

## أخلاقيات السلوك الديني وإشكالاته

محسن الخوني \*

## 1

## من الاضطهاد المسلط على الدين إلى الاضطهاد الممارس باسم الدين

لا يخلو دين عند ظهوره من اضطهاد الداعين إليه وهذا ما وقع للمسيحيين الأوائل الذين اضطهدهم اليهود والرومان من خلال صلب نبيهم في رواية والتكليف باتباعه وحوارييه وظل هذا القدر يلاحق المسيحيين الأول حتى عصر قسطنطين (312م) الذي اعتنق هذه الديانة وأقرّ في (براءة ميلانو) (1) التساهل مع المسيحيين وتشجيعهم فظهرت الرهينة وبنيت الأديرة واعتنق الكثيرون هذه الديانة التي أصبحت الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية. وبقدر ما يمثل هذا الحدث تركيزاً للمسيحية وتثبيتاً لها يمثل أيضاً دخولا في حقبة لم تنته إلى حدّ الآن من الخلافات والانشقاقات والتعصب والاضطهاد الديني.

لقد اتسمت هذه الحقبة بتشابك معقد بين المذاهب الوثنية التي بقيت محتفظة بمراكز قوة واليهودية والآراء الفلسفية فكثرت الأناجيل وادّعت كل فرقة أن الحقيقة في حوزتها وعلى أساس ذلك نشأ تاريخ طويل يقوم على اللعن والطرْد (2) من الكنيسة وأول من طاله هذا الإجراء هو أريوس (256-336م) وهو كاهن اسكندري تزلع في اللاهوت والفلسفة. لقد أدت به مجادلاته في العقيدة إلى إنكار أزلية المسيح والإقرار ببشريته بدافع توحيدٍ فأدخله ذلك في تصادم صريح مع بطرس بطريرك الإسكندرية. والتجأ الإمبراطور قسطنطين بعد أن استولى على الشرق إلى الحدّ من الانقسامات التي بدأت تعصف بمملكته إلى المجمع (وقد أصبح التمامها تقليدا متواصلا) قصد توحيد العقيدة (سنة 325م) فأقرّ لعن أريوس ونفيه وأنصاره الأساسيين وحرق كتبه ووضع قانون تأليه المسيح، كما تمّ الاعتراف بأربعة أناجيل فقط (متّى ولوقا ومرقس ويوحنا).

وبعد أن أسس هذا الإمبراطور مدينة روما الجديدة التي اتخذت اسمه أنشأ فيها كنيسة كبيرة (كنيسة الروم الأرثوذكس) وعيّن عليها بطريركا مساويا لبطاركة الإسكندرية وأنطاكية ونصّب نفسه الرئيس الأعلى للكنيسة وألغى قرار لعن أريوس وعفا عنه وفي المقابل لعن أثناسيوس ونفاه. ولكن الأمر تغير عندما أصبح فلؤودديوس امبراطورا (379-395) فقد اضطهد أتباع أريوس وقرر مجمع القسطنطينية سنة 382م أن روح القدس هو روح الله وحياته.

وبعد أن تحولت أسقفية روما إلى بابوية تعلن سيادتها على كنائس روما وقرطاجة وبعد أن تمت ترجمة الإنجيل إلى اللاتينية وألفت المراسم البابوية عاد الصراع لينشأ من جديد ولكن هذه المرة بين كنيسة روما (3) وكنيسة القسطنطينية حول طبيعة المسيح، فقد تم في مجمع أفسس الأول (431م) لعن نسطور ونفيه وتم التنصيب في قانون الإيمان بأن مريم العذراء والدة الإله.

أمّا ديسقورس أرتاخي الذي أقرّ بأنّ للمسيح طبيعتين في طبيعة واحدة فقد برّاه بطريرك الإسكندرية مما نسب إليه خلال مجمع أفسس الثاني (449م) إلا أن أسقف روما ليو الأول لم يعترف

بقرارات هذا المجمع وتقرر لعنه ومن شايعه ونفيه وتقرير أن للمسيح طبيعتين منفصلتين الأمر الذي أدى إلى عدم اعتراف الكنيسة المصرية بهذا المجمع وبالمجامع التي تلتها وأفضى ذلك إلى انفصال الكنيسة المصرية واستقلالها تحت اسم الكنيسة القبطية (أو الأرثوذكسية أو المرقسية) ويرأسها بطريرك الإسكندرية، ولما انتصر الإمبراطور جستينيان (527-565م) على إيطاليا ودخلت جيوشه روما فرض على البابا جليوس مذهب الطبيعة الواحدة فرفض فوق توقع ترحيله إلى القسطنطينية.

ولما انعقد مجمع القسطنطينية الثالث للحسم في قول يوحنا مارون بالطبيعة المزدوجة للمسيح والمشية الواحدة تقرر أن للمسيح طبيعتين ومشيتين ولعن من يقول بغير ذلك وطرد ولذلك انفصلت طائفة المارونية ولحقت بالكنايس المنفصلة.

ليس مقصدنا مجرد سرد الأحداث والوقائع وإنما اعتمادها في الإشارة إلى أن السلوك الديني المسيحي نشأ منذ البداية على مسائل خلافية لم تتعلق فقط بالمؤسسة وإنما بالأسس والأصول وكانت هذه الخلافات في الغالب مشحونة بالتعصب كما أن تدخل السلطة الإمبراطورية من أجل التوحيد وتجنب الشقاق غالباً ما كان يفضي إلى مزيد من الانشقاق. وهو أمر يمنع الدارس المحايد من التحدث عن مسيحية واحدة إضافة إلى أن ما يقره مجمع غالباً ما ينقضه مجمع آخر ورغم هذه الصبغة النسبية التي يؤكدتها تناقض القرارات فإن كل قرار يتخذ دوماً صبغة الحكم الإلهي.

## 2

### الإصلاح الكنسي وأخلاقيات السلوك الديني

الكاثوليكية والبروتستانتية اللتان تقسمان الجزء الأكبر من ديانات الشعوب الغربية اليوم (4) يقوم تاريخهما المشترك على صراعات مريرة؛ إذ أن تاريخ التعامل بينهما حافل بالصراع، وهو أبعد ما يكون عن التسامح أو التواصل.

فمن قبيل التسرع في الحكم القول: إن حركة الإصلاح قد جلبت معها التسامح الديني إذ نجد في الحقيقة تهماً ومسؤولية يلقيها كل طرف على عاتق الطرف الآخر وهذا ما يدفع الدارس غير المتحيز مذهبياً إلى عدم إهمال أخلاقيات السلوك التي تتجلى في ما يرويه صاحب المذهب الآخر من سلوكيات. صحيح إن تاريخ المذهب لما يكتب من داخل المذهب ذاته غالباً ما يتم تطويعه لتحسين الصورة وهذا شأن الكنيسة الكاثوليكية أو البروتستانتية على حد سواء. وتحسين الصورة يكون على حساب الموضوعية وما تقتضيه من روح نقدية. لذلك لو أردنا معرفة الجانب السلبي في سلوكيات كل طرف لوجدناه لدى الطرف الآخر لكن غالباً ما نجد فيه نزعة إلى المغالاة سببها التعصب المذهبي.

وتتعلق النقطة الخلافية الأساسية بين المذهبين حول من يمثل المسيحية الحقيقية. ترى الكنيسة الكاثوليكية (5) أنها الممثل الوحيد للدين المسيحي الحق وتجد دعامة قوية في السنة التي راكمتها طيلة تاريخها. فمن المبادئ الثابتة للكاثوليكية، والتي قد تخفت وراء الجهود المبذولة من هذا الطرف أو ذلك من أجل رأب الصدع، أنها هي الدين الوحيد الصحيح وأنه لا بدّ على المرء أن ينتسب إليها حتى يكون ابن الله في حين أن البروتستانت يعتقدون أنهم الورثة الحقيقيون للمسيحية الأصلية.

## 3

### البروتستانت والكاثوليك تصادم المنظورات

أ- يكذب الكاثوليك قول البروتستانت (6) بعودتهم إلى المسيحية الأولى وإلى الصفاء الإنجيلي ويعدون مجرد غواية بل كذبة شيطانية ويشبّهها الأصوليون بالماسونية والغنوصية القديمة. ولذلك

طالما كانت الكنيسة الكاثوليكية تحرّم المذاهب الإصلاحية عقيدة وسلوكا.

أمّا عودة البروتستانتية إلى الكتاب المقدس واعتباره المرجع الأول -وهي نقطة قوّة في نظر الإصلاحيين- فإنّ الكاثوليك يرون فيه تنكّرًا للشهداء المسيحية(7).

ويسفّه غلاة الكاثوليك المذهب البروتستانتى برواية أخبار عن زعماء الإصلاح تفيد اعترافهم بضلالهم. من ذلك رواية الكاثوليك أن لوثر نصح أمه حين احتضارها بأن تبقى كاثوليكية ونفس الأمر بالنسبة إلى أحد أتباعه وهو Mélancton لمّا قال لأمه: (المذهب البروتستانتى أيسر والمذهب الكاثوليكى آمن). كما يقع الاعتماد على تخلي هنري الرابع عن بروتستانتية لصالح الكاثوليكية حجة على فساد هذا المذهب.

