شباب
التفاهم
العدد السابع والثلاثون: محرم 1438هـ – أكتوبر 2017م
ملحق لمجلة التفاهم تصدره وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالتعاون مع «الرؤية»

◄ هل نحن مُتسامحون؟
◄ في المشترك الإنساني بين المسيحيّة والإسلام
◄ المعبود بين الطوطم والسماء والروح
◄ النظام الدولي والمجتمع الإسلامي: علاقات وتطورات
◄ حوارات الحضارات والأديان.. لتعايش أفضل
◄ حوارات تعادي الصِّدام
◄ فرنان بروديل: المؤرخ العادل
◄ الأنساق القيمية العالمية الحاكمة للعالم المعاصر
◄ المجتمع المدني: التعريف والمحاولات التأسيسية الأولى
◄ أفكار ميشيل فوكو وصراعها مع الحداثة
◄ أخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية

أمَّا قبل...

د.هلال الحجري

مِن الأيام المهمة التي تحتفي بها دولُ العالم «اليوم العالمي للتراث السمعي والبصري»، والذي يوافق السابع والعشرين من أكتوبر من كلِّ عام. وقد جاء في كلمة إيرينا بوكوفا المديرة العامة لليونسكو، حول هذه المناسبة قولها: «إن الصور المتحركة والتسجيلات الصوتية، سجلاتٌ مهمَّة لمجرى حياتنا؛ فهي تنطوي على قدر وافر من ذكرياتنا الشخصية والمجتمعية، وتُعتبر ضرورية لصقل الهُوية والشعور بالانتماء».

إنَّ الوثائق السمعية والبصرية كالأفلام والراديو والبرامج التليفزيونية والتسجيلات الصوتية جد مهمة في الحفاظ على الهوية والتنمية الثقافية والسياحية؛ إذ إنها مخزن للذاكرة الجمعية للبشر. وقد تنبهت السلطنة لهذه الأهمية بتأسيس «هيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية» التي يفترض أن يكون من مهامها حفظ جميع الوثائق السمعية والبصيرة المتعلقة بعُمان. ولعل وزارة الإعلام أيضا تحتفظ بهذه الوثائق منذ مطلع النهضة الحديثة في عُمان سنة ١٩٧٠ إلى الآن.

ولكن، ما نفتقده فعلاً هو التوثيقُ السمعيُّ والبصريُّ لما قبل السبعين؛ فالتراث غير المادي لعُمان مثل تقاليد وأشكال التعبير الشفهي، والفنون الشعبية، والممارسات الاجتماعية وطقوس الاحتفالات، والمهارات المرتبطة بالفنون الحرفية التقليدية، كلها ذات أهمية قصوى للهوية العُمانية وما تتميز به من خصوصية.

واحتفاءً بهذا اليوم العالمي، ينبغي على كافة المؤسسات المعنية بالتراث والثقافة حكومية أو مدنية أن تتخذ خطوات ملموسة في صون كافة أنماط التراث الثقافي غير المادي، كإدراج مادة عنه في المنهاج المدرسي أو المساقات الجامعية، وعقد الندوات المختلفة لبث الوعي المجتمعي بهذا التراث، والاهتمام ببرامج اليونسكو المكرسة لمفردات هذا التراث مثل «برنامج سجل ذاكرة العالم»، الذي يُعنى بالتراث الوثائقي البشري لحمايته من التلف والضياع، وكذلك توظيف هذا التراث في تنمية السياحة الثقافية؛ كونها رافدا من روافد الاقتصاد الوطني.

ورغم جهود وزارة الإعلام وهيئة الوثائق والمحفوظات الوطنية في حفظِ التراث السمعي والبصري لعُمان الذي وُثِّق خلال العقود الأربعة المنصرمة، فإنَّ رقمنة هذه الوثائق وجعلها متاحة للباحثين والمهتمين بالثقافات العالمية عبر موقع مُخصَّص لذلك بمختلف اللغات، أمرٌ لا مناص منه، إن شئنا صون هذه المحفوظات السمعية والبصرية، وحفظها للأجيال القادمة. وكما ذكرت المديرة العامة لليونسكو «إنها قصتكم، فإياكم وإضاعتها»!

hilalalhajri@hotmail.com

هل نحن مُتسامحون؟

قيس الجهضمي

ينطلق الكاتب عاطف علبي في مقاله «إشكالية التسامح» -والمنشور بمجلة «التفاهم»- من فكرة أنَّ التسامح وُلِد من التعصُّب أو اللاتسامح، ولفهم الإشكال القائم في التسامح لابد من التعرض لتعريف التعصب وتأريخه، ثم تحديد ما هو التسامح وتأريخه في ظل تحولات المفاهيم في مجرى التاريخ، منها نستطيع أن نقرأ موضع الإشكالية في التسامح؛ فاللاتسامح يتضمن الرغبة الوحشية للاحقة من هم على خطأ أو ضلال. ودينيا: هو رؤية المخالفين لديننا بأنهم المخطؤون، أما مدنيا، فيتمثل في ممارسة العنف تجاه الأشخاص الذين يختلفون معنا في الرؤى والأفكار ضمن نطاق الحياة الاعتيادية، وغالبا ما يتجلى اللاتسامح المدني في أولئك اللامتسامحين دينيا. ويعود ظهور اللاتسامح الديني إلى الفترة التي امتزج فيها الدين بالدولة؛ حيث يرى روبير جولي أنه يجب على الإنسان المسيحي أن يجنب مثيله الإنسان جهنم ولو بالعنف، وبهذه الصورة يصبح اللاتسامح أخلاقيا، أما التعصب -حسب رأي فولتير- فهو هوس ديني فظيع لا يمكن علاجه من خلال الدين أو التسامح، إنما فقط بالروح الفلسفية التي تجعله يدرك حقائق الأشياء من حوله ثم يتصالح معها.

ويعرف التسامح لغويًا بأنه التساهل، وعند علماء اللاهوت الصفح عن مخالفة المرء لتعاليم الدين، أما حسن حنفي فيعرف التسامح بأنه «سلوك شخص يحتمل دون اعتراض أي هجوم على حقوقه في الوقت الذي يمكنه تجنب هذه الإساءة»، ويصفه أديب إسحاق بأنه هو رضا المرء بمعتقداته واحترامه لرأي الآخرين كائنا من كان بالنسبة إلى ما يريد أن يعامله الناس بمثله؛ فالتسامح هو «موقف من يقبل لدى الآخرين وجود طرق تفكير وطرق حياة مختلفة عما لديه هو»؛ أي موقف من يتحمل العوامل الخارجية عليه هو بذاته، وهنا يرى الكاتب أن مبدأ التسامح هو سعي للتوافق مع الآخرين والحياة، كمعنى إضافي لما وجد في التعريفات السابقة.

يلخص التسامح تاريخيا على أن الدولة هي المسيطرة على النطاق الديني، ويقتضي النظام العام لهذه الدولة لتكون متسامحة سياسيا أن تسمح بالتعبير الحر عن الآراء والمعتقدات بصورة طبيعية؛ لأنَّ استعمال قوة الدولة لإخضاع الإنسان لمعتقد معين لن يؤثر على معتقدات الإنسان الحقيقية والرضوخ لها هو لأجل مداراتها ودفع الضر، ويذكر الكاتب أن من أمثلة التسامح السياسي رجل وثني يسمى تيمستوس علَّم الطوائف المسيحية التسامح؛ حيث وجه خطابا إلى فالنس الإمبراطور يحضه فيه على إلغاء المراسيم التي فيها اضطهاد لمخالفيه؛ لأن إجبار مخالفيه سينشر الكذب والرياء ولن يحبب الشعب فيه، وفي الجانب المقابل حينما رأى كونستانتان التفاني لدى المسيحيين في معتقدهم رغم كل ما يمر بهم من تعذيب فرض الدين المسيحي على الدولة؛ لأنه يخدمه ويزيد من ولاء أتباعه له عن طريق ديانتهم بالمسيحية، ويرى الكاتب أنه من خلال المثالَيْن السابقين يكون التسامح السياسي حسب الظروف التاريخية.

أما لالند، فيذهب إلى أن التسامح هو موقف فكري أو قاعدة سلوكية تتلخص في أن يُترَك للإنسان حرية التعبير عن آرائه في الوقت الذي لا يوافقه عليها ولا يشاركه فيها غيره، ويرى الكاتب أن أهم القيم في العصر الحديث هي التسامح؛ لأنه يسمح بوجود التنوع بغرض الاغتناء في الحياة، والتسامح إن تعدى الحدود في التساهل يُوْصِل للاتسامح الذي سيقوم به الآخرون تجاه المتسامح الذي سيكون في موقف الضعيف بسبب تسامحه، وكذا اللاتسامح يوصِل للتسامح؛ لأن الوجود خاضع لقانون النسبية.

ما هو المشكل في التسامح؟

في دوامة العولمة، أصبح لابد من الأخذ بالتسامح «كون كنه الإنسان هو الحرية، والتسامح والحرية توأم»، فلا يمكن أن توجد الحرية إلا بتسامح الآخر. أما الموسوعة الفلسفية لبول إدوردز، فترى أن هناك فارقا بين التسامح والحرية، وهذا الفارق هو بقصد التمييز بين التسامح واللامبالاة التي قد تظهر في أقصى حدود التسامح، كما أنه يمكن من خلال الدولة منع الاشخاص عن التعبير عن أفكارهم، لكن هذا لا يعني أنه استطعنا أن نمنعهم من التفكير؛ فالذكاء بحاجة لحرية محاكمة الأفكار، والتسامح هو من يعطيه هذا الخيار في التفكير من خلال التنوع في الأفكار والمعتقدات في محيطه، واللاتسامح يجعل الإنسان غبيا من خلال النظرة الأحادية للأفكار والمعتقدات، والغباء بدوره يجعله غير متسامح، وأيضا يضيف علبي بأنه من نتائج لاتسامح الدولة ضعف الروابط الاجتماعية بين أفراد الشعب؛ فمن خلال التسامح نصل إلى حرية الأفراد المحترمة بين الجميع وبها تتقوى الدولة.

ومن إشكاليات التسامح: غياب الحدود والشروط التي تمايز به عن اللاتسامح، وقد رأى بعض المفكرين أنه لابد من وضع الحدود للحرية، ومعها التسامح كي لا تصبح فوضى، ولحفظ النظام المدني والسياسي في الدولة. وأيضا من الإشكاليات التي يذكرها علبي في التسامح أنه إذا تمسكنا بالحرية والتسامح نضطر باسم الديمقراطية قبول تصرفات مؤذية، وإلا سنتعارض مع الحرية والتسامح. وبهذا، سنصل لصنع اللاتسامح بقبولنا وجود الأفعال الضارة، يقول فلادمير جانكليفيتش: «إن التسامح إذا ما دفع به إلى آخر الحدود ينتهي بنفي ذاته»، ويؤكد كارل بوبر على هذا الأمر قائلا: « إذا ما أخذنا بالتسامح المطلق حتى اتجاه غير المتسامحين ولم ندافع عن المجتمع المتسامح ضد هجماتهم، يفنى المتسامحون ومعهم التسامح أيضا». إذن، التسامح بلا حدود يؤدي إلى نهاية التسامح، فنحن بحاجة لوضع حدود للحرية والتسامح حتى نتخلص من هذه الاشكالية؛ لأن الأخذ بالتسامح يكون لا أخلاقيا في مواقف أخرى.

إنَّ التسامح يكون له قيمة عندما يكون وقع الإساءة علينا لا على غيرنا، فنحن لسنا بمتسامحين في قضايا الإساءة للآخرين، وهنا تتمحور الإشكالية الثانية في نظر الكاتب، وهي صعوبة تقدير الحدود للتسامح تجنبا للوصول للأنظمة التوتوليتارية التي تفرض قوانينها بقوة في عالم يسير نحو العولمة بصورة سريعة، وأيضا من الإشكالات أنه يظهر في كلمة التسامح شيء من معاني التعجرف والعلو أو بعض الكُره للآخر؛ فمثلا لو تسامحنا مع أفكار الآخرين أليست هي عندنا في مقام الخطأ أو أقل شأنا؟ وفي الجانب المقابل، فإن العبادات والعقائد الأخرى هي حقوق للآخرين، فلا مجال للتسامح معها بل احترامها؛ لذا اقترح عددٌ من المفكرين والفلاسفة استعمال مصطلح الاحترام بدلا من مصطلح التسامح؛ لأنها أكثر دقة في التعامل والانسجام، وإنما صارت العادة على استعمال لفظة التسامح واكتسبت معنى الاحترام. ويلخص الكاتب التسامح بأنه «حامل للتناقض»، كثير التحول والتحرك حسب الأحداث والصراعات التي تدور في العالم بين شتى الأنظمة؛ سواء كانت من الجهة النظرية أو الجهة التطبيقية، وأرى أن إشكالية مجتمعاتنا العربية في التسامح هي النظرة الدونية للمخالف عبر القنوات الاجتماعية والدينية مما يصنع لدينا إنسانا أحادي النظرة في تعامله مع الآخر ولا يستطيع التعاطي مع التنوع في المعطيات الفكرية لصنع المنجز الحضاري.

qabuazan@gmail.com

في المشترك الإنساني بين المسيحيّة والإسلام

نادية اللمكية

إنّ من أهم مقومات العيش المشترك بين الشعوب والديانات المتعددة هي الإيمان بأحقية الاختيار، وبحتمية الاختلاف، وما يترتب على ذلك من ممارسات مبنيّة على التسامح ونبذ التطرف واحترام الآخر والمساواة والعدل، كما أنّ الدعوة الأهم بين هذه المقومات من أجل عيش قائم على الود هو البحث عن القيم المشتركة. الباحث الأمريكي «دوغلاس ليونارد» تناولَ القيم المشتركة بين المسيحيين والمسلمين مما استخلصه من كتاب «الإنجيل» في مقالٍ صدر له في مجلّة التفاهم بعنوان «القيم المشتركة بين المسيحيّة والإسلام»، تاركًا الفسحةَ أمام القارئ لملاحظة ما بين الإسلام والمسيحيّة من تقارب.

