



الفكر
الآحر

العالم
العربي
الإسلامي



الفدرالية الوطنية للفكر الحر "فرنسا" FNLP

الفكر الحر

في العالم العربي

الإسلامي

الكتاب : الفكر الحر في العالم العربي الإسلامي
صادر عن : الفدرالية الوطنية للفكر الحر "فرنسا" FNLP
و منشورات الحلبي الحقوقية
تقديم وترجمة : جورج سعد
تصميم الغلاف والإخراج الفني : نفين استيتية كروازيه

منشورات الحلبي الحقوقية

AL - HALABI

LEGAL - PUBLICATIONS



© جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

2024

All rights reserved ©



منشورات الحلبي الحقوقية

فرع اول: بناية الزين - شارع القنطاري

قرب تلفزيون أخبارية المستقبل

هاتف: (+961-1) 364561

هاتف خليوي: (+961-3) 640544 - 640821

فرع ثانٍ: سوديكو سكوير

هاتف: (+961-1) 612632

فاكس: (+961-1) 612633

ص.ب. 11/0475 بيروت - لبنان

E - mail elhalabi@terra.net.lb

www.halabi-lp.com

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أم الإلكترونية أم الميكانيكية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي والتسجيل على أشرطة أو سواها وحفظ المعلومات واسترجاعها - دون إذن خطي من الناشر.

ان جميع ما ورد في هذا الكتاب من ابحاث فقهية وآراء وتعليقات وقرارات قضائية وخلصاتها، هي من عمل المؤلف ويتحمل وحده مسؤوليتها ولا يتحمل الناشر أية مسؤولية لهذه الجهة. كما ان الناشر غير مسؤول عن الأخطاء المادية التي قد ترد في هذا المؤلف ولا عن الآراء المقدمة في هذا الإطار.

All rights reserved ©

AL - HALABI Legal Publications

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

- عرض: تقديم كريستيان إيشن Christian Eyschen
- ما ندين به للثقافة العربية الإسلامية بقلم كريستيان إيشن Christian Eyschen
- تيارات الإسلام المختلفة
- النهضة بقلم بيار روى Pierre Roy
- ابن رشد من قرطبة بقلم بنوا شنكنبرغر Benoît Schneckenburger
- ابن سينا بقلم كلود سينجر
- أبو العلاء المعري وعمر الخيام : إثنان من الفلاسفة والشعراء الربوبيين¹ والمفكرين الأحرار بقلم دانيال دوبوا Daniel Dubois
- الفارابي بقلم سيلفي ميدافين Sylvie Midavaine
- الوليد الثاني بقلم سيلفي ميدافين Syxlvie Midavaine
- ابن أفلاطون، بقلم نيكول أوريني Nicole Aurigny
- ابن الرواندي بقلم جورج سعد Georges Saad
- أبو نواس بقلم لور جوليان Laure Julian
- أبو بكر الرازي بقلم هرفي جوليان Hervé Julian
- طاهر حداد بقلم ميشال غوديشو Michel Godicheau
- صادق العظم من ويكيبيديا
- أسطورة التسامح في الأندلس بقلم إيناس سرار Inès Serrar

¹ - المؤمنون بالإله لا بالأديان.

- حول "معاداة السامية الجديدة" بقلم ميشيل غوديشو Michel Godicheau
- المعتزلة بقلم هنري ويل Henri Huille
- القرامطة من ويكيبيديا
- الدهر بقلم كريستيان إيشن Christian Eyschen
- العبودية في الإسلام لملك شبل بقلم كريستيان إيشن Christian Eyschen
- الإسلام والتسامح بقلم كريستيان إيشن Christian Eyschen
- الإلحاد والإسلام بقلم جورج سعد Georges Saad
- هل الصوفية هي ماسونية لا تعرف نفسها؟ بقلم دومينيك غوسو Dominique Goussot
- الدين العربي وجنوب آسيا بقلم بابو جوجينيني Babu Gogineni
- استمرار الزرادشتية في العالم الإسلامي بين الأسطورة والواقع بقلم بيار إيف موديكوم Pierre- Yves Modicom
- من فن الحرب في زمن الحروب الصليبية بقلم كريستيان إيشن Christian Eyschen
- السؤال الديني في الجزائر الاستعمارية بقلم كريستيان إيشن Christian Eyschen
- عدم تطبيق قانون 1905 في الإمبراطورية الاستعمارية: احترام المقدسات أو الاعتراف بالقانون بقلم جان مارك شياپا Jean-Marc Schiappa
- العلمانية: فيري، بويسون، كومبس، منحرفون مشهورون؟ بقلم كلود ليليفر Claude Lelièvre
- الفكر الحر في الجزائر، كتابة معهد البحث والدراسات لفدرالية الفكر الحر IRELP
- مصالي الحاج بقلم أندريه لورولو André Lorulot
- ساحة المفكرين الأحرار في مقبرة بلدية تونس بقلم حبيب القزداغلي Habib Kazdaghli

● العلمانية وكمال أتاتورك بقلم جورج أندريه مورين Georges-André Morin

● "العلمانية في تركيا": تحليل نقدي لسؤال جديد في الامتحانات بقلم إيمانويل زوريك Emmanuel Szurek

● مؤتمر بيروت 2012 حول "الدين، العلمانية وسيادة القانون"

● مؤتمر قبرص 2017 حول "العلمانية والمسلمون والمسيحيون في منطقة البحر الأبيض المتوسط - وضعها في منظورها الصحيح"

● مؤتمر تونس 2018 حول "القانون و / أو المقدس"



كلمة المترجم

سيشكل هذا الكتاب بلا شك حدثاً مهماً. هو يضع مقاربة لمسألة الإسلام بطريقة أخرى مختلفة تماماً عن المقاربة العنصرية الاختزالية: "العرب الى البحر". وبالفعل فإن المقاربة ينبغي أن تكون عقلانية من أجل فهم الحقائق ومنطقها. الأمور ليست بهذه البساطة أبداً. لقد حكم الإسلام أعظم إمبراطورية عرفت البشرية على الإطلاق، إذ انتشر في ثلاث قارات لمدة قرنين من الزمن. لهذا السبب استقر بسهولة في أراضي الإمبراطورية الشرقية وشمال أفريقيا. لقد حمل الإسلام رسالة المساواة، من خلال الحج إلى مكة، لأن الجميع يمكن أن يؤديوا ذلك، سادة ومتواضعين، يمكن للجميع أن يحجوا. لم يكن العالم الإسلامي في القرنين التاسع والحادي عشر متجانساً بل كان متنوعاً للغاية لدرجة أنه كان عليه أن يواجه القبائل الرافضة للسلطة المركزية. المسلمون هم الذين حرروا العبيد في كثير من الأماكن وهذا ما يفسر تقدم الإسلام في بعض الطبقات الاجتماعية. من المعلوم أن المسلمين لا يحسدون على بعض النصوص الدينية التي تحمل عبارات عنيفة وغير مساواتية (وضع المرأة) ولكن بصورة عامة الإسلام هو ضحية تضخيم، بل مشروع متعمد واستعماري وهذا ما يريد هذا الكتاب المتنوع جداً تسليط الضوء عليه. يزرع إذن هذا المؤلف الصادر عن جمعية الفكر الحر الفرنسية *La Libre Pensée française* بالكتابات المختلفة والمتنوعة والعميقة. كي نعرف ونفهم ما حصل ويحصل ينبغي البحث بهدوء ودون أفكار مسبقة والعودة الى التاريخ والتخلي عن العصبية والمواقف المتطرفة؟ المفكرون الأحرار الفرنسيون هم علمانيون قصويون وجذريون ولكن مع هذا يرفضون المواقف السياسية الفرنسية التي تصر على إظهار أن الإسلام والمسلمين مسؤولون عن كل المساوي. في هذه الأبحاث عودة رائعة الى التاريخ حيث تبين بعض الأبحاث ما أتى به المسلمون من تقدم علمي (الرازي، ابن سينا، ابن رشد) ومن أفكار تحررية ومتحررة عاشت وتعايشت في غالبية العصور الإسلامية (أبو النواس، عمر الخيام، أبو العلاء المعري، الفكر الإلحادي). الفكر الحر هو إمبراطورية فكرية لا تغرب عنها الشمس أبداً.

تقديم

كريستيان أيشن Christian Eyschen

الفكر الحر، أبعد من الجبال، أبعد من البحار، أبعد من القارات

"لقد ولدت من الأرض. الأرض كلها موطني، كل البشر إخواني" - أبو العرب مصعب.

سيترك هذا الكتاب أثراً كبيراً. سنقرأ مقارنة مسألة الإسلام بخلاف ما يقوله العنصريون "العرب الى البحر"، كما نسمع في فرنسا (وفي أماكن أخرى أيضاً) من أوساط كره الأجانب المختلفة التي لم تقبل أبداً فكرة أن الفلاحين الجزائريين طردوا المستوطنين وحصلوا على استقلالهم.

من الضروري السعي للحصول على رؤية عقلانية للأشياء وفهم حركة الحقائق ومنطقها. ألم يقل فرويد: "في بداية الزمان، كانت الكلمات والسحر شيئاً واحداً". ويضيف آرثر موريس هوكارت (عالم إثنوغرافي وعالم أنثروبولوجي ومنظر من بين أكثر المدارس البريطانية أصالة) بطريقة معينة: "إن الدين ليس مسألة معتقدات وعقائد بقدر ما هو مسألة ممارسات جماعية. في البداية كانت الطقوس".

الامور ليست بهذه البساطة ابداً: على سبيل المثال، المعتزلة هي بلا شك تيار الإسلام الأكثر انفتاحاً على العقل، لكنها طورت شكلاً من أشكال محاكم التفتيش، "المحنة"، في منتصف العصر الذهبي للإسلام.

من خلال كل هذه الأمثلة وغيرها الكثير سنحاول، في هذا الكتاب، تحليل الأشياء على أفضل وجه ممكن لفهمها والخروج من تصورات "دردشة القهاوي" في مواضيع تهم العرب والعالم الإسلامي بشكل عام والإسلام بشكل خاص.

الفكر الحر هو حرية الضمير في العمل. هذا هو حجر الزاوية لأي عمل من أعمال الحرية. نستشهد دائماً، في المكان المناسب والسبب الصحيح، بالتسامح الذي مورس في إسبانيا الإسلامية

في الأندلس. نحن نعلم الآن أن يهود شمال إفريقيا وملكتهم الشهيرة، لا كاهينا، شاركوا في غزو إسبانيا إلى جانب القوات المغاربية، وبالتالي، هذا الأمر دفع المغاربة منطقياً إلى التسامح معهم في الأراضي التي يحتلونها. وما هو أقل شهرة هو أن هذا التسامح في هذا الوقت لم يكن الحالة الوحيدة من التعايش الهادئ. هذه الواقعة يجب النظر إليها بنسبية كبيرة كما توضح إينيس سيرار .Inès Serrar

لا شك لأنني سليل بعيد من الفايكنج، لأنني ثلاثة أرباع نورماني، فأنا مهتم دائماً بما فعله "أسلافي المجيدون"، وما أدهشني دائماً، وأكثر وأكثر لدى دراسة ملاحمهم هي قدرتهم للتكيف والدمج والتكامل. ما الذي تبقى من الفايكنج في نورماندي، بخلاف طوبولوجيا الأماكن والذكريات الغامضة في أسماء الأشخاص والأماكن، بعد أن منح ملك فرنسا هذه الأرض لدوق رولون Rollon المقبل؟

لم يكن لديهم أبدا قلق من ترك آثار مع البينيوس والسوشن والأغاني واللغات. لقد اندمجوا في الحضارات التي غزوها من خلال تنظيمها في جميع أنحاء العالم، من روسيا وأوكرانيا إلى إيطاليا وصقلية عبر نورثمبريا. هم بالتأكيد لم يفعلوا دوماً بسلام. غالباً ما يقول الإنكليز عنهم العبارة المستعارة من إشعياء: "أفسدت الثعالب الكرمة". وهكذا دمروا فرنسا وإنجلترا قبل أن يستقروا هناك بشكل دائم. كان لديهم الذكاء التكتيكي لاعتناق المسيحية لجعلها وسيلة للغزو والتي ستكون، بعد ذلك بكثير، مفيدة جداً لهم في الشرق الأوسط ؛ لهذا كانوا يحصلون دوماً على دعم الباباوات.

وهكذا، من راجنار لودبروغ (الذي سمي هكذا لأنه كان يرتدي سراويل كبيرة من جلد الماعز) إلى ابنه بيورن تشاينميل، تركوا أثراً من الدماء في كل مكان ذهبوا إليه. لم يفوزوا دائماً، كما حدث في إسبانيا المغربية حيث سحقهم عبد الرحمن، أمير قرطبة.

لا يسعنا إلا أن نفكر ملياً بالاحترام للشخص الذي سيدخل في التاريخ تحت اسم "المحروم"، فريدريك الثاني من هوهنشتاوفن، حفيد فريدريك بارباروسا، وهو ألماني قليلاً ونورماني كثيراً من أمه. لقد كرّس الحلم النورماندي القديم بوحدة الشرق والغرب، وهو حلم لم يكتمل بحسب تعبير جاك بينويست ميتشين Jacques Benoist-Méchin. مثل ملوك النورمان، ولا سيما روجي الثاني ملك صقلية، عاش محاطاً بالمؤرخين والجغرافيين وعلماء الرياضيات والشعراء والكتاب، وجميعهم من العرب. كما أسس في نابولي عام 1226، أول جامعة علمانية، نوعاً من المدرسة الوطنية للإدارة ENA قبل ولادتها.

عندما استعاد القدس بالدبلوماسية، دون إراقة قطرة دم، توج هو نفسه ملكاً بوضع التاج على رأسه. ربما كان هذا ما أعطى **إمبراطوراً** آخر فكرة أن يفعل الشيء نفسه، بعد ذلك بكثير.

سيحاول مواصلة عمل **روجي الثاني ملك صقلية**، الذي لا يزال وجوده النورماندي مرئياً أو موجوداً في المباني (لأنهم بنوا عظماء) وفي المقابر، على عكس منطقة النورماندي حيث بنوا القليل. وكان **ملك النورماندي** محاطاً بعسكر للدفاع عنه حتى الموت وكلهم عرب وزنجيون ذوو ولاء مطلق وأصحاب قوة مدمرة.

كما يلاحظ **بيير أوبيه** في كتابه: "**Les Empires normands d'Orient**" ما يظهر أصالة **الحضارة النورماندية**، لا نكف عن ترداد ذلك، هو رفض مسح صفحة الماضي، والتصميم على التكيف، دون تدمير أو تقييد، واحترام الخصوصيات التي بدونها لا يكون للدولة فرصة لفرض نفسها إلا من خلال الاضطهاد. خاصة وأن النورمانديين من العرق **النورماندي** كانوا دائماً أقلية يكمن ضمان بقائهم الوحيد في سياسة الاستيعاب والتسامح الواسعة".

" بعد الاشتباكات الأولى التي أعقبت الغزو، والتي كان **اليونانيون** على وجه الخصوص ضحاياها، تم وضع تنظيم اداري لشؤون البلاد استمر حتى نهاية فترة مملكة **النورمان** نفسها. تمسك **الملك** بالمسيحية، وعلى هذا النحو، عمد الى تطوير **المسيحية اللاتينية** من خلال استعادة الأسقفيات المختفية ومن خلال التمويل الخاص لتأسيس الأديرة البيديكتية أو الكارثوسية أو السيسترسية. لقد رأينا الحماسة التي أثارها **كرم الملك روجيه** في **برنار دو كليرفو** (خوري فرنسي).

لكن هذه المعتقدات لم تشكل أبداً في المبدأ الثابت الخاص باحترام الضمائر والأديان. لم ينخرط **ملك نورماندي** أبداً في التبشير. احتفظ **رجال الدين البيزنطيون** بالباباوات والمطارنة والأرشيمنديريت والكنايس والأديرة. **سنرى كونستانس**، الإبنة الصغرى **للملك روجيه**، تقضي معظم شبابها في دير **باسيلي**.

كان **المسلمون** العديدون موضع عناية واحترام خاصين. كتب **ابن الأثير** "عاملونا بالمألوف وقاموا بحمايتنا، حتى من الفرنجة. لذلك كان المسلمون يحبون **الملك روجيه**. كان للمسلمين مساجدهم وأئمتهم. في كل مكان كنا نشهد تفسيرات وتعليقات على **القرآن**، ودعوة المؤذن الجميع للصلاة. كانوا يقيمون صلوات الأعياد، بشهادة **ابن الجبير**، ويعلنون **بخطبة الدعاء** ولاءهم للخليفة العباسي."

كل هذا يدهش **أبن جبير**. يقول: "إن موقف الملك غير عادي حقاً. لديه سلوك إيجابي جدا تجاه المسلمين. يعهد إليهم الوظائف، ويختار ضباطه من بينهم، ويحتفظ الجميع، أو جميعهم تقريبا، بسرية إيمانهم ويظلون مرتبطين بعقيدة الإسلام. للملك ثقة تامة في المسلمين ويعتمد عليهم في عمله، وفي معظم أعماله، لدرجة أن خادم مطبخه مسلم. لديه مجموعة من العبيد المسلمين السود بقيادة زعيم (قائد) يختاره من بينهم. إن وزراءه وأعضاء مجلسه الحاكم هم من الفتيان المخصيين، وعدد كبير منهم هم رجال حكومته ويعهد إليهم إدارة وحراسة ملكه الخاص. هؤلاء يظهرون تألق القوة الملكية، لأنهم يعرضون الملابس الرائعة، والمظاهر الجميلة. وكلهم كان لديهم بيوتات واسعة وخدم وحشم".

هذا النمذج أثرت بصورة عميقة في الحياة اليومية. ابن الجبير ذاته، شاهد رائع، يعبر عن ذهوله، في **باليرمو**: "زينة النساء المسيحيات هي زخرفة الزوجات المسلمات. هن ملفوفات ومحجبات، يخرجون بمناسبة عيد الميلاد، يرتدين حريراً مزركشا بالذهب، بملابس رائعة، محجبات بألوان مختلفة، يرتدين أحذية مطرزة بالذهب، يتجولن في طريقهن إلى كنائسهن. باختصار، يلبسن أرقى وأجمل ملابس النساء المسلمات، بما في ذلك المجوهرات والأصباغ والعطور.

على سبيل المزاج الأدبي، نذكر بيت الشاعر هذا:

إذا دخلت الكنيسة يوما ما،
يمكنك مقابلة الغزلان وصغارها."

يتوب المراسل، خجولاً للغاية، من الوقوع في فعل "العبث": "لأنه من أجل الله - سبحانه - يتجه الخوف والورع والبحث عن المغفرة..."

كان اليهود يعاملون بنفس القدر من الإحسان، وحصلوا على الامتيازات، واتبعوا تقاليدهم، يصلون ويقرأون التلمود في معابدهم دون أن ينزعجوا في الوقت الذي بدأ فيه الناس، في كل مكان في أوروبا، يتحدثون عن جرائم طقوس (الجرائم الدينية)، وكانت المجازر التي رافقت رحيل الحملة الصليبية بعيدة كل البعد عن النسيان.

هل هذا يعني أن كل شيء كان الأفضل؟ من الواضح لا. تميل التجربة اليومية إلى إثبات أن الإنسان نادراً ما يكون مثالياً. كان ثمة شعور، في مملكة النورمان، برغبة صريحة في الحفاظ

على التمييز بأي ثمن. بمرور الوقت، سيصبح هذا أحد الاهتمامات الأساسية لجميع ملوك صقلية.

سوف يلخص ليوبولد سيدار سنغور ذلك بالصيغة الخاصة بمفهوم "نورمانيت": "غنائية واضحة". ومع ذلك، لم يكن كل شيء غنائياً. عندما هزم شارل أنجو النورمانديين في صقلية ليحل محلها، انتهى ذلك في عيد الفصح يوم الإثنين 30 آذار 1282 في صلاة الغروب في صقلية حيث تم إبادة الأنجفين Angevins، الأمر الذي "غسل شرف النورمانديين".

لكن لنبتعد للحظة وجيزة من التاريخ ولتقترب من الحاضر فإننا سنكتشف أن التقاطع كبير: نقدم لقراء هذا الكتاب بياناً صحفياً من فدرالية الفكر الحر Libre Pensée الفرنسية والذي يقول الكثير عن حقيقة الأشياء:

إعلان مسجد باريس الكبير عن الإسلام في فرنسا:

حجر في حديقة الحنين

للاستعمار والعنصرية!

هذه المرة بعكس المرات السابقة، يجب أن نحیی الموقف الذي اتخذه دليل بوبكر، عميد المسجد الكبير في باريس، الذي أصدر إعلانين عن الإسلام في فرنسا ومكانة المرأة في الإسلام.

بادئ ذي بدء، يكسر مسجد باريس المراسي مع الحكومات السابقة، مهما كانت ألوانها السياسية يمينا ويساراً: مسجد باريس يتكلم عن الإسلام في فرنسا وليس كالسابق عن اسلام فرنسا. وهو يستند الى تقاليد الحركة الوطنية الجزائرية ويطالب بالتطبيق الصارم لقانون الفصل بين الكنيسة (الدين) والدولة الصادر في 9 كانون الأول 1905.

اسلام فرنسا هو اتفاق منمق مع الوضع الاستعماري للسكان الأصليين. لا يجب أن يكون الدين ثلاثي الألوان- علم فرنسا) وحكومياً. أما الإسلام في فرنسا l'Islam en France فهو تطبيق للعلمانية التي تفصل الديني عن المدني.

يدين مسجد باريس "الاتجاه الحالي إلى الرغبة في تعيين سلطات وصاية فرنسية، من أشخاص لا ينتمون الى الإسلام لغرض تأطير المسلمين بصورة أبوية للتعبير عن الواقع الديني

الإسلامي في المجتمع الفرنسي: إن هذا تحدٍ للحرية الدينية وفصل الكنيسة عن الدولة. "وهل من أجمل من هذا القول.

14- ليست فرنسا أرض الإسلام: إنها أرض تتعايش فيها ديانات متعددة، بما في ذلك الإسلام، وكذلك فيها سكان ملحدون أو لا أديون. في هذا السياق، يجب على كل مسلم أن يحترم بوضوح قيم وقوانين الجمهورية الفرنسية. على سبيل المثال، نظراً لأن القانون الفرنسي يجيز التجديف والرسوم الكاريكاتورية الدينية، فيمكن للمرء أن يعلن أنه يتأذى من هذا الأمر ولكن لا ينبغي للمرء أن يطالب بحظرها أو الرد بالعنف. على نطاق أوسع، بالطبع، لا يحق لأي مسلم أن يطالب فرنسا بتعديل قيمها وقوانينها لتناسب مع دينه، تماماً كما لا يحق لأي مسيحي، ولا يهودي، ولا ملحد، ولا لأديري أن يفعل ذلك.

15- بالمعنى المقصود في قانون 1905، العلمانية هي مبدأ حياد الدولة، والإدارة، والخدمات العامة، وموظفي الخدمة المدنية، فيما يتعلق بالأديان والروحانيات. بعبارة أخرى، لا تمويل الجمهورية الفرنسية أي دين، ولا تقبل أي طلب باسم دين، ولا تروج لأي دين، ولا تتدخل في حياة الدين، وتكتفي بمنح المجتمعات الدينية نفس الحقوق والواجبات مثل أي جمعية من سكان البلد، سواء كانت دينية أو غير دينية. (تجدر الملاحظة أن الجمهورية تعترف فقط بالمواطنين وليس بالجماعات - ملاحظة من الفكر الحر). وعلى هذا النحو، بعد هذا التعريف وجود الإسلام في المجتمع الفرنسي يتوافق تماماً مع العلمانية.

16- العلمانية ليست مبدأ عدم التسامح تجاه إظهار الدين في الفضاء العام. أولئك الذين يريدون إعادة تعريفها بهذه الطريقة مضللون ويفهمون بشكل خاطئ قانون 1905. هنا أيضاً، هذا الموقف صحيح تماماً بما يخص مفهوم الحرية ضمن إطار العلمانية.

حول الخلق والمرأة وتنظيم الأسرة

كما يتناول هذا البيان قضايا أخرى:

10- خلق الله البشرية. لا يوجد تناقض بين خلق الإنسانية وفق القرآن الكريم الذي يكشف مجازياً أن آدم من الأرض، وبين النظريات العلمية الحالية الأكثر تقدماً والتي بحسبها تشكلت البشرية من خلال التطور المتعاقب للأصناف (الحيوانية) الأرضية.

11. خلق الله البشرية بإرادتها الأخوية. لذلك يجب على كل مسلم أن يجتهد في جميع الظروف من أجل السلام وضد الحرب ومع الأخوة وضد العنصرية ومع حوار التوافق وضد أقوال الكراهية. كان يمكن أن نرغب بخطاب من هذا النوع من **الفاتيكان**. لكن هذا مخالف تماماً لإعلان **بندكتس السادس عشر** في ريغنسبورغ حول العلاقة بين الأديان.

كما يتم التطرق إلى مسألة مكانة المرأة ووسائل منع الحمل:
"3- يُذكر أنه في الإسلام، لكل امرأة بالغة السيادة على الميراث الذي تحصل عليه، وعلى الدخل من عملها، وعلى الدخل من مدخراتها. لا أحد يستطيع أن يقرر لها ما تفعله به، ولا حتى زوجها.

7- يذكر أنه لا يوجد في الإسلام ما يحرم استخدام موانع الحمل. وبالمثل، لا يوجد في الإسلام ما يمنع الإجهاض الطوعي. خاصة عندما تكون حياة الحامل في خطر. ومع ذلك، يفضل تجنب إنهاء الحمل. هذا ما يسمح باستخدام موانع الحمل. نحن بالتأكيد بعيدين عن موقف **بولس السادس** والصلاة الإسرائيلية حيث يشكر الرجل الله لأنه لم يخلقه امرأة.

من هو الشر بحد ذاته ومن هو المخالف للعلمانية والديمقراطية؟

ستكون الأوقات صعبة للغاية بالنسبة لجميع الذين يكرهون الأجانب، من اليمين واليسار، الذين يتجادلون حول عدم التوافق بين الإسلام والحدثة، على عكس الديانات التوحيدية الأخرى. هذا يسمح للامبرياليات المختلفة بقصف الشعوب والبلدان المعروفة بغالبيتها الإسلامية.

الحجر الذي رماه المسجد الكبير في باريس سيعيد الكاثوليكية إلى زمن العصور الوسطى. يجب أن يقال إنه لم يتركها أبداً. أنصار قيم الغرب المسيحي سوف يتعرضون لضربة معنوية كبيرة. وهذا بلا شك يفسر الصمت النسبي في وسائل الإعلام بشأن هذه التصريحات من المسجد الكبير في باريس. هذا لا يسير في اتجاه الفكر الوحيد المفروض من فوق على كل الناس (La pensée unique) الذي يتم تقطيره كل يوم من قبل "مغنجي" الغرب المسيحي.

من الذي يتضايق من العلمانية ومن حق الشعوب في تقرير مصيرها؟

باريس 8 حزيران 2017

العودة إلى تاريخ الإسلام

حكم الإسلام على أعظم إمبراطورية على الإطلاق، حيث أشرق على مدى قرنين من الزمان في ثلاث قارات. من وجهة النظر الدينية، هو ليس إلا صيغة من صيغ المسيحية: الأريوسية. هذا هو السبب في أن الإسلام ترسخ بسهولة داخل أراضي الإمبراطورية الشرقية وشمال إفريقيا. حمل رسالة المساواة، من خلال الحج إلى مكة، لأن الجميع هناك متساوون، سادة وأناس عاديون، ويمكن لكل إنسان أن يصير حجاجاً.

عندما اتسعت رقعة الإسلام كانت الحدود مغلقة منذ العام 1000 (منذ الإسكندر الأكبر). لكنها ستفتح مع الإسلام من خلال التجارة. القوافل شكلت وسيلة لنشر الإسلام، والأفكار الجديدة انتشرت مع انتشار البضائع. وقد جلب الإسلام الأمان للبدو والتجار.

سرعان ما أصبحت بغداد التي هي مركز الدين الجديد، مركز المعرفة والثقافة. تعززت المعرفة لحل مشاكل هذه الإمبراطورية الشاسعة والقوية. أصبح الإسلام أنثورة (مشعل) المعرفة. وراحوا يخرجون النصوص القديمة حيث تتم ترجمتها وتحليلها ومناقشتها.

إذن لا يوجد أي تناقض بين المعرفة والإيمان. يدمج المسلمون أفلاطون وأرسطو. أصبحت اللغة العربية لغة المعرفة. في أوروبا نفسها، حيث توسع المسيحية ليلها المظلم على المعرفة، راح العلماء يتعلمون اللغة العربية من أجل البحث العلمي. تعود أصول عصر النهضة بلا شك إلى بغداد. أعاد الإسلام فحص كل شيء وتمرر المعرفة في ذلك الوقت أمام مجهر مدرسة النقد القاسي.

هذه بداية البحث العلمي، يشهد الطب تطوراً جديداً وازدهاراً جديداً. من خلال اكتشاف الورق في آسيا، واستخدامه على نطاق واسع بدلاً من الرق، سيساهم المسلمون في نشر الأفكار.

لم يكن العالم الإسلامي في القرنين التاسع والحادي عشر متجانساً بأي حال من الأحوال، بل كان متنوعاً لدرجة أنه كان عليه التعامل مع القبائل المنتمية للإسلام أم لا، ضد السلطة المركزية. غالبية سكان هذه الخلافة لا يمارسون الإسلام.

كانت الحروب الصليبية الدموية للإمبراطورية المسيحية هي التي وجهت ضربة كبيرة لهذا التطور الحضاري في الشرق. في عام 1099، سيقى احتلال **الصليبيين** للقدس، والذبح العشوائي **للمسلمين واليهود والمسيحيين الشرقيين**، بمثابة صدمة عميقة من شأنها أن توسع الفجوة بين العالم المسيحي والعالم الإسلامي. إنها الصدمة الإرهابية الأولى التي لن ينساها المسلمون أبداً.

إن ما يوحد **الإمبراطورية الإسلامية** هو التجارة، وخاصة تجارة المنسوجات، التي ستصبح أساسية. من خلال نظام الشيكات المبكر، يتدفق المال بحرية على أساس الثقة. ستتطور المراكز المالية في كل مكان، والمال لا يسافر، لكنه في كل مكان. وهكذا يضيء **الإسلام أوروبا المسيحية**.

ثم تعرضت **الإمبراطورية الإسلامية** لاضطراب كبير: سيقضي **المغول** على القارة الإسلامية. لكن المهزومين، في كثير من الأحيان، يشبعون المنتصرين بثقافتهم. **المغول** يصبحون مسلمين. من خلال كسر الاحتكار العربي للإسلام، سوف يفتحون الإسلام على العالم. إنها ساعة المسلمين الأتراك الذين سيبدأون صفحة جديدة للإمبراطورية الإسلامية.

وتجدر الإشارة أيضاً، وليس هذا شياً طفيفاً في تطور الإسلام، إلى أن الإسلام ليس مشجعاً للاستعباد. إذا كان هذا ممارساً في أراضيه، فإنه يتعارض مع النصوص "المقدسة". "التقوى.. هي أيضاً المشاركة في المال، مع الأقارب والأيتام والمحتاجين ومن هم في الطريق.. وتحرير العبيد" (الثاني ، 177). "لقد فضل الله بعضنا على بعض في أمور الثروة والممتلكات. هل يذهب أولئك الذين تم تفضيلهم إلى حد تقسيم ممتلكاتهم مع عبيدهم حتى يصبحوا متساوين معهم؟ (السادس عشر ، 73). أو "وجهناه نحو المخرجين، لكنه لم يصعد. ما هو إذن طريق العون الحسن (الخلاص)؟ إنه تحرير العبد (فك الرقاب) أو حقيقة إطعام قريب يتيم أو فقير بدون أي وسيلة في يوم عجاف (90-10-16).

هذا ليس هو الحال مع **المسيحية**. قال المدعو **بولس**: "فليعتبر كل من هم تحت نير العبودية أن سادتهم يستحقون كل شرف، حتى لا يجدف على اسم الله والعقيدة" (1 تيم 6 ، 1). "أضاف القديس **أوغسطين**: "العبودية غريبة عن الطبيعة، لكنها ليست أقل شرعية، لأنها عقاب الخطيئة الأصلية". أقرب إلينا، **البابا بيوس التاسع**، في عام 1866، أشار إلى أن: "العبودية، في حد ذاتها، ليست في طبيعتها الأساسية تتعارض على الإطلاق مع القانون الطبيعي والإلهي، ويمكن أن تكون هناك عدة أسباب عادلة لقبول لعبودية."

في كثير من الأماكن، يحزر المسلمون العبيد، وهو ما يفسر تطور الإسلام في طبقات اجتماعية معينة.

بعد رسمنا لهذا الإطار يمكننا أن نستنتج أن الإسلام ليس ديناً فرعياً مقارنة بغيره من الديانات التوحيدية، أو ديناً ذا قيمة متدنية. يستمد الإسلام خطواته من الأديان التي سبقته والتي يتعايش معها بشكل أو بآخر.

مسألة العنف في نصوص الإسلام

● نشرت مجلتنا **La Raison** مقالاً في عددها الصادر في نيسان 2016 حيث: "استخدم مهندس مطور أمريكي برمجياته لتحليل النصوص في العهد القديم والجديد والقرآن. ووفقاً للنتائج التي توصل إليها، فإن الكتاب المقدس يركز بشكل طفيف على الدمار والقتل أكثر من كتاب الإسلام. والقرآن يتحدث في كثير من الأحيان عن الفرح أكثر من الكتاب المقدس، الذي يتحدث عن الحب أكثر."

● "هل القرآن هو عنفي فعلاً أكثر من الكتاب المقدس؟ بدأ كل شيء بهذا السؤال الذي طرحه توم أندرسون، مهندس مطور من نيويورك على نفسه. من خلال تحليل الكتاب المقدس والقرآن بالكامل، وبفضل برامجه المقارنة، أدرك مهندس بيانات الكمبيوتر أن الكتاب المسيحي يحتوي على إشارات إلى "القتل" و "التدمير" أكثر من نظيره القرآني.

في كانون الثاني الماضي، أشار توم أندرسون إلى أنه في المناقشات، كانت الأحداث الإرهابية الأخيرة مرتبطة في كثير من الأحيان بـ "الإسلام الأصولي"، الذي سيكون مرتعاً للعنف الذي يستغله المتطرفون. يرى البعض أن القرآن يشجع على الأعمال الوحشية أكثر من النصوص الدينية الأخرى. ومع ذلك، "لفهم دين ما، من المنطقي أن نبدأ بفحص أدبه"، كما يطرح المهندس في دراسته.

وهذا عمل جيد، لقد صمم **Tom Anderson** برنامج تحليل، **OdinText**، يهدف إلى مساعدة الباحثين في دراستهم للوثائق. تقوم الأداة بمسح (سكان) محتوى العمل بشكل رائع وتكشف الاتجاهات في المفردات المستخدمة، اعتماداً على الكلمات الرئيسية المختارة: عدد المرات التي تم فيها استخدام الكلمة، ومرادفاتها، والمصطلحات المرتبطة بنفس الحقل المعجمي، أو قربها من المصطلحات الأخرى التي تم البحث عنها.

لذلك فقد مر تحت العين الميكانيكية للبرنامج: **العهد القديم (التوراة، الكتاب المقدس لليهودية)**، **والعهد الجديد (المرتبط بالقديم، ويشكل الكتاب المقدس للمسيحيين) وأخيراً القرآن (كتاب الإسلام المقدس)**. لمقارنة الكتب الثلاثة، استخدم **توم أندرسون** معايير حول العواطف: الفرح والتوقع والغضب والاشمئزاز والحزن والمفاجأة والخوف / القلق والثقة / الإيمان. حلت **OdinText** ما مجموعه 886000 كلمة... كل ذلك في دقيقتين.

نتيجة هذه المعركة: تم استخدام مفهوم "الغضب" في **الكتاب المقدس (العهدين)** أكثر منه في **القرآن**، والذي حصل على درجة أعلى من حيث "الفرح" و"الثقة / الإيمان"، ولكن أيضاً بما يخص "الخوف / القلق". تم العثور على عناصر المفاجأة والحزن والاشمئزاز في أجزاء متساوية في النصين **(الأنجيل والقرآن)**، بحسب المحلل. ومع ذلك، ينجح **الكتاب المقدس** في الدفاع عن نفسه بفضل كلمة "الحب" الموجودة بنسبة 3% في **العهد الجديد**، و 1.9% في **القديم**، مقابل 1.26% في **القرآن**.

لكن يبقى السؤال: هل **القرآن** أعنف؟ يشكل "القتل" و"الدمار" 2.1% من كتاب المسلمين، مقارنة بـ 2.8% في **العهد الجديد** وما لا يقل عن 5.3% في **العهد القديم**، أي أكثر من ضعف نص **القرآن**. بالنظر إلى مفهوم "الأعداء"، فإنه لا يزال أقدم نص مسيحي يكسر الرقم القياسي: 1.8% من محتواه يذكره، يليه **القرآن** (0.7%) ثم **العهد الجديد** (0.5%). مع ذلك، فإن العدو في **القرآن** غالباً ما يكون مفهوماً، مثل "الشيطان" أو "الشر" (0.2%)، مقارنة بـ **العهد الجديد** 0.1%.

كما يذكر **القرآن** "الغفران / النعمة" أكثر (6.3%) من **العهد الجديد** (2.9%) و**القديم** (0.7%). يشير **توم أندرسون** إلى أن هذا التقرير يرجع جزئياً إلى صفة "الرحيم" التي كثيراً ما ترتبط باسم الله. "قد يستبعد البعض هذه الكلمة، معتبراً أنها مجرد تسمية أو عنوان، لكننا نعتقد أنها ذات مغزى، لأن الرحمة مفضلة على سمات أخرى مثل "سبحانه القوي بكل شيء".

خصصت **La Libre Pensée** هذا المقال لكل أولئك الذين يدعون إلى إعادة كتابة **القرآن** لتطهيره من النصوص العنيفة من أجل محاربة "الإرهاب". ألم يتحدث المجاز الكتابي عن القذى والخشبة²؟ سيكون من الضروري أن نوضح كيف يمكن للمرء أن يطالب، من ناحية، بإزالة المقاطع العنيفة من **القرآن** ليتاح للإسلام قبول الديمقراطية والعلمانية وكيف، من ناحية أخرى، لم تنزل من

2 - "مَاذَا تَنْظُرُ الْفَذَى الَّذِي فِي عَيْنِ أَخِيكَ، وَأَمَّا الْخَشْبَةُ الَّتِي فِي عَيْنِكَ فَلَا تَفْطَنُ لَهَا؟" (لو 6: 41).

الكتاب المقدس نفس المقاطع، الأمر الذي لم يمنع أديان الكتاب، حسب نقاد الإسلام، من "التحول إلى قيم العلمانية". إن كل هذا لأجمل دليل على أن محتوى ما يسمى بالكتب "المقدسة" لا علاقة له بكل هذا.

بالنسبة للفكر الحر، جميع الأديان التوحيدية هي متشابهة، وجميع الكتب "المقدسة" ليست سوى أكوام من التعصب العقائدي. لا يوجد دين ينقذ الآخر. واضح أنه لا يوجد فرق جوهرى بين الإسلام واليهودية والمسيحية من حيث الدعوة إلى العنف. تاريخ كل منهما موجود للإدلاء بشهادته. لذلك لا يوجد سبب جوهرى محدد لكون هذا الدين قابلاً لقبول الديمقراطية والعلمانية والجمهورية وليس الآخر.

لا يمكننا فقط دفع الدين مرة أخرى إلى المجال الخاص للسماح بحرية الضمير الكاملة، ولكن فدرالية الفكر الحر، التي يُنظر إليها على أنها التعبير المنظم للفكر الحر، لها جذور عميقة، مثلما سيريكم ذلك هذا الكتاب، في العالم العربي الإسلامي، ولا نأبه إذا كان ما نقول لا يعجب معشر العنصريين وكارهي الأجانب الذين يعتبرون "الآخر" دائماً شخصاً يجب قتله، والقبض عليه، وطرده، وإدانته، لأن هذا الآخر ليس سوى خياله الذي يريد الاقتصاص منه ورفضه وإرهابه.

نختم هذا الكتاب بالتذكير بالمؤتمرات الثلاثة التي عقدت في بيروت عام 2012، وقبرص عام 2017، وتونس عام 2018. ولا يتحدث الفكر الحر فقط عن الإسلام والمسلمين في الأحياء الراقية في باريس مثل العديد من الساخرين من العالم العربي الإسلامي، نحن، نذهب للاجتماع بهم في بلدانهم للمناقشة والتحليل والفهم.

كما قال Maine de Biran في **De l'apperception immédiate** : "من المستحيل أن تكون عند النافذة {تنظر الى الخارج} وفي نفس الوقت ترى نفسك تمر في الشارع."

نهدي هذا الكتاب لمصالي الحاج، لذكراه كناشط، لأبنائه، جميع أبنائه، البيولوجيين كما الروحانيين، مناضلي الحرية.

نهاية التقديم: كريستيان إسسن

فِي النَّصْبِ عِنْدَ الْعَرَبِ

وَجَلَّ الْمَعْرُوفُ وَالْجَبَّالَةُ وَالْقَبْرُ وَالْأَبَالَةُ
فَانْهَضَتْ بِجَلْبَابِهَا فَانْشَاعَتْ مَسْرُومًا
فَمَشَتْ مَدَامًا وَأَبْرُقَتْ بِالرَّمْعَةِ دَرَمًا
وَقَطَعَهُ وَقَلَّتْ لَهَا أَنْ تُغَيَّبَ فِي الْمَشْرِقِ الْمُعْجَمِ
وَأَسْرَتْ إِلَى الرَّقْبَةِ مَوْتِي بِالْبَيْتِ الْمَعْبُودِ
وَإِنْ أَيْمَانُ فَمِنْ ذَلِكَ الْفَرْطِ مَعَهُ وَأَسْبَرَتْ



مقدمة

كريستيان أيشن Christian Eyschen

الناطق باسم الجمعية الدولية للفكر الحر

ما ندين به للثقافة العربية الإسلامية

في الحقيقة لا يمكن لأحد أن ينكر أن "حضارتنا" ما كانت ما هي عليه اليوم بدون الثقافة العربية الإسلامية.

في القرن الثامن، تطورت فكرة "الرجل المسلم الصادق"، في إطار المدن الكبرى، الأديب، المصقول، المثقف، الحريص على المعرفة، البارِع في المحادثات العلمية حول العلوم والفنون والآداب والموسيقى والشعر، حيث تجعل أدوات ذاكرتية من الممكن إتقان معارف كثيرة. ومن بغداد إلى قرطبة، في هذه الحقبة، ازدهرت المكتبات العظيمة وكبرت الشهية للمعرفة بروح توفيقية للغاية.

نقطة البداية لهذه المعرفة هي العلم والفلسفة القديمان، وهما هدفان لموجة من الترجمات، يرجع معظمها إلى المسيحيين. أرسطو، أفلاطون، بطليموس، أبقراط، جالينوس، إقليدس، أرخميدس هذه هي أسس العلم "العربي". تثير وتقوي هذه الأعمال فضول المثقفين المسلمين، بروح غالباً ما كانت عملية أكثر منها تنظيرية.

كما كتب المستشرق الكاثوليكي العظيم لويس ماسينيون: "على الرغم من الانفتاح الواسع جداً، فإن العلم العربي ليس سوى استمرار للعلم اليوناني". وهذه هي الطريقة التي تطورت بها المعرفة بعمق في مجالات الطب والرياضيات (اختراع الصفر) وعلوم الفلك والفيزياء والجغرافيا.

يذكر ج. سارتون، في مقدمته الضخمة لتاريخ العلوم، ما لا يقل عن 40 باحثاً بارزاً في العالم العربي الإسلامي في القرن التاسع. لا شيء أفضل من ذلك يوضح تألق هذه الحضارة في وقت كان فيه الغرب المسيحي لا يزال في الصحراء الثقافية لـ"العصور المظلمة".

من حوالي 750 إلى 1000، وصل العالم الشرقي وامتداداته في شمال إفريقيا وإسبانيا إلى ذروته. الأوج لا يعني بالضرورة الانسجام والكمال. بل هي فترة طويلة طوّرت خلالها الحضارتان البيزنطية والعربية الإسلامية إمكاناتهما وخصائصهما، من خلال صراعات داخلية عنيفة في كثير من الأحيان، ذات طبيعة سياسية ودينية، غيرت صورتها وأصالتها وأبرزت نقاط قوتها وضعفها، في إطار التعارض بين الثقافتين.

في بيزنطة كما في بغداد، السؤال الكبير هو حول شرعية السلطة: من يجب أن يقود ومن يجب أن ينجح. لنكن واقعيين: هنا كما في أي مكان آخر، حق الأقوى هو الأفضل دائماً، وجميع التركيبات القانونية والدينية ليست سوى واجهات تفرض وراءها الحجة الحقيقية الوحيدة، أي القوة نفسها. يقاتل كل من الباسيليوس والخليفة لفرض إرادتهم وعائلاتهم. هذا الصراع يجلب الفظائع وكذلك الإنجازات الباذخة، لأن القوة يجب أن تسحق وتسطع وتضطهد وتبهر. المجد هو بهذا السعر. خلال هذه المائتين وخمسين عاماً، كانت المعارك الداخلية هي التي اشتبكت فيها المكونات الاجتماعية السياسية المختلفة. البيزنطيون والمسلمون، بينما يراقبون بعضهم البعض، يكرسون أنفسهم قبل كل شيء للمناقشات ذات الطبيعة الثقافية، والتي يحسمونها بالفظائع والروائع الروحية والفنية ... (في بيزنطيا وبغداد: مجد الشرق (القرنان الثامن إلى العاشر) لجورج مينوا Georges Minois).

مع ذلك، تجدر الإشارة إلى أنه في وقت لاحق، عندما ظهرت الدول القومية في أوروبا، أنشأ العثمانيون إمبراطوريتهم الإسلامية التركية. هذا ما سيوضح المسارات المختلفة والأشكال السياسية المختلفة التي نعرفها اليوم.

مساهمة أخرى أيضاً لصالح الماسونية

من خلال الرمزية والممارسة الخيمائية، تكتشف الماسونية في القرن الثامن عشر الفلسفة المحكمة hermétiq. على واجهة تمت استعارة هذه العبارة من تاسيتوس: "نادرة هي الأوقات السعيدة التي يمكن فيها للمرء أن يفكر فيما يريد أن يقوله وما يفكر فيه" (إنها بالتأكيد الحالة التي لا زلنا نعيشها اليوم)، وهناك صلة قوية بين هيرميس تريسمجستوس والخالد، وهذا الأخير هو كيميائي عربي مسلم يُعتبر أول أستاذ في هذا العلم في العالم العربي.

هذا البحث عن المسعى الروحي سيجد أيضاً منفذاً في الصوفية حيث يساوي الصوفيون الكائن الأسمى بـ "النبيد"، لأنه يشع القلوب النقية، يفقد هؤلاء الفطرة السليمة، كما لو كانوا ماديين. عندما يقول الصوفيون "كنا في نبيد رائع"، فهذا يعني أنهم كانوا غائبين تماماً عن الأشياء المعقولة واستوعبوا المعرفة المبدئية، المرادفة لـ "النبيد الرائع".

عندما يمر الماسونيون بكأس الإراقة المليئة بالنبيد في نهاية جلسة التعليم، أولاً نكرر الشيء نفسه؟

إذا كان هناك عالم روحي ينبغي اكتشافه، فيجب على المرء أن يهرب من العالم المادي. أليست هذه بداية الفصل بين الروحاني والزمني؟ في البداية حصل ذلك في المجال الديني، ولكن الأمر سيؤدي في نهاية المطاف إلى المجتمع السياسي. إلى حد ما، تماماً كما أدت الإرادة الحرة البروتستانتية إلى حرية الضمير، التي يكفلها مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة.

قضية الانفصال

نسمع أشياء غريبة في النقاش حول الإسلام. على سبيل المثال، اليهودية والمسيحية هما تتوافقان جوهرياً مع الديمقراطية والعلمانية. يستند هذا التحليل السياسي لهؤلاء المؤرخين التحريفيين إلى عبارة مأخوذة من الأناجيل: "اعط لقيصر ما لقيصر وما لله لله" وهي هزيلة للغاية وغير متسقة. لإتقان ثقافتهم، إن أمكن، نقدم لهم بكل سرور ما هو مكتوب في القرآن، والذي له نفس الطبيعة. قال محمد: ما أنا إلا رجل، إذا أمرتك بشيء من دينك فاتبعه. إذا أمرتك بشيء بناءً على رأيي الشخصي، فاعلم أنني مجرد رجل" [صحيح الإمام مسلم، الحديث 2361 عند الرافي بن. خديج]. أو أيضاً: "أما في ما يخص دينك، فهذا يعنيني. فيما يتعلق بشؤون عالمك الدنيوي فأنت أكثر قدرة على المعرفة. (حديث)

إن التمييز بين الروحاني والزمني موجود في النص القرآني. من حيث المفردات، فإن الكلمات المستخدمة تؤكد ذلك بوضوح: دين (دين) ودولة (دولة)، عقيدة (إيمان) وشرع (قانون)، أمور الدين (أمور دينية) وأمور الدنيا (الشؤون العلمانية). بحسب بشير شباح، في مجلة PDVI رقم 182 - مجلة المحفل الكبير في فرنسا.

وهذا يبرر تماماً موقف **الفكر الحر**: لا داعي للتمييز بين الأديان المختلفة فيما يتعلق بالعلمانية وفصل الكنيسة عن الدولة. جميع الديانات التوحيدية هي في جوهرها ثيوقراطية. إن نضال الشعوب هو وحده القادر على إجبارها على التراجع وقبول الديمقراطية. هذا صحيح للكاثوليكية، وهذا صحيح أيضاً في للإسلام.

يكفي فحص ما يحدث في دولة إسرائيل الثيوقراطية والأنظمة الكوربوراتية المسيحية في المجر وكرواتيا وبولندا لإدراك أن جميع الديانات التوحيدية لديها نفس الممارسات وأنه لم يتم ترويض أي دين من قبل العلمانية. في فرنسا نفسها، بلد الفصل بين الكنيسة والدولة، نشهد تراجعاً كاثوليكياً حقيقياً حول مسألة العلامات والشعارات الدينية في الفضاء العام.

يمكن تأسيس مبدأ: قوة الشعوب هي التي تدفع الأديان إلى الوراء في ادعاءاتها العقائدية، وبأسرع ما يمكن، تحاول الأديان، بطبيعتها، استعادة قوتها وموقعها المهيمن.

لا توجد احتمالات أكثر ولا أقل لرؤية إسلام علماني أو ديمقراطي أو جمهوري أكثر من رؤية كاثوليكية ديمقراطية أو يهودية تبشيرية. نحن في التناقض اللفظي وليس فقط في التكرار. إن الادعاء بفرض نموذج على الأديان هو أمر وهمي ويشكل أيضاً انتهاكاً لحرية الضمير.

ليس من حق جمعية **الفكر الحر** أن "تنصح" الأديان بما ينبغي أو لا ينبغي أن تفعله. لا تُعد **La Libre Pensée** وكالة تصنيف دينية. حرية الضمير ليست مدرجة في البورصة. بالنسبة **للفكر الحر**، لا يوجد دين صالح. إنه تفسير للعالم يتعارض مع العقلانية ودور البشر في طريق تحررهم.

كما يشير **شمس الدين حافظ**، عميد **المسجد الكبير في باريس**، في بيانه **ضد الإرهاب الإسلامي**: "ومع ذلك، فإن بعض الخبراء الذين أعلنوا أنفسهم خبراء وبعض المثقفين الزائفين الذين لن أذكر أسماءهم، وبعض الأحزاب والقادة السياسيين، نشروا خطاباً مقززاً وبغيضاً مستوحى من أعمال قلة من المستشرقين الذين عفا عليهم الزمن، حيث قرروا منذ عدة سنوات أن الإسلام في جوهره سياسي، ونتيجة لذلك، هناك عدم فصل بين الشيء الإسلامي والشيء السياسي، بين **الروحاني والزمني**، وبالتالي بين ممارسة الإسلام وممارسة المواطنة.

هذه الفكرة ليست جديدة. لقد صاغت روحية **فرنسا الاستعمارية** حيث كان هناك تعارض لا يمكن إصلاحه بين كونك مواطناً فرنسياً وكونك مسلماً. وهكذا حُرِم هؤلاء الرعايا الفرنسيون من الدرجة

الثانية من معظم حقوقهم وحررياتهم، ولا سيما حرية التنقل وكذلك الحق في التصويت والأهلية، وحتى التمتع بمبدأ العلمانية – حيث قانون 1905 لم يتم تطبيقه اطلاقاً في المحافظات الفرنسية بالجزائر.

جانب آخر للدراسة

إنهم يريدون أن يبيعوا لنا أن الإسلام لا يمكن أن يفصل الدين عن الدولة. عندما يسأل أحد البدو محمد عن ماهية الإسلام، يجيب: "أن أصرح بأن هناك إلهاً واحداً وأنا رسول الله، وألتزم بصرامة بساعات الصلاة، وإعطاء الصدقات، وصيام شهر رمضان، وإنجاز الحج إذا أمكن إلى مكة. هذه هي أركان الإسلام الخمسة.

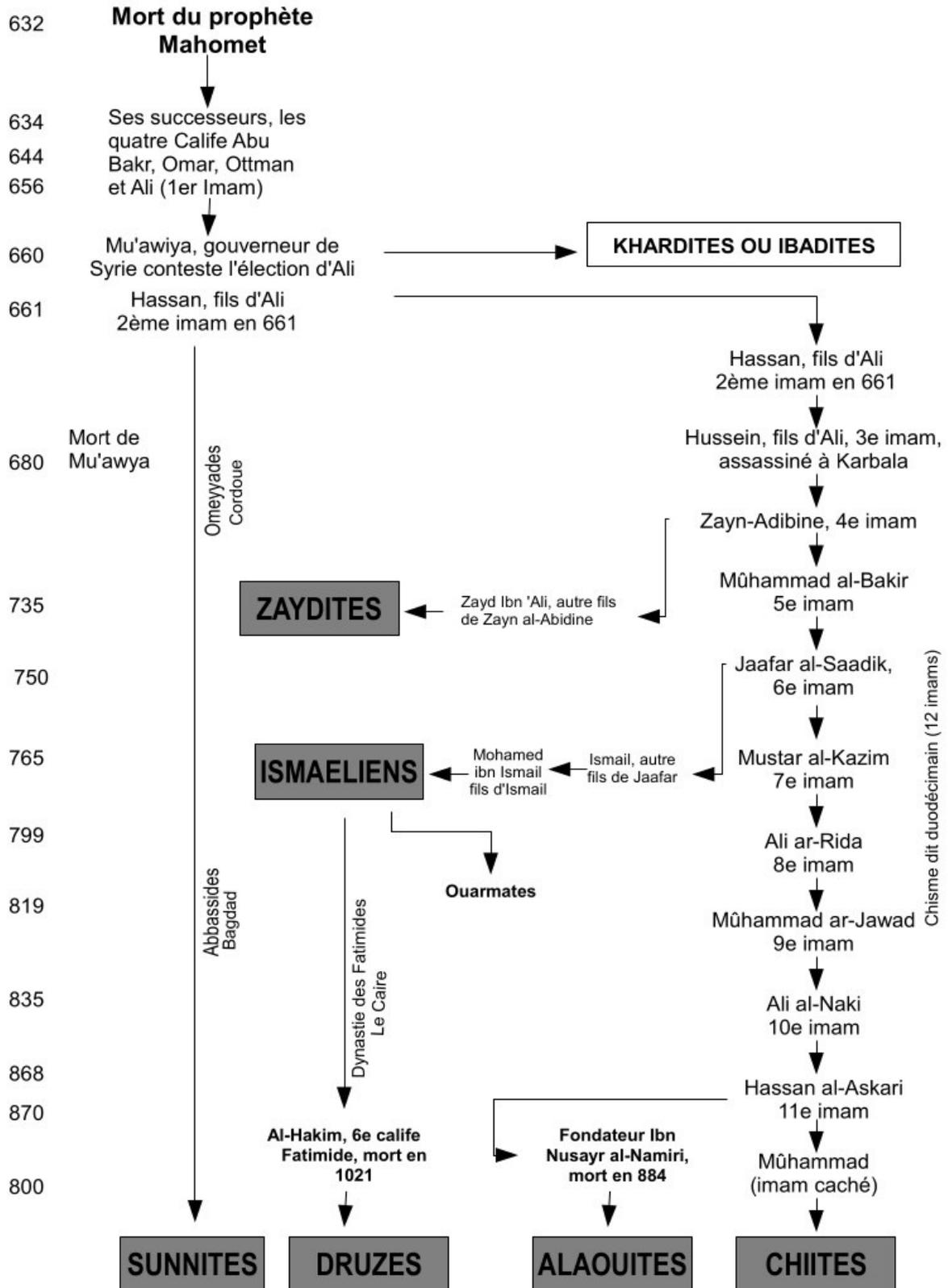
لا يوجد، في تعريف الإسلام السياسي نفسه، أي التزام باحترام مفهوم المجتمع السياسي الديني، كما قد يدفعا "الفكر الأحادي الذي يفرضه علينا" Pensée unique الى الاعتقاد، وهو ما يخدم الأصوليين المسلمين كما الصليبيين في الغرب المسيحي.

علاوة على ذلك، ربما تصور محمد أن كل شيء لن يكون بهذه البساطة عندما صرح (على أي حال هذا ما يُنسب إليه): "بالنسبة لي، كل شيء ليس سوى وسيلة، حتى العقبة". وهو ليس نفس مفهوم أدولف هتلر: "العوائق لا يمكن الاستسلام لها، بل علينا كسرها". كسرها يعني عدم استخدامها كوسيلة.

كريستيان إيشيه *Christian Eyschen*

هو الأمين العام للفكر الحر والمتحدث باسم الرابطة الدولية للفكر الحر.

LES DIFFERENTS COURANTS DE L'ISLAM





بعض الأفكار عن النهضة

حركة التجديد - في البداية فكرية في الأساس و/أو مدفوعة بالسلطة السياسية - تُدعى باللغة العربية النهضة. إنها كلمة عربية قديمة تعني "القوة والسلطة"، تستحضر الطائر الصغير الجاهز للطيران. يجب البحث عن الأصول التاريخية في عدة اتجاهات: تقدم الحضارة العربية في زمن الاتصالات مع الغرب، الإصلاحات الكبرى التي روجت لها ما سمي "التنظيمات" من قبل الإمبراطورية العثمانية وسلطات الحكم الذاتي لمصر وتونس، وكذلك لبنان وسوريا.

1. مفكرو نهاية القرن التاسع عشر

كان هناك، خاصة في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، نوع من الانبهار الذي تمارسه أوروبا عصر التنوير على القادة الأتراك. سعى خلفاء السلطان إلى تحديث ممارستهم للسلطة (على أمل الحفاظ عليها بشكل أفضل) وبالتالي منح إمبراطوريتهم الهائلة إدارة أكثر كفاءة من تلك التي كانت قائمة آنذاك ...

في الواقع، إذا كان محيط البحر الأبيض المتوسط في شبه استمرارية يغلب عليه الطابع العربي، بمفرده أو مشتركاً، من نهاية العصور القديمة إلى العصور الوسطى (من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر والرابع عشر)، فقد فرضت قوة أخرى نفسها، مع الهيمنة التركية التي حلت محل الهيمنة العربية منذ بداية القرن الرابع عشر. ذهبت القوة التركية إلى حد مواجهة الغرب تحت أسوار فيينا في النمسا ونعلم أنها غزت أراضٍ على طول البحر الأدرياتيكي وتركت بصماتها، ولا سيما الدينية، من خلال ممارسة الإسلام من قبل جزء من السكان، في سلوفينيا، كرواتيا، البوسنة والهرسك، الجبل الأسود، ألبانيا، مقدونيا، إلخ.

يجب على المرء أن يأخذ في الاعتبار الصدمة العالمية التي حصلت في ذلك الوقت من خلال صعود التنوير في أوروبا الغربية وكذلك الثورة الفرنسية وتداعياتها. لعب الأدب والمسرح أيضاً دوراً في نوع من التعود أو التعرف على الأشكال الأدبية، إن لم تكن غير معروفة، على الأقل لم تكن معروفة جداً في الشرق الأوسط.

١- تطور الفكر الإنساني في الوطن العربي: الرائد الطهطاوي

إن الإصلاحيين والحدائثيين في النهضة يضعون الإنسان في قلب أبحاثهم ودراساتهم. علاوة على ذلك، يمكننا القول إنهم استمروا وطوروا الحركة الإنسانية العربية التي ولدت في القرن العاشر.

الفكرة، التي نقلها التنوير الأوروبي، أن الإنسان هو صاحب حقوق مستقل وحر، أقنعت العديد من المثقفين العرب الذين ناضلوا بدورهم من أجل التزام إخوانهم المواطنين بها. هذا هو حال الطهطاوي (1801-1873) الذي كان يقيم في باريس في مهمة تدريبية بناءً على قرار محمد علي، ودرس الميثاق الذي منحه لويس الثامن عشر للفرنسيين في عام 1814. هذا الميثاق هو نوع من التسوية بين المكتسب من الثورة الفرنسية والعودة إلى الملكية.

المادة 4 من ميثاق: 1814

كما أن الحرية الشخصية مكفولة، فلا يلاحق أحد أو يُقبض عليه إلا في الأحوال التي ينص عليها القانون، وبالشكل الذي ينص عليه.

"يكفل القانون لكل إنسان التمتع بالحرية الفردية، بحيث لا يتم القبض على أحد إلا وفق ما هو منصوص عليه في القوانين المرعية الاجراء. أي شخص يقوم بالاعتقال في انتهاك للقواعد القانونية سيعاقب بشدة."

كثيراً ما يقدم الطهطاوي، في تعليقاته على ترجمته لميثاق 1814، عناصر مقارنة بميثاق 1830، الذي كان يميل إلى مزيد من تحرير النظام.

تميزت أعمال فلاسفة عصر التنوير فقد قام الطهطاوي بترجمة "روح القوانين" لمونتسكيو إلى اللغة العربية، كما عاد إلى المواد الرئيسية في الميثاق، أحيانا عن طريق تلخيصها وأحيانا، على العكس من ذلك، بالتعليق عليها لا سيما على مستوى طريقة انتخاب النواب، الذين من الآن فصاعداً ينتخبهم الناخبون ولم يعد الملك يعينهم (المادة 41).

يمكن القول إن الطهطاوي هو من مؤسسي التيار الحدائثي للنهضة وقد ساهم إلى حد كبير في انتشار شخصية الإنسان الحر قانوناً وقضائياً في العالم العربي في القرن التاسع عشر.

بين الطهطاوي وفرح أنطون، هذين المروجين للإنسانية الحديثة والتقدمية، نجد أديب إسحاق (1856-1884)، صحفي سوري حر، مؤسس جريدة التقدم (التقدم) و "مصر". كتب مقالات عديدة، وكونه خطيباً جيداً جداً، ألقى سلسلة من الخطب في بيروت، في فعاليات المجتمع الثقافي. وبصورة متكررة استنكر في العديد من أعماله الاستبداد والقمع وإساءة استخدام السلطة، ودعا إلى الحرية والتسامح والاعتدال. إن الأفكار الإنسانية التي يدافع عنها هي إبداعية، بل وحتى تخريبية.

سنرى كيف يتابع مسار فكر الطهطاوي وينبئ بفكر أنطون.

يسلط أ. إسحق في كتاباته الضوء على ما يعتبره ثابتاً، ألا وهو أن حرية الإنسان تتعرض للقمع المنهجي من قبل مختلف أشكال السلطة وخاصة القوى الاستبدادية وأن جميع المجتمعات البشرية تعمل على التعدي على حرية الإنسان الطبيعية:
(...) "الطغاة، أينما كانوا وحيثما أتوا، يشوهون الحرية، ويعرفونها زوراً على أنها طاعة عمياء (...). الحرية حسب هذا التعريف هي إبادة الذكاء وموت الإرادة الحرة وترقى إلى جعل الإنسان يتخلى عن مكانته كإنسان.
(...) يبدو أن أول شيء عمل عليه المجتمع البشري هو نزع صفة الإنسان عن المواطن. في كل مكان، وجه هذا المجتمع ضربة للحرية الطبيعية".

وهو ينتقد بشدة القيود التي تفرضها المؤسسات السياسية والدينية والتعليمية على الأفراد، مهما كانت وأينما كانت. هو يستنكر الطغاة الذين يسعون إلى زرع الوهم والضغط على العلماء والفلاسفة، لأنهم يجروون على استخدام عقولهم ويثقون في قدرتهم على فهم العالم الذي يحيط بهم بشكل طبيعي:
"[الطفل] (...) يُدفع في أيدي المربين (...). لا يسعى أساتذته إلى تنمية قدرته على التمييز. وبدلاً من ذلك، فإنهم يشبعونه بطرق جديدة للنظر إلى الأشياء، بحيث أصبح التعليم نوعاً من فساد الذكاء وطريقة لضرب الإرادة الحرة. (..) هكذا تم تثبيت الأخطاء وتوطيد الوهم واستمرار الجهل على مر السنين."

وهكذا، بالنسبة للمؤلف، "تصون كل قوة قسرية الجهل وتحافظ على إبقاء الناس في عالم من الأوهام، في حين أن هؤلاء، لو تمكنوا من التمتع بحريتهم الطبيعية، يستفيدون من عقولهم وعقلانيتهم وذكائهم وإرادتهم الحرة، ويفجرون ابداعاتهم وهم قادرون على لتفكير وخلق المفاهيم..

فرح أنطون (1874-1922)، مسيحي لبناني، كان ضحية للقمع في ظل النظام القاسي بشكل خاص للخليفة العثماني **عبد الحميد**، مما دفعه إلى اللجوء إلى مصر. أسس في القاهرة مجلة الجامعة التي نشر فيها عدداً كبيراً من المقالات والروايات الفلسفية التي تهدف إلى توضيح الأطروحات التقدمية والإلهام الاشتراكي التي دعمها.

في عام 1901، نشر نداءً حيويًا لصالح "حقوق الإنسان" على النحو المحدد في إعلان **حقوق الإنسان والمواطن**، والذي قدم ترجمته في مقال بعنوان "حقوق الإنسان التي لا يحق لأي إنسان أن يدوسها والتي يجب أن يفرسها المعلمون والأساتذة في طلابهم".

ووفقاً له، فإن هذه الحقوق أسمى: "لقد رأينا من المناسب نشر هذه المقالات العليا (ص 149)، لأنها تثبت تحرير الشعب من القهر. عندما قرأت عليهم [هذه الحقوق] بدأ الناس في البكاء. قبلوا بعضهم البعض وتصافحوا فرحاً بتحررهم من العبودية (ص 151). هذه الحقوق تجعل الإنسان يفلت من كونه "البقرة الحلوب" وهي الوضعية التي سجنه فيها النبلاء.

كان الناس يعتبرون بقرة حلوباً مسؤولة عن إطعام نبلاء الأمة ورجال الدين والحاشية وأقاربهم (ص 149) والحقوق الجديدة جعلت المواطنين أحراراً: هكذا احتفلوا بهذا اليوم العظيم عندما أعلنت الجماعة الاجتماعية أن كل الناس أصبحوا أحراراً وأخوة متساوين فيما بينهم (ص 151).

الحرية لفرح أنطون هي قبل كل شيء ما يجعل من الممكن تحرير الشعب من خضوعهم لمثلي سلطة ظالمة ومستبدة، تحتكر رأس المال دون إعادة توزيع الثروة. مسألة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية تهمة بشكل خاص (رحلته إلى الولايات المتحدة دفعته إلى انتقاد النموذج الأمريكي، رمز الليبرالية الاقتصادية، والذي يؤدي، حسب قوله، إلى توسيع الفجوات بين الطبقة الغنية والطبقة الفقيرة).

اختتام هذا الجزء من الدراسة

بالنسبة للطهطاوي، إن ضمان الحرية مرتبط بمفاهيم العدالة والإنصاف، في قلب التفكير الإسلامي الفلسفي والقانوني.

مع أديب إسحاق، يتم اتخاذ خطوة نحو تعزيز الفرد، كذات قانونية، حر ومستقل. أديب إسحاق يشجع مواطنيه، حتى أكثر من سلفه الطهطاوي، على التفكير بأنفسهم وتنمية حسهم النقدي.

بعد ذلك بجيل، واصل فرح أنطون هذا البحث عن الحرية، مُظهراً بوضوح تمسكه بخطاب حقوق الإنسان المنتشر في أوروبا، ولا سيما إعلان حقوق الإنسان والمواطن (1789).

ساهم كل من هؤلاء المفكرين العظماء على التوالي في إنضاج مفهوم الإنسان في منطقتهم الثقافية. نرى فكرة الفرد المتميز تتبلور، وهو في نفس الوقت محمي بقانون عادل يستحضره المفكر الطنطاوي، الذي يطمح إلى مجتمع قائم على المساواة، متحرر من جميع أشكال الاستغلال، وفقاً للنموذج الاشتراكي الذي ألهمه ف. أنطون، ثم أتى أديب إسحاق ليحتل مكانة بين الإثنين.

بالنسبة لعضو من البرجوازية التجارية اللبنانية في الإمبراطورية التركية، في القرن التاسع عشر، يمكن للمرء أن يتصور بسهولة أن هذا الميثاق كان بمثابة تقدم كبير مقارنة بالنظام الاستبدادي البحت الذي عانى منه.

في الوقت نفسه، تم تداول النصوص، التي هي في الأساس أدبية أو فلسفية، بين المثقفين وهذا ما خلق أو ساهم في خلق مناخ ملائم للانفتاح على تحديث الأفكار وتطوير مؤسسات في الشرق الأوسط والمغرب العربي كانت تخضع للحكم التركي وموضوع انتقاد لدى حاكم تونس.

II- تقلابات القرارات السياسية المنبثقة عن السلطة العثمانية المركزية - استحضار تداعياتها في الدول العربية

كان للتأثير الأوروبي (خاصة الفرنسي) على بعض السلاطين الأتراك تداعيات كبيرة، لا سيما في المجال العسكري. لم تعد فيالق الجنود مثل الإنكشارية تلبى شروط حرب أكثر حداثة حيث لعبت المدفعية دوراً متزايد الأهمية. دون الخوض في تفاصيل هذا الوضع، تجدر الإشارة إلى أن النظام الإقطاعي الذي جعل من الممكن الحفاظ على جيش واسع (ولا سيما سلاح الفرسان) كان قائماً على الامتيازات الضريبية الإقليمية (timârs) الممنوحة لهؤلاء الفرسان. لا تمثل هذه الامتيازات سوى مبالغ

متواضعة من المال. مثل هذا النظام لم يعد يلبي متطلبات الحرب الحديثة. قام السلاطين بإجراء تغييرات، بما في ذلك في سلك الضباط، عبر استخدام خدمات الأوروبيين. لقد انتهى عهد الانتصارات العثمانية.

أدى ظهور الأسلحة النارية والطبيعة المتغيرة للحرب إلى ظهور المشاة في المقدمة. بدأ التفكك التدريجي لمؤسسة التمر timâr (انظر أعلاه) قبل بداية القرن الثامن عشر لأن الإمبراطورية العثمانية لم تعد في مرحلة الفتوحات. مع تضاؤل مصادر التمويل غير المباشر، لم تعد الهيئات التقليدية تلبي الاحتياجات. لتشكيل جيش حديث، كان على السلاطين تطوير ترسانات الأسلحة وبالتالي إدخال أساليب صناعية حيث لم تكن الصناعة موجودة. كان من الضروري اللجوء إلى المهندسين البحريين، ولهذا تم إنشاء مدرسة إمبراطورية للمهندسين البحريين ثم لمهندسي المدفعية. باختصار، كانت هناك حاجة للسيطرة بشكل أفضل على الفتوحات التركية في الأناضول والأراضي العربية والبلقانية التي هزت الوصاية المركزية وما إلى ذلك.

كل هذا يمثل جزءاً مهماً من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. أدى هذا الوضع إلى منح السلطان دستوراً حديثاً في نهاية القرن التاسع عشر مع الحفاظ على الإمبراطورية كما هي. خوفاً من فتح هذا الباب على مصراعيه بحيث لن يستطيع السيطرة عليه اجتماعياً وسياسياً فقد قام بتعليق تطبيق هذا الدستور بعد فترة وجيزة من صدوره، ولكن البذرة كانت قد زرعت وعادت للظهور بين الأتراك الشباب (منظمة الأتراك الشباب) في عام 1906. مع ذلك، فإن منظومة تركيا الفتاة لم ترغب بالعمل بطريقة ديمقراطية وأنشأت نظاماً ديكتاتورياً في عام 1913. واستمر هذا الوضع طوال الحرب العالمية الأولى التي شهدت هزيمة القوى المركزية (ألمانيا والنمسا و...تركيا) وأدى إلى سقوطها.

1 - تداعيات في مصر

تظهر دراسة التاريخ المصري أن مصر، في ظل الوصاية العثمانية، كانت تميل إلى التخلص من هذا النير. نقطة البداية هي قرار القيادة الفرنسية بتنظيم حملة عسكرية في عام 1798 إلى مصر لإعاقة القوة التجارية البريطانية، حيث كانت مصر معبراً أساسياً على طريق جزر الهند الشرقية. نظراً لأن فرنسا لم تكن مستعدة لمهاجمة بريطانيا العظمى بشكل مباشر، فقد قررت الحكومة الفرنسية le Directoire التدخل غير المباشر المتمثل في إنشاء "ميناء مزدوج" (استباق لقناة السويس). ليس من مهمتنا دراسة تفاصيل هذه الرحلة الاستكشافية التي دخلت التاريخ. لنقل إن مصر شهدت حتى عام 1801 تجربة احتلال من قبل جيش بقيادة بوناپرت في مرحلته الأولى. هذا الاحتلال، في

سياق ذلك الزمن، شعر به الجزء النشط من الطبقات الحاكمة المصرية كفرصة للتقدم على المستوى السياسي، والمستوى العلمي والأدبي، إلخ... علاوة على ذلك، كانت جيوش بونايرت أيضاً تمثل هالة عظيمة بفضل الثورة الفرنسية التي تحمل تراثاً غنياً غير عادي للشعوب المعتادة على الخضوع الوحشي أكثر منه على الديمقراطية التمثيلية، وخاصة منذ أن رافق الجيش العديد من العلماء في جميع أنواع التخصصات.

تمت السيطرة على **محمد علي** على المستوى النفسي إثر الحملة الفرنسية أثناء وجودها على التراب المصري (1798-1802)، وهذا القائد من أصل ألباني تولى السلطة في مصر عام 1804، وأنجز عدداً كبيراً من الإصلاحات في مصر في الخمس والعشرين سنة الأولى من ولايته. وقد كان له تأثير على الخليفة السلطان الحاكم في اسطنبول. شرع **محمد علي** في عام 1811 في تدمير سلطة البكوات المملوكية، الذين كانوا آنذاك العنصر المهيمن في التنظيم السياسي المصري. وهكذا هُزمت طبقة عسكرية متغطسة، وابتعد أكثر فأكثر عن الخليفة السلطان التركي، لدرجة أنه غزا محافظة الحجاز التي تمثل، على طول البحر الأحمر، إلى الغرب من شبه الجزيرة العربية، مع مدينة المدينة المنورة وخاصة مكة، مكاناً مميزاً وفائق الأهمية للمسلمين.

على الرغم من الانتكاسة الكبيرة في مغامرة حربية ضد اليونان (هزيمة نافارينو عام 1827)، تمكن باشا مصر من إثبات نفسه كمنافس للسلالة العثمانية. كانت نقطة الانهيار مع العثمانيين في عام 1831 عندما غزا سوريا (أحد أعضاء الإمبراطورية العثمانية) بقواته. رأى العثمانيون المهزومون ضرورة تحديث جيشهم. استمر التهديد المصري حتى عام 1839 وأثار أزمة دبلوماسية كبرى. تم حلها من خلال إسناد "الباشليك" (الحكم) مدى الحياة إلى **محمد علي**، وبالتالي أصبح مطلق الحرية. عندما توفي عام 1849، ترك وراءه إدارة حديثة وشبكة ري مهمة وتطوير الصناعة والتجارة وجيشاً حديثاً.

أصبحت مصر دولة منفتحة على استعداد للاستفادة من حدث بعيد جغرافياً، هو الحرب الأهلية في أميركا، والذي أدى، إلى نقل زراعة القطن إلى دلتا النيل، مع كل التداعيات السياسية والبنوية المترتبة على ذلك (تطوير ميناء الإسكندرية، تطوير مدينة القاهرة، تطور كبير لطبقة التجار وملاك الأراضي، إلخ).

"كان ازدهار القطن المصري مترافقاً للحرب الأهلية الأمريكية (1861-1865) حيث أدى ارتفاع أسعار القطن (تضاعف أربع مرات في هذه الفترة القصيرة) إلى تكريس آلاف الفلاحين في دلتا النيل

لهذا المحصول. القطن محصول يُحتمل أن يكون مربحاً للغاية على المدى المتوسط ولكنه يتطلب استثمارات كبيرة عند إنشائه. ثم نشهد تكاثر أشكال الائتمان الزراعي المخصصة لتمويل شراء البذور أو أعمال الري. يهيمن المقرضون على سوق الائتمان هذا... اعتباراً من عام 1870 يمثلون 75٪ من القروض الممنوحة للمزارعين.³

2 – أحداث تابعة متناقضة

سوف تمر فترة طويلة من الزمن بين هذه "الصدمة السياسية الثقافية" التي شكلتها الموجة الأولى من النهضة فيل القرن التاسع عشر والموجة الثانية، والتي كانت نقطة البداية فيها بعض الدراسات في عام 1908، عندما طرح أعضاء **تركيا الفتاة** الحاجة إلى إحياء دستور كان الخليفة السلطان التركي **عبد الحميد الثاني**، الذي كان لا يزال حاكماً في عام 1908، قد منحه في عام 1876 للعديد من الشعوب الواقعة تحت سيطرته. لقد رأينا أن السلطان علق بعد ذلك هذا الدستور للشروع في عهد استبدادي. قرر "الشباب الأتراك" أو جمعية تركيا الفتاة (الضباط الشباب) إحياءه، لتنشيط الجمعية التأسيسية، وهذا تحت تهديد الانقلاب...

ليلي دخلي تكتب ص 15 من كتابها: **جيل المثقفين العرب - سوريا ولبنان (1908-1940)**:⁴ ويؤكد نص الدستور على الوحدة المطلقة لأراضي الإمبراطورية، "جسد واحد لا يمكن بتره تحت أي ذريعة مهما كان المرض الذي أصيب به". وعبارة "العثمانيون" تعني كل من يؤلف الشعب العثماني دون تمييز طائفي أو غير ذلك. تم الإعلان عن حقوق جديدة: حرية الفرد في العبادة، والنشر، والمساواة في الموضوعات أمام القانون".

في مصر وسوريا ولبنان، قبل وبعد الحرب العالمية الأولى، أعادت حركة النهضة إحياء قصة ربما لا تزال حاضرة في أذهان بعض الشخصيات المواكبة لهذا العصر حتى الآن.. وفرضت النسوية نفسها في دوائر الطبقة الوسطى العليا. في وقت قصير من صيف 1908 "تشكل جيل" في هذا الجزء من العالم (**ليلي دخلي**)، مرجع سابق، ص (57).

³ - *Medi Sakdani, Les mondes ruraux, in Leyla Dakhli, (sous la direction de) - Le Moyen-Orient. Points-Histoire – 2016- p.245.*

⁴ - Voir sur ce sujet le livre de Leyla Dakhli cité dans mon texte ; comme son titre l'indique, ce livre est centré, essentiellement sur la Syrie et le Liban.

"هذه اللحظة التأسيسية تفتح مساحة للالتزام، ونهاية مؤقتة للأسئلة حول مكانة المثقفين في مجتمع لا يزال يتعين أن يحدد نفسه؛ إنه يفرض ميدان نضال تم من أجله الاستعداد للقيام بالنهضة. على المستوى السياسي البحث، إنها نهاية السرية للعديد من الجمعيات والدوائر والصالونات السرية. عالم التبادلات الخاصة بأسره، الذي كان محصوراً سابقاً في المنازل والنوادي، يجد الآن مكانه في الشارع. تشكل الفضاء العام السوري في أماكن شبه سرية، وظهر عام 1908 في انفجار سريع الزوال، لا يزال علامة بارزة في الذاكرة المشتركة لهؤلاء الأشخاص الرجال. إنها منطقة حضرية وفضاء اجتماعي انفتح خارج حدود المدن الكبيرة.

المسألة الآن تتعلق بعرض رؤية هؤلاء الرجال والنساء للعالم الاجتماعي. تنفصل مهمتهم بحكم الأمر عن الواقع الخارجي. هم جماعة المتنورين والمنورين، ينفصلون عن أولئك الذين يجب إرشادهم. وبالتالي، فإن ظهورهم، الذي يقتصر على المدن، يميل إلى التمييز بشكل واضح بين عالم حضري وعالم ريفي. أصيبت المدن بخضات جراء أحداث وإصلاحات عام 1908، منهيّة بذلك التحولات الاقتصادية التي سبقت هذا الانفجار المؤقت للحرية.

نعلم أنه في وقت لاحق، في الشرق الأوسط، ستحتاج حقول النفط واستغلالها إلى قوة عاملة أتت إلى حد كبير من أماكن أخرى، والتي ستدافع عن ظروف معيشتها ضد الملاك، غالباً العرب، الأثرياء للغاية، المرتبطين بالبنوك، الأجانب في كثير من الأحيان، ولكن أيضاً من السكان الأصليين.

مع ذلك، في عام 1908، لم يكن نضال الطبقة العاملة، ولا صراع الفلاحين، الذين غالباً ما يعتمدون سياسياً على الأول، هم العلامات الرئيسية للوضع في الشرق الأوسط.

إذن، ما هو الجو السائد في هذه الفترة التي افتتحت عام 1906؟

كان الجو قبل عام 1908 مزيجاً من السرية والفوران، غليان فكري يأتي من الشتات، من هذا العالم المشترك الذي أستعاد دوره في الصحف، صحف القاهرة أولاً. داخل دائرة طاهر الجزائري، "الدائرة الكبرى لدمشق"، حيث يقوم العديد من الرجال برحلات متكررة بين العاصمة المصرية والعاصمة السورية، وهم على اتصال منتظم ببيروت، مع اسطنبول، ولكن أيضاً مع مثقفين من وراء البحار في أمريكا أو في أوروبا.

يتوسع المجتمع كالهمس في غرف الطلاب وفي الصالونات وأماكن أخرى في المدن. إنه يجمع "أولئك الذين يعرفون" وأولئك الذين ينتظرون رؤية حدث يتم إعداده في مكان ما على جبهة البلقان وفي خلايا لجان "الوحدة والتقدم". (المرجع السابق 61)

سيتغير هذا الوضع عندما سيؤسس حزب "تركيا الفتاة" نظاماً مناهضاً للديمقراطية بشكل عميق بل وقامع للحريات من خلال الاستيلاء على السلطة، بعد خلع السلطان-الخليفة التركي⁵. ستؤكد الحرب العالمية الأولى هذا التوجه القاتل: في تركيا نفسها بمجازر الأرمن، ولكن أيضاً في سوريا حيث سينفذ ممثل الدولة التركية اعدام المعارضين السياسيين ... بعد الحرب واتفاقيات سايكس بيكو (الذي قام دون استشارة الشعوب المعنية ...)، ستصبح سوريا تحت الانتداب الفرنسي بعد أن هزمت محاولة المقاومة ... أما لبنان، فسوف يقع أيضاً تحت الانتداب الفرنسي المتميز بنفوذ ديني كاثوليكي قوي من خلال اليسوعيين الذين يحتكرون عملياً التعليم الثانوي والعالي وأيضاً عن طريق الكنيسة المارونية المعترف بها ككنيسة شقيقة للكنيسة الكاثوليكية، مع الحفاظ على الليتورجيا الخاصة بها.

III - المرحلة الثانية والوجه الجديد للنهضة

1- الوحدة وتنوع القضايا

نقطة تحول ثانية، وجه جديد للنهضة، سيدخل حيز التنفيذ في أعقاب الحرب العالمية الأولى. شهد مصير الشرق العربي بعد ذلك قطيعة سياسية جذرية مع سقوط الإمبراطورية العثمانية، حليف ألمانيا والإمبراطورية النمساوية المجرية، وهُزمت مع هاتين القوتين الإمبرياليتين. سيؤدي هذا السقوط إلى تحولات اقتصادية واجتماعية مهمة للغاية.

خلال الحرب نفسها ظهرت عوامل الانقسام النفسي والسياسي بين العثمانيين والعرب: بادئ ذي بدء، التجنيد الإجباري (سفيريك) للعرب من المحافظات السورية في الجيش العثماني. تم هذا التجنيد الإجباري بشكل سيئ للغاية، خاصة وأن الظروف على الجبهة العثمانية كانت صعبة للغاية، وتسببت في حالات فرار طوال الحرب.

⁵ 23 يناير 1914. انقلاب بقيادة الأتراك الشباب أحمد جمال وإسماعيل أنور ومحمد طلعت، الذين أسسوا نظاماً دكتاتورياً. وفي العام التالي، قرروا إشراك تركيا إلى جانب ألمانيا في الحرب العالمية الأولى.

ثم أتت المجاعة الكبرى في 1915-1918 والتي نتجت عن انقطاع إمدادات القمح عن المنطقة، ويرجع هذا الانقطاع بشكل أساسي إلى حصار الساحل السوري وموانئ البحر الأحمر من قبل الحلفاء. وتفاقت بسبب مضاربات تجار من بيروت ودمشق. وقد تسببت بشكل مباشر أو غير مباشر في وفاة 500000 شخص وضربت في الساحل والجبال والقبائل. ارتبطت هذه المجاعة بحشد العديد من البدو الذين دعموا بعد ذلك المتمردين المناهضين لفرنسا.

يتمثل العامل المهم الأخير في القطيعة بين العرب والعثمانيين في القمع التركي ضد القوميين العرب: فالقوميون الذين يتعرضون للملاحقة سيلجأون بشكل أساسي إلى الجبال (ولا سيما الدروز).

هذا هو الوقت الذي ستشترك فيه فرنسا وإنجلترا في الأدوار⁶ - في منافسة شديدة - في التدخل في الكيانات الإقليمية القديمة. أصبحت سوريا قضية سياسية مهمة، وابتداءً من عام 1919، ولدت ثورة كاملة ونظمت هناك، وكان التعرض لقمع وحشي (مثقفون مناضلون قوميون مسجونون مع سجناء القانون العام) عانى منه أولئك الذين شككوا في ما يسمى بسياسة "الانتداب"، وهو صيغة تخفي سياسة التبعية الاستعمارية لفرنسا أو بريطانيا العظمى.

يمكننا أيضاً أن نعتبر أن الوضع بعد الحرب العالمية الأولى سيتم تمييزه، في البلدان الواقعة حول البحر الأبيض المتوسط التي تحررت من الوصاية العثمانية، من خلال مبادرات متقاربة. من بين هذه المبادرات، يجب أن نذكر في شمال إفريقيا دور **بن عبد الكريم**، زعيم الثورة المناهضة للاستعمار في الريف الذي سينجز الإصلاح الزراعي ويحدث الاتصالات (إدخال الهاتف). كان الزعيم التاريخي لمنطقة الريف أحد القادة العرب النادرين الذين اهتموا أيضاً بالتطورات في تركيا أتاتورك الكمالية. كان رائداً في العديد من المجالات.

⁶ "خلفاً للاعتقاد الشائع، بين عامي 1920 و1946، لم تكن سوريا مستعمرة فرنسية بحكم القانون، بل كانت دولة موضوعة تحت انتداب عصبة الأمم، وكانت تدار كمحمية تقريباً، على الرغم من إنشاء انتدابها من قبل فرنسا وإدارتها. كانت في الواقع مماثلة لتلك الموجودة في المستعمرة. وكان الهدف هو منح الاستقلال لهذا البلد، وكذلك للبنان، عندما يتم تشكيل نخبة سياسية جادة وموثوقة، لقيادة وإدارة هذا البلد." المصدر فيكيبيديا. سنلاحظ، على أقل تقدير، نوعاً من التعالي من جانب المحرر تجاه السوريين...

« Contrairement à une idée reçue, entre 1920 et 1946, la Syrie ne fut pas *de jure* une colonie française, mais un pays placé sous mandat de la SDN, administré presque comme un protectorat, bien que l'instauration de son mandat par la France et l'administration de celui-là fussent de facto semblables à celles d'une colonie. L'objectif était de donner l'indépendance à ce pays, ainsi qu'au Liban, quand une élite politique fiable et sérieuse serait formée, pour diriger et administrer ce pays. » source Wikipédia. On y notera pour le moins une certaine condescendance du rédacteur à l'égard des Syriens ...

"على الرغم من فشلها النهائي في عام 1926، أظهرت الحركة الريفية فاعلية" الاستراتيجية الجديدة للحرب الشعبية التي تم تعميقها بعد ذلك في الهند الصينية والجزائر ثم فيتنام". يمكن للمرء أن يضيف أن الديناميكية المبتكرة التي جلبت بن عبد الكريم إلى المغرب هي نتاج عصره وأنه في الشرق الأوسط، انتفض المجاهدون أيضاً ضد فرنسا في أوائل العشرينات، محاولين الجمع بين إنجازات الحداثة العسكرية، تقنيات حرب العصابات وجهود لتوحيد القيادة السياسية والعسكرية: القضية الأكثر أهمية هي بلا شك الثورة السورية الكبرى في 1925-1926 التي جمعت بين الخبرات المكتسبة في حرب العصابات المناهضة للاستعمار منذ عام 1919.

إذا حللنا انتفاضة 1925-1926 الموجهة ضد الانتداب الفرنسي في سوريا، نرى أن القوى العسكرية تأتي بشكل أساسي من الريف: فلاحون مقيمون أو رعاة رحل، وأن الإشراف يتم من قبل ضباط من الجيش، بعد انفصالهم عن الأتراك إثر محو الإمبراطورية العثمانية من الخريطة. المضمون القومي مؤكد، لكن التوجه ينبع قبل كل شيء من شعور عميق بالإحباط تجاه رفض رغبتهم في الاستقلال الوطني.

يبدو لي أنه يمكننا القول إن النهضة، إذا كانت لا تزال موجودة كمرجع، قد أصبحت حلماً وأن فكرة "أمة" عربية كبيرة ستحل محلها - مؤقتاً. كانت هذه الأمة العربية ستدمج كل العرب والمجموعات العرقية الأخرى، كل هذا بمقاربات دينية مختلفة للإسلام، ناهيك عن ديانات الأقليات، الضعيفة أو التي لا تزال في بعض الأحيان على قيد الحياة (الفروع المسيحية المختلفة) لأنها غالباً ما تكون مرتبطة بالمصالح الأرضية وبالممولين والمالكين والأعيان، من أصحاب الملكيات الهامة.

إن هذه "الأمة العربية" لن ترى النور أبداً، ومحاولات الاتحاد بين الدول العربية لن تثمر عن أي شيء دائم لأنها تقوم على رؤية مستقبل شامل للجميع ولكن لا يعبر عن مصداقية لأنه يتحقق فوقياً بطريقة سلطوية وبدون مزيج حقيقي بين السكان الذين، على الرغم من أنهم في الغالبية العظمى من الحالات ذوو انتماء عربي، إلا أنهم مع ذلك يتشكلون من توارخ خاصة مختلفة، ويحملون مشاريع دول قومية متميزة.

⁷ *Militaires et Moujahidines dans la construction nationale en Syrie 1919-1926 in Une histoire du Proche Orient au temps présent -Etudes en hommage à Nadine Picaudou – Publications de la Sorbonne, 2015 – p. 77*

هناك استئناف للموضوعات التي تمت تغطيتها في الفترات السابقة. تحتل مسألة دور المثقفين في تطوير النهضة مكانة مهمة. العمل هو قبل كل شيء نظري ويبدو مجال تطبيقه مقصوراً على الدوائر العلمية للبرجوازية "التقدمية". ما هو ملحوظ هو أن هذه الدوائر والأوساط غالباً ما تستند إلى عصر التنوير الأوروبي في القرن الثامن عشر، في سياق تاريخي مختلف تماماً، لكن الإشارة الضمنية غالباً ما تكون مليئة بالمعاني. المواضيع التي تناولتها **ليلى الدخلي** في "جيل المثقفين العرب - سوريا ولبنان (1908-1940) (كارثالة Karthala - 2009-360 صفحة) هي مواضيع "الإصرار على القرار الوطني"، وعلى برنامج جديد للحركة العربية الحديثة.

لقد رأينا، في بداية بحثنا عن النهضة، من خلال دراسة ثلاثة مفكرين من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، أن فكرة العلمانية كانت في التوجه العام لهؤلاء الكتاب والمناضلين. يمكننا أن نقول إلى حد ما إن ما حدث منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، على سبيل المثال في سوريا ولبنان، هو استئناف وتوسيع نسبي لأفكار مثقفي القرن الماضي مع إعطاء هذا التوجه مزيداً من الواقعية والصلابة. لا يمكننا الخوض هنا في هذه التفاصيل الدقيقة. لندع الاختصاصية **ليلى الدخلي** تتحدث، التي تكتب في الصفحة 182 من كتابها "جيل المثقفين العرب":

"في مواجهة الكتل الوطنية والأحزاب الحكومية واقفال النخب على الخارج ظهر ميدان احتجاج جديد ومباشر. بين الاثنين، تشكلت أصوات معارضة انتقدت في آن معايير إدارة السلطة وكذلك معايير الاحتجاج السياسي. هذه الأصوات انتهجت السخرية والنقد، وكذلك طورت أدوات نضال جديدة وعمدت إلى تحليل وتفكيك المجتمع".

وتوضح المؤلفة نفسها (ص 184 - 185):

"الخلافة الفكرية يقودها الشباب من الرجال والنساء، ولكنها مدفوعة أيضاً بالشخصيات الأكبر سناً التي اختارت الاستقلالية في المجال الفكري، مثل معظم النساء المستبعدات من ممارسة الوظائف الرسمية (...). **عمر الفاخوري**، مؤلف في العام 1913 كتاب يحدد السؤال المركزي لحركة النهضة (كيف يستيقظ العرب)، أصبح في الثلاثينيات، وفقاً لشهادة **ماكسيم رودنسون** وبأسلوب لا يخلو من السخرية، "مثقفاً عظيماً" بنظر الحزب الشيوعي السوري اللبناني. دون أن يكون عضواً في الحزب، فهو "رجل مسن يُطلب منه التحدث في كافة اللقاءات ويتم الاحتفاء به في كل مكان، مع بقاءه فقط صديقاً للحزب.

غادر عمر لدراسة القانون في باريس عام 1919 وشارك في "التحرك الفكري لباريس بين الحربين". في هذا الوقت تأسس **الحزب الشيوعي**. عمر قريب من مجموعة **Clarté** التي أسسها ريموند لوفيفر والتي تضم في صفوفها **أناتول فرانس ورومان رولاند وهنري باربوس**. أسس عمر الفاخوري مع بعض الأصدقاء "الفرع الشرقي لمجموعة كلارتيه". عمل في جريدة في دمشق وأخرى في بيروت. ألماني اللغة، عمل ك مترجم في القنصلية الألمانية عام 1916، ورافق المستشرق **ماكس فون أوبنهايم** في أسفاره، الأمر الذي لفت انتباهه، كما تكتب **ليلى الداخلي**، إلى الدراسات التي أجريت في الخارج في بلده، مما دفعه لنشر مجموعة من المقالات الاستشراقية في عام 1927 كتبها مع العديد من المتعاونين. سنة 1944 نشر كتاب "حقائق وحكايات وأحداث لبنانية":

"إنه بيان نصي. يريد **فاخوري** أن يذهب إلى ما هو أبعد من الإجماع على التحرير البسيط للشعوب، الذي وضع نظريته هو نفسه في كتابه الأول. الآن، يقترح التفكير في طبيعة الدولة ذاتها. يتم تحديد هذا الأمر على أساس موضوع احترام حقوق الإنسان ومراعاة تطلعات أكبر عدد من الناس. يضع **عمر الفاخوري** في قلب تفكيره مصطلح "الميزان"، أي التوازن بين القوى والخطب (المواقف) والذي يبدو كمفتاح لقراءة نوايا الحكومة كما لما يريد أن يرسمه هو من مشروع".

ربما تترك هذه المؤشرات القارئ على عطشه، لأن رغبته كبيرة في فهم كل القضايا. لنشر الى أن هذا الكاتب **عمر الفاخوري** هو رمز للمثقفين الذين يبحثون عن دور سياسي في مجتمع سيتم بناؤه. في أي حال يبدو أن لا التقارب العملي بين التقدم الفلسفي للمفكرين الذين استشهدت بهم **ليلى الداخلي** في بداية هذا العمل ومصالح الناس، ولا التقارب العملي بين المرحلة الثانية من النهضة والصراع الطبقي، قد حدثا بالفعل.

3- أفق إنتظاري تتأكد ضرورته

لكن دعونا لا ننسى أن الحركات الاجتماعية الكبرى ميزت فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية في بلدان مثل سوريا ولبنان ومصر والمغرب وتونس، وبالطبع، وقبل كل شيء الجزائر وفلسطين. دعونا لا ننسى، على سبيل المثال، أن الحركة الوطنية الجزائرية الأصلية تغذت بتجربة مشتركة في خوض الصراع الطبقي، في فرنسا نفسها، بين القوى العاملة من الجنسية الفرنسية و"الرعايا" (السكان الأصليين) الذين أتوا من الجزائر. إن هذه العلاقة التاريخية مع النظام الاقتصادي ذي الطبيعة الرأسمالية، وهي علاقة تميزت في فرنسا بالتقدم الاجتماعي الذي فازت به

الطبقة العاملة - ولو بصعوبة كبيرة- ومن ناحية ثانية روابط الأخوة المكتسبة يوميا ضمن علاقة الاستغلال ذاتها هي التي، في رأبي، تقدمت خطوات كبيرة إلى الأمام في الشعور الوطني الجزائري على وجه الخصوص.

وقد ولدت من هذه الوقائع تنظيمات مناضلة هي **نجمة شمال إفريقيا** (تم حظرها في كانون الثاني 1937)، و**حزب الشعب الجزائري** (المحظور في عام 1938)، ثم حركة **انتصار الحريات الديمقراطية** وأخيراً **الحركة الوطنية الجزائرية**.

دعونا نعيد قراءة البيان الذي أدلى به **مصالي الحاج** في المحاكمة المرفوعة ضد 4 من قادة **حزب الشعب الجزائري** في عام 1938 لاتهامهم بإعادة تشكيل الرابطة المنحل:

مطلبنا السياسي الرئيسي هو إنشاء برلمان جزائري، لكن ليس على غرار البرلمان الموجود حالياً في شكل وفود مالية والذي يشكل برلماناً غير ديمقراطي. نطالب بتحويله إلى جمعية جزائرية منتخبة بالاقتراع العام دون تمييز على أساس العرق أو الدين. يجب ألا تتجاهل فرنسا الوضع الحقيقي لمواطني شمال إفريقيا [...] هل ستصر فرنسا "الجبهة الشعبية" على سياستها الحالية؟ هل ستسمح باستمرار استخدام قانون السكان الأصليين وقوانين الطوارئ ضد السكان الأصليين؟ هل ستحرم دائماً الشعب الجزائري من الحريات الديمقراطية؟ ليس لدينا أي رغبة في الفاشية ولا الإمبريالية، نحن نحب الحرية والديمقراطية ونرفض بكل قوتنا كل العبودية وكل الضغوط."

تتوافق هذه الكلمات مع موقف مصالي : شعب جزائري واحد بمكونات مختلفة. هو يطلب من فرنسا الاعتراف بالحق في الحرية للجميع - ولا سيما المواطنين الأصليين - من خلال إنشاء المساواة الكاملة في الحقوق - وبالتالي نهاية القانون المخزي للسكان الأصليين وهذا كان الشرط الضروري لوجود أمة جزائرية بمختلف مكوناتها. نص **مصالي الحاج** يعني أنه إذا تم تحقيق هذين الهدفين الديمقراطيين، فإن الأخوة ستعود أيضاً ...

لقد اتخذ التاريخ مسارات غير متوقعة. كانت هناك عودة إلى الأساليب العسكرية الخالصة، الخارجة عن سيطرة الشعوب المعنية، في محاولة لتسوية "من فوق" لجميع المشاكل: هكذا غاب مبدأ استقلال الشعوب المضطهدة، وإنشاء دستورها ضمن دولة وأمة، وغاب التحرر من جميع القيود السلبية - لا سيما تلك الخاصة بالنظام الاقتصادي القائم على ملكية الدولة الخاصة أو البيروقراطية لوسائل الإنتاج.

إن الأساليب العسكرية الاستبدادية للعقلاء المصريين في مصر، التي تبناها وطوّرها الجنرال، الزعيم الحالي لمصر، تلك الأساليب التي لا تقل عنفاً عن عنف جنرالات الجزائر في جيش جبهة التحرير الوطني في الجزائر، وهي أساليب لا تزال قائمة (القمع الأخير للحراك يقدم دليلاً على ذلك)، والممارسات المرتبطة بالانهيار الشامل للاقتصاد في لبنان، وتجاوزات الغزو الوحشي ذات الطبيعة الاستعمارية التي نفذتها الصهيونية في فلسطين وتأسيس دولة إسرائيل التي تمارس الفصل العنصري، إلخ. كل هذا أظهر عدم القدرة على ضمان التحرير الفعال لهذا الجزء الكبير من الإنسانية الذي يعيش في الشرق الأوسط والمغرب العربي. إن الثورة التونسية الأخيرة معبرة ومفيدة. القصة لم تنته بعد. الديكتاتوريات قاتلة لكنها قابلة للموت. على هذا الصعيد الفائق الأهمية من الواضح أن الشعوب لم تقل كلمتها الأخيرة.

التحرر الحقيقي ينتظر القيام به. سيتطلب هذا بلا شك تحقيق تعاون وثيق بين الطبقة العاملة والفلاحين والفئات المضطهدة الأخرى في كتلة سياسية واحدة حيث سيكون لكل مناهضي الامبريالية مكانهم في هذا النضال. لذلك فإن التفاهم والتعاون مع العمال الأوروبيين سيكون ضرورياً أيضاً لهزيمة أعداء هذا التحرير المأمول، الأعداء الذين نجدهم اليوم في البلدان المعنية وكذلك في نيويورك وباريس ولندن، إلخ.

إذا نجح هذا التحرير الحقيقي، الذي كانت تونس في 2011 والجزائر في الحراك الأمس مقره، فسيكون خطوة كبيرة إلى الأمام للإنسانية. وسيكون لحركة النهضة ميزة تاريخية كبيرة لكونها رائدة حقيقية في هذا الاتجاه.

Pierre Roy بياروي

ببليوغرافيا : كتب مقروءة ومطلع عليها (أتركها باللغة الأصلية لتسهيل البحث- المترجم).

