

التثاقف والتعايش الديني عند الشعوب الشرقية

Acculturation and religious coexistence among the eastern peoples

د. معرف مصطفى¹

¹ جامعة جيلالي ليابس-سيدي بلعباس

musphilos@gmail.com

تاريخ القبول: 2021/05/14

تاريخ الاستلام: 2021/02/28

ملخص:

يهدف هذا البحث، إلى كشف تجليات التثاقف والتعايش الديني، والعيش السلمي المشترك عند شعوب الحضارات القديمة. ذلك أنه وعلى الرغم من تبلور ثقافة التسامح والتعايش الديني بشكل أكثر حساسية- خاصة في الفكر السياسي الحديث والمعاصر-، إلا أن هذا لا يعني خلو الحضارات القديمة منها. فالتسامح الذي هو ثمرة التثاقف والتعايش الديني فضيلة مدنية، وحاجة سياسية وأخلاقية، واجتماعية في المجتمعات ذات التنوع الثقافي، السياسي، الديني، والطائفي. إذ لم يعد وجود التعايش الديني ضرورة لازمة للمجتمعات التي تعاني من صراعات فحسب، بل إن وجوده ضرورة لازمة لكل المجتمعات حتى في أوقات السلام الذي تنشده الإنسانية. ومن ثم تبرز أهمية تناول إشكالية تجلي التثاقف والتعايش الديني واستظهار منابته الأنثروبولوجية الأولى عند الشعوب الشرقية، وبيان مختلف تمظهراته الإنسانية والثقافية والعقائدية والرمزية.

الكلمات الدالة: التثاقف، التعايش الديني، التسامح، النزعة الإنسانية، الشعوب الشرقية القديمة.

Abstract:

This research aims to reveal the manifestations of acculturation and religious coexistence, and the culture of peaceful coexistence among the peoples of ancient civilizations. That is, although culture of tolerance and religious coexistence crystallized more sensitively-especially in modern and contemporary political thought-. However, this does not mean that the ancient civilizations are free of it. Tolerance, which is the fruit of acculturation and religious coexistence, is a civic virtue, a political and moral need, and social in societies with cultural diversity, politician, religious, and sectarian. Religious coexistence is not just a necessity for

* المؤلف المرسل: د. معرف مصطفى، الإيميل: musphilos@gmail.com

societies afflicted by conflicts, but its presence is a necessity for all societies, even in times of peace and coexistence that humanity seeks. Then, appear the importance of addressing the problematic manifestation of acculturation and religious coexistence, and revealing its firsts anthropological originators at the ancient peoples, and also, its various human, cultural, ideological and symbolic manifestations.

Keywords: Acculturation, religious coexistence, Tolerance, Humanism, Ancient eastern peoples

مقدمة:

إن الاطلاع على تاريخ البشرية، يسمح بالوقوف على التجليات الانسانية لمفهوم الثقاف والتعايش الديني التي أثمرت بدورها، أنبل الفضائل الخلقية كالصفح والتسامح وتقبل الآخر. فالثقاف مفهوم انساني يؤكد الامكانيات المستمرة للتعايش بين الشعوب، والتقاطع والانصهار والتداخل الذي تسمح به التجارب الثقافية الإنسانية المتنوعة، ويميز الابعاد القيمة المشتركة التي أسست لصرح التفكير الانساني وإمكانية التواصل والحوار.

بالاضافة الى أن التسامح هو الآخر، سيساعد على مواجهة التعصب والعنف والطائفية والاضطهاد، بتأسيسه لما يسمى بثقافة الاختلاف والاعتراف بالغير، مساهما بذلك في بناء وتطور الحضارات القديمة الاولى التي كانت تدعو إلى التعايش، وتجسيد فضيلة الأخلاق والصفح، في مختلف الأديان والمعتقدات التي عرفت تعدد الآلهة، مثلما نجده في الحضارة المصرية والهندية والصينية القديمة. وذلك رغم أن لكل مجتمع حضارته التي تختلف كلياً أو جزئياً عن حضارة المجتمعات الأخرى، كاليونانيين ومجتمعات العصور الوسطى، وحتى الحديثة والمعاصرة. فكيف تجسد مفهوم الثقاف والتسامح في مختلف حضارات الشعوب الشرقية القديمة، خصوصاً عند المصريين والهنود والصينيين القدامى؟ وما هي تجليات التعايش الديني إنسانياً وعقائدياً، وتبعاته على العلاقات الاجتماعية عند هذه الشعوب؟

1-تثاقف، تعايش، تسامح: الدلالات اللغوية والاصطلاحية

1.1-التثاقف والتعايش:

إن الأصل اللاتيني لمفردة التثاقف (acculturation)، مستمد من كلمة acculturer والتي تعني تمثل فريق بشري، كلياً أو جزئياً، لفريق بشري آخر، وتأقلمه مع ثقافة أجنبية متصل بها، كنوع من "التماس الثقافي" (دنيس كوش، 2007: 92)، وهو ما يعرف بالتثاقف والتبادل الثقافي. كما تعني أيضاً انتقال سمات ثقافية من حضارة إلى أخرى، مع شعور ذاتي وواقعي بالنقص الثقافي، رغم أن الانثروبولوجيا "تنأى بنفسها عن ادراكات التثاقف السلبية أو الإيجابية، فهي تحمل المصطلح محتوى وصفيًا خالصًا لا يفترض موقفاً مبدئياً من الظاهرة" (دنيس كوش، 2007: 92).

حظي مفهوم التثاقف، باهتمام كبير من قبل الأنثروبولوجيين في أوائل القرن العشرين، وذلك عند دراسة التأثير الناجم عن احتكاك ثقافة بثقافة أخرى، كحركة توحى بالتقارب. ويشير التثاقف، إلى التغير الثقافي الذي ينشأ حين تدخل جماعات من الأفراد ينتمون إلى ثقافتين مختلفتين في اتصال مباشر، ما ينتج عنه تغييرات في الأنماط الثقافية الأصلية السائدة في إحداها أو فيهما معا (دنيس كوش، 2007: 93). فالتثاقف بهذا، يعكس الظواهر الناتجة عن التفاعل المباشر المستمر بين مجموعتين من الأفراد ذوو ثقافات مختلفة، خاصة الدين باعتباره أهم المكونات الثقافية، الشيء الذي يؤدي إلى حدوث تغييرات على الأنماط الثقافية البدائية لأحدى المجموعتين أو لكليهما، كما يبرز الحاجة الإنسانية المشتركة للتواصل، والحوار، والتعايش، والتسامح، وتجاوز كل أشكال العنف الرمزي (أرمان ماتلار، 2008: 103-106). كما يعبر التثاقف، على حالة وجدانية وذهنية تتميز بالتناقض بين المثل الاجتماعية، والواقع في مجتمع متعدد الثقافات، أي بين قيم المجتمع التي تولد رغبات لدى الفرد، في حين تقف بيئته الاجتماعية عائقاً أمام هذه الطموحات. فتظهر لديه حالة من عدم الرضى، نتيجة عدم تلبية رغباته إثر الصراع الذي ينشأ بين المتطلبات الداخلية والاكراهات الاجتماعية، إذ أن عدم تلبية هذه الحاجات، يدفع بالفرد إلى البحث عن مصادر أخرى لإشباعها، الشيء الذي من شأنه أن يحدث لديه تثاقفاً لصالح ثقافات أخرى، وهو ما يوحى إلى فكرة الوحدة والتعدد في الأنماط الثقافية (ت.س. إليوت، 2014: 10-11). كما قد يؤدي أحياناً إلى حالة من التوتر واللاتوازن على مستوى الهوية الثقافية للفرد المثاقف، ولعل هذا الأسلوب في العيش

والتعايش - خاصة التعايش الديني- يبرز إلى السطح صراعات على مستوى المعايير السيكلولوجية، والقيم والرموز الثقافية، التي تدفع بالفرد إلى مساهمة عملية الثقاف. ولذلك يرتبط هذا المفهوم في الكثير من الأحيان بطبيعة التبادلات الثقافية بين الفئات المتفاعلة، وهذا تبعا لدرجة انفتاح او انغلاق هذه المجتمعات على العالم الخارجي، إذ يجب أن "تساهم القاعدة الثقافية التي تبنيها حقائق علم الشعوب في الاقتراب من الهدف النهائي، الذي هو خلق عالم متفاهم وموحد"(بوليوس ليس، 2006: 08).

