الأعمال الكاملة

لبدر العبريّ

الجزء الحادي والثّلاثون

صفر [1443هـ] 2021م – جمادى الثّانية [1443هـ] 2022م

المقالات واللّقاءات والبحوث والأنشطة والأجوبة

مقدّمة الأجزاء

الإنسان بطبعه متطور في فكره ونظرته إلى الحياة، فما تكتبه قبل سنوات قد لا تقبله اليوم، وما تكتبه اليوم قد ترفضه أو تتراجع عنه أو تطوّره بعد عشر أخرى، وهذا طبع الإنسان.

وما كان في هذه الأعمال حصيلة تأمل وفكر وأحداث أبقيتها كما هي، ووضعتها حسب السنوات دون تعقيب أو حذف، لذا قد يجد القارئ الكريم بعض التّناقض، ولكنه ليس تناقضا بل تطورا، كما أنه سيجد بعض التّكرار، أثبت ذلك لأنّ في الجديد زيادة لا يوجد في السّابق.

وهذا لا يعني أنّ هذه هي الأعمال الكاملة، فبعضها فقدتها مع الزّمن، وما وجدته أثبته ودوّنته لعل القارئ الكريم يجد لي من العذر والتّقويم، وبالله التّوفيق.

مقدّمة الجزء الحادي والثّلاثين

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فيسرني أن أقدّم لكم الجزء الحادي والثّلاثين من أعمالي الكاملة للفترة من صفر [1443هـ] 2021م إلى جمادى الثّانية [1443هـ] 2022م، والّذي يتضمن المقالات واللّقاءات والبحوث والأنشطة والأجوبة، وفي هذه الفترة عادت المياه إلى مجاريها، إلا أنّه على بداية العام الجديد رجع فيروس كرونا ضمن المتحوّر ميكونو، وهو سريع الانتشار، خفيف الضّرر، إلا أنّه أحدث غلقا خفيفا، وتشديدا أخف من السّابق، كما تعرض الوالد – حفظه الله – لجلطة في القلب، جعلته يمكث طويلا في المستشفى، وحدث في هذه الفترة إعصار شاهين، وخلّف آثارا سيئة في ولاياتي السّويق والخابورة خصوصا، مع آثار أخف في مسقط وبركاء وصحم، وصدر لي كتاب: الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنسانيّ، وهو عبارة عن حوارات مع المفكر العماني الرّاحل صادق جواد سليمان على قناتي أُنْس اليوتيوبيّة، صدر متزامنا مع كتاب سلامة الفكر بسلامة منهج التّفكير: المقالات والقراءات والحوارات لصادق جواد سليمان، والّتي جمّعها وأعدّها الكاتب سعيد الهاشميّ، والكتابان صدرا عن دار روافد في بيروت، وقراء المعرفة في مسقط، كما أنهيت بحث لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة: جدليّة الماهيّة والهوّيّة، وهو بحث مقدّم للمعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر في ألمانيا، حول استكتاب للمدرسة الشّتويّة: الرّحمة مقاربات لاهوتيّة وفلسفيّة، (27 ديسمبر 2021م – 2 يناير 2022م)، وأنهيت أيضا إعداد الطّبعة الثّانية من كتابي "فقه التّطرف"، بعد نفاد الطّبعة الأولى، وأضفت إليه العديد من المقالات والرّؤى الجديد بمعدل يزيد عن ضعفه الأول، كما حصلت قناة أنس على تكريم من جمعيّة البحرين النّسائيّة للتّنمية الإنسانيّة، وكانت لي ورقة بعنوان مستقل التّنوير في العالم العربيّ، ألقيتها مسجلة في كليّة اليرموك الجامعة في بغداد بالعراق، كما ألقيت ورقتي افتراضيّا حول لاهوت الرّحمة في جامعة مونستر في ألمانيا، هذا وبالله التّوفيق.

المقالات

الأنسنة في العلمويّة اليهوديّة المعاصرة: رؤية يعقوب ملكين[1]

ارتبط خطّ بني إسرائيل قديما بثنائيتي السّامريين واليهود، ثمّ ارتبط اليهود قبل ميلاد المسيح وبعده بثنائيتي الصّدوقيين والفريسيين، وفي الحضارة الإسلاميّة ارتبطوا بثنائيتي الرّبانيين والقرائيين، واليوم في ضوء الحضارة الغربيّة يرتبطون بثنائيتي الأرثذوكس والعلمويّين، والخطّ الأرثذوكسي [الحاخامانيين – الحاسيديم – الحريديم] امتداد لخط الرّبانيين، والّذي هو امتداد لخط الفريسيين، واليهود القراءون يقتربون من الصّدوقيين خصوصا من جهة الإيمان بالأسفار الخمسة فقط، بينما [الإصلاحيون – العقلانيون - العلمويّون] فهي تَمُثُل جديد في قراءة النّص الدّيني من حيث القيم الكبرى، والظّرفيّة، والأنسنة، بين من يرى مصدريّة النّص اللّاهوتي التّوراتي لكن يقرأ وفق الظّرفيّة الزّمكانيّة كما عند اليهود الإصلاحيين، وبين من يرى النّص اللّاهوتي التّوراتي ثقافة غير ملزمة، محكوم بالأنسنة والقيم الكبرى كما عند العلمويّين، في حين يقترب العقلانيون من العلمويّين، لكنهم لا يعتبرون النّص اللّاهوتي التّوراتي ثقافة استقلالا؛ لكنّهم أيضا يرفضون القراءة الحرفيّة له، وإنّما يقرأ حسب ثقافة اليوم الّذي نعيشه.

لهذا يحاول الباحث اليهودي المعاصر يعقوب ملكين، أن يبحث في كتابه "علمنة اليهوديّة"، والّذي ترجمه أحمد كامل راوي، ونشرته رؤية للنّشر والتّوزيع أن يبحث في اليهوديّة العلمويّة، في تشكلها الثّقافي والإنسوي، وأثر ذلك على الفرد والمجتمع والدّولة ذات الهوّيّة اليهوديّة من جهة، والتّعدديّة وفق المنطلق الإنساني من جهة ثانية، وسنركز في هذه المقالة على جانب الأنسنة.

[1] نشر في جريدة عمان.

يرى ملكين أنّ اليهوديّة العلمويّة هي [يهوديّة بلا شريعة، تفضّل المبادئ على الفرائض]، أي [تعطي أولويّة للقيم والمبادئ الإنسانيّة على فرائض الشّريعة]، وعليه مرجعيّة الدّولة، وإدارة الشّأن العام عند العلمويّين مرجعيّة إنسانيّة مطلقة، لا علاقة لها بالشّرائع السّابقة، ولا بالنّصوص اللّاهوتيّة، وينطبق الشّأن العام على قضايا الدّستور والتّعليم ووضع المرأة والتّعامل مع المختلف اليهوديّ وغيره.

والأنسنة في العلمويّة اليهوديّة ليس بالمعنى الشّيلري الفرديّ في جملته؛ وإنّما من خلال "ما يقدّمه من تطور للإنسانيّة، هو الّذي من المحتمل أن يصبح معيارا لتقييم الأمور"، فالأنسنة تنطلق من "قيم إنسانيّة كمقياس رفيع لتقييم وتفضيل القوانين والعادات"، وبها "يتمّ اختيار القيم والقوانين حسب إسهاماتها في إنسانيّة المجتمع، أو معاداة الإنسانيّة به"، فلابدّ من "ضرورة تعليم الإنسانيّة من أجل استيعاب قيم أخلاقيّة تتوافق مع قيم هليل [ت 10م] وكانط [ت 1804م]، مع الإلمام بثقافة الشّعب اليهوديّ وعلاقتها بثقافات الشّعوب في الماضي والحاضر"، وقيم هليل وكانط تتمثل في "لا يفعل النّاس بغيرهم ما يكرهونه لأنفسهم، ولا ينظر النّاس إلى غيرهم أنّهم وسيلة بل غاية، وكلّ مبدأ أخلاقي ينظر إليه أنّه أخلاقي طالما له فاعليّة عالميّة، ولا ينحصر في جماعة واحدة".

والعلمويّ اليهوديّ لا ينظر إلى اليهوديّة كديانة، وإنّما ينظر إليها أنّها ثقافة، هذه النّظرة إلى كونها ثقافة بدأت تتشكل – كما يرى مترجم الكتاب – في القرن الثّامن عشر الميلادي، وأصبح تشكلا علمانيّا في القرنين التّاسع عشر والعشرين الميلاديين، وحسب رؤية ملكين أنّ العلمويّة ترى "الشّعب اليهوديّ هو شعب اختيار ليس بمفهوم الشّعب المختار، بل بمفهوم شعب يختار كلّ أفراده سبل تطبيق يهوديّتهم وإنسانيّتهم".

ففي التّعليم مثلا يرى العلمويّون أنّ [تعليم اليهوديّة بوصفها ثقافة لا بوصفها ديانة، فيطالب بتعليم إنساني ليهوديّة تتصف بالتّعدديّة، ويعرض ثقافات اليهود عبر

العصور، وبدراسة العهد القديم بوصفه أدبا يهوديّا إبداعيّا، وعرض انفتاح اليهود على ثقافات الشّعوب وتأثرهم بها، وتأثير الثّقافة اليهوديّة فيهم].

وارتبط باليهوديّة العلمويّة عدّة جدليات، أولها جدليّة الهوّيّة اليهوديّة، هل هي هوّيّة ثقافيّة أم دينيّة، فيرى العلمويون [أنّ معظم اليهود لا يحافظون على فرائض الدّين، ويقبلون اليهوديّة بصفتها جزءا من التّراث التّاريخي والثّقافي]، فاليهوديّة هوّيّة ثقافيّة لا دينيّة، وبالتّالي هي هوّيّة إنسانيّة وليست لاهوتيّة، فهم "يؤمنون بتطبيق قيم الإنسانيّة في إطار اليهوديّة، وبحريتهم في اختيار سبل تطبيق اليهوديّة بأنفسهم"، أي أنّ الهوّيّة محكومة بالقيم، وهذه "معايير لتقييم وتفضيل كلّ قانون وشريعة"، والإنسان مبتكر للقيم وليست لاهوتيّة.

والجدليّة الثّانية هل التّأريخ اليهودي مرتبط بالله أم مرتبط بالإنسان، فيرى العلمويّون خطّأ التّفسير الأرثذوكسي اليهودي أنّ [التّاريخ اليهودي نتيجة لعلاقة الجماعة اليهوديّة بالإله استنادا إلى عقيدة العهد والاختيار والخلاص]، بل هو تأريخ مرتبط [بالإنسان وبالظّواهر والسّلوكيات].

والجدليّة الثّالثة جدليّة كتاب العهد القديم، فيشترك العلمويّون مع الأرثذوكس على أنّه [الأساس المشترك لثقافة كلّ تيارات اليهود .... ويحتوي الذّاكرة الجماعيّة لليهود]، لكنّه ليس مصدرا لاهوتيّا، بل أقرب إلى [الأدب الكلاسيكي اليهوديّ]، أو عبارة عن [وثائق يهوديّة في إبداعات خياليّة]، أي مرتبط باليهوديّ بصفته إنسانا له تجربته التّأريخيّة والثّقافيّة.

والجدليّة الرّابعة جدليّة الانتماء والاختيار، فيرى العلمويّون أنّ الانتماء مربوط بالقيم الإنسانيّة والدّيمقراطيّة، تحت حقوق المساواة والحريّة للجميع، "بما في ذلك التّحرر من ديانة الشّريعة، ومن كلّ قانون مُعد لفرضها على من لا يؤمن بها"، وأنّ "الدّفاع عن الدّيمقراطيّة [يكون] من خلال النّظام القضائي، ومبدأ فصل السّلطات،

ومن خلال قوانين التّأسيس الّتي تحافظ على حقوق الإنسان، وتحدد واجباته"، وأنّ "الدّيمقراطيّة لا تقوم على تغلب الأغلبيّة؛ بل تقوم أيضا على الدّفاع عن حقوق الأقليّة والفرد"، و"في الحكم الدّيمقراطي يجب فصل المؤسّسة الدّينيّة عن مؤسّسات الحكم؛ لأنّ مؤسّسات معظم الدّيانات تتعارض مع الدّيمقراطيّة".

والجدليّة الخامسة جدليّة المجتمع اليهوديّ القومي، حيث يرى العلمويّون أنّ "كلّ مجتمع إنسانيّ هو مجتمع قوميّ"، وبما أنّ القوميّة مرتبطة بالثّقافة، والثّقافة تندمج في الثّقافات الإنسانيّة، عليه لابدّ من القوميّة اليهوديّة أن تنفتح على ثقافات الشّعوب في التّعليم والإعلام والصّحافة والأدب والإبداع واللّغة والفنون.

والجدليّة السّادسة جدليّة الأخلاق ومدى ارتباطها اللّاهوتي بالشّريعة، فيرى العلمويّون أنّ الأخلاق إنسانيّة عامّة، "مختارة بشكل عقلاني حسب مدى إسهاماتها في إنسانيّة الفرد وجوهر حياته"، وهي حاكمة على ما يعارضها ممّا جاء في الشّرائع؛ لأنّ صلاح "الإنسان، وجوهر حياته، هما غاية كلّ القيم والقوانين"، وليس بالضّرورة أن تتوافق مع الأوامر أو الشّرائع اللّاهوتيّة، وأنّ "القيم العقلانيّة شرط لإنسانيّة المجتمع .... ويقاس عليها صالح الإنسان، وماهيّة حياته، ومستوى إنسانيّة، وهي منتهى الفضيلة".

والجدليّة السّابعة جدليّة مصدر السّلطة، فيرى العلمويّون أنّ الإنسان هو مصدر السّلطة وليس النّص اللّاهوتي، والإنسان وحده "خالق القيم والقوانين، وعلى ذلك فلديه قدرة تغييرها، وتحديد صلاحيتها، وطريقة تقنينها"، والدّيمقراطيّة تتعارض مع القول بلاهوتيّة مصدر السّلطة.

والجدليّة الثّامنة جدليّة ظرفيّة النّص الدّيني، فالعلمويّون لا يرون أنّ النّص الدّيني خاضع للظّرفيّة الزّمكانيّة كما يرى العقلانييون والإصلاحيون اليهود؛ بل أنّ الشّعوب هي من ابتدع ذلك حسب الزّمكانيّة، وهم "من ابتدعوا في كلّ الثّقافات

ديانات ومجموعة من الطّقوس والشّرائع والفرائض تمثل كلّها عقائد، وأحيانا تتضمن ... مبادئ للسّلوك الاجتماعي والمطالب الأخلاقيّة"، "ومع تجريد المقدّسات من القداسة؛ أصبح من المتعارف عليه أنّ النّاس هم الّذين ابتكروا الله على صورتهم وهيئتهم"، أي بمعنى تضخم اللّاهوت الكلامي والفلسفي اللّاهوتيّ حول الإله أو وجوده.

والجدليّة التّاسعة جدليّة صورة الإله، ففي اليهوديّة نجد رؤية الإله أصبحت متعددة بين الصّورة الكلاسيكيّة المشخصة للإله كما عند الأرثذوكس بغض النّظر عن جدلياتهم الجزئيّة في الشّخصنة اللّاهوتيّة، وهؤلاء يقابلهم بوجود إله غير مشخص، أو إله "لا يهتم بنا، ولا يؤثر في العالم"، وما بين نظرة سبينوزا [ت 1677م] المتمثلة في أنّ "الوجود الإلهيّ والألوهيّة تتجلى في الطّبيعة"، أو نظرة بوبر [ت 1965م] أنّ الرّب رمز للكون، أو نظرة أينشتاين [ت 1955م] المندرجة تحت "المشروعيّة الكونيّة المتزامنة مع العالم الصّغير والكون الكبير"، وهؤلاء يدرجون تحت طائفة الملحدين في الثّقافة اليهوديّة المعاصرة، كما يقابلها فئة اللّاأدريّة الّتي ترى أنّ الإيمان بوجود إله أو عدمه لا يغيّر شيئا في حياة الإنسان، ومع قرب العلمويّين من الفريق الثّاني، أي تأثير الإنسان في صنع صورة الإله وشخصنته، إلا أنّهم يرون حريّة كلّ فرد "طبقا لمعتقداته، وحسب شرائعه وسلوكياته الدّينيّة والثّقافيّة، بشرط ألّا تكون متعارضة مع قوانين الدّولة الدّيمقراطيّة.

والجدليّة العاشرة جدليّة معاداة السّاميّة، فلا يراها العلمويّون أنّها عقاب من الله؛ "بل عنصريّة سقيمة تستشري بين شعوب كثيرة"، وابتدأت في العصر الهلينستي كردة فعل على الخصوصيّة اليهوديّة، كنظرتهم السّلبيّة إلى التّوحيد ويوم السّبت والختان، وتعمّقت في المسيحيّة بعد تحولها إلى دين رسمي في العصر الهلينستي، وزادت المعاداة بعد الحدث النّازي في أروبا في العصر الحديث، وهي لا تخرج عن الإطار العنصري، ولا ارتباط فيها لاهوتيّا بالعقاب الإلهي.

وهناك جدليات أخرى كجدليّة لاهوتيّة الدّولة، والهوّيّة من حيث التّعدديّة والخصوصيّة، وغيرها لا يتسع مقام ذكره هنا، ولكن صورة العلمويّين أصبحت واضحة من خلال منطلقها الإنساني من حيث النّظرة الكليّة لفهم ما دون ذلك من هوّيّات دينيّة أو عرقيّة أو قوميّة.

فالعلمويّة اليهوديّة وإن تأخرت عن العلمويّة المسيحيّة، إلا أنّها ساهمت في تشكل رؤية جديدة للإنسان والدّولة والفرد وهوّيّة المجتمع، هذه العلمويّة اقتربت منها الرّؤيّة اللّاهوتيّة في المنطلق الإنساني تحت مظلّة العقلانيّة والإصلاحيّة، وتحت قراءة النّص الدّيني من حيث الأنسنة والعقلنة والتّأريخيّة الظّرفيّة، وهو ما يحدث في قراءات الأديان الأخرى كالإسلام والهندوسيّة وغيرها، لتشكل قراءات أكبر تتجاوز الهوّيّات الدّينيّة إلى فضاء الإنسان.

*ملحوظة: النّص المقتبس بين معكوفتين [] لمترجم ومقدّم الكتاب، وما بين علامتي التّنصيص "" ليعقوب ملكين.

القرآنيون البروتستانت الجدد[1]

لكلّ ثقافة دينيّة نصّان: النّصّ الأول والنّصّ التّأريخي، والنّصّ الأول يتشكل في وحي مرتبط بالنّبيّ مباشرة، كتب في عصره أو بعد وفاته بفترة، ويعتبر مقدّسا، إلا أنّ هذا النّص يفقد هيمنته وحاكميته مع مرور الزّمن لولادة نصوص تأريخيّة تهيمن عليه في الباطن، مع كونها نصّا ثانويّا في الظّاهر، وكلّما تقدّم الزّمن كلّما تضاعف النّص التّأريخي.

ونشوء النّص التّأريخي مرتبط بأسباب سياسيّة من جهة، وأسباب اجتماعيّة وثقافيّة من جهة ثانيّة، تولدت منها نصوص أخرى من جهة، ونصوص اجتهاديّة من جهة أخرى، فالتّشكل السّياسي، وتوليد ما يدعم حاكميّة السّلطة، ومكانتها اللّاهوتيّة ترتب على ذلك توليد نصوص لها من القداسة بشكل كبير، قد تضاف إلى النّص الأول، وقد تشكل نصّا آخر – وهو الغالب – مضافا إلى النّبيّ أو صحابته أو آل بيته، لهذا نجد النّصوص التّأريخيّة تضاعفت بشكل كبير عند المذاهب المرتبطة بالسّلطة الحاكمة مثلا.

كذلك نجد النّصّ الأول في جملته مجملا، والأحكام الإجرائيّة المتعلقة بالشّأن العام وحياة النّاس قليلة؛ لفتح مجال أكبر للحراك المجتمعي، هذا الأمر تولد عنه رؤى بدأت مبكرا مع مدرسة أهل الرّأي وتقابلها مع مدرسة أهل الأثر، ثمّ تطور مع مدرسة الاعتزال والتّأويل وتقابلها مع مدرسة الصّفاتيين وأهل الحديث، كذلك تشكلت نصوص للفتنة الكبرى وأفضليّة الصّحابة وآل البيت، فتضخمت النّصوص، ثمّ تتحول دائرة الاجتهاد البشريّ، والاختلاف الطبيّعي، من دائرة اجتهاديّة واسعة إلى دائرة نصيّة ضيقة، ومن اختلاف وتعدد بشريّ، إلى مذاهب لاهوتيّة مغلقة.

[1] نشر في جريدة عمان.

وساهم في زيادة النّص دخول أمم جديدة في الدّين الجديد بثقافتها ولباسها القديم، كالثقافة الهلنستيّة والغنوصيّة في اليهوديّة والمسيحيّة، هو ذاته ما سيحدث عند المسلمين، كذالك الانفتاح والتّمدد الاستعماري السّياسي إلى أمم أخرى سيحدث التّأثير بشكل كبير، وتداخل الثّقافات الجديدة في النّصّ الثّاني، أو في النّصّ الأول لسبب التّأويل، بجانب ردات فعل الوعاظ بسبب دخول سلوكيات وممارسات لا تتقبلها مجتمعات وهوّيّات أخرى، فصيغت نصوص تحذّر منها، كما صيغت نصوص في فضل البلدان والأعراق وبعض الشّخصيّات التّأريخيّة والسّياسيّة، ونقلت نصوص من الكتب والأديان الأخرى، خصوصا ما يتعلق بالغيبيات وأشراط السّاعة وما يحدث في المستقبل إلى النّص الثّاني.

كما تطوّر الحال من عدم استقلاليّة النّصّ الثّاني بالتّشريع، إلى أنّ أصبح مستقلا بذاته، بل ومهيمنا على النّصّ الأول بالنّسخ والتّخصيص والتّقييد مثلا، وارتبط النّص الثّاني بالرّجال وتجريحهم، ودار وفق مدارات معينة بني عليها السّند، وغلب على المتن.

والمتأمل في المرحلة الأولى من التّشريع يجد النّص الأول هو الحاضر، والنّص الثّاني لا يتعدّى جانب العمل تحت مظلّة [السّنّة العمليّة – البيان – عمل المسلمين – عمل أهل المدينة بكونهم أكثر من حضر الجانب العملي للنّبيّ عليه السّلام – عمل العترة أو آل البيت]، ثمّ لمّا بدأ الخلاف اللّاهوتي، ودخول قضايا لاهوتيّة جدليّة لأسباب سياسيّة، أو دخول الخلافات اللّاهوتيّة اليهوديّة والمسيحيّة مثلا إلى الإسلام، مع انتشار المنطق الأغريقي؛ كان المنهج الاعتزالي محاولا الحفاظ على الهيمنة القرآنيّة في الاعتقاد، ورفض دخول النّصّ الثّاني كمهيمن، أو حتّى أن يكون مضيفا لقضايا عقديّة مستقلة لها هيمنتها، وكان العقل هنا حاضرا بشكل أوسع.

إلا أنّ النّصّ الأول لم يصمد طويلا في الجانب العملي بسبب تضخم النّصّ الثّاني، ولأنّ أصول الشّافعيّ [ت 204هـ] وما بعده ساهم في ذلك، وبعد المتوكل

العباسي [ت 247هـ]، ثمّ ظهور دويلات جديدة كالفاطميّة والأيوبيّة ساهمت بشكل كبير في تضخم نصوص المدارس الأخباريّة النّصيّة الشّيعيّة والغنوصيّة، بجانب المدرسة الصّفاتيّة القرشيّة السّنيّة قبلها، ليتشكل العقل الأخباري وفق النّصّ الثّاني، ويضعف النّصّ الأول بصورة كبيرة جدّا، ويكون السّائد في الدّول اللّاحقة كالغزنويّة والعثمانيّة والصّفويّة.

وفي المقابل في الطّرف المسيحيّ الأروبيّ، ومع تمدد الكهنوت في تفسير النّصّ، ممّا غلب على النّصّ الأول عندهم، كما عند الأرثذوكس والكاثوليك؛ كانت ردّة فعل من قبل مارتن لوثر [ت 1546م]، ومحاولة قراءة النّصّ الأول والتّعامل معه بعيدا عن النّصوص التّأريخيّة والتّأويلات الكهنوتيّة، فظهرت البروتستانتيّة المسيحيّة، إلا أنّ الجانب التّعاملي مع النّصّ الأول المسيحيّ تجلى بشكل أكبر مع جان كالفن [ت 1564م]، ولهذا أصبحت الكالفنيّة أكثر تأثيرا من اللّوثريّة في الخط البروتستانتيّ المسيحيّ، وكانت البروتستانتيّة بفردانيّتها نواة لعصر الأنوار، والحضارة الغربيّة الجديدة؛ لأنّها خلّصت العقل الجمعي من تراكمات وصراعات لاهوتيّة تأريخيّة، كما أنّها أبعدت الكهنوت عن احتكار فهم النّص الدّينيّ، واقتربت من الفردانيّة في الكنيسة وخارجها، كما انفتحت على العقل والعلم، وأعطت مجالا واسعا للإبداع والتّدافع، وهذا شكل مناخا لولادة حضارة جديدة من أمّة كادت أن تموت تأريخيّا بسبب تعمّق النّصّ التّأريخي، والتّفاسير الكهنوتيّة.

هذا الإحساس البروتستانتيّ ظهر ذاته في العالم الإسلاميّ، وإن كان قديما من القرون الأولى؛ إلا أنّه لما أسلفنا بيانه تضخم النّص الثّاني، وهذه طبيعة الأديان جميعا حيث السّنّة واحدة فيها، فيعتبر النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر الميلاديّ بدايات الخطّ القرآنيّ البروتستانتيّ الجديد في العالم الإسلامي، مع بدايات المفكر الهنديّ الباكستانيّ السّيد أحمد خان [ت 1898م]، وفي مصر بدأت المراجعات مع جمال الدّين الأفغانيّ [ت 1897م] ومحمّد عبده [ت 1905م]، إلا أنّ الظّهور

الأقوى كان مع محمّد توفيق صدقي [1920م]، ومحمود أبو ريّة [ت 1970م]، كما أنّه في الجانب الاعتقادي برز عند محمود شلتوت [ت 1963م] مثلا.

بيد أنّ نهايات النّصف الثّاني من القرن العشرين برز القرآنيون بشكل أكبر، بعد فشل حركة الصّحوة الأخباريّة، وما نتج عنها من سلبيات أرجعت الصّراع اللّاهوتيّ الإسلاميّ، وضخّمت النّص التّأريخيّ من جديد، فبرز القرآنيّون في تشكلات أكبر، وقدّموا قراءات جديدة، كما عند محمّد أبو القاسم حاج حمد [ت 2004م]، وطه جابر العلواني [ت 2016م]، ومحمّد شحرور [ت 2019م]، وأحمد صبحي منصور [معاصر]، وغيرهم.

ومع بدايات الألفيّة الجديدة نجد المدّ القرآني ينتشر بصورة كبيرة جدّا على الخط الأفقي، وأصبح ظاهرة واضحة في جميع المدارس الإسلاميّة، بما فيها المدارس الأخباريّة، وأصبح البديل أمام انحسار المدّ الأخباريّ، ودخوله في الجانب السّياسيّ، إلا أنّ حضوره لا زال معتمدا على عمله التّطوعيّ والشّخصيّ، مستغلا الإعلام الجديد في وسائل التّواصل الاجتماعيّ خصوصا، ولم تتبناه دول بذاتها، بل حتّى الجامعات الدّينيّة والعلميّة لا زالت تتبنى الخط الأخباريّ بصورة كبيرة جدّا، ولم تنفتح على القراءات القرآنيّة.

بيد أنّ هذا – في نظري – لن يستمر طويلا، فإما أن يتشكل التّيار القرآنيّ في توجهات مذهبيّة أوسع، كما حدث في المدارس الإنجيليّة المسيحيّة، وإمّا أن يتشكل كحركة تدفع بالتّيارات الأخباريّة نحو التّهذيب، ومراجعة آلتها ونصوصها التّأريخيّة، خصوصا أمام التّيارات اللّادينيّة الّتي تنتشر اليوم بقوّة في العالم الإسلامي، حيث المدارس الأرثوذكسيّة التّقليديّة الإسلاميّة أصبحت عاجزة عن تقديم خطاب بديل، فهناك ثلاث مدارس قد تتشكل مستقبلا بصورة أوسع: المدرسة القرآنيّة في منهجها البروتستانتيّ الإسلاميّ، فهي مؤهلة لأسباب منها تحجيم المقدّس، وجعله في دائرة أضيق في النّص القرآنيّ، خصوصا فيما يتعلق بالأمور الإجرائيّة والشّأن العام، والثّاني

تخليص العقل الجمعيّ الإسلاميّ من الصّراعات التّاريخيّة بعد عهد السّقيفة، وجعلها مسألة بشريّة لا علاقة بها بالدّين، والثّالث إبعاد النّص الأول عن الصّراعات السّياسيّة، والرّابع توسيع مساحة الاجتهاد العلمي والبشري وفق قيم القرآن، إلا أنّها لم تبلور رؤيتها بعد فيما يتعلق بالنّص الثّاني، ففيها فئة مغالية ترفضة بالكليّة، وفيها فئة تقبل فقط المتواتر العمليّ، وفيها فئة ثالثة تتوسع قليلا على أن تكون الهيمنة والتّصديق للنّص القرآنيّ، بقي أنّها أيضا أمام جدليات جديدة في التّعامل مع النّص الأول ذاته، فهناك القراءات العلمويّة والتّاريخيّة والأنسنة، بجانب جدليّة الآلة ذاتها، وهذه القراءات ما بعد البروتستانتيّة اليهوديّة والمسيحيّة، فهل للقراءات القرآنيّة قدرة في التّفاعل معها، لتشكل رؤية إيجابيّة، أم أنّ القراءات الجديدة سوف تهيمن عليها ولو على المستوى البحثي والأكاديمي، لتبقى القراءات القرآنيّة على الخط الشّعبي والأفقي كما يحدث في البروتستانتيّة المسيحيّة مثلا في جوّها الأرثوذكسي التّقليدي.

والمدرسة الثّانية عودة المدرسة الغنوصيّة الإسلاميّة من جديد، ولكن في قالب أكثر انفتاحا وإنسانيّة، وأقرب إلى غنوصيّة الحلاج [ت 309هـ] وابن عربي [ت 638هـ]، وأبعد عن غنوصيّة الطّرق الصّوفيّة التّقليديّة، والّتي تعمّق الرّوح والوجدان في قالب إنساني قيمي، لتقترب من الرّبوبيّة بشكل كبير، ونتبتعد عن الغنوصيّة الطّقسيّة بشكل عام، خصوصا بعد جفاف المدارس السّلفيّة الأرثوذكسيّة الإسلاميّة من الجانب الغنوصيّ والإنسانيّ، وتركيزها على حرفيّة النّصوص، وتوسع الحرفيّة مع توسع النّص التّأريخيّ.

لتبقى المدرسة الثّالثة وهي تهذّب المدارس الأخباريّة، والمدارس السّلفيّة في جميع الخط الإسلامي، أمام تدافعها مع المدرستين القرآنيّة والغنوصيّة من جهة، وأمام القراءات المعاصرة للنّصّ الدّينيّ الأول والثّاني من جهة ثانية، لتتهذب وتتطور بطريقة أكثر عمقا من التّرقيع الّذي حدث في السّابق تحت مظلّة التّجديد أو الإصلاح.

لهذا اتصوّر أنّ القرن الحادي والعشرين سيلقي بثقله أمام قراءات جديدة قد لا ندرك العديد منها أو آثارها ما سيدركه الأجيال القادمة، هذا الخط سيبتعد كثيرا عن القراءات السّلفيّة الأرثوذكسيّة، إلى قراءات أخرى تشكل وعيّا جمعيّا منافسا لها، مع تشكل القراءات القرآنيّة ذاتها وفق قراءات جديدة تقترب من الإنسان والعلم والحضارة، وتحجم النّص الثّاني بشكل أكبر.

القضيّة النّسويّة من خلال رؤية المفكر العماني صادق جواد سليمان[1]

قبل وفاة المفكر العماني صادق جواد - رحمه الله – كان يحثني كثيرا أن أرجع إلى محاضرته في النّادي الثّقافيّ والّتي بعنوان: القضيّة النّسويّة: أبعادها ومحاورها على صعيد الوطن والعالم، وألقاها في النّادي الثّقافي بدعوة من أسرة الكاتبات العمانيات في الأول من أبريل 2006م، وذكرني بذلك أكثر من مرة، وقال لي إنّه كتب ورقة حولها وعدلها، ويريدني أن أعيد نشرها، لولا أنّ الأجل سبق، وممّا أسعدني وجدت الأستاذ سعيد بن سلطان الهاشمي أضاف الورقة مع تنقيح وإضافة من قبل صادق جواد في كتاب سلامة الفكر بسلامة التّفكير، والّذي صدر قريبا.

وقبل تحليل الموضوع نجد أنّ قضيّة النّسويّة لم تكن حينها بتلك الحساسيّة الّتي ظهرت مؤخرا عندنا، وارتبطت بالجانب الحقوقي للمرأة، وهي قضيّة قديمة وليست حديثة، شاع في بدايات القرن العشرين مثلا في مصر تحرير المرأة عند قاسم أمين [ت 1908م]، فمنهم قبل المصطلح، ومنهم رفضه، إلا أنّ المصطلح كان في جملته يدور حول حقوق المرأة من حيث قيمة المساواة، ودراستها من حيث الدّين والقانون والعادات والتّقاليد والأعراف، والاختلاف يكمن في بعض جزئيات الموضوع باعتبار المرجعيّة، إلا أنّ المدار الأكبر هي قيمة المساوة، وتمكين المرأة من حقوقها، وجعل القانون حافظا لها من حيث الشّأن العام، مع ترك تدافع الهوّيّات طبيعيّا، فالجدليّة حقوقيّة من حيث الابتداء وليست سياسيّة، وقد تستغل كأيّ مطالبات، إلا أنّ الاستغلال السّلبيّ لا يعني جعل القضيّة برمتها سلبيّة، والتّعامل معها بحساسيّة مفرطة، وتصنيف النّاس حولها ممّا يحدث ضبابيّة في دارسة القضّية، وقد يتطور إلى قمع يترتب عليه استبداد بالرّأي، وإقصاء وإيذاء بالفعل من جهة أخرى.

ولمّا ظهرت الدّراسات الثّقافيّة عام 1964م، كردة فعل للتّخصصيّة المبالغة في الغرب عند ريتشارد هوجرت [ت 2014م]؛ كان موضوع المرأة حاضرا بقوّة أيضا من

[1] نشر في جريدة عمان.

حيث علاقتها بالسّلطة من جهة، وبالهوّيّة من جهة ثانيّة، فالقضيّة معرفيّة تدرس من الخارج، بيد أنّه مشكلتنا من جهتين: جهة ترفض القضيّة بالكليّة، وتعيش في وهم المؤامرة الغربيّة والصّهيونيّة، وجهة تتعصب لها كردة فعل بعيدا عن دراستها بشكل عقلانيّ وفق الهوّيّات وحالات المجتمع وتشكلاته.

ما قام به المفكر صادق جواد أنّه قرأ القضيّة من الخارج بعيدا عن أيّ تصنيف مسبق، مبينا من الابتداء أنّه ليس "عالم اجتماع .... [ولا] ناشطا في مجال حقوق المرأة"، إلا أنّ القضيّة "لا [تخرج] عن عموم اهتمامي بقضايا العصر ... تلك الّتي أراها قضايا كليّة قد اكتسبت حراكا حيويّا على الصّعيد العالمي، وبذا غدت أنشط عوامل التّطوير للحياة المعاصرة عبر العالم".

وصادق جواد يرى أنّه لا يمكن الفصل بين خصوصيّة المجتمع [الهوّيّة]، وعالميّة القضيّة [الإنسانيّة]، معللا ذلك لأنّ "العالم بأسره قد أفاق على حقيقة أنّ في تحجيم وضع المرأة تحجيم لوضع المجتمع، وأنّ في تفويت الاستفادة القصوى من المواهب والقدرات النّسويّة تفويت للاستفادة القصوى من المواهب والقدرات المختزنة في الرّصيد الوطني، وأنّ تخلف المرأة في أيّما مجتمع سرعان ما ينقلب إلى تخلف المجتمع ككل".

وبما أنّ المدار الّذي يدور عليه فكر المفكر صادق جواد هو إرجاع الهوّيّات إلى الماهيّة، يرى أنّ الماهيّة من حيث الفطرة [التّكوين] مستغرقة لأربع مبادئ كليّة، لا يفرق بين جنس وجنس، أو لون ولون، فهي واحدة من حيث الماهيّة، رجلا كان أو امرأة، وهي: الكرامة الإنسانيّة، والعدل، والمساواة، والشّورى، وهنا في قضيّة النّسويّة يركز بعد الكرامة الإنسانيّة على مبدأ المساواة، لهذا قام بطرح هذا السّؤال: "هل الرّجل والمرأة حقيقة متكافئان في القابليّة العقليّة حتّى تبرر بذلك ضرورة سن تشريعات تساوي بينهما في الحقوق؟".

يجيب صادق جواد على هذا السّؤال من خلال العلم أولا، ثمّ الدّين ثانيا، فيرى من حيث العلم في قضيّة التّفاوت يستقى من مصدرين: الإحصاء والموضوع، أمّا من جهة الإحصاء فيبين أنّه "لايوجد دليل على وجود تفاوت، لا من حيث الاستيعاب المعرفي، ولا من حيث الأداء المعرفي"، مبرهنا أنّ "الإناث عبر العالم تجلس في نفس صفوف الدّراسة مع الذّكور، تنهل من نفس المعرفة، وتحقق فيها تحصيلا متكافئا مع تحصيل الذّكور"، كذلك "لا يوجد مجال عملي لم تدخله المرأة في العقود الأخيرة، وتثبت فيه جدارة تتعادل مع جدارة الرّجل"، بيد أنّه يفسر قلّة حضور المرأة في بعض الأعمال إلى العامل الثّقافيّ العرفيّ، "وليس كمؤشر إلى تفاوت في الاستعداد الطّبيعيّ".

وأمّا من حيث الجانب الموضوعيّ فيرى أنّه من "حيث دراسة وجود فوراق نورولوجيّة بين دماغ الذّكر ودماغ الأنثى، وهي دراسة تيسرت كثيرا في الفترة الأخيرة بفضل أجهزة متقدّمة تعكس وضعيّة الدّماغ وما يحدث فيه من حراك بشكل دقيق، لا يحكم العلم بأنّ المرأة دون الرّجل في ملكة الإدراك، نعم، يخبرنا العلم بتغاير ملحوظ بين دماغ كلّ من الجنسين، تغاير لم يكن يُدرك مداه قبل عقد من الزّمن كما يدرك اليوم، إلا أنّ العلم هنا أيضا لا يحكم بوجود تفاوت بين الجنسين في الملكة العقليّة، العلم يخبرنا أيضا أنّ حجم دماغ الرّجل أكبر بعشرة بالمائة من حجم دماغ المرأة، لكنه يخبرنا أيضا أنّ هذا يتسق مع عموم فارق الحجم الجسمي بين الجنسين، حيث الرّجال في المعدل أطول من النساء بنسبة ثمانية بالمائة، هنا أيضا يؤكد لنا العلم أنّ فارق حجم الدّماغ لم يوصل العلماء إلى تبين فارق في المقدرة العقليّة، أمّا اختبارات الذّكاء ... فباطراد تظهر نتائج متكافئة بين الذّكور والإناث".

ومن حيث الدّين يطرح صادق جواد هذا السّؤال من حيث المنظومة الإسلاميّة، ولم يتطرق إلى الأديان الأخرى، "ما الأصل في المنظور الإسلامي: أهو المساواة بين الجنسين أم هو عدم المساواة؟"، وهنا يشير صادق جواد لمعرفة الجواب علينا بالقرآن الكريم فقط بعيدا عن النّصوص الرّوائيّة والتّأريخيّة، فيرى من خلال تأمله في

القرآن الكريم "ما أراه استنباطا من الذّكر الحكيم هو تساوٍ بينهما في الخلق، تساوٍ بينهما في أهليّة الولاية، وتساوٍ بينهما في قيمة العمل المؤدى من كلّ منهما، والأجر المستحق عليه، وما أراه بعد ذلك هو خطاب قرآني مكرر للنّاس والإنسان، وكلا اللّفظين – النّاس والإنسان - شاملٌ الذّكور والإناث"، وهنا لم يتطرق صادق جواد إلى الأمور الإجرائيّة ككقضيّة الميراث والقوامة، فتطرق إلى بعضها من خلال حوارنا معه والّذي صدر قريبا في كتاب الماهيّة والهوّيّة؛ لأنّه يرى الأمور الإجرائيّة ظرفيّة متحركة، والمبادئ الأربعة ثابتة لا تتحرك، لهذا أغلب النّاس في قضيّة النّسويّة وغيرها يخلطون بين الثّابت والمتحرك، وبين القيم والمبادى والأمور الإجرائيّة.

لهذا يخلص صادق جواد من خلال مبدأ المساواة أنّه إذا "نظرتَ من منظور ديني أو علمي، المرأة والرّجل متساويان، فإذا تغايرا في الأدوار، فلا يعني ذلك أن يتفاوتا في الحقوق"، ويرى أنّ الحقوق تتمثل في الحقوق السّياسيّة، والحقوق المدنيّة، وحقوق تكافؤ فرص التّعليم والعمل.

أمّا الحقوق السّياسيّة فيرى أنّها "ما عادت محل جدال، فقد استقرت في دساتير غالبيّة دول العالم، وغدت تفّعل بشكل أحسن وأكثر ضبطا في الأداء الوطنيّ، هي أيضا سالكة في الخبرة العربيّة بوجه عام، بمعنى أنّه يُفسح لها أكثر فأكثر أمام تزمت يتراجع تحت ضغط وطني وعالمي".

وأمّا في الحقوق المدنيّة فلا يرى "إشكالا يوجد إزاءه لدى تلك المجتمعات الّتي فكت ارتباطها بالتّشريع الدّينيّ، وأرست اجتهادها في الأمور المدنيّة على النّهج العلمانيّ، من دون أن تتخلى عن أديانها من حيث الارتباط الرّوحيّ، وإقامة شعائر التّعبد، ولأنّ المجتمعات العربيّة، إلى جانب الارتباط الرّوحي، وأداء الشّعائر؛ ظلّت ولا تزال وفيّة لأحكام الشّريعة، فما تطفح من إشكاليات تطبيقيّة أحيانا إزاء حكم شرعي أو آخر، بسبب تغير أو تعقد ظروف الحياة، فإنّها تعالج باجتهاد مرن مستنير، على غرار ما عولج بعض منها في بعض البلاد العربيّة مؤخرا (تونس والمغرب)، دونما الإخلال بجوهر

الحكم الشّرعيّ"، وهذا يدخل كما أسلفنا في الثّابت والمتحرك، لهذا يرى صادق جواد "من الحكمة التّعرض للمحور المدني ... بالّتي هي أحسن، أي في إطار اجتهاد إسلامي سمح، مستنير، ومستوعب لتغيّر ظروف الحياة، في جوهر الأمر، علينا أن ندرك أنّ مجتمعاتنا لا ترغب في الافتراق عن أحكام الشّريعة الّتي انتظمت بها حياتها الخاصّة والعامّة على امتداد قرون، لكنها ترغب في اجتهاد أكثر سعة في التّعامل مع قضايا العصر، وفي ذلك لمجتمعاتنا الاستحقاق فيما تطالب، والحق في أن تقرر وفق ما تريد".

وأمّا في تكافؤ فرص التّعليم والعمل فلا يرى أيضا "إشكالا يذكر لدى المجتمعات المعاصرة بوجه عام، على هذا المحور المجتمعات العربيّة تجاري المجتمعات الأخرى في توجهها نحو تحقيق المساواة دونما تحفّظ، لدينا، مثلا، المرأة العمانيّة أخذت تسجل حضورا متقاربا طردا مع حضور الرّجل في مختلف مجالات العمل في القطاعين العام والخاص".

وقد تطرق صادق جواد في ابتداء ورقته إلى الجانب التّأريخي للمرأة، والّذي جعل من العالم المعاصر يتحرك أكثر في مناقشة قضيّة النّسويّة، وفي العالم العربي يرى "كانت قسوة مفرطة في معاملة المرأة، بقدر ما كانت استهانة بها، إهمال لها، واستغلال لضعفها من قبل الرّجل، كانت الاستهانة من قبيل تهميش دورها في المجتمع، الإهمال من حيث تحريمها من التّعليم، والإيذاء من قبيل التّعسف في معاملتها وإرضاخها لطاعة الرّجل ومسايرة رغباته، وإذ أقصيت عن التّعلم، وحجبت عنها فرص التّمرس في مهن منتجة؛ غدت فاقدة القدرة على التّكفل بنفسها في أمر المعاش، بذلك ازداد اعتمادها على الرّجل كمنفق ومنعم، وفي المقابل زادت قدرته على التّحكم في أمرها فاستغل ضعفها، وأملى عليها فروض الطّاعة والتّبعيّة، وجعلها، في أحسن الحالات الشّريك الأدني في الحياة"، خلاصة ما سبق يتضح مدار صادق جواد حول مبدأ المساواة المترتب عليه الحقوق الثّلاثة السّالف ذكرها.

إعصار(شاهين) والتّعاون المجتمعي[1]

تجربة عُمان مع الأعاصير تجربة قديمة جدّا لما تشكله من ساحل طويل، ومفتوح على المحيط الهنديّ وبحر العرب، فهي "ثالث ثلاثة مع السّاحل الغربيّ لشبه القارة الهنديّة، وخليج عدن (القرن الأفريقيّ)، لهذا عمان تدخل في الدّول الثّمان في المحيط الهنديّ مع [بنجلاديش والهند والمالديف وباكستان وسيرلانكا وتايلند وماينمار]، والّتي لها حق إطلاق الأسماء على هذه الأعاصير".

وفي السّنوات الأخيرة من 2006 مرت عمان بحالات مداريّة متقاربة مثل جونو وفيت وميكونو، ومع وجود وسائل التّواصل الاجتماعي، وتقدّم المستوى العلميّ والمعرفيّ، ساهم ذلك في خلق وعي لدى العمانيين في التّعامل مع هذه الجوائح.

ولا شك أنّ الوعيّ يتمثل في خطين، خط رأسي يتمثل في البنية التّحتيّة، خصوصا ما يتعلق بمجاري الأودية، وتصريف المياه، والسّدود والأنفاق، وآلية بناء البيوت قريب السّاحل، ومستوى الأمان فيها، وخط أفقي يتمثل في الشّراك المجتمعيّ في التّعاون من حيث اتّباع التّعاليم والأوامر من الجهات المختصة، أو المساهمة في العمل التّطوعيّ الميدانيّ للتّقليل من المضار والمخاطر.

والّذي يهمنا هنا الخط الأفقي، في أهميّة وجود لحمة واحدة في التّعاون مع عواقب هذه الأنواء المناخيّة، وهي حالة طبيعيّة، تكررها لها أسبابه، كما أنّ زيادة السّكان بسبب الطّفرة النّفطيّة، والاستقرار في السّنوات الماضية؛ سيولد كثرة المساكن حول هذا الخطّ السّاحليّ، وخصوصا محافظة مسقط، وبالتّالي التّعرض للأضرار سيكون أكبر بلا شك على المنازل والبنية التّحتيّة، وحتى لا تتكرر أخطاء جونو

[1] نشر في جريدة عمان.

مثلا؛ الأصل وجود بنية تحتيّة تتلائم مع الأنواء المناخيّة، خصوصا المباني والطّرق ونحوها.

إلا أنّ المهم اليوم كوقت آنيّ هو حياة الإنسان، وتقليل أكبر ضرر من الخسائر البشريّة، وهو ما نجح فيه المجتمع العمانيّ بعد تجاربه السّابقة، وتبقى الإشكاليّة في الأفراد الّذين يأخذهم الحماس وحبّ المغامرة في مثل هذه الأوضاع، أو لا يستجيبون للأوامر الطّارئة، ممّا يلقون بأيديهم وأيدي غيرهم إلى التّهلكة، {وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ} [البقرة:195].

الأمر الملازم الآخر هو التّعاون مع الجمعيّات الخيريّة والأهليّة القائمة على تقديم دورها الإنسانيّ والوطنيّ مع الجهات المختصّة رسميّا، وهذا يعتبر من أنبل ما يقدّمه الإنسان من دور وطنيّ وأخلاقيّ في بلده، سواء بالمشاركة أو بالمال، ورأينا في المجتمع العماني نماذج رائعة وكبيرة في هذا الجانب، بيد أنني أرى أيضا في سنوات قادمة ضرورة التّسهيل الأكبر في التّشجيع على إنشاء جمعيّات أهليّة وخيريّة تعنى بالشّأن المجتمعيّ والوطنيّ، والأصل لكلّ إنسان ومواطن نشاط اجتماعيّ وتطوعيّ يلتحق به من صغره وحتّى آخر لحظة من حياته، فكثرة الجمعيّات الخيريّة والأهليّة والتّطوعيّة تساهم بشكل كبير في تنوع الخدمات المجتمعيّة، وتنقل بالمجتمع من مجتمع يتكلّم كثيرا إلى مجتمع يعمل أكثر، وفعله يسبق قوله، وحراكه قبل نقده.

فما لحظته من قلّة الجمعيّات الأهليّة والتّطوعيّة عندنا؛ يجعل دورها مثقلا، ومحصورا في زوايا معينة، وتعاني في وقت الذّروة من نقص المساهمين والمشاركين المتطوعين، بينما كثرة الجمعيّات يؤدي إلى كثرة الإبداعات التّطوعيّة، وهذا يظهر أكثر في وقت الشّدّة؛ لأنّ الغاية كما أنّها واحدة؛ تصبح أيضا محددّة.

وبما أنّ الوقت الحالي الّذي نعيشه وقت شدّة يلزم الفعل أكثر من القول، والحركة أكثر من السّكون، والمبادرة أكثر من النّقد، لهذا التّعاون من الدّاخل هو

الضّرورة الملحة حاليا، {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة/ 2]، ولكون التّعاون من الدّاخل يوّلد قوّة للوطن ذاته، كما يخلق ملحمة وطنيّة رأيناها تتكرر في الأنواء المناخيّة الماضية، فتكرارها والحفاظ عليها وفق آليّة واضحة، وعدالة اجتماعيّة ظاهرة؛ نتائجها بلا شك قريبة المدى من حيث الإغاثة الماديّة؛ لكنّها عظيمة الأثر من حيث البعد التّماسكيّ في المجتمع، الّذي ينصهر في الشّدائد في أسرة واحدة متماسكة، يمثلها جسد واحد لا ينفصل عن بعضه أبدا.

كما أنّ آليّة المساعدة ونوعيتها مهمّة أيضا، فالنّاس فيهم خير كثير، إلا أنّ حبّهم للتّعاون قد يتبرعون بالملابس أو الفرش أو التّغذية، بيد أنّ العديد من هذا قد يرمى، ولهذا أرى الإعانة النّقديّة هي الأهم، وتكون بيد الجهات القائمة بهذا رسميّا، كما لابدّ من هذه الجهات مع الرّقابة ضرورة العدل والإسراع في خدمة المتضررين، وهنا يأتي دور المساهمة الأهليّة من خلال مؤسسات المجتمع المدنيّ، والفرق الأهليّة والتّطوعيّة والثّقافيّة والرّياضيّة، بحيث يكون العمل مؤسّسيّا، وفي الوقت نفسه متكاملا، يخلق بذاته وعيّا اجتماعيّا بعيد المدى.

