



## أما قبل...

### د. هلال الحجري

حدّثت الأمم المتّحدة يوم ٢١ مايو من كل عام يوماً عالمياً للتنوع الثقافي من أجل الحوار والتنمية، وقد جاء في كلمة المديرية العامة لليونسكو السيدة إيرينا بوكوفا، بهذه المناسبة، قولها: «إن الاحتفال بالتنوع الثقافي هو إتاحة فرص جديدة لتحقيق التنمية المستدامة، وتشجيع الصناعة الإبداعية، ومباشرة المشاريع التجارية في مجال الثقافة؛ بوصفها مصدراً لاستحداث الملايين من فرص العمل في شتى أنحاء العالم، لا سيما لفائدة الشباب، وبوجه خاص النساء. وتعتبر الثقافة عنصراً مسرعاً لعملية تحقيق التنمية المستدامة، وقد اعترف للثقافة بهذه القدرة في خطة التنمية المستدامة للعام ٢٠٣٠، التي اعتمدها منظمة الأمم المتحدة».

ولا شك أن هذا جانب واحد فقط من جوانب أخرى مهمة هدفت إليها الأمم المتحدة من تخصيص هذا اليوم العالمي للتنوع الثقافي؛ لعل أهمها: دمج البرامج الثقافية في خطط التنمية المستدامة، وتعزيز الحريات وحقوق الإنسان، واحترام التعددية الثقافية؛ كونها مصدر ثراء حضاري للمجتمعات القوية.

وفي عُمان، يهْمُنَا أن نسلط الضوء على أهمية الرسالة التي نوهت بها المديرية العامة لليونسكو، وهي فكرة التصنيع الثقافي وربطه بالتنمية المستدامة. إن إنتاج المعرفة، والموسيقى، والبرامج التليفزيونية والسينمائية والإذاعية، والنشر، والصناعات الحرفية، والتصميم، والمعمار التقليدي، والفنون المسرحية، والرياضة، والسياحة الثقافية، كلها مجالات يمكنها أن تخلق فرص عمل هائلة، وتعزز القدرات الإبداعية في المجتمع، وتحافظ على التنوع الثقافي، وتكون روافد مهمة للاقتصاد الوطني.

ولو تناولنا هنا مجالاً واحداً فقط من هذه المجالات؛ وهو الصناعات الحرفية، لأدركنا كيف يمكننا أن نجعل من الثقافة رافداً حقيقياً للاقتصاد. منذ عصور سحيقة، تتميز عُمان بحرف كانت المصدر الاقتصادي الأول للعُمانيين؛ مثل: صناعة الصّخاريات، والنحاسيات، والحلي، والمنسوجات، والسفن... وغيرها. وحين زار القنصل البريطاني صمويل مايلز سنة ١٨٧٦ المنطقة الداخلية، وجد أهلها مشغولين بصناعات مختلفة؛ مثل: النسيج، والفخار، والنحاس... وغيرها. يقول مثلاً حين زار قرية حليان: «وجدنا حليان مكان نشاط صناعي مدهش، فأهلها كانوا مشغولين بصناعة الصبغة النبيلة من النباتات المزروعة بكثرة في المنطقة. وهي تُعد في أوعية فخارية كبيرة، لتصبغ بها أقمشة النسيج المستوردة من مانشستر، وتحيلها إلى لون كحلي صارخ، وتفضل هذا اللون من الأقمشة معظم النساء في عُمان على اختلاف مراتبهن». وفي سمانل، قدم وصفاً رائعاً لصناعة النسيج: «إن الصناعة الوحيدة التي يمكن الإشارة إليها هنا هي نسج الأقمشة، وصيرير المنوال قد يسمع في كل قرية. البجرة، والخضرنج، واللنجي، هي الأقمشة الرئيسية التي تنتج هنا، والقطن الذي تصنع منه، بنوعيه الأبيض والبني، يزرع على نطاق واسع في الوادي. إن المنوال ثقيل ويدائي جداً، وأقني (ليس عمودياً مثل المناول اليهودية التي قرأنا عنها في الكتاب المقدس)، والحائك يجلس ويشغل عليه في حفرة ليست عميقة، ونصّف جسمه تحت سطح الأرض».

إنّ الصناعات الثقافية العمانية تستند إلى موروث حضاري متراكم عبر عصور التاريخ، وكل ما نحتاج إليه الآن هو الإيمان بأهميتها وخصوصيتها، وجعلها ضمن أولويات التخطيط الاقتصادي.

◀ إشكاليات القانون الطبيعي

◀ الآخر والمشروع النهضوي العربي

◀ الإنسان.. الكائن الغريب

◀ التعايش الديني ودوره في الازدهار الحضاري

◀ التكامل بين الذات جَوْهر الوجود الإنساني

◀ العبادة.. مرادفة الخير ونقيضة الشر

◀ تجربة النهضة الآسيوية.. الصين واليابان نموذجا

◀ حقوق الإنسان.. مفاهيم مشوّهة

◀ كيف بدأ هذا الصدام بين الدين والفلسفة؟

◀ الحضارة.. المفهوم والخصائص

◀ تحولات النظام الدولي وتنامي مرحلة العالمية والعولمة





عاطفة المسكرية

## إشكاليات القانون الطبيعي

عندما نتمعن في الطبيعة الكونية - التي هي من صنع الخالق - ندرك شيئاً من حكمته التي تنعكس على كيفية تنظيمها وآلية عملها. ولا ينحصر التنظيم حقيقة على المخلوقات العاقلة؛ فالنمل أو النحل من أبسط ما يكون مثلاً لحشرات ومثلها سائر البهائم، عبارة عن كائنات تتبع غريزتها للعيش، على الرغم من كل تلك الدقة وذلك التنظيم الذي يبهر البشر في كل مرة اقتربوا فيها لمتابعة سير حياة حشرة أو دابة ما. فالمنطق يُشير إلى أن الخالق لم يبعثنا مجردين دون قوانين ترشدنا لإدراك الغاية من خلقنا على هذه الأرض.

هذه القوانين الطبيعية خلقت جدلاً حول حتمية وجودها من عدمه في مختلف الديانات لعدم سهولة الوصول إليها، خاصة إذا تعلق الأمر بالكائنات العاقلة؛ لأن الإرادة تصبح حية آنذاك؛ حيث كانت هناك محاولات فهم وتفسير معمق للقوانين الطبيعية، ومدى مساهمتها في خلق النظام الكوني الحالي، خاصة في المسيحية لدى الكاثوليك بالتحديد. يذكر بعض هذه النقاط إميل أمين في مجلة التسامح في مقالته بعنوان «الحق الديني والحق الطبيعي لدى الكاثوليك في العصور الوسطى»؛ حيث نادى بابا الفاتيكان قديماً بأهمية إقرار احتياجات الطبيعة البشرية، على أن تُوجد هناك قوانين تنظمها، وإلا عمّت الفوضى، كون البشر بحاجة إلى إشباع احتياجاتهم عند نقطة ما. وهذا ما يحصل في المجتمعات التي تتجاهل كل القوانين الممكن تجاهلها؛ ومن ضمنها: الشرائع الإلهية، خاصة تلك التي تنظم حاجات الإنسان كالزواج مثلاً. ونتيجة لذلك، تسود الفوضى والعشوائية في العلاقات الاجتماعية؛ مما يخلق أنماطاً أسرية غير مكتملة وغير مستقرة أو مفككة في الغالب. فالقوانين وجدت لتنظم سلوك الأفراد في المجتمع بشكل عام. وتتأثر القوانين منطقيًا بالعوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية حتى تصبح واقعية وقابلة للتطبيق. وحتى قرون قريبة، كانت هذه القوانين مطبقة، إلى أن جاءت نداءات التحرير والعدل... وما إلى ذلك؛ لتشمل تحرير الأفراد من القوانين التي اعتبروها قيوداً تُكبل الحريات الفردية في تلك الفترة. فاتجه بابا روما - الرئيس الديني للكاثوليك - يدعو أوروبا للعودة لجدورها المسيحية والقوانين الطبيعية التي تُنظم حياة البشر، مؤمناً بأن اتباعها يؤدي إلى استقامتهم وتقدمهم. وعلى العكس من ذلك، فإن إنكارها يحدث مأساة في النسبية الأخلاقية لدى الفرد منعكسا على المجتمع ومن ثم الدولة. وتكمن أهمية الإيمان بذلك في أن الفرد دائماً وأبداً يُشكل حجر الأساس في المجتمع؛

فصلاحه واتباعه للقوانين يُحدّد قيام المجتمعات ومن ثم الدول، فالأمم والحضارات. فهذه التركيبة الاجتماعية مترابطة، وتزداد سماكة كلما ارتفعنا إلى الأعلى، والعكس صحيح. فمثلاً: يُعدُّ فساد الأفراد وغياب القانون الوضعي مُفسراً لفساد الحكومة أو الدولة لا مبرراً لها؛ فالقوانين الأزلية التي قد تفوق عقلية البشر مع القوانين الطبيعية المنعكسة على المخلوقات ومع الشرائع الإلهية، كلها تندمج لتخرج لنا القوانين الإنسانية، والتي من المفترض أن تكون خالصة لتنظم احتياجات البشر أجمعين غير منحصرة على مصالح فئة مُحددة منهم؛ حيث إن تحقيق ذلك يتطلب جهداً مكثفاً وتفكيراً معمقاً إلى أن يتم التوصل إليه. ونتيجة لذلك، ظهرت بعض التساؤلات حول كيفية فهم فكرة القانون الإنساني الذي قد يتوافق مع كافة الاحتياجات البشرية. وإن حدث، تُصبح طاعة هذه القوانين واجبة؛ لأنها حينئذ تؤدي لتحقيق الخير والصلاح. وقديماً ظهرت مُدونة قانونية في بابل، لكنها كانت طبيعية إلى الحد الذي لم تتوافق فيه مع الإرادة والعقل البشري، ومن ثمّ تمكن الإغريق لاحقاً من صياغة قانون يحترم الحياة المدنية والإرادة والإدراك البشري. فتوافقت مع النمط الاجتماعي العشوائي الذي كان معاشاً في تلك الفترة. إلا أن التنظيم الاجتماعي الجديد الذي ظهر لاحقاً - الدولة - احتكر جزءاً من حرية أفراد المجتمع في سبيل تنظيمهم. وبعد أن قبلوا بذلك كان من الواجب عليها أن تحرص على خلق حياة مدنية جيدة تتوافق فيها القوانين مع احتياجات هؤلاء الأفراد، حتى ارتأت بعض الفرضيات أن الحكم والسلطة المطلقة، وإن كانت في يد فرد واحد، لن تُؤثر، طالما أنه يميل لتحقيق رغبات من هم تحت مظلة الحكم هذه. فإحدى مهام الدولة حماية الإنسان من المخاطر الداخلية والخارجية؛ بما يكفل له العيش وممارسة القوانين الطبيعية المنظمة دون خوف. وهذا الانتقال من الحالة غير المنظمة إلى



سيف الوهبي

## الأخر والمشروع النهضوي العربي

يتألف على هذا الكوكب ملايين البشر من مختلف الأطياف والحضارات، وقد ظلت علاقاتهم متفاوتة؛ فهم أحياناً متخاصمون وقليلاً متصالحون، كلٌ يجري خلف مصالحه ونزواته. تعددت الحضارات وتقلبت الأزمنة، والعلاقات في هذا العالم لا تزال شيفرة صعبة المنال ممكنة الحل، دأب عليها مفكرو العالم، ليتبينوا طبيعة الصراع بين الشعوب والأمم. ومن عالمنا المعاصر، كتبت د. مريم آيت أحمد أستاذة العقائد والأديان بجامعة ابن طفيل بالمملكة المغربية، مقالاً عنوانته «سؤال الآخر النهضوي»، المنشور بـ«مجلة التسامح»، والذي تركز أهدافه حول سبل تأصيل وتأسيس العلاقة مع الآخر من منظور المشروع الحضاري الإسلامي.

وينطلق الإسلام من مبدأ الحوار على أساس تقريب وتحديد العلاقة مع الآخر، ودعوته لمائدة الحوار، والبحث عن القواسم المشتركة بين التوجهات العقدية والدينية المختلفة؛ مما يهيئ لبناء السلام العالمي الحقيقي بين مختلف الشعوب.

### \* الآخر خارج دائرة العالم الإسلامي:

تحتاج علاقاتنا مع الآخر خارج العالم الإسلامي إلى الكثير من الجهد والصبر؛ فقبوله يعني رعاية حقوقه. وعلى رأسها: حريته وكرامته وحقه في الاختلاف بحكم كونه بشراً؛ نظراً لوتيرة العالم المتغير اليوم، وما يصابها من تشعب لتصنيفاتها واختلافها، بين الذات (العالم الإسلامي)، ومن ضمنه الشرق والآخر الغرب بحسب التصنيف العام.