2.1 - التسامح:

يدل مفهوم الصفح أو التساهل أو التسامح *tolérance* استعداد المرء لتحمل معتقدات وممارسات تختلف عما يعتقد ويؤمن به، ويشير هذا المفهوم بدرجة أكبر إلى التسامح و التعايش الديني، وكل أشكال العبادة المختلفة أو المعتقد السائد " فكبرى الحركات الثقافية اليوم، هي حركات روحية تحثي بالحس الديني، دون ان توظفه سياسيا، أو تتاجر به أو تمارس العنف باسمه"(لويجي جوساني، 2008: 09). كما نجد في قاموس أكسفورد أن التسامح يشير إلى معنى الاستجابة أو الموافقة على الآراء أو السلوك الذي لا نوافقه. أما كلمة *tolérant* فتعني إمكانية قبول آراء وسلوك الأفراد غير المتوافقين معهم كنوع من الثقاف، وتعني كذلك متساهل، متسامح، حلیم، واسع الصدر، صبور (جويس م. جون وستون، 2002: 1120-1121). كما تدل كلمة *tolérable* الى السلاسة والقابلية لتحمل الأفكار والمعتقدات البغيضة أو غير المستحبة، المكروهة.

إذا ما حاولنا تتبع الجذور التاريخية الأولى للتسامح في صلته بالتعايش الديني ، فسنجده قد سجل حضوره في عمق التجربة الإنسانية، وتنوع بتنوع ثقافة المجتمعات الإنسانية في إطار الزمان والمكان، وتطور المراحل التاريخية، ومن ثم، فان هذا المفهوم تبلور تدريجيا ليأخذ بعدا أخلاقيا وسياسيا ودينيا وأنثروبولوجيا في ثنايا مختلف الحضارات، عندما ينعم المجتمع بمقومات التجانس السوسيوثقافي على تنوع مكوناته الدينية والعقائدية، إذ "لا تقتصر أنثروبولوجيا الدين على وصف الامور الدينية و تفنيدها و تصنيفها، بل ترى أن الدين جزء من الثقافة"(كلود ريفيير، 2007: 20).

2- الحضارة المصرية: من التعايش الديني الى التسامح العرقي والثقافي

لقد كان لحالة العزلة التي عاشتها مصر القديمة، في الفترة 3100 ما قبل المسيح وما يليها سمات بارزة في استقرار وازدهار مصر، إلا ان ما يتميز به وادي النيل من جغرافيا فريدة، عظيم الأثر في ظهور العديد من الديانات الغنية بتنوع العناصر الانثروبولوجية وتطورها بشكل مستمر، رغم مقومات التجانس السوسيوثقافي لحضارة الفراعنة (عيسى الحسن، 2007 : 554).

لا ريب ان الحضارة المصرية حضارة عريقة ذات تنوع ثقافي وديني كبير، نظرا لتعدد الآلهة الموجودة بها، فمصر قبل دخول الإسلام أو ما يسمى بالفتوحات الإسلامية، كانت تحوي قبيلة واحدة تدعى الأقباط، وهم المسيحيون الأصليون. الديانة المسيحية هي ديانة الغالبية العظمى من المصريين ما بين (800-400م)، والتي ظهرت قبل الفتح الإسلامي بستمئة عام، وكانت بالنسبة للشعب المصري، أداة للتحرر السياسي والتخلص من نير الحكم البيزنطي، وبعد انتشارها على يد الرومان والبيزنطيين ظل الشعب المصري، يعبد بحرارة ألهته الفرعونية، ورفض أن يقدم أي قربانا للآلهة اليونانية والرومانية، كما أنه لم يتقبل المسيحية إلا بتحفظ شديد (تاجر جاك، 2012: 13). اما بعد الفتح الإسلامي فزادت الأغلبية المسيحية في منتصف القرن العاشر، خاصة الذين كانوا يتبعون الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بالإسكندرية.

دلت كلمة "القبط"، قبل دخول العرب المسلمين إلى مصر على أهل مصر بعامة، دون أن يكون للمعتقد الديني إثر على ذلك الاستخدام، إلا أنه بسبب كون المسيحية كانت الديانة السائدة بين المصريين وقت دخول العرب المسلمين الفاتحين. إلا أن الاسم اكتسب فيما بعد بعداً دينياً، حيث رفض الملوك المصريون تسميتهم بالأقباط، لتمييز المسلمين عن المسيحيين في البلاد وحتى في الخطاب الرسمي للدولة، كما أنه من المعروف أن الكنيسة الأرثوذكسية القبطية لها ثقل روحي وتاريخي معروف لدى المسيحيين في العالم كله، وهذا من الناحية الدينية نظرا للدور الذي لعبه رجالها وأبنائها من المؤمنين. كما عرف عن الكنيسة القبطية انها أكبر كنيسة للشهداء المسيحيين في العالم والقديسين المؤثرين في التاريخ المسيحي، وكان أشهرهم القديس "انطونيوس" المؤسس الأول للحركة الرهبانية التوحيدية في التاريخ المسيحي.

عانت الكنيسة من الاضطهاد الديني على يد المماليك والسلطات المختلفة، فنجد أن الديانة المسيحية عانت في البداية من كونها دين جديد، على خلاف الديانات الوثنية الفرعونية التي لعبت دورا بارزا في

الديانة المصرية القديمة، بحيث ساد الاعتقاد بين المصريين القدماء أن الفرعون هو ممثل للإله حورس على الأرض، وأنه إله يتجسد في الفرعون الذي يملكهم، والذي يقع على عاتقه مسؤولية رعاية الآلهة، والاهتمام بطقوس العبادة الخاصة بها جميعاً، بما فيها اليونانية التي كانت منتشرة في ذلك الوقت.

ثم تعرضت بعدها إلى الاضطهاد من طرف الحكم الفارسي والروماني، الذين اعتبروا المسيحيين درجة ثانية وسخروهم للوظائف المهينة وألبسوهم السلاسل الثقيلة، مما أدى إلى ظهور معظم أجسادهم باللون الأزرق نتيجة الألم الحاد، حتى عرفوا بأصحاب العظمة الزرقاء، إضافة إلى تخريب الكثير من الأديرة والكنائس وتشريد آلاف المسيحيين في جميع أنحاء القطر المصري. ونتيجة ذلك الاضطهاد الروماني للأقباط نتج نوع من التسامح الديني، وهنا نتج نوع من التساهل بين المسلمين الفاتحين والأقباط، بحيث أعان الأقباط الفتح الإسلامي لمصر وذلك ليتخلصوا من تمييز الرومان ضدهم، بالرغم من أن ديانة الأقباط هي ديانة مسيحية. لاقى الأقباط السماحة من المسلمين حيث سمح لهم بممارسة شعائهم الدينية بكل حرية، وتمتعت الكنيسة بفترة سلام نسبي بعد دخول المسلمين، ولعل هذا الصنف هو ما زادهم توحداً ككيان ديني واحد ومتوحد، وكان هدفهم الدفاع عن الإيمان وحرية المعتقد لأن "الدين ضرورة نفسية، وحاجة اجتماعية" (حسن السيد عز الدين، 2013: 11). فكانت الكنيسة القبطية حينذاك تعتبر نفسها مدافعا قويا عن الإيمان المسيحي وحمائمه من الهرطقة، كما عملت على حماية آلاف النصوص والدراسات اللاهوتية والإنجيلية.