وتتجه اتهامات الكاثوليك لبيان ضعف أخلاق البروتستانت مثل لوثر الذي يروى عنه معاشرته لمتديّنة وانغماسه في متع البطن و Zwingly الذي تزوّج وفسوق الملك هنري الثامن وهو مصلح أنغليكاني(8) كانت له ست نساء يقطع رقبة كل واحدة بعد أن يزهد فيها وكذلك ابنته الملكة العذراء إليزابيت التي كانت تقطع رؤوس عشاقها.

كما يقع اتهام البروتستانتية بالعنف والإرهاب وتضرب أمثلة كثيرة على ذلك ومن أهمّها تحالف - وفي عرفهم تواطؤ- البروتستانت مع الثورة.

ب- يعتقد البروتستانت(9) أنهم المصلحون الحقيقيون للدين المسيحي الذي انحرف في متاهات الضلالة والزيغ وابتعد عن منابع الأولى والصالفة ويتهمون الكنيسة الكاثوليكية بجعل العقيدة سابقة على الإنجيل (في حين أنّ الواجب تسبيق الإنجيل على العقيدة التي تفنّنها المجامع) وأنها جعلت أتباع البابا أولى من أتباع المسيح (في حين أن العكس هو الصحيح) كما جعلت الكنيسة الكاثوليكية الشرائع التي استتتها سابقة على خطاب الجبل (في حين أن العكس هو ما يؤكده البروتستانت). كما يتهم البروتستانت الكاثوليك بجعلهم مهمّة بناء الكنيسة أهم من مهمّة بناء مملكة الله ويدّعون أنهم يفعلون عكس ذلك. وعلى أساس ما سبق يتهم البروتستانت الكنيسة الكاثوليكية بممارسة المراقبة والمعاقبة من دون حق ويضربون الأمثلة عن التعصّب والإرعاب الكنسي من العصر الروماني إلى العصر الحالي مرورًا بتاريخ محاكم التفتيش. من ذلك إدانة أريوس المذكور وتجريد نسطوريوس بطريركة القسطنطينية من منصبها عندما رفضت الاعتراف بمريم أمًا للرّب. وظلت كذلك حتى ماتت (سنة 451م). وإدانة أعمال المعلم أيكترت (1260م Maitre Eckart-1327م) بعد وفاته وذلك بوصفها هرطقة. أمّا المتصوّفة Béguine Marguerite Porete فقد وقعت في أيدي المفتشّين الذين سجنوها وأحرقوها حيّة (سنة 1310م) في باريس بسبب كتابها مرآة النفوس. كما أخرجت جثة Guillerma de boheme المتوفاة (سنة 1281م) من قبرها وأحرقت أمام الجمهور. ولمّا دافع Jean Hus (1369-1415) رئيس جامعة براغ عن كنيسة لا رابط لها مع السلطة الزمنية حكم عليه الإمبراطور Sigismond بالموت خنقا بدخان الزّفت.

أمّا لوثر (1483م-1546م) رائد الإصلاح البروتستانتى فعندما نقد الكنيسة وركّز على ذاتية العقيدة وعلى الروح الجماعية وعلى أولوية الكتاب المقدّس على العقائد، طرده البابا ليون العاشر وبعد خمسة قرون من ذلك التاريخ طلب البابا جون بول الثاني الصّفح عن ذلك. وسجنت محاكم التفتيش جيوردانو برونو (1544م-1600م) وأحرقته ومثل غاليلي (1564م-1642م) أمام محكمة التفتيش (سنة 1633م) وقضى شيخوخته تحت رقابة التفتيش(10).

ولا زالت الكنيسة تمارس رقابتها على حرية التفكير إلى حدّ هذه الحقبة من التاريخ وعلى سبيل

المثال الدومنيكاني (1895-1940) Chenu) صاحب كتاب بعنوان مدرسة لاهوت و Congar (1904-1995) الذي اضطر إلى اللجوء ثلاث مرّات وصدّرت كتبه قبل أن يسميه البابا جون بول الثاني حبرا للكنيسة الكاثوليكية وذلك قبيل وفاته.

قد يصعب بل يستحيل الوصول إلى قول فصل في الصراعات الدينية وحكم منصف من منظور مذهبي داخلي وهذا ما دفعنا في الفقرتين السابقتين إلى عرض بعض من الأحكام التي يصدرها هؤلاء على أوائك. ويتبيّن من ذلك أن التنازع هو المميز للعلاقات القائمة ومما يؤكّد هذه المعايينة أن الكاثوليك أنفسهم قد نشؤوا من اختلافات وخرافات مع الكنائس القديمة وحافظوا على وحدتهم بالمرآبة والمعاقبة المستمرّتين لكل من يخرج عن التعاليم المقنّنة.

ورغم أن نعت بروتستانتية قد أصبح يطلق منذ نهاية القرن السابع عشر على الكالفنّية أيضا فإن الاختلاف والتباين بين اللوثرية والكالفنّية غير منعدم إذ أن هذه الأخيرة تشدّد على حرية الله وذلك إلى حدّ إنشاء عقيدة القدر الإلهي المسبق في الخير والشر وجعل كالفن من التجربة الإنسانية المعيار الأول لمعرفة الحقيقة في حين أرسى لوثر عقيدته على كلام الله وحده. إضافة إلى التباينات التي ذكرناها يمكن الإشارة أيضا إلى الاختلافات بين الأنكليكانية والبروتستانتية القارية ثم البروتستانتية الأمريكية.

هذا التباين والاختلاف في المسيحية قد يدفع الباحث إلى استعمال عبارتي كنائس ومسيحيات بدل عبارة كنيسة ومسيحية أو إلى جعل النسبة إلى البلد محدّدا جوهريا للمذهب المتناول. وهذا التوجه تؤكّده الدراسة العلمية (الاجتماعية والتاريخية) للدين ودراسة السلوكيات الدينية على أنها قبل كل شيء سلوكيات سياسية كما سنتبيّن ذلك مع ماكس فيبر لاحقا.

#### 4

### البروتستانت والكاثوليك من منظور خارجي

القراءة المذهبية مهما كانت تبقى دوما مهدّدة بالنسبية ولئن ادّعت بأنها ذات نظرة كونية فإن هذه الصّفة المدّعاة تبقى ذات طابع إيديولوجي (11) ولذلك يكون تعدد المنظورات مدخلا إلى رؤية بقدر ما تتحرّر من المواضيع الخلافية تقترب من الحقيقة الموضوعية. وفي موضوعنا هذا بالذات يمكن رصد مرجعين آخرين قد يساعداننا على توسيع المنظور نحو كليّة غير مجردة من حيث أنها تقبل المطابقة مع المجرى الفعلي للتاريخ.

إنهما حدثان تظافرا في تكوين منعرج الحداثة الغربية وفي كل واحد منهما شهادة على السلوك الديني المسيحي مع الآخر: الأول يتعلق بسقوط غرناطة والثاني هو رحلة اكتشاف العالم الجديد وفي كل منهما يتكون منظور آخر عن السلوكيات الدينية المسيحية الغربية تجاه الآخر الذي يكون المسلم واليهودي في الحدث الأول والهندي الأميركي في الثاني.

لقد ارتبط فعل استرداد المسيحيين لغرناطة (والمسمّى بالإسبانية Reconquista) بقيادة الملكين الكاثوليكين فرديناند الثاني وإليزابيث الأولى بمحاكم التفتيش وممارساتها البشعة الموجهة ضدّ المسلمين واليهود لتطوي بذلك صفحة ناصعة من التعايش البناء بين الديانات السماوية (12) في ظلّ الحكم الإسلامي. وقد ولى ذلك نهائيا مع حملة طرد من تبقى من المورسكيين (سنة 1610م) (بعد ما يقارب النصف قرن من موت المصلح كالفن والأربعة عقود من مجزرة سان بارتلمي) وهي السنة التي أسس فيها غاليلي الفيزياء الحديثة ليتمّ استيلاء إسبانيا نهائيا على الأراضي الأندلسية ولينجح الكاثوليك بمباركة الكنيسة داخل أوروبا في ما فشلوا فيه خارجها خلال الحملات الصليبية.

(لم يقف التفتيش بأسبانيا عند عدم التسامح الديني فقط بل انزلت تدريجيا نحو عنصرية دولة أفضت إلى تهجير وتصفية عرقية. وهكذا وجد كل المرانوس "marranos" (وهي كلمة مشتقة من كلمة خنزير بالأسبانية وتطلق على اليهود الذين وقع تمسيحهم بالقوة) وكل المورسكيين (وهم المسلمون الذين تمسحوا بالقوة) أنفسهم مرحّلين خارج مملكة إسبانيا مع خسائر بشرية معتبرة)(13).