والسّؤال الّذي يطرح نفسه دائما: ماذا بعد إعصار (شاهين)؟ والّذي يهمني هنا الخط الأفقي مع أهميّة الخط الرّأسي، إلا أنّ حديثنا عن الأول، الّذي أراه كما أسلفت ضرورة خلق وعي مجتمعيّ في شكل مؤسّساتيّ، فيوجد لدينا حاليا وعي مجتمعي أفقي كبير جدّا على المستوى الذّهنيّ والعمليّ، إلا أنّه على المستوى المؤسّساتيّ بالمعنى التّطوعيّ والأهليّ فليست بتلك الصّورة الكبيرة، وإنّما تقتصر على مؤسّسات معينة لها طرقها المعروفة، بيد أنّ تسهيل إنشاء مؤسّسات تطوعيّة وأهليّة متعددة؛ تخلق وعيّا اجتماعيّا شموليّا من جهة، ورأسيّا من جهة أخرى، أمّا كونه شموليّا يكون بتنوّع الإبداعات الخدميّة الّتي يقدّمها الشّباب، ولا يقتصر عند الإعانات الأهليّة، أو عند المواسم الدّينيّة، والشّدائد المناخيّة، حيث أنّ المرجو وجود أكبر عدد من المجتمع لديه دربة اجتماعيّة تطوعيّة يساهم بها في بناء المجتمع، وأذكر مثلا في أمريكا وجدت

من الخدمات الاجتماعيّة موهبة الطّبخ وصناعة الكعك، وريع هذه الصّناعة يذهب إلى مساعدة المشردين واللّاجئين، وهذه تنضوي تحت مؤسّسات كبرى لها مؤسّسات أصغر مربوطة بدور المعابد والجمعيّات الأهليّة، ممّا يجعل العمل يسيرا ومنظما، وفي الوقت نفسه أغلب من يعمل فيه متطوّع لا يرجو أجرا، بل يراه عملا إنسانيّا خالصا.

وأمّا على المستوى الرّأسي فلا شك أنّ الشّراك المجتمعيّ في الأعمال التّطوعيّة، وتسهيلها قدر الطّاقة، أثره عميق جدّا على المستوى الإنسانيّ أولا؛ لأنّ كلّ إنسان في داخله بذرة خير يحاول زراعتها، بيد أنّ الشّجرة قد تختلف، ولكن عندما تجد هذه البذور مجتمعا يسّهل لها تربة النّمو سوف تنمو في أشجار مختلفة، لتنتج ثمرا مختلفا، ينعم الجميع بها، بينما التّركيز على صورة واحدة، أو صور محصورة يحرم المجتمع من إبداعات ومواهب يحتاج إليها المجتمع، وتعمّق فيه النّاحية الانتمائيّة الوطنيّة والأمنيّة كجانب آخر بعد الجانب الإنسانيّ.

لهذا نرى أنّ مرحلة الشّدة، ومنها مثل هذه الأنواء المناخيّة الطّارئة تخلق وعيا من المراجعات الجمعيّة، لا تتوقف عند الشّدائد فقط، فالشّدائد مرحلة عابرة، والاهتمام يبدأ بعدها ليكون سلوكا مجتمعيّا ظاهرا وحيّا.

بيد ما وجدته من وعي أفقيّ في المجتمع العمانيّ؛ مبشراته كبيرة جدّا؛ لأنّ التّعامل مع هذه الأنواء الطّبيعيّة بعقلانيّة وفق العلم، والاستفادة من التّجارب السّابقة؛ يجعل التّعامل معها مستقبلا بعقلانيّة أكبر، كأيّ حالات استثنائيّة يمر بها المجتمعات الإنسانيّة، وإن كانت مؤلمة جدّا في بعض أحوالها، لكنّها لا تخرج عن دائرة الابتلاء الإنسانيّ وتعامله مع الطّبيعة وتغيّراتها وسننها.

بلا شك ما سيقدّمه المجتمع العمانيّ في تجاوز مرحلة (شاهين) في ذاته يسجل ملحمة إنسانيّة ووطنيّة أخرى، كما سجّل سابقا هذه الملاحم التّطوعيّة والإنسانيّة المشاركة للجهات الرّسميّة والمختصة في ذلك، ليدرك الجميع أنّ قوّته في داخله، كما

أنّ قوّته في وحدته وتعاونه وتعدد شراكه، مع تقيّده بالأنظمة والقوانين الحافظة للجميع.

ولعل من الأهميّة الإشارة إلى ما بعد خفّة الإعصار وتراجعه، وكما له آثار سلبيّة في جوانب، سيترك أيضا تجمعات مائيّة كبيرة وهائلة، فلا يعني هذا تكرار المغامرات في هذه المياه، والّتي تشغل المجتمع عن قضيّته المحوريّة، وهي تخفيف الآثار السّلبيّة، فينبغي التّعقل في التّعامل مع هذه التّجمعات المائيّة، وحفظ الأنفس وهي أغلى ما تملكه الأوطان.

حفظ الله عُمان، وسائر البلدان.

الإنسان العربي في ضوء الدّول القطريّة[1]

المجتمع العربي الكبير بدوله القطريّة أمّة واحدة يشترك في جوانب عديدة على رأسها اللّغة العربيّة وتعدد اللّغات القديمة، والدّين الإسلاميّ مع تعدد الأديان المشرقيّة، والمذاهب المتنوعة، بجانب التّأريخ والجغرافيا، هذا المجتمع برمته لا يمكن فصله عن بعضه اليوم، كما لا يمكن فصله عن العالم الإنسانيّ الأكبر منه.

الدّول القطريّة دول إجرائيّة تنظيميّة لا أكثر، ولا يمكن أن تنفصل عن محيطها، لهذا أكبر المشاكل الّتي نعانيها متمثلة في تصوّر أنّ التّطور والنّهضة ينطلق من البنيان والعمران وليس من الإنسان، فأيّ نهضة بنيت على حداثة العمران، وليس على نهضة الإنسان، سرعان ما تضعف وتتراجع.

والدّول القطريّة لا تعوق نهضة الإنسان العربيّ، ولكن عندما تتحول هذه الدّول إلى عنصر استبداد في داخلها قبل خارجها، وترى أنّ نهضتها محصورة بين حدودها، وتتغافل عن الهوّيّة الأوسع من هوّيّة الدّولة القطريّة؛ هنا تخسر قدرات وكفاءات ومواهب تساهم بشكل كبير في استقرار وأمن ونهضة المنطقة ككل، لأنّ استقرار ونهضة أيّ قطر عربيّ يعني استقرار دول المنطقة ككل، بل استقرار العالم الإنساني الأوسع.

علينا ابتداء أن نتحرر من لغة المنفعة القطريّة، ومن عقليّة التّوسع واستغلال حاجات الآخر، بل وتدميره مقابل انتصارات وهميّة، فتكون لغة الإحياء والبناء واستثمار الإنسان العربيّ ككل محور هذه الدّول القطريّة، فتكون الإنطلاقة من الإنسان العربيّ الواحد إلى الإنسان العربيّ المنتمي إلى دولة قطريّة وليس العكس، لأنّ الماهيّة أصل الهوّيّة، والهوّيّة الأوسع تسبق الهوّيّة الأقل منها درجة بقدر ما تقترب من الإنسان ذاته.

[1] نشر في موقع حكمة يمانيّة – اليمن، 2 نوفمبر 2021م.

فلمّا يكون الفرد العربيّ عند المثقف ورجل الدّين ورجل السّياسة والاجتماع والاقتصاد والقانون حاضرا كإنسان قبل أن يكون منتميا إلى دولة قطريّة ضيقة؛ هنا نتجاوز النّفعيّة القطْريّة، كما نتجنب خسارة كفاءات عربيّة أهملت لسنوات عديدة في الوطن العربيّ، فمنهم من هاجر إلى عالم غير عالمه، ووجد فيه العناية والتّكريم، ومنهم من لازم واقعه، مكتفيا بالحدّ الأدني من حياته ليعيش كباقي الجنس الحيواني، لتقتل مواهبه وقدراته، وتموت وهو حيّ على قيد الحياة.

للتّخلص من هذا الواقع لابدّ بداية أن ينفصل المثقف وعالم الدّين عن السّياسيّ؛ لأنّ السّياسيّ يغلب عليه المنفعة القطريّة، والمثقف وعالم الدّين همّه الإنسان العربيّ ككل، كما يهمّه الجنس البشريّ عموما، والأصل أن المثقف وعالم الدّين هو من يقوّم السّياسات وليس أن يكون رهين السّياسة لأجل المنصب والمال والشّهرة، فإن أحسنت السّياسة كان داعما لها، وإن أساءت وقف مع الإنسان كإنسان، ولو كان نتائج ذلك مرّة، وعواقبه وخيمة، إلا أنّ هذه النّتائج ظرفيّة لا أكثر، سرعان ما يظهر أثرها الإيجابيّ على الإنسان العربيّ ككل.

كما أنّه على رجل الدّين أن يتجاوز النّفعيّة الدّينيّة والمذهبيّة إلى النّفعيّة الإنسانيّة، فاصلا بين الانتماءات الدّينيّة والمذهبيّة، وبين العدل الدّنيويّ والأخرويّ، فالانتماءات الدّينيّة والمذهبيّة حالة كسبيّة كما ولد ذاته في بيئة اكتسب منها دينا ومذهبا ما؛ يولد غيره في بيئة يكتسب منها دينا ومذهبا مختلفا، وهذه حالة فردانيّة تتشكل حولها هوّيّات كسبيّة، بيد أن الانطلاقة من هذه الهوّيّة الدّينيّة والمذهبيّة الضّيّقة إلى هوّيّة العربيّ الواحد يتشكل منه العدل الدّنيويّ، فيكون الانتماء العربيّ مربوطا بالماهيّة الإنسانيّة الواحدة، لتستغل جميع الطّاقات في خدمة الأمّة العربيّة ولو اختلف جنسا أو دينا أو مذهبا، وهذا يفوّت على السّياسيين من استغلال النّفعيّة الدّينيّة والمذهبيّة في إقصاء الآخر، واستغلال السّلطة سلبيّا، كما قال فرعون بالأمس: {إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ} [غافر: 26].

وكما يجب أن يشتغل رجل الدّين بالعدل الدنيويّ؛ عليه أن يجنب المجتمعات الصّراعات الماورائيّة الوهميّة، ليدرك أنّ العدل الأخرويّ بيد الله وحده، وليس مطالبا أن يكون شريكا مع الله في تتبع العباد، والحكم عليهم، وتكفيرهم وإقصائهم.

وهذا يجرنا إلى الجانب القانوني الّذي يحقق جدواه كلّما اقترب من الإنسان وماهيّته، فالإنسان العربيّ إنسان يعيش اليوم في حضارة إنسانيّة واحدة، فلابدّ أن يكون القانون وافيا بإنسانيّتة، غير مفرق له لانتماءات ضيقة، فالوعي الأفقيّ اليوم في العالم العربيّ أصبح أكثر اتّساعا وانفتاحا، وفي الوقت نفسه قريب من بعضه أيضا.

لهذا وجود عصبة أو جامعة ثقافيّة عربيّة موحدة، بعيدا عن إملاءات السّياسيين ومنافعهم، وصراعات الماورائيين وجدلياتهم؛ أصبحت ضرورة ملحة لعودة كرامة الإنسان العربيّ كواقع لا كخطابات، ابتداء أنّ نهضة الأمّة العربيّة واحدة غير منفصلة، مرتبطة بالإنسان العربيّ ككل من جهة، وبحضارة الإنسان في جنسه البشريّ، وماهيّته الوجوديّة من جهة ثانية.

فلمّا نرى العالم العربيّ تهيأ في وحدة واحدة من المغرب الأكبر إلى الشّام ومصر والخليج واليمن والعراق وما حول الوطن العربيّ، ويجد الإنسان العربيّ أنّ أمته تحتويه كإنسان قبل أن يكون منتميا إلى دولة قطريّة تنظيميّة لا أكثر؛ هنا ستخلق هذه الأمّة حضارة تستثمر هذا الإنسان وإبداعاته، وتخرج مواهبه ونتائجه إلى الواقع، في جميع المجالات الإنسانيّة والتّطبيقيّة والعلمويّة، وهنا سياسهم العالم العربيّ في خلق نظريات تدفع بالعالم الإنسانيّ إلى الأمام، بدل ما زرع فيه من سياسات جعلته ضيّقا متصارعا، وقتلت إبداعاته ومواهبه.

كما أنّه بلا مبالغة أنّ العالم العربيّ يحوي كنوزا من الهوّيّات والثّقافات القديمة والحديثة، في الأديان والمذاهب واللّغات والأعراق والأجناس والعادات والتّقاليد، ولديه فك رموز العالم القديم، وهذا فضلا عن التّنوع الجغرافيّ كفيل أن

يخلق استثمارا معرفيّا وثقافيّا قلّ نظيره في العالم الإنسانيّ عموما، وللأسف قتل هذا الاستثمار، وخسره العالم الإنسانيّ ككل.

إنّ قوّة العالم العربيّ في ذاته ووحدته، واستغلال إنسانيّته وهوّيّاته، وهذا سابق لأيّ نفعيّات أخرى، حتّى ولو كانت معادن طبيعيّة، فهذه إن لم تستخدم في صنع الإنسان؛ كانت وبالا على المجتمعات، أو أنّ نفعيّتها قريبة الأفول ليست بذات الدّيمومة والوفرة.

هذه الانطلاقة الإنسانيّة سوف تخلق وعيا جمعيّا، يحدث بذلك قوّة داخليّة مبنية على العقل والمعرفة والإبداع وصناعة الإنسان، ومنطلقة من ذلك قبل انطلاقها من الدّبابة والأسلحة القاتلة، وخطاب التّعصب والتّطرف والفرقة، ودمار البشريّة، كما أنّها ستساهم في تقدّم واستمراريّة الحضارة الإنسانيّة الواحدة؛ لأنّه في نظري تجاوز الإنسان اليوم الحضارة المرتبطة بالهوّيّة دينيّة أو عرقيّة أو جغرافيّة، إلى الحضارة المرتبطة بالإنسان، والعالم لم يتشكل اليوم في حضارة شرقيّة أو غربيّة بقدر ما يتشكل في حضارة عالميّة إنسانيّة واحدة، الجميع يساهم فيها على اختلاف ثقافاته وانتماءاته وجغرافيته.

هذه الحضارة تضمّ ثقافات مختلفة ومتنوعة دينيّا وجنسيّا، وفي العادات والتّقاليد، مقتربة من فردانيّة الإنسان ووجوديّته وماهيّته، وعليه الأمّة العربيّة ليست بمعزل عنها، ولا يمكن أن تنفصل عنه، نعم؛ التّمايز اليوم هو في القوّة والضّعف، والقوّة ليست بالمظاهر العسكريّة، والشّعارات الماضويّة، ولكن القوّة مبنيّة في استثمار ما في الدّاخل إنسانيّا، واستغلال سنن التّقدّم والنّهضة عالميّا، وهذا ما نرجوه للعالم العربيّ، فقد سئم الإنسان العربيّ من السّاسة والنّفعيين الّذين قتلوا مواهبه وإبداعاته، وشاركوا في تهجيره واستبداده، فأصبحت العروبة قرينة التّطرف والفقر والمرض والتّخلف، وأمم أضعف منا تأريخا وثروات وتعدديّة أصبحت لها صدارة كبرى في المساهمة في بناء الحضارة الإنسانيّة الواحدة، وإحياء من فيها، وتحقيق كرامته

الإنسانيّة، فلا أقل أن يكون ذلك للعالم العربيّ أيضا، وأن نرى هذا العالم الأصغر مكرما معززا في أيّ بقعة منه، وفق قانون إنسانيّ عادل، ومساهما في بناء عالم الإنسان الأكبر، وما ذلك ببعيد!!!

البرت أينشتاين والسّلم العالميّ[1]

البرت أينشتاين [ت 1955م] الألمانيّ مولدا، إلا أنّه استقر في آخر حياته على الجنسيّة الأمريكيّة، مع رؤيته المنفتحة على الاشتراكيّة، ونقده المبطن للرّأسماليّة، ويعتبر أينشتاين من أكبر الرّموز العلميّة والفيزيائيّة في النّصف الأول من القرن العشرين، وارتبط اسمه بالعديد من النظريّات العلميّة وأشهرها النّسبيّة الخاصّة والعامّة.

ومع اقتران اسم أينشتاين بالجانب العلميّ والسّياسيّ إلا أنّ اسمه كان حاضرا بقوّة في الجانب السّياسيّ أيضا، ليس كأداة سياسيّة بقدر ما كان ناقدا للنّفعيّة السّياسيّة التّي جرت العالم كما في كلمته عام 1934م: "لقد وعدنا الشّعوب بالتّحرر من الخوف، ولكن الخوف قد زاد في الواقع ... لقد وعدنا الشّعوب بالتّحرر من العوز، لكن أجزاء كبرى من العالم تواجه الفاقة والمجاعة، بينما تعيش البقيّة في رغد ووفرة، ولقد وعدنا الشّعوب بالتّحرير والعدل، ولكننا شهدنا ولا زلنا نشهد حتّى الآن المنظر الحزين لجيوش التّحرير وهي تصرع الجماهير برصاصها، إذ هي تطالب باستقلالها وحقوقها الاجتماعيّة في المساواة، وتساند تلك الجيوش بقوّة السّلاح الأحزاب والزّعماء الّذين يخدمون أغراضها الاستغلاليّة".

لقد صدم أينشتاين من ثلاثة أمور، من عصبة الأمم، ومن تمجيد السّياسيّ، ومن نفعيّة المثقف ورجل العلم كالفيزيائيّ مثلا، أمّا عصبة الأمم فلم تعد تلك العصبة الحافظة للإنسان، بقدر ما أصبحت أداة لدول كبرى تمارس نفعيتها وأغراضها في حق شعوب العالم، وتدعم الحكومات المستبدة ضدّ شعوبها لغاية المنفعة القاصرة من التّعاون بينهما، لهذا قرر استقالته منها عام 1923م مبيّنا سبب ذلك: "لقد باركت اللّجنة عمليّة اضطهاد الأقليات الثّقافيّة في كلّ البلاد؛ لأنّها أقامت في كلّ بلد لجنة أهليّة، وجعل من هذه اللّجنة القنطرة الوحيدة للاتّصال بالاتّصال بالمثقفين في تلك

[1] نشر في جريدة عمان.

البلاد، وعلى ذلك تكون قد تنازلت عامدة عن وظيفتها في تقديم العون الأدبيّ للأقليات في كفاحها ضدّ الاضطهاد الثّقافيّ"، أي لم يعد ارتباطها إنسانيّا بتلك الشّعوب بقدر ما أصبح نفعيّا برجماتيّا، ولهذا يرى أنّ هناك تهميشا لفئات ثقافيّة في تلك الشّعوب من قبل جهاتهم الرّسميّة لمواقفهم المختلفة، والّذين سيساهمون بشكل كبير في خدمة البشريّة، لهذا قال في كلمته بعد الحرب العالميّة الأولى "إنّ الأفراد أينما كانوا تتاح لهم أوضاع أفضل بكثير ممّا للهيئات الرّسميّة، ويا حبّذا لو وضع العقلاء جميعا نصب أعينهم دون أن يقصروا أو يحيدوا عن سواء السّبيل تلك الحكمة القائلة: إنّ الشّيوخ رجال أفاضل، ولكن مجلس الشّيوخ دابة عمياء".

كما صدم أيضا من تمجيد السّياسيين، خصوصا الّذين أذاقوا العالم ويلات الدّمار والحروب والمجاعات، مظهرا لصديقه سيجموند فرويد [ت 1939م] في رسالته له عام 1931م إنّ هؤلاء "الزّعماء السّياسيين والحكومات يدينون بمراكزهم إلى القوّة من ناحية، والانتخابات من ناحية أخرى، ولا يمكن اعتبارهم ممثلين لأفضل العناصر الفكريّة والأخلاقيّة في الأمم الّتي يمثلونها"، أي أنّ القوّة أو السّلطة أو الانتخابات كانت نزيهة أم دون ذلك كما في العديد من الدّول هي من أوصلتهم، وليس لاعتبارات خارقة حتّى يعطون هذه القداسة، ولهذا يرى في ذات الرّسالة "ليس للصّفوة المفكرة تأثير مباشر على تاريخ الأمم في هذه الأيام، إذ يحول عدم تماسكهم دون الإسهام بنصيب مباشر في حل المشكلات المعاصرة".

والصّدمة الثّالثة تكمن في انصياع المثقف ورجل العلم إلى نفعيّة وأنانيّة السّياسيين، وهم يدمرون شعوبهم والعالم بأنايّتهم، فإمّا أن لا يكون له صوت، وإمّا أن يساهم في تبرير ذلك باسم الثّقافة والعلم، فيقول في كلمته عام 1926م "إنّ الفنانين ورجال الفكر يسلسلون قيادهم للوطنيّة المتعصبة الضّيقة الأفق، إلى درجة أبعد ممّا يفعل رجال الأعمال".

ويقصد بالوطنيّة الضّيّقة أي الأنانيّة الذّاتيّة إلى الشّعوب الأخرى، بحيث تكون مصلحته بمقدار ما يجنيه من منافع حصريّة لفئة معينة في دولة قطريّة ما، موضحا ذلك في كلمته عام 1934م "لقد كان يكفي المرء فيما مضى أن يتحرر من الأنانيّة الذّاتيّة لكي يصبح عضوا نافعا في المجتمع، أمّا اليوم فلابدّ له أن يتخلّص من ذاتيته الطّبقيّة والوطنيّة، ولن يسهم في تحسين مصير الإنسانيّة ما لم يرق إلى هذا المستوى السّامي"، أي المستوى الإنسانيّ، وكأنّ العالم وطن واحد للجميع، لهذا يرى أن يتربى الجنس البشريّ على هذه الوطنيّة الواحدة في عالم يسعهم جميعا، كما بيّن ذلك في كلمته حول الثّقافة والرّخاء عام 1934م "يجدر بالجنس البشريّ على قدر ما يعلّق من أهميّة واعتبار على الثّقافة ..... أن يقدّم كلّ ما يستطيع من العون في هذه الأزمنة المباشرة .... الّتي نحتها الآن الأنانيّة الوطنيّة جانبا، تلك المشاركة الّتي تستقيم معها القيم الإنسانيّة بصرف النّظر عن السّياسات والحدود".

لهذا يرى على المثقف أن يقف ضدّ برجماتيّة السّياسيّ، وتفكيره الضّيق، كما في رسالته إلى فرويد "إنّ عظماء الرّجال الّذين تؤهلهم إنجازاتهم مهما ضاق مجالها للصّدارة .... لا يؤثرون على مجرى الحياة السّياسيّة، بل يبدو إنّ هذا المجال وعليه يتوقف مصير البشريّة لا مفر من تركه تحت رحمة وتعسّف ولا مسؤوليّة الحكام السّياسيين"، كما يوجه الأمر ذاته إلى رجل العلم في خطاب ألقاه بمناسبة العشاء السّنويّ الخامس لنوبل [ت 1896م] في نيويورك 1945م "نحن الفيزيائيين لسنا رجال سياسة، ولم تكن لدينا أبدا أيّ رغبة في التّدخل فيها، ولكننا نلم ببعض الحقائق الّتي يعرفها السّياسيون، ونشعر أنّه من واجبنا أن نرفع الصّوت عاليا لنذكر أولئك المسؤولين ... ولم يبق هناك وقت للمساومة الرّخيصة، إنّ الموقف يتطلب جهدا فائق الشّجاعة للقيام بتغيير جذري في موقفنا وفي كلّ المفهوم السّياسيّ".

متألما أينشتاين في خطاب الحفل ذاته بقوله: "اليوم يرزح الفيزيائيون الّذين صنعوا أفتك وأخطر سلاح عرفه الإنسان على مر العصور تحت وطأة شعور

بالمسؤوليّة بل بالذّنب يعادل ما ألم بنوبل"، أي لأنّ نوبل "اخترع أقوى متفجر عرف في أيامه، وهو وسيلة فذة للهدم والتّدمير، ولكي يكفّر عن هذا، ويستعيد راحة ضميره كإنسان قدّم هبته من أجل الدّعوة إلى السّلام، ومن أجل إنجازات السّلام".

في ضوء هذه الصّدمات الثّلاثة يحاول أينشتاين تقديم بعض الرّؤى للعالم الجديد منطلقا من بعده الإنسانيّ في مفهوم الدّولة والمواطنة، فيرى كما في كلمته في مؤتمر نزع السّلاح عام 1931م "أنّ الدّولة كالعلم تماما قامت لأجل خدمة الإنسان، وليس الإنسان موجودا من أجل خدمتها"، وعليه "الدّولة يجب أن تكون خادما لنا، لا أن نكون نحن عبيدا لها"، ويرى الأمر أكثر سوءا إذا كانت هذه الدّولة لا تكتفي باستبدادها ونفعيّتها داخل حدودها الجغرافيّة القطريّة؛ بل تسعى إلى دمار شعوب أخرى، مستخدمة قوّتها الماليّة والإعلاميّة والعسكريّة تجاه دول أضعف منها، "ويزيد الطّين بلّة أنّ الغرض من هذه الخدمة التّسخيريّة [أي الجانب العسكري والتّسليح] ونتيجتها هو قتل الأفراد من الدّول الأخرى، أو التّدخل في حريّة أفرادهم"، وعليه يخلص مقالته حول الموقف الرّاهن في أروبا عام 1934م "إنّ مصالح أيّ دولة واحدة يجب ألا تتقدّم مصالح الجماعة الكبرى".

لهذا يحذّر أينشتاين من استغلال الجانب العسكريّ الاستغلال السّيئ من جهة، لخدمة الاستبداد، وتدمير الشّعوب، ومن جهة ثانية يحذّر من التّسليح الإجباري، خصوصا عندما يكون غرضه خدمة الجانب السّلبيّ في الواقع السّلطويّ والعسكريّ، خاصّة وقد هرب أينشتاين من التّجنيد الإجباريّ من نازيّة هتلر [ت 1945م]، والّتي أذاقت العالم وبالا، ففي رسالته إلى أصدقاء السّلام عام 1934م يرى أنّه "لن تستطيع تربية الشّباب في ظلّ روح التّسامح، والاستمتاع بالحياة، ومحبّة كلّ البشريّة، ما لم تنجح في إلغاء الخدمة العسكريّة الإجباريّة نهائيّا".

لهذا وبعد تجربة العالم للحربين العالميتين الأولى والثّانية يسّخر أينشتاين لسانه وقلمه في التّحذير من شر الحرب، ففي كلمته للطّلبة الألمان الدّاعين إلى السّلام

عام 1930، يرى أقل الواجب الأخلاقيّ "هو أن نجحد كلّ حرب جحودا مطلقا"، كما يرى "أنّ بعض النّاس سيحاولون التّقليل من خطر الحرب بتحديد التّسلح، ووضع القواعد والأصول لسير الحرب، ولكن الحرب ليست لعبة من ألعاب التّسلية يتقيّد فيها اللّاعبون بالقواعد والأصول، فعندما يتحوّل الأمر إلى مسألة حياة أو موت تسقط القواعد والالتزامات"، كما أنّ "العبوديّة والمذلة الّتي تفرضها الحرب على الأفراد أشنع حتّى من الفناء والدّمار".

وإذا كان في ذات كلمته للطّلبة الألمان الدّاعين إلى السّلام يرى "أنّ مصير البشريّة المتمدنة يتوقف الآن أكثر من أيّ وقت مضى على الطّاقة الأخلاقيّة"، إلا أنّه في مؤتمر نزع السّلاح عام 1931م يتأسف أنّ القليل من وقف عند هذه الطّاقة الأخلاقيّة، حيث "قليلون هم الّذين توفر لهم السّمو الأخلاقيّ الكافي للوقوف في وجه هذا التّيار، وإنّي أعدهم أبطال الحرب العالميّة الحقيقيين"، لهذا أمنيته في مقاله الدّعوة الحيّة إلى السّلام عام 1934م "كم أتمنى أن تستيقظ ضمائر الشّعوب، وأن تستعيد سلامة المنطق، حتّى تبلغ طورا جديدا في حياة الأمم، طورا ينظر فيه النّاس إلى الحرب على أنّها كانت ضلالا غير معقول تردى فيه أجدادهم".

كما أنّه يتأسف أيضا من "أنّ نتائج التّقدّم الصّناعيّ تصبح كريهة محزنة عندما تتحوّل إلى وسائل لتدمير الحياة البشريّة، ومعها كلّ ما أقامه الإنسان بجدّه وعرقه"، لهذا في مقالته حول السّلام عام 1930م يبيّن أنّه "لقد أدرك جميع العظماء حقّا على تعاقب الأجيال أهميّة توفر السّلام الدّوليّ، ولكن التّقدم الصّناعيّ في زماننا قد حوّل هذا المطلب الأخلاقيّ إلى مسألة حياة أو موت بالنّسبة للجنس البشريّ"، ويأسف في رسالتة إلى المثقفين عام 1948م مع التّقدّم العلميّ والمعرفيّ والصناعيّ للإنسان إلا "أنّ الإنسان قد عجز عن تشييد أشكال التّنظيم السّياسيّ والاقتصاديّ الّتي تضمن التّعايش السّلميّ لأمم العالم [حيث] إنّنا لم ننجح في بناء ذلك النّوع من

التّنظيم الّذي يستبعد إمكان وقوع الحرب، ويحرّم إلى الأبد أدوات التّدمير الجماعيّ السّفاحة".

لهذا نجد تأثر أينشتاين بغاندي [ت 1948م]، ويراه النّموذج الأعلى، وقدوة الأجيال في السّلم العالميّ في العصر الحديث، ويظهر تأثره بفكر هذا الرّجل، وبفلسفته، وفي حديث إذاعي مع الأمم المتحدة عام 1950م أي قبل وفاته بخمس سنوات، يصرّح أنّ "آراء غاندي كانت في مجموعها أصوب آراء رجال السّياسة في زماننا، يجب أن نسعى إلى العمل وفقا لروحه، أن لا نلجأ إلى العنف في الدّفاع عن قضيتنا، بل أن لا نشترك فيما نعتقد أنّه شر وسيء".

*مرجع نصوص أينشتاين في المقالة من كتاب: **البرت أينشتاين أفكاروآراء**، ط فارسو للنّشر والتّوزيع، مصر/ القاهرة، ص: 253 – 398.

الأقليات والتّعدديّة في دولة المواطنة[1]

أصبح العالم اليوم يعيش في دول قطريّة لها دساتيرها وأنظمتها الخاصّة، وانتقل من دولة الرّعيّة في أسلوبها التّقليديّ الّذي يغلب عليه الجانب القبليّ أو الدّينيّ أو المذهبيّ البسيط إلى دولة المواطنة المبنية على الحقوق الجامعة في الماهيّة الواحدة، تحت مظلّة الذّات الإنسانيّة.

لهذا تشكلت دولة المواطنة اليوم وفق هوّيّة واحدة تشمل الجميع، هي هوّيّة الدولة القطريّة الجامعة للكل، مع اشتمالها على هوّيّات أثنيّة عرقيّة أو مذهبيّة أو دينيّة أو قبليّة أو مناطقيّة، هنا تتشكل هوّيّة الهوّيّة، والهوّيّات الأقل، ويقصد بهوّيّة الهوّيّة ليس بالشريطة من حيث الأكثريّة، وإن كان الغالب ذلك، ولكن عادة ما تتكئ بعض الأنظمة على هوّيّة دينيّة أو مذهبيّة أو عرقيّة تجد فيها ضمانا لبقائها واستقرارها لفترة أطول.

إلا أنّ دولة المواطنة في تمثلاتها الكبرى هي من توجد دستورا لها مبنيا على الحقوق والقيم الجامعة بين الجميع، لتتشكل هوّيّة الدّولة الوطنيّة الواحدة، وكلما اقتربت الدّولة القطريّة من الماهيّة الجامعة كلّما اقتربت من دولة المواطنة في تمثلها الحقيقيّ والإنسانيّ، وهذا يحدث أكثر استقرارا وتطوّرا على كافّة الأصعدة.

ودولة المواطنة ليست لديها خصومة مع الهوّيّات، بل هي تحافظ على الخصوصيات وتنوعها، وتراها ثروة وطنيّة وقوميّة لها، لكنّها في الوقت نفسه تجعل الجميع على حدّ سواء تحت مظلّة المساواة والعدالة بين الجميع.

من هنا يأتي مفهوم الأقليات باعتباره وصفا دراسيّا إحصائيّا من حيث المكون السّكانيّ العام، على مستوى قطر معين، أو أكثر اتّساعا حسب قوميّة ما، أو محيط جغرافيّ معين، أو حتّى على مستوى العالم، ولكن ليس على حساب المواطنة؛ لأنّ

[1] نشر في جريدة عمان.

المواطنة تجعل الجميع سواء من حيث المساواة في الذّاتيّة والماهيّة الواحدة، فهي تقترب – أي المواطنة – من الفردانيّة أكثر من اقترابها من الهوّيّات.

ويرى البرت أينشتاين [ت 1955م] في مقالته المنشورة 1934م "أنّ الجميع يسلمون بأنّ الأغلبيّة تعامل الأقليات – على الأخص عندما يتسم أفرادها بعلامات بدنيّة مميزة – معاملة الكائنات الأدنى مرتبة، ومأساة هذا القدر لا تقتصر على المعاملة غير العادلة الّتي تتعرض لها الأقليات اقتصاديّا واجتماعيّا، بل إنّ المأساة الحقيقيّة لهؤلاء المنكوبين هي وقوعهم أنفسهم بالتّأثير الإيحائي للأغلبيّة فريسة لنفس هذا التّحيز، فيعتدون ويعتبرون أنفسهم كائنات أدنى مقاما، وهذا الشّر الوبيل يمكن مداواته عن طريق تنمية الرّوابط، وتربيتها تربية هادفة، وهكذا تنال الأقليات تحرّرها الرّوحي".

بيد أنّ هذا الأصل يجب مجاوزته في دولة المواطنة تلقائيّا، ولكن يظهر أثر ذلك السّلبيّ على الأقليات عندما لا ينشأ مفهوم المواطنة في هذا القطر على أساس قيم الماهيّة الواحدة، وإنّما كما أسلفنا على أساس هويّة الهوّيّة، لا هويّة الدّولة المشتركة والجامعة بين الجميع.

لهذا لا يحبّذ العديد من المعاصرين استخدام لفظة أقليات في ضوء دولة المواطنة، وإنّما يحبّذون إستخدام لفظة تعدديّة أو تنوع للمكونات العرقيّة واللّغويّة والدّينيّة والثّقافيّة في هذا الإقليم، وهذا التّنوع في حدّ ذاته ثراء لهذه الدّولة، وكلّما كثر التّنوع كلّما كثر هذا الثّراء، والعكس صحيح.

فالتّنوع مثلا يثري الجانب السّياحيّ والفنيّ والجماليّ لهذا القطر، كما يثري أيضا الجانب المعرفيّ، وتتشكل بذاته لوحة ثقافيّة متعددة الألوان، وهذا يسقط على الجانب الاقتصاديّ للقطر ذاته، عكس أن تتشكل الدّولة على لوحة ذات لون لواحد، فلهذا تأثير أقل من ذاك.

كما أنّ بناء دولة المواطنة على أساس التّعدديّة يسهم في وحدة هذه الدّولة القطريّة واستقرارها، فالجميع يشعرون بأنّهم سواء على أساس المواطنة، وبالتّالي استثمار جميع الطّاقات الإبداعيّة في المجتمع، وعدم إهمالها بدعوى الخوف من الآخر المختلف، خصوصا إذا كان هذا الآخر يدخل ضمن الأقليات في هذه الدّولة، فتغيب طاقات أو تهاجر بسبب هذه الرّؤية الضّيقة.

وتشتد الخطورة عندما تحاول هذه الأغلبيّة استغلال دولة المواطنة ليس في تهميش الآخر المختلف فحسب، بل في تذويبه عن طريق الإكراه أو الإغراء، وجعل النّاس على صورة واحدة، لأنّ الوحدة هنا في التّعدد، والتّعدد عندما يبنى على وحدة الماهيّة، والمواطنة الواحدة؛ يساهم تلقائيّا في خلق نسيج وطنيّ متحد يخدم هذا القطر، كما يخدم المجتمع الإنسانيّ ككل.

والعالم العربيّ يعتبر من أكثر العوالم تعدديّة خصوصا من حيث الأجناس والأعراق، واللّغات القديمة كاللآراميّة والسّريانيّة والعربيّة والعبريّة والكنعانيّة القديمة والمهريّة والشّحريّة والأمازيغيّة واللّغات المهاجرة كالسّواحيليّة والأورديّة والفارسيّة والتّركيّة وغيرها كثير، بجانب الأديان من الهندوسيّة بمذاهبها، والبوذيّة، والسّيخ، واليهود، والصّابئة المندائين، والكلدانيين الكاثوليك، والسّريان الأرذوكس، والأقباط الأرذوكس، والموارنة، والإنجيليين بمذاهبهم، واليزيديين، والشّبك، والبهائيين، وغيرهم كثير.

بجانب جميع المذاهب الإسلاميّة العقديّة كالمعتزلة والإباضيّة والزّيديّة والإماميّة والصّفاتيّة والأشاعرة والماتريديّة، فضلا عن المذاهب الفقهيّة التّسعة، والأقليات كالدّروز والنّصيريّة والإسماعيّليّة والبهرة والكراميّة والأحمديّة والذّكريّة، وغيرهم.

وكذا الطّرق الصّوفيّة كالقادريّة، والكسنزانيّة، والرّفاعيّة، والنّقشبنديّة، والخضريّة، والنّبهانيّة، والخالديّة، والكركريّة، وغيرها، فضلا عن التّوجهات الإسلاميّة السّياسيّة والحركيّة والدّعويّة، والحركات الفكريّة والأدبيّة المعاصرة، والعلمانيّة، والرّبوبيّة، والبعثيّة، واللّبرالبيّة، والعقلانيّة، والحداثة، والقرآنيين، وغيرهم كثير.

هذا التّنوع الكبير في العالم العربيّ هو عنصر ثراء للهوّيّة العربيّة بشكل خاص، كما أنّه عنصر ثراء للمجتمع الإنسانيّ بشكل عام، وبما أنّ العالم العربيّ اليوم كغيره من العوالم يتشكل في دول قطريّة وطنيّة، فيجب على هذه الدّول أن تحافظ على هذا التّنوع، وتحميه، وتستثمره في خدمة المجتمع الإنسانيّ بشكل أكبر.

لهذا يجب تجاوز مفهوم الأقليات من حيث المواطنة من جهة، حيث الجميع سواء من حيث المواطنة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجب تجاوز مرحلة التّخوف من التّنوع، ومن الآخر المختلف، على أن يكون القانون الجامع العادل مساويا بين الجميع، حتّى يطمئن الكل على هوّيّته، ويدرك أنّ قانون المواطنة حافظ لخصوصياته، وأنّ الأغلبيّة لن تتعدى ذلك، وتحاول صهر الجميع في بوتقة واحدة عن طريق الإكراه أو الإغراء.

كما على دولة المواطنة كما أنّها تحافظ على الهوّيّات والخصوصيّات ككل، عليها أن تمنع تعدّي أي فئة على الأخرى، واستخدام السّلطة السّياسيّة في ذلك، وقمع المختلف، وإقصائه، وعدم إعطائه حقوقة الوطنيّة المماثلة بين الجميع، تحت ظل المساواة والعدالة في الماهيّة الواحدة.

إننّا بحاجة أن يتجاوز العقل العربيّ هذا التّفكير المحدود في الخوف من المختلف إلى الجانب البنائيّ والإنسانيّ في الرّقي بالوطن، وخدمة المجتمع الإنسانيّ الكبير، على أنّ يكون ذلك أيضا على مستوى الأفراد، فلابدّ أن يتهذبوا بدولة المواطنة، وأنّ الكل سواء، وأنّها تنطلق من الماهيّة والذّاتيّة، وأنّها تبنى على المشترك في الوطن،

وأنّ البناء والولاء الحقيقيّ يبنى على هذا، وليس على مصلحة الهوّيّة كانت أغلبيّة أم أقليّة.

بهذا العقل العربيّ يتجاوز العديد من المشاكل الهوّيّاتيّة خصوصا الماضوّيّة، والّتي جرته إلى صراع عرقيّ، أخّر في بناء الإنسان في هذه المنطقة بشكل كبير جدّا، كما أيضا حرم المجموع الإنسانيّ من هذه التّعدديّة الّتي العديد منها أصبحت تخاف من الظّهور، أو تلجأ إلى الهجرة إلى عالم يسوده القانون الّذي يحمي هذا التّنوع في عالم آخر قد يختلف عنه بصورة أكبر.

كما أنّه لابدّ أن يسود الخطّ الإنسانيّ في دولة المواطنة، وتتوسع حوله أكثر فأكثر، لتشمل الجميع، وتحافظ على الجميع في الوقت ذاته، لأنّ المشتركات الإنسانيّة واحدة، وهي الأساس في دولة المواطنة، وهذا يساهم في الحفاظ على التّعدديّة واستثمارها إيجابيّا في خدمة الوطن القطريّ ذاته، وخدمة المجموع الإنسانيّ بشكل أكبر، كما يساهم في استغلال جميع طاقات الوطن بتنوعه العرقيّ والدّينيّ والثّقافيّ.

الصّهيونيّة ومسألة الدّولة من العلمويّة وحتّى الأصوليّة الدّينيّة[1]

الصّهيونيّة نسبة إلى جبل صهيون بالقدس، وهو المكان المقدّس عند اليهود، خلافا للسّامريين؛ إذ المكان المقدّس لديهم هو جبل جرزيم، وينكرون تقديس اليهود لجبل صهيون؛ لأنّه لم يذكر في التّوراة أي الأسفار الخمسة، وإنّما ذكر في التّناخ كما جاء في سفر أشعياء، والسّامريون لا يؤمنون بالتّناخ كنص دينيّ له قداسته.

ولئن كانت الحركة الصّهيونيّة حركة سياسيّة معاصرة، إلا أنّه لا يمكن قراءتها – في نظري – بعيدا عن التّسلسل التّأريخيّ التّالي: [إبراهيم وحفيده يعقوب عليهما السّلام – بنو إسرائيل – السّامريون واليهود – اليهوديّة – السّاميّة – الصّهيونيّة – الدّولة اليهوديّة (هرتزل) – قيام دول إسرائيل (الكيان المحتل)].

بالنّسبة إلى إبراهيم وحفيده يعقوب - عليهما السّلام -، إذ يعتبر السّامريون واليهود أنّهم الذّريّة المتسلسلة من إسرائيل (يعقوب) ابن إسحاق ابن إبراهيم، ونسبتهم إلى إبراهيم نسبة توحيد ونسب، فهم إسرائيليون نسبة إلى حفيده يعقوب، كما أنّهم موحدون لأنّ إبراهيم جاء بالتّوحيد، وظهر منهم أنبياء أعظمهم النبيّ موسى – عليه السّلام -، فهم موسويون من حيث الشّريعة.

ويرى الحاخام رابي دايفيد [معاصر] أنّه "بعد ألف عام من وفاته – أي موسى - ، انقسمت مملكة إسرائيل إلى المملكة الشّماليّة واسمها مملكة إسرائيل أو السّامرة وعاصمتها شكيم [نابلس حاليا]، واحتلها الآشوريون بعد مائتين سنة من سقوط المملكة الجنوبيّة، والمملكة الجنوبيّة واسمها يهوذا وعاصمتها أورشليم، واحتلها البابليون، وتمّ سبيهم إلى بابل، وفي عهد الدّولة الفارسيّة في عهد كورش الكبير [ت 529 ق م] أرجعهم إلى بلدهم، وهنا ظهر مصطلح اليهوديّة"، وبهذا سينقسم الإسرائيليون من الشّريعة الموسويّة الواحدة إلى ديانتين منفصلتين، ظهرتا كمصطلح متأخر جدّا بعد ألف سنة تقريبا، الدّيانة السّامريّة، والدّيانة اليهوديّة.

[1] نشر في جريدة عمان.

ولهذا أجد القرآن دقيقا جدّا في استخدام لفظتي بني إسرائيل واليهود، فقل ما يستخدم لفظة اليهود، وفي سياق الحديث بعد السّبيّ، جميعها متأخرة مثلا في آية عزير أو عزرا وهو ظهر بعد السّبيّ، وفئة من اليهود ادّعت أنّه ابن الله، وكذا صراعهم مع النّصارى وهو متأخر، وقضيّة يد الله مغلولة والولاء والبراء أحداث في وإن كانت لها سياق تأريخيّ قديم، إلا أنّها جدليّة متأخرة، أمّا في الجانب التّأريخيّ كما في سورة البقرة استخدم القرآن لفظة بني إسرائيل.

فاليهوديّة تشكل متأخر جدّا حتّى على مستوى النّص (التّناخ والتّلمود)، فيرى مثلا إسرائيل شاحاك ونورتون ميزفينسي [معاصران] في كتاب "الأصوليّة اليهوديّة في إسرائيل" أنّه "لم تكن اليهوديّة كما نعرفها الآن موجودة خلال حقبة الكتاب المقدّس"، على أنّهما يرون أنّ الكتاب المقدّس أي العهد القديم كما عند المسيحيين كتب في العهد البابليّ بعد السّبيّ وحتّى القرن الخامس قبل الميلاد، "واليهوديّة على الأقل من حيث خصائصها الجوهريّة لم تكن موجودة في تلك الفترة الزّمنيّة".

ولهذا يرى يعقوب ملكين [معاصر] في كتابه "علمنة اليهوديّة" أنّه "يجب التّمييز بين القوميّة اليهوديّة [الإسرائيليون] والدّيانة اليهوديّة الّتي هي مجموعة من فرائض الشّريعة، وقد فرّق الإسرائيليون في عصر العهد القديم بين شعبهم وديانتهم".

وعموما بتكوّن اليهوديّة ظهرت هوّيّة جديدة في القوميّة الإسرائيليّة تمايزت عن غيرها بسبب النّص، من التّناخ وحتّى التّلمود بقسميه المشناة والجمارا، وتحول الاجتهاد التّأريخيّ إلى نص آخر حاول اليهود التّنصل منه ابتداء من الصّدوقيين الّذين رفضوا ما عدا الأسفار الخمسة قبل ميلاد المسيح، والقرائيين الّتي ظهرت على يد عنان بن داود [ت 795م] في الدّولة العباسيّة، ولها وجود حتّى اليوم، وهذا خلافا للفريسيين قديما، الّذين آمنوا بجميع النّصوص الدّينيّة، ومنهم الرّبانيون حتّى اليوم، إلا أنّ اليهوديّة اليوم زاحمتها اليهوديّة العقلانيّة أو الحداثيّة، وظهرت في عصر الأنوار، ورفضوا الأخذ بحرفيّة النّصوص المقدّسة بما فيها الأسفار الخمسة (التّوراة)، بجانب

العلمنة اليهوديّة القائلة بأنّ الدّيانة برمتها ثقافة وليست لها قداسة لاهوتيّة، وفريق وسط وهم الإصلاحيون المغلّبون للقراءة الظّرفيّة والتّأريخيّة للنّص الدّينيّ اليهوديّ.

لهذا من الرّؤية العقلانيّة الحداثيّة في المجتمع اليهوديّ في أروبا ظهر مصطلح السّاميّة في القرن التّاسع عشر الميلاديّ، وهو مصطلح قوميّ ليس دينيّا، ظهر نتيجة ما يتعرض له اليهود في الغرب من اضطهاد وازدراء، وقد ولد مع مورتس شتاين شنايدر وويلهيام مار، ومن السّاميّة ظهرت فكرة الصّهيونيّة، وهي فكرة علمانيّة بالأساس، لا علاقة لها بالجانب الدّينيّ خصوصا داخل المجتمع اليهوديّ؛ لأنّ فكرة الدّولة الدّينيّة ليست حاضرة عند اليهود حتّى الأرثذوكس، بما فيهم اليهود الحاخامانيون، ويرون أنّ الشّتات هو قضاء إلهي نتيجة عصيانهم وذنوبهم، وأصبحت جدليّة المسيح غير حاضرة في موروثهم، ورجوعهم يكون بأمر الله وحده، لهذا توجد طائفة كبيرة منهم حتّى اليوم يرفضون فكرة الدّولة اليهوديّة كالنّاطوريين، كما يوجد العلمويون من يرون الدّولة اليهوديّة دولة علمانيّة وليست دينيّة، واليهوديّة في داخلها ثقافة لا أكثر.

بيد أنّ المسيحيّة البروتستانيّة خصوصا الإنجليكانيّة، وبقراءتهم للعهد القديم، يرون قيام الدّولة اليهوديّة تمهيدا لمجيء المسيح، وظهر الأمر بصورة أكبر مع شهود يهوه، حيث يرون أنّ قيام دولة لليهود تحقيق لنبوءات البشارة بالحكومة الأرضيّة، وهي أرض الفردوس، حيث سيبدل الله بعد فترة وجيزة كلّ الحكومات البشريّة بحكومته هو، وسينعم رعايا هذه الحكومة بالسّلام، فوجود حكومة سماويّة برئاسة المسيح، وبعدها تتحقق بشارة تحقق الحكومة الأرضيّة مع السّماويّة، وإسقاط الحكومات الأرضيّة.

هذه الأفكار وجدت لها طريقا في العقل السّياسيّ الغربيّ، وارتبطت الفكرة بالبروتستانيّة الغربيّة، وحدث تزاوج بينهما لتحقيق مآرب سياسيّة في لباس دينيّ بروتستانيّ إنجيليّ أكثر منه يهوديّا، لهذا الصّهوينيّة كفكرة دينيّه كانت تحت لباس البروتستانيّة المسيحيّة أكثر منها اليهوديّة.

ولما جاء تيودور هرتزل [ت 1904م] في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر الميلاديّ، وألف كتابه "الدّولة اليهوديّة"، كانت فكرته علمانيّة وليست دينيّة، حيث يضع هذا السّؤال في كتابه: "هل سننتهي إلى حكومة ثيوقراطيّة؟"، فيجيب: "لا بالتّأكيد، إنّ العقيدة تجمعنا، والمعرفة تمنحنا الحريّة، ولذلك سنمنع أيّ اتّجاهات ثيوقراطيّة تتصدر قيادتنا من جانب الكهنوت، سوف نحصر كهنتنا داخل حدود المعابد".

وحتّى عهد هرتزل كانت المسألة اليهوديّة مسألة علمانيّة، غير متقبلة حتّى في الوسط الدّينيّ بشكل كبير، وفكرة قيام الدّولة في فلسطين لم يكن اختيارا كبيرا، فكان يماثله أو يزيد عنه اختيار الأرجنتين، لكونها كما يرى هرتزل "أكثر بلاد العالم خصوبة، وهي تمتد على مساحات شاسعة، وفيها عدد قليل من السّكان، ومناخها معتدل، وجمهوريّة الأرجنتين سوف تحصل على مكاسب كبيرة إذا تنازلت لنا عن قطعة من أراضيها".

إلا أنّ الارتباط التّأريخيّ لليهود بفلسطين في العقل اليهوديّ الجمعيّ كما يراه هرتزل قد يقنع شريحة أكبر من اليهود، كما يمكن استثمار الخطاب الدّينيّ بما يحقق فكرة الدّولة، بيد أنّ الفكرة من الأساس كما أسلفنا فكرة علمانيّة لجمع الجنس الإسرائيليّ في مكان واحد، وليخلصهم من الاضطهاد الغربيّ، وأن يغلب على قيامها السّلم والتّعايش مع الآخر، حيث كان وضع اليهود حينها في أروبا كما يرى هرتزل أنّ "مساواتهم [أصبحت] أمام القانون الّتي منحها لهم التّشريع حبرا على ورق، فهم محرومون من شغل الوظائف ذات الأهميّة النّسبيّة سواء في الجيش أو في مجال عام أو خاص، بل إنّ المحاولات قائمة لإبعادهم عن شتّى المهن أيضا "لا تشتري من اليهود"".

