة الحجج بأكثر الطرق جاذبية بشكلٍ دائمٍ لصالح أحد طرفي النقاش، فيما لا يمكن اكتشاف حجج الطرف الثاني إلا بالبحث الجاد»¹².

يبدو راسل هنا يتحدث عن نفسه أكثر مما يتحدث في قضية فلسفية أو فكرية؛ ذلك أن الشواهد التي أوردها - دُعماً لحجته - تكمن في ثلاثة حوادث عاشها:

12 - راسل، ما الذي أؤمن به، ص 156.

- الحادث الأول:

ويعود إلى زمن مبكر من حياته، حيث توفي والده وهو ابن الثالثة، وحدّد له مفكرين أحراراً أوصياء عليه؛ لكن المحكمة رفضت طلب أبيه، وفرضت عليه تعليماً متوافقاً مع الدين المسيحي.

- الحادث الثاني:

وقع عام 1910 حيث كان يرغب في الترشح للبرلمان عن الحزب الليبرالي؛ يقول: «عند سؤالي من قِبَل لجنة الانتخابات الداخلية اعترفت بأنني لا أدري. سألوا إن كان الأمر سيخرج للعلن، قلت: إنني أرجح ذلك. سألوا إن كنت مستعداً للذهاب إلى الكنيسة بين حينٍ وآخر أجبت بالرفض. والنتيجة، أنهم اختاروا مرشحاً آخر نجح في الانتخابات»¹³.

- الحادث الثالث:

وقع مباشرة بعد السابق، وكان راسل مدعوّاً من قِبَل كلية ترينيتي في كامبردج محاضراً وليس زميلاً، يقول: «كان السبب الرئيس لعدم اختياري للزمالة رغبة الطرف الكهنوتي، والنتيجة أنهم استطاعوا فضلي عندما لم تعجبهم آرائي حول الحرب»¹⁴.

ولا يفوت راسل أن يستدرك أن غياب الحرية لا يتعلّق - بشكل رئيس أو مخصوص - بالأمر الديني، بل حتى الإيمان بالشيوعية أو بالحب الحرّ يشكّل عائقاً أكثر من اللاأدرية.

إن برتراند راسل يستند إلى حوادث شخصية وقعت ليبين صحة موقفه وقوة حجته؛ لكن يمكن عدّ ما ذهب إليه من باب المغالطات بالعرض، ومفادها الحكم على الشيء من خلال شيء عارض، وغالباً ما يكون الدافع إلى الوقوع في هذه الحالة / المغالطة هو فساد الاستقراء. وما دمنا أمام فساد الاستقراء فلا يمكن الحديث عن التعميم؛ ذلك أن التعميم لا يصحّ إلا إذا كانت الحقائق صادرة عن يقينيات عقلانية أو تجريبية.

13 - المرجع السابق، ص 158.

14 - المرجع السابق نفسه.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إذا عدنا إلى الحياة النفسية لبرتراند راسل فإننا نجد أنها في غاية البؤس والشقاء، يقول: «كنت تعساً، تعساً جداً في فترة المراهقة، وأعتقد أن كثيرين من المراهقين يشعرون بهذه التعاسة، لم يكن لي أصدقاء، لم يكن لي شخص أستطيع أن أتحدث إليه... وخيّل إليّ أنني أفكر في الانتحار باستمرار، وأني أمتنع نفسي بصعوبة لكيلا أنتحر»¹⁵؛ وهكذا، لا يمكن أن نحكم الأفكار والوقائع انطلاقاً من أزمات نفسية خاصة.

ثالثاً: أزمة الحرية الأكاديمية

يستند برتراند راسل إلى حوادث شخصية وقعت ليبين صحة موقفه وقوة حجته؛ لكن يمكن عدّ ما ذهب إليه من باب المغالطات بالعرض، ومفادها الحكم على الشيء من خلال شيء عارض.