يستعرض ليونارد أربعة قضايا إنسانيّة وردت في «إنجيل متّى» مستمدّة من فصوله الخامس والسادس والسابع التي حكت قصّة خطاب السيد المسيح للجموع من على الجبل وهي تُعرف عند المسيحيين بـ «موعظةٌ على الجبل» مستشهدًا في هذه القضايا بالنصوص الواردة على لسان السيّد المسيح، وهي كما يلي:

- القيمةُ الأولى: إصلاحُ ذات البين

يتتبع الكاتب بعض الأفعال التي تُضفي إلى النزاع والخلاف والحقد بين البشر والتي جاء تحريمها أو التوجيهُ بتركها في الإنجيل ومنها؛ تحريمُ القتل بوصفه شرارة العنف، وتجنّب الشتم لكونه يورثُ الرغبة في الانتقام، وتركُ سوء الظن بالتماس العذر للآخرين، والكاتب في كلّ ذلك يستخدم التحليل المنطقي في الجمع بين هذه القيم المُثلى وبين الطبيعة البشرية التي تتفاعل مع مؤثرات نفسية كثيرة منها الغضب وسوء الفهم والنقدُ السلبي، بل يسعى جاهدًا للتوفيق بين فكرتين مهمّتين في دعوة المسيح إلى التسامح وغض الطرف في سبيل تعزيز العلاقات الإنسانية هما: التنازلُ لا يعني الضعف، والانتقامُ لا يعني القوة. وهاتان الفكرتان نجد صداما أيضًا في تعاليم الإسلام؛ يقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (التغابن:١٤) وفي نتيجة مباشرة على المجتمع، يصبح التسامح والسعيُ للصلح دواء مباشرا لمظاهر اجتماعيّة خطيرة، كالعنف وتفشّي الإشاعات والكراهية والقطيعة. ولعلّ الكاتب هنا لم يُشر إلى الإصلاح بين المتخاصمين بوجود واسطة كما يتضح من مفهوم «إصلاح ذات البين»، وقد شرّع الإسلام هذا الأمر وجعل له أهميّة كبيرة، يقول الله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) (الحجرات:١٠) ومهمّة المصلح بين الناس عظيمة وأثرها على المجتمع والفرد كبير.

- القيمةُ الثانية: الحبُّ لكل بني البشر

مجددًا يفترض الكاتب أوّل حديثه مثاليّة حبّ البشر جميعًا، أعني؛ الصديق والعدو، العادل والظالم، المؤمن والملحد، لكنه يؤكّد أنّ ذلك ممكن بحسب تشريع السيّد المسيح كما يقول: «افعلوا الخير لأولئك الذين يكرهونكم» (لوقا ٦:٢٧) لأنّ العواطف الإنسانية قادرة على خلق إطارٍ من التفاهم والود حتى مع الاختلاف، كما أنّ مبادئ الاحترام والمشاركة والتعاون هي وجهٌ عمليٌّ لحب الآخرين، وقد أشاد الإسلام أيضًا بذلك، فقد رُوي عن النبي محمد - صلى الله عليه وسلم- قوله: «المؤمن يألَف ويُؤلف، ولا خيرَ فيمن لا يألَف ولا يُؤلف، وخيرُ النّاس أنفعُهم للنّاس».

- القيمة الثالثة: اعط الآخرين بسخاء وساعد الفقراء

تقرّر عددٌ من الديانات حق الفقراء والمحتاجين من أموال الأغنياء، ويركّز الكاتب هنا على فكرة تحول الأموال من مفهومها المادي المجرّد في الدنيا إلى نتيجتها المعنويّة عند الله في الآخرة، والأكثرُ من كونها مرتبطةً بمنفعة فرديّة هو أنّها تتعلق ببناء مجتمع متماسك، يرفض الظلم ويؤسس للتضامن والعدالة الاجتماعية، ولإن كانت تعاليم المسيح تدعو إلى منح المحتاج ومساعدته فالإسلام هو الآخر يجعل من هذا المنح واجبًا فرديًّا لكل مقتدر، بل هو أحد الأركان الخمسة التي يقوم عليها، وقد حدد صوره في مختلف أشكال الأموال وفرض النسبة التي يجب أن تُمنح، وأفراد المجتمع المستحقّين لها.

- القيمة الرابعة: التواضع

يجعلُ الكاتب من قيمة التواضع أساسًا للقيم كلّها؛ فحبُّ الناس باختلاف طبقاتهم، ومساعدتهم في محنهم، والتغاضي عن زلاتهم يستوجبُ صفاء النفس وخفضَ الطرف، والبعد عن التكبر أو احتقار الآخرين، والدين يعلمُنا تعويد النفس على التواضع بدءًا من أداء العبادات بمختلف صورها التي ستوجب التذلل والخضوع بين يدي الله، وكما يدعو السيّد المسيح إلى التواضع فإنّ القرآن نفسه جاء ليؤكد حقيقة أنّ المسيح - عليه السلام- شيمته التواضع، يقول الله تعالى: (لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا) (النساء:١٧٢)

ثم ينقلنا دوغلاس ليونارد من هذه القيم الأربع في الإنجيل إلى تأكيدها في كتاب العهد الجديد على لسان بولس الرسول الذي أوجز القيم المسيحيّة في رسالة وجهها إلى الرومان. وما كاد الباحث ينتهي من الحديث حول التوافق بين المسيحيّة والإسلام حتى دخل في منعطف آخر مغاير تمامًا وهو ذكر الفروق الجوهريّة بين الإسلام والمسيحيّة في مقصد أراد منه الحصر بما يفيد القلّة وإحاطة القارئ بأنّ الاختلاف إنما جاء في هذا الذي ذكرت فقط، وبالرغم من افتتاحه هذه الفكرة بالقول: «والفرقُ الجوهري بين الإسلام والمسيحيّة هو أنّ المسيحيين يفهمون عيسى على أنّه أكثر من نبي...» نراه يعود ليبحث فروقًا أخرى؛ منها إيمانُ المسيحيين بأنّهم مذنبون، وبأنّ خلاصهم جاء بتضحية المسيح، وبأنّهم معتمدونَ على رحمة الله لينجيهم، وهذا الخلاص - بحسب اعتقادهم- ممنوح للبشر جميعًا، وهو ما يختلفون فيه عن المسلمين بحسب قوله.

يبدو أنّ الكاتب لم يستطع الخلاص إذن من فكرة الأنا (المسيحي) والآخر(المسلم) بالصورة التي عبّرت عنها القيم الأربع بالرغم من محاولته تأكيد ذلك في مقدّمة مقاله، فقد بدأ بالمبادئ العقدية المشتركة، ثم أكّد على القيم الإنسانية المتوافقة مستشهدًا بنصوص الإنجيل، ليعودَ في خاتمة مقاله ويخلُق خصوصية المسيحيّة عبرَ النبش في الاختلاف. لكننا، ولنكون بعيدين عن المثالية الجمّة، لا نريدُ أكثرَ مما يريده الكاتب وهو التأكيدُ على نقطة الالتقاء التي ستمنحنا حياةً أفضل ومجتمعات أكثر تقاربًا وهي كما ألخّصها: «دع ما اختلفنا وانظر فيمَ نتّفق لنعيش بسلام»

ومهما يكن من أمر فإنّ القواعدَ السلوكيّة والقيمَ الإنسانية التي أسس لها كل من المسيحيّة والإسلام كفيلة بأن تَردم تلك الهوّة بينهما، بل بين كل الديانات الداعية إلى التسامح والحب والسلام، لا عن طريق الانصهار بل عبر التوافق والانسجام.

nkha008@gmail.com

المعبود بين الطوطم والسماء والروح

بسام الكلباني

إنَّ المتأمل في تاريخ العبادات الإنسانيّة يعلمُ أن تعدّد أشكال العبادات وطقوسها عبر التاريخ، من مظاهر عبادة الطبيعة وأرواح الأسلاف والحيوانات يعلم أن تلكَ العبادات ليست نزوة أو انحرافاً عابراً بقدرِ ما هي تعبير عن تجربة إنسانية وإحساس قديم بوجود قوّة عاقلة خلف هذه المظاهر قادرة على حماية الإنسان ومدِّ يد العون له عندما تجتاحه مشاعر الخوف والضعف، وأنماط العبادة هذه لم يكن أتباعها يقصدون بها الإساءة إلى أحدٍ بقدر ما كانوا يبحثون عن ملجأ يلوذون إليه على قدر وسعهم البشري.

يذكر الكاتب والباحث الأردني عامر الحافي في مقالته بمجلة التفاهم والمعنوَنة بـ«العبادات في الأديان الطوطمية إلى التوحيد» أن الإنسان احتاج إلى صورة مادية ملموسة ينطلقُ منها، فكانت السماء الجهة التي توجّهَ إليها في عبادته، ظنّاً منه أنَّها مقرُّ عالم الآلهة التي أوجدت العالم. يقول دراز: «ليس هناك دين قد وقف عند ظاهرة الحس، واتخذ المادة المشاهدة معبودة لذاتها، وإنَّه ليس أحد من عبّاد الأصنام والأوثان كان هدفَ عبادته في الحقيقة هياكلها الملموسة، ولا رأى في مادتها من العظمة الذاتية ما يستوجب لها منه هذا التبجيل والتكريم، وكل أمرهم هو أنّهم كانوا يزعمون أن هذه الأشياء مهبط لقوّة غيبية، أو رمز لسر غامض، يستوجب منهم هذا التقديس البليغ».

لقد قدّمت العبادة الغذاء الروحي والعزاء النفسي للإنسان منذ القدم، وعمّقت لديه الإحساس بالضمير والرقابة الإلهية، مما دفعه إلى تقويم سلوكه وتهذيب أخلاقه، وقد أسهمت العبادات الجماعية في تنمية الشعور بقيمة المساواة بين الناس جميعاً، فهم في شوقهم وضعفهم وضراعتهم، ودعائهم وابتهالاتهم إنما يعبرون عن المشترك الجمعي فيما بينهم، ولهذا فقد وثّقت العبادة العلاقة بين عواطف العابدين ومشاعرهم وعمقت الإحساس بالمحبة والرحمة، فالعبادة هي وسيلة تطهير نفس الإنسان من البغضاء والعداء، وهي التي تؤدي بالبشرية إلى الوحدة الشاملة، ولا ينبغي الإغفال عن حقيقة أثر العبادات في تطوّر العلوم والمعارف الإنسانية، فعلم الفلك - على سبيل المثال - ما كان له أن ينشأ دون مراقبة السماء والتأمُّل فيها، فالبابليون هم الذين وضعوا التقويم السنوي، والأشهر الاثني عشر.

العبادات الطوطمية:

تعد العبادات الطوطمية من أقدم أشكال العبادات وعادة ما يكون الطوطم حيواناً، اعتقد الإنسان القديم بأنه أصل القبيلة وحاميها ومنقذها من الأخطار، وقد كانت تعكس الخوف الذي كان ينتابُ الإنسان من الحيوانات الوحشية، فالفهد « مثلاً » يحظى بعبادة خاصة لدى شعوب أفريقيا، كما تنتشرُ عبادة الأفعى على نطاق واسع.

عبادة المظاهر الطبيعية:

اعتقد الهندوس أن الآلهة تتجلّى في مظاهر الطبيعة، كما يمكن لها أن تتجسّد أحياناً في أشكال حيوانية أو بشرية وهم يرون البقرة محلاً لحلول الآلهة عندهم، ورمزيّة المقدس المعبود غير مقبولة لدى غير معتنقيه، ويعبّرُ ميرتشيا إلياده عن هذه المشكلة بقوله: يصعب على بعض الناس أن يقبل تجلّي المقدس في الحجر أو في الشجر، مع أن الأمر لا يتعلق بتقديس الحجر أو الشجرة بحد ذاتها، الحجر والشجرة المقدستان لا تعبرّان بما هما كذلك، بل لأنهما ظاهرات إليه، فهما تظهران شيئاً لم يعد حجراً ولا شجراً بل شيئاً مختلفاً كليّاً.