وقد مرت هذه العلاقات التاريخية بحواجز نفسية ومشكلات، كان ولا يزال يعاني منها واقع العالم الإسلامي، وعبر مراحل تاريخية امتدت لعقود من الزمن نشأت الكثير من الحواجز النفسية والعوائق الذاتية؛ مما أفرز الكثير من التعقيد والتوتر في علاقة المسلم بالآخر، يستند لمحركات دينية ونفسية وثقافية بين قطبي حضارتين؛ بحيث يسعى الطرف الأقوى لتغيير منظومة الطرف الأضعف. وليس سبيل الخلاص ببعيد عنا إذا ما تخلينا عن منطق الصراع والصدام، واتجهنا لأسلوب المواجهة الهادئة العاقلة البعيدة عن الردود والمواقف الانفعالية، بقصد تقدير مصلحة جميع الأطراف.

ومن هنا، لا بد أن ندرك أن العلاقة مع الآخر لا يتأتى الوصول إليها إلا عن طريق فهم الذات وحسن إدارتها، ولا يمكن أن نبني علاقتنا مع الآخر بالانحلال عن هويتنا والتنازل عن قيمنا، بل بالمحافظة على خصوصيتنا وهويتنا الثقافية، وإعداد أجيال عربية تتميز بالجرأة والقدرة على الحوار والنقد والإبداع الفكري والاكتشاف العلمي، وتكوينها تكويناً علمياً عقلياً واقعياً يؤمن بنسبية الأفكار والنظريات وتاريخيتها؛ فليس صواباً أن يُحدّد الآخرون طريقنا وفق ما يريدون؛ فالشعوب الواعية هي التي تقرّر مصيرها، وتحدّد أهدافها.

الوعي الثقافى اللازم لتكوين العلاقة مع الآخر؛ فالتنازل عن بعض الآراء، وعدم التعصّب المقيت لها، هما أولى الخطوات لإصلاح الخلل الثقافى الذي يُمهد الطريق للتواصل مع الآخر في الخارج، وفق مفهوم الوعي الثقافى المعاصر الذي يجب أن نتقبله بشكل واع وفعال، ونرسم مسيرنا النهضوي في طريقه، وليس الحل في تهميشه وإقصائه.

### \* الوعي الحضاري:

من ليس له ماض فلا حاضر له ولا مستقبل؛ فليس الخلاص مما نحن فيه باستنكار ماضينا ومحاولة طمس هويته ومعتقداته مثلما يرى بعض مثقفينا اليوم، فالقارئ المتمعن الفطن يدرك تماماً القيمة الحضارية والعلمية التي أضافتها هذه الأمة للإنسانية، مما يدعو للفخر والاعتزاز بالأمة التي ينتمي لها، وإن تراجعت وانحسر عطاؤها، فإنها لا تنضب؛ فأبنائها قادرون على رفعتها من جديد.

### \* الوعي الأخلاقي:

على الفرد المسلم أن يعي معنى استعمار الله الأرض للإنسان، الذي حُمِل الأمانة عندما استخلفه الله سبحانه وتعالى في الأرض كي يعمرها، ويستخرج ما فيها بجهد وعمله، لتتعم الأجيال اللاحقة، إلى أن يرث الله الأرض وما عليها. يقول الله في كتابه العزيز: «هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا»؛ فغياب هذا الوعي يعيث الفساد في الأرض ويدمرها شر تدمير، وقصور الفرد عن العمل التعميري يفسد الداخل ليلحق الخارج.

ويُمهد استيعاب وفهم مراحل الوعي بشق الطريق الذي ابتدأه الإسلام منذ ظهوره في القرن السابع الميلادي، كدين عالمي يتجه برسائله للبشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنهى عن الظلم، وتدعو للتعايش الإيجابي بين كل البشر، بالدعوة الصريحة للحوار بين الذات والآخر وفق مبادئ العدل والمساواة، بما يحفظ حقوقك وحقوق الآخرين. يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ».

من ذواتنا ومن خلجات أنفسنا يجب أن ننطلق، إن عزمنا الوصول للآخر، ماذا نريد؟ وماذا نحب؟ وماذا لا نحب؟ تساؤلات كثيرة يجب أن ننطلق منها كي نصل للآخر، وهي كلها محصورة في ثقافتنا عبر ما مضى وما هو آت في حضارتنا الإسلامية؛ لرفع شأنها واستعادة مجدها وهيبته، ومن أهم مداخل الذات لمعرفة الآخر خمسة قوالب للوعي يجب أن نفهمها جيداً؛ منها:

### \* الوعي بخطورة الشعور الانهزامي:

المُنادون بنقد الذات اليوم في العالم الإسلامي، تحوّلوا من الدواء ليصبحوا داء؛ فالمتابع القريب من المجتمعات الإسلامية، يلاحظ أن إحساس الدونية والتخلف هو السائد بين أبناء المجتمع الإسلامي اليوم؛ فالشعور السلبي أوقات الهزائم والإحباطات يؤلّد التخاذل والكسل، وقد ساعدت الحملات الإعلامية على الترويج لخلق اليوم؛ بأن النصّ والشرّ سببه المسلمون دائماً، وهي نظرة نشأت وتطوّرت عبر وسائل إعلامية مُتعددة تدار باحترافية عالية، وهي أحد أهم أنواع الحروب الباردة التي تستخدم اليوم، وتمهد الطريق لأهداف سياسية بحثة لاحقاً. أما سبيلنا الوحيد للخروج مما نحن فيه، فهو إيماننا العميق بذاتنا واعتزازنا بأمتنا والشعور بالعزة والكرامة دائماً، فمهما عصفت بك رياح التغيير؛ فالتنازل عن تاريخك ومجدك يجعلك بلا معنى، مهما بدت لك الوجوه الأخرى فاتنة وأنيقة.

### \* الوعي السياسي:

تكمُن أهمية الوحدة والمواطنة في تأصيل العلاقة بين الحقوق والواجبات؛ فالعلاقات تُصبح مُختلة، في أجواء التمييز والعنصرية بين الأفراد؛ مما يخلّف انشقاقاً سياسياً داخل أبناء الأمة الواحدة، وهو ما يعطل سير التواصل الخارجي مع الآخر، الذي يبدأ في حفر وإعادة صياغة الأمة الممزقة بالطريقة التي تناسبه هو لا أنت.

### \* الوعي الثقافي:

عندما نتعلّم فن الاختلاف، وكيف يُمكننا تقبل الآخر باختلافاته وأرائه، فإننا بذلك نكون قد وصلنا إلى قمة



عبد الله العلوي

## الإنسان.. الكائن الغريب

كان ولا يزال الإنسان محلّ دراسة وبحث وتقصّ؛ سواء في كنهه وتكوينه وحياته العامة، أو في أخلاقه وسلوكياته وحياته الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية... إلخ؛ فالحديث عن الإنسان هو حديث طويل المدى لا يُمكن إحصاؤه أو التوقّف عنه؛ لأنك تتحدّث عن كائن يتكوّن من جسد وانفعالات وطبائع مُتجددة، وعقل يختلف من زمن إلى زمن آخر، وقد حاول الإنسان -ونخص الفلاسفة في جميع الحضارات- أن يدخّل ويتعمّق في معرفة نفسه، إلا أننا لم نجد ثباتاً على رأي واحد، ود. مصطفى النشار في مقاله «رؤية الإنسان في الفكر اليوناني» -المنشور بمجلة «التسامح»- حاول أن يُبرز بعض التفسيرات لفلاسفة اليونان حول الإنسان، لكنه لم يستطع أن يلّم بكل ما يخص الإنسان.

يجعل العقل أساس المعرفة. وفي المقابل، لا يُمكن الاستغناء عن الحواس؛ ففيهما جميعاً تكتمل المعرفة الإنسانية؛ فدور الحواس هو دراسة الظواهر الطبيعية ودور العقل في إدراكه للمحسوسات ليتكوّن بذلك الأفكار والتصورات العقلية.

لم تكن الأخلاق الإنسانية بمعزل عن اهتمامات الفلاسفة اليونانيين أو غيرهم؛ فالنفس الإنسانية تتكوّن من مشاعر وأحاسيس وخير وشر، وينتج عن هذا كله ردود فعل متفاوتة؛ سواء كانت إيجابية (الخير) أو سلبية (الشر)، ويبقى مصدر الخير والشر محلّ بحث عند الفلاسفة؛ فمنهم من يجعل النفس الإنسانية أداة للخير والشر، ومنهم من يُرجعها إلى الإله، وهذا يعتمد بشكل كبير على قرب الإنسان من الإله، إلا أننا نرى مصدر الأخلاق ينبع من النفس الإنسانية؛ فنفس الإنسان هي التي تدفعه لفعل الخير والشر، كذا الإنسان يستطيع أن يُميّز بين الخير والشر؛ لأنّ وظيفته هي التأمل والتفكير كما قلنا سابقاً، فإذا كان لا يستطيع أن يميز الخير والشر فكيف سميّ حيواناً ناطقاً، ووصف الأشياء بالخير والشر لا يُمكن أن يكون مُتفقاً بين كل البشر، فما يجده إنسان في الشرق خيراً، قد يجده إنسان في الغرب شرّاً، والعكس صحيح؛ فمسألة الخير والشر مسألة نسبية، تختلف باختلاف المجتمع والعرف والعقائد والسياسة. ويقول سقراط: إنّ الفضيلة واحدة، والرذيلة واحدة؛ فالصدق والأمانة والوفاء والحب كلها نابعة من الفضيلة، وهي واحدة وهذه مُتفرعة منها، كما أننا نتفق مع رأي الرواقيين في قولهم إنّ الأصل في الأحداث أنّها خير، رغم أن ظاهرها شر؛ فالإنسان هو من يصنّع الخير وهو من يصنّع الشر.

إذن؛ فهم الإنسان في تفكيره وعقله وحياته من الأمور التي يصعب حصرها، فهي فلسفة عميقة جداً، وتحتاج إلى مُجلدات كي نفهم هذا الكائن الفريد من نوعه، وربما أتفق في أحيان كثيرة مع المبادئ التي جاءت بها الديانات السماوية حول تمييزها واحترامها للإنسان. ورغم أنّ تطبيقات الإنسان حول المبادئ جاء مخالفاً، فإنّ الرأي يقول أنّ لا ضرر على المبادئ ما دام أن تطبيقها جاء مخالفاً عنها؛ فقتل الإنسان حراماً في كلّ الشرائع الدينية، ولكن ما نجده مخالفاً عن الحقيقة، وهذا كله نابع من الإنسان نفسه.

فقد جاءت آيات صريحة في أصل الإنسان رغم الاختلاف عن بعضها، فنجد آيات أن أصل الإنسان تراب، والأرض، وصلصل وماء، وحملاً مسنون، وحاوّل علماء الإسلام ومفسروه أن يجدوا مبرراً لذلك في ربطهم بين كل هذا، وقولهم إنه عبارة عن تطوّر خلق الإنسان.

وفي مقابل كل هذا، تبقى الوظيفة الأساسية التي من أجلها يعيش الإنسان في هذا الكون، وأبرز رأي للفلاسفة في وظيفة الإنسان هو الرأي الذي يقول بأنّ وظيفة الإنسان في الكون هي التأمل والتفكير، وهذا رأي يبدو أن له قبولاً عند أغلب الفلاسفة على مر العصور، حتى الديانات السماوية توافق على هذا الرأي؛ فهناك نصوص في الكتب السماوية تدل على أن وظيفة الإنسان هي التأمل والتفكير. ولسنا بصدد ذكر تلك النصوص، ولكن من النظرة العقلية المحضة نرى أنّ الإنسان لا يستطيع أن يصل إلى أي فكرة إلى بعد الإيمان والتفكير فيها، ثم يشرع في عملها، نضرب مثلاً على ذلك النار، كيف عرف الإنسان أن النار تحرق، وأنها يمكن أن يُستعان بها في الطبخ والإضاءة وغيرها؟ لا يمكن أن يكون ذلك إلا بالتفكير والتأمل.

