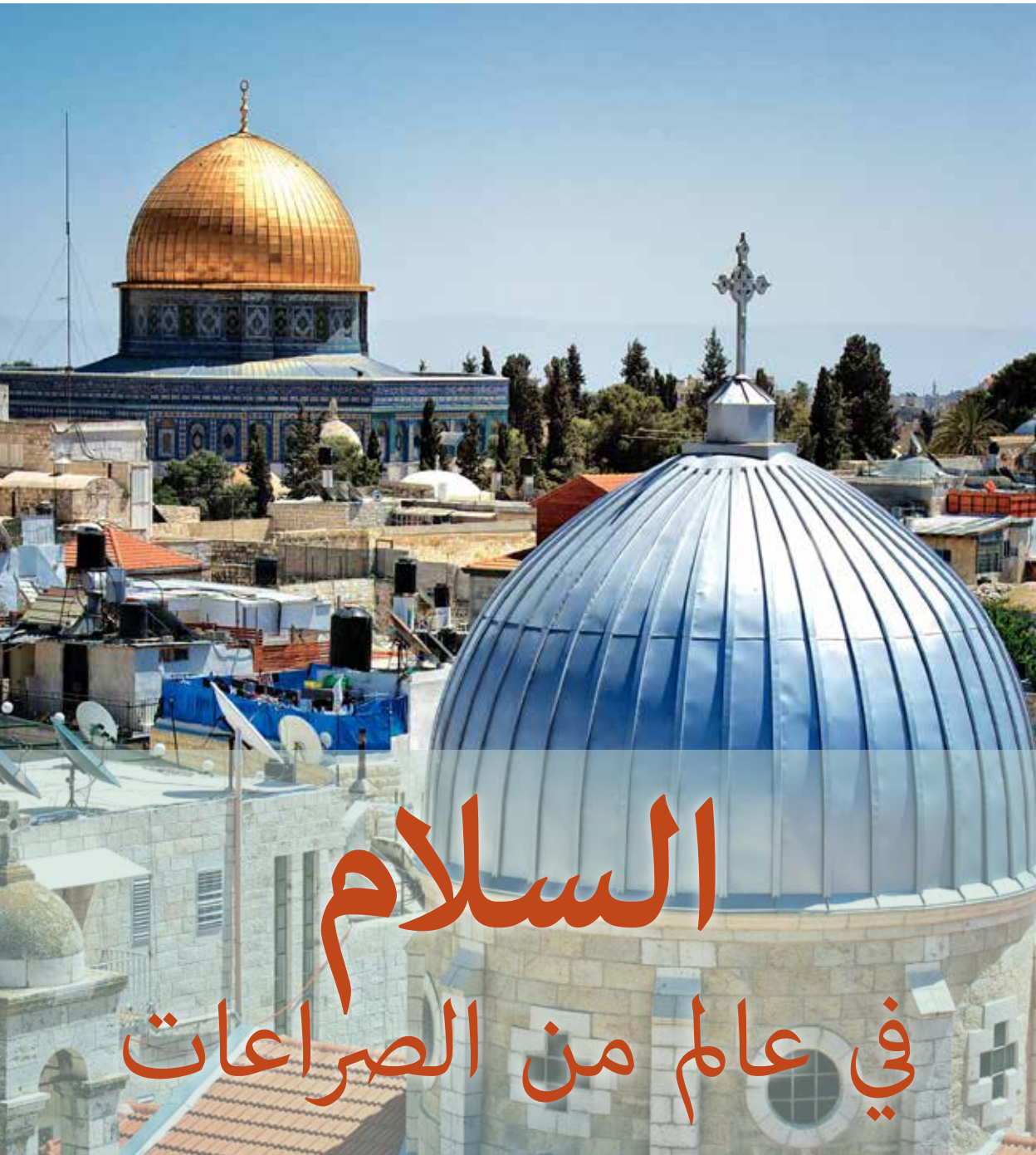


مجلة علمية مُحَكَّمة تصدر عن مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

أديان

الإصدار ٩ | ٢٠١٦



السلام في عالم من الصراعات

أديان مجلة نصف سنوية حول الدراسات الدينية تصدر باللغتين العربية والإنجليزية عن مركز الدوحة لحوار الأديان. والمجلة تركز على الحوار بين الأديان، والعلاقات بين الإسلام والديانات الأخرى.

في عالم يتخلله سوء التفاهم الديني، وممارسات العنف، واختطاف التعاليم الدينية من قبل الأيديولوجيات السياسية، تأمل مجلة أديان أن توفر فضاء للتلاقي والتفاكر حول المشتركات العامة والمقاصد المشتركة للأديان الكبرى في العالم. وعنوان المجلة يوحي بحقيقة الوحدة الروحية في التنوع الديني التي يمكن أن توفر مفتاحاً لتعمق الفرد في معتقده الديني، وكذلك مجالاً للانفتاح على المعتقدات الأخرى. فالقرآن يوحي بوحدة الإيمان، وسعى للحقيقة في إطار التنوع الديني:

"... لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليلبوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى لله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون."
(المائدة ٤٨)

بما أن مجلة أديان مجلة دولية متخصصة ومرتبطة بمركز الدوحة الدولي لحوار الأديان فإنها تجد إلهامها في الرسالة العالمية للإيمان بإله واحد، في معناها الواسع، كما أنها تسعى لمشاركة مختلف الديانات التي لها مبادئ وقيم مشتركة في داخل هذا الإطار المفهومي الواسع.

وتشجع المجلة الدراسات المقارنة والتبادلات بين الأديان بروح الحوار والاعتناء المشترك. وهدفها هو الترويج للتفاهم بين المؤمنين بمختلف الأديان، وبدراسة واكتشاف الأسس اللاهوتية والروحية المشتركة بينهم، وعلاقاتهم البناءة المتبادلة في الماضي، والحاضر وفي المستقبل، ودراسة وتفهم أفضل لأسباب الصراعات بينهم، والتحديات التي يواجهونها عند الالتقاء بالمجتمعات العلمانية والغنوصية الملحدة.

وبالإضافة إلى ذلك، تود المجلة أن تحيي الأفق العالمي للإسلام وتؤكد عليه، وذلك برعاية دراسات في العلاقات بين الإسلام والديانات والحضارات الأخرى في مجالات التاريخ، والفنون، والدراسات الدينية. وفي هذا أيضاً مسعى لتفعيل الخطاب الفكري في الإسلام، وذلك في إطار ارتباط تفاعلي ومثمر بين الإسلام والديانات الأخرى.

والمقالات المنشورة في مجلة أديان هي على مسئولية كتابها بصورة كاملة، ولا تعبر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان. وهي تُنشر في إطار حوار مستمر حول الأديان، ولا تُؤخذ بأنها تعبر عن مواقف أي منظمة راعية للمجلة.



Photo courtesy of Kai-Henrik Barth

محتويات

- ٤ افتتاحية العدد: باتريك لود
- ٧ مقابلة مع السيدة كارين أمسترونج
- ١٤ العالم الأخرى وممارسة الموت: إيريك فوجلين
- ١٨ سيف الإسلام: ريني غينون
- ٢٣ التعليم من أجل السلام ... هل هي قضية المدرسة بالأساس؟ إيفيلين شارمو
- ٢٨ "الاستثناء التونسي" لإرساء السلم المجتمعي، بخطى ثابتة نحو نوبل للسلام: أمل بلطي
- ٣٣ الدين والعنف: هانس يواس
- ٤٥ دور الأديان في تحقيق السلام: علي بن مبارك
- ٥٨ اللغة والسلم الكوفي: حسين السوداني
- ٦٢ السلم في الأديان الكتابية بين النفي والحاجة إلى الإثبات: صلاح الدين العامري
- ٧٣ سير الذاتية للكتاب

الافتتاحية

كانت التفسيرات المختلفة التي يمكن أن تخضع لها،
ومن ذلك ما نجد في سفر متا (١١:١٢)، حين قال :
"ومن أيام يوحنا المعمدان إلى الآن ملكوت السماوات
يغضب، والغاصبون يختطفونه"
عند النظر في مسألة العنف الديني بشكل عام، من
المهم أن نبدأ من حقيقة أولية، وهي أن الأديان تعلم
وتدعو إلى ما تعتبره حقيقة مطلقة، والطرق الصحيحة
الموصلة لتلك الحقيقة. وبعبارة أخرى، تركز الأديان
على الواقع المطلق في نهاية المطاف. وهذا يعني، من
ناحية ثانية، أن أي نهج ديني ينبغي أن ينطلق من
نفس الحقيقة. وفي معظم الأحيان، من خلال بعض
طرق الوحي أو المعرفة الروحية الأصلية، تتسامى
الحقيقة الدينية، ولكن دون نفي العالم العقلائي
والقواعد والأعراف الاجتماعية. وانطلاقاً من هذه
الحقيقة، يوجه العلمانيون انتقادات على الأديان،
على أن ادعاء الأديان امتلاك الحقيقة الحصرية، يؤدي
إلى التعصب وبالتالي العنف والصراعات . وبعبارة
أخرى، وفق هذه النظرية كذلك، الحقيقة المطلقة
الكامنة في الرسالة الدينية، لا يمكن إلا أن تؤدي إلى
صراع، لأنها لا تقبل النسبية، ولا الحل الوسط.
من ناحية أخرى من المعروف بدهاءة، هو أن الأديان
تسعى جاهدة إلى إقامة علاقة على أساس ما تعتقده
على أنه مبدأ الكون، على اعتبار تلك العلاقة المبدأ
الرئيس في عملية تكامل الإنسان مع النظام الكوني،

كانت الأديان في الماضي والحاضر مصدر الهام للحرب
أحياناً، وعنصر سلام، في أحيان أخرى، بينما اتسمت
المبادئ الدينية برغبتها القوية في إرساء السلام في
العالمين الدنيوي والماورائي (الأخروي). الأديان بصفة
عامة، حتى التي تعتبر الأكثر "سلمية"- تلجأ إلى
استخدام رمزية الحرب، والانخراط في النزاعات التي
يقرها أو يبررها بعض من أتباعها.
ثم نتساءل، هل هناك علاقة ضرورية بين الدين
والعنف؟ وقبل الإجابة على هذا السؤال، لا بد من
التأكيد على أن الأديان، أوالمتدينين، ليس لديهم امتياز
حصري على الحرب والعنف. وتجدر الإشارة هنا، أن
النزاعات الأكثر دموية وشراسة، خلال القرن العشرين،
أعني الحربيتين العالميتين الأولى والثانية، لم تندلع
لأسباب دينية، بل كانت لدوافع سياسية وأيديولوجية
بحتة. ومع ذلك لا ننكر بأن المبادئ والمشاعر الدينية،
قد تلعب، في بعض الأحيان دوراً هاماً في نشوب حرب
أو تتسبب في اندلاع العنف المفرط بشتى أشكاله. و
بالتالي ينبغي التثبت في المسألة، حيث يمكن أن تعود
الأسباب لعوامل خارجية أو داخلية، كما أن قد تكمن
وراء تلك الظاهرة دوافع متعددة بحاجة لاكتشافها
ومعالجتها.

وعلاوة على ذلك، حتى إذا تناولنا هذه الظاهرة من
البعد الرمزي والروحي، لا يمكن إغفال المعنى الإيجابي
فيها . وهذا يعيدنا إلى النصوص الدينية العديدة، و أياً



وبالتالي الوصول لحالة الانسجام والسلام مع كل الوجود. على المستوى الإنساني، يعتبر مفهوم التواصل في ذات السياق، والمنبثق من المبدأ المذكور سابقا، طريقة عملية تسهل كل أنواع التوصل، كما تسهم في تعزيز والحفاظ على السلام بين البشر.

وهكذا، يبدو أن العقل الديني يتسم بتوجهين متناقضين في ظاهر الأمر، والمتمثل من ناحية في البحث عن الحقيقة في عالم المطلق، كشرط للوصول لحالة سلامي داخلي وخارجي حقيقي. و من ناحية أخرى هذا الشرط أوالمبدأ ذاته، يتحول في بعض الظروف، إلى مصدر للصراعات، وخاصة مع تلك جوانب المتعلقة بالواقع أوالبشر، التي لا تتفق مع المطالبات الحقيقة الدينية. و بالتالي النظرة الموضوعية للعلاقة المعقدة بين الدين والسلام، لا يمكن أن تتجاهل التساؤلات الخطيرة التي يثيرها هذان الاتجاهان.

السيد بتريك لود - رئيس التحرير

إن مسألة السلام والحفاظ على السلام، واستخدام العنف يبقى مترابطا بالضرورة في التقاليد الدينية، حيث أن مفهوم الدين يشمل المطالب الأخلاقية والروحية، كما يتضمن مطالب الواقع الاجتماعي والسياسي. وفي هذا الصدد، يمكن أن يمثل السلام الاجتماعي والسياسي وسيلة لتحقيق السلام الداخلي، بينما تحول النزاعات الخارجية دون ذلك. وبالمقابل يرسخ السلام الداخلي الفضائل التي تسهم في تعزيز الاستقرار والسلم الاجتماعي. ولذا تعترف النظرة الدينية بتراط وثيق من حيث المبدأ، بين ترسيخ الشرعية والعدالة في إطار النظام الاجتماعي والسياسي من جهة، والقيم الروحية والأخلاقية المتجسدة في حياة الأفراد من جهة أخرى. ومع ذلك تميل النظرة الدينية إلى تركيز أكبر على العنصر البشري في المعادلة، من حيث أن الأشخاص هم الذين يتميزون حصريا بالبصيرة، والتعبير عن الإيمان، وممارسة حرية الإرادة والرحمة. وهكذا حتى الكونفوشيوسية، التي تتسم أخلاقها الدينية، بتوجه اجتماعي بارز، اعتبرت التربية النفسية العنصر الأساسي لتحقيق الوئام والاستقرار الاجتماعي.



مقابلة مع السيدة كارين أمسترونج

الدين والعنف

في واقع الأمر تكمن المشكلة في أن العالم المعاصر طور فكرة معية عن الدين، تعتبر غريبة على الثقافات ما قبل الحداثة. وذلك أن في عصر التنوير، الذي مثل جزءاً من الحداثة الغربية، صنف الفلاسفة تلك الحقبة، مثل جون لوك ورجل الدولة توماس جيفرسون، وجيمس ماديسون، "الدين" على أنه مسعى يرتبط بالاطرار الخاص أساسا، وبالتالي ينبغي أن يبقى خارج مشاريع "العلمانية". ثم انتشرت هذه الفكر عبر العالم بسبب التغريب والاستعمار. ومن الجدير بالذكر، أن كل الثقافات الأخرى لا تتبنى مثل تلك الفكرة. وحتى

نلاحظ، من ناحية أن الهدف المعلن للأديان العالمية الكبرى هو إحلال السلام في العالم، بين الله والبشر ومع الإنسان ونفس، ومن ناحية أخرى، إن الدين والاطائفية يغذيان العديد من الصراعات حول العالم، مما دفع بالكاتب رتشارد دوكين إلى وصم الدين باعتباره أهم مصدر العنف في عالمنا. وباعتباركم عالم متخصص في الأديان كيف تقيسون هذا التناقض؟

ترجمة إلى العربية : دكتور محمادي علي محمادي



ولكن لدى الإنسان حاجة عميقة ومتجذرة تدفعه إلى البحث عن مغزى أسمى لحياته، وبدونه هو عرضة لليأس. عرضة لليأس . وذلك أن معاناة الإنسان هي مسألة تهمة الدين : وفي هذا الصدد نرى بأن أنبياء بني إسرائيل كانوا يخاطبون بكلمات قاسية أولئك الذين يلتزمون بالطغوس التعبدية في المعابد، بينما

في العصور ما قبل الحداثة لم يكن الدين مشروعاً منعزلاً، بل كان حاضراً في جميع أنشطة الحياة، بما في ذلك نظام الحكم والحرب (والتي كانت دوماً عنصراً أساسياً في فن الحكم).
وذلك لا يعني بأن الناس ليسوا من الغباء حيث أنهم ليسوا قادرين على التمييز بين شيئين مختلفين،

للغاية. وفي بعض الظروف، يحدث، من من الانتهاكات ما يقشعر لوصفه الأبدان، ينتهي بهم القدر في بعض الأحيان بالاستعباد أو حتى القتل الجماعي، كإبادة مليون أرمني في الدولة التركية الفتية الملمحة آن ذاك ، وذلك بهدف إقامة دولة تركية بحتة. وبالتالي كان ذلك عار كبير على القومية العلمانية، حيث عجزت عن استيعاب وتقبل الأقليات العرقية ، مما أدى إلى جرائم مثل المحرقة النازية. ومن هنا يظهر بأن الحرب العالميتين لم تقم من أجل الدين ولكن من أجل القومية العلمانية. في أوائل القرن العشرين، كان اندلاع للإرهاب السياسي والمستوحى من الماركسية. وخلال عام ١٩٥٠، تم ذبح الملايين في معسكرات العمل السوفييتية. ولذلك كله ظهرت الحداثة لدينا بشكل عنيف للغاية ~ إلى حد كبير حيث أن بعض الوسائل التكنولوجية، مكنت من القتل على نطاق لم يسبق له مثيل. و يمكن الاستنتاج من الواقع المعاش بالبشر مخلوقات عنيفة بطبيعتها، ولا غرابة إذاً بأن نشهد اندلاع صور للعنف والإرهاب ~ ولكن هذه المرة على أساس ديني.

عند ما يواجه المؤمنون، انتقادات من خصومهم، بسبب أعمال عنف ترتكب باسم الدين، تكون ردود الفعل المتوقعة من العديد من المؤمنين، مجادلين بأن ذلك ما هي إلا مجرد إدعائات، وأن الدين بعيد كل البعد عن العنف، وفي بعض الأحيان- وهو موقف مثير للجدل- يلقون اللوم على الآخرين و سلوكهم. ما هي حسب رأيكم الوسائل الناجعة لدفع المؤمنين إلى اتخاذ مواقف أكثر جرئة وانتقادا للذات، وتجاه دينهم وتاريخ دينهم؟

يجب علينا جميعا، متدينين والعلمانيين، أن نعتمد النقد الذاتي. وعلى المتدينين مسؤولية خاصة في إبراز تلك النزعات الكامنة في قلب كل التقاليد الدينية والتي تدعو إلى ضرورة التعامل بالرحمة والاحترام مع جميع الناس بغض النظر عن انتمائاتهم واعتقاداتهم. وتلك التقاليد تطبق على طريقتها القاعدة الذهبية،

يهملون التفاعل مع محنة الفقراء والمظلومين. وهذا هو القرآن الكريم، يطلق دعوة قوية لإرساء العدالة، وبناء المجتمع الذي توزيع فيه الثروة بشكل عادل بين أفرادها، ويعامل فيه الضعفاء والمستضعفين بكرامة واحترام. و تلك قضايا تتعلق بالسياسة، كما أن الحرب كانت دوما ظاهرة من بين الظواهر الاجتماعية. ونتيجة لذلك، فإن "الدين" الذي يتسع لجميع الأنشطة البشرية، قد أصبح على حافة العنف. وبالتالي ما نسميه "الدين" بمفهومه الحالي، ليس كله سلم أو كله حرب.

أكد العديد من المفكرين، بما في ذلك أفلاطون وإيرك فولجين على العلاقة بين الفوضى السياسية والفوضى الروحية الكامنة في النفس البشرية. وبالنسبة لكم، ماهو الجنون الذي اعتزى النفس المعاصرة بحيث ظهرت انفجارت تلك الصراعات الدينية؟ من هو المسؤول الأول عن ذلك الوضع ؟ هل هي الأديان نفسها؟ أم الوضع الراهن نفسه؟ هل هي الحداثة؟ أو ما بعد الحداثة؟ أم هي المعتقدات والممارسات الدينية الجديدة؟ وهل تعتقدون بأن التقاليد الروحية والصوفية قادرة على معالجة النفس الحديثة المضطربة؟

من المأكد أن النفس الحديثة مضطربة! ولكن يلحظ بأن هذا الاضطراب قد اتخذت منعطفاً علماني، بحت يمكن للمرء أن يرى بالثورة الفرنسية، مع صرختها من أجل الحرية والمساواة والإخاء، وبداية العصر الحديث، أسفرت عن أول دولة ليبرالية في أوروبا تفصل بين الدين والسياسة. ولكن خلال عهد الرعب، تسببت الثورة بإعدام، على الملاً ١٧,٠٠٠ من الرجال والنساء والأطفال. لقد كانت الثورة الفرنسية أولى تجليات الدولة القومية. وبعد ذلك في أواخر القرن التاسع عشر، توقع المؤرخ البريطاني اللورد أكتون، بأن التركيز على القومية على أساس العرق والثقافة واللغة، من شأنه أن يجعل أولئك الذين لم يتأقلموا مع المفهوم الجديد للوطنية يصبحوا مستضعفين

مع الآخرين إلى معالجة المعاناة التي تنتشر وتفتك بالبشرية من حولنا، عبر العالم ~ أن تكون هذه الاندفاعة بطريقة واقعية، عقلانية وفاعلة. وهذا حقيقة ما تدعو إليه الأديان، فزى مثلا أن النبي محمد (عليه الصلاة والسلام)، لم يقضي كل وقته بمناجاة ربه على جبل حراء، بل دفعه الوحي ذاته للانطلاق في نضال فعال لمعالجة المشاكل التي ظهرت في عصره. والمسيح عليه السلام بعد أن تصارع مع الشيطان في البرية، شرع في مهمة علاجية بهدف بناء عالم جديد يتمكن فيه الأغنياء والفقراء من الجلوس على طاولة واحدة. وبوذا بعد استكمال مرحلة التنوير، أمضى بقية حياته يسافر عبر المدن الهندية لمساعدة الناس على التعايش مع معاناتهم بروح مبدعة. ولذا يجب على المؤسسة الدينية أن تقوم بدورها بروح مبدعة ونشاط وفعالية .

ما بعد العلمانية وتراث العصر المحوري

وحسب فرضية طرحها الفيلسوف الألماني يورغن هابرماس مؤخراً، أنه ستحدث تحول نوعي في الفكر المعاصر، يحث يدخل فيه العالم إلى مرحلة ما بعد العلمانية، يظهر مجتمع عالم ما بعد العلمانية، حسب تلك الفرضية، تتحول فيه الأطراف الفاعلة الدينية والعلمانية إلى شركاء متساوين، يواجهون معا التحديات الأخلاقية المعاصرة على الصعيد العالمي. وفي هذا الصدد نريد أن نعرف موقفكم من تلك الفرضية، المتفائلة والسائلة التي صاغها هابرماس؟

كما سبق وأن قلت، كانت العلمانية تجربة جديدة الكبرى خلال القرن الثامن عشر، ثم كان فشلت فشلا ذريعا بعد ذلك . وكذلك كل الإيديولوجيات البشرية لديها لحظات تراجع، بينما نشهد اليوم عودة للدين. فبلدان أوروبا الشمالية تبحث الآن عن الطراز القديم ضمن العلمانية، في تحد متزايد، وفي معظم مناطق أخرى من العالم، يتحول الناس إلى الدين مرة أخرى ~

والتي ومفادها : لا تعامل الآخرين كما لا ترغب أن يعاملوك، وهنا يكمن جوهر هذا الإيمان، كما هو ذاته المعيار الذي ينبغي أن يتخذه المتدينون مقياسا لهم في حياتهم اليومية. لم تعد اليوم تلك القاعدة الذهبية مجرد معيار أخلاقية بل اصبحت ضرورة عالمية ملحة، لأنه ما لم نتعامل مع الآخرين، بالطريقة ذاتها التي نريد أن يعاملونا بها، لن يكون هذا العالم مكانا قابلا للحياة يمكن أن يتعايش فيه الجميع بأمن وسلام و استقرار.

تواجه المبادئ الدينية، في عصر العولمة، انتقادات متزايدة، وكذلك بسبب بروز النسبوية ما بعد الحداثة، من ناحية، والحركات المتطرفة التي تهدد بتدمير الدين من الداخل. من ناحية أخرى. ما هون في نظركم، الدور الملقى على عاتق القوى التقليدية الروحانية والأخلاق، في التصدي للتيارات التي تسعى لمحاولة افساد الأديان العالمية وتحويلها إلى أيديولوجيات شمولية وعمدية؟ ما هي الاستراتيجيات المحددة التي يمكن وضعها في هذا الصدد؟ أم أنه قد فوات الأوان؟

هذا ما تناولته في الإجابة السابقة. ولكن النقطة التي أريد التركيز عليها هي أن على كل فرد متدين أن يأخذ زمام المبادرة لتفعيل تقاليده الدينية بطريقة إيجابية، ودون الانتظار القادة الدينين، أو الآخرين أن يقوموا بدوره. علينا جميعا أن نفعل ما في وسعنا، أي كان موقعنا ومجالنا في الحياة، وأن نسعى للتفكير بشكل مبدع وعملي، ~ لأن في أحيان كثيرة، يحصر المتدينون اهتمامهم بممارسة الأنشطة الروحية، والتركيز فقط ~ حسب المقولة المسيحية ~ "أن ينجوا بأنفسهم"، وتراهم يمارسون التأمل والمشاركة في التأمل اليوغي من أجل أن يرتقوا إلى حالة طمأنينة وسلام داخلي. مهمم الوحيد هو الإعتناء بأسرهم أو شؤون بلدانهم، دون أي التفات إلى بقية العالم. بينما كل التقاليد الدينية تؤكد على أنه لا ينبغي للمؤمن الانغماس فقط بروحانية الخاصة، ولكن من ضروري أن يندفع



الثابت، من ناحية، و الواقع وظروفه المتغيرة، من ناحية أخرى. و ما لم تكن تلك التقاليد الدينية قادرة على فتح حوار مع حاضرها المضطرب، ستنتهي حتما ~ كما انتهت الوثنية في نهاية المطاف. أما الصفة الثانية تتعلق بـبروز "روح التعاطف"، حيث وضع كل واحد من هؤلاء الحكماء نصب عينيه القاعدة الذهبية، التي سبق وأن أشرت إليها، والتي تؤكد على أنه لا يمكن حصر الرحمة بمجموعتنا المحددة، أو الأشخاص الذين نحبهم. وكان لزاما علينا تطبيق فكرة الحكيم الصيني جيان أي، والذي عبر عنها أنها: "الاهتمام بالجميع". و من المعلوم بأن هؤلاء الحكماء لم يكونوا يعيشون في ظروف مثالية، وبسلام دائم ~ بل كان مجتمعاتهم تواجه نفس تحديات مجتمعات المعاصرة، و وقد وصل فيه العنف إلى مستويات لم يسبق لها مثيل. ولكن أدركوا في ذات الوقت، بأنه ما لم نتعامل مع الآخرين، بمثل الذي نريد أن يتعاملوا معنا، لهلكنا جميعا. و لم تكن هذه الفكرة أصدق منها اليوم، وعلى وجه الخصوص في حال مجتمعاتنا المعاصرة..

وليس بطريقة عنيفة في اغلب الأحيان. إن العلمانية و"الدين"، كلاهما يمتلكان مثلا عليا، كما يمكن أن يتعرضان لإخفاقات كبيرة. وبالتالي علينا جميعا أن نجتمع الأفكار والرؤى، حيث لم يعد بإمكاننا الانقسام إلى معسكرات متصارعة. نحن نعيش في عالم تسوده العولمة أصبحت فيه اقتصاداتنا مترابطة بشكل كبير، تاريخنا متشابك، كما تواجهنا جميع مخاطر تهدد بيتتنا من حولنا. لقد حان الوقت للعمل معا لإنقاذ عالمنا. ولقد سعيت في مهمة حددتها لنفسى، في سعي لتقريب وجهات النظر بين العلمانيين والمتدينين، لفهم بعضهم البعض، و كذلك توضيح المقتضيات الدينية، وأن كل التقاليد تمتلك أفكارها العميقة، ولديها عبقريتها المتميزة، وكذلك النقاط الضعف الكامنة فيها.

بناء على أعمال كارل ياسبرز وغيرها، قد كتبتى كتابا سميتيه "التحول الكبير"، وكان حول العصر المحوري. حسب رؤيتك فما هي الفائدة بالنسبة لنا في اللحظة التاريخية الراهنة، بالرجوع والاستلهام من العصر المحوري وتراثه؟ وما الذي يمكننا أن نتعلمه من إرث الحكماء والأنبياء لهذه الفترة؟

بلغ العصر المحوري ذروته في القرن السادس قبل الميلاد. تميزت هذه الفترة التاريخية بصفتين بارزتين، ويمثل العصر المحوري الحقبة التاريخية التي ظهرت فيه جميع التقاليد العالمية الكبرى، بما فيها البوذية والهندوسية والكونفوشيوسية، الطاوية، العقلانية الفلسفية اليونانية والديانات التوحيدية. وكان أول هذه الصفتين التي ميزت تلك الفترة هو أن الحكماء والفلاسفة الكبار سخرو لأول مرة الأفكار العظيمة في تقاليدهم، لمعالجة المشكلات التي تواجه الناس في حاضرهم، وبالتالي أصبحت التقاليد الدينية، ليس مهتمت بالماضي فقط، ولكن بدأت تفكر في حاضرها. وهناك حاجة ماسة هذا اليوم لإعادة هذا النمط في التفكير، إذا اتفقنا بأن كل التقاليد الدينية تهدف إلى تطوير حوار مستديم بين المطلق الأبدي

هل تعتقدون بأن قضية العصر المحوري يمكن أن تمثل رسالة للمسلمين ، باعتبار أن ظهور الإسلام كان متأخرا على العصر المحوري بعدة قرون؟

كانت اليهودية الحاخامية والمسيحية كليهما التطورات الأخيرة لروح العصر المحوري الأصلي الذي وضعه أنبياء بني إسرائيل. والقرآن بدوره يؤكد مرارا على الجوانب الأساسية للحركة المحورية، خاصة في حرصه على الرحمة. والواقع أن القرآن يصرر على أنه لا يعلم شيئا جديدا، ما هو إلا "تذكير" للبشر، الذين يعتريهم النسيان، وبالتالي، يغفلون عن تلك المبادئ الأساسية.

قد أشرت في بعض الأحيان أنه يحتمل أن ندخل في "عصر محوري جديد، والذي سيميز بظهور ديانات جديدة، و تطوير الديانات القديمة، و بالتالي تطور رؤى جديدة عن الذات والعالم والحقيقة الإلهية، بما يشبه مختصر لرسالة جديدة. فكيف يمكن لهذا "العصر المحوري الجديد" تغيير العالم من حولنا، وتحويل مغزي حياتنا ؟

أكد هنا أننا لسنا بحاجة إلى وحي جدي، وأعني بالعصر المحوري الجديد، تلك الثورة العلمية والتكنولوجية التي حولت عالمنا جذريا. ولكن هذا لا يعني أننا يمكن أن ننسى تلك المبادئ المحورية الهامة المذكورة آنفا، بل نحن أحوج ما نكون إليها اليوم أكثر من أي وقت مضى ~ لمواجهة المخاطر المتعددة الناتجة عن تلك التكنولوجيا الجديدة، وليس أقلها المخاطر على البيئة والأسلحة المتطورة الفتاكة.

