الأديان والعولمة

إنْـزو باتْشي ■

(ترجمة: عزالدين عناية)

في عالم بات يُشـبه القرية جراء سـرعة حركـة الأفراد والرسـاميل والتكنولوجيـات وتنـوّع سُـبل التواصـل فيه (المتصلة بشـكلٍ دائم: always on)، تتحرّك الأديان بشـكلٍ يسيرٍ، وعلـى ذلك النحـو يسـيرُ العالـم. يمكـن توصيف أثـر العولمة وانعكاساتها على الدين وعلى الأديان عموماً بتلك الصورة. فما عاد نظام السوق ـ الذي بات جاثماً على العالم المرسمَل ـ متمركزاً أو متمحوراً في رقعة محددة، ولا يرتبط مصيره كذلك ببلد معيّن، ولا يبالي كثيراً بلون البشـرة أو بشـكل الأعين، ولا يحبّذ كثيراً حدود الجمارك. صارت الدول نفسـها تجد صعوبة في مراقبة التحركات المالية العالمية.

على النحـو ذاته تسـعى الأديان في هـذا العالـم المعولَم للتخلّص من الحدود الترابية الثابتة التـي تضرب فوقها خيامها. هي أيضاً تبدّلت وباتت لا ترتبط برقعة محددة، ومن ثم ما عادت تُعوِّل كثيراً على النُّظم التشـريعية لتضمن لها الحماية والأمان، الذي كانت تنعم به لمّـا كانت تتماهى مع أرض محـدّدة أو لغة

■ عالم اجتماع إيطالي متخصص في دراسات الأديان.

بعينها أو مع أمّة مـن الأمم. ما عـادت المرجعيات الثقافيـة ـ التي عادةً ما تتلبّس بها الأديـان لتُميِّز شـعباً أو حضارة بأكملها ـ مجديـةً أو معطّى مفروغاً منه. في الماضي كان الإيمان بدينٍ ما له معنى، أما بالنسـبة إلى العديد من النساء والرجال في عالمنا المعاصر فقد دخلوا في حراك بحثاً عن مستقبل أفضل لأنفسهم ولذويهم.

1 ـ ليست الأديان كائنات مجرَّدةً

يمكن تشـبيه الأديان بالورق اللاصق الذي يغطّي جدران غرفنا ـ صورة تعبيرية أثيرة لـدى داڤيد مارتن في كتابه «**مسـتقبل المسيحية**» ـ[1] يجعلنا نألف المكان حتى لمّا تظهـر عليه آثار الزمن، ممزَّقاً هنـا أو هناك، باهت اللون، أو ربما تخطّته الموضة. وبعيداً عن تلك الاسـتعارة، الأديان هي سبلٌ مجدية للتواصل، تسـمح ـ على نطـاق ضيّق ـ بتصور عالـم موحَّد بدل عالم مقسّـم ومشـتّت، وتوحي بوجود عالم ممكن من المعاني، بعيداً عمّا هو نفعي وبما يتخطّى المصالح الشـخصية. لذلك تسـتطيع الأديان أن تكون قاموساً مألوفاً، (هوى للقلب)[2] يرافقنا في علاقاتنا وفي حياتنا اليومية.

ومن ثَمّ ما الذي يطرأ لمّا يتحرك ملايين البشـر من قارة إلى أخرى بحثاً عن الـرزق، ثم فجأة يسـتقرّ بهـم المقام في أرض جديدة؟ ليسـت الظاهرة طارئـة؛ لكنها في المجتمعـات المعاصرة اِكتسـبت أبعاداً أخرى، وخلّفت آثاراً اجتماعية غير منتظَرة على جملة من الأصعدة، ليس على الأفراد والعلاقات بين أناس من مختلفي العقائد داخل المجتمع الواحد فحسب، بل وعلى الأديان نفسها أيضاً، وهي تعيش تحدّي التآلف مع أوضاع متبدّلة وغير ثابتة. تظهر حدودها الرمزية أقلّ أماناً، صعبٌ أن ترعاها عين حارسة قادرة على مراقبة حركة ثروات الخلاص. من هذا المنظور ما عادت كلمة اللّه ـ في

1 ـ Cf. Martin, The Future of Christianity, Ashgate, Farnham 2011.

2 ـ بشأن هذه الصياغة أحيل على روبرت بلّاه:

R. Bellah, *Habits of the Heart*, California University Press, Berkeley 1985 (tard. It. *Le abitudine del cuore*, Armando, Roma 1986).

زحمة هذا العالم المعولَم ـ تحتاج إلى جواز سفر، باستحضار العنوان المرح لكتاب بيجي ليفيت[3].

ليســت الأديان كائنات مجرَّدةً؛ بل بالأحرى هي كلمــات وأفكار لكثير من البشر من عظْمٍ ولحم؛ لذلك حين نتابع ما يطرأ وراء الأوجه المختلفة للإيمان المعيش؛ نعي أن الأديان في وسعها أن تكشف لنا عن الحالة الصحية لمجتمعٍ ما. ليست حالة خلاصه؛ لأن تلك العملية تجري على مستوى مفارق، إزاء حكَمٍ علوي بما يتجاوز حدود الكائن البشري وإرادته. تنشغل الأديان أساساً بخلاص الأرواح، ولكن في الآن نفسه تدفع البشر في هذا العالم إلى بلوغ هدف، وتساعد الأفراد على الفلاح في الحياة، وتجعلهم يحسّــون بنوعٍ من الســعادة والهناء على هذه الأرض، بإضفاء معنى على أشياء هذا العالم في حِلٍّ من الروابــط المصلحية ومن مُتع الحياة الدنيا، معنًى أكثر سمواً وعمقاً. يوجد العديد من التنوعّات في هذا السياق، أحياناً يسود انطباع أن الأديان يحاكي بعضها بعضاً، أو تتماهى بشأن كيفية تلبية حاجة البشر للأمل في أن هناك وقتاً للحياة ووقتاً للممات، وأن الممات ليس نهاية، بل بداية لعالم الناجين.

ليست الأديان كائنات مجرَّدةً؛ بل بالأحرى هي كلمات وأفكار لكثير من البشر من عظْمٍ ولحم؛ لذلك حين نتابع ما يطرأ وراء الأوجه المختلفة للإيمان المعيش؛ نعي أن الأديان في وسعها أن تكشف لنا عن الحالة الصحية لمجتمعٍ ما.

أودُّ ضرب مثل لجعل الأمر أكثر وضوحــاً وأكثر واقعية حول ما ذُكر لحد الآن بصفة مجرّدة. يدور المشهد بشكلٍ متخيَّلٍ في باحة معبد من جملة سبعة وثلاثين معبداً (غوردواره) ســيخيّاً منذ عام 2000 إلى اليــوم في إيطاليا[4]. يتجاذب أطراف الحديث جمعٌ من الشــبان والشــابات تتــراوح أعمارهم بين

3 ـ Cf. P. Levitt, *God Needs no Passport*, The New Press, New York 2003.