ويقصد بالحرية الأكاديمية حرية العمل الجامعي، وقد سبقت الإشارة إلى تذمّر راسل من سوء تعامل كلية ترينيتي معه. وهكذا فإن جوهر الحرية الأكاديمية في نظره: أن يتم اختيار المدرسين بناءً على خبرتهم في الموضوع الذي يدرّسونه، وأن يحكم على خبرتهم الخبراء الآخرون. والتسامح مع الأقليات يُشكّل جزءاً جوهرياً من الديمقراطية الحكيمة، ولكنه الجزء الذي لا يتذكره الناس دوماً بشكل كاف.

يتحدث راسل عن الحرية الأكاديمية ويربطها بأزمة التفكير الحر فيقول: «في هذا البلد (ويقصد الولايات المتحدة الأمريكية) تتعرض الحرية الأكاديمية للتهديد من مصدرين: طبقة الأثرياء، والكنائس، اللذين يسعيان إلى إقامة نظام رقابي اقتصادي ولاهوتي»¹⁶.

وحين تفرض الرقابة على الآراء التي قد يعبر عنها الأساتذة لا يحقق التعليم هدفه، ويميل إلى أن ينتج - بدلاً من أمة من البشر - قطعاً من المتعصبين المتحجرين.

15 - برتراند راسل، محاورات برتراند راسل، ترجمة محمد عبد الله الشقفي، (الدار القومية للطباعة والنشر، 1961) ص 29.

16 - راسل، ما الذي أؤمن به؟ ص 181.

2- أزمة التفكير الحر وعوائق التسامح

رأينا فيما سبق معنى أزمة التفكير الحر عند برتراند راسل وتجلياتها، وفي هذا المبحث نبحث مع راسل كيف يمكن أن تكون مدخلاً إلى اللاتسامح. فما هذه العوامل التي تجعل من أزمة التفكير الحر الوجهة الآخر للاتسامح؟

أولاً: التعليم

يُعدُّ التعليم نشاطاً مخططاً ومبرمجاً، يساعد فيه شخصٌ مسؤولٌ شخصاً آخر لاكتساب المعرفة وبنائها بصفة متدرجة¹⁷. من هنا فالتعليم يشمل الإطار العام للموضوع؛ فهو أكثر شمولاً، ويركّز على الموضوع، بينما التكوين على الفرد نفسه. فماذا يقصد راسل هنا بالتعليم؟ وكيف يكون مانعاً من موانع التفكير الحر وعائقاً من عوائق التسامح؟

يتحدث راسل - بدايةً - عن معضلة التعليم في كافة الدول المتقدمة، ويقصد بالضبط التعليم الابتدائي الذي يعترف كثيرون بأخطائه واختلالاته، ويضرب المثل هنا بتدريس التاريخ؛ حيث تلجأ كلُّ أمةٍ إلى تمجيد نفسها من خلال كُتُبها المدرسية. يقول: «عندما كنت صغيراً تعلمنا في المدرسة أن الفرنسيين أشراؤ وأن الألمان أخيار؛ الآن يدرسون العكس. لا يوجد في كلتا الحالتين أي مراعاةٍ للحقيقة»¹⁸.

إن التعليم الابتدائي ملك للدولة خاضعٌ لها؛ ومن ثمَّ فهو يخدم أغراضها وسياساتها. وهكذا تعمل ألياتها على «أن يؤمن الأطفال العزل بالعبارات الخرقاء التي تجعلهم راغبين في الموت دفاعاً عن مصالح شريرة، حاملين الانطباع بأنهم يقاتلون من أجل الحقيقة والحق. هذه طريقة واحدة من عدد لا محدود من الطرق التي تعتمدها، لا لتقديم معرفة حقيقية؛ بل لجعل الناس مذعنين لأسيادهم»¹⁹.

17 - ينظر عبد الكريم أبو حفص، التكوين الاستراتيجي لتنمية الموارد البشرية، (ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2010) ص 59.

18 - راسل، ما الذي أومن به؟ ص 162.

19 - المرجع السابق، ص 163.

يفصل برتراند راسل في الحديث عن اختلالات التعليم بالولايات المتحدة الأمريكية؛ ولكن ليس لأنها الأسوأ؛ ولكن لأنها الأحدث، وتظهر فيها الأخطار المتعاظمة عوضاً عن الأخطار المتناقضة²⁰. وهذه الأخطار إنما هي دليل على الوضع الكارثي، «ونهاية لكل إمكانية للتقدم أو الحرية أو المبادرة الخلاقية. مع ذلك هذه هي النتيجة الطبيعية للسماح لمنظمة واحدة بالسيطرة على التعليم الابتدائي»²¹.

