أندراوس بشتة
طاهر محمود

التزمت والعنف

مظاهرهما - أسبابهما
مداخل إلى الحلول الممكنة

المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون

سلسلة أسّسها
عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون
ويُشرف عليها
عادل تيودور خوري
وتنشرها
المكتبة البولسيّة – جونية – لبنان

٢٣

أندراوس بشْتِه وطاهر محمود :
التزمّت والعنف :
مظاهرهما – أسبابهما – مداخل إلى الحلول الممكنة .
المكتبة البولسيّة – جونية – لبنان – ٢٠٠٤ ، ٢٥٩ ص .

أندراوس بشْتِه طاهر محمود

التزمّت والعنف

مظاهرهما – أسبابهما
مداخل إلى الحلول الممكنة

المكتبة البولسيّة
جونية – لبنان
٢٠٠٤

صدر هذا الكتاب بالألمانيّة بعنوان :

Andreas Bsteh — Tahir Mahmood (Hrsg.),
Intoleranz und Gewalt
Erscheinungen — Gründe — Zugänge
2. Vienna International Christian-Islamic Round Table
Wien, 21. bis 24. Februar 2002
Verlag St. Gabriel, Mödling 2004

نقله عن الألمانيّة
المطران كيرلّس سليم بسترس
رئيس أساقفة بعلبك وتوابعها
للروم الملكيّين الكاثوليك

نُشِر بمساندة وزارة الخارجيّة النمساويّة

الطبعة الأولى ٢٠٠٤
© جميع الحقوق محفوظة للمكتبة البولسيّة
المكتبة البولسيّة : جونية – لبنان ، ص.ب ١٢٥
هاتف : ٠٩-٩١١٥٦١
فاكس : ٠٩-٩١٨٤٤٧ (٠٠٩٦١)
٠٩-٦٤٣٨٨٦ (٠٠٩٦١)

مقدّمة

إنّ تقدّمَ مسيرة العولمة ، والفقر ، والظلم ، والتزمّت والعنف والصراع ، والحوار ، والمصالحة ، وأهمّيّة الكيان الإنسانيّ ، والقيَم ، والأزمة في ميدان التنشئة والتربية ، وتحديدات القانون الدوليّ الهامّة ، والحرّيّة الدينيّة والمساواة – تلك كانت المواضيع الرئيسيّة التي عالجتها مداولات الجلسة العامّة الأولى « للندوة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة في فيينّا حول طاولة مستديرة » [١] . وكانت هذه المواضيع بمثابة جواب أعطاه علماء مسيحيّون ومسلمون من مختلف أنحاء العالَم عن السؤال ما هي في نظرهم المشكلة الأهمّ التي تواجهها البشريّة في مسيرتها نحو المستقبل .

من هذه المشكلات اختارت اللجنة الإداريّة في حزيران ٢٠٠٠ موضوع « التزمّت والعنف » وجعلته محور الجلسة العامّة الثانية للندوة . فكان على المشاركات والمشاركين في الندوة ، المسيحيّين والمسلمين ، أن يبحثوا في الأسباب والأشكال والمداخل الممكنة للوصول إلى فهم أعمق للظواهر المتعدّدة التي ينطوي عليها التزمّت والعنف . وقد تبيّن ، من خلال المحاضرات ، إدراكٌ مختلف للمضامين المرتبطة بهذين

---

[١] نُشِرت في : أندراوس بشتِه وطاهر محمود : **لكي نتدبّر علامات الأزمنة : المسيحيّون والمسلمون أمام تحدّيات العصر** ، سلسلة « المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون » ٢١ ، المكتبة البولسيّة ، جونية – لبنان ، ٢٠٠٣ .

المصطلحين ، وتحليلٌ دقيقٌ وقلِقٌ في آن معًا ، وتقييمٌ لما بينهما من ارتباط ، وتقوّى هذا الإدراك في النقاشات . واتّسم جوّ الحوار بالحرّيّة الأكاديميَّة والانفتاح ، وترافقا في أفق واسع المدى مع ذهول وجوديّ عميق نظرًا إلى الأسئلة القائمة حاليًّا والتي تزداد حدّة في الزمن الحديث في أكثر من ناحية ، وتظهر في أشكال متجدّدة على الدوام .

هل يمكن الاقتراب من ميدان التزمّت والعنف المعقَّد في حالة العالَم الراهنة من دون التساؤل بصورة كافية عن أسبابهما ؟ هذا أحد الأسئلة الملحّة التي رافقت النقاشات في الندوة كلّها . هل الميول الأصوليّة في الأديان هي وحدها تؤدّي إلى العنف ، أم يجب التساؤل بصورة أكثر جذريّة إلى أيّ مدى تحوم حول الدين عينه الشبهة بأنّه يجب النظر إليه على أنّه هو دومًا سبب العنف . ومع ذلك ألا يجب أن تعلمَ الأديان علمَ اليقين أنّ محبّةَ الإنسان ومحبّة الله مرتبطتان إحداهما بالأخرى ارتباطًا لا ينفصم ، بحيث إنّ ازدراءَ الإنسان يعني أيضًا ازدراءَ الله ؟ أوَليست العلاقات المسيحيّة الإسلاميّة بالضبط واقعة في الوقت الراهن في شَرَك الإرهاب ؟

والعنف الذي هو وبالٌ على البشريّة ، كيف يمكن التصدّي له على طريق البشريّة في عالَم متشابك ومعولَم أكثر فأكثر ؟ كيف يمكن لقدرة المحبّة المحرِّرة التي ينعم بها الناس أن تُخرِجَهم من سجونهم التي أنشأوها وتسبّبوا بها هم أنفسهم ؟ إنّ حوارًا ناشطًا وسديدًا ، والاستعداد الواعي للمصالحة والتنشئة والتربية ، واستئصال الفقر ، وتعزيز الحرّيّة والمساواة بين الناس ، والعدالة السياسيّة والتعاون بين

الدول ، كلّ هذا يجب أن يُنظَرَ إليه نظرةً إيجابيّة ، كما يجب العمل على تفكير جديد في القيم الدينيّة وفي سرّ الله الذي نقف أمامه نحن البشر .

إنّها أفكار قد حرّكت الذين نطقوا بها في هذه الطاولة المستديرة – في المحاضرات المنفردة وفي النقاشات . إنّها أفكار امتلأت بالجدّيّة الخاصّة بها ، نظرًا للمعضلات الملحّة التي تواجهها البشريّة في بداية الألف الثالث في مسيرتها نحو المستقبل . إنّها أفكار أناس يسيرون باحثين بقدْر كبير من النزاهة ، وفي بحثهم يثقون بعضهم ببعض ليتعلّموا بعضهم من بعض وبعضهم مع بعض ، ولكن لهم أيضًا الشجاعة ، حيث يبدو ذلك ضروريًّا ، لطرح أسئلة نقديّة ورفع أصواتهم باسم الذين كثيرًا ما يُمنَعون في عالمنا ممّا هو ضروريّ للحياة ، ولكن لا صوت لهم ليشكوا ضيقَهم .

وبذلك أيضًا رُسمت لنا الطريق التي يجب علينا أن نسلكَها في هذه المجموعة من المسيحيّين والمسلمين ، لإعطاء الأولويّة للسؤال عن أسباب الأوضاع والأحوال السيّئة الراهنة في عالَمنا ، وتقديم إسهامنا في تقوية وعي القضيّة في زماننا وإيجاد إمكانيّات الحلّ للمشكلات القائمة .

أن يكونَ لنا الوقت الضروريّ لهذا الأمر من أجل حوار مشترَك في مجموعة العمل هذه الدوليّة والحرّيّة الباطنة لنقولَ ما يبدو لنا مهمًّا وضروريًّا ، هذا إنّما ندين به للمراجع الرسميّة في فيينّا التي منذ سنوات كثيرة تعزّز مسيرةَ الحوار هذه المسيحيّة الإسلاميّة وتحافظ على استقلالها السياسيّ : للوزارة الاتّحاديّة للشؤون الخارجيّة ، والوزارة

الاتّحاديّة للتربية والعلم والثقافة ، ولمؤسّسة تعزيز العلم والبحث في مدينة فيينّا . وعليه فإنّ اتّجاهَ عملنا الاجتماعيّ السياسيّ داخل نطاق اعتقاداتنا الدينيّة ، من خلال نشره في الوقت عينه باللغة الألمانيّة والإنكليزيّة ، وبالعربيّة والأوردو ، من شأنه أن يطّلع عليه عدد كبير من الناس ، وأن يشجّعهم على متابعة ما يفعلونه هم أنفسهم بروح الحوار ، أو يحثّهم على المباشرة بأمر مماثل . ولهذا نثق كلّنا بقدرة تأتينا من العلاء .

أندراوس بشْتِه – طاهر محمود

آذار/مارس ٢٠٠٤

محبّة الإنسان – محبّة الله
ازدراء الإنسان – ازدراء الله

هينريخ أوت (Heinrich Ott)

١

التزمّت والعنف ، هذا هو موضوع الندوة الثانية التي يعقدها فريقنا الصغير المكوّن من مسلمين ومسيحيّين . التزمّت ، وهذا ما أودّ عرضَه كأطروحة ، هو بحدّ ذاته متّسمٌ بالعنف – وخصوصًا أيضًا في الشكل الأكثر حدّة الذي يتّصف به الموقف الفكريّ الأصوليّ . هذا يصحّ على الصعيد الفكريّ . وفي هذه الحالة ماذا يجعل مثل هذا العنف الفكريّ ينتقل إلى الصعيد الجسديّ ، هذه مسألة ملحقة سوف نعرف عنها أكثر في نهاية حواراتنا هذه .

اسمحوا لي أن أبدأ بحادث صغير قرأت عنه الصيف الماضي في صحيفة *Neue Zürcher Zeitung* : لقد تمّ في ذلك الصيف في ألمانية لقاء ، أصبح منذ بضع سنوات تقليديًّا ، بين أدباء إسرائيليّين وفلسطينيّين . كان الحوار – بالطبع في هذه السنة وفي هذه الحالة – عنيفًا وقاسيًا . فلا تقارب (كنّا نعتقد أنّه كان ممكنًا بين أدباء) ، ولا اتّفاق ، ما خلا في مسألة واحدة : فقد اتّفق الجميع على أنّ العمليّات الانتحاريّة ضدّ المدنيّين لا يمكن قبولها على الإطلاق كطريقة لحلّ

النـزاعات .

بضعة أسابيع بعد ذلك جاء ١١ أيلول ، وكان لا بدّ لنـا مـن أن نتساءل : كيـف نقـدّر أنّ أناسًـا يؤمنـون بـا لله ، ويصلّـون إلى ا لله ، ويعرفون ويعترفون بأنّ حياتَنـا هـي مـن ا لله ، هـم قـادرون علـى أن يطرحوا جانبًا حياتَهم التي هي عطيّة لهم مـن ا لله بهـدف هـدم حيـاة هي أيضًا عطيّة من ا لله ، حياة ألـوف مـن النـاس الآخريـن الذيـن لا يعرفون عنهـم شـيئًا ؟ وهكـذا يبتهلـون إلى ا لله محـاولين نوعًـا مـا أن يتآمروا معه على أناس آخرين ، وهم يعتقـدون بـأنّهم بهـذه الطريقـة يقومون بعمل يرضيـه هـو الخـالق . أليـس هـذا قمّـة الضـلال الديـنيّ والازدراء الإنسانيّ ؟ (وإن كان الإنسان بصفته مؤمنًا متديّنًـا ينطلـق من أنّ هذه الحياة الأرضيّة الفانيـة ليسـت الحيـاة الحقيقيّـة والنهائيّـة ، ومع ذلك فإنّها تبقى التهيئة لتلك الحياة) .

فأطرح السؤال التالي : ماذا يجب أن يكونَ رأينا في هذه الظاهرة ؟ لا أقصد أن أعطيَ عن هذا السؤال جوابًـا سـريعًا . ثَمَّـة أسـئلةٌ تقتضـي جوابًا سريعًا ، ومن الممكن إعطاء جواب عنها . وثَمَّة أسـئلةٌ أخـرى تتطلّب منّا تفكيرًا طويلاً وشاقًّا . فعلينـا خصوصًـا أن نسـأل عـن هشاشـة حضارتنا العالميّة بمجملها . وفي موقعنا ، حول هذه الطاولة المسـتديرة لديانتينا الكبيرتين ، يجب أيضًـا أن نسـألَ مـاذا تسـتطيع الديانتـان الكبريـان اللتان نمثّلهما – أو على كلّ حال نمثّل عددًا كبيرًا من أتباعهمـا – أن تعملا معًا في المستقبل القريب أو المتوسّط ، حتى تستعيدَ هذه الأرض التي صارت صغيرة بعضَ الثقة والطمأنينة .

لدينا في رسالة الخـلاص والإيمـان المسيحيّة ، في نظـري ، كلمـة

روحيّة مميّزة لهذه الحالة بالضبط ، وأودّ أن أعرضهـا هنـا ، مـع العلـم أنّها بدون شكّ كلمة مسيحيّة بصورة **أساسيّة** ، ولكنّها ليست علـى الإطلاق مسيحيّة بصورة **حصريّة** . أعتقد أنّ فكـرَ ديانتينـا هـو مشـترَك ، وذلك ليس عن طريق الصدفة ، بل انطلاقًا من مركز إيماننا . هذا مـا يعبّر عنه يسـوع في أقـوال استقاها مـن العهـد القديـم ، مـن الـتراث اليهوديّ ، إذ جمع بين قولين من التوراة وربط أحدهما بـالآخر ومـن داخلهما ربطًا وثيقًـا (لوقـا ١٠:٢٧) : « أحبـب الـربَّ إلهَـكَ بكـلّ قلبكَ وكلّ نفسكَ وكلّ قوّتكَ » (تثنية ٦:٥) ، والقول الثاني شـبيه بالأوّل : « أحبب قريبَكَ كنفسِكَ » (أحبار ١٩:١٨) . وفيمـا محبّـة ا لله تبدو محبّة كاملة شاملة : « مـن كـلّ قلبـكَ وكـلّ نفسـكَ وكـلّ قوّتكَ » ، تظهر محبّة القريب في صيغة واقعيّة جدًّا : « أحبب قريبَـكَ – كنفسِكَ ... » ، أو ، بحسب ترجمة مارتن بوبر : « أحبب قريبَك – فهو مثلكَ » . لا يُطلَب أكثر من ذلك .

لا بدّ لي أن أقولَ في البداية : هذه ، بالنسبة إلى الإيمان المسـيحيّ با لله ، ناحية مميّزة ، ولكنّها ليست بالتـأكيد علامـةً حصريّـة للتديّـن المسيحيّ . لقد بـدأوا في اللاهـوت المسـيحيّ يفكّـرون (بـالضبط في العصـر الحديـث) ، بـالنظر إلى هـذا الموضـع مـن الكتـاب المقـدّس ، أليست محبّة ا لله ومحبّة الإنسان ، القريب ، هما في الأسـاس أمـرًا واحـدًا . وهكذا تكلّم كارل رانر Karl Rahner ، أحـد المفكّريـن المسـيحيّين الكبار في عصرنا ، على وحدة محبّة ا لله ومحبّة القريب . فسأل (بينـه وبين نفسه) أليست محبّة الإنسـان الخطـوةَ الأولى علـى طريـق محبّـة ا لله ؟ فالإنسان يتجاوز ذاتَه كمحور لكلّ أعمالـه ، عندمـا يضـع نفسَـه في

تصرّف الآخر الذي يرسله إليه بالتحديد تدبير الله . فيتجاوز ذاته ويسير خطوة في اتّجاه الاستعداد الكامل لوضع ذاته في تصرّف الله نفسه في الثقة الكاملة والاستسلام التامّ لمشيئته . إنّ الإنسان ، لمجرّد أنّه قد انفتح على من هو في كلّ مرّة قريبه ، يتحرّك بقلبه ، ربّما بدون أن يعرفَ ذلك معرفةً صريحة ، نحو سرّ الله اللامتناهي نفسه .

أنطلق إذن من أنّ هذا مادّة إيمانيّة مشترَكة بالنسبة إلى ديانتينا ، وربّما عندنا هنا القاعدة التي نسير بهديها في هذا الزمن المأسويّ لنتوجّهَ حتّى على الصعيد السياسيّ ونجدَ طريقًا (ربّما أيضًا طريقًا **مشترَكة**) .

٢

إنّ رداءةَ الزمن تضع نصب أعيننا **هشاشةَ** حضارتنا العالميّة التي تلتئم أكثر فأكثر نحو الوحدة . فقد أصبحت سريعة العطب بدرجةٍ يصعب قياسها ، بعد أن أفسحت الإمكانات التقنيّة المعاصرة في المجال لتكوين ألوف من الشبكات في العالَم ، ارتبط بعضها ببعض من جديد ألف ضعف . وبقدْر يصعب تصوّره نشأت تهديدات لم يقمْ مقابلها أيّ شكل من الاقناع يستطيع أن يوفّرَ للناس أمنًا على الأقلّ نسبيًّا . صحيحٌ أنّه يمكن تصوّر حضارة أكثر سلامة ، لا يرتبط فيها الكلّ بالكلّ بمثل هذا الارتباط الوثيق . وكانت أيضًا حقبات عاش فيها الناس بشكل طبيعيّ مع مثل هذا التهديد السياسيّ لأمّننا . أفكّر – وأذكر فقط هذا الأمر على سبيل المثال – في كوارث الطاعون في

العصر الوسيط التي فتكت في زمن قصير بنصف سكّان المدن . كانت أزمنة عاش فيها الناس مع الموت بشكل مختلف تمامًا ، وكانت مع ذلك حياة **إنسانيّة** حقًّا . ولكن هل يتوجّب علينا – وهل يمكننا أصلاً – العودة إلى تلك الأزمنة ، أم أنّ ثَمَّة مخرجًا ما ؟

٣

هل يجب على الإنسانيّة أن تعيشَ ببساطة مع الكوارث ، مع إمكان حدوث الكارثة النهائيّة – ومع « الكارثيّ » (وهذا أيضًا تعبير ومصطلحٌ أساسيّ لمفكّر مسيحيّ معاصر بول شوتس Paul Schütz ، الذي يعبر كلّ التاريخ البشريّ – لأن ليس لها خيارٌ آخر ؟ ربّما انتهت الآن الإنسانويّة المطمئنّة كحالة أساسيّة ، كما سادت بعد نهاية كارثة الحرب العالميّة الثانيّة ومع تفاؤل زمن تأسيس الأمم المتّحدة ، وأخيرًا – وبصورة متجدّدة – منذ التحوّل الذي عقب نهايةَ الحرب الباردة . من وجهة نظر دينيّة ، بالنظر مثلاً إلى الكتاب المقدّس ، حيث تسبق نهايةَ العالَم كوارثُ كبيرة ، يمكن على كلّ حال قبول العيش في جوّ من الكوارث كأمر لا بدّ منه ، والاقتناع بأنّ الأمانَ المطلق ، كما ترغب فيه بعض الذهنيّات المعاصرة ، لا يمكن الوصول إليه (وإن تحقّق ذلك ، فقد تكون **الكارثة** بعينها !) . بيد أنّه ، بالنسبة إلى النظرة الدينيّة بالتحديد ، لا يزال هنالك طريقٌ أخرى ، واختيار أوسع نودّ التركيزَ عليه . يجب أن نتمكّنَ ، انطلاقًا من ينابيع إيمان دينيّ ، أن نعطيَ عصرنا ثقة جديدة وبالتالي اطمئنانًا

جديدًا . وهذا يقع صراحةً وراء كلّ « ما يمكن صنعه » (بالمعنى الحصريّ) ، وككلّ ما هو حقًّا أساسيّ بالنسبة إلى البشر ، يتخطّى « إمكانيّة صنعهم » . – إنّ ثقة جديدة واطمئنانًا جديدًا يجب أن ينموا من جذور إيماننا ، تلك الجذور التي نصفها بأنّها التداخل بين محبّة الله ومحبّة القريب . وبذلك نذكّر بما قلناه حول واقعيّة محبّة القريب : الحبّ الجارف لا يمكن أن يؤمَرَ به أحد . ومع ذلك فثمّة أوامر ، ثَمّة وصايا تنمو على نحوٍ ما من الواقع المختبَر عين . القريب ، الإنسان الآخر ، مهما كانت كيفيّة قربه منّي ، هو « مثلي » ، وعليّ أن أعترفَ به وأحترمَه كإنسان « مثلي » ، كخليقة الله (وكخليقة هكذا أرادها الله) .

إنّ روحَ محبّة القريب في هذه الصورة البدائيّة ، باعتبارها الاعترافَ بالإنسان كإنسان ، يمكن بالتالي تأسيسها على دوافعَ دينيّة ، على إيمان ليس مجرَّد إيديولوجيا ، ولا يمكن أن تقومَ هكذا ببساطة إلى جانبه إيديولوجيا مناقضة له ومتساوية معه في الرتبة . بهذا الثقل فقط تدخل إلى القلب الثقة والطمأنينة . يجب على هذه الطريق أن يكونَ بالإمكان أن ينشأ بين الناس جوّ من الثقة لا يسمح أساسًا لأيّ تحفّظ ذهنيّ .

أمّا **الأصوليّة** فهي متّسمة بالعنف ، وانطلاقًا من نقطة معيّنة لا تعود تحترم الإنسانَ الآخر . إنّ كلمة « أصوليّة » صدرت أصلاً عن المسيحيّة البروتستانتيّة في البلاد الأميركيّة في أوائل القرن العشرين . بالنسبة إلى أتباعها كانت الكلمة بمثابة علامة مميِّزة للتمسّك بالإيمان . ومع ذلك فقد كان موقف الحركات الأصوليّة يميل في الواقع إلى رفض

الحوار ، ما انعكس في ابتعادٍ شبه عدائيّ عن الحركة المسكونيّة . ولم تمتدّ الكلمة إلى الميادين الدينيّة والسياسيّة الأخرى إلاّ بعد ذلك بزمن طويل ، ولهذا الامتداد أساس إذ كانت هناك مظاهر كثيرة مماثلة .

إنّه لأمرٌ مدمّرٌ للثقة أن يشعرَ المرء بأنّ بعض الناس لم يعودوا يعُدّونه بصورة جدّيّة شريكًا إنسانيًّا ، أن أرى أنّ **خصمًا** في الحوار لا يناقض فقط آرائي بشدّة – وهذا أمرٌ شرعيّ وهو من حقّه – ، بل ينكر عليّ أيّة مشاركة في الحقيقة ، ويكفّ بالتالي عن أن يكونَ **شريكًا** في الحوار . الأصوليّة ، باعتبارها إقصاءً للآخرين ، تحمل في طيّاتها على نحوٍ ما بذورَ العنف . ومكافحة العنف يجب أن تكونَ في المقام الأوّل كفاحًا تربويًّا ضدّ هذا الموقف الأساسيّ الأصوليّ . يجب أن نُثبتَ أنّ ثَمّة حدودًا في التحاور وفي تنازع الآراء : أعني كرامةَ الإنسان ، والاعتراف بالإنسان كإنسان . وهذا يقتضي – على نحوٍ ما ضمنًا ، وفي الواقع – ألاّ ننكرَ على شريكنا في الحوار ، وإن كان خصمَنا اللدود ، « المشاركةَ في الحقيقة » ، وإن لم يكن مستعدًّا لأن يخضعَ لما نُظهره من مطالبة بالحقيقة .

والآن لنعُدْ إلى العنف : من يعتقد بأنّه يمتلك حصرًا الحقيقة الكاملة بلا منازع يُسمَح له ، بحسب مفهومه لنفسه ، بكلّ شيء ، حتّى باللجوء إلى العنف : « اضطررهم إلى الدخول ... ! » . – هذا ما فعله يومًا مسيحيّون مرسلون ، كانوا يملكون أيضًا السلطة المادّيّة ، مبرّرين عملهم بالاستناد إلى قول من العهد الجديد . إنّ هذا النوعَ من الحجج قد أزالته اليوم السلطة الكنسيّة (أشير إلى بيان المجمع الفاتيكانيّ الثاني في الحرّيّة الدينيّة) .

٤

لقد أردنا في اعتباراتنا كلّها أن نوضح إلى أيّ مدى يرتبط البحث عن الحقيقة واكتشاف الحقيقة من جهة ، وكرامة الإنسان من جهة أخرى ، أحدهما بالآخر ارتباطًا وثيقًا . العنف الفكريّ والجسديّ قريبان أحدهما من الآخر . وأودّ الآن أن أُدليَ بثلاث ملاحظات ختاميّة :

١- لقد تكلّمنا على **ازدراء الإنسان** . ثَمَّة أيضًا ، إلى جانب ازدراء الإنسان الذي ندركه أمام أعيننا ، ازدراء آخر : **الازدراء الاستهلاكيّ** . فالإنسان يُعَدّ هنا - بصرف النظر عن نوعيّة حياته ، وعن توقه إلى الحقيقة ، وعن ضميره ، مستهلكًا وحسب . فما يبقى منه هو مجرّد رقم : الكمّيّة التي يساهم بها في النموّ الاقتصاديّ وفي منفعة الآخرين . وهذا الازدراء للإنسان ليس بدون ارتباط بالنوع السابق . إنّ أطروحةَ الزميل السيّد خيدوياتوف بأنّ صناعةَ الترفيه المعولَمة تشترك مع التمجيد الفظّ للعنف في ذنب تطوّر الإرهاب ، لا يسعني إلاّ أن أوافقَ عليها بشدّة . هذا العامل يجب اعتباره في كلّ تحليل للحالة الراهنة .

٢- أسمح لنفسي بأن أؤكّدَ أطروحتي الأساسيّة التي أدليتُ بها هنا سنة ٢٠٠٠ في اللقاء الأوّل لطاولتنا المستديرة المسيحيّة الإسلاميّة : في الفرَق الصغيرة التي يعرف فيها كلّ واحد الآخر ويقوم معه بحوار وجهًا لوجه ، بحوار **حقيقيّ** ، محجوب عن وسائل الإعلام الغُفْل ، يُنظَر إلى الإنسان نظرةً جدّيّة في توقه إلى الحقيقة وفي كرامته الإنسانيّة . هنا فقط يستطيع الإنسان أن يكونَ « قريبًا » . « الغُفول الأصوليّ »

يغيب هنا .

٣- يجب علينا ، باعتبارنا فريقًا صغيرًا ، ولكن مهتمًّا بمسألة مصيريّة أساسيّة ، أن نسألَ ما الذي يمكن فعله وماذا يمكن أن يكونَ على كلّ حال إسهامنا في هذا الأمر . هل يمكن مثلاً تكوين **تحالف بين ديانتينا** ؟ هل يمكن (ليس فقط بالنسبة إلى مجموعتنا الصغيرة ، بل بالنسبة إلى حركات المؤمنين الذين لهم تفكيرٌ مماثل في الجانبين) أن نتعهّدَ بأنّنا نريد الدفاعَ بعضنا عن بعض بأفضل الوسائل المتاحة لنا ، أعني أن يدافعَ كلّ منّا عن ديانة الآخر في دائرة المؤمنين من إخوتنا وأخواتنا ؟ وبذلك أيضًا ينمو التفاهم بيننا ويتعمّق ، إذ إنّه من المعروف أنّه لا يفهم أحدٌ رأيًا فهمًا حقيقيًّا إلاّ إذا دافع عنه ضدّ شخص ثالث ، وإن لم يشاركه هو نفسه .

أينبغي لنا أن نتعهّدَ بأن يساند بعضنا بعضنا أمام الجمهور العالَميّ الذي أصبح **واحدًا** والذي نقف كلانا أمامه ، وبأن لا ندعَ شيئًا خاطئًا وسيّئًا يُقال ضدّ الآخر إلاّ ونردّ عليه ؟ ربّما استطعنا بإعلان الوفاء بعضنا لبعض أن نقوّيَ الثقةَ مع كلّ الاختلافات القائمة ونردّ بعضَ الثقة أيضًا للآخرين .

أسئلة ومداخلات

هل يمكن الوصول إلى مفهوم للإنسان انطلاقًا من الدين أيضًا ؟

خضر : سؤالي الذي أودّ أن أوجّهَه إلى البروفسّور أوت يتعلّق بمفهوم الإنسان في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام : ألا تبرز في هذا الموضوع كلّ مرّة صورةٌ للإنسان مرتبطةٌ بديانة معيَّنة ، ولا مفهومٌ عامّ للإنسان ؟ فمثلاً في اليهوديّة ، إلى جانب اليهوديّ الحاصل على الخلاص ، يقوم الوثنيّ « غوي » . ولذلك يرفض بولس أيضًا هذه المواجهة ، ويقول إنّه لم يعد الآن بعد يهود ويونانيّون (راجع : غلاطية ٢٨:٣) . لقد ساد في المسيحيّة أيضًا حتّى الزمن الأخير المبدأ المعروف : « لا خلاص خارج الكنيسة » . وكان هناك بالتالي فئتان من الناس : القائمون داخل الجماعة الكنسيّة المخلَّصة ، والذين هم في الخارج ، القائمون خارج الجماعة الكنسيّة المخلَّصة . عندما كنت طالبًا كان لي ، في زمن الانتداب ، معلّمون رجال دين فرنسيّون ، شديدو التقوى وكاثوليكيّون صالحون – ومع ذلك فبصفة كوني أرثوذكسيًّا ، كنت في نظرهم أحدَ المحكوم عليهم بالهلاك في جهنّم .

فالسؤال الأساسيّ الذي علينا أن نناقشَه معًا هو بالتالي إلى أيّ مدى تحمل الأديان في ثناياها طاقةَ عنف . فعندما أُمِر يشوع بأن يحتلَّ غربيّ الأردنّ ويقتلَ كلّ الكنعانيّين العائشين هناك ، هل يمكن أن يعنيَ هذا ، إذا نقلناه إلى عصرنا ، أنّه يجب قتل كلّ الفلسطينيّين

لكونهم من نسل الكنعانيّين ؟

يجب دومًا أن يُقتَلَ أحدٌ ما لكونه لا ينتمي إلى الحقيقة . عليّ اليوم مثلاً في الليتُرجيّا الأرثوذكسيّة أن أصلّيَ لنصرة الإمبراطور التقيّ الذي توفّي سنة ١٤٥٣ عند احتلال العثمانيّين للقسطنطينيّة . المشكلة هي أنّه وراء كلّ جيش يجب أن يقومَ دومًا إله . فسؤالي هو إذن : هل ينبغي أن يكونَ لنا ، انطلاقًا من الدين ، أيضًا مفهومٌ عامّ للإنسان ، أم نستمدّ هذا المفهوم فقط من العلمانيّة الإنسانويّة ؟

الدين – الأضيق أو الأوسع

أوت : يمكن أن يكونَ الدين الأمرَ الأضيق أو الأوسع . إنّه يحمل في ثناياه الإمكانيّتين . إنّه يختزن في ذاته انفتاحَ الروح وسعةَ النفس التي تتجاوز ذاتَها حتّى اللانهاية . ولكنّ الدين ، بالضبط لأنّ الأمرَ يتعلّق فيه بالمطالب النهائيّة القصوى واختبارات الإيمان الأخيرة ، يستطيع أيضًا أن يكونَ ضيّقًا ، كما عندما يؤمن أحدٌ بأنّ الله يطالبه بأن يُقصيَ إقصاءً جذريًّا كلّ الادّعاءات الأخرى بامتلاك الحقيقة . هذه هي الكتلة الأصوليّة في سفح الدين . ثَمَّة توتّر ومدى توتّر من هذا النوع في كلّ دين .

الدين والتناقضات الاجتماعيّة

بالنسبة إلى الإشارة إلى الموضع من الرسالة إلى الغلاطيّين الذي يقول فيه بولس إنّه لم يعد بعد الآن لا يهودٌ ولا يونانيّون ، لا عبيد ولا أحرار ، لا رجلٌ ولا امرأة ، بل تضامنٌ يشدّ الفئات المتنوّعة

بعضَها إلى بعض داخل البشريّة ، لا يسعني إلاّ أن أُبديَ شكري عليها . هنا يتبيّن في نظري الطابع الحقيقيّ للإيمان الدينيّ . أمّا الفكر الآخر فيعود إلى نماذجَ قديمة من الفرق أو العشائر ، توقع بين فئة اجتماعيّة وأخرى . لا جرَم أنّ ثَمَّة تناقضات يمكن أن يقوّيَها الدين في الحالة السلبيّة . التأثير الدينيّ الأصيل أراه على كلّ حال في أن نقبلَ الإنسان ببساطة كإنسان ، كما هو ، بصرف النظر عن الإيمان .

تمهيد طريق تقود من العنف إلى المحبّة

خوري : قيل في المحاضرة إنّ ما هو أساسيّ في الإنسان يقوم خارج ما يمكن أن يصنعَه الإنسان [راجع ص ١٤] . لكن كيف يمكن في هذه الحالة التمهيد لطرق تقود من العنف إلى المحبّة ، والسير عليها معًا ؟ كيف يمكننا اكتشاف شيء يقرّبنا بعضنا إلى بعض ويجعلنا نسير معًا على طريق السلام ؟ ألا ينبغي هنا تكوين تصوّر تربويّ مختلف للحوار ، لا نقتصر فيه على تبادل الحجج ، بل نسعى من الجانبين إلى إقناع الشريك الآخر في الحوار وكسب موافقته لسلوك طريق مشترَك ، طريق السلام والمصالحة ؟

من ثقة إلى ثقة

أوت : عندما قلتُ إنّ ما هو حقًّا أساسيّ في الإنسان يقع وراء ما يمكن صنعه بالمعنى الحصريّ ، فكّرتُ في العلاقات بين الناس . بالطبع نستطيع ويجب علينا أيضًا وبالضبط في هذا الحقل أن نقرّرَ ونعملَ بمسؤوليّة حرّة . ولكن ، إذا كنّا ننظر إلى العلاقات بين الناس

في مختلف إمكانيّات العمل الجماعيّ ، ففي هذه الحالة لا نستطيع أن « نصنعَ » شيئًا بالمعنى **الحصريّ** للكلمة ، لا نستطيع أن نصمّمَ شيئًا « يمكن صنعُه » . ويصحّ هذا أيضًا فينا كمسيحيّين في العلاقة بالمؤمنين من الجماعات الدينيّة الأخرى ، أو بشركاء ليس لهم أيّ اعتقاد دينيّ . ما ينبغي أن نفعلَه هو أن نضعَ ثقتَنا في الآخر . علينا إذن أن نبعثَ بيننا الثقة المتبادلة ، فلا نتصرّف فقط بالنظر إلى ردّات الفعل المتوقّعة ، بل من ثقة إلى ثقة (وهذا يصحّ أيضًا بالنسبة إلى الحياة السياسيّة) .

جُسورٌ أيضًا إلى الفئات الإرهابيّة المسلّحة

خوري : في ما يتعلّق بكلامنا على العنف والتزمّت ، يتبادر إلى ذهني بنوع خاصّ السؤال كيف نتعامل مع الإرهابيّين الذين يلجأون إلى السلاح ؟ ينبغي لنا أن نحاولَ الدخولَ في علاقةٍ بهم والتحاور معهم لتغيير هذه الحالة . كيف يجب أن يبدوَ تصوّر تربويّ يراعي هذا الأمر ؟

ثقة متبادلة – الطريق إلى التلاقي

أوت : لا أعلم إن كان بالإمكان الكلام مع إرهابيّ قرّر بصورة نهائيّة المضيّ قدمًا في سبل الإرهاب . ولكنّي أعتقد أنّ ذلك ممكن بوجهٍ عامّ ، وقد يكون في بعض الحالات محاورًا جيّدًا . بيد أنّي أفكّر هنا أكثر في عمل جماعيّ ، وفي السؤال هل ثمّة فئات محدَّدة قد اتّخذت في تصرّفها موقفًا عدائيًّا تستطيع أن تُظهرَ قدْرًا من الثقة

يمكّنها في ما بعد من بناء علاقة ثقة **متبادلة** . فالثقة لا يمكن أن تكونَ من جهة واحدة . إنّها دومًا علاقة **متبادلة** . هنا يكمن أساس هذا « التصوّر التربويّ » .

أين هو « الإسلام الحقيقيّ » وأين هي « المسيحيّة الحقيقيّة » ؟

خيدوياتوف : إن كان الأمر يتعلّق ، كما رأى البروفسّور أوت ، بالإيمان الدينيّ ، فيجب في حال الإيمان المسلم ، اعتبار وجود حوالى ٩٠ مذهبًا إيمانيًّا مختلفًا ، ويُطرَح السؤال عينه بالنسبة إلى المسيحيّة ، أين نجد « الإيمان الحقيقيّ » للدين المسيحيّ في تعدّد التقاليد المختلفة .

ثَمَّة سؤالٌ ثان يتعلّق بمصطلح « الأصوليّة » الذي كثيرًا ما يُستخدَم اليوم . هل الأصوليّة جيّدة أم سيّئة ؟ أليست الأصوليّة ، عندما نفكّر هنا مثلاً بنوع خاصّ في الحركة الوهّابيّة ، قريبة جدًّا من الحقيقة في **مضمونها** ، ولكنّها ليست كذلك في أشكال تعابيرها ؟ وما هو وضع الأصوليّة في المسيحيّة ؟

التعدّد في الأديان – ولكن أيضًا ميلٌ في كلّ مكان إلى إقصاء الآخرين

أوت : من هم المسيحيّون الذين يمثّلون **حقًّا** المسيحيّة ؟ ومن هم المسلمون الذين يمثّلون **حقًّا** الإسلام ؟ في كلّ الأديان نجد التعدّد كما نجد تجمّعات متنوّعة يمكن أن تميلَ إلى إنشاء بدع أو إلى أصوليّة

متشدّدة . إلى جانب هذا الموقف الإقصائيّ في تجمّعات منفردة ، ثَمَّة أيضًا في كلّ مكان بلا ريب اتّجاهات تسعى إلى اتّخاذ موقف استيعابيّ بشكلٍ أو بآخر . مهما كان الدين الذي ننظر إليه ، نلاحظ في كلّ الأديان جبهةَ الذين يقصون الآخرين ، وجبهةَ الذين هم منفتحون على الآخرين ، يضمّونهم بصورة إيجابيّة بشكل أو بآخر إلى مفهومهم الدينيّ الخاصّ .

عدم تجاهل العناصر الأخلاقيّة في مسألة العنف والتزمّت

غابرييل : العنصر الكارثيّ في التاريخ ، الذي تحدّثت عنه المحاضرة [راجع آنفًا ص ١٣] ، إذا لم ننظر إليه نظرة عدائيّة ، ليس أمرًا غُفْلاً ، إنّما هو مرتبطٌ بالعمل الإنسانيّ . فله إذن ، إلى جانب الناحية اللاهوتيّة ، ناحية أخلاقيّة أيضًا . بالنظر إلى ماضٍ مُثقَل بالعنف ، يتبادر إلى الذهن ، على الرغم من مسلّمة محبّة القريب ، السؤال التالي : كيف يردّ الناس ، بتأثير من بنى معيَّنة ، على تجارب من الذلّ والظلم ؟ هذا السؤل ، في نظري ، يجب ألاّ يُطرَحَ فقط في إطار عنوان التزمّت . فثَمَّة تزمّتٌ ينكر على الآخرين الحياة ، ويرتكز في بعض الأحيان مع الأسف على أساس دينيّ . وثَمَّة أيضًا ، إلى جانب ذلك ، بُنى اجتماعيّة صحيحٌ أنّها لا تبرّر العنف ، ولكنّها تفسّر ظهوره في أكثر من طريقة . وهكذا يقول البابا بولس السادس (١٩٦٣-١٩٧٨) ، في ظلّ التعليم الاجتماعيّ الكاثوليكيّ في مسألة الثورة : إنّ اللجوءَ إلى العنف ، في حال ظلم متمادٍ ، هو بدون

شكّ متروكٌ دومًا لمسؤوليّة قرار ضمير الفرد ، ولكنّه في بعض الأحوال يمكن فهمه [١] . العنصر الكارثيّ في التاريخ يمثّل بهذا المعنى الخلفيّة لطرح الأسئلة الأخلاقيّة حول التعامل مع العنف بصورة أكثر تمييزًا .

المطلب الشموليّ يتضمّن بنوع خاصّ قوّة تعريض للخطر

بوتس : سؤال توضيحيّ : هل المقطع الذي ورد ذكره آنفًا من الرسالة إلى الغلاطيّين يجب فهمه بأنّ الجميع – يهودًا أم يونانيّين ، عبيدًا أم أحرارًا إلخ – يمكن القول إنّ الخلاصَ يتوجّه إليهم « بصرف النظر عن الإيمان » ؟ ألا يتعلّق الأمر هنا بالحريّ بأنّ الكلامَ يتوجّه إليهم جميعًا بصرف النظر عن **حالتهم** ، ولكن ليس بصرف النظر عن **إيمانهم** ، بحيث إنّ هذا المطلبَ الشموليّ لأديانّنا ، بقدر ما يتوجّه إلى الجميع ، لا إلى أيّة فئة محدَّدة من الناس ، ترتبط به في الواقع قوّة تحمل في ثناياها بنوع خاصّ تعريضًا للخطر ؟ فالإنسان الذي لا ينفتح على مطلب يعنيه هو بلا ريب معرَّضٌ للخطر بصورة مختلفة عن وضعه حين لا يتوجّه إليه أيّ مطلب شموليّ ؟ وبتعبير آخر : أليس أنّ العبارة « اضطررهم إلى الدخول » لا تبلغ بُعدَها الكامل إلاّ ضمن مطلب شموليّ ؟

---

[١] راجع : البابا بولس السادس ، « في ترقّي الشعوب » *Populorum Progressio* ، رقم ٣٠ وما يتبع . راجع أيضًا :

Texte zur Katholischen Soziallehre, hrsg. von Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung Deutschlands — KAB, Bornheim [8]1992, 405-440.

٢٠ تمّوز/يوليو ١٩٤٤ ومسألة قتل الحاكم المستبدّ

أوت : أشارت البروفسّورة غابرييل في مداخلتها إلى الموضوع اللاهوتيّ القديم المتعلّق بقتل الحاكم المستبدّ . إنّ ديتريخ بونهوفر Dietrich Bonhoeffer (١٩٠٦–١٩٤٥) ، أحد كبار اللاهوتيّين البروتستانتيّين في القرن العشرين ، والفريق كلّه الذي كان ينتمي إليه ، قد قرّرا عمدًا في حالة قصوى قتلَ الحاكم المستبدّ . وكلّ الذين شاركوا في عمليّة الاغتيال ضدّ هتلر في ٢٠ تموز/يوليو ١٩٤٤ قد اختبروا هذا الصراع الضميريّ . لقد كان هذا أيضًا قرارًا دينيًّا ، ولكن من نوع مختلف تمامًا . الذين قرّروا في هذه الحالة قتلَ الحاكم المستبدّ لم يروا أيّة إمكانيّة أخرى إلاّ التصرّفَ على هذا النحو .

الأصوليّة أم الرفض القاطع للآخر ؟

إنّ مشكلة الأصوليّة تقع على صعيد مختلف تمامًا – وبهذا آتي إلى سؤال البروفسّور بوتس . مقابل الأصوليّة يقوم ما وصفته في محاضرتي بأنّه الاعتراف للآخر « بمشاركة الحقيقة » : وإن كان الآخر في مسألة معيَّنة له رأيٌ مختلفٌ عن رأيي ، فهو لا يقف تمامًا خارج الحقيقة التي أتمسّك بها في إيماني الدينيّ . من وجهة النظر المسيحيّة توصّل كارل رانر Karl Rahner (١٩٠٤–١٩٨٤) إلى مصطلح « المسيحيّ غير المعلَن » . لقد نظر رانر إلى الآخر في مجال الحقيقة ، ورأى فيه إنسانًا يشارك في الحقيقة وبهذه الطريقة مسيحيًّا غير مُعلَن . من يشارك على هذا النحو في الحقيقة ويقف في مجال

الحقيقة ، يجتهد في معرفتها ويُسهِم في اكتشاف الحقيقة . وهكذا قال توما الأكويـنيّ (حـوالى ١٢٢٥-١٢٧٤) عـن الهراطقـة : يجـب أن نشكرَ خصومَنا ، لأنّهم ساعدونا علـى التقـدّم في طريـق الحقيقـة [٢] . ومن ثَمّ للهراطقة مكانٌ هامّ في لاهوت مسيحيّ جيّد ، وإن كان مـن الواجب معارضتُهم .

في هذا الخطّ مـن المشـاركة في الحقيقـة أرى أيضًـا السـؤالَ عـن الذيـن يتوجّـه إليهـم مقطـع الرسـالة إلى الغلاطيّين ٣:٢٨ . فـالذين يتحدّث عنهم بولس بصراحة ليسوا فقط الذين استلموا الرسالة ، ولا المعمَّديـن فقـط ، بـل يتوجّـه هـذا الكـلام إلى كـلّ النـاس مـن كـلّ الأزمنة ، كأنّهم مخـاطَبون علـى نحـو مـا بصـورة « ضمنيّـة » « غـير معلنة » . فبحسب المفهوم المسيحيّ للإيمان ، قـد حـدث مـن خـلال عمل الله في يسوع المسيح أمرٌ حاسم بالنسبة إلى البشريّة كلّها : الآن جميع الناس التأموا ، وهم إخوة وأخـوات ، بصـرف النظـر عـن كـلّ الفروقات ، ويجوز لهم ويمكنهـم أيضًـا أن ينظـروا بعضهـم إلى بعـض بهذه الصفة .

[٢] راجع شرحه لما ورائيّات أرسطو . راجع في ذلك أيضًا :
J. Pieper, *Hinführung zu Thomas von Aquin. Zwölf Vorlesungen*, München ²1963, 120.

التزمّت والعنف – مظاهرهما وأسبابهما

صالحة محمود

مقدّمة

بعد أن وصلنا اليوم إلى الجلسـة العامّـة الثانيـة مـن « النـدوة المسيحيّة الإسـلاميّة الدوليّـة في فيينّـا » ، إذا بالعـالَم ، علـى أثـر أحـداث ١١ أيلول/سبتمبر المأسويّة وما جرى منذئذ من تطوّرات ، قد صار عالَمًـا آخر في أكثر من ناحية . إنّ يوم ١١ أيلول هو اليوم الأكثر ظلمـةً في التاريخ الحديث ، وساعة الاختبار الأشدّ قساوةً بالنسبة إلى العلاقـات المسيحيّة الإسلاميّة . لقد غيّر هذا اليوم تغييرًا مأسويًّا موقـفَ العـالَم من ضرورة التسامح الدينيّ ، حتّى من القيمة المقدَّسة لاحترام حقـوق الإنسان واحترام كرامة الإنسان وحرّيّتـه . إنّ أعمـال ١١ ايلـول الإرهابيّـة قد حطّمت وأوقفت التطوّر نحو ثقافة تعدّد وانفتـاح تكـون متسـامحة أكـثر فـأكثر – وهـي ثقافـة ظهـرت بداياتهـا في الدعـوة إلى حـوار للحضارات ، للاقتنـاع المتنـامي بـأنّ النـاس يعيشـون أكـثر فـأكثر في بلدان تنعم بحكومات تمّ انتخابها بصـورة ديمقراطيّـة . وسـقط جـدار برلين ، واختفى شبح الشيوعيّة ، وحروب التطهير العرقـيّ رُدَّ عليهـا بصورة حاسمة بمساندة الدول ومؤازرتها ، وقُضي عليها في المهد .

في خريف ٢٠٠١ كان العالَم يعيش أيضًا في نطاق قطب واحد ، مع

دولة عظمى تظهر بأنّها تنعم بقوّة متفوّقة وبدون منازع . ومع ذلك فإنّ هذا الوهمَ الذي كان يتزايد تدريجيًّا انتهى فجأةً من خلال عمل ملاحة جوّيّة بسيط ، قاده علنًا « إرهابيّون مجرمون » ، كانت لهم على ما يظهر بدائلُ قليلة ، وأقلّ من ذلك قدرةٌ على التمييز وبعدُ نظر – لا بالنسبة إلى التأثيرات المرتبطة مباشرةً بذلك ، ولا بما قد ينجم عنه من عواقب على المدى البعيد .

١. مواجهة التحدّي

في الاجتماع الأوّل « لطاولتنا المستديرة » ، دُعينا إلى التحاور لتحديد المشكلة الأهمّ التي تعترض سبيلَ البشريّة في المستقبل ، وللتفكير في ما يمكن فعله للتغلّب عليها [١] . وفي النهاية أدّت بنا أبحاثنا إلى إثبات خمسة « مجالات قضايا » في هذا الشأن :

- الظلم وعدم المساواة في توزيع الموارد .
- النظرات الخاطئة التي تزيد التمييز العنصريّ والعنف .
- أزمة الأخلاق الإنسانيّة .
- تزايد العداوات والنزاعات والعنف باسم الدين .

[١] أندراوس بشْتِه وطاهر محمود ، **لكي نتدبّرَ علامات الأزمنة . المسيحيّون والمسلمون أمام تحدّيات العصر** (الندوة المسيحيّة الإسلاميّة الأولى حول طاولة مستديرة ، فيينّا) ، سلسلة المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون ، رقم ٢١ ، المكتبة البولسيّة ، جونية – لبنان ، ٢٠٠٣ .

- فشل المؤسّسات الوطنيّة والدوليّة في دعم التسامح الدينيّ وضمانه .

ثمّ وضعنا « خطّة عمل » تُثبت النقاطَ التالية :

- مساندة الحوار بين الأديان ، لتعزيز التعاون والمصالحة .
- تعزيز التربية والتنشئة على قاعدة ما تحتويه ديانتانا من تصوّرات حول القيم المسلكيّة والأخلاقيّة .
- تعزيز المصالحة الدينيّة وحلّ النزاعات عن طريق الدين .
- تشجيع وسائل الإعلام على القيام بدور أكثر إيجابيّةً بواسطة الإنصاف والاعتدال في ما تقدّمه من أخبار .

وعُهِد إلى الندوة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة في فيينّا ، وإلى لجنة إدارة من خمسة أعضاء بمهمّة العمل بصورة فعّالة بحسب هذه الخطة .

إذا ألقينا نظرة إلى الوراء يظهر كم كان من المناسب أن نختارَ في اجتماع لجنة الإدارة اللاحق في حزيران/يونيو ٢٠٠١ كموضوع عامّ للقائنا القادم : « المسيحيّون والمسلمون أمام تحدّيات العصر » ، وكموضوع للقائنا الحاليّ : « التزمّت والعنف : مظاهرهما – أسبابهما – مداخل إلى الحلول الممكنة » . من الواضح أنّنا كنّا في ذلك الوقت قد وضعنا أيدينا على نبضة الزمن ، إذ فهمنا علامات الأزمنة بأنّ التزمّتَ والعنف يشتدّان أكثر فأكثر ويتضاعفان ، وأنّه ينبغي لنا تكوين استراتيجيّات مضادّة لتوقيفهما ، وأخيرًا لاقتلاعهما من جذورهما . وهذا يقتضي في الواقع دراسة جديدة لأشكالهما ومظاهرهما المتنوّعة ، والبحث في جذورهما وأسبابهما العميقة ، واستراتيجيّة لمقاربتهما بطريقة يمكن من خلالها إزالة قوّتهما الهدّامة إزالةً فعّالة .

ولم يكد عملنا على هذه القضايا الشائكة يبدأ حتّى انهارت السماء وسقط البرجان التوأمان في نيويورك ودُفِن بذلك الأمل في بناء عالَم سلام ، يسود فيه التسامح والتعدّد ، ويتاح فيه لاحترام حقوق الإنسان تأمين الكرامة الإنسانيّة وإعلاء شأن الحرّيّة والعدل .

حقًّا لقد صار العالَم في ذلك اليوم فاسدًا وعفنًا . ونتساءل لماذا تحوّل غضب البعض إلى حقد عامّ وإلى أعمال عنف أعمى لا هوادة فيها جرّت إلى الموت فجأة ألوفًا من الأبرياء ؟ ما الذي استطاع أن يعطيَ العنفَ الفرديّ والحشدَ الجماعيّ للبغض والعدائيّة مثلَ هذه الشدّة ؟ إنّ جذورَ هذا كلّه ، كما يقال اليوم باستمرار ، هو الفقر . فنصف سكّان العالَم ، أعني ثلاثة مليارات من الناس ، يعيشون في الفقر ، وعددٌ أكبر أيضًا ليس لهم ماء نظيف للشرب ولا العناية الصحّيّة الأساسيّة . وكذلك كثيرون يأوون يومًا بعد يوم إلى فراشهم جائعين ، والأطفال يُحرَمون من التعليم . يقال إنّ الفقرَ هو سبب هذا كلّه . ومع ذلك فهو جزءٌ من دائرة مفرغة . الفقر يجعل الناسَ جائعين ، ويحرمهم من الحياة السليمة ومن محيط آمن ومن الأمور البدائيّة في الحياة . وهذا من جديد يؤدّي إلى فقر أكبر ، إلى جوع أكبر إلخ ، بحيث إنّ الدائرة تسير بدون انقطاع نحو الأسفل .

٢. في البحث عن الأسباب

التزمّت والعنف يرتديان أشكالاً ومظاهرَ متنوّعة . لقد استمرّا دومًا في النموّ وتضاعفا كثيرًا مع ارتفاع عدد وحجم الشعوب والجماعات

التي يضاهي تنوّعُها بشدّته وكثرته عددها وكثرتها . إنّ التزمّتَ الذي يرتكز على الدين أو على الطبقات الاجتماعيّة أو على الانتماء العرقيّ أو على الجنس يمكن أيضًا أن يترافقَ مع درجة الارتباط بالاعتقادات الدينيّة ومضامين الإيمان ، ومع شدّة البنية الطبقيّة والطبقات الاجتماعيّة ، ومع الاعتزاز بالانتماء إلى شعب معيَّن أو إلى جنس معيَّن ، ومع الشعور بالتفوّق وما ينجم عنه من مطلب للسيادة . كلّ نظام من أنظمة القيم هذه يخلق لنفسه مجالاً داخليًّا خاصًّا وقشرةً خارجيّة لحماية نفسه من « الآخر » الذي يبدو بصورة مفارقة أكثر تهديدًا بقدْر ما يكون أكثر قربًا في علاقته الثقافيّة أو الطبيعيّة . إنّ العداوةَ بين الإخوة هي أكثر خطرًا وأكثر وبالاً من العداوة بين الغرباء .

إنّ التشديدَ على الهويّة الخاصّة العرقيّة أو الدينيّة أو الاجتماعيّة كثيرًا ما يثير عنصرًا من التزمّت تجاه الآخر . إنّ تعريفَ « الذات » يتوافق مع التحديد الدقيق لما أنا عليه (القضيّة) ولما لستُ عليه (نقيض القضيّة) . وما أنا لستُ عليه سرعان ما يتعرّض لخطر التحوّل إلى إله انتقام يترصّدني . ولذلك يبقى لمجموعة العناصر المكوّنة للهويّة التحدّي الأكبر في أن تُظهِرَ الطاقات الإيجابيّة « للأنا » على أنّها النواة الداخليّة والحقيقيّة والجديرة بالثقة – مع عدد يُقلَّص قدْر الإمكان من الأمور السلبيّة التي تُنسَب لما هو خطأ وما يهدّدني من الخارج من قِبَل « الآخر » . في ألعاب الحرب المستمرّة بين « الذات » و« الآخر » تُحدَّد دوائر المصالح من قِبَل طاقات الطمع والاستغلال المقتدرة ، التي تنمو في الفقر كما تتكاثر في الغنى . حيث يسود الشرّ والفساد باعتبارهما المرافقَين الدائمَين للفقر المدقع الذي يتألّم منه

اليوم جزءٌ كبير من البشريّة ، تصير الفروقات - التي يمكن حتّى الإشادة بها كجزء من التنوّع - رموزًا للخطر ، وموضوعًا للخوف من فقدان القليل الذي يملكه المرء ، ولإنكار الأكثر الذي يودّ الحصولَ عليه . الجوع يُثير الغرائز ، والفقر يعطي الجسارة ، والذين ليس لهم إلاّ القليل المعرَّض للخسارة ، يحرّرهم الفساد من خوف فقدان ما يملكون .

ولكنّ هذا لا يمثّل سوى نوع **واحد** من التجربة التي تتجاسر وتحلّ الرباطات ، والتي يمكن أن نصادفَها : سيطرة الفاسدين والمحرومين ، عندما يصير المقهورون قاهرين . وعلى كلّ حال فإنّ الدافعَ الشبيه بالقوّة ، إن لم يكن الأقوى ، إلى الردّ بعنف على ظروف فقدان الهويّة الخاصّة أو على خطر فقدانها ، يمكن أن يأتيَ من الغضب من أن يُرفَضَ الإنسان أو يُنكَرَ عليه الاعترافُ بما له من مجال داخليّ هو على هذا الجانب من الأهمّيّة بحيث يملأ الذات اعتزازًا بالهويّة الخاصّة ، ويضاعف الرغبةَ بإعلاء شأن تلك الهويّة والدفاع عنها . إنّ تهديدًا لهذه الهويّة يصير داعيًا للعمل ودافعًا إلى حشد الطاقات . بهذه الطريقة شُنَّت حروبٌ كثيرة باسم الدين والاعتقاد ، كما أنّ كثيرًا من المخاوف على مرّ الزمن استُغِلَّت لسلب ونهب الاقتصاد والمجتمع .

الظلم والقهر يولّدان الغضبَ الذي يخون العقلَ ويؤدّي إلى تصريحات تتجاوز القدرةَ على التمييز والعمل العقلانيّ . في الفقر المنتشر والمستمرّ يظهر الظلم الذي هو بدوره تربةٌ صالحةٌ للعنف والتزمّت . الصراع هو مظهرٌ من مظاهر التزمّت الذي يتضمّن أبعادًا مختلفة ويقود في شكله الأقصى إلى الإبادة كما يقود إلى التدمير الذاتيّ .

٣. طريقنا إلى المستقبل

إنّ التدابير الملائمة للتغلّب على التزمّت والعنف والصراع عليها أن تكتشفَ مجموعةً واسعة من وسائل الإصلاح والمساندة والمعالجة الاستشفائيّة للتخفيف من حدّة الفقر والظلم والخوف من الآخر ولتقليصها وفي النهاية لإزالتها . التدابير المقترحة لذلك يمكن أن تتضمّن :

- الحوار الفعّال والمرتكز على إعلام جيّد .
- المصالحة الواعية والإيجابيّة .
- التنشئة والتربية لتقليص الخوف والتزمّت .
- تعزيز القيم وتعزيز احترام القوانين ، وكذلك تعزيز الحرّيّة والمساواة بين الناس .

هذه التدابير علينا أن نبحثَ فيها بتدقيق في مداولاتنا الراهنة في هذه الطاولة المستديرة الثانية من ندوتنا المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة في فيينّا .

الحوار

إنّ أكثرَ من نصف سكّان العالَم الذين يناهز عددهم الستّة مليارات ينتمون إلى المسيحيّة والإسلام . ليس من المصادفات أن يكونَ للمسيحيّين والمسلمين في كثير من أجزاء العالَم تاريخٌ مشترَك وإرثٌ مشترَك - لكونهما اثنين من التقاليد الإبراهيميّة الثلاثة الرائدة . ثَمَّة تاريخٌ طويل ومتقلّب من المجابهات المسيحيّة الإسلاميّة التي كثيرًا ما

كانت مباشرة وعنيفة . ومع ذلك فالأمور المشتَركة في أصلنا (باعتبار ديانتَينا ديانتَي وحي) ، وفي أهدافنا (خدمة الخالق والحصول على رضاه) ، توفّر لنا مساحة مشتَركة للعمل - على أساس القيم الدينيّة والروحيّة ، التي تستطيع أن تنقلَ احترامَ الحياة البشريّة واحترامَ كرامةَ الإنسان والحقوق الناتجة مباشرةً منها كالحرّيّة والعدل والمساواة . على قاعدة هذه القيم الأساسيّة ، التي تعلّمها كلتا ديانتينا وهما تُدركان أنّهما ملتزمتان بها ، نستطيع أن نكوّنَ نظامًا تربويًّا وبرنامجًا لنشر هذه القيم التي من شأنها أن تُظهرَ من جديد أهمّيّةَ هذه القيم بالنسبة إلى ميادين هذا العالَم الأرضيّة ، وأن تعودَ فتنشّطَ على صعيد آخر علاقاتنا المسيحيّة الإسلاميّة التاريخيّة .

هنا يكمن ، في رأيي ، التحدّي الذي يواجهنا مسيحيّين ومسلمين : إلى أيّ مدى نحن قادرون على أن نتعمّقَ في كنوزنا الروحيّة الغنيّة ونخلقَ بالتالي الشروطَ والأطر لنحوّل فروقاتنا إلى تنوّع ، ونتمكّن ، جوابًا عن هذا التنوّع ، أن نسيرَ نحو التسامح والاحترام .

ينبغي لنا أن نعملَ على تعزيز الحوار بين جماعتينا ، بين المسيحيّين والمسلمين ، إذ إنّنا في الظروف الراهنة لم نرث فقط الأرضَ بصورة حرفيّة ، بل أيضًا لأنّه منوطٌ بنا بأقوى الشدّة إمّا أن نستثمرَ الأرض وإمّا أن نُلحِقَ بها الضرر . فبتعزيز الثقة المتبادلة بيننا ، نزيل الخوفَ والتوتّرات التي تضاعفت وأبعدتنا كثيرًا بعضنا عن بعض . وعلينا أن نعلمَ أنّ أعمال الأقلّيّة لا تعكس إرادة الأكثريّة ، وأنّ كلّ قصاص يجب أن يكون عادلاً ومناسبًا ، كما ورد في القرآن : « ولا تَزِر وازرةٌ وِزرَ أخرى » (٦:١٦٤؛ ٣٩:٧) .