وخلال هذه الفترة بالذات تمّ تفعيل نظرية الحرب العادلة التي أعطت تبريرا دينيا وأخلاقيا لاستعمال القوة المفرطة ضدّ الكفرة من غير المسيحيين وهذا ما تمّ فعلا. من خلال شنّ أشنع أنواع الإبادة في حقّ الشعوب والقوميات الأصلية في أراضي العالم الجديد. ومن المعلوم أن حروب الإبادة التي كانت تباركها الكنيسة الكاثوليكية (ثم البروتستانتية) والتي لم تدنها إلى اليوم(14) قد فاق عدد ضحاياها بكثير جملة ما حصل إبان الحروب الصليبية وما تمّ مع المورسكيين ومن طالتهم آلة التفتيش الجهنمية وما خلفته حرب الثلاثين سنة التي اجتاحت وسط أوروبا.

لقد كتب فرانيسكو دي فيتوريا في دروس عن الهنود وعن حقّ الحرب (قد يحدث بالفعل أن هذه الحروب وأعمال القتل والنهب تمنع البرابرة من الدخول في المسيحية...)(15) وهذا هو الموضوع الذي هزّ ضمير القديس دومنكاني برتوليمي دي لاس كازاس بعد أن شارك في الحملات الملكية في تلك البلاد العجيبة والغريبة والمتوحشة كما يصفها أدب الرحلة. كتب لاس كازاس سنة 1552م (بعد ست سنوات من موت لوثر ودي فيتوريا) نصا بعنوان (العلاقة العابرة بتحطيم بلاد الهنود) (منذ عرف الإسبان بلاد هؤلاء الوديعين الذين منحهم الخالق خصالا جمّة دخلوا عليهم مثل ذئب ونمور وأسود قاسية جدّا وجائعة لمدّة أيام. ومنذ أربعين سنة وإلى يومنا هذا وهم يقطعون أوصالهم ويقتلونهم ويزعجونهم ويضربون بهم وينغصون عليهم عيشهم ويخربونهم بقساوات غريبة وجديدة وذات ألوان لا- عين رأتها أو قرأتها ولا أذن سمعتها. سأذكر بعضها لاحقا. حدث ذلك بحيث أنه من جملة ثلاثة ملايين ساكن أصلي رأيناهم في الجزيرة الإسبانية لم يبق منهم اليوم أكثر من مائتين (ص.50) ثم يضيف هذا القديس الذي اعتبره سبينفادا (1490-1573م) عدوّا وزارع فتن -لأنه أدان معاملة الأسبان للهنود- (لقد أزهقت خلال الأربعين سنة المنصرمة أكثر من اثني عشر مليون نسمة ظلما جرّاء البغي وأفعال المسيحيين الشيطانية. إنه رقم مؤكّد وصادق. وأعتقد في الواقع أن الرقم يرتفع إلى أكثر من خمسة عشر مليونا ولا أضنّ أنني مخطئ في ذلك) (ص51-52)(16).

هذه الشهادة تعبّر عن الإطار الذي بدأت فيه موازين القوى تتغيّر على مستوى جيوسياسي ثم حضاري ميّز حقبة أصبح يطلق عليها العصر الحديث وقد تواصلت الحملات التي دخلت فيها بقية القوى الأوروبية ونشبت حروب ضارية بينها لبطش النفوذ على ثروات العالم الجديد وقد هاجر إلى هذا العالم كثير من المضطهدين في ديانتهم ولكنهم مارسوا أشنع أنواع الاضطهاد على السكان الأصليين، فالخيظ الفارق بين الضحية والجلاد قد يكون أحيانا رفيعا جدّا مما يسمح بانقلاب سريع في الأدوار.

ويعبر الزعيم الهندي الأحمر سياتل في كلمة رثاء هي اليوم مشهورة وقد ألّقاها سنة 1854م أمام الحاكم إسحق ستيفنس العائد من واشنطن بتفويض لشراء الأراضي الهندية وإقامة محميات تخصص للهنود في مكان أصبح يسمّى فيما بعد باسمه. وفي هذه المرثية يتبيّن لنا التصادم في الرّؤى بين مفلس دينيا ولكنه منتصر عسكريا على أرض الواقع من جهة ومتشعب بقيمه (من منطلق معاينته لإفلاس قيم المغتصب) وواثق ممّا يقول ولكنه منهزم نهائيا على أرض الواقع من جهة ثانية. ومما جاء في مرثية سياتل: (إن ربكم يزيدكم قوة كل يوم وسرعان ما ستغطي أعدادكم سطح هذه الأرض، بينما ينحسر عدد أبنائنا بسرعة مثلما ينحسر مدّ لا عودة له أبدا. إن ربّ الرجل الأبيض لا يستطيع أن يحبّ شعبنا

والآ لشملهم بحمايته. لقد أصبحوا مثل أيتام لا ملاذ لهم ولا مأوى فكيف نكون إخوانا والحال هي كما وصفت؟ كيف يمكن لربكم أن يكون ربّا لنا يمنحنا مجددا أسباب الراحة والرّفاهية ويوقظ فينا أحلام عودة عظمتنا السابقة. فلو كان لنا ولكم أب سماويّ مشترك لتوجّب عليه أن يكون محايدا لأنه أتى إلى أبنائه البيض، أمّا نحن فلم يكتب لنا رؤيته مطلقا. لقد منحكم القوانين ولكنه لم يلتفت إلى أبنائه الحمر الذين عجّت بهم هذه القارة في فترة ما كما تملأ النجوم السماء الزرقاء. كلا، لسنا شعبا واحدا بل شعبين منفصلين، لكل منهما منبته ومصيره الخاص به ليس لدينا ما من شأنه الجمع بيننا... لقد كتب دينكم على ألواح من الصخر بأصابع ربكم الحديدية. والرّجل الأحمر غير قادر على فهم هذه الأحكام واستذكارها. أمّا ديننا فهو تقاليد آبائنا والأحلام التي تداعب صورها مخيلة شيوخنا ليلا بوحى من الرّوح العظيمة، وبرؤى كبار زعماننا وقادتنا، وكل ذلك محفور في قلوب أبناء شعبنا(17).

يعكس ما يقوله هذا الهندي الواقف على أطلال شعبه وتاريخه الحدّ الأقصى الذي يصله السلوك الديني أو بالأحرى السلوك باسم الدين لأنّ الغزاة المسيحيين لم يكونوا سوى طغمة من المتعطشين إلى المال والجاه(18).

إن التجارب التي خاضتها أوروبا المسيحية في الداخل (حركة إصلاح ديموية أفضت إلى مزيد من انقسام الكنيسة وحروب دينية طاحنة) وفي الخارج (استرجاع اسبانيا والاستيطان في أميركا) كانت مرتبطة بموجة من التعصّب الديني الذي من مظاهره أن يعتقد المتديّن أنّ حبه لدينه يستوجب تسفيه وتبليس المذهب الآخر أو الدّين الآخر ومن ثمّة تكفير الآخر وإباحة دمه. وقد اقترنت هذه التجارب بانتشار موجة من الشك في كونية القيم (كردّ فعل على الوثوقية الفتاكة) ظهرت على الصعيد الفلسفي بشكل راديكالي مبكّر في كتابات الفرنسي مونتاني ثمّ في كتابات الإنكليزي ديفيد هيوم وظهرت بشكل معتدل مع ديكارت الذي اعتمد الشك منهجا في البحث عن الحقيقة.

وقد استطاعت أوروبا أن تخرج من حروبها الدينية بدرس عميق تمثّل في تحييد الدّين عن الحروب أو بالبحث عن حلول سياسية للنزاعات الدينية أو بالكف عن مواصلة الاقتتال الديني (وليس عن الاقتتال في المطلق) وتمثّل معاهدات وستفاليا 1648م مرجعية لذلك وتمثّل أيضا منطلقا لعصر جديد قوامه الدولة الترابية ذات السيادة وعدم استمداد التشريعات القانونية من الدين وتكوّن رجال قانون في خدمة الدّولة السيادية. ودون الدخول في تفاصيل سياسية وحقوقية يضيق بها مجالنا هذا(19) فإن حركة الإصلاح الكنسي داخل أوروبا قد نجحت بفضل حلول سياسية تصالحية بين الأوروبيين ومن ثمّة نشأت كتابات فلسفية تبلور مفهوما أخلاقيا للتسامح تقدّمه حلاّ عمليّا لمشاكل الاعصياب والإرعاب الدّينيين فقد كتب جون لوك (رسالة في التسامح) بيّن فيها أن غاية الدولة هي المحافظة على الخيرات المدنية وأنه لا سلطة للحاكم المدني على رعاية النفوس ونجاتها كما بين أن التسامح داخل الكنيسة يعني حرية الانضمام إليها والخروج منها(20). كما شنّ فولتار فيلسوف التنوير حربا على التعصّب باعتباره (مرضا دينيا) و(وباء للنفوس) يصيب الضعاف والجهلة ومن جملة ما كتب في القاموس الفلسفي: (التعصّب هوس ديني فظيع ومرض معد يصيب العقل كالجذري وهؤلاء المتعصّبون قضاة يحكمون بالإعدام وأعصابهم هادئة على الأبرياء الذين لم يفكروا مثلهم. وليس من علاج لهذا الداء المعدي غير الرّوح الفلسفية التي بانتشارها التدريجي تنهذب أخلاق البشر وتتحاشى التطرّف، فلا الدّين ولا القوانين تكفي لمكافحة هذا الطاعون)(21).