عبادة الزعماء:

شكّلت عبادة الزعماء والملوك - الأحياء والأموات- أهم صيغة من أشكال العبادة القبلية لدى العديد من الشعوب القديمة، ففي الديانة المصرية القديمة اعتبر الملوك الفراعنة أنفسهم أنهم أبناء إله الشمس (رع) وكانت العبادات المصرية تدور حول الفرعون، كما أنَّ كهنة بابل كانوا يؤكدون عبادة الملوك، خاصة وأنّها حققت لهم استقراراً في وضعهم السلطوي، وعند الرومان، فقد نال أول إمبراطور لهم مراسيم التبجيل التأليهي عند وفاته، وهو يوليوس قيصر، كذلك الحال عند من خلفه وهو أوكتافيان الذي نال لقب أغسطس، أي المقدس، وصنّفَ بعد وفاته في عداد الآلهة.

عبادة القرابين:

القرابين هي الوسيلة الرئيسية في العلاقة بين الهندوسي وآلهته، وكانت لهم قرابين غير دموية: الشراب المقدّس، حليب البقر، زبد وعسل، أرغفة من الخبز، وكان تقديم القرابين يعدُّ إطعاماً للآلهة، وكان الهندوسي ينتظرُ مقابلاً لقربانه: «إليك بالزبدة، فأين هداياك، جئناك بالكثير من شراب السوما (حليب البقر) أيها البطل، ويدعوك الشاعر مرات كثيرة فلا تطل بقاءك بعيداً عنّا، أوه أيها الكريم».

عبادة الكواكب:

عبدَ الهندوس الشمس، واعتقدوا أنَّ مجموعة من الآلهة تتجسّد فيها، كما هو الحال مع الآلهة (سوريا، ميثرا، سافيترا، بوشان)، وكان البوشميون يمارسون نوعاً من العبادة المهنيّة، إذ يتوجّهون للصلاة من أجل التوفيق في الحصول على الصيد، فقد جاء في صلاتهم ما نصّه « أوه أيها القمر، هناك في الأعالي، ساعدني لأقتل غزالاً في الغد، أعطني لحم غزال آكله، أعني لأرمي غزالاً بهذا السهم، أعطني لحم غزال حتى الشبع.

يمثل الإله ميثرا تجسيداً لعبادة الشمس في العصور القديمة، فقد انتشرت عبادته في ظل الإمبراطورية الرومانية انتشاراً واسعاً تجاوز حدود إيران، كما يؤمن الكنفوشيوسيون بإله السماء، وآلهة الشمس والقمر والكواكب والسحب والجبال، كما عبد العرب القدماء قديماً الشمس (عرب حِمْيَر) وتسمّوا بها، كعبد شمس، وامرئ الشمس، وعبد الشارق، كما عبدوا أيضاً كوكب الزهرة، وهي التي عبدها الهنود باسم (مايا) والفرس باسم (ميثرا) والفينيقيون باسم (عشتروت) والآشوريون باسم (انايتيس)، وتعد الزهرة من أشهر المعبودات وأقدمها؛ لأنها - بحسب اعتقادهم- إلهة الحب والجمال.

عبادة الأسلاف

نشأت عبادة الأسلاف على أساس النظام الأبوي/ العشائري، فعند الشعوب الأفريقية القديمة كان يجري تصوير أرواح الأسلاف كمخلوقات، تقوم بحماية العائلة والعشيرة، وهذه الأرواح هي التي تطلبُ القرابين وإبداء الخضوع، وهي قادرة على معاقبة الناس من خلال الأمراض والمصائب الأخرى، وقد عبَدَ قدماء الألمان أرواح الموتى، واتخذت عبادة الموتى شكل عبادة عائلية عشائرية للأسلاف، وكان كهنة هذه العبادة من رؤساء العشائر والعائلات، وتعد عبادة الأسلاف في الصين بمثابة المحتوى الأساسي للعبادة الكنفوشيوسية، وأصبحت المكوّن الرئيس للمعتقدات والطقوس الدينية، وكان لكل عائلة معبدها العائلي الخاص أو مصلّاها.

العبادة بين الرمزية والوثنية:

العبادة في جوهرها هي توجهٌ إلى مبدأ روحي غير مادي، فهي وإن كانت تبدأ من رمز أو جهة أو كائن طبيعي ما، فإنّها تنتهي إلى ذلك المبدأ الروحي، وعلى هذا الأساس فإنَّ الأصنام والصور التي قدّسها معظم أتباع الأديان لم يعبدوها لذاتها، بل استخدموها كوسائل فكرية للتأمُّل والتركيز، فلقد أدركَ الإنسان منذ القدم أن الله ليس صورة يرسمها فنان بريشته، ولا تمثالاً يصنعهُ بيديه، رغم أنّه أطلق عليه اسم الإله، وأنّه ليس محصوراً بجدران معبد، رغم أنه بيت الإله، فالرموز ليست موضوعاً للعبادة بحد ذاتها، فالهندوس لا يقصدون عبادة تمثال الإله اندرا أو شيفا أو وشنو عندما يتلون أمامها الصلوات والتضرعات، والمسيحيون لا يقولون بعبادة الصليب أو الصور والأقانيم، إنَّما وسيلة للتأمل وللوصول إلى المعاني الروحية السامية، وكذلك هو الإسلام برموزه الحاضرة، فالقبلة والكعبة والحجر الأسود هي وسائل يتعبَّدُ من خلالها المسلم ولا يقصدها لذاتها، مصداقاً لقوله تعالى «ليس البر أن تولّوا وجوهَم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين».

deeko123@hotmail.com

النظام الدولي والمجتمع الإسلامي: علاقات وتطورات

سلطان المكتومي

منذ عهد بعيد كان المجتمع الإسلامي لديه قواعد تحكم علاقاته واتصالاته بالأمم والدول الأخرى، مستوحاة أساسا من الشريعة الإسلامية بمختلف مصادرها ومواردها، أو من المعاهدات أو الاتفاقيات الدولية التي ترتبط بها الدول الإسلامية مع غيرها من الدول. وقد أشار الكاتب أحمد أبو الوفا في مقاله «دار الإسلام والنظام الدولي ومنظمة التعاون (المؤتمر) الإسلامي» على صفحات مجلة «التفاهم» مجموعة قواعد وسلوكيات تحكم المجتمع الإسلامي في تعامله مع النظام الدولي، وكلاهما كان يسير في المزيد من التطورات والعلاقات تبعا لتطور الأحوال الداخلية ومتغيرات البيئة الدولية. والواقع أن بيان الشريعة الإسلامية لقواعد المعاملات الدولية ليس بالأمر الغريب عليها؛ ذلك أن الإسلام جاء تبيانا لكل شيء: ديني وتعاملي (دنيوي). من ذلك قوله تعالى : (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) النساء:١٠٥.

وقد تناول الكاتب نقطتين رئيسيتين وهما دار الإسلام والنظام الدولي. وبالإشارة هنا إلى دار الإسلام في إطار النظام الدولي، مع إشارة إلى منظمة التعاون الإسلامي.

(أ)دار الإسلام:

فقهاء المسلمين أطلقوا اصطلاحا وهو دار الإسلام ليشمل الأقاليم التي تسري عليها أحكام الإسلام؛ أي تلك التي تطبق فيها شريعته ويأمن من يقطنها __ من المسلمين ومستأنسين وذميين- بأمان الإسلام . ومعنى ذلك __في رأي الكاتب __ أن دار الإسلام تتميز بأربعة عناصر:

١-عنصر مكاني: وجود قطعة من الأرض أو إقليم معين.

٢. عنصر تنفيذي: وجود حكام ينفذون قواعد شريعة الإسلام.

٣. عنصر قاعدي: سريان الأحكام الإسلامية في الإقليم المذكور.

٤. عنصر بشري: أن يكون سكانه من المسلمين أو الذين يقيمون معهم بأمان مؤقت أو دائم.

وقد اشترط أبو حنيفة في الدار لكي تكون دار إسلام بعض **الشروط :**

ظهور الأحكام الإسلامية فيها، بأن يكون القانون المطبق هو الشريعة الإسلامية.

أن تكون متاخمة لديار المسلمين، فإذا كانت متاخمة لديار غير المسلمين فهي دار حرب؛ لأنها بهذا الاتصال الجغرافي تكون ممنوعة على المسلمين.

أن يأمن سكانها__ من المسلمين ومستأمنين وذميين __ بأمان المسلمين

إن دار الإسلام ودار الحرب التقسيم الأكثر ذيوعا بين فقهاء وعلماء المسلمين، ومع ذلك ظهرت عدة دور أخرى لها مسميات مختلفة عنهما ومن أهمها:

١.دار العهد أو الصلح:

وهي الأقاليم التي ترتبط مع المسلمين بمعاهدة سلام وقد قررها الفقه الشافعي طريقة الفقه الشافعي.

٢.دار الكفر:

وهنالك اتجاه في الفقه الإسلامي من الدور وهي دار الكفر بمعنى لا دار إسلام ولا هي دار حرب، وإنما تسمى دار كفر، وقد جاء ذلك في كتاب (السيل الجرار)

٣.دار الردة :

وهي الأقاليم التي يرتد أهلها عن الإسلام، وأطلقوا عليها اسم (دار الردة) . وفيما يتعلق بها يقرر الماوردي أنها تخالف دار الحرب من أربعة وجوه :

أحدها أنه لا يجوز أن يهادنوا على المواعدة في ديارهم، ويجوز أن يهادن أهل الحرب.

والثاني أنه لا يجوز أن يصالحوا على مال يقررون به على ردتهم.

٤.دار الاسترداد:

هنالك مصطلح (دار الاسترداد) والذي يطلق على ما يفقده المسلمون من بلادهم باستيلاء الكفار عليها، وليشعرهم بالواجب تجاهها (كما هو الحال في الأندلس، وفلسطين وغيرها).

(ب) النظام الدولي:

وضعت الشريعة الإسلامية قواعد يجب أن تراعيها في تعاملاتها مع الدول الأخرى. وقد نصت الآية الكريمة على هذا؛ يقول الله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) الحجرات ١٣

ونستنتج من الآية الكريمة عدة أمور في إطار العلاقات الدولية:

عدم علو شعب على شعب.

عدم انغلاق شعب على نفسه.

ضرورة إقامة ما يؤدي إلى التعارف؛ كتبادل الممثلين الدبلوماسيين أو القناصلة، وإبرام المعاهدات الدولية إلخ.

حظر كل ما يترتب عليه عدم التعارف (مثل انغلاق الدولة أو الفرد أو الجماعة على نفسها)

المساواة بين البشر، والدول، بحيث لايكون التفضيل إلا لمعيار التقوى والعمل الصالح.

يقرر الإسلام العديد من المبادئ التي يجب مراعاتها في إطار العلاقات الدولية المعاصرة، وبما يحقق استقرار النظام الدولي، منها:

١.مبدأ المجازاة أو المعاملة بالمثل:

مبدأ المعاملة بالمثل أكده الإسلام في آية صريحة؛ يقول تعالى (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) النحل ١٢٦

٢.مبدأ حظر الدبلوماسية السرية وممارستها في العلن:

تنص المادة ١٠٢ لميثاق الأمم المتحدة على تسجيل كل اتفاق دولي، وأن أي اتفاق يتم تسجيله لا يجوز التمسك به أمام أي من أجهزة المنظمة. ومن فضائل الشريعة الإسلامية أنها تحظر كل دبلوماسية سرية يكون الغرض منها ارتكاب العدوان أو الإفساد في الأرض يدل على ذلك قوله تعالى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاؤُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ× يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ× إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ)المجادلة :٨-١٠

ويؤكد ذلك أيضا قوله تعالى:(وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ(الأنعام :١٢٠

٣.مبدأ حسن النية وعدم خيانة الطرف الآخر.

٤.مبدأ التعاون الدولي: ظهر هذا المبدأ في السنوات الأخيرة بحكم التغيرات الكبيرة على العالم، وتم التأكيد عليه في مواضع كثيرة: محاربة تلوث البيئة، وتسليم المجرمين، والتنمية الاقتصادية، واستغلال ثروات البحار ..إلخ

٥.مبدأ احترام القواعد الإسلامية العليا: توجد في الشريعة الإسلامية قواعد لا يمكن الخروج عليها (تعادل ما هو معروف في القانون الدولي المعاصر تحت اسم الآمرة Jus cogens ومقتضى تلك القواعد هو عدم إمكانية التفاوض على أمور تخالفها) ومن أهم تلك القواعد __في الإسلام__ قوله صلى الله عليه وسلم :(من اشترط شرطا ليس في كتاب الله، فهو باطل وإن كان مائة شرط).