دَوْر التربية

إنّ ما يجدر تعزيزه ليس أيّ نوع من التربية ، بل التربية على التسامح وعلى احترام حقوق الإنسان وكرامته . إنّ مفهومَ أهمّيّة الكيان الإنسانيّ وأهمّيّة الوجود الإنسانيّ وهدفه في ترابطات عالَمنا الكبرى هو أمرٌ يمكن الوصول إليه في الإطار الإسلاميّ المسيحيّ لقيمنا الدينيّة والروحيّة . ومع ذلك تقوم في الوقت عينه ضرورة التربية المهنيّة حتى تُعالَجَ البيئة وتُستخدَمَ لتلبية حاجاتنا الإنسانيّة والاجتماعيّة . هذا أمرٌ مطلوبٌ بإلحاح ويصير دومًا أكثر إلحاحًا بسبب تفجّر النموّ السكّانيّ والتقدّم التقنيّ . بتعبير آخر : لإيقاف مسيرة الفقر ، من الضروريّ العمل على تربية مهنيّة . وإنّ اختراقَ دائرة العنف والإجرام بوجه عامّ في المجتمع يقتضي في كلّ الميادين حياةً غنيّة بالقيم الروحيّة والأخلاقيّة . هذه الرسالة لا بدّ من أن نتشاركَ فيها بعضنا مع بعض بأوسع مدى ممكن ، ونصمّم الاستراتيجيّات التي تمكّننا من نشرها بين رفاق الإيمان عند المسيحيّين كما عند المسلمين . هذا هو أحد التحدّيات التي تواجهنا ، وسوف يبقى كذلك - التربية على التسامح .

وإن كان الإسلام والمسيحيّة ديانتين تسعيان إلى الانتشار ، إلاّ أنّهما تعترفان بأنّ الإيمانَ هو بالدرجة الأولى حالةٌ من الاقتناع الباطن ، وليس مجرَّدَ قضيّة مظاهر من طقوس وممارسات دينيّة . اعتمادًا على هذا الأمر المشتَرَك يمكننا بناء فلسفة للتربية تؤكّد كينونةَ الإيمان الباطنة والشخصيّة . على هذا ترتكز من جهة ضرورة احترام قداسة الشخص لكونه حاملَ هذا الإيمان ، وهذا يقتضي من جهة أخرى أن تُضمَنَ

للفرد حرّيّة القرار وحرّيّة الإيمان ، اللتان هما الحقّ الأساسيّ للإنسان . ففي الإسلام كما في المسيحيّة لا يمكن أن يكونَ أيّ إكراه في الدين (راجع القرآن ٢:٢٥٦) .

كجزء من خطّة العمل في إطار هذه الطاولة المستديرة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة في فيينّا ، يجب علينا العمل على اتّخاذ موقف للنظر في كيفيّة إدراج القيم والأخلاق والآداب في برنامج التعليم في المدارس والمؤسّسات التربويّة العليا [٢] . إنّ طريقةَ التصرّف تجب صياغتها بمشاركة اختصاصيّين في تصميم التعليم ، ولا سيّما الذين يهتمّون بالمؤسّسات التربويّة الموجّهة دينيًّا . إنّ نوعَ التربية الناتج من ذلك ينبغي أن يمتدَّ ليشملَ كلّ أنظمة التربية ويُدمَجَ فيها لمواجهة أزمة القيم ، الناجمة عن عدم الارتباط بأيّة شريعة ، أي « بثقافة القيم المعلّقة » . لا يمكننا وضع أسس لقرارات متّزنة وعاقلة إلاّ إذا اندمجت المواضيع الأخلاقيّة والمسلكيّة في التعليم العلمانيّ . إنّ تربية الشبيبة يجب أن تتبعَ هدف تكوين كامل للشخص ولا توجَّه فقط نحو تكوين مؤهّلات مهنيّة ونحو إنتاج قوى لسوق العمل . هكذا فقط يمكننا أن نكونَ على مستوى تحدّيات الزمن الراهن . إنّ فلسفةَ التربية التي نتحدّث عنها هنا قد أصبحت واجبة على أثر إخفاق تجارب الماركسيّة والاشتراكيّة . فالإنسان لا يحيا من الخبز وحده . نحن البشر بحاجة إلى قيم عليا ، وينبغي أن تُلبّى احتياجاتنا الروحيّة الأساسيّة . وما دام الدين والإيمان والروحانيّة لم تجد لها من جديد مدخلاً إلى المؤسّسات السياسيّة ،

[٢] المرجع السابق ، ص ١٨٣-١٨٥ .

فسيدفع المجتمع ثمنَ إهمال عنصر مكوّن لحياتنا ووجودنا هو على جانب كبير من الأهمّيّة .

بهذه الطريقة نعرّض كياننا الإنسانيّ لأهواء كلّ القوى الممكنة وتخيّلاتها الوهميّة . إنّ تكاثرَ البدع والفرق والثقافات المختلفة هو نتيجة للفراغ الروحيّ الذي سبّبناه بالتراجع الكامل للدين عن الحياة العامّة . ويعطي أيضًا لفِرَق لا يمكن الوثوق بها مزوّدة ببرامج سياسيّة الفرصةَ السانحة للبحث عن مؤيّدين لقضيّتها ، فتعمل على إنجاح هذا النوع من « التربية » لجلب الذين لا علم لهم بشيء إلى فلسفتها وإيديولوجيّتها .

التنشئة والتربية اعتُبرتا دومًا في الإسلام أثمنَ ثروة يمكن أن يكسبَها الفرد أو أن ينقلَها شخص مثقّف . وقد استمدّ فجر الإسلام ازدهارَ ثقافته وحضارته بصورة رئيسيّة من مؤسّساته التربويّة ، من المدارس . ودام العصر الذهبيّ طالما كانت مراكز التربية هذه زاخرةً بفلسفة الحياة الإسلاميّة ، وازدهرت وسيطرت على حياة الاقتصاد وحياة المجتمع كلّه . وما إن تغيّر المدّ والجزر في السياسة والاقتصاد حتّى انهارت أيضًا المدارس وانهار بذلك نظام التربية بأجمعه ، ما أدّى أخيرًا إلى انهيار وزوال ثقافة رائدة . لهذه المدارس أيضًا في مجتمعات عصرنا الفقيرة وظيفة اجتماعيّة ، إذ توفّر لأجيال من الأولاد المحرومين نوعًا من التعليم البدائيّ ، وفي معظم الأحيان بطريقة مجّانيّة . أجل لقد صارت هذه المدارس في السياق المعاصر عرضةً لاتّهامات كثيرة إذ بدت بمثابة مصدّرة « للأصوليّة الدينيّة » وبؤرًا للإرهاب . وفي الواقع فإنّ فرقًا من أصحاب المصالح الخاصّة قد استخدمت هذه

المدارس للحصول بطريقة رخيصة على مجموعات من الأفراد المعدّين في المستقبل لأهداف هي في خدمة أوساط مموّلة ملتزمة . لقد ألحق هذا الأمر أكبرَ ضرر بتلك المؤسّسة ، سواء بالنسبة إلى فائدتها أو بالنسبة إلى صدقيّتها . إنّ معرفةَ هذه الإشكاليّة واتّخاذَ الإجراءات الحازمة لوضع حدّ لمثل هذا الاستغلال كفيلان بإنقاذ هذه المؤسّسة من التفكّك والتحطيم الأهوج .

استئصال الفقر

إنّ سلسلةَ الأسباب المتنوّعة التي تؤدّي إلى العنف والتزمّت تقودنا إلى موضوع آخر له تأثير كبير وهو موضوع الفقر . فمعظم المليار والنصف من المسلمين يعيشون في بلدان هي بحسب تقدير الأمم المتّحدة فقيرة ونامية ، مع مدخول سنويّ للفرد لا يبلغ في كثير من البلدان ٣٠٠ دولارًا ، ونسبة ٨٠ ٪ من الأمّيّين في بعض البلدان ، ونسبة عالية من الولادات ومن التعرّض للموت ، وبنى سياسيّة غير مستقرّة واقتصاد واهن وغير آمن . ويزداد مصير هؤلاء الناس سوءًا من خلال العولمة التي تدّعي أنّها تُنشِئ مجالات عمل متساوية في الحقوق ، ولكنّها لا تبتكر إلاّ مستويات تقع فوق مستويات الجماهير المظلومة وتضيّق على حياتها . إنّ العولمة تُعَدّ بسخريّة أحدَ العوامل التي تُسهِم في إفقار الشعوب ، لا في رفع مستواها المعيشيّ . إنّ البلدان الصناعيّة ، لكونها تؤيّد مسيرة العولمة ، تودّ أن ينظرَ سائر العالَم إلى هذه المسيرة بنظرة مختلفة . ولكنّ هذه البلدان هي مثقلة بديون باهظة تكاد لا تستطيع خدمتَها . ويواجهها

انفجار سكّانيّ مع اقتصادها المفتّت ومع بنى سياسيّة هشّة . وبالتالي تصير أرضًا خصبة لكلّ أنواع السياسيّين الانتهازيّين . إنّ الهدفَ الأوّل والأرفع لكلّ التصاميم الوطنيّة والدوليّة يجب بالتالي أن يكون استئصالَ الفقر وتأمينَ التطوّر الاقتصاديّ . وهذا ما يُقرّ به أكثر فأكثر كلّ الذين يهتمّون بهذه القضايا .

العدالة السياسيّة

إنّ الصراعات السياسيّة الراهنة والمتقيّحة لها علاقة مباشرة بقضايا الإرهاب وبالوصول إلى الموارد الاقتصاديّة ، وبالمطالبة بالسيادة على أساس الاختيار الذاتيّ . إنّ الوقائع السياسيّة التي تُنجَز بعد مفاوضات شائكة وشاقّة تبقى ضعيفةَ البنية وترث معالَم عدم الاستقرار والصراعات الممكنة . وإنكار هذه العلامات التي تُنذِر بالخطر أو ردّات الفعل المتأخّرة عليها تؤدّي إلى الغضب والكبت . إنّ صراعات شديدة جدًّا كثيرًا ما تصيب اليوم جماعات إسلاميّة تواجه خصومًا مسيحيّين . والمسألة الحرجة قد انتقلت اليوم من حيث المحتوى من عنوان « الإسلام والغرب » إلى عنوان « الغرب والإرهاب » ، وهي عبارة يأسف كثير من المسلمين لكونها تُعَدّ تعريفًا بالإسلام أو بهويّتهم الإسلاميّة . إنّ المتّهمين قد وجدوا أسبابًا يمكنهم أن يُسنِدوا إليها اتّهاماتهم ، ومع أنّهم اتّخذوا تدابير الوقاية للابتعاد عن الإسلام ، فإنّهم يؤكّدون براءتَهم بأنّهم بذلك لا يقصدون مباشرةً الإسلام كدين أو المسلمين عمومًا . إنّ بحثَهم عن الإرهابيّين الخفيّين في المدارس ، وفي المصارف والمؤسّسات الماليّة ، وفي مراكز الجماعات

والمنظّمات غير الحكوميّة ، هذا كلّه يشير إلى شدّة اقتناعهم بأنّ هذا الخطرَ منتشرٌ انتشارًا واسعًا في الجماعات المسلمة وعند الأفراد المسلمين ، وهو من صنعهم . وتبرز بالتالي أيضًا ، وفي نظرة عرقيّة وعنصريّة ، حماية الشرطة على الحدود والحماية على طرق الملاحة الجوّيّة .

الإرهاب

إنّ الأعمال المرعبة التي قام بها بعض الناس القلائل قد أثارت الغضبَ الشديد لدى الضحايا المعنيّة . إنّ عالَمَ اليوم لا يبدو قادرًا على أن ينظرَ وجهًا لوجه إلى « الشياطين » التي أنتجها هو نفسه . وعليه تستمرّ الحرب على الإرهاب ، فيما تنشر بين الشعب تعابير جديدة وُضعت الآن لكشف كلّ شيء ، وتستخدمها كلّ أطراف النزاع لتفسير تدابيرها الانتقاميّة وتبريرها : إنّها تحارب الإرهابيّين . وفي هذا الأمر يُغفِل هؤلاء الناس وسائر العالَم أنّ السبيلَ الوحيد الفعّال لمكافحة الإرهاب يقوم على معالجة أسباب الإرهاب الحقيقيّة التي تجعل الناسَ يعيشون في حالة من الكبت تحملهم على المخاطرة بحياتهم وعلى تدمير مورد رزقهم . والكبت إنّما يشتدّ من خلال الذلّ . هذه هي الحوافز الأقوى التي توفّر الوقودَ للإرهاب . هذا هو الجواب الأساسيّ عن تهديد أساسيّ .

ومع ذلك فمهما اشتدّ الكبت والذلّ ، فلا يبرّران أيّة أعمال إرهابيّة محضة . في الممارسة الإرهابيّة ينعكس إخفاق نظامنا التربويّ والجماعيّ ، بقدْر ما يعجز عن أن يغرسَ في القلوب القيمَ الحقيقيّة لاحترام الحياة وقداسة حقوق جميع الناس ، بصرف النظر عن العرق

والدين والجنس والاعتقاد . في الواقع فإنّ كلّ الأعمال الفتّاكة والمتطرّفة التي يقوم بها الإرهابيّون أو ضحاياهم هي تعبيرٌ عن إخفاق أنظمتنا الراهنة ، عندما تسمح لأيٍّ كان ممارسةَ أقسى العنف أو اللجوءَ بلا رادع إلى العنف المضادّ . إنّ التدابيرَ الانتقاميّة الجماعيّة التي لا يرافقها السعي إلى إزالة الأسباب العميقة لن تكفي ، مهما قد تبدو ملحّة وضروريّة . فالقضيّة هي بالحريّ قضيّة معالجة الأسباب الرئيسة للعنف والتزمّت ، بقدْر ما تكون محاطةً بعدم المساواة في الشؤون الاجتماعيّة الاقتصاديّة والسياسيّة ، والعمل على إزالة الاستياء المنتشر على مدى واسع . يجب تجفيف مستنقعات الفقر والجهل وإعادة الخصب إلى التربة الاجتماعيّة ، ليتاحَ لنا أن نرى المراعيَ الخضراء للسلام والانسجام واحترام الحياة واحترام كلّ كائن حيّ ، ونرى أيضًا البشريّة تفرح بتنوّعها .

التعاون بين الدول

في سعينا إلى التحقّق من المعضلات الأكثر أهميّةً ، التي تواجه البشريّة في طريقها نحو المستقبل ، واستكشاف إمكانيّات الحلّ ، سنجد دومًا مساندة في هذه « الطاولة المستديرة » ، إذا استطعنا أن نشاركَ نتائجَنا وأفكارَنا النهائيّة مراجعَ وطنيّة ودوليّة أخرى . هذا يمكن أن يوفّرَ نظرة أشمل إلى القضايا ، وقبولاً وتطبيقًا ممكنَين لما نقترحه من حلول ، على قدْر أهمّيّتها وإمكانيّة تطبيقها . أوصي أيضًا بأن نشترك نحن أعضاء « الندوة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة في فيينّا » ، في مراجعة وصياغة الوثائق الدوليّة التي تُوضَع في إطار الأمم

المتّحدة ، مثل البيانات والاتّفاقات العامّة حول حقوق الإنسان وحول إزالة التمييز العنصريّ ، على أساس الجنس والعرق ، والعدائيّة للغرباء ، وحول التدابير الوقائيّة المتّخذة بالنسبة إلى حماية الأقلّيّات ، وحول إزالة التزمّت والتمييز العنصريّ على أساس الدين والعقيدة إلخ . في العقدين الأخيرين من القرن العشرين عُقِدت مؤتمرات دوليّة هامّة تحت إشراف الأمم المتّحدة اهتمّت بهذه المسائل . فتمّ البحث عن الحلول وتكوّنت « مراكز عمل » . والتزمَت الدول الموقّعة بأن تُقيمَ لهذه المراكز وزنًا في بلدانها وتُنشئها أيضًا هناك . وقد تمّ ضمان هذا الأمر من خلال إعلان اتّفاقات رسميّة من قِبَل الأمم المتّحدة .

من خلال المشاركة في مؤتمرات متعلّقة بالموضوع أو من خلال تعاون مع وفود حكوميّة مختصّة أو مساندتها ، نستطيع كأعضاء في منظّمات غير حكوميّة تقديمَ إسهام هامّ في صياغة مثل هذه الوثائق ومراجعتها والمصادقة عليها ، هذه الوثائق التي تضعها مختلف أنظمة الأمم المتّحدة وتُدخِلها المنظّمات الحكوميّة أو غير الحكوميّة في الدول الأعضاء . ينبغي القيام بمساعٍ مماثلة بالنسبة إلى مؤسّسات أخرى كالبنك الدوليّ وصندوق النقد الدوليّ ، ومنظّمات أخرى إقليميّة ثنائيّة ومتعدّدة الأطراف ، ومؤسّسات مزدهرة من نوع مركز الاقتصاد العالميّ الذي يكتسب نفوذًا أكثر فأكثر . في ما يختصّ بالمشاركة في نشاطاتها ، نستطيع ليس فقط أن نتعرّفَ إلى التيّارات الحديثة والتطوّرات الحديثة في ميادين ذات فائدة حيويّة ، بل نستطيع أيضًا أن نحملَ بهذه الطريقة وجهة نظرنا الخاصّة إلى اعتباراتهم . من خلال جهودنا في « الندوة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة في فيينّا » لإحياء

القيم الدينيّة والمسلكيّة والأخلاقيّة والروحيّة ، وإذ نتساءل في الوقت عينه إلى أيّ مدى تستطيع هذه القيم التغلّبَ على الأوضاع القادمة ، ربّما يتاح لنا أن ننجحَ في إيقاف المسيرة التي تتقدّم باستمرار ، مسيرة إرهاق الأرض الغنيّة لبنيتنا الاجتماعيّة . وعلى كلّ حال فإنّ كلّ الموادّ المغذّية الأساسيّة في هذا الأمر التي تندرج فيها قيمنا الدينيّة والروحيّة ، وقواعدنا المسلكيّة الاجتماعيّة والثقافيّة ، يجب تصفيتها للحفاظ على الميادين العلمانيّة وحمايتها .

في السنوات الأخيرة رأينا تزايدًا كبيرًا في الاهتمام بتعزيز الحوار بين الأديان وفي المساعي المشتَركة لتهدئة الصراعات والتوتّرات بين مختلف الجماعات ، التي انتشرت في عدّة أماكن وكثيرًا ما بلغت درجةً عالية من التأزّم أو تجاوزتها . من بين هذه اللقاءات يجدر أن نذكر بنوع خاصّ « قمّة سلام الألفيّة الثانية للشخصيّات الدينيّة والروحيّة » التي انعقدت في نيويورك في آب/أوغسطس ٢٠٠٢ ، والتي هدفت إلى تكوين تحالف بين القادة الدينيّين والروحيّين مع الأمم المتّحدة ، التي « تبقى مركزًا مثاليًّا للاهتمام بقضايا العالَم » . ويُنشأ الآن « مجلس القادة الدينيّين والروحيّين العالَميّ » ، الذي يتعيّن عليه أن يساندَ الأمم المتّحدة ومؤسّساتها في كلّ العالَم وكذلك الحكومات الوطنيّة والمنظّمات الدوليّة بحكمته الجماعيّة وموارد تقاليده الدينيّة لحلّ المعضلات العالَميّة الحرِجة . يبدو لي من المستحسن أن تتّصلَ الندوة الدوليّة الإسلاميّة المسيحيّة في فيينّا بهذا المجلس الذي يُنشأ الآن ، وأن تتعاونَ معه وتشاركَ في برنامجه ، ونشاركَ نحن أيضًا من جهتنا في هذا المركز الواسع بما لنا من رؤى ورغائب .

ولقد قامت مبادرة مماثلة لتعزيز الحوار في مداولات « برلمان الأديان العالميّة » في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٩ في كاب تاون Cape Town . في إطار هذه المبادرة الخاصّة اجتمع مسلمون ملتزمون لإعادة الحياة « لمجلس المسلمين الدوليّ للعلاقات بين الأديان » . وبالارتباط الوثيق « بمجلس برلمان الأديان العالميّة » ، يريد هذا الفريق من المسلمين الملتزمين الذي يعمل بنشاط في الحوار بين الأديان ويصف نفسَه بأنّه « جماعة إسلاميّة عالميّة » ، أن يُنشِئَ هذا المجلس الدوليّ . وقد التقت المباشرة بهذه الحركة مع النداء الذي وجّهه « برلمان الأديان العالميّة » إلى المؤسَّسات الرائدة في المجتمع ، في مجالات الدين والحكم والتجارة والاقتصاد والتربية والعلم إلخ ، لتواجهَ تحدّيات الزمن الحاضر ، وتقدّمَ في عشيّة الألفيّة الثالثة « عطايا في خدمة البشريّة » . و« مجلس المسلمين الدوليّ للعلاقات بين الأديان » يعُدّ نفسَه إحدى تلك العطايا .

إنّ المطالبةَ بمبادرات من هذا النوع قد أصبحت ، ولا سيّما على أثر أحداث الأشهر الأخيرة ، أكبرَ على أكثر من وجه . إنّ عبئًا خاصًّا من المسؤوليّة يقع على عاتق جماعة المسلمين وعلى قادتهم الدينيّين والروحيّين ، لتفسير ازدياد أعمال العنف والإرهاب التي يقوم بها مسلمون أفراد وفرق إسلاميّة ، والالتزام بالبحث في الوسائل المضادّة الفعّالة لتقديم المساعدة في الوضع الصعب الذي نشأ عن ذلك ، والذي يضع عالَمَ اليوم في حالة من الخوف والذهول .

خلاصة

نتيجةً لتطوّر تراكم عوامل مختلفة ، وجوابًا عن تلك الحالات التي ترتسم حول العالَم ، تمّ الكثير في أماكن شتّى لتُعادَ للدين أهمّيّتُه التي يستحقّها . إنّ النداءَ إلى القادة الدينيّين والروحيّين قد ارتفع اليوم بصورة مؤثّرة ومسموعة على مدى بعيد ، وثَمّة عندهم إحساسٌ متزايد بضرورة مواجهة أحداث العصر باهتمام ناشط والالتزام مجدّدًا لمصلحة القضايا الكثيرة التي يواجهها العالَم . وقد اكتسب هذا الواجب إلحاحًا أكثر من أيّ يوم مضى ، ولا يمكن تجاهل أهمّيّته أو التقليل من قيمته بدون التعرّض من خلال ذلك لمخاطر كبيرة .

ولكن يجب الاّ ننسى أنّ العبءَ الباهظ للمعضلات العالميّة ، التي توجَز الآن تحت عنوان « الإرهاب » ، مرتبطٌ في نهاية الأمر بمظالم جسيمة جدًّا اجتماعيّة واقتصاديّة وسياسيّة ، حتّى بأزمات أخلاقيّة . هذا هو ما يُرهِق كاهلَ عالَمنا . ومن يريد أن يستأصلَ بطريقة فعّالة الإرهابَ والعنفَ والتزمّت وعواقبها المحتّمة ، أصبح لزامًا عليه أن يعالجَ في الوقت عينه هذه الميادين كلّها . آمل أن تُثمِرَ جهودُنا في هذه « الطاولة المستديرة » ليس فقط في عرض المشكلات ، بل أيضًا في اكتشاف وسائل الخلاص المناسبة لتلك المشكلات ، وفي البحث عن طرق تجنّبها في المستقبل .

بهذا المعنى أتمنّى لكلّ زملائي هنا في الطاولة المستديرة أفكارًا مثمرة ولزملائي المسلمين عيد أضحى سعيدًا ومباركًا .

أهميّة الأخلاق في التربية

بوتس : يصعب عليّ دومًا أن أجدَ شيئًا لا أتّفق فيه مع الدكتورة صالحة محمود . وهذا يصحّ خصوصًا بالنسبة إلى رغبتها في أنّه يتوجّب علينا أن نسعى إلى إدراج الأخلاق في تربيتنا وفي مناهجنا الدراسيّة . ولكن يبقى بالنسبة إليّ السؤال هل يجب أن نركّزَ اهتمامَنا على إدراج قيمنا الدينيّة فقط أم ينبغي أن نجعلَ الأمرَ أكثر انفتاحًا .

ومع ذلك « فالعودة إلى القيم الدينيّة » لا تخلو من مشكلات

إذا انطلقنا من تاريخ أوروبّة ، كانت الدعوة إلى العودة إلى القيم الدينيّة في نظري تحدّيًا . فعندما كانت أوروبّة مقتصرة في تفكيرها على القيم الدينيّة ، هل كان الوضع في أوروبّة حقًّا على ما يرام ؟ إنّ تاريخَ أوروبّة يبيّن بالحريّ أنّ حركةَ التنوير هي التي جعلت أوروبّة منفتحة على تقاليد أخرى . فعندما كانت القيم الدينيّة هي وحدها قيمًا أوروبّيّة ، كان الإسلام أيضًا خصم أوروبّة أكثر ممّا هو عليه الآن . وبالتالي يجب علينا في رأيي أن نكونَ ، من وجهة النظر الأوروبّيّة ، حذرين جدًّا حيال الذين نريد أن نقول لهم اليوم : « لنفطن لقيمنا الدينيّة » !

في مأساة الإرهاب

يجب في هذه الحلقة أن نتحدّثَ بصورة أوسع عن مأساة الإرهاب . يبدأ الإرهابيّون دومًا في موضع يمكن فيه أن نتبعَ عملَهم . ثمّ لا يتغيّر الشيء الكثير ، فيشتدّ عملهم ويتعرّض لخطر أن يصبح مستقلاً بذاته . وأخيرًا يصل إلى انفجار لا يعود بالإمكان فهمه . وبذلك تبدأ مأساة الإرهاب ، إذ يبدأ في هذه النقطة بتقوية الذين حاربهم في البداية . وبالاختصار ومن الناحية السياسيّة نقول : إنّ الولايات المتّحدة الأميركيّة لم تكن قطّ من قبل قديرة من الناحية السياسيّة كما هي الآن بعد أحداث ١١ ايلول . المشكلة التي تنجم ، في نظري ، عمّا رسمتُه الآن ، هي التالية : كيف يمكننا أن نتعاملَ مع المطالب التي تقوم في البداية وبصورة يمكن في معظم الأحيان فهمها وراء حركة إرهابيّة ، من دون أن نستنكرَ هذه المطالبَ بسبب أعمال العنف التي قد تؤدّي إليها في لحظة معيَّنة ؟

النظر إلى القيم الدينيّة مع القيم الروحيّة والأخلاقيّة

صالحة محمود : يصعب عليّ أيضًا ألاّ أوافقَ على ما قاله البروفسّور بوتس . ومع ذلك أودّ أن أعالجَ الموضوع عن قرب أكثر في مسألة واحدة ، وهي أنّ أوروبّة تدين بما هي عليه اليوم لحركة التنوير وليس للمسيحيّة ، وبالتالي لقيم التنوير وليس لقيم المسيحيّة . بخلاف ذلك فإنّ عصرَ الازدهار في الحضارة الإسلاميّة لم يرتبطْ بأيّة تجربة تنوير « علمانيّة » ، بل قامت على قاعدة قيم وتعاليم دينيّة . ومن ثَمَّ

فليس من مشكلة بالنسبة إلينا في أن نعودَ إلى القيم الدينيّة والروحيّة والمسلكيّة الأخلاقيّة . لذلك أوثر أن لا أتكلّمَ فقط على القيم الدينيّة بل أيضًا على القيم الأخلاقيّة والمسلكيّة ، التي هي دومًا قيمٌ شاملة . إنّها ليست ملكَ أيّ تراث دينيّ خاصّ ، بل هي قيمٌ عامّة ، على الأقلّ الكثير منها . وأن يكونَ البعض منها مندرجًا في كلّ من تراثاتنا الدينيّة يمنحها نفوذًا أكثر وأهليّةً أكبر لدى الذين يتبعون هذا التراث . ومع ذلك فالفرق مع ما قاله البروفسّور بوتس ليس كبيرًا ، إذ إنّه لم يردْ أن يجعلَ تناقضًا بين قيم التنوير والقيم الدينيّة ، بل يراها ، إذا فهمته جيّدًا ، في علاقة تكامل بعضها مع بعض .

فقدان الأسس الدينيّة يولّد الفراغ

ليس لنا بالتالي ما نقوله ضدّ اتّباع « القيم الأساسيّة » ، وبذلك أعود مرّةً أخرى إلى مسألة الأسس أو الأصول ، التي عرضها البروفسّور أوت ، وإلى التفسير بأنّ مسألة الأصوليّة في الإسلام تكتسي أهمّيّةً مختلفة عمّا في مفهوم المسيحيّة . إنّ مصطلحَ « الأصوليّة » ، متى فُهِم بأنّه عودةٌ إلى الأصول ، لا يكوّن بالنسبة إلى المسلم أيّة مشكلة ، خلافًا للتاريخ الذي يقوم وراء مفهوم هذا المصطلح في السياق المسيحيّ والغربيّ . ومن ثَمَّ لا نرى نحن المسلمين أيّة مشكلة في النداء الذي كرّرتُه للعودة إلى القيم المسلكيّة والأخلاقيّة الأساسيّة التي تعلّمها كلّ من ديانتينا . ولكنّ الصعوبات التي قامت ضدّها من الجانب المسيحيّ قد كوّنت في نظري مشكلة بالنسبة إلى سائر العالَم . ألم يكن ذلك بالضبط أحدَ الأسباب التي أدّت إلى غياب الدين من المجال العامّ في

الثقافة الغربيّة ؟ وقد كوّن هذا مشكلةً بالنسبة إلى سائر العالَم ، لأنّ الدين عقب ذلك قد تعرّض للشبهة . فبإقصائنا الدين عن المجال العامّ سبّبنا فراغًا بالنسبة إلى حاجات العالَم الروحيّة التي تبقى دون تلبية وتقود إلى تكوين بدع وطقوس دينيّة وإلى ممارسات اجتماعيّة ضالّة . بهذا المعنى أرى من الضروريّ أن نُعيدَ الدينَ إلى الحياة العامّة .

كيف السبيل للوصول إلى أولئك الناس الذين لا ينتمون إلى « ثقافة النخبة » ؟

غابرييل : يمكنني عمليًّا التوقيع أيضًا على كلّ ما عرضته الدكتورة صالحة محمود في محاضرتها . ومع ذلك أودّ أن نفكّر معًا في هذه الحلقة في سؤالين . علينا أن ننطلقَ من أنّ الثقافة الفكريّة التي ننتمي إليها كلّنا هي ثقافة نخبة . فإذا نسبنا بحقّ إلى التنشئة أهمّيّةً كبرى ، يتبادر إلى ذهني سؤال أوّل ، وهو كيف نصل إلى أولئك الناس الذين لا ينتمون إلى ثقافة النخبة هذه .

بأيّة مضامين ترتبط ثقافة « القيم الدينيّة » ؟

السؤال الثاني يتعلّق بالمضامين التي ننسبها إلى القيم الدينيّة . لا نستطيع بالتأكيد أن نربطَ بها تلك المضامين التي نُسبت إليها في حالة معيَّنة في القرون الوسطى أو في أزمنة أخرى . ثَمَّة مسارات للتعلّم ، ونحن قائمون ضمن تلك المسارات ، سواء تعلّمنا من التقاليد العلمانيّة أو بعضنا من بعض . وعلينا أن نقدّر بعضنا مع بعض ما هي أفضل القيم الدينيّة التي ينبغي أن نبلّغَها العالَمَ في زمن معيَّن .

بهذه الطريقة يمكن أيضًا النظر إلى العلاقة بين تراثنا المسيحيّ وحركة التنوير : ففيما يرى البعض أنّ الانتقالَ إلى التنوير لا يمكن إلاّ أن يكونَ من خلال انقطاع جذريّ ، يكتشف الآخرون تواصلاً في العلاقة بين الدين المسيحيّ والتنوير ، إذ إنّ التنويرَ قد تبنّى من المسيحيّة المضامين التي لم تكن حتّى ذلك الزمن تحظى بالاعتبار الموافق . يمكن في هذا الشأن التفكير بنوع خاصّ في قيمة التسامح : فإذا نظرنا مثلاً إلى العهد الجديد لا نجد فيه بالحريّ سوى القليل ممّا يدلّ على أنّ التسامحَ يكوّن قيمة أساسيّة في المسيحيّة . ومع ذلك يمكن أن نكتشفَ بالنسبة إلى تطوّر مصطلح التسامح في عصر التنوير حوافزَ هامّة تنطلق من التراث المسيحيّ . كلتا النظريّتين لهما ما يسندهما . على كلّ حال أنطلق شخصيًّا من أنّ ثَمَّة اتّصالاً في الانقطاع .

القضيّة هنا هي السؤال أيّة مضامين ننسبها إلى القيم الدينيّة . أعتقد أنّه ينبغي أن يقومَ بيننا في هذا الموضوع نقاش متواصل ، وأعتبر مثلَ هذا التبادل بالضبط في الحوار المسيحيّ الإسلاميّ مثمرًا جدًّا .

مزيدٌ من التنشئة لا يضمن أخلاقًا أفضل

ميهجيازغان : لا بدّ لي من ملاحظة نقديّة بالنسبة إلى محاضرة الدكتورة صالحة محمود . لقد بدا لي أنّ بحثَها قد ارتكز على افتراض أساسيّ بأنّ التنشئة والتربية تعزّزان أخلاقَ الإنسان . ألا يمكن أن يقودَ التعليم والتربية أيضًا إلى فساد الأخلاق ؟ وعلى كلّ حال فعندما أنظر إلى تاريخنا الخاصّ ، ليس من الصعب أن نرى كيف أنّ مفكّرين كبارًا قد ضلّوا وجرّوا وراءَهم أناسًا كثيرين في طريقهم الضالّة .

وبالتالي أعتقد أنّه ، إلى جانب كلّ القيم التي يمكن أن توفّرَها التنشئة والتربية ، يجب في الوقت عينه أن نكونَ حذرين بالنسبة إلى الاعتقاد بأنّ ذلك وحده ضمانة لحياة أفضل وأكثر إنسانيّة .

العودة إلى القيم الدينيّة الخاصّة – والعلاقة بالآخرين

بوتس : أوافق في جوهر الأمور على ما قالته الزميلة غابرييل . ومع ذلك فالتاريخ يبيّن أنّ التطوّرات كالعودة إلى جذورنا ، إلى أسس أوروبّة المسيحيّة وما شابه ذلك ، يمكن أن تكونَ أيضًا في الواقع خطرة . ومن ثَمَّ يجب علينا أن نحسبَ بأنّ السؤالَ التالي قد يوجَّه إلينا : هل كانت الحالة أفضل في أوروبّة ، عندما كانت هذه القيم تحظى بتقدير كبير ؟ ما دفعني إلى تقديم مداخلتي السابقة هو الاعتبار الواقعيّ التالي : ما دامت تصوّرات الوحدة الأوروبّيّة محدَّدة دينيًّا ، تُرك المسلمون ، أعني الإمبراطوريّة العثمانيّة ، دومًا على أبواب أوروبّة . ولم يُفسَح في المجال لفكرة انتماء الإمبراطوريّة العثمانيّة لأوروبّة إلاّ عندما لم يعد الفكر الأوروبّيّ في ظلّ التنوير خاضعًا للتحديد الدينيّ . من الواضح أنّنا اليوم نرى الأمور – وبالطبع أيضًا من الناحية الدينيّة – بوجهٍ مختلف . يجب أن نتوقّعَ السؤالَ النقديّ التالي : ماذا كانت في الواقع قيم أوروبّة الدينيّة تلك في الزمن الماضي ؟ ألم تحمل معها الحملات الصليبيّة والحروبَ المذهبيّة وإقصاءَ المسلمين ؟ إنّ هذا لم ينتهِ إلاّ في العصر الحديث الأخير . ومن ثَمَّ فإلى أين يجب أن نعودَ إذا أردنا العودة إلى الأسس الفكريّة لأوروبّة المسيحيّة ؟

صالحة محمود : كنتُ أودّ متابعةَ النقاش بين الدكتورة غابرييل والدكتور بوتس والاستماع إلى المزيد في هذا الموضوع .

نوعان من التنشئة : التعليم والتربية

ملاحظة وجيزة هنا بالنسبة إلى ملاحظات البروفسّورة غابرييل والدكتورة ميهجيازغان النقديّة حول التنشئة كعنصر من عناصر ثقافة النخبة : فعندما أتحدّث في هذا الشأن عن التنشئة ، لا أرى فيها في المقام الأوّل تنشئة مدرسيّة في مختلف مراحل الدراسة حتّى الدراسة العليا ، وهذا ما نطلق عليه في اللغة العربيّة لفظة « تعليم » . ولكن ثَمَّة أيضًا في اللغة العربيّة لفظة ، لا أعلم هل هي موجودة في اللغة الإنكليزيّة ، وهي لفظة « تربية » ، وهي تعني عنايةً مناسبة واندراجًا في الحياة الاجتماعيّة يقودان الفردَ إلى أن يصيرَ عضوًا سليمًا وملتزمًا وإيجابيًّا في المجتمع ، يقوم بمهامّه كلّها بطريقة عقلانيّة وفي الوقت عينه مسؤولة . بهذا المعنى أودّ أن تُفهَم لفظة « تنشئة » .

إدراج أساليب التنشئة التقليديّة في التعليم الذي يُعطى اليوم في المدارس

إنّ التربيةَ والتنشئةَ النظاميّتين كما تُعطَيان اليوم في المدارس تفتقر إليهما أجزاء واسعة من العالَم ، وبقدْر أكبر أيضًا البلدان الإسلاميّة . هنالك تسود نسبة عالية من الأمّيّة . ليس أنّ التنشئة المدرسيّة يمكنها بحدّ ذاتها أن تمنحَ الحكمة . في بيتي منذ ١٨ سنة خادمة هي ، من وجهة نظر التنشئة المدرسيّة النظاميّة ، امرأة غير متعلّمة على

الإطلاق ، وهي تجهل القراءة والكتابة . ومع ذلك فهي تمنحني يومًا بعد يوم كثيرًا من حكمة الحياة ، وترشدني في تدبير أمور هذه الحياة وكذلك أمور الحياة الأخرى . هذه المرأة الحكيمة ربّما تلقّت « تنشئةً » أعمق من الكثيرين الذين يذهبون يوميًّا إلى المدرسة . لقد تلقّت في قريتها في الصومال ، حيث تربّت في جماعة ، تنشئةً راسخة في كلّ مجالات الحياة . لقد هدمنا في مجتمعاتنا المعاصرة ، في مسارات الحداثة والتمدّن ، تلك الطرقَ المختبَرة في التربية وتلك الأشكال الحكيمة في العلاقة بالمجتمع ، وتخلّينا عنها . الآن لم يعد لدينا سوى مدارس اليوم ، التي تتمّ فيها كلّ تنشئة تقريبًا وكلّ تربية على حياة المجتمع – وفي هذا أيضًا يكمن الجواب عن السؤال النقديّ هل أصبحت المدارس مواقع خطرة يمكن أن تُحدِثَ أضرارًا كثيرة . ولكن إلى أين ينبغي أن نذهبَ اليوم إلى غير ذلك ؟ بصفة كوننا علماء اجتماع نعلم أنّ أولادَنا يقضون في المدرسة الساعات الأكثر تيقّظًا والأكثر تقبّلاً . فيجب أن نرى في المدرسة أيضًا موقعًا أخلاقيًّا ونستخدمَها لننقلَ إلى شبيبتنا القيمَ الموافقة . ولنطرحْ بدون إبطاء السؤالَ بصراحة : أيّ قيم ؟ أيّ قيم أخلاقيّة ؟ أيّ قيم دينيّة ؟ هذه تبقى أسئلة هامّة . ويجب علينا ، كما أوصيت ، أن نعالجَ المسألة المتعلّقة بكيفيّة تبليغ هذه القيم في الحوار مع خبراء في قضايا التعليم ولا سيّما مع اختصاصيّين في مناهج التدريس .

تبليغ القيم المسلكيّة والأخلاقيّة من جديد للشبيبة

قيل إنّ الأديانَ يؤثّر بعضها في بعض ، ويمكنها أن تدخلَ في

تبادل متنوّع بعضها مع بعض . وفضلاً عن ذلك فإنّي لا أتحدّث عن « قيم مسيحيّة » أو « قيم إسلاميّة » . أتحدّث فقط عن قيم مسلكيّة وأخلاقيّة . كيفما فسّرناها في مفردها ، يجب أن تُستَعاد وتحظى من جديد بالمقام الذي يعود لها في تثقيف الشبيبة – سواء قمنا بذلك في نظام المدرسة المنهجيّ أو في الأسرة أو في أشكال الجمعنة المجاورة . في القديم كان يقال : « نحن بحاجة إلى قرية لتربية طفل » . يجب اليوم أيضًا أن نتولّى هذه المهمّة ، وهذا دومًا تحت تصرّفنا .

اللجوء إلى العنف باسم الدين

عادل تيودور خوري

إنّ أحد أردإ أشكال العنف يكمن في القيام بكفاح مسلّح ، في شنّ حرب ، لإخضاع أو حتّى لاستئصال أناس آخرين أو شعوب أخرى ، وتدمير دول أخرى ، وسلب جماعات أخرى حريّتَها . وأسوأ هذه الأشكال الرديئة هو الشكل الذي يسعى الإنسان إلى تبريره بالاستناد إلى دواعٍ دينيّة أو حتّى إلى وصيّة إلهيّة . عن هذا نعرف بعض الشيء من تاريخ المسيحيّة ومن ممارسة بعض الشعوب أو الجماعات المسيحيّة ، وكذلك من تاريخ الإسلام وممارسات بعض التجمّعات الإسلاميّة . في عصرنا أيضًا يمكن أن نلاحظَ ظهورَ ذهنيّة تؤيّد اللجوء إلى العنف وتكرز به ، وتقود مباشرةً إلى هذا الشكل من العنف كما تحبّذ تصرّفات فرق تُسيء استخدامَ الدين للبلوغ إلى مآربها السياسيّة .

لستُ مؤرّخًا بل أنا متخصّصٌ في علوم الدين ، وبالتدقيق في العلوم الإسلاميّة . ولذلك فليُسمَح لي أن أتركَ لزملاء لي أكثر كفاءةً النظرَ النقديّ الضروريّ في تاريخ المسيحيّة والإسلام وحاضرهما ، لألتفتَ إلى إشكاليّة هذا النوع من العنف في عالَم الإسلام .

لا أقصد التهجّم على الإسلام – إذ إنّي أكنّ للإسلام احترامًا كبيرًا – ولا الإساءةَ إلى المسلمين – إذ إنّي أسعى منذ زمن غير قصير

إلى الوصول إلى تمييز دقيق في المعرفة والحكم . ما أقصده هو رسم الملامح الأساسيّة للنظريّة التي تُستخدَم كتبرير لمثل هذا التصرّف ، وتلمّس الطرق التي يمكن أن تؤدّيَ من نظريّة للحرب إلى نظريّة للسلام .

ولكن لا بدّ لي أوّلاً من أن أوضحَ لماذا تتبيّن لنا مثل هذه الحالات السيّئة وعلامَ يعتمد مؤيّدو ما يُدعى بالجهاد (المسلّح) لنصرة قضيّة الإسلام .

وعليه سأعرض تصوّري في ثلاث مراحل :

١. نظريّة الجهاد .

٢. براهين لمصلحة نظريّة السلام .

٣. العيش المشترَك مع غير المسلمين .

١. نظريّة الجهاد

١-١. تحديد الهويّة

١-١-١. الهويّة حيال الآخرين

في مرحلة أولى اعتبر محمّد رسالتَه تصديقًا للتوراة والإنجيل (راجع القرآن ٢:٩٧، ١٠١؛ ٢:٣ وغيرها) . فتحدّث عن وحدة الوحي ووحدة الكتب المقدّسة (راجع ٣:٨٤؛ وأيضًا ٢:١٣٦؛ ٤:١٥٠، ١٦٣) . فاعترف بإله اليهود والمسلمين : « إلهنا وإلهكم واحدٌ ونحن له مسلمون » (٢٩:٤٦) . ولكن بعد هجرة الجماعة الإسلاميّة من مكّة إلى المدينة ، حدثت ظروف وضعت هذا الانتماء

المشترَك موضعَ الشكّ . فمن سنة ٦٢٢ حتى سنة ٦٢٤ حاول محمّد أن يكسبَ أهلَ الكتاب ، ولا سيّما اليهود ، ليقيموا تحالفًا معه ضدّ أعداء الإسلام المكّيّين المشركين . ولكنّ الإشارات إلى الانتماء الأساسيّ المشترك بين المسلمين واليهود والمسيحيّين لم تُثمِر . وحينئذٍ خطا محمّد خطوتين حاسمتين كان من شأنهما تأمين الاستقلال له وللإسلام . في خطوةٍ أولى رجع محمّد إلى دين إبراهيم ، أبي جميع المؤمنين (القرآن ٢:١٣٥) ، مناقضًا بذلك اليهود والمسيحيّين الذين يدّعون كلٌّ من جهته امتلاكَ الدين الخلاصيّ الوحيد . فدين إبراهيم كان قائمًا قبل اليهوديّة وقبل المسيحيّة (٣:٦٥، ٦٧) . وبهذا شدّد محمّد انتماءَ رسالته إلى إبراهيم ، من دون أن يربطها مباشرةً باليهوديّة أو بالمسيحيّة . والخطوة الثانية لتحديد هويّة الإسلام كان لها طابعٌ دينيّ وسياسيّ في آنٍ واحد . فكان لا بدّ من إبراز الطابع العربيّ للوحي القرآنيّ ، وفي الوقت عينه توضيح ارتباطه المباشر بإبراهيم . فأثبت القرآن أنّ إبراهيم هو الذي مع ابنه إسماعيل بنى المكان المقدّس الرئيسيّ للجزيرة العربيّة القديمة ، الكعبة في مكّة (راجع ٢: ١٢٤-١٣٤) . وبذلك تغيّر أيضًا اتّجاه الصلاة من القدس إلى مكّة . إذّاك تشدّدت نهائيًّا هويّة الإسلام حيال اليهوديّة والمسيحيّة ، وصارت الكعبة مكان تجمّع كلّ القبائل العربيّة ، وارتفعت بمثابة رمزٍ لوحدة كلّ المسلمين الدينيّة .

ومنذ ذلك الحين أضحى المسلمون إخوةً بناءً على إيمانهم المشترَك (٤٩: ١٠) . إنّهم ، رجالاً ونساء ، أولياء بعضهم لبعض (٩:٧١) . « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانًا [...] » (٣:١٠٣) . المسلمون

فقط هم إخوة بعضهم لبعض ، ويستطيع الآخرون الانتماء إلى تلك الأخوّة ، إذا قبلوا الدعوةَ إلى اعتناق الإسلام (٩:١١) .

١-١-٢. الهويّة ضدّ الآخرين

مع التطوّر اللاحق صار تحديد الهويّة الخاصّة أكثر حدّةً : فأصبحت الهويّة توصَف كأنّها موجَّهة ضدّ الآخرين . ففي نظام الشرع الإسلاميّ وفي تفاسير القرآن اللاحقة ، طُمست بسهولة الفروقات بين المشركين وأهل الكتاب (اليهود والمسيحيّين) . وتوسّعت باستمرار مصطلحاتٌ مثل « المشركين » لتُطلَقَ أيضًا على اليهود والمسيحيّين . وإن كانت الدولة الإسلاميّة في تشريعها قد أقرّت لليهود والمسيحيّين حقًّا ثابتًا في الإقامة في كنفها بصفة ذمّيّين ، فالفروقات بينهم وبين المسلمين كان يبالَغ فيها ، وذلك دلالةً على إذلالهم (راجع القرآن ٩:٢٩) [١] .

١-٢. الجهاد ضدّ غير المسلمين في النظام التشريعيّ السلفيّ

١-٢-١. أقوال القرآن

إنّ أحكامَ القرآن المتعلّقةَ بالجهاد ترجع إلى الحقبة المدنيّة من دعوة محمّد إلى الإسلام ، أي إلى الفترة الواقعة بين ٦٢٢ و٦٣٢م . ففيها وقف محمّد موقفًا صارمًا من المناوئين ، الذين كانوا يناصبون المسلمين العِداء ويَحُولون دون وصولهم إلى الأماكن المقدّسة في مكّة ، وينكُثون

[١] راجع في هذا الموضوع الحاشية ٨ في الصفحة ١٤١ من كتابي :
Toleranz im Islam, Altenberge ²1986.

العهودَ المبرمَةَ معهم . وبعدما كان القرآن ، في فترة معيَّنة ، قد حكم بشنّ حرب دفاعيّة مشروطة على أعدائه ، عاد فأعلن الحرب الشاملة على العدوّ اللدود للجماعة الإسلاميّة . وعليه يأمر القرآن المسلمين بالخروج إلى الحرب ذَوْدًا عن حياتهم (٨:٣٠) وعن إيمانهم (٨:٦١) وعن وحدة الأمّة (٢:٢١٧) . « وقاتلوهم حتّى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ كلّه لله » (٨:٣٩؛ ٢:١٩٣) . أمّا الذين يُثبتون ، بخوضهم القتال ، ولاءَهم لدينهم وطاعتَهم لله وللرسول ، فسوف يؤتيهم الله أجرًا عظيمًا (٤:٧٤) . فغاية القتال النهائيّة لن تُدرَك ، والسلام لن يحلّ ويسودَ إلاّ بعدما يعتنق الكفّار الإسلام (٤٨:١٦) ، وينتصرَ الإسلام على الأديان كلّها (٩:٣٣) . وما لم يتحقّقْ ذلك الهدف ، فإنّ الحربَ الشاملة تبقى قائمة : « وقاتلوا المشركين كافّةً كما يقاتلونكم كافّةً » (٩:٣٦) . على هذا النحو سيردّ المسلمون على أعدائهم ما لقوه من عنف ويتولّون بأنفسهم معاقبةَ الكفّار ، وبذلك يُتِمّون الواجبَ الذي يدعوهم إلى الذَوْد عن حقوق الله وضمان هيمنة الإسلام . ولهذا الجهاد أهمّيّة قصوى ، إذ إنّه يؤول في آنٍ واحد إلى صيانة وحدة الجماعة الإسلاميّة وتعزيزها وصيانة نظام الحياة الإسلاميّ ونشره ، بحيث لن يكونَ في النهاية سوى جماعة واحدة في العالَم ، أو على الأقلّ يبسطُ الإسلامُ سيطرتَه على سائر الأديان والجماعات البشريّة (٩:٣٣؛ ٦١:٩؛ ٤٨:٢٨) .

وكذلك حيال اليهود والمسيحيين يأمر القرآن قائلاً : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسولُه ، ولا يدينون دينَ الحقّ من الذين أوتوا الكتابَ ، حتّى يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ

وهم صاغرون » (٩:٢٩) . وفي الآيات اللاحقة (٩:٣٠-٣٥) ، تُعطى أسباب هذا التوجيه . وينصّ أحدها على ما يلي : « يريدون أن يُطفِئوا نورَ الله بأفواههم ، ويأبى الله إلاّ أن يُتِمَّ نورَه ولو كره الكافرون » (٩: ٣٢) .

١-٢-٢. معطيات النظام التشريعيّ الإسلاميّ

على هذه الأحكام القرآنيّة وهذه الأهداف يقوم النظام التشريعيّ السَّلَفيّ وما ينصّ عليه في شأن الجهاد .

فهذا النظام التشريعيّ يقسِم العالَمَ قسمَين : دارَ الإسلام ودارَ الحرب . فدار الإسلام هي دولة الله ومملكة السلام ، التي تسودها الشريعة الإسلاميّة والنظامُ الاجتماعيّ الذي أتى به الإسلام والبنية السياسيّة الإسلاميّة . أمّا دار غير المسلمين فهي تحديدًا ما يُسمَّى دارَ الحرب ، فيها تسود شريعة الكفّار وغير المسلمين ، التي تناقض شريعةَ الله في بعض النواحي إن لم يكنْ في نواحٍ كثيرة . ومن واجب المسلمين أن يدافعوا عن دارهم ضدّ هجمات الأعداء . وعلاوةً على ذلك ، عليهم أن يناضلوا نضالاً فعّالاً ليُظهِروا شريعةَ الله على سواها حتّى في دار غير المسلمين ، فتنتصرَ حقوقَ الله في كلّ مكان .

وإذا اضطُرّ المسلمون إلى أن يدافعوا عن دارهم ضدّ عدوان شامل ، حمايةً لبقائهم ، فإنّ جميع المسلمين مدعوّون إلى القتال في سبيل الذَّوْد عن دارهم وعن حقوق الله . أمّا في غير ذلك من الظروف الأقلّ خطورةً ، فيرى العلماء والفقهاء أنّ الجهادَ هو من واجب الدولة والجماعة الإسلاميّة ككلّ ، ويعتبرون أنّ هذا الواجبَ قد تمّ ، إذا

كانت تُبذَل مساعٍ في أيّة بقعة من بقاع العالَم لتوسيع نطاق الحكم الإسلاميّ .

واجب الجماعة هذا هو واجبٌ دائم . ولا يمكن أن يتوقّفَ الجهادُ في سبيل الإسلام تحديدًا ، إلاّ إذا آمن جميع الناس بالله أو اعتنقوا الإسلام . فالغاية من القتال « في سبيل الله » على حدّ التعبير القرآنيّ (مثلاً ٢:١٩٠) لن تُدرَك ، إلاّ بعد أن تُضَمّ دار العدوّ إلى دار الإسلام ، وبعد أن يتمّ استئصال الكفر من العالَم وأن يخضع غير المسلمين لهيمنة الإسلام . فطالما لم يبسط الإسلام هيمنتَه على العالَم بأسره ، يبقى الجهادُ قائمًا . وعلى الجهاد أن يَتمَّ إمّا بالعمل العسكريّ المباشر أو على الأقلّ بالمحاولات السياسيّة أو بأيّ طريقة أخرى .

أمّا في ما يختصّ **بالسلام** ، فهو الوضع النهائيّ الذي سيُفضي إليه النزاع القائم بين الدولة الإسلاميّة والجماعات غير المسلمة . وهذا يعني أنّ الجهادَ سيواصَل ، لا محالة ، إلى أن تتحوّلَ دار الحرب إلى مناطقَ تقع في ذمّة الإسلام ، باعتبار أنّ أهلَها هم من الذمّيّين الذين لهم أن يعيشوا بسلام وبتقوى الله تحت هيمنة الدولة الإسلاميّة . فحالة السلام لن تُدرَكَ والسلام لا يمكن أن يستتبَّ نهائيًّا ما لم تتَّسعْ حدودُ دار الإسلام ، حتّى تبلغَ أقاصيَ الأرض ، أي ما لم تقمْ في العالَم دولةٌ واحدة : دولةُ الإسلام . وطالما أنّ هذه الغايةَ لَمْ تُدرَكْ بعد ، بقيت دولة الله الإسلاميّة في حالة نزاعٍ دائمٍ مع الدوَل غير الإسلاميّة ، وظلّتْ علاقاتُها بالدول الأجنبيّة في حالة نزاع شرعيّ .

بيد أنّ هذا الوضعَ لا يعني أنّ الإسلامَ يبقى في حالة قتال فعليّ نشِط مع غير المسلمين ، أو أنّ عليه أن يشنَّ « حربًا مقدّسة » دائمة

على الشعوب الأجنبيّة . كما أنّه لا يعني أنّ الدولةَ الإسلاميّة لا يحقّ لها أن تُقيمَ أيّة علاقات من أيّ نوعٍ مع تلك الشعوب . بل لها أن تُبرِمَ عقودًا ومعاهدات وأن تعقدَ اتّفاقات وتُقيمَ علاقات ثقافيّة واقتصاديّة وتتقيّدَ بها . غير أنّ إجراءَ مثل هذه الاتّصالات وإنشاءَ هذه العلاقات لا يتضمّنان ، في نظر النظام التشريعيّ الإسلاميّ السلفيّ ، الاعترافَ بشرعيّة الدول الأجنبيّة . إنّما تدلّ إقامة تلك العلاقات فقط على الاعتراف بأمرٍ واقع ، وهو أنّه لا بدَّ ، حتّى للدول غير الإسلاميّة ، ما دامت قائمة ، من سلطةٍ ما ، ونظامٍ اجتماعيّ وسياسيّ معيَّن . وعليه فإنّ الدولةَ الإسلاميّة تبقى مستعدّة لأن تأخذَ علمًا بوجود السلطات الأجنبيّة القائمة وما يسود عندها من نُظُمٍ اجتماعيّة ومؤسَّسات رسميّة ، وأن تُجريَ اتّصالات بكلٍّ من هذه الحكومات وتُنشِئَ معها علاقاتٍ سلميّة موقّتة ، خدمةً لمصالح المسلمين .

غير أنّ هذه العلاقات السلميّة لا تُلغي تقسيمَ العالَم أساسًا إلى « دار الإسلام » و« دار الحرب » . لكن طالما بقي السلام مستتِبًّا فإنّ الفقهاء يسمّون دارَ الحرب « دارَ الصلح » أو « دارَ العهد » . إنّما يؤكّدون في الوقت عينه أنّ جوازَ عَقْد معاهدات واتّفاقات هدنةٍ أو سلامٍ مع الأقطار غير الإسلاميّة لا يعني وضعَها على قدم المساواة مع الأقطار الإسلاميّة . فما فترات السلام الموقّتة المحدودة إلاّ استراحة على طريق أسلمة العالَم برمّته . صحيحٌ أنّ من العسير بلوغَ هذا الهدف ، وقد يبقى في الحياة العمليّة مجرَّدَ حلمٍ ذهبيّ ، لأنّ المنطلَقَ العمليّ الساريَ في الحالات العاديّة يقضي بأن يبقى الجهاد بمعناه الحصريّ واجبًا مستكينًا ، لا دافعًا إيجابيًّا يحثّ على التنفيذ الفعليّ .

إنّما سيظلّ ذلك الهدف النظريّ قائمًا وسيُثير صراعًا مستديمًا بين الممارسة العمليّة والوضع المثاليّ الذي يريده الله .

وللمرء أن يقارنَ تصوُّرَ النظام التشريعيّ الإسلاميّ السَّلَفيّ للجهاد في سبيل الإسلام بما تقوله في الجهاد اليوم الفئات المناضلة في العالَم الإسلاميّ ، وأن يوجزَ الوضعَ كما يلي : السلام هو الحالة الداخليّة لنظام الدولة الإسلاميّة ، إذا حُكِمت بموجب شريعة الله ، فلا تترك أيّ نوع من حرّيّة التصرّف للكفّار والمنشقّين والعصاة ، وما شابههم من الجماعات التي من شأنها أن تعرّضَ كيانَ الدولة الإسلاميّة للخطر ، بل تستأصلهم أو تردّهم إلى دين الله . فالسلام ، إذا نظرنا إليه من الخارج ، إنّما يعني الوضعَ النهائيّ الذي يتمّ الوصول إليه بتحقيق انتصارٍ ساحقٍ على الجماعات غير الإسلاميّة ، بحيث لا يبقى قائمًا إلاّ الدولة الإسلاميّة ، التي لا يعيش فيها من غير المسلمين إلاّ أتباع دين سماويّ تعترف به الدولة الإسلاميّة ، من أهل الكتاب ، فيكون وضعُهم القانونيّ فيها وضعَ الذمّيّين . وبذلك تكون الأمّة الإسلاميّة قد حقّقت واجبَها في الذَّوْد عن حقوق الله وحماية حقوق الناس ، التي يتمّ تحديدُها بموجب حقوق الله .

٢. براهين لدعم السلام

٢-١. الجهاد والسلام

حيال هذا الموقف السَّلَفيّ ، يؤكّد بعض المفكّرين المعاصرين في العالَم الإسلاميّ أنّ الأسبقيّةَ يجب أن تُعطى للسلام ، ليس فقط باعتباره

الوضعَ الذي يجب أن يسودَ في النهاية ، بل باعتباره الوضعَ الطبيعيّ الذي ينبغي أن يميّزَ علاقات الناس والجماعات بعضهم ببعض . ويستند ممثّلو هذا الموقف ، في تبرير آرائهم ، إلى تفسير معنويّ لواجب الجهاد ، وهو تفسيرٌ كان معروفًا منذ القرون الوسطى . فقد رأى علماء الكلام والمفكّرون الروحيّون ، حتّى بعض فقهاء ذلك العهد ، في الحرب « الجهادَ الأصغر » . أمّا « الجهاد الأكبر » ، في نظرهم ، فطبيعته روحيّة ويقوم على ثلاثة مساعٍ :

- جهاد القلب ، أي ما يجب ان يبذلَ المرء من جهد يوميّ لإحراز إيمان صافٍ وطاعة صادقة .
- جهاد اللسان ، أي الحثّ على المعروف ورفض المنكَر .
- وأخيرًا جهاد اليد أي العمل في الخدمات الاجتماعيّة والمبرّات .

ويختمون تفسيرَهم هذا بقولهم إنّ التبشيرَ السلميّ والنشاطات الترويجيّة هي الوسيلة المثلى لنشر الإسلام في العالَم .

حتّى نظريّةُ الحرب عينها تنطوي على بعض المناحي التي تعطي الأسبقيّة للسلام . فمن واجب المسلمين أن يبقَوا مستعدّين ، حتّى في أثناء النزاع المسلَّح ، إلى قبول الصلح ، حالما يكفّ أعداؤهم عن مساعيهم المعادية لله (القرآن ٢:١٩٣؛ ٨:٣٩) . كما يوضح القرآن بجلاء أنّ السلامَ هو الهدف الصحيح للجهاد في سبيل الله ودين الله : « وإن جَنَحوا (أي الأعداء) للسلم فاجنَح لها » (٨:٦١) . ويأمر القرآن بالتزام السلم إذا توقّف الخصم عن محاولاته العدائيّة وعاد إلى الصواب (٤:٣٥) . « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلمَ ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً »

(٤:٩٠ ، راجع ٤: ٩٤) . ذلك أنّ السلامَ هو فرصة غير المسلمين وفرصة المسلمين في آنٍ واحد ، لأنّ القضيّةَ إنّما هي تبليغ كلام الله والعمل به وإتاحة فرصة دائمة للعدوّ الراغب في أن يتعلّمَ والقادر على الارتداد ، كي يستمعَ إلى تلك الرسالة وكي يعتنقَ الإسلامَ في النهاية وينضمَّ انضمامًا كاملاً إلى الأمّة الإسلاميّة : « وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأجِرْه حتّى يسمعَ كلامَ الله ثمّ أبلغْه مأمنَه . [...] » (٩:٦) . – « فإنْ تابوا وأقاموا الصلاةَ وآتَوا الزكاةَ فإخوانُكم في الدين [...] » (٩:١١ ، راجع ٩:٥) .