4 ـ أستمدُّ هذه المحادثات من مقال صادر لبرتولاني:

B. Bertolani, “Il singolare pluralismo dei giovani sikh”, in *Mondi Migranti* (2010) 2, 101-110.

بشأن انتشار معابد السيخ في إيطاليا أحيل على الدراسة التالية:

Id., “I Sikh”, in E. Pace (a cura di), *Le religioni nell’Italia che cambia*, Carocci, Roma 2013.

14 و23 سنة وتعود أصولهم إلى البنجاب، منهم مَنْ وُلد في إيطاليا، ويمثّلون الجيل الثاني من المهاجرين من جماعة السيخ.

«يُطلِق علينا الإيطاليون «طالبان، طالبان...». في البدء كان يتملّكني غضب، لكن الآن صرت لا أبالي بالأمر.

لمّا كنت في الهند، لا؟ ما كانت لي دراية كبيرة بالدين الذي أرساه مختلف الغوروات لنا... حين وصلتُ هنا... جيد، هنا يشرحون لك... ما فعله الرب لنا. تأمّلت فيما فعله إلٰهنا لنا... ومن ثم... فكرتُ، إن كانوا فعلوا لنا هذا، نحن أيضاً بوسعنا أن نفعل شيئاً... الغورو غوبيند سينغ... له أربعة أبناء. رحلوا عن هذه الدنيا في سبيل ماذا؟ في سبيل الدين... في سبيل ديننا، لأجل السيخ! كانوا سيخاً، وقد طلب منهم المسلمون أن يُسلِموا... [لكنهم تمسّكوا بدينهم]، لأجل من؟ لفائدتنا نحن! لأنّ دينَنا مختلف!... هم خاضوا حرباً... دائماً في سبيل الدين! ومن ثم إن فعلوا تلك الأشياء لفائدتنا، نحن أيضاً علينا أن نفعل شيئاً.

ينتقدونني ويقولون: «يوضع (الكارا) [السوار الحديدي] في اليد اليمنى...». فما الفرق إن وضعته في اليسرى أو في اليمنى؟... ليس وارداً في أي كتاب! تُبيّن هذه الأشياء السهلة مدى اختلافنا. أنا ليست لي رغبة أن أتعمّد لأكون واحداً مثلهم!... أنا أعتقد أن التعميد يتطلّب استعداداً معمّقاً؛ «فالاقتناع» هو الأساس... لأنه ماذا يطرأ؟ في معظم الحالات يتعمّد الناس «تعال أنت أيضاً، تعمّد أنت أيضاً، افعلْ ذلك أنت أيضاً؛ لأننا بذلك الشكل نذهب معاً هنا وهناك»... مؤسفٌ ذكر ذلك، إنه بمثابة الموضة... «أجل، أنا معمَّد... وأنا أيضاً معمّد؛ لأن أخي الأكبر فعل ذلك، ومن ثم حتى أُظهر نفسي أنا أيضاً كبيراً أفعل ذلك...». الذين يَدعون للدين يركّزون على الكمّ، بينما أنا أومن بالكيف... هم يردّدون: «تعمّدوا، تعمّدوا!». لكنهم إن كانوا لا يفقهون معنى الصلاة فأي معنى لهذا التعميد؟ إن كانوا لا يعرفون أصول دين السيخ فمن العبث التعمّد! لا معنى لذلك! ولذلك لن أتعمّد.

أَوَلَا يبدو الأمر وكأنّنا نصغي إلى محادثة بين مراهقين تربّوا في وسط كاثوليكي، حين يتناقشون فيما بينهم عن معنى «المناولة الأولى»، عقب التردّد على دروس التلقين الديني في الكنيسة؟ فالأديان هي أشكالٌ من المواساة يستلِمها الأبناء من الآباء، وعلى منوالهم يستخدمونها ثم يسلّمونها إلى غيرهم وهكذا دواليك. تفيد بعض الدراسات القليلة التي أُجريت على المراهقين الإيطاليين ممّن تربوا في أحضان الإيمان الكاثوليكي ـ ما بين سن السادسة عشرة والثامنة عشرة ـ أنهم ينحون إلى تحوير ما توارثوه من دينٍ عن أُسرهم بحسب خيارات ذاتية. من القبول إلى الرفض، ومن المحافظة على بعض الخاصيات إلى استبعاد غيرها. وبشكلٍ عامٍ أن يتواصل الإيمان فهو يجري بإضافة شيءٍ خاص. الشبان السيخ الذين غدوا إيطاليين (وعلى الأقل عدد منهم) يعيشون الشكوك ذاتها التي تراود المراهقين الإيطاليين (أو البرازيليين) فيما يتعلق بصلتهم ـ التي بصدد التشكل ـ مع إيمان الآباء ومع مؤسسة النشأة الدينية والانتماء. ينطبق الأمر ذاته على الشبّان المسلمين والهندوس والبوذيين، إلخ.

تفيد بعض الدراسات القليلة التي أُجريت على المراهقين الإيطاليين ممّن تربوا في أحضان الإيمان الكاثوليكي ـ ما بين سن السادسة عشرة والثامنة عشرة ـ أنهم ينحون إلى تحوير ما توارثوه من دينٍ عن أُسرهم بحسب خيارات ذاتية.

ما هو الدّرس الذي يمكن استخلاصه من هذا الحديث البيِّن؟ في الوقت الذي باتت فيه الحدود بين الأديان متحرّكة ودانية، علَت السياجات والأسوار الفاصلة بين فناءات الدُّور المتقاربة، مع ذلك فإن قدرَ حراك الأفراد الديني أن يزداد تفاقماً. تمثّلُ اليابان والبرازيل ـ من هذه الزاوية ـ حالتَيْ دراسة نموذجية. ينشأ المرء في كنف الشنتوية، ويرحل في أحضان البوذية، ويقتني بين هذه وتلك شجرة عيد الميلاد بمناسبة رأس السنة الميلادية، رغم أن الوجود المسيحي يمثّل أقلية في اليابان، على هذا النحو أيضاً ينشأ المرء في البرازيل في كنف الكاثوليكية، مع

احتمال كبير للتحوّل نحو الإنجيليين الجدد أو البنتكوستاليين[5] الجدد، والتردّد من حين إلى آخر على نادي التريريو (*terreiro*)[6] أو على كنيسة كارديك الأرواحية[7]، ربما سنصادف يوماً الإسلامَ البرازيلي، وقد بدأ بالفعل يطلّ. بات التنوع الديني جراء حركة الهجرة العالمية حاضراً في شتّى أصقاع العالم، ويطال قارات كنّا نظنّها ـ إلى عقود قليلة ـ بمنأى عن تلك التحولات العميقة. هكذا يحوّر التنوع الديني الجغرافيا والديمغرافيا؛ فما عادت أوروبا مسيحية؛ بل مسلمة وبوذية وهندوسية وسيخية وبنتكوستالية جديدة، إفريقية ولاتينية وآسيوية وغيرها. حتى البلدان ذات الأغلبية المسلمة تشهد تدفق الهويات الدينية الأخرى (كما يحدث في دول الخليج العربي). الصين أيضاً تشهد يقظة دينية حثيثة، وستغدو يوماً مجتمعاً متعدد الأديان. وبشكلٍ عامٍ، مع الإنسان المعاصر الذي يعيش في مجتمع يشهد تشابكاً دينياً مطرداً، فإن الحدود الفاصلة بين فضاءات أنظمة الاعتقاد الديني مرشّحة للاختراق أكثر. نحن بانتظار حراك يمسّ حدود الأديان: حيث الخروج من دين المنشأ وموالاة دين آخر، أو كذلك بصياغة دين على المقاس بحسب الحاجة والرغبة.