- Albert Hourani : Histoire des peuples arabes – Seuil- Point-Histoire – 732 pages -1991
- Leyla Dakhli : Histoire du Proche Orient contemporain - La Découverte -124 pages (avec un glossaire des mots relatifs à cette histoire). 2015
- Leyla Dakhli (sous la direction de) : Le Moyen Orient - Fin XIX è siècle – Editions du Seuil - 461 pages – 2016.
- Leyla Dakhli : Une génération d'intellectuels arabes – Syrie et Liban (1908-1940) – Karthala - 360 pages -2014
- Une histoire du Proche Orient au temps présent -études en hommage à Nadine Picaudou – sous la direction de Pierre Vermeren et Philippe Pétriat – 216 pages – 2015
- Atlas du Proche Orient arabe -Fabrice Balanche – Presse de l'Université Paris Sorbonne et RFI - – 2012 – avec glossaire – 131 pages.
- Tatania Pignon : renaissance culturelle et religieuse, éveil politique dans le monde arabe au XIX è siècle
- <https://www.lescledumoyenorient.com/1019> Sophie Pommier : Qu'est-ce que la Nahda ?
- <https://orientxxi.info/va-comprendre/qu-est-ce-que-la-nahda,5209>



ابن رشد، المدافع عن العقل

من الصعب عندما يستحضر المرء الفكر الحر والعالم العربي الإسلامي أن لا يعرض لشخصية **ابن رشد** (1126-1186)⁸، الذي نسميه في الغرب **Averroes** وعلى الفور نجد أنفسنا في مواجهة صعوبات هائلة في حساب تفكيره وتأثيره.

الصعوبة الأولى، التمييز بين الرشدية وفكر **ابن رشد**. إذا كان يبدو أنه لا مفر من هذا التمييز اليوم، فغالباً ما يكون ذلك على حساب سوء الفهم في الماضي والحاضر. أيقونة العقل، التي جسدها فيلم يوسف شاهين في العام 1997 بعنوان "القدر"، فإن المشكلة أنه يتم ادماج فكره بتسرع ضمن التنوير الإسلامي فيما تأثيره يبدو أقوى في الغرب في العصور الوسطى أكثر من بلاد المسلمين. أطروحته وتعليقاته على **أرسطو**، التي بُني عليها جزء من الفكر السكولستي *la scoastique* هي أيضاً ذرائع للرقابة أو الإدانة في الغرب. في عام 1270 **ثار توما الأكويني** ضده وفي عام 1277 **أدان أسقف باريس 219** أطروحة، نُسب بعضها خطأً إلى **ابن رشد**. باختصار، من الصعب التمييز بين **ابن رشد الحقيقي والرشدية اللاتينية**.

الصعوبة الثانية للقراء الناطقين بالفرنسية، هي صعوبة الوصول إلى النصوص، فبعضها، المهمة جداً، مثل الكشف عن طرق إظهار عقائد الدين الإسلامي يمكن الوصول إليها جزئياً فقط باللغة الفرنسية، على وجه الخصوص بفضل أعمال **مارك جيفروي** و**ألان دي ليبرا**. فلهما الشكر.

الصعوبة الثالثة، الاستقبال الغربي، حتى اليوم لنصوص **ابن رشد**، يتم غالباً بشكل مستقل عن السياق الأصلي، أي خارج النقاشات الحاسمة التي تحيي العالم الثقافي العربي الإسلامي. ومع ذلك، فإن هذا التجاهل يؤدي إلى وضع استجاب على **ابن رشد** ليس ملكه بالكامل. علاوة على ذلك، فإن الأخير ليس مفكراً منعزلاً في برج عاجي. بصفته قاضياً في الوقت الذي انتقلت فيه السلطة من المرابطين إلى الموحدين، قام بنفس القدر من العمل الذي قام به الفقيه، طبيب العقيدة الإسلامية، **طبيب المنصور**. أعماله واسعة للغاية وتدرج في الخلافات اللاهوتية والسياسية في **الأندلس**. ومع ذلك، مع هذا يتم التركيز في أغلب الأحيان على أحد أعماله النموذجية: الخطاب الحاسم حيث يتم تأسيس

⁸ حسب التوافق نستخدم التاريخ المسيحي (أو العصر المشترك)

الصلة بين الوحي والفلسفة⁹: فصل المقل. ومع ذلك، فإن هذا الاختيار الجزئي يرجع إلى الأهمية الواضحة لهذا الأخير، كما أشار آلان دي ليبيرا في المقدمة التي خصصها له: "من بين جميع نصوص ابن رشد، لا يوجد ما هو أكثر تمثيلاً للرجل من فصل المقال"¹⁰.

ظهور مشكلة الفلسفة في العالم العربي الإسلامي

تشير الكلمة العربية التي استخدمها ابن رشد إلى الفلسفة اليونانية التي تلقاها العالم العربي الإسلامي. مثلما لا تظهر المشاكل بشكل عفوي في تاريخ الأفكار، كذلك لا ينتج المفكر عملاً أبداً دون أن يدخل نفسه في سياق (اجتماعي إ م م¹¹). لكي يحاول ابن رشد التفكير في العلاقة بين الإيمان والفلسفة، كان على الاثنين أن يلتقيا. المكان معروف إلى حد كبير: الأندلس والمشكلات الخاصة التي نشأت هناك، لا سيما في المنافسة بين الخلفاء الذين خلفوا بعضهم البعض أو كانوا في منافسة في العالم العربي الإسلامي: خلافة الأمويين ثم العباسيين، والخلافة الشيعية الفاطمية وخلافة قرطبة. تضاف هذه الصراعات السياسية إلى الخلافات اللاهوتية. من يجب أن تكون له سلطة في الدولة؟ من الواضح أن التناقض بين القوة السياسية والدينية موجود في أرض الإسلام، وقد ظهرت أشكال عديدة من الحكم، لا سيما بين نموذج الخلافة والإمامة في المنظور الشيعي، كي لا نستشهد إلا بهذه الحالة. من الذي يحدد معنى النص؟ أنتج التقليد الإسلامي تدريجياً أساليب لبناء القانون، والذي يأتي تحت مصطلح الشريعة، المتعدد المعاني. كقاضي، يواجه ابن رشد هذه المشكلة. وحي القرآن لا يكفي. يغطي الفقه طرق بلورة القانون: الرجوع إلى النص - ولكن ما الذي يمكن تفسيره وكيف؟ التقليد النبوي المسجل على وجه الخصوص في الأحاديث. المعرفة والتنوير، ولا سيما مع المدارس الصوفية؛ التقليد - وأي تقليد منها؟ لأن فكرة السنة غير قابلة للتعريف موضوعياً (أي أنها تخضع لعدة تفسيرات إ م م).

لا تستنفد أي من المقاربات السؤال، وقد تؤدي أحياناً إلى ظهور اتجاهات متناقضة: وبالتالي، يمكن لنهج التفسير الحرفي أن يؤدي إلى فكرة يمكن تصنيفها على أنها دوغماتية أو على العكس من ذلك باعتبارها ليبرالية، بحسب فهم صمت النص: هل يعني منعا أم قبولاً؟ أخيراً، لا يدعي نص ابن رشد أنه نص فلسفي بحت. إنه يسعى إلى دمج فلسفة الأصل اليوناني، وبالتالي من قبل الوحي

⁹ op. cit. p. 6.

¹⁰ الفيلسوف مونتaign Montaigne يعتمد بيت الشعر هذا لتيرانس Terence الذي يجسد الروح الإنسانية: « Homo sum humani a me nihil alienum puto » ، أنا إنسان، إذن لا شيء إنسانياً يمكن أن يكون غريباً علي.

¹¹ إضافة من المترجم.

النبوي، في عالم يفكر في علاقته بالكون من خلال قراءة ناتجة عن الوحي الإلهي. لذلك فإن السؤال الأول هو بالأحرى السؤال القانوني القوي حول شرعية مثل هذا التكامل: ما الذي يمكن أن يفعله المفكر المسلم بالمناهج التي سبقت الرواية القرآنية؟ بصفته قاضياً، يجب على ابن رشد الإجابة على سؤال القانون ضمن الإطار المعتاد للاستدلال الشرعي الإسلامي. في سياق الفقه، يجب عليه أن يلجأ إلى أسلوب التفكير القانوني الذي أرسته بشكل خاص المدرسة المالكية، التي تلجأ أحياناً إلى القياس المنطقي القانوني. هل القياس المنطقي الإسلامي مشابه للفلسفة اليونانية (أي للقياس في الفلسفة اليونانية)؟ في الفقرتين 6 و 7 من الخطاب الحاسم (كتاب ابن رشد الأساسي)، أكد ابن رشد أن القياس المنطقي القانوني مسموح به، وبالتالي لا يمكن حظر القياس المنطقي التوضيحي démonstrative. وهل هناك توافق بين أسلوب عقل الفلاسفة ومنطق الفكر الإسلامي؟

مسألة العقلانية في عالم الفكر الإسلامي

يمكننا أن نتطلع إلى مفهوم عالمي للعقل، حيث من منظور إنساني مفترض لا يمكن لأي إنسان أن يكون غريباً علينا¹². تبقى الحقيقة أن أشكال الفكر هي أيضاً تاريخية وثقافية، والتي حسمتها جميع الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية في القرن العشرين. بهذا المعنى، إن الأشكال التي يتأسس بها ما يسميه محمد الجابري "العقل العربي"¹³ متعددة.

من المؤكد أن ابن رشد ليس أول من ادعى العقل ويمكننا وضع بعض المعالم التاريخية للصراع الكامن بين العقل والتقاليد في العالم العربي الإسلامي. الكندي (801؟ -873) "فيلسوف العرب" أو الفارابي (850-872) المسمى "المعلم الثاني" بعد أرسطو من قبل موسى بن ميمون، أو ابن سينا (980-1037) جميعهم طوروا شكلاً من أشكال الفلسفة العربية يستند إلى تعليقات أفلاطون وأرسطو. الغزالي (1058-1111) اعتبرهم زنادقة ويدفع بتناقض هؤلاء الفلاسفة من خلال استخدام العقل التوضيحي ذي المصدر الأرسطي، والذي يتعارض مع المعرفة اللاهوتية. ثم يتخذ موقفاً مؤيداً للإيمان. على وجه الخصوص، أسس عشرين أطروحة، ميتافيزيقية أو فيزيائية، اعتبرها مخالفة للإيمان. وبعض هذه الأطروحات هي بالذات موضوع مناقشات ابن رشد في "فصل المقال" ورده على الغزالي: تناقض التناقض (أو تهافت الفلاسفة). ولكن بأي ترتيب استطرادي يجب أن نضع أنفسنا؟

¹² Montaigne, dans les *Essais* adapte ce vers de Térence qui fait l'esprit humaniste : « Homo sum humani a me nihil alienum puto » : Je suis homme, rien d'humain ne m'est étranger.

¹³ Mohammed Abed Al-Jabri *Introduction à la critique de la raison arabe*, La Découverte, 1994, 169 p.

تكمّن إحدى المساهمات الرئيسية لابن رشد في تأكيد إمكانية الخطاب العقلائي، واللجوء إلى الفلسفة اليونانية الأصلية وتوافق المعرفة العقلائية مع تلك الخاصة بالوحي.

في الأندلس، التي تنافس الخلافة الفاطمية، كانت القراءات الأكثر عقلانية للقرآن قد سبقت أعمال ابن رشد. جده، من كبار القضاة، ينتمي إلى المدرسة المالكية. قبل ابن رشد، الذي لا يزال في الأندلس، أنشأ ابن حزم (994-1063) في قرطبة المدرسة الظاهرية التي تشير فقط إلى القرآن والأحاديث وإجماع صحابة النبي، وفي الواقع تستبعد أي قراءة ملهمة، مستنيرة وتفتح على قراءة النص فقط من خلال "طريقتين: البيانات الأولى للعقل والحواس، والمقدمات المنبثقة عنهما".

فصل المقال: خطاب في منهج ونقد العقل العربي الإسلامي

بوضع هذا العنوان الفرعي على أحد الأعمال الرئيسية لابن رشد في سلالة عقلانية تمتد من ديكرت إلى كانط، يمكن للمرء أن يلومني على الوقوع في التقديرات الواردة في إطار الحذر المنهجي المذكور في مقدمة هذا العمل. يبدو أن هذا الخط يقفز إلى ما بعد السكولاستية، وعصر النهضة – ويعبر عنه دانتي **Dante** بالفعل في "الدائرة الأولى من الجحيم، طي النسيان": ابن رشد *Averroès "I gran commento feo"* che ". مع هذا فإن هذا الأمر له إيجابية وهي أنه يظهر إحدى وجهات مقارنة ابن رشد: التفكير في مكانة العقلانية في مجال الفكر العربي الإسلامي.

يواجه فصل المقال مشاكل مختلفة، لا سيما تلك التي تتعلق بحالات التناقض الواضح بين الخطاب والأطروحة الفلسفية والتقاليد الإسلامية. ما هي العلاقة بين الفلسفة والدين؟ يدعونا العنوان إلى التفكير في هذه العلاقة: في فصل المقال تؤسس الصلة بين الوحي والفلسفة. إن "الصلة" ليست انسجاماً ولا تسوية ولا حتى تسلسلاً هرمياً، ولكنها رابط بسيط. أنشأت الفلسفة اليونانية علاقة عقلانية قائمة على افتراض أن الخطاب العقلائي، واللوغوس متوافق مع نظام العالم. حتى الأخوة الأعداء في الميتافيزيقيا ما قبل سقراط، ونعني **بارمينيدس** و**هيراكليطس** *Héraclite*، يبدو أنهما يتفقان على هذه النقطة. التقليد الإسلامي يجعل من الوحي النقطة المرجعية النهائية. ومن هنا جاءت إشكالية مواجهة عالم الفكر الإسلامي مع الفلسفة اليونانية: هل يسمح الدين باللجوء إلى العقل؟

ماذا نفع إذا بدت المعاني الظاهرة للنصوص متناقضة؟ كرجل قانون، يعتزم ابن رشد تسوية تضارب المشروعات: "دراسة الفلسفة والعلوم المنطقية [هي] مسموح بها في قانون الله (الموحى به)" (الفقرة 1)¹⁴ ومع ذلك، من وجهة نظر الشريعة الإسلامية، يمكن السماح بها أو إدانتها أو فرضها. لهذا

¹⁴ Toutes les citations, sauf mention contraire, renvoient au § dans l'édition GF op. cit.

يتبنى ابن رشد منهجاً عقلانياً: تحديد موضوع الفلسفة من خلال القياس المنطقي القانوني وتحليل مدى التوافق مع النص المنزل. "إن فعل الفلسفة لا يتكون إلا من الفحص العقلاني للافتراضات والتفكير بها بما هي تشكل إثبات وجود الله" (§2). ابن رشد هنا هو المفسر الأمين لأرسطو، لأنه يرى في السببية، أي في القراءة العقلانية للعالم، دليل على وجود عالم خلقه الله.

إذا كان الله هو خالق العالم، فإن معرفة آثار هذه الخليقة ستسمح لنا بمعرفة مقاصد الله نفسه بشكل أفضل، لأن هذه التأثيرات هي دليل على وجوده. هذا هو الافتراض الذي سيرفضه الغزالي: الأخير يرفض فكرة السببية. حيث افترض ابن رشد وجود سلسلة مستمرة تعود إلى الله، رأى الغزالي خلقاً دائماً للتأثيرات. وهكذا تم كسر السببية، ولا شيء يمكن أن يسمح لنا بالبداية من فكرة العالم المخلوق وصولاً إلى معرفة عقلانية للعالم أو عقلانية الله. في الاتجاه المعاكس، يعتبر ابن رشد هنا إمكانية وجود فكر عقلائي للعالم متوافق مع عقلانية - حتى لو كانت على مستوى آخر - الهدف الإلهي.

ثم يلجأ إلى الدليل، لأن القرآن حسب قوله يقدم العديد من المقاطع التي تشجع على معرفة عقلانية بالعالم. وهكذا يستطيع أن يستحضر "الثالث، 191": "في خلق السماوات والأرض، في تعاقب النهار والليل، توجد آيات حقيقية لمن ينعم بالذكاء، لمن يفكر في الله، ويقف، ويجلس وهو مستلق ويتأمل في خلق السماوات والأرض. إذا كان بإمكان المرء أن يعرف الله من خلال العلامات التي يعطيها له العالم، فيبقى أن نبرر أن الطريقة الفلسفية بحد ذاتها مشروعة.

بصفته واسع المعرفة ومعلقاً ناجحاً لأرسطو، يفضح الغزالي نظرية الأشكال المعيارية، أي العرض: "القياس المنطقي هو الخطاب الرسمي الذي وضعه أرسطو. القياس المنطقي أو التوضيحي هو القياس المنطقي، لأنه يبدأ من افتراضات صحيحة بالضرورة. القياس المنطقي الجدلي أو الخطابية هو قياس منطقي يبدأ من افتراضات محتملة يجب فحصها. أما القياس المنطقي الإبرستي éristique، والذي يسمى أيضاً السفسطائي، فهو الذي يهدف إلى الإقناع على أساس افتراضات خاطئة.

ما العمل إذا ظهر تعارض بين نص الوحي ونص العروض démonstrations؟ يستخدم ابن رشد كل مصادر الحاجة. يرد على أولئك الذين يثيرون مسألة أخطاء الفلاسفة الواضحة (14) و (15) بأن خطأ شخص واحد ليس خطأ الكل، وبنفس الطريقة عديد من الفقهاء قد أخطأوا. نتيجة لذلك، يلجأ هنا إلى القياس المنطقي الذي يمكن وصفه بأنه سفسطائي بحيث يوسع أفكاراً ضمنية حول التفكير المنطقي التي تميز بين القاعدة والطارئ أو الدخيل على القاعدة.

مع ذلك، هناك صعوبات واضحة. ثم تبرز مسألة التفسير الصحيح. إذا كان النص الإلهي صامتا، فلا تناقض - أما إذا كان النص الإلهي يقول شيئا آخر، فيجب تفسير هذا التناقض الظاهري (§19) لأن الحقيقة واحدة، سواء أكانت منطقية أم موحى بها مكشوفة (§18). كجزء من التقليد الطويل لتفسير النص النبوي، فإن الغزالي يناشد الخصائص الخاصة باللغة العربية. أدى تفسير نص مجازي في كثير من الأحيان إلى ظهور العديد من المدارس. بعيداً عن التفسير الإيحائي أو التنويري الذي يمكن التعميل عليه، يؤكد ابن رشد على العقلانية الكامنة وراء النص الإلهي. لتفسير بعض المقاطع وبدلاً من الشروع في تفسيرات ملهمة إلى حد ما، فإن ابن رشد يشير إلى الخصائص النحوية للغة العربية، ولا سيما إلى تحديد المعاني المحددة.

لنتذكر هنا أنه في القرن السابع عشر، من أجل إجراء قراءة عقلانية للكتاب المقدس، شرع سبينوزا في وضع قواعد نحوية للغة العبرية لاستبدال التفسيرات الوهمية للكهنة بقراءة متوافقة مع النص. خلافاً للاعتقاد الشائع، فإن القراءة الحرفية للنصوص ليست دائماً رجعية في حد ذاتها، فهي تسمح عندما يتم إجراؤها بشكل جيد بتجنب هوة الخيال.

أكثر من هذا يميز ابن رشد بين الحالات ويسعى إلى سبب وجود هذه المقاطع التوضيحية، بالمعنى الضمني. بالنسبة له، القرآن مكتوب بعدة مستويات لغوية، لأنه ليس موجهاً إلى الناس ذاتهم. يمكننا بعد ذلك أن نفهم أن المعنى المجازي لا يمكن أن يؤخذ حرفياً لأنه موجه إلى عامة الشعب، وهذا مريح مع القراءة المجازية للغة: فقط الأشخاص العاديون جداً يأخذون الكلمات حرفياً. ثم تنشأ أخطاء التفسير من ارتباك وتعقيدات الأمور: عندما يعتقد المرء أنه يعطي معنى حقيقياً لمعنى مجازي على سبيل المثال. هذا السؤال حاسم في الفقرات من 23 إلى 26. وهكذا فإن بعض المقاطع تستحضر الله "الجالس" على عرشه، أو "نزول" الله. سيؤمن بعض التقليديين أن الله موجود بالفعل في مكان يتمتع بخصائص جسدية؛ لكن هذه القراءة المجسمة تتعارض مع روح النص. وقد سبق أن حذرت تقاليد أخرى، مثل المدارس الأشعرية أو المعتزلة، من هذا النهج الذي، من خلال وضع الله في مكان فيزيائي معين، يجعله عرضياً وظرفياً، مما يعرضه لتبخيس قيمته العليا والسيادية.

بالإشارة إلى أحد أحاديث الرسول التي روى عنها البخاري، أوضح أن كل رجل مستعد لتلقي رسالة تتناسب مع مستوى تفسيره. لذلك، نظراً لأن بعض الأشياء ليست مفهومة للجميع، بل يجب أن تكون محصورة للباحثين، فلا يمكن أن يكون هناك إجماع على العبارات ذات المعنى البعيد أو المجازي على الرغم من وجود إجماع على العبارات التي يمكن الوصول إليها من قبل الناس العاديين. إن وجود

ثلاثة مستويات لقراءة النص، يقابله وجود ثلاث فئات من القراء - الجمهور العادي، الفقهاء، والفلاسفة - وهذا لا يعني أن هناك عدة حقائق، ولكن هناك عدة طرق للوصول.

وهكذا يفهم ابن رشد أن الوضع العلمي والتوضيحي لا يمكن فهمه بشكل مباشر من قبل الجمهور: مثلاً أن حجم الشمس 150 ضعف حجم الأرض - وفقاً للحسابات الفلكية لعصره - بينما تظهر للحواس بحجم بوضة واحدة. أما الخطأ فهو الانتقال من سجل إلى آخر بغير حذر. إنه يمتد إلى كل المعرفة، بما في ذلك اللاهوتية، وهي قاعدة منهجية خاصة بالقياسات المنطقية: في الافتراضات الثلاثة للقياس المنطقي، يجب أن يكون معنى المفاهيم هو نفسه وإلا فإننا نرتكب خطأً سببه الغموض. وكذلك في تفسير القرآن لا يمكن للمرء أن ينتقل بسهولة من المعنى المجازي إلى المعنى الحرفي دون خطأ.

النص القرآني مفتوح للتأويل

يؤكد ابن رشد أن الفلاسفة، الأشخاص الذين يتمتعون بالذكاء، يمكنهم الوصول إلى معنى القرآن (الفقرة 28). في الواقع، إذا كان من المفترض أن يكون القرآن هو الكلمة المباشرة للنبي، فإنه في القرن الثاني عشر (القرن السادس للهجرة) علاقة المؤمنين هي مع نص. إن الانتقال من لغة شفوية إلى لغة مكتوبة يطرح العديد من الصعوبات، بعضها ذو طبيعة عامة، والبعض الآخر متعلق باللغة العربية، والبعض الآخر يتعلق بمكانة القرآن. كيف نضمن ديمومة كلام الرسول المفقودة؟ هل تناقلت الصحابة كلام النبي بصدق ودون تغيير بين بعضهم البعض؟

توفي النبي محمد بن عبد الله عام 632. وللتقليد روايته عن إنتاج النص المكتوب. كان الخليفة الأول أبو بكر قد تعهد بجمع كل الآثار، بعضها على شظايا وأكتاف جمال. عندها كان الخليفة عثمان يرغب في وضع حد للصراعات - بالفعل - حول مسألة النسخ، وجعل ما يسمى النسخ الخاطئة تختفي. أخيراً، في عهد الخليفة الأموي عبد الملك، تمت موازنة النص مع التهجئة المعاصرة. مع ذلك، ربما تكون هذه القصة أكثر تعقيداً. ليس لدينا أي نسخة تعود إلى الخليفة عثمان. اللغة العربية في القرن السابع لها أيضاً خصائصها، فهي مشوبة بنواقص، أي أنها لا تشير في البداية إلى حروف العلة القصيرة، ولا تشمل علامات التشكيل التي تميز بين النون والتاء على سبيل المثال، مما أدى إلى ظهور خيارات النسخ وطم القراءة.

الأمر الأكثر حسماً بالنسبة لابن رشد هو أن الانتقال من اللغة الشفوية إلى اللغة المكتوبة يثير السؤال الحاسم المتمثل في علامات التنقيط punctuation. ثم يتولى مناقشة مهمة في التقليد القرآني حول السورة الثالثة، 7. وهذه إحدى الترجمات في طبعة مارك جوفروي Marc

Geofroy : " هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ". يفحص ابن رشد عبارة " وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ". يقولون: نؤمن به (...). ونضع علامات التنقيط بعد "رجال العلم العميق". هذه القراءة تجعل معنى التفسير ممكناً لأولئك الذين يفكرون. وتضع تقاليد أخرى علامات الترقيم بعد الله، والتي نصها: "لا أحد يعرف التفسير إلا الله. ورجال العلم العميق. "المعنى سيكون مختلفاً تماماً، وهاتان القراءتان موجودتان في العالم العربي الإسلامي¹⁵.

دعونا نشير إلى بعض الخصائص المرتبطة بالنص القرآني نفسه والتي تظهر الصعوبات في اقتراح تفسير واحد - والتي يجب أن تبطل أي قراءة دوغماتية إذا لم تكن الدوغمائية بالتحديد تتمثل في إنكار الغموض وعدم الدقة. من ناحية أخرى، تم وضع نظرية للآيات المنسوخة: تسمى الآيات المنسوخة والتي تعتبر قد حلت محلها آيات أخرى، مما قد يؤدي إلى التفكير في الطابع التاريخي للوحي. لكن إذا كان هذا الأمر هكذا، يُفتح نقاش آخر، هو خلق القرآن أم عدم خلقه. على دراية بتاريخ المدارس التفسيرية، ولا سيما فترة المعتزلة القصيرة، لا يستطيع ابن رشد تجاهل هذه الأسئلة. إنه يقترب منها بشكل جانبي، لا سيما في تعليقه على شاعرية أرسطو.

ابن رشد بين قوسين؟

يرى معظم مفسري ابن رشد في الرشدية توضيحاً لحقيقة أنه لا يوجد أحد نبي في بلده. في الواقع، انتهى به الأمر إلى المنفى، وانفتاحه على قراءة أكثر عقلانية للقرآن لم يتبع إلا قليلاً. أسباب ذلك متعددة بلا شك، وتتعلق أيضاً بالعلاقات السياسية، والصراعات بين مختلف الحكام (الخلافة)، واستعادة الحرب مع سقوط خلافة قرطبة. ومع ذلك، فإن شخصية ابن رشد، التي تم تجسيدها في تاريخ تضارب تفسير الكلمة النبوية، تتعارض مع القراءة الموحدة للعالم الإسلامي السائدة اليوم، بين الأصوليين والعنصرين في آن. العالم العربي الإسلامي لم يكن قط موحداً. ظهرت هناك تيارات متعددة، الإيمانيون *fidéistes*، والحرفيون، والمستنبرون، والعقلانيون ... لقد فتحت المواجهة مع الفكر اليوناني أشكالاً جديدة من القراءة. حتى اليوم يدعونا العديد من المؤلفين والمفكرين، سواء أكانوا من الثقافة الإسلامية أم لا، إلى النظر إلى العالم العربي الإسلامي بطريقة عقلانية وتاريخية. يتم طرح

15 المقصود أن النقطة اذا جاءت بعد كلمة الله لها معنى مختلف تماماً عنه لو جاءت النقطة بعد عبارة "الراسخون في العلم".

الأسئلة مرة أخرى، كمؤرخين، حول الطبيعة الزمنية للنص المتداول حالياً، وإعادة تقييم العلاقات السياسية في زمن المدينة المنورة أو الهجرة، واستثمار الطابع السياقي لمقاطع من القرآن. إذا كانت الرشدية فلسفة لاتينية من العصور الوسطى، فإنها يمكن أن تخدم اليوم أيضاً فكراً في العالم العربي الإسلامي قائماً على الاعتراف بسجلات متميزة، وعمل نقدي لموضوعات الفكر واللغة.

بنوا شنتنبرغر

Benoît Schneckenburger



ابن سينا

يُعرف **أبو علي الحسين بن الحسن بن علي بن سينا** في الغرب باسم **ابن سينا**. إن صفاته كفيلسوف وطبيب معروفة جيداً ليس فقط في المنطقة التي تطور فيها - في جزء من أوزبكستان وإيران حالياً - بل بعيداً عن الفترة التي عاش فيها - بين 980 و 1037 وأبعد من الحضارات الإسلامية في عصره.

يُطلق على المستشفى الفرنسي الإسلامي في بوبيني Bobigny في مقاطعة سين سان دوني الفرنسية اسم، Avicenne ولا حاجة للتذكير بذلك. كان عمله الطبي الرئيسي "كتاب قانون الطب" بمثابة الأساس لتدريس الطب في أوروبا بين القرنين الثاني عشر والسابع عشر. ترجم جيرارد كريمونا عمله إلى اللاتينية من مدرسة طليطلة بين عامي 1150 و 1187 (وفي هذا الوقت أيضاً سُمي ابن سينا وابن سينا بالعبرية و**ابن سينا** بالإسبانية، وقد طُبِع عمله بالعبرية في ميلانو العام 1473، ثم في البندقية وروما). إذا كانت اكتشافات هارفي حول الدورة الدموية والمعرفة التجريبية بالتشريح (أندريه فيزالْيوس، ليوناردو دافنشي، باراسيلسوس، وما إلى ذلك)، منذ القرن السادس عشر قد جعلت تعاليم ابن سينا الطبية قديمة فإن عمله كان بمثابة محاضرات أساسية لدراسة الطب لفترة طويلة، وحتى في عام 1909 تم انشاء مادة تدريسية عن طب ابن سينا في بروكسل.

من حيث الفلسفة والعلم، فإن الأعمال الرئيسية التي وصلت إلينا، كتاب **شفاء الروح** (كتاب الشفاء) و**كتاب العلوم** وهذه المؤلفات تضعه على مفترق طرق الفكر الشرقي والغربي. إن فكره سيؤثر بشكل ملحوظ على **توماس داكوين** (1225-1274) ويظل مادة للتدريس في بداية القرن الحادي والعشرين، ليس فقط في بلاد الإسلام ولكن أيضاً في إطار الفلسفة الأكاديمية الغربية.

يلقب بـ "الأستاذ الثالث"، "الأول" أرسطو (-384 / -322)، و"الثاني" أبو نصر محمد بن محمد بن ترخان بن أوزلاغ الفارابي المعروف بالفارابي - (950-870 +/-).

ظهور الإسلام ككيان حضاري وسياسي مستقر

من الضروري العودة أولاً إلى السياق السياسي والديني الذي كان يعيش فيه ابن سينا.

في القرون الأولى للهجرة (622)، وجد الفاتحون العرب أنفسهم في وجود الطوائف المسيحية الشرقية. تم نسخ النصوص اليونانية القديمة ودراستها باستمرار في المراكز الرهبانية في اليونان والقسطنطينية. الفلاسفة المسيحيون في الشرق (النساطرة) هم ورثة "مركز الترجمة" (نقل الدراسات)، أي نقل النصوص اليونانية القديمة (أغلق الإمبراطور **جستنيان** مدرسة أثينا عام 529)، ولا سيما الفلسفة منها، تجاه الشرق الأوسط الفارسي والسرياني، ثم الشرق العربي (بغداد) والغرب (قرطبة)، ولن يعاد اكتشافها إلا بدءاً من القرن الثاني عشر في أوروبا اللاتينية.

هذه هي الطريقة التي تم بها إدخال **أرسطو** وغيره من الفلاسفة العظماء من العصور اليونانية القديمة إلى العصور الوسطى الإسلامية.

في نص منسوب إلى **الفارابي**، ورد هذا الحج أو الانتقال من العالم اليوناني إلى الإسلام على النحو التالي في بداية القرن العاشر:

"انتقل التعليم من الإسكندرية إلى أنطاكية وبقي هناك لفترة طويلة. في النهاية لم يبق سوى مدرس واحد، وتعلم معه رجلان، ثم عادوا إلى ديارهم حاملين كتباً: أحدهما من حران والآخر من ميرف. كان لرجل ميرف تلميذان أحدهما **إبراهيم المروزي** والآخر **يوحنا بن حيلان**. كان لرجل حران تلاميذه الأسقف **إسراييل وقويري**؛ ذهب كلاهما إلى بغداد، واهتمت **إسراييل** بالدين بينما تولى **قويري** التدريس. وأما **يوحنا بن أيلان**، فقد كان يتولى شؤون دينه. **إبراهيم المروزي** غادر إلى بغداد واستقر فيها".

إنها بالطبع حكاية خيالية. لكن الهدف من الرمز هو التأكيد على التعارض بين المسيحية الظلامية والإسلام المقدم على أنه الوريث الشرعي للثقافة اليونانية القديمة. في الواقع، كانا معاً الوريثان بعد أن غزا العرب المسلمون مصر (لم تخضع مدرسة الإسكندرية للمرسوم الإمبراطوري)، وسوريا، وبلاد ما بين النهرين التي كانت مع الإسكندرية وأنطاكية وأقاميا (قلعة المضيق الحالية في سوريا)، وحران (في تركيا الحالية)، كل هذه الأماكن تعتبر المراكز الرئيسية لهذه الثقافة.

تمت ترجمة النصوص الفلسفية الرئيسية (**أرسطو**، **أفلاطون**، **أفلوطين**، **بروسبيوس** ...) أو التقليد العلمي (**أبقراط** و**جالينوس** للطب، **بطليموس** لعلم الفلك، **إقليدس** و**ديوفانتوس**

للرياضيات) لأول مرة إلى السريانية (من القرن الخامس) ومن عام 770 في العاصمة الجديدة بغداد تمت ترجمات من السريانية إلى العربية ثم من اليونانية إلى العربية. كما سيتم التخلي عن الترجمات السريانية تدريجياً لإفساح المجال للعربية فقط. في حوالي ثلاثة قرون، انتقل التراث الثقافي للعصور القديمة (على المستوى الفلسفي والعلمي) من اليونانية إلى العربية.

في هذا الوقت بالذات تقريباً تفككت الخلافة.

"تاريخ الخلافة يضم في البداية الخلفاء الأربعة الأوائل، أبو بكر (632-634)، وعمر بن الخطاب (634-644)، وعثمان (644-656) وعلي بن أبي طالب (656-661)، تحت تسمية "الراشدون" أو الخلفاء "الأرثوذكس". لقد تم إخضاعهم للانتخاب من مختلف الصحابة ثم أقدموا على تنظيم الجماعة من المدينة المنورة. لكن الخصومات بين الفصائل المختلفة بدأت تقسم العالم الإسلامي. أنصار علي، ابن عم وصهر النبي محمد، يتهمون الخلفاء الثلاثة الأوائل باغتصاب السلطة عن طريق إزاحة علي. بالنسبة لهم، كان ينبغي أن يكون علي الخليفة الأول للنبي وأن يرث أبناؤه المنصب. ثم شكّلوا فرعاً من المذهب الشيعي ولم يعترفوا بسلطة معاوية في العام 661. بعد ذلك جعل معاوية الخلافة وراثية وشكل السلالة الأموية. فانتقل قلب الإمبراطورية إلى دمشق. وفي عام 750، تم إنشاء خلافة العباسيين (750-1258) واتخذت بغداد عاصمة لها. [انظر الجدول] ¹⁶

الأتراك (القادمون من منغوليا) أصبحوا مسلمين وشكّلوا سلالات مثل السلاجقة. وقد حكمت هذه السلالات في إيران ثم العراق الحالي وشرق الأناضول من القرن الحادي عشر إلى نهاية القرن الثالث عشر. ومن بينهم الغزنويديون، الذين استغلوا الخلافات بين السلالة السامانية والبييض (السلالة الشيعية التي حكمت في بلاد فارس وفي العراق - أدمجي في القرنين العاشر والحادي عشر من 945 إلى 1055) فوسّعوا تدريجياً سلطتهم على كل المنطقة.

في هذا الهيجان السياسي والعسكري والديني والثقافي انصقلت حياة ابن سينا.

موهوب مبكر النضوج

¹⁶ *Les clés du Moyen-Orient, Califat ; origine, rôle et évolution dans l'histoire* – Lisa Romeo (lesclesdumoyenorient.com). NB le tableau est une reproduction de celui qui se trouve p. 188.

نعرف حياة **ابن سينا** من خلال سيرته الذاتية التي أملاها على تلميذه المخلص **أبي عبيد الجوزجاني**، وأكملها، وقد عاش 25 عاماً بالقرب من سيده.

ولد **ابن سينا** عام 980 في خورميتان (أفشانة)، وهي قرية صغيرة بالقرب من بوخارا في بلاد ما وراء النهر (أوزبكستان حالياً). كان والده **عبد الله**، من أصل فارسي مثل والدته **ستاره**، جباة للضرائب لصالح الحاكم الساماني **نوح بن منصور** (كان السامانيون سلالة إيرانية استعادت السلطة بعد الفتح العربي). كان **عبد الله** عالماً بارزاً يكره فقهاء القانون الظلاميين والمتعصبين. تحول إيمانه، مثل شقيق **ابن سينا الأصغر**، **ممود**، إلى الإسماعيلية المصرية [انظر الجدول]، وهي فرع منشق ومبشر من الشيعة. لذلك كان عليهم الحفاظ على سرية عقيدتهم لأن أحد المبادئ السياسية للإسماعيلية لم يكن أكثر من الإطاحة بالسلطة السامانية.

يُظهر **ابن سينا** في وقت مبكر جداً استعداداً لتلقي التعليم. يمكن القول اليوم أنه كان يعاني من فرط الذاكرة. المهم أنه كان يتمتع بذاكرة رائعة. في سن السابعة تقريباً، كان قد حفظ بالفعل 114 سورة من القرآن، بالإضافة إلى معانيها. أتقن اللغة العربية (لغته الأم فارسية). ثم كرس نفسه للقانون الكنسي. ثم درس الحساب، وسرعان ما تخطى معلمه الذي أوكله إليه والده. في وقت لاحق، عهد **عبد الله** ابنه إلى المعلم **أبو عبد الله النظلي** الذي واصل تعليمه القرآن، ثم المؤلفين العرب والفلسفة، بدءاً من *Isagogé*، وهي نسخة من أطروحات أرسطو حول المنطق. في سن العاشرة، لم يتقن القرآن وحسب، بل أتقن الحساب، وهندسة إقليدس، وأساسيات الفلسفة مثل المنطق. هو فهم أن أي فرضية لا تستند إلى أسس منطقية، والتي لم يتم فحصها من قبل العقل، لا يمكن تصورها على أنها معرفة. لاحقاً، في كتابه الضخم حول الخلاص، كتب: "المنطق هو الفن التأملي الذي يعترف في أي شكل وبأي طريقة يتم تحديد التعريف الصحيح الذي يمكن أن يُطلق عليه حقاً التعريف *définition* والاستدلال الصحيح الذي يمكن أن يسمى برهاناً". نفهم هنا تماماً أنه سيتعرض دائماً لانتقادات من دوغمائيين و"فقهاء القانون"، الذين سيذهبون إلى حد وصفه بالمهرطق (أو الملحد)؟

لم يعد معلمه قادراً على تعليمه أي شيء واضطر إلى مغادرة المدينة، فشرع **ابن سينا** بمفرده في دراسة التعليقات على الفيزياء والميتافيزيقا. قرأ على وجه الخصوص أطروحة **جواهر الحكمة للفارابي**. على الرغم من صغر سنه، "فهو يهيمن تقريباً على جميع العلوم التي كانت تتقنها النخبة المثقفة وفقاً للتقاليد"¹⁷.

¹⁷ *Avicenne ou l'islam des Lumières*, Omar Merzoug – Ed Flammarion p 73.

كان التقليد اليوناني القديم، الذي تبناه العرب، يريد أن يكون الفيلسوف طبيبا أيضا. جلب له صديق طبيب ترجمات أعمال أبقراط التي قرأها كما يبدو دفعة واحدة، واصلا الليل بالنهار. ويفضل ذاكرته الهائلة، قرأ أيضاً ترجمات **جالينوس** وفي سن السادسة عشرة، تم قبوله كطالب طب في مدرسة دجونديسابور حيث كان الأساتذة من جميع الأديان. في السابعة عشرة من عمره، صار أستاذاً في كلية الطب في بخارى.

ناداه الأمير **نوح بن منصور** الذي أصيب بمغص عنيف فشفاه. على سبيل المكافأة، فتح له باب الوصول إلى المكتبة الملكية. سيقضي هناك عاما ونصف، يقرأ ويحفظ بشكل منهجي الفلاسفة اليونانيين ومؤلفي العصور القديمة، ولا سيما ميتافيزيقيا **أرسطو**، التي تعامل معها بصعوبة، ولكنها ستستثير بالتعليقات التي أدلى بها **الفارابي** (أهداف أرسطو في الميتافيزيقيا). سيقول في سيرته الذاتية إنه اكتسب كل المعرفة بفضل ذاكرته، لكن عقله لم يكن ناضجاً بما فيه الكفاية.

حوالي عام 1000 م، اندلع حريق في المكتبة واتهمه أعداؤه بارتكاب هذا الفعل حتى لا يتمكن أحد غيره من الوصول إلى المعرفة، ومنعه الأمير الجديد **عبد الملك** من دخول مستشفى بخارى. وفي نفس الفترة توفي والده **عبد الله**. علاوة على ذلك، كانت قوة السامانيين تضعف وأصبح ضغط الغزنويين بقيادة أميرهم **محمود** يزداد حدة. في مواجهة هذه الأخطار، لم يكن أمام **ابن سينا** أي خيار سوى الفرار، فوصل إلى جورجانيج (اليوم كونيا أوجينش في تركمانستان)، وهي مدينة مهمة في إمارة خوارزم.

الفيلسوف، الطبيب، رجل الدولة

لقي ترحيبا حاراً من قبل الأمير وراعي الفنون والآداب ووزيره الداعم لسياسة مستنيرة. مكث هناك لمدة تسع سنوات. استقبلت هذه المدينة المؤمنين على اختلاف أنواعهم والمفكرين والعلماء بتسامح. هذه هي الطريقة التي التقى بها **ابن سينا بالبريني** على وجه الخصوص، الذي نشر بالفعل أعماله في الرياضيات وعلم الفلك والتاريخ، بما في ذلك آثار القرون الماضية (أو التسلسل الزمني). لكن الوضع السياسي والعسكري في المنطقة كان غير مستقر وبشكل متزايد. أصبح **محمود الغزنويدي** حاكما لخراسان، ثم تحالف الأتراك القراخانيون معه. **إسماعيل الثاني**، آخر ساماني، قاتل لمدة خمس سنوات ضد هؤلاء الحلفاء لكنه اغتيل عام 1005. ثم انتقل **محمود** إلى خوارزم. كتب

إلى الأمير: مملكتك ترحب بعلماء مشهورين. من فضلك أرسلهم إلى قصري حيث سيتم تشريفهم بامتياز، وحيث سنستفيد من معارفهم وكفاءاتهم. سنكون ممتنين لو أرسلتهم إلى عاصمتنا¹⁸.

كان التهديد واضحاً، ولم يرغب ابن سينا في الخدمة مع الأتراك أعداء الفرس. لذلك قرر الفرار مرة أخرى ووصل الى Gûrgân ، مدينة في الشمال الشرقي من إيران الحالية، على بعد 400 كيلومتر من طهران، بالقرب من بحر قزوين. كانت الرحلة محفوفة بالمخاطر لأن التركمان وضعوا ثمنا للنيل من رأسه وكانت صورته متداولة في المنطقة.

في جورجيا، تحت حماية تاجر ثري "الشيرازي"، كتب أطروحته في الطب "القانون"، وأرسلها إلى أسس فلسفته كتابة. هناك أيضا التقى بتلميذه الجوزجاني.

أجبره تقدم التركمان على مغادرة جورجيا، وأخذ معه مخطوطاته وتبعه تلميذه المخلص. ذهب إلى الري (أو راي، حاليا شهر ري، أقدم مدينة موجودة في محافظة طهران، على بعد 10 كيلومترات جنوب الأخيرة). اعتبر آل بويدهم الذين حكموا الري على أنهم حماة للعلماء والفنون والآداب، وكان ابن سينا بحاجة إلى الحماية. ومع ذلك، بحلول الوقت الذي وصل فيه إلى المدينة، لم يعد الجو جيدا. كان ولي العهد مجد الدولة في الثامنة من عمره عندما توفي والده، ومارست والدته السيدة، أرملة فخر الدولة، الوصاية على العرش بدبلوماسية ودقة، لكنها لم تحلم بأي حال من الأحوال بتسليم السلطة لابنها. كان الأمير الشاب في عجلة من أمره لأخذ زمام الأمور، لدرجة تنفيذ، بتواطؤ من الوزير، مؤامرة على والدته. فاستدعت ابنها الأصغر شمس، والزعيم الكردي بدر بن اسناويه، وسجنت ولي العهد لتهدئته ولم تفرج عنه وتعد له ألقابه وكراماته إلا بعد عام. في هذا الجو دخل ابن سينا إلى الري.

كان ولي العهد يعاني من الكآبة (ويرجع ذلك في جزء كبير منه إلى حقيقة أن والدته رفضت وصوله إلى العرش الذي كان هو صاحب الحق فيه)، وكانت علاقته بابن سينا جيدة مع فترات متقلبة. هذا القرب للطبيب من الأمير جعل سيدة القصر تبدأ في مرحلة عدم ثقة بابن سينا أكثر فأكثر. لكن الخطر سيأتي من جانب آخر. بعد قتال وهزيمة الزعيم الكردي بدر بن اسناويه والقوات الإيرانية التي جاءت كتعزيزات، قاد الابن الأصغر، شمس، قواته باتجاه الري. أجبرت هذه الأحداث ابن سينا على الذهاب إلى قزوين (بالقرب من طهران الحالية) مع السيدة وولي العهد. شفى ابن سينا هناك مادج من المغص. استولى شمس على الري وأراد ملاحقة والدته وشقيقه اللذين لجأ أيضا إلى قزوين. لكن قواته رفضت أن تتبعه وأجبرته على العودة إلى معقله في همدان. تمكنت سيدة القصر والأمير من

¹⁸ op. Cit p.131

استعادة الري وساد وضع مستقر. لكن التوترات استمرت بين الأم والوريث الشرعي. هنا اعتبر **ابن سينا** أن الابن الأصغر **شمس** كان حامياً له تماماً وقرر، حوالي عام 1016، مغادرة الري بشكل نهائي للذهاب إلى همدهان (في إيران الحالية، تقع هذه المدينة على منحدرات نهر أَلفاند، على أكثر من 1800 متر فوق مستوى سطح البحر، أبرد مدينة في البلاد).

كما رأينا، كانت الصراعات من أجل الاستيلاء على السلطة في كل من بغداد والإمارات الأخرى في المنطقة عديدة ودائمة. يضاف إلى ذلك صراع الخليفة العباسي **القادر** (992-1031) لهزيمة البدعة الشيعية والقضاء عليها واستعادة بريق الخلافة السنية [انظر الجدول]. لم يتدخل **ابن سينا** - كفيلسوف - علانية في السياسة. حتى ذلك الحين، كان مجرد شاهد على الأحداث.

نصح الأمير **شمس** بسرعة كجندي وسياسي. بعد أن وصل إلى السلطة في سن مبكرة، جعل ولاء الجيش أولويته. كما كان يحب أن يحيط نفسه بمستشارين ذوي خبرة. من جانبه، كان **ابن سينا** فيلسوفاً في البلاط الملكي، أو بالأحرى "وكان يعلن حب المعرفة واحترام أولئك الذين يمتلكون السلطة"¹⁹، علاوة على أن صفته كطبيب مشهور جعلت منه مستشاراً طبيعياً. كان **شمس** مريضاً فجلب إليه الطبيب اللامع الذي نجح في معالجته. وبذلك، عرض عليه أن يصبح وزيراً له ويدير شؤون الإمارة. من ناحية، لم يستطع **ابن سينا** رفض مثل هذا الاقتراح الذي كان سيعتبر خيانة تقريباً، ولكن من ناحية أخرى، لم يكن أسفاً لأن هذا المركز سيسمح له تطبيق مفاهيمه الفلسفية معتبراً أن إدارة الشؤون السياسية يجب أن تذهب للأكثر كفاءة.. أليس هو الأصلح؟

لكن كان عليه أيضاً متابعة عمله الفلسفي. لذلك قرر أن يكرس أيامه للشؤون العامة ولياليه للعلم. هكذا أكمل (القانون في الطب) **Quanun** والعديد من الأعمال الأخرى بمساعدة تلميذه.

من حيث نشاطه كوزير، فهو أقل سعادة. آراؤه وقراراته جعلت القادة العسكريين يلاحقونه، وفي كثير من الأحيان كان على الأمير **شمس** أن يتخذ القرارات النهائية. استمر هذا الوضع حتى عام 1021 عندما مات حاميه. وخلفه ابنه **سماح الدولة**. **ابن سينا** وقع ضحية مؤامرات سياسية. عرف السجن. تمكن من الفرار متنكراً في زي درويش - وفقاً للبعض - وأطلق سراحه من قبل الأمير الجديد الذي عاد إلى رشده وسامحه، وفقاً لآخرين، ولكن فضل **ابن سينا** الابتعاد وذهب إلى أصفهان (وسط إيران الحالية)، قرب الأمير **الخويدي**²⁰ **Kakouyide** **علاء الدولة محمد**.

¹⁹ op. Cit. P 235

²⁰ Dynastie qui régna entre la chute définitive des Bûyides et celle des Seldjûkides.

خلال 14 عاماً من إقامته في أصفهان، كتب الجزء الأخير من عمله، ولم يتردد في الخروج عندما يتم استدعاؤه – تيمناً بشهرته - إلى أماكن مختلفة من البلاد من قبل أمراء بلاد فارس، وبلاد ما بين النهرين وتركستان، وكان يمارس الطب أيضاً بين أفقر الناس.

أثناء مشاركته في رحلة استكشافية إلى كرمانشاه مع الأمير علاء الدولة، مرض وتوفي في همدان (ربما بسبب الزحار) خلال صيف عام 1037، عن عمر يناهز 57 عاماً. ودفن بالقرب من هذه المدينة، ولا يزال قبره اليوم مكاناً للحج. في عام 1952 تم بناء ضريح ضخم فوق قبره.

عمل ضخم

وبحسب المصادر، فإن كتاباته تتراوح بين 276 و 465، حتى لو لم يصلنا إلا 160 فقط.

يمكن اعتبار ابن سينا بحق أفلاطونياً جديداً. لكن سيكون من الخطأ اعتبار أن فكره كان مجرد توفيق بين كتابات أخرى، مبنية على فكر أرسطو مخلوط مع مفكرين يونانيين وعرب أفلاطونيين جدد، وقد اكتفى بتجميعه.

على مستوى الميتافيزيقيا، كان هو الأول - قبل توما الأكويني بكثير- من تصور الله على أنه "جوهر"، غير مشروط، يعتمد فقط على نفسه، على عكس "الوجود" الذي يتطلب وجود "سبب". من هنا، العالم، الكون، كل ما هو موجود هو فقط "تحقيق" لهذا الجوهر. لم يعد الخلق نتاج "إرادة"، بل "ضرورة". كما سيكون أيضاً أول من شرح كيف ينشأ التعدد من التفرد (أو العدد من الواحد).

من الواضح أن فكر ابن سينا مرتبط بالوقت الذي عاش فيه وبالإيمان الديني الذي حركه. هذه الرغبة (التي تبناها لاحقاً توماس الأكويني، من بين آخرين) لتبرير الإيمان بالعقل هي التي ستجعله عدواً لدوداً للدوغمائيين، لكل أولئك الذين "يؤمنون لأن الإيمان من العبث، كي نستخدم عبارة أوغسطينوس الإيبوني Augustin d'Epône.

على هذا النحو، يمكننا اعتبار ابن سينا علامة فارقة في رحلة الفكر الطويلة نحو الحرية.

كلود سينغر
Claude Singer

هَوْنٌ عَلَيْكَ
لَنْ تَنْتَهِيَ الدُّنْيَا إِلَيْكَ
لَمْ تَبْتَدِئْ حَتْمًا عَلَيْكَ
فَلَسْتَ الَّذِي تَدِيرُ الْحَيَاةَ
وَلَيْسَتْ هِيَ تَدُورُ عَلَيْكَ
وَلَسْتَ تَكْلِفُ بِقَلْبِ الزَّمَانِ
وَتَقِلُّ الْمَكَانَ، فَهَوْنٌ عَلَيْكَ
وَلَا لَنْ تُحْمَلَ مَا لَا تَطِيقُ
وَتَرْفَعُ بِظَهْرِكَ جُدْرَانَ بَيْتٍ
فَضَعْفُكَ ضَعْفَيْنِ مَا دَمَّتْ وَحَدَكَ
وَبِاللَّهِ يَقْوَى جَنِينٌ وَشَيْخٌ
وَمَا أَنْتَ تَدْرِي خَفَايَا الْبَلَايَا،
مِنَ الْخَيْرِ وَالنُّورِ يُجَلِّي لَدَيْكَ،
فَوَكَّلْ أُمُورَكَ تَخَفَّفْ - يَقِينًا - أَلَسْتَ تَرَى اللَّهَ يَخْنُقُ عَلَيْكَ؟
- هِيَ الْمَهِيدِبُ

أبو العلاء المعري وعمر الخيام:
إثنان من الفلاسفة والشعراء الربوبيين والمفكرين الأحرار

بعد قرن من وفاة محمد (عام 632)، غزا الإسلام والسكان العرب المسلمون منطقة شاسعة تمتد من إسبانيا إلى آسيا الصغرى، مروراً بشمال إفريقيا وصقلية.

بمجرد تجاوز فترة التعصب الديني، سوف يستوعب الفاتحون بسرعة عادات وطرق تفكير ومناهج سكان هذه المناطق.

ستحتل الحضارة العربية الإسلامية منطقتين جغرافيتين ستشكلان مملكتين مستقلتين: الغرب الإسلامي مع شمال إفريقيا وجنوب شبه الجزيرة الأيبيرية (الحضارة العربية الأندلسية) والشرق الإسلامي حول دمشق وبغداد (مصر وفلسطين، سوريا، العراق، إيران..).

كان يوجد بالفعل في تلك المناطق العديد من المشككين، الربوبيين، اللاأدريين، المفكرين المفكرين الأحرار، والكافرين الذين انتقدوا الإسلام والدين بشكل عام، مثل أبو عيسى الوراق على سبيل المثال (تاريخ الميلاد غير معروف - 861؟)، ابن الرواندي (827-911)، أبو بكر الرازي، المعروف باسم الراسيس (865-925)، أبو العلاء المعري (973-1057)، عمر الخيام، 1131-1150 ... لذلك بدأ النقد في الإسلام منذ القرن التاسع، لكن لم يُسجن أحد. نظرياً، لم يتمكنوا من سجن غير المسلمين كي لا يكون تناقض مع مبدأ أساسي في الإسلام المبكر (الإسلام من القرن الثامن إلى القرن الثاني عشر):

لا إكراه في الدين:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

سورة يونس 99.

بصفتهم "أهل الكتاب"، يحق للمسيحيين واليهود والزرادشتيين والصابئة "الحفاظ على معتقداتهم والاحتفال بعباداتهم ووضع مؤسساتهم وسلطاتهم وممثليهم أمام السلطة. ولا يتأثرون باتهامات الردة أو البدعة أو الاضطهاد المتعلق بهذه الاتهامات التي تخص المسلمين فقط. من ناحية أخرى، فهم معنيون بجريمة التجديف بنفس الطريقة التي يهتمون بها. على الرغم من التسامح النسبي الذي ضمنته حالة الذمي (المحمي) دائماً لـ "أهل الكتاب"، سرعان ما أصبحت هذه الحالة مرادفة للتمييز: فبعض الوظائف محظورة عليهم، حسب الحالة؛ لا يجب أن تكون أماكن عبادتهم أعلى من عبادة المسلمين؛ يجب ألا تستر النداء إلى صلاتهم صلاة المسلم؛ يحق للمسلم أن يسعى إلى تحويل غير المسلم إلى الإسلام، ولكن العكس يعاقب بشدة؛ الأماكن المقدسة للإسلام محرمة عليهم.²¹

²¹ « *Le politique et le religieux dans le champ islamique* », Mohamed-Chérif Ferjani, Professeur émérite de Science Politique, Université de Lyon, Éditions Fayard, Paris, 2005 (pages 263-264).

يعتبر وضع الذمي تمييزاً وحامياً في آن. هذا يتطلب منهم دفع ضريبة خاصة تسمى الجزية فيدفع الشخص غير المسلم ضريبته حتى لو كان من المنطقة المحتلة. في الواقع هذا الأمر فيه قصوية غير محتملة.

إن وضع غير المسلمين الذين ليسوا جزءاً من "أهل الكتاب" هو مختلف تماماً:
"بصرف النظر عن بعض المراحل التي استفاد فيها غير المسلمين من "أهل الكتاب" من التسامح معهم، مما أتاح لهم التعبير عن آرائهم - وحتى الاستهزاء بالعقائد الدينية على طريقة ابن الرواندي (القرنان الثامن والتاسع)، أبو بكر الرازي (القرنان التاسع والعاشر) أو الشاعر أبو العلاء المعري (القرنان التاسع والعاشر)، في العصر الكلاسيكي - أو للدفاع عن الأطروحات العلمية والوضعية والمادية، كما بدأ يحدث منذ القرن التاسع عشر، بصرف النظر عن هذه المراحل كان هناك دائماً عداء قوي تجاه أي شيء يعتبر شركاً بالله أو إلحاداً، وكل هذا كان يعتبر مداناً كما لو كان جرم الردة.²²

خلال هذه الفترة التي أعقبت اختفاء الحضارة اليونانية الرومانية، استوعب الفلاسفة العرب و/أو المسلمون، وكذلك اليهود والفرس والربوبيون والماديون، الذين كانوا في الغالب علماء رياضيات وفلكيين وعلماء فيزيائيين وأطباء، استوعبوا وضاعفوا معارف وعلوم المدرسة اليونانية العظيمة. بعد ذلك سيتم الحديث عن العلوم العربية الإسلامية لأن هؤلاء العلماء سيستخدمون اللغة العربية بعد غزو المسلمين لإمبراطورية شاسعة.

إنهم ورثة ومنقذون للتقاليد العلمية والفلسفية لليونان. سواء أعجب هذا الأمر أم يعجب بعض الميول الأيديولوجية والسياسية! في الواقع، حتى القرن العاشر، كانت الكنيسة بشكل عام معادية للعلم، واعتبرت العلم عديم الفائدة، بل خطيراً. وفقاً لأبائه، يحتوي الكتاب المقدس على كل المعرفة اللازمة لخلاص النفس. يميز القديس أوغسطينوس (354-430) بوضوح "ما لا فائدة من معرفته" و "ما يكفي":

"عندما يسأل المرء عما يؤمن به في الأمور الدينية، فإن المسألة لا تتعلق بالبحث في الطبيعة على طريقة أولئك الذين يسميهم الإغريق علماء الفيزياء. [...] يكفي أن يؤمن المسيحي بأن سبب كل المخلوقات، السماوية والأرضية، المرئية وغير المرئية، ليس سوى صلاح الخالق، الذي هو الإله الواحد والحقيقي. وأن لا وجود له أو غيره²³.

وبالمثل، فإن البرهان والإثبات والتبرير ستكون علامات في حل المشكلات اللاهوتية لعدة قرون لدى الفلاسفة العرب المسلمين. وبالتالي، فإن هؤلاء سوف يرغبون في تقديم الإثبات من أجل الإقناع

²² Ibid (pages 265-266).

²³ « Œuvres de Saint Augustin », Paris, Desclée de Brouwers, 1947, tome 9.

وسيهتمون بالأسئلة الكونية: هل الكون محدود أم لانهائي؟ هل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ ما العلاقة مع لانهاية الله؟

مراجع موجزة عن الفيلسوفين أبو العلاء المعري وعمر الخيام

ولد **أبو العلاء المعري** (973-1057) في معرة النعمان، وهي مدينة في سوريا جنوب حلب. أصيب بالعمى في سن الرابعة بعد الإصابة بالجدري، ودرس في حلب وطرابلس وأنطاكية. في الرابعة والثلاثين من عمره، قرر الذهاب إلى بغداد، مدينة المعرفة في فورة فكرية كاملة، حيث كان يتردد على الأوساط الأدبية والمكتبات. مكث هناك لمدة عامين قبل أن يعود إلى منزله.

منذ ذلك الحين، لم يغادر مسقط رأسه، ولزم منزله حيث عاش في ظروف متواضعة حتى وفاته. كان يأتي الكثير من الطلاب والعلماء والوزراء ليتعلموا منه ويسألوا عن رأيه في نقاط الفلسفة أو الشعر. كما أنه احتفظ بمراسلات غنية. ثم أصبحت مدينة معرة النعمان مركزاً فكرياً مرموقاً ووجهة ثقافية عالية القيمة.

من هذا الشاعر، لم يتبق لنا سوى عدد قليل من الأعمال، لا سيما مجموعة شعرية بعنوان **اللزوميات**، وكتاب **"رسالة الغفران"**، حيث يزور الجنة ويلتقي بأسلافه وبشعراء مهرطقين ومؤلف في النثر المقفى **"الفصول والغايات"** الذي بدا أنه تقليد للقرآن.

ولد **عمر الخيام** (1048-1131) في مدينة نيشابور (أو نيشابور) في بلاد فارس (الآن شمال شرق إيران). هي أحد الملاجئ الأخيرة للزرادشتيين الذين ما زالوا يعيشون في بلاد فارس. كانت عائلة **الخيام** من الديانة الزرادشتية.

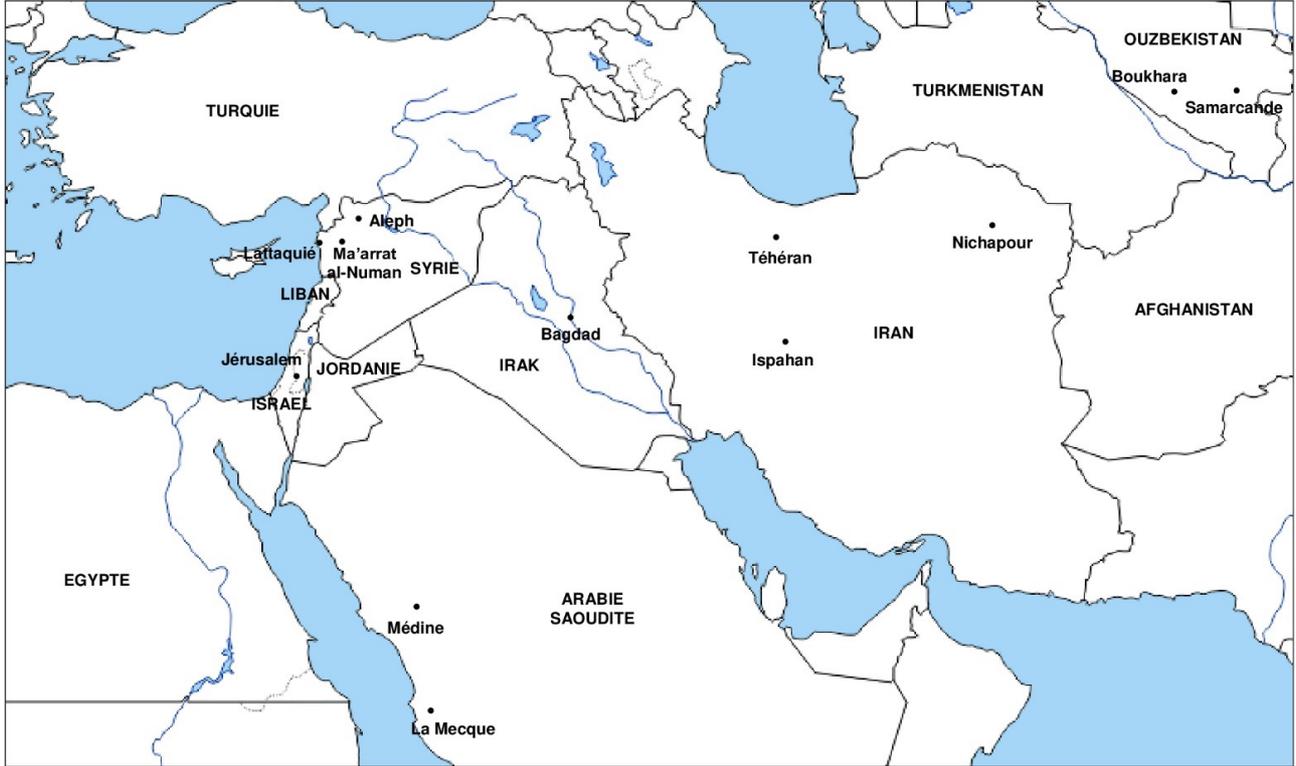
عمر الخيام درس اللاهوت والفلسفة والرياضيات. في سن صغيرة، غادر إلى سمرقند ثم إلى بوخارعة، مدينتين في أوزبكستان. هناك تلقى تدريباً في علم الفلك. يعتبر اليوم أيضاً أحد علماء الرياضيات وعلماء الفلك العظماء في العصور الوسطى.

في عام 1074، تمت دعوته إلى أصفهان (إيران) من قبل السلطان السلجوقي مالك شاه الأول (1055-1092) للإشراف على عمل مجموعة من العلماء لإصلاح التقويم الشمسي وكذلك بناء مرصد فلكي كبير سيديره لعدة سنوات.

بعد وفاة مالك شاه، فقد عمر الخيام رعاته. توقفت الدولة عن دعم تكلفة مرصد "الخيام" الذي مات بعد سنوات قليلة في نيشبور.

على الرغم من كونه عالم رياضيات وفلكياً، اشتهر عمر الخيام في الغرب بأعماله الشعرية التي كرس لها جزءاً كبيراً من حياته.

من هذا العالم العظيم، لدينا ثلاث أطروحات فلسفية وثلاث أطروحات رياضية، بالإضافة إلى عشرات الرباعيات، وهي مجموعة قصائد مكتوبة بالفارسية وترجمت إلى الفرنسية على نسق "رباعيات". يعتبر مؤلفاً لأحد أشهر الأعمال الشعرية في العالم.



خريطة للشرق الأدنى والأوسط (خريطة متحركة من المصدر التالي):
https://d-maps.com/carte.php?num_car=16254&lang=fr

لكن لماذا جمعنا في نفس المقال هذين الفيلسوفين والشاعرين أبو العلاء المعري وعمر الخيام اللذين عاشا حوالي عام ألف؟ هل كانت لديهم أفكار مشتركة؟ هل كانوا ربوبيين أم لا أدريين أم مفكرين أحرار أم ملحدين؟

في الواقع، هناك عناصر تعارض التقارب بين هذين الفيلسوفين. الزمن أولاً: عاش عمر الخيام (1131-1048) نصف قرن بعد المعري (973-1057). لكن المساحة الجغرافية أيضاً: المعري، باستثناء إقامة قصيرة مدتها سنتان في بغداد، لم يغادر سوريا ومسقط رأسه. من المؤكد أن أعمال الشاعر السوري لم تستطع اختراق الطرف الآخر من العالم الإسلامي في إيران في مدن مثل أصفهان ونيسابور. من غير المحتمل أن تكون الأفكار والمعتقدات الأخلاقية للمعري، دينية أو غير دينية، قد أثرت على عمر الخيام. لذلك لا يمكننا أن نجعل المعري مصدر إلهام لهذا الأخير.

مع ذلك، فقد نشر العديد من المؤلفين أعمالاً تقارنهما أو تربطهما (تكامل) أو تبين التعارض بينهما. دعونا نذكر على سبيل المثال التالية:

- « Un Précurseur d'**Omar Khayyam**, Le poète aveugle – Extraits des poèmes et des lettres d'**Abou' l-'Alâ'Al-Ma'arrî** », **Georges Salmon**, Charles Carrington libraire-éditeur, Paris, 1904.
- « Un regard sur deux hérétiques : **Abul'Alâ al-Ma'ari** et **Khayyâm** », article co-écrit par **Fardin Shirvâni** et **Hassan Shâyegân** et publié dans le numéro 74-75 de Roudaki (revue consacrée à l'art et la littérature publiée en langue persane à Téhéran).
- « **Khayyâm** et **Abul-'Alâ al-Ma'ari** étaient-ils hérétiques ? », **Jafar Aghayani-Chavoshi**, La revue de Téhéran, mensuel culturel iranien en langue française, critique de l'article précédent publiée en trois parties (n°144 de novembre 2017, n°145 de décembre 2017 et n°146 de janvier 2018).
- « **Omar Al Khayyâm**, ses rubâiyât et leurs avatars », article de **Merzak Bagtache**, paru dans El Watan le 26 janvier 2006.²⁴

لتلخيص هذا الارتباط بين الشاعرين، نقتبس من المستشرق **جورج سالمون**:

"الفكر الحر وحده هو الذي يجمعهما، نباتاً معمرًا ينمو حيثما يُزرع، لدرجة أن الروح البشرية، في جوانبها المتعددة، تجد نفسها بنفس التطلعات، والشكوك نفسها، والثورات نفسها. إن موقف المعاصرين من هذين الشاعرين هو أفضل تعليق على أعمالهم: فالفرس، الذين أرادوا أن يضحكوا ويغفوا مع **عمر**، جعلوه متصوفاً في الحب الإلهي والنشوة. استاء العرب من قراءة تصريحات أبي

²⁴ تركنا هذه المراجع باللغة الفرنسية لتسهيل البحث عنها.

العلاء اللادينية، لكنهم سامحوه بفضل إعجابهم بمزاجه الشعري وروعة قصائده التي لا تضاهى. وكلاهما، **عمر الخيام وأبو العلاء** يمكن أن يعيشا ويموتا وسط تقدير وإعجاب الناس.²⁵

أو الصحفي الجزائري **مرزاق بغطاش** (الوطن 26/01/2006):

"**الخيام**، مثل **المعري**، يعيد كل شيء إلى نفسه، ويومئ، ولكن دون صراخ، يسأل نفسه أسئلة في كل مكان، لكنه ينتهي به الأمر إلى ما هو واضح، أي أنه مخلوق بسيط ضائع مفروض أن يعود إلى المشاعر الطيبة."

عمر الخيام يجسد إيران القديمة جيدا بغناء الحب والنبذ ببهجة متحررة، منفلثة من كل قيود، بينما نجد في **أبو العلاء المعري** فيلسوفاً صارماً وجاداً يتصور المستقبل في ظل مأساة أكثر بكثير مع ضحكة مريرة وساخرة.

مشكلة أصالة المصادر وحفظها وترجمتها

إن تنوع المخطوطات ومشكلة أصالتها، وكذلك الحاجة إلى معرفة الحضارات واللغات المستخدمة (القرن الحادي عشر، الفارسية، الفارسية الحالية، العربية في القرن العاشر، العربية الأدبية، الإنجليزية، الفرنسية، إلخ) واجهتها صعوبات الترجمة. علاوة على ذلك، لا يبدأ المترجمون بالضرورة من نفس المصدر.

تقول **مارغريت يورسينار**²⁶ عن هذا الأمر: "مهما فعلنا، نقوم دائماً بإعادة بناء النصب بطريقتنا الخاصة. لكن استخدام الأحجار الأصيلة هو الأصل وهذا يكفي".

يقول **عمر الخيام** بنفسه في رباعية: "من المسؤول إذا كان البناء سيئاً، إن لم يكن الحرفي نفسه؟"²⁷.

وفقاً لدراسة حديثة نُشرت في الشرق الأوسط، مع كل فقرة من الفارسية إلى العربية، تفقد نصوص **عمر الخيام** بعضاً من أصالتها وتآلقها. كما أكد الصحفي الجزائري **مرزاق باجطاش** على صعوبة ترجمة القصائد:

²⁵ «Un Précurseur d'Omar Khayyam, Le poète aveugle – Extraits des poèmes et des lettres d'Aboû 'l-'Alâ'Al-Ma'arrî », introduction et traduction, par Georges Salmon, Charles Carrington libraire-éditeur, Paris, 1904.

²⁶ « Mémoires d'Hadrien », roman de Marguerite Yourcenar (1903-1987), publié en 1951.

²⁷ Cité par le journaliste Merzak Bagtache dans son article « Omar Al Khayyâm, ses rubâiyât et leurs avatars ».

الشعر، حسب تعريفه الجميل للغاية، هو إنتاج العقل الذي يقاوم أي محاولة للترجمة. [...] كان ثمة مترجمون. أما النجاحات، إذا تمكنا من التحدث عن نجاحات في عالم الترجمة الأدبية، فقد كان هناك القليل منها، وخاصة في مجال الشعر."

مكتبة بودليان، المكتبة المرموقة في جامعة أكسفورد، لديها أول مخطوطة تظهر فيها رباعيات **عمر الخيام**. يعود تاريخها إلى ثلاثة قرون ونصف القرن (1460) بعد وفاة الشاعر ويضم مائة وثمانية وخمسين رباعية.

في عام 1920، نشر **كلود أنيت وميرزا محمد** ترجمة لرباعيات **عمر الخيام**. قدما 144 ينسبونها إلى **الخيام**. في مقدمة هذا العمل، كتب المترجمان:

"المخطوطة الأولى (1460) التي تظهر فيها الرباعيات ظهرت ثلاثة قرون ونصف القرن بعد وفاة **عمر الخيام**. وهي تتألف من مائة وثمانية وخمسين رباعية. أحدث الإصدارات (1920) في كلكتا أو بومباي تحتوي على ما يصل إلى خمسمائة."

هكذا، خلال سبعمائة عام، تمت إضافة عدة مئات من الرباعيات، بشكل عشوائي، إلى عمل **عمر الخيام** الذي سبق وأضيف عليه في مخطوطة عام 1460!

علاوة على ذلك، يبدو أن عامة الناس خلال حياته لم يعرفوا الرباعيات. يستشهد المؤرخون والكتاب المعاصرون لعمر الخيام ببعض أعماله ولكنهم لا يذكرون رباعياته.

يعتقد الكاتب والمترجم الإيراني **صادق هديات** (طهران 1903 - باريس 1951) أن عالم الرياضيات والفلك **خيام** كان بالفعل مؤلف الرباعيات، لكنه خلال حياته، أظهر فقط رباعياته لأصدقائه المقربين.

يبدو أن إحدى رباعيات الخيام تؤكد

"أسرار الكون، مفككة في كتابي،

لتجنب المخاطرة، أزلت بضع صفحات.

لهؤلاء الجهلاء، أنا أتحدث كي لا أقول شيئاً.

مما ينمو في الدماغ أسحب كلمات حكيمة».

"لبستُ ثوب العمر لم أُستشَرُ

وحررت فيه بين شتّى الفكر

وسوف أنضو الثوب عني ولم

أدرك لماذا جئتُ أين المقر

لم يبرح الداء فؤادي العليل

ولم أنل قصدي وحن الرحيل

وفات عمري وأنا جاهل

كتاب هذا العمر حسم الفصول"

بعد وفاة الخيام، بدأ الأشخاص الذين تأثروا بفلسفته في إضافة أفكار فلسفية²⁸ إلى الرباعيات الأصلية، في شكل رباعيات أرثوذكسية أكثر خوفاً حتى لا يعتبروا ملحدين. ليس من السهل استبعاد هذه الرباعيات المشوشة والصوفية التي اختلطت على مر القرون مع تلك التي كتبها عمر الخيام.

ما هي الرباعيات المنسوبة للخيام وهي صحيحة أم ملفقة؟

في ضوء الأبحاث الحديثة والدراسة المقارنة لمخطوطات الخيام، يقدر عدد الرباعيات الأصلية بحوالي مائة، تم تحليل 250 قصيدة منها.

وهذا ما يؤكد عمل حديث لجيلبرت لازارد (1920-2018)، عالم لغوي فرنسي وأخصائي باللغة الإيرانية، نشر في عام 2002 كتاباً بعنوان "عمر الخيام: مائة وأربع رباعيات من لفكر الحر".²⁹

بالنسبة إلى المعري، لم يأت إلينا سوى عدد قليل من الأعمال. كما كتب عبد العزيز قاسم في

مقالته "حر مفكر أو مفكر حر، عودة إلى أبي العلاء المعري"³⁰:

"تجدد الإشارة إلى أنه في عام 1098، أي بعد أربعين عاماً من وفاة الشاعر، استولت جحافل من الصليبيين والمتسولين الجهلة والجائعين، استولوا على المعرفة حيث ارتكبوا جميع أنواع الرعب والفظائع، بما في ذلك أكل لحوم البشر كما دون ذلك المؤرخون. يمكن للمرء أن يتخيل بسهولة في هذه الظروف الضرر الذي تعرضت له الكتب."

²⁸ كانت هذه الممارسة شائعة في العصور الوسطى بين الرهبان الناسخين الذين ترجموا من اليونانية أو العربية إلى اللاتينية أو نسخوا النصوص العلمية والشروحات من علماء الرياضيات والفلاسفة في اليونان القديمة، مثل كتاب العناصر لإقليدس على سبيل المثال. بعض الرهبان، الذين لم يفهموا شيئاً عن النظريات، سمحوا لأنفسهم بإضافة تعليقاتهم الخاصة في نهاية العرض التوضيحي!

²⁹ « Omar Khayyam : Cent un quatrains de libre pensée » traduit du persan et présenté par Gilbert Lazard, Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'Orient / Série persane » (n°106), 2002.

Abdelaziz Kacem, Professeur à l'Université La Manouba, Tunis, « Penseur libre ou libre penseur, Abû l- 'Alâ' Al-Ma'arrî revisité » article paru dans Synergies Monde arabe n° 5 – 2008 (page 254).

³⁰ Abdelaziz Kacem, Professeur à l'Université La Manouba, Tunis, « Penseur libre ou libre penseur, Abû l- 'Alâ' Al-Ma'arrî revisité » article paru dans Synergies Monde arabe n° 5 - 2008 (page 254).

بحسب أمين معلوف، فإن القبض على معرة النعمان كان مصحوباً بأفعال أكل لحوم البشر من جانب الصليبيين: "لقد غلينا الوثنيين الكبار أحياء في الأواني وثبتنا الأطفال على القضبان لالتهام لحومهم مشوية."

خذ على سبيل المثال ترجمة الاقتباس الشهير لأبي العلاء المعري المعروف للعديد من المفكرين الأحرار والذي قدمه لنا كريستيان إيثين في مقدمة هذا الكتاب:
"الاعتقاد بأن المفكر الحر المسلم أبو العلاء المعري، الشاعر المتوفى عام 1057، كان محقاً تماماً:

"إثنان أهل الأرض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له."
(ترجمة رقم 1)

هذه إحدى الترجمات العديدة للقصيدة الفلسفية (بالعربية: L.II, 301).

نجد مترجماً في الأشكال التالية³¹:

الترجمة رقم 1:

"سكان الأرض ينقسمون إلى قسمين:
أولئك الذين لديهم عقل ولكن ليس لديهم دين،
والذين لهم دين ولا عقل."

الترجمة رقم 2

"نوعان من الناس على الأرض:
أولئك الذين لديهم عقل بدون دين،
والذين عندهم دين ويفتقرون إلى العقل ."

الترجمة رقم 3:

"سكان الأرض ينقسمون إلى قسمين:
الذين لهم روح ولا دين،
والذين لهم دين ولا روح."

الترجمة رقم 4:

"سكان الأرض نوعان:

³¹ أي أن مترجمين ترجموا هذه المقطع إلى الفرنسية بأساليب مختلفة (وأنا نقلتها إلى العربية، مبتعداً بالضرورة عن النص الأصلي لأبي العلاء المعري).

رجل بلا دين ولكن له منطق (عقل)
وديني ينقصه المنطق ."

غوغل من العربية إلى الفرنسية يعطينا أيضا ترجمة مقبولة:

الترجمة رقم 5:

"هناك شخصان على الأرض:

مع منطق بلا دين

والآخر مع دين دون منطق ."

هذه الترجمات الخمس متشابهة بالتأكيد، لكن المفكر الحر سيفضل بلا شك مصطلح "دماغ" بدلاً من "منطق" أو "عقل" أو "ذكاء". هل يكون المؤمن إذن كائنًا بلا دماغ؟

الإيمان أم العقل، الإيمان والعقل؟

بالنظر إلى الترجمة التي تقدمها Google Translate، يمكن للمرء أن يطرح السؤال التالي: "هل يوجد شخصان فقط على وجه الأرض؟". ألا يريد الفيلسوف والشاعر أبو العلاء المعري أن يقول إن العقل هو العلم والإيمان هو الاعتقاد الحميم؟ لذلك لا ينتمي العقل والإيمان إلى نفس المجال. الإيمان ليس قناعة عقلانية بل قناعة حميمة. لذلك سيكون هناك فاصل بين العقل والدين.

سيقدم ابن رشد أيضا، في القرن الثاني عشر، فكراً فلسفياً مستقلاً عن الفكر الديني، مستوحى من فلسفة أرسطو الذي يقترح نظاماً عقلانياً لفهم العالم دون الإشارة إلى أي إله. لذلك، يضع ابن رشد حداً (فاصلاً) بين الإيمان والعقل. علاوة على ذلك، في القرن الثالث عشر، ستؤكد جامعة باريس أن الإيمان والفلسفة³² لا يمكن أن يناقضا بعضهما البعض إذا بقي كل منهما في مكانه.

لم يدم هذا الوضع كثيراً. سيكون لتوما الأكويني (1225-1274) نهج مختلف تماماً حيث رغب في التوفيق بين الإيمان والعقل، بين عقائد المسيحية ومنطق أرسطو، وهاجم أطروحات ابن رشد. سوف

32 منذ اليونان القديمة، كان كل فيلسوف عالم رياضيات، أو فلك، أو فيزيائي... وعندما كان يثار حديث عن الفلسفة الطبيعية كان يشمل الحديث بالضرورة العلوم.

ينتقده لأنه ينكر خلود الروح الفردية وفكرها، لصالح عقل فريد لجميع الناس ينشط الأفكار المعقولة³³ فينا.

نجد هذا التعارض بين الإيمان والعقل مع **غاليليو** عندما كتب الأخير "حوار حول النظامين الكبيرين في العالم"³⁴ بالاتفاق مع البابا أوربان الثامن.

كتب هذا الكتاب على شاكلة حوار بين ثلاثة أشخاص. أحد المحاورين، **Simplicio**، مسؤول عن تقديم النظام الأرسطي العزيز على الكنيسة الكاثوليكية: الأرض ثابتة في مركز العالم. الثاني، **ساجريدو**، يلعب دور رجل مثقف، مستعد لقبول الأفكار الجديدة. والثالث، سالفياتي، الذي يمثل في الواقع **غاليليو**، يكشف عن نظام مركزية الشمس لكوبرنيكوس.

قبل البابا أوربان الثامن كتابة هذا العمل في ظل ظروف معينة: كان على **غاليليو** أن يقدم الفرضيتين دون أن ينحاز إلى نظام مركزية الشمس لكوبرنيكوس.

ويختتم الكتاب بإعلان تقوى: "لقد استطاع الله أن يستخدم وسائل جهلنا بها وحكمته تفوق فهمنا". وهذا ما يسمى حجة **أوربان الثامن**³⁵. وافق **غاليليو** والبابا على تضمينها في الحوارات، لكن **غاليليو** وضعها في فم سيمبليسيو! بعد أن أدرك البابا نفسه بهذه الشخصية، حُكم على **غاليليو**، في عام 1633، بالتخلي عن نظرياته الهرطقية أمام محكمة التفتيش الكاثوليكية بناءً على طلب **أوربان الثامن**.

لاختتام هذا الجزء، يمكننا تناول حجج عالم الحفريات الأمريكي العظيم **ستيفن جاي جولد**³⁶ **Stephen Jay Gould** الذي كان عليه مواجهة هذه المشاكل في عصرنا مع عودة ظهور نظرية الخلق في الولايات المتحدة **le créationnisme** وإغراء استعادة علم الكون للانفجار العظيم **Big bang** بهدف تبيان حجية الدين وتفوق نظرياته. بالنسبة للمؤلف، العلم ووجود الله أو عدم وجوده أمران مستقلان وغير مترابطين. يمكن للعلم أن يشرح كيف نؤمن، يمكنه دراسة ظاهرة الإيمان ولكنه لا يهتم بوجود الله. وجوده وإثبات وجوده مجالان في الفلسفة واللاهوت. الله ليس في نطاق العلم التحليلي. لذلك، لا يمكن وضع الحجج العلمية حول عدم وجود الله إلا على مستوى الفلسفة.

[https://fr.wikipedia.org/wiki/Arguments_sur_l'existence_de_Dieu_-_cite_note-49.](https://fr.wikipedia.org/wiki/Arguments_sur_l'existence_de_Dieu_-_cite_note-49)

³³ « *De l'unité de l'intellect contre les averroïstes* », Thomas d'Aquin (1270).

³⁴ « *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* », Galileo Galilei (1632).

³⁵ « *Dialogue sur les deux grands systèmes du Monde* » de Galileo Galilei, traduit de l'italien par René Fréreau avec le concours de François De Gandt, Éditions du Seuil, Paris, 1992.

³⁶ « *Et Dieu dit : "Que Darwin soit"* », Stephen Jay Gould, Éditions du Seuil, Paris, 2000.

ستيفن جاي جولد هو أصل مبدأ NOMA³⁷ الذي يدعو إلى الاحترام المتبادل، دون التعدي على الموضوعات المعالجة، بين عنصرين من الحكمة في حياة الامتلاء: دافعنا لفهم الطابع الواقعي للطبيعة (هذا هو تعليم العلوم)، وحاجتنا لإيجاد معنى في وجودنا والأساس الأخلاقي لعملنا (التعليم الديني).

متحررون (جنسياً)، ومتعيون (الباحثون عن المتعة)، أبيقوريون، نباتيون، مؤيدو حرق جثث الأموات؟

كّرّس عمر الخيام جزءاً كبيراً من حياته للشعر. غنى لمصير البشر (تفاؤل بالحياة) وامتدح الخمر ولكن أيضاً الحب وعمر الشباب والمراهقة والحبيبات والفواكه والزهور... مع عمر الخيام، إن الدعوة للشرب هي دعوة للعيش الكامل والسعي إلى الخلود في الوقت الحالي. لا يشرب المرء الخمر ليفقد عقله، بل على العكس لإيقاظه. النبيذ يرمز إلى التمتع بالحياة وفوائدها وكذلك الحرية.

الخيام شاعر الملذات الأرضية. تشهد العديد من الرباعيات على هذا³⁸:

"يَقُولُونَ حُورٌ فِي الْغَدَاةِ وَجَنَّةٌ
وَتَمَّةٌ أَنهَارٌ مِنْ الشَّهْدِ وَالْحَمْرِ
إِذَا اخْتَرْتُ حُورَاءً هُنَا وَمُدَامَةً
فَمَا الْبَأْسُ فِي ذَا وَهُوَ عَاقِبَةُ الْأَمْرِ". (29)

"زَمَنُ الْوَرْدِ ذَا وَضْفَةُ نَهْرٍ
وَرِيَاضُ وَبَضْعُ حُورِ حَسَّانٍ
عَاطِنِي الْكَأْسُ فَالْنَشَاوَى صَبَاحًا
حُرُرُوا مِنْ مَسَاجِدِ وَجَنَّانٍ". (32)

"يا إلهي يا جمال هذا المراهقة التي تدعو إلى الحب،
زينتها بشعرها بلون الياقوتية ومعطرة بالعنبر.
وتمنعنا من الاستمتاع به!

³⁷ (de l'anglais : *Non-Overlapping Magisteria*, NON-empiètement des MAgistères).

³⁸ Quatrains extraits de « *Les 144 Quatrains d'Omar Khayyam* », traduction par Claude Anet et Mirza Muhammad, Éditions de la Sirène, 1920.

يبدو الأمر كما لو قلت: "أعيدوا الكأس ممتلئة، لكن احذروا من سكب الخمر(54) ".
"كوب من النبيذ، مراهق على حافة حقل،
يسعدني أخذ الدنيا نقدا وأترك لك جنتك بالدين.
لا تصدقوا ما يقولون عن الجنة.
من ذهب الى الجنة؟ من عاد من الجحيم؟" (65)

"تعرف فقط على الطريق إلى الحانة،
اطلبوا الخمر والمزمار والصديق فقط.
كأس في اليد، إبريق على الكتف،
اشرب الخمر ايها الحبيب واصمت"³⁹(71) .

أُسْكَ سَبِيلَ بَنِي الحَانَاتِ وَاسِعَ إِلَى
رَاحٍ وَعُودٍ وَظَبِي يَبْهَجُ النَظْرَ
الكف كأس وفوق المتن كُوزٌ طَلا
إشرب حَبِيبِي الحُمَيَا وَاتْرُكِ الهَذْرَا

"قَدْ قِيلَ لِي رَمَضَانَ⁴⁰. جَاءَ فَسَوْفَ لَا.
تَسْطِيعُ رَشْفًا لِابْنَةِ العُنُقُودِ
فَسَأَحْتَسِي بِخَتَامِ شَعْبَانَ الطَلا
عَلَا لِتَرْصَعَنِي لِيَوْمِ العِيدِ (100) . «

"الليلة سوف أشرب من أمفورا كبيرة،
سوف أغتني بالعديد من أكواب النبيذ،
سأطلق العقل والدين
وسأخطب إبنة الكرم (102) .

³⁹ تجدر الإشارة للمصادقية الى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية الى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

⁴⁰ Mot turc qui signifie « Ramadan ». Le Ramadan est le neuvième mois du calendrier islamique fondé sur une année de 12 mois lunaires de 29 à 30 jours chacun.

"على قدر استطاعتك كن تلميذاً للمتحررين،
ما استطعت أفسد أساس الصلاة والصوم.

استمع لكلمات عمر الخيام الحقيقية:

"اشرب الخمر، كن من قطاع الطرق، لكن احتفظ بقلب كريم" (106) 41

وقد اتخذ الشاعر **أبو العلاء المعري** سلوكات مختلفة (متحررة) ولكن لما عاد من بغداد وهو في الثلاثين من عمره، كان قد نذر ألا يأكل لحماً ولا يشرب خمراً أبداً. ومع ذلك فإن **المعري** يتغنى بفوائد الخمر. ولا يخشى أن يشيد بفضائل هذا المشروب المحرم على المصلين. وهذا المنع يثقل عليه. إنه قبل كل شيء مفكر حر ولا يفوت أي فرصة لتحرير نفسه من النير الديني. في فقرات مختلفة من عمله، يشوه الخمر، ليس بسبب تحريم ديني، ولكن لأنه يغير أغلى ما لدينا، العقل:

"يقولون إن الخمر يدمر الهموم القديمة التي تصيب القلب إذا لم يدمر العقل، لكنك ترددت على السقاين وشربت النبيذ الإلهي" (ل. II ، 466)42.

"يا لها من فكرة أن تأتي لزيارة سوريا، التي تفصلها عن بلادك جبال يغطيها السحاب مثل المعطف والعمامة، بينما في بلادك، بين مدن العراقيين، بابل وعنة، حيث الخمر يزخر!

ألم تلاحظ أن آباءنا عندما كانوا يحتفلون بهذه المدن في أشعارهم، كان خمرها هو الذي يتغنون بها؟

ولكن احذروا من هذا المشروب الساحر الذي تشيدون بفضائله، فهو يؤدي إلى الجنون والجريمة لمن يكثر استخدامه! (الثالث والعشرون، ترجمة جورج سلمون)

41 تجدر الإشارة للمصادقية الى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية الى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

42 Cité par Abdelaziz Kacem, « *Penseur libre ou libre penseur, Abû l- 'Alâ' Al-Ma'arrî revisité* » article paru dans *Synergies Monde arabe* n° 5 – 2008 (page 254).

"ربما يكون هناك أشخاص في الهيكل
الذين يجلبون الرعب بمساعدة الآيات
بينما غيرهم في الحانات
يجلبون المتعة".

لكنه فرض على نفسه طوعاً، لمدة خمسة وأربعين عاماً، نظاماً غذائياً نباتياً حتى وفاته. وكان يمتنع عن
أكل أي شيء من لحوم الحيوانات:

"لا تأكلوا ما يخرج الماء كيفما اتفق،
ولا تأكل لحوم الحيوانات المقتولة حديثاً".⁴³

إلى جانب هذا الاحترام الذي أعلنه لجميع الكائنات الحية، فقد دافع أيضاً عن عادة حرق الجثث، كما
تمارس في الهند لأنه يؤمن بالانقراض بعد الموت:

"الشباب وحده، بالنسبة لي، هو الحياة. الطفولة والشيخوخة ليست كذلك.
الحياة كالنار؛ وينتهي به الأمر في الدخان".

"كل الناس ذاهبون بسرعة إلى الاضمحلال،
جميع الأديان متساوية في الخطأ".

وفي مقال بعنوان "جولة داخل" رسالة الغفران "⁴⁴ (رسالة الغفران، مخطوطة كتبها المعري عام
1033 واكتشفها المستشرق الإنجليزي بيكسون عام 1899)، يظهر لنا عبد العزيز قاسم الروح
المنفتحة لدى الشاعر السوري: "وبالتالي فهو يقدر ما يفعله الهنود مع موتاهم. إن موافقته على حرق
الجثة هي طريقة أخرى للقول أيضاً إنه على علم بما يحدث في مكان آخر. وينقل عن المعري:

⁴³ تجدر الإشارة للمصادقية إلى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص
الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد
النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية إلى
العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

⁴⁴ « L'Épître du Pardon » d'Abû-l-Alâ al-Ma'arrî, préface d'Étiemble, traduction, introduction
et notes par Vincent-Mansour Monteil, Paris, Gallimard, coll. « Connaissance de l'Orient »,
1984.

"من الرائع أن الهنود يحرقون موتاهم!
وكم هو أفضل من المعاناة الطويلة،
لأن النار أطيب من الكافور الجنائزي،
أكثر قدرة على تبديد الأبخرة النتنة".

وبالمثل، في شرق بلاد فارس، بعد نصف قرن، تبنى عمر الخيام هذه الفكرة:

"ما الفائدة من قدومنا؟ ما الفائدة من الذهاب؟
أين إذن هي سلسلة حياتنا؟
كم من الأجساد الرقيقة التي تنكسر في هذا العالم!
أين ذهب دخانهم؟" 45.

"عندما أموت، دع أثري يُمحي،
وأن تكون حياتي قدوة للآخرين،
ليعجن رمادي بالخمير
لصنع غطاء للإبريق" 46.

"سمعتُ صوتاً هاتفاً في السّحر
نادى من الحان: غُفاة البشر
هبوا املأوا كأس الطلى قبل أن
تفعم كأس العمر كَفّ القدر
أحسُّ في نفسي دبيب الفناء

45 تجدر الإشارة للمصادقية الى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية الى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

46 تجدر الإشارة للمصادقية الى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية الى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

ولم أصب في العيش إلا الشقاء
يا حسرتا إن حان حيني ولم
يُتَحْ لفكري حلُّ لُغز القضاء
أفق وهات الكأس أنعمُ بها
واكتشف خفايا النفس من حُجبها
وروّ أوصالي بها قَبَلَمَا
يُصاغ دنّ الخمر من تُربها
تروّح أيامي ولا تغتدي"

المعري ليس متحرراً بل فيلسوف يتصور المستقبل في ظل تقشف وإن كنا نراه مفكراً حراً يسبق عصره بعدة قرون بينما عمر الخيام يغني عن الحب والشباب والخمر والورود.

شعراء ربوبيون أم ملحدون أم لأدريون؟

يظهر الشعراء مسافة معينة من الأديان. لقد كان هناك العديد من الفلاسفة والشعراء في التاريخ الذين اتُّهموا خطأً بالكفر والوثنية لسبب وحيد هو أنهم تجرأوا على الثورة ضد طاغية ما أو عارضوا هذا الفكر الخرافي أو ذاك.

هل يمكن أن يكون أبو العلاء المعري ربوبياً مثل سبينوزا؟ بالنسبة له، الكون الذي خلقه الله يعمل وفق قواعد ويخضع للقوانين التي تحدده. ومن غير المجدي محاولة الالتفاف على هذا الأمر. على سبيل المثال، إذا كانت الظروف الجوية لا تصلح لذلك، فلا فائدة، كما يقول لنا، من الصلاة من أجل المطر:47

"عامك الذي كتبه الله منذ زمن طويل، سيكون جافاً أو مروياً جيداً.
مهتما صليت: أعطنا ماء يا رب! الدعاء ليس ممطراً.

⁴⁷ Les vers d'Abû Al-Ma'arrî cités ci-après sont extraits de « *Penseur libre ou libre penseur, Abû l- 'Alâ' Al-Ma'arrî revisité* » d'Abdelaziz Kacem, article paru dans *Synergies Monde arabe* n° 5 – 2008.

ولكن العرب والعجم يؤمنون به" (ل II، 379)48.

وهو ما يقوده أيضاً إلى اعتناق اللاأدرية المعبر عنها على سبيل المثال في هذه الأبيات:

"أنت تسألني أسئلة ولا أعرف ماذا أجيب. ومن ادعى العلم فقد كذب عليك" (ل ط118).

"لدينا قصران: الأول شرير جدا. والثاني لا ندري عنه شيئاً" (ل. ط، 581)

في اللاذقية ضجة ما بين أحمد والمسح

هذا بناقوس يدق وذا بمئذنة يصيح

كل يعظم دينه يا ليت شعري ما الصحيح⁴⁹.

"أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما دياناتكم مكر من القدماء

فلا تحسب مقال الرسل حقا ولكن قول زور سطره

وكان الناس في يمنٍ رغيدٍ فجاءوا بالمحال فكدره

دين وكفر وأنباء تقص وفرقان وتوراة وإنجيل

في كل جيل أباطيل ، يدان بها فهل تفرد يوما بالهدى جيل ؟

وينشأ ناشئ الفتيان منا على ما كان عودُه أبوه

وما دام الفتى بحجى ولكن يعلمه التدين أقربوه⁵⁰"

وبالمثل، فهو يتحدى أسطورة تأسيسية مهمة:

"وربما كان آدم هذا قد سبقته خلافة من آدمين آخرين" (ل الثاني، 488).

وأخيراً تمكن المعري من صياغة ما أصبح رهان باسكال قبله بستمائة عام:

48 تجدر الإشارة للمصادقية الى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية الى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

49 Vers recensés par Mustapha Sâlih, dans *Kashâf masâdir dirâsât 'Abî-l-'Alâ'*. Dans l'une des versions, Lattaquié est remplacée par al-Quds (Jérusalem).

50 تجدر الإشارة للمصادقية الى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية الى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

"عالم الفلك والطبيب أنكرا القيامة. رجاء توقفوا هنا، أقول لهم: إذا كان ما تقولونه صحيحاً فلن أخسر شيئاً. إن كنت أنا على الحق ستكونون الخاسرين" (ل II، 433).

ولنترك الخاتمة لعبد العزيز قاسم:

هل كان يفكر بحرية؟ بدون شك. هل كان مفكراً حراً (ملحداً؟ الأمر متروك لمحاكم التفتيش

لتقرر."

لكن ربما كان مجرد ربوبي؟

على العكس من ذلك لم يعبر عمر الخيام أبداً عن أي شك في وجود الله. فقال إنه خائن للدين

ولكنه مؤمن.

يتساءل عن الغرض من الخلق ويعتقد أن الأديان سعت إلى الحقيقة ولكن لم ينجح أي منها. ولذلك

فإنهم جميعاً متساوون أمام الحقيقة.

بعض مترجمي الرباعيات يعتبرون الشاعر بطلاً للحرية الفردية، يرفض اتخاذ قرار بشأن أساطير أو

الغاز تبدو له بعيدة عن تناول الإنسان.

ومن الناحية العملية، إذا التزمنا بالنص⁵¹، فإن عمر الخيام ينتقد بشدة المتدينين والدين:

"لا أستحق أن أدخل المسجد أو الكنيسة.

الله أعلم من أي طين عجنني.

أنا مثل الكافر المسكين، مثل الفتاة القبيحة.

ليس لدي دين ولا ثروة ولا أمل في عالم آخر." ⁵²(41)

"لو جئت بهذا الإخلاص للمسجد

في الحقيقة، ليس للصلاة إلى الله.

لقد سرقت سجادة جميلة هناك ذات يوم.

⁵¹ Quatrains extraits de « Les 144 Quatrains d'Omar Khayyam », traduction par Claude Anet et Mirza Muhammad, Éditions de la Sirène, 1920.

⁵² تجدر الإشارة للمصادقية إلى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية إلى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

السجادة مهترئة، وأعود إلى المسجد." (84)

"إذا أكلت في شهر رمضان في النهار
لا أعتقد أنني قصدت الخطيئة.
إن حزن هذا الصوم جعل النهار مظلماً كالليل،
واعتقدت أنني كنت أتناول عشاء منتصف الليل." (96)

"إن الخالق إذ خلق الكائنات
لماذا دمرهم بعد ذلك؟
وإذا كانوا قبائح، فما ذنبهم؟
وإذا كانوا جملاء لماذا كسرتهم؟" (128)

"البعض يفتخرون بالحكمة الباطلة،
ويؤمن الآخرون بالجنة والهور العين.
عندما يرتفع الستار سنرى
أن كلاهما قد ضلوا بعيداً، بعيداً!" (129)

لكن الخيام يستمتع بالحياة. يسعى للسكر والنسيان في الحب والخمر والورد. نجد في
رباعيات الخيام الإلهام المرتبط بأصوله الفارسية وابتهاج المتحرر.

وقع النهج الفكري وأفكار عمر الخيام والمعري اليوم

لقد تم اكتشاف رباعيات عمر الخيام عملياً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. قام
الشاعر والمترجم الإنجليزي إدوارد فيتزجيرالد بأول ترجمة لشعر الخيام في أوروبا عام 1859.
وسيقيم العديد من الكتاب، أبرزهم الفرنسيون والإنجليز، بدراسة الرباعيات وأعمال عمر الخيام.
وسيحظى الأخير بشهرة كبيرة في الغرب، وسيصبح شخصية مرموقة في هذا الشرق المعقد بالنسبة
لأوروبا الإنسانية والمادية والوضعية في القرن التاسع عشر.
في ذلك الوقت كان سجال محتدم بين العلمانية والمسيحية. وهكذا أصبح الخيام متحدثاً باسم
الإنسانيين الذين يعارضون بشدة سيطرة الكنيسة ويريدون منع الخلط بين المقدس والمدنس.

دعونا نلاحظ أن **إرنست رينان** يقدم نقداً إيجابياً، في المجلة الآسيوية (المجلد الثاني عشر، الصفحات 56-57، من يوليو إلى أغسطس 1868)، لرباعيات **الخيام**، التي ترجمها **جان بابتيست نيكولا** (1814-1875) في عام 1867.

"إذا كانت هناك حاجة إلى مثال لإثبات مدى بقاء الروح الفارسية وفيه لنفسها ولأصلها الآري، فستجد ذلك في رباعيات **الخيام** التي نشرها للتو السيد **نيكولا**، قنصل فرنسا في ريخت. الخيام هذا هو عالم الجبر الشهير الذي شرح نظرياته المرحوم السيد **ويبك Woepcke** في هذه المجلة بالذات. عالم رياضيات، شاعر، صوفي، يسخر من المعتقدات؛ ربما يكون **عمر الخيام** أكثر الرجال فضولاً للدراسة من أجل فهم ما يمكن أن تصبح عليه العبقورية الحرة لبلاد فارس في ظل الدوغمانية الإسلامية. وحققت ترجمة الرباعيات نجاحاً كبيراً خارج عالم المستشرقين. [...] أن ينتشر مثل هذا الكتاب بحرية في بلد مسلم هذا ما يشكل مفاجأة لنا؛ فمن المؤكد أنه لا يمكن لأي كتاب أدبية أوروبية أن تستشهد بعمل لا يتم فيه إنكار الدين الإيجابي فحسب، بل كل المعتقدات الأخلاقية بمثل هذه السخرية الرائعة والمريرة."