وبالمثل، فقد كان لتسامح الأقباط مع المسلمين في فترة الفتوحات الإسلامية أثرا إيجابيا، ذلك أن المسلمين كانوا بدورهم أكثر تسامحا خاصة في فترة الدولة الفاطمية، حيث كان العصر الفاطمي أكثر العصور تسامحا (عليوي فيصل محمد وعبد الله صالح علي خلف، 2015: 380-386)، حيث تمتع الأقباط حينئذ بكل حرياتهم الاجتماعية والدينية. فأصبحوا يحتفلون بأعيادهم ومناسباتهم متمتعين بأروع صور الصنفح والسماحة الممكنة، لدرجة توليهم مناصب رفيعة في الدولة وأصبحوا بذلك يملكون سلطانا ونفوذا، كما يذكر بأن أعدادهم كانت ضئيلة لكنها عرفت تزايدا بعد الفتح الإسلامي، حيث بلغ عددهم أربعين ألفا نتيجة تحسين أوضاعهم القانونية والاجتماعية، سيما وأنهم قد صاروا من أهل الذمة بعدما كانوا منبوذين تحت الحكم البيزنطي.

لهذه الاعتبارات، عدت الحضارة المصرية من أعرق وأقدم الحضارات منذ فجر التاريخ، التي ساهمت في تجسيد وتطبيق الفكر القانوني لحماية حقوق الإنسان من حرية وفكر ودين واحترام اختلاف الرأي. لذلك فمصر ليست وطن للتسامح الديني والمذهبي فحسب، بل هي وطن للتسامح العرقي والثقافي أيضا، فهي تعرف باحتضانها لمختلف الثقافات وهذا ما يميز مصر على الرغم من وجود المتعصبين بين الحين والآخر. فمصر اسم قدسته الأديان، وكرمه الكتب السماوية، من حيث أنه سجل مفاخر الإنسان.

بالموازاة، يؤكد المؤرخون بأن بواكر التاريخ الأولى بدأت في أرض النيل مع مصر الفرعونية والذي يرجع إلى حوالي 3200 ق.م، هناك ظهرت دولة موحدة وضعت قانون سماوي اسمه (ماغت)، كان هو الأساس الذي قامت عليه الحضارة الفرعونية، وكان يسود هذا القانون الحق والعدل والتسامح والصدق. (أديب سمير، 2000: 09)، بحيث كانت العدالة مهمة جدا فيها، وكانت جزءا لا يتجزأ من كل جوانب المجتمع وثقافته، وكان يتم تعيين أفضل الرجال من مختلف أنحاء مصر كقضاة يسهرون على تحقيق العدل والحق وتطبيق القانون كما هو معروف في تاريخ مصر.

عرف عن الحضارة المصرية انها متعددة الآلهة والديانات، كما أنها عرفت فضيلة التسامح قبل أي مجتمع آخر على وجه الأرض، إضافة إلى ذلك أنها عرفت بأرض الكنانة وشهدت عدة ديانات مثل: ديانة آمون، وازيس ورع. ورغم ان معابدهم شاعت فيها عدة عبادات وممارسات دينية مختلفة، إلا أنها عاشت في محبة وسلام ولم تعرف العنف والتعصب إلا في حالات نادرة.

وإذا كانت مصر مهدا للديانات المختلفة وتعدد الآلهة، فأن المعتقدات والطقوس والشعائر الدينية التي كانت تمارسها تشكل جوهرها الإيماني، حيث ظهرت بظهورهم في وقت ما من عصور من قبل التاريخ. والآلهة المصرية تمثل صور القوى والظواهر الطبيعية، التي حاول المصريون استرضاءها من خلال إقامة الطقوس، والاحتفاء بالمقدس (طه الهاشمي، 1963: 28-29)، فاختلاف الآلهة ساهم كذلك في الفن المصري القديم، فرجال الدين قديما اعتنقوا عدة ديانات، وهذا ما يظهر سماحة الديانة المصرية في ممارسة الطقوس بكل حرية.

كما يذكر تاريخ مصر بأنها شاعت بعبادة الطوطم، التي تتمثل في تقديس الحيوانات كالنسر والصقر وابن أوى ، والتي بمرور الزمن تحولت إلى رموز دينية، وهنا تحضر قصة أو أسطورة (ازيوس) في سياق الحديث

عن الإيمان بالغيب، ازيروس كان اسود البشرة وسيما وأطول القامة من باقي الآلهة ، اتخذ من أخته (إيزيس) زوجة وملكة، كانت أولى اهتماماته إلغاء العادات الهمجية مثل أكل لحوم البشر، وبناء المعابد ونحت التماثيل المقدسة وسن القواعد المنظمة للممارسات الدينية(عيسى الحسن، 2007 : 646)، وكان عدوا لكل أشكال العنف والقسوة في مختلف البلدان، أما ازيوس فتولت حكم مصر في غيابه فلما عاد وجد مملكته في أحسن حال ونظام، نتيجة حكمته و حكمها بالعدل في غيابه، لكن لم يمض وقت طويل إلا و وقع ضحية مؤامرة دبرها له أخوه (ست) نتيجة الصراع حول العرش. و "ست" كان الأخ الشرير الذي صار بعد ذلك تجسيدا لروح الشر المعارض لروح الخير، ليصبح بذلك رمز الصراع الابدي بين الخير والشر. و بمرور العصور والأزمنة، آمن المصريون بإله الشمس "رع" والإله الغامض "آمون" والآلهة الأم " إيزيس" إضافة إلى الإله "اتوم" ، وهو المعبود الرئيسي لمدينة هليوبوليس مثله المصريون على هيئة ادمي يحمل فوق رأسه قرص الشمس، واعتقد الناس انه خلق نفسه من نفسه على قمة التل الأزلي ، وانه خلق لنفسه معبودين "شو" و "تفنوت" فتزوجا وأنجبا (إيزيس ، ست ، اوزيروس)، فأخذت هليوبوليس بعبادة قرص الشمس المعبود تحت اسم "رع" ، ثم تحولوا لعبادة "أتون" المعبود الشمسي ، وجاء "آمن حوتب" الذي رفع من قدره وحاول أن يجبر كهنة آمون على أن يعترفوا به كأحد معبودات الكرنك (القلعة الحصينة لعبادة آمون ملك الآلهة وسيد البلاد والإله الخاص للأسرة المالكة، فقبلوا به على حذر وسمحوا بتشيد معبد له في رحاب الكرنك ، ولكن سرعان ما اظهر "اخناتون" (النشار مصطفى ، 1997 : 78) نيته وأفصح عن صفات معبوده الجديد: إنه الحرارة المنبثقة من قرص الشمس، رب الأفق الذي يتألا في أفقه باسمه كوالد " لرع". لم تقبل كهنة "آمون" هذه الصفات، وراحوا يناءون الملك والمعبود الجديد، فكانت ثورة اخناتون عليهم، فواجههم بعنف وقساوة بعد أن تسامحوا مع معبوده، فرحل إلى عاصمة جديدة شيدها في مصر الوسطى " أخت اخناتون" (تل العمارنة حاليا)، وجر حملة قوية هدفها محو كل اثر آمون بتهميش تماثيله وكشط اسمه من فوق أثاره القائمة وتشتيت كهنته، وأعلنها حربا شعواء على جميع آلهة مصر، وطلب من الناس التعبد إلى إله واحد لا شريك له هو "أتون"، وابقى معه على المعبودة ما "عت" التي ترمز إلى جميع الكماليات الخلقية التي يجب توافرها للوصول إلى العدل المطلق والرحمة والمحبة والتسامح، الأخوة وقول الصدق.