فهل نجح هرتزل في إبعاد الدّين عن القضيّة، أم أنّ قضيّته استغلت من قبل الاستعمار الغربيّ تحت لباس الدّين ذاته، لتتحول إسرائيل من دولة علمانيّة إلى دولة أصوليّة دينيّة متحكمة في السّياسة الإسرائيليّة، فيرى إسرائيل شاحاك ونورتون

ميزفينسي أنّ "الأصوليّة اليهوديّة ليست قادرة على التّأثير فقط في السّياسات الإسرائيليّة التّقليديّة؛ ولكنها قادرة أيضا على التّأثير على السّياسات الإسرائيليّة النّوويّة، ونفس العواقب الأصوليّة الّتي يخشاها الكثير من الأشخاص في بلدان أخرى يمكن أن تحدث في إسرائيل"، وأنّ المفردات الدّينيّة التّلموديّة "قد استخدمت وما زالت تستخدم في السّياسة الإسرائيليّة، ويستشهد بها غالبا في الصّحافة الإسرائيليّة النّاطقة بالعبريّة".

ومع كون الثّقافة العلمويّة شائعة بكثرة في إسرائيل، إلا أنّ الأصوليّة اليهوديّة المتعصبة أصبحت هي المتحكمة حتّى في القرار السّياسيّ اليمينيّ المتطرف، ومن خلال اللّباس اليهوديّ ذاته، ممّا جر المجتمع إلى مزيد من العنف والقتل واضطهاد الآخر؛ لأنّ الخطاب اللّاهوتيّ المغلق أصبح مؤثرا في السّياسة الإسرائيليّة.

لهذا الواقع الإسرائيليّ اليوم من الدّاخل أصبح متأزما من حيث النّظرة الأصوليّة اللّاهوتيّة المغلقة، وكما يرى المؤرخ اليهوديّ المعاصر أوري أفنيري [ت 2018م]: "كلّ يهوديّ مستقيم، يعرف تاريخ شعبه، لا يمكنه إلا أن يشعر بالعرفان تجاه الإسلام، الّذي حمى اليهود طيلة خمسين جيلا، في الوقت الّذي كان العالم المسيحي فيه يلاحقهم، وحاول في العديد من المرات إجبارهم على تغيير دينهم "بالسّيف"".

مولد الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – في ضوء قيمتيّ المحبّة والرّحمة[1]

تحتفي الأمّة الإسلاميّة هذه الأيام بمولد النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، وبعيدا عن جدليّة حكم وتأريخ الاحتفال بهذا النّبيّ الأكرم، فهي لا تتعدى وقفة سنويّة، كل

[1] نشر في جريدة عمان.

يعبّر عن حبّه لهذا الرّسول بطريقته الخاصّة، ويجد من حياته ورسالته ما يشفي غليله، ويروي ظمأه.

وكنتُ قد كتبتُ العام الماضي عن الرّسول الإنسان، ووجدت في القرآن من المعاني العظيمة المتجسّدة في هذا الجانب، إلا أنّ هناك جانبا مهما من إنسانيّته عليه السّلام المتجسّدة من خلال رسالته، وهي قيمة المحبّة، فلا يوجد نبيّ إلا ووصل إلى درجة الصّفاء ما يجعله غارقا في حبّ الآخر، صغيرا كان أم كبيرا، ذكرا أم أنثى، نباتا أم حيوانا أم جمادا.

وأعظم ما يميز هذه المحبّة تلك الرّحمة الّتي عبّرت عنها الآية بوصف حصريّ بليغ جدّا: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء/ 107]، أي كأنّه لم يُرسل إلا رحمة للعالم أجمع، والرّحمة قيمة مضافة مرتبطة بالجنس البشريّ، وما دونها مصاديق لهذه الرّحمة، وذكر القرآن بعض تلك المصاديق كقوله تعالى: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ} [آل عمران/ 159].

إنّ قيمتي المحبّة والرّحمة تتميزا بالإطلاق والشّموليّة، والمصاديق لها ارتباط ظرفيّ وتأريخيّ، والنّاس يهتمون بالمصاديق ويتركون القيم والمبادئ، فتغيب عنهم جوهر رسالات الرّسل، ويتشبثون بحرفيّة المصاديق، كما أنّ الخصوم لا يدرسون هذه المصاديق حسب جوهر الرّسالات، ولا يضعونها في ظرفيتها الزّمكانيّة، فيحدث صراع وهميّ، ومحاكمات إسقاطيّة مختلفة زمانا ومكانا.

فأمّا من حيث الإطلاق أي ليست مرتبطة بزمان ومكان ما، فالمحبّة والرّحمة قيمتان ملازمتان لهذا الإنسان مع الإنسان، ومع الحيوان والطّبيعة والكون أجمع،

تتجسّد في نظرة الإنسان للآخر، وحبّه له، ورحمته به، وإن اختلف دينا أو توجها أو جنسا.

وكما أنّ قيمتي المحبّة والرّحمة مطلقة، فهما أيضا تشمل الجنس البشريّ، لهذا في الأصالة لهما ارتباط فردانيّ بهذا الإنسان، فكونه إنسانا فهو مكرم، حبّه ورحمته جزء من إنسانيّته، ولو خالفني دينا أو فكرا، واختلف عنّي لونا أو جنسا أو لغة، فالاختلاف التّكوينيّ والكسبيّ لا يرفع هذه القيمة المضافة بأيّة حال، وعلى هذا تتشكل الهوّيّات على مبدأ المحبّة والرّحمة أيضا.

وفي القرآن نماذج لهذا، نشير إلى نموذجين مثلا، النّموذج الأول قوله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الممتحنة: 8 -9].

فالآية فصلت بين الإنسان الطّبيعيّ المسالم، وهذا الأصل بين البشر، إذ الأصل فيهم المسالمة وليس الاعتداء، فهؤلاء لا علاقة بالبراءة، فلا معنى أن تتبرأ من إنسان يختلف عنك دينا وتوجها وهو مسالم لم يعتدِ عليك، ولم يظلمك، فهذا تجب ولايته والتّعاون معه في بناء المجتمع، وخدمة الجنس البشريّ.

ولكن هناك فئة معتديّة، تظلم النّاس، وتأكل حقوقهم، وتعتدي عليهم في أنفسهم وأموالهم، ولو اشتركوا معك جنسا أو لغة أو دينا أو مذهبا، فهذا من حيث الأصالة لا يشفع لهم في اعتدائهم وظلمهم، ولهذا جاء النّهي عن ولايتهم ونصرتهم في ظلمهم، وهذا مصداق لقيمتي المحبّة والرّحمة، فهي مرتبطة بالإنسان وكرامته ابتداء.

والنّموذج الثّاني قوله تعالى: {وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ

بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ، فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [الشّورى: 14 – 15].

وهذه أخصّ من الآية الأولى؛ لأنّ الأولى تتحدّث عن الجنس البشريّ، وهذه تتحدّث عن خطّ الأديان المؤمنة بالله، وخصوصا تحت الخطّ الإبراهيمي أو الكتابي كما يسميه القرآن الكريم، إلا أنّها مع إقرارها بهذا الاختلاف والخلاف تقرر: الإيمان بكتب الآخر: {وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ}، فمقدّسات الآخر وعلى رأسها كتبهم محترمة أيّا كانت، وينطبق هذا على معتقداتهم وطقوسهم وشعائرهم.

كما تقرر العدل الدّنيويّ: {وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ}، فالاختلاف في الدّين لا يرفع العدل في التّعامل الحياتيّ؛ لأنّه مرتبط بالماهيّة وليس بالهوّيّة، فهنا العدل قائم إنسانيّا، ولا يرتفع لاختلاف دينيّ أو مذهبيّ.

وتقرر أيضا وحدة الإله بين الجميع، وإن اختلفت مسمياته وصفاته وتصوّراته، إلا أنّ الجميع مؤمن بوجود قوّة فاعلة في الكون: {اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ}، لهذا من مصاديقه النّهي عن سبّ الآخر ومعتقداته حول الإله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: 108].

فإذا كانت وحدة الإله قائمة مع الاختلاف في تصوّره وشخصنته، إلا أنّ الاختلاف في التّوسل إليه ومصاديق عبادته من خلال الطّقوس ورادة بشكل أكبر، ومع هذا تقرر الآية حريّة ذلك: {لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ}، بمعنى لا يكره أحد على ممارسة طقس غيره، كما لا يمنع ويحجر من ممارسة طقسه.

لهذا جاء النّهيّ عن الإكراه: {لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ} أي لا إكراه لأحد، ولهذا مصاديق في القرآن عديدة منها قوله تعالى مثلا: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} [يونس: 99].

وبعد هذا التّفصيل، والّذي يدخل في العدل الدّنيويّ، يقابله العدل الأخرويّ: {اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ}، فيجعل الجزاء والمصير خاصّا بيد الله تعالى وحده، حتّى لا يتأله أحد، ويجعل من نفسه إلها يحكم على العباد، ويوّزع صكوك الغفران، ليدخل من يشاء هو في رحمته حسب أفقه الضّيق، وتصوّره المحدود، بيد أنّ القرآن يجعل ذلك بيد الله تعالى المطلق العدل.

هذه قيمة الرّحمة سنجدها متجسّدة في أول آية في القرآن الكريم، ويكررها المسلم في طقوسه عشرات المرات يوميّا، وإن لم يهتم بها العديد لأسقاطات خاطئة في ذهنه مسبقا، فهو يكرر يوميّا **{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}**، وقد قلتُ في كتابي التّفسير الإنسانيّ في القرآن الكريم، من تفسير سورة الفاتحة: "والله تعالى لم يخصص الرّحمة في الدّنيا ولا في الآخرة، ولم يشر هنا إلى المؤمنين ولا الكافرين، فقد فهم أغلب أهل التّفسير أنّ الرّحمن أي الرّحيم بالمؤمنين والكافرين في الدّنيا، والرّحيم أي بالمؤمنين فقط في الآخرة، لزيادة المبنى في فعلان، وزيادة المبنى يؤدي إلى زيادة المعنى، والحقيقة هذا تكلّف بلا دليل؛ لأنّ المراد هنا بيان الرّحمة الإلهيّة المرتبطة بذات الإنسان، وأكدها بصيغتين من صيغ المبالغة؛ لأنّ أصل العلاقة ولوازمها كالاستعانة قائمة على الرّحمة، وإذا كان هذا بالخالق العظيم، فكيف بمن وكلّ إليه استعانة سببيّة، كحاكم في دولة، أو وزير في وزارة، أو مسؤول في مؤسّسة، أو شيخ في قبيلة، فيجعل الاستعانة السّببيّة والواجبة عليه طريقا لتكبره على الخلق، واستعلائه عليهم، واستغلال حاجتهم، فلا أثر للّرحمة هنا، وقد يرحم ذوي القربى والمصلحة، ويقصي غيرهم إمّا لخلاف جنس أو لون أو كانوا من طبقة الفقراء وذوي الحاجة".

وعليه ونحن نحتفي بميلاد النبيّ الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم -، ينبغي أن نلتفت إلى هذه القيم، وعلى رأسها قيمتي المحبّة والرّحمة لتلازمهما، ونقرأ المصاديق في ظرفيتها، ونتوقف عند روحها وجوهرها.

الوحدة في التّنوع: استثمار إيجابيّ للاختلاف[1]

قد يكون من التّناقض الجمع بين الوحدة والتّنوع في شيء واحد، ولكنّ ليس المراد هنا من حيث الهّوّيّة؛ لأنّ طبيعة الهّوّيّات الاختلاف والتّعدديّة، كان أصل الاختلاف تكوينيّا كالجنس واللّون، أو أصله كسبيّ كاللّغة والدّين، إلا أنّ الماهيّة واحدة لا تختلف من مجتمع إلى مجتمع، ومن أمّة إلى أمّة.

فالماهيّة الإنسانيّة ملازمة للوحدة، والهوّيّة ملازمة للتّنوع والاختلاف، والعالم مفطور على ماهيّة واحدة، وفي الوقت نفسه لا يستطيع العيش دون هوّيّات متنوعة، والسّؤال هنا كيف يمكن للماهيّة أن تحفظ هذه الهوّيّات وتبقيها، وكيف للهوّيّة أن تخدم وترقي المجتمع الإنسانيّ الواحد في ماهيّته؟

إنّ أغلب الصّراع والتّنافر الّذي يحدث اليوم في العالم سببه الانطلاق من الهوّيّة إلى الماهيّة وليس العكس، بمعنى محاولة فرض هوّيّة واحدة عرقيّة أو دينيّة أو مذهبيّة أو ثقافيّة أو اقتصاديّة أو سياسيّة على العالم أجمع، وقد يكون على مستوى الدّولة القطريّة عندما تتكئ المواطنة على هوّيّة واحدة، وتهمّش الهوّيّات الأخرى، فيبنى دستور أو قانون أو نظام البلد على هوّيّة الهوّيّة لا على الماهيّة.

وأقصد بهوّيّة الهوّيّة أي لكلّ بلد هوّيّات، ولكن له هوّيّة تغلب على باقي هوّيّاته فيتكئ عليها، ويهمّش الهوّيّات الأخرى؛ لأنّ الدّولة بذاتها هوّيّة قطريّة مربوطة في قانونها الموحد للجميع بالماهيّة، ومستثمر لهذا الهوّيّات إيجابيّا في خدمة المواطنة باعتبارها قائمة على الذّات الإنسانيّة الواحدة، ومحققة مبدأ المساواة والعدل في الدّولة القطريّة.

[1] مقدّم لمجلّة الثّقافيّة التّابعة لديوان البلاط السّلطانيّ.

والصّراع عموما إمّا سببه عرقيّ أو دينيّ أو ثقافيّ أو سياسيّ أو اقتصاديّ، أمّا الأول وهو الصّراع العرقيّ أو ما يسمّى بالصّراع الأثنيّ، والّذي تتشكل منه أثنيات عرقيّة أو أقليّات عرقيّة على مستوى الدّولة القطريّة، أو على مستوى العالم أجمع، هذا الصّراع العرقيّ إمّا سببه اللّون أو اللّغة أو القبيلة، وإن كانت اللّغة والقبيلة أقرب إلى الكسب الثّقافي من الجانب البيلوجيّ المطلق كاللّون، إلا أنّ ارتباط ذلك واضح باعتبار الولادة، والانتماء شبه التّكوينيّ، فيترتب الصّراع عندما ينظر إلى هذا الإنسان المتكوّن في ظلّ المواطنة باعتبار هذه الهوّيّة، ويكون مواطنا له كامل المواطنة إن تحقق فيه هذا الانتماء، كأن يكون أبيضا أو عربيّا أو صاحب قبيلة ما، بينما ينظر إلى الآخر نظرة دونيّة، وقد يحرم من حقوقه الإنسانيّة الأساسيّة، لهذا يتولد الصّراع كما حدث ويحدث قديما وحديثا.

ولتجاوز الصّراع العرقيّ لا يكون إلا بربط حقوق الإنسان وحقوق المواطنة بالماهيّة كما أسلفنا بيانه آنفا؛ لأنّ ولادة هذا الشّخص في بيئة ما ليس لسبب اختيار إلهيّ أو جنسيّ، بقدر ما هو سنّة طبيعيّة بيلوجيّة، وهيّ سنّة في الكون أجمع لا تتغير ولا تتبدل، فماهيّتة من حيث لونه كان أسودا أو أبيضا واحدة، كذلك من يتحدّث أيّ لغة معينة، ومن ينتمي إلى أيّ قبيلة أو دولة ما، لهؤلاء يعمّهم قيم مشاعة مرتبطة بالماهيّة تقوم كما يرى جون لوك [ت 1704م] على "حقّ الحياة، وحقّ الامتلاك، وحقّ الحريّة".

أمّا حقّ الحياة، وكما يسميه المقاصديون المسلمون بحفظ النّفس، متضمن لذاته حقّان: حقّ الوجود، وحقّ التّمتع بهذا الوجود، وفي القرآن الكريم: {مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} [المائدة/ 32]، وقتل النّفس وإحياؤها ليس بالشّريطة أن يكون عن طريق إزهاق روح، بل يكون عن طريق تهميشها وإيذائها وسجنها وسلب حرّيّتها وتمريضها وتجهيلها، والعكس صحيح في الجانب

الإحيائيّ، لهذا كان حقّ الامتلاك، وحقّ الحريّة ملازما لحقّ الحياة، وهذا جميعه مربوط بالذّات الإنسانيّة الواحدة، والّذات الإنسانيّة لها جناحان مهمان: المساواة والعدل، وهذا لا يتأتى إلا في ضوء الفردانيّة، وبها تتشكل الهوّيّات كما يرى عامر ناصر شطارة [معاصر] في بحثه "الفردانيّة في الفلسفة الحديثة كيركيجارد أنموذجا": أنّ الفردانيّة مركبة من "الاستقلاليّة والحريّة والحقوق والمساواة والعدالة والهوّيّة الّتي تُؤلف مجتمعة مفهوم الفرديّة كما عرّفتها المجتمعات الحديثة".

وإذا جئنا إلى الصّراع الدّينيّ أو المذهبيّ، أو الاغتراب الماورائيّ والميتافيزيقيّ، فسببه إمّا اللّاهوت أو النّصّ الثّانيّ التّأريخيّ، أو الفهومات الظّرفيّة (الزّمكانيّة)، وأمّا اللّاهوت فنحن لا نتحدّث عن القوّة الفاعلة في الكون أي الله، وإنّما الجدل القائم على توصيف وشخصنة هذا الإله أو القوّة الفاعلة، ولأنّ الله سابق عن اللّاهوت جر هذا إلى الاغتراب الميتافيزيقيّ، وكما يرى عبد الجبّار الرّفاعيّ [معاصر] أنّ "علم الكلام [صنع] رؤية معظم المسلمين للعالَم ... وانتهت إلى ضرب من الاغتراب الوجوديّ للمتدين عن عالمه الّذي يعيش فيه"، وهذا ليس عند المسلمين فحسب؛ بل عند جميع الأديان.

وأمّا النّصّ الثّانيّ التّأريخيّ فساهم في تضخم النّصّ الأول، وفق تشكلات دينيّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة لها بعد لاهوتيّ، فضلا عن الاجتهادات الزّمكانيّة الّتي لها دور في تشكل الهوّيّات الدّينيّة والمذهبيّة، خصوصا إذا كان لها ارتباط بالخصوصيّات الدّينيّة والمذهبيّة في الطّقوس والممارسات التّعبديّة، ولها ارتباط سياسيّ من جهة، ومصلحيّ اجتماعيّ من جهة ثانيّة.

هذا التّشكل يولد صراعا يقود إلى التّطرف والعنف وإقصاء الآخر، وقد يقود إلى القضاء عليه كليّا؛ إذا جعل حاكما على الماهيّة، ولم ينطلق من قيم الماهيّة نفسها، ولم تفهم هذه الأديان من خلال جوهر الرّوح المرتبطة من العلاقة بين الإنسان والله، وبين الإنسان والعالم الطّبيعيّ الآخر، فاختلاف الأديان تعدد طبيعيّ قائم على التّطور

ذاته في الدّين، ولهذا الدّين يتشكل بعد التّدين، والتّدين في جملته أقرب إلى الغريزة الإنسانيّة الكامنة في البشر في إشباع الرّوح والجانب العاطفيّ في الجسد.

فالدّين والمذهب إذا جعل من ذاته هوّيّة حاكمة على الآخر ليكوّن صورة واحدة غير متعددة، هذا بلا شك يقود الإنسانيّة إلى الصّراع والدّمار، أمّا الدّين الّذي ينطلق من جوهر القيم المطلقة والمرتبطة بالماهيّة، هذا يقود إلى التّعدديّة الطّبيعيّة في الوجود، لأنّ الانطلاق من جوهر القيم يحفظ جميع الأديان والمذاهب والتّوجهات، ويحافظ على مساحة الحريّة الواسعة في التّدين واختيار الدّين الّذي يقتنع به، كما أنّه يطوّر الدّين ذاته، فلكل دين جانب إجرائيّ متحرك، فيدخل في الظّرفيّة الزّمكانيّة، وهذا يدور في دائرته الطّبيعيّة البشريّة، ولا يتخطاها إلى عالم الصّراع والإكراه والبغي والعدوان.

وأمّا الصّراع الثّقافيّ لا يختلف عن الصّراع الدّينيّ، إلا أنّ الأول أخطر لمنطلقه الماورائيّ، بينما الأول قد يخلق له من النّصوص حتّى الدّينيّة ما يؤيد وجوده وهيمنته كما يرى ليف تولستوي [ت 1910م] في كتابه في الدّين والعقل والفلسفة " فكلما يظهر تعليم ديني جديد يحوي في تعاليمه المساواة بين البشر، يحدث مثلما يحدث مع النّاس في الواقع، يحاول المنتفعون من عدم مساواة البشر أن يخفوا هذه [القيم] الرّئيسة للتّعليم الدّيني بتشويه أصل هذا التّعليم .... ينتج فقط بسبب أنّ المستفيدين من لا مساواة بين البشر، الموجودين في السّلطة والأغنياء ... وحتّى يبرروا موقفهم أمام أنفسهم دون أن يغيروا من أوضاعهم، يحاولون بكل ما لديهم من قوّة أن يلصقوا بالدّين تعليما يمكن أن تكون فيه عدم المساواة ممكنا، وينتج عن ذلك حتما أنّ دينا يتم تحريفه يمكن لمن يتسلّط فيه على الآخرين أن يجد لنفسه مبررا، ينتقل إلى العامة أيضا، ويوحي إليهم بأنّ خضوعهم لمن يتسلطون عليهم أمر من متطلبات الدّين الأساسيّة".

لهذا يشتد الصّراع بين ما ذكرنا إذا ربط بالسّياسة والمال، فتكون هذه الأعراض حاكمة على ماهيّة الإنسان ووجوده الذّاتيّ والفردانيّ، وتتكئ على هوّيّة عرقيّة أو دينيّة أو ثقافيّة لتحقيق أكبر قدر من المصالح البرجماتيّة والنّفعيّة لها.

لهذا اليوم ونحن نعيش هذا العالم بقريته البشريّة الواحدة، وحضارته الطّبيعيّة والإنسانيّة الجامع للجميع، أن ننطلق من وحدة قيم الماهيّة، مع استثمار الهوّيّات المختلفة في خدمة الجنس البشريّ عموما.

وهذا الاستثمار ينطلق ابتداء من اعتبار الاختلاف طبيعيّا أو تكوينيّا حالة صحيّة، كما أنّه حالة طبيعيّة، والحفاظ عليه حفاظ على الماهيّة الإنسانيّة الواحدة، ولقد قرر القرآن ذاته سننيّة هذا الاختلاف عندما قال: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ} [هود: 118 – 119].

وهذا الاختلاف يجر إلى التّعايش والتّعارف، والتّعايش من العيش المشترك في بناء هذه الحياة، وفي السّابق توجد حضارات في وقت واحد، أمّا اليوم فعندنا حضارة إنسانيّة واحدة، يشترك ويساهم فيها من في الشّرق والغرب على حدّ سواء، وهي مرتبطة بالإنسان والعقل والكشف السّنيّ والطّبيعيّ، فلم تعد الحضارة مسندة إلى الهوّيّة، كأن نقول حضارة شرقيّة أو غربيّة، أو حضارة هندوسيّة أو يهوديّة أو مسيحيّة أو إسلاميّة، أو حضارة عربيّة أو فارسيّة أو تركيّة، هناك حضارة واحدة هي حضارة الإنسان، لكنّها تضمّ ثقافات مختلفة، هذه الثّقافات تتحاور وفق قيم الحضارة وليس العكس، وهنا يأتي التّعارف، ومعناه التّعرف على الآخر والاعتراف به، كما في القرآن الكريم: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات/ 13].

ولهذا يجب أن تكون المصاديق الأخلاقيّة، والتّشريعات الإجرائيّة، حافظة لهذا الإنسان جميعا، ومتحركة إيجابيّا في بناء المجتمع الإنسانيّ، والمساهمة في رقيّة ونموه

ورفعته، سواء كانت تشريعات سياسيّة أم دستوريّة أم مجتمعيّة، فهي لا تنفصل عن الجانب الفردانيّ الماهيّ للإنسان، ولا تجمد على هوّيّة معينة، فضلا إن كان الوضع ماضويّا يفترق بصورة كبيرة عن الواقع الإنسانيّ المعاصر في حضارته وإنسانيّته.

فهذه التّعدديّة المنطلقة من الماهيّة الواحدة تضفي جمالا بديعا في المجتمع الإنسانيّ، ليس على المجال الفنيّ فحسب، بل حتّى على الجانب الوجوديّ ذاته، كما يؤدي التّدافع الطّبيعيّ تحت ظلّ الحوار ومعرفة الآخر إلى تهذيب هذه التّعدديّة واستثمارها إيجابيّا في خدمة الجنس البشريّ، فضلا عن استغلال جميع الطّاقات المبدعة في خدمة الإنسان، وبناء منظومة إنسانيّة واحدة مستقلة عن أطماع السّياسيين وتهورهم، وعن مصالحيّة البرجماتيين ونفعيتهم، فيكون الإنسان موضوع غاية يساهم الجميع في بنائه ورقية، وهذا يدفع المجتمعات البشريّة عموما نحو السّلم العالميّ، والابتعاد عن الحروب والصّراعات بكافة أنواعها.

وإذا كان هذا على مستوى الفرد، فلا يقل ذلك عن مستوى الدّول ومواطنيها، فيجب المساهمة في إحياء جميع الدّول واستقرارها ونموها، والقضاء على التّمايز بينها، ليعيش الإنسان حرا كريما بماهيّته وإنسانيته في أيّ بقعة من الأرض كان فيها ولادة أم استقرارا، ولن يتولد ذلك إلا في وحدة الماهيّة، والحفاظ على تعدديّة الهوّيّة.

من حضارة الشّرق والغرب إلى حضارة الإنسان[1]

الحضارة مرتبطة بالإنسان، ونتيجة طبيعيّة للتّفاعل مع سنن الكون بالبحث والسّير والنّظر والكشف، ترتبط أصالة بقيم الإنسان الكبرى الّتي تتولد منها مصاديق ترتبط بالثّقافة، فالحضارة تؤثر على الثّقافات، وليس بالشّريطة أن تساهم الثّقافات المتعددة في صنع الحضارة، فقد يعوق بعضها ذلك، خصوصا إذا كانت نظرتها ماورائيّة محدودة، تنظر إلى الحضارة من زاوية ضيقة.

وما نراه اليوم من سيطرة بعض الثّقافات في ظلّ العولمة أو الكوكبة؛ فهذا شيئ طبيعيّ مرتبط بأسباب مختلفة على رأسها القوّة في المال والإعلام والذّات، فالقويّ يؤثر على الضّعيف، ولكن تعدد الثّقافات كانت دينيّة أو اجتماعيّة حالة صحيّة، والأصل أن تنقل حواراتها من خصوصيّات الثّقافة إلى قيم الحضارة؛ لأنّ الحضارة مرتبطة بالفضاء الواسع من خلال ذاتيّة الإنسان وكرامته ومكانته الوجوديّة.

لهذا في السّابق لسبب البعد الجغرافيّ تتشكل أكثر من حضارة في وقت واحد، وترتبط عادة بدين أو عرق أو مكان، وهذا ليس بالشّريطة من باب صلاحيّة الثّقافة الأغلب، ولكن من باب التّغليب الدّينيّ أو العرقيّ أو المكانيّ، فلمّا نقول مثلا الحضارة العربيّة ليس بالشّريطة عدم مساهمة غير العرب في صناعتها، بل مساهماتهم كبيرة جدّا، وهكذا لمّا نقول الحضارة الإسلاميّة فهناك من اليهود والمسيحيين والصّابئة وغيرهم من ساهموا في بناء هذه الحضارة أيضا.

وكما أنّ الثّقافات تتقابس من بعضها، وتتأثر من الأخرى، فكذلك الحضارة، بيد أنّ الحضارات ترتبط بكليات سنن الكون والإنسان والحياة، وكلما اقتربت من العقل والعلم والإنسان كلّما اقتربت من الحضارة، فالحضارات لا ترجع إلى الخلف،

[1] نشر في جريدة عمان.

ولكنها ترث ما وصل إليه عالم الإنسان وتطوّره، بينما الثّقافات قد تجمد على صور نمطيّة معينة يراه العديد خصوصيّات دينيّة أو اجتماعيّة أو عرقيّة.

واليوم لم تعد تلك الحضارات الّتي يغلب عليها ثقافة أو هوّيّة محددة ولو على سبيل التّغليب لا الشّموليّة، بل أنّ هناك عالما واحدا يتشكل يوما بعد يوم، وهو عالم الإنسان، فلم تعد تلك الحضارة الّتي يغلب عليها جانب الشّرق أو الغرب، بقدر ما هي حضارة إنسانيّة منفتحة على الجميع؛ حيث أصبح العالم يعيش في قرية واحدة.

لقد استطاع عصر الأنوار أن يصرف النّاس إلى قيم الإنسان الكبرى، وإلى صنع عالم جديد مرتبط بالإنسان ومحقق لكرامته من جهة، وينزع إلى القيم الماهيّة المعززة للفردانيّة الإنسانيّة، تخضع لها مواثيق الدّول، ونظم الحياة، وتحترمها جميع الثّقافات، لتتشكل مساحة كبيرة للإنسان، ليشكل حضارة غربيّة تغليبا تؤثر على جميع الأمم.

بيد أنّ هذه الحضارة أوصلت العقل البشريّ، والمجتمعات الإنسانيّة، بتقدّمها ابتداء من اختراع الطّباعة 1440م والّذي سهل انتشار الكتاب والمعرفة، ليتبعه ظهور الصّحف والمجلات، ثمّ تطور النّقل والّذي تزامن مع الثّورة الصّناعيّة بعد 1840م، لينتقل إلى استخدام وسيلة القطار والسّيارة، وتطور وسائل النّقل البحريّ، وظهور السّفن الكبيرة العملاقة، ثمّ اختراع الطّائرة، وكذا الحال بعد اكتشاف الإذاعة والتّلفزيون، لينصهر العالم اليوم في عصر الإعلام الرّقميّ والاجتماعيّ في عالم واحد مصغر.

لكن اليوم لم تعد المعرفة الحضاريّة محصورة في زاوية أو ثقافة غربيّة، فالصّين وكوريا وروسيا والهند وتركيا وإيران وغيرها تساهم كما يساهم العقل الغربيّ في ذلك، فأصبح العالم يتنافس في اكتشاف ما في الوجود، واستثماره الحضاريّ.

بيد أنّ هذا الجانب الطّبيعيّ والكشفيّ الّذي يساهم فيه الجميع اليوم لا يمكن أن ينشأ بعيدا عن الإنسان وقيمه الكبرى، ليكون غاية وجوديّة مهمّة في الوجود، ويكون الإنسان الواحد شرقا وغربا، وإلا سيتحول هذا النّتاج الماديّ الطّبيعيّ بدلا من بناء الإنسان إلى عالم التّنافر والصّراع، كما حدث مع الحربين العالميتين الأولى والثّانية في بداية القرن العشرين بعد الثّورة الصّناعيّة.

لهذا ينبغي أن يتزامن مع التّطور الطبيعيّ والسّنيّ للوجود، والّذي أصبح مشتركا في العالم اليوم، ومتاحا للجميع؛ أن يتزامن مع عالم الإنسان الواحد وقيمه الكبرى، وهذا لا يتشكل إلا بوجود قناعة علمائيّة وفلسفيّة ودينيّة تؤمن بالانطلاقة الإنسانيّة الواحدة في العالم، لكي لا يقع العالم في صراعات السّياسيين، والّذين لأسباب ضيقة يقودون العالم إلى الحروب والصّراع والدّمار، فلابدّ أن تتطور النّظريات الإنسانيّة لتشكل فكرا أكبر، ويتمدد أفقيّا في العالم، ويسقط قيمه الكبرى كالكرامة والحريّة والعدل والمساواة على جميع البشر.

كما أنّه لابّد أن يتجاوز العالم استغلال ما يتوصل إليه الإنسان في صراعات ثقافيّة ضيقة، كصراعات ماورائيّة لا تقدّم ولا تؤخر، فضلا عن التّعصب للون والعرق والبيئة الجغرافيّة، بحيث تهذب هذه الهّوّيّات والثّقافات بقيم الإنسان الكبرى، والموحدة بين البشر، في عالم يكون الكشف والاختراع خادما لعالم الإنسان الواحد، ومساهما في بنائه ورقيه.

لقد مرت أروبا مع تزامن عصر الأنوار بحروب دامية مع حرب الثّلاثين عاما، والصّراعات الأهليّة، والحربين العالميتين، مع وجود نظريات تقترب من الإنسان، وتضعه محورا مهمّا في تحقيق كرامته وإنسانيّته، هذه النّظريّات في الجملة خلقت وعيا أفقيّا كان لها تأثيرها، وإن كانت تخيب في فترات أمام وجود ساسة أو مصالحيين في الخطّ الثّقافي والدّيني يقودون الأمم والمجتمعات إلى عالم الصّراع والحروب، ويريدون العيش في وهم الذّات والأنا والثّقافة الضّيقة واستعمار الآخر.

إلا أنّ تشكل وعي عالميّ أكبر في العالم أجمع، يؤمن بقيمة الإنسان الواحدة، ويتجاوز القطر والثّقافات الضّيقة؛ سوف يساهم بلا شك في صهر العالم إيجابيّا، بحيث يوسع من دائرة منافع المصاديق للقيم الكبرى الواحدة بين البشر، كالمساواة في الحقوق والتّوزيع والعدالة الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وليتحرر العقل من هيمنة القطر والجنس والثّقافة المحدودة.

وعلى المستوى العمليّ فالعالم اليوم يعيش في دول قطريّة، هذه الدّول القطريّة دول إجرائيّة تنظيميّة، كما أنّ هناك الأديان الكبرى المشكلة للعقل الجميع في مذاهب تندرج تحتها، بعضها أشبه بالدّين المستقل لتميزه حتّى عن الدّين في تشكله الأول، كما أنّ هناك توجهات دينيّة ولا دينيّة أخرى تحت نظريّات وثقافات متباينة، فضلا عن آلاف الثّقافات والعادات والاختلاف الاجتماعيّ والعرقيّ.

فجميع هذه الثّقافات والأقطار المتباينة لابدّ أن تتهذب بالحضارة الإنسانيّة الواحدة، وإن تساهم في صناعة الإنسان وتحقيق كرامته، وهذا لا يتشكل إلا بوجود أمّة شرقيّة وغربيّة تؤمن بعالم الإنسان الواحد، متجانس مع أرقي ما توصل إليه العقل الإنسانيّ في الجانب الحضاريّ، والسّنن الطبيعيّة والكونيّة.

وليس هدف هذا العالم أن يتشكل في هوّيّة ضيقة تخلق صراعا من زاوية أخرى، كما أنّه ليس هدفه أن يلغي الأديان والمذاهب والتّنوع الاجتماعيّ والعرقيّ، لكن غايته الكبرى أن يستثمر هذا التّنوع في صناعة الإنسان وتقدّمه ورقيّه، بحيث يكون التّنوع حالة كسبيّة طبيعيّة مساهمة في بناء الإنسان، ومتهذبة بالقيم الكبرى، لا أن تخلق صراعا وهميّا، أو تكون مساندة للصّراعات الوهميّة، لتحقيق أكبر قدر من المنافع الدّنيويّة لصالح الذّات، لا لصالح الإنسان.

لهذا تشكل حضارة إنسانيّة واحدة، والتّخلص من عقدة الذّات، والتّعصب للهوّيّات الكسبيّة، هو المستشرف مستقبلا، ولكن لا يعني هذا بحال عدم طغيان

البعض لأجل منافع قاصرة، مستغلا ما توصل إليه العلم في تحقيق مراده، أو محرّفا أيضا للنّظريّات الإنسانيّة الكبرى كما حرّفت الأديان سابقا، لهذا يجب أن تتشكل نظريّات أوسع، تتجاوز الحدود القطريّة والفئويّة، في ضوء وثيقة حقوقيّة إنسانة مصانة بالعقل الإنسانيّ الواحد، ومتجاوزة الاتكاء السّياسيّ والعرقيّ، بحيث تكون ثمرتها واضحة في شرق الأرض وغربه، ينعم بها الإنسان، ويعيش في ظلّها حرّا كريما معززا، لا يخاف على نفسه من ظلم بني جنسه، واستغلال حاجته، وحرمانه من حقوقه الوجوديّة.

المواطنة في ضوء الفردانيّة[1]

تطوّر العقل الإنسانيّ في الجانب المدنيّ ليتجه من دول معدودة، في ضوء التّوسع الامبراطوري، تتحكم في مصائر شعوب، وتمارس استبدادها بلا مسائلة تجاه أمم وأقليات ينضون تحتها جغرافيّا، إلى دول قطريّة محكومة بمنظومة عالميّة تحت مظلة حقوق الإنسان.

ساير هذا تطوّر العقل الإنسانيّ في سياسة الدّولة لينتقل بها من دولة الرّعيّة إلى دولة المواطنة، فلا يمكن عزلها عن منظومة حقوق الإنسان، وهذا لا يمكن تحقّقه إلا باقتران المواطنة بالفردانيّة، حتّى لا تكون رهينة لطغيان الهوّيّة، ونفعيّة شخوص أو فئات معينة باسم مصلحة الجماعة.

وسبق الحديث في مقال لي في هذه الجريدة "جريدة عُمان" حول "الهوّيّة من حيث النّزعة الفردانيّة"، لهذا أحاول التّركيز هنا حول قضيّة المواطنة ذاتها، فالمواطنة من الوطن، وفي القرآن الكريم: {لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ} [التّوبة/ 25]، إلا أنّه كمصطلح شاع حديثا بقوّة في عصر الأنوار، وجاء مرتبطا بالفردانيّة بشكل أكبر.

وسبب ارتباطه بالفردانيّة لأنّه حدث طغيان على حقوق العديد من الأفراد، وسلب لحقوقهم الإنسانيّة المشروعة، وعدم تحقق المساواة باسم الهوّيّة، وباسم مصلحة الجماعة مقدّمة على مصلحة الفرد، إلا أنّه بالتّعمق في هذه العبارة لن تجد هنا الجماعة بمعنى مجموع المجتمع بجميع أفراده، بقدر ما تجد فئات سياسيّة أو قبليّة أو دينيّة أو ماليّة تنتفع بحقوق شريحة كبرى من المجتمع، وتسن لها من القوانين بحكم السّلطة القانونيّة والدّينيّة ما يشفع لها ذلك، ويخرجها من دائرة المسائلة والمحاسبة.

---

[1] نشر في جريدة عُمان.

وارتباطها بالفرد لا يعني إلغاء الجماعة، بقدر ما يجعل جميع أفراد المجتمع متساويين من حيث الماهيّة الواحدة، لتتحقق من خلال فردانيّتهم وذواتهم الكرامة الإنسانيّة الملازمة للمواطنة، وعليه الأمور الإجرائيّة منضبطة بمظلة العدل، ولا يمكن تحقق ذلك دون سعة لحريّات الأفراد في المجتمع.

لهذا يرى عامر ناصر شطارة [معاصر] في مقالته البحثيّة "الفردانيّة في الفلسفة الحديثة كيركيجارد أنموذجا" أنّ الفردانيّة مركبة من "الاستقلاليّة والحريّة والحقوق والمساواة والعدالة والهوّيّة الّتي تؤلف مجتمعة مفهوم الفرديّة كما عرّفتها المجتمعات الحديثة"، ويرى جون لوك [ت 1704م] أنّ "الحقوق الأساسيّة للفرد: حقّ الحياة، وحقّ الامتلاك، وحقّ الحريّة".

بيد أنّه كما أنّ لكلّ دولة قطريّة هوّيّات انتمائيّة، إلا أنّها ليست حاكمة على المواطنة، وإنّما المواطنة حاكمة عليها، ليس بمعنى الإلغاء، وإنّما الحفاظ عليها بما يخدم الجميع على حدّ سواء، وهنا المواطنة مرتبطة بقيم المساواة والعدل على اعتبار القيمة الإنسانيّة الواحدة للفرد، فلا يشعر المختلف لونا أو قبيلة أو مناطقيّا أو دينا أو مذهبا أو لغة بالغربة في هذا الوطن، بل يشعر بالانتماء الحقيقي لكونه إنسانا يشمله قانون واحد لا يفرّق بينه وبين غيره.

فلا يمكن تحقق انتمائيّة الجماعة بعيدا عن فردانيّة المواطنة؛ لأنّ الشّعور الانتمائي مبنيّ على الحقوق الفرديّة في ضوء الكرامة والمساواة والعدل والحريّة، ممّا يولّد في ذاته من الاطمئنانة الذّاتيّة تجعله يعيش حالة من الاستقرار الدّاخليّ، والاطمئنان الذّاتيّ، ممّا يسقط أثره على الواقع كمواطن صالح، بناء على إنسانيّته وفردانيّته، وليس باعتبار الانتماءات الكسبيّة، والهوّيّات الضّيقة.

وهنا ثلاث مصطلحات متداخلة: الوطن والمواطنة والوطنيّة، والمدار هو المواطنة، أمّا الوطن فهو الرّقعة الجغرافيّة تحت مسمّى الدّولة القطريّة، هذه الدّولة

تحوي هوّيّات وانتماءات متعددة، يسوسها نظام ودستور واحد خارج هذه الانتماءات، ويعلو عليها، وأمّا الوطنيّة فهو شعور وجدانيّ، قد يكون صادقا، وقد يكون كاذبا، فهناك من يرفع شعارات الوطنيّة، ولكنّه في الواقع تهمّه مصالحه الشّخصيّة، أو مصالح قبيلته وعشيرته، أكثر من الوطن ذاته.

لهذا تكون المواطنة ليست شعارات أو أغانيّ أو أهازيج أو صور بقدر ما تكون واقعا ملازما للفرد، ومحافظا على الجماعة، وفق حقوق مقدّمة، يشعر حولها جميع أفراد الوطن بالمساواة، ليطلب منهم واجبات وفق دائرة العدل الّتي تسعهم جميعا، وكما أنّ الذّات الفرديّة قبل الانتماءات الهوّياتيّة، فكذلك الحقوق قبل الواجبات، وهذا ليس من باب النّفعيّة البرجماتيّة؛ لأنّ الوطن أوسع من ذلك بكثير جدّا.

وعليه لا يمكن تحقق مواطنة صالحة في بعدها الفردانيّ والإنسانيّ إلا إذا تحققت المبادئ الأربعة السّالف ذكرها، وإلا كانت هذه المواطنة الصّالحة مجرد صورة شكليّة لنفعيّة شخصيّة أو هوّيّاتيّة، سرعان ما تظهر سوءاتها في المجتمع على المدى البعيد، وتشكل عائقا أمام تقدّم المجتمع، وتحقيق المساواة والعدالة فيها، ممّا يؤثر على الجانب الأمنيّ والاستقراريّ على المدى البعيد.

ولئن كانت الكرامة الإنسانيّة صفة ملازمة للفردانيّة، وبها تتحقق المواطنة الصّالحة في بعدها الذّاتيّ، هذه الذّاتيّة تتمثل في حقّ الفرد في المواطنة يماثل حقّه في الحياة، فكما لا يجوز أن تزهق روحه بدون حق، فكذلك لا يجوز سلب المواطنة عنه، كأن يحبس أو يقيّد أو تسلب حرّيّته أو شيء منها بأيّ صورة كانت، أو يجعل في درجة ثانية من المواطنة، فدرجة المواطنة واحدة، وهذا يشمل أبعد من ذلك فيما يتعلق بالمقيم والزّائر حسب العدل في الأمور الإجرائيّة، إلا أنّ الذّات الإنسانيّة واحدة بين الجميع.

وعليه المدار الذّي تدور عليه كرامة المواطن الذّاتيّة والفردانيّة حقّه في المواطنة، يلازمه حقّه في التّمتع بهذه المواطنة، كما يلازم حقّه في الحياة؛ حقّه في التّمتع بوجوده في الحياة ذاتها، وهذا التّمتع في المواطنة مبنيّ على قيمة المساواة والعدل، وهما قيمتان مطلقتان، لا تمايز بين أحد فيهما، كان ذكرا أم أنثى، صغيرا أم كبيرا، أبيضا أم أسودا، أيّا كان دينه ومذهبه وقبيلته ومنطقته وتوجهه الفكريّ والمعتقديّ.

ومن قيمة المساواة والعدل ينتظم دستور ونظام البلد، ولا يعلو شيء على هذا الدّستور، ومصاديقه حافظة للكرامة الإنسانيّة، وهنا يأتي مساق الحريّة، الّتي تفتح لجميع الأفراد تحت ظلّ المواطنة مساحةً واسعة من الإبداع والإنتاج، حيث يجدون الفضاء الّذي يعينهم في تحقيق ذلك، ممّا تتنوع هذه الإبداعات، وتخلق بذاتها حالة من النّهضة والتّقدميّة لهذا الوطن في حدوده الجغرافيّة القطريّة، كما يساهمون أيضا في خدمة المجموع الإنسانيّ، وهو الفضاء الواسع في هذا العالم الأكبر.

وبدون تحقيق للكرامة الفردانيّة لا توجد حريّة، وبدون حريّة لا يوجد إبداع، وإذا ارتفع الابداع جمدت الأوطان، فإن جمدت تخلفت سننها، وتراجع تقدّمها، وانخفظ بناياها، فالأوطان ترفع بالإنسان الّذي يجد كرامته فيها، وليس بالبنيان والجماد، وإنّما ذلك أثر للأول، وديمومته بالحفاظ على الأول ذاته.

لهذا كما أسلفنا هناك تلازم وثيق بين المواطنة والفردانيّة، وهو الأصل من جوهر الرّسالات والفلسفات، إلا أنّه كما يرى ليف تولستوي [ت 1910م] في كتابه "في الدّين والعقل والفلسفة" يحدث استغلال المواطنة استغلالا سلبيّا لا يقتصر فقط عند التّلاعب بالنّصّ الدّينيّ وتحريفيه، بل يمتدّ إلى أنّهم "يكتبون مئات الكتب عن المبادئ المختلفة: المدنيّة، والجنائيّة، الشّرطيّة، والكنسيّة، والماليّة، الخ، ويتحدّثون ويتجادلون وهم على ثقة كاملة أنّ ما يفعلونه مفيد ... ولكن التّساؤل عن سبب

إمكانيّة إدانة وإجبار بشر متساويين بالطّبيعة، وسلبهم وإعدامهم، لا يجيبون عنه أبدا ... هذا العنف لا يقوم به النّاس، بل كائن مجرد يدعى الدّولة".

وهذا لا يعني كما أسلفنا إلغاء الهوّيّة والانتماءات، إلا أنّها مرتبطة بهوّيّة الدّولة القطريّة، وهوّيّة الدّولة لا يمكن تحققها بمعزل عن تحقق كرامة الأفراد كما يرى هانس كونغ [ت 2021م] في مقاله البحثيّ "أخلاق عالميّة أساس لمجتمع عالميّ" أنّه "لكلّ كائن بشريّ دونما تمييز على أساس السّن والجنس والعرق والبشرة واللّون والقدرة البدنيّة أو الذّهنيّة واللّغة والدّين ووجهة النّظر السّياسيّة أو الجذور الاجتماعيّة يتمتع بكرامة ثابتة لا يمكن المساس بها"، وبهذا تتحقق المواطنة الصّالحة في وطن يسع الجميع، ويشعرون بالاطمئنانة والأمن من داخل ذواتهم وهم ينتمون إليه قبل أي انتماءات كسبيّة أخرى.

التّسامح الانتقائي في يوم التّسامح العالميّ[1]

في صيف 2019م في شيكاغو بالولايات المتحدة الأمريكيّة، شدتني عبارة وأنا أستمع لورقة الأستاذة رباب كمال من مصر، وهي إعلاميّة في الإذاعة، وكاتبة وناشطة ضّد التّطرف الدّينيّ، حيث قدّمت ورقة بعنوان: "الثّورات النّاعمة وآليات التّغيير المجتمعيّ: قضايا المساواة بين الجنسين، والحريات العقائديّة كركيزة لمواجهة التّعصب" في مؤتمر العرب الأمريكيين السّنوي الثّامن، والّذي بعنوان: "تطلعات لمستقبل الإنسانيّة"، شدّني عبارة من كلامها وهو "التّسامح الانتقائيّ"، ومع تأملي لهذه العبارة أدركت مليا أنّ هناك فارقا بين التّسامح الإنسانيّ والتّسامح الانتقائيّ، والعديد من الدول والأديان والمذاهب تستخدم التّسامح الانتقائيّ لا الإنسانيّ.

وفي عام 1996م اعتمدت الأمم المتحدة السّادس عشر من نوفمبر يوما عالميّا للتّسامح، "وأكدت منظمة اليونسكو على هذا المبدأ في إعلان المبادئ حول التّسامح الّذي صدر في باريس عام 1995م، وأصبحت الأمم المتحدة ترعى هذا اليوم لما له من أهميّة بالغة لدى الشّعوب" [التّسامح والتّعايش، ص: 14].

هذا المبدأ العالميّ ينطلق في ديباجته الأولى من "مسؤوليات الدّول الأعضاء في تنمية وتشجيع احترام حقوق الإنسان وحريّاته الأساسيّة بين النّاس كافّة، بدون أيّ تمييز قائم علي العنصر أو الجنس أو اللّغة أو الأصل الوطنيّ أو الدّين أو أيّ تمييز بسبب عجز أو عوق، وفي مكافحة اللّاتسامح"، ويقرر في مادّته الأولى "أنّ التّسامح يعني الاحترام والقبول والتّقدير للتّنوع الثّري لثقافات عالمنا، ولأشكال التّعبير، وللصّفات الإنسانيّة لدينا، ويتعزز هذا التّسامح بالمعرفة والانفتاح والاتّصال وحريّة الفكر والضّمير والمعتقد، وأنّه الوئام في سياق الاختلاف، وهو ليس واجبا أخلاقيّا فحسب، وإنّما هو واجب سياسيّ وقانونيّ أيضا"، ويقرر أيضا في ذات المادّة أنّ

[1] نشرت في جريدة عمان.

"التّسامح لا يعني المساواة أو التّنازل أو التّساهل؛ بل التّسامح هو قبل كلّ شئ اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التّمتع بحقوق الإنسان وحرّياته الأساسيّة المعترف بها عالميّا، ولا يجوز بأيّ حال الاحتجاج بالتّسامح لتبرير المساس بهذه القيم الأساسيّة"، وتقرر أيضا أنّ "المرء حر في التّمسك بمعتقداته، وأنّه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم، والتّسامح يعني الإقرار بأنّ البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، لهم الحق في العيس بسلام، وفي أن يطابق مظهرهم مخبرهم، وهي تعني أيضا أنّ آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير".

فالمبدأ العالميّ للتّسامح لا يفصل بين الإنسان والتّسامح، وعليه ليس سلوكا أو سجيّة أو مصداقا عابرا، بقدر ما هو قيمة مضافة مرتبط بماهيّة الإنسان، من حيث كونه إنسانا قبل أن يكون منتميا لانتماءات كسبيّة، كانت وطنيّة أم عرقيّة أم دينيّة أم ثقافيّة، فإذا ربط التّسامح بهذه الهوّيّات خرجنا من التّسامح الإنسانيّ، والذّي أقرته جميع الأمم وفق هذا المبدأ العالميّ للتّسامح، ودخلنا في التّسامح الانتقائيّ، المرتبط بالهوّيّة لا بالماهيّة الإنسانيّة.

ولهذا ندرك اليوم أنّ العديد من الدّول، ممن تحتفي بالتّسامح العالميّ كمادة إعلاميّة مصدرة للخارج، لا كواقع داخليّ يشمل الجميع، هو تسامح في الحقيقة انتقائيّ، ولا يعتبر تسامحا إنسانيّا؛ لأنّ الثّاني واقع داخليّ وقانونيّ، يجعل التّعدديّة الفكريّة والدّينيّة والمذهبيّة والعرقيّة والثّقافيّة حالة طبيعيّة صحيّة، تجد الجميع سواء من حيث الواقع الاجتماعيّ والسّياسيّ، ومن حيث المواطنة والمشاركة، ومن حيث القانون الّذي يحمي الجميع على اعتبار فردانيّتهم وماهيّتهم، فيكاد تنعدم فيه أدوات الاستبداد والعنصريّة والكراهيّة للمختلف أيّا كان اختلافه، وتشعر فيه الأقليات، وأصحاب التّوجهات المختلفة بالانتماء للمواطنة الحقّة الّتي جعلتهم سواء مع غيرهم.

