21st Century Center of Excellence Program
برنامج المراكز المتميزة للقرن الواحد والعشرين

السجل العلمي لندوة سيسمور الدولية عام 2005م

التحديث والهوية القومية في شرق آسيا
العولمة وإحياء الدين

5-6 نوفمبر 2005 م

المحتويات

تقديم المدير 3
الضيوف المشاركون في الندوة..... 4
البرنامج 7
تقارير أنشطة سيسمور 11

الجلسة الأولى : صراع الهوية القومية ودور الأديان في شرق آسيا

العولمة في الميزان – دور الدين وموقعه..... 23
قمرعُنية قمرالزمان
الهوية القومية اليابانية والبيت الآسيوي المشترك 33
كين إتشي ماتسوموتو
استعادة الماضي ونظرة عامة على التحديث في الصين:بحثا عن هوية جديدة..... 42
لا ويي تشونغ
التعليقات والمناقشة 50

الجلسة الثانية: صراع الهوية القومية ودور الأديان في شمال شرق آسيا

الهوية القومية والأديان في الصين المعاصرة..... 61
غاو شينينغ
الدرب الذي ستسلكه المسيحية الكورية إزاء ظهور القومية الجديدة..... 71
جيونغ مين سوه
التعليقات والمناقشة 76

الجلسة الثالثة: صراع الهوية القومية ودور الأديان في جنوب شرق آسيا

العولمة وإحياء الدين في ماليزيا..... 95
هرمن بريياراج شاستري
النهضة الإسلامية والحملة السياسية لحزب تحرير إندونيسيا..... 100
محمد إسماعيل يوسانتو
الإسلام في الفيليبين والعولمة – مقالة استطلاعية..... 107
ذو القفل وادي (ابن الدوق)
التعليقات والمناقشة 115

الجلسة الرابعة الدين ومستقبل شرق آسيا

شرق آسيا وتحديات العولمة – دور الديانات التوحيدية في الحفاظ على القيم والهوية..... 135
س محمد صولحين
التحديث والهوية القومية مقترح لدور الثقافة الدينية في شرق آسيا من أجل عولمة بديلة من منظور المسيحية الكورية 146
لي جونغ بيه
الدين ومفهوم الأمة في الفيليبين 160
جوز ماريا كروز
التعليقات والمناقشة 163

قائمة الباحثين في سيسمور 181
ثبت بأسماء الباحثين الأعضاء في سيسمور 182
ثبت بأسماء الباحثين في المشروعات البحثية الخاصة لعام 2005م..... 184

تقديم

أ. د. كوإتشي موري

يسرنا أن نقدم هذا الإصدار الجديد الذي يتضمن أعمال الندوة الدولية التي عقدها مركز الدراسات المتعددة المواضيع للأديان التوحيدية (CISMOR) في جامعة دوشيشا تحت عنوان " التحديث والهوية القومية في شرق آسيا : العولمة وإحياء الدين ".

لقد مرّ شرق آسيا بتطور اقتصادي سريع في السنوات العشرة الأخيرة، ويزيد الآن من وجوده على المسرح الاقتصادي العالمي، كما حظي العمل على توحيد منطقة شرق آسيا بالزخم الدافع بعد قيام الاتحاد الأوروبي، وعُقدت القمة الآسيوية الأولى في العام المنصرم.

ومنذ تأسيس مركز الدراسات المتعددة المواضيع للأديان التوحيدية (CISMOR) عام 2003م انخرط في بحوث شاملة ومتعددة المواضيع من منظور " تعايش الحضارات " و" ضمان الأمن "، مركزا حتى الآن على الأديان التوحيدية الرئيسة الثلاثة في الولايات المتحدة والشرق الأوسط، وقد ركّزت ندوتنا الدولية التي عُقدت عام 2005 م على شرق آسيا، فدعونا إليها باحثين من إندونيسيا وماليزيا والصين وكوريا والفيليبين.

لقد بدأ التحديث في شرق آسيا كردّ فعل على الإمبريالية الغربية، وهكذا ارتبط بالعاطفة القومية منذ استهلاله، وفي أوروبا وأمريكا تقدم التحديث والعلمانية يداً بيد، وشهد شرق آسيا وضعاً مماثلاً، كما كانت الشيوعية نتاج عملية مشابهة.

وبينما ندخل في القرن الحادي والعشرين، يشهد شرق آسيا بحثاً عن هوية جديدة تتخطّى حدود القومية بالإضافة إلى النهضة القومية، كما تتجلّى ظاهرة النهضة الدينية في شرق آسيا متخطّية الحدود القومية، على نحو معاكس للتنبؤات السابقة بخصوص تقدّم التحديث والعلمانية.

إننا كثيراً ما نسمع أن شرق آسيا عاجز عن تشكيل وحدة إقليمية لافتقاره إلى حضارة مشتركة أو دين مشترك أو تاريخ مشترك، وهي الأمور التي يمتلكها الاتحاد الأوروبي، بيد أنّ شرق آسيا لأجيال عديدة شكّل مجتمعاً متعدد الأبعاد ومجالاً للتفاعل، يتقاسم أديان متعددة بما فيها الكونفوشية والطاوية والهندوسية والبوذية والمسيحية والإسلام، ومن هذا المنطلق يمثّل شرق آسيا منطقة متقدمة تطفح بالعمق الديني الغني، وتتقاسم تنوّعا، وتحمل إمكانية خلق بديل أو نقيض للعولمة التي تناصر التجانس العالمي القائم على المنطق المادي أو الاقتصادي.

لقد حاولنا في هذه الندوة الدولية أن نعيد النظر في التحديث وتشكيل الهوية القومية في البلدان المختلفة للمحاضرين، وأن نصف الوضع الراهن لظاهرة "العولمة وإحياء الدين" كما حاولنا أن نتبادل الأفكار والآراء الصريحة حول مستقبل منطقة شرق آسيا والعالم عموماً، وأن نقدّم وجهة نظر لعالم تتعايش فيه الثقافات والحضارات المتنوعة.

أ. د. كوإتشي موري
مدير مركز الدراسات المتعددة المواضيع للأديان التوحيدية
جامعة دوشيشا

أسماء الضيوف المشاركين: (حسب الترتب الأبجدي)

جوز ماريا كروز

عميد كلية العلوم الاجتماعية بجامعة أتينيو مانيلا ، متخصص في دراسة تاريخ الفلبين إبان القرن السابع عشر الميلادي ، له عدة مؤلفات في التاريخ ، وقد حصل على شهادة الدكتوراة من جامعة كورنيل ويرأس الآن المركز الإقليمي لتاريخ وتراث جنوب شرق آسيا التابع لوزارة التربية والتعليم كما أنه عضو في لجنة معهد التاريخ القومي في الفلبين.

ذو الكفل وادي (ابن الدوق)

الرئيس السابق لمركز الدراسات الإسلامية بجامعة الفيلبين، تتركز أبحاثة بشكل عام على الدراسات الإسلامية والعلوم السياسية ، وقد كتب عن الديبلوماسية الإسلامية ، والأمن الإقليمي ، والإسلام السياسي، وأحداث العصيان والتمرد في جنوب شرق آسيا، والسياسة الخارجية الفيلبينية في العالم الإسلامي ، والقومية الميندناوية والحوار الإسلامي المسيحي .

سوه جيونغ مين

أستاذ تاريخ الكنيسة بكلية الإلهيات بجامعة يونسي في كوريا ، بعد حصوله على درجة الماجستير عام 1988من الجامعة المذكورة انتقل إلى كيوتو ، ودرس في جامعة دوشيشا ، ثم عاد إلى جامعة يونسي حيث نال درجة الدكتوراة عام 1999م ، أسهم لمدة عشر سنوات(1980م-1989م) في الموسوعة المسيحية التي صدرت في سيؤول إذ عمل رئيسا للتحرير، وتقلد منصب عميد كلية الإلهيات من عام 2003م حتى عام 2005م ، ألف أكثر من ثلاثين كتابا وكتب نحو مائة وثلاثين مقالا ، ومن مؤلفاته : تاريخ الكنيسة الكورية 2003م ودراسةالعلاقات بين الكنيسة الكورية واليابان 2002م ويتقلد الآن منصب رئيس مركز بحوث تاريخ الكنيسة الكورية.

سوهيرين محمد صولحين

باحث إسلامي درس في الشرق الأوسط والغرب، حصل على شهادة الدكتوراة من جامعة برمينغهام ، ومن مؤلفاته كتاب الأقباط والمسلمون في مصر طبع في لندن والإسلام والسياسة - حركة الإصلاح في إندونيسيا طبع في ماليزيا ، كما طبع له عدد من البحوث والمقالات عن الحركة الإسلامية والدعوة الإسلامية والفكر الإسلامي ، شارك في عدد من الندوات والمؤتمرات الدولية وقدم أبحاثا عن الجهاد في الإسلام وجذور الأصولية في إندونيسيا ، وهو الآن أستاذ مساعد في قسم القرآن والسنة بالجامعة الإسلامية الدولية في ماليزيا.

غاو شينينغ

أستاذة علم الاجتماع الديني - بمعهد الأديان العالمية بالأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية حيث تخرجت عام 1988م ، وعملت أستاذة زائرة في جامعة تورونتو في كندا وكذلك في الجامعة الصينية في هونغ كونغ وفي جامعة آرهوس في الدينمارك. صدر لها عدد من الكتب من بينها أكتشاف الديانات الجديدة وأيضا المسيحية والمسيحيون في بكين ، لها أكثر من أربعين بحثا منشورا، كما ترجمت أكثر من عشرة كتب أكاديمية لمؤلفين غربيين إلى اللغة الصينية.

قمرعُنية قمرالزمان

أستاذة مشاركة في علم مقارنة الأديان في الجامعة الإسلامية الدولية في ماليزيا ،حصلت على درجة الماجستير في مقارنة الأديان من جامعة تمبل – فيلاديلفيا بالولايات المتجدة الأمريكية كما حصلت على درجة الدكتوراة في الفكر الإسلامي والحضارة من الجامعة الإسلامية الماليزية ، لها مؤلفات عديدة، وقد شاركت في العديد من المؤتمرات الدولية والندوات العلمية كما أن لها نشاطات اجتماعية وهي رائدة في علم دراسة الأديان المقارنة في جامعتها.

كين إتشي ماتسوموتو

أديب وناقد تخرج في كلية الاقتصاد بجامعة طوكيو عام 1968م ، نشر أول مؤلفاته عام 1971م بعنوان (كيتا إكيي في شبابه) ، ومنذ ذلك الحين نشط في مجال الفلسفة السياسية والنقد الأدبي والبحث الديني ومجالات أخرى عدة تتعلق بالتاريخ الروحي، من مؤلفاته التي وجدت قبولا كتاب (الأصولية) نال كين إتشي ماتسوموتو عددا من الجوائز التشجيعية والعلمية وهو يعمل أستاذا بجامعة رئيتاكو منذ عام 1994م.

لاو يي تشونغ

حصل على درجة الليسانس من الجامعة الصينية في هونغ كونغ ودرجة الماجستير والدكتوراة من جامعة كاليفورنيا – سانت باربرا بالولايات المتحدة الأمريكية . قام بالتدريس في الجامعة الوطنية في سنغافورة قبل أن يعين في الجامعة الصينية في هونغ كونغ ، وهو مهتم بدراسة التحديث في الصين والعلاقات الدولية الصينية وتاريخ هونغ كونغ وتاريخ المسيحية الصينية ، وله مؤلفات بالصينية والإنجليزية.

لي جونغ بيه

أستاذ في فلسفة الأديان بالمعهد اللاهوتي لطائفة المنهجيين *Methodist* في سيؤول ، ومنذ تخرجه عام 1986م وهو نشيط في دراسة علم إلهيات الثقافة وحوار الحضارات والدراسات المتعلقة بعلوم اللاهوت ، له مؤلفات عديدة منها : علم الإلهيات الكوري والحياة ،و رواد اللاهوت الكوريين ، واللاهوت المسيحي والطبيعة- وحوار بين الدين والعلم وغيرها.

محمد إسماعيل يوسانتو

ولد في جاكرتا عام 1962م تخصص في الهندسة في مجال التكنولوجيا الجيولوجية حيث نال درجة البكالوريوس من كلية التكنولوجيا ، ثم درس العلوم الإسلامية بعد تخرجه حتى عام 1991م ونال شهادة الماجستير في الإدارة عام 2000م من مدرسة الاقتصاد في جاكرتا، ويتقلد حاليا منصب مدير معهد الإقتصاد الإسلامي والإدارة في جاكرتا، وهو محاضر في كلية الشريعة في الجامعة الإسلامية " شريف هداية الله" بجاكرتا ، له مؤلفات تتعلق باستراتيجية الإدارة والشريعة الإسلامية وتشكيل التعليم الإسلامي وغيرها ، شارك في عدد من المؤتمرات والندوات الدولية في أستراليا وسنغافورة وماليزيا واليابان والولايات المتحدة الأمريكية.

هرمن بريياراج شاستري

أمين عام مجلس الكنائس بماليزيا وهو السكرتير التنفيذي للإتحاد الفيدرالي المسيحي في

ماليزيا، حصل على تعليمه الديني من كلية الإلهيات في سنغافورة عام 1978م ونال شهادة الدكتوراة في الإلهيات (التبشير المسيحي) من جامعة هايدبرغ في ألمانيا 1989م ،عمل أستاذا زائرا في أماكن عدة مثل روما والولايات المتخدة الأمريكية وقد شارك في العديد من المؤتمرات الدولية، ويشارك في أنشطة الجمعيات والمؤسسات الدينية المسيحية وغيرها.

البرنامج

السبت 5 نوفمبر 2005م
الجلسة الأولى 10 صباحا – 12 ظهرا
المكان: قاعة هاردي (مبنى كانباي كان- جامعة دوشيشا)
صراع الهوية القومية ودور الأديان في شرق آسيا
رئيس الجلسة: موري كوإتشي (جامعة دوشيشا)

المحاضرون:
1- قمرعُنية قمرالزمان (الجامعة الإسلامية – ماليزيا)
" العولمة في الميزان – دور الدين وموقعه "
2- كين إتشي ماتسوموتو (جامعة رئيتاكو)
" الهوية القومية اليابانية والبيت الآسيوي المشترك "
3- لا ويي تشونغ (الجامعة الصينية – هونغ كونغ)
" استعادة الماضي ونظرة عامة على التحديث في الصين:بحثا عن هوية جديدة "

التعليقات والمناقشة:
1- سوه جيونغ مين (جامعة يونسي – كوريا)
2- كوجي موراتا (جامعة دوشيشا – اليابان)

المناقشة

الغداء 14:30 – 12: 00
التحرك إلى مبنى نيسيما مؤسس جامعة دوشيشا

الجلسة الثانية 14:30 – 17:30 مساء
المكان : مبنى نيسيما
صراع الهوية القومية ودور الأديان في شمال شرق آسيا
رئيس الجلسة: أكيرا إتشيغويا (جامعة دوشيشا)

المحاضرون:
1- غاو شينينغ (الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية)
" الهوية القومية والأديان في الصين المعاصرة"
2- جيونغ مين سوه (جامعة يونسي)
"الدرب الذي ستسلكه المسيحية الكورية إزاء ظهور القومية الجديدة "

التعليقات والمناقشة:

1- هيرمن بريياراج شاستري (مجلس الكنائس – ماليزيا)

2- ريو أسانو (جامعة دوشيشا)

حفل عشاء في المساء

(مبنى نيسيما)

الأحد 6 نوفمبر 2005م
الجلسة الثالثة 9:30 صباحا – 12:30 ظهرا
المكان: مبنى نيسيما
"صراع الهوية القومية ودور الأديان في جنوب شرق آسيا"
رئيس الجلسة : حسن كو ناكاتا (جامعة دوشيشا)

المحاضرون:
1- هرمن بريياراج شاستري (مجلس الكنائس – ماليزيا)
" العولمة وإحياء الدين في ماليزيا"
2- محمد إسماعيل يوسانتو(حرب تحرير إندونيسيا)
" النهضة الإسلامية والحملة السياسية لحزب تحرير إندونيسيا "
3- ذو الكفل وادي (ابن الدوق) (جامعة الفيليبين)
"الإسلام في الفيليبين والعولمة – مقالة استطلاعية

التعليقات والمناقشة:
1- لاو يي تشونغ (الجامعة الصينية- هونغ كونغ)
2- هيرو يوكي ياماموتو(المتحف الوطني للأعراق)

الغداء 14:30 – 12: 00

الجلسة الرابعة 14:30 – 17:30 مساء
المكان: مبنى نيسيما
الدين ومستقبل شرق آسيا
رئيس الجلسة : كاتسوهيرو كوهارا (جامعة دوشيشا)

المحاضرون:
1- س محمد صولحين (الجامعة الإسلامية الدولية – ماليزيا)
" شرق آسيا وتحديات العولمة – دور الديانات التوحيدية في الحفاظ على القيم والهوية "
2- لي جونغ بيه (المعهد اللاهوتي لطائفة المنهجيين *Methodist* سيؤول كوريا الجنوبية)
" التحديث والهوية القومية مقترح لدور الثقافة الدينية في شرق آسيا من أجل عولمة بديلة من منظور المسيحية الكورية"
3- جوز ماريا كروز (جامعة مانيلا)
" الدين ومفهوم الأمة في الفيليبين"

التعليقات والمناقشة:
1- غاو شينينغ (الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية)
2- أوسوكي أكيرا (الجامعة اليابانية للبنات – طوكيو)

الإثنين 7 نوفمبر 2005
جولة حرة

تقرير عن أنشطة العام الدراسي 2006/2005م

2-3 إبريل 2005 م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
المكان : مبنى " كانباي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
" نقاش عن النظام الإسلامي لإيران ، بعد مرور 26 سنة على الثورة"

12 إبريل – 12 يوليو 2005م دورة لغوية مكثفة (اللغة الإنجليزية – الفصل الدراسي الأول)

26 إبريل مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 5) التعايش مع الأديان الأخرى في الإسلام – تقاليد وردود للعالم المعاصر
المكان : مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: كازوكي شيمومورا (السفارة اليابانية في دمشق - سوريا)
" نظرة عامة على الإسلام في سوريا في الوقت الحاضر"

19 مايو 2005م
محاضرة عامة
المكان : قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: السفير حسن أبو نعمة (المعهد الملكي للدراسات الدينية في عمان-الأردن)
"حوار بين الأديان التوحيدية في الشرق الأوسط"

21 مايو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) الإستراتيجية الأمريكية العالمية وعالم التوحيد
المكان : مكتب جامعة دوشيشا في طوكيو
المحاضر الأول: فومي آكي كوبو (جامعة طوكيو)
" المحافظون المتدينون مع تحالف المحافظين الجمهوريين: تعاون مع قليل من التوتر"
المحاضر الثاني: كوجي موراتا (جامعة دوشيشا)
" فترة ولاية بوش الثانية والعلاقات الأمريكية اليابانية"
المعلق الأول : أوسوكي أكيرا (المتحف القومي للأعراق)
المعلق الثاني : توشيهيرو ناكاياما (معهد اليابان للشئون الدولية)

27 مايو 2005 مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
"الإستشراق وخطط عام 2005م"

28 مايو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) إعادة البحث في التوحيد والشرك

– نحو حوار جديد للحضارات
المكان: مبنى " كانباي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر الأول: إيساياه تشيما (جامعة سانغيو اوساكا)
"نقطة التحول في اليهودية الرابينية - تحطيم المعبد وتأثيراته على الإلهيات السياسية لدى الحكماء Sages"
المحاضر الثاني: هيروشي إتشيكاوا (جامعة طوكيو)
"تسلسل السلطة الدينية وتفسير الكتاب المقدس(التوراتي) في اليهودية الحديثة في ضوء الدولة الحديثة والديموقراطية"
المعلق الأول: حسن كو ناكاتا (جامعة دوشيشا)
المعلق الثاني: كاتسوهبرو كوهارا (جامعة دوشيشا)

18 يونيو 2005م
محاضرة عامة
المكان : قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضرة: يوشيكو أودا (جامعة كانساي)
"العاطفة الدينية في الإسلام – مقارنة بوجهة نظر اليابانيين عن الدين"
المعلق: تاكيهيتو مياكيه (جامعة دوشيشا)

25-27-30 يونيو 2005م دورة لغوية مكثفة (اللغة العربية – الفصل الدراسي الأول)

25 يونيو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) الإستراتيجية الأمريكية العالمية وعالم التوحيد
المكان: مبنى " شيسيئي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر الأول: كوجي إغاراشي (جريدة آساهي)
"إعادة تشكيل الأمم المتحدة في نظام الولايات المتحدة الأمريكية الأحادي القطب"
المحاضر الثاني: ريو أسانو (جامعة دوشيشا)
"الصين والنظام التجمعي"
المعلق الأول: كوجي موراتا (جامعة دوشيشا)
المعلق الثاني: ناؤفومي مياساكا (أكاديمية الدفاع القومي في اليابان)

27 يوليو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: شينتارو سوشيمورا (جامعة هيروشيما)
"جوانب من الانتخابات الرئاسية التاسعة في إيران عام 2005م: الفجوة بين التوقع والواقع"

9 يوليو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) الإستراتيجية الأمريكية العالمية وعالم التوحيد

المكان: مكتب جامعة دوشيشا في طوكيو
المحاضر الأول: كين إتشي يوشيهارا (المنتدى الآسيوي الياباني)
الحزب الديموقراطي الأمريكي وانتخابات عام 2008م- إعادة بناء البنية التحتية للحزب
المحاضر الثاني: توشيهيرو ناكاياما (المعهد الياباني للشئون الدولية)
الحزب الديموقراطي الأمريكي وانتخابات عام 2008م- إعادة بناء البنية التحتية للحزب
المعلق الأول: كو إتشي موري (جامعة دوشيشا)
المعلق الثاني: هيسايوشي إينا (صحيفة نيهون كيزاي الاقتصادية)

23 يوليو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) إعادة البحث في التوحيد والشرك – نحو حوار جديد للحضارات
المكان: مكتب جامعة دوشيشا في طوكيو
المحاضر الأول: تكاشي كاتو (جامعة تشيبا)
"دراسة الرموز في العالم المسيحي من وجهة نظر الدراسة المقارنة للحضارات"
المحاضر الثاني: ريتسو إيشيكاوا (جامعة دوشيشا)
"احتمالات نفسير القانون الكنسي : القانون الكنسي مثل جرة من فخار"
المعلق الأول: نوبوهيرو ناكامورا (كلية دوشيشا للبنات للفنون العقلية)
المعلق الثاني: أكيرا إتشيغويا (جامعة دوشيشا)

25 يوليو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) السياسة الدينية في أوربا
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: ماسانوري ميازاوا (استاذ فخري - كلية دوشيشا للبنات للفنون العقلية)
"مناقشات يابانية عن اليهود وإسرائيل "

29 يوليو 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
الموقع : مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر كينجي توميتا (جامعة دوشيشا)
"محمد خاتمي وكتابه Golge insan dar kame ajadhaye doula"

30 يوليو 2005م
محاضرة عامة
المكان : قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: ناصر أميري (خبير في مجال الأمن الإقليمي والدولي)
" البرنامج النووي الإيراني وقرار عدم التخصيب - تحليل من جانب الخبراء الديبلوماسيين الإيرانيين"

1-15 أغسطس 2005م برنامج التدريب الصيفي في ماليزيا

2-11 أغسطس 2005م برنامج التدريب الصيفي في إسرائيل

16-28 أغسطس 2005م برنامج التدريب الصيفي في سوريا

8 سبتمبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) إعادة البحث في التوحيد والشرك – نحو حوار جديد للحضارات
المكان: مبنى " شيسيئي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر الأول : عصام محمد (جامعة النيلين – السودان)
المحاضر الثاني : يوجي تاكيه أوكي (أستاذ فخري جامعة ناغويا)
الصراع الحالي في السودان

29 سبتمبر 2005م
محاضرة عامة
المكان : قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: مناحم بن ساسّون (الجامعة العبرية)
"غينزا القاهرة : إطلالة على ألفية تاريخ اليهود وثقافتهم"

4 أكتوبر 2005م – 17 يناير 2006م دورة لغوية مكثفة (اللغة الإنجليزية – الفصل الدراسي الثاني)

6 أكتوبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: تاكاميتسو شيماموتو (جامعة أوسكا للدراسات الأجنبية)
التفكير الاستنتاجي الغربي ومثيله الإسلامي (بحث تمهيدي) : حالة كل من ب روسل و م مطهري

15 أكتوبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) الإستراتيجية الأمريكية العالمية وعالم التوحيد
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر الأول: ناؤوفومي مياساكا (أكاديمية الدفاع القومي في اليابان)
" تفجيرات لندن والسياسة الأمريكية الأوربية في مواجهة الإرهاب: من منظور الأمن الدولي"
المحاضر الثاني: حسن كو ناكاتا (جامعة دوشيشا)
" فشل الحزب الديموقراطي الليبرالي : مع التركيز على الحظر على حزب التحرير الإسلامي"
المعلق الأول: تاكو إيشيكاوا (جامعة تويو إيوا)
المعلق الثاني: كوإتشي موري (جامعة دوشيشا)

22 أكتوبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) إعادة البحث في التوحيد

والشرك – نحو حوار جديد للحضارات
محاضرة عامة
المكان: قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضرة: كازكو شيوجيري (جامعة تسوكوبا)
" الجهاد في ضوء التفسير القرآني"
المعلق الأول: جونيا شينوهيه (جامعة دوشيشا)
لقاء لمزيد من المناقشة
المكان: مبنى " كانباي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المعلق الثاني: حسن كو ناكاتا (جامعة دوشيشا)
"الجهاد والعالم الإسلامي"

28 أكتوبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: كينجي توميتا (جامعة دوشيسشا)
" الليبرالية ووجهة نظر الخميني عن العدل"

5-7 نوفمبر 2005م الندوة الدولية ليسمور لعام 2005م
" التحديث والهوية القومية في شرق آسيا: العولمة وإحياء الدين"
المكان: مبنى " كانباي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا / مبني" نيسيما كاي كان"

8 نوفمبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 5) التعايش مع الأديان الأخرى في الإسلام – تقاليد وردود للعالم المعاصر
الجلسة الأولى: احتمالات مستقبل جنوب الفيليبين وقضاياه بعد إتفاقية السلام في عام 1996م
المحاضر الأول:رُفا غُيام (جامعة ميندناو الحكومية)
" جلب المهمشين إلى التيار الأساسي: دور نساء" البانغانسمورو" في عملية السلام في إقليم الحكم الذاتي في ميندناو الإسلامية (ARMM)"
المحاضر الثاني: ماريتيس فيتوغ (مجلة نيوز بريك)
" هل هذه نهاية الطريق؟ الاحتمالات المستقبلية لاتفاقية السلام مع منظمة (ARMM)
المعلق: مي إتش كين (سفارة اليابان في سينغافوره)
الجلسة الثانية: الدراسات الإسلامية والحركة الإسلامية في جنوب شرق آسيا
المحاضر الأول: صولحين محمد (الجامعة الإسلامية الدولية الماليزية)
" التقليد والمعاصرة في الدراسات الإسلامية في جنوب شرق آسيا"
المحاضر الثاني: إسماعيل يوسانتو (الجامعة الإسلامية الوطنية الإندونيسية)
" تنوع الحركات الإسلامية قي جنوب شرق آسيا"
المعلق: كوباياشي ياسوكو (جامعة نانزان)

18-29 نوفمبر 2005م برنامج تبادل الزيارت بين الطلاب من أجل دعم التفاهم المتبادل بين ماليزيا

واليابان
دورة تدريبية للتعرف على الثقافة اليابانية

22 نوفمبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) السياسة الدينية في أوربا
المكان: مبنى " نيئسي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: مايكل مهر(محاضر غير متفرغ – جامعة دوشيشا)
" ردود دينية على انهيار أوربا في أوائل القرن العشرين الميلادي "
حالة فرانس روسينزويغ وحركة الإصلاح

3 ديسمبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر الأول: كينجي توميتا(جامعة دوشيشا)
"مراجعة لكتاب شينتارو يوشيمورا تاريخ إيران الحديث وعلاقات الشرق الأوسط الدولية"
المحاضر الثاني: شينتارو يوشيمورا(جامعة هيروشيما)
"إعادة تقييم تاريخ العلاقات الإيرانية الأفغانية 1901م-1941م"

6 ديسمبر 2005م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) تصورالأديان غير الإسلامية في الكتب الدراسية في الشرق الأوسط وتداعياتها
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر الأول: محمد بودودو (جامعة محمد الخامس - المغرب)
"الإسلام ، الهجرة وسياسة الدمج الأوربية"
المحاضر الثاني: المصطفى رزرازي(مشروع الإعلام الآسيوي العربي البحثي)
" التعليم الديني وقبول ثقافة الآخر"

10 ديسمبر 2005م مؤتمر سيسمور الأول للدرسات اليهودية 2005م
المكان: مبنى " كانباي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
" الدراسات اليهودية في البحوث الأكاديمية المعاصرة في اليابان"

13 ديسمبر 2005م صدور العدد الخاص الأول لمجلة " جيسمور" الطبعة الإنجليزية

17 ديسمبر 2005م محاضرة عامة
المكان: قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: يوريكو ياماناكا (المتحف الوطني للأعراق)
الرمز في قصة ذي القرنين: تقديس شخصية الإسكندر الأكبر في غرب آسيا

28-29 ديسمبر 2005م ندوة دولية مشتركة بين سيمور ومركز الشيخ أحمد كفتارو
المكان: مركز الشيخ كفتارو – دمشق - سوريا

" الإسلام والمسلمون في الدول الغير إسلامية"

11 يناير 2006م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) السياسة الدينية في أوربا
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: إيريك أوتينهيم (جامعة يوتوريخت)
حوار من أجل الأديان: معوقات تاريخية دينية على طريق العلاقات المسيحية اليهودية في هولندا

14 يناير 2006م محاضرة عامة
المكان: قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: إيريك أوتينهيم (جامعة يوتوريخت)
حوار من أجل الأديان: معوقات تاريخية دينية على طريق العلاقات المسيحية اليهودية في هولندا
المعلق: مايكل مهر (مجاضر غبر متفرع – جامعة دوشيشا)

21 يناير 2006م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1 ومحموعة رقم 2) حلقة علمية مشتركة
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر الأول: ياسوشي كوسوغي (جامعة كيوتو)
" الديموقراطية الإسلامية ، نماذجها ، وتجربتها وإمكانيات تطبيقها"
المخاضر الثاني: جون فورويا (جامعة هوكايدو)
"التغير السطحي بين السياسات والدين في فكرة تأسيس أمريكا"
المحاضر الثالث: كينجي كانّو (جامعة Tokyo Metropolitan)
"الجمهورية الفرنسية واليهود : محك العلمانية"
المعلق الأول: كينجي توميتا (جامعة دوشيشا)
المعلق الثاني: كوإتشي موري (جامعة دوشيشا)

13-14 و 16-17 فبراير 2006م
دورة لغوية مكثفة (اللغة العبرية)

25 فبراير 2006 محاضرة عامة
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: محمد بن حسن الزير(المعهد العربي الإسلامي – طوكيو)
" جهود المعهد العربي الإسلامي في تعليم اللغة العربية على مدار 24 سنة والتعليم عن بعد
المعلق: سمير عبد الحميد نوح (جامعة دوشيشا)

26 فبراير1- مارس 2006م
دورة لغوية مكثفة (اللغة العربية الفصل الدراسي الثاني)

28 فبراير 2006م صدور عدد خاص لمجلة " جيسمور" باليابانية

28 فبراير 2006م صدور العدد الخاص الثاني لمجلة " جيسمور" الطبعة الإنجليزية

28 فبراير 2006م صدور العدد الخاص الثاني لمجلة " جيسمور" الطبعة العربية

1 مارس 2006م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم1) السياسة الدينية في أوربا
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضرة: ماري نومورا (جامعة كنازاوا)
"فقدان الهوية والاحتفاظ بها بين يهود فيينا"

4 مارس 2006م ندوة دولية مشتركة بين سيسمور والجامعة الإسلامية الدولية في ماليزيا
المكان: فندق بان باسيفسك - كوالا لامبور- ماليزيا
" النجاة وحركات التبشير في الأديان التوحيدية : مفاهيم ضمنية معاصرة"

11 مارس 2006م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 6) التطور التاريخي لأوربا الإسلامية
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: كوسوكيه شيميزو (جامعة كيوشو)
" "التاريخ التركي" والأتراك "
المعلق: فوميكو ساوائيه (زميل باحث الجمعية اليابانية لتطوير العلوم (PD)

15 مارس 2006م
ندوة عامة
"توصيات إلى الأديان التوحيدية من أديان اليابان"
المكان: قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: تيتسو ياماأوري (أستاذ فخري مركز البحوث الدولية للدراست اليابانية)
أعضاء الندوة: كوإتشي موري (جامعة دوشيشا)
إيساياه تيشيما (جاكعة دوشيشا)
تيتسو ياماأوري (أستاذ فخري مركز البحوث الدولية للدراست اليابانية)

17 مارس 2006م حلقة نقاش
المكان: مبنى " نيسيئي كاي كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
البحث عن داؤود وسليمان من منظور علم الأثار القديمة المعاصر
المحاضر: أميخاي مزار(الجامعة العبرية)

18 مارس 2006م محاضرة عامة
المكان: قاعة " كنيسة كلية الإلهيات " في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضر: أميخاي مزار(الجامعة العبرية)
" ماذا يمكن لعلم الآثار القديمة أن يقدم لقضية تاريخ الكتاب المقدس؟"

24 مارس 2006م مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 2) فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني
المكان: مبنى " فوسو كان" في جامعة دوشيشا - إيماديه غاوا
المحاضرة: أسوكا ناكامورا (جامعة دوشيشا)
الاتجاهات الفكرية المعاصرة عن عاشوراء: كتاب ا لأستاذ مصباح يزدي عن كربلاء
"Azarakhshi-ye digar az Asman-e Karbara
31 مارس 2006 م
صدور السجل العلمي لندوة سيسمور عن الدراسات اليهودية عام 2005م

الجلسة الأولى (2005/11/5م)

صراع الهوية القومية ودور الأديان في شرق آسيا

العولمة في الميزان: دور الدين وموقعه

قمر عنية قمر الزمان (Kamar Oniah Kamaruzaman)

موجز

يظهر مدّ التغيير التاريخ الإنساني مرة أخرى في صورة موجة عولمة اجتماعية تمتطي إيديولوجية معينة لا يستسيغها الكثيرون، وخصوصاً أبناء الدول القومية وأتباع الديانات العالمية، لأنها تنادي بمبدأ القومية العامة وأُحادية الحكم والاقتصاد والثقافة العالمية، وتشير من طرف خفي إلى لاهوت عالمي، وليست هذه الإيديولوجية في حقيقتها إلا نزعة تالية للاستعمار، تمارسها الولايات المتحدة ودول الغرب على باقي دول العالم، أما العولمة – بوصفها تقنية – فهي ترجمة معاصرة لمفهومي الكونية والتدويل، المفهومين المتأصلين إلى حد بعيد في تاريخ الحضارات العالمية، بيد أن ما يدعو للقلق هو أن هذه الآليةَ الحديثة للكونية المسماةَ بالعولمة هي ذاتها المبتكرة لتطبيق الإيديولوجية السابقة، ولذلك يجب على الدول القومية والأديان ألا تقف مكتوفة الأيدي، بل تسعى لتحافظ على سلامة هوياتها وشخصياتها، وتكون جزءاً من النظام العالمي الجديد، وتحول دون أن تمتصها العولمة أو تستأصلها، وعلى دول شرق آسيا الغنية بالهويات الدينية والثقافية المتنوعة أن تولي ظاهرة العولمة- إيديولوجيةً ونظاماً- اهتماماً جدياً زرافات ووحداناً، إن كانت ترغب في بقاء سيادتها والاحتفاظ بهوياتها، كما يجب على ديانات شرق آسيا (البوذية والطاوية والإسلام والمسيحية والشنتوية) أن تختار ما يناسبها: إما الاهتمام بقضايا العولمة والتفاعل معها أو دحضها، لكن ليس بوسعها أن تقف سلبية حيالها.

وسيقوم العرض التالي بدراسة السبل التي تمكّن الأديان من معالجة العولمة وإيديولوجيتها.

عرض القضية:

من الحقائق الموكدة أن التاريخ الإنساني ليس ساكناً، ولن يكون ساكناً أبداً، بل هو ذو طبيعة متطورة تتخذ أشكالاً مختلفة، وتجمع طباعاً متنوعة بمرور الزمن، وتنشئ صلات متبادلة وتقاطعات هنا وهناك تبشِّر بقدوم مراحل تغيير محتومة، وإننا اليوم على مشارف نقطة تقاطع أخرى، ندخل منها إلى مرحلة انتقالية، ننتقل فيها من الوضع الماضي إلى الوضع المستقبلي، ونترجل من النظام القديم للعالم لنمتطي نظاماً جديداً يُعرف بالعولمة من حيث آليتها وإيديولوجيتها.

ومن المؤكد أن العولمة ليست ظاهرة جديدة في تاريخ العالم، فقد كانت تحمل في الماضي اسم "الكونية" أو "التدويل" أو لنقل ببساطة " تعلُّم الحضارات من بعضها البعض وتشاطرها للمعرفة "، ؟ وهذا التعلم والمشاطرة جزء من طبيعة الحضارات، لولاه لما كان بمقدورها النمو والازدهار، وقد قامت به كل حضارات العالم من غير ريب، وإلا لما وصلت إلى المرتبة التي تحتلها الآن، أعني مرتبة الحضارات العالمية، وهكذا تبدو العولمة أمراً طبيعياً لا غبار عليه من هذا المنظور، فهي تطور طبيعي آخر من تطورات التاريخ وتعاقباته، لكن يبدو أن هناك شيئاً ما مريباً في طبيعة العولمة وإيديولوجيتها يدفع ذوي الإحساس المرهف والملاحظة الحادة إلى القلق، وذلك أن العولمة آلية وأداة أُعَدَّت خصيصاً لخدمة أهداف إيديولوجية معينة وتنفيذ برامجها.

العولمة وإيديولوجيتها تحت المجهر:

تتخذ إيديولوجية العولمة من القومية العامة أساساً فلسفياً لها، أي أنها تؤيد مفهوماً مثالياً ينادي بحكومة واحدة للكوكب بأسره، ومعنى هذا أن كل الدول والحكومات الوطنية ستصبح في نهاية المطاف جزءا من دولة عظمى، وستخضع لحكومة عظمى، تقودها وتهيمن عليها، وليست هذه الحكومة العظمى للدولة العظمى في أيامنا سوى حكومة الولايات المتحدة الأمريكية، والحقيقة الخفية التي يجلوها الواقع هي أن إيديولوجيةَ العولمة استراتيجيةٌ سياسية اقتصادية ماكرة تهدف إلى تعزيز مكانة الولايات المتحدة الأمريكية وكونها القوة العظمى الأسمى المنفردة في هذا العالم، وليست إلا شكلاً جديداً للاستعمار، فالعالم كلها تستعمره سيدة الاستعمار حالياً: الولايات المتحدة الأمريكية، وباقي دول العالم مستعمرات خاضعة لسيادتها.

وهذا ما دفع الناس إلى نبذ إيديولوجية العولمة، والتشكيك في أداة تنفيذها أو آليتها، فالعولمة في ثوبها الحالي لا تحمل روح التعلم والمشاطرة التي حملتها مراحل تقدم "الكونية" و"التدويل" في العصور الماضية، بل تنزع إلى التهام كل الثقافات والحضارات الأخرى وسلبها كينونتها، أو إعادة صياغتها في شكل ولون جديدين يلائمان ذوقها وتصميمها، أي أن العولمة وإيديولوجيتها لا تسمحان للحضارات الأخرى بالاحتفاظ بسمات تَمَيُّزَها، بل تفرضان على جميع الحضارات الانضواء تحت لوائها.

وبوسعنا أن نرى آثار هذه الحقيقة في الأحداث السياسية العالمية التي تجري حالياً أو جرت منذ وقت قريب، وأعني بذلك قرارات الحكومة الأمريكية وأعمالها الأُحادية ضد العراق، ومناوراتها في الأمم المتحدة ضد أفغانستان، والأوامر التي تمليها الآن على حكومات الشرق الأوسط بوقاحة أشد من ذي قبل، مطالبة إياها بتبني الديمقراطية أو الاستعداد لتحمّل العواقب الوخيمة، وتَدَخُّلها في أمور الصين هنا وهناك متّبعة سياسات مختلفة من ليِّ الذراع وتوجيه التحذيرات والتهديدات، كما أنها فرضت نظاماً لا يحق بموجبه لأي دولة في العالم أن تمتلك أو تطور السلاح النووي سواها، لأن كل الدول والشعوب الأخرى لا تقدر على تحمل المسؤولية، بل إنهم إرهابيون مولعون بالعنف جميعاً، وأعني بـ "جميعاً " كل الشعوب عدا شعب الولايات المتحدة، وبالتأكيد شعب أختها العظمى: الاتحاد الأوروبي.

لكننا لو أردنا أن نعرف ما تعنيه حكومة الولايات المتحدة عندما تقول إنها متحضرة وقادرة على تحمل المسؤولية، ولو جعلنا إعصار كاترينا الاختبار الذي يضع النقاط على الحروف، لرأيناها تفشل فشلاً ذريعاً، فهذه الدولة التي تملك تكنولوجيا متقدمة، وتسير على نهج متطور، وتتباهى ببراعتها السياسية استسلمت استسلاماً رهيباً في وقت المأساة والمحنة لأعمال الاغتصاب والاهتياج والنهب الدنيئة. وإذا كان هذا هو النظام الذي تستطيع "حكومة العالم المركزية" أن تُؤَمِّنه لبلدها، فلن تلقى صيحتها قبولاً أو ثقة، فضلاً عن صلاحيتها لأن تُتَّخَذَ نموذجاً، كما أن هذه الحكومة لم تكتف بما حدث في موقع الكارثة، وإنما عالجت الأزمة بضوضاء لا يرغب فيها أحد، وهكذا كشف إعصار كاترينا حقيقة الولايات المتحدة الأمريكية المرة، وأنها طبل أجوف، أو امرأة قبيحة تخفي قبحها بمستحضرات التجميل، أو حكومة محنكة ظاهرياً لكنها تخفي باطناً همجياً، أي أنها شكل بلا جوهر.