وأخيرًا .....المجتمع الإسلامي أو الدول الإسلامية لها قواعد وسلوكيات تجاه النظام الدولي وقد حثَّ الإسلام في كثير من النصوص على المعاملة مع الغير للمزيد من الاستقرار، وقد انتهجت الدول الإسلامية كثيرا من المبادئ التي تم ذكرها في المقال.

sultan.almaktomi@hotmail.com

حوارات الحضارات والأديان.. لتعايش أفضل

أيمن البيماني

انقسم علماء المسلمين واختلفوا في قضية الحوار مع الآخر، فهناك من يراه ضرورة ملحّة لتقارب كوني وتعارف بين الأديان، وهناك من يرفضه بشدّة بدعوة رفض الغرب للإسلام كدين ويسكتون عن كل ما يوجّه له من إساءات، متناسين أنّ الغرب ليسوا كلهم على دين واحد وعلى فكر واحد لنحمّل الجميع ذنب البعض. يقول تعالى: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) «الزمر: ٧». وهذا ما تحدّث عنه وناقشه بإسهاب محمد حلمي في مقاله (الحوار بوصفه فريضة إسلامية) والمنشور في مجلة التفاهم.

إن الذين يرفضون الحوار، وأياً كان سبب رفضهم، فإنّهم نسوا كيف أكّد الله سبحانه وتعالى على ضرورة الحوار وأقرّه في عدد كبير من آيات القرآن الكريم كفريضة إسلامية وضرورة في أغلب القضايا تعقيداً، يقول تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) «آل عمران: ٦٤». ومما لا شك فيه أن أغلب الرافضين للحوار إما أنّهم يقدّمون الأعراف والتقاليد وتبعية الآخر أكثر من نصوص الشرع، أو أنّهم يقدّمون الانتماءات المذهبية والعرقية، وقد يكونون في أصعب الحالات دينيين متشدقين منغلقين على أنفسهم.

إنّ الحوار ذو بيئة خصبة ومثالية لتلاقح الأفكار، وحل مشكلات الأديان، ووسيلة لإغناء التجربة الدينية مع مرور الوقت، ولكن كالتالي:

أولاً: وسيلته رغبة كل طرف في معرفة الآخر وفهمه وتقبّله.

ثانياً: أساسه تعميق ثقافة الحوار، ومراجعة كل السلبيات والعقبات التي قد تحول بين حوارات الأديان.

ثالثاً: هدفه الحدّ من الأثر السلبي للسياسة والتفرقة العنصرية والمذهبية الدينية.

رابعاً: تأكيد القواسم والقيم الإنسانية والدينية بين أفراد البشرية.

ولا يخفى على أحد ما نراه في وقتنا الحالي من العنف والإرهاب اللذين يعصفان بالآخر، مع ما يشهده العالم من الابتعاد عن القيم الإنسانية، والانحلال الأخلاقي، والعنف الديني والفساد والعنصرية، وإن حواراً متّزناً سيخلق عالماً أقل حدّة وتطرّفاً، من أجل إحلال السلام والتعايش والترابط بين أفراد الإنسانية من مختلف الحضارات والأديان. وهنا نؤكّد ونشدّد على أنّ الحوار لن يكون فعّالاً وذا قيمة تذكر ما لم يكن قائماً على التسامح والوئام، وذلك من حيث تقبّل الرأي الآخر، والتخلّي عن أنماط التفكير العتيقة، والكراهية وبغض الآخر، والحسد والغرور.

إن حوارات الأديان والحضارات من أهم القضايا التي شدد الله عليها في كتابه الكريم، حيث حثّ على احترام الآخر أياً كانت ديانته ومذهبه ومعتقده، وأمر بالسلم مع كافة الفئات والإحسان إليهم وعدم الإساءة لهم ما لم يعتدوا علينا، أما من اعتدى وجار فله معاملة أخرى حسب توجيه الخالق عز وجل: (لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٨) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩)) «الممتحنة».

إنّ عالم اليوم يشهد حرباً طاحنة وقاسية شديدة البأس بين العالم المتقدّم والذي يستند على جبال العلم المتينة والتكنولوجيا والتقنية من أجل فرض سيطرته وأفكاره ومعتقداته على الآخر، وبين الحضارات القديمة والتي أصبحت اليوم كالذي يتخبّطه الشيطان من المس، وللأسف فإن أمة الإسلام أصبحت كذلك لا حول لها ولا قوة في الرأي العام والعالمي، وذابت وغرقت في سلبيات بحار العولمة والحداثة دون الإيجابيات، إلا ما رحم ربي.

وكل فرد بإمكانه النظر إلى ما يحدث الآن في الشرق الأوسط، فحرب العراق وظهور داعش وغيرها من الخلافات بين الدول أساسها سوء التعايش بين الأديان والمذاهب، وعدم تقبّل الآخر من جهة، والأطماع الغربية من جهة أخرى، لتصبح المنطقة مسرحاً لمسلسلات دموية يتفرّج عليها العالم الذي يدّعي التمدّن والحداثة بكل برود أعصاب، بدلاً من إيجاد أنجع الطرق ووسائل الحوار لإنهاء الأزمات.

إن الحوار بحد ذاته وسيلة لفض النزاع، وحلّ الخلافات، وتقارب البشرية، ولا يتأتّى هذا إلا بتقبّل الآخر من جهة، والبحث عن الأفكار المشتركة من أجل عالم مسالم من جهة أخرى. ومتى ما وجد هذا الحوار بأسسه السليمة والمنطقية عاش العالم في حياة أقل تطرّفاً ونزاعاً وأكثر حبّاً ووئاماً.

إن قضية الحوار في الإسلام مرتبطة بركنين متينين هما: مسألة الشهود الحضاري للأمة الوسط، والاستخلاف الإلهي للإنسان على الأرض. يقول تعالى: (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) «البقرة: ١٤٣». إنّ أمة الإسلام لن تحقق الهدف المرجو منها كوسطية وأمّة خير ما لم تستوعب رسالتها، وأسباب ضعفها ووهنها. فكيف لأمة الإسلام أن تتحاور مع الآخر وهي ترفض الأنا؟!! وكيف لها أن تكون خير أمة أخرجت للناس وهي منغلقة على نفسها أشدّ انغلاق؟!! ولذلك شهادة الأمة الوسطية في كل شيء هي تكليف قبل أن تكون تشريفا.

إنّ شهادة الأمة الوسطية لا تنأى عن الاستقامة، حيث الاستقامة في ذلك الحوار، والعدل مع الآخرين لتحقيق الحوار الفعّال، لتنتج معنا الحضارة وهي أسمى مراتب المدنية حيث العقائد والأخلاق أساس كل شي، والازدهار المادي والمعنوي مظهرها وجوهرها، والحوار أساسها وقوامها.

وكذلك فإنّ للحوار شروطاً منهجية وسليمة لقيامه بالطريقة الصحيحة، وهي:

١. تطبيق قوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) «النحل: ١٢٥»، فالحكمة والموعظة الحسنة والأخلاق الرفيعة واختيار أجمل الألفاظ وألطفها وضبط النفس وعدم الانفعال للرأي الآخر أساس الحوار.

٢. اعتماد مرجعية واحدة للحوار تعتمد عليها الجهات المتحاورة لكي لا تميل كل فرقة إلى مرجعية خاصة، وكذلك الاتفاق على آليات الحوار مسبقاً ومواضيع المناقشة وعدم التهجّم على عقائد الآخر، وتحديد مصطلحات الحوار والألفاظ المناسبة، لأنّ سوء فهم المصطلحات يؤدي إلى إخفاق عملية الحوار.

٣. اعتماد حسن مقاصد ونيات الآخر وتقديرها واحترامها إلى أن يثبت العكس، والحكم على الآخر بظاهره وليس بباطنه، ومن سلوكه وليس من خلال ما يشاع ويقال عنه.

٤. العمل على دحض منابع الإرهاب والتكفير والعنف والكراهية، وتحصين الشباب خاصة من الغلو في الدين والتشدّد والتكفير والانحلال الأخلاقي.

٥. النقاش حول القضايا الاجتماعية والإنسانية المشتركة بين الحضارات والأديان.

٦. تجنّب فرض الأفكار والقناعات على الآخر بالقوة وتجنّب سياسة الإقصاء ونبذ الآخر وتهميشه، وإنما عليك طرح وجهة نظرك وللآخر الحرية في تقبّلها أو رفضها، وكما يقول الإمام الشافعي رحمه الله: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأيك خطأ يحتمل الصواب».

٧. التعدد والتنوّع سنّة كونية أوجدها الله منذ الأزل لقوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) «النحل: ٩٣»، وهدف الحوار ليس تقرير من هو على حق ومن هو على باطل.

٨. أن يكون هدف الحوار القضاء على مشكلة أو أزمة بما يرضي الأطراف وليس تعميقها وزيادتها، ويجب معها الاعتداد بالحقيقة أياً كان مصدرها.

٩. فتح الباب لمشاركة الجميع في الحوار شكلاً من أشكال الديموقراطية، والتعصّب وعدم إتاحة المجال للآخرين هو ضرب من ضروب الديكتاتورية.

١٠. الحوار أساسه الأدلة العقلية والبديهيات بعيداً عن الأوهام والأساطير، واعتماد مبدأ البرهان والإثبات.

١١. تقبّل الحوار مع الآخر أياً كان، وعدم رفضه بداعي العولمة وفقد الهوية والغزو الفكري وغيرها، فالعقل أوسع من هكذا، والحوار أشمل من هذه الأوهام.

١٢. على ممثلي الحركات الإسلامية بالذات مراعاة ما يكتبونه والبعد كل البعد عن اتهام الآخر بالكفر والزندقة والوعيد والانتقام.

إن الحوار يفتح آفاقاً رحبة، وفضاءً واسعاً من أجل هذه الإنسانية، وإنّ المسؤولية ثقيلة للغاية على أمة الإسلام أن تتصالح مع نفسها وأن تأخذ هذه الرسالة على عاتقها، وتكون الأمة الشهيدة الوسطية التي تضع الحوار نصب أعينها، وتقود العالم نحو تعايش أفضل وتقارب أكبر بين الحضارات والأديان.

albimani92@hotmail.com

حوارات تعادي الصِّدام

عاطفة المسكريَّة

من يقف متأملا لهذا الزمان وما يحدث فيه من صراعات وصدامات بين كيانات مختلفة، يدرك أن الحوار بين هذه الأطراف قد يكون من أنجع الحلول لتخفيف وطأة هذه الفواجع الكونية التي تنخر في أحد أهم الأسس التي خُلق من أجلها الإنسان، ألا وهي إعمار الأرض.

يطرح عماد عبداللطيف أستاذ مساعد في البلاغة وتحليل الخطاب، هذه الفكرة ويناقشها في مقال «إستراتيجيات التعايش وكفاءة الحوار» -المنشور بمجلة «التفاهم»- حيث يوضح أهمية الحوار في العلاقات بين الدول. ولابد من التأكيد هنا على ما سبق، إضافة إلى أهمية وجود هذا العنصر من القاعدة الدنية في هرم العلاقات الاجتماعية وحتى القمة. فحتى في أعمق العلاقات كالعلاقات الأسرية مثلا: غياب الحوار فيها يعد مؤشرا على وجود مشكلة ما، أو احتمالية ظهورها مستقبلا.

وعلى العكس من ذلك، نجد الانسجام حاضرا في البيئة التي اعتاد أفرادها على الحوار؛ كونه يعطي مختلف الأطراف فرصة فهم الأمور واستيضاح ما هو مبهم، والأهم من كل ذلك رؤية الأمور من جانب آخر.. نستطيع تطبيق ذلك على الصورة الكبرى المتمثلة في العلاقات بين مختلف الحضارات والثقافات والدول. حيث إن الحوار يصبح حاجة أكثر إلحاحا كلما كانت العواقب الناتجة عن الصدامات أكبر. والذي يؤدي لهذه الصدامات غالبا هو الاختلافات التي من المفترض أن تكون مصدر غنى وإثراء كوني لتبادل المنافع، إلا أن الواقع يؤكد العكس من ذلك تماما؛ حيث يتم اتخاذ هذه الاختلافات كذريعة للخلاف والتناحر بين البشر؛ وبالتالي يصعب تحقيق التعاون والتعايش الذي ينبني أساسا على الحوار الذي أصبح غائبا بين الأطراف. ومن الأسباب الجديرة بالذكر في هذا السياق، أن غياب الحوار بين الأطراف -خاصة فيما يتعلق بالحوار بين الحضارات والثقافات- قد يكون بسبب التعالي الحضاري الذي يصيب البعض نتيجة التطور الذي ينعكس في نواح عديدة كالتقدم التكنولوجي والاكتشافات العلمية والتعليم والثقافة والفنون والتقدم العمراني... إلخ. ذلك قد يجعلهم يشعرون بالاكتفاء الذاتي وعدم الحاجة للتحاور أو التعامل مع الطرف الآخر، إلا أن الواقع يشير إلى حقيقة أنه مهما بلغ تطور حضارة ما وتقدمها، فإن العالم سريع التغيير في تكويناته وعناصره وأحداثه؛ مما يستدعي الحاجة الملحة لتبادل الخبرات واستغلال الاختلافات هذه وتسخيرها في سبيل تحقيق أقصى قدر ممكن من المصلحة المتبادلة، ولا يمكن تحقيق ذلك دون الحوار.