بيد أن التّسامح الانتقائي كما يرى جوكورت [ت 1779م] يجعل "المتعصبين والطّغاة ... يعاملون الآخرين كالحيوانات، لا لسبب سوى لأنّهم يتبنون آراء مختلفة عن آرائهم؛ قد نسوا حقيقة أنّهم بشر مثلهم، فليس الدّين سوى ذريعة لمثل هذا النّوع من الطّغيان الّذي ينتج عنه عدم التّسامح مع أيّ فكر لا يتوافق مع فكرنا" [التّسامح شعلة التّنوير، ص: 46].

إنّ التّسامح ارتبط بالإنسان من خلال التّعايش في بقعة ما، وكلاهما مبني على التّعدديّة، وهي حالة إنسانيّة ملازمة للإنسان أيّا كان موقعه ومكانه وجنسه وهوّيّته، والتّعدديّة حالة طبيعيّة من حيث الاختلاف التّكوينيّ كاللّون وشكل الجسم ونوع الجنس، ومن حيث الاختلاف الكسبيّ كاللّغة والدّين والمذهب والانتماء القبليّ والعشائريّ، إلى كونه حالة سننيّة، لأنّ الاختلاف في التّعدديّة ملازمة لبناء الكون، ولا بناء له بدون اختلاف وتعدديّة، إلى كونه حالة جماليّة في الوجود، كجمال الحديقة المختلفة في أشجارها وثمارها، وتسقى بماء واحد، وتنبت في تربة واحدة.

إلا أنّ هذه التّعدديّة [الطّبيعيّة والسّننيّة والجماليّة] انحرفت عن القيم المرتبطة بالإنسان، ودخلت في صراع الهوّيات المرتبطة بالسّلطة من جهة، وبالدّين من جهة أخرى، فلمّا تلازما الدّين والسّلطة حدث تحريف في مصاديق القيم من جهة، وفي الأديان ذاتها من جهة ثانية، فخرجنا من إطار القيم الإنسانيّة، إلى النّفعيات البرجماتيّة لمجموعة قليلة من البشر، باسم الوطن من جهة، وباسم الدّين والمذهب من جهة أخرى.

وما حدث من مراجعات حول التّسامح في عصر الأنوار ليس لكونه متعلقا ابتداء بتلك المرحلة؛ بل لأنّ مراجعات تلك المرحلة ارتبطت بالإنسان وقيمه، وخرج في بدايته من الخطاب اللّاهوتيّ إلى بعده النّاسوتيّ، بعيدا عن الاغتراب الماورائيّ، كما نجد ذلك عند فولتير [ت 1778م]، إذ يقرر أنّه "يجب أن نعدّ كلّ البشر إخوة لنا، ماذا؟ التّركي أخي، الصّيني أخي، واليهوديّ، والسّياميّ كذلك، أجل بالطّبع، ألسنا جميعا أبناء

أب واحد، ومن صنع خالق واحد؟" [التّسامح شعلة التّنوير، ص: 98]، ويقرر أنّ تعدديّة الأديان في الأصالة طريق للتّعايش بينها، وهو ارتباط وثيق بالتّسامح الإنسانيّ الّذي ترتبط به الأديان، "ولو وجدت في إنكلترة ديانة واحدة فقط لاعترى النّفوس خوف من الاستبداد، ولو وجدت فيها ديانتان فقط لتذابحتا، ولكن يوجد فيها ثلاثون ديانة، وهي تعيش سعيدة متسالمة" [الرّسائل الفلسفيّة، ص: 36 – 37].

والأمر لا يقتصر عند فولتير فحسب، بل شاركه فلاسفة التّنوير والمؤثرون في تلك المرحلة، كما نجده عند ديدرو [ت 1713م]: "أسمح للجميع بالتّفكير كما يشاؤون طالما يسمح لي أن أفكر كما أشاء" [التّسامح شعلة التّنوير، ص: 34]، وعند فريدريك العظيم [ت 1786م]: "لابدّ من تحقيق التّسامح بين جميع الأديان، وعلى الدّولة أن تكفل عدم اعتداء طائفة على الأخرى طالما أنّه متاح للجميع الذّهاب إلى الجنّة كل على النّحو الّذي يتخيره لنفسه" [التّسامح شعلة التّنوير، ص: 34].

بيد أنّ جون لوك [ت 1704م] الّذي أتى بعد مرحلة نهايات الصّراع بين السّلطة والكنيسة، وبدايات تكوّن المجتمع المدنيّ، دخلت قيمة التّسامح عنده في البعد الأخلاقي ضمن العقد الاجتماعيّ، للفصل بين السّلطة الدّينيّة والمدنيّة، ضمن الإطار الأخلاقي والعقلانيّ معا، فيرى "أنّ التّسامح بين أولئك الّذين يعتقدون عقائد مختلفة في أمور الدّين يتّسق تماما مع العهد الجديد الّذي أتى به السّيد المسيح، كما يتماشى مع مقتضيات العقل الإنسانيّ الحق" [التّسامح شعلة التّنوير، ص 26].

وبعد مخاض التّجارب والفلسفات المدنيّة المعاصرة، والّتي نقلت بالإنسان من عالم الصّراع الحيوانيّ، وأعادته إلى حالة التّعايش الإنسانيّ، بعيدا عن الإخفاقات السّياسيّة في بعض المراحل، نجد العالم اجتمع على وثيقة حقوق الإنسان عام 1948م، ليتبعه اليوم المبدأ العالمي للتّسامح، وهو مبدأ لا ينفصل عن وثيقة حقوق الإنسان، بل ناتج من نواتج هذه الوثيقة، الّتي هي أرقى ما توصل إليه العقل الإنسانيّ،

وما أفرزته التجارب والفلسفات والثّقافات المختلفة، لتستقر على وثيقة إنسانيّة توافقيّة، مرتبطة بذات الإنسان وماهيّته.

إنّ الخطورة الأكبر هو في تحريف مصاديق هذه القيم، وإظهارها في شكلها الدّعائيّ والإعلانيّ، لا في أساسها البنائيّ والإنسانيّ، فتنحرف لأغراض مصالحيّة سياسيّة أم دينيّة أم قبليّة، كما حدث ويحدث في تحريف التّسامح الإنساني إلى التّسامح الانتقائي، فتكون المصاديق حاكمة عليه لا القيمة ذاتها.

مراجع المقالة: التّسامح والتّعايش في جنّة دلمون لصلاح ليوسف الجودر - إعلان مبادئ بشأن التّسامح، جامعة منيوستا، نسخة الكترونيّة - الرّسائل الفلسفيّة لفولتير، ترجمة عادل زعيتر - التّسامح شعلة التّنوير، ترجمة عليّ محمّد القليبيّ.

جدليّة مدار السّنّة بين الشّقصيّ ومحمّد رشيد رضا[1]

مع اتّفاق المدارس الإسلاميّة على مصدريّة السّنّة إلا أنّها محلّ جدل قديم وحديث منذ وفاة الرّسول الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم – لمّا كثر الحديث عنه، ولهذ اضطر عمر [ت 23هـ] كما يذكر شمس الدّين الذّهبيّ [ت 748هـ/ 1348م] إلى الإقلال من الرّواية حيث يقول: "وهكذا هو عمر – رضي الله عنه – يقول: أقلّوا الحديث عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –، وزجر غير واحد من الصّحابة عن بث الحديث، وهو مذهب لعمر ولغيره"، ثمّ يعقّب الذّهبيّ عن الوضع الّذي حدث بسبب الابتعاد عن سنّة عمر في التّقليل من الرّواية، حيث دخل الغث والسّمين منسوبا إلى الإسلام بدعوى صحة الإسناد، فيقول: "فبالله عليك، إذا كان الإكثار من الحديث في دولة عمر كانوا يمنعون منه، مع صدقهم وعدالتهم وعدم الأسانيد، بل هو غضّ لم يشب، فما ظنّك بالإكثار من رواية الغرائب والمناكير في زماننا مع طول الأسانيد، وكثرة الوهم والغلط، [فالأحرى] أن نزجر القوم عنه، فيا ليتهم يقتصرون على رواية الغريب والضّعيف؛ بل يروون والله الموضوعات والأباطيل، والمستحيل في الأصول والفروع، والملاحم والزّهد، نسأل الله العافيّة" [سير أعلام النّبلاء، 189/2]، وكلام الذّهبيّ له وجاهته؛ لأنّه من مدرسة أهل الحديث، ومن أئمّة أهل الحديث خصوصا في الجرح والتّعديل.

هذه الجدليّة لم تتوقف عند قضيّة السّنة ومفهومها وأسانيدها؛ بل امتدت إلى مدار السّنة، ومحاولة التّفريق بينها وبين الرّواية، وهنا أشير إلى نصين متباعدين زمنا، ومختلفين مذهبا وتوجها مدرسيّا، إلا أنّ بينهما توافق في تحقيق المدار من السّنّة، الأول للعالم العمانيّ الإباضيّ خميس بن سعيد بن عليّ الشّقصيّ [ت 1090هـ/ 1679م]، كما قرر ذلك في كتابه "منهج الطّالبين وبلاغ الرّاغبين"، والثّانيّ للعلّامة

[1] نشر في جريدة عمان.

الشّاميّ من جبل لبنان، والمصريّ استقرارا، محمّد رشيد رضا [ت 1935م]، وهو شافعيّ المذهب نشأة ودراسة، إلا أنّه ذهب بعد استقراره في مصر، وتأثره بالإمام محمّد عبده [ت 1905م] إلى عدم التّمذهب، فكان مستقلا في رأيه، ومع قضاء أكثر عمره مناصرا للمدرسة الإصلاحيّة في مصر، إلا أنّه تأثر في آخر عمره – كما يذكر العديد من المؤرخين – بالمدرسة السّلفيّة الحديثيّة، وهذا يظهر أيضا من فتاويه المتأخرة.

يرى الشّيخان أنّ مدار الوفاق بين المسلمين بالرّجوع إلى الكتاب أي القرآن والسّنة المجتمع عليها بين المسلمين، ويرى الشّقصيّ أنّ هذه السّنّة لا تخرج عن القرآن الكريم، أي لها أصل من القرآن، ومقرونة به، ولا تقرأ معزولة عنه، فكأنّه يميل إلى أنّ السّنّة غير مستقلة بذاتها، بل هي مندرجة تحت كليات القرآن الكريم، فيقول: "فوجب اتباع السّنّة بكتاب الله تعالى، والإجماع أيضا علم بكتاب الله تعالى، وبالسّنّة الّتي هي من كتاب الله تعالى" [منهج الطّالبين، 79/1]، ويرى رشيد رضا أنّ "الأصل المتفق عليه عند الجميع، وهو كتاب الله تعالى، والسّنّة العمليّة الّتي كان عليها السّلف الصّالح بلا خلاف" [فتاوى رشيد رضا، 1/ 111].

ويطلق الشّقصيّ على السّنّة بالسّنّة المجتمع عليها، بينما يطلق رشيد رضا عليها بالسّنّة المتفق عليها، ويرى الشّقصيّ أنّ السّنّة المجتمع عليها هي "الّتي لا تحتاج إلى البحث عن طلب صحتها، لإشاعتها عند الرّواة، وأهل التّأويل، وموافقتها لحكم التّنزيل" [منهج الطّالبين، 79/1]، ويرى رشيد رضا أنّ هذه السّنّة المتفق عليها هي السّنّة العمليّة بين المسلمين جميعا، أي كسنّة الصّلاة وأوقاتها وركعاتها.

ولهذا يرى الشّقصيّ أنّ المقابل للسّنة المجتمع عليها هي السّنّة المختلف عليها، وهي "الّتي لم تبلغ الكل بعلمها، ويقع التّنازع بين النّاس في صحتها، فلذلك تجب الأسانيد، والبحث عن صحتها، ثمّ يقع التّنازع في تأويلها، إذا صح نقلها، فإذا اختلفوا في حكمها كان رجوعهم فيها إلى كتاب الله تعالى" [منهج الطّالبين، 79/1]، ويرى رشيد

رضا أنّها تتمثل في الرّواية القوليّة الآحاد، حيث يعلل ذلك بقوله: "ولم يسلم المسلمون ممّا جرى لمن قبلهم من الأمم باختلاف التّأويل، والرّوايات الأحاديّة، وأهواء الرّؤساء، والتّعصب للمرشدين، ونرجو أن يعودوا إلى الوفاق بالعودة إلى الأصل المجمع عليه، وهو الكتاب والسّنّة العمليّة المتفق عليها، ويعذر بعضهم بعضا في الرّوايات القوليّة الآحاديّة" [فتاوى رشيد رضا، 1/ 112].

وما ذكره الشّقصيّ ورشيد رضا يتوافق مع تقرير العالم الشّيعيّ محمّد حسين فضل الله [ت 2010م]، إذ ينطلق فضل الله من رواية الإمام جعفر الصّادق [ت 148هـ] "كلّ شيء مردود إلى كتاب الله والسّنّة، وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف"، قلتُ: وتعبير الصّادق "وكلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف" دقيق جدّا، فليس كلّ حديث سنّة، كما أنّه ليس كل رواية أو خبر سنّة أيضا.

ويعلل فضل الله كلام الصّادق بقوله أنّه كان يتحدّث "في معرض التّحذير من أولئك الوضاع المرتزقة الّذين ابتلي بهم الإسلام في كثير من فتراته، فدّسوا ما شاءت لهم أغراضهم في ثنايا الأحاديث الّتي تتناول شؤون الإسلام عقائد وأحكاما، حتّى عادت الأحاديث تركة مثقلة بالدّس والتّحريف ..." [قضايانا على ضوء الإسلام، ص: 56]، علما أنّ الصّادق عاش في المرحلة الأولى من طبقة كبار التّابعين، فنحن نتحدّث عن فترة مبكرة في صدر الإسلام، أي هذا قبل الانفجار الرّوائيّ والأخباريّ في العصر العباسيّ، مع أنّ ابن تيميّة [ت 727هـ] يرى أنّ هؤلاء قبل تدوين كتب الحديث أعلم بالسّنّة ممّن جاء بعدهم كما يقول: "بل الّذين كانوا قبل جمع هذه الدّواوين – أي كتب الصّحاح والمسانيد – كانوا أعلم بالسّنّة من المتأخرين بكثير؛ لأنّ كثيرا ممّا بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول، أو بإسناد منقطع، أو لا يبلغنا بالكليّة" [رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، ص: 18].

ويحاول أن يجيب فضل الله عن آلية العرض على الكتاب، وهي جدليّة أخرى ليس محلّ بحثها في هذا المقال، بيد أنّه يرى أنّ خطوط القرآن وتشريعاته واضحة "في

الحياة والنّفس والاجتماع والنّظام الكونيّ"، فإذا التقت هذه الأحاديث بهذه الخطوط والمفاهيم الوضاءة "حسبنا بهذا دليلا على صدقها وأصالتها وبعدها عن الزّور والتّزوير"، أمّا إذا كان غير ذلك "فلا نحتاج ... إلى بحث في بطلانه وكذبه" [قضايانا على ضوء الإسلام، ص: 57 - 58]، أي لا نحتاج للاشتغال بالسّند فالمسألة واضحة؛ لأنّ القرآن خطوطه واضحة.

ويمكن إجمال مدار السّنّة بين الشّقصيّ ومحمّد رشيد رضا أولا أنّها لا تخرج عن كتاب الله تعالى من جهة، ولا تتعارض مع كتاب الله تعالى من جهة ثانية، فيكون القرآن مهيمنا ومصدّقا معا، وفي الوقت نفسه يكون منطلقا لفهم ما دونه.

والأمر الثّاني يتمثل في السّنّة العمليّة المجتمع عليها عند الشّقصيّ، والمتفق عليها عند رشيد رضا، بحيث تندرج تحت كليات القرآن، كالوضوء والصّلاة والحج، إلا أنّ الشّقصيّ لم يقيدها بالتّواتر، بيد أنّ رشيد رضا قيّدها بالتّواتر العمليّ إلى يومنا هذا.

ويترتب على المدارين أنّ السّنّة المجمع/ المتفق عليها يدخلان في دائرة الإلزام الدّينيّ، ويترتب عليهما أحكام الدّين القطعيّة، بينما السّنّة المختلف فيها/ الآحاد تدخل في مسائل الرّأي، ولا يترتب عليه تكفير ولا تفسيق، فلا تدخل في أصول الدّين، ومن أخذ بها أو أنكر منها فالفضاء واسع بين المسلمين جميعا، ولهذا درج بعضهم في التّفريق بين أصول الدّين وأصول المذهب، فالثّاني واسع والأول ضيّق، لا يخرج عن القرآن ومصاديقه المجتمع عليها.

كما يترتب على المدارين تضييق دائرة المقدّس/ القطع، وتوسيع دائرة الرّأي/ الظّن، وهذا بدوره يخلّص الأمّة من تكفير وتفسيق بعضها، ويعطي مساحة للبحث والنّقد، دون اتّهام الآخر وتخوينه بمصطلحات كإنكار السّنّة والزّندقة والابتداع.

كما يترتب عليه أيضا البحث بعد الكتاب في المشترك بين الأمّة، والانطلاقة منها، فلا يمكن لأمّة أن يخفى عليها ما يظهر لآخرين، وهم جميعا خرجوا من مشكاة واحدة، فدلّ أنّ المختلف من الرّأي وليس من الدّين، ومن الآحاد وليس من التّواتر، ومن الظّنّ وليس من القطع، وعليه إذا أخرجنا هذه المساحة الّتي يتصارع حولها المسلمون، وأخرجنا الفهومات وجعلناها حالة طبيعيّة، لاستقر الجميع على كلمة سواء، ولوسعهم الدّين جميعا.

بشريّة قراءة التّأريخ العمانيّ: ميلودراما التّاريخ أنموذجا[1]

التّأريخ الإنسانيّ عموما بما في ذلك التّأريخ العمانيّ تجربة بشريّة طويلة العقد في التّأريخ الإنسانيّ، تحوي هذه التّجربة تجارب اختلطت بالأساطير والخرافات، ودخل فيها الصّراعات والأيدلوجيات وأهواء السّلطة والهوّيّات، لهذا التّأريخ لا يقرأ منفصلا عن بشريّة الإنسان، فهو تجربة بشريّة تحوي النّجدين، ليس ملاكا معصوما، ولا شيطانا أسودا بالكليّة.

من هنا كانت دراسة الدّكتور سعود بن عبد الله الزّدجاليّ في كتابه الجديد الصّادر عن دار عرب بعنوان: ميلودراما التّاريخ: سيميائيات البنية السّرديّة والوظيفيّة في النّصوص التّأريحيّة العمانيّة في (456) صفحة من الحجم المتوسط، هذه الدّراسة من الدّراسات الفريدة في التّأريخ العمانيّ الحديث من حيث تفكيك الرّواية التّأريخيّة ونقدها على ضوء المناهج المعاصرة، بعيدا عن المؤلف وانطلاقته وغاياته وانطباعاته؛ لأنّ المجتمع تعوّد على القراءة السّرديّة والاحتفائيّة للتّأريخ، بما في ذلك التّأريخ الإسلامي عموما، فوجود قراءات تفكيكيّة نقديّة ضرورة في ضوء تطور المعرفة الإنسانيّة المعاصرة.

وميلودراما كما جاء في ويكبيديا كلمة يونانيّة الأصل بمعنى الأغنية، ثمّ استخدمت في فرنسا في القرن التّاسع عشر مرتبطة بالحبكة في الأعمال الدّراميّة والرّوائيّة والمسرحيّة المرتبطة بالحوار المشاعريّ والعاطفيّ، وهذا أسقطه الزّدجاليّ على التّأريخ العمانيّ من خلال الحبكة الماورائيّة والميتافيزيقيّة في جذب مشاعر القارئ والمخاطب من قبل المؤرخ أو الفقيه المعنيّ بالتّأريخ؛ لأنّه في نظر المؤلف لا يقرأ الحدث

[1] نشر في جريدة عمان.

في الماضيّ، ولكن يريد تفسير الواقع والمستقبل من خلال الحدث، مدعما كلامه بالأسطورة والخرافة في أحيان عديدة.

والكتاب غلب عليه منهجيّة البنية اللّغويّة والسّيميائيّة في تفكيك الرّواية التّأريخيّة العمانيّة، منطلقة من أربعة أبحاث كوّنت الكتاب، ابتدأها بقراءة تمهيديّة للكتاب، ثمّ أعقبها بمناقشة المصادر التّأريخيّة العمانيّة والغايات الأيدلوجيّة، ثمّ مبحث السّرديات الدّينيّة العجيبة في النّص التّأريخيّ العمانيّ، وأخيرا صورة الإمام في الخطاب التّأريخيّ العمانيّ.

وقد أحسن المؤلف في مبحثه التّمهيديّ الّذي يستحق ذاته أن يكون كتابا مستقلا كمنهج في قراءة التّأريخ ليس العمانيّ فحسب، بل الإنسانيّ عموما، منطلقا من تفكيك النّص وفق مفهومه ومنطوقه الّذي يتضمّن بذاته مسكوتات ومضمرات، حيث الإشكاليّة أنّ القارئ المخاطب البسيط يقف عند ظاهريّة النّص، بينما التّأريخ ظاهرة تأويليّة أكثر منه ظاهراتيّة حرفيّة، فالنّص التّأريخي لم يصل إلينا ظاهراتيّا؛ بل وصل إلينا مؤولا، ومضافا إليه أهواء المؤرخ وغاياته في تأويل النّص ذاته، وإعادت حبكته (ميلودراما)، مع الإضافة من الحدث وحتى لحظة تدوين المؤرخ، واستغلال مساحة المسكوت عنه من خلال حضور الاغتراب الماورائيّ الميتافيزيقيّ المتمثل في اللّامعقول، وحضور الهوّيّة المذهبيّة والدّينيّة، بجانب حضور السّلطة السّياسيّة وغايات المؤرخ والمعنيّ بالشّأن التّأريخيّ.

وكما أنّه لا يمكن فصل الحدث عن واقعه ومرحلة تدوينه مذهبيّا وسياسيّا؛ أيضا لا يمكن فصل التّأريخ عن الذّات المؤرخة؛ لأنّ التّأريخ كما يرى الباحث يدور حول الحدث والذّات المؤرخة واللّغة، فالحدث له نقطة بداية في زمن ما، لكن لم يصل إلينا اليوم وفق تلك النّقطة الإنسانيّة الظّاهراتيّة البسيطة، بل وصل إلينا كما أسلفنا مؤولا ومضخما في دائرتي التّأويل والمسكوت عنه، لهذا الذّات المؤرخة لها دور كبير في تضخم هذا الحدث وتأويله وحبكته من خلال بناء المتصوّر الأسطوريّ كما في

الإمامة في التّأريخ العمانيّ، ومن خلال استخدام الخطاب الحجاجيّ، وحبكة (ميلودراما التّأريخ) في ذلك.

لهذا لغة النّص هي النّسق النّهائيّ للنّصّ ذاته الّذي هو "وحدة عضويّة مكتملة له غاياته الأيدلوجيّة المحددة سلفا"، هذه الوحدة تتمازج مع النّصوص التّاريخيّة والدّينيّة في قالبها الأيدلوجيّ الاجتماعيّ، ليرتبط (الحدث والذّات واللّغة) بالحقيقة التّأريخيّة، والخطاب الكليّ المرتبط بالنّصّ ذاته.

ملتفتا الباحث إلى قاعدة النّزاهة مع الحدث التّأريخيّ، وقاعدة النّزاهة "أن يقول المؤرخ ما يعلم صدقه، ويتجنب ما يعلم كذبه"، لكن المؤرخ بطبيعته الدّينيّة والسّياسيّة والاجتماعيّة يصعب عليه الانفصال عن رغباته ومصالحه وموقعه السّياسيّ والدّينيّ والاجتماعيّ، ليبتعد عن النّزاهة إلى التّقيّة، وأصل التّقيّة أن يقول خلاف ما يعتقد لأسباب سياسيّة ودينيّة واجتماعيّة، إلا أنّ التّقيّة تظهر عند المؤرخ من خلال إعادة حبكته للحدث التّاريخيّ نقصا أو تأويلا إضافيّا على حقيقة الحدث ذاته.

وإذا جئنا إلى التّأريخ العمانيّ والّذي تمثلت مصادره حسب رأي الباحث من خلال كتب السّير العمانيّة وكتب الأنساب وكتب التّراجم العمانيّة والحوليات التّأريخيّة، إلا أنني أرى أنّ الكتب الفقهيّة العمانيّة مصدر مهم أيضا، لأسباب ثلاثة: الأول أنّ الفقه الإباضيّ المشرقيّ العمانيّ فقه عمليّ في جملته، بدءا من مدوّنة أبي غانم الخراسانيّ في القرن الثّانيّ الهجريّ وحتّى ما بعد منهج الطّالبين للشّقصيّ في القرن الحادي عشر الهجريّ، والسّبب الثّاني: أنّ هذا الفقه العملي ارتبط بالحدث السّياسيّ والاجتماعيّ والدّينيّ، والّذي أعاد صياغته المؤرخ العماني في حبكة لها تأويلها وواقعها، ولكن بالرّجوع إلى المصدر الفقهيّ نرجع إلى حقيقة الحدث ذاته، خصوصا لمّا يرتبط بصراعات سياسيّة وكلاميّة، والسّبب الثّالث تضمن هذا الفقه العديد من المسكوت

عنه في الجانب الثّقافيّ والاجتماعي في حياة النّاس في المجتمع العمانيّ لأكثر من ألف عام.

هذا التّأريخ العمانيّ يراه الباحث ارتبط بصورة كبيرة بالإمامة، وهذا طبيعيّ – في نظريّ - لأنّ الفكر الإباضيّ في ذاته فكر مرتبط بالسّياسة منذ النّشأة الأولى، إلا أنّ هذا الجانب السّياسيّ ارتبط بالشّأن الكلاميّ واللّاهوتيّ، فإذا دخل اللّاهوت في السّياسة ضاقت، ولهذا نفهم كلام الباحث من خلال ضربه لأمثلة من ذلك تأثيم الآخر والمبالغة في الولاية والبراءة، والتّعامل مع المختلف وفق رواية الافتراق، ونظريّة الشّراة ضدّ السّلطة، وتحويل الجهاد داخل المجتمع المسلم، وحرفيّة الحسبة أو المطوّعة في فكرتها الأولى كما في الدّولة العباسيّة، وتصنيف المجتمع إلى دار عدل أو دار بغي مثلا.

ومع هذا الضّيق الماورائيّ والكلاميّ لازمه ضيق حركيّ وتطوريّ، مستشهدا الباحث هنا بكلام خالد العزريّ [معاصر] في رسالته "فكر السّالميّ حول نظام الإمامة بعمان" حول العزلة الدّينيّة في التّأريخ العمانيّ جعلته "يفكر بعقليّة القرون الوسطى"، وما ذكره روبرت جيران لاندن [معاصر] في كتابه "عمان منذ 1856م مسيرا ومصيرا" أنّ سبب انهيار الحكم السّياسيّ الدّينيّ العمانيّ يعود إلى سببين: "الهوّيّة الدّينيّة المذهبيّة المغرقة في الانعزال"، ويرى الزّدجاليّ أنّ سبب الانعزال انبثاقه من فقه الافتراق أو الفقه الصّراطيّ كما عند عبد الجبار الرّفاعيّ [معاصر]، أي انغلاق لاهوت الرّحمة، لكن شخصيّا أرى هذا بعيدا، فانغلاق لاهوت الرّحمة، والانغماس الميتافيزيقيّ فيه، والابتعاد عن الجانب النّاسوتيّ حالة دينيّة لازمت ليست المذاهب الإسلاميّة فحسب بما فيها الإباضيّة، بل لازمت المجتمع الدّينيّ حتّى غير الإسلاميّ عموما، وسببه التّعامل الهوّياتيّ مع الآخر من جهة، ثمّ ضيق هذه الهوّيّات إلى هوّيّة مذهبيّة حاكمة على الآخر، فيغلب التّفكير الجمعيّ على التّفكير الفردانيّ من جهة، كما يغلب الاغتراب الميتافيزيقيّ على الاغتراب الإنسانيّ من جهة ثانيّة، ولهذا النّص الّذي ذكره الباحث عن روبرت لاندن هو الأقرب في تفسير هذه الحالة، ويقترب من

تأويل العزريّ أيضا، حيث يرى روبرت "ولعل من الأسباب الّتي عجلت بانهيار حكم الإمامة هي اعتقاد أصحابها بأنّهم يستطيعون أن يحكموا مجتمعا في القرن التّاسع عشر بمفاهيم الحكم الإسلاميّ للقرن السّابع للميلاد".

والسّبب الثّانيّ الّذي ذكرة روبرت وهو الفشل الاقتصاديّ والسّياسة الخارجيّة وهذا مرتبط بالسّبب الأول، وإن اختلفت مصاديقه في بعض الأحيان.

عموما هذه القراءة الفارقة الّتي قدّمها الدّكتور سعود الزّدجاليّ أراها بداية نقديّة ذات عمق فلسفيّ في التّفكير العمانيّ في تعامله مع التّأريخ العمانيّ خصوصا، وهي ذاتها قابلة للنّقد والتّفكيك، وقد يعارضه العديد في الإسقاطات المعاصرة على أمّة لها سياقاتها الزّمنيّة والمعرفيّة لا تختلف كثيرا عن سياقات الأمم الأخرى، لكن لا يمكن معارضته في ضرورة استخدام المناهج المعرفيّة المعاصرة في قراءة وتفكيك النّصوص التّأريخيّة، لتخرج من سياقاتها الماضويّة الاحتفائيّة والظّاهراتيّة، إلى القراءة السّننيّة والتّفكيكيّة، والّتي لا تنفصل عن جهات الإمكان والوجوب والاستحالة من جهة، وعن التّأويلات التّأريخيّة، والبحث في دائرة المسكوت عنه، وهي الدّائرة الأوسع، لهذا لا يمكن قراءة التّأريخ بعيدا عن هذه المناهج العلميّة والآلات المعرفيّة المعاصرة، كما لا يمكن قراءته بعيدا عن سياقاته الزّمكانيّة، وأبعاده السّياسيّة والمجتمعيّة والدّينيّة أي الهوّيّة.

تهنئة الآخر في مناسباته[1]

يتكرر الجدل سنويّا حول تهنئة المسيحيّ في مناسبة عيد الميلاد (الكريسماس)، والّذي استقر بعد مجمع نيقيّة 325م أن يكون 25 ديسمبر من كلّ عام، وإن كان هناك من الكاثوليك من يراه في 1 مايو، وبعض الأرثوذكس في 14 مايو، والأرثوكس في مصر في 6 مايو، كما يتكرر الجدل ذاته بمناسبة دخول السّنة الشّمسيّة الجديدة.

وسبق أن كتبت مقالة مفصلة في ذلك بعنوان: "عيد الميلاد وتهنئة المسيحيين به" في صحيفة شؤون عمانيّة، كما نشرت بعضا من ذلك في كتابي "فقه التّطرف"، إلا أنّه شدني قبل أيام في مساحة صوتيّة على تويتر مناقشة هذه الجدليّة بين مؤيد ومعارض، ليدخل على المتحدثين رجل من سورية، وهو يقطن في منطقة مشتركة بين المسلمين والمسيحيين، فكانت مداخلته فيها نوع من المفاجأة والخوف، إذ أنّهم مندمجون فيما بينهم منذ أكثر من ألف سنة، يتزوجون من بعضهم، ويشتركون في أفراحهم وأتراحهم، وفي أعيادهم ومناسباتهم، وفي مسامراتهم وبيوعهم، فلم يتصور أن يناقش أحد مثل هذه القضيّة، كما أنّه شعر بالخوف أن يمتد هذا الجدل إلى منطقتهم، فيتحول ذلك السّلم المجتمعيّ إلى صراع دينيّ لا قيمة له!!!

وكلام الشّاميّ يذكرني بقوله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الممتحنة/ 8-9].

فالبر من أعلى درجات السّلم الاجتماعي، وهو ملازم للتّعدديّة، ومن التّعدديّة تعدديّة الأعياد والمناسبات، فمنها ما هو إنساني مشترك كمناسبة يوم الأم أو المعلم أو

[1] نشر في جريدة عمان.

الشّجرة، ومنها ما هو قوميّ ووطنيّ كالأعياد الوطنيّة والقوميّة كيوم اللّغة العربيّة، ومنها ما هو دينيّ يختص به دين ما، أو تشترك حوله أديان معينة.

والتّهنئة في هذا أدبية تدخل في دائرة البر والإحسان مع المشترك معي في الأرض أو الدّين أو الجنس البشريّ، ومثله لو كان لهذا الإنسان أمّ مسيحيّة، أو زوجة يهوديّة، أو يعمل معه من طائفة هندوسيّة أو بوذيّة، فطبيعيّ فطرة ومن باب البر احترام طقسه وعيده، والمشاركة معه وجدانيّا بشكل إيجابيّ في هذه المناسبة، ومنها قضيّة التّهنئة، وهذا لا علاقة له بالإقرار بنظرته اللّاهوتيّة والطّقسيّة، بقدر ما ما جانب وجدانيّ واجتماعيّ طبيعيّ في صيرورته البشريّة والإنسانيّة.

وما قاله الشّاميّ يتوافق من زاوية فيما طرحه الشّيخ العلّامة إبراهيم بن سعيد العبريّ [ت 1975م] في الجو الإسلاميّ أنّ أغلب الصّراع بين المسلمين يعود سببه إلى "عدم الخلطة"، أي بمعنى ليس سببه النّصّ ذاته، خصوصا النّص الأول، وإنّما هي مصاديق وفهومات تخرج من البيئة، وكلّما كانت البيئة أكثر أحاديّة كانت أكثر تحجرا وتعصبا من البيئة الّذي يكثر فيها التّعدديّة، وهو ما عبّر عنه فولتير [ت 1778م] مثلا في الرّسائل الفلسفيّة: "ولو وجدت في إنكلترة ديانة واحدة فقط لاعترى النّفوس خوف من الاستبداد، ولو وجدت فيها ديانتان فقط لتذابحتا، ولكن يوجد فيها ثلاثون ديانة وهي تعيش سعيدة متسالمة".

إنّ قضيّة "عدم الخلطة" في قضيّة التّهنئة بعيد ميلاد المسيح لمن يحتفي به في الجزيرة العربيّة شيء طبيعيّ جدا، فهذه المنطقة لا يوجد فيها قديما تعدديّة واضحة في أغلب أجزائها، وإن كانت الكنيسة النّسطوريّة قديما كانت سائدة، إلا أنّه يكاد شبه اختفت من المنطقة، وبقي أقليات وأفراد متناثرون هنا وهناك، كما أنّ انتشار الواحات المنفصلة عن بعضها، وضعف الخلطة بهذا قديما؛ ولد بعض الآراء من تنظر بسلبيّة أحيانا مبالغ فيها، إلا أنّه طبيعيّ لما يقرأ في زاويته الظّرفيّة والتّأريخيّة الزّمكانيّة

لا المطلقة، وهذه النّظرة قد تخف مع الفقيه الّذي ولد في بيئة أخرى، كما في بيئة صاحبنا الشّاميّ!!

أمّا اليوم بسبب الطفرة النّفطيّة والاقتصاديّة في الجزيرة العربيّة؛ فقد هاجر إليها آلاف البشر من أديان مختلفة، ومشارب متنوعة، هؤلاء سيحملون معهم ثقافتهم وهوّيّتهم، فأصبحت الخلطة واضحة لسبب الزّواج أو التّجارة والعمل أو التّعليم أو السّياحة، كما أنّ الهجرة تكون عكسيّة لطلب علم أو عمل أو سياحة، فتحدث خلطة بين الجميع، ويصبح المخفيّ ظاهرا، والمنبوذ مألوفا!!

لهذا لا يمكن اجترار المسائل الفقهيّة التّراثيّة وفصلها عن ظرفيتها الزّمكانيّة، كما أنّه لا يمكن النّظر إلى هذه المنطقة بذات النّظرة القديمة، والّتي كما أسلفنا لم تكن بذات خلطة اليوم وتداخلها وتشعبها.

ولهذا لا نجد النّص الأول أي القرآن الكريم تطرق إلى هذه الأدبيّة سلبا أو إيجابا، وتركها للتّفاعل البشريّ، وإسقاط نصوص كالولاء والبراء والآيات الحكميّة هي تأويلات وإسقاطات في غير محلها؛ لأنّ جملتها تدور حول علّة الاعتداء، وهي حالة طبيعيّة.

على أنّه من حق من يرى في ذلك نوعا من التّوجس والرّيبة، إما لمصاديق نصيّة يراها، أو لاعتبارات لاهوتيّة ووجدانيّة، إلا أنّ هذا لا يخرج عن دائرة الاجتهاد تحت مظلة الرّاي الواسع، دون تفسيق أو تعنيف لمن يرى خلافه، وإلزام للنّصّ الأول بمصاديق تحجر فهوماته، وتبعد النّاس عن مدار علله ومقاصده، كما تضيّق التّظرة إلى ظرفيّة اجتهادته وإسقاطته الزّمكانيّة، لتحولها كما يرى محمّد باقر الصّدر [ت 1980م] في كتابه نظرة عامّة في العبادات إنّ "الغلو في الانتماء بتحويل النسبيّ إلى مطلق"، و"حينما يتحوّل النّسبيّ إلى مطلق إلى إله ... يصبح سببا في تطويق حركة الإنسان".

كما أنّ هناك فرقا بين الاحتفاء والتّهنئة، والأول مرتبط بالهوّيّة، والثّاني أقرب إلى الجانب الإنسانيّ والوجدانيّ الاجتماعيّ في القيم الكبرى المطلقة والمضافة، فمن حق الطّوائف أيّا كانت أن تحافظ على خصوصيّاتها كانت دينيّة أو قوميّة أو وطنيّة، على أن تحافظ وتحترم أيضا هوّيّات الآخر وخصوصيّاته، فالتّعدديّة الهوّيّاتيّة حالة صحيّة وطبيعيّة في المجتمع البشريّ، على أن يكون ذلك تحت مظلّة قيمة المساواة للجميع، مرتبطة بالعدل كما يقرر القرآن ذاته: {فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [الشّورى/ 15].

فالتّهنئة ومشاركة الآخر في مناسباته لا تعني الذّوبان في الآخر، وإلغاء الهوّيّة، كما أنّها لا تعنى الإقرار بفهومات الآخر ولاهوتيّته، إلا أنّ البر المجتمعيّ يجعل المختلف منسجما مع المشترك معه في الإنسانيّة أو الدّين أو الأرض (الوطن)، فكيف إذا اشترك معه دما كالأم، أو عاطفة وجسدا كالزّوجة، أو تعاملا كالشّريك والصّديق والعامل، فالأمر مختلف بينهما بالكليّة.

على أنّ المجتمع الإنسانيّ أصبح يعيش اليوم في قرية واحدة متداخلة، فاقترب من بعضه، فأصبحت الهوّيّات أكثر انشراحا على بعضها، وكشفا لبعضها، فلم يعد ذلك الانغلاق الجعرافي حاضرا في صورته الماضويّة المغلقة، وهذا لا يعني عدم وجود تمدد هوّيّاتيّ علويّ لثقافات معينة، لأسباب إعلاميّة، أو لقوة اقتصاديّة، ولكن ما يعنينا هو الحدّ الطّبيعيّ في التّعامل والتّجانس البشريّ، بعيدا عن أيّ إسقاطات أخرى، قريبة كانت أم بعيدة.

وخلاصة ما سبق يبقى السّيد المسيح عيسى - عليه الصّلاة والسّلام – رمزية مشتركة بين المسيحيين والمسلمين، بعيدا عن أيّ جدليات لاهوتيّة، ومصاديق خارجيّة، {وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا} [مريم/ 33]، كما أنّ

مناسبة السّنة الشّمسيّة الجديدة هي مناسبة كونيّة إنسانيّة تعم الجنس البشريّ ككل، اتّفق أن يبدأ مدار حسابها من مطلع يناير/ كانون الثّاني، يتوافق ذلك مع السّنة القمريّة، فكلاهما آيتان في الكون، جعلهما الإنسان مدارا لحساب أعوامه وشهوره وأيامه {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ، لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} [يس/ 38 – 40].

عام إنسانيّ جديد[1]

سنّة الزّمن سنّة واحدة لا تتغير ولا تتبدل، واهتدى الإنسان عن طريق جريان الشّمس والقمر إلى تحديد أعوامه وأيامه، {هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [يونس/ 5].

وارتباط الإنسان بالشّمس والقمر في حسبان أعوامه وشهوره وأيامه ارتباط قديم، حيث أنّ سنّة جريان الشّمس والقمر سنّة لا تتغير ولا تتبدل، {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ، لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ} [يس/ 38 – 40]، لهذا كانت التّقاويم منها ما هو شمسيّ، ومنها ما هو قمريّ، ومنها ما هو شمسيّ قمري، إلا أنّ الرّابط بينها هو تسخير الزّمن في خدمة الإنسان، وعمارة الحياة.

واليوم هناك من التّقاويم ما لها من خصوصيّة دينيّة وقوميّة، وهناك تقويم إنسانيّ مشترك وهو التّقويم الشّمسيّ الّذي ربط اسمه بميلاد السّيد المسيح عيسى – عليه الصّلاة والسّلام -، إلا أنّه تجاوز هذه الخصوصيّة إلى كونه ميقاتا عالميّا تسير عليه غالب الدّول القطريّة اليوم، وتعتبره ميقاتا سنويّا لتسيير شؤون حياتها من مناسبات إنسانيّة وقطريّة، واجتماعات ولقاءات دولية، وحركات السّير والطّيران، ونحوها.

[1] نشر في جريدة عمان.

لهذا أصبح المجتمع الإنسانيّ اليوم شبه متحد في ميقات واحد، على اختلاف أطيافهم وأعراقهم وأديانهم وأقطارهم، حيث تجاوز خصوصيّاته إلى كونه عاما إنسانيّا متجدّدا، ليرتبط بالإنسان وهو يستغل قيمة الزّمن في عمارة الأرض وصلاحها.

ولهذا السّؤال المطروح سنويّا: ما موقع الإنسان من العام الجديد، حيث أنّ هناك الملايين من البشر المختلفين في هوّياتهم الكسبيّة، ويشكلون لوحة فنيّة متباينة ومتعددة ومتنوعة في الحياة على سطح الأرض، تجمعهم ماهيّة واحدة، ويشتركون في أرض واحدة.

إنّ العالم اليوم مع عيشه في قرية واحدة صغيرة؛ إلا أنّه أيضا يمر بمآسيّ عديدة، وعلى رأسها عدم تحقق المساواة والعدل في المجتمع الإنسانيّ الكبير، فهناك الملايين يعيشون تحت خط الفقر، والقليل من يتمتع بالغنى والاستقرار المعيشيّ، وهناك الآلاف من المشردين بسبب الكوارث الطّبيعيّة، ولأسباب الحروب والصّراع الإنسانيّ، مع محاولة الإنسان لوضع وثيقة حقوقيّة عالميّة واحدة، إلا أنّ المجتمع البشريّ لا زال تهيمن عليه الصّراعات الحيوانيّة، لتبعده عن قيمته الإنسانيّة الواحدة.

إنّ المجتمع الإنسانيّ اليوم يعيش حالة ازدواجيّة بين تقدّم معرفيّ وعلميّ حضاريّ تجاوز ما كان يعيشه الأولون بسنوات كبيرة، إلا أنّه لا زال يعيش صراعات سياسات وشخوص وطوائف تقترب به من الصّراع الحيوانيّ، لتبعده عن التّعقل الإنسانيّ، واستغلال المعارف الحضاريّة اليوم في تطور الجنس البشريّ، ومساواته في الانتفاع في هذا العالم الواحد بين الجميع.

إنّ العالم الإنسانيّ اليوم أمام مرحلة بحاجة فيها إلى التّعقل في تحقق الوحدة والكرامة الإنسانيّة، باعتبارها قيمة مرتبطة بالماهيّة الإنسانيّة الواحدة، حيث لا تتطغى الهوّيّات العرقيّة والسّياسيّة والدّينيّة والثّقافيّة على هذه الماهيّة الإنسانيّة،

كما أنّ هوّيّة الدّولة القطريّة لابدّ أن ترهن بالماهيّة الإنسانيّة الواحدة، في دولة وطنيّة إنسانيّة عالميّة، فالدّول القطريّة دول إجرائيّة مرهونة بمظلّة إنسانيّة عالميّة واحدة، لا تتوقف عند مظلّة وثيقة حقوق الإنسان فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى دولة وطنيّة عالميّة مشتركة، غايتها حماية الجنس البشريّ على تفعيل هذه الوثيقة بشكل يقوم على المساواة والعدل، ويكون الفرد مكرّما إنسانيّا أيّا كان موقعه الجغرافيّ، وأيّا كانت دولته القطريّة.

لهذا ونحن لا زلنا في الثّلث الأول من القرن الحادي والعشرين، ونحن ندخل في عام شمسيّ إنسانيّ جديد، يشعر المرء فيه بما حقّقه الجنس البشريّ في صياغة وثيقة حقوقيّة إنسانيّة جعلت الجميع سواء، إلا أنّ الجنس البشريّ لم يتجاوز بعد النّفعيّات والصّراعات السّياسيّة والدّينيّة والأثنيّة، ولا زال عالقا أمام تحديات كبرى لتحقق المساواة والعدل في المجتمع الإنسانيّ على حدّ سواء.

هذا العام الشّمسيّ الإنسانيّ الجديد يحمل ذاته من التّحدّيات الكبرى أمام الاشتراك في نشر الوعي الإنسانيّ في العالم، حيث يشترك فيه المجتمع الإنسانيّ ككل، وقد أثمرت السّنوات الماضية ببوادر رائعة في الإيمان بهذا الوعي من كافة أنحاء العالم، الّذي سئم من دعوات النّفعيّة والكراهيّة والاتّجار بالبشر، واستغلال حاجات الشّعوب الضّعيفة.

إنّ التّحدي هذا رهين أجيال قادمة من حقّها أن يمهد الطّريق لها لترى هذه الثّمرة واقعا أمام فردانيّتها وذاتيها الإنسانيّة، فالوصول إلى هذه الغاية يحتاج إلى وعي أفقيّ أكبر، كما يحتاج إلى وعي رأسيّ أيضا، وأتصوّر أنّ الوعي الرّأسي بدأ ينتشر بشكل كبير، ومن أقطار متعددة، وأصبح الصّوت الإنسانيّ في رؤيته العقلانيّة ظاهرا من مختلف التّوجهات الدّينيّة والفكريّة والقطريّة.

لهذا زيادة الوعي الإنساني، وكسب العام الجديد ليكون منعطفا زمنيّا مضافا في الانتقال من الوعي الرّأسيّ إلى الوعي الأفقيّ يحتاج إلى المزيد من الجهد؛ لأنّه يؤدي إلى خلق الأفكار المتعلقة بالماهيّة والكرامة الإنسانيّة في الواقع العالميّ، والمجتمع البشريّ، وكلما ارتفع معدل خلق الأفكار الإنسانيّة الإيجابيّة كلّما ساهم في التّأثير على الجوانب الإجرائيّة والنّفعيّة، وفي تهذيب الهوّيّات الدّينيّة والسّياسيّة.

هذا الوعي الإنسانيّ لابدّ أن ينطلق من الماهيّة الإنسانيّة الواحدة، حيث لا تكون ذاتها رهينة نفعيّات يمينيّة أو يساريّة، سياسيّة أم دينيّة، والّتي لا زالت تساهم بشكل كبير في عرقلة الوعي الإنساني؛ حتّى لا تتأثر مصالحها الفئويّة والأثنيّة والذّاتية، فهي أن استخدمت الغلاف الإنسانيّ إعلاميّا؛ إلا أنّ ذلك لا يتعدى الصّورة الخارجيّة الّذي تظهر به أمام الآخر، بيد أنّ هذه الحالة سرعان ما تنكشف وتتلاشى إذا ما دوفعت بأفكار أكثر عمقا ودفعا بالجانب الأفقيّ في نشر الوعي في المجتمع البشري، ويكون حالة ملازمة له، ينظر إلى الآخر بذات النّظرة الّتي ينظر بها إلى نفسه، منطلقا من قاعدة "حبّ لأخيك ما تحبّه لنفسك".

كما أنّ خلق الوعي الإنساني يلازمه زيادة التّحديات والصّعوبات، وهذه حالة طبيعيّة في سريان خلق الأفكار، فخلق الأفكار يواجهه تحديان: تحدي الرّفض، ويكون عنيفا بعلويّة السّلطة المستفيدة من الأفكار الشّائعة، والمستغلة للسّلطة في قمع من يخلق فكرا تراه تهديدا لمصالحها ليست الوطنيّة، بقدر ما هي مصالحها الذّاتيّة والنّفعية.

كما أنّ هناك تحدي التّحريف، وهذا أشدّ خطرا عندما تلجأ إلى تحريف ذلك تحت مظلّة الأفكار ذاتها، فتحرّف مصاديق وإجراءات القيم كالمساواة والعدل وقيم المواطنة والإنسانيّة، بما يخدم نفعيّتها وبرجماتيتها القاصرة.

لهذا المهتمون بالوعي الإنسانيّ أمام عام إنسانيّ جديد، لا زال يحمل في طياته من الصّراعات والحروب لأسباب أيدلوجيّة، أو لمصالح سياسيّة، ولا زال التّشريد وخط الفقر يزداد بشكل مخيف، وزاد من ذلك تداعياته فيروس كورونا، والّذي زاد من معدلات الفقر والبطالة والتّسريح والتّشريد، وهو من أكبر التّحديات أمام عالم قطريّ شبه منعدم فيه العدل في توزيع الثّروات في المجتمع البشري، ويزداد فيه معدلات الاتّجار بالبشر من جهة، ومعدلات العبوديّة الجديدة باسم العمل، وحرمان العمال من حقوقهم الإنسانيّة البسيطة والمشروعة.

لا أريد أن أضع الصّورة الظّلاميّة ونحن دخلنا في العام الشّمسيّ الجديد، بقدر ما هو ذكر للتّحدّيات، وعلاجها ليس علاجا قطريّا ملازما للجانب الإجرائيّ في دولة قطريّة ما، بقدر ما هو علاج إنسانيّ مربوط بقيم ماهيّة الإنسان الواحدة، لهذا المجتمع البشريّ بحاجة إلى جهد كبير من السّعي في نشر الوعي الإنسانيّ في خطيه الأفقي والرّأسيّ، لعل هذا العام الشّمسيّ الإنسانيّ الجديد يساهم بشكل كبير في خلق الأفكار الإنسانيّة باعتبار الماهيّة الواحدة، ويوجه الجوانب الإجرائيّة تحت مظلة القيم المشتركة، وما ذلك ببعيد.

الأنسنة ولاهوتيّة الأديان[1]

يتصوّر بعضهم لمّا نتحدّث عن الأنسنة – كما في مقالاتنا السّابقة – أنّها معارضة للأديان، وملغية لها، ومبطلة لشرائعها، وحاكمة عليها، كما يتصوّر بعضهم لمّا نجعل الأديان في خانة الهوّيّة المقابلة للماهيّة باعتبار أساس قيم الأنسنة، كأننا أخرجناها عن دائرتها اللّاهوتيّة من حيث الأصالة، وجعلناها محكومة بالأنسنة من حيث الحاكميّة.