لاحظ معارضة **رينان** القوية للعقيدة الإسلامية. نحن الآن في نهاية القرن التاسع عشر، في منتصف الحقبة الاستعمارية، قبل سنوات قليلة من التصويت على قانون عام 1905 بشأن الفصل بين الكنيسة والدولة. كما سيدرس **إرنست رينان** شخصية **الخيام** من خلال مفهوم "العرق" الذي كان شائعاً جداً في ذلك الوقت كما يتضح من مقتطفات من محاضرة حول "الإسلامية والعلم" ألقاها في جامعة السوربون في 29 مارس 1883:

"من لديه معرفة قليلة بأمور عصرنا يرى بوضوح مدى الدونية الحالية للبلاد الإسلامية، وانحطاط الدول التي يحكمها الإسلام، والفراغ الفكري للأعراق التي تستمد ثقافتها وتعليمها حصراً من هذا الدين. كل من كان في الشرق أو في أفريقيا يذهل بما هو محدود بشكل قاتل في عقل المؤمن الحقيقي، يذهل من هذه الدائرة الحديدية التي تحيط برأسه، مما يجعله منغلقة تماماً على العلم، وغير قادر على تعلم أي شيء أو الانفتاح على أي أفكار جديدة.

منذ بدايته الدينية، حوالي سن العاشرة أو الثانية عشرة، يصبح الطفل المسلم، والذي كان حتى ذلك الحين مستيقظاً تماماً، يصبح فجأة متعصباً، مليئاً بالفخر الأحمق بامتلاك ما يعتقد أنه الحقيقة المطلقة، ويسعد بما شيد له دنيته.

وهذا الكبرياء الأحمق هو الرذيلة الجذرية للمسلم. إن البساطة الظاهرة في عبادته تلهمه بازدراء غير مبرر للأديان الأخرى. واقتناعاً منه بأن الله يمنح الثروة والقوة لمن يراه مناسباً، بغض النظر عن التعليم

أو الجدارة الشخصية، فإن المسلم لديه ازدياد شديد للتعليم، والعلم، وكل ما يشكل الروح الأوروبية. إن هذا الانحناء الذي غرسته العقيدة الإسلامية قوي للغاية لدرجة أن جميع الاختلافات في العرق والجنسية تختفي بفعل اعتناق الإسلام.

فالبربر، والسوداني، والشركسي، والأفغاني، والماليزي، والمصري، والنوبي، بعد أن أصبحوا مسلمين، لم يعودوا بربراً، وسودانيين، ومصريين، وما إلى ذلك؛ إنهم مسلمون. وبلاد فارس وحدها هي الاستثناء هنا؛ لقد عرفت كيف تحافظ على عبقيتها؛ فقد عرفت بلاد فارس كيف تحتل مكانة خاصة في الإسلام؛ فهي في الأساس شيعية أكثر منها مسلمة".

وربما يكون هذا واقعاً في عصر ما، ولكننا نجد هذا الخطاب اليوم عند بعض الناس. أترك لكم معرفة الأسماء وأدعوكم لقراءة المؤتمر بأكمله، والموجود بسهولة على الإنترنت.

وكما وضحنا سابقاً في هذا المقال، فإن العديد من الرباعيات التي نسبت إلى **عمر الخيام** ملفقة. فقط، اليوم، مائة تعتبر أصيلة! ولا تنكر جمهورية إيران الإسلامية الحالية مواقف الخيام، لكنها نشرت في أوائل الثمانينيات قائمة رسمية بالرباعيات التي اعتبرتها أصلية. ما هي هذه القائمة؟ نحن نجهلها. هل تتوافق مع الرباعيات التي قدمناها في هذا المقال؟ من المؤكد لا. من الواضح أن **عمر الخيام** يبدو شخصية يعبر فيها الجميع عن آمالهم ومخاوفهم⁵³.

ومن ناحية أخرى، لم يكن لأعمال **أبي العلاء المعري** نفس التداعيات في أوروبا مثل أعمال **عمر الخيام** الذي عرف أيضاً بأنه عالم رياضيات وفلك كبير في العصور الوسطى، ومؤلف العديد من الرسائل العلمية. والتي نشرت في أوروبا في القرن التاسع عشر. لا يزال الكثير من الأوروبيين يجهلون اليوم أن مفكراً عظيماً عاش في شمال سوريا قبل حوالي تسعة قرون.

ألفريد فون كريمر (1828-1889)، المستشرق والسياسي النمساوي، هو أول من كشف اللزوميات. وجعلها موضوعاً للدراسة في مجلة الجمعية الآسيوية الألمانية، وتولى التعريف بهذا الشاعر الغريب.

وقد ترجم أفكار **أبي العلاء المعري** الفلسفية في أبيات شعر باللغة الألمانية، مقلداً في ذلك شاعراً ومترجماً إنجليزياً آخر هو **إدوارد فيتزجيرالد Edward Fitzgerald**، الذي استفاد من الأدب الشرقي، فعرف محبي الغرابة برباعيات الشاعر الفارسي **عمر الخيام**.

⁵³ أي يرون فيها ما يحلو لهم.

وكان هذا الإصدار حدثاً أدبياً، لكنه لم يتجاوز الحدود الضيقة لعالم المستشرقين.

حظيت أعمال **أبي العلاء** في وقت متأخر جدا في الشرق باعتراف معين، ولكنه لم يكن بالضرورة إيجابياً دائماً.

وكما يذكر **عبد العزيز قاسم**، الأستاذ بجامعة منوبة بتونس، في مقال له⁵⁴:

"في 23 مارس 1944، ورغم النير الاستعماري الذي فُرض عليها ولا شك بسببه، ورغم جراح الحرب العالمية الثانية التي انخرطت فيها، كانت تونس، المنخرطة بقوة في النهضة الثانية⁵⁵، إحدى أولى الدول العربية، التي احتفلت بكل حماس وإجلال بألفية ميلاد **أبي العلاء المعري**، العبقري الأعمى، هوميروس، ملتون⁵⁶ العروبة."

لكن في نوفمبر/تشرين الثاني 2007، تم منع عرض أعماله في معرض الجزائر الدولي للكتاب (سيلا) بأمر من وزارة الشؤون الدينية الجزائرية.

وأخيراً، في عام 2013، أسقط التمثال الذي تم نصبه في معرة النعمان، مسقط رأسه، من قاعدته وقطع رأسه (الصور المقابلة) على يد جهاديين من جبهة النصرة (تنظيم القاعدة في سوريا). أعماله محظورة اليوم في بعض الدول العربية، ولا سيما في المملكة الوهابية (الإسلام السني في المملكة العربية السعودية). لكن كلما كثر المنع كلما كثرت قراءته!

نشارك أسئلة **عبد العزيز قاسم**، الأستاذ بجامعة منوبة بتونس:

"سؤال كان يدور في ذهني دائماً. أي شاعر عربي، في الفجر المظلم لهذا القرن الحادي والعشرين، يجروء على اتخاذ **أبي العلاء**، هذا السجين الثلاثي كمثال لم يكف عن تعليمنا أن نكون أحراراً، وأن نستغني عن مرشد؟ [...] ومن المؤكد أن عام ألف عند العرب كان أكثر ازدهاراً وأكثر تحرراً من العام ألفين."

خاتمة

⁵⁴ « *Penseur libre ou libre penseur, Abû I- 'Alâ' Al-Ma'arrî revisité* », Abdelaziz Kacem, Professeur à l'Université La Manouba, Tunis, article paru dans *Synergies Monde arabe* n° 5 – 2008 (page 243).

⁵⁵ La Nahda est un mouvement de « renaissance » culturelle arabe moderne, à la fois littéraire, politique, culturel et religieux.

⁵⁶ الشاعر الأنكليزي العظيم.

من المهم الإشارة إلى الدور الحاسم الذي لعبه العرب في مجالات العلم والثقافة. لقد جعلوا من الممكن الحفاظ على تراث العصور القديمة واستيعابه. ومن القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر، جمع العالم العربي الإسلامي في البلدان المفتوحة الأعمال اليونانية وترجمها إلى العربية ودرسها. لكن العرب كانوا مهتمين أيضاً بالثقافات الشرقية وأخذوا علماً بالاكتشافات الهندية. وأصبحت المدن الكبرى مثل بغداد ودمشق وقرطبة ومراكز للتأثير الفكري.

هذه الحضارة، التي يوحدتها الدين الإسلامي جزئياً، هي فسيفساء حقيقية. من البربر إلى المغول مروراً بالفرس والأتراك والأكراد، أي أن شعوباً شديدة التنوع تبنته طوال العصور الوسطى. وحدهم الإسلام ولكن بتنوعهم عرقياً ولغوياً وثقافياً. وقد سمح انتشار الأفكار الفلسفية والعلمية من الأندلس في إسبانيا إلى حدود الهند بنشر هذه الثروة الفكرية.

دعونا نأخذ مثلاً بسيطاً ولكنه مهم جداً لتوضيح هذا التداول للأفكار. يقول جورج إفراح-57:

"ولكن عندما علموا [العرب] بالاكتشافات الهندية، كان التنوير. وحافظ العرب على علاقات تجارية مثمرة مع الهند عبر الخليج العربي الفارسي من ميناء البصرة، وقد تعلم العرب في علم الفلك والحساب والجبر. ومنذ نهاية القرن الثامن، اعتمدوا نظام الأرقام الهندي بأكمله: الأرقام، والترقيم العشري، والصفير، وطريقة الحساب".

لقد فهم علماء الرياضيات العرب بسرعة أهمية الترقيم الموضوعي، الذي يستخدم عدداً محدوداً من العلامات (الأرقام) وأهمية علامة الصفير للإشارة إلى عدم وجود وحدات ذات رتبة معينة. وبمجرد أن عرف الحساب الهندي عند العرب الشرقيين، سرعان ما انتشر إلى جميع بلدان المغرب العربي وشبه الجزيرة الأيبيرية في منتصف القرن التاسع.

ومن إسبانيا وصلت "الأرقام العربية" إلى الشعوب المسيحية في بداية القرن الحادي عشر. أطلق عليها "الأرقام العربية" ليس لأنها اخترعت من قبل العرب ولكن، بكل بساطة، لأنهم هم الذين نقلوها في المكان والزمان!

لاحظ أن الكلمتين "رقم" و"صفير" لهما نفس أصل الكلمة، الكلمة العربية "سفر" ("الفراع"). من ناحية، لدينا **zephyrum** باللغة اللاتينية، ثم **zefiro** باللغة الإيطالية وأخيراً الصفير في نهاية القرن الخامس عشر. من ناحية أخرى، سستستخدم كلمات **Cyfre, Cifre, Cifra, Sifra, Sifr**، لتعيين الكمية الصفيرية أيضاً. فقط من القرن السادس عشر سيكون لها معناها الحالي بكتابتها النهائية.

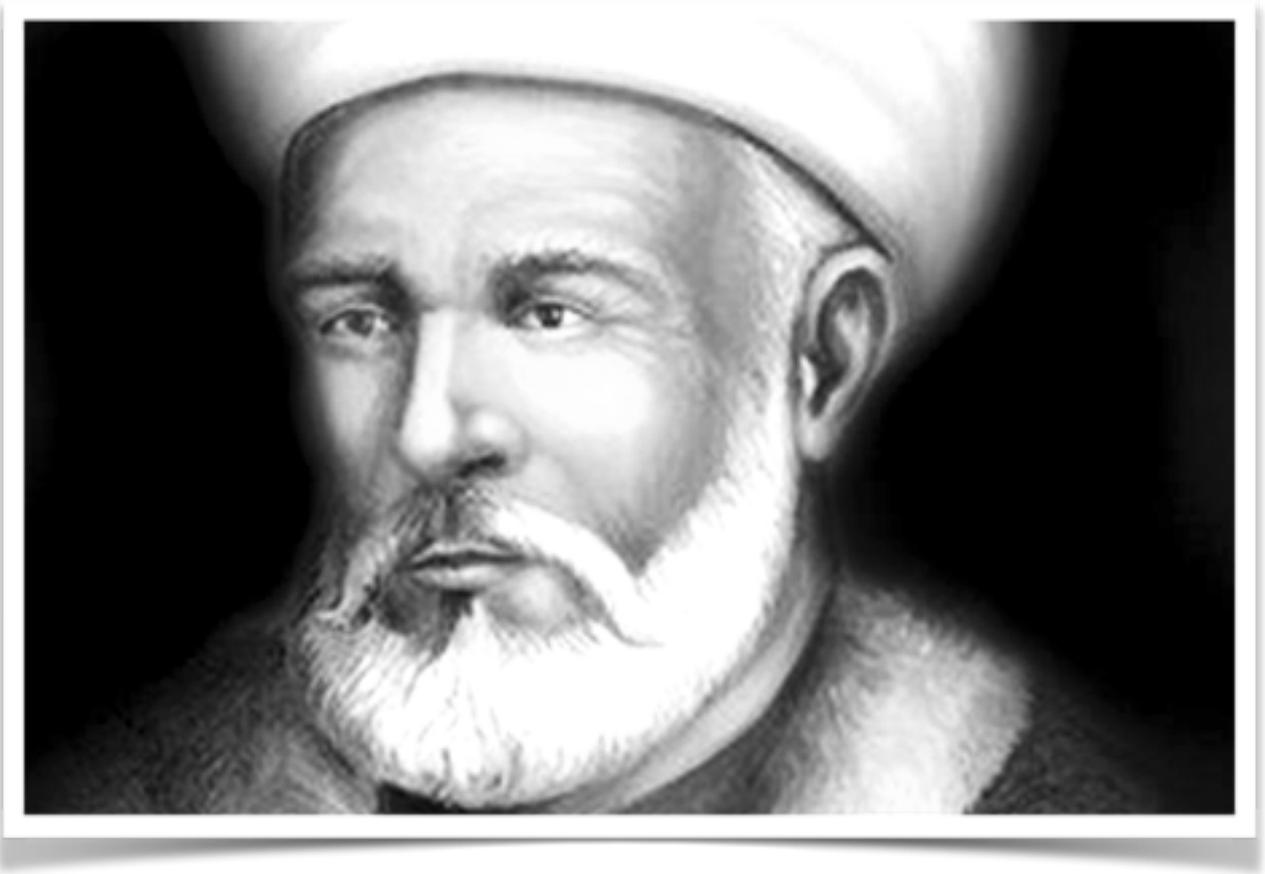
أما الغرب المسيحي في العصور الوسطى فقد استغرق عدة قرون لاستيعاب تراث هذه الحضارة العربية الإسلامية في عصرها الذهبي والوصول إلى نفس المستوى. حتى نهاية القرن الحادي عشر،

⁵⁷ « Les chiffres ou l'histoire d'une grande invention », Georges Ifrah, Éditions Robert Laffont, Paris, 1988.

كانت أوروبا والمسيحية، البطيئتان في التعافي من سقوط الإمبراطورية الرومانية والغزوات البربرية، غارقتين في الظلامية.

لكن اليوم لا يسعنا إلا أن نشارك هموم الأكاديمي التونسي **عبد العزيز قاسم** بالتأكيد على أن عام ألف عند العرب كان أكثر ازدهارا وأكثر تحررا من عام ألفين! دعونا ننتهي باقتباس من **أولوغ بيك d'Ulugh Beg**، الذي كانت حياته كسلطان عبارة عن سلسلة من المعارك قبل اغتياله بأمر من ابنه: "على كل مسلم أن يسعى لتحصيل العلم. تتبدد الأديان كالضباب، وتختفي الممالك، أما العلوم فهي مكتوبة إلى الأبد".

دانيال دوبوا
Daniel Dubois



الفارابي

لفارابي، أبو نصر محمد بن طرخان، المعروف في الغرب باسم الفارابيوس أو أفناصر، 872-950، فيلسوف مسلم (يُعرف أحياناً بأنه سني، وأحياناً شيعي أو متأثر بالشيعية).

وإذا كانت حياته غير معروفة جيداً، فإننا نعلم أنه درس النحو والمنطق والفلسفة والرياضيات والموسيقى والعلوم في بغداد، في وقت كان الإسلام يبرز فيه ككيان سياسي. ثم انقسمت الخلافة المركزية إلى إمارات ودول تسعى إلى الاستقلال.

ستسمح له الفلسفة بدراسة زمنه، لأن دراسته تتيح له فهم الإسلام (تأمل الإلهي) من ناحية، والسياسة (أداة إدارة المدينة) من ناحية أخرى.

فقدت النسخ الأصلية للعديد من أعماله (أكثر من مائة)، لكن النسخ العبرية بقيت على قيد الحياة. من بين كتاباته الرئيسية، هناك العديد من الدراسات عن أفلاطون وأرسطو، والتي يحاول التوفيق بينهما، حيث يرى أن الإثنين يتجهان الى نفس الحكمة. ويمكن أن ندرج في هذا الموضوع على وجه الخصوص شرح جمهورية أفلاطون، وملخص قوانين أفلاطون، وتعليقات على أعمال أرسطو، ورسالة حول "الاتفاق بين مذهبي الحكيمين أفلاطون وأرسطو". ومن خلال تأملاته، سيخرج الفارابي مقتنعاً بوجود اتفاق بين التراث الفلسفي للعصور القديمة والإسلام.

هو أسس لعدة نظريات :

من ناحية، يقترح ميتافيزيقيا للوجود، حيث يميز بين الجوهر والوجود وحيث يكون الوجود صدفة من الجوهر. وهو بذلك يضع تعارضاً بين الوجود (الكينونة) الضروري مع الوجود الممكن.

- من ناحية أخرى، فإنه يقدم بنية للعالم مبنية على عشرة ذكاءات تنطلق من الوجود، العاشر منها هو العقل الفاعل. بطريقة أخرى، يرى الفارابي أن الكون يتكون من تسلسل هرمي من عوالم كروية، مؤلفة من العقول التي تولد بعضها البعض بشكل متبادل، إما عن طريق الصعود نحو عالم العقل النشط الخالص الكامل الوجودي الشامل، العقل الفاعل، أو بالانحدار نحو العالم المادي، غير الكامل والمنقسم.

بالنسبة له، يتم إبادة جميع السمات الفردية أو المميزة للروح بعد موت الجسد؛ فقط القوة العقلانية هي التي تبقى على قيد الحياة إذا وصلت إلى الكمال. وهذه القوة تنضم الى كل النفوس العاقلة الأخرى لتشكيل العقل الفاعل، وهنا يتم الدخول في مجال الذكاء الخالص. هذا هو المفهوم الذي جعل الفارابي يُعرف بين المسلمين بأنه مشائي (فلسفة أرسطو) أو عقلاني. في الواقع، في رأيه، الحياة الآخرة ليست تجربة شخصية كما هو الحال بالنسبة للإسلام أو المسيحية، بل هي كمال جماعي.

ومن أشهر مؤلفاته بالتأكيد "آراء أهل المدينة المثالية". إنه يقدم المدينة المثالية على أنها مدينة يحكمها حكيم أو نبي يتحد مع "العقل الفاعل". وتعارض هذه المدينة المثالية المدن الجاهلة القائمة على حيازة البضائع أو الاستيلاء عليها. يميز بين هذه المدن الجاهلة مدينة الضرورة (سكانها راضون بأسلوب حياتهم)، ومدينة التبادل (يساعد سكانها بعضهم البعض على تحقيق الثروة)، ومدينة الذل (سكانها يعيشون للمتعة فقط)، ومدينة الشرف (سكانها يبحثون عن المجد)، مدينة القوة (سكانها يتقاتلون على السلطة بين بعضهم البعض)، مدينة الفسق (سكان مدينة فاضلة ولكن أفعالهم هي

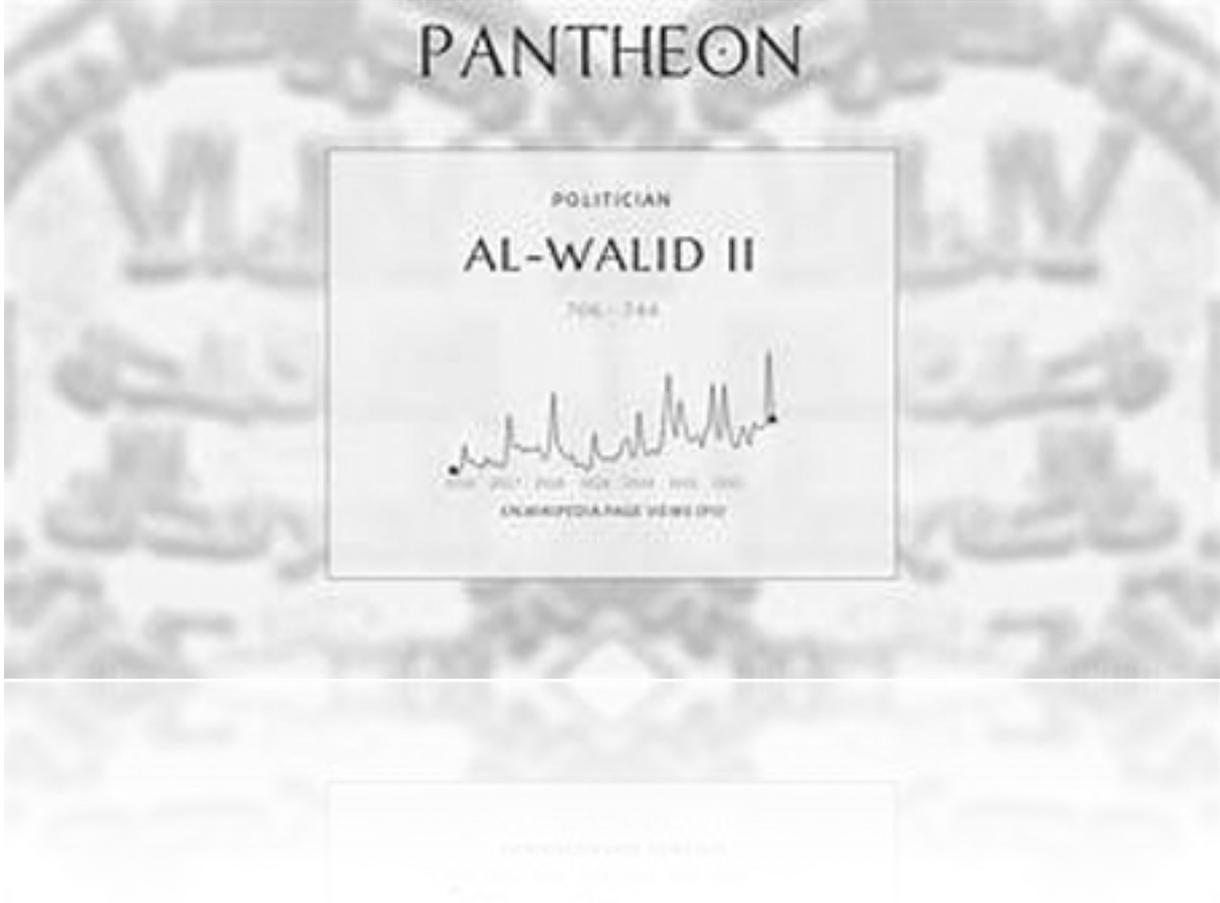
أعمال مدن جاهلية). والمدينة المتنوعة (سكانها يغيرون المدينة الفاضلة حسب أفكارهم)، المدينة المفقودة (السكان الذين يعيشون في مدينة تريد أن تكون فاضلة ولكن بمفاهيم خاطئة ومضللة). بالنسبة للفارابي، فإن واجب الفيلسوف هو بناء المجتمع من خلال شفاء نفوس الناس، وإقامة العدل، وتوجيه الناس إلى "السعادة الحقيقية الفاضلة" داخل المدينة المثالية.

في مقالته عن العلوم أو تعدادات العلوم، يقترح الفارابي تصنيفاً جديداً للعلوم، حيث سيكون هناك من ناحية علم الأشياء (بما في ذلك الفنون) ومن ناحية أخرى علم القواعد. ويميز بين خمسة علوم رئيسية: اللغة (اللسانية، النحو، الشعر...)، المنطق (مؤلف من مجموعتين متميزتين "الفكرة" و"الإثبات")، الرياضيات (الفلك، الموسيقى، الأوزان والمقاييس..)، الفيزياء (الأجسام الطبيعية)، والسياسة (الأخلاق والسلوك البشري)، والتي يضيف إليها اللاهوت أو الميتافيزيقا.

وفي كل من هذه العلوم، للفلسفة مكانها. في الواقع، وفقاً للفارابي: "ليس هناك شيء في كائنات العالم لا تخترقه الفلسفة، ولا يكون لها فيه هدف ما، أو معرفة، وفقاً لقدرة الإنسان."

انطلاقاً من كل أعماله، وكل معرفته، فقد أطلق ابن رشد على الفارابي لقب "المعلم الثاني" (Magister secundus)، ولم يكن "المعلم الأول" سوى أرسطو.

سيلفي ميداڤين
Sylvie Midavaine



الوليد الثاني أو الوليد بن يزيد

الوليد الثاني أو الوليد بن يزيد، 709-744، أمير الدولة الأموية في دمشق. عاش طفولته في البادية السورية حيث صقل ذوقه في الحياة البدوية بعيداً عن قيود المدن الكبرى.

كان معلموه "أدبيين" يعلمونه الأدب الوحيد الموجود في ذلك الوقت: الشعر. انجذب الوليد على الفور إلى شعراء الجنس الإباحي والشعراء الباشانيين. ليس لديه اهتمام كبير بالإسلام، مثل والده يزيد، الذي لا يهتم في الحياة إلا ما تقدمه من أفراح. مات والده وهو في الخامسة عشرة من عمره فقط وتولى عمه السلطة. عاش الوليد في هذه الفترة حياة كسل وفجور.

ولإبعاده عن الفضيحة التي تسبب بها سلوك حياته، أرسله عمه في رحلة حج إلى مكة. لكن هذه الرحلة في المدن المقدسة، والتي خلالها عاش **الوليد** بصورة تسببت له في القطيعة مع عمه ما قاده الى العيش بين الصحراء ومساكن الأمراء، بين الصيد والفسق. لكن عمه بقي يراقبه وبعد تأليف الأبيات التي اعتبرت جريئة للغاية، قام بقطع الإمدادات عنه وسجن رفاقه الأكثر إخلاصاً. استمر **الوليد** في عيش نفس نمط الحياة حتى وفاة عمه في فبراير 743، مما سيسمح له باعتلاء العرش. وسيكون من أولى خطواته الزواج من أخت زوجته **سلمى** التي طالما أحبها. لكن هذه المرأة توفيت بعد أيام قليلة من زفافها.

من هذه اللحظة سيغرق **الوليد** في أسوأ أنواع اللهو. وبعد مرور عام على توليه العرش، قام أحد أبناء عمومته، **يزيد**، بانقلاب وأقاله. فأمر بقطع رأسه ويده اليسرى وعرضهما في شوارع دمشق. ودفن جثمان **الوليد** في الصحراء في نفس يوم اغتياله.

يبقى **الوليد** في الثقافة العربية راعياً عظيماً للشعراء العرب وكشاعر عظيم هو نفسه. لم يتم نسخ أبياته خلال حياته، بل انتقلت شفويًا من خلال أفواه الموسيقيين من جيل إلى جيل.

لدينا نحو مائة قصيدة أو مقطع منسوبة للوليد، نذكر منها القليل :

"خَبَّرُونِي أَنْ سَلَمَى خَرَجْتَ يَوْمَ الْمُصَلَّى
فَإِذَا طَيْرٌ مَلِيحٌ فَوْقَ غُضَنِ يَتَفَلَّى
قُلْتُ مَنْ يَعْرِفُ سَلَمَى قَالَ هَا تُمْ تَعَلَّى
قُلْتُ يَا طَيْرُ ادْنُ مِنِّي قَالَ هَا تُمْ تَدَلَّى
قُلْتُ هَلْ أَبْصَرْتَ سَلَمَى قَالَ لَا تُمْ تَوَلَّى
فَنَكَأ فِي الْقَلْبِ كَلْمًا بَاطِنًا تُمْ تَعَلَّى"

"نَزَلْتُ سَلَمَى بِقَلْبِي مَنزِلًا ذَا عُدْوَاءٍ
فَزَجَرْتُ النَّفْسَ عَنهَا لَوْ تَنَاهَتْ بِإِنْتِهَاءٍ
نَظَرْتُ سَلَمَى وَقَالَتْ حِينَ صَدَّتْ يَا نِسَائِي
نَظَرَ الطَّبِيبَةِ رِيْعَتَ وَهِيَ وَسَنَى فِي ظِبَاءٍ"

يا سلمى! لقد كنت مثل حديقة مغذية، حصادها قريب ومنتظر.

أصحاب البستان، بسبب القلق، لم يناموا هناك إلا قليلاً أو لم يناموا.
لقد بدد الربيع بالفعل همومهم عندما اقتلعت ريح الخريف هذه الثمار وسحقتها [على الأرض].

أطرد صوت القلق الخفي من خلال المتعة. أدخل السحر في أيامك بعصير الكرمة.
اتجه إلى الحياة، إلى ما فيها من ضحك. لا تسر (كما يقال لك) [على العكس]، ستندم (لأن
الحياة فيها جمال كثير⁵⁸).

[افعل هذا] بفضل الخمر التي يعززها عتق الزمن، والتي، بعد هذه السنين، سيكون تذوقها
رائعاً كعذراء ذات دم نبيل.
متألق، في جوهره، يتخذ مظهراً رائعاً،

هذا المشروب، غير المكسور يشعل النيران، وإذا كسر بالماء يتدفق كشلال من ذهب.⁵⁹

"أَلَا لَيْتَ الْإِلَهَ يُحِينُ سَلْمَى فَإِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ
فَيُخْرِجُهَا فَيَطْرَحُهَا بِأَرْضٍ وَيُرْقِدُهَا وَقَدْ سَقَطَ الرِّدَاءُ
وَيَأْتِي بِي فَيَطْرَحُنِي عَلَيْهَا فَأَوْقِظُهَا وَقَدْ قُضِيَ الْقَضَاءُ
وَيُرْسِلُ دَيْمَةً سَحّاً عَلَيْنَا فَيَغْسِلُنَا فَلَا يَبْقَى الْعَنَاءُ"

يعد الوليد من أكثر الشخصيات إثارة للجدل في الأدب العربي. مكروه من قبل البعض الذين
يعتبرونه أميراً فاسقاً غير قادر على الحكم؛ محبوب من قبل آخرين ممن يعتبرونه من أوائل وأعظم
مبتدعي الشعر العربي.

سيلفي ميدافيه
Sylvie Midavaine

58 إضافة من المترجم.

59 تجدر الإشارة للمصادقية إلى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص
الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد
النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية إلى
العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.



ابن عربي (ابن أفلاطون)

في كتابه "الحياة الزهرية"، تساءل **أناطول فرانس** "ما هو اليوم الأكثر دموية في التاريخ؟" فأجاب: «كان ذلك يوم معركة بواتييه، عندما تراجعت العلوم والفنون والحضارة العربية عام 732 أمام همجية الفرنجة. فهل يستطيع المفكر الكبير ابن عربي الملقب بابن أفلاطون أن يوضح رأي **أناطول فرنسا**؟»

ولد عام 1165 في مرسية، وتوفي عام 1240 في دمشق، وهو في الوقت نفسه عالم، وفقه، وفقه، وشاعر، وصوفي، وميتافيزيقي، وفيلسوف. ويظل محوراً للفكر الميتافيزيقي في الإسلام، وشخصية مرموقة في الصوفية.

ينتمي إلى عائلة ثرية ومتعلمة، وقد تابع تدريباً فكرياً كلاسيكياً، وقرأ أعمال العديد من الأساتذة. **فاطمة قرطبة**، فيلسوفة وفقيرة وصوفية أندلسية، كانت صديقة لوالدته، وقد أرشدته روحياً. عندما كان في الرابعة عشرة من عمره، رتب له والده لقاء مع **ابن رشد**. في وقت لاحق شغل منصب سكرتير مستشارية إشبيلية. تزوج من فتاة شابة من عائلة أندلسية كبيرة اعتبرها "مثال الحياة الروحية".

بعد أن أصيب بمرض خطير، في سن الخامسة والعشرين، تخلى عن حياته كعالم وموظف حكومي، من أجل اعتكاف لمدة 9 أشهر أعقبها التعمق في الدراسات الميتافيزيقية وعلم الاجتماع مع أساتذة روحيين عظماء. كان يبحث عن الكمال، في طريقه نحو الحقيقة والسلام. ورغم أنه ذكر **ابن رشد** ضمن المؤثرات التي كان لها وقع عليه، فإنه لم يشارك النهج العقلاني للرجل الذي كان في ذلك الوقت "مفسراً" **لأرسطو** بامتياز، والذي كثيراً ما يثير قلق من رأوا فيه "مفكراً خطيراً" قادراً على تقويض أسس جميع الأديان. **ابن عربي** هو الأفلاطوني بامتياز الذي يختار منهجاً صوفياً تنويرياً.

وبعد سنوات قليلة نزل عليه "خاتم القداسة المحمدية"؛ ويقول إنه أسس عمله بعد الحصول على إذن من النبي في المنام الذي رآه فيه.

ومن عام 1200 بدأ أسفاره كوسيلة للتنشئة الروحية والتأمل. توقف أولاً في مكة (1202-1204) حيث التقى **نشام**، ابنة الأسرة التي رحبت به. كانت **نشام** ("الانسجام") بالنسبة له ظهوراً (مظهراً) أرضياً للألوهية، في شكل صوفيا الأبدية). وبعد إقامته في الموصل حيث تابع تعليم أحد المعلمين الصوفييين، وجد نفسه في القاهرة عام 1206 حيث وشى به أحد الفقهاء وطالب برأسه. إن رفضه للامتثال للتيار السائد والاستعباد لحرفية الدين جلب له هذا العدا. اعتقله الفقهاء، وأطلق سراحه بفضل شفاعاة أحد الأصدقاء، وعاد إلى مكة حيث وجد صوفيا الأبدية.

في عام 1212، في الأناضول، كان تلميذه **صدر الدين القونوي**، وهو متصوف كبير وشاعر من أصل أفغاني. ثم سافر إلى أرمينيا وبغداد ومكة وحلب قبل أن يستقر في دمشق عام 1223 حيث توفي عام 1224.

في عام 1517، قام **سليم الأول**، سلطان القسطنطينية، ببناء ضريح ومدرسة في موقع قبره، وهو مكان للحج ظل على حاله. إليكم الوصف الذي قدمه **جان هيربرت Jean Herbert** في مقدمة كتاب "حكمة الأنبياء": "في مكان ما في دمشق، يوجد مسجد ذو مظهر عادي إلى حد ما، حيث لا يحب المسلمون استقبال الأجانب فيه. الجزء الداخلي مهجور في الغالب، ومع ذلك فقد ضاعفت وصية ملكية مؤخراً المساحة تقريبا. وما الفائدة من ذلك؟

أولئك المقبولون مدعوون للنزول عن طريق درج طويل إلى نوع من السرداب حيث ينكشف لهم فجأة مشهد غير متوقع: مسجد آخر، فخم للغاية ومرتاد هذه المرة، مختبئ تحت الأول. الجدران مغطاة، إلى الأعلى تقريبا، بالبلاط الأزرق المزجج الرائع الذي يعد أحد أمجاد دمشق. وعلى ضوء المصابيح الزجاجية القديمة المتدلية من السقف، يسود جو من الصمت والتأمل.

وفي الوسط قبر محاط بشبكة فضية عالية، منحوتة بشكل رائع، تتدلى فوقها مصاحف ملفوفة بقماش أبيض، وقد جلبت قربانا. في كل مكان، رجال ونساء في التأمل. وهناك يرقد "الشيخ الأكبر" **بامتياز محيي الدين بن عربي**.

فكره

يعتبر عمل ابن عربي قمة الباطنية الإسلامية. من الصعب التعامل مع الأسلوب المجازي والموجز. وهو عمل لاهوتي وصوفي وميتافيزيقي يسعى إلى تحديد الطريق للوصول إلى الحقيقة العليا.

بالنسبة لابن عربي، المسار الصوفي ليس عقلانيا ولا غير عقلاني؛ إنه يفلت من نطاق العقل، لأن الروح تهرب من حدود المادة. ويعتبر القداسة قمة الكمال البشري. وقد اتُّهم بتشبيه الخالق والمخلوقات، والخلط بين الجوهر الإلهي وجوهر الخليقة. وقبله بفترة طويلة، كان الحلاج الصوفي يعتقد أن الوحدة مع الله تكمل الشخصية، وتؤلَّها إلى حد أنه يستطيع أن يقول: "أنا الله". أدى هذا إلى التنصل منه واستبعاده من قبل الصوفيين الآخرين، قبل محاكمته والحكم عليه بالإعدام، تم إعدامه بقسوة في مارس 922. كما تعرض ابن عربي لانتقادات عنيفة؛ أطلق عليه البعض لقب "الملحد"، لأن إصراره على أن "العالم هو مرآة الله" كان بالنسبة لهم شكلاً من أشكال وحدة الوجود التي تلغي فوقية الله.

وبحسب هنري كوربن، الفيلسوف المتخصص في الباطنية الإسلامية، فإن مذهب ابن عربي، الذي يوصف بالثيوصوفيا (الحكمة الإلهية) أو التأويل⁶⁰ النبوي (تفسير النصوص)، يقوم على مفهوم هو التجلي (وجود الله أو ظهوره في عالم الظواهر). الحب الدنيوي هو دعم الحب الإلهي، والمحبوب هو التجلي. وهذا لا يعني أن الله يتجسد في المحبوب، بل أنه يظهر ذاته في الأخير. وفي هذه النقطة أيضاً، تعرض لانتقادات شديدة، ولا سيما من قبل الوهابية التي تعتبر استخدام مفردات الحب للحديث عن العلاقة مع الله تدنيساً للمقدسات.

أعماله

هائلة. ينسب له في بعض المصادر 846 مؤلفاً، وعند البعض الآخر 948. كيف نميز بين الأعمال الأصلية من الأعمال الملفقة؟ كيف نعمل تصنيفاً زمنياً عندما نعلم أن بعض الأعمال استغرقت 30 عاماً؟ وفي نهاية حياته، ترك ابن عربي قائمتين (غير شاملة)، تمثلان مجموع 317 عنواناً. ما هي المواضيع التي تتناولها؟ التفسير، الحديث النبوي، الباطنية، الميتافيزيقا، الأخلاق الباطنية، الفقه، الشعر.

⁶⁰ L'herméneutique.

تنشأ صعوبات أخرى في دراسة عمله: لم يتم نشر جميع الكتب؛ أما تلك التي تم نشرها (حوالي الأربعين) فلم تكن علمية كلها. كما أن ابن عربي لا يقدم عرضاً منهجياً لمذهبه بل يقدم أفكاراً متناثرة في نصوصه.

ومن أهم المؤلفات نجد "إيضاعات مكة" (عنوان آخر: "كتاب الفتوحات الروحية لمكة"). وهو عمل أصيل عمل عليه ابن عربي أكثر من 30 عاماً، وتوجد له ترجمة جزئية باللغة الفرنسية. يتألف هذا العمل الضخم من 37 مجلداً مقسمة إلى 560 فصلاً تتناول 6 أقسام رئيسية: العقائد (60 فصلاً)، الممارسات الروحية (116 فصلاً)، الحالات الروحية (80 فصلاً)، المساكن الروحية (114 فصلاً)، المواجهة الروحية (78 فصلاً)، والمراحل الروحية (99 فصلاً).

يعرض ابن عربي رحلته الروحية ولاهوته وغموضه حتى مرحلة الكمال. يعرض هذا الكتاب، الذي يشتمل على النثر والشعر، عناصر السيرة الذاتية: اللقاءات، والأحداث، والإيضاعات الروحية، والمعارك التي يجب على الرجل أن يخوضها. تحتل المرأة مكانة جيدة في هذا الكتاب؛ ولنقتبس لقاء ابن عربي مع المتصوفة فاطمة التي يتلو معها أول سورة من القرآن والتي يعجب بارتقائها الروحي. ولنذكر أيضاً نشام، الشابة الإيرانية التي يعني اسمها الأول "الانسجام" التي أدخلته في التجربة الدينية.

في "كتاب التأملات الإلهية" (أو "كتاب الظهورات الإلهية") المكتوب حوالي عام 1204، يتخيل ابن عربي محادثة مع الله الذي يرشده إلى أسرار الخلق. في التأملات الأربع عشرة التي يتكون منها الكتاب، يقدم القلب، المكان الواضح للحضور الإلهي، باعتباره العضو المستقبل لهذه الرؤى الصوفية. يشرح الفيلسوف عثمان يحيى فكر ابن عربي كالتالي: "إن تعدد الكائنات المخلوقة - التي هي الأماكن الظاهرة للوجود - لا يغير بأي حال من الأحوال الوحدة المتعالية للفعل الإبداعي، كما لا يغير العرض أو التغيير، وهي سمات كامنة في الفعل"، في أزلية الوجود وثباته في ذاته".

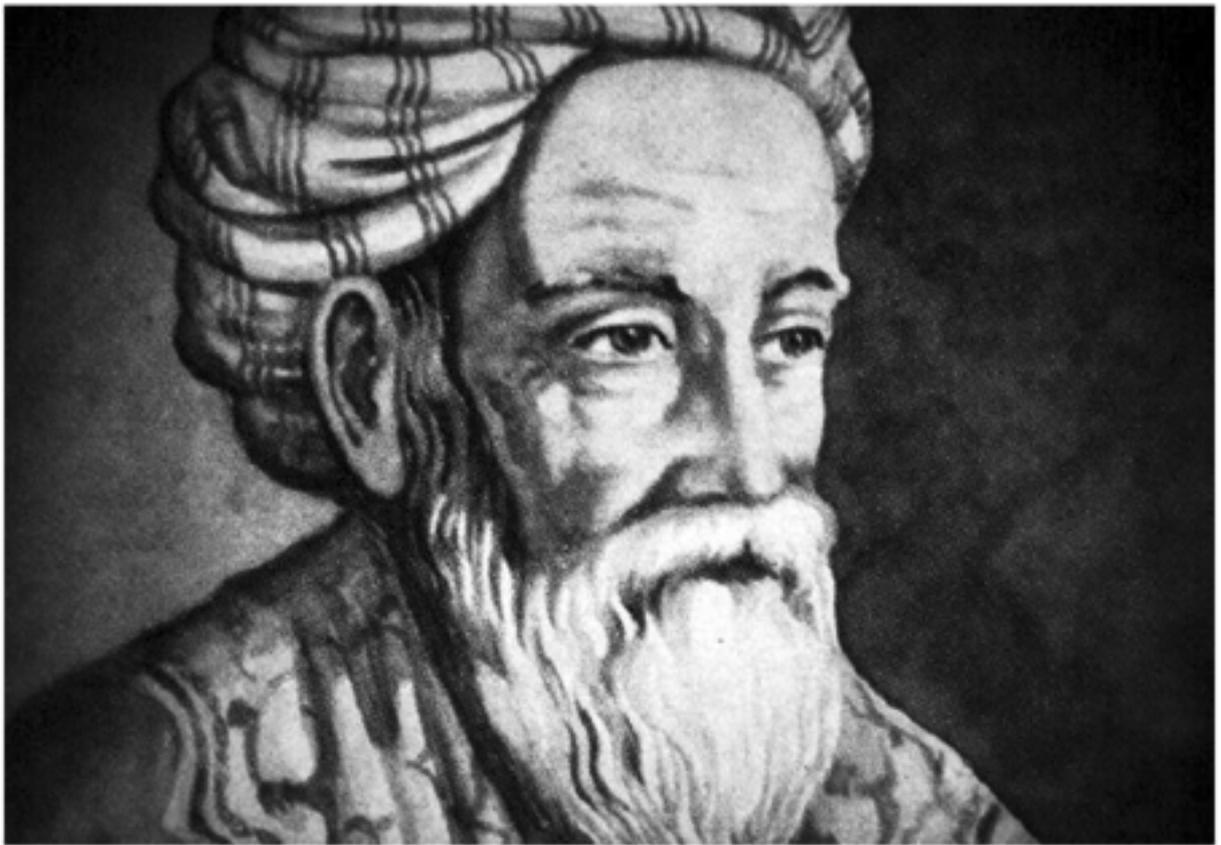
"كتاب جواهر الحكمة" المعروف تحت عنوان "حكمة الأنبياء" يعتبر من روائع الأدب العالمي لسمو الفكر، ودقة التطورات، وإيجاز الأسلوب. يعرض هذا الكتاب، الذي كُتب حوالي عام 1230، حياة وتاريخ أنبياء الكتاب المقدس المذكورين في القرآن: آدم، عيسى، سليمان، داود، يونس، أيوب، جان بابتيست، زكريا، إيلي، لقمان، هارون، موسى، خالد، محمد. أثار هذا الكتاب ردود فعل عنيفة. يقدم ابن عربي الأنبياء، ليس كحقائق تاريخية ودينية، بل كحقائق ميتافيزيقية. ويظهر ابن عربي القداسة على أنها قمة كمال الإنسان الذي هدفه الأسمى هو تماهي إرادته مع إرادة الله ويكون، بالجسد والروح، مكاناً للتجلي الإلهي.

كان تأثير ابن عربي هائلاً، في مدرسته، ولكن أيضاً في الطرق الصوفية، وحتى خارج الصوفية. وفي عدة مناسبات، تمت مقارنة ما يكتبه ابن عربي عن نشام بتصور دانتي **Dante** الذي يرى في الكوميديا الإلهية في بياتريس رمزا للاهوت والإيمان والشعر والفلسفة. وكان لعمله أيضاً تأثير على الكتابات الروحية لعبد القادر، التي نُشرت عام 1857. وقد تم اكتشاف أعماله في الغرب في بداية القرن العشرين. نحن مدينون لهنري كوربين، ولعثمان يحيى، على وجه الخصوص، بالمعرفة التي لدينا عنها.

تفسير:

- 1- التصوف: حركة صوفية إسلامية مرتبطة بفكرة الزهد في الدنيا، وهدفها الفناء في الله، والنشوة؛ حركة لها دور ثقافي مهم.
- 2- الوهابية: حركة إصلاحية أصولية، تدعي الدعوة إلى العودة إلى الممارسات التي كانت سارية مع الرسول.

نيكول أوريني
Nicole Aurigny



إبن الراوندي (827-911 قيل المسيح)



يعد ابن الراوندي شخصية غامضة ومثيرة للجدل الى حد كبير في تاريخ الفكر الإسلامي، فقد تأرجح بين عدة مذاهب إسلامية ثم تركها جميعا واختار الإلحاد. دعا ابن الراوندي إلى العقل باعتباره المرشد الأعلى. وهذا هو السبب الذي جعله ينكر الإسلام. بالنسبة له، الأنبياء سحرة لا فائدة منهم، والقرآن ليس سوى كتاب عادي، خلقه وكتبه رجال من لحم ودم. العالم ليس له بداية والسماء كذبة.

في قواميس السيرة الذاتية في العصور الوسطى، عاش ابن الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي في بغداد، لكنهم اختلفوا حول تاريخ وفاته. بالنسبة للبعض كان غير مستقر فكريا ولا يُعرف عنه سوى القليل جداً. وهو معروف بالراوندي، ويقال له أيضاً: الرندي، والراوندي، والرويندي.

ويبدو أنه اعتنق في البداية المعتزلة، ثم التشيع، ليصبح ملحداً في النهاية. وتشير المصادر إلى أنه ألف كتباً لليهود والنصارى وحتى للمشركين هاجم فيها المعتقدات الإسلامية. ويقال إنه طلب من اليهود أن يخبروا المسلمين أن موسى قال أنه لا نبي بعده. وكانوا يسمونه "اللعنة".

ما يهمنا في شخصيته هو رفضه للخرافات الدينية. ونحن لا نتفق مع الفرضية القائلة بأن الفقر هو الذي دفعه إلى كسب بعض المال من خلال تأليف الكتب لمعارضتي المعتزلة والإسلام بشكل عام. كان يتمتع بعقل منفتح وواع وكان شجاعاً للغاية، ومن هنا كان تمسكه بالإلحاد.

من المؤكد أن أفكاره ليست معروفة جيداً لسبب بسيط: أن السلطات السياسية، حتى في أيامنا هذه عندما تستطيع ذلك، تخفي كتابات هؤلاء المفكرين الأحرار وتحظرها. دعونا لا ننسى أننا في العصور الوسطى عندما تم قمع هذه الأفكار بشدة. لا يوجد إلا أجزاء قليلة من كتبه، بما في ذلك "فضيحة المعتزلة".

وكان الفيلسوف والشاعر الجاحظ أحد المدافعين عنه. يعرض ابن الراوندي في فضيحة المعتزلة آراء جميع مفكري المعتزلة الرئيسيين ويحاول أن يبين أنهم عانوا من التناقضات. توجد أجزاء كثيرة من "الدامغ" في المنتظم في التاريخ لابن الجوزي. وهنا ابن الراوندي يهاجم القرآن وفي "الزمرد" يثبت كذب الأنبياء والنبوة الإسلامية، وتالياً كذب أي نبوة. وقد أكسبته شجاعته انتقادات حتى من الفكرين المسلمين ذوي التفكير الحر، كي لا نقول الملحد، مثل الكندي والفارابي.



يقول ابن الراوندي: الأنبياء يدعون مثل ادعاءات السحرة. فالقرآن في نظره ليس كلام الله الأزلي، وليس صحيحاً، على عكس ما يعتقد كثير من المسلمين، بما في ذلك للأسف أساتذة الجامعات، من أن لغة القرآن معجزة. عند ابن الراوندي ليس هناك إعجاز في لغة القرآن. الله رجل سيء كبير يعاقب الناس فقط. ويضحك ابن الراوندي ويسخر من أن الله يطلب من خلقه الطاعة وهو يعلم أنهم لن يفعلوا ذلك. وأي إله هذا الذي يرسل إلى الجحيم إلى الأبد من لا يطيعه! وكما يصف القرآن الحياة، الجنة كالجحيم، لا رغبة في الاستمرار في العيش. شيء مرعب. إله الرعب لا يمكن أن يكون إلهاً. إنها كذبة للأطفال.

ابن الراوندي ألف كتباً كثيرة مليئة بالشكوك والشبهات، لكن أهمها الذي يشارك فيه أفكاره الإلحادية هو كتاب "الزمرد".

ويمكن تلخيص آراء فيلسوفنا في النقاط التالية:

- العقل هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة والفهم.

- إنكار النبوات: انطلاقاً من تقديسه للعقل، يرى ابن الراوندي أن النبوات ليس لها عصمة تحميها من النقد العقلي.

- إذا كان الله كلي العلم، فسيكون من العبث أن يرسل نبياً إلى أشخاص يعلم مسبقاً أنهم لن يؤمنوا، وبما أن الله لا يمكن أن يكون بهذا الغباء والسطحية.

- ابن الراوندي يسيء إلى الذات الإلهية بشكل يتجاوز كل الحدود. ويقول عن الله تعالى: "من لا دواء عنده إلا القتل."

جورج سعد *Georges Saad*

الفكر الحر- لبنان

Enseignant-Université libanaise-Libre penseur (FNLP)

ابو نواس

قال غيوم دي ناسو: "ليس من الضروري أن نأمل للقيام بعمل ما ولا أن ننجح كي نثابر". في رأيي، لم يعد من الضروري أن أكون متخصصاً في العالم العربي الإسلامي لكي أحب وأحاول أن أشارك افتتاني بالشعراء العرب العظماء: التدريس في فرنسا، لفترة طويلة، نفى وجود كبار الفلاسفة، أعظم العلماء، أعظم الشعراء، إن كانوا من أصل عربي مسلم وذلك بهدف إحياء التعاليم الكاثوليكية المقدسة من رماها... لذلك بدا لي أن علاج التخلص من السموم بات ملحاً وأتى المشروع الذي اقترحه كريستيان إيشن للتأمل في الفكر الحر والعالم العربي الإسلامي كفرصة ذهبية غير متوقعة لبدء العلاج.

من جهتي، كان من دواعي سروري أن أشارك في وقت مبكر نسبياً، ليس فهم الثقافة والفلسفة العربية الإسلامية، ولكن بعض جوانبها المتعددة، وذلك بفضل أحد أساتذتي وهو صديق يهودي تونسي



الأصل. لقد أخبرني ببساطة، بطريقته الخاصة، عن جمال وحقيقة أعظم الشعراء الذين قدمهم الشرق، ومن بينهم أبو نواس الشهير.

ولكن من هو "الرجل ذو الشعر الطويل المجدد"، الظريف وغير الموقر؟ المشهور جداً في كل بلاد الشرق، وفي المعروف في الغرب؟ الى حد ما فقط!!... أبو نواس الموهوب أحبب مطبات الأجيال القادمة الجاحدة من خلال الظهور إلى الأبد كشخصية في حكايات ألف ليلة وليلة. وهذه الحكايات نفسها انتشرت على نطاق واسع في الغرب بمجرد ترجمتها في القرن التاسع عشر: وبذلك تجاوزت سمعة الرجل الذي كان يعتبر في عصره أحد أعظم شعراء اللغة العربية.

صحيح أن هذا الرجل يتمتع بكل شيء ذي طابع أسطوري: فهو، وفقاً لمعاصريه، ذو جمال عظيم؛ تاريخ ميلاده (بين 747 و762 في الأهواز في بلاد فارس) تقريبي، وظروف وفاته (حوالي 815 في بغداد) ليست دقيقة هي الأخرى...

ولد لأب عربي إسمه **هانني**، جندي في جيش **مروان الثاني**، الخليفة الأموي الرابع عشر والأخير، وهو أب ربما لم يعرفه قط.

والدته، **غولبان**، (باللغة الفارسية، غول تعني الوردية) إيرانية ربما جاءت من الهند، ذات حالة متواضعة، تعمل بالحساسة؛ لم تكن تعرف التحدث بالعربية بشكل صحيح. من المحتمل أن يكون والده من قبيلة **الجراح بن عبد الله الحكمي** في الجنوب العربي، وهو ما يفسر الجزء العرقي من الاسم الحقيقي **لأبي نواس الحسن بن هانئ الحكمي**.

أما أصل لقبه **بأبي نواس** فقد طرحت ثلاث فرضيات لإلقاء الضوء عليه: أبرزها أن جاراً كان يلقبه **بأبي نواس** "الرجل ذو الخصلة" إشارة إلى ترتيب خصلات شعرها المجددة.

وفرضية أخرى هو أن **نواس** هو اسم جبل. الفرضية الثالثة هي أن والده **الحسن بن هانني الحكمي** كان يلقب نفسه بهذا الاسم نسبة إلى آخر ملوك مملكة هميار، **ذو نواس**، الملك الذي اعتنق اليهودية والذي اضطهد الأقلية المسيحية في عهده إلى حد ما حتى تدخل الرومان الذين أسقطوه.

"لأنني لم أعد أملك، على خدك المستدير،

من هذه القبلة المتجولة"

أثر القبلة - أبو نواس

عليك أن نعرف كيف نرد لقيصر ما لقيصر: شعر الحب تقليد عربي؛ وهو موجود في المغرب الكبير والشرق الأوسط وإيران، وغالباً ما يرتبط بالموسيقى وبالتالي يغنى؛ إنه فن علماني شعبي، حيث يمكن للجميع أن يجدوا أنفسهم فيه، من الملوك إلى عامة الناس؛ ويقال إن الحب شعور ولد في الغرب في القرن الثاني عشر ضمن مجتمع الفروسية في العصور الوسطى. ولكن الشعر الجاهلي في القرن السادس (أي سنة قبل الإسلام) على وجه الخصوص مع تعبير بلغة النسيب والغزال يثبت وجود هذا الفن بين بدو الصحراء العربية: فقد وصل إلى العالم العربي الحضري في القرن الثامن، وانتشر

في بلاد فارس في القرن الحادي عشر، ثم في أوروبا في القرن الثاني عشر: لذلك من المضحك، عندما نسمع في خضم الموجة الهذيانية المناهضة للإسلاميين التي نشهدها هذه الأيام، أن الشعر العربي البدوي يأتي من شعر التروبادور في إسبانيا وفرنسا وصقلية والبرتغال...

للوصول إلى ذروة فنه، يتبع شابنا **أبو نواس** مسارات شخصية خاصة: يذهب مع والدته إلى البصرة، لا شك بعد وفاة والده، ويدرس في المدرسة القرآنية؛ لفت انتباه ابن عمه والشاعر **أبي أسامة وليبا بن الحباب الأسدي** الذي أصبح معلمه وأخذته إلى الكوفة حيث عرفه على الشعر وغيره الكثير... الشعر العربي الحديث في مواجهة الشعر الجاهلي؛ أعضاء هذه المجموعة جميعهم من أتباع حرية الفكر، وينحرفون عمداً عن المعايير الثقافية والفكرية والأخلاقية والجنسية في عصرهم، وكانت أبحاثهم أقرب إلى شكل من أشكال مذهب المتعة الذي كان يحظى بشعبية كبيرة في ذلك الوقت.

سوف يترددان معاً على مجموعة أحرار الكوفة، وهي المجموعة التي تشكل أصل ما سيحدد الشعر العربي الحديث في مقابل الشعر الجاهلي؛ أعضاء هذه المجموعة جميعهم من أتباع حرية الفكر، ويخالفون عمداً المعايير الثقافية والفكرية والأخلاقية والجنسية في عصرهم، وكانت أبحاثهم أقرب إلى شكل من أشكال مذهب المتعة الذي كان يحظى بشعبية كبيرة في ذلك الوقت.

يذكر التقليد أن **أبو نواس** انفصل عن **وليبا** بأذنه لمواصلة دراسة الشعر في الصحراء مع البدو قبل أن يتقن تدريبه المهني مع الشاعر البارع بشعر ما قبل الإسلام **خلف الأحمر**. اكتسب معه معرفة جيدة بالشعر القديم، ودرس الكتب المقدسة، والقرآن المنزل، وسنة كلام النبي، وكذلك "إيماءة العرب"، ومآثرهم. ومن الواضح أن هذا التدريب الخاص والاستثنائي لا يتوقف عند هذا الحد، لأنه، وفقاً للتقاليد، كان خلف يفرض عليه من ناحية ألا يؤلف أي أبيات قبل أن يحفظ آلاف الأبيات من الشعر القديم ثم ينسى كل شيء: فقط عندها يحق له التأليف.

رغم أو بسبب هذه اللحظة العظيمة من التدريب على طريقة "العودة إلى الصحراء"، سيصبح **أبو نواس** شاعر المدينة، حيث غادر ليعيش في بغداد، "مدينة النور" في ذلك الوقت، لمدة حوالي 25 سنة.

كان عند ولادته في ظل الخلافة الأموية، وعاش حياته في عهد الخلافة العباسية، الخلافة التي أنهت نفوذ الأمويين (ولكن لحسن الحظ، فإن الناجين من هذا الاستيلاء سيؤسسون في قرطبة "الأندلس"...).

حياة بلاط وحياة بوهيمية، هكذا كان مصير **أبي نواس**، الذي كان يسارع دائماً إلى تحليل (أو حتى السخرية) أصحاب النفوذ، ولكنه أيضاً كان يشعر بالتغيرات الكبيرة القادمة، ويتأقلم بسهولة في مجتمع ثنائي القومية تماماً، أي عربي-إيراني.

وكانت المراكز العليا في ذلك الوقت الدائرة الأدبية للخليفة الحاكم، وكانت الطريقة الوحيدة لتأسيس سمعة والحصول على حياة رغيدة. إن شاعر البلاط محكوم عليه بطريقة أو بأخرى بالنضال (بنعمة وشراسة) للوصول إلى نجم الشهرة الذي لا يمكن الوصول إليه ...

إنه لا يتنازل عن أي شيء، لكنه يعرف كيف يتعامل في كثير من الأحيان: لم يخضع للخليفة **هارون الرشيد** ولذلك زج به في السجن مرتين. وقد حصل على حماية عائلة **النوبخت** الإيرانية الشيعية في بغداد التي تجمع عدداً من العلماء بما في ذلك الجد الفلكي، ولكنه حصل أيضاً على دعم عائلة **البارميسيد** (برماكيدس) الإيرانية القوية، والتي توفر الوزراء العباسيين من 754 م إلى 803، وهو التاريخ الذي اغتال فيه الخليفة **هارون الرشيد** وزيره السابق والمفضل **جعفر** (الذي تم تجريده بالفعل من ختم الخليفة منذ عام 790). هذه العائلة الكبيرة، التي هلكت أساساً بسبب قوتها المفرطة، كانت تتمتع بخصوصية الأصول الدينية البوذية (وحتى الزرادشتية، لكن هذه الحقيقة تبدو موضع خلاف...) قبل اعتناق الإسلام.

أهدى لهذه العائلة **أبو نواس** رثاء أثار غضب الخليفة، ومن أجل ذلك اضطر إلى النفي في مصر حتى وفاة الحاكم:

"لقد تعلم البرمكيون فن الحكم

وعلموها للآخرين.

عندما زرعوا، اهتموا كثيراً بالمياه.

فإن كانوا يبنون، كان على أسس لا عيب فيها

عندما غطوا الآخرين ببركاتهم،

لقد كان ثوباً من المفترض أن يدوم."

عاد **أبو نواس** إلى بغداد عندما أصبح ابن **هارون الرشيد**، تلميذه السابق وصديقه الأمين، خليفة بغداد. لمدة تزيد عن 4 سنوات، ستكون هذه الفترة الذهبية للشاعر الكبير، حتى لو كان صديقه الملكي، حسب الحكايات التي تنتقل إلى الأجيال القادمة، يستخدم الشاعر كشخصية دمية من وقت

لآخر، من أجل إقناع أعدائه بشرعيته ولا يتردد في اتخاذ العقوبات ضده التزاماً بالأخلاق الإسلامية (سجن أبو نواس 3 أشهر مع منع تناول الكحول).

في الواقع، لم تكن الأمور أبداً كما بدت، خاصة في العالم العربي الإسلامي في ذلك الوقت: البيئة التي يرتادها أبو نواس هي بيئة الحانات والأديرة المسيحية. وفي مناطق بغداد المشهورة بالنبيذ، كان التجار زرادشتيين أو مسيحيين أو يهود؛ والإسلام يحرم على المؤمنين تصنيع المشروبات المخمرة واستهلاكها وبيعها، والأقلية من أهل الذمة هم الذين يتولون ذلك؛ وحتى اليوم، فإن النبيذ المشهور غالباً ما ينتجه المسيحيون، وخمر التمر أو التين يصنعه اليهود... الخلفاء العباسيون أياً كانوا يهتمون بسمعتهم، والأمين مثل والده أو أخيه ومن سيخلفه لا يخرجون عن هذه القاعدة، حتى ولو كانوا، في سرية القصور، يخالفون القوانين التي سنوها بأنفسهم. ولكن هذه الأمور مع شاعر مجنون يصعب الإمساك به فستفات الأمور بالتأكيد. فقد أطلق العنان لقصائده الساخرة التي برع فيها، ولم تكن لتستثني أحداً، لا حامياً، ولا صديقاً، ولا نفسه؛ وتجلب له بعض الهموم؛ مع ذلك فهو معروف بلطفه ورقته وفن التعبير دون الإساءة إلى أحد. لنقر فقط بأن مزاحه يخونه أحياناً⁶¹.

يشارك أبو نواس، أحد رجال البلاط، رعاته في أوقات الفراغ، وخاصة الصيد؛ يمنحه التاريخ أبوة شعر الصيد، وهو شعر مخصص بالكامل لموضوع الصيد. إن الأوصاف التي يقدمها لهذه التسلية التي يتقاسمها مع العظماء دقيقة تماماً، لا دخل لها بالوصف: مصورة، ومتحركة بالكامل، ويتم تناولها، مثل كل الشعر العربي الحديث، بالجسد والعقل. اللغة، سواء كانت خشنة أو موسيقية، تفسح المجال لجميع الأحاسيس: وهذا هو السبب في أنها تمثل صداً حقيقياً.

"إنه منهك، الذكر الكبير ليس لديه القوة للفرار:

يسقط وهو يدير أنفه نحو سرجه،

ولكن مزقه الكلب على الرمال

وتكسرت حقويه بالأنياب

في جلده؛

ما أجمل الصيد، والصيد ما أجمله!"

⁶¹ أي يفضحه ويجلب له المشاكل. (إم م)

لكن ما يبرع فيه دون منازع أبو النواس هو التعبير عن شعره الباخوسي⁶² والمثير: النفوس الخجولة يجب أن تمتنع عن قراءة هذه الأبيات؛ وبغض النظر عن النوع (ذكوريا أو أنثويا) فهو يمجّد: الأسلوب هو المهم، قاس، أخضر، ليس غنائياً بل رثائياً؛

أحياناً ينتهز الفرصة لإيصال حقائق عزيزة على قلبه، والتي ليس لها، في القراءة الأولى، أي علاقة بالموضوع المطروح، مثل رعبه من الحرب:

"الدينا زهور كسلاح الفرسان
والزناد تطلق تقاحة لبنان؛
نحن نقاتل من أجل المراهق
الذي يسجننا ويسكب لنا الخمر،
كل ما تراه هناك هو السكارى، في حالة سكر ميت؛
هذه الحرب غير ضارة وهادئة:
إذا كان الخمر يقتل، فهو يعرف كيف يوقظ الموتى".

"الْحَمْرُ تُفَاحُ جَرَى ذَائِباً كَذَلِكَ التُّفَاحُ خَمْرٌ جَمَدٌ
فَأَشْرَبَ عَلَى جَامِدٍ ذَا ذَوْبٍ ذَا وَلَا تَدَعُ لَذَّةَ يَوْمٍ لِعَدِّ"

تزودنا القصائد "الزاهدة" المزعومة ببعض المعلومات النهائية عن شخصية معقدة للغاية: أبو نواس يتحدث مباشرة إلى الله، وهذا لا يتوافق مع معايير الثقافة الإسلامية، بل أكثر من ذلك بكثير يتوافق مع الثقافة اليهودية. صحيح أن أبا نواس، من خلال ترده، من بين أمور أخرى، على هؤلاء الأصدقاء في الملاهي الليلية أصبح منفتحاً على العديد من الديانات القائمة في بغداد: الزرادشتيون، المسيحيون، اليهود، والمازديون، الإيرانيون...

معظم هذه القصائد كتبت في السجن، حيث فرض حظر الكحول على أمير الشعراء: وهذا لم يمنع أصالة السؤال الأساسي الذي طرحه على شخصه منذ فجر حياته: "نعم في نهاية المطاف، انا مسلم."

وهذا النص الذي لا يسعنا إلا أن نقتبسه كاملاً:

62 نسبة الى باخوس اله الخمر.

"بين الأحياء إذا رأيت نفسي حياً،
لقد دمر القدر معظم نفسي.
ما مات في داخلي هو الحي الذي يعضده،
من خلال العمل كقبر لما لم يعد أنا.
يا إلهي، لقد كنت دائماً طيباً معي
وتقديري غير كافٍ على الإطلاق؛
هل أحتاج إلى الاعتذار لك؟
لكن عذري هو أنني لا أملك الاعتذار"

كان يُشتبه في أن **أبا نواس** هو "زندق"، وهو ما يعني في لغة القرن التاسع التزود بتأثيرات
الثنائية المانوية والعديد من التأثيرات الإيرانية، بالإضافة إلى تلق فوضوي للعلوم والفلسفة اليونانية.

كل شيء قيل عن **أبي نواس** ولم يتم حل أي مشكلة: ولا حتى سر وفاته، والمعلومات المتعلقة
بهذه الأمور غير مؤكدة ومتناقضة: ربما مات في ملهى، وربما في السجن حيث تم إلقاءه هناك على
يد المجرم شقيق الخليفة الأمين. أو ربما أخيراً في هذه العائلة الشيعية التي كان **أبو نواس** مخلصاً
لها حتى النهاية. في الحالتين الأخيرتين ثمة من يتحدث عن عملية تسميم.

لكن الأغرب، وهذا ما يساهم في جعل **أبو نواس** شخصية أسطورية، بعد وفاته كان أصدقائه
دخلوا منزله للبحث عن مكتبته، فلم يجدوا بداخلها كتاباً واحداً؛ وجدوا فقط دفترًا دون فيه عدة
ملاحظات وعبارات في النحو اللغوي.

وفياً أفكاره، ترك **أبو نواس** الجميع أحراراً في نقل عمل حياتهم أو عدم نقله، ها هو عاش حراً
حتى النهاية في أفكاره وفي أفعاله.

ملحوظة: لمن يرغب في اكتشاف المزيد عن هذه الشخصية المميزة، أنصح بقراءة العمل الرائع
المخصص له **أبو نواس**، **La vie, le vent, le vin**، الذي قام بترجمته وتقديمه **فنسنت مونتيل**
Vincent Monteil في إصدارات السندباد، ومنه استقيننا معظم المعلومات هذه المقالة.

لورا جوليان
Laura Julian

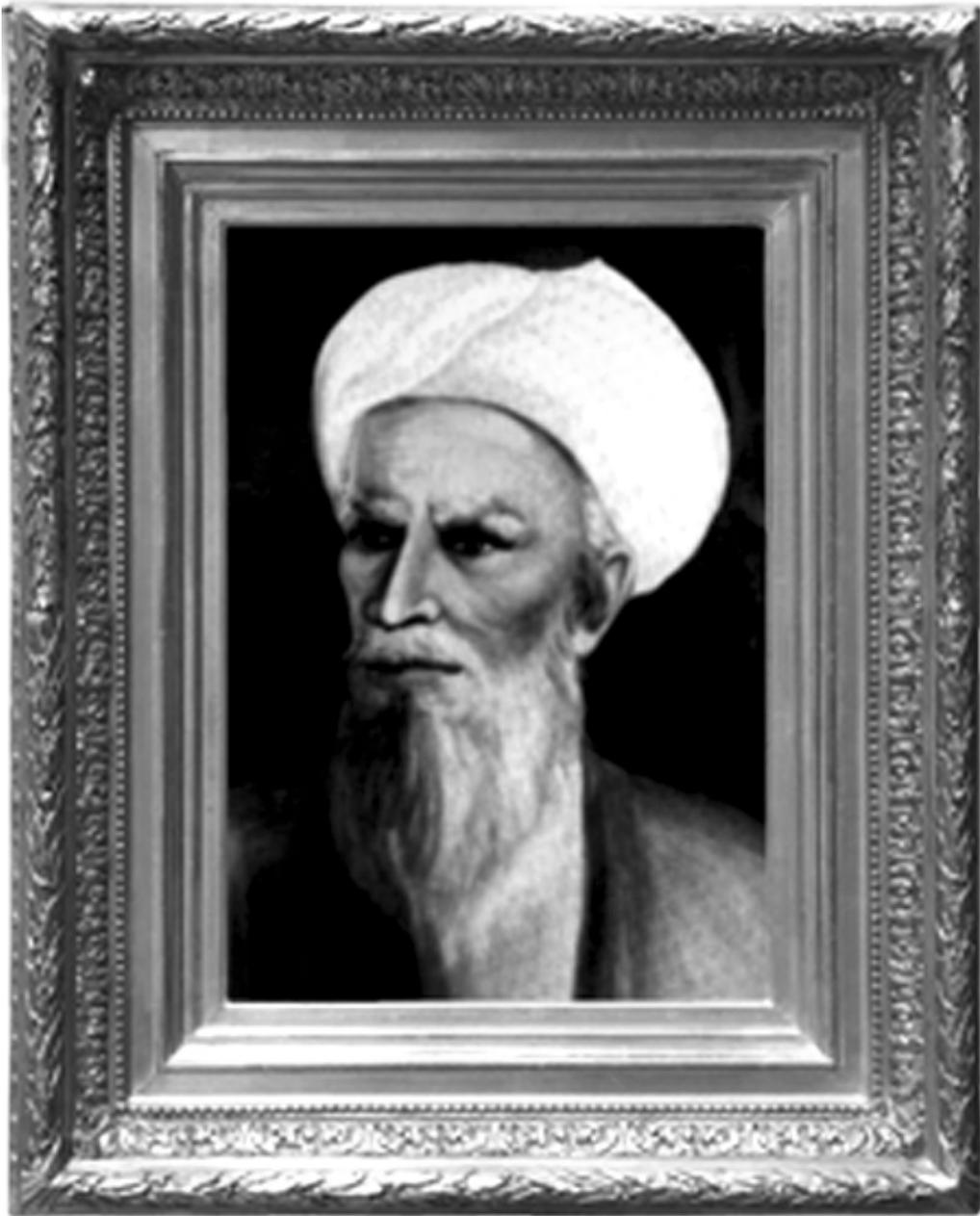
ملاحظة : تجدر الإشارة للمصادقية الى أن الأبيات الشعرية تمت ترجمتها من النص الفرنسي مباشرة. ثم وضعت النص الأصلي العربي لغالبية الأبيات (أبو العلاء، أبو النواس، يزيد بن الوليد وعمر الخيام). ولكن الحق يقال إننا لم نجد النص الأصلي لبعض الأبيات القليلة فتركت في النص المترجم. علماً أن بعضها هو أصلاً مترجم من الفارسية الى العربية كما نجد عدة ترجمات لهذه الأبيات. فاقتضت الإشارة.

الرازي

مقدمة

أبو بكر محمد بن زكريا دي الري، المعروف في العالم الإسلامي بلقبه الرازي (موطن الري) وفي العالم الغربي باسم الرازي، ولد عام 865 في الري. هذه المدينة هي رجاء في الأفاستا (الديانة المازدية) ورايز في الكتاب المقدس، أوروبوس عند السلوقيين، وهي مدينة مهمة في العصور القديمة، والثانية في ذلك الوقت بعد بغداد.

البويهيون الذين يحكمون المدينة هم سلالة شيعية، أي مرتبطون فكرياً بأنصار علي، وبالتحديد الزيديين، وهم فرع من أنصار علي الذين ثاروا في وقت مبكر ضد السنة، أنصار التقليد.



انقسم المسلمون: منهم من يتبع علي بن أبي طالب، صهر محمد والخليفة الرابع، ومعاصر للفترة الأولى من نزوله، باطني ومتجه نحو المساواة بين المؤمنين بغض النظر عن أصلهم. ومن ناحية ثانية عمر والدوائر التجارية في مكة، كانوا أكثر تحفظاً، متعلقين بالتقليد الشفهي (السنة)، بأشكال التسلسل الهرمي الاجتماعي والتطورات القانونية. في وقت مبكر جداً، تمت مطاردة أنصار علي واضطروا إلى الاختباء، باستخدام أساليب التقية عبر التلميح والمعاني الباطنية، مما أدى في وقت مبكر جداً إلى تلقي معتقدات وسلوكيات مخالفة للإسلام.

الإسماعيليون هم الفرع الذي تنحدر منه معظم هذه الطوائف الشيعية، الغارقة في البحث عن إسلام مثالي لا تفسده ممارسة السلطة، وعن أفكار أفلاطونية محدثة منتشرة في جميع أنحاء الشرق منذ السلوقيين. وسرعان ما اتهمت السلالة الأموية (معاوية)، حاكم سوريا، خصم علي، الخصم السابق

لمحمد، ومن إحدى أكثر العائلات نفوذاً في مكة والتي اعتنقت الإسلام بعد ذلك، باحتكار السلطة. في عام 750، استولى العباسيون على رأس تحالف شيعي قوي من ناحية والإيرانيون من ناحية أخرى على السلطة وقضوا على الأمويين واحتضنوا الشيعة، ولكن بسرعة كبيرة عاد القمع ضد الشيعة والزرادشتيين. تناوب العباسيون، بعد الاضطهاد العنيف، على فترات من التسامح والاضطهاد. ومن خلال نقل العاصمة من دمشق إلى بغداد، فضلوا تنمية البلاد وترجمة جميع الأعمال العلمية والأدبية إلى اللغة العربية، وخاصة اليونانية ولكن ليس فقط، الهندية أيضاً على سبيل المثال. في هذا الوقت، تطور التيار المعتزلي العقلاني ضمن الإسلام، والذي ضم في البداية العديد من الأعضاء المنتخبين من أنصار علي، لكنهم لم يكونوا الوحيدين. الصوفيون، وهم نزعة صوفية وسلمية كانت موجودة منذ بداية الإسلام، تطوروا أيضاً في سياق الاضطهاد هذا. في القرن التاسع الميلادي، واضطر الخلفاء العباسيون إلى الاعتماد على القوات التركية بعد أن ضعفت قوتهم. في عام 846، تم الاستيلاء على بغداد من قبل البويهيين، وهم إيرانيون من الشمال الغربي، وأكراد. سيسيظرون على العراق وغرب إيران حتى منتصف القرن الحادي عشر. وهؤلاء البويهيون حلفاء لسلالة إيرانية كبيرة أخرى في شرق ووسط آسيا ينحدرون منها، وهم السامانيون، من أهل السنة طوروا الطرق ووسائل الاتصال، وأنشأوا التعليم الإلزامي باللغة الإيرانية، على حساب اللغة العربية. سياستهم الدينية هي التسامح تجاه الطائفتين المزدية والمسيحية النسطورية. سياسة البويهيين واحدة، لكن لغة تواصلهم هي لغة بغداد العربية. في سياق الحرية الدينية الممنوحة من قبل البويهيين في غرب إيران والسامانيين في آسيا الوسطى، يقدم الحكماء المتجولون رسالة فلسفية قريبة من الزرادشتية والفيثاغورية والأفلاطونية والمناوية. سنة 922، التي سبقت وفاة الرازي، وشهدت إعدام أحد أبرز رجال الصوفية في بغداد، أبو عبد الله الحسين منصور الحلاج، لقوله "أنا الحق" في هذه الآونة بدأ تراجع الصوفية وفترة الحرية هذه، على الأقل في الساحة العامة.

سيرة شخصية

هذا هو السياق السياسي المضطرب لطفولتي. لقد حصلت على اسمي الأول، وهو اسم الخليفة الأول الذي عينته جماعة المؤمنين عند وفاة محمد، في إشارة إلى الراشدين. كان والدي زكريا منجماً للبلاط، الأمر الذي تطلب مهارات رياضية قوية ولكنه كشف أيضاً عن ارتباط قوي بتقاليدنا، حيث أن الأكراد هم شعب المجوس وكانت المراقبة الفلكية من اختصاص أعالي الفرات منذ الآشوريين. كما ينصح بشدة مراقبة النجوم في القرآن. زكريا هو نبي يهودي، وفي القرآن هو أيضاً اسم والد يوحنا المعمدان (يحيى). لقد تعلمت العربية في وقت مبكر جداً، وكنت مهتما بجميع الأعمال التي تناولت الكيمياء وفلسفة الرياضيات والطب، ولكن أيضاً الشعر الذي شكل الثقافة العربية في ذلك

الوقت. في الواقع، اللغة العربية هي لغة جميع التقنيات، بينما تظل اللغة الإيرانية بالنسبة لي لغة الحياة اليومية، والشعر، والغناء، والرقصات المختلطة في رأس السنة (عيد النوروز) في الربيع على صوت الطبول... تعلمت الموسيقى والتي كانت مهنتي الأولى مع علم التنجيم والكيمياء.

في الكيمياء، أهتمت بشكل أساسي بتحضير المواد التي يمكن استخدامها، خاصة في العلاج، مثل الكحول، ولهذا السبب تم اعتباري أب الصيدلة. لقد استخدمت التقطير كثيراً، مما دفعني إلى استخلاص حمض الكبريت. كما أعربت عن شكوكي حول إمكانية التحول بين المعادن، لكنني وصفت بإسهاب تقنيات التذهيب أو الفضة المفيدة لصياغة الذهب.

أنا نباتي، وهو تقليد زرادشتي استمر بين الذين اعتنقوا هذه الديانة. كتبت في **الطب الروحاني** أن الإنسان غير المتزن يسعى إلى ملذاته على حساب الحيوانات، وأن لهذه حقوقاً. إن حكم الحيوانات من قبل رجال متفوقين عليهم في الذكاء، يجب أن يكون لصالح الحيوانات. اللحوم الزائدة هي سبب العديد من الأمراض، والسمنة وعواقبها المرضية وصفها **أبقراط** بشكل جيد. لقد كتبت كتيباً حول هذا الموضوع.

طوال حياتي كنت مهتماً بالفلسفة، وبفضل الترجمات التي قام بها علماء السريان في بغداد، قرأت العديد من الأعمال، الأرسطية، الأفلاطونية، الفيثاغورية، الذرية. وأكدت في **العلم الإلهي** رفض وجود إله واحد لصالح خمسة مبادئ تنظم شؤون العالم باتفاق مشترك: المكان والزمان والنفس والمادة والخالق. يبدو لي أن تفرد القدرة الإلهية هو علامة الاستبداد. ولهذا السبب فإن العالم محكوم بالمبادئ الخمسة، بالاتفاق المتبادل. أما الأنبياء فأنا أرفضهم جملة وتفصيلاً. يبدو لي أن العالم مخلوق، على عكس ما يعتقد **أرسطو**، لكن ما خلق ليس سوى مادة لا شكل لها. الفضاء ليس قابلاً للقسم إلى ما لا نهاية، كما قال **أرسطو**، ولكنه محدود في تقسيمه بوحدة صغيرة غير قابلة للقسم، وهي الذرات. إن العامل المبدع، الذي غالباً ما يتم تحديده بالعقل، ليس سابقاً على المادة التي لا شكل لها، وبالتالي فإن المادة أبدية مثل الخالق. لذلك ليس هناك خلق بالمعنى الدقيق للكلمة، بل ظهور العالم.

سبب ظهور العالم هو سقوط الروح في المادة. وهذا موضوع معرفي، تقليدياً يتبناه الإسماعيليون. أما النظر في الزمان المطلق والمكان المطلق فيعود إلى نظريات **أفلاطون**. تم تطوير أهمية الوقت من قبل الفيثاغوريين والمفكرين الزرادشتيين اللاحقين من الزند **Zend**. يمكن العثور على تصوراتي للمادة بين علماء الذرة. أسعى إلى إبعاد نفسي عن نظريات **أرسطو** حول الشكل والفضاء من خلال الاقتراض من **أفلاطون** وعلماء الذرة. بالنسبة لي، **أفلاطون** هو شيخ (زعيم قبلي) الفلاسفة. إنني أفصل نفسي جذرياً عن الديانة الإسماعيلية، وهي ديانة طفولتي، في تقييمي للأنبياء، عديمي الفائدة والمحتملين: العقل يكفي لتمييز الخير من الشر، والمعرفة الإلهية، وتنظيم حياتنا بشكل أفضل؛ ليست هناك من حاجة لدليل البدء في الحقيقة.

إنني أقدر الفلاسفة تقديراً عالياً على عكس الأنبياء، ولكنني أنكر عليهم مطلقاً أي حجة من السلطة، وأعبر عن ذلك في تعليقي "على مواقف من أتباع أرسطو". وكما كتبت، فإن إمامي في الفلسفة، أي مرشدي الروحي، هو سقراط، كما أبقرط بالنسبة لي هو إمامي في الطب.

في الطب الروحي أصف الأخلاق العلمانية التي يقودها العقل لا الإله. المطلق هو انبثاق الشر. إنني أشيد بالديمقراطية وحب الصالح العام وكذلك البطولة المدنية. تجرأت على الكتابة هناك أن الموت هو نهاية المعاناة "عندما يموت الإنسان، لا يتأثر على الإطلاق بأي شيء يجعله يعاني، لأن المعاناة إحساس، والإحساس موجود فقط في الأحياء. إن قراءتي للنصوص اليونانية جعلتني أقرب كثيراً إلى المفاهيم الأبيقورية، وراجعت ترجمة دليل أبيقوري يتناول طب الروح، وقارنته بمقطع لجالينوس حول نفس الموضوع، الناتج عن التطورات الرواقية، والهدف كبح العاطفة من خلال استخدام العقل. كانت هذه الرسائل الأبيقورية شائعة في العصر الروماني، وخاصة في فلسطين. وصفاتي الوقائية تشبه بشكل غريب المبادئ الأبيقورية. في أواخر العصر الروماني، كان معظم الأطباء ينتمون إلى الحركة الشكوكية، التي رفضت بشكل جذري دوغمائية الفلسفات اليونانية الكبرى. "إن الحياة التي عاشها أفضل الفلاسفة هي، باختصار، التعامل مع الناس بكل عدالة، وبعد ذلك، سلوك اللطف معهم، والاعتدال، والتسامح، والنصيحة الطبية للجميع، ومضاعفة الجهود لتكون مفيدة للجميع". هذا، بالإضافة إلى أن بحثي لتحسين التقنيات العلاجية من خلال استخدام الكيمياء، قادني إلى الطب، الذي مارسه متأخراً في أواخر الثلاثينيات من عمري.

وأنا أرفض بنفس الطريقة التفسيرات الباطنية والرمزية للظواهر الطبيعية الخاصة بالإسماعيليين، وأعتبر انتقاد المشعوذين حقيقة أساسية في منشوراتي الطبية. وبما أنني أرفض كل التفكير الدوغماتي فإنني لم أسع قط إلى تجميع الحالات الطبية وفقاً للعائلات، وهذا الافتقار إلى وضع نظام للأمور يمثل عقبة أمام وضوح العرض الذي كان على خلفائي أن يحاربوه.

قرأت كثيراً عن سلفي الراي، وهو سليل عائلة ري اليهودية الكبيرة التي اعتنقت الإسلام، وهو علي بن الربان الطبري، الذي كان له حدس دور علم النفس في الطب، وهو واضح أول موسوعة طبية عربية، في سبعة أجزاء. لكن لم يسعدني التعرف عليه لأنه توفي عندما كنت في الخامسة من عمري. أنا شخصياً كنت أول طبيب يعالج الاضطرابات النفسية وأنا مدين له بذلك. أصرت على أهمية العلاج النفسي وقمت بتشكيل قسم خاص للمرضى النفسيين في المستشفى المركزي ببغداد، كما دعوت إلى العلاج بالموسيقى وتركيب نافورات المياه الجارية للمكتتبين. لاحقاً سأتحدى عند سقراط وأرسطو فكرة الانقسام بين العقل والجسد. تلقيت الطب مباشرة من الراي في الثلاثينيات من عمري، على يد سيدي إسحاق بن حسين، وهو مسيحي نسطوري خدم تسعة خلفاء، مشهوراً بالأخلاق،

وهو أستاذ في الطب اليوناني والفارسي والهندي. وكان هذا الأخير يشرف على مركز الترجمة الذي أسسه الخليفة الميمون عام 730. وأنا مثله، غالباً ما أستخدم مؤلفاً في الصيدلة السريانية، وهو كتاب **العقريادين** الذي ترجمه **صبور بن سهل**، واستخدمته لأول مرة في ممارستي الشائعة في الجراحة وأمراض النساء والتوليد وطب العيون وهي ما سمي خلاصة **خوزستان** (جزء من إيران المتاخمة لبلاد ما بين النهرين).

لقد درست **أبقراط وجالينوس** بعمق. وأنا ألوم الأخير على قلة الملاحظات التجريبية، وأحذر من يتبعه من التماذي في مفاهيمه العقائدية. وبمناسبة وضع هذا المؤلف أحل أسباب أخطاء عظماء :

1- الإهمال، بسبب الإفراط في الثقة بالنفس.

2- خفة الروح أو اللامبالاة.

3- العناد في الإرادة واعطاء تأكيدات (ثقة زائدة بالنفس).

4- رفض قبول المفاهيم الجديدة وتقديس القديم.

سافرت لأتعلّم فن الطب في أعظم المؤسسات في زمني، في بغداد، وفي سوريا ومصر في القاهرة، وفي الأندلس في قرطبة. وعندما عدت إلى طبرستان (شمال غرب إيران)، تم تعييني طبيباً في بلاط الأمير الساماني **أبو صالح المنصور** في آسيا الوسطى في خراسان. وبهذه المناسبة كتبت أول رسالة (**المنصوري**) تناولت الجراحة وأمراض العيون والبطن. في طب العيون، وصفت لأول مرة ظاهرة تفاعل الحدقة مع الضوء. ثم تم تعييني لإدارة مستشفى الري، وأخيراً البيمارستان (المستشفى المركزي) ببغداد، في عهد الخليفة العباسي المكتفي. ولما توفي الأخير سنة 907 رجعت إلى الري. الطلاب يتبعونني هناك. فيما يتعلق بتمارين الرياضية، كنت أرفض دائماً الاعتماد على شخص واحد فقط. بدأت المشاورات بإجراء مقابلات مع الطلاب الأصغر سناً، ثم الأكثر خبرة، حتى أنهى شخصياً بتوليفتي. وتم تنظيم الاستشارات الخارجية والرعاية المنزلية ورعاية المعوزين. وميزت بين الصحة العامة والطب الوقائي وعلاج أمراض معينة. لقد ذكرت سبعة مبادئ للحفاظ على الصحة:

- اعتدال الجسم أثناء الراحة أو الحركة.

- الاعتدال في الشرب أو الأكل.

- القضاء على الفائض.

- تحسين المساكن.

- تجنب التجاوزات الضارة.

- الانسجام بين الطموحات والقرارات

- اكتساب عادات رياضية جيدة.

أصررت على دور الممارسة والخبرة والتجريب في العلاج واختبار العلاجات على الحيوانات.

لقد درست علم الأعصاب وتشريح الأعصاب كثيراً ما أتاح لي التمييز بين السبب الموضوعي والسبب الدماغي في شلل الوجه. لقد ميزت لأول مرة أنواع الحمى المختلفة: المستمرة أو المحمومة أو الانتكاسية. لقد وصفت لأول مرة مرض المدينة المنورة، والذي غالباً ما يتم الحديث عنه بين حاجنا. قمت بتمييز العصب الحنجري عن العصب الراجع وقمت باستئصال العدسة في الساد. لقد استخدمت أمعاء القطط في الغرز لتقليل الندبات والكمادات المبللة في عمليات الأمعاء.

بالنسبة لي دور المريض أساسي، يجب أن يساعد في علاجه. المريض وأقاربه يجب أن يكونوا مع الطبيب وليس ضده، يجب أن لا يخفوا شيئاً عن حالة المريض وسلوكه. بالفعل علم التغذية يلعب دوراً أساسياً في العلاج والوقاية من الأمراض. قمت بتأليف رسالة "من ليس له طبيب" وهي في الحقيقة كتاب معد للتداوي الذاتي في عدد معين من الحالات. لقد قمت بتأليف مجموعة من النظريات الصغيرة التي تركز بشكل خاص على النهج العلاجي: "إذا كان من الممكن علاج المريض عن طريق النظام الغذائي، فهذا أفضل لأنه يجنب اتخاذ الأدوية وزميلاتها؛ وإذا كان يمكن علاجه بدواء بسيط، فنتجنب التقاطعات السيئة مع حالات أخرى في الجسم." "الحقيقة في الطب لا يمكن تحقيقها كلياً؛ كل ما يمكن قراءته في الكتب له قيمة أقل بكثير من تجربة الطبيب الذي يفكر ويعقلن الأمور." "في الطب الخبرة هي فوق العلم." "عندما يتفق جالينوس وأرسطو على نقطة ما، يمكن للأطباء اتخاذ القرار بسهولة؛ ولكن عندما تختلف آراؤهم، فمن الصعب جداً إقناعهم بالموافقة. من يستشير عدة أطباء يرتكب عدة أخطاء".

أوصي بالحمامات الباردة في حالة الحروق. لقد قمت بمعالجة حصوات الكلى والمثانة والبيوريا الحموية واليرقان الاحتباسي.

أعطي اهتمامي الكامل للنهج السريري. إن أوصافي دقيقة وصارمة، وقد سمحت لي على سبيل المثال بالتمييز لأول مرة بين مرض الجدري والحصبة. لقد وصفت لأول مرة التهاب الأنف الموسمي والربو التحسسي. لقد أصررت على دور تدريب الطبيب من خلال قراءاته طوال ممارسته. عندما أ طرح حجة بناء على قراءاتي، فإنني أعلن دائماً عن أصل مصادري. يجب على الأطباء أن يحرصوا على تدوين ملاحظاتهم شخصياً، ومناقشتها مع الآخرين عندما يواجهون مشكلة، والسعي لحلها بأنفسهم بدلاً من تفويضها للآخرين. بالنسبة لي، تصنف الأمراض إلى ثلاث طرق: تلك التي يمكن علاجها، وتلك التي لا يمكن علاجها، وتلك التي يمكن علاجها جزئياً.

يعد تحضير العلاجات أمراً مهماً، ومن هنا اهتمامي بالكيمياء. لقد دعوت إلى استخدام المراهم الزئبقية في الأمراض التناسلية. لقد طورت استخدام الملاط والملاعق والزجاجات والأمبولات، مقدمة لفن الصيدلة.

بعد أن أصبحت ضريراً، رفضت إجراء جراحة إزالة المياه البيضاء، معتبراً أنني رأيت ما يكفي من العالم.

كان لا يزال لدي الوقت لإملاء "سلوك الفيلسوف"، وهو عرض أخلاقي كشفت فيه أسلوب حياتي وقناعاتي الشخصية ضد خصومي الأرسطيين.

الخاتمة

في الواقع، كنت أشعر بالفعل بالألم وأنا في الستين من عمري، حيث توفي الطبيب الفيلسوف في 27 تشرين الأول 925، في الري.

"في حياتي لا أعرف إلى أين أتجه، بينما الشيخوخة تعلن لي اقتراب الرحيل. وأين مكان الروح عندما تخرج من الهيكل الذائب والجسد المتهدم؟".

بعد الوفاة نشر طلابه موسوعة (هاوي "التي تحتوي على كل شيء") في 22 مجلداً باسمه. هذه الموسوعة، التي ترجمها أحد الصقليين في القرن الثالث عشر، استخدمها طبيب لويس الحادي عشر عام 1471، ونشرت في البندقية عام 1486. وظلت مرجعاً في أوروبا حتى القرن السادس عشر.

لقد كتبت 184 كتاباً أو مقالاً باللغة العربية، منها 61 في الطب. ترجم جيرار كريمونا كتابي الطبي الأول، "المنصوري"، في عام 1170، ونشر في ميلانو في عام 1481.

يقولون إنني كنت طبيباً عظيماً جداً، لكنني أقول إنني كنت عقلاً واعياً وعاملاً شغوفاً؛ ومن خلال حياتي أستطيع أن أقول دون تردد أنني كنت مفكراً حراً!

هرفي جوليان
Hervé Julian

Tahar Haddad (1899 - 1935)



الطاهر حداد، ناشط عمالي ومفكر حر تونسي

في كانون الثاني 1924، عقب إضرابات العمال في صفاقس والمتلوي، أغلقت السلطات الاستعمارية والبيكوية بورصة الشغل بتونس حيث كان من المقرر عقد اجتماع وتأكيد المفوض برفقة قواته من عدم انعقاد الاجتماع المحظور في البورصة في كانون الثاني 1924. يقول الطاهر حداد في كتابه "ولادة الحركة النقابية التونسية" الصادر بالعربية سنة: 1927

عندما عاد محمد علي إلى منزله في نفس المساء، وجد استدعاءً من مدير الأمن. ونظراً لتأخر الساعة، لم يحضر إلا في اليوم التالي برفقة محمود كبادي ومحمد الغنوشي. قال له مدير الأمن: "علمت أنك استخدمت الدين في المتلوي من خلال قراءة آيات من القرآن لإثارة القاصرين. مما يثبت أن حركتكم هي حركة دينية". فرد عليه محمد علي: "ما حصل عكس ما تقول يا سيدي المدير". إن نشاطنا نقابي وأممي بحت، ولا مكان للدين فيه. ولكني لا أنكر عليك، كما لن أنكر على من يسألني في هذا الموضوع، فقد اقتبست بالفعل بعض الآيات من القرآن. لكن سيدي المدير، أطلب منك أن تفهم هدفي وأسبابي: الأشخاص الذين التقيت بهم في المتلوي لا يعرفون شيئاً عن أساسيات الحياة وما زالوا منغمسين في الهمجية. إنهم يعانون من الفقر الذي لا أمل لهم في الخروج منه. وميزتهم الوحيدة هي أنهم مسلمون وأن الكثير منهم يعرفون القرآن. لقد كانت هذه الطريقة الوحيدة لإيقاظ عقولهم الضيقة حتى يروا النور ويدركوا وضعهم وواجبهم. وأنا مسؤول عن هذا النهج أمام ضميري أكثر من أي شخص آخر. وأنا أسعى قدر استطاعتي إلى وضع رسالتي على مستوى العمال، لا لثورتهم على الآخرين، بل ليثوروا هم على أنفسهم. الزمن سيظهر لك ذلك سيدي المدير."

وكان رد كومبانا واضحاً: "عليكم أن تعتبروا أن تونس جزء لا يتجزأ من فرنسا. إنها أرض فرنسية مثل مرسيليا. ولذلك يُمنع منعا باتا تشكيل اتحاد عمالي هناك وما عليك إلا الانضمام إلى اتحاد نقابات العمال الموجود في فرنسا."⁶³

⁶³ Tahar Haddad « La naissance du mouvement syndical tunisien. » L'Harmattan , Août 2022. p 185.

ولد الطاهر حداد في 4 كانون الأول 1899 في تونس، ومحمد علي الحامي من مواليد 1890 وهو أبو الحركة النقابية التونسية (نبذة في نهاية هذا الفصل).

نحو تأسيس الكونفدرالية العامة للشغل في تونس

درس الطاهر حداد الشريعة الإسلامية أولاً في جامعة الزيتونة. كان من المفترض أن يصبح كاتب عدل، لكنه انضم إلى الحركة الوطنية من أجل الاستقلال من خلال الحزب الدستوري الليبرالي (دستور)، الذي سرعان ما لاحظ عيوبه.

في مقدمته لكتاب "ولادة الحركة النقابية التونسية" الذي ترجمه وشرحه، كتب محمد بن العربي، في إشارة إلى تدنيس قبر الطاهر حداد على يد السلفيين عام 2012، غداة الثورة التونسية عام 2010 - 2011 ما يلي:

« إنهم يدنسون قبر الطاهر حداد، ليس من المستغرب، لأن الطاهر حداد رمز قوي للغاية، مثل الزعيمين النقابيين فرحات حشاد ومحمد علي الحامي، مثل الشاعر الوطني أبو القاسم الشابي، في تونس هذه التي أخذت على عاتقها منذ مطلع القرن العشرين التحرر من قيود الخضوع. »⁶⁴

كان أبو القاسم الشابي هو الذي أشار في عنوان مجموعاته الأخيرة إلى الفيلسوف بروميثيوس، الشخصية المحبوبة من قبل المفكرين الأحرار، وكتب في عام 1934:

"أيها الطاغية الظالم..
صديق الليل عدو الحياة..
لقد سخرت من شعب عاجز
بينما يدك ملطخة بدمائه
أنت تدمر سحر الكون
وتزرع أشواك الشقاء..

[...]

⁶⁴ Mohamed ben Larbi , préface de Tahar Haddad « La naissance du mouvement syndical tunisien. » L'Harmattan , Août 2022.

انظر هناك حيث حصدت رؤوس البشر
وزهور الأمل
وابتلعت قلب الأرض بالدم وسقيته بدموع السكر
سيحملك التدفق، سيل الدماء بعيداً
وتأكلكم العاصفة الحارقة⁶⁵."

إن الحركة العمالية التي ستقود المفكر الحر الطاهر حداد إلى السير في طريقه هي ذات شقين:

- انتقاد لتعاليم جامعة الزيتونة المتصلبة آنذاك في كامل نشاطها. كتب عام 1933: "نحن نحب التعليم العام ونكره العلوم المادية (العلمية) خوفاً على عقيدتنا. نحن نعلم أطفالنا الفيزياء والكيمياء والتاريخ الطبيعي في المدارس الحكومية ونرفض تدريسهم في المسجد خوفاً من أن يصبحوا ملحدين. إننا نجد العلم فضيلة عند الرجال وذلماً عند النساء، لأننا نخاف على كرامتنا⁶⁶."
- الالتزام بالصراع الطبقي القائم على تحليل العلاقة بين رأس المال والعمل وأيضاً على خنق الاقتصاد التونسي من قبل الرأسمالية الفرنسية. "تاريخياً رأس المال لا يرحم"⁶⁷.

لكن ممارسة الاحتجاج ستكون هي العنصر الحاسم: فقد حاول الطاهر حداد ورفاقه، بقيادة محمد علي الحامي، في عام 1924 إنشاء جمعية تعاونية استهلاكية لتنظيم وتخفيف معاناة البروليتاريا: ويظهر عمال المرفأ في تونس بين الأوائل المهتمين، ولكن سرعان ما أعلنوا إضراباً وتبعهم عمال الشركات الأخرى، وستظهر نقابات عديدة متميزة عن تلك التابعة لـ **CGT** الفرنسية وحاول الفرنسي جوهو، عبثاً، الحفاظ على بقائهم في حظيرة النقابات الفرنسية ولم يفلح.

أدى هذا الالتزام إلى تخلي الطاهر حداد عن كل آفاقه المهنية وعيش حياة مؤقتة وغير مستقرة سخر منها المستعمرون الفرنسيون ومن بينهم القادة الاشتراكيون.

⁶⁵ Contenu soumis à la licence CC-BY-SA 3.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr>) Source : Article Ela Toghhat Al Alaam de Wikipédia en français (https://fr.wikipedia.org/wiki/Ela_Toghhat_Al_Alaam)

⁶⁶ « Kaoutir », in Tahar Haddad « Pensées », n°32, p.54, cité par Mohamed ben Larbi.

⁶⁷ Tahar Haddad« La naissance du mouvement syndical tunisien » p.27.

لقد أخاف إضراب عمال المرفأ وتوسع النقابات العمالية الذي أعقب ذلك المستعمرين بشكل أكبر لأنه استند إلى تجربة الحركة العمالية الدولية التي عايشها **محمد علي الحامي** في ألمانيا. وهكذا وضع **الطاهر حداد** و**محمد علي** ورفاقهم حجر الأساس للاتحاد العام للعمال التونسيين، وذلك بإسقاط كل العوائق التي اعترضت طريقهم:

"شاركت صحيفة تونس الاشتراكية، الناطقة باسم اتحاد مقاطعات **CGT** والقسم التونسي للفدرالية الاشتراكية، في الاحتجاج الذي قاده الصحف المالية والاستعمارية وأطلقت حملة ضد مشروع النقابات التونسية، وتصويرها، بقلم كاتب افتتاحيتها، كمشروع إسلامي يقوض وحدة الطبقة العاملة.⁶⁸"

تم تشكيل الكونفدرالية العامة للشغل التونسية في كانون الأول 1924، كتب **الطاهر حداد**:
"من الصناديق الخيرية، انتقلنا إلى جمعيات المساعدة المتبادلة المخصصة لأعضائها. ثم تم تأسيس جمعيات تجارية معنية بتحسين الأجور ومخصصة لمكافحة إساءة استخدام السلطة. انتهى بهم الأمر إلى التوحد داخل نفس المنظمة. وهكذا سمحت التعبئة تدريجياً بتشكيل تنظيمات شعبية نجحت في التوحد بقوة داخل منظمة وطنية مشتركة."⁶⁹

تم تعيين **الطاهر حداد** في لجنة الدعاية الكونفدرالية للاتحاد (الكونفدرالية) الجديد بقيادة **محمد علي**... ولكن بعد أقل من عام وجدت نفسها ممزقة بسبب قمع القوة الاستعمارية، ثم النفي القسري لقادتها الرئيسيين.

تجدر الإشارة إلى أنه خلال المحاكمة "بتهمة التآمر"، وقعت الأحزاب التونسية ("ممثلو الحزب الإصلاحى والدستور والمجلس الأعلى") بياناً صحفياً يدين الاتحاد العام التونسي للشغل...