ضمّن هذا الاتفاق بين الفلاسفة حول وظيفة الإنسان، وجدنا أنّ هناك اختلافاً حاداً في أساس هذا التفكير والتأمل أي المعرفة الإنسانية؛ فرأي يقول بأنّ مصدر المعرفة الإنسانية هو العقل، ورأي آخر يرى أنّ المصدر هو الحواس، ورأي يقف وسطاً بين هذا وذاك؛ فأما الرأي الأول فأصحابه يقولون بأنّ العقل أساس المعرفة الإنسانية أي أنّه هو الذي يُدرك الحقائق؛ فالحقيقة يتم إدراكها بواسطة العالم المعقول، وهو رأي يمجّد العقل بشكل كبير، كما نجده جلياً عند الفيلسوف اليوناني أفلاطون؛ فهم وضعوا الحواس في مرتبة الخدم، وقالوا إنّها خادمة للعقل. أما الرأي الثاني، فيقول إنّ الحواس أداة مهمة للمعرفة الحقيقية، ويبرئ خطأ الحواس بأنّه ليس منبعه الحواس، وإنما منبعه العقل الذي أعطى الحواس حكماً خائفاً، والرأي الثالث -وهو الجمع بينهما- فأصحابه لا يعطون العقل أو الحواس السيطرة التامة، وإنما يجعلون الاشتراك بينهما في الوصول إلى المعرفة الإنسانية، ونرى أنفسنا عند الرأي الأخير؛ لأنه يقف وسطاً بين الرأيين، فلا

وقبل أن نشرع في الإنسان، نمُرّ سريعاً على سؤال مهم مشروع، وقد أهدت ضجة في أوساط الفلسفة والديانات؛ ألا وهو: ما هو الإنسان؟ ويبدو أنّ هناك اتفاقاً لا بأس به بين الفلاسفة والعلماء على تعريف أرسطو للإنسان؛ فأرسطو يعرف الإنسان على أنه «حيوان ناطق»، رغم أنّه توجد تعريفات أخرى بأنه الحيوان العاقل أو المتمدّن أو المتحضر... وغيرها من التعريفات، إلا أنّ ثباتنا على تعريف أرسطو يجعله شاملاً أكثر، ولا يقصد بالحيوان هنا أنّه جنس من جنس الحيوانات، وإنما دلالة على أنّه كائن حي، والحيوان لغة مأخوذة من الحياة، وقوله الناطق هو تمييز الإنسان عن بقية الحيوانات. اختلفت الفلاسفة على مرّ التاريخ الإنساني والحضاري في تعيين أصل الإنسان، وقد انقسم فلاسفة اليونان إلى آراء مختلفة حوله؛ فمنهم من وجد أصله سمكة، أو أنّه عاش في داخل سمكة، ومنهم من جعل العالم كله عبارة عن مجموعة من الذرات والإنسان بعد ذرة من ضمن هذه الذرات، ومنهم من جعل الإنسان سماوياً روحانياً، وهو الرأي الذي يأخذ به فلاسفة اليونان الكبار؛ وهم: سقراط وأفلاطون وفيتاغورس، واتفق أرسطو معهم في المبدأ العام واختلف عنهم في تمييزه بين النفس الإنسانية وبين جسده، ولعل هذا هو رأي اللاهوتيين، يقول د. جورج الفار في مقاله «الإنسان ما بين الدين والفلسفة»: «يقول اللاهوتيون إن ثلاثة أمور ميزت الإنسان عن بقية الحيوانات، وهذه الأمور لا يمكن أن تكون من منشأ أرضي مادي وواقعي، هي من منشأ سماوي إلهي مثالي؛ فالإنسان يتميز بالعقل والذكاء، وهو روحي الطابع ليس مادياً أو حيوانياً، ويتميّز بحرية الإرادة عكس الحيوان الذي تسيره غرائزه، ويتميّز بالمقدرة على الحب، ويمتلك شعوراً وعواطف، بينما الحيوان لا يمتلكها، وكل هذه الأمور توجد في الله: العقل والذكاء الأول، وصاحب الإرادة المطلقة، والمحِب للبشر والمخلوقات»، ولم يقتصر الاختلاف على العصور القديمة فقط، حتى في العصور المتقدمة لا يزال هذا الاختلاف قائماً؛ سواء في الوسط الفلسفي أو الديني أو الثقافى، ولا أدل على ذلك من نظرية داورين، التي أوقعت العلم في مُشاكلّة من صادّ ورادّ لهذه النظرية. وفي مقابل كل هذا، لم يكن الدين الإسلامي بمنأى عن كل هذه الآراء؛



أسماء القطيبية

## التعايش الديني ودوره في الإزدهار الحضاري.. نموذج من القرن 14

في بحثها المنشور في مجلة «التفاهم» ((المرحلة الثالثة منتصف القرن 14-1453.. معرفة أفضل بالإسلام ومقارعة على أرض الواقع))، تستعرض الباحثة اليونانية أنجليكي غريغوري زياكا نموذجاً فريداً من نماذج الانفتاح الفكري بين أصحاب الديانات السماوية، وهو نموذج يستحق الوقوف عنده، والاحتذاء به؛ لما يحمله من قيم نبيلة ومثل عليا؛ حيث أدى غزو المسلمين لآسيا الصغرى وغرب أوروبا لاحتكاكهم المباشر بأصحاب الديانة المسيحية، ولما أن كان المسلمون هم أصحاب القوة والغلبة -آنذاك- اختار المسيحيون نوعاً من الحماية لمعتقدتهم وأتباعه بأن دخلوا في حوار مفتوح مع المسلمين، وقارعوهم بالحجج والبراهين؛ عوضاً عن استخدام العنف.

المسيحيين مثلاً يرافقون المسلمين في جنازاتهم، وكانت الصدقات تدور بين البيوت دون تمييز. ... إن هذا النموذج الفريد في التعايش يطرح سؤالاً مهماً نحن أحوج ما نكون لإجابته في عصرنا الحالي؛ وهو: كيف استطاع أصحاب الديانتين الوصول إلى هذا المستوى من التفاهم؟ من خلال تتبعي للنماذج التي قدمتها الكاتبة اليونانية زياكا في بحثها، أعتقد أن الحوارات التي كانت تُدار بين الطرفين لم تكن تستند إلى أي حكم مسبق تجاه دين الآخر، بل إنها كانت اكتشافاً أولياً له؛ وبالتالي فقد كان كلا الطرفين يملك رغبة صادقة في المعرفة، لا رغبة في الانتصار. وحين تحققت هذه الرغبة أزيلت الغموض والتخوف من الآخر، ومن إمكانية كونه عاملاً خطر في المجتمع. بل نتج عن التلاقح الفكري بين الديانتين حضارة مزدهرة على كافة المستويات. وهو ما تفتقده الكثير من مجتمعات العالم المتحضر التي كوّنت بفعل الإعلام وبعض الحوادث المتفرقة حكماً مسبقاً تجاه دين أو مذهب معين؛ مما وُجد الكره والخوف تجاه أصحابه قبل الاحتكاك بهم، وبسببه قامت الحروب وسفكت الدماء. إن العنف المتبادل بين أصحاب الديانات والمذاهب اليوم ليس ناتجاً عن تشدد ديني، وإنما هو ردة فعل آتية من التأجيج العاطفي الذي يأتي من مصادر عدّة ليس أحدها الطرف المكروه. ولعلّ الحل يبدأ من الحوار الجاد الذي لا يستند إلى أي حكم مسبق، ولا يهدف لإرغام الآخر على التنازل عن معتقداته؛ فالغموض يُولد الخوف دائماً، بينما المعرفة تفتح آفاقاً للتشارك وقبولاً للاختلاف، ولنا في هذه الفترة من التاريخ أسوة حسنة.

صعوبة دخول دين جديد مختلف -وليس مذهبا مغايراً- إلى بلد ما وفرض وجوده فيه. إن هذا يجعل من رجال الدين في حالة استنفار تام، خاصة إذا ما أتى الدين الجديد بمغريات لاعتناقه، وإذا ما سعى أصحابه لدعوة البسطاء إليه بطرح الأسئلة التي لم تخطر على أذهانهم قط، وهو ما يجعل السلطات السياسية أيضاً في مأزق صعب لم يحتمله بعضهم، كالإمبراطور كانتاكوزين الذي تخلى عن منصبه واعتزل الناس. ورغم الصعوبات التي ذكرتها آنفاً، فإن هذا العصر الممتد لأكثر من ثلاثة عقود ضرب مثلاً فريداً في التعايش بين أصحاب الديانات؛ فقد أسهمت الأدبيات التي كتبها رجال الدين المسيحيون في معرفة الناس بالدين الجديد؛ مما جعلهم أقل خوفاً من الاختلاط بالمسلمين، وأكثر جرأة على طرح الأسئلة. بل إن رهبانهم -بعد التعرف على الدين الدخيل- أصبحوا أكثر انفتاحاً على الحوارات المباشرة والجدالات العلنية. وأضرب هنا مثلاً مهماً لواحد من كبار الأساقفة يُدعى «الأماس»؛ حيث وقع هذا الأسقف تحت أسر المسلمين، وتمّ التنقل به في عدّة مدن، وخلال تلك الفترة -ورغم أنه كان تحت الأسر- إلا أنه كان طرفاً في عدّة حوارات لاهوتية كان بعضها مع شخصيات مهمة، بل إنه كان يتعمّد إقامة هذه المطارحات أمام الجموع، دون أن يجعله ذلك يتحفظ على نوعية المواضيع المطروحة. وعلى الطرف الآخر لم يجبر المسلمون أصحاب الديانة المسيحية على اعتناق الإسلام قسراً، أو إيدائهم في دينهم والتعرض لدور عبادتهم، بل إن التعايش بلغ بهم إلى حدّ مشاركة بعضهم البعض طقوس العبادة من باب التكافل الاجتماعي وواجب الجوار؛ فكان بعض

جان كانتاكوزين -وهو أحد الأباطرة الذي حكموا الأراضي البيزنطية خلال القرن الرابع عشر- تخلى عن منصبه بعد استيلاء العثمانيين المسلمين على الأجزاء التي يحكمها، واعتزل في الأديرة والجبال إلى أن توفّي، وخلال عزلته تلك كتب عدة كتب هدفها الانتصار للدين المسيحي، وقد دونها على شكل مناقشات فكرية مُتخيّلة باسم «مسلم اعتنق المسيحية وصار راهباً»؛ زيادةً في تأثير كتاباته على المسيحيين الذين كانوا يتداولون كُتبه هذه فيما بينهم. وكانتاكوزين هو واحد من عدّة رُهبان ومتديّنين مسيحيين احتشدوا خلال تلك الفترة لتأليف كُتب تهدف للنيل من الدين الجديد، الذي بدأ بالتغلغل في قلب العالم المسيحي، وتُحاول جاهدة إقناع بسطاء الناس من المسيحيين الذين كانوا يتساءلون: «لماذا تخلى الله عنا؟»، أن ما يحدث في أراضيهم هو ابتلاء من الرب ليس إلا؛ ممّا جعل هؤلاء الرهبان ينتجون ثروة معرفية كبيرة، كشفت لنا العديد من الحقائق عن تلك الحقبة الزمنية. ولعل أبرز هذه الحقائق: مدى إلمام أصحاب الديانتين الإسلامية والمسيحية بدين الآخر؛ حيث كانت المقارعات الكتابية والشفهية تناقش مسائل اللاهوت وأصول العبادات، مثلما تناقش المسائل الفقهية عند المسلمين وأحكامها. كما كانت تزود عن معتقداتها، مستشهدة بالكتب المقدسة في دين الطرف الآخر. وهذه المعرفة الواسعة والمتبادلة دليل على الأهمية التي كانت تولّى للدين كمكوّن حضاري وثقافي لا يمكن تحييده، ولا يُبالغ في القول إن الدين خلال تلك الفترات من تاريخ البشرية كان عاملاً أساسياً لنشوء أي تجمع إسكاني وتأسيس مجتمع. وبالطبع؛ فالسلطة كانت تتبع الدين ورجالته لضمان بقائها. ولنا هنا أن نتخيّل



محمد الكمزاري

## التكامل بين الذوات جواهر الوجود الإنساني

يُمثِّلُ الغَيْرَ البُعْدَ التفاعلي والعلائقي في الوجود البشري الذي يُشير إلى النمط الذي يُوجد فيه الإنسان، وتشترك فيه الذوات، وتترابط بعلاقات مختلفة. يُحيل الغَيْرُ هنا إلى «الأنا الآخر.. الذي ليس أنا». وهو يتخذ دلالاته بالتقابل مع طرف آخر هو الأنا المشابه والمختلف. ومن هنا، ينطلق الكاتب السوري جميل حمداوي -ومن خلال مقاله في مجلة التسامح «مفهوم الغير في الخطاب الفلسفي بين الالتباس والوضوح»، في إثارة مجموعة من الأسئلة التي تكشف الكثير من الغموض حول الغير ككيان مستقل يسند الأنا ويستند إليها في الوقت نفسه؛ فهو يبحث في مقاله عن مفهوم الغير لغة واصطلاحاً، وهل وجود الغير ضروري للأنا؟ وما طبيعة الغير؟ وما هي علاقة الأنا بالغير؟ هل هي علاقة إيجابية أو سلبية؟ وهل علاقة الأنا بالغير قائمة على أساس المؤدَّة والصدقة أم على أساس التغريب والإقصاء؟