وعلى الصعيد الاقتصادي تنعكس فلسفة العولمة انعكاساً جلياً في الإجراءات والآليات التي تقوم بها الشركات متعددة الجنسيات وتكتلات الدول الغنية ضد فقراء الدول المتخلّفة، ونرى فيها كيف تقع الدول النامية تحت رحمة المؤسسات التجارية ذات الغنى الفاحش، ونشهد صراع الفقراء صراعاً مسعوراً قد لا يجدي شيئاً للتخلص من القبضات القوية ذات الشعور المتبلد لهذه الشركات

والتكتلات، ومما يثير الدهشة والسخرية أن العولمة قامت أول ما قامت على أساس سليم ونوايا حسنة، وأنها أرادت تحقيق هدف نبيل، فهي التقنية الاقتصادية التي ابتُكَرَت لوضع العالم ثانية_ بعد معاناته من آثار الحربين العالميتين_ على أرض اقتصادية متينة، ولتشجيع سياسة الاقتصاد المفتوح وسياسة عدم التدخل والتنافس الحر والأسواق والمؤسسات الرأسمالية، وكان الهدف من كل ذلك إعادة الاقتصاد بسرعة إلى وضعه السّويّ، ومساعدة كل الناس على الوقوف ثانية على أقدامهم.

لكن كل هذه الأحلام ليست إلا مثالية اقتصادية صادرة عن حسن نية، فالتنافس الحر لم ولن يكون أبداً تنافساً عادلاً، والحقيقة تصرخ في وجوهنا أن الفقير لا يستطيع أن ينافس الغني، والضعيف لا يستطيع أن ينافس القوي، كما لا يستطيع الخروف أن ينافس الأسد، بل يقف أمامه بلا حول ولا قوة، ولذلك يقود هذا النظام حتماً إلى استغلال الفقراء، فالفقير يزداد فقراً، والغني يزداد غنى، والنتيجة التي نراها الآن أن قلة من أغنى أغنياء العالم تكسب أكثر مما يكسبه كل أفراد العالم بأسره، أي أن الأغنياء والأقوياء يستغلون بقية أبناء العالم ويظلمونهم ظلماً فادحاً، وقد بلغ هذا الاستغلال والظلم مداه في هذه الأيام، ودفع إلى ردّات فعل نراها في كل أرجاء المعمورة عندما تجتمع القوى الكبرى والحكومات والشركات المتحدة فلا يمر اجتماعها دون أن تخرج المظاهرات والاحتجاجات الحاشدة ضدها.

وعلى الصعيد الاجتماعي الثقافي، تمارس العولمة نشاطاً فعالاً، وتنتشر آثارها انتشاراً جلياً يراه كل الناس، فهناك ثقافة جديدة تنمو وتتبرعم بسرعة في كل أرجاء العالم، ثقافة ليست محلية ولا تعكس أي حضارة أو دين أو تقاليد معينة، بل هي ثقافة إثارة، تقوم على الأحاسيس، وترتبط بالتسليات الهيستيرية، ولا تحمل أي مُثُل عليا أو تطلعات نبيلة، وتنظر إلى الحياة من زاوية جانبية، وتشجع على الاستهلاك المفرط والجشع والانغماس في الشهوات الحسية، وتمتطي هذه الثقافة العالمية الجديدة أحدث وسائل تكنولوجيا الاتصالات والإعلام المتطورة والازدهار المعلوماتي وكلاً من التلفاز والسينما : الشاشة الصغيرة والشاشة الكبيرة، الوسيلتين المفضّلتين دائماً في كل مكان لإمضاء أوقات الفراغ، وهكذا يبدو بعض شبابنا وأفرادَ مجتمعاتنا في أشكال لا شرقية ولا غربية، بل أشكال شرقية ترتدي أحدث الصرعات الغربية، وتنهمك في تقليد سلوك رموز "هوليوود" وأساليب أبطال التلفاز في الحياة، بل إنهم يتجاوزون ذلك إلى تقليد بعض الممارسات الهدّامة كقطع الطريق واستخدام المخدرات غير القانونية والصراعات الاجتماعية العائلية ويتبنّونها، ويجد الشرق _الذي يُولي القيم الاجتماعية والأخلاق والتقاليد والأديان عناية خاصة_ صعوبة في هضم هذه الظاهرة الجديدة التي تحقر قيمنا بل وتُلغيها وتستبدلها بوجه ثقافي جديد لا يلائم وجداننا الشرقي وقيمه وآراءه، ولذا نشعر _نحن الشرقيين_ بأن هذه الظاهرة الجديدة تتحدانا وتثير فينا مشاعر القلق، بل إننا نشعر أحياناً بالغثيان بكل ما تحمله الكلمة من معنى عندما نرى هذه التغيرات في حياتنا الاجتماعية.

وبما أن الثقافات تضرب بجذورها في الأديان، وتجلو الآراء والقيم والعواطف الدينية وتعبّر عنها، فإننا نرى أن هذه التطورات الاجتماعية لا تهدد ثقافتنا وهويتنا الثقافية وتسطو عليها فحسب، بل تقتحم ارتباطاتنا وقيمنا الدينية وتحقّرها، وذلك أن المظاهر الخارجية تعكس بمجملها الباطن المعنوي، وبما أن الأديان والثقافات تشكل أسس الحضارات، فإن هذا التطور الجديد يهدد حضاراتنا الشرقية كذلك، وبما أن الحضارة أساس الأمم وهويتها القومية، فإن هذه الثقافة العالمية الجديدة تهدد أيضاً هويتنا ووحدتنا القومية، ولذا يحقّ لنا على الأقل أن نشكّك بنوايا العولمة، ونشعر بأنها مصدر تهديد لنا على جبهات مختلفة : جبهة الدين والثقافة والسياسة والاقتصاد. ولكن العولمة نظام هذا العصر، وليس بوسعنا إيقافه، بَيدَ أننا نستطيع أن نهيّئ أنفسنا لتلقي هجماته ومعالجته معالجة حكيمة في كل أشكاله وصيغه التي يظهر فيها.

الهوية الشرقية :

إذا نظرنا إلى دول شرق آسيا (اليابان والصين وكوريا)، بما فيها الدول القارّية وجزر جنوب شرق آسيا (كمبوديا وفيتنام ولاوس وتايلاند وبورما وماليزيا وأندونيسيا) فسيبدو لنا أن التنوع العرقي والديني والثقافي واللغوي والتاريخي والتنوع في الإيديولوجيات السياسية والأنظمة الاقتصادية أمرٍ حقيقي واقعي في هذه البلاد، وإن لم يكن بالضرورة أساس تقسيمها، وقد بلغ هذا التنوع حداً جعل البعض يقول باستحالة جمع دول شرق آسيا في كتلة واحدة، أو تحت راية مشتركة، فضلاًعن جمعها في بنية واحدة، لكننا لو تجاوزنا الاختلافات الظاهرية وأمعنا النظر فيما وراءها فسنلاحظ أن هناك سمة مشتركة تربط بين دول الشرق الأقصى، وهذه السمة هي الشخصية الشرقية ورؤيتها وقيمها، وتتجلى هذه الشخصية حق التجلي في السلوك المميز للآسيويين الشرقيين، ويمكن ملاحظتها في كافة دول شرق آسيا، ولذا يصاب سكان المناطق الأخرى في العالم بالارتباك والاضطراب عندما يتعاملون لأول مرة مع أناس شرقيين، ويشعرون أن هؤلاء الناس غامضون، وذلك أن الشعوب الغربية مختلفة تماماً عن شعوب الشرق الأقصى في رؤاها وسلوكياتها.

ولسبب أو لآخر تمتلك جميع شعوب شرق آسيا عموماً الشخصية الشرقية ورؤيتها ووجدانها وسلوكيتها رغم التشكيلة المنوعة من الأعراق والأديان والثقافات واللغات، فملامح الياباني قد لا تشبه ملامح الفلبيني أو التايلندي أو الماليزي، ولغاتهم مختلفة، وأديانهم قد تكون مختلفة أيضاً، ورغم ذلك تبقى هناك سمة سلوكية تربطهم معاً، حيث ترى فيهم جميعاً اللباقة والكياسة واللغة الرقيقة والملاطفة المؤدبة والمجاملة والتسامح والصبر واعتدال المزاج، كما أن الشخصية الشرقية تعكس أخلاقها الخاصة ونُظُمها القيمة ووعيها الأخلاقي، وتخضع لقيود الأعراف والتقاليد، ويتجلى فيها دور الدين وفاعليته، وتتسم بالانطوائية لا بالانبساط، وتعي ذاتها مع شعور مصقول بالكرامة، وتتصف بالدماثة والسلوك المتواضع وبأنها تعبر عن نفسها بلغة مهذبة، إلى غير ذلك من السمات التي تختلف بعض الاختلاف مع شخصية شعوب المناطق الأخرى.

وتتمثل هذه الشخصية الشرقية رمزياً في شخصية حكماء الشرق، وهي شخصية رجل منحني الظهر قليلاً لَثقل حَمل المعرفة والحكمة الذي يحمله على ظهره، ورغم تشبُّعه بالحكمة ينحني متواضعاً، ولا يبدو عليه أي فضول ظاهري، كما تتمثل في شخصية تشانغ تسو: نبيل وشهم ولين العريكة ، يمد يد العون للآخرين، بينما نجد أن الشخصية البطولية عند الغرب هي شخصية سوبرمان، وهي شخصية تتفق مع الشخصية الشرقية في نبلها وشهامتها، لكنها أيضاً جبارة وقوية وشهيرة شهرة بارزة.

وترتبط الشخصية الشرقية أيضاً بالتقاليد والأعراف والعادات والثقافات وتدعمها، ويحتل المقامَ الأولَ عندها الإحساسُ العميق باحترام الأبوين والمعلمين وكبار السن والسُّلُطات وتبجيلهم، وهذا ما يتبدى في العلاقات البنوية والعائلية، وتبجيل المعلمين، والروح الجماعية، وهي شعور بالمعيَّة والهوية المشتركة والإخاء والولاء كما ترسمها العلاقات في الكونفوشية، وتلعب هذه الصفات ذاتها دوراً في غرس إحساس قوي بالقرابة والارتباط في أفراد المجتمعات الشرقية، مما يعزز العيش المشترك ويغذيه، ومن ثَمَّ يرتقي إلى إحساس بالولاء الوطني والهوية القومية، كما يُوَّلد العيش المشترك رُؤى ونُظُماً قيمية مشتركة تقود المجتمع والحياة المشتركة وتحافظ على استمرارهما في حركة لولبية من الأفعال وردود الأفعال.

وبما أن الهوية والمشاعر القومية المغروسة في الشخصية الشرقية كجزء لا يتجزأ منها تقوم على روح الولاء والاحترام العميق للسلطة، فلا بُدَّ أنها ستتكشَّف عن رؤية متمركزة حول سلطة إقطاعية غير تحررية، وستنزع إلى دعمها، وهذا ما يوضح سبب كون الجو السياسي الاجتماعي

العام في الشرق جواً داعماً للشخصيات السياسية الاجتماعية المركزية وملتفاً حولها، سواء كان هؤلاء ملوكاً أو رؤوساء أو أنبياء أو حكماء، وليس جواً داعماً للسلطة الجماعية النيابية التحررية، أي أن الشخصية الشرقية تُفَضِّل أن تعهد بالسلطة للأفراد لا للتمثيل الجماعي، وللسبب ذاته تحظى الأديان والتقاليد في الشرق بقسط من الاحترام والطاعة والاهتمام والعناية أكبر من القسط الذي تحظى به الإيديولوجيات الاجتماعية أو السياسية، وتترك تأثيراً على النظام والإدارة الاجتماعية أقوى من التأثير الذي تتركه القوانين والتشريعات، وذلك أن الأديان والتقاليد ذات سلطة مركزية كالإقطاعية لا سلطة جماعية كالسلطة التي تتطلبها الإيدلوجيات السياسية الاجتماعية الغربية.

الدين والعولمة:

يمثل الدين –كما رأينا – قضية مهمة في الشرق، فهو ليس مسألة فردية، بل مسألة جماعية قومية اجتماعية، وكما ذكرنا آنفاً، تشكل الأديان جذور الثقافات القومية الشرقية وحضاراتها، وهي بالتالي أساس الهوية والوحدة القومية، وبسبب اهتمام أبناء الشرق بالأديان اهتماماً جدياً فإنهم جميعاً يدافعون عنها وعن مصالحها ويؤازرونها ويعززونها، وقد عملت عواطف وحركات دينية على إجبار بعض الحكومات على التنازل عن الحكم، لذا يشعر هؤلاء بالقلق والشك إزاء أي هجوم يهدد مكانة الدين والقيم والثقافات الدينية، كما نرى في الآثار التي تتركها العولمة، فعلى الصعيد الثقافي الاجتماعي تبدو العولمة هجوماً جلياً على الأديان والتقاليد، وتُعتبر التحولات الثقافية الاجتماعية التي تُحدِثُها العولمة إظهاراً للقيم المتحللة من قيود الدين واقتحاماً لها، مما يلغي الالتزام الديني والهوية الدينية ويضعفهما، لذا لا يبدو مفاجئاً أن أول تَحَدٍّ يواجه العولمة في الشرق هو تحدي الدين والحركات الدينية التي أقيمت لحماية الدين والقيم والثقافات الدينية من جهة، وللحفاظ على الاستقلال بعيداً عن السيطرة الغربية وهيمنتها – وبخاصة هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية – من جهة أخرى.

ولا يعتبر الشرقيون مسألة الأديان مسألة روح وقلب فحسب، ولا تفصل الحضارات الشرقية فصلاً صارماً بين ما هو ديني وما هو علماني، بل يمثل الدين والحياة شيئاً واحداً متطابقاً إلى حد يجعل معتنقي بعض الأديان كالطاوية والشِّنتُوية يتحرجون من شرح أديانهم للغرباء، ولا أعتقد أنَّ مَرَدَّ ذلك عدم وجود نظريات رسمية منظمة أو مدروسة لهذه الأديان، أو عدم احتوائها على عقائد وتعاليم وطقوس وشعائر خاصة بها، أو حتى عدم امتلاكها لكتاب مقدس بخلاف غيرها من الأديان العالمية، بل أرى أن أبناء هذه الأديان يمارسون أديانهم ويعتبرونها روتيناً يومياً طبيعياً لا كياناً منفصلاً يسوّغ أن نصرف إليه انتباهاً خاصاً أو نشرحه شرحاً معيناً، وقد أخبرني بعضهم خبراً شيقاً، وهو أن الصينيين في العصور القديمة لم يكن لديهم اصطلاح خاص بمفهوم الدين، بل كان جزءاً لا يتجزأ من كلمة (chia) التي تعني (التعاليم)، ولم تظهر كلمة (chiao) _أي الدين_ المشتقة من الكلمة السابقة إلا بعد زمن طويل، وذلك عندما دخلت الصينَ أديانٌ أجنبية، واضطر الصينيون إلى تمييز هذه الأساليب الغريبة للحياة عن أساليبهم، أي تمييز هذه الأديان الغريبة عن دينهم.

ويبرز المفهوم الذي لا يفصل بين ما هو روحي وما هو دنيوي بروزاً خاصاً في الأخلاق التي تدعو إليها الأديان الشرقية وتتسم بها الشخصية هناك، هذه الأخلاق أخلاق نابعة من الدين، بما فيها مبدأ الخيرية والإيثار اللذان تنادي بهما الكونفوشية، وهي الديانة التي تعتبر القلب الإنساني عالماً مصغراً عن العالم الكبير، عالم السماء (Ti en)، وترى أن إرادة السماء تتجلى في القلب الإنساني، فالحكومات ذاتها تعتلي منصة الحكم لتلقيها عناية السماء، وعلى الناس أن يقروا بأن الإمبراطور مندوب السماء، وهذا ما تنادي به الأخلاق في البوذية أيضاً، فهي لا تهدف إلى تحصيل منفعة شخصية فحسب، بل تلعب دوراً جوهرياً في جلب السعادة للآخرين، لذا نرى في البوذية تضحية

خاصة قام بها بودهيساتفاس (Boddhisatvas) عندما أحجم عن دخول النرفانا (Nirvana) أملاً في مساعدة الآخرين على دخولها، ويؤكد هذه الحقيقة الصينيون أيضاً، فقد حافظوا على دينهم التقليدي، وتقبّلوا الطاوية والمهايانية والبوذية والكونفوشيوسية، مؤكدين بذلك على الرؤية اللاثنائية والشاملة، وناظرين إلى الحياة والدين على أنهما شيء واحد متطابق، ووجه واحد لا وجهان لعملة واحدة، فإذا حاولت العولمة أن تنحرف بحياة هؤلاء الناس عن وضعها الحالي، فلا بد من أن يقاوموها، عاجلاً أو آجلاً، بطريقة أو بأخرى.

وينطبق نفس الكلام على أديان أخرى، وبخاصة الإسلام الذي يقاوم العولمة وإيديولوجيتها مقاومة ظاهرة للعيان، بل مقاومة تحمل طابعاً سياسياً، وتصدر تصريحات سياسية، فالإسلام يفوق غيره من الأديان في إلغاء الفصل بين الحياة الدنيوية والحياة الروحية إلغاء جازماً، ويعتبر الدين منهج حياة مقدس شامل كامل، لا يقتصر على تنظيم الأخلاق فحسب، بل يشمل كل أنظمة الحياة ومظاهرها الفردية والاجتماعية التي ترسمها الشريعة الإسلامية، ولا يقع أي شيء خارج نطاق الدين واهتماماته، سواء كان روحياً أم عقلانياً أم مادياً، وليس للأخلاق منبع عند المسلمين سوى الدين، وهي انعكاس للقيم الدينية ولمستوى تديّن الفرد والمجتمع. وهذا ما يجعل التغييرات التي تُحدَثُها العولمة ذات تأثير خطير على المسلمين بشكل خاص، دع جانباً التغيرات التي تحدثها إيديولوجية العولمة، ولذا يقوم المسلمون بمقاومة هذه التغييرات ورفضها جدياً .

يترجم المسيحيون الشرقيون أيضاً – على سبيل المثال – ديانتهم إلى سلوك حياتي يومي رغم أن المسيحية ذات مبدأ علماني يلتزم به المسيحيون التزاماً مخلصاً، موضحين بذلك أنهم لا يفصلون فصلاً تاماً بين الروحي والدنيوي، فالمسيحيون الصينيون – مثلاً- يتقيدون تقيداً كاملاً بالارتباطات العائلية، ويبدون الاحترام للآباء والمعلمين والسلطات كما في الماضي، مما يظهر أن الشرق ترك أثراً في شخصياتهم أقوى من الأثر الغربي، وكذلك الأمر بالنسبة للمسيحيين الفليبينيين الذي يُعتبرون أشد الكاثوليكيين تمسكاً بعقيدتهم في العالم، فقد عقد هؤلاء زواجاً ناجحاً بين المسيحية والقيم الشرقية، وكوّنوا شخصيةً مسيحيةً وشرقية في آن واحد.

ولكن لَمَ تتخذ العولمة موقفاً سلبياً جداً من الهويات الدينية والقومية ؟ ولم تُمَثِّل تحدياً للدين بكل مظاهره ما دام منشؤها الغرب بوتقة المسيحية ؟ يكمن السبب في أن العولمة ليست وليدة الدين في الغرب أو وليدة الآراء الدينية الغربية رغم أنها نشأت هناك، بل هي نتاج علماني مُعَادٍ للدين، وبإمعان النظر نرى أنها ترجيع لصدى الصراع الذي نشب بين العلم والدين، وانعكاس لانتصار العلم على الدين وسيطرة العلمانية على الدينية، لذا كان نتاجها معادياً للدين، فعلى الصعيد الثقافي تعتبر العولمة ثقافة الإثارة أو الجسد، وعلى الصعيد الاقتصادي تنشر العولمة الجور والاستغلال والظلم الفادح بما يتنافى مع روح القيم الدينية وتعاليمها، وهكذا لا تتسم العولمة وإيديولوجيتها بأي سمة مسيحية أو حتى دينية رغم ولادتهما في الغرب، بل يشكلان برنامجاً واضحا للجشع والهيمنة.

مقاومة العولمة وإيديولوجيتها :

بما أن الأخلاق في الشرق هي التطبيق العملي للدين فإن تبني الثقافة الجديدة للعولمة _ثقافة الإثارة_ يترك آثاره السلبية على تدين المجتمعات الشرقية، وبما أن الأديان هي العمود الفقري لحضارة أمم الشرق وهويتها القومية فإن تبني هذه الثقافة يؤثر سلباءعليهما أيضاً ويمثّل تحدياً لهما، لذا كانت استجابة الدول والمجتمعات الشرقية للعولمة استجابة سلبية، فعلى الصعيد السياسي تشكل إيديولوجية العولمة التي تنادي بفلسفة القومية العامة تهديداً جسيماً للشرق، حيث إن هذه الإيديولوجية السياسية لا تترك سيادة فعلية لأي دولة، بل ترغم الجميع على الخضوع لسلطة مركزية عظمى، مما

يعني فقدانها لحكمها الذاتي وفقدانها استقلالها في نهاية المطاف.

وعلى الرغم من أن العولمة وإيديولوجيتها تشكلان تهديداً للأديان والقيم الدينية إلا أنهما لا يمثلان التهديد الوحيد الذي يواجهنا الآن، بل هناك ما هو أشد خطراً، فهناك العنف المباشر والمنظَّم، وحمامات الدم والاضطهاد اللذان يتواصلان في شتى أنحاء المعمورة بدوافع سياسية أو اقتصادية، وهناك العنف العشوائي للعصابات وجرائم القتل الجنونية، ولا يمرّ يوم دون أن تبثّ فيه شاشات التلفزة أخبار جرائم قتل ومجازر بشكل أو بآخر، فضلاً عن المشاهد التي تمجّد الوحشية والساديّة وترغّب في العنف والعدوان، لقد سقط الإنسان حقاً سقوطاً دون مكانته الكريمة بكثير، فهو من كان على "صورة الرب" كما في المسيحية، أو "شريك يهوه" أو "وكيله" كما في اليهودية، أو " خليفة الله " كما في الإسلام، أو " تاج مخلوقات الله " كما في السيخية، أو " العالم المصغر عن العالم الكبير" كما في الكونفوشية، وغير ذلك من الأوسمة التي منحتها الأديان للإنسان، لكنه أعرض عنها ووصل إلى حالته الراهنة: مجرد بهيمة وحيوان مسعور مضطرب العقل ذي سلوك شيطاني يطلق العنان لشهواته في أذواق وسلوكيات فاسدة لا إنسانية ويستسيغها.

ولربما يعتقد المرء أن هذه الفظاعات تعكس انتصار الفساد والشر، لكنني أرى أنها تعكس إخفاق الخير وإخفاق التدين والضمير الحي في إقامة السلام والسعادة على هذا الكوكب، والحفاظ على أجواء محتشمة ومشرِّفة لحياة جميع الكائنات من بشر وغيرهم، فهناك خطأ ما قد وقعنا فيه، وأرى أن جزءاً منه يتمثل في إساءة فهم معنى الخير والتديّن، فكثير من الناس يرى أن الاتصاف بالخير يعني التكلف في إظهاره والتمسك بأهداب الفضيلة والخنوع والخضوع والسكون والسلبية وتقديم الإهمال على العمل، ويبدو لي أن هناك فكرة أو أسطورة وُضعت في غير محلها، مفادها أن من أراد التدين فعليه أن يكون سهل الانقياد يتقبل الأشياء على علاتها ويرضى بما لا مفر منه، كما أن هناك فكرة أخرى مفادها أن الانغماس العملي في المجتمع لمحاربة الظلم والمساعدة على الحفاظ على السلام والسعادة يبدو مساوياً لتعريض دين المرء للخطر أو التخلي عن بعض مظاهره، وهكذا اختار الأخيار الصمت والسلبية بينما اختار الأشرار الدَوَيَّ والعمل، وآثر الأخيار عدم المبالاة والخضوع بينما جنح الأشرار إلى الفعل وبذل المجهود.

ولا ينبع هذا الموقف من التعاليم الأصلية للأديان، فالأديان كلها تدعم المشاركة الفعالة لتعزيز العدالة والخير، وهذا القديس دالاي لاما – مثلاً- يصرح في خطابه أمام مؤتمر أديان العالم المنعقد في كيب تاون سنة 2000م أن المرء " يغير نفسه بالتأمل، لكنه يغير العالم بالأعمال الصالحة". وكذلك جاء في بيان نوسترا إيتيت بيان المجمع الكنسي الفاتيكاني الثاني سنة 1965م ما يحث الكاثوليكيين على "العمل المخلص للوصول إلى التفاهم المشترك، والسعي معاً للحفاظ على العدالة الاجتماعية والصالح الأخلاقي والسلام والحرية وتعزيزها لما فيه مصلحة البشرية جمعاء". أما الإسلام فيوصي المسلمين وصية دائمة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعزز الأخلاق في الكونفوشية أيضاً مبدأ الخيرية والإيثار، وترى أن التربية أداة لبناء مجتمع فاضل تقدمي. وكذلك لا تقدم السيخيةُ الروحانيةَ على العمل الاجتماعي بل تجعلهما على حد سواء.

وفي ظل هذه الخطوط والتوجيهات، ما من سبب يدفع المتدين الروحاني الورع لإيثار السلبية وسط كل هذه الوحشيات العنيفة المتفشية في كل أنحاء العالم، واتباع "سياسة البعوض": التذمر والسخط في الظلام دون أن يكون لها حول أو قوة ولا كرامة أو قيمة، بل على الأديان أن تحيي الضمير، فالضمير الديني الحي ضمير دائم الإحساس والتأثر بالآلام والمعاناة والاضطهاد والأعمال الطالحة، وينبغي على رجال الدين التقدم أمام الصفوف بوقار ونفوذ تامّين للقيام بدورهم في إحلال السلام والسعادة من جديد في هذا العالم المريض، لأنهم إن لم يقوموا بذلك فمن سيقوم به؟! ويمكن

تنفيذ هذه المهمة بطرق ووسائل متعددة أرشدت إليها بل صرحت بها الأديان المختلفة، ولا يقع واجب التعاون للقيام بهذه المهمة على عاتق رجال الدين فحسب، بل ينبغي على أصحاب الضمائر أيضاً أن يقوموا بدورهم لإحلال السلام العالمي، سواء كانوا يعتنقون ديناً ما أم لا، وذلك بطريقة منظمة دون تشتيت للجهود وعزل بعضها عن بعض، لأن الجهود المجتمعة والأعمال المنظمة تترك أثراً أكبر بكثير، وقد أصبحت هذه المهمة أسهل الآن بعد "عولمة " العالم، وأصبح بالإمكان تسخير آليات العولمة نفسها لتأسيس نظام عالمي بديل، جوهره الضمير والحنان والعدل والمساواة أو مبدأ الخيرية عند الكونفوشيوسيين (وهو ما يسمونه بالجين jen).

ومن الضروري في بداية الأمر أن تعي شريحة كبيرة من سكان العالم خطورة الوضع، وأن يتم إعدادها لترغب في التغيير، وتؤيد إيجاد نظام عالمي بديل، وللوصول إلى هذه النتيجة لابد من أن يلعب زعماء المجتمعات من أصحاب الضمائر الدور الأكبر في إحداث التغيير والدعوة إلى نظام عالمي بديل، سواء أكانوا زعماء دينيين أم سياسيين أم اجتماعيين أم اقتصاديين ، وعلى الإعلام أن يلعب دوراً كبيراً كذلك قبل أن يمحو بعضنا بعضاً من وجه البسيطة، ولكل إنسان دوره، وكل فرد -سواء كان رجلاً أم امرأة، رئيساً أم مرؤوساً- عامل مهم في مبادرات التغيير، فرجال السياسة القوميون يستطيعون تعزيز الهوية القومية والولاء القومي والدعوة إليهما، وزعماء الاقتصاد عليهم إيجاد طرق بديلة للنهوض بالاقتصاد القومي لتخليص دولهم من قبضة القوة العظمى، وفي مجالي الثقافة والفن ينبغي تعزيز الثقافة القومية والفنون المحلية لدفع أبناء المجتمع إلى تقدير التسليات المحلية والالتفات إليها، ومن المؤكد أن لوسائل الإعلام أيضاً المقروءة والمرئية والالكترونية دوراً رئيسياً في العمل على البدء بالتغيير وتشجيعه والحفاظ على استمراره، وفي غرس الولاء والعزة بالهوية القومية، وفي تعزيز التقدير للثقافة والقيم القومية، وتمجيد الدين والأخلاق بدلاً من الفسق والفجور، وهذه سنة الكون في التغيير، فالنهضة الأوروبية وحركة الإصلاح الديني والثورات السابقة وغيرها، والتغييرات الحضارية التي يشهدها العالم الآن بدأت كلها بوعي الجماهير ورغبتهم في التغيير، رغبة قَوَّت من إرادتهم وقادتهم إلى الصراع الفعلي من أجله، لقد كانت هذه طريقة إحداث التغيير في الماضي، وبها يمكن إحداث التغيير ثانية في الحاضر.

ومن الواضح أن الأدوار القيادية في إحداث التغيير ورسم معالمه الصحيحة وتصوير النظام العالمي البديل ينبغي أن تقع على عاتق العلماء والأكاديميين على وجه الخصوص، فالناس بحاجة إلى من يقنعهم ويؤكد لهم فعالية النظام البديل، وإلا فسيشعرون بالخوف من التغيير، ويشككون في كل المحاولات الرامية إليه، ويرفضون النظام البديل المطروح خوفاً من أن يقودهم هذا النظام المتَخَيَّل إلى مزيد من الفوضى والاضطهاد والظلم، وباختصار إلى وضع أسوأ مما هم عليه الآن. لذا ينبغي على العلماء والزعماء الدينيين تنفيذ عملهم بإخلاص وحكمة وإتقان إن أرادوا النجاحَ في إقناع المجتمع بقبول النظام العالمي الجديد والمضي نحوه، ومن ثَمَّ قيادتَه في هذا الطريق. وعندها فقط يمكن الحفاظ على القيم الدينية والنظام الأخلاقي وتعزيزهما في المجتمعات والدول أيضاً، وبما أن الأديان لا تحدها الحدود فإن الدعوات والرؤى الدينية تستطيع تخطي كل الحواجز والحدود القومية والعرقية والسياسية والاقتصادية والجغرافية وحدود الجنس والعمر وغيرها لتصل إلى جمهور منتشر في كل أرجاء العالم.

لكن علينا أن نعترف – رغم جَرس التفاؤل الذي يبدو من كلامنا – بأن الدين في الغرب أصبح بعيداً عن حياة الكثيرين واهتماماتهم، بل لا وجود له في حياة بعضهم، والأسوأ من ذلك أن بعض الغربيين ينظرون إلى الدين نظرة شك وهلع تقف وراءها أحداث تاريخية، وأهم منها أعمال جنونية ومجازر معاصرة تُرتَكب باسم الدين، ولذلك إذا أردنا إعادة الدين إلى دائرة اهتمام سكان

العالم، والبدء بإعادة القيم الدينية إلى الحياة اليومية للمجتمع العالمي، وبخاصة إلى حياة الغربيين المتعصبين للعلمانية، فعلينا أولاً إحياء مكانة الدين ورفعها في عيون أولئك الناس، وترقية الدين من وضعه الموحش الذي يحتله الآن في وجدان المجتمعات، ولتحقيق هذا الهدف علينا أن نقدم الدين في إطار معاصر، ونربط بينه وبين الحياة، ونبرز قابليته للتطبيق ومناسبته لأبناء القرن الحادي والعشرين وفعاليته في حياتهم، ويتطلب هذا الأمر أن يكون الدين قادراً على مخاطبة الاحتياجات والأوضاع المعاصرة والعناية بها، وأن يكون قادراً على المساعدة الفعالة في حل القضايا والمشكلات المعاصرة، وأن يكون قادراً على المساهمة في كل شؤون المجتمع، ليس فقط شؤونه الروحية والنفسية بل الشؤون المتعلقة بكل أبعاد الحياة الفردية والاجتماعية، وإن لم يمكن تحقيق ذلك صيغة ومبنى، فلتكن تلك المساهمة على الأقل روحاً وتهذيباً، وهذا يعني أن على العلماء وزعماء الأديان القيام بدورهم في إرشاد الناس وقيادتهم بشكلٍ فاعل، ولذلك يجب عليهم أيضاً إعادة النظر في موقفهم ودورهم تجاه المجتمع.

لقد ترك الزعماء والعلماء الدينيون على مدى طويل آثاراً لا تكاد تُرى في مجتمعاتهم وبخاصة في تعزيز السلام والنظام الاجتماعي، وليس سبب ذلك عدم اهتمامنا بل لأننا لم نجعل أعمالنا ومساهمتنا ذات تأثير على المستوى المطلوب، وقد حان الوقت الآن للقيام بدورنا بجدية وإعادة النظر في سبل أداء مهماتنا، لقد كان مؤسسو الأديان من أنبياء وحكماء القرون الغابرة ذوي تأثير، وأرى أن الفرق الرئيسي يكمن في أن هؤلاء الزعماء العظام عملوا يداً بيد مع شعوبهم، وجمعوا بين العلم والقيادة، فكانوا هداة حقيقيين للحياة، أما نحن –علماءَ وزعماء الأديان في هذا العصر- فنعمل من برج عاجي في قضايا بعيدة عن اهتمامات الناس، فالعلماء من جهة واقعون في شرك الأفكار والعقائد والجدالات العلمية وتعقيداتها، أما الزعماء الدينيون فواقعون في شرك تعقيدات القيادة والتفاخر والإجراءات الشكلية والبنى الهرمية، وهكذا يقف كل فريق على حدة وبمعزل عن الجماهير، لقد كانت لغات الأنبياء وحكماء القرون الغابرة بسيطة، وأفكارهم بسيطة، ووجهاتهم وأهدافهم واضحة وعملية، وكانوا قريبين من الجميع، فاستطاعوا الوصول إلى الناس وقيادة مجتمعاتهم قيادة ناجحة حيث كانوا جزءاً لا يتجزأ من قلوب شعوبهم وحياتهم، أما علماء الدين وزعماؤه اليوم فبعيدون أشد البعد عن شعوبهم، فهم ينتظرون فهم الناس وتقديرهم لهم وهم في أبراجهم.

إنني أرى أنه لو كان العلم للعلماء فقط ولخدمة اهتمامات النخبة فحسب، لما كانت مهمته سوى زيادة الأرشيفات، ولن يستفيد منه أو يقدره سوى فئران الكتب بالمعنى المجازي الأدبي، وإذا رغب العلماء- وخاصة علماء الدين – في أن يكون لهم تأثير في محاربة إيديولوجية العولمة فليس أمامهم سوى النزول إلى الحشود والالتحام بآلية التغيير، وأعني بذلك الالتحام بصراع الجماهير، والارتقاء إلى مستوى روحانية بوداهيساتفاس في البوذية، أو تشانغ تسو في الكونفوشية، أو خليفة الله في الإسلام، أو شريك يهوه ووكيله في اليهودية، أو صورة الرب في المسيحية، أو تاج مخلوقات الله في السيخية، بما فيه مصلحة جميع الكائنات من بشر وغيرهم على حد سواء، وباختصار عليهم أن يصبحوا هم أداة للتغيير وهداة إلى نظام عالمي بديل.

خاتمة:

وفي الختام أقول: بما أن العولمة نتاج الغرب فسيجد الشرقيون صعوبة في الانتماء إليها، وبما أنها تنشر الثقافة الغربية ونظمها وأذواقها فعلى الشرق أن يطوق نفسه ضد هذه التدخلات للحفاظ على شخصيته وأساليب حياته الشرقية من أن تُمحى من الوجود، كما ينبغي على العلماء في معالجتهم لقضايا العولمة وإيديولوجيتها أن لا يكتفوا بإدراك الخطر، بل يعملوا بإخلاص ويسلحوا أنفسهم

بنوع من المصداقية تجعل أدوارهم مؤثرة، كما يجب أن ننتقل من الكلام إلى العمل، ومن التنظير إلى المشاركة والأداء، وباختصار يجب على علماء الدين وزعمائه أن ينتموا إلى مجتمعاتهم، وينخرطوا في نشاطات الحياة الاجتماعية، ويكونوا جزءاً من مجتمعاتهم غير بعيدين عنها.

الهوية القومية اليابانية والبيت الآسيوي المشترك

كين إتشي ماتسوموتو (Kenichi Matsumoto)

1. صيغة القومية الحديثة :

بعد انتهاء الحرب الباردة عام 1989م التي شطرت العالم إلى معسكرين منفصلين، أحرزت العولمة تقدماً ملحوظاً بشكل خاص في حقول الاقتصاد والمالية والإعلام لإعادة توحيد العالم، بينما زادت المشاعر القومية زيادة مفاجئة في شتى أنحاء العالم فيما بدا وكأنه مقاومة للعولمة.

وتقوم الحركات التي تدافع دفاعاً شديداً عن الأركان الثلاثة للدولة الحديثة (السيادة والقومية والاستقلال) بتجميع قواها في كل أنحاء العالم، ومن الأمثلة البارزة - التي لا يمكن إنكارها - على الشعور المتزايد بالقومية المنتشر على نطاق واسع الآن: مقاومةُ الاتحاد الأوروبي والصين للهيمنة الأمريكية الأحادية، وقضية المُرَحَّلين داخل الاتحاد الأوروبي، والنزاع الشرق آسيوي بين اليابان والصين وكوريا على الأراضي والموارد.

وإذا اعتبرنا ما يجري صعوداً للمشاعر القومية فقد يجادل البعض بأن الوضع الحالي يشبه ظهور الدول القومية إلى الوجود وتصادمها قبل انقسام العالم إلى شطرين، أي قبل الثورة الروسية التي قادت إلى نشوء الاتحاد السوفياتي، بمعنى أن الأوضاع الآن شبيهة بأوضاع المرحلة التي سبقت الحرب العالمية الأولى، وهذا ما أسميه " التاريخ يعيد نفسه".

في الواقع، عندما عرض رئيس وزراء اليابان جون إيتشيرو كويزومي (Junichiro Koizumi) الأسباب التي دفعته إلى اتخاذ القرار بدعم العمليات الأمريكية في العراق، وإرسال قوات الدفاع اليابانية إلى هناك، نوّه كويزومي بالتحالف الياباني-الأمريكي وبالمصلحة القومية اليابانية، ومن الغريب أن ما قاله كويزومي يماثل ما قاله شيغينوبو أوكوما (Shigenobu Okuma) قبل 90 عاماً عندما عرض أسباب دخول اليابان في الحرب العالمية الأولى، فقد قال مجلس وزراء أوكوما حينها إن اليابان ستدخل الحرب كدولة حليفة لبريطانيا واضعة نصب عينيها التحالف البريطاني-الياباني والمصلحة القومية لليابان نفسه.

وإذا استبعدنا فكرة أن الصعود الحالي للقومية ظاهرة من ظواهر إعادة التاريخ لنفسه فلن يكون بوسعنا أن ننظر نظرة إنصاف إلى الصيغة الحديثة للقومية، ولنستهلّ كلامنا بدراسة قانون التخلي عن الحرب، المادة التاسعة من دستور اليابان الحالي (المعروف أيضاً باسم : دستور اللاعنف)، فقد كانت اليابان إحدى الدول الموقعّة عام 1928م على ميثاق كيلوغ- برياند (Kellog-Briand Pact) الذي أعدته الدول الغربية لشعورها بالصدمة إزاء التجاوزات الرهيبة للحرب العالمية الأولى، لكن اليابان كانت أولى الدول نقضاً للميثاق، وذلك في حادثة موكدن (Mukden Incident) عام 1931م ، وبعد هزيمتها في الحرب العالمية الثانية كان عليها أن تخضع لعقوبة إعلان التخلي عن الحرب المنصوص عليها في المادة الأولى من ميثاق كيلوغ برياند.

والأمر الذي دفع اليابان لارتكاب خطأ غزو منشوريا هو أنها كانت أكثر الدول استحواذاً لتأخرها في الانضمام إلى "مباراة الأرض"، وهي السمة العالمية المميزة للاستراتيجية العسكرية للقومية في مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى. وأعني بـ "مباراة الأرض " الاستراتيجيةَ الإمبريالية التي تقوم على فكرة مفادها أن على الدولة أن تمتلك مساحات شاسعة من الأراضي وكميات ضخمة

من الموارد أن تنجز التنمية.

وبما أن "مباراة الأرض " تعتمد على القوة العسكرية، فقد أُجبرت اليابان على الانتقال إلى "مباراة الثروة" التي تتمحور حول القوة الاقتصادية بعد إرغامها على التخلي عن قوة السلاح، .وأعني بـ" مباراة الثروة" الاستراتيجية التي تقوم على فكرة مفادها أن الدولة التي ترغب في التنمية تحتاج إلى صناعة وتجارة مزدهرتين، .وتأتي في طليعة الدول التي تلعب "مباراة الثروة "الدول حديثة التصنيع (NCEs)، أو ما يسمى بنمور شرق آسيا، وهي كوريا الجنوبية وتايوان وهونغ كونغ وسنغافورة، والدول التي تبعتها على الأثر وهي ماليزيا وتايلاندا وأندونيسيا، بالإضافة إلى الصين وفيتنام اللتين ازدهر اقتصادهما في التسعينيات من القرن الماضي، كما أن فاتحة الدستور الصيني المُعَدَّل عام 1993م تضع خلق صينٍ" قوية ومزدهرة "بين أهداف الأمة المنصوص عليها، وتذكّر هذه العبارة بالهدف الذي كان إمبراطور اليابان ميجي (Meiji) يجاهر به، وهو الحصول على "القوة المالية والعسكرية". وهذا ما يوضّح سبب البقاء القوي لعناصر " مباراة الأرض".

ومهما يكن من أمر فإن الدول الآسيوية التي جنت ازدهاراً اقتصادياً من دخولها "مباراة الثروة" انخرطت في العولمة منذ نهاية الحرب الباردة، وخاصة في حقلي الإعلام والمالية، وهذا يوحي بأنه لن يكون أمام الاعتماد المتبادل بين دول العالم سوى المزيد من التمكّن، فعندما اندلعت المظاهرات المناهضة لليابان في الصين في نيسان هذا العام اضطرت الحكومة الصينية إلى تهدئتها بتذكير العامة بأن 3.5مليون مواطن صيني يعملون في شركات يمتلكها اليابانيون على الأراضي الصينية، رغم أن الحكومة كانت قد صرفت النظر عن هذه الاضطرابات معتبرة إياها خطأ لا تتحمل الصين وزره، وأصرت على أنّ تَحَمُّلَ تبعات زيارات رئيس الوزراء لمزار ياسوكوني الشنتوي، والتأويلات التاريخية للحرب على عاتق اليابان.