كما حارب كهنة معابد آمون وبقيّة الآلهة، وبنيت مدينة خاصة به، تنفرد بعبادة آلهة أتون، ودعا إلى عبادة إله واحد، مثله على هيئة قرص الشمس، تمتد منها أشعة ينتهي كل شعاع بيد بشرية تقبض على علامات، تعني الحياة والصحة. ثم ألف أنشودة طويلة تشرح صفات المعبود وتعدد مزاياه، فقد رأى فيه معبودا عالميا، لا يخص المصريين وحدهم بل يخص شعوب العالم كله. إن أتون لم يقدر البقاء طويلا، إذ كانت المعارضة اشد من قوة احتمال اخناتون الملك الفيلسوف الذي تكاثرت عليه الأمراض فأصابه الوهن، وانتهت عبادة أتون بعد انتهاء حكم عائلة اخناتون، وارتد الناس إلى دين البلاد المتوارث وسارع الجميع إلى الانتقام من أتون واخناتون بتحطيم أثارهما (أديب سمير، 2000: 34-33).

بهذا، نستنتج أن تاريخ الحضارة المصرية تاريخ طويل، ومهما تطرقنا له لا يمكن أن نتطرق له بشكل مفصل، فإن المصريين القدماء هم أول الدعاة لنشر التسامح واحترام الآخرين في التاريخ، ورغم من تعدد ألهتهم واختلافها وتنوع طقوسهم الدينية، وممارساتهم العقائدية إلا أنهم عرفوا الوحدة الوطنية وحافظوا عليها، متصددين للفتن والطائفية قبل خمسة آلاف سنة لأنهما وجهين لعملة واحدة.

لم تكن الحضارة المصرية سباقة في تاريخ العلم والكتابة فقط، بل كانت لها بصمتها في تاريخ التسامح والمحبة والأخوة، ومعنى الوحدة الحقيقية رغم اختلافهم في الآلهة والمعتقد. فهي رمز لتاريخ التمسك بالخلق والقيم والعمل من أجل وحدة الوطن، وهذا ما جعلهم لا يدخلون في غضب وتعصب أو التعرض للغزو الأجنبي. وهي بهذا تعد من أرقى الحضارات رقا وازدهارا في التاريخ، كما تعتبر من القدماء الذين عرفوا التوحيد وتقديس الإله، فكانوا أصحاب ديانة توحيدية في العالم القديم، والتي قادها اخناتون الذي خرج بثورته التوحيدية لعبادة إله واحد هو "أتون"، الذي رمز له بقرص الشمس، ليكون المصري أول إنسان ذي عقيدة موحدة متسامحة وأخوية.

3-الصفح وثقافة المحبة في الفلسفة البوذية الهندية:

عرفت الحضارة الهندية بعراقتها، وتعددتها الديني والثقافي واللغوي الهائل. كما عرفت بالتعايش السلمي بين سكانها، وروح التسامح بين أتباع الديانات المختلفة التي قلما يشهد لها نظير، وفي الحقيقة تعتبر التعددية والتنوع من أهم سمات الحضارة الهندية التي أصلت لقوتها وتميزها (عيسى الحسن، 2007: 711). فلا عجب في تبني الهند بعد الاستقلال عن بريطانيا عام 1947 دستورا تقدما، يضمن الحقوق والمواطنة

المتساوية للمواطنين كافة، بصرف النظر عن انتمائهم الديني واللغوي والثقافي والعرقي، كما فصل الدستور بين الدين والدولة، إلى جانب اقتراح تدابير تكفل النهوض بمستوى الطبقات والشرائح الضعيفة والمهمشة في المجتمع الهندي.

لا شك، أن الحضارة الهندية من أعرق الحضارات الشرقية في التاريخ، والأكثر إبداعاً في الفكر الفلسفي. ظهرت وتطورت في ظل تنوع المذاهب الدينية، فهي فلسفة روحية في المقام الأول، كما إنها تركز على العلاقة الوطيدة بين العقيدة والحياة. فالحقيقة عند الهنود، هي المرشد الوحيد للعمل والقائد الذي يقود الإنسان إلى طريق الخلاص (توتيزر ألبير، 1994: 70-80)، فالهنود سادهم دستور عرفي سمح بتعايش الاختلافات، واجتماع التناقضات في فضاء حضاري تميزه وحدة روحية حضارية ثقافية، وأفسح التسامح حيال الثقافات الأخرى ومدركاتها. فالهنود تميزوا بروح الاحترام للاختلافات الفردية في مجالات الحياة المتنوعة، وبروح التسامح والتعايش السلمي فيما بينهم بالرغم من اختلاف اجناسهم وعقائدهم.

ومن بين أهم هذه المذاهب الدينية التي تميزت بالتسامح، والتي عرفت الحضارة الهندية هو المذهب البوذي (جون هينليس، 2010: 122)، الذي ينتسب إلى سيدهارتا Siddhârta الذي سمي فيما بعد بوذا Bouddha. ينتمي بوذا إلى عائلة نبيلة من الشاكيان الذين يقع موطنهم في الشمال الشرقي من الهند، ولعل القراءة المتأنية لفكر بوذا تلفت الانتباه إلى بعض الملامح المتقاربة بينه وبين مارتن لوتر. كان بوذا قديراً حكيماً، ومما تجدر الإشارة إليه أنه يذكرنا في كثير من ملامحه بلامح لوتر، فمن الناحية الدينية كان بينهما قرابة مدهشة، إذ كان كلاهما في البداية مشغولاً بمشكلة السلام، فكان لوتر يتساءل بقلق كيف يمكن له أن يحصل على الغفران عن خطايا، في حين يتساءل بوذا كيف يمكن التخلص من الألم الذي تسببه ضرورة العودة إلى الحياة بدون انقطاع، وفي نضالهما من أجل الوصول إلى الخلاص كانا يتصرفان بذهن حر.

كما يشتركان (بوذا ولوتر)، في جرأتهما وأقدامهما على أحداث القطيعة ما بينهما وبين المفاهيم المنتشرة في عصرهما، والتي بموجبها ينبغي أن يحصل المرء على الخلاص عن طريق الأعمال، كما نجد لوتر قد نفر الحياة التنسكية ومزايا الأعمال التي تبشر بها مسيحية القرون الوسطى سبيلاً للخلاص، كما رفض بوذا هو الآخر التنسك وأنواع التقشف التي يمارسها نساك الهند في زمنه. فبعد أن حاول كلاهما في بادئ الأمر أن

يحصل على الخلاص عن طريق الأعمال، لكنهما ما لبثا أن أجبرتهما التجربة من الاعتراف بعيشة هذه المبادرة، بعد أن تخلوا عن بعض الممارسات العقيمة، والتفتا بعدها إلى ورع أسمى روحانية وتسامح. تكمن أصالة المذهب البوذي، في رفض التقشف وإماتة الجسد، الذين يمارسونها البراهمانيون ومعتنقو مذهب السامخيا والجانتينية، كما يرفض مجرد التمتع بالحياة. فبوذا يتمتع بذهن حر، متحرر من العالم، فلا يمكنه -دون أن يخون مثله الأعلى- أن يعترف بشرعية متطلبات الحياة، لذلك لجأ إلى تلطيف التقشف الذي يستلزمه التخلي عن العالم، مقدما بذلك تنازلا جديدا وهاما لتأكيد العالم (توتزير ألبير، 1994: 84). وبهذه الطريقة نفسها تحرر لوثر من النموذج الكنسي إنكار العالم، الذي كانت تمارسه مسيحية القرون الوسطى، وأعلن بكل جرأة قداسة العمل وقداسة المجاهرة بالرأي تأكيداً لحرية وكرامة الانسان. تميز بوذا بالتسامح والمحبة واللاعنف وعدم الأذية، والانفتاح العلمي والإنساني الشامل، وبالرغم من كونه يعيش كراهب شحاذ فإنه بعد إلهامه كان يقبل الدعوات إلى وجبات الطعام ويسمح لمريديه أن يفعلوا مثله. وإذا كان مذهب بوذا يرفض مذهب البراهمانيين المتعلق بالنفس الكلية وتطابق النفس الفردية معها، فإنه أنكر وجود آلهة، وهم في رأيه ليسوا إلا كائنات زائلة كما هو الحال مع الإنسان ولكنهم من نوع أرقى، إذ سمح لهم بأن يتركوا المعتقدات الشعبية بدون مساس، بينما حرص على أن ينقذ الشعب مما هو عليه من خرافات.