ويؤكّد أصحاب هذا الموقف أنّه يمكن أن تنشأَ ظروفٌ من شأنها أن تجعلَ النزاعَ المسلَّح حربًا مشروعة يخوضها المسلمون . أمّا الأسباب التي تُجيز للمسلمين خوضَ حرب مشروعة ، فهي التالية : صدّ الغارات العدائيّة (الحرب الدفاعيّة) ، لا فرق في أن يكونَ الاعتداء زحفًا مسلَّحًا (راجع القرآن ٢:١٩٠) أم خرقًا لمعاهدة مُبرَمة (راجع ٩:١٢) أم تخطيطَ هجوم على المسلمين . ففي هذه الحالة الأخيرة يجوز للمسلمين أن يتّخذوا المبادرةَ ويشنّوا هجومًا وقائيًّا على عدوّهم . وعلاوةً على الحرب الدفاعيّة ، فللمسلمين أيضًا أن يبادروا إلى الهجوم للحيلولة دون تعرّض إخوتهم في الدين المقيمين في الخارج للاضطهاد أو الظلم أو الإغواء عن دينهم (٢:١٩٣؛ ٨:٣٩؛ ٤:٧٥) . كما يحقّ للمسلمين أن يناضلوا للحيلولة دون عرقلة التبشير بالإسلام .

٢–٢. الحقبة المكّيّة نموذج لليوم

في الواقع يتعيّن على المسلمين ، في رأي بعض المفكّرين الذين

يعطون الأسبقيّةَ للسلام ، أن يسترشدوا اليوم بما ينطوي عليه القرآن من تعليم يعود إلى الفترة المكّيّة السلميّة :

• فقد كان محمّد ، في تلك الفترة من دعوته ، يحرص ، في علاقاته بالمشركين من بين المكّيّين ، على عدم الانجرار إلى خوض نزاع معهم ، وعلى تجنّب أيّ استفزاز . كما كان نداؤه لاعتناق الإيمان موجَّهًا إلى شعور الإنسان بمسؤوليّته وإلى فهمه الصحيح لمصالحه الخاصّة (راجع ١٠٨:١٠) . ولم تكن رسالته في تلك الفترة تنطوي على أيّ واجب يقضي بمحاسبة الناس على عدم إيمانهم (راجع مجموعة من الآيات القرآنيّة : ٦:١٠٩؛ ١٢١،٩٣:١١؛ ٤١:١٠؛ ٢١٦:٢٦؛ ١٥:٤٢؛ ٢٥:٣٤) .

• وليس لمحمّد أن يخوضَ في جدال دائم مع غير المسلمين . ولا يجوز أن يكونَ هذا الجدال نزاعًا عدائيًّا ، بل ينبغي أن يكونَ في المقام الأوّل دعوةً إلى الإيمان : « ادْعُ إلى سبيل ربّكَ بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن [...] » (١٢٥:١٦) .

٢-٣. التعدّد الدينيّ

يعترف القرآن بالتعدّد الدينيّ ، نظرًا لشرعيّة وجود الأديان المنزَلة ، لا سيّما اليهوديّة والمسيحيّة . صحيحٌ أنّ الله ، على ما جاء في القرآن ، أرسل أنبياءَه الكثيرين مع رسالة واحدة أساسيّة ، تنصّ على الإيمان بالله الواحد (راجع ٢٥:٢١؛ ٨٤:٣) ، لكنّه هو نفسه قدَّر أن يُبلِّغَ الرسلُ الكبار ، موسى ويسوع (عيسى) وأخيرًا محمّد ، شرائعَ تختلف الواحدة عن الأخرى في أكثر من ناحية . والقرآن يعترف بصلاح

هذه الطرق الدينيّة كلّها : « إنّ الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين [٢] ، من آمن بالله واليوم الآخِر وعمل صالحًا ، فلهم أجرُهم عند ربّهم ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون » (٦٢:٢؛ راجع ٦٩:٥) . وليس لهذه الجماعات المختلفة أن تتنازعَ بشأن شرائعها (٦٧:٢٢) ، بل أن تتنافسَ في ما هو خير : « ولكلٍّ وِجهةٌ هو مُوَلّيها ، فاستبقوا الخيرات [...] » (١٤٨:٢ ؛ راجع ٤٨:٥) .

إنّ الدورَ المخصَّصَ للمسلمين هو ، في نظر القرآن ، أنّ الله جعلهم « أمّةً وسَطًا ليكونوا شهداء على الناس » (١٤٣:٢؛ راجع ٧٨:٢٢) . بيد أنّ هذا لا يعني أنّ الأديانَ كلّها سواء بسواء ، فالإسلام وحده يبقى الدينَ الصحيح (١٩:٣) ولا زوال لصحّة الآية القائلة : « ومن يبتغِ غيرَ الإسلام دينًا فلن يُقبَلَ منه [...] » (٨٥:٣) .

ثمّ إنّ اعترافَ القرآن بالتعدّديّة الدينيّة التي لا يمكن عمليًّا إبطالُها ، ليس ظاهرة محصورة بالفترة الأولى من الدعوة القرآنيّة في مكّة والمدينة . بل تثبّتها آياتٌ قرآنيّة متأخّرة (٤٣:٥-٤٤ بشأن اليهوديّة؛ ٤٦:٥-٤٧ بشأن المسيحيّة؛ ٤٨:٥ بشأن الإسلام) . فالقرآن يوجّه كلامَه إليهم جميعًا حيث يقول : « لكلٍّ جعلنا منكم شِرعةً ومنهاجًا . ولو شاء الله لجعلكم أمّةً واحدة . ولكن ليبلوَكم في ما آتاكم ، فاستبقوا الخيرات [...] » (٤٨:٥) .

---

[٢] ربّما تكون جماعة تمارس المعموديّة كالمندائيّين .

٣. العيش المشترَك مع غير المسلمين

ممّا تقدّم يسهل التعرّف إلى موقف الإسلام ، في العقيدة وفي الممارسة ، من تصوّر العيش المشترَك بين المسلمين وغير المسلمين في الدول الإسلاميّة . فإذا كان الإيمان قلبَ الإسلام ورابطَ الوحدة في المجتمع والعاملَ الفعّال لانتماء المؤمنين بعضهم إلى بعض ، وأخيرًا أساسَ أهليّة المسلمين السياسيّة الكاملة في الدولة ، ينجم عن هذا أنّ ثَمَّة نوعًا من التدرّج في الشركة مع الناس : شركة كاملة مع إخوة الإيمان المسلمين ، شركة جزئيّة مع المؤمنين من الأديان الأخرى كاليهود والمسيحيّين ، الذين يمكن وصفهم بأنّهم مؤمنون في جزء من عقيدتهم وكافرون في جزء آخر ، وأخيرًا لا شركة مع الكفّار .

٣-١. لا شركة مع الكفّار

يُعَدّ الكفّار أعداءَ الله وأعداءَ رسوله ، وكذلك أعداء المسلمين على وجه العموم (راجع القرآن ٦٠:١؛ ٦٠:٨) . فيجب ألاّ يكونَ للمؤمنين أيّ شركة معهم . وهكذا يحرّم القرآن على المسلمين أن يأكلوا ما هو علنًا وثنيّ ، أعني لحم الحيوانات التي ذُبحت مع استدعاء الأصنام : إنّها خصوصًا الحيوانات التي تُقدَّم كضحايا . ولا يجوز أكلها إلاّ لمن وُجد في حالة اضطراريّة (١٦:١١٥؛ ٦:١٤٥؛ ٢:١٧٣؛ ٥:٣) . كذلك لا يجوز قبول المشركين من خلال الزواج في عائلات المسلمين ليصيروا أقرباء المؤمنين (٢:٢٢١؛ راجع ٦٠:١٠) . إضافةً إلى ذلك ، على المؤمنين أن يحموا مصالحَ جماعتهم

بأن يمتنعوا عن عقد أيّ صداقة مع الكفّار . فمثل تلك العلاقات تعرّض المؤمنين للخطر ، وتهدم وفاقَهم وتقوّض دعائم جهادهم في سبيل الأخلاق . إنّ ائتلافَ المؤمنين وتضامنَ أعضاء الأمّة يجب أن يظهرا في تفضيلهم صداقةَ المؤمنين على صداقة الكفّار .

وهكذا نرى أنّ القرآن يرسم خطًّا فاصلاً واضحًا بين المسلمين والكفّار . وهذا الخطّ الفاصل ينطبق أيضًا على الأقرباء الكفّار (٥٨:٢٢؛ راجع ٩:٢٣ وما يتبع) . ويأتي الأمر صريحًا : « يا أيّها الذين آمنوا ، لا تتّخذوا [...] الكفّار أولياء » (٥:٥٧) . تجب مكافحة أعداء الله وأعداء المسلمين . فالجهاد والكفاح موجَّهان في المقام الأوّل ضدّهم .

٣-٢. شركة جزئيّة مع اليهود والمسيحيّين

٣-٢-١. الزواجات المختلطة بين الذمّيّين والمسلمين

لا يحلّ للذمّيّ أن يتزوّجَ مسلمة ، لأنّ من شأن الزواج – في نظر العلماء والفقهاء – أن يعرِّضَ إيمانَ الزوجة المسلمة للخطر . فإذا عُقِد مثل هذا الزواج خطأً وجب حلّه فورًا . وإذا كان الذمّيّ يعلم نصَّ القانون والتحريمَ القائم ، وأقدم على الزواج من مسلمة ، وَجَب الاقتصاص منه . أمّا المسلم فله أن يتزوّجَ امرأةً حرّة من أهل الكتاب ، على حدّ تعبير القرآن ، أي من اليهود والمسيحيّين . هذا ما ينصّ عليه القرآن عينه (٥:٥) [٣] . حتّى الحالات الجائزة فإنّ العلماءَ

---

[٣] أمّا الزردشتيّون فيقول فيهم حديث مأثور عن النبيّ محمّد : « لا تنكِحوا نساءَهم ولا

والفقهاءَ لا ينصحون بها لأسباب كثيرة ، منها مثلاً : أنّ الزوجةَ غيرَ المسلمة يحلّ لها أن تعملَ ما هو محرَّمٌ على المسلم ، كالصلاة في الكنيسة وشُرب الخمر وأكل لحم الخنزير ، وبذلك تُمسي بؤرةَ تنجيس دائم لزوجها الذي تساكنه وتجامعه ، وللأولاد الذين تُرضِعهم وتُطعِمهم ، ناهيك عن أنّها لا تصلح لتربية الأولاد الدينيّة . وإن كانت تنتمي أصلاً إلى معسكر العدوّ ، فثمَّة خطرٌ دائم على الأولاد أن ينضمّوا إلى صفوف العدوّ ، أو على الأقلّ أن ترتخيَ الروابط التي تشدّهم إلى الجماعة الإسلاميّة . وبالتالي فإنّ الفائدةَ الوحيدة المرتجاة من هذا الزواج هي أنّ المرأةَ قد تشعر في النهاية بدوافعَ تشجّعها على اعتناق الإسلام . أمّا اليهوديّة أو المسيحيّة التي تتزوّج مسلمًا فتنعم بكلّ ما تنعم به الزوجة المسلمة من حقوق . كما أنّها يحقّ لها عمومًا أن تمارسَ الحرّيّات التي يُجيزها لها دينها .

٣-٢-٢. المشاركة في الطعام

يُجيز القرآن للمسلمين أن يأكلوا ممّا يُعِدّه اليهود والمسيحيّون . ويُبيح مشاركةَ هؤلاء في طعام المسلمين : « اليوم أُحِلَّ لكم الطيّبات ، وطعامُ الذين أوتوا الكتابَ حِلٌّ لكم وطعامُكم حِلٌّ لهم . [...] » (٥ :٥) [٤] .

تأكلوا ذبائحَهم » .

[٤] بالنسبة إلى أحكام الطعام في ما يتعلّق بالمسيحيّين ، راجع مساهمتي :

" Speisevorschriften und das Problem des erlaubten Schächtens ", in : A. Th. Khoury - P. Heine - J. Oebecke, *Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft*, Gütersloh 2000, 177-183.

٣-٥-٣. علاقات الصداقة

كما في حال الكفّار ، هنا أيضًا تُراعى بنوع خاصّ مصالحُ المجتمع الإسلاميّ السياسيّة بعدم مصادقة اليهود والمسيحيّين (راجع ٥ :٥١) . يحذّر القرآن المسلمين خصوصًا من مصادقة اليهود (٥٨ :١٤ ؛ ٦٠ :١٣) . فإنّ هؤلاء قد « اتّخذوا دينَكم هُزُوًا ولعبًا » (٥ :٥٧ ؛ راجع ٥ :٥٨) . وفضلاً عن ذلك فإنّهم لا يظهرون أيّ تضامن حيال المسلمين ، بل « يتولّون الذين كفروا » (٥ :٨٠) ، ويتقرّبون منهم (راجع أيضًا لائحةً من الاتّهامات ضدّ اليهود : ٣ :١١٨) .

في ما يتعلّق **بالمسيحيّين** ، فالقرآن يفضّلهم على اليهود . فلا يرى في وجودهم أيّ تهديد مباشر لمصالح المسلمين السياسيّة . وبالرغم من انتقاد عقيدتهم ، يؤكّد أنّ المسيحيّين هم أقرب الناس إلى المسلمين : « لَتجدَنّ أشدَّ الناس عداوةً للذين آمنوا اليهودَ والذين أشركوا . ولَتجدَنّ أقربهم مودّةً للذين آمنوا الذين قالوا : إنّا نصارى [...] » (٥ :٨٢) .

بناءً على هذه الأقوال وأقوال أخرى في القرآن يرى بعض المسلمين إمكانيّةَ تضامن لا يقتصر على المسلمين بل يشمل المسيحيّين أيضًا . ويؤيّدون كذلك تعاونًا عمليًّا بين المسلمين والمسيحيّين .

خلاصة

في ختام هذا التصوّر تتبادر إلى الذهن بعض الأسئلة الملحّة :

- من العلماء المسلمين من يتّهم باستمرار المجاهدين الإسلاميّين

بأنّهم لا يتصرّفون بموجب الإسلام بل ضدّ الإسلام وضدّ مصالحه . فالسؤال هو التالي : هل يمكنهم ألاّ يكتفوا باتّخاذ مواقف بل يعمدوا إلى تقديم براهين تستند إلى تفسير واضح لنصوص القرآن والسنّة والشريعة ، ويكون لها قوّة إقناع كافية لتُثبِتَ أنّ المسلمين – ولا سيّما المجاهدين منهم – يمكنهم أن يكونوا مستعدّين ، بدون الخوف من التنكّر لهويّتهم أو من فقدانها أو من خيانة قضيّة الإسلام ، أن يتخلّوا عن العنف وأن يبحثوا في كلّ وقت عن دروب السلام ، ويسيروا عليها ؟

• هل يستطيع العلماء المسلمون تفسيرَ نصوص القرآن والسنّة والشريعة بحيث يكون المسلمون مستعدّين لممارسة تضامن شامل مع جميع الناس في العالَم ، وهم مقتنعون بأنّنا كلّنا نحمل مسؤوليّةً تجاه جميع إخوتنا البشر ، وإن كان لا لسبب إلاّ لأنّنا كلّنا خلائق إله واحد ؟

أسئلة ومداخلات

معنى لفظة جهاد

خيدوياتوف : أودّ أن أسمعَ من البروفسور خوري تفسيرًا أدقّ لمعنى كلمة جهاد : هل لما هو مقصود بهذا المصطلح أصلاً علاقةٌ بإقامة السلام أم له معنى آخر ؟ وهذا سؤالٌ مهمّ في الزمن الراهن ، نظرًا إلى أنّ الجهاد يُعلَن في أكثر من موضع ، كأفغانستان مثلاً .

خوري : إنّ لفظة جهاد تعني في المعجم العربيّ « الالتزام من أجل قضيّة ما » ، « السعي إلى أمرٍ ما » ، « الدفاع عن قضيّة الإسلام ، عن قضيّة الله ، عن قضيّة الدين » . ولكنّ اللفظة منذ القرآن عينه استُخدِمت أيضًا بمعنى القتال ، القتال ضدّ الذين يكوّنون خطرًا على قضيّة الله وقضيّة الإسلام . وبالتالي نجد في التراث كلا المعنيَين : معنى الالتزام السلميّ ، ومعنى القتال من أجل قضيّة معيَّنة . ومع الأسف فإنّ فرَقًا كثيرة لا تستعمل تلك اللفظة في معنى الالتزام السلميّ بل في معنى القتال من أجل قضيّة الإسلام . فعندما تدعو بعض التجمّعات في أفغانستان أو في بلدان أخرى إلى الجهاد ، فإنّها لا تدعو إلى موقف سلميّ بل إلى القتال ضدّ الذين يُعَدّون أعداء الإسلام ، للدفاع عن قضيّة الإسلام وقضيّة الله .

من الناس من يقف عند أصل اللفظة ويقول إنّ الجهاد لا علاقة له بالحرب المقدَّسة ، بل يعني فقط « الالتزام » بوجه عامّ . هذا ممكنٌ

أساسًا . ولكنّ اللفظة ، كما قلنا ، كثيرًا ما استُعمِلت ، حتّى في القرآن ، للدلالة على القتال في سبيل أهداف الإسلام . ويجب الإقرار بواقع أنّ هذا المصطلح قد استُخدِم في التاريخ وفي الشريعة عينها للقتال ضدّ غير المسلمين .

تفسير المصطلحات في سياقها التاريخيّ

شبستري : إنّ هذا التفسيرَ للجهاد كان في الواقع حاضرًا في التاريخ ، وهو متأصّلٌ أيضًا في كتب الفقه . صحيحٌ أيضًا أنّ بعض العلماء المسلمين في الزمن الأخير قد قاموا بنظريّة جديدة يمكن وصفها بأنّها « نظريّة سلام » . أنا شخصيًّا أحاول أن أفهمَ النصوصَ الإسلاميّة دومًا انطلاقًا من سياقها التاريخيّ ، من روح زمن معيَّن ، من الآراء السائدة كلّ مرّة في السياسة والمجتمع إلخ ، وبالموجز من الظروف التاريخيّة المعطاة . إنّها ، في نظري ، ليست أوامر أو أحكامًا مجرَّدة يمكن أن تصلحَ لكلّ الأزمنة .

يجب البحث عن جذور الصراعات

ولكن ما أودّ تأكيدَه هنا بنوع خاصّ هو أنّ التغلّبَ على التوتّرات الراهنة بين « العالَم الإسلاميّ » و« العالَم الغربيّ » لا يتعلّق ، في رأيي ، بوضع أيّة نظريّة دينيّة في العالَم الإسلاميّ . فهذا الصراع لا علاقة له ، وعلى كلّ حال ليس بالدرجة الأولى ، بآيات القرآن التي تتحدّث عن الجهاد وبتفسيرها ، إنّما هو صراعٌ دوليّ ذو طبيعة سياسيّة واقتصاديّة . إنّ جذورَه تعود إلى زمن الاستعمار ، وشدّته

الراهنة مرتبطة بالظلم الاقتصاديّ وبالأوضاع السياسيّة القائمة في عالَمنا ، وبالشكل الذي تتّخذه العلاقات بين الدول ، وبأمور أخرى كثيرة .

القضيّة في الحقيقة هي قضيّة محاولة بعض الفرق في البلدان الإسلاميّة استخدام تراثهم الدينيّ لإذكاء صراعات محدَّدة مع البلدان الغربيّة . فالمسألة في هذا المعنى ليست أوّلاً مسألة أيّة تعاليم دينيّة ، بل مسألة مشكلات سياسيّة واقتصاديّة وما شابهها . فعلم الكلام والفقه في الإسلام كانا منذ القديم مرتبطَين بالسياسة ، إذ إنّ الإسلامَ هو منذ البداية دينٌ سياسيّ . هنا يكمن فرقٌ كبير بين المفهوم المسيحيّ والمفهوم الإسلاميّ للدين . ومن ثَمَّ فإنّ تفسيرَ القرآن ووضعَ مصطلحات كلاميّة كانا دومًا في الماضي ولا يزالان اليوم مرتبطَين بالوقائع السياسيّة . فإذا كان للناس في العالَم الإسلاميّ صعوبات مع بلد آخر أو مع عدّة بلدان ، فإنّهم يميلون إلى استخدام بعض المصطلحات أو التصوّرات الدينيّة ، يستطيعون من خلالها مساندةَ قتالهم أو ثورتهم . وما دامت البلدان الإسلاميّة في الحالة السياسيّة الراهنة تشعر بأنّها تتعرّض للقهر من قِبَل البلدان الغربيّة ، فستبرز في التعاليم الدينيّة التفسيرات التي تبدو ملائمة للقتال ضدّ الكبت .

الأوضاع السياسيّة الراهنة هي المشكلة

ومن ثَمَّ فالموضوع الرئيسيّ في العالَم الإسلاميّ ليس موضوعَ الدور الكبير الذي تؤدّيه نظريّة الجهاد ، بل موضوع إعادة الحالة السياسيّة بين البلدان الإسلاميّة والبلدان الأخرى إلى وضعها الطبيعيّ . فإذا

عادت إلى وضعها الطبيعيّ ، تعود أيضًا النظرة الدينيّة المعنيّة أو طريقة تفسير القرآن إلى وضعها الطبيعيّ . فلنأخذ مثلاً الثـورة الإسـلاميّة في إيران : فلو لم تكن الأوضاع السياسيّة والاقتصاديّة قبل الثـورة قائمـة في نطاق الظلم والقهر ، وهذا مرتبطٌ أيضًـا بصـورة أساسيّة بسياسـة البلدان الغربيّة ، لَما توصّلوا إلى ثـورة باسـم الديـن . فلِيتمكّنـوا مـن إزالة الأوضاع الظالمة كانوا بحاجة إلى إيديولوجيـا : فاسـتمدّوها مـن التراث وحاربوا بها . فالسؤال المطروح هنـا علـى النقـاش يجـب إذن عدم النظر إليه بصورة مجرَّدة ، بـل علـى خلفيّـة واقـع أنّ الصراعـات الراهنة تعود في جذورها إلى صراع سياسيّ ، وأنّ هذا مرتبطٌ بمشاعر شديدة من المعاملة الظالمة ومن القهر .

تقسيم الأمم على أساس السياسة وليس على أساس الدين

طاهر محمود : لا أودّ الشكّ في عرض البروفسّور خـوري ، بـل التعليقَ عليه ببعض ملاحظات بـروح أخـوّة عميقـة . صحيحٌ أنّ الدسـتورَ الشامل الذي يعتمد على القرآن يتضمّن في الواقع شـريعتين : شـريعة السلام وشريعة الحرب . ولكنّه تكلّم في محاضرته بصورة رئيسيّة على شريعة الحرب . لقد رأى البروفسّور خوري أنّ الشرعَ الإسلاميّ قـد تكوّن من هذه الناحيـة علـى أسـاس آيـات قرآنيّـة محـدَّدة ، وتبـع في تفسير تلك الآيات رأيًا غربيًّا معروفًا : وهو أنّ الإسلام يقسـم بلـدانَ العالم إلى فئتي ن: دار الحرب ودار الإسـلام – إلى تلـك المنـاطق الـتي تكون إمّا في حرب وإمّا في سلام مع الدولة الإسلاميّة .

من وجهة النظر التاريخيّة لا يمكن أوّلاً تطبيق هذا التصنيف علـى الـدول الحديثـة ، إذ إنّـه ورد في أعمـال الفقـه الإسـلاميّ قبـل ولادة مصطلح « الدولة » الحديث بزمن طويل . من جهة ثانية فإلى جـانب فئتَي دار الإسلام ودار الحرب ، نشأت باكرًا جدًّا في التاريخ الإسلاميّ فئة ثالثة هي مصطلح دار الأمن . فنظريّـة الشـرع الإسـلاميّ قـد ألحقـت مختلف أقسام العالَم بهـذه الفئـات الثـلاث ، ووضعـت تحـت مصطلـح دار الحرب فقط البلدان التي كانت في حالة حرب مباشرة مع الدولة الإسـلاميّة في ذلك الزمـن . وعلـى كـلّ حـال فقـد كـان هـذا التصنيـف للأمـم موضوعَ علم سياسيّ حاول علماء الشرع الإسلاميّ الأوّلـون وضعَـه – ولم يكن جزءًا أصليًّا من الدين الإسلاميّ ولا عنصرًا مكوّنًا له .

الالتزام من أجل السلام

يعلم المسلمون أنّهـم ، في ظـلّ التعـاليم القرآنيّـة ، ملتزمون في الواقـع بالسلام . وللتمكّن من تقدير هـذا الأمـر التقدير الموافـق ، مـن الضـروريّ عدم فهم آيات محدَّدة من القرآن بمعناهـا الحـرفيّ بـل في سـياقها التـاريخيّ . وبحقّ يعرض المسلمون لتلك الآيات في مثل هذه النظرة . فلا بـدّ مـن تقدير هذه الجهود من قِبَل المسلمين ومساندتها بحـزم : فبإمكانهـا أن تُسهِم كثيرًا في العيش المشترَك السلميّ بين الناس في عالَمنا .

من وجهة النظر الإسلاميّة يجب قبول الآخرين وليس محاربتهم

صالحة محمود : كنت أنتظر أن يتضمّنَ موضوع المحـاضرة أيضًـا

المواقفَ المسيحيّة من العنف والتزمّت ومن السعي إلى طرق جديدة للسلام بين البشر . في ما يتعلّق بتصوّر المواقف الإسلاميّة ، فقد كانت بعض الأمور بالنسبة إليّ كمسلمة غير مألوفة وغير مطابقة في نظري للحياة . لا أرى الإسلام كأنّه نداء إلى حمل السلاح في أيّ زمان وأيّ مكان ضدّ غير المسلمين .

لقد أشار البروفسّور محمود إلى أنّ التمييزَ بين دار الحرب ودار الإسلام غير كامل . وكما أكّد البروفسّور شبستري ، يجب تفسير سور القرآن في سياقها التاريخيّ ، وأضيف أنّه يجب في الواقع اعتبارها أيضًا في نصّها الكامل . ففي ما يتعلّق مثلاً بمسألة الجنسين ، فالسورة التي تقول إنّ الرجال قوّامون على النساء تعطي في الوقت عينه سببَ ذلك : لأنّهم ينفقون عليهنّ من أموالهم ، وهم مسؤولون عن معيشتهنّ (راجع القرآن ٤:٣٤) . وعلى نحو مماثل ففي السورة التي تطلب القتال يُعطى أيضًا سبب ذلك : لأنّهم يقاتلونكم (راجع القرآن ٩:٣٦) . فالحرب في الإسلام هي دومًا حرب دفاع ، وليست حرب اعتداء . فلا يُحرَّضون في أيّ موضع على حمل السلاح وردّ العالَم إلى الإسلام . بل بالحريّ يُحرَّضون دومًا على قبول الآخرين .

فلا وجود إذن في الإسلام لأيّة نيّة في ردّ العالَم كلّه إلى الإسلام أو بأنّه يجب على كلّ إنسان أن يصيرَ مسلمًا . ربّما اعتنقت مثل هذا الموقف الأوساط الدينيّة المتطرّفة و« الأصوليّة » التي تسيطر عليها فكرة العنف والعدائيّة والخوف من الآخرين . ولكنّ هذا ليس الإسلام ، كما أعرفه وكما علّموني إيّاه . بل يريد الإسلام بالحريّ أن أحترمَ الآخرين وأقدّرَهم وأن أقبلَهم ببساطة كما هم . لقد علّموني أن أعتزَّ

بهويّتي وأن أغتنيَ من خلال التبادل مع هويّة الآخرين . فلو كان جميع الناس مثلي لكان العالَم مُمِلاًّ إلى أقصى حدّ ومكانًا لا يطيب العيش فيه .

كيف نقاوم الدعوة التي تُسيء إلى الإسلام ؟

خوري : أودّ أوّلاً إزالةَ سوء فهم . لم يكن في قصدي أن أحاضرَ في الإسلام ، بل أن أبحثَ في اللجوء إلى العنف باسم الدين . من الواضح بالنسبة إليّ أنّ من يستخدم العنف ليس الإسلام بحدّ ذاته بل فقط بعض فرق المجاهدين . بالنظر إلى فرق المجاهدين هذه ، حاولتُ أن أفسّرَ لماذا يستعملون اسمَ الله لتبرير لجوئهم إلى العنف . ومن هنا أيضًا العودة إلى نظريّات القرون الوسطى التي تضمّنت طبعًا ، كما ذكرتُ في محاضرتي ، أيضًا الكلامَ على دار الصلح ودار العهد ودار الإسلام . فقد قصدتُ إذن الحديثَ عن الذين يُسيئون استعمالَ الدين لتبرير أعمالهم وتصرّفهم القتاليّ .

كيف نواجه بالبراهين الفرقَ المجاهدة ؟

وفي هذا السياق أنتقل إلى السؤال الثاني : كيف يمكنني التحاور مع هؤلاء الناس لصَرْفهم عن إساءة استعمال الدين وحَمْلهم على مفهوم يعتبر الإسلامَ دينَ السلام ؟ في هذا الأمر أرى من الضروريّ أن أبحثَ أيضًا في تلك النصوص التي يستخدمها أولئك المتطرّفون لتبرير طرق تصرّفهم . كيف نتعامل مع تلك النصوص التي هي أمامنا . أشكر للبروفسّور شبستري مبادئه التفسيريّة التي تشبه ما ورد

عند الشاطبيّ (توفي سنة ١٣٨٨) وكثيرين آخرين من كبار علماء الإسلام ، والتي في الواقع في تفسيرها لأيّ نصّ لا تنظر فقط إلى حرفيّة النصّ بل أيضًا إلى مقاصد الشريعة وإلى أسباب النزول . ومع ذلك فهذه النظرة التي يمكن أن تؤدّيَ إلى تفسير أفضل لفحوى هذه النصوص هي اليوم في العالَم الإسلاميّ موضع نقاش كبير .

بالمختصر ما يشغلني هو إذن السؤال التالي : أيّ تفسير يمكن أن نعرضَه على الأصوليّين لتلك النصوص التي يعتمدون عليها في تصرّفهم المتطرّف ، ليتعلّموا أن يقرأوها كنصوص لا تناقض رسالةَ السلام التي يتضمّنها الإسلام . وبتعبير آخر : كيف يمكن أن نمنعَ تحويلَ الدين إلى إيديولوجيا في نطاق نظريّة عنف ؟

السياق التاريخيّ مفتاح التعامل مع الكتب المقدَّسة

خضر : ماذا نعني عندما نتكلّم على كتاب مقدَّس ؟ هذا السؤال يهمّ المسيحيّة كما يهمّ الإسلام . إلى أيّة درجة هو كلام الله المطلق وغير المخلوق ؟ وبأيّ معنى هو مرتبط بحياتنا ؟ وما هو التاريخيّ فيه ؟ وهل الجملة كما وردت في الكتاب المقدَّس هي كلام الله المطلق ، أم نحن بإزاء المعنى ، المعنى الإنسانيّ لهذه الجملة . فعندما أقرأ السورتين ٨ و٩ ، أقرأ أنّه يتوجّب على المسلمين أن يقاتلوا المشركين والكافرين . فالموضوع هنا ليس موضوع دفاع . لم يقاتلْ أحدٌ المسلمين سنة ٦٣٦ في دمشق – لقد أتوا واحتلّوا المدينةَ وسورية كلَّها . وحدث الأمر عينه في مصر ، وحدث ذلك باسم الله . كيف ننظر إلى مسألة اللجوء إلى العنف التي اصطدمت بها المسيحيّة أيضًا

منذ أوائلها . فبولس مثلاً في إحدى رسائله إلى جماعة كورنثس يحرّم على النساء أن يصلّين ورأسهنّ مكشوف (راجع: ١ كورنثس ١١:٢ وما يتبع) . وأبو بكر يقول في الحديث إنّ الإسلامَ لا يُجيز أيّ ارتداد عن الإيمان : « لا ردّة في الإسلام » . فاليوم لا يرى المسيحيّون أيّة مشكلة في أن تصلّيَ النساء ورأسهنّ مكشوف ، مع أنّ تحريمَ هذا الأمر واردٌ في كتابهم المقدَّس . وذاك الحديث له أيضًا على نحو مماثل تفسيرٌ تاريخيّ ، كما شرح لي أحد أصدقائي المسلمين ، بأنّ أبا بكر قال هذا لأنّه كان عليه أن يردّ جماعتَه في ذلك الزمن من جديد إلى الإسلام ، منعًا لتفتّت المجتمع الإسلاميّ بكامله . هل يمكن اليوم في الواقع إعادة تفسير هذا المبدإ القائل بأنّ الإسلامَ لا يُجيز أيّ ارتداد عن الدين ، بحيث يكون المسلم حرًّا بأن يصيرَ ملحدًا أو أيّ شيء آخر ؟

مشكلتي التي تتجاوز اللقاء بين المسيحيّة والإسلام هي إذن ماذا يعني بالنسبة إلينا السياق التاريخيّ بنوع عامّ . وإذا لم نفكّرْ في هذا الأمر ، فنحن عابدو أصنام للكتب المقدَّسة .

الإسلام الأصليّ والتشكيلات اللاحقة

خيدوياتوف : ثَمَّة سوء فهم كبير يتعرّض له العلماء الغربيّون ، وهو أن يعتقدوا بأنّ الإسلام هو دين واحد . فعندما يلتقي في أيّامنا مليونان ونصف المليون من المسلمين في مكّة ، يتبعون كلّهم معًا طقوسًا محدَّدة . ولكن عندما يعودون إلى بيوتهم ، فهم مختلفون تمامًا . ومن ثَمَّ فالإسلام المكتوب والمنقول شفويًّا ، الإسلام الأصليّ

كما رسمه الخليفة عثمان ، يختلف كثيرًا عن الإسلام في زمن أحاديث البخاري مثلاً .

ومن ثَمَّ يجب تمييز الإسلام الحقيقيّ من الإسلام كما صار بعد ذلك بعدّة قرون . وعليه فالإسلام مع الحملات الصليبيّة اتّسم بشدّة بطابع القتال ، لأنّ المسلمين في ذلك الزمن استطاعوا أن يدافعوا عن أنفسهم . إنّ دراسةَ تاريخ الإسلام في عمقه هي بالتالي ضروريّة لفهمه . ومن ثَمَّ فكثيرون من العلماء الذين لا يتكبّدون تلك المشقّة هم بعيدون عن الحقيقة . الواقع أن الإسلام قد صار ديانةً سياسيّة إلى حدّ بعيد . وهذا أحد الأسباب التي تجعل من الصعب الوصولَ إلى اتّفاق بين الإسلام والأديان الأخرى .

ولكنّ هذه المشكلة قائمة في كلّ مكان تتورّط فيه الأديان ، اليوم كما في الأمس ، بالشؤون السياسيّة . وهذا يتبيّن بنوع خاصّ مثلاً في العلاقة بين الكاثوليك والأرثوذكس في روسيا اليوم . فقد وقع في أيّامنا نزاعٌ كبير بين البابا وبطريرك الكنيسة الروسيّة الأرثوذكسيّة ، لأنّ الكاثوليك أرادوا إنشاء ثلاث أبرشيّات في روسيا . لقد عارض الأرثوذكس امتدادَ الكنيسة الكاثوليكيّة في روسيا – فدافعوا عن أنفسهم . بالطبع كان للجهاد في التاريخ بعض العلاقة أيضًا بالدفاع عن النفس . ولكن في الحقيقة فإنّ تيمورلنك مثلاً كان يُمسِك القرآنَ في إحدى يديه والسيفَ في اليد الأخرى . وبقدْر ما أصبح الإسلام عملاً سياسيًّا ، بالقدْر عينه اتّسم بملامح متطرّفة وأصوليّة . وبالتالي فمن المهمّ جدًّا إيجاد السبيل الصحيح لدراسة الإسلام الحقيقيّ .

هل يمكن تجمّعات مجاهدة الاعتماد بحقّ على « الإسلام » ؟

خوري : اين هو هذا « الإسلام الحقيقيّ » الذي يمكن ويجب أن يُعَدَّ معيارًا ومقياسًا للإسلام المعاش ؟ إنّه في اعتقادي الإسلام الذي يصدر عن ينابيع هذا الدين الملزمة . وهنا لا أتكلّم على الإسلام في مجمله بل على تلك التجمّعات المقاتلة التي يلجأ فيها أعضاؤها إلى العنف باسم دينهم ، وأسأل هل يمكنهم الاعتماد بحقّ على دينهم . أعتقد شخصيًّا أنّهم لا يجوز لهم ذلك ، إذ إنّ عندي صورةً أخرى للإسلام الحقيقيّ ، لا يمكن أن يتوافق معها مثل هذا التصرّف . فأبحث بالتالي عن براهين متعلّقة بالموضوع تكوّنت على مرّ الزمن في الأدب الإسلاميّ والعلوم الإسلاميّة لأستطيعَ أن أدعمَ بالحجج اقتناعي بأنّ هذه الناحية المجاهدة لا يمكن أن تتوافقَ مع الإسلام الحقيقيّ . فأودّ بتعبير آخر تجميعَ براهين قدّمها علماء الإسلام في تفسير تلك النصوص التي يعتمد عليها المسلمون الذين – عن غير حقّ بحسب رأيي – يستخدمون العنفَ باسم الدين .

علوم الكلام والاقتصاد والسياسة مرتبطة بعضها ببعض منذ القديم ارتباطًا وثيقًا

شبستري : من تجربة مشاركتي في حلقات حوار كثيرة ، أنا اليوم مقتنعٌ بأنّ كلّ المواضيع في الحوار المسيحيّ الإسلاميّ تجب معالجتها دومًا من وجهات نظر مختلفة ، ولا سيّما من وجهة نظر علوم الكلام والاقتصاد والسياسة . ووجهات النظر هذه بالضبط هي

منذ القديم مرتبطة بعضها ببعض في البلدان الإسلاميّة ارتباطًا وثيقًا . والتداخل بين الدين والمجتمع الذي ، منذ زمن النبيّ ، اعتُبر دومًا تداخلاً وثيقًا على هذا النحو ، قد اتّسم اليوم بطابع إيديولوجيّ جديد. ومن ثمّ يجب بالضبط في الحوار المسيحيّ الإسلاميّ الأخذ بالاعتبار هذا التشابك بين الميادين المختلفة .

تفسير القرآن في السعي إلى تقوية السلام

طاهر محمود : بالنسبة إلى ما قاله المطران خضر تعليقًا على محاضرة البروفسّور خوري : لقد وجّه ، إن فهمتُه جيّدًا ، السؤالَ إلى المسلمين : ما الذي يجب في الواقع تبنّيه والإيمان به – أقوال القرآن عينها في معناها الحرفيّ أم التفسير الجديد الذي يعطيه إيّاها المسلمون اليوم . أودّ في صدد ذلك أن أعرضَ على التفكير ما يلي : إذا كان المسلمون في الزمن الحاضر « يفسّرون القرآن تفسيرًا جديدًا » من شأنه تعزيز السلام في العالَم ، فما هي المشكلة ؟ يجب عدم منعهم من ذلك . وعلى كلّ حال فإذا كان القرآن جزيل القداسة ، فهو كذلك بالنسبة إلى المسلمين وليس بالنسبة إلى الآخرين . لماذا يجب أن يُصرَّ الآخرون على أنّ القرآن لا يجوز أبدًا أن يخضعَ لأيّ « تفسير جديد » ؟ فإذا فعل ذلك المسلمون أنفسهم بغيةَ تعزيز السلام في العالَم ، فعلى الآخرين أن يرحّبوا بذلك .

التزمّت والعنف
شروط المكافحة وطرقها
على الصعيد الدوليّ

إرْمغارْد مارْبو (Irmgard Marboe)

إنّ « سنة الأمم المتّحدة للحوار بين الحضارات » التي مضت قد حملت معها مبادرات كثيرة جديرة بالاهتمام ، بحثت في السؤال الهامّ عن دور الثقافة والحضارة والدين بالنسبة إلى مجتمعنا وبالنسبة إلى السلام ، ونضجت في وعي الرأي العامّ . ولكن حدثت أيضًا في هذه السنة في نيويورك وواشنطن هجمات ١١ ايلول الفتّاكة ، التي تعرّضت من خلالها العلاقات المسيحيّة الإسلاميّة لمحنة قاسية . هل يمكننا أمام هذه الخلفيّة استخلاص نتائج وتعاليم للمستقبل ؟

كلّ حوار – كما أثبت ذلك دافيد ولكنسن David Wilkinson من جامعة كاليفورنيا ، لوس أنجلس ، بمناسبة الندوة الدوليّة حول الحضارات في آب/أوغسطس ٢٠٠١ – هو حوار بين أشخاص ليس بين « ثقافات » أو « حضارات » . وبالتالي فالعلاقات بين الثقافات لن توجَّه من اليوم إلى الغد على طرق جديدة . ومع ذلك فقد استطاعت مبادرات فرديّة كثيرة خُصِّصت للحوار والسلام أن تُسهِمَ بوجه عامّ في نموّ الاستعداد للحوار وثقافة الحوار .

من الناحية الإيجابيّة نلاحظ بالتأكيد في الغرب اهتمامًا متصاعدًا

لمعرفة الإسلام ، قد أسف لفقدانها بنوع خاصّ أمين عامّ منظّمة المؤتمر الإسلاميّ عبد الواحد بن القزيز Abdelouhed Belkeziz في الندوة المذكورة أعلاه في جامعة الأمم المتّحدة في طوكيو . وعلاوةً على ذلك فقد أيقظ رقّةَ المشاعر السؤالُ إلى أيّ مدى تقوم في المجتمعات الغربيّة أيضًا الميول المنسوبة دومًا إلى الإسلام نحو التعصّب الدينيّ والأصوليّة أو حتّى الإرهاب . وقد أفسح هذا في المجال لنظرة أكثر تمييزًا لا تنسب التزمّت والعنف المرتكزين على دواعي دينيّة ببساطة إلى وسط ثقافيّ معيَّن ، بل تبحث بعمق أكثر في أسبابهما .

لقد وُضِعت في جامعة أوغسبورغ [1] دراسة تمّت فيها مقارنة الإرهاب المرتكز على دواعي دينيّة بين الشرق الأدنى والولايات المتّحدة الأميركيّة . وأحد الأمثلة الأكثر إثارةً بالنسبة إلى الولايات المتّحدة الأميركيّة كان الهجوم على البناية الفيدراليّة في أوكلاهوما سيتي في نيسان/أبريل ١٩٩٥، حيث قُتِل ١٦٨ شخصًا وجُرِح ٨٥٣ ، إصابة البعض منهم خطيرة . فبعد أن وُجِّهت أصابع الاتّهام في البداية إلى إسلاميّين ، تبيّن في النهاية أنّ الفاعلَ هو من محاربي حرب الخليج القدامى ومن مؤيّدي مجموعة « الهويّة المسيحيّة » Christian Identity المتطرّفة . ومن ثَمّ فالأسباب والخلفيّات والشروط للتزمّت والعنف المرتكزَين على دواعي دينيّة ، وكذلك إمكانيّات الوقاية والمكافحة يمكن أن تُحلَّلَ في النطاق الثقافيّ المحض .

إنّ بعض الشروط الاجتماعيّة تبدو صالحةً بنوع خاصّ للإرهاب

[1] راجع في هذا الموضوع التقرير الموجز المؤقّت التالي :
E. Heiligsetzer, in : *Die Friedens-Warte* 76 (2001), H. 1, 81 ss..

المرتكز على الدين . والتربة الخصبة لها هي المجتمعات غير المتجانسة المؤلّفة من أعراق متنوّعة ، والتي تسود فيها تاريخيًّا ثقافة متّسمة بالعنف : فالثأر والعنف والاقتصاص الذاتيّ تُعَدّ في مثل تلك المجتمعات أصلاً تدابير شرعيّة وضروريّة للحفاظ على المجتمع ومنع الفوضى . إلى هذا يُضاف تصوّرٌ مثاليّ مبالَغٌ فيه لمجتمع أصليّ يتمتّع بنزاهة أخلاقيّة : إنّها ، في النطاق الإسلاميّ ، الأمّة ، أي الجماعة الإسلاميّة حول النبيّ محمّد في المدينة ، أو عصر الخلفاء الراشدين . وفي الولايات المتّحدة الأميركيّة يُنسَب هذا الدور إلى جماعة « الآباء الحجّاج » Pilgrim Fathers التي تُعَدّ الجماعة الأولى المثاليّة .

متى وُجدت مثل هذه المكوّنات الرئيسيّة التي تسهّل نشأةَ حركات دينيّة مَواهبيّة وتسهّل قبولَها العامّ في المجتمع ، تأتي أزمات واقعيّة لتساعدَ على ظهورها . ففي البلدان الإسلاميّة تكمن الأزمة خصوصًا في الحالة الاجتماعيّة والسياسيّة الرديئة (كالبطالة المرتفعة مثلاً ولا سيّما عند الشبيبة) ، يُضاف إلى ذلك الشعور بالفقدان الجماعيّ للهويّة والإحساس بالقيمة الذاتيّة من خلال المجابهة مع الثقافة الغربيّة و « تاريخ نجاحها » . ولكن في الولايات المتّحدة الأميركيّة أيضًا تُشير استفتاءات بيانيّة إلى حالة أزمة منتشرة يشتكي فيها الناس ، إلى جانب الهموم المعيشية والاقتصاديّة ، خصوصًا من الفقدان العامّ للقيم ، ومن الانحطاط الأخلاقيّ decline in morals ، ومن التراجع في التديّن والمستوى الأخلاقيّ . إنّ ٦٠ إلى ٧٠ ٪ من السكّان يرون أنّ « الأمورَ في الأمّة تسير في الخطّ الخاطئ » ،

والقيم الأميركيّة الأساسيّة core values تبدو مهدَّدة [٢] .

أمّا القوى الدينيّة التقليديّة ، فتعدّ الدين وسيلةَ خلاص ترى في العودة إلى الحقائق المتسامية القصوى حلاً جاهزًا للمشكلات الاجتماعيّة والسياسيّة والشخصيّة . وتعتبر اعتقادَها هذا معصومًا عن الخطإ ، ممّا يبرّر إقصاءَها للذين يفكّرون بخلافها ، ابتداءً من التزمّت « المجرَّد » حتّى العنف . وهذا الكفاح الثقافيّ لا يحدث بالنسبة إلى خارج المجتمع بقدْر ما يحدث بالنسبة إلى داخله .

إنّ التناقضَ بين القوى العلمانيّة الليبراليّة (وهي في معظم الأحيان النخبة السائدة) والقوى الدينيّة التقليديّة لا يلاحَظ فقط في البلدان الإسلاميّة . ففي الولايات المتّحدة الأميركيّة يصف اليمينيّون المتطرّفون سكّان واشنطن وسائر سكان الشاطئ الشرقيّ أحيانًا بأنّهم « إنسانويّون علمانيّون » ، فيطالبون بالعقوبة المتشدّدة للزنى ، ويرفضون رفضًا قاطعًا نظريّة داروين في التطوّر ، ويعدّونها هرطقة . وينجم عن ذلك أنّ بعض كتب دراسة البيولوجيا تُعيد نشأة الإنسان فقط إلى آدم وحوّاء ، استنادًا إلى ما ورد حرفيًّا في التوراة [٣] .

إنّ الفرق المتطرّفة دينيًّا والجاهزة للعنف يصعب جدًّا ، لأسباب كثيرة متنوّعة ، تحديدها والتحقّق منها في الوقت المناسب . هذا يتعلّق

---

[٢] " Things in the Nation are off on the wrong Track " . راجع الكتاب المذكور في الحاشية ١ ، ص ٨٥ .

[٣] هذه هي الحالة في جيورجيا وألاباما وتينيسي . راجع الكتاب المذكور في الحاشية ١ ، ص ٨٥ .

أوّلاً بأنّ المتطرّفين يكادون من الناحية الإيديولوجيّة يُحصَرون ضمن حدود الثقافة « الاعتياديّة » للمجتمع المعنيّ . وهم عمومًا غير منعزلين اجتماعيًّا ، إنّما يطبّقونَ فقط أفكار الجمهور المثاليّة ومبادئه الأساسيّة بصورة أكثر منطقيّة حتّى بالعنف . وهكذا تقوم مجموعة واسعة من الفرق والمنظّمات والرابطات الحرّة ، تكون منطقةَ عبور واسعة بين الوسط الثقافيّ الاجتماعيّ والطرف المتطرّف . ومن جهة أخرى فإنّ نسبة الأتباع والمؤيّدين هي أيضًا مرتفعة بصورة مدهشة : فإلى جانب ١٠–١٥ ٪ من الأتباع المعلنين، هناك نسبة من المؤيّدين تصل إلى ٣٠ ٪ . ولكن هنالك أكثريّة تتوافق مع المواقف الأصوليّة – دون أن تُنسَبَ إليها هذه الصفة – تصل إلى نسبة ٦٠ ٪ [٤] . هذا هو السبب الذي يجعل اليمين المتديّن في الولايات المتّحدة الأميركيّة يعدّ نفسَه ممثّلاً « لأكثريّة صامتة » .

تتبيّن إذن موازاة مدهشة بالنسبة إلى الأسباب الاجتماعيّة وإلى محيط العنف المرتكز على الدين في المجتمعات الإسلاميّة والمجتمعات المسيحيّة . ومع ذلك يجب ألاّ يغيبَ عن بالنا أنّها تختلف اختلافًا كبيرًا سواء في تواتر العنف المدمّر وامتداده أم أيضًا بالنسبة إلى نتائجها في مجال القضاء والمجازاة .

ويفسّر ذلك ، من جهة ، الوضع الاقتصاديّ المختلف . ففي

---

[٤] تنطلق هذه الأرقام من الدراسة المذكورة سابقًا وتستند إلى تقديرات واستفتاءات للرأي مثل :
Public Opinion Report, in : *The American Enterprise* 5 (1994) September/October, 1999.

البلدان الإسلاميّة أيضًا يخفّ خطر اللجوء إلى العنف المرتكز على دواعي دينيّة بقدر ما يتحسّن الوضع الاقتصاديّ (كما في تونس مثلاً) . ومن جهة أخرى ، فإنّ منهجًا وطنيًّا ونظامًا سياسيًّا يلتزمان التزامًا خاصًّا مبدأ دولة القانون ، يُوفّران إمكانيّات أكثر فعّاليّةً لملاحقة الإرهابيّين ومعاقبتهم .

إنّ الارتباطَ بين التطوّر الاقتصاديّ والاستقرار السياسيّ ودولة القانون قد اعترفت به اعترافًا تامًّا في السنوات الأخيرة المراجع الدوليّة المختلفة . ومن ثَمَّ يُحسَب له الحسابُ الملائم في برامج التطوّر الجديدة ، ولا سيّما في إطار الاتّحاد الأوروبّيّ والأمم المتّحدة . وفي هذا الأمر اكتسب أهميّةً متزايدة معيارٌ دُعي « الإدارة الجيّدة » good governance . فعليه تقوم فكرة أنّ التطوّر الاقتصاديّ والاستقرار السياسيّ هما شرطان مرتبطان أحدهما بالآخر ويقوّيان أحدهما الآخر . ويُذكَر مرارًا قول كوفي أنان : « الإدارة الجيّدة ربّما تكون العامل الوحيد الأكثر أهمّيّةً في إزالة الفقر وتعزيز التقدّم » [٥] .

ويتضمّن مصطلح « الإدارة الجيّدة » المبادئ التالية : دولة القانون ، التسامح حيال الأقلّيّات وفِرَق المعارضة ، الشفّافيّة في العمل السياسيّ ، مكافحة الفساد ، القضاء المستقلّ ، الشرطة المحايدة ، المراقبة المدنيّة للسلطة العسكريّة ، الصحافة الحرّة والمؤسّسات الاجتماعيّة المدنيّة الناشطة ، وكذلك الانتخابات الموضوعيّة ، ولا سيّما احترام حقوق

---

[٥] راجع مثلاً :

United Nations University (Hrsg.), *World Governance Survey : Pilot Phase*, http://www.unu.edu/p&g/wgs/index.htm (08.01.02).

الإنسان [٦] .

إنّ الاتّحادَ الأوروبّيّ ، في اتّفاقيّته مع دول مجموعة أفريقيا والأنتيل والباسيفيك (AKP) ، في كوتونو في ٢٠٠٠/٦/٢٣ (كمتابعة لاتّفاقية لومي) [٧] ، قد أعلن « الإدارة الجيّدة » « عنصرًا أساسيًّا » في المعاهدة ، و لم يكتفِ بوصفها بأنّها شرطٌ أساسيّ لتطوّر موجَّه نحو حقوق الإنسان والديمُقراطيّة ودولة القانون ، بل جعلها أيضًا إلى حدّ بعيد هدفًا ومضمونًا للتعاون الأوروبّيّ من أجل التطوّر [٨] .

إنّ الأمين العامّ كوفي أنان هو الذي ، في الأمم المتّحدة ، شعر بأنّه ملتزمٌ بنوع خاصّ بتصوّر « الإدارة الجيّدة » ، وهو الذي أخذ المبادرة من أجل « ثقافة وقاية » . فقدّم في ميادين عديدة [٩] مقترحات واقعيّة لمدخل شامل ومستقبليّ لحلّ مشكلات هذا العالَم . وفي هذا الأمر يتحدّث خصوصًا عن إزالة الفقر ومنع الصراعات التي

---

[٦] راجع :

K. Annan, *Facing the Humanitarian Challenge : Towards a Culture of Prevention*, United Nations Publications Sales No. E.99.1.28, New York (1999).

[٧] راجع :

Abkommen von Lomé I bis IV aus den Jahren 1975, 1979, 1984 und 1989, teilrevidiert 1994. - P. Fischer - H. F. Köck : *Europarecht*, Wien 1997, 679 ss.

[٨] راجع في هذا الشأن :

A. Windmeisser, *Menschenrechte, Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und "good governance" in der Entwicklungszusammenarbeit : Das Beispiel der AKP-EU-Beziehungen*, Diss. 2001 (Wien).

[٩] راجع خصوصًا تقرير الأمين العامّ للجمعيّة العامّة ولمجلس الأمن في ٢٠٠١/٦/٧ (A/55/985 - S/2001/574) ، والتقرير السنويّ لعمل المنظّمة لسنة ٢٠٠١، في :

United Nations Publications Sales No. E.01.122, New York (2001).

تستخدم العنف ، والأمران هما مرّةً ثانية مرتبطان أحدهما بالآخر .

إنّ مجلس الأمن في الأمم المتّحدة قد ساند مبادرات الأمين العامّ وطلب من كلّ المراجع الدوليّة ، وكذلك وبنوع خاصّ من مؤسّسات بريتن وودز Bretton Woods (النقد الدوليّ والبنك الدوليّ) ، أن يعملوا بمزيد من النشاط لخلق الشروط المؤاتية لسلام ثابت وتطوّر دائم في العالَم [١٠] .

فأيّة معلومات وفّرت لنا إلى الآن التحاليل والمبادرات ؟ وإن كانت أسباب العنف معقّدة جدًّا ومتعدّدة الأبعاد ، فمع ذلك تبرز بعض الشروط التي ترتفع فيها ارتفاعًا شديدًا احتمالات العنف . وهي بنوع خاصّ : الفقر ، وعدم المساواة داخل المجتمع ، وتعذّر الوصول إلى السلطة السياسيّة . من هنا ينتج أنّ ما سُمِّي « الحكومات الشاملة » حيث يتمثّل أكبر عدد ممكن من فئات السكّان في أهمّ مؤسّسات البلد – الحكومة ، والإدارة ، والشرطة ، والجيش – هي أفضل ضمانة ضدّ الصراعات التي تستخدم العنف [١١] . وهذا يتوافق مع ما سُمِّي « أطروحة السلام الديمُقراطيّ » التي تؤكّد أنّ الديمُقراطيّات تكاد لا تشنّ الحروب بعضُها على بعض ، وبالإضافة إلى ذلك فإنّها ، بالمقارنة مع الدول غير الديمُقراطيّة ، نادرًا ما يزعزعها العنف الداخليّ . وفيما المسألة الأولى توضَع أحيانًا موضعَ الشكّ [١٢] ،

[١٠] قرار مجلس الأمن رقم ١٣٦٦ (٢٠٠١) بتاريخ ٢٠٠١/٨/٣٠ .

[١١] بحسب دراسة لجامعة الأمم المتّحدة ، طوكيو ، تعود إلى سنة ٢٠٠٠ .

[١٢] خصوصًا بالنسبة إلى السؤال أيّة دول يمكن وصفها « بالديمُقراطيّة » وأيّة دول لا يمكن ذلك .

فالمسألة الثانية تُثبتها التجربة بوضوح : فالديمُقراطيّة في ذاتها هي شكلٌ بعيدٌ عن استخدام العنف للتغلّب على الصراعات الداخليّة .

إنّ مكافحة الفقر يجب أيضًا الاضطلاع بها على عدّة مستويات . إنّ دراسةً للأمم المتّحدة تبيّن الظلمَ في توزيع الثروة في هذا العالَم ، وقد أنشأت على الشبكة الترابطيّة (الإنترنت) برنامجًا قيد الطلب بعنوان « معطيات عدم المساواة في الدخل العالميّ » World Income Inequality Database ، يتضمّن كلّ المعطيات المتوفّرة حول عدم المساواة . النتيجة المذهلة هي أنّه ، بالرغم من الجهود التي بُذِلت طوال سنوات عديدة للتعاون من أجل التطوّر – وبالرغم من البلاغة الكثيرة أيضًا – قد ازداد عدم المساواة باطّراد في السنوات الأخيرة . ومع ذلك فمؤسّسات بريتن وودز Bretton Woods هي على ما يبدو المؤسّسات الوحيدة المنظّمة عالميًّا التي تهتمّ بتمويل مشاريع التنمية . ولكن بما أنّ بعض المشاريع في الماضي التي كان من شأنها تعزيز اقتصاد أحد البلدان وتنميته قد ضاعفت عدم المساواة والتباينات الاقتصاديّة القائمة ، وزادت بذلك طاقات الصراع والعنف ، يبدو من الملحّ – استنادًا إلى ما تتضمّنه المشاريع الكبرى من « تفحّص احتمالات المحيط » – العمل على ما دُعي « تقدير تأثير الصراع » conflict impact assessment الذي يبحث في تأثيرات البرامج الاقتصاديّة على بنى المجتمع .

فضلاً عن ذلك ثَمَّة ميلٌ إلى أن يُحدَّد أيضًا من جديد دور

الشركات الخاصّة ، ولا سيّما الشركات الدوليّة ، في هذا الشأن . فهذه تستطيع أيضًا من خلال حضورها الذي كثيرًا ما دام طوال سنوات ، أو من خلال محاولاتها أن تكون حاضرةً اقتصاديًّا في بعض البلدان ، أن تحملَ إليها تجاربَها وعلاقاتها الشخصيّة . إنّ المسؤوليّة المميَّزةَ أيضًا للمؤسَّسات المختصّة بحقوق الإنسان وبالبيئة وبالتنمية قد اكتشفتها في الزمن الأخير هذه الشركات عينها بمزيد من القوّة [١٣] . إنّ أمين عامّ الأمم المتّحدة كوفي أنان هو في هذا الموضوع متفائلٌ ، ويعتقد بأنّه ، إذا التزمت المؤسَّسات بهذا الأمر التزامًا فعّالاً ، ستسود أوضاع سياسيّة أفضل تُعنى بتحقيق مزيد من المساواة والعدل ، ويمكن بالتالي أن ينشأ جوّ تزدهر فيه حقوق الإنسان وتزدهر فيه أيضًا التجارة [١٤] .

ومع ذلك فإنّ « ثقافة وقاية » شاملة على الصعيد الدوليّ تعترض طريقَها بنوع خاصّ مشكلتان واقعيّتان جسيمتان : أوّلاً صحيحٌ أنّ تكاليفَ سياسة وقائيّة هي أقلّ بكثير من تكاليف المساعدات الضروريّة بعد حصول الكوارث أو لإعادة البناء ، ولكن هذه يجب دفعها الآن ، والنتيجة لن تظهرَ إلاّ على المدى المتوسّط أو البعيد . ولكن أن تكونَ هذه الوقاية الآن أهمّ من مجرّد ردّة الفعل في المستقبل ، فهذا ما لا يزال يصعب دومًا تبليغُه أو تطبيقه سياسيًّا .

---

[١٣] راجع مثلاً مبادرة UN-Global Compact الذي اشتركت فيه منشآت عديدة على قاعدة الاختيار الحرّ : http./www.unglobalcompact.org. .

[١٤] كوفي أنان ، المرجع المذكور (حاشية ٥) .

وهذا مرتبطٌ أيضًا بالمشكلة الكبيرة الثانية ، وهي أنّه يصعب تقدير نتائج السياسة الوقائيّة : فنجاحها هو بالضبط عدم حصول الكوارث والصراعات . وهذا بالتأكيد يصعب ترويجه في الرأي العامّ كنجاح سياسيّ .

مباشرةً بعد حصول كوارث مدمّرة كثيرًا ما يدرك الرأي العامّ العالميّ أهمّيّة الوقاية وضرورتَها . ولكنّ هذه النظرةَ لا تعتّم أن تختفي مع الأسف من جديد في معظم الأحيان – إلى أن تحصلَ الكارثة اللاحقة . إنّ كمّيّةَ التدمير وقوّةَ الهجوم الإرهابيّ الرمزيّة على مركز التجارة العالميّ في ١١ أيلول ٢٠٠١ يمكن أن تكونا قد أثارتا هذه المرّة اهتمامًا عميقًا سيكون له تأثيرٌ يدوم لمدّة طويلة ، ومن خلاله تبقى متأصّلة في الوعي الأهمّيّة الوجوديّة « لثقافة وقاية » شاملة وثابتة وعلى مستوى العالَم كلّه .