مع ذلك، كان القمع بمبادرة حصرية من السلطات الاستعمارية وكان شديداً: تراوحت الأحكام بين خمس إلى عشر سنوات من "النفي من الأراضي الفرنسية ومستعمراتها". تم وضع النقابيين على متن قارب متجه إلى إيطاليا. لكن بعد سبع سنوات، ولدت النقابية الكونفدرالية التونسية من جديد، واعتمدت، من بين أمور أخرى، على كتابات **الطاهر حداد**.

⁶⁸ T. Haddad « La naissance du mouvement syndical tunisien » p 133.

⁶⁹ T. Haddad « La naissance du mouvement ouvrier tunisien » p 141

ومع ذلك، فإن هذا الأخير قام بما من شأنه أن يزيد من تفاقم قضيته من خلال طرح قضية ساخنة أخرى، وهي مصير المرأة المسلمة في بلاده.

امراتنا في الشريعة والمجتمع⁷⁰

كان هذا الكتاب، الذي نُشر عام 1930، هو الذي أثار غضب علماء عصره والسلفيين اليوم. إلا أن حداد ليس كافراً، ويمكن أن يدعي الانتماء إلى تقليد يمتد من الغزالي⁷¹ إلى ابن خلدون⁷² ومؤخراً إلى خير الدين باشا⁷³، ولكن إذا سار على خطى تيار إصلاحى إسلامي إلا أنه يميز نفسه بما رأيناه للتو: مقترحاته هي أولاً وقبل كل شيء مقترحات للطبقة المضطهدة، أي غالبية الشعب. وأسلوبه يتلخص في مخاطبة التونسيين الذين نشأوا في التقاليد الإسلامية، رافضين التعاليم التي توجه إليهم من الغربيين، باسم الحداثة وتحرير المرأة بالطبع.

فالطاهر حداد ينطلق من القانون الإسلامي حيث تخرج من كلية الشريعة وهو يقول:

"تعيش امراتنا منعزلة إلى يومنا هذا"⁷⁴ و"هل المرأة غائبة عن الحضارة العربية الإسلامية؟"⁷⁵.

ولكن قبل إعطاء إجابة سلبية مشروطة، يلاحظ: "أذا تفحصنا أصل ميلنا إلى عدم الموافقة على تحرير المرأة نجد أنه يتلخص في أننا لا نعتبرها جزءاً من الحياة، بل كوسيلة للإشباع الجنسي. ولكن، مهما كان عنادنا في تجاهل حقوق المرأة وفوائد تحررها، فإنها تتقدم نحو تيار التقدم بقوة ولا يمكن لأحد أن يوقفها، دون أن يرشدها أو يزودها بكتاب ينيها"⁷⁶.

⁷⁰ "امراتنا في الشريعة وفي المجتمع". استخدمنا طبعة 2018 المقدمة ككتاب إلكتروني من تأليف نيرفانا مع الترجمة الجيدة على يد منوية مسكي. متاح على سكريبد Scribd.

⁷¹ Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad Al-Ghazali (1058-1111): ce juriste et théologien persan mille fois réédité, tentait une lecture rationaliste de l'islam.

⁷² Ibn Khaldoun (1332-1406), historien, est considéré comme un des pères de l'histoire et de la sociologie modernes.

⁷³ Khéredine Pacha (1822-1890), fut Ministre de la Marine, puis Président du Grand conseil de Tunisie. Auteur notamment de « Essai sur les réformes nécessaires des États musulmans ».

⁷⁴ T.Haddad « Notre femme... » p.12

⁷⁵ T.Haddad « Notre femme... » p 15

⁷⁶ T.Haddad « Notre femme... » p 15

وأين نلوم الإسلام على هذا الوضع؟ ثم يشرح **طاهر حداد** ما هي قراءته للقرآن مستوحياً دراسته **لابن خلدون**، أخذاً مثلاً عدة سور تعود إلى زمن النبي. وهو يلاحظ بالتالي:

"الإسلام ليس دين الدعاء والصلاة. كما أنه لا يتدخل في نشاطات الإنسان ولا في شؤون حياته كما يزعم تاريخ الصوفية الدخيلة على الإسلام. طقوسه ما هي إلا وسيلة لتطهير النفس وإنقاذ الإنسان من قبضة روح الشر والردة. كما أنه ليس الكتاب الموجه نحو المستقبل الذي رفضته أجيال اليوم بسبب أهدافه الواضحة، التي يُنظر إليها على أنها محددة بشكل نهائي لمحاربة العادات بضرية واحدة.

ولكن الإسلام أراد أن يكون فعالاً مباشرة على الأشخاص والدولة التي يجب بناؤها. ولهذا جاءت آياته لاحقة للأحداث، ولم تعتبر نظرياً أتية لسن قوانين.⁷⁷"

ومن هذا يتبين أن الإسلام لا يستطيع أن يثبت مقتضياته على مقتضيات نحو عشرين سنة من تعاليم السيرة النبوية.

"الشريعة هي نتيجة مطابقة الإسلام لتطور الحياة، وليست مجموع مواد سبق إقرارها"⁷⁸.

لتوضيح ذلك، يوضح **الطاهر حداد** أن النبي هاجم بشدة الممارسة التي كانت شائعة في عصره وهي وأد الفتيات حديثات الولادة أحياء، من خلال تهديد مرتكبيها بعقوبات قاسية. وبالاعتماد على القرآن، يجرؤ طاهر على القول بأن الإسلام يعامل الرجل والمرأة على قدم المساواة ويفرض عليهما مسؤوليات متساوية :

"وهكذا فإن جميع القوانين التي أمر الإسلام بإقرارها أو تعديلها تبقى ما دامت هذه الأحوال والعقليات قائمة. وتبطل بزوالها، ما لا يضر الإسلام بشيء، كمسائل الرق والعبودية وتعدد الزوجات وغيرها من المسائل التي لا ينبغي أن تعتبر من الإسلام."⁷⁹

يمكننا أن نتصور تماماً رد فعل الأصوليين الغاضب جدا.

⁷⁷ T.Haddad « Notre femme... » p 19-20

⁷⁸ T. Haddad « Notre femme... » p 20

⁷⁹ T.Haddad « Notre femme... » p 21

من هذه المقدمات المنهجية، يدرس **طاهر حداد** جميع المسائل العملية في مسائل قانون الأسرة وقانون الملكية. سيستفاد من كتاباته المعمقة والمكثفة فيما يتعلق بالميثاق إلى حد كبير منذ عام 1956، ولكن أيضاً من قبل النساء أنفسهن قبل وأثناء وبعد الثورة التي أطاحت **بين علي**.

وكذلك في قضايا مثل تعدد الزوجات والعلاقات الزوجية والطلاق ...
"العلماء (الدينيون) مسؤولون عن عدم تطبيق حديث (الطلاق أكره الحلال)."⁸⁰

وفي مسألة استسهال الطلاق يقول إن فقهاءنا يشجعون النفاق الديني وتاليا يروجون للدعارة والتشرد الزوجي من خلال إعطائهم مظهر شرعية في شكل طلاق يتبعه زواج سريع ثم زواج آخر:

"فأصبح الطلاق لعبة كلامية تدمر البيوت والأسر. أتاح للكثيرين الفرصة، كما هي العادة حتى اليوم، لتنويع متعتهم، بالزواج من امرأة بيضاء شهراً وامرأة سمراء شهراً آخر ويطالبون بالعداري مقابل دفع مبلغ من المال لأهلهم كي لا يفوتوا أي متعة"⁸¹.

والأفضل من ذلك أن طاهر من خلال تسليط الضوء على الاختلافات في الحلول العملية التي يقترحها المذهب الحنفي والمالكي، فإنه يسلط الضوء على نسبية الأحكام الدينية.

ومن المؤكد، يقول طاهر إن هذا الوضع ازدهر بسبب هيمنة تجارة الرقيق، التي ازدهرت بشكل خاص حتى القرن السابع عشر، ولكن إذا كانت المرأة والعبد في الواقع لهما أوضاع مماثلة خلال هذه الفترة، فإن المحو التدريجي لتجارة الرقيق بسبب الضغط من الغربيين (الذين استولوا على هذه التجارة، مع مصادر أخرى، لحسابهم الخاص)، فقد ظل وضع المرأة على حاله بشكل أساسي.

هل كان هذا تنازلاً لـ "التقدمية الغربية"؟ يمكننا أن نشك في ذلك إذا قرأنا بقية ملاحظات **الطاهر حداد** حول الوضع الاجتماعي للمرأة المسلمة في المجتمع التونسي الذي مزقه الاستعمار:

"...لأسباب سياسية واجتماعية، تخلى عدد كبير من التونسيين عن أراضيهم للمستوطنين الأجانب وأصبحوا عمالاً بسطاء. كما ساهم استخدام الأدوات في الزراعة الحديثة في ضياع زراعتنا التقليدية. أدى هذا إلى تحول العديد من العمال إلى مجالات أخرى. وتبعهم الحرفيون الذين يعانون

⁸⁰ T.Haddad « Notre femme... » p92

⁸¹ T.Haddad « Notre femme... » p 92

من صعوبات بسبب المنتجات المستوردة من أوروبا والتي غزت الأسواق وفرضت نفسها فيها. ويجب أن يضاف إلى هذه الفئات صغار التجار المستغلين وضحايا المنافسة ورؤوس الأموال الكبيرة. وبالتالي فإن جميع الشركات والتعاونيات تم تهديدها⁸².

خلال هذه الفترة، تم إغلاق جميع سبل الترقية أمام الشباب التونسي والبروليتاريا، وأدى البؤس الناتج إلى عمالة الأطفال، وهي عقبة رئيسية أمام التعليم. عدم الحصول على الرعاية، وانتشار مرض السل (حداد سيقضي بسببه)، والزهري، والسرطان، كلها أمراض عاثت فساداً. عدد حالات الطلاق أخذ في الارتفاع، والعنف أيضاً:

"حالة من القلق واليأس تؤدي إلى الخلافات الدائمة بين الزوجين"⁸³.

إن الشريحة المتواضعة من الفتيات الصغيرات المقبولات في المدارس ذات النمط الأوروبي (العامية أو الكاثوليكية) تؤدي إلى تقسيم إضافي في المجتمع الذي يفقد كل الثقة بنفسه. يفرض الاستعمار ضغطاً على أسلوب الحياة، وهو ما يغذي بدوره رد فعل وطني زائف.

ومسألة الحجاب هي أحد النقاط التي يدرسها الطاهر حداد بمصطلحات حديثة مدهشة:

"إن لبس الحجاب عادة محترمة في المدن وبعض القرى، لكن في ريفنا بشكل عام المرأة غير محجبة بالفطرة. ومع ذلك، عندما أفكر في مسألة الحجاب، لا أرى سوى أناانيتنا التي تتخفى وراء الشغف الديني كوسيلة للتفاخر في وجه المنتقدين"⁸⁴.

وإذ يلاحظ، كغيره، أن هذه القاعدة ليست قرآنية (ارتداء الحجاب)، يرى أن تحريم الحجاب أمر مثير للسخرية:

"إن العودة إلى هيبة الحجاب واحترامه لدى النساء ليصرفهن عن رغبتهن المتحمسة في تغيير حياتهن، كما يرغب معظمنا، هو حلم مستحيل. ولا يمكن أن يكون في مصلحتهن، ولا في صالح بيتهن وأولادهن وشعبهن"⁸⁵.

⁸² T.Haddad « notre femme ... » p 199

⁸³ T.Haddad « Notre femme... » p 203

⁸⁴ T.Haddad « Notre femme... » p 222

⁸⁵ T.Haddad « Notre femme... » p.232

تتعلق آخر التطورات بالتعليم الذي سيتم توفيره للنساء، وربما يكون هذا المطلب غير ذي أهمية لأنه معروف، ولكن من الواضح أنه يؤيد نظاماً كاملاً ومتساوياً بين الرجل والمرأة حتى تتمكن المرأة من الوصول إلى التعليم العالي:

"هذا هو التعليم بالمعنى العام، الذي يجب توفيره للنساء والرجال على قدم المساواة. وهو حقهم الطبيعي الذي لا يمكن تحديد حدوده إلا بحسب المواهب الطبيعية لكل شخص واستعداده"⁸⁶.

نحن نفهم جيداً أنه على الرغم من الإشارات إلى سور القرآن والأحاديث المنسوبة إلى النبي، فإن النضال من أجل حقوق المرأة أضيف إلى الالتزام بالصراع الطبقي، وكان هذا أمراً كبيراً لا يمكن أن تتحمله دوائر الجامعة الإسلامية كما المحتل الاستعماري. فقد منع من اجتياز الامتحانات النهائية بكلية الحقوق بتونس، ثم تم تجريده من جميع الشهادات السابقة⁸⁷. عانى مناضلنا الكثير فأصدقائه في المنفى، كما أصيب بمرض القلب والسل وتوفي الطاهر عن عمر يناهز 36 عاماً. لا تزال كتاباته وأفعاله تشكل قوة مادية لأجيال المستقبل.

ميشال غوديشو
Michel Godlcheau

⁸⁶ T.Haddad « Notre femme... » p 246

⁸⁷ Voir l'article de Nourredine « Sraïeb Nouredine. Contribution à la connaissance de Tahir el-Haddad (1899-1935). In: Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, n°4, 1967. pp. 99-132.DOI : https://doi.org/10.3406/remmm.1967.965www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1967_num_4_1_965

تابع

طلبنا من محمد بن العربي، مترجم الطاهر حداد، أن يجيب على بعض الأسئلة التي تربط هذا الفصل بالأحداث الجارية. ونشكره على القبول.

س ما هو مصير محمد علي الحامي بعد القمع الذي مارسته سلطات الاستعمار الفرنسي؟

ج بعد الحكم عليه بالنفي من قبل محكمة تونس (وهو حكم هزلي للغاية!)، ادعى الكثيرون أنه غادر إلى الحجاز⁸⁸ حيث كان يعمل سائق سيارة أجرة حتى وفاته بعد سنوات قليلة. لكن المسار الأخطر هو رحيله إلى الريف المغربي حيث كان سينضم إلى عبد الكريم في كفاحه من أجل استقلال الريف⁸⁹.

س ما هي الاستمرارية بين الاتحاد العام التونسي للشغل الذي تأسس في ذلك الوقت وذلك الذي تأسس اليوم؟

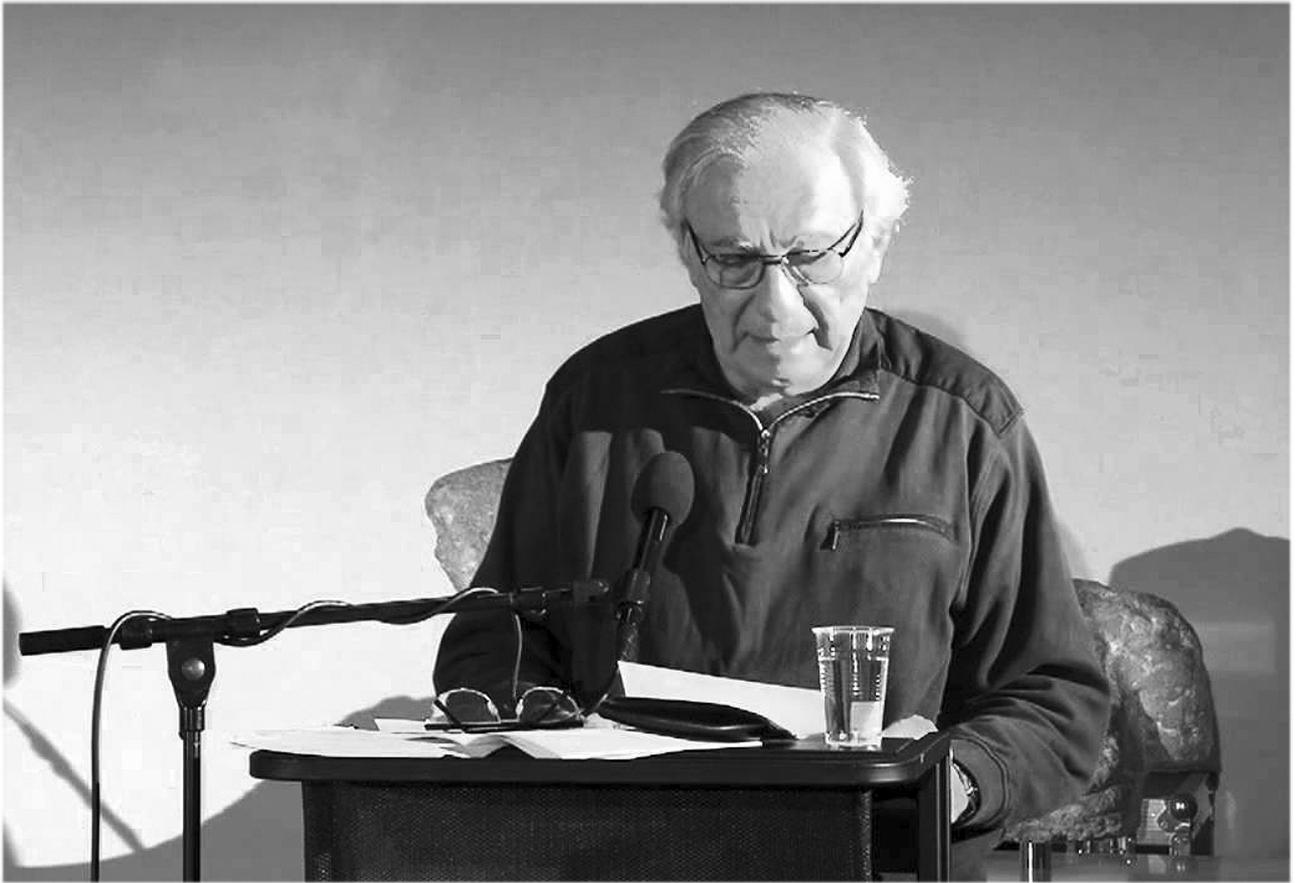
ج يجب أن نذكر أيضاً محمد الراعي، عامل ميناء شاب شارك في إضراب عام 1924، وشارك في تأسيس CGTT الذي كان عضواً نشطاً فيه وكان أميناً لاتحاد عمال الرصيف والموانئ القوي.

اليوم، في جميع المظاهرات الكبرى للاتحاد العام التونسي للشغل، كما في جميع مكاتب القادة، يتم عرض صور المؤسسين الكبارين للعمل النقابي التونسي، محمد علي الحامي

⁸⁸ Région de l'Arabie saoudite qui borde la Mer Rouge.

⁸⁹ Si tel est le cas et compte-tenu de la date (1925), il aurait alors combattu les troupes conjuguées de Philippe Pétain et de Primo de Rivera.

وفرات حشاد. ويقع المقر الرئيسي للاتحاد العام التونسي للشغل أيضا بشارع محمد علي
بتونس العاصمة.



صديق جلال العظم

1934- 11 كانون الأول 1916

ويكيبيديا

صديق جلال العظم هو أستاذ جامعي يدرس مادة الفلسفة الأوروبية المعاصرة في جامعة دمشق في سوريا، وفي يونيو 2007، أصبح أستاذاً في جامعة برينستون. كان مجاله التخصصي الأساسي هو أعمال الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط، لكنه انكب بعد ذلك على دراسة العالم الإسلامي وعلاقاته مع الغرب، وساهم في خطاب الاستشراق. كان العظم مناصراً للحرية الفكرية وحرية التعبير.

ولد العظم عام 1934 في دمشق بالجمهورية السورية ضمن عائلة العظم ذات الأصل التركي أو العربي. اكتسبت عائلة العظم أهميتها في القرن الثامن عشر تحت سيطرة الدولة العثمانية في سوريا الكبرى. كان والد العظم، جلال العظم، أحد العلمانيين السوريين المعروفين بإعجابهم بإصلاحات مصطفى كمال أتاتورك العلمانية في الجمهورية التركية.

تلقى العظم تعليمه في بيروت، لبنان، حيث حصل على درجة البكالوريوس في الفلسفة من الجامعة الأمريكية في بيروت عام 1957. ثم تابع دراسته في الدراسات العليا عام 1959 والدكتوراه عام 1961 في جامعة ييل Yale، في اختصاص الفلسفة الأوروبية.

في عام 1963، بعد حصوله على الدكتوراه، بدأ التدريس في الجامعة الأمريكية في بيروت. وأصدر كتابه "النقد الذاتي بعد الهزيمة" الصادر عام 1968 (دار الطليعة، بيروت) حول تأثير حرب الأيام الستة على العرب. العديد من كتبه محظورة في الدول العربية (باستثناء لبنان).

كان أستاذاً للفلسفة الأوروبية الحديثة في قسم الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة دمشق من عام 1977 إلى عام 1999. وواصل إلقاء المحاضرات في الجامعات الأوروبية والأمريكية كأستاذ

زائر. في عام 2004، فاز بجائزة إيراسموس Erasmus مع فاطمة المرنيسي وعبد الكريم سروش. في عام 2004 حصل على جائزة الدكتور ليوبولد لوكاس التي منحها البروفيسور إيليرت هيرمس نيابة عن الكلية البروتستانتية في جامعة توبنغن بفضل كتاباته في موضوع "الإسلام والإنسانية العلمانية"، وفي عام 2005 حصل على وسام جوته Goethe من رئيس معهد جوته. شكل العظم مركز جدل سياسي في كانون الأول 1969 عندما تم اعتقاله غيابياً مع رئيس تحرير المجلة التي نشر فيها من قبل الحكومة اللبنانية. وكان قد هرب إلى سوريا ثم عاد إلى بيروت ليسلم نفسه، حيث تم سجنه مطلع كانون الثاني 1970. واتهم بتأليف كتاب يهدف إلى إثارة الفتنة بين الطوائف الدينية في لبنان. كان ذلك بعد نشر العديد من المقالات وتجميعها في كتاب بعنوان "نقد الفكر الديني" عام 1969 (دار الطليعة، بيروت).

في هذا الكتاب يوبخ العظم القادة السياسيين والدينيين ووسائل الإعلام لاستغلال المشاعر الدينية لسكانهم، بشكل لا هوادة فيه، ما كون له أعداء كثر. لقد طبق نقداً ماركسياً مادياً على الدين، ليس لتشويه سمعة الالتزامات الدينية للناس، ولكن ليكشف كيف أن "الأنظمة العربية وجدت في الدين عكازاً يمكنها استخدامه لتهدئة الجمهور العربي وتغطية عدم كفاءتها وفشلها بعد الهزيمة، وكيف تقدم تفسيرات دينية كاذبة عن الانتصار الإسرائيلي..."

أطلق سراح العظم من السجن في منتصف كانون الثاني 1970 بعد أن "قررت المحكمة بالإجماع إسقاط التهم عن المتهمين صادق العظم وبشير الداعوق لعدم توفر العناصر الإجرامية التي اتهمتا بها". تتضمن الإصدارات اللاحقة من نقد الفكر الديني وثائق المحكمة ويستمر نشرها باللغة العربية حتى يومنا هذا، على الرغم من بعض الصعوبات في البلدان العربية.

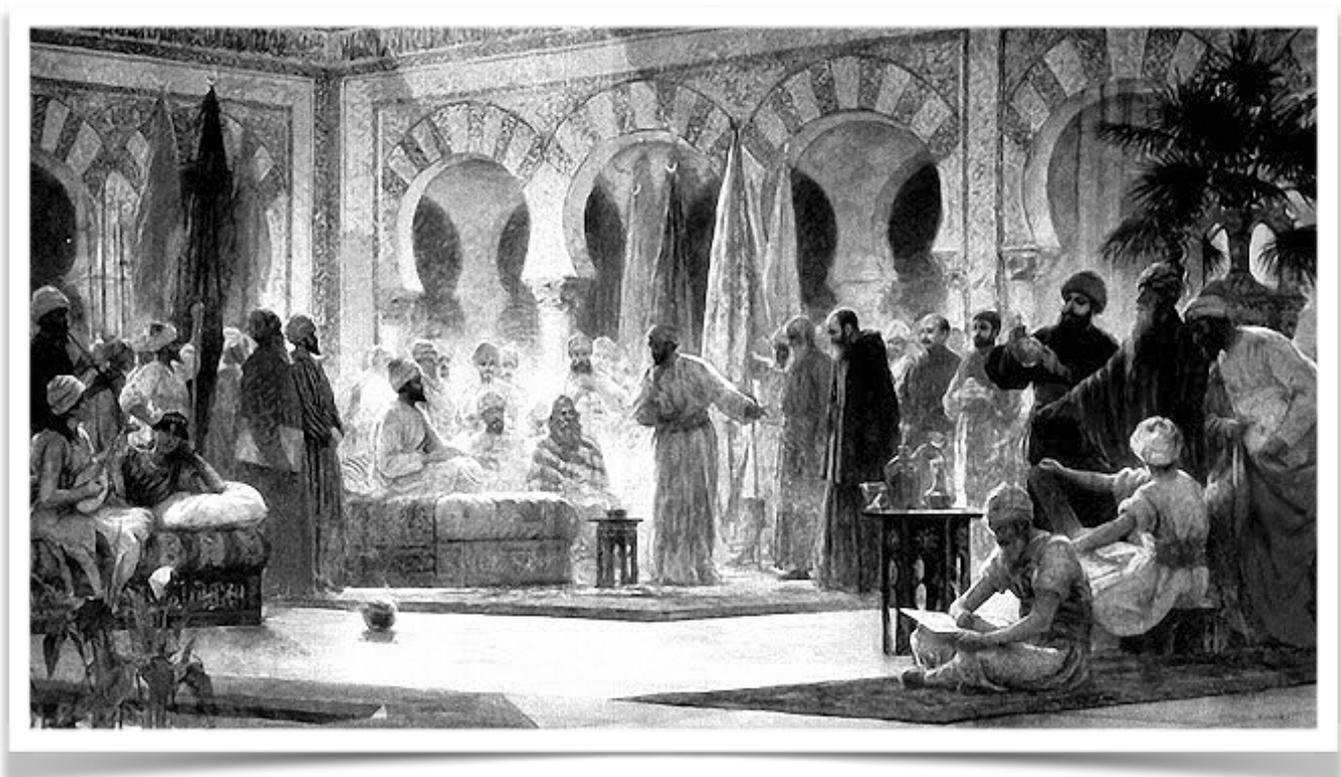
ولطالما اعتقد العظم أن اعتقاله كان ربما كوسيلة "لتصفية حساباته مع منتقديه وأعدائه". وبغض النظر عن ذلك، فإن الحجج التي أثارها العظم في نقد الفكر الديني لا تزال محل نقاش، وقد صدرت العديد من الكتب باللغة العربية التي تعزز مواقف طرفي النقاش. تم نشر بحث عن القضية الأكثر شمولاً، بحسب الكاتب نفسه، خارج الشرق الأوسط، في المجلة الألمانية Der Islam، بقلم ستيفان وايلد في مقال مترجم "الله والإنسان في لبنان: قضية العظم"، عام 1971.

ويصف المؤرخ ألبرت حوراني كتابات العظم بأنها "رفض تام للفكر الديني". كان العظم من منتقدي استشراق إدوارد سعيد، معتبراً أنه يمجّد (يجوهر) "الغرب" بنفس الطريقة التي تمجد بها القوى الإمبريالية وعلماءها "الشرق". في مقال نشره عام 1981، كتب العظم عن سعيد: "غالباً ما

يهرب أسلوب إدوارد سعيد ومجادلاته في خبايا الفكر المنهجي... نجد سعيد يتتبع أصول الاستشراق وصولاً إلى هوميروس، وإسخيلوس، ويوريبيدس، ودانتي. بعبارة أخرى، فإن الاستشراق ليس في الواقع ظاهرة حديثة تماماً، كما كنا نعتقد سابقاً، بل هو نتاج طبيعي لروح أوروبية قديمة تشوه حقائق ثقافات الشعوب الأخرى ولغاتها. هنا يبدو أن المؤلف يقول إن "الروح الأوروبية"، من هوميروس إلى كارل ماركس وإلى **A.H.R. Gibb** مصمم بطبيعته على تشويه كل الحقائق الإنسانية بخلاف حقائقه.

على مدار عقد من الزمن، أصبح العظم مشاركا نشطا في الحوار الدائر حول حرية التعبير ونشر كتاب "الآيات الشيطانية" لسلمان رشدي عام 1988.

(من ويكيبيديا، الموسوعة الحرة)



أسطورة التسامح في الأندلس

مقدمة:

يشكل التسامح موضوعاً مثيراً للدراسة لأنه يقع على مفترق طرق القانون والأخلاق، وهو صفة تمنح الأندلس بُعداً المثالي والخلود⁹⁰. وفقاً لإيمانويل تيكسييه دو ميسنيل **Emmanuelle Tixier du Mesnil**، هناك جانبان يجعلان الأندلس أرضاً خصبة للأسطورة: الانقطاع المأساوي لتاريخها وحقيقة أن تاريخها يعود إلى العصور الوسطى حصرياً⁹¹. وهذان الجانبان يجعلان الأندلس مرنة ومتقبلة لمختلف التفسيرات والأدوات. نهايتها تترك مجالاً للأسطورة. من أسطورة الأرض المفقودة للثقافات الثلاث والعصر الذهبي للمعرفة في العصور الوسطى، ينشأ نموذج. إن النموذج الأندلسي له بعد ثقافي أساسي، منسوج بالتمثيلات والإسقاطات. إن الأسطورة الأندلسية هي، حسب تعبير إيمانويل تيكسييه دو ميسنيل، "مجموع من المواضيع التي تتكون في ملف واحد من المفاهيم والعواطف والآثار والندم والحقائق والاختراعات"⁹². ويعمل البناء العابر للحدود الوطنية لهذه الأسطورة على جعلها أكثر فائدة ومتعددة الأشكال في خدمة مجموعة متنوعة من الخطابات المتناقضة أحياناً. ولا يمكن مقارنة مسألة التسامح خارج سياق النموذج الأندلسي لأنه يشكل قلبه إلى جانب الازدهار الفكري. ومع ذلك، فإن الأسطورة تكاد تكون غائبة عن البحث الأكاديمي، فهي كانت فقط موضوع دراسات متعلقة بشكل رئيسي بالتمثيلات والأدوات لتكون بمثابة سابقة وأفق لنموذج ممكن ومرغوب فيه للمجتمع. والسؤال الذي يطرح نفسه بين الباحثين هو أكثر بكثير من سؤال تفسير الظروف المادية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والفكرية التي أدت إلى حقيقة لا يمكن إنكارها: التعايش في مجتمع واحد بين الطوائف الدينية الثلاث. إن الخيط المشترك في هذا المقال هو تتبع نسبة الأسطورية، وكتابة تاريخ مفهوم خارج الأندلس تكون قيمته أيديولوجية أكثر

⁹⁰ E. Tixier du Mesnil, *Savoir et pouvoir en al-Andalus au XIe siècle*, Paris, 2022 (e-book), p.45

⁹¹ *Ibid*, p. 26

⁹² *Ibid*, p.43

منها تاريخية لفهم العمليات التي تحول بها الأندلس من مجتمع التعايش إلى مجتمع ثقافة وسلام. ومن الضروري أيضاً وضع الدور الأساسي للمؤرخ في قلب حل هذه الخلافات بينما يبحث الرأي العام عن المقاربات العلمية وحسب⁹³.

الأصول التاريخية للموضوع:

"تعني عبارة التسامح باللغة اللاتينية "تحمل أو دعم عبء جسدي أو معنوي"⁹⁴. وبالتالي فإن المعنى الإيجابي للانفتاح الديني وقبول معتقد آخر (في هذه الحالة، إمكانية ممارسة البروتستانت لدينهم) يحمل معنى سلبياً (قبول الآخر رغم الخلاف الديني مع مذهب⁹⁵)."

ذكريات في المنفى: دور اليهود السفارديم

ربما كانت الذاكرة المنفية لليهود السفارديم مهذاً غير متوقع للأسطورة الأندلسية، ومع ذلك لعبت دوراً أساسياً في بناء قمة التسامح في الأندلس، أولاً في المجالات اليهودية ثم تدريجياً في السياق الوطني الألماني وعبر الوطني (خارج الوطن). ولأن هالة ثقافة الأندلس الرائعة تنعكس عليهم، يستفيد السفارديم من تأثير جديد داخل الشتات اليهودي. لعبت النخب اليهودية الأيبيرية دوراً معترفاً به في تطوير المعرفة في الأندلس، لا سيما من خلال أعمال الترجمة والمدارس، ولكن أيضاً في التأثير على شبه الجزيرة الواقعة قبالة البحر الأبيض المتوسط من خلال تعزيز التبادلات مع بقية الشتات اليهودي. تشكل هذه التمثيلات أرضاً خصبة للحنين إلى الماضي المجيد لليهودية الأيبيرية، والندم على وطن ضائع، بينما تحمل الذاكرة السفارديمية معها صدمة الطرد من شبه الجزيرة الأيبيرية عام 1492 ومجازر عام 1391. إنه هذا الخيال الذي غرس فكر التنوير اليهودي الألماني، مع موسى مندلسون **Moïse Mendelssohn**، ثم مع هاينريش غرايتز **Heinrich Graetz** الذي شاع خارج الأوساط اليهودية فكرة العصر الذهبي الأندلسي لليهودية في العصور الوسطى. وبذلك تصبح الأندلس نموذجاً تاريخياً سابقاً، سمح بتطور المجتمع اليهودي ضمن مجتمعات غير يهودية. لا يسعى غرايتز إلى تسليط الضوء على الواقع التاريخي للأندلس بقدر ما يسعى إلى تسليط الضوء على سابقة تاريخية كأفق للتوافق بين الجالية اليهودية والمجتمع الألماني. ولا يقتصر هذا التشبيه على اندماج المجتمع اليهودي، ولكن أيضاً كهدف للمجتمع الألماني في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

⁹³ *Ibid*, p.43

⁹⁴ *Le Robert*, article « Tolérance »

⁹⁵ M. Abbès, « La question de la tolérance en Occident et en islam à travers le livre d'Yves Charles Zarka et Cynthia Fleury : Difficile tolérance », *Astérian* (3), 2005

أن يكون العصر الذهبي الجديد لليهودية. إن ازدهار الأندلس، باعتباره أفق المجتمع الألماني الجديد وفي النموذج الذي ينتمي إليه، لا يمكن فصله عن قمة التسامح لأن هذا الانسجام الاستثنائي هو الذي سمح بالازدهار الاستثنائي لهذه المنطقة الإسلامية. ومع ذلك، إذا كان الانسجام الذي ينبغي أن يحكم العلاقات بين مجتمعات الديانات الثلاث ضرورياً لهذه الأسطورة الأندلسية، فإن مصطلح التسامح لا يبدو حتى الآن مؤهلاً لهذه التمثيلات.

التنوير الأندلسي والظلامية الإسبانية

في نهاية القرن الثامن عشر، تطور استخدام موازٍ للنموذج الأندلسي، هذه المرة في سياق إسباني، بهدف إدانة التعصب الكاثوليكي للنظام الملكي الإسباني في أعقاب الثورة الفرنسية، التي كانت تداعياتها في أوروبا هائلة. في الواقع، يتم تسليط الضوء على النموذج الأندلسي باعتباره العصر الذهبي اجتماعياً وثقافياً وفكرياً واقتصادياً، والذي قضى عليه التاج الإسباني بسبب التعصب الكاثوليكي. وقد أصبح مصير الذي كان من نصيب الموريسكيين morisques حجر الأساس في إدانة الظلامية الكاثوليكية التي غمرت النظام الملكي، وشكل طردهم من إسبانيا عام 1609 نقطة هذا التحول.

يقابل سلوك محاكم التفتيش الإسبانية وضع "أهل الذمة" الذي كان يطبق على المسيحيين واليهود في ظل السلطة الإسلامية. ثم يتم تصوير الملوك المسلمين على أنهم طغاة مستنبرون، ويحدث نوع من التشبيه بين الأندلس وحركة التنوير الإنسانية الفرنسية، هذه الحركة التي تم رفضها مرتين خلال فترة الروكونكيستا Reconquista ثم في مطلع القرن. أما الجانب الأكاديمي لهذا التيار فقد حمله مؤرخون مثل **خوسيه أنطونيو كوندي (1765-1820)** الذين بحثوا في الوثائق ذات الأصل العربي والذين يهدف عملهم إلى إعادة تأهيل الأندلس في التاريخ الوطني الإسباني. ولكن هكذا تم عزل الأندلس عن بقية العالم الإسلامي الذي تنتمي إليه منذ ما يقرب من 800 عام. قصة الأندلس هذه هي قصة في سياق إسباني، وبالتالي خارج الديار، الديار العربية الإسلامية. هكذا فإن أسطورة التسامح أصبحت مرة أخرى ثمرة استغلال يخدم صرامة التحليل التاريخي أكثر منه الغايات السياسية، مهما كانت جديرة بالثناء، المتمثلة في إدانة الاستبداد الملكي والتعصب الديني. الأندلس أسطورة ونموذج وليس موضوع دراسة تاريخية دقيقة.

القرن التاسع عشر: القومية والكاثوليكية، مسألة "الكيان" الإسباني

إن بناء الروايات الوطنية في أوروبا الغربية يميز السياق الفكري للقرن التاسع عشر الذي تميز بازدهار جديد للاستعمار. السؤال الذي يطرح نفسه إذن هو بالنسبة لإسبانيا، الدولة الغربية، والتي بنيت هويتها في تمييز أو حتى في معارضة الشرق الذي ينتمي إليه العالم الإسلامي، هو سؤال حول تراث الأندلس الإسلامي. هذه القضية شبه الفصامية هي خصوصية شبه الجزيرة الأيبيرية، مقارنة بفرنسا أو إنجلترا، على الرغم من أنها قائمة ولكن بصورة أخرى في إيطاليا.

لذا، يبرز تياران: الأول يسلط الضوء على الاسترداد (الثورة) والبناء الوطني الذي تتمثل قوته الدافعة في معارضة الإسلام، والثاني، نموذج التسامح، الذي تم استخدامه كأداة في ديناميكية تغريب الأندلس مما يجعلها نسخة بعيدة عن الإسلام في تاريخها وبالتالي أكثر توافقاً مع فكرة الأسبنة الجزيرية. يرافق هذا التناقض في نموذج التسامح الأندلسي التحول في تعريف التسامح من "شر ثقيل الحمل إلى فضيلة مشغولة [والتي] تظهر بالتالي كعلامة رئيسية للحدثة في حل مسألة التعددية الدينية في العصر الحديث" بحسب وصف غي سوبين **Guy Saupin** 96.

يصبح التسامح إذن أحد محك الحدثة، وربطه بالأندلس يجعل من الممكن تقديم نسخة عن الأخيرة كنموذج للحدثة قبل عصرها. ومع ذلك، فإن حدثة الأندلس لا يمكن تحقيقها، بالنسبة للمستشرقين القوميين الإسبان، لصالح رؤية رقيقة للعالم الإسلامي 97، ولكن فقط لصالح التأثير الإسباني، الكيان (أو الكينونة) الإسبانية، الذي غرس وطور في المجتمع الأندلسي. تجد هذه المقاربة المستمرة قبولاً مختلفاً بين المؤلفين الذين ينكرون على الأندلس أي شكل من أشكال التسامح والذين يرون في هذه التمثلات مقاومة السكان الأصليين الذين يربطون بين إسبانيا القوطية الغربية والإمارات المسيحية التي قادت الثورة والاستقلال.

القرن العشرين: الجدل بين أميريكو كاسترو وكلاوديو سانشيز ألبورنوز

تتميز المناقشات التاريخية حول الأندلس في القرن العشرين بالخلاف الشهير بين أميريكو كاسترو (1885-1972) وكلاوديو سانشيز ألبورنوز (1893-1984)، المتقنين المنفيين خلال دكتاتورية فرانكو، الأول مدعو إلى برينستون، والثانية إلى الأرجنتين. لديهما رؤيتان للـ"كيان" الإسباني تتعارضان وتتواجهان. بالنسبة لكاسترو، فإن كلمة كيان "ser" الإسبانية هي ثمرة سيرورة تاريخية طويلة من التعايش والتي تشمل المهزومين في التاريخ الوطني.

96 G. Saupin, « Rapport introductif : le concept de tolérance aux Temps modernes », in R. Fabre et M. Launay (dir.), *La Tolérance. Colloque international de Nantes (mai 1998) : quatrième centenaire de l'édit de Nantes*, Rennes, 1999

97 أي تحمل عدة معان.

إن التعايش بين الثقافات والأديان والعادات والنماذج السياسية المختلفة هو ما يشكل أساس إسبانيا. ومن جانبه، يدافع **سانشيز البورنوز** عن إسبانيا "الأبدية" التي السابقة والتي كانت موجودة بالفعل مع الأيبيريين. يتم بناء الفكرتين استجابةً لبعضهما البعض، مما يدفع كل مفكر إلى تجاوز مسلماته الأولية وإنشاء نظام تفسيري شامل. في الواقع، **كاسترو** أب مفهوم التعايش لوصف المجتمع الأندلسي والذي لا يزال يتردد صدها حتى اليوم على الرغم من أنه لم يطره مؤلفه كثيراً. هذا المفهوم هو الذي يرسخ أخيراً في التمثيلات فكرة التعايش المتناغم بين الثقافات المختلفة في الأندلس.

موضوع للدراسة بلا كلل في خدمة الوقت الحاضر

يشهد القرن الحادي والعشرون عودة كبيرة للاهتمام بمسألة التسامح في الأندلس، وهذه المرة في الولايات المتحدة، وبشكل خاص بعد الهجمات الإسلامية في الحادي عشر من أيلول 2001 وتصاعد كراهية الإسلام في الغرب. منذ ذلك الحين إن هذا النهج ليس مبتكراً لأنه يتعلق مرة أخرى بالبحث في الماضي عن دليل على توافق الإسلام مع المجتمعات الأخرى، وبشكل أكثر دقة، لنزع العلاقة التي باتت وكأنها طبيعية بين الإسلام والعنف. دعونا نلاحظ أيضاً الخط الذي يتم بعد ذلك بين نوعين من الإسلام، والذي يشهد جيداً على الافتقار إلى الدقة في هذا المشروع الجديد. والشخصية الرائدة في هذا الاتجاه هي **ماريا روزا مينوكال** في كتابها⁹⁸ الصادر عام 2002 بعنوان "زخرفة العالم **The Ornament of the World: كيف خلق المسلمون واليهود والمسيحيون ثقافة التسامح في إسبانيا في العصور الوسطى**". وهنا تظهر الأندلس مرة أخرى كنموذج للمجتمع ذي أفق معروف. تتبنى الباحثة الأمريكية المتخصصة في الأدب الروائي منهجاً أدبياً حصرياً، فتتقطع عن كل توثيق للظروف المادية، وتأخذ على أرض الواقع التمثيلات الذهنية للمؤلفين الذين تدرسهم. إنها تدعي اتباع نهج غير تاريخي في التعامل مع مصادرها، مما يطلق العنان لجميع الأساسيات التي تقودها إلى أن تنسب إلى القوى الإسلامية نموذجاً واضحاً وإرادياً للتعايش.⁹⁹

ومع ذلك، فإن هذه الخطابات، حسنة النية بالتأكيد ولكنها ليست صارمة للغاية من وجهة نظر علمية، تغذي الانقسام الأيديولوجي الذي يطلق العنان للتعبير عن التفكير الرجعي المعتمد من اليمين المتطرف. يرد **داريو فرنانديز موريرا**، في أسطورة **الجنة الأندلسية**، على هذه المدينة الفاضلة

⁹⁸ M. R. Menocal, *The Ornament of the World: How Jews, Christians, and Muslims Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*, Boston, 2002.

⁹⁹ B. Soravia, « Al-Andalus au miroir du multiculturalisme : Le mythe de la convivencia dans quelques essais nord-américains récents », in M. Marín, *Al-Andalus/España. Historiografía en contraste*, Madrid, 2009, p351-365.

التي يعتقد أنها فازت بالمشهد الأكاديمي. ومع ذلك، عندما كتب هذه الأطروحة كانت غائبة بشكل ملحوظ الأبحاث التاريخية حول الأندلس. دفعته تمثلاته الخاصة لحالة البحث إلى الرد بخطاب بأس. خطاب يتماشى مع خطاب الهوية الإسبانية الذي يعزز مفهوم الشرعية المسيحية لشبه الجزيرة الأيبيرية.¹⁰⁰

ويحظى هذا النوع من الخطاب باهتمام متجدد في قطاعات النشر، كما يتضح من الطبعة الفرنسية الجديدة لأعمال المؤرخ الرجعي الإسباني سيرافين فانجول عام 2017 والتي قدمته صحيفة لوفيجارو باعتباره "عملاً أساسياً". إن انتشار هذا النوع من الخطاب على الساحة الأدبية يجعل من الضروري للغاية تقديم المجابهة بخطاب علمي صارم والذي يجب أن يتجاوز الدوائر الجامعية لأن الحل موجود في مكان آخر، مع الحرص على عدم الوقوع في مطب "الجوهرية" ذاته¹⁰¹. بينما تمنع نفسها من الوقوع بدورها في مأزق الجوهرية. يجب على المؤرخين معالجة هذه القضية. ويتمثل دورهم في تقديم إجابة واضحة وصارمة تشرح جوهر الحقيقة وهي قيام التعددية الدينية في مجتمع الأندلس. حتى الآن، بريان كاتلوس¹⁰² هو أفضل من تناول هذه القضية، حيث روج لنهج عالمي يحلل نسيج العلاقات بين الأديان في سياقات متعددة (اجتماعية واقتصادية وسياسية). يقترح استبدال المصطلح الخاطئ convivencia بمصطلح آخر هو "التناغم". لقد استوعبت المجتمعات المختلفة بعضها البعض، ولم تكن علاقاتها متناغمة فحسب، بل كانت متنوعة، ويجب ألا ننكر معايير القوة والهيمنة التي حكمتها، ولا أن نؤمن بفكرة أن الصراع دام 800 عام.

خاتمة:

هكذا، فإن التعامل مع الأندلس من منظور موضوع التسامح أدى إلى بناء معرفة زائفة عن تلك الفترة، مما جعلها أسطورة وليس موضوعاً للدراسة التاريخية. الأندلس، في جوهرها، تتطور إلى موضوع خاص للدراسة، مرن ولكن قبل كل شيء مرآة للزمن الحاضر. إن مبدأ التسامح لم يقدم أبداً تفسيراً علمياً لمجتمع التعايش، بل جعل الأندلس نموذجاً وسابقة ذات نطاق عالمي. ويفهم مجتمعها من خلال دراسة مجموعة متنوعة من العلاقات والعمليات التي تتطور مع مرور الوقت بين الجهات

¹⁰⁰ S.J. Pearce, « The Myth of the Myth of the Andalusian Paradise : The Extreme Right and the American Revision of the History and Historiography of Medieval Spain », in L. D. Valencia-García, *Far-Right Revisionism and the End of History Alt/Histories*, New-York - Oxon, 2020, p.29-68

¹⁰¹ اقرأ الاتحياز.

¹⁰² B. Catlos, « Contexto social y "conveniencia" en la Corona de Aragón. Propuesta para un modelo de interacción entre grupos etno-religiosos minoritarios y mayoritarios », *Revista d'Història Medieval* (12), 2002, p. 220-235

الفاعلة المتعددة الأديان وعلى مدى فترة زمنية معينة، حيث لا تؤدي فكرة التسامح إلى التفكير في الأندلس باعتبارها دولة متجانسة مستشرقة ومتوسطية، أرض للتعايش السلمي والمتناغم، وحتى الأخوي دائماً. لأنه إذا كنا لا نستطيع أن ننكر أن التعايش بين الطوائف الثلاث كان معروفاً، فلا ينبغي لنا أن نجعل طبيعة هذا التعايش جوهرية (أي لا يجب تأليهه). إن الخطأ الذي ارتكب بحق الأندلس هو الرغبة في ترسيخه كنموذج وسابقة في القرون الوسطى للقيم العالمية الحديثة، مما أدى إلى خلق أسطورة الأندلس وعرقلة الدراسة التاريخية، السياسية والثقافية، اللازمة لفهمها. هذا الخطأ هو في أساس استخدامات الأندلس، استخدامها لأغراض غير علمية. مع ذلك، فإن هذا التحول أيضاً هو الذي يؤدي إلى إطالة أمد الاهتمام الذي تثيره الأندلس لأن الأسطورة عالمية للغاية، مما يترك الجميع أحراراً في العثور على ما يعثرون عليه (في الدراسة التاريخية).

«موطن الأندلس الوحيد هو المعرفة وهي مبنية على أسس ورقية، تلك التي تبقى على وجه التحديد لأن عالميتها تسمح لأي أحد أن يعتبر أنه وريثها الشرعي.»¹⁰³

إينيس سرار

Inès Serraz

¹⁰³ E. Tixier du Mesnil, *Savoir et Pouvoir*, op. cit., p. 512



حول "معاداة السامية الجديدة"

في عام 2018، بعد سلسلة من الهجمات العنصرية وجرائم القتل، التي ارتكبت، بشكل صريح أو غير صريح، فيما يتعلق بالخلافة المعلنة ذاتياً لـ **داعش**، ضد النساء والرجال من الديانة اليهودية، تم نشر نداء في فرنسا تحت اسم "بيان ضد معاداة السامية الجديدة". كان رئيس التحرير هو **فيليب فال**، مدير صحيفة شارلي إيبندو والذي أصبح موظفاً في مجموعة **بولوريه** الصحفية (**Europe 1** و**Cnews**)، الخ. وجدنا حول المحرر مجرة من الأشخاص أشهر نجومها بلا شك **نيكولا ساركوزي** و**مانويل فالس** على المستوى السياسي، و**إليزابيث بادينتر** و**باسكال بروكنر** و**رفائيل إنتهوفن** بين المثقفين¹⁰⁴.

يلخص الصحفي **كلود أسكولوفيتش** الأمر بهذه الطريقة في صحيفة **Slate**:

"هذا النص مخيف للحقيقة التي يصدرها وللاكاذيب التي يحملها. إنه أمر مرعب حيث يذكرنا بحياة وموت اليهود هنا منذ مطلع القرن؛ وفضيع بما يغذيه: إدانة لمسلمي هذا البلد، الذين يعتبرون غرباء عن الهوية الفرنسية الحقيقية، التي يجب أن يندمجوا بها تحت طائلة التخلي عن كرامتهم¹⁰⁵.

وكان أحد الموقعين، **باسكال بروكنر**، قد كتب قبل عام أن المسلمين في فرنسا كانوا جزئياً ضحايا " للعنصرية الوهمية"¹⁰⁶ بينما واجه اليهود معاداة سامية حقيقية للغاية. ولذلك يختتم النص بأمر يوجهه للإسلام الخيالي بـ " فتح الطريق".

¹⁰⁴ <https://www.leparisien.fr/société/manifeste-contre-le-nouvel-antisemitisme-21-04-2018-7676787.php>

¹⁰⁵ <https://www.slate.fr/story/160777/manifeste-contre-nouvel-antisemitisme-logie-devastatrice>

¹⁰⁶ Titre du livre éponyme de Pascal Bruckner publié chez Grasset en 2017.

في مناظرة نظمتها Médiapart في أيار 2018¹⁰⁷ والتي كان موضوعها بالتحديد هذا "البيان"، أوضح رافائيل إنثوفن **Raphael Enthoven**، الذي تم استدعاؤه للدفاع عن توقيعه، أنه من خلال هذا البيان الأمر يتعلق بضرورة الإقلاع عن قراءة حرفية للقرآن والعمل كما فعلت الكنيسة الرومانية، في مرحلة التجديد. وقد لاحظ أحد الأئمة الضيوف أن هذا الكلام يقلل كثيرا من شأن المدارس التفسيرية العديدة القائمة في الإسلام! يمكننا أيضاً أن نتساءل عما إذا كان التحدث عن الكنيسة الرومانية الكاثوليكية كنموذج ليس مجرد استفزاز. وعلى أية حال، فإن هذا يسيء إلى كلام المتكلم.

لكن هذا يعني، بشكل أو بآخر (وبصوت أعلى مع مانويل فالس، صديق Vox...) أن التوبيخ الموجه للمسلمين يجد جذوره في ولادة القرآن.

على المستوى الحرفي، يجب علينا أن ندرك مع صحيفة لوفيجارو أنه إذا كان للقرآن بالفعل ذا طابع معادي لليهودية (الدين يريد دائماً أن يحل محل الأديان الموجودة مسبقاً، الخاطئة بالتأكيد) فإن الاقتباسات الأربعة التي قدمها لا يمكن أن تحتوي على أي معاداة للسامية. كان بإمكان الصحيفة أن تذكر اقتباساً خامساً مأخوذاً من سورة البقرة:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ.

هذا الاقتباس مثير للاهتمام أيضاً لسياقه التاريخي.

بعض جوانب العلاقات القانونية بين المسلمين والمسيحيين واليهود حتى العصور الوسطى

1. المشهد الديني في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع

إن استعادة الوضع الديني في شبه الجزيرة العربية ليس بالأمر السهل:

¹⁰⁷ Le débat sur Youtube : <https://www.youtube.com/watch?v=gZERxHEKiFg>

يجب علينا ألا نخلط بين الخيال القرآني، القادم مباشرة من بيئته القبلية، والخيال الإسلامي، الذي تم بناؤه شيئاً فشيئاً فشيئاً إلى حد كبير خارج شبه الجزيرة العربية وعلى مدى فترة قرنين تقريباً¹⁰⁸.

القبائل العربية في مناطق وسط الجزيرة العربية هي في الغالب متعددة الإيمان وتعبد ثلاثة آلهة على وجه الخصوص. وجيرانهم من الشرق هي الإمبراطورية الفارسية التي كانت تسيطر على ضفتي الخليج الذي يحمل نفس الاسم، ومن الشمال الإمبراطورية البيزنطية (دمشق والقدس والقاهرة والإسكندرية) ومن الغرب الحبشة المسيحية. في هذا الفضاء، من اليمن الحالي إلى العراق الحالي، عاشت القبائل العربية جنباً إلى جنب مع القبائل اليهودية والمجتمعات المسيحية.

2. التوحيد في جنوب الجزيرة العربية قبل الإسلام.

في بلاد مملكة سبأ، كانت مملكة حميار تتمتع بعمر طويل: ما يقرب من ستة قرون (من نهاية القرن الأول للعصر المشترك إلى عام 570) وامتداد جغرافي كبير، حيث ذهب تطورها الأكبر من البحر الأحمر إلى ضفاف الفرات. لقد تم توحيدها عندما كانت القبائل التي كانت تتألف منها في معظمها متعددة الأديان، لكنها انتقلت نحو التوحيد في حوالي العام 380. وظهر السؤال حول ما إذا كانت اعترافات هذا الشعب الذي أطلق على نفسه اسم "إسرائيل" يهودية حقاً أم مجرد مسحة باليهودية. تميل أحدث الأبحاث إلى إثبات أن معظم مبادئ اليهودية تم جمعها بالفعل هناك وجاءت في الأصل من اليهود القادمين من يهودا¹⁰⁹.

كان على هذه المملكة أولاً أن تصد غزو الأكسوميين من الحبشة في القرنين الثاني والثالث. بقي مسيحيو حميار، وهم أقلية، حلفاء للنظام الملكي اليهودي لفترة طويلة، ولكن في عام 522 أثناء ثورة يوسف، حدثت انتكاسات في التحالفات وذبح الملك اليهودي مسيحيي نجران عام 523؛ مع ذلك، سيكون من السهل جداً تصديق أن هذه العائلات تعرضت للتهديد لأنها مسيحية وهذا غير صحيح. يلاحظ كريستيان جوليان روبن أن:

¹⁰⁸ - Présentation de la thèse de doctorat de Esma Hind Tegour (2007) Représentations et croyances dans l'Arabie du VIIe siècle : les djinns dans le Coran *Insaniyat* / | 53 إنسانيات، 2011، 183-177

¹⁰⁹ إن القسم الأكبر من المعلومات في هذه الفقرة مستوحى من:

« Judaism in pré-islamic Arabia » de Christian Julien Robin – Chapitre 9 de « The Cambridge History of Judaism » volume 5: Jews in the Medieval Islamic World, The Islamic World - Edited by Phillip I. Lieberman, Vanderbilt University, Tennessee

"إن المسيحيين الذين ناصروا يوسف كانوا أكثر عدداً من الذين ناصروا مناهضيه". لكن أنصار يوسف كانوا من النساطرة، وهم أقباط الحبشة المرتبطون بكنيسة الإسكندرية ومنفصلون عن الأولى بمسألة المونوفيزيتية.

وقد استغل نجاشي الحبشة هذه المذبحة بحق المسيحيين في نجران بمهارة، وقام بتسليح سبعين سفينة للتدخل عسكرياً. اجتاحت الحملة المملكة اليهودية، مع مجازر جديدة لدعمها، وظلت الحميار ككيان في مكانها واستمرت مملكة مسيحية من 531 إلى 565، ولكن تم طرد المحتلين بدورهم من خلال تحالف بين أحد وجهاء اليهود والفرس الساسانيين. هؤلاء الفرس الذين أسلموا في عهد محمد.

هذه الحادثة تثبت فقط أن القول المأثور¹¹⁰ "Cujus regio ejus religio" لم ينتظر الإمبراطورية الجرمانية المقدسة، ولا القرن السادس عشر، حتى يتجسد في الواقع.

3. في هذه الأثناء، في إسبانيا

تدعو المؤرخة أسماء هند تنجور إلى "عدم الخلط بين الخيال القرآني الذي يأتي مباشرة من بيئته القبلية، والخيال الإسلامي الذي بني شيئاً فشيئاً على نطاق واسع جدا خارج شبه الجزيرة العربية وعلى مدى نحو قرنين من الزمان¹¹¹.

خلال فترة التوسع هذه، غزت القوات البربرية في الغالب بقيادة العرب معظم شبه الجزيرة الأيبيرية وجزءاً كبيراً من أوكسيتانيا الفرنسية الحالية. لكن ملاحظة السيدة أسماء هند تنجور تنطبق أيضاً على خيال فرنسا وإسبانيا، اللتين لم تعتمدا على الخيال القرآني بل على روما المسيحية المؤسسة والمتخيلة إلى حد كبير.

¹¹⁰ « Tel prince, telle religion »

¹¹¹ **Esma Hind Tengour**, « Représentations et croyances dans l'Arabie du VIIe siècle : les djinns dans le Coran », *Insaniyat* / 183-177, 2011 | 53

منذ عام 409، غزت شعوب من أصل جرمانى، والوندال، والسويفى، والألان، ثم القوط الغربىين¹¹² إسبانيا ووضعوا حداً للعالم الرومانى، على الأقل النسخة المعروفة حتى ذلك الحين¹¹³.

وبالفعل، فى عام 412، أسس القوط الغربىون مملكة تولوز ثم ربطوا أنفسهم بالرومان بموجب معاهدة. بعد مرور الوندال نحو أفرىقيا، فى عام 429، توغل القوط الغربىون فى إسبانيا، ثم استقروا هناك. لم تترك لهم هزيمتهم أمام **كلوفيس** فى فويلى Vouillé عام 507 أى حل آخر. ثم ولدت مملكة القوط الغربىين فى هسبانيا وسبتمانيا مع ملكيها العظيمين **ليوفيجيلد** (569-586) و**ريكاريدى** (586-601). كان هؤلاء الملوك أريوسيين، أى أنهم أعلنوا هراطقة من قبل الكنيسة الإمبراطورية والكنيسة الثالوثية (مؤخراً): البعض أعلن وحدة الله، والبعض الآخر إله واحد فى ثلاثة أقانيم، الأب والابن والروح القدس. وكانت اشتباكاتهم دامية فى كثير من الأحيان. ولكن فى عام 589 تحول **ريكاريد** إلى الخلقيدونية، وهى نسخة من المسيحية الثالوثية التى أكدها مجمع خلقيدونية (451). وبعد عدة سفارات إلى روما واتصالات مع جيرانهم الشمالىين، تم إبرام الصفقة وتبعهم الناس على الرغم من بعض الثورات وتم تنظيم سيطرة الطائفة الجديدة من قبل مجالس طليطلة، عاصمة إسبانيا القوطية آنذاك.

تم تنظيم هذه المجمع بشكل رئيسى من قبل أسقف إشبيلية، إيزيدور¹¹⁴، الذى أعادته الدراسات الحديثة وتعيينه من قبل البابا كـ "شفيع الإنترنت" إلى الأخبار. **إيزيدور الإشبيلي** هو مؤلف العديد من الكتابات اللاهوتية والفلسفية والتىولوجية، لكن إحداها تسمى إلى أنصاره إلى حد ما: وهى بعنوان **De fide Ctholica contra judaos** (الإيمان الكاثولىكى ضد اليهود). فى الواقع، تم تأسيس المجتمعات اليهودية لفترة طويلة فى هسبانيا: كان اليهود موجودين هناك منذ القرن الثالث قبل الميلاد، ومما لا شك فيه قبل ذلك بكثير، ولعبوا دوراً اقتصادياً واجتماعياً مستقراً إلى حد ما. أدى تحول **ريكاريد** إلى المسيحية والمجالس الأولى للدولة الجديدة، التى سرعان ما أصبحت ثيوقراطية، إلى بدء أولى الإجراءات المعادية لليهود. ولكن فى عهد **سيسيبوت** (612-621) ساءت الأمور حقاً بالنسبة لليهود. ثم تولى **إيزيدورس** المسئولية فى هذه الفترة، "القديس" **إيسيدوروس**

¹¹² les Vandales, les Suèves, les Alains, puis les Wisigoths..

¹¹³ Source principale : Jacques Elfassi. Isidore de Séville et les études isidoriennees aujourd'hui : une introduction. Connaissance des Pères de l'Église, 2016, 142, p. 2-11. <hal-01508187>

¹¹⁴ Isidore de Séville, né dans une famille de notables hispano-romains entre 560 et 570 à Carthagène et mort en 636.

هو حقاً الأب النظري للبناء الثيوقراطي الذي كان قائماً آنذاك¹¹⁵. وهو أنشأ مشروعاً ركائزياً¹¹⁶ يقوم على أربعة ركائز: موطن القوط، الأمير الخاضع للأسقف¹¹⁷، مدينة الله التبشيرية (إشارة إلى أوغسطينوس من هيبو)، والحفاظ على التقاليد الرومانية. ولعله أول من استخدم لوصف سياسته تجاه الأقليات الدينية مصطلح "الصحة العامة"¹¹⁸، وهذا المصطلح يقربنا مما سيكون معاداة السامية "الحديثة".

وهذا يفترض أن اليهودي «وسخ»، وأن مجرد وجوده هو مصدر دنس للجسد الاجتماعي. لوضع كل هذا في سياقه، لا بد من القول إنه حتى بالنسبة للملك، فإن الأمور معقدة. في الواقع، سيسيبوت هو قوطي غربي، من أصل أريوسي ثم كلدوني، ويحارب الثالوثيين البيزنطيين (المسمين باليونانيين)، الذين ما زالوا يسيطرون بقوة على الساحل الكاتالوني، على الرغم من تمركز مسيحيين معادين آخرين في بلاد الباسك أو في المملكة. علاوة على ذلك، في جنوب إسبانيا، لا تزال المجتمعات المسيحية واليهودية تتداخل بشكل كافٍ حتى يتمكن المؤرخ من اقتراح بعض التوفيق بين المعتقدات.

ومن ثم، تضمنت إجراءات سيسيبوت ما يلي: حظر التبشير (الذي يعاقب بالموت والاستيلاء على جميع الممتلكات)، والحظر على اليهود الذين لديهم عبيد مسيحيون (كان عليهم إما بيعهم للمسيحيين أو تحريرهم)، ولكن بشكل خاص يهود مملكة القوط الغربيين كانوا مضطرين لاعتناق المسيحية أو مغادرة البلاد. اعتنق الكثير منهم المسيحية، وهاجر الكثيرون، وأثار بعضهم الثورات وتم سحقهم.

بعد ذلك بوقت طويل، حرص المؤرخون المسيحيون وحتى اليهود على إضفاء الطابع النسبي على مسؤولية إيزيدور ومجالس طليطلة في هذه القضية، وإلقاء المزيد من اللوم على سيسيبوت. ومع ذلك، يشير أحد المؤلفين إلى أنه في مجمع طليطلة الرابع (633)، كان سيسيبوت ميتاً، لكن إيزيدور كان على قيد الحياة وأن الأساقفة المجتمعين هناك أصدروا قراراً بأنه في حالة الأهل

¹¹⁵ FELDMAN Sérgio, « La théologie politique isidorienne », Revue Française d'Histoire des Idées Politiques, 2011/1 (N° 33), p. 117-136. DOI : 10.3917/rfhip.033.0117. URL : <https://www.cairn.info/revue-francaise-d-histoire-des-idees-politiques1-2011-1-page-117.htm>

¹¹⁶ هل هذا هو مفهوم الركائزية الذي سيتم تناوله لاحقاً في هولندا الإسبانية؟

¹¹⁷ التعبير اللاتيني هو "rexrectus"، في اللاتينية الكنسية يعطي "الملك الصحيح"، لكن مصدر من "مركز الدراسات الهيلينية" في جامعة هارفارد يعطي الأصل التالي: كان ريكس الهندي الأوروبي أكثر تديناً منه شخصية سياسية. لم تكن مهمته إصدار الأوامر وممارسة السلطة، بل وضع القواعد لتحديد ما هو "صحيح". ويترتب على ذلك أن الملك، كما تم تعريفه على هذا النحو، كان أقرب إلى الكاهن منه إلى الملك.

¹¹⁸ لقد تمت مناقشة هذه النقطة في مقال سيرجيو فيلدمان، المذكور أعلاه.

المهترقين (الخائنين للدين) فلن يقتصر الأمر على ختن الأطفال بل على جميع الأطفال، الأولاد والبنات أن يؤخذوا من أهاليهم¹¹⁹.

ولذلك فإننا نفهم سبب ترحيب يهود إسبانيا بشكل عام بوصول القوات العربية بارتياح في القرن التالي: حيث وجدوا هناك الوضع المقتن لشعب مهيمن عليه وله وظيفة اجتماعية.

كتب المؤرخ جوزيف بيريز مقالاً جميلاً عام 1990 في مجلة التاريخ يشير فيه إلى:

"كان اليهود أول من استفاد من هذه الأحكام. بعد أن اضطهدهم آخر ملوك القوط الغربيين، رحبوا بالغزاة المسلمين وجعلوا مهمتهم أسهل في كثير من الأحيان. الأمراء [...] والخلفاء [...] استخدموا اليهود عن طيب خاطر في الإدارة وقطاع الأموال والأنشطة الاقتصادية. وهكذا تمكنت المجتمعات اليهودية من التطور في "الأندلس" حتى القرن الثاني عشر"¹²⁰.

في القرون التالية، أُجبر المسلمون العرب أو البربر، والموريسكيون، واليهود، والمرانيون، وحتى في بعض الأحيان المستعربون، على مر السنين على العيش في المنفى في محاولة للبقاء على قيد الحياة والهروب من براثن تجار العبيد المسلحين من قبل البندقية، أو البرابرة المسلمين أو حتى التجار اليهود. لقد ولدت "معاداة السامية الجديدة" في القرن التاسع عشر وليس في شبه الجزيرة العربية أو في ضواحي فرنسا وبلجيكا.

فيليب فال، واضع البيان ضد معاداة السامية الجديدة، لم يخترع البارود.

هذا التعبير مناسب أيضاً، ولكن للإشارة إلى معاداة السامية السياسية التي نشأت في القرن التاسع عشر، عندما التقى المؤرخون والباحثون الذين دعتهم المدرسة الفرنسية في روما في عام

¹¹⁹ Bat-Sheva Albert. Un nouvel examen de la politique anti-juive wisigothique. A propos d'un article récent. In: Revue des études juives, tome 135, n°1-3, janvier-septembre 1976. pp. 3-29; https://www.persee.fr/doc/rjuiv_0484-8616_1976_num_135_1_1816 – Le passage concerné note 103 p,21 donne le texte latin des canons conciliaires.

¹²⁰ <https://www.lhistoire.fr/chrétiens-juifs-et-musulmans-en-espagne-le-mythe-de-la-tolérance-religieuse-viii-xv-siècle> – Joseph Perez fut président de l'Université Bordeaux-Montaigne en France et président de la Casa de Velasquez à Madrid.

2000 في مؤتمر حول موضوع "الجذور المسيحية لمعاداة السامية" (أواخر القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين)¹²¹ سعى المؤرخون إلى:

"فهم العلاقات والروابط القائمة بين معاداة السامية السياسية والقومية الجديدة والعنصرية بشكل أو بآخر والتي تشكلت في نهاية القرن التاسع عشر، ومعاداة اليهودية المسيحية التقليدية"¹²².

هذا التمييز مهم جداً ويدعم تحليل التمزق الذي حدث قبل 1300 عام على يد ملك القوط الغربيين سيسيبوت.

يتذكر **جيوفاني ميكولي**، أحد منظمي مؤتمر روما، هذا المقتطف من الصحيفة الكاثوليكية اليومية "لا كروا" الصادرة في 6 نوفمبر: 1894:

"إن قبول [اليهود] في المجتمع المسيحي يعني إعلان أن القتل الذي يتحملون لعنته الدائمة لم يعد يؤثر على جيلنا. نعم هم ملعونون ونحن مسيحيون"¹²³.

يجب علينا أن نحارب اليهود ليس لأنهم مكروهون من الناحية اللاهوتية، ولكن لأن مجرد وجودهم يفسد المجتمع، يجب استئصالهم "لكي نتمكن من الاستمرار في العيش في مجتمع لا يزال بإمكانه أن يطلق على نفسه اسم مسيحي"¹²⁴.

نحن قريبون جداً من **إيزيدور الإشبيلي** وخطابات اليمين المتطرف المعاصر في فرنسا... حول المسلمين.

¹²¹ Les actes du colloque ont été réunis sous ce titre par les co-organisateurs Catherine Brice et Giovanni Miccoli (majoritairement en langue italienne) et publiés en 2003 aux « Éditions de l'École française de Rome »

¹²² "الجذور المسيحية... "ص 2 يمكننا أن نضع - مع الفروق الدقيقة - في حساب معاداة اليهودية التقليدية التدابير التي اتخذها لويس التاسع، خليفة قرطبة أو دوجيات البندقية، وكانت هذه التدابير الكيدية قبل كل شيء سيطرة سياسية، في حين أن النجمة الصفراء هو جزء من "معاداة السامية الجديدة" استعداداً للإبادة.

¹²³ « Les Racines chrétiennes... » p.9

¹²⁴ « Les Racines chrétiennes... » p9 – La communication de Giovanni Miccoli s'intitule : « Antiebraismo, antisemitismo : un nesso fluttuante. » Le texte italien est celui-ci : « per poter continuare a vivere en una società que possa chiamarsi cristiana »

أوضح أدولف هتلر عام 1933، لدى استقباله وفداً من الأسقفية الألمانية، أنه لم يضع العرق فوق الدين، ولكن إذا كان اليهود مؤذنين كما تقول الكنيسة منذ 1500 عام، فإن الحل الذي يقترحه بإقصائهم من الجامعة والخدمة العامة يقدم أفضل خدمة للكنيسة والدولة¹²⁵. وغادر الوفد مطمئناً.

لم تعد هذه مسألة معاداة لليهودية، وتضرب المؤرخة ليفيا بارنيس مثال البرتغال. منذ القرن الخامس عشر، قامت البرتغال بطرد أو تحويل جميع يهوديها الى المسيحية. لكن، خلال فترة الجمهورية البرتغالية الأولى (1910-1926)، كان من الضروري، على اليمين، توضيح أن لليهود علاقة بتراجع النفوذ السياسي للكنيسة. لم يعد هناك يهود، ولكن كان هناك عدد قليل من المارانو، والمتحولين المشبوهين، وكان هناك الماسونيون: لقد تم خلط كل هذا في فطيرة جميلة وحاولوا إثبات أنه من الواضح أن هناك بالفعل مؤامرة يهودية - ماسونية¹²⁶.

العنصرية ضد المسلمين ليست رهاباً، بل هي اختلاق سياسي. إن فحص الوجه، وتجاوزات الشرطة، والتمييز في التوظيف، والمضايقات، لا تستهدف الإسلام لأسباب دينية، بل تستهدف "المسلمين ذوي المظهر الخارجي" الذين مجرد وجودهم "يمنع المجتمع من تسمية نفسه مسيحياً". ومن بين الموقعين على البيان الذي بدأه فيليب فال، اشتكى مانويل فالس، رئيس الوزراء الاشتراكي السابق في فرنسا، والذي تم انتخابه آنذاك بمساعدة اليمين المتطرف في كاتالونيا، من عدم رؤية عدد كافٍ من البيض في سوق إيفري Evry في المنطقة الباريسية؛ ولم يكن هذا سؤالاً عن الدين في ذلك الوقت. لكنه عبر بوضوح عن أن الدين لم يكن هو السؤال، لا في إيفري ولا في فلسطين.

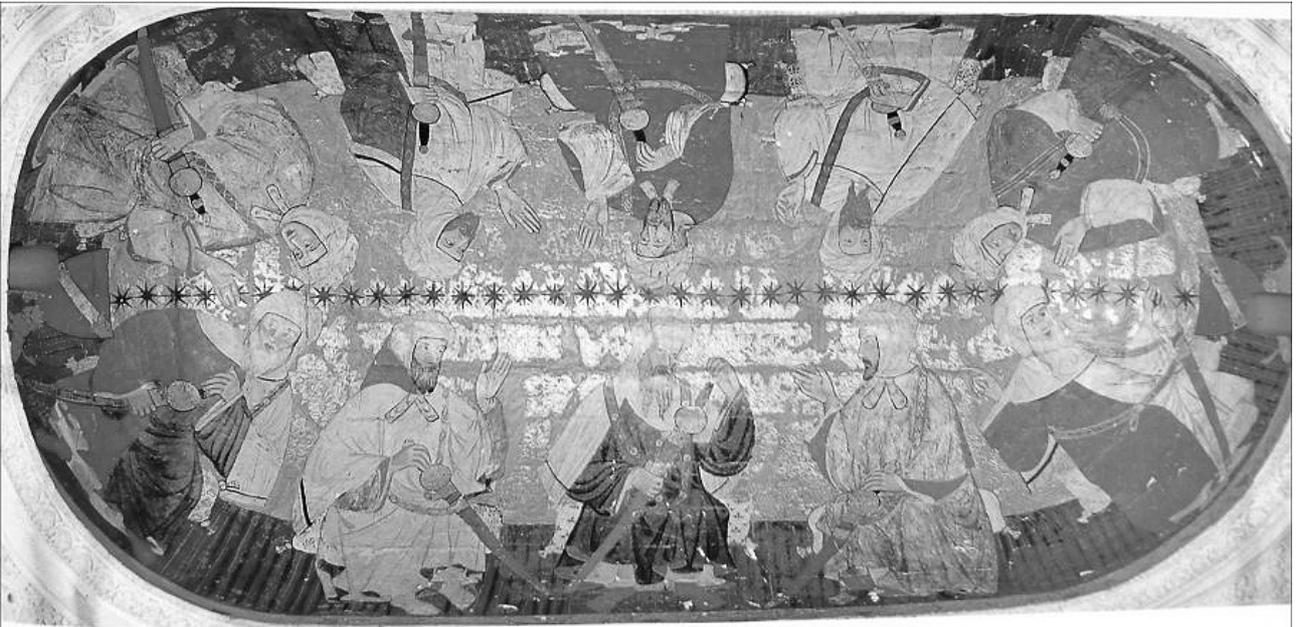
من الواضح أن المسلمين يعرفون جيداً، في أعماقهم، أن اليهود والمسلمين في إسبانيا، حتى الذين اعتنقوا الإسلام، لم يكن لديهم أي فرصة نجاح، اليهود منذ مجالس طليطلة، والثانون تدريجياً خلال فترة الاستقلال.

لقد كان كلود أسكولوفيتش على حق في هذه النقطة: هذا "البيان" مخيف بالتأكيد.

ميشيل جوديشو
Michel Godicheau

¹²⁵ « Les Racines chrétiennes... » - Communication de Giovanni Miccoli p. 17

¹²⁶ « Les Racines chrétiennes... » - Communication de Livia Parnes « Les tentatives de l'antisémitisme moderne portugais » pp. 164 et suivantes.



ما هي المعتزلة؟

المعتزلة هي حركة لاهوتية إسلامية تطورت منذ القرن الثاني الهجري (القرن الثامن للتقويم المسيحي، 16 يوليو 622، بعد أن تم اعتباره أول يوم في التقويم الهجري). وهي تأتي من كلمة المعتزلة، والتي تعني العزلة. يعطي هذا التيار مكاناً مركزياً لفكرة الإرادة البشرية الحرة. وإذا كان المعتزلة لا يريدون صياغة نظام حقائق يقوم على العقل وحده مستقلاً عن أي وحي، فإن مفكري هذه المدرسة مقتنعون بأن الفهم الديني هو في متناول الإنسان بذكائه وعقله.

توجد نظريتان حول أصل اسم المعتزلة

يعود الأول إلى القرن الأول للإسلام، إلى وضع سياسي متضارب بين خلفاء محمد على رأس السلطة. تم اغتيال الخليفة الثالث عثمان عام 656. ومن يُطلق عليهم المعتزلة هم أولئك الذين، بعد هذا الحدث، اتخذوا موقف الحياد تجاه خليفته **علي**. وهكذا، خلال المعركة الأولى بين المسلمين، معركة الجمل عام 656 بين فصيلين متنافسين، تمت الإشارة إلى أولئك الذين رفضوا الانحياز إلى أحد الجانبين باسم "الذين انسحبوا" (المعتزلة).

وتشير النظرية الثانية إلى **الحسن البصري** الذي درّس في البصرة بالعراق في نهاية الخلافة الأموية (حوالي 750)، وأحد تلاميذه **واصل بن عطاء**. وكان في ذلك الوقت جدل يدور في الإسلام: هل المسلم الذي يرتكب ذنباً عظيماً يدخل الجنة لأنه مسلم، أم إلى النار كما جاء في النصوص؟ ووفقاً لهذه النظرية، عندما سئل **حسن** عن هذا السؤال، وقبل أن يرد على السؤال أعلن واصل أن المسلم

المذنب بخطأ جسيم ليس مؤمناً ولا كافراً. وهو في "الدار الوسطى": فإن تاب فهو هنا مؤمن، وإن لم يفعل فهو كافر. وقد اتكأ **واصل** على عمود آخر من المسجد يتبعه بعض الطلاب، فانفصل عن التلاميذ الآخرين، وقيل إن **حسن** قال: «لقد انفصل عنا **واصل**». ومن هنا جاء اسم المعتزلة.

لقد تم بناء المذهب المعتزلي خاصة في العراق في نهاية القرن التاسع. وظهر الجدل بين أنصار القدر وأصحاب الإرادة الحرة خلال المواجهات السياسية المذكورة أعلاه: فإذا كان التحكيم بين أنصار بني أمية وأنصار **علي** قد حُسم بالحرب، فهل يمكن أن نعتبر أن الله هو الذي يحسم الصراع، إذن؟ أي أن النصر أو الهزيمة سوف تكون مكتوبة مقدماً؟

لقد بنيت المعتزلة على خمسة مبادئ:

1- **وحدانية الله المطلقة:** يؤكد المعتزلة أن الله واحد، ويعتبرون الآيات القرآنية التي تصف "جلوس الله على العرش" أو إمكانية "رؤية الله في الجنة" على سبيل المثال مجازية. كما تم تناول مسألة خلق القرآن وأبديته، حيث أكد المعتزلة أن القرآن مخلوق من قبل الله وليس شيئاً غير مخلوق" موجود منذ الأزل.

2- **العدالة الإلهية (العدل):** في مواجهة مشكلة وجود الشر في عالم حيث الله كلي القدرة، فإنهم يسلطون الضوء على الإرادة الحرة (اختيار) للبشر ويقدمون الشر على أنه ناتج عن أخطاء هؤلاء. الله لا يفعل الشر ويطلب من البشر ألا يفعلوا ذلك أيضاً. فإذا جاءت الأفعال الشريرة من إرادة الله، فإن فكرة العقاب تفقد معناها، لأن الإنسان سيتبع الإرادة الإلهية مهما كانت أفعاله. الإنسان مسؤول، لأنه يملك القدرة على التصرف. ولذلك فإن المعتزلة تعارض الأقدار.

3- **الوعد بالجنة والوعيد بالنار،** وهذا المبدأ يجمع أسئلة حول اليوم الآخر ويوم القيامة، حيث يثيب الله من أطاعه بما وعده، ويعذب من عصاه بالعذاب ونيران جهنم. بينما بالنسبة للأشعريين، الإيمان هو الأهم قبل كل شيء، وبالتالي فإن المؤمن سيذهب إلى الجنة، والأفعال عند المعتزلة هي التي تقوم بالدور الأكبر.

4- **المسكن الوسيط:** السؤال الذي يطرح نفسه بالنسبة للمعتزلة: ماذا يحدث للخاطئ الذي مع ذلك لديه الإيمان؟ بين اثنين. إذا تاب الخاطئ قبل موته، فسيتم اعتباره هنا مرة أخرى مؤمناً وسيعيد دمج في المجتمع. فإن لم يتب فهو كافر.

5. **النظام الأخلاقي.** يأمر بالخير ويلوم الشر. وهذا المبدأ، الذي يشير إليه القرآن (الثالث، 106)، يسمح بالتمرد على السلطة، إذا كانت ظالمة، كوسيلة لمنع الشر.

وترتكز هذه المبادئ التأسيسية على فكرة أن البشر هم الخالقون لأفعالهم، وبالتالي فإن الله سوف يعاقبهم ويكافئهم على هذه الأفعال. وقد يخضع بيان هذه المبادئ الخمسة لبعض الاختلافات، ويبقى المبدأ الأساسيان هما التوحيد والعدل.

مصادر المعتزلة هي القرآن والسنة، وهما المرجعان الأساسيان للعقيدة الإسلامية. ويفسر المعتزلة هذه المصادر في ضوء العقل والفترة السليمة، متجنبين المعنى الحرفي أو المجازي.

القرآن: عند المعتزلة هو الرسالة التي يوجهها الله إلى البشر ولكن في وقت معين وفي سياق معين. فإذا كان باللغة العربية، فذلك لأنه نزل ليس بلغة مقدسة، بل بلغة قوم وجه إليهم النص. ولذلك فمن المناسب قراءة النص من خلال التمييز بين ما هو أبدي ومقدس وبين ما يرتبط بظروف المكان والزمان.

السنة، الحديث، الأحاديث: يتبع المعتزلة منهجية محددة في تقييم الأحاديث المنسوبة إلى محمد. ولا ينبغي التحقق من صحة حديث إلا إذا كان صحيحاً، والذي يعتبر قد قاله النبي حقاً. ومن خلال نفس المنظور، نقلوا فقط الأحاديث المنتقاة أولاً من تلك المتداولة، وتأكدوا من أن الحديث لا يتعارض مع النص القرآني ولا العقل. وهناك معيار آخر للمقبولية وهو عدد الرواة وطرق نقل الحديث. يمكن اعتبار الحديث المعروف باسم المتواتر صحيحاً: الحديث الذي رواه عدد كبير من الأفراد على مدى فترة كبيرة بما فيه الكفاية دون أن يكونوا قادرين في السابق على معرفة بعضهم البعض والتشاور معاً لنقل نفس البيان. مع ذلك، يمكن أخذ حديث "الأحاد" (أو المنفرد) في الاعتبار إذا كان هناك شبه إجماع من المجتمع المسلم على اعتباره صحيحاً. لكن البعض تميزوا بالتشكيك الشديد فيما يتعلق بالأحاديث.

وقال المعتزلة: إن الدين مبني على القرآن أولاً. وإذا كان الحديث يخالف النص القرآني وجب رفضه، مهما كان سنده أو مضمون قوله. "ما يهم قبل كل شيء هو الاتساق مع القرآن والبيانات العقلانية" (فاكر كورشان في الحرم الجامعي للإسلام **Faker Korchane in Campus de l'Islam**).

كما اعتمدوا على مصادر أخرى:

الفلسفة اليونانية، استلهم المعتزلة بشكل خاص من أعمال أرسطو وأفلاطون والرواقيين والأفلاطونيين الجدد، والتي عرفوها من خلال الترجمات العربية التي تمت في القرن الثامن.

آراء السلف، وهم الأجيال الأولى من المسلمين، أو بعض الصحابة أو التابعين للنبي الذين عبروا عن أفكار قريبة من آرائهم. ويعتبرون أنفسهم ورثة التقليد العقلاني للإسلام. كتابات مؤسسي المعتزلة الذين عرضوا أصول مذهبهم وتفصيله في كتب الكلام والفقه والتفسير وغيرها.

كان للمعتزلة تأثير كبير على الفكر الإسلامي:

علم الكلام، حيث كانت المعتزلة أول مدرسة طورت حجج عقلانية ومنهجية حول مسائل الإيمان، مثل وحدانية الله، والعدالة الإلهية، وحرية إرادة الإنسان، ومكانة القرآن... الفلسفة، حيث ساهم المعتزلة في إدخال ونشر الفكر اليوناني في العالم الإسلامي. وقد سمحت المعتزلة التي تفضل الحوار بين العقل والوحي بظهور فلاسفة مسلمين عظماء تبنا أو انتقدوا بعض مواقفها.

الفقه، حيث دافعت المعتزلة عن النهج العقلاني والمستقل لتفسير الشريعة الإسلامية. لقد رفضت اللجوء الأعمى إلى سلطة التقاليد وفضلت التفكير الشخصي (الاجتهاد) وسلطت الضوء على دور المصلحة العامة في تحديد ما هو حلال وما هو حرام. الأدب، شجعت المعتزلة على تطوير النثر العربي وأنواعه المتنوعة، مثل الرسالة والحوار والمقالة وغيرها. من خلال تعزيز الخيال والأصالة.

نظرة عامة على التاريخ السياسي للمعتزلة

بعد سقوط الأمويين (661 إلى 750)، حكمت الخلافة العباسية العالم الإسلامي من 750 إلى 1258. وانتقل مركز ثقل الإسلام من سوريا إلى العراق حيث تأسست العاصمة الجديدة بغداد عام 762. وصلت الحضارة العربية الإسلامية إلى ذروتها في إمبراطورية تمتد من شرق الجزائر الحالية إلى ضفاف نهر السند.

كان المعتزلة قد حصلوا على مكانة مميزة في الخلافة العباسية منذ عهد المأمون الذي أعلن في عام 827 تمسكه بعقيدة خلق القرآن: "لا إله إلا الله"، لكن "القرآن المخلوق" وهذا أحد أصول كلام المعتزلة الخمسة. ثم في عام 833، أنشأت المعتزلة محكمة مسؤولة عن التحقق من التزام العلماء والقضاة بهذا الاعتقاد. أسمى هذا زمن المحنة (نوع من محاكم التفتيش في الواقع) والتي استمرت حتى عام 849.

إن دعم المعتزلة أو الالتزام بها لم يكن بالنسبة للخلفاء العباسيين الأوائل سوى وسيلة لفرض سلطتهم السياسية والدينية. وسواء بادر المعتزلة إلى هذه السياسة أم لا، فقد أيدها.

شهدت المعتزلة تراجعاً تدريجياً بعد تأسيس السلطة العباسية للأصولية السنية.

المتوكل، الذي أصبح خليفة عام 847، تبنى سياسة دينية تقليدية، معارضاً أي نهج عقلاني. وفي عام 848 أجاز ابتكار الأحاديث ضد المعتزلة وطردهم من بلاطه. استعادت المعتزلة بريقها تحت حماية أمراء الشيعة البويهيين، في القرن العاشر والحادي عشر، حيث تم تدريسها مرة من جديد. ثم تم استبعاد المعتزلة مرة أخرى عندما وصل الأتراك السلاجقة. تراجعت المعتزلة بالكامل تقريباً في القرن الرابع عشر. فمُنعت، وأحرقت كتبها، ولم يعد يعرف مذهبها إلا من خلال نصوص المتكلمين المحدثين الذين هاجموها.

في القرن التاسع عشر، سمح لنا اكتشاف أعمال "**الجبار**" الضخمة بفهم أهمية هذه المدرسة الفكرية بشكل أفضل في تشكيل اللاهوت الإسلامي الحالي، سواء كان سنياً أو شيعياً.

كان مفتي الديار المصرية **الشيخ محمد عبده**، المنتخب عام 1899، في أصل الاعتزال الجديد، حيث تمكن من إقناع **الخدوي عباس الثاني** (1892-1914) الذي كان يميل إلى الإصلاحات. تراجع بعد ضغوط من الأشاعرة الذين عارضوا أفكاره، وتوفي في 11 يوليو 1905. واستمرت المعتزلة بشكل رئيسي في بلاد المغرب بين أولئك الذين يسمون أنفسهم الواصلية، في إشارة إلى **واصل بن عطاء**، مؤسس المعتزلة الشهير.

المعتزلة اليوم:

في فبراير 2017، تم إنشاء **جمعية المعتزلة لنهضة الإسلام** في فرنسا على يد **إيفا جنادين وفاكر كورشان**. هذه الجمعية تعتبر المعتزلة تراثاً يجب تكييفه مع القرن الحادي والعشرين. إنه لا يقوم على عقائد بل على تصرف العقل: ذلك الذي يتكون من تطبيق الشك والحكمة والتفكير النقدي على تاريخ الإسلام وممارساته ونصوصه، والذي يتكون من ضمان حرية الفرد في أن يقرر بنفسه ما يبدو له جيداً أو سيئاً في حياته الروحية.

تهدف الجمعية الى تعزيز المعتزلة مع تحديد ثلاثة أهداف:

- ثقافي: "يتعلق الأمر بإظهار للمسلمين وغير المسلمين على حد سواء أنه يوجد في الإسلام طريق بديل لعيش حياة روحية قائمة على العقلانية."

- الفكري: "تجديد تفسير مجمل القواعد الإسلامية. إن ممارسة الاجتهاد (جهد التفسير) ليس، في رأينا، مجالاً مخصصاً للعلماء وعلماء الإسلام (الأئمة وعلماء الدين والفقهاء، وما إلى ذلك). على العكس من ذلك، فإن التفسير المتجدد باستمرار هو ضرورة فكل مسلم يجب أن يكون قادراً على الثقة بقدراته على التفكير والتمييز. هدفنا إذن هو البدء في عمل جماعي وفردى جديد لتفسير نصوص الإسلام (القرآن والسنة) في ضوء القرن الحادي والعشرين."

- روحانياً: توفير بيئة للمسلمين "دون أي علاقة بين أستاذ وتلميذ ... حيث يمكن للجميع التحدث بحرية عن تجاربهم وخياراتهم الروحية، خارج أي حكم أو أي ضغط مجتمعي أو عائلي؛ ولكن أيضاً بعيداً عن أي خطاب تشويهي أو اعتذاري للإسلام."

لمعالجة مشكلة شح المصادر، تم إنشاء "مجموعة مشاريع المخطوطات المعتزلة" Mu'tazilite « Manuscripts Project Group عام 2003، والتي حددت لنفسها هدف تحديد وفهرسة جميع المخطوطات التي لم تنشر بعد.

هنري هويل
Henri Huille

المصادر الرئيسية لهذا المقال:

<https://fondationdelislamdefrance.fr/>

<https://mutazilisme.fr/>

<https://campuslumieresdislam.fr/fr/blog/pensee-cultures-et-arts/sciences-et-philosophie/quest-ce-que-le-mutazilisme-95/>

<https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/questions-d-islam/le-neo-mutazilisme-3273380>



القرامطة

القرامطة هم تيار منشق عن المذهب الشيعي الإسماعيلي يرفض الاعتراف بالفاطمي عبيد الله المهدي كإمام، نشط بشكل خاص في القرن العاشر في العراق وسوريا وفلسطين وفي منطقة البحرين. حيث أسسوا دولة (حوالي 903-1077) قائمة على المساواة - ولكن مع عدم رفض استخدام العبيد- والتي سيطرت على ساحل عمان لمدة قرن من الزمان. وكان القرامطة موجودين في جميع المناطق التي وصلت إليها البعثات الإسماعيلية: اليمن، والسند، وخراسان، وبلاد ما وراء النهر (أوزبكستان وجيرانها). قاموا برحلات عسكرية ضد العباسيين، ثم ضد الفاطميين (بما في ذلك نهب مكة والمدينة المنورة عام 930) مما أكسبهم سمعة كمحاربين قساة ومتعطشين للدماء.

تتميز إسماعيلية القرامطة، التي ربما تأثرت بالمزدكية، بإرساليتها ومذهبها الألفي وبراديكالية تحديها لعدم المساواة الاجتماعية بين الرجال الأحرار وللنظام الديني القائم على التقية. يرى لويس ماسينيون في الدعاية القرامطية المصدر الأساسي لموضوع الدجالين الثلاثة. تم تطبيق مصطلح القرامطة مع دلالة تحقيرية على جميع الإسماعيليين من قبل بعض المؤلفين المعارضين لهذه الحركة.

المنشقون الصينيون

لا يزال هناك الكثير من عدم اليقين بشأن ماهية عقيدة وممارسات القرامطة بالضبط. وأشهر جماعة هي تلك البحرينية، وذلك بفضل علاقات مثل علاقة الفيلسوف الفارسي ناصر خسرو

(1088-1004) بالأحساء، ولكن كان هناك آخرون، اندمجوا في تيارات إسماعيلية أخرى. وبحسب **برنارد لويس**، فقد تميز مجتمع البحرين بشكل واضح بميزات خاصة جداً.

أضافوا إلى الثنائية الغنوصية والباطنية المستوحاة من الأفلاطونية المحدثّة المشتركة بين جميع التيارات الإسماعيلية، برنامجاً اجتماعياً ثورياً وطوباوياً يدعو إلى إعادة توزيع الأراضي واشتراكية السلع، استجابة لانتظارات الناس الذين كانوا يعانون من عدم المساواة في الوضع الاقتصادي الذي تفاقم في ظل الحكم **العباسي**. وفي هذا الصدد ربما يكون هذا من أرث المازدكية. كما يمكن أن تكون تضمنت التأثيرات الفارسية قبل الإسلام عنصراً مانوياً. ويبدو أن القرامطة لم يروا ظهور إمامهم بعد، وأنهم كانوا في ترقب دام طويلاً لاقتران زحل والمشتري المرتبط بالدورة المازدية، والذي حدث في 27 أكتوبر 928.

وبعد فترة وجيزة، حدث نهب مكة واستقبل القرامطة مهديهم في شخص فارسي من أصفهان، وسلمه **أبو طاهر** السلطة لبعض الوقت. ويبدو أنهم أعلنوا إلغاء الشريعة وأمروا الناس بالصلاة في مواجهة النار بدلاً من مكة. وبشكل عام، يبدو أنهم قد تبادوا في إلغاء المناسك، كما يظهر ذلك من عدم احترام **أبو طاهر للحج**. ويروي **ناصر خسرو** أن الشعائر مثل صلاة الجمعة والصيام لم تكن تمارس في الأحساء وأن جميع المساجد كانت مغلقة.

إن الأعمال التي يمكن للمرء أن يجد فيها معلومات عن القرامطة ليست دائماً لطيفة مع "الهرطقة" أو هي تخلط بينهم وبين الجماعات الأخرى. ولاحقاً نسب لهم بعض المؤرخين الأوروبيين تأثيراً على **الحشاشين**، حتى الكاثارية أو طقوس **الماسونية**؛ والبعض الآخر جعلهم شيوعيين أوليين.

وفقاً لـ **لويس ماسينيون**، فإن العمل السري ضد الأديان الرسمية "رسالة المحتالين الثلاثة" الذي حظي بشعبية كبيرة في أوروبا في القرن الثامن عشر، كان من أقدم مصادره تعليمات تتعلق بالدعاية التي أرسلت في بداية القرن العاشر إلى **أبي طاهر**، تشرح له كيفية القيام بدحض **موسى وعيسى ومحمد** من خلال إظهار تناقضاتهم.

المصدر: ويكيبيديا

أَيَّهَا ٣١ (٤٦) سُورَةُ الذَّهْرِ الْمَكْرَنِيَّةُ (٥٨) مَكُونَاتُهَا ٢
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا
 مَّذْكُورًا ① إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ۖ ثُمَّ نَبْتَلِيهِ
 فَجَعَلْنَاهُ سَبِيحًا بَصِيرًا ② إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا
 وَإِمَّا كَفُورًا ③ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَأَغْلَالًا ۖ وَسَعِيرًا ④
 إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِمَّنْ كَانِسَ كَانٍ مِّزَاجُهَا كَافُورًا ⑤ عَيْنًا
 يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ⑥ يُوفُونَ
 بِالَّذُرِّ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ⑦ وَيُطْعَمُونَ
 الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ⑧ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ
 لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ⑨ إِنَّا نَخَافُ
 مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ⑩ فَوَقَّهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ
 الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ⑪ وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً
 وَحَرِيرًا ⑫ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْآئِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شُمْسًا وَلَا
 زَمْهَرِيرًا ⑬ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ أَقْطُوبُهَا تَدْلِيلًا ⑭

مَكْرَنِيَّةٌ

الدهر

"لا تسبوا الزمان فإن الزمان هو الله"

نرى في هذا المبدأ إشارة إلى تصور عقلائي ومادي للكون والحياة، تحت ستار ديني. بل يمكننا أن نرى جرعة معينة من الوثنية حيث يتم التفسير بوجود آلهة فاعلة (كانت النيران هي غضب إله البرق، والفيضانات، غضب إله المياه، وما إلى ذلك... إنها محاولة لتفسير عقلائي، لأن الأشياء لها سبب). إن دورة الزمن هي التفسير العظيم للأشياء، فبخلط الزمن بالله نبتعد عن الإله الموحد الذي يقرر كل شيء حسب مزاجه. وهنا تبدأ بداية التفسير العقلائي. سنترك القرار للقارئ.

(المصدر: الإنترنت). هذا الحديث لا يتصور على هذا النحو: لا تسبوا الوقت، فإن الله هو الوقت. بل يتصور على النحو التالي: لا تسبوا الدهر، فإنما الله هو الدهر. وربما تم استخدام المصطلح المشار إليه اعتماداً على كيفية ترجمة السؤال. (رواه مسلم عن أبي هريرة 5827).

وفي رواية أخرى لنفس الحديث ما يلي: "لا أحد منكم يجب أن يسب الدهر، فإنما الله هو الدهر". وهناك نسخة أخرى تقول: لا يقول أحد منكم: يا له من وقت مخيب للأمال! لأن الله هو الوقت المناسب. وفي لفظ آخر: قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم أن يقول: يا خيبة الزمان! لا يقول أحد منكم: يا له من وقت مخيب للأمال، فأنا الوقت. أدير الليل والنهار وأستطيع أن أجعلهما يتوقفان متى أريد.

وأما معنى الحديث، فقد قال عنه النووي: "قالوا: هو استعارة لأن العرب كانوا يشتمون الوقت في النوازل كالموت والشيخوخة وفقد ممتلكات أو غيرها"؛ قالوا: يا له من طقس مخيب للأمال! أو غيرها من العبارات التي تستخدم لإهانة الوقت. ولهذا قال النبي: لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر، أي: لا تسبوا صاحب المصائب، فإنكم إذا فعلتم قصدتم الله، فإنه هو صاحب هذه الأفعال. أما الزمن فهو الغلاف فقط، ولا ينتج شيئاً، لأنه جزء من كل شيء خلقه الله تعالى.

وقوله "فإن الله هو الزمان" يعني: هو صانع الأحداث، خالق الكائنات. والله أعلم. "شرح مسلم" 3/15.

ومن المهم أن تعلم أن اسم (الدهر) ليس من أسماء الله الحسنى. فنحن ننسبه إلى الله تعالى كما ننسب الشيء إلى خالقه الذي يدبره، أي: هو خالق (الدهر). ويشهد لهذا التفسير استخدام مصطلحات معينة في نفس الحديث مثل قوله تعالى: بيدي الأمر؛ أنا أدير الليل والنهار. ولا يعقل أن يشير المدير والمدار إلى نفس الواقع. إن المدبر هو الله، والمدار هو الوقت الذي يدبره الله كيف يريد ومتى يريد.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى: "وقالوا: ما لنا إلا الحياة الدنيا نموت ونحيا وما نهلك إلا الدهر." (القرآن، 45: 24): قال الشافعي وأبو عبيدة وغيرهما في سياق تفسيرهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر: في العصر ما قبل الإسلامي كانت العرب إذا أصابتها مصيبة أو نازلة قالوا: يا خيبة الزمان! ولذلك قصدوا نسب الأحداث إلى الزمن ويهينون الزمن والله تعالى هو الخالق الحقيقي. ولذلك فإن إهانتهم كانت في الواقع موجهة إلى الله عز وجل. ولهذا حرم إهانة الزمن. في الواقع الله هو ولي الزمان، وإليه يجب أن ننسب هذه الأحداث.

وهذا أفضل تفسير للحديث. هذا هو المعنى المقصود أيضاً. والله أعلم.

تم استجواب الشيخ ابن عثيمين في الإهانات ضد الزمن.

وهذا جوابه: السب الذي يلفظ على الزمن ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

● الأول هو تقديم معلومات لا تنطوي على اللوم. هذا مسموح. وهذا يعني مثلاً أن يقول: لقد تعبنا اليوم من الحر أو البرد أو ما أشبه ذلك من العبارات. لأن الأفعال تعتمد على النوايا. وهذا التعبير صالح لنقل المعلومات.

● والثاني هو إهانة الزمن لأنه يعتبر صاحب البلاء الحقيقي. وهذا هو الحال عندما نهين الزمن لأنه هو الذي يدبر الأمور وهو صانع الخير والشر. وهذا شرك أكبر، لأن قائله يعتقد أن هناك خالقاً آخر مع الله، حتى يجعله هو صاحب الأحداث المؤسفة.

● الثالث: سب الدهر مع اعتقادنا أن الله هو الخالق، ولكننا نسبه بسبب هذه الأحداث المقيتة. وهذا حرام لأنه لا يتفق مع الصبر المطلوب، ولكن لا يؤدي إلى الكفر. لأن صاحب الشأن لم يسب الله مباشرة. ولو فعل ذلك لكان كافراً.

ومن الألفاظ البغيضة التي يستخدمها بعض الناس تلك التي تستخدم لسب الوقت أو اليوم الذي وقع فيه حدث نعتبره غير سار. الأمر نفسه ينطبق على استخدام المصطلحات المسيئة. وهذا يجعل الإنسان يقع في المعصية بطريقتين، أولاً بالتلفظ بألفاظ بذيئة، ثم بلعن من لا يستحق هذه الشتائم.. وماذا عن اليوم والساعة؟ هذه مجرد ظروف تجري فيها الأحداث. وإنما اليوم والساعة مخلوقان لا يدبران شيئاً ولا يتحملان إثماً. على العكس من ذلك إن إهانة الوقت هو هجوم على خالق الزمن (الله). ولهذا ينبغي للمسلمين أن يحافظوا على لغتهم من هذه اللغة الفاحشة.

كريستيانا أيشين *Christian Eyschen*



العبودية في البلاد الإسلامية لمالك شبل (قراءة كتاب)

يتناول المؤلف في هذا العمل الضخم قضية العبودية في الإسلام. هذا ليس سؤالاً صغيراً. لقد عمل مالك شبل بلا كلل لتأليف هذا الكتاب: قطع مسافة 120 ألف كيلومتر وزار نصف الكوكب الإسلامي على الأقل. لم يترك بلداً إلا وتكلم عنه وفي نهاية الكتاب الضخم هناك "الملف الأسود" للعبودية مع عدد من الوثائق المستخدمة وعدة قواميس لتسهيل الفهم على القارئ.