تمثل حركة الإصلاح الكنسي سياقاً لعقلنة الفعل السياسي وكذلك لعقلنة الفعل الأخلاقي ومن المحاولات النظرية الجديرة بالاهتمام نذكر الأثر الفيبري الذي ركز على البحث في دور الإيثيقا البروتستانتية في نشأة الرأسمالية. لقد بين فيبار في كتاب الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية (22) أن الأخلاق البروتستانتية (الكالفينية) بصرامتها تمثل عنصراً تفسيرياً للتطور الاقتصادي الذي ظهر في صعود الرأسمالية كما بين وجود فكر بروتستانتية مستقل عن الرأسمالية نفسها (عكس ماركس الذي نظر للدين على أنه عنصر إيديولوجي ومجرد انعكاس للبنية التحتية). وقد ساهمت البروتستانتية في بروز الذاتية كقيمة أساسية ستؤدي في العصر الحديث إلى بروز إيديولوجيا الفردانية كما دفعت البروتستانتية بالقيم في طريق التعددية وهي السمة البارزة للعصور الحديثة.

ذلك بالنسبة للدين الحديث أما بالنسبة للعلم الحديث فهو يرى فيه عنصر القوة في الثقافة الغربية. ويظهر ذلك في نجاحه في خلق وضع جديد في وعي البشر لما انتزع منهم التصورات الوهمية عن العالم ومن ثمة أحدث فراغاً في الروح ظهر في إفراغ القيم من محتواها. فالعلم مكن الإنسان الحديث من قدرة فعلية متصاعدة للسيطرة على عالم الأشياء وبدا واعدة بالحرية للمحدثين ولكنه أوقع هذا الإنسان تحت سيطرة السلطة المادية للأشياء.

وتتميز العقلانية الغربية الحديثة - حسب ماكس فيبر - بقيامها على ثقافة المختصين والخبراء ومن ثمة على تعدد الاختصاصات وتطورها وبارتباطها بتراكم سريع للمعرفة واتساع مماثل لنموذج النشاط الأدائي على حساب الأنشطة الأخرى. وتتسم الثقافة الغربية الحديثة - إضافة إلى ذلك - باستقلال العناصر المعرفية والجمالية والأخلاقية عن بعضها بعضاً في الحياة الاجتماعية.

ولمّا كانت المعرفة العلمية في تقدّم مستمرّ فقد ألزمت الإنسان الغربي الحديث حسب فيبر بالاعتراف بانعدام الإجابة عن سؤال ماذا يجب علينا أن نفعل؟ وكيف يجب علينا أن نحيا؟

إن انعدام الإجابة (وإن شئنا زخم الإجابات وتضاربها إلى أبعد الحدود) تشخيص لما عاينه التيار الشكّي الذي مثله مونتاني وهيوم كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، لذلك فالمكانة الوحيدة المتبقية للقيم - حسب فيبر - هي النسبية والذاتية فالعلماء محايدون للدين وهم عاجزون بعلمهم عن قيادتنا إلى الله وذلك عكس ما كان يفعله علماء الأمس عندما كان الدين يمثل محتوى القيم.

سيطرة العلم الحديث على الدين رغم أن نقطة البداية كانت من الإصلاح الديني - جعلت فيبر يتناول المسائل الدينية - (في نطاق سوسيولوجيا أديان) على أنها إحدى مكونات الميدان السياسي ويعارض داخل هذا الميدان بين إيثيقا (أخلاق) الاقتناع وإيثيقا (أخلاق) المسؤولية. الأولى لا يهتم معتقها إلا بالمبدأ الأخلاقي الذي يقود الفعل ولا يأبه بالنتائج المترتبة عن ذلك. فدافعه يقينه القوي بصواب ما يقوم به وسلامته. وهو كما يقول عنه فيبر: (لا يقدر على تحمل لا معقولية العالم الإيثيقية. إنه عقلاني عقلانية كونية إيثيقية) (23).

إن صاحب إيثيقا المسؤولية فهو يأخذ بعين الاعتبار النتائج المنجّرة عن فعله والتي يمكن توقعها وخاصة منها ردود أفعال الذين لا يشاطرونه نفس القيم. فهو يفكر بمنطق عقلنة الوسائل من أجل النتائج.

ورغم تأكيد فيبر على أن كل إيثيقا منهما منقوصة؛ لأنها غير قادرة على الاكتفاء بذاتها لما تؤخذ منفردة، رغم ذلك، فهو يرفع من شأن إيثيقا المسؤولية بوصفها الوحيدة التي تأخذ بعين الاعتبار حدود الفعل مثلما يحددها العلم ومن ثمة فهي تبسط الشروط الفعلية للحرية.

وبما أنّ نظرية ماكس فيبر في تأثيرات الأخلاق الدينية توضعها نظرية أفعال فإنه من الضروري الإشارة إلى أنّ نموذج الفعل المميّز للعقلانية الغربية الحديثة هو المسمّى بالنشاط الأداة. وهو نشاط عقلي هادف نجده في معقولية الاقتصاد الحديث. ونجد ذلك مثلا في نشاط المستهلك الذي يرسم مساراً عقلياً لتحقيق هدف يحدده لنفسه.

ومعلوم أنّ انتشار هذا النموذج من الفعل هو الذي جعل الوقائع تستقلّ بمعايير أدائية خاصة بها وتتفصل من ثمة عن المعايير القيمة التي طالما ارتبطت بها وفق العقلانية القديمة.

ومن الجدير بالملاحظة أيضاً أنّ نظرية فيبر تقوم على أطروحة مفادها أنّ العالم أصبح في وعي الإنسان الغربي الحديث خال من المعنى وأن الحياة فضاء لصراع أبدي بين الآلهة وأن القيم فقدت قيمتها بفعل انتصار المعقولية العلمية الأداة واتساعها لتشمل أغلب ميادين الحياة، هذه الأطروحة، تتفق مع التشخيص الذي أجراه نيتشه منذ نهاية القرن التاسع عشر لما أعلن عن أنّ اللاهوت لم يبق خاصية جوهرية لحقبة. وأن القوة هي مبدأ الحياة.

ومن المعلوم أنّ هذا الحدث المميّز لتاريخ حضارة يدفع الإنسان الذي يسايره إلى أن يعيش في حقبة لا وجود فيها لآلهة أو لأنبياء ومن ثمة تنزلق به الحياة في وحدة جذرية وغربة رهيبية فيتجه بفضل قدرته المعرفية ضدّ القيم السابقة. ويرى فيبر - المتأثر بنيتشه - أنّ العالم ساحة صراع بين الناس تكون فيه الكلمة الفصل للقوة وما الدولة في تعريفه سوى جهاز لاستعمال القوة القانونية.

وبقطع النظر عن الحكم بأنّ ماكس فيبر قد أصاب في تشخيصه أو لم يصب فإن النظرية التي صاغها قادرة على تأويل السلوكيات الدينية على أنها تتدرج جميعاً في إطار السلوك الاجتماعي وأنّ ليس ثمة جوهر للسلوك الديني لا يمكن توضيحه عقلياً وأنّ الحركات الدينية الإصلاحية هي بالأساس حركات سياسية وهذا ما يوضح ما مارسه الكاثوليك في حق البروتستانت وكذلك ما مارسه هؤلاء في حق الكاثوليك فضلاً عما مارسه الكاثوليك في حق اليهود والمسلمين في أسبانيا وكذلك ما مارسه الكاثوليك والبروتستانت في حق شعوب العالم الجديد. فالأمر يتعلق بالمسيحيين لا بالمسيحية. وتجدر الملاحظة بأنّ المسيحيين لم يدخلوا فعلاً في سياق الحداثة السياسية إلا عندما غلبوا أخلاق المسؤولية على إثيقا الاقتناع، وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم أفعال إبرام معاهدات وستفاليا (1648م) التي أفرزتها موازين قوي على ساحة الواقع (واقع المعارك) واستعداد (ينبع من وعي بالمسؤولية تسنده حسابات معقنة) لحل النزاعات على طاولات المفاوضات بين الأمراء والملوك خارج دائرة الكنيسة.