أسئلة ومداخلات

كيف نوصل إلى الرأي العامّ ثقافة الوقاية ؟

أوت : إنّ الدكتورة ماربو ، في ختام تصوّرها للمشكلة المبنيّ على التساؤل والتحاليل ، تحدّثت عن ذهول الرأي العامّ على أثر الكوارث ، وكيف أنّ هذا الشعور سرعان ما يختفي ، كما تحدّثت عن ضرورة بناء « ثقافة وقاية » مناسبة ودائمة . إنّ فائدة مثل تلك التدابير الوقائيّة يصعب إثبات الدليل المباشر عليها ، لأنّه يستحيل تقديم إحصاءات تدعمها بالحجج . لا وجود لأيّة إحصاءات حول ما **لا** يحدث ، وإن تكن ثَمَّة بعض موادّ إضافيّة وأرقام مقارنة مميَّزة . ولكنّ هذه ليست عادةً تحت التصرّف ، وعلى كلّ حال ليس بالقدْر الكافي . ومن ثَمّ يبدو لي اليوم على الصعيد السياسيّ أنّ إحدى القضايا الأكثر إلحاحًا هي كيف يمكن أن نوصل إلى الرأي العامّ ضرورة ثقافة الوقاية . وبتعبير آخر كيف يمكن ، في تحليل للتكاليف والفوائد ، أن نبيّنَ أنّ تدابيرَ الوقاية صحيحٌ أنّها تكلّف كثيرًا ، ولكنّها في معظم الأحيان تكلّف أقلّ بكثير من الكوارث التي يمكن تجنّبها من خلالها . أتمنّى شاكرًا لو قدّمت لنا الدكتورة ماربو تقديرًا شخصيًّا حول مدى إمكانيّة إسهام الدين في حلّ هذه المعضلة .

ما هو الإرهاب ؟

خضر : حان الوقت ، في إطار نقاشنا الذي يدور الآن في محيط

سياسيّ مرتبط مباشرة بالممارسة ، لنطرحَ السؤالَ عن تحديد الإرهاب . حتّى اندلاعِ الحرب العالميّة الأولى كان يُقال إنّ جيشًا يقتل مدنيّين لا يمكنه في هذا الأمر أن يستندَ إلى ظروف الحرب ، وهو في ذلك يقترف جرمًا . إنّ ميدانَ جرائم الحرب هذا قد اتّسع في ما بعد أكثر فأكثر . في المصطلحات الغربيّة والأميركيّة المعاصرة ، الفقراء والمستضعفون هم الذين يقومون بأعمال إرهابيّة . أمّا المقتدرون فلا يلجأون إلى الإرهاب ، بل يمارسون العدلَ تجاه الفقراء . إنّهم يعتبرون ذواتهم في نطاق العلاقات الديمقراطيّة ، ويدّعون لأنفسهم حتّى نهاية التاريخ معالَمَ الديمقراطيّة . إنّهم أنفسهم غير قادرين على أن يقعوا مرّةً واحدة في الفساد ، ولذلك يعملون – بعيدًا عن أيّ إرهاب – على أن لا يُعامَلَ الفقراء إلاّ بالعدل .

أسأل نفسي ألا يمكن وألا يجب أن نتحدّثَ أيضًا عن « إرهاب الدولة » . وذلك في حال القيام بأعمال عسكريّة ، كحرق أربعين ألف شجرة زيتون مثلاً في فلسطين . هل هذا عمل حرب أم عمل إرهاب ؟ عندما يرمي فتى فلسطينيّ – كعمل رمزيّ لمقاومة يائسة – حجرًا لم يقتلْ يومًا أحدًا ولا يمكن على الإطلاق أن يقتلَ أحدًا ، لماذا يُنعَت هذا العمل بالإرهاب ؟ ومع ذلك تُبرَّر الدبّابات والطوّافات التي ينقضّ بها جيشٌ مدجَّجٌ بالسلاح على هذا الفتى ! فإذا قام السكّان بحركة مقاومة ضدّ محتلّ يستخدم كلّ أنواع الأسلحة ، يُعدّ هذا العمل إرهابًا ، لأنّ الذين يلجأون هنا إلى المقاومة هم فقراء ومسلمون . فلو لم يكونوا مسلمين ومستضعَفين لاعتُبِروا أبطالاً . المسألة هنا هي في الواقع مسألة تحديد للإرهاب .

أمثلة من التاريخ يمكنها مساعدة عمل الإقناع

ماربو : أوّلاً بالنسبة إلى السؤال عن إمكانيّة إيصال أهمّيّة « ثقافة الوقاية » إلى الرأي العامّ ، أرى إمكانيّة في العودة إلى أمثلة من التاريخ . وهكذا يمكن ، أمام خلفيّة النزاعات المسلّحة التي دامت قرونًا وصارت اليوم من الماضي ، الإشارة إلى الاندماج الأوروبّيّ الذي تمّ بعد الحرب العالميّة الثانية : منذ ذلك الوقت يخيّم السلام ، وقد تدارك الاتّحاد نزاعات أخرى ممكنة . إنّ وظيفةَ السلام هذه لها أهمّيّة مركزيّة . أمّا مسألة التكاليف التي هي ، كما هو معروف ، باهظة ، فتأتي بالمقابل في الدرجة الثانية . إنّ مثلاً من هذا النوع يمكن أن يكونَ على نحوٍ ما برهانًا على أهمّيّة التدابير الوقائيّة الملائمة وجدواها . وإنّي مقتنعة أيضًا بأنّ الجماعات الدينيّة يجب أن ترفعَ صوتَها عاليًا ، بالنسبة إلى هذا الموضوع ، أمام الرأي العامّ ، وتُظهِرَ أهمّيّةَ هذه الوقاية ، وتكونَ هي نفسها مستعدّة للمشاركة فيها .

« الإرهاب » – وصعوبة تحديد المصطلح

في ما يتعلّق بتحديد موافق للإرهاب ، فقد بُحِث هذا الموضوع في إطار الأمم المتّحدة في السنوات الأخيرة ، وهي على وشك الوصول إلى اتّفاقات دوليّة بشأنه . ولكن لم يتمّ البلوغ إلى الهدف إلاّ جزئيًّا ، لأنّه لم يكن من الممكن الاتّفاق على مثل هذا التحديد . فما هو إرهابٌ بالنسبة إلى إحدى الدول ليس سوى كفاح في سبيل الحرّيّة بالنسبة إلى دولة أخرى . لم يتمّ التوصّل حتّى الآن على الصعيد الدوليّ إلى تحديد لمصطلح الإرهاب يمكن أن يوافقَ عليه الجميع .

ولكن يبدو من الأسهل الاتّفاق على ما يعنيه « العمل الإرهابيّ » . ففي الاتّفاقيّات المتعلّقة بالموضوع يعني العمل الإرهابيّ عملاً أثيمًا أو جرمًا يهدف إلى التسبّب بأضرار جسيمة في الأشخاص أو في الماديّات [١] . ويُضاف إلى ذلك معيارٌ هامّ ، وهو أنّ العملَ الإرهابيّ يزرع الخوفَ والرعبَ بين السكّان بقصد إرغام دولة أو حكّام آخرين على تصرّف معيَّن . أمّا الأسباب الكامنة وراءه فتوضع جانبًا عن قصد .

الحروب الأهليّة الأوروبّيّة كلّفت أكثر من الاتّحاد الإوروبّيّ

بوتس : بالنسبة إلى مسألة تكاليف إنشاء الاتّحاد الأوروبّيّ التي ذكرتها الدكتورة ماربو بحقّ كعمل في نطاق ثقافة الوقاية ، أودّ فقط أن أشيرَ ، فضلاً عن ذلك ، إلى أنّ الحربَين الأهليَّتين المدمِّرتَين ، كما تُدعَيان الآن ، في النصف الأوّل من القرن الماضي ، قد كلّفتا أكثر بما لا يقاس من إنشاء الاتّحاد الأوروبّيّ في النصف الثاني من القرن . وهذا ما لا يشكّ فيه أحد .

في طاقة العنف التي تملكها الدولة المعاصرة

وبالنسبة إلى مسألة إرهاب الدولة : ففي اللغة الألمانيّة كان مصطلح « عنف الدولة » Staatsgewalt ينطوي لمدّة طويلة على مضمون

---

[١] مثلاً المادة ٢ من « المعاهدة الدوليّة لإلغاء القصف الإرهابيّ بالقنابل » ، ١٩٩٧ : UN-DOC. A/52/49 (1998).

إيجابيّ . ثمّ أدّى النقد الماركسيّ إلى النظر إلى هذا المصطلح نظرةً أكثر تمييزًا وإلى وصف الدولة بأنّها تتّسم بالعنف . وإذا نظرنا إلى الأعمال المعاصرة ، رأينا أنّه قد صار بالحريّ مصطلحًا ينطوي على مضمون سلبيّ ، لأنّنا الآن نفهم العنف بمعنى القهر violence أكثر من قبل . ومن ثمَّ فإنّ مصطلح « عنف الدولة » قد أصبح على نحوٍ ما في قفص الاتّهام . لا وجود بالتأكيد لأيّة وحدة سياسيّة في التاريخ كانت تختزن في الماضي وتختزن الآن ، من خلال انهيار الإمكانيّات السياسيّة ، طاقةَ عنف كما تختزنها الدولة المعاصرة . إنّ الوعيَ بأنّ الدولةَ تختزن طاقة عنف يمكن أن تُسفِرَ أيضًا عن أعمال إرهابيّة ، كان إذن حاضرًا في مجال الناطقين باللغة الألمانيّة ، وبشكل مثير للاهتمام على الأقلّ في النقد الماركسيّ .

مبادرة للتغلّب على النقص في التعليم في آسية

خيدوياتوف : في أواسط القرن العشرين كانت آسية على شفير ثورة حمراء . وسبب ذلك كان الفقر والجوع . ولكنّ الأممَ المتّحدة أطلقت في هذا الوضع الدقيق ، بمساندة الولايات المتّحدة ، الثورةَ الخضراء التي من جهتها صانت الآن آسية من الثورة الحمراء . اليوم في بداية القرن الحادي والعشرين ، ثمّة مشكلات كثيرة سببها النقص في التعليم والتربية . ربّما يعود لأوروبّة الآن أن تأخذَ المبادرة لتتمكّنَ آسية من أن تُنشِئَ تلك المؤسَّسات التي من شأنها التغلّب على الأمّيّة في ذلك الجزء من الأرض الأكثر كثافة بالسكّان . فمتى عرف الناس كيف يجدون عملاً وكيف يستطيعون أن يكسبوا رزقَهم ، يختفي

الجوع من تلقاء ذاته . على أوروبّة أن تقومَ في ذلك بالمبادرة – وهذا الاستثمار سيكون في المستقبل رابحًا ، إذ إنّ الكثير من الموارد التي تحتاج إليها موجودٌ في آسية . إنّ آسية لا تعرف اليوم إلاّ بدلة الطيّار الأميركيّ ، والآسيويّون يُعرَفون في أوروبّة خصوصًا بأنّهم « عمّال أجانب » . ما يجب أن يحدث هو أن توقِظَ أوروبّة محبّةَ التعلّم ومحبّةَ الثقافة المعاصرة . ومن ثَمَّ فإنّي أرى أنّ النقصَ في التعليم هو المشكلة الحقيقيّة في كلّ مشكلات التزمّت والعنف التي نتحدّث عنها .

التربية جزءٌ من « ثقافة الوقاية »

ماربو : إنّ الرغبةَ في توفير التربية الضروريّة للناس بحيث يستطيعون أن يكونوا هم أسيادَ حياتهم إنّما هي جزءٌ أساسيّ من « ثقافة الوقاية » التي نعُدّها ضروريّة جدًّا . ثَمَّة في الواقع برامج جديرة بالذكر تقوم بها الأونيسكو ليتمكّنَ الناس في البلدان المعنيّة من الحصول على التعليم والتربية ، وإلاّ بقوا أمّيّين : وبنوع خاصّ في الريف لتقامَ أيضًا صفوفٌ حيث لا وجود لأيّة مدارس . ولكنّ الوسائلَ الضروريّة لذلك تبقى على ما يبدو قليلةً جدًّا .

لا يجوز على الإطلاق تجاهل مسألة إرهاب الدولة

صالحة محمود : يبقى السؤال في رأيي كيف ينبغي أن نحدّدَ الإرهاب . فكلّما يدور الحديث عنه يُقصَد عادةً أفرادٌ أو فِرَقٌ معيَّنة ، ولكنّنا نتجاهل أنّه إلى جانب ذلك ثَمَّة أيضًا إرهاب الدولة أو إرهاب المؤسَّسات . وهذا سيستمرّ أيضًا بلا نهاية . أذكر حادثًا

صغيرًا يعود إلى الزمن الذي كان الصراع في البوسنة قد بلغ فيه أَوْجَه : فعندما تكلّم وزير خارجيّة البوسنة أمام الأمم المتّحدة ، تحدّث عن السخريّة التي تكمن في كلّ ما يجري ، داعيًا إيّاها باسمها ، فقال : « إذا قتلتَ إنسانًا ، فأنت ببساطة قاتلٌ وتُلاحَق كقاتل . وإذا قتلتَ عشرة أشخاص ، فأنت قاتلٌ بالجملة ، فتشتهر ويمكن أن تُكتَبَ عن ذلك قصّة سينمائيّة تُعرَض على شاشة التلفزيون . ولكن إذا قتلتَ عشرة آلاف شخص فإنّكَ تُدعى إلى مؤتمر سلام » . هذه سخريّة حياتنا اليوم .

هل يمكن منع الإرهاب المرتكز على إيديولوجيا ؟

خوري : إذا كان ، كما قالت الدكتورة ماربو ، بالإمكان منع الإرهاب من خلال « الإدارة الجيّدة » ، يبقى بالنسبة إليّ سؤال ، وهو بنوع خاصّ ذلك الإرهاب المرتكز على إيديولوجيا . إنّ إرهابيّي « قسم الجيش الأحمر » في ألمانية مثلاً قد وضعوا تصاميمَهم دون أيّ اكتراث لما تفعل الحكومة . لقد اتّبعوا منطقَ الإيديولوجيا التي يملكونها . ربّما استطاعت « الإدارة الجيّدة » أن تحولَ دون ازدياد جمهور مؤيّديهم ، ولكن أن نتمكّنَ من خلال ذلك أن نمنعَ منعًا باتًّا لجوءَ هؤلاء الإرهابيّين إلى العنف ، فهذا يبقى في نظري سؤالاً لا جواب عنه .

ماربو : بالتأكيد إنّ دولة القانون والرفاهية لا تكفيان لمنع الإرهاب منعًا باتًّا . في زمن إرهاب « قسم الجيش الأحمر » لم تكن

في ألمانية ظروف الحياة اليائسة التي تحدّثنا عنها هنا ، والتي تنجم خصوصًا عن الفقر المُدقِع وعن الأمّيّة والبطالة . ومع ذلك فإنّي أرى أنّ ثَمَّة فرقًا كبيرًا بين أن تُكتَشَفَ مثلُ تلك الفِرَق الإرهابيّة التي تدّعي بأنّها هي التي تحمل الخلاص وتتمرّد على النظام ، وتُلاحَقَ أيضًا إذ يتبيّن الحقّ من الباطل ، وبين أن لا تكونَ هذه هي الحال بسبب الافتقار إلى دولة القانون . إنّ المشكلة تهدّد بالتفاقم ، إذا عمدت دولةٌ معيَّنة ليس فقط إلى عدم الاقتصاص من أعمال الإرهابيّين ، بل ربّما إلى الاختباء وراءهم وحمايتهم عوضًا عن معاقبتهم .

أقرباء في الأزمة
التناغم المسيحيّ الإسلاميّ
في حال الإرهاب

طاهر محمود

منذ لقائنا الأخير في « الندوة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة » هنا في فيينّا ، تغيّر تغيّرًا عميقًا المشهدُ العالَميّ للعلاقات بين الأديان .

فالعنف القاتل الذي ظهر في جزء من العالَم والذي افترض كثيرون أنّه تمّ التفكير به والتصميم له من قِبَل عصابة من النفوس المخدوعة في جزء آخر من العالَم بعيد جدًّا ، قد أثار موجات من الصدمات في مختلف أنحاء العالَم ، وأيقظ بين الجماعتين الدينيّتين الكبيرتين في العالَم مشاعرَ عميقة من الألَم والريبة المتبادلة .

إنّ الخدمات الشفويّة التي قدّمها الإرهابيّون لهذه أو تلك من جماعتينا الدينيّتين – أي المسيحيّة والإسلام – سبّبت لأتباعهما اتّهمات خطيرة متبادلة . في جوٍّ من المخاوف ، أقام فريقًا على آخر ، أُعلِنت على الفور نداءات إلى الحرب ، واستُعمِلت بدون مستنَد مصطلحات من الأزمنة الغابرة عفا عليها الزمن كالجهاد والحملات الصليبيّة .

إنّ التدميرَ البشع لأحد معالم الإنسانيّة في جزء من العالَم لا بدّ من إدانته إدانةً قاطعة . وهذا ما نفعله أيضًا . ومن جهة أخرى ، فإنّ ما أظهره الذين يشعرون بأنّهم الأسياد السياسيّون لضحايا هذا الهجوم ،

من عزمٍ ثابت على إبادة تلك المجموعة الصغيرة من الناس ، الذين عُدّوا مسؤولين عن هذا العمل ، قد أدّى إلى خسارة جسيمة لمنازل إنسانيّة صغيرة ولسكّانها الأبرياء في جزء آخر بعيد من الأرض . هذا أيضًا ندينه على نحوٍ مماثل . لا نستطيع أن نؤيّدَ أيًّا من هذه الأعمال الموجَّهة ضدّ إنسانيّة البشريّة والتي أحدثت دمارًا بطريقة لا يمكن الدفاع عنها بأيّ وجه من الوجوه .

اسمحوا لي في هذا المقام أن أذكرَ الأقوالَ المؤثّرة لشاعرة هنديّة شابّة ، فيدي جايين :

« أن يُحرَقَ الناسُ كما يحوَّل الفحم إلى رماد –
إنّي أرى هذه الدموع ، وهذا البؤس وهذا الدمار ،
ضجّة الصراخ والنحيب التي تصمّ الآذان ،
كأنّ مساميرَ تغرز في جسمي ،
وما يسيل ليس ماءً أو دموعًا ، إنّما هو دم .
إنّي أرى إبليس يرقص في كلّ مكان مثل مهرّج .
من يحمل ذنب هذا الحريقَ العالميّ الذي اندلع بعنف ،
من عليّ أن أسأل ، على من ألقي مسؤوليّة هذا كلّه ؟
هل أسأل إلهي أم إلهَكَ أم روحي ؟
لم أعدْ أعرف من يسود هذا العالَمَ كلّه ! » [١] .

مثل هذه المشاعر لا يمكن أن تُخطئ تأثيرَها ، وهي تحمل على التفكير . ولكن لا النحيب الحزين ولا مجرّد الإدانة أو الاستنكار لكلّ

[١] . *Eurasia*, New Delhi, March 2002, p. 16

هذه الأعمال اللاإنسانيّة البشعة ، مهما تمّ التعبير عنها بأقسى الأقوال وأكثرها إقناعًا ، يمكن أن يحلّ المشكلة . علينا أن نلجَ أكثر في عمق القضيّة ونكشفَ عن العوامل التي أدّت في الواقع إلى هذا التطوّر الرديء . إنّ معرفةَ الأسباب الحقيقيّة للمشكلة تعني ، كما يقال ، نصفَ الانتصار في المعركة . ولذلك فإنّ تحليلاً جدّيًّا للأسباب الحقيقيّة لهذه الأعمال المسيئة للإنسانيّة التي اختبرناها حديثًا هو ملقى على عاتق جميع الذين يهتمّون بهذا الأمر بإخلاص .

من الأهمّيّة بمكان ، بل من الضرورة الملحّة بالنسبة إلى هذا العمل الذي ينبغي أن يلقيَ الضوء على هذه القضيّة ويكون في الوقت عينه مجديًا ، الإدراك الصحيح لواقع الحال . إنّ العالَمَ ملزَمٌ بأن ينظرَ إلى هذا التفجّر لدمار لم يحدث مثله حتّى الآن من المنظور الموافق والصحيح . كلّ إدراك خاطئ لا يمكنه أن يؤدّيَ إلاّ إلى تفاقم المشكلة . فعلينا بالتالي أن نفكّرَ في الأمر بهدوء وبرودة أعصاب .

هل نحن ، مواطني ميدان إنسانيّ للسكن والحياة على مستوى العالَم ، حقًّا أمام « صدام حضارات » ، أمام صراع بين العالَم « المتمدّن » والعالم « غير المتمدّن » ، كما يقول بعض القادة السياسيّين ؟ إذا كان ثَمَّة حقًّا مثل هذا الصدام ، فبأيّة حضارات يتعلّق الموضوع ؟ أيٌّ منها تُعَدّ في هذا الصراع « متمدّنة » وأيٌّ « غير متمدّنة » ؟ علينا أن نطرحَ هذه الأسئلة ونفكّر بنزاهة هل يمكن ، حتّى في هذا القرن الحادي والعشرين من التقدّم الإنسانيّ ، أن نقوم بتعميمات من هذا النوع ، وهل يبدو من المبرَّر أن نصنّف الحضارةَ الإنسانيّة العالميّة بهذه الطريقة . هل إنّ عملاً همجيًّا في البداية ، أُبيد فيه فريقٌ من

الناس ، هو عملٌ « غير متمدّن » ، والاقتصاص منه بإبادة فريق آخر من الناس هو عملٌ « متمدّن » ؟ أو عكس ذلك - إذا استعملنا معيارًا آخر . هل إنّ شريعة « العين بالعين والسنّ بالسنّ » مناسبة بالقدر الكافي لتطبَّقَ على العلاقة بين ما يُدعَى « حضارة حديثة » وبين حضارة أخرى ؟

هل الصليب والهلال هما حقًّا من جديد في حرب أحدهما ضدّ الآخر ، كما صوّرت بعض وسائل الإعلام الدوليّة الأحداث الأخيرة ؟ هل هذه هي الطريقة التي نريد أن نواجهَ فيها المعضلة المشتَرَكة في ما يحدث من عنف وإرهاب باسم الدين ؟ هل يمكننا أن نصمتَ على هذه المحاولة لتدمير كلّ الجهود الجبّارة التي بُذِلت في العقود الأخيرة للتقريب بين الصليب والهلال ؟

أودّ في هذا المقام أن أذكّرَ بما كتبه فقيهٌ وقاضٍ كبير في الهند الحديثة ، كريشنا لير ، ردًّا على حمّام دم جماعيّ في بلدي : « الدين في حالته المنحطّة هو شيطان رجيم : حيث الناس ، وقد سقطوا في أميّة روحيّة ، لا يعودون يُصغون لما هو إلهيّ في تعاليم الحكماء والأنبياء والكهنة ، ويشعرون بأنّهم ملتزمون باللامعنى المقدّس للقولين التاليين : " ديني ، سواء كان صحيحًا أو خاطئًا " و" أصحابي المتعصّبون المتديّنون هم وحدهم ينتمون إليّ " . في حالة الفساد هذه الخسيسة الهمجيّة تموت الإنسانويّة وتضمحلّ قيم التسامح والشفقة ، لأنّ شراسة الرشّاش الدينيّة تسيطر ، والأخ يقتل أخاه باسم الله . في التحوّل المنحرف للمعاني الرفيعة يصير الإنسان على الأرض مؤونة عمياء

للخصوم الإلهيّين في السماء » [٢] .

إذا لم نرد أن نعرّض عالَمنا لهذا كلّه ، علينا أن نعودَ إلى التعاليم السامية لديننا العظيمين . ماذا علّمنا سيّدنا يسوع المسيح وما الذي اعترف به النبيّ محمّد ، في ما يتعلّق بالإنسانويّة ، وفي ما يختصّ بالشعور الإنسانيّ وحقوق الإنسان وواجبات الناس المتبادلة ؟ لقد علّمتنا المسيحيّة أن نردّ على البغض بالمحبة وعلى الظلم بالمغفرة : " أنا الخاطئ الذي صار مذنبًا قد نلتُ المغفرة من الله المحبّ ، فعليّ من جهتي أن أغفرَ للآخرين " - هذا هو مضمون رسالة المسيحيّة . والإسلام اتّخذ لنفسه اسمًا معناه الحقيقيّ " السلام " . ونبيّ الإسلام صار حاملاً لإعلان إلهيّ مفاده أنّه لم يُرسَل إلى الأرض إلاّ " رحمةً للعالمين " (القرآن ٢١:١٠٧) . والتعليم الاجتماعيّ الإسلاميّ قد علّم الناسَ أن يحيّوا بعضهم بعضًا بالتحيّة التالية المليئة بالمعاني : " السلام عليكم ورحمة الله وبركاته " . علينا أن نضعَ دومًا نصب أعيننا هذه التعاليم الأساسيّة لكلا ديننا ، ونبعثَهما لحياة جديدة ونطبّقهما بكلّ حزم في واقع حياتنا . إنّ وصايا المسيح بالعمل بالشفقة ومطالب محمّد بممارسة الرحمة تجب الدعوة إلى كليهما في الوقت عينه . بدون ذلك فإنّ طريقَ الإنسانيّة في العصر الحديث لن يحملَ للإنسان أيّ تحرير .

إذا اهتدينا بالتعاليم الحقيقيّة لديننا العظيمين ، كيف نسمح بتعابير مستنكَرة ويساء فهمها ، مثل « الجهاد المسيحيّ » أو « الإرهاب الإسلاميّ » . كلٌّ من هذين التعبيرين هو في الواقع تناقضٌ في ذاته .

---

[٢] VRK Iyer, J. in : Abdul Hussain v Shamsul Huda AIR 1975 SC 1612 .

ولكن فيما التعبير الأوّل لم يعد يستعمله أحد ، فالتعبير الثاني قد صار في الغرب في الزمن الأخير شبح الرعب المفضّل . بسبب جرائم بعض المسلمين المكبوتين الذين – بحقّ أو بغير حقّ – يقصدون بها قوّة سياسيّة عظمى ، فإنّ مضامين عقيدة الإسلام وقيمه الأساسيّة يُطعَن بها بدون تفكير في كلّ مكان من الجميع ومن كلّ واحد .

إنّ سلاحَ وسائل الإعلام الغربيّة المقتدر يعمد بطريقة لا هوادة فيها إلى تصوير الإسلام بصورة شيطانيّة . يقولون إنّ " وسائل الإعلام تكوّن الرسالة " ، والرسالة هي اليوم أنّ الإسلامَ يعني العنف . إنّ عقيدةً عظيمة ثوريّة أتت بعد المسيحيّة يُفترى عليها يوميًّا بأنّها ديانة رجعيّة لا طاقة لها على الانسجام مع مقتضيات العالم الحديث . فإذا لم يكن من الجائز ربط الإرهاب الذي اتّسمت به النازيّة والفاشيّة بالمسيحيّة ، كيف يجوز ربط سيل العنف الراهن بالإسلام ؟ هذا البرهان لا يلقى آذانًا صاغية لدى وسائل الإعلام .

أسأل نفسي في الواقع كيف يمكن أن لا يضطربَ ضمير أتباع أحد ديننا بالنظر إلى الإهانات التي يتعرّض لها الدين الآخر ؟ في السنوات الماضية حدث في بلدي ، في الهند ، مع الأسف ، سيل من العنف لم يحدث قطّ سابقًا ضدّ المسيحيّين وضدّ مؤسّساتهم الدينيّة . في خلفيّة هذه الوحشيّة قامت دعاية ضخمة رأت نفسَها مؤهّلة لأن تعلنَ أنّ المسيحيّة ليست سوى أداة اقتناص وأنّ رسالتَها الوحيدة في الهند تقوم على أن تكسب بكلّ الوسائل مرتدّين من الدين السائد في البلاد . هذا الزعم الفاسد كان لا بدّ من فضحه ، ولحسن الحظّ قامت القيادة الإسلاميّة في البلاد في مقدّمة الجهود لمواجهة حاجة

الساعة الملحّة هذه .

بصفة كوننا مسيحيّين ومسلمين ، تكوّن عقيدتُهم دينَي أقلّيات في بلدان كثيرة من العالَم ، لا يمكننا أن نكتفيَ بأن ننظرَ بصمت كيف تعامَل عقيدة الآخر بصورة مقولبة . علينا واجبٌ مقدَّس يقضي بأن يحمي أحدُنا الآخرَ من تعرّض عقيدتنا للإهانة . فإذا دافع المسيحيّون عن المسيحيّة والمسلمون عن الإسلام لن يتأثّرَ العالَم . ولكن إذا قامت المسيحيّة تدافع عن شرف الإسلام ، وبالعكس ، فسيكون هذا بدون شكّ للبشريّة خطوة جبّارة إلى الأمام في طريق عيش مشترَك حقًّا سلميّ بين الأديان . لقد آن الأوان ليحملَ تآخي الذين في الجماعتين الدينيّتين يقدّرون مثالَ الوحدة المسيحيّة الإسلاميّة ويحبّونه على الخروج عن صمتهم للدفاع أحدهم عن عقيدة الآخر .

إنّ الصورةَ المشوَّهة البدائيّة التي ترسمها وسائل الإعلام الغربيّة عن الإسلام تُستَمدّ من موجة الاستياء الأخلاقيّ والاستنكار والألم التي تتجاهل العالَمَ الإسلاميّ كلّه . يجب بأيّة طريقة كانت وضع حدّ لها ، والعلماء المخلصون في كلتا الجماعتين الدينيّتين ملتزمون بالإسهام في هذا الموضوع .

صحيحٌ أنّ الإسلامَ قد ساءت سمعتُه بصورة رئيسيّة من خلال بعض أعضاء جماعته الدينيّة عينها ، الذين يميلون إلى أن يستخرجوا من كلّ أباطيلهم ومعاييرهم الخاصّة صبغةً إسلاميّة خياليّة . وهذا الميل الذي يؤسَف له إنّما هو الذي يفتح للآخرين أبوابًا موصَدة للشكّ في صدقيّة الإسلام بأنّه دين السلام والخير الإنسانيّ . ولكن هل من الضروريّ النظر إلى هذه الصور الضيّقة المشوَّهة الملتصقة بتصوّرات

هؤلاء الأفراد الضالّين الخاطئة وجرائمهم ، والاعتقاد بأنّ الإسلامَ هو في الواقع ما يريدون منّا أن نصدّقَه ؟ بدل الانصياع إلى هذا الخطر الذي يعرّض الاسلامَ للاستغلال ، على العالَم غير الإسلاميّ أن ينقادَ إلى النظرة السائدة والحاسمة التي ترى أنّ الإسلام دينُ السلام والاعتناء بخير الإنسان . إنّ ضمان هذا الأمر يقتضي إسهام جميع الذين يفكّرون بصواب ويصدّرون المثالَ الأعلى للإسلام في الغرب والشرق وإلى أيّ دين انتموا .

المشكلة التي يواجهها العالَم اليوم يجب أن يحملَ همَّها أيضًا جميع الذين يلتزمون قضايا حقوق الإنسان العامّة . في الجوّ الراهن من الحقد والريبة بين الأديان ، الضحيّة الكبرى والتي يؤسَف لها أكثر من الكلّ إنّما هي الموت الفظّ لتراثنا المشرّف القائل باحترام حقوق الإنسان والدفاع عنها . كلّ الوثائق الهامّة المختصّة بالحقّ الدوليّ – سواء تعلّقت بمختلف أنواع التزمّت الدينيّ أو بالمطلب الإنسانيّ للتخلّي عن التعذيب الجسديّ أو النفسيّ حتّى في حال أنفس مخدوعة – قد رُمِي بها في سلّة المهملات . كلّ ما كان له علاقة بالاهتمام بحقوق الإنسان لمصلحة أناس أبرياء تعرّضوا لأعمال غير إنسانيّة في مختلف أنحاء العالَم ، ولا سيّما في العالَم الثالث – سواء أكان ذلك من قِبَل حكّام مستبدّين أم من قبَل أكثريّات هائجة لها الكلمة الفصل على الصعيد المحلّيّ – كلّ ذلك اضمحلّ فجأةً . إنّ هذا يؤسَف له في الواقع أشدّ الأسف ، إنّها مأساة كبيرة للبشريّة ككلّ . لا بدّ أن يكونَ الإنسانويّون قد تأثّروا بذلك شديد التأثّر ولا يمكنهم أن يبقوا حيالَه متفرّجين صامتين .

علينا أن نبحثَ معًا في الأسباب الباطنة لما حدث حولنا في الأشهر الماضية ، ونحلّلَها تحليلاً جدّيًّا . أين توجد البؤر الحقيقيّة للعنف والإرهاب والدمار ؟ كيف يمكن أن يصلَ شبّانٌ مثقّفون ومؤهَّلون مهنيًّا إلى أن يضعوا حدًّا لحياتهم ، وإلى أن يقتلوا في الوقت عينه مئات من الناس الآخرين ؟ لا يمكن أن يقوموا بسرور بهذه الأعمال التي هي أعمالٌ غير طبيعيّة على نحو مرعب ، لمجرّد ما يجدون فيها من فرح . لا بدّ من أن يكونَ هنالك بعض الأسباب التي لها – عن حقّ أو عن غير حقّ – أهمّيّة جسيمة بالنسبة إليهم . هل هي بعض الهموم المليئة بالنقمة أم هي مشاعر الذلّ أو الحقد أو الألم ، التي تشتعل فيهم وتدفعهم إلى مثل تلك الأعمال الانتحاريّة ؟ كيف ضُلِّلوا ليتصرّفوا بهذه الطريقة اللاإنسانيّة ؟ لماذا لم يسعْهم أن يدركوا أنّ ثَمَّة طرقًا كثيرة أخرى صوابيّة ومتمدّنة للتعبير عن مشاعرهم المجروحة ؟ يجب أن تُطرَح هذه الأسئلة وأسئلة أخرى مماثلة ويُبحَث فيها ويجيبَ عنها كلّ الذين يسعون جدّيًّا إلى تحرير الإنسانيّة من مثل هذه الأعمال اللاإنسانيّة . عليهم أن يعيّنوا مكانَ النار التي لا تزال مشتعلة تحت الرماد ، والتي تتسبّب في انفجار البركان .

بالنسبة إلى المشكلة التي تواجهنا يجب إيجاد حلول مناسبة لها وتطبيقها في الواقع . يجب أخذ العلم بصورة جدّيّة بأنّ التشابكَ المتأصّل بعمق بين الإجرام والاقتصاد يؤثّر تأثيرًا فتّاكًا على البشريّة . الشعور الجماعيّ والأصوليّة والنزعة الإقليميّة ومشاعر التفوّق السياسيّ والدينيّ ، وكذلك – وأكثر من أيّ أمر آخر – انتقائيّة الدول العظمى التي تختار في كلّ هذه التطوّرات من يجب أن تعارضَه ومن يجب أن

تساندَه ، هذا كلّه يُفسِح في المجال لمزيد من العنف والإرهاب . وقد قال يومًا العالِم الأميريكيّ الشهير إدوار هيرمان Edward S. Hermann : « إرهاب الحكم يؤدّي حتمًا إلى ردّات فعل إرهابيّة على صعيد التجمّعات الأصغر » .

ما يجب أن يعرفَه حقًّا الذين يهتمّون بهذا على مختلف الأصعدة هو أنّ العنفَ لا يمكن التخلّص منه من خلال بلاغة سياسيّة مقتدرة . إنّ حكومات العالَم وقوى السوق الدوليّة يجب أن تضعَ حدًّا لانتقائيّتها الاعتباطيّة في تشجيع استعمال العنف أو استنكاره . يجب أن يكونوا متّحدين وثابتين في تعزيز ما يخدم طريقةَ حياة معتَقة من العنف وعيشًا مشترَكًا حرًّا من كلّ إرهاب في كلّ أقطار الأرض . إنّ البرامجَ السياسيّة التي وُضِعت في المراكز العالميّة للقوى السياسيّة والاقتصاديّة لشنّ حرب عالميّة على الإرهاب لن تحلَّ ولا يمكن أن تحلَّ المشكلة . إنّها لا تستطيع – وهذا ما فعلته في الواقع – إلاّ أن تخلقَ مشكلات أكثر . وقد أدّى هذا بالفعل إلى تحريض فئة أو نوعٍ من الإرهابيّين ضدّ غيرهم في مختلف أنحاء العالَم الأخرى . ثَمَّة الآن في مختلف البلدان أكثر من قبل تزمّتٌ دينيّ وتفجّرٌ مَقيت للعنف على الصعيد الجماعيّ – كلّ ذلك تشجّعه بلاغة سياسيّة على مثال تلك التي يطبّقها أولئك الذين يُعَدّون في المصطلحات السياسيّة والاقتصاديّة مقتدرين وعظماء .

ألا ينبغي أن تجعلَ الأحداث الماضية مواطني هذا العالَم في مختلف الطبقات الاجتماعيّة أكثر استعدادًا ليركّزوا على الأمور التي هي مهمّة حقًّا لحياة الناس ، بدلاً من أن ينشغلوا في تفاهات ؟ أليست

هناك مضايق إنسانيّة عامّة ، كالجوع والفقر والافتقار إلى مقتضيات الحياة الأساسيّة ، والاستغلال الاجتماعيّ الاقتصاديّ ، والبغض الجماعيّ ، وادّعاءات السيطرة الخاطئة ، وكثير غيرها ، جديرة بما يكفي لتسترعيَ خالصَ انتباهنا ؟

بصفة كوننا أناسًا يعيشون في عالم التعاون بين الأديان ، علينا أن نُسهمَ على طريقتنا في حلّ المشكلات القائمة . إنّ التعاونَ العالميّ من أجل التربية على السلام وعلى حقوق الإنسان هو أحد واجبات الساعة . يجب أن تلتزمَ جماعاتنا الدينيّة الكبرى بورويّة في تقوية مسيرة النظام الاجتماعيّ الجديد هذه على مستوى العالَم . إنّ المنتمين إلى جماعتينا الدينيّتين الفاضلتين عليهم أن يضطلعوا في هذا الشأن بمسؤوليّة خاصّة . علينا أن نتعاونَ معًا ويساندَ بعضُنا بعضًا ، علينا أن ندافعَ بعضُنا عن بعض ، وأن نبنيَ جسورًا من الثقة المتبادلة بين الجماعتين العالميّتين اللتين تتبعان هذا أو ذاك من تراثينا الدينيّين العظيمين . وفيما نجتهد في إزالة تهديد الإرهاب وإزالة أسبابه ، ينبغي أن يحدوَنا التاريخ المشترَك بيننا ومضامين الإيمان المشترَكة على تعزيز الاحترام المتبادل والتفاهم في ما بيننا .

أمامنا واجبٌ شاقّ ومُضنٍ ، إذا التزمنا بأن نُقنِعَ رفاقَنا في الإيمان بأنّه ليس العنف وحده هو الذي يقود إلى عنف أكبر ، بل البغض أيضًا يقود إلى بغض أكبر ، والمخاوف الصغيرة توقِظ مخاوف كبيرة ، والتزمّت يؤدّي دومًا إلى أشكال تزمّت أسوأ – وبأنّه من الضروريّ الآن بالنسبة إلى المسيحيّين والمسلمين أن يكفلوا بعضهم بعضًا ويدافعوا بنشاط بعضهم عن بعض ، ولا يقتصروا على أن يتسامحَ بعضهم

بأريحيّة مع دين الآخر .

إنّ الأحداث المشؤومة التي جرت في الماضي القريب وما نجم عنها من أزمة ثقة بين المنتمين إلى الديانتين العالميّتين ، كلا الأمرين كانا صدمةً كبيرة بالنسبة إلى عمل كلّ الذين ناضلوا من أجل تطوّر سلميّ للعلاقات بين جماعتينا . ومع ذلك لا يمكننا أن نستسلمَ لليأس ، بل علينا أن نتابعَ برويّة طريقنا التي سلكناها .

نجد أنفسَنا ، نحن مسيحيّي ومسلمي العالَم ، في أزمة عميقة من الثقة المتبادَلة . إنّ جماعةَ الذين يدعونهم القرآن الكريم " أقربَهم مودّةً " (القرآن ٥:٨٢) للمسلمين ، يخافون الآن من المسلمين أنفسهم . والمسلمون من جهتهم فقدوا الثقة تجاه إخوتهم في الإيمان بالله الواحد . إنّ القوى الشيطانيّة للبغض المتبادَل قد فرّقت بين الإخوة والأخوات .

إذا أردنا حقًّا أن نجتنبَ أيّة كارثة للبشريّة ، علينا أن نأخذَ علمًا بأنّ الحالةَ الراهنة تدعو إلى تغييرات جذريّة في مواقف الإنسان الفكريّة . لا بدّ من وضع نماذج جديدة لتعاون وثيق بين جماعتينا الدينيّتين ، والاضطلاع بها وتطبيقها بالفعل . كيف وبأيّة طريقة ، هذا ما يجب أن تبيّنه مداولاتنا في هذه الندوة المسيحيّة الإسلاميّة .

أودّ أن أختمَ عرضي بإشارة أخرى إلى أفكار فقيه الهند الحديثة البارز ، البالغ من العمر ثمانين سنة ، كريشنا لير ، إذ قال يومًا : « مهما يكن من أمر ، فالأديان لا يمكن أن نتمنّى الخلاص منها أو إزالتها أصلاً من العالَم ، ولكن بالتأكيد يجب وَسْمُها بطابع الإنسانيّة وإبعادُها عن عادات أكَلة لحوم البشر . والفكرة الهادية في التعدّد

الدينيّ في عالَم البشر يجب أن تكونَ التفاهم الجيّد بين المعارف الدينيّة ، وليس حديقة حيوانات لجماعات دينيّة برّيّة وغير مروَّضة » [٣] .

إلى هذا الاتّجاه ينظر عالَم البشر ، وهو بحاجة ماسّة إلى فكر جديد حول العلاقات بين الأديان . إنّ ثقافة إنسانيّة في نطاق رؤية إيجابيّة جديدة للوحدة المسيحيّة الإسلاميّة لا تزال أمامها مسافة طريق طويلة . عندما نباشر السيرَ في هذه الطريق التي فيها تتعلّم تراثات العالَم الدينيّة الكبرى هذه أن تتعاملَ بعضها مع بعض بصداقة حقيقيّة ، ستُتابع هذه المسيرة ديناميّتَها الخاصّة . فتنمو السعادة الإنسانيّة ، وتتقلّص أسباب الاحتكاك اللاإنسانيّة ، وبالتالي يتاح للإنسان المعاصر أن يلتفتَ إلى أهداف نبيلة . فلنسلكْ إذن هذه الطريق .

---

[٣] VRK Iyer, J. راجع الحاشية ٢ .

أسئلة ومداخلات

الدفاع في المستقبل بعضُنا عن بعض

بشته : إنّ الفكرةَ القائلةَ بأنّه ينبغي لنا نحن المسيحيّين والمسلمين في المستقبل أن ندافعَ بعضُنا عن بعض ، لنستطيعَ أن نتمّمَ مهامَّنا في عالَم اليوم بعضنا مع بعض [١] ، قد حصلت في أثناء محاضرة البروفسّور محمود عينها على التصفيق العفويّ . وقد جرى هذا في الموقع الصحيح .

غاندي وانفجار العنف في الهند

خيدوياتوف : عادةً في ما يتعلّق بمشكلات التزمّت والعنف في عالمنا ، يُذكَر أيضًا مهاتما غاندي . إنّه حقًّا بالنسبة إلينا جميعًا مثال التسامح وعدم العنف (الذي يُترجَم في السياق الهنديّ باللفظة السنسكريتيّة ساتياغراها [٢]) في مقاومة القهر السياسيّ . فقد كان

[١] راجع في هذا الموضوع توصيات المؤتمر المسيحيّ الإسلاميّ الدوليّ الثاني الذي عُقِد في فيينّا سنة ١٩٩٧ بعنوان " عالَم واحد للجميع " ، في : أندراوس بشته وعادل تيودور خوري ، **عالَم واحد للجميع ، أسس التعدّديّة الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة في نظر المسيحيّة والإسلام** ، سلسلة " المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون " ، رقم ١٢ ، المكتبة البولسيّة ، جونية – لبنان ، ٢٠٠٠ ، ص ٤٩٩-٥٠٢ .

[٢] راجع في هذا الموضوع أيضًا المساهمة التالية :

هو نفسه ضحيّة التزمّت ، و لم يردَّ قط على ذلك بالعنف . فكيف نفسّر انفجارَ العنف في بلد غاندي ، كما نشاهده باستمرار في الوقت الحاضر ؟ ربّما يجب أن نميّزَ بوضوح أكثر بين الإرهاب واللصوصيّة : ففيما الإرهاب يجب فهمه بالحريّ في نطاق الصراع من أجل السلطة ، ترتبط اللصوصيّة على نحوٍ ما بالصراع من أجل المال .

طاهر محمود : بما أنّ عرضي كان في إطار العلاقات المسيحيّة الإسلاميّة العالميّة ، لم أجد داعيًا للكلام على مهاتما غاندي . لا شكّ أنّ غاندي كان في السياق الهنديّ شخصيّة بارزة وبالتحديد تجسيدًا للتسامح . ومع ذلك فإنّ جهودَه لتعليم التسامح قد بقيت نوعًا ما بدون نجاح بسبب سياسة الحكّام الغربيّين « فرِّقْ تسدْ » . وفي الواقع فإنّي أنذهل عندما أفكّر إلى أيّ حدّ نسيت الهند اليوم غاندي ، وهي تواجه مشكلات السيطرة الدينيّة بالإكراه ، والتزمّت المتبادَل ، والعنف والإرهاب على الصعيد الجماعيّ .

مواقف إيجابيّة من قِبَل السلطات المختصّة

خوري : بالنسبة إلى السؤال إلى أيّ مدى وجّهتْ أحداث ١١ أيلول الرأيَ العامّ ضدّ الإسلام ، أستطيع على كلّ حال ، بالنظر إلى الوضع في جمهوريّة ألمانية الاتّحاديّة ، أن أشيرَ إلى أنّ القادةَ السياسيّين

J. Heesterman, in : A. Bsteh (Hrsg.), *Der Hinduismus als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie* (Studien zur Religionstheologie ; 3), Mödling 1997, 446-447.

هناك والكنيستين المسيحيّتين الكبيرتين قد أثبتوا بدون إبطاء بأنّه يجب عدم الخلط بين الإرهابيّين والإسلام . هذه المواقف في جمهور بلدنا كانت مهمّة لتقاومَ منذ البداية المشاعرَ المُعاديةَ للإسلام في الشعب الألمانيّ .

البحث عن براهين لإقناع المجاهدين

غير أنّ سؤالي الحقيقيّ هو كيف يمكننا أن نصفَ بدقّة أكثر هذا الضلالَ الذي يقع ضحيّتَه في أيّامنا أولئك المجاهدون ، وبذلك يُلحِقون أضرارًا جسيمة بسمعة الإسلام . وبتعبير آخر كيف يمكن الوصول إلى منطقهم ، لنتمكّنَ على صعيد الحجج والبراهين من مقاومة طرق تصرّفهم .

الإرهاب وحركات التحرير

غابرييل : في ما يتعلّق بمحاضرة البروفسّور محمود ، التي أرى أنّها بالغة الأهمّيّة في موضوع التمييز في التفكير ، أدركتُ كم هو مهمّ ، بالضبط في المقارنة بين الإرهاب وحركات التحرير ، الوصول إلى معايير تتيح لنا أن نعرفَ أين يكون اللجوء إلى العنف مبرَّرًا وأين لا يكون . فإذا نظرنا مثلاً إلى إرهابيّي الجيش الأحمر في الستّينات والسبعينات ، الذين أشار إليهم البروفسّور خوري ، لا يمكن إثبات علاقة حاسمة بالوضع الاجتماعيّ الاقتصاديّ ، بل كان في هذا الأمر بالحريّ نوع من العدميّة ، احتجاجٌ دون أهداف معيَّنة . ومن ثَمَّ يبدو لي مهمًّا أن نأخذَ بعين الاعتبار إمكانيّة أن يقومَ أناسٌ بأعمال

تدميريّة بناءً على تصوّرات خاطئة . ومن جهة أخرى يمكن أن تؤدّيَ أيضًا دورًا هامًّا أسبابٌ اجتماعيّة اقتصاديّة ، من خلال قيم التعاطف الكبرى ، التي ينعم بها فاعلون محدَّدون لدى الفقراء والمعذَّبين . فمثلاً رُوِي أنّ أناسًا في تايلاند لبسوا قمصانًا كُتب عليها : « بطلنا بن لادن » . ومن ثَمّ ففي مثل هذه الأعمال أيضًا يمكن أن يجدَ كبتٌ عميق تصوّرَه الرمزيّ .

تأثيرات في الرأي العامّ

ماربو : يهمّني أن نبحثَ بتدقيق أكثر في كيفيّة تأثير ١١ أيلول في الواقع على العلاقات المسيحيّة الإسلاميّة في الغرب : إلى أيّ مدى يمكن اليوم أن نُثبتَ ربّما حتّى اهتمامًا بالإسلام أكثر من قبل ، أو إلى أيّ مدى ساءت بالحريّ الأمور في شكل لغة متّسمة بالعنف ومزيد من الأحكام المسبقة ، وما سوى ذلك ؟

نداء إلى المسيحيّين لمساندة المسلمين

طاهر محمود : أكّدتُ في عرضي ضرورةَ أن يدافعَ المسيحيّون في الوضع الراهن عن الدين الإسلاميّ . وإنّي متعجّبٌ من أنّه لم يردْ شيء في النقاش عن هذا الموضوع . وبدل ذلك سُئلتُ لماذا لم أذكر غاندي ، وكيف يمكن الردّ على براهين أولئك الناس الضالّين الذين لا يمكن على الإطلاق اعتبارُهم ممثّلين للإسلام أو معارضتهم ، وكيف يمكن التمييز بين العنف بوجه العموم والإرهاب – هذه الأسئلة أعتبرها أنا أيضًا مهمّة ، غير أنّها لا تقع في نطاق اهتمام عرضي . الموضوع

الذي قصدتُه هو كيف يُعبّر عن تلك الفِرَق الصغيرة من المسلمين التي تُدعى « إرهابيّين إسلاميّين » أو « أصوليّين إسلاميّين » ، بما تقوله وبما تحاول إقناعنا به ، في نظر أكثريّة الجماعات الدينيّة الأخرى – ولا سيّما المسيحيّين . وربطتُ بذلك الطلب أنّه يجب على إخوتنا المسيحيّين أن يسمعوا رأيَ الإسلام الأساسيّ العموميّ كما يسود بين المسلمين ، وأن يساعدوا المسلمين في هذا الأمر ليبرهنوا أنّ الإسلامَ الحقيقيّ ليس ما يؤكّد هؤلاء الناس الضالّون أنّه هو . في هذا المعنى كانت منية قلبي أن أدعوَ المسيحيّين إلى مساعدة الإسلام في هذه الساعة الدقيقة والدفاع عنه ، وإنّي لمقتنع بأنّ هذا يصبّ في مصلحة ديننا وفي مصلحة العالَم . بهذا المعنى أودّ الطلب إلى أصدقائي التعليقَ على هذه الناحية من محاضرتي .

الطاولة المستديرة المسيحيّة الإسلاميّة في فيينّا تساند مساندة كلّيّة هذه الرغبة

بشتِه : إنّ شكري لمحاضرة البروفسّور محمود قد ربطته منذ البداية ، ليس بدون سبب ، بالإشارة إلى أنّ التعبيرَ عن الموافقة قد تمّ في أثناء المحاضرة وفي الموقع الذي يطلب بأن نناضلَ في المستقبل بعضنا من أجل بعض ، وحيث أُعلِن أنّنا يجب أيضًا أن ندافعَ بعضنا عن بعض . بهذا المعنى أرحّب برغبة المحاضر في أن نتطرّقَ في ما يلي بتوسّع أكثر إلى الرغبة التي أبداها .

خوري : أعتقد أنّ رغبةَ البروفسّور محمود هذه هي إحدى

الرغبات الأساسيّة لهذه الطاولة المستديرة ، وقد عبّر عن هذا الأمر ، كما قال الأب بشتِه ، التصفيقُ غير الاعتياديّ والعفويّ بالضبط في الموقع الذي وجّهتم فيه هذا النداء إلى الجمهور . كونوا على يقين بأنّنا منذ سنوات كثيرة نشارككم هذه الرغبة وبأنّها جزء من النوايا الأصليّة لهذه الطاولة المستديرة .

أوت : البروفسّور محمود وأنا ، لدى إعدادنا لهذه الندوة ، بصرف النظر أحدنا عن الآخر ، قد وضعنا نصب أعيننا الفكرةَ عينَها ، أعني فكرة " تحالف " ، والتزام مشترَك من قبَل دينَينا أن نحمي بعضُنا بعضًا في النقاشات العامّة ضدّ الاتّهامات الظالمة [راجع أعلاه ص ١٧] . يجب في جلسة نقاش عامّة في هذا اللقاء أن يُفسَحَ في المجال بطريقة أكثر دقّة لتلبية هذه الرغبة .

ردّات فعل مختلفة في وسائل الإعلام

بوتس : ما أشار إليه كلٌّ من الدكتورة ماربو والبروفسّور خوري أودّ أن أؤكّدَه أيضًا انطلاقًا من ملاحظتي التالية : إنّ ردّة الفعل على هجمات ١١ أيلول الإرهابيّة اتّجهت في معظمها إلى أنّه لا يجوز الخلط بين هذه الأعمال والإسلام ، وبالتالي يجب التمييز بين ما قام به إرهابيّون معيَّنون وما يقوله الإسلام .

وعلى كلّ حال فإنّ وسائلَ الإعلام في النمسة تصرّفت في هذه الحالة في معظمها بصورة مسؤولة جدًّا . وقد دُعي عدّة مرّات رئيس الجماعة الدينيّة الإسلاميّة عندنا إلى التلفزيون والراديو لاتّخاذ موقف

من هذه الأحداث . وكذلك دُعينا كلّنا نحن أعضاء هذه الطاولة المستديرة إلى نقاشات ، وطلبت منّا وسائل الإعلام التعبيرَ عن مواقفنا . وقد تبيّن في هذا الأمر أيضًا ، بصرف النظر عن بعض التساؤلات النقديّة القليلة ، أنّ موقفَ الناس في هذا الشأن كان في معظمه إيجابيًّا .

وأخيرًا إنّ هذه الأحداث ، مهما كانت المناسبة حزينة ، قد أدّت إلى اهتمام ربّما لم يحدثْ من قبل في الرأي العامّ للاطّلاع اطّلاعًا أقرب على ما هو الإسلام في الحقيقة وعلى ما يقوله .

مواصلة العمل في نطاق الرغبة المشتَرَكة

طاهر محمود : شكري الخالص لكلّ الذين استجابوا لرغبتي ، وأيضًا للتوضيح بأنّ الطريقةَ التي تمّ فيها الكلام على الإسلام في الرأي العامّ في أوروبّة لم تكن على هذا القدر من السوء كما اعتُقِد مرارًا . لكن صحيحٌ أنّ الإسلامَ بعد هجمات ١١ أيلول لم يُفهَم بنوع عامّ في الغرب على حقيقته ، وقد نُظر إليه نظرةً سيّئة . ومن ثَمَّ إنّي شاكر جدًّا للموافقة العامّة التي لقيتها رغبتي في هذه الحلقة ، في أنّه يجب على المسيحيّين أيضًا أن يقوموا بعملٍ ما للدفاع عن الإسلام . كيف ينبغي أن يتمّ ذلك بالتدقيق ، هذا ما يجب التفكير فيه في ما بعد بالتفصيل في هذه الطاولة المستديرة التي إنّما أسّست لحلّ مشكلات من هذا النوع .

العنف والتزمّت
وقدرة المحبّة المحرِّرة

جورج خضر

المشكلة الحاسمة التي تواجه البشريّةَ يبدو أنّها مشكلة العنف ، إذ إنّ الموتَ هو أكثر المسائل ألَمًا . والمسألة المرتبطة بتلك المشكلة هي مسألة التزمّت . فإذا كانت المأساة الأولى القديمة ، قتْل هابيل ، تعني رفضَ الآخر وبالتالي خطرَ إبادته ، فنحن أمام السؤال هل للآخر أهمّيّة في ذاته ، لكي أسألَ عن علاقته بي .

إن كنتُ أرفضُ سرّ حرّيّته ، فهل يمكنني على الأقلّ أن أقبلَ وجودَه قبل أن أقبلَه هو ؟ ولكن من حرّيّاته الأساسيّة أن أقبلَه في ضلاله . فإذا رفضت كلّ مناهج العالَم العقيديّة الضلال كعلامة للموت الروحيّ ، كيف يمكنني أن أسمحَ للآخر بأن يضلّ من دون أن أنكرَ اعتقادي ؟ ومن ثَمّ فالسؤال هو سؤالٌ سياسيّ . فإذا كان لقاؤنا في الحياة الاجتماعيّة يرتكز على إرادتنا أن نحيا في ديمُقراطيّة لكي لا يلتهمَ بعضُنا بعضًا – لا سيّما وأنّ الخيارات في الحياة الوطنيّة تبقى عمومًا نسبيّة وخاضعة بالتالي للنقاش – ، يبقى التموضع في ما يتعلّق بالآخرين أكثر تعقيدًا ، سواء أكان بالنسبة إلى الاعتقاد الباطن أم بالنسبة إلى العلاقة بالإلهيّ . فهنا لا شيء من النوع الموقّت . عن هذا ينجم انزلاقٌ ممكن ومنتشر جدًّا تاريخيًّا إلى موقف التزمّت تجاه

الضلال ، وتجاه الخطإ ، وتجاه رفض ما أعتقد بأنّه الحقيقة ، وبالتالي إلى التزمّت تجاه حياة الآخر .

لنقصرْ كلامَنا على الميدان المسيحيّ في القرون الأولى ، ونصرف النظر عمّا فعلته وقامت به الدولة بعد أن صارت مسيحيّة . كان الهرطوقيّ آنذاك يُحرَم فقط ، أي إنّه يُقصى عن شركة الكنيسة . فكانوا يرفضونه ، وهكذا أُفسِح في المجال للحوارات الكثيرة التي قام بها آباء الكنيسة مع اليهود والوثنيّين . ولكن لم يُقتَل أحدٌ بسبب جحوده ، بحيث إنّ يوحنا الذهبيّ الفم في القرن الرابع أعلن محرومًا من يعلّم أنّه يجب قتل الهراطقة .

هذا التعليم لم يأخذْ به توما الأكوينيّ . ورأيه هو الذي صار أساسَ محاكم التفتيش . ثمّ تمّت الدعوة إلى الحملات الصليبيّة على يد البابويّة والقديس برنارد دي كليرفو (حوالى ١٠٨٠-١١٥٣) . أمّا الحرّيّة الدينيّة فقد أدانها في القرن التاسع عشر البابا بيوس التاسع (١٨٤٦-١٨٧٨) ، ولم تُعلَن في الواقع إلاّ في المجمع الفاتيكانيّ الثاني . وبحسب ما أعرف ، لا وجود في الكنيسة الشرقيّة لأساس تعليميّ لقتل الهراطقة .

انطلاقًا من الاهتمام المماثل بالشفّافيّة ورغبةً في المحبة التامّة للحرّيّة التي يتميّز بها الإنسان المعاصر ، أتوجّه إلى المسلمين بالسؤال عن الوحي القرآني الذي يصرّح : « فإذا انسلخ الأشهر الحُرُمُ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم واحصروهم ، واقعُدوا لهم كلَّ مَرْصَد . فإن تابوا وأقاموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ ، فخلّوا سبيلَهم [...] » (القرآن ٩:٥) . فكما يُستخلَص من القسم الثاني من الآية ، لن

يمكنَهم التمتّع بحرّيّتهم إلاّ إذا ارتدّوا إلى الإسلام . إنّ بعضًا من المفكّرين المسلمين المعاصرين يحتجّون على عقوبة الموت التي تصدر بحقّ جاحدي الإيمان . ونكتفي بذكر أحدهم ، محمّد شرفي الذي يقول : « إنّ الفكرةَ الأكثرَ وبالاً التي خطرت ببال الفقهاء الإسلاميّين ، واختراعَهم الأكثرَ خطرًا والذي يبقى اليوم أكبر عيب في الشريعة هو أنّ ما يسمّونه جحودًا يعلنون أنّه مخالفة تستحقّ أقصى العقوبة ، أعني عقوبةَ الموت » [١] . هل لهذا القول القرآنيّ في هذا الشأن مجالٌ لتفسير تاريخيّ ، يضع له بالتالي حدودًا ، إن لم نقل يجعله قولاً نسبيًّا ؟

وعلى كلّ حال فالمسألة هي أن نفهمَ الآخر كما يفهم هو نفسَه . فعندما يفهم حرّيّتَه كحرّيّة التعبير عن ذاته تعبيرًا تامًّا لا حصرَ فيه في نطاق ضميره الدينيّ ، فيجب الاعتراف له بهذه الحرّيّة .

يرتكز التسامح على الحقّ في الاختلاف ، إنّه الاستعداد الباطن للعيش مع الآخرين . نحن نحيا في عالَم من الأفكار مختلفة عن أفكارنا الخاصّة . نحن نحيا مع رجال ونساء مختلفين عنّا . وهذا يعني بالنسبة إلينا أنّ لنا أصدقاء في كلّ المجتمعات . ونفهم بالتالي أسبابَ تصرّفهم . وينتج من ذلك أنّنا نخلق ميدانًا من التعاون والصداقة . إنّه مسموحٌ لي أن آسفَ لاعتقادٍ معيَّن عند أصدقائي ولطريقةِ تصرّفٍ معيَّنة لديهم ، شرط أن لا أتراجعَ عن أيّ نوعٍ حقيقيّ من العيش المشترَك . الآخر – مهما كانت الجهة التي نقف فيها – هو كافر ، بمعنى أنّه ينكر جوهرَ ما نتمسّك به . إنّ أساسَ هذا القبول المتبادَل نجد الإعلانَ عنه

---

[١] M. Charfi, *Islam et liberté. Le malentendu historique*, Paris 1998, 78 .

في السورة ١٠٩:١-٦ : « قل : يا أيّها الكافرون ، لا أعبدُ ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابدٌ ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينُكم ولي دين » . نترك لله أن يُقيمَ لنا الترتيبَ في الدهرَ الآتي ويوحّدَنا . الأساس الأخير لهذا التسامح النبيل هو المحبّة .