ومن الملاحظ، انه في الوقت نفسه الذي انفصل فيه بوذا عن المذهب البراهماني، فإنه انفصل أيضا عن الكتب المقدسة للهند، ولم يعد يعترف بأية قيمة لا للفيديا الأربع، ولا للبراهمانات ولا للأوبانشادات. كما أعلن استقلاله الفكري عندما فتح باب نظامه الديري أمام أعضاء طبقة الشودرا، وقد أعلن أنه مهما كانت الطبقة التي ينتمي إليها المرء، فإنه يستطيع أن يبلغ الكمال. «فالنار سواء حصل عليها المرء من الخشب الثمين أو من خشب بركة أو من مزود خنزير أو من خشب الخروع، فان لها اللهب نفسه والنور نفسه» (توتزير ألبير، 1994: 85).

كان بوذا على اختلاف مع البراهمانيين، ولكي يجعل مذهبه في الخلاص مستقلا تماما عن المذهب البراهماني، ذهب إلى حد الاعتراض على فكرة أن وجود عالم مادي يفترض وجود عالم روحي. ولم ينكر

وجود النفس الكلية فقط، إنما أنكر وجود النفس الفردية أيضاً، وأن ما نصل إليه عن طريق حواسنا هو ما يمكن اعتباره وقائع حقيقية.

واعتباراً، فإن أخلاق بوذا لا يمكنها أن تنتشر إلا في مجال الفكر، طالما أن العمل لا يدخل في دائرة الحساب، بينما كانت الجانية تتطلب من الراهب أن يلغي كل شعور بالغل والانتقام. أما بوذا، فقد ذهب إلى أبعد من ذلك عندما طلب منه أن يتخذ من الكون كله موقفاً حليماً صافياً، حيث قال: «انظروا أيها الرهبان ماذا عليكم منذ اليوم أن تفعلوه: إذا قلنا لا ينبغي له أن يضطرب بدون داع، ولا ينبغي لأي كلام خبيث أن يخرج من شفاهنا، نريد أن نبقي عطوفين رحماء، قلبنا الذي يملؤه الحب معصوم من كل خداع، نريد أن ننشر نور عطفنا على كل شخص، ومن هنا ننشر كل الكون عطفاً واسعاً عميقاً ليس له حدود، نقيا من كل ضغينة ومن غل، ذاك ما ينبغي عليكم أن تفعلوه أيها الأصدقاء» (توتزير ألبير، 1994: 87). عمل بوذا على تفادي عشرة عيوب، منها تنقية القلب من الحقد والكراهية حتى نحو الأعداء، والتعامل بالطيبة مع الكائنات الحية. وكان من نصائح بوذا أن لا تدع كلمة الشر تخرج، وأبق محيطاً للخير ودوداً مليء بالحب، ولا تغمر الحقد، بل أخط من لا يحب الخير بالنوايا الطيبة وسعة الصدر النقية من غضب وكره... فكونوا رؤوفين... فالتسامح وقبول الآخر هو التمسك الأعظم... وهكذا فالإنسان رحيم القلب محبوب من الجميع -حسب تعاليم بوذا-. فالغضب والتعصب، والكذب ومديح الذات، واحتقار الآخر والغطرسة، والنوايا الشريرة في نظر بوذا، هي التي تدنس الإنسان. إن ما يميز حكمة بوذا هو تميزه بالحب والسلام والعطف، كما جاء بفكرة الخلاص، أي خلاص النفس والكون والعالم كله من كل ما هو شرير وعنيف ومناهض للخير.

كما يعتقد بوذا في هذا السياق، إن الراهب يوجه قوة العطف التي تملأ تفكيره إلى أول ركن من العالم، ثم إلى الثاني والثالث والرابع وإلى الأعلى وإلى الأسفل وإلى ما خلا ذلك، وهو يترك قوة العطف التي تملأ تفكيره بتمام كما لها تنتشر حوله كل الاتجاهات وفي الكون كله واسعة وعظيمة. وفي المقابل نلمس في المذهب البراهماني وفي السامخيا عدم اعطاء الأهمية للأخلاق، إلا أنها تؤمن للمرء تناسخاً أفضل، وفي الجاينيتية تساهم الأخلاق في أن ترد للنفس نقاءها، أما لدى بوذا فإن حالة الذهن الأخلاقية ضرورية للحصول على

التركيز الروحاني الصحيح، وخوض تجربة المقدس "حين يشعر به الانسان كمصدر للتحول الداخلي" (كلود ريفيير، 2007: 21).

لقد كان بوذا، أول من عبر عن هذا القانون الأخلاقي، الذي يذهب إلى أن الروح الأخلاقية، تتشكل في ذاتها فقط طاقة تنفعل في العالم لكي ينتصر الخير، وبقوة الروح التي يتحد معها، إنما يكتسب الكلام قوة فاعلة منفذة، ويرى بوذا أن فعل الخير بالقول أو الصمت المنسب الذي تلميه الحسنى الخالصة، هو واحدة من المهام الملقة على عاتق الراهب.

يذهب بوذا، إلى أن الحقيقة ملقاة على عاتق الراهب وعليه أن يكون مثابر، مخلص، لا متكلم ولا متملق، يستهجن النميمة، وهو في نظره أقدر من غيره في الصلح بين المتخاصمين، يقوي الروابط بين المتصالحين، ولا يتلفظ إلا بكلام معصوم من روح الشر، أي كلام رقيق مهذب ومحبوب ويمتع ويقنع، كما يجب عليه تحمل البغضاء بالتسامح والتساهل مع الأذى، ليس من أجل الوصول إلى الكمال إنما من أجل التأثير في العالم. بهذا ففي اعتقاد بوذا أنه عن طريق الحلم والصبر، يمكن التغلب على الغضب والتعصب والعنف، وبالخير تنتصر على الشر، وبالكرم تنتصر على البخل، وبالصدق على الكذب.

ومن ثم، يمكن استنتاج، أن أخلاق بوذا تختلف عن أخلاق المسيح، فتعاليم المسيح تتطلب أخلاق الكمال الداخلي في الواقع إحسانا فعلا، بينما لم يذهب بوذا إلى هذا المدى، فإنكار العالم عند المسيح يختلف اختلافا كبيرا عما هو لدى بوذا، فهو في نظر يسوع لا يستند على التمييز بين العالم المادي والعالم الروحاني، بل يرفض العالم الطبيعي لأنه في تصوره خبيث مراوغ، وفي صيرورة لا متناهية، لذلك فهو يعيش في انتظار تحوله إلى عالم فوق طبيعي كامل.