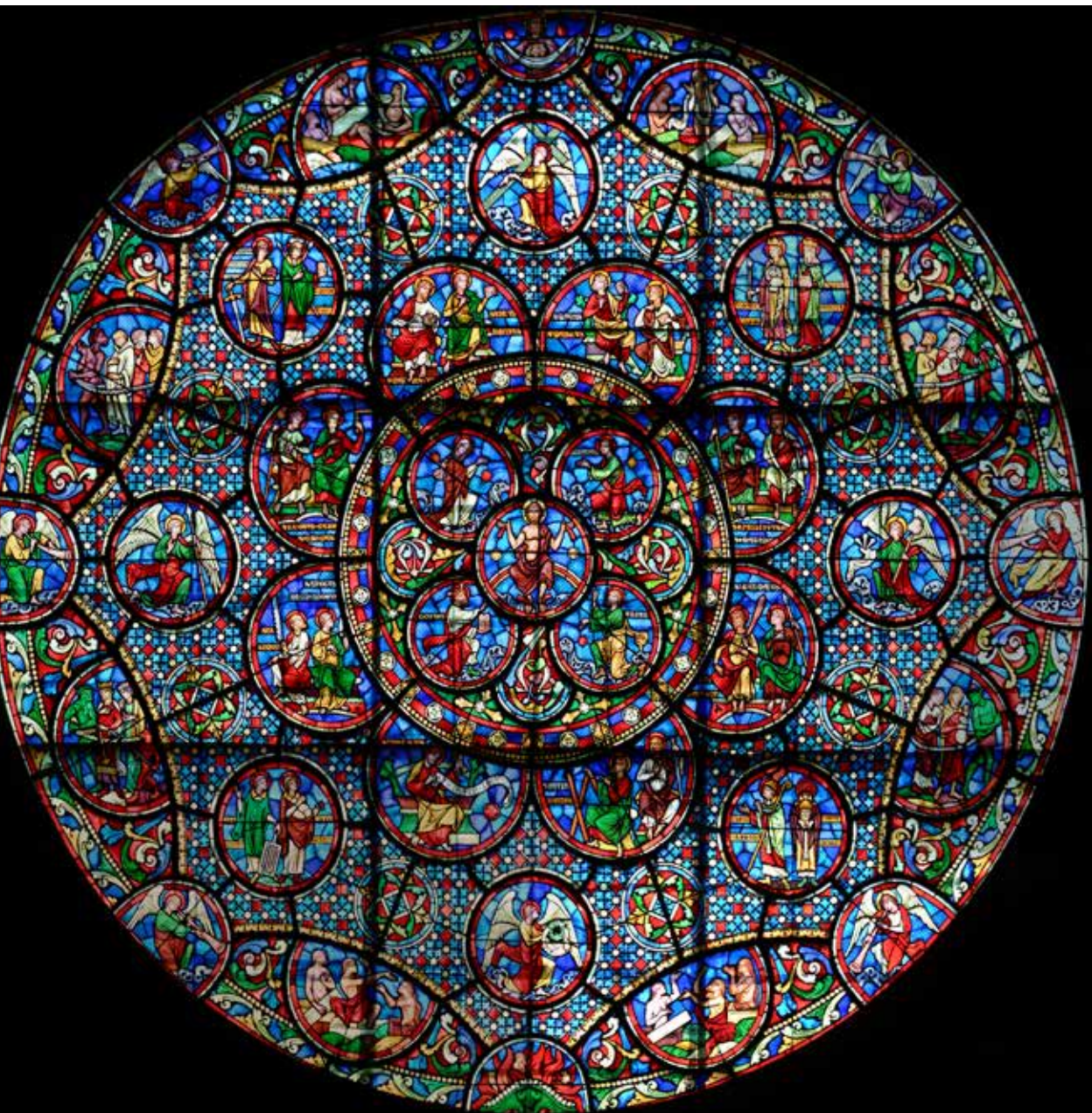


Photo courtesy of François de Dijon

العالم الأخرى وممارسة الموت

إيريك فوجلين

إيريك فيوجلين هو الفيلسوف الألماني المولد، والمتخصص في الفلسفة السياسية والفلسفة الدينية، ومن المنتمين للمدرسة الأفلاطونية في الفلسفة. يعتقد فوجلين أن الفوضى السياسية هي تعبير عن أزمة روحية عميقة على مستوى الأفراد المجتمع. قد اهتم فوجلين بدراسة الجذور الدينية للحركات الشمولية (النازية والفاشية والشيوعية). ورغم رحيله عام ١٩٨٥، لا يزال فكره مصدر الهام لكل من يبحث عن فهم العلاقة بين الدين والسياسة، ودور الدين في عالمنا المعاصر، حيث يكون مصدر نزاعات في بعض الأحيان، ويسهم في إرساء السلام في أحيان أخرى. النص الذي نحن بصدد ترجمته، هو ضمن الفصل ٢٧ من كتاب " تأملات السيرة الذاتية"، من إصدارات جامعة ميسوري، ٢٠١١. وحسب معرفتنا، هذه أول محاولة للترجمة إلى العربية للفيلسوف فوجلين. رينو فابري، مدير التحرير

وبالتالي تلك الحركة المتجهة إلى ما وراء الاطار الآتي للحقيقة، يضخ مزيدا من التوتر داخل النظام الوجودي، بحيث تتجه الحياة بطريقة تؤدي نحو حالة من الديمومة (الخلود). من المؤكد أن القليل من الناس هم على استعداد لتكييف حياتهم في هذا الإتجاه، والقلة القليلة تحلم باختصار الطريف إلى الكمال مباشرة في هذه الحياة. وبالتالي حلم تحول الحقيقة إلى حالة الكمال الخالدة في هذا العالم، أمر ثابت في التاريخ، شريطة أن تتمايز المشكلة. وقد توقع المفكرون اليهود الملمون بالأحداث الجسام في آخر الزمان، خلال الأباطوريات المتتالية التي كانوا ضحاياها، من ضمن تدخل العناية الإلهية، مما يفضي إلى المجد حين تنتهي تلك المماليك. ومن هذا المنطلق، ينتظر بولس المجيء الثاني للمسيح، ولا يتراجع عن الحلم إلى تحت تأثير المؤمنين بموت

عند ما تصبح الحقيقة متباينة الجزئيات، و تشكل كل واحدة من تلك الجزئيات، حقيقة مستقلة عبر التاريخ. وإحدى الأفكار الهامة التي توصل إليها الفلاسفة، فضلا عن الأنبياء بني اسرائيل والمسيحيين الأوائل، هو أن الحقيقة تتطور بحركة موجه نحو خارج إطارها الأصلي الآتي. وبالنسبة للأشخاص، لا يمكن أن يتم هذا التطور إلا عبر السعي للخلود. وقد يكمن الاكتشاف الأكبر للفلسفة الكلاسيكيين، في ادراك أن الإنسان لا يفنى، بل هو في تطور مستمر نحو الخلود. وتعتبر عملية السعي للخلود جوهر وجود الفيلسوف، والتجربة المحورية لكل من أفلاطون وأرسطو. كذلك كانت التجربة البرزة والرائدة لبولس، وذلك من خلال اكتشاف تطور الحقيقة بحركة تتجاوز الإطار الآتي الفاني، للتطور إلى حالة خلود، نتيجة للمنة الإلهية.

ترجمة إلى العربية : دكتور محمادي علي محمادي



فكارل ماركس على سبيل المثال، توقع تحول الإنسان إلى إنسان خارق، من خلال "التلوث العميق بالثورة العنيفة"، حسب مفهوم ماركس نفسه، وعندما لم يتحقق ذلك، حدد عام ١٨٤٨، كفترة انتقالية سماها دكتاتورية البروليتاريا. ورغم هذا التوجه، ذلك يعتقد ماركس بأن الإجراءات الخارجية، مثل تملك الدولة لوسائل التصنيع والإنتاج، لن يحقق وحده التحول المرجو. وهذا الأمر ما زال مسلما به حتى اليوم، لدى الطبقة العليا لمفكرين الماركسيين.

إن إنشاء حكومة مركزية يمثل حدثا خارجيا، يفترض، أن تولد، في الوقت المناسب، التحول المرتقب والمتمثل في حالة الكمال الخارق. وفي هذا الصدد يعلم ماركس جيدا بأن إنشاء حكومة ماركسية، لا يعني في حد ذاته إلا مزيدا من تفاقم متاعب النظام الرأسمالي، لأقصى حد. وعلى مستوى الطبقة الدنيا المتشددة، من الماركسيين المتأخرين، وعلى وجه الخصوص الطوباويين المعاصرين، نلاحظ تراجع لهذا المفهوم، ليحل مكانه ما يشبه سحر العمل. و يتوقع التوصل إلى حالة الكمال

المسيح قبل مجيئه الثاني. التوقعات لأحداث جسيمة تأسس^١ (Metastatic) لعالم جديد يعقب العالم القديم، أصبح عامل اضطراب للواقع الاجتماعي والسياسي؛ وذلك ما دفع الكنيسة الرئيسية إلى الضغط على تلك التوجهات بنجاح متفاوت. في نهاية الأمر توقعات الأحداث الجسم (أحداث آخر الزمان)، انتقلت إلى الحركات الطائفية المتطرفة المهمشة، ولكن، منع انطلاق الحركة الإصلاحية، تحولت تلك الحركات الهامشية تدريجيا إلى وسط ساحة الأحداث، في تحول التوقعات العلمانية إلى المسيحية، لم يغير في جوهر المشكلة شيء.

في العصر الحالي، ظهر عنصر إضافي حين حل محل توقع التدخل الإلهي، عنصر التدخل البشري المباشر، وهو النظام الذي قام عليه العالم الجديد المعاصر.

١ *Metastasis*: هذا المصطلح يفيد لمعاني عدة : التغيير،

التحول والثورة. وقد أورد هذا المصطلح Voegelin،

في كتابه "إسرائيل والوحي"، ويستخدم للتعبير

عن التحولات المتوقعة الغير واقعية التي تحدث

للشعوب والمجتمع، أو الواقع. (مدير التحرير)

المراجعة للانحرافات التي عانت منها مفاهيم الفلسفة الكلاسيكية، على أيدي مترجمين الذين يريدون أن تكون الطبيعة البشرية عنصر ثابت. كان الفلاسفة الكلاسيكيين يدركون تماماً مشاكل القضايا الأخروية (الماورائية)، كما أشرت إليه، وكانوا على علم بأنهم يسعون في ممارسة عملية الموت، وأنهم يمارسون، من خلالها العملية المفوضية إلى التخليد. التوسع في هذه التجربة بهدف فهم التاريخ يجعل معه من المستحيل وضع مفاهيم مثل طبيعة الإنسان، في إطار حقائق ثابتة، وبالتالي هنا تكمن صعوبة فهم المشكلة. وهذا لا يعني أن طبيعة الإنسان يمكن أن تتحول عبر التاريخ، ولكن يمكن لتلك الطبيعة أن تصبح "نورانية"، أي أن تدرك الحقيقة إدراكاً كلياً وشاملاً، في بعديها الدنيوي والمصير الأخروي (الماورائي).



بالرغم من أن عملية الإدراك للطبيعة النورانية تلك، تساعد على فهم الطبيعة البشرية ومشكلاتها، وبدون أن تأثر تلك العملية أي شيء في جوهر الطبعة البشرية، في اللحظة الآنية المكاني الزماني. أما الإدراك الماورائي المتوقع، هو عنصر منظم للواقع، كما يمكن من فهم أفضل للواقع الإنساني، - حيث يعطي فهم أفضل للواقع الإنساني، - الذي يرمز إلى المسافر، بالمفهوم المسيحي، والمتجه نحو الهدف الكمال الماورائي (الأخروي)، عبر ترحال لا يتوقف في هذا العالم.

فإن هذه الرغبة للطبيعة البشرية نحو الآخرة، وبكل أبعادها الشخصية والمجتمعية والتاريخية، لا يمثل مجرد فكرة نظرية، بل هي قبل كل شيء آخر، ممارسة

الأخروي، حسب الفلسفة المركسية، من خلال عملية العنف المباشر، كما أن تجربة حركة الواقع المتجاوزة لطاره، قد تحولت إلى ما يشبه ابتزاز سحري دفع إلى التدمير العدواني للنظام الاجتماعي نفسه.

ورغم تعرض هذه التجربة لتحولات ابتزازية، إلا أنها تبقى حقيقية ونشطة، بدليل الأثر المحفز المستمر والجلي لهذه التجربة، حتى في حالة الانحرافات. وبالتالي، على فلسفة التاريخ أن تدرك بأن عملية التاريخ ليست ثابتة، بل هي تطور مستمر - في حالة بينية^٢ (In-between) بين الواقع الدنيوي (المادي) والماورائي (الأخروي). وعلاوة على ذلك، هذه التجربة، ليست مجرد حركة عبر فترات زمنية لامتناهية، ولكن يمكن وصفها بحركة متجهة لنهاية ماورائية (الأخروي)، تتراوح بين واقعين الدنيوي والماورائي. وفي النهاية الأمر لا يمكن لأي فلسفة تاريخية التعامل مع قضايا التاريخية بجدارة، ما لم تقر بالصفة المارائية (الأخروية) لهذه العملية.

إن مفهوم الحركة الماورائية (الأخروية) تتطلب

٢ In-Between: هذا المصطلح يشير إلى التجربة الفردية

المتتملة في تجاذب يقع في النفس البشرية، ما بين التوجه نحو العالم الدنيوي (المادي) و العالم الأخروي (الماورائي)، أو بين الطبيعة البشرية الفانية، والإلهية. (مدير التحرير)

٣ Luminous: حسب فوجلين، ينقسم الوعي إلى ثلاث أقسام: الواعي القصدي، وهو المتجه نحو الماديات، والوعي التأملي، المتعلق بوحي المرأ بنفسه وحركته عبر التاريخ، والوعي المضيء، والذي يقترب من التجربة الصوفية حيث يصبح الوعي جزءاً من الواقع الكلي، في بعديه الدنيوي (المادي) والأخروي (الماورائي). (مدير التحرير)

وتلك بالتأكيد هي مهمة شاقة، إذا أخذنا بعين الاعتبار العدد الهائل من المواد التاريخية التي ظهرت في العصر الحديث.

وبالتالي، نتيجة هذه المعطيات بدأت تشكل صورة جديدة عن التاريخ. وتكمن مهمة الفيلسوف هنا، في اختراق الذهني للمصادر ثم تقديم النتائج التحليلية للجمهور العام، بما فيهم أساتذة الجامعات وطلبتها. وتلك الأعمال التي ينفذها الفيلسوف، إبتدأً من تحليل المواد، وإبصال لنتائج تلك التحليلات، وكذلك الإجراءات المحددة التي يقوم بها، هي تحديداً تجسيد لمشاركة الفيلسوف في حركة التاريخية المتجهة للهدفي الأسمى الماورائي (الأخروي)، وهو ما يتفق تماماً مع المنهج الأفلاطوني-أرسطي في عملية ممارسة الموت.

عملية، وهذا كما اسلفنا، ما أدركه أفلاطون وأرسطو، بأن الفلسفة، تهدف لعملية تسعى للتخليد في هذا العالم.

إن تلك العملية لم تنتهي مع أفلاطون وأرسطو، بل تتواصل إلى يومنا هذا، وإن كانت بشكل أدق، حيث يلجأ الفيلسوف إلى معالجة القضايا المحددة التي تواجهه، وبأسلوب محدد ملموس . بينما تتعامل الفلاسفة الكلاسيكيون مع الصعوبات الناتجة عن أسطورة الموت وعدوانية الفلسفة السفسطائية النشطة، فإن فيلسوف القرن العشرين، عليه أن يواجه التحدي المعاصر المتمثل في ظاهرة "مناخ الرأي"، حسب تسمية واتهيد.

وعلاوة على ذلك، على الفيلسوف، ضمن تلك الممارسة العملية، استيعاب التقدم الهائل الذي حدث في العلوم الطبيعية والتاريخية، وتسخيرها لفهم الواقع.



لألقى على سيف الإسلام

للحمد ياد الحمد والمجد والعلي بارك تعطي من تشاء وتمنع
الله وحلاني محروبي ومو على اليد لا عسار واليسوع
الله وحلاني محروبي ومو على اليد لا عسار واليسوع
الله وحلاني محروبي ومو على اليد لا عسار واليسوع

سيف الإسلام

ريني غينون

الدين الإسلامي، ذلك ثابت، ولكن من غير أن يكون من خواصه الأصلية المميّزة، إذ أننا نجد ذلك أيضا في معظم الديانات الأخرى حتى الديانة المسيحية. وغني عن التذكير بأن المسيح نفسه قد قال: (لا تظنوا أي جئت لألقي سلاما على الأرض، ما جئت لألقي

اعتدنا في العالم الغربي اعتبار الدين الإسلامي على أنه ديانة محاربة بشكل جوهري، وبالتالي نلاحظ أنه لما تذكر مسألة الحسام أو السيف فإن الكلمة تؤخذ بمعناها الحربي فقط، من دون التفكير ولا التساؤل عما إذا كان هنالك في الواقع معنى أو شيئا آخر وراءه لا مجال لمناقشة وجود جانب متعلق بالحرب في

طبع في مجلة Cahiers du Sud، عدد خاص لعام ١٩٤٧: الإسلام والغرب؛ صدر المقال في كتاب: ريني جينو، رمزية العلوم المقدسة، فصل ٢٧، صفحة ١٧٥
ترجمة الباحث: إبراهيم آيت زيان

غاية واحدة تتمثل في التحقيق الواعي للهدف الواحد، ونحن ههنا في غنى عن التنبيه إلى مدى الترابط اللغوي الذي يجمع بين كلمتي الإسلام والسلام.^٢ كما نجد في الموروث التقليدي الإسلامي أن كلا المعنيين مع ما يجمعهما من علاقة قد عبر عنهما بكل ما في الإمكان من الوضوح والبيان في حديث النبي ﷺ حين رجع من معركة خاضها ضد الأعداء الخارجيين من الكفار، فقال ﷺ: (رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر)، فإذا كان الجهاد الخارجي ليس بذلك إلا "جهادا أصغر"، فإن الجهاد الداخلي هو حقا ذلك "الجهاد الأكبر"، وبذلك نعرف أن الأولى ليس لها إلا أهمية ثانوية بالمقارنة مع الثانية، وأنها ليست إلا صورة حسية لها، وهكذا، فإن كل ما يستعمل كوسيلة في الجهاد الخارجي يمكن أن يؤخذ على أنه رمز فيما يخص الجهاد الباطني^٣، وتلك هي حالة السيف بالتحديد. إن الذين لا يعرفون هذه الدلالة حتى لو جهلوا ذلك الحديث الذي أوردناه سابقا، يمكن لهم أن يلاحظوا أن الخطيب -الذي ليس له أية علاقة بالمحارب بالمفهوم العادي للكلمة- يمسك في يده "سيفا"، فذلك لا يمكن في هذه الحالة إلا أن يكون رمزا، إذ أنه في الواقع سيف يصنع في العادة من خشب، وذلك ما يجعله قطعاً غير صالح لكل استعمال في المعارك الخارجية، وذلك ما يؤكد أيضا على هذه الصفة الرمزية للسيف.

وفي الرمزية التقليدية، نرى أن سيف الخشب يرجع إلى الماضي البعيد، حيث أنه يعتبر في الهند كأداة ظهرت

سلاما بل سيفاً).^١ وذلك ما يتوافق بصفة صورية شكلية مع تاريخ المسيحية في العصور الوسطى، أي في الفترة التي تم فيها تجسدها الواقعي في المؤسسات الاجتماعية، وذلك ما يمنحنا أدلة كافية وبشكل واسع على ما سبق. ومن جانب آخر، فإن الديانة الهندوسية نفسها والتي -طبعاً- لا يمكن التسليم لفكرة أنها ديانة محاربة لسبب ميل الناس إلى مؤاخذتها في الغالب على أنها لا تمنح إلا أهمية ومجالاً ضيقاً للعمل والفعل، إلا أنها أيضاً تحتوي على هذا الجانب الذي قد نلمسه ونعيه عند قراءة (الباهاغافاد جيتا Bhagavad-Gitā). ويسهل فهم كون الأمر على هذه الصورة، إلا لمن كان أعمى بسبب بعض الأفكار المسبقة، إذ أن الحرب في المجال الاجتماعي بكونها موجهة ضد من يعكر استقرار النظام العام، ويكون غايتها تكمن في إرجاعهم إليه، فإنها تمثل وظيفة شرعية ليست في أعماقها إلا صورة لوظيفة (العدل) المأخوذ في مفهومه الأكثر عموماً. لكن ما سبق ليس إلا المعنى الأكثر ظهوراً وسطحية للمسألة، وبالتالي فهو الأقل جوهرية: إذ أن الذي يمنح قيمة هذا المفهوم للحرب من وجهة النظر الدينية، هو أنها تمثل رمزياً تلك المصارعة والمقارعة التي ينبغي للمرء أن يقيمها ضد كل من يحملهم في ذاته من الأعداء، أي ضد كل تلك العناصر الموجودة في نفسه والتي تعمل على مجابهة ذلك "النظام" وتلك "الوحدة" وتقف ضدهما. وفي كلتا الحالتين، سواء في المستوى الظاهر والاجتماعي أو المستوى الجوهري والروحي، فإن الحرب يجب أن تعمل دائماً على إرساء التوازن والتناغم (وذلك ما يجعلها مرتبطة جداً بـ"العدل")، وبالتالي فهي تسعى -بشكل ما- إلى التوحيد بين تعدد تلك العناصر المتضادة فيما بينها. ونرجع فنقول أن نتاجها المعياري -الذي ليس إلا سبب وجودها- هو (السلام)، الذي لا يمكن تحقيقه إلا بالإدعان والتسليم للإرادة الإلهية (الإسلام)، وذلك بجعل كل عنصر من العناصر في مكانه المناسب والعمل على جمعهم في

٢ ولقد حررنا هذه المسألة بشكل أوسع في الفصل الثامن من كتابنا: رمزية الصليب.

٣ إذ هي بطبيعة الحال لا تعتبر كذلك إلا إذا حُددت بغايات وشروط دينية تقليدية، إذ كل صراع آخر إما يعتبر حرباً وليس جهاداً.

٤ وبطبيعة الحال، فإن هذا لا ينطبق على وسائل وآلات الحروب الحديثة، وذلك نظراً لطبيعتها "الميكانيكية" التي لا تتوافق مع أية رمزية حقانية، ولسبب مماثل نجد أن مزاوله مهن ميكانيكية لا يمكن أن تكون حاملة لأية ممارسة ذات سمة روحية.

که دانت کاین جاره کرد پند
ازان نامداوان بزخاشن می
یکی پیشه دیدند آمدند و
ببخشید و یکم بر سیاه
فرستاده آمد زمر کشوری
چو بگفت ازان داستان و
کس آمد بر ساه ایران سببا
بنیره شدن شاه و کند او را

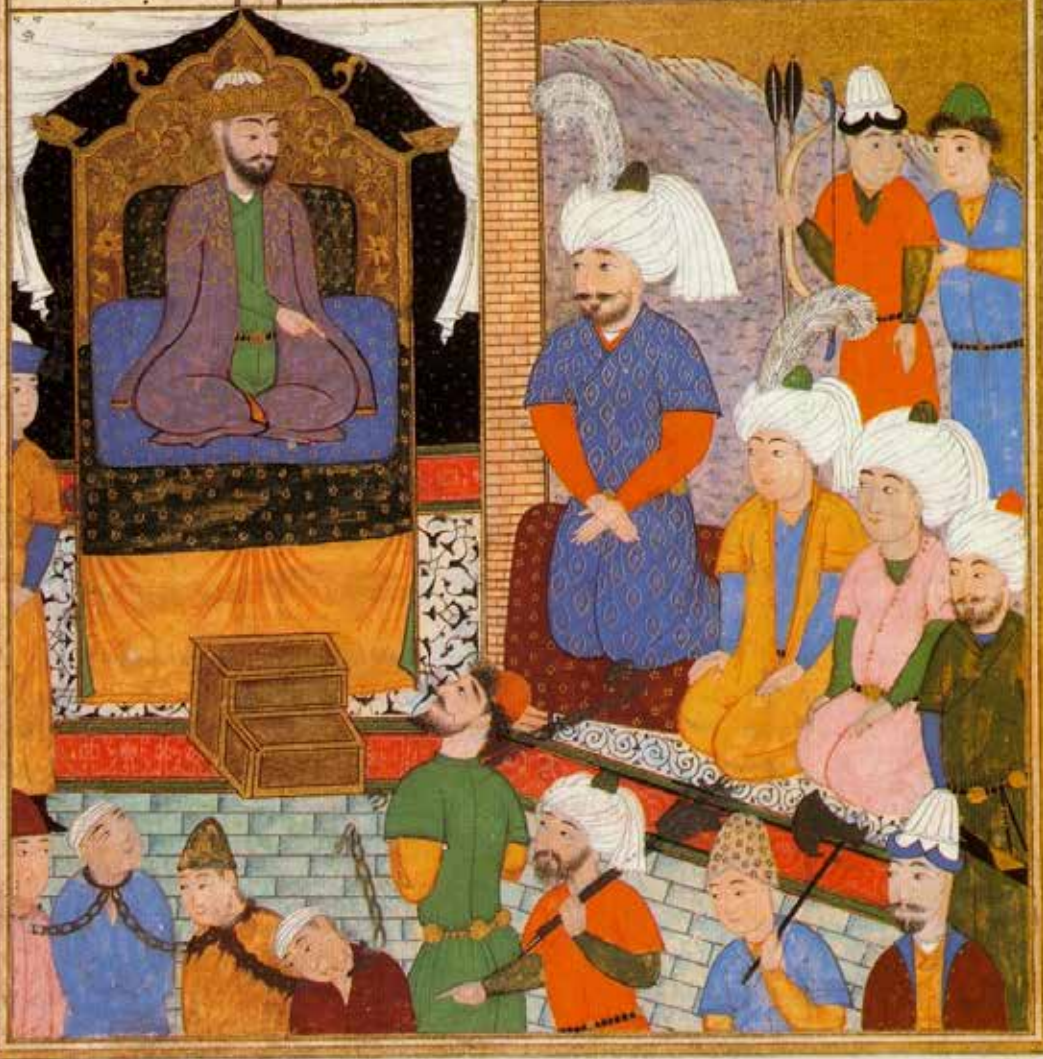
سباه ارد از جن و سلابند
با بر اندر او کمی کنت و کوی
سینه شد ز لشکر بدشت بود
بخشید یک تن ازان جایگاه
زمر نامداری و سر سوری

من اورا جان ست پیش گم
و دمنزل بر خند ازان دوگاه
مران جنیدگان از دوشاه بود
می بود باراش می بدست
ای پاید و چیز و جنبین شاه

شش شاگ گود سیاهوش گم
که اگر کشند می بودی بی سیاه
ز پسر زرا دست کوتاه بود
یکی شاه و خرم می خند میست
بروندند نزدیک آن شاهیار
کز دستش پاسود جرح لبند
که آمد ز پر زکا و پر زکا و دوش
سپه نمان و سپهان و ان شکان

رسیدن فرزند بزرگ خسرو

ایا بوق و کوسن سپه ای کران
گم کرد و خسر و بدان بستکان



حتى على الديانة المسيحية، كما تبينه بوضوح هذه النصوص المتعلقة برؤيا يوحنا لنهاية العالم: (ومعه في يده اليمنى سبعة كواكب وسيف ماض ذو حدين يخرج من فمه ووجهه كالشمس وهي تضيء في قوتها)^٩ ، (ومن فمه^{١٠} يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم...) ، فهذا السيف الخارج من فمه لا يمكن أن يكون له معنى إلا هذا الذي ذكرناه، وذلك بالزيادة على ما ذكر ووصف في هاتين الآيتين ليس إلا (الكلمة) ذاتها أو إحدى تجلياتها، بينما كون السيف قاطعا من حديه فإنه يمثل القدرة المزدوجة التي تملكها الكلمة على كل من الخلق والتدمير، وذلك ما يقودنا ويرجعنا بالتحديد إلى (فاجرا vajra). وهذا في الواقع يرمز أيضا إلى (القوة) التي ولو كانت واحدة في جوهرها إلا أنها تتجلى في مظهرين متضادين في الظاهر لكنهما في الواقع متكاملين، وكلا المظهرين حتى لو كانا ههنا في حدي السيف أو في أسلحة أخرى مماثلة^{١١} ، إلا أنهما يتمثلان في حالة (فاجرا vajra) في حديه المتقابلين، وهذه الرمزية تصدق أيضا على مجمل القوى الكونية، بحيث أن تطبيقها على رمزية (الكلمة) ليست إلى حالة واحدة منها، لكن وبسبب التصور التقليدي للكلمة وكل ما تتضمنه، فإنه يمكن أن تؤخذ بمفردها لترمز عن مجموع كل التطبيقات الممكنة الأخرى^{١٢} .

في التضحية الفيديّة sacrifice védique^٥، ونجد أنه يقال عن كل من هذا السيف (سفيا sphya)، وعمود التضحية، والعربة (أو بالأحرى الشجر الذي يمثل مادته الجوهرية)، والسهم، يقال أنها ولدت من (فاجرا vajra) أو من صاعقة (إندرا Indra): "لما وجه إندرا صاعقة على فريترا Vritra، صارت بتلك الرمية منقسمة إلى أربعة. فيستعمل البراهمان اثنتين من هذه الأشكال الأربعة أثناء طقوس التضحية، بينما يستعمل الكشاترياس الآخرين في المعركة^٦ ... فبينما يلوح المضحى بالسيف الخشبي، فإنه يوجه صاعقة على أعدائه^٧ . والعلاقة التي تربط هذا السيف مع (فاجرا vajra) لا بد من أن تؤخذ بعناية مع ما سيأتي لاحقا، ونضيف إلى ذلك أن السيف كثيرا ما يوازي ذكره بذكر البرق أو ينظر إليه كأنه منحدر منه^٨ ، وهذا ما يمثله بصورة حسية الشكل المعروف جدا لـ(السيف الملتهب épée flamboyante)، بصورة مستقلة عن المعاني الأخرى التي يمكن أن يحملها هذا السيف في نفس الوقت أيضا، لأنه ينبغي طبعا أن يكون كل رمز حقيقي حاملا في طياته مجموعة من المعاني، والتي بعيدا عن كونها تنفي بعضها بعضا أو كونها متناقضة، فإنها بالعكس تتناغم وتتكامل فيما بينها.

ونرجع إلى سيف الخطيب، إذ يمكننا القول فيه أنه يرمز قبل كل شيء إلى سلطة الكلمة وقدرتها، وذلك ما ينبغي أن يكون أكثر ظهورا، بل حتى أكثر وضوحا من تعلق هذه الدلالة بالسيف غالبا، وذلك ليس بغريب

٥ ينظر: أناندا كوماراسوامي، رمزية السيف، في مجلة الدراسات التقليدية، عدد جانفي ١٩٣٨، حيث اقتبسنا منه النص التالي.

٦ وظيفة البراهمان Brahmanes ووظيفة الكشاترياس Kshatriyas يمكن أن تأتي هنا لتمثل كلا من الجهاد الداخلي والجهاد الخارجي، أو بالتعبير الإسلامي (الجهاد الأكبر) و(الجهاد الأصغر).

٧ Shatapatha Brāhmana ١, ٤, ٢.

٨ في اليابان خاصة، وتبعاً لديانة الشنتو "فإن السيف ينحدر من برق-علوي نموذجي في الأعيان الثابتة، وأنه ليس إلا تنزلا من تنزلات ذلك الأصل أو الأقنوم"، (أناندا ك. كوماراسوامي).

٩ سفر الرؤيا ١٦/٨. يمكن أن نلاحظ ههنا اجتماع الرمزية القبطية (الكواكب السبعة أو (سبتا-ريكشا sapta-riksha) في الديانة الهندوسية، والرمزية الشمسية التي سنجدها أيضا في الرمزية التقليدية للسيف ذاته.

١٠ وهو "من كان يمتطي الحصان الأبيض"، (كالكلي-أفاتارا Kalki-avatāra) في الديانة الهندوسية.

١١ سفر الرؤيا: ١٥/١٩

١٢ يمكن التذكير ههنا أيضا بالرمزية الإيجية والكريتية للفأس المزدوجة، ولقد شرحنا في موضع آخر، أن الفأس هي بشكل خاص رمز للصاعقة، وبالتالي فهي تعادل كليا (فاجرا vajra)، (بنظر الفصل السابع والعشرون من هذا الكتاب "رموز العلم المقدس")

١٣ للإطلاع على القدرة المزدوجة لـ(فاجرا vajra) ورمزيات مماثلة أخرى (مثل "قدرة المفاتيح")، انظر ملاحظتنا

نرى أنه على الرغم من اختلافها الظاهر، فإن المثالين يجتمعان في ما يخص معناهما الجوهرية¹¹. الرمزية (المحورية) تقودنا إلى فكرة إرساء التناغم المنظور إليه كغاية للجهاد (الحرب المقدسة) في حالتيه الظاهرة والباطنة، لأن المحور هو المكان الذي تتصالح فيه كل المختلفات وتتلاشى، أو بتعبير آخر، هو مكان التوازن الكامل، الذي تشير ديانة الشرق الأقصى على أنه (المكان الثابت)¹². وهكذا، ومن هذا الجانب الذي يمثل في الواقع الرؤية الأكثر عمقا، فإن السيف لا يمثل فقط الوسيلة كما يمكن أن نعتقد إذا تمسكنا بمجرد معناه الأكثر ظهوراً، لكنه يمثل تلك الغاية أو النهاية التي ترتجى، وهو يلخص ويجمع بشكل ما كلا المعنيين (الوسيلة والغاية) في مفهومها الشمولي. وفي الواقع لم نقم ههنا إلا بجمع بعض الملاحظات حول الموضوع، والتي يمكن أن تفتح المجال لتحريرات أخرى، ولكننا نعتقد أنها حتى بكونها بهذه الصفة، إلا أنها تُظهر بشكل كافي -سواء فيما يخص دين الإسلام أو كل الأشكال الدينية التقليدية الأخرى- مدى بُعد الذين يدعون ربط مفهوم السيف فقط بالمعنى (المادي) عن الحقيقة.

لا يُربط السيف رمزيا فقط بالبرق والصاعقة، لكنه مثل السهم قد يُمَثَلان بشعاع الشمس، بحيث نرى ذلك في الآية الأولى التي سقناها من سفر الرؤيا، حيث ذُكر الفم الذي يخرج منه سيف وجهه يلمع (كالشمس)، ومن السهل أن نجري من خلال هذه العلاقة مقارنة بين (أبولو Apollon) أثناء قتله للأفعى (بيثون Python) بسهامه، وبين (إندرا Indra) في قتله للنين (فريترا Vritra) بواسطة (فاجرا vajra)، وهذه المقاربة لا تترك لدينا أي شك على تعادل وتساوي هذين المظهرين لرمزية السلاح، وأنهما ليسا في التحقيق إلا طريقتين مختلفتين للتعبير عن حقيقة وشيء واحد.