حيث لا وجود للمحبّة المحرِّرة ، يمكن اكتشاف ضروب من الكَبْت الذَكَريّ ، نوعٌ من المأساة القضيبيّة ، الخوف من المرأة ، فيجري التحلّق حول رئيس الجماعة ، الذي يُفترَض أنّه حرّ من جاذبيّة المرأة . إنّها ليست الشخص الآخر . إنّ التمحورَ غير الواعي حول الرجل يستمرّ في الرجل كما في المرأة إلى حدّ أنّ اليهوديّ الأرثوذكسيّ يقول في صلاته الصباحيّة : « أشكر لكَ ، أللهمّ ، أنّك لم تسمَح بأن آتيَ إلى العالَم امرأةً » . المتعصّب لا حاجة له لأيّة امرأة . فهو يسكّن هواه الجسديّ نحوها ، ولكنّ اهتمامَه الحقيقيّ هو ما يعُدّه حقيقةً . والحقيقة الشاملة تنتشر من خلال موت الآخر . أعرف أنّ السياسةَ لا تهتمّ بالتحليل النفسيّ . ولذلك عينه يُطلَب منّا التوجّه إلى التحليل السياسيّ . ولكن هناك نقع مرّةً أخرى ، في منظور التطهير ، على « العدائيّة الرديئة » ، كما يدعوها آباء الكنيسة اليونان ، إنّه الغضب الذي يتوجّه ضدّ الآخر وفي النهاية يقتله .

الإيديولوجيا هي أداة بيد الغضب الرّديء ، الذي هو إحدى الخطايا الرئيسة الثمانية التي يميّزها جهاد الزهّاد الروحيّ في الشرق المسيحيّ . ففي هذا الأمر لا يتعلّق الموضوع فقط بجهاد ضدّ السلطة الحاكمة في دولة أو في طبقة . وليست المسألة أوّلاً مسألة رفض في الحياة الاجتماعيّة والدوليّة ، بل فقط مسألة قهر الآخر لأنّه يشاركنا

الرغبةَ عينَها . إنّ الوصيّة التي أعطاها موسى : « لا تشتهِ امرأةَ قريبكَ ولا خادمَه ولا خادمتَه ولا ثورَه ولا حمارَه ولا شيئًا ممّا لقريبكَ » (خروج ٢٠:١٧) تنطلق من واقع أنّي أنا والآخر نريد أن نمتلكَ الغرضَ عينَه . يقول لنا المسيح إنّه ينبغي لنا أن نقتلعَ جذورَ الشهوة : « من نظر إلى امرأة في شهوة فقد زنى بها في قلبه » (متّى ٥:٢٨) . فإذا تحرّرنا داخليًّا من الأهواء ، لن نعودَ خاضعين لروح السيطرة ، ولن ننحنيَ أمام سلطات العالَم . الصنم يسقط على الأرض أمام من لا يؤمن به . ولأجل ذلك عينه تحاول سلطات هذا العالَم أن لا تؤكّدَ ذاتَها على الساحة السياسيّة وحسب ، بل في اعتقادات المواطنين من خلال ابتداعها لإيديولوجيا .

في شهوة السلطة يجد التعصّب الدينيّ المكانَ الذي تمنّاه لنفسه . فالله هناك ليس المحرِّر ، بل الذي يُستعمَل كأداة . ويصير الإيمان وهمًا . فيوضَع في خدمة إرادة السلطة بواسطة آليّة التماهي بين الله وقدرة الجماعة الدينيّة أو حزبٍ ما ، إذ إنّ مصطلحَ الإله القويّ هذا أو مصطلحَ إيديولوجيا لا تُناقَش وليست سوى صورة أخرى للألوهة ، يوضع في خدمة هوى هو هوى إنسانيّ أولاً وآخرًا . فالذي يقوم في وسط الكفاح ليس الله بل الإنسان . هنا يتغرّب الفرد في الجماعة . وتنتفي بالتالي الحاجة إلى القتل . فيُحرَق علمٌ ويُدمَّر تمثال . تجب الشهادة حقيقيًّا أو رمزيًّا على عدم وجود الآخر .

العنف الأساسيّ الذي يهمّنا على الصعيد الروحيّ يُمارَس على الأقلّيّات ، مهما يكن خفيفًا نوع هذا العنف . ويرتكز على الرغبة في إيجاد « تيس خطإ » لا يتماهى مع المجموع العقيديّ – سواء تعلّق

الأمر بعقيدة دينيّة أو بعقيدة سياسيّة : « إنّه من الخير لكم أن يموتَ رجلٌ واحدٌ عن الشعب » (يوحنّا ١١:٥٠) . هذا ما قاله رئيس الكهنة لدى مطالبته بموت يسوع . الجماعة لا تحتمل من يضع موضعَ الشكّ أسسَ حياتها وبالتالي أمنَها . الجماعة هي مطلقٌ لأنّها تجسّد العقيدة ، إلاّ إذا نجحت المحبّة في أن تضعَ في القلب فرقًا بين مطلقيّة الجماعة ومطلقيّة الإيمان الذي يُحيي الجماعة . وفي الواقع تستطيع المحبّة أن تزعزعَ التماسكَ التاريخيّ .

ومن المفارقة أيضًا أنّ شعورَ الأقلّيّة ، في ردّها على الأكثريّة ، مرتبطٌ بالرغبة في السلطة . هذه ظاهرةٌ من ظواهر غريزة تقليد الآخر . يقف المرء ضدّ الغرب لأنّه يريد أن يرثَ كلَّ مكاسب العلم والتقنية والتنظيم الاجتماعيّ ، ويرى أنّ ذلك مستحيل . ومن ثَمّ يجب تدمير الغرب ، كي لا نعترفَ بتفوّقه ، هذا التفوّق الذي نعتقد به ، سواء اعترفنا به أو لم نعترف ، في حين نرفع على مجد الهياكل قيَمَنا العتيقة أو حضارتَنا التي شاخت . هنا ليست القضيّة قضيّة صدام بين ثقافتين ، بل قضيّة صدام بين واقعٍ اجتماعيّ وذكريات مجيدة .

على سطحيّات الأمور يشعر المرء بقهر الصغار من قِبَل الكبار ، وفي هذه الحالة فالصغار هم الذين يقلّدون الكبار ويجعلونهم ضحايا . ومن ثَمَّ فالقويّ هو الذي يجعل نفسَه ضحيّة . والدائرة الجهنّميّة تستمرّ .

الصغير لا يفكّر في أنّه يصير كبيرًا إذا قتل الكبير أو دمّر رموزَه . غضبه يعميه . يفكّر بطريقة يخدع بها نفسَه في أنّه هو سيّد التاريخ .

ويبقى السؤال : هل نستطيع أن نعلّمَ الجماعة ، القوم الذي يلجأ إلى العنف ، والكنيسة أو الأمّة التي تتّسم بالعدائيّة . العنف لا يصل

إلى شيء . فإذا عاد فريقٌ إلى الربّ ، يخرج العنف من قلبهم . لا شكّ أنّه ضروريّ ، في رجاء الدعوة إلى العدل ، الذي هو أحد الأركان بالنسبة إلى شعب عظيم ، أن لا يعودَ المرء يعدّ نفسَه إلهًا وأن لا يعبدَ نفسَه مثل الله . الخلاص للأغنياء والأقوياء يكمن في قول إنجيل لوقا : « الله حطّ المقتدرين عن عروشهم » (١:٥٢) . حيث يتحرّر قلب أمّة من الغطرسة ، تختفي العدائيّة القوميّة . إنّه الاقتناع بأنّ القويّ مدعوّ إلى الاعتقاد بأنّ الضعيفَ يمكن أن يكونَ له نوعٌ آخر من القدرة مختلفٌ عنه ، وبأنّهما مدعوّان إلى توحيد تلك المواهب التي عهد بها الربّ إليهما . في هذه الحالة لن تعودَ تسود في البشريّة شريعة القوّة بل شريعة الشركة .

أن يكونَ المرء ضحيّة يعني أن يكونَ مصلوبًا من أجل الآخرين . تدمير الآخرين لا يزيل العُقَدَ من الباقين ، ولا يمكنه أن يشفيَ الذي قام بعمل التدمير . من الحماقة الاعتقاد بأنّه يمكن استئصال العنف بدون التعرّض لعقوبة . الجهد الذي تطلبه النعمة منّا لا يقوم على أن نزرعَ بين الضعفاء بذورَ التمرّد ، ونجعلَهم حتّى نهاية التاريخ يعتقدون بأنّهم المذلولون والمظلومون بسبب عرقهم أو ثقافتهم أو دينهم . بل نحن بالحريّ ملزَمون حتّى نهاية التاريخ بأن نشاركَ بعضنا بعضًا خيرات الأرض والروح – التي هي ثمرة تناول الخبز من السماء ، الذي يتحدّث عنه يسوع (راجع يوحنّا ٦) ، أو ثمرة تلك المائدة التي ، بحسب قول القرآن ، تنزل من السماء (راجع القرآن ٥:١١٢-١١٥) – كي تغوصَ هذه الأرض في عذوبة رحمة الله .

أسئلة ومداخلات

« جعل الذات ضحيّة » - « التعدّيات القوميّة »

خيدوياتوف : استُعمِل في المحاضرة بنوع خاصّ مصطلَحان أو تعبيران أسمعهما لأوّل مرّة : « جعل الذات ضحيّةً » و« التعدّيات القوميّة » . أودّ شاكرًا الحصولَ على تفسير لهذين المصطلحين .

خضر : لنقلْ ذلك ببساطة : الأميركيّون يعدّون اليوم أنفسَهم ضحيّة البشريّة . فقد وصلوا إلى هذا الحدّ من التواضع ، وهم يقولون : لقد صرنا ضحايا البشريّة كلّها . في هذا كلّه أرى مفارقة ، ومنهجًا ، وواقعًا فلسفيًّا ونفسيًّا . لنأخذ مثلاً آخر . قد يحدث في حالة صراع أنّ جانبًا ينظر إلى الحالة بحيث يعتقد أنّ من مصلحته أن يعلنَ ذاتَه ضحيّةً ، ليكسبَ العطفَ وينالَ المساندة . هذا ما يعنيه « أن يجعلَ الإنسان نفسَه ضحيّةً » .

« التعدّيات القوميّة » - هذه الظاهرة تتبيّن في كلّ مكان حيث تُقوّى بلدانٌ من قِبَل سياسيّيها في الشعور بأنّ آخرين يهدّدونها أو يضطهدونها . هذا نوعٌ من التعدّي القوميّ أو من العدائيّة التي عنيتُها .

في الأمثلة التي وردت حول جعل الذات ضحيّةً

ميهجيازغان : إنّ فكرةَ جعل الذات ضحيّةً هي بدون شكّ

مهمّة جدًّا ومجدية . والآليّة معروفةٌ أيضًا في نظريّة الحركة النسائيّة . فالنساء قد نسبن إلى أنفسهنّ مدّةً طويلة دورَ الضحيّة . وما دمنَ يُفلِحن في تصوير أنفسهنّ كضحايا ، فهنّ يُفلِحن في الإعلان بأنّهنّ غير مسؤولات عن الشرّ الذي يحدث . في نطاق هذه الآليّة من رفع الذات ، يعتقدن بالتالي بأنّه باستطاعتهنّ التبرّؤ من كلّ تهمة . ومن جديد فإنّ سعيَ الأميركيّين إلى أن يصوّروا أنفسَهم اليوم كضحايا ، والسؤال إلى أيّ شيء يريدون أن يصلوا بهذا ، يقومان ، إلى جانب أمور أخرى ، على تصوّر استحالة النيل منهم . إنّ المرء ، بقدْر اعتقاده بأنّه يستحيل النيل منه ، هو بالطبع وبالقدْر عينه أكثر تعرّضًا للنيل منه ، ويستطيع أن يرى نفسَه بالحريّ ضحيّةً . وبذلك تتّسم استراتيجيّة جعل الذات ضحيّةً بعلامةٍ خاصّة .

خضر : عندما سمّيتُ هنا الأميركيّين ، لم أُرِدْ أن أذكرَهم إلاّ كمثل عن كثيرين غيرهم . لا وجود لتصريح واحد من قَبَل أيّ مسؤول سياسيّ في أميركا منذ كيسنجر يُقال فيه إنّنا نفعل هذا أو ذاك لأنّنا نحن أنفسنا نعاني الظلمَ أو لأنّنا بلد فقير أو لأنّنا نحبّ الفقراء أو المسلمين أو أيًّا من سائر إخوتنا البشر . عوضًا عن ذلك يُقال : نصنع هذا أو ذاك لأنّه يصبّ في مصلحة أميركا . إنّهم محور العالَم ، إنّهم في الوقت عينه الحكَم والخصْم . ومن هنا لهم مصلحة سياسيّة في أن يجعلوا ذواتهم ضحايا .

إلى أيّ مدى يصل الاستعداد لقبول الآخرين ؟

غابرييل : إنّ الاستعدادَ لقبول الآخر حتى عندما يضلّ ، أعدّه في نطاق ما تمّ الحديث عنه أيضًا في المحاضرة ، مفتاحًا لموضوع « التزمّت والعنف » . يستطيع الإنسان أن يقبلَ الآخر أيضًا عندما يلجأ هذا كإنسان إلى العنف . أجل نحن كمسيحيّين ، في نطاق أخلاق يسوع السامية ، ملزَمون حتّى بمحبّة العدوّ .

على الصعيد السياسيّ يُطرَح السؤال بصراحة من جديد من منظور آخر . فالمجتمعات التقليديّة والجماعات الدينيّة غالبًا ما ترسم في إطار ضيّق جدًّا حدودَ قبول أناس من دين آخر أو من منشإ آخر . فيقال إنّه لا يمكن قبول إلاّ من كان منتميًا إلى جماعتنا الدينيّة . المجتمعات التعدّديّة تتّسم في هذه المسألة برحابة صدر أكثر سعةً ، ولكن عليها هي أيضًا أن ترسمَ حدودَها . إنّ قضيّةَ قبول الآخر هي من المشكلات المركزيّة التي تُطرَح علينا اليوم في مجتمعاتنا . إلى أيّ مدى يستحقّ التسامحَ أولئك الذين هم غير متسامحين ؟

خضر : نجد في القرآن في هذا الموضوع قولاً مهمًّا حيث نقرأ : « فاستبقوا الخيرات » (سورة ٤٨:٥) . فنستطيع منذ الآن أن نختبرَ شيئًا من صلاح الله ، ولكن في الحياة الأخرى علينا بنوع خاصّ أن نقبلَ بعضُنا بعضًا . وفضلاً عن ذلك فثمّة أمرٌ ثمين بين العلماء المسلمين : فعندما يعرضون عدّة أفكار أو مواقف يحلو لهم أن يُضيفوا : « والله أعلم » .

ثمّة أمرٌ مماثل بالطبع في علاقة الكنائس المسيحيّة بعضها ببعض .

فما عدا بعض الأمور الأساسيّة التي لا نزاع فيها ، يمكن أن تكونَ أمورٌ كثيرة موضوعَ نقاش ، وهذا يتمّ أيضًا في نزاهة كبيرة وتقدير متبادَل .

في الحياة السياسيّة تسود نسبيّة كبيرة . بصرف النظر عن أنّه لا بدّ من الإفساح في المجال واسعًا أمام حرّيّة كلّ إنسان ، ثَمَّة دومًا في مختلف الميادين ، سواء أكان في السياسة أم في التعليم أم في أيّ أمر آخر ، وجهات نظر ومواقف مختلفة . والقاعدة الحقيقيّة للتعدّد السياسيّ أراها في أن نقبلَ بعضُنا بعضًا ، وأن لا يضطهدَ بعضُنا بعضًا ، وأن لا نضعَ موضعَ الشكّ المجتمعَ بمجمله .

على أثر أحداث ١١ أيلول من العام الماضي كتبتُ في مقالة في إحدى صحف بلادنا الكبرى أنّ المسلمين اليوم ينبغي ألاّ يقتصروا على العودة إلى حضارتهم القديمة في عالَم إيمانهم المغلَق ، وإلى شريعتهم ، بل عليهم أن يفتحوا حضارتَهم المسلمة على وجود جديد مع الحضارات الأخرى . هذه الفكرة التي تتّجه نحو رؤية مستقبليّة لعالَم الحياة الإسلاميّ قد لاقت قبولاً حسنًا لدى أصدقائي المسلمين في بلادنا ، وعلينا أن نكتسبَ نظرةً مشتَرَكة لبناء نوع من ذهنيّة وطنيّة انطلاقًا من موقف فكريّ وطنيّ . وبالمختصر أرى إذن أنّنا نستطيع أن نذهبَ بعيدًا جدًّا في الاستعداد للاعتراف بالناس حتّى في حرّيّتهم في أن يخطأوا ، مهما يكن الخطأ في أعيننا .

ما هو قدْر الاختلاف المحتمل –
وما هو قدْر الأمور المشترَكة المفروض ؟

خوري : لا أقصد في السؤال التالي الصعيدَ العالميّ الكبير ، ومن ثَمَّ ما يمكننا قبوله من أناس يعيشون بعيدين جدًّا عنّا ، بل أقصد مجتمعَ بلداننا التعدّديّ ، وبالتحديد مجالاتها الاجتماعيّة السياسيّة . ما هو قدْر الاختلاف الذي يمكن أن يحتملَه مجتمعٌ ما من دون أن يتفكّك وينفصلَ بعضُه عن بعض ، وما هو قدْر الأمور المشترَكة التي يحتاجها مجتمعٌ ما ليضمنَ وجودَه ويصونَ هويّتَه الأساسيّة ؟ لقد طرحتُ مرارًا هذا السؤال ، ومع ذلك يبدو أنّه لا وجود لأيّ تصوّر يساعد على الإجابة عنه إجابةً مُرضية .

... على مثال لبنان

خضر : هذا بالطبع سؤالٌ مهمّ بالنسبة إلى لبنان مثلاً . قبل حربنا الأهليّة التي ، كما قال لي أحد أصدقائي ، كانت حربَ الآخرين في لبنان ، سُئِلنا من قِبَل أميركا وبريطانيا العظمى وإسرائيل والعراق وسورية إلخ ، كيف نفهم أنفسَنا وما هو دورُنا . لقد طرحتُ هذا السؤالَ على نفسي ، وأستطيع القولَ بصراحة إنّ اثنين من ثلاثة لبنانيّين قبل الحرب الأهليّة لم يكونا متّفقَين على هويّتهما . فقال البعض : نحن عرب ، وآخرون : نحن سوريّون ، وآخرون أخيرًا : نحن لبنانيّون . اليوم نقول كما كُتب في دستورنا : نحن لبنانيّون ، ولكنّنا جزءٌ من العالَم العربيّ . كلبنانيّين نعيش ، على ما أرى ، وفقًا للآية القرآنيّة : « لكم دينُكم ولي دينِ » (القرآن ١٠٩:٦) ،

« فمن شاء فليؤمنْ ، ومن شاء فليكفرْ » (القرآن ١٨:٢٩) . لقد نتج من هذا بالطبع أنّنا شُفينا تمامًا من الارتباط بأيّة قوّات أجنبيّة .

ومن ثَمّ يقوم هذا السؤال في نطاق مشكلة ديالكتيكيّة ، أن نكونَ واحدًا ومختلفين في الوقت عينه . ولكن بأيّ قدْر نكون واحدًا ، وبأيّ قدْر نكون مختلفين ؟ إنّ البعضَ من أمراء الحرب في الحرب الأهليّة أكّدوا أنّنا نحن المسيحيّين ننتمي إلى الغرب وأنّ المسلمين ينتمون إلى الثقافة العربيّة . لقد اعتبرنا هذا القولَ صحيحًا بوجهٍ عامّ ، إلى أن اكتشفتُ أنّ البورجوازيّة المسلمة تتكلّم في البيت الفرنسيّة أو الإنكليزيّة وهي تعيش حضارةَ الغرب كالبورجوازيّة المسيحيّة . فلو كان البلد في مجمله أقلّ فقرًا ، ولو لم يكن لأناس معيَّنين مكانةٌ خاصّة في السيطرة ، لكان الناس بالتأكيد ارتضوا أن يقبلوا بعضهم بعضًا . وفضلاً عن ذلك ، فإذا حلّلنا الوضعَ العامّ في البلد بوجهٍ أكثر دقّةً ، لثبت لنا أنّ معظمَ الناس هم أكثر أو أقلّ على مستوى واحد من الفقر ، وعلى مستوى واحد من الاقتراب من حضارة الغرب ، وأنّ العائلات هي أقلّ ثباتًا من قبل . والإيمان عند الكثيرين من المسلمين هو ضعيف أو ميت كما هي الحال أيضًا عند المسيحيّين . والأمر عينه يصحّ ، خصوصًا في الأوساط البورجوازيّة ، بالنسبة إلى مشكلة المخدّرات : فواحدٌ من سبعة طلاّب لبنانيّين يتعاطى المخدّرات . فثمّة إذن أمورٌ مشترَكة أيضًا بين مختلف الناس في البلد في المشكلات الخانقة اليوم وفي التعرّض للخطيئة .

علم الضحيّة – علمٌ جديد

خيدوياتوف : لقد توسّع المطران خضر في عرضه في علم جديد ربّما يكون مهمًّا جدًّا – علم الضحيّة ، وفي ما يتضمّنه من ذات وموضوع . وفي عصر العولمة يجد تعبيرَه في حرب الموارد .

دعوة إلى دراسة التاريخ والاعتراف بخطايانا

خضر : لقد أردتُ أن يكونَ بحثي دعوةً إلى تحليل تاريخنا بطريقة أكثر توسّعًا . لقد تصرّفنا كلّنا في تاريخنا بدون رحمة ، وهذا لا بدّ من إدانته . ولذا أثّر فيّ تأثيرًا عميقًا الاعتراف بخطايا الكنيسة الذي قام به أمام العالَم كلّه البابا يوحنا بولس الثاني ، وهو يعي ما أخطأت به الكنيسة عبر تاريخها .

لقد ذكرتُ في هذا الشأن أيضًا برنار دي كليرفو ، الذي في عظته الكبيرة حول الحملات الصليبيّة سأل المسيحيّين كيف يمكنهم أن يتركوا قبرَ المسيح بين أيدي المسلمين – وإن كان المسيح لم يعدْ بعد مدفونًا فيه ولا أهمّيّة بالتالي للقبر . فيمكن القول ، إذا شئنا ، إنّ المسيحيّين بذلك قد تبنّوا نظريّةَ الجهاد . يجب علينا ببساطة أن ندينَ كلّ ما حدث في التاريخ من شرّ .

علينا ثانيًا أن نأخذَ بالاعتبار الصعوبةَ التالية : صحيحٌ أنّنا لا نجد في الإنجيل أقوالاً تدعو إلى العنف ، ولكنّ المسيحيّين قد سكبوا دمًا في بلدانهم أكثر بما لا يقاس ممّا فعله المسلمون في بلدانهم . فالمسألة ليست إذن مسألة نصوص ، بل مسألة مشكلة عمليّة في التاريخ . أحلم بمصلح إسلاميّ كبير ، يكون أقوى من محمّد عبده (١٨٤٩–

١٩٠٥) أو جمال الدين الأفغانيّ (١٨٣٨–١٨٩٧) ، يقول – دون إنكار أيّة كلمة من القرآن – إنّه يجب فهم بعض الأمور انطلاقًا من الوضع التاريخيّ لشبه الجزيرة العربيّة في القرن السابع ، وإنّ الجهادَ يوجَّه ضدّ أعداء الله ، ولكن هؤلاء ليسوا حتمًا الهندوسيّين أو السيخ أو المسيحيّين أو اليهود . ومن ثَمَّ ما يتعلّق به الموضوع هو أن نرى في المشركين نموذجًا وليس فئةً معيَّنة من الناس ، وأنّه لا ينبغي أن نحاربَهم بالسلاح ، لأنّ المسألةَ ليست مسألة حرب سياسيّة ، بل هي مسألة الجهاد الأكبر . نرجو أن نصلَ يومًا إلى هذه الحال .

المسيحيّون والمسلمون يشهدون معًا لمجد الله

وأخيرًا كلمة شخصيّة جدًّا : حيثما أصادف في العالَم مسلمًا ، أشعر بأنّه جزءٌ منّي وبأنّي جزءٌ منه . كلّ العرب يحبّون المسلمين ، ويقرأون القرآن ، ونحن أيضًا نقرأه ونتشدّد به . في رعيّتي اللبنانيّة ، تعوّدت أذني على صلاة المؤذّن – وعندما لا أسمعها أشعر ببعض الغربة . وبالتالي نحن قريبون جدًّا بعضُنا من بعض ، وأعتقد بأنّنا إذا وصلنا إلى أن نشعرَ بأنّنا نحيا حياةَ جماعةٍ واحدة بين المسيحيّين والمسلمين في العالَم كلّه ، لأنّنا كلّنا شهودٌ على سيادة الله ومجده ، نكون بذلك قد خطونا خطوةً مهمّةً جدًّا .

الدين سبب العنف

محمّد مجتهد شبستري

أودّ أوّلاً أن أتلوَ نصًّا حول القوّة والعنف من هلموت كون Helmut Kuhn ، وهو خبير مختصّ بالموضوع : « القوّة مرتبطة لغةً بالقدرة . يملك القوّة من يقدر على شيء ، ويملك قوّةً كبيرة من يقدر على أشياء كثيرة . القوّة هي القدرة على الإتيان بنتائج [ ] » .

« القوّة هي الأساس [ ] . السلطة والعنف يكوّنان زوجَين . السلطة هي القوّة المعنويّة . إنّها تراعي حرّيّةَ الذي يخضع لها . أمّا العنف فهو قوّة جسديّة . إنّه يستخدم وسائلَ القهر والإكراه [ ] » [1] . « العنف هو قوّة لا تراعي الحرّيّة ، بل تنكرها بشدّة . فبدل أن تُقنِعَها تقهرها . [ ] العنف هو الإنكار الشديد للحرّيّة الإنسانيّة . ولكن مع إنكار حرّيّة الإنسان أنكر أيضًا حتمًا إنسانيّتَه وحقوقَه الأساسيّة ولا سيّما أوّل كلّ الحقوق ، الحقّ في الحياة . [ ] العنف من طبيعته قاتل » [2] .

من الواضح أنّنا نستطيع أن نتكلّم على العنف في المعنى الذي حدّدناه في ميادين متنوّعة من الحياة . ما أودّ التحدّث عنه هنا هو

---

[1] راجع :

H. Kuhn, Macht - Autorität - Gewalt, in : E. J. M. Kroker (Hrsg.), *Die Gewalt in Politik, Religion und Gesellschaft*, Stuttgart u. a. 1976, 11.

[2] المرجع نفسه ، ص ٢٢ .

هذا النوع من العنف الذي يسبّبه الدين وهو في نظري أساس العنف الدينيّ .

هذا العنف يمارَس دومًا حيث تُكوَّن ، استنادًا إلى مصطلحات محدَّدة ، صورةٌ بشريّة عن الله ، وبناءً على ذلك يُفهَم أيضًا كلامُ الله ومضمونه بطريقة لا يبقى فيها بعد شيءٌ للسؤال أو للتفسير . هذا التصوّر البشريّ لله ولكلامه يسبّب عدّةَ أنواع من العنف : العنف بين الله والعالَم ، العنف بين الله والإنسان ، العنف بين الناس بعضهم مع بعض .

أوّلاً بالنسبة إلى العنف بين الله والعالَم . التصوّرُ البشريّ لله المقصودُ هنا يرتكز على نظرة آليّة للعلاقة بينه وبين العالَم . فالله في هذه النظرة هو بمثابة علّة آليّة تُنتج ، من خلال طرق معيَّنة في ممارسة القوّة الطبيعيّة ، كلّ أحداث العالَم ، وتديرها أيضًا بالطريقة عينها . في هذه النظرة يخضع العالَم لحكم الله المستبدّ . إنّ حكم العنف هذا يؤدّي عند الإنسان المؤمن إلى تصوّر للعالَم يرى العالَم كلَّه محكومًا بنظام يسوده العنف . هذا التصوّر يحمل الناس على أن يقبلوا كلّ طرق العنف ويمارسوها هم أنفسهم . في رأيي أنّ الوجودَ بالنسبة إلى هؤلاء الناس هو مرادفٌ للقوّة التي تلجأ إلى العنف . مثل هذا الإنسان لا يمكنه أن يحبّ الوجودَ لأنّ النظام الذي يسود بالعنف لا يمكن أن يُحَبّ . وهو لا يستطيع أن يقابلَ هذا العنفَ إلاّ بالكره ، ولا يمكن أن يكونَ تصرّفه في العالَم إلاّ عملاً مملوءًا بالكره .

وأسوأ من ذلك هي العلاقة الشخصيّة بين المؤمنين من هذا النمط والله . فلديهم دومًا الانطباع بأنّ الله هو قوّة عظيمة ومقتدرة ومُرعِبة ،

تلقاهم من الخارج وتحكمهم من خلال أوامرها ونواهيها الصارمة وتكافئهم أو تعاقبهم بحسب أعمالهم . إرادة هذا الإله هي مثل إرادة حاكم كبير مُرعِب تعلو مشيئتُه فوق كلّ إرادة إنسانيّة . من البديهيّ أنّ استقلالَ الإنسان وحرّيّتَه ، من خلال تصوّر الله هذا ، يُنكَران ، ويقع الإنسان في تغرّب كبير . هذا الإله المقتدر الذي يلاقي الإنسانَ من الخارج يكوّن نقطةَ صراع دائمة مع الناس . وهذا الصراع يسلب الناسَ الشعورَ بالأمان في الحياة ، ويسبّب مخاوفَ كبيرة وأعمالَ عنف كثيرة .

إنّ العواقبَ الوخيمة للتصوّر الذي وصفناه عن حاكم كبير مُرعِب لا تقتصر على الفرد ، بل تنتج منها رؤية لحقٍّ في الحكم خاصّ بالله (أعني نوعًا من حقّ بالمعنى القانونيّ) ، لا يعود إلاّ له . هذا الحقّ الإلهيّ المميَّز في الحكم قد عُدَّ في ما بعد مصدرَ كلّ أنواع أنظمة الحكم التيوقراطيّة بين البشر . ويتنازع المؤمنون حول من سلّم إليه الله هذا الحقّ المميَّز (ومن جديد بالمعنى القانونيّ) في الحكم . وللحصول على جواب عن هذا السؤال يؤكّد البعض أنّهم مؤهّلون لاستخلاص هذا الحقّ المنتدَب من كلام الله في الكتب المقدَّسة . وقد نشأت في هذا الصدد عبارة كثيرًا ما نصادفها : هذا موجودٌ في الكتاب . كلٌّ يقول في نفسه : ما قلتُه موجودٌ في الكتاب ، والله هو الذي قاله .

من مفهوم مثل هذا الحقّ المستمَدّ من حكم الله تنتج مختلفُ أنواع مطالب الحكم التيوقراطيّة ، السياسيّةُ والدينيّةُ والثقافيّةُ إلخ ، التي لا تدع أيّ مجال بعد لتصوّر حقوق الإنسان . فتوضَع أنظمة

سياسيّة ودينيّة ترتكز على ممارسة العنف ، وتقسم الناسَ باسم الله وباسم مشيئته إلى فئات متنوّعة من مؤمنين وكافرين . وهذا بالضبط ما حدث في التاريخ وأدخل الناسَ في كثير من الصراعات بعضهم مع بعض .

لقد حاولت أعلاه أن أبيّن كيف أنّ التصوّرَ الإنسانيّ لله كما رسمناه يؤدّي في البشريّة إلى فكر وعمل مثقَلَين بالعنف ، وكيف أنّ هذا النوعَ من العنف يسبّبه الدين نفسه .

أودّ الآن أن أُثبتَ أنّ التصوّرات الرسميّة الحاليّة في الأديان الإبراهيميّة – اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام – لا تزال مع الأسف تنطوي على صورة بشريّة لله ، كما كانت الحال دومًا عبر التاريخ . وبذلك انقسمنا وتفرّقنا إلى تجمّعات دينيّة مختلفة . إنّ تقاليدَنا التي ترفضها إلى حدّ بعيد أجيال اليوم متّسمة بما ذكرناه من تصوّرات . وعقائدنا الدينيّة مبنيّة على تلك التصوّرات . إنّ رموزَنا الدينيّة تتضمّن تصوّرًا لله بشريًّا جدًّا . الإله الذي تكرز به سلطاتنا ومؤسّساتنا الدينيّة في الزمن الراهن هو إله مفهوم قاصر مرتبط بتصوّرات بشريّة مختلفة . هذا الإله هو الذي قسم ولا يزال يقسم البشريّة إلى أديان مختلفة كاليهوديّة والمسيحيّة والإسلام . في أفضل الحالات يطلب هذا الإله من مختلف أتباع الأديان أن يحتملوا بعضهم بعضًا ، لا أن يتخطّوا الانقسامات .

إلهنا الحاليّ ليس إله المعلّم إكّهارت Meister Eckehart أو جلال الدين الرومي . إنّ إلهَهما لا يقسم الناسَ إلى تجمّعات مختلفة ، لأنّه يتسامى بأقصى ما يمكن من التسامي عمّا هو بشريّ ، وليس هو إله

السذاجة القاصرة .

والآن سؤالي هو كيف يستطيع أتباع الأديان المختلفة أن يتّخذوا موقفًا ضدّ العنف ، على الرغم من أنّ مضامينا الدينيّة الرسميّة تنطوي على هذا القدْر من طاقة العنف . أليس من الأنسب أن لا نعودَ نتكلّم على اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام ، بل نسعى باسم إله إكّهارت والروميّ إلى إنسانيّة مشترَكة من دون انقسامات دينيّة . فإذا التفتنا إلى إله إكّهارت والرومي هذا وسعينا إلى إنسانيّة واحدة ، فإنّ هذا سيقودنا في رأيي إلى الصمت أكثر ممّا إلى الكلام . وحينئذٍ لن يكونَ حوارُنا حوارَ متكلّمين بقدْر ما يكون حوار صامتين .

أشكّ جدّيًّا في أنّنا نستطيع ، بحفاظنا على الأشكال الدينيّة التاريخيّة ، أن نحملَ على محمل الجدّ استقلالَ الإنسان وحرّيّتَه ، وننكرَ العنف ونجتنبَه . إنّ تحرّرَنا من سجن تقاليدنا الدينيّة يحتاج من قبلنا إلى شجاعة كبيرة . نحن بحاجة إلى قيامة .

أسئلة ومداخلات

الإيمان با لله يجب أن يتجاوزَ الفكرَ المتّسمَ بتصوّر ا لله على صورة الإنسان

أوت : أوّلاً كلمة شخصيّة أودّ أن أُعرِبَ فيها عن قربي ممّا سمعته من البروفسّور شبستري . إنّي أنا نفسي أسعى منذ زمن بعيد إلى التفكير في اتّجاه مماثل ، أعني أن أحافظَ على الشخصانيّة في مفهوم ا لله ، ولكن أن أتجاوزَ كلّ تصوّر لله على صورة إنسان . وثَمَّة أيضًا فكرة كانت بالنسبة إليّ مهمّة ، وهي وجود علاقة باطنة بين مفهوم القوّة والعنف في العلاقة بين الناس ، الذي هو موضوع ندوتنا ، وبين قدرة ا لله التي تواجهنا – في صورة مستمَدّة من عمل الإنسان – بشكل آليّ ، وبالتالي بشكل قسريّ ، وبما أنّها تؤثّر فينا ، لا تترك لنا مجالاً للحرّيّة .

في هذا الأمر يبدو لي أنّ لصورة الدينونة الأخيرة دورًا خاصًّا ، وهي ، بالنسبة إلى المسيحيّة كما بالنسبة إلى الإسلام ، صورةٌ لا يمكن التخلّي عنها . وفي هذه الحالة أليس هذا هو اليوم الذي فيه تؤثّر فينا تأثيرًا كاملاً القوّة الخارجيّة العنيفة لهذا الإله الذي نتصوّره بصورة إنسان ، والتي يمكن أن نختبرَها نحن البشر في كلّ جذريّتها ؟ فإذا غيّرنا تفكيرَنا في قدرة ا لله وفكّرنا فيها بصورة جديدة – أعني ليس بعد على صورة الإنسان ولا بطريقة خارجيّة وعلى نحوٍ ما آليّة – ، حينئذٍ يبدو لي أنّه يجب علينا أن نحاولَ التفكيرَ في حدث الدينونة

الأخيرة بشكل جديد .

عدم إمكانيّة وصف ا لله بالكلام ، ومع ذلك ثَمَّة وحيٌ بالكلام

غابرييل : يبدو لي أنّ ثَمّة علاقةً جدليّة بين ا لله الذي لا يمكن وصفه بالكلام وبالتالي بين عدم ملاءمة كلّ أشكال التعبير البشريّة ، من جهة ، وإيماننا بأنّ ا لله قد أوحى بذاته في الكلام ، من جهة أخرى . ألا ينبغي لنا أن نبقى في هذه الجدليّة ونحتملَها بصبر ؟

وتعقيبًا على السؤال هل كانت كلّ أشكال التعابير التاريخيّة هي في الواقع بذاتها معرَّضة دومًا ، لأن تؤدّيَ إلى العنف ، أليس من واجبنا أن نفسّرَ كلّ هذه الأشكال انطلاقًا من رسالة الكتاب المقدَّس أو القرآن الرئيسيّة : أعني انطلاقًا من رحمة ا لله وصلاحه ؟ وبذلك تبقى أقوالُ أديانِنا ورموزُها الواقعيّة باستمرار في علاقة حيّة بالسرّ الذي لا يفي به كلام ، والذي هو ا لله ، وبالتالي نحصل على مفتاح تفسيريّ لفهمها يحول دون استعمال أديانِنا لتبرير العنف والتزمّت .

البحث عن طرق جديدة للكلام على ا لله في التقاليد القويمة

خوري : تدور أسئلتي حول الرغبة التي أبداها البروفسّور شبستري في إعطاء شكل جديد للغتنا الدينيّة يتدارك الانزلاقَ إلى تصوّرات لله على صورة الإنسان ويتدارك بالتالي خطرَ إساءة استعمال أديانِنا بطريقة تؤدّي إلى العنف . فإذا لم نُرِدْ أن نلوذَ

بالصمت في ما يختصّ با لله ، وهذا بالتأكيد أمر غريبٌ عن جوهر أديانـنا ، فيتعيّن علينا – كما أشار إلى ذلك المحاضر نفسه – أن نصوغَ في عالمنا أشكالاً جديدة موافقة للكلام على ا لله الذي لا يفي به كلام . ولكن إذا وضعنا رموزًا جديدة ، ألا نقع حتمًا من جديد عاجلاً أم آجلاً في الحالة عينها التي وقع فيها الناس قبلنا ؟ وأيّة معايير نملك لنُثبتَ أنّ المصطلحات والرموز الموضوعة حديثًا هي أكثر ملاءمةً للموضوع الذي نحن بصدده ؟ كيف السبيل إلى حلّ التوتّر القائم بين هويّة ديانة والشكل الجديد للغتها ؟ وأخيرًا : إنّ اتّخاذَ الاتّجاهات الصوفيّة في أديانـنا كأساس لإعطاء شكل جديد للغتنا الدينيّة لن يكونَ في متناول الأكثريّة العظمى من جماعاتنا الدينيّة ، لأنّ الاتّجاهَ الصوفيّ ليس شأنَ الأكثريّة . ولا بدّ بالتالي من أن نجدَ للرغبة التي تحدّثنا عنها طرقًا تنطلق أوّلاً من داخل تقاليدنا القويمة .

التحرّر من تصوّر ممارسة ا لله قدرتَه ممارسةً آليّة

شبستري : لا أستطيع أن أعبّر تعبيرًا واضحًا تمام الوضوح عن معنى عقيدة القيامة أو اليوم الآخِر في إيماننا ، سواء أكان في المسيحيّة أم في الإسلام . ومع ذلك يمكنني أن أتصوّرَ أنّ تحريرَ البشريّة من هذا العنف الخارجيّ الآليّ ، الذي تمارسه علينا قدرة ا لله بناءً على مفهومنا الشائع ، يجب على كلّ حال أن يكونَ الشرطَ لذلك . ومن دون تلبية هذا الشرط لا أستطيع إذن أن أتصوّرَ القيامة . هذا بالنسبة إلى سؤال البروفسّور أوت .

على التقاليد أن تتجاوزَ ذاتَها في ما لا يفي به كلام

في ما يختصّ بالديالكتيّة بين ما لا يفي به كلام وبين ما أُوحي به في كلام ا لله ، أعتقد أيضًا أنّنا لا نستطيع أن نمحيَ تقاليدَنا أو أن ننساها . بدون تقاليد لا يمكن التفكير في الأديان . في نظري يعني التحرّر من التقليد بالحريّ تجاوزَه الدائم . والسبيل إلى ذلك ربّما يكون في الواقع من خلال الطريقة الجدليّة التي تحدّثت عنها البروفسّورة غابرييل . وبتعبير آخر المسألة هي مسألة تقليد يتجاوز ذاتَه دومًا في ما لا يفي به كلام ، وتكون له الجرأة على أن ينتقلَ من المحدود إلى غير المحدود ، ممّا يمكن إدراكُه إلى ما لا يمكن إدراكُه . فإذا كانت لنا الجرأة على أن نسيرَ في طريق لا نعلم إلى أين ستقودنا ، في هذه الحالة يمكنني قبول تلك الطريقة الجدليّة .

البحث عن رموز جديدة نكتشف فيها آثارَ الحقيقة

في هذا الدهر لا نستطيع بالتأكيد أن نكونَ محرَّرين من أيّ سجنٍ ما . في هذا الموضوع أوافق البروفسّور خوري . حتّى في حال تعالينا عن سجوننا التقليديّة ، نبقى مع ذلك مبدئيًّا مرتبطين بها ، إذ إنّ الإنسانَ لا يمكنه أن يعيشَ بدون رمز ، بدون لغة أو أيّة طريقة تعبير أخرى . ولكن علينا التخلّي عن رموز معيَّنة عندما لا نعود نستطيع بعد أن نعيشَ معها ، إذ ينتابنا الشعور بأنّنا لا نقدر أن نجدَ فيها الحقيقةَ . في هذا المعنى أرى أنّه من الضروريّ باستمرار أن نضعَ تصوّرات جديدة نستطيع أن نعيشَ فيها ونكتشف فيها من جديد آثار الحقيقة . السؤال الحاسم هو إذن أين يمكننا أن نكتشفَ آثارَ

الحقيقة . وإنّي على يقين من أنّ ما بقي الآن من مصطلحات ورموز من الماضي يترك التأثير بأنّها صارت بالنسبة إلينا فارغة ولا تتضمّن بعدُ أيّة حقيقة .

المعيار هو أن نجدَ فيها شيئًا من حقيقة الإيمان

والآن ما هي المعايير لصحّة الرموز الجديدة ؟ بذلك تُطرَح مسألة الحقيقة ، وأعتقد أنّه لا وجود مسبقًا لأيّة معايير واضحة في ذلك - فيجب أن نجدَها في الحوار بعضُنا مع بعض ، في تحاور المؤمنين الذين يُجمِعون على أنّهم اكتشفوا في هذا الرأي أو ذاك آثارًا جديدة للحقيقة . ومن ثَمَّ فالمعيار لصحّة أقوال إيمانيّة جديدة يكمن بطريقة قاطعة في اللقاء مع الحقيقة : إن كانت تُفسِح لنا في المجال لنعيشَ فيها كمؤمنين ، إن كنّا نستطيع بالتالي أن نجدَ فيها شيئًا من حقيقة الإيمان . يستحيل عليّ إعطاء معيار مسبق .

الارتباط بشهود الإيمان الأصليّين

ولكن كيف نستطيع مع هذه المصطلحات والرموز الجديدة أن نصونَ هويةَ دينٍ ما ؟ لديّ عن هذا السؤال جوابٌ واضح : كلّ شيء متعلّق بكون هذه المصطلحات والرموز الجديدة تحافظ على الارتباط بالوحي الأصليّ ، الذي هو موضوع كلّ دين ، أم لا . فما دامت أبحاثُنا وحواراتنا ونقاشاتنا مرتبطة بالكتاب المقدَّس مثلاً أو بالقرآن ، فنحن ، في نظري ، أمام حدث مسيحيّ أو إسلاميّ . لا يكفي أن تُدرَج في الحوار رموز جديدة أو مصطلحات جديدة ،

فالهويّة المسيحيّة أو الإسلاميّة لا تعود مصونة إذا لم يعد المسيحيّ يرتكز في براهينه على أساس الكتاب المقدّس أو المسلم على أساس القرآن .

الحقيقة لا يمكنها أن تكونَ في النهاية مسألة الأكثريّة

أعود إلى ملاحظة البروفسّور خوري الأخيرة أنّ الطريقَ الصوفيّة ليست طريق الأكثريّة في جماعة دينيّة ، وبأنّ إعطاء شكل جديد للّغة الدينيّة لا يمكن لهذا السبب أن يرتكزَ على التصوّف . مشكلتي في هذا الأمر هي هل ينبغي لنا دومًا أن نجد طريقًا نستطيع أن نتّصلَ فيها بالأكثريّة العظمى من السكّان . فكلّ علم له طريقته الخاصّة في التفكير ولغته الخاصّة ، اللتان ليستا في متناول فهم الكثيرين من الناس ، عندما نفكّر مثلاً بالفلسفة أو بالرياضيّات . الأمر نفسه يصحّ بالنسبة إلى الحقيقة الدينيّة ، سواء تكلّم عليها أحدٌ على وجه صحيح - وهذا يعني أنّه يشعر حقًّا أمام ضميره بأنّه يأتي من اللقاء بالحقيقة - أو ادّعى أنّه يتكلّم عليها دون أن يفعلَ ذلك حقًّا . أمّا هل نستطيع أن نتكلّمَ على هذا مع كلّ الناس أم لا ، فهذا بالنسبة إليّ سؤالٌ لا أستطيع الإجابةَ عنه . ربّما لا يستطيع كثيرٌ من الناس فهمَ هذه الحقيقة .

الله علّة كلّ شيء والمجال الحرّ للإنسان

خضر : أعتقد أنّ مسألةَ العنف لا تكمن في أنّ الله يعمل بطريقة آليّة بقدْر ما تكمن في أنّه هو علّة كلّ شيء . فهل الله حقًّا

علّةُ كلّ شيء ، علّةُ الموت والحياة ، كما تقول جميع كتبنا ؟ هل قال الله كلَّ شيء عن كلّ شيء ، أم بقي للإنسان مجالٌ حرّ ليقولَ شيئًا ؟ إذا كان الله قد قال كلَّ شيء ، فلن يبقى أيّ مجال للإبداع الإنسانيّ . وبالتالي فأن يكونَ الله علّةَ كلّ شيء هو بالنسبة إليّ المشكلة . فعندما نطلب على سبيل المثال شيئًا ما ، هل نندرج على نحوٍ ما آليًّا تحت أجنحة الله ، أم نبقى نطير بأنفسنا ؟

الله – وعجز الصليب

ولكنّ المسألة الحقيقيّة إنّما هي مسألة قدرة الله . فمصطلح القهّار مثلاً — وهذا المصطلح يمكن أن يقابلَ على نحوٍ ما مصطلحَ القادر على كلّ شيء – يتوافق مع مصطلح الخالق . ومع ذلك أعتقد أنّ مثلَ هذا التشابه في المصطلحات بين العهد القديم والعهد الجديد والقرآن ليس على هذا القدْر من الدقّة . فيسوع الناصريّ أتى بشيء جديد . وهكذا تكلّم بولس الرسول في رسالته الأولى إلى الكورنثيّين على ضعف الله ، وقال إنّ « ما هو ضعفٌ عند الله أقوى من الناس » (١:٢٥) . في عجز الصليب تخلّى الله عن قوّته . تجرّد بحرّيّته عن قوّته (راجع فيليبّي ٢:٥-١١) . الله الذي كان في العهد القديم يقتل أيًّا كان – بهذه الطريقة احتلّ يشوع أرضَ الكنعانيّين – قد قُتِل هو نفسه على الصليب . وبذلك تغيّر كلّ شيء . نقرأ في إنجيل يوحنا : « أمّا الذين قبلوه ، فقد آتاهم سلطانًا أن يصيروا أبناء الله [...] » (يوحنّا ١:١٢) . هنا لا يدور الكلام على قوّة بل على سلطان (pouvoir) . والسلطان هنا لا يعني القوّة المادّيّة

(potestas) ، بل القدرة المعنويّة (auctoritas) . وبالتالي فإنّ إله يسوع قد تخلّى على نحوٍ ما عن قوّته القديمة ، وإنّ صورةَ يهوه الذي يحتلّ كلَّ الشعوب قد فقدت صحّتَها : ففي شخص يسوع ، صار الله ذاك الذي أسلم نفسَه لأيدي الخطأة ، ليقودَهم إلى حرّيّة أبناء الله الحقيقيّة . وبذلك فإنّ فكرة العلّة المطلقة والقدرة المطلقة قد تغيّرت من أساسها .

عدم تطبيق طريقة العمل « الآليّة » على العلاقة با لله

شبستري : أودّ أن أوضحَ أمرًا : لقد استعملتُ لفظة « آليّ » بالمعنى الذي نعطيه في تصوّرنا التقليديّ للسببيّة . وبذلك نقصد التأثيرَ الذي في كلّ حال يتسبّب به شيء بحسب طبيعته في شيء آخر . الموضوع يتعلّق هنا بذلك الارتباط السببيّ ، بذلك التأثير الآليّ الذي يصدر عن علّةٍ ما .

التبادل بين الله والإنسان

هل قال الله كلّ شيء ، أم يستطيع الإنسان أن يقولَ أيضًا شيئًا ؟ إنّ طريقةَ تفكير جدليّة بوسعها ، في نظري ، أن تحلّ أيضًا هذه المعضلة . إنّ متصوّفَنا الشهير حافظ (توفّي سنة ١٣٨٩) يقول في إحدى قصائده إنّ الله لا يمكن تصوّره من دون الإنسان ولا الإنسان من دون الله . ومن ثَمَّ فهو يرى بين الله والإنسان وبين الإنسان والله علاقة جدليّة ، تقوم في نطاق تبادل كيانيّ . فالقول في تبادل العلاقة هذا هو إذن مرتبطٌ من جهة بالله ومن جهة أخرى

بالإنسان . ربّما استطعنا إيجادَ حلّ لهذه المسألة في أنّ الله والإنسانَ يتكلّمان أحدهما مع الآخر ، في أنّهما يقومان في علاقة أحدهما مع الآخر .

وأخيرًا إنّي أوافق تمام الموافقة على ما قاله سيادة المطران خضر بأنّه ينبغي لنا أن ننظرَ إلى الله تجاه الإنسان ليس كقوّة تسود عليه ، بل بمعنى قول بولس الذي سرده على سبيل الإيضاح .

القوّة هي إرغام الآخر على أن يفعلَ شيئًا

صالحة محمود : ثلاث ملاحظات وجيزة على محاضرة البروفسّور شبستري السديدة . أوّلاً إنّ تصوّري للقوّة يختلف عن التصوّر الذي ورد في بدء المحاضرة استنادًا إلى اختصاصي في هذا الميدان . فالقوّة حُدّدت هناك بأنّها الإمكانيّة التي يملكها المرء ليعملَ بنفسه شيئًا ما . غير أنّي أفهم القوّةَ في السياق الإنسانيّ ليس بمعنى ما يمكّن المرءَ من أن يعملَ بنفسه شيئًا ما ، بل ما يمكّنني من أجعلَ **الآخرين** يعملون بأمري شيئًا ما لمصلحتي .

السلطة هي لتبرير القوّة

ثانيًا قيل إنّ السلطةَ هي الجانب المعنويّ للقوّة . أعتقد أنّ السلطةَ يجب فهمُها بالحريّ **كتبرير** للقوّة ، وبالتالي كمجرّد قوّة معنويّة . إنّها تبرّر ممارسةَ القوّة من قِبَل الشخص الذي يمارس القوّة ، بصرف النظر عن كون الشخص الآخر يقدر أو يريد أن يقبلَ هذا أم لا .

العنف الكلاميّ أقوى أشكال العنف

وأخيرًا قيل عن العنف إنّه قوّة جسديّة . في رأيي أنّ العنفَ الكلاميّ هو بالحريّ في السياق الإنسانيّ أقوى أشكال العنف ، وليس فقط العنف الجسديّ .

عدم إلقاء ذنب الإنسان على الله

ولكن ، بالعودة إلى المحاضرة كلّها ، أسأل نفسي لماذا نبرّئ الإنسانَ والطبيعةَ البشريّة من مجمل الذنب بأن يكونا مصدرَ العنف وسببَه ، ونلقي مسؤوليّةَ هذا كلّه على الله أو على الدين . الطبيعة البشريّة هي التي تتّسم بالعنف . نحن نجيب الله ونحن نجيب الدين ، ونحن قد وضعنا البنى الاجتماعيّة لنستطيعَ أن نراقبَ في ما بيننا هذا العنف . فلنضعْ إذن الذنبَ حيث هو بالحقيقة : إنّ الذين يصدر عنهم العنف إنّما هم **نحن** ، نحن البشر . ينتابني الشعور بأنّ الأسئلةَ التي طرحها البروفسّور خوري هي أسئلة صحيحة جدًّا ، ولا تزال تنتظر جوابًا . فقبل أن نتولّى البحثَ عن تحديد جديد لله ، علينا أن نواصلَ معالجةَ تلك الأسئلة .

تحرير الإنسان من تصوّرات الله الخاطئة التي وضعها الإنسان نفسه

شبستري : ملاحظتان على ما قالته أخيرًا الدكتورة صالحة محمود . ما قلتُه في محاضرتي في الله وفي الأديان ألقي مسؤوليّتَه بالتحديد على الإنسان : نحن المسؤولون عن مثل هذا التصوّر للقوّة

عند الله ، وعن التعبير عن الدين بهذه الطريقة الخاطئة . فلا أريد إذن أن أقولَ إنّ الله هو في الواقع هكذا ، وإنّه يحمل حقًّا مسؤوليّةَ هذا كلّه ، بل إنّنا نحن أنفسنا قد وضعنا على مرّ التاريخ مثل تلك التصوّرات عن الله ، هذا هو ذنبُنا ونحن ملزَمون بإصلاحه من جديد .

أمّا تفسير المصطلح الذي أوردتُه في بدء محاضرتي ، فينطلق ، بحسب ما أفهم ، من أنّ العنفَ ، أيًّا كان الشكل الذي يتّخذه ، يقود في نهاية الأمر إلى العنف الجسديّ . وهذا يصحّ أيضًا بالنسبة إلى العنف المعنويّ . من الصعب تصوّر عنف يؤثّر فقط على الصعيد المعنويّ ، من دون أن يتركَ آثارًا في الميدان الجسديّ . هذا ما قصد إثباتَه ، في رأيي ، تفسيرُ المصطلح الذي أوردتُه في بدء محاضرتي .

منع التزمّت والعنف بالتسامح الفعّال ؟

أورسولا ميهجيازغان (Ursula Mihçiyazgan)

بالنظر إلى الأحداث الحاليّة علينا أن نتساءل : ماذا يمكننا أن نفعل ، نحن المسيحيّين والمسلمين ، لإيقاف دوّامة العنف ؟

ينطوي السؤال على ارتياب تدعو إليه أسبابٌ كثيرة : إنّ عواقبَ العولمة ينظر إليها مؤيّدوها أنفسهم ببعض الهمّ ، لأنّه إلى الآن ثَمّة رابحون قليلون وخاسرون كثيرون . إنّ التوزيعَ غير المتساوي لاحتمالات الإفادة من فرص التشابك العالميّ ، هو ظلمٌ يُظهِر للعيان بصورة أوضح الأوضاعَ القديمة الجائرة في عدم المساواة . وتنمو التوتّرات في المجتمع العالَميّ ، وتتفجّر منذ الآن في صراعات أو حروب إقليميّة محدودة ، ولكنّها تتبيّن أيضًا في أعمال إرهابيّة . ولا نرى على المدى القريب إمكانيّات تخفيف حدّة التوتّر بصورة سلميّة . وعلى كلّ حال فإنّي لا أرى أنّه يمكن الوصول إلى حلّ دائم من خلال « الحرب على الإرهاب » .

ألا يتعيّن علينا جميعًا أن نكون « متزمّتين » ضدّ تلك الأوضاع الجائرة ؟ إذا كان مصطلح « التزمّت » غيرَ مناسب هنا ، فيتبيّن أنّ « التزمّت » (على غرار « التسامح ») لا يتعلّق بظروف أو بأوضاع . فعندما نتحدّث عن التسامح ، فالمقصود هو دومًا علاقات اجتماعيّة

بين أشخاص . هذه يمكن وصفها في صيغتها الأساسيّة بأنّها علاقة بين « الأنا » و« الأنت » . وبتعبير آخر ، « التزمّت » و« التسامح » لا يكوّنان موضوعًا إلاّ حيث تكون هناك علاقات ، وهذه على كلّ حال أطروحتي .

من هنا يجب أن نُعلِنَ أنّ السلامَ في العالَم لا يتعرّض اليوم للخطر من خلال الفجوة التي تكبر بين الفقراء والأغنياء بقدْر ما يتعرّض للخطر من خلال التوتّرات بين المستضعفين والأقوياء : فالفقراء لا فرصة لهم إلاّ أن يحتملوا/يتحمّلوا وضعَهم ، لأنّهم يقيمون خارج العلاقات الاجتماعيّة والاقتصاديّة في المجتمع العالَميّ . أن « يتوجّبَ » عليهم احتمال هذا الوضع لا شأن له مع « التسامح » .

« التسامح » يعني « تحمّل التوتّر الذي ينشأ من وجود أناس آخرين مختلفين في الفكر والإرادة والشعور والتصرّف » [١] ، أمّا « التزمّت » ، فيعني عدم الاستعداد (أو الإمكانيّة ؟) لاحتمال هذا التوتّر ، وإذا لم يُحتمَل نصل إلى العنف . من هذه الناحية فالتسامح هو شرطٌ للسلام ، فيما التزمّت ينزع إلى العنف ، إذ هنا لا يستطيع (ولا يريد) أحدٌ أن يحتملَ غيريّةَ الآخر – ولا يكنّ له ما يحقّ له من الاحترام .

التسامح ، بحسب الاقتناع العامّ ، هو اليوم من جهة ضروريّ أكثر من قبل ، ولكنّه من جهة أخرى أيضًا أصعب : فبفضل التشابك العالَميّ ، صار العالَم « أضيق » ، وبذلك نشأ عيشٌ مشترَك أضيق

---

[١] راجع :

N. Mette – F. Rickers (Hrsg.), *Lexikon der Religionspädagogik*, II, Neukirchen-Vluyn 2001, 2132.

بين أناس مختلفين . ولكي يتمّ هذا بسلام ، يجب تحسين التسامح الذي هو فضيلة « التنوير » بامتياز . ومن ثَمَّ يُطلَق في كلّ مكان النداء إلى تسامح أكثر . هل هذا هو حقًّا الحلّ ؟ هنا أرتاب في الأمر ، كما أودّ أن أبيّن ذلك عن طريق سؤالين :

ما المقصود « بالعيش المشترَك الوثيق » ؟ إنّ المجالَ في العالَم المعولَم قد اكتسب بالتأكيد أهمّيّة جديدة . ولكن هل نحن بإزاء علاقات اجتماعيّة وبين أشخاص ؟ هذا السؤال مهمّ لأنّ « احتمال التوتّر » لا يعني بعد الاعترافَ بل بالحريّ التحمّل السلبيّ . والاعتراف بالتعدّد يجب تمييزه من الاعتراف بالآخر كشخص . هل يمكن الاعتراف بالآخر من دون أن تقومَ أيّة علاقة ؟ انطلاقًا من أنّ التسامحَ لا يصير مجديًا إلاّ في العلاقة ، ينتج من ذلك أنّه يجب أن تقومَ ثَمَّة بيني وبين الآخر علاقة ، ومن خلالها يصير الآخر « الأنت » . وبما أنّ الآخر لا يكون « الآخر » إلاّ من منظور « الأنا » ، فيجب القبول بالتبادل . فالاثنان يجب أن يعترفَ أحدُهما بالآخر بصورة متبادلة – كشريكين في الحوار .

هل يصحّ اعتبار « التزمّت » و« التسامح » بالانفصال عن علاقات القوّة ؟ إنّ غيريّةَ الغير تُعتَبَر دومًا بالارتباط بالتعدّد الثقافيّ والدينيّ ، وليس بالنظر إلى التراتبيّة المرتكزة على الشأن الاجتماعيّ والاقتصاديّ ، وبالتالي إلى عدم المساواة . في هذا الأمر من الواضح أنّ من يمتلك قوّةَ التحديد على الوضع يمكنه أن يمارسَ التسامحَ أكثر ممّن هو مقيَّدٌ من خلال هذه القوّة – وهذا يعني أيضًا بالنسبة إلى المستضعفين دومًا : من خلال الشخص الذي يحدّد الوضع .

١- التسامح في الأديان

عندما نسأل ماذا نستطيع نحن - مسيحيّين ومسلمين - أن نفعل لإزالة التزمّت والعنف أو لتقليصهما ، ننطلق عمومًا من إسهام الأديان الإيجابيّ في السلام العالَميّ . ففي كلّ الأديان يُطلَب من المؤمنين التعامل مع الآخرين باحترام . كما أظهرت ذلك وثائق الندوات في مؤتمرات فيينّا [٢] ، فالمسيحيّة والإسلام يتضمّنان طرقًا إلى العيش معًا بسلام . كلا الدينين يتطلّبان السلام ويعلّمان التسامح . ووصيّة التسامح تُستخلَص من محبة الله للناس : علينا أن نقابلَ الآخرين بالاحترام والمحبّة باعتبارهم نظراءَنا في الخلق .

ولكن لماذا لا نرى اليوم سوى القليل من هذه المحبّة بين البشر ؟ هل هذا مرتبط بالعصرنة والعلمنة ؟ هل ضاعت قوّة التأثير هذه في الحضارة الحديثة و/أو في نظام اجتماعيّ علمانيّ ؟

ليس صحيحًا على الإطلاق أنّ الدينَ يضمحلّ في الحضارة الحديثة ، وأنّ العلمنة تتبع دومًا الحداثة . بل إنّ الدين يكتسب بالحريّ

---

[٢] أندراوس بشته وعادل تيودور خوري ، **سلامٌ للبشر : المسيحيّة والإسلام ينظران إلى السلام في أسسه ومشاكله وأبعاده المقبلة** ، سلسلة « المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون » ، رقم ٣ ، المكتبة البولسيّة ، جونية- لبنان ، ١٩٩٧ . - أندراوس بشته وعادل تيودور خوري ، **عالَم واحد للجميع : أسس التعدّديّة الاجتماعيّة والسياسيّة والثقافيّة في نظر المسيحيّة والإسلام** ، سلسلة « المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون » ، رقم ١٢ ، المكتبة البولسيّة ، جونية- لبنان ، ٢٠٠٠ . - أحيل هنا إلى أعمال المؤتمر الثاني الذي فيه تمّت متابعة النقاش حول التسامح .