لقد سارت عقلنة الفعل السياسي في العصر الحديث بتواز مع تحييد طبقة الإكليروس عن جهاز الدولة وقد مثلت حركة الإصلاح السياق التاريخي الذي جعل الفلاسفة الغربيين المحدثين ينمون الاعتقاد في قدرتهم على تأسيس المعارف الخلقية على مبادئ مستقلة عن سلطة الكنيسة وتكون في متناول كل شخص عادي (وليست في متناول طبقة من رجال الدين فقط) ومتعقل (وليس متديناً فقط) وصاحب ضمير وبقطع النظر عمّا إن كان موطن الضمير العقل أم القلب والإحساس أم الطبيعة والمنفعة. وفي هذا الإطار تتدرج محاولة ماكس فيبر التمييز بين مفهومي الاقتناع والمسؤولية وربط النتيجة التي توصل إليها بهيمنة المعقولية الأداة ولكن هذه المعقولية التي كانت وليدة مخاض عسير تحولت من قوة بناء إلى قوّة تحطيم، فعقلنة الصراعات، هذا الفعل الذي توازى مع نشأة الدولة القطرية الحديثة أفضى إلى قمع الدولة للحريات الدينية الذي تفاقم مع الأنظمة الشمولية. وتعتبر الحربان الكونيتان المدمرتان في القرن الماضي دليلاً ليس بالوحيد على هيمنة المعقولية الأداة والإستراتيجية بل إن تهديد الطبيعة والحياة خطر حقيقي يواجه البشرية جمعاء وبدرجات متفاوتة بين الشعوب والفئات والطبقات وهذا ما جعل البعض يغرق في عدمية قاتلة من قبيل تقديم حلول هي في



حدّ ذاتها جزء من المشاكل وهذا ما جعل الكثيرين أيضا يعتقدون في أن الحل يكمن في العودة إلى القيم الماضية دون مبالاة فعلية بالتجارب الماضية. ولكن من بين الفلسفات الناقدة للحدثة الإيثيقية والتي لا- تتنكر لمكتسباتها (وأهمّها المعقولة العلمية) كما لا تتكر سلبياتها (مثل الهيمنة المفرطة للمعقولة الأداتية) يمكن أن نذكر إيثيقا الحوار التي هي نتاج عمل مشترك بين الفيلسوفين الألمانيين يورغن هابرماس وكارل أوتو أبل.

## 6

### أخلاقيات الحوار

من أهمّ مزايا هذه النزعة الأخلاقية إعادة طرح السؤال الفلسفي الأكثر كلية وجذرية، وهو لماذا الوجود الأخلاقي بشكل عام؟ أو أيضا (ما معنى الوجود الأخلاقي؟) (24) وهما من الأسئلة التي روّجت بعض الفلسفات الوضعية والما بعد حدائية أن الزمن الفلسفي قد عفا عليها مع المعقولة الميتافيزيقية.

وتقدّم أخلاقيات الحوار نفسها جوابا عن السؤال المتعلّق بالبشرية الحالية لذلك فهي تقوم على مبدأ الكونية. وهي تتّصف بالخاصيتين التاليتين:

1- تقوم على تصوّر تطوري للوعي وللقيم وتضع نفسها مطلبا للعصر الجديد واستجابة ضرورية للتحديات التي تعترض البشرية في عصر العلم والتكنولوجيا والذي هو عصرنا وهو أيضا العصر الذي هيمن فيه العلم والتقنية على جميع أبعاد الحياة البشرية. لذلك فهي تستأنف المشروع التتويري الغربي بعد أن تستفيد من النقد الذي وجّه إليه فالحدثة حسب هابرماس مشروع لم ينجز بعد. وعلى هذا الأساس فإنّ إيثيقا الحوار ترفض أن يكون الحل لأزمة الحدثة القيمية في العودة إلى نماذج سلفية دينية أو فلسفية وفي هذا أيضا تظهر تطوّريتها.

2- وهي أخلاق واجبات أي لا تقدّم تحديدا لمحتوى السعادة الجماعية (مثلما نجد ذلك لدى أرسطو وأفلاطون) ولا الفردية (مثل النفعية الحديثة)، ومع ذلك هي لا تهمل قيمة السعادة في تحديد الخلقية الفردية والجماعية.

وتقوم إيثيقا الحوار على التسليم بقابلية المعايير الأخلاقية لأن تكون موضوع علم وبما أننا نقرّ منذ أرسطو على الأقلّ بأنّه لا علم إلا بما هو كلي فإنّ هابرماس قد أنشأ مبدأ إيثيقا الحوار على نظرية في الحقيقة مؤسّسة على الإجماع. وبتعبير آخر إن كونية المعيار الإيثيقي تردّ من جهة قيامه على الحوار إلى كونية أخرى تكشف عنها نظرية تسلّم بها ممارسة الكلام في وضع مثالي للغة.

وتعني نظرية الحقيقة لدى هابرماس في براغماتيكيته الكونية أن لا يلحق المتكلم محمولا بموضوع إلا- إذا فعل نفس ذلك الشيء شخص آخر يمكن أن يشاركه نفس البرهنة. فمعنى الحقيقة في البرغماتيك (25) الكوني رهن تحقق إجماع عقلي. أما أبل فهو يعدّ العقل أساسا أقصى لكل إيثيقا ولا يظهر ذلك لدى من يبرهن على ضرورة العقل كأساس للحوار بل إن اللاعقلاني نفسه أو الريبّي لما يشرع في البرهنة على عجز العقل عن بلوغ حقيقة أخلاقية يقع في تناقض لأنه يكون قد برهن بالعقل على استحالة البرهنة بالعقل.

فالإجماع الذي يستمد منه المبدأ الإيثيقي كونيته هو بدوره مستمد حسب هابرماس من إجماع سابق له وهو المتمثل في مزاعم الصلاحية.

أ- مزاعم الصلاحية لدى هابرماس

يقر هابرماس بوجود الإجماع بشكل مستتر في مزاعم أربعة يعترف بها كل من يدخل في حوار جدّي مع الآخرين. إنها مزاعم صلاحية تجبر كل محاور كفوؤ على رفعها في وجه الآخر خلال كل فعل كلام. وهذه المزاعم يستمدّها هابرماس من الدراسات التي تمت في القرن العشرين داخل حقل فلسفة اللغة. أمّا تلخيصها بقلمه فهو كما يلي: (أ- أن يكون المعنى البرقماتيكي للعلاقة بينشخصية قابلا لأن يدرك بالعقل (أن يكون ثمة معنى يمكن التعبير عنه في صيغة جملة إنجازية) وكذلك الأمر في نفس الوقت للمكونة القضية propositionnelle لبيانها. ب- الاعتراف بحقيقة البيان المصاغ بواسطة فعل الكلام (أو الاعتراف بالمسلمات الوجودية لمحتوى القضايا المشار إليها هناك). ج- الاعتراف بصحة المعيار الذي يمكن أن يُعدّ فعل الكلام المنجز في كل مرة- إنجازا له. د- عدم وضع إخلاص الذوات المهتمة موضع شك)(26).

فكل تواصل يرتبط ضرورة بهذه المزاعم الأربعة التي تمثل شرط إمكان حصول إجماع في حوار واقعي. ولا- يعني إحصاء هذه المزاعم أن كل حوار واقعي يستجيب بصدق لهذه المزاعم. إنها مسلمات يعترف بها كل من يشاء الدخول في تواصل كلامي مع الآخر دون أن يستتبع ذلك ضرورة التزامه بها. وهي مزاعم لا- تحد فقط فعل الكلام الخاص بالأخلاق بل هي ممتدة إلى الحوار الذي موضوعه العلم. والتي تطمسها المعقولة التقنية والإستراتيجية عندما تحل داخلها حجة القوة أو حجة النقود محل حجة العقل.

وإرساء المبدأ الأخلاقي الكوني على نظرية في الحقيقة يقوم على اعتقاد في قابلية القضايا الإيثيقية للحقيقة وذلك خلافا لما يدافع عنه كل من النسبويين الرّيبين والأرسطيين والوضعيين. ومن ثمة تكون الإيثيقا موضوعا لمعرفة لا تقل مكانتها عن مكانة المعرفة العلمية. لذلك فإن إيثيقا الحوار تراهن كثيرا على إعادة تأهيل العقل العملي بعد أن وقع تهميشه من قبل هيمنة المعقولة العلمية التي طردت كل القيم من دائرة المعقولة والموضوعية وحصرتها في خانة الذاتية الضيقة. وعلى هذا الأساس فإن دائرة المعقول تجد نفسها قابلة لأن تتسع حتى تشمل القول الإيثيقي.

ذلك ما توضحه نظرية آبل في أنماط المعقولة.

### ب- نظرية أنماط المعقولة في فلسفة آبل

لقد صاغ آبل نظرية فلسفية حول المعقولة يجد فيها القول الإيثيقي مكانته المميزة له عن بقية أنماط المعقولة. وهي (نظرية يكونها العقل عن نفسه كأخر ليتجاوز إلغاء ما بعد الحداثة للعقل بواسطة العقل الأداتي)(27) فوحداية العقل وفق هذه النظرية لا- تتعارض مع التمييز المجرد بين أنماط المعقولة التالية (15):

1- المعقولة المنطقية الرياضية وهي في أدنى درجاتها- معقولة مجردة يتضمنها مبدأ عدم تناقض القضايا أو وظائفها.

2- المعقولة التقنية العلمية ونجدها ضمينا في مسلمة التعاكس في فعل التدخل الأداتي والفعل في التحليل السببي التجريبي.