ومن جهة أخرى، لا بد من التذكير بأن معظم الأسلحة الرمزية وبخاصة السيف والرمح، أنها كثيرا ما تدل أيضا على رمزية "محور العالم"، وبالتالي فهي تدل على رمزية (قطبية) وليس على رمزية (شمسية)، وحتى لو طالبنا بعدم المزج ما بين هاتين النظرتين، فإن هنالك بينهما بعضا من الترابط الذي يسمح بما يمكن أن نسميه "انتقالات أو تبادلات" تجري فيما بينهما، فالمحور ذاته قد يأتي أحيانا بنفس حقيقة "شعاع الشمس"¹³، وفي هذا المعنى المحوري، فإن القمتين المتقابلتين لـ (فاجرا) ترجع إلى اثنتي عشرة القطبين المعتربين كطرفين للمحور، بينما في حالة السلاح ذي الحدين، فإن الإثني عشرة فيها وبكونها مثبتة في معنى المحور ذاته، فإنها ترجع بصفة مباشرة إلى التيارين المتعاكسين في القوة الكونية، والتي تُمَثَل في غير هذا المحل برموز أخرى مثل تعباني الصولجان. لكن بما أن هذين التيارين هما في حد ذاتهما مرتبطان مع القطبين ومع نصفي الكرة الأرضية¹⁴، حينئذ يمكننا أن

التي عرضناها في الفصل السادس من كتاب الثالث
الأعظم.

١٤ لا يمكننا التركيز ههنا على هذه المسألة، لكن على الأقل لا بد من التذكير بمثال تقارب الرؤيتين في الرمزية اليونانية لأبولو الشمالي Apollon hyperboréen.

١٥ في هذه النقطة أيضا، انظر الفصل الخامس من كتابنا الثالث الأعظم.

١٦ انظر الفصل ٢٧: الأسلحة الرمزية، من كتابنا (رموز العلم المقدس).

١٧ وهذا ما يمثله السيف الموضوع عموديا على محور الميزان، فيكون هذا التأليف ممثلا للصفات الرمزية للعدل.



التعليم من أجل السلام ... هل هي قضية المدرسة بالأساس؟

إيفيلين شارمو

التي تعتمد المدارس، هذا دون التقليل من الأسباب الاقتصادية والسياسية المصاحبة لها. يمكننا القول إن السلام في العالم لا يمكن تصوره إلا إذا قمنا باعتماد نوع خاص من التربية والتعليم لدى سكان هذا الكوكب.

لذلك من المحتمل أنّ مفتاح هذه القلعة الفضيحة والمثيرة للسخرية، والمتعارف عليها في كل مكان وزمان،

يبدو اليوم، أنّ السلام مهدد أكثر من أي وقت مضى، حيث نستمع إلى أصوات القنابل والمدافع في كل أنحاء العالم. ربما من المفيد لنا في هذا الإطار أن نطلع، على ضوء الأحداث، على مقال كتب منذ خمسة عشر سنة حول دور المدرسة والتعليم في الكفاح من أجل السلام. بالنظر في أسباب الحروب، يمكننا اعتبار أنّ الأسباب الأولى تكمن في دور السلوكيات والخيارات التعليمية

ترجمة الباحثة: أمل بلطي / الدوحة. هذا المقال كتب سنة ١٩٩٠ وتمت إعادة صياغته في أغسطس ٢٠٠٦

باسم العنف والحرب وإنما هي منوطة بعهدة أولئك المسؤولين عن التعليم وخصوصا منهم المدرسون، وطبعا وقبل كل ذلك أولئك المسؤولين عن تدريب المدرسين (...).

إنها مهمة الصغار والكبار للقضاء على هذه القلعة الفضيحة شرط أن يكونوا مختلفين عنا، لأنه مهما كانت إرادتنا ومحاولتنا للوصول إلى هذه القلعة، نظل عاجزين وخير دليل على ذلك الأحداث التي تؤكد عجزنا كل يوم. وبإمكاننا أن نتصفح الجرائد ونتابع التلفزيون لنقتنع بعجزنا.

لقد نشأ جيلنا منذ طفولته على عادات متباينة كثيرة وردود فعل عنيفة، وتابع غرائزه القائمة أساسا على الكره وحب الانتقام بحجة ذرائع مختلفة وأحيانا قد تكون غير مبررة.

يجب علينا ألا ننسى أن العنف لا يولد إلا عنفا مثله، (حتى إن كانت النوايا مختلفة في سببية التواصل لكن النتيجة هي التي ستحسم الأمر). فالعنف لدى الكبار اليوم، إنما هو ردة فعل لعنف يعتبر التعليم المسؤول الأول عنه، وإن كان عن غير قصد، لكن ذلك لا يغير في الأمر شيئا.

والسبب في هذا الشأن أن أسس التعليم كانت دائما محاصرة بين اتجاهين متناقضين:

• الاتجاه الأول: التعليم الذي يهدف إلى تنمية شخصية الفرد ويسعى جاهدا لحمايته من كل المؤثرات والعوامل الخارجية بغية تحقيق حرية مزعومة قد ترتكب لاحقا جرائم باسمها.

• الاتجاه الثاني: وهو الذي يدفع الفرد للتأقلم مع معايير اجتماعية محددة مسبقا قائمة على قيم وهمية ترمز إلى الاجتهاد ولكنها في نفس الوقت تمثل عائقا أمام الفرد.

ينضاف إلى هذا التناقض موقف آخر منتشر بقوة يتمثل في أن حصول الفرد على شهادات كافي لإثبات ذكائه، وتعتبر المعرفة معيارا يمكن الاعتماد عليه في عملية التقييم.

أخطاء من كل صوب:

• إذا كان الحصول على شهادة يقوم على حفظ المعلومات وتخزينها بطريقة ثابتة لا تتغير، فهذا لا يعتبر دليلا على اكتساب الذكاء أو الإلمام بالشؤون الثقافية: بل إنه يعني إلماما بالمعارف والمعلومات لا غير. وهي في الحقيقة ليست مهمة بقدر أهمية طريقة تكوينها وتأسيسها.

• يعتبر تفضيل العيش بعفوية تملقا وفي نفس الوقت غريزة خطيرة تدفع كل كائن حيا إلى البحث عن يشبهه حتى يعبر له عن رفضه بل والرغبة في التخلص منه، في حين أن الحركة الحياتية تقوم أساسا على التبادل والاختلاف والتحول من حالة إلى أخرى.

وهذا الاختيار لا يعني اتباع الحالة الطبيعية للفرد، إنما هو في الواقع يحفز على حل التناقض الجوهرى بين غريزة حماية النفس وزخم الحياة. فبعض الخيارات تخل بتوازن الفرد وتسبب له صدمة تجعله يلجأ إلى العنف للدفاع عن نفسه.

• التأقلم مع المعايير الاجتماعية بصفة إجبارية، يعني إعطاء حقيقة كونية وغير ملموسة لما هو بطبعه نسيى واعتباطي: مما يعني الحفاظ على مبادئ النظام الاجتماعى كما هي.

وفي الحقيقة أوجد الساسة هذا التعريف من أجل حماية سلطتهم.

وبإخفاء اعتبارية النظام الذي يبدو كحياة طبيعية و منطقية، فإن هذه الاعتبارية في أصلها تقوم على رفض كلما هو مخالف وعلى تعزيز اللاتسامح والعنصرية.

كذلك تغافل فحوى بعض النصوص على أنه لا تناسق بين معنى الاجتهاد والخضوع في نفس الوقت، فلا نتحدث عن الاجتهاد إلا إذا توفرت الاستقلالية.

وتحقيق الاستقلالية لا بد أن يكون نابعا من الذات ومسؤولا، والتأقلم مع هذا الأمر لا يكون إلا بالدرية. وعادة، الخضوع يضعف الإرادة ويجعلها أكثر صعوبة أو يجعل المبادرة والإبداع أشياء مستحيلة، وهو ما

يؤدي إلى اضمحلال العناصر الأساسية للحرية وللتفكير الذاتي.

فالتعليم لا يعني الاختيار بين هذين التوجهين الذين يعتبر أحدهما أسوأ من الآخر، بل هو تعلّم كيفية حل التناقض الجدلي.

ولا تكمن الفائدة في تكوين الطفل وتمكينه من دروس جاهزة مسبقاً، بل تمكينه من استغلال اتجاهين مرتبطين بصفة جدلية حتى يتمكن من بناء ذاته بكل وضوح ومن اختيار شكله ومنهج حياته وشخصيته بطريقة ذكية تجعله لا يبدو في غفلة من أمره.

وعلاوة على ذلك فإن عملية إدماجه في المجتمع كفيلة بتحليل وظائف الفرد وتغييرها في النهاية، وهذا ما نسميه حرية المواطن.

ويعتبر الذكاء الوسيلة الأساسية في هذا البناء وهو مغاير لمعنى مجموع المعارف والمعلومات التي يملكها الفرد حتى وإن تم تطويرها وتحسينها.

فالذكاء هو استخدام المعارف من أجل فهم الوظائف الحقيقية لكل ما يدور حولنا من دوافع وأعراف وعادات. نتحدث عن ذكاء لا يعتمد على كشف مجموع المعارف مرة واحدة.

ويرفض أن يقبل أي شيء دون تحليل ودون طرح أسئلة نقدية.

وإن كانت هذه المعارف لا تنفتح على تحليل الشروط الوظيفية للمجتمعات وللأفراد، فإن مجموع المعارف التي نتلقاها في المدرسة تهدد، وبقوة، توازن الفرد، بتعميق غريزة حماية النفس لديه. وهذا من شأنه إعاقة تفكير الفرد، هذا التفكير الذي يبدو لا نفع له نوعاً ما بسبب مجموع أفكاره التي لا تمسنا بشيء، بل هي تسيطر عليه كجيش عدوٍّ، وتمنح أسسه النظرية هيبية ضروريةً لاتباع الآخرين.

وهذا ما يفسر أن الطلبة المتحصّلين على شهادات هامة ومثيرة للإعجاب بإمكانهم الدفاع عن أطروحات قائمة على العنصرية والخوف من الغرباء دون أي نوع من التناقض.

نستخلص هنا أن العنصرية يمكن أن تصبح الشيء الأكثر

خطورة في العالم عندما ننظر لها باعتبارها زخرفة فلسفية.

شاهدنا ذلك سابقاً، وأكثر من واحد دفع من حياته ثمناً لهذا التفكير البشع. ونحن نرى للأسف، هذا الوحش القذر كيف يطفو اليوم على السطح.

إنه تقييم سلبي لوظيفة التعليم قد أنجز حتى الآن... لذلك من الواجب على كل المرين والأولياء والمدرسين أن يكونوا مزودين بطرق تعليمية متنوّعة، وأن يقتنعوا بمسؤوليتهم تجاه التعليم في حال بروز أي ظاهرة جديدة.

وهنا نتحدث عن الفساد الكبير لنظم التعليم، وهو فساد لا يمكن لأي بلد السيطرة عليه أو إيجاد حلول له، بل إنه يعمل على نشر ثقافة لا يمكنها بالمرّة تحسين مستوى الفرد.

هذه المصطلحات حول التعليم، ليست جديدة، بل تناولها ديكرت منذ تأليفه كتاب "مقال عن المنهج" الذي يعزّز الشك المنهجي، حيث قلب التفكير العلمي الذي يقود إلى "أن لا نأخذ الأشياء مسلّمة إلا بعد البحث في أسبابها"، تعلّم هذا الشك (نشك كي نذهب أبعد من ذلك لنجد البراهين والحجج)، لم ينتشر بصفة كافية في الأقسام، بل ما زلنا نخلط بينه وبين الشك الذي يقتل الفعل ويضعه في نفس السلة السلبية دون تمييز مع غيره من الشك الإيجابي.

والأطفال أنفسهم لم يذهبوا إلى البحث عن حلول متنوّعة وإلى طرح الأسئلة حول ماهية الأشياء، وطرح فرضيات أخرى وأخذ الحيطة والحذر من الحركات الأولى، لم يتعلموا أيضاً التمرکز حول ماهية الشيء، وأن يضعوا أنفسهم مكان الآخرين، لقد بدأوا بالكاد في تعلّم جدلية الحجة.

ولكن هل نحن مدركون اليوم لكيفية تطويع الحجج السياسية والاجتماعية، عن طريق قراءة تحليلية لنصوص عالمية؟ هل ندرّس الفروق الأساسية بين الرأي "دائمًا قابل للنقاش" والحقائق الموضوعية؟ هل ندرّس معنى الإشهار والدعاية من وجهة نظر تقوم على استراتيجية الاحتكار التي تكمن وراءهما؟ من أين

أتى اعتقادكم بالتحريم الشهير "لممارسة السياسة"....؟
(إنّ المزج بين العمل السياسي و بين دراسة النصوص السياسية يعني حقيقة المزج بين الليل والنهار...). ولا يتمثل السبب الرئيسي وراء هذا الحظر في القلق من الموضوعية بل يكمن في الخوف من تحصيل جمهور كثير الحيلة والحذر ولا يمكن التلاعب به.

ملاحظة أخرى: لنقدم للأطفال خطابات عامة حول السلم. لكن هل ندرک أنّ بعض النصوص التطبيقية، خصوصا البيداغوجية منها، يمكنها أن تولّد بعض السلوكيات العكسية لدى الأطفال، حيث تولّد أطفالا يميلون إلى استخدام القوة.

فمثلا استخدام المنهج الانتقالي التقليدي في التعليم يؤدي إلى تعويد الأطفال، دون تفكير أو وعي على الاعتقاد في أفكار السلطة المتعالية، وهو ما من شأنه أن يؤدي إلى التقليص من الفكر النقدي الذي بدوره سيفسح المجال أمام النعصب.

وهذه المناهج التقليدية لا تزال موجودة إلى يومنا هذا داخل الأقسام، (والأسوأ) من ذلك أنّ هذه المناهج التقليدية مازال ينصح بها من طرف الجهات المختصة) وما زلنا نعتقد أنها آراء تستوجب الاحترام.

والاحترام صار اليوم، مطابقا لذوق العصر، حيث أصبح أكثر خطورة خصوصا عندما يطلق العنان لمواقف مناهضة للحرية. وفي هذا الإطار تحمل المعاهد الجامعية المختصة في تدريب المعلمين اليوم مسؤولية كبرى في تأهيل المدرسين. وإذا لم يتوصلوا إلى تحسين منهج تعليمي يقوم على تصميم قاعدة للتعلّم، و لم تصبح المسؤولية والمشاركة الفردية للتلاميذ المكوّن الرئيسي للعمل المستقبلي للمدرسين، فإنّ التعليم من أجل السلام يظل موضوعا طوبويا وبعيدا كل البعد عن أرض الواقع.

وعلى عكس ما نظن ونفعل منذ عقود، ليست الخطابات وإن كانت ذات لغة لينة، هي التي تنشئ هذا النوع من التعليم، ولا تبدو وسائل الإعلام القائمة على الإثارة مثلما نشاهد اليوم، ضرورية في العملية التعليمية، بل نحتاج لطريقة أخرى لتحسين التعليم:

• تطوير القيم الأخلاقية، ليس كمعطى غير ملموس يستوجب احترامه بطريقة لا مشروطة، بل كقاعدة دائمة تضع الحياة الإنسانية فوق كل اعتبار.

• تغيير نظرتنا لكل ما هو تقليدي، وخصوصا ما نحمله من المعارف، أيضا إدراك كيفية تحليل الوظيفة الاجتماعية الفعلية، لتتعلم كيف نكون حذرين دون تقديس هذه الوظيفة ودون التردّد في انتقادها عندما تضع حياة الناس وكرامتهم في خطر.

• تغيير نظرتنا للأطفال: التفكير بأنهم قادرون كلهم على النجاح وهم يملكون معلومات ثرية وتحظى باهتمام من طرف الجميع. وهذه المعارف التي يمتلكونها تفتح آفاقا ثقافية شاسعة أمام الجميع بمن فيهم نحن.

• الحصول على تصوّر آخر لفحوى التعليم: باعتبار أنّ وظيفة كل معلومة تكمن في المساعدة على الفهم وبالتالي في التشكيك في كل ما يدور حولنا، هذا يشجعنا على إرساء منحنى نقدي لما نطالع من خلال القطع مع الزعم أنّ الهدف الأسمى لا يوجد إلا في الحلم والفرار من الواقع.

• تدريس الاستراتيجيات التي من شأنها أن تحقق النجاح دون اللجوء إلى إخفاءها تحت ستار قيم مبتذلة قائمة على أصول وهمية من صنع فردي: و الوسيلة الوحيدة لتحقيق التقدم تكمن في تقديم القواعد الحقيقية للعبة الاجتماعية.

• تدريس وجهة نظر الآخر: يجب تعليم الأطفال كيفية الدفاع عن موقف ما بإمام الفرد وقدرته على الردّ على الحجج النقيضة والمناهضة، أيضا تدريس عملية مقارعة الحجة بالحجة وكيف يمكن التصدي للحجج الخاطئة.

• تدريس كيفية اكتساب الجرأة وحب الاطلاع، ليس لما هو موجود بل الذهاب إلى أبعد من ذلك، سبر أغوار كل ما يبدو، ظاهريا، غير مهم، والطريقة الوحيدة لاكتشاف هذه الحقيقية هي أن يتعرف كل فرد على نفسه كما ينبغي، إذ لا نبنينا أنفسنا إلا باكتشاف بنية الآخر.

باختصار، يمكننا أن نقلب موازين أشياء كثيرة، وليس من السيئ أن نأتي بأفكار جديدة حول التربية والتعليم. نعرف أن الذكاء ليس سببا بل هو نتاج التعليم. والتعليم الحقيقي لا تحتويه الدروس، بل يتجلى في حياتنا اليومية التي نستخلص منها العبر بإعادة النظر الدائمة في عاداتنا ومعتقداتنا مهما كانت، ورفض المبادئ الثابتة والبحث عن الاختلاف والتعود على التغيير؛ هنا فقط يتكون الذكاء عند الناس. وهذا النوع من التعليم هو الذي يستحق هذا اللقب "تعليم ذكي"، وهو ذاك الذي يتماهى مع السلام في العالم.



"الاستثناء التونسي" لإرساء السلم المجتمعي، بخطى ثابتة نحو نوبل للسلام

أمل بلطي

وعلى إثر ثورة يناير ٢٠١١ دخلت البلاد في خضم أتون من التجاذبات السياسية التي أوقعت البلاد في مسارات عصبية، خصوصا على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، وأحاطت بها المخاطر من كل جانب كادت أن توقعها في اضطرابات داخلية لا حدود لها، ناهيك عن التهديدات الإرهابية التي بدأت تحرق بالبلاد من كل حذب وصوب.

واجهت عملية الانتقال الديمقراطي التونسي مخاطر جمة باعتبارها من أصعب المراحل التي يمكن لأي بلد أن يمر بها، خصوصا وأنها جاءت قطاعا جذريا مع نظام قديم بمختلف هياكله لتحل محله حركات تدعو للإصلاح الاقتصادي والاجتماعي. وقامت هذه المخاطر أساسا على نوع من التصدع الخطير الذي برز من خلال اختلاف ألرأي بين الإسلاميين الذين وصلوا إلى السلطة عن طريق مكاتب الاقتراع ممثلين في الترويكا، والعلمانيين الذين اصطفوا في صفوف المعارضة، وهو ما كاد يلج بالبلاد نحو حرب أهلية وخيمة العواقب، فتعالت أصوات بعض الأطراف السياسية منادية بإنقاذ البلاد من فتن داخلية.

جبهة الإنقاذ الوطني وتأثيرها على الترويكا الحاكمة

دعت مختلف القوى الوطنية وهيئات المجتمع المدني إلى إنشاء حوار وطني وعلى رأسهم الشهيد شكري بلعيد في مطلع سنة ٢٠١٣ حيث كانت البلاد تمر بظرف عصيب، لكن لم تكن هناك استجابة لهذا

نجحت تونس في اختبار الديمقراطية بعد مرحلة من المخاض العسير ليعتبرها الجميع تجربة رائدة في بناء المسار الديمقراطي الذي كلل بجائزة نوبل للسلام في أواخر سنة ٢٠١٥ ، وصار هذا البلد الصغير يعرف اليوم عالميا ب "الاستثناء التونسي" الذي اختار طريق الحوار والتوافق من أجل إنقاذ البلاد من حرب أهلية، وهو ما جعله ينتصر على أعدائه المتربصين به من الداخل والخارج. لقد سعت جميع التيارات السياسية بين إسلامية و لبرالية ويسارية و علمانية أن تحيد عن طريق التهميش والإقصاء والتصعيد الوخيمة النتائج ليتشارك الجميع في الجلوس حول طاولة الحوار بحثا عن التوافق وعن رأب الصدع بين مختلف الحركات السياسية المتضاربة وتوحيد صفوفها لما فيه خير البلاد وتعزيز الوحدة الوطنية ليعم السلم الاجتماعي.

مشهد سياسي هش بعد الثورة

تونس بلد صغير بمساحته، كبير بقدراته شامخ بشعبه الأبي الذي رفض الاستبداد والقهر ليطلق صرخة في وجه الظلم والفساد الذي استفحل في شرايين البلاد، صرخة كانت مدوية فأسقطت نظاما برمته، نظاما عاش ٢٣ سنة من الديكتاتورية المسلطة على الشعب. هذا الشعب الديناميكي استطاع أن يحيد بوجهة التاريخ عن مسارها المستقيم ليقيم ثورة عارمة تطوي صفحات الديكتاتورية المقيتة والخضوع والاستسلام لافتكاك الحرية المسلوبة واسترجاع الحقوق المنهوبة وإرساء العدالة الاجتماعية المفقودة.



Photo courtesy of Antoine Walter

الرأي العام ضد الترويكيا وإضعاف جماهيريتها بتعلة أن هذه الأخيرة فشلت فشلا ذريعا في عملية تهدئة الوضع العام للبلاد.

ظهور الرباعي الراعي للحوار

على إثر تلك الأزمة السياسية العصبية والتي انعسكت على الوضع الاجتماعي للبلاد الذي تجلى من خلال تواتر الاحتجاجات والتظاهرات التي عمت شوارع المدن. إضافة إلى أن مطالب الثورة لم تحقق بعد وهو ما ضاعف حالة الاختناق، فنسب البطالة فاقت ما كانت عليه قبل الثورة إضافة إلى غلاء المعيشة واستشراء الفساد وسوء الأحوال، جاءت المبادرات حثيثة لإنقاذ الوضع من مختلف مكونات المجتمع المدني من منظمات وجمعيات خرجت باتفاق يتمثل في تشكيل الرباعي الراعي للحوار والذي يضم أربع منظمات عريقة تمثلت في الاتحاد العام التونسي للشغل والاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات

المطلب إلا بعد فترة وجيزة شهدت تصعيدا سياسيا خطيرا، فتشكلت جبهة الإنقاذ الوطني في يونيو ٢٠١٣ إثر ندوة وطنية للجبهة الشعبية أسفرت عن انطلاق حوار وطني بعد شهر تقريبا من تاريخ الندوة الوطنية، هدفه دعوة جميع الأطراف إلى طاولة الحوار من أجل إرساء البلاد على مرسى الأمان والاستقرار.

غير أن خطى الحوار الوطني كانت متعثرة بسبب التجاذبات السياسية والانفلات الأمني، وتواتر العمليات الإرهابية على الحدود التونسية، ومما زاد الوضع سوءا تلك الاغتيالات السياسية التي شهدتها البلاد والمتمثلة في اغتيال الزعيم السياسي شكري بلعيد ومحمد البراهمي مما جعل البلاد تشهد حالة من الغليان كادت أن توقعها في صراعات داخلية لا حدود لها.

في الأثناء طفحت على السطح مجموعة من الأحزاب السياسية الجديدة شعارها مناهضة الترويكيا، بل لقد طالبت برحيل الحكومة وساندت في الأثناء التحركات النقابية والاحتجاجات السياسية. ونجحت في تأليب

التقليدية والرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان والهيئة الوطنية للمحامين.

دور الرباعي الراعي للحوار في إرساء السلم المجتمعي

انطلقت أعمال الرباعي الراعي للحوار بدعوة جميع الأطراف إلى حوار وطني موسّع. كما اتفق الرباعي على إرساء خارطة طريق تضم مجموعة من الأهداف الرئيسية والتي لا بد من تحقيقها لإنقاذ البلاد وتجنّبها دوامة من العنف الإجماعي الخطير.

ونصت خارطة الطريق، والتي عرفت إعلامياً بـ "مبادرة الرباعي لتسوية الأزمة السياسية بتونس" وأعلنت يوم ١٧ سبتمبر ٢٠١٣ لتكون مبدأ أساسياً للحوار، حيث دعت إلى ضرورة التسريع للمصادقة على الدستور التونسي الجديد في مدة لا تتجاوز الأربعة أسابيع على أقصى تقدير. وطالبت حكومة الترويكا بتقديم استقالته في أجل لا يتجاوز ثلاثة أسابيع من موعد انطلاق الحوار الوطني. كما دعت الفرقاء السياسيين إلى تشكيل حكومة تكنوقراط (حكومة كفاءات) ترأسها شخصيات وطنية مستقلة على أن لا يترشح أعضاءها للانتخابات القادمة.

شهدت عملية الحوار الوطني مفاوضات شاقة دامت عدة أشهر خصوصاً مع تمسك الترويكا بحقوقها في الحكم ورفض رئيس حركة النهضة، ذات الأغلبية في البرلمان، السيد راشد الغنوشي الخروج من السلطة والانضمام للحوار الوطني. ولكن في فترة لاحقة عرفت بلقاء باريس في أكتوبر ٢٠١٣، لقاء ضم الباجي قائد السبسي رئيس حركة نداء تونس آنذاك وراشد الغنوشي رئيس حركة النهضة وتمخض هذا اللقاء عن عودة حركة النهضة لطاولة الحوار في يناير ٢٠١٤.

في نهاية المطاف، حاولت جميع الأطراف أن تغلّب المصلحة العامة للبلاد فاستقالت حكومة الترويكا الحاكمة لتحل محلها حكومة كفايات وطنية انتقالية برئاسة المهدي جمعة، وقد رأى الخبراء في هذا السيد الحل الأنسب باعتباره رجل اقتصاد قادر على الإلمام بالملفات الاقتصادية العالقة.

أسفرت هذه المفاوضات عن مجموعة من النتائج

لمحة عن مكونات الرباعي الراعي للحوار في تونس

جمع الرباعي الراعي للحوار بين أربع منظمات عريقة عرفت بنضالها منذ فترة الاستعمار وشهدها اليوم تواصل مسيرة حماية البلاد من المخاطر لنجد في البداية:

• الاتحاد العام التونسي للشغل وهو منظمة نقابية وطنية تأسست سنة ١٩٤٦ وأكسبه دوره في مقاومة الاستعمار الفرنسي أهمية كبرى تتجلى اليوم من خلال تحميله مسؤولية إنقاذ البلاد. ويتأسس اليوم الأمين العام للاتحاد حسين العباسي. ويعتبر الاتحاد العام التونسي للشغل المكون الأكبر في تشكيلة الرباعية.

• الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية وهو يعرف أيضاً بمنظمة الأعراف وتتأسس اليوم سيدة الأعمال التونسية وداد بوشماوي، تأسس هذا الاتحاد سنة ١٩٤٧ على يد الشيوعيين ولكنه خضع لاحقاً لهيمنة الحزب الحر الدستوري الجديد الذي حكم البلاد بعد استقلالها سنة ١٩٥٦.

• الهيئة الوطنية للمحامين وهي نقابة المحامين التي يرأسها اليوم محمد فاضل محمود، تأسست سنة ١٩٥٨ وهدفها خدمة سلك المحامين والدفاع عن حقوقهم المهنية. وكان لها نشاط سياسي فعال منذ قيام الثورة في ٢٠١١.

• الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان وهي منظمة حقوقية تدافع عن الحريات العامة والفردية تأسست سنة ١٩٧٧ ويرأسها اليوم عبد الستار بن موسى. تعد هذه المنظمة هي الأولى من نوعها في العالم العربي. وقد تعرضت لانتهاكات قانونية وأمنية منذ تأسيسها وخاصة في فترة حكم الرئيس السابق زين العابدين بن علي حين كانت الحقوق مسلوطة والحريات مقيدة.



الإيجابية التي بدأت تطفو على السطح تدريجيا منذ بداية سنة ٢٠١٤ تمثلت في المصادقة على الدستور الجديد بأغلبية ساحقة داخل المجلس الوطني التأسيسي. إضافة إلى الانتقال السلس للسلطة الذي أسفر عن إرساء حكومة جديدة مستقلة بالكامل. كما أشرف الرباعي الراعي للحوار على تنظيم انتخابات تشريعية ورئاسية في نهاية ٢٠١٤ تحت إشراف هيئة وطنية مستقلة. كما اضطلع الرباعي بدور رقابي لمؤسسات الدولة والأداء حكومة المهدي جمعة ومدى عملها على إنجاز المشاريع العالقة ومكافحة الإرهاب والتصدي له أينما كان على الحدود أو في المدن الداخلية، والعمل على تهدئة الأوضاع العامة واستعادة السلم الاجتماعي في كامل أنحاء البلاد.

وعلى إثر نجاح الرباعي الراعي للحوار في رعايته للحوار السياسي

والتي أدت إلى انتقال ديمقراطي وسلمي للسلطة، واصل الرباعي عمله لانتشال الاقتصاد من الوضعية الحرجة التي يمر بها، داعيا المؤسسات الاقتصادية إلى التقليل من الإضرابات إضافة إلى تأطير العمال لتنظيم احتجاجات سلمية لا تضر بمصلحة الشغل العامة. كما تكثفت مجهودات الرباعي الراعي للحوار من أجل إيجاد حلول عاجلة للمشاكل الاقتصادية الضخمة ومن أجل إيجاد أرضية ملائمة لتشجيع الاستثمار الخارجي. بالمقارنة مع الوضع العام الذي تشهده المنطقة العربية والتي عرفت أغلب بلدانها ثورات الربيع العربي والتي طمحت شعوبها إلى الحرية وتحقيق العدالة والسلم

الاجتماعي والتنمية المستدامة والنهوض بالوضع العام نحو الأفضل، ولكنها باءت بفشل ذريع وآلت الأوضاع إلى صراعات داخلية دامية، وتبخر حلم الديمقراطية لتُسلب معه الحقوق والحريات. أمام تلك المشاهد المؤلمة التي تعيشها أغلب بلدان ثورات الربيع العربي ظلت تونس "استثناء عربيا" أو ما يعرف ب "الاستثناء التونسي" مكنتها طاولة المفاوضات من تحقيق نوع من الاستقرار الاجتماعي والهدنة المفتوحة والتي تسير بخطى ثابتة نحو تحقيق أهداف الثورة. فقد تمكن الرباعي الراعي للحوار من تجاوز أزمة سياسية عميقة بمختلف أبعادها و استطاع تحقيق ما صبا إليه.

الرباعي الراعي للحوار يتسلم جائزة نوبل للسلام

جاءت جائزة نوبل للسلام في أكتوبر ٢٠١٥ تكريماً للبلاد التونسية ولشعبها المناضل الذي استطاع بفضل آلية الحوار والتوافق الاجتماعي، أن يعبر بالبلاد نحو بر الأمان والاستقرار الاجتماعي بعد فترة احتقان عصبية. وتسلم الجائزة الرباعي الراعي للحوار لدوره المضي في تحمل مسؤولية المسار الديمقراطي وإنقاذ البلاد من خطر الإنهيار. وشهد حفل تسليم جائزة نوبل للسلام في أوسلو في ١١ ديسمبر ٢٠١٥ حضوراً الملك الترويجي وزوجته إضافة إلى الحضور الجماهيري الكبير.

واعتبر الأمين العام للاتحاد التونسي للشغل حسين العباسي جازئ نوبل للسلام "عنوان خير" خصوصاً وأنها جاءت في وقت تحتاج فيه هذه الرباعية إلى الدعم والتشجيع بسبب ثقل المسؤولية التي كادت أن تنهك كامل القوى العاملة تحت راية هذه المهمة العظمى. أما وداد بوشماوي رئيسة الاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية، فقد أكدت أن "تونس سترفع راية نوبل للسلام" موجهة إياها إلى كافة بلدان ثورات الربيع العربي. ودعا رئيس رابطة حقوق الإنسان عبد الستار بن موسى إلى "الاحتذاء بتونس وتغليب منطق الحوار ووضع البنادق جانباً". إذن تعتبر تونس البلد الوحيد من بين بلدان الربيع العربي التي نجحت في مسارها الإنتقالي الديمقراطي. وهي ليست إلا "نموذجاً يحتذى به للخروج من الأزمات"، على حد تعبير مفوضة السياسة الخارجية في الاتحاد الأوروبي فيديريكا موغيريني.

نوبل للسلام جعلت جميع الأطراف الوطنية و الدولية تشيد باستحقاق تونس لنيل هذه الجائزة، فقد أكد رئيس البلاد التونسية الباجي قايد السبسي أن هذه الجائزة إنما هي حافز لمواصلة العمل في كنف التعايش السلمي والتوافق وتجنب الإقصاء. كما اعتبر هذه الجائزة اعترافاً دولياً بأن البلدان العربية يمكن أن تكون أرضاً خصبة لزراعة بذور الديمقراطية.

من جانبها، أكدت رئيسة لجنة نوبل للسلام كاسي كولمان بأن الرباعي الراعي للحوار استطاع إنقاذ البلاد عندما كانت على "شفا حرب أهلية". ونجح في إرساء مبادئ الأخوة الوطنية.

كما رحب الاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة بحصول تونس على جائزة نوبل للسلام واعتبرها الرئيس الأمريكي باراك أوباما تكريماً لمثابرة الشعب التونسي الذي استطاع أن يلتقي في إطار روح التسامح. أما الرئيس الفرنسي فرونسوا هولاند فقد أكد في تصريحاته، أن نوبل للسلام إنما هي تكريس لنجاح العملية الانتقالية إلى الديمقراطية.