ويتبين من خلال ما سبق أن الغير يتميّز بطابعه الإشكالي؛ فوجوده ضروري، لكنه يُمثِّلُ عامل سلب للذات كما هو عامل إثبات، ومعرفة تتراوح بين الوضوح والإمكان، وبين الغموض والاستحالة، كما أن العلاقة معه هي الأخرى قائمة على الاختلاف والمغايرة، فالغريب موضوع الصراع، وهو الصديق موضوع الحب والاحترام والتضحية والعطاء. لكنه في جميع الأحوال يظل الإنسان الذي يشاركني الوجود، والذي لا غنى لي عنه. وهو ما يفرض بناء علاقة إنسانية قيمية أخلاقية تجمع ما هو عاطفي بما هو عقلي؛ لأن الوجود البشري لا يمكن أن يستمر إلا باستحضار عناصر الوحدة والتشابه داخل التعدد والاختلاف والتركيب بينها؛ من أجل العيش المشترك. لكن إلى أي حد يعكس الواقع الإنساني الوعي بهذه الضرورة في ظل سيادة الأنانية والصراع والرغبة في التملك والهيمنة؟

«الغير هو آخر الأنا منظوراً إليه ليس بوصفه موضوعاً، بل بوصفه أنا آخر». «الغير هو الآخر، الأنا الذي ليس أنا» (جون بول سارتر). يُميز سارتر بين الغير والآخر؛ فالغير يجب أن ينظر إليه كذات وليس كموضوع. إنه ذات أخرى مقابلة للأنا، وهي مطابقة له في أن واحد؛ لأنها ذات حرة وعاقلة ومريدة. أما الآخر، فهو أعم من الغير، فقد يشير إلى الغير أو إلى أي شيء من الأشياء. إنه يُشير إلى كل ما يخالف موجوداً ما بوجه عام. إن التمييز بين اللفظين في دلالتهما الفلسفية يُحيلنا إلى عدد من المفارقات التي تتأطر في شكل ثنائيات تستدعي التساؤل. ومن هذا المنطلق، بات من الطبيعي أن تكون العلاقة بين الأنا والغير قائمة على أساس من التفاهم والحوار والاحترام المتبادل، وليس على النبذ والصراع والعنف؛ وذلك لسبب بسيط هو أن الغير أنا آخر. ولكن الحوار بين الطرفين، في مختلف تجلياته الفردية والاجتماعية والثقافية، ينبغي أن يكفل لهما معا حق الاستقلال والحفاظ على الهوية دون أن يسعى أي طرف لتدوير الآخر أو احتوائه.

التشابه ليس كافياً، بل إنه يؤدي إلى معرفة خاطئة وطنية (تخمينية وافتراضية). لكن ميرلوبونتي يقترح حلاً لذلك وهو التواصل باعتباره انفتاحاً على الغير، وتجاوزاً للنظرة التشبيئية من جهة، وخروجاً من التمرکز على الذات وانغلاقها من جهة أخرى. إن التواصل باعتباره انفتاحاً للكائن من خلال التعبير اللغوي وحده قادر على إتاحة الإمكانيات لمعرفة الغير لا باعتبارها علاقة بين ذات وموضوع، وإنما باعتبارها علاقة بين ذات وذات أخرى. إلا أن هذه التجربة الذاتية -حسب بيرجي- ليست قابلة للنقل ولا للتبليغ؛ فهي محاطة بجدار من الحماية والخصوصية لا يمكن للغير أن يتجاوزه، بما في ذلك الأنا التي تعجز عن التعبير عن تلك التجربة الذاتية ونقلها للغير؛ مما يجعل الذات سجيناً تجاربها الذاتية. لكن هوسرل يرى أن الاختلاف بين الذوات ليس مبرراً للعزلة وللقول باستحالة معرفة الغير. فإذا كان هذا الأخير يختلف عني، فهو أيضاً يشبهني وله تجارب تشبه تجاربي، وتشكل العالم الموضوعي بين الذوات، أو ما يسمى «البيئانية». تبعاً لذلك بإمكانية مشاركته تجاربه من خلال التوحد الحدسي معه، أي أن أعيش تجربته التي تتطابق مع تجربتي التي عشتها سابقاً.

ورغم هذه المحاولات، تظل معرفة الغير غامضة غموض الذات الإنسانية. ولتجاوز هذه الغموض وأيضاً تجاوز العزلة الأنطولوجية يقترح الفلاسفة بناء علاقات ذات أساس أخلاقي وقيمي وإنساني. وفي هذا السياق، يدعوا كانط إلى علاقة صداقة مع الغير، تقوم مقام الواجب الأخلاقي الذي يعكس الحب والاحترام، الذي يُكنه الأنا لذاته وللغير وللإنسانية عموماً، وكتعبير عن الإرادة الطيبة والعاقلة. هذا التكامل بين الذوات هو ما يُشكل جوهر الوجود الإنساني والذي لا يمكن أن يستمر -حسب كانط- إلا بسيادة قيم التضامن والتعاطف والمساعدة التي تجسد قيم العقل والوفاء للإنسانية التي لها فضل علينا، وأقل ما يمكن فعله هو رد جزء من هذا الفضل من خلال التضحية من أجل الغير والعيش من أجله، أو ما يُسمى بالغيرية.

فمفهوم الغيرية يُنطوي على أهمية قصوى؛ وذلك بسبب حالة الالتباس التي تميز الغير؛ فهو يتراوح بين المخالفة والمثابرة، إنه «الأنا الذي ليس أنا» بتعبير سارتر. وما يشير إلى أهمية العلاقة بين الأنا والغير في عصرنا الراهن، هو واقع العالم الذي أصبح مهدداً بسبب تغليب منطق العنف والإقصاء، بدل الحوار والتسامح؛ حيث يوجد الغير في مقابل الأنا، ووجوده يشكل واقعا خارج إرادة الأنا، وهو ما يشكل تهديداً له حسب سارتر؛ حيث يعمل الغير على تشييء الأنا، وتحويله إلى موضوع، من خلال النظرة التي تجمّد إمكانياته وتلغي عفوئته وتلقائيته، تلك النظرة التشبيئية تمثل تعالياً على الأنا وسلباً للذات. لكن الأنا وهو يوجد في مواجهة الغير يحاول هو الآخر الخروج من دائرة التشييء، ويفرض ذاته، ويثبت أنه ذات واعية وحررة ومسؤولة. هذا الموقف سبق أن عبّر عنه هيجل في جدلية العبد والسيد؛ حيث يتواجه وعيان يحاول أحدهما إخضاع الآخر وإثبات أنه وعي حر ليدخل في صراع من أجل انتزاع الاعتراف، هذا التهديد الذي يمارسه الغير يتمثل -حسب هايدغر- في إلغاء خصوصية الذات وتفرداها حين ترغم على التخلي عن وجودها الأصيل لتعيش في الوجود مع الغير الذي يعتبره الفيلسوف وجوداً مزيفاً، تتخلى فيه الذات عن حقيقتها لتصبح عبارة عن نسخة مشابهة لهم. يظهر الغير إذن على المستوى الأنطولوجي كسلب وتهديد للأنا، لكنه في الوقت نفسه يمثل شرطاً ضرورياً لوعي الأنا وتجاوزه لوضعيته التي يضعه فيها الغير.

المشكل نفسه يطرح على المستوى المعرفي؛ فالانفصال الجذري -كما يسميه سارتر- يحول دون معرفة الغير لأنه مختلف عني، ولأن المعرفة تقتضي تحويله إلى موضوع أو شيء، وهو ما يلغي ذاته كوعي وحرية وإرادة. هكذا، فالوقوف عند مستوى الظاهر لا يُمكن من تكوين معرفة يقينية بالغير؛ لأن الاختلاف بينهما يحول دون ذلك؛ فما يمكن أن أعرفه حسب مالبرانش هو ذاتي، أما ذوات الآخرين -وبالضبط نفوسهم وعقولهم- وما تتضمنه من مشاعر وأحاسيس وأفكار لا يمكن النفاذ إليها. ذلك أن مبرر



فاطمة بنت ناصر

## العبادة.. مرادفة الخير ونقيضة الشر

يتناول عزمي طه، في مقاله المنشور بـ«مجلة التفاهم»، والمعنون بـ«فلسفة العبادة في الإسلام»، مفهوم العبادة في المنظور الإسلامي وأبعاده الفلسفية التي تجعل منه مفهوماً ملاصقاً وملازماً للحياة والمفهوم «الخلافة» في الأرض. ويؤكد أنه تناول موضوع العبادة من مُنطلق عقلي؛ وذلك كما يقول: «لزيادة الوعي بحقيقة مفهوم العبادة، وجعل ممارستها قائمة على وعي وبصيرة».

وفي البدء، يتحدث الكاتب عن القضية المحورية الأبرز في الحديث عن الوجودية، وهي قضية «اللّه خالق كل شيء»، ويوردُها الكاتب كمسلمة وحقيقة مثبتة لا تحتمل أي شك. كما يقول إن أي بناء فكري يجب أن يُؤسس على حقيقة يقينية راسخة تصون هذا البناء الفكري من الهدم. ويستشهد الكاتب في ذلك بالفلاسفة القدماء -ومنهم أفلاطون، الذي سمى الله بـ«الصانع»، وغيره كثر: كأرسطو وديكاردت وفلاسفة المسلمين- ويقول إن أغلب الفلاسفة أجمعوا على حقيقة خلق الله لكل شيء، ولم ينكر ذلك سوى فئة قليلة والتي تعرف بالملاحدة. وهنا قد نعتب على الكاتب كتابته جملة عامة قائمة تقر بوجود غالبية من الفلاسفة المؤمنين، مقابل قلة من الفلاسفة الملاحدين. فهذا القول يحتاج إلى دليل وبرهان وتجنب كتابة الجمل المطلقة للقارئ. فمن الواجب مده بالمراجع للحقائق التي تقدمها له، خاصة إن كنا نقدم له مادة علمية مُحكمة.

الآخرة. وفي الحالتين، فإن الإنسان يظل عبداً لله مع اختلاف واحد -حسب قوله- أن الحياة الدنيا تكون العبادة فيها مرتبطة بالتكليف والابتلاء بينما الآخرة تخلو منهما. وفي كليهما يظل الإنسان عبداً لله. لا يُحبذ الكاتب فكرة الفصل بين العبادة والأخلاق. فالعبادة هي مرادفة للخير؛ وبالتالي فهي ملازمة لكل فعل أخلاقي به صفات الكمال. ويرى أن الشر هو وجه للمعاصي واتباع النواهي.

ومن مُنطلق هذه الفكرة، أتساءل عن تفاوت فهم المسلمين وتفاسيرهم؛ فنرى اليوم الكثير من الجرائم ترتكب بنية فعل الخير للإنسان والإسلام. وقد تبنت عقول الكثير من العلماء بث أفكار تستند إلى فكرة الخير وتطبق العبادة الحقّة، لنكتشف لاحقاً أنها ليست سوى وجه من وجوه الشر تدثر بعبادة العبادة وفعل الخير.

المتتبع لبناء المقال الذي تناولناه هنا نجد أنه قد خلا من الحس الفلسفي الذي يدعيه. ومع كل الاحترام لكاتب المقال، فإن الفلسفة يغلب عليها التساؤل والتفكير، وما جاء في المقال غلب عليه الطابع التقريبي الذي يُقر بحقائق عامة، مستنداً إلى الآيات القرآنية وبعض الأحاديث التي تُناسب رؤية الكاتب من السنة. فتلك الأسانيد مُسلم بها أصلاً. كما أنه ابتدع قوانين كقانون الطاعة الكوني، دون أن يذكر الضوابط التي أوصلته لصك قانون كوني كهذا!

ولعلنا اليوم في حاجة ماسة لفهم أسباب ضعف العبادة وليس فلسفتها وغاياتها الخيرة التي لاختلف فيها. وهنا أمني أن نبحت ونتقصى في تراجع نتائج أداؤها وقلة الخير الناتج عنها.

والمفروضات الأخرى من مناسك حج وزكاة. فالعبادة فعل يشمل كافة جوانب الحياة كونها الغاية التي خلق الإنسان من أجلها. ويبرر الكاتب أن هذا المفهوم الشمولي هو من يجعل الناس يستفسرون عن كل سلوك: هل هو حرام أم حلال؟

وهنا لا أرى أن هذه ظاهرة صحية لنمر عليها مرور الكرام؛ فهي أمر جعل الناس يهتمون بالقشور وشتت جهود العلماء في إفتاءات بسيطة. كما أنها أسهمت في تعطيل ملكة التفكير لدى العامة لتوفر الخطوط الساخنة لاستقبال هذه الاسفسارات.