لكن مع هذا فقد انتصر اليوم التسامح بدرجةٍ ما في نظر راسل. فما السبب؟
يجيبنا راسل قائلاً: «التسامح الديني - إلى درجة ما - انتصر لأن الناس

**يُعدُّ التعليم نشاطاً
مخططاً ومبرمجاً، يساعد
فيه شخصٌ مسؤولٌ شخصاً
آخر لاكتساب المعرفة
وبنائها بصفة متدرجة.
من هنا فالتعليم يشمل
الإطار العام للموضوع؛
فهو أكثر شمولاً، ويركز
على الموضوع.**

لم تعد تعتقد بأن الدين مهمٌّ كما كان يُعتقد سابقاً؛ ولكن في السياسة والاقتصاد اللذين يشغلان الموقع الذي كان الدين يشغله سابقاً، هناك مَيْلٌ متزايدٌ للاضطهاد، ولا يقتصر هذا الميل على فريق واحد. اضطهاد الآراء في روسيا أعنف من أي بلدٍ رأسمالي»²².

نجد أنفسنا هنا أمام قضيتين تستدعيان المناقشة:

الأولى: عدم أهمية الدين في الحياة المعاصرة.

لا يمكن الحديث بإطلاق عن عدم الاهتمام بالدين في الحياة المعاصرة؛ فإذا كان القرن التاسع عشر قرن الإلحاد أو قرن فتور علاقة الإنسان بالدين نتيجة العقلانية المتزايدة والانبهار بإنجازات العلم؛ فإن القرن العشرين والقرن الواحد والعشرين يشكلان زمن العودة إلى الدين، وتحضرني هنا قولة أندريه مالرو: «يكون القرن الواحد والعشرون روحياً ودينياً أو لا يكون»²³.

20 - المرجع السابق، ص 164 - 166.

21 - المرجع السابق ص 166.

22 - المرجع السابق نفسه.

André Malraux, Interview pour *Le Point* du 10 décembre 1975.

23 -



كما أن الباحثة في الأديان كارين أرمسترونغ - بينت في كتابها: معارك من أجل الإله - أن الأصولية الدينية اليوم في انبعاث جديد؛ فهناك دعوة شاملة إلى العودة إلى الأصول الدينية على مستوى الديانات الثلاث.

الثانية: الاضطهاد باسم السياسة وباسم الاقتصاد

يعترف برتراند راسل بأن هناك اضطهاداً باسم السياسة والاقتصاد، إضافة إلى الاضطهاد باسم الدين. وهنا نسأل: هل يمكن إلغاء السياسة أو إلغاء الاقتصاد ما دام هناك اضطهاد باسمهما؟ كما هو الشأن بالنسبة للدين؟

لا يمكن أن نلصق تهمة التعصب بدين ما أو سياسة ما، إلا إذا كان هناك تنصيؤ على ذلك؛ بل إننا نجد الأديان تجرم التعصب وتدعو إلى التسامح، والعقل السليم - واضع القوانين - يرفض التعصب. وكما يقول جون لوك: «يجب ألا نقتنع بوضع معايير ضيقة للعدالة والمحبة والإحسان؛ بل يجب أن نضيف أيضاً التسامح؛ فهذه كلها يوجي بها الإنجيل وينصح بها العقل»²⁴.

في الدين، في السياسة وفي الاقتصاد نجد أنفسنا أمام أزمة توظيف وسوء استغلال، وهذا مرتبط بالنفس البشرية ذاتها أكثر مما هو مرتبط بما هو خارج عنها. إن حب السيطرة والتملك هو السبب وراء انتشار طبع التعصب.

يتحدث راسل عن التعليم الواجب توفره، فيحدد له غايتين:

- الأولى: توصيل معارف محددة؛ كالقراءة والكتابة واللغات والرياضيات... إلخ.