تونس رفضت الاستنكار لطرف مقابل آخر، بل إنها نجحت بفضل الاتحاد بين الإسلاميين والعلمانيين وإن اختلفت التوجهات لكن تظل مصلحة البلاد فوق كل اعتبار، خصوصاً وأن الدستور الجديد هو دستور حديث لدولة مدنية يضمن الحقوق الأساسية لجميع الأطراف وتنهل منه جل الفرقاء السياسيين رغم اختلاف عقائدهم وأفكارهم.

تحتاج بلدان ثورات الربيع العربي إلى وقفة تأملية في النموذج التونسي والنسج على منواله علماً تجنب شعوبها ويلات الحروب وتقتد ما يمكن إنقاذه في خطوة ثابتة نحو تحقيق السلم المجتمعي. فجائزة نوبل للسلام ليست إلا رسالة أمل لا للتونسيين فقط بل إنها موجهة إلى كافة المنطقة العربية التي تشهد تكديراً سياسياً انعكس على أوضاع الشعوب وأذاقها ويلات الموت والتشرد. إنها رسالة تؤكد أن الحل الأمثل لا يكمن في السلاح والتقتيل والتدمير بل قد يكون في الحوار بين جميع الأطراف شرط توفر الوعي الكافي بضخامة القضية من أجل تقديم التنازلات لفائدة الصالح العام لبلوغ الهدف الأسمى وهو تثبيت العدالة الاجتماعية وتحقيق التنمية الشاملة، وبالتالي بناء أسس الديمقراطية الحديثة من أجل إيجاد سلم مجتمعي قادر على الحفاظ على كرامة الإنسان محور هذا الكون.



الدين والعنف

هانس يواس

نفرة من الافتراضات الضمنية التي يتبناها من يتكلم في هذه المسائل، إذ على مدى القرن الماضي، نرى أن أكبر الجرائم ضد الإنسانية في كل العصور قد نشأت من خيال علماني للأنظمة الشيوعية والنازية، وبشكل مأساوي، تمتعت هذه الأنظمة بدعم كبير من قبل الكثير من المسيحيين، رغم كون حقيقتها هادفة إلى التغلب والقضاء على كل مظهر للتعالي الديني. وفي ضوء هذه الجرائم، لم أكن (ولن) أرى كيف يمكن لأحد أن يصدق حقا أن أكبر خطر على السلام يكمن في الإيمان الديني، وغالبا ما يعتبر الإيمان في هذا السياق شيئا غير منطقي خطير، ولا يمكن إبطال خطره إلا بضبطه وحصره في المجال الشخصي للفرد، والمثير للدهشة في نفس الوقت، أن القضية العلمانية تصور

يبدأ هذا الفصل بسرد تعليق مطول على تجربة شخصية، وأرجو أن ينفذ ذلك بأن يكون ناقلا لنا من الجانب الشخصي إلى قلب الموضوع الذي أريد شرحه ودراسته ههنا. فمنذ حوالي عقدين كان أهم حقلين دراسيين كنت اعنتي بهما: علم اجتماع الحرب والعنف من جانب، وعلم اجتماع الدين والأخلاق من جانب آخر، وخلال كل تلك الفترة لم أقدم على أية مقارنة تخص البحث في العلاقة الواضحة والمهمة الرابطة بين هذين الحقلين. وبعدها، كنت أمام زخم كبير من دعوات المشاركة بالحديث أو الكتابة فيما يخص الدين والعنف، وخاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وترددت في تبني هذا الموضوع كان أولا تلقائيا وبديهيًا، ويمكن أن يكون ذلك نتيجة

ترجمة الباحث: إبراهيم آيت زيان

من كتاب هانس يواس: الإيمان كخيار وارد: المستقبل الممكن للمسيحية

Hans, Joas. 2014. *Faith as an option: possible futures for Christianity*, translated by Alex Skinner. Stanford University Press, Stanford, California, USA, p 102-115

فكريا على أنها سلمية وتنويرية.

طبعاً، في المقابل لا بد من عدم التسليم لهذا التردد التلقائي الناشئ لدينا، فقد يكون بهيجه نابعا من جمال الإيمان، فنكون ببساطة غير راغبين بالاعتراف بتلك المخاطر الناتجة عن الدين، فهون بشكل روتيني تلقائي من كل الأخطاء التي ارتكبت باسم الإيمان، ونتصور في أذهاننا بشكل انتقائي تلك الأشياء التي تنسجم مع قيمنا الأخلاقية فقط، مثاله أي ما كنت أدرس وأحلل المسألة عن كتب كان ذلك يتصادم مع ما أعتقدته حتى عن نفسي. في المقابل نرى هنالك تعاملًا واسعًا مع هذه المسألة في التصور الخارجي للمسيحية، ويكونهم (لقنوا تعليمهم) من أمثال كتابات دان براون المرعبة، أو من سلسلة التاريخ الإجرامي للمسيحية لكارلهاينز ديشنر،^١ فإن الكثير من المعاصرين يميلون إلى مثل ما في عبارة ذكية لشارلتايلر، في رؤية واعتقاد أن كل كاثوليكي وكأنه يعمل ليلا ونهارا في إحياء ما اندرس من محاكم التفتيش. من أجل ذلك، لا بد من حين لآخر من التوقف قليلا عن النظر في بعض المسائل إذا أردنا التخلص من استمرار الافتراضات المسبقة العقيمة التي قد تكون في الباحث وتعيقه عن التقدم العلمي.

لكن هنالك سبب آخر ذو أهمية علمية كبيرة لمقاومتي، إذ تلقيت تعليمي في المدرسة الأمريكية البراغمية، وفي خضم علم الإجتماع ماكس فيبر وغيره من المفكرين الألمان الذين أقاموا النقلة العلمية من النقد التاريخي إلى علم الاجتماع الحديث، ذلك ما جعلني معتادا على تحليل كل ظاهرة من خلال الفعل البشري، ومن هذا المنظور فإن (الدين) و(العنف) يفهمان ويفسران فقط إذا ما أخضعناهما للتجارب وربطناهما بالأفعال المتعلقة بهما، هذا صحيح في البداية، لكن يمكن أن نلاحظ أن الأديان لا يمكن لها في أي حال أن تفعل، مثلها مثل الثقافات والحضارات، من أجل ذلك، يمكن أن نرى كيف أن نظرية "صراعها" تبدو

قطعاً تصورا خاطئا من البداية. فمفهوم الدين مفهوم مجرد له معنى مزدوج. أولاً، هو تجريد لتنوع عقدي كبير وبكون تلك الاعتقادات جد مختلفة ومفترقة فإن تعميم الحكم عليها كأخذها من جانب دلالتها السياسية مثلا، حكم فاشل لا يعول عليه. وأتفاجأ من سماع أناس يتكلمون عن حاجة ملحة لـ(الأديان) إلى الديمقراطية، هذا القائل المفترض لا يقصد طبعاً أن للديموقراطية مثلا توددا خاصا تجاه طوباوية السكان الأصليين لأستراليا. ونرى في المقابل أن تكوين ماكس فيبر كرجل قانون، جعل منه يبتدئ في معظم الأحيان كل فصل من عمله الذي حمل فيما بعد وفاته عنوان (الاقتصاد والمجتمع)، يبتدئ بتعريفات حاذقة، لكن ليس فيما يخص فصل الدين، حيث قرر بشكل خاص أنه يستحيل أن نخرج بتعريف موضوعي ابتداءً، لكن ذلك -يقول- يمكن أن نتحصل عليه فقط بعد مسح كل ما له علاقة بالظاهرة المتنوعة.^٢

لكن هنالك معنى آخر حيث يكون مفهوم (الدين) -باعتباره مفردا- يمكن تصوره كمفهوم مجرد، ومثل ذلك يمكن أن يكون مغالطا بشكل كبير إذا لم نتفطن له، فلا ينبغي لنا أن نتصور أحدا من الأفراد حتى الأكثر ورعا بأنه ديني محض، فكل من يحمل قناعات دينية يجد نفسه في حالات الحياة المعقدة والمركبة، فهناك نطاق واسع من الحاجات الفيزيولوجية والذهنية، والمبادئ الاقتصادية والسياسية التي لا يمكن القول ببساطة أنها راجعة إلى أساسهم الديني، فلا أحد يعيش باستمرار في حالات غير طبيعية، فكيفية تسيير حياتنا اليومية ليس مكتسبا بالكامل من التوجيهات ذات المعاني المكتسبة من التجارب الفائقة للطبيعة، فيمكن أن تؤمن مثلا بإله النهر كما تجد نفسك تؤمن كذلك بأن السدود تحميك من فيضاناتها. لا بد إذن من دراسة فعل الأفراد المتدينين وجماعاتهم وفق حالات خاصة محددة، وأن نجتنب التصرف كما لو أنه

^٢ See Max Weber, *Economy and Society* (Berkeley: University of California Press, 1979), 399.

^١ Karlheinz Deschner, *Kriminalgeschichte des Christentums* (Reinbek: Rowohlt, 1986-2013).



Photo courtesy of Photo Dharma

خلل مشترك، فليس لديهما إلا القليل لقوله في حالة ما وقعت أحداث عنف واندلعت، أو عن الديناميكية الجوهرية لأحداث العنف أو طريقة انتشارها. ينبغي ألا نسيئ فهم ذلك السخط وعدم الرضا من الظلم الاجتماعي أو فهم تلك المواقف السلبية تجاه فئات معينة من المواطنين، أو اعتبارها كمرحلة استعدادية وتمهيدية للميل والقابلية على العنف، فبالنسبة للكثير من الأفراد فإن عدم الرضا أو الإجحاف يؤدي إلى تصعيد الكثير من الأشياء، لكن ليس إلى أعمال العنف بالضرورة، بل على العكس من ذلك، فإن الكثير من أعمال العنف مبهمة وعشوائية لدى الضحايا. فلما نتكلم عن العنف، لا بد من التفكير في ديناميكيات تصعيد العنف فيما بين الأشخاص، وفي الديناميكيات الواقعة في الشخص-ذاته المتعلقة بعواقب العنف الممارس في فعل أفراد محددين.³ فمن البداية إذن، سنحاول إغفال العلاقة بين (الدين)

يمكننا الحصول على استنباط حكم من ديانة ما، على ما يدل عليه ذلك الفعل. وكذلك يمكن تطبيق ما سبق لفهم العنف، ومرة أخرى نقول بأنه ليس كيانا يمكن بشكل معقول أن ننسب إليه خصائص محددة، وطبعاً، فإن الكثير من الدراسات التقليدية لموضوع العنف تبنى بشكل يجعلنا نعتقد أن أهم شيء هي صفات البنية الاجتماعية الخاصة بأولئك الفاعلين، من مثل الحرمان الاجتماعي الذي يجعل من ممارسة العنف شيئاً منطقياً ضد من هو أحسن حالا منهم أو ضد من مارس الظلم عليهم، أو حتى على كباش فداء بريئين، ويتم ذلك بطريقة تجعل من الناس تعي حالتهم من خلال الطبيعة الصادمة لأفعالهم. لكن هذا التحليل للعنف خاطئ ومعيب مثله مثل محاولات البحث عن فهم أعمال العنف من خلال البحث في قيم أو نماذج أخلاقية معينة كالثقافة الدينية للعنف، أو من خلال إرجاعها إلى فقدان القيم الأخلاقية المتمثل سواء في الانحلال العام أو في تطرف النزعة الفردية. فكلا الطريقتين في تفسير العنف لها

³ See Hans Joas, *War and Modernity* (Cambridge: Polity Press, 2003), 187-96.

المقدس والعنف:

بداية، لا بد من اعتبار التشابه البنيوي الخارق القائم بين تجربة نشوة التعالي عن النفس وبين تجربة العنف، فنحن نقلل من شأن تجربة المقدس بشكل شنيع لما نفهمه وكأنه مجرد عامل فعال وملزم من قبل الجماعات أو المجتمعات بغض النظر عن أي اعتبار آخر، فإن ذلك يتعارض مع التناقض العميق الملازم لتجربة المقدس (من مثل "تريموندوم" *tremendum* لرودولف أوتو *Rudolf Otto*)^٤ بحيث يكون الانبهار والخوف فيه مرتبطين بصورة لا يكتن تفكيكهما.

لأجل ذلك نرى أن المقدس يعاش دائماً مع استحضار كونه خطراً، وبأنه كشيء ينبغي الدخول فيه بحذر شديد، أو ينبغي مقارنته فقط بعد أخذ احتياطات من الطقوس الممهدة أو من بعد أخذ الإذن والبيعة من متمرس أكبر، وقد يصل ذلك إلى درجة أن تجربة المقدس قد تفوق كل ما في الحياة اليومية، وتلغي بشكل مؤقت كل النماذج المعتادة التي تضمن التعايش في سلام الحياة اليومية العادية، ونتيجة ذلك، نرى أن في مناسبات النشوة الجماعية أو (الانفعال الجمعي "effervescence") مثلما يسميه دوركايم^٥، التي غالباً ما تتحول إلى انصهار الحدود الجنسية القائمة أو إلى أعمال العنف، فالأديان تنشأ في مثل هذه العمليات من التنفيس وفي محاولة السيطرة على ما نتج منه، وأما اصطلاح ماكس فيبر الشهير (التأملات الوسيطة *Intermediate Reflections*) الذي وظفه في دراساته المقارنة في القيم الاقتصادية في ديانا العالم، فلا ينبغي أن يقرأ مثلما يقرأ عادة على أنه مسلمة ضرورية في النظر إلى اختلاف مجالات القيم في المجتمعات الحديثة.

و(العنف)، وهذا ما سنفعله أيضاً لما نتساءل عن مدى قابلية الدين للسلام، فإذا تصورنا العلاقة بينهما ككيانين مختلفين فلا بد من توجيه البحث عن هذه العلاقة من خلال التوافقات السببية التي تعريتهما، وإذا أردنا الإدلاء بتحليل مقبول عن الموضوع، فينبغي أولاً (مسح الأرضية الواقعية) لكلا جانبي هذه العلاقة فيما يخص أفعال الناس وتجاربهم.

وهنا مسألة من أهم المسائل، فنظراً إلى كون الدوافع التي تؤدي بالناس إلى هذه التساؤلات - والتي كثيراً ما تثار بصورة مشوهة- هي دوافع جد معقولة وغالبا ما تكون ملحمة وطائرة جدا، فمن أجل الوصول إلى ما إذا كانت الديانات تتماشى مع السلام، ومن دون تحول عن المنظور الذي اقترحناه إلى حد الآن، من المهم أن نفرق بوضوح بين أربعة مواضيع التي تتداخل فيما بينها كثيراً لما يتطرق الباحثون لهذه المسائل. القضية الأولى تتمثل في العلاقة بين المقدس والعنف، وذلك ما يختص بالجانب الأكثر أولية في النظرية الدينية. أما القضية الثانية فهي تتعلق بالتحول الزمني في تاريخ الدين والذي يعبر عنه بمصطلح (العصر المحوري)، وهذا ما يشمل تلك النقاشات التي تبحث في مدى ارتباط الديانات التوحيدية مع العنف. أما القضية الثالثة، فهي تخص عمليات التعلم لديانات ما بعد العصر المحوري، والمقصود بها تلك العمليات التي ترتبط بإمكانيتها الذاتية على العنف، وبالتالي تتبع سبل تحصيل الحرية الدينية، والديمقراطية، والسلام. والقضية الرابعة والأخيرة تتعلق بفعاليات صراعات إنتاج العنف في الوقت الحاضر وتحديد بعدها الديني. وفيما يلي، سأحاول الإجابة عن هذه المسائل الأربعة، ما يضع أسس وجهة النظر التي أتيناها فيما يخص الشروط الضرورية المتعلقة بتعزيز وترويج الديانات للسلام، وسأجعل الخاتمة كخلاصة نتائج في ضوء فهم معين ومحدد للمتطلبات الأساسية للسلام.

٤ See Rudolf Otto, *The Idea of the Holy* (1917; Oxford: Oxford University Press, 1950).

٥ See Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (1912; Oxford: Oxford University Press, 2001).

تحت نظام موسولوني وفي السياسة الوجودية لكارل شميت، وظهر ذلك أيضا في تأملات وأفكار قامت ضد الفاشية تبنتها جماعة السورباليون الدوركايمونالذين أطلقوا على أنفسهم اسم (مدرسة علم الاجتماع - Collège de sociologie ، مثلكاويو وباتاي)، فقد شبه روجيه كايوا Roger Caillois جوانب من الحرب الحديثة مثل ذلك التبديد الهائل للموارد المادية وإجازة العنف الذي دائما ما يتجاوز بكثير ما هو ضروري بالمعنى النفعي، ومثل التأخي الأعمى بين أتباع مقاتلين أو بين الدول بكاملها، يشبه ذلك كله بشكل أو صورة حديثة للنشوة الجمعية بالمعنى الذي وصفه دوركايم لما تناول دراسة الديانات القبلية^٦.

لكن يمكننا الوقاية من مشكلة الوقوع في تقديس الأشياء واتخاذها أساطير إذا ما ميزنا الوقائع الاجتماعية للحروب الحديثة بحذر شديد بدلا من اعتبارها كمجرد انتظار لآمال الخلاص، ومن ثمة لا بد من العمل وفق وضوح مفاهيمي على إبراز الفرق بين تلك التجارب المثيرة العاملة على مجاوزة النفس وبين الصدمة الناشئة من ممارسة العنف، فمن جانب تأثير السيرة الذاتية، فإن الانفتاح غير المرتقب على الحدود الشخصية يشبه هذه الممارسات التي تلهم قيمنا وتغذيها، لكنه قد يختلف عنها أيضا. وفي حالة العنف فإن المتضررين منه غير قادرين على تقديم أية رواية في إثبات وجود قيمة، لكن قد يمكنهم ذلك في حالة ما إذا ما تمت معافاتهم من تلك الصدمة، وباعتباره كقيمة مبنية على تجارب مجاوزة النفس التي تغير حتى من صورة النفس، فإن اللذة التي قد تحصل في أعمال العنف تكشف أيضا للمعتدين وتوحي لهم شيئا عن أنفسهم، لكن بطريقة ربما يشعرون فيها بنوع من خيانة الذات لما يكتشفون جانبا من أنفسهم لن يكون مقبولا بعد معيشته وتجربته^٧.

ولكنها في الواقع تساهم في إعطاء تصنيف دقيق للعلاقات التنافسية بين مختلف أنواع تجربة مجاوزة النفس والتعالى عنها: كالتجربة الدينية، والجمالية، والجنسية، بل حتى ممارسة العنف، لكن لا نجد أية ديانة لها علاقة حيادية مع الصور الأخرى للتعالى عن النفس، فلا بد لكل واحدة منها من معارضة هذه الأشكال الأخرى الموصلة لعيش هذا التعالى وبالتالي اعتبارها كلها على أنها غير شرعية، ورغم ذلك فهي تتضمن من هذه الأمور كالعفة واللاعنف والتواضع، أو على العكس من ذلك، فهي تفسر هذه الطرق المعاشة على أنها أشكال وصور للدين، وهكذا نجد مثلا تقديسا للجنس (مثل التنترا Tantra أو ما بين الهيبيز Hippies)، أو تسخير الفن في سبيل التجربة الدينية (مثل نشوة فنون الباروك المحسدة في الكنائس البافارية، أو في موسيقى باخ)، أو حتى تكييف العنف على أنه (حرب مقدسة)، في محاربة أعداء الإيمان (مثل الحروب الصليبية، أو خلال الأحداث الإرهابية في الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١).

هنالك خيط رفيع يفصل الاستعداد الواعي على الاعتراف بازدواجية المقدس باعتباره المستوى الأساسي الأولي للدين وتقديس هذه الفكرة وجعلها أسطورة، وهذا يؤكد على أن ممارسة العنف نفسه ينتج تلك القدرات المنتظرة العاملة على ربط المجتمعات الحديثة فيما بينها، والتي يتعامل معها على أنها مفككة لهذه المجتمعات إلى كتلة ذرية من الأفراد، فخلال الحرب العالمية الأولى مثلا، نرى من المفكرين من أمثال جورج سيمل قد عبر عن هذا الحد الفاصل لما فسر تجربة الحرب باعتبار كونها تجربة وجودية لـ(حالة مطلقة). وهذا يرجع إلى التجربة العاطفية للفاعلين الاجتماعيين الذين يتصورون أن زهدهم وتضحيتهم بالنفس زيادة على الاستعداد الدائم للموت، أنه يفوق كل الاعتبارات العقلية والتبريرات المنطقية، فهم يعيشون القيم باعتبار مشروعيتها اللامشروطة. ثم نرى مثل هذا الدافع بعد الحرب قد كان في تجريد الفاشية للقيمة الأخلاقية للعنف

٦ Joas and Knobl, *War in Social Thought*.

ينظر في ذلك وفي صور أخرى من التصوير الأسطوري للعنف

٧ See Joas, *War and Modernity*, 111-21.

على مثل ديناميكية العنف الموجود في الأديان القبلية، لكننا نرى وبخاصة في الديانات القديمة أنها تقع تحت مستوى ملاسبات وواقع مفهوم المواطنة الأولى. لقد ذكر رونيه جيرارد René Girard كل ذلك بطريقة محكمة لكنه قد أغفل أشياء ذكرتها في ملاحظاتي السابقة، فلقد قدم صورة مبسطة جدا للإشكاليات الأساسية في الحياة الاجتماعية لثقافة ما قبل العصر المحوري، لكن الذي يدمي الجبين هو رؤية التجاوز الديني في عملية الفداء في تضحية عيسى المسيح بنفسه^٨. فكل من روبرت بيلا Robert Bellah، شارلز تايلور Charles Taylor، ودايفيد مارتن David Martin يرون أن مفتاح الخصائص المتعلقة بأخلاقية فكرة الخلاص (ماكس فيبير) في العصر المحوري تكمن في التغيير الجذري الذي طرأ على مفهوم التضحية، فصار مفهوم التضحية بالنفس بدلا عن الاستعمال البطولي للعنف، وأصبحت الكلية الكونية بدلا للأخوية الدموية في مواجهة الأعداء، وأضحى التعالي (مصدر كل القداسة) ضد الأحكام الأرضية أو الأوامر السياسية، فهذه هي مفاتيح إنجازات العصر المحوري وتطوراتها.

طبعاً، يوجد هنالك إمكانية كبيرة لعدم فهم هذه القراءات لما تؤخذ في مثل هذا الشكل من التلخيص والاختزال، لكننا هنا لسنا في مجال السرد المطول للأبعاد المتنوعة لتقدم العصر المحوري ولا لتطوره أو إمكانياته على التجديد^٩، ففي الإطار الديني للتفكير الذاتي لا بد لنا من التفريق بوضوح بين المستويات



هكذا أكون قد أشرت بشكل بسيط إلى أوجه الشبه والتقابل الموجود بين المقدس والعنف، وذلك ماينبغي مواجهته إذا ما أردنا دراسة قابلية الأديان للسلام، ورأينا أن ذلك ليس خاصا بالأديان فقط، بل ينطبق- كما فصلناه- حتما على كل صور التقديس بما في ذلك تقديس أشياء مثل تلك القيم العلمانية. فمثلا ترى أن تقديس الأمة والوطن أو الجنس الراقي -افتراضا- (ليس فقط النازية لكن حتى الحركة الاستعمارية والنظام الإمبريالي) كان يدعو ويشجع العنف ضد الأقليات والطبقات الأخرى المصنفة -ظلما- على أنها (غير حضارية) أو (طفيلية).

العصر المحوري والعنف:

لكن ملاحظاتي السابقة تتعلق فقط على الطبقات البدائية من الأديان، بحيث نرى في ما يسمى بالعصر المحوري أن تاريخ الأديان ذاته يعمم أقوى الانفعالات

^٨ See René Girard, *Violence and the Sacred* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1977).

^٩ See Robert N. Bellah and Hans Joas, eds., *The Axial Age and Its Consequences* (Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2012).

وذلك ما لعب دورا مهما في أعمال كارل جاسبرس Karl Jaspers، وبخاصة نشأة وظهور التفكير في التفكير في الفلسفة اليونانية. لكن مثل هذا التفكير قد ضيع تمييز مدى قابلية العنف في العقلانية العلمانية المائلة إلى التسلط والسيطرة، والتي تنسب بلا مبالاة هذا الميل إلى العنف إلى التصور الديني للحقيقة ذاتها، زيادة على ذلك، فإن الذين يتبنون هذا النقد يقعون في رؤية أنه من المستحيل صياغة ذلك باستمرار مع رغبة دعم التصور الليبرالي للتسامح، لأن هذا المفهوم لا يمكن أن يكون متسامحا حتى بالنسبة إلى فهمه الخاص بالتسامح. فإن القيمة العقلانية لفهم التسامح تقضي بأن كل وجهات النظر لها حق في الوجود، لكن ليس في حالة تصادمها مع التسامح، وأن فكرة حصر إمكانية التغلب على العنف تكون فقط بتجنب التمييز بين الخطأ والصواب فتصبح متسقة - ليس على فرضية ومجاز أولريش بيك Ulrich Beck (معا/ و "both/and")، لكن من خلال التنسب الجذري (الرؤية النسبية المطلقة) لمجال الأخلاق بأكمله، مثال ذلك: رأي كارل شميت Carl Schmitt على أن مفهوم التفوق الأخلاقي هو الذي أدى إلى أسوأ الفضائع في التاريخ. ومرة أخرى، فإن تكرار هذا الرأي لا يجعل منه أكثر مصداقية، ففي الاعتبار الأمبريقي التجريبي نرى أن ذلك لم يكن بكل بساطة حالة الناس عبر التاريخ حين ميلهم لإطلاق عنان العنف، بل قد وجد ذلك بالدرجة الأولى بين الفصائل المتحاربة الحاملة لفكرة الإقناع والتبشير بالأخلاق الشمولية والعالمية.^{١١} وفي هذا المعنى، فإني أتوافق مع من يرى (مثل رولف شايدر Rolf Schieder) أن التركيز على التعالي كميزة وخاصة مصيرية للعصر المحوري هو "تمييز أولي يحذر كل مؤمن حقيقي من ألا يعين نفسه كناطق باسم الله أو حامل لسيفه، وهذا التمييز يقف مانعا لكل إدعاء بأنه من الممكن والجائز التصرف تحت اسمه".^{١٢}

التاريخية لليهودية القديمة - كما هو متاح في (العهد القديم) حتى لو قد تعسر تحصيله - من أجل تشخيص مدى إمكانيتها وقابليتها على العنف، ومن أجل مناقشة رسالة وتعاليم المسيح وآثاره وموته وبعثه مرة أخرى، كمثال لتطور خاص لهذه الديانة، كما ينبغي أيضا أن نستكشف الإسلام، مع تركيزه الأصولي على مسألة التعالي، فالدور المثالي للنبي محمد ونسخته الخاصة لميثولوجيا التضحية للعصر المحوري (خاصة عند الشيعة)، ومثله مثل أخلاقيات البوذية التي كثيرا ما تلتقي مع المسيحية بمستوى عال من التشابه، على الرغم من كونها تغذى من قبل مخيلة دينية جد مختلفة.

كما أننا لسنا في مجال تقديم نظرة منهجية في صواب وخطأ دراسة أسمان Assmann، التي تزعم أن إحدى أنواع مظاهر العصر المحوري والتي هي اليهودية التوحيدية، لم تكن - كما اقترح هنا - مرحلة حاسمة في المراجعة الدينية الذاتية على العنف الممكن في المقدس، لكن بالأحرى رؤيته كمصدر للعنف، ففي هذا الرأي، نرى صورة الديانات التوحيدية كإيمان يرتكز على التمييز بين الله الحق الواحد والآلهة الباطلة التي تزرع طبيعيا تساهلا تجاه تعدد الآلهة وبالتالي ينبغي لها أن تكون مرنة في قبولها لظهور آلهات جديدة، وباعتبار تاريخ الأديان نجد أن هذا الرأي قد نوقش بشكل واسع في الأعوام القليلة الماضية. أعتقد أن يان أسمان Jan Assmann قد تراجع في الواقع عن ذلك، لكنه ظل تحت تأثيرها، فهي ظاهرة مميزة لسببين واضحين حتى قبل دراستهما بالتفصيل، ففي حالة قبولها، فإن البحث عن قابلية العنف وتمييزه الصحيح أو الخاطئ يتعلق في الغالب بالديانات التوحيدية فقط وليس بباقي صور التطورات التي تميز بها العصر المحوري وعمل من خلالها،

١٠ See e.g., Jan Assmann, *The Price of Monotheism* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2009).

هذه الأطروحة أقدم من ذلك بكثير، فطبعها، يمكن أن نجدها في عمل دايفيد هيوم في القرن الثامن عشر.

١١ See Joas, *War and Modernity*, 21-23 and 152-57.

١٢ Rolf Schieder, *Sind Religionen gefährlich?*

عملية تضخيم وإكراه للإله بدلا من عبادته، وانحطاط إلى ظروف وملابسات ما بعد العصر المحوري، رغم ذلك وكما أكد وولفغان هوبر Wolfgang Huber بالنسبة للمسيحية، فإن كل واحد منهم يحاول لتطوير قوة "لجعل احتمالات العنف في حياة الإنسان موضوعا للنقاش بدلا من نفيه وإنكاره، ويسعى لمقارنته بشكل مباشر بدلا من إضفاء صفة الشرعية عليه، ويجتهد في محاولة معرفة الميل البشري للعنف مقابل كل محاولة لتمجيد العنف، كما يسعى من أجل تجنب تلك الجهود الوهمية التي تصرف الأنظار عن ظاهرة العنف، ويعمل كل واحد منهم أيضا على تحدي العنف ومجابهة أسبابه بدلا من ترك المجال أمام استحكامه"^{١٥}. وفي هذا المعنى يتضح أن التطور الديني للعصر المحوري بدلا من كونه ملكية للأمن الثقافي، فإنه يعتبر كشوكة في حلق الحضارة نظرا لمخلفاته الجارية، وهكذا فإن لمصطلح "الوقاية" معنى معياري هنا أيضا، وهذا يعني أنه لا ينبغي أن نكتب تاريخا مجيدا مؤزرا للمسيحية على أنها انتشار تدريجي لرؤية دينية للإنسانية، بل يمكن أن نصل بهذا الرأي إلى أن يشمل حتى الدولة الليبرالية الديمقراطية أو إعلانات واتفاقيات حقوق الإنسان التي انتجها المجتمع الدولي. فبدلا من ذلك ينبغي علينا أن نكتب تاريخا مستحدثا دائم التجديد لإعادة بناء النظرة الكونية الكلية، وإعادة تصور النظام القبلي والهوية الوطنية لديانات العصر المحوري، مع مراعاة تلك القابلية الخاصة لكل واحدة منها على العنف، وهنا لا بد من إزالة الكثير

يبقى أن نتساءل: هل هذا التركيز على التعالي يقي حقا من العنف؟ ينبغي لنا أن نفرق بين الدلالة التجريبية والدلالة المعيارية لكلمة (وقاية)، ففي المعنى الأمريكي فإن المؤمنين في ما بعد العصر المحوري ليسوا أبدا في منأ من أن يعتبروا أنفسهم ناطقين باسم الله أو حاملين لسيفه والعبث وفق ذلك، فلست بحاجة إلى أن أتبع التاريخ الكامل (للمسيحية بين الإنجيل والسيف) مثلما فعل أرنولد أنجنندت Arnold Angenendt في كتابه (التسامح والعنف. ٢٠٠٨) Toleranz und Gewalt^{١٣}، فإن فصول كتابه تزخر بأمثلة كثيرة تدل على وجود العنف، مثل قتل كل من اتهم بالهرطقة، واضطهاد الساحرات وقهرهن، والحروب الصليبية، والحروب الطائفية، واضطهاد اليهود، وأخيرا ما ظهر في جرائم الاستعمار. لما دخل جوجوبوش George W. Bush مع جون كيري John Kerry في مشادات الرئاسيات الأمريكية، وقعت مواجهة رهيبية (في إحدى المناظرات التلفزيونية) حول ما إذا كان الناس بحاجة إلى دعاء الله رجاء دعمه للقضايا الأمريكية، أو هل يجب على الأمريكيين أن يسألوا أنفسهم عن مدى شرعية أفعالهم أمام الله. إعلان كيري كان واضحا في ضرورة التمييز بين هاتين الرؤيتين وتصور العلاقة بين الدين والسياسة، حيث اقتبس طبعا قولا مشهورا لأبراهام لينكولن Abraham Lincoln، كما عبر أيضا عن الضغط والتوتر الموجود بعمق في جميع أديان ما بعد العصر المحوري، بحيث نرى أن في كل منها إمكانية الوقوع في التبشير العالمي وذلك ما يمكن أن يؤدي إلى خطر الحجب الإيديولوجي للمصالح الشخصية^{١٤}. من الناحية الدينية، فإن هذا يعبر عن

Völkerrechtsdoktrin in den Vereinigten Staaten von Amerika (Frankfurt am Main: Metzner, 1967); Knud Krakau, "American Foreign Relations: A National Style?" *Diplomatic History* 8 (1984): 253-72.