### خلافة الأرض وعبادة المراء

يرى الكاتب ارتباطاً وثيقاً بين خلافة الإنسان على الأرض والعبادة؛ فالله هو من استخلف هذا الإنسان وأمره بعدد من الأوامر والنواهي التي عليه طاعتها، ويرى الكاتب أن هذه الأوامر تمثل العبادات.

يفترض الكاتب أن الغاية من خلق المخلوقات -ومن ضمنها الإنسان- هي غرض العبادة والطاعة. ومن دون هذه الغاية يكون الوجود البشري عبثياً ومخالفاً لقانون أطلق عليه الكاتب قانون «الطاعة الكوني». ولعمري فهو قانون جديد لم أسمع شخصياً عنه، ولم أجد أي معلومات علمية تؤكد أو تنفيه. وفي هذا القانون يقول الكاتب إن من يعتقدون بعبثية وجودهم في الأرض دون وجود أي غاية تعبدية لحياتهم، إضافة إلى أولئك المشركين الذين لا يؤمنون بالله أو يشركون به بعبادتهم معبود آخر؛ فهؤلاء جميعهم يؤدون إلى إضراب الوجود لإضراب معايير الخير والشر لديهم.

### العبادة والحياة

وفي هذا، يُقسّم الكاتب الحياة إلى: حياة الدنيا وحياة

ينطلق الكاتب من الآيات القرآنية الكريمة التي ذُكرت فيها عبادة المخلوقات لله؛ كقوله تعالى: «وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً» (الرعد: ١٥). فكافة المخلوقات تخضع لقدرة الله وهو القادر على فنائها وإحيائها إن شاء. والعبادة هي حق الله على مخلوقاته. وهي تحمل مفاهيم: الطاعة والخضوع والتذلل. وهي كذلك تحمل صنوفاً لا ندرك ماهيتها: كالنسيب. فهو شكل من أشكال العبادة يقول عنه تبارك وجل: «وَأَنْ مَنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (الإسراء: ٤٤). كما أن العبادة تم ربطها في السياق القرآني بالصراط المستقيم. يقول الكاتب إنها تعني أقصر الطرق وأيسرها في الوصول إلى الغاية التي خلق من أجلها الإنسان. ويقول تفسير الطبري عنها إنها تعني: ألهمنا الطريق الهادي ومنهم من قال إنها تعني أسلكنا طريق الجنة في المعاد. وبين تفسير الكاتب وتفسير الطبري قرب في جوانب وبعد في جوانب أخرى، وجب وضعها أمام القارئ ليكون على بينة أن للآيات تفاسير مختلفة مكتملة لبعضها ولا تناقض بينها.

أما الإنسان، فهو يَتميّز عن الكائنات الأخرى بخاصية القبول والرفض. فهي بالتالي تتيح له خيار الطاعة أو المعصية. ولكن وعي الإنسان بفضل الخالق وحقيقة قدرته تجعله محباً له، متذللماً في سبيل رضائه. فعبادة المحبة تستوجب الطاعة والخضوع والتذلل. وكما أن للمحبة تفاوتاً فكذا يتفاوت الناس في العبادة وتطبيقها.

### شمولية العبادة

لا تقتصر العبادة على أفعال معينة؛ فهي تتعدا الصلاة



سلطان المكتومي

## تجربة النهضة الآسيوية.. الصين واليابان نموذجا

ها هو العالم اليوم يتحوّل تدريجياً نحو القارة الآسيوية، بعد أن كان الغرب اللاعب الوحيد في العالم؛ فالقارئ اليوم للأحداث العالمية لا يخفى عليه هذا التحول الهائل للشرق على كافة الأصعدة: السياسية، والاقتصادية، والتكنولوجية. وقد عرض لنا الكاتب مسعود ضاهر في مجلة «التسامح» في مقاله «فلسفة التفاهم: الدين والثقافة في تجارب النهوض الآسيوية»، تجربتين هما الأبرز في القارة الآسيوية: الصين واليابان. وقد تزايد اهتمام الباحثين بصورة واضحة في مختلف بلدان العالم لدراسة ومعرفة المزيد عن التجربة الآسيوية، خاصة في اليابان والصين وكوريا الجنوبية، وقد انصبّ اهتمامهم على كيفية تغلب الدول الآسيوية على العقبات الاقتصادية، وعدم التخلي عن قيمها في ظلّ الرأسمالية وقيم الغرب المتمثل في العولمة والحدثة.

إلى الآونة الأخيرة في تكريم العديد من العلماء بالجوائز العالمية؛ منها: «جائزة نوبل».

### \* الدين والثقافة في تجربة النهوض الصينية

تحدّو الصين حدّو الدول الآسيوية الشرقية من مبادئ الفلسفة الكونفوشية، التي تضمّنت أسس التفاهم أو «القواعد الذهبية للحكم الصالح». وهي تعبّر عن مبادئ عامّة لضبط العلاقات الإنسانية، كاحترام الصغير للكبير، والمرأة للرجل، والتلميذ للمعلم، والخادم للسيد، والمواطن للحاكم. كما نصّت على الاستقامة والإخلاص في العمل، واحترام نظام القيم الأخلاقية... وغيرها. هذه القيم شبيهة تماما بقيم اليابان وثقافتها، ولا ريب أن الصينيين يأخذون بعض الثقافات والقيم من اليابان بحكم قربهم منها، وتجمّعها علاقات مشتركة وقوية.

وقفت الصين في ظلّ الأزمة التي ضربت العالم في خريف العام ٢٠٠٨ م موقفاً قوياً في مواجهة هذه الأزمة، وتبنّت رقابة صارمة على الفاسدين والمفسدين، وعاقبت بعضهم بحزم ممن كانوا في مراتب حزبية عالية. يكفي التذكير بأن الصين حاکمت أكثر من مائة وأربعين ألف مسؤول صيني في العام ٢٠١٠ م، وهذا يدلّ على الإرادة السياسية القوية والتخطيط السليم.

أزركت القيادة الصينية منذ أن تبنّت «الإصلاح والانفتاح» عام ١٩٧٨ م، أن تنامي الاقتصاد الصيني زهّن التفاهم الداخلي بين القوميات المحلية، ودعم الصين لتنامي الاقتصاد العالمي على أسس سليمة، وبات واضحاً اليوم أن الأسلوب الذي تبنّته الصين في إدارة اقتصادها لخدمة شعبها كان ناجحاً للغاية في مواجهة الأزمة المالية العالمية الناجمة عن الفوضى والفساد الإداري والمالي، وغياب الشفافية والمساءلة القضائية.

وأخيراً.. يجب على أيّ دولة إذا أرادت أن تتقدّم، وتكون لها مكانة دولية في كافة المجالات: الاقتصادية، والتكنولوجية، والعلمية... وغيرها أن تكون لديها إرادة سياسية ونيّة خالصة للتطوير؛ لا أن تكون ذات شعارات زائفة. وخير برهان على ذلك: اليابان والصين.. كما يجب أن تهتم بالتعليم والكوادر الشابة.

أسست تلك الأسطورة -والتي لم أسردها كاملة- إلى جانب أساطير عدة، لمعتقدات وشعائر تناقلتها الأجيال المتعاقبة من اليابانيين، والتي تؤكّد أن الجزر اليابانية هي من صنع الآلهة، وبالتالي أرض اليابان في نظرهم أرض مقدسة، والإمبراطور مقدس، وهو الأب الروحي لليابانيين، وهم يدافعون دفاعاً مستميتاً عن أرضهم وإمبراطورهم. لو كانت هذه الفكرة في غير اليابان لقلنا إن اليابان يحكمها مستبد، ولكن اليابان غير ذلك. وقد صدّق من قال: إنّ اليابان كوكب مختلف عن كل شعوب العالم. لم تطأ أقدام الغزاة عليها إلا في الحرب العالمية الثانية حينما ألقّت أمريكا القنبلة النووية عليها، واستسلم اليابان والإمبراطور. وانطلاقاً من المعتقدات الذي تعزّز روح الجماعة والذويان فيها، استطاعت اليابان التغلب على تلك المحن، وجعلتها في مصاف الدول المتقدمة.

وفي بعض الدول، تُوجد مشكلة وهي الهوية. أما عند اليابان، فلا توجد هذه المشكلة بحكم أنه لا يوجد أحد سوى الياباني، ولا يشعرون بالحاجة إلى ابتكار قيم جديدة.

وإذا تكلمنا عن الثقافة في هذا الكوكب، نجد الكثير من السمات؛ منها: القيم الأخلاقية التي تقوم على الطاعة، والاحترام، والتضحية في سبيل الإمبراطور واليابان؛ هذه السلوكيات عزّزتها الاعتقادات التي تسود اليابان من سنين طويلة.

ومن جانب النظام التعليمي، يعدّ النظام الياباني من أفضل أنظمة التعليم في العالم وهذا بالطبع في نظر اليابانيين. أما في نظر غير اليابانيين، فيُعدّ مرهقاً ويعرّض الطالب أزمات نفسية تصل للانتحار. ومما زاد اليابانيين تمسكهم بهذا النظام صدور الكثير من التقارير التي تؤكّد أن الطالب الياباني احتل المرتبة الأولى بين جميع طلاب العالم في الكثير من الضروع؛ منها: الرياضيات والعلوم والفيزياء. أما عن التعليم العالي، فتولي الحكومة اهتماماً جباراً بمتابعة الطلاب؛ سواء في الخارج أو الداخل، وتصرف مبالغ طائلة للطلاب وتقرضهم الأموال. وتجدر الإشارة هنا

ورغم هذا التطور الذي تشهده الدول الآسيوية الكبرى، هنالك مجموعة من الأزمات السياسية والاجتماعية -كمشكلة المسنين، وتراجع نسبة الولادات الجديدة، والنضخم، وارتفاع نسب البطالة، والعمالة غير الشرعية- وقد تجاوزت نسبة الدّين العام ٢٠٠٪، من الدخل القومي الياباني في العام ٢٠١٠. وحفاظاً على الإنجازات التي حققتها بعض الدول الآسيوية في العقود المنصرمة انتهجت سياسة التفاهم والانفتاح مع بعضها البعض ومع جميع دول العالم؛ لضمان مصالحها في محيطها الآسيوي وإزالة الاحتقان، الذي نجم عن احتلال اليابان لبعض الدول الآسيوية المجاورة، والتهديد المتواصل الذي تمارسه كوريا الشمالية باستخدام سلاحها النووي ضد شقيقتها الجنوبية وجارتها اليابان.

وهنا في هذا المقال، سنخوض في تجربتين في نظري هما الأبرز على مستوى القارة الآسيوية؛ الأولى: تجربة نهوض اليابان التي تُعتبر الأقدم والأكثر تأثيراً على المستوى العالمي بصفتها تجربة التحديث الناجحة الوحيدة خارج المركزية الأوروبية. والثانية: تجربة نهوض الصين، وهي تجربة فتية بدأت عام ١٩٧٨ م، والصين تنافس بقوة الولايات المتحدة الأمريكية في الاقتصاد؛ بحكم أنها تأتي في المرتبة الثانية عالمياً بعد أمريكا.

### \* الدين والثقافة في تجربة النهوض اليابانية

تسود في اليابان معتقدات كثيرة، وصفها كتاب «كوجيكي» -التي تعني باليابانية «وقائع الأشياء القديمة»- قصة خلق الكون؛ انطلاقاً من أسطورة تقول بكثرة الآلهة في العالم العلوي، وقد تزوج اثنان منهم (ذكر وأنثى)، وأخذوا على عاتقهما ولادة الجزر اليابانية، وبعد كثرة الولادات توفيت الزوجة فنزلت إلى العالم السفلي؛ حيث تستقر الأرواح، وعندما اشتاق زوجها إليها نزل إلى العالم السفلي، طالباً منها العودة لإنجاز ما تبقى من ولادات؛ لكنها لم تستطع؛ فعاد إلى العالم العلوي بعد أن طهر بماء من آثار العالم السفلي، وعندما طهر عينه اليسرى وُلدت الإلهة «أماتيراس» أو الشمس، ثم طهر العين اليمنى ووُلد الإله القمر، ثم حَسَل أنفه فولد الإله «هاياسانانو»، فوزّع عليهم العالم بأن أعطى السماء للشمس.





بسام الكلباني

## حقوق الإنسان.. مفاهيم مشوهة

مع نهاية الحرب العالمية الثانية، وبعد تراجع حدة النزاع بين المعسكرين الغربي والشرقي، والذي انتهى بانتهاء الحرب الباردة وتوحد الألمانيتين، وسقوط أنظمة شيوعية في بولندا ورومانيا، فضلاً عن تفكك الاتحاد السوفيتي؛ صار من الضروري البحث في شتى السبل التي تسمَح بنشر ثقافة حقوق الإنسان على أوسع نطاق ممكن؛ من أجل أن تتحوّل تلك الحقوق والمبادئ ضمن مكوّنات الممارسة اليومية للبشر، ولتقطع بذلك التصور السائد الذي جعل من تلك الحقوق والمبادئ مُحكّرة من قِبَل نخبة فكرية وسياسية كثيراً ما وظّفتها لخدمة صالحها الخاص، والتي جعلت باقي شعوب العالم أمام أزميتين: التصديق أو الشك في زيف الادعاء في كل ما جاءت به المنظمات الحقوقية؛ لذا كان لابد من السير في سبيل تربية حقوق الإنسان.