أهمّيّة [٣] . وبالتالي هل ينبغي أن يحملَنا هذا الأمر على أن نهتمّ بوضوح أكثر بأن تُنقَلَ رسالات السلام التي تتضمّنها أديانُنا بصورة أفضل وأن تُهمَّشَ الفِرَق الدينيّة التي لا تضع هذه الرسالات في وسط تعاليمها ؟

يعلّمنا التاريخ أنّ الدين (الأديان) لم يقد (تقد) فقط إلى السلام ، بل أيضًا إلى الحرب . ولذلك من المهمّ أن لا ننطلقَ فقط من إسهام الأديان الإيجابيّ في السلام العالَميّ ، بل أن نعتبرَ أيضًا بصورة نقديّة قوّةَ تأثيرها . البرهان الذي يقتصر على أنّ الدينَ لم يُفسَّر التفسيرَ الصحيح ، أو أنه أُسيء استخدامه لأهداف سياسيّة ، غير كافٍ . فالدين أيضًا يمكن أن يقودَ إلى العنف ، إذ إنّ الدينَ هو أكثر من إيمان فرد ، وهو ليس مسألةَ تفضيل فرديّ ، بل هو قضيّة اعتقاد واستعداد لتحمّل مسؤوليّة هذا الاعتقاد : إنّه مذهب . وهو لا ينظّم فقط علاقةَ المؤمنين بقدرة قائمة وراء هذا العالَم ، بل ينظّم أيضًا علاقةَ المؤمنين بسائر الناس . ولذلك يمكن أن يقومَ التسامح في علاقة توتّر بيقين الحقيقة الدينيّ : كلّ فريق دينيّ يدافع ، انطلاقًا من يقينه بامتلاك الحقيقة ، عن نمط عيش الناس معًا كما ترسمه ديانته ، يصير بسهولة كليّة متزمّتًا تجاه الذين لا يعيشون (أو لا يريدون أن يعيشوا) بحسب هذا النمط [٤] - سواء لأنّهم يدافعون عن نمط دين

---

[٣] إنّ أفضل مثل هنا ليس المجتمع الإيرانيّ ولا الأفغانيّ ، بل مجتمع الولايات المتحدة الأميركيّة .

[٤] المقصود هنا هو « المواقف التي لا يمكن التصرّف بها » ، راجع : هاينريخ شنايدر ،

آخر أو لأنّهم مقتنعون بأنّ عيشَ الناس معًا يجب تنظيمه بدون دين وبدون قوّة تأثير الدين (أو الأديان) – وخصوصًا عندما يطالب هؤلاء بقوّة التحديد أو حتّى يمتلكونها .

ملحق : الدين والعَلمانيّة

انطلاقًا من هنا يجب أن نتطرّقَ إلى قضيّة العَلمانيّة ، وإن كانت عَلمانيّة الدولة تشترط التسامحَ عند الجميع ، ولا تستطيع الدولة أن تأمرَ به أو تضمنَه [٥] .

في الغرب يسود منذ التنوير الاقتناع بأنّ عَلمانيّةَ الدولة تنطوي على ضمان إمكانيّة منع العنف المرتكز على دواعي دينيّة أي الحروب الدينيّة – والإفساح في المجال لأن يعيشَ معًا بسلام أناسٌ من أديان مختلفة . إنّ التجربةَ الإيجابيّة لمفعول هذا المبدإ في أوروبّة تُعرَض اليوم كنموذج لكلّ الدول والمجتمعات . إنّ أخلاقيّات عَلمانيّة [٦] هي فرصة سانحة للأديان كما للأفراد [٧] .

التعدّديّة في بناها القانونيّة وضماناتها السياسيّة على الصعيد الوطنيّ والدوليّ ، في : **عالم واحد للجميع** ، المرجع المذكور ، الحاشية ٢ ، ص ٢٥٣-٣٤٩ ، هنا : ٣٤٣-٣٤٤ .

[٥] يبدو لي من المهمّ ذكر المشكلة ، لأنّها كانت موضوع نقاش حادّ في المؤتمر المسيحيّ الإسلاميّ الثاني في فيينّا (راجع مداخلة عادل تيودور خوري ، في : **عالم واحد للجميع** ، المرجع المذكور ، الحاشية ٢ ، ص ١٥٣-١٥٤ .

[٦] راجع مداخلة غرهارد لوف ، في : **عالَم واحد للجميع** ، المرجع المذكور ، الحاشية ٢ ، ص ١٦١-١٦٢ .

[٧] ومع ذلك يجب أن نذكرَ هنا أنّني أستطيع أن أجعل ديني قضيّةً خاصّة عندما أكون

العَلمانيّة كمبدإ نظام للدولة تعني حيادًا دينيًّا يترافق مع « ودّ ديني » . وهذا يعني الاعترافَ أصلاً بالدين وبتعدّد الأديان . ولكن هل من الممكن أن تحافظَ الدولة على القرب عينه أو على البعد عينه من مختلف الأديان [٨] ؟ عمليًّا تعطي الدولة دومًا الأفضليّةَ للدين الذي وسم بطابعه الخاصّ التاريخَ وثقافةَ المجتمع .

ولكن ماذا عن مبدإ العَلمانيّة في المجتمع العالَميّ الذي ترتسم منذ الآن ملامحُه العريضة ؟ وإن لم يكن الموضوع يتعلّق « بدولة عالَميّة » ، بل بعيش الناس معًا في عالَم متميّز بالعولمة ، يجب ألاّ نتجاهلَ أنّ خطوطَ التحويل قد وُضِعت للمستقبل .

إنّ المسلمين ، كما بيّن ذلك السيّد الخامنئي [٩] ، يؤيّدون العَلمانيّة إذا كانت بنية النظام الاجتماعيّ تتوافق مع ما يستدركه دينهم ، ويرفضونها إذا كانت تناقضه . من الواضح أنّ المجتمعَ العالميّ يُبنى أكثر فأكثر بحسب النموذج الغربيّ . أليست مقاومة المسلمين في هذه الحالة مبرمَجة مسبقًا ؟ هل يستطيع المؤمنون حقًّا قبولَ نظام يناقض اعتقاداتهم الدينيّة ؟

إنّ المؤمنين ، كما يروي التاريخ ، كثيرًا ما أقاموا أو اضطرّوا إلى

على يقين من أنّ مؤسّسة متوسّطة تضطلع بدور الوسيط – وأستطيع أن أتركَ للكنيسة الدفاعَ عن بناء النّظام الاجتماعيّ في شكل يتوافق مع دينيّ .

[٨] إلى أيّ دين ينتمي مثلاً « وزير الأديان » المكلّف بالأديان كلّها ؟

[٩] راجع : السيّد محمّد الخامنئي ، " التأكيدات الدينيّة بامتلاك الحقيقة وعلاقتها بالتعدّديّة الاجتماعيّة والسياسيّة " ، في : **عالَم واحد للجميع** ، المرجع المذكور ، الحاشية ٢ ، ص ١٣٧-١٥٢ ، هنا : ١٤٦-١٤٧ .

أن يقيموا لزمن طويل في نظام يناقض مبادئَ دينهم الأساسيّة ، هذا صحيح ، ولكن إذا نظرنا إلى مقياس المجتمع العالَميّ ، فالالتزام بالوجود في زاوية هو ليس فقط أساسٌ بدائيّ جدًّا لسلام دائم ، بل هو أيضًا ظلم .

فإذا أردنا ، مسيحيّين ومسلمين ، أن نُعنى معًا بأن نتمكّنَ من أن نعيشَ معًا بسلام ، يتعيّن علينا أن نحدّدَ بدقّة ماذا نعني بالتسامح .

٢. أنواع متنوّعة من التسامح ؟

يميَّز عمومًا بين التسامح الشكليّ والتسامح من حيث المحتوى . ففيما الأوّل يعني الاحتمالَ السلبيّ للتوتّر وتحمّلَ الآخر ، يعني الثاني الاعترافَ الفعّالَ بالآخر ، وبالتالي الاستعدادَ للاعتراف بالآخر كشريك في الحوار نخاطبه بلفظة « أنتَ » .

فإذا أكّدتُ أنّ التسامحَ لا يكون تسامحًا إلاّ إذا كان الموضوع موضوعَ علاقات شخصيّة ، فالتحمّل السلبيّ هو بالحريّ نفي للعلاقة أكثر ممّا هو تكوينها الفعّال . فالآخر يبقى الآخر ولا يصير شخصًا أخاطبه بلفظة « أنتَ » . وإذا كانت ثَمَّة أصلاً علاقة ، فهي تتميّز بالبعد وعدم التكافؤ . وبتعبير آخر : إنّ تسامحًا يعترف للآخر بغيريّته (فقط) لا يزال ينطوي على إقصاء ، ويمكن أن يكونَ وسيلة للحفاظ على المسافة .

ومن ثَمَّ فالتسامح الشكليّ السلبيّ غير كافٍ لتأمين العيش المشترَك السلميّ في المجتمع العالَميّ . المطلوب هو بالحريّ التسامح الفعّال في

محتواه .

فهل يتوجّب علينا بالتالي أن نناضلَ من أجل ازدياد تسامح الناس الفعّال بعضهم حيال بعض ؟ بدلاً من أن أتسرّعَ في الموافقة ، أودّ أن أسائلَ نقديًّا هذا الموقفَ المنتشرَ كثيرًا في الخطاب الغربيّ : ربّما تكون الأطروحة التي تقول إنّه لا يمكن الكلام على التسامح إلاّ إذا كانت ثَمَّة علاقة اجتماعيّة ، فكرةً متّسمة بكاملها بالطابع المسيحيّ ؟ في هذه الحالة فإنّ المطالبة بالتسامح الفعّال من حيث المحتوى أو تفضيله ، ذاك التسامح الذي يحوّل الآخر دومًا إلى شريك في الحوار ويسعى إلى التحاور معه ، يكونان نتيجة لهذا الافتراض .

ربّما يظهر هنا مرّةً أخرى عمل العقل الغربيّ ، الذي يتميّز بالعقلانيّة والمنطق ، ولكن من منظور خاصّ وبصورة متحيّزة [١٠] . في هذه الحالة تكون الطريقة التي قدّمتُ فيها البراهين إلى الآن مثالاً على كيفيّة تقسيم الأوزان بصورة غير عادلة في الحوار الذي يقترحه الغرب [١١] – وعلى أنّ الغربَ دومًا على حق ّ.

ثَمَّة دومًا أساسٌ للافتراض الذي يرى أنّ الإسلام يحتوي بالحريّ على التسامح الشكليّ (السلبيّ) ، فيما المسيحيّة تنصّ على التسامح

---

[١٠] بالنسبة إلى « العقل الغربيّ » ، راجع مداخلة مشير عون في : **عالَم واحد للجميع** ، المرجع المذكور ، الحاشية ٢ ، ص ١٥٧–١٥٨ .

[١١] راجع : ناصرة إقبال ، " البُنى القانونيّة والضمانات السياسيّة للتعدّديّة على الصعيد الوطنيّ والدوليّ : عرض موقف " ، في : **عالَم واحد للجميع** ، المرجع المذكور ، الحاشية ٢ ، ص ١٨٥–٢١٥ . هنا : ٢١٤ .

في المضمون (الناشط) . وهذا يعني أنّ في عرضي للبراهين ومن خلال هذا العرض ظهر التسامح الإسلاميّ مع اعترافه بالتعدّد غيرَ كافٍ ، إذ إنّ التسامح في المحتوى (الفعّال) يُعتبَر دومًا ، في المنظور المسيحيّ ، التسامح الوحيد الصحيح .

لاجتناب هذه النتيجة تجب الموافقة على أنّ ثَمَّة في المسيحيّة كما في الإسلام أقوالاً أساسيّة في العلاقة بالآخرين . أودّ صياغةَ ذلك بطريقة أخرى : في كلتا الديانتين ثَمَّة تحديدات دقيقة لوصيّة المحبّة العامّة ، ومن خلال تلك التحديدات تُبنى – بطريقة مختلفة – علاقاتُنا بالآخرين .

بالنسبة إلى المسيحيّة ، ترتدي مقولة القريب أهمّيّةً بالغة ، أمّا بالنسبة إلى الإسلام فهي ، في رأيي ، بالحريّ مقولة الآخر . كلتا المقولتين ترتبطان بالمكان : فالقريب ليس حتمًا من هو قريبٌ منّي مكانيًّا ، إنّه قريبٌ منّي من خلال ألَمه . والآخر من جهته يمكن أن يكونَ قريبًا منّي مكانيًّا ، ولكنّه منفصلٌ عنّي من خلال « سُوْر الشريعة » . كلا المفهومَين لهما تأثيرُهما في العالَم المعولَم .

إنّ مفهومَ الآخر يقود إلى النسبيّة ، إذ إنّ الاعترافَ « بالطرق » المتنوّعة ، بالنسبة إلى المسلمين ، مستدرَك في القرآن [١٢] . أمّا مفهوم القريب فيؤدّي إلى الشموليّة ، إذ إنّ محبّةَ القريب تتجاوز حدودَ

[١٢] راجع كلمة التحيّة التي ألقاها محمود حمدي زقزوق ، في : **عالَم واحد للجميع** ، المرجع المذكور ، الحاشية ٢ ، ص ٢٧-٣٢ ، هنا : ٢٧-٢٨ . – راجع أيضًا هاينريخ شنايدر ، المرجع نفسه ، ص ٣٠٤ .

الجماعة ، فلا تنطبق فقط على أعضاء أسرتي وجماعتي الدينيّة إلخ ، بل أيضًا على الذين لا ينتمون إلى جماعتي . بصفة كوني مسيحيّة أشعر بأنّي ملزَمة بالاضطلاع بعلاقة بالمتألّمين .

وعليه أرى أنّ السعيَ الغربيّ إلى مبادئ شاملة في الإعلان العالَميّ لحقوق الإنسان كما في النضال في سبيل الحرّيّة والديمقراطيّة للجميع هو مرتبطٌ بهذا الالتزام المسيحيّ من أجل المتألّمين .

ربّما كان هذا السببَ الذي حملني على التأكيد أنّ التسامحَ مهمّ أوّلاً في العلاقة ؟ وفي هذه الحالة ألا أحدّد الآخرَ دومًا من خلال الألَم [١٣] ؟ قد يكون هذا شرطًا صعبًا بالنسبة إلى الوجود معًا بسلام ! ولذلك من المهمّ أن نسألَ هل المفهوم الإسلاميّ لا يشترط بالضبط أيّة علاقة .

إذا انطلقنا من التعبير الإنكليزيّ لموضوعنا « التزمّت والعنف » intolerance and violence ، نصطدم بسهولة بالمعنى الملوَّن مسيحيًّا للتسامح – في محتواه وإيجابيّته ، فلفظة tolerance مشتقّة من اللاتينيّة . ومن ثَمَّ يجب في الوقت عينه الانطلاق أيضًا من المصطلح العربيّ الذي يقابلها ، والنظر بدقّة أكثر إلى ما يعنيه في الأصل ، فإنّي أفترض أنّ لنا – مسيحيّين ومسلمين – مفهومًا مختلفًا للتسامح وللتزمّت والعنف .

[١٣] أمّا سبب العذاب – في مثل السامريّ الرحيم (لوقا ١٠:٢٥-٣٧) الفاعلون هم اللصوص ، وبالتالي ، أناس آخرون – فهو غير مهمّ . ربّما يتألّم الآخرون من أنّي لا أحترم غيريّتهم الاحترامَ الكافي ؟

وبما أنّي لا أُتقِن اللغة العربيّة ، أستطيع الإشارة هنا فقط إلى المصطلح التركيّ ، وهو « مسامحة » : وهو يعني « التغاضي » وأيضًا « التّرك » ، وهو بالتالي لا يتضمّن بوضوح معنى الإيجابيّة الذي تتضمّنه لفظة « التسامح » . وكذلك فإنّ « التغاضي » يميل إلى « الرضى » وإلى « الجودة » وليس إلى « الاحتمال » و« التحمّل » . وكصفة يتضمّن المصطلح أيضًا أنّ أحدًا يتغاضى عمدًا عن أخطاء الآخر . فربّما يُفترَض في ذلك وجودُ علاقة شخصيّة متبادَلة ؟ بالتأكيد إنّ المقصودَ هو الارتضاء بترك الآخر يعمل ، « الإفساح في المجال للآخر » . وهنا أيضًا يُستدرَك أيضًا نشاطُ الشخص . وهذا النشاط يُنظَر إليه في الارتباط بالعدل [١٤] !

صحيحٌ أنّي لا أشكّ في أنّ المحبّةَ والاحترامَ يمكن التعبير عنهما بهذه الطريقة ، ولكنّي أجد صعوبات كبرى في أن أتصوّرَ كيف يمكن تبنّي « التغاضي » و« الجودة » في مفهوم للعدل يُعَدّ قاعدةً مُلزِمة بالنسبة إلى المجتمع العالَميّ . أمام خلفيّة التشابك العالَميّ قد يكون السؤال الأهمّ هل يجب أصلاً تصوّر علاقة بالفقراء الأشدّ فقرًا وكيف ، وتأمينها بشكل قاعدة مُلزِمة .

خلاصة

إذا اعتبرنا أنّ حوارَنا أيضًا يتمّ في ظروفٍ لامتلاك القوّة معيَّنة ،

[١٤] راجع محمود حمدي زقزوق ، المرجع المذكور ، الحاشية ١٢ ، ص ٢٩ .

يجب في هذه الحالة الاعتناء بعدم النظر إلى « التزمّت والعنف » فقط في الطريقة التي صوّرتُها في القسم الأوّل من عرضي . وآمل على كلّ حال بأن يساعدَنا حوارُنا على الاعتراف بالفروقات أكثر ممّا على تجاوزها ، فعلى قاعدة هذه الفروقات فقط يمكننا معًا ، وانطلاقًا من اعتقاداتنا الدينيّة ، التفكيرُ في حلول لعيش مشترَك سلميّ .

هل نستطيع أن نمارسَ في ما بيننا تسامحًا فعّالاً – وهذا يعني في نظري : التراجعَ عن الذات والإفساحَ في المجال للآخر ؟ إنّ عرضي يهدف إلى أن يكونَ محاولةً في هذا المعنى .

أسئلة ومداخلات

أسئلة حول مفهوم التسامح في المسيحيّة والإسلام

شبستري : إنّ فكرةَ التسامح المسيحيّة ، كما رأت الدكتورة ميهجيازغان ، ترتكز على مبدإ محبّة القريب وتنطوي على تسامح إيجابيّ . أمّا التصوّر الإسلاميّ فهو شكليّ ويقود إلى التناقض .

سؤالي في هذا الموضوع هو هل فَهِم الجانب المسيحيّ على مرّ التاريخ حقًّا التسامحَ على هذا النحو ، أم إنّنا في هذا الرأي المعروض هنا أمام تفسير معيَّن للمصطلحات المسيحيّة . ففي الحالة الأولى يتبادر إلى الذهن السؤال كيف نفسّر التعدّيات والحروب الكثيرة التي اندلعت باستمرار استنادًا إلى مصطلحات مسيحيّة .

وعلى نحوٍ مماثل يتبادر إلى الذهن السؤال ، بالنسبة إلى ما عُرِض في المحاضرة عن مفهوم التسامح في الجانب الإسلاميّ ، من أنّنا هنا أمام تسامح شكليّ : هل يوجد مثل هذا المفهوم في أوساط معيَّنة وفي أوقات معيَّنة ، أم ترى المحاضِرة أنّ هذا كان التصوّر الإسلاميّ دون انقطاع على ممرّ التاريخ ؟

نموذج التسامح المرتكز على محبّة القريب مفارقٌ في تأثيره

ميهجيازغان : بوجه الإجمال أعتقد ، انطلاقًا من النظرة الخاصّة

إلى الأمور ، أنّنا في الآراء التي عرضتُها عن الجانب الإسلاميّ كما عن الجانب المسيحيّ نحن أمام تصوّرات مميَّزة لكلّ مجرى التاريخ دون انقطاع . أوّلاً في ما يختصّ بنموذج التسامح المسيحيّ ، فهذا التصوّر كان له بدون شكّ تأثيرٌ واسعٌ جدًّا في التاريخ ، ولكن بصورة مفارقة على نحوٍ ما ، إذ إنّه حمل معه أيضًا ألَمًا كبيرًا . فالمسألة في مفهوم محبّة القريب ليست مسألةَ الأسباب بقدْر ما هي مسألة واقع الألَم . ففي اللحظة التي أحدّد فيها إنسانًا على أنّه يتألّم ، لديّ ليس فقط إمكانيّة بل أيضًا واجب الالتفات إلى هذا الإنسان . أرى نفسي مدعوّةً إلى الدخول في علاقة بالآخر وإلى تحويله ، إذ إنّ هذه العلاقة لا تمرّ به دون التوقّف عنده . فالداعي إلى محبّة القريب والمحرّك لها هما الالتفات إلى المتألّم . ما هو غير منظور في الأمر هو أنّ تحديدَ الألم هو تحديدي أنا وليس تحديدَ الآخر . ومن ثَمَّ فإنّ تحديدَ كيفيّة تألّم الآخر وتحديدَ الأشياء التي يتألّم منها هو دومًا تحديدٌ متحيّز .

في هذه النظرة فإنّ المفهوم الإسلاميّ للتسامح ينطبق أقلّ على العلاقة بالآخر وعلى تحويل الآخر . في نظام الملّة – إذا أمكن اعتبار هذا النظام مبدأً إسلاميًّا – يُعترَف للآخرين بإمكانيّة السلوك في طريق أخرى . الفكرة الحاسمة في هذا الأمر تبدو لي أنّ الآخرَ يقبل بأن تكونَ الشريعة الإسلاميّة في المرتبة العليا . التسامح الإسلاميّ الذي يسمح للآخر بأن يسلكَ في طريقه الأخرى ، والذي يُعترَف فيه إذن بالتعدّد ، هو بالمقارنة ضعيفٌ في ما يتعلّق بالاعتراف بالآخر كشخص ، ولكنّه يترك للآخر إمكانيّات أكثر ليبقى آخر .

مفهوم مختلف للتسامح

خضر : أظنّ أن لنا في المسيحيّة والإسلام مفهومَين مختلفَين « للتسامح » . فمن الناحية اللغويّة لا وجود لهذه اللفظة لا في القرآن ولا في الكتاب المقدَّس . إنّها مصطلحٌ من عصر التنوير . ولكن إذا أخذنا كلمة « التسامح » وعُدْنا إلى ما تعنيه في التقليد المسيحيّ ، نصل إلى القول الأساسيّ بأنّه يجب عليّ أن أُحِبَّ كلَّ إنسان من أجل نفسه ، بصرف النظر عن أوهانه ، لأنّه خُلِق على صورة الله ومثاله .

أمّا في الإسلام ، « فالتسامح » يعني شيئًا آخر . في مجموعة الأسرة البشريّة يُعَدّ المسيحيّون واليهود « أهلَ الكتاب » . فلا يُحتمَل وجودُهم لأنّهم محبوبون ، بل بالحريّ لأنّهم في الحقيقة . بصرف النظر عن كلّ نقد يوجّهه القرآن إلى اليهود والمسيحيّين ، فهو يدعوهم على وجه العموم « مسلمين » . وبهذه الصفة لهم الحقّ في الوجود ، وفي هذه النظرة فإنّ أقوالَ القرآن هي أفضل بكثير ممّا تفترضه العلاقات الواقعيّة في كلّ البلدان الإسلاميّة تقريبًا . إنّ لأهل الكتاب الحقّ في عبادة الله ، لأنّهم يؤمنون به ، لأنّهم مسلمون لله . في هذه النظرة فالكنيسة المسيحيّة ، إذا شئنا ، هي عَلمانيّة ، إذ إنّها لا تتفحّص وجهَ الذين ليسوا مسيحيّين . وهي تتمنّى وجودَهم ، لكي يكونوا موضوعَ محبّة الله الذي يؤمن به المسيحيّون .

العلاقات بين الأفراد وبين الجماعات

خوري : يبدو لي من الضروريّ التمييز بين العلاقات بين الناس الأفراد من جهة والعلاقات بين مختلف الجماعات من جهة أخرى .

وأتساءل هل ما تحدّثت عنه الدكتورة ميهجيازغان يتعلّق أيضًا بمجال العلاقات بين الجماعات والشعوب والدول .

إلى أيّ مدى يصل التسامح

سؤالٌ ثان : إلى أيّ مدى يصل التسامح ؟ هل لا يزال قائمًا حيث يقول أحَد ، كما سمعتُ بنفسي : ثَمَّة اليوم في جمهوريّة ألمانية الاتّحاديّة مجتمعان ، المجتمع الألمانيّ والمجتمع التركيّ ، وعليهما الآن أن يتّجهَ الواحد إلى الآخر ويحتملَ أحدُهما الآخر ؟ هل هذا هو المقصود بالتسامح في الواقع ؟ أن تُبنى فجأةً عدّة مجتمعات ، ثمّ عليها أن تتّجهَ بعضها إلى بعض ؟

واجب الدولة بالنسبة إلى تعدّد الأديان

وأخيرًا عندما قيل في المحاضرة إنّ الدولةَ ينبغي أن تضمنَ تعدّدَ الأديان ، بأيّ معنى نتكلّم هنا على « الدين » ؟ هل بمعنى الميدان الدينيّ بالمعنى الحصريّ أم بمعنى يشمل أيضًا كلّ تصوّرات النظام الاجتماعيّة السياسيّة التي يمكن أن يحتويَ عليها دينٌ ما ، والتي في بعض الظروف تناقض تصوّرات النظام الاجتماعيّة السياسيّة لدولة معيَّنة ؟

التسامح على الصعيد الشخصيّ غير ما هو على الصعيد الجماعيّ

غابرييل : ينتابني الشعور بأنّ الدكتورة ميهجيازغان قد أدخلت في محاضرتها مقولةَ الفرق قبل أن تُظهرَ المقولة الأنتروبولوجيّة لما هو

مشترَك بين جميع الناس . فثمّة علاقات بين الناس **وجهًا لِوجه** ، وثَمَّة علاقات سياسيّة . وبالنظر إلى هذا الواقع المختلف أنتقل إلى السؤال الذي طرحه البروفسّور خوري . فالموضوع يتعلّق من جهة بالشكل الذي أعطيه لعلاقاتي الشخصيّة التي أعترف فيها بالآخر ، ما يتضمّن أيضًا عنصرًا عاطفيًّا – وهذا يختلف عن الشكل الآخر للتسامح ، الذي يخصّ الصعيدَ السياسيّ والذي لا يتّسم حتمًا بأيّ طابع شخصيّ . إنّي لا أحبّ إلحاقَ المسيحيّة بالخطّ الشخصيّ – كما بدا لي في المحاضرة – والإسلام بالخطّ السياسيّ بمعنى التسامح الشكليّ .

مصطلح الآخر ...

وفي الختام ملاحظة أخرى : إنّ مصطلحَ الآخر يُستخدَم في الجدل الفلسفيّ الراهن ، ولا سيّما في عصر ما بعد الحداثة ، كتصوّر نقديّ للثقافة موجَّه ضدّ الثقافة الغربيّة ، على أنّها غير قادرة على الاعتراف بالآخر .

... وأوّليّة الفرق والأمر المشترَك

ميهجيازغان : إنّ الخطابَ الذي ما بعد البنيويّة يُصرّ على الاعتقاد بأنّ الفرقَ يجب ألاّ يُعَدّ أمرًا معطى بل أمرًا يتمّ بناؤه . وبذلك فإنّ كلّ كلام على الفرق يقع دومًا في قفص الاتّهام . وفي الوقت عينه يقع أيضًا في قفص الاتّهام كلّ كلام حول ما هو مشترَك من الناحية الإنسانيّة : فما يجعل الإنسانَ إنسانًا هو عمل الإنسان ، ومن ثَمَّ ليس من إمكانيّة موضوعيّة لنكتشفَ فيه أيّ حقيقة .

هذه الاعتبارات التي ، بحسب رأيي ، بعثت في فكرنا منظورًا جديدًا تُفضي إلى القول إنّ الانطلاقَ ممّا هو مشترَك يتضمّن خطرَ تجاهل الفروقات وتسطيح كلّ شيء . وبخلاف ذلك فالانطلاق من الفروقات يحمل معه دومًا خطرَ وضع الآخر أبعد ممّا هو عليه أو ممّا هو ضروريّ أو معقول . أُدرك أنّي في طريقة تحليلي معرَّضةٌ لهذا الخطر الأخير . وكذلك أرى من الضروريّ إظهارَ الفروقات والتمكّن خصوصًا من التفكير في أنّ كلمة « تسامح » مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالتنوير ، مع العلم بأنّ عصرَ التنوير هو حقبة تاريخيّة من تطوّرنا الثقافيّ .

على كلّ حال فالعلاقات بين الناس ، في نظري ، باعتبارها شكلاً من العلاقات الأساسيّة ، تحتلّ مكانةً مركزيّة ، إذ إنّ الدولةَ هي شيء كوّنه الناس ، وليست هيئةً نازلة من فوق . لذلك أحاول أن أتصوّرَ العيشَ المشترَك أوّلاً عيشًا مشترَكًا بين الناس وليس عيشًا في دولة .

التعدّد الدينيّ ونتائجه العمليّة

وبهذا أصل إلى سؤال البروفسّور خوري ماذا قصدتُ بالتحديد بتعدّد الأديان . أعتقد أنّه لم يعد اليوم من الصعب الاعتراف أصلاً بتعدّد الأديان كما كان ذلك منذ مئة سنة . ومع ذلك فاستخلاص النتائج العمليّة من ذلك والتساؤل عمّا يعني في الواقع أن أتمكّنَ من أن أعيش حقًّا تعدّدَ الأديان في عيشي المشترَك مع مؤمنين من أديان أخرى ، هذا لا يزال بالنسبة إليّ سؤالاً صعبًا . ماذا يعني ذلك مثلاً بالنسبة إلى العلاقة الواقعيّة التي أعيشها مع جاري القريب حتّى

بالمعنى المكانيّ ؟ في هذا الأمر أنا واعية تمام الوعي بأنّ العيش في الجوار له مثلاً في المجتمعات الإسلاميّة مكانة أساسيّة أرفع ممّا له في مجتمعاتنا .

أن يكونَ هذا التصوّر للجيرة أمرًا مختلفًا ، وأنّه يجب بالتالي أن يؤخَذَ أيضًا بالاعتبار بصورة جديّة تصوّرُ القريب والعيش المشترَك مع الغريب ، هذا لا علاقة له بقولي إنّ ثَمَّة داخل المجتمع مجتمعًا آخر أو مجتمعًا هامشيًّا . فالموضوع في المجتمع العالَميّ يتعلّق بالحريّ بالسؤال كيف يمكن أن يتمّ عيشٌ مشترَك في نطاق هذه التصوّرات المتنوّعة ، هل وإلى أيّ مدى لا تتناقض بل يكمّل بعضُها بعضًا . أحاول في إطار هذا السؤال أن أفكّرَ بصورة تدريجيّة . وهذا يعني أنّ ما لا يدخل في تفكيري وقولي ، يفسَح له في المجال ليتمّ توضيحه من خلال ما لا يدخل في تفكير الآخر وقوله . ولذلك أرى أن الحوارَ مهمّ وربّما ضروريّ ، لكي نفهمَ فهمًا أفضل بالضبط هذه المواقعَ الفارغة في ذواتنا ، ومن هنا نبني معًا قاعدةً مشترَكة .

حقوق الجار

طاهر محمود : توضيح فقط بالنسبة إلى هذا الموضوع . إنّ حقوقَ الجار هي في الشرع الإسلاميّ فصلٌ مهمّ . تروي بعض الكتب الصحيحة من التاريخ الإسلاميّ أنّ حقوقَ الجار كانت ، عندما نزل القرآن ، تنزل يومًا بعد يوم في الكتاب الكريم . وأحد صحابة النبيّ الأكرم الذين يحظون بأشدّ الاعتبار يبدو أنّه قال للنبيّ إنّ الطريقةَ التي رسم بها الله حقوقَ الجار جعلته يخشى أن يمنحَ الجار أيضًا الحقّ في الوراثة .

بدون تمييز بين أيّ انتماء دينيّ

وفي هذا الصدد طُلِب من النبيّ أن يوضحَ ما يفهمه « بالجوار » . وتروي كتب الحديث أنّه أجاب : « أربعين بيتًا من كلّ جهة من جهات بيتكَ الأربعة » . وهذا يعني ١٦٠ بيتًا ، وكلّ واحد من سكّانها هو لك « جار » . ولم يقل النبيّ بالتأكيد إنّ هؤلاء يجب أن يكونوا كلّهم مسلمين – فتحديده للجار يتضمّن الجميع : المشركين والكافرين وأهلَ الكتاب والمسلمين . هذه ناحية أساسيّة من الشرع الإسلاميّ في ما يختصّ بحقوق العباد .

التزمّت والعنف
الأشكال – الأسباب – المقاربات

ريخارد بوتس (Richard Potz)

« التسامح هو مصطلح علاقة . وهو يدين بنشأته وتاريخه وتأثيره للجهد في تكوين علاقات بين الناس ترتكز على قواعد مسلكيّة » [1]. ومن ثَمَّ فإنّ عدمَ القدرة على تكوين علاقات بين الناس ترتكز على قواعد مسلكيّة هو أحد أسباب التزمّت ، إن لم يكن سببه الأساسيّ .

ومع ذلك ففي هذا الأمر يجب أن نلاحظَ نوعين من التسامح منفصلَين زمنيًّا ومتداخلَين أحدهما في الآخر . فالتسامح مرتبط في مصدره بالألَم الذي يتعرّض له الفرد والذي عليه أن يتحمّلَه ، كما تمّ التعبير عن ذلك في تراث الكنيسة الأولى (كبريانُس : « تحمّل الألم tolerantia passionis ») . وفي ما بعد ظهر التسامح أيضًا على أنّه احتمال التصرّف المنحرف – الخاطئ – اجتنابًا لشرّ أعظم .

إنّ فكرةَ التسامح في تاريخ تطوّرها قد ارتبطت في أوروبّة منذ بداية العصر الحديث ارتباطًا وثيقًا بضرورة إعطاء شكلٍ سلميّ للعيش المشترَك بين مواطنين من مذاهب مختلفة . لقد نشأ التسامح ، بمعنى

---

[1] راجع :

K. Schreiner – G. Besier, " Toleranz ", in : O. Brunner (Hrsg.), *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, VI, Stuttgart 1990, 446.

النصّ الوارد في مستهلّ هذا البحث ، من الضرورة العمليّة لتكوين علاقات بين الناس تكون مرتكزة على قواعد مسلكيّة ، وإن كان كلّ إنسان ، نظرًا إلى مطالبته امتلاك الحقيقة وحده ، يعُدّ غيريّة الغير شرًّا . فتاريخ التسامح بدأ إذن مع مجرَّد احتمال آراء وعوائد أخرى من قِبَل دولة لم تزل مذهبيّةً ومساندةً للدين السائد . فقد كان إذًا في أوّل الأمر مساومة في أصغر قاسم مشترَك من القدرة على الاحتمال ، قامت أوّلاً إلى حدٍّ بعيد في نطاق استنكار صريح من قِبَل الكنائس . وقد كان من ثَمَّ احتمالاً سلبيًّا إلى حدٍّ بعيد ، كان لا بدّ أن « تُحتمَل » فيه غيريّة الغير في سبيل التخلّي الضروريّ عن العنف .

إنّ تجاوزَ هذا التصوّر للتسامح قد حدث من خلال حرّيّة الدين وحرّيّة الرأي . فانتُقِد التباين في القوّة بين من يتسامِح ومن ينعم بالتسامح (ميرابو H.G. de Mirabeau ١٧٨٩) . وتوصّل غوته Goethe إلى القول « إنّ التسامح هو بمثابة الشتم » .

وإن كانت الحرّيّة الدينيّة التي يضمنها القانون تتجاوز تجاوزًا قاطعًا التسامحَ الدينيّ ، فإنّ مبدأ التسامح لا تجعله الحرّيّة الدينيّة أمرًا نافلاً ولا تُبطله ، بل تستوعبه . فالحرّيّة الدينيّة وحرّيّة الرأي لا يمكن التفكير فيهما وعيشهما بدون التسامح كموقف أساسيّ [٢] . « إنّ التسامحَ الممارَس يجب عدم الاستخفاف بأهمّيّته ، لأنّه التمرّن على

[٢] راجع :

J. Neumann, " Toleranz als grundlegendes Verfassungsprinzip ", in : J. Neumann – M. W. Fischer (Hrsg.), *Toleranz und Repression. Zur Lage religiöser Minderheiten in modernen Gesellschaften*, Frankfurt 1987, 75.

القبول بأن توجدَ معًا على الصعيد السياسيّ مذاهب مختلفة يطالب كلّ منها بامتلاك الحقيقة الدينيّة ، وهذا التواجد معًا على المدى الطويل لا يُعَدّ تهديدًا للسلام داخل الدولة بل بخلاف ذلك تعزيزًا له » [٣] .

إنّ المطلب المرتبط بمبدإ التسامح يبقى بالتالي قائمًا أيضًا في نظام يسود في دولة القانون ويتجاوز من بعيد ، بما ينطوي عليه من الاعتراف بالحقوق الأساسيّة وحقوق الحرّيّة ، مجرّدَ التسامح الذي تمنحه الدولة . صحيحٌ أنّ الدولةَ لا يجوز لها أن تكونَ بعد مجرَّدَ طَرَفٍ متسامح . ومع ذلك فالتسامح في علاقة المواطنين بعضهم ببعض يبقى أيضًا « مبدأ حياة كلّ ديمُقراطيّة » [٤] ، أمّا التزمّت فيعرّض للخطر « أسسَ حياة » كلّ ديمُقراطيّة .

وبالتالي يتعلّق بمبدإ التسامح عمل التوازن ، الذي كثيرًا ما يكون ضروريًّا عندما تقع ضماناتٌ لحقوق أساسيّة في صراع بعضُها مع بعض في حالات معيَّنة .

في المادة ١٣ من المعاهدة الدوليّة حول الحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تعود إلى ١٩ كانون الأوّل / ديسمبر ١٩٦٦ ، اعترفت

[٣] راجع :

G. Luf, " Die religiöse Freiheit und der Rechtscharakter der Menschenrechte. Überlegungen zur normativen Genese und Struktur der Religionsfreiheit ", in : J. Schwartländer (Hrsg.), *Freiheit der Religion. Christentum und Islam unter dem Anspruch der Menschenrechte*, Mainz 1993, 80-81.

[٤] راجع :

H. Kelsen, *Staatsform und Weltanschauung* (Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart ; 96), Tübingen 1933, 14-15.

الدول المتعاهدة بتنشئة « توجَّه نحو التنمية الكاملة للشخصيّة الإنسانيّة ولوعي كرامتها ، وعليها أن تقوّيَ احترامَ الإنسان وحرّياته الأساسيّة » . وعليها أيضًا أن تُفسِحَ في المجال لكلّ واحد « ليضطلعَ بدور مفيد في مجتمع حرّ ، وتعزّزَ التفاهمَ والتسامحَ والصداقةَ بين كلّ الشعوب وكل الجماعات العرقيّة والأخلاقيّة والدينيّة [...] » .

وأخيرًا فإنّ القضاء الأوروبّيّ ، بالنسبة إلى المادّة ١٠ من « المعاهدة الأوروبّيّة لحماية حقوق الإنسان والحرّيّات الأساسيّة » (١٩٥٠)[٥]، قد أعلن بصورة واضحة أنّه ، من دون مقتضيات « التعدّديّة والتسامح وحُسن الأخلاق » لا يمكن أن يقومَ أيّ مجتمع ديمُقراطيّ . إنّ دولة قائمة على دستور يؤمّن الحرّيّات هي بالضبط وبنوع خاصّ بحاجة إلى موقف من التسامح الشخصيّ لدى مواطنيها . فمتى بدأت هذه الدولة بممارسة المراقبة والضغط على الاعتقادات الفكريّة والأخلاقيّة والاجتماعيّة التي تحيا منها ، حينئذٍ تقع في خطر فقدان هويّتها الديمُقراطيّة المرتكزة على الحرّيّات [٦] . التسامح ، وفاقًا لعبارة بوكنفرده Böckenförde الشهيرة ، هو أحد الشروط الفكريّة ، التي بها تحيا دولة القانون الديمُقراطيّة المرتكزة على الحرّيّات ، من دون أن تتمكّنَ من إرغام الناس عليها **كاعتقاد أخلاقيّ** [٧] .

---

[٥] راجع :

Die Österreich betreffenden Judikate EGMR 8.7.1986, 12/1984/131 (Fall " *Lingens* "); EuGH 23.5.1991, Nr 6/1990/197/257; EGMR 19.12.1994, 34/1993/429/508.

[٦] المرجع المذكور ، الحاشية ١ ، ٦٠٥ .

[٧] لقد أعرب بوكنفرده مرارًا عن هذا الرأي ، وأخيرًا في مساهمته :

ومن ثَمَّ فالإشارة إلى فرض التسامح بقوّة القانون يجب حتمًا أن يكونَ مجالُها قصيرًا جدًّا . ثَمّة حاجة ، لاجتناب التزمّت ، إلى ممارسة دائمة للتسامح ، وهذا بدون شكّ واجبٌ يقع على عاتق الدولة ، التي يتعيّن عليها أن تتولاّه في إطار مهمّتها التربويّة الشاملة . وبتعبير آخر ، فالتسامح « كمصطلح قانونيّ » قد اتّسع في دولة القانون الديمُقراطيّة بصورة حاسمة من خلال بُعْد تربويّ . وهنا تُطالَب أيضًا الجماعات الدينيّة ، التي يتوجّب عليها ، نظرًا للمجتمع المتعدّد الأديان الذي ينتشر أكثر فأكثر على مستوى العالَم كلّه ، أن تفكّرَ في مكانة السلام في أسسها العقائديّة ، وتمنعَ بكلّ قوّتها أن يوضعَ استنادًا إلى تصوّرات دينيّة مفجّرٌ لمشهد العنف الذي يتضمّنه « صراع الحضارات » .

من هنا ينتج أيضًا الارتباط بين التزمّت والعنف . فإذا كان التزمّت يظهر في عدم القدرة على إعطاء شكل للعلاقات بين الناس يرتكز على قواعد مسلكيّة ، حينئذٍ يُخلى الميدان من خلال التزمّت « لتنظيم » تقوم به ممارسة العنف بطرق مناقضة للقانون. إنّ دولةَ القانون الديمُقراطيّة ، التي تستمدّ شرعيّتَها من نظام قانونيّ يستند في تكوينه إلى مشاركة الجميع ، يجب – ولا سيّما أيضًا من خلال تشريعاتها – أن تخلقَ جوًّا لا يُعطى فيه التزمّت ، باعتباره تربة للعنف ، أيّة فرصة .

" Fundamente der Freiheit ", in : E. Teufel (Hrsg.), *Was hält die moderne Gesellschaft zusammen ?*, Frankfurt/M. 1996, 89.

أسئلة ومداخلات

لماذا لا تستطيع الدولة أن تضمنَ التسامح ؟

ماربو : قيل في المحاضرة ، تعليقًا على بوكنفرده ، إنّ التسامح هو من المقوّمات الضروريّة لدولة القانون الديمُقراطيّة ، ولكنّ هذه الدولة لا تستطيع أن تضمنَه . ألا يُفترَض دومًا أنّه يجب أن يكون الأمر على خلاف ذلك ، وأنّه بالتالي يتعيّن على الدولة أن تضمنَ التسامح ؟

بوتس : إنّ قولَ بوكنفرده الذي استشهدتُ به في محاضرتي بتصرّف [1] ينصّ على ما يلي : « دولةُ القانون الديمُقراطيّة ترتكز على مقتضيات فكريّة لا تستطيع هي نفسُها أن تضمنَها ، ولكن يجب أن تُفترَض عند مواطنيها » . عطفًا على هذا الرأي الذي أعرب عنه بوكنفرده مرارًا ، أعتقد أنّ موقفَ التسامح هو أحد هذه المقتضيات الفكريّة . فلو أمرت الدولة بالتسامح وراحت تحدّد مضمونَه تحديدًا

[1] راجع آنفًا ص ١٩٧ الحاشية ٧ . – راجع في هذا الموضوع : اسطفان هامر ، " في العلاقة بين الحقوق والواجبات " ، في : أندراوس بشته – عادل تيودور خوري ، **القيم ، الحقوق ، الواجبات: مسائل أساسيّة لنظام عادل للعيش المشترَك في النظرة المسيحيّة والإسلاميّة** ، سلسلة " المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون " ، رقم ١٩ ، المكتبة البولسيّة ، جونية – لبنان ، ٢٠٠٣ ، ص ٣٧٥-٣٨٨ ، هنا : ٣٨٦-٣٨٧ .

أدقّ ، لابتعدت هي نفسها عن مبادئها . يتوجّب عليها طبعًا أن تعملَ ما في وسعها لتعزيز موقف التسامح ، ولا سيّما في ميدان التربية . إنّ الحصولَ على المواقف بقوّة القانون سرعان ما يصطدم بحدود .

ماربو : لماذا لا تضمن الدولة هذه الأمور المثاليّة ؟ مع أنّنا نقول إنّه يتوجّب على الدولة أن تضمنَ حقوقَ الإنسان الأساسيّة كحرّيّة ممارسة الدين مثلاً ، باعتبارها تعبيرًا مهمًّا عن التسامح .

التسامح لا يمكن التخلّي عنه كموقف ، ولكنّه لا يُفرَض بقوّة القانون

بوتس : يقع على الدولة بدون شكّ واجبُ حماية التسامح كموقف فرديّ وتأمينه ، ولكنّها لا تستطيع أن تأمرَ به كموقف . لا يمكن أن تتخلّى الدولة عن تسامح المواطنين ، غير أنّها لا تستطيع الحصولَ عليه بقوّة القانون ، بل أن تعزّزَه فقط . لا تستطيع الدولة إذن ، كما أعرب عن ذلك بوكنفرده ، أن تُرغِمَ صُوَرِيًّا على الاعتقادات التي ترتكز عليها هي نفسُها – تلك المقتضيات الفكريّة التي ينتمي إليها بحسب رأيي التسامح أيضًا . كيف يمكن أن يُفرَضَ التسامح بالقوّة ؟

الأخلاق والتسامح – الأخلاق والحقّ

شبستري : كيف يمكن أن نحدّدَ تحديدًا أدقّ العلاقةَ بين الأخلاق والتسامح ؟ هل يمكن انطلاقًا من الأخلاق وضع تحديدٍ ما للتسامح ؟

أن ينبغي لي تحمّلُ إنسانٍ آخر ، هذا واجبٌ أخلاقيّ واضح - ولكن إلى أيّ مدى ؟

بوتس : الدولة التي أتحدّث عنها هي بنوع رئيسيّ دولة تهتمّ بأخلاقيّة التصرّف ، وهذا يعني أنّ من واجبها أن تضمنَ التصرّفَ اللائق . فمن خلال ضمانات الحقّ الأساسيّ تُعطى إمكانيّة تنمية الفرد . إنّ ارتباطَ الميدانين - الحقّ والأخلاق - إذا نظرنا إليه من وجهة نظر الحقّ ، لا يكون ملائمًا إلاّ حيث التوازن ، الذي هو أمرٌ ضروريّ بين الميدانين ، لا يعود يُضمَن ، حيث يُعتَدى على حقوق الآخر .

في مسألة المواقف المتعلّقة بأخلاقيّة المواضيع ، يجب أن ينسحبَ الحقّ من دون أن نُغفِلَ أن نرى في هذا الأمر بعض الترابط . التسامح ، باعتباره موقف الفرد ، هو في كلّ حالة متأصّلٌ في أخلاقيّة الفرد ، وعلى الدولة أن تعزّزَ مثل تلك المواقف ، على سبيل المثال في نماذج التربية ، بقدْر ما تقع هذه في مجال مسؤوليّتها .

كيف يمكن تبليغ التعلّم الاجتماعيّ ؟

ميهجيازغان : أرحّب بشكر بالقول الواضح بأنّ الدولة يجب أن تفترضَ التسامح ولكنّها لا تستطيع هي نفسُها أن تضمنَه ، وكذلك بما تمّ إثباتُه بأنّ موضوعَ التسامح ينتمي إلى ميدان التربية ، الذي يعود للدولة واجب مراقبته . فيجب عليها إذن أن تضمنَ مراعاةَ هذا الموضوع بطريقة ملائمة في منهج التربية .

ومع ذلك تواجهنا في الوقت عينه مشكلة ، وهي أنّ علمَ التربية

في كلّ ميادين تعزيز الاختصاصات الاجتماعيّة يبقى قاصرًا عن القيام بواجبه . فليس لدينا تصوّراتٌ مقنعة للسبل التي يمكن من خلالها تبليغ الشبيبة التعلّم الاجتماعيّ . فيُترَك لتقدير المربّين في كلّ مرّة أن يحدّدوا التصرّفات التي تنمّ عن التسامح أو لا ، وكيف ينبغي للتلاميذ أن يكونوا متسامحين بعضهم مع بعض . فثمّة إذن منطقة واسعة جدًّا وغير واضحة المعالم بين ما هو مفروضٌ على الدولة في ما يتعلّق بموضوع التسامح وما يتوجّب على الدولة تعزيزه ، ولا سيّما من خلال التربية ، وبين كيفيّة الكلام في الواقع على هذا الموضوع في التربية .

ويُضاف إلى ذلك أنّ ثَمَّة أمثلة تبيّن عجزَ الدولة عن أن تتّخذَ بروح التسامح قرارات يتوجّب عليها أن تتّخذَها : عندما يتعلّق الأمر مثلاً بمعلّمة مسلمة تقف بحجابها أمام صفّ ، ولهذا السبب ترفض الدولة توظيفَها ، إذ يُفترَض أنّها في تعليمها لن تمارسَ التسامح ممارسةً كافية .

قرار للمحكمة الأوروبّيّة في ستراسبورغ موضوع إشكال

بوتس : من المعروف أنّ المحكمةَ الأوروبّيّة في ستراسبورغ قد قرّرت منذ فترة في قضيّة سويسريّة أنّه ، لأسباب متعلّقة بالتسامح ، يتوجّب على معلّمة أن تنزعَ الحجاب ، لتعلّمَ التلاميذ التسامح - بدلاً من أن يُقالَ للتلاميذ : « أنتم تتعلّمون التسامحَ بمواجهتكم معلّمة تلبس حجابًا » [٢] .

---

[٢] راجع في هذا الموضوع مقالة :

فإذا بحث أحدٌ عندنا اليوم في بنك المعلومات عن الحقوق في عنوان « التسامح » ، قد يجد أنّ هذا المصطلح يرد بصورة رئيسيّة في مناهج التعليم ، تليه قرارات متعلّقة بالحقوق الأساسيّة .

في واجب الدولة ضمان التسامح في البلد

طاهر محمود : مع كلّ ما يربطني بالبروفسّور بوتس ، بناءً على اهتمامنا العلميّ المشترَك في المسائل المختصّة بالعلاقة بين الدين والحقوق ، يبدو مع ذلك أنّ ثَمَّة فروقات مهمّة في الموقف والتفكير . فالقول إنّ الدولةَ لا يمكن أن تكونَ ملزَمة بضمان التسامح – كما يُفهَم من عرضه – هو في الواقع تناقضٌ في ذاته .

التزمّت لا يمكن أن يكونَ أمرًا مجرَّدًا ، بل يظهر في تصرّف خاصّ ، وعلى الدولة بالتالي أن تعالجَه . وهنالك في العالَم كلّه أحكامٌ متعلّقة بالقانون المدنيّ والقانون الجزائيّ يمكن الدولة استخدامها لوضع حدّ لتصرّفات تصدر عن شعور تزمّت حيال مختلف الأديان .

المشكلة في هذا الأمر هي أنّ كثيرًا من الدول – في الشرق والغرب ، في المجتمعات الإسلاميّة كما في المجتمعات المسيحيّة – تتصرّف في هذه المسألة بصورة انتقائيّة . ففي إنكلترة مثلاً يُعتبَر شتم السيد المسيح منذ القرن السادس عشر إلى الآن جرمًا يعاقب عليه القانون . أمّا شتم النبيّ محمّد أو السيّد كريشنا فلا يُعتبَر في إنكلترة القرن الحادي

W. Meyer, " Die Rolle des Islam im Wiener Schulalltag am Beispiel einer Wiener Grundschule ", in : *Wiener Osteuropa Studien* (Hrsg. Österreichisches Ost- und Südosteuropa-Institut), IX, Frankfurt/M. 1999, 125-130.

والعشرين أيّ جرم . بصرف النظر عن ناحية التمييز وعدم الإنصاف هذه ، فالقانون في إنكلترة يجسّد سلطة الدولة في تطبيق شرائع التسامح في ميدان معيَّن وفي محيط معيَّن .

لدينا في الهند في قانون العقوبات الذي يعود إلى سنة ١٨٦٠ فصلٌ خاصّ بعنوان « الجرائم ضدّ الدين » ، وفيه أنّ أيّ قول أو عمل يجرح المشاعر الدينيّة لدى شخص آخر هو جرمٌ يمكن أن يعاقَبَ مرتكبُه بالسجن أو تُفرَضَ عليه عقوبة ماليّة . واليوم يُطبَّق قانون العقوبات هذا أيضًا في بلدان كثيرة بما فيه بعض البلدان الإسلاميّة .

كما هو معروف عمومًا ، فإنّ إعلانَ الأمم المتّحدة حول إزالة كلّ أشكال التزمّت والتمييز الناجم عن الدين أو الاعتقاد (سنة ١٩٨١) يحدّد ما يجب أن يُعَدَّ تزمّتًا حيال الدين أو الاعتقاد ، ويُلزِم الدولَ الموقّعةَ على مستوى العالَم كلّه بأن تنفّذَ مطالبَ الإعلان . وبالتالي لا يمكن القول إنّ الدولةَ لا يقع عليها أيّ واجب في إزالة العنف من المجتمع .

ميدان حقوق الإنسان ينطلق من مبادئ المساواة

بوتس : لا مشكلة على الإطلاق في أنّ نظامَ التشريع بمجمله وميدانَ حقوق الإنسان ينطلقان من مبادئ المساواة لحماية حرّيّة الرأي وحرّيّة الدين وما شابههما ، ويفترض بالتالي موقفَ التسامح عند الناس ، ويدرك أنّه ملتزمٌ بتعزيزه في كلّ الميادين قدْر المستطاع . بحقّ أشار أيضًا البروفسّور محمود في صدد ذلك إلى أنّ مسؤوليّةَ الدولة محدَّدة سواء أكان في الوثائق الدوليّة المتعلّقة بهذا الموضوع أم في

أحكام القضاء .

في المسألة التي أثيرت في هذا الأمر أيضًا حول قانون التجديف في إنكلترة ، لا شكّ أنّه لا يمكن تأييد قرار الاقتصار على حماية مفهوم الله في المسيحيّة . فإنّ هذا القرار يناقض المساواةَ في معاملة الأديان وحرّيّة الدين وكلّ ما يتعلّق بذلك ، بل يساند على نحو ما التزمّتَ حيال الجماعات الدينيّة الأخرى ، وحيال ما هو مقدّس لديها .

على الدولة تعزيز التسامح ومنع التزمّت

ما أردتُ قولَه في محاضرتي هو أنّه لا يمكن اليوم فرض موقف التسامح بالإكراه ، ولكن يمكن السعي إليه بصورة غير مباشرة ، ولا سيّما من خلال التربية . ربّما ركّزتُ كثيرًا في تعبيري على هذه الفكرة ، ما ولّد الشعورَ بأنّي أعتقد أنّه لا يتوجّب على الدولة أن تفعلَ شيئًا لتعزيز التسامح ومنع التزمّت . المبدأ الذي أردتُ التشديدَ عليه هو بالحريّ أنّ الدولةَ يجب أن تنطلقَ من أنّ لدى المواطنين مواقفَ محدَّدة – ومنها أيضًا موقف التسامح – ، وعليها أن تحاولَ تعزيزَ هذه المواقف . ولا تستطيع أن تفرضَ بالقوّة على مواطنيها كلّ شيء بصورة مباشرة .

الازدواجيّة في تطبيق قانون التجديف

ماربو : بالنسبة إلى الازدواجيّة في إمكانات الدولة في مسألة التسامح المطروحة هنا على النقاش : لا شكّ أنّ قانونًا للتجديف يتعلّق بحماية مضامين دينيّة معيّنة من التحقير وبحماية مشاعر دينيّة ،

يراعي جزءًا من الحقّ الأساسيّ في الحرّيّة الدينيّة . لدى الدولة إمكان تعزيز التسامح في مجالها وتطبيقه أيضًا إن اقتضى الأمر من خلال تدابير مناسبة . ومع ذلك يمكن أيضًا أن يكونَ تطبيق هذا القانون أداةً لتعزيز التزمّت – إذا طُبِّق القانون بطريقةٍ متطرّفة ضدّ شخص اتّهم ، بالإشارة إلى جرح المشاعر الدينيّة ، بأنّه قال أو فعل شيئًا ضدّ دين معيَّن . في هذه الحالة يمكن تحويل القانون إلى خلاف ما يقصده .

طاهر محمود : لم أقصد القولَ إنّ هذه القوانين تنفَّذ في الواقع في كلّ مكان ، بل إنّ ثَمَّة أحكامًا قانونيّة سارية المفعول . عارضتُ فقط الرأيَ القائل إنّ الدولة ليس لها أيّة مسؤوليّة في تطبيق عقيدة التسامح في الممارسة الواقعيّة . يمكن أن يطبّقَ الناس أيضًا قوانين التزمّت الدينيّ الجزائيّة كما يبدو ذلك مفيدًا لهم ، وهذا ما يفعلونه في الواقع . فالقانون الجزائيّ الهنديّ الذي يعود إلى سنة ١٨٦٠ هو ساري المفعول في الهند كما في باكستان ، ومع ذلك فغير المسلم الذي يشتم النبيّ محمّد يقع في مضايق عسيرة في باكستان فقط – ولكن ليس في الهند . ومن ثَمَّ فوجود قوانين ضدّ العنف الدينيّ لا يعني بالضرورة أنّ هذه القوانين تُطبَّق أيضًا في الواقع في كلّ مكان وبطريقة مماثلة .

بوتس : أخيرًا مثلٌ واقعيّ ، يمكن أن يوضحَ ما يتعلّق به الموضوع في المسألة التي نناقشها هنا : في إحدى ضواحي موسكو تعمل زوجة زميل لي كمعلّمة . ففي صفّها أيضًا ثلاثة أو أربعة طلاّب والداهم

من أتباع شهود يهوه . ومن المعروف أن هؤلاء ناشطون جدًّا . فطلب والدا هؤلاء الأولاد عدمَ الاحتفال في صفوف أولادهم بعيد الميلاد ولا بذكرى مولد أيّ من الأولاد ، بحجّة أنّه يجب أن تؤخَذَ آراؤهم بعين الاعتبار .

هذا يعني أنّ أقلّيّة تفرض هنا بأن تؤخَذَ بالاعتبار اعتقاداتُها (الدينيّة) ضدّ إرادة الأكثريّة ، التي لها اعتقادات أخرى وترغب في أن تتمّ في الصفّ التهيئة لعيد الميلاد والاحتفال بذكرى مولد الأولاد . يتعلّق الموضوع هنا باصطدام بين اعتقادات وبحقّ أساسيّ في كلا الجانبين ، يؤدّي مع ذلك في تطبيقه حتمًا إلى حالة الصراع .

لقد حدث وضعٌ مشابه منذ بعض الوقت في ألمانية (وبدأ ذلك أيضًا في النمسة) في الجدل حول تعليق الصلبان في قاعات الدراسة . هنا لا بدّ من النظر إلى النسبيّة : هل إنّ رغبةَ أكثريّة الأولاد في أن يعيّدوا عيدَ ميلادهم تنطوي على اعتداء لا يمكن أن ترضى به الأقلّيّة ؟ أم يتعلّق الأمر بالحريّ بمسألة تربويّة – بأنّ قسمًا من الأولاد يشعر في هذه الحالة بأنّه مُقصى من جماعة الصفّ ؟ أعتقد أنّ الأمر يتعلّق هنا بالضبط بتعلّم التسامح ، إذ لا يمكن أن يصدرَ من قِبَل الدولة أيّ قرار عامّ يُنصِف رغبةَ الجانبين في احترام اعتقاداتهما الدينيّة . وبالتالي لا يمكن الدولة هنا أن تفرضَ التسامح ، بل أن تهتمّ بتعزيز موقف التسامح في تعليم الأولاد وفي تصرّف المعلّمين مع والدي الأولاد ، ليتاحَ انطلاقًا من هذا الموقف إيجاد حلّ سلميّ في حالة الصراع الواقعيّة هذه . ومن ثَمَّ يجب على الدولة في ما تعرضه على الناس أن تجعلَهم يدركون لماذا يجب أن تتمّ هنا معادلة مصالح ولماذا يجب هنا ممارسة التسامح .

مشكلة الإرهاب
الأسباب ووسائل معالجتها [١]

ناصرة إقبال

كيف نحدّد الإرهاب ؟ في هذا تختلف الآراء . إنّه واقع معقّد يظهر في أشكال متنوّعة . إنّها المشكلة التي في الوقت الراهن تحبس أنفاسَ الجماعة الدوليّة أكثر من أيّة مشكلة أخرى . ومع ذلك فثمّة اتّفاقٌ على أنّ الإرهابَ هو اللجوء إلى العنف للتعبير عن المقاومة أو حتّى عن الاستعداد للقتال حيال وضع غير مرغوب فيه . إنّه يعني التهديدَ باستعمال القوّة أو العنف ، أو استعمالهما في الواقع ضدّ حالة ناجمة عن أسباب دينيّة أو عرقيّة أو اقتصاديّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة . وأخيرًا إنّ إرهابَ الدولة ، أي استعمالَ العنف من قِبَل حكم قائم ، يمكن أن يحوّلَ الضحايا إلى إرهابيّين .