هذا التّصوّر يكون في بعض أجزائه صحيحا حال دراسة القضيّة شموليّا، لكن تعميمه خاطئا، فهناك عشرات من اللّاهوتيين العلماء من كافّة الأديان ممّن يرى ذلك، مع انطلاقته اللّاهوتيّة العلويّة.

صحيح أنّ المسألة ليست بذات البساطة حتّى نختصرها في مقال سريع، ولكن كما أسلفت سابقا في مناسبات مختلفة أنّ الأنسنة – في نظري – لا تخرج عن مدارس ثلاثة: مدرسة الأنسنة من حيث المرجعيّة (الحاكميّة)، ومدرسة الأنسنة من حيث النّصوص الإجرائيّة (الظّرفيّة التّأريخيّة)، ومدرسة الأنسنة من حيث التّاويل (العلليّة).

أمّا مدرسة الأنسنة من حيث المرجعيّة (الحاكميّة) فهذه ترى الحاكميّة – إن صح التّعبير – لما توصل إليه الاجتهاد الإنسانيّ، فبه يدار العالم اليوم، ومن هذه المدرسة العلمويون الّذين يرون المدار للعلم، وخصوصا العلم التّجريبيّ، وهذا الفريق قد يرى الأديان عبارة عن ثقافات وخصوصيّات هوّيّاتيّة لا يتصارع معها، ومنهم من دخل في صراع معها، إلا أنّهم يتفقون جميعا أنّ الشّأن العام لإدارة المجتمع الإنسانيّ

[1] نشر في جريدة عمان.

من جهة، وإدارة الدّولة من جهة ثانية، هو شأن إنسانيّ مطلق تحت مظلّة الاجتهاد البشريّ.

ولا يعني أنّه لا يوجد لاهوتيون لا يرون هذا الرّأي، فهناك من اللّاهوتيين من يؤمن به، إمّا تغليبا لنزعة القيم الإنسانيّة في التّعامل مع مطلق الأديان (النّصّ الأول، والنّصّ التّأريخيّ، والاجتهاد الزّمكانيّ)، أو لأنّ الأديان في جملتها دربة في إنزال مصاديق القيم حسب تطوّر المجتمع البشريّ، وأمّا اليوم فاستطاع الإنسان (عقليّا وعلميّا) كشف السّنن، ومنها سنن الاجتماع البشريّ، والّتي أودعت في هذا الكون، فهو قادر على إدارة شأن ذاته بنفسه، دون تصارع مع النّاس، وحرّيّاتهم في أديانهم وممارسة طقوسهم، ومن هنا ولدت نظريّات في إدارة الشّأن العام، وعلى رأسها العِلمانيّة، بكسر العين من العلم، أي الفصل بين العلم والاجتهاد الإنسانيّ في إدارة الشّأن العام، وبين حفظ النّاس في تدينهم كخصوصيّات، أو العَلمانيّة بفتح العين من العالم، وهذا لا يختلف عن الأول بكثير من حيث الغاية، وإن كانت هناك مدارس للعلمانيّة سبق الحديث حولها في جريدة عُمان في مقالة "الاتّجاهات الخمس في مفهوم الدّولة العلمانيّة في العالم الإسلاميّ".

وأمّا مدرسة الأنسنة من حيث النّصوص الإجرائيّة (الظّرفيّة التّأريخيّة)، فهذه ترى في الأديان النّسبة الأكبر فيها إمّا قضايا غيبيّة ماورائيّة (إلهيّة ومستقبليّة: أحداث اليوم الآخر مثلا)، أو قصص وأحداث ماضويّة، أو القيم ومصاديقها (الأخلاق)، أو الشّرائع (النّصوص الإجرائيّة)، والنّصوص الإجرائيّة في الأديان قليلة جدّا من حيث نسبة النّصوص الأخرى.

وهذي المدرسة تلتفت فقط إلى النّصوص الإجرائيّة في الجملة، فترى بعضها ذات نزعة خصوصيّة (الطّقوس وتواصل الإنسان مع خالقه)، وتشترك الأديان جملة في الخطوط العامّة مع بعضها كالصّلاة والدّعاء مع اختلاف طرقها ومصاديقها من دين إلى آخر، كما أنّها متقابسة من بعضها، ومتطوّرة من جهة أخرى أيضا، ومنها نصوص

لم تخرج عن مصاديق الأخلاق في التّعامل البشريّ، وتبقى نصوص قليلة متعلقة بالشّأن العام، وعلاقة الإنسان مع الآخر من ذات الجنس.

لهذا مدار هذه المدرسة حول الجزئيّة الأخيرة أي ما يتعلق بالشّأن العام، وعلاقة الإنسان بالآخر، مثل قضايا الحكم والحدود والبيوع ونحوها، بمعنى أنّ النّص الإجرائيّ هنا مرتبط بتاريخيّة النّص، "والقول بتاريخيّة النّص يعني أنّ النّص حادث في زمن معين، ومتعلق ببيئة معينة، وأحداث معينة، فهو يعالج أوضاع تلك المرحلة الزّمنية من عمر التّاريخ وأحداثه، وهو ليس معنيا بالأحداث والأوضاع الّتي بعد تلك المرحلة الزّمنيّة" [النّعيميّ: محمّد سالم؛ القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ وأثرها في قضايا العقيدة، ص: 108].

ولهذا تغلّب هذه المدرسة القيم الماهيّة (مطلقة ومضافة) من حيث التّعامل مع النّصّ الإجرائيّ، وتنظر إلى الأنسنة من هذه الزّاوية خصوصا، بيد أنّه لا علاقة لها وإلغاء الأديان – كما يصوّر البعض – من حيث الجملة، فالعديد من اللّاهوتيين يميلون إلى هذه المدرسة من كافّة الأديان، وهي منتشره خصوصا في القراءات اليهوديّة والمسيحيّة، كما لها بعض الانتشار البسيط في القراءات الإسلاميّة.

أمّا مدرسة الأنسنة من حيث التّأويل (العلليّة)، فهذه مدرسة قديمة؛ لأنّ النّصّ بذاته متحرك، وكونه متحركا فهو مفتوح قابل للتّأويل، وبه يدخل الإنسان في التّعامل مع النّصّ حسب فهوماته من جهة، وحسب الزّمكانيّة من جهة ثانية، لهذا نرى التّعدديّة في الاجتهاد الإنساني في تعامله مع النّصّ الدّينيّ، كما نرى التّناقض والاختلاف من حيث الإلزاميّة (الأحكام التّكليفيّة)، أو مع حيث الوضع (الأحكام الوضعيّة)، أو من حيث العلليّة والأقيسة، أو من حيث تأثير الزّمكانيّة، ولهذا ولدت في الدّين الواحد مذاهب متعددة، ولو كان النّص ساكنا وجامدا وشاملا للزّمكانيّة، ومطلقا زمنيّا؛ لما ولدت هذه المذاهب المختلفة، ولما وجدت هذه المصنّفات الفقهيّة

المليئة بالاجتهاد الإنسانيّ، وهذا دليل واضح لحضور الأنسنة ليس في الأحكام الإجرائيّة فحسب؛ بل حتى توسع اللّاهوت من حيث الأسماء والصّفات مثلا.

وكما يرى أجنس تسهير [ت 1921م] عند جميع الأديان "كلّ يبحث عن رأيه في هذا الكتاب المقدّس، وكلّ واحد فيه ما يبحث عنه" [المذاهب الإسلاميّة في تفسير القرآن، ص: 9]، ويرى حسن حنفي [معاصر] تأثير حتّى إنسانيّة اللّغة في التّعامل مع النّصّ، "أن تكون اللّغة إنسانيّة لا تعبر إلا عن مقولة إنسانيّة كالنّظر والعمل والظّنّ واليقين والقصد والفعل والزّمان والباعث، فهي كلّها ألفاظ تشير إلى جوانب من السّلوك الإنسانيّ الواقع في الحياة اليوميّة يقابلها كلّ إنسان ويستعملها مهما كانت عقيدته أو مذهبه أو تياره الفكريّ" [التّراث والتّجديد: موقفنا من التّراث القديم، ص: 122].

لهذا في الدّين الإسلاميّ من الابتداء مثلا تشكلت مدرسة أهل الرّأي، وهو توسع في التّعامل مع النّص إنسانيّا بصورة أوسع من المدرسة الأثريّة الحرفيّة الظّاهريّة، ولهذا اضطر المسلمون إلى وضع علم العلل والدّلالات، وحضور عقلنة النّص من فترة مبكرة، كما استفادوا من المنطق الأغريقيّ في الأقيسة لتوسع نوازل الزّمكانيّة ومآلاتها.

فحضور الأنسنة مع النّصّ الدّينيّ حضور قديم؛ لأنّ النّصّ مرتبط بالإنسان، وجاء لغاية الإنسان، ولهذا استخرجت منه مصاديق لم تخرج عن المصالح الخمس: الدّين والنّفس والعقل والنّسل والمال، وهي مقاصد غائيّة إنسانيّة، إلا أنّ العالم اليوم توسع أكبر من قيم الماهيّة، وعلاقتها بالنّص، ولهذا كانت المدرستان الأولى والثّانية في نظري، إلا أنّه لا يمكن حصر الأنسنة في المفهوم الشّيلريّ [ت 1805م] أي " الإنسان هو المقياس لكلّ الأشياء" أي بالمفهوم الحرفيّ.

ولمّا ندرك تصوّر مدار النّصّ من حيث نزعة الأنسنة من جهة ومصدريته اللّاهوتيّة من جهة ثانية، وما نتج عن ذلك من مدارس؛ ندرك تصوّر جعل الأديان في

خانة الهوّيّة المقابلة للماهيّة باعتبار أساس قيم الأنسنة، وليس بالشّريطة هنا نزع المصدريّة اللّاهوتية من حيث النّصّ الأول في الدّين خصوصا كما يصوّره البعض، لأنّ المدار البسيط في هذا أنّ الإنسان يكسب دينه ومذهبه بعد ولادته، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه أو يمسلمانه، بيد أنّه يولد على ماهيّة إنسانيّة واحدة (أي الفطرة)، لا يختلف ماهيّا عن غيره من البشر، ويبدأ الاختلاف الكسبيّ بعد الولادة من الأسرة وحتّى المجتمع والبيئة، مرورا بالمعرفة والتّأمل، فيتمايز عن غيره من البشر في لغته ودينه ومذهبه وأعرافه وتقاليده وتوجهه الفكريّ والسّياسيّ والاجتماعيّ مثلا.

وأخلص من هذا أنّ هذا الحدّ قد يكون كافيا لمعرفة زوايا القضيّة من حيث الرّابط بين الأنسنة ولاهوتيّة الأديان، فالنّزعة الإنسانيّة حاضرة في الأديان خصوصا في زواياها الإجرائيّة، وعليه لا ينبغي التّعامل مع مثل هذه المواضيع بحساسيّة مفرطة، خصوصا أصبحت مثل هذه الدّراسات هي الحاضرة اليوم، وآلات التّعامل مع النّص وتفكيكه بذاته متقدّمة أيضا، فمداولتها معرفيّا لا يقل ضرورة أيضا، بيد أنّ الأحكام المسبقة لن تؤثر في المعرفة بقدر ما تتجاوز من ينكمش على نفسه في عالم أصبحت المعرفة تتضاعف وتتطوّر بشكل كبير، ومع حريّة مداولة ذلك؛ إلا أنّه من حق كلّ دين ومسلك وفكر تقديم رؤيته في ذلك، لتتدافع المعرفة وتتهذب في شكلها الإنسانيّ الطّبيعيّ.

الشّيخ حسن الصّفاروالدّائرة الواسعة: قراءة عن قرب[1]

عرفتُ سماحة الشّيخ العلّامة حسن موسى الصّفار، السّعوديّ موطنا، الإماميّ مذهبا، منذ أكثر من عشرين عاما، وأنا أقرأ في بعض نتاجه العلميّ والمعرفيّ، ثمّ تعرّفت عليه أكثر في الشّبكة العالميّة (الأنترنت) من خلال موقعه على النّت، ثمّ من خلال مقابلاته في الفضائيات، حيث وجدت عالما لا ينظر إلى الآخر المختلف أنّه مختلف عنه، دينا كان أم جنسا أم مذهبا، بل ينظر إليه قبل كلّ شيء أنّه إنسان يشاركه في بناء هذا الوجود، مستلهما من وصيّة الإمام عليّ بن أبي طالب – عليه السّلام -: "النّاس صنفان: إمّا أخ لك في الدّين، أو نظير لك في الخلق".

كما رأيت فيه إنسان الوحدة الإسلاميّة، حيث تجسّدت فيه ليس كعادة الرّسميات الّتي لا تتجاوز حدود المؤتمرات، بل كان مشروعا اشتغل عليه ولا يزال يشتغل – أمدّ الله في عمره – في تحقّقه، وأصدر لذلك العديد من الكتب منها على سبيل المثال: **العقلانيّة والتّسامح: نقد جذور التّطرف الدّينيّ**، فقد تطرّق فيه إلى موضوعات أكثر جرأة ممّن يتغنى بالتّسامح كحالة إعلاميّة، لا كمشروع وحدوي، ومن هذه الموضوعات مثلا موضوع الخطاب الدّينيّ حيث يركز على حالة الشّعبويّة ومدى خطورتها لأنّها "تثير المشاعر العامّة للنّاس؛ لكونها تتوجه إليهم بطريقة غير منتظمة، تتخطى العقلانيّة والوقائع، وتعمد إلى تضخيم بعض الأمور، للوصول إلى نتائج تناسب الرّغبات أو الأهداف المطروحة"، أي الّتي تلق قبولا جماهيريّا وشعبويّا، فيتم تسويق الخطاب الدّينيّ لهذا الغرض بطريقة بعيدة عن الواقعية والعقلانيّة.

كما تطرّق إلى موضوع التّكفير، وربطه بالهوّيّة الدّينيّة، فيرى أنّ الانتماء الدّينيّ في أصله العام مربوط بثلاث مسارات: المسار الأول حريّة البحث والتّساؤل عن الأسئلة

[1] مقالة كتبت بطلب من مكتب سماحة الشّيخ حسن الصّفار في القطيف بالمملكة العربيّة السّعوديّة، لأجل إعداد كتاب احتفائي لسماحته.

الوجوديّة، ليصل إلى درجة "الاطمئنان النّفسيّ، والاستقرار الفكريّ"، وهنا أشار إلى الرّأي الآخر في قضيّة المرتد، وهو أنّه "يوجب القتل حين يكون التحاقا بمعسكر العدو، أمّا إذا كان مجرد تغيير فكريّ عقديّ فلا يستحق ذلك".

والمسار الثّانيّ "تأمين المستقبل والمصير الأخرويّ، حيث يعتقد الإنسان أنّ تدينه سبيل خلاصته ونجاته في الدّار الآخرة"، وعليه تكمن خطورة التّكفير هنا أنّه "يكون افتراء على الدّين حينما لا يكون في محلّه، وللنّتائج المترتبة عليه تجاه من يصدر ضدّه"، لهذا في الكتاب يتطرق إلى قضيّة جدليّة وهي: لمن نعيم الجنّة؟، فيرى أنّ العقاب الأخروي ليس مرتبطا بدين أو مذهب، وإنّما مرتبط بإقامة الحجّة وفق العدل الإلهيّ، وهذا يستند إلى الوجدان والبرهان، فأمّا الوجدان باعتبار "أنّ الإنسان بفطرته السّليمة يرفض معاقبة من لم تقم عليه الحجّة"، وأمّا البرهان "فلأنّ ممّا يستقل به العقل هو الحكم بقبح مؤاخذة الّذي لم تصله الحجّة"، وهذا ينطبق مع النّهج القرآنيّ، {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} [الإسراء/ 15]، ولهذا يرى أنّ أغلب البشر اليوم قاصرون عن معرفة الحجّة لا مقصرون، "فالعالَم اليهوديّ والنّصرانيّ كالعالَم المسلم، لا يرى حجّة الغير صحيحة، وصار بطلانها كالضّروريّ له"، فصار أغلب النّاس بسبب البيئة وقدراتهم قاصرين لا مقصّرين، والقاصر لا يستحق العقاب.

وهنا مثلا يضرب مثلا بالشّهيد مطهري [ت 1979م] حول المسيحيين [النّصارى]، حيث يقول: "رغم أننا نعتقد بطروء التّحريف عليها – أي المسيحيّة -، لو تنظرون إلى المدن والقرى والرّهبان ورجال الدّين فيها، فهل إنّ كلّ راهب فاسدٌ وإنسان سيئ؟، والله، إنّ بينهم نسبة السّبعين إلى الثّمانين في المائة هم أشخاص أتقياء، يملكون حسّا إيمانيّا وإخلاصا، وكم علّموا النّاس التّقوى، ونشروا الصّلاح والإخلاص والطّهارة باسم المسيح ومريم، ولا ذنب لهؤلاء النّاس، وسوف يدخلون الجنّة، وأساقفتهم كذلك أيضا".

والمسار الثّالث الحماية الاجتماعيّة، فاختلاف دينه ومذهبه لا يرفع عنه الاعتبار والحماية الاجتماعيّة، "فيتمتع بمكاسب وامتيازات العضويّة"، مرورا "بعصمة دمه وماله، وطهارته، وحمله على الصّحة في أقواله وأفعاله ....."، ولهذا يرى أنّ "نعم الله شاملة ومتاحة [لجميع البشر]، على اختلاف أعراقهم وأديانهم".

ومن خلال لقائي مع سماحته كما سيأتي ذكره يرى أنّ العديد من المصطلحات ظرفيّة ومنها مصطلح التّكفير، ونحن "لسنا مقيدين كثيرا بالمصطلحات، لو وجدنا أنّ هناك مصطلحا في القرآن وفي السّنة، لكن أصبحت الظّروف غير مناسبة لاستخدام هذا المصطلح؛ لا مشكلة في أن يكون هناك مصطلح آخر، مثلا: نحن الآن حينما نعبّر عن شخص تُوُفّي بأنّه "هلك"، هذا مصطلح سيء عندنا، فلا نقول "شيخ فلان هلك"، بينما القرآن الكريم يستخدم هذه الكلمة في نبي الله يوسف - عليه السّلام - {حَتَّى إِذَا هَلَكَ} [غافر/ 34]، فإذا قد يكون هناك مصطلح في وقت من الأوقات متداول، في وقت آخر تكون هناك ظلال سيئة لهذا المصطلح، نحن لسنا مجبرين على استخدام مصطلح له ظلال سيئة، يمكننا أن يكون عندنا مصطلح جديد"، وعليه ممّا سبق ندرك مدى تأثير التّكفير على الهوّيّة الدّينيّة خصوصا إذا ضاق وترتب عليه إقصاء دينيّ ومجتمعيّ ومدنيّ من جهة، واتّسع في إطلاقه بلا ضوابط من جهة أخرى كما عند بعض الجماعات المتطرفة.

ومن الموضوعات المهمّة الّتي تطرق إليها الكتاب موضوع سننيّة الاختلاف، وربطه سماحة الصّفار بالتّفكير الملازم لعمل العقل؛ لأنّ التّفكير في نظره ينتج اختلافا، لهذا يرى "أنّ البعض يزعجه اختلاف الآراء، ويتمنّى لو أنّ أبناء المجتمع يكونون نسخة واحدة في أفكارهم وآرائهم، لكن الاختلاف نتاج طبيعيّ لعمليّة التّفكير، وإذا أردنا النّاس ألّا يختلفوا في الرّأي؛ فعلينا أن نصرفهم أو نمنعهم عن التّفكير، بأن نحظر عليهم التّفكير، أو نقنعهم بالاعتماد على من يفكر عنهم، وإذا تنازل الإنسان عن التّفكير فقد تخلى عن أهم ميزة لإنسانيته، ويكون حينئذ أسوأ من سائر الحيوانات".

ويرى "إذا كان التّفكير يؤدي إلى اختلاف الرّأي؛ فإنّ ذلك ليس أمرا سلبيّا سيئا، بل هو أمر مفيد؛ لأنّه يثري المعرفة، ويوصل إلى الرّأي الأفضل، ويبين ثغرات الآراء، وهو ما يدعو إليه الدّين، ويؤكد عليه".

لهذا ينقد الصّفار بعض المتدينين عندما "يتصوّرون أنّ ما يؤمنون به من أفكار، وما يعرفونه من أحكام، وما يمارسونه من طقوس وشعائر؛ هي حقائق دينيّة صلبة، لا تقبل المسّ والتّغيير، ولا يصح مناقشة شيء منها، ويرون أنّ من يخالفهم الرّأي في شيء منها، فهو منحرف مبتدع ضالّ مضلّ، وقد يخرجونه من الدّين أو المذهب".

وعليه "إنّ رفض الاعتراف بمشروعيّة الرّأي الآخر، والسّعي لفرض رأي واحد على النّاس؛ هو الأرضيّة الخصبة للتّطرف، ونموّ توجهات القمع والعنف، وهو ما أوصل ساحتنا الإسلاميّة لتفريخ حركات العنف والإرهاب"، "وإنّ رفض أيّ فكرة أو رأي لا ينبغي أن يقود إلى نصب العداوة لصاحب ذلك الرّأي، فلو أطلق إنسان رأيا أو فكرة خطأ وفق تقويمك، فمن حقّك أن ترفض ذلك الرّأي، لكن ذلك لا يعني أن تعادي صاحب الرّأي، أو تتبنى موقفا عنيفا ضدّ مطلق الفكرة".

وبما أنّ التّفكير حالة ملازمة للعقل؛ لهذا يخصص الصّفار موضوعا مستقلا حول التّلازم بين الدّين والعقل، فيرى أنّ بعض المتديّنين "حينما تناقشهم حول آرائهم وأفكارهم وممارساتهم على ضوء العقل والمنطق؛ يغلقون باب النّقاش والحوار، على أساس أنّ قضايا الدّين تعبديّة، وأنّ دين الله لا يصاب بالعقول"، لهذا "تدور في أوساط بعض المتديّنين أفكار تخالف العقل والمنطق، هي أشبه بالأساطير والخرافات"، "فمن ينتسب إلى الدّين، ويحمل شعاره وعنوانه، ويمارس عباداته وطقوسه، لكنّه غير مستخدم لعقله، ولا مستثمر لفكره؛ فإنّ تدينه سيكون مبتورا ناقصا، بل مشوّها قاتما".

ويرى "من مظاهر تهميش العقل في أوساط المتديّنين الجمود على فهم الأسلاف للدّين، ولا شك أنّ الظّروف متغيرة، والحياة متطوّرة، والأسلاف فهموا الدّين حسب مستواهم، وضمن ظروف عصرهم وبيئتهم، ونجد أنّ منهجيّة الدّين قائمة على مراعاة التّطوّر، لذلك تجددت الشّرائع عبر الأنبياء، مع أنّ الدّين في جوهره واحد".

لنجد كتابه السّابق صدورا وهو **"الطّائفيّة بين السّياسة والدّين"**، يعالج موضوع الطّائفيّة بشكل أعمق وفق كتابات في مناسبات مختلفة، منطلقا من أنّ العلاج يبدأ من الدّاخل، وليس رهين نظرية المؤامرة، لأنّ "محاولات العدو إنّما تحصل وتنجح من خلال المنافذ الموجودة في واقعنا وأوضاعنا، وهي الأرضية الخصبة الحاضنة لبذور الفتنة، الّتي يسقيها وينميها العدو"، وتشتدّ الطّائفيّة عندما يلازمها انسداد سياسيّ يقصي الآخر، ويحجب المشاركة السّياسيّة، مع سياسات التّمييز، وارتفاع العدل بين الجميع، ليلازمه التّعبئة المذهبيّة المؤججة للخلاف والصّراع بين المختلفين في المجتمع الواحد، فتحدث بهذا القطيعة الاجتماعيّة بين أتباع المذاهب كالزّواج والتّزاور والدّفن مثلا.

ويتبع هذا الكتاب كتاب **"التّسامح وثقافة الاختلاف: رؤى في بناء المجتمع وتنمية العلاقات"**، وإذا كان الكتاب السّابق يركز على الطّائفيّة وهي حالة سلبيّة، فهذا الكتاب يركز على التّسامح، وهي حالة إيجابيّة، منطلقا من معالجة المرض المانع من تحقق التّسامح، متمثلا في العداوة والحسد، ليدخل في أدبيات ثقافة الاختلاف واحترام الآخر، وثقافة الاعتذار وبناء مجتمع متسامح ومتعايش.

بعد هذا التّعارف المعرفيّ، والتّتلمذ على يديه معرفيّا عن طريق كتبه ونتاجه وخطبه، شاء القدر أن يشرّفني سماحته متواضعا في منزلي في ولاية السّيب بمحافظة مسقط، بتأريخ 27 ربيع الثّاني 1439هـ، يوافقه 15 يناير 2018م، لأسجل مع سماحته حلقة حواريّة يوتيوبيّة في قناتي المتواضعة (أُنْس)، بحضور مجموعة من الأخوة الباحثين العمانيين، وكان الحوار حول **"تأملات في بعض قضايا التّفكير الدّيني"**،

ونشر الحوار كاملا في مسارات في ثقافة التّنمية والإصلاح في جزئه العاشر، والّذي ينشره مكتب سماحته في القطيف، وذكر في مستهل اللّقاء علاقته بعمان، فقد جاء إلى عمان وعمره حوالي سبعة عشرة سنة، قائلا: "دعيت إلى الخطابة لإلقاء محاضرات دينيّة، وبقيت أتردد على مسقط من سنة ١٩٧٤م إلى ١٩٧٨م، وكنت أقيم الجماعة والجمعة في مسقط، وألقي المحاضرات في مطرح، والحمد لله بالتّعاون مع مجموعة من الشّباب الواعين من أهالي مطرح، تمّ تأسّيس مكتبة باسم مكتبة الرّسول الأعظم على سطح مسجد الرّسول الأعظم على كورنيش مطرح، وتمّ إصدار نشرة شهريّة بعنوان "الوعي", ننشر فيها مقالات الشّباب النّاشئين الّذين أسّسنا دورات لتعليمهم على الكتابة والاهتمام الثّقافيّ .... والحمدلله تربى منهم مجموعة من المثقفين الذين استمروا في أفق الثقافة والفكر وأعتبر أن تجربتي في العمل الاجتماعيّ نشأت وتأسّست في هذه البلاد الطيبة "سلطنة عمان" وفي مسقط ومطرح بالذّات".

ومن الابتداء ذكر علاقته التّواصليّة مع الرّموز الدّينيّة والثّقافيّة في عمان، حيث يقول: "وأتذكر على هذا الصّعيد زيارتي للمفتي السّابق للسّلطنة الشّيخ إبراهيم بن سعيد العبريّ - رحمة الله عليه -، وفوجئت بتواضعه مع أنّي كنت صغيرا في السّن، وكان هو كبيرا وفي مقام المفتي، وله شخصيّته العلميّة، استقبلني بحفاوة وبتشجيع، وأعجبتني جدّا أخلاقه الطّيبة، كما رأيت إحاطته في المجال العلميّ والفقهيّ لآراء المذاهب المختلفة، وأيضا كانت لي علاقة من ذلك الوقت مع مفتي السّلطنة الحاليّ سماحة الشّيخ أحمد الخليليّ - حفظه الله -، واستمرت العلاقة معه من لقاءات في المؤتمرات الّتي كانت تنعقد في الخارج، وكان يشارك فيها، وأنا كنت أشارك فيها، ولا زلت أكن له الكثير من الاحترام لفضله ولعلمه وللفكر التّسامحيّ الّذي يطرحه، أيضا تعرفت آنذاك على فضيلة الشّيخ سالم بن حمود السّيابيّ، وكان قاضيّا في المحكمة في مطرح، وجلست معه في أكثر من لقاء، ودعاني إلى منطقته في عمان الدّاخل، وذهبنا إلى هناك، وكنّا في ضيافته مع مجموعة من الأخوة الشّباب، وأعجبني تواضعه وخلقه

وعلمه وأدبه لأنّه كان أديبا، وتعرّفت على ولده الشّيخ هلال والّذي كان في السّلك الدّبلوماسيّ فيما بعد، حينما تعرّفت عليه كان في إدارة المطبوعات، وبعد ذلك أصبح في السّلك الدّبلوماسيّ، وزرته قبل سنوات حينما كان سفيرا في دمشق".

وفي الحوار تحدّثنا حول جدليات عديدة، وعلى رأسها آلية الجمع بين البراءة والدّائرة الإنسانيّة، فيرى سماحته أنّ "البراءة من أعداء الدّين الّذين يكونون في موقع العداوة، وهذا ما يؤكد عليه القرآن الكريم: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الممتحنة/ 8]، ولا يجتمع التبّري مع البِرّ والقسط، وقد استعمل مصطلح "البر" الّذي استعمله مع الوالدين، بر الوالدين، نعم، نحن نفارقهم فكريّا وعقديّا وسلوكيّا فيما يرتبط بالسّلوكيات المخالفة لديننا، أما القيم الإنسانيّة العامّة فهي مشتركة بين أبناء البشر ، وإن كانوا من ديانات أخرى".

وتطرقنا كذلك إلى رواية الفرقة النّاجية، حيث يرى أنّ حديث "الفرقة النّاجية" فيه "إشكالات كبيرة في سنده , وقد ورد بعدّة إسناد، ولكن لا يوجد سند واحد من الأسانيد الّتي ورد بها هذا الحديث يكون سندا صحيحا معتمدا, وإذا تجاوزنا مسألة السّند, فإنّ هناك إشكالا في المتن, الحديث إذا قرأناه كلّه, وأنّ الفرق كلّها هالكة, أو كلّها في النّار إلا فرقة واحدة, هذا خلاف ثقافة الدّين في إشاعة الثّقة بين أبناء الأمّة الاسلاميّة ببعضهم بعضا, وخلاف ما نقرؤه من سعة رحمة الله سبحانه وتعالى, إذا اعتقدنا بهذا الحديث أنّ كلّ غير المسلمين لا يدخلون الجنّة, وضمن المسلمين لا يدخل من المسلمين إلا فرقة واحدة؛ فما الحاجة إلى جنّة كعرض السّماوات والأرض, لا نحتاج إلى جنّة بهذه السّعة, ولا نحتاج إلى حديث عن رحمة الله بهذه السّعة" أيضا.

كذلك تطرق في الحوار إلى ضرورة "وجود مصالحة بين المسلم وبين العصر الّذي يعيش فيه, المسلم إذا عاش في عصر يتصادم معه في كثير من قضايا الحياة, إمّا

أن ينكفئ على نفسه، ويعيش العزلة والانغلاق, وإمّا أن تضطرب وترتبك حياته, نحن نجد في المجال السّياسيّ كثيرا من الدّينيين والإسلاميين كتبوا ضدّ الدّيمقراطيّة، وتحدّثوا ضد الانتخابات, لكن عملا الآن كثير من البلدان الإسلاميّة, وحتّى من تتّجه باتّجاه الحكم الدّينيّ مثل الجمهوريّة الاسلاميّة في إيران, قبلوا الدّيمقراطيّة كممارسة".

ثمّ التقينا مرة أخرى في ديوانيّة تجمع الميثاق الوطنيّ لصاحبها الأستاذ أبي عمار نبيل المسقطيّ في دولة الكويت بمنطقة الدّسمة، يوم الثّلاثاء 24 شعبان 1439هـ، يوافقه 8 مايو 2018م، في ندوة مشتركة حول **التّسامح، تجربة عمان أنموذجا**، وضيوف النّدوة سماحة حسن الصّفار من السّعوديّة، والأستاذ خميس العدويّ وكاتب المقالة من عمان، وأدارها الأستاذ حسن الخواجة من الكويت، وبيّن سماحته في كلمته أنّ "التّسامح اكتسبت في الثّقافة الحديثة معنى أوسع من اللّغة العربيّة والتّراث الإسلاميّ، بحيث تقبل الرّأي الآخر وتعترف به، ولا تعتقد أنّك تحتكر الحقّ والحقيقة، فلك الحق أنّ تعتقد ما تراه حقيقة، ولكن من حق الآخر أيضا له الحقّ أن يعترف به، ويرى أنّ هذا المصطلح شاع في أروبا بسبب هيمنة الكنيسة المتحالفة مع السّلطات الحاكمة في أروبا حينها، فجاء المصطلح لنقل المجتمع الإنسانيّ من الهيمنة والتّعصب الفكريّ والثّقافي والدّينيّ، ثمّ قرر أنّ ديننا وقرآننا يدعو إلى التّسامح والاعتراف بالآخر، وترك الحساب لله؛ لأنّه فرق بين القاصر والمقصّر والمعاند، ومع هذا كفل للجميع حقّ الاعتقاد"، وقد كتبتُ حول النّدوة واللّقاء في الرّحلة الكويتيّة، والّتي أضفتها في كتابي إضاءة قلم، الحلقة الأولى حول التّعايش.

ثمّ التقيت به مرة أخرى في فندق سفير انترناشيونال في الصّفاة بدولة الكويت في ذات الرّحلة صباح الخميس 26 شعبان 1439هـ، يوافقه 10 مايو 2018م، وسجلت معه حلقة حواريّة يوتيوبيّة على قناتي أُنْس حول **تأملات في وحدة وإنسانيّة الصّيام**، ودوّنتها في الرّحلة الكويتيّة المشار إليها آنفا، وبيّن سماحته فيها "أنّ من رحمة الله تعالى

أن جعل شعائر المسلمين موحدة من صلاة وصيام وحج، وهذا الشّعائر توحد المسلمين؛ لأنّهم يتّفقون في فرضيتها، ويتّفقون بنسبة كبيرة في تفاصيلها العمليّة، والخلافات في مسائل فرعيّة ومحدودة، فمن المساوئ أن نترك المشترك الكثير، ونركز على المختلف القليل، والعقل يدعو إلى التّركيز حول المشترك".

وبيّن أيضا أنّ "الإنسان تكوينا يمر بحالتي جدل: حالة جدل داخليّ؛ لأنّه لا يقرر رأيّا إلا بعد جدل مع نفسه، مع عقله وشهوته، وحالة جدل خارجي بينه وبين الآخرين، إلا أنّ الجدل يكون أحيانا هادفا، كهدف الاستفادة من الآخرين، أو بهدف إفادتهم لفكرة وصل إليها، وهناك جدل غير هادف كجدل الانتصار للذّات، أو استعراض العضلات".

وحول مصطلح الغزوة والسّبي والجزية المرتبط بواقعة بدر الكبرى في رمضان في السّنة الثّانية من الهجرة، يرى "أنّ المشكلة أنا نريد أن نقرأ أحداث الماضي بلغة وعقليّة وثقافة اليوم، فالمجتمعات البشريّة في مسيرة تطوّر تصاعديّة، فهذه المصطلحات والأحكام وفق بيئة وزمان معين، وللحروب أيضا ثقافات وأعراف يتوافقون عليها حينها بين جميع الأطراف والقبائل، واليوم نعيش عصرا متقدّما فيه منظمات دوليّة لها قوانينها ومواثيقها حول الحروب، فيجب أن نلتزم بها بصيغتها الإنسانيّة المعاصرة".

ثمّ التقيت بسماحته في منزله في الجزيرة بمحافظة القطيف بالمملكة العربيّة السّعوديّة يوم الأربعاء 4 شعبان 1440هـ، يوافقه 10 أبريل 2019م أثناء زيارتي المعرفيّة إلى البحرين، وحدث بيننا نقاش في قضايا معرفيّة ووحدويّة، وكتبت عن الزّيارة في الرّحلة البحرينيّة المضافة في كتابي إضاءة قلم، الحلقة الثّانية حول التّعارف.

وآخر لقاء مع سماحته وفق تأريخ كتابتي لهذه المقالة أنّه شرفنا في جلسة حواريّة معه على قناتي اليوتيوبيّة (قناة أُنْس) حول **المثقف وإنتاج المعرفة الدّينيّة**، بتأريخ 23 ربيع الأول 1442هـ/ يوافقه 9 نوفمبر 2020م، عن طريق برنامج ZOOM، وحضرها جمع جيّد من عمان وخارجها، وقضيّة ربط المثقف بالمعرفة الدّينيّة نجد القليل من تطرق إلى هذا المبحث، وهو مادّة خصبة للدّراسة وفق ما يمكن تسميته بالمثقف الدّينيّ.

وكما يرى سماحته أنّ المؤسّسة الدّينيّة تنطلق "من مناهج تعليميّة تتمحور حول النّص الدّينيّ، وغالبا ما تكون هذه المناهج تقليديّة متوارثة"، لهذا تبالغ "في الحرص على الأصالة والموروث الدّينيّ"، ومراعاة الأعراف، لذا يكون "انفتاحها محدودا على تطوّرات الحياة، ومعطيات العلوم الحديثة"، فهي تعيش "هموم المجتمعات القديمة، وبلغة العصور السّابقة"، لهذا ظهر في العصر الحديث "شريحة من الأكاديميين في مختلف التّخصصات العلميّة، ومن حملة المعارف، والمهتمين بقضايا الثّقافة والمجتمع"، فأصبح هناك مزاحم ومنافس للمؤسّسة الدّينيّة في الاهتمام بالمعرفة، وإنتاجها بشكل عام، ولهذا المثقف اليوم أمام طريقين: "إمّا الابتعاد عن الاهتمام بالشّأن الدّينيّ، وتركه لأهله"، "أو التّصدي لإنتاج ثقافة دينيّة مختلفة، وممارسة دور النّقد للمؤسّسة الدّينيّة ونتاجها المعرفيّ، ممّا يدخله في صدام مع جمهورها العريض".

لهذا يدعو سماحته للخروج من هذا يتمثل في "المنافسة الإيجابيّة مع المؤسّسة الدّينيّة"، مقترحا عدّة وسائل، منها الانفتاح على مصادر المعرفة الدّينيّة، والتّواصل مع المؤسّسة الدّينيّة، من خلاله يقدّم نقده وتقويمه ومقترحاته، والتّصدّي لإنتاج معرفة دينيّة؛ لأنّ نتاجه "سيكون إضافة نوعيّة مهمّة للسّاحة الفكريّة والاجتماعيّة".

خلاصة ما تقدّم ندرك أنّ سماحة الشّيخ حسن الصّفار وهو العالم الفقيه، والمفكر الحر، لمّا يتحدث يتحدّث عن تجربة حياة مليئة بالمراجعات والتّأمل ونقد

الذّات، كما أنّه لا يتحدّث وهو في مكتبه منعزلا عن النّاس، فهو اجتماعيّ واسع الخلطة بالنّاس، حيث أنّه خطيب ورمزيّة دينيّة وثقافيّة اجتماعيّة، له مشاريعه الاجتماعيّة والثّقافيّة، ويعتبر الرّمزيّة الشّيعيّة الأكثر حضورا في السّاحة الخليجيّة عموما، "بجانب له مبادرات عمليّة في الذّهاب إلى الآخر وزيارته، كزيارته لسماحة الشّيخ عبد العزيز بن باز [ت 1999م]، مفتي المملكة العربيّة السّابق، وأكبر قامة علميّة سلفيّة في العقود الأخيرة، وسماحة المفتي الحالي للمملكة الشّيخ عبد العزيز آل الشّيخ، كما زار شخصيّات علميّة أخرى كالشّيخ عوض القرني [معاصر]، ومعالي الوزير السّابق محمّد عبده يماني [ت 2010م]، والمفكر إبراهيم البليهي [معاصر]، وغيرهم كثير"، وله زيارته إلى الرّموز الدّينيّة في عمان كما أسلفنا، فضلا عن العالم الإسلاميّ، ورموز ممّن يشتركون معه في المّذهب، ولم يقتصر حضوره مع الرّموز الدّينيّة التّقليديّة، بل له حضور واسع مع المثقف والباحث والعالم من كافّة الأطياف والتّوجهات الفكريّة والمعرفيّة.

كلّ هذا أعطى لسماحة أفقا واسعا في قراءة الآخر، والنّظرة إليه، ولمّا زرت مكتبته في القطيف رأيت فيها من الكتب المعاصرة والعلميّة والدّوريّات وكتب الأديان، فهي منفتحة على الجميع فكرا ودينا ومذهبا، لهذا أرى سماحته ابتداء مدرسة فكريّة مستقلة، قبل أن يكون منضويا تحت الخطّ الإسلاميّ في المدرسة الإماميّة، له آراؤه المستقلة، وتجديده الفكريّ، ونقده الموضوعيّ المنطلق من نقد الذّات قبل الغير.

بيد أنني أيضا أرى الحسّ الإنسانيّ والوحدويّ ملازما لسماحته، فهو إنسانيّ في تعامله مع النّص الدّينيّ من خلال مدرسة الأنسنة من حيث التّأويل، أي بمعنى حضور النّزعة الإنسانيّة في تعامله مع تأويل النّصّ الدّينيّ، وتجاوز أمر التّطبيقات الفقهيّة العمليّة إلى مراجعاته حتّى العقديّة، كالولاء والبراء، والحكم على المختلف بالجنّة والنّار.

بجانب الحسّ الوحدويّ الشّموليّ من حيث الجنس البشريّ، والهوّيّاتيّ من حيث المدارس والمذاهب الإسلاميّة، والقطريّ الإجرائيّ من خلال الدّولة الوطنيّة القطريّة الواحدة، فهو ينطلق دائما من مفردة الوحدة بين الجميع تحت مظلّة الذّات الإنسانيّة الواحدة، وما ينطبق على ذلك من مصاديق قيم العدل والمساواة والحريّة، ليؤسّس العديد من المفردات الإيجابيّة كالحوار والتّعايش والتّسامح، كما يعالج العديد من المفردات السّلبيّة كالطّائفيّة والتّطرف والتّعصب والإقصاء.

لهذا من الجميل أن يحتفى بسماحته، نظير ما قدّمه من جهد كبير في خدمة المجتمع الإنسانيّ عموما، والمجتمع الإسلاميّ خصوصا، وأن يعنى بالمفردات الإيجابيّة الّتي قدّمها في علاج ما يمر به العالم الإسلاميّ خصوصا من نفرة وتضادّ وتكفير وتطرف، وما يأمله الجيل المقبل أن يعيش عصرا أكثر تنورا وتقدّما، يعني بذاتيّه كإنسان، قبل أي هوّيّات أخرى كسبيّة ينتمي إليها.

الموارنة كاثوليك بلباس شرقيّ[1]

يعتبر مجمع خلقدونيّة عام 451م المجمع الفاصل بين الكنيستين الشّرقيّة والغربيّة، والمتجاوز للقضيّة الآريوسيّة والنسطوريّة إلى الكنيسة القائلة بالأقانيم الثّلاثة ذاتها، لينفصل عن الكنيسة الرّسميّة [الغربيّة الكاثوليكيّة] السّريان، والأقباط المصريون، والأرمن، والأحباش، وهو ما يتشكل اليوم في تجمعين كبيرين خصوصا في مصر وروسيا، بعدما ضعفت كنيسة بيزنطة (اسطنبول)، وكذا ضعفت الكنيسة الأرثذوكسيّة في القدس وبلاد الشّام عموما.

هذا الجدل المتمثل في هل للمسيح طبيعة ومشيئة لاهوتيّة واحدة كما في الكنيسة الشّرقيّة، أم له طبيعتان لاهوتيّة وناسوتيّة ومشيئتان كما في الكنيسة الغربيّة، وأمّا جدليّة الرّوح القدس أهي منبثقة من الآب والابن، أم من الآب فقط فهي جدليّة متأخرة تعود إلى القدّيس شارلمان [ت 814م] في القرن التّاسع الميلادي حيث قال إنّه منبثق من الآب والابن، فأضاف الابن، بينما في مجمع نيقيّة عام 325م بيّنوا أنّ الرّوح القدس منبثق من الآب فقط، وخالف شارلمان ذلك، ومشت الكنيسة الغربيّة على رأي شارلمان.

بيد أنّ الكنيستين الشّرقيّة والغربيّة تتفقان في الجانب الطّقسي فيما يتعلق بالأسرار السّبعة، كانوا خلقدونيين أو اللّاخلقدونيين، خلافا للبروتستانت المنبثقة من الكاثوليك في القرن السّادس عشر الميلادي المسيحي عند مارتن لوثر [ت 1546م] وجان كالفن [ت 1564م]، بيد أنّ لوثر لم يرد الخروج عن عباءة الكنيسة الكاثوليكيّة خلافا لكالفن الّذي توسع بشكل أكبر، لهذا كانت الكنيسة الكالفينيّة أكثر تعددا في الغرب اليوم خلافا للوثريّة، وهي تشكل نسبة كبيرة في العقل الغربيّ المسيحيّ

[1] نشر في جريدة عمان.

خصوصا، فضلا عن انتشارها ومزاحمتها أيضا للكنيسة الشّرقيّة كما في مصر وبلاد الشّام والعراق أيضا.

كما أنّ الكنيستين الشّرقيّة والغربيّة تميلان أيضا إلى الجانب الغنوصيّ والرّمزي في تأويل آيات الكتاب المقدس خصوصا العهد القديم، وربطه بالسّيد المسيح، وهي مدرسة الأسكندريّة القديمة الّتي خرج منها المذهب الغنوصيّ اليهوديّ الآسينيّ في القرن الثّاني قبل ميلاد السّيّد المسيح، وأصبحت الغنوصيّة ملاصقة خصوصا للكنيسة الشّرقيّة مع تأثر الكنيسة الغربيّة بها، خلافا لأنطاكيّة الّتي اقتربت من الفلسفة والمنطق والدّراسات العقليّة، ومن أنطاكيّة كان النّساطرة وامتداهم الشّرقيّ في العراق والبحرين واليمن وعمان مثلا.

الّذي يهمنا في هذا اللّقاء، وبعد هذه المقدّمة التّمهيديّة هو التّشكل الكاثوليكيّ في لباسه الشّرقيّ عموما، والسّريانيّ والعربيّ خصوصا، وهذا تمثل مع الموارنة، والموارنة نسيج ثقافيّ عربيّ مهم ساهم في الحضارة والثّقافة العربيّة لسنين طويلة، وفي العصر الحديث ظهر منهم كتّاب وسياسيون وفنانون كثر، خصوصا في لبنان، وهم أول من أدخل الطّباعة إلى الشّرق.

وحاولت الاقتراب أكثر من هذه الكنيسة من خلال الأب الدّكتور جميل أسكندر [حنّا أسكندر] من لبنان، وهو من رموز المذهب المارونيّ في لبنان والشّرق عموما، كما أنّه أستاذ تأريخ اللّغات القديمة في الجامعة اللّبنانيّة، وعضو مجلس الأبحاث في كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بجامعة القدّيس يوسف، ومع حضور هذا المذهب المسيحيّ قديما وحديثا، وارتباطه بالثّقافة العربيّة؛ إلا أنّه لا يزال مجهولا لدى العديد، ومنهم من يخلط بين الموارنة والمورمون، والثّاني مذهب مسيحي جديد تأسّس على يد جوزيف سميث [ت 1844م] في عام 1830م، وهو مذهب انبثق من الخطّ البروتستانتيّ الكالفينيّ الغربيّ، وبينهما فارق كبير جدّا.

والموارنة وإن ارتبطوا بأنطاكيّة في جوّها السّريانيّ؛ إلا أنّهم يرتبطون بالغنوصيّة أيضا، تمثلا في الرّهبنة والتّبتل والتّفسير الرّمزي، وفي الزّواج أقرب إلى الكنيسة الشّرقيّة، "وهناك فرق في الزّواج بين الرّاهب والكاهن، فالرّاهب هو المترهب والمبتعد عن العالم متوحدا، ويسكن في الدّير والبراري، فالزّواج يبطل الرّهبنة، فمن أساس الرّاهب التّبتل، ومنه قول امرؤ القيس [ت 540م]:

تضيء الظّلامَ بالعشاء كأنّها منارة مُمْسَى راهب متبتّل

وأمّا الكاهن القائم بخدمة المجتمع في الكنيسة فله أن يتزوّج، وكثير من الكهنة في الشّرق متزوّجون، ولديهم عائلات، وأمّا في الغرب اتّخذت الكنيسة الغربيّة قرارا بعدم زواج الكاهن، وقبل ذلك مسموح عندهم، والآن يدرسون موضوع زواجه، ونحن الموارنة كان جميع كهنتنا متزوّجون قديما، ولمّا تأثرنا بالكنيسة الغربيّة أصبح عندنا قسم من الكهنة غير متزوجين".

ومن الأخطاء اعتقاد أنّ مؤسّس الموارنة القدّيس مارون [ت 410م]؛ لأنّ الموارنة نشأت في أواخر القرن السّابع الميلاديّ "عندما دخل العرب أنطاكية، فانقطعت العلاقة مع بطريرك القسطنطينيّة؛ فاضطر الموارنة إلى انتخاب الرّاهب يوحنّا مارون [ت 707م] أول بطريرك للكنيسة المارونيّة في أنطاكيا، واعتبر الرّوم لخلافهم مع العرب هذا انشقاقا، ومنها حدث صراع كبير بين الرّوم البيزنطيين والموارنة"، "وبانتخاب يوحنّا مارون تأسّست الكنيسة المارونيّة".

وسبب الخلط أنّ "الحياة الرّهبانيّة [في صورتها الغنوصيّة] كثرت في القرن الثّالث الميلاديّ، وقويت أكثر في القرن الرّابع الميلاديّ، خصوصا بعدما دخل قسطنطين [ت 337م] المسيحيّة بدأ يتدفق النّاس إليها، وبدأت تدخل العادات الوثنيّة في المسيحيّة، لهذا نشطت الحياة الرّهبانيّة في مصر وسوريّة وإيران وتركيا وإيطاليا وغيرها، ومن بين هذه النّشاطات الرّهبانيّة كان نشاط القدّيس مارون، وقد عاش

للرّهبانيّة زاهدا متنسكا، وأحبّه النّاس، ولم يكن همّه تأسّيس طائفة أو مذهب، وعلى جنبه تأسّست مدرسة لوستيّة يعيشون الإنجيل، وبعد وفاته تنازع وتقاتل النّاس من ينتزع جثمانه؛ فنشأت أديرة على اسم القدّيس مارون، من بينها دير على ضفاف نهر العاصي قرب حماة اليوم في سوريّة، وكان يوحنّا مارون رئيسا له، وكان فيه ثمانمائة راهبا، وكان رئيسه أسقفا، ثمّ انتخب بطريركا، من هنا بدأ مصطلح الموارنة نسبة إلى هذا الدّير الّذي سمّي تيمنا باسم القدّيس مارون، وكان بين وفاة مارون وظهور المصطلح حوالي أربعمائة سنة".

وعلاقة الموارنة بالكاثوليك ينطلق من خلال اشتراكهم من الابتداء مع الرّوم الكاثوليك، القائلين إن للمسيح طبيعتان ومشيئتان، "واتّهم الموارنة أنّهم يقولون إنّ له طبيعتان ومشيئة واحدة، ولكن هذا ليس صحيحا"، وإنّما قاله الامبراطور في مجمع خليقدونيّة للتّوفيق بين الفريقين، فقال له طبيعتان ومشيئة واحدة.

والخلاص عند الموارنة مشروط بالعمل، "من هنا يأتي الاعتراف، فهو قول وعمل، وهذا مبنيّ على حريّة اختيار الإنسان ذاته، يقول القدّيس أغسطينوس [ت 430م]: "الله الّذي خلقك بدونك؛ لا يقدر أن يخلّصك بدونك"، فلابدّ من العمل والمجاهدة للوصول إلى الخلاص".

والنّاس يخلطون بين سر الاعتراف وصكوك الغفران، وارتبطت صكوك الغفران عندما "كان البابا ينني كنيسة القدّيس بطرس [في أروبا]، وهي كنيسة ضخمة جدّا، وتكلّف أموالا ضخمة، وكان البابا بحاجة إلى المال، فباع صكوك الغفران لبناء الكنيسة"، ويرى الدّكتور الأب حنّا أسكندر أنّ "هذا هو المشهور"، ولكن في نظره ليس هذا أصل المسألة، "أصل المسألة سياسيّ بحت، فالبابا حينها ليس مجرد زعيم دينيّ فقط؛ بل كان زعيما سياسيّا أيضا، وهناك من الأمراء من يريد التّحررمن سلطته، فالخطأ هنا أنّ الكنيسة دخلت في السّياسة، والسّياسة لا دين لها، فالسّياسيّ يقتل ويهجّر، والله لا يرضى بذلك، ورجل الدّين لما يصبح سياسيّا يتصرف مثل السّياسيّ".