إن أهمية بوذا، تكمن في الجهد الذي بذله من أجل أن يجعل من إنكار العالم روحانيا وأخلاقيا، فهو يعتبر مؤسس أخلاق الكمال الداخلي، وفي هذا المجال ينادي بحقائق ذات قيمة خالدة، وهو لهذه الأسباب، يعد واحدا من أكبر العبقرات الأخلاقية التي عرفت الإنسانية في جميع العصور، ومن خلاله أيضا يعكس غنى وتنوع الرموز الدينية الهندية (جيلبير دوران، 2006: 152-151).

وعطفا على ما سبق، فالبوذية نظام وأسلوب حياة، قائم على المحبة والتطهير والتسامح، وهي عقيدة حية وليست فلسفة أو دين بالمعنى الخاص للكلمة، بل طريقة خاصة في العبادة والتعايش، فهي قوة للترفع

عن الشكليات المعبر عنها في طقوس ميتة، وحركات رتيبة تبعد عن الجوهر. ويتجلى تمييز البوذية بالتسامح في تحذير بوذا من التعصب لأنه يعمي عن الحق، لذلك فقد عد التعصب عدوا للدين، ودعا أتباعه إلى المحبة الشاملة لسائر الخلق، لأنها أفضل الأعمال الحسنة لدى الجماعة البوذية.

دعا بوذا إلى التسامح والتعايش والسلام والخير والوثام، والإعراض عن التعصب وسوء النية وعدم الإساءة للآخر، وأوصى بالتسامح والحلم والصبر والعدل والعفو. ورأى بأن مقابلة الإساءة بالإساءة خطأ، فإصلاح الخاطئ هي بعدم العنف والإساءة بل بالصبر والحلم، فالوصية البوذية تنص على الرأفة بالكائنات حتى الحيوانات منها، فمن حيث المبدأ. لقد نص المرسوم الثاني عشر على احترام خصوصيات الآخرين، ومراعاة التنوع خاصة الديني، وأن على المرء ألا يظهر محاسن دينه، لأن في ذلك ضرا بالديانات الأخرى، بل بإمكانه أن يفعل شرا فيها أو يحدث أذى كبير.

يكمن وراء موقف البوذية هذا، احترامها للاختلافات في المجالات المختلفة للحياة، التي تميز الثقافات البوذية، باعتبارها متسامحة حيال كل الديانات، فالبوذيون وعلى الرغم من اختلافهم إلا أنهم يعترفون انسانية بعضهم وحتى بغير البوذيين، حيث اعتبرت الإساءة إليهم ظلما، وأنه يجب معاملتهم معاملة حسنة محترمة، مختلفين بمذاق عن عقيدة الهندوس (حسن عبد الله، 2012: 50).

إن الثقافت وثقافة التسامح، سمة تميز بها كل تاريخ الهند الديني والسياسي وحتى الثقافي والقانوني، إذ عرف أمثلة عديدة عن ممارسة التسامح، فهو لم يكن فقط عند بوذا بل نجد أن الحضارة الهندية عرفت التسامح حتى قبل الميلاد، مع الإمبراطور أشوكا، الذي أمر بأن تنقش على الأعمدة أو الصخور في أماكن مختلفة من إمبراطوريته، مراسيم تقتضي من رعاياه احترام جميع المعتقدات، وجميع الطوائف الهندية، ووضع اللاعنف كقاعدة لدولته، فالحضارة الهندية تعتبر العنف والتعصب والكره مناقض لمعتقداتها وتعاليمها.

وعليه، أصبح العالم يتطلع إلى الهند ليأخذ منها درسا في التعايش السلمي، والذي اتصف به كذلك الزعيم المهاتما غاندي مع شعبه وأمتة، وفي احترام التعدديات والتسامح (بول سيلو، دت: 76) ، فهو يعد أيضا أحد الفلاسفة الكبار من فلاسفة الهند المعاصرة. يعتبر من دعاة التسامح والمحبة والوثام ونبد العنف واحترام الآخرين والتعاطف معهم، فالحب هو القوة وليس العنف، وأن كل الشرور يمكن قهرها عن طريق الحب والتسامح، شريطة أن يمسك المرء بشدة بالحقيقة.

عبر غاندي عن وطنيته المتسامحة، في عبارة إنسانية تفيض بالحكمة والصفح، إذ اعتبر أن وطنيته ليست اقصائية بل تحوي الجميع، وأنه يرفض تلك الوطنية التي تحاول إثبات نفسها على حساب بؤس الأمم الأخرى. فهو لا أريد الحرية للهند إذا كانت تعني اختفاء الإنجليز، لذلك فإن حبه وفكرته عن القومية هي أن تنعم بلاده بالحرية، وإذا كان من الضروري يمكن أن يموت بلده بكامله حتى يعيش الجنس البشري. فالحضارة الهندية المعاصرة ما هي إلا انعكاس لحضارة بوذا، وهي تمتلك بالفعل ما يؤهلها لتكون نموذجاً يحتذى به، ولكن لن يأتي هذا إلا بتعزيز الديمقراطية وتعزيز المواطنة وسيادة القانون، واحترام حقوق الإنسان، وهذا ما يجعل منها حضارة إنسانية عبر التاريخ، تعكس قوة المعتقد الحوارية والتأثيرية في حياة الناس (حسن السيد عز الدين، 2013: 14)

وإذا كانت الديانة الهندية عند بوذا قد نظرت إلى التعايش الديني والتسامح، من باب اللأعنف الحاصل بالقضاء وخلاص النفس من المعاناة والألم، فكيف كان تصور وموقف الفلسفة الصينية من ذلك؟

4 - النزعة الإنسانية والتعايش السلمي في الفلسفة الكونفوشيوسية الصينية:

تميز الفكر الفلسفي الصيني بنزعة إنسانية واضحة، وقد بدأت هذه النزعة الإنسانية تسود الصين منذ بداية الوعي الفلسفي الحقيقي لدى الإنسان الصيني، بحيث تميزت النزعة الإنسانية بالتركيز على وحدة الإنسان وعلى التكامل بين الإنسان والطبيعة، واعتبار الإنسان هو وسيلة تحقيق القيم المطلقة في العالم. والمعروف أن كونفوشيوس "Confucius" الذي عاش بين عامي 551-479 ق م، هو المؤسس الحقيقي للفلسفة الصينية، وكان أول من أقام نسقا حقيقيا لفلسفة الإنسان (جون هينليس، 2010: 169)، وذلك على أنه استمر في الحفاظ على الاعتقاد التقليدي في السماء، باعتبارها الإله الأساسي عند الصينيين، وقد اعتبر نفسه مفوضاً من السماء برسالة مقدسة، لكن مفهومه عن السماء جاء مختلفاً عن المفهوم التقليدي، فهو لم يعتبر السماوات مجسمة في صورة إنسانية، بل نظر إليها على أنها صنعتها في الوجود. تؤمن الفلسفة الكونفوشيوسية بفكرة التجانس، انطلاقاً من الاختلاف منذ القدم، حيث ترى أن الأشياء المختلفة تكمل بعضها البعض، مما يخلق وضعاً متجانساً، وهي لا تستبعد قدرة الآراء المختلفة على الوصول إلى الحقيقة، لأن من خصائص الفلسفة الصينية التأكيد على التكامل لا التناقض، حيث تنظر إلى الخلافات على أنها تكاملية وليست تناقضية، ومن ثم فإنها تشكل كلا واحداً.

تعد فكرة الاعتدال، والمحبة واحترام القيم من صميم الفلسفة الكونفوشيوسية (عيسى الحسن، 2007: 595)، مما يساعدها على تحقيق التعايش السلمي بين الحضارات، وهي تدعو إلى أن تكون (الدنيا أسرة) أي التأسيس للوحدة على أساس التعايش السلمي والاحترام المتبادل، فهذا ما كانت تدعو وتسمو له الحضارة الصينية التي تقوم على مبادئ المذهب الكونفوشيوسي، بالرغم من اختلافها وتناقضها، إلا أنها كانت تهدف إلى جعل الناس عظماء، أي تعظيم وتقديس مكانة الإنسان، وذلك عن طريق تلقينه التربية والأخلاق والفضائل الحميدة.