يمكن أن يتأتّى ذلك جراء سياق تكيّف الدين المهاجر لمّا يجد نفسه في فضاء غير فضائه التاريخي. ليس هجران الفضاءات ظاهرة جديدة؛ لكنّ ذلك المسار تفاقم في العالم المعاصر، مخلّفاً على الأقل توجهيْن متقابليْن؛ ذلك أن الدين لمّا يغادر حدودَه الآمنة داخل الحيز الترابي الذي حضر فيه على مدى قرون، حتى غدا عنصراً من عناصر الوعي الجمعي (لذلك ينزع للتماهي مع مفهوم الوطنية ومع اللغة والتاريخ، بوصفه الدين الأوحد) ويخوض تجربة الهجرة، مرافقاً رحلة سير

5 ـ تُترجَم الكلمة في اللسان العربي بـ «الخمسينية»، وهي مذهب بروتستانتي بملامح إفريقيةٍ. (المترجم)

6 ـ كلمة برتغالية وتعني في البرازيل نوادي الروحانيات التي تضع الطقوس الإفريقية في المقام الأول. (المترجم)

7 ـ نسبة إلى فلسفة روحانية تعوّل على الروح، فضلاً عن نظرتها الأرواحية للوجود. (المترجم)

المهاجرين عبر أرجاء العالم، فهو يعرّض نفسه لسلسلة من مخاطر البحر المفتوح؛ كي يحطّ بـه الرحال على ضفاف أخرى، ومـن الهيّن أن يكون عرضة لتحديات واقع اجتماعي جديد، يعرّف فيه الناس أنفسهم من خلال إيمانهم الديني. ومن ثم يحدث أن تأتلف جاليات تسـعى جاهدة لإعادة إنتاج نموذج التدين الذي خلّفته في الأوطان، أو كذلك أخرى متحاورة مع الثقافة الجديدة التي تصادفها في المجتمع الحاضن. بعبارة أخرى، يمكن أن يتطوّرَ على ذلك النحو توجّهٌ نحو صياغة هوية مسـتجدّة، يكون فيها اللجوء إلى الدين لإرسـاء علاقـات بين ما يـراه المرءُ غريبـاً مقارنةً بالمجتمعات الحاضنة، أو توجّـهٌ للتخفّف من أعباء الانتمـاء، والقبول بالحـوار مع الأنماط الدينيـة المغايـرة. كلّ ذلك يمكـن أن يخلقَ حراكاً غير منتظَر للأفـراد من دين إلى آخر. في الحالـة الأولى تطغى فكـرة الدين كعامل موازن في خلق رأسـمال رمـزي حمائي، ذاتي المرجعيـة، وذي توجّه لُحمـوي (يخلق روابط متينةً، لكنّها وثيقة فقط بين من يخشى ضياع إيمانـه إذا ما انفتـح على الحوار مـع أنماط إيمانيـة أخـرى)؛ بينما فـي الحالـة الثانية، تُخاض تجربـة عمادها اللّيـن، تبيح للأفـراد تحوير الرمـوز والأفعال والاعتقادات المتأتية من دين المنشأ، على نحو يسمح بالاقتراب والإصغاء إلى أفعال الأديان الأخرى ورموزها الحاضرة في المجتمع. في تلك الحال يَعُدُّ أنصارُ هذا التوجه انتماءَهم الديني لا يشكّل عائقاً إزاء خلق رأسمال رمزي مشترك (بمنأى عن التسامح السـهل المتبادل أو التغاضي المدني عن الاختلافات الدينية)، ومـن ثم نوع من اللحمة، تبني جسـوراً داخل الحياة الاجتماعية[8].

بشكلٍ عام، مع الإنسان المعاصر الذي يعيش في مجتمع يشهد تشابكاً دينياً مطرداً، فإن الحدود الفاصلة بين فضاءات أنظمة الاعتقاد الديني مرشّحة للاختراق أكثر. نحن بانتظار حراك يمسّ حدود الأديان.

8 ـ أستعير مصطلحيْ «*bonding*» و«*bridging*» من مؤلف لبوتنام:

R. D. Putnam, *Bowling Alone*, Simon & Schuster, New York 2001.

2 ـ التديّن المعولَم والعابر للقارات

التوجّهات الأصولية التي ترهق سائر الأديان الكبرى في العالم المعاصر ـ ومن ضمنها نُظم الاعتقاد التي ليست في الحقيقة ديناً، مثل البوذية ـ هي مظهرٌ من مظاهر الجنوح للدفاع الذاتي الجماعي باسم الدين.

يمكن أن يُنظَر إلى استقلالية الشأن الاعتقادي (حيث اختيار الاعتقاد إلى أين وكيف)، وإلى نتائج استبدال الانتماءات الدينية فضاءاتها الأصلية، كوجهٍ آخر للميدالية نفسها التي يمثّلها الأصوليون. فحين تترسّخ ـ في الآن نفسه ـ أشكالٌ من الاعتقادات المتصلّبة وأصواتٌ تطالب بالذود عن الإيمان الديني، الذي يُعَدّ رمزاً من رموز الهوية الوطنية، وتنادي بالنقاوة اللغوية ومناعة حدود الأمة، ينبغي أن نربط ذلك التململ من زاوية دينية بمقتضيات المجتمع المفتوح والمتعدّد والمتنوع. وعلى سبيل المثال تحذّر الحركة المتطرّفة «بونو بالا سينا» (تعني حرفيّاً «قوة السلطة البوذية») ـ التي أسّستها جماعة من الرهبان سنة 2012 في سيريلانكا ـ من مخاطر الانفتاح على التعددية الدينية (بما فيها المسيحية والإسلام والهندوسية التامِيلية)، حيث يزعم أنصار تلك الحركة أن الديمقراطيةَ تساعد على تقويض أسس الأمة السريلانكية الإثنية والدينية.