^{١٥} Wolfgang Huber, "Religion, Politik und Gewalt in der heutigen Welt," in *Weltreligionen: Verstehen. Verständigung. Verantwortung*, ed. Karl Kardinal Lehmann (Frankfurt am Main: Verlag der Weltreligionen, 2009), 247.

(Berlin: Berlin University Press, 2008), 88.

^{١٣} Arnold Angenendt, *Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert* (Münster: Aschendorff, 2008).

^{١٤} See Knud Krakau, *Missionsbewusstsein und*

(الذي يؤمن بحكم الإله وشريعته) ماساشوست في القرن السابع عشر، يمكن أن يلهما بفكرة مهمة، أنه: إذا كانت كل علاقة حقيقية مع الله لكل فرد تابعة لحرية الدينية، فإنه لا بد لنا من أن نزيد ونرغب في هذه الحرية لكل فرد، لكل مسيحي، بل حتى لكل "يهودي ووثني وتركي"، وأن نطمح في ضمان هذه الحرية في القوانين بشكل ثابت واعتبارها كحق مقدس يمتلكها الأفراد كلهم. وكان بين المعمدانيين، والكويكرز (جمعية الأصدقاء الدينية)، وباقي "أبناء الإصلاح" (مثل ترولتش Troeltsch)، كان هناك مزيج بين تزايد نزعة الفردية الدينية وبين الدافع الديني على التسامح، وأرى أن ذلك يعتبر خطوة جبارة في التقدم بالتفكير الديني على مسألة قابلية العنف المتأصل في الدين ذاته. ونظراً إلى بنيته المنطقية، فإن ما جلبه ذلك إلى العالم - الحق الفردي على ضمان الحرية وليس ما تكفله الدولة- هو شيء يتعلق به الكثير من الناس، بما في ذلك الإلهيين (مثل توماس جفرسون Thomas Jefferson) والعلمانيين (مثل الذين شاركوا في الثورة الفرنسية)، وبشكل رئيسي أيضاً نجد منهم بروتستانتيون، وكاثوليك (من خلال عقيدة المجمع الكنسي الثاني للفاطيكان، أو حتى قبل ذلك في حالات كثيرة)، كما نجد منهم أيضاً مسلمون. وكما هو الحال في كل تطور ديني فإن هنالك احتمالاً وخطراً يتمثل في الانحدار، لكن هذا الأساس الديني للدولة الدستورية الديمقراطية الحديثة، تلك الدولة التي تضمن السلام والحرية على صعيدها المحلي، كشرط من أهم شروط استقرارها، ومن العيب أن نضيع ذلك استجابة لجهود العلمانيين من أجل محاولة تبريرية للمسألة. يسعى الاقتصاديون المتدينون في أمريكا - بكل جدية واعتقد بكل قناعة أيضاً- لإظهار وتحرير أن الصراعات العنيفة ذات الطابع الديني في المجتمعات لم يأت كلياً من خلال التقاء الأديان المختلفة بسبب اختلافها وتنوعها (كما تصوره لنا نظرية "صراع الحضارات"). لكنه نتج من خلال تلك التنظيمات الخاصة لكل دولة في تسيير الحياة الدينية، تنظيمات تعمل على تغليب كفة

من الأساطير التاريخية التي تصور -زعماً- أصل الحرية الدينية كأنها مضمونة في المسيحية بشكل عام أو في الثقافة الأوروبية منذ نزاعات التنصيب في العصور الوسطى أو في الإصلاحات ذاتها التي عاشتها أوروبا. لكن القضاء على هذه الأساطير كما قام به في الآونة الأخيرة كل منوولفغان رينهارد Wolfgang Reinhard وهورست دريير Horst Dreier وخوسي كازانوف José Casanova¹⁶، من أجل الإصلاح واستخلاص نتيجة الحروب الطائفية، لا يعني بتاتا الدعوة والتشجيع لأسطورة العلمانية التي لا ترى في الأديان إلا إمكانية محضة في تسويغ وإنتاج العنف، بل ينبغي علينا التوعية بأهمية نشأة تاريخ يعنى بتتبع تحفيز الديانات على تأسيس الحرية الدينية خاصة والحريات الأساسية للأفراد بشكل عام، ولهذا السبب أستمر دائماً في عزو معنى حائز للسبق في زمانه إلى كتاب جورج جيلينيك Georg Jellinek (1895) الذي يتحدث عن أصل الحرية الدينية في أمريكا¹⁷، والذي كان نموذجا لدراسات ماكس فيبر عن البروتستانتية¹⁸. لم يؤكد جيلينيك على أن البروتستانتية تتبع أي اتجاه محدد في الاعتراف على الحرية الدينية لكل فرد، بل حاول إظهار كيفية وقوع تجربة ما للاضطهاد الديني من قبل فاعل خارجي، كما يمكن للواعظ المعمداني روجيه ويليامز Roger Williams الذي كان بالأساس من ثيوقراطيي

¹⁶ See Reinhard, "Historiker, 'Modernisierung' und Modernisierung"; Horst Dreier, "Kanonistik und Konfessionalisierung—Marksteine auf dem Weg zum Staat," in *Artibus ingenuis*, ed. Georg Siebeck (Tübingen: Mohr, 2001), 133–69; José Casanova, *Europas Angst vor der Religion* (Berlin: Berlin University Press, 2009).

¹⁷ Jellinek, *Declarations of the Rights of Man and of Citizens*.

¹⁸ See Joas, "Max Weber and the Origins of Human Rights."

ولمعرفة مختلف أطروحات البروتستانتية ينظر الفصل الرابع من هذا الكتاب.

الدين والصراعات الدولية:

لحد الآن، كنت حريصا جدا على الإشارة فقط إلى السلام داخل المجتمعات، بما أنه لا يمكن ببساطة تتبع واستقراء شروط السلم الخاصة بالعالم بأسره من خلال تلك الشروط الموجودة محليا، وهذا ممكن في حالة ما إذا كانت الأطروحة - التي كانت مألوفة في فترة ما - أن الديمقراطيات القائمة على هذا النحو هي أكثر سلما من الدول الأخرى التي لم تحققها بعد، لكن الحال ليس كذلك^{٢١}، لهذا السبب يجب بالأساس أن نبتعد خطوة إلى الوراء ونسأل: ما هو الدور الذي تلعبه الأديان في الصراعات الدولية والاشتباكات العسكرية بين الدول والجماعات غير الحكومية؟ مرة أخرى، أستطيع فقط أن أقدم جوابا ملخصا ههنا، لكن من المهم جدا تقديم مثل هذا الجواب إذا كنا نأمل في البحث عن تأسيس كفاءة وقدرة الأديان على السلام في ضوء التحديات الدولية. نريد من جهة أخرى تخليد النزعة الموقرة للعلوم الاجتماعية في تحديد نطاقها لتعمل فقط داخل المجتمعات وتتجاهل الأهمية التأسيسية للعوامل الخارجية والأنساق الدولية المختلفة.

نرى خلال العقدين الماضيين، أن المناقشات العامة حول النزاعات العنيفة في ظل ظروف العولمة قد ارتكزت على فكرتين أساسيتين هما: "صراع الحضارات"، و"الحروب الجديدة"، سبق وأن أوضحت انتقاداتي الأساسية حول الأطروحة الأولى في بداية هذا الفصل، حيث تناولت خطأ أسلوب مقارنة الثقافات (أو الأديان) باعتبارها مواضيع قادرة على إنتاج الفعل. ونعلم أن هنالك أسس أميريقية تجريبية قوية تقضي برفض نظرية "صراع الحضارات"^{٢٢}، لكن مفهوم حرب من نوع

جماعة دينية معينة على حساب إحكام السيطرة على الأخرى^{٢٣}، وهذا يعني أنه ليس هنالك شيء يساهم في تعايش عدد من الأديان في البلد الواحد بسلام، أكثر من غياب تلاعب تنظيم الدولة بما يمكن أن نسميه "السوق" الديني. نرى في بحث الألمان عن السلام، أن الأعمال المتنوعة التي أنتجها أندريا هازنكليفر Andreas Hasenclever قد بينت بوضوح أن الهويات الإثنية والإيديولوجيات السياسية والقناعات الدينية يمكن أن تستغل كأداة بكل سهولة لصالح تلك الصراعات الدينية، فهي تساعد على "سكب الزيت على النار" حتى لو لم تفعل ذلك في بداية الأمر، فهي "مقاومات للعنف" تعمل حسب طريقة منطقية نسبية، على الضرب في التقاليد الدينية لغايات وأسباب إستراتيجية، وغالبا ما تحقق نجاحا كبيرا وبخاصة لما تطول مدة الاضطهاد ويكون الناس في نسبة ضئيلة من معرفة دينهم، ومن المهم بشكل حاسم في هذه الأجواء وجود ممثلين "محترفين" لتمثيل الطوائف الدينية (الرهبان، والأساقفة واللاهوتيين في حالة المسيحية)، الذين يسعون إلى معارضة استغلال الدين كأداة أو المساعدة في إبعاده، فليس هنالك شيء لا مفر منه في ذلك، فكل شيء يمكن التحكم به بواسطة الفعل البشري^{٢٤}.

١٩ See Brian J. Grimm and Roger Finke, "Religious Persecution in Cross-National Context: Clashing Civilizations or Regulated Religious Economies?" *American Sociological Review* 72 (2007), 633-58.

٢٠ See e.g., Andreas Hasenclever, "Getting Religion Right. Zur Rolle von Religionen in politischen Konflikten," in *Religion und globale Entwicklung*, ed. Jürgen Willhelm and Hartmut Ihne (Berlin: Berlin University Press, 2009), 170-86. R. Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2000), presents important American research.

٢١ See Joas, "Peace through Democracy?"

٢٢ See Dieter Senghaas, "The Realities of Cultural Struggles," in *Cultural Values of Europe*, ed. Joas and Wiegandt, 320-37. This excellent essay takes stock of criticisms of Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations?* (Washington, DC: American Enter-



التي شرحت نظرية "الحروب الجديدة"، أنه من غير الواضح كيف يمكن المطالبة بمفهوم ناشئ يدعو بإزالة الصبغة الإيديولوجية للأسواق من العنف الذي يتعلق بذاته -ويرافق أحيانا- الرجوع إلى الأسباب الدينية المفترضة لذلك الصراع.

إن من بين أكثر الأعمال ثمرية في الرؤية المرتكزة على الدين هو محاولة هانس جيرارد كيبنبرغ^{٢٤} Hans Gerhard Kippenberg، الذي تأثر إلى حد كبير بأعمال "ماكس فيبر"، حيث قدم مناقشة

^{٢٤} See Hans Gerhard Kippenberg, *Violence as Worship: Religious Wars in the Age of Globalization*, (Stanford, CA: Stanford University Press, 2011). For a synopsis of his argument, see also Hans Gerhard Kippenberg, "Zur Kontingenz religiösen Gewalthandelns," in *Handlung und Erfahrung. Das Erbe von Historismus und Pragmatismus und die Zukunft der Sozialtheorie*, ed. Bettina Hollstein et al. (Frankfurt am Main: Campus, 2011), 191–216.

"جديد" وغير تقليدي -حروب ما بعد كلاوسويتز post-Clausewitzian wars - التي غالبا ما تنقلب إلى إرهاب وإجرام، والتي تفقد الكثير من المعقولية إذا خرجنا عن منظور الرؤية المركزية الأوروبية. فإنه حتى في ذروة الدول القومية، كانت الحروب بين الدول حالة استثنائية، وهذا بديهي إذا أدخلنا الصراعات الواقعة في كل المستعمرات. فإن معظم عمليات القتل في هذه الفترة (أي منتصف القرن ١٩) نشأت من النزاعات الأقل حدة التي استمرت لفترة مفتوحة، وبشكل غير مرتقب فإن الإبادة التي تحدث بشكل دوري، قد كانت كحدود متكررة للإرهاب والتي يمكن عدّها مثل حروب محلية^{٢٣}. علاوة على ذلك، نرى في الكتب

prise Institute, 1992).

^{٢٣} Michael Geyer and Charles Bright, "Global Violence and Nationalizing Wars in Eurasia and America: The Geopolitics of War in the Mid-Nineteenth Century," *Comparative Studies in Society and History* 38 (1996): 624.

دون فض النزاع وتأجيج الصراع. وباعتبار وموقف واقعي، أراد (كبنورغ) أن يتخذ موقفاً أقل عداءً تجاه (حماس)، واضعاً آماله في كل تلك المبادرات الفاتكة لحدود الأديان التي يبذلها المجتمع المدني والمؤسسات الدولية العاملة في حل النزاعات.

وهذا يقودنا إلى نهاية مضمار سبقي من خلال المواضيع المركبة الأربعة، والتي - في اعتقادي - ينبغي أن يرى تقسيم مسألة العلاقة بين الدين والعنف من خلالها. وهذه المواضيع الرئيسية قد تمثلت في كل من العلاقة بين المقدس والعنف، والعلاقة بين العصر المحوري والعنف، وعلاقة تاريخ المسيحية فيما يخص الجذور الدينية للحرية الدينية والحرية بشكل عام، وأخيراً تناولنا البعد الديني للصراعات الدولية في وقتنا الحاضر. وأريد أن أختتم المقال بتحديد ثلاثة نتائج توضح وتبين رأيي وجوابي حول مسألة مدى قدرة وإمكانية الأديان على السلام:

١. الأديان تساعد على تعزيز السلام إذا ما قررت رفض المفاهيم البدائية التي تربط القداسة بالعنف، وعملت على التغلب على خطر اختزال العصر المحوري الكلي العالمي إلى مجرد استغلال الدولة للدين، وأن تعمل على توليد الدوافع الدينية في تقعيد وتأسيس الحريات الفردية.
٢. تساعد الأديان على تعزيز السلام إذا قاومت استغلالها سياسياً، وحاربت بناء المفاهيم الدينية لفكرة (العدو) وغيرها من المصطلحات المفرقة، وبذلك تكون قد ساعدت على توفير الشروط الثقافية للسلام الدولي.
٣. هذا التعزيز للسلام من قبل الأديان ليس أمراً "حديثاً"، بحيث أن أتباعها يرفضون تحديد نظام مؤسسي يعمل وفق الحداثة كما هي، بل يستمرون في القيام بدورهم المحوري، مع التركيز على تعال من نوع عملي، يقف كشوكة في كيان الحياة السياسية والاجتماعية، ويدفعها دائماً بالاستمرار والتقدم نحو الأمام.

مختلفة لتفاعل الحقائق الدينية والوقائع السياسية-اقتصادية من خلال النظر والبحث في إحدى بؤر التوتر الرئيسية في عصرنا: إسرائيل/فلسطين. هذه المحاولة تميزت بمنهجية أمينة عرفت من خلال المقدمة: فإن "كبنورغ" لم يعالج الأديان كفاعل معزول عن بقية الحياة الاجتماعية. فبدلاً من ذلك، لقد بين كيف ومن خلال عملية داخلية يتحول الصراع الذي لم يكن أبداً خارجاً من الطبيعة الدينية أصالة، قد وُصف وعُرف بشكل تدريجي بمصطلحات دينية من قبل ثلاثة معسكرات مختلفة. بحيث نرى أن الصهاينة قد كانوا في البداية علمانيين بأغلبية ساحقة، كما بحث الفلسطينيون طويلاً الخلاص في القومية العربية بل حتى في الماركسية إلى حد ما. كما شهدت السياسة الخارجية في عهد الرئيسين "ترومان" و"بوش" علاقة معقدة مع وجهة نظر بعض الأصوليين البروستانت الذين شعبوا الصراعات المعاصرة بأفكار وعلامات قيام الساعة ونهاية العالم. وفي حين أن التفسير الديني للصراع من قبل المعنيين به قد يؤدي إلى تفاقم الصراع وعرقلة إيجاد حلوله. أما (كبنورغ) فقد رفض فكرة أن التفسير الديني يؤدي حتماً إلى هذه الخيارات، بدلاً من ذلك، حدد تأثير تفاقم الصراع في الحالات التي "تلجأ فيها الجماعات الدينية إلى صراع مع السلطات الحكومية أو مع النظم القانونية. مستعملاً لغة ومفردات تتحدث عن "الطقوس"، "الأصولية" أو "إرهاب الجماعات"، والتي تحرمهم بالتالي من أي طابع ديني حقيقي وتقصيمهم من أية شراكة تفاوضية^{٢٥}. ومن هذا المنظور، فإنه ليس دين الإسلام ولا الديانة اليهودية في إسرائيل أو البروتستانتية المتواجدة في الولايات المتحدة - باعتبارها كيانات مختلفة - هي من يسبب في قيام الصراع وإضرار نيرانه أو جعله غير قابل للحل والسلام، بل في واقع الأمر، نرى تلك الأسباب في الاستغلال السياسي للأديان كأدوات لتحقيق مآرب مختلفة على جميع الأصعدة، وذلك ببناء مشوه لصورة الديانات الأخرى بين مختلف أطراف الصراع من أجل الحلول



دور الأديان في تحقيق السلام

علي بن مبارك

الأديان والطوائف)، فهذه الحروب تخفي وراءها عدّة عوامل سياسية واقتصادية ونفسية، وتثبت الحروب الدينية، أنّه من السهل تعبئة المؤمنين وتحميسهم للحروب من منطلق الدفاع عن العقيدة والردّ على أعداء الدين، ولنا في حروب القرون الوسطى خير مثال على ذلك، إذ كان البابا يبشّر المتطوّعين لمقاتلة المسلمين بالخلاص الأبدي، ويعتبر الحرب مع المسلمين حرباً مقدّسة ترعاها السماء. ورغم أنّ المؤسسة الدينية تتحمّل مسؤولية اندلاع

تلعب الأديان دوراً أساسياً في تحقيق السلام بين الأديان من جهة وبين الأمم والحضارات من جهة ثانية، وعادة ما تجد الأديان نفسها أمام صنفين من الصراع ينسفان قيم السلم والاستقرار، يكون الدين في الصنف الأول سبباً في تأجيج الصراع وإشعال نار الحروب والفتن، ويمكن اعتبار هذا الصنف من الصراع صراعاً دينياً، ولكن لا يمكن التسليم بسهولة بدينية بعض الحروب (كما هو حال الحروب المسيحية الإسلامية وحروب المتشددين الدينيين مع غيرهم من

ذلك حروب متبادلة و"هجمات القراصنة المتواصلة"^٤ مما أضرّ بمبادئ التضامن في بعده الإنساني ونتج عن كل ذلك عزلة تحول دون تحقق التضامن والتكافل بين متساكني المعمورة، ونتيجة لذلك "أغلقت أبواب الإسلام" واعتزل المسلمون في ديارهم وانصرفوا إلى شؤون دينهم^٥.

جدير بالملاحظة أن الثعالبي أدرك أنّ وعي التضامن مسألة تأويلية بالأساس إذ "بتأويل القرآن تأويلا سليما ومتحرّرا واجتماعيا؟"^٦ "يحصل ذلك التقارب بين الشعوب الذي كان يرمي إليه الرسول"^٧، وعلى هذا الأساس طالب الثعالبي بإعادة فهم مسألة الجهاد وأعاد قراءة الآيات^٨ المتعلقة به، وذهب أنّ "هذه الآيات لا تبيح إلّا القيام بحرب دفاعية وهي تدعو المؤمنين إلى الإمساك عن هدر الدماء بدون جدوى وتوضّح لهم أنّ الله يمكن أن يغفر حتى للأعداء إذا وضعوا حدّاً لهجوماتهم فكيف أمكن للمفسّرين أن يستخرجوا من تلك الآيات تلك المشاعر المشحونة بالحقّد والبغضاء وتلك الدعوة إلى شنّ حرب على غير المسلمين"^٩.

استطاع الثعالبي أن يتحرّر من قيود الطائفية والمذهبية الضيقة، فتحدّث عن التضامن والتكافل في بعده الإنساني الذي يخترق كلّ الثقافات والأديان، وعلى هذا الأساس "يوصي القرآن بإغاثة بني الإنسان والتصدّق على الفقراء والمساكين"^{١٠}.

إنّ حديثنا عن آراء الثعالبي - وإن بدت بسيطة اليوم - قد يسهم ممّا في تشييد ذاكرة تضامنية نعتقد بجودها وبأهميتها في دفع مسيرة التضامن الإنساني وتوجيهه الوجهة الصحيحة دون تسييس أو توظيف من قبل من يتغنون بالتضامن دون تحقيقه وينشدون

الحروب وخراب العمران، فإننا نجد من رجال الدين المسيحيين والمسلمين من وقف ضدّ ثقافة القتل والحرب، وفضح العوامل الخفية التي توجّه هذه الحروب، ويمكن أن نكتشف هذا التوجه في الفكر الإصلاحى المسيحي والإسلامي، فقد كشف المسيحيون الإصلاحيون عن الخلفيات الحقيقية وراء الحروب المسيحية المقدسة، وأكّدوا أنّها لا تمثّل للدين بصلة، بل وظّفت فيها الكنيسة الدين لأغراض سياسية واقتصادية، وكذلك انتقد الإصلاحيون المسلمون المفاهيم الخاطئة المتعلقة بمحاربة الآخر دون سبب أو من أجل إرغامه على اعتناق الإسلام، ويمكن أن نستدلّ بآراء أحد المفكرين الإصلاحيين الإسلاميين في العصر الحديث، ونقصد به الشيخ عبد العزيز الثعالبي.

وجدنا في تاريخ تونس الحديث محاولة طريفة (مجهولة نسبيا) تستحقّ التعريف والتنويه وتتمثّل في كتاب "روح التحرّر في القرآن" (١٩٠٤) لعبد العزيز الثعالبي^١. اهتمّ الثعالبي في كتابه "روح التحرّر في القرآن" بالتضامن الإنساني في بعده الكوني الشامل، ورغم أنّ الكتاب أُلّف زمن الاستعمار، ورغم طبيعة العلاقة المتوتّرة والعدائية بين الثعالبي والاستعمار الفرنسي إلّا أنّه تحدّث عن "العلاقات بين المسلمين والنصارى"^٢، وانتقد تحريفات المسلمين والمسيحيين على حدّ سواء لصورة "الآخر" إلى درجة "ندرك مدى الغبطة والحماس اللذين كان المسلمون يتقبّلون بهما كلّ تفسير يعمد إلى تحريف النصوص وإبراز ما تعبّر عنه من حقّد وتعصّب تجاه المسلمين"^٣ ونتج عن

١ مفكر وسياسي تونسيّ توفي سنة ١٩٤٤، من كتبه "روح التحرّر في القرآن" (١٩٠٤) و"تونس الشهيدة" (١٩٢٠)

٢ وكلاهما صدرا باللغة الفرنسية
٣ عنوان القسم الثامن من كتابه، كما عنوانه معرّب الكتاب (حمادي الساحلي)، ورّمّا كان من الأفضل استعمال "مسيحيين" عوض "نصارى"

٤ عبد العزيز الثعالبي، روح التحرّر في القرآن، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٧ (ترجمة: حمادي الساحلي)

٤ عبد العزيز الثعالبي، المصدر نفسه، ص ٣٨

٥ عبد العزيز الثعالبي، المصدر نفسه، ص ٣٩

٦ عبد العزيز الثعالبي، المصدر نفسه، ص ١١٦

٧ عبد العزيز الثعالبي، المصدر نفسه، ص ١١٧

٨ تناول الآيات ٩٠ و ١٩١ و ١٩٢ من سورة البقرة

٩ عبد العزيز الثعالبي، المصدر نفسه، ص ١١١

١٠ عبد العزيز الثعالبي، المصدر نفسه، ص ٩٣

هذ الجرائم تحت مظلة الدين وبتشجيع من رجاله، وكذلك حال المتشددين الإسلاميين الذين يدخلون الرعب وينسفون كل مقومات السلم المجتمعي رافعين شعارات دينية، فهل يعني ذلك أن ما ترتبه إسرائيل من جرائم وما تقوم به الجماعات الإسلامية المتشددة من انتهاكات وتجاوزات وما تقتطفه بعض الجماعات المسيحية من حماقات يعكس حقيقة اليهودية والإسلام والمسيحية؟ أم أن هذه الممارسات لا علاقة لها بأصل الديانة ومقاصدها السمحة؟

لقد تناول محمد عابد الجابري^{١٢} (تـ ٢٠١٠) هذا الموضوع، وأكد أنه رغم وجود اختلافات كبيرة بين الديانات الإبراهيمية على مستوى العقيدة والتعاليم، فإنها تشترك في الضرورات التي سيعتمدها علماء المقاصد أساً لأطروحتهم الفكرية، وركز الجابري على ضرورات حفظ النفس وحفظ العقل و حفظ المال و حفظ الدين، وبهذه الضرورات يتحقق السلم ويسود السلام.

وإذا دققنا النظر في النصوص التأسيسية سنلاحظ حثها على ترسيخ قيم السلم، ولكن الفكر الديني البشري يوجه الدين كيفما شاء ويوظفه في بئ الفتن والحروب وغرس ثقافة الخوف والرعب، فنصوص التوراة (العهد القديم) تؤكد ضرورة محبة الآخرين وإن خالفوا اليهود في الجنس والدين، وفي هذا الإطار نفهم دعوة الرب لبني إسرائيل: "أحبوا العريب لأنكم كنتم عرباً في أرض مصر".^{١٣} وحثهم: "لا تضهدوا أبدا الأرملة واليتيم والغريب والفقير ولا تضرروا في قلوبكم فعل السوء نحو الآخر"^{١٤} ، بل نجد النص يدعو إلى التسامح مع العدو والرفق به^{١٥} والإحسان إلى الفقير^{١٦}

أنشودة التكافل الإنساني دون ترسيخه على مستوى الواقع، وحسب رأينا فإن الحديث عن ذاكرة تضامنية عالمية إنسانية يعني فيما يعني أن التضامن والتكافل مشغل كوني يهيم جميع الشعوب والأقطار الغنية منها والفقيرة، وهذا يؤدي إلى ضرورة تحرير التضامن الإنساني من وصاية الأوصياء ودعاوى الأدعاء.

لقد رصد معهد السلام الأمريكي في تقريره المتعلق بـ "حل النزاعات بين الأديان"^{١٧} حالات من الحروب والاضطرابات كان الدين وراءها، ولكن أغلب هذه الاضطرابات حلت بتدخل من رجال الدين أنفسهم، وهذا يعني أن الدين قد يلعب دورا أساسيا في تحقيق السلم والسلام بين المؤمنين وبين كل البشر.

ونفهم مما سب أن الدين قد يتدخل أيضا لحل نزاعات لا دخل للدين فيها، فقد تنشأ حروب ذات خلفية سياسية أو عسكرية أو عرقية، فيتدخل بعض رجال الدين بصفة رسمية أو طوعية لحل المشاكل وترسيخ السلم المجتمعي، ولنا في تجربة جنوب إفريقيا خير مثال على ذلك، فالصراع كان أساسا صراعا عنصريا تلون بألوان سياسية، ولكن تدخل رجال الدين البيض والسود ساعد على حل المشكلة والوصول إلى اتفاق بين الأطراف المتنازعة تحقيق السلم في البلاد، والأمر ذاته تكرر في موزنبيق، فرغم أن الحرب الأهلية التي اندلعت سنة ١٩٩١ لم تكن حربيا دينية أو ذات مرجعية عقدية، فإن الشخصيات الدينية المرموقة لعبت دورا رياديا في إحلال السلام بين الناس، وإعادة الهدوء والاستقرار.

ويكشف هذا تقرير معهد السلام عن مفارقة غريبة، فالسلم كما هو حال العنف يقوم على مقومات عقدية، وتأويلات دينية، فما نراه اليوم من عنف وقهر وظلم ورعب يتخذ له في أغلب الأحيان لباسا دينيا، ولنا فيما يقتطفه الإسرائيليون من جرائم وما يبثونه في الفلسطينيين من رعب خير مثال على ذلك، إذ ترتكب

١١ معهد السلام الأمريكي، مركز التعليم والتدريب، حل النزاعات بين الديان، أغسطس ٢٠٠٨، ص ٣-٤ (اعتمدنا نسخة رقمية متاحة عن بعد)

١٢ محمد عابد الجابري، قيم ثقافة السلام في الديانات السماوية، تصفح

http://www.aljabriabed.net/n08_01jabri.htm

١٣ العهد القديم، سفر التثنية: ١٠/١٩

١٤ العهد القديم، سفر زكريا ١٠/٧

١٥ أمثال ١٧:٢٤ "إذا سقط عدوك فلا تشمت وإذا وقع فلا يتهج قلبك"

١٦ يحكى أن مونوبازوس ملك "آديابين" المنقلب إلى اليهودية

الصوفي اليهودي^{١٧} من خلال مجموعة من نماذجه أن يجدد العهد مع المحبة : محبة البشر ومصادقته فالإنسان في التصور اليهودي صديق الله وكذلك كان إسرائيل^{١٨} ، ويبدو أن تدمير الهيكل واقتياد سبايا اليهود إلى بابل (٥٨٦ ق م) والدخول في مرحلة طويلة من الغربة والانغلاق أثر في تصورات اليهود الدينية وأحدث مجموعة من الانزياحات الخطيرة تدعمت في القرون الوسطى والحديثة مع فكرة الصراع الأبدي مع الغير وظهور المشروع الإسرائيلي الذي استطاع أن يؤول النصوص تأويلاً يشرع لسفك دماء الأبرياء وحرمانهم من أبسط مبادئ الحياة والعيش وجعلهم يعيشون في دائرة مغلقة مليئة بالخوف والرعب واليأس من رحمة من جعل الرحمة اسماً وعنواناً له، لقد تحولت اليهودية بموجب هذا التأويل السياسي الإيديولوجي من ديانة محبة وإحسان وروح إلى منظومة دينية تقوم على التعنيف والترهيب والتجويع وتقديس المال والمادة، ولقد احتجّت عدّة أصوات^{١٩} - من داخل المنظومة اليهودية ذاتها- على هذا الانزياح الخطير الذي يضرّ اليوم بطبيعة العلاقات المتبادلة بين الشعوب ويعطل كل مشروع كوني إنساني يهدف إلى تحقيق التراحم والإحسان في أرجاء المعمورة وكم من قافلة إحسان وسفراء رحمة حرموا من دخول الأراضي الفلسطينية مدد يد المساعدة للأطفال والشيوخ وكل

١٧ للتوسع في هذه المسألة انظر:

سازة الجويني حفيظ، المحبة الإلهية الصوفية بين اليهودية والمسيحية والإسلام، أعمال الندوة الدولية "التراث العربي والحوار الثقافي"، وحدة البحث حوار الثقافات، ٢٣-٢٥ نوفمبر ٢٠٠٧، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ص ١١١-١٣١

١٨ يذهب أندري شاريلور أن مصطلح "Israël" يعني فيما يعني صديق الله ورفيقه، للتوسع انظر:

André Cherpillord, *Dictionnaire Etymologique des noms d'hommes et des dieux*, éd Masson, Paris, 1988, p213

١٩ لعل من أهم هذه الأصوات في العصر الحديث صوت منظمة الناطوري "وحركات يهودية أخرى تنتقد ما يمارس من قمع وإرهاب باسم الدين ونصومه.



، وعلى هذا الأساس نادى أصوات يهودية في عصور مختلفة بنشر المحبة بين البشر ولعل أبرز هذه الأصوات صوت المتصوفة اليهود الذين أدركوا زيف ما جاءت به النصوص الحاققة والتشريعات اللاحقة وما كرسه الذكارة اليهودية بعد الأسر وتدوين التلمود من علاقات تفاضلية وصور غمطية جعلت بموجبها اليهود شعب الله المختار وأمة الرب، وفي المقابل همّس الآخر المخالف وحرم من حقه في العيش بأمان وحُصّ بالكره والبغض، وهذا ما يبرر العلاقة المتوترة عبر العصور وخاصة في الفضاء الأوروبي بين اليهود وغيرهم من الأديان والإثنيات، ولقد استطاع الفكر

(القرن الأول بعد الميلاد) قد وزّع ثروته على الفقراء في

فترة المجاعة وكان المحيطون به يلومونه لتبديد ثروته بهذا الشكل فردّ عليهم قائلاً: "كان أجدادي يجمعون الكنوز لهذه الدنيا، أما أنا فقد جمعتها إلى هناك إلى فوق في السماء... كنوزهم من الفضة والمال وكنوزي أرواح... عملوا لهذا العالم وأما أنا فعملت للأخرة"

(آ . كوهن ، التلمود: عرض شامل للتلمود وتعاليم

الحاخامين حول الأخلاق، الآداب، الدين، التقاليد،

القضاء، دار الخيال، الكويت، ٢٠٠٥، ترجمة: جاك مارتى، ص

من تضرّر من الحروب . ولم يكن التقليد اليهودي استثناءً في تاريخ الأديان مطلقاً والأديان الإبراهيمية بصفةٍ أخصّ فكلّ التقاليد الدينية عرفت انزياحات واندمجت في مشاريع تأويلية أدت بالدين أحياناً إلى عكس ما بشر به من قيم وآمال، وفي هذا السياق ضيّقت المسيحية من خلال تأويلاتها اللاحقة في رحمة الله فحصرت الخلاص في أتباع الكنيسة الكاثوليكية وعاملت غيرهم حتّى من بقية المسيحيين معاملةً دونية وجعلت منهم في حقبات مختلفة من تاريخها وحوشا ضالّين لا يستحقّون السلام، وكانت هذه النظرة اللاهوتية عائناً حقيقياً ضدّ تواصل المسيحيين مع غيرهم من مؤمنين وعلمانيين، ولقد عمل المجمع الفاتيكاني الثاني على التحرّر من شعار "لا خلاص خارج الكنيسة"^{٢٠} ليؤكد أن رحمة الله تشمل كلّ البشر وإن حافظوا على منظوماتهم الدينية المخصوصة، وهذا يعني أنّ التأسيس للاهوت حوار ورحمة وإحسان ويتطلّب تأويلاً جديداً للنصوص المقدّسة متحرّراً من أسر النصوص الحافّة وتوجيه الذاكرة الدينية، وفي هذا الإطار يمكن أن نفهم موقف الكنيسة في عصور مضت من الحروب الدينية والحثّ على القتال والتحالف مع الإقطاع والملوك ضدّ الفقراء والمحترجين والمستضعفين والمضطهدين وغضّ النظر عمّا اقترفه الاستعمار الغربي من جرائم في حقوق الأفراد والجماعات والدول.