لذلك، نجده قد ركز على تحقيق عظمة الإنسان، والعمل على تربيته ورفع شأنه عن طريق تكوينه أخلاقيا، أي الاهتمام بالجانب الأخلاقي، وجعله مثالا عليا في الأخلاق بعدما كان يعيش في عصر يمتاز بتدهور أخلاقي مريع، وذلك من خلال أمرين هما "جين" و"لي"، فجين هي حب البشر وطيبة القلب، فالقدرة على حب تشكّل جوهر الإنسانية. وقد فهم أتباع كونفوشيوس أن العيش وفقا لجين يقتضي تطوير طيبة قلب المرء الإنسانية ويقظة الضمير، فكانت قاعدته الشهيرة: "عامل الآخرين بما تحب أن يعاملوك به" أولا تفعل بالآخرين ما لا تريد أن يفعلوه بك. بهذا كان كونفوشيوس يدعو للابتعاد عن الأنانية، ومعاملة الآخرين معاملة متبادلة على أساس المحبة والاحترام.

كما اعتقد كونفوشيوس، أن الحكومة والمملك الصالح هو الذي يحقق السعادة للشعب، فهي الخير وليست المنفعة أو المصلحة الشخصية، وأن معاملات الناس لا بد أن تسير على مبدأ تبادل المعاملات أو المعاملة بالمثل، فيجب أن يتمتع الفرد على ألا يفعل بالآخرين مالا يريد أن يفعلوه به، ولا بد من تربية الناس تربية جيدة وثقيفهم على روح التضامن والمحبة. يرى كونفوشيوس أن السبب الرئيسي للتدهور السياسي والاجتماعي، يعود إلى فساد الحكم الناتج بدوره عن انهيار الأسرة، وانهيار أخلاق الأفراد وتحكم الشهوات الدنيئة بينهم، لذلك رأى ضرورة تنظيم الأسرة عن طريق المعرفة والإخلاص والقدوة الصالحة والتقيد بالمبادئ والقواعد الأخلاقية (عيسى الحسن، 2007: 595)، ويرى أن العلاقات السياسية وليدة المجتمع الأسرة، لذلك نجده قد أكد على أهمية إتباع النظام في كل الأشياء والأمور، فالنظام يتحقق عن طريق احترام الناس للقيم الأخلاقية، وليس عن طريق الخوف من الحاكم. أما "لي" فتصف مجموعة من الطقوس والتقاليد التي عهد كونفوشيوس إلى نفسه مهمة تدريسها للعديد من الطلاب.

اهتم كونفوشيوس بمجال مكارم الأخلاق اهتماما بالغا، حتى يجعلها عنصرا أساسيا في كيان الإنسانية وكمالها، فكان يركز على نظريته الأخلاقية على فكرة الرحمة التي تعتبر جامع مكارم الأخلاق ومقياس الإنسانية الصالحة في مذهبه. ومثلما جاء على لسانه، بأن أساس فكرة الرحمة هو حب الناس وبر الوالدين واحترام الأخوة. وادعى بأن صاحب الرحمة هو الإنسان بكل معنى الكلمة، بل كانت الرحمة في نظره جامع مكارم الأخلاق ولب كنوزها، تشتمل على كل الأخلاق الحميدة وفضائلها من الصدق والإخلاص، العدل، الحكمة والأمانة، الشجاعة، البر والتسامح، الجد والتواضع والسخاء.... الخ، وهذا ما نصح به كونفوشيوس الحكام، أي العمل بكل ما في وسعهم لخير شعبهم، حين قال: «اجعل مبدئك يقودك لأن تفعل أفضل ما في وسعك للآخرين، وعندئذ ستكون جديرا بالثقة، كن فاضلا في كل ما تقوله ووجه نفسك اتجاه الصواب، عندئذ سوف تعلي من شأن الفضيلة» (احمد باور حاجي، 2016: 28).

لقد جمع كونفوشيوس كل الفضائل الأخلاقية في الرحمة (رسالة صلاح بسيني، دت: 113-114)، واعتبر أن الإنسانية الصحيحة (الفضيلة) تتطلب قدرة جبارة، والطريق إليها صعب المنال، فأنت لا تستطيع أن تلمسها بالأصابع ولا أن تصل إليها سيرا على الأقدام، وعلى ذلك فالفرد الذي يستطيع أن يقترب منها أكثر من الآخرين، يعتبر فاضلا. فوضع أخلاقياته على أساس طبيعة الإنسان والمجتمع، واعتبرها مصدر المثل العليا والمعايير الأخلاقية.

ترى الكونفوشيوسية، أن الإنسان عن طريق تحقيق فكرة الرحمة، يمكن أن تشرف فطرته البشرية وتكاملها، فمحبة الناس هي التجسيد الأعلى للرحمة، ومن أجل تطبيق وتحقيق الهدف الخلقي، فهو أشار إلى منهاج الوسطية والاعتدال في معالجة الأشياء، أي معالجتها بأسلوب مناسب ومعتدل إذ قال: إذا زاد الشيء عن الحد انقلب إلى الضد. بهذا، فكل شيء يخاف المنهاج مصيره الفشل، سواء تجاوز الحد أو لم يصل إليه.

أسس مذهب الكونفوشيوسية، نظام الآداب لتلبية فكرة الرحمة، القائم على قاعدتين أساسيتين -تقريب ذوي الرحم والنسب وتعزيز ذوي العزة والسلطة، وشرع لأهل الصين المبادئ الخمس الاجتماعية في تنظيم علاقاتهم الأخلاقية ببعضهم البعض، وهي أولا: علاقة الزوجين، على الزوج بالعدل ويقابله الزوجة بالطاعة. ثانيا: علاقة الأب بالابن، على الأب بالرأفة بالابن وأن يعامله الابن بالبر.

أما المبدأ الثالث: فيخص علاقة الأخوة، على الأخ الكبير بالمودة ويقابله الصغير بالمحبة والاحترام. أما فيما يخص المبدأ الرابع: الذي تعلق بعلاقة الأصدقاء بأن تكون معاملتهم مبنية على الوفاء والصدق والأمانة.

أما خامساً: فيخص علاقة الملك بالوزراء والشعب، أن يتصف الملك بالآداب والإحسان والمعاملة الخلقية المتسامحة، ويقابله في ذلك الوزراء بالصدق والإخلاص، والشعب بالطاعة والاحترام والاستماع إلى نصائح الملك الحكيم، الفاضل والذي همه رعاية الشعوب وإسعادها والحفاظ عليها، وليس المصلحة. معتبرا ان فساد الحاكم هو فساد أخلاق الإنسان والأمة ككل.