- الثانية: خلق العادات الفكرية التي تساعد الناس على تحصيل المعرفة وإطلاق الأحكام بأنفسهم. وبهذه يستطيع الناس أن يفكروا بأنفسهم، ولا يتحكم أحد في تفكيرهم كما أنهم بذلك لن يتبعوا القادة كقطيع الغنم.

24 - جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سينة، (المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 1997) ص 32.

ثانياً: البروباغندا

تعني البروباغندا²⁵ (الدعاية باللغة العربية) - بالمعنى العادي الحيادي - : نَشْرَ الأفكار الخاصة أو دعمها. في عام 1622 أسس الفاتيكان الجماعة المقدسة للدعاية لعقيدة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية Sacra Congregatio de Propaganda Fide. ولأن بروباغندا الكنيسة الكاثوليكية كان لها هدفٌ نَشْرَ العقيدة للعالم الجديد، وكذلك معارضة البروتستانتية ومواجهتها؛ فإن كلمة بروباغندا فَكَّدَتْ حيادها. ولكي نَصِفَ رسالةً ما بأنها بروباغندا يعني أن نقتح شيئاً سلبياً أو غير شريفٍ.

يذهب راسل إلى أن فن البروباغندا - كما يمارسه السياسيون والحكومات في العصر الحديث - مستمد من فن الإعلانات، ويدين علم النفس إلى الكثير من الإعلانات. في الأيام السابقة لم يكن معظم علماء النفس ليصدقوا بأن أحدهم يستطيع إقناع الكثير من الناس بأن بضاعته ممتازة.

أما راسل فيذهب إلى أن فن البروباغندا - كما يمارسه السياسيون والحكومات في العصر الحديث - مستمد من فن الإعلانات، ويدين علم النفس إلى الكثير من الإعلانات. في الأيام السابقة لم يكن معظم علماء النفس ليصدقوا بأن أحدهم يستطيع إقناع الكثير من الناس بأن بضاعته ممتازة؛ فقط عن طريق التأكيد بأن بضاعته ممتازة. ولكن التجارب أظهرت أنهم كانوا مخطئين.

لو ذهبت إلى صاحب محل وقلت له: «انظر إلى منافسك في الشارع، إنه يستولي على أعمالك؛ ألا تعتقد أن الذهاب إليه وإطلاق النار

عليه قبل أن يطلق هو النار عليك خطة جيدة؟». لو قلت هذا لاعتقد صاحب المحل أنني مجنون؛ ولكن عندما تقول الحكومة ذلك مع تأكيدٍ وبوجود جوقة مُصاحبة، يتحمس أصحاب المحلات، ويندهشون جداً عندما تتراجع أعمالهم فيما بعد. البروباغندا - كما تمارس بأساليب الإعلان التي ثبت نجاحها - هي الآن أحد طرق الحكم المعروفة للحكومات في كافة الدول المتقدمة، وتمثل خصوصاً الطريقة التي يتم بها تشكيل الآراء الديمقراطية.

Garth S. Jowett & Victoria O'Donnell, *Propaganda and Persuasion* (5th edition; Sage 2012) p. 2 - 25



تخاطب البروباغندا الأسباب اللاعقلانية للإيمان بدلاً من الحجج الجدية؛ من جهة أخرى، تعطي أفضلية غير مستحقة لمن يستطيع الحصول على أكبر شعبية، سواء عن طريق المال أو عن طريق السلطة. والاعتراض على البروباغندا لا يكمن فقط في مناشدتها للجانب اللاعقلاني فينا؛ بل أيضاً في إعطائها الأفضلية لمن يملك المال أو السلطة.

ولو توفر لكل الأفكار القدر نفسه من فرص البروباغندا لما غلبت أفكار التعصب والعنف؛ لذا يرى راسل أن المساواة في الفرص بين الآراء جوهرية لوجود حرية التفكير، ونستطيع ضمان المساواة في الفرص بين الآراء عن طريق وضع قوانين تهدف إلى ذلك؛ فالعلاج لا يكمن - بشكل أساسي - في هذه القوانين، بل في تعليم أفضل ورأي عام أكثر ارتياباً.