فتوجهت أنظار العالم نحو هذا الأمر، وتحديدا حول تنمية الحوار بين المشرق والمغرب «وقد حددت الأمم المتحدة عام ٢٠٠١م عاما لحوار الحضارات، وعينت مندوبا متخصصا لهذا المنصب». ويمكننا الإشارة إلى الأهمية التي لعبتها المجتمعات الإسلامية في سبيل تحقيق ذلك، وذلك قد يكون لسبب كونهم من ضمن الأطراف الأكثر تضررا من الصدامات الناتجة عن الاختلاف في العقود الأخيرة. ناهيك عن سنوات العقد الأخير التي تصاعدت فيها التوترات بشكل مأساوي في المشرق العربي. حيث أشار الباحث كذلك في مقاله حول الدور الذي قامت به مصر في خطواتها الأولى نحو التحاور بغض النظر عن عدم موافقة معظم الدول الإسلامية على ذلك، إضافة للمقاطعة التي حدثت بعد ذلك والتحليلات التي كانت تعارض هذه الخطوة التي صدرت من مصر. على كلٍّ، ومع التغييرات العالمية الحاصلة سياسيا ونداءات الحرية والديمقراطية التي تسود العالم من المتوقع أن تقود العالم نحو تبني الحوار كحل للأزمات الحاصلة فيه. أيضا لابد من ذكر نقطة مهمة ألا وهي أن العالم ينقسم بين شرق مسلم إذا تحدثنا بصورة عامة إضافة إلى الغرب الذي يشكل غالبية مسيحية في العالم، إلا أنه من المفترض أن لا ننسى أنه في الغرب يوجد عدد لا بأس به من المسلمين واليهود كذلك. ومن الأساس، يصعب العثور على بقعة تتكون من أمة أتت من نفس الثقافة بكل أفرادها وبشكل تام. لذلك لا بد من الاعتراف بأن الاختلاف حقيقة كامنة في أبسط التفاصيل إذا ما جئنا ندقق كثيرا. ومن هذا المنطلق، نؤكد على ما ورد من فكرة أن الاختلاف لا يعني أن الآخر أقل منك مستوى، فالاختلاف يعني الاختلاف فقط لا يعني الدونية. فلنفترض أن بعض الحضارات أكثر تقدما من الأخرى والواقع يؤكد ذلك أساسا؛ حيث أسهمت عناصر التطور التكنولوجي والتعليم والاختراعات على ذلك، عموما هذا التقدم وهذه القوى التي اكتسبتها الحضارات على مدى عقود تلاشت في فترات لاحقة؛ حيث نعود لذكر نظرية ابن خلدون التي وصف فيها الدول والحضارات بالعناصر التي تمر بمراحل أشبه بالمراحل التي يمر فيها البشر من طفولة وفتوة انتهاء بالشيخوخة، أي أن القوي والغالب اليوم قد يكون مهزوما في الغد.

إذن؛ لا بد على الحضارات المتقدمة اليوم أن تنأى بنفسها عن الجدال؛ لأن الغاية منه عادة ما تكون الانتصار؛ وذلك يخلف طرفا خاسرا في الموضوع، والأجدر أن تتحاور في سبيل تحقيق أقصى قدر من التعاون. وفي هذا السياق، بإمكاننا تسليط الضوء على نظرية صدام الحضارات لصمويل هنتنجتون الذي يشير إلى حدوث صراع وتصادم ما بين الحضارات من ضمنها حضارتا الإسلام والغرب. حيث إن الحضارة الإسلامية لا تزال طامحة، لكن بنموذج متفرد يختلف عن النموذج الغربي. من جهة أخرى، هناك العنصر الغربي الذي يصعب إنكار محاولاته في نشر ثقافته وقيم حضارته عالميا؛ فمن المعروف أن التشابه يجعل أمر السيطرة أكثر سهولة لدى من بيديه القوة والسلطة، ناهيك عما إذا كان الطرف القوي يؤمن بأن النمط الذي تشكلت على أساسه حضارته المزدهرة اليوم يعد من أكثر الأنماط نجاحا؛ لذلك يجب تطبيقه على الكل. وفي حال قوبلت هذه الدعوة بالرفض، فإن ذلك قد يخلق صدامات يصعب حلها إلا بالتحاور ومحاولة رؤية الأمور من منحى آخر.

Attifa.nasser@gmail.com

فرنان بروديل : المؤرخ العادل

فاطمة بنت ناصر

يتناول الكاتب هيثم مزاحم في مقاله المنشور بمجلة التفاهم مسلك المؤرخ الفرنسي فرنان بروديل في تناول التاريخ وتفسير الحضارات. لا أعلم إن كان جهلاً منّي ألا أعرف بروديل سوى بقراءتي لهذا المقال أم أن المؤرخ لم يحظ بالنصيب الذي يستحقه من الانتشار والشهرة.

من هو فرنان بروديل؟

يعتبر أحد أهم المؤرخين الفرنسيين. عاش في الفترة (١٩٨٥-١٩٠٢). عمل في التدريس متنقلًا بين الجزائر أثناء فترة الاستعمار الفرنسي وبين البرازيل. وضعه الألمان تحت الإقامة الجبرية لمدة خمس سنوات عمل خلالها على إتمام رسالة الدكتوراه. أبرز إسهاماته حوته مجلة (الحوليات) التي تغير اسمها مرات عدة على مر السنين فأصبح (حوليات التاريخ) وبعدها (أمزاج تاريخية) وبعدها (الحوليات: اقتصاديات - مجتمعات - حضارات). ما يميز هذه المجلة هو تبنيها لأهم ما يؤمن به بروديل وهو قراءة التاريخ بطريقة غير تقليدية آخذين في عين الاعتبار البنى الخفية التي تشير إلى دور الذهنيات والمجتمع والاقتصاد والجغرافيا والتي أهملت لوقت طويل في قراءة وكتابة التاريخ، حيث تم تناول التاريخ التقليدي بإعلاء الشأنين العسكري والسياسي فقط وتم إهمال الجوانب الإنسانية الأخرى. ومن المهم كذلك أن نتعرف على أسماء أخرى تبنت أفكاراً مشابهة لبروديل وأسهمت إسهاماً كبيراً في هذه المجلة كأمثال: إميل دوركهايم، وكلود ليفي شتراوس وغيرهم الذين نشأ بفضلهم ما يعرف بالتاريخ الجديد.

كتاب (قواعد لغة الحضارات)

لم يحظ هذا الكتاب بالصيت الذي نالته الكتب الأخرى لبروديل ويعلل كاتب المقال هذا بقوله إن اللغة المبسطة للكتاب قد تكون أحد هذه الأسباب فهو كتاب موجه لتعليم التاريخ في الصفوف الثانوية. وقد حمل الكتاب في طبعته الأولى عنوان (العالم الراهن) حتى تم إعادة نشره عام ١٩٧٨ ليحمل العنوان الحالي، ولم يكن التغيير من نصيب العنوان فقط، ولكن كانت هناك مراجعه شاملة للكتاب مع الأخذ بعين الاعتبار مستجدات الأحداث العالمية حينها، ليصبح بعد ذلك في متناول جمهور أوسع من القراء. ولعل أهم المسالك التي سلكها هذا الكتاب هو تناوله للتاريخ دون تعظيم من شأن حضارة على أخرى كما هو معهود في السابق، وهذا يفسر خلوه من اللغة الاستعلائية الغربية المعهودة. ويلخص كاتب المقال أفكار الكاتب في تناوله للحضارات بالآتي:

١. محدودية حرية الإنسان في صنع تاريخه.
٢. قوة تأثير الجغرافيا وخاصة البحر.
٣. اعتماده على مفهوم (المدى الطويل) للوقوف على معنى الأحداث والظواهر التاريخية العميقة وهو مفهوم مستوحى من الجغرافيا والماركسية.
٤. ضرورة إجراء مقاربة بين اقتصاديات العالم ومفهوم (الاقتصاد - العالم).
٥. أهمية التثاقف بين الحضارات.

وبهذا نجد أنّ التاريخ وسيرة الحضارات في هذا الكتاب لم يكن عن استعراض ما مرّ من حروب وحكام فقط وإنّما نجد أن العوامل البنيوية المهمشة كالجغرافيا والديموغرافيا والاقتصاد كان لها كلمة في صناعة ذلك التاريخ. فذلك أمر منطقي جداً حيث إن هذه العوامل المهملة كان لها دور بارز في صناعة التاريخ وكتابة سيرة الحضارات.

مكونات الأزمنة الثلاثة: الزمن الجغرافي - الزمن الاقتصادي/ الاجتماعي - الزمن السياسي

الزمن الجرافي:

يعتبر هذا الزمن ثابتا وشبه مستقر ويتضمن علاقة الشعوب بالبيئة المحيطة بها.

الزمن الاقتصادي/ الاجتماعي:

حركة هذا الزمن بطيئة وتعكس الفعل الضمني للشعوب وأثره وغالباً ما يكون أثراً عميقاً له جذور ضاربة ولكنه لا يظهر على السطح.

الزمن السياسي:

وهو يعبر عن التاريخ المتحرك الظاهر على السطح. ويعتبر الزمن السياسي وأحداثه ومفترقاته الكبيرة أثرا للفعل الاجتماعي الضمني الذي يظهر على بعد فترة طويلة من الزمن على هيئة أحداث متحركة ومشوقة ولها أثر غني على المستوى الإنساني.

مفهوم الحضارة عند بروديل

لعل كلمة الحضارة من الكلمات التي يصعب تعريفها لهذا نرى تعريفات متعددة لذات المفهوم، فلكل مفسر زاوية ينطلق منها ومن هنا نرى الخلط، كالذي حصل بين مفهوم الحضارة والثقافة. ورغم أنّ مفهوم الثقافة أقدم من مفهوم الحضارة من ناحية العمر إلا أنّ الخلط بينهما قد ورد في سياقات متعددة. فنرى الفليلسوف هيغل استعمل الكلمتين لتشيرا إلى الشيء نفسه دون تفريق بينهما، إلا أنّ الحاجة إلى فصلهما أصبح ضرورة لاحقاً. وسنرى أنّ الحضارة رغم احتوائها على عناصر مادية وأخرى أخلاقية وقيمية، فإنّ مفسريها غلّبوا الجانب المادي عليها ليطغى لاحقا عليها وتصبح هي مرادفة للإنجاز المادي والثقافة مرادفة للقيم الأخلاقية النبيلة. ونرى التفاوت في استخدام اللفظتين يختلف من حيز جغرافي لآخر، فنجد أنّ كلمة حضارة أكثر شيوعاً في إنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة، بينما كلمة ثقافة أكثر استخداماً في ألمانيا وروسيا مثلاً. ويؤمن بروديل أنّ الحضارة لا يمكن تعريفها إلا بتظافر كل العلوم الإنسانية بما فيها التاريخ، فهو يربط مفهوم الحضارة بالرجوع إلى الجغرافيا وعلم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي والاقتصاد. فالحضارات تشكلت بفعل هذه المقومات ونجاحها أو إخفاقها يعود أيضا إلى هذه العوامل التي لا يجدر إهمالها. فالموقع الجغرافي مثلاً ساهم في نجاح بعض الحضارات وساهم أيضا في اضمحلال بعضها الآخر.

الحضارة والمجتمع

كما حدث الخلط بين الحضارة والثقافة حصل خلط آخر بين الحضارة والمجتمع ولكن على عكس التناقض الأول يأتي الاتفاق حد الترادف بين الحضارة والمجتمع. فالمجتمع لا يمكن فصله عن الحضارة ولا الحضارة يمكن فصلها عن المجتمع. يرى بروديل أنّ الحضارة تعني ضمنياً فضاءات كرونولوجية أكثر من أية طبيعة اجتماعية فهي أكثر تحركاً واستجابةً للعامل الزمني وسرعتها أكبر من المجتمعات التي تتكون منها وتحتويها. كما يشدد بروديل على أهمية العنصر البشري وعدده في صناعة ونهوض الحضارات، فكل زيادة في العدد يقابلها زيادة في الإنتاج والازدهار. أما في الجانب الاقتصادي وأثره على الحضارات فيرى بروديل أنّ الحالة الاقتصادية متقلبة وأنّه من المهم إنفاق الفوائض الاقتصادية كلما توفرت فهي القادرة على خلق متسع للفنون والترف الحضاري.