إذا كان القرآن يتعامل مع هذه المسألة بوضوح في كثير من الأحيان من زاوية التحرر والحرية، فإن الممارسة الحقيقية مختلفة تماماً. العبودية تسبق ظهور الإسلام، وقد تمكن الإسلام من إدارة آثارها دون معارضة مباشرة لهذه الممارسة. العبد هو أسوأ البشر، ولكنه أيضاً أعلى الأشياء. إنه الانعكاس الدقيق للمجتمع الاستبدادي الذي يستغله.

والحال أن الإسلام استطاع دمج وتحرير العبيد، مع أن الاستعباد بقي بمسمى الاستعباد الزاحف والذي يعني أن العبد يبقى عبداً بشكل أو بآخر. والعبودية الجنسية بقيت موجودة بشكل الزيجات المرتبة والزيجات المؤقتة والتي تنم عن نفاق بكل معنى الكلمة.

إنه، من ناحية أخرى، تسلسل هرمي حقيقي في الخضوع: في الأعلى، البيض، وفي الأسفل السود. في الكويت، قطر، المملكة العربية السعودية، دبي، الأجير حل محل العبد. لكن وضع الأجير هو نفسه، ان لم يكن أتعس. العمل المنزلي هو الاستعباد الجديد في المدن. العقيدة الاجتماعية للإسلام هي تماماً مثل ممارسات الكنيسة الكاثوليكية: خضوع للأقوياء وأصحاب النفوذ.

نعرف سورة النحل: فبعضها خلق لتكن عاملات، وبعضها الآخر ملكات. لا ينبغي لنا أن نغير أي شيء. وجاء في سورة 16، 73: "فضل الله البعض على بعض في الأموال والثراء. فهل يذهب أولئك الذين حظوا بنعمة إلى حد تقاسم ممتلكاتهم مع عبيدهم حتى يصبحوا متساوين معهم؟ هل سيشككون في نعم الله؟".

تكمل السورة 43، 32: "هل هم يملكون رحمة الرب؟ أما نحن فقد وهبناهم متاع الدنيا قبل أن نرفع بعضهم فوق بعض، فيأخذ الأولون الثاين بالطاعة. ورحمة الله أعظم مما يجمعون (من أموال)". وبذلك يجب أن نفهم جميعاً من هذه الآيات أنه لا ينبغي تغيير شيء فيما قرره الله.

في نهاية كتابه، لدى مالك شبيل أمل سري في أن تقوم الروح (القرآن) في نهاية المطاف بتغيير الأمر الواقع (العبودية). ومن ثم يطلق "نداءً إلى ضمير الحكومات الإسلامية الحالية من أجل ذلك. من جانبه، يعتمد الفكر الحر فقط على عمل الإنسان للحصول على تحرر الإنسان، وليس على أي "نسمة إلهية". وبتفاصيل طريفة، يستشهد المؤلف بمثل أفريقي: "الملابس لا تصنع الراهب، بل تصنع الإمام". هل هذا مؤكّد الى هذه الدرجة؟

كريستيان إيشه
Christian Eyschen

L'esclavage en Terre d'Islam par Malek Chebel

Éditions Fayard – 500 pages – 24 €.

الإسلام والتسامح الديني

إذا كان من الواضح أنه ليس من الجيد أن تكون ملحداً في أرض الإسلام، فالأمر مختلف قليلاً عندما يتعلق الأمر بالعلاقات مع الديانات الأخرى. وسنذكر بعض عناصر الفهم من خلال النصوص. بالطبع، هذه نصوص، وكما هو الحال مع جميع الأديان الأخرى وبنفس الطريقة، غالباً ما تكون النصوص في واد والتطبيق في زاد آخر.

الأمر نفسه ينطبق على مسألة العبودية (انظر قراءتي حول عمل مالك شبل أعلاه). من الناحية النظرية، يحظر القرآن العبودية، في الممارسة العملية، لن يحرم القادة المسلمون أنفسهم من مصدر الثراء هذا.

هدفنا الاستفادة من البحث عما هو مكتوب "في ما يسمى" النصوص المقدسة، ومعرفة ما إذا كان العنف هو جوهر الكتابات المنسوبة إلى محمد، أم أن مجرى الأمور هو الذي أدى إلى ذلك، لأن هذا العنف كان موجوداً ولا يزال موجوداً.

وقد واجه المؤرخون والفلاسفة الألمان نفس المشكلة في أعقاب الحرب العالمية الثانية والإبادة الجماعية لستة ملايين يهودي. هل كانت مبرمجة (مدرسة القصدية) أم أنها جاءت أثناء الحرب دون أن تكون مبرمجة في البداية (الوظيفية). ولا ينقص النقاش شيئاً من الجوهر: لقد حدث. لكن الباقي ينتمي إلى المناقشة التاريخية. من جهتي، بعد أن قرأت ودرست كتاب كفاحي، فإنني أميل أكثر نحو الموقف "القصدي" الأساسي مع جزء كبير من "الوظيفية". كن مطمئناً، فإن دراستي ركزت على افتتاح هتلر بعنف الكنيسة الكاثوليكية وعقائدها.

تقول السورة العاشرة، الآية 99 من القرآن الكريم: "ولو شاء ربك لآمن من في الأرض جميعاً". هل الأمر متروك لك لإجبار الناس على أن يصبحوا مؤمنين؟". يحدد القرآن شرطاً كي يستطيع الدين الصحيح أن يدعي امتلاك الحقيقة كما يجب أن يعلن كمبدأً أساسياً: "لا إكراه في الدين".

بحسب جينيفيف غوبيو Geneviève Gobillot، في، **Communio**، المجلة الكاثوليكية الدولية، في مايو 2020: "هذا يعني أن السمو الإلهي يظهر من خلال الكثير من الكمال لدرجة أنه يفرض نفسه بشكل طبيعي ودون أي عنف على الإنسان. وبهذه الصفة يكون الدين التوحيدي هو الوحيد الذي يناسب طبيعته، إذ لا يحتاج إلى فرض إكراه. ومن ناحية أخرى، فإن الديانات الشركية (تعدد الآلهة)، التي تتعارض مع العقل الطبيعي، تحتاج إلى اللجوء إلى هذا النوع من الممارسة. لذلك، من البديهي أن الشرك يولد العنف، في حين أن التوحيد الحقيقي لا يمكن أن يصاحبه إلا السلام... على العكس من ذلك، تتميز الطوائف المزيفة، المخالفة لطبيعة الإنسان، باللجوء إلى العنف والإكراه من أجل الإقناع.

نشعر أن الكاثوليكية تبشر بالفعل لرعيته. يتطلب الأمر قدراً معيناً من الجرأة للاعتراف بمثل هذه الأكاذيب. لقد أرادوا فقط خضوع الأجساد وليس تدجين الضمائر. لقد استخدموا العنف لفرض احترام آلهتهم ولدفع الضرائب على الجميع.

إن العنف لإكراه الضمائر هو علامة التوحيد، وليس الشرك (تعدد الأديان). في هذه الحالة، لا يهم ما يعتقد الناس، عليهم أن يدفعوا. في الدين المسيحي، عليهم أن يؤمنوا وعليهم أن يدفعوا. إنها عقوبة مزدوجة. وفي الشرك لا حرب مقدسة ولا حملة صليبية ولا جهاد. النيران، العقاب بالنار هو توحيد ومسيحي.

من خلق العنف والتعصب؟ سيكون من الصعب إنكار أن الحروب الصليبية الفرنجية في القرن الثامن هي التي أدت إلى العنف ضد المسلمين. تحول عدد قليل إلى المسيحية ولكن ذبح الكثير. كان هناك قدر أكبر من "التسامح" في جيش صلاح الدين (انظر مقال جان مارك شيايا) مقارنة بصفوف الجنود الأوروبيين الذين ذبحوا المسيحيين الآخرين الذين رسموا علامة الصليب. ونحن لا نتحدث عن اليهود الذين غالباً ما وجدوا ملجأً بين المسلمين.

ويمكننا أيضاً أن نفكر فيما حدث في إسبانيا في زمن فتح الإسلام.

إسبانيا الإسلامية لأندريه كلوت

لا يمكننا أن نفهم مدى تعقيد إسبانيا إلا إذا أخذنا في الاعتبار أن هذا البلد ليس لديه مركز طبيعي. وهي مشتركة بين المحيط الأطلسي والهضاب الوسطى والبحر الأبيض المتوسط. تاريخها بأكمله مدرج في هذه الحقيقة، الأمر الذي سيؤدي إلى إنشاء البرتغال.

على مدى ثمانية قرون تقريباً، شهدت شبه الجزيرة الأيبيرية حضوراً قوياً ومشرقاً للمسلمين. لقد تم الترحيب بهم كمحررين وتمكنوا من تطوير ثقافة مضيئة وحثت اليهود والمولدين (أي المسيحيين الذين اعتنقوا الإسلام)، والمستعربين (مسيحيين ومسلمين).

وكانت الأندلس هي التي حفظت المعرفة اليونانية ونقلتها إلى الممالك المسيحية في أوروبا. الإسلام الأيبيري سوف يقوم أيضاً بترشيد الطب. لولا المسلمين الأيبيريين، لم تكن النهضة ممكنة، ولما خرجت أوروبا من العصور الوسطى. وعلى الرغم من الحروب، لم تتوقف الأندلس عن التألق.

ومع ذلك، لم ينجح المسلمون، مثل القوط الغربيين ومن بعدهم الأمراء المسيحيين، بعد الاسترداد الكاثوليكي، في توحيد البلاد بشكل حقيقي. على مر القرون، ويغض النظر عن القوة المهيمنة، لم تتحد إسبانيا أبداً. هذا ما يزال صحيحاً حتى اليوم.

وهذه هي الحقيقة أيضاً التي تفسر التاريخ الخاص جدا لهذا البلد. هذا العمل يستحق القراءة، ولو فقط لحماية نفسك من كليشيهات "صراع الحضارات".

L'Espagne musulmane par André Clot

Éditions Tempus – 436 pages – 10 €

ولذلك يمكننا أن نرى أن الإسلام، كما هو الحال في أي دين، هو مثل سامراء¹²⁷ الإيمان، حيث نجد كل شيء وفي جميع الطوابق. تتشابك الروح والمادة في كل لحظة في مواقف متناقضة.

نذكر أن النبي الأكثر ذكراً في القرآن هو موسى. جميع رسل وأنبياء اليهود مذكورون في القرآن. وهناك آية قرآنية تقول: "إن الشعب الذي اخترته لي هو شعب اليهود"¹²⁸. وهذا يدل على أن المفكر الحر، المتبع للمنهج العقلاني في التحليل، يجب أن يناقش نفسه دائماً عن المواد الأيديولوجية الجاهزة و"الحقائق الإعلامية". فالفداحة لو تكررت ألف مرة تبقى فداحة.

ولذلك لا يوجد فرق في الكم والنوع بين الديانات التوحيدية المختلفة. ففيها نجد كل شيء ونقيضه.
التوحيد هو العدو!

كُرسِيَاہِ اِيشِہ
Christian Eyschen

¹²⁷ مستخدمة هنا بصورة فكاهية تيمنا بال Samaritaine ، المحلات الكبرى في باريس التي نجد فيها كل شيء.

¹²⁸ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلْنَا لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ مَا لَكُمْ لَتَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَقَرِيبًا يَقْتُلُونَ .



**L'athéisme face aux pays
majoritairement musulmans**

majoritairement musulmans

L'athéisme face aux pays

الإلحاد والإسلام

كلمة في الفلسفة وصورة المسلم

1. الأساس الفلسفي

غالباً ما تركّز معظم الدراسات حول الفلسفة العربية الإسلامية على ما يسمى بالفترة "الكلاسيكية" للمؤلفين العظماء مثل الكندي، والفارابي، وابن سينا، والغزالي، وابن رشد، إلخ. سيكون الكندي أول فيلسوف عربي يستمد إلهاماً قوياً وصريحاً من الفلسفة الهيلينية والهيلينستية. يرى فنسنت سيتو أن الفلاسفة العرب استفادوا من تقليد فكري غني يمكن وصفه بأنه فلسفي من منتصف القرن الثامن في الإسلام الشرقي ونهاية القرن العاشر في الإسلام الغربي¹²⁹. وفي ذلك الوقت اختلطت الفلسفة باللاهوت والتصوف. لا نستطيع أن نتحدث عن الفلسفة العربية الإسلامية، بل عن الفلسفة العربية والفلسفة الإسلامية. وصحيح أن هناك تداخلاً يشوه حقيقة هاتين الصفتين، بحيث أنه من الأفضل أن نقول فلسفة في البلاد العربية والإسلامية (وليس العربية-الإسلامية). ومن الأفضل الفصل بين "العربي" و"الإسلامي". بالنسبة للبعض، جاء الإسلام متأخراً بل يوصف بأنه دخيل على العالم العربي. لقد ضمت الفلسفة العربية والإسلامية دائماً تخصصات متنوعة مثل «علم الكلام، والتصوف، والعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، وأدب الثقافة العامة، والفكر القانوني، وطبعاً الفلسفة

¹²⁹ Vincent Citot, « L'apogée de la libre pensée en Islam », Dans Le Philosophe, 2017/1 (n° 47), pages 51 à 75.

(130). وذلك لأن أعظم الفلاسفة في هذه المنطقة من العالم لم يكونوا بالضرورة مسلمين، بل مزدنيين ومناويين ويهود ومسيحيين. حتى أن البعض كتب باللغة الفارسية أو العبرية. وعندما ندرجهم في الثقافة العربية الإسلامية فهو خيار تربوي تعليمي *pédagogique* تماماً لتسهيل الفهم، وكان بعضهم معادياً للإسلام بصراحة، بل أحياناً ملحدين.

يمكننا القول إن الفلسفة العربية وحتى الإسلامية كانت علمانية إلى حد ما في القرن العاشر، حيث اعتمد معظم الفلاسفة العرب والمسلمين على مذاهب من النوع الأفلاطوني المحدث، "باعتباره امتداداً للتوفيق بين المعتقدات التي ميزت الفكر الهلنستي بالفعل. الأفلاطونية، الأرسطية، الرواقية، الأفلاطونية الحديثة، الفيثاغورية الجديدة، من بين مكونات أخرى تمتزج بنسب مختلفة¹³¹. لقد بدأنا بهذا لنقول إن ثمة أساساً فلسفياً للفكر الإسلامي، الذي كان علمانياً بصورة عامة.

2- صورة المسلم

من هنا يحق لنا أن نفترض أن صورة الإسلام اليوم خاطئة. هناك فكرة خاطئة مفادها أن كل مسلم هو بالضرورة مؤمن ويرفض العلمانية. وعلى الفور، تعود صورة التطرف الإسلامي إلى الظهور وتشوه المشهد. ومع ذلك، فإن المتطرفين الإسلاميين على "شاكلة داعش" هم أقلية صغيرة جداً في هذا المحيط الهائل من المسلمين. التاريخ الحقيقي للإسلام يعطي حقيقة أخرى. لنذكر معارضة الإسلام والأنظمة السياسية التي اعتمدت على الإسلام في الحكم حتى اليوم، من السعودية إلى إندونيسيا مروراً بإيران. ولنعد إلى ما يسمى بالبدع، والأيديولوجيات الأخرى التي هي جزء من الفكر الحر (ابن رشد، المعتزلة، القرامطة، ابن عربي، أبو نواس، عمر الخيام)¹³².

الإلحاد والفكر الحر في العالم العربي والإسلامي

1. المقدمة

¹³⁰ Idem.

¹³¹ أنظر كتابات روجيه أمالديز Roger Arnaldez حول هذه المسألة
أنظر:

aussi Jacques Berque, Roger Arnaldez, Abdel-Magid Turki, Pierre Lambert, Mohammed Arkoun, Ali Merad, Guy Harpigny, Serge de Beaurecueil, publications st louis bruxelles .2019

¹³² لقاء-نقاش: نقد الدين والاحاد في أرش الإسلام، الأمس وغدا، 4-6-2016:

[HTTPS://IISMM.HYPOTHESES.ORG/25096](https://iismm.hypotheses.org/25096)

على مر تاريخ الإسلام، تكلم العديد من الملحدّين، رافضين الإيمان بالديانات التوحيدية. واستطاع بعضهم أن يصنع لنفسه اسماً في التاريخ العربي والإسلامي، رغم أن المؤرخين سعوا دائماً إلى إخفاء هذا الواقع. وأحرقت الأنظمة المتعاقبة كتبهم كي تموت أفكارهم إلى الأبد. لكن بقيت بالفعل ذكرى بعض الملحدّين في التاريخ العربي والتاريخ الإسلامي. منذ عام 783، تم إنشاء محكمة مخصصة خصيصاً لحكم الزنادقة. لقد محت الرقابة معظم أعمال هؤلاء "المفكرين الأشرار"، لكن يمكننا الحصول على فكرة بسيطة من خلال المناقشات التي كانت قائمة وبفضل كتابات خصومهم على وجه التحديد.

كتاب "تاريخ الإلحاد في الإسلام" لعبد الرحمن بدوي هو كتاب يجمع معلومات عن أشهر الملحدّين في تاريخ الإسلام، ويحلل طريقة تفكيرهم ويصف هذا الواقع بموضوعية لافتة للنظر. هو لا يدافع عن هذه الأفكار ولا يعارضها بل يحاول توثيق أفكارهم وبصورة حيادية ملفتة. ويذكر المؤلف عبد الرحمن بدوي في كتابه التعريف الكلاسيكي للإلحاد بأنه "الموقف الذي ينفي وجود الله". كما يصف الاختلافات بين الحركات الإلحادية في الشرق ونظيراتها في الغرب. ووفقاً له، في الغرب هو موقف صريح ضد وجود الله بينما في الشرق هو مسألة معارضة نبوة النبي.

٢- أبرز الملحدّين في الإسلام

1. ابن الراوندي

عاش ابن الراوندي في عهد ازدهار الخلافة العباسية، وهو من مناهضي الأديان بشكل عام، وحتى للقرآن والأحاديث النبوية. ولذلك يعتبر من الشخصيات البارزة ومن أشهر الملحدّين في تاريخ الإسلام عبر التاريخ الإسلامي.¹³³

2. أبو بكر محمد بن زكريا الرازي

كان الرازي معاصراً للخلافة العباسية، وقد اشتهر بتفوقه في الطب والكيمياء. ومن كتبه المتعلقة بمعارضته للنبوة أو الأديان السماوية كتاب المعرفة الإلهية، وكتاب معجزات النبوة. ولم يكن الرازي يؤمن بفكرة النبوة، مما وضعه في قائمة أشهر الملحدّين في التاريخ الإسلامي. كما أنه يحاول باستمرار إظهار التناقضات في النصوص الدينية، مما يثبت أنه لا يوجد شيء سماوي فيها (وإضافة إلى القرآن بالطبع التوراة والإنجيل). كما وجه الرازي انتقاداته واستنكاره للأديان

133 كرسى في هذا الكتاب مقالاً خاصاً بهذا الفيلسوف.

الأخرى، مثل الزرادشتية والمانوية. فالإنسان الرازي لا يحتاج إلى نبي ليحكم في حياته. "لأن الله رزقنا أدمغة وميزنا عن سائر المخلوقات" فنحن قادرون على تمييز الأعمال الصالحة من السيئة. كما يعترض الرازي على فكرة النبوة من وجهة نظر أخرى، وهي أن العقل البشري لا يستطيع أن يجد خالقه إلا من خلال تأمل المخلوقات. ولذلك فإن الإنسان لا يحتاج إلى الأنبياء ليرشدوه إلى طريق الخير، أو ليعلموه عن الخالق.

بالنسبة للرازي، الأنبياء هم دجالون بكل معنى الكلمة، "ذوو لحي طويلة"، كما يقول. لا يمكن لكتبهم المقدسة المزعومة أن تشكل بأي حال من الأحوال مراجع فكرية: "إذا أمكن قبول كتاب كدليل، فسيكون كتاباً علمياً مثل **المجسطي** [لبطليموس] أو أعمال المنطق والهندسة والطب" وهذا أفضل من هذا المزيج من الهراء والسفسطة عديمة الفائدة. "يقارن **Urvoy الرازي**¹³⁴ أيضاً برجل من القرن الثامن عشر: "الرازي ربوبي على طراز القرن الثامن عشر الأوروبي". إنه ليس ملحداً تماماً، بل لأدرياً agnostique: فهو قريب "نوعاً ما من "رهان باسكال" **Le pari de Pascal**. إذا نجا الرازي من السجن والإدانة (لأنه كان يحظى بالاحترام كعالم)، فقد مُنِع من نشر أعماله الفلسفية، بحيث لا نعرف منها اليوم إلا جزءاً فقط.

ويضيف الرازي في اعتراضه على الأديان وفكرة النبوة أن كل دين يلتزم بمجموعة من الحقائق التي يعتبرها الحقيقة الوحيدة. ويرى الرازي أن جميع البشر متساوون في قدراتهم المعرفية، ولا فضل لأحد على آخر.

3. ابن المقفع

هو معاصر للعصر العباسي والأموي، وقد نسب الفكر الإلحادي إلى ابن المقفع إثر ما نشره في ترجمته لكتاب **كليلة ودمنا**، ولا سيما في باب "برزوية". ويفترض بعض المؤلفين المشككين أن ابن المقفع كتب هذا الكتاب بنفسه، ونسبه إلى المؤلف الأصلي ليدخل أفكاره في ترجمته. ولكن من المؤسف أن المستوى الفكري للسلطات، وكذلك الرغبة في الإمساك بالسلطة ومواصلة الاستغلال، لم يكن هذا يحتمل هذا الاتساع الفكري، مما أدى إلى اتهامه بتدبير مكائد سياسية في عهد الخليفة المهدي. وفي النهاية، حُكِم عليه بالإعدام بطريقة حقيرة للغاية: بترت أطرافه وشويت أعضاؤه على النار وهو لا يزال على قيد الحياة حتى يشاهد نهايته الشنيعة.

وفي فصل "برزويه" ابن المقفع يسلط الضوء على اعتراضه على الدين الذي ولد عليه: فنحن حسب رأيه لا نختار ديننا، وبالتالي يحق لكل فرد أن يشكك في انتمائه الديني بالولادة. ونحن نعلم أن الإسلام هو الدين الذي يمكن أن يكون بين الأديان الأكثر قساوة مع إنكار الإيمان، أو الرد، كما ينتقد

¹³⁴ Vincent Citot, L'apogée de la libre pensée en Islam, Dans « Le Philosophoire », 2017/1 (n° 47), pages 51 à 75.

إبن المقفع فكرة أن كل مؤمن بدين ما يعتقد اعتقاداً راسخاً أنه يملك الحقيقة المطلقة، مما يزيل الغموض عن العقيدة الدينية ويكشف حقيقتها الزائفة.

ويقول **ابن المقفع** أخيراً عندما حاول المقارنة بين الأديان لاختيار الأصح منها، "أكتشف أن أياً منها لا يستحق أن يعتبر الأصح". ولذلك فهو يدعو في نهاية الأمر إلى حسن السلوك مع الآخرين. هذا هو المكان الذي يقوم فيه حسن الظن وحسن الدين (حب الآخرين يمكن أن نقول).

أعدم **ابن المقفع** في بداية العصر العباسي. لقد أعد العقول لفهم عقلائي للأشياء¹³⁵. وهو قبل كل شيء كاتب، أستاذ "الأدب"¹³⁶ ينقل أفكاره من خلال أبطاله. إنه روح متشككة بامتياز، ويبدو أنه يذهب إلى حد التشكيك في وجود الله. بل وأكثر من ذلك، فهو يحلل دوافع الدين الرسمي في ضوء نوع من سيكولوجية الإيمان، ويندد بالتلاعب بالعقول: "تجد مجتمعة، تحت اسم **المقفع**، الأسئلة الجوهرية التي سنراها تعود إلى الظهور حتى القرن الثالث عشر". لماذا نتمسك بهذا المعتقد أو ذاك؟ هل يمكن أن نعترف برسالة ضمانها الوحيد سلطة النبي [...]؟ ما هي مخاطر التلاعب النفسي الذي يحمله الدين؟". جرأته جعلت **أورفوا Urvoy** يقارنه بـ **P. Bayle** أو حتى **بنيتشه**: "**المقفع**، في نقد القرآن، يسلط الضوء، بطريقة نيتشوية، على آليات تزييف القيم." إنه "موقف يهدف إلى إزالة الغموض ويذكرنا بالمؤلفين المعاصرين الذي تمحورت أفكارهم حول مفهوم "الشك"¹³⁷. إن الفكر الأخلاقي عند **ابن المقفع**، كما هو متوقع، يتمحور حول الإنسان وكرامته وعقله. أما فكره السياسي، فهو يبلور مسألة فلسفة الفصل بين السياسة والدين: "ضمناً، يضع **ابن المقفع** تعارضاً بين السلطة الدينية، التعسفية، والسلطة السياسية التي لا بد من وجودها إذا كانت تعتمد على الحكمة المكتسبة عبر الزمن". بينما كان **ابن المقفع** يدعم سيادة السلطة السياسية، قاده هجومه على علماء الدين إلى التشكيك في المصادر الدينية للقانون. لذلك دعا إلى التشكيك في جميع التشريعات الدينية.

4. أبو العلاء المعري

اشتهر **أبو العلاء المعري** بدعوته إلى تحقيق العقل للتمييز بين السلوك الجيد والسلوك السيئ في بيئة بعيدة عن الدين. ولذلك وصف بين شعراء الأدب العربي بشاعر العقل. **أبو العلاء المعري**، أحد أشهر الملحنين في تاريخ الإسلام؛ قال إن العقل هو الإمام الوحيد الذي ينبغي أن يهتدي به الإنسان. وقد أظهر بوضوح من خلال قصائده معارضته للقصص الواردة في الكتب السماوية.

¹³⁵ Dominique Urvoy, Histoire de la pensée arabe et islamique, Paris, Le Seuil, 2006 (cité par Vincent, précité, p. 33).

¹³⁶ حول معنى هذا المفهوم وتطوره، أنظر M. Abbès.

"L'adab et la formation de l'homme", in La civilisation arabo-musulmane au miroir de l'universel, 2010.

وقال بتعبير ساخر إن جميع القصص التي رويت في الديانات المختلفة كانت عن الأشرار ولم تكن أي منها عن الأخيار. ومن كتاباته نرى أنه كان مرتبكاً: أحياناً كان مؤمناً، وأحياناً لم يكن مؤمناً على الإطلاق. هذا هو السبب في أنه يمكن اعتباره ملحداً. دعونا نضيف أنه في هذه المنطقة من العالم كان يكفي الشك في الله حتى ينهال على المرء أصفياء القوم وتوقع على المسكين عقوبة الإعدام.

5. جابر بن حيان

عاصر الخلافة العباسية والخلافة الأموية، وبرع في مجال الكيمياء. كما سلك لنفسه طريقاً لامعاً، يشبه طريق العلماء المعاصرين في أوروبا اليوم. وبعد دراساته المكثفة في الكيمياء، ادعى أن الكيمياء يمكن أن تؤدي إلى خلق الكائنات الحية، بما في ذلك البشر. ولهذا السبب اعتبر من أشهر الملحدون في تاريخ الإسلام.

6. الشعراء الأحرار أو الشعراء المجان¹³⁷

والمجان (أحباب المتعة) هم مجموعة من الشعراء (في الفترة الثانية من الخلافة العباسية). أطلق عليهم هذا المصطلح لقربهم من شهوات الحياة. يتناولون الكحول بكثرة ويستمتعون. منهم الشاعر الشهير **أبو نواس**. علماً أن معظم قصائدهم أشارت إلى المعتقدات الدينية بازدراء وتبخيس. اعتقدوا أن السعادة هي في الأساس شيء يمكن الحصول عليه بأشياء عادية، ولسنا بحاجة لكتب منحدره من لا ندري من أي جنة.

2. فكر علماني: علي عبد الرازق

كلمة عن منظرٍ عظيمٍ للتوافق بين الإسلام والفصل بين الديني والسياسي، بين الروحي والدنيوي. هو **علي عبد الرازق** (1888-1966)، عالم دين إصلاحى مصري كبير. حصل على دبلوم العلماء عام 1911 من **جامعة الأزهر** وحاول تحديث التعليم. وفي عام 1912، ذهب إلى إنجلترا ودرس العلوم السياسية والاقتصاد في **جامعة أكسفورد**. عاد إلى مصر عام 1915، بسبب الحرب العالمية الأولى، قبل أن ينهي دراسته. ثم أصبح قاضياً في المحكمة الإسلامية بالمنصورة، وقام بتدريس الأدب العربي وبدأ في صقل أفكاره حول الفكر الإسلامي.

في عام 1925 نشر كتابه الرئيسي "**الإسلام وأسس السلطة**"، في سياق مضطرب، في أعقاب الثورة المصرية عام 1919. كان هذا الكتاب بمثابة صدمة لغالبية المفكرين المسلمين. من خلال هذا المؤلف الرئيسي أوضح **عبد الرازق** مشكلة العلاقة بين الإسلام والسلطة، من خلال محاولة إثبات أن المعتقدات الدينية لا علاقة لها بأشكال السلطة التي شهدتها التاريخ الإسلامي.

¹³⁷ On peut dire libertariens.

لقد أحدث **عبد الرازق** تغييراً جوهرياً في المفهوم الذي يتبناه المثقفون العرب والمسلمون عن السلطة في الإسلام.¹³⁸

وبالتالي فإن التمثيل السائد، القائم على وجود نموذج إسلامي للسلطة، قائم على الوحي، هو، بنظر **عبد الرازق**، مدينة فاضلة غير قابلة للتحقيق، والتي لن تكون إلا بمثابة خضوع لخلافة يفترض أنها "من السلالة النبوية". فالخلافة، من هذا المنظور، ليست سوى بناء إنساني وتاريخي له أهداف سياسية، وبالتالي يقوم على نظريات العلماء الكاذبة والأوهام.¹³⁹ لم يكن النبي ملكاً صاحب مشروع سلالة، ولم يضع في أي وقت نموذجاً سياسياً. وبالتالي، يستطيع المسلمون بناء دولة تفصل بين الروحاني والديني، على أساس "أحدث إبداعات العقل البشري"¹⁴⁰؛ وكان يقصد بلا شك فلاسفة عصر التنوير، ومؤسسي العلمانية الكبار في أوروبا، وخاصة في فرنسا.¹⁴¹

وكما كان متوقعاً، تمت إدانة **عبد الرازق** من قبل علماء الأزهر وتجريده من رتبة "عالم" وسحب كتابه من البيع. كان لهذا الفيلسوف تأثير قوي على الأجيال اللاحقة من المفكرين والكتاب وعلماء الدين العرب والمسلمين. أعتقد أن تفكيره يُنظر إليه بشكل سيئ ويساء فهمه، والغرب لم يعطه الاهتمام الذي يستحق. لقد فتحت كتاباته ثغرة في العقل العربي والإسلامي لن تنغلق، والدليل على ذلك تنامي قوة الحركات العلمانية العربية، واليسار الشيوعي، وحتى الحركات والجمعيات الملحدة علناً (في مصر وتونس ولبنان).

خاتمة

كيف يمكننا تغيير النظرة السلبية جداً للإسلام؟ وكيف يمكن ضمان انتصار القراءة الجدلية والموضوعية للنص الديني؟ إذا كان النص قاسياً وعنيفاً، فإن العهد القديم (التوراة) أكثر من ذلك. المشكلة سياسية. كثير من الأنظمة السياسية العربية تحكم وتقمع بفضل النص الديني والله. والعرب والمسلمون يدركون ذلك جيداً. هناك المزيد والمزيد من الملحدون في العالم العربي. أخيراً، أصبح

¹³⁸ Abdou Filali-Ansary, « Ali Abderraziq et le projet de remise en ordre de la conscience islamique », *L'Égypte en débats*, <https://doi.org/10.4000/ema.542>

¹³⁹ لنذكر في المسار ذاته الفيلسوف الكبير ابن خلدون ومعاصره رشيد رضا.

¹⁴⁰ Abdou Filali-Ansary, *L'islam est-il hostile à la laïcité ?*, Sindbad - Actes Sud, 2002, p. 52.

¹⁴¹ أصبح انتقاد المسيحية بارزاً بشكل متزايد في القرنين السابع عشر والثامن عشر، خاصة في فرنسا وإنجلترا. أول ملحد معترف به، والذي رفض الربوبية علانية لإنكار وجود الله، كان الألماني ماتياس كنوتزن **Matthias Knutzen** (1674)، يليه رئيس الدير الفرنسي الخوري جان ميسلييه **Jean Meslier**.

المثقفون المسلمون يسمعون أصواتهم على نطاق واسع. ففي صحيفة نيويورك تايمز: ثلاثة وعشرون منهم، أمريكيون وكنديون وإنجليز، أطلقوا دعوة مدوية من أجل إصلاح الإسلام وفي فرنسا، نستشهد **بعبد النور بيدار** الذي التزم بإظهار أن الروحانية الإسلامية ستستفيد من إعادة النظر بالنصوص القرآنية والتفسيرات الحالية **للقرآن**. صحيح أن المسلم الذي يترك الإسلام يحكم عليه بالموت وفقاً للقانون الإسلامي الكلاسيكي. لكن هذا القانون لا يطبق في أي مكان تقريباً (باستثناء البلدان القمعية للغاية). بل إن النص القرآني خال من أي حكم بالإعدام على المرتد. يخاف الناس من إظهار إحادهم، حتى داخل الأسرة. في ظل الأصولية السائدة هذه الأيام، في بعض البلدان، فإن كونك ملحداً هو حكم على نفسك بالموت¹⁴². يمكننا أن نرى أن المسلمين غير الملتزمين الذين يعادون بشكل أساسي المعتقدات التقليدية يفضلون أن يكونوا إلى جانب مسألة الإيمان وليس ضدها¹⁴³.

مع ذلك، فإن التاريخ يتحرك دائماً إلى الأمام. في بعض الأحيان هناك رجوع إلى الوراء، ولكن صار الرجوع صعباً مع الثورة المذهلة في وسائل الاتصال (يكفي غوغل). الانفتاح يعزز الحرية ومعرفة الآخر والعلم وبالتالي العلمانية والإلحاد. الملحدون العرب أكثر عدداً مما نعتقد. الأمور تتحرك. نشعر بذلك. بما في ذلك في دول الخليج. ولكن من مصلحة الغرب أن يبقى هذا الوضع الراهن القمعي لحرية الفكر. يجب بيع الأسلحة. ولا مجال لانتقاد وتشجيع الجمعيات التي تناضل ضد الانسلاخ الديني. الرأسمالية تعيش على الخوف والجهل وانتظار جنات المحبة والهدوء والعسل وشتى أنواع الملذات..

جورج سعد

أستاذ في الجمعية اللبنانية

رئيس الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون

عضو في الفدرالية الوطنية للفكر الحر FNL (فرنسا)

¹⁴² إن النبذ والتمييز والرفض والاضطهاد أو حتى الإدانة التي تتراوح من الغرامة إلى عقوبة الإعدام، تؤثر على أولئك الذين يجروون على إظهار رفضهم لمعتقداتهم علناً.

¹⁴³ Voir « L'athéisme » en Islam médiéval », de Pierre Marie Lory, 2000, ffhalshs-00353760f

ملحق

أخبار جميلة من العالم

التجديف في إيران

تم في إيران إقرار قانون 13 آب 1979 بعد ثورة 1979، والذي يعاقب التجديف من خلال النص على معاقبة ازدراء الدين الإسلامي أو الأديان الأخرى المعترف بها في البلاد بالسجن لمدة تتراوح بين 6 أشهر وستين.

كما تم اعتماد الكتاب الخامس من قانون العقوبات (قانون المجازات) الذي ينص على أنه "إذا اعتدى الإنسان على المقدسات... أو تجاه الأنبياء أو تجاه الأئمة أو ابنة نبي الإسلام، وإذا اعتبر الكلام سباً بالنبي، فعقوبتها الإعدام، وإذا اعتبرت غير ذلك، فالعقوبة خمس سنوات من السجن. المملكة العربية السعودية:

قالت منظمة العفو الدولية إن قطع رأس امرأة أدينبت بتهمة الشعوذة أمر مثير للاشمئزاز ويظهر الحاجة الملحة إلى وقف عمليات الإعدام في المملكة العربية السعودية. ومن الواضح أن الأمر أكثر خطورة في حالة التجديف ضد الإسلام.

• الحكم على رجل أسترالي بالجلد 500 جلدة والسجن لمدة عام في السعودية بموجب قوانين التجديف.

• محاكمة الصحفي السعودي علاء برنجي أمام المحكمة الجزائية الخاصة.

• نيجيريا: حكمت محكمة إسلامية في شمال نيجيريا على إمام مشهور بالإعدام بتهمة التجديف على النبي محمد، وهو حكم نادر ضد رجل دين.

• في فرنسا، يتقدم صعود اللاذيني (الإلحاد، اللاأدرية، إلخ) على حساب الكاثوليكية، لكن الحدود بين المؤمنين وغير المؤمنين لا تزال غير واضحة، وهو ما دفع فلورنس كوينتين إلى القول، في مقال لها في صحيفة لوموند في تشرين الأول 2011، أن عصرنا سيكون عصر اللامبالاة تجاه المذاهب الدينية أكثر منه الرفض الحقيقي للأديان.

• موقع متقدم مفتوح دون توقف حتى خلال عيد الفصح: يمكنك زيارة مركز الفدرالية الوطنية للفكر الحر La Libre Pensée، المكان: 10-12 rue des Fossés-Saint-Jacques (Paris) ستجد هناك بالتأكيد مئات المقالات والكتب والمجلات عن العلمانية والإلحاد والعقلانية والفلسفة والعلم والحقائق.



الصوفية والماسونية

كلمة التصوف العربية، بالفرنسية *soufisme* هي مستمدة، عند ابن خلدون (1332-1406)، من لفظ الصوف (coton) الذي يطلق على لباس أفراد هذه الطائفة. ويعني تقريباً التدريب البدائي. هي تشير إلى كلمة أخرى من المصطلح المقدس للنبي: الحقيقة، أي الحقيقة الداخلية للوجود. الصوفية، التي تهدف إلى تحقيق الحكمة الإلهية وفقاً لرينيه جينون **René Guénon**، تتشكل في الأخوة التي تشكل المكان الذي يسعى فيه الجميع أولاً إلى الاستبطان الشخصي، وهو السعي الروحي. كما أنها تشكل جمالية: مشهد الدراويش في اسطنبول، على خلفية الموسيقى الشرقية منذ فجر التاريخ، يوضح ذلك بما فيه الكفاية.

إن قراءة المجموعة الجميلة جداً من الأمثال الصوفية التي نشرها المرحوم **عبد الوهاب المؤدب** قبل وقت قصير من وفاته، تسلط الضوء على أنه من هذا الاستبطان ينبثق التعبير الشعري وأشكال الفكر الحر. ولأحد المارة الذي يسألها عن الفائدة التي تنوي القيام بها مما تحمله، تجيب السيدة **رابعة عدوية** (714-801) التي تحمل في يدها دلواً من الماء وفي اليد الأخرى شعلة أنها ستطفئ نار جهنم بالأولى وتشعل نار الجنة بالثانية. وهكذا فإنها تنفصل علناً عن كل العقيدة الدينية: في مفهومها الروحي، تختفي إحالات ما بعد الوفاة التي تعتبرها أحجية لصالح الحوار مع الله فقط.

الاستبطان الشخصي، الحركة الروحية البعيدة عن الدوغمائية، شكل من أشكال التعبير الجمالي، يبدو أن **الصوفية** تشترك في العديد من النقاط مع الماسونية. هذه ليست مقارنة رسمية بسيطة، خالية من الأساس التاريخي، بين نوعين من التواصل الاجتماعي. وهي شكل قديم جداً من الرفقة في أرض الإسلام، حيث تتقاطع الصوفية بشكل وثيق مع الماسونية في الإمبراطورية العثمانية

وفي بلاد فارس في نهاية القرن التاسع عشر، وهما المجموعتان البادئتان اللتان ساهمتا في ولادة تركيا الحديثة. وشخصية الأمير **عبد القادر البارزة** تشهد على ذلك.

1- التقاليد الصوفية والماسونية

لقد ولد التصوف قبل أن يتخذ الشكل الإخواني. يظهر الزهاد الأوائل في أرض الإسلام في بداية نزول الوحي الأخير من دورة الديانات الأدمية التوحيدية. في وقت متأخر جداً من الحياة، ألهموا بعض المؤمنين المنخرطين في طريق الروحانية، بدعم من الأخويات الصوفية الكبرى، التي لم يتم تأسيسها إلا في القرن الثاني عشر على أقرب تقدير، واستمرت حتى القرن التاسع عشر. مثل الماسونية، التي انتشرت بسرعة كبيرة في أوروبا منذ بداية القرن الثامن عشر، فإن الصوفية هي في المقام الأول تقليد ونقل.

أ- الزهاد الصوفيون الأوائل والأساتذة المؤسسون

لقد ميز الصوفيون الأوائل عصرهم بتفرد منهجهم الروحي. ومن القرن السابع إلى القرن الحادي عشر، تركوا بصماتهم في العراق وبلاد فارس وآسيا الوسطى وحتى الهند، وبينما لا تزال روعة الدولة الأموية تضيء مدينة دمشق، يقدم **الحسن البصري** (642-728) بصمات بارزة في مواضع في أرض ما بين النهرين، بلاد ما بين النهرين القديمة، العراق الحالي. ويوصي بشكل كلاسيكي بالخوف من الله والدينونة، مثل كل الطوائف المسيحية التي خرج منها الإسلام. ومع ذلك، للتغلب على هذا الخوف، يوصي بالفحص الدائم للضمير وحب الآخرين من خلال الزهد المعتدل.

وبعد أكثر من قرن، في بلاد فارس، خاض **أبو يزيد البستاني** (804-875) تجربة صوفية غير مسبوقة. وبفضل زهد لم يسبق له مثيل في بلاد الإسلام، قام برحلة استهلالية قادت، حسب قوله، إلى الحوار المباشر مع الله: [...] "فكرت في جوهرية: وكنت أنا هو!". أدانه العلماء خلال حياته، وتم الاعتراف به كقديس في الأجيال القادمة، وتمتع بقوة التعبير الشعري للتفسير الباطني للوحي النبوي: وفقاً له، "ما يمكن للمخلوقات أن تدرك حقيقة النبي يشبه قطرة الماء في زق مملوءة." علاوة على ذلك، فهو يقدم تعريفاً ممتازاً للتدريب الروحاني: "في كل مرة اعتقدت أنني وصلت إلى نهاية الطريق، شيء ما يقول لي إنها البداية."

قام **الحلاج** (857-922) ببحثه الروحي من بغداد وسافر إلى الهند. دفعته الرغبة بالله إلى حد أنه ذهب إلى حد التأكيد على أن القدير وهو واحد: "لقد صرت من أحب ومن أحب أصبح أنا!"، وهذه المقاربة ليست معتادة قط. أثارت روحانيته المتطرفة استهجان السلطات، لدرجة أنه اتهم بإثارة ثورات **الزنج**، وهم العبيد السود من بلاد ما بين النهرين الذين أتوا من النوبة، والقرامطة الإسماعيليين، أي الشيعة. أخيراً، أمر العباسيون الحاكمون باعتقاله وإعدامه بسبب الاضطرابات التي اعتقدوا أنه يسببها.

ولد آخر السلف الصوفي الكبير، **أبو حامد الغزالي** (1058-1111) في بداية السلطنة السلجوقية التي حررت العباسيين من الضغط الشيعي في بغداد عام 1055. وبعد تجارب **البستاني** و**الحلاج** المفرطة، تمكن من التوفيق بين الزهد الصوفي "ما قبل التصوف" مع الفقه السني. وفي مؤلفه الذي يحمل عنوان **إحياء علوم الدين**، يطور حججاً يبتكر من خلالها توافقاً بين اللاهوت الإسلامي والتصوف والشريعة، على حساب، للأسف، الفلسفة اليونانية والباطنية الشيعية.

أ- ظهور الطرق الصوفية من القرن الثاني عشر إلى القرن التاسع عشر والتوسع الماسوني من بداية القرن الثامن عشر.

ظهرت الطرق الصوفية، على يد أساتذة يطمحون إلى القداسة، في القرن الثاني عشر، بعد انهيار الخلافة العباسية، التي جلبت معها الهياكل الدينية التقليدية. ومن القرن الثاني عشر إلى القرن التاسع عشر، ازدهرت في الشرق الأوسط والأناضول وبلاد فارس والمغرب العربي وإسبانيا. ولدت مجموعات أخرى أيضاً في أفريقيا السوداء والهند. إنها "طرق تؤدي إلى الله مثل أنفاس بني آدم" إذا استخدمنا صورة القول المأثور الصوفي لأنها تقدم أساليب مختلفة لتطوير الروحانية. جميعهم لديهم مؤسس اسمه قائم في تسميتهم. والمجموعات الأولى بينهم كان لها أيضاً مؤسس وملهم.

العطار (1142-1190)، شاعر وصيدلي من القرن الثاني عشر، كتب عملاً بعنوان **لغة الطيور**. ملك الطيور يسقط إحدى ريشاته في وسط الصين. ينطلق أفراد الطيور للعثور عليه من خلال بدء مهمة أولية يصل في نهايتها ثلاثون منهم فقط إلى الهدف. ويرون أن ملك الطير ليس إلا أنفسهم. وهكذا يعني **العطار** أن سر الله والكون يتم حله من خلال معرفة الذات. وفي الوقت نفسه، أسس **عبد القادر الجيلاني** (1083-1166)، الذي جاء من بلاد فارس إلى بغداد للتعرف على الصوفية، أول طريقة صوفية كبيرة معروفة، وهي الطريقة القادرية، بعد ترحال من منزل وزهد دام حوالي عشرين عاماً. وكانت مواقفه المعتدلة هذه مطمئنة لعلماء الدين.

لقد طور **ابن عربي الأندلسي** - العربي (1165-1240)، عبر عمل ضخيم، الفكر الباطني للصوفية ومثل المسار الغنوصي أو الميتافيزيقي لهذه الأخيرة. وعلى عكس **ابن رشد**، فهو لم يرسم خطأً فاصلاً بين الإيمان والعقل. فهو يعتبر، مثل الجوهرة في قاع البئر، أن الله "كنز مخفي" خلق البشر لينكشفوا، وهو كائن مطلق يفرض وجود جميع الكائنات المحتملة. وهو يولي اهتماماً خاصاً للفك الرمزي للأحرف الكبيرة التي تظهر في بداية كل سورة من القرآن. وقد تم تأسيس ما لا يقل عن أربع طرق صوفية كبرى، اثنتان في إسبانيا والمغرب واثنتان أخريان في الأناضول، أثناء وجوده وتعليمه أو تحت تأثيره البعيد: **أبو مدين** (1126-1198)، الذي قام بالجمع بين الطرق الشرقية والمغربية والأندلسية. والجزولي (توفي عام 1465)، مؤلف مختارات شهيرة من الصلاة على النبي، ساهم على التوالي في إنشاء المدنية والجزولية في إسبانيا والمغرب العربي؛ أسس **أحمد الرفاعي** (1118-1182) و**نجم الدين الكبري** (1145-1221) الرفاعية والكبراوية في الأناضول.

آخر شخصية كبيرة من الصوفية في العصور الوسطى، **جلال الدين الرومي** (1207-1273)، من أصل فارسي، يجسد طريق الحب والسعادة المتناهية في الصوفية. وهو مؤلف ديوان شعري، **المثنوي**، والذي له عملياً قيمة النص المقدس في الأناضول، حيث استقرت عائلته، وحتى في الهند المسلمة. يؤكد **الرومي** على عالمية تتجاوز الانقسامات الدينية بهذه الدعوة: "تعال، تعال، تعال، أيًا كنت، تعال!" / تعال سواء كنت ملحدًا، أو عابد أوثان، [...] حتى لو تراجع عن يمينك مائة مرة، تعال! ". هو نفسه أسس، في ما أصبح لاحقاً الإمبراطورية العثمانية، "المولوية"، في حين أن **أبا الحسن الشاذلي وابن عطاء الله** (1259-1309)، المصري الذي صمم أصول تدريس تأسيسية تعتمد على أقوال مأثورة قصيرة تم جمعها في عمل بعنوان "الحكمة، وضعا في نفس المنطقة الجغرافية "مدرسة الشاذلية". من جانبه، أسس **الحاج بكتاش**، مدرسة أو فلسفة **البكتاشية** التي ستكون واحدة من الروافد الرئيسية لأسلمة الأناضول.

ومن بين الطرق الصوفية التي تم إنشاؤها في الفترة من القرن الرابع عشر إلى القرن التاسع عشر، الطريقة النقشبندية، التي أسسها **بهاء الدين النقشبند** (1317-1389) في بلاد فارس تحت السيطرة المغولية، والتي لا تزال قوية حتى يومنا في تركيا وآسيا الوسطى، وهي تشجع أعضائها على احترام التفكير الذاتي ذات الصلة التدريجية، لا سيما من خلال الدعاء الصامت لله.

لقد جاء ظهور الماسونية متأخراً بكثير عن صعود الإخوان الصوفيين. وهي في الأصل لا علاقة لها بالصوفية. مع ذلك، فإن جمعية **أبناء الأرملة** تشترك في بعض السمات مع التيار الصوفي

الإسلامي، الذي يشهد تنوع تعابيره على غياب أي عقائدية. تعتمد الصوفية والماسونية على المنهج التدريبي الأولي الذي يتمحور حول المعرفة وتطوير الذات. كلاهما يشكلان عمليتين من أعمال نقل المفاهيم ولكن ليس تلك التي تمثل نظاماً فكرياً مكتملاً بقدر ما يمثلان طريقة للتعامل والسلوك مع العالم الخارجي يمكن أن تقود في جميع أنواع الاتجاهات.

ولدت الماسونية في لندن عام 1717 بسبب الحاجة للتغلب على الصراعات الدينية التي مزقت إنجلترا منذ منتصف القرن السابع عشر، وانتشر هذا المعتقد كالنار في الهشيم في أوروبا في القرن الثامن عشر. رغب **تشارلز الأول** في إعادة تدعيم الكاثوليكية في إنجلترا، هو الذي حكم من عام 1625 إلى عام 1649، كما اعتزم فرض السلطة المطلقة هناك من خلال الاعتماد على أسقف كانتربري، **لاود Laud**، ومن خلال التصدي للبرلمان. أدت سياسته إلى ثورة شكلت المطالبة بحرية الضمير من قبل الأقليات الدينية، ولا سيما الأصفياء puritains، إحدى القوى الدافعة لها. في نهاية الحربين الأهلية من 1642 إلى 1649، أُعدم بطلا هذه الفترة، لاود في 1645، و**تشارلز الأول** في 1649. وبطريقة معينة، بعد الثورة المجيدة (1688-1689) التي سببتها محاولة **جاك الثاني** إعادة تأسيس الدين الكاثوليكي، وضعت الماسونية نصب عينها هدف جمع أعضاء جميع الطوائف المسيحية من أجل نقاش حر ومفتوح. وقد لعب أعضاء كنيسة إنجلترا دوراً مهماً في هذا اللقاء والنقاش.

يشكل القساوسة **أندرسون وديساجوليه Anderson et Desaguliers** الشخصيات البارزة في المؤسسة الشابة التي تستجيب، علاوة على ذلك، لشكل جديد من التواصل الاجتماعي في أوروبا. كما احتشد أنصار **جاك الثاني** المنفيون في فرنسا أيضاً لهذا المشروع الذي نشأ من الزواج المثمر بين البروتستانتية والنخبة المستنيرة في الجمعية الملكية. للتغلب على الانقسامات الدينية، طور الماسونيون إنسانية عالمية ترجمتها **دساتير أندرسون** على النحو التالي: "ولكن على الرغم من أنه في العصور القديمة، كان مطلوباً من الماسونيين في كل بلد أن يكونوا من ديانة هذا البلد أو هذه الأمة، مهما كان، ومع ذلك، فقد أصبح من الأفضل الآن إلزامهم بهذا الدين (الماسونية) الذي يتفق عليه جميع الناس، أي أن يكونوا رجالاً صالحين ومخلصين أو رجال شرف واستقامة.

على أية حال، من روتردام وبوردو إلى ستوكهولم، انتشرت المحافل عبر قارة أوروبا من عام 1720 إلى عام 1750. وقد ولدت في فلورنسا ونابولي وروما وكذلك في أوروبا الوسطى. بعض أعضائها، مثل **جان روسيه دي ميسي**، أقاموا جسوراً بين الشبكات البروتستانتية والأكاديمية والأدبية والماسونية. تتخذ هذه المحافل المعادية للدوغمائية مسارات مختلفة تماماً: بعضها يتبع توجهاً مقصوراً على فئة معينة، مثل تلك التي يرتادها **كاليوسترو Cagliostro**، مصدر إلهام الماسونية

المصرية، من بروكسل إلى فيينا وباريس، والبعض الآخر يؤكد نفسه على أنه عقلاني. هذا التنوع في المسارات الماسونية سيجعل اللقاء مع الصوفية ممكناً بعد عدة عقود.

أ- الممارسة والروحانية الصوفية والماسونية

قبل أن نتعمق في دراسة هذا التقاطع بين عالمين مختلفين تماماً، سواء من حيث الجغرافيا أو الرمزية، دعونا نرى ما الذي يجمعهما معاً.

يشكل ذكر الله إحدى نقاط القوة في الالتزام الصوفي. ويمكنها أن تظهر نفسها فقط في القلب والمواقف الشخصية، ولكنها تمارس في أغلب الأحيان بشكل جماعي - في احتفالات يشارك فيها أحياناً ما يصل إلى عدة آلاف من المشاركين - وتشكل أبرز معالم حياة الجماعات الصوفية. في هذه الحالة الثانية، تبدأ بصلاة تُنطق في وضعية الجلوس، وتستمر بالدعاء وقوفاً، مما يشير إلى الارتفاع الروحي، وتنتهي برقصة مصحوبة بقصائد صوفية تغنيها الجوقة. حتى عند العمل تحت رعاية المهندس العظيم للكون، لا يستدعي الماسونيون أحداً، ونادراً ما يرقصون على الأعمدة، على حد علمنا، على الرغم من أننا لسنا ضد هذا الأمر.

من ناحية أخرى، وبعيدا عن المكانة الممنوحة للموسيقى في التقليدين كوسيلة لدعم عمل الاستبطان، فإن الصوفية والماسونية، بأشكالها المختلفة، لديهما ثلاث نقاط مشتركة على الأقل. أولاً وقبل كل شيء، كلاهما يعتمد على النقل¹⁴⁴. ووفقاً للصيغة المثبتة في هذا الفرع الفريد من الإسلام السني، "من لا هاد له، فالشيطان وليه". يعتمد الصوفي المبتدئ على حكمة المعلم الذي يتبع تعاليمه. هو نفسه سيصبح معلماً عندما يحين الوقت، وينقل الخبرة الروحية إلى التلاميذ. في الماسونية، يعد النقل أيضاً ذا أهمية كبيرة، كما هو الحال في أي بدء. يتم وضع المتدربين والرفاق تحت الإشراف والسلطة الأخوية لمعلم مؤكد. وفي الحالتين يبدو لنا أن علاقة التعلم الابتدائي لا يترتب عليها أي انسلاب (فقدان) لحرية أحد، وإن ظلت الصوفية تعبيراً دينياً يمكن اعتباره شكلاً من أشكال الانسلاب.

ثانياً: يميل الصوفي إلى أن يكون عند ملتقى الصليب حيث تلتقي عمودية الروحانية والحكمة وأفقية إخوانه في أرض الإسلام حيث تلتقي الروح والجسد في منظور تحقيق الانسجام في العالم.

144 أي النقل التعليمي والتدريبي.

كما يبني الماسوني معبداً كامل الأبعاد ويهدف إلى أن يجد نفسه عند تقاطع المستوى المار بالدائرة التي ترسمها البوصلة والمتعامد الذي يحدده المربع الذي يمر بمركزه.

أخيراً، يخضع كل من الصوفي والماسوني للتكريس ويؤديان القسم. ويصف كريستيان لوشون، الأكاديمي المتخصص في العالم العربي وعضو لجنة الإسلام والعلمانية في رابطة التدريس، مراسم قبول الشخص العادي في إحدى الطرق الصوفية على النحو التالي: "يمر الشيخ شالاً حول خصر المبتدئ ويربطه عدة مرات. يجب أن يمتص المتلقي كوباً من الماء المملح ثلاث مرات للتعبير عن نيته في قول الحقيقة (الشريعة)، ورؤية الحقيقة (الطريقة)، وأن يصبح في الحقيقة. في نهاية مراسم التكريس يتم إعطاؤه سروالا واسعاً، ثم حبلاً أو حزاماً (مشدوداً) أو شدة حزامية baudrier. ثم يعلمونه علامات التعرف وكلمات المرور. كان على المتدربين أيضاً "السفر" من أجل زيارة مقابر كبار أساتذة الصوفية ومتابعة تعليم الرموز المتعلقة بأنبياء القرآن. وكانت الطقوس مصحوبة بالأغاني في إشارة إلى النبي وأصحابه. لن نطيل الحديث: الاستقبال في المحفل الماسوني له أوجه تشابه كثيرة مع تلك التي وصفها كريستيان لوشون. وأما القسم فهو بالنسبة للصوفي عقد يعقده مع شيخ الصوفية بالمصافحة. فهو يجدد عهد المبتدئ مع الله، والعهد الذي عقده تلامذة النبي محمد مع النبي. إن قسم الماسوني ليس له أي معنى ديني: فهو ببساطة التزام لا يتزعزع تجاه النظام الماسوني وإخوانه. وفي كلتا الحالتين، فهو مع ذلك خيار حياة يقدر الجميع أهميته على مر السنين.

2- الالتقاء بين الصوفية والماسونية والعالمية التقدمية في الشرق

بفضل المغامرات الاستعمارية للقوى الأوروبية العظمى، ولا سيما فرنسا والإمبراطورية البريطانية، لم يفلت الشرق الأوسط من صعود الماسونية منذ بداية القرن الثامن عشر. أحدثت المحافل الفرنسية تغييراً حاسماً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر: فقد ضمت مسلمين ولم تعد تقتصر على الأوروبيين، كما ضمت مسيحيين ويهوداً شرقيين. وأخيراً، لعبت الماسونية دوراً مهماً في ظهور تركيا الحديثة.

أ- مؤسسة ماسونية في الشرق الأوسط منذ بداية القرن الثامن عشر

منذ عام 1738 ظهرت المحافل في سميرنا، المدينة القديمة التي أسسها اليونانيون والتي تسمى حالياً إزمير، وكذلك في حلب، المدينة الشهيدة اليوم. في عام 1748، أشعل المحفل الكبير في

اسكتلندا نيران ورشة عمل جديدة في حلب. وبعد حوالي خمسة عشر عاماً، شهدت سميرنا والقسطنطينية وسالونيك ولادة محافل أخرى تابعة للمحفل الكبير في إنجلترا (لم يكن متحداً بعد)، ملحقة بالمحفل الأم الاسكتلندي في مرسيليا **Mère loge écossaise de Marseille** المعروف باسم سان جان في اسكتلندا Saint-Jean d'Ecosse أو تعمل تحت رعاية المشرق الكبير في فرنسا.

ومن الطبيعي أن ترحب ورش العمل هذه بالمغتربين من القوى الأوروبية العظمى. وبذلك يكون القنصل البريطاني من أبرز الشخصيات التي أشعلت نيران في المحفل الأول المدشن في سميرنا. كما أدى انتشار المحافل في الشرق الأوسط إلى دخول مسيحيين شرقيين من أصل يوناني أو أرمني ووجهاء من الجاليات اليهودية، مثل مجتمع سالونيك، التي كانت ذات أهمية كبيرة حتى إبادتها على يد النازيين خلال الحرب العالمية الثانية.

إن انجذاب المسيحيين إلى الشكل الجديد من التواصل الاجتماعي (الماسونية) الذي ينتشر على نطاق واسع في جميع أنحاء أوروبا أثار غضب الفاتيكان وكذلك بطاركة الروم الأرثوذكس والأرمن الذين دفعوا السلطان محمود الأول حتى يلاحق المحافل. وفي عام 1748، ذهبت شرطة السلطان إلى مكان اجتماع إخوان القسطنطينية الذين انفصلوا في الوقت المناسب وبالتالي تجنبوا الأسوأ. مع ذلك، فقد تم إعاقة نمو الماسونية لمدة عشر سنوات. وفي وقت لاحق، استمر القمع الديني. ولم يعد قادة الدين الإسلامي مستعدين لإظهار الإحسان تجاه الأخوة الغربية التي يعتبرونها مسيحية بطبيعتها. كما تم إعدام أحد المسلمين النادرين في نهاية القرن بتهمة الهرطقة عام 1785.

ب- طفرة المحافل الإسلامية من عام 1860م والتقارب مع الإخوان الصوفيين

في البداية، كان ينظر إلى الماسونية على أنها منظمة تبشيرية مسيحية، وبدأت تثير اهتمام النخب الإسلامية التي تسعى إلى تبني إصلاحات في الإمبراطورية العثمانية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر. منذ عام 1856، بدأت فترة التنظيمات في الإمبراطورية العثمانية، مما أدى إلى نشر دستور ليبرالي في عام 1876. وقد حد **الباب العالي** من تأثير الدين في القانون المدني العثماني.

على الرغم من مضايقات السلطان، استمرت المنظمة الماسونية في التطور طوال الأعوام من 1760 إلى 1860. احتضنت المحافل الجديدة مجتمعات المغتربين، وكانت في بعض الأحيان تدرج

تحت المحفل الكبير المتحد في إنجلترا، وأحياناً تحت الشرق الكبير في فرنسا أو الشرق الكبير **Grand Orient** في إيطاليا الذي يقع ضمنه. أنصار الأخ غاريبالدي لهم تأثير معين. ومن بين هذه الورش، "اتحاد الشرق" (1863) و"برودوس" (1868) من المشرق الكبير في فرنسا، وكذلك أورهانني في شرق سميرنا، من الشرق الكبير في إيطاليا **Grand Orient d'Italie**، حيث يتواجد المؤيدون القدامى للجمهورية مازيني وأنصار غاريبالدي، بطل الوحدة الإيطالية، جميع هؤلاء ساهوا بتدريب المسلمين، وكان الكثير منهم من الصوفية، وبالتالي ولدت حركة مهمة للغاية. وفي عام 1865، تم استقبال أول ثلاثة إخوة مسلمين. وبعد خمس سنوات، سيكون هناك ثلاثة وخمسون عضواً من إجمالي مائة وثلاثة وأربعين عضواً. ويأتي معظمهم من الحاشية المباشرة للسلطان، السلطان مراد الخامس، الذي حكم قبل وقت قصير جداً من وصول عبد الحميد الثاني إلى السلطة عام 1878، حفار قبر الدستور الليبرالي لعام 1876، والذي كان هو نفسه من محفل برودوس.

هناك شخصيتان بارزتان تسلمان الضوء على هذه الفترة من البناء العثماني. نامق كمال، رجل أديب وزعيم حركة الفتاة العثمانية، عمل لصالح تحرير وتحديث الإمبراطورية التي كانت في طريقها إلى النفاذ. دخل برودوس عام 1872. كان معجباً بمونتسكيو، وغريباً عن الصوفية، وكان يتطلع إلى تحقيق الدمج بين الإسلام والفكر السياسي الغربي. وهذا المشروع كان كافياً لعبد الحميد الثاني حتى ينفيه نهائياً إلى إحدى الجزر اليونانية، وهي مسافة لم تمنعه من التأثير على مفكري تركيا الحديثة، وأبرزهم غولكالب.

على عكس نامق كمال، فإن الأمير عبد القادر هو أولاً وقبل كل شيء صوفي بارز، ويرى ميشيل خودكيفيتش **Michel Chodkiewicz** أنه خليفة جدير لابن عربي، شخصية الصوفية الغنوصية في القرن الثالث عشر. انتسب إلى ثلاث أخويات (القادرية والنقشبندية والشاذلية)، وهو لاهوتي عظيم (فقيه ديني)، قاد أيضاً الثورة ضد الغزاة الفرنسيين من عام 1832 إلى عام 1834. وفي عام 1834، بعد تشكيل قوة مسلحة، وضع حداً لاستعمار فرنسا للجزائر وفرض معاهدة تتضمن ثلاثة شروط: وقف الأعمال العدائية، والحرية الكاملة للتجارة، وإعادة الأسرى. وبمجرد التغلب على انقسام القبائل التي دعمته حتى عام 1834، أنشأ توازناً جديداً للقوى ضد المستعمر مما أدى إلى معاهدة تفنا عام 1837 الموقعة بين الجنرال بوجو والأمير عبد القادر، تعترف هذه الاتفاقية بسيادة الجزائريين على ولاية الجزائر باستثناء الجزائر العاصمة والبليدة وسهل متيجة الغني، وعلى بيليك الغربي ما عدا وهران وأرزيو ومستغانم ومزغران، وعلى بيليك تيتري. وفي منطقة تمثل ثلثي شمال

الجزائر، أجرى **عبد القادر** إصلاحات إدارية مهمة كانت تهدف إلى توحيد الناس خلفه وليس فقط زعماء القبائل. منذ عام 1839، استأنف حرب الاستقلال ضد فرنسا بهدف الاستيلاء على قسنطينة.

تم تعيين المارشال **بوجو** حاكماً للجزائر عام 1842 وقام بتعديل استراتيجية وتكتيكات الجيش الاستعماري بشكل أساسي بحيث تعرض الأمير عبد القادر لهزيمة كبيرة في 16 مايو 1843 مع الاستيلاء على **سمالا**. وإذا كان الجزائريون ما زالوا قادرين على المقاومة، فإن الانقسام بين القبائل حول نكسات الأعوام 1845 إلى 1847 أدى إلى فشل نهائي، وبعد أن لجأ مؤقتاً إلى المغرب، استسلم لفرنسا في 21 كانون الأول 1847، وتم أسره ونقله إلى فرنسا حيث بقي مسجوناً حتى عام 1855.

بعد نفي الماسونيين الغربيين إلى دمشق منذ هذا التاريخ، ناشد الماسونيون الغربيون، ومن بينهم الأخ **بيلستر Pilastre** من محفل لا فيرنتيه **والمشرق الأكبر في فرنسا**، الأمير الذي ساعد في إنقاذ 125.000 مسيحي في سوريا من المذبحة المدبرة من قبل المتعصبين. وأخيراً، استجاب لدعوة ودية من المحفل الباريسي **هنري الرابع**، الذي أبلغه أنه يعمل تحت رعاية **مهندس الكون العظيم**، "الإله الذي نعبده جميعاً". بدأ العمل في محفل أهرامات الشرق الكبير بفرنسا **Les Pyramides du Grand Orient de France** في 18 يونيو 1864. وأصبح أربعة من أبنائه أيضاً **أبناء الأرملة**، في ورشات "فلسطين بيروت"، و"لامبير دو داماس" **La Lumière de Damas** وورش "الدرجات العالية" معجبي الكون في باريس **Les Admirateurs de l'univers à Paris**. ومن سخریات القدر التي يزخر بها التاريخ يعمل الأمير **عبد القادر** وأبناؤه في محفل كان من بين أعضائه مستعمرو الجزائر: كان **بوجو Bugeaud** والعديد من الرجال في حاشيته من الماسونيين.

ج- دور الماسونية في نشأة تركيا الحديثة

إن مبادرة الأمير **عبد القادر**، أختينا الصوفي، تنبئ، بطريقة ما، بحركة أوسع وأعمق لمشاركة الماسونية في ولادة تركيا الحديثة على أنقاض الإمبراطورية العثمانية القديمة التي انهارت في نهاية الحرب العظمى. وفقاً لـ **لتيري زاركون**، المتخصص في هذا الموضوع، فإن السيد **براون**، السيد الأكبر للمحفل الكبير الإقليمي في تركيا، التابع للمحفل الكبير المتحد في إنجلترا، كتب في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر أن دراويش جماعة **الإخوان الميلانيين** كانوا يعتبرون أنفسهم تقريباً ماسونيين وكانوا على استعداد تام للتأخي مع الأخير. في عام 1867، اشتهرت هذه الجماعة، وفقاً لـ **براون**، بكونها جمعية "الماسونيين المسلمين".

وبشكل أكثر عمومية، يشير **تيري زاركون** أيضاً إلى ما يلي: «منذ منتصف القرن التاسع عشر، اعتنق العديد من أعضاء الأخويات الدينية أفكار القرن تحت حكم عدد قليل من المشايخ المستنيرين. لقد كان مشروعهم اجتماعياً وسياسياً ودينياً، وبما أن تحقيقه يتطلب التعاون مع المثقفين أو السياسيين الغربيين، فكان من الطبيعي الاهتمام بـ "الأخوة" المفكرين الغربيين، وبما يقرب من "طريقتهم"، بطقوسها وأسرارها، أي الماسونية. " هذه هي حال عائلة **بكتاتشي**».

في عام 1909، تم إنشاء **المشرق الكبير العثماني والمجلس الأعلى لتركيا** لإدارة الرتب العليا للطقوس الاسكتلندية القديمة المقبولة (REAA)، بعد عام من ثورة ضباط تركيا الفتاة في مقدونيا الذين أسسوا **لجنة الاتحاد والتقدم**. كانوا معجبين بالثورة الفرنسية والشرق الكبير في فرنسا، ودعاة لأفكار المساواة والحرية في الإمبراطورية العثمانية التي كانت تمر بأزمة، وفرضوا على السلطان **عبد الحميد الثاني** إعادة تأسيس الدستور الليبرالي لعام 1876 وألهموا **كمال أتاتورك**، مؤسس الدولة الحديثة، تركيا التي ولدت بموجب معاهدة لوزان عام 1923. وفي الفترة من 1909 إلى 1935، تم تأسيس خمسة وستين محفلاً. كانت الحركة عميقة جداً لدرجة أن الأب **فلافيان برينييه** نشر مقالاً في عدد عام 1912 من مجلة *Revue antimaçonnique* وهو يدافع عن أطروحة أن الشباب الأتراك المنتمين إلى جمعية الاتحاد والترقي هم ورثة الثورة الفرنسية وعملاء مؤامرة ماسونية في تركيا، وذلك وفقاً لأطروحة الأب **بارويل** القديمة التي طبقت على فرنسا في نهاية القرن الثامن عشر.

لقد شارك العديد من الأتراك الشباب السابقين في النهضة التركية بعد الحرب العظمى. ومع ذلك، ظلت المحافل في سبات من عام 1935 إلى عام 1948، بينما قام النظام الجديد، المعادي للأديان، بحظر جماعة الإخوان الصوفية التي بقيت تعمل في الخفاء. لماذا حظر **مصطفى كمال أتاتورك** الماسونية عام 1935 على الرغم من أنها كانت بمثابة ركيزة له؟ لعل أحد تعليقاته في عام 1932 يعطي السبب: "دعوا الناس لا يقلقون بشأن السياسة في الوقت الحالي. فليتفرغ الشعب للزراعة والتجارة والصناعة. يجب أن أحكم هذا البلد لمدة عشر أو خمس عشرة سنة أخرى. بعد ذلك، سنرى ما إذا كان قادراً على قيادة نفسه [...] في الفترة التي بدأت فيها المعارضة بالظهور (الامتناع عن الانتخابات مما دفع **أتاتورك** إلى إنشاء حزب واحد)، فمن المؤكد أنه بدأ يعتبر الجماعة الأخوية خطيرة حيث الفكر الحر هي القاعدة. إن التقدمية الممزوجة بقوة بالأبوية لا تستسيغ التخلي عن الدوغماتية ورميها في الرفوف الأشياء القديمة.

في عام 1948، بعد عشر سنوات من وفاة **كمال أتاتورك**، تمكنت الماسونية التركية من العمل بحرية مرة أخرى. اليوم، جميع التيارات النظامية والليبرالية ممثلة في هذا البلد. ومن جانبهم، يواصل الإخوان الصوفيون، عملهم الروحي في تركيا نفسها. وهكذا، فإن جماعة البكتاشيين، التي لجأت دائرتها الحاكمة إلى ألبانيا عام 1929، لا تزال نشطة في تركيا. ومع ذلك، فهي لا تتلقى أي دعم من الدولة.

ولا أساس للقول بأن الصوفية والماسونية مهددة حالياً في تركيا. وخاصة منذ صيف عام 2016، في الواقع إن التجاوزات الاستبدادية للحكومة التركية، تحت النفوذ الديني السني والانفصال عن التراث الكمالي، يمكن أن تصبح مصدر قلق للجميع. إذا كانت الموجة المعادية للمسلمين التي تجتاح العالم الغربي هي تعبير عن حركة المواجهة مع العالم العربي والسكان من أصول أجنبية في البلدان الإمبريالية، فإن المسار القومي والديني لحكومة أنقرة لا يمكن إلا أن يثير القلق: فهو يميل إلى محو من الذاكرة الوطنية تقدمية كمال أتاتورك وهذا المسار لا يتلاءم بشكل جيد مع الصوفية التي تظل أداة للحرية، لا تتوافق أبداً مع النظام الحالي.

دومينيك غوسسو
Dominique Goussot

Bibliographie

Bruno Étienne, Abd el-Kader et la franc-maçonnerie suivi de Soufisme et franc-maçonnerie, Éditions Dervy, 2008, 156 pages.

Éric Geoffroy, Le Soufisme, histoire, fondements et pratiques de l'islam spirituel, Éditions Eyrolles, 2019, 208 pages.

René Guénon, Le Soufisme, coll. Tradition MAD, Éditions Blurb, 2022, 90 pages.

Omar Kâlam, La Pensée libre en terre d'Islam, in **L'Idée libre**, n° 293, 2011, pages 14 à 16.

Abdelwahab Meddeb, Instants soufis, préface de **Christian Jeambet**, Éditions Albin Michel, 2015, 183 pages.

Thierry Zarcone, Voie mystique de l'islam, Éditions Gallimard, 2009, 128 pages.

Thierry Zarcone, Soufisme et franc-maçonnerie à la fin de l'Empire ottoman, in **Anatolia moderna - Yeni anadolu**, tome 2, 1991. Derviches et cimetières ottomans, pages 201 à 208.

Thierry Zarcone, Empire ottoman, in **Encyclopédie de la franc-maçonnerie**, coll. La Pochothèque, Éditions Librairie générale française, 2000, pages 255 à 258.

Thierry Zarcone, Le Mystère Abd el-Kader, préface de **Franck Frégosi**, Éditions du Cerf, 2019, 352 pages.



الديانة العربية في جنوب وجنوب شرق آسيا

تعيش غالبية مسلمي العالم في منطقتين من آسيا: جنوب شرق آسيا، موطن أكثر من 277 مليون مسلم، وجنوب آسيا، موطن حوالي 600 مليون مسلم. وهم يمثلون معاً أكثر من ثلثي مسلمي العالم البالغ عددهم 1.5 مليار نسمة. ويمثل المسلمون بعد المسيحيين أكبر عدد من السكان في العالم، يليهم غير المتدينين، الذين تتزايد أعدادهم بسرعة ويبلغ عددهم حوالي 1.2 مليار نسمة.

تضم **إندونيسيا**، الواقعة في جنوب شرق آسيا، 13% من مسلمي العالم، أو 231 مليون نسمة، مما يجعلها الدولة التي تضم أكبر عدد من المسلمين في العالم. على الرغم من أن الإسلام حاضر ومؤثر للغاية في البلاد، إلا أنه ليس دين الدولة في إندونيسيا، وهي دولة حيث الإيمان إلزامي وليس لغير المؤمنين أي حقوق.

باكستان، في جنوب آسيا، هي أول دولة إسلامية "حديثّة" ويبلغ عدد سكانها اليوم حوالي 230 مليون مسلم، متفوقة بسرعة على إندونيسيا. غالبية الباكستانيين هم من المسلمين السنة. فالشيعة أقلية وغالباً ما يكونون محرومين، والوضع معكوس في إيران والعراق، حيث الشيعة هم من في يدهم السلطة. وفي باكستان، تم إعلان طائفة الأحمديّة، التي يبلغ عدد المنتمين إليها أكثر من 10 ملايين شخص، غير مسلمة، لأنها على الرغم من أنها تقسم بالولاء لمبادئ الإسلام الخمسة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله، يجب على المسلمين الصلاة خمس مرات في اليوم، إعطاء الزكاة، وأداء فريضة الحج مرة واحدة في حياتهم)، فهم يعتقدون أيضاً أنه في عام 1899، تلقى ميرزا غلام أحمد، نبي

الإسلام الجديد، الوحي - وهو ما يتعارض مع ادعاء النبي محمد، 1400 قبل سنوات، الذي يعتبر آخر نبي الإسلام. ولأنهم يؤمنون بنبي بعد محمد، فقد تم اعتبار الأحمديين غير مسلمين. إذا أعلن أحد الأحمديين أنه مسلم، فيمكن معاقبته بموجب قانون التجديف القاسي المعمول به في البلاد.

الهند، وهي دولة علمانية اسمياً في جنوب آسيا، تضم ثالث أكبر عدد من السكان المسلمين، حيث يبلغ عددهم 213 مليون نسمة. على الرغم من أن الهند حكمها المسلمون لعدة مئات من السنين، إلا أن اللغة الفارسية كانت لغة البلاط للعديد من الأنظمة، وكان المغول والسلطانيون الآخرون يحكمون مناطق واسعة من الهند الحالية، إلا أن محنة الغالبية العظمى من المسلمين في البلاد اليوم مثيرة للشفقة، حيث أن الكثير منهم فقراء وأميون ولا يملكون وظائف أو مهناً حديثة. لاحظ القاضي **راجيندر ساشار**، المكلف بالتحقيق في وضع المسلمين في البلاد، أن محنة العديد من المجتمعات المسلمة في الهند غالباً ما تكون نفس محنة المنبوذين *intouchables* في المجتمع الهندوسي، أو أسوأ منها. ولا يزال العديد من المنبوذين في المجتمع الهندوسي الذين اعتنقوا الإسلام بحثاً عن المساواة يواجهون التمييز.

تأسست **بنغلاديش** في جنوب آسيا كدولة علمانية، لكنها فقدت هذه الضمانة لحرية الضمير لجميع المواطنين خلال الدكتاتوريات العسكرية اللاحقة. ومن المثير للاهتمام أن الطابع العلماني للدولة قد تم استعادته بموجب حكم المحكمة العليا في عام 2010، ولكن التعصب في المجتمع هو الأقوى. فالبلاد الآن موطن لأكثر من 150 مليون مسلم، ومن المؤسف أنه في الفترة التي سبقت التقسيم العنيف لباكستان وتأسيسها في عام 1971، قُتل كل المثقفين والمفكرين العلمانيين تقريباً في البلاد على يد الجيش الباكستاني.

إن الصين، التي يقدر عدد سكانها المسلمين بـ 20 مليون نسمة والذين هم اليوم ضحية للفظائع التي كثيراً ما توصف بأنها إبادة جماعية، ليست جزءاً من الجغرافيا قيد النظر، ولكنها من بين 57 دولة في منظمة المؤتمر الإسلامي (بعض أعضاء هذه المنظمة ليس لديهم الأغلبية المسلمة) ومن بين 26 دولة في العالم حيث الإسلام هو دين الدولة، فإن أفغانستان هي الدولة الوحيدة التي تبرز كعدو للحضارة الإنسانية.

تعمل **أفغانستان** اليوم على أساس فهم صارم وبدائي للإسلام ومبادئه، وتستبعد المرأة من المجتمع البشري من خلال العقوبات الوحشية والعدالة البدائية.

على الرغم من أن الدين نشأ في مكان بعيد، في المملكة العربية السعودية، ووصل إلى هذا الجزء من العالم من خلال التجارة أو ركوب الخيل بالسيوف، إلا أن الأشكال المختلفة للإسلام في المنطقة تدين بوجودها إلى عوامل تاريخية وثقافية - وأيضاً، وهو أمر مثير للاهتمام للغاية، إلى الدولة الإسلامية التي تدعم أو تمويل الملالي والمساجد.

رجل إنجليزي وفرنسي ودين عالمي

مهما كانت طائفة المسلمين التي ينتمون إليها، في اجتماعاتهم وخارج مساجدهم، فمن المعتاد أن نرى كتباً وموارد معينة متاحة دائماً للبيع أو التوزيع والتي، بمعنى ما، تجلب جميع المؤمنين إلى فهم أو منظور مشترك للدين.

تساعد هذه الأعمال على فهم التأثيرات التي تشكل طبيعة واتجاه الإسلام في المنطقة، وهو دين سريع النمو والغالبية العظمى من أتباعه هم أناس بسطاء وغير عنيفين يبحثون عن المعنى واليقين في حياتهم في عالم فقير وغير متكافئ. كما أنهم بشكل رئيسي ضحايا، وخاصة النساء، لانتهاكات حقوق الإنسان بسبب معتقداتهم، وزعمائهم الدينيين وحكامهم الديكتاتوريين.

أول كتاب يلفت انتباهنا هو "معنى القرآن الكريم" **The Meaning of the Glorious Quran** ، وهو ترجمة لـ "القرآن الكريم" أنتجه عام 1930 رجل إنجليزي اعتنق الإسلام بعد ترك المسيحية: محمد مرمادوك بيكتال **Mohammad Marmaduke Pickethall**. ترجمة بيكتال هي الترجمة الإنجليزية الأكثر شعبية للقرآن باللغة العربية. بالطبع، إذا كانت النسخة العربية هي الوحيدة الموثوقة، فقد تمت ترجمة القرآن عدة مرات، أول مرة إلى الفارسية واليونانية والسندية في القرنين السابع والثامن من العصر الميلادي. حتى أنه كانت هناك نسخة غير مكتملة باللغة البربرية في القرن الثامن. لكن لم يحظ أي منها بشعبية عالمية مثل نسخة بيكتال.

إلى جانب هذا الكتاب هناك أعمال أخرى. الدكتور **موريس بوكاي**، عالم أمراض الجهاز الهضمي الفرنسي والذي ينتمي إلى فلسفة الخلقية **créationnisme**، الذي عمل كطبيب شخصي للملك فيصل ملك المملكة العربية السعودية لعدة عقود، هو مؤلف كتيب بعنوان "القرآن والعلم

الحديث". أصبح **بوكاي** للمسلمين مثل **فريتجوف كابرا** للهندوس بعد تفسير المفاهيم البوذية والهندوسية في ضوء الفيزياء الحديثة في كتابه "**طاو الفيزياء**". وكانت ادعاءات **بوكاي** أكثر غرابة، بل وأخرجت العديد من المسلمين المتنورين الذين ينظرون إلى كتابهم المقدس على أنه كتاب دين وليس كتاب علم.

بوكاي، الذي تم وصفه خطأً بأنه عالم، يقدم ادعاءات غير عادية باسم الكتاب المقدس للمسلمين في هذا الكتيب، ويبدو أنه يفعل ذلك بقوة اقتناع شخص ما يدفع الملوك لذلك! وبالنسبة له، بالنسبة لأبناء طائفة **بوكاي**، الذين يبهرهم أيضاً معنى الرقم 19 في دينهم، فإن **القرآن** "معجزة علمية" وهم على قناعة بأن العديد من الأفكار العلمية الحديثة قد وردت بالفعل في آيات **القرآن**. وهم يعتقدون أن العقل البشري ينمو فقط لفهم الأسرار المجيدة التي كشف عنها **القرآن**، سواء في علم الكون أو علم الأجنة.

ومن المثير للاهتمام أن **بوكاي**، وهو مؤلف كتاب "**الكتاب المقدس والقرآن والعلم، الكتب المقدسة في ضوء المعرفة الحديثة**"، حصل على جائزة الأكاديمية الفرنسية في فئة "التاريخ" عن كتابه "**المومياوات، الفراعنة والطب**"، ولكن تجدر الإشارة إلى أن ذلك ليس بسبب ما كتبه عن كتاب الدين المقدس الذي اعتنقه. وإذا كانت فرنسا قد أعطت عصر التنوير والحضارة الإنسانية **فولتير**، فإنها أعطت العالم الإسلامي أيضاً **بوكاي**، رجلاً ذو تأخر فكري كبير ونفوذ كبير في العالم الإسلامي. لقد كان مجرماً أدبياً لعقول الناس الذين تم دفعهم إلى تصديق الأكاذيب، بدلاً من البحث عن الحقيقة.

الكفار 145 في خدمة الكتاب

بوكاي ليس سوى واحد من بضع عشرة غربيين الذين تعاونوا لنشر وهم العلم حول نص ديني. في الواقع، في 23 يناير 2002، نشرت صحيفة واشنطن بوست مقالاً متفجراً بقلم **دانييل جولدن** يسلط الضوء على آلة الدعاية الهائلة التي نفذها الملوك والرؤساء والأكاديميون والزعماء الدينيون لجعل الكتاب مستودعاً ومصدراً للمعرفة العلمية.

أعلن الدكتور **جو لي سيمبسون**، رئيس قسم أمراض النساء والتوليد في كلية **بايلور للطب في هيوستن**، وهو إنجيلي ممارس، في الثمانينات أن "**القرآن** صحيح تاريخياً وعلمياً في كل

145 الاسم الذي يطلقه المسلمون في القرآن على الكافر، وفي اللاهوت الإسلامي على المسلم المرتد.

تفاصيله". اعترف البروفيسور هـاي، عالم البحار في جامعة كولورادو، لاحقاً أنه في مقابلة خادعة أُجبر على القول أو الاعتراف بأن المعرفة التي كانت لدى النبي محمد عن البحر، مع أنه كان أمياً في بلد صحراوي، كانت معلومات قدسية وإلهية. يشعر العديد من الأطباء والعلماء الآخرين اليوم بالحرج إلى حد ما من تصريحاتهم السابقة التي تم تصويرها بالفيديو واستخدامها على نطاق واسع لأغراض التبشير من قبل آلات الدعاية جيدة التنظيم. لقد كانت هذه خطة مدروسة.

ثم يكشف الصحفي دانييل جولدن عن الدور الرئيسي للشيخ عبد المجيد الزنداني في نشر فكرة خاطئة عن الطبيعة العلمية لكتاب ديني. الزنداني هو أكاديمي وسياسي يمني يتمتع بشخصية كاريزمية، وهو مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في اليمن (وهي منظمة محظورة الآن في العديد من البلدان). الزنداني هو أيضاً المؤسس والأمين العام السابق للجنة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، ومقرها المملكة العربية السعودية. تأسست الهيئة ودعمت من قبل أكبر مؤسسة خيرية تابعة للحكومة السعودية، وهي رابطة العالم الإسلامي، ومقرها مدينة مكة المكرمة.

لم يقم الزنداني بتنظيم عدة مؤتمرات فحسب، بل من العجائب أن الزنداني، الذي لم يحصل على درجة علمية في علم الأحياء لأنه تحول إلى الدراسات الإسلامية، شارك أيضاً في تأليف "الإنسان النامي"، وهو كتاب دراسي في علم الأجنة في طبعة محدودة مخصصة للعلماء الإسلاميين. وهذا الكتاب مليء بالأخطاء والادعاءات الكاذبة. شارك في تأليفه البروفيسور كيث مور من جامعة تورنتو، وهو مؤلف كتب مدرسية منشورة في أمريكا الشمالية وابن رجل دين بروتستانتي. وقد تعاون البروفيسور مور في عملية الاحتيال هذه، ربما لأنه كان مقتنعا بأن هذا الكتاب لن يكون متاحاً خارج المنطقة التي كان من المقرر استخدامه فيها. في هذا النص البيولوجي الزائف، يعترف المؤلفون المشاركون بالاسم بدعم "الباحثين البارزين"، بما في ذلك البوكايلي - أسامة بن لادن الهائل! نعم بن لادن كان بوكايليا¹⁴⁶ !!!

العلم و"الإعجاز العلمي"

عُقدت مؤتمرات حيث يمكن للعلماء الكفار التحدث دعماً للعقيدة الإلهية للمسلمين في أماكن وفنادق فخمة في مصر والمملكة العربية السعودية وباكستان، مع توجيه الدعوات أيضاً إلى عائلات العلماء. إلى جانب المؤسسات السعودية، كان الدكتاتور الباكستاني والمتعصب الديني ضياء الحق

¹⁴⁶ أي من أتباع البروفيسور Bucaille الذي سبق الحديث عنه (المترجم).

أيضاً راعياً متحمساً، وبدوره قام **ضياء الحق**، الذي دمر السياسة والمجتمع الباكستاني المدمر أصلاً، بتأسيس **أكاديمية العلوم الإسلامية**.

وكانت هناك بالطبع ردود بطولية. قام العالم الإنساني والفيزيائي النووي الباكستاني **بروين هودبهي** بتتقيف الناس واحتج أمام الحكومة حول ما كان يحدث، ولكن دون جدوى. وقال **عبد السلام**، الحائز على جائزة نوبل والمولود في باكستان والمقيم في إيطاليا في ذلك الوقت: "لا يوجد سوى علم عالمي واحد، ومشاكله وطرائقه عالمية، ولا يوجد علم إسلامي، كما لا يوجد علم هندوسي ولا علم يهودي، ولا علم كونفوشيوسي ولا علم مسيحي. عندما تكون الدولة متدينة والشعب متعصب أو يحكمه متعصبون، فإن الأمر يحتاج إلى نبي لهزيمة آخر، وليس إلى عالم.

لتوفير السياق، دعونا نتفحص نوع الادعاءات المقدمة لتبرير فكرة العلم المتقدم الواردة في الكتاب المقدس، والتي سعى اللاهوتيون والحكام إلى نشرها. وجاء في نص الكتاب المقدس أن الله خلق الإنسان من علقه. أولئك الذين يستشهدون بهذا البيان كمثال على رؤية الكتاب المقدس لعلم الأجنة لن يقولوا لك، في الواقع، أن **أرسطو** هو أول من اقترح أن الحيوانات المنوية للرجل ودم الحيض للمرأة يجتمعان لخلق حياة الإنسان من جلطة دموية. وطبعاً جلطة الدم لا تفعل شيئاً من هذا القبيل. وفي الواقع، ألم يعبر **جالينوس** اليوناني عن أفكار مماثلة قبل 400 عام من نزول القرآن المفترض؟

من الواضح أن القرآن يتبنى المفاهيم الشائعة في ذلك الوقت، بما في ذلك مفهوم مركزية الأرض للكون الذي دافع عنه **بطليموس المصري**. السماء بالنسبة للقرآن سقف محمي نصبه الله وزينه بالمصابيح.

علاوة على ذلك، فإن القرآن الذي ذكر السماء أو السماوات 48 مرة، يتحدث أيضاً عن طبقات السماء السبع وشجرة السدر التي لا يمكن تجاوزها لأنها تشكل الحد الأخير من السماء السابعة. ويقال أيضاً إنه أثناء صعوده مر آخر نبي للإسلام إلى السماء الثالثة حيث كان النبي **يوسف** والسماء الرابعة حيث كان النبي **إدريس**. وحده النبي **محمد** استطاع أن يعبر شجرة السدر¹⁴⁷ بصحبة الملاك جبريل.

وأشار مراقبون إلى أن القرآن ذكر الجبال 59 مرة، كما أخبر المؤمنين بوجود جبال في السماء.

¹⁴⁷ شجرة السدر أو Ziziphus Spina-Christi، اسمها النباتي. وتعرف بأسماء أخرى منها العناب أو شجرة شوك المسيح. وهو نبات دائم الخضرة ينمو في المناطق الساحلية والصحراوية وشبه الصحراوية.

هاكم ما يخص المعجزة العلمية.

السؤال هو هل القرآن كتاب دين أم كتاب علم؟ هل هو دليل للسلوك أم مصدر للمعرفة؟

إن الفشل في فهم أن القرآن نص ديني وليس كتاباً علمياً قد أفسد عقول العديد من الشباب المؤمنين الذين كان من الممكن أن يصبحوا علماء لامعين. ونذكر أن ثلاثة مسلمين فقط حصلوا على جائزة نوبل في العلوم من إجمالي 638 جائزة علمية منحت على مدى 120 عاماً الماضية، بينما يمثل المسلمون 24% من البشرية. ومن بين المسلمين الثلاثة الحائزين على جائزة نوبل في العلوم، أُعلن البروفيسور سلام غير مسلم لأنه أحمدي.

هناك ما يمكن قوله عن أن القرآن دليل للسلوك: صحيح أن الكثير من الناس، من محاربيهم وأشخاص عاديين، في التاريخ واليوم، وجدوا وما زالوا يجدون في القرآن الدليل على سلوكهم النبيل وقيمهم السامية التي يستمدونها من الكتاب الذي يقدسونه. وينطبق الشيء نفسه على جميع الطيبين من جميع الأديان: فهم يجدون في كتبهم المقدسة مبرراً لخيرهم الفطري. وصحيح أيضاً أن أسوأ وأعنف السلوكات البشرية مستوحاة من الإيمان بالكتب المقدسة، بغض النظر عن الدين، لدى أشخاص لا يفكرون ولا ينتقدون.

حتى في الصين؟

ومن نشاط بوكاي الوقح، كانت الدعاية التي انطلقت في مختلف أنحاء العالم تهدف إلى معالجة الشعور بالنقص والدونية داخل المجتمع الإسلامي. وقد تم تضخيم الأمر على يد المبشرين المسلمين وخطبهم في المساجد في مختلف أنحاء آسيا وإفريقيا. وبالطبع، حيثما يكون الإسلام هو دين الدولة، فإنه يتم تدريسه أيضاً في الكتب المدرسية. وهذا في البلدان التي ازدهر فيها العلم ذات يوم وأضاء العالم.

ومن المؤسف أن المؤمنين لا يستمعون إلى الوصية الأعظم لنبيهم الأعظم: "اطلبوا العلم ولو كان في الصين" - لأن اليوم، لا يزال أولئك الذين يتحدثون باسمه يذهبون حتى إلى الصين ولكن هذه المرة لنشر الجهل والإيمان الأعمى!

إن اللعبة الخطيرة التي لعبها هؤلاء الأكاديميون والسياسيون المتدينون في العالم العربي كانت لها عواقب وخيمة. لقد تراجع العديد من الشباب المسلمين الآسيويين خطوة إلى الوراء عن العلم الحديث، لأنهم أصبحوا الآن "يعرفون" - بفضل آلات الدعاية الممولة والمدارة من الدول العربية - أن كل ما يحتاجون إلى معرفته موجود بالفعل في الكتاب المقدس الذي أنزله الله. ولذلك فمن المنطقي أن نستنتج أن دراسة الكتاب المقدس لها نفس قيمة دراسة الكون نفسه!

أكد بعض المجندين من جماعة داعش الإرهابية المروعة أنهم انضموا إلى الميليشيا لأنهم، مثل أسامة بن لادن، كانوا مقتنعين بحقيقة الوحي الإلهي. وهذا ما يفسر انخفاض عدد الفائزين بجائزة نوبل إلى هذا الحد، أو حتى السبب وراء ابتعاد العالم الإسلامي حتى الآن عن الإنجازات العلمية الحديثة، ولكنه يستفيد بشكل كامل من التكنولوجيا التي يتم الحصول عليها عموماً من خلال أموال النفط.

بوكاي حصل على 6 ملايين دولار من ملك السعودية مقابل عمله! وبدون التأكد من تصريحاته أو دقتها. يمكننا أن نضمن أن الآخرين لم يفعلوا ذلك مجاناً أيضاً. ومهما كانت الأعداد الحقيقية، فإن التكلفة الإجمالية التي تحملها المجتمع كانت باهظة بسبب الآثام العالمية التي رعاها العالم العربي، والتي تتناقض في الواقع مع التاريخ العظيم للشعوب العربية كما سنرى لاحقاً. لكن الأمر لم يتوقف عند هذا الحد.

التعرف على الخدمات المقدمة للإسلام

أنتقل إلى المنضدة التالية للكتب والموارد المعروضة خارج المسجد - والتي تم تصميمها الآن إلى حد كبير على النموذج السعودي مع مباني ذات خطوط مستقيمة، حيث اختفت التصاميم الفارسية والتركية الأنيقة والغوباز - وستشاهد مقاطع فيديو شعبية في الهند حيث يتحدث المبشر المسلم في جنوب إفريقيا، **الشيخ أحمد ديدات**، الذي شارك بنشاط في المناقشات والمناظرات حول القضايا المشتركة بين الأديان. لقد اتهم ديدات الناس في جميع أنحاء العالم مثل كثيرين آخرين، بتعزيز الكراهية ضد الأديان الأخرى. لم يقد هؤلاء الخطباء بنشر عقيدتهم فحسب، بل قاموا بمبارزة لفظية مع معتقدات الآخرين لإثبات تفوق عقيدتهم الإسلامية.

وكان تأثير هذه الشخصية ومداهها كبيراً لدرجة أن زملائي في الكلية، الذين كانوا من أتباع ديدات ومحبيه، كانوا يكرهون اليهود أيضاً، ولكنهم لم يعرفوا السبب لأنهم لم يلتقوا قط بأحد من اليهود! سألتهم السؤال التالي: أليس الكثير من الناس معترف بهم على أنهم أنبياء من قبل المسلمين

وهم في الواقع يهود؟ ألم يطلب نبي الإسلام نفسه من أتباعه التوجه نحو القدس للصلاة كما يفعل اليهود؟ علاوة على ذلك، كيف يمكن للمسلمين الذين كانوا يحمون اليهود من المسيحيين أن يبدأوا الآن في كرههم؟ ذكّرتهم بالمفكر اليهودي العظيم الميمونيدس، المولود في قرطبة بإسبانيا. ففي مواجهة اضطهاد المسيحيين، لجأ وحصل على ملجأ بل ومكان في مصر في بلاط صلاح الدين الكبير. لم يكن لدى أصدقائي أي فكرة عن التاريخ أو المرحلة العظيمة من التسامح الرائع الذي كان موجوداً ذات يوم في العالم الإسلامي.

تذكروا العاهل السعودي الملك فيصل، خادم الحرمين الشريفين، الذي دعم وموّل طبيبه الشخصي موريس بوكاي؟ اغتيل الملك فيصل في السبعينيات على يد ابن أخيه وتم إنشاء جائزة كبرى باسمه.

وفي عام 1986، حصل أحمد ديدات على جائزة الملك فيصل عن "خدماته للإسلام في مجال الدعوة"، أي النشاط التبشيري الإسلامي. بالنسبة للمسلم المتعصب المتدين العادي، كان ديدات طيباً، لأنه هاجم اليهود، وبدا أنه كسب الجدل مع المسيحيين، ودعم الفتوى الإيرانية باغتيال سلمان رشدي.

نشر السلام أم التطرف؟

بعد وفاة ديدات بعد معاناة طويلة مع المرض، جاء دور الهندي الدكتور ذاكر نايك. نايك هو مؤسس مؤسسة البحوث الإسلامية والإنترنت. اشتهر بخطبه وأدبه الظاهر وادعاءاته الكاذبة عن الأديان الأخرى والهراء الذي يقدمه على أنه علم.

في عام 2010، بينما كان ذاكر نايك يتحدث في اجتماع في جزر المالديف، وهو بلد حيث يُطلب من جميع المواطنين أن يكونوا ليس فقط مسلمين ولكن أيضاً سنة، اعتبر من خلال أسئلة شخصية موجهة لمحمد ناظم، أحد الأعضاء من الجمهور، على أنه ملحد. وأعقب هذا الاعتراف على الفور دعوات لقتل المرتد. ونايك لم يعترض.

أعلنت المملكة العربية السعودية في عام 2014، في عهد الملك عبد الله، بموجب مرسوم ملكي أن "الملحدين إرهابيون"، وفي عهد شقيق عبد الله وخليفته، الملك سلمان، أقرت بـ "الخدمات الجليلة التي قدمها للإسلام" الكاتب ذاكر نايك، ومنحه جائزة الملك فيصل التي تتكون من شهادة تشير إلى

إنجازات الفائز، وميدالية ذهبية وزنها 200 جرام عيار 24 قيراطا، وشيك بمبلغ 200 ألف دولار أمريكي. ووصف **ذاكر نايك**، الذي حصل على الجائزة، بأنها أرفع وسام في العالم الإسلامي، وقال إنها "مثل جائزة نوبل".

ولكن ربما ليست كجائزة نوبل للسلام.

يُزعم أن **ذاكر نايك** دعم هجمات 11 سبتمبر على مركز التجارة العالمي، ويرر بشكل غير عادي اللجوء الى الاستعباد الجنسي. وفي الهجوم الإرهابي الذي وقع عام 2016 على مقهى في دكا والذي خلف 22 قتيلاً، ادعى أحد الجناة أنه استلهم خطابات **ذاكر نايك**.

ويعيش **ذاكر نايك** منذ عام 2016 في ماليزيا بعد أن اتهمته السلطات الهندية بجعل الشباب أكثر تطرفاً وبغسل الأموال وتعطيل الانسجام الاجتماعي. رفضت ماليزيا تسليمه لكنها فرضت أيضا قيودا على خطابه العامة، بينما سحب الإنترنت المذكرة الصادرة ضده. ومؤسسته للبحوث الإسلامية محظورة الآن في الهند، في حين أن قناته التلفزيونية للسلام، التي تصل إلى 100 مليون مسلم باللغة الإنجليزية، محظورة في الهند وكندا والمملكة المتحدة وبنغلاديش.

ولكن هل كان الأمر دائماً هكذا؟

إن هذه النظرة إلى وضع الأشخاص المرتبطين بقيادة وممثلي الإسلام في العالم العربي محبطة للغاية. الإسلام اليوم هو دين عالمي يمتد إلى ما هو أبعد من الأراضي الصحراوية التي ولد فيها، ولكن تغذيه الدول الغنية بالنفط في الشرق الأوسط، وما يحدث هناك له تأثير حقيقي على الإسلام في بقية العالم. إن غطرسة أعداد كبيرة من المؤمنين وتجاهلهم الواضح للحريات الإنسانية الأساسية وللمساواة بين الرجل والمرأة، والافتقار المحزن للتأمل الذاتي (النقد الذاتي) على المستوى الشعبي أو القيادي من جانب أولئك الذين ينتمون إلى واحدة من أسرع الديانات نموا في العالم يتركنا في مزاج مظلم.

وإذا راقبنا تطور الدين، نرى أن ديناميكية الماضي ونضارته - التي أعطت لفترة وجيزة طاقة جديدة للحضارة العالمية - قد ركبت وأن الدين دخل بشكل خطير في مرحلة من التعصب العميق، وليس فقط بسبب تعصب الزعماء الدينيين، ولكن أيضا بسبب غسل دماغ المؤمنين. وفي حياة هذا الدين اليوم، لا مكان في المجتمع لأعمال أو أقوال المصلحين الاجتماعيين، لأن كل شيء يدور حول

كتاب واحد، لا يمكن تحسينه أو تغييره لأنه وحي، ولأن سلامته وبعنف تدافع عنها الحشود وتحميها الحكومات.

فهل يمكن اليوم لمن يعيش بين المؤمنين أن يجرواً على تذكر الجوانب التحررية الحقيقية من حياة وعمل الكبير **عمر الخيام**؟ **عمر الخيام** الذي حث المؤمنين على تجاوز الكتب المقدسة والكتب القديمة؟ هذه العبقرية الثورية ليست اليوم، في أذهان معظم الناس، سوى صورة كاريكاتورية لرجل مخمور، وليس عالم الرياضيات العظيم أو صانع التقويم السنوي أو الشاعر العظيم. وبالطبع من سمع عن **المعتزلة**، هؤلاء المسلمين الذين فضلوا العقلانية وشككوا في الأصل الإلهي للكتب المقدسة؟ ومن سيخبر المؤمنين عن إنجازات الإسلام المجيدة ودوره التحرري في تاريخ البشرية، بالتعارض مع المعتقدات في كثير من الأحيان وليس **بفضلها**.