بمنأى عن المثال المعروض آنفاً، تشكّلُ البوذية حالةً لدين متعدّد المراكز، وهي بالفعل موزّعةٌ في شتّى أرجاء المعمورة. خلّفت الهجرة من البلدان التي شهدت حضور البوذية المبكّر أثراً إيجابياً لرسالتها في أوساط الشعوب المسيحية (سواء ذلك في أوروبا، أو في الولايات المتحدة، أو في أمريكا اللاتينية، أو في إفريقيا ما وراء الصحراء وإن بشكلٍ محدودٍ). في بعض الحالات ـ كما الشأن في فرنسا على سبيل المثال ـ غدت مظهراً من مظاهر الروحانيات واسعة الانتشار، تكيّفت مع عقلية جموع من المواطنين الفرنسيين ومع أنماط حياتهم، ممن اعتادوا النظرَ

إلى الدين من منظور لائكي، وتربّوا على الفصل الصارم بين ما هو ديني وما هو دنيوي. إنه نهجٌ ذو طابع خصوصي في اكتشاف التديّن والروحانيات، بأشكالٍ عصريةٍ ولائكيةٍ. لقد اكتسبت البوذية خاصيات تنوعت بتنوع البلدان؛ لتتلاءم بمرونة كبيرة مع ثقافات مختلفة في العالم، في غياب مركز مرجعي محدد (فإذا ما تمعنّا مدرستَيْ التأمل الرئيستين نلحظ ترسّخهما بعد رحيل غوتاما بوذا)، وهو ما أسفر عن تواصل خفيّ ـ من عديد الأوجه ـ بين عالم الديانات التوحيدية والروحانيات الوافدة من أقصى الشرق، بين التقاليد القديمة والطابع الحضري الجديد والفرداني للإنسان المعاصر. ورغم أن البوذية ليست ديناً بالمفهوم المتداوَل وتفتقِر إلى هيكل تنظيمي بالمعنى التراتبي؛ فهي تشكّل نمطاً من أنماط الدين المعولَم بمضامين لاهوتية هزيلة، وبأشكال انتماء ليّنة، وعابرة للقارات بامتياز، ومتكيّفة إلى حدّ أنها تغدو في بعض الأحيان ديناً محمولاً في الجيب (*pocket-religion*)، ومصاغاً بحسب الحاجة الذاتية (*fai-da-te*).

خلّفت الهجرة من البلدان التي شهدت حضور البوذية المبكّر أثراً إيجابياً لرسالتها في أوساط الشعوب المسيحية (سواء ذلك في أوروبا، أو في الولايات المتحدة، أو في أمريكا اللاتينية، أو في إفريقيا ما وراء الصحراء وإن بشكلٍ محدودٍ).

ملاحظات مماثلةٌ يمكن أن تشملَ ما نُطلق عليه «مسيحية الجيل الثالث»، الما بعد كاثوليكية والما بعد بروتستانتية؛ لأنها في الجوهر ما بعد حقبة الاستعمار (في بعض الحالات) أو ما بعد الحداثة (في غيرها). استشهادٌ كافٍ لترجمة سلسلة التعبيرات المذكورة آنفاً. يتساءل صامويل هانتنغتون في مؤلّف بعنوان: «**من نحن؟**»[9] عن مصير الهوية الأمريكية، ولا يتعلق السؤال بِـ «الواسب» ـ *wasp* ـ (White Anglo-Saxon Protestant) (البيض الأنغلوسكسونيون البروتستانت)،

9 ـ Cf. S. Huntington, *Who Are We?*, Simon & Schuster, New York 2004.

بل يشمل أيضاً غير المنتمين لتيّار البروتستانتية بوصفهم كاثوليكاً من أصول أوروبية انصهروا في بوتقة الثقافة الأمريكية. النتيجة التي يخلص إليها صاحب «**صراع الحضارات**» أن المسيحية ـ عبْر التشرّب للثقافة اللاتينية، بطول الوقت ـ سوف تحور طبيعة القِيَم المكوّنة للمجتمع الأمريكي، ومن ثم سوف تُشكِّل الثقافة الوافدة خطراً على معنى الهوية الجماعية. لن يكون الصراع في هذه الحالة بين الإسلام والمسيحية، بل بين المسيحية التاريخية ونظيرتها الجديدة ذات الطابع الكاريزمي[10]، التي تُعَدّ دخيلة جلبها اللاتينوس [سكان أمريكا اللاتينية]. المسألة بالنسبة إلى هانتنغتون أنّ اللاتينوس لا يتأمركون بما فيه الكفاية، وبالمحصلة يجلبون معهم أثناء الهجرة شكلاً من المسيحية يعوق عملية الاندماج. وكما شرح الأمر أوتّو مادورو[11] ـ من «جامعة درو» الأمريكية، وقد رحل عنّا مؤخراً خلال 2013 ـ في أحد أبحاثه الأخيرة، أن مختلف الجاليات والكنائس الإنجيلية الجديدة والكنائس البنتكوستالية الجديدة تعبّر عن نمط من التديّن المسيحي المعولَم والعابر للقارات، وتقدّمُ نفسَها بوصفها تأويلية حيّة وحماسية للمسيحية. تجد صعوبة في التكيّف مع الأشكال التاريخية للمسيحية الأوروبية، ولا سيما منها الأنغلو ـ سكسونية، التي انزرعت لاحقاً بمجيء الآباء السائحين، وهم يلاحقون أسطورة (أورشليم الجديدة) في القارة الأمريكية.

الزميل الأمريكي طوم غانون ـ عالم الاجتماع اليسوعي والمدرّس في جامعة لويولا ـ جرى تنصيبه رئيساً لخورنية في إنديانابوليس، حين توجّهتُ إلى هناك بقصد الالتقاء به خلال عام 1992 أراني ـ مغتمّاً ـ رسوماً بيانية

10 ـ حول هذا الشكل الجديد من المسيحية أحيل على المؤلف التالي:
J. García-Ruiz – P. Michel, *Et Dieu sous-traita le salut au marché. De l'action des mouvements évangéliques en Amérique Latine*, Armand Colin, Paris 2012.

11 ـ Cf. O. Maduro, "Becoming *Pastora*: Latina Pentecostal Women's Stories From Newark, New Jersey", in M. Wilkinson (a cura di), *Global Pentecostal Movement*, Brill, Leiden 2012, 105-2009.

رسمها، في أعقاب بحث أعدّه، كعالم اجتماع وبكلّ حياد، بناءً على المتوافدين على كنيسته. استخلص من توجّهات المرتادين مآلات العقود القادمة: حيث مؤشّر البيض في انحدار مؤكد لا محالة، وأمّا مؤشّر السود فهو ثابت، في حين مؤشّر اللاتينوس فهو يشهد تصاعداً بشكلٍ لافت. تولّد القلقُ عنده جرّاء معطيين واضحين: أنه لا يفقه اللغة الإسبانية، وبالخصوص، تفطّنه أن بين لاهوته وليتورجيته ومعنى الانتماء للكنيسة الكاثوليكية في روما وبين مفهوم انتماء اللاتينوس للكنيسة ثمة مسافة واسعة وكبيرة. فقد كان يتعذّر عليه التفاهم والتواصل. نحن بصدد الحديث عن اللاتينوس الكاثوليك؛ يمكن أن نتصوّر ما يحدث سواء في العالم البروتستانتي أو فيما له صلة بالتنافس بين الكنائس التاريخية البروتستانتية وكنائس المهاجرين الجديدة، التي تطلّ في الأحياء الفقيرة على أحزمة المدن الكبرى والوسطى الأمريكية.

تعي المسيحية المنقسمة تاريخياً بين الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذكس أنها إزاء تحدٍّ آخر، يتمثّل في المسيحية الجديدة الخارجة من أحزمة المدن الكبرى في العديد من دول العالم، وهي في نشاطها العابر للقارات ترى أنها تحظى بإصغاء ومتابعة.