بيد أن الثالث من أيلول هذا العام(2005م) شهد اجتماعاً مهيباً أُقيم في بكين تحت رعاية الحكومة الصينية للاحتفال بالذكرى السنوية الستين للحرب ضد اليابان، مما يدل على أن القومية الحديثة قد حوّلت مركز اهتمامها إلى ما أسميه بـ "مباراة الهوية"، وأعني بذلك أن الوقائع تُثبت بما لا يرقى إليه شك أن الصين المتطورة أوجدتها حرب مقاومة اليابان التي قادها الحزب الشيوعي.

ولننظر في المعاني التي يتضمنها هذا الجزم، فالأمر الذي قاد إليه هو أن دول العالم -وبخاصة الدول الآسيوية التي تتسم باعتماد اقتصادي متبادل متين- ترى ضرورة تأكيد الهوية القومية تأكيداً واضح المعالم للبقاء في عالم العولمة.

وتأمّل قضية جزيرتي تكشيما ودوكدوا الصغيرتين اللتين تثيران نزاعاً بين كوريا الجنوبية واليابان، فهو ليس نزاعاً على الأرض أو الموارد الاقتصادية (أي الثروة) في الواقع، بل هو مسألة تأويل تاريخي يشكل لبَّ الهوية العرقية، ويرتبط ادعاء كوريا الجنوبية بحقها في هاتين الجزيرتين برغبتها في إنكار فترة بائسة فَرضت عليها خلالها معاهدة الحماية اليابانية- الكورية عام 1905م أن تكون محميّة يابانية، فالشعور بالكبرياء العرقي هو الموضوع تحت الرهان هنا.

وبإمكاننا اليوم أن نتساءل: ما مصير شعور الكبرياء الياباني؟ والجواب هو أن القومية اليابانية تثير الريب في النفوس، وهناك نداء لليابان بأن تعيد هويتها القومية لتستعيد كبرياءها.

2. إعادة بناء الهوية القومية :

لقد استعملت لتوي هذه العبارة "إعادة بناء الهوية القومية"، والهوية القومية -كما ذكرت آنفاً- التعريف الذي تضعه الأمة لنفسها بنفسها، أي أنها لبّ الدولة الحديثة بقضّه وقضيضه، وقد بحثتُ عن قالب لغوي يغلّف مفهوم "لبّ الدولة" فوجدت أن "نظام الحكم القومي" (في اليابانية Kokutai)

هو التعبير الذي يقفز إلى الذهن، لكنه تعبير مفعم في اليابان بالتداعيات السلبية لتطابقه مع نظام الحكم الإمبريالي في فترة ما قبل الحرب، بصرف النظر عما قد يعنيه في بلدان أخرى، وإذا طلبت من اليابانيين تعريفاً لنظام الحكم القومي فسيجيبك معظمهم بأنه الدولة الإمبريالية، ولذا سأستمر في اجتناب هذا التعبير، والاستعاضة عنه بعبارة "الهوية القومية".

ولنبحث الآن مسألة إعادة بناء هذه الهوية القومية، وبوسعي أن أُريك عدة مناهج مختلفة تستخدمها دول العالم اليوم للشروع في إعادة بناء هوياتها القومية إن سألتني عن ذلك.

ولنبدأ بأيسر الطرق وأكثرها انتشاراً الآن، وهي خلق "عدو" خارج البلاد، وهذه الطريقة ملائمة بشكل خاص للدول التي تحوي أعراقاً وأدياناً وثقافات متعددة وعوامل بنيوية متنوعة.

وقد افترض الكاتب الأمريكي صمويل بي هانتنغتون (Samuel P. Huntington) في كتابه "صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي" (1996)، أنّ بناء هوية قومية أمر جوهري للدول بعد تعرية نموذج الحرب الباردة، كما حاول أن يبرهن على سهولة هذا الأمر، وأنّ بإمكان الدول أن تحقق اتحاداً داخلياً بمجرد خلق عدوّ خارجي، وسأسمّي هذا البرهان : "فخ هانتنغتون"، وقد وقعت فيه عدة دول تنكبُّ الآن على خلق عدو خارجي لها، وله عواقب عديدة منها أنه يقود إلى تزايد الصراع العالمي بعد تعرية نموذج الحرب الباردة، ويؤدي إلى بزوغ نوع من القومية في مناطق عديدة تجعل من الدول الأخرى عدوةً لها.

إن استراتيجية خلق عدو لبناء هوية قومية هي خصوصية أمريكية إلى حد ما، بل هي مرض أمريكي، لأن أمريكا مركبة من مهاجرين جاؤوا من بلدان مختلفة مما يصعّب عليها إنشاء هوية داخليا، ولا ترقى هذه الاستراتيجية في أحسن أحوالها إلى أكثر من استراتيجية وُضعت لمناصرة مسألة الديمقراطية الليبرالية التي تشكل روح الحضارة الغربية الأوروبية.

لكن روح الديمقراطية الليبرالية رغم شمولها روحٌ نظرية يصعب نقلها إلى الشعوب التي تختلف ثقافتها وتاريخها ونهج حياتها عن الغرب، ولاتخضع للتواصل السريع، ولذلك تقوم أمريكا بتنصيب "أعداء" للديمقراطية الليبرالية، وتؤكد تصميمها على دحرهم.

وقد اختار هانتنغتون الحضارة الإسلامية المعادية للحضارة الغربية-الأوروبية الحديثة القائمة على الديمقراطية الليبرالية لتكون "عدو" أمريكا المناصرة لهذه الديمقراطية، وبعد وقوع الرئيس بوش (Bush) في فخ هانتنغتون قام بمهاجمة أفغانستان فالعراق، ويحاول الآن أن يجعل من إيران عدوة له.

وهناك منهجٌ للتنقيب عن الهوية القومية مباينٌ لما سبق نراه في حالة فرنسا، فهذا البلد ذو تاريخ طويل تشاركه الإمبراطورية الرومانية في بعض أجزائه، كما أن بقية الدول الغربية-الأوربية المسيحية تشاركه في معظم تاريخه الديني، ولذلك يَنشُدُ تفرداً ثقافياً من خلال لغته القومية، أي أنه يبحث عن هويته القومية من خلالها، بيد أن اللغة الفرنسية بدأت تخسر مكانتها كلغة مشتركة أمام اللغة الإنكليزية بعد زحف العولمة، بل إنّ عدد من يدرسون اللغة الفرنسية آخذ بالتناقص داخل الاتحاد الأوروبي (رغم أن عدد من يدرسون اللغة الألمانية آخذ بالتزايد) ومع ذلك تبقى جهود فرنسا المستميتة لإيجاد هويتها القومية في لغتها واضحةً للعيان.

وللدول الآسيوية تاريخ طويل كذلك، كما أنها تتشابه كثيراً في أمور الدين والثقافة، ومن الأمثلة الواضحة على ذلك الرموز الصينية والكونفوشية والبوذية، وقد شرعت هذه الدول في إعادة بناء هوياتها القومية بإعادة كتابة تاريخها الحديث ، وقد بحثتُ هذا الموضوع في مقالتي "دول شرق آسيا تشرع في إعادة كتابة التاريخ" (نشرتها صحيفة تشو كورون Chuo Koron في أيلول 2001 م)، لذا فلن أكرره ثانية هنا، لكنني أود أن أسجل ملاحظة تستحق التكرار حول تاريخ اليابان

الحديث، وهي أن تاريخنا الحديث يسجل بعض الأخطاء، وما لم تعترف تفسيراتنا التاريخية بهذه الأخطاء فلن يكون بوسع الأجيال القادمة من شباب اليابان أن يتحلّوا بما يكفي من الشجاعة والكبرياء لأن يقولوا بلسان أمتهم: "إننا نقرّ بهذه الأخطاء، ونستطيع أن نصّحح مسيرتنا". وهذه مسألة أختلف فيها مع أعضاء الجمعية اليابانية لتعديل كتب التاريخ المدرسية، وهذا ما دفعني إلى رفض الدعوات المتكررة التي وجهها إليّ مؤسسو الجمعية الثمانية للانضمام إليها.

3.الأخطاء في ماضي اليابان القريب :

دعونا نحاول أن نحدد بدقة أين بدأت الأمور بالانحراف عن مسارها الصحيح في اليابان الحديث، وما لم نعترف بأخطائنا فستكون فرصةُ أن تسير الدول الآسيوية التي عانت من العدوان الياباني يداً بيد مع اليابان نحو رؤية جديدة لآسيا ضئيلة جداً، ولا بد من أن تفرض هذه الرؤية الجديدة نوعاً من تحليل الذات على الصين أيضاً، فنظام الحكم في الصين يقوم على مفهوم تقليدي يعتبر أن الصين مركز العالم، ويرى أنها من الناحية الثقافية محور العالم المزدهر، ولذا يمكن الجدال أنه كان على الصين أن تُخضع رفضها المزمن في اعتبار نفسها دولة من دول آسيا لنوع من الاستبطان النقدي، وما لم تقم الصين ببعض التحليل الذاتي التاريخي في هذه النواحي فستنحرف ثقة الأمة الصينية بعظمتها إلى سيطرة تراها الدول الآسيوية المجاورة للصين مصدر تهديد لها، ولن تكون أمريكا هي الوحيدة التي تعتبرها كذلك.

ومهما يكن من أمر فلن يكون بمقدورنا أن نشرع في إعادة بناء هوية اليابان القومية ما لم نحدد أخطاء اليابان في تاريخها الحديث، وأرى أن المرحلة الحاسمة تتمثل في "المطالب الإحدى والعشرين" التي وجهتها اليابان إلى الصين عام 1915م، وترتبط هذه المطالب أشد الارتباط بدخول اليابان في الحرب العالمية الأولى، وتدل دلالة واضحة على تحوّل اليابان إلى الإمبريالية، ونيّتها في العدوان الإمبريالي على الصين.

وكما ذكرت آنفاً، عندما بسط رئيس الوزراء كويزومي الأسباب التي دفعته إلى إرسال قوات الدفاع اليابانية(SDF) إلى العراق لسنتين خلت، نوّه بالتحالف الياباني- الأمريكي وبالمصالح القومية اليابانية. ويعكس هذا التعليل ما قاله قبل 90 عاماً في 1914 رئيس الوزراء شيغينوبو أوكوما الذي تمتع بتأييد شعبي يماثل قوة التأييد الذي يتمتع به رئيس وزرائنا الآن، فقد عرض حينها أسباب دخول اليابان في الحرب العالمية الأولى قائلاً: إن اليابان ستدخل الحرب كحليفة لبريطانيا واضعة نصب عينيها التحالف البريطاني -الياباني سعياً وراء المصلحة القومية لليابان نفسه.

وبعد شهرين تقريباً من إعلان الحرب على ألمانيا، قامت اليابان في السابع من تشرين الثاني عام 1914م بغزو كوينغداو التي كانت قاعدة بحرية ألمانية رئيسية في ذلك الوقت، وهذا ما قادها إلى إعلان "المطالب الإحدى والعشرين" التي تكمن وراءها خطط اليابان في جعل كوينغداو وبقية مقاطعة شاندونغ مستعمرة لها في العام التالي، وأود هنا أن أقتبس كلمات قلتُها في مقابلة عنوانها "على اليابان رسم رؤية جديدة لآسيا " أجرتها معي جريدة أساهي شيمبون (Asahi Shimbun) في 26 مايو/أيار 2005م جاء في هذه المقابلة :

"لبست القومية اليابانية لبوساً عدوانياً جديداً عندما أصدرت المطالب الإحدى والعشرين عام 1915م،

وارتكبت اليابان حينها خطأ جسيماً بغزو الصين .ثم تلت ذلك حركة ارتجاعية اتخذت شكل حركة الرابع

من أيار. إن القومية توكيد للذات، لكن القومية التي تؤكد المصالح القومية المكتسبة تأكيداً

بالغاً تبذر
بذور المشاكل المستقبلية."

ويُظهر لنا البطل القومي كيتا إيكّي (Kita Ikki) ردة فعل مبالغة في حساسيتها للقومية الصينية التي ترمز إليها حركة الرابع من مايو/أيار، وذلك في قوله: "إن اليابان تصوّب سهمها نحو الشمس، والآلهة غضبى" (تاريخ غير رسمي للثورة الصينية)، وقد كان هذا الرجل موضوع أبحاثي منذ أربعين سنة.

ولربما تكون هذه الكلمات كافية لتعريض كيتا إيكّي للانتقاد بأنه فاشي ياباني، ومفكر أشرع الأبواب للفاشية اليابانية العسكرية، وقد كان إيكي نفسه أكبر نُقّاد رئيس الوزراء شيغينوبو أوكوما الذي قاد اليابان إلى غزو الصين، وأرمي هنا إلى القول إن مجلس وزراء كويزومي يرتكب الخطأ ذاته الذي وقع فيه مجلس وزراء أوكوما (ووزير الخارجية تاكاكي كاتو Takaaki kato).

وعلى أية حال، مضت اليابان لتلعب "مباراة الأرض "جدًّيا بعد إصدار "المطالب الإحدى والعشرين". وإليكم ما قلتُه في مقابلة جريدة أساهي شيمبون _ التي ذكرتها آنفاً_ حول عواقب هذا العمل :

"ثم استمرت اليابان تلعب "مباراة الأرض " إلى أن هُزمت عام 1945م فقلّصت قوتها العسكرية ودخلت
"مباراة الثروة" ، وفي فترة إقامة الألعاب الأولمبية في طوكيو عام 1964م بدأ تكافؤ اليابان مع الغرب يتّضح
لنا، وحوّلنا أنظارنا عن آسيا في الشؤون غير الاقتصادية، ولشعورنا بالأمان لعلمنا أنّ لدى اليابان الآن
دستور لا عنف، وأنها لن تغزو أي بلد آخر، ولن يُفرض عليها أن تعيد التاريخ مرة ثانية، تركنا بقعة غُفلاً
تنمو داخل وعي أمتنا التاريخي."

لقد كان عنوان المقابلة الفرعي: "البقعة الغُفل في وعي اليابان التاريخي" في إشارة إلى هذه الجملة . وبينما تشرع اليابان في إعادة بناء هويتها القومية بعد تعرية نموذج الحرب الباردة، لن تجد مفراً من أن تدرك أنها انحرفت في تاريخها الحديث، أي لا غنى لها عن وعي تاريخي كامل واضح.

وقد تزامن وعي اليابان التاريخي أنها وضعت قدمها على طريق الغزو الإمبريالي بمطالبها الإحدى والعشرين مع تبنيها التكفيري لدستور اللاعنف بعد الحرب، وترقى المادة التاسعة القاضية بالتخلي عن الحرب إلى هذا المستوى، وتقول هذه المادة: "سيتخلى اليابانيون عن الحرب كحق مقدس من حقوق الأمة، وسيتخلون عن التهديد أو استخدام القوة كوسيلة لتسوية النزاعات الدولية". إننا يجب أن نستبقي للأبد هذه الجملة القاضية بالتخلي عن الحرب.

لكن أمريكا تحولت إلى تبني "المصلحة الأمريكية أولاً" بعد تعرية نموذج الحرب الباردة (وخصوصاً بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر/ أيلول الإرهابية)، فأصبحت بقية دول العالم تشعر بالحاجة إلى تبني استراتيجية تتمشى مع مبدأ "اقلع شوكك بيدك"، ولم يقتصر هذا المبدأ على المجال العسكري، بل أصبحت شؤون الأمن والاقتصاد والمالية والعملة بل اللغة والثقافة شؤوناً على كل دولة أن تبذل جهودها الخاصة للدفاع عنها، وكان من نتيجة ذلك أن تراءى للعالم أنّ النزاعات القومية بين الدول تتفجر في كل أنحاء العالم.

وينبغي على اليابان الآن أن تؤكد عزمها على "التفكير في مصلحتها الخاصة" تأكيداً بيَّنا، كما

يجب عليها أن تنصّ بوضوح في دستورها الذي يبسط إيديولوجيتها القومية على أن قوات الدفاع اليابانية تهدف إلى الدفاع عن اليابان فحسب، لكن الدستور الحالي لا يعرض لمسألة مكان وجود الجنود العسكريين، ولا تستطيع الحكومة أن تضبط أمراً لا وجود له في الدستور.

إنني ألَحُّ أشد الإلحاح على حاجتنا إلى وعي تاريخي وإصلاح دستوري في إعادة بناء هوية اليابان القومية لأن دستور الأمة (باليابانية kenpo) قوامها، وأرى ضرورة أن ننص بوضوح على نيتنا في "التفكير في مصلحتنا الخاصة"، وأن نصرح في دستورنا بمكان وجود قوات الدفاع اليابانية كي نستطيع إعتاق أنفسنا من نموذج ما قبل الحرب الذي يساوي بين الإمبريالية ونظام الحكم القومي (kokutai). لقد خضعت اليابان للحماية الأمريكية تحت نموذج الحرب الباردة، وبما أن هذا النموذج قد انهار فهذه مهمة جوهرية بالتأكيد.

4. البيت الآسيوي المشترك :

عندما تمت تعرية نظام الحرب الباردة عام 1989م الذي أخضع اليابان للحماية الأمريكية انفجرت الدول الآسيوية في الوقت ذاته تقريباً في نمو اقتصادي لافت للنظر، وذلك في الثمانينيات من القرن الماضي فما بعدها، وتدفقت النبوءات من كل جانب بأن القرن الحادي والعشرين سيكون "عصر آسيا". وفي ذلك الوقت كنت أكتب مقالتي: "القرن الآسيوي لمّا يأت بعد (" رونزاRONZA يوليو/تموز 1995م).

وتتلخص زبدة هذه المقالة فيما يلي: لقد أقامت الدول الآسيوية دولها القومية منذ فترة حديثة جداً، ولذلك تخوض صراعات فيما بينها بتزايد الشعور بالقومية في كل منها، مما يجعلها عرضة للوقوع في العداءات والصراعات حول الأراضي والمصالح القومية والسيادة.وتختلف هذه الدول عن أوروبا (التي أصبحت الاتحاد الأوروبي فيما بعد EU) في أنها تفتقر إلى نظام يمكّنها من الدراسة المشتركة للعداءات وتنفيذ التحكيمات بشأنها، ويمكّنها من تشكيل علاقات جديدة، وعندما قامت الصين عام 1993 م بإصلاح دستورها لتنادي بخلق صينٍ " قوية ومزدهرة " كهدف من أهدافها القومية (محاكية الهدف الذي كان إمبراطور اليابان ميجي يجاهر به وهو الحصول على " القوة المالية والاقتصادية ") اتضح أن آسيا ما تزال تتطلب بإلحاح من بلدانها أن تنمو وتتطور من خلال التنافس فيما بينها، وبناءً عليه سنظلّ نقول أن "القرن الآسيوي لمّا يأت بعد" إلى أن تقوم الدول الآسيوية بإنشاء مؤسسة تكون مقراً للتفاوض على الصلات فيما بينها، ومساعدة بعضها البعض، ووضع مسودات بعض القرارات الجديدة للتطبيق ضمن آسيا.

وعلى سبيل المثال كان اقتصاد الدول الآسيوية في عامي 1996 -1995 لا يزال ضعيفاً، وكانت هذه الدول عرضة لخطر نفاد مواردها المالية اللازمة للإبقاء على تطورها الاقتصادي إذا عُلِّق الاستثمار الداخلي من الغرب واليابان، ولذا طرحت اليابان مشروع إنشاء صندوق آسيوي مشترك للاحتياط لهذا الخطر، لكن أمريكا هدمت هذا المشروع رغم حصوله على دعم صندوق النقد الدولي (IMF)، مما يوحي بأن إنشاء آسيا لصندوق خاص بها حصراً لم تكن بالفكرة المقبولة.

وبعد الاعتراض على مشروع الصندوق الآسيوي بستة أشهر تقريباً، وفي اليوم التالي لعودة هونغ كونغ إلى السيادة الصينية في أول يوليو/ تموز 1997م بدأت قيمة عملات الدول الآسيوية تهبط هبوطاً حاداً، بدءاً بالباهت التايلندي، فالوَن الكوري الجنوبي، فالرينغيت الماليزي، فالروبية الأندونيسية وهكذا، ودخلت آسيا بضربة واحدة في أزمة عملة، واندفعت بسرعة نحو فترة قصيرة الأجل من عدم الاستقرار، وقد ساهم سحب الموارد المالية الغربية ذات الأجل القصير من الدول الآسيوية - وهي بمعظمها موارد وقائية تقوم على رأسمال يهودي - الذي تزامن مع الحدث السابق

في خلق هذه الأزمة ، ولا تزال تايلندا وأندونيسيا بحاجة إلى العمل للعودة إلى وضعهما السوي بعد هذه الضربة.

وعلاوة على ذلك، بالرغم من أن التجارة مع أمريكا كانت تشكل جزءاً دائماً من أساس التنمية الاقتصادية لليابان وغيرها من الدول الآسيوية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، فقد تفوقت التجارة بين الدول الآسيوية عليها منذ أواخر عام 1990م وقد زادت الأهمية المتنامية للعلاقات التجارية ضمن آسيا من الاهتمام بالوجهة المستقبلية للعلاقات السياسية والدبلوماسية بين الدول الآسيوية، والاهتمام بمسألة نوعية العلاقات التي ستبنيها اليابان داخل آسيا، بيد أن إدارة كويزومي أكدت على التحالف الياباني-الأمريكي دون غيره، فخلقت بذلك انطباعاً بأن اليابان تتبع أمريكا اتباعاً أعمى، حتى في مشاركتها في الحرب العراقية، أي أن كويزومي أوحى بأن اليابان لا تكترث بعلاقاتها مع آسيا.

وفي أحسن أحوالها، تقتصر الدبلوماسية الآسيوية التي تنشغل بها الآن حكومة كويزومي على عقد اتفاقيات تجارة حرة فردية مع تايلندا وماليزيا وسنغافورة وغيرها من الدول الآسيوية، ولا ترقى إلى ذلك النوع من الاستراتيجية الذي يعيد بناء العلاقات مع آسيا، ولكن إذا استمر هذا الوضع، فلربما تنخدع اليابان بسراب" المجتمع الشرق الآسيوي" الناشئ، إننا نعيش الآن عصر العولمة المتّسم بالقومية المتزايدة و الانهماك التامّ في "إعادة بناء الهوية القومية "، وهذا بالتحديد ما يوجب كبح هذا النوع من القومية، وإدارة التوسطات لإيجاد تسوية بين الدول، ويوجب على آسيا أن تسعى لإنشاء مؤسسات ونظام مشترك يمكّنها من بناء علاقات بين الدول الآسيوية تسمو على القومية.

وباختصار، بما أن إعادة بناء الهوية القومية أصبح أمراً جوهرياً الآن، فإننا لهذا السبب دون غيره بحاجة إلى بناء " رؤية جديدة لآسيا " تسمو على الهوية القومية،وقد بدأت بالتفكير في هذا المنحى عندما كنت أتابع فكرة "التضامن الآسيوي "، وأرى ضرورة إنشاء ما سأسميه: " البيت المشترك الآسيوي" ليكون أساساً للعلاقات السياسية والاقتصادية، أي أنه سيكون مؤسسة دائمة تُدرس فيها القضايا المختلفة المشتركة بين الدول الآسيوية دراسة جماعية وتُعَالَج بأسلوب منسّق، وهذا سيمكّن آسيا من القيام بدراسة مشتركة للكوارث الطبيعية – مثلاً- وإيجاد حل لها،ككارثة تسونامي التي اجتاحت المحيط الهندي في العام الماضي (2004 م) لقد اجتمع القادة القوميون حينها بالطبع لتنظيم المساعدة الدولية، لكنهم سرعان ما عادوا للعمل المنفصل ثانية، وانتهت الأمور نهاية محتومة، فلم تقم الدول الآسيوية بتبادل المعلومات الأوّلية والأنظمة التي ستُسعفها في حالة مواجهة كارثة أخرى واسعة النطاق شبيهة بهذه الكارثة، ولو أنهم أقاموا البيت المشترك الآسيوي على أساس دائم لكان بمقدور آسيا حينها أن تتبادل معلوماتها حول الكوارث وتتبنى نظام إغاثة مشترك.

5. التعايش الديني الآسيوي :

تتمتع آسيا بتاريخ طويل من المشاركة أو التبادل، ولا يقتصر تقاسم اليابان لثقافتها وقيمها على الصين وكوريا فحسب، بل يشمل الهند أيضاً، ويمكن أن يشكل هذا الأساس المشترك في البيت الآسيوي نقطة الانطلاق لبحث معضلاته.

وقد عالجتُ باختصار في المقابلة التي أجرتها معي جريدة أساهي شيمبون خطاب صَن يات-صَن (sen Yat Sun-): " الآسيوية الشاملة " الذي ألقاه عام 1924م، وتساءل فيه: هل ستصبح اليابان كلب حراسة على طريق الهيمنة الغربية، أو محطةً على "الطريق الملكي" للشرق ؟ وحثّ فيه اليابان على إعادة النظر في سياستها الامبريالية، واقترحتُ إجراء محادثات حول سيادة مشتركة على جُزُر سبراتلي التي تتنازع عليها الآن الصين والفلبين والفيتنام وماليزيا وبلدان أخرى.

إنني أتساءل عما سيحدث لو درسنا مشروع "البيت الآسيوي المشترك" من جهة علاقته بقضية التعايش الديني، وهي قضية وثيقة الصلة بموضوع هذه الندوة الدولية.

منذ اندلاع حرب الخليج عام 1991 م، وخصوصاً بعد الهجمات الإرهابية في 11 سبتمبر/ أيلول 2001م، أصبح العداءُ بين الإسلام والمسيحية، وبشكل عام بين الأصولية التوحيدية والتعصب معضلةً عالمية. لكن تنصيب الحضارة الإسلامية –كما ذكرت آنفاً- عدواً للحضارة الغربية الحديثة، كما تصورها أمريكا، وكما صورها هانتنغتون في كتابه: " صدام الحضارات " قد يُعدُّ مرضاً تاريخياً حديثاً انتشر في كل أنحاء العالم، وأرى أن التاريخ والحكمة الآسيوية قد يساعدان في حلّ معضلة العداء الديني.

ويقوم على جزيرة هيرادو في ناغازاكي-كين في كيوشو مزارٌ يُعرف باسم : مزار كونبيرا-جينجا، يصلي عنده الناس من أجل سلامة رحلاتهم البحرية وازدهار تجارتهم، وهذا الطقس مُستمدٌّ من تقليد هندوسي بالصلاة من أجل أمان الملاحة في نهر الغانج، وانتقل إلى اليابان عبر عبادة كومبهيرا (Kumbhira)، إله نهر الغانج الذي يتخذ شكل التمساح.

ويقع ضمن المساحة المحيطة بهذا المزار الصغير مسقطُ رأس زينغ تشينغ غونغ (Zheng Chenggong) ، ابن زينغ زيلونغ (Zheng Zhilong)، وهو في الأصل تاجر وقبطان من الإقليم الصيني فوجيان في جان غينان، تزوج امرأة يابانية من كاواشيورا تُدعى تاغاوا ماتسو (Tagawa Matsu) قبل 400 عاماً. وقد كان زينغ تشينغ غونغ بطل الصين القومي، ولُقِّب بالخادم الموالي لسلالة مينغ (Ming) بعد أن حارب في تايوان لاستعادة عرش هذه السلالة، وبعد وفاته (كانت زوجته تاغاوا ماتسو قد انتحرت قبل وفاته بعد أن هاجمها جيش تشينغ Ching) جعل أهل هيرادو منه إلهاً، وعبدوه عند هذا المزار، وتضم قائمة الآلهة التي تُعبد عند هذا المزار كونبيرا-ساما (Konpira-sama) الإله الهندوسي الذي يتخذ شكل التمساح وأصبح إلهاً يابانياً، بالإضافة إلى الإله البوذي كانون (Kannon)، وإله بحّارة فوجيان وتايوان ماسو-ساما (Maso-sama)، وزينغ تشينغ غونغ، وبوسعنا أن نعدّ هذا المثال طرازاً بدئياً للتوفيق بين المعتقدات المشركة في اليابان، كما يرتفع صدفة على هضبة منخفضة خلف مزار كونبيرا برج كنيسة القدّيس فرانسيس إكسافاير (St. Francis Xavier) التي يُقال بأنها أقدم كنيسة كاثوليكية في اليابان، ولا يُعلم هل أثارت هذه الكنيسة أي عداء ديني في هيرادو قبل ما ينوف على 400 عاماً، لكنها أخفقت إخفاقاً مؤكداً في أن تثير هذا العداء منذ 150 عاماً.

لكن هذا الشكل من التوفيق بين المعتقدات المتعارضة ليس مقصوراً على اليابان، ففي غوانزو في الإقليم الصيني فوجيان – وهو المرفأ الذي أبحر منه ماركو بولو (Marco Polo) عائداً إلى الغرب – مسجد عظيم له عدة أسماء منها كوينغ جينغ، أي مسجد الطهارة، وسُمِّي بذلك لأن الطهارة عقيدة أساسية في الإسلام، وهنا أيضاً لا توجد أي إشارة إلى وجود صراع ديني.

وفي تايوان مثال آخر نجده في معبد لنغشان في تايبي، وهو أقدم مكان مقدس في تايوان كما أن معبد أساكوسا أقدم معبد في اليابان، ومعبد لنغشان معبد بوذي، ومزار كونفوشي أيضاً، ومعبد طاويّ يُعبد عنده غوان يو (Guan Yu) ، كما أن الإلاهة ماسو-ساما التي ذكرتها آنفاً تُعبد هنا أيضاً. وهذا دليل آخر على الصبغة العلمانية التي تتخذها أديان شرق آسيا الشعبية.

لكن هذه الظاهرة ليست مقصورة على شرق آسيا أيضاً، ففي الهند عدة أماكن يقف فيها معبد هندوسي ومسجد إسلامي جنباً إلى جنب في نفس المحيط، إن التعايش الديني في آسيا ذو تاريخ طويل، وقد اتخذ مظهر التوفيق بين المعتقدات المتعارضة في بعض الحالات.

وهذا يذكّرني بحكاية وثيقة الصلة بهذا الموضوع : في أعقاب الهجمات الإرهابية المتزامنة

على أمريكا في 11 سبتمبر/أيلول 2001م، عُقدت ندوة دولية في طوكيو تحت عنوان " الحوار الحضاري مع الإسلام "، وقد ترأّست إحدى جلسات هذه الندوة، وفي أثنائها ذكر عالم أندونيسي مسلم شيئاً ممتعاً، فقد ذكّرنا بأن حكومة طالبان في أفغانستان (وهي حكومة مؤلفة من طلاب العلم الشرعي الإسلامي) قامت في شباط 2001م بتدمير التماثيل الأثرية البوذية المعروفة باسم باميان بودهاس (Bamian Buddhas)، لكنه لفت الأنظار أيضاً إلى أن الذين قاموا باستعادة النُصُب التذكاري للبوذية المهامانية في معبد بوروبودور في أندونيسيا هم مسلمون أمثاله، وهم الذين وضعوه في قائمة المواقع الأثرية في العالم، وقاموا بالحفاظ عليه إلى الآن، وأكّد على أن المسلمين لا يعملون على قمع الأديان الأخرى، وأن تدمير تماثيل باميان بودهاس ليس إلا ظاهرة مَرَضَيَّة خاصة بحالة ضمّ فيها الأصوليون المسلمون قواهم إلى الإرهابيين.

وفي الواقع، لقد أُشبع الإسلام – الذي ضرب بجذوره في ماليزيا وأندونيسيا وغيرها من دول جنوب شرق آسيا- بالنزعة العلمانية، وحُوِّل إلى طقوس وشعائر تحت إشراف الجهاز الحكومي للبلدان المعنيّة، بحيث أصبح جزءاً من نسيج الحياة اليومية، ويعيش الإسلام في هذه البلاد جنباً إلى جنب مع البوذية والهندوسية، وعلى الرغم من وجود المسيحية أيضاً فليست هناك إشارات إلى احتمال نشوب الصراع، إن التعايش السلمي الديني ذو جذور عميقة في جنوب شرق آسيا، وأعتقد أنه إن أمكنت مناقشة الحكمة والأنظمة المتأصّلة في أديان آسيا وتاريخها وثقافاتها داخل البيت الآسيوي المشترك، فسنجد حلاً مؤكّدا لمعضلة العداء الديني المتفشّي في كل أنحاء العالم.

استعادة الماضي ونظرة عامة على التحديث في الصين : بحثاً عن هوية جديدة (*)

لاو يي_تشونغ (LAU Yee-Cheung)

1. تحديث الصين : استعادة الماضي ونظرة عامة :

بدأت الصين مشوارها الطويل في البحث عن الثروة والقوة في مطلع القرن التاسع عشر الميلادي على الرغم من الأزمات الداخلية المتفاقمة والتهديدات الخارجية المتنامية، وبذلت منذ ذلك الوقت الكثير من الجهود للإصلاح والتحديث، لكنها عُرقلت مرة بعد أخرى بالثورات الاجتماعية والاضطرابات السياسية والحروب.

وقبل أن ترغم السفن الحربية والمدافع الغربية الصينَ على فتح أبوابها للعالم الخارجي في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي، اعتبرت الصين نفسها مركز النظام العالمي، فهي الدولة التي تحفُّها دول عديدة تدفع لها الإتاوات وترضى بسيادتها(1) ، وبعد أن خسرت الصين حربين أمام القوات الغربية ما بين عامي 1840م و 1860م، بدأت تتأقلم مع التطبيق العصري للعلاقات الدولية القائمة على المساواة -وهو العمل الذي أثبت مشقته وإيلامه حقاً- وشرعت في البحث عن هوية جديدة لها في هذا العالم بعدما تحولت من دولة عالمية إلى عضو في أسرة دول العالم (2).

وشهدت العقود التسعة التالية لعام 1861م مشوار الصين الطويل للتقارب مع العالم الحديث، والقيام بمحاولات تحديث في حقول الصناعة والسياسة والاجتماع والتعليم والدبلوماسية وغيرها. ورغم ذلك فشلت هذه المساعي في وضع الثروة والقوة بيد الصين، وهو الهدف الذي حلمت به أجيال من الشعب الصيني. وبعد قيام الجمهورية الشعبية في تشرين الأول 1949 جرّبت الصين طريقاً جديداً للتحديث،وهو تبني كل من نموذج الاتحاد السوفياتي السابق، ونموذجها الخاص للاشتراكية، ولم يوصل أي منهما الصين إلى غايتها المرجوّة. وفي كانون الأول 1978 قررت الصين أن تبدأ بطريق ثالث نحو التحديث عندما طبقت نظام اقتصاد السوق بسماته الصينية التي تمزج ما بين الاشتراكية والرأسمالية(3) ونَعَمَتَ الصين لثلاثة عقود بنمو اقتصادي حقيقي بمعدّل تُحسد عليه، ولديها أسباب قوية تدفعها إلى توقع المزيد من النمو في السنوات القادمة.

وباستعادة الأحداث الماضية والتأمل فيها نرى أن الصين وشعبها مرّوا بتغييرات شديدة نحو الأفضل والأسوأ خلال القرن والنصف الماضيين، وقد مرت الصين والعالم بأسره بتغييرات هائلة خلال هذه الفترة، وبخاصة في الفترة التي تلت الحرب العالمية الثانية، وبدا أن العالم يتضاءل بتأثير مهارات الاتصال عن بعد المبتكرة والتكنولوجيا الحديثة التي لا تتوقف، حتى صار كوكبنا الآن يعرف باسم بالقرية العالمية، وعلاوة على ذلك، بدا أن عصر العولمة بزغ على الوجود بسبب تزايد التجارات الثنائية ومتعددة الجوانب، وأخص بالذكر التأثيرات بعيدة المدى للتكتلات التي تتخطى الحدود القومية بما فيها سلسلة المطاعم العالمية مثل ماكدونالدز، وحدائق الألعاب مثل ديزني لاند، فهل مشت الصين في هذا العالم الخاضع للتغيير الدائم والمنكمش ظاهرياً؟ وإلى أي حد أثّرت العولمة على حياة شعبها عموماً ومعتقداتهم الدينية خصوصاً؟ وكيف صاغت هويتها القومية؟

بالنظر إلى اتساع مساحة الصين الجغرافية، وتنوعها الإقليمي، وتعداد سكانها، والفروق الحادة بين مناطقها الساحلية وما وراء الساحلية ومناطق الحدود، بما فيها منغوليا الداخلية وإكسين جيانغ والتيبت، من الحكمة أن يكون المرء حذراً أثناء تقييمه للآثار التي تركها الاقتصاد العالمي في

أنحاء الصين المتعددة وشعبها المتنوع، فالناس الذين يقطنون في الحواضر مثل غوانغزو وشنغهاي وبكين-مثلاً- يضمون أولئك الذين ينعمون بوسائل الراحة وأسباب الترف المتوفرة في المجتمع الحديث، لكن كثيراً ممن يقطنون الأرياف والجبال ما زالوا يصارعون لتحقيق أهدافهم، إن العولمة حقاً ذات معان مختلفة باختلاف الناس الذين تتوسع بينهم الفجوة الاقتصادية في الصين.

إن استراتيجية التحديث في الصين التي طرحها دينغ إكسياوبينغ وزملاؤه عام 1979م تقوم على السماح لجزء من الشعب الصيني بالوصول إلى مرتبة الغنى أولاً، وبعد أن نفّذت الصين هذه السياسة لحوالي ثلاثة عقود، تواجه الآن مهمة حرجة، ألا وهي تضييق الفجوة بين الأغنياء والفقراء، كما أن هناك قضايا أخرى وشيكة الحدوث تجب معالجتها الآن قبل أن يخرج الوضع عن السيطرة، منها قضية خصخصة المشاريع الوطنية وصفقات الأراضي في المناطق الريفية(4) فهناك مزاعم بأن الموظفين في الحزب والحكومة تآمروا مع المموّلين الخصوصين وسرقوا ثروات هائلة من الشعب صاحب الحق الشرعي فيها أثناء عملية الخصخصة.

2. الهوية القومية ونهضة المسيحية:

طُوِّقت الحرية الدينية في الصين منذ عام 1950م وأزيلت فعلياً خلال" الحملة المناهضة لليمينيين" عام 1957م و"الثورة الثقافية" عام 1966- 1967م وبعد أن انتهت " الثورة الثقافية"، وخصوصاً منذ أن قام دينغ إكسياوبينغ وزملاؤه بتنفيذ سياسة "الإصلاح والانفتاح" عام 1978م، ظهرت ملامح بداية عصر جديد يشهد عودة الحرية الدينية، وشهدت الصين خلال سنوات العقدين والنصف الماضية نهضة المعتقدات المسيحية بين أبنائها.

الجدول1: تعداد المسيحيين في الصين وفقاً لإحصاء أيلول 1997و2004 (5)

المقاطعة/المدينة	1997(أدنى تقدير)	1997(أعلى تقدير)	2004
أنهوي	1,180,000	1,200,000	1,572,000
بكين	20,000	30,000	39,300
تشونغ كوينغ			300,000
فوجيان	640,000	900,000	1,179,000
غانزو	69,000	200,000	262,000
غوانغ دونغ	160,000	200,000	262,000
غوانغسي	80,000	90,000	117,900
غويزهو	170,000	300,000	393,000
هانيان	10,000	30,000	39,300
هيبي	؟	200,000	262,000
هيلونغ جيانغ	300,000	400,000	524,000
هينان	2,000,000	3,500,000	4,585,000
هوبي	50,000	100,000	131,000
هانان	60,000	؟	78,600
منغوليا الداخلية	50,000	100,000	131,000
جيانغزو	900,000	1,200,000	1,572,000
جيانغسي	200,000	300,000	393,000
جيلين	200,000	؟	262,000

لياونينغ	323,000	؟	423,130
نينغسيا	5,000	50,000	65,500
كوينغهاي	30,000	؟	39,300
شآنكسي	350,000	؟	458,500
شاندونغ	600,000	900,000	1,179,000
شنغهاي	127,000	؟	166,370
شانكسي	80,000	100,000	131,000
شيتشوان	200,000	400,000	524,000
تيان جين	15,000	؟	19,650
التيبت	؟	؟	؟
إكسين جيانغ	30,000	100,000	131,000
يونان	750,000	900,000	1,179,000
زيجيانغ	1,260,000	1,400,000	1,834,000
المجموع	**9,859,000**	**13,705,000**	**18,017,750**

وبالنسبة لعدد المسيحيين البروتستانتيين في الصين حالياً يبلغ قرابة 20 مليوناً وفقاً لأحد التقديرات، أو أقل من 2% من العدد الإجمالي للسكان (6) ويقدّم ازدياد عدد المسيحيين في مقاطعة جيانغزو مثالاً هنا على النهضة المسيحية في الصين، وتقدّم كلّ من عقود القمع الديني السابقة والأزمات الثلاثة: أزمة الإيمان والدين والعقائد التي انبثقت في نهاية "الثورة الثقافية" تعليلاً جزئياً لبزوغ النهضة المسيحية لاحقاً، فقد شرع الشعب الصيني في البحث عن المعنى الروحي لحياته، وأسباب العيش أيضاً.