فيجد مصدره على وجه التحديد في الإفرازات الاجتماعية والآثار الفكرية للثورة الصناعية التي أخذت حراكاً اجتماعياً كبيراً، فقد تبين أن الإنسان -إضافة إلى كونه فرداً يستمتع نتيجة لصفته تلك بحقوق فردية وسياسية- طرف في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهو بذلك يتمتع بجملة من الحقوق ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وله أن يطالب الدولة بتحقيقها -ممثلة في «العدالة الاجتماعية»- وهو أمرٌ لطالما كان الاشتراكيون يعيرون به الليبراليين، ويشتمل هذا الجيل على عدّة حُقوق: كحق العمل والحماية من البطالة وتشكيل النقابات والضمان الاجتماعي وحماية الأسرة وتحسين أوضاعها المعيشية والصحة والتعليم والمشاركة في الحياة الثقافية.

أمّا المكوّن الأخير لحقوق الإنسان وهو الجيل الثالث، والذي هو في حقيقة الأمر دليل قوي على حيوية حقوق الإنسان وحركتها؛ لأنّ الجيلين الأول والثاني لم يتمكّنوا من استيعاب جميع حقوق الإنسان نتيجة التطوّر الذي عرفته؛ لذلك جاء الجيل الثالث المسمى بحقوق التضامن أو حقوق الجماعات أو الحقوق التكافلية، وهو يضمّ حقوقاً من قبيل الحق في السلم والحق في بيئة سليمة، والحق في المساعدة الإنسانية، والحق في السيادة الدائمة على الثروات الطبيعية.

وفي ختام هذه التصنيفات والتقسيمات للأجيال الثلاثة؛ وجب التأكيد على مسألتين مهمتين؛ فحقوق الإنسان ملازمة للطبيعة الإنسانية، والأمر الآخر هو أن حقوق الإنسان تتطور، أي أن قائمة حقوق الإنسان لم تغلق بشكل نهائي.

التربية على الحقوق لا تخلو من تعقيد؛ فأهدافها معقدة ومتباينة، وطرائقها كثيرة ومتنوعة؛ فهي عملية مستمرة تتأثّر بصفة الاستمرارية فيها من كون هذه العملية التربوية تنتقل من جيل لآخر في المجتمع؛ فهي عملية نموّ فردي واجتماعي بعيدة عن الارتجال والعشوائية، وهي عملية تفاعلية تتحقّق من خلال التفاعل والتواصل الدائم بين المعلم والمتعلم والبيئة الاجتماعية. كما أنّ التربية على حقوق الإنسان تُغني ترسيخ مفهوم الديمقراطية لدى الناشئة في جميع مراحل التعليم، والتعريف بالقوانين والتشريعات الوطنية والقومية والعالمية التي تُعنى بهذا الجانب، والخروج من ضيق الانتماء الفردي إلى رحابة الإنسانية.

أمّا تصنيفات الحقوق؛ فهناك حقوق أساسية وغير أساسية، وهناك حقوق غير قابلة للمساس، وهناك حقوق فردية وأخرى جماعية، وهناك حقوق تثبت للفردي وحده بصفته فرداً، ويكون المتمتع فيها وممارستها بصورة فردية. أمّا الحقوق الجماعية، فهي حقوق فردية في حقيقتها، ولكن لا يمكن التمتع بها وممارستها بشكل مستقل عن الأفراد المكوّنين لها، أي أن ممارستها تتم من خلال عدة أشخاص، أي في وسط اجتماعي. ولحقوق الإنسان ثلاثة أجيال تاريخية، وهو تقسيم يعكس في واقع الأمر حيوية حقوق الإنسان وحركتها، فضلاً عن كونه يُعطينا فكرة عن المراحل الكبرى التي مرّت بها مسيرة حقوق الإنسان؛ فالجيل الأول هو هذا الجيل الذي طالب بالحقوق المدنية والسياسية، والذي قام على اعتبار الفرد يتمتع بصفته المدنية والسياسية والتي مصدرها القانون الطبيعي الذي يسمو فوق القانون الوضعي؛ إذ يستمد الجيل الأول فكره وحقه من تلك المذاهب الفلسفية التي ظهرت في القرنين السابع عشر والثامن عشر حول الفرد المستقل، وعن الحقوق الطبيعية، وهي حقوق ليست مُستمدة من النظم السياسية؛ بل مُؤسّسة على حقوق طبيعية أُسبقت من سيادة الدولة، وأسمى منها أيضاً. فالجيل الأول يعكس حجم التحوّلات الاجتماعية والسياسية والفكرية التي عرفتها أوروبا وشمال أمريكا، والتي أثمرت عن صدور وثائق مهمة في مسيرة حقوق الإنسان من قبل وثيقة إعلان استقلال أمريكا 1776م، وإعلان حقوق الإنسان والمواطنة في فرنسا 1789م، والتي تضمّنت عدداً من الحقوق كالحقوق والحريات الفردية؛ الحق في الحياة، ومنع التعذيب والعقوبات القاسية أو المعاملات اللاإنسانية أو المهينة، وحظر العبودية والرق، والحق في الحرية والتنقل، والضمائمات القضائية التي شملت: المساواة أمام القضاء، والضمانات في الإجراءات الجنائية والمدنية، وحظر تطبيق التشريع الجنائي بأثر رجعي، والحق في الاعتراف بالشخصية القانونية لكل فرد. والحقوق العائلية والتي عنيت بحماية الأسرة وتساوي الزوجين في الحقوق وحقوق الأطفال وحمايتهم، وأخيراً الحقوق السياسية والتي تضمنت: المشاركة في إدارة الشؤون العامة، والحق في الانتخاب والترشح والتجمع السلمي وفرصة تقلد الوظائف العامة. أمّا الجيل الثاني، وهو جيل معروف بالقراءة الاشتراكية لحقوق الإنسان،

يذكر الكاتب محمد بالراشد -في مقاله بمجلة التسامح التربوية على حقوق الإنسان.. المبادئ والكفايات- أن للمدخل التربوي دوراً ناجحاً في نشر قيم حقوق الإنسان وثقافتها وإشاعتها بين البشر، لتخرج من حيز النصوص إلى حيز التنفيذ، ومن طوباوية التخيلات إلى واقعية التمكين. إذ يظل التساؤل مشروعاً حول الأسس التي يجب أن يرتكز عليها المدخل، والتي من شأنها أن تيسر عملية استيعاب تلك القيم وتبني التلاميذ مواقف إيجابية منها، كما يتوجّب إيضاح الكفاءات التي لابد للطالب أن يمتلكها حتى ينزع عن حقوق الإنسان تلك النزعة التجريدية التي تحولها إلى مفاهيم ومقولات نظرية تتداول في الخطابات السياسية والإعلامية لا غير، ولقد تشبعت العقول الناشئة في الأوطان العربية بعدة ممارسات مؤدّجة في سبيل الإطاحة بعدة مفاهيم معاصرة كالحرية والعدالة الاجتماعية وقيم الليبرالية والعلمانية، والتي نجح الإعلام العربي في بثها على شكل طفيليات وخلايا مسرطنة تُشكّل خطراً على القيم العربية والثوابت والمسلمات -على حد تعبيرهم. لذا؛ كان لزاماً الإجابة عن هذين السؤالين بما يسهم في تقديم تصوّرات ومقترحات تجعل من التربية على حقوق الإنسان نشاطاً تربوياً تراعى فيه الأبعاد المختلفة، وتدخل في نطاق الكيان العربي من بابها الرحب، وأهدافها السامية؛ عوضاً عن مفاهيم مشوهة ومغلوبة.

يُمكن تعريف حقوق الإنسان بأنها تلك الحقوق المتأصلة في طبيعتنا، والتي لا يُمكن من دونها أن نحيا كبشر، أي أنّ الإنسان بحقوقه، فإذا كان كامل الحقوق كان كامل الإنسانية، وإذا انتقص حق من الحقوق كان ذلك انتقاصاً من إنسانيته، وكلما تعدّدت الحقوق التي تُسلب من الإنسان؛ يكون الانتقاص من إنسانيته بنسبة ذلك المقدار، ويرتكز مفهوم حقوق الإنسان على ثلاثة محاور أساسية؛ أولها: المنتفع بالحقوق وهو الإنسان، وثانيها: نوعية الحقوق، وثالثها: حماية تلك الحقوق. والإنسان يختلف عن الفرد؛ فالإنسان هو المادة والروح والحقوق، والفرد هو الوجود المادي وحسب؛ فالفرد ذو جسدية، في حين أن عبارة «الإنسان» تنطوي على الجسد والفكر والكرامة؛ فالإنسان المنتفع بتلك الحقوق هو الإنسان المطلق المتسامي من كل ضروب التمييز الضيقة: الدينية، أو العرقية، أو اللغوية، والتي تجعله كائناً محدوداً.



نادية المكيية

## كيف بدأ هذا الصدام بين الدين والفلسفة؟

يتناول هذا المقال تحليلاً موجزاً لدراسة عرضها الباحث المغربي العياشي إدراوي، في مجلة «التسامح»، تحت عنوان «مطارات في مسألة الصلة بين الحكمة الفقهية والشريعة السماوية»، وفيها يستعرض تحليلاً لثلاث مناظرات حول علاقة الفلسفة بالشريعة، تعود هذه المناظرات إلى القرن الرابع الهجري، وقد أوردها أبو حيان التوحيدي في كتابه «الإمتاع والمؤانسة».

يبدأ العياشي دراسته بتحقيق القول إن الدين والفلسفة ضرورتان متلازمتان، ويبدو أن هذه الضرورة لا ترتبط بحاجة أحدهما إلى الآخر، بل بوجوده الفعلي الدائم معه؛ كون الدين لا يمكن أن يتجرد من الحكمة، وكون الحكمة ستجانب الحق بلا وحي إلهي موجه. وعلى هذا الأساس، يُفسّر الباحث الدعوة المستمرة على مر التاريخ للتوفيق بين الفلسفة والدين بوصفها دعوة تسعى لتحقيق التوازن بين مطلب الروح ومطلب العقل، لكن: ما الذي يجعل الصدام مُحتملاً - من البداية - بين الفلسفة والدين؟

### \* ابن رشد وإخوان الصفا

ينتقل الباحث المغربي إلى تاريخ جماعة إخوان الصفا، وكيف انتهت علاقتها إلى السياسة.. مشيراً إلى تعدد وجهات النظر والآراء حولها، ومُستنداً إلى ما أورده بطرس البستاني في تقديمه لـ«رسائل إخوان الصفا» من كون الجماعة تنسب إلى القرامطة وموطنها البصرة، لكن الأهم في ذلك هو أن «الحكمة اليونانية أفلحت في أن تستوطن الشرق عن طريق هذه الجماعة». وقد استطاع الباحث أن يجمع بين حلقتي يتوسطهما جماعة إخوان الصفا (القرن الرابع الهجري)، وابن رشد (القرن السادس الهجري)، الحلقة الأولى هي محنة الفلسفة مع السياسة التي قادت الطرفين إلى الإقصاء والمعاداة العلنية والاتهام بالزندقة. أما الحلقة الثانية، ففيها يجمع الباحث بين دعوة ابن رشد ودعوة إخوان الصفا إلى «التوفيق» بين الدين والفلسفة، وهذه الدعوة - وإن كانت تمتلك خصوصية مختلفة لدى كل طرف إلا أنها - تجتمع على ضرورة ترتيب العلاقة بين الدين والحكمة؛ كونها علاقة لا تتعارض في جوهرها مطلقاً، وضرورة إنصاف الفلسفة لكونها تؤسس لمبادئ الحكمة.

### \* مناهضة الفلسفة

وعلاوة على ما أشرنا إليه من ذكر التوافق بين ابن رشد وإخوان الصفا، لتلقى على نحو مواز آراء الحريري والغزالي في ضرورة إقصاء الفلسفة عن الدين، وتُشير إلى ذلك كتابات الغزالي الهجومية على الفلاسفة، وردود الحريري في مناظراته مع أبي سليمان المنطقي.