ينطلق المفهوم الغربيّ عمومًا من إنّ الإرهابَ في كلّ أشكاله تجب إدانته ، سواء حملت عليه أسباب إجراميّة محض أو كان شكلاً من أشكال المقاومة الشرعيّة أو قام في نطاق كفاح لتحرير الوطن . وبالتالي تُبَرَّر الأعمال الانتقاميّة التي تمارَس ضدّ الإرهابيّين . العالَم

---

[١] لم تتمكّن السيّدة ناصرة إقبال من الاشتراك شخصيًّا في الندوة . فقامت الدكتورة صالحة محمود بقراءة محاضرتها .

الثالث يدين أيضًا الإرهاب ، غير أنّه يأخذ بالاعتبار في تقديره للوضع الكفاحَ الذي تقوم به الشعوب من أجل تحريرها معتبرةً أنّ لها الحقّ في تقرير مصيرها . وهو يؤكّد أنّه من الضروريّ إزالة أسباب النشاط الإرهابيّ ويدين عوضًا عن ذلك التدابير الانتقاميّة . فثَمَّة حالات كثيرة توقّفت فيها النشاطات الإرهابيّة حالما أُزيل الشرّ الأساسيّ الذي كان وراءها . وكأمثلة عن هذا يمكن أن نذكرَ الإرهابَ اليهوديّ ضدّ الانتداب في فلسطين ، وحملة الإرهاب التي دعت إليها في قبرص المنظّمة الوطنيّة للمناضلين القبارصة ، أو إرهابَ جبهة التحرير الوطنيّة في الجزائر . ومن هنا يرى بعض الفلاسفة من أمثال جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) وفرانتس فانون (Franz Fanon) في الإرهاب ظاهرة تحرير .

لقد أكّد ياسر عرفات يومًا : « نحن نرفض الإرهاب لأنّنا نحن ضحايا الإرهاب . كلّ مقاومة مسلّحة يمكن أن تُدانَ على أنّها نشاطٌ إرهابيّ . هكذا تنظر إلينا وسائل الإعلام الغربيّة الأميركيّة الإسرائيليّة . ولكن لا بدّ من التمييز تمييزًا أساسيًّا بين الإرهاب والمقاومة المسلّحة . إنّه لحقّ شرعيّ لكلّ الناس في كلّ بقعة من بقاع الأرض أن يقاوموا بكلّ الوسائل القهرَ والاحتلال والعنصريّة . وشرعة الأمم المتّحدة تعطي الحقّ في ذلك » .

حتّى قبل الهجمات الإرهابيّة على مركز التجارة العالَميّ وعلى البنتاغون في ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ ، التي تمّت بمشاركة مسلمين ، كان ينتاب الغربَ الشعورُ بأنّ الإسلامَ يتبنّى عقيدةً متزمّتة تحرّض أتباعَه على قتل أناس أبرياء بطرق إرهابيّة . ويرتكز هذا الشعور على

الافتراض بأنّ الإسلامَ ، بعد انهيار الاتّحاد السوفياتيّ ، هو إيديولوجيا البغض التالية ، وبأنّ العالَم قد يعيش في القرن الحادي والعشرين صراعَ ثقافات بين الإسلام والغرب . الموضوع الرئيسيّ في هذا الجدل هو أنّ التكتّلَ الإسلاميّ المنتشر في العالَم كلّه هو ، في نظام العالَم الجديد ، تهديدٌ للقيم الأساسيّة وللمصالح الأساسيّة للحضارة الغربيّة .

إنّ وراء الإسلام والمسيحيّة تاريخًا طويلاً من الصراع . ففي القرن السابع اجتاحت جيوش النبيّ ، مثل حريق في غابة ، العالَمَ المتحضّر آنذاك . وبعد مئة سنة امتدّت الامبراطوريّة الإسلاميّة من شواطئ الأطلسيّ حتّى وادي الهندوس . وبعد ذلك عندما بدأ الحكم الإسلاميّ في إسبانية بالانهيار ، انطلقت من الامبراطوريّة الإسلاميّة موجة احتلال جديدة . إنّ ذكرى الحكّام المسلمين في إسبانية ، وسقوط القسطنطينيّة ، وحصار فيينّا ، وانكسار المسيحيّين في غاليبولي وأحداثًا كثيرة أخرى من هذا النوع نجم عنها أنّ الناس في الغرب يشعرون بأنّهم مهدَّدون باستمرار من قِبَل الإسلام . وقد رأى الغرب طوال قرون في العثمانيّين « الرعب الحاضر لهذا العالَم » . ويتضاعف من جديد هذا الشعور كلّما ظهرت عن الأحزاب الإسلاميّة تحدّيات جديدة .

إنّ الريبةَ القديمة والمخاوفَ السابقة ، وقد أشعلتها الإشارات المثيرة إلى « صراع متوقّع بين الثقافات » ، قد أُوقِظت من جديد بتأثير من أحداث الماضي القريب . فيبدو الإسلام كعقيدة اقتناص تسعى في قوّتها الهدّامة إلى الانتصار النّهائيّ والسيطرة الشاملة . إنّ الإسلام ، باعتباره إيديولوجيا شاملة ، هو في جوهره تحدٍّ لاقتناع الغرب بتفوّقه الحضاريّ الذي يدّعيه على أساس إنسانويّة علمانيّة

وبانتصاره النهائيّ . على هذه الخلفيّة ، « فالإسلام هو المرشّح المثاليّ ليكونَ صورة العدوّ التي ستملأ الفجوة التي نشأت من انهيار الشيوعيّة » [٢] . وتزيد هذه المخاوفَ رواياتٌ عن قنابل إسلاميّة وإرهابيّين إسلاميّين ، تُزيّنها صور أناس متعصّبين ملتحين يلقون حولهم نظرات متوحّشة .

ومن جهة أخرى ، تلاحق العالَمَ الإسلاميّ ذكريات الصليبيّين المتوحّشين . إنّ الذكرى الجماعيّة التي يحفظها المسلمون لتسلّط الغرب هي أيضًا حديثة العهد . ويتأصّل حنقهم بنوع خاصّ في القرون الثلاثة الأخيرة من الإذلال في ظلّ امتداد الإمبرياليّة الغربيّة من أفريقية عبر الشرق الأوسط حتّى جنوب آسية . وإنّ إنشاء دولة إسرائيل قد جعل إذلالَ العرب أكثر سوءًا ، لا سيّما وأنّ عددًا كبيرًا من الفلسطينيّين طُردوا من ديارهم . إنّ مساندةَ الغرب المسلّحة هي التي ، في نظر المسلمين ، مكّنت إسرائيل من إلحاق الهزيمة تلو الهزيمة بالدول العربيّة . ومن الأمور الكثيرة التي تُغيظ المسلمين وتجرحهم مساندةُ الغرب للحكّام المستبدّين كشاه إيران ، وحرب الخليج ، وحصار العراق المستمرّ ورميه المتواصل بالقنابل طوال السنين العشر الأخيرة ، ورفض الحقوق الديمُقراطيّة « للإسلاميّين » في الجزائر . ويجهل الغرب عمومًا قتلَ المسلمين في البوسنة وكَشمير والشيشان وكوسوفو ، وكذلك العددَ الكبير من اللاجئين المسلمين الذين تركوا

---

[٢] راجع :

Sh. T. Hunter, *The Future of Islam and the West. Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence ?* Westport (Conn.) etc. 1998, 12.

مسقطَ رأسهم داخل بلدانهم .

المسلمون مقتنعون بأنّ الولايات المتّحدة الأميركيّة وحلفاءَها يسلكون بموجب أخلاقيّة مزدوجة حيث يتعلّق الأمر بالمسلمين . فقرارات الأمم المتّحدة ضدّ إسرائيل يتمّ تجاهلها ، فيما القرارات ضدّ العراق تُنفَّذ على الفور . إنّ الرئيس جورج بوش ، في خطابه عن حالة الأمّة في ٣٠ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٢ ، قد حذّر من أنّ الحكومة الإيرانيّة (كذا !) غير الديمُقراطيّة تأوي إرهابيّين ، ومن أنّ العراق لا يحترم التزاماته في ما يتعلّق بتفتيش أسلحته النوويّة . ويبدو من ذلك أنّ مثل هذه البلدان ستُعامَل مثل أفغانستان . وأعلن أيضًا أنّ مئات من أعضاء القاعدة مزوّدين بقنابل موقوتة منتشرون في كلّ أنحاء العالم ، وأنّه لا بدّ من تطهير مخابئهم حيثما وُجدوا . وبهذه الحجّة يمكن أن يتعرّضَ أيّ بلد إسلاميّ للهجوم في أيّ وقت ، حالما يفقد رضى الولايات المتّحدة . وإنّ سجن السيّد ياسر عرفات واستعمال العنف بلا رادع ضدّ الفلسطينيّين الأبرياء لم يلقيا لدى السيّد بوش أيّ اهتمام . إنّ ازدواجيّةً من هذا النوع هي مسؤولة بصورة أساسيّة عن تعزيز « التطرّف العدائيّ » لدى بعض المسلمين المجاهدين .

كيف السبيل إلى التخلّص من الاتّهامات المتبادلة بأنّ الآخر يسلك طريق الشيطان ؟ بما أنّ مصدرَ كلّ هذه المشكلات يكمن في التاريخ ، تجب إعادة التوازن للتاريخ . ولمواجهة التصوّر الشائع بأنّ الإسلام هو دينُ قتال وتزمّت ، يجب التأكيد باستمرار أنّ الارتدادَ بالقوّة محرَّمٌ في القرآن . فإنّ انتشارَ الإسلام في أفريقية وجنوب شرق آسية قد حدث إلى حدٍّ بعيد بطريقة سلميّة ، وإنّ الاعتراف بالأديان التوحيديّة الأخرى

هو من المبادئ الأساسيّة المتأصّلة في الشرع الإسلاميّ . وهذا بخلاف أوروبّة المسيحيّة حيث وُضِع اليهود والمسلمون أمام الاختيار بين الارتداد أو النفي أو الموت . وفي القرون الوسطى لجأ كثير من اليهود والمسيحيّين المضطهَدين إلى البلدان الإسلاميّة . وإنّ غيرَ المسلمين قد اضطلعوا بدور مهمّ في الحضارات البارزة لإسبانية المسلمة ، وفي بلاط العثمانيّين والمغول . لم نسر دومًا في خطّ الصدام .

فمتى أرجعنا الأمور إلى نصابها ، ماذا يجب علينا أن نعملَ بعد ذلك ؟ لإقامة حوار حقيقيّ ، يتعيّن على كلٍّ منّا الاعتراف بإنسانيّة الآخر الكاملة . في عالَم يُقسَم بين « نحن » و« أولئك » ، يتعذّر تحقيق المساواة بين الناس في المعاملة والتقدير . إنّ حياةَ مُزارع أفغانيّ لا تساوي في القيمة حياة مُزارع أميركيّ . مع أنّ الله قد وهبنا جميعًا مشاعرَ متساوية من الفرح والغمّ ، ومن الرجاء واليأس . لا يستطيع أحدنا أن يتوجّهَ إلى الآخر باحترام إلاّ إذا اعتبر الآخر كشخص وليس كشيء .

الخطوة التالية هي إبداء الاحترام لثقافاتنا المتنوّعة . قيل إنّ الحربَ الصليبيّة الأولى قامت على السيف والصليب ، والثانية وقعت في عصر الإمبرياليّة ، والثالثة اليوم تحمل معها هجومًا ثقافيًّا . وقد وُصِفت بأنّها مرض « التسمّم من خلال الغرب » ، هذا التسمّم الناجم عن تقبّلٍ بدون نقد للقيم الغربيّة التي تقوّض طريقةَ الحياة الإسلاميّة . فالتطوّر اليوم يعني التشبّه بالغرب . ولكن هل الغرب هو دومًا أفضل ؟ هل العائلات الصغيرة تتفوّق على العائلات الكبيرة ؟ هل إنّ نوعًا محدَّدًا من الديمُقراطيّة هو موافق لتتبنّاه جميع الشعوب ؟ هل يجب أن

تحتلّ القيم العلمانيّة والماديّة المرتبةَ الأعلى ؟

غير أنّ أهمّ ما في المسألة هو أن نؤكّدَ مضامين إيماننا المشتَرَكة . في أوقات الأزمة درج الغرب على الدعوة إلى « التراث اليهوديّ المسيحيّ » – وهذه العبارة تتجاهل الإسلام . ولكنّنا نؤمن كلّنا بإله واحد ، هو الإله نفسه الذي منه تلقّينا الشريعةَ الأخلاقيّة عينها . الكتاب المقدَّس والقرآن الكريم يتضمَّنان كلاهما الوصيّة عينها بعبادة الله وبإكرام والدينا ، ويتضمَّنان النواهي عينها : لا تقتل ، لا تسرق ، لا تزنِ ، لا تشهد بالزور . يجب أن نتكلّمَ من الآن فصاعدًا على تراث يهوديّ مسيحيّ إسلاميّ ، وهو الأرض الراسخة التي نقف عليها جميعنا . وإن كنّا نشارك بعضنا بعضًا المبادئ الأساسيّة ، فثَمَّة مع ذلك بين الأديان التوحيديّة الثلاثة فروقات لاهوتيّة حقيقيّة لا يمكن تجاهلها . وهذا التباين يفسّره القرآن في الآيات التالية : « [...] لكلٍّ جعلنا منكم شِرعةً ومنهاجًا . ولو شاء الله لجعلكم أمّةً واحدة . ولكن ليبلوَكم في ما آتاكم . فاستبقوا الخيرات . إلى الله مرجعُكم جميعًا ، فيُنبِئكم بما كنتم فيه تختلفون » (السورة ٥:٤٨) .

علينا القبول بالاختلاف كجزء من التصميم الإلهيّ . إنّ الجماعات المختلفة مدعوّة إلى استخدام مواهبها للتسابق في الأعمال الصالحة – والله ديّان الجميع . بدلاً من أن نطلقَ النارَ بعضُنا على بعض ، كما في الماضي ، انطلاقًا من مواقفَ جامدة ، يجب علينا اليوم أن نعملَ معًا على بناء عالَم يجمعنا جنبًا إلى جنب ، وأن نصمّمَ « لجهادٍ مشترَك » . المصطلح الإسلاميّ « الجهاد » يعني « الاجتهاد في » ، أو السعي إلى بلوغ هدف مبتغى . الغرب – ولا سيّما الولايات

المتّحدة – مهتمّ بكيفيّة إزالة الخطر الذي يصدر عن الأصوليّة الإسلاميّة ، وقد شنّ حملةً نظاميّة بهدف هدم قواعد المجاهدين ومعاقلهم . إنّ أعمالَ الإرهاب ليست على الإطلاق أعمالَ جهاد . هذه الأعمال لا يمكن بأيّ حال من الأحوال تبريرُها ، والذين يقومون بها يجب القبض عليهم والاقتصاص منهم . إنّ أعمالَ القصاص لا تكفي . فيجب على كلّ البلدان وكلّ الأفراد في هذا العالَم أن يمدّوا أيديَهم بالحريّ بعضهم إلى بعض لمكافحة الإرهاب . هذه هي فريضة الساعة . وعلى هذا الجهاد أن لا يقتصرَ على أعمال العقوبات ، بل أن يتضمّنَ أيضًا تدابيرَ شافية تكون دائمة وشاملة .

لا بدّ من تكوين رؤية جديدة يصير فيها الإرهاب ، باعتباره وسيلةً لمجابهة عدم المساواة بالقوّة ، أمرًا هامشيًّا أكثر فأكثر . وللمباشرة بهذا العمل ينبغي أن يتعلّمَ الغرب التخلّصَ من بلاغته المرتكزة على المجابهة ، التي لا يعترف فيها إلاّ بالحقوق المدنيّة والسياسيّة ، ويرى في حقوق الإنسان المشروعة مجرّدَ مطالب إيديولوجيّة . إنّ كلّ أنواع حقوق الإنسان تقوم في علاقة تبادل بعضها ببعض وتقوّي بعضُها بعضًا . ولربط حزمة الحقوق الكاملة ، لا بدّ من مخطّط شامل . فبدون عدالة اقتصاديّة لا سبيل ألى بلوغ سلام حقيقيّ ودائم في العالَم . وفضلاً عن ذلك يجب أن تستخدمَ الولايات المتّحدة نفوذَها للوصول إلى حلّ عادل للنزاع الإسرائيليّ الفلسطينيّ وللنزاع الهنديّ الباكستانيّ حول كشمير .

إنّ عددًا كبيرًا من المسلمين يناضل في العالَم كلّه من أجل تعايش سلميّ مع الغرب ومع حضارات أخرى ، فإمّا يقبل الأفكارَ الحديثة ،

أو يوفّق بينها وبين الإسلام . ويميّز المفكّرون المسلمون الليبراليّون بين « الحداثة » و« التشبّه بالغرب » . فيرون في الحداثة الاعترافَ بالتغيير كمسيرة طبيعيّة في حياة المجتمع . أمّا التشبّه بالغرب فيعني بالنسبة إليهم تقبّلَ ثقافة غريبة . وفي الواقع من الممكن البقاء على الأمانة للتراث الثقافيّ الخاصّ والترحيب في الوقت عينه بالتغيير والحداثة .

إنّ حكومات إسلاميّة ليبراليّة قد أجرت منذ القدم مفاوضات مع الغرب وأقامت معه حوارًا لحلّ المعضلات الاقتصاديّة والسياسيّة المتنازَع عليها . ويمكنها أن تُرشِدَ الولايات المتّحدة وحلفاءَها في هذا الأمر إلى كيفيّة إزالة الأسباب الحقيقيّة لغضب المسلمين . إنّه حقًّا من الصواب الافتراض بأنّه إذا وُجد حلّ عادل ومنصف لتلك المشكلات التي يرى المسلمون أنّ الغربَ قد أوجدها لهم (مثل إسرائيل ، وكوسوفو ، والشيشان ، والبوسنة ، وكاشمير) ، لا يكاد يعود هناك ما يثير الغضب . إنّ مثلَ هذا الاختراق يمكن أن يؤدّيَ إلى عالَم تعدّديّ ، يحقّق فيه العدل من خلال مفاوضات واتّفاقات سلميّة . والمعاهدات الكثيرة التي تختصّ بأسلحة الدمار ، والإرهاب الدوليّ ، والفقر ، والجوع ، والتهديد الناجم عن المرض والنزاع العنصريّ – كلّها تدعو إلى تعاون بين الإسلام والغرب . لقد رأى إقبال أنّ الإسلام يمكنه أن يقدّم إسهامًا فريدًا ليعطيَ العالَم اتّجاهًا يستطيع أن يكوّنَ فيه « أمّة الصراط الوسط » .

قال سعدي (توفّي سنة ١٢٩٢) : إذا كان بالإمكان تسوية مسألةٍ بالحسنى ، فإظهار الاعتدال نحو العدوّ أفضل من النزاع . وإذا لم يكن في مقدرتكَ التغلّب على العدوّ ، فعليك أن تُغلِقَ بابَ الثورة

وتلاقيه بالخير والبرّ . وإذا خفتَ من عجزكَ عن تحمّل أضرار خصمكَ ، فالجمْ لسانَه بتميمة الصداقة . لا تنثرْ أمام عدوّكَ الأشواك ، بل الذهب ، لأنّ الصداقةَ تثلم الأسنان الحادّة [٣] .

[٣] أعرب في هذا المقام عن شكري للسيّدة زوي هرسوف (Zoë Hersov) . إنّ أقسامًا كبيرة من هذه المحاضرة مستقاة من مقالتها :
" An Appeal for a Joint Jihad ", in : *Pakistan Observer*, 29 November 2001.

أسئلة ومداخلات

أعمال الاحتلال المتبادلة كانت القاعدة

غابرييل : بحسب شرائع القوّة ، فقد حدثت في التاريخ غارات من الجانبين . من المهمّ الإقرار علنًا وبنزاهة بهذا الواقع ، وإن كان مؤلمًا ، والتوضيح في الوقت عينه بأنّ مثل هذه الاحتلالات قد عفا عنها الزمن .

لا تطوّر ثقافيّ من دون تبادل

إشارة أخرى إلى تلاقي الثقافات : إنّه لواقع أنّ الثقافات في التاريخ لم تتكوّن قطّ منعزلة ، بل دومًا في تبادل أكثر أو أقلّ كثافةً بعضها مع بعض . وهكذا فإنّ كلود ليفي ستروس (Claude Lévi-Strauss) قد عبّر يومًا أمام الأونيسكو عن اعتقاده بأنّ أسوأ ما يمكن أن يحدثَ لثقافةٍ ما هو أن تبقى وحدها . المشكلة الحقيقيّة في تلاقي الثقافات تكمن في أنّ ثَمَّة تباينات في القوّة لا تسمح بتقبّل حرّ للقيم بعد تفكير ناضج .

عدم العمل بطريقة انتقائيّة في التبادل

بوتس : في تعامل الثقافات بعضها مع بعض يبدو لي من المهمّ أن لا تُعالَجَ بصورة منعزلة الأمورُ المرتبطة بعضها ببعض . والمثل الكلاسّيكيّ الذي نقدّمه دومًا أنا وزميلي لوف (Luf) هو أنّه لا يمكن قبول الحضارة الحديثة من دون قبول حقوق الإنسان . يمكن لأوّل وهلة أن نعتقدَ بأنّنا نستطيع أن نقبلَ الواحدة دون الأخرى . ولكن كلّ

محاولات التحديث الانتقائيّ تخفق عاجلاً أم آجلاً ، وأضيف : بدون استثناء . الثقافات لا يمكن في الواقع أن تنفصلَ بعضها عن بعض كأجرام هائمة ، بل يجب أن تعيَ دومًا بأنّ الانتقالَ يتمّ على كلّ المستويات بالتعامل بعضها مع بعض .

في الحوار إدراك جروحات الآخر

ميهجيازغان : الكلام على ما ورد في محاضرة السيّدة إقبال من غضب أو غيظ المسلمين كان بالنسبة إليّ أمرًا لا يمكن التغاضي عنه . فيجب إذن أن يكونَ قد حصل شيء ما أدّى إلى جرح وله علاقة بمسؤوليّتنا . علينا أن نواجهَ هذه الرغبة بأكثر صراحة ونستمعَ إليها بالضبط . فالأمر يتعلّق هنا في رأيي بمطلب مهمّ جدًّا في عيشنا معًا في مجتمع الغد الواحد هذا . فعندما يقول أحد : « أعتقد بأنّنا قد جُرِحنا » ، فلا بدّ من أن ندركَ ذلك بكلّ انفتاح ونُصغيَ إليه بإحساس كبير .

قضيّة الشرق الأوسط عقبة على طريق الحوار

ماربو : في هذا السياق يدهشني أنّ قضيّة الشرق الأوسط التي ذُكِرت أيضًا في محاضرة السيّدة إقبال لم يكد يتمّ التطرّق إليها في موضع آخر . هل هذا من باب المصادفات أم إنّنا ببساطة قد أزحناها عمدًا ؟ هل الحوار المسيحيّ الإسلاميّ أصلاً ممكن ومُجدٍ ، إذا ما بقيت قضيّة الشرق الأوسط على هذا النحو بدون حلّ ؟ يبدو أنّها حاضرة في حوارات أخرى دومًا أكثر ممّا هي هنا . ولكن في هذه الحالة هل نتغافل في حديثنا عن موضوع هو من أهمّ المواضيع ؟

بشته : يبدو لي أنّ هذا الموضوعَ بالضبط كان له دور هامّ في محاضرة المطران خضر وفي كثير من المداخلات التي تلتها ، وقد سُلِّطت عليه الأضواء من جوانب مختلفة .

بعض الحبّ – البغض في تلاقي الثقافات

صالحة محمود : إذا أبديتُ رأيي في هذا المقام ، بعد إلقائي لمحاضرة السيّدة إقبال ، بشأن بعض المداخلات السابقة ، فإنّي لا أرى نفسي مؤهّلةً ولا في وضع يسمح لي بالتكلّم باسم ناصرة إقبال .

من السخريّة أنّ مختلفَ الثقافات تنمو على أساس أنّ كلّ ثقافة تستقي من الأخرى أمورًا تتبنّاها . ويكون الوضع هكذا ما دام الأمر يحدث على نحوٍ ما بالتسرّب من الطبقة السفلى . ولكن في الوقت عينه تسعى الثقافات إلى حماية أرضها وإقصاء الآخرين عنها . فما يأتي من الخارج يقاوَم كجسم غريب . هذا ما يعنيه تعبير « الغزو الثقافيّ » ، أي دخول ثقافات غريبة ، وما يلقاه من مقاومة .

هذا يفسّر الخوفَ والغضبَ عند جانب كثير من المجتمعات الإسلاميّة . فينتابها الشعور بغزو ثقافيّ . إنّها تريد التغيير ، ولكنّها لا تريد إعادة تكوين أنظمتها . فكأنّنا أمام نوع من الحبّ–البغض وأمام الخوف من أن تجتاحَها ثقافة مسيطرة اجتياحًا تامًّا . والغرب من جهته يتملّكه الخوف ، ولكن بطريقةٍ مختلفة تمامًا : فهو يخاف من غزو العنف . ففيما يخاف الإسلام من غزو ثقافيّ من قِبَل الغرب ، يخاف الغرب من غزو بالعنف من قِبَل الإسلام .

كثير من الغضب عند الجانب الإسلاميّ

صحيحٌ أنّ محاضرة السيّدة إقبال قد تبيّن فيها كثير من الغضب . ولكن هذا هو الوضع في العالَم الإسلاميّ . المسلمون غاضبون جدًّا من استمرار كثير من الظلم وسيطرة كثير من العنف في العالَم تعاني منه الجماعات الإسلاميّة . إنّ حياة قرويّ أفغانيّ يبدو أنّها لا تساوي في قيمتها حياةَ موظّف أميركيّ . هذا ما ورد في المحاضرة . ومن ثَمَّ فحياة المسلم لا تساوي في قيمتها حياةَ الآخرين ، بحيث يسود العالَم الإسلاميّ الشعور بظلم كبير . تعزو السيّدة إقبال بحقّ وجودَ جزء كبير من الإرهاب الراهن في العالَم إلى الظلم الذي يقع على المسلمين أو يشعرون بأنّه يقع عليهم ، ولا سيّما في فلسطين ، وفي ما جرى في البوسنة ، وفي ما لا يزال يجري في الشيشان وكَشمير .

ولكنّ المساعدات في البوسنة وكوسوفو أتت من الغرب

أوت : في هذا الصدد أودّ أن أسمعَ من مصدر موثوق به إلى أيّ مدى أدركت المجتمعات الإسلاميّة أنّ الغربَ – وبالتحديد حلف الشمال الأطلسيّ – هو الذي قدّم المساعدات لجماعات المسلمين التي كانت مهدَّدة في البوسنة وكوسوفو . هل أُخِذت هذه الحالة بما تستحقّه من الاعتبار في الحكم الشامل على وضع العالَم اليوم ؟

في مشكلات العلاقة بين جماعتين يجب دومًا السماع إلى الطرفين

خيدوياتوف : نظرًا لتشابك القضايا التي تواجهنا على الساحة

السياسيّة ، لا يجوز لأحد أن ينظرَ إليها من جانب واحد . فمثلاً مشكلة كَشمير هي مشكلة علاقة بين جماعتين ، ولا يجوز بالتالي النظر إليها فقط انطلاقًا من الطرف الباكستانيّ ، إذ إنّ هذا الأمرَ يعني بطريقة مباشرة أيضًا شبه القارّة الهنديّة وسكّانها . والطرف الهنديّ له بالطبع وجهة نظر مختلفة تمامًا .

فيجب من ثَمَّ التصرّف بحذر كبير في الحكم في هذه القضايا . أعرف عن خبرة شخصيّة – من زيارات قمت بها سواء إلى الجزء الباكستانيّ أو أيضًا إلى الجزء الهنديّ من البلاد – ما هي علاقات السكّان الباكستانيّين بكَشمير . كثيرًا ما كنت أجد صعوبةً في مناقشة هذه القضيّة مع باكستانيّين ، وفي بعض الأحيان كانوا يرفضون حتّى التحدّثَ عنها . فهم ينكرون أنّهم يريدون التسليم بالأمر الواقع ، مع أنّ كَشمير قد صارت بناءً على الدستور جزءًا من الهند . نظرًا للأوضاع المعقّدة يتوجّب علينا في نقاشاتنا أن نمتنعَ عن الأحكام المطلقة . وهذا يصحّ أيضًا بدون شكّ بالنسبة إلى البوسنة والشيشان .

ولذلك فمن الصعب والدقيق جدًّا أن نقولَ شيئًا عن كَشمير ، لأنّ هذه القضيّة تنطوي بالنسبة إلى السكّان الباكستانيّين على تاريخ مؤلم . فقد خسروا ثلاثة حروب في القتال عن كَشمير ، وتكبّدوا فيها خسائرَ كثيرة في الأرواح . لماذا ؟ ألسلام البلاد ؟ إنّ الجزءَ الباكستانيّ من البلاد قد أصبح فارغًا من السكّان الكَشميريّين الأصليّين ، فقد هربوا باكرًا جدًّا . والناس الذين التقيتُهم هناك ليس لهم أيّ تصوّر حول مستقبل البلاد . لذلك أرجو أن نكونَ حذرين جدًّا في معالجتنا لهذه القضيّة ولما يشبهها من القضايا العالقة .

بشْته : أودّ أن أعربَ عن شكري الكبير على هذه الإشارة إلى الوضع المعقّد للقضايا التي نتطرّق إليها ، والتي ربّما تنطبق بطريقة مماثلة على كلّ بؤر الصراعات السياسيّة الأخرى ، لا سيّما وأنّنا لا نرى أنّه من واجبنا في هذه الطاولة المستديرة مناقشة القضايا السياسيّة بطريقة سياسيّة . ومع ذلك فقد كان من المهمّ الإشارة إلى أنّ أوضاعَ الصراعات هذه الحسّاسة في عالَمنا هي متعدّدة الجوانب ولا يمكن بالتالي مناقشتها إلاّ بروح مسؤوليّة كبيرة .

المسألة هي مسألة الإرهاب وأسبابه

خوري : بالنسبة إلى عرض السيّدة إقبال ، من المهمّ أن نضعَ نصبَ أعيننا أنّها لم تقصد الحديث فقط عن التزمّت والعنف ، بل بحسب عنوان محاضرتها ، عن **الإرهاب** ، عن ذلك الشكل المتطرّف من أشكال استخدام العنف . وبالتالي فمن المهمّ الإصغاء إلى تحليلها لأسباب هذه الظاهرة . ونعلم جيّدًا أنّ محاولات تفسير الظاهرة لا تعني أيّ تبرير لها . ففهمُ الأمر لا يعني على الإطلاق الموافقةَ عليه . ومن ثَمّ يبقى مجالٌ لتحاليل واعتبارات أخرى تهدف إلى أن نكتشفَ معًا كيف نستطيع أن نحولَ دون استخدام الإرهاب وسيلةً لحلّ المشكلات . ويجب أيضًا ألاّ ننتظرَ حتّى تُحَلَّ كلّ تلك المشكلات التي تحدّثنا عنها هنا لنباشر القيام بهذا العمل .

التزمّت والعنف

غوغا أبراروفيتش خيدوياتوف
(Goga Abrarovic Khidoyatov)

إنّ الأعمالَ الإرهابيّة التي تمّت في ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ في نيويورك وواشنطن قد أظهرت للعيان أنّ ثَمَّة تغييرات عميقة تحدث في عالَمنا . إنّ الوقاحةَ التي أجريت فيها هذه الأعمال وأبعادَها تبيّن لأوّل وهلة أنّ وراءَها بعض المراجع المقتدرة المرتبطة بأوساط ماليّة واقتصاديّة على الصعيد العالَميّ ، والتي تقاتل من أجل هيمنة اقتصاديّة وسياسيّة ومن أجل تقسيم جديد للعالَم . لقد حملت العولمة مزيدًا من الإثراء إلى فريق صغير من السلاطين . وتكوّنت فوق الجماهير طبقة غنيّة جعلت من القوّة الغربيّة قوّة جماعيّة . لقد جلبت العولمة معها صراعات عالميّة جديدة تفضي إلى التزمّت والعنف ، اللذين يطرحان جانبًا المعاييرَ الأخلاقيّة والأنظمة القانونيّة والدساتير والأديان .

١

يعلّمنا التاريخ والخبرة أنّ التزمّتَ والعنفَ قد وُجدا في كلّ الأزمنة بشكل أو بآخر . وقد قاما دومًا في علاقة تبادل أحدهما بالآخر ، وأحاط بهما دومًا شيء سرّيّ وسحريّ . وكثيرًا ما صار ضحاياهما

قدّيسين وأبطالاً ، والذين قاموا بأعمال العنف ، أولئك الذين عذّبوا ضحاياهم وأماتوهم ، كثيرًا ما صاروا هم أنفسهم شهداء وقدّيسين . إنّ موقفَ التزمّت والعنف قد وسم باستمرار أمّةً بكاملها أو حقبةً من التاريخ . كلّ شعب كانت له روحه الخاصّة التي تميّز بها دون سواه والتي لم يستطيع أيّ عنف أن يقمعَها . فكلّ عنف قد أدّى دومًا إلى عنف مضادّ ، إذ دعا علنًا إلى الثأر والانتقام . وهذا ما جعل أحيانًا فاعلي العنف يصيرون هم أنفسهم ضحايا العنف . لقد كان روح التزمّت والعنف جزءًا ثابتًا من سجلّ المجتمع البشريّ ، ولم يستطع أيّ تغيّر للمجتمع – لا نموّ الإنتاج ، ولا تقدّم الاقتصاد والتربية ، ولا تطوّر الثقافة والحضارة – أن يستأصلهما . لقد تبدّلا وبدّلا كلّ مرّة شكلَهما ، بيد أنّهما في جوهرهما لم يتحوّلا قطّ إلى شيء آخر ، ولم يغيّرا قطّ ملامحَهما المميّزة .

التزمّت والعنف هما جزء من جوهر الحياة البشريّة ، وهما يجسّدان المجالَ الحرّ للشرّ وميدانَ سيطرته . ولو لم يوجَد هذا المجال الحرّ للعمل في ما يختصّ بالمبادئ الأساسيّة للحياة البشريّة ، لما كان العالَم قد انطلق من بدايته ، بل كان قد انطلق من نهايته ، أعني من ملكوت الله المكتمل . إنّ الصراعَ بين الخير والشرّ ، أعني المجابهة بين التسامح والتزمّت ، بين العنف ونعمة السماء ، هو جزء من أسس مسيرة التاريخ .

إنّ المجالَ الحرّ للشرّ ، أي ترافقَ التزمّت والعنف ، يعني إزالةَ إنسانيّة الإنسان ومزجَه بالعالَم اللاإنسانيّ وإنكارَ هدفه الخاصّ في التاريخ . وفي الوقت عينه فالقطب المضادّ لذلك هو المجال الحرّ للإنسانيّة الحقّة ومبادئ الحياة الإنسانويّة ، التي تشرّف الإنسان وتنسب

إليه مكانة مركزيّة في التاريخ . في هذا يكمن أحد المعالم الجوهريّة المأسويّة المزدوجة لمسيرة التاريخ برمّتها . أمّا تقدّم البشريّة المادّيّ فلا علاقة له بالصراع المأسويّ الذي يسم مبادئ التطوّر التاريخيّ الدائمة ، هذا التطوّر الذي يكمن في اعتلان المبادئ الشديدة التناقض ، مبادئ النور والظلمة ، والشرّ والخير ، والعنف واللاعنف ، والتسامح والتزمّت .

٢

لقد كانت الكنيسة خصمَ الهرطقة الأكثر تزمّتًا ، واستعملت في القرون الوسطى ، في كفاحها ضدّ المنشقّين ، أسلحةَ العنف الأكثر ضراوةً وقساوة . فمحاكم التفتيش قد عذّبت العلماء والشعراء ، لكونهم وجدوا تفسيرات أخرى لنشأة الكون . فجوردانو برونو (Giordano Bruno) ، العالم والشاعر ، مات تحت المقصلة . وغاليليو غاليليي (Galileo Galilei) نُفي . وسنة ١٩٩٢ أعلن البابا يوحنّا بولس الثاني أنّ قرارَ محكمة التفتيش كان خطأً ، وأعاد الاعتبار لغاليليو . كما اعترف البابا علنًا بالخطايا والمآثم التي ارتكبتها الكنيسة الكاثوليكيّة عبر تاريخها . ويرتدي أهمّيّةً بالغة خبُر إعادة الاعتبار المتوقّعة لجيرولامو سافونارولا (Girolamo Savonarola) ، وهو راهب دومنيكانيّ ، دُعي « آية الله النهضة » . هذا الراهب الغريب سلّم إلى النيران كثيرًا من تراث فلورنسة الثقافيّ ، وكان في ذاك الزمن مؤسّسَ جمهوريّة فلورنسة ، التي في الواقع لم تدم طويلاً . واتّهم الكنيسة بارتكاب « مآثم كبيرة » . وبأمر منه أحرق الرعاعُ

أعمالاً لا تقدَّر بثمن لفنّانين وحرفيّين فلورنسيّين ، إذ رأى فيها « عمل الشيطان » . وتعرّضت للمصير نفسه « كتب لا أخلاقيّة » ككتاب الديكاميروني *(Decamerone)* لبوكّاتشو (Boccaccio) ، ومخطوطات ، وآلات موسيقيّة ، وأقنعة وثياب مهرجانات . ووضع الرهبان الدومنيكيّون أماكن عزل للشبيبة ورجال شرطة للحفاظ على الأخلاق ، راحوا يجوبون شوارعَ المدينة ، ويتسوّلون ، ويقبضون على المقامرين ، ويمزّقون فساطين النساء التي كانوا يعدّونها غير لائقة . وقد حوّل سافونارولا فلورنسة إلى جحيم حقيقيّة . وسنة ١٤٩٧ تحوّل ضدّه البابا ألكسندر السادس وحرمه . أمّا سافونارولا من جهته فأثار علنًا الشكّ في شرعيّة انتخاب البابا ، ووقع الخلاف بينهما . وراح الفرنسيسكانيّون ، خصوم الدومنيكيّين ، يلاحقونه ، فقُبِض عليه بأمر من البابا . فعُذّب سافونارولا بقساوة وأخيرًا عُلّق على المشنقة بعد أن اعترف بأنّه مذنب بالهرطقة .

لقد كانت محاكم التفتيش طوال ستة قرون تقريبًا الأداة الرئيسيّة للكنيسة الكاثوليكيّة في كفاحها ضدّ الهرطقة . ثمّ أنشات التعذيب للحصول على المستندات . وعُدّت الوثائق التي يتمّ الحصول عليها بهذه الطريقة الأدلّة الأهمّ لإثبات إدانة الهراطقة الذين كان ينتهي مصيرهم إلى المقصلة . لقد قتلت محاكم التفتيش مئات الألوف من الناس الأبرياء ، الذين لم يكن لهم في معظم الأحيان أيّة علاقة بالخطايا التي كانوا يُتَّهمون بها . هذا كان ثمن التزمّت والعنف .

٣

صحيحٌ أنّه لم يكن في الإسلام لا محاكم تفتيش ولا مفتّشون ، ولكن كانت ثَمّة فِرَق اشتهرت بتزمّتها حيال المنشقّين ، وصار العنف أداةً رئيسيّة بين أيديهم لمحاربتهم . ومن هؤلاء كان الإسماعيليّون « الحشّاشون » والوهّابيّون . يقول القرآن : « أقيموا الدينَ ولا تتفرّقوا فيه » (السورة ٤٢:١٣) . إنّ انقسامَ الإسلام إلى فرَق أدّى إلى ظهور مثل تلك البدع التي حرّفت جوهرَه الحقيقيّ . فصار هؤلاء حرّاسًا للنظام وادّعوا لأنفسهم دورَ الحماة الحقيقيّين « للإسلام الحقيقيّ » . فطالبوا بإعادة مبادئ الإسلام الأصوليّة وصاروا بالتالي رسل الأصوليّة الإسلاميّة الحديثة .

وأغرب تلك الفرَق كانت الفرقة التي تُعرَف باسم « الحشّاشين » ، وتتميَّز بالاغتيالات . ومؤسّسها هو حسن بن الصبّاح الذي تمكّن من الاستيلاء على قلعة ألامُوت في شماليّ العراق (سنة ١٠٩٠ ب. م.) وحوّلها إلى حصن لسلطته . وكان اسمه يبعث الخوفَ والرعبَ ليس في العالَم الإسلاميّ فحسب ، بل في أوروبّة أيضًا . وقد قتل اثنين من أولاده بسبب عصيانهما وتجاوزهما أوامره . وأقام تراتبيّة من سبع طبقات كانت أعلاها طبقة الفدائيّين الانتحاريّين المستعدّين لأن يضحّوا بحياتهم من أجل الإيمان ومن أجل حسن بن الصبّاح . لقد كانوا قتلة . فكانوا يُختارون بكلّ عناية ، ويُعتبَرون من أجل شجاعتهم المتجرّدة وبذل ذواتهم ، ولم يعرفوا أيّ رحمة . وقد تلقّوا تعليمات واضحة وشديدة بقتل كلّ أعداء الإيمان القويم ، أعني كلّ الذين لا

ينتمون إلى فرقة الإسماعيليّين و« الحشّاشين » . من البيّن أنّ ثَمَّة قاعدة ملفتة للانتباه بالنسبة إلى واقع أنّ التزمّت والعنف يمكن أن ينحطّا إلى القتل والإرهاب .

سنة ١٢٥٦ ب.م. انتصرت جيوش المغول بإمرة قائدها هولاغو خان على الإسماعيليّين و« الحشّاشين » . والذين بقوا منهم على قيد الحياة هربوا إلى أفغانستان وإلى الباكستان الحاليّة . وقد كانوا في ما بعد الأساسَ للقوّة الرهيبة المدعوّة طالبان . وبعد حسن بن الصبّاح انتقلت القيادة إلى سلالة آغا خان ، وهي تسمية صارت بالنسبة إليهم لقبًا وراثيًّا . ورأوا فيه سليل إمام الشيعة الأوّل ، عليّ . وزعيم الإسماعيليّين و« الحشّاشين » الحاليّ ، آغا خان الخامس ، يعيش اليوم في بومباي .

٤

إنّ انتصار التطوّرات الرأسماليّة في أوروبّة في القرن الثامن عشر قد جلب معه تحوّلاً في العلاقات الاجتماعيّة . فهذه التطوّرات هي التي كانت في أساس الطمع الذي جعل الناس لا يكتفون بأن يصيروا أغنياء ، بل أرادوا أن يصيروا الأكثر غنى . وكان الجواب الجماعات السرّيّة الكثيرة التي كان نشاطها موجَّهًا ضدّ السلطات القائمة – إنّه وحش ماليّ قد طلع . فانتشرت المحافل الماسونيّة في فرنسة ثمّ تبعتها إسكوتلندة وإنكلترة وإيطالية . وكانت رغبة الماسونيّين الأساسيّة الالتزام بالعمل ، وعدّوا الاحتجاج على حياة البطالة والكسل الواجبَ الأهمّ في المجتمع المدنيّ . وقد ناضلت الماسونيّة ، انطلاقًا من مبدإ

الأخوّة الذي تشرّبت به ، من أجل التسامح على مستوى العالَم . وكانت تدين بعبادة الله والإيمان بالإنسانيّة . ونادت بمقاومة الشرّ ، ولم تكن مستعدّة للانحناء أمام الظلم أيًّا كان الشكل الذي يظهر فيه .

ومع ذلك فقد أحاطت الماسونيّة نفسَها بطقوس سرّيّة وبواجب الحفاظ على السرّ ، الذي بعث الريبة عند السلطات وفي الأوساط الحاكمة . لهذا السبب اضطهدتها كلّ الحكومات وسعت إلى تدميرها . وسنة ١٧٣٨ أصدر البابا اكليمنضُس الثاني عشر ضدّ الماسونيّة أوّلَ حرم كنسيّ لا يقبل الاستئناف ، يُمنَع بموجبه الانتسابُ إلى المحافل الماسونيّة مع التهديد بحجز الممتلكات وبعقوبة الموت . وطُرِد الماسونيّون واحتُجزت ممتلكاتهم وصدرت بحقّهم قرارات تعدّهم مجرمين .

إنّ التزمّتَ والعنفَ وتدابيرَ القهر كما ظهرت ضدّ الماسونيّين ، صحيحٌ أنّها توجّهت ضدّ الماسونيّة كنظام ، ولكنّ روح الماسونيّة وطقوسَها واجتماعاتها وقراراتها السرّيّة عملت على استمرارها في العصر الحديث . وفي عصر العولمة ، كان من المحتّم أن تُقحَمَ كقوّة سياسيّة في النقاشات الدائرة بين الفئات السياسيّة وفي الأوساط الماليّة والاقتصاديّة المختلفة التي يناقض بعضها بعضًا . وقد صارت الماسونيّة الآن مع محافلها وطقوسها وشعائرها أداةً للتزمّت والعنف .

٥

لقد قام النصف الثاني من القرن العشرين في نطاق تحوّل من حقبة إلى أخرى – فكان تحوّل إلى حقبة العولمة . وكلّ ما توصّل إليه

لا يطابق الأهداف الاجتماعيّة التي رمت إليها البشريّة . إنّ استيطانَ الرأسمال الماليّ قسَم العالَم كلّه إلى بلدان وشعوب غنيّة وبلدان وشعوب فقيرة . والصراعات الداخليّة صارت صراعات عالَميّة عمّقت كلّ الصراعات الاقتصاديّة والاجتماعيّة التي كانت قائمة إلى الآن . وبالارتباط بذلك اندلعت في بلدان كثيرة نزاعات انتشرت بقوّة السلاح وانقلبت إلى حروب أهليّة .

يمكن التحقّق من عودة ناشطة للوعي الذاتيّ الوطنيّ ومطالبة الشعوب وبعض الفئات العرقيّة بحقّها في تحديد مصيرها بذاتها . وفي هذا الأمر يجب ألاّ ننسى أنّ الشعوبَ كلّها لا تريد أن تُستجابَ طلباتها وحسب ، بل أن تبقى على مدى الدهر . ولا يريد أيٌّ منها أن يغادرَ مسرحَ التاريخ من دون أن يتركَ وراءَه أثرًا . ونلاحظ تناميًا للتزمّت في العلاقات بين الفئات العرقيّة ، ما يؤدّي إلى صراعات عرقيّة وإثنيّة عنيفة . وإنّ تطوّرَ مختلف أشكال الأصوليّة الدينيّة والتطرّف الدينيّ يثير روحَ التزمّت والاستعداد لحلّ المشكلات عن طريق العنف . إنّ المتاجرةَ العالَميّة بالمخدّرات ، والإجرامَ الذي يتجاوز كلّ الحدود ، وتشكيلَ فرَق إجراميّة منظَّمة عالَميًّا ، والنقص في الموارد ، والنموّ السكّانيّ ، والازدياد السريع للموت الجماعيّ ، كلّ هذا ينمّي التوتّرات في العالَم ويخلق تربةً صالحة للتزمّت والعنف .

٦

إنّ العولمة تؤثّر في المجال الثقافيّ بطريقةٍ عميقة وسلبيّة . إنّ عولمة

ثقافيّة قد حوّلت الثقافة إلى ميادين مصالح اقتصاديّة وإلى وسيلة لجني الأرباح . فغرقت في مطالبها الجماليّة والأخلاقيّة بعمق بحيث صارت مجرّدَ إعلام مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالإعلان . وقد تضاعف التصدير العالَميّ للثقافة بسرعة . فسنة ١٩٨٠ كان لا يزال يبلغ حوالى ٧٤،٥ مليار دولار ، فارتفع سنة ١٩٩٨ إلى ١٧٤ مليار دولار ، منها ٤٠ ٪ أعمال تأتي من عالَم الثقافة الناطق باللغة الإنكليزيّة . وهي مكوّنة بصورة رئيسيّة من موادّ طباعيّة ، وموسيقى ، وأفلام ، وموادّ تصوير ، وبرامج إذاعيّة وتلفزيونيّة ، وألعاب ، وموادّ رياضيّة . لقد أنشأ الغرب ثقافة شعبيّة موجَّهة نحو تسلية الجماهير ومتعتها . وتنقل مؤسّسات هوليوُد ومحطّة CNN إلى العالَم كلّه معالمها الثقافيّة – إنّها تهدم القيَم المسلكيّة والأخلاقيّة لمجتمعات أخرى ، بإرغامها هذه المجتمعات ليس فقط على استهلاك القيَم الغربيّة ، بل على الاقتداء بها أيضًا . ليس من الصعب أن نتصوّرَ كيف يؤثّر مثل هذا التدخّل الثقافيّ على الشبيبة في العالَم .

إنّ أعمالَ ١١ أيلول ٢٠٠١ الإرهابيّة قد أرغمت الإدارة الأميركيّة على إصلاح الأمور في محيطها الثقافيّ . فأمرت محطّات الإذاعة الأميركيّة بأن تنزعَ من إرسالها ١٥٠ عنوانًا وأغنية من فنّانين شعبيّين ، ترد فيها مرارًا كلمات مثل « الخراب » و« الدمار » و« الموت » و« القتل » و« العصابة » إلخ . ويأتي على هذه اللائحة البيتلز (Beatles) ، وبول ماك كارتني (Paul McCartney) ، وإلتُن جون (Elton John) . ونتيجةً لتدابير الحماية هذه فإنّ تسعة من استوديوهات هوليوُد لم تنتج حتّى نهاية ٢٠٠١ سوى ١٦ فيلمًا بدلاً من ٦٨ .

ومن بين الأفلام التي أزيلت بنوع خاصّ تلك التي تصوّر إرهابيّين وانفجارات وتدميرَ مدن واليوم الأخير .

٧

إنّ إحدى ردّات الفعل على العولمة الثقافيّة ، كما على سياسة الغرب بنوع عام ، كانت إيديولوجيا حركة الإسلاميّين ، التي انتشرت في كلّ البلدان الإسلاميّة . فينبغي أن لا نعتبرها عقيدةً دينيّة أو تيّارًا دينيًّا ، بل نوعًا من تدبير لحماية الحضارة الإسلاميّة من الاقتداء بالغرب . لقد كانت الحركة الإسلاميّة تعبيرًا عن خيبة أمل حيال الاشتراكيّة الروسيّة وحيال الليبراليّة الغربيّة . فإنّ إزالةَ الاستعمار لم تغيّر الشيء الكثير في الوضع الاجتماعيّ والاقتصاديّ في البلدان الإسلاميّة . وقد أخفقت محاولة تغيير الوضع عن طريق التصنيع والتحديث . فلم تؤدِّ تلك المحاولة إلاّ إلى مزيد من الفقر والفساد وإلى رفع نسبة البطالة . ففي مصر ٢٢ ٪ من السكّان عاطلون عن العمل ، وفي الجزائر ٣٠ ٪ ، وفي تركيا ١٥ ٪ . وينتشر باستمرار تنامي الفقر وعمل الأطفال ودعارة الأطفال . ولا يزال إلى الآن الجزء الأكبر من السكّان أمّيّين ، فهم في باكستان ٨٠ ٪ وفي أفغانستان ٨٥ ٪ . فأيّ نوع من الديمُقراطيّة والتقدّم الاجتماعيّ يمكن أن يحصلَ في هذه البلدان ؟

تسعى حركة الإسلاميّين إلى تكوين تصوّراتها التاريخيّة الخاصّة عن التطوّر وتؤسّسها على قيَم الإسلام وتراثه وتاريخه . إنّ أربعين دولة إسلاميّة هي اليوم ممثّلة في الأمم المتّحدة . فيمكنها أن تكوّنَ قوّة

سياسيّة واقتصاديّة هائلة وأن تؤدّيَ دورًا إيجابيًّا في تطوّر البشريّة التاريخيّ .

فإذا اعترفنا بالأساس الجيّد لما تختزنه حركة الاحتجاج الإسلاميّة من مضامين سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة ، فمع ذلك يمكن أن نلاحظَ أيضًا خطرًا آخر ، قد يؤدّي إلى صراع عالَميّ : إلى صراع الحضارات والثقافات . فإيديولوجيّو الحركة الإسلاميّة يدعون إلى استئصال كلّ القيَم والقواعد المسلكيّة الغريبة عن الإسلام ، والبعض منهم يدعو إلى إعلان الحرب على « الإمبرياليّة الغربيّة » . إنّ تلك الدعوات ربّما يستوحي منها الإرهابيّون الإسلاميّون في الجزائر والمقاتلون الفلسطينيّون في إسرائيل ، وربّما تكوّن الأسس التي يرتكز عليها أعضاء منظّمة القاعدة والإرهابيّون الباكستانيّون في كَشمير وغيرهم . إنّ أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١ في نيويرك تُثبت الحقيقةَ القائمة بأنّ التزمّتَ والعنف والإرهاب هي أمور مرتبطة بعضها ببعض من خلال منطق واحد ، وتكوّن خطرًا جسيمًا على العالَم المعاصر . إنّ الرأيَ العامّ العالَميّ قد اتّهم حركة الإسلاميّين المتطرّفة في شخص ابن لادن بهذه الأحداث المرعبة . وقد باشرت الولايات المتّحدة بقصف أفغانستان بالقنابل ، مسبّبةً موتَ ألوف من المدنيّين . وقد كان بالإمكان أن يكونَ الوضع أسوأ من ذلك .

التزمّت هو نعتٌ دائم للحياة البشريّة والعنف هو أداته . فالموضوع هو أن تتعلّم البشريّة أن تحفظَ التزمّت ضمن حدود معقولة وألاّ تسمحَ له باستخدام العنف . إنّ حياةَ الجماعة العالَميّة تزداد تعقيدًا . إنّ ١٨٠ بلدًا في الوقت الراهن هي أعضاء في الأمم المتّحدة ، ويمكن أن تقعَ بينها نزاعات . ولا يجوز أن يُسمحَ بأن تتخطّى هذه النزاعات حدودَ السلام والتمدّن .

أسئلة ومداخلات

المذابح في التاريخ والإيديولوجيات التي تقف وراءها

خضر : من الصعب جدًّا التمييز بين مجرَّد مذبحة تحدث في التاريخ – وهذه قد وُجدت دائمًا ، لأنّ الناس خبثاء وأشرار – وإيديولوجيا تقف وراء ذلك . فنحن إذن إمّا أمام أحداث واقعيّة ونتحقّق من أنّ المسألةَ فيها هي مسألة عنف ، أو نحن فضلاً عن ذلك أمام إيديولوجيا معيَّنة تكمن وراء هذه الوقائع . فهل كانت ثَمَّة إيديولوجيا أيضًا وراء قتل المعتزلة ، أم كان الموضوع فقط شأنًا سياسيًّا ؟ أعتقد أنّ الحركةَ الإسلاميّة ليست ظاهرةً جديدة . إنّ ابن تيميّة (توفّي سنة ١٣٢٨) هو الذي رسم إيديولوجيا أدّت إلى قتل العلويّين في سورية . وكذلك فإنّ مذابحَ دروز لبنان من قِبَل الشيعيّين لم تُنفَّذ من دون إيديولوجيا تقابلها . ثَمَّة كتاب يخلص إلى أنّه ما دمنا لم نتخلّص نهائيًّا من ابن تيميّة من الناحية الإيديولوجيّة فسيكون باستمرار أشخاص جدد على مثال ابن تيميّة . ولماذا طُرِد السكّان الشيعيّون في القرن الثالث عشر من كسروان ، إحدى مناطق لبنان ، عندما احتلّ المماليك السنّيّون المنطقة ؟

كلّ هذا إنّما هو جزءٌ من تاريخنا . لا نعتقد أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة الرومانيّة كانت الكنيسة الوحيدة التي قامت بهذه الأمور الفظيعة التي سبق ذكرها . ثَمَّة دومًا « كنائس » ، سواء دُعيت كاثوليكيّة أو أرثوذكسيّة أو سنّيّة أم شيعيّة ، عمدت – باسم الله أو بدون اسم

الله – على ذبح بعضها بعضًا على مرّ التاريخ .

المطلوب عقيدة تدين نهائيًّا القتل

يجب أن تكونَ لنا في كلّ الأديان التوحيديّة عقيدة ، تعليمٌ قاطع ، يدين نهائيًّا القتل . في إسرائيل قال الرابّيّ مئير كاهان : « يجب قتل كلّ الفلسطينيّين ! » . لم يقل : « يجب إعلان الحرب » أو ما شابه ذلك ، بل : « يجب قتل كلّ الفلسطينيّين ! » . وقد أثبت قولَه كتابةً ووقّعه . لماذا هذا كلّه ؟ إنّها مسألة مأسويّة . لماذا القتل هو بنوع خاصّ جزءٌ من تاريخ الأديان التوحيديّة ؟ ولماذا بالمقارنة يتصرّف من يُدعون وثنيّين بخلاف ذلك تمامًا ؟

أيّة براهين تبرّر القتل ؟

خوري : أن يكونَ قد حدث في تاريخ كلّ الأديان باستمرار لجوء إلى العنف وقتلٌ متبادَل ، فهذا واقع يتوجّب علينا أن نواجهَه . لا يمكن أن نتعامى عن هذا الواقع ونقولَ إنّ هذه الأمور قد حدثت في الماضي . ولكن إذا واجهنا تاريخَنا ، علينا أن نسألَ أيضًا ما هي العبرة التي نستخلصها من هذا التاريخ . وبنوع خاصّ كيف نتعامل مع براهين الأجيال السابقة التي تصرّفت على هذا النحو ؟ أن تكونَ لنا عقيدةٌ تحرّم نهائيًّا القتل ، كما طلب المطران خضر ، هو شيء . ولكن ما يتخطّى إدانةَ العنف هذه ويبدو لي أمرًا لا بدّ منه هو كيف نتعامل مع البراهين التي قُدّمت وقتئذٍ ولا تزال تُقدَّم باستمرار لتبرير القتل ؟

ماذا يتضمّن مصطلح « حركة الإسلاميّين » ؟

شبسترّي : أودّ لو يقدّم البروفسّور خيدوياتوف تفسيرًا أدقّ لما يعنيه بمصطلح « حركة الإسلاميّين » ؟ وكيف يرى العلاقةَ بين حركة الإسلاميّين وبين التسامح والتزمّت ؟

الإيديولوجيات – وكيفيّة نشأتها

خيدوياتوف : إنّ نشأة أيّة إيديولوجيا هي دومًا مسيرة طويلة ومعقّدة جدًّا . فتبدأ بأحكام مسبَّقة ، فتؤدّي إلى التزمّت ، وتتحوّل تدريجيًّا إلى تعليم وتصير في النهاية عقيدة ، وتنتقل حينئذٍ من جهتها إلى برنامج عمل عامّ ، وتحمل معها شيئًا جديدًا . ولكن لا يمكن من خلال التزمّت حيال الإيديولوجيا الجديدة إصلاح هذه الإيديولوجيا .

إنّ الأحداث الدوليّة التي نعيش الآن تحت تأثيرها مطبوعة بصورة حاسمة بإيديولوجيات محدَّدة ، بتلك الأفكار الجديدة التي أدّت إلى برنامج عمل . فإذا أردنا أن نردّ على هذه الأحداث الدوليّة ، توجّب علينا في هذه الحالة أن نردّ على الإيديولوجيات التي تقف وراءها .

« حركة الإسلاميّين » أو الاعتراض على الاستسلام لثقافة الغرب

في موضوع حركة الإسلاميّين ، نحن أمام ظاهرة رفض مطلق حيال استسلام بلدٍ ما لثقافة الغرب . ففي كثير من بلدان آسية ، الأفلام الأميركيّة هي التي أفسدت الشبيبة ، والجيل الجديد يريد أن يعيشَ مثل الأميركيّين . ومن أجل حماية المسلمين – وغيرهم ، لا هم

فقط – تريد حركة الإسلاميّين أن تبني حاجزًا . ثَمَّة بالطبع في الثقافة الغربيّة أمور كثيرة حسنة يجدر البحث عنها بجدّيّة . ولكن في كثير من الميادين صارت الثقافة في الغرب مسألة تجارة . والتجارة التي نجمت عن ذلك قد أفسدت الثقافة الغربيّة . ومن ثمّ فحركة الإسلاميّين تقوم بالخطوات الأولى لوضع برنامج وإيديولوجيا .

يصعب ، من وجهة النظر الراهنة ، التصوّر مسبّقًا كيف ستتطوّر في ما بعد . ربّما يتاح لنا أن نكوّن برنامجًا جديدًا وإيديولوجيا جديدة ، وبذلك أن نُحدِثَ شيئًا جديدًا في التاريخ . على كلّ حال سيكون تطوّرًا جديدًا منقّى من مجموعة من الأمثلة الجديدة الممقوتة التي تتضمّنها الحضارة الغربيّة . فعلى سبيل المثال لن يُسمَحَ أبدًا في البلدان الإسلاميّة بتعاطي الإباحيّة . ومع ذلك يجب علينا في مساعي التنقية هذه أن نكونَ حذرين جدًّا ونُنشِئَ شيئًا يكون مناسبًا لإبعاد التأثيرات الإيديولوجيّة الغربيّة عن أجيال الشبيبة في البلدان الإسلاميّة .

الدين الإسلاميّ – الإيديولوجيا الإسلاميّة ؟

غابرييل : من المعروف أنّ كلمة « إيديولوجيا » لها عند ماركس صبغة سلبيّة . فهي ، بالنسبة إليه ، مرتبطة بوعي خاطئ . أين ترى ، حضرة البروفسّور خيدوياتوف ، الفرقَ بين الدين الإسلاميّ والإيديولوجيا الإسلاميّة ؟

خيدوياتوف : لأوّل مرّة أسمع الكلامَ على « إيديولوجيا إسلاميّة » . إنّ الجانبَ السلبيّ للإيديولوجيا الماركسيّة كان على كلّ حال التزمّت

حيال أفكار أخرى . فالدولة السوفياتيّة والحزب الشيوعيّ لم يسمحا قطّ بأن تتسرّبَ مثلاً الإيديولوجيا البورجوازيّة إليهما . وهكذا علّم لينين بأنّه لا يجوز أن يكونَ هناك إلاّ إيديولوجيا واحدة ، أعني الإيديولوجيا الشيوعيّة . وبالتالي فقد أقاموا حواجزَ ضدّ تسرّب إيديولوجيات أخرى .