الجدول 2: ازدياد عدد المسيحيين في مقاطعة جيانغزو(7)

العام	1985	1988	1989	1991	1995	2004
عدد المسيحيين	125,000	250,000	400,000	640,000	900,000	1,572,000

الجدول 3: بعض الحقائق والأرقام عن واقع الكنيسة في الصين(8)

يلاحظ أنه طبقا لإحصاء أيلول 1997م تضاعف عدد المسيحين في "جيانغزو" سبعة أضعاف في عشر سنوات فحسب! لكن هذه الأرقام لا تعتبر مفياسا للصين بأسرها، بل إن نمو المسيحية في جيانغزو نفسها لم يكن منتظماً، وبينما يرتفع عدد الكنائس ارتفاعاً سريعاً في بعض المقاطعات مثل جيانغزو وزيجيانغ وأنهوي وهينان، هناك مناطق أخرى تنخفض فيها وتيرة التزايد لعدد الكنائس، أو تنعدم تماماً."(9)

العام	1997	1999
المسيحيون البروتستانتيون	10-14 مليوناً	أكثر من 15 مليوناً
نسبة النساء	70%	؟
الكنائس	12,000	16,000

مراكز الصلاة	25,000	32,000
الاكليروس	1,500	*2,600
الموظفون الآخرون في الكنيسة بدوام كامل	16,500	؟
مراكز التدريب اللاهوتي	17	18
خريجو المعهد اللاهوتي (منذ 1980)	2,700	3,800
المجالس المسيحية المحلية ولجان الحركة الوطنية الثالوثية	27	*29
الأناجيل الموزّعة (منذ 1980)	20 مليوناً	25 مليوناً
مراكز توزيع الإنجيل	56	؟
مجموعات التراتيل الموزعة (منذ 1980)	8 ملايين	أكثر من 10 ملايين
الاشتراكات في مجلة الكنيسة تيان فينغ (Tian Feng)	120,000	أكثر من 100,000

وسأقوم بتوضيح ظاهرة النهضة المسيحية من لقاءاتي الشخصية بإخواني المسيحيين الصينيين، فأثناء أسفاري في بلاد الصين لحضور مؤتمرات أكاديمية والقيام ببحوث علمية في العقد الماضي، ومناقشاتي مع الكنائس المسيحية المحلية شهدتُ صلوات مع المسيحيين أيام الأحد في جيانغزو وشنغهاي وهيلونغ جيانغ وبكين وغوانغ دونغ وسيتشوان وشآنكسي وجيانكسي وهينان، وقد كانت هذه الصلوات دون أي استثناء مكتظّة بالمصلين الذين يجلسون على مقاعدهم أو ينحنون على النوافذ الخارجية لقاعات الأبرشية، وفي كل مرة شهدت فيها الصلوات أثار الإيمانُ بالله الراسخُ في قلوب إخواني المسيحيين مشاعري، وتأثرت تأثراً بالغاً بصداقتهم الفطرية الحميمة لزوّارهم (10) إنني أستعيد دائماً بحيوية هذه المشاهد للصلوات المكتظة بالمؤمنين المخلصين.

في حزيران عام 2000 قابلت راعي أبرشية في شآنكسي الذي أثَّر فيَّ كخادم متفانٍ ومخلص للرب حقاً، كان يعمل في مزرعته ليحصل على رزقه، ويقود دراجته إلى الكنيسة لساعات ذهاباً وإياباً، لقد أحسست بالحماس يستشري في الحلقات المسيحية مما يدل على نهضة المسيحية أينما ذهبت أثناء العقد الماضي.

وفي أيام أعياد الميلاد عام 2005 م قمت بزيارة كنائس مسيحية في هينان برفقة مجموعة من إخوتي وأخواتي من كنيستي الأم في هونغ كونغ، وقد لاحظت خلال هذه الزيارة نسبة كبيرة من الحماس الديني بين المسيحيين المحليين، فعلى سبيل المثال، كانت قاعة الأبرشية مكتظة بالمصلين أثناء قُدَّاسات عيد الميلاد، وعُرضت دورة تدريب لمدة سنتين للمتطوعين للعمل في الكنيسة، وقد كان المشاركون في الدورة يستيقظون مبكرين يومياً لأداء الصلوات الصباحية من السادسة إلى السابعة، وقد انضممنا إليهم ذات صباح، وتأثرنا بإخلاصهم وتفانيهم (11).

لقد أعاد أعضاء الأبرشية أنفسهم بناء إحدى الكنائس التي زرناها في رحلتنا- وهي أكبرها- ووضعوا بأيديهم الآجُرَّ واحدة فواحدة أثناء إنشائهم لمباني الكنيسة التي تقع في ضواحي المدينة ، واستغرقت إعادة بنائها ثمانية أشهر، وكُرِّست لخدمة الرب في احتفالٍ خاص في ديسمبر/كانون الأول 2005 م وتحوي هذه الكنيسة مكاناً لجلوس 800 شخص، وقد أُخبرت بأن قاعة الأبرشية اكتظت بالمصلين خلال قدّاسات عيد الميلاد، فقد كنا قد وصلنا إلى هذه الكنيسة عصر يوم عيد الميلاد، فلم نشهد القدّاسات الصباحية.

وتخلّف حوالي 50 من أعضاء الكنيسة لانقطاع الكهرباء، وجلسنا في صدر قاعة الأبرشية ننشد التراتيل ونشارك في القداسات، لقد كانت قصة إعادة بنائهم للكنيسة مؤثرة حقاً، وذكر الرجل الذي قدّم عرضاً لعملية إعادة البناء شيئاً آخر حدث أثناء هذه العملية، فقد قام أعضاء الأبرشية بجمع الرمال والطين من حفريات الطرق العامة القريبة لملء الخندق كجزء من إقامة أرض الكنيسة الجديدة، لكنهم لم يُخطروا سلطات النقل المعنيّة، ثم تنبّهوا إلى أن الله لن يرضى بهذا، فأخبروا السلطات وقدموا اعتذارهم ومبلغاً من المال كثمن للرمال والطين. لقد تأثرت السلطات، وقدم الأعضاء بذلك شاهداً طيباً للرب.

وقد أدركت الحكومة الصينية اليوم أنّ بوسع الأديان - ومنها المسيحية- أن تسهم في التقدم الوطني(12). وبعد قرابة ثلاثة عقود من البدء بالتحديث عام 1978م وفقاً لـ " سياسة الإصلاح والانفتاح"، تواجه الصين في الوقت الراهن قضايا اجتماعية وبيئية خطيرة، يقف وراءها جزئياً سعي الناس وراء المادة، وقبل أن تفلت الأمور من زمامها، يبدو أن الحكومة واعية للمساهمات التي تستطيع الأديان أن تقدمها لإعادة بناء القيم الأخلاقية والاجتماعية في أنحاء الصين، الأمر الذي من شأنه أن يخلق جواً مناسباً لتنمية سليمة، وقد أثبت المسيحيون الصينيون اهتمامهم باحتياجات الآخرين ووطنيَّتهم وحبَّهم للرب، ولذلك يُعَدُّون قوة إيجابية لقيام مجتمع أفضل يسوده الاهتمام المتبادل، مما ينشّط كل مظاهر التنمية الوطنية(13).

وإليكم مثالاً آخر من مقابلاتي الشخصية يثبت الملاحظة السابقة، أثناء زيارة أحد كبار الأساتذة -وهو صديق قديم لي في غوانغزو- أخبرني أحد طلابه - وهو بروفسور ذو رتبة عالية أيضاً-أن الصين بحاجة إلى الدين، وكان هذا الرجل يعتقد أن الأديان تعلم الناس القيم الأخلاقية والالتزامات الاجتماعية فيما بينهم، إنني أرى أن الصين الآن تقف على مفترق الطرق في بحثها عن هوية قومية جديدة، وأميل إلى الاعتقاد أن المسيحية ستلعب دوراً مهماً جداً في صياغة الهوية الجديدة في العقود القادمة.

3.كنيسةٌ في غوانغ دونغ:

كانت إحدى كنائس غوانغ كونغ مركزاً للتبشير من العشرينات إلى الأربعينات من القرن الماضي، وكان قس مبشر أمريكي واثنان من زملائه المحليين يشكلون فريق المبشرين، لقد نشروا الإنجيل المسيحي على طول النهر وعرضه في المنطقة المجاورة، وكرّسوا أنفسهم للتبشير دون وجل رغم انتشار اللصوص وقطاع الطرق في المنطقة، وبنوا كنيسة ودار أيتام لفتيات القرية الكفيفات، واستمر القس في العمل التبشيري هناك مع زوجته وأطفاله الستة (14) حتى عام 1935م حين عادوا إلى الولايات المتحدة بسبب مرض القس.

وقد أصبح سادس أولاده الذي وُلد في هونغ كونغ مبشراً أيضاً، وعندما تخرّج من المعهد اللاهوتي في الولايات المتحدة عام 1953م أراد أن يبشّر في الصين، لكنه عمل مبشراً مع زوجته في جزر الكاريبيان لمدة إحدى وثلاثين سنة، وعندما قدّما استقالتهما أرسلتهما الجمعية التبشيرية إلى هونغ كونغ عام 1989م ليبشرا هناك لمدة سنة واحدة كما تقرر أولاً(15).

وسرعان ما سافر ابن القس وزوجته إلى مسرح طفولته، والتئم شمله بأصدقائه السابقين، بما فيهم فتيات مدرسة الكفيفات، وزملاؤه المسيحيون في القرية حيث عاش مع والديه وإخوته وأخواته في العشرينات والثلاثينات، وقد قاما برحلات متكررة إلى هناك خلال العقد التالي، ومكثا أشهراً، وفي إحدى المرات عاشا في نفس القرية سنة كاملة.

وقد قدم في زيارات متبادلة إلى الكنيسة أعضاءُ إحدى كنائس هونغ كونغ، وهي الكنيسة

التي أدى فيها الزوجان المبشران صلاة الأحد، واعتبراها كنيستهما الأم أثناء إقامتهما في هونغ كونغ، وسألهما رئيس الشؤون الدينية المحلية فيما إذا كانا يرغبان بإحياء الكنيسة، وبعون الإخوة والأخوات المسيحيين من هونغ كونغ وغيرها تمت عمليات تجديد الكنيسة التي كانت قد استُخدمت كمصنع للسماد، والمدرسة التي كانت قد استُخدمت كمزرعة لحَضن الدجاج منذ 1949م حتى بداية التسعينات، وفي عام 1996م عادت الكنيسة إلى مهمتها الأصلية كمكان لعبادة الرب.

وفيما بعد، تمّ تجديد كنائس في قرى أخرى وفي المدينة نفسها، وبنيت كنيسة جديدة، وجُدِّدت كنيسة وافتتُحت للعبادة عام 1998م وبنيت أخرى عام 2000م وبعد سنتين بنيت كنيسة جديدة على أرض فضاء ، وبلغ العمل أوجه ببناء كنيسة جديدة أخرى في قلب المدينة، وفي يوم تكريسها لخدمة الرب اكتظت بالمصلين.

إن سبب قدرة الزوجين المبشرين على إنجاز الأعمال السابقة متعدد:

أولاً: كانا يشعران بحب صادق تجاه الصين وشعبها.

وثانياً:كان مقدار كبير من العمل الأساسي الذي اتخذ شكل الخدمات الاجتماعية قد أُنجز قبل دعوتهما للمساعدة في عمل الكنيسة هناك.

وعندما قدما لأول مرة عملا بهدوء في مجال الخدمات الاجتماعية لأهالي القرية، فساعدا في تقديم المياه العذبة والكهرباء لمساكن القرويين، كما ساعدا في بناء طريق ومدرسة في القرية، وقد كان أهالي القرية وموظفوها شاكرين لأعمالهما الطيبة التي انتشلتهم من مشاق حياتهم اليومية، فربحوا بذلك ثقة الأهالي والموظفين واحترامهم، بما فيهم المسؤولون عن الشؤون الدينية، وعلاوة على ذلك، أطلق كبير الموظفين في الشؤون الدينية للمدينة لقب "ابن الأرض" على ابن القس، في إشارة منه إلى روابطه بالأرض منذ أن كان طفلاً في العشرينات، إن صلة الزوجين بالأهالي المحليين كانت ممتازة، ويعود سبب ذلك جزئياً إلى تحفّظهما ومعالجتهما الحذرة لعملهما هناك، لقد كانا حذرين في أقوالهما يجتنبان ما يتعين الصمت حياله، ويراعيان عن كثب حساسيات الأهالي والحكومة والكبرياء الصينية.

وبما أن عدد رعايا الأبرشية يتزايد، هناك حاجة ملحة للمزيد من القساوسة والمبشرين، وقد أوفد شباب وشابات مخلصون للمسيحية إلى المعهد اللاهوتي للتدريب، وبعد إنهائهم الدراسة في المعهد عادوا إلى وطنهم الأم لخدمة زملائهم المسيحيين، لقد كان العقد الماضي للزوجين تكملة مرضية لمهمتهما في الكاريبيان، وحازت كلتا المهمتين على مباركة عظيمة من الرب.

ويتواصل عملهما في الصين رغم العقبات في تعاون وثيق مستمر مع كنيسة هونغ كونغ، وقد زارا بعض الكنائس في إقليمي هينان وهوبي صيفَ عام 2004 م وخريف عام 2005م واستقبلهما الأهالي استقبالاً حميماً أينما ذهبوا، وتلقّى القس دعوة للمشاركة في اجتماعات إيقاظ الروح الدينية عندما كان هناك، وتقف الأسباب التي ذكرتُها آنفاً وراء ذلك أيضاً، ألا وهي: حبهما الصادق للشعب الصيني، واحترامهما الواجب لمُضيفيهم، مع الانتباه إلى سائر تصرفاتهما وأقوالهما أثناء إقامتهما ضيوفاً في الصين.

4. خاتمة:

تمر الصين اليوم بتغييرات سريعة في مجالات متعددة، وبما أنها تزداد انفتاحاً على العالم الخارجي فسيزداد تشابك تنميتها الاقتصادية وغيرها بالنزعة العالمية في السنوات والعقود القادمة. وفيما يتعلق بالجانب الديني من حياة الناس، مرت الصين في العقدين الماضيين بنهضة نسبية، ويظل مدى تأثير هذه النهضة الدينية على بحث الصين عن هوية جديدة في العالم الجديد موضوعاً يثير

اهتماماً كبيراً.

وأثناء العقد الماضي ظهرت النهضة المسيحية في المدن أيضاً، واعتنق كثير من المثقفين والشباب المسيحية، وعالج بعضهم صراحة القضايا الاجتماعية من منظور مسيحي، لقد وصلت النهضة المسيحية حقاً إلى مفصل حرج في الصين، وهناك حاجة متزايدة للعناية الكهنوتية النوعية وتطوير المعاهد النوعية لأغراض التدريب اللاهوتي.

إنني أرى أن التطورات السابقة ستصل على المدى الطويل إلى التأثير في صياغة هوية الصين القومية في العقود القادمة، لقد وصل التحديث في الصين إلى مرحلة حرجة أيضاً، وأصبحت التنمية القادرة على المساندة هماً كبيراً للتنمية القومية يتزايد يوماً إثر يوم. وبينما يزداد المجتمع انفتاحاً، يزداد عدد الراغبين في البحث عن معنى لحياتهم، ولابد من أن يلجأ كثير منهم إلى الدين ليجد الجواب عنده.

الحواشي والتعليقات :

(*) يعبر الكاتب عن امتنانه للبرفسور كيفن تشوي (Kiven Choy) والقديس توماس تشاي-واه تشو (Thomas Chi-wah Chow) والقديس الدكتور ديفيد كرين (David Crane) والدكتور إيلين كرين (Elaine Crane) لمساعدتهم الكريمة في كتابة هذا البحث.

1. استخدمت لفظ "السيادة" في أدنى مستوياته، لأن الصين لم تحكم فعلياً الدول التابعة لها اسمياً، بل طالبتها بدفع الإتاوة كل ثلاث أو خمس أو عشر سنوات، وبالمقابل تهبُّ الصين لنجدتها حين تطلب منها ذلك. جون كينغ فيربانغ (John King Fairbank) (رئيس التحرير)، **النظام العالمي الصيني : العلاقات الخارجية الصينية التقليدية**. مطبعة جامعة هارفارد، كمبريدج، 1968)
2. عمانويل سي واي هسو (Immanuel C.Y. Hsu)، **دخول الصين في أسرة دول العالم: المرحلة الدبلوماسية**، مطبعة جامعة هارفارد، كمبريدج، 1959.
3. دينغ إكسياوبينغ (Deng Xiao Ping)، **بناء اشتراكية ذات ميزات صينية**، مطبعة اللغات الأجنبية، بكين، 1985، نقلاً عن عمانويل سي واي هسو، **قيام الصين الحديثة**، مطبعة جامعة أكسفورد، نيويورك وأكسفورد،2000، الفصل 37
4. من الحالات التي تصب في صميم هذا الموضوع الأحداث التي جرت في النصف الثاني من عام 2005 بشأن المحاولات الفاشلة التي قام بها نواب القرويين المُنتخَبون في قرية تايشي الواقعة في مقاطعة بانيو في غوانغزو، غوانغ دونغ، لتنحية رئيس لجنة القرويين عن منصبه وفقاً للقانون التنظيمي للجنة القرويين، وذلك لاتهامه بسوء السلوك والتحايل المالي في قضية صفقات أراضي القرية. انظر مثلاً: http://1.aspxliterature.mblogger.cn/sb001/posts/16760
5. اَقتُبس تعداد 1997 من خدمات أميتي الأخبارية:
http://64.77.88.87/ANS/Articles/ans.96/ans.96.4/96_4_spe.htm
بينما اقتبس تعداد 2004 من خدمات أميتي الأخبارية: كنيسة الصين: إحصائيات الكنيسة، عُدِّلت في 28 تشرين الأول
http//www.amitynewsservice.org/page.php?page=12302005
وأنا مدين بالفضل للبرفسور كيفن تشوي من اتحاد المعهد اللاهوتي للإنجيل لتقديمه المعلومات الأولية.
6. وفقاً لرأي البرفسور كيفن تشوي من اتحاد المعهد اللاهوتي للإنجيل، في 5 تشرين الأول 2005. وقد كان عدد الكاثوليك 12 مليوناً عام 2000، أي قرابة 1% من عدد السكان.
http://www.hsstudyc.org.hk/ chinesehsscweb/c-chinafacts.htm
7. قُدِّم هذا التعداد وفقاً لمجلس الشؤون الدينية في مقاطعة جيانغزو. خدمات أميتي الأخبارية،
http://64.77.88.87/ANS/Articles/ans96/ans96.4/96-4-spe.htm
8. اقتباساً من خدمات أميتي الأخبارية التي جمعت الحقائق والأرقام في الأعلى حول الكنيسة البروتستانتية في الصين. "كل هذه تقديراتٌ مبنيّة على تقارير قُدِّمت للمجلس المسيحي القومي السادس في تشرين الثاني 1997 وغيرها من المصادر:
http://64.77.88.87/ANS/Articles/Extra%20Articles/Facts.htm
9. http://64.77.88.87/ANS/Articles/ans96/ans96.4/96_4_spe.htm
أيلول 1997. خدمات أميتي الأخبارية: الكنيسة الصينية: إحصائيات الكنيسة، عُدِّلت في 28 تشرين الأول 2005م.
5 تشرين الثاني 1997." أما مصدر تعداد 1999- باستثناء ما تلحقه إشارة *- فهو: لجنة الحركة الوطنية الثالوثية المسيحية في الصين والمجلس المسيحي الصيني، **الإصدار الخاص بمناسبة جلسة إقامة القدّاس في الذكرى السنوية الخمسين للحركة الوطنية الثالوثية المسيحية في الصين**، شنغهاي، لجنة الحركة الوطنية الثالوثية المسيحية في الصين والمجلس المسيحي الصيني، 2000، ص 19-20. ونُقل عدد المجالس المسيحية المحلية (CCs) ولجان الحركة الوطنية

الثالوثية (TSPMs) من خدمات أميتي الأخبارية، عُدِّلت في 2 كانون الثاني 2006، ويقدّم الكاتب امتنانه للبروفسور ينغ فوك تسانغ (Ying Fuk Tsang) من جامعة هونغ كونغ الصينية لتقديمه المعلومات الأولية عن تعداد المسيحيين عام 1999.

10. ترك حب جماعة المصلين واهتمامهم ببعضهم البعض تأثيراً في نفسي أيضاً. فبعد انتهاء الصلاة في إحدى كنائس غانغزو -مثلاً- أخبرتني إحدى المصليات أن نائباً من هونغ كونغ يحضر اجتماع لجنة كرادلة هاكا العالمي التاسع عشر المنعقد في غانغزو في تشرين الثاني 2004 أصيب بمرض خطير، واقترحت أن نتلو صلاة له ونزوره في المشفى .
11. تأثر راعي أبرشية في هونغ كونغ تأثراً بالغاً بتفاني المسيحيين في تعلم كلمات الرب، فقد قاموا برعاية جماعة الكنيسة في جزء من وقتهم، وحصّلوا رزقهم بالعمل في حراثة الأراضي وغيرها من الأعمال. وأظهرت جماعة المصلين هناك أيضاً حماساً للعقيدة المسيحية. (مقابلة مع راعي الأبرشية في هونغ كونغ في 17 أيلول 2005). هذا ويدرك الكاتب أن المثقفين من أطباء وممرضين في مشفى من مشافي إحدى المقاطعات الشمالية الشرقية أظهروا أيضاً اهتماماً بالغاً بالعقيدة المسيحية.
12. كيفن تشوي، " **تقدم السياسة الدينية الصينية**(2): السياسة الدينية في عهد جيانغ زيمن (Jiang Zemin)"،تشرين الأول2005. وانظر أيضاً: http://dwtzb.cpu.edu.cn/ReadNews.asp?NewsID=300
13. المرجع السابق
14. بدأ القس بعمله التبشيري أولاً في سواتو (شانتو) لثلاث سنوات، ثم عاد على الولايات المتحدة لإصابة نجله بالملاريا. وفي رحلته التبشيرية الثانية إلى الصين، ترك الطفل في الولايات المتحدة في عهدة أقربائه حسبما نصحه الأطباء، ولم يروه ثانية إلا بعد مغادرة العائلة للصين عام 1935. وفي إحدى المرات هربت العائلة إلى هونغ كونغ في 1925 لأسباب أمنية، ورُزقت هناك بطفلها السادس في العام التالي.
15. المرجع السابق.

الجلسة الأولى
التعليقات والمناقشة

رئيس الجلسة : كوإتشي موري (Koichi Mori)

رئيس الجلسة : أود الآن دعوة زميلين للتعليق: الأول البروفسور سوه جيونغ مين (Suh Jeong Min) من جامعة يونسي في جمهورية كوريا، فليتفضل.

سوه جيونغ مين ـ جامعة يونسي

أشكرك شكراً جزيلاً بروفسور موري.

يسعدني جداً أن أنال هذه الفرصة للتعليق، وأود أن أبدأ ببعض الملاحظات العامة نوعاً ما، إن الدول التي وضعناها على بساط البحث – وهي اليابان وكوريا والصين ودول جنوب شرق آسيا – تختلف اختلافاً واضحاً في جذورها التاريخية وصلة ثقافتها بدينها، وأعتقد أن هذه الحقيقة تكفي لدفعنا للتساؤل عن إمكانية وضع إطار عام ندرس من خلاله المشاكل المتعلقة بالعلاقة بين العرقية والدين.

ولكننا نستطيع أن نحاول إيجاد حلول معاً لمشكلات التحديات التاريخية والوضع الراهن لكل دولة من الدول بفهم خصوصيات بعضنا البعض والمكان الذي يحتله الدين في كل مجتمع عرقي، فمنذ أن بدأ العصر الحديث تطوَّر العالم جاعلاً من الغرب مركزاً له، وانتشرت المسيحية المتغرّبة في آسيا ولاقت القبول، ومن الممكن أن نقوم بتحليل مقارن للخطوات المختلفة التي قادت البلدان الأسيوية المختلفة إلى قبول المسيحية والتفاعل معها كدين إقصائي توحيدي غربي, بهدف دراسة الفروق التاريخية والثقافية والدينية بين هذه البلدان.

وأود الآن أن أطرح بعض الأسئلة حول البحوث المقدَّمة، ولدي سؤالان حول بحث البروفسورة قمر الزمان (Kamaruzaman). سؤالي الأول عن عمومية فكرة اختلاف كوريا والصين واليابان ودول جنوب آسيا. أي هل تعتقدين أن بالإمكان إقامة استشراق يتمحور حول الإنسان الشرقي، أو إقامة عولمة ذات مركز شرقي؟ ألا تظنين أنها ستكون شبيهة بالعولمة المتمحورة حول العالم الغربي أو أمريكا؟ أما سؤالي الثاني فهو: هل يعني التغلب على العولمة إزالة العولمة المتمركزة حول أمريكا بالإبقاء على العرقية وتعزيزها أم لا؟ أو هل يمكن تشبيهها بعولمة جديدة تتخذ من الإنسان الأسيوي مركزاً لها؟

ولدي ثلاثة أسئلة أيضاً حول بحث البروفسور ماتسوموتو (Matsumoto) وسؤالي الأول عن مباريات الأرض والثروة والهوية، لقد وضح البروفسور ماتسوموتو أنه يمكن فصلها جغرافياً، لكنني أود أأسأل عن إمكانية تزامنها تحت ظروف معينة. ثانياً: أود أن أسأل عما إذا كان إنشاء البيت الأسيوي المشترك يعني في حقيقته التغلب على عرقية الدول الأسيوية وتطوير المجتمع الأسيوي إلى كتلة متميزة عن المجتمع الأوروبي وأمريكا، أليست هناك أوجه تُشابه بين هذه الفكرة وبين الأهداف الرمزية لمنطقة الرخاء المشترك لشرق آسيا العظمى التي طُرحت في الماضي؟ ثالثاً: في مفهوم البيت الأسيوي المشترك سَيُعتبر الدين ممثلاً للتعددية، فما الدور الذي ستضطر الأديان التوحيدية – والمسيحية على وجه الخصوص – إلى القيام به في هذه الحالة للتكيف مع هذا المحيط

المجتمعي والديني الأسيوي التعددي؟

ختاماً: أود طرح سؤالين حول بحث البروفسور لاو (Lau) أولاً: هل من الممكن أن نفسر مفهوم التحديث النسبي تفسيراً ملائماً عندما نعرفه بأنه السعي وراء الثروة والقوة، حتى لو اعتبرت الصين المثال الرئيس؟ وهل من الممكن أن نفسر التطورات التي حدثت في الصين منذ عام 1949 م – ومنها الثورة الشيوعية والإيديولوجيات التي أوحاها الاتحاد السوفياتي – بأنها خطوات نحو التحديث؟ ثانياً: عندما ننظر إلى سياسات الصين الخارجية التي بدأت على يد دينغ إكسياوبينغ (Deng Xiaoping) على أنها خطوات نحو العولمة، ألا يساوي هذا في نهاية المطاف التغريب؟! أي استيراد الأنظمة والأفكار والأديان والليبرالية التي وُلدت في الغرب، لقد أشار البروفسور لاو إلى نهضة المسيحية الحديثة في الصين، وذكر أن جوهر الحرية الدينية المتنامية والغنى المادي والعولمة واحد، وربط بينها وبين حلول محتملة لمعالجة المشاكل الاجتماعية-الاقتصادية، كمشكلة الفجوة المتنامية بين الأغنياء والفقراء داخل البلد الواحد. إذاً: ما هي المشاكل الدينية والأيديولوجية التي قد تواجه الصين؟

هذه تعليقاتي وأسئلتي.. وشكراً جزيلاً.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً بروفسور سوه، والآن أود دعوة البروفسور موراتا (Murata) للتعليق.

كوجي موراتا - جامعة دوشيشا

شكراً.. أود أن أشكر البروفسورة قمر الزمان على رؤاها المتبصرة للعولمة وإشارتها إلى مشاكل عديدة تتعلق بهذا الموضوع، وهي آراء أوافقها عليها تماماً رغم تحفظي حول عدة نقاط.

أولاً: كثيراً ما يقال إن العولمة هي الأمركة، لكن علينا في الوقت ذاته أن نقر بأن المجتمع الأمريكي نفسه يمشي بخطوات سريعة نحو العولمة أيضاً، فإلى اليوم يصل 900000 مهاجر إلى الولايات المتحدة سنوياً، ويتجه العديد من الطلاب إليها أيضاً، ويُقال إنه بحلول منتصف القرن الحادي والعشرين، لن يعود البيض الأكثرية العرقية في أمريكا، أي أن العولمة تتنامى في المجتمع الأمريكي أيضاً.

ولا شك أن العولمة عامل من عوامل التفاوت الاجتماعي، لكن الدول والمجتمعات الأسيوية عرفت أنواعا متعددة من التفاوت الاجتماعي والفقر والاضطهاد، إنني أعتقد أن نقدنا للعولمة سيكون نقداً سطحياً في حقيقته إذا قمنا به دون القيام باستبطان حجم الجهود التي نبذلها للتخفيف من التفاوت الاجتماعي والفقر وغيرهما من المشاكل التي تعاني منها بلداننا دون أن يكون للعولمة أدنى صلة بها.

كذلك قورنت كارثة تسونامي في أندونيسيا وإعصار كاترينا في الولايات المتحدة ، وطُرح سؤال حول إمكانية اتخاذ الآثار الفاجعة لإعصار كاترينا كمثال، لقد كان مشهداً مأسوياً فعلاً، لكن من جهة أخرى، علينا ألا ننسى أن البحرية الأمريكية والأسترالية وقوات الدفاع عن النفس اليابانية هي التي وصلت مباشرة لتقديم أعمال النجدة والإنقاذ بعد كارثة تسونامي في خليج سومطرة في كانون الأول 2004م ، وهذا من نتائج العولمة، فمن الواضح أن للعولمة محاسن ومساوئ، ولا نستطيع أن نحصل على محاسنها فحسب، ولذا من الضروري أن نقيم رؤية متوازنة للعولمة تأخذ بالحسبان محاسنها ومساوئها معاً.

لقد أشار البروفسور ماتسوموتو إلى تبني الولايات المتحدة لسياسة "أمريكا أولاً" خصوصاً

بعد أحداث 11 سبتمبر/أيلول، وكانت النتيجة أن شعرت الدول الأخرى بحاجة أكبر إلى الدفاع عن النفس، وأعتقد أن هذا صحيح إلى حد ما، وأعني بذلك أنه في هذا المجتمع الدولي الذي يسير بسرعة متزايدة نحو العولمة، يحظى السؤال: هل أمريكا أولاً أم ثانياً؟ بأهمية ثانوية، فالقضايا الأمنية للقوة العظمى الأمريكية تترك في الواقع آثاراً في كل أنحاء العالم على نحو ما، وأعتقد أن تعزيزها لدفاعها لن يقود الولايات المتحدة بتاتاً إلى التخلي عن دفاعها عن بلدان أخرى عديدة.

لقد طرح البرفسور ماتسوموتو مفهوماً مثيراً للغاية، وهو مفهوم البيت الآسيوي المشترك، لكنني لم أفهم تماماً خطوات إنشاء هذا البيت، فإذا كان المقصود منه إنشاء بيت ذي شكل مشابه للاتحاد الأوروبي، فكيف سيكون بمقدورنا الحصول على تعايش متوازن فيه بين الصين ذات الهيمنة الاقتصادية والعسكرية والثقافية الكبرى وبين بقية البلدان؟ هل سيكون نموذجاً مصغراً آسيوياً للسيطرة الأمريكية ضمن نطاق العولمة المتسارعة؟ إنني أرغب أن يجيب البروفسور ماتسوموتو على هذا السؤال.

إن ما يميز العلاقات الدولية في آسيا ما بعد الحرب هو توالي التخلص من الاستعمار وثنائية القطب تحت نموذج الحرب الباردة والعولمة، أما أوروبا فلم تعانَ من مسألة التخلص من الاستعمار، وقد وصلت العولمة في وقت متأخر كثيراً إلى الشرق الأوسط وأفريقيا، وتزامنُ هذه الحركات الثلاثة هو ما يميز التجربة الآسيوية عن غيرها، والآن لم يعد عامل الحرب الباردة موجوداً، لكن مشاكل التخلص من الاستعمار ما زالت عالقة تتداخل مع مشاكل العولمة السريعة، وأظن أن هذا مكمن صعوبة العلاقات الدولية الآسيوية في وقتنا هذا.

عندما انتهت الحرب العالمية الثانية، كانت هناك 50 دولة مستقلة في العالم، لكن الرقم اليوم ارتفع إلى 200دولة، أي أنه تضاعف أربعة أضعاف، وما يثير الدهشة أكثر هو ارتفاع عدد المنظمات غير الحكومية، فمع نهاية الحرب العالمية الثانية كانت هناك 500 منظمة ناشطة دولياً، لكن العدد اليوم وصل إلى ما ينوف على 40000 منظمة أي أنه تضاعف ثمانين مرة، وتضم هذه المنظمات غير الحكومية المتجاوزة للحدود القومية بعض المنظمات الخطيرة والتي يعوزها حس المسؤولية، لكن تزايد أعدادها ما يزال ملفتاً للنظر، إن المسألة التي تفوق أهميتها بكثير مسألةَ الهوية القومية هي كيفية دعمنا للنشاطات المتجاوزة للحدود القومية التي تقيمها هذه المنظمات غير الحكومية، وهل ننجح في تشكيلَ مجتمع مدني منفتح قادر على قبول المنظمات غير الحكومية وتعزيزها، والحفاظَ على هذا المجتمع؟ إنني أعتقد أن تحدياً مستقبلياً مهماً للغاية ينتظرنا، وهو اكتشافنا لسبل صياغة نشاطات المنظمات غير الحكومية، وإقامة تفاعل بينها وبين المجتمعات المدنية المنفتحة، ضمن هوية منفتحة جديدة تجتاز حدود آسيا وحدود فكرة الدولة القومية وحدود الإقليمية الآسيوية..

أشكركم شكراً جزيلاً على حسن إصغائكم.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً بروفسور موراتا.

المناقشة :

رئيس الجلسة : يسعدني أن المحاضرين الثلاثة والمعلِّقَينَ طرحوا عددا كبيرا من الأسئلة، وبما أن لدينا 25 دقيقة أخرى فإنني أود دعوة المحاضرين الثلاثة للإجابة عن الأسئلة والتعليقات التي وُجِّهت إليهم شخصياً، أو على الأقل مناقشة المواضيع التي يودون إثراءها، دعونا نتبع ترتيب المحاضرات : البروفسورة قمر الزمان ثم البروفسور ماتسوموتو ثم البروفسور لاو. تفضلي الآن بروفسورة قمر الزمان.

قمر الزمان : شكراً جزيلاً على التعليقات، إذا ألقيت نظرة على بحثي فستجد أن العنوان بالذات هو "العولمة المتوازنة : دور الدين وموقعه". كما أنني ذكرت أن المسألة لا علاقة لها بالعولمة بل بأيديولوجيتها، فالعولمة محض تقنية، والخلل ليس من التلفاز مثلاً، بل من البرامج التي نبثها منه، ولا داعي للوم العولمة أبداً، لقد وصلنا إلى مرحلة انتقالية أخرى في التاريخ الإنساني، فالتاريخ يمر بمراحل انتقالية، وقد وصلنا إلى إحداها ثانية. إن عملية الانتقال تحدث بين الفينة والأخرى في التاريخ الإنساني، ونحن الآن نعيش مرحلة انتقالية كما أسميها، إننا على مشارف نقطة تقاطع أخرى في التاريخ الإنساني.

علينا أن ننتقل، والانتقال الذي نمتطيه الآن هو العولمة، وبما أن العولمة تقنية فإنها لا تثير إشكالاً، لكن إذا وُضعت في نطاق إيديولوجيتها فستظهر المشكلة، لقد ذكرت آنفاً أن العولمة حدثت في التاريخ من قبل، ولم يمثل ذلك مشكلة، لقد ظهرت في شكل التدويل والمشاركة، وهذا ليس أمراً مشكلاً.

وكما ذكرت آنفاً، إننا لا ننظر إلى الجانب السلبي فقط، والمشاكل التي نعاني منها في عالمنا اليوم ليست نتيجة لأفعال أمريكا ضدنا، بل لفشلنا في تحقيق الخير لأنفسنا، وهذه مشكلتنا أيضاً، وتذكرون ما قلته آنفاً إن المشاكل والعنف الذي نعيشه في هذا العالم لا يعكس انتصار الشر والفساد، بل فشل الخير والضمير الحي في إرساء الصلاح في المجتمع، فالشر سيفعل أفعالاً شريرة دائماً وهذه طبيعته، ولا أعني بـ "الشر" أمريكا مطلقاً، بل أعني "الشر" عموماً، ولا أخص أمريكا طبعاً.

إن الشر لا يحدث في أمريكا فحسب، بل في كل مجتمع دون استثناء، ففي كل مجتمع دون استثناء القديسون والأوغاد والخير والشر، وبوسعنا أن نتقاسم الجانب الصالح، أما الجانب السيئ فَلِمَ علينا أن نتقاسمه؟ إن من لا خير فيه لا خير فيه لعائلته بالذات، ولذا فإننا بالعولمة ننقل الشرور والمشاكل عبر الكرة الأرضية، ونضفي على المشاكل بُعداً عالمياً.

بما أن الوقت يمضي ... لقد تكلمت عن تصنيف منطقة الشرق الأقصى، والهويات المختلفة التي نجدها فيها، وإذا زرنا ماليزيا فسنجد العديد من الهويات والأعراق المختلفة، لكن هذا لم يُثَر مشكلة أبداً، فالمشكلة تكمن في عدم ترك مساحة للناس ليعيشوا على الصورة التي يرغبونها، إن العالم مؤلف من أناس مختلفين، وعلينا أن نحتفي بهذه الاختلافات، وعلينا أن نعترف بوجودها، فتجاهلها معضلة كبيرة لأنه يجعلنا متبلدي الشعور نحو الآخرين.

إن المشاكل ستظهر إذا لم يُسمح لنا بأن نعيش ذاتنا، وإذا فُسِّرت الأمور تفسيراً مغلوطاً لنا، لقد بدأ الهجوم على العراق – على سبيل المثال – بوهم امتلاكه لأسلحة دمار شامل، وأقنع العالم أجمع بوجود هذه الأسلحة، لكن ذلك كان وهماً فقط، ولم يعد أحد الآن يتكلم عن الأسلحة، وأقنعونا الآن بأن نعتبر من يناضلون لتحرير وطنهم أناساً أشراراً، ومن جاؤوا ليهاجموهم منقذين لهم.

من يفسر ذلك الآن؟ لقد أقنعونا بذلك! وهذا أحد الأمثلة التي أضربها على قدرة العولمة على تغييرنا وجعلنا نرى الأسود أبيض، لم لا نعطى الفرصة لنبين لأنفسنا أن هذا أسود؟ إن قوة الرؤية المُعَولَمَة على الجميع متفاوتة، وإذا أتاحت العولمة المجال لنا لنحصل على فرص متكافئة لنحدد شخصياتنا فهذا أمر جميل، لأننا سنعطى مساحة لنعيش ذاتنا آنذاك.

لقد ذكرتُ مصطلح الشخصية الشرقية، وأنه بالرغم من اختلافنا فهناك شيء ما يربطنا معاً، وذلك أنني أبحث عن هوية مشتركة، وخَلُصت إلى أن هذه الهوية تكمن في شرقيتنا، ومن هنا أتيت بمصطلح "الشخصية الشرقية"، قد تكون مسيحياً أو مسلماً، لكن المسيحي الشرقي والمسلم الشرقي يختلفان عن المسيحي الغربي والمسلم الشرق أوسطي رغم اتحاد الدين، إننا مسيحيون أو مسلمون في تأييدنا لأديانا وقوانينها وأنظمتها، لكننا شرقيون أيضاً في توجهاتنا.

لقد ذكرتُ بضع خصائص لما أسميه بالشخصية الشرقية، والوقت لا يكفي للتوسع فيها، إن الشخصية الشرقية شخصية لطيفة، تشعر بالآخرين ... إلخ. وعلى سبيل المثال فرغم أن المسيحيين يقرون بالعلمانية ويتبنونها، إلا أن المسيحي الشرقي يفسر العلمانية وفقاً لفهمه الشرقي، ولذا نجد أن المسيحي الفيليبيني أقرب إلى هويتنا من المسيحي الغربي، ذلك أن الفيليبيني شرقي علاوة على كونه مسيحياً.

أعتقد أنني سأتوقف هنا لأتيح الوقت لغيري.. إذاً : أنا أتكلم عن توازن العولمة، وعلينا أن نركب متنها لنقدم النفع للعالم أجمع، فلن نستطيع إيقافها، علينا أن نستثمر العولمة ولا نقتصر على التذمر من الآخرين الذين يستغلونها لفعل الشر. إننا نتذمر ممن يفعلون الشر لكننا لا نفعل شيئاً، وهذه مأساة في اعتقادي، المأساة في تقاعسنا عن فعل شيء إيجابي لا في العولمة... شكراً جزيلاً.

رئيس الجلسة : لقد تكلم البروفسور موراتا عن نور العولمة وظلامها، وذكرت البروفسورة قمر الزمان أيضاً أن علينا أن ندرك الجوانب الإيجابية والسلبية في العولمة، لكن الوقت لسوء الحظ لا يكفي لمناقشة هذا النور والظلام وتحديدهما، فأمامنا موضوع يحتاج إلى مزيد من الدراسة.
وليتفضل الآن البروفسور ماتسوموتو للتعليق ...

ماتسوموتو : أود أن أحاول إعطاء إجابة واحدة عن الأسئلة المتعددة التي وُجِّهت إلي بجعلها سؤالاً واحداً، إن مباراة الثروة تساوي الاستراتيجية التي تبنّتها اليابان بعد الحرب، وهي التخلي عن الحرب وتقليص الإنفاق العسكري، مع بناء أساس صناعي متين وإحياء التجارة بهدف تنمية البلاد، وكانت النتيجة أن أحرزت اليابان تطوراً اقتصادياً سريعاً في الستينات من القرن الماضي، وأنجزت تنمية باهرة دون أن تنفق على الدفاع القومي أو تشن حروباً عدوانية لتوسيع أراضيها.

وقد خطا جيران اليابان الآسيويون نفس الخطوات بعد انتباههم لتجربة اليابان في الستينات والسبعينات من القرن الماضي، وعلى وجه الخصوص تلك الدول التي حملت فيما بعد اسم : "التنانين الأربعة" أو "الأنظمة الاقتصادية حديثة التصنيع"، أي كوريا وتايوان وسنغافورة وهونغ كونغ, فأنجزوا تقدماً عظيماً دون اللجوء إلى التوسع الجغرافي، بل بتنمية صناعتهم وتنشيط التجارة بالحصول على موارد رخيصة وقروض بفوائد بسيطة، ثم أنجزت ماليزيا وأندونيسيا وتايلاند تقدماً صناعياً مماثلاً، وشاع القول في الثمانينات من القرن الماضي بأن القرن الحادي والعشرين سيكون قرناً آسيوياً. وتسير الآن آخر الدول (الصين والهند) في هذا الاتجاه، أي أن مباراة الثروة لم تتوقف منذ أن بدأت إلى الآن.