تعي المسيحية المنقسمة تاريخياً بين الكاثوليك والبروتستانت والأرثوذكس أنها إزاء تحدٍّ آخر، يتمثّل في المسيحية الجديدة الخارجة من أحزمة المدن الكبرى في العديد من دول العالم، وهي في نشاطها العابر للقارات ترى أنها تحظى بإصغاء ومتابعة. فيما تيسّرت لي متابعته بشأن نيجيريا وغانا، الحيزين اللذيْن يفد منهما معظم المهاجرين من أتباع المسيحية نحو إيطاليا منذ مطلع الثمانينيات، ثمة تعدّدية كَنَسية غير منتظَرة بالنسبة إلى بلد مثل إيطاليا، تعوّدَ بكسلٍ تصوّرَ الكنيسة واحدة وموحَّدة، متمثلةً في الكنيسة الكاثوليكية، الحاضرة على جميع الأصعدة في روما والمهيمِنة في وسائل الإعلام؛ حيث يتبنى الوافدون قراءة للمسيحية تبدو غير مألوفة بالنسبة إلى مجتمع كاثوليكي مثل المجتمع الإيطالي: شحٌّ في اللاهوت ووفرةٌ في الروحانيات،

مع ثلّة من رجال الإكليروس وكثرة من صنّاع الكاريزما، إضافة إلى اعتماد محدود على الكتاب المقدّس، وتعويل أكبر على الممارسات الإشفائية (الروحية والبدنية)، أقلّ أبّهة وأكثر أداء ممسرَحاً، غياب الكنيسة الواحدة وإلحاح على الكنائس الحرة المتنافسة، القادرة على استخدام وسائل الاتصال الحديثة بامتياز.

3 ـ تحولات في الدين والمتدّينين

نرصد ضمن العلاقة الرابطة بين الأديان والعولمة بروزَ عنصر محوريّ: كيف نوفّق في استخدام المفاهيم من أجل إعادة مركزة قدراتنا؛ لتحليل الآثار غير المنتظرة التي أسفرت عنها العولمة في الحقل الديني. لتوضيح هذه النقطة أودّ العودة مرة ثانية في ختام هذا العمل إلى مثال الحركات الراديكالية البوذية التي أشرت إليها آنفاً. يتعلق الأمر بمثالٍ على صلة بظاهرة ـ من أوجه عديدة ـ غير منتظَرة.

عموماً تمزج النظرة التي نحمِلها عن البوذية بين النظر إليها كرؤية روحانية دنيوية (في البدء ما كانت ديناً، بل تجربة زهد لفرد سعى جاهداً لفهمِ أسباب الألم والموت، وهو ما تم تبنّيه لاحقاً مع بعض المدارس الفكرية التي قامت في أوساط التيراڤادا بالخصوص، جنوب شرق آسيا) وكنزعة تميل إلى فكرة اللاعنف. في الواقع ظهرت عبر التاريخ الحديث حركات رهبان في بعض الدول ذات الأغلبية البوذية (من ميانمار إلى سريلانكا، ومن لاووس إلى تايلاندا) صاغت برامج عمل سياسية تناهض حضور الأقليات الدينية الأخرى (المسيحية والمسلمة والهندوسية) باسم الذود عن النقاوة الأصلية للأمة والشعب. ويتلخّص الخطاب الذي تعرضه تلك الحركات في العناصر التالية:

ـ تُمثّل أساسَ الهوية الوطنية لشعبٍ ما مؤسسةٌ سياسيةٌ يُطلَق عليها اسم الدولة، وهي نتاج تشابك وثيق بين مثلّث الأرض واللغة والدين.

ـ على ذلك النحو تحضر البوذية بمثابة الجذر العميق الذي تفرّع عنه على التوالي: معنى الانتماء لوطن جامع ولغة جامعة.

ـ في الحالة الخاصة بسريلانكا ـ وقبل أن تنال استقلالها خلال عام 1948 ـ كان الرهبان يطلقون عليها جزيرة دارما، الأرض التي زارها بوذا، وخلّف فيها أثراً بارزاً لا زال محفوظـاً ويحفّه الإجلال إلى اليوم في معبد كالّي الكبير؛ لذلك يشعر الرهبان أنهم رعاة الفضائل الخُلقية التي تكوّن في الآن نفسه الفضائلَ المدنية للشعب، ويؤمنون أن اللغة السنهالية ذاتها هي لغة مقدّسة؛ لأنها متحدّرة من الماهافمسا (سفرٌ دُوِّن بين القرنين السادس والثالث عشر الميلاديين، يروي التاريخ الملحمي لملوك سيريلانكا، الأوصياء المؤتَمنين على الحقائق والفضائل البوذية) لذلك ينبغي أن تكون اللغة الوطنية الوحيدة التي تنال اعترافاً.

تشكّلُ الخلفيةُ التي تجمَع بالتتابع فكرة الأرض الواحدة واللغة الواحدة والدين الواحد صياغةً متجددةً للقومية الإثنية الدينية، رؤيةً للعالم يمكن أن نطلق عليها أيضاً اللاهوت السياسي، والتي أطلقتُ عليها مجازاً أيضاً سياسات الجنّة.

ـ تشكّلُ الخلفيةُ التي تجمَع بالتتابع فكرة الأرض الواحدة واللغة الواحدة والدين الواحد صياغةً متجددةً للقومية الإثنية الدينية، رؤيةً للعالم يمكن أن نطلق عليها أيضاً اللاهوت السياسي، والتي أطلقتُ عليها مجازاً أيضاً سياسات الجنّة.

بالفعل تنظرُ الحركات البوذية من هذا الصنف بطريقة مشابهة وتسلك مسلكاً مماثلاً، على غرار الحركات التي ظهرت في أوساط أخرى إنجيلية بروتستانتية في الولايات المتحدة الأمريكية، أو في مجتمع تعدّدي ومتداخل مثل الهند أو في مختلف أرجاء العالم الإسلامي، أو كذلك خارج تلك الأديان، خصوصاً مع نشأة الجماعات السياسية ذات الهويات الجديدة، التي تقبل بشقّ الأنفس فكرة العولمة، التي جعلت الحدود ـ فعلياً ومعنوياً ـ هشّة، بخلاف ما ساد في الماضي حيث كانت تحسّ أنّها في حرمها الخاص.

تشكّلُ الفكرةُ القائلة بأننا لا نستطيع العيش معاً في ظلّ البون الشاسع الفاصل بيننا إحدى المفارقات التي أفرزتها العولمة من سريلانكا إلى الولايات المتحدة، ومن نيجيريا إلى الأراضي المسماة بِـ «دولة الخلافة الإسلامية»، ومن حروب البلقان إلى أوكرانيا، ومن تركيا التي لم تتقبّل بعد فكرة اقتراف إبادة الأرمن، إلى حركات اليهود الأرثوذكس، الذين يؤمنون بالظهور الحتمي للمسيا في «**إرتز إسرائيل**»، الأرض الموعودة التي استعيدت بعد حرب 1967، والتي لا يمكن التفريط في أي جزء منها للفلسطينيين!