الأديان عند بروديل

يرى بروديل أن الدين المسيحي لازال حاضراً في المشهد الأوروبي رغم ما نشاهده من فصل ظاهري. فالدين صاغ الكثير من المواقف الأخلاقية كقيمة الحياة والموت وقيمة العمل ودور المرأة وغيرها. ولكنه في المقابل يرى أن سمة الحضارة الغربية هي ارتقاؤها الدائم نحو العقلانية فكانت في تطور دائم ولم تجمد عند الفكر الأغريقي أو المسيحي.

أما الإسلام فيرى بروديل أنّه لم ينفصل عن الحضارات التي سبقته بل إنّ إرث تلك الحضارات من عادات وطرق عيش استمر معه ولم يخرج عنها إلا بشكل يسير. ونظم العيش والتكوينات القبائلية هي التي ساندت الإسلام وساهمت في انتشاره بالغزوات.

f_wahaibi@hotmail.com

الأنساق القيمية العالمية الحاكمة للعالم المعاصر

وليد العبري

في مقاله «المسألة القيمية والمستقبل؛ الدين والمعرفة والأيديولوجيا والمسؤوليات المشتركة» والمنشور بمجلة التفاهم، يُشير الكاتب علي محمد المكاوي إلى قضية مُهمة عن طريقة عيش الإنسان في هذه الحياة وفق قيم معينة يطبّقها أو يسعى للوصول إليها، كما تعتبر القيم نوعاً من أنواع المحددات أو الغايات، ويعد الوصول إليها نوعاً من أنواع النجاح، فالقيم هي جملة المقاصد التي يسعى القوم إلى إحقاقها متى ما كان فيها صلاحهم، أو إلى إزهاقها متى ما كان فيها فسادهم عاجلاً أو آجلاً. وهي القواعد التي تقوم عليه الحياة الإنسانية.

ويعتقدُ الكاتب أن القيم ماهي إلا مجموعة مفاهيم وتصورات تحدد من خلالها طبيعة الأسلوب الشخصي المقبول وغير المقبول، وهذا بحد ذاته نتج من خلاله تباين في المجتمعات والأفراد.

وإن ظهور مصطلح العولمة قد بات أمرًا مقلقًا للغاية لما لها دور في إعاقة القيم والمفاهيم الإنسانية والتي ظهرت مؤخرا في جميع دول العالم، وهي غالبا ما تأتي من الدول المسيطرة، وتهيمن على جميع الثقافات الوطنية، لكن الأمر المقلق والذي لابد من أخذه بعين الاعتبار، هو أن القيم الاجتماعية لابد أن تصمد وتواجه جميع التغيرات التي قد تسهم في انحرافها أو تغييرها بما يواكب العصر الحالي، ومن منطلق الدين الإسلامي الذي يفرض وجود القيم الأخلاقية والإنسانية فلا بد من مراعاتها والتمسك التام بها مع المحافظة على الهوية والخصوصية، ودعم الإحساس بالمسؤولية بين جميع البشر في إعمار الأرض بما يرضي الله عز وجل، وهناك مفاهيم أساسية مرتبطة جدا بالقيم والمستقبل مثل الأنساق القيمية، والمسؤولية المشتركة، والأيديولوجيا والمعرفة والدين، وقد ظهر الآن مصطلح يدعى بالعلمانية قد يشكل خطرا على كافة المجتمعات الإسلامية ما لم تتغلب عليها بما فيها المذاهب الإسلامية، وهذا بدوره مرتبط ارتباطا وثيقا جدا بالمستقبل.

ومع بداية الربع الثاني من القرن العشرين تزايد الاهتمام بدراسة القيم الاجتماعية طبقا لوليام توماس ومنذ عام ١٩١٨م، أصبحت القيم من ضمن محددات السلوك الإنساني، وهناك اتجاهات وسلوكيات مرتبطة بالقيم قد تكون اتجاهات سلوكية. هناك ثمانية اتجاهات تصف القيم بأنها مجموعة من التصورات والمفاهيم الدينامية، قد تكون صريحة أو ضمنية تسهم في تباين الفرد والمجتمع، وهذا يكمن في الأساليب والأنماط السلوكية والمعتقدات التي يظهر بها الأفراد والمجتمعات.

المستقبل وعلم المستقبل: المراحل التي يمر فيها المستقبل هي متسلسلة ومنها التفكير الخيالي، ثم الغيبي، فالديني، فالفلسفي ثم التفكير العلمي كمرحلة أخيرة، ولكل مرحلة طابعها الخاص وإنتاجها المُعين، وكلمة مستقبل لها معانٍ باختلاف شخصية الإنسان، فالإنسان الضعيف تعني له المستحيل، والجبان تعني له المجهول، والمفكرون تعني لهم المثال، هذا الاختلاف قد ينتج عنه غموض يفسر بسببه الهزائم، لأن المستقبل لا يأتي لشخص أو مجتمع ما لم يسعيا معاً له، والاستكشاف والتطلع في الماضي مرتبط بالسؤال عن الماضي والحاضر معا ويكون الهدف عنه أمرا مستقبليا متعلقا بالأحداث التي جرت في الماضي والتي ستحدث وما نحن مقدمون عليه. ومن هنا كان «علم المستقبل» يتناول الأحداث التي لم تقع بعد، وعند حدوثها يصبح حاضرا. وعلم المستقبل يستهدف دراسة الاتجاهات طويلة الأجل في المجتمع من أجل تطوير وتنويع الأحداث الجديدة وطريقة التعامل معها.

العلمانية هي عبارة عن مجموعة من المُعتقدات التي تُشير إلى أنه لا يجوز أن يشارك الدين في المجالات السياسية والاجتماعية للدول، وتعرف العلمانية بأنها النظام الفلسفي الاجتماعي أو السياسي الذي يرفض كافة الأشكال الدينية، ومن هنا يقاس مدى تدهور الدين بالمشاركة في الممارسات الدينية أو حضورها، والتمسك بالمعتقدات الدينية الصحيحة، ودعم المؤسسات بالمال والعضوية.

والاحترام كالأعياد خير مثال على ذلك، وبعض المعايير فإن المجتمعات الحديثة مرت بعملية تحول علماني في القرن العشرين، إشارة إلى أن العلمانية مرتبطة بنشأة المجتمع الصناعي وتحديث الثقافة، وأدى تحضر المجتمع إلى خلق سمات فردية لا معيارية، وتآكل الحياة الأسرية، وجعل المؤسسات الدينية أقل شأنا. ومن منظور آخر، فإن ظهور التكنولوجيا بشتى أنواعها ساهم في تمكين الناس من السيطرة على بيئتهم بدرجة تجعل الإله كامل القدرة، وهذا أقل خطورة أو أقل إقناعا، لذا تستخدم العلمانية كمقياس ومعيار لما يقصده ماكس فيبر نحو التشييد والمجتمع.

ظهور نقاد النظرية العلمانية في أنها مبالغة في التمسك بالدين في المجتمعات التقليدية، وتقلل من أهمية الحركات الدينية في المجتمعات ووجود مجتمعات صناعية مثل بريطانيا والولايات المتحدة هذا بالإضافة إلى أن هذه المجتمعات قد أخفقت في دور الدين كما هو الحال مع إيرلندا وبولندا.

الأنساق القيمية العالمية الحاكمة للعالم المعاصر: يسود في العالم أنساق قيمية مختلفة كبعض الديانات السماوية مثل الإسلام والمسيحية، وبعضها ترجع جذورها إلى الديانات والمذاهب الأخرى، كالبوذية والهندوسية، والبعض الآخر ليس مصدره الأديان السماوية ولا الوضعية وإنما هي مستندة إلى مذاهب فكرية كالإنسانية الجديدة، ومن هنا فالأنساق القيمية ترجع إلى المصادر الأساسية ومنها: المصدرالأول: المتمثل في الديانات السماوية والتنوع الذي يسود بينهما كالديانة المسيحية والإسلامية، وتحوي الديانات رسالة واحدة، وهي أن الإله الواحد الحق وهي الحقيقة بحد ذاتها في العالم ومن هنا كان مصدر خلاف بين الديانتين، فمن المعروف أنّ الإسلام هو الدين الذي مكن الإنسان من عمارة الأرض مستمدا من شرع الله، ولكن السؤال يأتي هنا: كيف يكون الإنسان المسلم علمانيًا دون التخلي عن قيمه ومبادئه الإسلامية؟ يكمن في أخذ المستجدات والأمور النافعة بما يرضي الدين دون التخلي عن أركانه الأساسية، والمصدر الثاني الذي يختص بالديانة الهندوسية والبوذية والتي تؤكد أن القيم تستند إلى التغيير. وهناك مصدر ثالث مرتبط بالمذاهب العلمانية ترجع أصولها إلى الرومان وشرق آسيا، ومنذ زمن تدخلت الأطراف الأمريكية لتنسج طابعا ثقافيا في هذه الديانات مما شكل أمرًا مقلقًا لهذه الديانات.

القيم والمسؤوليات المشتركة والتنظيمات الدولية: ارتباط القيم بالدين أمر مهم يترتب عليه مصطلح «المسؤولية المشتركة» ومن هنا اتضح أمر المساواة في القانون الدولي نتيجة التفاهم بين الجنس البشري، وقد تصدرت بعض الدول معرفة المسؤولية المشتركة كالصين مثلاً تدعو بعض الدول إلى ضرورة المشاركة والعمل في القضايا البيئية حتى يمكن حل المشكلات والتغلب على جميع التحديات العصرية، وقد اجتاح العالم موجة من العولمة الاقتصادية مما ساعد على ظهور القرية الكونية كمصطلح آخر للعولمة جعلت جميع بلدان العالم وكأنها قرية شاملة لجميع المفاهيم التي ساعدت على حل جميع المشاكل والتغيرات الكونية، والعولمة ماهي إلا مسؤولية مشتركة يمكن من خلالها تعزيز التعاون الدولي، والتزام الأحزاب بالمسؤولية المشتركة والأخذ بعين الاعتبار جميع البروتوكولات الدولية.

الدين والمسؤولية المشتركة ملامح المستقبل: لابد من التمسك بالدين لكونه مبدأ وقيمة إيمانية ينبغي الأخذ بها، لذا فإن العالم الإسلامي يمر بمراحل من التطور والتجارب، مع مراعاة وبذل جهد في معرفة الأصول والأولويات لهذا الدين، مقارنة بالدين المسيحي الذي يتجدد نتيجة العلمانية الغربية التي تهيمن عليه وتفرض آراءها على هذا الدين مما يعزز الجانب الإعلاني لكي تكون الحاضنة للعلمانية، بالمقابل فإن المجتمعات الأجنبية بحد ذاتها تدعو غيرها إلى التمسك بالدين والقيم الدينية في مواجهة التغيرات والعلمانية.

Wali7-alabri@hotmail.com

المجتمع المدني: التعريف والمحاولات التأسيسية الأولى

كاملة العبرية

يمثل المجتمع المدني اليوم الوسيط بين الدولة والمجتمع، والكابح لجماح الدولة والذي يمنعها من تجاوز سلطتها. ياسر قنصوه يناقش في مقاله بمجلة التسامح «الدولة والمجتمع المدني في الفكر الأوروبي الحديث» ويعرف المجتمع المدني والفرق بين الدولة والحكومة، ويعرض آراء المفكرين والفلاسفة في المجتمع المدني وآراءهم المؤثرة في هذا المجال.

التعريف

دائمًا ما يحدث لبس لدى الناس بين مفهوم الدولة ومفهوم الحكومة، يوضح قنصوه الفرق بينهما: فمفهوم الحكومة أقدم بكثير من مفهوم الدولة، ويعني مصطلح الحكومة منذ العصور الوسطى: الحكم، بينما مفهوم الدولة دخل إلى اللغة الإنجليزيّة من الفرنسية مع بداية القرن السادس عشر. ويرتبط اسم الدولة بالسيادة، فمنذ نهاية القرون الوسطى ظهرت الأراضي الواسعة التي تتبع سيادة واحدة فأصبح مفهوم السيادة ملازما للدولة.

إذا ما هو تعريف المجتمع المدني؟

المجتمع المدني هو «مصطلح تمّ استعماله لوصف التجمّعات أو الكيانات المنظمة التي تشغل مركزًا وسيطا بين الدولة والعائلة «وبحسب قنصوه يصبح لدينا هنا: الدولة، والمجتمع المدني (المستقل)، والفرد/ العائلة. ويهتم المجتمع المدني بمشاكل المجتمع وقضاياه ويدافع عن حقوق المواطنة، لذا فهو «يمثل المراقب لممارسات الدولة تجاه الحريات المدنية» كما بين قنصوه في هذا المقال طبيعة المجتمع المدني وهي:

حيز مستقل في مقابل الدولة.