لكن هذا قاد إلى مشكلة رئيسية اليوم، فالتنافس على ثروةٍ أعظم أدى فيما أُراه إلى المجابهة والخلاف بين الدول خلافاً يعزز قومياتها، لقد طرحتُ فكرة البيت الآسيوي المشترك كوسيلة محتملة للتخفيف من هذه المجابهة بين الدول التي تتنافس على الموارد الطبيعية المحدودة، والتخفيف من المواجهة الناجمة عن ازدياد حدة الوعي القومي، وأرى ألا يُقَيَّم هذا الطرح على أساس وحيد وهو أن مَن طرحه ياباني.

لقد أظهر البروفسور سوه قلقه من وجود أوجه معينة من التشابه بين البيت الآسيوي المشترك ومنطقة الرخاء المشترك لشرق آسيا العظمى قبل الحرب، لكنني أرى أن العولمة أشد شبهاً بها، بمعنى أن هذا المفهوم الذي ظهر قبل الحرب جسّد فكرة Hakko ichiu (كل مسالك الحياة تحت سقف واحد)، وهي فكرة ترى أن توحيد العالم تحت قيادة الإمبراطور سيقود الجميع إلى الغنى والسعادة، وتقوم الولايات المتحدة الآن بترويج العولمة من هذا المنطلق، وأعتقد أن Hakko ichiu

ترجمةٌ يابانية دقيقة للعولمة التي تقودها الولايات المتحدة.

ومهما يكن من أمر، فقد بدأت كل الدول الآسيوية بالتنمية الاقتصادية في الثمانينات من القرن الماضي، وقيل إن القرن الحادي والعشرين سيكون قرناً آسيوياً، أما من وجهة نظري فقد كتبت بحثاً تحت عنوان "القرن الآسيوي لمّا يأت بعد" عام 1995م ، يدور لبّه حول الصعوبات التي ما زالت آسيا تقاومها، خذ على سبيل المثال أزمة العملة التي هاجمت عدة بلدان آسيوية بعد عودة هونغ كونغ إلى الحكم الصيني، وكانت اليابان قد عرضت من قبل تركيبة يمكن أن تُسمّى بالصندوق الآسيوي، حيث كانت البلدان الآسيوية تعرّض نفسها لأزمة عملة بسبب أسلوبها في إدارة تنميتها الاقتصادية، فقد كانت تعتمد على الأموال السهلة التي يأتي معظمها من الموارد المالية الوقائية، وقد تنقطع فجأة في ظرف ثلاثة أشهر أو نحوها، وكان وقوع أزمة عملة أمراً محتوماً إذا ما انقطع التزويد بالأموال فجأة، وهكذا اقترحت اليابان في أواخر عام 1996م تقريباً قيام الأنظمة الاقتصادية الآسيوية بدراسة إنشاء صندوق آسيوي يضم صناديق الأعضاء المشتركين.

لكن هذا العرض لم يَرَ النور لمعارضة الولايات المتحدة لأي تنظيم لا يشملها، مدّعية أنه لا حاجة لتنظيم يضم آسيا وحدها ما دام صندوق النقد الدولي موجوداً، أما في الحقيقة فقد قامت الصناديق الوقائية بسحب أموالها بعد عودة هونغ كونغ إلى الصين في أول أغسطس/ آب 1996م دافعةً كل الدول الآسيوية نحو أزمة عملة واضطراب اقتصادي.

ووصل صندوق النقد الدولي عارضاً موارده المالية، لكنه قدمها مطبقاً نفس المعيار مع كل الدول دون أخذ نظامها السياسي أو حالتها الاقتصادية أو جذورها الثقافية بعين الاعتبار، وطالب الصندوق بتسريح لثلث المَلاك هنا وإعادة بناءٍ هناك مقابل القروض، وهكذا تحولت أزمات العملة إلى أزمة بطالة واضطراب وظيفي، وولّد هذا التسريح التعسفي مصطلحاً في كوريا هو "بطالة صندوق النقد الدولي".

أما الآن فيُظهر الأمريكيون تعاوناً أو تسامحاً أكبر حول إنشاء صندوق آسيوي بعد أن عانوا مما يجب أن يعانوه أثناء أزمات العملة الآسيوية، وفهموا أخيراً أنه قد يكون من الخطأ معالجة كل شيء وفقاً لمعايير صندوق النقد الدولي مع تجاهل الخلفيات السياسية والاقتصادية والثقافية الآسيوية .. هذه قراءتي للواقع الراهن.

وفي الوقت نفسه كثّفت الولايات المتحدة دعمها للحرية والديمقراطية على نحو مواز لدعمها للعولمة، وهذه مفاهيم حديثة نسبياً بالنسبة للبلدان الآسيوية، والمُنتَظَرُ من هذه البلدان ومن العالم أجمع أن يسير مع هذه الحركة بابتهاج، يقول فرنسيس فوكوياما (Francis Fukuyama) إن الديمقراطية الليبرالية – وهي نظرية تصورتها أوروبا وطبقتها أمريكا – أفضل النظريات وخاتمتها، ولذا سينتهي تاريخ العالم عندها، وتقول نتيجة فوكوياما الاعتباطيةُ إلى حدّ ما إن التاريخ سينتهي حالما تحصل كل الدول على الحرية والديمقراطية.

ويمكن إعادة صياغة هذا النموذج الأمريكي بطريقة أخرى هي : " على الدولة أن تحصل على الحرية والديمقراطية، ومن ثَمَّ تستطيع تحقيق التنمية الاقتصادية ". لكن آسيا فيها بلدان شيوعية وبلدان يهيمن عليها حزب سياسي واحد وهكذا، بل إن هناك أنظمة حكم تُعتبر استبدادية في الدول الأربع حديثة التصنيع التي ذكرتها آنفاً، ويقول الأمريكيون إن نظام الحكم الاستبدادي الديكتاتوري (سواء أكان كونفوشيًّا أو تقليدياً) يتحكم في تنمية البلاد، ويُطلَقُ على هذا أحياناً اسم " ديكتاتورية التنمية "، لكن هذه الدول حققت تنمية اقتصادية، ولدي بعض الإحصائيات التي تشير إلى تطورها الاقتصادي الذي رفع معدل الدخل السنوي لكل فرد إلى ما يزيد على 10000 دولار أو 1.2 مليون ين، وحالما يصل الناس إلى هذا المستوى من الغنى الاقتصادي فسيطالبون بالحرية والديمقراطية،

وتأتي حادثة ساحة تيانانمين كمثال على الحركة التي حدثت قبل أوانها، فقد قُمعت هذه الحركة التي اندلعت عام 1989 م مطالبةً بالحرية والديمقراطية قبل أن تحقق التنمية الاقتصادية، والآن بعد 16 سنة، تحتاج الصين ذات التطور الحديث إلى المنافسة الحرة لتحقيق التحرر من الخيار المهني، وإلى قدر أكبر من الحرية للأشخاص والفكر، بل إنها ترغب بالحرية الدينية كما ذكر البروفسور لاو آنفاً. إن الأمور تتطور في اتجاه معاكس للنموذج الأمريكي، وأرى أن الناس يبدؤون في النموذج الآسيوي للتنمية بإحراز الحرية والديمقراطية وفقاً للمؤسسة الاجتماعية في بلدانهم أو ثقافتها، كنتيجة للتنمية الاقتصادية.

إنني أرى أهمية الدراسة العميقة للجذور التاريخية والوضع الراهن لهذه الدول التي أنجزت التنمية الاقتصادية بهذا الأسلوب، فلربما نصل إلى إدراك فعالية البيت الآسيوي المشترك في معالجة مظاهر الوعي القومي معالجة وافية، وتنسيق مصالحها القومية وإنهاء المواجهات فيما بينها، فالمقصود أن يكون منظمةً دائمة تسعى لصياغة هوية آسيوية مشتركة ومجتمع آسيوي متحد اتحاداً فعلياً.

عندما نؤمن بنظرية المجتمع الآسيوي، يتّضح لنا الإشكال في فاتحة الدستور الصيني التي تمجد الثروة والقوة العسكرية منذ عام 1993م فالدولة الصينية تهدف إلى بناء الثروة والقوة العسكرية كما بناهما إمبراطور اليابان ميجي (Meiji) بعد استعادته للحكم، وكما بنتهما كوريا في الستينات من القرن الماضي، وبينما لم تبدأ كثير من الدول الآسيوية التي حققت تنمية اقتصادية ببناء قوتها العسكرية، يسود القلق حول احتمال أن تجرّ التعزيزات العسكرية في الصين إلى ضم تايوان بالقوة المسلحة، ورغم أن السلطات الصينية تقول إن تعزيزاتها العسكرية الراهنة ليست موجَّهة بالضرورة ضد تايوان، إلا أن الولايات المتحدة تشعر بالقلق حيال احتمال أن يؤدي ازدهار الصين وقوتها العسكرية إلى سيطرتها على آسيا.، ولذا أرى أن مناقشة بعض التساؤلات – مثل : ما الأهداف الحقيقية للصين ؟ وما مآل السيطرة الصينية المتعاظمة في آسيا ؟ - ستكون أكثر فعالية لو نوقشت ضمن إطار البيت الآسيوي المشترك.

إنني لم أضرب هذا المثال من قبل، لكن قضية جزيرة تيك تمثل صراعاً رئيسياً بين كوريا واليابان الآن، وقد اقترحت اليابان رفع القضية إلى محكمة العدل الدولية لتسويتها، لكن كوريا رفضت، لأن محكمة العدل الدولية تصدر أحكامها في القضايا وفقاً للقانون الدولي، وهذا ما يجعل اليابان في موقع أفضل من كوريا، لأن اليابان تطالب بحقوقها المحلية في الجزيرة منذ عام 1905م بينما لم تستطع كوريا البدء بالمطالبة بهذه الحقوق إلا في الستينات من القرن الماضي لخضوعها للاحتلال الياباني قبل ذلك، ومن المحتمل جداً أن تربح المطالبة اليابانية ذات الأعوام المائة ضد المطالبة الكورية ذات الأعوام الأربعين في إطار القانون الدولي البسيط الذي يؤيد منطق الدول القومية والوعي القومي لأنه يشمل دولاً مستقلة، وهكذا لا مفرّ من المواجهة بين هذين البلدين.

لكن لو تفكرنا في الأمر لوجدنا أن هناك ستمائة عام قبل بدء ظهور هذه المطالبات لم تكن الجزيرة خلالها ملكاً لليابان أو لسلالة لي (Li) الحاكمة في كوريا، بل كانت ملكاً عاماً ومصدراً للنفع العام، لقد تقاسمت الأمتان هذه الجزيرة الواحدة خلال تلك الفترة الطويلة دون أن يثير هذا اضطراباً، باستثناء بعض المشاكل الثانوية، إذاً بوسعنا أن نعالج الصراعات على أنها قضايا آسيوية ضمن إطار التجربة والتاريخ الآسيوي المشترك، ونضعها على بساط البحث داخل البيت الآسيوي المشترك.

إن بوسعنا استخدام أسلوب مشابه لمعالجة قضية جزيرة سبراتلي (ناشا) التي تتنازع عليها ثمان دول منها ماليزيا والصين والفيليبين والفيتنام مطالبةً بحقوقها المحلية، أتظنّون أن رفع هذه

القضية إلى محكمة العدل الدولية قراراً صائباً ؟ ألا تظنون أنه يجب أن تكون هناك طريقة لإيجاد حل ضمن نظرية المنطقة المشتركة، بعيداً عن منطق الدولة القومية والاستئناس بالحكمة المستمدَّة من التاريخ والتجربة الآسيوية المشتركة القديمة ؟ ولكي نقوم بذلك علينا أن نتفق على فهم مشترك للتاريخ الآسيوي والثقافة الآسيوية، فهم مبني على التفاعلات بين شعوب آسيا. إنني أؤيد فكرة أننا قادرون على إجراء هذه المناقشات منْ خلال البيت الآسيوي المشترك، فمفاهيم المجتمع الآسيوي الموجودة حالياً مُبَسَّطَة تبسيطاً يجعلها تمسّ المسائل الاقتصادية فقط.

رئيس الجلسة : بروفسور ماتسوموتو : بما أن وقتنا محدود أود أن تنتقل إلى الدور الذي يستطيع الدين أن يؤديه في بناء البيت الآسيوي المشترك وإبداء رأيك فيه.

ماتسوموتو : كما أشرتُ باختصار قبل قليل، وكما ذكرت في بحثي أيضاً، لدينا حقيقة تاريخية هي أن آسيا لم تشهد أي حرب دينية تقريباً، ولم يكن دخول المسيحية إلى آسيا عدوانياً لأن مظهرها التوحيدي أُضعَف إلى حدّ ما، ربما عبرت عن الفكرة بطريقة مشوشة، والأصوب أن أقول إن الدين المسيحي وصل إلى آسيا وقد ليَّن الجانب الأنثوي فيه الجانب الذكوري، ومثّله تفاني مريم تمثيلاً نموذجياً، هذا التفاني الذي يتناغم تناغماً أكبر مع التقليد الآسيوي الذي يبجّل الطبيعة الأم وولادة المرأة والقوة الراعية.

وفي اليابان على سبيل المثال كان للمسيحيين السريين تمثالٌ لمريم وهي تحمل عيسى والصليب على ظهرها، مخفيٌّ في صورة تمثال لإلهة الرحمة البوذية، وهكذا انتشرت الديانة المسيحية، وشهدت تايوان وضعاً مشابهاً كذلك، وفي ماليزيا أُدخلت المسيحية بالنمط الكاثوليكي الذي يحمل عنصر تفاني مريم بشكل واضح، وكأن المسيحية في آسيا كان فيها إلهان : المسيح الحاكم ومريم الرحيمة، وكانت صبغتها التوحيدية أضعف، إن لم تكن قد حُوِّلت تماماً إلى الشرك، إنني أرى أن المزيد من المناقشات سيتيح لنا فهم جذور الطرق المشتركة لانتشار المسيحية في آسيا.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً بروفسور ماتسوموتو. تفضل الآن بروفسور لاو.

لاو : أشكرك بروفسور سوه على تعليقاتك وتساؤلاتك، رغم تأخر الصين في التحديث فإن تجربتها توضّح هذا المفهوم من غير ريب، إن الدروس التي تعلمتها الصين خلال قرنين من مساعيها الرامية إلى التحديث قادرةٌ على إفادة البلدان الأخرى الساعية إلى التحديث أيضاً، فمنذ أن قامت جمهورية الصين الشعبية عام 1949م ضاعفت الحكومة الصينية جهودها لتحديث البلاد، وأخذت على عاتقها في العقد الأول القيام بأعمال ضخمة في مجالات البنية التحتية والاتصالات والمواصلات والصناعة الثقيلة، لكن الاضطراب الاجتماعي الناجم عن الثورة الثقافية وغيرها من الحملات السياسية عطّل هذه المساعي في العقدين التاليين تعطيلاً شديداً، وبعد انتهاء الثورة الثقافية شرعت الصين ثانيةً في التحديث، بيد أن التنمية اللامتوازنة خلال هذه العملية خلقت مشاكل اجتماعية واقتصادية جديدة في البلاد. إن كل هذه الخبرات – بما فيها التجارب التي حذت فيها الصين حذو الاتحاد السوفياتي السابق منذ عام 1949م – تُثري مفهوم التحديث وتوضّحه.

من المؤكد أن التفاوت الاقتصادي خلق مشكلة في البلاد، ويعود سببه جزئياً إلى العقدين اللذين شهدا نموًّا اقتصادياً سريعاً مترافقاً مع الحدّ الأدنى من الإصلاح السياسي منذ عام 1989م وتؤدي المنظمات ذات الجذور الدينية خدمات حميدة من شأنها أن تساعد على ردم الفجوة الاقتصادية بين

أبناء الشعب الصيني في نهاية المطاف، وقد نالت هذه المنظمات تقديراً شعبياً وحكومياً، فعلى سبيل المثال تقوم منظمةٌ تتخذ من هونغ كونغ مقراً لها بالمساهمة في تعليم الأطفال في المناطق النائية والريفية في جنوب الصين، وذلك ببناء المدارس وملحقاتها وتحسينها. وهناك مدرسة ابتدائية في وسط الصين للصينيين الهانيين وأطفال المسلمين طلبت مساعدة الكنيسة المسيحية في مشروعها التوسعي لبناء عدد كاف من الصفوف لإيواء التلاميذ، وبما أن المسيحية تبشر بالحب والإحسان لكل البشرية فإن إحياءها في الصين وازدياد عدد معتنقيها سيؤدي خدمة عظيمة للبلاد والشعب، وسيصبح من هم في حال أفضل من غيرهم كرماءَ مندفعين نحو تقاسم ثروتهم مع الأقل حظاً، وهذا سبب من الأسباب التي جعلت أحد كبار الأكاديميين يقول لي إن الصين بحاجة إلى الدين.

رئيس الجلسة : بروفسور لاو : أود أن أطرح عليك سؤالاً رغم أننا تجاوزنا الوقت المحدد قليلاً. لقد ذكرت قبل قليل أن عدد المسيحيين في الصين يزداد ازدياداً ملفتاً منذ قيام دينغ إكسياوبينغ بحركته الإصلاحية، لكن ماذا عن الأديان الأخرى؟ هل تشهد إحياءً أيضاً ؟

لاو : أشكرك بروفسور موري.. بالإضافة إلى المسيحية مرّت أديان أخرى أيضاً بدرجات مختلفة من الإحياء، كما أن الدين الشعبي عاد ثانية منذ إطلاق سياسة الإصلاح عام 1978م وأرى أن نداء الحكومة الصينية للمسيحيين والمسلمين والبوذيين والطاويين من أبناء الصين للإسهام بدور بنَّاء في عملية بناء الأمة كالدور الذي يسهم به الشيوعيون يعكس مدى النهضة الدينية العامة في الصين.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً بروفسور لاو. لقد كان لدينا اليوم ثلاثة محاضرين يمثلون اليابان والصين وماليزيا في هذه الندوة المفتوحة، ولسوء الحظ لم نَحظَ بفرصة الاستماع لممثلين من كوريا وأندونيسيا والفيليبين.

إنني أعتقد أن هذه الندوة المفتوحة أتاحت لنا الوصول إلى فهم مشترك لضرورة توضيح المشاكل ذات الصلة بالعولمة، أي توضيح جوانب العولمة الإيجابية والسلبية، وتوضيح مكمن هذه المشاكل، كما سُلِّطَ الضوء في هذا السياق على الحاجة إلى إعادة تعريف هويتنا القومية، وطرحتها البروفسورة قمر الزمان في صورة الحاجة إلى إدراك الشخصية الشرقية، أما البروفسور ماتسوموتو فطرحها في صورة دعوةٍ إلى إنشاء البيت الآسيوي المشترك، رغم أننا لم نستطع مناقشة هذه الموضوعات بالتفصيل لضيق الوقت.

على أي أساس نستطيع إنشاء مجتمع موحّد توحيداً حقيقياً في آسيا ؟ وما هي الحلول التي نستطيع اقتراحها في آسيا لمواجهة العولمة التي يقودها الغرب ؟ كيف تبني الدول الآسيوية بيتاً مشتركاً دون أن تتنافس على الهيمنة ؟ إن أمامنا المزيد من الأعمال والتحديات قبل أن نصبح قادرين على الإجابة عن هذه الأسئلة.

إنني آسف لأن وقتنا لا يكفي لمناقشات شاملة، لكنني آمل أن تكون جلسة اليوم قد أعطتنا فرصة مهمة لأفكارنا المستقبلية عن آسيا. أود دعوتكم للانضمام إليّ في شكر المحاضرين الثلاثة والمُعَلِّقَين مرة ثانيةً بتصفيق سخيّ.

وهكذا نصل إلى ختام ندوتنا المفتوحة لهذا اليوم.. شكراً جزيلاً على حسن إصغائكم.

الجلسة الثانية (2005/11/5م)

صراع الهوية القومية ودور الأديان في شمال شرق آسيا

الهوية القومية والأديان في الصين المعاصرة

غاو شينينغ (GAO Shining)

أ. الوعي القومي والحداثة والمسيحية:

1. كما يعلم الجميع نشأ الوعي القومي مع الانتقال من المجتمع التقليدي إلى المجتمع الحديث، ويمكن وصف المجتمع الحديث بأنه أولاً يمتلك العلوم العصرية والتقنية، والنظام التربوي والطبي الحديث، والمطابع ووسائل الإعلام الحديثة، والأفكار والمؤسسات الحديثة، وبعد ذلك يحكم بواسطة القانون والديموقراطية وبنظام اقتصادي مبني على سوق حرة وما شابه ذلك.

في الصين نجد تقريباً أن كل العناصر الضرورية من أجل مجتمع حديث نشأت مع دخول المسيحية إلى الصين، أي أنه في أواخر القرن التاسع عشر، وبعد عدد من النجاحات والإخفاقات السابقة، انتشرت المسيحية في أرجاء الصين وأصبحت إحدى العوامل الرئيسية التي مهدت لتحديث المجتمع الصيني.

وبالطبع جاءت المسيحية إلى الصين فقط بهدف الانتشار.

ونتيجة لأهدافها التبشيرية فقد حثت الصين على بدء الانتقال إلى مجتمع عصري. ولدينا العديد من الحقائق التاريخية التي تدعم هذه الفكرة:

أولاً: بطريقة منتظمة ولأول مرة في التاريخ قدم المبشرون المسيحيون العلوم والتقنية الغربية إلى الصينيين. وعلى سبيل المثال وعند تحول سلالتي منغ وكنغ الحاكمتين ترجم اليسوعيون الممثلون بماتيو ريتشي 155 كتاباً في الرياضيات والعلوم الطبيعية المتعددة إلى اللغة الصينية[1] وطبعوها، وفي حوالي نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين الميلادي قام المبشر البريطاني جون فراير John Fryer بترجمة 139 كتاباً في العلوم والتقنيات أثناء إقامته لمدة 30 عاماً في الصين[2].

وفي الواقع كان ما قام به المبشرون في الصين من ترجمة للأعمال الغربية في العلوم العصرية والتقنية ونشرها عملاً كبيراً، أعطى المعارف الأولى في تلك المجالات للشعب الصيني.

ثانياً: بفضل المدارس التي بنتها الكنائس المسيحية ظهرت التربية الحديثة في الصين، فقد أنشأت الكنائس قبل عام 1900م ألفا ومئة مدرسة، وبحلول عام 1920م أنشأت 7382 مدرسة من المستويات المختلفة إضافة إلى 14 جامعة[3]، ولم تكن هناك في الواقع أنظمة تربوية حديثة في الصين حتى ظهور المدارس التي أدارتها الكنائس المسيحية.

ثالثاً: ارتبط تأسيس الخدمات والمعاهد الطبية الحديثة في الصين بما فيها تدريب المهنيين وإنشاء المستشفيات ونشر فكرة الصحة العامة وما شابه ذلك ارتباطاً وثيقاً بنشاطات المبشرين، فعلى سبيل المثال أنشأت المنظمات التبشيرية ما يزيد على 800 مستشفى[4]حتى عام 1920م، وبحلول عام 1949م كان عدد المستشفيات التي تديرها الكنائس قد صل إلى نسبة 70% من عدد المستشفيات في الصين[5].

رابعاً: كان إنشاء مشاريع الصحافة الحديثة في الصين نتيجة إدخال الإرساليات التبشيرية المسيحية ومشاركتها، ومنذ أربعينات القرن التاسع عشر المبلادي وحتى التسعينيات من القرن نفسه أنشأت المؤسسات التبشيرية البروتستانتية 70 صحيفة إخبارية حديثة ومجلة في الصين باللغة

الإنكليزية مما يشكل نسبة 95% من إجمالي الصحف في الصين، وحتى عام 1935 كانت هناك 69 مؤسسة نشر أقامتها منظمات بروتستانتية[6].

خامساً: ارتبط أسلوب العيش والعادات بما فيها نظام أيام العمل الأسبوعية والزواج بواحدة فقط وحتى إلغاء تحديد حجم أقدام النساء وغيرها بنشاطات المبشرين ونشر تعاليمهم بشكل عام بتأثير الإنجيل عليهم.

وأخيراً تتطلب عملية التحديث أفكاراً ومؤسسات حديثة مثل الديموقراطية والمساواة أمام القانون وسيادة القانون وفصل وتحديد السلطات السياسية والتنفيذية وغيرها، وقد ارتبط إدخال كل هذه الأفكار والمؤسسات ونشرها وتعميمها وممارستها في الصين أيضاً بنشاطات المبشرين المسيحيين، ومن جهة أخرى تخرج كثير من المثقفين الموهوبين من المدارس الكنسية ، وقد لعب هؤلاء دوراً مهماً في نشر هذه الأفكار ونشر المؤسسات في الصين وأسهموا إلى حد كبير في تحديث الصين، وكذلك نجد أن معظم المصلحين والثوريين أمثال هونغ جيوكوان وكانغ يوويه وليانغ كيتشاو وصن ياتسن ضمن آخرين كثر، قد تأثروا كثيراً بالإرساليات التبشيرية الصينية.

والخلاصة يمكن القول إن للمسيحية دوراً فعالاً في إدخال التحديث إلى الصين في بداية مرحلة تحول الصين من مجتمع تقليدي إلى مجتمع عصري.

في الوقت الذي بدأ فيه تحديث الصين مع دخول المسيحية انبثق الوعي القومي لدى الصينيين وتطور بسرعة في مقاومة القوى الغربية، وقد حدث الشيئان في نفس الوقت تقريباً، ومن المفارقات الغريبة أن الهدف المباشر والأول لهذه المقاومة كانت المسيحية بالذات، وهي التي أدخلت التحديث والأفكار إلى الصين، وكانت أكثر النتائج غرابة لهذا العمل أحداث العنف المضادة للمسيحية التي زادت عن 400 حادثة قام بها رسميون ومثقفون في أواخر القرن التاسع عشر، وكذلك الحركة المضادة للمسيحية التي بدأها بعض الطلاب والعلماء في أوائل القرن العشرين الميلادي ، ورغم أن حكام سلالة منغ وكنغ اتخذوا موقفاً متسامحاً تجاه المسيحية، وكان بعض المبشرين المسيحيين أمثال فرديناند فيريست ويوهان آدام شال فون بل يعاملون باحترام من قبل بعض الأباطرة الصينيين كشونزي وكانفجي وبعض رجال الأدب، وقد دخل بعض هؤلاء (رجال الأدب) في المسيحية إلا أنه في عيون معظم الصينيين وبوعي قومي شديد كانت المسيحية رغم ذلك ديانة أجنبية تماماً مستوردة من الغرب، وكانوا يسمونها "يانغ جياو" أي (الديانة المشحونة أي المستوردة أو الديانة الأجنبية) كما وسموها باسم "الديانة الغازية ثقافياً"، وبسبب مثل هذا الأحكام فإن الهوية القومية للمسيحيين الصينيين كانت عرضة للهجوم، إذ كان المسيحيون الصينيون يعتبرون "شياطين أجانب مزيفيين" كما كان يسميهم معظم مواطنيهم. كان الصينيون يعتقدون أن هؤلاء دخلوا في المسيحية لمجرد أنه تم إغراؤهم بالمال أو لأنهم يائسين بسبب أمراض شديدة أصابتهم، أو أنهم اعتمدوا على الأجانب لسبب ما، أو كانوا بحاجة لمساعدة الكنائس أو غير ذلك، وإضافة لذلك ففي تلك السنوات من تصاعد الروح القومية كان الصينيون يعتبرون المسيحيين الصينيين خائنين لوطنهم وعائلاتهم. ولأنهم كانوا لا يحترمون عبادة أسلافهم فقد كانوا يحرمون من المشاركة في طقوس قرابين أسرهم، وكان ذلك يعتبر نبذاً شديداً في المجتمع التقليدي، فبإمكاننا القول إن هذه الحالة قد سببت بعض التهديد للهوية القومية للمسيحيين الصينيين.

وكان على المسيحيين أن يفكروا بأمر هويتهم بهذا الترتيب: أولاً كونهم صينيين ثم مسيحيين وبالتالي مسيحيين صينيين. هذا الترتيب في التعريف لا يمكن فهمه فعندما اختاروا أن يكونوا مسيحيين كان على الرجل أو المرأة أن يجيب على سؤال كهذا أمام الناس خارج الكنيسة: "أنت كصيني لماذا اخترت أن تكون مسيحياً؟" وكان عليهم أن يؤكدوا للناس أنهم مازالوا صينيين وأنهم

لم يخونوا وطنهم ، وبالتالي كان عليهم أن يبذلوا قصارى جهدهم ليثبتوا أن الهوية المسيحية ليست مناقضة للهوية الصينية وقد كلفت العقيدة المسيحية المسيحيين الصينيين في السنوات الأولى كثيراً جداً، وفي بعض الأحيان كلفتهم حياتهم.

2. مضى على ذلك الوقت أكثر من مئة سنة حيث كان تاريخ المسيحية في الصين مملوءاً بالإحباطات لكن وضع المجتمع الصيني تغير كثيراً في السنوات الأخيرة، فالمسيحية عموماً ديانة مشروعة ولها أتباع بالملايين. وبجهود بعض الأكاديميين أصحاب الدراسات الدينية ومع حركة "الإصلاح والانفتاح" بدأت تسمية المسيحية بـ "الديانة الأجنبية" تتلاشى، ومن ناحية أخرى بدأ غير المسيحيين ينظرون بموضوعية وتفهم وتعاطف نحو الديانة المسيحية، ويمكن القول عموماً إن المسيحيين الآن لا يشعرون بمثل تلك الضغوطات السابقة كما أن مسألة الهوية لم تعد شيئاً مزعجاً بالنسبة للمسيحيين الصينيين، فهم يعتقدون أنهم صينيون إضافة إلى أنهم مسيحيون وأن الهويتين ليستا متعارضتين بل متكاملتان وبدون الاهتمام إلى الأولى منهما، أي أنهم يفهمون أن عليهم أن يلتزموا بقوانين الدولة وأن يؤدوا واجبهم كمواطنين صينيين وفي نفس الوقت عليهم أن يبشروا بإنجيل الله كمسيحيين.

ب. الروح المتجاوزة للقوميات في الأديان وأثرها:

كما يعلم الجميع فإن المجتمع الصيني المعاصر هو مجتمع يتبع الماركسية والمادية التاريخية كعقيدة رسمية، و ليس لدى القسم الأكبر من الشعب الصيني وعي ديني واضح ومع تطور الصين ونموها الاقتصادي في السنوات الأخيرة نجد تزايداً في الوعي القومي وإحساساً بالهوية القومية وحتى إن هناك بعض الاعتزاز القومي وخصوصاً لدى الجيل الجديد، وبسهولة يمكننا أن نرى كثيراً من مظاهر الروح القومية في السياسة والاقتصاد والثقافة ومجالات أخرى من الحياة الاجتماعية في الصين، وحتى في المؤسسات الدينية، إلا أننا لا يمكن أن ننسى أن الروح الدينية ما تزال تمارس بعض التأثير على ملايين الناس في الصين حالياً، وإن الروح الدينية وراء مختلف المؤسسات الدينية وإذا فهمت بشكل صحيح نجد أنها بالتأكيد مازالت ترعى ـ ولو بدرجات متفاوتة في الأديان المختلفة ـ نوعاً من تجاوز القوميات بدلاً من التركيز على فكرة القومية.

1) البوذية:

حتى البوذيون الصينيون الأميون في المناطق الريفية النائية يعلمون أن البوذية قد نشأت في الهند وليس في الصين، لذلك مهما كان التأكيد الذي يضعه كثير من العلماء على التحويل الصيني للبوذية[7]، وبخلاف كثير من الأشياء الأخرى، فإن البوذية بحد ذاتها لا يمكن أن تؤدي إلى موقف متغطرس كأن تدعي بأنها الديانة الأولى للصين بالنسبة لعامة الناس.

رغم أن بعض العلماء والبوذيين يتباهون بحقيقة أن الفيتناميين والكوريين واليابانيين قد تعلموا بوذيتهم من الصين فهذا لن يؤدي إلى خصوصية قومية أو تعصب قومي كما يقولون، وكما يذكرون أحياناً، بحق أو بغير حق، بأن البوذية قد انتشرت بطريقة سلمية على عكس ما حصل في انتشار المسيحية والإسلام، وعليهم أن يعترفوا بأنهم تعلموا بوذية ثيرافاد الصينية في مقاطعة يونان من بورما وتايلندا وسري لانكا، وعلى أي حال فإن الذكريات المستمرة للتواريخ المبهجة لها تأثيرها في إيجاد بعض المشاعر الودية ومشاعر القرب نحو تلك الشعوب، وذلك بتناقض تام مع الموقف العدائي المتأصل والشائع جداً لدى الصينيين ضد اليابان، وبإمكان المرء أن يرى كثيراً من تبادل الزيارات الودية بين الصينيين واليابانيين في الحلقات والدراسات البوذية وحتى قبل تطبيع العلاقات الدبلوماسية بين الصين واليابان[8]. وأما بالنسبة لمواقف الصينيين من ثقافة التيبت فإن المرء يلحظ أيضاً فرقاً كبيراً بين البوذيين وغير البوذيين.

وفي التحليل الختامي فإن رفض البوذيين للأشياء الدنيوية يعني منطقياً أن الفكرة القومية وحتى الشعب نفسه، شيء فارغ ولذلك لا قيمة للالتزام به، وكما قال أحد الرهبان الصينيين الأكثر نفوذاً في العقود الأخيرة، واسمه المعلم ينشون: "إن الأخلاق البوذية مبنية على صخرة (براجنا Prajna) أي حكمة نكران الذات وعدم التصرف لمجرد جلب النفع لذاتي أو لعائلتي أو لمعبدي أو لبلدي أو لأمتي بل للتعامل مع الجميع من منظور الجنس البشري بأكمله ولفائدة كل ما هو حي"[9]، ومع ذلك فإن مجرد هذا القول الذي يحمل فكرة تجاوز القوميات يمكن أن يجسد روح ماهايانا البوذية: (ماتيريا وكارونا) أي وجود المحبة والرحمة لكل الأحياء وأن يكون المرء مستعداً لتوفير السعادة لكل الناس وأن يجنبهم الآلام.

2) المسيحية:

من ناحية أخرى نجد أن المسيحية قد تكون أقوى ديانة في الصين المعاصرة بسبب سمتها المؤسساتية على الرغم من أنها ليست عميقة الجذور ولا منتشرة كالبوذية الصينية[10]، رغم ذلك فهي لم تتخلص تماماً من وصفها بأنها ديانة أجنبية بعد جهود عمرها حوالي مائة سنة بذلها قادة المسيحية الصينيون والمثقفون لإزالة تلك التسمية[11] وفي مقابل ذلك فإن التحول إلى ديانة أجنبية والقبول بها يدل حقاً على أن كثيراً من الناس يعتقدون أن هناك شيئاً أكثر أهمية من التميز القومي.

وبينما اهتمت النخبة المسيحية وبذلت طاقة كبيرة لتطوير ما يسمى بـ "اللاهوت الأهلي"[12] والصيغة الصينية للمسيحية فإن عامة الناس وخصوصاً الشباب المثقف جذب إلى المسيحية لمجرد صيغها الأجنبية: فهم يميلون بشكل أكبر إلى أنماط الكنائس الغربية والرسومات الزيتية الغربية والأيقونات وموسيقى باخ والفكر المسيحي الذي يعبر عنه كتاب ومفكرون غربيون[13]. والسبب بسيط جداً: فبمثل هذه الطريقة أعطتهم المسيحية أفقاً جديداً أممياً في حياتهم الثقافية والجمالية وليس فقط بديلاً جديداً أو بديلا دينياً في حياتهم الروحية.

لدى النظر إلى الأمور بحسب الظاهر يستطيع المرء أن يستنتج أن المسيحية في الصين[14] قد أصبحت قومية جداً فأسماء المنظمات القومية للكاثوليك والبروتستانت في الصين وأقوال زعمائهم تعطي للناس مثل هذا الانطباع بلا ريب، إلا أننا إذا أخذنا التجربة الكاملة للمسيحيين الصينيين ووضعهم السياسي والاقتصادي والثقافي في القرن الماضي، فسوف نصل إلى نتيجة مختلفة وربما تذكرنا بيت الشعر الذي قاله الشاعر الأمريكي هنري ولونغ فلو: "ليست الأمور كما تبدو عليه"[15] فهي تبدو كذلك لمجرد أنها يجب أن تبدو كذلك وإلا فقد لا توجد، لذلك لا يعتبر من باب التناقض إذا قلنا: كلما بدت المنظمات المسيحية القومية أكثر قومية كلما أصبح عموم الأفراد المسيحيون أكثر أممية! ولعل زيادة الأقوال القومية من أجل وجود المسيحية تدل فقط على زيادة الوعي ووضوح الروح الأممية لديهم، فرغم كل شيء يدرك الكاثوليك الصينيون أن عقيدتهم لم تكن أبداً عقيدة لشعب واحد ولا بواسطة شعب واحد ولا من أجل شعب واحد، ويعلمون أن ربهم هو فوق كل الأمم.

3) الإسلام:

في الصين اعتنقت الإسلام عشر مجموعات عرقية من الأقليات وبلغ عددهم الإجمالي 18 مليون نسمة[16]، معظمهم يقطنون المقاطعات الشمالية الغربية بما فيها منطقة سين جيانغ التي تتمتع بالحكم الذاتي، كما يقطنون في مقاطعة يونان الواقعة في الجنوب الغربي من الصين، ومن بين هؤلاء شعب "هوي" الذي يعيش أيضاً في كثير من المقاطعات الأخرى وفي المدن الكبيرة بما فيها شانغهاي وبكين، اتخذ شعب هوي وثلاث مجموعات عرقية صغيرة مسلمة الحروف الصينية للغتهم المكتوبة وهم لا يملكون حتى لغة شفهية خاصة بهم غير لغتهم الصينية.

لذلك يكون الفرق الوحيد بين شعب هوي وشعوب هان هو الدين الإسلامي، وقد سبب مثل هذا

الوضع سمات غامضة تتعلق بالقومية والإسلام في الصين:

أولاً: بالنسبة لبعض المجموعات العرقية، وخصوصاً لشعب أويغور في سينغ يانغ يمكن أن يكون الإسلام مبرراً لقوميتهم ضد قومية شعب هان من جهة، ويمكن أن يكون حافزاً لرابطتهم الأممية مع شعوب منطقة الهلال الممتدة من أواسط آسيا إلى تركيا من جهة أخرى، وفي أنشطتهم الانفصالية استخدموا الإسلام بهذه الطريقة المزدوجة.

ثانياً: بالنسبة لشعب هان يمكن أن يكون الإسلام المرتبط بقومية شعب مثل الأويغور حافزاً لهم لشعورهم القومي الخاص أو عصبيتهم وفي الوقت ذاته قد يكون الإسلام في شعب هوي وجيرانهم في المدن الكبرى ـ ورغم أنه ليس واضحاً جداً ـ دافعاً لموقفهم الأممي تجاه الشعوب الأجنبية، وفي الحقيقة ومن ناحية الدور الاجتماعي للإسلام يستطيع المرء أن يكتشف فارقاً خفياً جداً بين فكرة شعب هان في المنطقة الغربية الشمالية ومنطقة شعب هان في باقي أنحاء الصين[17].

وأخيراً ساعدت النزاعات والإرهاب المرتبط بالإسلام الأصولي خارج الصين أيضاً على إحداث شعور غامض ومربك، وذلك بسبب إدانة الحكومة للإرهاب في بياناتها الرسمية بين حين وآخر وبسبب موقف وسائل الإعلام في تقاريرها عن الأحداث الإرهابية.

وقد ساهمت تفسيرات بعض العلماء في مصلحة الإسلام في تحسين الوعي الأممي في ذهن عامة الشعب[18].

4) الكونفوشية والطاوية:

خرجت الكونفوشية كدين رسمي من مسرح التاريخ الصيني مع انتهاء سلالة كنغ الحاكمة منذ عام 1119[19] ولكن لا يزال لها بعض التأثير العميق على العقلية الصينية والحياة الروحية[20] كونها الديانة الأعمق جذوراً والأكثر انتشاراً ودعماً من قبل الحكومة لآلاف السنين، وقد عمل بعض أساتذة الجامعات في هونغ كونغ وتايوان والولايات المتحدة، الذين يعرفون باسم "الكونفوشيون المحدثون المعاصرون"، عملوا كثيراً لإعادة تأثير الكونفوشية[21]، وكذلك فعل كثير من العلماء في الصين ذاتها والعاملون في مجال دراسات الثقافية الصينية، وبعض الوجهاء في المناطق الريفية الذين يتزعمون العمل على إعادة عبادة الأسلاف ، فضلا عن نشاطات عشائرية أخرى.

وأما بالنسبة للطاوية كدين مؤسساتي فإنها لم تتوقف عن التراجع منذ قرن رغم المصادقة عليها كواحدة من الأديان الرسمية الخمسة المرخصة في الصين، والطاوية تبقى عنصراً قوياً في معتقدات كثير من الناس، تبقى فلسفة دينية جذابة لكثير من المثقفين، وتبقى طاقة روحية للكثير من الصينيين، ولا تقل أهمية وتأثيراً عن الكونفوشية[22].

من جهة عندما يتم التأكيد على المنشأ الأهلي الصيني للديانتين وسمعتهما الصينية النموذجية[23]، ربما استطاعت الديانتان المساعدة في تعزيز القومية الصينية . ولكن من جهة أخرى توجد فيهما على الأقل ثلاثة عناصر يمكن أن تشكل بذوراً محتملة لبعض توجه الصينيين الأممي.

العنصر الأول هو الفكرة الكونفوشية المؤمنة بـ "عائلة واحدة تحت السماء". ومن تعاليم يان يوان أحد تلاميذ كونفوشيوس المشهورين في القرن الخامس ق. م "كل الشعوب أخوة"[24]، إلى الفكرة المثالية حول "التوافق الكبير" أو "الوحدة الكبرى" لكانغ يووي وهو أحد أكثر المفكرين الكونفوشيين ذوي النفوذ في فترتي الانتقال بين القرن التاسع عشر والعشرين الميلاديين، ويستطيع المرء أن يأتي بحجج كثيرة في تأييد الفكرة التي يصفونها أحياناً باسم "الكونية"[25].