ثالثاً: الضغط الاقتصادي

أفضل مثال لاستخدام الضغط الاقتصادي ضد حرية الرأي هو روسيا السوفياتية، حيث تستطيع الحكومة - بل وقد قامت بذلك بالفعل - بتجويع كل من يخالفونها في الرأي، كما حدث مع كروبوتكين الفوضوي الروسي الذي انتقد الماركسية والبلاشفة. في فرنسا - خلال قضية درايفوس - أي أستاذ كان سيفصل من عمله إن دعم درايفوس في بداية القضية وإن عاداه مع نهايته، ودرايفوس هذا ضابط يهودي فرنسي حوكم بتهمة تسريب وثائق سرية للألمان، تبين لاحقاً أنه بريء، وأن المحاكمة كانت مسيسة بسبب ديانته.

ثم يضرب مرة أخرى مثلاً بأمريكا؛ حيث يتم التمييز ضد الاشتراكيين، ومن الصعوبة بمكان أن يجدوا عملاً إلا إذا كانوا موهوبين بشكل استثنائي. وهكذا، من الضروري للإنسان العادي - إن أراد ضمان رزقه - أن يتجنب خصومة بعض الرجال الكبار.

وخلاصة قوله في موانع التسامح: أن هناك مبدئين اثنين:

الأول: إن أحد أهداف التعليم يجب أن يشمل ألا يصدق الناس إلا المقولات التي يوجد سبب ما لتصديقها. إن كان للتسامح أن يوجد في هذا

العالم؛ فأحد الأمور التي يجب تعليمها في المدارس وَزُنُّ الأدلة، وعادةً عدم قبول أيِّ مقولةٍ لا يوجد أيُّ سببٍ لتصديقها. على سبيل المثال: يجبُ تعليمُ فنِّ قراءة الصحف، على الأستاذ أن يختار حادثة أثارت الاهتمام السياسي في زمنٍ سابقٍ، ثم عليه أن يقرأ للطلاب ما كتبه الصحفي الداعمة لجانبٍ، ثم الصحف الداعمة لجانبٍ آخر، ثم القصة الحيادية لما حدث حقاً، وبالطريقة نفسها يجبُ تدريسُ التاريخ.

الثاني: إن العمل يجب أن يُعطى بناءً على القدرة على القيام به فقط، وعادة النظر إلى آراء المرء الدينية والأخلاقية والسياسية قبل توظيفه هي الشكل الحديث من الاضطهاد، وعلى الأغلب ستصبح فعالة كحاكم التفتيش، كما أنها صيغة منظمة جداً من الاضطهاد.

تخاطب البروباغندا
الأسباب اللاعقلانية
للإيمان بدلاً من الحجج
الجديّة؛ من جهةٍ أخرى،
تعطي أفضلية غير
مستحقة لمن يستطيع
الحصول على أكبر شعبية،
سواء عن طريق المال
أو عن طريق السلطة.

3- من إرادة الاعتقاد إلى إرادة الشكّ

يقترح برتراند راسل الانتقال من إرادة الاعتقاد إلى إرادة الشكّ، وهذا هو جوهر ما يقصده بالتفكير الحر. فماذا تعني إرادة الاعتقاد؟ وماذا تعني إرادة الشكّ؟ وكيف يمكن الانتقال من الأولى إلى الثانية؟

أولاً: إرادة الاعتقاد

يُعدُّ مفهومُ إرادة الاعتقاد مفهوماً خاصاً بالفيلسوف النفعي وليم جيمس حيث خصص له كتاباً يحمل العنوان نفسه، ويرى أن حل المشكلات الأخلاقية والنفسية يكمن في الاعتقاد، ودون اللجوء إلى البرهان العقلي عليها.

يؤكد وليم جيمس أن النظريات العلمية - والتي شكّلت يوماً ما فتحاً علمياً، وصارت الأمور لا تقاس إلا بها - أصبحت محلّ شكّ، كما أصبحت دالّة على قصرٍ في النظر، وهذا هو الشأن بالنسبة لنظريات كلِّ من ديكارت ونيوتن حول العالم. وليس هذا فقط؛ بل هناك نظرياتٍ أخرى صارت تظهر بمظهر

الطفولة والسذاجة، رغم ما كان لها من سلطان في الدوائر العلمية، ويضرب هنا مثلاً لنظرية ليل وفراداي وميل وداروين.