وأمّا سر الاعتراف "لم يكن مثل اليوم في بدايته، وفي الرّسالة إلى العبرانيين مفادها بعدما تعرّف على الرّب، وأخطأ من جديد؛ لا مجال للغفران، وكان سابقا لمّا يخطئ يدعونه على باب الكنيسة، ويدوسونه على رقبته لأنّه أخطأ، فنفر كثير من النّاس من الخطيّة، ولم يعودوا إليها، ثمّ سهّلوا الأمر وأنشأوا سر الاعتراف بشكله الحالي، فهذه الصّورة ظرفيّة متأخرة، وأساس سر الاعتراف التّوبة مع الله، وبما أنّ الكاهن له سلطة على الكنيسة، ويمثل الله، فالاعتراف أمام الكاهن نوع من المصالحة بين الإنسان والله، والكاهن ليس مجرد إداريّ في الكنيسة؛ فهو أيضا طبيب روحيّ".

وأمّا من حيث الفقه فالموارنة كسائر المسيحيين يرون أنّ "المسيح لم يتدخل في القضايا الفقهيّة والشّرعيّة، والمسيحيّة في بدايتها تركت الشّرائع للحكم المدني، فالمسيحيّة في البداية ليست دولة، ولمّا دخلت في الدّولة تداخل الدّين مع الدّولة، لهذا دخلت الشّرائع الرّومانيّة في الشّريعة الكنسيّة في الزّواج وغيره، كما تأثر التّشريع الكنسيّ أيضا بالعهد القديم"، وهم فقها أقرب إلى الشّرق وثقافته، إلا أنّه "لمّا فتحت الكنيسة الغربيّة مجال التّعليم استقبلت طلابنا من الشّرق، وبدأ التّمازج بين الثّقافتين، وخصوصا ما يتعلق بالطّقوس والصّلوات، فحدث التّأثر بالفكر الغربي، مع بقاء الجوهر" أي الشّرقيّ.

وبما أنّ الموارنة أصلهم سريان، حيث "كانت جميع صلواتنا بالسّريانيّة، ولا زال البعض يصلّي بها، لكن في الجملة عرّبت الصّلوات على ذات الوزن واللّحن، ليتمكن الجميع من الصّلاة وفهمها"، فأصبحت الصّلاة والطّقوس بالسّريانيّة والعربيّة.

هذا مجمل ما يمكن قوله وفهمه عن هذا المكوّن العربيّ القديم، والّذي ارتبط بثقافة الشّرق وتعايش معها، وأثر وتأثر بها، ليشكل لونا آخر عريقا في تأريخه، وعظيما في حضوره وتأثيره، كأي لون آخر من ألوان الثّقافة العربيّة، والّتي بها يظهر جمال هذه اللّوحة في أشكالها وألوانها المتعددة.

[المرجع لقاء مع الأب الدّكتور جميل أسكندر من لبنان عن طريق برنامج ZOOM، يوم الأحد 22 شوال 1441هـ/ 14 يونيو 2020م].

عليّ الهويرينيّ الحكيم المتسائل[1]

فقدت السّاحة الإسلاميّة والعربيّة عموما، والخليجيّة والسّعوديّة خصوصا في الثّالث عشر من هذا الشّهر – أي يناير -، حكيما من حكمائها، وعلما من أعلامها، الفنان والشّاعر الأديب عليّ بن عبد الله الهويرينيّ، من أوائل المتخرجين من جامعة Columbia College Hollywood، وهو شاعر وأديب، إلا أنّه في نظري يتميز بالحكمة المتمثلة في سداد رأيه، وسعة أفقه، وعمق إنسانيّه.

وهو وإن اشتهر في حياته كفنان ومخرج سيميائيّ؛ إلا أنّه بعد لقاءاته في العقد الثّاني من القرن العشرين خصوصا، وهي وإن كانت لقاءات قليلة؛ إلا أنّها أظهرت للعالم العربيّ والإسلاميّ شخصيّة أقرب إلى الفلاسفة والعرفانيين المتأملين، تميزت هذه الشّخصيّة في لقاءاتها بالحكمة والاستقلاليّة في الرّأي والنّظر، مع التّواضع الجم، واحترام الآخر.

وهو وإن لم يترك للمكتبة آثارا في هذا – حسب علميّ -، إلا أنّ مثل هذه اللّقاءات مادّة خصبة لتلاميذه وأبنائه ومحبّيه في تجميع هذه اللّقاءات، مع آثاره الشّعريّة والسّيميائيّة، لتكون متاحة ومحفوظة لأجيال أخرى.

وفي شتاء 2016م كانت لي جولة معرفيّة في المملكة العربيّة السّعوديّة – مع بعض الأخوة -، حيث زرتُ بعض الرّموز والآثار المعرفيّة في الحجاز والقصيم والرّياض، وكان من المخطط زيارة عليّ الهويرينيّ، وكنّا قد رجعنا من بريدة إلى الرّياض، وتواصلنا معه عن طريق أحد الأخوة، ولكن للأسف لم يكن يومها في الرّياض، ولم تتجدد فرصة أخرى لزيارته، مع أنّه زارنا عمان ولم ألتق به، ولكنني ألتقيت به روحيّا ومعرفيّا، حيث تابعت أغلب لقاءاته تقريبا، ووجدت أهم ما يميزه الحكمة في لسانها العربيّ الأصيل،

[1] نشر في جريدة عمان.

وكأنّك تنظر إلى حكماء العرب القدامى، ومع هذا تجد هذه الحكمة تعيش عالمها المعاصر متسائلة وناقدة.

فقد تحدّث عن نفسه أنّه مر بمرحلتين في حياته: المرحلة الأولى قبل الأربعين من عمره، أي من السّابعة وحتىّ الأربعين، كان كثير القراءة، وقراءته موسوعيّة في الأدب والفنون والسّينما والتّأريخ والفكر والعلوم الفيزيائيّة والتّجريبيّة، إلا أنّه أيضا تأثر بظاهرتين في هذه المرحلة، ظاهرة الصّحراء النّجديّة بعيدا عن صخب الحياة وضوضائها؛ جعلته قريبا من الكون، وكأنّه الكون ذاته، متحدا معه لا ينفصل عنه، والظّاهرة الثّانية ظاهرة سفره إلى أمريكا، حيث رأى الإنسان في صورته الأخرى، ورأى الحضارة في عالمها اليوم، لهذا كانت رؤية الهويرينيّ أنّ الإنسان "يرى ويسمع ويقرأ من الكتب، ومن الخلْق أي الكون".

لينتقل الهويرينيّ إلى المرحلة الثّانية من حياته بعد الأربعين عاما، فيتوقف عن القراءة، وينصهر في العالم الأوسع، حاملا معه مجموعة كبيرة من التّساؤلات مع نفسه ومع الكون، ليعيش مع النّار والنّجوم والصّحراء والإبل والإنسان، وكلّ شيء في الكون، جامعا بين التّأمل والتّساؤل، فلم يقرأ بعد الأربعين من عمره كتابا عدا القرآن؛ لأنّه رآه الصّورة الأخرى من الكون المنظور، ليسقط الأثر القرآني على لغته وأدبه وفكره، فهو قرآني ليس بالمعنى البروتستانتي في الدّراسات المعاصرة، ولكن أقرب إلى المعنى العرفانيّ والفلسفيّ في صورته الرّمزيّة، والحكمة التّأمليّة، فيرى مثلا في معرفة الله: "أسأل عن الله وتجد جوابه في خلقه، هذا الخلق من الذّرة إلى المجرة، ومن البذرة إلى الشّجرة، ومن الفايروس إلى الحوت، هو قرآن خلق لنقرأ فيه فرضا لا نافلة".

من هنا يرى أنّ الإنسان له عقل ونفس، وبهما ينصهر مع الكون، أمّا عقله فأعظم موجود، هذا العقل "ليس في الرّأس ولا في القلب، إنّما العقل هو زمن الخفق، فلمّا ينبض القلب يخفق، ولمّا يبطئ خفقه يحسب قراءته لما في ناصيته، وكلّما كان عجولا أثر سلبا في قراءته"، ويرى أنّ "الملائكة سجدت للعقل وليست للجسد".

ويرى أنّ عقل الإنسان وإن كان صغيرا، إلا أنّه "بسعة الملكوت، هو طائر له خمسة أجنحة، جناح يسمع به نغم الكون، وجناح يرى به جمال الكون، وجناح يشم به عبق الكون، وجناح يذوق به طعم الكون، وجناح يلامس به ملامس الكون، حر فيها يسبح في الكون حيث يشاء، معه كتاب مفتاح كلّ باب، لا يعالجه ويخالطه ويحاجّه فيها خلق، إلا إذا فتح فيها باب القبة (أي العقل) للرواة، فتحلّقوا حول وكره يقصّون عليه القصص، حتّى إذا استأنس الرّواية أخلد إلى الوكر، فهزلت أجنحته، وأصبح شكله كالطّاووس، وباطنه بئر جهل مظلم يلقف ما يأفكون"، وبهذا يرى أنّ "الحفاظ على سلطان العقل بعدم السّمع والاتّباع، ولكن جادل وناقش وابحث واسأل فيما تسمع وترى"، وكان من رسائله الأخيرة قبل موته في مقابلته مع الرّياض اليوم "أحيوا العقول"، وهذا لا يكون إلا عن طريق البحث والتّساؤل، وليس عن طريق التّقليد والسّمع.

نجد في هذا المساق أنّ الهويرينيّ يتحسّر لمّا يرى شخصا "مات منذ سبعمائة سنة وأتصوّره أعلم مني، وأنا قرأت ما قبله وما بعده، ومع هذا أتصوّره أعلم منّي، بل ألزم [نفسي] بمن مات قبلي بزمن"، فيرى "ليس العبرة بقال فلان، ولكن العبرة ماذا يصلح لي هذا القول، وكيف استنبط منه ما ينفعني، فإمّا أن أردّ عليه، وإمّا أن أخرج برأي جديد"، "فالعقل بين البشر واحد [قديما وحديثا]، ولكن يتفاوتون في استخدامه"، ونحن اليوم علينا أيضا أن نعمل عقولنا.

وأمّا النّفس فيرى الهويرينيّ أن للإنسان نفس "كما أنّها تغويه؛ هي أيضا قد تعلّمه، فعليه أن يطرح أسئلته مع نفسه"، وأن يكون "ناقدا متسائلا في جميع الفنون"، وهذا وفق ثلاثة أدبيات يراها: الأول والثّاني: " لا أرفض آراء الآخرين، ولا أفرض رأيي على أحد"، وإنّما كما يحترم الإنسان رأي غيره؛ لكنّه ليس مرهونا بأن يسلّم لها بالكليّة، وكما أنّه لا يسلّم عقله للآخر، فكذلك الآخر لا يكرهه أن يسلّم عقله له،

وأمّا الثّالث: الصّدق، أي أن يكون صادقا مع نفسه ومع الآخرين، من خلال ررؤيته وتساؤله وما يعرضه من فكر وثقافة وأدب ومعرفة.

ومن يتأمل ما تركه الهويرينيّ يجد كما أسلفنا الحكمة حاضرة بقوّة، يمكن بذاتها أن تكون دراسة أو معجما مستقلّا يضاف إلى كتب الأدب في صورتها العربيّة المعاصرة، ومن أمثلة ذلك نثرا مثلا: "ويل لأمّة يصنع فنّها الغرباء" أي لا تصنع فنّها بذاتها، وتثق في أبنائها، و"ويل لأمّة رأس مالها الحقل، وليس ما يصنعه العقل" أي تكتفي بمواردها، ولا تعمل عقلها في تصنيعه والإبداع في استثماره، و"عقل الإنسان ثلثه خيال، وثلثه حقيقة، وثلثه مكر"، و"مصيبة النّاس التّعلق بالكتب ونسيان الخلْق" أي ترك البحث والتّأمل في الكون، و"قبرك في فمك، بقدر ما أكلت فاحفظ فمك" وهذا قريب من الحكمة القديمة: "المعدة بيت الدّاء".

وكما يتميز نثره بالحكمة فكذلك شعره، ومن شعره مثلا:

إن لم تُبن ببنات فكر صائب زبر الحديث يمدّه ببيان

فاصمت فإنّ الصّمت خير جنّةً من أن تكون مطيّة لفلان

لا تنتظر موسى يمدّك ساعدا سبقتك في هذا له امرأتان

وكما أنّ الهويرينيّ تميزت حكمته بالتّأمل والتّساؤل والبحث؛ أيضا تميزت بالنّقد لتراثه مع الاستقلالية، فقد انتقد من الابتداء المشروع الفني العربيّ عموما، ويراه أقرب إلى الرّومانسيّة الفرنسيّة، ولم يهتم بالعناصر الأربعة لأي مشروع سيميائيّ، وهي "الموروث والمرجعيّة والمال والأمن".

ويرى أنّ اللّسان العربيّ المشار إليه في قوله تعالى: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} [الشّعراء: 195] هو لسان واسع ليس محصورا في جنس، أي لسانا من ثقافات

مختلفة، انفتح حينها على العديد من الثّقافات واللّغات، وبدأ في اليمن، وتطوّر في مكّة.

ويرى أنّ الدّين "إذا خرج عن التّعايش بين البشر فليس بدين"، و"الدّين لا يحكم الأمم لأنّه بلاغ وممارسة، والأمم تحكم نفسها بثقافتها"، و"الأديان جاءت لبناء الإنسان حضاريّا، لكن لما يصرف سبعون بالمائة في الدّفاع أكثر من صرفها إلى الصّحة والتّعليم فنحن لا نبني الإنسان حضاريّا"، ونحن "لم ننزل إلى الأرض لنتعبد، بل أنزلنا لصلاح الأرض"، لهذا نحن – العرب – "أمّة مثقفة لكننا لا نصنع فكرا".

واعتبر "فتح الأندلس فتحا عربيّا وليس إسلاميّا"؛ لأنّه لم يحوِ تلك المظاهر الإسلاميّة" بقدر ما استغلت تلك الشّعوب، مع قتل للنّصارى، والله لم يأمر بقتلهم، مقابل ذلك هناك ظهور للإسلام في مناطق كأندونيسيا وشرق آسيا بدون سيف أو استغلال، وهذا ما يسميه "بغزوة السّفن أو الشّراعين"، كما قال ذلك عن عُمان وحضرموت في اليمن مثلا:

ذكراك يا ريح جاءت عبق أشرعة من مسقط الخير تجري حيث مجراك

تدعو إلى الله لا بالسّيف بل مُثُلٌ: الخلق والقدوة الحسنى فطوباك

ما ذكرته آنفا هو قراءة وصفيّة واحتفائيّة مذكرة بالمرحوم الأديب والفنان عليّ الهويرينيّ في بعض جوانب الحكمة في نثره وأدبه، بعيدا عن إسقاط رأيي ونقدي فليس مقامه هنا، ولعلّ لنا مناسبة في ذلك، معتمدا على لقائين مع الهويرينيّ أحدهما لقاؤه القريب في منصّة الرّياض اليوم، والثّاني لقاء له قبل سنتين مع عبد الله المديفر في برنامج اللّيوان على خليجيّة، وأشرت إلى ذلك مع بعض التّصرف.

مستقبل التّنوير في العالم العربيّ[1]

ارتبط التّنوير بعصر الأنوار في أروبا، بعدما شاعت لديهم الخرافة والجهل والاستبداد، فكان التّنوير للخروج من هذه الظّلمات الثّلاثة، وما يترتب عليها من آثار سلبيّة، دينيّة ومجتمعيّة وسياسيّة ومعرفيّة.

إلا أنّه اختلف في بداية عصر الأنوار المرتبط بالتّنوير، هل قبل الثّورة الفرنسيّة أم بعدها، بيد أنّ العديد يربطه بمرحلة الإصلاح الدّينيّ خصوصا عند مارتن لوثر [ت 1546م] وجان كالفن [ت 1564م]، وارتباط التّنوير بإصلاح الجانب الدّينيّ يظهر من كلام كانت [ت 1804م] في رسالته ما التّنوير: "إذا سُئلنا الآن هل نعيش حاليّا في عصر التّنوير؟ إليكم الجواب: كلّا، ولكن نعيش في زمن يسير نحو التّنوير، قد يستغرق التّنوير في حال الأشياء الحاضرة طويلا، هناك درب طويل ينبغي اجتيازه قبل أن يتمكن النّاس عامّة من أن يكونوا جاهزين لاستخدام عقلهم بثقة في المسائل الدّينيّة من دون توجيه خارجيّ" [في التّربيّة وإجابة عن سؤال ما التّنوير، ص: 125].

بيد أنّ عصر الأنوار في أروبا كان نتيجة اقتضاءات مسبقة، لم يولد في لحظة واحدة، إلا أنّه استفاد إيجابا من التّراث الفلسفي عند الإغريق والمسلمين، بعدما انفصل التّفكير العقلي والمعرفيّ عن الهيمنة الكنسيّة والسّياسيّة، لتظهر أهم معالمه وهي الانطلاق من قيم الإنسان الكبرى، والاهتمام بالعقل والمنطق والعلم، وظهور النّزعة الإنسانيّة والفرديّة للتّخلص من هيمنة الهوّيّة والماضويّة، إلى مقاومة الاستبداد وفصل السّلطات والعقد الاجتماعيّ، وتحقيق المشاركة السّياسيّة، مع احترام الحرّيّات والحقوق الفرديّة.

[1] نشر في جريدة عمان.

هذا الحراك التّنويريّ الّذي ساد أوربا خصوصا قابله غياب مطلق في العالم العربيّ والإسلاميّ عموما، نتيجة تراجع الدّولة العثمانيّة عن الاهتمام بالمعرفة العقليّة والفلسفيّة الّتي كانت سائدة في الدّولة العباسيّة، وحضارة الأندلس خصوصا، ممّا ورثتها أروبا وطوّرتها، في حين الدّولة العثمانيّة والّتي حكمت أغلب العالم الإسلاميّ والعربيّ حرّمت الطّباعة، وأعطت هيمنة كبيرة لرجل الدّين، قابله أبان ضعفها استعمار غربيّ لم يكن هدفه إحياء هذا الجزء من العالم، بقدر ما كان هدفه الاستيلاء على ثرواته وخيراته، ليشتغل هذا الجزء باغترابين، اغتراب ماضويّ يسوده بسبب تخلّف الدّول الحاكمة، واغتراب جعله يعيش في استرجاع حقّه، ومقاومة المستعمر بالقدرات البسيطة الّتي يملكها.

بيد أنّ بدايات التّنوير في العالم العربيّ مع تأخرها بدأت مع حركات إعادة قراءة النّصّ الدّينيّ من جديد، مماثلة لما كان في أروبا؛ لأنّ الثّقافة الدّينيّة هي السّائدة، بسبب تضخم النّصّ الدّينيّ التّأريخيّ، وتضخم التّفسير اللّاهوتيّ والاجتهاد الفقهيّ بشكل كبير، وتزاوجه مع هوّيات متعدّدة، قابله جمود معرفيّ في مذاهب محدّدة، لهذا كانت بدايات التّنوير مع الحركة القرآنيّة في الهند وباكستان مع السّيد أحمد خان [ت 1898م] في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر، لينتقل إلى مصر مع توفيق صدقي [ت1920م] في النّصف الأول من القرن العشرين، ويتشكل في حركة قرآنيّة أوسع في النّصف الثّاني من القرن العشرين مع أحمد صبحي منصور [معاصر]، لتعمّ الحركة أغلب العالم العربيّ والإسلاميّ.

هذه الحركة أيضا تمثلت في مراجعات منهجيّة، ولم تكتف فقط بالقراءات القرآنيّة الأفقيّة، كما عند محمود أبو ريّة [ت 1970م]، وأبي القاسم حاج حمد [ت 2004م]، ومحمّد شحرور [ت 2019م]، وعالم سبيط النّيلي [ت 2000م]، وطه جابر العلوانيّ [ت 2016م]، وغيرهم.

ليقابل هذه الحركة الحركةُ الإصلاحيّة، ابتداء في مصر مع حسن العطار [ت 1835م]، وتلميذه رفاعة الطّهطاويّ [ت 1873م]، وتتمثل أكثر مع جمال الدّين الأفغانيّ [ت 1897م]، وتلميذه محمّد عبده [ت 1905م]، لتتولد عنها مراجعات متباينة ومتفاوتة كما عند عليّ عبد الرّازق [ت 1966م]، ومحمود شلتوت [ت 1963م]، وغيرهم.

بيد أنّ هذه المدرسة تراجعت مع حركة الصّحوة، ونأثرت بالمدرسة السّلفيّة التقليديّة، ودخلت في جدليّة الأسلمة، وما يسمّى بالإسلام السّياسيّ، كما أنّها لم تولّد رؤية نقديّة وتفكيكيّة واضحة، بقدر ما كوّنت رؤى إصلاحيّة أكثر انفتاحا وانشراحا من المدرسة السّلفيّة التّقليديّة.

ليتوّلد من هذه المدرسة ما يسمّى بالمدرسة التّجديديّة أو التّوافقيّة، وهي ردة فعل للتّيار القائل بأنّ سبب تخلفنا هو الدّين ذاته، فعلينا أن نخلع لباسه، ونلبس لباس الحاضر بحضارته وثقافته، كما في بعض آرائه عند شبلي شميل [ت 1917م]، وسلامة موسى [ت 1958م]، وغيرهم، فأرادت هذه المدرسة التّوفيق بين تراث الشّرق ودينة أي الأصالة، وبين الاستفادة من الحضارة الغربيّة فيما لا يتعارض مع ثقافة الشّرق ودينه أي المعاصرة، وحاولت استخدام التّبرير في التّعامل مع النّص الدّيني.

إلا أنّ هذه المدرسة أيضا كسابقتها تزاوجت مع التّيار السّلفي التّقليديّ بعد مرحلة الصّحوة، ولم تقدّم منهجيّة نقديّة واضحة، ليدخل العالم العربي في نهايات النّصف الثّاني من القرن العشرين، وبدايات القرن الحادي والعشرين في مرحلة جديدة في تفكيك النّص الدّينيّ، والاستفادة من تطوّر الآلة المعاصرة في ذلك، وعدم الجمود على الآلة القديمة، متمثلة في مدرسة الأنسنة والظّرفيّة التّأريخيّة، والعقليّة، وغيرها.

هذا التّوجه وإن كان في بداياته، إلا أنّه أكثر عمقا في مراجعة النّص الدّينيّ وتفكيكه، وهو وإن كان أقرب أقرب إلى الأكاديميّة؛ إلا أنّ تأثيره الرّأسي أكثر توغلا مستقبلا إذا ما أثر على تفكير السّلطة السّياسيّة، ورغبتها في الإصلاح الدّينيّ، والتّقدّم بحركة التّنوير في عالم ما بعد الحداثة.

يتداخل هذا الاتّجاه مع حركات فكريّة وتنويريّة ولدت أيضا منذ فترة مبكرة، وعاشت صراعا وتدافعا مع الحركات السّلفية التّقليديّة؛ بل حتّى مع الحركة الإصلاحيّة والتّجديديّة، كتوجهات العلمنة والحداثة واللّبراليّة وغيرها، وهذه وإن كانت قديما فُصِلَت عن الجانب الدّينيّ في العقل الجمعيّ، إلا أنّها اليوم تتجه نحو التّزاوج مع الحركات النّقديّة للواقع الدّينيّ والاجتماعيّ والسّياسيّ من خلال مشترك الأنسنة والتّأريخيّة والعقليّة والعلمويّة ونحوها.

هذا التّدافع وإن كان بطيئا، ولم يولّد نظريّات واضحة مستقلة، إلا أنّه أيضا يعاني من عدم وجود استقلاليّة معرفيّة وثقافيّة واضحة بعيدا عن توجيهات السّلطة السّياسيّة، ليكون هو المؤثر وليس العكس، خاصّة وأنّ العديد من السّلطات السّياسيّة العربيّة لا زالت تعيش تحت مظلّة هوّيّة الهوّية دينيّا أم اجتماعيّا أم ثقافيّا، وليس هوّيّة الدّولة الواحدة أي المواطنة باعتبار الفردانيّة من حيث الذّاتيّة، كما أنّ أغلب المشاريع التّنويريّة المستقلة فرديّة وليست مؤسّساتيّة جمعيّة.

إلا أنّه في المقابل، ونحن في النّصف الأول من القرن الحادي والعشرين، نجد أنّ التّنوير في العالم العربيّ اليوم أكثر مرونة وحركة من القرن العشرين، لأسباب عديدة منها تمكن الحضارة الواحدة شرقا وغربا، وارتباطها بالإنسان الماهيّ، مع تهذّب الثّقافات والهوّيّات بما يخدم هذه الحضارة الإنسانيّة الواحدة.

كما أصبحت المجتمعات العربيّة أكثر وعيا بدولة المواطنة القائمة على الفردانيّة والشّراك المجتمعيّ، والحافظة لحقوق الجميع على مبدأ الذّات الواحدة،

وعلى إقرار المساواة والعدل والحرّيّات، وعلى مقاومة الاستبداد، والتّمدد الأفقي في تحقق ثقافة الحقوق في الدّولة القطريّة الواحدة.

كذلك بدأ العقل الجمعيّ الانتقال من الاغتراب الماضويّ إلى عالم النّزعة الإنسانيّة، وحضور هذه النّزعة في تعامله مع الدّين والثّقافة والهوّيّة بشكل عام، لهذا لم يعد يعش في عصر التّوجس من المختلف الآخر، بل أصبح منفتحا عليه، ومشتركا معه، وإن خالفه دينا أو مذهبا أو فكرا، سائرا في طريق الفصل بين حقوق المواطنة المبنيّة على المساواة، وبين الهوّيّات الكسبيّة، والقناعات الشّخصيّة.

وساعد في رفع هذا الوعي وجود إعلام حر أصبح مشاعا بين الجميع دون وصاية المؤسّسة الدّينيّة والاجتماعيّة، أو هيمنة المؤسّسة السّياسيّة والثّقافيّة، فأصبحت المعارف، وما توصل إليه العقل الإنسانيّ؛ مشاعة بين الجميع، وأصبح العالم يعيش في قرية واحدة.

ولا نعني بهذا تغليب الرّؤية الورديّة والمثاليّة؛ لأنّ الصّعوبات لا زالت قائمة، وأمام الجيل القادم تحدّيات وصعوبات، إلا أنّه كما يقول كانت كما أسلفنا: "نعيش في زمن يسير نحو التّنوير، قد يستغرق التّنوير في حال الأشياء الحاضرة طويلا، هناك درب طويل ينبغي اجتيازه قبل أن يتمكن النّاس عامّة من أن يكونوا جاهزين ...".

البحوث

بحث لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة جدليّة الماهيّة والهوّيّة[1]

مدخل وملخص البحث

الرّحمة لغة من رحم، وهي "الرّقة والتّعطف"[2]، "والرّحمن الرّحيم اسمان مشتقان من الرّحمة، ونظيرهما نديم وندمان"[3]، وفي الاصطلاح عرّفها الجرجانيّ [ت 471هـ/ 1078م]: "هي إرادة إيصال الخير"[4]، وقال الكفويّ [ت 1093هـ/ 1683م]: "الرّحمة حالة وجدانيّة تعرض غالبا لمن به رقّة القلب، وتكون مبدأ للانعطاف النّفسانيّ الّذي هو مبدأ الإحسان"[5].

"والرّحمة صفة مطلقة؛ لأنّها من الرّحمن المطلق"[6]، وتعتبر اليوم هي قيمة مضافة مرتبطة بالقيمة الإنسانيّة من حيث المساواة والعدل، وإن كان "مفهوم القيمة يستخدم في العادة في ميدان الاقتصاد، ويقصد به قيمة التّبادل، بمعنى السّعر المقدر للسّلعة، ولكن استعمال هذا المفهوم لا يقتصر على المجال الاقتصاديّ الّذي تعدّ القيمة فيه شيئا ماديّا، بل يستخدم كثيرا في المجالات غير المادية للتّعبير عن قيم أخرى معنويّة"[7]، وعليه قيمة الرّحمة قيمة معنويّة لها ارتباط بالإنسان الماهيّ في جانبه الوجوديّ الفردانيّ الذّاتيّ، فهي وإن كانت مضافة بالمعنى الماهيّ الوجوديّ، إلا أنّها

---

[1] مقدّم للمعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر في ألمانيا حول استكتاب للمدرسة الشّتويّة: الرّحمة مقاربات لاهوتيّة وفلسفيّة (27 ديسمبر 2021م – 2 يناير 2022م).

[2] محمّد بن أبي بكر الرّازيّ، **مختار الصّحاح**، (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1995م)، ص: 100.

[3] نفسه، 100.

[4] مجموعة من المختصين، **موسوعة نظرة النّعيم في مكارم أخلاق الرّسول الكريم**، صالح بن عبد الله بن حميد وعبد الرّحمن بن محمّد بن ملّوح (مشرف)، (جدّة: دار الوسيلة للنّشر والتّوزيع، 2000م)، ج:6، ص: 2061.

[5] نفسه، ج:6، ص: 2062.

[6] عقيل حسين عقيل، **موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض**، (دمشق – بيروت: دار ابن كثير، 2009م)، ج: 1، ص: 125.

[7] محمّد حمدي زقزوق، **مقدّمة في علم الأخلاق**، (القاهرة: دار الفكر العربيّ، 1993م)، ص: 136.

مرتبطة بقيم ماهيّة وجوديّة كالكرامة الإنسانيّة والمساواة، كما أنّها مطلقة أيضا، تعمّ جميع الأفراد بمعنى الماهيّة، ولا تنحصر في هوّيّات ضيقة.

فالأديان مثلا تشكل هوّيّات جمعيّة مكتسبة، يجعل الخط النّاسوتي فيها واسعا، والتّدافع البشريّ حاضرا، هذا التّدافع يولّد بذاته أحداثا لا تخرج عن الأطر البشريّة في السّلب والإيجاب، والخير والشّر، كأيّ حدث كان، يحمل ثلاثة جوانب رئيسة: الطّبيعة البشريّة في الاجتماع البشري، والأنسنة في الاجتهاد الإنسانيّ، والظّرفيّة في الحدث الماضويّ، ولهذا يتحتم في قراءة الهوّيّات الإنسانيّة، والّتي تشكل اليوم جميع هوّيّات الاجتماع البشريّ، تحت مظلّة حقوق الإنسان، كانت هذه الهوّيّات: عرقيّة – لغويّة – دينيّة – عادات وتقاليد، لا تخرج عن الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة.

بيد أنّ المدار الّذي يدور عليه العالم قديما وحديثا لارتباطه بفردانيّة الفرد ووجوده؛ لأنّ الفردانيّة باعتبار الماهيّة أصل سابق، والهوّيّة فرع لاحق، هذه المنظومة مهمّة جدّا في التّعامل مع القيم مطلقة كانت أو مضافة، حيث التّشكل الهوّيّاتي يتشكل لاحقا في مفرزات جمعيّة، وعليه تكوّن مصاديق القيم طبيعيّة، إلا أنّ تحوّل المصاديق إلى جانب لاهوتيّ كنصّ تأريخي مغلق يدخلنا في دوامة من الصّراع الوهمي باسم المقدس.

وهذا ذاته يتشكل من خلال قيمة الرّحمة، وهي قيمة مضافة مرتبطة بالكرامة الإنسانيّة ومطلق المساواة والعدل، إلا أنّ مصاديقها قد تتجه سلبا تؤثر في الحاضر، فننطلق من قيمة الرّحمة إلى الاستبداد والكبرياء والبغي والعجب وإقصاء الآخر وتهميشه، كما أنّ تشكل مصاديقها السّلبيّة في الهوّيّة الجمعيّة، وغلبتها على الفردانيّة باعتبار الماهيّة؛ يدخل المجتمعات في صراعات عرقيّة ودينيّة ومذهبيّة، كما ترتبط بالسّياسيّة على أساس النّفعيّة البرجماتيّة، وليس على أساس الذّات الإنسانيّة الواحدة المكرمة.

لهذا سنجد الأديان جميعا بما فيها الأديان الإبراهيميّة الكبرى والتّأريخيّة: السّامريّة واليهوديّة والمندائيّة والمسيحيّة والإسلام جاءت لترجع النّاس إلى هذه القيم المرتبطة بالماهيّة الفردانيّة الإنسانيّة المطلقة، بعيدا عن جدليّة المصدريّة، لكن هذه القيم [مطلقة أو مضافة] مرتبطة ماهيّا بالإنسان، لتتشكل من خلقيّات كسبيّة تنتج منها هوّيّات دينيّة وعرفيّة محكومة بهذه القيم وليست حاكمة عليها، لتتشكل نصوص مقدّسة في [التّوراة – كنزا ربّا – الإنجيل – القرآن] مؤكدة عليها، مع مصاديق تحمل روح القيم وتندرج حولها.

وباعتبار الإسلام سنجد قيمة الرّحمة حاضرة كقيمة ومصاديق معا في القرآن الكريم، مثال ذلك كقيمة قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107]، وكمصاديق قوله تعالى: {وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا} [الإسراء: 28].

خلاصة ما سبق قيمة الرّحمة قيمة ماهيّة، ارتباطها لاهوتيّا تجسّد للمثل الأعلى في ماهيّة الوجود ذاته على أسس الرّحمة، والإنسان جزء من هذا الوجود لا ينفصل عن التّماهي مع قيمه وسننه، فارتباط الرّحمة معه تماهي مع وجوديّته مع هذا الكون والوجود ذاته، وهذه الرّؤية الوجوديّة نفهم بها كيف نقرأ التّأريخ من جهة، والأحكام الإجرائيّة بما فيها أحكام الشّرائع في الأديان من جهة ثانية، فلا يمكن قراءة الاثنين بعيدا عن القيم الماهيّة، وإن ارتبطت بالهوّيّات فهو ارتباط إجرائي ظرفي لتنظيم الحياة في ظرفيّة ما، إلا أنّ هذا التّنظيم يتغير إجرائيّا في صور مختلفة وتبقى الرّوح واحدة بين البشر جميعا.

وهذا ما سنحاول معالجته في هذا البحث والّذي عنوته بـ" **لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة: جدليّة الماهيّة والهوّيّة**"، والّذي أقدّمه للمعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر في ألمانيا، حول استكتاب للمدرسة الشّتويّة: الرّحمة مقاربات لاهوتيّة وفلسفيّة، وناقشت فيه أربعة جوانب: الجانب الأول: الرّحمة من

اللّاهوت إلى الأنسنة، والجانب الثّانيّ: الرّحمة بين قيم الماهيّة ومصاديق الهوّيّة، والجانب الثّالث: الرّحمة في الأديان الإبراهيميّة، والجانب الرّابع والأخير: الرّحمة وواقع المجتمع الإنساني ومستقبله.

بدر بن سالم بن حمدان العبريّ

سلطنة عمان، محافظة مسقط، ولاية السّيب/ الموالح الجنوبيّة

فجر الأربعاء 13 ربيع الأول 1443هـ/ 20 أكتوبر 2021م

الرّحمة من اللّاهوت إلى الأنسنة

اللّاهوت شاع بكثرة في الثّقافة المسيحيّة، وارتبط بالطّبيعة المقابلة لناسوت المسيح، فهو عندهم العلم الّذي "يبحث عن الله وصفاته وشرائعه وأعمال عنايته، والعقائد الّتي يجب أن نعتقدها، والأعمال الّتي يجب أن نقوم بها"[1]، وبعلم اللّاهوت نعرف العقائد الدّينيّة وما بينها من العلاقات"[2]، ويقابله في الثّقافة الإسلاميّة علم الكلام، وهو أخص من علم اللّاهوت، إلا أنّ كليهما غارقان في الاغتراب الماورائيّ، أو الميتافيزيقيّ، "لقد صنع علم الكلام رؤية معظم المسلمين للعالَم ... وانتهت إلى ضرب من الاغتراب الوجوديّ للمتدين عن عالمه الّذي يعيش فيه"[3].

ولمّا نتحدّث عن اللّاهوت فنحن نتحدّث عن الجدل المترتب دراسة وتأريخا المترتب بعد الإقرار بوجود قوّة فاعلة في الكون، أي بمعنى ما بعد الله، من حيث الإغراق ابتداء في الأسماء ثمّ الإغراق في الصّفات، فمن حيث الوجود هناك ماهيّة مسبوقة بقوّة فاعلة، ولتقريب هذه الصّورة يحدث الجدل في تقريب صورة هذه القوّة الفاعلة من خلال أسماء وصفات مشخصنة، أي لها ما يماثلها من حيث الاسم في الإنسان، وإن اختلفت ماهيّة الصّفة، سواء كانت إيجابيّة في صفات الذّات، أم إيجابيّة وسلبيّة في صفات الفعل والإضافة أو الصّفات الخبريّة، والأصل "إذا أضفت صفة إلى الإله كأنّك أحدثت تخيّلا لهذا الإله"[4].

فلمّا نأتي إلى الرّحمة مثلا، ونستخدم الاغتراب الميتافيزيقيّ، سنعيش ابتداء في جدليّة الرّحمة ذاتها، فالجمهور من المتكلمين لا يرونها صفة ذات؛ لأنّ صفة الذّات "لا

---

[1] جيمس أَنِس، **علم اللّاهوت النّظاميّ**، منيس عبد النّور (مراجع)، (القاهرة: الكنيسة الإنجيليّة بقصر للدّوبارة، لا تأريخ)، ص: 16.

[2] نفسه، ص: 16.

[3] عبد الجبار الرّفاعيّ، **الدّين والاغتراب الميتافيزيقي**، (بغداد: مركز دراسات فلسفة الدّين، 2018م)، ص: 217.

[4] صادق جواد سليمان، **الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنسانيّ**، بدر العبريّ (محرر)، (بيروت: دار روافد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2021م) ص: 147.

تجامع ضدّها في الوجود ولو اختلف المحل"[1]، أي لا تحتمل الضّد، والمتفق بين الجمهور "الحياة والقدرة والإرادة والسّمع والبصر والكلام، فزادت الماتريديّة صفة ثامنة وهي التّكوين"[2]، "وذهب المعتزلة إلى عدم الضّرورة إلى إثبات صفة أزليّة لله تسمّى كلاما، اكتفاء منهم في نفي الخرس عنه سبحانه بصفة القدرة"[3].

بينما الصّفاتيون أو أهل الحديث توسّعوا في صفات الذّات والفعل والخبر، ويرون حصر الصّفات الذّاتيّة في سبع صفات، أنّ هذا "مخالف لما كان عليه سلف الأمّة من الصّحابة والتّابعين وأئمّة الأمّة من بعدهم، فما منهم رجع إلى العقل في ذلك، فيثبتون لله من الأسماء والصّفات ما أثبته لنفسه، أو أثبته له رسله، إثباتا بلا تمثيل، وتنزيها بلا تعطيل"[4].

هذا الاغتراب الميتافيزيقيّ سيتوسع أيضا حتّى مع الفريق الأول من حيث هل صفات الذّات هي الذّات أم خارجة عن الذّات، وفي الإرادة مثلا هل مريد بإرادة حادثة ثابتة لا في محل كما يرى المعتزلة[5]، أم مريد بإرادة قديمة أزليّة كما يرى الأشاعرة[6]، وهكذا في باقي الصّفات كالكلام والقدرة مثلا، وهو ذاته الخلاف بين أهل الحديث أو الصّفاتيين فيما يتعلق بالاسم والصّفة، أو ما بين المشبهة والمجسمة كما يسميهم خصومهم.

وإذا أتينا إلى الرّحمة بما أنّ صفة الذّات لا تحمل السّلب عكس صفة الفعل، وعليه عند الجمهور أنّ الرّحمة صفة فعل لا صفة ذات، "فصفات الفعل هي المنتزعة

---

[1] ناصر بن سالم بن عديّم اليهلانيّ، **العقيدة الوهبيّة**، صالح بن سعود القنوبيّ وعليّ بن سعيد القنوبيّ (محقق)، (مسقط: مكتبة مسقط، 2004م)، ص: 132.

[2] نفسه، ص: 133.

[3] أحمد بن حمد الخليليّ، **الحق الدّامغ**، (مسقط: مكتبة الضّامريّ للنّشر والتّوزيع، 2001م)، ص: 100.

[4] محمّد بن صالح العثيمين، **تقريب التّدمريّة**، (الدّمام: دار ابن الجوزي للنّشر والتّوزيع، 1419ه)، ص: 25.

[5] عبد الجبار بن أحمد، **شرح الأصول الخمسة**، (القاهرة: مكتبة وهبة، 1965م)، ص: 440.

[6] للمزيد ينظر كتاب: محمّد بن عبد الله الجوينيّ، **لمع الأدلّة في قواعد أهل السّنّة والجماعة**، عبد العزيز السّيروان (محقق)، (بيروت: دار اللّسان، لا تأريخ).

من مقام الفعل، بمعنى أنّ الذّات توصف بهذه الصّفات عند ملاحظتها مع الفعل، وذلك كالخلق والرّزق ونظائرهما من الصّفات الفعليّة الزّائدة على الذّات بحكم انتزاعها من مقام الفعل، ومعنى انتزاعها، أنّا إذ نلاحظ النّعم الّتي يتنعم بها النّاس، وننسبها إلى الله سبحانه، نسميها رزقا رزقة الله سبحانه، فهو رزّاق، ومثل ذلك الرّحمة والمغفرة فهما يطلقان عليه على الوجه الّذي بيناه"[1]، وعند أهل الحديث أو الصّفاتيين "الرّحمة من صفات الذّات لله تعالى، والرّحمن وصف، وصف الله تعالى به نفسه، وهو متضمّن لمعنى الرّحمة"[2].

وما حدث من اغتراب لاهوتيّ هو ذاته ما حدث عند اليهود مثلا، كقضيّة كلام الرّب لموسى في الجبل وقضيّة التّجسيم، فيرى فريق من اليهود أنّ هذا "كالنّفس النّاطقة الّتي هي الإنسان على الحقيقة، فإنّ الّذي يخاطبنا من موسى ويعقل ويدبّر، ليس ذلك لسانه ولا قلبه ولا دماغه، بل هذه آلات موسى، وموسى نفس ناطقة مميزة، ليست جسما ولا تتحيّز في مكان، ولا يضيق عنها مكان، ولا تضيق هي عن أن تُحصّل فيها صور جميع المخلوقات، فنصفها بأوصاف ملكوتيّة روحانيّة، فضلا عن خالق الكون، وإنّما علينا أن لا ندفع ما تواتر من ذلك المشهد، ثمّ نقول لا ندري كيف تجسّم المعنى حتّى صار كلاما، وقرع آذاننا، ولا ما اخترع له تعالى ممّا لم يكن موجودا"[3].

وهذا ذاته في المسيحيّة أيضا، فعندهم مثلا ردّا على الفلاسفة "ماذا كان يقول أو يفعل الله الأزليّ قبل خلق الكون والملائكة والبشر إذ لم يكن سواه؟ هل كان يتكلم ويسمع ويحبّ، أم كان في حالة صمت مطبق .... دون إظهار أي من صفاته وطبيعته قبل خلق الملائكة والبشر، فمع من كان يتكلم أو يسمع أو يحب أو يمارس صفاته أو طبيعته؟ أعلن الكتاب المقدّس الحل الأوحد لهذه المعضلة وهي أنّ وحدانيّة الله ليست

---

[1] جعفر السّبحانيّ، **الإلهيات**، (لا دار، 1989م)، ص: 84، نسخة الكترونيّة.

[2] مجموعة من المختصين، ج:6، ص: 2061.

[3] يهودا بن صموئيل اللّاويّ، **الكتاب الخَزريّ: كتاب الرّدّ والدّليل في الدّين الذّليل**، نبيه بشير (مترجم)، (بيروت - بغداد: الجمل، 2012م)، ص: 202 – 203.

مجردة مطلقة، بل هي وحدانيّة جامعة مانعة، جامعة لكلّ ما يلزم لها، ومانعة لكلّ ما عداها، وبناء على هذه الوحدة الجامعة المانعة فالله منذ الأزل وإلى الأبد هو كليم وسميع ومحبّ ومحبوب دون حاجة إلى شيء أو شخص لإظهار طبيعته وصفاته"[1].

ومنها قولهم ""النّاطق بكلمته"، أي متكلّم، فقد تكلّم إلى الأنبياء والرّسل، فصفاته ذاتيّة وليست مضافة، ولا تنزع، ومنها كلمته، وعليه صفاته أيضا أزليّة وأبدية، وبما أنّ صفة الكلام سابقة للخلق، فمع من كان يتكلّم؟ كان يتكلّم مع نفسه، وعبّر عن هذه الكلمة في الكتاب المقدّس بأنّها السّيد المسيح ... وفي إنجيل يوحنا: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله" [إنجيل يوحنّا، الإصحاح: 1، آية: 1]، ، فكلمة الله أي الرّب يسوع المسيح"[2]، فضلا عن الاغتراب اللّاهوتي بين الكنائس المسيحيّة في قضيّة المسيح وطبيعته ومشيئته وأقانيمه، وقضيّة العذراء وروح القدس وغيرها.

والمتأمل في النّص الأول: التّوراة – كنزا ربّا – الإنجيل – القرآن، يجد محدوديّة الاغتراب اللّاهوتي/ الماورائيّ/ الميتافيزيقيّ، وحضور الجانب النّاسوتيّ، كما سنرى في مبحث الرّحمة في الأديان الإبراهيميّة، لهذا حدث تضخم لدى جميع الأديان في النّص التّأريخي، وأحدث انقساما وصراعا مذهبيّا داخل الدّين ذاته، كما ولّد هوّيّات تنظر إلى الآخر بعين ضيقة، وتتوسع في تهميش الآخر، وتزكية الذّات، وامتلاك الحقيقة المطلقة.

لهذا بعد عصر الأنوار، وفي القرون الأخيرة خصوصا بدأت قضيّة الأنسنة تتوسع أكثر، مربوطة بالفردانيّة والذّاتيّة وماهيّة الوجود الإنسانيّ، وارتبطت الأنسنة بحكمة بورتاغوراس [ت 411ق.م]: "الإنسان هو المقياس لكلّ الأشياء، وتعني كما

[1] زكريا استاورو، **أساسيات مسيحيّة**، (شبرا: مكتبة الأخوّة، 2001م)، ص: 57 – 58.

[2] بدر بن سالم العبريّ، "زيارة عالم دين ومجمع الأديان ومقابلة مع الكنيسة المشيخيّة"، **صحيفة شؤون عمانيّة**، صحيفة الكترونيّة، 4 يوليو 2021م، تأريخ الزّيارة: 16 أكتوبر 2021م، السّاعة الحادية عشر والنّصف صباحا بتوقيت مسقط.

جاءت في موسوعة لالاند الفلسفيّة: مركزيّة إنسانيّة مترويّة، تنطلق من معرفة الإنسان، وموضوعها تقويم الإنسان وتقييمه، واستبعاد كلّ ما يمكن تغريبه عن ذاته، سواء بإخضاعه لحقائق ولقوى خارقة للطّبيعة البشريّة، أم بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيّا دون الطّبيعة البشريّة"[1].

لهذا انتقلت مناقشة العديد من القيم والصّفات الكبرى كالعدل والحريّة والرّحمة مثلا من بعدها اللّاهوتي إلى البعد الإنسانيّ، ومن الصّراع حول الغيبيات والماورائيات إلى البحث في الموجودات والطّبيعيات، على مستوى الكون، وعلى مستوى الإنسان نفسه.

وليس المراد بالأنسنة هنا أي أنسنة الإله بمعنى شخصنته كليّا، وإخضاعه للعالم الشّهوديّ، ولكن بمعنى تعميق روح الصّفات الكاملة (الصّفات الإلهيّة) في البناء الإنساني، وبث هذه الرّوح في هذا الإنسان كما في الرّحمة من حبّ وإحسان وعطف وبناء وتسامح وتعايش وتعارف.

ومع أنّ الغنوصيين والفلاسفة حاولوا تعميق الالتفاتة الإنسانيّة للماورائيات، من خلال نظريتين، أولاهما غنوصيّة عرفانيّة، والثّانية طبيعيّة سننية، وأمّا الأولى فقولهم "أنّ لحقيقة الذّات المقدّسة تجليات وظهورا في عالم الكائنات الجسمانيّة"[2]، وهذا من خلال نظريّة الإنسان الكامل عند الغنوصيين، وهذا لا يكون إلا بالارتقاء من عالم الجسمانيّة والشّهوانيّة إلى عالم الإنسان الكامل، فيكون إسقاط الصّفات الإلهيّة من باب التّجلي في هذا الإنسان ورقيّه إنسانيّا[3]، "ولمّا سُئِلَ الفلكيّ الشّهير لابلاس [ت 1827م]: لماذا لم يذكر الله في أبحاثه العظيمة في الفلك؟ قال: لست في

---

[1] محمّد سالم النّعيميّ، **القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ وأثرها في قضايا العقيدة**، (القاهرة: مصر العربيّة للنّشر والتّوزيع، 2015م)، ص: 134.

[2] أحمد حمدي آل محمّد، **الدّليل والإرشاد في لقاء رب العباد**، (بيروت: مطابع البيان، 1966م)، ص: 11.

[3] للمزيد ينظر مثلا: كتاب **الإنسان الكامل في معرفة الاواخر والاوائل**، لعبد الكريم الجيليّ [ت 1424م] من المتصوّفة والغنوصيين المسلمين، وكتاب **حبّة الحنطة** لمتّى المسكين [ت 2004م] من الغنوصيين المسيحيين.

حاجة لأن أذكر هذا، فالله خلف كلّ ظاهرة في الكون والطّبيعة والحياة"[1]، وأمّا ما يتعلق بالفلاسفة من حيث العلم الإلهيّ المتعلق بالكليات والجزئيات، أي توسعة جانب الحريّات والتّفاعل البشريّ المتعلق بالإنسان في جانب الكسب.

وخلاصة ما سبق إنّ لقيمة الرّحمة أبعادا إنسانيّة مهمّة، تتعلق بفرادنيّة هذا الإنسان بشكل كبير جدّا، بيد أنّ صرف هذه القيمة المضافة عن مصاديقها الإنسانيّة، والانغماس بها في صراعات لاهوتيّة ماورائيّة يبعدنا كثيرا عنها، وقد تتحوّل ذاتها من قيمة إيجابيّة، إلى مصاديق وهميّة تخلق صراعا وتطرفا في المجتمع الإنسانيّ بمختلف أطيافه وأجناسه وأديانه.

[1] استاورو، ص: 53.

الرّحمة بين قيم الماهيّة ومصاديق الهوّيّة

رأينا في المبحث السّابق ضرورة الخروج من الاغتراب الماورائيّ أو الميتافيزيقيّ في قيمة الرّحمة إلى الطّبيعة الإنسانيّة، والبحث عنها في الإنسان ذاته، وهذه القيم من حيث الابتداء قيم فردانيّة، تعم جميع أفراد الجنس البشريّ، إلا أنّها قد تنحرف في مصاديقها لغلبة الهوّيّة على قيم الماهيّة.

وقيم الماهيّة قيم مطلقة دونها قيم مضافة، فالقيم المطلقة أو المبادئ المستغرقة للماهيّة فهي "يصلح بها حال أيّ مجتمع، وفي غيابها يتدنى ويفسد، وهذه المبادئ لا تلزم أحدا بأيّ عقائد غيبيّة، ولا شعائر وطقوس عمليّة"[1]، وهذه "ليست مكتسبة، فهي بداية وعاها الإنسان، ووعاها منذ بداية وعيه، ليست حصرا على أيّ دين، ولا يمكن لأيّ دين أن يدّعي أنّه مصدر هذه المبادئ"[2].