والعنصر الثاني هو احتقار أو إهمال الطاويين للوجهاء والحكام والشعوب وتقاليدها. انتقد لاو زي، الذي كان فيلسوفاً طاوياً وكان يحظى بالاحترام كمؤسس للديانة الطاوية، مؤسسات الشعب لأنها نتيجة لسقوط الإنسان من الطاو العظيم[26]. وجوانغ زي الذي كان أروع كاتب طاوي ، وكان

الناس يقدرونه ويعتبرونه خالداً، ناقش ببلاغة مسألة المساواة ووحدة كل الأشياء في العالم، وبالطبع يشمل ذلك الدول أو الشعوب[27].

أخيراً وليس آخراً الاعتقاد والجدل الذي يقول به كثير من المؤمنين بالكونفوشية والطاوية المعاصرتين بأن عقيدة الدينيين بفلسفاتهما وممارساتهما لها شيء من القيمة العالمية[28].

إن انتشار أعمالهما بدأ يعطي الآثار الملحوظة على عامة الشعب، لذلك عندما يجدون مثلاً أن العلم الوطني لجمهورية كوريا يحتوي على شكل مشابه للرمز الطاوي، أو أن بعض الفلاسفة[29] وعلماء الفيزياء الغربيين يمتدحون الحكمة الكونفوشية أو التبصر الطاوي وحتى أننا نجد رياضة الكونفو أو الكيغونغ تنتشر في الغرب ، عندها يشعر عامة الشعب الصيني بالاعتزاز، ولكن في الوقت ذاته ربما يكون لديهم نوع من الإعجاب وحتى شيء من الإحساس بالخجل وخاصة عندما يجدون بعض الشعوب الأخرى مثل الكوريين واليابانيين يحتفظون بكثير من الآثار الصينية التي فقدت منذ زمن بعيد، ولذلك فإنهم سيولون مزيداً من الاهتمام للعناصر الدينية العالمية أكثر من العناصر الخاصة المرتبطة بشعوب معينة.

ستساعد كل هذه الأمور وسواها الصينيين على إيجاد نوع معين من الوعي الأممي الذي يتجاوز الأعراق.

جـ. محدودية تأثير الأديان على المجتمع:

1. توجد في الصين حالياً خمسة أديان مرخصة من الدولة بشكل قانوني، وهي البوذية والطاوية والبروتستانتية والكاثوليكية والإسلام، لكن تأثيرها الأممي على المجتمع الصيني محدود وذلك لطبيعتها الدينية، وتأتي هذه المحدودية بالطبع من طبيعة الأوضاع السياسية والثقافية للأديان في الصين، وكذلك من المكانة الهامشية للأقليات في المجتمع الصيني، وسبب مهم آخر هو أن معظم المؤمنين المتدينين يعيشون في مناطق ريفية غير متطورة ومعظمهم من المسنين والنساء وذوي التعليم المتدني ومن الذين لا يملكون سلطة في توجيه مجتمعهم.

دعونا أولاً نتفحص الوضع السياسي من تجربة كل الأديان في الصين في السنوات الخمسين الماضية، فباعتبار أن الماركسية هي العقيدة الرسمية فإن الدين لا يعتبر فقط معتقداً خاصاً بل هو مسألة اجتماعية وسياسية كذلك، وتوصف العلاقة بين السياسة والكنيسة في الصين بحقيقة أن الحكومة تدير الأديان ، كما أن تغيير السياسة يقرر مصير الأديان.

كان العمل الحكومي في الشأن الديني منذ عام 1949م وحتى 1956م يتركز على تخليص الأديان الصينية من "الإمبريالية الأجنبية" وإزالة "القوى المضادة للثورة" من كل الأديان. وانتقدت كل الأديان بعد عام 1957م بالحملة المضادة لليمينيين وما يسمى بالصراع الطبقي في كل أنحاء الصين، وهوجمت بشدة على أنها "أفيون" روحي يخدم "الطبقة الرجعية الحاكمة"، وصار ينظر إلى المؤمنين المتدينين بأنهم "عناصر متخلفة" في المجتمع، وفي عام 1958م نادى ماوتسي تونغ بـ "إنهاء الملكية التقليدية بشكل جذري وبالتخلص جذرياً من الأفكار التقليدية" وأعطى بذلك تبريراً قوياً وسلطوياً لإزالة الأديان من الوجود. ثم توسع انتقاد الأديان في الستينات من القرن العشرين إلى هجوم على عامة المتدينين في حملة من أجل "التربية الاشتراكية" وقد أجبر بعض المؤمنين على انتقاد أنفسهم كرجعيين والإقرار بأن عقائدهم مضللة، وفي أثناء ذلك هدم ودمر الكثير من الكنائس والمعابد وأحرقت كل الكتب الدينية، ووصل "الانتقاد" إلى قمته باندلاع ما يسمى بالثورة الثقافية حيث أدين كثير من الرهبان والمؤمنين بأنهم "شياطين ووحوش" وأجبروا على السير في الشوارع ليُعرضوا أمام الشعب وهم يرتدون قبعات ورقية ، وأجبروا حينها على القيام بأعمال يدوية مجهدة،

ووضعوا في السجون بل وقتل بعضهم[30]. وقد أغلقت كل الأماكن الدينية وحولت إلى مدارس أو مصانع أو مستودعات أو مؤسسات أخرى، كما تم حظر جميع الأنشطة الدينية، ولم يجرؤ أحد على الاعتراف بأنه مؤمن ، واضطرت الجماعات الدينية للتخفي، حينها أمكن القول إن الصين بلد بلا أديان، وبالطبع وفي تلك الفترة بالذات لم تخرج الأديان من المسرح الاجتماعي الصيني فحسب بل اختفت في كل أنحاء الصين.

بعد الإصلاحات والانفتاح في أوائل الثمانينات من القرن العشرين استأنفت الحكومة الصينية "سياسة الحرية الدينية" واستأنف المؤمنون حياتهم الدينية، وفي السنوات الأخيرة طرحت الحكومة الصينية سياسة "دفع الأديان إلى التكيف مع الاشتراكية" فتتطلب هذا من الأديان أن تتلاءم مع النظام الاجتماعي في الصين، وهكذا أصبحت الأديان في الصين في حالة توجيه من نوع ما، وفي هذه الحالة شاركت كل الأديان في التطوير الاجتماعي للصين إلى حد ما لأنها كانت موجودة، لذلك يمكننا القول إن مشاركتها كانت سلبية ويجب أن تخضع وتدار من قبل الدولة، إضافة لذلك فإن سياسة الحكومة بشأن الأديان تشترط أن تكون كل الأنشطة الدينية داخل "أماكن العبادة" أو في كنائس محددة أو معابد أو مساجد معينة، وبهذه الطريقة لا يكاد يكون لها أي تأثير على المجتمع خارج تلك الأماكن، ويستبعد في الصين أي تعليم ديني في كل المؤسسات التعليمية الإجبارية ما عدا المدارس الدينية المرخصة من قبل الدولة وبهذا فإن جميع أطفال المدارس لا يكادون يعرفون أي شيء عن الدين، و لا تكاد جماهير الناس تعرف أي شيء ديني عبر وسائل الإعلام التي تدار جميعها من قبل الدولة، لذلك لا تستطيع الأديان توسيع تأثيرها إلى المجتمع بشكل عام، وبالطبع في مثل هذه الحالة لا تستطيع إلا أن تقوم بعمل ضئيل نحو المجتمع الصيني وبالتالي فإن تأثيرها يكون محدوداً جداً.

2. وبعد، دعونا نتفحص الوضع الاجتماعي والثقافي، في هذا الخصوص نستطيع أن نجد سبباً آخر يفسر محدودية تأثير الأديان في المجتمع الصيني، رغم أن الكونفوشية والبوذية والطاوية كان لها سابقاً تأثير واسع وعميق على الثقافة الصينية إلا أنها كانت في تدهور شديد منذ عهد أسرتي منغ وكانغ الحاكمتين، وفي الخمسينيات والستينيات والسبعينيات من القرن العشرين الميلادي اعتبرت تلك الأديان عاراً، وحالياً لا تعتبر الكونفوشية ديناً في نظر كل الشعب الصيني تقريباً، لذلك فإن تأثيرها يقتصر بشكل رئيسي على بعض الدوائر العلمية، ويقوم بعض العلماء حالياً بجهود لإحياء الكونفوشية لكنهم يواجهون بإهمال جماهير الشعب رغم أنهم استطاعوا الحصول على بعض الدعم القوي من السلطة، والبوذية هي إحدى ديانتين تتطوران بسرعة من بعد الثمانينات من القرن العشرين الميلادي، وهي تنشر إلى حد كبير نفوذها خصوصاً على الطبقات الزراعية، و تحولت بعض الطقوس البوذية والمحرمات والاحتفالات خصوصاً في الريف إلى عادات شعبية بينما نجد أن بعض الرهبان البوذيين صار لهم بعض التوجهات السياسية والتجارية، وبما أن البوذية تتميز بالزهد في الدنيا فهي تستطيع أن تؤثر بشكل محدود جداً على المجتمع الصيني الحديث، وأما عن الطاوية كدين فما زالت في اضمحلال منذ عدة قرون بدءاً من عهد أسرة كنغ وحتى خلال فترة الإحياء الكبير للأديان (وخصوصاً البوذية والمسيحية) بدءاً من ثمانينات القرن العشرين الميلادي تطورت الطاوية بشكل بطيء جداً، وبلا شك فإن تأثير الطاوية كدين على الصين المعاصرة هو الأقل مقارنة بالأديان الخمسة المعترف بها، وأما الإسلام فبسبب طابعه القومي المميز فقد اقتصر بشكل أساسي على الأقليات العرقية العشر المسلمة.

ما زال على المسيحية (بما فيها البروتستانتية والكاثوليكية المذهب الآخر الذي يتطور بسرعة كبيرة منذ ثمانينات القرن الماضي) أن تحل مشكلة كيفية تلاؤمها مع الثقافة الصينية. تختلف المسيحية جداً، على الأقل في رمزياتها، عن الثقافة التقليدية الصينية لدرجة أنه يوجد بعض الصراع بين

النظامين، وإن الجدل المشهور حول الطقوس الصينية هو مثال على ذلك الخلاف، وبإمكاننا تتبع أسباب ذلك الخلاف إلى الفروق الفكرية الثلاثة وهي:

أولاً: إن فكرة الإله الشخصي وعقائد المسيحية حول الخلق والخطيئة والتكفير عن الخطيئة تعتبر غريبة وغامضة جداً بالنسبة للثقافة الصينية.

ثانياً: الفكرة المسيحية القائلة إن "كل البشر متساوون أمام الله" تعتبر مختلفة عن التقاليد الكونفوشية القائلة بأن على المرء أن يعامل الناس على حسب علاقاته المختلفة معهم.

ثالثاً: يختلف الإيمان المسيحي بشكل كبير عن الإيمان بآلهة متعددة لدى البوذية والطاوية الصينيتين. ويوجد الآن أكثر من 5.3 مليون من الكاثوليك و20 مليوناً من البروتستانت في الصين ولكنهم مقارنة مع مجموع عدد السكان يعتبرون مجرد أقلية، لذلك فإن تأثيرهم على المجتمع الصيني ما يزال محدوداً جداً وهويتهم الدينية ما تزال نصف منفتحة إن لم نقل شيئاً عن التأثير على صياغة الوعي بالهوية الجديدة.

3. بغض النظر عن الأسباب السياسية والثقافة والاجتماعية نستطيع أن نجد أسباباً أخرى حول محدودية تأثير الأديان الصينية على المجتمع، وأول هذه الأسباب هو انغلاقها، فمعظم المتدينين الصينيين يعيشون في مناطق ريفية غير متطورة، ولا يعرف أكثرهم سوى أشياء قليلة جداً عن العالم الخارجي، وبالنسبة لهم يعتبر الإيمان بالأديان مجرد غايات نفعية للحصول على عيش أكثر أمناً أو للتخلص من الفقر والأمراض والفيضانات والجفاف والكوارث الأخرى، وأقلية صغيرة جداً منهم متفائلة بحيث تحلم بالغنى، وبالمقارنة مع أهل المدن فهم يفتقرون إلى العقلية المعاصرة وفي الحقيقة لم يدخلوا بعد في العصور الحديثة، ناهيك عن انعدام تأثيرهم على المجتمع العصري، والسبب الثاني هو سمة المحافظة في الأديان الصينية، وعلى سبيل المثال تأثرت غالبية كبيرة من المسيحيين الصينيين بالأصولية بدءاً من عشرينيات القرن العشرين الميلادي، وكان الفكر المسيحي التحرري غير مألوف وغير مقبول لديهم، كما أن ميلهم الأصولي يعيقهم عن اتخاذ موقف فعال أو نشاط نحو المجتمع، وهذا هو السبب الذي جعل المسيحية الصينية منطقة ثقافية معزولة ولولا ذلك لأمكن للمسيحية أن تقدم الكثير من الخدمات للمجتمع الصيني.

4. وأخيراً نعتقد أن علينا البحث في نوع آخر من الأديان في مجال الصين المعاصرة، وذلك ما يسمى بالأديان الشعبية التي تطورت أيضاً وبسرعة كبيرة منذ فترة الثمانينات من القرن العشرين الميلادي، وأعني بالأديان الشعبية تلك المعتقدات المختلفة المتجذرة في حياة الطبقات الزراعية في المجتمع الصيني، وبالرغم من أنهم لم يشكلوا الاتجاه السائد للأديان الصينية فقد تمتعوا بتاريخ أطول وتأثير أكبر على المجتمع الصيني من الأديان الخمسة المذكورة سابقاً.

تمتلك الأديان الشعبية منظومات معقدة جداً من الآلهة فهي قد ورثت بعض ملامحها من الإيمان البدائي بتعدد الآلهة والأساطير القديمة، وهم يؤكدون كثيراً على الانتقال أو التحول من الحياة إلى الموت كما يؤكدون على الإيمان بالقدر وعلى الثواب والعقاب في الآخرة وعلى العودة المتكررة بين الدنيا والآخرة (التناسخ)، ولديهم اهتمامات كثيرة جداً بشأن المصلحة المنفعية في الحياة الدنيوية.

وقد انتقدت الأديان الشعبية سابقاً لكونها: " خرافات إقطاعية"، انتقدت من قبل كثير من المثقفين الصينيين منذ بداية القرن العشرين، ولذلك عانت من هجمات شديدة بعد الخمسينات من القرن العشرين الميلادي وأصبحت عرضة كالأديان الأخرى للذوبان في الثورة الثقافية في ستينات وسبعينات القرن العشرين الميلادي ، وبدأت تنتعش من جديد منذ ثمانينات القرن العشرين الميلادي في عملية انفتاح المجتمع الصيني، وأصبحت هذه الأديان شائعة جداً وخصوصاً في الريف وشكلت

الحياة الروحية الرئيسية لكثير من الناس في الطبقات الدنيا، ولكن أحدا من الناس لا يعتقد أن الأديان الشعبية تستطيع أن تكون عنصراً إيجابياً في تحديث الصين، وأما عن موضوعنا حول الهوية القومية فعلينا أن نقول إن باستطاعة الأديان الشعبية تقوية الحس بالهوية القومية الصينية ولكنها لم تستطع فعل شيء لإحداث أي نوع من الحس الأممي في الشعب الصيني، لأنها غالباً ما يكون لديها طبيعة محلية ضيقة جداً، لذلك لا يمكن تصور أن يكون لها أي تأثيرات فعالة وإيجابية على تشكيل وعي بالهوية الجديدة.

وختاماً علينا أن نقول:

أولاً: نظراً لوضعها الخاص فإن كل الأديان في الصين المعاصرة استطاعت أن تؤثر تأثيراً ضئيلاً على تشكيل الوعي للهوية الجديدة لشرق آسيا.

ثانياً: ونظراً للعناصر العالمية في عقائدها فإن كل الأديان الخمسة في الصين تمتلك بعض الأفكار التي يمكن أن تحدث نوعاً من الأممية والتي يجب أن تكون الخطوة الأولى نحو الوعي الجديد.

ثالثاً: ربما استطاعت المسيحية نظراً لعقيدتها في المحبة الجوهرية والعالمية وخبرتها في التفاهم والانسجام مع القومية الصينية أن تشجع الفكرة الأممية في الصين.

الحواشي والتعليقات:

1. قارن بـ :"المسيحية في الصين"، جو زيفان Zhou Xiefan، المطبعة التجارية، 1991م، ص 70.
2. قارن بـ: "الإرساليات التبشيرية والصين المعاصرة"، غوتشانغ منغ، مطبعة الشعب بشانغهاي، 1995م ص 458
3. قارن بـ: "المسيحية والتحديث في الصين" في العلماء رقم 8، مطبعة جيا نغسو الشعبية، 1995.
4. قارن بـ: "المسيحية في الصين".
5. قارن بـ: "المعرفة الأساسية حول المسيحية الصينية" تحرير: جو زينينغ، المطبعة الثقافية الدينية، 1999، ص 80.
6. نفس المرجع. ص 82 - 83.
7. يستنتج كل عالم صيني في مجال دراسة البوذية أن البوذية الهندوسية قد تحولت إلى ما يسمى "البوذية الصينية" بعد أن دخلت الصين. قارن بـ (تاريخ البوذية الصينية)، رن جي يو، تحرير جونغو فوجياوشي، 4 مجلدات،بكين، منذ عام 1983.
8. يلتقي العلماء والزعماء البوذيون من كلا البلدين بشكل منتظم من أجل مؤتمرات ثنائية وعلى سبيل المثال قام معهدنا والصحيفة العالمية World Daily في اليابان بالمشاركة في تنظيم "الندوة الصينية ـ اليابانية عن البوذية" كل سنتين منذ الثمانينات في القرن العشرين.
9. "بوذا في العالم البشري" ينشون، الصفحات 318، 319 مقتبسة من كتاب " العلم والتقانة..... من منظوربوذي" لـ: دوي هوا: روشي داو يو جيدوجياو (حوار بين الكونفوشية والبوذية والطاوية والمسيحية) المجلد الثاني، جونفو شيكه ونزيان توشوبا نشيه، 2001م.
10. كأسرع الأديان تطوراً ازداد الانتماء إلى المسيحية بسرعة مذهلة خلال العقدين الأخيرين (لنذكر فقط البروتستانت: من أقل من مليون شخص إلى عشرين مليون أو أكثر!) وقد بنت البوذية وأعادت بناء معابد أكثر بكثير مع أنه لا توجد إحصاءات رسمية حول عدد المؤمنين بها قارن بـ :ينغ فوك تسانغ "تطور المسيحية في الصين: من وجهة نظر الطبقات الاجتماعية" (بحث مقدم إلى مؤتمر "المسيحية والقرن الحادي والعشرين" بكين، 19 - 21 أيلول 2001م). وتش كونغو "التحويل إلى العلمانية والتحويل إلى اللاعلمانية والأديان في الصين المعاصرة" (بحث مقدم إلى المؤتمر المذكور سابقاً).
11. قارن بأعمال ل. سي. وو، وتي اف ليو وآخرين في أوائل القرن العشرين، وأعمال تي سي تشاو، وف. ي زي وآخرين في منتصف القرن، وأعمال ل. هـ. تنغ، وو. ف. وانغ وآخرين في أواخر القرن العشرين.
12. هذه العبارة كانت الأنموذج للمثقفين المسيحيين في الوقت الحاضر.
13. حتى جزء كبير من العلماء الناشطيين حالياً في مجال الدراسات المسيحية قاربوا الموضوع في دراساتهم عن الأدب والفن والتاريخ والفلسفة الغربية وغيرها..
14. أسماء المنظمات الوطنية الوحيدة لكل من الكاثوليك والبروتستانت تتضمن كلمة "الوطنية"! وهذا بالطبع نتاج للوضع السياسي الخاص في الصين.
15. "مدح الحياة" هـ. و لونغ فلو.
16. قارن بـ كين هوي بنغ" الإسلام الصيني والتوافق الاجتماعي" بحث مقدم إلى " الندوة الدولية عن الأديان والسلام" 14

- 16 أيلول، بكين، نظمت بالتعاون مع معهد الأديان العالمية و CASS والجامعة الكاثوليكية للقلب المقدس في ميلانو، إيطاليا.
17. سيكون من الممتع والمهم بخصوص هذه المسألة أن تقارن المقالات المتعلقة بالإسلام في (العلوم الاجتماعية في سينكايانغ) نشر أكاديمية سينكيانغ للعلوم الاجتماعية، أورومكي، مع مقالات بعنوان (دراسة الأديان العالمية) لـ: شيجي زونغ جياو يانجيو، CASS، بكين.
18. قارن بـ: مقالات وو يو نغوي مقالات في القضايا المعاصرة و(الأديان في الصين) نشر المكتب الحكومي لشؤون الأديان، بكين.
19. قارن بـ: لي شن، جونغو روجياوشي (تاريخ الديانة الكونفوشية) المجلد 2 مطبعة شانغهاي الشعبية عام 2000م.
20. قارن بـ: (أطروحة حول إصلاح الأديان الصينية) لـ: هي غوانغهو في مجلة أورنيتال رقم 4 عام 1994، بكين وقد ظهرت النسخة الإنكليزية في مجلة Inter Religio رقم 1 لعام 1995 هونغ كونغ.
21. من ضمن الآخرين هناك بعض العلماء البارزين كـ: موزونغ ـ سانغ وتانغ جون يي و وزفو ـ غوان، وليوشو ـ هسين وتو وي ـ منغ. وأعتقد أن أهم ما قدموه لعلماء العلوم الإنسانية في البر الصيني هو الاعتراف بالتدين في الكونفوشية (في كلمة تو ويمينغ).
22. انظر (تاريخ الديانة الطاوية، شانغهاي، 1992) لجونغو دا أوجياوشي، و (الفلسفة الطاوية، بكين، 1998) لـ: لو غوولونغ داأوجيا وجيسكو.
23. هذا بالضبط ما كان يفعله معظم العلماء الصينيين في هذا المجال.
24. المنتخبات لكونفوشيوس: فصل بعنوان "يان يوان".
25. انظر: "القومية والأممية" لـ :شنغ هونغ، ومقال بعنوان: "اصنعوا السلام لكل الأجيال" بكين 1999 تأليف: وي وان شي كاي تاي بنغ.
26. كتاب لاو زي الفصل 18.
27. كتاب جوا نغ تسي، فصل عن المساواة بين الأشياء.
28. انظر أعمال العلماء المذكورة في الحاشية رقم 19 وأعمال تشن غو ـ ينغ، وتانغ يي ـ جي وبانغ يو وآخرين.
29. من فولتير إلى هايد يغر.
30. وفقاً للتحقيق مع 140 رجل دين في تيان جن وهنان وفوجيان أثناء الثورة الثقافية وضع 37% في السجن. انظر كتاب "سوسسولوجيا الأديان" مطبعة توثيق علم الاجتماع عام 2000، ص 360.

الدرب الذي ستسلكه المسيحية الكورية إزاء ظهور "القومية الجديدة"

جيونغ ـ مين سوه (Jeong-Min Suh)

المحتويات:

مقدمة: الوضع في كوريا و"القومية الجديدة"
1. الخلفية التاريخية لإنشاء الكنيسة الكورية المشحونة بالعاطفة القومية "الكنيسة القومية الكورية" (Hanguk Minjok Gyohoe).
2. منجزات الكنيسة القومية الكورية.
3. العقائد اليمينية واليسارية وتطور المسيحية الكورية.
4. تطور العقلية اللاتاريخية في المسيحية الكورية.
خاتمة: المسيحية الكورية ودورها في إعادة الوحدة القومية.

مقدمة: الوضع في كوريا و"القومية الجديدة"

تزامن ظهور "القومية الحديثة" في كوريا مع نشوء أزمة الأمة والهوية القومية، وقد ابتدأت حركة كوريا القومية الحديثة نتيجة للحاجة الملحة من أجل استعادة الشعور بالهوية القومية والحفاظ عليه، ذلك الشعورالذي فقد منذ أن ضمت اليابان كوريا إليها. وتميز هذه الخلفية القومية الكورية الحديثة عن الأشكال التقليدية للقومية التي تضع اهتمامها الأول في أفكار ما يسمى بـ "مناصرة الأمة" و"التفوق العرقي" و"المصالح القومية" وبالتالي "التفوق القومي على بقية الأمم"، ولكي نكون أكثر تحديداً نقول إن القومية الكورية الحديثة كانت مبَّطنة بعاطفة مناهضة لما هو ياباني في سياق تاريخي معين، ولذلك يصعب ربطها بإقصاء الأمم الأخرى والإحساس بالتفوق عليها وهو ما تتسم به الحركات القومية الأكثر عدوانية وتهجماً، ولهذا كان باعث الحركات القومية الحديثة في كوريا هو الاهتمام بالإبقاء على الأمة القومية، فكانت مقاومةً ودفاعيةً بطبيعتها.

نتيجة لهذه الخصوصية ضعفت القومية الكورية الحديثة، في كوريا الجنوبية على الأقل، لفترة من الزمن بعد عام 1945م عندما تحررت كوريا من سيطرة إمبراطورية اليابان وعانت من الحرب الأهلية وتقسيم الأمة، وبدلاً من ذلك انتشر الفكر المناهض للشيوعية في كوريا الناشئ عن المجابهة بين العقائد اليمينية واليسارية، وخلال هذه الفترة والفترة التي تلتها بين الستينات والسبعينات تجدد التأكيد على "القومية" التي ركزت بشكل رئيس على الصراع مع اليابان، وأوجدت الحل للمشاكل التاريخية بين الأمتين، وتمت مراجعة السجلات التاريخية، ولم تبحث قضايا إعادة الوئام بين كوريا الجنوبية والشمالية ووحدتهما القومية فقط في هذا السياق، بل اتجهت كوريا لتحقيق هذه الأهداف بالضرب على وتر تفوق النظام لتسيطر عقائدياً على الأخرى، وإن اعتمد شخص على القومية كوسيلة لإنهاء انقسام الأمة وتحقيق الوحدة من جديد فُسِّر هذا الموقف على أنه تخل عن الشرعية العقائدية، وإن اشتد الأمر أدين هذا الشخص لاعتناقه عقيدة الجناح اليساري، علماً أن كوريا كانت تعطي الأولوية في تلك الأيام لمناهضة الشيوعية، وحل المشاكل بين الأمتين، وفي القضية التي تثار باستمرار وتتعلق بقراءة اليابان للتاريخ، ويمكننا القول هنا إنَّ القومية المعادية لليابان قد ظلت العاطفة القومية الوحيدة التي سادت في كوريا لفترة طويلة لا بأس بها.

لكن كوريا شهدت في الآونة الأخيرة تحولاً شديداً في إحساسها بالهوية القومية وخصوصاً في لقاء القمة عام 2000م حيث رسمت الاتفاقية التي أبرمت بين الجنوب والشمال لإعادة الوئام والوحدة طوعياً بداية عصر تقارب وتعاون بينهما، وأبرزت نوعاً جديداً من القومية، وهذا يعني أن المسرح قد أعد للقومية لتلعب دوراً مركزياً في الجهود الرامية لإنهاء الانقسام القومي وتحقيق الوحدة أي أن زخماً كافياً قد وُلِّد لتيسير الإقرار المتبادل بالأهمية البالغة لإحياء الهوية القومية، وذلك بالضرب على وتر القومية كوسيلة لإنهاء الانقسام وتحقيق الوحدة القومية من جديد، إنني أشير إلى هذه العاطفة باسم "القومية الجديدة" الكورية لتمييزها عن القومية التقليدية المناهضة لليابان باعتبار أنها تختلف عنها اليوم في كل من طبيعتها وأهدافها، وهي آخذة في التنامي في شبه الجزيرة الكورية وخصوصاً في كوريا الجنوبية.

1. الخلفية التاريخية لإنشاء الكنيسة القومية الكورية:

إنها لحقيقة تاريخية أن المسيحية التبشيرية في العصر الحديث كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالإمبريالية الغربية، ولا نبالغ حين نقول إن معظم أجزاء أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، المعروفة بالعالم الثالث، تشترك في تجربة متماثلة فيما يتعلق بالمسيحية التبشيرية، لكن كوريا تشذ عنها، ففي حين أن الحركات التبشيرية الغربية كانت تشكل جزءاً من العدوان الإمبريالي الذي مارسته الولايات المتحدة وأقطار أوربية أخرى فإن كوريا قد تعرضت في الأساس للاستعمار من قبل اليابان ، وكما بحثنا آنفاً فإن العاطفة القومية الكورية والحركات القومية في العصر الحديث كانت تقبع تحتها القومية المناهضة لليابان، وبسبب هذه الخصوصية لعبت المسيحية في كوريا دوراً فريداً في إثارة القومية الحديثة، وقدمت دعماً روحياً للحركة القومية، والتي هي على النقيض تماماً من خبرات أقطار العالم الثالث الأخرى التي قبلت بالمسيحية التبشيرية، لقد أدى دخول المسيحية التبشيرية مع عوامل أخرى متعددة إلى إقامة المسيحية القومية الكورية، وهذا يعني أن قبول كوريا الحديثة للمسيحية التبشيرية لم يتعارض أو يتناقض مع تشكيل القومية، والحقيقة أن كثيراً من المسيحيين الكوريين قد لعبوا أدواراً قيادية في الحركات المناهضة لليابان، وأصبحت كوريا بفضل هذه الخلفية الفريدة بلداً استثنائياً انضمت فيه القومية بكل سهولة إلى المسيحية، رغم طبيعة المسيحية الممثلة للدين التوحيدي المتسم باقصائيته، بل وبتأكيده على تفوق الحضارة الغربية.

وبسبب الوضع الاجتماعي في تلك الأيام لم تستطع الكنيسة القومية الكورية أن تتجنب الانخراط في الحركات السياسية، وبهذا المعنى، كانت الكنيسة منفصلة عن المظاهر العقائدية أو الثقافية للمسيحية، ومن الجدير بالذكر أن ما يسمى بالحركات المسيحية الكورية القائمة في تلك الأيام لم تستطع أن تصبح حركات رئيسة لمجتمع المسيحية الكوري، ولم تجذب اهتماماً عاماً كبيراً.

2. منجزات الكنيسة القومية الكورية

" يعني الإيمان بالمسيحية إنقاذ البلاد، وإنقاذ البلاد يعني الإيمان بالمسيحية". أطلق المسيحيون الكوريون هذه العبارة في أوائل أيام دخول المسيحية التبشيرية، في حين أن هذه العبارة لم يطلقها أي من البلدان الأسيوية الأخرى التي دخلتها المسيحية التبشيرية.

وباسم المسيحية قاد هؤلاء المسيحيون الكوريون حركات الاستقلال، ولم تقتصر نشاطاتهم على الاحتجاجات السلمية وحركات المقاومة دون استخدام العنف، مثل حركة الأول من آذار/مارس، بل شملت أيضاً سلوكاً أكثر تطرفاً مثل اغتيال آهن جونغ ـ جوين (Ahn Jung-Geun) لرئيس وزراء اليابان السابق، والحقيقة من الصعب تعداد كل المنجزات التي حققها المسيحيون الكوريون

في حركات الاستقلال التي جرت باستمرار خلال فترة ضم إمبراطورية اليابان لكوريا واحتلالها، بيد أن حركات المسيحيين الكوريين لم تكن محصورة بهذه النشاطات العدوانية.

ففي أواخر أيام حكم اليابان لكوريا وقف المسيحيون الكوريون ضد الحكومة اليابانية عندما حاولت أن تجبر الشعب الكوري على تقديس المزارات وقبول أفكار المسيحية اليابانية، وبالتزامهم بمعتقداتهم الخاصة قاوم هؤلاء المسيحيون الكوريون الاحتلال الياباني بطريقتهم الخاصة، فتشو جيتشول (Chu Gichol) أحد القساوسة الكوريين في ذلك الوقت وعدد من المسيحيين الكوريين الآخرين الذين انخرطوا في نشاطات المقاومة لأسباب دينية لم يكن لهم بالضرورة صلة مباشرة بالقومية الكورية المناهضة لليابان، بل إن معظمهم اتخذوا موقفاً غير سياسي وغير قومي، وكانت أعمالهم مبطنة بمعتقداتهم المحافظة ليس إلا، ومع ذلك عملوا على مقاومة السياسات القومية اليابانية بصرف النظر عن الطبيعة الخاصة لمعتقداتهم وعقيدتهم، ولهذا اعتبرت نشاطاتهم مقترنة بالحركات القومية المناهضة لليابان، وعلينا أن نولي خلفية هذه الفترة الاهتمام، فإذا وضعنا جانباً الدوافع المختلفة لهذه الحركات سُوِّغ لنا تعريف المسيحية الكورية حتى عام 1945م بأنها: "الكنيسة القومية".

3. العقائد اليسارية واليمينية وتطور المسيحية الكورية:

تأثرت المسيحية الكورية كثيراً بـ "8.15" وتقسيم الأمة، وأصبحت العقيدة المسيحية التي فرضتها إمبراطورية اليابان في آخر أيامها مسيحية جنوب كوريا الرئيسة فأدت إلى فقدان هوية الكنيسة القومية الكورية، وشوهدت هذه الظاهرة في كل مظهر من مظاهر المجتمع الكوري بعد أن نالت كوريا استقلالها عن اليابان، واستبدلت القومية المناهضة لليابان بالفكر المناهض للشيوعية، إزاء هذه الخلفية التاريخية لم ينظر إلى السلوك المناهض للقومية على أنه إشكال كبير، وحتى أولئك الذين بقوا على موقفهم المؤيد لليابان أثناء الاحتلال صفح عنهم شريطة أن يناهضوا الشيوعية، وفي أثناء العشرينات تنامى موقف المسيحية الكورية العدائي الشديد تجاه الشيوعية، ولقي المسيحيون في شمال كوريا وجنوبها الاضطهاد المرير من قبل الإداريين الشيوعيين بعد تقسيم الأمة وأثناء الحرب الكورية، وفي الواقع، بدا من المستحيل أن تتعايش المسيحية والشيوعية معاً في كوريا، وصمم الشيوعيون على استئصال المسيحية تماماً، في حين أن المسيحيين اعتبروا محاربتهم للشيوعية استجابة لإرادة السماء، بل وأعدوا أنفسهم للموت في هذا السبيل، وفي غمار هذه العملية وعندما بدأت المسيحية الكورية تفقد طبيعة الكنيسة القومية، برزت كـ "كنيسة مناهضة للشيوعية" وانتُقدت المسيحية الكورية، خلال هذه الفترة، بشكل مرير على أنها كانت السبب وراء تقسيم الأمة، بدلاً من أن تلعب دوراً قيادياً في المساهمة بإعادة الوحدة القومية، وماعدا حفنة قليلة من علماء اللاهوت التقدميين الذين قاوموا هذه الحركة، فإن المجتمع الكوري في تلك الأيام شارك إدارة ري سينجمان (Rhee Syngman) في آرائها وآراء الحكومة الدكتاتورية العسكرية التي تلتها فيما يتعلق بالاتجاه المستقبلي للمجتمع القومي وقضايا الأولويات والتي سنَّت مزج السياسة بالدين.

4. تطور العقلية اللاتاريخية في المسيحية الكورية:

ظهرت في أعقاب "8.15" والحرب الكورية، وفي الستينات والسبعينات خصوصاً، حركة دينية متشددة داخل المجتمع المسيحي الكوري. وباختصار، كانت حركة دينية تركز على الخلاص الشخصي والسعادة الدنيوية، ويمكنني القول إن هذه الحركة كانت مبطنة بالمعتقدات الشعبية التقليدية الكورية، وخصوصاً ديانة العرَّافين، وسرَّعتها الظروف الشديدة التي أوجدها انقسام الأمة والحروب الكورية، وقد سارت هذه الحركة في طريق محتومة، فأولت قيم "الأمة" و "الجماعة" و"العدالة

الاجتماعية" اهتماماً أقل من اهتمامها بخلاص النفس والراحة من المعاناة الدنيوية الفردية، لتصل إلى تطوير عقلية لا تاريخية. ويمكن وصف المجتمع المسيحي الكوري خلال هذه الفترة بكلمات رئيسة مثل: العقلية اللاتاريخية والفردية، والاستقلال الذاتي للكنائس، وكذلك حركة الصلاة لتلقي تبريك روح القدس، وشوهدت هذه السمات في كل الطوائف المسيحية وعبر كل القضايا اللاهوتية، ولم تلق المسائل الاجتماعية في تلك الآونة أدنى اهتمام، واعتبرت الشؤون القومية والعقائدية أقل شأناً، واستبعدت قيم المجتمع القومي من النشاطات الدينية، وأما خلفيات كوريا الثقافية والاجتماعية بالذات التي يفترض أنها تؤلف هوية الشعب الكوري فقد أهملت في معظمها، وبالأحرى عملوا على التأكيد على المسيحية عامة، وركزوا على روح القدس والكنيسة العالمية فحسب، وسلطت هذه الحركة الضوء على الجوانب الدينية والثقافية للمجتمع الكوري بدلاً من القضايا السياسية، وأكدت على سمات المسيحية كدين إقصائي توحيدي.

نتيجة لذلك ظهرت فجوة خطيرة بين الشعب الكوري وفئات عرقية أخرى، وبين القيم الكورية والقيم " الآسيوية". وفي الواقع تجنبت الهيئات المسيحية الرئيسة في كوريا لعب دور إيجابي للتصدي للمشاكل الداخلية، مثل الصراع بين الجنوب والشمال، والإدارة الدكتاتورية والتفاوت الاجتماعي، ولم يعالج هذه المشاكل سوى عدد قليل من الجماعات اللاهوتية التقدمية نجحت في الحفاظ على تقاليد النشاطات النبوية للمسيحية الكورية، في مثل هذه الظروف طرح السؤال الأهم عن كيفية تحمل الكنيسة الكورية المسؤولية في النهوض بالقضايا الاجتماعية لدى بناء إحساس بالهوية القومية، وليس عن كيفية تصنيف هذه القضايا الاجتماعية حسب الأولويات.

الخاتمة: المسيحية الكورية ودورها في إعادة الوحدة القومية:

يبدو اليوم أن جميع طوائف المسيحية الكورية تقريباً تسعى وراء مصالح ذاتية، وتصب جل اهتمامها على السعادة الدنيوية الشخصية فقط، وعلى الرغم من أن الشباب في بعض الطوائف المسيحية المحافظة ساروا في حركات يقظة دينية جديدة، فإنهم لم يصبحوا بعد المجرى الرئيسي للمجتمع الكوري، وستقرر كيفية تناول القضايا القومية الناشئة الجديدة فيما إذا كان المجتمع المسيحي الكوري يستطيع أن يعلب دوراً قيادياً في المجتمع القومي كما فعل بكل فخر في الأيام الأولى.

والقضية الأهم الوحيدة التي على كوريا أن تتصدى لها اليوم هي إعادة الوحدة القومية. ومن الواضح أن إعادة الوحدة تتطلب المصالحة بين الشمال والجنوب، وأن لا يكون الناس تحت السيطرة السياسية أو الاقتصادية المتعارضة، وهذا يعني أنه يجب أن تولى قيمة القومية أهمية جديدة وأن يتحقق التجانس القومي من جديد عن طريقها، إن قيمة القومية أكبر من تلك القومية المناهضة لليابان التي عاشها المجتمع الكوري والمجتمع الكوري المسيحي في الماضي، وقد عرَّفتُها مرة بـ "القومية الجديدة"، ومن الجدير بالذكر أنها لا تقتصر على القومية السياسية التي تبغي استعادة حقوق سيادة الأمة وحل المشاكل السابقة، بل تنشد استعادة "الهوية القومية"، التي تتطلب أن يوضع طيف واسع من القضايا العقائدية والثقافية في الحسبان أيضاً، أما من حيث القومية الجديدة فيتوقع من المسيحية الكورية أن تتصدى للمهمات الثلاث التالية:

أولاً: على المسيحية الكورية أن تتخلى عن موقفها الفردي اللاتاريخي، وأن تعمل كنبي مسؤول عن صالح المجتمع القومي.

ثانياً: على المسيحية الكورية أن تدرس الطريق الذي عليها أن تسلكه ككنيسة قومية جديدة، ولا تتمسك بعقلية "الموالي للأمة" بالمعنى السياسي الذي نادت به الكنيسة القومية الكورية التقليدية، بل تأخذ بالحسبان الخلفيات الثقافية والعقائدية والدينية أيضاً، وتتطلب هذه العملية كذلك بحثاً لاهوتياً

لتحديد كيفية التغلب على الصراع بين عالمية المسيحية وقيم آسيا أو كوريا الخاصة، وبين العاطفة الدينية الجماعية السائدة في المجتمع الآن والحصرية في المسيحية كدين توحيدي، بغرض تعليم ونشر المسيحية.

ثالثاً: يجب أن يكون للمسيحية الكورية خطة عمل محددة تقرر بموجبها نوع النصح الذي تستطيع المسيحية أن تقدمه، والدور الذي تستطيع أن تؤديه في تسهيل إعادة وحدة الأمة، وكيف تستطيع أن تشارك في الجهود الرامية لتحقيق رؤية قائمة على المسيحية الجديدة في المصالحة والتعاون القومي، وفي نفس الوقت يجب أن يكون هناك بحث معمق لتحديد دور كوريا في آسيا بعد تحقيق إعادة الوحدة القومية، وكذلك الاتجاه العقائدي لاستكمال الهوية القومية، ولرعاية الروابط التعاونية مع مناطق معينة ومع العالم عامة.

الجلسة الثانية
التعليقات والمناقشة

رئيس الجلسة : أكيرا إيتشيغويا (Akira Echigoya)

رئيس الجلسة : أود أن أشكر البروفسورة غاو (Gao) على شرحها المفصّل للوضع الراهن للبوذية والمسيحية والإسلام والكونفوشية والطاوية في الصين، لقد أكدت البروفسورة غاو على مفهوم تجاوز الحدود القومية، وذكرت في ختام محاضرتها أن الدين لن يترك بالضرورة تأثيراً رئيسياً على صياغة هوية قومية جديدة للصين بناءً على الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية في البلاد، وسنعود إلى هذه النقطة فيما بعد ونرحب بتعليقات الحضور عليها.

كما أشكر البروفسور سوه (Suh) الذي بيّن لنا في محاضرته أن انتشار المسيحية في كوريا يختلف إلى حدّ بعيد عن انتشارها في البلدان الأخرى، من جهة أن انتشارها في كوريا توافق تقريباً مع حركة مناهضة اليابان ثم مع حركة مناهضة الشيوعية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وأشار البروفسور سوه أيضاً إلى النزعة اللاتاريخية الشديدة التي اتسمت بها المسيحية في الستينات والسبعينات من القرن الماضي، وذكر في ختام محاضرته ثلاثة تحديات رئيسية تتعلق بالدور الذي يجب على المسيحية أن تقوم به في عملية إعادة التوحيد القومي.