لذلك تُجَرّ الأديان إلى الصراعات والحروب (دون الوصول إلى الحديث عن الحروب الدينية) بأشكال خفية وغير منتظَرة في قرن **الخيبات الكبرى**، الذي هلّ مباشرة بعد سقوط جدار برلين سنة 1989. وبالفعل على مدى السنوات اللاحقة، تابعنا صراعات عنيفة في أرجاء عدّة من العالم، حيث عوامل الصراع ما عادت دوافعها رأسمالية مقابل الدوافع الاشتراكية أو الشيوعية، بل دوافع نابعة من الشعوب التي تلحّ على هوياتها المميّزة وتتشبّث بإصرار برموزها الدينية. تفجّرت أثناء ذلك حربُ البلقان ما بين 1990 و1995، وشهدت الجزائر حقبة دامية ما بين 1990 و1998، واندلعت الحرب الأهلية في سريلانكا بين 1983 وإلى غاية 2009، بين حكومة ذات ميولات بوذية وأقلية التاميل بخلفيتها الهندوسية والمسيحية، والقائمة طويلة في هذا النوع من الصراعات.

من أوجه عدّة هيّأت العولمة الظروف الملائمة لحفْرِ العديد من الخنادق، بينما باتت الحواجز الجمركية سهلة الاجتياز من قبل الرساميل، وبشكلٍ أقلّ، مع الباحثين عن عيش أفضل.

هكذا لقيت سياسات الهوية سنداً ودعماً من سياسات الجنّة: تحالفت النخب السياسية في بعض الأحيان مع النخب الدينية، ولم يتوان الأواخر عن تطوير طروحات لاهوتية واستعراض دراما طقوسية زادت الطين بلّة.

غدت الطقــوس المقامة في العديد من الحالات طقوســاً مدنية، ومظاهر احتجاج سياسي ضد أعمال الإبادة والتطهير العرقي. ما كانت أغراض هذه الحملات سلمية، بل استهدفت من حين إلى آخر مسجداً أو كنيسة أو معبداً هندوسياً أو مزاراً من مزارات الصوفية. حتى باتت الأماكن الدينية ـ وبكلّ ما تحمله من رمزية ـ أهدافاً منتقاة بعناية. تمت شيطنة الخصم وأُصبغت عليه صفات الشرّ، فهو من ينبغي هجره هجراً بعيداً (إنه «الطاغوت» كما عبّرت عن ذلك حركة «بوكو حرام» النيجيرية) ومن ينبغي ســحقه بعنف ودون رأفة.

لقيت سياسات الهوية سنداً ودعماً من سياسات الجنّة: تحالفت النخب السياسية في بعض الأحيان مع النخب الدينية، ولم يتوان الأواخر عن تطوير طروحات لاهوتية واستعراض دراما طقوسية زادت الطين بلّة.

بناءً على ما أوردناه آنفاً ثمة حاجة إلى إعادة النظر في مفاهيمنا ومعاييرنا المعهودة، بما يسمح بفهم الواقع وما يتخلّله من تشظّ في الاعتقاد؛ فقد أسهمت العولمة في ظهور حركات سياسية يتقدّمها رهبان محاربون أحياناً أو نسّاك يرفعون السلاح، جعلوا مــن الدين لغةً عموميــة للحديث عنّا وعن عدم قدرتنا علــى العيش مــع من يختلــف عنّا، ومصدراً قوياً ومؤثراً في الحراك الجماعي.

ومن ثم ما الــذي يطرأ علــى مفهوم الديــن في عصــر تطغى عليه العولمة؟ لن يكون فحســب قــوةً لتخيل عالــم آخر ممكــن، يتخلص فيه المضطَهدون من نير الحيف الاجتماعي، بل وأيضاً ماكينة سياسية لاغتنام الســلطة (من هنا جاء التجاذب المحموم بين الدين والسياســة في هذه المرحلة التاريخية العالميــة)، ولفرض أنظمة الحقيقــة وتنصيب وكلاء الفضيلة، كما أزمعــت حركة طالبان على إتمام تلك المهمة لمّا تسـنّمت ظهر الســلطة في كابول بين 1997 و1998، أو كما فعل ذلك أتباع حركة «بوذا ساســانا»، التي تعني حرفياً «الدين البوذي»، في ســريلانكا عام 1990 في ظلّ رئاسة راناسينغ بريماداسا.

على المنوال نفسه أجبرتِ العولمة ديانة كبرى عالمية مثل المسيحية ـ بمختلف مظاهرها التاريخية التي تألّفت عبر الزمن ـ على مراجعة البرنامج الثقافي بعمق الذي انتشرت بفضله في العالم. ما قيل لا ينسحب فقط على الكاثوليكية؛ بل على واقع متداخل مثل واقع البروتستانتية، المتميزة من زاوية تنظيمية بهيكلة غير قارة، كما يؤكد ذلك أحد كبار علماء الاجتماع المهتمين بالبروتستانتية جون ـ پول وِلّام[12].

تجري المعادلة من جانب العالم الإسلامي بين الغرب والمسيحية (الصليبيون في اللغة المستهلَكة والفجّة التي يستخدمها عادة قادة الجماعات الإسلامية ومناضلوها في تصريحاتهم)، وهي في الواقع تتضمّن عوَراً: كان منطلق المسيرة المظفّرة للمسيحية لغزو العالم من أوروبا. فقد عرفت هذه الديانة ـ تاريخياً الكاثوليكية الرومانية قبل ظهور البروتستانتية ـ مركزَها في أوروبا، وبالنسبة إلى الكنائس التي ظهرت جراء حركة الإصلاح يمكن الحديث عن تعدّد المراكز، ولكن في كافة الحالات ينبع تعدّد المراكز من مقولات لاهوتية وأنظمة فكرية وأنماط ثقافية يطغى عليها طابع المركزية الأوروبية. الآن حين نتابع تكوّن كاثوليكية الجيل الثالث في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية والأوقيانوس ـ كنيسة ثالثة مترامية، قائمة الذات ومتميزة، ومفتقرة إلى مركز ونشيطة في العالم، باستعادة أفكار والبرت بولمان[13] وفيليب جنكينز[14] ـ ننتبه أنها تحْضَر بمثابة الحركة الزاحفة من الضواحي باتجاه المركز، هذا المركز الذي بصدد فقدان جاذبيته، وما عاد يقدر على إملاء منظور دينيّ موحَّد ومشترك. وسواء أطلقنا على ما يجري «البنتكوستالية الجديدة» أو «الحركات الكاريزمية»؛ فإننا في مجمل الحالات نسعى إلى استخدام

12 ـ Cf. J.-P. Willaime, *La precarité protestante*, Labor et Fides, Genève 1997.

13 ـ Cf. W. Buhlmann, *The Coming of the Third Church*, Orbis Books, Mary-Knoll 1976 (trad. it. *La teza chiesa alle porte*, Edizioni Paoline, Alba 1976).

14 ـ Cf. P. Jenkins, *The next Christendom*, Oxford University Press, New York 2002 (trad. it. *La teza chiesa*, Fazi, Roma 2004).