وعلى رأس هذه المبادئ والقيم المطلقة قيمة الكرامة الإنسانيّة والعدالة والحريّة، وتندرج تحتها القيم المضافة وعلى رأسها الرّحمة، الّتي في أصلها تلازم قيمة المساواة، فترتبط بالماهيّة الإنسانيّة، ونحو هذا في القرآن الكريم: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء/ 107]، أي كأنّه لم يُرسل إلا رحمة للعالم أجمع، أيّا كان جنسه ودينه ولونه وتوجهه.

بيد أنّ هذه القيمة المرتبطة بالماهيّة الإنسانيّة تأتي الأديان لتوكيدها، إلا أنّه "كلّما يظهر تعليم دينيّ جديد يحوي في تعاليمه المساواة بين البشر، يحدث مثلما يحدث مع النّاس في الواقع، يحاول المنتفعون من عدم مساواة البشر أن يخفوا هذه [القيم] الرّئيسة للتّعليم الدّيني بتشويه أصل هذا التّعليم .... ينتج فقط بسبب أنّ المستفيدين من لا مساواة بين البشر، الموجودين في السّلطة والأغنياء ... وحتّى يبرروا

[1] سليمان، **الإنسان والماهيّة**، ص: 63.

[2] نفسه، ص: 65.

موقفهم أمام أنفسهم دون أن يغيروا من أوضاعهم، يحاولون بكل ما لديهم من قوّة أن يلصقوا بالدّين تعليما يمكن أن تكون فيه عدم المساواة ممكنا، وينتج عن ذلك حتما أنّ دينا يتم تحريفه يمكن لمن يتسلّط فيه على الآخرين أن يجد لنفسه مبررا، ينتقل إلى العامّة أيضا، ويوحي إليهم بأنّ خضوعهم لمن يتسلطون عليهم أمر من متطلبات الدّين الأساسيّة"[1].

ولأجل أن نضع قيمة الرّحمة في موضعها المستغرق للكل لابدّ أن نفارق بين الماهيّة والهوّيّة، فالماهيّة "تعرف الإنسان من حيث كينونته الوجوديّة، أي تلك الّتي نشأ من رحمها أصلا، وبقي عليها فطرة مدى ما عاش، أيّا كانت معرفات هوّيّته"[2]، وأصل الماهيّة "عند المناطقة القدامى بمعنى الحيوان النّاطق، أي تشكل هوّيّة جديدة في التّطور الحيوانيّ من الجنس الأكبر (الحيوان) إلى هوّيّة الحيوان النّاطق (الإنسان العاقل)، وعند الطّبيعيين جواب لسؤال ما هو؟ فماهيّة الإنسان من خلال تطوّره البيولوجيّ، ووصوله إلى هذه الصّورة في الوجود، ومدى علاقة هذه الماهيّة بالطّبيعة والكون"[3].

وارتباط الماهيّة بالفردانيّة ارتباط وجوديّ قديم، إلا أنّه حدث حوله انحراف بسبب غلبة مصاديق الهوّيّة، لهذا في عصر الأنوار في أروبا كان "لمارتن لوثر والبروتستانتيّة بشكل عام الأثر الواضح فيه، انتقل فيما بعد إلى عالم السّياسة والمجتمع الأوروبي عبر فلسفة العقد الاجتماعي الّتي أكدت أولويّة الفرد في المجتمع،

---

[1] ليف تولستوي، **في الدّين والعقل والفلسفة**، يوسف نبيل (مترجم)، (بغداد – بيروت: الجمل، لا تأريخ)، ص: 127 – 128.

[2] صادق جواد سليمان، **سلامة الفكر بسلامة منهج التّفكير**، (بيروت: روافد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2021م)، ص: 206.

[3] بدر بن سالم العبريّ، "الهوّيّة من حيث الماهيّة والأنسنة"، **جريدة عمان**، 28 يونيو 2021م، تأريخ الزّيارة: 17 أكتوبر 2021م، الخامسة عصرا بتوقيت مسقط.

وحماية حقوقه السّياسيّة والاجتماعيّة ضدّ أي هيمنة خارجيّة"[1]، إلا أنّها "ظهرت النّزعة الفرديّة بوضوح وعلى شكل مذهب متكامل في القرن الثّامن عشر الميلاديّ من خلال ترسيخ قيم الحداثة في الفكر الأوروبي، وخصوصا في الميدان السّياسيّ والاجتماعيّ"[2].

أمّا الهوّيّة فهي "تعرّف المرء من حيث انتماءاته الخارجيّة، أي تلك الّتي بعضها أضفى عليه مجتمعه، وبعضها الآخر اتّخذها لنفسه، وأبرزها: الثّقافة، العرق، الوطن، الدّين، المذهب، المنظور الفكريّ أو السّياسيّ"[3]، وأصلها من ""هو هو"، أي من حيث تشخّصه وتحقّقه في ذاته، وتمييزه عن غيره؛ فهو وعاء الضّمير الجمعيّ لأيّ تكتّل بشريّ، ومحتوى لهذا الضّمير في الوقت نفسه، بما يشمله من قيم وعادات ومقوّمات تكيّف وعي الجماعة وإرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها"[4].

والأصل لا إشكاليّة بين الماهيّة والهوّيّة، عندما لا تطغى الهوّيّات على الماهيّة، وتقصى الحقوق الفرديّة لمصلحة جمعيّة، أو تكون هوّيّة معينة مستأثرة على الآخر باسم القيم، وقد يكون ذلك ليس فقط تحت مظلة المذهب أو القبيلة، قد يكون تحت مظلّة العرق أو الدّين أو الدّولة، فقد "يكتبون مئات الكتب عن المبادئ المختلفة: المدنيّة، والجنائيّة، الشّرطيّة، والكنسيّة، والماليّة، الخ، ويتحدّثون ويتجادلون وهم على ثقة كاملة أنّ ما يفعلونه مفيد ... ولكن التّساؤل عن سبب إمكانيّة إدانة وإجبار

---

[1] عامر ناصر شطارة، "الفردانيّة في الفلسفة الحديثة كيركيجارد أنموذجا"، **دراسات، العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة**، مجلد 41، ملحق: 1 (2014م)، ص: 518.

[2] نفسه، ص: 519.

[3] سليمان، **سلامة الفكر**، ص: 206.

[4] "تعريف ومعنى الهُويّة"، **موقع موسوعة كلّه لك**، تأريخ الزّيارة: الأحد، 3 نوفمبر 2009م، السّاعة الخامسة والنّصف عصرا.

بشر متساويين بالطّبيعة، وسلبهم وإعدامهم، لا يجيبون عنه أبدا ... هذا العنف لا يقوم به النّاس، بل كائن مجرد يدعى الدّولة"[1].

فضرورة ربط القيم بالماهيّة، ثمّ إسقاطها على الهوّيّة، حيث أصبحت ضرورة خصوصا في عالم اليوم الّذي أصبح يعيش قرية واحدة، "فكلّ كائن بشريّ دونما تمييز على أساس السّن والجنس والعرق والبشرة واللّون والقدرة البدنيّة أو الذّهنيّة واللّغة والدّين ووجهة النّظر السّياسيّة أو الجذور الاجتماعيّة يتمتع بكرامة ثابتة لا يمكن المساس بها"[2]، لهذا "اهتمت الفلسفة الذّاتيّة في الإنسان كذات وكمبدأ أول للوصول إلى فهم الإنسان والعالم من حوله، ومن هنا كان الأساس الفلسفي للفردانيّة هو الذّاتيّة"[3].

فلمّا نأتي إلى قيمة الرّحمة نجدها مرتبطة ابتداء بالماهيّة، منطلقة من الكرامة الإنسانيّة، ثمّ قيمة المساواة بين البشر، هذه القيمة متمثلة في أمرين أساسيين: حق الإنسان في الوجود، وكرامته في التّمتع بالوجود ذاته، وأمّا الحق الأول فهة نسمة في الكون له حق الحياة، ولا يجوز أن ينزع هذا الحق بحال، لاختلاف عرق أو دين، ولا يجوز أن تستغل السّياسات الاختلاف التّكوينيّ أو الكسبيّ لتحقيق مآربها، فتفنى شعوب لأجل شعوب، ومن حق الحياة حريّة الإنسان في فكره ومعتقده، وهذا لا يسلب حرّيته في ذلك.

وفي القرآن الكريم مثلا مصاديق لهذا، نشير إلى نموذجين مثلا، النّموذج الأول قوله تعالى: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ

---

[1] تولستوي، ص: 152 – 153.

[2] هانس كونغ، "أخلاق عالميّة أساس لمجتمع عالميّ"؛ **منشور ضمن كتاب: العولمة الطّوفان أم الانقاذ؟ الجوانب الثّقافيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة**، فرانك جي وجون بولي (تحرير)، فاضل جكتر (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربيّة للتّرجمة ومركز دراسات الوحدة العربيّة، 2004م)، ص: 86 – 87.

[3] شطارة، ص: 519.

فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ} [الممتحنة: 8 -9].

فالآية فَصَلت بين الإنسان الطّبيعيّ المسالم، وهذا الأصل بين البشر، إذ الأصل فيهم المسالمة وليس الاعتداء، فهؤلاء لا علاقة بالبراءة أو الإقصاء، فضلا عن القتل، فلا معنى أن تتبرأ من إنسان يختلف عنك دينا وتوجها وهو مسالم لم يعتدِ عليك، ولم يظلمك، فهذا تجب ولايته والتّعاون معه في بناء الحياة الإنسانيّة، وخدمة الجنس البشريّ، ولكن هناك فئة معتديّة، تظلم النّاس، وتأكل حقوقهم، وتعتدي عليهم في أنفسهم وأموالهم، ولو اشتركوا معك جنسا أو لغة أو دينا أو مذهبا، فهذا من حيث الأصالة لا يشفع لهم في اعتدائهم وظلمهم، ولهذا جاء النّهي عن ولايتهم ونصرتهم في ظلمهم، وهذا مصداق لقيمة والرّحمة، فهي مرتبطة بالإنسان وكرامته ابتداء.

والنّموذج الثّاني قوله تعالى: {وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ، فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [الشّورى: 14 – 15].

وهذه أخصّ من الآية الأولى؛ لأنّ الأولى تتحدّث عن الجنس البشريّ، وهذه تتحدّث عن خطّ الأديان المؤمنة بالله، وخصوصا تحت الخطّ الإبراهيمي أو الكتابي كما يسميه القرآن الكريم، إلا أنّها مع إقرارها بهذا الاختلاف والخلاف تقرر: الإيمان بكتب الآخر: {وَقُلْ آَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ}، فمقدّسات الآخر وعلى رأسها كتبهم محترمة أيّا كانت، وينطبق هذا على معتقداتهم وطقوسهم وشعائرهم.

كما تقرر العدل الدّنيويّ: {وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ}، فالاختلاف في الدّين لا يرفع العدل في التّعامل الحياتيّ؛ لأنّه مرتبط بالماهيّة وليس بالهوّيّة، فهنا العدل قائم إنسانيّا، ولا يرتفع لاختلاف دينيّ أو مذهبيّ.

وتقرر أيضا وحدة الإله بين الجميع، وإن اختلفت مسمياته وصفاته وتصوّراته، إلا أنّ الجميع مؤمن بوجود قوّة فاعلة في الكون: {اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ}، لهذا من مصاديقه النّهي عن سبّ الآخر ومعتقداته حول الإله: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام: 108].

فإذا كانت وحدة الإله قائمة مع الاختلاف في تصوّره وشخصنته، إلا أنّ الاختلاف في التّوسل إليه ومصاديق عبادته من خلال الطّقوس ورادة بشكل أكبر، ومع هذا تقرر الآية حريّة ذلك: {لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ}، بمعنى لا يكره أحد على ممارسة طقس غيره، كما لا يمنع ويحجر من ممارسة طقسه.

لهذا جاء النّهيّ عن الإكراه: {لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ} أي لا إكراه لأحد، ولهذا مصاديق في القرآن عديدة منها قوله تعالى مثلا: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} [يونس: 99].

وبعد هذا التّفصيل، والّذي يدخل في العدل الدّنيويّ، يقابله العدل الأخرويّ: {اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ}، فيجعل الجزاء والمصير خاصّا بيد الله تعالى وحده، حتّى لا يتأله أحد، ويجعل من نفسه إلها يحكم على العباد، ويوّزع صكوك الغفران، ليدخل من يشاء هو في رحمته حسب أفقه الضّيق، وتصوّره المحدود، بيد أنّ القرآن يجعل ذلك بيد الله تعالى المطلق العدل.

وكما أنّ الرّحمة تتمثل في حق الإنسان في الوجود؛ تتمثل أيضا في حق التّمتع بهذا الوجود، مثلا "فمن غير الأخلاقيّ حقا إقصاء تطلعات وطموحات العالم الثّالث

لمجرد المحافظة على ما يوفره نمط خاص من العمل الغربيّ من راحة"[1]، "وأطير فرحا حين أقف على طموحات فقراء العالم الثّالث وأحلامهم، على رغبتهم في تحقيق الثّروة والازدهار والحريّة"[2]، ويرى جون لوك [ت 1704م] أنّ "الحقوق الأساسيّة للفرد: حق الحياة، وحق الامتلاك، وحق الحرية"[3].

في هذا تتمثل قيمة الرّحمة، وتتجلى مرتبطة بالقيم المطلقة عندما ترتبط بالماهيّة، ولا تخفى أو يتلاعب بها لمصالح الهوّيّات أيّا كانت مسمياتها وطرقها.

[1] بيتر مارتن، ما يسوّغ العولمة أخلاقيّا، **منشور ضمن كتاب: العولمة الطّوفان أم الانقاذ؟ الجوانب الثّقافيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة**، فرانك جي وجون بولي (تحرير)، فاضل جكتر (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربيّة للتّرجمة ومركز دراسات الوحدة العربيّة، 2004م)، ص: 32.

[2] نفسه، ص: 32.

[3] شطارة، ص: 520.

الرّحمة في الأديان الإبراهيميّة

"يقرر القرآن الكريم أنّه {مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [آل عمران/ 67]، في حين درج العديد من علماء الأديان في جعل اليهوديّة والنصّرانيّة أديانا إبراهيميّة، وفي نظري لا تعارض بينهما، فالآية تشير إلى صفتين لإبراهيم: الحنيفيّة والاستسلام لله، وبينهما ترابط، فالتّوحيد يؤدي إلى الاستسلام، وعلماء الأديان يقصدون بذلك من خلال نسب التّقابس أكثر منه نسب الجنس، بمعنى الكلّ ينتسب إلى إبراهيم ويعظّمه، وفي الوقت نفسه نجد هذه الأديان متقابسة من بعضها، إمّا بمعنى التّأثر الطّبيعيّ في الأفكار، أو بمعنى تطوّر النّبوات حسب الزّمكانيّة.

ويسميها بعضهم بالأديان التّوحيديّة بمعنى انتقال الجنس البشريّ من تعدد الآلهة إلى الإله الواحد، وهذا محل نظر؛ لأنّه نبوات وأديان سبقت إبراهيم كانت تعتقد بالواحديّة، ولكن عاش إبراهيم في بيئة ترى تعدد الآلهة من الشّمس والنّجوم والكواكب، ومن تجسيد الإله إلى أصنام وثنيّة، ولهذا بقت دعوته مجسّدَة في التّوراة من خلال الوصايا العشر الّتي أنزلت على موسى، وأقرت بنودها الكبرى جميع الأديان الإبراهيميّة: "لا تصنع لك تمثالا منحوتا، ولا صورة ما ممّا في السّماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهنّ ولا تعبدهنّ، لأنّي أنا الرّب إلهك إله غيور" [سفر الخروج، الإصحاح: 20، آية: 4].

وتسمّى أيضا بالأديان السّماويّة نسبة إلى السّمو والارتفاع، أو لأنّ تعاليمها علويّة ليست أرضيّة، أو لأنّ الله مصدر هذه الأديان وهو الرّب السّماوي أي المتعالي، بغض النّظر عن جدليّة المكان.

ومن حيث العدد يرى علماء الأديان في الجملة أنّ الأديان الإبراهيميّة ثلاثة: اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، وذكر هذا من حيث التّأثير والانتشار، واليهوديّة وإن كانت ليست منتشرة كالمسيحيّة والإسلام باعتبارها ديانة ليست تبشيريّة، إلا أنّ تأثيرها

قويّ في الدّيانتين، وجميع الدّيانات اللّاحقة تقابست منها في اللّاهوت والتّفاسير وسير الأنبياء والشّرائع.

ولكن المتأمل في الأديان الإبراهيميّة أنّها أربعة أديان رئيسة، وثلاثة أديان تفرعت منها أو تأثرت بها، أمّا الأديان الأربعة: السّامرية واليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، وأمّا الثّلاثة: الصّابئة المندائيون والسّيخيّة والبهائيّة، هذا إذا اعتبرنا المومرمون مذهبا مسيحيّا، وليست ديانة منبثقة من المسيحيّة؛ لأنّ لهم كتابا مقدّسا وهو كتاب مورمون الشّهادة الثّانية ليسوع المسيح، وكنيستهم تسمّى بكنيسة يسوع المسيح لقديسي الأيام الأخيرة، وأسّسها جوزيف سميث [ت 1844م]، فقد أتى إليه الوحي، ودلّه على هذه ألواح كتاب المورمون، وهي ألواح قديمة قام بترجمتها إلى الإنجليزيّة[1].

والبعض يرى السّامريّة واليهوديّة ديانة واحدة، وجعل العقاد [ت 1964م] السّامريّة مذهبا يهوديّا[2]، وهذا خطأ معرفي – في نظري - ينكره السّامريون واليهود معا، والمشترك بين السّامريين واليهود أربعة: جنس بني إسرائيل، وخاتميّة نبوة موسى، والإيمان بالأسفار الخمسة من التّوراة، والاهتمام بشريعة موسى الأولى، والسّامريون يرون أنّهم الوريث الحقيقي لبني إسرائيل، واليهود خليط من أجناس مختلفة بعد السّبي البابلي، ومصطلحي السّامريّة نسبة إلى السّامرة وهو متأخر، وكذلك اليهوديّة نسبة إلى مملكة يهوذا على الأشهر وهو متأخر، أي بعد انقسام مملكة إسرائيل الشّماليّة والجنوبيّة، ثمّ السّبي البابليّ للجنوبيّة، وبعد مائتين سنة كان السّبيّ الأشوري للشّماليّة، فأدخل اليهود نصوصا وشرائع جديدة (التّلمود) ممّا جعلهم ديانة مستقلة.

---

[1] ينظر: جوزيف سميث، **كتاب مورمون: شهادة ثانية ليسوع المسيح**، (يوتا: كنيسة يسوع المسيح لقدّيسي الأيام الأخيرة، 1985م).

[2] عباس محمود العقاد، **حياة المسيح**، (القاهرة: دار الهلال، 2014م)، ص: 44.

وأمّا المسيحيّة فيسميها اليهود والمسلمون بالنّصرانيّة، نسبة على الأشهر إلى مدينة النّاصرة، وفيها بشّر الملاك مريم بالحمل وولادة المسيح عيسى (عليه السّلام)، إلا أنّ المسيحيين في الجملة يرفضون هذا المصطلح، ويرون أنّ فرقة النّصرانيّة كانت موجودة بعد المسيح، وتشترط للدّخول في المسيحيّة لابدّ من الدّخول في اليهوديّة أولا قبل التّعميد، ثمّ الدّخول في المسيحيّة، وناظرهم بولس وبرنابا في مجمع أورشليم سنة 50 و51م.

وأمّا الصّابئة المندائيون فيقتربون من المسيحيّة من جهة التّعميد، كما يقتربون من الشّريعة اليهوديّة، وينتسبون إلى يحيى ابن زكريا النّبيّ، إلا أنّهم يرون أنّ صحفهم قديمة ترجع إلى آدم وشيث ونحوهم، وهم موحدون، وحدث خلط بينهم وبين صابئة حران الّذين يعبدون الكواكب، ولعلّ في نظري صابئة حران سامريون، والسّامريون لا يعبدون الكواكب، ولكن يهتمون بعلم النّجوم والتّنجيم والأفلاك منذ فترة قديمة جدّا.

وأمّا السّيخيّة فليست ديانة إبراهيميّة، وأصلها ديانة هندوسيّة، وولدت من رحمها إلا أنّ الغورو ناناك [ت 1539م] وهو الغورو الأول تأثر بالصّوفيّة المسلمين الهنود وعلى رأسهم تراث بابا فريد الدّين مسعود [ت 1265م]، وهو من كبار المتصوّفة المسلمين الهنود في الطّريقة الحبشيّة، لهذا كانت السّيخيّة خليطا من الإسلام والمسيحيّة.

وأمّا البهائيّة "ترجع في أصلها إلى الشّيخيّة عند الشّيعة الإماميّة، وتأسيسها يعود إلى حسين علي النّوريّ الملقب بهاء الله [ت 1892م] في إيران، وهو الّذي آمن بدعوة الباب عليّ محمّد الشّيرازيّ [ت 1850م]، وأنّ حسين النّوري هو من بشره الباب بأنّه من يظهره الله، وموعود الظّهورات السّابقة، وأتى بكتاب الأقدس، وفيه نسخ للعديد من الأحكام القرآنيّة كالصّلاة والصّيام والميراث، وهذا الكتاب هو المقدّس عند البهائيّة، ولهم كتاب آخر له قيمته الدّينيّة وهو الإيقان والوديان السّبعة، وجاء

من بعده وواصل مسيرته عبد البهاء عباس أفنديّ [ت 1921م]"[1]، والبعض يعتبر البهائيّة مذهبا إسلاميّا عرفانيّا كالدّروز المنبثقة من الشّيعة الإسماعيليّة، إلا أنّ البهائيين يعتبرون أنفسهم ديانة مستقلة"[2].

نجد جميع هذه الأديان في نصّها الأول تقرر قيمة الرّحمة في بعدها النّاسوتيّ والكونيّ الواسع، فجميع الأديان تقرر ابتداء أنّ جوهر العلاقة مع الله قائمة على المساواة، ومنها كانت علاقة الرّحمة ابتداء، ففي التّوراة السّامريّة يقرر الرّب لموسى – عليه السّلام – "ونادى الله: الله قادر رحمان ورؤوف، طويل المهلة، وكثير الإحسان والجميل، حافظ الإحسان لآلاف، غافر الذّنب والجرم والخطية" [سفر الخروج: الإصحاح: 34، آية: 6 - 7]، وبنحو هذا في توراة اليهود والعهد القديم: "أنا الرّبّ، الرّبّ إله رؤوف رحيم، بطيء الغضب، وكثير الإحسان والوفاء، أدّخر الإحسان، وأغفر الإثم والمعصيّة والخطيّة" [سفر الخروج: الإصحاح: 34، آية: 6 - 7]، مع إقرار التّوراتين أو العهد القديم في الآية نفسها الغضب الإلهيّ، لمن لم يتب واستمر في المعصية أي الإجرام.

وفي مزامير داود عند اليهود والمسيحيين في العهد القديم: "الرّب حنّان ورحيم، بطيء الغضب، ووافر الرّأفة، الرّب يغمر الجميع بصلاحه، ومراحمه تعمّ كلّ أعماله" [مزمور، المزمور المئة والخامس والأربعون، آية: 8 – 9]، وجاء في العهد الجديد من الكتاب المقدّس عند المسيحيين في الرّسالة إلى مؤمني أَفسُس: "أمّا الله وهو غنيّ في الرّحمة" [الإصحاح: 2، آية: 4].

---

[1] بدر العبريّ، **إضاءة قلم: التّعايش تأملات ومذكرات**، (مسقط: الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء، كندا: مسعى للنّشر والتّوزيع، 2019م)، ص: 128.

[2] هذه المقدّمة من مقالي "عيد القربان في الأديان الإبراهيميّة"، ارتأيت إضافتها كمقدّمة للموضوع، مع تصرف بسيط جدّا.

ينظر: بدر العبريّ: "عيد القربان في الأديان الإبراهيميّة"، **جريدة عُمان**، 18 يوليو 2021م، تأريخ الزّيارة: 18 أكتوبر 2021م، السّادسة والنّصف صباحا بتوقيت مسقط.

وفي كنزا ربّا عند الصّابئة المندائيين في التّسبيح الأول: "هو الحيّ العظيم، مسرة القلب، وغفران الخطايا .... الحنان التّواب الرّؤوف الرّحيم"[1].

وفي القرآن الكريم: {مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [فاطر: 2]، {قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ، قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ} [الحجر: 55 – 56].

وفي الكتاب المقدّس عند السّيخيّة السّيليّ جرو ساحب، السّلم الثّالث: "إنّ الله مولانا دائم الوجود، وكذلك نظامه وعدله ذو الدّوام والاستقرار، أمّا نطقه فهو نطق المحبّة غير المتناهي"[2] أي رحمته وإحسانه ومحبّته لا تنقطع عن عباده.

وفي نسائم الرّحمن من ألواح بهاء الله: "يا ابن الإنسان، عظمتي عظمتي إليك، وكبريائي رحمتي عليك، وما ينبغي لنفسي لا يدركه أحد، ولن تحصيه نفس، قد أخزنته في خزائن سري، وكنائز أمري، تلطفا لعبادي، وترحما لخلقي"[3].

وإذا جئنا إلى القيمة ذاتها ومصاديقها في الواقع الاجتماعيّ والإجرائيّ الظّرفيّ فكثيرا نجد من الشّواهد على ذلك، منها مثلا في إنجيل متّى: "طوبى للرّحماء فإنّهم سيرحمون" [الإصحاح: 5، آية: 7]، "طوبى لصانعي السّلام، فإنّهم يدعون أبناء الله" [الإصحاح: 5، آية: 9]، "فإن غفرتم للنّاس زلاتهم يغفر لكم أبوكم السّماويّ زلاتكم، وإن لم تغفروا للنّاس لا يغفر بكم أبوكم السّماويّ زلاتكم" [الإصحاح: 6، آية: 14 - 15].

---

[1] منذر الحايك، **كنزا ربّا: الكتاب المقدّس للمندائيين**: دراسة مقارنة، (دمشق – دبيّ: صفحات للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 2016م)، ص: 47.

[2] محمّد سعيد الطّريحي، **السّيخ عقائدهم وتاريخهم**، (دمشق: دار نينوى للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 2009م)، ص: 56.

[3] حسين عليّ نوريّ، **نسائم الرّحمن**، (شمال غرب أفريقيا: المحفل الرّوحانيّ المركزيّ البهائيّ، 1993م)، ص: 76.

وفي القرآن أيضا مثلا: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ} [آل عمران/ 159]، {وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النّور: 22].

والمتأمل في النّصوص المقدّسة المتعلقة بالرّحمة والمساواة مثلا – كما أسلفنا – سيجدها تقترب من الإنسان، وتسقط واقعها على الإنسان وعلاقته بالكون، وتبتعد عن الاغتراب الميتافيزيقي والماورائيّ، لتشكل خلقيات وأدبيات سامية، وروحا نستطيع بها التّعامل مع الأحكام الإجرائيّة الظّرفيّة، الّتي في ظاهرها تتعارض مع هذه القيم، كآية العهد الجديد: "لا تظنّوا أنّي جئت لألقي سلاما على الأرض، ما جئت لألقي سلاما بل سيفا" [إنجيل متّى، الإصحاح: 10، آية: 34]، وآية القرآن الكريم: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [التّوبة: 5]، فهذه آيات إجرائيّة، والآيات الإجرائيّة ظرفيّة متعلقة بالزّمكانيّة، وليست آيات مطلقة، فهي محكومة بالقيم الّتي دلت عليها النّصوص ذاتها؛ لأنّ القيم مطلقة، ومرتبطة بالماهيّة الإنسانيّة، وسابقة عن التّشريعات الإجرائيّة، فهذه مثلا تقرأ في سياقات الاعتداء، فهي حالة طبيعيّة في التّعامل البشريّ، وإلا الأصل كما جاء في إنجيل متّى نفسه: "وسمعتم أنّه قيل تحبّ قريبك، وتبغض عدّوك، أمّا أنا فأقول لكم: أحبّوا أعدائكم، وباركوا لاعنيكم، وأحسنوا معاملة الّذين يبغضونكم، وصلّوا لأجل الّذين يسيئون إليكم ويضطهدونكم" [الإصحاح: 5، آية: 43 - 44]، وفي القرآن نفسه: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [البقرة: 190]، {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الأنفال: 61].

فيجب على أصحاب الدّيانات أن يعمّقوا هذه القيم، ولا يقفوا عند حرفيّة النّصوص الإجرائيّة، وأن ينطلقوا من القيم ومنها الرّحمة، منفتحين على الواقع الإنسانيّ ككل.

وكما أنّ هذه القيم مرتبطة بالواقع الإنساني، لها ارتباط بالجانب الفرداني، فيشعر المرء بالسّكينة والطّمأنينة من حيث علاقته بربه، وعدله معه، ليشعر الأصل بذلك في مجتمعه، وما يتعلق بالمواطنة وحقوق الإنسان، لتتحقق كرامته واقعا، لا أن يستغل لمصالح فئويّة، وهوّيّات مصالحيّة.

الرّحمة وو اقع المجتمع الإنساني ومستقبله

يعيش العالم الإنسانيّ اليوم في عالم حضاريّ واحد، يتضمّن ثقافات لا تعدّ ولا تحصى، مختلفة في العرق والدّين واللّغات والعادات والفنون والأعراف وغيرها، هذه الحضارة تقوم على قيم مرتبطة بالإنسان، ومنها قيمة الرّحمة، وأارها تتجسد بنائيّا حول ست أسس مهمّة في نظري.

الأساس الأول: الإقرار بالجانبّ التّكوينيّ والكسبيّ في الاختلاف، ومصداق هذا في القرآن الكريم: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ} [هود: 118 – 119]، فالاختلاف شيء طبيعيّ، وعلى هذا تتمثل الرّحمة في أرقى صورها في حبّ الآخر ورحمته، ابتداء من ماهيّته وكرامته الإنسانيّة، مستغرقة الاختلاف معه لكونه حالة إنسانيّة طبيعيّة، فتتمثل قيمة الرّحمة في: "حبّ لأخيك ما تحبّه لنفسك"، والأخ كما يقول عليّ بن أبي طالب [ت 40هـ]: "إمّا أخ لك في الدّين، أو نظير لك في الخلق".

وعلى هذا الهوّيّات ليست حقيقة مطلقة تلغي الآخر، فاختلاف الدّين قائم في جملته على الكسب، وقلّ ما يكون عن طريق البحث والاقتناع، فتتشكل الرّحمة لكونك ولدت في بيئة جعلتك تكسب دينا ومذهبا تنمو معه، وتتمسك به، فكذلك الآخر، ولهذا يقرر القرآن الكريم: {إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} [البقرة: 62].

فلمّا تنظر إلى المتفق والمختلف معك من حيث الماهيّة، تنظر إليهم بعين واحدة، هي عين الرّحمة القائمة على المساواة والكرامة الإنسانيّة، فتخدم الآخر وتعدل معه وتساعده وتكون عونا له، مجسّدا هذه الرّحمة عمليّا باعتباره إنسانا له كرامته مثلك تماما.

وما ينطبق في الدّنيا ينطبق في الآخرة، {وَكُلُّهُمْ آَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا} [مريم: 95]، فالقرآن يقرر فردانيّة الجزاء، وهو بيد الله وحده، والله مطلق العدل والرّحمة، عالم بعباده، رحيم بهم، وجميع البشر أبناؤه، وإن اختلفوا في طريقة الوصول إليه، إلا أنّهم يقرون به وبوجوده.

والأساس الثّاني: أساس التّعارف، لأنّ الاختلاف ثمرة ينتج عنها متعة ولذة التّعارف، وكما أنّ الاختلاف التّكوينيّ والكسبيّ يثمر عنه التّعايش من جهة، أي العيش المشترك في بناء الأرض وعمارتها، فكذلك يثمر عنه التّعارف من جهة أخرى كما يقرر القرآن الكريم: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات: 13].

والتّعارف في جملته تعرّف على الآخر واعتراف به، فكما تسعى في التّعرف عليه فأنت تعترف به وباختلافه معك، وهذا يقودنا إلى التّعرف على المختلف، ويكون عن طريق اللّقاء والحوار والاجتماع والخلطة، مشروط باحترام الآخر ومقدّساته ورموزه وطقوسه، ومن مصاديق ذلك في القرآن الكريم: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [العنكبوت: 64]، {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة: 83].

وهذا تجسيد للرّحمة ليس على مستوى الأفراد فحسب؛ بل على مستوى دور العبادة من كنس وكنائس وأديرة ومساجد ومعابد، بجانب المؤسّسات العلميّة والثّقافيّة، حيث تجسّد رحمة الآخر ليس كنظرة عاطفيّة عابرة معه، بقدر ما هو مشروع قائم على استيعاب الآخر والاقتراب معه، والاندماج ليس بمعنى إلغاء هوّيّته، وإنّما الاندماج القيميّ المرتبط بالماهيّة؛ لأنّها قيم واحدة، فيتركون في تجسيد هذه القيم الإنسانيّة في خدمة الجنس البشريّ، وتكون هوّيّاتهم المختلفة دينيّا ومذهبيّا وثقافيّا منسجمة في هذه الوحدة البنائيّة للعالم الإنسانيّ، وبه تتجسّد الحضارة الإنسانيّة العالميّة الواحدة.

والأساس الثّالث: وهو النّاتج من سننيّة الاختلاف، وسنّة التّعارف، أي يقود إلى أساس البناء الإنسانيّ المشترك، الّذي يحدّ من الصّراع والتّطرف الدينيّ والسّياسيّ والأثنيّ العرقيّ، انطلاقا من الفردانيّة الوجوديّة فالمواطنة فحقوق الإنسان، حيث النّظرة – كما أسلفنا – إلى الإنسان لكونه ماهيّا مكرما في ذاتيّته، وملازم له وجوديّا لا ينفصل عنه بأيّ حال، وعلى هذا تبنى المواطنة على أساس الشّراكة الإنسانيّة في بلد قطريّ ما، والدّساتير منطلقها القيم الكبرى الحافظة لهذا الإنسان بعيدا عن أيّ انتماء له، فالدّولة القطريّة وإن كانت بذاتها هوّيّة، إلا أنّ هذه الهوّيّة مبنيّة إنسانيّا من جهة، وحافظة لجميع الأفراد باعتبار المواطنة القائمة على قيمة المساواة والكرامة الإنسانيّة.

وكما أنّ لكلّ دولة قطريّة هوّيّات انتمائيّة، إلا أنّها ليست حاكمة على المواطنة، وإنّما المواطنة حاكمة عليها، ليس بمعنى الإلغاء، وإنّما الحفاظ عليها بما يخدم الجميع على حدّ سواء، وهنا تتجسّد الرّحمة في المواطنة المرتبطة بقيم المساواة والعدل على اعتبار القيمة الإنسانيّة الواحدة للفرد، فلا يشعر المختلف لونا أو قبيلة أو مناطقيّة أو ولادة أو دينا أو مذهبا أو لغة بالغربة في هذا الوطن، بل يشعر بالانتماء الحقيقي لكونه إنسانا يشمله قانون واحد لا يفرّق بينه وبين غيره.

وعلى هذا، هذه المواطنة لا يوجد فيها أقليّات في الجانب العمليّ والانتمائيّ، ولكن يوجد أقليات بالاعتبار المعرفي والدّراسي الإحصائيّ فقط، ولكن إذا خرجنا إلى جانب الدّولة والمواطنة خرجنا إلى المواطن الفرد المنتمي إلى هوّيّة قطريّة واحدة، لا إلى المواطن المنتمي إلى هوّيّات أخرى وإن كثرت عددا، فالمسيحيّ في الدّول القطريّة ذات أكثريّة إسلاميّة ذاته كالمسلم في دولة قطريّة ذات أغلبيّة مسيحيّة، في مقام الدّولة يشعران معا بالانتماء الوطنيّ الإنسانيّ الواحد، وبهذا ينكمش ويذوب الصّراع الانتمائيّ تحت أيّ مظلة دينيّة أو مذهبيّة أو عرقيّة.

وهذا الحال ذاته لمّا نتجاوز الدّولة القطريّة إلى عالم وحضارة الإنسان، والمتمثلة اليوم في وثيقة حقوق الإنسان، وهي أرقى ما توصل إليه العالم الإنسانيّ في تأريخه، فحقوق الإنسان واحدة في العالم أجمع، إلا أنّ التّصرفات والأطماع السّياسيّة السّلبيّة من جهة، والمصالح الدينيّة والثّقافيّة البرجماتيّة من جهة أخرى تحول دون تحقق ذلك، وعليه لابدّ أن يستقل العقل الدّينيّ والثّقافيّ بعيدا عن تصرفات السّاسة السّلبيّة، والمصالحيّة النّفعيّة الضّيقة، بحيث يكون هذا العقل خادما للإنسان كإنسان في أيّ بقعة يعيش فيها.

كما أنّ جميع الدّول في العالم هي دول إجرائيّة تنظيميّة لتحقيق إنسانيّة الفرد، وهذا لا يتحقق إلا بوجود منظومة عالميّة إنسانيّة متحدة تقوم على استقرار الدّول وإحيائها وتنميتها، لأنّ نماء أيّ دولة في العالم وإحيائها؛ هو نماء وإحياء للعالم أجمع، كانت في الشّرق أم في الغرب، ودمارها وخرابها هو دمار وخراب للعالم أجمع أيضا، {وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا} [المائدة: 32].

والأساس الرّابع: يتمثل في الجانب القيميّ والأخلاقيّ؛ لأنّ جوهر القيم والأخلاق في العالم واحدة، وعلى هذا تبنى الأمور الإجرائيّة لأنّها لا تخرج عن الظّرفيّة الزّمكانيّة، وكما أنّ العالم عليه أن يتجاوز الجوانب الإجرائيّة الماضويّة، لكونها جاءت وفق ظرفيّتها، إلا أنّ روح هذه الأحكام الإجرائيّة واحدة، والأديان حفظت العديد منها، فنحن ندور مع هذه الرّوح وفق عالمنا اليوم، وروح وجوهر وقيمة الرّحمة لابدّ أن تكون حاضرة في هذا الجانب.

وعلى هذا يترتب **الأساس الخامس**: وهو الجانب التّشريعيّ المتمثل في التّشريعات الدّستوريّة والشّرطيّة والجنائيّة والتّعامليّة والأسريّة وغيرها من الجوانب القانونيّة، فهذه في غالبها أمور إجرائيّة، والأمور الإجرائيّة ظرفيّة، بيد أنّ القيم مطلقة، وعليه الظّرفيّ يدور وفق القيم المطلقة لا العكس، حتّى لا يحكم ويقيّد المطلق بالظّرفيّ، ومدار هذا الإنسان ذاته، وعليه لا يجوز فصل الجوانب الإجرائيّة عن

الأنسنة، وإلا سندخل عالم آخر يعقوق حركة تطوّر الإنسان، وتحقيق كرامته ومكانته.

وعلى هذا يكون **الأساس السّادس**: وهو الأساس الاستثماريّ، أي أنّ التّعدديّة أيّا كانت في ذاتها حالة نافعة للجنس البشريّ ككل، لا يقتصر عند الجانب الجماليّ فحسب، بل يمتد إلى الجانب النّفعيّ للعالم أجمع، كما أنّ تدافع هذه الهوّيّات المختلفة تدافعا طبيعيّا استثماريّا يؤدي إلى تهذيبها وتطوّرها بمقدار ما تقدّمه من خدمة للجنس البشريّ عموما.

فعالم اليوم لم يعد يتحمل تلك الزّاوية الضّيقة، بل أصبح عالما منفتحا على الآخر، وطبيعة الإنسان قائمة على ذلك، فعلينا أن نحقق الرّحمة الواسعة للكل، فكما أنّ رحمة الخالق وسعت العالم أجمع، لنعيش فوق أرضه، ونستظل بسمائه، ونستنشق هواءه، ونتمتع بخيراته، فلا أقل أن نجسّد هذه الرّحمة واقعا بتحقيقها بين الجميع؛ لأنّ ماهيّتنا واحدة، وهوّيّانا نتيجة لاختلاف هذه الحياة، وتنوعها، كالبستان المحتوي على شجر وثمر مختلف، ويسقى بماء واحد، وينبت في تربة واحدة، فكذلك نحن معاشر البشر: {وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا} [نوح: 17].

وعلى هذا نمايز بين الحضارة والثّقافة، فالحضارة أقرب إلى الماهيّة؛ لأنّها قائمة على الإنسان والعقل والبحث، منطلقة من القيم المنبثقة من الجانب الوجوديّ، والثّقافة مبنيّة على الهوّيّات الكسبيّة، فتتحاور الثّقافة منطلقة من قيم الحضارة لا متصارعة معها، وبهذا نهيئ جوّا حضاريّا إنسانيّا يبنى على قيم الرّحمة والمساواة والعدل، هذا الجو في ذاته بئية خصبة للجيل القادم ومستقبله، ليتجاوز الماضي إلى الحاضر، والصّراع إلى البناء، والبغض إلى الحبّ، والهوّيّة إلى الإنسان.

قائمة المراجع

أولا: الكتب

- آل محمّد، أحمد حمدي. **الدّليل والإرشاد في لقاء رب العباد**. بيروت: مطابع البيان، 1966م.
- أحمد، عبد الجبار. **شرح الأصول الخمسة**. القاهرة: مكتبة وهبة، 1965م.
- أَنِس، جيمس. **علم اللّاهوت النّظاميّ**، راجعه منيس عبد النّور، القاهرة: الكنيسة الإنجيليّة بقصر للدّوبارة، لا تأريخ.
- البهلانيّ، ناصر بن سالم بن عديّم. **العقيدة الوهبيّة**. تحقيق صالح بن سعود القنوبيّ وعليّ بن سعيد القنوبيّ. مسقط: مكتبة مسقط، 2004م.
- تولستوي، ليف. **في الدّين والعقل والفلسفة**. ترجمه يوسف نبيل. بغداد – بيروت: الجمل، لا تأريخ.
- الجوينيّ، محمّد بن عبد الله. **لمع الأدلّة في قواعد أهل السّنّة والجماعة**، تحقيق عبد العزيز السّيروان، بيروت: دار اللّسان، لا تأريخ.
- الحايك، منذر. **كنزا ربّا: الكتاب المقدّس للمندائيين: دراسة مقارنة**. دمشق – دبيّ: صفحات للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 2016م.
- الخليليّ، أحمد بن حمد. **الحق الدّامغ**. مسقط: مكتبة الضّامريّ للنّشر والتّوزيع، 2001م.
- الرّازيّ، محمّد بن أبي بكر. **مختار الصّحاح**. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1995م.
- الرّفاعيّ، عبد الجبّار. **الدّين والاغتراب الميتافيزيقي**. بغداد: مركز دراسات فلسفة الدّين، 2018م.
- زقزوق، حمدي زقزوق. **مقدّمة في علم الأخلاق**. القاهرة: دار الفكر العربيّ، 1993م.

- السّبحانيّ، جعفر. **الإلهيات**، لا دار، 1989م.
- استاورو، زكريا. **أساسيات مسيحيّة**. شبرا: مكتبة الأخوّة، 2001م.
- سليمان، صادق جواد. **الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنسانيّ**. تحرير بدر العبريّ. بيروت: دار روافد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2021م.
- سليمان، صادق جواد. **سلامة الفكر بسلامة منهج التّفكير**. بيروت: دار روافد للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2021م.
- سميث، جوزيف. **كتاب مورمون: شهادة ثانية ليسوع المسيح**. يوتا: كنيسة يسوع المسيح لقدّيسي الأيام الأخيرة، 1985م.
- الطّريحيّ، محمّد سعيد. **السّيخ عقائدهم وتاريخهم**، دمشق: دار نينوى للدّراسات والنّشر والتّوزيع، 2009م.
- العبريّ، بدر. **إضاءة قلم: التّعايش تأملات ومذكرات**. مسقط: الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء، كندا: مسعى للنّشر والتّوزيع، 2019م.
- العثيمين، محمّد بن صالح. **تقريب التّدمريّة**. الدّمام: دار ابن الجوزي للنّشر والتّوزيع، 1419هـ.
- العقاد. عباس محمود. **حياة المسيح**. القاهرة: دار الهلال، 2014م.
- عقيل، حسين عقيل. **موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض**. دمشق – بيروت: دار ابن كثير، 2009م.
- كونغ، هانس. "أخلاق عالميّة أساس لمجتمع عالميّ"؛ منشور ضمن كتاب: **العولمة الطّوفان أم الانقاذ؟ الجوانب الثّقافيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة**، حرره فرانك جي وجون بولي. ترجمه فاضل جكتر. بيروت: المنظمة العربيّة للتّرجمة ومركز دراسات الوحدة العربيّة، 2004م.
- اللّاويّ، يهودا بن صموئيل. **الكتاب الخَزريّ: كتاب الرّدّ والدّليل في الدّين الذّليل**، ترجمه نبيه بشير، بيروت - بغداد: الجمل، 2012م.

- مارتن، بيتر. ما يسوّغ العولمة أخلاقيّا، منشور ضمن كتاب: **العولمة الطّوفان أم الانقاذ؟ الجوانب الثّقافيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة**، حرره فرانك جي وجون بولي. ترجمه فاضل جكتر. بيروت: المنظمة العربيّة للتّرجمة ومركز دراسات الوحدة العربيّة، 2004م.
- مجموعة من المختصين. **موسوعة نظرة النّعيم في مكارم أخلاق الرّسول الكريم**. إشراف صالح بن عبد الله بن حميد وعبد الرّحمن بن محمّد بن ملّوح. جدّة: دار الوسيلة للنّشر والتّوزيع، 2000م.
- النّعيميّ، محمّد سالم. **القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ وأثرها في قضايا العقيدة**. القاهرة: مصر العربيّة للنّشر والتّوزيع، 2015م.
- نوريّ: حسين عليّ. **نسائم الرّحمن**. شمال غرب أفريقيا: المحفل الرّوحانيّ المركزيّ البهائيّ، 1993م.

ثانيا: الدّوريات

- "تعريف ومعنى الهُويّة"، **موقع موسوعة كلّه لك**.
- شطارة، عامر ناصر. "الفردانيّة في الفلسفة الحديثة كيركيجارد أنموذجا"، **دراسات، العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة**. مجلد 41، ملحق: 1 (2014م).
- العبريّ، بدر بن سالم. "زيارة عالم دين ومجمع الأديان ومقابلة مع الكنيسة المشيخيّة"، **صحيفة شؤون عمانيّة**، صحيفة الكترونيّة. 4 يوليو 2021م.
- العبريّ، بدر بن سالم. "الهوّيّة من حيث الماهيّة والأنسنة"، **جريدة عمان**. 28 يونيو 2021م.
- العبريّ، بدر بن سالم. "عيد القربان في الأديان الإبراهيميّة"، **جريدة عُمان**. 18 يوليو 2021م.

اللّقاءات والحوارات

مشاركة برنامج على فكرة مع الأستاذ عمر المعولي حول القيم والأخلاق

محاور النقاش:

- القيم

- **هل القيم ثابته أم قابلة للتغير؟**

الجواب: القيمة مصطلح متأخر، وارتبط بقيمة المال والقيم السّوقيّة في المجال الاقتصادي، والقيمة قد تأتي بمعنى الثّبات كما في القرآن، دين القيّمة، وقد تأتي بمعنى المبادئ، وتتمثل في قيمة الجمال والخير والحق، إلا أنّها ربطت باعتبار الماهيّة فهي قيم ثابتة من جهة، ومطلقة من جهة أخرى، كالكرامة الإنسانيّة والعدل والمساواة والحريّة، وقد لا ينطبق فيها الإطلاق فتكون مضافة، وقد تكون عبارة مصاديق فهذه هي الأخلاق، وعليه القيم ثابتة كانت مطلقة أو مضافة، إلا أنّ مصاديقها متحركة.

- **ما الفرق بينها وبين الاخلاق؟**

الجواب: قد تطلق الأخلاق بمعنى أوسع فتشمل القيم مطلقة أو مضافة، وقد تطلق لفصل القيمة لأنّها تطور لفلسفة الأخلاق، وقد يفصل بينهما باعتبار الماهيّة، وقد يفصل باعتبار السّجايا من حيث الضّديّة، فالعلم قيمة مضافة لا تحمل الضّد أي الجهل، بينما الكرم خلق قد يكون الإنسان بخيلا ممسكا.

- **ما هي مصادر القيم؟**

الجواب: القيم مصدرها إنساني، مستقلة فتكون موضوعيّة أو مرتبطة فتكون ذاتيّة، والأديان جاءت لتمكينها، والأعراف تختلف في مصاديقها.

- **هل هناك ترتيب هرمي للمبادئ؟**

الجواب: المبادئ تطلق عند البعض باعتبار القيمة المطلقة، وقد تطلق باعتبار مطلق القيمة، مطلقة أو مضافة.

س: هل تقتصر الاخلاق في الإسلام كونها منظم للسلوك الإنساني؟ وهل تلقيناها منذ البعثة المحمدية من الوحي تحديدا؟

الجواب: الأخلاق بمعنى القيم الكبرى هي إنسانيّة سابقة على الأديان، وباعتبار السّجايا فهي نسبيّة تحتوي خصوصيات من دين لآخر، ومن هوّيّة لأخرى.

(انما الأمم الاخلاق ما بقيت ، فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا) ..

س: هل نفهم من هذا البيت أن انعدام الاخلاق في أمة ما ، قد تؤدي الى الفساد الاقتصادي والاجتماعي ؟ أم أن الفساد الاقتصادي كفيل بضياع قيم المجتمع واخلاقياته ؟

الجواب: الأخلاق جزء مهم لتنظيم المجتمع، والمراد بهذا القيم الكبرى لا السّجايا، فهي نسبيّة.

س: هل هناك علاقة طردية بين (الشخص المتدين) و (الشخص الخلوق)؟

الجواب: لا؛ لأنّ التّدين ليس بالشّريطة يؤدي إلى الأخلاق، بل توجد أخلاق سلبيّة يمارسها الإنسان باسم التّدين، فالأخلاق حالة وجدانيّة منفصلة.

- **القيم والأخلاق في و اقعنا الحالي**

- **هل تعاني المجتمعات اليوم وخصوصا (العربية) من ازمة انحدار أخلاقية؟ ما السبب؟**

الجواب: هذا نسبي، لأننا نحكم على الواقع من خلال السّلوكيات والمصاديق لا من خلال القيم والمبادئ الكبرى.

- **سأضرب مثالا بتطبيق نت فلكس الذي يُعنى بتقديم برامج و افلام ووثائقيات ومسلسلات لمختلف الأعمار والثقافات والاجناس.. الملاحظ فيه كمية المشاهد لا أقول الايحاءات بل المشاهد الجنسية وخصوصا (التي تُعنى بجانب الشذوذ الجنسي) بشكل واضح فاضح في وضح النهار ... الا تتفق مع من يقول ان كل هذا مفتعل بشكل موجه؟**

الجواب: الفضاء مفتوح، وهؤلاء نشروا ثقافتهم باعتبار الأقوى (الإعلام والمال)، فإذا وجد تدافع تهذبت الأخلاق من باب الأصلح، وإلا فالغلبة للأقوى.

حوار صحفي لوكالة الأنباء العمانية مع الباحث بدر بن سالم العبري

وكالة الأنباء: المتتبع لأعمالك الأدبية والفكرية يجد ذلك الاهتمام البالغ بالإنسان "فكرا"، بالاتجاه إلى معاني القيم التي دائما ما تتقاطع مع أفكاره، لماذا هذا التوجه؟ ماذا عن ماهيته وحقيقة سلوكه؟

الجواب: ابتداء أشكر وكالة الأنباء العمانيّة، وللأستاذ خميس الصّلتيّ على إتاحة هذه الفرصة، بلا شك أنّ الإنسان جزء لا ينفصل عن الكون وقيمه وسننه، فمن حيث ناحيته الوجوديّة مرتبط بذات ماهيّته، وهذه الماهيّة لها ارتباط بقيم ملازمة لوجوده، فكونه إنسانا مكرّما قيمة ملازمة من حيث ذاتيّته وماهيّته، كما أنّها مطلقة لا تتغير بالكسب اللّاحق، والّذي سيدخل بهذه الماهيّة إلى عالم الهوّيّة، أي تكوّن الاختلاف الكسبي، فالاختلاف نوعان: تكوينيّ وكسبيّ، أمّا التّكوينيّ كاختلاف اللّون والشّكل، والكسبي كاللّغة والوطن والدّين والفكر، ويجمل القرآن هذين الاختلافين في قوله تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ} [الرّوم/ 22].