وفي الخلاصة، يُقسّم الباحث اتجاهات الفلاسفة الذين جاء على ذكركم في دراسته إلى قسمين؛ الأول: يرد الفلسفة إلى الدين من جانب «رد الفرع إلى الأصل»، ونرى العياشي هنا يؤكد على «صفاء نية» المقدسي وجماعة إخوان الصفا، وعدم رغبتهم في مهاجمة الدين. أمّا القسم الثاني، ففيه دعوتان؛ الأولى: تدعو إلى حضور الدين والفلسفة دون الخلط بينهما بوصفهما مجالين منفصلين، وهي دعوة أبي سليمان المنطقي، والثانية تضيف إلى عدم الخلط هذا مسلماً آخر يقوم على كون الفلسفة والدين نقيضين في الأساس، لا يتحقق لهما الالتقاء، وقد مثله البخاري والحريري.

الحريري والمقدسي، والمقدسي هو أحد أعمدة جماعة إخوان الصفا؛ وهي جماعة ظهرت في البصرة في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، تضم عدداً من المفكرين الذين دُعوا إلى التوفيق بين الفلسفة والدين.

ولأن التوحيدي - صاحب «الإمتاع والمؤانسة» - بدأ مُناصرًا لفكرة الدين المتكامل في أصله، ومعارضاً لفلسفة إخوان الصفا؛ تسأل العياشي مُشككاً في مصداقية التزامه بنقل المناظرات كما وصلت إليه؛ إذ كانت مساحة الرد لكل طرفٍ مختلفة، كما أن ترتيب الحوار وتنظيم الدعاوى والردود دعمت موقفاً دون آخر، وهيمنت فكرة «نبذ فكر إخوان الصفا» على المناظرات الثلاث بوجه عام، وقد أُرْجِع العياشي سبب ذلك في المقام الأول إلى «السياسة»؛ يقول مُعللاً ذلك: «إن كون رسائل جماعة إخوان الصفا كانت بمثابة برنامج تنقيفي لجماعة القرامطة التي مثلت أقوى تيار سياسي معارض في تاريخ الدولة العباسية، ليعمل الطابع الهجومي العدائي للمناظرة على فكر الجماعة»، وفي هذا إشارة أخرى أيضاً إلى رغبة الباحث من مصداقية ما جاء نقله في «الإمتاع والمؤانسة».

وبالرغم من هذا التشكيك في صحة نقل التوحيدي للمناظرات، لم يُنكر الباحث المغربي الأهمية التاريخية لهذا النقل؛ فقد رُصدت هذه المناظرات المعطيات الثقافية والسياسية للمجتمع الإسلامي في هذه المرحلة، كما كُشفت العلاقة المحتملة بين الفلاسفة والفقهاء من جانب، وبين الفلاسفة والحكام (السياسة) من جانبٍ آخر، علاوة على إشارتها للانفتاح المبكر على ثقافات الحضارات الأخرى؛ إذ الفلسفة بدأت - كما نعلم - مع أفلاطون وأرسطو. وإضافة إلى الأهمية التي ذكرها الكاتب، صورت هذه المناظرات واحداً من أهم أساليب الحوار التي انتهجها الفقهاء والمفكرون في تلك المرحلة، حواراً مكتوب، مرتب على أسس علمية؛ منها: الاستدلال، ونقض الحجج، ورفع الدعاوى، وتقديم البراهين، كما أنه حوار قائم على أسس أخلاقية يلتزم فيها المتناظران بأداب عامة من نحو احترام الطرف الآخر، ومنحه الوقت والمساحة للرد، والبُعد عن البذيع من الألفاظ، والنظر في حججه واستدلالاته باهتمام.

إن أحد أهم مجالات البحث في الفلسفة والدين، هو الإجابة عن الأسئلة المرتبطة بالميتافيزيقيا، وبالكون والوجود والغيب وسؤال اللامرئي، الذي يتخطى معرفتنا النابعة عن المشاهدة والتجربة إلى الرغبة في معرفة ما وراء الموجودات، غير أن أدوات البحث في كليهما مختلفة؛ فالفلسفة تناولت هذا المجال بالتحليل العقلي والمنطقي، مُستفيدة مما توصلت إليه العلوم التجريبية في دراستها للمادة. والدين (تُشير هنا إلى الأديان السماوية) شكّل معرفته الخاصة بالغيبيات بأداة الوحي والسمع؛ جاعلاً شرط اكتمال الإيمان هو التصديق بالغيب، كما جاء على لسان الأنبياء، وكما نصّت عليه الكتب السماوية، وهذا الأخير - الدين - لم يكن بعيداً عن مخاطبة العقل في حجاجه عن فكرة البعث والنشور كما قد نتصور؛ فالله تعالى يقول في القرآن الكريم: «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مَّسْمُومٍ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (الروم: 8)، لكن الإشكال - كما يرى الباحث المغربي إبراهيم بورشاشن - هو أن «الفقهاء درجوا، عموماً، على تحريم النظر الفلسفي لاعتقادهم التام بالكفاية العلمية والعملية للشريعة، فانبهروا يخسسون الفلسفة والفلاسفة في أعين الحكام والجمهور»، وفي الجانب الآخر فإن الفلاسفة الأوائل لم يتمكنوا هم أيضاً من التوفيق بين الفلسفة والشرع في كتاباتهم «لجهلهم بعدم إمكانية استقلال العقل عن الشرع؛ لذلك فالاعتماد عليه كأداة معرفية وحيدة لا يؤدي إلا إلى باطل». أمّا كتاباتهم المتزنة، فقد جاءت متأخرة، وقد كان مجتمع الفقهاء والمجتمع السياسي وقتها قد قضى رأيه فيهم.

### \* المناظرات الثلاث

يُحيلنا الباحث المغربي العياشي إدراوي إلى كتاب «الإمتاع والمؤانسة»؛ بُغية الوقوف على ثلاث مناظرات، ذكر نصوصها كاملة في دراسته؛ الأولى: بين البخاري وأبي سليمان المنطقي، وهذا الأخير يدعو لتبني الفلسفة بوصفها علماً قائماً بذاته، لا يُمكن إقصاءه عن الدين. والمناظرة الثانية: بين أبي سليمان المنطقي والحريري، وهذا الأخير يرفض إقامة مقارنة بين الدين والفلسفة؛ كون الدين تشريعاً سماوياً مقدساً، والفلسفة علمٌ إنسانياً موضوع. والمناظرة الثالثة: بين



عبد الله الشحي

## الحضارة.. المفهوم والخصائص

مرّت على البشرية العديد من الحضارات التي رافقتها مختلف الإنجازات، وتمتعت بخصائص متنوعة.. ويُناقش الباحث مصطفى عطيه جمعة، في مقاله بمجلة التسامح «القيم الحضارية وتقاطعاتها المعرفية: رؤية إسلامية»، مفهوم الحضارة وعلاقة الحضارة بالقيم، ويفرق بين القيم والمؤشرات الحضارية، ثم ينتقل لمناقشة أهمية المكان وتأثيره على الحضارة. ويستطرد في توضيح مفهوم الثقافة وكيف يختلف عن الحضارة، يلي ذلك جزء عن المجتمع والجماعة، وكيف يتفاعل مع المبدعين. مُضيفاً إلى ذلك مناقشته عن التاريخ، وكيف يُفيدنا في فهم الحضارات.. ويختم الكاتب حديثه بالحديث عن الدولة والنظام السياسي وفائدته في المحافظة على المنجزات الحضارية.

مُعِينٌ ضروري لحفظ مقدرات الحضارة وإنجازاتها والتأكد من وجود جو من الأمان والتنظيم يُمكن الأفراد من العمل والإبداع والتنمية، فكما قلنا بأن المدينة توفر الحاجات الأساسية للناس، فإن النظام السياسي جزء مهم من تركيبية المدينة نفسها. ويُطرح الكاتب فكرة النظام السياسي الإسلامي المعتمد على الشريعة، ويفترض أن الشريعة منفصلة عن الحاكم، والذي بدوره مُنفصل عن الشعب أو أفراد الأمة، فحينما يتغيّر النظام الحاكم تَبَقَى الشريعة مصدراً للقانون، فيكون هذا الانفصال خالفاً مرونة تصبّ في مصلحة الحضارة، لكن لا يخفى على أحد أن شرط هذه المرونة وجود الوعي العقلي عن الشعب وتمتعهم التام بنظم الاستقلالية وذلك ضماناً لعدم استغلالهم من قبل النظام أو السلطة وهو ما حصل مرارة عدة تاريخياً.

تحتاج الحضارة إلى مجتمع متحضر لكي تزدهر، وعلى المجتمع أن يخلق الجو المناسب لأفراده للإبداع، وقد وُصف الكاتب هذا المجتمع، وأخبر أنه عندما يكون المجتمع ذا توجّه جمعي عام مبني على الحث على الابتكار والتفكير، فإنه حتى الأشخاص الذين لا ينتمون لهذه الحضارة سوف يُسهمون فيها كما أسهم غير المسلمين في الحضارة الإسلامية. ولا تتوقّف هذه الظاهرة عن كونها صحيحة حتى على مستوى العالم اليوم؛ فالعقول المبدعة إذا ما وُجدت في المجتمع المناسب، فسوف تُسهم فيه بغض النظر عن أصولها.

وفي عصرنا الحالي، الحضارات تسير نتيجة للعولمة نحو الانصهار والاندماج في حضارة عالمية؛ حيث تغلبت اللغة الأجنبية على اللغة المحلية، وأقبل الناس على اللباس الأوروبي، وكذلك بدأت بعض العادات بالتغيّر من المعتاد المحلي إلى ما هو مشهور وعالمي، وأتوقع أنه من الصعب التنبؤ بما ستكون عليه الحضارة البشرية في المستقبل، في ظلّ التغيّرات السريعة في الاختراعات والمعرفة البشرية.

الإغريقية وروادها من الفلاسفة والمفكرين. ثم لدينا الحضارة الإسلامية وما أنجزته في مجالات العلوم والفلسفة والفنون بمختلف أشكالها، وابتكارها لنظام المراسلات السريع مثلاً في زمن معاوية؛ كل ذلك يعتبر دلالة وشهادة معتبرة على الحضارة الإسلامية.

ويتحدّث الكاتب عن القيم وتأثيرها في الحضارة؛ حيث يفترض أن القيم الإيجابية تُسهم في تقويم وتهذيب الحضارة، وجعلها قائمة على أسس معنوية؛ مما يُعزّز ويقوي وجود الحضارة. ويعرف القيم عموماً بأنها الدافع الأيديولوجي الذي يؤثر على أفكار الأفراد؛ أي أن الأفراد يعتقدون معتقدات معينة على مختلف الأصعدة كالسياسة والدين، وهذه المعتقدات تؤثر على أفكار الأشخاص وتصرفاتهم. ولا يجب أن تفوتنا الإشارة إلى اختلاف القيم بين الشعوب، بل اختلافها بين أفراد الشعب الواحد، وهذا من شأنه أن يصب في مصلحة الحضارة؛ حيث تجعل الأفراد متنوعين في توجهاتهم وأهدافهم داخل إطار الحضارة الواسع الذي يشملهم، ومن السليم القول بأن القيم تملك تأثيراً أكبر في الحضارات المتأخرة كالحضارة الإسلامية مثلاً أكبر من الحضارات القديمة؛ نظراً لوجود تنوعٍ مُثَرٍ في الأفكار والمعتقدات في الحقبة الإسلامية أكثر بكثير من الحقب السابقة عليه.

ثم يصف الكاتب العلاقة بين الثقافة والحضارة، وكيف أن حضارة ما من الممكن أن تكون متعددة الثقافات، ويُمكن القول بأن الثقافة تعتبر جزءاً من الحضارة؛ مثل: الثقافة الفرنسية والألمانية؛ كونهما ينتميان للحضارة الغربية. ومن المقبول أن تعزى المنجزات المادية إلى الحضارة، بينما المنجزات غير المادية إلى الثقافة، فيصبح من الممكن حُصول تبادل في المنجزات الحضارية المادية بين الحضارات دون التأثير على الحضارة نفسها، لكن الأمر غير صحيح حينما يتعلّق الأمر بالثقافة التي إذا ما تم استعارها من شعب آخر، حينئذٍ يجب على المستعير إحداث تغييرات كثيرة فيها. ويمكننا القول القول بأن وجود نظام سياسي

يُمكن القول بأنه من السّمات الواضحة للمجتمعات البشرية خلال التاريخ: قيام أفرادها بالعمل نحو تسهيل حياتهم اليومية، وتحسين نوعية ممارساتهم على مختلف الأصعدة؛ ويتمثل ذلك بشكل واضح عند مُعَاينة تسلسل الاكتشافات منذ العصر الحجري حتى يومنا هذا، ويضاف إلى هذا أيضاً: الاختراعات المادية كأسلحة الصيد وأدوات الزراعة، وغير المادية كالنظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي واستغلال البقعة الجغرافية وعناصر البيئة وتسخيرها لخدمة الإنسان، كذلك العمل في حقول المعرفة المختلفة وتطويرها والاشتغال في الدين والمسائل الروحية. كل هذه المساعي عندما تترافق مع امتلاك لغة خاصة بالمجتمع يتميز بها عن غيره من المجتمعات وأسلوب اجتماعي مُكوّن من العادات والتقاليد والأزياء والمناسبات، وإرث فكري متمخّض عن عمليات التفكير والتأمل التي قد تكون فلسفية أو علمية أو أدبية أو غيرها، والتواجد الثابت على بقعة جغرافية معينة، تُنتج للعالم في مُحصلتها الحضارة. وفي الحقيقة، فإن التعاريف التي تُستخدم لتتناول مفهوم الحضارة متنوعة ومختلفة، لكنها تكاد تجمع على ما سبق ذكره، لا سيما المكان الجغرافي الذي يُشترط فيه التمتع بالحياة المدنية، وليس حياة البداية المعتمدة على التنقل الدائم وعدم الاستقرار في بقعة دائمة، كما أن الناس -أو عددا منهم على الأقل- في المدن قد توفّرت لديهم حاجاتهم الأساسية من الطعام والشراب والسكن، فأصبح لديهم الوقت ليصرفوه في مجالات أخرى كالفنون والاختراعات وجميع المجالات التي تدفع عجلة الحضارة.