وأود الآن دعوة زميلين لنا للتعليق : الأول المحترم شاستري (Shastri) من مجلس كنائس ماليزيا، فليتفضل.

هرمن بريياراج شاستري _ مجلس كنائس ماليزيا

شكراً.. دعوني أشكر أولاً المُحَاضَرَينَ على معالجتهما المتبصرة للمشهد الديني في الصين وكوريا، ولكيفية تأثير هذا المشهد على الهوية القومية في هذين البلدين، وبالأخص كيفية ارتباطه بالقوى المُعَولَمَة في عالمنا اليوم، إنه من الواضح أن هاتين بيئتان مختلفتان، كما قال رئيس الجلسة قبل لحظات.

ففي الصين لديكم فصل صارم بين الدولة والدين، أما في كوريا فقد أتاحت الحالة القومية والحالة التاريخية الممثّلة بالاستعمار وتجزئة البلاد مساحةً للمسيحيين للانخراط في العمليات القومية، إذاً : إننا نتكلم عن حالتين مختلفتين في آسيا إلا أنهما مهمتان جداً.

ويبدو جلياً في حالة الصين أن كل مظهر من مظاهر الحياة الفردية والجماعية منقادٌ لجهاز الدولة الجبار، فالدولة هي التي تسعى إلى تحديد صورة الهوية القومية، والدولة هي التي تفسّر العمليات التاريخية التي تمرّ بها البلاد، والدولة هي التي تسعى إلى عقد قران بين الاشتراكية والرأسمالية، وفي هذا السياق يبدو لي أن هناك تأثيراً محدوداً للجماعات الدينية أو الحياة الدينية على الوضع القومي، كما بينت المحاضَرَة، وكما استنتجت المحاضَرة.

لذلك يظهر التساؤل عن مدى إمكانية الحديث عن نهضة الأديان في الصين، هل هي نهضة حقاً أم أنها إعادة تأسيس للمعتقدات الدينية والجماعات الدينية التقليدية التي قمعتها الدولة لفترة طويلة ؟ وهل نتحدث عن إعادة توجيه لهذه الجماعات التي طالما قُمعت، أم أن ذلك شكل من أشكال عملية الإحياء أو إعادة النهضة ؟

أما النقطة الثانية التي أود طرحها أمام الجمهور فهي نقطة قد تدفع مناقشتنا إلى الأمام قليلاً، وهي سؤال يتعلق أيضاً بالهوية القومية العلمانية التي تعززها الدولة، فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو : إلى أي حدّ يعطي التدين العصري جوهراً لهذه المفاهيم العلمانية البحتة عن الحياة والديمقراطية الصينية، ويمثّل تحدياً لها ؟ وإنها لنقطة مهمة جداً أن مقدِّمة البحث حول الصين ذكرت أيضاً انجذاب جيل الشباب نحو المسيحية، وقد سمعنا أيضاً هذا الصباح عن ازدياد أعداد معتنقي المسيحية وازدياد الاهتمام بها، فما حجم الازدياد الذي يسير على خطّ موازٍ لعمليات إعادة بناء الأمة ؟ أم أن هذا شبيه بحركة مضادة للثقافة تعمل على المستوى القاعدي ؟ ومن المهم جداً أن نلاحظ في هذا المستوى أن العديد من الزخارف العصرية للمسيحية ذات نزعة غربية وصلة بالحركات الدينية التي انطلقت من الغرب، ولهذا تؤثر هذه الصلات مع الغرب ومع اتجاه المحافظين في الغرب ومع الإنجيلية الغربية والمواقف السياسية للحزب اليميني الغربي...إلخ على روّاد الكنائس.

أما كوريا فتشهد وضعاً مختلفاً تماماً، ومهماً جداً أيضاً، لكن قضية الوطنية لم تُعالج معالجة وافية بالطبع، وأرى أن المحاضَر قام بعمل حسن عندما تحدث عن تطابق القومية التام في كوريا مع العملية التاريخية، وتطابقها مع الالتزام بإعادة التوحيد القومي في الوقت الراهن أيضاً، لكن هل تعكس هذه الوطنية أفكاراً عن كوريا جديدة ؟ وإذا كانت الحالة هذه، فما هو المجال الذي ستلعب فيه المسيحية دوراً في بناء كوريا الجديدة ؟

إنه من المهم جداً أن نلاحظ التوسع العظيم للمسيحية في التجربة الكورية أيضاً، فالعديد من الشباب ينجذبون إليها. لذلك هل توحي ملاحظة هذا الانجذاب بأن المسيحية دين مُعَولَم ؟ واستخدامي لهذا التعبير أثناء الحديث عن كوريا مهم جداً لأن الكنيسة الكورية بتوسعها الداخلي أخذت على عاتقها القيام بتوسع خارجي أيضاً، وقد أصبحت إحدى أنشط الكنائس التبشيرية في كوريا وفي العالم حيث ترسل مبشرين إلى بلدان عديدة، ويتبع العديد من هذه النشاطات التبشيرية أسلوباً تبشيرياً يعود إلى القرن التاسع عشر، وهو أسلوب يقوم على تعزيز مسيحية تقليدية جداً ومتسلطة جداً وغامضة جداً في ثقافات المتلقّين، لذلك من المهم أن نرى أن هذا مظهر من مظاهر الزخارف العصرية لدين عولمي مثل المسيحية.

هناك أمر لم يتكلم عنه المحاضران، وأنا مهتم جداً بمعرفة المزيد عنه، ألا وهو موقع العلاقات بين الأديان، إن عنوانَي بحثيكما لا يشملان هذا الموضوع من غير ريب، بيد أننا نتحدث عن الهوية القومية في سيناريو مُعَولَم توجد فيه تعددية دينية ويؤكد عليها الناس بغية الحفاظ على هويتهم، فما هو الوضع بالنسبة لقضية العلاقات بين الأديان ؟ هل ستتّحد الجماعات الدينية ؟ هل توجد منافسة داخل الجماعات الدينية المتنوعة ؟ كيف تقابل الدولة التحالفات بين الأديان بغية التأثير على المشاركة السياسية وصنع القرار في البلاد ؟ وشكراً.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً. والآن تفضل بروفسور أسانو (Asano) من جامعة دوشيشا.

ريو أسانو _ جامعة دوشيشا

شكراً جزيلاً.. أعلم أن كلاً من المحاضَرَينَ في هذه الجلسة ومن قدّموا تعليقاتهم قبلي مختصون بالشؤون الدينية، لكنني أنتمي إلى حقل مختلف تماماً : ألا وهو الأمن، والمصطلحات التي اعتدت أكثر على استخدامها هي الغواصات وحاملات الطائرات والطائرات المقاتلة، وأعتقد أنني تلقيت الدعوة لحضور هذه الجلسة لتوقع البروفسور موري أن ملاحظاتي ستتطرق إلى الدولة أكثر من الدين، مما قد يقود إلى مناقشات تتصل بالموضوع.

لقد ذكرتُ "الدولة" منذ لحظة، وأعتقد أنني أستطيع الخروج بثلاث كلمات مفتاحية للندوة ككلّ، وهي : الدولة والدين والهوية، وقد لاحظت علاقةً بين هذه الكلمات المفتاحية أثناء قراءتي لأبحاث الجلسة الصباحية التي اضطررت للتغيب عنها لسوء حظي، وأثناء استماعي إلى المحاضرتين القيّمتين قبل قليل، أي أن هناك اعتقاداً سائداً لفترة من الوقت أن وجود الدولة يستلزم دائماً وجود بعض من يجعلها أساس هويته، ووجودها الذي لا يُنكَرُ أمر مفروغ منه، لكن هل الأمر كذلك فعلاً ؟ إنني أرى أن الدولة شيء مخلوق ومُنتَج، ولهذا قد تكون الهوية التي تتخذ من الدولة أساساً لها غامضةً تماماً. وهذه هي الحالة في الصين على وجه الخصوص، لقد شهدت الصين في مطلع القرن العشرين ثورات ناشطة بشكل بارز، وقال أحد الثوريين آنذاك إن على الصين تأسيس دولة ليكون لها جيش قوي، وهذا مضاد تماماً للطريقة المعتادة في التفكير حيث توجد القوات المسلحة لخدمة الدولة إذا أردنا أن نبسّط الفكرة، أما في حالة الصين فقد ظهر منطق قائم على التجربة الواقعية يقول إن مفهوم الدولة ضروري لدفع الضباط والجنود في الجبهة إلى الرغبة في خوض حرب ناجحة والبقاء على قيد الحياة.

وإذا اتبعنا هذا المنحى من التفكير فلا بدّ من أن نصل إلى السؤال الرئيسي : هل تمتعت الدولة كما عرّفناها اليوم بوجود دائم؟ ولا ينبغي أن أقف طويلاً عند هذا السؤال لأن مناقشته تحتاج إلى ندوة كاملة، فعلى سبيل المثال، هل تمتعت "الصين" الحالية بوجود دائم ؟ إننا نقول اليوم إن مفهوم "الصين" ظهر إلى الوجود في مطلع القرن العشرين، وإن الثورات تقدّمت مع هذا المفهوم.

وإذا استعدنا الأحداث الماضية وتأملنا فيها فسنرى أن الثورة الاشتراكية نجحت وأقامت نظام حكمها في البر الرئيسي للصين، لكن يُقال إنه كان على الموارد السياسية أن تتكثف خلال تلك الفترة الثورية، وإنه تمّت تعبئة المسيحية وفلسفة الذرائع والفوضوية والكثير غيرها من مدارس الفكر، وكانت الاشتراكية إحدى هذه المدارس التي ربحت في نهاية الجولة، كما كانت المسيحية ضمن الرابحين أيضاً، وكانت ذات وجود بارز في الحزب القومي بالتأكيد، إلا أنها لم تمتلك قوة حاسمة.

ويعود انتصار الاشتراكية إلى سببين : أولهما امتلاك الاشتراكيين لمنظمة متينة، وثانيهما حصولهم على دعم خارجي مادي في شكل أسلحة ومعدّات. أما الكنيسة المسيحية فلم تزود الثوار الصينيين بأية أسلحة لسوء الحظ. ومما يدعو للتهكم أن المسيحية لم تنتشر في الصين لأنها قدّمت مزايا دنيوية ضئيلة للغاية، أو لعل هذا تفسير الماديين أمثالي على الأقل.

أما الوضع في شبه الجزيرة الكورية فيختلف قليلاً، لكن المسيحية مثّلت هناك أيضاً قوة مضادة، وببساطة نستطيع القول إن المسيحية والاشتراكية وُجدتا معاً في شمال شرق آسيا كقوتين متعاكستين، إنني أسمع أن الاشتراكيين الكوريين مسيحيون غالباً، وكذلك الاشتراكيون في جامعة دوشيشا وفي كيوتو، وأفترض أن الحاضرين هنا يعلمون تماماً أن هذه الظاهرة موجودة في شتى أرجاء اليابان، وليست في كيوتو فحسب.

وبكلمة أخرى مُبَسَّطَةٍ أيضاً، لقد استُخدمت الاشتراكية والمسيحية كوسيلتين لتحقيق الوحدة القومية، ومن هذا المنحى نرى أن الصينَ كدولةٍ قوميةٍ شديدةُ الحداثة بغضّ النظر عن قدم حضارتها، بل إن اتحادها القومي لم يتقدم كثيراً، ففي أواخر القرن الثامن عشر حققت سلالة كوينغ الحاكمة (Qing) أكبر اتساع جغرافي، وهو مطابق تقريباً للأرض الصينية الحالية، ولم يمض على ذلك إلا 200 سنة أو نحوها فقط، وهذه مدّة قصيرة جداً لإكمال التوحيد القومي، وما تزال هناك حركة انفصالية ناشطة في إكسين جيانغ-أويغور كما ذُكر في إحدى المحاضرات السابقة، إذاً: لَمَّا يتمّ توحيد الصين حتى الآن.

لذلك نستطيع القول إن الصين ما تزال في طريقها نحو تحقيق الوحدة القومية، وربما تكون

الهوية القومية أمراً شديد التعقيد في هذه الأثناء، إن فكرة الهوية القومية في شمال شرق آسيا برغم كل شيء اصطناعيةٌ وحديثة إلى حدّ بعيد، ولا بدّ من أن ندرك أن الحضارات القديمة لا تعني بالضرورة وجود دول قديمة من الزمان الغابر.

يجب علينا أن ندرك أيضاً أن هذه الحالة قد لا تكون مقصورة على آسيا، بل تشمل أوروبا أيضاً، وأعني بـ "هذه الحالة" تشكيل دولة مع ترك الغموض يلفّ الهوية القومية، وتُقَدِّم لنا روسيا مثالاً جيداً على ذلك، ولربما يعارض البعض اعتبار روسيا جزءاً من أوروبا، لكنني أرجوكم أن تقبلوا بهذا جدلاً.

إنني أعتقد أن هناك فرقاً رئيسياً بين أوروبا وشمال شرق آسيا فيما يتعلق بالتوحيد القومي، ففي أوروبا ظهر مفهوم الدولة القومية نتيجة للحروب الدينية ودرسا من دروس حرب الثلاثين عاماً، ويُقال إن الأوروبيين أظهروا آنذاك عواطف قومية أكثر اعتدالاً من العواطف الدينية إلى حدّ بعيد، ولذا لم تحدث حروب قومية ثانيةً، ولم تبدأ بالظهور إلا في الفترة القريبة من الثورة الفرنسية والحروب النابليونية، ونستطيع القول إن طبيعة الدولة تغيرت منذ ذلك الحين فصاعداً.

إذاً : إذا افترضنا أن الحركات الساعية إلى تحقيق وحدة قومية انبثقت في عهد الحروب النابليونية والثورات الشبيهة بالثورة الفرنسية، ولاحظنا أن القومية في شمال شرق آسيا ذات طبيعة عدوانية نوعاً ما في وقتنا الحاضر كما نرى في كوريا والصين، فبالإمكان القول إن شمال شرق آسيا ما يزال غضاً في تحقيق وحدته القومية، ولذلك لم يستقر مفهوم الهوية القومية في أي مكان من هذه المنطقة التي تتعرض للصراعات العالمية، بل إن أمثال هذه الصراعات تغذي الهوية القومية، فكلما ازدادت تحديات العلاقات الدولية للأمة ازداد نشاط هويتها القومية، إنني أعتقد إن هذه الظاهرة المتناقضة ظاهرياً إلى حد ما لا تزال مستمرة إلى اليوم.

وأود أن أتطرق إلى حالة شمال كوريا وجنوبها رغم أن هذا قد يكون استطراداً عن الموضوع الرئيسي، لقد سمعنا مصطلح "العرقية الجديدة" في إحدى المحاضرات، واقترح المحاضر إمكانية إعادة توحيد كوريا على أساس عرقية جديدة في محاولة لإيجاد مكان جديد لهم في المجتمع الدولي، أما أنا فلا أظن أن العرقية ستحظى دائماً بالأولوية بهذه الطريقة، وهذا واضح ببساطة في نموذج العلاقات بين الصين وتايوان، فلو خرجت القومية عن حد السيطرة على جانبي المضيق كليهما لنشبت حرب هناك دون مراعاة للأحوال الاقتصادية، لكن الواقع خلاف ذلك، بالإضافة إلى ذلك، حتى لو وجب اعتناق العرقية الجديدة فستحتاج إعادة توحيد كوريا إلى بعض الوقت لتصبح حقيقة واقعة.

لقد شهدنا حرباً باردة عالمية وحروباً باردة محلية، وتلاشت الحرب الباردة العالمية بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، كما انتهت المواجهات المحلية بين الولايات المتحدة والصين، فَلِمَ لا تزال هناك مواجهات في شبه الجزيرة الكورية ؟ ولا نستطيع أن نجيب عن هذا السؤال على أساس العرقية فحسب، لقد انتفعت كلٌ من كوريا الشمالية والجنوبية من الحروب الباردة العالمية والمحلية إلى حد بعيد على مدى طويل، ولا نستطيع أن ننكر أن الزخم الذي ساعد هذين المستفيدين على الاستمرار – وهما المؤسستان السياسيتان – قويٌّ بحيث لا يمكن أن يتلاشى سريعاً، على الرغم من الحروب الباردة المحلية المضمحلة.

وهناك أمر آخر علينا أن نُدخله في اعتبارنا، وهو أن كوريا الجنوبية قد لاحظت بالضرورة الثمن الباهظ لإعادة توحيد ألمانيا، ولعل تصميم كوريا الجنوبية على أن الأسلوب الذي تنتهجه الآن أفضل من النموذج الألماني أحدُ أسباب عدم تغيُّر وضع شبه الجزيرة الكورية، ولذلك قد لا تروق للكثيرين فكرة "العرقية الجديدة" الشهمة نظراً للبعد الاقتصادي لتكاليف إعادة التوحيد.

أستميحكم عذراً لأنني لم أطرح أي أسئلة بل أدليت بتعليقاتي فقط، لقد حركت المحاضَرتان مشاعري جداً، محاضرتا العالمة الصينية والعالم الكوري، لقد زرت الصين في الشهر الماضي وزرت الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية وجامعة رين مين حيث يعمل زوج البروفسورة غاو، وعندما كنت طالباً كان مرشدي الأكاديمي بروفسوراً كورياً، لذلك يمكنكم تخيل مدى ألفة المحاضرتين والمحاضَرَين لي، لقد زرت ماليزيا أيضاً مرتين، وأينما ذهبت في العالم يظن الناس أنني أحد السكان المحليين ويسألونني عن الطريق، لقد حصل هذا أربع مرات في كوالالامبور، إن مثل هذه الأحداث تجعلكم تتساءلون عن هويتكم، أليس كذلك ؟ إنني جدّ ممتنّ لدعوتي إلى هذه الندوة رغم أزمة هويتي، هذا ختام ملاحظاتي، وشكراً جزيلاً.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً بروفسور أسانو. دعونا نأخذ الآن استراحة قصيرة، ثم نطلب من المحاضَرَينَ الإجابة عن الأسئلة وإبداء رأيهما في الملاحظات التي طرحها المعلّقان الآن، ونرحب بأسئلة الحضور وتعليقاتهم.

رئيس الجلسة : نستأنف الآن جلستنا، وأطلب من البروفسورة غاو والبروفسور سوه الإجابة عن أسئلة المعلِّقَينَ وتعليقاتهما، تفضلي بروفسورة غاو.

غاو : لا أدري إن كنت فهمت السؤال أم لا، لكنني على كل حال سأضيف بعض المعلومات عن الأديان في الصين، لقد شهدت الصين كما يعلم الجميع حركات سياسية واحدةً تلو الأخرى منذ عام 1949م وتعرّضت كل الأديان للانتقاد، وينبغي عليّ أن أقول إن الأديان لم تتعرض للانتقاد فحسب خلال الثورة الثقافية، بل وُجِّهت إليها ضربة في صميمها، وقُتل العديد من القساوسة والمؤمنين، وهذه حقيقة واقعة.

أما فيما يتعلق بالعلاقة بين الجماعات الدينية المختلفة في الصين فأرى أن زعماءها لا يولون هذه العلاقة اهتماماً كبيراً، بل ينصبّ جلّ اهتمامهم على كيفية منح أديانهم الوجود الناجح.

إن زعماء الأديان الخمسة أعضاء في الكونغرس الشعبي والاتحاد الاستشاري السياسي في كل مستوياتهما بالطبع، لكنهم يبحثون فقط أفكاراً عامة عن الأمة والقضايا الهامة، ويُدلون باقتراحاتهم، وليست لديهم فرصة للحوار مع بعضهم البعض.

وعلى كل حال ينبغي أن أقول إن بعض الأمور تغيرت تغيراً طفيفاً، لأنني أعلم أن بعض الحلقات الدراسية المسيحية في بكين على سبيل المثال خططت لدعوة بوذيين ليلقوا عليها بعض المحاضرات، كما خططت بعض الجامعات البوذية مؤخراً لدعوة بعض العلماء المسيحيين ليشرحوا طبيعة المسيحية، وأظن أن هذه بداية جيدة.

لقد ذكرت في بحثي أن الكثير من الناس ينجذبون إلى المسيحية، ولا سيما جيل الشباب... لماذا ؟ وما هي الأسباب؟ لاتباع الأسلوب الغربي فقط أم لسبب آخر ؟ لقد قضيت عاماً كاملاً من 2002 م إلى 2003 م أقوم ببعض الأبحاث في بكين، ووضعت كتاباً تحت عنوان " المسيحية والمسيحيون في بكين اليوم "، وسيُنشَر في هونغ كونغ، وقد طرحت فيه سؤالاً على الكثيرين ممن أجريت مقابلة معهم ولا سيما الشباب والمثقفين: " لماذا أصبحتم مسيحيين ؟" وتلقيت إجابات مختلفة، وقد أجاب معظمهم – شكل عام - أنهم يَنشدون حياة روحية، وهذا تقدُّمٌ في نظري، لكن أهل المدن يختلفون عن أهل القرى.

لقد قمت بعدة أبحاث في الريف لعدة سنوات خلت، وأجابني أحد أهل الريف البسطاء : " لماذا

أصبحت مسيحياً ؟ لأنني لا أملك مالاً ولا عناية طبية، ولا يستطيع أطفالي الذهاب إلى المدرسة. إنني بحاجة إلى بعض الآلهة لتنعم عليّ. " وعندما سألتهم : " لكن لماذا اخترتم المسيحية وقد كان بإمكانكم أن تختاروا البوذية أو أي دين آخر ؟ " أجابوا : " إنك على حقّ، السبب أن الإيمان بالمسيحية يجعلك غير قلقة حول موضوع المال، فأنت تحتاجين لمال أقل، أما إذا آمنت بالبوذية فستذهبين إلى الهياكل وتنفقين مالاً كثيراً. "

إذاً : إن السبب شديد البساطة، ومن المؤكد أن بعض الشباب يحبون ما يأتي من الغرب، وهذا صحيح، إذا زرتم الصين وخصوصاً بكين في أعياد الميلاد فسترون أموراً كثيرة واحتفالات عديدة بالأعياد لا علاقة لها بالمسيحية أو بالعقيدة المسيحية، بل بالحياة الغربية ونمطها، وأعتقد أن هذا أمر غير مُستَغرَب في حالة الصين، لأننا قد فتحنا بوابتنا إلى العالم للتو، وعندما يدرس الشباب ولا سيما المثقفين في الجامعة للمرة الأولى يحتكّون بالكتب الغربية وكتب الفكر الغربي، فيهتمون بها وينجذبون إليها.

ثم إن هناك الموسيقى، موسيقى باخ (Bach) على سبيل المثال، وهم مولعون بها، إن الكثيرين ينقادون إلى الجماعات المسيحية بهذه الطريقة، وقد كتبت عن هذا في كتابي، ومنذ أن حصل التغير العظيم في الصين وتزعزعت الحياة حيث يصبح المرء ثرياً أو معدماً في ليلة واحدة، وأصبحت الحياة متقلبة، والكثير من الأمور ملتبساً، قال بعض الناس : "سنبحث عن أمر يقيني "، وكانوا يعنون بذلك الدين.

إن الشباب ميالون للشك عموماً، ويرغبون في التفكير في الواقع الحالي للصين، ويبدو أنهم يقفون على مفترق الطرق، ولا يعلمون أي اتجاه يسلكون، فعلى سبيل المثال، لا يدرس العديد من الطلاب في جامعة رين مين الصينية الدين أو الفلسفة بل العلوم، لكنهم يرغبون بمعرفة ماهية الدين. ويدرّس زوجي فلسفة الدين والفكر المسيحي هناك، وتلقى محاضراته ترحيباً من معظم الطلاب من مختلف الأقسام، كما يرغب الكثيرون في طرح أسئلة عن العقيدة والحياة وما شابه. وإذا أمضى ساعتين في إلقاء محاضرته فقد يمضي ساعتين أخريين في الإجابة عن الأسئلة فيما بعد.

إذاً : نستطيع أن نرى في هذه الظاهرة أن العديد من الشبان يتلهفون إلى الحياة الروحية، وقد قلت قبل قليل إن أهالي الأرياف فقراء، ولا يجدون لهم مخرجاً، فيلجأون إلى الإيمان، وهو أحد سبل الخروج، لكن من جهة أخرى ينبغي أن أقول إن الصينيين يتوقون جداً إلى الحياة الروحية لأن كل ما آمنّا به قبل الثورة الثقافية أصبح مشكوكاً فيه بعدها، ولذا يرغب الناس بمعرفة الحقيقة في حياتهم، وهذا أمر بالغ الأهمية.

لقد كتبت في بحثي لجلسة اليوم عن الأديان الشعبية رغم أنني لم أقرأ الجزء المتعلق بها، وهذه الأديان الشعبية في الواقع أسرع الأديان تطوراً ، لكنها كانت تُعتبر أسطورة قبل عام 1980م كما يعلم الجميع، ولم يكن يُفسح لها أي مجال، أما بعد انفتاح الصين وإصلاحها فقد تطورت كل الأديان الشعبية بسرعة مذهلة، وتركت تأثيراً قوياً في المسيحية بغض النظر عن غيرها من الأديان، ويظهر هذا التأثر أحياناً في المناطق الريفية في الطقوس، حيث تجدون أموراً كثيرة لا علاقة لها بالمسيحية بل بالأديان الشعبية.

وهذه مشكلة تعبّر العديد من الكنائس عن قلقها بشأنها، أما أنا فأرى أنها أمر طبيعي، لأن معظم الصينيين يؤمنون بالأديان الشعبية، وأرى أن هذا موقع طبيعي تستطيع المسيحية أن تخطو منه خطواتها الأولى في المجتمع الصيني، بمعنى أنها ستتعرف على الحقائق أولاً ثم تستطيع أن تتقدم.

لكنني لا أظن أن بمقدور الأديان الشعبية أن تلعب دوراً فعالاً في العصرنة أو في الوعي

الجديد، بل إنها تشكل عائقاً أحياناً في نظري، إنها عائق يحول دون العصرنة، بل دون تقدم الصين، ومن الأهمية بمكان أن معظم المؤمنين بالأديان يقطنون في الأرياف، حتى المسيحيون الصينيون يقطن 80 % منهم في الأرياف، وهذا رقم كبير علينا أن نتذكره، فليس من السهل تغيير طريقة التفكير، إذاً : عندما ننظر إلى حالة الصين علينا أن نضع نصب أعيننا الفارق بين المسيحيين من أهالي المدن والمسيحيين من أهالي الريف... شكراً.

رئيس الجلسة: شكراً جزيلاً بروفسورة غاو على شرحك للعلاقة بين الأديان، وانجذاب شباب الصين نحو المسيحية، والأسباب المحتملة التي تقف وراء ذلك، وموقف الحكومة الصينية من الأديان، والأديان الشعبية التي ذكرتها في مخططك لكنك لم تعالجيها في محاضرتك بسبب الوقت المحدود. تفضل الآن بروفسور سوه.

سوه : أود أن أبدأ بشكر المعلّقين على تعليقاتهما، وأظن أن سؤال المحترم شاستري ينصب على أوجه التشابه والاختلاف بين المسيحية الكورية التي تطورت في نهج فريد إزاء خلفية تاريخية معينة تمتاز بالوطنية وبين المسيحية العالمية، وكذلك أوجه التشابه والاختلاف بين سمات المسيحية الكورية التي ترسل بعثات تبشيرية عديدة إلى شتى أرجاء العالم على غرار الحركة التبشيرية التقليدية التي ظهرت في القرن التاسع عشر وبين سمات المسيحية العالمية، في نظري تمتلك المسيحية في كل البلدان وكل أنحاء العالم وليس في كوريا فقط سماتٍ محلية وعناصر عالمية معاً بدرجات متفاوتة. وقد أكّدت في محاضرتي اليوم على التجربة التاريخية التي يمرّ بها الكوريون المسيحيون والكوريون عموماً على حدّ سواء، مقدِّما ذلك على الكلام عن السمات الدينية واللاهوتية للمسيحية الكورية، وآمل أن أُبرز أن العملية التاريخية الخاصة التي مرّ بها كلّ من الكوريين والكوريين المسيحيين قد تركت آثاراً عظيمة على وجود المسيحية في كوريا الحالية.

وأريد القول إن المسيحية في كوريا – بالمقارنة مع غيرها من البلدان الأسيوية – تتسم بموقفها المحافظ نسبياً، وهذا أمر يتناغم أكثر مع التقليد المسيحي الغربي، وأرى أن هذا يعكس التوقعات العالية المجتمعية والسياسية والدينية التي ينتظرها المسيحيون الكوريون من الغرب، ولا سيما الولايات المتحدة، أصلاً، وهذا كما ذكرت آنفاً وثيق الصلة بالتجربة الكورية التاريخية الخاصة عندما كانت خاضعة للاستعمار الياباني، وبالتالي بدأ المسيحيون الكوريون في العصر الحاضر يهتمون اهتماماً واسعاً بالعمل التبشيري العالمي، كما فعلت الولايات المتحدة في القرنين التاسع عشر والعشرين حيث أرسلت بعثات تبشيرية إلى شتى أنحاء العالم لنشر المسيحية، رغم أن الحالتين قد تختلفان اختلافاً تاماً من المنظور اللاهوتي، لقد حاولت في محاضرتي أن أشرح على وجه الخصوص أن الهوية والموقف التاريخي للمسيحية الكورية كما توضحهما مثل هذه التطورات ستتغيران كلاهما في المستقبل.

أما السؤال الثاني للمحترم شاستري فيدور حول نظرة المسيحية الكورية للأديان الأخرى، أي قضية العلاقة بين الأديان، في الواقع أعتقد أن البروفسور لي(Lee) الذي سيتكلم في جلسة الغد أكفأ مني للخوض في هذه القضية، لكنني أقول باختصار : بما أن المسيحية الكورية تميل إلى المحافظة عموماً فإن مبدأها اللاهوتي يؤيد الحوار بين الأديان، أما تطبيقها الواقعي فيتخذ موقفاً إقصائياً للغاية تجاه الأديان الأخرى.

إن الأسئلة التي أجبت عنها إلى الآن سهلة التناول نسبياً، بيد أن عليّ الآن أن أحاول الإجابة عن سؤال البروفسور أسانو بقلب مرهق، إنني لا أعتقد أن العرقية إيديولوجية صالحة ومثالية،

وأرى أننا نستطيع أن نحصي أضراراً لها أكثر من عدد إنجازاتها الباهرة عبر التاريخ الإنساني، لكن كوريا تمثّل حالة مختلفة نوعاً ما، فالعرقية تُعتنق هناك كإيديولوجية جميلة لسببين : أولهما أن الكوريين شعروا جميعاً بأن العرقية أفضل أداة إيديولوجية وأقواها لاستعادة سيادتهم في ظل الحكم الياباني، ولم تكن هذه طريقة مثالية، لكنهم توقعوا أن تكون طريقة قريبة من حد الكمال لمواجهة الحقيقة، ألا وهي انقسام الأمة إلى شطرين وسط مواجهات ضارية.

لقد استخدمتُ مصطلح " العرقية الجديدة " للتعبير عن الإيديولوجية المطلوبة لتحقيق إعادة توحيد كوريا اليوم، وميُّزتها عن القومية المناهضة لليابان التي برزت الحاجة إليها في نقطة معينة من التاريخ للاستقلال عن اليابان وترعرعت في ظلال هذه الحقبة، ولا تمتلك هذه العرقية الجديدة قيمة طويلة الأمد، تماماً كما لم تمتلكها هذه العرقية القديمة.

أظن أنني انتقلت إلى السؤال الثاني للبروفسور أسانو، الذي يدور حول أهمية إعادة توحيد كوريا بالنسبة لكوريا الجنوبية رغم تكلفتها الاقتصادية الباهظة، إن الكوريين يشعرون جميعاً بأن عليهم أن يناضلوا لتحقيق الوحدة مهما كلف الثمن، وإننا نعتقد أن الكوريين يستطيعون التحول إلى اتجاه جديد فور تحقيقهم لهذا الهدف، وأرى أن الاستجابة لرغبة الناس العارمة تقع على عاتق الكنيسة الكورية والمسيحية الكورية... أشكركم على حسن إصغائكم.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً بروفسور سوه على إجاباتك عن الأسئلة حول سمات المسيحية الكورية، وصلتها بالأديان الأخرى، والعرقية، والتكلفة الاقتصادية لإعادة التوحيد.

المناقشة

رئيس الجلسة : بما أن معنا ساعة أود أن أرحب بأسئلة الحضور وتعليقاتهم، فإذا كنت ترغب بالكلام اضغط على زر الميكرفون من فضلك وعرّف بنفسك.

صوليحين : شكراً جزيلاً سيادة الرئيس على إعطائي الوقت للاستفهام عن بعض القضايا المتعلقة بالحياة الدينية ولاسيما في الصين ، بروفسورة غاو شايننغ : لقد كنت مبهوراً حقاً أثناء محاضرتك بالسماع عن تطور المسيحية في الصين، مما أثرى فهمي ، إن معلوماتي المحدودة عن الصين تعود إلى صلتي بالجماعات الصينية في أي مكان ألتقي بهم في العالم.

ففي ماليزيا مثلاً يمثل الصينيون 40% من تعداد السكان الكامل، وقد وجدت أن هؤلاء الصينيين ملتزمون بأديانهم أشد الالتزام، وفي الوقت نفسه وجدت أن معتنقي الأديان الصينية في أندونيسيا يستجيبون لها استجابة حسنة هذه الأيام، وأن بعض الاحتفالات الدينية تتخذ صبغة رسمية الآن، وإذا نظرنا إلى أوروبا في الفترة نفسها فسنجد أيضاً أن الصينيين يلتزمون بأديانهم الخاصة التزاماً صارماً .

وبالنظر إلى الظواهر الحالية، أرى أن الماركسية فقدت رواجها في كل مكان في هذه الأيام، وعندما أتكلم عن مسألة العولمة فأنا أتكلم عن مظاهرها الإيجابية وليس السلبية، ولست ممن يؤيدها طبعاً لأنها قد أصبحت الدين الجديد في نفس الوقت في نظري، لكنني أعتقد أنه بالإمكان استخدامها كوسيلة إيجابية لإقناع الناس بالتدين المخلص.

ومن ناحية، تثير سياسة الحكومة الصينية تجاه الدين القلقَ في نفسي، لكن في الوقت نفسه يلتزم الصينيون بأديانهم التزاماً صارماً، فهل معنى ذلك أن الحكومة الصينية تقبل ديناً واحداً من بين الأديان فحسب قبولاً صادقاً ؟ هذه مسألة .

أما فيما يتعلق بمظاهر الأديان الأخرى في الصين فقد ذكرت أن هناك 18 مليون مسلم في الصين إن لم يخب ظني، لكنني سمعت من أصدقائي المسلمين ومن طلابي المسلمين في الجامعة التي أدرّس فيها أن الحكومة لم تقم حالياً بأي إحصاء رسمي، وأن البعض يزعم أن تعداد المسلمين في الصين يتجاوز 50 مليوناً . وهذا ما ذكروه : 50 مليوناً .

إذاً : إذا كانت الحقيقة أن الحكومة تستمر في ممارسة الضغط على المسيحية والأديان الأخرى، فلربما يكون اقتراحي على النحو التالي : هل ثمة فرصة لقيام الزعماء الدينيين بتشكيل ما يشبه مجلس الأديان يضم الملل المختلفة؟ إن هذا المجلس سيصبح في النهاية أداة فعالة لإقناع الحكومة، لأنه مهما يكن الأمر فإنني أرى أن بعض أعضاء الحكومة يؤيدون رسمياً المسيحية على المستوى الفردي، وينبذونها الآن لطبيعة أعمالهم، أي ينبذونها طيلة مزاولتهم لأعمالهم الحكومية، رغم أن البعض يرى أنهم قد يعيدون النظر فيها بعد تقاعدهم .

وفي الوقت نفسه أرى أن معظم الزعماء الدينيين جدِّيُّون للغاية، وأرى أن هذا جزء من مهمتهم، ألا وهي محاولة إقناع الناس أن الدين لا يشكل ضرراً على المصلحة القومية ألبتة، وقد أخبرني زملائي المسلمون الصينيون أن المسلمين في الصين قد نجحوا في إقناع الحكومة بذلك، فقدمت لهم تسهيلات لممارسة بعض الشعائر الدينية، وهذا يعني أنه قد يكون بمقدور كل المتدينين _ بغض النظر عن الدين الذي ينتمون إليه _ أن يصبحوا عناصر فعّالة في تعزيز المصلحة القومية إذا استطاعوا شرح هذا الدور للحكومة شرحاً إيجابياً .

هل تظنين أنك عاجزة عن إقناع الطبقة العليا من قادة الصين بقبول الدين قبولاً رسمياً ؟ إنه لمن دواعي الأسف أن أسمع منك أن التيار الكهربائي انقطع في كنيسة بكين عندما أراد المسيحيون الاحتفال بعيد الميلاد .

إن هذا سببُ بروزَ الحاجة إلى بذل الزعماء الدينيين للجهد المتواصل، وبالإضافة إلى ذلك، ستصبح هذه المجالس الدينية أداة لإقناع القيادة في الحكومة عندما يوافق عليها كل الزعماء الدينيين موافقة حقيقية، وقد يكون هذا رأيي الشخصي فحسب، وهو مبني على تجربتي المتواضعة كذلك... شكراً جزيلاً .

رئيس الجلسة : طرح هذا السؤال الدكتور صوليحين من الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا . هل ترغبين بالإجابة بروفسورة غاو ؟ تفضلي .

غاو : أما من ناحية العدد فينبغي علي القول إن هناك بعض الأعداد المختلفة، و18 مليوناً ليس تعدادي، بل مبني على إحصاء رسمي، وبالنسبة للمسيحيين مثلاً، ذكرت في بحثي أن هناك 20 مليوناً، لكن هذا الرقم صادر عن المنظمات المسيحية الرسمية، وأرى أنه لا يشمل المؤمنين في الكنائس الأم، ومن جهة أخرى يرى بعضهم أن هناك 70 مليون مسيحي في كل أرجاء الصين، لكنني أعتقد أن هذا الرقم ضخم جداً، وأن الرقم الحقيقي يتراوح بين 20 و70 مليوناً، شكراً .

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً بروفسورة غاو... تتبنى الحكومة الصينية مواقف مختلفة تجاه الأديان المختلفة، فهل هناك أي تساؤلات أو تعليقات على هذه الفكرة ؟ هل لديك سؤال بروفسور كوهارا (Kohara) ؟ تفضل .

كوهارا : اسمي كوهارا من جامعة دوشيشا . أود أن أطرح سؤالاً بسيطاً جداً على البروفسورة غاو،

لقد ذكرت مسبقاً أن كتابها الجديد نُشر في هونغ كونغ وليس في البر الرئيسي للصين، وأعتقد أنه من غير المحتمل أن البروفسورة غاو قد قامت بنقد الحكومة الصينية في كتابها، وهذا يعني حتمية وجود مراقبة مطبوعات حكومية صارمة، أو هل يعني هذا أن أية كتب عن المسيحية لا تنشر في البر الرئيسي للصين بغض النظر عن مضمونها ؟

ولدي سؤال آخر للمحاضَرَين يتعلق بموضوع الندوة، إننا عندما نبحث موضوع النهضة الدينية في شرق آسيا نستطيع ربطها بعدة كلمات مفتاحية، وقد سمعنا إلى الآن مصطلحات : العصرنة والقومية وما شابه ذلك ، أما في الشرق الأوسط وأوروبا وشمال أمريكا فيتلازم موضوع النهضة الدينية مع مسألة العلمانية، وإنني أتساءل : أليست هذه الحالة موجودة في كوريا أو الصين ؟ ألم تبرز قضية العلمانية مطلقاً؟ إن النهضة الدينية والعلمانية موضوعان توءمان في الدراسات الدينية، ويُعالجان دائماً معاً، أما في شرق آسيا فيبدو أنهم يدرسون النهضة الدينية غالباً مع دراسة موضوع القومية .

والآن اسمحوا لي من فضلكم أن أشرح خلفية سؤالي ولماذا طرحته، وأود أولاً أن أشرح باختصار الوضع الياباني بما أنه لا يوجد أي محاضر من اليابان في هذه الجلسة، لقد صيغت عصرنة اليابان كدولة على غرار الدولة الأوروبية وهي دولة علمانية، فبعد أن زار القواد السياسيون والمفكرون اليابانيون في عهد الإمبراطور ميجي أوروبا قرروا أن يجعلوا اليابان دولة علمانية ينفصل فيها الدين عن الدولة، لكن اليابان لم تنجح في أن تصبح دولة علمانية خالصة، بل أخفقت إخفاقاً تاماً، فقد ظهرت بعد ذلك الشنتو الحكومية والقومية الشنتوية، وتحولت اليابان إلى دولة شديدة التدين، وهكذا نستطيع القول إن اليابان دعمت الشنتو الحكومية ضمن عملية بناء قوميتها، بينما اعتنقت في الوقت نفسه سياسة متخطية للحدود القومية تحت شعار : منطقة الرخاء المشترك لشرق آسيا العظمى، كما كانت تُسمَّى آنذاك، ومن نافلة القول إن هذا التوجه المتخطي للحدود القومية سبب ضرراً مدمراً للبلدان الآسيوية الأخرى.

إن هذه الحركات القومية والمتخطية للحدود القومية التي شهدتها اليابان الحديثة وثيقة الصلة بإخفاق اليابان في العلمنة، وتمثل موضوعاً لا نستطيع أن نغض الطرف عنه عندما ندرس واقع اليابان اليوم، لذلك أنا مهتم بمسألة العلمانية في كوريا والصين .

رئيس الجلسة : أولاً : تفضلي بروفسورة غاو بالإجابة عن السؤال حول المنشورات المسيحية في الصين .

غاو : إن معظم المسيحيين الذين قابلتهم لا يفكرون بالقومية أو تخطي حدود القومية، بل يريدون نشر الإنجيل بين جميع الناس فحسب، وقد سألت العديد من المسيحيين ممن يحملون شهادات الدكتوراة أو الماجستير : " هل تفكرون في العلاقة بين عقيدتكم والعصرنة أو العولمة ؟ " أو شيء من هذا القبيل، فأجابوا إنهم لم يفكروا بهذا قط .