ثم يسأل جيمس أولئك الذين افتتنوا بالعلم حتى صار إليه كثيرين: فهل من المنتظر - إذن - أن ينجو العلم المعاصر من هذا المصير العام، وَيَسْلَمَ مِنْ نَقْدِ الأَحْفَادِ لَهُ وَمِنْ عَدِّ عقول رجاله عقولاً جامدة؟

يبدو هذا التساؤل مقنعاً إلى حدٍّ بعيدٍ، خاصة في سياق الأمثلة التي أوردتها، ويبدو أن الجواب واضحٌ يلخّصه جيمس بقوله: «قد يكون من الحماقاة افتراض سلامته من هذا المصير»²⁶.

هذا هو حال العلم، وحال نظرياته؛ كل ذلك إلى فناء، وهذا ينسجم مع هذا العالم الفاني الذي نحن ننتمي إليه. فهل يكون المعتقد فانياً؟

هنا يدعونا وليم جيمس إلى فتح قلوبنا للإيمان والاعتقاد لنطل على المشهد الذي لا ينقضي، وفي الوقت نفسه هذا المعتقد هو الذي يلبي مطلبنا الأخلاقي؛ فالعالم الخُلقي المستقر المنظم الذي يبحث عنه الفيلسوف الخُلقي لا يمكن أن يوجد كاملاً، إلا حيث توجد قوةٌ مقدسةٌ ذاتُ مطالبٍ عامةٍ وشاملة. فإذا وُجدت مثلُ هذه القوة فإن منهجه في إخضاع أحدِ المُثُلِ للآخر يكون المنهج الصحيح لتقدير القيم، وتكون مطالبُه أبلغَ أثراً، ويكون علمُه المثالي أكثر العوالم ممكنة التحقق شمولاً»²⁷، من هنا فإن إيجادَ نظامٍ أخلاقي يفترض وجود الإله.

وأقتطف هنا قوله: «إن عقيدتنا في عالم الغيب هي التي تلهمنا وتبعث فينا هذا الصبر وتلكم المحاولات، التي تجعل عالم الشهادة عالماً صالحاً لأن يعيش فيه الرجل الخُلقي. فعقيدتنا في أن النظام المشاهد خيرٌ وحسنٌ (ليس للخيرية والحسن هنا من معنى إلا الصلاحية والمناسبة لحياة ناجحة خلقياً ودينياً) تبرهن على صحة نفسها؛ من حيث إنها معتمدة على اعتقادنا في عالم الغيب»²⁸.

لكن، إذا كان الأمر هكذا، وكان الاعتقاد بكل هذه الإيجابية، فما الذي يمنع من هذا الاعتقاد؟

26 - وليم جيمس، إرادة الاعتقاد، ترجمة محمود حب الله، (دار إحياء الكتب العربية، 1946) ص 35.

27 - المرجع السابق، ص 106.

28 - المرجع السابق، ص 137.

يُرجع وليم جيمس الإحساس بالشك وعدم اليقين إلى الاحتكاك الكثير بالقواعد الذهنية المجردة، والتضلع من البحوث النظرية، والإكثار من الأسئلة مع المسؤولية العملية. ثم يستنكر القول بوجود الحياد في الوقت الذي نجد أن ميولنا النفسية تؤدي بنا إلى الاعتقاد، ويصف القول بالحياد بالحمافة. والخلاصة أن إرادة الاعتقاد متأصلة في الإنسان.

ثانياً: إرادة الشك

ينطلق راسل من فكرة مفادها أن كل معتقداتنا ليست صحيحة تماماً؛ بل في كل منها غموضٌ وخطأ، ويشير إلى أن طرق زيادة صحة معتقداتنا معروفة جيداً، وتكمن في الإنصات إلى كل الأطراف، ومحاولة التحقق من كل الوقائع ذات الصلة، والسيطرة على انحيازاتنا عن طرق النقاش مع مَنْ يحملون انحيازات مختلفة، وتطوير استعدادنا للتخلي عن أيِّ فرضيةٍ تبين خطأها.