إطار أخلاقي تتشكل بداخله معايير السلوك العامة التي تدعم القيم المدنية وتوفر حياة إنسانية لائقة.

المحاولات التأسيسية المُبكرة

يبدأ قنصوه هنا بعرض آراء الفلاسفة في المجتمع المدني قدم أفلاطون (٤٢٨-٣٤٨) كتابه «الجمهورية» ليناقش المشكلات التي يتعرض لها المجتمع الأثيني، لم يهتم أفلاطون بفكرة المجتمع المدني لعدة أسباب منها أن فكرة المجتمع المدني تسلب من الدولة سلطتها المركزية في ترتيب المجتمع والأفراد وفق الترتيب الهرمي أو الطبقي، كما أنّ حق الحرية الذي منحه أفلاطون لمجموعة الفلاسفة والذي من بينهم «الملك الفيلسوف» يتناقض مع فكرة المجتمع المدني لأنه يوجد نموذج «نخبة» تفرض قيمها مما يجعلها معرضة للصراع مع المجتمع. وكانت نظرة أفلاطون اتجاه الديموقراطية الأثينية سلبية حيث إنّها بنظره تنشر المساواة بين المتساوين وغير المتساوين.

قابل كتاب الجمهوريّة لأفلاطون كتاب «السياسية» لأرسطو حيث يقدم فيه أرسطو صورة «الجماعة السياسية» ويطرح فكرة «التشاور العام» الذي يمكّن من حريّة الحراك الاجتماعي، وبينما لم يكن أفلاطون معجبا بفكرة المساواة فإنّ أرسطو يرى الحرية داعمة للمساواة، أوجد أرسطو مصطلح اتحاد أو رابطة المواطنين والذي يعني مجموعة من المواطنين تترابط لأجل هدف خيري، ومع انتهاء الامبراطورية الرومانية وبداية العهد المسيحي تم وضع حد نهائي للمحاولة التأسيسية لمصطلح المجتمع المدني (لم يوضح قنصوه لماذا حدث ذلك).

الدولة الحديثة والمجتمع المدني

ملامح جديدة للعلاقة

لم يهتم مكيافيلي (١٤٦٩-١٥٢٦) بمفهوم المجتمع المدني والحرية التي كانت بنظره تؤدي إلى صدام مع السلطة لاسيما أنّ الحريات الفردية بدأت تشق طريقها في المجتمعات الأوروبية في بداية ظهور الحكم المطلق الذي يمثل الحد الفاصل بين ما هو موروث وما هو حديث، يجسد الفيلسوف توماس هونز (١٥٨٨-١٦٧٩) هذا الحد الفاصل، الذي وضع إطارا جديدا للعلاقة بين المواطن والدولة، فبنظر هونز الوصول إلى الحريات يتطلب خوض صراع وهذا الصراع سيؤدي في نهاية الأمر إلى وضع قوانين تشكل في النهاية نواة المجتمع المدني. جاء بعد ذلك جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤) الذي كان مهتما بحماية الحريات الفردية وتحجيم سلطة الدولة. تقوم فكرة المجتمع المدني لدى لوك على أن المجتمع المدني هو تطور لحالة طبيعية وأنّ السلام والحرية اللذين تتمتع بهما تظل باقية مع وجود مجتمعات مدنية مستقلة، وذلك بسبب العقد الذي يتفق عليه الناس ويجعلهم يدخلون في مجموعة واحدة. وتقوم مهمة الحكومة هنا على حفظ ممتلكات الناس وسن القوانين والتشريعات.

مع بداية ظهور الرأسمالية التي رافقت الثورة الصناعية، حاول آدم سميث (١٧٣٨-١٧٩٠) المطابقة بين اقتصاد السوق والمجتمع المدني، وحاول التوفيق بين الفرد والمصلحة العامة في كتابه «نظرية المشاعر الأخلاقية» حيث يقول إنّ على الدولة حماية المصلحة الفردية التي تعد في النهاية مدخلا للمصلحة العامة التي ستفرض نفسها من خلال آلية السوق، يقول المفكر ديفيد ريكاردو عن نظرية آدم سميث: «إنّ السعي وراء الميزة الفردية يرتبط بشكل يدعو إلى الإعجاب مع الخير العام للكافة»، تنطلق فكرة آدم سميث عن المجتمع المدني من منطلقات اقتصادية من خلال وضع الشروط الملائمة للأنشطة الاقتصادية، وعدم تدخل الدولة في أنشطة الأفراد. أتى بعد ذلك مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥) الذي قام بتحديد المجتمع المدني كوسيط بين المواطنين والدولة، حيث وضع خطًا فاصلا بين سلطة الحكم المتمثلة بالدولة والمجتمع بصورته المدنية في كتابه« روح القوانين».

قدّم جان جاك روسو قراءة نقدية للفلاسفة والمفكرين الذين سبقوه، وقام في كتابه «في العقد الاجتماعي» بطرح سؤال: «كيف من الممكن إيجاد شكل من الرابطة الاجتماعية التي بوسعها أن تدافع عن كل القوى المشتركة فيها سواء أكانت شخصا أم مصالح لكل طرف في هذه الرابطة الجماعية، بينما يبقى كل شخص على الرغم من ارتباطه الذاتي لا يطيع سوى ذاته ويظل حرا كما كان من قبل»

التصور الليبرالي المعاصر

يقول قنصوه إنّ المجتمعات التي تتبنى الليبرالية تعتبر المجتمع المدني فيها ذا حيز مستقل ويقوم على احترام التعددية واحترام الاختلاف في الآراء والتسامح من خلال أن يحيا الفرد وفقا لخياراته الحياتية ويحيا الآخرون بنفس الطريقة أيضا. ترسّخت قيمة التسامح في المجتمعات الأوروبية منذ أن كتب لوك كتابه «رسالة في التسامح» والذي يدعو إلى احترام معتقدات الآخرين والسماح لهم بإقامة شعائرهم الدينية.

كتب قنصوه المقال هذا بصورة منظمة حيث بدأ بالتعريف والتفريق بين مصطلح الدولة والحكومة لتوضيح اللبس وتعريف المجتمع المدني، ثم طرح مختلف آراء الفلاسفة وبالترتيب الزمني موضحا التدريج الذي اتبعه في فكرة المجتمع المدني حتى أضهرها بصورتها الحالية.

alabrikamla@gmail.com

أفكار ميشيل فوكو وصراعها مع الحداثة

عبد الله الشحي

لقد عمل الأستاذ نصر الدين بن غنيسة في مقالته «من سلطة الحداثة إلى سلطة ما بعد الحداثة» المنشورة في مجلة التفاهم، على تسليط الضوء على مفهوم السلطة عند ميشيل فوكو، مخبراً أن ما طرحه فوكو لم يكن يشبه ما طرحه غيره من الفلاسفة عن السلطة، وموضحاً الفكرة العامة والمشتركة التي كانت موجودة في مسيرة فوكو كلها، على الرغم من تنوع الحقول المعرفية التي دخلها(علم النفس، التاريخ...) وكانت كلها حول السلطة. يتابع المؤلف الحديث عن الأنماط الثلاثة للسلطة التي تتجسد فيها داخل الحقائق، وعن العلاقة بين المعرفة والسلطة ويوضح أخيرا مساعي فوكو لإعطاء حلول للخروج والتغلب على السلطة.

لا يستنكف الفلاسفة من تقليب أية فكرة وتفكيكها وإعادة تجميعها وفحصها من كل الأوجه والزوايا في محاولة منهم لتوسيع الفهم البشري في كل المجالات وبدون أي استثناء، مستخدمين أشكالاً مختلفة من التحليل لأي قضية يواجهونها وحسب مناهجهم الفلسفية التي تبنوها أو اخترعوها كديكارت مثلا والكوجيتو الخاص به، أو إيمانويل كانط ونقده للعقل وهلم جرا. ولم تخل حقبة من الحقب منذ أيام سقراط من فيلسوف أو متحدث في قضايا فلسفية على أقل تقدير، وفي القرن الماضي برز اسم الفرنسي ميشيل فوكو عبر وضعه جملة من نتائج الحداثة تحت النقد والبحث والتأمل والمساءلة، كنقده وإعادة تعريفه لمفهوم السلطة وإشارته لظاهرة قولبة مهنة الطب والمعرفة الطبية بشكل يعتبره فوكو حيادا عن المسار السليم، بالإضافة لقيامه بمراجعة مفهوم التاريخ ورفضه اعتبار التاريخ مجرد أحداث سردية فقط محفوظة في الكتب.

إن المتأمل لسيرة فوكو وقصة حياته يمكن أن يجد علاقة واضحة بين ما مر به وبين الإشكالات التي طرحها، ففي سياق الصحة وعلم النفس فقد تعرض هو نفسه للعلاج في مصحة نفسية في إحدى مراحل حياته مما جره لاحقاً نحو الاعتراض على طريقة التعامل مع المجانين والموسومين بالمرض النفسي. أما فيما يتعلق بالتاريخ فعلى الأرجح أنه قد تأثر بكتابات نيتشه. لذلك اتخذت فلسفة فوكو مساراً مختلفاً قليلاً عند معالجة المشكلات وتحليل الظواهر، فهو قد عايش تجارب متنوعة مما جعله يقدم فلسفة من عمق التجربة ومن صميم الأحداث.

على أنه من الضروري أنْ أبين أنَّ فهم فوكو لم يكن أمرا سهلا بالنسبة لي، فهو طالب بالنظر لأمور عادية نظرة نقدية تكسر تأثير وطابع الحداثة فيها، بالإضافة لكونه اخترع أحيانًا مصطلحات خاصة به، وصعوبة ترجمة بعض كتاباته حسب ما اطلعت عليه في أحد المقالات المترجمة التي تقتبس منه. ولذلك أقول بأن على من يريد فهم فوكو أن يطالع أعماله كلها وينظر في تطور فلسفته وينظر في الظروف التي واجهها، وربما تكون هذه الإجراءات مهمة عند دراسة أي فيلسوف لكنها أكثر ضرورة عند دراسة فوكو.

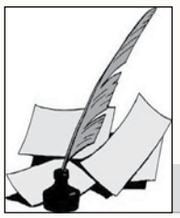
يرى الكاتب أن فكرتنا التي نعتمدها حول العولمة لها تأثير على كيفية قراءتنا لفوكو وعلى مفاهيمه، فمن يتتبع فوكو ويرغب في دراسته عليه أولا، وبالإضافة لما وضحنا سابقاً، أن يحدد موقفه من العولمة ما إذا كان ينظر إليها نظرة تاريخية وحقبة زمنية أو إذا أراد النظر إليها كمفهوم حضاري وإنجازات متحققة، ويمكن أن نعتبر النظرتين ضروريتين بنفس القدر؛ من جهة أن الحدود المفروضة في نظرة منفية في النظرة المعاكسة. مثلاً، إذا قلنا إن الحداثة حلقة في التسلسل التاريخي نكون حكمنا على فوكو باعتباره محاولة للصراع مع مفاهيم عصره، لكن على النقيض نجد عن المفهوم الحضاري للحداثة بأن فوكو كان خطوة مهمة نحو منع أن تكون أفكارا ومسلمات محمية من النقد.

يحاول الكاتب توضيح تدخل السلطة في العلاقة بين المعرفة والحقيقة، فهو يرى أن فوكو ينكر النموذج الذي يتم فرضه لماهية الإنسان من قبل المتحدثين باسم العلم؛ حيث إن المؤسسات العلمية اليوم تصنع صورة للإنسان مبنية على أساس كون الإنسان شيئا يقبل الخضوع للبحث العلمي والتجارب وليس «إمكانية منفتحة على المستقبل». ربما يصح أن نقول إن وجهة نظر فوكو تبلورت أساسًا حول قضية التشخيص الطبي ورؤية الطب للإنسان المنحسرة باعتباره جملة من الأعضاء والأجهزة، وتبعاً لذلك فهناك حالة قياسية على الإنسان أن يكون ضمنها وإلا اعتبر مريضاً وشاذا عن الطبيعة ووجب علاجه. أتصور أن فوكو كان يقصد أن الإنسان قبل الطب الحديث كان ينظر إليه بعمومية وسياق أوسع مما ينظر إليه حاليًا، وهذا كلام سليم وناتج عن عدم وجود علم موحد للطب في العصور السابقة، فكان الطبيب غالبا فيلسوفا أو رجل دين ينظر للإنسان لا كمجرد مادة أو أداة للبحث والاستكشاف بل كان يوحدها مع نظرته الفلسفية الخاصة فيعطي تصورا أعمق وأكثر انفتاحا.