من تضرّر من الحروب . ولم يكن التقليد اليهودي استثناءً في تاريخ الأديان مطلقاً والأديان الإبراهيمية بصفةٍ أخصّ فكلّ التقاليد الدينية عرفت انزياحات واندمجت في مشاريع تأويلية أدت بالدين أحياناً إلى عكس ما بشر به من قيم وآمال، وفي هذا السياق ضيّقت المسيحية من خلال تأويلاتها اللاحقة في رحمة الله فحصرت الخلاص في أتباع الكنيسة الكاثوليكية وعاملت غيرهم حتّى من بقية المسيحيين معاملةً دونية وجعلت منهم في حقبات مختلفة من تاريخها وحوشا ضالّين لا يستحقّون السلام، وكانت هذه النظرة اللاهوتية عائناً حقيقياً ضدّ تواصل المسيحيين مع غيرهم من مؤمنين وعلمانيين، ولقد عمل المجمع الفاتيكاني الثاني على التحرّر من شعار "لا خلاص خارج الكنيسة"^{٢٠} ليؤكد أن رحمة الله تشمل كلّ البشر وإن حافظوا على منظوماتهم الدينية المخصوصة، وهذا يعني أنّ التأسيس للاهوت حوار ورحمة وإحسان ويتطلّب تأويلاً جديداً للنصوص المقدّسة متحرّراً من أسر النصوص الحافّة وتوجيه الذاكرة الدينية، وفي هذا الإطار يمكن أن نفهم موقف الكنيسة في عصور مضت من الحروب الدينية والحثّ على القتال والتحالف مع الإقطاع والملوك ضدّ الفقراء والمحترجين والمستضعفين والمضطهدين وغضّ النظر عمّا اقترفه الاستعمار الغربي من جرائم في حقوق الأفراد والجماعات والدول.

٢٠ رفع هذا الشعار البابا بونيفاس الثامن، في خطابه البابوي يوم ١٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٣٠٢ إذ قال: "نحن نصرح ونقول ونعزم ونؤكد أنه من الضروري لكل مخلوق أن يخضع للسلطة البابوية لينال الخلاص".

٢١ من ذلك على سبيل المثال:
البقرة، ٢١ " يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ "

وتأكيداً لفكرة السلام ومشروع السلم الإنساني اتخذ الإسلام من اسمه تحية^{٢١} المسلمين، فالمسلم ينشر السلام حيثما حلّ من خلال قوله: السلام عليكم، وجدير

النساء ١٧٤ " يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا "

يونس ١٤٠ " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ "

٢٢ الأحزاب ٧٠: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَفُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا "

٢٣ عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قالوا: يا رسول الله أي الإسلام أفضل؟ قال: "من سلم المسلمون من لسانه ويده (أخرجه البخاري برقم (١١)، باب أي الإسلام أفضل، وأخرجه مسلم في الإيمان برقم (٤٢)، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أمره أفضل.)"

٢٤ كامل أبو بكر شريف المؤتمر الدولي العشرون للوحدة الإسلامية خصائص السيرة النبوية الشريفة، ربيع الأول ١٤٢٨ هـ ق، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، طهران، ١٤٢٨، ٢٠٠٧ م، ص ٧٥

٢٥ ، يقال: حيا يحيي تحية إذا سلم، وهي كل قول يسر به الإنسان، ومن التحية يقال: حياك الله، أي جعل لك حياة، وذلك إخبار بقصد الإنشاء أي الدعاء. ويقال: حيا فلان فلاناً تحية إذا قال له ذلك، وأصل التحية من الحياة ثم جعل ذلك دعاء تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحياة، أو سبب حياة إما في الدنيا وإما في الآخرة، انظر: الراغب الأصفهاني مفردات غريب القرآن، دار القلم، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٤٠، تحقيق: صفوان عدنان داوودي.

بخورم ایغ ما را گشت باید
 گشت کاره از بر و نه شاد
 همه ترسید که در این زلفت
 رخ شیرین خجسته اند چون
 جو از نعل زلف آفتابی برود
 دست جانشین گریز چو منشا
 بر گشتیم آن کیم که کما که نماید
 بروی بر دایغ فرمود آن کیم
 فرود آورد خسر و راه خود
 که نزل نشد بر چون سازد جای
 ز طراب و شکر نزل و کوسا
 فوسا و نس شایه ای چای
 پس که ماه را بر آید
 ز یاد یار و یار و سر و در



الإحسان، فالتقوى أن تعفو عند المقدرة^{٣٢} وأن تتعاون مع أخيك الإنسان على البرّ وتحقيق المصالح^{٣٣} وأن ترسخ العدل والسلم دون مجاملات ولا مفاضلات^{٣٤} وأن تمقت البغضاء والتحاقد والعدوان^{٣٥}، وعلى هذا الأساس انقسم المجتمع الإسلامي الأول إلى دارين: دار الإسلام ودار الدعوة تقوم بينهما علاقة تواجد وتعاون وتراحم وإحسان كلهم متساوون أمام الله في الأجر والثواب^{٣٦}، ولقد التزم الرسول صلى الله عليه بهذه القيم النبيلة زمن السلم وأثناء الحرب، فدعا أتباعه أن "لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع ولا امرأة ولا شيخاً"^{٣٧} ونهى^{٣٨} عن إلقاء السمّ في بلاد المشركين^{٣٩} وعفا عمّن حاولوا اغتياله^{٤٠} كما تسامح مع أبي سفيان عند فتح مكة وكرمه وعفا عن قاتل عمّه حمزة (وحشي الحبشي)^{٤١}، ولقد أكد التقليد الإسلامي التأسيسي أنّ الإحسان يشمل كلّ الناس مهما كانت انتماءاتهم ولذلك أحسن الرسول إلى الذمّي باعتباره مكوّناً من مكوّنات المجتمع الإسلامي فقال "من أذى ذمياً فقد أذاني"^{٤٢}، ولقد سار

بالذكر أنّ العرب في الجاهلية كانوا إذا أقبلوا سلّموا، فإذا لم يسلم القادم كان معناه أنه يريد بالحاضرين سوء، وكذلك إذا سلّم ولم يجب كان معنى ذلك إنهم يريدون به غدراً، فدلالات السلام في الإسلام حبل بالمعاني الإنسانية النبيلة، وهي تعبّر صراحة وتضمينا عن السلم والسلام الاجتماعي الذي يدعو إليه الوحي القرآني، ولا غرابة أن نجد مصطلح السلام منتشراً في القرآن الكريم إذ جاء في محكم تنزيله "قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ"^{٣٣}، وكذلك "سَلَامٌ عَلَيَّ إِنْ يَأْسَيْنَ"^{٣٤} وجاءت تعاليم الوحي أن "لَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا"^{٣٥} و"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا"^{٣٦}، كما جاء بيان القرآن الكريم واضحاً في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ"^{٣٧}، وذهب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية مذهبا طريفاً، معتبراً أنّ "حقيقة السلم الصلح وترك الحرب"^{٣٨} مستدلاً بشعر عباس بن مرداس:

السَّلْمُ تَأْخُذُ مِنْهَا مَا رَضِيَتْ بِهِ وَالْحَرْبُ تَكْفِيكَ مِنْ أَنْفَاسِهَا جُرْعَ

فهذه الآية القرآنية جعلت من السلم مشغلاً إنسانياً يهيم كلّ البشر، وجعلته في تقابل وتضاد مع الشيطان، ممّا يعني أنّ كلّ عمل يقوّض السلم المجتمعي ويهدّد أمن الناس هو عمل شيطاني بما يعنيه هذا الوصف الهجين.

وجدير بالذكر أنّ حديث الوحي عن السلم ارتبط بحديثه عن التقوى، وخير التقوى ما اقترن منها

٢٦ هود: ٦٩

٢٧ الصافات: ١٣٠

٢٨ النساء: ٩٤

٢٩ النور: ٢٧

٣٠ البقرة: ٢٠٨

٣١ اعتمدنا موقع التفاسير المتاحة عن بعد:

<http://www.altafsir.com>

٣٢ البقرة: ٢٣٧: "وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى"

٣٣ المائدة ٢: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"

٣٤ المائدة ٨: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَانُ قَوْمٍ عَلَى آلا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى"

٣٥ المجادلة ٩: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ"

٣٦ البقرة ٦٢: "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"

٣٧ رواه أحمد عن ابن عباس

٣٨ البقرة ١٠٩: "فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ"

٣٩ ابن هشام، السيرة النبوية، دار الكتاب العربي، ١٩٩٠ ج ٢، ص ٢٩٩

٤٠ ن، ج ٢، ص ٢٥

٤١ حسام الدين الهندي، كنز العمال، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٥ هـ ج ٤، ص ٣٦٥

٤٢ النسائي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت،

الخلفاء الراشدون على ذات المسيرة لأنهم فهموا أنّ قيم السلم تحافظ على تمام العدل وتواصله وسيادته في المجتمع لذلك انتقد عمر ابن الخطاب وجود ذمّي يتسوّ على أبواب المسلمين ورأى أن ذلك ناتج عن غياب العدل^{٤٣} ، والعدل أساس كلّ سلم وأمان.

ولكنّ المفارقة أنّ الحلم استحال نقمة وأنّ الإحسان تحوّل عبر العصور إلى تحاقد وبغضاء، وأنّ سلم الأديان استحال حروباً وقتالاً وإجراماً وإرهاباً، وكما هو حال اليهوديّة والمسيحية ضيق المخيال الدينيّ الإسلاميّ من مجال اهتماماته الإنسانيّة فتوقع على ذاته بعد أن دخل مرحلة بائسة من الإلتعاب والتقليد واجترار ما أبدع السابقون، فصنّف البشر إلى أصناف لا يمكن حصرها من مؤمنين ومسلمين ومنافقين ومشرّكين ومخالفين وكافرين وفاسقين ومبتدعين وزنادقة وملاحدة وغيرها، وانقسم كلّ صنف منها إلى أقسام فرعية حدّدت لكلّ صنف منها مجموعة من الأحكام المخصوصة ورسمت له صورة نمطيّة أودعت في الذاكرة وتوارثتها الأجيال مشافهة وكتابة، ولقد كرّست الحروب الدينيّة والصراعات المذهبية هذا التمييز الدينيّ فأصبح المؤمن لا يرحم إلا من كان على دينه ولا يحسن إلا من كان على مذهبه فنشأت بذلك الطائفية وتطوّرت لتأخذ في العصر الحديث أشكال جديدة.

إنّ هذا التناقض بين نصوص التأسيس والممارسات الدينيّة يعكس أزمة حقيقيّة يعيشتها الفكر الدينيّ اليوم، فأغلب الحركات الدينيّة الداعيّة إلى العنف تقوم على أسس عقديّة واهيّة فاليهود في فلسطين يمارسون أبشع أنواع الكره والإبادة تحت راية الدين ونصوصه المقدّسة، وتحاول عدّة حركات مسيحية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية أن تجعل من الدّين واجهة لتهريب المهاجرين المسلمين المقيمين بالغرب، وكذلك وجهت بعض المجموعات الإسلاميّة المعاصرة الإسلام وجهة مخصصة جعلت منه دين عنف وإرهاب لا رحمة فيه ولا إحسان، فما يعرض في بعض الفضائيات أو المواقع من إعدام لأجانب وقتل لأبرياء يكرّس صورة نمطيّة سلبية لمسلم، يسعى عمل الحوار بين الأديان منذ نشوئه على تصحيحها وتعديلها، والخطر أن ما طرأ على الفكر الدينيّ من انزياحات لم يتعلّق فقط بعلاقة المؤمن بمؤمني بقية الأديان بل كذلك لحقت بعلاقته بمن يشاركه العقيدة والدّين وخالفه الرأى والفكر، لقد ضيّق باب الشريعة حتّى أصبح الدّين يدلّ على مذهب من المذاهب فحسب بل ربّما دلّ على فرع من فروع المذهب واجتهادا من اجتهاداته، واستحال الانتماء إلى المذهب عبر العصور انتماءً إثنيًا يصنّف الناس درجات ومراتب بحسب أديانهم ومذاهبهما وأعرافهم وقبائلهم وانتماءاتهم الفكرية والسياسيّة (...)، وترتّب عن هذا التصنيف تمييزاً دينياً ومذهبيّاً على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسيّ والمدنيّ عانت من ويلاته الأقليات الدينيّة والمذهبيّة في كلّ المجتمعات، وعلى هذا الأساس أصبح من الضروري تطوير الفكر الدينيّ وترسيخ مفهوم "المواطنة" فيه وتحريره من كلّ انتماء طائفيّ عقديّ ضيق حتى يستجيب لحاجيات مطلبي "الرحمة" و"الإحسان" بما هما مطلبيّن إنسانيين بامتياز.

إنّ الحديث عن الوجوه المخلفة لمنشود السلام في الديانات الإبراهيميّة يجعلنا نطمح إلى خرق ما شيّد حول الدّين من حواجز سميكة أحكمت الذّكرات

١٩٩١، ج٩، ص ٢٠٥

٤٣ جاء في كتاب الأموال لابن زنجويه (م، ص ٥٠-٥١) أنّ عمر ابن الخطّاب مرّ بشيخ ذمّي من أهل الذمّة يسأل على أبواب الناس فقال: "ما نصفناك أن كنا نأخذ منك الجزية في شبيبتك ثمّ ضيعناك في كبرك، ثمّ أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه".

ونجد في التراث الشيعي الإمامي قصّة مشابهة تخصّ علي بن ابي طالب إذ روى الطوسي في الاستبصار أنّ مرّ بشيخ مكفوف كبير يسأل الناس فقال: ما هذا؟ قالوا يا أمير المؤمنين نصرانيّ، فقال(ع): استعملتموه حتّى إذا كبر وعجز منعتموه، أنفقوا عليه من بيت المال (أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٥٩٣)

بضرورة توخي العفو وحث المؤمنين على ترسيخ ثقافة العفو والسلم، فجاء في محكم تنزيله: "فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ" (٥) "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوُ" (٨)، ويعني الصفح في هذا السياق أن تختار السلم وإن كنت قادراً على الحرب والقتل والتنكيل بالعد، فهو العفو عند المقدرة.

ولا يمكن الفصل بين العفو والإحسان، كما أنه من الصعب الوقوف عند دلالات مضبوطة ونهائية لمصطلح "الإحسان" في سياقه القرآني الإسلامي، فهذا المصطلح ورد في سياقات مختلفة وخضع لمقاربات تأويلية متباينة، ولذلك لا نبالغ إذا ذهبنا أن الإحسان تصوّرات وتجارب لا يمكن تنميطها وإخضاعها لمواصفات موحدة وملزمة كما يحاول البعض فعل ذلك اليوم، ولكن رغم اختلاف الأنساق الفكرية والدينية المتعلقة بالإحسان فإنها تتفق على مجموعة من الأسس لا يكون الإحسان إلا بها ولا يمر إلا من خلالها، إذ يجمع بينها الصدق ومحبة الآخرين والإيثار والتطهر من الأنانية وحب الذات فلا يؤمن المرء إلا إذا أحب لأخيه (الإنسان) ما يحب لنفسه، وغاية الوجود أن ينعم الإنسان بالأمان والاطمئنان، ولا يتحقق هذا المنشود دون شيوع السلم وسيادة السلام بين بني البشر.

والإحسان أشكال متعددة وأنساق مختلفة وتصورات وتجارب متنوعة، إذ ذكر القرآن الكريم هذا المصطلح عدّة مرات، وأورده مرتين في آية واحدة^{٤٦} على سبيل التريديد^{٤٧}، ويرمي بنا هذا التريديد في حقل من الاستعارات منفتح على عدّة احتمالات ممّا يجعل الإحسان مشروعاً إنسانياً حضارياً منفتحاً على جلّ التجارب الإنسانية ولا يمكن حصره بحال في سلوك مخصوص ومقعد، ولئن ميّز أغلب المفسرين^{٤٨} حينما

٤٦ " هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ " :الرحمان/ ٦٠

٤٧ خصص ابن رشيقي القيرواني باباً من كتابه "العمدة"

للحديث عن التريديد وتمييزه عن التكرير (التكرار)

٤٨ نذكر على سبيل المثال لا الحصر: الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)

في "الكشاف"، و الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في "التبيان"

والقرطبي (ت ٦٧١ هـ) في "الجامع لأحكام القرآن..."

صناعتها وتحريره من انزياحات خطيرة اعتقدنا لقرون عديدة أنها حقائق لا يمكن التنازل عنها والحال أنها أساطير من إبداع الخيال والتأويل. والنأظر في نصوص الديانات الإبراهيمية يلاحظ تأكيداً يبلغ حدّ الإلحاح على ضرورة سيادة "الرّحمة" بين الناس وتداول "الإحسان" بين أفراد المجتمع البشري، وكما يشمل هذان المدخلان الإنسانان أفراد المجتمع يشملان أيضاً جماعته والحكومات السائدة فيه والمؤسّسات التي تشغل في إطاره، فكلّ مفهوم منهما يمثل وحدة متكاملة لا يمكن أن تتجزأ فإن تجزأت تعطل أداء كلّ منهما واتجهت الغايات إلى غير ما حدّدت لها من منشود.

لقد عملت النصوص التأسيسية الإبراهيمية اليهودية والمسيحية والإسلامية على بناء ذات الإنسان وتدريبه على مجاهدة^{٤٩} النفس ومحاربة أطماعها ونزواتها وتحريرها من الأنانية وحبّ الذات والرغبة في التسلّط ، ولعلّ من أهم وجوه الإحسان على مستوى الفرد ما تعلّق بالإيثار^{٥٠} والتحرّر من التعصب والكرهية والاستهتار بمعتقدات الآخرين. ولا يمكن أن نفصل في التقليد الإسلامي بين السلم وثنائية العفو والإحسان، والآيات القرآنية الدالة على ذلك لا حصر لها، إذ خاطب الوحي المسلمين: "إِنْ تُبَدُّوا حَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءِ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا" (النساء: ١٤٩) "وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ" (البقرة: ٢٣٧) كما خاطب الله تعالى الرسول الأكرم

٤٩ اعتبرت الديانات الإبراهيمية أن جهاد النفس وتدريبها

على محبة الآخرين هو الجهاد الحقيقي ففي المسيحية

حصر يسوع الجهاد في مجاهدة النفس وتحقيق

القداصة والمحبة في بعدها السري الإلهي، إذ جاء في

إنجيل يوحنا (١٨: ٣٥-٣٦): "أَجَابَ يَسُوعُ: «لَيْسَتْ

مَمْلَكَتِي مِنْ هَذَا الْعَالَمِ. وَلَوْ كَانَتْ مَمْلَكَتِي مِنْ هَذَا

الْعَالَمِ، لَكَانَ حُرَّاسِي يُجَاهِدُونَ لِكِي لَا أَسْلَمَ إِلَى الْيَهُودِ. أَمَّا

الآنَ فَمَمْلَكَتِي لَيْسَتْ مِنْ هُنَا».

أما في الإسلام فإن الرسول (ص) ميّز بين الجهاد الأصغر

والجهاد الأكبر واعر مجاهدة النفس أعظم الجهادين.

٤٥ الحشر، ٩: "وَيُؤْذِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ

وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"

خير مثال على ذلك إذ عُرِفَ الإحسان: " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك "، وإذا فهمنا هذا التعريف في سياقهِ التداولي الإجرائي المخصوص الذي دعا إليه نصُّ التأسيس فإنه يدفعنا حتماً إلى مراجعة مفهوم العبادة في حدِّ ذاته وتحريره ممَّا علق به من طقوسية عزلت أحياناً الدِّين عن التاريخ ورهاناته، فالعبادة مجال شاسع يحتوي بالإضافة إلى العبادات كلُّ ما ينجزه الفرد من أعمال صالحة تعود بالمنفعة عليه وعلى أهله وحيرانه وقومه وبني جنسه ممَّن يشتركون معه في العقيدة أو الثقافة أو يختلفون.

اهتمَّت الأديان منذ نشأتها بتحقيق السعادة للإنسان وترسيخ الأمن السلم المجتمعي وتوفير أشكال مختلفة من التعاون والتراحم بين البشر، وأفرزت كلَّ منظومة دينية مجموعة من المفاهيم التأسيسية، وجدير بالذكر أننا حاولنا من خلال هذه النافذة المعرفية التي فتحناها أن نتبين مدى ارتباط مقولة السلم بمطلبي "التعدُّد" و"الاختلاف"، فكلا المصطلحين يعكسان وعياً مشروعياً الاختلاف الاجتماعي وضرورة ترشيده وتوجيهه وجهة إنسانية عادلة تتقارب فيها فرص الحياة بين الناس وتتقلَّص الهوة الاجتماعية التي نراها اليوم تتزايد وتتفاقم فيزداد الأغنياء غنى والفقراء فقراً، ويزداد المتسلطون سلطة والمستضعفون ضعفاً وسخطاً، ولا نبالغ إذا ذهبنا إلى القول بأن غياب الرِّحمة بين البشر وانعدام الإحسان بينهم يشلُّ العلاقات الاجتماعية ويعطل كلَّ حوار ويزيد من حدة التباغض والصراع والقتال والحروب، ويرسخ ثقافة الكراهية بين الأفراد والشعوب، واعتبر عبد الحميد الأنصاري^{٥٢} ثقافة الكراهية ظاهرة دينية كونية تسهم في تشكيلها عدَّة روافد "عديدة ومرتبطة ومتداخلة شأنها شأن أئمة ظاهرة اجتماعية وثقافية ولكنها يجمعها جميعاً أنها

فسروا قوله تعالى " هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ "^{٥١} بين ما ينجزه المرء في الحياة الدنيا وما يلقاه في الآخرة من ثواب فأئنا نرى أنَّ معاني هذه الآية تظلُّ مفتوحة داعية دوماً إلى مزيد من الإحسان والتجديد فيه والتطوير في آلياته وأساليبه حتَّى يستجيب لخصوصيات كلِّ عصر وحاجيات المعنيين به في سياقاتهم المختلفة الثقافية والجغرافية والاقتصادية والدينية العقديَّة.

ولئن ارتبط "السلم" بالمحبَّة والحياة^{٥٠} فإنَّ الإحسان تعلقُ أساساً بسلك الإنسان تجاه أخيه الإنسان، فالإحسان بهذا المعنى مُط من الممارسة الاجتماعية يقوم على تجنُّب الإساءة وإحسان الظنِّ بالآخرين^{٥١} ، ولا غرابة أن نجد الإسلام في نصوصه التأسيسية يركِّز كثيراً على مفهوم الإحسان ويسمو به إلى مقام "الإيمان" و"الإسلام" ونجد في حديث جبريل^{٥٢} المشهور

والترديد هو تكرار اللفظ مع تغيير جزئي في المعنى.

٤٩ الرحمان: ٦٠

٥٠ لذلك اشتقَّ من الرِّحمة "الرِّحم"، وفي رحم المرأة تبعث الحياة وينشأ الإنسان، كما اقترنت الرحمة في القرآن بالغيث ممَّا يوحي بالبعث والحياة والتجدُّد، وللتمعَّن انظر الآية ٢٨ من سورة الشورى: " وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْأَنْعَامَ مِنْ بَعْدِ مَا قَتَلْتُمْ وَأَنْزَلْنَا رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْأَحْمِيدُ "

٥١ جاء في لسان اللسان "الإحسان ضدُّ الإساءة وأحسن به الظنُّ نقض أساءه" (م،س،ص،٢٥٨)

٥٢ نصُّ الحديث: " عن عمر رضي الله تعالى عنه أيضاً قال : بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد ، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال : يا محمد أخبرني عن الإسلام ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً . قال صدقت ، فجعبتنا له ، يسأله ويصدقه ، قال : فأخبرني عن الإيمان ؟ قال : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وتؤمن بالقدر خيره وشره . قال صدقت .

قال: فأخبرني عن الإحسان ؟ قال : أن تبتعد الله كأنك تراه

فإن لم تكن تراه فإنه يراك" رواه مسلم

٥٣ باحث من قطر في مجال الدراسات الإسلامية له عدَّة

مؤلفات تعنى أساساً بقضايا الفكر الإسلامي المعاصر.



الخطاب الديني في مختلف نماذجه الكونية تتمثل في عدم تماثل تعاليم الأديان مع ما ينجزه المنتديون أفرادا وجماعات، تدبنا وطقوسا، وحتى لا يبقى المفهوم مجردا بعيدا عن كل إجراء فتحت الديانات "الإبراهيمية" من خلال نصوصها التأسيسية عدّة نوافذ جعلت منها مجالات عملية تسهم في ترسيخ ثقافة السلم في المجتمعات وتساعد على مقاومة ذهنية الصراع القاتل الذي نراه ينتشر في ربوع المعمورة اليوم.

رفعت ملتقيات الحوار بين الأديان منذ سبعينات القرن العشرين شعارات ذات بعد إنسانيّ كوني يتجاوز الخصوصيات العقديّة ويتحرّر قدر الإمكان من هيمنة الذّآكرات الدينية بكلّ تراكماتها التاريخيّة والنفسية، وعلى هذا الأساس عقد "مؤتمر النداء لتحقيق التفاهم الإنساني" ^{٥٧} ببيروت (١٩٧٢) ونادى فيما نادى بضرورة

تدور حول أوهام "الاستعلاء" على الآخرين ^{٥٤}، ولئن ذكر الأنصاري عدّة وجوه لثقافة الكراهية فإنّ الوجه الأبرز منها يكمن في "التعصّب" و"الإقصاء" و"أوهام التفوّق" وما يتعلّق بها من تمييز ديني ومذهبي وجنسي وطبقي اجتماعي، ورغم أنّ الدين دعا إلى المحبّة والإحسان والسلم فإن الخطاب الديني "من أكبر روافد غرس ثقافة الكراهية" ^{٥٥} ويدفعنا ذلك إلى إعادة النّظر في المنظومات التربويّة والتعليمية والخطابات الدينيّة بنية ومضمونا وتطوير الإعلام والنظم التشريعية ^{٥٦}.

يعكس كلام عبد الحميد الأنصاري وعيا بأزمة يعيشها

٥٤ عبد الحميد الأنصاري، الاستبداد وجذور ثقافة الكراهية، أعمال ندوة التحوّلات المجتمعية وجدلية الثقافة والقيم، الدوحة ٢٢-٢٥ يناير ٢٠٠٧، المجلس الوطني للثقافة والفنون والتراث، ص ٨٢

٥٥ المرجع نفسه، ص ٨٤

٥٦ المرجع نفسه، ص ص ٨٧-٨٩

٥٧ أشرف على تنظيم هذا المؤتمر مجلس الكنائس العالمي

The World Council of Churches (WCC)

والسلام العالمي"^{٦٣} "القيم الدينية واحترام الحياة"^{٦٤} ،
 و" التضامن والتكافل الإنساني"^{٦٥} و"الأمن الروحي
 والفكري في ضوء التعاليم الدينية"^{٦٦} وكل هذه
 القضايا الحوارية تتمحور حول "الإنسان" بما هو قيمة
 مطلقة خصتها كل الأديان بالاحترام والتبجيل.

وتعكس هذه التجارب الحوارية حاجة الإنسان
 المعاصر لفكر ديني يحيي ثقافة السلم ويرسخ مفهوم
 الأمن باعتباره مفهوماً تأسيسياً في مختلف الأديان،
 ونجد اليوم على مستوى المشهد الثقافي العربي
 الإسلامي وكذلك الدوليّ أصداء لخطابات تشاؤميّة
 انتكاسيّة لا ترى أهمية في حوار الأديان باعتبار أنّ
 الحوار ظلّ طوال عقود من الزمن حبيس قاعات
 الملتقيات لا يكاد يبرحها ولم يستطع أن يقتحم حياة
 الإنسان وأن يعدّل سلوكه وما ترسّخ في ذاكرته الدنيّة
 من صور نمطية مشوّهة، وهذا يعني أننا أصبحنا
 في حاجة ملحة لما يمكن تسميته بالحوار التداولي
 (Pragmatic المنغمس في الحياة، الذي يتحوّل من
 خلال مجموعة من الآليات إلى ثقافة تلازم المرء في
 مختلف مراحل حياته بداية من الأسرة مروراً بالمدرسة
 والجامعة وصولاً إلى المجتمع ومؤسساته، ولا نبالغ إذا
 قلنا إنّ أسّ الحوار التداولي الذي نتحدّث عنه يكمن
 أساساً في تحقيق السلام في مفهومه العام.

وفي ختام هذا العمل لا بدّ أن ننبه إلى أهمية السلم
 في الديانات عموماً، فكلّ الديانات تدعو إلى تحقيق
 السلم، فالبوذية لا يتحقق السلام عند معتنقيها إلاّ
 متى انتهت معاناة الإنسان، ولتحقيق السلام شخصي

تحقيق السلم والتراحم بين البشر وتحويل الدين
 إلى فضاء محبّة لا واجهة حرب وخصومات، وهذا
 التوجّه تكرّس مع "الملتقى الإسلامي المسيحي"^{٥٨}
 الذي انعقد بتونس سنة ١٩٧٤ إذ عمل بدوره على
 تفعيل القيم الإنسانية المشتركة وتوظيفها في إبعاد
 الإنسان وتحقيق التنمية والعدالة والسلم الاجتماعي،
 واهتمّت بعض التجارب الحوارية المتأخّرة في مجال
 الأديان بقيم السلم القائمة أساساً على التسامح والمحبة
 والإحسان والتراحم بين البشر وإن تباينت معتقداتهم،
 وفي هذا الإطار انعقدت ندوة "حوار الأديان التوحيدية
 الإبراهيمية من أجل التسامح والسلم"^{٥٩} بتونس
 (٢٠٠٤)، والملاحظ أنّ مؤتمرات الدوحة السنوية
 لحوار الأديان تفتّنت منذ بداياتها إلى أهمية المدخل
 الإنساني في حوار الأديان فركّزت على القيم الإنسانية
 النبيلة المتعالية عن ضجيج الجدل الدينيّ والحوار
 السّجالي العقيم ، وعلى هذا الأساس عالجت ملتقيات
 الدوحة "دور الأديان في بناء الحضارة الإنسانية"^{٦٠} و"
 دور الأديان في بناء الإنسان"^{٦١} و"القيم الروحية

٥٨ انعقد هذا الملتقى تحت عنوان "الضمير المسيحي
 والضمير الإسلامي في مواجهتهما لتحديات العصر"
 وتراوحت أعماله بين قرطاج والحمامات القيروان
 ، وأشرف على تنظيمه مركز الدراسات والأبحاث
 الاقتصادية والاجتماعية (١١-١٧ نوفمبر ١٩٧٤)
 وجدير بالذكر أنّنا خصصنا هذه التجربة الحوارية بورقة
 عمل شاركنا بها في ندوة دولية، وللاطلاع عليها انظر:
 علي بن مبارك، ملتقيات الحوار الإسلامي المسيحي بتونس
 ودورها في التقارب بين الأديان

، الندوة الدولية " دور الجامعات ومؤسسات البحث العلمي
 في حوار الأديان والحضارات" ، كرسى اليونسكو للدراسات
 المقارنة للأديان ، مؤسسة كونراد أديناور (مكتب
 تونس)، دار المعلمين العليا بتونس، تونس (نزل أفريقيا)،
 ١٣ و١٤ ماي ٢٠١٠.