3- المعقولة الإستراتيجية وهي معقولة مجردة يتضمنها التطبيق العكسي التّفكّري للمعقولة الأدوات على التعامل الإنساني وعلى التواصل.

وتحديد هذه المعقولة هو الموضوع الأول الذي انطلق منه هابرماس في نظرية الفعل التواصلية لينقد الخلط الواقع بين الفعل الإستراتيجي والفعل التواصلية.

4- المعقولة الإجماعية والتواصلية معقولة مجردة يتضمّنهما التنسيق الممكن بين الأفعال التواصلية على قاعدة التماسك المعروف في ضرورات الصلاحية الأربع والتي تتضمّنهما أفعال اللغة. وهي المعقولة الخاصة بالعلوم الإنسانية التي تتمّ فيها العلاقة بين ذات وذات وليس بين ذات وذات قد تمّ تحويلها إلى موضوع. إنها معقولة تجعل من الفهم والتأويل مدخلا أساسيا لهذه الدراسة.

5- معقولة الحوار وهي معقولة مجردة تتضمن في أدنى درجاتها القدرة على التساؤل النقدي عن ضرورات صلاحية معقولة الإجماع والتواصل وقدرة المصادقة عليها بواسطة التفكير وفق مبدأ عدم التناقض الذاتي الإنجازي الذي يخضع له من يبرهن بواسطة طرق معقولة الإجماع والتواصل المتحررة من نقل الفعل(27).

وتمثل هذه المعقولة على مراتب أرشنتونية المعقوليات وإليها تعود وظيفة النقد والتوليف التي تجعل العقل قادرا على أن ينظر إلى نفسه على أنه هو هو وغيره وهي تمكن من التجاوز الجدلي (بالمعنى الكانطي) لنزاع الملكات، وهي الممثلة للفلسفة الأولى في الفكر ما بعد الميتافيزيقي(29).

### ج- العقل والوظيفة التواصلية للغة

1- تؤكّد نظرية آبل على أن العقل واحد ولكن أنماطه متعدّدة. فللعقل استعمالات مختلفة. والمعقولة الفلسفية التي ندرك بها القيم لا- يمكن ردها إلى مجرد الوضوح المنطقي الرياضي بل إلى عقل برهاني متميّز عن ذلك. فالأخلاق لا تخضع لنفس المنطق الذي تخضع له الرياضيات والفيزياء. ليس ثمة تصور واحد للعقل كما ليس ثمة علم واحد وكذلك تختلف البرهانات باختلاف المجالات العلمية.

2- لذلك ليست الذات الواحدة هي المرجع في سن المبدأ الإيثيقي بل هي بينذاتية تتضح في الحوار القائم على مسلمات الحقيقة العقلية، أي تتضح في تحليل الاستعمال البرقماتيكي للغة مرفوعا إلى وضعية مثالية للحوار. فالقبلي لا يتم البحث عنه هنا كما هو الشأن لدى كانط في تفكيك عملية المعرفة قبل انخراط الذات فيها بل عن طريق تحليل لمسار الكلام الذي يكون فيه الحوار دوما سابقا للتأمل الذاتي ومرجعا له. ويأتي التحليل البرقماتيكي على بيان مختلف العلاقات التي يربطها فعل الكلام بين الألفاظ والمعاني وبين العلامات والسياق الذي توجد فيه والعلاقات الرابطة بين الذوات (Austin). ويفضي ذلك إلى تحوّل في النظر إلى اللغة ثريّ بالاستتبعات الفلسفية وقوامه اعتبار الوظيفة التواصلية للغة سابقة لوظيفتها المعرفية ومؤسسة لها.

3- لا- تعني البراغماتيك التي تقوم عليها إيثيقا التواصل البحث في أشكال الحوارات الواقعية بل البحث في شكل مثالي أو يوتوبي من الحوار تؤول فيه الكلمة لصاحب الحجة العقلية الأقوى. إنه شكل من الحوار قد لا- نجد مطابقة له في الواقع حيث غالبا ما تكون فيه الكلمة العليا للقوة أو لمصلحة إستراتيجية بحتة. ومن ثمة تحافظ هذه البراغماتيك على صلتها بالفلسفة المثالية الحديثة التي أولت للعقل مكانة مميزة في النظر والعمل معا. ومثالية مبدأ إيثيقا التواصل تظهر في هذه الصياغة (افعل كما لو كنت عضوا في مجموعة مثالية من التواصل).

4- تتجاوز إيثيقا الحوار إيثيقا الاقتناع التي نقدها فيبر والمحدودة داخل مرجعية الذات الواعية والتي تكفي باعتبار التناقض الصوري بين المبدأ الكلي وقاعدة الفعل دليلا على عدم أخلاقيته. فالحوار يدفع الذات إلى الانفتاح على الآخر كمحاور كوني لكي يكون معه معايير صالحة. لذلك يكون التحوار كفعل مشترك توطئة لمسؤولية مشتركة تتسع بدورها إلى بينذاتية لا تحدّها سوى الإنسانية.

فإيثيقا الحوار تسلم بموت الإنسان دون أن تشاطر القائلين بذلك التبعات العملية الدائرة حول إفراغ

القيم الإنسانية من قيمتها. فإيثيقا الحوار إيثيقا (مسؤولية وتضامن وعدالة)(30).

وبافتضاب إن إرساء أخلاقيات الحوار على مبدأ الكونية يرمي إلى تحميل الإنسانية مسؤولية تبعات أفعالها على صعيد كوني. هكذا تكون هذه الفلسفة قد عملت على الذهاب بعيدا بإيثيقا عقلية من دائرة الإصلاح الديني إلى فلسفة تجعل نفسها ميدانا للتفكير الحق في ما هو إنساني وهنا بالذات يتجلى بعدها التطوري.

### د- حدود أخلاقيات الحوار أو معضلة العبور من النظرية إلى التطبيق

إن تأسيس إيثيقا الحوار على مبدأ كوني صوري بالاستناد إلى نظرية حقيقة ونظرية في أنماط المعقولة يفسح المجال أمام رسم حدودها.

وقد عبّر آبل عن ذلك في الكلمات التالية: (تكمن حدود إيثيقا الحوار... في أنها لا تمثل في أفضل الأحوال إلا- إيثيقا خاصة تخدم الذين يتحاورون وليست هي إيثيقا موجهة إلى الناس بوصفهم خاضعين لنزاعات مصالح وعليهم أن ينشطوا في العالم المعيش)(31) ويعني هذا المشكل أن حل معضلة التأسيس بواسطة التسليم بمعقولة حوارية مثالية يعزز مكانة الإيثيقا كنظرية ولكنه يترك مشكل تطبيقها مطروحا.

ويعني هذا المشكل أيضا أن البناء النظري الذي صاغته إيثيقا الحوار قادر على لعب دور المرجع في حكم عقلي على الوضعيات والنزاعات ولكن العالم الفعلي بعيد عن الاستجابة للتحقق الفعلي لمجموعة الحوار المثلى(32).

فإذا كانت الإيثيقا تبحث لمبدئها عن (صلاحية كونية وبيئذاتية ومستقلة عن المناسبات)(33)؛ فإنها حققت ذلك على صعيد نظري مع الانتهاء من عملية التأسيس.

ولكن التأسيس نفسه ينشئ نظرية إيثيقية منشغلة بالتاريخ، أي فلسفة تبحث من جهة أخرى عن المسلك المؤدي إلى تحقق الإنسانية كما تستوجبها إيثيقا الحوار، مسلك يرتقي بالإنسانية المتنوعة والمختلفة والمتازعة والمنقسمة والمهددة لنفسها وللعالم وللحياة إلى ما يجب أن تكون عليه.

والبحث في معضلة النظرية والتطبيق هو سبيل الإيثيقا للوعي بذاتها والاستفادة من النقد الذي وجهه هيجل، من منظور أخلاقية جوهرية، لصورية الأخلاق الكانطية.

ويقدم لنا آبل هذا التقابل بين المبدأ الترنسندنتالي والواقع الفعلي الذي تمثل النظرية وعيا به في شكل تناقض جدلي، بين المثالية والمادية أو بين هيجل وماركس وذلك في الفقرة التالية:

(كل من يبرهن هو يسلم بشيئين في ذات الوقت: أولاً بمجموعة توأصلية فعلية يكون هو عنصراً منها بواسطة مسار جمعنة socialisation ويسلم ثانياً بمجموعة توأصلية مثالية تكون قادرة مبدئياً على فهم مناسب لمعنى براهينها وعلى الفصل في الحكم عن حقيقتها. ويكمن الطابع الجدلي لذلك في افتراض الإمكان الفعلي للمجتمع الواقعي، مع العلم في أغلب الأحيان- أن المجموعة الفعلية التي ينتمي إليها الفرد بعيدة الشبه عن المجموعة المثالية للتواصل. إلا أن البرهنة ليس لها من خيار آخر غير مجابهة هذه الوضعية اليائسة والمليئة بالأمل في نفس الوقت)(34).