ومن الضروري ذكر أمثلة عن الحضارات حتى يسهل إحكام القبضة على مفهوم الحضارة نفسه والمفاهيم المتعلقة به، ومن أشهر الحضارات -على سبيل المثال- حضارات بلاد الرافدين التي تميّزت بمواقعها الجغرافية وتشريعها الدينية، والحضارة المصرية القديمة التي تعتبر الأهرامات أحد إنجازاتها الكثيرة، ثم الحضارة



أمين البيماني

## تحولات النظام الدولي وتنامي مرحلة العالمية والعولمة

كأن للحروب الدينية في أوروبا الأثر الكبير في تشكيل وظهور العديد من المصطلحات والمفاهيم والأنظمة والقوانين فيما بعد؛ ولعل أبرزها: ابتكار مصطلح «الدولة»؛ من خلال «معاهدة وستفاليا» في العام 1648م بعد سنوات عديدة من التنافر الديني. وناقش هنا مقال مُحمَّد جمال باروت، والمنشور في مجلة التسامح بعنوان «الدولة القومية.. الأمة والهويات في تحولات النظام الدولي».

أقرت هذه المعاهدة خروج الدولة الحديثة عن سلطة المؤسسة الدينية، والتي كان شعارها «دين الناس على دين ملوكهم»؛ وبالتالي ظهور نمط الدولة القومية بعد تاريخ طويل من الحروب الضارية مثل «حرب المائة عام»، وآخر مراحل ظهورها كانت الثورة الفرنسية عام 1789م.

حرب المائة عام، ونظام «عصبة الأمم» من الحرب العالمية الأولى والثانية، ونظام «الأمم المتحدة» أو «سيادة النظام الدولي» من الحرب الباردة بين القطبين السوفييتي والأمريكي. ساد النموذج التدخلي للدولة في الحياة اليومية في الحرب الباردة؛ من أجل تطوير السوق الدولي وتعزيز تشابكاته؛ وذلك في زمن الازدهار الأوروبي الذي تطلب تعزيز سيادات الدولة الداخلية؛ فظهرت الشيوعية بعد دمار وفناء النازية والفاشية، ثم دخل العالم الثالث كلاعب جديد بين قطبين عالميين. ومع نهاية الحرب الباردة، كان لا بد مرة أخرى من إعادة هيكلة العلاقات الدولية مع تنامي العولمة الجديدة، فشكَّلت منطقتا البلقان والشرق الأوسط حقول العمليات الحربية لإعادة هيكلة النظام الدولي مرة أخرى؛ وبذلك سُمِّيت حرب العراق بـ«التحالف الدولي».

أصبح العالم فجأة أمام نظام عالمي أوسع وأشمل من النظام الدولي، وكان مُعتمداً بشكل أساسي على قدرات الولايات المتحدة الأمريكية في عملية العولمة الجديدة. وبينما كان النظام الدولي يعمل بين الدول، أصبحت المؤسسات الجيو-بوليتيكية-الاقتصادية هي الوحدة الأساسية للنظام العالمي؛ فزاد التشابك العالمي من خلال ظهور الشركات العابرة للقوميات والجنسيات، وأصبحت أغلب دول العالم مُندمجة في تشابكات إقليمية أو ثنائية، في عالم أصبحت فيه عمليات الإنتاج والتوزيع والاستهلاك تتم على نطاق عالمي أوسع وأشمل. ولم تعد الشركات متعددة القوميات والجنسيات ورؤوس الأموال تصطدم بسلطات الدول القومية، بل تزايد الطلب عليها والتكيف معها. جميع ما حدث يُعني لنا اندماج الداخل الخاضع لسيادة الدولة الداخلية، مع الخارج الخاضع للسلطة الخارجية للدولة. ولم يعد الخارج يصعد فوق قنوات الدولة هرمياً؛ بل أصبح يخترقها وبكل قوة. وتولت الشركات متعددة الجنسيات والمنظمات الدولية غير الحكومية وبرامج الأمم المتحدة... وغيرها، قيادة عملية تعزيز العمليات والروابط الشبكية الأفقية حول العالم.

وختاماً.. لا يُعني كل هذا دماراً وفناءً الدولة-الأمة؛ وإنما سيكون لها دورٌ في عملية الاتصافات وتسيير رأس المال وعولمة القوانين العالمية، وستخلق معها مفاهيم التوحيد والاندماج للدول القوية، أو التجزؤ والتبعثر لإخفاق بعض دول العالم الثالث-السودان كمثال- وهذه التغيرات الهائلة والكبيرة التي تنطبق عليها مقولة الكاتب الروسي الفذ «تولستوي» على مشارف نهاية القرن العشرين: «إنه زمنٌ ينهار فيه كل شيء، ويبدأ بالتشكل من جديد».

سلطة الدولة الفرنسية. وبسبب ضراوة هذه العملية، وقطع الروابط الإقطاعية، ومحاربة اللهجات والديانات المحلية؛ فإن فرنسا تعتبر النموذج الأتم في عملية الإدمج القومي لجميع الفئات وبمختلف أجناسهم وأديانهم وأعراقهم. ونتيجة للثورة الفرنسية، فقد أسست أفكار الأنوار الفرنسية في بنية الدولة-الأمة الفرنسية من جهة، وجعلت الدولة-الأمة الفرنسية حاملاً لهذه الرسالة للعالم بأسره، وبالتالي فإن ذلك النظام الوستفالي قام على أساس تحويل الدولة المركزية إلى دولة قومية إمبراطورية متطلعة لنشر رسالتها خارج مجالها السيادي، وهو ما أسس لمرحلة الاستعمار والتوسع خارج الحدود السياسية. ونذكر هنا بالأخص التزامح على الممتلكات العثمانية الأوروبية الذي كان أشد ضراوة وعنفاً، ونشأت عنه حروب ونزاعات بين دول قومية-إمبراطورية أو بين إمبراطوريات تسعى لإعادة هيكلة على أساس مركزية الدولة-الأمة. وبلغ هذا الصراع أشده في القرن التاسع عشر إزاء الصراع العثماني الروسي وبعض الإمبراطوريات الداخلية في ألمانيا وروسيا، فظهر مفهوم «توازن القوى»، والذي كان السبب الرئيسي في تأجيل مصير الدولة العثمانية، وساعد على إطالة عمرها قليلاً.

ومن خلال انضمام الدولة العثمانية إلى ميزان القوى، كانت الحلقة الأضعف بسبب وهنها وضراوة الصراع على اقتسامها من خلال تحويلها إلى ملحق زراعي أو منتج للمواد الخام، فحاولت تدارك نفسها من خلال عملية «التنظيمات» في التوحيد القانوني ومركزية الدولة مع ولاياتها، وإيجاد هوية عثمانية جديدة، وتأسيس اللغات القومية فيها، لتتصافر جهود الأمة مع اللغة والعرق، وتنتج عالماً عثمانياً إمبراطورياً مُعقداً قومياً وإثنيياً.

شهدت الحرب العالمية الثانية سقوط الإمبراطوريات (المتقومة)، والتي دبت فيها حركة القومية -مثل: إمبراطورية آل رومانوف في روسيا، وآل هابسبورج في ألمانيا، وآل عثمان في الدولة العثمانية- وأنتجت نجاح الدولة القومية الإمبراطورية ذات نموذج الدولة-الأمة المركزي. وبالتالي، تحويل شعوب الإمبراطوريات المهارة وتعميم إعادة هيكلة العالم بأسره إلى دولة قومية مستقلة ذات سيادة، وانضمامها للنظام المؤسسي الدولي الجديد (عصبة الأمم)، ولم تكن هذه سوى اللعبة الكبرى بين الدول القومية الإمبراطورية، والتي تم من خلالها الإجهاد على الدولة العثمانية وتصفيتها إلى دول مستقلة أو واقعة تحت حكم الحماية والاستغلال. وكانت ولا تزال الحروب الدولية والقارية هي أساس نشوء وتطور النظام الدولي، هكذا انبثق النظام (الوستفالي) من

ومما يُنبغي معرفته هو الفارق بين مفهوم الدولة والأمة؛ فمصطلح الدولة هنا مصطلح مُبتكر جديد، وليس مُستنبطاً من أي مفهوم قديم آخر، ويعني دولة مركزية حديثة قومية في نتائجها وسياساتها، وهو ما يُفسره خلال القرن العاشر وجود ملك للفرنجة الغربية من غير أن تكون هناك فرنسا، وملك للفرنجة الشرقية من غير أن تكون هناك ألمانيا.

وفي نظام الإمبراطوريات القديمة، كان الملوك مُجرّد أصحاب سلطات محلية تابعين للسلطة المزدوجة المتمثلة في البابا-الإمبراطور، وليسوا ملوكاً لهم سيادة تامة، وعندما أصبح للملك تلك السُلطة في الدولة الحديثة والمنطق المركزي التوحيدي للمجالات الجغرافية والسياسية واللغوية والدينية؛ أنتج تشكيل مصطلح متجانس ومندمج جديد؛ وهو: الأمة، والذي يعتبر المواطن فيه من رعايا الملك وليس الإمبراطور. وقامت الدولة بعملية تحديد المجال البشري دينياً ولفوياً وثقافياً واقتصادياً؛ من خلال نشر سكك الحديد، وربط الأطراف والأرياف والمدن، ومركزه ولاء المواطنين حول الدولة والملك وخضوع الكنيسة لهما وليس لسلطة البابا الروماني.

وفي الدولة القومية الجديدة، نشأ مُصطلح جديد وهو «الأقليات»، وقد نشأ تلقائياً بسبب قانون الدولة الجديدة؛ إما الاندماج مع سيادة الدولة والمجتمع، أو التهميش؛ وهذا ما أنتج أقلية اليهود في أوروبا بسبب مقاومتهم للاندماج في المجتمع الأوروبي، وأقليات الأكراد في ألمانيا وغيرهم الكثير. وهنا ظهرت مشكلة «قومنة» الأقليات؛ مما دعا الدولة لحاوله مد جذورها وحدودها إلى حيث يقطن أبناؤها في الدول الأخرى. وبذلك؛ يكون النظام السياسي القومي الجديد قد خلق مُشكلة لم يعرفها الاجتماع الإمبراطوري السابق. وبذلك؛ أمكن الفصل بين الخصائص الإثنية للأمة والمرتبطة بالمعنى الأنثروبولوجي للثقافة، والخصائص القومية «الأحدت»، وهي الخصائص الأيديولوجية حول وحدة وعي الأمة وتماسكها واندماجها الطبيعي.

ويعمل منطق الإمبراطورية من خلال التعدد في الأديان والثقافة والمذاهب واللغات، بينما يعمل منطق الدولة الحديثة على عملية التوحيد في كل شيء، وهو منطق قومي بامتياز، ولا تفعل الدولة القومية سوى إضفاء التماسك على منطق ووعي الأمة بوحدتها ومصيرها الواحد.

ومع أحداث الثورة الفرنسية 1789م، أخذ نموذج الدولة-الأمة بالتبلور حول مفهوم القومية الديمقراطية العلمانية، وكانت عملية علمنة العالم البروتستانتية للاستقلال عن البابا هيئة وبسيطة، بعكس فرنسا الكاثوليكية التي واجهت عنفاً شديداً ومقاومة كبرى عند محاولة العلمانية إخضاع الكاثوليك إلى

albimani92@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 ، فاكس : ٩٦٨ ٢٤٦٠٥٧٩٩

البريد الإلكتروني : www.altafahom.net - al.tafahom@gmail.com - tasamoh@gmail.com