٥٩ ندوة "حوار الأديان التوحيدية الإبراهيمية من أجل
 التسامح والسلم، جامعة الزيتونة وكرسي بن علي لحوار
 الحضارات والأديان، تونس، ٨ - ١٠ ديسمبر ٢٠٠٤
 ٦٠ د مؤتمر الدوحة الثالث لحوار الأديان ، دور الأديان في
 بناء الحضارة الإنسانية، الدوحة، ٢٩ - ٣٠ جوان، ٢٠٠٥
 ٦١ مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان ، دور الأديان في بناء

الإنسان ، الدوحة، ٢٥-٢٦ أفريل، ٢٠٠٦

٦٢ مؤتمر الدوحة الخامس لحوار الأديان ، القيم الروحية

والسلام العالمي، الدوحة. ٧-٩ ماي، ٢٠٠٧

٦٣ مؤتمر الدوحة السادس لحوار الأديان ، القيم الدينية

واحترام الحياة ، الدوحة، ١٣-١٤ ماي ٢٠٠٨

٦٤ مؤتمر الدوحة السابع لحوار الأديان ، التضامن والتكافل

الإنساني، الدوحة ، ٢٠-٢٢ أكتوبر ٢٠٠٩

٦٥ مؤتمر الدوحة الثاني عشر لحوار الأديان ، الأمن الروحي

والفكري في ضوء التعاليم الدينية ، الدوحة، ١٦-١٧

فبراير ٢٠١٦

يلتزم أتباع بوذا بمجموعة من التعاليم تُسمى الحقائق الأربعة، وهي إحدى الركائز الأساسية في الفلسفة البوذية، أما الهندوسية فيرتبط السلام عندها بعناصر الطبيعة، (مثل الشجر والسماء والماء والكواكب والنجوم) ويعتقدون أن منشود الحكمة يكمن في الحصول على السلام في كل زمان ومكان بين مختلف الكائنات، وما السلام الخارجي إلا انعكاس للسلام الداخلي الكامن في النفس، وهذه المعاني ذاتها نكاد نجدها في مختلف الديانات، فالمحبة أساس كل إيمان، وارتباك الديانات بالمحبة يجنب الناس الفتن والحروب، فالدين محبة، وحينما تسود المحبة يسود السلام، وما أجمل أن نختم كلامنا بشعر لمحي الدين ابن عربي (ت ١٢٤٠) جاء فيه:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحبّ أتى توجّهت
ركائبه، فالحبّ ديني وإيماني^{٦٦}
ابن عربي^{٦٧}

٦٦ بحر الطويل التام

٦٧ محي الدين بن عربي، ترجمان الأشواق، دار صادر،

بيروت، ١٩٨١، ص ٤٣

اللغة والسلم الكوني

حسين السوداني

المتعدد الألسنة والقيم بالضرورة. من لطائف ما نتمثله ونحن نتعلم لغة أخرى تلك الاختلافات الدقيقة بين اللغات، ومن دقائق ما تسلّم به عقولنا كلما زاد رصيدنا من اللغات أن لغتنا التي شبّنا عليها ليست سوى واحدة من كفاءات متعددة ومختلفة في رؤية العالم والأشياء، فإذا للمتكلمين بلغات أخرى شأن آخر قد يختلف عنا إن كثيرا أو قليلا في مسائل ما فتتنا نطنها من الكليات المشتركة بين الناس جميعا؛ وإذا لكل لغة طريقتهما في التعبير عن الجنس والعدد والزمن وغير ذلك. إن شأن المرء مع لغته كشأنه مع بصره؛ فبعينه الطبيعية يرى ما يراه غيره إن اكتفى كل بتلك

نهدف من هذه الورقة إلى دراسة العلاقة المتينة بين مؤسسة اللغة ومنظومة القيم التي تنظم الوجود الإنساني، ونختبر هذه العلاقة في ثلاثة مستويات أساسية؛ أولها المستوى الذهني، وذلك انطلاقا من تحكم اللغة في كفاءات الإدراك الإنساني للعالم والأشياء، والثاني نفسي عماده ما توفره اللغة من حاضنة نفسية واجتماعية تعزز قبول الآخر كلما اتسعت دائرة اللغات التي يتعلمها المرء، والثالث قيمي، وأساسه أن اللغة حاضنة القيم والمحددة لكفاءات التواصل الرمزي داخل الوحدة اللسانية. وهو ما يجعل المكون اللغوي حاسما في إرساء قيم التعايش والسلم والتسامح على المستوى المحلي أحادي اللسان، وعلى المستوى الكوني

بين لغته وبين غيرها من اللغات، فيشير إلى أنه "متى وجدناه قد تكلم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما؛ لأن كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى وتأخذ منها، وتعرض عليها، وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه، كتمكُّنه إذا انفرد بالواحدة، وإغما له قوة واحدة، فإن تكلم بلغة واحدة استفرغت تلك القوة عليهما، وكذلك إن تكلم بأكثر من لغتين".^١

فهذا التجاذب تكون الرياضة الذهنية التي تلين الذهن وتنسب مسلماته، ومن هذا المنطلق تجد أن الرحلة ذات أثر جليل وجلي في حياة الأفراد وفي تاريخ الشعوب، ولذلك تجد الفرنسي جورج دوهامال (Georges Duhamel) (١٨٨٤-١٩٦٦) يبالغ في تقييد السياحة والسائح في نص تواتر في الأدبيات المدرسية باعتباره من أجمل ما قيل في سياقه، ففي تقديره سيان السياحة الداخلية في الذهن والسياحة الخارجية في المكان.^٢

أما الأثر الثاني فنفسية، وهو تابع لما ينشأ في أنفسنا بتوسيع دوائرها اللغوية من تسليم متنام بنسبية مسلمَّاتنا، فالعربي الذي يتكلم العربية وحدها ينشأ على مسلمة مفادها أن كل أشياء الكون توزع على خانتَي التأنيث والتذكير، فإذا اطلع على اللغة الألمانية وجد قسمة أخرى ثلاثية مخالفة لما عهده من قسمة ثنائية، إذ الأشياء في اللسان الألماني توزع على ثلوث المذكر والمؤنث والمحايد. وكذلك الأمر في العدد فالعربي أحادي اللسان يوزع الأشياء على خانات المفرد والمثنى والجمع، ولكن هذه القسمة الثلاثية اندثرت حتى في العائلة اللغوية السامية التي منها ينحدر لسان العرب. وهذه الفويرقات تبدو أوضح إذا تعلق الأمر بما نجده من فرق بين أكثر اللغات المتداولة اليوم وغيرها من اللغات التي درست في إطار دراسات أنثروبولوجية كالتي أجرتها مرغريت ميد (Margaret Mead) (١٩٠١-١٩٧٨) وكلود ليفي ستروس

الجارحة، فإن عزز قدرات بصره بمجاهر أدق بدت له الأشياء على غير ما كان يراه هو ونظراؤه. ذلك هو الشأن مع كل لغة جديدة؛ إنها تجلّي لنا الأشياء من زوايا لا تُرى إلا بتوسيع دائرتنا اللغوية. وكما أن العين المجردة -مهما دقت وسلمت- لا تدرك أبعد الأشياء ومجهري الموجودات، فإن اللغة الواحدة تظل قاصرة عن التبصّر العميق بخفايا الذهن البشري وممكنات الوجود الإنساني. وحسب المرء حجة أنك لا تجد أمة قد نهضت وصنعت مجدها دون انفتاح على الآخر ودون تعرّف إليه وإلى عالمه اللغوي، وذلك باعتبار اللغة حاملة المعرفة ومراة القيم.

إن تعلم لغة أخرى يلبي لدى المتعلم حاجة إلى أمرين أساسيين هما المعرفة والتواصل، ولا شك أن تحصيلهما ذو أثر مباشر على طرائق رؤيتنا لأهل اللغة الذين نتواصل معهم ونكتسب معارفهم، ولكن الأثر الأجل خطرا ليس تلك المعارف التي تثرى رصيدنا المعرفي والقيمي، وإنما هو ما يتحقق في أذهاننا عبر الزمن ونحن نتعلم لغة جديدة تختلف عن لغتنا أصواتا وأبنية وتراكيب. وتقديرنا أن هذا الأثر يتوزع على ثلاث مراتب، اثنتان منها لا تكادان تدركان بالعين المجردة لمجهريتهما وارتباطهما بالذهن المسير للكليات السلوكية لدى الإنسان، والثالث لا يمكن أن يدرك إلا عند النظر فيما يترتب عن التقسيمات اللغوية الدقيقة من أثر في معاش الناس وفي قيمهم وفي صياغة القوانين النازمة لحقوقهم.

فالأثر الأول ذهني؛ وهو أن من يقبل على تعلم لغة أخرى هو مسلم من حيث لا يعلم بقانون يُبنى عليه مبدأ التعايش، وهو المغايرة بينه وبين من يقبل على تعلم لغته، وهذه المغايرة هي التي تسوّغ الإقبال على الآخر واقتحام عالمه اللغوي، وأن نقول بالمغايرة معناه أن نقاد في سلوكنا إلى قبول الاختلاف من جهة، وإلى تنسب مسلماتنا اللغوية وهي الأكثر حميمية، والمتلبسة بطرائقنا في التفكير ورؤية العالم والأشياء. ويقيني أن ذلك هو وجه أساسي من الضيم الذي يشير إليه الجاحظ حين يصف حركة ذهن الترجمان

١ الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤٢٤، ج ١، ص ٥٤.

٢ Georges Duhamel, *Problèmes de civilisation*.

أما المستوى الثالث من التأثير فللطفه لا ندرکه إلا إذا تجاوزنا التواصل اللغوي إلى المعاملات اليومية في أجل دقائقها، ففي هذا الجانب تجد أن كل لغة تطبع مستعملها بقيم مخصوصة وتؤهلهم لها تأهيلاً؛ فعلى ذلك النحو نفهم أمر ابن الخطاب بتعلم لسان العرب إذ يقول: " تَعَلَّمُوا الْعَرَبِيَّةَ فَإِنَّهَا تُنَبِّتُ الْعَقْلَ وَتَزِيدُ فِي الْمُرُوءَةِ "٣، وهو المجمع الذي يفصله قول ابن تيمية: "علم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً، ويؤثر أيضاً في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق، وأيضاً فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"٤.

إن هذا المستوى القيمي ينتقل من المستوى الأخلاقي الاختياري إلى المستوى المؤسسي الذي ينضبط له المنضوون تحت رابطة اجتماعية واحدة، فواقع الأمر أن اللغوي خلاصة المعيش والمتحكم فيه في نفس الوقت. والمثال الأقوى هنا هو شبكة القرابة بما لها من أثر في حياة الناس وفي أشكال انتظامهم، فهي وعاء القيم الاجتماعية وراثتها، فحسب المرء أن يقارن بين شبكة القرابة في لسانين كالعربية من جهة ولغة جزر الهاواي من جهة ثانية، فشبكة القرابة في العربية

Les Effets linguistiques de la mondialisation.

Ed. Plon, 2002.

وقد توسعنا في هذه النواحي في مقالنا المضمن في العدد الثامن والتسعين من مجلة الدوحة، وذلك في إطار الملف الذي أعدته أسرة المجلة بعنوان "العربية في معارك اللغات".

انظر: حسين السوداني، حروب اللغات، مجلة الدوحة، صص ١٣٤-١٣٨.

٧ البيهقي، شعب الإمان، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، ٢٠٠٣، ج٣، ص٢١٠.

٨ ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٩٩٩، ج١، ص٥٢٧.

(Claude Lévi-Strauss) (١٩٠٨- ٢٠٠٩)؛ فكثير من أهل القبائل التي درسها لا يعدون ولا يتصورون العد من الصفر إلى ما لا نهاية، وإما العد عندهم من الصفر فالواحد فالاثنين فالكثير بلا تفصيل. على أن هذه الاختلافات لا تعني في المنظور العلمي اللساني مفاضلة لأية جهة أو تحاملا على الأخرى. آية ذلك أن اللسانيين هم أشد المقدرين للحجم الحقيقي لموت اللغات ولما يمثله ذلك من خطر على التنوع الثقافي الإنساني. فمن ذلك ما تجند له اللسانيون من تحذير من موت اللغات بعيد الإحصائيات التي أعلنتها المنظمات الدولية من أن لغة تموت كل أربعة عشر يوماً، وقد جعلت منظمة اليونسكو عدد مجلتها لأفريل من سنة ٢٠٠٠ بعنوان صادم هو: "حرب اللغات وسلمها"، وتفاعلا مع ذلك أصدر ستيفن وورك (Stephen A. Wurm) "أطلس اللغات المهددة بالاندثار في العالم" سنة ٢٠٠٢. وفي نفس السنة اتجه لسانيون عديدون إلى الاهتمام بقضية موت اللغات. فشكّل هؤلاء الباحثون تياراً نشأ بشكل متزامن، فمنهم في الفضاء الفرنكفوني كلود حجاج وجون لوي كالفاي، ومنهم في السياق الأنغلو فوني دانيال ناتل (Daniel Nettle) وسوزان رومان (Suzanne Romaine)٥. ثم تتالت صيحات الفزع في أوساط اللسانيين، يتصدرها كتاب كلود حجاج الصادر سنة ٢٠٠٢ بعنوان "أوقفوا موت اللغات"٦ (Halte à la mort des langues) فكتاب جون لوي كالفاي (Louis-Jean Calvet) بعنوان: "سوق اللغات: التأثيرات اللغوية للعلومة".

٣ Stephen A. Wurm, *Atlas Of The World's Languages In Danger Of Disappearing*, ED. UNESCO, 2002.

٤ Daniel Nettle and Suzanne Romaine, *Vanishing Voices : The Extinction of the World's Languages*, Oxford University Press, USA, 2000.

٥ Claude Hagège, *Halte à la mort des langues*, Ed. Odile Jacob, 2002.

٦ Louis-Jean Calvet, *Le Marché aux langues* :

التعارف هو ما يجعل التعايش كمالاً الغاية فيما يكون بين الإنسان والإنسان، ولأجل ذلك تجد في القرآن احتفاء باللغويّ من حيث هو قرين تواصل ما. فلذلك:

١. ليست العلاقة بين الأنا والغير علاقة تنافٍ (أي أن ينفي كل من الطرفين مقابله)، وإنما هي علاقة تشارط، فكلا الطرفين هو محدد ضروري لهوية الآخر، فمن ناحية لا تتحدد هوية أيّ كيان -جماعياً كان أم فردياً- إلا بما يغير به الكيانات الأخرى. ومن ناحية ثانية يعدّ كلُّ "أنا" بمثابة الغير لغيره. وهو أمر يجعلنا ننسب ما قد تنبني عليه ذواتنا من مركزية تجعل ما سوانا هامشاً لمركزنا.

٢. لا فكاك من آخر ما يتبلس بوجودنا أو وجداننا أو بكليهما. إن الآخر كائن في لغتنا مثل أننا كائنون في لغته، وكلانا هو "الآخر" لمقابله.

٣. إنّ الوعي بالغير هو وعي بمسافة واصلة فاصلة لذواتنا بآخر ما. هذه المسافة تبدو للوهلة الأولى لغوية ذهنية، ولكنها ترسم في الحقيقة شروطاً للتعايش ولجعل حيّزٍ للآخر في دوائر حركتنا ووعينا.

٤. إن المسافة اللغوية القائمة بين الأنا والغير هي مسافة قيمية رمزية، وخير ضمان لها هو أن ترسخ لدى طرفي العلاقة فناعة بأنّ كلاً هو الغير لغيره.

٥. إن رأس مكاسب "الأنا" من غيريتها أنها توفر لنفسها شروط بقائها واستمرارها؛ فلذلك إنما الغير شرط وجودنا مثل أنّنا شرط وجوده.

قائمة على تفرّعات دقيقة قوامها التمييز بمعيار الجنس ودرجة القرابة من الأب أو الأم، أما في لغة هاواي - وهي اللغة المستعملة في الولاية الأمريكية هاواي الممتدة على شكل أرخبيل من الجزر في المحيط الهادي- فإنّ شبكة القرابة تعكس نظام علاقات اجتماعية مخصوص، من ذلك أنّ فريدريك أنجلز (Friedrich Engels) (١٨٢٠-١٨٩٥) يشير في " أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة" (١٨٨٤) إلى أنّ "جميع أولاد الإخوة والأخوات بلا استثناء يعتبرون هناك إخوة وأخوات وأولاد مشتركين لا لأهمهم و أخواتها وحسب أو لوالدهم و أخوته، بل أيضاً لجميع إخوة وأخوات والديهم بلا تمييز". وإلى اليوم نجد أنه تستعمل مفردة واحدة في هذه اللغة لتدلّ على صفة الأب والأعمام والأخوال، وتدلّ مفردة واحدة على الإخوة الذكور وأبناء الأعمام والعمات والأخوال والخالات.

من كل ذلك يتضح أنّ كلّ منظومة لغوية تجسّد كيفية مخصوصة في الانتظام الاجتماعيّ بين متكلميها، والقسمات اللغوية هي في الوجه المدني منها قسّمات مادية، فحقوق الفرد المادية وواجباته هي تابعة لما ينخرط فيه من شبكة علاقات لغوية داخل اللغة التي يتواصل بها. إن اللغة إذن لا تحدد هويتنا فحسب، بل إنّها تحدّد حقوقنا والمسافات الاجتماعية بيننا وبين من يغيرنا.

إنّ أهم ما يرسخ في الأذهان إذ تتسع دوائرنا اللغوية أنّه ليس للإنسان إلا أن يعايش الإنسان؛ فهذا الآخر الذي يسكن لغتي هو قدرٌ وضرورة. ولئن كانت مركزية الأنا في الإدراك والوعي المحدّد الأساسي لهيئة انتظامنا في الوسط الاجتماعي وفي الكون بإطلاق، فإنّ ثنائية الأنا/الغير في اللغة هي ما يفوّض لمؤسسة اللغة كل وظائفها، وهذه الوظيفة هي التي يصوغها النصّ القرآني خطاباً لعموم الناس في أسلوب حصريّ أنه (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا)١. فإن يكون الخلق لأجل



Photo courtesy of Bernard Gagnon

السلم في الأديان الكتابية بين النفي والحاجة إلى الإثبات

صلاح الدين العامري

اليهود rabbins juifs جعلوا من إنكار نبوة المسيح ابن مريم حقيقة إيمانية. والأهوتيون المسيحيون théologiens chrétiens اعتبروا الإسلام هرطقة savants musulmans. والفقهاء المسلمون hérésie. عدوا العقائد اليهودية والمسيحية كفرا وشركا. ومن الطبيعي أن تكون العلاقة بين أتباع هذه الديانات قائمة على نفي الآخر لإثبات مشروعية الذات وتثبيتها،

٢ الهرطقة هي الإتيان بالبدع المخالفة لأصول الدين

قد يبدو الحديث عن السلم في الأديان للبعض في غير محله أو ضربا من اليتوبيا Utopie^١ انطلاقا من التقييم المبدئي لطبيعة العلاقة التاريخية بين اليهودية والمسيحية والإسلام. فالمعطيان التاريخي والموضوعي يؤكدان أن العلاقة بين الديانات الثلاث قامت على النفي والصراع من أجل المشروعية. فكبار الأحرار

١ Thomas More, *L'Utopie*, traduit en française par Victor Stouvenel, Paris, 2002.

إنّ هذه الأسئلة وغيرها تمثّل نواة ورشة عمل معرفي مهمّة يجب فتحها لمواجهة تيّارين: تيار أوّل يستبدّ بادعاء امتلاك الحقيقة المطلقة والنهائيّة للتوراة والإنجيل والقرآن. ولا يُعير المنتمون إليه أيّة أهميّة لمجالات الالتقاء بين الأديان الثلاثة الذي تملّيه مجموعة من الفرضيات. ومن أهمها القول بصور مضامين الرسائل الثلاث عن إله واحد والتقاءها في الانتساب إلى إبراهيم/أبراهام وتقاطعها في المبادئ الدعوية العامّة، وحتّى في بعض التفاصيل إذا ما قارنا بين اليهوديّة والإسلام. وقد نال الإسلام الاعتراف بالانتماء إلى الجذر الإبراهيمي من قبل الفاتكان في مجمع ١٩٦٢م، ولكنّ مكانته وصورته لم تتغيّر لدى المسيحيين. وينطبق الأمر نفسه على اليهوديّة التي نالت اعترافاً رسمياً مسيحياً ولكنّ الذكر الجمعيّة لم تصفح لأتباع الموسويّة التسبّب في صلب المسيح والإشراف عليه. والمسلمون ذاتهم يصنّفون اليهود والمسيحيين أهل شرك تجب محاربتهم وقتلهم والتضييق عليهم. وتيار ثانٍ يجد في التمسك بالمقولات التمييزيّة بين أهل الديانة وغيرهم، وهي المقولات المشرّعة للعنف ضدّ المخالف، منذاً لضرب المنظومات العقديّة جميعاً والحطّ من قيمتها. وتستند أطروحات هذا التيار إلى الواقع والتاريخ الذي كانت الحروب الكبرى فيه باسم الأديان. وصار قتل المخالف في ضوء فهم نصوصها واجبا شرعياً وفعلاً مقدّساً.

نعلم أنّ الإجابة عن الأسئلة التي طرحناها سابقاً لا يمكن أن تسعها هذه الورقة البحثيّة. ومع ذلك سنقدّم بعضها أو جزءاً منها. ونقول بداية من الأخطاء التاريخيّة التي ارتكبت في حقّ الأديان هي المساواة في المكانة بين النصوص التأسيسيّة والنصوص الحافّة بها من شروحات وتفسير. وهذا ما نجده خاصّة مع اليهوديّة وبدرجة أقلّ مع الإسلام. وقد نتج تاريخياً عن هذه المساواة انزياح من تفسير كلام الله لعباده

باعتبار أنّ الحقيقة في تمثّل رجال الدّين بصفة عامّة تكون بوجه واحد ومعنى واحد تحتكره الذات الصانعة للحقيقة.

ولمواجهة هذا الانسداد الذي لا يمكن إنكاره، ألاّ تمكن مراجعة تأييد هذا الفهم وخلخلة ترسيخ هذه العلاقة الصداميّة من خلال مجموعة من الأسئلة نطرحها على النحو التالي؟

- هل أنّ الدين حقيقة الدين ومعناه النهائي هما ما يمارسه المتديّن؟

- هل يرتقي فهم الرّجال للنصوص المقدّسة إلى مرتبة النصّ ذاته؟

- ألاّ يجب تحيين هذا الفهم وإخضاعه للواقع بنزع ختم الاكتمال والانغلاق الذي كرسه الرجال وإعادة طرح المفاهيم في تاريخيتها؟

- أليس من الواجب تدقيق الحدود بين الإنساني والإلهي؟

- هل تمّ التركيز على مفاهيم وتهميش أخرى في النصوص التأسيسيّة لأسباب اختارها المفسّرون في مرحلة تاريخيّة معينة ولم تعد ملزمة اليوم؟

- هل يحتاج الواقع اليوم بتحوّلاته إعادة قراءة المفاهيم ذاتها التي كرسّت التمايز مع الآخر وجعلت الصراع معه وجودياً وأبدياً في إطار مقولات الكونيّة؟

Claude Bouchard a écrit : « Pour nombre de chrétiens, l'islam représente simplement un recul religieux, issu de la reformulation hérétique d'une révélation chrétienne tronquée et mal comprise. Pour les musulmans, à l'inverse, le Coran est «Parole de Dieu», et il représente ainsi l'ultime révélation, adressée finalement au peuple arabe devant l'impiété des chrétiens et des juifs qui se sont révélés incapables de fidélité au Dieu Unique ». « L'islam vu par un chrétien; L'islam, une hérésie chrétienne? » (http://www.abeditions.be/_partafoi/03islam/03he0003.htm)

تمكّن العودة في خصوص تقييم العلاقة بين الإسلام والمسيحيّة إلى:

هذه النقلة إلا بجعل الحوار بين أتباع الديانات واحترام الخصوصيات ثقافة رسمية تبنّاها الدول ومؤسسات المجتمع المدني. فالأنظمة الرسمية مطالبة بإدراج هذه الثقافة في برامج تعليم النشء وأخذها بعين الاعتبار في ممارستها السياسيّة وفي توجيهها للرأي العام. ومؤسسات المجتمع المدني مدعوة إلى تكثيف أنشطتها التثقيفيّة والتوعويّة بأهميّة السّلم بين البشر والبحث عن فضاءات التلاقي والتعاون والتكامل واحترام الخصوصيات والتمايز. والتنبيه إلى مخاطر الاختلاف والصّدام^٤.

واعتباراً لصعوبة تنفيذ هذا المشروع رغم أهميته، فإننا نقترح الاهتمام بجانب آخر لمأزق إيقاع البشريّة في الصراعات الدمويّة المقدّسة باسم الأديان وباسم الله. ونحتاج في هذا التمثّل إلى الإجابة عن السّؤال الذي طرحناه سابقاً ونعيد نصّه بالصيغة التالية: هل تورّط لاهوتيو الديانات الثلاث في التركيز على مقولات في التوراة والإنجيل والقرآن تكرس الفرقة عن الآخر المختلف والتمايز معه، وهمشوا أخرى تقريبيّة ضامنة للتواصل على أساس احترام الخصويّة لاعتبارات نفسيّة واجتماعيّة؟ وإذا أردنا تخفيف الحمل عن رجال الدّين نقول: هل أجبروا على مسايرة المرحلة التأسيسيّة بعد أن تحوّلت مقولاتها إلى حقائق يقينيّة وثوابت نفسيّة؟ ولتجاوز هذه المحنة ألا يجدر بالجيل الراهن قلب المعادلة وإعادة النظر في الكتب الثلاثة بالتركيز على النصوص الداعية إلى السّلم بين البشر واحترام الخصوصيات لسدّ النقص الذي استمرّ قروناً من الزمن وشكّلت فيه العقائد بمفهوم واحد واتجاه واحد المعنى النهائي واليقيني لمضامينها؟ ألا يجب أن تحظى النصوص الداعية إلى السّلم والتعايش بنفس الأهميّة التي نالها النصوص التي ركّزت على

إلى الكلام باسمه واحتكار المعنى دونه. وإذا كان يمكن تحميل رجال الدّين تعمد الانخراط في هذا الانزياح فإنّ المؤمن البسيط ينخرط غالباً دون وعي فيتخلّى عن معرفة الله وأوامره مباشرة ويستكين إلى معرفة أقوال الناطقين باسمه متناسياً بشريتهم التي لا يمكنها التحرّر من سياقات وجودها التاريخيّة.

ومن هذه الزاوية لا مهرب من مراجعة هذه المسلّمات التي فرضتها طبقات خاصّة من البشر على جموع المؤمنين وجعلت قراءتها للنصوص حقائق يقينيّة لا تاريخيّة. ومن واجب المؤمنين بكونيّة الإنسان وبأهميّة السّلم بين البشر العمل على مراجعة فهم النصوص الدينيّة التأسيسيّة والحدّ من سلطة الفهم القديم الذي اتضحت مسؤوليته عن عدد من المآسي التاريخيّة، وثبتت محدوديته في التفاعل مع التحولات المعاصرة التي قامت على مقولات مثل كونيّة الإنسان وحقوقه وعلى الحرّيّة والمسؤوليّة^٥. ولا مجال لتحقيق

٣ عبّرت ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن هذا المعنى. وجاء فيها:

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرّية والعدل والسلام في العالم.

ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية أدت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة.

ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضطر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم.

ولما كان من الجوهرية تعزيز تنمية العلاقات الودية بين الدول،

ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية وحزمت أمرها على أن تدفع بالبرقي الاجتماعي قدماً وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرّية أفسح.

ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترامها.

<http://www.un.org/ar/documents/udhr/>

٤ محمد علي التسخيري، القيم الإنسانيّة المشتركة ودورها تعزيز التضامن بين الشعوب والأمم، كتاب الحوار مع الذات والآخر، طهران، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، ٢٠٠٥م.



اليونسكو القيام بما يلي:
أ- رعاية لجنة عالمية للحوار فيما بين العقائد من أجل بناء ثقافة السلام وتعليمها.
ب- تنفيذ مشروعات للمناهج الدراسية ولتعليم المدرّسين وإدماج الحوار بين المعتقدات وإسهام العقيدة والتقاليد الروحية في توفير حلّ دائم لا يتسم بالعنف والمنازعات.
ومن المعروف أنه يوجد في كل صراع في العالم طائفة تعرف كيف تتصدى لنفس العوامل بطريقة سلمية وأنه بدلا من التركيز فقط على مجالات الصراع التي تحتاج إلى التهدئة وإعادة التأهيل. تنبغي زيادة الوعي بالعناصر التي تساعد على تحقيق المجتمع السلمي زمن الواجب أن يُتعلّم كيف نكرّر كل ما هو إيجابي بالإضافة إلى وقف انتشار ما هو سلبيّ. وأن يُعرف أن مثل هذه الدراسات تقوم على أساس التعلم من الحركات القاعدية.
ونظم معهد السلام الأمريكي دورات تدريبية لحلّ النزاعات بين الأديان. وتركز التكوين على جانبين لصنع

الخصوصية وفُهم منها ضرورة التمايز عن الآخر وإلغائه بكلّ الوسائل^٥ ؟
ويجدر التذكير بأنّ الثقافة غير الدينية قد بادرت إلى تجاوز هذه العراقيل التاريخية خاصة في المرحلة الراهنة التي تصاعدت فيها وتيرة الحروب الدينية سواء بين الديانات أو بين المذاهب، وكثرت الندوات المهمة بالحوار والداعية إلى التلاقي في إطار التنوع. وقد شكّل عام ٢٠٠٥م سنة منتصف العقد الدولي لثقافة السلام التي أخذت شكلا تدريجيا وتمحور بداية حول الطفل^٦. ومن التوصيات الواردة في هذا التقرير: ينبغي حث جميع أصحاب العقائد والثقافات على الدخول في حوار فيما بينهم وداخلهم. ويتعين على

٥ ديفيد أر سموك، خاتمة في حوار الأديان وبناء السلام، تحرير ديفيد أر سموك، واشنطن: طباعة معهد السلام الأميركي، ٢٠٠٢م، ص ١٢٨.

٦ تقرير عن ثقافة السلام في العالم، المعهد الدولي من أجل السلام، كاتالونيا، ترجمة وتحرير محسن يوسف، منتدى الإصلاح العربي- مكتبة الإسكندرية،

لَمْ يَكُنْ قَدْ أَمْطَرَ عَلَى الْأَرْضِ، وَلَا كَانَ إِنْسَانٌ لِيَعْمَلَ
الْأَرْضَ. ثُمَّ كَانَ صَبَابٌ يَطْلُعُ مِنَ الْأَرْضِ وَيَسْقِي كُلَّ
وَجْهِ الْأَرْضِ. وَجَبَلَ الرَّبُّ الْإِلَهَ آدَمَ تَرَابًا مِنَ الْأَرْضِ،
وَنَفَخَ فِي أَنْفِهِ نَسَمَةَ حَيَاةٍ. فَصَارَ آدَمُ نَفْسًا حَيَّةً. وَعَرَسَ
الرَّبُّ الْإِلَهَ جَنَّةً فِي عَدْنٍ شَرْقًا، وَوَضَعَ هُنَاكَ آدَمَ الَّذِي
جَبَلَهُ. وَأَنْبَتَ الرَّبُّ الْإِلَهَ مِنَ الْأَرْضِ كُلَّ شَجَرَةٍ شَهِيَّةٍ
لِلنَّظَرِ وَجَيِّدَةً لِلْأَكْلِ، وَشَجَرَةَ الْحَيَاةِ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ،
وَشَجَرَةَ مَعْرِفَةِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ^٨.

ونجد ما أوردته التوراة مبثوثا في أكثر من سورة وآية
قرآنية يؤكد تفرد الرب بالخلق والإنشاء. ومن ذلك
"ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ
وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ"^٩ و "اتَّذَعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ
أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ"^{١٠}. وقدم المسيحي أنطون بارا قراءة
طريفة لمسألة التوحيد منطلقا من التأكيد أن الأديان
الثلاثة إنما هي من عند الله، وجاءت لجميع البشر
على حدّ السواء. وأشاد بالتطابق الغريب بين القرآن
والأنجيل في مستوى القصص والأحكام. وخلص من
وراء ذلك إلى أن التثليث [الأب والابن والروح القدس]
هو تعبير مجازي أدبي لا حقيقي مادي. إذ الأصح أن
الأقانيم الثلاثة متصلة متداخلة تعبر المجاز في نقاط
ثلاثة نحو الحقيقة. ويصح في تقديره "تشبيه هذا
المجاز اللفظي بقولنا عن الشمس بأنها مكوّنة من
نار وضوء وحرارة تشكل مجتمعة قرصا واحدا يدعى
الشمس يعرف بها ولا تعرف به"^{١١}.

فلو تعلقت همم المفسرين من رجال الدين بالرغبة
في البحث عن المشتركات لقالوا مثلما قال أنطون بارا
وركزوا على التلاقي بين الأديان الثلاثة واعتبروا أن صورة
الإله في شموليتها تكاد تكون واحدة. والنتيجة أنهم
يسهمون في تحييد أخطر المسائل الخلافية. فالمسلمون
مثلا بإمكانهم التقارب مع المسيحيين واليهود لو لم تكن

٨ تكوين: ٢ (٩-٤).

٩ الأنعام: ٦ (١٠٢).

١٠ الصافات: ٣٧ (١٢٥).

١١ انطون بارا: الحسين في الفكر المسيحي، قم- إيران،

مطبعة سرور، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ط ١، ص ٤٧.

السلام الديني: أحدهما حين يكون الدين هو مصدر
النزاع. وفي هذه الحالة يتحتم على الزعامات الدينية
لعب دور مهم في التهدئة والتحضير للتفاوض مع
المحالف وتقبله بخصوصياته. ويعتمد هذا الخيار على
المكانة التي يحظى بها الزعيم الروحي لدى الأتباع.
ولا إمكانية لتحقيق السلام في هذا السياق إلا متى تم
ترويض القادة فكريا ونفسيا لأن تحكّمهم في الغالبية
لا حدود له. وأمّا الجانب الثاني فلا يكون فيه الدين
مساهما في النزاع. وفي هذه الحالة يجب دعم انخراط
رجال الدين إراديا في حل النزاعات القائمة باستعمال
رصيدهم الأخلاقي والاجتماعي مثلما حصل في جنوب
إفريقيا ولبنان والعراق أحيانا. ولعبت الكنائس دورا
مهما في صناعة السلام في عدد من مناطق العالم المتوترة
مثل الموزمبيق وكولومبيا والكنغو. وفي لبنان لعبت
الكنائس والمرجعيات الروحية الإسلامية والدرزية دورا
فعّالا في إنجاح اتفاق الطائف الذي توجّ خمس عشرة
سنة من الحرب الأهلية^٧.