ومعلوم أن مشكل الواقع والتطبيق تطرحه إيثيقا الحوار من جهة كونها إيثيقا مسؤولية منشغلة بالتاريخ. وحل هذا التناقض الجدلي من مهامها الأساسية ولا يكون مجرد حل كما يقتضيه العقل العملي الكانطي بل بإنشاء قسم من الإيثيقا يصبغ عليها طابعها الإجرائي والتداولي يترك مضامين

القيم مشروعاً للإنجاز في الفضاءات الفعلية للمجتمعات البشرية. وهذا ما يظهر في ما يسمّى حوار الثقافات أو الحضارات أو أيضاً الديانات.

لو عدنا إلى أنماط المعقولة فإن هذا المبدأ يقتضي تكاملاً بين المعقولة التواصلية والمعقولة الإستراتيجية، أي اتباع إجراءات في الواقع لغاية تجميع الشروط اللازمة لقيام معقولة الحوار، إنها استراتيجية إثيقية.

ولا بدّ من نقد العوائق التي تمنع من تحقق هذه الإيثيقا الكونية وهذا ما فعله هابرماس في الجملة الموالية: (يجب أن نقدر على بيان أن مبدأنا الأخلاقي لا يكتفي بعكس الأحكام المسبقة لمواطن ذكر وبالغ وأبيض وبرجوازي (فضلاً على أن أوروبا الآن ليست ذلك فقط) متحدر من وسط أوروبا) (35). فالتخلص من هذه الأحكام المسبقة التي تكوّن عصب المركزية الأوروبية هو الخطوة الضرورية للاتجاه في طريق الكونية البشرية. ولا يخفي هابرماس أن هذا القسم من الإيثيقا هو الأصعب. وهذه المعضلة منظوراً إليها من جهتنا لهي أشدّ تعقيداً لأننا لما نعزم على الانخراط في هذه الكونية الإيثيقية فإننا بالبداية لسنا المواطن الأوروبي الأبيض والذكر والبرجوازي لأن القسم الأعظم من مأسينا الراهنة -وما أكثرها- ناتجة عن هذا الوضع إلى درجة أن الممانعة العنيدة التي نشهدها اليوم في صفوفنا باسم خصوصية إثنية أو مليّة تعبّر عن يأس مرير أحدثه فينا مشروع الحدّثة المشحون بمصلحة غربية ضيقة أدت إلى تهميشنا عن الحركة التاريخية التقدّمية.

## خاتمة

لقد تمكنت الحضارة الغربية أن تستمدّ من صراعاتها الدامية دروساً قيّمة. فنجحت في الانتقال من الاقتتال الديني الذي أفرز مقولات الحروب المقدّسة إلى التّعاهد على التعايش المشترك بين الأوروبيين، ومن الكنيسة المشرفة على سياسات النّظم إلى الدولة السيادية المكتفية بذاتها في تسيير الشأن العام داخل تراب الأمّة. ومن الدين الذي باسمه يتمّ التفتيش والإرعاب إلى العلم والفلسفة اللذين لا ينموان إلاّ بالكسر المتواصل للحواجز التي تفرض على الوقائع والقيم. وقد استطاعت أوروبا أن تنتشر في العالم وأن تفرّخ عالماً آخر يكون امتداداً لها وهذا الخروج كان بدوره في البداية يخضع لأخلاقيات دينية ثم اتخذت الدوافع رداءً حضارياً وثقافياً تؤكّده مركزية شرسة ذات بعد استعماري تسيطر عليه معقولة أداتية وإستراتيجية تختزل جميع الأبعاد الإنسانية في القوّة والمصلحة. وتقدّم لنا الفلسفة الأوروبية في مثال إيثيقا الحوار مقترحا لحل المشاكل التي يطرحها السلوك الأخلاقي عامة (وهو يشمل السلوك ذا البعد الديني أيضاً) وتطمح هذه الإيثيقا في تناول المشاكل ذات البعد الشمولي (على صعيد الكوكب) والتي تتسبب فيها المجموعات البشرية في علاقاتها ببعضها أوّلاً وبالمحيط الإيكولوجي ثانياً.

فهل نعدّ أنفسنا (كجزء من البشرية) معنيين بهذه الإيثيقا أو على الأقلّ معنيين بما تعنى به هذه الإيثيقا أم نواصل التمسك بخصوصية نريد فرضها على البقية ثمّ نعيب على الآخرين فرض خصوصياتهم علينا فلا يكون من خيار آخر غير أوربة العالم وغربنته أو أسلمته؟

هل علينا أن نتعامل مع هذه المحاولات الفلسفية ذات البعد الكوني والإنساني على أنها مجرد حيل للإيقاع بنا وأن نعتبر المشتغلين منّا عليها هم أتباع الغرب؟

ودون التسرع في تقديم أجوبة جاهزة نودّ التنبيه إلى أنّ الغرب ليس كتلة واحدة وليس اتجاهها واحداً إذ منه من يؤكّد نهاية التاريخ وصراع الحضارات ويحشرنا في المواجهة المباشرة ومنه من ينظر للسلم والتعايش فمع أيّ طرف نريد أن نقف؟

وأخيرا إن إثيقا الحوار في قسمها النظري تواجه معضلتين: الأولى: مثاليتها أو يوتوبيتها في تصورهما لإمكان حوار تسوده الحجة العقلية لا حجة القوة، والثانية: عدم قدرتها على الإجابة العقلية عن سؤال لماذا نختار أن نكون كائنات أخلاقية؟

أمّا على مستوى التطبيق فإنّ المشاكل التي تعوق التواصل بين الأفراد والجماعات جسيمة؛ لأنّ الحوار يستعمل غالبا شعارا يخفي حقيقة هيمنة الأقوياء على الضعفاء فيكون غذاء دعاية يستفيد منها مغلوب على أمره لما يظهر وكأنه النّد للقويّ.

وإن أردنا إجابة عن الأسئلة السابقة فعلينا أن لا ننسى أنّ الحوار وآدابه ليسا غريبين عنّا كما لسنا أعداء العقل والمعقوليات.

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* باحث و أكاديمي من تونس.

1- ومما جاء فيها (بعد البحث بكل عناية عما يمكن أن يكون نافعا لخير وسلام الدولة، وعما يمكن، في جملة ذلك، أن يؤدي خدمة لأكثرية الناس، رأينا قبل كل شيء آخر وجوب تسوية كل ما هو مختصّ بالاحترام الواجب للذات الإلهية، بغية إعطاء المسيحيين وكافة المواطنين حرية التمشي على الدين الذي يختارونه) أنظر أندريه إيمار وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام: روما وإمبراطوريتها، نقله إلى العربية فريد م. داغر وفؤاد ج. أبو ریحان المجلد الثاني، منشورات عويدات، بيروت 2003م ص564.

2- استفدنا في تاريخ المسيحية الأولى من الموسوعة الميسّرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة على الموقع التالي: [www.saaid.net](http://www.saaid.net)

3- التي أطلقت على نفسها اسم الكاثوليكية وهو لفظ من أصل إغريقي ويعني الكوني أو العالمي ولا يطلق إلا على الدين الصحيح فيقال (إيمان الكاثوليكي والدين الكاثوليكي والكنيسة الكاثوليكية) انظر هذا التعريف في معجم الأكاديمية الفرنسية الطبعة الأولى (1694م). على الموقع الإلكتروني التالي: <http://colet.uchicago.edu/cgi-bin/dico1look.pl?strippedhw=catholique>

بتاريخ 27 مارس 2008م.

4- يناهز عدد الكاثوليك في العالم 900 مليون، أربعون بالمائة منهم في أميركا اللاتينية وثلاثون بالمائة في أوروبا وتعدّ فرنسا 42 مليون كاثوليكي. أمّا عدد البروتستانت فهو يتراوح بين 300 و450 مليون، ثلثهم في أوروبا والثلث الآخر في الولايات المتحدة والثلث الباقي يوجد بالخصوص في إفريقيا والآن في أميركا الجنوبية.

انظر:

avec la collaboration de Claire) Jean VEMETTE collection politique), MONCELON, Dictionnaire des groupes religieux .aujourd'hui), Puf 1995, éditions Delta, Liban 1996

5- والكلمة أصلها إغريقي Katholikos وتعني (كلّي أو كوني) ويطلق عليها أيضا الكنيسة (اللا

تينية) (لتفريقها خلال الحقبة الوسيطة عن (الأرثودوكس) الذين يسمون (إغريقا)) وتسمى أيضا الكنيسة (الرومانية) لأنها تعترف بأولوية الكرسي الرسولي في روما. انظر نفسه ص60.

6- وهم يتكوّنون من ثلاثة تيارات كبرى أصلية حول لوثر وزفنگلي وكالفن وكذلك من تيار خصوصي آخر وهو الإنجليكانية ومنهم نشأت (كنائس الإصلاح) خاصة منها:

L'anabaptisme /Congrégationnisme (ou Puritanisme)/Les presbytériens d'Ecosse/Les Quakers/Les Pentecôtistes

7- هذه المعلومات وما يليها مستقاة من كتاب:

Mgr de Ségure, Causeries sur le protestantisme d'aujourd'hui ,1894

انظر شذرات منه في العنوانين التاليين:

L'Eglise catholique est intolérante alors que la "réforme" protestante a - 1 apporté au monde un bien inappréciable

2- Le protestantisme recouvre le vrai christianisme, le christianisme primitif que le catholicisme a dévoyé...