مقولات مألوفة لدينا لا تقترب سوى بشكلٍ محدودٍ من الظاهرة التي نحن بصدد التطرق إليها.

ما الذي أراد قولَه ماريو برغوليو حين أطلّ من شـرفة ساحة كنيسة القدّيس بطرس في روما عقب اختياره بابا، حين أعرب أنه «آتٍ من أقاصي العالم»، أو لاحقاً، حين كرّر في مناسبات عدّة ضرورة «الخروج والاستماع إلى سـكان أطراف العالم»؟ لعله لـم يقتصر على التعريـج على حالات الضيق التي تعيشها الكنائس المحلية فحسب، البعيدة عن روما جغرافيا، بل وثقافيا أيضاً؟

أجبرتِ العولمة ديانة كبرى عالمية مثل المسيحية ـ بمختلف مظاهرها التاريخية التي تألّفت عبر الزمن ـ على مراجعة البرنامج الثقافي بعمق الذي انتشرت بفضله في العالم.

وما الذي يمكن أن تخلّفه اللامركزية في الحقلين الديني واللاهوتي؟ ضمن هذا السياق عـادة ما أسـترجع التجربة التي عشـتها إبّان زيارتـي معهد أكروفـي ـ كريسـتالر للاهوت والتبشير والثقافة بأكروبونغ (في مدينة أكرا) في غانا خلال عام 2010. في هذا المعهد الذي تأسّـس سـنة 1987 على يـد راعيَيـن تابعيْن للكنيسـة البريسـبيتارية ـ كليمنت أندرسـون أكروفي وجوهانس غوتليب كريسـتالر ـ شَهِدت الدراسـات اللاهوتية بتأثير من كوام بيدياكـو (1945 ـ 2008) تجديداً عميقاً[15]؛ فقد جرى تطويـر رؤيـة مفادها إمكانيـة صياغة معرفة لاهوتية بمقدورها التفكيـر والحديث عبر الثقافـات الإفريقية. لا يتعلّق الأمر برفض أعمى للّاهوت الأوروبي؛ بل تتلخّص المسألة في اعتماد منهجٍ باتـت اليـوم يتقاسـمـه العديـد من الجماعات التبشـيريـة فـي الحقـل الكاثوليكي.

15 ـ انظر لهذا الكاتب: Cf. K. Bediako, *Theology and Identity. The Impact upon Christian Tought in Second Century and in Modern Africa*, Regnum Books International, Milton Keynes (UK) 1992.

يتلخّص «المنهج» في التالي: بتمدّد المسيحية خارج المجال الأوروبي حاولت على مدى قرون اجتثاث أيّ شكل من أشكال الاعتقاد والروحانيات التي صادفتها أثناء زحفها؛ يتعلّق الأمر اليوم باستعادة تلك العناصر الحيّة والفاعلة للأديان الإفريقية قَبْل المسيحية، ومراعاة الكرامة الثقافية لتلك الشعوب، وجعلها تتكلّم عبر الرسالة المسيحية. بالنسبة إلى بيدياكو ـ وكما هو الحال مع لاهوتيين أفارقة آخرين (بروتستانت وكاثوليك)، مِثل مبيتي[16] وكالي[17] ـ يتلخّص البُعد النقدي في القول بوجود لاهوت وحيد، نابع من فكر أوحد صاغته الكنائس التاريخية، أرست من خلاله الحدود الرمزية لمختلف أصول الاعتقاد.

اللاهوت من منظور سوسيولوجي هو مستوى من التأمل الذاتي، يمكن أن يبلغه نظام الاعتقاد خلال مسيرة تطوره التاريخية، كان التوجه ـ لعدِّه ضرباً من الفكر المنهجي المنتج للغة مشروعة بمرجعية ذاتية ـ قوياً في الكنيسة الكاثوليكية، بل وأيضاً في الكنائس الإصلاحية الرئيسة. لقد بدا القبول من جانب الكنيسة الأوروبية بمبدأ تنوع اللواهيت علامةَ تراجع أمام ثقافات، كان يُنظَر إليها ـ وإلى غاية النصف الثاني من القرن العشرين ـ أنها ثقافات بدائية، يطغى فيها السحر والخرافة، وتغلب عليها النزعة الأرواحية. ما كان إصلاح آثار اقتلاع الثقافات الإفريقية من مهدها الروحي السابق للمسيحية، ومصالحة البُعد الإفريقي مع المسيحية عملاً محصوراً في حدود اللاهوت، بل عملاً ثقافياً تولاه معهد أكروفي. هناك أدركتُ أن نظرتي الباهتة حيناً والساخرة أحياناً ـ مما كنت أشاهده في مدن الصلاة الكبرى (*city-prayer*) التابعة للكنائس البنتكوستالية الجديدة في غانا ونيجيريا ـ ينبغي أن تتغير؛ فنظرتي تعكس وجهة نظر مركزية أوروبية، عليَّ أن أتعلّمَ من اللاهوت الأسود الجديد أن تقدُّمَ هذا النوع

16 ـ Cf. J. Mbiti, *Bible and Theology in African Christianity*, Oxford University Press, Nairobi 1986.

17 ـ Cf. O. Kalu, *African Pentecostalism: An Introduction*, Oxford University Press, New York 2008.

الجديد من المسيحية ـ ربما بشكلٍ فوضوي وغير منتظر ـ هو ربطٌ بين عناصر غالباً ما تعوّد ذهني الفصل بينها. وكأن المشاركة في طقس مطوّل من «الخلاص» (*deliverance*) أو في عرض «الوارفار الروحي» (*spiritual warfare*) (لعبة فيديو مسيحية) الذي تقيمه الكنائس البنتكوستالية الإفريقية، ويجلب ألوف الأشخاص نحو المراكز الحضرية، أو إلى المركّبات الجامعية الكبرى خلال أيام الآحاد، لا يمكن مشاهدة غير ما يهزّ ثقافياً ما تعوّدتُ استبطانه من صورة للمسيحية. ما كنتُ أعي جيداً ما كان يرسل به نحوي هؤلاء الأشخاص ممن يشاركون في تلك الطقوس. «بالنهاية هذا هو النمط الذي نحن عليه في عيش رسالة المسيح. فالأمر مغاير لِما ألِفتَه أنت. قبل أن ترى الأمر داخل أطر لاهوتية، واضحة وجلية بمنهج ديكارتي، نحن نعيش ذلك على هذه الشاكلة». من هذا المنطلق تنتعش الروحانيات والحساسيات الدينية المميزة للثقافة الإفريقية وتتحاور مع المسيحية.

اللاهوت من منظور سوسيولوجي هو مستوى من التأمل الذاتي، يمكن أن يبلغه نظام الاعتقاد خلال مسيرة تطوره التاريخية، كان التوجه ـ لعدِّه ضرباً من الفكر المنهجي المنتج للغة مشروعة بمرجعية ذاتية ـ قوياً في الكنيسة الكاثوليكية، بل وأيضاً في الكنائس الإصلاحية الرئيسة.