السلطة ليست محصورة بالضرورة في كونها قوة قمعية أو محاولة لفرض السيطرة بالجبر، حيث هناك أشكال مختلفة من السلطة وهي تتفاعل مع بعضها شدا وجذبا، فالأكاديمي المتعلم يملك بسبب معرفته سلطة تخوله أن يسخر سلطة الدولة للقيام بأمر ما، فالطبيب يستطيع أن يمنح موظفا إجازة أو يخفف حكما قضائيا عن شخص ما إذا قال عنه إنه مجنون. وعليه وكما يقدر الكاتب فإن السلطة لا تعني بالضرورة العنف والقمع، ويمكن أن أقول فيما أرى أن وصف الإعلام بالسلطة الرابعة صحيح تمامًا تبعًا للكلام السابق؛ فالإعلاميون اليوم يملكون القدرة على توجيه الشعوب وممارسة ضغوط على بقية السلطات(التشريعية والقضائية والتنفيذية).

إن ميشيل فوكو قد قدم مفاهيم تقليدية لكن بصورة غير تقليدية، وهذا ما يجعلني أؤيد أنه أي فوكو يعتبر حقاً ظاهرة تستحق الدراسة والبحث والنظر في أعماله وإعادة تدوير أطروحاته في أروقة التساؤل والتفكير، ولا أقصد فقط ترديد ما قاله فوكو وإعادة نشره والتذكير به، ولكن من الضروري محاولة الوقوف الجدي على المشكلات التي أكد عليها ومن ثم ربما تطبيق مقترحاته لحلها. أثق أن منهج فوكو عموماً يمكن تعميمه لاستخدامه بشكل مستمر خلال الأزمنة القادمة، هذا كله بهدف عدم السماح لأصنام فكرية بالاستيلاء على العقول بل إبقاء المجال مفتوحا نحو التجديد والنقد.

deeko123@hotmail.com



أخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية

منال المعمريَّة

في مقاله «ماكس فيبر: الدين وأخلاق العمل والرأسمالية» -والمنشور بمجلة «التفاهم»- يناقش الباحث اللبناني برّاق زكريا «البروتستانتية وروح الرأسمالية»، وهي أطروحة أعلنها ماكس فيبر سنة ١٩٠٥، قدَّم من خلالها تصورا لتأثير السلوك الديني في بقية النشاطات الأخلاقية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ماكس فيبر ينحدر من أسرة متدينة ذات نزعة بيروقراطية، أما اهتمامه الأكاديمي فتوزع على الاقتصاد والتاريخ والقانون وعلم الاجتماع، فضلا عن الفلسفة. وتعد دراسته «الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية» من الأعمال المؤسِّسة في علم الاجتماع الديني؛ وفحواها أن الأخلاق البروتستانتية -الكالفينية بخاصة- كانت من أهم العناصر التي أسهمت إسهاما كبيرا في تطور الروح الرأسمالية الحديثة.

إذ إن تلك الأخلاق قد أنتجت قيمًا ومعايير شجَّعت على العمل الحر والتنسُّك والادخار، وبذلك خلقت مناخا ذهنيا خاصا ساعد بدوره على تطور «المشروع الاقتصادي الحر»، وبالتالي على نمو وتطور الرأسمالية الغربية. وقد اتخذ فيبر من دراسته هذه أساسا يدحض به -دونما قصد منه- نظرية كارل ماركس في أمر غلبة العنصر الاقتصادي وسيطرته على توجيه الفكر الديني والمشاعر الروحية. فقد كان ماركس ينظر إلى البروتستانتية بحسبانها أيديولوجيا الرأسمالية، ذاهبا إلى أن الظاهرة الدينية تعد ظلا للظاهرة الاقتصادية، وأن خاصية السلوك الديني تحددها الطبقة الاجتماعية التي تظهر في وسطها، مستبعدا العامل الديني من أن يكون ذا أثر في التغير الاجتماعي، ذاهبا إلى أن الملكية الفردية -وكذلك العلاقات الاقتصادية والصراعات الطبقية- كانت هي العامل المؤثر في تطور الجنس البشري؛ وبالتالي عقلنة الاقتصاد. أما ماكس فيبر، فعكس القضية، مقيما الحجة على أن الأخلاق «الكالفينية خصوصا» هي التي أثرت أيما تأثير في الاقتصاد، بل في ظاهرة اقتصادية تعتبر قمة ما بلغه التفكير العقلاني الاقتصادي؛ الرأسمالية الغربية الحديثة.

فالبروتستانتية -حسب فيبر- في شقها الكالفيني، هي مجموعة من الحوافز التي تدفع الإنسان إلى العمل والإنتاج، وتحصيل الثروة، والإسهام في زيادة ازدهار الحياة الاقتصادية، بل إنها تمنح المهنة قيمة أخلاقية كبرى، وتقدس العمل لدرجة أنها ترى في تأدية العمل بأمانة وحيوية وحماسة واجبا مقدسا، كما تعتبره سبيلا لتحقيق الخلاص الفردي. ويرى فيبر أن الكالفينية فرضت تنظيما شديد الوطأة والقساوة للسلوك، وهي تمثل في منظوره أكثر أشكال الرقابة الكنسية على الفرد إزعاجا بالمطلق، ولكن على الرغم من ذلك فقد تحملت البلدان ذات الاقتصادات الأكثر تطورا هذه (الطهرية) المتزمتة! بل راحت تدافع عنها وتناصرها.

والطهرية هي المبدأ الذي تقوم عليه تعاليم اللاهوت الكالفينية، والتي تحض المرء على التحكم في نزواته وشهواته، وتحثه على الزهد والتقشف، لكن ليس الزهد والتقشف السلبيين بمعنى اعتزال العالم والاعتكاف في صومعة والفرار من الحياة، وإنما التنسك في هذا العالم، والخوض في معترك الحياة، والنجاح في الحياة المهنية، وتحصيل الثروة، ومراكمة المال؛ استجابة لنداء رباني داخلي يشعر المرء تجاهه بواجب أخلاقي. وبذلك؛ غدت الثروة وفق تعاليم اللاهوت الكالفيني مؤشرا للمرء على اصطفاء الله إياه؛ فالعمل الفعال تعبير عن مجد الله، وأمارة من أمارات الاصطفاء القائم على الحياة المعاشة بتقشف.

ومن هُنا، فلا بدع من أن تكون مثل هذه الروح التي أثمرت تلك الإنتاجية الكبرى في العمل بعيدا عن البذخ والترف، قد ولَّدت نمطا معيشيا أثر بصورة مباشرة في روح الرأسمالية بإيجاد مناخ مؤات لنموها وتطورها. ولهذا كله ينزع ماكس فيبر إلى أنه قد كان للسلوك التقشفي دور هام في صياغة عقلانية للوجود بأسره منسوبة إلى مشيئة الله، كما أدى الضبط المستمر للنفس بصورة منهجية إلى عقلنة السلوك الفردي، وبهذا غدا الطُهري قادرا على الإسهام في تنظيم المؤسسات وبالتالي عقلنة الاقتصاد.

وبما أن الرأسمالية في الاقتصاد -برأي فيبر- كانت نتيجة العقلنة المتزايدة للحضارة الغربية منذ العهد اليوناني، فإنَّه يرى بأنها عقلنة نوعية، خاصة بالحضارة الغربية، على الرغم من أنه يُقر بأنه قد كان ثمة عناصر أولية أو جنينية للرأسمالية في المجتمعات القديمة (المجتمع البابلي والصيني...)، وهي عناصر تمثلت في التقنية والقانون العقليين، والكفاءة التي يتمتع بها الإنسان ليتبنى بعض أشكال السلوك العقلاني العملي، وكذلك القوى الدينية، ناهيك عن الأفكار الأخلاقية والقيمية المتعلقة بها والتي تكون السلوك. لكن فيبر يرى أن التنظيم العقلاني الرأسمالي الدقيق للعمل الحر، وفصل العمل المنزلي عن المؤسسة، والمحاسبة العقلانية، وتطور الملكيات القابلة للتبادل، والبورصة، هي أهم العناصر التي ميزت الرأسمالية الغربية الحديثة.

ومن خلال البحث الذي قدمه ماكس فيبر، يُمكن استظهار أن ثمة شوفينية غلابة تظهر على تفكيره، خاصة في جنوحه إلى القول بفرادة الحضارة الغربية ومركزيتها وتقدمها على سائر الحضارات الكونية الكبرى بما في ذلك الحضارة الإسلامية.

وفيما يتعلق بتصوره للعلاقة بين الإسلام والرأسمالية، ينزع فيبر إلى أن الطبيعة الوراثية للمؤسسات السياسية الإسلامية، قد حالت دون ظهور المقدمات الضرورية للرأسمالية، وبصورة خاصة: القانون العقلاني، والسوق الحرة، والاقتصاد النقدي، والطبقة البرجوازية والمدن المستقلة. ثم إن الإسلام لديه نقيض من جوانب عديدة للمذهب الطهري، خصوصا تجاه النساء والملكية والكماليات، وأنه في ظل نظام الإقطاع الوقفي والبيروقراطية الإرثية -لا سيما في الدولة العباسية والمملوكية والعثمانية- لم يكن بالإمكان ظهور متطلبات العقلانية المهدة للرأسمالية.

وهكذا، فإن محور تصور فيبر للمجتمع الإسلامي، يتمثل في المقابلة بين الطابع العقلاني والمنظَم للمجتمع الغربي، خاصة في ميدان القانون والعلوم والصناعة، وبين الأوضاع التعسفية، والاستبداد، واللاعقلانية، وعدم الاستقرار السياسي والاقتصادي في المجتمع الإسلامي. بيد أن فيبر لم يكن الوحيد في تصوره هذا للإسلام، فقد كانت وجهة النظر هذه هي السائدة لدى منظري الفكر السياسي والفلاسفة والاقتصاديين الكلاسيكيين في القرن التاسع عشر فيما يمس الفروقات بين المجتمعات الشرقية والغربية من حيث أنماط حياتها، ونظُمها السياسية، وطرائقها في التفكير والسلوك، إذ كانوا ينزعون إلى أن ثمة فروقات كبرى لا يمكن طمسها بين أوروبا الإقطاعية التي كانت تحمي حق الملكية وبين الاستبداد الشرقي، والنزعة الإرثية التعسفية التي مهدت لظهور ظروف اقتصادية جامدة حالت دون نمو الرأسمالية.

وبالرغم من الرواج والشهرة التي نالتها نظرية ماكس فيبر، إلا أنها واجهت بعض الانتقادات، موجزة كما يلي:

- نزوع فيبر إلى التعميم استنادا لعينات قليلة أو غير ممثلة.

- انطلاقه من أن الذهنية البروتستانتية هي المحرك الأساسي لنمو النظام الرأسمالي، ذاهلا عن أن ثمة عوامل أخرى ساعدت -إن لم تكن قد حركت- عجلة النمو الرأسمالية؛ مثل: تدفق المعادن والمواد الأولية والنقود، وتطور النظام المصرفي وما رافق ذلك من تطورات علمية وثقافية وتكنولوجية...إلخ.

- رأى البعض أن هذه الذهنية الاقتصادية كانت أقدم من الكالفينية، وتمثلت بروح التمرد لدى الحرفيين في وجه استغلال الإقطاع والكنيسة والعمل الشاق؛ أي أنه يمكن النظر إليها كذهنية اقتصادية/ اجتماعية، ولا يشترط أن تكون ذهنية دينية أو خلقية فحسب.

- نبه بعضهم إلى أن الناس ليسوا بحاجة إلى نداء ديني للسعي وراء المال وتحصيل الثروة، إذ إنهم مجبولون على هذا. على أن فيبر قد أكد في أكثر من موضع أن القضية ليست تعطشا للثروة والكسب!

- لعل أشد ما يؤخذ على ماكس قوله بفرادة العقلانية الأوروبية وتعصبه للحضارة الغربية، وإيلاؤه للوراثة البيولوجية الدور الكبير في هذا المجال، كما لو أن العقلانية والنبوغ وما يرتبط بهما من سلوك اجتماعي واقتصادي، هي من خواص الإنسان الغربي يرثها أبا عن جد.لقد حظيت هذه الأطروحة ببعض الترحيب من جانب علماء اللاهوت ومقارنة الأديان والسوسيولوجيين، مع أن كثيرا من سوء الفهم -كما اعترف فيبر نفسه- قد أحاط بدراسته هذه، بسبب الخلل الذي اعترى طرائقه في التعبير، والتدليل القاصر الذي اتخذ شكل البرنامج لا الدراسة التحليلية.

sadeem88-@hotmail.com

النصوص المنشورة تعبر عن وجهات نظر كتابها ولا تعكس بالضرورة رأي مجلة التفاهم أو الجهة التي تصدر عنها.

مجلة التفاهم هاتف : ٢٤٦٤٤٠٣١ - ٢٤٦٤٤٠٣٢ ٩٦٨+ ، فاكس : ٢٤٦٠٥٧٩٩ ٩٦٨+
البريد الإلكتروني : tasamoh@gmail.com - al.tafahoom@gmail.com - www.altafahom.net