في العنوان التالي : <http://www.christ-roi.net/index.php> ، الزيارة تمّت في 13 مارس 2003م.

8- الأنجليكانية تعود إلى القرن السادس عشر وقد ارتبطت نشأتها بقطع الملك هنري الثامن علاقاته الديبلوماسية مع بابا روما (سنة 1531م) الذي رفض طلاقه فأعلن الملك نفسه قائدا أعلى لكنيسة أنجلترا. ولا يحبذ الأنجليكان تسمية أنفسهم بروتستانت بل يسمون أنفسهم كاثوليكيا غير رومانيين والأنجليكان إصلاحيون بشكل مختلف عن الإصلاح الذي يجري في أوروبا القارية حيث يقود حركته دعاة مصلحون مثل لوثر وكالفن في حين انطلق الإصلاح الأنجليكاني بفعل القطيعة الملكية.

9- نفس المصدر السابق.

10 - أنظر حول هذا وما يليه مقالا- سخنا كتبه أحد اللاهوتيين الحاليين الذين طالتهم آلة التفتيش الكاثوليكية، المقال بعنوان: Je suis un théologien libre Juan José Tamayo Acosta  
يوجد على العنوان التالي:

[http://www.culture-et-foi.com/nouvelles/articles/tamayo\\_acosta/tamayo\\_acosta.htm](http://www.culture-et-foi.com/nouvelles/articles/tamayo_acosta/tamayo_acosta.htm)

الزيارة تمّت في 15 فيفري 2008م

11 - مثل الحديث عن القراءة الكاثوليكية للتاريخ عموما ولتاريخ الأديان عامة ولتاريخها هي بالذات وكذلك الأمر بالنسبة لجميع المذاهب الأخرى مسيحية كانت أم لا وهذا ما يحشرها في خانة الإيديولوجيا.

12- انظر مقال: Leila ben Salem, Juifs et arabes histoire d'une symbiose:

<http://www.bismi.net/articlelecture.php?id=334>

تاريخ الزيارة 8 أفريل 2008م.

J. P CHARNAY, Regards sur l'Islam, Freud, Marx, Ibn Khaldun-13  
(collection Essais et Philosophie), L'Herne, Paris 2003 p48

14 - لقد أثارَت تصريحات بنوا 16 إثر زيارته للبرازيل خلال شهر ماي 2005م موجة من الاحتجاجات الشديدة التي بلغت المستوى السياسي الرسمي. فقد اعتبر تشافيز أنّ البابا عندما يصرّح بأنّ البعثة البابوية كانت رحمة للهنود الأصليين فإنّ تصريحه يقوم على كثير من المغالطة والادّعاء لأنّه بعيد عن كشف الحقيقة وعن الاعتراف بالمسؤولية عن أفعال الإبادة وتبعاتها.  
انظر مثلاً:

Les propos du pape sur l'évangélisation des Indiens provoquent un tollé  
في العنوان التالي:

<http://www.madanight.com/forums/benoit-xvi-le-negationniste-t3987.html>

بتاريخ 5 فيفري 2008م.

-15 Francisco DE VITORIA, Leçons sur les Indiens et sur le droit de guerre, Introduction, traduction et notes par Maurice BARBIER, librairie Droz-Genève, Switzerland 1966 (Les classiques de la pensée politique, Collection dirigée par G.BUSINO) p94.

16- هذه الشهادة منقولة عن مقال رقمي:

Dr Zeinab ABDELAZIZ mardi 22 mai 2007 Honte à Benoît XVI qui nie la responsabilité de l'Eglise en Amérique latine dans le soutien aux dictatures militaires et dans l'ethnocide des Indiens

17- دايان رافيتش، مختارات من الفكر الأميركي (كلمات حركت أمة بأسرها)، ترجمة نمير عباس مظفر وصادق إبراهيم عودة، مراجعة فاروق منصور، عمان، دار فارس للنشر والتوزيع، 1998م ص216-217.

18- (إنّ التّعطش إلى الذهب والثروة هو حافز لتذليل المخاطر والمحن وهو في نفس الوقت أيضا سبب القدر الأكبر من فضاضة الكنكستادور وعنفهم.. إنّ أراضي أمريكا تمكّن رجلا ينحدر من وسط وضيع من الحصول على الثروة والسلطة ويتمّ والاعتراف به... ولا يجب الاعتقاد أنّ الكنكستادور الأسباني قد كان واتقا من أنّه يطيع الله عندما يطرد غير المؤمنين من أرضه، تماما مثلما كان يفعل وهو يجبر الهنود بالقوة على اعتناق Reconquista مع مسلمي شبه الجزيرة الإيبيرية إبان استعادتها  
:المسيحية) انظر

"conquistador." Microsoft® Études 2007 [DVD]. Microsoft Corporation,  
2006. Microsoft® Encarta® 2007. © 1993-2006 Microsoft Corporation.

19 - أنظر مقالنا: العلمانية الفاصلة والعلمانيات الأخرى، مجلة التسامح العدد التاسع عشر (صيف 1428هـ-2007م).



20- جون لوك رسالة في التسامح (ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1988م).

21- مقتبس من نصوص فولتير المرقمنة على العنوان التالي:

<http://www.voltaire-integral.com/Html/00Table/4diction.htm>

الموقف الفلسفي من التسامح لم يصل لدى الكثير من الفلاسفة المحدثين إلى درجة الكونية وهذا بين في مواقف لوك من فعل الأوروبيين في سكان العالم الجديد وفي موقف فولتار من الديانة المحمّدية.

22 - Max WEBER, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1904-1905)

نص رقمي على العنوان التالي:

[http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/ethique\\_protestante/Ethique.html](http://classiques.uqac.ca/classiques/Weber/ethique_protestante/Ethique.html)

انظر أيضا الترجمة العربية:

ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمّد علي مقلّد، مركز الإنماء القومي لبنان (بدون تاريخ).

23 - Max WEBER, Le savant et le politique, Plon 1960, p161

24 - APEL(K.O), L'éthique de la discussion:sa portée ,sa valeur, Traduit par Christian BOUCHINDHOMME in Encyclopédie philosophique universelle- l'univers philosophique, Volume dirigé par André JACOB, Presses Universitaires de France, Paris 1991 p7.

سنذكر هذا المرجع لاحقا ونشير إليه بعبارة: أبل، الكون الفلسفي صكدا.

25- البراقماتيك ويقابلها في الفرنسية pragmatique كلمة وهي في عرف الوضعية الجديدة مرحلة من الدراسة اللغوية تهتم بقيم نشاط البيانات لأن إعلانها يمثل خاصية بين الأفراد ويجب التمييز بين البراقماتيك والمذهب الفلسفي المسمّى البراقماتية Le pragmatisme

انظر التعريف مثلا في 1990 Puf (Dictionnaire) Les notions philosophiques

26 - HABERMAS, Sociologie et théorie du langage, A Colin, Paris 1995 p107

27 - APEL(K.O) Discussion et responsabilité, 1- l'éthique après Kant, traduit de l'allemand par Christian BOUCHINDHOMME, Marianne CHARRIERE et Rainez ROCHLITZ, les éditions du Cerf, Paris 1996 p8.

28- أبل، الكون الفلسفي، ص 162.

29- هذه الفكرة أساسية لدى هابرماس وهو يركز عليها في العديد من كتبه، انظر مثلا الفصل السابع وعنوانه وحدة العقل في صلب تعدد أصواته في:

HABERMAS(J), La pensée postmétaphysique( Essais philosophiques),

traduit de l'allemand par Rainer ROCHLITZ, édition Armand Colin, Paris 1993.

والجزء الثالث بعنوان العقل العملي من كتاب:

De l'éthique de la discussion, traduit de l'allemand par Mark HUNYADI, les éditions du Cerf, Paris 1992.

APEL(K.O) Discussion et responsabilité -30

31- آبل، الكون الفلسفي ص158.

32- المرجع في هذه النقطة بالذات هو أيضا كانط انظر مثلا ما كتبه في أسس ميتافيزيقا الأخلاق (فالإنسان الذي تتنازعه ميول شتى قادر، دون شك، على إدراك فكرة عقل عملي ولكن لا تتيسر له القدرة على جعل هذه الفكرة ناجعة في سلوكه في الواقع العياني) أسس ميتافيزيقا الأخلاق.

33- آبل، الكون الفلسفي ص154.

-34 APEL(K.O), Sur le problème de la fondation rationnelle de L'éthique à l'âge de la science- l'a priori de la communauté communicationnelle et les fondements de l'éthique, traduit de l'allemand par Raphaël LELLOUCHE et Inga MITTMANN, Presses universitaires de Lille pp130-131.

HABERMAS(J), De l'éthique de la discussion p18 -35