إن هذا المنهج تسلكه المعرفة العلمية؛ حيث يتم دائماً تصحيح المكتسبات وتدعيمها وتطويرها بناءً على ما يتم اكتشافه؛ وذلك لأن موقف الإنسان - بحسب برتراند راسل - مترددٌ وملئٌ بالشك. أما في الدين والسياسة فيرى كل إنسان أنه من الضروري أن يسلك رأياً دوغمائياً، ويدعم موقفه بنشر المجاعات والسجون والحروب، وأن يحرس نفسه جيداً من أي منافسة مع الحجج المختلفة.

من هنا يرى راسل أن اللاأدرية علاجٌ، يقول: «لو أمكن فقط إقناع الناس ببنية إطار فكريٍّ مؤقت لا أدريٍّ في هذه الأمور؛ لأمكن علاجُ تسعة أعشار الشرور في هذا العالم، ستصبح الحرب مستحيلةً؛ لأن كل طرف سيدرك أن كلا الطرفين على خطأ، سيتقلص الاضطهاد، سيهدف التعليم إلى توسيع العقل، لا إلى تقليصه؛ لیتم اختيار الناس للعمل بناءً على ملاءمتهم له، وليس لقبولهم الدوغمات»²⁹.

29 - راسل، ما الذي أؤمن به؟ ص 160.



ويورد هنا مثلاً لألبرت آينشتاين - الذي يَعُدُّه راسل داعية السلام - حول نظرية النسبية واستقبالها عالمياً؛ يقول: «وقد تمَّ التحقق من تنبؤاته عن طريق بعثة إنجليزية راقبت كسوف الشمس سنة 1919 بعد الهدنة بوقت قصير. قلبت نظريته كاملَ الإطار النظري للفيزياء التقليدية، وقد تضرر منها علم الديناميك التقليدي بالطريقة نفسها تقريباً التي أضربها داروين سفر التكوين. بالرغم من ذلك فقد أبدى الفيزيائيون استعداداً كاملاً لقبول نظريته حالما ظهرت الأدلة التي تؤيدها. ولكن لم يدع أيُّ منهم - ولا حتى آينشتاين نفسه طبعاً - أنه قال الكلمة الأخيرة. لم يبنِ لنفسه نُصباً من التعاليم المعصومة التي ستعيش أبد الدهر»³⁰.

ثم يتساءل: ما الذي كان سيحدث لو قام آينشتاين بتقديم شيءٍ مساوٍ في حقل الدين أو السياسة؟

وهكذا يخلص إلى أن هذه هي النتيجة المنطقية لتعليم وليم جيمس لإرادة الاعتقاد، لذا فالمطلوب اليوم إرادة الشك عوض إرادة الاعتقاد. لكن، هل يمكن التعامل مع المعتقدات الدينية كما يتم التعامل مع النظريات العلمية؟ وهل يمكن موضوعة الظاهرة الإنسانية بمعتقداتها وسلوكها؟

خاتمة

تجدد الإشارة إلى أن انتصار العلم في القرن العشرين دفع الكثيرين إلى التساؤل عن شرط الإيمان العقلي ومعناه؛ وذلك قياساً على العلوم الطبيعية؛ لأنها قابلة للاختبار. وهذا ما نجده عند الوضعيين المنطقيين ومنهم برتراند راسل. وهو أيضاً ما سبقه إليه سيغموند فرويد الذي كان شديد الإيمان بالعلم والثقة به، أما غيره فهو مجرد وهمٍ. لكن هل يستطيع الإنسان أن يعيش دون معتقد؟

وخلاصة القول: إن مشكل التسامح أو اللاتسامح لا يكمن في المعتقد أياً كان نوعه؛ وإنما يكمن في السياسات المتبعة، كما تبين من خلال تحليل أطروحة برتراند راسل، وهذا ما يتوجب التوجُّه إليه. ومن جهة أخرى يحتاج الإنسان إلى الآخر كيفما كان نوعه، دون التدخل أو الالتفات إلى اعتقاداته أو انتماءاته أو لونه.

30 - المرجع السابق، ص 161.