راودتني أفكار عفوية مماثلة في البرازيل، حين دنوتُ ـ بمساعدة بعض الزملاء البرازيليين المقتدرين[18] ـ من ظاهرة **الغزاة الجدد للإيمان المسيحي**، في أعقاب الدورة الطويلة نسبياً والحماسية للجماعات الأساسية وللاهوت التحرير (على الأقل بالنسبة إلينا كأوروبيين، تربّينا على أمل إصلاح الكنيسة الكاثوليكية بناءً على تعاليم مجمع الڤاتيكان الثاني). لا زالت هناك مبررات قائمة إلى اليوم: الحاجة إلى كنيسةٍ

18 ـ من بين عديد الأعمال الحالية: A. Corten – J.-P. Dozon – A.P. Oro (a cura di), *Les nouveaux conquérants de la foi*, Khartala, Paris 2003.

متخففةٍ من أجهزة التسـيير، مسـيحيةٍ واقعية لا ترهقها الأعباء العقدية والميتافيزيقية، شكلٌ من أشكال إبلاغ الرسالة الأصلية قادر على الإصغاء للغات الثقافات الشعبية.

النتيجة التي استخلصُها مما ذكرته آنفاً أنّ العولمة لا تزعزع الحدودَ الجغرافيةَ والماديةَ فحسـب، تلك الحدود التي أسـهمت تاريخياً في رفع ذلك الإيمان الدينـي أو غيره ليكـون لغة الخلاص لشـعوب وحضارات إنسانية بأسـرها، والتماهي مع أرض (منذ وفاق ويسـتفاليا للسلام سنة 1648، الذي وضع حدّاً لحرب الثلاثين سنة في أوروبا، وضَمِن السلم في المستقبل، وأرسـى مبـدأ «*cuius regio eius religio*»، أي أن يُتَّبع دين من يملك الأرض؛ ومن ثم تتّبَعُ الرعية دينَ ولـيّ أمرها)، مع أُمّة ومع مركّب جامع من الأُمم.

تضعُ العولمة على مائدة النقاش أنماطَ التحاليل التي ندرُس بواسطتها الأديان في العالم المعاصر. تجعل هامشيّاً ونسبيّاً ما يمثّل المهد الفلسفي الأوروبي الذي يشكّل أرضية سـواء لصياغات لاهوتية أو لنظريات العلوم الاجتماعية المتعلقة بالظاهرة الدينية.

لا تُكرهنا العولمة على الخروج من المركزية الأوروبية فحسب، بل من المركزية المسـيحية أيضاً: تحمل إلينا إلى عتبة البيـت ـ بفضل حركة الهجرة ـ أناساً ليسوا مسيحيين، ومن ثم تجبرنا على عيش التنوع الديني بمنظورٍ جديدٍ وليس مجرّد التباهي بعرضه. ندرك في التوّ أنّ ذلك التنوّع لا يقتصر على الاختلاف في مجال الإيمان؛ فهـو يعيد النظر في الأصول ذاتها للوفاق الاجتماعي، تحـدٍّ خفيٌّ يملي أحياناً إعـادة صياغة القواعد الاجتماعية المفروغ منها، وإلى حدّ أشـكال من الاعتـراف جلية للتعددية القانونية. يخرُج الحوار الديني من المجامع اللاهوتية ليغدوَ نقطة حساسة في الأجندات السياسية؛ فالحوار يعني تعلّمَ الإحساس بالتساوي في التنوع. شيء في غاية الصعوبة، كما رأينا عند التطرق للأصوليات.

بالنهاية، في عالم غدت فيه الأديان متقاربة ومتجاورة يضمّها سقف واحد ـ داخل مجتمع محدد ـ مصطلح الدين ذاته ـ كما تلقنّاه ونتابع استخدامه من الفلسفة إلى اللاهوت، ومن التاريخ إلى العلوم الاجتماعية ـ له خاصية أوروبية محدّدة، ينبغي مراجعة تلك الخاصية وإعادة صياغتها، على غرار العدسات التي نحتاجها حين يغدو بصرنا حسيراً، تُعدَّل من حين إلى آخر وتُكيَّف بحسب نظرنا الذي يفقد شفافيته. يبدو لي مصطلح الدين اليوم ـ الذي طالما استعملتُه لدراسة سياقات العلمنة وتفجرات الأصوليات ـ مثل العين المصابة بداء العتامة (الكاتراكت): ثمة ستارٌ رقيق يحول دون رؤية الأشياء بوضوح. ينبغي أن أسوّي الخلل: هكذا فقط بإمكاني رؤية الدين خارج الضوابط الدينية المؤسساتية وقياس رحابة المجال الذي يحتلّه التديّن خارج الأديان في المجتمعات المعاصرة.

النتيجة التي استخلصُها مما ذكرته آنفاً أنّ العولمة لا تزعزع الحدودَ الجغرافيةَ والماديةَ فحسب، تلك الحدود التي أسهمت تاريخياً في رفع ذلك الإيمان الديني أو غيره ليكون لغة الخلاص لشعوب وحضارات إنسانية بأسرها.

التفاهم

مجلة تصدر عن وزارة الأوقاف والشـــؤون الدينية في سلطنة عُمان وتهدف إلى تحقيق الغايات التالية:

1 ـ ترسيخ الإسلام الذي يقوم على التفاهم وحق الاختلاف وتعددية وجهات النظر.

2 ـ إعادة الاعتبار للاجتهاد بوصفه مســألة حيوية في الفكر الإســلامي من أجل تجديد ذاته في مواجهة العصر ومتغيراته.

3 ـ العمل على إصلاح مواطن الخلل في الفكر الإســلامي وفتح المجال لتصورات إسلامية تصدر عن وحدانية لا تشوبها شائبة، وتسعى لتجسيد رؤى مستنيرة، بعيداً عن التعصب.

قواعد النشر

- تتوخى مجلة (**التفاهم**) فــي المقالات التي تنشــرها الموضوعية والاهتمام على حد ســواء برؤية فاهمــة للقضايا الحضاريــة الإســلامية، ولمقتضيات الموقف العربي والإسلامي الحاضر.
- يشترط في البحث ألّا يزيد حجمه على عشــرة آلاف كلمة، وألّا يكون منشوراً من قبل.
- تشــترط المجلة في البحوث المكتوبة باللغات الأجنبية الحيّة أن تكون خاصة بها، ولم تنشر من قبل.
- يخضع ترتيب مواد المجلة عند النشــر لاعتبارات فنية محضة، لا علاقة لها بقيمة الدراسة أو بمكانة صاحبها.
- الأبحاث التي تُرســل إلى المجلة لا تُعاد إلى صاحبها، نُشــرت أم لم تُنشر، والمجلة ليست ملزمة بإيضاح أسباب عدم نشرها.
- يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية وفق النظام المعمول به في المجلة.
- ما تنشــره (**التفاهم**) من بحوث يعبّر عــن وجهة نظر أصحابهــا، ولا يمثل وجهة نظر (**التفاهم**) أو الجهة التي تصدر عنها، بالضرورة.
- ترســل البحوث إلى عنوان المجلــة مطبوعة على قرص أو إلــى بريد المجلة الإلكتروني. متضمناً التعريف بالمرسل وعنوانه.