كتاب ورجل استثنائي

إن الإجابة على هذا السؤال هو هذا الكتاب-الجوهرة الذي تُرجم على نطاق واسع، كما نجده وهذا لا يصدق في المساجد والتجمعات الدينية للمسلمين. هذا كتاب يتم توزيعه بشكل كبير في المساجد تأكيداً لعظمة الإسلام من قبل مثقف عالمي وثوري ومفكر حر وإنساني. هذا الكتاب اسمه **"الدور التاريخي للإسلام: مقالة في الثقافة الإسلامية"** ومؤلفه ليس بوكاي!

كان المؤلف قومياً متشدداً سابقاً سعى في العقد الأول من القرن العشرين للحصول على أسلحة ألمانية للإطاحة بالمستعمرين البريطانيين، واكتشف أن الألمان ليس لديهم نوايا حسنة، وسافر حول العالم بحثاً عن الدعم للإطاحة بالإمبريالية البريطانية، وأسس في عام 1919 الحزب الشيوعي المكسيكي، الذي كان أول حزب شيوعي تأسس خارج روسيا. كما أسس في المنفى في عام 1925 الحزب الشيوعي الهندي، وفي عشرينيات القرن العشرين، كان عضواً في هيئة الرئاسة والأمانة السياسية واللجنة التنفيذية **للأممية الشيوعية**. هذا الهندي، الذي جلس إلى جانب **لينين وستالين وتروتسكي**، كان مؤلفاً في عام 1917 لكتاب **"صوت الهند"** باللغة الإسبانية، وبعد عشر سنوات، كتاب **"التحرير الوطني لجزر الهند"** بالفرنسية. وفي موسكو، ترأس **الجامعة الشيوعية العمالية الشرقية**، حيث تم تدريب العديد من الناشطين والقادة الشيوعيين الذين أصبحوا فيما بعد رؤساء أو قادة لبلدانهم، مثل **المارشال تيتو وهوشي منه** وغيرهم الكثير في أمريكا اللاتينية. إنه عبقرى لعب في موسكو مباريات الشطرنج مع **ألكين**، بطل العالم في الشطرنج، وتم تضمين حياته في فيلم وثائقي للمخرج العظيم في ذلك الوقت، **آيزنشتاين**. في عام 1927، زار

هذا الرجل الصين نيابة عن الأممية الشيوعية، قبل وقت طويل من أن يصبح **ماو** قائداً عظيماً. هذا الرجل، صديق ومعاون **هاينريش براندلر** (ألمانيا) و**هنري باربوس** (فرنسا)، تم استبعاده من الكومنترن عام 1929، وعاد بعد ذلك متخفياً إلى الهند تحت اسم "**محمود**".

عندما تم القبض عليه واعتقل وحكمت عليه المحكمة البريطانية في الهند بالسجن لمدة 11 عاماً في الحبس الانفرادي، كتب **أينشتاين**، الذي التقى به وعرفه في ألمانيا في عشرينيات القرن الماضي، إلى الحكومة البريطانية في عام 1931، واصفاً إياه بأنه "زميل وشخصية ذات قيمة"، وطالب بمعاملة سجينهم بطريقة إنسانية.

هذا الرجل هو **إم إن روي (M.N. Roy)**

كان **إم إن روي** هو الأكثر ديمومة من بين الأسماء المستعارة السبعة عشر التي اعتمدها **ناريندرانات بهاتاشاريا** (إسمه الحقيقي)، وهو مواطن من مقاطعة البنغال الهندية، يتحدث ويكتب باللغات الإنجليزية والإسبانية والفرنسية والألمانية والروسية والبنغالية، بينما كان مشاركاً في الحركات الثورية من على الأقل ست دول في ثلاث قارات وتلاحقه الشرطة باستمرار.

في بداية محاكمته، كتب **إم إن روي** تحدياً فلسفياً وسياسياً ملهماً ضد الاستعمار، بعنوان "**accuse**"، لا يقل قوة عن ما قام به **زولا Zola**، لكن لم يُسمح له بتقديمه من قبل المحكمة الإمبريالية القائمة. بعد إدانته، تم سجنه في الحبس الانفرادي وكان رفيقه الوحيد قطة عند نافذة زنزانته الموضوعة في مكان مناسب. وقد كتب نقداً إبداعياً ومضحكاً للمعتقدات الهندوسية بعنوان "**مذكرات قطة**". لقد فعل ذلك على عدد محدود جداً من الأوراق، لدرجة أن صفحاته الثلاثة آلاف كتبت في نسختين على الصفحات التي قدمتها سلطات السجن. هذه القصة وقصة صديق **إم إن روي**، **غرامشي**، تحملان بعض أوجه التشابه. يعد هذا العمل الذي قدمه **إم إن روي** عن الإسلام إحدى الأعمال التي كتبها أثناء وجوده في السجن.

المسلمون من أجل الثورة؟

في هذا العمل، اعتمد **روي** على ذاكرته الاستثنائية ومعرفته وخبراته منذ الوقت الذي بدأ فيه العمل مع قادة الأممية الشيوعية وأخذه لينين تحت جناحه. تضمنت الخطة بعد ذلك تعيين **إم إن روي** سفيراً لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية في أفغانستان، وتحت هذا الغطاء، جعله الشخصية

المركزية في الخطة الكبرى للهجوم والاستيلاء على الهند الاستعمارية من قبل الشمال الغربي. لم تنجح هذه الخطة لأن الأمير **أمان الله خان**، الذي كان حتى ذلك الحين صديقاً للاتحاد السوفييتي، استسلم للبريطانيين. لم يعد **روى** يتفق مع فكرة **ستالين** بأن الوحدة الإسلامية لها أهمية ثورية. في أكتوبر 1920، تم إرسال **روى** إلى تركمانستان لإنشاء الأكاديمية العسكرية هناك وتحويل مناظلي المنطقة وقبائلها أيديولوجياً إلى الشيوعية الثورية.

لقد كانت خطة غير عادية: كما فعل بالفعل في المكسيك، سافر **روى** بالقطار إلى طشقند في برد تشرين الأول 1920. هذه المرة، غادر بقطارين، يتكون كل منهما من 27 عربة محملة بالذخيرة والمعدات والإمدادات العسكرية، وكذلك الذهب. كما ترافقها عشر عربات طائرة مفككة. سينشئ **روى** جيشاً ويغزو الهند المستعمرة بمساعدة المهاجرين الذين تلقوا القرآن - والآن كان عليهم أن يتبنوا أفكار وتكتيكات الثورة الشيوعية!

ربما كان **روى** وزملاؤه في موسكو والمكتب المركزي الآسيوي على حق في تكتيكاتهم العسكرية، لكنهم كانوا مخطئين تماماً في تصورهم أنهم قادرون على تحويل الإسلاميين إلى ثوريين يحملون أفكاراً حديثة. ومع ذلك، يبدو أن **إم إن روى** كان على حق، وأفضل من العديد من الناشطين السياسيين في عصره، في تقييم كيف ولماذا كان الإسلام جذاباً جداً لشعوب المنطقة، بناء على أول وحي مزعوم له في عام 610 م.

تشهد أطروحة **إم إن روى** المكونة من أكثر من 100 صفحة على ارتباط الإنسان العميق وغير المتحيز بكل ما هو إنساني ورغبته الشديدة في فهم حركات التاريخ للمساعدة في تشكيل الحاضر. الناشط الذي عرف بمهاراته في القناصة في شبابه، موجود هنا، في الحبس الانفرادي في سجن وحشي حيث كان يعاني من مشاكل في القلب، وهو يتأمل ويحاول تسخير القوى الإيجابية التي أطلقها الإسلام، لتنتطبق على العالم، وخاصة على لمجتمع الهندي. في هذا العمل، يتتبع **روى** الأصول الأيديولوجية للعقيدة الإسلامية، التي ينفي أنها وحي، ويمجد تقاليد التسامح العظيمة التي أظهرها الدين في بداياته، ويربطها بمعتقدات التوحيد والمصالح الاقتصادية للتجار.

تشهد أطروحة **إم إن روى** المكونة من أكثر من 100 صفحة¹⁴⁸ على ارتباط الإنسان العميق وغير المتحيز بكل ما هو إنساني ورغبته الشديدة في فهم حركات التاريخ للمساعدة في تشكيل

148 الصفحات المائة هي عمله عن الإسلام. هذا الكتاب الصغير هو واحد من 3000 صفحة. تم نشرها في عدى وثائق وكتب: "العلم والفلسفة"، "هرطقات القرن العشرين"، "مذكرات قطة" (نعم!)، "رسالة من الهند"، "العواقب الفلسفية للعلم الحديث" وما إلى ذلك.

الحاضر. الناشط الذي عرف بمهاراته في القناصة في شبابه، موجود هنا، في الحبس الانفرادي في سجن وحشي حيث كان يعاني من مشاكل في القلب، وهو يتأمل في القوى الإيجابية التي أطلقها الإسلام ويحاول تطبيقها على العالم، وخاصة على العالم. المجتمع الهندي. في هذا العمل، يتتبع روي الأصول الأيديولوجية للعقيدة الإسلامية، التي ينفي أنها وحي، ويمجد تقاليد التسامح العظيمة التي أظهرها الدين في بداياته، ويربطها بمعتقدات التوحيد والمصالح الاقتصادية للتجار.

يعلق على كبار العلماء والمفكرين العرب والمسلمين، ويشير أيضاً إلى أن أول من هدم مكتبة الإسكندرية هم المسيحيون، وأنه لم يبق لها الكثير من القيمة عندما وصل العرب إلى هناك.

يمكن لبعض المقتطفات من هذه الرسالة أن تعطي فكرة عن التطور والأهمية التاريخية لواحد من أعظم الأديان البشرية.

الدور التاريخي للإسلام: بكلمات روى نفسه

الإسلام نتاج عصره:

"إن الإسلام - دين السلام - لم يكن من خلق محمد، كما أن الأديان الأخرى لم تكن من خلق أولئك الذين ينسب إليهم أصلها. وليس هناك دين من خلق فرد واحد، يظهر فجأة، وينزل على هذا أو ذاك، كما يُقال دائماً، فالإسلام، مثله مثل أي دين آخر، هو نتاج ظروف العصر والبيئة التي تطور فيها.

كيف حرر الإسلام العامل والتاجر:

في العالم الروماني، كما هو الحال في جميع بلدان الحضارة القديمة الأخرى، كانت الطبقات الحاكمة تكره كل الأعمال الإنتاجية وتحتقر التجارة والصناعة. وكانت الحرب والعبادة مهنتهم النبيلة. أما بالنسبة للعرب فكان الأمر مختلفاً. لقد علمتهم الحياة البدوية في الصحراء أن يقدروا العمل كمصدر للحرية. بالنسبة لهم، كانت التجارة مهنة مشرفة ومربحة للرجل الحر. ولذلك فإن الدولة الإسلامية كانت مبنية على علاقات اجتماعية مختلفة تماماً عن تلك التي كانت قائمة في الأيام الخوالي. كان الدين يدعو إلى الصناعة والمهن النبيلة كالحرب والآداب والعلوم.

لم يكن خلفاء بغداد من كبار التجار فحسب؛ فقد تعلموا ومارسوا التجارة لتلبية احتياجاتهم الشخصية بنتاج عملهم اليدوي. معظم الفلاسفة والعلماء العرب الكبار جاؤوا من عائلات تجارية ثرية. إن ثقافة بلاط بخارى وسمرقند وصقله، وكرم حكام أفريقيا الفاطميين، وعظمة سلاطين الأندلس جاءت

أيضاً من أرباح التجارة المزدهرة وليس من الضرائب التي يتم ابتزازها عن طريق الإجراءات الاستبدادية.

كيف أنقذ العرب الحضارة:

في ظل الحكم المستنير للعباسيين والفاطميين والأمويين، ازدهرت المعرفة والثقافة في آسيا وشمال أفريقيا وإسبانيا على التوالي. ومن سمرقند إلى بخارى، ومن فاس إلى قرطبة، درس كثير من العلماء وعلّموا الفلك والرياضيات والفيزياء والكيمياء والطب والموسيقى. لقد دُفن كنز الفلسفة والعلم اليوناني الذي لا يقدر بثمن تحت تعصب الكنيسة المسيحية وخرافاتهما. فمن دون العرب، كانت هذه المنطقة قد ضاعت إلى الأبد، وبوسع المرء أن يتخيل بسهولة العواقب الكارثية التي قد تترتب على مثل هذه المغامرة المؤسفة.

لم يكتف الخلفاء بوضع العلماء اليونانيين المنفيين تحت حمايتهم. لقد أرسلوا رجالاً قادرين إلى أجزاء مختلفة من الإمبراطورية الرومانية مزودين بالتعليم والوسائل اللازمة لجمع جميع الأعمال المتاحة لحكماء اليونان القديمة. تُرجمت الأعمال القيمة لأرسطو وهيبارخوس وأبقراط وجالينوس وغيرهم من العلماء إلى اللغة العربية، وشجع الخلفاء على انتشار هذه التعاليم غير الدينية في جميع أنحاء العالم الإسلامي. قامت المدارس التي تم إنشاؤها على النفقة العامة بنشر المعرفة العلمية لآلاف الطلاب الذين ينتمون إلى جميع طبقات المجتمع، "من ابن النبيل إلى ابن الميكانيكي". حصل الطلاب الفقراء على تعليم مجاني، وكان المعلمون يحصلون على أجور سخية مقابل خدماتهم، التي كانت تحظى بتقدير كبير.

لم يتم حفظ وجمع أعمال الحكماء اليونانيين القدماء من قبل العرب فقط بل أكثر من ذلك تم التعليق عليها وتحسينها على نطاق واسع. كان لآباء أوروبا الحديثة في البداية إمكانية الوصول إلى الأعمال الكاملة لأفلاطون، وأرسطو، وإقليدس، وأبولونيوس، وبطليموس، وهيبوقراط، وجالينوس فقط في النسخ العربية، مصحوبة بتعليقات متعمقة.

ماذا فعل العرب من أجل العلم:

إن التقوى الباطلة والقداسة المنافقة جعلت المسيحيين يرفضون علم العصور القديمة باعتباره علماً دنيئاً. ونتيجة لهذا الغرور والجهل، غرقت شعوب أوروبا في ظلام العصور الوسطى الذي كان يهدد بأن يكون دون نهاية. إن القيامة السعيدة للنور الإلهي للمعرفة، التي أشعلها حكماء اليونان القديمة، بددت أخيراً ظلمة الجهل والخرافات والتعصب المثبطة، وفتحت لشعوب أوروبا الطريق إلى الرخاء المادي والتقدم الفكري والتحرر الروحي. ومن خلال الفلاسفة والعلماء العرب وصل التراث

الغني للتعالم اليونانية إلى آباء العقلانية الحديثة. وكان رائد البحث العلمي روجر Roger Bacon سيكون من تلاميذ العرب.

لم تتعلم أوروبا الحديثة الطب والرياضيات من العرب فحسب. إن علم الفلك الذي يوسع رؤية الإنسان ويكشف قوانين الطبيعة الميكانيكية، كان يحرص عليه العرب بغيره. بفضل أدوات المراقبة الجديدة، اكتسب الفلاسفة العرب معرفة دقيقة بمحيط الأرض وموقع الكواكب وعددها. وفي أيديهم، بدأ علم الفلك يتجاوز شكله البدائي (النتجيم)، الذي رعاه بشكل أو بآخر كهنة جميع البلدان الشرقية، ويتطور إلى علم دقيق. على الرغم من أن الجبر اخترعه ديوفانتوس السكندري، إلا أنه لم يصبح موضوعاً شائعاً للدراسة إلا في عصر التعليم العربي. وفي الواقع فإن اسم هذا العلم (باللغة العربية) أعطى وزناً لهذا العلم ذي الأصل العربي. ولكن العرب أنفسهم اعترفوا بتواضع بأنهم مدينون للسيد اليوناني. تمت دراسة علم النبات لأغراض طبية، لكن اكتشاف ديوسقوريدس لألفي صنف نباتي كان بمثابة ولادة علم جديد. كانت الخيمياء سرّاً يحرسه كهنة مصر القديمة بغيره. وكانت تمارس أيضاً في بابل. وفي وقت لاحق، أصبحت أساسيات الكيمياء معروفة أيضاً لدى أطباء الهند. لكن العلوم الكيميائية تدين بأصلها وتطوراتها الأولى إلى صناعة العرب.

خلال الخمس أو الستمئة سنة الأولى من تاريخه، لم ينتج الإسلام فقط علماء كانوا مهتمين بالأجرام السماوية أكثر من اهتمامهم بالكائنات السماوية، والذين وضعوا القرآن جانباً وأعطوا قيمة روحية أكبر لدراسة الكتب العلمانية، بل وكذلك المفكرين الثوريين الذين ضحوا بالإيمان على مذبح العقل. ولم يكن من النادر أن يعلق "أمراء المؤمنين" أنفسهم، الذين حكموا بغداد أو القاهرة أو قرطبة حتى القرن الحادي عشر، قيمة أكبر للمعرفة الإيجابية من الحكمة المنزلة. فضلت إمبراطورية بخارى المستقلة الشعراء على الكهنة، وأطباء الطب على أطباء اللاهوت، وشجعت البحث العلمي بدلاً من نشر الإيمان.

الإسلام أداة للتقدم الإنساني

لقد ظهر الإسلام كأيدولوجية لعلاقة اجتماعية جديدة أحدثت بدورها ثورة في روح الإنسان. لقد ساعد في صياغة أدوات أيديولوجية جديدة أدت إلى الثورة الاجتماعية التي تلت ذلك. وكانت هذه الأدوات العلوم التجريبية والفلسفة العقلانية. وسلاح العقلانية الذي اخترعه حكماء اليونان القدماء، أصبح في أيدي مؤسسي الحضارة الحديثة من خلال العلماء العرب الذين لم يحافظوا على التراث الثمين فحسب، بل أثروه.

عندما تبرأ الناس من ابن رشد، تم تنصيبه على العرش من قبل أولئك الذين ينتمي إليهم المستقبل. إن الصراع الشرس بين الإيمان والعقل، بين الجهل المستبد وحرية الفكر، الذي هز أوروبا وزرع أسس الكنيسة الكاثوليكية منذ القرن الثاني عشر، كان مستوحى من الفلاسفة العرب المعلمين. هيمن ابن رشد ومذهب ابن رشد على الفكر العلمي الأوروبي لمدة أربعمئة عام.

المعركة التاريخية، التي بدأها بدو الصحراء العربية، تحت راية الإسلام الدينية، دارت خطوة بخطوة لمدة ألف عام على أراضٍ منتشرة عبر ثلاث قارات، وتم الانتصار فيها أخيراً في أوروبا بموجب معايير التنوير والحضارة الدنيوية للثورة البرجوازية في القرن الثامن عشر.

العقل أساس الحقيقة:

بفضل التعاليم الميتافيزيقية والعلمية القيمة لحكام أثينا والإسكندرية، قدم العرب مساهمة أصيلة في تأسيس الحضارة الحديثة. المسألة تدور حول الشك، ذلك المذيب القوي لكل إيمان. وبمجرد أن يتحدى النقد السذاجة، يشرق ضوء جديد على آفاق التقدم البشري. إن حرية الفكر التي يسمح بها الإيمان البسيط لشعب بدوي قد وصلت إلى مستويات عالية من الجرأة حتى أنها انتهت بالتصادم مع المصالح الدنيوية لـ "أمراء المؤمنين". عندما تم تلخيص النتيجة الإيجابية للفكر الإسلامي، التي تطورت بشكل رائع على مدى خمسمائة عام، في القول الثوري للغاية لابن رشد بأن العقل هو المصدر الوحيد للحقيقة، أصدر سلطان قرطبة المنصور، تحت ضغط من رجال الدين، مرسوماً أدان هذه الآراء المبتدعة وعاقبها برميها في نار جهنم.

بداية النهاية :

إن استنكار أنبل منتج للإسلام كان بطبيعة الحال بمثابة بداية انحطاطه، حيث انتقل من رافعة قوية للتقدم البشري إلى أداة للرجعية والتعصب والجهل والتحيز - خان الإسلام معناه الأصلي وأصبح الراية السوداء للهمجية التركية ونهب القطعان المنغولية. لقد تنكر الإسلام لأهله. طُرد ابن رشد من بلاط قرطبة، مركز الفكر الحر لعدة قرون. لقد حُكم على كتبه بالنار واصطدمت بردود الفعل الكهنوتية الأكثر قسوة. لقد تم تعريف العقلانية بالهرطقة. إن أسماء ابن رشد وسيده أرسطو كانت لعنة. وبمرور الوقت، انتصرت الرجعية بشكل كامل لدرجة أن الفلسفة بالنسبة للمسلمين الأرثوذكس كانت مرادفة لـ "الكفر والفجور".

وكما يشير إم إن روى في كتاباته، عندما لم يعد العقل يجد مكانه في البلدان العربية، رحبت به أوروبا حيث ازدهر وحيث أثار نور العقل العالم الحديث. قال المؤرخ العظيم ويل ديورانت ذات مرة: "الحضارات لا تموت، بل تهاجر."

في الواقع، أَلَم تبدأ الثورة الأولى في الهند مع الماديين قبل حوالي 1000 عام من العصر المشترك، واستمرت على يد بوذا الذي اقترح أخلاقيات علمانية لا تعتمد على إله أو ألوهية، بل على مفاهيم الخير، والتي تم التوصل إليها من خلال التفكير الدقيق والمناقشة في إطار ديمقراطي. وعندما واجه هذا التطور الاستثنائي مقاومة بعد عدة مئات من السنين، هرب إلى بلدان أخرى.

وبعد فشل الثورة في الهند، تولى زمام القيادة العرب الذين تلقوا العلم والإسهامات من الهند والصين وأوروبا في مجالات العلوم والفلسفة والأدب. لقد درسوا وحفظوا ما تلقوه. لقد غدوها وطوروها لمدة خمسة قرون في شبه الجزيرة العربية والعراق وأسبانيا، تحت التأثير التحريري للإسلام الذي قلل إلى حد كبير من عدد الخرافات التي يمكن للمرء أن يؤمن بها.

ثم، عندما بدأ الإسلام الأصولي بالسيطرة في عهد ابن رشد، ترك التراث والإنجازات العظيمة للعرب الأرض وثقافتها وشعبها ليشتعل شرارة النهضة **وعصر التنوير** في أوروبا.

واليوم، العالم العربي الذي أهدى تعاليمه لأوروبا، ينتظر نهضته وتنويره – وكم يحتاج إليه اليوم!

بابو جوجينيني
Babu Gogineni

بابو جوجينيني هو صديق مقرب ومتعاون مع **الفدرالية الوطنية للفكر الحر**، وكذلك عضو في المجلس الدولي والمتحدث الرسمي باسم **الرابطة الدولية لفدرالية (أو اتحاد) للفكر الحر الفرنسي**. وهو مؤسس منظمة العلوم من أجل المجتمع وجمعية جنوب آسيا الإنسانية. استضاف برنامجاً تلفزيونياً شهيراً بلغة التيلجو في جنوب الهند بعنوان "السؤال الكبير مع بابو جوجينيني" وكان معلقاً ومناظراً تلفزيونياً منتظماً. وشوهدت إِدانته للعديد من المشعوذين على الهواء مباشرة على شاشات التلفزيون عشرات الملايين من المرات على موقع **يوتيوب**. كان **بابو جوجينيني** مديراً ل**الاتحاد الدولي الإنساني والأخلاقي Union internationale humaniste et éthique** ومقره لندن لمدة 17 عاماً.



استمرار الزرادشتية في العالم الإسلامي الإيراني بين الأسطورة والواقع

في مسرحيته ناثن الحكيم (1779)، التي تدور أحداثها في القدس في عهد صلاح الدين الأيوبي، يعرض الفيلسوف والكاتب المسرحي الألماني جي إي ليسينج (1729-1781) شخصيات مسلمة اسماً (بما في ذلك صلاح الدين الأيوبي)، ومسيحية (بما في ذلك صليبي نو أصول غامضة)، ويهودية (في الدور واللقب) وغيرهم ممن تكون هويتهم الدينية أكثر غموضاً (ابنة ناثن). تروي المسرحية تقاطعهما، ويتم تنظيمها حول مشهد حوار شهير بين ناثن وصلاح الدين، حيث يذكر ناثن "مثل الحلقات الثلاث" *parabole des trois anneaux*، والذي ذكر فيه مؤلف المحادثات الماسونية (1778) ومحرر شظايا ما بعد الوفاة (1778) (1774-1778) للمفسر العقلاني رايمار (1694-1768) كل هذا يجعلنا نفهم أنه بعيداً عن المسكونية الحقيقية، فهو يدافع عن فكرة الدين الطبيعي المبني على العقل العملي والإيثار، وحيث الأديان السماوية تبدو تقريبية ظاهرية ليس إلا، سريعة التحول إلى التعصب. إن دين الإنسانية، في المسرحية، يظهر فقط بطريقة مشفرة، خلف القصص أو الخرافات - العقائد هي في الأساس مجرد خرافات مأخوذة بشكل بدائي. شخصية غامضة، ثانوية على ما يبدو، تعيد إنتاج لعبة الأقنعة هذه على شخصها: أمين صندوق صلاح الدين، الحافي، تم تقديمه على أنه "درويش" متسول: أمين صندوق الخليفة هو شخص حافي القدمين، يكرس ساعات للعب الشطرنج مع ناثن أو مع صلاح الدين. بينما المملكة مفلسة. إنه شخصية قدرية ومتشائمة للغاية، وهو في كثير من النواحي مزدوج ناثن المقلوب: حيث تحب هذه الشخصية العيش في العالم ومقابلة الغرباء، وتعترف بالحكمة المادية وتؤمن بالعناية الإلهية التي تختلط أخيراً مع العقل العملي المستتير. يبحث الدرويش عن ملجأ في القلعة الداخلية ويحلم بالهروب. تنتهي هذه الرحلة بالتحقق عندما يستقيل ويعلن لناثن أنه سيتقاعد بعيداً عن العالم... "إلى ضفاف نهر الغانج"، "يلعب الشطرنج مع أسياده": لم يكن الدرويش صوفياً، بل زرادشتياً. (جبر *guèbre*)

149، بلغة القرن الثامن عشر). والأمر أكثر إثارة للاهتمام لأنه كان هناك بالفعل درويش مشهور **الحافي (بشر بن الحارث الحافي)**، (767-850)، لكنه عاش في بغداد قبل ثلاثة قرون من مكيدة **ناثان الحكيم**، في الوقت الذي كان فيه كل من الإسلام والصوفية لا يزالان صغيرين. لا تُعرف حياة **"بشر الحافي"** إلا من خلال الأساطير التي تتفق على أنه ولد في مرو، وهي مدينة إيرانية تقع حالياً في تركمانستان وهي مكان مقدس... للزرادشتية.

لماذا التأكيد على هذه الشخصية؟ نحن نعلم، من مخطوطات **ليسنيج** المحفوظة، أن تأثير مرآة **ناثان/الدرويش** كان كبيراً لدرجة أنه تم التخطيط لمسرحية ثانية بعنوان **"الدرويش"** في وقت ما. **ناثان** ليس سوى وجه واحد من وجوه الدين الطبيعي، وهو بلا شك الوجه الأعز في نظر **ليسنيج**، لكن درويش هو وجه آخر، أو على الأقل إغراء، يُظهر بشكل أكثر وضوحاً الوجه الباطني أو التعليمي الابتدائي للمسعى العقلاني. وفوق كل شيء، ليس **ليسنيج Lessing** معزولاً في اهتمام الفلاسفة بالزرادشتية: فقد أهدى **مونتسكيو** إحدى رسائله الفارسية إلى **"الجبريين"** (الإيرانيين الزرادشتيين)، الذين يقدمهم على أنهم أصحاب أقدم ديانة بشرية. ونفس الفكرة نجدها في المقال الطويل المخصص لهذا الدين في الموسوعة. **زاديغ**، في الرواية التي تحمل نفس الاسم والتي كتبها **فولتير**، هو زرادشتي. منذ العصور الوسطى، تم تقديم **زرادشت** على أنه الابن الأكبر **لشام**، وبالتالي حفيد **نوح**؛ إنه جردة السحر (كلمة **"ساحر"**، المجوس باللغة الفارسية، تشير في الواقع في البداية إلى كهنة زرادشت). الزرادشتية هي الديانة الأخرى بالنسبة للديانات التوحيدية. وهي مستودع التقليد الديني القديم قبل الوحي الموسوي. إذا كان **موسى وعيسى ومحمد** "ثلاثة محتالين"، فإن السؤال المطروح هو ما إذا كانت الزرادشتية هي التقريب التاريخي الأكثر دقة للدين الطبيعي، المختبئ وراء الغلاف المصطنع للعقائد، هذه الحكايات المأخوذة على محمل الجد والتي يختبئ وراءها التفسير العقلاني الذي يأمل في العثور على الحقيقة الأولية. ويبلغ هذا الشكل ذروته، بالطبع، في مزمار موزارت السحري (1791)، حيث كان **زرادشت** نفسه (**"ساراسترو"**) هو الذي يشرف على تكريس **تامينو** - حتى لو لم يتم تقديم هذا الزرادشت، مثل درويشنا، على أنه زرادشتي، بل على أنه كاهن لديانة مصرية تتمحور حول الثنائي **إيزيس وأوزوريس** - لكننا نعلم أن الإشارة إلى الديانة المصرية القديمة تلعب دوراً مشابهاً تماماً لذلك الذي وصفناه للتو بخطوط عريضة بالنسبة للزرادشتية، ويرجع ذلك جزئياً إلى نفس السبب المتمثل في حداثة الدعوة الموسوية والطابع المجازي والغامض للنصوص (لنذكر أن الحروف الهيروغليفية لم يتم فك رموزها بعد في ذلك الوقت). ومن وجهة النظر البنيوية، يمكن أن نتحدث تقريباً عن تكافؤ بين الزرادشتية والدين المصري في نهج الفلاسفة. يبقى أن ما سينتهي الأمر هو أن الاستشراق والافتناع بأن استدعاء العصور القديمة اليونانية اللاتينية لن يتمكن من الكشف عن الحقيقة الأولية للتوحيدات الثلاثة.

ومن وجهة نظر هذا البحث، فإن السؤال الأهم هو: ما هو مكان الزرادشتية حقاً في التاريخ الديني للمنطقة الإيرانية العراقية، وبما أن هذا هو القناع الذي اختاره **ليسينج**، فهل هناك جسور بين الصوفية والزرادشتية؟

الزرادشتية، وتسمى أيضاً **المزديية** في إشارة إلى إلهها **أهورا مزدا** (أورمزد في الفارسية الوسطى)، هي إعادة تنظيم توحيدية للبانثيون الإيراني السابق. النص المقدس للزرادشتية هو **الأفستا**، وعلى وجه الخصوص **الياسنا**، الذي يمكن إيجاد سبعة عشر فصلاً تشكل خمس ترانيم، **الغاتاس**، وهي أقدم جزء من **الأفستا**، ومن المفترض أن يكون **زرادشت** هو من ألفها. تم تحديد تاريخ 2000 قبل الميلاد لتكوينها، الأمر الذي يجعل من الجاتا أقدم نص هندي أوروبي محفوظ، قبل ريجفيدا مباشرة (التي تقترب منها الجاتا لغوياً). دون أن تكون ثنائية بالمعنى الدقيق للكلمة، تدرك المازدية أهمية الروح الشريرة، **أهريمان**، الذي يعد ثاني أهم شخصية في دينها. وفقاً لمعلقين، فإن الزرادشتية الأغلبية هي ديانة قدرية حيث لا يلعب التعالي دوراً مهماً جداً، لدرجة أنه تم وصفها كنوع من الحكمة العملية العقلانية، حيث يوجد **أهورا مزدا** و**أهريمان** بطريقة ما. ومع ذلك، تحتوي الزرادشتية أيضاً على بُعد أخروي، مع وعد بالقيامة ومعركة كبيرة في نهاية الزمان، واحتمال الخلود للأبرار. من بين الشخصيات الوسيطة شبه الإلهية الخاضعة لأهورا مزدا، يجب أن نذكر ميثرا، الذي تأسس حوله ديانة نابعة من الزرادشتية (المثرائية أو عبادة ميثرا) في بداية العصر المشترك (بعد المسيح) والذي كان المنافس الرئيسي للمسيحية الناشئة. دين مهم آخر يضم جزءاً من البانثيون الزرادشتي هو المانوية، وهي توفيقية تتضمن عناصر مهمة من البوذية والمسيحية والغنوصية. كان هناك أيضاً فرع ثنائي من المازدية، **المزداكية**. من ناحية أخرى، لم يتم تصدير أغلبية الزرادشتية خارج المناطق التي يتم التحدث فيها باللغات الناشئة عن "الأفستية" - الفارسية في المقام الأول. يعد هذا الارتباط الوثيق ببلاد فارس ما قبل الإسلام أمراً أساسياً لفهم وضع الزرادشتية بين الفتح الإسلامي في القرن السابع وتأسيس الدولة الشيعية على يد السلالة الصفوية في القرن السادس عشر. خلال هذه القرون التسعة، كانت المنطقة الفارسية مشتركة بين السنة والشيعية، كما كان جزء كبير من المنطقة؛ إنها أيضاً منطقة متعددة الأعراق، حيث تتعايش المجموعات الناطقة بالإيرانية (اللغة الفارسية ليست اللغة الإيرانية الوحيدة، وهذا هو الحال أيضاً بالنسبة للكردية على سبيل المثال) والمجموعات الناطقة بالعربية.

لكن شمال وشرق هذه المنطقة هي أيضاً مناطق محيطية للخلافة، على اتصال مع مناطق ثقافية ودينية أخرى، وتخضع للعديد من الانتفاضات المستقلة التي تحتل مكاناً مؤسساً في القومية

الإيرانية حتى يومنا هذا. لكن من بين هذه المناطق الطرفية جغرافياً والمركزية تاريخياً، نجد على وجه الخصوص خراسان، التي تشمل حدودها التاريخية جزءاً كبيراً من تركمانستان وأفغانستان الحالية بالإضافة إلى شمال شرق إيران. هذه المنطقة هي الموطن التاريخي للزرادشتية. عاصمتها التاريخية، نيسابور (في إيران الحالية) هي المركز الكبير للزرادشتية الإيرانية. كان الملك البارثي، الذي اعتنق الزرادشتية لأول مرة، يقيم في طوس (إيران أيضاً). ومن المعروف أن زرادشت كان يبشر أيضاً في ميرف (تركمانستان)، ويُقال عموماً أنه جاء من باكتريا، منطقة باكتريس، بلخ الحالية في أفغانستان. خراسان هي إذن بلد زرادشت. ولكنها أيضاً مكان للتخمير الفكري والديني المكثف، تحت علامة الخصوصية اللغوية والروحية. وينحدر نخب خراسان وملاك الأراضي من عائلات زرادشتية قديمة تؤكد استمرارية نسبهم حتى بعد اعتناقهم الإسلام. الطائفة الزرادشتية لا تختفي، لأن وجود الأستا يجعل المزيدة "دين الكتاب"، الذي أتباعه من أهل الذمة، ويدفعون الجزية ولكن عبادتهم مقبولة، وليس الكفار.

ولكن على عكس اليهودية والمسيحية، فإن المازدية ليست ديانة إبراهيمية، لذلك يمكن التشكيك في وضع أهل الذمة، لا سيما أنه في البداية على الأقل، كان هناك فرق بين المازديين والمزداكيين والبوذيين والمانويين (وهناك طائفتان أخريان موجودتان أيضاً في الهند) وهذا ما لم يكن واضحاً للقادمين الجدد. مع ذلك، فإن المانوية والمزداكية، باعتبارهما ديانتين ثنائيتين بشكل علني، محظورتان تماماً ويتعرض أتباعهما للاضطهاد. لذلك، يتولى رجال الدين الزرادشتيون العمل على تكييف العبادة، وتسليط الضوء على الأستا وتطوير سيرة قديسة للزرادشتية تميل إلى تقديمها كشخصية نبوية قابلة للمقارنة بموسى أو محمد، وذلك لترسيخ الزرادشتية في مجال الأديان. لكن رجال الدين تبنوا أيضاً موقفاً دفاعياً من شأنه أن يساهم في الانهيار الديموغرافي للمازدية: الحظر الصارم للزواج المختلط مع المسلمين. إذا كان هذا الحظر متبادلاً في البداية، فإن استراتيجية احترام الزرادشتيين ستؤتي ثمارها بسرعة كبيرة وسيصبح الزواج المختلط مقبولاً من الجانب الإسلامي، بكل سهولة لأنه مرفوض من قبل رجال الدين الزرادشتيين، ولأنه من المؤكد أن أطفال الزوجين سينشأون على العقيدة الإسلامية.

تساهم مراحل القمع في انعدام الأمن الديني هذا، مما يقوض مكانة الزرادشتية في إيران ويساهم في تحويل مسار المازدية نحو الشرق، إلى الجانب الآخر من نهر السند (هؤلاء هم الفرس الهنود). لفهم هذا التناوب بين فترات الاسترخاء ومراحل القمع، يجب علينا العودة إلى تحديد هذه العبادة مع خصوصية منطقة خراسان، وهي أرض الثورات الناجحة إلى حد ما. كان بعضها انتصاراً: فالثورة العباسية عام 749، التي أطاحت بالخلفاء الأمويين، بدأت من مرو. كان الوزراء الكبار الأوائل للخلفاء العباسيين ينتمون إلى السلالة البخترية، وهم البرماكيون، ويُشاع أنهم من أصل مزدي حتى لو

بدا أنهم كانوا في الواقع بوذيون اعتنقوا الإسلام. في البداية، اعتمد العباسيون على النخب الإيرانية القديمة حيث لا يزال للزرادشتيين وجودهم، وكانوا راضين عن التحولات الأخيرة: لذلك كانت فترة كان للمازديين فيها حلفاء رفيعو المستوى. وازدادت الأمور سوءاً مع **هارون الرشيد** (765-809)، خليفة ألف ليلة وليلة، الذي طرد البرامكة من بلاطه واستأنف أسلمة المناطق المتعددة الأديان. من ناحية أخرى، كما هو الحال خلال هذه الفترة بأكملها بين الفتح الإسلامي والثورة الصفوية، فإن تعريف الزرادشتيين بالخصوصية، أو حتى بالانفصالية الإيرانية، أكسبهم أحياناً فترات من القمع (أو حتى الاضطهاد) في أعقاب مختلف السياسات الفارسية.

في نهاية هذا "الفصل الإيراني" قام الشاعر **الفردوسي** (940-1025) بتأليف الملحمة الوطنية الإيرانية، كتاب الملوك (الشاهنامه)، بناءً على محاولة أولى قام بها معاصره الدقيقي، وهو شاعر وطني إيراني آخر. ولد **الفردوسي** وربما توفي في طوس وقضى معظم حياته في خراسان. أما الشاعر الوطني الإيراني العظيم الآخر، **دقيقي** (حوالي 935-980)، فقد ولد إما في طوس أو في مرو أو في بلخ. لا نعرف عن **الفردوسي** سوى ما يخبرنا به في الشاهنامه وما ينقله التقليد المكتوب الأحدث، استناداً إلى الذاكرة الشفهية. على الرغم من أنه من المحتمل جداً أن يكون **الفردوسي** مسلماً، إلا أن هذا ليس مؤكداً تماماً، حيث أكد المعلقون على القرب الفكري لأعماله من الزرادشتية، ولو فقط من خلال موضوع الشاهنامه نفسها التي تسرد تاريخ إيران من خلق العالم حتى الفتح الإسلامي، مما يعطي مكاناً أساسياً لعناصر الأساطير الوثنية والاستعارات العلمانية للدين المزداتي. بالنسبة لبعض الباحثين، فإن **رستم**، البطل المستورد من الفولكلور السكيثي والذي تحتل مآثره مكانة مهمة في الشاهنامه، يقدم أوجه تشابه قوية جداً مع بعض الأساطير الأخروية حول **ميثرا** أو مع قاتل التنين **كاراساسبا** (أو **جارشاسب**)، الذي من المفترض أن يعلن الخلاص بعد المعركة الأخيرة حيث سيتم قتل التنين **زحاك**... الذي يظهر اسمه مرة أخرى في الشاهنامه على أنه طاغية حقيير محاط بالثعابين، والذي سينتهي به الأمر بالإطاحة به على يد بطل منفرد آخر، كافيه الحداد. في الفولكلور الكردي، تم تأريخ **الضحاك Zahhak** أيضاً على أنه ملك طاغية محاط بالثعابين، ويقال إنه استحوذ عليه **أهريمان**، الروح الشريرة للزرادشتية. يبدو أن هناك إجماعاً معيناً في الأبحاث التاريخية واللغوية على اعتبار أن الرواية الوطنية الإيرانية، المؤثرة جداً على كل الشعر الفارسي الإسلامي اللاحق، مليئة باستعارات واعية إلى حد ما من الديانات السابقة التي كانت المازدية هي شكلها الكنسي.

بعد فترة وجيزة، ولد في نيسابور كل من الفلكي والفيلسوف **عمر الخيام** (1048-1131)، ثم في القرن الثاني عشر الشاعر الصوفي، **العطار الصوفي** (1146-1221)، الذي تأثر بشدة

بالفردوسي والذي يجسد قبل كل شيء اللغة الفارسية. إحياء الصوفية، مع **سنائي الغزنوي** (1080-1141؛ تقع غزنة في أفغانستان الحالية) وبالطبع **الرومي** (1207-1273)، المولود في فاخش، وفي في خراسان، من عائلة تنحدر من بلخ، على الرغم من أنه انتقل إلى الأناضول مع والديه عندما كان مراهقاً. كان والده متصوفاً بالفعل، وكان **الرومي**، على الرغم من أنه متعدد اللغات، يكتب باللغة الفارسية بشكل أساسي. إن عمل **الرومي**، من خلال إصراره على "نور محمد" الذي يمكن لأي شخص أن يدركه من خلال العمل على نفسه، مهما كان اعترافه بأصله، يجسد شكلاً من أشكال الباطنية التي يمكن من خلالها للعديد من المفكرين الأحرار أن يتعرفوا على بعضهم البعض.

هل يمكننا إذن أن نؤكد أن هناك تقليداً عقائدياً سرياً في الإسلام الصوفي الإيراني، كان من الممكن أن يتغذى على التعايش مع الزرادشتية بشكل عام، وفروعها الباطنية بشكل خاص؟ سيكون من المغري بالطبع أن نذكر هنا الفولكلور الإيراني الذي نسب منذ فترة طويلة إلى **الرومي**، عن طريق والدته، إلى أصل أميرى إيراني يربطه بأبطال كتاب الملوك، أي الاستمرارية بين العصر الزرادشتي والعصر الإسلامي. لكن هذا يمكن أن يكون تأثيراً استرجاعياً للدمج بين الهوية الوطنية الإيرانية-الفارسية والزرادشتية الأسطورية: إذا كان كل ما هو فارسي على وجه التحديد في الإسلام يتم تفسيره من خلال تقليد سري حيث "الزرادشتية" (التي يُنظر إليها بلا شك على أنها متماسكة بشكل مبالغ فيه) هي التجسيد في حالته النقية، لذلك من وجهة نظر وطنية إيرانية، لا يمكن ربط أمير الشعراء إلا من الناحية النسبية بأمراء ما قبل الإسلام العظماء؛ وهذا ما ينشئ صلة بين صوفيي القرن الثالث عشر والشعراء الوطنيين للقرن الحادي عشر الذين تغنوا بهؤلاء الأمراء والفردوسي على رأسهم. وربما تؤدي شخصية "**سلمان الفارسي**"، صاحب النبي، وأول مسلم غير عربي، والذي نظن أنه مزدي، دوراً مشابهاً: إنها مسألة تأكيد وجود "تقليد إسلامي خاص بالمسلمين". إيران، غير العربية، حاضرة في الإسلام منذ اليوم الأول ولكنها تتغذى على التعاليم الزرادشتية، والتي سيكون من الضروري التغلب عليها لصالح العالمية الإسلامية التي يعتبر التصوف في نهاية المطاف شكلاً متشدداً لها، يعتمد على الالتزام الذاتي، تماماً كما تمثل المازدكية أو الميثراسية تشدداً صوفياً وعالمياً للزرادشتية السائدة.

لكن هذا التحول الصوفي حمل بلا شك في داخله بذور ما من شأنه أن يجعل الإشارة إلى الزرادشتية كأساس للإسلام القومي الفارسي قد عفا عليها الزمن: التمكين الفكري لهذا الإسلام من خلال مجموعة نظرية وتقليد فكري محدد ناطق باللغة الإيرانية، قادر وحده على ضمان وظيفة الشرعية السياسية التي لعبها استحضار الماضي الزرادشتي. لأنه إذا كانت الزرادشتية محمية، فإن ذلك لم يكن بالضرورة لأهميتها الحالية: بل بمثابة شاهد على الماضي تم التغلب عليه وتجاوزه باعتزاز مع

الحفاظ على بعض الحقيقة. مع ذلك، في القرن السادس عشر، عندما قطعت السلالة الصفوية علاقاتها مع الخلافة وأنشأت المذهب الشيعي الاثني عشري كدين ذي صبغة أخروية قوية (مع "الإمام الغائب")، في ظل هذه الظروف، لم يعد بإمكان الزرادشتيين المتبقين الاستفادة من التثمين السياسي لهذا الماضي الذي كانوا شهوداً رمزيين عليه، بل أصبحوا أيضاً عقبة أمام تأكيد الإسلام القومي، لأنه اعتمد على بيروقراطية دينية منظمة للغاية مع طموحات الهيمنة. لذلك كان تأسيس الدولة الشيعية مرادفاً لانقلاب جديد ضد المازديين، مما عجل بانحذارهم النهائي. اليوم، هناك حوالي 25.000 زرادشتي متبقون في إيران، وأكثر في الهند (الأرقام تختلف). هناك أيضاً حديث عن إحياء الزرادشتية الكردية كرد فعل على انتهاكات تنظيم الدولة الإسلامية، لكن من الصعب تقييم حقيقة هذا التطور.

على أية حال، فإن التوليف الزرادشتي الصوفي الذي حلم به **ليسينغ Lessing** هو إلى حد كبير أسطورة، حتى لو لم تكن هذه الأسطورة حكرًا على الكتاب الأوروبيين وكان من الممكن الدفاع عنها بشكل خاص من قبل المدافعين عن فكرة تقليد ديني إيراني محدد. لكن التاريخ المعقد للزرادشتية الإيرانية يوضح استمرار شكل من أشكال التعددية الدينية إلى جانب إسلام الأغلبية وحتى داخله، في شكل تقاليد محلية تعيد تدوير عناصر الطوائف السابقة بشكل علني دون القضاء المنظم على تلك الطوائف. وفي المقابل، تطورت الأقلية الزرادشتية، مما جعل شريعتهما أقرب إلى الأشكال الإسلامية. ونلاحظ أيضاً أنه إذا كانت الزرادشتية قد روت الإسلام في مكان آخر غير مجال البناء الوطني الإيراني، فإن ذلك يكون من خلال تياراتها الباطنية والفردية، التي هي في الواقع انشقاقات بالنسبة للمازدية الكنسية. أخيراً، تُظهر هذه المقاربة أيضاً كيف أن الوصايا السياسية هي التي أشرفت على مراحل الانفتاح، أو على العكس من ذلك، الاضطهاد، أكثر من الخلافات اللاهوتية في حد ذاتها. إن المطفأة الدينية التي تشكك فيها الثورة الشعبية الإيرانية للعام 2022 بشكل جذري لها تاريخ سياسي، وقد اكتسبت شرعية تاريخية: لكن الفكر الحر واعتزاز الشعب لهما أيضاً تاريخ عريق على الأراضي الإيرانية.

بياريف موديلون
Pierre-Yves Maudiron

Jamsheed K. Choksy, « ZOROASTRIANISM ii. Historical Review: from the Arab Conquest to Modern Times », Encyclopædia Iranica (<https://www.iranicaonline.org/>), publ. or. 22 janvier 2015.

Frantz Grenet, Samra Azarnouche (org.), « Séminaire – Le Livre des Rois de Ferdowsi et les épopées sistaniennes : strates textuelles, strates iconographiques », Collège de France, 2017. Comptes-rendus sur l'Annuaire du Collège de France (<https://journals.openedition.org/annuaire-cdf/14154?lang=en#tocto2n2>) et vidéos en ligne sur le site de la chaire Histoire et cultures de l'Asie centrale préislamique.

Djalal Khaleghi-Motlagh, « FERDOWSI, ABU'L-QĀSEM i. Life », Encyclopædia Iranica (<https://www.iranicaonline.org/>), publ. or. 15 décembre 1999.

James R. Russell, « On mysticism and esotericism among the Zoroastrians », Iranian Studies, 26(1-2), 73-94, 1993.



من فن الحرب إلى زمن الحروب الصليبية

إن امتلاك فنون السلام، وليس فنون الحرب، هو افتقار إلى الشجاعة. إن امتلاك فنون الحرب، وليس فنون السلام، هو افتقار إلى الحكمة. المناعة تكمن في الدفاع، وفرص النصر في الهجوم. صن تزو Sun Tzu

هذا المقال مأخوذ من أطروحة رائعة (حوالي 700 صفحة) تحمل اسم آلان تامي Alan Tami وترتكز على التأثيرات المتبادلة لفن الحرب بين جيوش الفرنجة والمسلمين في الأعوام 491-589 (التقويم الهجري) أو 1098-1193 (التقويم المسيحي).

هذا النص هو نتاج ملاحظاتي أثناء قراءتي، على خلفية فيلم ريديلي سكوت Ridley الرائع "مملكة السماء"، والذي يعد، في كثير من النواحي، فيلماً وثائقياً ممتازاً عن عصر الحروب الصليبية.



ويذكر المؤلف بعض الاقتباسات لإلقاء الضوء على عمله:

● " كل الحروب تكون عادلة عندما تكون ضرورية وتكون الأسلحة مقدسة عندما لا يكون هناك أمل إلا في الأسلحة" – مكيافيلي 1469-1527.

● " السلام يسود في حالة الطبيعة والحرب تأسيس اجتماعي " - **جان جاك روسو** (28 يونيو 1712 - 2 يوليو 1778).

● "العنف هو نيل العبيد، والطاعة هي نيل النبلاء" - **فريدريش نيتشه** (15 أكتوبر 1844 - 25 أغسطس 1900).

● "المساعدة والشفاء معاً" - شعار الفرسان التوتونيين.

تبدأ الأطروحة بعرض الأطروحات الدينية التي ستعارض على خلفية الحروب الصليبية، على خلفية الأخروية وهي مجموعة المذاهب والمعتقدات المتعلقة بالمصير النهائي للإنسان والكون.

● في القرآن الإنسان هو الذي يقاتل في سبيل الله، بينما في العهد القديم على العكس من ذلك **YAVHE** الذي يتولى شؤون الحرب.

● إن مطالبة المؤمن بالاعتراف بوجود عدة حقائق هو بمثابة إنكار لدينه. يُظهر التاريخ بوضوح أن التفرد الديني كان في كثير من الأحيان عقبة أمام المصالحة والتعايش الأخوي. ولنتذكر أن المجمع الفاتيكاني الثاني يعترف في نهاية الكهنوت بـ "الحق في الخطأ" الذي هو بالنسبة للكنيسة حرية الكمال، لأن المؤمن يستطيع أن يخطئ ويعود إلى الطريق الصحيح الذي ترسمه له الكنيسة. وفي حين أن الاعتراف بـ "الحق في ارتكاب الأخطاء" يعني وضع الخطأ والحقيقة على نفس المستوى، فهو إذن تحرر من الهلاك.

● باعتراف **قسطنطين** المسيحية أنهت الكنيسة معارضتها للخدمة العسكرية. عندما أصبحت الإمبراطورية مسيحية، كان من المشروع حمل السلاح للدفاع عنها.

● وبسبب تأثير الكنيسة على العالم الفكري الذي "خصصته" فقط لدراسة الدين، احتل العالم الإسلامي الصدارة في جميع أنحاء العالم، لأن المسلمين يقرأون النصوص اليونانية والقديمة في القرنين العاشر والحادي عشر. وقد أتاحت هذه المعرفة تطورات تكنولوجية كبيرة مثل طواحين الرياح والمياه التي ظهرت في العالم الإسلامي قبل العالم المسيحي بقرنين.

● كان صلاح الدين الأيوبي كردياً وليس عربياً، وكان يحظى باحترام كبير بين الفرنجة وتم الإشادة بشهامته، خاصة بعد الاستيلاء على القدس. وفي نوع من الارتباك الذي يجب تجنبه، يشير المؤلف إلى أن جبرالتار يأتي من جبل طارق، الفاتح البربري المسلم في إسبانيا وأن الباسك، وليس العرب، هم الذين هزموا الجيش الخلفي لشارلمان في رونسفال بقيادة رولاند. .
تشارلز مارتل هو مؤسس الكارولينجيين، وكان ابنه بيبين لو بريف **Pépin le Bref** وحفيده شارلمان.

● الإسلام دين توحيدى بعمق، بينما المسيحية ليست كذلك، لأنها تعرف الثالوث الأقدس، وتعدد الأديان يبدأ بأربعة آلهة؟ الإسلام أريوسية ناجحة؛ علاوة على ذلك، فإن خريطة فتح الإسلام تندمج مع أراضى أريوس. المونوفيزيتية هي عقيدة (القرن الخامس) تؤكد اتحاد الإلهي والإنسان في جسد المسيح، وقد أدانها مجمع في عام 451. التوحيدية هي عقيدة (القرن السابع) حيث كان المسيح مجرد "إرادة إلهية واحدة (يخلو منها الجانب الإنساني)" وقد تمت إدانتها عام 681 في مجمع القسطنطينية الثالث.

● كراهية المسلمين كانت نتاج الجهل. وكان للفرنجة والمسلمين مصلحة مشتركة في تجاهل بعضهم البعض، لأنه من الأسهل قتل من لا تعرفهم. والحال أن الخرب جعلتهم يتعارفوا أكثر وروح الفروسية والشهامة كانت موجودة لدى الطرفين. ولم يقتصر المعسكران على المسيحيين ضد المسلمين، فقد حارب الموارنة مع الفرنجة والروم الأرثوذكس مع المسلمين. شهد اليهود عصراً ذهبياً من القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر في أرض الإسلام. وكانت الحروب الصليبية هي التي شهدت المذابح الأولى لليهود. وكانت العلاقات بين المسيحيين الشرقيين والمسلمين جيدة دائماً. تعرضت هذه العلاقات لأضرار طفيفة على يد الصليبيين الفرنك. رفض صلاح الدين السماح بتدمير "القبر المقدس" بعد الاستيلاء على القدس وسمح بمواصلة الحج للمسيحيين.

● الإمبراطورية الإسلامية نشأت بين عامي 632 و 680 وكانت إمبراطورية عملاقة. اخترع العرب الركب الفولاذي (سلاح للقتال) في القرن السابع. ويبدو أيضاً أنها كانت موجودة في الصين في القرن الخامس وعند الفرنجة في القرن الثامن. أعطى هذا دعماً وقوة أكبر للفرسان. وقد استفاد منه الفرسان الإفرنج استفادة عظيمة عندما اخترعوا الهجوم المباشر على المسلمين الذين كانوا يميلون إلى شن الحرب بطريقة متحركة للغاية بدلاً من القتال وجهاً لوجه. وقد مارس المسلمون الكثير من حرب العصابات والكمائن في معاركهم ضد الفرنجة، وتحركوا في كل الاتجاهات لقطع الخط على الصليبيين (الهروب، العودة، الاجتياحات).

● Les Huns sont des Turcs à l'origine et ce que l'on appelle à tort « la sauvagerie arabe » n'est nullement arabe, mais est un héritage des Turcs d'Asie.

● لا حرب بدون نهب ومغانم. أما بين المسلمين، فيذهب خمس الغنائم إلى الله ورسوله، والباقي يقسمه الرب حسب تقديره على مختلف مكونات جيشه، ولكن كان هناك تقاسم. وكان الاتجاه بين الفرنجة، لتجنب المشاركة مع الآخرين، هو النهب بعد المعركة وبأسرع ما يمكن، مما خلق المنافسة بين الجيوش. كان البحث العنيف عن الغنائم والقبض على الأسرى للتفاوض عليهم بالمال (وهي ممارسة شائعة في كلا المعسكرين) كان كل ذلك عنصراً من عناصر تفكك الجيوش الصليبية.

● كان ضعف أعداد الصليبيين هو الذي تسبب في هزيمتهم. ومن المفارقات أن غزو وبناء القلاع التي كان لا بد من الدفاع عنها قلل من عدد الجنود المتاحين للمعارك والفتوحات الجديدة. كلما زاد عدد الأراضي والمواقع التي اكتسبها الفرنجة، كلما قل امتلاكهم الوسائل لكسب المعارك، حيث كان من الضروري تجريد القلاع، وهذا ما لم يكن ممكناً. كانت القاعدة أنه كلما كانوا أقوى، كلما ضعفوا. كانت قوتهم ضعفهم. كلما توسع الصليبيون في البلاد، فقدوا المكان الذي احتلوه. هذه مفارقة لا تنطبق فقط على هذه الفترة ويجب التفكير فيها.

● كانت حصون الفرنجة، بعيداً عن تشكيل خط دفاع، سبباً في تفتت القوات الصليبية، حيث كان كل منهم سيداً في منزله ولم يهتم بالآخرين. باستثناء أماكن نادرة، حيث كانوا يشكلون فعلاً دفاعاً حقيقياً، كما هو الحال على الساحل وأيضاً على الجانب الشرقي من سوريا، ولكن لم يكونوا كذلك في أماكن أخرى.

● كانت الاستراتيجية الرئيسية هي سلاح المشاة (الفرسان). ولكن مع مرور الوقت، عندما أصبحت زيارات الفرسان إلى الأراضي المقدسة أكثر ندرة، أصبح المشاة أكثر أهمية (وعند المسلمين أيضاً). كانت تعتبر في البداية مساحة مجرد مشاة، وأصبحت ذات أهمية متزايدة. كان تجنيد المتسولين أسهل من النبلاء، هم الخزان الأكبر. كانت **الكتائب المقدونية** نموذجاً لتنظيم المشاة. كان مربع المشاة بعمق 16 إلى 32 رتبة. لم يكن لدى الصليبيين الموارد البشرية لمثل هذا الجهاز. على العكس من ذلك، دمجت الجيوش الإسلامية بسهولة مساهمات المجموعات العرقية المختلفة. كلما مر الوقت، كلما أصبح المسلمون أصبحوا أكثر عدداً وقوة عندما بفعل تلبية نداء الجماعة (الأمة الإسلامية).

● عبر اتصالهم مع الفرنجة، استولوا على تقدمهم التكنولوجي، لكنهم لم يكن المسلمون بحاجة لكل شيء. فقد أتت أقنعة الخوذات المتحركة من المسلمين، وكذلك استخدام الخناجر بالإضافة إلى السيف. **البرد** **Barda** تأتي من العرب. القوس والنشاب يأتي من الصين (القرن 4 قبل الميلاد); منع **مجلس لاتران (1139)** استخدامه ضد المسيحيين الآخرين. كان المسلمون متفوقين بشكل كبير في الطب والجراحة في رعاية الجرحى.

● تمت تجربة مسألة الانضباط بشكل مختلف في الجيشين المتعارضين. لقد سعى الفرسان المسيحيون "بطبيعتهم" إلى الفعل البطولي، لكن مع مرور الوقت وضعف أعدادهم، انتهى بهم الأمر إلى اعتماد النظام. كانت الصعوبة هي أنه، من حيث المبدأ، كان الفرسان جميعاً متساوين مع بعضهم البعض، وأن تعيين "قائد" لم يكن أمراً بسيطاً. لكن الضرورة صنعت الفضيلة. بالنسبة للمسلمين، الأكثر ميلاً إلى الفردانية (كان ذلك زمن القبائل المتنافسة)، فقد تطلب الأمر قبضة صلاح الدين الأيوبي القوية في بعض الأحيان لفرض الانضباط النسبي.

● خلال الاتصالات مع الإفرنج، تحول المسلمون من الدفاع إلى الهجوم. اتخذ الصليبيون الطريق المعاكس. وقد أفادت الخلافات بين الفاطميين (الشيعة) في مصر والسنة (السلجقة، المعروفين بعقائدهم الشديدة) الصليبيين لبعض الوقت. لكن صلاح الدين غزا مصر في النهاية وأعاد النظام إلى كل ذلك. التصلب العقائدي لا يؤدي إلى أي مكان.

● تم إحراز تقدم كبير في علم السياسة وهو علم بناء الأدوات والتقنيات لمحاصرة (والدفاع أيضاً عن) الحصون (الآلات، الأبراج المتحركة، الشياق، المدق، العصارة، إلخ). ومن حيث التكتيكات والأسلحة والآلات، فقد ورث المسلمون خبرة **بيزنطة**، ولا سيما **النار اليونانية** التي كانت مرعبة لمن تلقاها في البر كما في البحر، فالماء لا يمنع تقدمها. لقد اخترعوا **الماكيكوليس** وهي عبارة عن مساحات بين الأسوار في أعلى البرج أو المشى، مما يجعل من الممكن استهداف المهاجمين والوصول إليهم بسهولة أكبر.

● كان المسلمون متفوقين جداً في أعمال تفكيك حصار الحصون. مارس كلا المعسكرين الحصار على المدن المحاصرة، وكانت هذه طريقة أكثر اقتصاداً للحصول على الاستسلام. مع مرور الوقت، تم احترام الوعود بالحرية للمحاصرين بشكل عام، لأنها كانت أقل تكلفة في الوقت والحياة.

كثيراً ما وعد صلاح الدين الأيوبي بتسليم الحصون مقابل الحصول على سلوك آمن للذهاب إلى الأراضي المسيحية. وفي القدس، طالب بالاستسلام وحصل عليه مقابل فدية كان على الجميع أن يدفعوها ليتحرروا. والفقراء الذين لا يستطيعون دفع الفدية كان يتم تحريرهم أو تحويلهم إلى عبيد. كما مارس بشكل منهجي سياسة الأرض المحروقة لحرمان الصليبيين من الموارد. نيكولاس الأول ضد نابليون وستالين ضد هتلر. التاريخ يكرر نفسه.

● الحمام الزاجل هو اختراع إسلامي واستخدمه الصليبيون فيما بعد.

● لن يستمر الوجود اللاتيني في المشرق إلا لقرنين من الزمان. وانتشرت المعرفة العسكرية للإمبراطورية البيزنطية بين المسلمين والصليبيين. لذلك كان الاثنان "أبناء عمومة" بسبب فهم التقنيات العسكرية البيزنطية. وكانوا أيضاً "أبناء عمومة" في الفن العسكري الشامل، لأن بيزنطية كانت أهم المشتركة لهذه الناحية.



في الختام: كانت الحروب الصليبية وسيلة للمعرفة المتبادلة، بعيداً عن النظريات الغامضة حول "صراع الحضارات". وكثيراً ما سادت البراغماتية على العقيدة القتالة، وأفسحت المذابح الأولى للمسلمين (كان الاستيلاء على القدس مثلاً مأساوياً) المجال لحرب أكثر "حضارية" لم تعد تسعى إلى إبادة "أبناء الله". فهل كان هذا "التقدم" نتيجة الإرادة أم قلة الإمكانيات؟ يبقى السؤال مطروحاً.

أنصح بقراءة هذه الأطروحة الرائعة على أكثر من صعيد.

كريستيان إيشه
Christian Eyschen



المسألة الدينية في الجزائر الاستعمارية

لقد اعتبر الفكر الحر دائماً أن حرية الضمير لم تكن حكرًا على الشعوب المهيمنة والمسيطرة. إنه الصالح العام الموضوع أمانة للبشرية جمعاء. إن فصل الأديان عن الدولة، والذي هو في أساس العلمانية، ليس حكرًا على الأغنياء.

قاد جمعية الفكر الحر في الجزائر **La Libre Pensée d'Algiers** في وقتها رفيقنا **ليون ديشيزيل**، من عائلة المناضل الكبير من أجل استقلال الجزائر والمدافع عن الاستقلال والقوميين: **إيف ديشيزيل Yves Dechezelles**. لقد عملت هذه الجمعية دائماً على ضمان تطبيق قانون 1905 في مقاطعات الجزائر الثلاث.

وضع السكان الأصليين

منذ عام 1887، طبقت الإمبراطورية الفرنسية قانون السكان الأصليين الذي يضع السكان الأصليين في مستعمراتها في الخلفية، وأحياناً أبعد من ذلك. "سيتم اعتماد وضعية السكان الأصليين بموجب مرسوم عام 1887 في غرب أفريقيا الفرنسية وأفريقيا الاستوائية الفرنسية، مع هذا الاختلاف مقارنة بالجزائر، حيث أنه، كما هو الحال بالنسبة لجميع المستعمرات الأخرى، فإن السلطة التنفيذية وحدها هي التي ستقرر إنشاء هذه الوضعية وتطورها. إن هذه السياسة المحلية التي تهدف إلى إذلال الجزائريين لها أصل عسكري، مما يجعل من الممكن ضمان "الأمن الداخلي".

وهكذا، في الجزائر، التي تعد إلى حد بعيد المستعمرة التي يكون فيها تطبيق وضعية السكان الأصليين هو الأكثر تعقيدا، تتحدث المادة 7 من قانون 24 ديسمبر 1904 عن صلاحيات الإداريين فيما يتعلق بالمواطنين المسلمين غير المتجنسين (بواسطة) ونعني بذلك عدم السماح لهم بالتمتع بالمواطنة وكذلك المسلمين القادمين من تونس والمغرب الذين يعيشون في هذه الدوائر الانتخابية". وتجدر الإشارة إلى أن القوانين السابقة كانت تتحدث فقط عن المسلمين الأصليين، مما جعل من الممكن ضم الأجانب المسلمين. لذلك فإن المسلمين فقط هم الذين يخضعون لوضع السكان الأصليين، باستثناء الإسرائيليين والكاثوليك والبروتستانت. بالنسبة للجزائر، تبدو الإشارة إلى الدين الإسلامي واضحة، وحتى لو كانت كلمة "عربي" تستخدم في كثير من الأحيان (خطأ)، فإن المعيار الديني هو الغالب، وخاصة إذا علمنا أن التجنيس يكاد يعني التخلي عن الدين.¹⁵⁰ (المصدر: مؤتمر الفكر الحر حول الإسلام والعلمانية).

ماذا قال قانون 1905؟

المادة 43: "تحدد لائحة الإدارة العامة التي تصدر خلال الثلاثة الأشهر التالية لصدور هذا القانون الإجراءات المناسبة لضمان تطبيقه. تحدد لوائح الإدارة العمومية الشروط التي سيتم بموجبها تطبيق هذا القانون على الجزائر والمستعمرات."

تنص هذه المادة من قانون 1905 على أن المراسيم الصادرة عن مجلس الدولة تحدد الشروط التي سيتم بموجبها تطبيقه. وأثناء المناقشات حول القانون، أكد البعض مثل الوزير المسؤول عن المستعمرات في جلسة 5 ديسمبر 1905 "أيها السادة، إن الحكومة ستطبق القانون على الجزائر فيما يتعلق بالمستعمرات؛ لا يمكن أن يكون انفصاليا في فرنسا ومعاديا للانفصال (بين الدين والدولة) في الجزائر والمستعمرات. لكن الحكومة تطلب منكم أن تتركوها مسؤولة عن الظروف التي سيتم فيها تطبيق القانون. وهذا ما تهدف المادة 43 (2) إلى تحقيقه. وأشار علاوة على ذلك، "بالتأكيد، نعتزم تطبيق القانون في الجزائر والمستعمرات بالروح التي تم بها إعدادها للعاصمة، ولكن هناك تدابير وقائية يحق للحكومة سنها."

¹⁵⁰ L'indigénat : des petites polices discriminatoires et dérogoires par Martine Fabre. *Le Juge et l'Outre-mer*, Tome 5. *Justicia illitterata aequitate uti ? Les dents du dragon*, sous la dir. De Bernard Durand, Martine Fabre, Mamadou Badji, Centre d'histoire judiciaire éditeur, Lille, 2010.

وهكذا، في 27 سبتمبر 1907، صدر مرسوم يسمح بالتطبيق الرسمي لقانون الانفصال، تحت مسؤولية السلطات الجزائرية، متضمناً مبادئ حرية العبادة وحياد الدولة. ومع ذلك، فإن السلطات المذكورة مستعدة لتطبيق قانون الانفصال، ولكن ليس على طقوس المسلمين، دائماً "لأسباب أمنية"، وهي الإجراءات الوقائية الشهيرة. وهكذا تختار السلطات الاستعمارية محاورها، وتمنح بعض رجال الدين المسلمين حقوقاً لا يتمتع بها آخرون، وتلجأ إلى "الحجة الدينية واستخدامها كوسيلة للإشراف والسيطرة على السكان المستعمرين."

ومع مرسوم عام 1907، تم القضاء على القانون في مهده. وفي هذه المناقشة، يطغى قانون السكان الأصليين وثقل الاستعمار والهيمنة الاقتصادية والاجتماعية على إمكانية تطبيق قانون عام 1905 على كامل الإقليم وعلى جميع الأديان. (المصدر: الأعمال الماسونية).

منذ البداية، الانفصاليون والقوميون المطالبة بتطبيق قانون الانفصال

هكذا كتب حفيد الأمير عبد القادر، البطل الجزائري، رسالة إلى السلطات الفرنسية عام 1924.

رسالة من الأمير خالد إلى رئيس المجلس إدوارد هيرriot (Edouard Herriot) (يونيو 1924)

سيدي الرئيس،

المسلمون الجزائريون يعتبرون وصولكم إلى السلطة فألاً سعيداً، وعهداً جديداً لدخولهم طريق التحرر. بصفتي أحد أبسط المدافعين عن قضية مواطني الجزائر الأصليين، المنفيين لدفاعهم العلني عن مصالحهم الحيوية، يشرفني أن أقدم للرئيس الجديد للحكومة الفرنسية برنامج مطالبنا الأساسية:

- 1- التمثيل في البرلمان بنسبة متساوية مع الجزائريين الأوروبيين؛
- 2- الإلغاء الكامل والتام للقوانين والتدابير الاستثنائية، والمحاكم القمعية، والمحاكم الجنائية، والمراقبة الإدارية، مع العودة الواضحة والبسيطة للقانون العام؛
- 3- نفس المسؤوليات ونفس الحقوق التي يتمتع بها الفرنسيون فيما يتعلق بالخدمة العسكرية؛
- 4- وصول المواطنين الجزائريين إلى كافة الرتب المدنية والعسكرية، دون أي تمييز سوى الجدارة والقدرات الشخصية.
- 5- التطبيق الكامل لقانون التعليم الإلزامي على المواطنين، مع حرية التعليم؛

6- حرية الصحافة وتكوين الجمعيات؛

7- تطبيق قانون الفصل بين أديان الدولة على الدين الإسلامي؛

8- العفو العام.

9- تطبيق القوانين الاجتماعية وقوانين العمل على المواطنين؛

10- الحرية المطلقة للمواطنين بكافة فئاتهم في الذهاب إلى فرنسا.

وبما أننا لا نجد أنفسنا في تناقض مع البرنامج الليبرالي لوزارتكم وحزبكم، فلدينا أمل قوي في

أن تؤخذ رغباتنا المشروعة، المعبر عنها أعلاه، بعين الاعتبار.

تفضلوا بقبول...

الأمير خالد، في المنفى

المصدر: صحيفة لومانيتيه L'Humanité، 3 يوليو 1924

طلب لا يكل ومستمر

رغم رفض السلطات الفرنسية، فإن البعض سيستمر في المطالبة بتطبيق قانون 1905. طالبت الحركة الإسلامية الإصلاحية بالتطبيق الصارم لمبدأ الفصل بين الدين والدولة. وأصبحت العلمانية وسيلة للتصدي للنظام الاستعماري.

وكان الوطنيون الجزائريون هم الذين رفعوا هذا الشعار، وعلى الأخص حزب الشعب الجزائري بزعامة مصالي الحاج الذي فهم روح قانون 1905؛ في الواقع، لم يفصل بين مطلب فصل الكنائس والدولة عن المسائل الاجتماعية، بل طالب أيضاً بتطبيق القوانين الاجتماعية للجمهورية على العمال الجزائريين.

وليس من قبيل الصدفة إذن أن نجد ذلك في بيان الشعب الجزائري (10 فبراير 1943)

حيث يُزعم: "منح الجزائر دستورا خاصاً [جمهوري واجتماعي] يضمن:

1- الحرية والمساواة المطلقة بين جميع سكانها دون تمييز في العرق أو الدين.

- 2- الغاء الملكية الإقطاعية من خلال إصلاح زراعي كبير وحق البروليتاريا الزراعية الهائلة في أعدادها في الرفاهية.
- 3- الاعتراف باللغة العربية كلغة رسمية أسوة باللغة الفرنسية.
- 4- حرية الصحافة وحق تكوين الجمعيات.
- 5- التعليم المجاني والإلزامي للأطفال من الجنسين.
- 6- حرية العبادة لجميع السكان وتطبيق مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة على جميع الأديان."

وخلافا لبعض الأفكار المسبقة، فإن الواقع اليوم

كل هذا سيكون له نتائج متناقضة، بما في ذلك الوضع الحالي في الجزائر. وهكذا يستطيع هنري سانسون أن يكتب مقالاً بعنوان "العلمانية في جزائر اليوم"، نشر في مجلة العالم الوطني والبحر الأبيض المتوسط Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée – سنة 1980.

وهاكم بعض المقتطفات:

"إن مكانة الإسلام ليست حالة انفصال، بل هي حالة تكامل. المجتمع الجزائري مجتمع طائفي، يهدف بصفته هذه إلى التعبير عن هويته العربية الإسلامية. إنه من الناحية الدستورية، أخيراً، على الأقل فيما يتعلق بمكانة الدين، وممارسة "الأركان الخمسة" والأحكام الرئيسية للقانون (الأحوال الشخصية، حظر المشروبات الكحولية المخمرة، تربية واستهلاك لحم الخنزير، ألعاب الميسر، إلخ).

إنه مجتمع يعلن رسمياً إيمانه وممارسة عقيدته (والذي، بالمناسبة، لا يحكم بأي حال من الأحوال على تدين أعضائه وجماعته). الدولة إسلامية وتضمن النظام الأخلاقي الإسلامي للمجتمع... لكنها، طائفيًا، ليست أحادية طائفية بكل معنى الكلمة.

فالمجتمع الجزائري إذن مجتمع متعدد الأديان. وإليك أيضاً، بسرعة، بعض العلامات الحالية:

- رسمياً الجزائر تعتنق الإسلام السني: ومع ذلك تعترف بالإسلام الإباضي، غير السني، الذي يمارسه أقل من 100 ألف مزابي.
- تتبع الجزائر المذهب المالكي، لكنها مع ذلك تعترف بالمذهب الحنفي، السني أيضاً، الذي أدخله الأتراك إلى الجزائر.

- الدولة الجزائرية، في حين ترفضها وتحاربها، تتسامح مع بعض أشكال الحياة الدينية التي تمارس في إطار أخوي، حول مقابر الأولياء أو المرابطين أو الأجداد الكبار، حتى في الأماكن المخصصة للطقوس الزراعية، وأيضا بعض الطقوس السحرية.

- أن تكون مواطنا جزائريا، ليس من الضروري أن تكون مسلما. إن ازدواجية جزائري الأصل ومسلم الإيمان لا تشترط إلا على رئيس الجمهورية. صحيح أن هناك أعداداً صغيرة من المواطنين الجزائريين - بعضهم بالأصل والبعض الآخر بالاكْتساب - لا ينتمون إلى العقيدة الإسلامية.

إن "أديان الكتاب"، أي المسيحية واليهودية، معترف بها، إن لم يكن بحكم القانون، على الأقل بحكم الأمر الواقع. تتم الموافقة على تمثيلهم كهيئات اعتبارية؛ وتقوم وزارة الشؤون الدينية بدور الوزارة المشرفة عليهم. ويحصل بعض رجال الدين، من الجنسية الجزائرية، على تعويضات من الدولة. تقيم الجزائر علاقات دبلوماسية مع الفاتيكان وعلاقات عادية مع مجلس الكنائس العالمي. "أهل الكتاب" ليس لهم منزلة أهل الذمة: فمزلتهم هي مكانة الجزائريين أو مكانة الأجانب. حرية الاجتماع وتكوين الجمعيات والتعبير والضمير يكفلها القانون، وفقا لأحكامه التنظيمية. إذا لم يعلن الدستور عن حرية الدين في حد ذاتها، فهي منصوص عليها في مواد أخرى من الدستور، وتمارس في الواقع، ولكن ضمن الحدود المسموح بها للنظام العام (تم حل منظمات إسلامية ومسيحية وتم طرد بعض أعضائها).

أما المواطنون الجزائريون الملحدون فهم يتجنبون الظهور على هذا النحو وتعمل الدولة على تجاهلهم. ومن الناحية العملية، فإنهم بالتالي يخضعون لنوع من التسامح الضمني."

نحن نرى أن الأمور ليست بهذه البساطة كما يريد بعض المعلقين التافهين. وراء الكلمات، يجب علينا دائماً أن نبحث عن الأفكار.

كريستيان إيشه
Christian Eyschen



LA LOI
de Séparation des Eglises
et de l'Etat
expliquée au Peuple

Loi du 9 décembre, 1905

Loi du 9 décembre, 1905

عدم تطبيق قانون 1905 في الإمبراطورية الاستعمارية: احترام المقدسات أم الاعتراف بالقانون؟

من الواضح أن مصطلح "الإمبراطورية" يُستخدم بمغالاة، والتضاد وحتى السخرية.

هذا المقال، هو محاولة يائسة، وسيحاول أن يشكل عنصر توليف حول هذا الموضوع. يمكننا

البدء في الاعتماد على منشورات معينة.¹⁵¹

يتم تقديم قانون 1905 في فرنسا بشكل منهجي على أنه قانون الحضارة والتقدم والتنوير. ومع ذلك، لم يتم تطبيقه مطلقاً في المستعمرات التي اعتبرت فرنسا أنه من الضروري تحضرها. كيف

¹⁵¹ On peut citer en désordre Bernard Durand, « Le droit des missions aux colonies : une affaire « patrimoniale » ? », *Cahiers d'études du religieux. Recherches interdisciplinaires*, n°1, 2008 ; les travaux de Raberh Achi essentiels sur l'Algérie coloniale, notamment « La laïcité à l'épreuve de la situation coloniale. Usages politiques croisés du principe de séparation des Églises et de l'État en Algérie coloniale. Le cas de l'islam (1907-1954) », *Histoire de la justice*, vol. 16, no. 1, 2005, pp. 163-176 et « 1905 : Quand l'islam était (déjà) la seconde religion de France », *Multitudes*, vol. 59, no. 2, 2015, pp. 45-52.; Jean-Marc Regnault « Présentation : Application et non application outre-mer de la loi de séparation de 1905 » et le numéro de *Outre-mers*, tome 92, n°348-349, 2e semestre 2005. « La loi de 1905 et les colonies »; Charles P. Keith, « Catholicisme, bouddhisme et lois laïques au Tonkin (1899-1914) », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, vol. n° 87, no. 3, 2005, pp. 113-128 ; Tahar Khalifoune « Le *Habous*, le domaine public et le *trust* » in *Revue internationale de droit comparé*, 2005, n° 57, pp. 441-470 ; JMS, « Note sur l'Algérie coloniale », in *1905 !*, pp. 613 et sq. La synthèse de Philippe Portier *L'État et les religions en France: Une sociologie historique de la laïcité*, PUR, 2018, pp. 158 et sq ; enfin, en anglais Elizabeth A. Foster *Faith in Empire: Religion, Politics, and Colonial Rule in French Senegal ...* Stanford Univ. , 2013.

تمت مناقشة تطبيق قانون 1905 الخاص بأقاليم ما وراء البحار خلال المناقشات البرلمانية، باستثناء المغرب وتونس، لأن قوانين الحماية استثنت المسائل الدينية من الإدارة الفرنسية. وبذلك يتم التصويت على المادة التي ستصبح المادة 43 بشأن الأحكام في الجزائر في 30 حزيران. وبشكل واضح جداً، خلال الجلسة الأخيرة، يؤكد الأب لومير: "كيف يمكنك إذاً [...] الحفاظ على النظام العام (الأمن) في الجزائر؟". تنص هذه المادة على ما يلي: "تحدد لوائح الإدارة العمومية الشروط التي سيتم بموجبها تطبيق هذا القانون على الجزائر والمستعمرات". وأكد عضو مجلس الشيوخ عن الجزائر **بول جيرينتي** خلال المناقشات أن "قانوننا بهذا الطابع الواسع، يتضمن مثل هذه المبادئ الجادة، إذا كان في صالح العاصمة، فهو أيضاً في صالح [الجزائر]". إن نظام الإدارة العامة - أي مرسوم يتخذ بعد مشورة مجلس الدولة - يفوض المشكلة إلى الولاة، وبالنسبة للجزائر إلى الحكومة العامة ووزارة الداخلية. ويستبعد البرلمان.

لقد قيل إن "أسباب الطعن في قانون الفصل (بين الدين والدولة) هي بلا شك في كثير من الأحيان غير دينية"؛ يمكننا أن نذهب أبعد من ذلك: الاحتجاج هو بشكل منهجي "غير ديني"¹⁵²، وسنرى أن الحالات التي يتدخل فيها الدين يدفع بها من قبيل الذرائع أو حتى الافتراءات.

دعونا ننظر إلى هذه المواقف. إنها متنوعة للغاية، وهو ما يتناقض مع فكرة الإمبراطورية التي تغطي شكلاً من أشكال الوحدة.

لإستبعاد قانون الفصل سوف يركزون إلى المعاهدات الدولية السابقة. وهكذا، فإن اتفاقية الاستسلام الموقعة بين الجنرال **دي بورمونت**، وزير الحرب في عهد **شارل العاشر** على رأس الحملة العسكرية، و**داي الجزائر** تضمنت التزام القوة الاستعمارية باحترام الممارسة الحرة للدين الإسلامي: "ممارسة الدين المحمدي تبقى حرة: حرية جميع فئات السكان، ودينهم، وممتلكاتهم، وتجارتهم، وصناعتهم لن تتعرض لأي هجوم"، في 5 تموز 1830. وفي الكونغو، يقفون وراء القوانين الدولية "التي تستبعد أي إمكانية لتطبيق" قانون 9 ديسمبر 1905 "وكذلك في الهند الصينية حيث لا يمكن تعديل المعاهدة الفرنسية الأنامية المؤرخة 15 مارس 1874 في المسائل الدينية إلا "بعد الاتفاق مع الحكومة الإسبانية". في مدغشقر، يتم التسامح (ببساطة) مع البعثات، حتى غير المصرح بها، وقد

¹⁵² Jean-Marc Regnault, *art. cit.*

أصبح التسامح إلزامياً بطريقة ما بعد بنود إعلان زنجبار الصادر في 5 أغسطس 1890. وإذا أردنا أن نفعل شيئاً في كمبوديا، علينا أن نعيد النظر في التفويض الذي منحه الملك للبعثات بموجب القانون. كل هذه النصوص السابقة (والتي يستند إليها لدعم عدم تطبيق قانون العلمنة) سيتم تدوينها وقوننتها لاحقاً.

حجة قريبة: الديانات غير الكاثوليكية يمكن أن تخدم مصالح أخرى. ففي كاليدونيا الجديدة، على سبيل المثال، "خشى رجال الدين من الانفصال لأنه سيفيد المبشرين البروتستانت المشتبه في أنهم يخدمون المصالح البريطانية"¹⁵³. ولن يتم تطبيق القانون بالكامل أبداً. وتطرح البعثات الأجنبية صعوبات مماثلة في الهند الصينية.

يشير هذا إلى حالة المستعمرات وسكانها، الذين يعتبرون بشكل منهجي ثانويين، ويعتمدون على واحد أو أكثر من الأسياد ولكنهم ليسوا مستقلين أبداً. يؤكد مقال نُشر في سبتمبر 1906 في صحيفة لافينير دو تونكين على مخاطر الاضطرابات الدينية: "سيضرب القانون العبادة البوذية - وهنا نلمس البشاعة وستظهر استحالة تطبيق القانون. هل سنقوم بإزالة المعابد؟ الرهبان في جميع القرى. في جميع أنحاء تونكين؟ فهل سنجبر هؤلاء الشجعان، الذين لا يفهمون شيئاً من خفايانا، على تشكيل جمعيات دينية لإدارة عبادتهم؟ إن الرغبة في التصرف بهذه الطريقة هي تعريض نفسك لحسابات خاطئة خطيرة." في اليوم الذي يرى فيه السكان الأصليون أن معابدهم، وألهتهم، وكهنتهم قد تم لمسها، ستكون هناك انتفاضة عامة"¹⁵⁴.

هناك فئات أخرى من الحجج والذرائع (لعدم تطبيق قانون الفصل بين الدين والدولة). يجب تكييف القانون. والهدف هو استبعاد القانون. كيف؟

وهذا القانون غير قابل للتطبيق لأن جميع الأديان ليست متطابقة (وهو ما يتعارض مع المادة 2 من القانون التي لا تعترف بأي دين في الجمهورية وبالتالي تجد صعوبة في تحديد تراتبية معينة) ولأن الكاثوليكية تمثل الحضارة.

نحن نعرف القليل أو بشكل شيء عن الديانات الأخرى. في AOF (أفريقيا الغربية تحت السيطرة الفرنسية)، رد الحاكم العام روم **Roume**، عند تناول السؤال، بأنه من الناحية القانونية، لا يوجد شيء يعارض الفصل بين الدين والدولة ولكن التطبيق الملموس لن يكون واضحاً لأنه ليس من

¹⁵³ *Ibid.*

¹⁵⁴ Keith P. Charle, *art. cit.*

الواضح تماما كيفية تطبيقه على الديانتين الرئيسيتين مثل الإسلام والفيتيشية¹⁵⁵ Fétichisme. في الهند الصينية، كل ما هو غير كاثوليكي يسمى بوذي. "لأسباب خاصة [مرتبطة] بطبيعة الدين الإسلامي، وكذلك بالطريقة التي يمارس بها أتباعه، لا يمكننا استيعاب ممارسات هذا المعتقد ومظاهره المختلفة في العبادة كما نعرفها." يقول الحاكم روم¹⁵⁶ ويضيف: "دعونا نفهم ذلك، وكما تصوره المشرع". ولاحظ الفرق بين "هذا الاعتقاد" و"العبادة". في المارتينيك، تدور الحجة الرئيسية لرجال الدين والمستوطنين السابقين ضد قانون الفصل بين الدين والدولة حول الصعوبة الخاصة التي قد يواجهها السود في قبول مثل هذا القانون: فالكاثوليكية ستكون ضرورية بالنسبة لهم للوصول في يوم من الأيام إلى الحضارة الحقيقية، وإلا فإنهم يخاطرون بالتراجع والوقوع في الممارسات البربرية المتمثلة في "الفودو" و"الكيمبوي" وممارسات سحرية أخرى. ونتيجة لذلك، لم يطبق قانون 1905 في المارتينيك حتى عام 1911.

"الحضارة" تتشكل من القدرة على مقاربة لينة للأديان وممارساتها. في عام 1910، ذكر ألفريد لو شاتيليه، إحدى شخصيات الجمهورية الثالثة البارزين في شؤون المسلمين، قائلاً: "لقد أجرينا اتصالات مع أفريقيا المسلمة عبر الجزائر. وفي ثمانين عاما، أنشأنا إسلاما فريدا من نوعه في العالم. وبالمناسبة، هل نحن بعيدين عن المحاولات التي قامت بها فرنسا خلال العشرين سنة الماضية "لخلق إسلام فريد من نوعه في العالم"؟"

"في المؤسسات الفرنسية في أوقيانوسيا، لا نجد إلا القليل من الحماس من جانب الدولة الفرنسية لتطبيق قانون الفصل، فلا نكتشف سوى التنازلات، كما هو الحال في مايوت حيث يتم تعيين السلطات الإسلامية من قبل الحاكم، كما في تاهيتي حيث تقترح السلطات تأجيل تطبيق القانون، ولكن لأسباب تتعلق بالمصلحة الاستعمارية فقط، وانتهى الأمر بقيادة الإدارة نحو استئناف مستتر لعلاقة توافقية مع الكنيسة البروتستانتية. وفي جزر القمر، يتقدم نموذج الوفاق نفسه على فكرة الفصل¹⁵⁷."

من ناحية أخرى، في جزيرة ريونيون، الكنيسة الكاثوليكية هي التي ترى الفصل بمثابة عودة للدستور المدني الذي كانت تطبقه السلطات الدينية، وسيتم إطلاق النضال ضد الفصل من خلال

¹⁵⁵ ديانة تعبد الأشياء والحيوانات.

¹⁵⁶ Raberh Achi, « 1905 : Quand l'islam était (déjà) la seconde religion de France », *Multi-tudes*, vol. 59, no. 2, 2015, pp. 45-52. Beaucoup de citations très éclairantes.

¹⁵⁷ طبعا استخدام كلمة الفصل هنا يعني دوما الفصل بين الدين والدولة.

الصحف والمدارس من قبل رجال الدين، بل وسيتخذ جوانب عنيفة. لن يتم تطبيق قانون الفصل فعليا قبل عام 1911. في سان بيار وميكلون Saint-Pierre et Miquelon، عائلة **الوجهاء**، **Legasse**، أحدهم مدير شركة "la Morue française"، والآخر، الرئيس الكنسي السابق والثالث مدير الجريدة المحلية وقد تكنت هذه العائلة النافذة من استبعاد تطبيق قانون الفصل.¹⁵⁸

وفي غيانا، هناك حالة استثنائية ولكن لم يتم الاستشهاد بها مطلقاً، وهي المرسوم الملكي الصادر في 27 أغسطس 1828 والذي لا يزال ساريا حتى اليوم. حالة استثنائية قلنا؟ أوليس هذا جوهر النظام الاستعماري، القائم على قواعد كاذبة وعبثية؟ وهو نص ملكي في زمن الجمهورية. ولنسجل هذا بعناية: هذا نص سابق لإلغاء العبودية! وكما قال **جاك فاشيه**، "إن جوهر الرموز هو أن تكون رمزية."

وفي وقت لاحق، سمحت مراسيم القوانين لعام 1939، المعروفة باسم مراسيم **ماندل**، بالتمويل العام للدين. أنشأت هذه المراسيم فئة جديدة من الكيانات القانونية الخاضعة للقانون العام، وهي مجلس إدارة البعثات الدينية، لإدارة ممتلكات هذه البعثات (16 يناير 1939). وتتمتع مجالس الإدارة هذه، الموضوعة تحت إشراف الدولة الدقيق، بمزايا ضريبية.

هناك ما يسمى "الفصل الفعلي" أو الواقعي، مما يجعل قانون الفصل غير ضروري. وذلك من وجهتين. يقولون أن القانون غير ضروري ولكن ينسون مسألة حرية الضمير. في الهند الصينية، أشارت السلطات في الموقع إلى أنه من غير المجدي تقديم التشريع الجديد نظرا لوجود فصل فعلي في هذه المناطق: لا رواتب للكهنة، ولا دعم الأديان، ولا أموال تدخل في الميزانية العامة، ولا مصانع ولا أموال لرجال الدين. الممتلكات هي ملك الجماعات الدينية **Congrégations**! في يونيو 1907، أشار الحاكم العام في الهند الصينية إلى أنه فيما يتعلق بالدين، لم يكن من المجدي إدخال قانون 1905 (مواد قانون العقوبات كافية مع بعض الإضافات القليلة) وبالنسبة للممتلكات، كان يكفي "أن تحتوي على بعض التعديلات وحصر الإيرادات." وكان **إرنست روم**، الحاكم العام للوكالة النمساوية للفرانكفونية، هو نفسه دائماً، يرى أن نقل قانون 1905 إلى إسلام المستعمرات كان أمراً عفا عليه الزمن. لا بد أولاً من ادخال عملية العلمنة في المجتمع الاستعماري. ولذلك، بدا مناسباً فقط الإعلان الرمزي عن هذه المبادئ العامة ليس إلا. من ناحية أخرى، تم تقديم الأنظمة الدينية التي توفر المزيد من الحرية الدينية على أنها غير مناسبة لـ "حضارة" السكان الأصليين في منطقة أفريقيا الغربية" (AOF). قد يكون من المفيد اعتماد أحكام العنوان الأول [لقانون الفصل بين الدين والدولة

¹⁵⁸ *Ibid.*

للعام 1905] وهذا سوف يدل على نوايانا الصادقة (بتطبيق العلمنة) ويؤكد وعدنا باحترام معتقدات رعايانا وعاداتهم وأخلاقهم¹⁵⁹.

يذكرون المبادئ ولكن يستبعدونها من التطبيق. وهكذا، فإن الحياد السياسي للدولة في الشؤون الدينية، وحرية الضمير، وحرية ممارسة الدين، تم تضمينها في مرسوم 27 سبتمبر 1907 الذي طبق على الجزائر لكنه منح تعويضات لرجال الدين.

ومع ذلك، لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. فالمبدأ الذي لا توجد وسيلة لممارسته لا قيمة له. دعونا نذهب الى الأساسي.

"الأسباب السياسية تجعل من واجبنا عدم تطبيق قانون 9 ديسمبر 1905 على المسلمين"، نقرأ بقلم الحاكم العام إرنست روم. وسنرى كبار المسؤولين في الجزائر يتحدثون عن "هيمنتنا". وفيما يتعلق بالهند الصينية، كتب وزير المستعمرات: "من الخطر على هيمنتنا أن نمنح السكان الأصليين، من خلال الإعلان غير المشروط، إمكانية تحويل الجمعيات السرية إلى جمعيات قانونية."

ها نحن وصلنا الى الأساس... لأن مسألة الأرض ضرورية في النظام الاستعماري. سنتابع هنا عن كُتب المقالة الرائعة والمفصلية التي كتبها برنارد دوران **Bernard Durand** المذكورة أعلاه. كانت السياسة الاقتصادية للدولة والمستعمرات تتمثل في "جعل نفسها سيادة الأرض من خلال الاحتجاج على مر السنين بمطالبات تتعارض مع الحقوق المكتسبة". وهذا هو مبدأ الاستعمار الذي يستخدم الدين لاستعمار الشعوب. دعونا نشير إلى **جومو كينيا** **Jomo Kenyatta**: "عندما جاء البيض إلى أفريقيا، كانت لدينا الأرض وكان لديهم الكتاب المقدس. لقد علمونا أن نصلي وأعيننا مغلقة: وعندما فتحناها، وجدنا أن لدى البيض الأرض ولدينا الكتاب المقدس.

في معظم المستعمرات، أدى الفصل الفعلي القائم إلى جعل تطبيق قانون 1905 "غير مثير للاهتمام" في حين أنه على العكس من ذلك "سيكون من المفيد تطبيق" قانون 1901 بشأن الجمعيات. السبب؟ استيلاء البعثات الدينية على الأراضي، أدى الى صمت المشرع عن شخصيتهم المدنية لأن غياب الشخصية هذا سلاح هائل لا تنوي الدولة حرمان نفسها منه فيما يتعلق بالبعثات وفي الملف المتعلق بقانون الملكية: لا شخصية، لا حق في اكتساب الملكيات!

¹⁵⁹ Racher Achi, *art. cit.*

كان هذا هو الحال في مدغشقر، حيث يسود الفصل الفعلي، بسبب مشكلة التبرعات المقدمة للبعثات والتي لم يكن لها وجود قانوني منذ عام 1896 ولكنها تحتل مكانة كبيرة: نظراً لعدم وجود شخصية اعتبارية، فإن التبرعات تكون بالتالي باطلة. ولكن، سواء كانت اللجنة الاستشارية للتقاضي الاستعماري أو **غالياني**، فإن التعامل معهم كان يتم وكأن ثمة اعترافاً بها. لا يختلف الوضع في الهند الصينية كثيراً، وتذكر السلطات أهمية ثروة الأرض التي اكتسبتها البعثات التبشيرية كما تدرك أهمية الوضعية الأصلية التي تتمتع بها هذه البعثات.

مشكلة أخرى تتعلق بالأراضي وهي الاستيلاء على الأراضي الحبوس. ليس لأن هذه مفهوم إسلامي، على الأقل بالنسبة للاستعمار. كان يجب دمج هذه المؤسسات في الملك العام والتي كانت تستخدم لتمويل الأنشطة الدينية التي تشكل نصف الأراضي الصالحة للزراعة في الجزائر. بموجب مرسوم المارشال **كلاوزيل** الصادر في 8 سبتمبر 1830، تم ضمها في نطاق الدولة¹⁶⁰، أي بعد شهرين من الاتفاقية التي ضمنت العمل الحر للمسلمين. لهذا السبب كان لازماً اختراع إسلام مصنوع من هنا وهناك من من قبل الدولة الاستعمارية¹⁶⁰، على حد تعبير **رابر عشي Raberh Achi**. لكن قانون 1905 حطم كل هذا الصرح.

ومن الضروري بعض التفاصيل. الجزائر، المقاطعة، هي حالة "خاصة"، مذكورة صراحة في قانون 1905 (بخلاف ما يعتقد البعض من أن الإسلام لم يكن معنياً بهذا القانون في 1905)؛ ماذا نقرأ في تقرير تم تقديمه إلى الحاكم العام للجزائر، في بداية عام 1907، من قبل **أندريه ماجينو**، وزير الحربية فيما بعد والمبادر الفعال في رسم الخط **La Ligne** الذي أعطى اسمه له؟ "إن الاختلافات التي تمكنت من ملاحظتها [بين القانون ومشروع المرسوم]، [...] والتي ليست جوهرية ولا نهائية، تهدف إلى تكييف التشريع الجديد مع الوضع الخاص للجزائر والسماح للحاكم العام، المسؤول عن مصالح هيمنتنا، أن يتخذ، عندما تقتضي الظروف، التدابير اللازمة للحفاظ على هذه المصالح. في هذا النص بين كبار المسؤولين، ليست هناك حاجة إلى الالتفات: فهو يتعلق بالحفاظ على "هيمنتنا!"

إن المرسوم الصادر في 27 سبتمبر 1907 الذي وضعه الحاكم العام **جونار** والذي يحدد شروط تطبيق القوانين المتعلقة بالفصل بين الكنائس والدولة والممارسة العامة للدين في الجزائر، ينص على ما يلي: "لكن في المقاطعات المحددة بمرسوم اتخذ في مجلس الحكومة، يجوز للحاكم العام، تحقيقاً للمصلحة العامة والوطنية، منح بدلات تعويضات مؤقتة للوزراء الذين يعينهم والذين يمارسون العبادة العامة وفقاً للمتطلبات التنظيمية."

¹⁶⁰ Tahar Khalfoune, art. cit.

تم تمديد هذا المرسوم لعام 1907 بموجب مراسيم 19 أيلول 1917، و31 أغسطس 1922، و25 سبتمبر 1932، وبلا حدود¹⁶¹ منذ تاريخ 19 أيار 1941.

يجب انتظار منشور 13 تموز 1909 الذي وقعه رئيس المجلس **جورج كليمنصو**، لكي يكون هناك موقف حكومي من الإسلام الجزائري. وبالنسبة للموظفين الدينيين، فإن منح التعويضات يجب أن يخضع لموافقة الحاكم. وبهذه الطريقة، ووفقاً لأحكام المنشور، فإن "الإجراء المباشر الذي يجب على السلطة العليا أن تستمر فيه بشأن تجنيد أفراد الدين الإسلامي سيكون من الممكن ممارسته بطريقة فعالة تبعاً لحق التعيين ودون أي اعتداء على مبادئ التشريع الجديد".

الحاكم **جونار**، الذي، بعد أن قال إنه لا يؤيد تماماً تطبيق القانون (قانون الفصل بين الدين والدولة)، وجد صعوبة في تطبيقه ووجد حليفاً في شخص المونسنيور **أوري**، رئيس أساقفة الجزائر العاصمة، الذي تمت دعوته مع بعض رجال الدين للمشاركة في المناقشات! وهكذا سيتم العثور على "المزاجات الأساسية التي يتطلبها الوضع في الجزائر والتي من المرجح أن تحمي مستقبل مستعمرتنا". "انتبهوا لعبارة مستعمرتنا *notre colonie*... نادراً ما يتم استخدام ضمير التملك *adjectif possessif* بهذا الوضوح! (يقولها الكاتب هنا هذا القول باستهزاء.. (إضافة من المترجم إ م م).

وأصبح مطلب الفصل مطالبة من المسلمين مثل هيئة العلماء، والقوميين مثل **المصالي**، والجمهوريين **والفكر الحر** الذي اجتمع داخله دون أي تمييز...

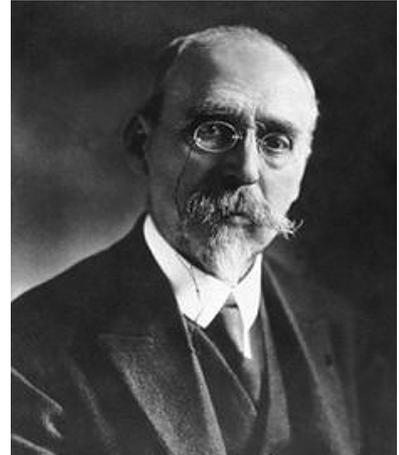
لكن هذا الإعفاء من القانون لم يكن ملحوظاً في الجزائر فقط. "لجنة نظام الشؤون الدينية للمستعمرات" - المعروفة باسم لجنة "ديسلير"، والتي سميت على اسم مستشار الدولة، **بول ديسلير**، تركت فعلياً التشريعات السابقة سارية حتى أنه في عام 1932، كتب **دارست** أن قانون عام 1905، لا ينطبق على المستعمرات (ولا قوانين 1 تموز 1901 و4 ديسمبر 1902 و17 يوليو 1904 بشأن الجمعيات والتجمعات).

في المستعمرات الأخرى، ولا سيما الهند الصينية ومدغشقر، ولكن أيضاً في المركز، تكمن المشكلة في الممتلكات الكبيرة للبعثات الدينية، وشخصيتها القانونية، وقدرتها على اكتساب الممتلكات وحيازتها والتصرف فيها. وكما يقول مقال **برنارد دوران Bernard Durand**، "من ناحية، لأن

¹⁶¹ JMS, *art. cit.* et articles de Raberh Achi.

ثروة البعثات التبشيرية يمكن أن تتعارض مع سياسة الحكومة، ومن ناحية أخرى، لأن المستعمرات، في الواقع، غالباً ما تخضع لوضعية قانونية دينية، تتجاهل النظام ما قبل قانون 1905، وتالياً ما يجعل إدخال النظام الجديد (العلمنة) غير ضروري. استخدمت البعثات على نطاق واسع أسماء مستعارة لملكياتها العقارية، وهو ما يوضح الطبيعة غير القانونية أو غير المشروعة لاحتكارها.

في الحالة المحددة التي درسها **كيث تشارلز Keith Charle** من الهند الصينية، جعلت جمعية البعثات الأجنبية في باريس، بسبب استحوادها على الأراضي وارتباطاتها بالاستعمار، من



الكاثوليك هدفاً مميزاً لاستياء العديد من القرويين التونكيين. ولأن المبشرين اعتبروها صراعات دينية، فقد سلطوا الضوء - وهم بلا شك مبالغين في ذلك - على تأثير البوذية في مقاومة خسارة أراضي القروية، ما أثار من جديد مخاوف الإدارة بشأن الدور الذي لعبه الرهبان في الأنشطة المناهضة لفرنسا.