إن الفلسفة الصينية عامة، والكونفوشيوسية بوجه خاص، تحترم التناقض والاختلاف، لكن في إطار التكامل، و بالرغم من تعارضها، إلا أن الفكر الصيني يشدد على أن الخلافات تتسم بطابع التكاملية وليست تناقضية (إيف ميشو، 2006: 111-115)، فهذا التوافق والتكامل بين الأفكار المتعارضة، يمكن أن يتجلى في أنماط الحياة العملية، مثلاً الديانة البوذية التي انتشرت في مختلف مناطق آسيا الوسطى، وبالرغم من عدم اتصالها مع الديانة الطاوية والكونفوشيوسية، إلا أنها وجدت موطناً مرحباً في الصين، وهذا دليل على أن الديانة أو الفلسفة الصينية تفضي إلى التسامح والاحترام وتقبل الاختلاف والآراء، وتميزها بدعوتها الصريحة إلى اللاعنف حيال ما هو مختلف عنها، فهي فلسفة تثني مكانة الإنسان و الإنسانية. وهذا ما يمكن استنتاجه عن الكونفوشيوسية، فبالرغم من أنها ديانة وضعية إلا أن أفكارها الإعتقادية ودعواها الأخلاقية تقترب وتتفق مع مبادئ الديانات السماوية في التسامح، خاصة في مجال الأخلاق والخصال الحميدة التي كانت تدعو لها (سبينوزا، 2005: 9-10)، وربما ذلك راجع إلى وجود بقايا الرسالة السماوية في هذه الديانة، بالإضافة إلى أنها كفلسفة أخلاقية نجحت في تحديد الصلة بين الفكر والواقع، أو بين الدين والدولة، أو بين مهمة المفكر ومهمة السياسي.

حث المذهب الأخلاقي الكونفوشيوسي، على التسامح والأخلاق والتربية الحسنة، إلا أن تعاليمه تعرضت للاضطهاد من قبل البعض، ولم يتسامحوا مع كتبه ومؤلفاته التي آلت إلى الحرق وحرمت تعاليمه، وذلك لأن الصينيون قبل مجيء كونفوشيوس، لا يعترفون بحق التدوين، إلا لأرشف الحكومات أو لبعض الشعائر والطقوس. ولم يكن هناك حضوراً للتأليف الفردي، رغم سعيه فقط لتحقيق روح الانسجام والتسامح

الضرورة مع الأشخاص والمواقف المختلفة، فإن للتسامح والأخلاق مكانة عالية في الفكر الصيني عامة والفكر الكونفوشيوسي خاصة. فالفضيلة التي نادى بها كونفوشيوس تكمن في معاملة البشر بطريقة مختلفة من شخص إلى آخر، وفقاً لوضعهم أو أمزجتهم الشخصية، والسعي إلى بلوغ الكمال الأخلاقي بدون مساعدة من الإيمان، والشئ المهم والأهم الذي كانت تهدف إليه الكونفوشيوسية هو التوحيد بين السياسة والأخلاق والعمل على تأسيس فكرة أخلاق الوسط، والرجل أو الحاكم الفاضل هو الذي يدرك القانون الأخلاقي الذي يكمن في الوسطية والاعتدال، وخلق قيمة التسامح التي تكمن في فكرة الرحمة فيما بينهم.

خاتمة:

لعل التعايش الديني وما أفرزه من قيم التسامح والتعايش، هو أرقى ما أنتجه التراث الحضاري الانساني، مثلما هو مائل عند الشعوب الشرقية القديمة، على اختلاف أديانهم وعقائدهم وطقوسهم وثقافتهم. فالعلاقات الإنسانية المتسامحة، تنطلق من رؤية فلسفية تقوم على أساس احترام التعددية الدينية والفكرية والثقافية، والاعتراف الإيجابي بالآخر، وذلك في إطار السعي لبناء حضارة اجتماعية أساسها التسامح، والعمل لخير البشرية وتعزيز المبدأ الانساني القائم على الصفح الديني، والتساهل والتغاضي عن اخطاء الآخرين، حتى يعم الوئام ويسود السلام ويسود العدل وتنتشر المحبة والرأفة بين البشر. فالتعايش الديني والتسامح، خطوة مهمة وحاسمة لاستعادة العلاقات المتصدعة، وعودة الثقة المتبادلة، كونها تمثل الحل الامثل لحل المشكلات القائمة بين شعوب العالم، إذ تعد أداة فاعلة في حل الازمات أيا كان نوعها. وبعبارة أخرى، فإن مفهوم التعايش الديني كفيل بتحقيق التسامح، فهو شعور واعتراف إنساني متحضر بحق الآخر في المعتقد، وكذا بحريته عقائدياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً، فلعله يكون بهذا، سبيل جاد إلى فتح عهد جديد لحوار الحضارات والثقافات الذي ينشده المخلصون والمتسامحون من الإنسانية جمعاء، إذا علمنا أن وضعيته الانسان المعاصر من عملية التسامح أصبحت تأخذ بعدا عالميا في ظل العولمة، ومن خلال ذلك الوقوف على مختلف الصراعات الناجمة عن هذه الوضعية التي تعيشها المجتمعات و الشعوب، ومدى قدرة الأفراد على التأقلم والتعايش مع تلك الصراعات، خاصة المتعلقة بالجانب الثقافي ومستقبل التعايش الديني.

قائمة المراجع:

- 01-أديب سمير، (2000)، موسوعة الحضارة المصرية القديمة، العربي للنشر والتوزيع، ط 1.
- 02-أرمان ماتلار، (2008)، التنوع الثقافي والعولمة، تر: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، بيروت، ط 1.
- 03-إليوت ت.س، (2014)، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، تر: شكري عباد، دار التنوير، القاهرة، ط 1.

- 04-النشار مصطفى، (1997)، المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1.
- 05-إيف ميشو، (2006)، ما الثقافة، ترجمة وإشراف: جابر عصفور، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1.
- 06-احمد باور حاجي، (2016)، الفلسفة السياسية من كونفوشيوس إلى هيجل، أسامة النشر والتوزيع، عمان، ط1.
- 07-بول سيلو، (دت)، التسامح في كلمات، اليونيسكو -براكسيلينغ، (هيئة الأمم المتحدة للتربية والثقافة)، دط، دت.
- 08-توتيزر ألبير، (1994)، كتاب فكر الهند: كبار مفكري الهند ومذاهبهم على مر العصور، تر: يوسف شلب الشام، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط1.
- 09-تاجر جاك، (2012)، أقباط ومسلمون، دار النشر: هندواي -القاهرة، دط.
- 10-جيلبير دوران، (2006)، الانثروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها، تر: مصباح الصمد، دار المجد، بيروت، ط3.
- 11-جون هينليس، (2010)، معجم الأديان، تر: هشام أحمد محمد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1.
- 12-جويس م. جون وستون. جوليا سوانل، (2002)، قاموس أكسفورد المحيط، انجليزي، عربي، تحرير: عمر الأيوبي وآخرون، إشراف: محمد ديس، دط.
- 13-حسن السيد، عز الدين، (2013)، الأصول المشتركة للأديان، شركة العارف للأعمال، بيروت، ط1.
- 14-حسن عبد الله، (2012)، المسألة الهندية، مؤسسة هندواي للتعليم والثقافة، القاهرة، دط.
- 15-دنيس كوش، (2007)، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.
- 16-رسلان صلاح بسيوني، (دت)، رائد الفكر الإنساني كونفوشيوس، منتدى مكتبة الإسكندرية، د ط، د ت.
- 17-طه الهاشمي، (1963)، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، دط.
- 18-عيسى الحسن، (2007)، موسوعة الحضارات، دار الاهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1.
- 19-عليوي فيصل محمد، وعبد الله صالح علي خلف، (2015)، التعايش السلمي والتعايش المجتمعي في الموروث الاجتماعي الغربي، مجلة الفراهدي، العدد 22 حزيران.
- 20-كلود ريفيير، (2000)، الانثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، تر: أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1.
- 21-لويجي جوساني، (2008)، الحس الديني، تر: سناء مدحت فضيل وآخرون، مركز تواصل، القاهرة، ط2.
- 22-سينوزا باروخ، (2005)، رسالة في اللاهوت والسياسة، تر: حسن حنفي، مراجعة، فؤاد زكريا، دار التنوير للنشر والتوزيع، بيروت، ط 1.
- 23-يوليوس ليبس، (2006)، أصل الأشياء بدايات الثقافة الإنسانية، تر: كامل إسماعيل، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، ط2.