ولم يبق أمام رجال الدين أو المهتمين بالشأن الديني إلا
التركيز على ما يجمع بين الأديان ولا يفزق. ولو نظرنا
في التقاطعات الكبرى بين اليهودية والمسيحية والإسلام
لوجدناها في أكثر من مسألة. فمسألة التوحيد التي
تمثل رأس خيط الخلاف فيها من التماثل ما يسهم في
إضعاف باقي المسائل. فالديانات الثلاث تتحدّث عن
ربّ واحد بموصافات متقاربة إذا ما استثنينا مسألة
ألوهية المسيح بن مريم التي قسّمت المسيحيين
أنفسهم. ففي التوراة جرى الحديث عن قدرة الربّ
الخالق الذي بيده كلّ شيء. فهو الذي خلق السماوات
والأرض وخلق المياه والأشجار وكلّ المخلوقات. وجاء
في الإصحاح الثاني من سفر التكوين: "هذه مبادئ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حِينَ خُلِقَتْ، يَوْمَ عَمِلَ الرَّبُّ الْإِلَهَ
الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ. كُلُّ شَجَرِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَكُنْ بَعْدُ فِي
الْأَرْضِ، وَكُلُّ عَشْبِ الْبَرِّيَّةِ لَمْ يَنْبُثْ بَعْدُ، لِأَنَّ الرَّبَّ الْإِلَهَ

٧ معهد السلام الأمريكي، حلّ النزاعات بين الأديان، مركز
التعليم والتدريب، واشنطن، أغسطس/ آب ٢٠٠٨م، ص ٤.

. وأثنى على عيسى وأمه مريم .
فقال: "وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ
إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ
عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ * يَا مَرْيَمُ
اقْنِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ
الرَّاكِعِينَ * ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ
نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ
يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ
وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ *
إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ
يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ
عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا
وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ"^{١٤} .

وقد أذان الربّ القتل والظلم في
التوراة منذ المراحل الأولى لتاريخ
الإنسان وعاتب قايين الذي قتل
أخاه هابيل ظلماً، بل وبخه. جاء في
سفر التكوين: "وَكَلَّمَ قَايِيْنَ هَابِيْلَ
أَخَاهُ. وَحَدَّثَ إِذْ كَانَا فِي الْحَقْلِ أَنَّ
قَايِيْنَ قَامَ عَلَى هَابِيْلَ أَخِيهِ وَقَتَلَهُ.
فَقَالَ الرَّبُّ لِقَايِيْنَ: «أَيَّنَ هَابِيْلُ
أَخُوكَ؟» فَقَالَ: «لَا أَعْلَمُ! أَحَارِسُ أَنَا
لأخي؟» فَقَالَ: «مَاذَا فَعَلْتَ؟ صَوْتُ دَمِ أَخِيكَ صَارِحٌ إِلَيَّ
مِنَ الْأَرْضِ. فَلَاآنَ مَلْعُونٌ أَنْتَ مِنَ الْأَرْضِ الَّتِي فَتَحَتْ
فَاهَا لَتَقْبَلَ دَمَ أَخِيكَ مِنْ يَدِكَ. مَتَى عَمِلْتَ الْأَرْضَ لَا
تَعُودُ تُعْطِيكَ قُوَّتَهَا. تَائِهًا وَهَارِبًا تَكُونُ فِي الْأَرْضِ»^{١٥} .
وانتبه المعتدي في هذه القصة وندم على رفض السلم
مع أخيه وعدّ اعتدائه خطيئة فقال: «ذَنْبِي أَعْظَمُ مِنْ
أَنْ يُحْتَمَلَ. إِنَّكَ قَدْ طَرَدْتَنِي الْيَوْمَ عَنْ وَجْهِ الْأَرْضِ،
وَمِنْ وَجْهِكَ أَحْتَفِي وَأَكُونُ تَائِهًا وَهَارِبًا فِي الْأَرْضِ،
فَيَكُونُ كُلُّ مَنْ وَجَدَنِي يَتَّئِلُنِي». فَقَالَ لَهُ الرَّبُّ: «لِذَلِكَ
كُلُّ مَنْ قَتَلَ قَايِيْنَ فَسَبَعَهُ أَضْعَافٍ يُنْتَقَمُ مِنْهُ»^{١٦} .



هذه العقبة التفسيرية في فهم التوحيد، لأنّ القرآن
يحفل بتمجيد موسى وعيسى ابن مريم. ويؤسس إيمان
المسلمين على التصديق بما ورد في نبوة هذين النبيين.
وقد خاطب الله الرسول موضّحاً الترابط بين رسالته
وتكالمها فقال: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ
مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ
رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"^{١٧} .

وقد أثنى القرآن على موسى بن عمران في أكثر من
أربعين آية، وأكد نبوته الصادقة والصالحة في قوله
تعالى: "ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ
وَمَلَيْهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ
* وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنَ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ"^{١٨}

١٤ آل عمران: ٣ (٤٢-٤٥).

١٥ تكوين: ٤ (٨-١٣).

١٦ تكوين: ٤ (١٤-١٥).

١٢ البقرة: ٢ (٤-٥).

١٣ الأعراف: ٧ (١٠٣-١٠٤).

وفي الأناجيل أعطى يسوع المسيح دروسا في الصبر على الأعداء والحرص على مسامحتهم في أحلك اللحظات التي عاشها في مواجهة المؤسسة الدينية اليهودية. وقد جاءت نصيحته لحوارييه وأتباعه مشحونة بأهمية السلم والتسامح مع المخالف، بل أوصاهم بمحبة الأعداء إظهارا لرحمة الدعوة وقيمة الأخلاق فيها. وقد توجه لهم بالقول: «لَكِنِّي أَقُولُ لَكُمْ أَيُّهَا السَّامِعُونَ: أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ، أَحْسِنُوا إِلَى مُبْغِضِكُمْ، بَارِكُوا لِأَعْيُنِكُمْ، وَصَلُّوا لِأَجْلِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ إِلَيْكُمْ. مَنْ صَرَبَكَ عَلَى خَدِّكَ فَاعْرِضْ لَهُ الْآخَرَ أَيضًا، وَمَنْ أَخَذَ رِدَاءَكَ فَلَا تَمْنَعُهُ تَوْبَكَ أَيضًا. وَكُلُّ مَنْ سَأَلَكَ فَاعْطِهِ، وَمَنْ أَخَذَ الَّذِي لَكَ فَلَا تُطَالِبْهُ. وَكَمَا تَرِيدُونَ أَنْ يَفْعَلَ النَّاسُ بِكُمْ أَفْعَلُوا أَنْتُمْ أَيضًا بِهِمْ هَكَذَا»^{١٧}. تواترت صيغ الأمر في هذا الخطاب لتفيد معنى الوجوب والإلزام اعتبارا لمكانة المسيح من الدعوة والأتباع. لقد خص الأعداء والمبغضين والمعتدين بالاهتمام ودعا أتباعه إلى ضرورة محبتهم ومسامحتهم والعفو عنهم. في عملية استيعاب لردود أفعالهم ودفعتهم إلى التفكير في موقف من اعتدوا عليهم. فالمسيح اختار في هذا الخطاب السلم والتسامح وسيلة للدعوة والاستقطاب. وصارت المحبة بهذا الاختيار مقولة أساسية في المسيحية. ولم يحدّد يسوع طبيعة العدو والمعتدي ولا حصره في مجتمعه اليهودي الذي نشأ فيه. وباعتبار أنّ ديانته التي بشر بها دعوية زكزية، فإنها لا تستثني الأعراق الأخرى. ولا يمكن أن يستثني التفسير والتأويل الديانات المخالفة وإن كانت لاحقة زمنيًا بالمسيحية.

ولم يحصر المسيح التعامل السلمي مع الأعداء فحسب، بل مارسه في التعامل مع أتباعه وحوارييه. فلم يفرض عليهم التسامح مع المعتدي، بل حاول إقناعهم بالعقل والمنطق بأهمية هذا الخيار الصعب على النفس. فجادلهم قائلا: «وإِنْ أَحْبَبْتُمْ الَّذِينَ يُحِبُّونَكُمْ، فَأَيُّ فَضْلٍ لَكُمْ؟ فَإِنَّ الْخُطَاةَ أَيضًا يُحِبُّونَ الَّذِينَ يُحِبُّونَهُمْ. وَإِذَا أَحْسَنْتُمْ إِلَى الَّذِينَ يُحْسِنُونَ إِلَيْكُمْ، فَأَيُّ فَضْلٍ لَكُمْ؟ فَإِنَّ الْخُطَاةَ أَيضًا يَفْعَلُونَ هَكَذَا. وَإِنْ أَقْرَضْتُمْ

الَّذِينَ تَرْجُونَ أَنْ تَسْتَرِدُّوا مِنْهُمْ، فَأَيُّ فَضْلٍ لَكُمْ؟ فَإِنَّ الْخُطَاةَ أَيضًا يُقْرِضُونَ الْخُطَاةَ لِكَيْ يَسْتَرِدُّوا مِنْهُمْ الْمِثْلَ»^{١٨}.

إنها دعوة لتغيير القواعد السائدة في مجتمع يسوع المسيح القائمة على الصراع والتفي والإقصاء بأعنف الوسائل. فالمطلوب ليس رد الفعل من جنس الفعل، بل الرد بما لا يتوقعه الظالم والمبغض والمعتدي. فإذا قبل الاعتداء بالاعتداء والضرب بالضرب والاستيلاء بالاستيلاء معناه تعميم الفوضى وإدامة الصراع. ويصبح الوجود الإنساني بلا معنى ولا أفق ولا يختلف في طبيعته ونتائجه عن عالم الغاب والحيوان. وإذا قبل الظلم بالمسامحة والاعتداء بالصفح والإساءة بالإحسان تكون النتيجة الآلية إيقاف الصراع ومراجعة الطرف المعتدي سلوكه. وإذا تمت المراجعة يحل السلم والوفاق ويسود الأمن والتعاون وتحقق الغاية من الوجود الإنساني. وضرب المسيح لأتباعه مثلا توضيحيًا يختزل رؤيته للمعاملات في قانون دعوته التي ظهرت للإصلاح فقال: «هَلْ يَقْدِرُ أَعْمَى أَنْ يَقُودَ أَعْمَى؟ أَمَّا يَسْقُطُ الْاِثْنَانِ فِي حُفْرَةٍ؟»^{١٩}

وحتى يترسخ هذا السلوك ويصبح قيمة أخلاقية يأتيها الفرد بإرادته، ولا تكون مجرد خطة مخاتلة ومرحلية تستفيد منها الدعوة الجديدة، طالب يسوع أتباعه بضرورة الإخلاص في هذا العمل والسلوك فقال لهم: «بَلْ أَحِبُّوا أَعْدَاءَكُمْ، وَأَحْسِنُوا وَأَقْرِضُوا وَأَنْتُمْ لَا تَرْجُونَ شَيْئًا، فَيَكُونَ أَجْرُكُمْ عَظِيمًا وَتَكُونُوا بَنِي الْعَلِيِّ، فَإِنَّهُ مُنْعَمٌ عَلَى غَيْرِ الشَّاكِرِينَ وَالْأَشْرَارِ. فَكُونُوا رُحَمَاءَ كَمَا أَنَّ آبَاءَكُمْ أَيضًا رَحِيمٌ. «وَلَا تَدِينُوا فَلَا تَدَانُوا. لَا تَقْضُوا عَلَى أَحَدٍ فَلَا يُقْضَى عَلَيْكُمْ. إِعْفُوا لِكُمْ. أَعْطُوا تُعْطُوا، كَيْلًا جَيِّدًا مُلْبَدًا مَهْزُورًا فَإيضًا يُعْطُونَ فِي أَحْصَانِكُمْ. لِأَنَّهُ بِنَفْسِ الْكَيْلِ الَّذِي بِهِ تَكِيلُونَ يَكَالُ لَكُمْ»^{٢٠}.

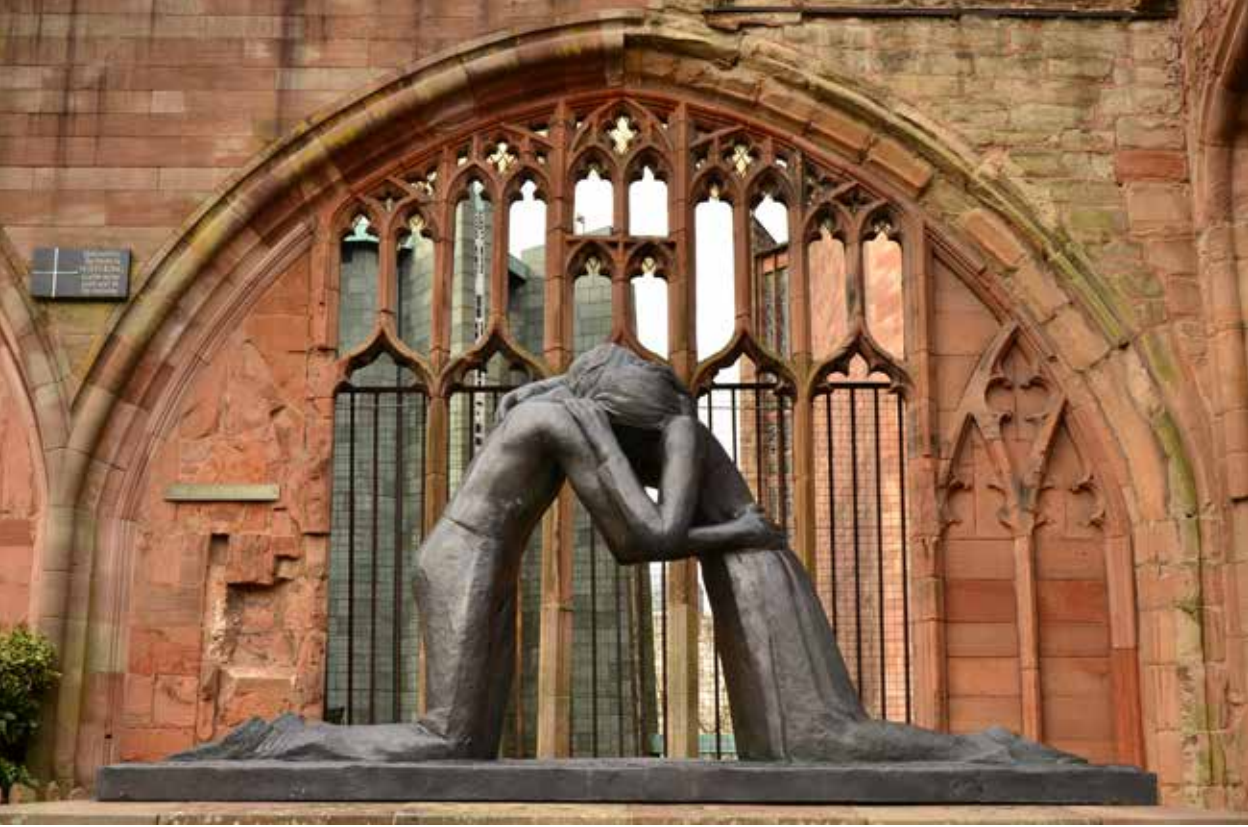
ومن أجل ضرب المثل في قرن النظر بالتطبيق وتقديم

١٨ لوقا: ٦: (٣٢-٣٤).

١٩ لوقا: ٦: (٣٩).

٢٠ لوقا: ٦: (٣٥-٣٨).

١٧ لوقا: ٦: (٢٧-٣١).



«مَاذَا تُرِيدُونَ؟ أِبْعَصَا آتِي إِلَيْكُمْ أَمْ بِالْمَحَبَّةِ وَرُوحِ الْوَدَاعَةِ؟»^{٢٢} . وقال لأهل غلاطية: «لأنه في المسيح يسوع لا الختان ينتفع شيئاً ولا الغرلة، بل الإيمان العامل بالمحبة»^{٢٣} . واعترف لأهل تيموثاوس بما كان عليه قبل الإيمان بالمسيح وبعده فقال: «وَأَنَا أَشْكُرُ الْمَسِيحَ يَسُوعَ رَبَّنَا الَّذِي قَوَّانِي، أَنَّهُ حَسَبَنِي أَمِينًا، إِذْ جَعَلَنِي لِلْخِدْمَةِ، أَنَا الَّذِي كُنْتُ قَبْلًا مُجَدِّفًا وَمُضْطَهَدًا وَمُفْتَرِيًا. وَلَكِنِّي رُحِمْتُ، لِأَنِّي فَعَلْتُ بِجَهْلٍ فِي عَدَمِ إِيمَانٍ. وَتَفَاضَلْتُ نِعْمَةً رَبَّنَا جِدًّا مَعَ الْإِيمَانِ وَالْمَحَبَّةِ الَّتِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ»^{٢٤} . ففي الرسالة الأولى استهفهم بولس إنكارياً حين خيّر الكورنثيين بين العصا والمحبة. وهو في الحقيقة لا يخيّرهم، بل ينبههم إلى أن دعوة يسوع قطعت مع ما كان سائداً من عنف وصرع واضطهاد وإقصاء رمز إليه بالعصا. وقدم لهم البديل وهو المحبة التي تنهي الصراع بين المختلفين وتحلّ السّلم والأمن

٢٢ كورنثس: ٤ (٢١).
٢٣ غلاطية: ٥ (٦).
٢٤ تيموثاوس: ١ (٤).

التسامح على الانتقام وتفضيل السلم على الحرب رغم القدرة على خوضها، عفا يسوع عن يهوذا أحد حواريه وقد خانهُ ووشى به ليوأجه الموت. وعالج عدوه الذي أتى ليحمله إلى الصليب. ومنع النزاع مع المعتدين عليه وهو محاط بمن هم مستعدون لفدائه بأنفسهم. وقد صور الحواري لوقا هذا المشهد السلمي فقال: «وَبَيْنَمَا هُوَ يَتَكَلَّمُ إِذَا جَمَعَ، وَالَّذِي يُدْعَى يَهُودًا، أَحَدُ الْإِسْتِي عَشْرَ، يَتَقَدَّمُهُمْ، فَدَنَا مِنْ يَسُوعَ لِيُقْبَلَهُ. فَقَالَ لَهُ يَسُوعُ: «يَا يَهُودًا، أَيْقُبَلَةُ تَسَلُّمُ ابْنِ الْإِنْسَانِ؟» فَلَمَّا رَأَى الَّذِينَ حَوْلَهُ مَا يَكُونُ، قَالُوا: «يَارَبُّ، أَنْضَرِبُ بِالسَّيْفِ؟» وَضَرَبَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ عَبْدَ رَيْسِ الْكَهَنَةِ فَقَطَعَ أُذُنَهُ الْيَمْنَى. فَأَجَابَ يَسُوعَ وَقَالَ: «دَعُوا لِي هَذَا!» وَلَمَسَ أُذُنَهُ وَأَبْرَأَهَا»^{٢١} .

وحين قدم الرسول بولس نفسه وريثاً للمسيح حافظ على نهج السّلم والتسامح في رسائله إلى الأمصار. واكتفى ببعثات محدودة تعتمد الكلمة والوعظ للدعوة والتبليغ. وقد خاطب أهل كورنثس قائلاً:

٢١ لوقا: ٦ (٤٧-٤٩).

وبدلاً منه. ونبه أهل غلاطية إلى أن الإيمان الحقيقي هو الذي يقوم على المحبة والإحسان والسلم بين الجميع

رغم الاختلاف. وقرن في رسالته لتيموثاوس بين الإيمان والمحبة تبشيراً بطبيعة الديانة الجديدة التي جاءت لإصلاح ما فسد من أخلاق وسلوك بعبارة يسوع. ولم يحذ الإسلام عن هذا المعنى الإيجابي لما يجب أن تكون عليه علاقة المسلم بالمسلم وعلاقة المسلم بغير المسلم. وقال علي بن إمامك في هذا السياق: "لا غرابة أن يتخذ الدين الجديد له عنوان "الإسلام" ليدلّ لا فقط على ما جاء به محمد (ص) من تعاليم، بل ليشمل أيضاً كل الديانات السابقة التي نادى بنفس القيم من عدل وإحسان وصدق والتزام بالوعود والجد في العمل والمحافظة على النفس وكرامة الإنسان"^{٢٥}. وإذا تمّ التفاهم في هذا المستوى يصبح "المسيحي العادل أقرب إلى المسلم العادل منه إلى المسيحي غير العادل، والمسلم المحسن أقرب إلى اليهودي والمسيحي الطيب منه إلى المسلم الفظّ قلبه"^{٢٦}

وإقامة الصلاة والأعمال الخيرة. وهي مبادئ لا تنكرها اليهودية والمسيحية، بل هي أساس فيها. وقد تكرّرت الدعوة إلى السلم والتآخي في عدد من الآيات القرآنية صراحة وضمنياً. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنه من أسماء الله في القرآن السلام «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ»^{٢٨}. ولم تأت الرسالة المحمدية لفئة أو جنس أو طبقة، بل أتت للناس كافة. وهذا ما يفتح نافذة للتواصل مع المسيحية مثلاً التي وقفت الموقف نفسه من اليهودية. وأمر الله في القرآن الناس كافة دون تمييز للدخول في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين»^{٢٩}. وباعتبارنا نتبى ضرورة التخلص من القوالب الجاهزة القديمة في تفسير الآيات، فإننا نقترح توسيع دلالة عبارة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» الواردة في الآية لتشمل اليهود والمسيحيين الذين ينتسبون إلى النبي إبراهيم. ونستند في هذا التفسير إلى صدور الكتب الثلاثة عن إله واحد واشتراكها في القيم ذاتها وإن اختلفت التأويلات والتدوينات. ألا يمكن أن يكون هذا الاختلاف نظيراً للاختلاف بين المذاهب في اليهودية والمسيحية والإسلام. فيكون التوافق في المبادئ العامة ويُعتبر الاختلاف في التفاصيل. ويكون الاعتراف بوجود المخالف على أرضية المشترك الإنساني هو الضامن للتفاعل معه والإفادة منه والمحفز إلى دعوته أيضاً إذا توقّر هذا القصد.

وقد انطلق أبو يوسف العامري مثلاً من الآية الثامنة عشرة من سورة الحج^{٣٠} ليحدّد العلاقة بين الأديان. وتحدّث الآية عن ستة أديان هي الإسلام واليهودية

٢٥ علي بن إمامك، "دور التضامن والتكافل الإنساني في مواجهة الحروب: وجهة نظر إسلامية"، ضمن أعمال مؤتمر الدوحة الدولي، ٢٠-٢٢ أكتوبر ٢٠٠٩م، ص ٥ من الورقة المقدّمة.

٢٦ جوزيف زايفارات، "الحوار الثقافي العربي الأوروبي متطلباته وآفاقه"، ضمن وقائع المؤتمر العربي الأوروبي لحوار الثقافات، باريس ١٥ و١٦ يوليو ٢٠٠٢م، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص ٢٤٨.

٢٧ البقرة: ٢ (٤-١).

٢٨ الحشر: ٥٩ (٢٣).

٢٩ البقرة: ٢ (٢٠٨)

٣٠ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ



عامّة، والآخِر الدّيني بصفة خاصّة، في لغته ومنهج تفكيره. واتضح ذلك من خلال حرصه على ضرورة الاعتراف بشريّة وجود غير المسلم. أقرّ ذلك رغم دأب معظم الأدبيات الفقهيّة الإسلاميّة على رفضه وإقصائه لخصوصيّة دينه. وانتقد تمسّكهم بهذا الأسلوب رغم ما ضمنه النص القرآني لغير المسلم من حقوق عرفت أفضل تطبيقاتها في بلاد الأندلس. ويكتسب هذا الاعتراف بالآخر قيمة أكثر حينما يكون من جانب الطرف الأقوى تجاه الطرف الأضعف كما هو الحال بين المسلمين وغيرهم في تلك الفترة. وقد سبّب توسّع المسلمين إلى مناطق جغرافيّة شاسعة في الشرق والغرب خلال القرون الهجريّة الأولى حالة من الريبة لدى أصحاب الديانات الأخرى. ودعّمت مواقف الفقهاء المتشدّدة تجاه غيرهم من أهل الديانات الأخرى الخوف لدى الأغيار وحوّلته قاعدة للتعامل والتقييم.

وجاءت دعوة القرآن للتعارف بين الشعوب صريحة في قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^{٣٧}. واعتبرت عائشة المناعي

٣٧ الحجرات: ٤٩ (١٣).

والمسيحيّة والصابئة^{٣١} والمجوس^{٣٢} والمشركون^{٣٣}. وبشجاعة الباحث العلمي يقرّ العامري بأنّ هذه الأديان هي واقع يجب التعامل معه لارفضه وتغييبه. وأكّد أنّ التلاقي بينها لا يقتصر على الأركان الأربعة^{٣٤} فقط، وإنّما في اشتراكها في الوجود الفعلي في التاريخ. وقال في هذا المعنى: "فغير بعيد أن يعلم العاقل بأدنى الرويّة أنّ ليس ولا واحد من الأديان الستّة التي لها خطط وممالك إلّا وله اعتقاد بشيء يجري سعيه إليه، ومنهج في العبوديّة يتحرّى بالتزامه إقامة الطاعة وأوضاع في المعاملات ينتظم بها معاش، ورسوم في المزاج^{٣٥} يتحصّن بها عن البوائق والأشرار"^{٣٦}. حاول العامري إشاعة روح التسامح تجاه الآخر بصفة

٣١ عبد العزيز الثعالبي: محاضرات في تاريخ المذاهب

والأديان، تقديم ومراجعة حمادي الساحلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م، ط١، ص ٢٢.

٣٢ م.ن، ص ٥٦.

٣٣ م.ن، ص ٣١.

٣٤ المقصود بها الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاج. ويقصد بها الحدود.

٣٦ أبو الحسن العامري: في الإعلام بمنابغ الإسلام، تحقيق أحمد عبد الحميد غراب، القاهرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م. ص ١٢٣-١٢٤.

في هذا السياق أنّ الأديان تنتصر للتعددية. ورأت أنّ استخدام القرآن مفردة التعارف التي تعني التعرف والتفاهم والتحاور هي دعوة صريحة لعدم الإلغاء والإقصاء للآخر المختلف دينياً^{٣٨}. وجعل الخطاب القرآني السلم هدفاً وغاية حتى في حالات الحروب. فالمسلم غير مدعو للنزال والنزاع إذا انتفت الأسباب. ولهذا السبب قال تعالى: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»^{٣٩}. فالسلم هو الهدف الحقيقي للديانات السماوية لأنّ الأصل في الدين هو الإصلاح وليس الفساد.

ما نخلص إليه في خاتمة هذا المبحث هو حاجة الإنسان اليوم إلى السلم والتعاون والتعارف والتقارب على أساس المشترك المتاح دينياً وإنسانياً، واحترام الخصوصية وعدم شيطنتها على أساس مسؤولية الإنسان في ما يأتيه من أعمال وما يراه من معتقدات. ولا سبيل إلى تحقيق هذا الهدف إلا بمراجعة المقولات الدينية الموروثة التي أسست للانقسام نتيجة فهم تاريخي فقد مبررات تواصله اليوم، أو في الحد الأدنى ترك مقولات الاختلاف والتركيز على مقولات الاعتراف والتسامح والسلم، والدفع بها إلى الواجهة حتى تنال حظها من الاهتمام والانتشار مثلما حظيت المقولات التي فهم منها التفرقة بين البشر على أساس عقدي. ونختم المبحث بقول الشافعي: لا تحاول الانتصار في كلّ الاختلافات، فأحياناً كسب القلوب أولى من كسب المواقف. ولا تهدم الجسور التي بنيتها فقد تعود لاستخدامها ثانية.

٣٨ عائشة يوسف المناعي، مجلة أديان، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان، خريف ٢٠٠٩، ص٧.

٣٩ الأنفال: ٨ (٦١).

سير الذاتية للكتاب



السيدة كارين امستروجن مؤرخة في مجال الأديان، صدر لها كتب حول التقاليد الدينية الصينية واليهودية، والمسيحية والاسلام؛ كما ترجمت كتبها إلى أكثر من ٤٥ لغة. من أهم تلك الكتب : تاريخ الاله ، الذي كان أكثر الكتب مبيعا عبر العالم حين صدوره، معركة من أجل الله ، تاريخ الأصولية، الإسلام : لمحة تاريخية موجزة، محمد: نبي لزماننا. وكذلك من أهم إصداراتها : بوذا، التحول الكبير:

أصل تقاليدنا الدينية، وآخرها، حقوق من الدم، الدين وتاريخ العنف.و في عام ٢٠٠٧ تم تعيينها من قبل كوفي عنان كعضوة ضمن المجموعة رفيعة المستوى لتحالف للحضارات لدى الأمم المتحدة، ووكلت حينها بمهمة تشخيص أسباب التطرف.

بارتك لود أستاذ في جامعة جورجيتاون منذ عام ١٩٩١. مهتم في المقارنة الروحانية، والشعر والتفسيرات الغربية للإسلام والتقاليد الآسيوية والحكمة التأملية. وقد ألف أكثر من عشر كتبا من بينها : مسارات الإسلام الداخلية (٢٠١٠ SUNY)، صلات بدون توقف (٢٠٠٥ World Wisdom)، العبة الإلهية، الضحك المقدس، والتفاهم الروحي (٢٠٠٥ Palgrave).



إريك فوجلين هو العالم الأمريكي، الألماني المولد، المتخصص في الفلسفة والعلوم السياسية. ولد بمدينة كولونيا عام ١٩٠١، وتوفي في ستانفورد، كاليفورنيا عام ١٩٨٥. ركز فوجلين، في أعماله الأولى على الجذور الدينية للأيديولوجيات السياسية الحديثة مثل الشيوعية والنازية، وتعتبر كتابته في هذه الفترة أنها متممة بنوع من الغنوصية. طور فوجلين في أعماله اللاحقة نظرية الوعي و دراسة الظواهر الدينية.



رينيه جينو (١٨٨٦-١٩٥١)، هو العالم الفرنسي المتخصص بالعلوم ما وراء الطبيعة (ميتافيزيقي). ينتمي إلى نهج شانكارا وابن عربي، وتتسم كتاباته بانتقاد شديد تجاه الحداثة والعلمانية. وما زال اليوم رينيه جينو ذو أثر عميق، لدى أوساط عديدة، بسبب آرائه حول أزمة العالم الحديث، والرمزية الدينية، وتركيزه على الروحانية ومقارنة الأديان.





ولدت **إيفلي شارمو** ٦ مارس ١٩٣٢ بباريس من عائلة أفرادها من المعلمين. تركت الحرب العالمية الثانية، والمقاومة ضد الاحتلال النازي، أثراً عميقاً على طفولتها. التحقت بعد تخرجها في سلك التعليم، حيث أصبحت معلمة، ثم معلمة مدربة.



أمل بلطي هي صحفية وباحثة تونسية متحصلة على الماجستير في علوم الإعلام والإتصال من معهد الصحافة وعلوم الأخبار بتونس وشهادة الدراسات العليا المعمقة في تحليل الخطاب من كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة - تونس. لها مجموعة من البحوث والمقالات صدرت في مجلات تونسية وعربية باللغتين العربية والفرنسية.



ولد **هانز يواش بميونخ** عام ١٩٤٨. وهو يشغل منصب أستاذ علم الاجتماع الديني بجامعة هومبولت في برلين، وأستاذ علم الاجتماع والفكر الاجتماعي في جامعة شيكاغو. وهو حائز على جائزة البحوث ماكس بلانك عام ٢٠١٥، كما حاز بشهادة الدكتوراه الفخرية من جامعة توبنغن (ألمانيا) وجامعة أوبسالا (السويد).



د.علي بن مبارك باحث جامعي تونسي مختص في الحضارات والأديان وخبير في حوار الأديان، وهو عضو فريق ضمن بحث "حوارات الثقافات" بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس. كما له عضوية في عدة جمعيات ومنظمات وطنية ودولية، شارك في عدة ندوات دولية داخل تونس وخارجها. وألف عدة مقالات وكتب بالعربية والفرنسية في حوار الأديان والدراسات المقارنة في مجال الفكر الديني، كما يساهم في إدارة تحرير في المجلة اللبنانية الصادرة باللغة الفرنسية: "Le Debat" و مجلة "دراسات أندلسية" التونسية.



دكتور حسين السوداني أستاذ حاصل على الدكتوراه في اللسانيات من الجامعة التونسية بدرجة الشرف الأولى وعلى شهادة الدراسات المعمقة بدرجة الامتياز، عضو فريق البحث في "تحليل الخطاب" ثم في مخبر "نحو الخطاب وبلاغة التداول" بجامعة منوبة بتونس، أستاذ علوم اللغة بالمعهد العالي للعلوم الإنسانية بتونس وجامعة تونس الافتراضية.

دكتور صلاح الدين العامري هو باحث تونسي في مجال الدراسات المقارنة في الظاهرة الدينية. تحصل على الدكتوراه في اللغة والأدب العربي من كلية الآداب بمنوبة بتونس، كما ألف عدة كتب ومقالات في تاريخ الظاهرة الدينية والأديان المقارنة.