الإسلام دين – وإحدى الحضارات البشريّة الكبرى

بالنسبة إلى حركة الإسلاميّين والإسلام : الإسلام ليس على الإطلاق مجرَّد دين وحسب . إنّه في الوقت عينه إحدى حضارات البشريّة الكبرى . لماذا صار اليوم عدد المسلمين الأميركيّين خمسة ملايين ؟ يصعب تفسير هذا الواقع . الإسلام يعني في نظري ثقافة حياة شريفة جدًّا ، ولا سيّما في ما يختصّ باحترام المرأة . يُتَّهم الإسلام أحيانًا بأنّه ليس له موقف متوازن تجاه النساء . بيد أنّ القرآن يكنّ للمرأة احترامًا عميقًا . وقد قيل في التراث : « الجنّة على أقدام الأمّهات » . وبالتالي فثَمَّة كثيرون لا يرون في حركة الإسلاميّين أيّة إيديولوجيا ، بل حضارة وثقافة راقيتين . إنّ أوّلَ جامعة في أوروبّة أُنشِئت في الأندلس ، وكثيرون جاؤوا من أوروبّة للدراسة في إسبانية في جامعة قَرْطَجنّة الإسلاميّة . لهذا السبب لا أودّ أن أرى في الإسلام أيّة إيديولوجيا بل حضارة ، حضارة جديدة . ربّما انبثق من هذا في المستقبل برنامج لتطوّر ثقافيّ لاحق ، ويمكن إحدى المعضلات القائمة اليوم على الصعيد السياسيّ أن تؤدّيَ غدًا إلى تطوّر ثقافيّ للبلدان الإسلاميّة .

العنف ، هذا الوبال على البشريّة
خواطر أخلاقيّة ولاهوتيّة من وجهة نظر مسيحيّة

إنغبورغ غابرييل (Ingeborg Gabriel)

السؤال عن مصدر العنف وآليّاته هو من الأسئلة الأكثر صعوبة والأبعد غورًا التي تشغل البشريّة منذ القدم . لماذا يقهر الناس أمثالَهم ويعذّبونهم ويقتلونهم ؟ من أين تأتي هذه الحوافز الهدّامة التي تجعل الإنسان ذئبًا للإنسان ؟ ما هو مصدر تلك القوى التي تهدّد باستمرار العيشَ المشترَك المسالم بين الأفراد في الأسرة وفي المجتمع داخل الدولة ، وخصوصًا بين الدول والأمم ؟ العنف لا يمسّ أسسَ الوجود البشريّ من الناحية الطبيعيّة فحسب ، بل أيضًا من الناحية المسلكيّة . وهذا يصحّ سواء بالنسبة إلى الميدان الخاصّ أو بالنسبة إلى الميدان السياسيّ . وهو يضعنا في كلّ وقت أمام ضرورة اتّخاذ موقف متميّز من الناحية المسلكيّة .

في أوروبّة نشرت حروب البلقان والحروب الأهليّة الذعرَ على أطراف الاتّحاد السوفياتيّ السابق . لقد ساد الأمل بأنّه بعد انهيار الشيوعيّة في أوروبّة الشرقيّة سوف تبدأ أزمنة نهائيّة أكثر سلامًا . فعوضًا عن الحرب الباردة والتهديد النوويّ والسباق إلى التسلّح كان من المنتظَر أن يحدثَ تطوّر سلميّ مشترَك . غير أنّ هذه الآمال لم تلبث أن تبخّرت . وظهر الشياطين القدامى في حلّة جديدة . وشُنّت حروب التسعينات باسم إيديولوجيات وطنيّة عمدت أيضًا إلى استخدام

الدين . وكان هدفها طرد المنتمين إلى القوميّة الأخرى ، ما دُعي « بالتطهيرات العرقيّة » ، أعني استئصال الخصم . وإن أشكالاً قصوى من التزمّت أنكرت على الآخرين حقّهم في الحياة قد أدّت إلى كلّ ما يمكن تصوّره من مختلف أنواع الوحشيّة والعنف .

من خلال أحداث ١١ أيلول وتداعياتها ، تبيّنت بصورة مذهلة قوّة التزمّت والعنف الهدّامة على الصعيد العالَميّ . عندما اتّفقنا في حزيران ٢٠٠١ في لجنة الإدارة على موضوع هذه السنة ، لم نكن نعلم إلى أيّ مدى سيكون مع الأسف موضوعَ الساعة بعد ذلك بستّة أشهر . ولكنّ هذا يعني في الوقت نفسه أيّة مسؤوليّة تترتّب علينا من هذه الناحية .

فخلافًا للأزمنة السابقة نعلم اليوم أنّنا ننتمي إلى إنسانيّة واحدة . العولمة ليست عملاً اجتماعيًّا فحسب . إنّها الوعي بأنّ الناسَ مرتبطون بعضهم ببعض في ما وراء حواجز العرق والدين والقوميّة . غير أنّ هذا يقتضي اعترافًا متبادَلاً ، كما يقتضي السعيَ إلى أشكال من العيش بسلام . إنّ واجبَ الأديان التوحيديّة يقوم في أن يضطلعوا بدور ريادي من هذه الناحية . ولأنّ اسمَ الله قد أُسيء استعماله في الماضي – ولا يزال مع الأسف اليوم أيضًا – لتبرير العنف ، آن الأوان لتقديس اسمه بهذه الطريقة .

أودّ تقسيمَ عرضي إلى ثلاث نقاط : مصادر العنف أو أسبابه ، التقدير الأخلاقيّ للعنف ، وأخيرًا التعامل مع خيار العنف من وجهة النظر المسيحيّة .

١ . المصدر المزدوج للعنف : الشخص والأوضاع الاجتماعيّة

من المثير للاهتمام أن نلاحظَ أنّ الأديانَ الكبرى والفلسفات الحديثة وبالتالي أيضًا النظرة الحديثة إلى العالَم تقدّم أجوبةً مختلفة في نقاط خطيرة عن السؤال عن أسباب اللجوء إلى العنف البشريّ ، وبهذه الطريقة أيضًا عن السبيل للتغلّب عليه أو للحدّ منه . إنّ التراثات الدينيّة تنطلق من أنّ مصدرَ العنف يكمن في القلب البشريّ عينه . وتراه عند الفرد في فكره وفي عمله . هذا ما أعرب عنه الدستور الراعويّ للمجمع الفاتيكانيّ الثاني « الكنيسة في عالَم اليوم » بقوله : « إنّ اللاتوازنات التي تشغل عالَمَ اليوم هي في الحقيقة مرتبطة بلاتوازن أعمق ، جذورُه في قلب الإنسان » (رقم ١٠) . ومن ثَمَّ فاستخدام العنف واللجوء إلى التدمير هما تعبيران خارجيّان عن خلل في باطن الإنسان . وأهمّ أشكال هذا الخلل هي الطمع ، والرغبة في مزيد من التملّك ، والرفض المطلق للآخر ، وبالتالي التزمّت وشهوة الانتقام وعدم الثقة والحسد . هذه المواقف السلبيّة تجاه الناس الآخرين يتوجّب على كلّ مؤمن أن يكافحَها في ذاته . ليس من دين يتحمّل هذه الاستعدادات أو يعزّزها . فهي تناقض مطلبَه المسلكيّ الخاصّ ، وتؤثّر بصورة هدّامة في العيش المشترَك ، كما تؤثّر أيضًا في سلامة الفرد المسلكيّة وبالتالي في سلامته الدينيّة أيضًا . في الأديان التوحيديّة يعود لهذه المواقف التي تعزّز الحياة كرامة خاصّة لأنّ مصدرَها هو في الله نفسه . فإنّ وحيَ الله على أنّه القدّوس والبارّ والرحيم يُلزِم

المؤمنين بأن يتصرّفوا بهذه الطريقة تجاه إخوتهم . ومن ثَمَّ فإنّ وحيَ الله ومسؤوليّة المؤمن الفرد الأخلاقيّة مرتبطان أحدهما بالآخر ارتباطًا لا ينفصم . هذا المطلب المسلكيّ الرفيع كثيرًا ما حدّ الناس منه بأن قصروا مداه على المنتمين إلى دينهم الخاصّ . ومن ثَمَّ حُرِّم الظلم والعنف والتزمّت في المجال الداخليّ بالنسبة إلى الإخوة في الإيمان . أمّا الذين في الخارج فطُبّقت عليهم قوانين أخرى . ولكن - وهذا ما يجب أن يكونَ اليوم موضوع تساؤلنا -هل يأخذ هذا الإقصاء بعين الاعتبار بصورة جدّيّة شموليّةَ مشيئة الله الخلاصيّة التي تنطبق على جميع الناس ؟

إنّ التزامَ الفرد ومسؤوليّته يخضعان مع ذلك لحدود . إنّ نظرةً إلى الواقع السياسيّ تبيّن أنّ العنفَ والبغضَ والظلم تقود حتمًا إلى عنف آخر وبغض آخر وظلم آخر . وعلى هذا النحو يؤخَذ الفرد في شبكة من العنف . فيلجأ إلى عنف مضادّ لِيُنقِذَ حياتَه أو حياةَ آخرين . هنا بالذات تبدأ فلسفة العصر الحديث السياسيّة الأوروبّيّة : الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة التي يعيش فيها الناس تعزّز العنف ، ويجب بالتالي تطويرها لمصلحة السلام . إنّ واجب الفلاسفة وعلماء القانون والسياسيّين يقوم على وضع أنظمة اجتماعيّة وتطبيق أحكامها لتقييد عنف الناس ضدّ الناس . إنّ صفةَ الفرد المسلكيّة تصير بالتالي ثانويّة ، بل يمكن التخلّي عنها . هكذا يقول كانط ، مع بعض المغالاة ، إنّ إنشاء دولة صالحة هو ممكن حتّى لشعب من الشياطين ، إذا كان لهم ما يكفي من العقل لوضع الأنظمة الصحيحة . فمن خلال القوانين يجب أن يلتزمَ المواطنون العيشَ المشترَك السلاميّ ، وإذا اقتضى الأمر

أن يُرغَموا عليه . الأمر عينه يجب أن يصحّ بالنسبة إلى العلاقات بين الدول . فيطلب كانط في كتابه « في السلام الدائم » أن تلتئمَ الأمم في رابطة شعوب تعتمد أنظمتها قاعدةَ المساواة والاعتراف المتبادَل . وهدفها إزالة الحرب . من المعروف أنّ هذه الفكرةَ قد قُبلت في القرن العشرين وطُبِّقت سياسيًّا أوّلاً من خلال عصبة الأمم ثَمّ من خلال الأمم المتّحدة ، ولكن من دون أن يتحقّقَ إلى الآن هدفها الأصليّ .

ثَمّة سببٌ ثان للعنف في الميدان الاجتماعيّ وهو فقدان العدل في توزيع فرص الحياةً والخيرات المادّيّة . وهذا يصحّ بالنسبة إلى النظام داخل الدولة كما بالنسبة إلى النظام بين الدول . إنّ الثورات العنيفة التي اندلعت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين قد حدثت مع الوعد بإنشاء أوضاع اجتماعيّة عادلة من شأنها تحقيق السلام . إلاّ أنّ التجاربَ التاريخيّة بيّنت أنّ الحكومات التي انبثقت من هذه الثورات لم تستطع أن تفيَ بوعدها .

بالنسبة إلى الوضع الراهن يمكن أن نستخلصَ من هذا نتيجتين : في عالَم مرتبط بعضه ببعض ومعولَم ، نحتاج إلى مزيد من البنى والتنظيمات القانونيّة التي تساعد على منع الحرب كما تساعد أيضًا على تحقيق مزيد من العدالة الاجتماعيّة بين الشعوب . من هذا ينتج أنّ ممثّلي الأديان أيضًا يجب أن يعملوا على تقوية البنى القائمة وتحسينها .

ومع ذلك يجب مرّةً أخرى الأخذ بالاعتبار بصورة جدّيّة النظرة الدينيّة التقليديّة التي ترى أنّ مصدرَ العنف والتزمّت والظلم إنّما هو قلب الإنسان . من هنا تعود للتربية ولا سيّما أيضًا للتربية الدينيّة أهمّيّة كبرى . فيجب أن تهدفَ إلى إزالة عدم الثقة والحسد بين

الشعوب والأديان وإلى تعزيز الاحترام والتربية على العدل [١] .

في هذا الأمر يجب الانطلاق من أنّ إنشاءَ بنى عادلة ومعزِّزة للسلام وتربيةَ الفرد على أن ينظرَ « بعين صالحة » (م. فالتسر M. Waltzer) إلى أتباع الشعوب والأديان الأخرى ، وعلى أن يعترفَ بهم في غيريّتهم ، هما أمران يشترط أحدهما الآخر .

٢. العنف كخيار : « ماذا يمكن العمل ضدّ العنف بدون عنف » (شيشرون)

إنّ المصطلح الألمانيّ للعنف Gewalt يتضمّن معنيَين : فهو من ناحية اشتقاقه قريبٌ من القوّة (walten) ، بمعنى مثلاً قوّة الدولة ، وهو من ناحية ثانية يصف كلّ شكل من أشكال التدمير أو الإخضاع جسديًّا و/أو نفسيًّا . بعض اللغات الأوروبّيّة الأخرى تميّز بصورة أوضح بين العنف كقوّة (potestas, pouvoir, power) والعنف كتدمير (violentia, violence) .

ومع ذلك فالقوّة والعنف هما متميّزان وفي الوقت عينه مرتبطان

[١] راجع أيضًا البيان الختاميّ للندوة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة الأولى حول طاولة مستديرة في : أندراوس بشتّه وطاهر محمود ، **لكي نتدبّر علامات الأزمنة : المسيحيّون والمسلمون أمام تحدّيات العصر** ، سلسلة « المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون » ٢١ ، المكتبة البولسيّة ، جونية – لبنان ، ٢٠٠٣ ، ص ٢٥٧-٢٥٩ .

أحدهما بالآخر . فكلّ قوّة سياسيّة تحتاج إلى العنف لتطبيق مطالبها عمليًّا . وهذا ما يعبّر عنه بالذات القول التالي المستسلم للواقع للفيلسوف ورجل الدولة الروماني شيشرون : الميل البشريّ إلى العنف لا يمكن منعه عن العمل إلاّ بالعنف .

لهذا السبب عينه أثبت اللاهوت المسيحيّ أنّ الدولة لها مصدرها في الخطيئة . وإنّ ممارسةَ الدولة للعنف (سواء حيال مخالفي الشرائع أو في حالة الحرب) هي أيضًا شرّ . وهي تُبرَّر إذا كانت تشكّل الشرّ الأدنى . إنّ وجهةَ النظر هذه تلفت الانتباه إلى أنّ قوّةَ الدولة ، ككلّ قوّة أخرى ، تتعرّض دومًا لخطر أن تصيرَ مدمِّرةً للحياة . وهذا يصحّ بالنسبة إلى الميدان داخل الدولة ، بقدْر ما يضع احتكارُ العنف والإمكانيّات التقنيّة الحديثة بين يدي الدولة وسائلَ قوّة لم تعرفها الأزمنة السابقة . إنّ الأنظمةَ الكلّيّانيّة في القرن العشرين بيّنت بطريقة مرعبة إلى أيّة درجة يمكن أن تنحطّ قوّة الدولة وإلى أيّ احتقار للإنسان وإلى أيّ تدمير يمكن أن تؤدّي . إنّ دولةَ القانون وحقوقَ الإنسان ، حتّى للأقلّيّات ، هي الجواب عن هذا التهديد الناجم عن عنف الدولة .

لكنّ الأمرَ عينَه يصحّ أيضًا بالنسبة إلى ميدان العلاقات بين الدول . إنّ عبثيّة « الحقّ في الحرب » (*ius ad bellum*) الذي عُدَّ خصوصًا منذ القرن السابع عشر علامةً مميّزة لسيادة الدولة ، قد تبيّنت من خلال الحربين العالَميّتين في القرن العشرين . ومنذ القديم كانت هناك اعتبارات أخلاقيّة حول الشروط التي تبرّر اللجوءَ إلى الحرب : وهي النظريّة المدعوّة نظريّة الحرب العادلة . إنّ القانونَ الدوليّ الحديث ، وبصورةٍ واقعيّة أكثر دستورَ الأمم المتّحدة ، بعد

تجارب الحرب العالميّة الثانية ، قد حدّ من هذه الأسباب وحصرها في الحقّ في الدفاع عن النفس ، في حال عَجَز نظامُ الأمن الذي تمتلكه الأمم المتّحدة عن القيام بأيّ عمل .

ومع ذلك فالمساعي للاستناد إلى الحقّ للحدّ من العنف داخل الدولة وكذلك بين الدول ، تبقى دومًا معرَّضة للخطر . فالتطبيق بالعنف للمطالب السياسيّة الخاصّة حتّى باسم الدين هو أيضًا اليوم واقع . وذلك في ميدان السياسة الداخليّة كما في ميدان السياسة الخارجيّة . من ناحية السياسة الداخليّة ، حيث تتعرّض دومًا الأقلّيّات الدينيّة وغيرها للتمييز أو حتّى للاضطهاد . ومن ناحية السياسة الخارجيّة ، حيث تستخدم السياسة الدواعي والمسوّغات الإيديولوجيّة الوطنيّة والدينيّة لتطبيق مطالب سلطتها . فضلاً عن ذلك يظهر اليوم تهديدٌ جديد ، وهو أنّ فِرَقًا غير مرتبطة بالدولة ، وكذلك بدعًا دينيّة ، تكوّن طاقةَ عنف متزايدة .

إنّ تاريخَ البشريّة يظهر على أنّه تاريخ الاحتلالات والإذلالات والاستغلال والتزمّت . هذا بحدّ ذاته أمرٌ رهيب . ولكن ما هو أرهب من ذلك هو أنّ الأديانَ نفسَها قد صارت مصدرًا للصراعات ، لأنّها اعتقدت أنّ الدفاعَ عن الحقيقة الواحدة يبرّر العنف .

٣. مداخل كتابيّة لاهوتيّة وأهمّيّتها الشاملة

إنّ مصدرَ العنف ونتائجه هي أحد المواضيع الكبرى التي يتضمّنها الكتاب المقدَّس من بدايته حتّى نهايته . فسفر التكوين يبدأ بظهور

خطيئة الإنسان الأولى وبقتل قايين أخاه هابيل . إنّ قطعَ العلاقة با لله والقتلَ الأخويّ يبدوان كأنّهما جانبان لعملة واحدة . ومن ثمَّ يظهر في عدّة طبقات من العهد القديم قبولٌ للعنف والحرب ، بل تحبيذٌ لهما بطريقة تبدو بديهيّة للمحيط السائد آنذاك ، ولكنّها مستنكَرة إلى أقصى حدّ بالنسبة إلينا . ولم تظهر النظرة بأنّه من الأفضل أن يكونَ المرء ضحيّة من أن يمارسَ هو نفسه العنف إلاّ بعد أن فقد الشعب اليهوديّ استقلالَه كدولة . فتصادف هذه النظرةَ لأوّل مرّة عند النبيّ أشعيا في الأناشيد المدعوّة أناشيد عبد ا لله . من المثير للاهتمام أنّنا نجد رأيًا مماثلاً في حوارات أفلاطون . إنّ لهذا دلالة كبيرة ، لأنّ الخيارَ الذي يضع العنفُ الإنسانَ أمامه يؤدّي إلى أجوبة مماثلة ، ولكن مع مسوّغات مختلفة . فسقراط بصفة كونه فيلسوفًا يرفض أيضًا تبريرَ الانتقام ، لأنّه من جهة لا يُصلِح فاعلَ الشرّ ، ومن جهة أخرى يُقوّض السلامةَ المسلكيّة للشخص الذي ينتقم لنفسه [٢] .

في النصوص الكتابيّة انتقل الحقّ في الانتقام إلى ا لله . فعلى المؤمن أن يتخلّى عن العنف والانتقام ، حتّى بالنسبة إلى الظلم الذي يحلّ به ، ويعملَ على تعزيز السلام . هذه هي أخلاقيّات يسوع كما تصوّرها العظة على الجبل (متّى ٥–٧) ، التي هي النصّ الأساسيّ في العهد الجديد . وقد أوجز بولس هذا الموقف في رسالته إلى الرومانيّين حيث كتب : « لا تنتقموا لأنفسكم ، [...] بل اتركوا موضعًا للغضب (لغضب ا لله) ، لأنّه قد كُتِب : لي الانتقام ، أنا

---

[٢] راجع : Platon, *Politeia* (335b/c) .

أجازي ، يقول الربّ . بل بالحريّ ، إن جاع عـدوّكَ فأطعمْـه ، وإن عطش فاسقِه ، [...] ، لا تنغلبْ للشرّ ، بل اغلب الشرَّ بالخير » (رومة ١٢:١٩-٢١) . فيُترَك الانتقام لمسؤوليّة الله ، لأنّ العدوّ أيضًا - كما تشير إلى ذلك الجملة الأخيرة - يجب احترامه كإنسان ، ولأنّ من يجازي على شرّ بشرّ يتعرّض دومًا لخطر الانجراف في دوّامة رهيبة من العنف . هنا يتبيّن تقاربٌ بين الموقف الفلسفيّ والموقف الكتابيّ . السبب الأخير لواجب قبول جميع الناس - هذا الواجب الذي يشكّل العنفُ نقيضَه - يكمن في رحمة الله الشاملة عينها ، فإنّه - كما كُتِب - « يُطلِع شمسَه على الأشرار والصالحين ، ويُمطِر على الأبرار والظالمين » (متّى ٥:٤٥) .

من المؤلم أنّه لا بدّ لنا من أن نعترفَ بأنّ المسيحيّة ، منذ أن صارت دينَ دولة ، أعني منذ القرن الرابع ، قد أبعدت هذه الوصيّة إلى الميدان الشخصيّ ، وحصرت تنفيذَها على بعض فئات من المسيحيّين كرجال الدين . ولم تجرِ المحاولة إلاّ في القرن العشرين - وذلك بنوع خاصّ أيضًا من قِبَل غير المسيحيّين مثل غاندي - لتطبيقها سياسيًّا في نظريّة المقاومة غير المسلّحة . من هذا تُستخلَص نتيجتان :

أوّلاً : إنّ علمنة الدولة هي التي أنشأت هذا المجالَ الحرّ الذي أتيح فيه التخلّي بصورة مطلقة عن العنف . وإنّ نظرة شاملة للمسألة تبيّن أنّها بهذا قد عزّزت المسيحيّة كدين ، إذ أعتقتها من واجب اتّخاذ مواقف مختصّة بالدولة تتضمّن حتمًا اللجوءَ إلى العنف .

ثانيًا : ولكنّ هذا يجب ألاّ يُساءَ فهمه بمعنى الانسحاب من السياسة واعتبار الدين المسيحيّ أمرًا شخصيًّا . فثمّة بالحريّ حاجة

إلى الجرأة لاعتناق مواقف نقديّة ، والحثّ على الحدّ من العنف ، وتعزيز السلام والتسامح والعدل بكلّ الطرق الممكنة .

٤. خلاصة

إنّ مشكلةَ العنف تُطرَح لكلّ زمن ، وإن بأشكال مختلفة . وبالتالي فإنّ الإيمانَ بإله رحيم يريد حياة خلائقه يتطلّب من المؤمنين باستمرار أن يشهدوا لهذا الإيمان من خلال ممارسةٍ ترفض العنف من الناحية المبدئيّة وتعمل على التقليص من طاقات العنف وتعزّز السلام . هذا يصحّ بالضبط أيضًا في عالَم علمانيّ يكون فيه العنفُ المستند إلى دواعٍ دينيّة شكًّا ويعتّم على الإيمان بالله . وأودّ في الختام أن أستشهدَ بقول أحد اللاهوتيّين : « العلاقة الحقيقيّة بالمطلق في ذاته ليست على الإطلاق علاقةَ عنف ، بل إنّها ، بخلاف ذلك ، توقظ بالحريّ شجاعةً ثابتة لتحقيق إنسانيّة أكثر في كلّ ميادين الحياة » [٣] .

---

٣ راجع :
E. Schillebeeckx, *Menschen. Die Geschichte von Gott*, Freiburg. 1990, 12.

أسئلة ومداخلات

كيف يجب التصرّف ضدّ العنف ؟

ماربو : « ماذا يمكن العمل ضدّ العنف من دون عنف ؟ » . السؤال الذي طرحه شيشرون عُرِض في المحاضرة خصوصًا كخيار داخل الدولة . كيف يمكن تطبيق هذه النظريّة أيضًا على الميدان الدوليّ ؟ وكيف يبدو هذا بالنظر إلى الإرهاب الدوليّ والى الظاهرات التي نناقشها هنا ؟

غابرييل : استشهدتُ بقول شيشرون لأبيّنَ أنّ ثَمَّة توتّرًا بين طلب العهد الجديد بالتخلّي عن العنف والضرورة السياسيّة للّجوء إلى العنف . فالدولة لا تستطيع أن تتخلّى عن العنف . ولكن عليها أن تستخدمَ أقلّ عنف ممكن . فإنّ مرافقَ الدولة تميل دومًا إلى اللجوء إلى العنف أكثر ممّا هو ضروريّ ، لذلك هي بحاجة إلى أصوات تنتقد تصرّفها . وهذه الأصوات هي بنوع خاصّ الكنائس والجماعات الدينيّة الأخرى . ولكن لتستطيعَ الاضطلاعَ بهذه المهمّة لا يجوز لها أن تكونَ مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بسلطة الدولة .

السؤال عن « الحرب العادلة » و« التدخّلات لدواعيَ إنسانيّة »

أمّا مسألة الاستخدام المشروع للعنف بين الدول ، فتحتاج إلى

محاضرة خاصّة . ولذا سأكتفي بالملاحظات الموجزة التالية . السؤال الأساسيّ هو : بحسب أيّة معايير أخلاقيّة وقانونيّة يجب الحكم على الوضع الذي يبرّر اللجوء إلى العنف المسلّح ؟ التعليم التقليديّ عن الحرب العادلة يذكر ثلاثةَ شروط : أن تعلنَها السلطة المختصّة ، أن تكونَ ثَمّة أسبابٌ عادلة للحرب ، وأن يكونَ الهدف إعادة استتباب سلام عادل . وكثيرًا ما خضعت هذه المعايير في ما بعد لمزيد من التمييز والتدقيق . إنّ نظامَ الأمم المتّحدة الأساسيّ الذي أُقِرّ بعد أهوال الحرب العالميّة الثانية والذي هو القانونُ الدوليّ السائدُ اليوم ، قد تَقَدَّم خطوةً إلى الأمام . فبموجبه لا تُعَدّ شرعيّة إلاّ الحروب التي تشنّها الدول دفاعًا عن أرضها .

بالنسبة إلى الأحداث التي جرت خصوصًا في يوغوسلافيا السابقة ، طُرِح السؤال عن شرعيّة تدخّل مسلّح من الخارج ، إذا اعتدت دولةٌ على مواطنيها بانتهاكها انتهاكًا جسيمًا حقوقَ الإنسان . أعتقد أنّ ثَمَّة حقًّا من هذا النوع في التدخّل لدواعيَ إنسانيّة ، غير أنّ هذا الحقّ يجب أن يتّخذَ شكلاً يُقصى منه قدرَ الإمكان الاستغلالُ السياسيّ .

ماربو : إنّ نظريّةَ الحرب العادلة تكوّنت في مجال قانون الدولة والقانون الدوليّ ، ولكنّها اليوم تُعَدّ من مخلّفات الماضي وقد عفا عليها الزمن . فهل يجب أن يبقى الدين بعيدًا عن هذا الأمر لئلاّ ينجرّ إلى قرارات سياسيّة ، وهل ثَمّة بالنسبة إلى الميدان الدينيّ معايير أخرى مقابل المعايير التي تتكوّن على صعيد الدولة وفي إطار الأمم المتّحدة ؟ وبتعبير آخر هل تتوافق مقولات القانون الدوليّ من منع العنف

والدفاع عن النفس والتدخّل لدواعيَ إنسانيّة مع المطالب الدينيّة ، أم تقوم هذه على حدة أو هي من نوع آخر ؟

إدراج المسائل السياسيّة في النقاش باعتبارها مسائل أخلاقيّة

غابرييل : إنّ مهمّةَ الكنائس المسيحيّة – لا أستطيع الكلام على ما يتعلّق بالأديان الأخرى – تقوم على أن تتّخذَ في مختلف الأوضاع الواقعيّة مواقفَ من شأنها تخفيف العنف أو تجنّبه . ماذا يعني هذا بالتفصيل ، هذا أمرٌ يتعلّق بصورةٍ أساسيّة بتقدير الوضع السياسيّ . وهذا قد يؤدّي إلى آراء مختلفة بين المسيحيّين ، كما كانت الحال في حرب كوسوفو ، أو حديثًا في حرب أفغانستان أيضًا . ولكن من المهمّ أن تكونَ ثَمَّة مراجع أخلاقيّة تعالج موضوعَ شرعيّةِ حربٍ ما بصرف النظر عن المصالح السلطويّة .

التسامح – السير نحو الحرّيّة الدينيّة

بوتس : في النقاش الذي دار حول الحرّيّة الدينيّة في المجمع الفاتيكانيّ الثاني ، ارتأى خصوم هذا التصوّر أنّ التسامحَ يجب أن يكفي . ولكنّ الاكتفاء بممارسة التسامح من قِبَل الدولة أو الكنيسة يبدو في بعض الظروف أمرًا غير كافٍ .

التدخّل لدواعي إنسانيّة مقابل احتكار العنف من قِبَل الدولة

وبالنسبة إلى ما قيل أخيرًا عن موضوع التدخّل لدواعيَ إنسانيّة ، إنّه من غير المعقول في نظري أن تقولَ الدولة في نطاق احتكارها للعنف : هؤلاء هم مواطنيَّ ، وما أفعله معهم لا شأن للآخرين به . فمع هذا التصوّر للتدخّل لدواعيَ إنسانيّة قد تجاوزنا بصورة حاسمة التصوّرَ التقليديّ لاحتكار العنف من قِبَل الدولة . وهذا يبدو لي اليوم الطريقَ الوحيدَ الممكن . ولكنّ السؤال هو كيف يمكن القيام بهذا التدخّل بأسرع ما يمكن وبطريقة يقبلها الجميع ؟

المشاركة في تكوين مجتمع مدنيّ عالَميّ

وأخيرًا بالنسبة إلى دور الكنائس : إذا كانت العولمة لم تقتصرْ على الميادين الاقتصاديّة ، بل شملت أيضًا المجتمعَ المدنيّ ، ففي هذه الحالة يعود للكنائس وللجماعات الدينيّة بنوع عامّ أن تضطلعَ بدورها هناك . فلا يجوز من ثَمَّ أن تترك قضيّة العولمة للآخرين ، بل يجب أن تُسهمَ في أن تؤدّيَ هذه إلى مجتمع مدنيّ عالَميّ . هنا لا بدّ لها من أن تتدخّلَ تدخّلاً ناشطًا وتشاركَ في هذا العمل .

الإنسان من طبيعته يميل إلى العنف

صالحة محمود : أشكر الدكتورة غابرييل على محاضرتها القيّمة ، وخصوصًا على قولها بأنّه يجب علينا النظر إلى العنف في الدرجة الأولى بالارتباط بالإنسان الفرد ولا نلقي ببساطة مسؤوليّته على

الدين أو على الدولة . فالعنف هو إذن أمرٌ ملتصق بالطبيعة البشريّة . قد يعود هذا في النظرة المسيحيّة إلى مصطلح الخطيئة الأصليّة ، فيما نحن في الإسلام ليس لنا هذا التصوّر . ومع ذلك يبقى عندنا أيضًا أنّ الإنسانَ من طبيعته يميل إلى العنف ، وأنّه يجب أن نبحثَ في الأسباب التي تتأصّل فيها كلّ المشكلات .

كيف نحدّد العنف ؟

وفي الوقت عينه أتساءل الآن كيف يجب أن نحدّدَ العنف بالضبط ؟ هل هو صفة للأعمال عينها ، أم هو نتيجة لتحديد الوضع كما نقول اليوم في علم الاجتماع ؟ وهذا يعني أنّ عملَ قتل إنسان هو في حالة معيَّنة عملٌ إجراميّ ، وفي حالة أخرى يمكن أن يُعَدَّ عملاً يُعيد استتبابَ العدل .

غابرييل : يمكنني القول على وجه العموم إنّ الأعمالَ تكون أعمالَ عنف متى دمّرت حياةَ الناس أو ألحقت بها أضرارًا جسيمة . ومع ذلك فثَمَّة أيضًا أعمال عنف يمكن تبريرها . وهذا ما يبيّنه مثل الدفاع عن النفس . في هذه الحالة أمارس العنفَ تجاه شخص آخر لأنّه تعدّى عليّ . فإذا ألحقتُ أضرارًا بالمتعدّي وربّما قتلتُه ، فهذا العمل هو في هذه الحالة عنف ، غير أنّه عنفٌ شرعيّ . وهذا يؤدّي إلى السؤال عن المعايير الأخلاقيّة التي تحدّد في أيّة ظروف وبأيّ قدْر إلخ يصير اللجوء الشخصيّ (أو السياسيّ) إلى العنف شرعيًّا .

النصوص الدينيّة تبقى ملتبسة

شبستري : النصوص الدينيّة من طبيعتها يمكن تفسيرها بمعنى العنف أو ضدّ العنف . ولا وجود لأيّ مبدإ تفسيريّ يتيح شرحَ نصّ معيَّن فقط بهذا المعنى أو بمعنى آخر . فإذا كانت النصوص من طبيعتها يمكن شرحها بهذه الطريقة المزدوجة ، فلماذا نعود دومًا إلى هذه النصوص ؟ ألا يجب تجاوز هذه النصوص بالمعنى الذي حاولتُ أن أعرضَه (راجع آنفًا ص ١٦٢-١٦٥) . فإذا بقيت النصوص في الأفق الحاليّ ، واجتهدنا ، كما يحاول اليوم الكثيرون ، أن نفسّرَها باتّجاه المعنى المناقض للعنف ، فربّما لن يأتيَ هذا بالنفع الجزيل ، وذلك للسبب الذي قدّمناه .

تجاوز نصوص معيَّنة من خلال شرحها الرمزيّ

غابرييل : النصوص الدينيّة هي أساس المفهوم الذاتيّ للمسيحيّة (والإسلام) ، باعتبار المسيحيّة والإسلام دينَي وحي كتابيّ . ومن ثَمَّ يبدو لي أنّه يستحيل تجنّبها ، ولكن يمكن تفسيرُها بطريقة لا تدعو إلى العنف . وهذا ما فعله الكتّاب المسيحيّون منذ القرون الأولى بالنسبة إلى نصوص العهد القديم . فالمصطلحات التي تدعو إلى الحرب فُسِّرت بصورة رمزيّة : فالكفاح يجب ألاّ يوجَّهَ ضدّ الأعداء الخارجيّين ، فهؤلاء يرمزون إلى الخطايا والأهواء الشخصيّة وما شابهها ، وهي التي تجب محاربتها .

المفهوم التفسيريّ السابق يكمن في صورة ا لله

غير أنّ مثلَ هذا التفسير الرمزيّ يشترط من جهته مفهومًا تفسيريًّا سابقًا . وهذا يكمن – في نظري – في مفهوم ا لله نفسه . ويمكنني أن أسأل : هل يستطيع ا لله الذي نعبده نحن المسيحيّين (أو المسلمين) أن يؤيّدَ العنفَ ضدّ الناس ؟ فإذا حملتُ على محمل الجدّ أنّ إلهَ الوحي هو إله يريد حياةَ الإنسان لا موتَه ، حينئذٍ تبدو أقوال معيَّنة حول العنف حتمًا مشروطة بالزمن . فالحروب كانت بالنسبة إلى الأجيال السابقة أمورًا اعتياديّة مثل الأوبئة . فنحاول أن نمنعَ الحروبَ والأوبئةَ على قدْر الإمكان . نجد في العهد القديم أوامر نُسبت إلى ا لله باستئصال شعوب بكاملها . فهل هذه حقًّا أوامر أعطاها ا لله ، أم إنّها تتطابق مع مفهوم لله وللعالَم مشروط بالزمن قد تمّ اليوم تجاوزُه ؟ وهذا يصحّ أيضًا بالنسبة إلى أقوال أخرى تطلب تصرّفًا متّسمًا بالعنف أو تؤيّده . إنّ مفتاحَ تفسير هذه النصوص يجب من ثَمَّ بحسب رأيي أن يكونَ صورة ا لله نفسها .

عدم تحديد العنف والتزمّت بمعنى حازم قاطع

خيدوياتوف : علينا ، في نظري ، عند محاولتنا تحديدَ العلاقة بين العنف والتسامح تحديدًا أدقّ ، أن نجتنبَ التمسّكَ بتحديدات حازمة قاطعة . يجب في حالات معيَّنة الكلام أيضًا على دور إيجابيّ للعنف والتزمّت في التاريخ . هل يمكننا مثلاً أن نكونَ متسامحين حيال الفاشيّة أو النازيّة أو الاستعمار أو الإمبرياليّة ؟ ألا يجب أن نتكلّمَ بطريقة مماثلة أيضًا على دور إيجابيّ للعنف الذي لجأ إليه بسمارك مثلاً عندما عمل

على إنشاء دولة واحدة من ٣٩ دولة صغيرة مختلفة ؟ وإن توجّب عليه ، للوصول إلى هدف التوحيد ، أن يشنَّ ثلاثة حروب ضدّ خصومه ويلجأ إلى العنف والتزمّت مدّة عشر سنوات ؟ إنّ المسارات التاريخيّة تمنعنا بالتالي ، في نظري ، من تحديد العنف والتزمّت تحديدًا حازمًا قاطعًا .

التمييز بين الخطإ والإنسان الذي يخطأ

غابرييل : أعتقد أنّه يجب ، في ما يتعلّق بما قيل أخيرًا ، أن نعمدَ إلى تمييز مهمّ : وهو التمييز بين الخطإ والإنسان الذي يخطأ . وهذا يعني أنّه يجب أن نقفَ حيال الخطإ موقف الرفض القاطع . والرفض الذي نعلنه بشدّة لتلك المواقف الخاطئة – عندما نفكّر مثلاً بإيديولوجيات القرن السابق الكبيرة التي تطرّق إليها البروفسّور خيدوياتوف – لا أودّ أن يُربَط لغويًّا بمصطلح « التزمّت » . فهذا الرفض المطلق لا يعني أنّنا متزمّتون حيال الشخص المعيَّن الذي يتّخذ هذا الموقف .

الوصول إلى شيء إيجابيّ أيضًا من خلال اللجوء إلى العنف

ما قاله البروفسّور خيدوياتوف في القسم الثاني من مداخلته ، بصفة كونه مؤرّخًا وربّما أيضًا بدرجةٍ ما مؤرّخًا ديالكتيكيًّا ، أي إنّه يمكن في التاريخ أن ينشأ شيء إيجابيّ من خلال اللجوء إلى العنف ، يبدو لي تبريرًا لا يخلو من خطر ، يمكن في أفضل الحالات الكلام عليه بالنظر إلى الماضي . ومع ذلك يمكن بالطبع طرح السؤال ما هي الشروط التي تبرّر ثورةً ما . لقد مرّت بنا في الواقع عبر القرون الماضية أنواعٌ كثيرة من الثورات ، ويمكن جوابًا عن هذا السؤال أن

نستخلصَ منها معايير مختلفة . ولكنّي أودّ أن أؤكّد أنّ ما يجلب الخيرَ ليس هو العنف ، بل إنّ هذا العنفَ يجب تبريره من خلال الظروف والأهداف .

هل الإنسان في بنيته ميّالٌ إلى العنف ؟

أوت : كلتا المحاضرتين ، محاضرة البروفسّور خيدوياتوف ومحاضرة البروفسّورة غابرييل ، أفضتا إلى مجال واسع من البدائل . ينتابنا الشعور بأنّ تاريخًا بشريًّا بدون عنف هو عمليًّا مستحيل . فهل يجب لذلك أن نقول بالقدَر المحتوم ونؤكّد أنّ الإنسان في بنيته – من خلال الخطيئة – ميّالٌ إلى العنف ؟ ما هو مدى العنف الذي يجب أن نكون مستعدّين لأن نتحمّلَه ، وما هو مدى العنف الذي يمكننا أن نصدَّه ؟ فإذا فكّرنا اليوم مثلاً في الشكل المعولَم للعنف ، هل نؤيّد حربًا عالَميّة على الإرهاب ؟ أو إنّ هذا يزيد أيضًا حجمَ العبء ويزيد أيضًا الحالة سوءًا ؟ ولكن ما هي البدائل التي نملكها حقًّا ؟

لا يجوز تمجيد العنف

إنّ تمجيدَ العنف هو مسألة أخرى أودّ التطرّقَ إليها تعليقًا على محاضرة البروفسّور خيدوياتوف . أفكّر في هذا الأمر خصوصًا بعرض هذا الموضوع في وسائل الإعلام المرتبطة ، بحسب خيدوياتوف ، ارتباطًا وثيقًا « بتصدير الثقافة » الغربيّة . لا يجوز تمجيد العنف ، ولا يجوز من خلال التصوير المتواصل لأعمال العنف في وسائل الإعلام — التي كثيرًا ما تدّعي أنّها ليست سوى ناقلة أخبار — أن نفقدَ الإحساسَ

والشعور . ثَمَّة طريقة في عرض هذا الموضوع تدفع البعضَ إلى الاقتداء – ونفكّر مثلاً بالحوادث المرعبة في المدارس الأميركيّة – ، وتحمل البعض الآخر على عدم التفكير على الإطلاق في ما تعنيه في الحقيقة ممارسة العنف تجاه إنسان آخر . وإن كان هذا ناحية جزئيّة ممّا جاء في المحاضرة من اعتبارات ، أردتُ مع ذلك في هذا الموقع العودةَ إليه بوضوح مرّة أخرى .

التفطّن لناحية مضمون التسامح وحدوده

خوري : لم نتحدّثْ حتّى الآن إلاّ قليلاً عن ناحية مضمون التسامح وبالتالي أيضًا عن حدوده . متى يكون للتسامح بالضبط نتائج مناقضة لما نرغبه ، أو متى يكون حتّى خطِرًا على عيش الناس معًا ؟ في كلّ ما ورد إلى الآن من أفكار قيّمة حول هذا الموضوع ، أشعر بعدم الارتياح من أنّه لم يؤخَذ بالاعتبار بصورة كافية مضمون التسامح وبالتالي حدوده ، فيؤدّي ذلك إلى عدم التفطّن بصورة كافية لِما تتضمّنه المشكلة من جوانب معقّدة . وأخيرًا إنّ موضوعَ « التسامح » لا يتعلّق فقط بمسائل شخصيّة تختصّ بالعلاقات بين الناس ، بل أيضًا وبمعنى حاسم بمسائل سياسيّة وحقوقيّة لها أهمّيّة بالغة بالنسبة إلى عيش الناس معًا .

عدم إغفال النواحي الإيجابيّة للعولمة

ماربو : إنّ الجانبَ الثقافيّ للعولمة لم نتطرّقْ إليه حتّى الآن في نقاشاتنا إلاّ بصورة سلبيّة . وهذا ينطوي على خطر إغفال النواحي الإيجابيّة الكثيرة المرتبطة بمسيرة النموّ المشترَك لعالَمنا . أفكّر في هذا

الأمر لأتطرّقَ فقط إلى ناحية واحدة ، إلى التبادل في مجال الموسيقى ، إذ صار مثلاً من السهل اليوم دعوة أوركسترا من بلاد آسيويّة إلى النمسة وبالعكس . في هذا التبادل الثقافيّ على مختلف أصعدة العلم والفنون الجميلة ، وأيضًا على صعيد القيم الدينيّة ، ثَمَّة في عصرنا إمكانيّة رائعة لم تكن متوفّرة من قبل للتلاقي والإثراء المتبادَل .

على نحوٍ مماثل يجب في رأيي عدم النظر بكثير من السلبيّة إلى التطوّرات الراهنة في ميدان وسائل الإعلام . وبتعبير آخر لا يجوز التوقّف عند ضرورة وضع « سياج حصين » ضدّ « عدوى الغرب » ، نظرًا لما يتضمّنه أيضًا تبادل المعلومات على صعيد العالَم من نواحٍ إيجابيّة كثيرة . إنّ النشرَ من خلال وسائل الاتّصال لما يجري في عالَمنا على كلّ المستويات هو ناحية جديدة هامّة من حرّيّة الإعلام ، لا بدّ من حمايتها والدفاع عنها .

القانون والتربية للتغلّب على العنف

غابرييل : هل يجب أن نستسلمَ للقدَر بالنسبة إلى تاريخ بشريّة مليء بالعنف ؟ جليّ أنّنا في العنف البشريّ أمام مشكلة تتعلّق ببنية الإنسان . ومع ذلك فالناس لم يتوقّفوا عن مكافحة العنف . والوسيلتان الرئيسيّتان كانتا ولا تزالان : القانون والتربية على التقليص من العنف . فالقانون يحدّ من العنف ، إذ يحدّد قواعدَ العيش المشترَك ويعاقب على انتهاكها . المشكلة في الميدان الدوليّ هي أنّ عمل وضع الأنظمة ضعيف وجزئيًّا غير فعّال . التربية ، ولا سيّما التربية الذاتيّة ، على تقليص العنف تحدّ من العنف ، إذ تطلب عدم الردّ إن أمكن

على العنف بالعنف ، وإن استحال ذلك فيجب أن يكون الردّ بأقلّ قدْر ممكن من العنف .

من المهمّ تحديد مضمون التسامح

إنّ مسألةَ مضمون التسامح وبالتالي أيضًا مسألة حدوده ، التي أشار إليها البروفسّور خوري ، يجب أن تكوّنَ موضوعًا خاصًّا نفكّر فيه برويّة . لم أعالجْ في محاضرتي موضوعَ التزمّت بل موضوعَ العنف . ولكن في ما يختصّ مثلاً بظاهرة النظام النازيّ التي ذُكِرت في النقاش السابق ، فقد أوردتُ في هذا الشأن تمييزَ المجمع الفاتيكانيّ الثاني بين الخطإ والشخص الذي يرتكب الخطأ . يجب بالتأكيد التفكير في المدى الذي يمكن أن يصلَ هذا إليه . ولكن أعتقد أنّ هذا موضوع آخر .

للعولمة الثقافيّة أيضًا نواحٍ إيجابيّة

السؤال عن العولمة الثقافيّة وُجِّه بالحريّ إلى البروفسّور خيدوياتوف ، ومع ذلك أودّ القولَ أيضًا إنّه يجب في هذا الأمر عدم النظر إلى النواحي السلبيّة التي تتضمّنها بالتأكيد العولمة الثقافيّة ، بل أيضًا إلى الإمكانيّات الإيجابيّة التي تُفسِح لها في المجال ، وتمكن الإفادة منها جزئيًّا في سبيل تبادل عالَميّ إيجابيّ على الصعيد الثقافيّ .

البيان الختاميّ

الهدف الأساسيّ من تأسيس « الندوة المسيحيّة الإسلاميّة الدوليّة في فيينّا حول طاولة مستديرة » سنة ٢٠٠٠ كان التئام لفيف من علماء مسيحيّين ومسلمين من مختلف أنحاء العالَم ، ليتباحثوا في إمكانيّات التعاون في مواجهة المشاكل الملحّة التي تتصدّى لها البشريّة في مسيرتها نحو المستقبل . في نطاق هذا الهدف عُقِدت في فيينّا من ٢١ إلى ٢٤ شباط الجلسة العامّة الثانية لهذه الندوة . وكان موضوعها « التزمّت والعنف : مظاهرهما – أسبابهما – مداخل إلى الحلول الممكنة » . وهذا الموضوع اختارته في حزيران ٢٠٠١ اللجنة الإداريّة للندوة من بين مواضيع أخرى متنوّعة .

بعد ثلاثة أيّام من المداولات حول موضوع « التزمّت والعنف » ، اتّفق أعضاء الندوة على ما يلي :

أوّلاً : المظاهر

نحن مهتمّون عميق الاهتمام بتزايد التزمّت واستخدام العنف الفكري والكلاميّ والجسديّ في مختلف أنحاء العالَم ، لخدمة مآرب دينيّة وبرامج سياسيّة وأغراض اقتصاديّة .

ثانيًا : الأسباب

وراء مظاهر التزمّت والعنف اكتشفنا بنوع خاصّ الأسباب

الرئيسيّة التالية :

١. إساءة استعمال العوامل التاريخيّة للصراعات المرتكزة على الدين وذكرياتها الجماعيّة .

٢. التفسير الانتقائيّ والتلاعبيّ للنصوص والتعاليم الدينيّة خدمة لمصالح خاصّة .

٣. انهيار البنى الاجتماعيّة والنماذج الثقافيّة انهيارًا يهدّد الهويّة .

٤. الظلم وعدم المساواة في توزيع الموارد ، ما يؤدّي إلى الجوع والفقر .

٥. القياس بمعيارين مختلفين في الحكم على حالات العنف ، ما يؤدّي إلى الغضب والكبت .

٦. الشعور باليأس وبفقدان الأمل ، الناجم عن القهر وعن أسباب أخرى تُصيب قسمًا كبيرًا من البشريّة .

ثالثًا : مداخل وتدابير

١. ندعو كلّ الحكومات إلى تطبيق مبادئ المساواة بحيث يحمي القانون الجميعَ بالتساوي ، كما ندعوها إلى مكافحة عدم المساواة والظلم على الصعيدين الوطنيّ والدوليّ ، وإلى أن تعملَ ما بوسعها لتنفيذ الحلول السلميّة للصراعات ، وتعزيز ثقافة وقاية الصراعات تعزيزًا ناشطًا .

٢. نناشد جميع المهتمّين بالتربية ، ولا سيّما بالتعليم الدينيّ ، بأن يعزّزوا التفاهمَ وينشروا قواعدَ وقيم الاحترام المتبادَل والتسامح الدينيّ .

٣. ندعو جميع الذين يعملون في حقل التاريخ إلى أن يقدّموا لتاريخ كلّ منّا وجهةَ نظر متوازية ومعزِّزة للسلام ومُعتَقة من الاتّهامات المتحيّزة .

٤. ندعو جميع العلماء وأتباع الديانات إلى المشاركة في نشر النصوص والتعاليم التي تتضمّن الدعوة إلى السلام والتسامح والاحترام المتبادَل .

٥. ندعو وسائل الإعلام إلى أن تضطلعَ بمسؤوليّتها المتنامية في السياق العالَميّ الراهن ، وتعزّزَ التفاهم والاحترامَ المتبادَل من خلال وسائل فعّالة .

المشتركون

Professor Dr. Andreas Bsteh SVD
Vorstand des Religionstheologischen Instituts St. Gabriel,
Moderator der Gespräche
Mödling, Österreich

Professor MMag. Dr. Ingeborg Gabriel
Institut für Ethik und Sozialwissenschaften
der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien
Wien, Österreich

Ms. Nasira Iqbal, LL. M.
Judge High Court & Supreme Court of Pakistan,
Professor at Pakistan Law College
Lahore, Pakistan
[unvorhergesehen an Teilnahme verhindert, Referat bereitgestellt]

Professor Dr. Goga Abrarovic Khidoyatov
The University of World Economy and Diplomacy, Tashkent
Taschkent, Usbekistan

H. E. Metropolitan Georges Khodr
Archbishop,
Greek Orthodox Archdiocese of Byblos and Botrys (Mount Lebanon)
Broumana, Libanon

Professor em. Dr. Adel Theodor Khoury
Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Münster/
Religionstheologisches Institut St. Gabriel
Münster, Deutschland

Prof. Dr. Saleha S. Mahmood
King Abdul Aziz University
Director and Chief Editor, Institute of Muslim Minority Affairs
Jeddah, Saudi Arabien

Professor Dr. Tahir MAHMOOD
Professor and Ex-Dean, Faculty of Law, University of Delhi
Former Chairman, National Commission for Minorities, India,
and Member National Human Rights Commission of India
New Delhi, Indien

Univ.-Ass. Dr. Irmgard MARBOE
Institut für Völkerrecht und Internationale Beziehungen
der Universität Wien
Wien, Österreich

Dr. Ursula MIHÇIYAZGAN
Lehrbeauftragte, Institut für Soziologie der Universität Hamburg
Hamburg, Deutschland

Professor em. Dr. Heinrich OTT
Theologische Fakultät der Universität Basel
Basel, Schweiz

Professor Dr. Richard POTZ
Institut für Recht und Religion,
Rechtswissenschaftliche Fakultät der Universität Wien
Wien, Österreich

Professor Dr. Mohammad Modjtahed SCHABESTARI
Professor für islamische Theologie und Religionswissenschaft,
Universität Tehran;
Great Islamic Encyclopaedia Center
Tehran, Iran

المحتوى

أندراوس بشْتِه :
مقدّمة . (٥–٨)
هينريخ أوت :
محبّة الإنسان – محبةّ الله
ازدراء الإنسان – ازدراء الله . (٩–١٧)
أسئلة ومداخلات . (١٨–٢٦)
صالحة محمود :
التزمّت والعنف
– مظاهرهما وأسبابهما . (٢٧–٤٥)
أسئلة ومداخلات . (٤٧–٥٥)
عادل تيودور خوري :
اللجوء إلى العنف باسم الدين . (٥٧–٧٤)
أسئلة ومداخلات . (٧٥–٨٦)
إرْمْغارْد مارْبو :
التزمّت والعنف – شروط المكافحة
وطرقها على الصعيد الدوليّ . (٨٧–٩٧)
أسئلة ومداخلات . (٩٨–١٠٥)
طاهر محمود :
أقرباء في الأزمة – التناغم المسيحيّ الإسلاميّ
في حال الإرهاب . (١٠٧–١١٩)

أسئلة ومداخلات . (١٢٠-١٢٦)
جورج خضر :
العنف والتزمّت
وقدرة المحبّة المحرِّرة . (١٢٧-١٣٣)
أسئلة ومداخلات . (١٣٤-١٤١)
محمّد مجتهد شبستري :
الدين سبب العنف . (١٤٣-١٤٧)
أسئلة ومداخلات . (١٤٨-١٥٨)
أورسولا ميهجيازغان :
منع التزمّت والعنف بالتسامح الفعّال ؟ (١٥٩-١٧١)
أسئلة ومداخلات . (١٧٢-١٧٩)
ريخارد بوتس :
التزمّت والعنف
- الأشكال - الأسباب - المقاربات ؟ (١٨١-١٨٥)
أسئلة ومداخلات . (١٨٦-١٩٤)
ناصرة إقبال :
مشكلة الإرهاب
- الأسباب ووسائل معالجته . (١٩٥-٢٠٤)
أسئلة ومداخلات . (٢٠٥-٢١٠)
غوغا أبراروفيتش خيدوياتوف :
التزمّت والعنف . (٢١١-٢٢١)
أسئلة ومداخلات . (٢٢٢-٢٢٦)

إنغبورغ غابرييل :
العنف ، هذا الوبال على البشريّة
- خواطر أخلاقيّة ولاهوتيّة
من وجهة نظر مسيحيّة . (٢٢٧-٢٣٧)
أسئلة ومداخلات . (٢٣٨-٢٤٩)
البيان الختاميّ . (٢٥١-٢٥٣)
المشتركون : (٢٥٥-٢٥٦)

المسيحيّة والإسلام في الحوار والتعاون

سلسلة حواريّة أسّسها ويُشرف عليها

عادل تيودور خوري

وتنشرها

المكتبة البولسيّة (جونيه – لبنان)

ظهر من هذه السلسلة

١. عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون، **العدلُ في المسيحيّة والإسلام**، طبعة أولى ١٩٩٦، طبعة ثانية ١٩٩٨، ١٩٢ ص.

٢. بولس الخوري، **الإسلام والغرب – الإسلام والعلمانيّة**، طبعة أولى ١٩٩٦، طبعة ثانية ١٩٩٧، طبعة ثالثة ١٩٩٩، ١٦٠ ص.

٣. أندراوس بشّته وعادل تيودور خوري، **سلامٌ للبشر. المسيحيّةُ والإسلامُ يَنظران إلى السّلام في أُسُسه ومَشاكله وأبعاده المُقبِلة**، إعداد مشير باسيل عون، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٨، ٣٩٢ ص.

٤. مشير باسيل عون، **بين المسيحيّة والإسلام. بحثٌ في المفاهيم الأساسيّة**، قدّم له عادل تيودور خوري، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ١٢٥ص.

٥. أندراوس بشّتِه وعادل تيودور خوري، **الإصغاءُ إلى كلام الله في المسيحيّة والإسلام**، إعداد مشير باسيل عون، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٨، ٢٦٨ ص.

٦. عادل تيودور خوري، **الإسلامُ في عقيدته ونظامه**، تعريب عَلَم إلياس عَلَم، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ٢٦٨ ص.

٧. مشير باسيل عون، **مَقالاتٌ لاهوتيّةٌ في سبيل الحوار**، قدّم لها كيرلُّس سليم بسترس وعقّب عليها عادل تيودور خوري، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ٢٢١ ص.

٨. عادل تيودور خوري ومشير باسيل عون، **الرّحمة الإلهيّة في المسيحيّة والإسلام**، ١٩٩٩، ٢٤٧ ص.

٩. بولس الخوري، **تراثٌ وحداثةٌ قراءةٌ للفكر العربيّ الحاليّ**، طبعة أولى ١٩٩٧، طبعة ثانية ١٩٩٩، ٢٢٣ ص.

١٠. المطران سليم بسترس، **أفكار وآراء في الحوار المسيحيّ – الإسلاميّ والعيش المشترك، الجزء الأوّل**، ١٩٩٩، ٢٤٠ ص.

١١. المطران جورج خضر، **أفكار وآراء في الحوار المسيحيّ – الإسلاميّ والعيش المشترك، الجزء الثاني**، ٢٠٠٠، ٢٣٨ ص.

١٢. أندراوس بشْتِه وعادل تيودور خوري، **عالم واحد للجميع**، ٢٠٠٠، ٥٠٤ ص.

١٣. أندراوس بشْتِه وعادل تيودور خوري، **الإسلام يُسائل المسيحيّة في الشؤون اللاهوتيّة والفلسفيّة**، ٢٠٠٠، ٥٣٢ ص.

١٤. المطران كيرلّس سليم بسترس والأب الدكتور مشير باسيل عون، **جوهر المسيحيّة ومفارقاتها. المسيحيّة على مشارف الألف الثالث**، ٢٠٠١، ٢٣٤ ص.

١٥. الدكتور محمّد منير سعد الدين، **العيش المشترك الإسلاميّ المسيحيّ في ظلّ الدولة الإسلاميّة. شهادة من التاريخ ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠١ م**، ٢٠٠١، ١٨٤ ص.

١٦. أندراوس بشْتِه وعادل تيودور خوري، **العقيدة المسيحيّة في لقاء مع الإسلام**، ٢٠٠٢، ٥٩٢ ص.

١٧. أندراوس بشْتِه والسيّد عبد المجيد ميرداماي، **العدل في العلاقات بين الدول والأديان في النظرة الإسلاميّة المسيحيّة**، ٢٠٠٢، ٤٧٨ ص.

١٨. بولس الخوري، **التفسير المسيحيّ للقرآن**، ٢٠٠٢، ١٧٥ص.

١٩. أندراوس بشْتِه وعادل تيودور خوري، **القيم – الحقوق – الواجبات: مسائل أساسيّة لنظام عادل للعيش المشترَك في النظرة المسيحيّة والإسلاميّة**، ٢٠٠٢، ٤٩٦ ص.

٢٠. أندراوس بشْتِه وعادل تيودور خوري، **الله في المسيحيّة والإسلام**، ٢٠٠٣، ٢٥٨ ص.

٢١. أندراوس بشْتِه وطاهر محمود، **لكيّ نتدبّر علامات الأزمنة. المسيحيّون والمسلمون أمام تحدّيات العصر**، ٢٠٠٣، ٢٦٦ ص.

٢٢. بولس الخوري، **مفهوم الدّين. المفاهيم عند المسيحيّين**، ٢٠٠٤، ٣١٣ ص.

٢٣. أندراوس بشْتِه وطاهر محمود، **التزمّت والعنف: مظاهرهما – أسبابهما – مداخل إلى الحلول الممكنة**، ٢٠٠٤، ٢٥٩ ص.

٢٤. بولس الخوري، **المصطلحات الفلسفيّة واللاهوتيّة في المجادلات المسيحيّة الإسلاميّة في العصر الوسيط – مقدّمات**، ٢٠٠٣، ١٧٧ ص.

المطبعة البولسيّة
جونيه - لبنان

المسيحيَّة والإسلام في الحوار والتَّعاون

سلسلةٌ حِوارِيَّةٌ يُشرِف عليها

عادل تيودور خوري

وتنشرها

المكتبة البولسيّة (جونيه – لبنان)

٢٣ – أندراوس بشْتِه – طاهر محمود

التزمّت والعنف

مظاهرهما – أسبابهما – مدخل إلى الحلول الممكنة

محبّة الإنسان – محبّة الله، ازدراء الإنسان – ازدراء الله

التزمّت والعنف – مظاهرهما وأسبابهما

اللجوء إلى العنف باسم الدين

التزمّت والعنف – شروط المكافحة وطرقها على الصعيد الدوليّ

أقرباء في الأزمة – التناغم المسيحيّ الإسلاميّ في حال الإرهاب

العنف والتزمّت وقدرة المحبّة المحرِّرة

الدين سبب العنف

منع التزمّت والعنف بالتسامح الفعّال؟

التزمّت والعنف – الأشكال – الأسباب – المقاربات

مشكلة الإرهاب – الأسباب ووسائل معالجته

التزمّت والعنف

العنف، هذا الوبال على البشريّة – خواطر أخلاقيّة ولاهوتيّة من وجهة نظر مسيحيّة