في البداية، كانت القوانين العلمانية تنطبق فقط على الإرسالية الكاثوليكية. إن إدخال البوذية في النقاش حول القوانين التي تستهدف البعثة في المقام الأول ناتج عن استراتيجية طورها المبشرون للدفاع عن ممتلكات الكنيسة ضد الإدارة الفرنسية. "إن تطبيق القوانين العلمانية ينطوي على خطر منح الوضع القانوني للرهبان بموجب القانون الفرنسي وتعريض الإدارة لاستياء البوذيين الذين يطالبون بأراضي القرية المتنازع عليها باسم المحمية¹⁶²". يكتب أحد سكان باك كان: «لا يبدو من المفيد سياسياً تطوير أو تعزيز الرغبة في الارتباط بين السكان الأصليين»، فهذا شكل من أشكال التنظيم السياسي. ويخلص **كيث تشارلز** إلى أن "المشكلة التي تطرحها البوذية والتي أدخلها ملاك الأراضي التبشيريون كانت سبباً قوياً للتحدث علناً ضد تطبيق القوانين العلمانية في تونكين". وهو

¹⁶² Keith P. Charle, *art. cit.*

تقييم يجب مقارنته بتقييم راشيره آتشي **Racherh Achi**: "إن الإسلام الخالي من أي تدخل من الدولة، والأكثر من ذلك، المستقل في تمويله، كان سيشكل تهديداً للهيمنة الاستعمارية". ويبدو لنا أن كلاهما يحتوي على عنصر من الحقيقة، ولكن على عنصر واحد فقط. تهديدات الهيمنة الاستعمارية، نعم، ولكن ليس فقط لأسباب دينية. المشكلة التي نشأت مع احتمال عودة الأراضي إلى أصحابها السابقين، سواء كانت ممتلكات قبائلية أو جماعات "بوذية"، كانت مشكلة مصادرة المصادر **Expropriation des expropriateurs**، على حد تعبير **ماركس Marx**، وبالتالي مشكلة نهاية الاستعمار.

كتب شارل لوتو، الحاكم العام في الجزائر بين عامي 1911 و1918: "إن جميع أساليب حكمنا، وجميع إجراءاتنا الإدارية منذ إعلان الجزائر أرضاً فرنسية، حافظت على بصمة مبادئ التوجه نحو القانون العام". كل الاستعمار موجود في كلمة "التوجه" هذه؛ «يوم المساواة»... يوم مؤجل دائماً إلى اليوم التالي؛ والآن ما هي السمة الأساسية لقانون 1905؟ حرية الضمير التي لا يمكن تجزئتها وفقاً للأفراد بينما يتم تقنين عدم المساواة بين المواطنين الفرنسيين والمواطنين الأصليين ويبرر - إذا جاز لنا القول - الاستعمار. تمارس حرية الضمير هذه في عدم الاعتراف بالديانات وفي عدم تمويلها.

لكن منح حرية الضمير أو الاعتراف بها بشكل أكثر دقة لـ "المواطنين الأصليين" يعني الاعتراف بهم كمواطنين، مستقلين، بالغين. إذا كانوا بالغين، فإن الحق في الاستقلال ممكن. حرية الضمير تتناقض مع الاستعمار.

إن إدخال قانون 1905 إلى النظام الاستعماري كان من شأنه أن يتسبب في انفجار هذا الأخير.

بالتأكيد لا حاجة لنا لذكر وضوح الطابع الثوري لقانون العلمنة.

جان مارك شياپا

رئيس معهد أبحاث ودراسات الفكر الحر IRELP

Jean-Marc Schiappa

Président de l'IRELP

(Institut de Recherches et d'Etudes de la Libre Pensée)

العلمانية: فيري، بويسون، كومز، منحرفون سيئو السمعة؟

Laïcité : Ferry, Buisson, Combes, des déviants notoires ?¹⁶³

في عموده نصف الشهري، يعود كلود ليليفر إلى الجدل الذي أثاره تعيين آلان بوليكار في مجلس حكماء العلمانية وقيم الجمهورية (في فرنسا). ويذكر أنه حتى التحرير كانت "الواجبات تجاه الله" مدرجة في برامج المدارس الفرنسية وأن العلمانية في المدرسة التي أنشئت في ظل الجمهورية الثالثة كانت على مسافة كبيرة جداً من أفق "الدين المدني".

فيري، بويسون، كومز Ferry, Buisson, Combes ، المنحرفون سيئو السمعة؟

قد نصدق ذلك عندما نعرف بعض ردود الفعل على تعيين آلان بوليكار في "مجلس حكماء العلمانية"، وعندما نعرف بعض المواقف الحقيقية لهؤلاء المؤسسين الثلاثة الكبار للمدرسة الجمهورية والعلمانية. وهذه المواقف هي فعلاً مفاجئة للغاية مقارنة بالعقيدة التبسيطية التي تميل إلى فرض نفسها. لكن التاريخ الحقيقي للعلمانية في المدارس هو أكثر تعقيداً بكثير مما نعتقد، ولا يرتبط بمفهوم جامد وإقرار إيماني قطعي. تتضمن العلمانية أيضاً حقائق خاصة ومعها تعقيدات الواقع.

تم تضمين "الواجبات تجاه الله" في النص التنظيمي (المنشور في 27 تموز 1882) لبرنامج الأخلاق في المدارس المتوسطة من قبل المجلس الأعلى للتعليم العام خلال الوزارة التي يرأسها جول فيري Jules Ferry. "واجبات نحو الله. إن التعليم الذي يجب على المعلم أن يقدمه للجميع دون تمييز يقتصر على نقطتين. أولاً، يعلمهم ألا ينطقوا اسم الله باستخفاف؛ فهو يربط في أذهانهم بشكل وثيق الشعور بالاحترام لفكرة الكائن المثالي؛ ويعود كل واحد منهم على أن يحيط فكرة الله بنفس الاحترام، على الرغم من أنها تظهر له في أشكال مختلفة عن تلك الخاصة بدينه.

¹⁶³ Avec l'aimable autorisation de Lilia Ben Hamouda, rédactrice en chef du Café pédagogique. Article publié le 19 avril 2023 (site Internet www.cafepedagogique.net).

في جلسة مجلس الشيوخ المنعقدة في 26 فبراير 1891، انتقد **جول فيري** الافتقار إلى "سياسة إسلامية" حقيقية ودعا مجلس الشيوخ إلى تشكيل لجنة كبرى¹⁶⁴. تم إنشاء لجنة دراسة حول الجوائز مكونة من 18 عضواً، ويرأسها **جول فيري** نفسه. نتج عن ذلك سبعة تقارير نُشرت عام 1892، بما في ذلك التقرير الذي عهد به **جول فيري** إلى **إميل كومب Émile Combes** حول "التعليم الابتدائي للسكان الأصليين."

يتضمن تقرير **إميل كومب** – "الأب الصغير كومب" كما كان يُطلق عليه آنذاك، والمعروف بمناهضته الصارمة للإكليروس وصاحب القوانين التي منعت الجمعيات الدينية من التدريس في بداية القرن العشرين – نقول يتضمن هذا التقرير السطور التالية على وجه الخصوص: "هؤلاء الناس يحبون دينهم ويريدون منا أن نحترمه [...] وما كان يُنظر إليه على أنه معارضة دينية لم يكن سوى الرغبة الطبيعية جداً للشعب المؤمن في ضمان عدم تعرض دينه الوطني لأي خطر في المدارس المفتوحة للشباب [...]. إن المشاعر الدينية والمشاعر الوطنية تجتمعان على التوصية بالقرآن، الذي هو رمز العقيدة الدينية والكنز الأدبي بامتياز. إن القرآن متمسك بقلب العربي من خلال هذه الرابطة المزدوجة، ومن الطبيعي أن يغضب العربي من هجوم موجه ضد القرآن كما من إساءة إلى عقيدته وعرقه. ومن ثم، فإن الالتزام الصارم بالنسبة لمدرسينا هو إظهار الاحترام العميق للدين الأصلي، أي للكتاب الذي هو تعبير عنه (تقرير **كومب**)، الوثائق البرلمانية، ملحق مجلس الشيوخ رقم 50، 18 مارس 1892، ص 244).

شياً فشيئاً، ولكن بشكل خاص في مطلع القرن، حدث تطور أيديولوجي كبير داخل دوائر التدريس. في مؤتمرها عام 1901، اقترحت رابطة التعليم لأول مرة إزالة تدريس "الواجبات تجاه الله" من المناهج الدراسية في المدارس الابتدائية العلمانية - واستبدالها في المدارس العادية بتدريس تاريخ الأديان. **جان جوريس Jean Jaurès** كان مؤيداً. لكن **فرديناند بويسون** - الذي شارك بشكل كبير كمدير للتعليم الابتدائي في صياغة برنامج عام 1882 و"الواجبات تجاه الله" - كان معادياً لهذا الحذف، والذي لم يتم اتخاذ قرار بشأنه في النهاية. وقد استمر هذا الأمر بعد فترة طويلة من صدور قانون "فصل الكنائس عن الدولة" الشهير عام 1905.

في شباط 1923، تقدم مدير التعليم الابتدائي **بول لابي** – تلميذ عالم الاجتماع **دوركايم** – بطلب لوزير التعليم العام **ليون بيرارد** – في نزوة "الكتلة الوطنية" ومجلس ذي أغلبية يمينية كبيرة

¹⁶⁴ J. O. du Sénat, Débats parlementaires, séance du 26 février 1891, p. 117.

إزالة عدد من الدلالات في البرامج الأخلاقية تحت ستار "التبسيط". كان الموقع على مرسوم 23 شباط 1923 وزير التعليم العام ليون بيرارد ولكنه غضب أشد الغضب عندما أدرك بعد ذلك أن مدير التعليم الابتدائي بول لابي اغتتم الفرصة لإلغاء "الواجبات تجاه الله". كان على بول لابي أن "يعوض ذلك" بنشر تعليمات، في حزيران 1923، تتناول مقاطع مهمة من برنامج 1882، ولا سيما النص حول "الواجبات تجاه الله".

عند التحرير، اختلفت، من قريب أو بعيد، أي إشارة إلى "الواجبات تجاه الله". كان ذلك قبل ثمانين عاماً تقريباً. ولكن منذ ما يقرب من ستين عاماً مضت، كانت المدرسة الجمهورية والعلمانية تتضمن في برنامجها تدريس "الواجبات تجاه الله" دون مشاكل أو أمزجة كبيرة - وهذا على الرغم من أن الجمهورية كانت لا تزال من وقت لآخر تحت تهديدات "ثيوقراطية".

لا يتعلق الأمر هنا بالدعوة إلى العودة إلى "الواجبات تجاه الله" في التعليمات المدرسية، بل يتعلق بفهم التعقيد التاريخي - و"الفلسفي" - لمفهوم العلمانية، وقبل كل شيء، إدراك المدى الذي كانت فيه العلمانية بعيدة عن مفهوم "الدين المدني". وكما أشار آلان بولكار بشكل جيد للغاية: "إن العلمانية ليست قانوناً يحارب الدين، بل هي قانون حرية الضمير. إن جعل العلمانية ديناً مدنياً هدفه محاربة المعتقدات الدينية، وخاصة الإسلام، يعرض مجتمع المواطنين للخطر، وبالتالي يشكل خطراً حقيقياً".

كلود لوليفر

Claude Lelièvre

أستاذ فخري بجامعة باريس ديكرت



الفكر الحر والجزائر الاستعمارية

من خلال حرب بطولية، حصل الشعب الجزائري على استقلاله ضد الاستعمار الفرنسي وحكوماته (من الوزراء المتطرفين "الاشتراكيين" المدعومين من الحزب الشيوعي الفرنسي، و"الجمهوريين"، والديغوليين). لكن يمكن للشعب الجزائري أيضا الاعتماد على الناشطين والمنظمات الفرنسية المنخرطة في الكفاح ضد الاستعمار، بما في ذلك فدرالية **الفكر الحر و André Lorulot**.

1830 وما بعده

تم تقديم **الجزائر المستعمرة (1830-1962)** كجزء من فرنسا. إلا أن قوانين الجمهورية، عند إعلانها، لم تكن مطبقة هناك. لم يكن الاقتراع العام موجودا، ولا حرية التنقل بين المستعمرة والمدينة ولا الحقوق الاجتماعية. وينص "**قانون السكان الأصليين**" على تشريعات محددة وصلت إلى حد فرض عقوبات جماعية. أما العلمانية فيقول المؤرخ **Ch.-R. Ageron** : "لقد أنشأت فرنسا وحافظت على رجال دين مسلمين رسميين تدفع لهم الدولة تعويضات مالية وهم مسؤولون عن الاحتفالات الدينية في المساجد". ولهذا السبب لم يطبق قانون الفصل بين الكنائس والدولة في الجزائر مطلقاً، وكل هذا يسمى بالتأكيد "الحضارة". وعلى ضفتي البحر الأبيض المتوسط، سوف يناضل **الفكر الحر** من أجل الديمقراطية وضد الاستعمار.

قتال

القتال ليس كلمة ضعيفة. في عام 1933، لم يجد **لورولو** مكاناً في الجزائر العاصمة لعقد اجتماع. خلال جولة أخرى، لم يتمكن **لورولو** من التحدث على إذاعة الجزائر وعندما حصل وفد من **الفدرالية الوطنية للفكر الحر**، أثناء لقاء مع وزير PTT، على وعد بإجراء تحقيق، لم يتم هذا التحقيق أبداً. صحيح أن ذلك كان في آذار 1937، وكانت آنذاك حكومة **الجهة الشعبية**، رغم دعمها من قبل **الفكر الحر**.

بعد الحرب، كان **الفكر الحر** في الجزائر، مناصرون عديدون من الأوروبيين والمواطنين الأصليين، 80 عضوا في وهران و150 في الجزائر العاصمة. ففي مؤتمر 1949، على سبيل المثال، رغم - أو بسبب - المجازر الاستعمارية في سطيف وقلمة (8 مايو 1945)، اعتمد المؤتمر الذي قدمه فرع وهران، المطالبة بتطبيق **قانون 1905** في الجزائر وصوت عليها المجلس الوطني.

مناهضة الاستعمار

نحن نعلم أن **الجمهورية الرابعة** ستواجه الحروب الاستعمارية التي كانت مسؤولة عنها بالكامل. وكان **الفكر الحر** يقف إلى جانب الشعوب المضطهدة: فقد أدان التدخل العسكري في الهند الصينية؛ في أيار 1954، عقد الناشط المناهض للاستعمار **جان روس** مؤتمرا في باريس حول **"الفكر الحر والاستعمار"**. مجموعة **L'Idée Libre**، وهي مجلة من مجلات **الفكر الحر** قدمت أدبيات كثيرة في هذا الإطار: دون ذكر مقالات عن مدغشقر وفيتنام، دعونا نلاحظ في أيار 1955 صدور **"الاستعمار والهمجية"**، وفي آب من نفس السنة **"ملف استعماري صغير"**؛ في مارس 1956 **"كيف تقوم الكنيسة بتلقيح السكان الأصليين وإخضاعهم"**، وفي حزيران **"أرباح الاستعمار"** ولكن أيضاً في آذار 1957 **"أخطاء فرنسا في الجزائر"** وفي تشرين الثاني من نفس العام وثيقة عن التعذيب في الجزائر.

تعذيب؟ هيا... كان لدي جميع الأفواج، وخاصة المظليين، وثمة قسيس في صفوفهم، مسيحي جدير.

مواقف الفكر الحر

في عام 1954، أرسل **أندريه لورولو** تحياته إلى **مصالي الحاج**، الزعيم الوطني الجزائري. وطالب المؤتمر المنعقد في نيور بإنهاء إقامته القسرية. زاره وفد رسمي من **الفكر الحر**¹⁶⁵. بدأت الثورة، كما نعلم، في 1 تشرين الثاني 1954. قمع، إرسال قوات، اعتقالات... في كانون الثاني 1955، أدان **الفكر الحر** التهجير القسري **لمصالي حاج** إلى Vendée. من جانبه، أيد فرع الجزائر المساواة في الحقوق بين جميع سكان الجزائر، وإجراء انتخابات حرة في كتلة واحدة، وفصل الكنائس عن الدولة.

¹⁶⁵ أعيد نشر مقال أندريه لورولو حول هذه الزيارة في **Idée Libre** رقم 293 بتاريخ يونيو 2011، في ملف رؤى في العالم العربي الإسلامي.

فالبلاذ تغرق في حرب وصفها الزعيم الاشتراكي غي موليت **Guy Mollet** بأنها "بلهاء وبلا مخرج". كان عدد الجنود 200 ألف جندي في كانون الثاني 1956. وبعد التصويت على الصلاحيات الكاملة في حكومة غي موليت أصبح العدد 400 ألف جندي.

أكد مؤتمر عام 1956 من خلال اقتراحه على "الحق غير المشروط للشعوب في تقرير مصيرها" وقرر الاحتجاج بقوة ضد السلطات الخاصة الممنوحة للحكومة الحالية، وهي السلطات التي تؤدي في الواقع إلى قمع جميع الحريات الفردية.

في عام 1956، في أعقاب مؤتمر **SFIO** في ليل (1956)، أعلن الفكر الحر عن تأييده لوقف إطلاق النار. وكما نعلم، فإن حكومة SFIO فعلت شيئاً مختلفاً تماماً...

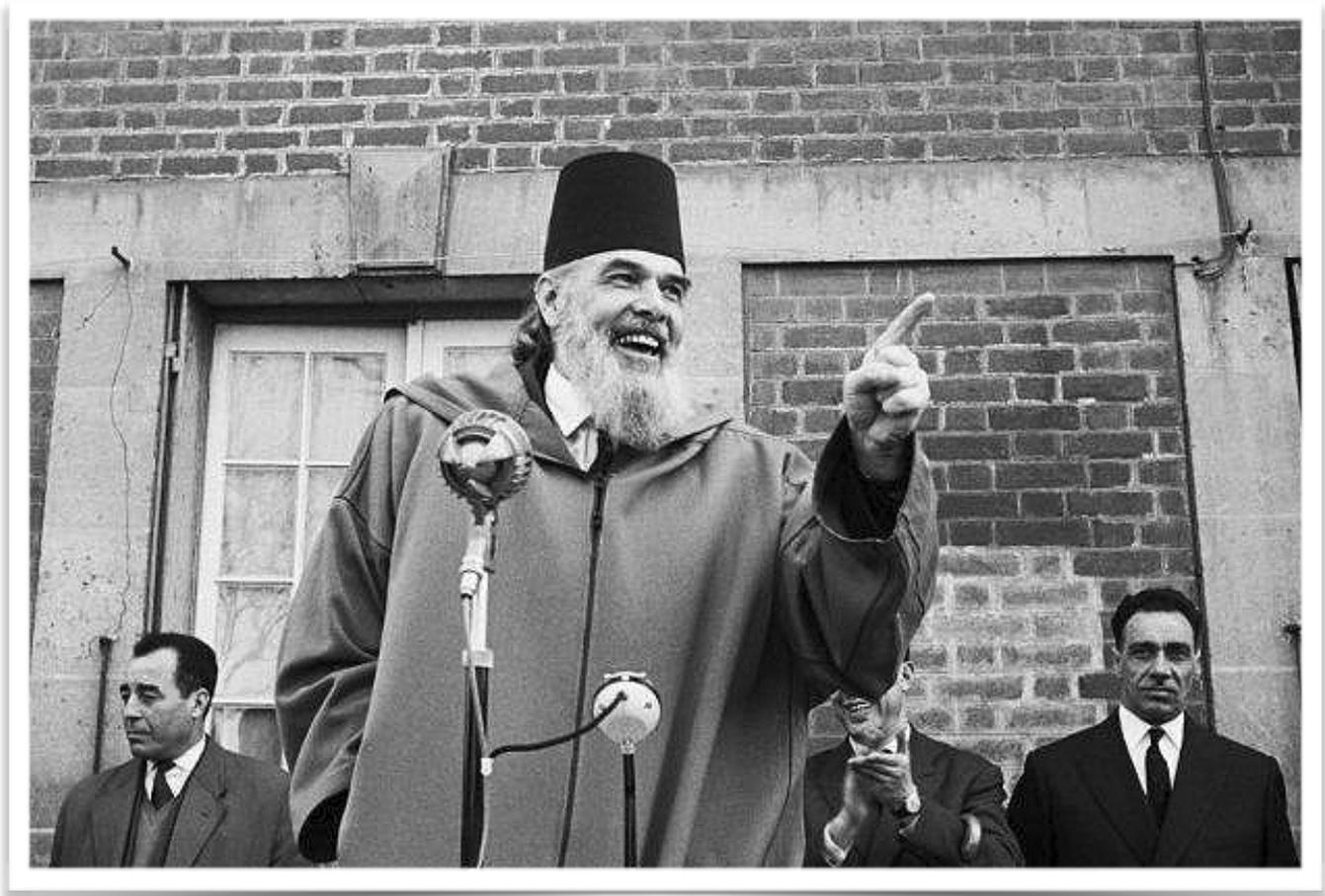
وهكذا تولى ديغول السلطة.

الكاتب: معهد الأبحاث والدراسات للفكر الحر

IRELP

قائمة المصطلحات

- ملكية الحبوس: في الشريعة الإسلامية، "تجميد الأموال بحيث لا يتم إعطاؤها أو بيعها، ويعود مدخولها إلى الصدقات. (Enc. Universalis)
- كومونات مختلطة: دائرة انتخابية إقليمية واسعة تضم عدداً كبيراً من السكان المسلمين وعدداً صغيراً من السكان الأوروبيين (على كامل الجزائر في عام 1950، أكثر من 5 ملايين جزائري، وأقل من 50.000 أوروبي). المسؤول لا يتم انتخابه بل يتم تعيينه.
- القائد: مسؤول السلطة، غالباً من الشرطة. مواطن من السكان الأصليين يتم تعيينه من قبل السلطات الجزائرية.



مصالي حاج و أندريه لورولو

سنقوم بانتظام بإعادة إنتاج مقالات من أرشيفات مجلة **Idée Libre** التي تحتفل هذا العام بالذكرى المئوية لميلادها. الحديث عن تاريخ مجلتنا يعني الحديث عن مؤسسها **أندريه لورولو**. وهذا مقال يروي فيه لقاءه مع أحد رواد استقلال الجزائر **مصالي الحاج**. كل ما يلي مكتوب بيد **لورولو**.

في السطور القليلة التي خصصتها **للمؤتمر الوطني لنيور Niort**، لم تأتني الفرصة للتوسع في جدول أعماله. لقد كان رائعاً حقاً - وجريئاً. تمت مناقشة قضايا مهمة للغاية، مثل مكافحة الزيادة السكانية والاستعمار. يعرف قراؤنا أن هاتين المسألتين هما محبتان لدي! وقد سعدت برؤية المندوبين يؤيدون بالإجماع استنتاجات المقررين.

ونعلم أن أحد قادة الحركة القومية، **مصالي**، كان آنذاك تحت الإقامة الجبرية في نيور¹⁶⁶. تقرر إرسال وفد إليه ليحمل إليه تحية المؤتمر ويخبره أن **المفكرين الأحرار**، بفعل قناعاتهم وأفكارهم، وقفوا بحزم ضد الاضطهاد الذي كان يتعرض له.

ذهبت برفقة عدد قليل من الرفاق لرؤية **مصالي الحاج**، وجدنا أنفسنا بحضور الزعيم المسلم الشهير. يرتدي الزي العربي والشيشية، ناهيك عن لحيته الضخمة التي بدأ شبيهاً بالفعل. ويتحدث بفرنسية جيدة.

بمجرد أن جلسنا جميعاً وقدم لنا مضيفنا الشاي (باللغة العربية)، شرحت له مشاعرنا، محاولاً أن أخلص في بضع كلمات هدف **الفكر الحر** ومثله الأعلى. قلت له بصراحة أننا لا نشاركه معتقداته، بل إننا نحارب كل الأديان لأننا نجدها كاذبة وشريرة، لكننا نحترم بشدة حرية الضمير والرأي. فقلت له: «لا نسمح أن يضطرب الإنسان بسبب أفكاره مهما كانت، حتى لو وجدناها خاطئة». وفي هذه النقطة أعرب **مصالي حاج**، الذي استمع إلي باهتمام شديد، عن موافقته الكاملة.

واصلت إخباره بأن مؤتمرننا، الذي انعقد لمدة ثلاثة أيام في مدينة نيور، قد وضع مشكلة الاستعمار الخطيرة على جدول أعماله. وقلت له إن تقارير جدية وموثقة للغاية قد تمت دراستها، أولاً

166 - تم نقله منذ ذلك الحين إلى Les Sables-D'olonne في Vendée، مما أثار سخطاً كبيراً لدى منتقضي المجلس العام للمحافظة، هؤلاء صغار القوم الذين أصدروا احتجاجاً في هذا الموضوع.

Il a été transféré depuis aux Sables-D'olonne en Vendée, à la grande indignation des chouans du Conseil général de ce département de cagots, qui ont eu la gredinerie de voter une protestation.

في اللجنة، ثم في جلسة علنية، وأن المندوبين، بعد المناقشة وتبادل الآراء، اعتمدوا بالإجماع استنتاجات المقررين.

قلت إننا نؤيد حرية الشعوب. لقد ناضل المفكرون الأحرار دائماً من أجل حرية المضطهدين. إنه المفكر الحر (البارز) **شولشر Schoelcher**، الذي كرس حياته لتحرير ما يسمى بالأجناس الدنيا والذي حقق بنضاله، منذ مائة عام، إلغاء العبودية. نحن ندين أي سياسة غزو. نحن نقف ضد كل أشكال الإمبريالية والطغيان واستغلال الإنسان. ونجد أنه من الطبيعي، أن تسعى الشعوب المستعبدة والمحرومة إلى استعادة استقلالها؛ إن قلوبنا تتوجه إليهم، ونطلب منهم فقط عدم استخدام العنف وألا يصبحوا بدورهم مضطهدين وطغاة. أضفت أنني أعرف القليل عن المشاكل الجزائرية، وأنني كثيراً ما ألقيت محاضرات (العشرات منها!) في جميع أنحاء شمال أفريقيا. لقد أحصيت في الواقع أنني عبرت الحدود ثلاثاً وعشرين مرة.

عندما انتهيت، أعرب **مصالي** عن رضاه وموافقته على الأفكار التي عبرت عنها للتو. وأخبرني أنه ليس لديه أي عداة ضد فرنسا، بل على العكس تماماً. ألم يكن يعيش دائماً تقريباً في بلدنا الذي كان معجباً بثقافته وروحه؟ ألم يتزوج بامرأة فرنسية، وقد كان عانى للأسف، من ألم فقدانها قبل وقت قصير (وحرّم من العزاء بالذهاب إلى سريرها)؟

ثم أخبرنا محاورنا بكل الإهانات التي تعرض لها خلال حياته. وعلى مدى ستة عشر عاماً، استمر ترحيله وسجنه، أولاً في أفريقيا، ثم في فرنسا. بعد أن تعرض للتحذير من قبل نظام **بيتان Pétain**، شعر بخيبة أمل عندما رأى أن "التحرير" أبقاه، بشكل أو بآخر، في نفس الوضع.

قال لي بحرارة: نعم، نحن نحب فرنسا، لأننا نعلم جيداً أن الشعب الفرنسي ليس مسؤولاً عن المصير الظالم الذي لحق بنا. والشعب الفرنسي لا يعرف هذه الأمور. نخفي عنه الحقيقة. يبثون فيه روح العنصرية. لقد تم دفعه لاحتقار الجزائريين les sidis. إن فرنسا تبذل كل ما في وسعها... لتجعل نفسها مكروهة من قبل السكان الأصليين الجزائريين، بفعل سياستها الخرقاء والمتوحشة!

نكرنا **مصالي** بمدى صعوبة الوضع الاقتصادي في شمال أفريقيا. لقد تم إبلاغنا جميعاً بهذه النقطة، أنا و**كوتريو** و**ديشيزيل** و**فيجنود Cottureau, Dechézelles, Vignaud** الذين رافقوني. لقد رأينا جميعاً أمام أعيننا المشهد المحزن للبؤس الذي يحدث هناك. تقريباً دائماً.

ماذا تطلب؟

الحرية. الحق في تقرير المصير؛ أن نحكم أنفسنا كما نشاء.

وهذا لا يمنعنا من الحفاظ على علاقات وثيقة، وقبل كل شيء أخوية، مع فرنسا؟ ولكن بالتأكيد! نحن لا نطلب أكثر من هذا. رفضنا الاستعباد ولكننا نرغب، على العكس من ذلك، في تنظيم تعاون ديمقراطي حقيقي مع فرنسا الصديقة، وحتى الصديقة جداً. لا يمكن لشعبينا وأمتينا إلا أن يستفيدا بشكل متبادل من العلاقة الجيدة. استمرت هذه المحادثة الودية لأكثر من ساعة. بعد ذلك طرح العديد من الرفاق أسئلة على مصالي. استجاب للجميع بنفس السهولة والود. لقد أعطاني كتاباً موثقاً جداً عن مشاكل الجزائر وتفضل بوضع توقيعه أسفل صورته مع الجملة التالية:

للسيد أندريه لورولو مع كل تعاطفي مع الفكر الحر - مصالي

عانقته معانقة أخوية وافترقنا على أمل رؤية مصالي يستعيد حريته قريباً. كتبت على الفور إلى المحافظ، ثم إلى السيد مانديز فرانس، الذي توقع بعضهم، إن لم يكن معجزات، على الأقل سياسة أكثر شجاعة وأقل رجعية من سياسة أسلافه.

إذا كنت قد أسهبت قليلاً في ذكرى زيارتي إلى مصالي، فذلك لأنني فوجئت بتلقي احتجاجات حول هذا الموضوع، قادمة من العديد من الأصدقاء الجادين والأعزاء للغاية، الذين أخبروني بصراحة أنني اتخذت خطوة ملتبسة وأن قضية الوطنيين الجزائريين لم تكن تستحق الاهتمام، وأن هؤلاء الأشخاص كانوا مدعومين ومسلحين من قبل قوى "أجنبية" وما إلى ذلك. قبل كل شيء، كان أصدقائي، أصدقاءً ممتازين، من وهران والجزائر العاصمة، هم الذين كتبوا لي وأعطيت رسائلهم اهتماماً أكبر لأنني وجدت نفسي دائماً في تواصل مثالي مع أفكارهم¹⁶⁷.

لم تقنعني حججهم. سأظل المعارض غير التائب للاستعمار. لقد كنت كذلك دائماً (انظر كتابي الهمجية العالمية، جرائم الاستعمار، وما إلى ذلك). وحتى لو سلمنا، وهو أمر بعيد كل البعد عن إثباته، بأن الشعوب المستعمرة غارقة في همجية كاملة ومقدر لها ألا تتطور أبداً، فإن هذا لن يكون سبباً لإساءة معاملتها وسلبها واستبدالها. على العكس تماماً. دعونا نتركهم وشأنهم. فلنحترم

¹⁶⁷ ويجب أن أقول إن مصالي حرص خلال مقابلتنا على التوضيح أنه لم يطلق كلمة قومي بنفس المعنى الذي نعطيه للكلمة، والذي يثير القلق إلى حد ما. ووفقاً له، فإن القومية الجزائرية ليست ملوثة بأي حال من الأحوال بالشوفينية وتقتصر على التعبير عن التطلعات الأكثر مشروعية للحكم الذاتي والاستقلال.

استقلاليتهم. فلا نفرض عليهم وجودنا، ولا حتى خدماتنا، إلا إذا طلبوا ذلك. دعونا نتوقف عن إرسال أفواج من المبشرين الأغبياء والتجار الجشعين؛ بلطجية متعجرفين، رجال أعمال عديمي الضمير. دعونا نقدم لهم الممرضات والمعلمين ودعونا نحتفظ لمحركاتنا الصناعية بهذه الكحول الحقيرة، التي تفرق أفريقيا السوداء في تدهور وانحطاط لا يمكن علاجه.

لا أستطيع أن أقبل التنازل عن هذه النقاط، وأستنكر الموقف الفريد للعديد من الرجال في اليسار، من الاشتراكيين والراديكاليين وغيرهم، حول هذا الموضوع. عندما أتذكر سياسة حزب **S.F.I.O.** - قبل خمسين عاماً - عندما أفكر في **جوريس Jean Jaurès** وأصدقائه، الذين يرفضون بعناد التصويت لصالح الاعتمادات العسكرية، تأتيني الرغبة في أن أطرح بعض الأسئلة (غير السارة) على أولئك الذين يصوتون اليوم... لإعادة تسليح ألمانيا وربط أنفسهم بسياسة تقودنا حتماً إلى حرب عالمية جديدة. وبدون أن يكون لدينا الكثير من الأوهام حول مستقبل إنسانيتنا البائسة وغير الواعية، يمكننا مع ذلك أن نعتقد أنه سيكون هناك أشياء أفضل للقيام بها، إذا أردنا ذلك. فقط، سيتطلب الأمر قدراً أقل من الانتهازية والمزيد من القوة.

أندريه لورولو

الفكرة الحرة، شباط 1955.

André Lorulot, L'Idée Libre, février 1955



ساحة "المفكرين الأحرار" بالمقبرة البلدية بتونس

شيعت جنازة الكاتب والناشط **جيلبير النقاش**، الذي توفي يوم السبت 26 ديسمبر 2020، بعد ظهر يوم الأربعاء 30 ديسمبر، بمقبرة بورغل بتونس العاصمة، المعروفة بمربع "المفكرين الأحرار". ورافقه حشد كبير من النساء والرجال والصغار والكبار إلى مثواه الأخير. وتخللت المراسم خطب جنازة تكريماً لـ "بابي" (لقبه)، ألقاها تباعاً ابنه **سليم** وبعض الأصدقاء.

لقد كان معارضا تاريخيا كبيرا من اليسار التونسي. عانى المنشق السياسي اليهودي **جيلبير النقاش** منذ فترة طويلة من القمع والهجمات المعادية للسامية من قبل الحكومة ومواطنيه التونسيين. ويعتبر هذا الناشط اليساري، السجن السياسي السابق، في نظر البعض "أحد معالم المقاومة التونسية".

كان تروتسكياً وانضم الى الحزب الشيوعي التونسي وفي نهاية حياته انضم الى مجموعة **الآفاقين perspectivistes**. لكن هذا الالتزام أدى إلى اعتقاله ثلاث مرات في مارس 1968، وشباط 1972، وكانون الأول 1973. وفي كتاباته، سيعود إلى جامعة الستينيات "التي كانت مكانا للديمقراطية، مثل جيب حر في وسط منطقة غير حرة". لم يعتقد الثوار التونسيون الشباب، الذين حملوا مثل تلك السنوات، أن قمع النظام سيقع عليهم بهذه الطريقة الشرسة.

بعد المقالات التي نشرت في وسائل الإعلام المختلفة عن ساحة المفكرين الأحرار في مقبرة تونس حيث دفن **جيلبير النقاش**، أراد المؤرخ **حبيب كزغلي** أن يذكر أصل هذه المقبرة:

"رداً على أسئلة العديد من الأصدقاء الذين كانوا حاضرين في ذلك اليوم في المقبرة، ارتأينا أنه سيكون من المفيد أن نقدم هنا بعض عناصر التوضيح حول الأصول التاريخية للميدان الذي دفن فيه "بابي" وكيف تم إحياء هذه الساحة عام 1996، بعد فترة طويلة من الإغلاق. وتجدر الإشارة، للوهلة الأولى، إلى أن مراسم التشييع هذه جرت في ما يسمى بالمقبرة البلدية "المسيحية"، وليس في المقبرة اليهودية المجاورة لها."

نتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ **الحبيب كزدغلي**، الأستاذ بجامعة منوبة بتونس الذي أذن لنا بنشر مقاله المنشورة بتاريخ 2 يناير 2021 على موقع القادة Leaders التونسي والتي تناولها موقع **ORELA**، مرصد الأديان والعلمانية، التابع لجامعة بروكسل الحرة في 10 فبراير 2021.

التاريخ الحافل بالأحداث لساحة "المفكرين الأحرار" بالمقبرة البلدية بتونس

مقبرة بورغل اليهودية

وبالفعل، فإن المقبرة اليهودية "بيت الحياة" (بيت الأحياء) المعروفة باسم "دو بورجيل"، أقدم بكثير، منذ أن بدأت في إيواء الموتى عام 1890. الأرض التي ستكون بمثابة موقع دفن لليهود تم شراؤها في 29 تموز 1889، ولا تزال تابعة للجالية اليهودية. تم افتتاحها في عهد الحاخام **إيلي بورجيل** (1814-1898)، وقد أطلق عليه الأخير اسمه. لفترة طويلة، أطلق اسم "**بورجيل**" أيضاً على محطة ترام البلدية التي كانت تمر من هناك، بالإضافة إلى المنطقة المحيطة بالمقبرة بأكملها، والمعروفة اليوم باسم **مونبليزير Mon Plaisir**.

ولا تزال هذه المقبرة مملوكة من الجالية اليهودية في تونس التي تشرف عليها. تحتوي على أكثر من 25000 مقبرة، معظمها في حالة يرثى لها من الحفظ. لم تختف مقبرة بورجيل اليهودية، بل يتم تنظيم "هيلولاس" سنوياً حول قبر الحاخام **هاي الطيب**. يتكون من جزأين: الجزء الأكبر، وهو قسم اليهود التوانسة، والثاني، وهو أقل اتساعاً، مخصص لمن يسمون يهود غراناس، من أصل إيطالي، الذين قدموا للاستقرار في ولاية تونس منذ القرن الثامن عشر.

وهكذا، اعتباراً من 15 نيسان 1890، طُلب من اليهود دفن موتاهم في المقبرة الجديدة حصرياً، مع إبقاء المقبرة اليهودية القديمة الواقعة في منطقة الممر تحت رقابة الجماعة العامة (السلطات العامة). هل يجب أن نتذكر أن قرار إزالة هذه المقبرة من الخدمة كان قد صدر عام 1957، أي اليوم التالي للاستقلال، من قبل والي مدينة تونس؟ وأنشئت مكانها حديقة عامة (حديقة ثامر).

المقبرة المسيحية بباب الخضراء

ومن جانبهم، أقام مسيحيو تونس مقبرة تقع على جانب تلة البلفير، على بعد 700 متر، خارج أحد أبواب المدينة القديمة. ولهذا عرفت أيضاً باسم "**مقبرة باب الخضراء**". ويعود تاريخ إنشاء هذه

المقبرة الجديدة إلى سنة 1882، أي بعد أشهر قليلة من قيام الحماية الفرنسية على تونس. وكان موقعها في الموقع الحالي لمجمع فندق **المشتل** (شارع **أولاد حفوز**). تم قبول الاقتراح الذي قدمه الوزير المقيم **روستان** في تشرين الثاني 1881 من قبل مدير النيابة الرسولية، الكاردينال **لافيجيري** المستقبلي؛ هذا الأخير، بالإضافة إلى الأسباب الصحية، كان قد فكر في استخدام الأماكن، بمجرد تطهير المقبرة، لبناء كنيسة ستكون بمثابة كاتدرائية في وسط المنطقة الأوروبية الجديدة.

وهكذا، في البداية، كانت مقبرة **باب الخضراء** ذات طابع كاثوليكي، حيث تم شراء الأرض من قبل الكاردينال **لافيجيري** نفسه. استغرقت أعمال نقل القبور وتطوير المقبرة الجديدة ثلاثة أشهر (من منتصف كانون الأول 1881 إلى منتصف آذار 1882)، بحيث تمت إحاطتها بسرعة كبيرة بالجدران وتم بناء كنيسة كاثوليكية بالداخل. أقيم الافتتاح يوم الأحد 26 آذار 1882 وحصل الدفن الأول في اليوم التالي 27 مارس. لكن بعد ثلاث سنوات من وجودها، اشترت بلدية تونس المقبرة الجديدة، وتم توقيع عقد البيع في 26 تموز 1885 بين الكاردينال **لافيجيري** ونائب رئيس بلدية تونس **ريمون فالنسي**. ومن شأن إضفاء الطابع البلدي على المقبرة أن يمهد الطريق لولادة فضاء علماني إلى جانب مقبرة **باب الخضراء** الكاثوليكية.

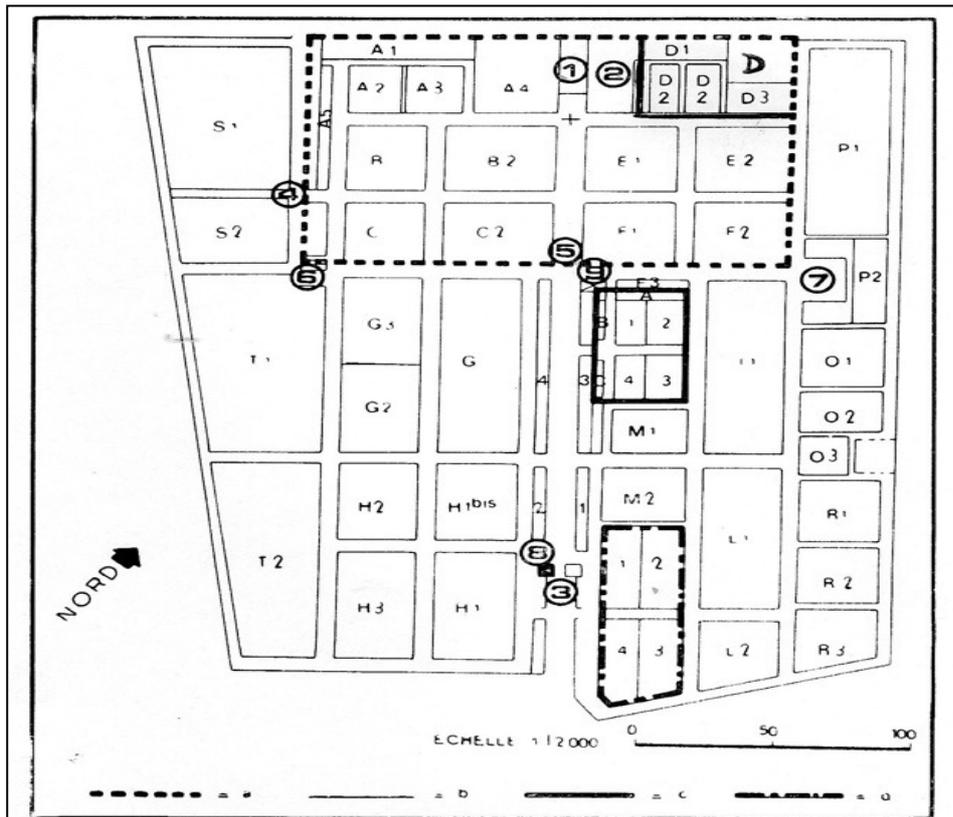
ولادة المقبرة العلمانية باب الخضراء

كونها ملكاً للكنيسة الكاثوليكية، فإن إملاء قواعد إدارة المقبرة هي من الكنيسة الكاثوليكية. وبالفعل، خلال السنوات الأولى من وجودها، رفضت السلطات الدينية، خلافاً للتشريعات المعمول بها في فرنسا، أي دفن لغير الكاثوليك داخل محيط المقبرة. واضطرت العائلات البروتستانتية أو تلك التي أعلن أحد أفرادها أنه "غير كاثوليكي" إلى دفن موتاهما خارج أسوار المقبرة. وحتى لو كان فعل بيع مكان الراحة مشروطاً بديمومة الدفن للكاثوليك فقط، داخل الأسوار المسيجة الموجودة وقت البيع، فإن جعل المقبرة من نطاق صلاحية البلدية قد أعطى الفرصة لغير الكاثوليك (البروتستانت والعلمانيين) ليدفنوا في نفس الأماكن. واستمرت الحملة الصحفية المنددة بـ"التعصب الكاثوليكي" لأكثر من عام على أعمدة **"تونس جورنال"**، أول صحيفة يومية في مدينة تونس، والتي أبصرت النور عام 1884 بتشجيع الوزير المقيم **بول كامبون**، الذي كانت زوجته بروتستانتية.

كانت الحملة من أجل الاعتراف بالساحة العلمانية في المقبرة من عمل **جول مونتيلز** (1843-1916)، وهو شيوعي سابق، حُكم عليه بالإعدام عام 1872، ولجأ لمدة عشر سنوات في

سويسرا؛ وبعد العفو عنه عام 1882، سُمح له بالاستقرار في تونس في نفس العام. وكان الهدف من هذه الحملة هو إجبار بلدية تونس على "احترام مقتضيات الحياد في مسائل الدفن".

وفي هذا السياق وجدت البلدية نفسها مضطرة إلى أن تنشئ، إلى جانب المقبرة الكاثوليكية، مقبرة بروتستانتية، تسمى "الإنجيلية"، حيث تم الدفن الأول في 17 أكتوبر 1885، ومقبرة مخصصة لكـ "بلا دين" ، سميت فيما بعد "ساحة العلمانية"، حيث يعود تاريخ الدفن الأول إلى 3 أيار 1886. أما اسم "المفكرين الأحرار" فقد نسب إليها بسبب دفاع "جمعية الفكر الحر" عن هذه الأفكار والتي كانت موجودة بتونس. بل إنها طلبت من المجلس البلدي في تونس بناء محرقة لجعل "حرق جثث الموتى" ممكنا Incinération. وكانت هذه المقابر الثلاث متميزة ومفصولة بجدران، ولكن الثلاث كانت في نفس موقع باب الخضراء (كما هو موضح في المخطط المرفق الذي رسمه بيير سوميل عام 1971، ونشره في دراسته الرائعة التي خلدت المقبرة قبل اختفائها النهائي (دراسة منشورة في "دفاتر تونس" سنة 1975).



I — Plan du cimetière de Bab-el-Khadra.

a) Limites du cimetière de 1882 — b) limites actuelles du cimetière — c) cimetière évangélique — d) cimetière laïque.

1 . Chapelle de Notre - Dame des Sept - Douleurs; 2. Carré des prêtres et religieux ("Terre sainte"); 3 . Entrée actuelle du cimetière (1914); 4. Ancienne porte de 1882; 5 . Entrée principale de 1882; 6. Monument aux morts italiens; 7 . Monument du "Souvenir Français"; 8. Bureau du Conservateur; 9 . Dépôt mortuaire.

كانت هذه المقبرة الأوروبية الأولى بمثابة موقع دفن من عام 1882 إلى عام 1965. وخلال ثلاثة وثمانين عاماً من وجودها، استضافت 74881 مدفناً. وبحسب دراسة **بيير سوميل**، فإن مقبرة **باب الخضراء** تحتوي على 9000 امتياز، منها 325 للقسم العلماني و295 للقسم الإنجيلي. ضمت الساحة العلمانية قبور شخصيات أعلنت عدم إيمانها، في زمن النضال ضد رجال الدين، وأعربت في وصاياها عن رغبتها في إقامة "جنازة مدنية". "بصرف النظر عن أي احتفال يتعلق بأي شكل من أشكال العبادة". كان هناك ليبراليون، أو ماسونيون، أو أفراد ينتمون إلى اليسار الاشتراكي والشيوعي.

ومع ذلك، في مطلع القرن، بدأ الناس يعتقدون أن المقبرة لم تعد قادرة على الاستمرار بمفردها لاستيعاب موتى العدد المتزايد باستمرار من السكان الأوروبيين. تقرر إنشاء مقبرة جديدة بجوار مقبرة **بورجيل** اليهودية خلال اجتماع المجلس البلدي في 27 يناير 1909. لكن تاريخ افتتاحها الفعلي يعود إلى عام 1927.

بعد مرور عشر سنوات على الاستقلال، وفي إطار التطوير الحضري للعاصمة، قرر والي مدينة تونس، في سبتمبر 1966، إخراج المقابر الأوروبية الثلاث من الخدمة، ووجه نداءً إلى جميع أصحاب الامتياز لنقل رفات أقاربهم إلى مقبرة بلدية **بورجيل**. استمرت العملية أكثر من ست سنوات، من عام 1966 إلى عام 1972، في ظروف فوضوية على ما يبدو. ولم تشارك العديد من العائلات الأوروبية، التي غادرت تونس بالفعل، في نقل رفات الجثث. شكل المقبرة، الذي كان موجوداً سابقاً في المقبرة القديمة، لن يتم إعادة إنتاجه في المثوى الجديد. اللوحة التي لا تزال مرئية حتى اليوم في أسفل المقبرة، والتي تشير إلى صندوق عظام الجثث القادمة من مقبرة **بلفيدير**، تبين أن عملية النقل تمت دون حفظ الآثار المادية الخاصة بانتماء المقابر إلى مختلف الطوائف. وهكذا، لم تعد "الساحة العلمانية" موجودة منذ أكثر من 30 عاماً. لقد كانت وفاة **غلاديس أدا** في عام 1995 هي التي عززت عودة ظهورها.

أعدت **غلاديس أدا Gladys Adda** الحياة إلى "ساحة المفكرين الأحرار".

فتحت وفاة **غلاديس أدا (1921-1995)**، الناشطة النسوية والشيوعية، الطريق أمام إحياء "ساحة المفكرين الأحرار"، هذه المرة، داخل مقبرة بلدية **بورجيل**. تم رفع جثة **غلاديس أدا** في 29 ديسمبر 1995. وبعد أن بقيت عي عهدة الطب لبضعة أشهر، تم تنظيم مراسم دفن الجثة في 2 تشرين الثاني 1996 بحضور أفراد عائلتها. وافقت بلدية تونس على الاستجابة لرغبة عائلة أدا، وتم

التوقيع على عقد بيع قطعة أرض تسمح بدفن جثمان غلاديس في المكان المخصص للمفكرين الأحرار، والذي يقع على مسافة غير بعيدة من صندوق عظام الموتى التي تحتوي على بقايا مقبرة بلفيدير. ومن خلال هذا القانون، أعادت المؤسسة البلدية، وهي منظمة مدنية للإدارة اليومية للمواطنة، حياة جديدة إلى "ساحة المفكرين الأحرار" السابقة التي كانت موجودة داخل مقبرة باب الخضر.

"قيامه" ساحة المفكرين الأحرار عام 1996 لن تكون عملاً انفرادياً. وسيتبع ذلك دفن ابن غلاديس، سيرج (1948-2004) ثم زوجها جورج (1916-2008). مقابر أخرى تحمل أسماء لوسيا ميمي (1936-2015)، أوجيني فواتا النافعة (1924-2015)، ناشطة شيوعية وزوجة محمد النافعة (1917-2007)، السكرتير السابق للحزب الشيوعي التونسي أندريه بيجاوي، وإيلي فينزي، وسوزان ميمون جراد (1920-2007)، وهي أيضاً ناشطة شيوعية وزوجة علي جراد، الأمين العام للحزب الشيوعي التونسي من 1936 إلى 1948، وهي توفر الآن مساحة أعيد فتحها بعد وفاة غلاديس.



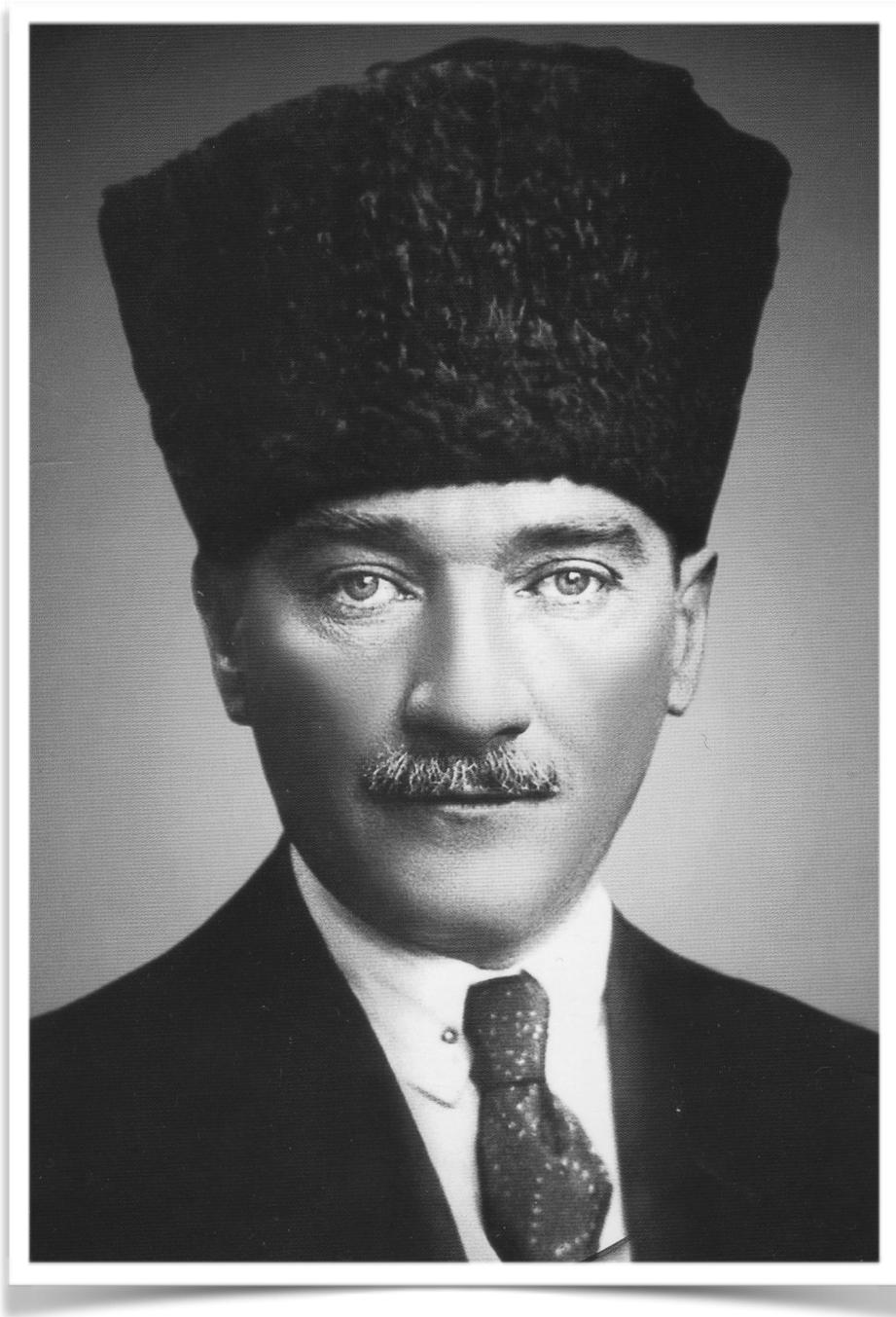
في المجلد، يحتوي هذا الجزء من المقبرة حالياً على أحد عشر قبراً هي المساحة التي أعيد افتتاحها في عام 1996 بعد وفاة غلاديس أدا. مثل جيلبير النقاش، وهو مواطن تونسي - وإن كان يقيم معظم الوقت، خلال العقدين الأخيرين، في باريس والذي اختار أن يدفن في هذا الجزء من التراب التونسي.

السلام على أرواحهم! فقد أظهروا أن المواطنين التونسيين يمكنهم أن يقرروا، بحرية كاملة، مكان دفنهم، وبالتالي استمرار تقليد حرية الضمير الموجود في هذا البلد والذي أعطاه دستور 2014 أسساً قانونية، مما يمثل تقدماً حقيقياً حتى لو كانت هذه المبادئ والقيم على مستوى الممارسة لا تزال تواجه تحفظات ومقاومة.

حبيب كزدغلي¹⁶⁸
Habib Kazdaghli

جامعة منوبة-تونس
Université de La Manouba-Tunis

168 الحبيب كزدغلي أستاذ جامعي في التاريخ المعاصر بجامعة منوبة بتونس، والعميد السابق لكلية الآداب والفنون والعلوم الإنسانية (2011-2017). تركز مجالات بحثه على التاريخ المعاصر لتونس والمغرب العربي، وتاريخ الشيوعية، وتاريخ الأقليات الدينية في تونس (المصدر ويكيبيديا).



العلمانية وكمال أتاتورك

أدى ظهور القوة العثمانية في القرن الخامس عشر إلى إعادة إنشاء إمبراطورية جستنيان جغرافياً في القرن السادس، لكنها إمبراطورية إسلامية، حيث اختار الأتراك الإسلام بالصدفة تقريباً. مثل الإمبراطور الروماني في القرن الرابع، فإن السلطان العثماني هو في نفس الوقت الزعيم الديني وال خليفة.

ظروف الإمبراطورية العثمانية

في نهاية القرن التاسع عشر، كان الإسلام هو الدين السائد في إمبراطوريتين متدهورتين، العثمانية والفارسية، وفي مناطق شاسعة تحت السيطرة الاستعمارية، في الهند وإندونيسيا وشمال أفريقيا. حاولت القوى الاستعمارية في بعض الأحيان التنصير أو عملت على مضض على إدخال مرسلين للمبشرين المسيحيين.

ويمكننا أن نكتب تاريخاً موازياً لمحاولات تحديث الإمبراطوريات الصينية واليابانية والعثمانية من أجل الاستجابة للضغوط التي تمارسها القوى الغربية. إن تاريخ القرن الأخير للإمبراطورية العثمانية هو عبارة عن سلسلة طويلة من المحاولات الناجحة إلى حد ما، حتى ثورة "تركيا الفتاة" عام 1908. وظاهرياً، تبدو حركة "تركيا الفتاة" أكثر حداثة وتغريباً، ولكن في عام 1914، في اليوم التالي لحروب البلقان التي تسببت في خسارة الإمبراطورية العثمانية لآخر ممتلكاتها في البلقان، انخرطت حكومة "تركيا الفتاة" بشكل غير موفق في الصراع العالمي، ووضعت نفسها إلى جانب الإمبراطوريات المركزية.

وعلى الرغم من هزيمة روسيا التي فتحت الأفاق نحو القوقاز، إن لم يكن آسيا الوسطى، إلا أن الهزيمة كانت سريعة ووحشية في نهاية صيف عام 1918. تم إقالة حكومة "تركيا الفتاة" في 13 تشرين الأول، وتم تشكيل الحكومة الجديدة في عام 1918.

ووقعت الحكومة باسم السلطان محمد السادس هدنة مع الحلفاء، هي اتفاقية مودروس في 30 تشرين الأول. إن شروط الهدنة صارمة وتتجسد في معاهدة سيفر **Sèvres** الموقعة في 10 أغسطس 1920. تم تقطيع الإمبراطورية، وتم منح **ترافيا الشرقية** لليونانيين، باستثناء القسطنطينية، والمقاطعات العربية تحت الانتداب الإنجليزي والفرنسي. كما خصصت دولة أرمنية ودولة كردية في

شرق الأناضول، و"مناطق نفوذ" لإيطاليا وفرنسا في وسط الأناضول، ولا سيما كيليكيا¹⁶⁹. ويُنظر إلى هذه المعاهدة على أنها خيانة للسلطان الذي في الواقع خضع بالكامل للإرادة الإنجليزية.

مصطفى كمال

ولد **مصطفى كمال** في مدينة سالونيك، وهي مدينة عثمانية آنذاك، رسمياً في 19 أيار 1881، في إشارة إلى بدء حرب الاستقلال عام 1919، ربما قبل ذلك بأشهر قليلة، في عائلة متواضعة، وبدأ مصطفى كمال تعليمه في المدرسة القرآنية القائمة في حيه. ثم، بناء على رغبة والده، دخل مدرسة **شمسي أفندي** العلمانية الخاصة عام 1886. وكانت ذكرياته سيئة للغاية عن دروس القرآن التي كان المعلم الديني يحفظهم فيها آيات باللغة العربية، وهي لغة لا أحد من أهله يعرفها ولا الطلاب كانوا يفهمونها. توفي والده عام 1888. ثم استقرت والدته على بعد حوالي ثلاثين كيلومتراً من ثيسالونيك في مزرعة كان يعمل فيها شقيقها. توقف **مصطفى كمال** عن الدراسة ليصبح راعياً. وفي مواجهة رفضه تلقي التعليم من كاهن يوناني، ثم من إمام، قررت والدته إعادته إلى المدرسة في سالونيك حيث أقام مع عمته. دور المرأة في حياته يفسر اهتمامه بحالة المرأة.

وفي عام 1893، عندما كان في الثانية عشرة من عمره، تقدم لامتحان القبول في الكلية العسكرية دون إخبار أحد. كانت والدته تخشى تقلبات الحياة العسكرية وظروفها الصعبة. تخرج من **الكلية العسكرية في سالونيك** عام 1896، وتم قبوله في **مدرسة الكاديت بالمنستير** (اليوم بيتولا في مقدونيا الشمالية). في عام 1899 حصل على المركز الثاني بين كل طلابه. كان لهذه السنوات الثلاث التي قضاها في المنستير تأثير قوي على شخصيته. بفضل زميله **عمر ناجي**، اكتشف الأدب وبدأ في تأليف القصائد لفترة طويلة. ومن ناحية أخرى، فإن نصوص الكتاب الفرنسيين من عصر التنوير، وخاصة نصوص **فولتير وروسو وكاميل ديمولان ومونتسكيو**، ثم نصوص **أوغست كونت**، كشفت له عن مبادئ الجمهوريين الفرنسيين، والأوروبية جزئياً ولكنه أيضاً كان معجباً بفرنسا الثورية و**نابليون الأول**.

تميز لأول مرة في الحرب مع إيطاليا في 1911-1912. خلال الحرب العالمية الأولى، أصبح بطلاً قومياً بفضل مساهمته في الانتصار على الحلفاء في **معركة الدردنيل**.

169 يعرف هواة جمع الطوابع الفرنسية طوابع كيليكيا المطبوعة والتي تم استخدامها خلال هذه الفترة القصيرة.

ونتيجة لذلك، غدا معروفاً لدى الجميع، وأصبح ابتعاده عن حركة "الاتحاد والتقدم" للشباب الأتراك رصيذاً إيجابياً. كان يعرف شخصياً السلطان محمد السادس، الذي كان يبلغ من العمر 57 عاماً وكان قد خلف للتو شقيقه محمد الخامس في يوليو 1918، وقد رافقه على وجه الخصوص في زيارة إلى برلين في بداية عام 1918 عندما كان ولياً للعهد.

حرب الاستقلال

أثارت شروط هدنة مودروس تمرداً عسكرياً من قبل القوات المتمركزة في الأناضول. تحت قيادة كمال والجنرالات عصمت باشا وقاسمك، قاد حرب الاستقلال التركية اعتباراً من 19 مايو 1919.

أثناء احتلال الحلفاء للإمبراطورية العثمانية، رفض رؤية تمزيق الأمة العثمانية بموجب معاهدة سيفر. وبرفقة أنصاره، ثار ضد الحكومة الإمبراطورية وأنشأ قوة سياسية ثانية في أنقرة.

تحت قيادته، هزمت القوات التركية الجيشين الأرمني والإيطالي. ثم هزم الجيوش اليونانية التي احتلت مدينة ومنطقة إزمير (سميرنا) وتراقيا الشرقية وجزر بحر إيجه (جزر كوكجادا وبوزكادا وكوندا الحالية). بعد معركة سكاريا من أغسطس إلى أيلول 1921، أعطته الجمعية الوطنية الكبرى لتركيا لقب ("المنتصر"). ثم تمكن بعد ذلك من طرد الجيوش اليونانية بشكل نهائي من تركيا. وبعد هذه الانتصارات وافقت قوات الحلفاء على مغادرة البلاد.

وفي لعبة دبلوماسية معقدة، وبينما لا تزال حكومة السلطان معترفاً بها دولياً، نجح في الحصول على الاعتراف بحكومته. كما حصل على دعم فرنسا. إلى جانب الحملات الصحفية التي برز فيها الصحفي بيير لوتي **Pierre Loti**، أرسلت فرنسا مهمة إلى تركيا من قبل فرانكلين بويون، وزير الدولة السابق من سبتمبر إلى نوفمبر 1917 في حكومة بينليف. موقف الحلفاء انطوى على استفزازات تجاه الأتراك، خاصة وأن الحكومة اليونانية كانت على حياء أكثر من مشكوك فيه خلال جزء كبير من الحرب. يتكلم بيير لوني عن الحثالة اليونانية ويشبهه ملك ومملكة اليونان "بأسوأ المدانين

في نوميا"، وقبل وقت قصير من وفاته يختم عمله الأخير¹⁷⁰ بالجملة التالية: "سأموت قبل كل شيء من المعاناة والآلام"، من السخط الذي سيسببه لي التجار الحقيرون لما يسمى بأوروبا المسيحية. ساهم **فرانكلين بويون**، مع الممثلين الفرنسيين في إسطنبول، في تغيير الموقف الفرنسي إيجابياً تجاه الكماليين. في عام 1921 التقى **بمصطفى كمال**، الذي أصبح قريباً منه بعد التوقيع معه، في أكتوبر 1921، على معاهدة أنقرة، وهو أول اعتراف قانوني بتركيا الجديدة من قبل دولة غربية (تم الاعتراف بها بحكم الأمر الواقع من قبل فرنسا مع هدنة مايو 1920، ومن قبل القوى الغربية الأخرى في مؤتمر لندن في مارس 1921، وبحكم القانون من قبل روسيا السوفيتية في ديسمبر 1920، من خلال معاهدة جومرو).

حصلت حكومة **كمال** على الاعتراف بحدود تركيا الحالية من خلال معاهدة لوزان الموقعة في 24 تموز 1923.

وبإلهام من الثورة الفرنسية، استغل ما اعتبره خيانة من السلطان **محمد السادس** خلال هدنة مودروس عام 1918 ليضع حداً لحكمه في 1 تشرين الثاني 1922.

تم الحفاظ على الخلافة، والخليفة هو **عبد المجيد الثاني**، ابن عم السلطان الأخير. أصبحت الخلافة ذات شعبية كبيرة، وتسببت في مشاكل دولية حساسة للجمهورية التركية الفتية، لذا تم إلغاء الخلافة في آذار 1924 بعد حادثة دبلوماسية أثارها مسلمون من الهند عن غير قصد.

قمعت الدول الغربية محاولات إعلان الخلافة، خاصة من جانب السيادة المصرية. إن إلغاء الخلافة، وهو حدث كبير في تاريخ الإسلام، هو بالتالي مسألة حصلت حديثاً.

إصلاحات كمال:

بعد إعلان الجمهورية، نقل مصطفى كمال العاصمة من إسطنبول إلى أنقرة وقام بتغريب البلاد من خلال عدة إصلاحات جذرية (اعتماد الحرب اللاتيني).

¹⁷⁰ « Suprêmes vision d'Orient », publié chez Calmann-Lévy, publié peu avant la mort de Pierre Loti survenue en juin 1923.

"على منطقة تقلصت خلال الأزمات... استمرت الدولة في تعزيز نفسها... وعلى هذا المستوى، ما فعله عبد الحميد كان بمثابة إعلان عما سينجزه مصطفى كمال أتاتورك" 171 ...

إلغاء الخلافة (1924)

في نفس يوم إلغاء الخلافة، 3 آذار 1924، تم إنشاء مديرية الشؤون الدينية (ديانت ليري باكانل-DB) والتي يعين مديرها من قبل رئيس الجمهورية بناء على اقتراح رئيس الوزراء. ترتبط هذه المؤسسة مباشرة بمكتب رئيس الوزراء، وتتمتع بصلاحيات كبيرة: فهي مسؤولة عن تنظيم وإدارة جميع المسائل المتعلقة بالعقيدة والطقوس الإسلامية، خاصة في سياق تعليم وممارسة العبادة. وهي التي تعين وتقبل مسؤولي رجال الدين والأئمة والمؤذنين، بعد أن تراقب تدريبهم في المدارس الدينية. وهي أيضا التي تسيطر على المساجد، وتقرر الخطب التي تُقرأ كل يوم جمعة، وتدير الحج إلى مكة. وأخيرا، يشرف مكتب التربية الإسلامية على أعمال التدريس الإسلامية والكتب المدرسية. ولذلك فإن العلمانية التركية ليست مجرد وضع قانوننا الصادر عام 1905 محل القوانين التركية، لأن في تركيا الدولة هي التي تنظم الشؤون الدينية.

ثم أدخل مصطفى كمال العلمانية في الدستور وأزال الإسلام كدين رسمي:

دستور 20 نيسان 1924 (مقتطف):

الفصل الأول. الأحكام الأساسية.

المادة الأولى: الدولة التركية جمهورية.

المادة الثانية: دين الدولة التركية هو الإسلام (أزيل عام 1928)؛ اللغة الرسمية هي التركية.

العاصمة هي مدينة أنقرة.

دستور 5 فبراير 1937 (مقتطف)

المادة 2: الدولة التركية جمهورية، قومية، شعبية، دولية، علمانية، إصلاحية.

في عام 1925، ثورة القبعة

وفي 27 آب 1925، أعلن مصطفى كمال في خطاب أطلق عليه فيما بعد "خطاب القبعة": "في بعض الأماكن، رأيت نساء يضعن قطعة من القماش أو منشفة أو شيء من هذا القبيل على رؤوسهن لإخفاء وجوههن". والذين يديرون ظهورهم أو يركعون على الأرض إذا مر بهم رجل.

171 « Abdülhamid II, le sultan calife », François Georgeon, Fayard, paris, 2003, page 447.

ماذا يعني هذا السلوك؟ أيها السادة، هل يمكن لأم وابنة أمة متحضرة أن تتبنى هذه الأساليب الغريبة، وهذا الموقف الهمجي؟ إنه مشهد يغطي الأمة بالسخرية. ويجب علاج هذا على الفور".

في عام 1926

- استبدال الشريعة الإسلامية بقانون مدني مستوحى من القانون المدني السويسري (إنهاء تعدد الزوجات، المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، الزواج المدني، حظر الطلاق، الترخيص بالطلاق).

- استبدال التقويم الإسلامي بالتقويم الميلادي: نقل يوم الراحة الأسبوعية من الجمعة إلى الأحد.

في عام 1928، اعتماد الأبجدية اللاتينية: نرى كمال بالزي الأوروبي أمام السبورة يشارك في حملات محو الأمية.



في 5 كانون الأول 1934، مُنح حق التصويت للنساء في الانتخابات الوطنية؛ وصوتت لأول مرة في الانتخابات التشريعية في 8 شباط 1935، والتي تم بعدها انتخاب 18 نائبة.

وفي ظل رئاسة **كمال** الاستبدادية ذات الحزب الواحد، قادت تركيا ثورة اجتماعية وثقافية غير مسبوقه. وفي 24 تشرين الثاني 1934، أطلق عليه المجلس اسم "**أتاتورك**" أي "الأب التركي"، كما كان القدماء"، وكلمة "آتا" تعني الجد.

هل تم قبول الإصلاحات؟

كيف يمكننا أن نفسر القدرة على تغيير، خلال أربع سنوات فقط، جميع المعايير التي يقوم عليها المجتمع تقريبا دون مواجهة أي مقاومة؟ الجواب بسيط: يعلم الكماليون أن "الشعب" ليس معهم، ولكن هذا لا يعني أنهم في وضع يسمح لهم بإظهار العداء الصريح. والواقع أن شخصية **كمال**، ودوره كمؤسس لتركيا الحديثة، ساهمت في قبول هذه الإصلاحات.

ومنذ ذلك التاريخ، تمكنت تركيا من البقاء دولة علمانية وجمهورية، وواصلت رحلتها على طريق التحديث، ببطء في بعض الأحيان. ومع ذلك، تجدر الإشارة إلى أن الحفاظ على هذه الجمهورية العلمانية تطلب ثلاثة انقلابات عسكرية في الأعوام 1960 و1971 و1980، حيث وضع الجيش حداً للحكومات المنتخبة ديمقراطياً، ولكن ذات ميول إسلامية، ثم يستعيد ثكناته بمجرد تصحيح المسار.

سياسات إصلاحية أخرى

في عشرينيات القرن العشرين، خضع بلدان آخرا قريبان من تركيا، وهما أفغانستان وإيران، لعملية تحديث استبدادي. إن حالة أفغانستان تستحق أن نعرفها. من يتصور اليوم أن دولة طالبان كانت منذ عام 1920، تحت قيادة الملك الإصلاحية **أمان الله**، في طليعة التحديث القسري. يُظهر التسلسل الزمني أيضاً تزامناً مع إصلاحات **كمال**. وفي عام 1919، أصبح **أمان الله خان** ملكاً لأفغانستان. تأثر بالتطلعات التقدمية التي اتسعت في تلك الآونة وخاصة من خلال **محمود ترزي** وأعضاء آخرين في الحركة السياسية في ذلك الوقت، حركة "الشباب الأفغاني"، وكان ملكاً حدثياً وقومياً، ملتزماً بشدة بالتقدم والتغيير. كانت أول حكومة أجنبية تعترف بالاتحاد السوفييتي الجديد. انخرط الملك الجديد في صراع تاريخي ونجح في قيادة أفغانستان إلى الاستقلال الكامل عن

بريطانيا في وقت مبكر من حكمه. ومع استقلال أفغانستان، كرّس أمان الله نفسه لتأمين مستقبل بلاده. ومثل كمال أتاتورك، رأى الملك أن التحديث هو الطريق إلى الأمام.



أمان الله خان ومصطفى كمال في أنقرة، 1928

ومع ذلك، فإن نجاح الملك أمان الله في تحقيق الاستقلال جعل منه بطلاً ونقطة تجمع للحركات المناهضة للاستعمار القومية والإسلامية في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وخاصة في آسيا الوسطى وأفريقيا جنوب الصحراء الكبرى في القارة الهندية. ولكن مع وجود روسيا السوفيتية في الشمال والهند البريطانية في الجنوب، كان الوضع الجيوسياسي في أفغانستان يتطلب توازناً دقيقاً.

تسببت الثورة الإسلامية المضادة عام 1929 في تنازل الملك الإصلاحية عن العرش وهروبه. كان هذا نذيراً يشبه الثورة الإيرانية عام 1979، ولكنه أيضاً صراع عرقي بين البشتون (الملك) والطاجيك. وضع انقلاب عسكري نهاية لهذه الثورة المضادة في عام 1931 عبر إعادة تأسيس فرع آخر من العائلة المالكة. لما يقرب من نصف قرن من الزمان، عاشت البلاد بسلام في حين اتبعت سياسة التحديث وسياسة خارجية قريبة جداً من الاتحاد السوفيتي. ثم كان استيلاء الشيوعيين الأفغان على السلطة في عام 1978 عرضياً، بمعنى أنه كان نتيجة لحركة داخلية بحثة نتجت، داخل "النخبة" الحضرية، عن التوترات التقدمية الناجمة عن عملية التحديث، دون أدنى تدخل من جانب

اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية. وأدى الفشل السريع لهذا النظام الجديد، تطبيقاً لمبدأ بريجنيف"، إلى التدخل المباشر للاتحاد السوفييتي في ديسمبر 1979، ونعرف ما حصل لاحقاً. ومن منطلق معاداة السوفييت، تم دعم وتسليح الحركات الإسلامية الأكثر تطرفاً من قبل الأمريكيين لمدة 10 سنوات. **بن لادن** هو شكل رائع قريب من قصة بينوكيو، وهي الدمية التي تصبح مستقلة وتفتل من سيطرة المتلاعبين بها.

جورج أندريه مورين
Georges-André Morin



"العلمانية في تركيا:"

التحليل النقدي لمسألة جديدة في برنامج التدريس الثانوي

سيرة شخصية :

منذ إلغاء الخلافة من قبل برلمان أنقرة في 3 مارس 1924، قام المراقبون الفرنسيون للمشهد السياسي التركي بتمجيد "تركيا العلمانية" و"العلمانية في تركيا". تم اعتماد برامج تدريس في عام 2019، مع اعتماد العنوان ذاته، أي العلمانية. مع ذلك، فإن المفهوم التركي لـ laiklik الذي تم تنظيره فقط في عام 1931 - يحدد نمطاً لتنظيم العلاقات بين السياسة والدين لا علاقة له إلا عن بعد بالعلمانية الفرنسية.

إلغاء الخلافة : السياقات

في الشرق استمرت الحرب العظمى عشر سنوات. وانتهت بالحرب اليونانية التركية. في الواقع، هناك صراع ذو ثلاث جهات: الأول صراع بين الجيش التركي القادم من الأناضول والجيش اليوناني الذي نزل في "سميرنا" بهدف ضم المناطق التي يسكنها المسيحيون الأرثوذكس في آسيا الصغرى (أيار 1919)؛ ووضع النصر التركي حداً له (تشرين الأول 1922). ثانياً هو صراع عسكري ودبلوماسي بين جيش الأناضول نفسه والحلفاء، الذين احتلوا نقاطاً مختلفة في المنطقة وكذلك في اسطنبول. لكن منذ عام 1921 انسحب الأخيرون بسبب ضجر الرأي العام ونظراً لتطور ميزان القوى على الأرض؛ تم إخلاء إسطنبول نفسها في عام 1923. وثالثاً كان هناك صراع بين قوتين سياسيتين تركيتين متنافستين: في إسطنبول، السلطان الخليفة وحكومته، الممثلون الشرعيون للإمبراطورية العثمانية التي هزمها الحلفاء ولكن أبقوا عليها. في أنقرة، أعيد تشكيل جيش من الشبكات الإقليمية **للجنة الاتحاد والترقي** (التي حكمت إسطنبول من عام 1913 إلى عام 1918). تم نشأت هذه الدولة الجينية على يد الجنرال العثماني المنشق **مصطفى كمال**، وأدت إلى إنشاء برلمان مكون من مجموعتين، إحداهما وحدوية والأخرى محافظة ومتدينة (نيسان 1920).

لا يوجد شيء علماني في هذا النظام الناشئ. ومن أجل تجنيد جماهير الأناضول، تتم التعبئة، على العكس من ذلك، تحت راية الإسلام المشتركة والدفاع عن الوطن المعرض للهجوم. إن السجلات الطائفية (ضد "المحتل المسيحي") والمدنية (باسم سيادة الشعب) والجيوسياسية (ضد

"الإمبريالية الغربية" متشابكة بشكل وثيق. وكشاهد على التدين السائد في أنقرة، أنه تسبق الجلسة الافتتاحية للبرلمان، يوم الجمعة، صلوات وتوضيحات؛ يتم حمل شعرة من لحية محمد ورايته في موكب عبر المدينة؛ آيات قرآنية تزين قاعة المناظرة. وفي كانون الثاني 1921، أنشأ قانون تنظيمي أساسي اسم تركيا لتسمية الدولة الجديدة. وفي 19 تشرين الأول 1922، دخل «الكماليون» (كما تسميهم الصحافة الغربية) إسطنبول. وفي الأول من تشرين الثاني أعلن برلمان أنقرة إلغاء السلطنة. إنها نهاية السلالة العثمانية، يعد ستة قرون؛ وأصبحت وظيفة الخلافة (في إسطنبول) منفصلة الآن عن السلطة السياسية (في أنقرة).

يمثل عام 1923 التبلور الديموغرافي والجيوسياسي والمؤسسي للدولة الجديدة. دعونا نتذكر ثلاثة تواريخ. في 30 كانون الثاني، نصت اتفاقية يونانية تركية على نقل إجباري واسع النطاق للسكان: غادر 1.200.000 من الأرثوذكس اليونانيين تركيا؛ وانضم إليها 400 ألف مسلم من اليونان. إن عملية التطهير العرقي هذه تجعل من الطائفة المعيار الأول للانتماء السياسي: "اليوناني الحقيقي" هو أرثوذكسي، و"التركي الحقيقي" هو مسلم. وفي 24 تموز، أكدت معاهدة لوزان الاعتراف الدولي بـ "تركيا الجديدة". وهكذا حلت محل معاهدة سيفر (أغسطس 1920) الموقعة مع أواخر الإمبراطورية العثمانية، والتي كانت أقل ملاءمة للأتراك. وأخيراً، في 29 تشرين الأول، وضع إعلان الجمهورية حداً لعدم حسم النظام البرلماني: حيث تم انتخاب مصطفى كمال رئيساً للجمهورية، ويرأس حزب الشعب.

يمثل إلغاء الخلافة علامة فارقة جديدة في هذا التحول. إذا كان أمام أعضاء آل عثمان البالغ عددهم 116 عضواً عشرة أيام لمغادرة البلاد، فسيتم نفي الخليفة عبد المجيد دون تأخير: في 4 آذار 1924، في الساعة الخامسة صباحاً، غادر قصر دولماباتشي برفقة اثنتين من زوجاته الأربع إلى قطار الشرق السريع ومعه 2000 جنيه إسترليني في جيبه. سيتم اجتازه على الحدود السويسرية، بموجب قانون سويسري يحظر تعدد الزوجات، وسيقضي حياته في نيس (فرنسا)، وسيموت عام 1944 في بوبيني، وسط إحدى ضواحي الطبقة العاملة في فرنسا، قبل أن يتم نقل رفاته إلى المدينة المنورة. وفي هذا السياق نرى الإشارات الأولى لمصطلح "العلمانية التركية" في الصحافة الفرنسية. ومن ناحية أخرى، على الجانب التركي، لا يزال مصطلح "العلمنة نادراً. علاوة على ذلك، جدد الدستور الذي تم تبنيه في 20 نيسان 1924 الإسلام باعتباره الدين الرسمي وألزم الموظفين الحكوميين الذين يتولون مناصبهم بحلف القسم على القرآن (هذه الأحكام اختفت في عام 1928). فقط في عام 1931، مع إضفاء الطابع الرسمي على "الأسهم الستة" كبرنامج لحزب الشعب (الجمهورية،

العلمانية، القومية، الشعبوية، الدولانية، الثورية) اتجه مفهوم "لايكلينك" إلى الانتشار، قبل أن يتم تسجيله رسمياً في البلاد في دستور عام 1937.

كيف ترسخت فكرة العلمانية التركية

منذ فترة ما بين الحربين العالميتين، وخاصة لإضفاء الشرعية على البلاد دولياً، حرضت الدعاية التركية بسهولة الإمبراطورية العثمانية ضد تركيا الجديدة. وبرزت فكرة القطيعة الجذرية بين النظام الإسلامي القديم الاستبدادي الثيوقراطي والمستقبل الديمقراطي العلماني الغربي. ستقدم الجمهورية للأتراك الحرية والحضارة. ويترجم الصحفي **فالح رفقي أتاي** المقرب من **مصطفى كمال** هذا المفهوم جيداً:

"في الإمبراطورية العثمانية" الشؤون الزمنية والروحية مختلطة تماماً. إن المدرسة، التي تقوم على الطابع الثيوقراطي للدولة، والتي تستمد قوتها من جهل الشعب وتعصبه، تسيطر على الحياة الوطنية بأكملها. الجامعة من وجهة نظر التعليم الفكري تخضع للسيطرة. المرأة ليست حرة، والفكر ليس حراً، والوجود ليس حراً.

هذا الخطاب الثوري القديم والمستشرق في آن يتبناه العديد من الغربيين. في 15 آذار 1924، احتفل مراسل صحيفة Le Temps في إسطنبول، **بول جينتينزون**، بـ "مفهوم الجمهورية التركية، العلمانية والمعلمنة الذي يفصل هذا الشعب عن الجو الذي عاش فيه حتى يومنا هذا ويضعه في أجواء الدول الغربية". كما يرحب بـ "التخلي النهائي عن النظام الثيوقراطي الشرقي الذي اندمجت فيه الكنيسة الإسلامية مع الدولة، لتبني النظام العلماني والمدني للأمم الحديثة".

من المؤكد أن التقارب بين التجربتين السياسيتين الفرنسية والتركية يقوم على تقارب ثقافي حقيقي. ومعرفة اللغة الفرنسية، وهي اللغة الأوروبية الأكثر انتشاراً في تركيا منذ نهاية القرن التاسع عشر، تفسر هذا القرب. ويتجلى ذلك أيضاً في الروابط الشخصية، مثل صداقة الاشتراكي الراديكالي **إدوارد هيريوت** مع الشاب التركي **علي فتحي أوكيار**، أحد أعلى الشخصيات في النظام. على المستوى الفكري، لعبت الوضعية الكونتية، نسبة إلى Auguste compe وعلم الاجتماع الدوركهايمي دوراً مهماً في التنشئة الاجتماعية السياسية للنخب وفي إضفاء الطابع الرسمي على مناهضة رجال الدين. وبالتالي، فإن **مصطفى كمال** يلتزم سراً بفكرة أن القرآن هو عمل بشري للغاية، وأن الإسلام قد استعار العديد من "الخرافات" من اليهودية، أو حتى أن توسعه في

القرون الأولى لم يكن نتيجة للحماس الديني بقدر ما كان نتيجة "جشع القبائل العربية". بالنسبة له، القومية مدعوة لتحل محل الدين.

ومن خلال توسيع خطاب الدعاية التركية والصحفيين الأوروبيين في فترة ما بين الحربين العالميتين، حافظ التاريخ الغربي لتركيا، وخاصة الفرنسي، لفترة طويلة على صورة "العلمانيتين الشقيقتين". ومن هناك سلسلة من الكليشيهات التي تم إعادة إنتاجها بكثرة: "الثورة التركية"، ابنة 1789؛ أتاتورك يستشهد بروسو في برلمان أنقرة؛ وبالتالي، العلمانية التركية، ابنة عام 1905. وقد سادت هذه القراءة بشكل عام حتى الثمانينيات، ومنذ ذلك الحين، خضعت لمراجعات كبيرة.

كيف تصدعت فكرة العلمانية التركية

تحت طائلة ازعاج دعاة الثورة التركية، فالسلطة العثمانية لم تكن ثيوقراطية. ولم يدعي السلطان أنه يستمد سلطته من الله. ومن ناحية أخرى، فقد اعترف بالإرادة الإلهية، وارتبط بهيئة العلماء لضمان احترامها. لقد كانت علاقة ارتباط، وليس اندماج، بين الدولة والدين، وبالتحديد بين القطاعات الدينية والعلمانية داخل الدولة. وهكذا تولت الدولة رعاية مصالح الإسلام (من خلال تعزيز المذهب السني)، في مقابل استفادتها من الطاعة لحكم السلطة القائمة. لكن الخليفة لم يكن خاضعاً تماماً للدين وكان هناك قانون عثمانى علماني.

بعد ذلك، وبعيداً عن ولادته مع الجمهورية (أو مع تركيا الفتاة)، بدأ التشكيك في وزن الدين في المجتمع مع "إعادة التنظيم" (التنظيمات)، وهي الفترة التي بدأت في عام 1839 - ويعود تاريخها إلى أول ميثاق إمبراطوري يعلن المساواة بين الجميع دون تمييز في الدين. وفي الواقع، فإن إخضاع قطاعات دينية حكومية للسلطات نفذت برنامج الإصلاحيين العثمانيين يخفف من النظرة المقالية للعلمنة التركية. لذلك، بدلاً من أن يكون نتاج إلهام (فرنسي) واحد، يجب أن تفهم العلمانية التركية على أنها نتيجة لديناميكية عالمية ومحلية لعلمنة المجتمعات. وهو أيضاً التقليد الفلسفي الإسلامي والعثماني الذي استند إليه الإصلاحيون في القرن التاسع عشر لتبرير دعوتهم إلى توسيع الحريات المدنية والسياسية.

وعلى العكس من ذلك، وعلى النقيض من صورة إبينال¹⁷² لمصطفى كمال باعتباره "الأب الصغير كومب"¹⁷³ للمشرق"، يجب التأكيد على الطبيعة الاستبدادية للنظام. وبعيداً عن كونها ابنة الليبرالية البرجوازية فحسب، فإن ما يسمى بتركيا الجمهورية هي دكتاتورية مستوحاة من الاتحاد السوفييتي وإيطاليا الفاشية. إنه نظام الحزب الواحد، حيث توجد رقابة دقيقة، وفي بعض الأحيان شكل من أشكال الإرهاب: تم شنق العشرات من الأشخاص لرفضهم التخلي عن الطربوش في وقت "إصلاح القبعة" (سبتمبر 1925). وأخيراً قامت النخب الكمالية بتعزيز داروينية اجتماعية شعبية تبرر استخدام العنف ضد "الرجعيين"، الذين يُنظر إليهم على أنهم أعداء الأمة وهي مسائل لم تأخذها أوروبا في فترة ما بين الحربين العالميتين على محمل الجد.

وأخيراً وقبل كل شيء، أكدنا على الاستمرارية بين عهد تركيا الفتاة (1908-1918) والعصور الجمهورية، فيما يتعلق بالإبادة الجماعية للأرمن وبشكل عام مصير غير المسلمين. ومن الناحية الاجتماعية، خدم جزء كبير من المؤسسة الجمهورية الإدارات المدنية والعسكرية لتركيا الفتاة. حتى أن العديد من الشخصيات البارزة أشرفوا على عمليات الإبادة، فضلاً عن الهجرة القسرية للمسيحيين من آسيا الصغرى بعد الصراع. وهذا هو الحال بشكل خاص بالنسبة لشكرو كايا، وزير الداخلية (1927-1938)، وهو على هذا النحو المهندس الرئيسي لسياسات "لايكليك (العلمانية)".

أما تصرف النظام تجاه المسلمين غير الأتراك، وخاصة الأكراد، الذين تم استيعابهم قسراً، وأيضاً تجاه العديد من المهاجرين واللاجئين من البلقان والقوقاز، الذين استمرت البلاد في الترحيب بهم، فإن النظام يجعل من غير المسلمين مواطنين من الدرجة الثانية. وقد خلص مقال افتتاحي في صحيفة إيليري (ديسمبر 1922) بعنوان "أولئك الذين يمتصون دماءنا" إلى ما يلي: "الآن بعد أن غادر اليونانيون والأرمن، ليت اليهود فقط يستطيعون مغادرة البلاد أيضاً!". ترأس هذا الشخص جلال نوري اللجنة البرلمانية المسؤولة عن صياغة دستور عام 1924. ومن الناحية الرسمية، لم يعترف النص بأي اختلافات على أساس الدين. ومع ذلك، فقد قام النواب في السابق بتمييز حاسم بين المواطنين الأتراك (بما في ذلك غير المسلمين) وغير المواطنين. وهكذا، فإن قانون آذار 1926 (الذي كان سارياً حتى عام 1965) يحظر ممارسة أي وظيفة عامة على "غير الأتراك" (غير المسلمين)، الذين يشغلون مناصبهم غالباً منذ العصر العثماني. في الواقع، وبعيداً عن أن تؤدي إلى ديناميكية المساواة، فإن علمنة العدالة والتعليم التي سيتم مناقشتها أدناه لم تمنع استبعاد غير المسلمين اجتماعياً وسياسياً: حظر السفر، الهجرات الداخلية القسرية، نزع الملكية، نزع الجنسية، المذابح: طوال

¹⁷² عبارة فرنسية تعني الشهرة الواسعة وتقال باستهزاء. إ م م.

¹⁷³ تيمنا بأميل كومب Emile Combes، العلماني الفرنسي الشهير.

القرن العشرين، استمرت سلسلة من الاضطهادات في عملية استبعاد المسيحيين واليهود، الذين هاجروا بشكل جماعي حتى الستينيات.

هكذا إن التعارض بين إمبراطورية ثيوقراطية في مقابل جمهورية علمانية تشكل إشكالية صعبة، حيث ظلت الأولى، حتى ظهور تركيا الفتاة، مجتمعاً تعددياً (حيث كان لغير المسلمين القدرة على الوصول إلى الخدمة العامة وكان لديهم أنظمتهم التعليمية والقضائية الخاصة بهم) أما الثانية فقد كانت لأشكال "مخففة" لمشروع تطهير عرقي وطائفي. باختصار، كانت النزعة التركية المناهضة للإكليروسية ذات الإلهام الفرنسي قادرة بسهولة على استيعاب تصور حصري للأمة على أساس الانتماء الديني: إذا كانت هناك علمانية تركية، فإنها كانت مخصصة للمسلمين فقط.

من الإمبراطورية إلى الجمهورية: الحفاظ على إسلام الدولة

إن ما نسميه بالدين ليس هو نفسه من مجتمع إلى آخر. في الواقع، يجب أن نفهم بالإسلام حقائق مترابطة بشكل وثيق، ولكن يجب فصلها للتحليل. الإسلام هو قبل كل شيء عبادة *culte*، مجموعة من المعتقدات والقواعد المتجسدة في الشعائر، والتي يمكن تدريسها: هذا الدور يقع على عاتق العلماء وما هو أبعد من رجال الدين. الإسلام هو ثانياً إطار قانوني، الشريعة؛ لكن الشريعة هي عمل الله، وهي نظرة مفعمة بالمثالية: وهي الفقه – القانون الذي يستنبطه رجال الدين – الذي يرجع إليه أهل الدين. وبعيداً عن كونه جامداً، فهو خاضع لجهد تطويري مع التفسيرات المختلفة والتطبيقات والتعاليم وهي تقع على عاتق العلماء. ثالثاً: لا يزال الإسلام عبارة عن مجموعة من الأعراف التي – دون أن تظهر بالضرورة في النصوص الشرعية – تشكل قواعد السلوك الإسلامية، وهي نفسها متغيرة من مكان وزمان إلى آخر. وهكذا فإن ارتداء الحجاب أو الطربوش في الإمبراطورية العثمانية: تم اعتماده عام 1829 لتحديث الزي الرسمي، وسرعان ما اعتبر سمة من سمات التقوى، حيث أن عدم وجود قناع يسمح للمؤمن بوضع جبهته على الأرض. ومثال آخر هو التعلق باللغة العربية والأبجدية، التي لا تحمل أي وضع ديني جوهري ولكنها تعكس قدسية النص القرآني. وهذه الأبعاد الثلاثة تشكل ما نسميه بالمعيارية الإسلامية. ورابعاً وأخيراً، في السياق القومي التركي، يأخذ الإسلام بعداً سياسياً، لأنه يحدد الشعور (أو الانتساب) للانتماء إلى الأمة، بشكل مستقل عن القناعات الروحية للأفراد (وهو ما يتضح من خلال وجود الهلال على العلم الوطني). كل من هذه الأبعاد الأربعة – الدينية والقانونية والثقافية والهوياتية – تم استخدامها بقوة لتشييد الجمهورية القادمة.

في القرن التاسع عشر، اعتمدت الدولة العثمانية المذهب الحنفي السني. يوجد نوع من "الكنيسة العثمانية" (ناتالي كلير) وظيفية وهرمية: هذه "الكنيسة"، التي تعتبر استثناءً في الإسلام، تتكون من العلماء، وهم إحدى الهيئات الثلاث الكبرى للنخبة الإمبراطورية الى جانب الإدارة المدنية والجيش. وعلى رأس هذه الإدارة الدينية: شيخ الإسلام، الرجل الثاني في الدولة، والذي كان يرأس في القرن التاسع عشر وزارة الشؤون الدينية والمؤسسات الدينية. ويتمثل دوره في إدارة دور العبادة والمؤسسات الدينية وإصدار الفتوى وإدارة المحاكم والتعليم. وهذه النقطة أساسية: العدل والتعليم (للمسلمين) هو من مسؤولية العلماء.

ماذا تفعل الجمهورية بهذا الإسلام الرسمي؟ في الأساس، تقوم بتجديده. في 3 آذار 1924، ألغى النظام الخلافة ووظيفة شيخ الإسلام ووزارته. لكنه، في الوقت نفسه، أنشأ إدارتين تحت سلطة رئيس الوزراء: المديرية العامة للمؤسسات الدينية (التي تدير الممتلكات الدينية) ومديرية الشؤون الدينية (ديانت)، التي يتلقى مديرها الإسناد من "شيخ الإسلام". يسيطر على المساجد، وينظم خطبة الجمعة، ويدير الحج؛ ويشرف على التعليم الديني في المدرسة، ويعين المسؤولين الدينيين (أئمة، خطباء، مؤذنين، مفتيين). لنلاحظ أن علماء الدين أصبحوا خاضعين للسلطة العلمانية. يبقى أن الاستمرارية هي التي تسود في الأمور الدينية: مثل الإمبراطورية، تدفع الجمهورية لممثلي الدين رواتبهم؛ ويؤدي موظفو الخدمة المدنية القسم على القرآن، ويعترف دستور عام 1924 بالإسلام باعتباره الدين الرسمي (تم إلغاء هذا الحكم في عام 1928). إذا كان علينا إذن أن نستشهد بمرجع فرنسي، فيجب علينا أن نتجه نحو الوضع القائم في الألزاس-موزيل أكثر منه في "العلمانية المناضلة" لعام 1905.

لقد عززت الجمهورية سيطرة الدولة على الدين: حيث قمعت الممارسات التي اعتبرت "هرطقة" والتي كانت مسموحة بها في ظل الإمبراطورية. فقد تم إغلاق جميع أديرة الأخوية والأضرحة وأماكن الحج (نوفمبر 1925). وهنا رأى البعض في هذا نسخة طبق الأصل من القتال الذي دار في فرنسا ضد التجمعات الدينية. هذا غلط كبير. إنها عملية سياسية (قمع الإخوان المسلمين، الذين ازدهروا منذ القرن التاسع عشر، يعني إضعاف شبكة معارضة قوية، وخاصة في المناطق الكردية المتمردة). وهو أيضاً مشروع "لتنظيم" العبادة، حيث يُنظر إلى الأخويات والأضرحة على أنها أماكن للممارسات المشعوذة. وكنتيجة طبيعية لذلك، نلاحظ عدم الاعتراف، أو حتى قمع، الأشكال الأخرى من المعتقدات الناشئة عن الإسلام التعددي (سني أو شيعي)، المتهم بـ "الزندقة". وهذا على سبيل المثال هو الحال بالنسبة للعلوية (التي يكون لاتباعها أماكن عبادة خاصة بهم، وعادات خاصة على سبيل المثال الحق في شرب الكحول) وهم يمثلون 20% من السكان.

باختصار، لا تعني العلمانية على الطريقة التركية حياد الدولة: فالجمهورية تدير الدولة وتعزز إسلاماً متجانساً يعتبر الدين الإسلامي الوحيد المتوافق مع مشروعها الحضاري. كما أنه لا يتضمن منطق المساواة بين الأديان، بل يتضمن التسامح تجاه غير المسلمين (مع ممارسة الاضطهاد ضدهم). عند الحديث عن "العلمانية التركية"، لا يجب أن نتجه نحو البعد الثقافي، بل نحو المجالين اللذين يخرجهما النظام من سيطرة العلماء: العدالة والتعليم.

علمنة التعليم والعدالة

في الإمبراطورية العثمانية، كان القانون والتعليم من اختصاص علماء الدين حتى القرن التاسع عشر.

ويطبق القانون القاضي في المحاكم الدينية. يتم تنفيذ العدالة باسم الشريعة، من خلال الفقه، ولكن أيضاً من خلال القانون العلماني، Kanun، الذي أصدره السلطان. لكن صدور التنظيمات Tanzimat تحددت هذا الاحتكار. وظهرت المحاكم النظامية ("العادية")، حيث تم استبدال القضاة الدينيين بقضاة مدنيين؛ وصدرت نصوص جديدة مستوحاة من قوانين نابليون (قانون العقوبات في عام 1840، قانون "المجلة" أو القانون المدني في 1870-1877) تعيد تعريف القانون، ولا سيما في غياب النص الفقهي، مع الحفاظ على الأولوية الرمزية للفقه الإسلامي. فيما يتعلق بالتعليم، يتكون المنهج الكلاسيكي من المدارس القرآنية ثم المدارس العليا، حيث يتم تدريب النخب. وهنا مرة أخرى نلاحظ، في القرن التاسع عشر، بداية علمنة التعليم، مع تأسيس وزارة التعليم العام (1857) وإنشاء المقررات غير الدينية على النموذج الفرنسي (الابتدائي، الإعدادي، الثانوي)، ثم إنشاء جامعة في إسطنبول.

ومن الممكن إذن، منذ العهد العثماني، الحديث عن عملية علمنة. ومع ذلك، الجديد لا يزيل القديم. يبقى تعليم الأطفال في المقام الأول خاضعاً للمتدينين. وعلى نحو مماثل، فإن المحاكم العادية لا تلغي المحاكم الدينية: وبالتالي يمكن صدور الحكم في القضية مرتين. وبالتالي فإن الجمهورية ترث نظاماً قضائياً وتعليمياً مزدوجاً، إلا أن هذه الازدواجية لا تعني وجود عالمين مغلقين. ومن الناحية الاجتماعية، فإن العلماء هم جزء من التغيير في التعليم والعدالة الإصلاحيين. ومن الناحية الفكرية، فإنهم يتبعون تفكيراً إصلاحياً في إطار التعليم الديني والعدالة، والذي يأخذ معنى داخل حركة أوسع للإصلاحية الإسلامية. وعلى النقيض من الرؤية الكاركتورية، لا توجد بالتالي حداثة علمانية من جهة ومن جهة أخرى تعليم إسلامي قديم ومتخلف.

ماذا تفعل الجمهورية بهذا الإرث؟ لقد أزلت الجزء الديني. وفي نفس يوم إلغاء الخلافة، صدر قانون توحيد التعليم: ألغيت المدارس القرآنية؛ حيث خضعت جميع الدورات والمحتويات (باستثناء الحصص الدينية) لسيطرة التعليم الوطني، حتى لو استغرق الإصلاح بعض الوقت في بلد ريفي حتى 85% منه. وتشهد العدالة نفس عملية العلمنة. ففي نيسان 1924، ألغيت المحاكم الدينية وفقد العلماء كل سلطاتهم القضائية. ولم يتبق سوى العدالة الخاضعة لإصلاحات والتي أصبحت علمانية: في شباط 1926، تم استبدال Médjelle التي كانت تركز على العمل الفقهي بقانون مدني مستوحى من القانون المدني السويسري: تعدد الزوجات (الذي اختفى في الواقع إلى حد كبير) محظور، وكذلك تطبيق الزوجة (والذي استفاد منه مصطفى كمال ذاته قبل ستة أشهر)؛ تم تأسيس الزواج المدني والطلاق؛ حصول المرأة على نفس نصيب الرجل من الميراث (وفقاً للقانون الإسلامي تحصل على النصف). أخيراً، على الرغم من أن الأمر لا يتعلق بالعلمانية بالمعنى الضيق، دعونا نذكر منح حق التصويت (والترشح) للنساء، على المستوى البلدي (1930) ثم الوطني (1934). وهكذا تم "انتخاب" 17 نائبة (في الواقع تم تعيينهن) في عام 1935، وأربعة في عام 1939.

علمنة المجتمع تسلطياً

العلمنة Laïcité والسكرة écularisation ليسا مترادفين. بالنسبة لجان بوبيرو، فإن "عملية العلمنة تتعلق قبل كل شيء بالمكان والدور الاجتماعي للدين في المجال المؤسسي" (القانوني والإداري والتعليمي، وما إلى ذلك)، في حين تُفهم السكرة على أنها "انتقال من الثقافة الدينية الشاملة اجتماعياً إلى "معتقد ديني"، حيث يصبح الدين نظاماً ثقافياً فرعياً مُعطى للاختيار الخاص والوجودي. العلمنة إذن هي مسألة ثقافة وعقليات وعلاقة الأفراد بالدين.

وفي هذا الصدد، تقدم الحالة التركية المثال المتناقض للعلمنة الاستبدادية، حيث إنها مفروضة من قبل نخبة ضيقة على مجتمع رافض إلى حد كبير. في غضون سنوات قليلة، اضطر الأتراك، على سبيل المثال، إلى تغيير ممارساتهم في الملابس (سبتمبر 1925: حظر ارتداء الطربوش، والقيود على الأزياء الدينية في الأماكن العامة - من ناحية أخرى، وعلى عكس ما نقرأه كثيراً، لم يكن هناك أبداً حظر على ارتداء الحجاب على المستوى الوطني)، وتغيير كرونوميتري (ديسمبر 1925: اعتماد التقويم الغريغوري وضبط الوقت "على النمط الفرنسي"، أي يوم 24 ساعة)، والإشارات الدلالية (1928: اعتماد الأرقام "الدولية"، واعتماد الأبجدية اللاتينية) أو حتى المتروولوجية (مارس 1931: إدخال النظام المتري). وفي عام 1935، اتبع نفس المنطق تحويل آيا صوفيا (المسجد الشهير منذ عام 1453) إلى متحف. وبالتالي يمكن قراءة تحويله إلى مسجد في عام 2020 على أنه تعبير عن مشروع عكسي

لإلغاء علمانية المجتمع. باختصار، إنها مسألة خلق مواطن "متحضر"، مسلم متحفظ ووطني صالح، وهو ما يعني ضمناً سلسلة كاملة من التدابير الرامية إلى التقليل من أهمية الإسلام كمرجع ثقافي.