وعليه الاختلاف الكسبيّ المرتبط بالهوّيّات لا ينزع قيم الماهيّة الواحدة في الجنس البشريّ، فاختلاف الدّين واللّغة والعرق لا يرفع كرامة إنسانيّة أحد ما، وتكوّن القيم مربوطة باعتبار هذه الماهيّة كالحريّة والعدل والمساواة، وما بعدها من قيم أخرى مضافة كذلك كالعلم والكرم والشّجاعة مثلا.

وإذا كان مدار القيم مرتبطة بهذه الماهيّة فكذلك مصاديقها، فالعدالة مصداق للعدل، وحفظ النّفس أيّا كانت مصداق لكرامة الإنسان، فهذه الأمور الإجرائيّة تجعل البشر سواء، لا يؤثر فيهم الخلاف الكسبيّ.

لهذا يأتي سؤالك: لماذا هذا التّوجه؟ وجوابه لما تراه من تقديم الهوّيّات على الماهيّة من جهة، والانغلاق حولها من جهة ثانية، ممّا يجر العالم إلى التّعصب والصّراع والأنا، فضلا عن إشاعة الكراهيّة، وما ينتج عنها من حروب ودمار وأكل خيرات الشّعوب، لهذا يجب ابتداء الاقتراب من هذه الماهيّة.

وعليه إذا انضبط هذا الأمر سينضبط ما دونه من مصاديق وسلوكيات، ونستطيع التّعامل بإنسانيّة وعقلانيّة حتّى مع النّص الدّيني الأول، فضلا عن النّصوص التّأريحيّة، والقراءات التّراثيّة، والاجتهاد الإنسانيّ عموما.

وكالة الأنباء: هل يعني أنّ المصاديق ظرفية، ومرتبطة تاريخيا بالإنسان؟ وكيف نتعامل معها اليوم؟

الجواب: نعم المصاديق العديد منها إجرائيّة، والأصل في الأمور الإجرائيّة الظّرفيّة، وفي التّأريخ الإنساني العديد من التّجارب البشريّة الّتي نتج عنها مئات الاجتهادات الظّرفيّة، فعلينا أن نبحث عن روح هذه الاجتهادات لنقترب من القيم ثمّ الماهيّة، فالإنسان الوجوديّ واحد من خلال قيمه الوجوديّة، إلا أنّ تغير الاجتهادات والمصاديق شيء طبيعيّ ملازم لتطور الإنسان، وعليه اليوم نحن نتعامل مع ذات الإنسان، ولكن الإنسان اليوم يعيش في عالم يختلف عن عالم قبل ألف سنة، فلابدّ أن تكون هذه الأمور الإجرائيّة مسايرة لهذا التّغير، وإلا سيحدث التّخلف والتّنافر والتّناقض.

وكالة الأنباء: "فقه التطرف"، من الكتب النوعية التي تعرضت للكثير من القضايا المعاصرة وجاء أوضح و اقع التسامح الفكري الذي يعيشه إنسان عمان على وجه الخصوص، قرّبنا من هذا الكتاب؟

الجواب: كتاب فقه التّطرف في جملته نتيجة حوارات مع الشّباب على الفيسبوك، مع مقالات متناثرة، جمّعته ليشكل رؤية واحدة متكاملة حول التّطرف، من خلال الضّوابط الخمس: الفكر والنّفس والعقل والمال والعرض، وما يترتب على ذلك من مسائل محكومة بالذّات الإنسانيّة، منطلقا من حق الفكر، وحق النّاس في الاختلاف في ذلك، ولهذا يرتبط بحق النّفس، من حيث حق الحياة والتّمتع بها، أي حق البقاء الوجوديّ والعدل الوجوديّ، وعليه الاختلاف في الدّين واللّغة والعرق اختلاف يجري في مجراه الطّبيعيّ، ولا يؤثر على الحقين السّابقين.

وعلى هذا ناقشت العديد من الجوانب التّراثيّة الّتي يطرحها الشّباب، كقضيّة الولاية والبراءة، وتكفير المختلف، وآية السّيف والجهاد، وتقسيم النّاس ثلاثة أقسام وما يترتب على ذلك من أحكام.

كما تطرقت إلى العديد من الجدليات الّتي أثيرت في الفضاء العماني حينها، منطلقا من ضرورة التّفريق بين النّص الدّينيّ ونصوص الرّأي المتحركة، وهي نصوص

ظرفيّة لا مطلقة، كنصوص اللّحيّة واللّباس ورؤية الأهلّة والصّور والتّماثيل والغناء ونحوها.

وفي آخر الكتاب تحدّثت عن التّعايش، وأرى لفظة التّعايش أدق من التّسامح، لأنّ التّعايش مع العيش وهو الشّيء المشترك، والتّسامح قيمة مضافة متأخرة أقرب إلى الأخلاق السّلوكيّة، والقرآن استخدم لفظة التّعارف وهو دقيق أيضا، وضربت للتّعايش أمثلة من التّراث، مع إسقاطات من الواقع.

وكالة الأنباء: كيف وجدت نتائج كتاب "فقه التّطرف"، ورؤيته ورسالاته؟ وهل تراجعت عن بعضه اليوم؟

الجواب: الحمد لله كان التّجاوب رائعا مع الكتاب، من داخل وخارج عمان، وكان الطّلب عليه جيّدا، وتقريبا نفدت طبعته الأولى، وحاليا أعدّ الطّبعة الثّانية مع زيادات من الحوارات، كما هناك من كتب حوله، وعمل له قراءة نقديّة ووصفيّة، مثل قراءة للكاتب الجزائريّ مراد غريبيّ بعنوان: "من ضيق التّطرف إلى فضاء التّعارف"، ونشرت في مجلّة الكلمة الجزائريّة، وقراءة للكاتب العماني أحمد النّوفليّ بعنوان: "قراءة في كتاب فقه التّطرف"، ونشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

أمّا: هل تراجعت عن بعضه اليوم؟، بلا شك أنّ الإنسان يتطور في فكره ونظرته، ولطبيعتي أبقي الشّيء كما هو، وحاليا أرى ضرورة الاشتغال على المنهج قبل المصاديق، ولهذا لي أعمال حول الهوّيّة والظّرفيّة، وحول الأنسنة وعلاقتها بالنّصّ الدّينيّ، ولعل هذا يعطي رؤية شموليّة أكبر.

وكالة الأنباء: القيم الخلقية والإنسان، هو نتاج فكري تكوّن ليكون ضمن "كتاب"، وقد تحدث عن الكثير من القيم والإسقاط القرآني، ماذا عن المحفزات التي أخذتك للبحث في تلك القيم؟ وكيف وجدت حقيقتها وخصوصيتها؟

الجواب: هذا الكتاب أسبق من فقه التّطرف، أصله مقالات في جريدة عمان في رمضان 1432هـ/ 2011م، حيث رأيت الحديث يومها ينصبّ في ربط القيم بالهوّيّة لا بالإنسان، مع استخدام الدّين في ذلك لتحريف هذه القيم لأغراض سياسيّة أو دينيّة أو مجتمعيّة، فكتبت ثلاثين مقالا بعدد أيام رمضان، وناقشت القيم من خلال مصاديق وأخلاقيات القرآن الكريم، فتحدّثت مثلا عن التّوحيد والحريّة والأخوّة

والأمانة والرّحمة والتّعاون والوحدة والعدالة والمساواة والشّورى وغيرها، فلهذا القيم حقيقة إنسانيّة، والأخلاق مصاديق حسنة أو سيئة مرتبطة بخصوصيات وهوّيّات.

وكالة الأنباء: "الوعي بالآخر" هي رسالتك الفكرية الدائمة، كما أن انفتاحك على الكثير من القيم الإنسانية خير دليل على ذلك، ولك العديد من الأعمال التي رصدت هذا الاهتمام، لنتعرف على مضامين هذه الرسالة الفكرية؟

الجواب: في الحقيقة اشتغلت من بعد عام 2017م على جهتين: جهة اللّقاءات والحوارات المسجلة من خلال القناة اليوتيوبيّة "أُنْس"، وسجلتُ أكثر من خمسائة مادة، مع كافّة الأديان والمذاهب والتّوجهات اليمينيّة واليساريّة، ولهذا سمّيتها أُنْس أي يؤنس بها وتقترب من الإنسان.

والجهة الثّانية جهة السّفر ولقاء الآخر ومحاورته، وهنا كانت رحلات، ارتأيت أن تكون تحت مشروع إضاءة قلم على حلقات وفق موضوع مشترك للحلقة الواحدة، فكانت الحلقة الأولى تضمنت التّعايش، وهذه ركزت فيها على الدّول تحت الخط الإسلاميّ، مع المذاهب الإسلاميّة عموما، فكانت ابتداء من الرّحلة القميّة في إيران 2017م، والرّحلة الكويتيّة 2018م، كما أضفت إليها الرّحلة الحجيّة أي إلى الحج.

والحلقة الثّانية، ونرجو أن تكون حاضرة في معرض مسقط للكتاب المقبل، وستكون حول التّعارف، وهذه أشمل، حيث كانت لقاءات مع الأديان كالفيدس والهندوس والصّابئة المندائيين والزّرادشت واليهود والمذاهب المسيحيّة القديمة والمعاصرة وغيرها، بجانب بعض التّوجهات الإسلاميّة، وتتضمن الرّحلة الشّيكاغيّة في أمريكا 2018م، والرّحلة الظّفاريّة 2019م، والرّحلة البحرينيّة 2019م، والرّحلة التّكساسيّة في أمريكا 2019م.

كما أرجو أن تكون الحلقة الثّالثة حول الإنسان، وبدأتها بالرّحلة المصريّة 2021م، وسأعلن عن الرّحلات الأخرى في حينه.

وحتّى ما يتعلق بحوارات القناة منه ما أضيف إلى إضاءة قلم، ومنه عمل مستقل، أصدرنا قريبا كتاب الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنسانيّ، مع المفكر صادق جواد سليمان، وقيد الطّبع كتاب من هم الزّيديّة، حول

المدرسة الزّيديّة في اليمن، ومنه نشرته مجلات وصحف في داخل وخارج عمان مثل مسارات في السّعوديّة، والمرقاب في ألمانيا.

وعموما الهدف من ذلك أن نربط بين الجانب النّظريّ والجانب العمليّ، وجميعه يصبّ في الوعي الإنسانيّ.

وكالة الأنباء: هل لديك إصدارات تصبّ في الجانب البحثي عموما، والجانب الإنساني خصوصا بعد فقه التطرف؟

الجواب: نعم، أصدرت عن طريق الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء كتاب الجمال الصّوتي: تأريخه ورؤيته الفقهيّة 2019م، مراجعة في النّص الدّينيّ حول الغناء والمعازف، وهذا أكثر كتبي انتشارا وطلبا، بدليل لم يتق منه إلا نسخ معدودة من طبعته الأولى، وهو أول كتاب عمانيّ يدرس القضيّة من خلال إسقاط النّص الدّينيّ على قيمة الجمال، وهي قيمة إنسانيّة مضافة.

كما صدر لي كتاب أيام رمضان عن مكتبة مسقط 2019م، ويتحدّث عن الجانب المقاصدي والإنساني في آيات الصّيام في سورة البقرة، كما يشمل أيضا بحث زكاة الفطر بين حاجة الفقير وحرفيّة النّص، ومفطرات الصّيام المعاصرة.

كما نشري لي بعض الأبحاث المحكمة وغير المحكمة كبحث الحوار الثّقافيّ ودوره في تعزيز التّماسك الاجتماعيّ، مقدّم لمنظمة الإيسسكو، نشر مجلّة التّكوين العمانيّة 2019م، وبحث مستقبل العالمين العربيّ والإسلاميّ في ضوء المتغيرات الجارية بالمنطقة والعالم [إحياء الهوّيّة ومشترك الأنسنة نموذجا]، مقدّم لمركز الدّراسات التّخصصيّة بين الحوزة والجامعة في النّجف بالعراق، ونشرته مجلّة الاجتهاد والتّجديد في لبنان 2021م، وبحث أبو طالب بن عبد المطلب رؤية في الأدبيات الإباضيّة، مقدّم للمجمع العالمي لأهل البيت في مدينة قم بالجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة، ونشر في مجلّة الحياة الجزائريّة 2021م.

وكالة الأنباء: هل لديك أعمال جديدة تشتغل عليها، وترى النّور قريبا؟

بدر العبري: بالنّسبة للشّق الثّاني من السّؤال، نعم؛ صدر لي كما أسلفت الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنسانيّ، مع المفكر صادق جواد سليمان، متزامنا مع كتاب سلامة الفكر بسلامة منهج التّفكير، تجميع لمقالات

صادق جواد من 2000 وحتّى 2020م، جمّعها الأستاذ سعيد بن سلطان الهاشمي، وللمفكر صادق جواد رحمه الله ثلاثة مشاريع أخرى نرجو أن ننهيها على نهاية 2022م.

كما أسلفت أرجو أن يصدر لي قريبا كتاب التّعارف، تعريف بالذّات، ومعرفة بالآخر، إضاءة قلم (الحلقة الثّانية)، وهو أول كتاب عماني يتحدّث عن الأديان من خلال أصحابها، مع فوائد فكريّة وفقهيّة ومكانيّة وتأريخيّة، وأعمل حاليا على كتاب الهوّيّة في عالم متغير، وكتاب الأنسنة والنّص الدّينيّ، وكتاب فلسفة الدّولة، مع غيرها من الأبحاث، كبحث لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة: جدليّة الماهيّة والهوّيّة، بجانب بعض التّحقيقات لكتب التّراث العماني.

الأنشطة

رسالة المعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر/ ألمانيا بشأن استكتاب لاهوت الرّحمة

المعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر المحترمون

تحيّة طيبة وبعد،،،

الموضوع: تقديم مقترح بحث حول استكتاب للمدرسة الشّتويّة: الرّحمة مقاربات لاهوتيّة وفلسفيّة

بداية أشكر جهودكم المعرفيّة والتّنويريّة في خدمة المجتمع الإنساني عموما، والإسلامي خصوصا، وبناء على الموضوع أعلاه أرسلت لكم مقترح بحث بعنوان: **لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة: جدليّة الماهيّة والهوّيّة**، للمشاركة في استكتاب للمدرسة الشّتويّة في المعهد، هذا إن رأيتموه مناسبا لدخول مسابقة الاستكتاب، مرفقا لكم ملخص البحث مع السّيرة الذّاتيّة، شاكرا لكم سلفا جهودكم وخدمتكم للعقل المعرفيّ والتّنويريّ والإنسان.

بدر بن سالم بن حمدان العبري

سلطنة عمان/ مسقط

زوال الاثنين 20 صفر 1443هـ/ 27 سبتمبر 2021م

لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة: جدليّة الماهيّة والهوّيّة[1]

بدر بن سالم بن حمدان العبريّ

باحث وكاتب عماني

مدخل [الفرضيّة والقضايا]:

تتشكل الأديان في هوّيّات جمعيّة مكتسبة يجعل الخط النّاسوتي فيها واسعا، والتّدافع البشريّ حاضرا، هذا التّدافع يولّد بذاته أحداثا لا تخرج عن الأطر البشريّة في السّلب والإيجاب، والخير والشّر، كأيّ حدث كان، يحمل ثلاثة جوانب رئيسة: الطّبيعة البشريّة في الاجتماع البشري، والأنسنة في الاجتهاد الإنسانيّ، والظّرفيّة في الحدث الماضويّ، ولهذا يتحتم في قراءة الهوّيّات الإنسانيّة، والّتي تشكل اليوم جميع هوّيّات الاجتماع البشريّ، تحت مظلّة حقوق الإنسان، كانت هذه الهوّيّات: عرقيّة – لغويّة – دينيّة – عادات وتقاليد، لا تخرج عن الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة.

بيد أنّ المدار الّذي يدور عليه العالم قديما وحديثا لارتباطه بفردانيّة الفرد ووجوده؛ لأنّ الفردانيّة باعتبار الماهيّة كما يرى صادق جواد [ت 2021م] أصل سابق، والهوّيّة فرع لاحق، هذه المنظومة مهمّة جدّا في التّعامل مع القيم مطلقة كانت أو مضافة، حيث التّشكل الهوّيّاتي يتشكل لاحقا في مفرزات جمعيّة، الأصل فيها كما أسلفنا الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة، وعليه تكوّن مصاديق طبيعيّة، إلا أنّ تحوّل المصاديق إلى جانب لاهوتي كنصّ تأريخي مغلق يدخلنا في دوامة من الصّراع الوهمي باسم المقدس.

هذا التّضخم اللّاهوتي في مصاديق القيم ناقشه مثلا ليف تولستوي [ت 1910م] من خلال مصاديق قيمة المساواة في مقالته الطّويلة: ما الدّين؟ وأين يكمن

[1] مقدّم إلى المعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر / ألمانيا بشأن استكتاب لاهوت الرّحمة.

جوهره؟ عام 1902م، المنشوره ضمن كتاب في الدّين والعقل والفلسفة، فيرى أنّه "كلما يظهر تعليم ديني جديد يحوي في تعاليمه المساواة بين البشر، يحدث مثلما يحدث مع النّاس في الواقع، يحاول المنتفعون من عدم مساواة البشر أن يخفوا هذه [القيم] الرّئيسة للتّعليم الدّيني بتشويه أصل هذا التّعليم .... ينتج فقط بسبب أنّ المستفيدين من لا مساواة بين البشر، الموجودين في السّلطة والأغنياء ... وحتّى يبرروا موقفهم أمام أنفسهم دون أن يغيّروا من أوضاعهم، يحاولون بكل ما لديهم من قوّة أن يلصقوا بالدّين تعليما يمكن أن تكون فيه عدم المساواة ممكنا، وينتج عن ذلك حتما أنّ دينا يتم تحريفه يمكن لمن يتسلّط فيه على الآخرين أن يجد لنفسه مبررا، ينتقل إلى العامّة أيضا، ويوحي إليهم بأنّ خضوعهم لمن يتسلطون عليهم أمر من متطلبات الدّين الأساسيّة".

هذا ذاته يتشكل من خلال قيمة الرّحمة، وهي قيمة مضافة مرتبطة بالكرامة الإنسانيّة ومطلق المساواة والعدل، إلا أنّ مصاديقها قد تتجه سلبا تؤثر في الحاضر، فننطلق من قيمة الرّحمة إلى الاستبداد والكبرياء والبغي والعجب وإقصاء الآخر وتهميشه، كما أنّ تشكل مصاديقها السّلبيّة في الهوّيّة الجمعيّة، وغلبتها على الفردانيّة باعتبار الماهيّة؛ يدخل المجتمعات في صراعات عرقيّة ودينيّة ومذهبيّة، كما ترتبط بالسّياسيّة على أساس النّفعيّة البرجماتيّة، وليس على أساس الذّات الإنسانيّة الواحدة المكرمة.

لهذا سنجد الأديان جميعا بما فيها الأديان الإبراهيميّة الكبرى والتّأريخيّة: السّامريّة واليهوديّة والمندائيّة والمسيحيّة والإسلام جاءت لترجع النّاس إلى هذه القيم المرتبطة بالماهيّة الفردانيّة الإنسانيّة المطلقة، بعيدا عن جدليّة المصدريّة، لكن هذه القيم [مطلقة أو مضافة] مرتبطة ماهيّا بالإنسان، لتتشكل من خلقيّات كسبيّة تنتج منها هوّيّات دينيّة وعرفيّة محكومة بهذه القيم وليست حاكمة عليها، لتتشكل نصوص

مقدّسة في [التّوراة – كنزا ربّا – الإنجيل – القرآن] مؤكدة عليها، مع مصاديق تحمل روح القيم وتندرج حولها.

وباعتبار الإسلام سنجد قيمة الرّحمة حاضرة كقيمة ومصاديق معا في القرآن الكريم، مثال ذلك كقيمة قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ} [الأنبياء: 107]، وكمصاديق قوله تعالى: {وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا} [الإسراء: 28].

خلاصة ما سبق قيمة الرّحمة قيمة ماهيّة، ارتباطها لاهوتيّا تجسّد للمثل الأعلى في ماهيّة الوجود ذاته على أسس الرّحمة، والإنسان جزء من هذا الوجود لا ينفصل عن التّماهي مع قيمه وسننه، فارتباط الرّحمة معه تماهي مع وجوديّته مع هذا الكون والوجود ذاته، وهذه الرّؤية الوجوديّة نفهم بها كيف نقرأ التّأريخ من جهة، والأحكام الإجرائيّة بما فيها أحكام الشّرائع في الأديان من جهة ثانية، فلا يمكن قراءة الاثنين بعيدا عن القيم الماهيّة، وإن ارتبطت بالهوّيّات فهو ارتباط إجرائي ظرفي لتنظيم الحياة في ظرفيّة ما، إلا أنّ هذا التّنظيم يتغير إجرائيّا في صور مختلفة وتبقى الرّوح واحدة بين البشر جميعا.

الإشكاليات:

أهم التّساؤلات المتعلقة بإشكاليّة البحث: كيف نحوّل لاهوتيّة الرّحمة إلى ناسوتيّة الرّحمة؟ بحيث يغلب الجانب الإنساني بعيدا عن الاستغراق في الماورائيات، وهل يمكن جعل لاهوتيّة الرّحمة قيمة نتعامل بها مع النّص، وترتبط بالماهيّة الإنسانيّة ابتداء؟، ثمّ كيف يتحقق بها التّوازن بين الفردانيّة من جهة، والهوّيّة من جهة أخرى؟ بحيث ننقل عالم الإنسان من صراعات التّأريخ والحاضر [سياسيّا، دينيّا، مذهبيّا، عرقيّا] إلى عالم الرّحمة المتجسدة للجميع في مصاديق حق الحياة، حق

الأمن، حق التّمتع بالحياة [العدل الغذائي مثلا]، حق الفكر، حق الشّراك والإنسانيّة عموما؟

المنهج:

المنهج قائم على التّقصي والاستقراء والمقارنة بين الأديان ونتاج الفلسفة، ومن ثمّ استخراج منها ما توصل إليه العقل الإنساني اليوم في المجتمع الإنسانيّ الكبير، ومحاولة إسقاط ذلك على واقعنا الحالي.

المصادر الأوليّة للبحث

- أرسطوطاليس؛ **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس**، ترجمة إلى العربيّة من الفرنسيّة: أحمد لطفي السّيد، ط الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، مصر/ القاهرة، ط 2008م.
- أزيزبي: محمّد؛ **ديوان الألفيّة الإنسانيّة: حكم و أقوال وتأملات في الفكر والأخلاق والقيم**، ط أفريقيا الشّرق، المغرب/ الدّار البيضاء، ط 2011م.
- بدوي: عبد الرّحمن؛ **مذاهب الإسلاميين**، ط دار العلم للملايين، لبنان/ بيروت، ط 2008م.
- بشروئي: سهيل، ومسعوديّ: مرداد؛ **تراثنا الرّوحيّ من بدايات التّأريخ إلى الأديان المعاصرة**، ط دار السّاقي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى 2012م.
- تولستوي: ليف؛ **في الدّين والعقل والفلسفة**، ترجمة: يوسف نبيل، ط الجمل، لبنان/ بيروت، لا تأريخ.
- التّويجري: عبد العزيز بن عثمان؛ **الإسلام والتّعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين**، ط مطبعة المعارف الجديدة، المغرب/ الرّباط، الطّبعة الأولى، 1419هـ/ 1998م.

- جعفريّ: محمّد؛ **العقل والدّين في تصوّرات المستنيرين الدّينيين المعاصرين**، ط مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 2010م.
- حبّ الله: حيدر؛ **العنف والحريّات الدّينيّة: قراءات واجتهادات في الفقه الإسلامي**، ط الانتشار العربي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 2011م.
- حنفيّ: حسن؛ **حوار الأجيال**، ط دار قباء، مصر/ القاهرة، ط 1998م.
- سارتر: جان بول؛ **الوجوديّة مذهب إنسانيّ**، ترجمة عن الفرنسيّة: عبد المنعم الحفني، ط الدّار المصريّة، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى، 1964م.
- شطّارة: عامر ناصر؛ **الفردانيّة في الفلسفة الحديثة: كيركيجارد أنموذجا**، نشر: مجلّة دراسات العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، مجلد 41، ملحق 1، 2014م.
- شريعتيّ: عليّ؛ **معرفة الإسلام**، ط دار الأمير، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 2004هـ/ 1424م.
- ديفيز: توني؛ **النّزعة الإنسانيّة**، ترجمة: عمرو الشّريف، ط المركز القومي للتّرجمة، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى، 2018م.
- الصّفار: حسن موسى؛ **العقلانيّة والتّسامح: نقد جذور التّطرف الدّيني**، ط الانتشار العربي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1439هـ/ 2018م.
- طبّارة: عفيف عبد الفتّاح؛ **روح الدّين الإسلامي**، ط دار العلم للملايين، بيروت/ لبنان، الطّبعة الثّامنة والعشرون، ط 1993م.
- عبد الرّحمن: طه؛ **سؤال الأخلاق: مساهمة في النّقد الأخلاقي للحداثة الغربيّة**، ط المركز الثّقافي العربي، المغرب/ الدّار البيضاء، الطّبعة الأولى، 2000م.

- العبريّ: بدر؛ **الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنساني مع صادق جواد سليمان**، ط روافد، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1443هـ/ 2021م.
- العقاد: عبّاس محمود؛ **حياة المسيح**، ط دار الهلال، مصر/ القاهرة، لا تأريخ.
- عقيل: عقيل حسين؛ **موسوعة أسماء الله الحسنى وأثرها في استخلاف الإنسان في الأرض**، ط دار ابن كثير، سوريا – لبنان/ دمشق – بيروت، الطّيعة الأولى، 1430هـ/ 2009م.
- المبارك: راشد؛ **فلسفة الكراهيّة: دعوة إلى المحبّة**، ط دار صادر، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 2001م.
- مسكويه: أحمد بن محمّد؛ **تهذيب الأخلاق**، تحقيق: عماد الهلالي، ط منشورات الجمل، العراق – لبنان/ بغداد – بيروت، ط 2011م.
- النّجديّ: محمّد الحمود؛ **النّهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى**، ط مكتبة الإمام الذّهبي، الكويت/ الكويت، الطّبعة الثّالثة، 1421هـ.

ملخص ورقة: لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة جدليّة الماهيّة والهوّيّة[1]

بداية أشكر المعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة في جامعة مونستر في ألمانيا، كما أشكر الأستاذ الدّكتور مهند خورشيد القائم بالمؤتمر، وجميع القائمين فيه، وأشكر الدّكتور ياسين اليحياوي على إدارة الجلسة، وأشكر الدّكتور محمّد البنعيادي على قراءته وتعقيبه لورقة تلميذه الصّغير.

ابتداء لن أدخل في تعريفات الرّحمة فسبق البحث عنها في المؤتمر، وكذا الأمر ما يتعلق بالجانب اللّاهوتي والكلامي، وحديثنا ينصب حول جدليّة لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة من حيث الماهيّة والهوّيّة.

والرّحمة قيمة مضافة مرتبطة بالقيمة الإنسانيّة من حيث المساواة والعدل، فهي قيمة معنويّة لها ارتباط بالإنسان الماهيّ في جانبه الوجوديّ الفردانيّ الذّاتيّ، وهي وإن كانت مضافة بالمعنى الماهيّ الوجوديّ، إلا أنّها مرتبطة بقيم ماهيّة وجوديّة مطلقة كالكرامة الإنسانيّة والمساواة، تعمّ جميع الأفراد بمعنى الماهيّة، ولا تنحصر في هوّيّات ضيقة.

فالأديان مثلا تشكل هوّيّات جمعيّة مكتسبة، يجعل الخط النّاسوتي فيها واسعا، والتّدافع البشريّ حاضرا، هذا التّدافع يولّد بذاته أحداثا لا تخرج عن الأطر البشريّة في السّلب والإيجاب، والخير والشّر، كأيّ حدث كان، يحمل ثلاثة جوانب رئيسة: الطّبيعة البشريّة في الاجتماع البشري، والأنسنة في الاجتهاد الإنسانيّ، والظّرفيّة في الحدث الماضويّ، ولهذا يتحتم في قراءة الهوّيّات الإنسانيّة، والّتي تشكل اليوم جميع هوّيّات الاجتماع البشريّ، تحت مظلّة حقوق الإنسان، كانت هذه الهوّيّات: عرقيّة – لغويّة – دينيّة – عادات وتقاليد، لا تخرج عن الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة.

---

[1] مقدّم لمؤتمر المعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر في ألمانيا حول استكتاب للمدرسة الشّتويّة: الرّحمة مقاربات لاهوتيّة وفلسفيّة (27 ديسمبر 2021م – 2 يناير 2022م).

بيد أنّ المدار الّذي يدور عليه العالم قديما وحديثا لارتباطه بفردانيّة الفرد ووجوده؛ لأنّ الفردانيّة باعتبار الماهيّة أصل سابق، والهوّيّة فرع لاحق، هذه المنظومة مهمّة جدّا في التّعامل مع القيم مطلقة كانت أو مضافة، حيث التّشكل الهوّيّاتيّ يتشكل لاحقا في مفرزات جمعيّة، وعليه تكوّن مصاديق القيم طبيعيّة، إلا أنّ تحوّل المصاديق إلى جانب لاهوتيّ كنصّ تأريخي مغلق يدخلنا في دوامة من الصّراع الوهمي باسم المقدّس.

وهذا ذاته يتشكل من خلال قيمة الرّحمة، وهي قيمة مضافة مرتبطة بالكرامة الإنسانيّة ومطلق المساواة والعدل، إلا أنّ مصاديقها قد تتجه سلبا تؤثر في الحاضر، فننطلق من قيمة الرّحمة إلى الاستبداد والكبرياء والبغي والعجب وإقصاء الآخر وتهميشه، كما أنّ تشكل مصاديقها السّلبيّة في الهوّيّة الجمعيّة، وغلبتها على الفردانيّة باعتبار الماهيّة؛ يدخل المجتمعات في صراعات عرقيّة ودينيّة ومذهبيّة، كما ترتبط بالسّياسيّة على أساس النّفعيّة البرجماتيّة، وليس على أساس الذّات الإنسانيّة الواحدة المكرمة.

فقيمة الرّحمة قيمة ماهيّة، ارتباطها لاهوتيّا تجسّد للمثل الأعلى في ماهيّة الوجود ذاته على أسس الرّحمة، والإنسان جزء من هذا الوجود لا ينفصل عن التّماهي مع قيمه وسننه، فارتباط الرّحمة معه تماهي مع وجوديّته مع هذا الكون والوجود ذاته، وهذه الرّؤية الوجوديّة نفهم بها كيف نقرأ التّأريخ من جهة، والأحكام الإجرائيّة بما فيها أحكام الشّرائع في الأديان من جهة ثانية، فلا يمكن قراءة الاثنين بعيدا عن القيم الماهيّة، وإن ارتبطت بالهوّيّات فهو ارتباط إجرائي ظرفي لتنظيم الحياة في ظرفيّة ما، إلا أنّ هذا التّنظيم يتغير إجرائيّا في صور مختلفة وتبقى الرّوح واحدة بين البشر جميعا.

<u>لهذا ارتأيت في هذه الورقة أن ننظر في الجوانب التّالية:</u>

أولا: انتقال الرّحمة من اللّاهوت إلى الأنسنة، وأقصد باللّاهوت الانتقال من الجدل المترتب دراسة وتأريخا بعد الإقرار بوجود قوّة فاعلة في الكون، أي بمعنى ما بعد الله، من حيث الإغراق ابتداء في الأسماء ثمّ الإغراق في الصّفات، وهذا الجدل رأيناه سابقا في المؤتمر حول المعتزلة والأشاعرة وأهل الحديث، لهذا أتجاوز هذه المسألة اختصارا للوقت، والّذي يهمنا هنا أنّ المتأمل في النّص الأول: التّوراة – كنزا ربّا – الإنجيل – القرآن، يجد محدوديّة الاغتراب اللّاهوتي/ الماورائيّ/ الميتافيزيقيّ، وحضور الجانب النّاسوتيّ، لهذا حدث تضخم لدى جميع الأديان في النّص التّأريخي، وأحدث انقساما وصراعا مذهبيّا داخل الدّين ذاته، كما ولّد هوّيّات تنظر إلى الآخر بعين ضيقة، وتتوسع في تهميش الآخر، وتزكية الذّات، وامتلاك الحقيقة المطلقة.

وبعد عصر الأنوار، وفي القرون الأخيرة خصوصا بدأت قضيّة الأنسنة تتوسع أكثر، مربوطة بالفردانيّة والذّاتيّة وماهيّة الوجود الإنسانيّ، لهذا انتقلت مناقشة العديد من مصاديق القيم والصّفات الكبرى كالعدل والحريّة والرّحمة مثلا من بعدها اللّاهوتي إلى البعد الإنسانيّ، ومن الصّراع حول الغيبيات والماورائيات إلى البحث في الموجودات والطّبيعيات، على مستوى الكون، وعلى مستوى الإنسان نفسه، وليس المراد بالأنسنة هنا أي أنسنة الإله بمعنى شخصنته كليّا، وإخضاعه للعالم الشّهوديّ، ولكن بمعنى تعميق روح الصّفات الإلهيّة الكاملة في البناء الإنساني، وبث هذه الرّوح في هذا الإنسان كما في الرّحمة من حبّ وإحسان وعطف وبناء وتسامح وتعايش وتعارف.

ثانيا: مدار الرّحمة بين قيم الماهيّة ومصاديق الهوّيّة؛ ولأجل أن نضع قيمة الرّحمة في موضعها المستغرق للكل لابدّ أن نفارق بين الماهيّة والهوّيّة، فالماهيّة حسب تعريف صادق جواد هي "تعرف الإنسان من حيث كينونته الوجوديّة، أي تلك الّتي نشأ من رحمها أصلا، وبقي عليها فطرة مدى ما عاش، أيّا كانت معرفات هوّيّته"، والهوّيّة فهي "تعرّف المرء من حيث انتماءاته الخارجيّة، أي تلك الّتي بعضها أضفى عليه

مجتمعه، وبعضها الآخر اتّخذها لنفسه، وأبرزها: الثّقافة، العرق، الوطن، الدّين، المذهب، المنظور الفكريّ أو السّياسيّ".

والأصل لا إشكاليّة بين الماهيّة والهوّيّة، عندما لا تطغى الهوّيّات على الماهيّة، وتقصى الحقوق الفرديّة لمصلحة جمعيّة، فضرورة ربط القيم بالماهيّة، ثمّ إسقاطها على الهوّيّة، حيث أصبحت ضرورة خصوصا في عالم اليوم الّذي أصبح يعيش في قرية واحدة.

فقيمة الرّحمة مرتبطة ابتداء بالماهيّة، منطلقة من الكرامة الإنسانيّة، ثمّ قيمة المساواة بين البشر، هذه القيمة متمثلة في أمرين: حق الإنسان في الوجود، وفي التّمتع بالوجود ذاته، وأمّا الحق الأول فهو نسمة في الكون له حق الحياة، ولا يجوز أن ينزع هذا الحق بحال، لاختلاف عرق أو دين، ولا يجوز أن تستغل السّياسات الاختلاف التّكوينيّ أو الكسبيّ لتحقيق مآربها، فتفنى شعوب لأجل شعوب، ومن حق الحياة حريّة الإنسان في فكره ومعتقده وممارسة طقوسه، وهذا لا يسلب حرّيته في ذلك.

ثالثا: مصاديق قيمة الرّحمة في الأديان الإبراهيميّة، والمتأمل في الأديان الإبراهيميّة أنّها أربعة أديان رئيسة، وثلاثة أديان تفرعت منها أو تأثرت بها، أمّا الأديان الأربعة: السّامرية واليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، وأمّا الثّلاثة: الصّابئة المندائيون والسّيخيّة والبهائيّة، هذا إذا اعتبرنا المومرمون مذهبا مسيحيّا، وليست ديانة منبثقة من المسيحيّة.

ونجد هذه الأديان في نصّها الأول تقرر قيمة الرّحمة في بعدها النّاسوتيّ والكونيّ الواسع، فجميع الأديان تقرر ابتداء أنّ جوهر العلاقة مع الله قائمة على المساواة، ومنها كانت علاقة الرّحمة ابتداء، وذكرت في الورقة مصاديق لهذه الأديان وأكتفي هنا اختصارا بمصداقين من المسيحيّة والإسلام، ففي إنجيل متّى: "طوبى للرّحماء فإنّهم سيرحمون" [الإصحاح: 5، آية: 7]، "طوبى لصانعي السّلام، فإنّهم يدعون أبناء الله"

[الإصحاح: 5، آية: 9]، وفي القرآن الكريم: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ} [آل عمران/ 159].

إلا أنّه نجد من الأحكام الإجرائيّة الظّرفيّة، الّتي ظاهرها تتعارض مع هذه القيم، كآية العهد الجديد: "لا تظنّوا أنّي جئت لألقي سلاما على الأرض، ما جئت لألقي سلاما بل سيفا" [إنجيل متّى، الإصحاح: 10، آية: 34]، وآية القرآن الكريم: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [التّوبة: 5]، فهذه آيات إجرائيّة، والآيات الإجرائيّة ظرفيّة متعلقة بالزّمكانيّة، وليست آيات مطلقة، فهي محكومة بالقيم الّتي دلت عليها النّصوص ذاتها؛ لأنّ القيم مطلقة، ومرتبطة بالماهيّة الإنسانيّة، وسابقة عن التّشريعات الإجرائيّة، فهذه مثلا تقرأ في سياقات الاعتداء، فهي حالة طبيعيّة في التّعامل البشريّ، وإلا الأصل كما جاء في إنجيل متّى نفسه: "وسمعتم أنّه قيل تحبّ قريبك، وتبغض عدّوك، أمّا أنا فأقول لكم: أحبّوا أعدائكم، وباركوا لاعنيكم، وأحسنوا معاملة الّذين يبغضونكم، وصلّوا لأجل الّذين يسيئون إليكم ويضطهدونكم" [الإصحاح: 5، آية: 43 - 44]، وفي القرآن نفسه: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [البقرة: 190]، {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الأنفال: 61].

فيجب على أصحاب الدّيانات أن يعمّقوا هذه القيم، ولا يقفوا عند حرفيّة النّصوص الإجرائيّة، وأن ينطلقوا من القيم ومنها الرّحمة، منفتحين على الواقع الإنسانيّ ككل.

رابعا: الرّحمة وواقع المجتمع الإنساني ومستقبله؛ فعالم اليوم لم يعد يتحمل تلك الزّاوية الضّيقة، بل أصبح عالما منفتحا على الآخر، وطبيعة الإنسان

قائمة على ذلك، فعلينا أن نحقق الرّحمة الواسعة للكل، فكما أنّ رحمة الخالق وسعت العالم أجمع، لنعيش فوق أرضه، ونستظل بسمائه، ونستنشق هواءه، ونتمتع بخيراته، فلا أقل أن نجسّد هذه الرّحمة واقعا بتحقيقها بين الجميع؛ لأنّ ماهيّتنا واحدة، وهوّيّانا نتيجة لاختلاف هذه الحياة، وتنوعها، كالبستان المحتوي على شجر وثمر مختلف، ويسقى بماء واحد، وينبت في تربة واحدة.

وعلى هذا نمايز بين الحضارة والثّقافة، فالحضارة أقرب إلى الماهيّة؛ لأنّها قائمة على الإنسان والعقل والبحث، منطلقة من القيم المنبثقة من الجانب الوجوديّ، والثّقافة مبنيّة على الهوّيّات الكسبيّة، فتتحاور الثّقافة منطلقة من قيم الحضارة لا متصارعة معها، وبهذا نهيئ جوّا حضاريّا إنسانيّا يبنى على قيم الرّحمة والمساواة والعدل، هذا الجو في ذاته بئية خصبة للجيل القادم ومستقبله، ليتجاوز الماضي إلى الحاضر، والصّراع إلى البناء، والبغض إلى الحبّ، والهوّيّة إلى الإنسان.

تقرير صحفيّ حول صدور كتابي الإنسان والماهيّة وسلامة الفكر بسلامة منهج التّفكير للمفكر صادق جواد سليمان[1]

صدر الآن عن دار روافد في بيروت وقراء المعرفة في مسقط كتابي الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنساني مع المفكر العماني الرّاحل صادق جواد سليمان، وكتاب سلامة الفكر بسلامة منهج التّفكير: المقالات والقراءات والحوارات لصادق جواد سليمان، وفكرة الكتاب الأول والّتي جمّعها وأعدّها الكاتب بدر العبري عبارة عن حوارات في وحدة واحدة متكاملة، وقد تضمّن الأبواب التّالية كعناصر رئيسة للكتاب: [بدايات تكوّن صادق جواد، المبادئ والقيم، الماهيّة والهوّيّة، الدّين والفلسفة، الأنسنة، فلسفة الأديان، مسألة الدّولة وتطورها، مسألة الدّولة الدّينيّة، المجتمع المدني، الاستبداد، الاقتصاد والمجتمع، واقع الخطاب الدّيني والثّقافي في العالم العربي].

وقد بدأ العبري المشروع مع صادق جواد يوم الثّلاثاء 4 فبراير 2020م في حلقة الدّين والفلسفة في حلقتين، ثمّ حلقة عن الأنسنة، وبعدها فتح المجال لمشاركة أكبر قدر من عُمان والخليج والوطن العربي والدّول غير العربيّة عن طريق برنامج ZOOM، فوضع حلقة مفتوحة للتّساؤلات حول مواضيع المشروع، كما كانت حلقات مخصصة عن الماهيّة والهوّيّة، وفلسفة الأديان، وفلسفة الدّولة والمجتمع المدني، والدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة: التّداخل والفروقات، وكان الانتهاء يوم الأحد 7 مارس 2021م، ثمّ نقلها مكتوبة محافظا كليّا على فكرة ومحتوى صادق جواد موزعة على الأبواب.

ويعتبر هذا الكتاب خلاصة تجربة صادق جواد ورؤيته حول الوجود والماهيّة الإنسانيّة، وإسقاط ذلك على الواقع، لهذا ابتدأ ببدايات تجربة صادق جواد مع التّأمل والفكر منذ أربعينيات القرن العشرين من القرن الماضي، والمراجعات الّتي اهتم

[1] كتب بطلب من وكالة الأنباء العمانيّة.

بها، وأخذت أكثر حياته، وضحى لأجلها وقته وعمره، ثم استقرار رؤيته حول المبادئ والقيم والّتي تتمثل في قيم مطلقة وهي الكرامة الإنسانيّة والمساواة والعدل والشّورى، منطلقا إلى القيم المضافة فالأخلاق والعادات والأعراف، وعليها يبني رؤيته في التّعامل مع الأديان والفلسفات المختلفة قديمة وحديثا، كما يظهر الكتاب نزعة صادق جواد نحو الأنسنة والإنسانيّة، وحضور العقل في ذلك، مع بعده العرفانيّ المتمثل في اندماجه مع الكون أجمع، وأنّه لا ينفصل عنه، ولهذا ستصبح رؤيته واضحة في موضوع الدّولة والدّساتير والأمور الإجرائيّة عموما، وهذا ما تطرق إليه الكتاب أيضا حول الدّولة المدنيّة والدّولة المعاصرة، وحول المجتمع المدنيّ، والدّولة بين ماهيّة الدّساتير وهوّيّة المجتمع، وارتباط الدّولة بالمواطنة، وارتباط المواطنة بحقوق الإنسان، وغيرها من المواضيع الّتي شارك فيها تساؤلا ومشاركة العديد من الشّباب من العالم العربيّ ودول العالم، وقد حفظ حقّهم بذكر أسمائهم في الكتاب.

والكتاب الثّاني عبارة عن المقالات والقراءات الّتي كتبها صادق جواد في مناسبات مختلفة من 2000 وحتى 2020م، وجمّعها الكاتب العماني سعيد بن سلطان الهاشمي، مفتتحا الهاشمي الكتاب بمقدّمته للكتاب بلسان الرّاحل صادق جواد: "الفكر هو ما نشعر به بوجودنا، ونهتدي به إلى وجود ما حولنا، قريبه وبعيده، ظاهره وباطنه. هو ما ننطلق منه في تعاملنا مع كافة أمور الحياة، وما نحاول استنباطا به فهم خفايا الوجود. فإن كان فكرا سليما جاء نظرنا وأداؤنا سليما وفق نسقه، وإن كان فكرا معتلا جاء نظرنا وأداؤنا معتلا على شاكلته. من هنا ضرورة أن نحرص دوما على سلامة التفكير، وذلك باجتناب جميع مشوهات التفكير، أكانت عضوية الأثر، كمواد السكر والتخدير، أو نفسية الوقع، كالانفعالات التي تخوج المرء عن طور الرشاد، كما الغضبِ والغرور والحسد وكراهية الآخر ونزعة الانتقام، وكما الخوفِ والطمع والأثرة المجحفة بحقوق الآخرين.

في الصفحات القادمة يسعدني أن أتشارك مع القارئ الكريم أغلب المقالات والحوارات والقراءات، مع تأملاتي وشروحاتي للكثير من المفاهيم التي انشغل بها فكري في العشريتين الأوليين من القرن الحادي والعشرين (2000-2021)، على أمل أن يجد فيها ما يستحق وقته، ويعمّق تساؤلاته في ماهية الحياة والوجود".

وتضمن الكتاب الثّاني العديد من الموضوعات كالإيمان والوحدة والتّنوع والتّطرف والماهيّة والهوّيّة والقضيّة النّسويّة والمجتمع المدني والسّلام والتّعايش والمثقف العربي والحريّة والحضارات والفكر والثّقافة وغيرها كثير.

علما أنّ هناك العديد من المقالات والحوارات لم تدرج في الكتابين، لتكون بعونه تعالى في مشروع تكميليّ مستقل، بعد تجميعها وتدويتها وتبويبها، ليكتمل المشروع قريبا كما نرجو ذلك، مع الشّهادات الّتي كتبت عن الرّاحل صادق جواد، ورؤيتهم عنه، وعن مشروعه الإنسانيّ والفكريّ طيلة حياته رحمه الله.

و الكتاب متوفر في قراء المعرفة ومكتبة جبران وروازن غيرها من المكتبات.

الأجوبة

جواب حول القوميّة اليهوديّة

السلام عليكم ورحمة الله أستاذي الكريم الباحث جاسم.

بداية أشكرك على مقالتك البحثية القيمة حول القومية اليهودية وهي مقالة رصينة استفدت منها في تقييد المصطلح فيما يتعلق بالقومية وإسقاطة على الوجود اليهودي، وفيما يتعلق في الفرق بين التّشريد أو الشتات وبينه وبين الانتشار.

ثم اعتذر عن تأخر الرد لكثرة الضيوف في الفترة المتأخرة من بعض الدول واشتغالي بهم مع بعض الجلسات.

بيد أنني في دراسة هذه القضية يهمني في نظري التفريق بين بني إسرائيل واليهود، فبنو إسرائيل عرق حدث له شتات لأسباب معروفة، أما اليهود فانتشروا وتجانسوا، لهذا لما يطلق الشعب عادة يراد بهم بقايا بني إسرائيل، أما اليهودية فديانة اختلطت بأجناس وثقافات ولغات مع بقاء العرق عند بعضهم.

وفعلا روجت اليهودية باعتبارها ملاصقة لجنس بني إسرائيل كما عند هرتزل في مسألة الدولة اليهودية، وهذا ما اغضب السامريين الذين يرون أنفسهم وريث بني إسرائيل وشريعة موسى، وعموما لعل يعقوب ملكين في علمنة اليهودية تطرق إلى تاريخ شعب بني إسرائيل والقومية اليهودية والرؤية العلمانية في ذلك.

كما رأيتك استخدمت الرؤية التوراتية السبعينية وما قبلها في تسلسل أماكن أبرام وحتى يشوع بعد مرحلة التيه وهذا حقك وإن كانت توجد قراءات معاصرة أخرى.

عموما لي مقترح بنشر المقالة في صحيفة إلكترونية لتعم الفائدة ولا تجعلها حبيسة الذات.

وهناك جوانب أخرى نشترك فيها جملة وقد نختلف في جزئيات قليلة جدا وأقدم اعتذاري مرة أخرى ودمت بصحة وعافية، وليلة سعيدة.

الفهرس

مقدّمة الأجزاء..... 2

مقدّمة الجزء الحادي والثّلاثين..... 3

المقالات..... 4

الأنسنة في العلمويّة اليهوديّة المعاصرة: رؤية يعقوب ملكين..... 4

القرآنيون البروتستانت الجدد..... 10

القضيّة النّسويّة من خلال رؤية المفكر العماني صادق جواد سليمان..... 16

إعصار (شاهين) والتّعاون المجتمعي..... 21

الإنسان العربي في ضوء الدّول القطريّة..... 26

البرت أينشتاين والسّلم العالميّ..... 31

الأقليات والتّعدديّة في دولة المواطنة..... 37

الصّهيونيّة ومسألة الدّولة من العلمويّة وحتّى الأصوليّة الدّينيّة..... 42

مولد الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – في ضوء قيمتيّ المحبّة والرّحمة..... 46

الوحدة في التّنوع: استثمار إيجابيّ للاختلاف..... 51

من حضارة الشّرق والغرب إلى حضارة الإنسان..... 57

المواطنة في ضوء الفردانيّة..... 62

التّسامح الانتقائي في يوم التّسامح العالميّ..... 67

جدليّة مدار السّنّة بين الشّقصيّ ومحمّد رشيد رضا..... 72

بشريّة قراءة التّأريخ العمانيّ: ميلودراما التّاريخ أنموذجا..... 77

تهنئة الآخر في مناسباته..... 82

عام إنسانيّ جديد..... 87

الأنسنة ولاهوتيّة الأديان..... 92
الشّيخ حسن الصّفار والدّائرة الواسعة: قراءة عن قرب..... 97
الموارنة كاثوليك بلباس شرقيّ..... 109
عليّ الهويرينيّ الحكيم المتسائل..... 115
مستقبل التّنوير في العالم العربيّ..... 120
البحوث..... 125
بحث لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة جدليّة الماهيّة والهوّيّة..... 125
مدخل وملخص البحث..... 125
الرّحمة من اللّاهوت إلى الأنسنة..... 129
الرّحمة بين قيم الماهيّة ومصاديق الهوّيّة..... 135
الرّحمة في الأديان الإبراهيميّة..... 142
الرّحمة وواقع المجتمع الإنساني ومستقبله..... 149
قائمة المراجع..... 154
اللّقاءات والحوارات..... 157
مشاركة برنامج على فكرة مع الأستاذ عمر المعولي حول القيم والأخلاق..... 157
حوار صحفي لوكالة الأنباء العمانية مع الباحث بدر بن سالم العبري..... 160
الأنشطة..... 166
رسالة المعهد العالي للدّراسات الإسلاميّة – جامعة مونستر / ألمانيا بشأن استكتاب لاهوت الرّحمة..... 166
لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة: جدليّة الماهيّة والهوّيّة..... 167
ملخص ورقة: لاهوت الرّحمة في ضوء الفردانيّة جدليّة الماهيّة والهوّيّة..... 173
تقرير صحفيّ حول صدور كتابي الإنسان والماهيّة وسلامة الفكر بسلامة منهج التّفكير للمفكر صادق جواد سليمان..... 179

الأجوبة.....182
جواب حول القوميّة اليهوديّة.....182
الفهرس.....184