خاتمة

لماذا تم إدراج "العلمانية في تركيا" في برنامج الصف الثانوي عام 2019؟ هل أردنا الهروب من المركزية الأوروبية والقول بأن «العلمانيات الأخرى ممكنة»: باختصار، الاعتراف بأن المسألة نسبية؟ على العكس من ذلك، هل كان الأمر يتعلق بجعل العلمانية، كما هي موجودة في فرنسا، ذات قيمة عالمية، لنفس السبب الذي كان من الممكن أن يتم تطبيقها في أماكن أخرى، وخاصة في سياق إسلامي؟ ومع ذلك، فإن اللايكليك التركي لا علاقة له بعلمانيتنا (الفرنسية): فبعيداً عن كونه عملية فصل بين المسجد والدولة، فإن إلغاء الخلافة يؤدي إلى الحفاظ على إسلام الدولة، بل وحتى تعزيز الدولة. وسيطرة الدولة العلمانية على الدين المتحضر.

وفي الوقت نفسه، نلاحظ علمنة قطاعية لأن النظام يحرم العلماء من وظيفتين ظلتا جزئياً من صلاحياتهما: التعليم والعدالة. والهدف من ذلك هو حصر الدين في بعده الطائفي، الذي يتضمن مرة أخرى مبادرات علمانية سلطوية مختلفة، والتي يشكل "تحرير المرأة" حجر الزاوية فيها، حتى لو كان خاضعاً للمخاوف القومية، ولا سيما السكانية (من خلال الأمر بالإنجاب). وكان هذا الانفتاح على تحرير المرأة محصوراً اجتماعياً، على الأقل في البداية، في البرجوازية الحضرية، ثم تم استغلاله أخيراً لأغراض الدعاية الدولية. إن مشروع "تحرير المرأة"، لتسهيل حصولها على التعليم والعمل، والمساواة القانونية والميراث، ربما يشكل، في مجتمع ذي مرجعية إسلامية أبوية ومحافظة، قلب وميزة خاصة للعلمنة في تركيا.

ويبقى هناك جانب واحد بقي فيه الإسلام مركزياً: وهو بُعد الهوية. وسواء كان المرء ملتزماً أم لا، فإن حقيقة تعريفه كمسلم تحدد درجة انتمائه إلى الأمة. وعلى هذا فإن ما يسمى بتركيا العلمانية استمرت بكل جد واجتهاد بتعزيز العملية الاجتماعية الديموغرافية التي بدأت في القرن التاسع عشر: فهي تظل مجتمعاً للهجرة الإسلامية؛ وهي أيضاً دولة تمارس التمييز ضد الأقليات ولذا يستمر غير المسلمين في المغادرة بأعداد كبيرة. طوال القرن العشرين، استمرت حصة المسلمين من السكان في النمو. وبالتالي فإن علمنة المؤسسات وعلمنة المجتمع وأسلمة السكان ليست متناقضة: لا تقتصر العلمنة على الطريقة التركية على إعادة التأكيد على الإسلام كحدود اجتماعية وسياسية. بمعنى آخر:

على الرغم من استبعاده كإطار معياري، يظل الإسلام محورياً كمورد للهوية. وأخيراً، إذا كان لطلابنا أن يتعلموا شيئاً من هذا، فربما يكون أن العلمانية التركية، حتى "الجمهورية"، ليست في حد ذاتها ضماناً ضد الاستبداد واضطهاد الأقليات.

إيمانويل شوريك
Emmanuel Szurek

البليوغرافيا الإرشادية باللغة الفرنسية

Jean Baubérot, « Sécularisation, laïcité, laïcisation », *Empan*, 2013, 2, 90, p. 31-38.

Hamit Bozarslan, *Histoire de la Turquie de l'Empire à nos jours*, Paris, Tallandier, 2013.

Nathalie Clayer, « Un laiklik imposé ou négocié ? L'administration de l'enseignement de l'islam dans la Turquie du parti unique », dans **Marc Aymes, Benjamin Gourisse, Élise Massicard** (dir.), *Arrangements de l'action publique en Turquie de la fin de l'Empire ottoman à nos jours*, Paris, Karthala, 2013, p. 103-125.

Paul Dumont, *Mustafa Kemal invente la Turquie moderne : 1919-1924*, Bruxelles, Complexe, 1983.

Gérard Groc, « Textes officiels turcs sur la laïcité », *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien*, 1995, 19, p. 313-332.

Şükrü Hanioglu (trad. **Emmanuel Szurek**), *Atatürk. Une biographie intellectuelle*, Paris, Fayard, 2016.

Emmanuel Szurek, « Penser la révolution turque », dans **Leyla Dakhli** (dir.), *Le Moyen-Orient. Fin XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Le Seuil, 2016, p. 365-400.

المراجع ذاتها باللغة العربية:

جان بوبيرو، "العلمنة، العلمانية، العلمنة"، إمبان، 2013، 2، 90، ص. 31-38.

حميد بوزرسلان، تاريخ تركيا من الإمبراطورية إلى يومنا هذا، باريس، تالاندييه، 2013.

ناتالي كلاير، "لايكليك مفروض أم متفاوض عليه؟ إدارة تدريس الإسلام في تركيا ذات الحزب الواحد"، في مارك أيمز، بنيامين غوريس، إيليز ماسيكار، ترتيبات العمل العام في تركيا في نهاية الإمبراطورية العثمانية حتى يومنا هذا، باريس، كارتالا، 2013، ص. 103-125.

بول دومون، مصطفى كمال يخترع تركيا الحديثة: 1919-1924، بروكسل، كومبلكس، 1983.

جيرار غروك، "نصوص تركية رسمية حول العلمانية"، *Cahiers d'Études sur la Méditerranée Orientale et le monde Turco-Iranien*, 1995، 19، ص. 313-332.

شكرو هاني أوغلو (عبر إيمانويل شوريك)، أتاتورك. سيرة فكرية، باريس، فيارد، 2016.

إيمانويل شوريك، "التفكير في الثورة التركية"، في ليلي دخلي، الشرق الأوسط. أواخر القرن التاسع عشر إلى العشرين، باريس، لو سيويل، 2016، ص. 365-400.



ALPHID



AILP

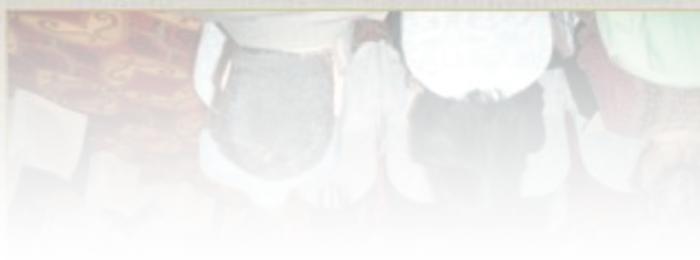
Association Internationale de la Libre Pensée

présentent
les
Actes
du
Colloque
« Religion, Laïcité et État de droit »

tenu à l'initiative conjointe
de l'Association Libanaise de Philosophie du Droit
et
de l'Association Internationale de la Libre Pensée
sous le Haut Patronage du Recteur de l'Université Libanaise,
le Dr. Adnan Suwayd Hussein

BEYROUTH

13 et 14 avril 2012



في بيروت من أجل العلمانية: حدث تاريخي

في 13 و14 نيسان 2012، وبمبادرة من الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون والجمعية العالمية للفكر الحر، عُقد في بيروت (لبنان) مؤتمر حول العلمانية. شارك في المؤتمر حوالي مائة مشارك لمدة يومين وناقشوا العلاقة بين العلمانية والدين وسيادة القانون في لبنان. وتأتي هذه المبادرة في أعقاب القرار الذي اتخذ في المؤتمر العالمي للفكر الحر في أوصلو في 10 آب 2011.

اجتمع أعضاء وحتى ممثلون عن الطوائف الرئيسية الموجودة في لبنان والقوى السياسية الوطنية المختلفة لقيادة نقاش غني بالمعلومات مع جمهور كبير، حيث جمع بين أجيال وزوار من البلدان المجاورة.

تحدث جورج سعد (لبنان)، وروجي لبيكس (فرنسا)، وديفيد راند (كندا)، وكريستيان إيشن (فرنسا)، أعضاء المجلس الدولي للرابطة العالمية للفكر الحر، لتسليط الضوء وطنياً ودولياً على منظور الفصل من الكنائس والأديان.

البرنامج وقائمة المتحدثين:

تحت رعاية رئيس الجامعة اللبنانية

الجمعة 13 نيسان :

3:45 مساءً: الجلسة الافتتاحية:

- الافتتاحية لمرشد- دندش (الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون - جلفق).
- ترحيب من رئيس الجامعة اللبنانية الدكتور عدنان السيد حسين.
- كلمة الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون (جورج سعد)
- كلمة الجمعية العالمية للفكر الحر (ديفيد راند)
- تحية من مارك بلونديل، رئيس الفدرالية الوطنية للفكر الحر.

4:15 مساءً: العرض التقديمي للجلسة الصباحية يوم السبت:

كريم مروة: هل العلمانية في العالم العربي ممكنة؟

4.30 : مقدمة لموضوع المؤتمر (كريستيان إيشن)

مناقشة

إعلان برنامج السبت 14 نيسان (شربل اسطفان)

السبت 14 أبريل:

9.30 صباحاً: الجلسة الافتتاحية لليوم:

- كلمة المسؤول الإعلامي في جلفق مرشد دندش.

- كلمة افتتاحية (إيلي عون)

- إعلان البرنامج (يارا دندش)

الساعة 10.00 صباحاً: الجلسة الأولى: "العلمانية: تاريخ ومبدأ ونضالات والعلاقة مع الدين".

- الكلمة الافتتاحية لرئيس الجلسة محمد المجذوب (رئيس الجامعة اللبنانية سابقاً)

- الأب كميل مبارك (رئيس جامعة الحكمة الكاثوليكية): "المجتمع المدني في الواقع اللبناني التعددي"

- دافيد راند (الناطق الرسمي باسم الرابطة الدولية لنقابات العمال): "العلاقة بين الإلحاد والعلمانية"

- كريستيان إيشن (الأمين العام للفدرالية الوطنية للفكر الحر، المتحدث الرسمي باسم الرابطة): "هل

النضال العلماني عالمي".

- خيرية قدوح (أستاذة في الجامعة اللبنانية): "تشريعات نظام التعليم كعائق أمام التوجهات

العلمانية والوطنية في لبنان"

- يحيى القاضي: "إشكاليات العلمانية في لبنان"

- نور الدين السعدي (أستاذ في كلية الحقوق Douai): "العلمانية والدستور الفرنسي"

مناقشة

استراحة

12.30 ظهراً: الجلسة الثانية: "العلمانية والقانون والعدالة والدين"

- تسليم الجائزة جورج عرموني (جلفق)

- الكلمة الافتتاحية لرئيس الجلسة يوسف سعد الله الخوري

- جان لوك دوبريز (ناشط نقابي في فرنسا): "الفكر التحرري والعلمانية"

- رفيق بركس: «ما هي الدولة اللبنانية؟»

- كميل داغر (محامي وكاتب): "العلمانية الكاملة أم قمع الطائفية السياسية؟"

- روجي لبيبيكس: من الفدرالية الوطنية للفكر الحر "الجماعات العلمانية في العالم"

- زياد نجيم (باحث وصحفي)

غداء

الساعة 3.30 بعد الظهر: تابع الجلسة الثانية:

- أرنو دي رولين **Arnaud de Raulin** (أستاذ في كلية الحقوق في **Douai**): "العلمانية والاتحاد الأوروبي"

- عصام مبارك (أستاذ في الجامعة اللبنانية)

- جورج سعد (أستاذ في كلية الحقوق الجامعة اللبنانية): "القاضي الإداري والعلمانية" مناقشة

مائدة مستديرة برئاسة بشارة صليباً

استنتاجات : كريستيان أيشن **Christian Eyschen**

الختام: جورج عرموني

وفي نهاية المناقشات، وافق جميع المشاركين على الاستنتاجات التالية:

خلال مؤتمر « الدين والعلمانية وسيادة القانون » الذي عقد في بيروت – لبنان يومي 13 و14 نيسان 2012، بمبادرة مشتركة من الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون والجمعية العالمية للفكر الحر، تمت مناقشة المسائل المتعلقة بعلمانية الدولة وعلمنة المؤسسات وإرساء مبدأ الفصل بين الدين والدولة، من أجل إرساء حرية الضمير الكاملة والمساواة في الحقوق والديمقراطية.

وقد ناقش جمهور كبير وغني (حوالي مائة شخص)، سواء من حيث نوعية وتنوع المتحدثين أو عدد المشاركين، على نطاق واسع مسألة العلاقات بين العلمانية والأديان والإلحاد. وأعرب عدد كبير من المشاركين عن قلقهم بشأن الحاجة إلى دولة مدنية تتجاوز الطوائف الدينية.

إن الحضور الكبير للشباب اللبناني وحماسهم للعلمانية هو في هذا الصدد أمر إيجابي تماماً.

الدولة العلمانية، الدولة المدنية، هي بالتأكيد وسيلة الحفاظ على وحدة الأمة اللبنانية وتعزيزها.

بحضور أبناء الطوائف المختلفة الموجودة في لبنان، المتدينين، العلمانيين، المفكرين الأحرار، ممثلي النواب، جرى نقاش لائق ولكن حاد حول كل هذه الأسئلة.

ويرى المشاركون بأعدادهم الكبيرة أن انعقاد هذا المؤتمر يعد خطوة إيجابية أولى على طريق علمنة المجتمع والمؤسسات لإقامة الدولة المدنية، تمهيدا للدولة العلمانية.

واتخذ قرار بمواصلة هذا النقاش الضروري مع كافة مكونات الدولة اللبنانية، في ضوء المساهمات الدولية المذكورة في هذا المؤتمر بشكل خاص.

وأمل المشاركون أن تكون الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون محور هذا النقاش الدائم. إن نشر وقائع هذا المؤتمر في طبعة باللغة الفرنسية وأخرى باللغة العربية سيشكل عنصراً مهماً في استمرار هذا النقاش وهذا الاجتماع يومي 13 و14 نيسان 2012 سيكون له وقع إيجابي خاصة بعد توزيع واسع لوقائع هذا المؤتمر في لبنان وخارجه وسيعزز التفكير المشترك والبحث عن الحلول اللازمة".



بعض الكلمات التي أقيمت:

كلمة الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون يلقيها رئيسها جورج سعد

الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون والجمعية العالمية للفكر الحر تنظمان مؤتمراً حول موضوع « الدين والعلمانية وسيادة القانون ». هدف هذا المؤتمر: مناقشة وإجراء بحث معمق يحلل موضوع العلمانية والعلاقة بين الدين والسياسة في دولة القانون التي نريدها للبنان. ونعتقد أن قضية العلمانية يجب أن تكتسب أهمية خاصة في العالم العربي، وخاصة في هذه المرحلة من الربيع العربي. إن الطابع الديني للأنظمة السياسية العربية يمكن أن يشكل عائقاً في طريق الفصل بين الأديان والدولة.

اليوم نشعر برياح جديدة: الأحزاب العربية الدينية (المسلمون) بدأت تصوغ تصورا لا يعادي العلمانية إلى حد ما (مصر). ولنذكر بشكل عابر المثال البليغ لتركيا. وتتبنى هذه الأحزاب الدينية نهجاً جديداً وتعلن احترامها لحرية الضمير والتعبير للآخرين (مصر وتونس).

يعيش لبنان منذ قرون أزمت دينية أو سياسية دينية أو سياسية ذات واجهة دينية. لقد استعرت حرب وحشية بين الأشقاء في لبنان لمدة خمسة عشر عاماً تقريباً (من 1975 إلى 1990)، وكان الانتماء الديني أحد محاورها الرئيسية. ونعتقد أن العلمانية تمثل أحد الحلول للأزمة السياسية

اللبنانية لأنها تظهر العلاقة بين المواطن والوطن وتتيح المساواة في الحقوق للجميع. المواطن ينتمي إلى وطنه وإلى جمهوريته وليس إلى طائفته.

أليس من غير المعقول أن تقرر المحاكم الدينية (عددها 21 في لبنان مقابل 21 طائفة رسمية) مصير الناس في كل ما يتعلق بالزواج والطلاق والبنوة والميراث والنفقة وغير ذلك... أليس هذا مصدر انقسام وشقاق وخلاف؟ فهل يعقل أن يطبق القاضي اللبناني آثار الزواج المدني المعقود في قبرص أو في فرنسا، فيما لا يستطيع اللبنانيون عقد زواج مدني في بلادهم؟ وحتى الملحدون اللبنانيون يضطرون أحياناً إلى التصرف على نحو طائفي خوفاً من تعصب الآخرين.

يقترحون اليوم إلغاء الطائفية السياسية. لكن البعض يطرح السؤال: كيف يمكن القبول بمشروع القضاء على الطائفية السياسية الذي يطرحه من يرفض رفضاً قاطعاً مؤسسة الزواج المدني حتى بصيغته الاختيارية؟ هؤلاء الناس، في الواقع، لا يسعون إلا لمصالحهم الضيقة وربما لن يعارضوا تحول النظام إلى ديني. لهذا السبب يقترح عدد كبير من العلمانيين، مسلمين ومسيحيين وعلمانيين وملحدين، إما العلمانية الكاملة أو انتظار أيام أفضل. ويقترح البعض الانتقال إلى العلمانية على مراحل (جورج حاوي).

وترى الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون أن العلمانية هي خطوة أساسية نحو دولة القانون والوحدة الوطنية وتفاذي طرح المشروع الفيدرالي، أو حتى تقسيم البلاد. ويكتفي البعض بطرح الفكرة الشجاعة المتمثلة في إنشاء مجتمع مدني يفضل العلاقة بين المواطن والدولة، على حساب العلاقة بين المواطن والطائفة، وهو باب مفتوح للعلمانية (موسى الصدر).

لماذا تعود الأصولية الدينية إلى الظهور من جديد، بعد فترات من الهدوء النسبي، مع مقترحات أكثر رجعية في بعض الأحيان؟ وإلى أي مدى يمكن أن نفهم ونبرر ولادة وتطور هذه الأصوليات بالطبيعة القمعية للأنظمة السياسية (محمد وطفة)؟

إن علمنة المجتمع أمر حقيقي في أوروبا الغربية، وقد قامت فرنسا بفصل الكنائس عن الدولة في عام 1905. ورغم هذه الحقيقة فإن المفكرين الأحرار الفرنسيين غير راضين، لأنهم يعتقدون أن انتهاكات متعددة ترتكب في فرنسا ضد مبدأ الفصل بين الكنائس والدولة. كما أنهم يدينون الطابع الديني للاتحاد الأوروبي.

نأمل أن يسمح لنا هذا المؤتمر بالاستماع ومقارنة تحليلات بعضنا البعض ومناقشة كل هذه القضايا. ولنشر إلى أن نضالات الفكر الحر الفرنسي مكنت من تحقيق تقدم فقهي في فرنسا في اتجاه احترام مبدأ العلمانية. نشكر أصدقاءنا من الفكر الحر الفرنسي والجمعية العالمية للفكر الحر على حضورهم من كل مكان لإثراء مؤتمراتنا.



كلمة ديفيد راند David Rand

مرحباً. اسمي ديفيد راند ويسعدني جداً أن أرحب بكم في هذا المؤتمر كمتحدث باسم الجمعية الدولية للفكر الحر الجديدة AILP

تأسست هذه الجمعية في 10 آب 2011 في أوصلو بالنرويج، حيث كان حاضراً 150 مفكراً حراً وملحداً من 18 دولة، قادمين من ألمانيا، إنجلترا، الأرجنتين، أستراليا، بلجيكا، كندا، من تشيلي، إسبانيا، فنلندا، فرنسا، الهند، إيطاليا، لبنان، النرويج، بولندا، روسيا، سويسرا، الولايات المتحدة. وكنت من بين العديد من الكنديين الذين حضروا.

لقد حددنا ثلاث أولويات وثلاث حملات نعتزم تنفيذها في الأشهر والسنوات القادمة:

- 1- من أجل فصل المؤسسات الدينية عن الدولة في جميع البلدان وفي جميع القارات.
- 2- لجنة تحقيق دولية في التمويل العام للمؤسسات الدينية.
- 3- الكشف والتنديد بالجرائم الجنسية التي يرتكبها الكهنة.

ويندرج هذا المؤتمر تماماً في إطار الحملة الأولى والأهم من هذه الحملات الثلاث، وهي حملة الفصل بين الدين والدولة.

لقد اخترنا ستة متحدثين رسميين باسم الجمعية:

• كريستيان إيشن (فرنسا)

• ديفيد راند (كندا)

- ألبرت ريبا (إسبانيا)
- دافيد سيلفرمان (الولايات المتحدة)
- أنطونيو فيرجارا (شيلي)
- كيث بورتويوس وود (المملكة المتحدة)

لقد اخترنا أيضا حوالي عشرين مستشاراً دولياً. وزميلكم **جورج سعد**، منظم هذا المؤتمر هو أحدهم.

- تم إنشاء موقع على شبكة الإنترنت – www.internationalfreethinkt.org – ويمكنكم العثور على عدة مصادر هناك، على سبيل المثال:
- 1- تقرير مفصل عن الاجتماع التأسيسي
 - 2- بيان حرية الضمير، الوثيقة التأسيسية للرابطة
 - 3- قائمة بعدة مئات من التوقيعات على البيان، بالإضافة إلى إمكانية التوقيع عليه بنفسك عبر الإنترنت إذا وافقت.
 - 4- بعض القرارات التي تم اتخاذها سواء في الاجتماع التأسيسي أو من قبل المتحدثين الرسميين في الأشهر التالية لهذا الاجتماع.

اللغات الرسمية لـ **AILP** حالياً هي الإنجليزية والفرنسية والإسبانية، وجميع هذه النصوص متاحة حالياً على الموقع بهذه اللغات الثلاث. بالإضافة إلى ذلك، تتوفر بعض هذه الموارد أيضاً بسبع لغات أخرى، بما في ذلك بعضها باللغة العربية. سيتم إثراء الموقع بمحتوى جديد في الأشهر المقبلة. ولعل البعض منكم هنا اليوم سيعرض علينا مساعدته في نشر المزيد من الوثائق باللغة العربية.

التقيت في الاجتماع التأسيسي **للجمعية العالمية للفكر الحر** في أوصلو بزميلكم **جورج سعد** الذي شرفني بدعوتي للمشاركة في هذا المؤتمر.

أنا كندي، ومن الواضح أن وجهة نظري مستوحاة من تجربتي كناشط علماني في كندا، وخاصة في مونتريال، كيبيك، حيث يختلف الوضع كثيراً عن الوضع في لبنان. لدي معرفة أساسية إلى حد ما عن بلدكم. لكنني أعلم أن الصراعات بين الطوائف الدينية قد مزقت لبنان والمنطقة المجاورة لفترة طويلة. العلمانية برنامج يمثل الرغبة في البحث عن السلام.

غداً ستتتاح لي الفرصة لإلقاء محاضرة حيث سأشارككم رأيي حول جانب مهم من العلمانية. لكن أنا هنا لأتعلّم وأدعمكم. في بلد مثل كندا، يواجه الناشطون العلمانيون تحديات كبيرة. ولكن في لبنان، فإن التحديات التي يتعين مواجهتها أكثر صعوبة وتعقيداً. وإنني أتطلع إلى سماع أفكاركم ومشاريعكم ووجهات نظركم.

شكراً لكم، وبالتوفيق لمؤتمركم!



كلمة كريستيان إيثن Christian Eyschen

سيداتي، سادتي، أيها الأصدقاء الأعزاء، أيها الرفاق الأعزاء،

أعتقد أن الجميع يدرك تماماً أهمية مبادرتنا. في عالم في حالة حرب دائمة، في بلد شهد هذه الحرب بلحمه ودمه، وعانى، جنباً هنا للحديث عن العلمانية.

لنكن واضحين، إنه السلام الذي سنتحدث عنه. نحن لا نحمل بذور الخلاف، بل على العكس، نريد أن نمد أغصان الوئام.

بداية، أود أن أتقدم بالشكر الحار والعلني لصديقنا، صديقي **جورج سعد**، الذي لولاه لما كان هذا المؤتمر ممكناً. شكراً لك **جورج**، شكراً لك حقاً.

الرابطة العالمية للفكر الحر ليست في حالة حرب مع أحد. بدل قبضة انتقامية نمد يد الإنسانية لتشكيل سلسلة من الاتحاد العالمي.

قال **أناتول فرانس**، أحد كتابنا الفرنسيين العظماء، وهو علماني ومفكر حر، عن الحرب: "نحن نعتقد أننا نموت من أجل الوطن، لكن نموت من أجل الصناعيين". إنها حقيقة ومأساة، كثيراً ما يُقتل الناس لأسباب ومصالح لا تخصهم.

كما كتب أحدكم اللامع أمين معلوف: "عندما تبدو لك عقول البشر ضيقة، قل لنفسك إن الأرض واسعة. لا تترددوا أبداً في الابتعاد، وراء كل البحار، وراء كل الحدود، كل الأوطان، كل المعتقدات.

وأضاف: "عندما يصبح الإيمان مليئاً بالكراهية، طويى للمشككين!". ومرة أخرى: "كلمة الحكماء تتدفق بوضوح. لكن على مر الزمن فضل الإنسان شرب الماء الذي ينبع من الكهوف المظلمة".

كيف لا نكتفي بهذه الكلمات: "مآذن قمرت البيضاء، وحطام قرطاجة النبيلة، في ظلها ينتظرني النسيان، نحوها تنجرف حياتي بعد غرق العديد من السفن. نهب روما بعد عقاب القاهرة، ونار تمبكتو بعد سقوط غرناطة: هل الشقاء هو الذي يناديني، أم أنا الذي ينادي الشقاء؟".

ستتاح لي الفرصة لقول ذلك غداً، إن المفكرين الأحرار لم يأتوا كمبشرين ليأتوا بدورهم بالحقيقة الملعنة. إنهم إخوة يأتون لرؤية الإخوة الآخرين. إنهم بشر جاءوا لرؤية بشر آخرين. إنه الفكر الحر الذي يريد أن يتجادل مع الفكر الحر الذي كثيرا ما وجد ملجأ في هذا البلد.

نحن لا نمثل أي قوة استعمارية، نشعر بالحنين إلى ماضٍ لا ينبغي أن يكون. لا يمكن لشعب حر أن يضطهد شعباً آخر. وقد تنبأ بذلك الثوري الفرنسي العظيم ماكسيميليان دي روبسبير: "الناس لا يحبون المبشرين المسلحين".

وفي هذا الموضوع، سنقتبس من أمين معلوف مرة أخيرة، حيث نشاركه وجهة نظره: "خلافاً للاعتقاد السائد، فإن خطأ القوى الأوروبية القديم ليس أنها أرادت فرض قيمها على بقية العالم بل على العكس تماماً: لقد تخلوا باستمرار عن احترام قيمهم الخاصة في علاقاتهم مع الشعوب المسيطر عليها. وطالما أننا لم نحل هذا الغموض، فإننا نخاطر بالوقوع مرة أخرى في نفس الأخطاء".

أول هذه القيم هي العالمية، أي أن الإنسانية واحدة. متنوعة، ولكن واحدة. ولذلك، فمن الخطأ الذي لا يغتفر التنازل عن المبادئ الأساسية بحجة عدم استعداد الآخرين لتبنيها. لا توجد حقوق إنسان لأوروبا، ولا حقوق إنسان أخرى لأفريقيا، أو آسيا، أو العالم الإسلامي. لم يخلق أي شعب على وجه الأرض للعبودية، أو للطغيان، أو للتعسف، أو للجهل، أو للظلامية، أو

لاستعباد النساء. وفي كل مرة نهمل فيها هذه الحقيقة الأساسية، فإننا نخون الإنسانية، ونخون أنفسنا.

كيف يمكننا أن نقول بشكل أفضل أن العلمانية هي رسالة عالمية، لأن الحرية عالمية. لأن الديمقراطية يجب أن تكون خيراً يتقاسمه جميع الناس، في جميع البلدان، وفي جميع القارات.

وهذا ما نريد مناقشته معا خلال هذين اليومين.

هنا، سيكون الكلام حراً، حراً تماماً. ولا أحد ملزم بقبول وجهة نظر ليست خاصة به. وهذه أيضاً علمانية.

اشكركم..



ديفيد راند David Rand

صباح الخير. لقد طلب مني أن أتحدث إليكم عن العلاقة بين الإلحاد والعلمانية، وهو موضوع أجده مهماً للغاية من أجل توجيه مناقشاتنا وأعمالنا بشكل صحيح بهدف تعزيز العلمانية في جميع دول العالم.

أولاً، يجب أن أخبركم أنني أتحدث إليك كناشط علماني وملحد، خاصة في السياق الكندي. ليس لدي أي معرفة عميقة في القانون. ليس لدي أي تدريب مهني في الفلسفة أيضاً. لكن للمشاركة ينبغي أن يكون المرء أقله هاوٍ للفلسفة وأنا كذلك؟

ما هي العلمانية؟

إن وضع تعريف دقيق للعلمانية ليس بالأمر السهل. لنبدأ بهذه العبارة: العلمانية هي استقلال مؤسسات الدولة فيما يتعلق بالأديان، وبالتالي فهي برنامج سياسي يقوم على مبدأ الفصل الصارم بين السلطة السياسية والإدارية للدولة والسلطة الدينية. الدولة العلمانية لا تعتمد على أي دين رسمي، ولا تعترف بأي سلطة إلهية، فالسياسة شأن إنساني لا غير. ويستبعد أي تدخل للأديان في مؤسسات الدولة، كما يستبعد أي تدخل للدولة في الشؤون الداخلية للمؤسسات الدينية.

مفهومان للعلمانية

ومن هذا البيان أ طرح تصورين محتملين للعلمانية:

المفهوم الأول: العلمانية تقوم على مبادئ عالمية. وتظل الدولة العلمانية محايدة تماماً في مواجهة الاختيارات الميتافيزيقية المتنوعة لمواطنيها. فالمعتقدات المتعلقة بالدين (الأديان، المعتقدات الطائفية، الربوبية (رب واحد)، الإيمان بالله، الإلحاد، اللاأدرية، الإنسانية، الروحانيات، وما إلى ذلك) هي مجرد آراء خاصة.

المفهوم الثاني: العلمانية تقوم على مبادئ عالمية متوافقة مع العلم ومستقلة عن أي مفهوم خارق للطبيعة. تهدف الدولة العلمانية إلى تحقيق المصلحة العامة لجميع مواطنيها دون تمييز في المعتقد أو عدم المعتقد. ويهدف أيضاً إلى تعظيم حريتهم، ولا سيما حرية الضمير – التي تشمل حرية المعتقد – من خلال الفصل التام بين الأديان والدولة.

وهذان المفهومان متوافقان تماماً، على الأقل للوهلة الأولى. كلاهما مناهضان لرجال الدين بحزم، أي ضد قوة الأديان المنظمة. لكن كلاً منهما يؤكد على جوانب معينة من العلمانية، ومن الممكن أن يكون لكلا النهجين عواقب متباينة إلى حد ما، وهو ما سنراه لاحقاً.

مجالان: العام والخاص

نحن ندرك هنا المبدأ المعروف للمجالين: العام والخاص، وهو أن العلمانية تستبعد الممارسة الدينية من المجال العام، وتحيلها إلى المجال الخاص. ولكن في الوقت نفسه، وفقاً للفيلسوف الفرنسي هنري بينيا رويز **Henri Peña-Ruiz**، تسمح العلمانية بالتعبير الحر عن كل خيار روحي في الفضاء العام، دون أي تأثير فوقي. كيف نحل هذه المفارقة؟

المجالات الثلاثة: الدولة، العام، الخاص

أعتقد أنه ينبغي لنا أن نصف هذا النموذج بالحديث عن ثلاثة مجالات بدلاً من اثنين، اتباعاً لأفكار الفيلسوف الأمريكي **أوستن ديسي**. ففي نموذج **ديسي**، ينقسم المجال العام إلى قسمين: مؤسسات الدولة التي يجب استبعاد التأثير الديني منها، والمجال العام خارج الدولة، حيث لا يُسمح بالنقاش الحر فحسب، بل إنه ضروري من أجل تلك الأفكار والأيديولوجيات المتنافسة. وعلى وجه الخصوص، يمكن للرؤى الميتافيزيقية المختلفة وكذلك الأنظمة الأخلاقية المختلفة الناتجة عنها أن تتواجه مع بعضها البعض.

فصل ماذا عن ماذا ؟

فصل الدين عن الدولة

1- خاصة بين المؤسسات الدينية ومؤسسات الدولة

فصل الدين عن الأدب والأخلاق

- بما أن الأخلاق الدينية اعتبارية (سنرى لاحقاً)
 - رفض أسطورة الكافر الفاسد أو عديم الأخلاق، لأن الأخلاق ليست دينية فقط
 - لا تجريم للفجور، لأن الأخلاق هي مسألة شخصية وخاصة في معظم (وليس كل) الحالات.
- لا تجرم الدولة العلمانية إلا في الحالات القصوى (العنف، القتل، السرقة، إلخ) أو في الظروف الرسمية – على سبيل المثال، شهادة الزور.

فصل الإيمان عن المؤمن

1- التمييز بوضوح بين المعتقدات والأشخاص، أي بين الأشخاص والجماعة أو الطائفة التي ينتمون إليها والاعتراف أولاً وقبل كل شيء بالفرد وحقوقه.

أداء الدولة العلمانية

يجب على الدولة العلمانية أن تكون محايدة تجاه المواطنين في الخدمات التي تقدمها للجمهور. على سبيل المثال، يجب أن تكون المدارس العامة وخدمات الصحة العامة محايدة تجاه الأفراد. ويتجلى هذا الحياد، من بين أمور أخرى، في حقيقة أن الدولة تتجاهل عموماً الانتماءات الدينية أو غيرها من الانتماءات التي قد يكون للأفراد..

لكن الدولة العلمانية لا يجب أن تظل محايدة فيما يتعلق بعمل مؤسساتها. بل يتعين عليها في الواقع أن تستبعد أي فرضية خارقة للطبيعة أو علمية زائفة وأي عقيدة دينية في عملية صنع القرار المؤسسي. على سبيل المثال، لا ينبغي تدريس العقائد العقائدية في المدارس العامة وكأنها حقائق، ولا بد أن تكون الرعاية الطبية مبنية على المعرفة العلمية السليمة.

حرية الضمير

إن حرية الضمير، التي هي مبدأً أساسياً من مبادئ العلمانية، لها المضمونان التاليان:

الردة حق. في الواقع، حرية الدين وعدم الدين تعني بالضرورة الحق في التخلي عن دين ما لتبني دين آخر، أو عدم التخلي عن أي دين على الإطلاق. وعلى أية حال، لا ينبغي للدولة العلمانية أن تأخذ في الاعتبار حتى الانتماءات الدينية للمواطنين، إلا للدفاع عن حريتهم.

قوانين مكافحة التجديف غير مقبولة

في الواقع، لكي يصبح النقاش الحر ممكناً، لا ينبغي قمع انتقاد الأفكار. علاوة على ذلك، إذا اعتبرنا التجديف إساءة للألوهية، فمن المستحيل أن يكفر الملحد، لأن الضحية غير موجودة بالنسبة له. وبالنسبة للمؤمن فإن هذا السؤال يجب أن يبقى شخصياً دون أن يطبق على الآخرين، دون أن يقن في القوانين.

الأخلاق الدينية

لفهم أهمية إبعاد الأديان عن شؤون الدولة بشكل كامل، من المهم أن ننظر إلى ما هو، في رأيي، الجانب الأكثر أهمية للدين، وهو الجانب الذي يفسر سيطرته على عقول وقلوب الكثير من البشر. أنا هنا أعتبر في المقام الأول الديانات التوحيدية، مثل اليهودية والمسيحية والإسلام، والتي تقوم على الوجود الموحى به لـ "إله" خلاق وشخصي. إن الحديث عن الأخلاق التوحيدية يعادل الحديث عن إرادة هذا "الإله". ولكي يكون المؤمن شخصاً أخلاقياً، عليه أن يحترم هذه الإرادة، ولذلك يجب عليه أن يعرفها. ولكن لمعرفة إرادة الله، لا بد من المرور بالمرحل الثلاث التالية :

1- إثبات وجود الله؛

2- إثبات أن الله لديه إرادة؛

3- وضع وسيلة لمعرفة هذه الإرادة؛

ومع ذلك، فإن كل مرحلة من هذه المراحل الثلاث تمثل صعوبات لا يمكن التغلب عليها. أولاً، تم دحض جميع الأدلة المزعومة على وجود الله، بما في ذلك الاحتكام إلى التصميم الذكي¹⁷⁴ (dessein). ثانياً، إن صفات الكمال، والمعرفة المطلقة، والقدرة المطلقة، والأبدية المنسوبة عادة لإله توحيد لا تتوافق مع وجود الإرادة، لأن الإرادة تعني ضمناً الرغبة في تغيير وضع غير مرض؛ فكيف يمكن للخالق الكامل أن يكون غير راضٍ عن خلقه؟ وثالثاً، الوحي وما يسمى بالكتابات "المقدسة" ليست بأي حال من الأحوال وسائل موثوقة لمعرفة هذه الإرادة إذا كانت هناك إرادة ما. ويترتب على ذلك أنه لا أحد يعرف إرادة الله، وأن أي ادعاء بالتحدث باسم "الله" هو وهم.

النتيجة القاتلة لهذه الملاحظة هي أن الأخلاق الإيمانية تعسفية تماماً. يمكننا أن نجعل الله يقول ما نريد، وليس هناك طريقة لتأكيد أو نفي هذا البيان، ولا لحل عدم التوافق بين العبارات

¹⁷⁴ تم تطوير هذه الأطروحة الدينية بشكل خاص من قبل معهد ديسكفري، وهو مركز أبحاث أمريكي مسيحي محافظ. يتم تقديم التصميم الذكي (للكون وتاليا ثمة إله) كنظرية علمية من قبل المروجين لها، ولكن علمياً تعتبر هذه المقاربة زائفة علمياً.

المتنافسة. ولذلك تثبت الإرادة الإلهية أنها أساس ضعيف لا يمكن أن يرتكز عليه التشريع وعمل الدولة. وأولئك الذين يفعلون ذلك يسلمون أنفسهم بالكامل لرحمة السلطات الدينية التي تدعي أنها قادرة على الكشف عن هذه الإرادة.

الإلحاد

الإلحاد هو قبل كل شيء غياب الإيمان بالعقيدة الإلهية (وجود اله محدد **théisme**)، ومن ناحية أخرى، فإن تعريف الإلحاد باعتباره مبدأ عدم وجود "الله" سيكون تعريفاً لا داع له، لأن عبء الإثبات على وجود مثل هذه العناصر يقع على عاتق المؤمنين. الإلحاد ليس إيمانياً: إنه فقط النتيجة الحتمية لأسلوب الشك المطبق على الإيمان بالله. يكفي عدم قبول الإيمان باله.

أعني بالإلحاد عموماً الإلحاد المادي الذي يتضمن رفض ما هو خارق للطبيعة. هذا الاستخدام للكلمة ليس دقيقاً بنسبة 100%، إذ من الممكن رفض الإيمان بالآلهة مع الحفاظ على الإيمان بظواهر خارقة أخرى للطبيعة - على سبيل المثال، التقمص. ومع ذلك، فإن هذا النوع من الإلحاد غير المادي لا يمكن الدفاع عنه، لأنه من غير الصحيح رفض مجموعة فرعية تعسفية من ما هو خارق للطبيعة. الملحد الصادق فكرياً لا يمكن أن يكون إلا مادياً وأحادياً، وليس ثنائياً. الملحد لا يعترف بداهة بأي مستوى "روحي" يكون مختلفاً عن المستوى المادي، المستوى الوحيد الذي يؤمن به.

الأخلاق الملحدة

وإذا كانت الأخلاق الدينية والإرادة الإلهية تشكل أساساً ضعيفاً للتشريع، بسبب اعتباريتها، فإن الأمر نفسه ينطبق كأساس للأخلاق الشخصية. والآن، إذا لم تكن أصول الأخلاق البشرية موجودة في إرادة الله، فأين تقع؟

من الواضح أنه في التطور البيولوجي والثقافي للإنسانية، تم العثور على أصول الأخلاق، في الحاجة إلى العيش في المجتمع. البشر كائنات اجتماعية، وبالتالي أخلاقية. بشكل عام، كل إنسان - باستثناء أولئك الذين يعانون من مرض نفسي (اعتلال اجتماعي، سيكوباتي) - مجهز بهذا الحس الأخلاقي الفطري. لكن هذا المعنى يمكن أن يحرف بسبب المعتقدات غير العقلانية (الدينية مثلاً) أو بسبب الأيديولوجيات السياسية غير الواقعية (مثل المدينة الفاضلة).

الإنسانية

إن الإنسانية ليست سوى إلحاد مادي يُنظر إليه من وجهة نظر أخلاقية. إنها الأخلاق الإنسانية المتحررة من أي خلل ناتج عن معتقدات خارقة للطبيعة أو طوباوية. الإنسانية ليست بديلاً عن الدين، لأنه لا داعي لاستبدال الدين بأي شيء آخر. ليس هناك قيمة مضافة للإلحاد المادي: فالملحد إنسان أخلاقي مثل أي شخص آخر.

رهاب اللاهوت

لن يكون كافياً الحديث عن الإلحاد دون ذكر رهاب الإلحاد، وهو مصطلح ليس شائعاً بعد ولكنني أستخدمه كثيراً لوصف التحيز ضد الملحد، وهو للأسف ظاهرة منتشرة على نطاق واسع ولكن لا أساس لها من الصحة على الإطلاق. هذا هو التحيز القديم القائل بأن الملحد غير أخلاقيين أو غير أطيقيين. يبدو أن الجميع يخافون من الإلحاد، وأحياناً الملحدون أنفسهم. من الواضح أن رهاب الإلحاد شائع بين المؤمنين بالدين، لأن السلطات الدينية غالباً ما تروج له من منطلق المصلحة الذاتية.

ولكن من المؤسف أن رهاب الإلحاد منتشر على نطاق واسع بين غير المؤمنين الذين خضعوا للدعاية الدينية التي ترى أن الإلحاد مشكوك فيه، أو خطير، أو أسوأ من ذلك، وهذا ما يعطي راحة هائلة للسلطة الدينية. غالباً ما يتم نقل صورة كاريكاتورية للإلحاد. من الشائع إعطاء تعريف ضيق للغاية للإلحاد عندما يتعلق الأمر بالصفات الإيجابية، ولكنه أوسع بكثير عندما تكون الآثار سلبية.

العلمانية والإلحاد: ما هو القاسم المشترك بينهما؟

والآن، يقودنا هذا إلى السؤال الرئيسي في عرضي: ما هي العلاقات الفعلية بين الإلحاد والعلمانية؟

العلمانية والإلحاد لديهما قاعدة مشتركة: هي عدم الاعتراف بالسلطة الإلهية. بالنسبة للفرد (الملحد) فهو عدم الاعتراف بهذه السلطة في الأمور الأخلاقية. أما بالنسبة للمجتمع (الدولة العلمانية) فهو عدم الاعتراف بهذه السلطة في مسائل التشريع وفي عمل مؤسسات هذه الدولة. (لا يمكن أن نقول "رفض" لهذه السلطة، لأنه لا يمكن رفض ما هو غير موجود، أو بشكل أدق، ما هو غير معروف وما هو غير قابل للمعرفة، كما هو موضح أعلاه).

وهكذا فإن التقاطع بين العلمانية والإلحاد هو استقلال الأخلاق والأطيقة فيما يتعلق بالاديان.

اقتباسات من باراك أوباما

كيف يمكن للدولة العلمانية أن تتخلى عن الأخلاق الدينية دون المساس بحيادها تجاه المواطنين؟ لنقتبس عن هذا الموضوع من **باراك أوباما** (السيناتور آنذاك):

"تتطلب الديمقراطية أن يترجم أصحاب الدوافع الدينية اهتماماتهم إلى قيم عالمية، وليس إلى قيم دينية محددة. وتتطلب الديمقراطية أن تكون المقترحات خاضعة للنقاش، وقابلة للعقل. قد أكون معارضا للإجهاض لأسباب دينية، ولكن إذا كنت أسعى إلى ذلك، "لتمرير قانون يحظر هذه الممارسة، لا أستطيع ببساطة أن أشير إلى تعاليم كنيسة أو استحضر مشيئة الله. يجب أن أشرح لماذا ينتهك الإجهاض بعض المبادئ التي يمكن للناس من جميع الأديان الوصول إليها، بما في ذلك أولئك الذين لا يؤمنون على الإطلاق."

السيناتور باراك أوباما، 28-06-2006

العلمانية والإنسانية

لذلك، في عمل مؤسساتها وفي تطوير تشريعاتها، تتطلب الدولة العلمانية من المشاركين وضع معتقداتهم الخاصة جانبا واحترام القيم العالمية، المبنية على هذا العالم الحقيقي، الذي يمكن للجميع الالتزام به.

وهذه القيم هي قيم إنسانية. تعمل الدولة العلمانية، مثل العلم، وفق منهجية مادية، لا تتعارض بأي حال من الأحوال مع احترامها لحرية الضمير. لكن هذه الدولة ليست مادية أو ملحدة بشكل صريح، ولا العالم كفرذ ملزم بأن يلتزم شخصياً بفلسفة مادية من أجل ممارسة علمه.

إعادة النظر في مفهومي العلمانية

دعونا نعود الآن إلى المفهومين العلمانيين اللذين عرضناهما سابقاً. وكلاهما يدعو إلى الحياد تجاه المواطنين. ولكنهم يتميزون عن بعضهم البعض بتصورهم للكفر.

الأول متمائل. فهو يقدم الإيمان والكفر على قدم المساواة. والثاني غير متمائل. فهو يدرك أن الكفر والإلحاد ليس خيارا روحيا مثل المعتقدات. وكلاهما يدعو إلى حياد الدولة تجاه المواطنين، بغض النظر عن معتقداتهم أو كفرهم، لكن في الأول يمتد هذا الحياد إلى المعتقدات نفسها. أعتقد أن الأول أكثر شيوعاً، في حين أن الثاني أكثر توافقاً مع المبادئ التي تدعو إليها جمعية **LPA** الخاصة بنا.

العلمانية والإنسانية

في عمل مؤسساتها وفي تطوير تشريعاتها، تتطلب الدولة العلمانية من المشاركين وضع معتقداتهم الخاصة جانباً واحترام القيم العالمية، المبنية على هذا العالم الحقيقي، الذي يمكن للجميع الالتزام به.

وهذه القيم هي قيم إنسانية. تعمل الدولة العلمانية، مثل العلم، وفق منهجية مادية، لا تتعارض بأي حال من الأحوال مع احترامها لحرية الضمير. لكن هذه الدولة ليست مادية أو ملحدة بشكل صريح، مثلما أن العالم كفردي ليس ملزماً شخصياً بالتمسك بفلسفة مادية من أجل ممارسة علمه.

أختار المفهوم القائم على عدم التماثل

فهمت أنني أختار المفهوم الثاني، لأن الحياد بين الإيمان والكفر يبدو لي غير مقبول، وهو عيب كبير، لأنه يتعارض مع عدم الاعتراف بأي سلطة إلهية مزعومة. المفهوم الأول، التماثل، يناقض نفسه. فهل يمكننا على الأقل أن نقول إن الكفر بشكل عام والإلحاد بشكل خاص يشكلان "خيارات روحية" مثل الخيارات الأخرى؟ من وجهة نظري لا، إطلاقاً. أولاً، الإلحاد ليس اختياراً، بل هو يقين علمي - ليس يقيناً مطلقاً مبنياً على الإيمان، بل يقيناً لا يدع مجالاً للشك المعقول، مثل استنتاجات العلم. ثانياً، الإلحاد لا يعترف بالمستوى "الروحي" بالمعنى الديني؛ لن يتعرف عليها إلا إذا كان وجود هذه الخطة ناتجاً عن مراقبة صارمة لعالمنا.

هل الدولة العلمانية معادية للدين؟

قال أريستيد برياند **Aristide Briand** عام 1905: "الدولة ليست معادية للدين. هي خارج الدين". (نقلا عن مجلة **La Raison**، عدد 570، ص 20). بالتأكيد! ولكن لماذا يجب أن تكون الدولة خارج الدين؟ لأن استبداد الأخلاق الدينية يجعل الأديان خطيرة وغير كفوءة في السلطة. ولذلك، هناك بالضرورة انتقادات معادية للدين هي التي تحفز هذا النهج. وإلا فلماذا يكون من الضروري استبعاد الدين من مؤسسات الدولة؟ يتجلى هذا النقد الضروري في أوضح صورته في مفهوم العلمانية المتماثلة (**laïcité symétrique**).

دعونا نلخص

يشترك الإلحاد والعلمانية في عدم الاعتراف بأي سلطة "إلهية". إن العلمانية تحتاج إلى النقد الصحي المناهض للدين الذي هو التراث الفكري للإلحاد المادي. وإلا فإن العلمانية تخاطر بالتدهور إلى علمانية زائفة مثل ما يسمى بالعلمانية "المفتوحة". وهذا لا يعني أن الدولة العلمانية هي التي

ستوجه هذا النقد، ولكن يجب على الدولة أن تضع جانباً الأخلاق الدينية الخارقة للطبيعة كأساس لتشريعاتها.

في رأيي، للدفاع عن العلمانية بشكل فعال، من الضروري للغاية إدانة التحيز ضد الملحد، وهو ما أسميه رهاب الإلحاد. كثيراً ما ينقل الزعماء الدينيون العظماء فكرة أن العلمانية تشكل تهديداً للأخلاق والصحة الأخلاقية و"الروحانية" للمجتمع. ولا يترددون في الخلط أولاً بين العلمانية والإلحاد، ومن ثم بين الإلحاد والانحطاط الأخلاقي. بالنسبة للأولى، فهم ليسوا مخطئين تماماً. أما الثاني، الذي يربط الإلحاد بالتصرفات اللاأخلاقية أو خارج الأخلاقية، فهو لا ينقل إلا تحيزاً قديماً خسيماً مثل العنصرية.



كريستيان إيشن Christian Eyschen

باعتباري الأمين العام للاتحاد الفرنسي للفكر الحر وأحد المتحدثين الستة باسم الرابطة الدولية للفكر الحر، علي أن أخبركم أنني سعيد للغاية وفخور لأنني قادر على التواجد هنا اليوم والتحدث إليكم.

لقد كان لفرنسا دور خاص في بلدكم، ونحن نتحدث هنا عن التاريخ. اليوم نحن هنا للحديث عن المستقبل. والأمر يختلف. في بلدي هناك مقولة: "المستشارون ليسوا هم الذين يدفعون."

لست هنا لأتصح بل لأناقش. لمحاولة تبادل الأفكار، وتبادل وجهات النظر، لتعزيز قضيتنا المشتركة: حرية الإنسان.

لا يوجد موقف استعماري جديد في نهج المفكرين الأحرار الفرنسيين أو غير الفرنسيين. ليس هناك سوى رغبة في الأخوة والتقارب بين أنصار التحرر الإنساني. نحن نرفض أي شكل من أشكال الإمبريالية.

وعي الإنسانية

بمجرد أن أدركت الإنسانية نفسها، أرادت صياغة مصيرها. ولا يمكن إنكار أن الحضارة اليونانية اللاتينية هي التي كانت الأساس لجميع أشكال الفكر الحضاري. ومنذ ذلك الحين، كل خطوة إلى الأمام في الفكر الإنساني، وكل درجة من التنظيم الإيجابي للمجتمعات، لم تسلك إلا نفس المسار واستخدمت نفس الأدوات التي استخدمتها الأجيال والشعوب السابقة.

ولهذا السبب يرفض المفكرون الأحرار، مقدماً، أي فكرة عن تسلسل هرمي للحضارات، أو أي فكرة عن "الأجناس"، أو المجموعات العرقية المتفوقة على غيرها. لقد غدت الحضارات نفسها، وقبل كل شيء، من خلال الاقتراض من الآخرين.

حضارتنا الأم، حضارة اليونان القديمة، هُزمت على يد روما. لكنها أصبحت روما ما بعد روما. أسلافهم هم الفايكنج، ولا يوجد أي أثر واضح لهم تقريباً، لكنهم بنوا مجتمعات شعوب البحر الأبيض المتوسط وأوروبا الوسطى.

هذا هو التاريخ الطويل للحضارة الإنسانية. لقد كانت الحضارة العربية الإسلامية الرائعة هي التي انتشرت العصور الوسطى المسيحية من ضباب التعصب والعقيدة الجامدة. وهذه الحضارة هي التي حققت التقدم بمحاربة الحروب الصليبية والصليبيين. إن أي عدوان عسكري وإمبريالي ليس إلا خراباً ودماراً. ثم تسود الرجعية أينما كان.

اعتمدت كل حضارة على سابقتها وجيرانها في بناء نفسها. لا يمكن للإنسان أن يكون عدواً للإنسان إلى الأبد. وإلا فإنه سوف يدمر. الإنسانية واحدة لا تتجزأ.

العلمانية هي الحرية

قادمة من الحضارة اليونانية اللاتينية، والعالم العربي الإسلامي، وعصر النهضة في أوروبا، والتنوير الفلسفي، والثورات الإنجليزية والأمريكية والفرنسية على وجه الخصوص: فكرة ستولد هي فكرة "الإنسان الحر في المجتمع الحر".

وهذا الطموح العالمي، المشترك والمطالب به في جميع البلدان وفي جميع القارات، هو الذي سيصبح المطلب المركزي للشعوب.

حرية الفكر هي أولى الحريات، فهي تشترط كل شكل من أشكال التنظيم البشري، من أصغر نطاق إلى أكبر نطاق.

حرية الفكر هي حرية الضمير المطلقة. وهذا هو الضمان بأن لا يقلق أحد على آرائه، حتى لو كان متديناً، أو أي قناعة أخرى وإن كانت في المجال الميتافيزيقي. يصبح الإيمان وعدم الإيمان مجرد متلازمتين لأن الأساس يبقى الإنسان.

إن العلاقة المباشرة بين المؤمن وما يعتقد أنه ألوهيته يجب أن تقع الآن ضمن المجال الفردي. وهذا هو ما يعلنه الإسلام ومن ثم الإصلاح البروتستانتي بشكل أساسي. على بعد آلاف الأميال، وقررون متباعدة نجد نفس الفكرة التي تشغل عقول الناس.

بعد الروح جاء دور الكلمة

إذا أصبحت حرية الضمير المطلقة مسألة فردية، فلا يجوز للدولة والحكومات أن تتدخل سلباً في هذا الأمر. بل على العكس من ذلك، يجب على السلطة العامة أن تضمن الحريات الفردية من خلال حيادها المعلن. وافتقارها إلى الموقف يدفع الدولة إلى حماية جميع الآراء. إنها تسمى الديمقراطية.

لذلك فإن الفصل الضروري بين الكنائس والدولة، بين الأديان والدول، هو ضرورة مطلقة. وهو الشرط الضروري والكافي لإثبات العلاقة بين الفرد وإيمانه أو عدم اعتقاده.

كانت الولايات المتحدة الأولى في أمريكا الشمالية في عام 1789، ومن خلال التعديل الأول الذي تم تطبيقه في عام 1791 هي الأولى التي بنت، على حد تعبير توماس جيفرسون، "جدار الفصل بين الكنائس والدولة". وكانت المكسيك في عام 1859 هي التي أسست دستورياً، في الواقع، الفصل بين الكنيسة والدولة.

ثلاث مرات في فرنسا، في 1795، 1871، 1905 تقرر هذا الانفصال. وعلى الرغم من المخالفات الشديدة، فقد استمرت العلمنة في فرنسا منذ عام 1905. كما تم تأسيسها في روسيا

السوفيتية عام 1918 بموجب مرسوم وقعه **لينين**. وفي وقت لاحق، **مصطفى كمال أتاتورك** في تركيا هو من أنشأها عام 1937.

واستمرت هذه الفكرة في الانتشار منذ ذلك الحين. في الآونة الأخيرة، كانت نيبال وبوليفيا هي التي قررتا الفصل بين الكنائس والدولة. إنها حركة لا رجعة فيها ولا يمكن لأي شيء أن يوقفها.

وفي لبنان

على حد علمي فإن هذه المفاهيم موجودة رسمياً في الدستور اللبناني. ففي ديباجة القانون الدستوري الصادر في 21/9/1991 نقرأ في فقرته (ج): "لبنان جمهورية ديمقراطية برلمانية، تقوم على احترام الحريات العامة، وقبل كل شيء حرية الرأي والضمير، وعلى العدالة الاجتماعية. والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمييز أو تفضيل".

والدستور نفسه هو إشارة صريحة إلى **عصر التنوير والثورة الفرنسية**. دعونا نحكم: المادة 7: كل اللبنانيين سواء لدى القانون وهم يتمتعون بالسواء بالحقوق المدنية والسياسية ويتحملون الفرائض والواجبات العامة دون ما فرق بينهم.

المادة 8- الحرية الشخصية مصونة وفي حمى القانون ولا يمكن أن يقبض على أحد أو يحبس أو يوقف إلا وفاقاً لأحكام القانون ولا يمكن تحديد جرم أو تعيين عقوبة إلا بمقتضى القانون.

المادة 9- حرية الاعتقاد مطلقة والدولة بتأديتها فروض الاجلال لله تعالى تحترم جميع الأديان والمذاهب وتكفل حرية اقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها على أن لا يكون في ذلك اخلال في النظام العام وهي تضمن أيضاً للأهلين على اختلاف مللهم احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية.

المادة 13: حرية ابداء الرأي قولاً وكتابة وحرية الطباعة وحرية الاجتماع وحرية تأليف الجمعيات كلها مكفولة ضمن دائرة القانون.

وكما هو الحال في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن الصادر في 26 آب 1789، هناك استحضار "الكائن الأسمى" وكذلك حرية الضمير. مما يشكل تناقضاً قانونياً من الدرجة الأولى.

الفكر الحر والعلمانية

إننا نعتمد على قرارات مؤتمر روما عام 1904، والتي سأقرأها لكم: "إن العلمانية المتكاملة للدولة هي التطبيق النقي والبسيط للفكر الحر في الحياة الجماعية". وهي تصبو الى فصل الكنائس عن الدولة، ليس في شكل تقاسم الصلاحيات بين قوتين تتعاملان على قدم المساواة، ولكن من خلال ضمان للأراء الدينية نفس الحرية مثل جميع الآراء وحرمانها من أي حق في التدخل في الشؤون العامة.

وبما أن **الفكر الحر** يكتمل فقط عندما يتعهد بتحقيق المثل الإنسانية اجتماعياً، فإنه يجب أن يهدف إلى تأسيس نظام لا يمكن في ظله التضحية بأي إنسان أو حتى إهماله من قبل المجتمع، وبالتالي لن يتم وضعه أو تركه من قبل المجتمع، بشكل مباشر أو غير مباشر، في حالة استحالة ممارسة حقوقه الإنسانية والقيام بجميع واجباته الإنسانية.

ولذلك فإن **الفكر الحر** يولد منطقياً علماً اجتماعياً، وأخلاقاً اجتماعية، وجماليات اجتماعية، والتي، بعد أن تكتمل بتقدم الوعي العام، ستشكل نظاماً للعدالة: العدالة الاجتماعية ليست إلا المنطق الذي تطبقه الإنسانية لحكم ذاتها.

بعبارة أخرى، إن **الفكر الحر** هو **فكر علماني وديمقراطي واجتماعي**، أي أنه يرفض، باسم كرامة الإنسان، هذا النير الثلاثي: **السلطة التعسفية في الشؤون الدينية، والامتياز في المسائل السياسية والسياسة ورأس المال في الأمور الاقتصادية.**

بالنسبة **للفكر الحر**، يجب أن يتمتع جميع البشر بالحقوق وأن يكونوا متساوين في القانون. وتسمح العلمانية بهذه المساواة في الحقوق وفي القانون، لأن كل إنسان يستطيع أن يكون له رأي، ويعبر عنه وينشره كما يراه مناسباً. وبذلك تصبح العلمانية أحد الشروط الضرورية للديمقراطية والمساواة والحرية والأخوة.

القليل من التاريخ لمساعدتنا على الفهم

لكي نكون واضحين، نود أن نخبركم عن النقاش الذي دار عام 1905 في فرنسا حول الفصل بين الكنائس والدولة. ورئيس اللجنة التي صاغت مشروع القانون هو **فرديناند بويسون**، رئيس الرابطة الوطنية للمفكرين الأحرار. والمقرر هو **أريستيد بريان Aristide Briand**، وهو أيضاً مفكر حر بارز. تم تحديد الموقف الرسمي **للفكر الحر** في اجتماع انعقد في 21 آذار 1905 في المقر الرئيسي **للمشرق الكبير في فرنسا** (المحفل الماسوني). وهو يدعو المجلس إلى "وضع قانون للفصل بين الكنائس والدولة دون تأخير ودون انقطاع"، وفق مؤشرات دقيقة سي طرحها فرديناند بويسون في المجلس. يوضح **فرديناند بويسون**: "لقد ناضلنا، وناضل من أجل معرفة من، الكنيسة أم الثورة، ستكون له الكلمة الأخيرة في هذه اللحظة في فرنسا."

تنشر النشرة الرسمية للمفكرين الأحرار قرار الرابطة الوطنية الذي ينص على ما يلي:
"يجب ألا تشكل نظاماً استثنائياً لا لصالح الكنائس وليس ضدها". هذا الموقف مهم. في الواقع، قدم
النائب عن منطقة الفار Var، موريس ألارد، مشروع قانون مضاداً لخصه بنفسه على النحو التالي:
"لن أخفي عنكم أن مشروع القانون المضاد الخاص بي يميل إلى نزع الطابع المسيحي عن البلاد".

جوهر السؤال بسيط. الأمر متروك للاختيار: جمهورية علمانية أم جمهورية ملحدة؟ الجمهورية
العلمانية هي احترام الضمائر. الجمهورية الملحدة هي حسب تعريفها اضطهاد. أثناء مناقشة المادة
25، تقدم موريس ألارد بتعديل لمنع المواكب الدينية، خلافاً لرأي الجمعية الوطنية للمفكرين
الأحرار التي اعتمدت القرار التالي: "بعد انقسام اللجنة الفرعية، قررت اللجنة التنفيذية منع المسيرات
المنصوص عليه في المادة 25 من المشروع، أي تم الحفاظ على القانون الحالي.

يرد أريستيد برياند على موريس ألارد بهذه العبارات: "إذا كان علينا أن نعطي اسماً
لمشروع موريس ألارد، أعتقد أنه يمكننا بحق أن نطلق عليه مشروع قمع الدولة للكنائس. ولحسن
الحظ، لم يتمكن أي قانون قط من النجاح في تطويع أفراد أو مجموعات من الأفراد، في حرية
تفكيرهم. إن مثل هذا القانون لا يمكن أن يكون إلا قانون الاضطهاد والاستبداد. موريس ألارد، في
عجلة من أمره لوضع حد للدين، يلجأ إلى الدولة ويدعوها إلى مساعدة الفكر الحر؛ يطلب منها أن
تجعل من المستحيل على الكنيسة أن تدافع عن نفسها؛ وهذه دعوة إلى ارتكاب نفس الخطأ والذي لم
نتوقف، نحن المفكرين الأحرار عن التحذير منه. هذا ليس مفهوم الفكر الحر. نحن نعتبر أن التصور
السليم للنظام الجديد يستبعد أي إمكانية لإدراج، سواء في ميزانية الدولة، أو في ميزانية الدائرة أو
البلدية، التزام المواطنين بالمشاركة في شكل ضريبية، في الحفاظ على دور العبادة. بالنسبة لنا، نحن
الجمهوريين، الفصل بين الدين والدولة هو اختفاء الدين الرسمي، إنه استعادة الجمهورية للشعور
بكرامتها واحترام مبادئها الأساسية. نعم لاستعادة الحرية ولكن ليس عن طريق الاضطهاد. ما يريده
المفكرون الأحرار هو أن تنزعوا عن الكنيسة الدرع الرسمي الذي يمكنها أن تختبئ وراءه ضد جهود
الفكر الحر؛ المفكرون الأحرار يريدون فقط أن تضعهم الدولة وجهاً لوجه مع الكنيسة للقتال على قدم
المساواة حتى يتمكنوا أخيراً فرض قوة العقل على وحشية العقيدة الجامدة. أختتم كلامي، بالقول إذا
كنت تريد أن يكون للعقل الحر مأوى، فقم ببنائه؛ لكن لا تحاول أن تجعله ينام في سرير الكنيسة. فهو
لم يصنع لها".

نقاش قديم، ولكن ما هو النقاش الحالي

إذا كان لهذه المناقشة تاريخ، فهي لم تنته بعد. الفكر الحر لا يطالب بأي امتيازات لنفسه، لكنه يطالب بجميع الحقوق للإنسانية. لا نريد دولة ثيوقراطية، ولا دولة ملحدة. يجب على الدولة أن تتوقف حيث يبدأ الضمير.

إن العلمانية التي نريدها ليست مؤيدة للدين ولا معادية للدين. إنها خارج الدين. فالإيمان والعلمانية لا يعملان في نفس المجال القانوني والفردية. العلمانية تسمح بجميع التعبيرات. فهي الحرية التي تسمح بكل الحريات.

إنه الشرط لنجاح إمكانية العيش معاً، كلنا معاً، دون شن حرب دائمة.

ومن ثم فإن قوة الحجج ستحل محل حجة القوة.

شكراً لإصغائكم. وأنا بالطبع تحت تصرفكم لتبادل الأفكار أو المزيد من التفاصيل.



روجي ليببيكس Roger Lepeix

مرحباً بالجميع. أنا روجي ليببيكس، من الاتحاد الوطني للفكر الفرنسي، حيث أتولى مسؤولية التنظيم العام بصفتي أميناً إدارياً وطنياً. أنا أيضاً عضو في المجلس الدولي للفدرالية الوطنية للفكر الحر وأمين صندوق الاتحاد الدولي للإنساني والأخلاقي IHEU.

أعرف لبنان قليلاً، حيث قمت بالتدريس هناك لمدة عامين بين عامي 1969 و1971، في مركز دراسات الرياضيات، طريق الشام، بالقرب من المتحف. عدت إلى هناك في عامي 1998 و2010. وفي هذه الرحلة الأخيرة ناقشت مع صديقي جورج سعد وبعض الأشخاص، أهمية عقد مؤتمر عام حول المشاكل الاجتماعية، وبالتالي العلمانية.

هناك تطلع في هذا البلد، كما هو الحال في العديد من البلدان الأخرى، إلى العلمانية المؤسسية، من خلال إنشاء مجتمع مدني حقيقي، يقوم على الحقوق المتساوية للجميع. تتمتع La

Libre Pensée، في فرنسا وعلى المستوى الدولي، بخبرة طويلة في هذه القضايا. أنتم تعلمون أنه في فرنسا صدر قانون عام 1905 يفصل الكنائس عن الدولة. لذلك بدا من الطبيعي أن نأتي ونطلعكم على هذا التقدم التاريخي الذي يتم التشكيك به أحياناً، حتى لو كان المسار اللبناني نحو فصل الكنائس عن الدولة مختلفاً بحكم الوضع والظروف الخاصة. نحن لا نأتي إلى هنا لنعطي دروساً، أو كمتحدثين عن مرحلة ما بعد الاستعمار، ولكن للمساعدة في العثور على طريق خاص للتغيير.

في فرنسا، لم يتم التصويت على قانون 1905 بسهولة، ولكن بفضل حملة دولية واسعة اعتمدت على منظمات قوية وراسخة، قادت هذه المعركة.

إن الرغبة في ترسيخ العلمانية، التي تتجلى في لبنان بين الحين والآخر، إذا كانت حقيقية، ليست قائمة بعد على مثل هذه التنظيمات القوية والمتينة على الصعيدين الوطني والدولي. هذا السؤال مهم جداً، وهذه هي الزاوية التي أود أن أتناولها هنا.

أولاً، أود أن أقول إن هذا العمل لبناء منظمات قوية قادرة على النضال من أجل العلمانية هنا في لبنان هو أولاً وقبل كل شيء شأن اللبنانيين أنفسهم. وهذا هو معنى هذا المؤتمر الذي يجمع مشاركين متنوعين للغاية، والذي ينبغي، في رأيي، أن يؤدي إلى تشكيل مجموعة لقيادة معركة العلمانية في لبنان. لا يوجد ولن يكون هناك مخطط معلب مسبقاً. سيتعين عليكم تطوير استراتيجية، ومراعاة القوى الموجودة، والاعتماد على بعضها، والحذر من البعض الآخر. هذه هي معركتكم، ونحن هنا لمساعدتكم في خوضها، وليس لمحاربتها نيابةً عنك.

ولكن لهذا سيتعين عليكم أن تأخذوا في الاعتبار التاريخ، والمعارك الماضية، سواء فزتم بها أو خسرتكم، للاستفادة من تجارب بعضكم البعض، وتجنب ارتكاب الأخطاء المعروفة إن أمكن. في هذه النقطة، يمكن للمفكرين الأحرار الفرنسيين والمفكرين العاملين في **AILP** أن يزودوكم بالمعلومات ويساعدوكم على فهم المشهد الدولي بشكل أفضل.

ولنتذكر بعض التعاريف:

أولاً الفرق المهم بين العلمانية والإلحاد:

■ العلمانية هي مبدأ دستوري، والذي من خلال الفصل بين الكنائس والدولة يحظر أي دين أو أيديولوجية رسمية، وبالتالي يسمح بحرية الضمير والحقوق المتساوية للمواطنين. إنه مطالبة أو إنجاز

جماعي، والجانب الفردي هو موافقة أو عدم موافقة كل شخص على الدفاع عن هذا الإنجاز المؤسسي أو المطالبة به.

■ الإلحاد، على العكس من ذلك، هو قبل كل شيء رأي فردي، مفاده أنه لا توجد آلهة تراقبنا وتحكم حياتنا.

هل يمكننا الجمع بين الاثنين؟

- على المستوى الفردي: لا مشكلة: يمكنك أن تكون ملحداً وتطالب بفصل الكنائس عن الدولة. إن الدفاع عن العلمانية والإلحاد أمر ممكن تماماً؛ ولا شك أن هناك عدداً معيناً منا في هذه القاعة دليل على ذلك.

- على المستوى المؤسسي، هذا غير ممكن. لا يمكن للدولة أن تكون علمانية وملحدة في الوقت نفسه. وإذا كانت ملحدة، فهي في الواقع صاحبة أيديولوجية رسمية، وهذا مخالفة للعلمانية. والأكثر من ذلك أن وجود أيديولوجية رسمية يؤدي دائماً إلى عدم المساواة في حقوق المواطنين.

- الخطر الرئيسي هنا هو أن نرى العلمانيين ينظمون أنفسهم في مجتمع معين، بموازاة الأديان. وهذا موجود في كثير من البلدان، وهو عائق إضافي في معركة العلمانية. نحن نقوم هكذا بتعزيز النظام الطائفي من خلال إضافة جماعة طائفية وفي الواقع نقوم بإبعاد الملحدون الطائفيين عن المعركة من أجل العلمانية.

أنصحكم بشدة بمناقشة هذه الأسئلة بعمق، حتى تتجنبوا خلق العقبات في نضالكم من أجل العلمانية.

نقطة أخرى تحتاج للتوضيح هي تحديد ماهية المنظمة العلمانية. هل هي منظمة غير دينية؟ أم أنها منظمة تناضل من أجل العلمانية؟ هذه ليست هي نفسها. يمكن أن يكون لمنظمة غير دينية أي غرض، مثل تنظيم المسابقات الرياضية أو الحفلات الموسيقية أو الرحلات. وإذا لم يكن لديها سياسة للدفاع عن العلمانية، فإنها قد تفضل طوعاً أو لا تفضل الطائفية. وهذا ينطبق بشكل خاص على المنظمات الملحدة، كما قلت للتو.

نقطة أساسية أخرى تسبق الدفاع عن العلمانية: الدفاع عن حرية الضمير والتعبير. لا يمكننا الدفاع عن العلمانية دون الدفاع في الوقت نفسه عن حق الجميع في التعبير، بما في ذلك أولئك الذين لا نشاركهم أفكارهم. هذه نقطة أساسية، والتي لا تكون دائماً بديهية. يميل أعظم الديمقراطيين في بعض الأحيان إلى منع أولئك الذين يعتبرونهم خطرين على الديمقراطية من التعبير عن أنفسهم. ولكننا

لا ندافع عن الديمقراطية عن طريق تقييد حق التعبير. إن حرية التعبير للجميع، مع احترام النظام العام، أي دون الاعتداء على الناس، هي شرط للدفاع عن العلمانية، أساس المساواة في الحقوق.

بعد وضع هذه التذكيرات والتعريفات، ما هو المشهد النقابي العلماني الحالي على المستوى الدولي؟

سأذكر فقط للعلم إدراج الدفاع عن العلمانية في برامج بعض النقابات والأحزاب السياسية. وعلى المستوى الدولي، فإنها تلعب دوراً قيادياً في القضايا التي تهتمنا اليوم، حتى لو كان الوضع على المستوى الوطني متنوعاً تماماً. أما بالنسبة للبنان، فأنتم تعرفون أكثر مني في هذه النقطة.

لقد كان **الفكر الحر** ولا يزال لاعباً رئيسياً في الحملات المطالبة بفصل الكنيسة عن الدولة. تم تنظيم الفكر الحر كجمعية دولية منذ عام 1880، وكان **الفكر الحر** الفاعل الرئيسي في اعتماد قانون الفصل الفرنسي الصادر في 9 كانون الأول 1905، حيث كان رئيس اللجنة البرلمانية ومقرر القانون اثنين من قادة الفدرالية الوطنية للفكر الحر. استندت هذه المعركة إلى مؤتمر الفكر الحر العالميين المهمين للغاية، اللذين انعقدوا عامي 1904 في روما و1905 في باريس. جمعت هذه المؤتمرات العالمية آلاف المندوبين من جميع القارات.

لسوء الحظ، عانت **المنظمة الدولية للمفكرين الأحرار** كثيراً في القرن العشرين، خاصة خلال الحربين العالميتين. ومؤخراً فقط، في 10 آب 2011، أعيد تأسيس **الرابطة الدولية للفكر الحر** في أوسلو، بناءً على عمل لجنة الاتصال الدولية للملحدين والمفكرين الأحرار، التي تأسست عام 2005 في باريس. انتخبت الرابطة 6 متحدثين رسميين في أوسلو، من بينهم **ديفيد راند وكريستيان إيشن**، ولجنة دولية، أنا **وجورج سعد** عضوان فيها. تشارك الرابطة في تنظيم هذا المؤتمر، كجزء من حملتها لفصل الكنائس عن الدول في جميع أنحاء العالم. كما أطلقت **الرابطة** حملتين دوليتين أخريين: إحداهما ضد التمويل العام للأديان والأخرى لإدانة انحرافات الكهنة وغيرهم من رجال الدين، وهي الانحرافات التي سمعتم عنها بلا شك. فضلاً عن ذلك فإن **الرابطة** تقوم بالتحضير لعقد مؤتمر للأمريكتين، والذي من الممكن بلا أدنى شك أن يعقد قبل نهاية هذا العام.

منظمة علمانية دولية مهمة أخرى هي **الاتحاد الدولي للإنساني والأخلاقي (International Humanist and Ethical Union IHEU)**، الذي تأسست عام 1952 في أمستردام، وأنا عضو في اللجنة التنفيذية وأمين الصندوق. تضم **IHEU** حوالي مائة منظمة من 40

دولة. المنظمات الرئيسية في **AILP** هي أعضاء في **IHEU**، والتي في الواقع تجمع على نطاق أوسع المنظمات الإنسانية والشكوكية الملحة والعقلانية، وما إلى ذلك. إنها منظمة منفتحة للغاية (مظلة باللغة الإنجليزية) تدافع عن حقوق الإنسان وحرية التعبير في كل أنحاء العالم. مع ذلك، فإن المنظمات التي تجتمع في **IHEU** ليس لديها جميعاً موقفاً ثابتاً من المفكرين الأحرار بشأن مسألة الدفاع عن العلمانية.

هناك اتفاق، في الوقت الحالي، ضمناً إلى حد ما، بين **AILP** و**IHEU** محاولة التعاون، وعلى الأقل جمع هيتئتما معاً بطريقة منسقة.

في الأشهر الأخيرة، ظهرت منظمة جديدة، **AAI**، التحالف الدولي للملحدين. وهو يتابع تطور الإلحاد المنظم في الولايات المتحدة، والذي اتخذ شكل منظمة الملحدين الأمريكيين. شكلت المعارضة التحالف الملحد، الذي أجرى بعد ذلك اتصالات بشكل رئيسي في أوروبا. اجتمعت المنظمات غير الأمريكية في مؤتمر **AAI** في حزيران الماضي في دبلن. في الواقع، هذه المنظمة، التي يعتبر **التحالف الملحد الأمريكي** عضواً رسمياً فيها، هي أقرب إلى لجنة اتصال، تعمل بشكل رئيسي عبر الإنترنت، والتي تنظم تجمعات إقليمية كل عام. وقد أقيم هذا العام في ملبورن، أستراليا، حيث موطن الرئيسة **تانيا سميث**. توجد علاقات مع **IHEU**، ولكن أيضاً مع **AILP**. لقد تحدثت في حزيران في اجتماع دبلن بالنيابة عن الرابطة الدولية للفكر الحر لاقتراح التعاون، وكانت تانيا سميث في أوسلو في آب لحضور مؤتمر إطلاق الرابطة الدولية للفكر الحر. ونأمل أن يكون هذا التعاون مثمراً. أثناء تناول الغداء مع تانيا سميث في باريس قبل بضعة أشهر، لاحظنا تقارباً كبيراً بين منظميتنا.

سأقتصر حديثي على هذه التجمعات الدولية الثلاثة. هناك منظمات أخرى بما في ذلك على المستوى الدولي، ولكن لديهم أنشطة أكثر استهدافاً: بيع الكتب والمؤلفات، التعاون الجامعي، وما إلى ذلك، وبالتالي لا ترتبط بشكل مباشر أو كلي بالنضال العالمي من أجل العلمانية.

وفي الختام، أود العودة إلى أشكال التنظيم التي تسمح بالعمل الفعال نحو العلمانية. أولاً، البعد الدولي أساسي، لأنه على هذا المستوى تدور المعارك، حتى لو كان شكلها وطنياً. نحن بحاجة إلى منظمات وطنية مرتبطة دولياً، فالجانباں متكاملان. ثم يجب علينا أن نبني تدريجياً منظمات مستقلة، أي يمكنها أن تقرر بنفسها ما ترغب في القيام به. وكما يقول المثل البرازيلي: من يدفع للأوركسترا يختار الموسيقى. لنكن حذرين من المنظمات التي تعتمد على الجامعة، أو التي تركز كثيراً على الإنترنت. يعد الإنترنت أداة مفيدة جداً للمؤسسات، ويجب استخدامه على نطاق واسع. ولكن يجب

الحرص على عدم الاعتماد عليه في عمل المنظمات والتعبير عنها. ففي وقت الأزمات، من السهل إيقاف تشغيل الإنترنت. فقط تلك المنظمات التي تمكنت من تشكيل جهاز مستقل سيكون لها تأثير حقيقي: هياكل صنع القرار، والاجتماعات المنتظمة، والدعم الورقي للدعاية، والبيانات الصحفية، والمعلومات، والدعوات، والاستقلال المالي، وما إلى ذلك.

لذلك لا يسعني إلا أن أقترح عليكم جميعاً هنا، إذا كنتم ترغبون في رؤية تقدم العلمانية في لبنان، أن تنظّموا أنفسكم في هذا الاتجاه. مؤتمراً اليوم، إذا سمح بتبادل المواقف بين المتجاورين أو حتى المختلفين، سيكون ناجحاً إذا سمح بإنشاء مجموعة أو لجنة اتصال، يمكنها بعد ذلك تنظيم وتنسيق معركة العلمانية في لبنان. نحن على استعداد لمساعدتكم. ولهذا فمن الضروري أن تقررنا إنشاء هذه البنية للدفاع عن العلمانية هنا في لبنان، وأيضاً أن تكون هذه البنية، أياً كان الشكل الذي تعطونه لها، مرتبطة بالمنظمات الدولية القائمة التي تقود نفس النضال. ولهذا السبب أردت أن أقدم لكم هذه المنظمات الدولية.

اشكركم.

الأوراق (في النسخة الفرنسية وأخرى باللغة العربية) متاحة في Librairie de la Libre Pensée. إنها تحتوي على جميع الأبحاث التي قدمت في المؤتمر. احجزوهم الآن.

سوف يفهم الجميع أن مثل هذا الحدث أدى إلى إنفاق مبالغ كبيرة. ولهذا السبب، ولتغطية جميع التكاليف، نطلب منك إظهار تضامنك المالي. نحن بحاجة لمساعدة الجميع.





Laïcité, Musulmans et Chrétiens en Méditerranée Une mise en perspective.



Actes du colloque organisé
à l'Université Technologique de Chypre
les 31 mars et 1^{er} avril 2017

*Religions et Etats en Méditerranée orientale :
influences ottomanes et héritage colonial.*

Colloque organisé avec le concours de :

- L'Association Internationale de la Libre Pensée (AILP/IAFT) ,
- Les « Athées de Chypre »,
- Le Centre de recherche Héraclite (Limassol),
- Les « Amis d'Hypathie » (Grèce)



• Γραφείο « για την ελευθερία » (Οιέρση)
(Γρανίτση)
• Γραφείο de recherche Héraclite
• Γραφείο de « Athées de Chypre »
de la Γραφείο de « Amis d'Hypathie »
• Γραφείο de « Amis d'Hypathie »
Οργανισμός ελευθερίας και η συνείδηση de :



مؤتمر قبرص

العلمانية، المسلمون والمسيحيون في البحر الأبيض المتوسط: آفاق مستقبلية

مؤتمر في جامعة ليماسول (قبرص)

31 آذار و 1 نيسان 2017

عقدت الرابطة العالمية للفكر الحر في جامعة ليماسول التكنولوجية (قبرص) مؤتمراً دولياً بعنوان: "الأديان والدول في شرق البحر الأبيض المتوسط - التأثيرات العثمانية والتراث الاستعماري". تناولت الأبحاث القيمة من مفكرين أحرار مواضيع رائعة حول سبع دول: قبرص، لبنان، تونس، اليونان، تركيا، الجزائر، فرنسا.

إن قبرص بموقعها الجغرافي، مقابل لبنان وسوريا وتركيا، قريبة من تركيا من حيث تاريخها، وهي في قلب المواجهات الجيوسياسية والوطنية والدينية. لكن مؤتمراً لم يتناول سوى جزء بسيط من هذا العنوان الكبير.

كان لهذا المؤتمر صدى دولي، لأن المتحدثين كانوا من أصول متنوعة للغاية، ولكن أرادت النوايا السيئة، حتى قبل نشر أبحاث المؤتمر، أن تجعلنا نقول إن الفكر الحر وضع نفسه في هذا المؤتمر في "الحوار بين الأديان". أعمال المؤتمر متاحة على Calaméo ويمكن لأي قارئ تكوين رأيه الخاص المتعلق بها:

<https://www.calameo.com/books/0037423019986358799bc>

وفيما يلي فهرس هذا الإصدار:

- "تدخل الكنيسة القبرصية في الدولة فيما يتعلق بحقوق الإنسان" - داميان لامبيدونيتس (صحفي، مدون) - قبرص.

- "الدولة العلمانية اليونانية وتأثير الدين على حقوق المرأة" - ثيوفانو بابازيسي (أستاذ فخري بجامعة أرسطو في سالونيك).

- "القانون والعدالة والطائفية في لبنان: لا يوجد أداء صحي للعدالة في سياق طائفي" - جورج سعد، بيروت، أستاذ في الجامعة اللبنانية، متحدث باسم الجمعية الدولية للفكر الحر.

- "الإسلام والقبارصة الأتراك - الانتقال من التدين إلى العلمانية"، **سوتوس كتوريس** (قبرص - دكتوراه في الدراسات التركية والشرق أوسطية).
- "ما وراء الجدل حول الملل، نظرية ونقد التمثيل المجتمعي قبل فترة التنظيمات في قبرص العثمانية" (**أنطونيس هادجيكيرياكو** - جامعة البوسفور تركيا - أستاذ التاريخ العثماني).
- "الاستعمار الفرنسي في الجزائر ونهاية الدولة العثمانية: المسألة الدينية" (**ميشيل غوديشو** - فرنسا - عضو المجلس الدولي لـ **AILP**).
- " الحملة التي تقودها **AILP** منذ عام 2011 ضد كل التمويل العام للأديان " (**روجي لبيكس** - فرنسا - الرابطة الدولية للفكر الحر).
- "مكانة الدين في الدستور التونسي الجديد، مقدمة للعلمنة؟" (**وفاء تمزيني** - فرنسا - أستاذة بجامعة باريس الثالثة عشرة - مدينة السوربون).
- "تعليم أطفال الأقلية المسلمة في تراقيا الغربية" (**إيليني كاليسي** - بلجيكا - طالبة دكتوراه في جامعة بروكسل الحرة).
- "التعليم الديني في المدارس العامة في قبرص - العناصر التاريخية وآراء المعلمين" (**بيتروس أتاس** - الملحدون في قبرص).
- " الخاتمة - ستراتوس كالايتزيس ("أصدقاء الهيباثي" **Les Amis d'Hypathie** - اليونان).
- تعلم المشاركون وتبادلوا. لقد سمح لي إعداد ونشر **وقائع مؤتمر ليماسول** بإعادة قراءة الاتصالات.

أتذكر اليوم هذه الشذرات القليلة التي يبدو لي أنها تعكس هذا العمل:

فيما يتعلق بتعقيد التعليم العام في تراقيا الغربية، هذا الاقتباس من **إيليني كاليسي** (التي حصلت بالطبع على الدكتوراه منذ ذلك الحين): "في مدارس الأقليات، بسبب التقسيم اللغوي للمناهج الدراسية، كان المعلمون المسيحيون الناطقون باليونانية والمعلمون المسلمون الناطقون بالتركية، بعضهم متخصص لتدريس دورات باللغة اليونانية، والبعض الآخر لدورات باللغة التركية. المدير مسلم، ونائب المدير مسيحي".

حول الأفكار المفرطة في التبسيط التي لدينا أحياناً، هذا المقتطف من مساهمة **أنطونيس هادجيكيرياكو** والذي لا يمكن نسخه وترجمته من الإنجليزية إلا بعد نشر أعمال المؤتمر والتي سنوفرها للقراء؛ كما يظهر أن الحقائق الاجتماعية غالباً ما تستعيد حقوقها خلف ستار المعارضة الدينية.

"في عام 1707، تم نفي رئيس الأساقفة والقائد الإنكشاري لقبصر والرهبان والكهنة وبعض الأفراد الآخرين" إلى رودس. وقد أدينوا بالقمع والاستغلال الضريبي. زعموا أنهم "ممثلو الرياس" **reaya vekiliyüz deyü**، وتمكنوا من جمع أكثر من 100000 قرش على مدى فترة تتراوح بين أربع إلى خمس سنوات من خلال التلاعب بنظام **maktu** لحساب وجمع الضرائب الجماعية. كانت هذه الأنشطة ضارة جداً بالاقتصاد المحلي والمجتمع لدرجة أنها أدت إلى موجة من هجرة الفلاحين. وهذا بدوره أجبر الدولة العثمانية على اتخاذ إجراءات عاجلة لاستعادة الاستقرار، بما في ذلك الإعفاءات الضريبية والتخفيضات للأشخاص الراغبين في العودة إلى "بلدانهم الأصلية السابقة"، بالإضافة إلى سلسلة كاملة من الإجراءات الإدارية والتدابير وإعادة التشكيل المالي مع تداعيات تتعلق بتوزيع السلطة السياسية في المحافظة".

ومباشرة من أخبار عام 2023، هذا الاقتباس من مساهمة **سوتوس كاتوريس**: "في هذا العام 2017، أصبحت الطائفة القبرصية التركية علمانية بلا شك. وقليلون هم من يصلون بانتظام في المسجد أو يشاركون بانتظام في احتفالات دينية نموذجية أو لديهم معرفة بالقواعد الأساسية للإسلام. ويظل أي تأثير للدين محصوراً في المجال الخاص أو الشخصي، ولا تلعب السلطات الدينية أي دور في العملية السياسية، في حين يعتبر عدد قليل من القبارصة الأتراك الوضع الديني جزءاً رئيسياً من هويتهم. وتنظر الغالبية العظمى من القبارصة الأتراك، بغض النظر عن جذورهم الأيديولوجية، بعين الشك العميق إلى الأفعال التي تؤدي إلى صعود التدين في مجتمعهم. وهذا هو

الحال، على وجه الخصوص، في الجهود التي بذلها الحزب الإسلامي الحاكم في تركيا لتغيير القيم والسياق الثقافي للمجتمع.

وفي الواقع، فإن صعود حزب العدالة والتنمية إلى السلطة، ووجود مجموعة من المستوطنين ذوي القيم الأكثر محافظة في الجزء الشمالي من الجزيرة، يعتبران من قبل جزء من المجتمع بمثابة تهديدات محتملة لأوضاع الطائفة القبرصية التركية".

ميشيل غوديشو
Michel Godicheau





مؤتمر تونس

ينظم معهد البحوث حول العالمين المتوسطي والإفريقي (IRMA)

ومركز الدراسات والبحوث في العلوم الإدارية (CERSA)

والرابطة الدولية للفكر الحر (AILP)

مؤتمراً يومياً 21 و 22 أيلول 2018.

بعنوان:

"القانون و/أو المقدس"

المنظم:

- ميشال غوديشو عضو في ال AILP

- د. وفاء التمزيني، أستاذة في القانون، مؤسسة ومديرة المركز.

CERSA/CNRS – UMR 7106 ، CERAP/EA1629 ، IRMMA

مكان انعقاد المؤتمر: المكتبة الوطنية بتونس،

1008، شارع 9 أبريل 1938، تونس العاصمة، تونس

عرض لموضوع المؤتمر

يحدد القانون تقليدياً قاعدة، التزاماً عاماً ودائماً ينبثق من سلطة سيادية ويفرض على جميع الأفراد في المجتمع. يؤدي عدم الامتثال لسيادة القانون بشكل عام إلى فرض عقوبات من قبل الدولة، صاحبة – بموجب التعريف الفييري نسبة إلى Max Weber – الاستيلاء الاحتكاري على العنف المشروع. وعلى هذا فإن القانون هو مجموعة القوانين. في فرنسا كما في تونس، القانون هو نص يعتمد البرلمان ثم يصدره رئيس الجمهورية، إما من خلال مشروع قانون تقدمه الحكومة أو من خلال اقتراح برلماني.

وبالمعنى المجازي، فإن القانون يعين السلطة، كما يتضح من عبارة "قانون الأقوى". ويمكن تمييز مستوى ثالث: وهو مستوى الدين حيث يأخذ القانون حيث يصبح القانون بمعنى الجداول المقدسة Tables، النص المقدس.

ولا ينبغي أن يكون هناك أي خلط بين هذه المستويات الثلاثة من النهج، فلكل منها نطاقه الخاص. إلا أنه قد يحدث أن تشير نصوص القانون الوضعي صراحة إلى "المقدسات" في بيانها، كما هو الحال على سبيل المثال في الدستور التونسي في مادته 6. وتنشأ صعوبة مماثلة من دراسة المادة 9 من الدستور اللبناني الصادر في 23 مايو 1926 أو الإعلان التمهيدي والمادة 3 من الدستور اليوناني بتاريخ 9 مايو 1975. ومع ذلك، من الصعب تعريف المقدس ويشير بالأحرى إلى ما هو ضمني، إلى ما لا يمكن تحقيقه. لذلك، إذا كان القانون بالمعنى القانوني، بما في ذلك كلمة "مقدس"، يشكل قاعدة يجب معاقبة عدم الامتثال لها، فكيف يمكن تطبيق هذه العقوبة إذا ظل مفهوم المقدس في حد ذاته غير قابل للتعريف أو يجب تعريفه من قبل سلطة خارج نطاق القانون القانوني-السياسي؟

البرنامج

9:30 صباحاً. كلمات:

رجاء بن سلامة، مدير المكتبة الوطنية بتونس.

ميشيل بورجيتو, **Michel Borgetto**, مدير CERSA/UMR 7106، جامعة بانثيون أساس
- باريس 2

جان سيباستيان بيير **Jean-Sébastien Pierre**، أستاذ فخري بجامعة رين 1، رئيس
الفدرالية الوطنية للفكر الحر، نيابة عن AILP

وفاء تمزيني، مديرة IRMMA، عضو CERAP/EA 1629، عضو منتسب في CERSA/UMR
7106

الجمعة 21 أيلول 2018 صباحاً (10 صباحاً - 1 ظهراً)

1- مقاربات عامة لمفاهيم القانون والمقدس

10 صباحاً - مكانة المقدس أو القانون في تونس: مقاربة عامة. المتحدثة: دنيا بن عثمان، محامية.

10:20 صباحاً أريستيد برياند ومفهوم المقدس في المناقشات البرلمانية لقانون 1905. المتحدث: ميشيل غوديشو، قانوني، عضو الرابطة الدولية للفكر الحر.

10:40 صباحاً العلمانية تحت اختبار الطوائف في لبنان، المتحدث: جوزيف طعمة، مؤسس تضامن وتنمية (حدائق السلام).

11 صباحاً: مناقشة.

11.20 صباحاً: إستراحة

11:40 صباحاً عدم تطبيق قانون 1905 في الإمبراطورية الاستعمارية: احترام المقدسات أم الاعتراف بالقانون؟ المتحدث: جان مارك شياپا Jean-Marc Schiappa، مدير IRELP

12:10 مساءً القواعد القانونية والمعتقدات الدينية. المتحدث: د. جينيفيف كوبي، أستاذ مشارك في القانون العام، سيرسا. UMR 7106 –

12:30 ظهراً: مناقشة.

الساعة الواحدة بعد الظهر: استراحة.

الجمعة 21 سبتمبر بعد الظهر (2:30 ظهراً – 6 مساءً)

2 (المحور الثاني): إضفاء الطابع القضائي على المقدس.

2:30 ظهراً العلمانية في السنغال: حرية يحدها المقدس. المتحدث: بوبكر ديامي، طالب دكتوراه، عضو IRMMA

2:50 مساءً دسترة المقدسات في تونس و دلالاتها. المتحدث: د. وفاء تمزييني، محاضرة في القانون العام، مؤسسة ومديرة IRMMA، CERAP – EA 1629، CERSA – UMR 7106.

3:20 مساءً المقدس والقانون في اليونان: مثال التجديف. المتحدث: الدكتور ستراتوس كالايتزيس، عضو AILP

3:40 عصرًا: مناقشة.

4 مساءً: استراحة.

4:20 مساءً: الردة في موريتانيا: قمع الاعتداءات على المقدسات. المتحدث: **سعيدو ديالو**، باحث، عضو IRMMA

4:40 مساءً الختان: ممارسة مقدسة رغم المحظورات القانونية. المتحدث: **عيساتا با**، عالمة اجتماعية وأنثروبولوجية، خبيرة في التعددية الثقافية متخصصة في حقوق المرأة والأبوة.
الساعة الخامسة مساءً: مناقشة.

مبدئياً على الساعة 6 مساءً: بث فيلم "Enquête au Paradise" للمخرج **مرزاق علواش** يليه نقاش بحضور المخرج.

السبت 22 سبتمبر 2018 (من 10 صباحاً إلى 1 ظهراً)

ثالثاً – وضع حقوق الإنسان على المحك بالنسبة للمقدسات.

10 صباحاً حرية الضمير في الجزائر بين النظرية والتطبيق. المتحدث: **ياسين بربار**، طالب دكتوراه، عضو IRMMA

10:20 صباحاً المساواة بين الجنسين في تونس: بين القانون والمقدس. المتحدث: **هلا بن يوسف**، نائبة رئيس المنظمة الاشتراكية الدولية للمرأة (إقليم شمال جنوب البحر الأبيض المتوسط)، عضوة IRMMA

10:40 صباحاً النزاعات القانونية في تراقيا: العواقب على حقوق المرأة . المتحدث: الدكتور **ثيوفانو بابازيسي**، أستاذ القانون الخاص، جامعة سالونيك.

11 صباحاً: مناقشة.

11.20 صباحاً: استراحة.

11:40 صباحاً قانون الأحوال الشخصية وتطوراتها. المتحدث: **بشرى بالحاج حميدة**، نائبة في البرلمان التونسي، محامية، رئيسة اللجنة الرئاسية للحقوق والحريات.

12 ظهراً حقوق المرأة تخضع لاختبار المقدس في بولندا. المتحدث: **واندا نوفيكا**، النائبة السابقة لرئيس البرلمان البولندي.

12:20 ظهراً "الزواج القسري": ممارسة مقدسة؟ المتحدث: **يوسف فنزوي**، محاضر في القانون الخاص، تقرير التنمية البشرية.

اختتام المؤتمر: **جان سيباستيان بيير**، أستاذ فخري بجامعة رين 1، رئيس الفدرالية الوطنية للفكر الحر FNLN، نيابة عن AILP.

د. **وفاء تمزيني**، مديرة IRMMA، عضو CERAP/EA 1629، عضو منتسب في CERSA/UMR 7106

CERAP/EA1623، عضو منتسب في CERSA/UMR 7106.

مؤتمر "القانون والمقدس"

تونس – المكتبة الوطنية

21-22 سبتمبر 2018

الدخول مجاني لطلاب جامعات تونس.



مؤتمر كبير في تونس

21 و 22 سبتمبر 2018

القانون و/أو المقدس

عقدت الرابطة الدولية للفكر الحر (AILP) مؤتمرها الأول في الشرق الأوسط في بيروت عام 2012، بالتعاون مع الجمعية اللبنانية لفلسفة القانون حول موضوع "الأديان والعلمانية وسيادة

القانون". واليوم تعقد مؤتمرها الأول في أفريقيا بدعم من معهد البحوث حول العالمين المتوسطي والأفريقي IRMA و CERSA مركز الدراسات والبحوث في العلوم الإدارية. عقد في المكتبة الوطنية بتونس، تحت إدارة السيدة رجاء بن سلامة، التي افتتحت المؤتمر وأتاحت القاعة المرموقة والتي إسمها الطاهر حداد (1899-1935)، تيمنا بالنقابي مؤسس (CGTT) والناشط من أجل إلغاء تعدد الزوجات، من أجل المساواة في الحقوق وتحرير المرأة.

اتخذت المناقشات، على بعد آلاف الأميال من الخلافات الاستعمارية، طريق التفكير المشترك، كما حدث في بيروت، حول كيفية المضي قدماً؟ وهكذا كان: فقد ناقش قانونيون ممن يعدون القوانين أو ينفذونها، وناشطون من أجل حقوق المرأة والمساواة، ومفكرون أحرار تعلموا تاريخ النضال من أجل الفصل بين الدين والدولة، ونساء وسياسيون يناضلون من أجل الديمقراطية، جميعهم ناقشوا بهدوء بهدف تثقيف بعضهم البعض. وتقديم أدوات للآخرين للنضال من أجل حرية الضمير المطلقة.

تمكن نشطاء AILP من قياس التقدم المحرز منذ المؤتمر التأسيسي في أوصلو (2011). ومع مستمعين ومتحدثين من الجزائر وفرنسا واليونان وموريتانيا وبولندا والسنغال وطبعاً - بأعداد كبيرة ومتنوعة- من تونس، تمكنوا من قياس ظروف الكفاح الدائم حتى يتسنى تطوير القاعدة التي تضمن تطبيق القواعد القانونية المستقلة عن أولئك الذين يدعون أنهم يمثلون المقدس. ويتزامن التقدم في هذه المناطق مع حركة الشعوب المتقدمة دون نسيان إمكانية العودة الى الظلامية.

إنه النضال من أجل حرية الضمير المطلقة، في حين يمكن أن يؤدي أحيانا الكفر والردة إلى الموت، إنه النضال ضد الختان والتشويه الجنسي، باسم "مقدس" يسبق الديانات التوحيدية المعاصرة، إنه النضال من أجل الحريات الإيجابية والحقوق المدنية، والنضال من أجل حرية التعبير والحق في التنظيم. كل هذا يجب أن يكون ممأسساً، وهذا هو دور العلمانية.

إنها ليست مجرد مرحلة جديدة نبدأها بل قوة دافعة جديدة لرابطتنا في هذه القارة.

تونس، 29 أيلول 2018

ملاحظة: سيتم نشر أعمال هذا المؤتمر باللغتين العربية والفرنسية خلال عام 2019 (عن طريق الاشتراك)

سيشكل هذا الكتاب بلا شك حدثاً مهماً. هو يضع مقاربة لمسألة الإسلام بطريقة أخرى مختلفة تماماً عن المقاربة العنصرية الاختزالية: "العرب الى البحر". وبالفعل فإن المقاربة ينبغي أن تكون عقلانية من أجل فهم الحقائق ومنطقها. الأمور ليست بهذه البساطة أبداً. لقد حكم الإسلام أعظم إمبراطورية عرفتها البشرية على الإطلاق، إذ انتشر في ثلاث قارات لمدة قرنين من الزمن. لهذا السبب استقر بسهولة في أراضي الإمبراطورية الشرقية وشمال أفريقيا. لقد حمل الإسلام رسالة المساواة، من خلال الحج إلى مكة، لأن الجميع يمكن أن يؤدوا ذلك، سادة ومتواضعين، يمكن للجميع أن يحجوا. لم يكن العالم الإسلامي في القرنين التاسع والحادي عشر متجانساً بل كان متنوعاً للغاية لدرجة أنه كان عليه أن يواجه القبائل الرافضة للسلطة المركزية. المسلمون هم الذين حرروا العبيد في كثير من الأماكن وهذا ما يفسر تقدم الإسلام في بعض الطبقات الاجتماعية. يزخر هذا المؤلف الصادر عن جمعية الفكر الحر الفرنسية *La Libre Pensée française* بالكتابات المختلفة والمتنوعة والعميقة. كي نعرف ونفهم ما حصل ويحصل ينبغي البحث بهدوء ودون أفكار مسبقة والعودة الى التاريخ والتخلي عن العصبية والمواقف المتطرفة؟ المفكرون الأحرار الفرنسيون هم علمانيون قصويون وجذريون ولكن مع هذا يرفضون المواقف السياسية الفرنسية التي تريد أن تظهر أن الإسلام والمسلمين مسؤولون عن كل المساوئ. في هذه الأبحاث عودة رائعة الى التاريخ حيث تبين بعض الأبحاث ما أتى به المسلمون من تقدم علمي (الرازي، ابن سينا، ابن رشد) ومن أفكار تحررية و متحررة عاشت وتعايشت في غالبية العصور الإسلامية (أبو النواس، عمر الخيام، أبو العلاء المعري، الفكر الإلحادي). الفكر الحر هو إمبراطورية فكرية لا تغرب عنها الشمس أبداً.

جورج سعد