لكن ينبغي أن أقول إن قلة من علماء الدين المسيحي الشباب يفكرون فعلاً في هذه الأمور، وبالطبع لا يوافقون على القومية المتطرفة، فمثلاً يتخذ بعض الشباب موقفاً متغطرساً تجاه اليابان والأطعمة والبضائع اليابانية، وقد كان بعض علماء الدين المسيحي قلقين بشأن هذه الظواهر اللاعقلانية وانتقدوها .

سوه : شكراً لك يا بروفسور كوهارا على سؤالك ، دعونا نحدد الكلام: عندما بدأت المسيحية تحظى بأهمية في كوريا، لم يكن لذلك أي علاقة بالدولة، لأن الوضع الكوري كان متسماً بفصل الدين عن

الدولة، وكانت البعثات التبشيرية المسيحية القادمة إلى كوريا من الولايات المتحدة تؤمن بفصل الكنيسة عن الدولة وتؤمن بالإنجيلية، لقد كان هذا النموذجَ الأمريكي، وعُدِّل تعديلاً طفيفاً عندما قبل به الكوريون، مما أدى إلى خلق مناخ غريب انضم فيه إحساسهم بالدولة وإحساسهم بالعقيدة المسيحية ليشرعا في العمل معاً لحل مشاكل الدولة .

أما فيما يتعلق بالوضع الكوري منذ عام 1945م الذي كان يتسم بانقسام شبه الجزيرة الكورية والحرب الكورية، فقد كانت كوريا الجنوبية في معظمها مسيحية، وعلى سبيل المثال كان 40% من القادة السياسيين والضباط ذوي الرتب الرفيعة في حكومة الرئيس ري سينغمان (Syng-man Rhee) مسيحيين، وقد كانت طريقة غريبة لإدارة البلاد، فلم يكن هناك فصل تام بين الكنيسة والدولة، وفي الوقت نفسه تقريباً، كانت العلاقة بين اللاهوتيين التقدميين ونظام الحكم العسكري علاقة تحدٍّ، ولهذا تختلف التجربة الكورية وكيفية قبول كوريا للمسيحية وإدخالها إلى الحقل السياسي اختلافاً تاماً عن غيرها من البلدان الآسيوية وأوروبا والولايات المتحدة، إنني أعتقد أن الوضع شديد التعقيد لدرجة أنه لم يُحَلَّل تحليلاً تاماً في السياق اللاهوتي إلى الآن .

رئيس الجلسة : بروفسور كوهارا : هل لديك أسئلة أخرى حول هذا الموضوع ؟

كوهارا : لا، شكراً .

رئيس الجلسة : هل ترغب بالحديث بروفسور ماتسوموتو ؟ تفضل .

ماتسوموتو : اسمي كينيتشي ماتسوموتو . أولاً : أود أن أسأل البروفسور سوه عن وضع المسيحية في كوريا، لقد جعلتموني أستنتج أن المسيحية انتشرت انتشاراً ملحوظاً في كوريا وشملت قرابة 40 % من السكان لصلتها بالقومية الكورية، والرقم الذي لديّ الآن يشير إلى أن عدد المسيحين في كوريا يبلغ 20 مليوناً، أي أنهم يشكلون ثلث السكان أو 33% منهم، في غضون ذلك، تضم الصين مالا يقل عن 20 مليون مسيحي كما ذكرت البروفسورة غاو، أي قرابة 1.5% من التعداد العام للسكان الذي يبلغ 1.3 ملياراً، ولمعلوماتكم يصل عدد المسيحيين الرسميين في اليابان - أي المسيحيين المعمّدين الذين ينتمون إلى أبرشية أو منظمة كَنَسَيَّة - قرابة 1.2 مليوناً، ويشكلون بالكاد 1% من تعداد اليابانيين . وبالمقارنة مع هذه الإحصاءات الأخيرة (1% في اليابان و1.5% في الصين وفقاً للحد الأدنى وهو 20 مليوناً رغم أنني لست متأكداً تماماً من صحة هذا الرقم)، نجد أن نسبة 33% في كوريا نسبة عظيمة بالتأكيد .

إنني أدرك الشرح المنطقي للوضع الذي صُوِّر على أنه جذور هذا التوسع: القومية المناهضة لليابان، ثم القومية المناهضة للشيوعية اللتان دفعتا المسيحية إلى منزلة الدين شبه الحكومي، لكنني أستصعب فهم بلوغ المسيحية هذه المنزلة فهماً تاماً، أو فهم كيفية تحول عدد كبير من الكوريين إلى المسيحية تحولاً كاملاً، وابتعادهم عن غيرها من الحركات القومية التي أكدت على الثقافة والأديان والأخلاق الشرقية، كحركة الدراسات الشرقية التي ظهرت مع بداية دخول المسيحية والثقافة الغربية إلى كوريا، إن معرفة هذه الحقيقة التاريخية تجعلني أتساءل فيما لو كانت حركتا مناهضة اليابان والشيوعية تكفيان حقاً لتبرير انتشار المسيحية في كوريا، وهذا سؤالي للبروفسور سوه .

ولدي سؤال آخر للبروفسورة غاو . لقد درّست في الصين لمدة سنة واحدة في عام 1983م وكانت الصين آنذاك في مطلع العصرنة بعد قيام الثورة الثقافية التي لم تنته منذ أمد طويل، واعتدت حينها أن أرى ملصقات في كل أرجاء الصين تحمل شعارات فرضتها الحكومة تنادي الناس بالحفاظ على الثقافة الروحية الصينية، والاحتراز من تلوث المادية، والآن بعد 20 سنة قالت البروفسورة غاو إن بعض الشباب اليوم ينشدون حياة روحية لاضطرابهم النفسي، وأود أن أعلم هل أضاع

الصينيون ثقافتهم الروحية التي كانت الحكومة تطلب منهم الحفاظ عليها ؟ هل نستطيع القول إن الشباب الصينيين اليوم يشعرون بعدم الاستقرار، ويدركون خسرانهم للحياة الروحية التقليدية والقيم الأخلاقية التقليدية، ولذلك تحول عدد كبير من الصينيين يتراوح بين 20 و70 مليوناً إلى المسيحية بحثاً عن الروحانية ؟

سوه : شكراً لك على سؤالك، دعني أصحح الرقم أولاً، فأنا لا أعلم تماماً من أين جاء البروفسور ماتسوموتو بنسبة 33%، وإنما يتفق العلماء الكوريون على أن النسبة تبلغ 25% تقريباً، إن نسبة المسيحيين بالنسبة للتعداد الكامل للسكان تبلغ قرابة 1% في اليابان، و1.5% في الصين، ومالا يقل عن 25% في كوريا، وسوف يتعجب الوزراء المحافظون في كوريا من هذه الإحصائيات قائلين : " إنه عمل الرب ! "

لكن نسبة المسيحيين في كوريا بعد أن حصلت على استقلالها عام 1945م كانت تبلغ قرابة 4.5% فحسب، ولذلك يتفق علماء التاريخ الكوريون وعلماء الكنيسة الكورية اليوم على أن القومية تمثل أحدَ أسباب الانفجار في عدد السكان المسيحيين الكوريين، لا جميعها، وقد ازداد عدد المسيحيين الكوريين بشكل خاص خلال فترة التنمية الاقتصادية التي شهدتها البلاد بين الأربعينات والثمانينات من القرن الماضي، وخلال فترة تنمية اقتصادية أخرى مرت بها البلاد تحت إدارة الرئيس بارك تشانغ هي (Park Chung Hee) التي جاءت بالرأسمالية والمسيحية معاً .

وهناك عامل آخر جليّ قد يفسر تزايد أعداد المسيحيين، وهو الحرب الكورية، فخلال هذه الحرب خضع الكوريون في كلّ من شمال شبه الجزيرة الكورية وجنوبها لبعض التغيير في مبادئهم الشخصية، لقد عانينا من صعوبات ومعضلات جمّة في حياتنا اليومية، واجتاز العديد من الأفراد تغيُّرا روحياً مهماً، وقد كشفت دراسات قام بها بعض علماء الدين أن ما ينوف على 50% من الكوريين اعتنقوا ديناً جديداً خلال الحرب الكورية، وأن العديد منهم اعتنقوا المسيحية التي قدمت لهم أملاً واقعياً، ولذلك أرى أن هناك مجموعة من العوامل الفعالة في التاريخ الكوري عملت معاً لتحويل العديد من الكوريين إلى المسيحية، وينبغي علي أن أضيف أن هناك عدداً يتراوح بين 20% و25% من عدد المسيحيين الكوريين حالياً لم يعتنق المسيحية خلال الحكم الياباني، بل بعد الفترة الواقعة بين عامي 1945م و1950م أي خلال الحرب الكورية من الستينيات إلى السبعينات .

غاو : شكراً على سؤالك . كما تعلم، فيما يتعلق بالحياة الروحية، تغيرت الأمور تغيراً هائلاً في الصين بالتأكيد، وقد ذكرت هذا في إحدى مقالاتي، وهناك أربع خطوات تتعلق بالبحث عن بعض المثاليات والروحانيات، فبعد الثورة الثقافية خسرنا عقيدتنا، عقيدة الشيوعية، وأخذ الناس يتساءلون آنذاك : " علام ينبغي أن نحافظ ؟ "

لكن الأمور تغيرت تغيراً طفيفاً في نهاية الثمانينات . وقد ظهرت آنذاك مقالة تحت عنوان : " لماذا يضيق الطريق في المستقبل أكثر فأكثر ؟ "، وأثارت نقاشاً واسعاً في شتى أرجاء البلاد، وانضم شبان كثيرون إلى هذا النقاش، قائلين: ليس هناك أي مستقبل أو أي أمل، وعلى كل حال أولى العديد من الشبان هذا الصنف من الأمور اهتماماً أكثر .

ومع ذلك تغيرت الأمور تغيراً هائلاً في التسعينيات، ولاسيما في نهاية 1990م ، تظرا للتطور الاقتصادي السريع وثراء الناس، ونمت المادية نمواً سريعاً جداً، وأخذ الناس ـ ولاسيما الشباب ـ يفكرون : " كيف أحصل على الأفضل؟ وما الذي يهبني السعادة ؟ "، وأخذوا يفكرون بأنفسهم غالباً ، وهذه الخطوة الثالثة .

أما الخطوة الرابعة فأعتقد أنها ظهرت في مطلع القرن الجديد، حيث يبدو أن العديد من الشباب عادوا للنقطة الجوهرية، وأخذوا يفكرون : " لدينا الكثير من الأشياء المادية، ونحن فاحشو الثراء مادياً، لكننا فقراء جداً روحياً، إننا لا ننعم بالسعادة " ، وطرح الكثيرون هذا السؤال : " لماذا نشعر أننا غير سعداء عندما نصبح أثرياء ؟ " وهكذا عاد السؤال التالي إلى بساط البحث ثانية : " ما أهم شيء للحياة الإنسانية ؟ "

لقد لاحظت ظاهرة معينة، وهي أننا إذا أصبحنا أثرياء، ولم يعد الحصول على الطعام والملابس يثير قلقنا، فإننا نملك الفرصة الكاملة لنفكر بقلوبنا وحياتنا الروحية . وأرى أن هذه مساحة لتقوم كل الأديان بدورها فيها .

وسأتلو عليكم خلاصة جزء من مقالتي التي ذكرتها آنفاً، عندما نتأمل آخر عشرين سنة من الإصلاح والانفتاح، نستطيع أن نقول إن معظم العامة الصينيين مروا بتغير روحي عموماً، ونستطيع أن نقسمه إلى أربع مراحل :

1. من أواخر السبعينيات إلى مطلع الثمانينات : شهدت تجربة أزمة عقائدية وإيمانية بسبب تخييب المثاليات الأصلية لآمالهم . وشاعت المناقشات في طول البلاد وعرضها للسؤال التالي : " لماذا يضيق طريق الحياة أكثر فأكثر ؟ " . وقد عكس هذا شعوراً سائداً بخيبة الأمل والتشوش وبحث الشباب عن مغزى لحياتهم .

2. من منتصف الثمانينات إلى أواخرها : بدأت فترة تأمل في الماضي مصحوبة بانتقاده، واستؤنف البحث عن مثاليات الحقيقة والخير والجمال . وحاولت قلةٌ أن تحيي شعوراً بالمقدسات وتبحث عن الروح العليا .

3. فترة التسعينات : خلقت موجة الانفتاح في اقتصاد السوق نزعة جديدة " لصرف كل الاهتمام إلى المال " . وأثرى الكثيرون ثراء فاحشاً مع فقرهم الروحي .

4. منعطف القرن الجديد : كانت هذه فترة الأنانية، حيث اهتم معظم الناس ـ ولاسيما الجيل الجديد ممن كانوا الأطفال الوحيدين لعائلاتهم ـ بأنفسهم فحسب : " مشاعري، حاجاتي، ربحي الشخصي " وأصبحت أهداف حياتهم أكثر عملية ودنيوية . وأصبح نظام القيم الجديد للشباب خصوصاً جني ما يقدرون عليه من المال، والاستمتاع بالحياة قدر المستطاع، واتباع أحدث الأزياء، وإشباع الحاجات الذاتية.

شكراً .

رئيس الجلسة : هل هناك أسئلة أو تعليقات أخرى ؟

سيث : أود أن أدلي بتعليق . سيادة الرئيس : أود أن أدلي بتعليق .

رئيس الجلسة : تفضل .

سيث : شكراً . لقد استمعنا باهتمام بالغ إلى مجموعة منوعة واسعة من الآراء عن الدين وتداخل

الدين والسياسة، واستمعنا إلى مفاهيم الإرساليات التبشيرية الغربية، وأفكاراً عن العلاقات بين الأديان، كما استمعنا إلى وصف للوضع في الصين باهتمام بالغ . هل تسمحون لي بتقديم بعض الملاحظات فحسب عن مسألة الإرساليات التبشيرية الغربية والمسيحية؟

إنني أعتقد أننا غالباً ما ننسى أن آسيا كانت مهد كل الديانات العالمية العظمى، بما فيها المسيحية . أرجو أن لا ننسى أن عيسى المسيح كان أسيوياً، ولم يكن يتكلم الفرنسية بل الآرامية، وستخبركم البروفسورة كوهين (Cohen) التي تجلس بجواري أن الآرامية لغة سامية تعود أصولها إلى ما يُسمى الآن إسرائيل وفلسطين ، وكذلك وُلدت في آسيا التقاليد الهندوسية والبوذية واليانيّة والسيخية لشبه القارة الهندية، والتقاليد الكونفوشية أو الطاوية للحضارة الصينية، وبالطبع التقاليد الشنتوية لهذا البلد .

إن المسيحيين الأوائل كانوا آسيوين، قبل ذهاب الإرساليات التبشيرية إلى أوروبا بأمد طويل ، وقد ذهب القديس توماس الحواري إلى الولاية الجنوبية للهند : كيرالا، وتعود سلالة الجماعة المسيحية السورية في كيرالا بأصلها إلى القديس توماس الحواري ، ولا تنسوا أن المسيحية وصلت إلى النرويج التي تحضن إرساليات تبشيرية إنجيلية متحمسة جداً بعد وصولها إلى الهند بـ 1000 سنة ، إذاً : أصبحت أوروبا مسيحية في وقت متأخر جداً لأنها كانت وثنية الجوهر، ولم تكن ثمة أديان متطورة تطوراً حسناً في أوروبا .

أما أمريكا فتحولت إلى المسيحية لانتقال البَيض إليها ، إن الأديان الهندية المحلية آسيوية تماماً، وإذا قرأت خطاب الزعيم سياتل (Seattle) في القرن التاسع عشر عندما طُلب منه أن يبيع الأرض، فسترى أن آراءه كانت آسيوية تماماً، وهي آراء هندوسية وبوذية وشنتوية، حيث قال : " كيف أقدر على بيع الأرض وهي أمي، والنهر أخي، والأيّل والطيور أمي وأبي ؟! " . إذاً : وفدت المسيحية على أمريكا لأسباب تاريخية مختلفة .

دعوني أضيف أيضاً أنه من بين أديان العالم العظمى الثلاثة (البوذية والمسيحية والإسلام)، تمثل البوذية أقدم ديانة حيث يبلغ عمرها 2500 سنة، ويُنظر إليها الآن على أنها ديانة صينية كما ذكرت البروفسورة غاو، وسبب ذلك كما قال سفير الصين إلى أمريكا هو شيه (Hu Shih) عام 1945م : " إن الهند غزت الصين وحكمتها طيلة عشرين قرناً دون أن ترسل جندياً خارج حدودها ألبتة " . ولهذا يستطيع الصينيون الآن التصديق بأن البوذية دين صيني .

لقد سمعنا هذا الصباح عن البيت الآسيوي المشترك، إن البوذية هي التي شكّلت بيتاً آسيوياً مشتركاً لأول مرة قبل المسيحية والإسلام، لقد تكلم أستاذنا الماليزي عن الرحّالتين العربيين العظيمين البيروني وابن بطوطة، لكن هناك من سبقهما من موطنك بروفسورة غاو، وهو فاهيان (Fahiyan) وقبله هيون تسانغ (Hiuen Tsang)، وربما أكون قد لفظت الاسمين بطريقة مغلوطة تماماً .

ففي القرن السادس بعد الميلاد، زار هذان الرحّالتان السائحان الصينيان العظيمان بلدي، وترجما قصصاً بوذية وسنسكريتية عظيمة، والكتب المقدسة، وعادا بها إلى الصين، ثم أتى رجال من اليابان بدورهم إلى الصين، من أمثال العالم كوبو دايشي (Kobo Daishi) من كيوشو في كاغاوا الذي أتى في القرن الثاني عشر، والتقوا بسياح وعلماء هنود في الصين .

وكما ذكرتُ، قدم إلى الهند فيما بعد ابن بطوطة والبيروني من المنطقة التي تُعرف الآن بالشرق الأوسط . إذاً : لقد كان هناك تشكيل لوعي آسيوي يشمل أفغانستان وما وراءها وصولاً إلى اليابان طيلة الألفي سنة الماضية، وفيما يتعلق بمشروع البيت الآسيوي المشترك، ذكر البروفسور ماتسوموتو اسم أوكاكورا تين شين (Okakura Tenshin)، وطرح احتمالاً قوياً بأن يكون أحد من آمنوا بالوعي الآسيوي .

ولقد آمن بهذا الوعي أيضاً رابيندراناث طاغور (Rabindranath Tagore) الذي زار بلدان عديدة في العالم وآسيا، منها الصين واليابان، ولاحظ وجود هذه العالمية في البشرية ووجود هذه الإنسانية الأساسية التي تتخللنا جميعاً. إنني أرى أن مشروع البيت الآسيوي المشترك لا يقع خارج نطاق المقدورات، بل هو أمر بوسع كل الآسيويين أن يطمحوا إلى بلوغه طموحاً مخلصاً.

هل تسمحون لي بالانتقال إلى مسألة العلاقة بين الأديان التي طرحها البروفسور شاستري ؟ إننا منخرطون في حوارات بين الأديان يومياً كما في بلاده، ذلك لأن الهند بلد يحوي فعلياً كل أديان العالم، إن الهند يحكمها اليوم ثلاثة أشخاص، وهم أقوى ثلاثة في البلاد: الرئيس عبد الكلام (Abdul Kalam) الذي ينتمي إلى الطبقة الدنيا من الهندوسيين، واعتنق الإسلام، فهو ينتمي إلى الأقلية مرتين : الطبقة الدنيا، والأقلية المسلمة، إن المسلمين يشكلون الآن في الهند أقلية قوامها 140 مليوناً، فهي أقلية ضخمة .

أما رئيس الوزراء فسيخي، والسيخيون هم الذين يعتمرون العمامة ويطلقون لحاهم، والسيخية دين انبثق عن التقاء التقاليد الهندوسية أو البوذية بالإسلام، ويبلغ تعداد السيخيين 25 مليوناً في بلد يصل عدد سكانه إلى1.1 بليون نسمة. كم يشكل هذا ؟ 2% ؟ وهو رئيس الوزراء .

ومن رئيسة الائتلاف الذي يحكم الهند وينتمي إليه رئيس الوزراء مانموهان سينغ (Manmohan Singh) ؟ إنها سيدة تُدعى سونيا غاندي (Sonia Gandhi) ومن هي سونيا غاندي ؟ إنها سيدة إيطالية المولد كاثوليكية رومانية تنتمي إلى الجماعة المسيحية التي يبلغ عددها 25 مليوناً، أي قرابة 2 % ، وهي أقوى شخص في بلادنا، كاثوليكية رومانية إيطالية المولد.

إذاً : تشهد الهند هذا الحوار بين الأديان على أساس يومي، وإن عملية حكم بلد كبلدنا تستلزم برمّتها حواراً بين الأديان، كما هي الحالة في ماليزيا أيضاً، إننا نموذج مُصَغَّر عن الأمم المتحدة، وكل ورقة نقدية هندية تحمل سبع عشرة لغة، وقد رأيت ست لغات في الصين، لكن هناك سبع عشرة لغة في بلادنا على كل ورقة نقدية، فنحن أمم متحدة مصغّرة.

ولنعد إلى المشاكل اليومية الحالية، ما هي الهوية الهندية الحقيقية ؟ ما هي هويتنا القومية ؟ إذا نظرنا إليها فسنجد أن الوضع مضطرب جداً، وإذا نظرنا إلى البوذية والرسالة المعاصرة التي تحملها لنا اليوم فسنجد أنها شديدة الحداثة، ماذا تقول ؟ إن الصراع لا يقود أبداً إلى التقدم أو السعادة، كل فرد مسؤول عن قدره، إنها لرسالة مساواة لأنها تقول إن كل فرد -رجلاً كان أم امرأة- قادر على تحقيق الإشباع الروحي، وبالتالي كل رجل أو امرأة جدير بالاحترام المتساوي، على عكس ما نجد في الكونفوشية، فهذه عقائد البوذية، عقائد التقاليد الهندوسية البوذية التي أضفت عليها إغراء عالمياً جعلها ذات تأثير ثقافي حضاري سائد برسالة عصرية جداً في وسط آسيا مروراً بجنوب شرق آسيا والصين ووصولاً إلى اليابان. شكراً.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً. هل هناك أي تعليقات على ملاحظات البروفسور سيث ؟ سؤال ؟ تفضل.

إيتشيكاوا : شكراً. اسمي إيتشيكاوا. أود أن أسأل المحاضَرِينَ سؤالاً عن إحدى الكلمات المفتاحية التي سمعناها في جلسة الأصيل هذه: "دور الدين". وقد طرح البعض أسئلة عن هذا الموضوع فاعذروني إن تداخل سؤالي مع الأسئلة السابقة.

عندما نتأمل في دور الدين، نستطيع أن نفكر في دوره في التغلب على المشاكل الداخلية الفردية، كالسعادة الشخصية والروحانية، و حديثاً في أوروبا تُسمّى هذه الطريقة في إفراد الدين

لغرض معيّن: "خصخصة الدين"، وأظن أن هذا دور من أدوار الدين من غير ريب.

وهناك دور آخر للدين وُجد منذ قديم الزمان، فالدين يقدّم نظام قَيَم ينطلق منه المرء لإنجاز الواجبات المجتمعية، على حساب حياته الخاصة أحياناً، وذلك للحصول على العدالة والحرية وحمايتهما على سبيل المثال،ولتقديم المعونات والتضحيات لجماعته أو للبشرية جمعاء، بدلاً من الاقتصار على نفسه.

وقد شعرت أثناء استماعي للبروفسورة غاو أن اهتمام الصينيين اليوم بالدين قد يُعتبر مظهراً للخصخصة الفردية للدين. ومن هذا المنحى، وبإدراك وجود شيء مشترك بين الدين والنهضة الحالية للقومية الصينية، كما شهدت الحركات اللادينية المناهضة لليابان، فإنني أتساءل هل تؤدي هذه الأنشطة أي دور في تنمية الهوية القومية، أو أنها ببساطة ظاهرة انتقالية ؟

ولدي سؤال أيضاً للبروفسور سوه.. لقد تحدث البروفسور سوه عن دور المسيحية وهي مرتبطة بالقومية، وفي هذا السياق، أي مظهر من مظاهر المسيحية تؤكدون عليه ؟ إن العقيدة المسيحية أيضاً تدور حول المخاطرة بحياتك للحصول على الحرية، لا على السعادة الفردية، وأعتقد أن بذل النفس في سبيل الحرية قضية توليها المسيحية اهتماماً أكبر من الاهتمام الذي توليه للحب والعدالة، لكن لديّ انطباع أن مركز اهتمام العقيدة المسيحية يتحول إلى السعادة الشخصية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، ووسط إيديولوجية مناهضة للشيوعية في كوريا، إنني أود معرفة أي مظهر من المسيحية سيؤكد عليها في المستقبل إذا تنامت العرقية الجديدة التي اقترحها البروفسور سوه.

سوه : شكراً لك على سؤالك.. إنني أعتقد أن نقطة انطلاق سؤالك تتمثل في وجود دورين للدين وللمسيحية، وأنا أوافقك على ذلك، وأرى أنه من بين دوريهما : الدور الذي يهتم بالسعادة الشخصية، والدور الذي يهتم بالواجبات الاجتماعية، يمكننا القول إن الدور الثاني ساد خلال السنوات الأولى للكنيسة المسيحية الكورية، ثم انصرمت الستينات والسبعينات، وبعد أن أصبحت المسيحية دين الأكثرية في البلاد، انصب التأكيد على الدور المتعلق بالسعادة الشخصية في الحياة المسيحية الكورية اليوم، وأعتقد أن الناس يميلون إلى توقع مقدار أكبر من المسيحية ذات التوجه الفردي الذاتي كي يتمكنوا من تحصيل السلام الروحي الفردي والفضيلة.

لكنني أعتقد في الوقت نفسه أن هناك من يتمسكون بموقفهم اللاهوتي، قائلين إن على الكنيسة أن تحقق وظيفة هذه الجماعة أو تلك، رغم أنهم ربما مثلوا أقلية في التاريخ المسيحي الكوري. وما زال أمام كوريا العديد من المشاكل المجتمعية والقومية والإيديولوجية، ومنها قضية إعادة توحيد البلاد التي تمثل تحدياً رئيسياً للأمة، ولذلك تزداد قوة الرأي الذي يوجب على الكنيسة المسيحية الكورية أن تزيد من فعاليتها في أداء واجباتها الاجتماعية، تزداد وسط اللاهوتيين والمؤرخين والمسيحيين التقدميين المعاصرين، كما ذكرت في محاضرتي.

رئيس الجلسة : بروفسور إيتشيكاوا، هل لك أن تعيد سؤالك للبروفسورة غاو من فضلك ؟

إيتشيكاوا : يتعلق سؤالي أيضاً بما ذكره البروفسور ماتسوموتو في الجلسة الصباحية عن الشرط المسبق لإنشاء جماعة شرق آسيوية، وهو تعبير اليابان عن أسفها على أخطائها في حرب المحيط الهادي، إنني أرى أنه قد يكون للقومية تأثير على الناس مساوٍ لتأثير الدين، حيث أنها تستطيع تحديد وجهتهم المستقبلية ونمط حياتهم وتفكيرهم.

إنني أتذكر بجلاء معاناة الصينيين من الفظائع اليابانية في الحرب، كمعاناة الكوريين من

الغزو الياباني تماماً. وأود أن أعلم هل تلعب هذه الذكرى أي دور في صياغة الهوية القومية الصينية اليوم، والحفاظ عليها ؟

غاو : قد يكون هذا السؤال خارج نطاق بحثي، لكنني على أي حال أرى أنه إن طُبِّقت القومية تطبيقاً متطرفاً فستصبح ديناً آخر، إن الكثيرين في الصين اليوم يتبنون موقفاً متغطرساً حيال اليابان وما يتعلق بها، وأنا أتفهم هذه المشاعر شخصياً، لكنني لا أوافق على أسلوب التفكير والتصرفات.

إنني أعتقد أن التاريخ هو التاريخ، ولا يمكن تغييره، لكن المهم هو أن نتعلم دروساً من التاريخ، ثم نحافظ على أواصر الصداقة، فلا ننسى الماضي، كما نبقى على سلام مع الأمم الأخرى، وهذا يفوق بكثير أهمية تذكّر الماضي، إن هذا رأيي الشخصي، وإذا تبنى الكثيرون هذا الموقف فسيكون بوسعنا أن نقدم بعض المساهمات لإحلال السلام في العالم.

ولأنني توقعت أنه ربما يسألني بعضكم هذا السؤال، أحضرت معي هذه الجريدة وين إكسيو باو(Wen Xue Bao) وهي جريدة مهمة جداً تصدر في شنغهاي، وتحوي مقالة جاء فيها : "على الصينيين أن يعرفوا المزيد عن اليابان، علاوة على معرفتهم بياسوكوني جينجا (Yasukuni Jinja)"، وجاء فيها أيضاً : "إذا قارنّا الصينيين مع اليابانيين فسنجد أن اطلاع الصينيين على اليابان ولا سيما ثقافتها أقل". وأرى أن هذا صوت آخر، رأي آخر، وعلينا أن نوليه اهتماماً أكبر، وهذه هي المرة الأولى التي يُسمح فيها للجريدة أن تنشر رأيا مختلفاً، ففي الجامعات رأي واحد فقط للكثير من الطلاب، فهم لا ينسون ماضينا، ولا ينسون معاناتنا من اليابانيين، ويفكرون في جانب واحد فحسب من جوانب هذه القضايا. ويصر بعض المفكرين والعلماء على هذا الموقف. ولا يتبنى الآراءَ المختلفة جدياً إلا قلةٌ من الناس، لكن علينا إظهار هذه الآراء، وأظن أنها ظاهرة حديثة في بلدنا. شكراً.

رئيس الجلسة : لقد تجاوزنا الوقت المحدد لنهاية الجلسة، لكن بإمكاننا الاستماع لشخص واحد فقط. نعم، تفضل.

وادي : لا أدري إن كان هذا تعليقاً أو سؤالاً، لكنني أود متابعة النقطة التي أثارها أستاذنا من الهند البروفسور أفتاب سيته (Aftab Seth). إنني أعتقد أنه أثار سؤالاً متهكماً في جوهره : لماذا يبدو أننا نستغرب في آسيا ازدياد عدد معتنقي المسيحية أو الإسلام بينما تشكل آسيا مهد المسيحية والإسلام وغيرهما ؟ لماذا نستغرب ذلك استغراباً شديداً ؟

إذا نظرنا إلى أوروبا مثلاً أو العالم الغربي فسنلاحظ أن الناس بدؤوا يقلصون من تقدير الدين حق قدره، وعلى سبيل المثال، هناك كنائس تغلق أبوابها، وعدد قليل من الطلاب يذهبون إلى المعهد اللاهوتي، وهكذا. أي : هل نستطيع أن نعزو رواج الدين إلى معاناة الآسيويين من فراغ روحي، كالمعاناة التي ذكرت أثناء الحديث عن الصين وغيرها ؟ أو هل نستطيع أن نعزو ذلك إلى عومل خارجية معينة، منها أنه عندما بدأ الدين يفقد احترامه في الغرب في منعطف القرن الحادي والعشرين، حاولوا أن يأتوا به هنا إلى آسيا ؟ فآسيا لم تجرب ما جربه الغرب، كانحسار سلطة الكنيسة ونحو ذلك. على أي حال، لا أعلم إن كان هذا تعليقاً أم سؤالاً، لكنه قفز إلى ذهني منذ لحظات.

رئيس الجلسة : شكراً جزيلاً. لقد سررنا بسماعنا لمجموعة متنوعة من الآراء، وتعلمنا الكثير عن الأوضاع في الصين وكوريا، وتجاوزنا نطاق جلستنا في نقاشنا لبعض النقاط، ولربما استطردنا قليلاً أيضاً. أود أن أشكر ثانية محاضَرِينا ومعلِّقينا، فشكراً جزيلاً لكم.

الجلسة الثالثة (2005/11/6م)

صراع الهوية القومية ودور الأديان في جنوب آسيا

العولمة وإحياء الأديان في ماليزيا

د. هرمن شاستري (Hermen Shastri)

أود في البداية أن أعبر عن شكري العميق للبروفيسور كوإتشي موري ومركز الدراسات المتعددة المواضيع للأديان التوحيدية (CISMOR) بجامعة دوشيشا على دعوتهم لي للمشاركة في هذه الندوة المهمة التي أتت في حينها والتي تحمل عنوان : "التحديث والهوية القومية في شرق آسيا: العولمة وإحياء الدين"، وأنا واثق أن جهود هذه الندوة ستمنحنا رؤى حاسمة للقضايا التي تهم الأقطار الآسيوية، وكيف تستجيب المجتمعات المتدينة إلى التغيرات السريعة في عالم تزداد فيه العولمة بشكل كبير.

إن القوى السياسية والاقتصادية والتكنولوجية، التي يبدو أنها تربط أمم العالم في كيان يعتمد فيه بعضها على بعض بشكل متزايد، هذه القوى هي ما يعطي العولمة اسمها.

ورغم أن هذه العمليات كانت تنطلق تحت مظهر التوجه الدولي في فترة الحرب الباردة، فقد حصل فقط خلال عقد التسعينات (1990م) عند زوال الهيمنة الشيوعية أن أصبحت العولمة هي الظاهرة السائدة للنظام العالمي الجديد، من حيث الجوهر يمكن تعريف العولمة على أنها "زيادة وتكثيف التعاملات عبر حدود الدول، ةيشمل هذا كل الدول والمجتمعات بنظام معقد للاعتماد البيني المتبادل، وبالتالي يغير بشكل عميق دور الدول والمجتمعات القومية إضافة إلى الأنماط التقليدية للحياة الاجتماعية والثقافية".

لقد استخدمت عبارات مثل "السوق الثقافي العالمي، مركز التسوق العالمي، الشبكة المالية العالمية، المشغل العالمي" لوصف الأبعاد الشاملة التي وصلت إليها العولمة في كل أمة. فمثلاً يعزز السوق الثقافي العالمي فكرة القيم والمنتجات الثقافية الموحدة عبر العالم على أنها تؤثر على مليارات الناس في صياغة أهدافهم وتجانس هوياتهم وقيمهم وأنظمة حياتهم، وهي تميل أساساً نحو ثقافة استهلاكية مع تحفيز مستمر للمطالب المادية، إن الزيادة غير المسبوقة في التجارة العالمية وبيع وشراء السلع والخدمات ما بين الدول قد أوجد أيضاً "سوقاً مركزية عالمية"، ويتقاطع السوق الثقافي ومركز التسوق من خلال الإعلانات، لقد أصبحت وسائل الإعلام أداة قوية يتحكم بها عدد قليل من البارونات العالميين الذين يروجون آراء منحازة إلى الغرب الرأسمالي، وحتى السوق المالية العالمية قد أوجدت فرصاً جديدة للبحث عن أرباح سريعة، إن التجارة والاستثمار عن طريق التمويل الدولي، ومراكز إنتاج المكونات الأساسية التي تتجاوز الحدود القومية والشركات الدولية قادرة على تكديس بلايين الدولارات في فترة قصيرة من الزمن، كما أن القدرة المتزايدة على انتقال المهن قد أوجدت أماكن عمل عالمية عززت بدورها هجرة العمالة الدولية، لقد ساعدت العولمة وحرضت على إزالة الإشراف الوطني على تدفق الأموال عبر الحدود كما أن ثورة الحاسوب قد نتج عنها دخول وخروج رأس المال إلى الأسواق بسرعة البرق، ولأن رأس المال ذو حجم كبير كما أنه سريع التقلب فقد أصبح قادراً على إنزال كوارث بالاقتصاد القومي لدولة ما لا تملك الآليات اللازمة للتعامل معها، وكل هذا يبرهن على أن العولمة قد أصبحت حقيقة محيطة ومهيمنة في الحياة العصرية. إنها الحقيقة الاجتماعية الوحيدة لحياة الناس الجماعية وللشعوب في زماننا وهي ذات قدرة هائلة ومليئة بالتناقضات من حيث فهم التطور البشري حتى إنها تضغط على الجميع ليتآلفوا

مع فرصها ومخاطرها.

تناقش الأوساط الأكاديمية تداعيات العولمة على الدين والمجتمعات الدينية بشدة، هل الأديان تتراجع وتبقى فقط كآثار لمجتمع ما قبل الحداثة، كما تريد طروحات العلمانية أن تصورها؟ هل ستتمكن المجتمعات المتدينة من تحمل اتجاهات العولمة نحو المجانسة وهل ستخسر تقاليدها الروحية المنشودة وبالتالي قوتها وحيويتها؟ وهل الحركات الدينية ظواهر للبحث عن معنى روحي يمكنه مقاومة التأثير السلبي للعولمة؟.

وكما أن العولمة تفرض "سمة عالمية" مبنية على النظرة المادية للحياة وإعادة إحياء الدين، يمكن أيضاً أن يقال بأن العولمة قد ساهمت في جعل الناس يؤكدون هويتهم الدينية ضمن بيئة سوق تتنافس فيه الروحانيات ووجهات النظر العالمية، وإن تنقل الأشخاص بهويتهم الدينية من الجنوب إلى الشمال ومن الشمال إلى الجنوب، والأصولية الدينية المتزايدة والحالات المتزايدة للعنف باسم الدين وتنامي الحركات الدينية الجديدة، كل هذا قد أسهم في وعي جديد للتعددية الدينية كحقيقة عالمية.

وعلى المدى البعيد لا تستطيع الأديان أن تتصدى لتحدي العولمة إلا بمواجهته بمزيد من المسؤولية الأخلاقية المبنية على القيم الأخلاقية والروحية التي تعيد تعريف الهدف الصحيح للحياة على الأرض وتقدم وجهة نظر عالمية يقظة غير قائمة على الطمع أو العنف أو استغلال الناس والأرض، إن تدويل القيم الأخلاقية والدينية البديلة ضمن وعي الفرد والمجتمع هو ما يبدو أنه وراء الحركات الدينية الجديدة في وقتنا الحاضر.

هناك مستويان تستطيع الأديان بموجبهما معرفة الأوجه السلبية للعولمة وتستطيع أن تلعب دوراً مؤثراً من خلالهما:

المستوىالأول: تغذية المجتمعات الدينية المحلية بالمرونة الروحية تجاه القيم السلبية التي تعززها العولمة، فعلى مثل هذه المجتمعات أن تعزز "الأخلاق الدينية السامية" التي تؤكد على كرامة البشر والحاجة إلى العمل من أجل العدل والسلام والمسؤولية في حماية أرض الله.

سيعمل جزء مهم من المواطنين في مجتمع يتقي الله حقاً ضد الظلم واللامساواة ويؤيدون الحرية والمساواة ويحافظون على الانسجام والتوازن بين الفرد والمجتمع وبين المجتمع والبيئة، سيفعلون ذلك بدافع من الحس العميق بوعي وتفهم من حيث كونهم خلفاء لله في الأرض، ولذلك فإن الفرد الذي يتقي الله ليس مجرد شخص يفهم بل ينفذ أيضاً مسؤوليته تجاه أمثاله من البشر، وتجاه كافة المخلوقات في العالم ـ كل ذلك بسبب التزام صادق بالعدالة وبسبب الرحمة الناشئة عن حب عميق لله تعالى، ويشكل أفراد كهؤلاء ومجتمعات كهذه الترياق الحقيقي للآثار الضارة للعولمة.

وفي المستوى الثاني يجب أن يكون هناك جهود عالمية يقوم بها الدين لجعل العولمة "حضارية" على المستوى العالمي، وبالتحديد من أجل التصدي لـ :"صدام الحضارات" الذي قال به صموئيل هنغتون ، وقد استطاع القادة الدينيون الذين لهم صلة ببرلمان الأديان العالمية أن يؤثروا على الأمم المتحدة بإدراج طلب مساعدة الأديان العالمية في تصور عالم قائم على العدل والسلام للجميع، واتخذت الأمم المتحدة خطوة جريئة فأعلنت عام 2001م عام "حوار الحضارات"، وقد أعطت هذه الخطوة دعماً مجدداً لجهود الحوار بين الأديان ودعماً للعمل الاجتماعي كاستجابة دينية لبعض تحديات العولمة، إن مثل هذه "العولمة للتضامن" تأخذ شكل عمل عالمي فعال ضد الإرهاب والجوع في العالم وتعمل من أجل سلام عالمي.

إن المجلس العالمي للكنائس بقراره الإعلان عن عقد مسكوني لمقاومة العنف (2001م ـ 2010م) يحمل نفس الروح ويسعى للعمل مع مجتمعات الكنائس المحلية والأشخاص الذين ينتمون إلى ديانات أخرى حول العالم للانتقال من مجرد كونهم متفرجين على العنف إلى كونهم عناصر

فعالة في العمل من أجل السلام والمصالحة في العالم.

من هؤلاء الذين سيحققون هذا التغيير نحو مقاومة العنف؟ ينبغي على كل أديان العالم أن تشارك مشاركة فعالة، ويفسح الحوار بين الأديان من أجل السلام والعدل في العالم مجالات لحل النزاعات الدينية والصراعات بين المجتمعات، ومن الضروري تقوية قدرة أنصار مختلف الأديان على تقبل واحترام وتأكيد الفروقات بينهم، ليس على أنها عامل للتميز والتفرقة بل على أنها تغني وتكمل بعضها.

إن التعايش والحوار بين مختلف الأديان ليس شيئاً جديداً في آسيا ولاسيما في ماليزيا. فمنذ عصور طويلة تفاعلت الأديان فيما بينها أحياناً في سلام وأحياناً في حرب و ساعد كثير من سنوات التعايش المشترك بين المجتمعات الدينية على تشكيل هويات قومية داخل نطاق التعددية، ولننظر إلى مثال ماليزيا، هل يوفر التعايش السلمي للجماعات المختلفة عرقياً ودينياً لنا مثالاً جديراً بالاتباع من قبل شعوب أخرى؟

في حالة ماليزيا نجد أن الدين والعامل العرقي والثقافة التقليدية هي كلها سمات الهوية الاجتماعية، والعبارة اللافتة للنظر المستخدمة في الدعاية لماليزيا كهدف سياحي منشود التي تقول: "ماليزيا هي آسيا الحقيقية"، لا تخلو من الحقيقة، ويرجع الملاويون والصينيون والهنود والمجتمعات الأصلية، هويتهم الاجتماعية وولاءاتهم السياسية إلى الروابط العرقية وإلى الدين. وقد شكلت الحكومة منذ الاستقلال في عام 1957م تحالفاً لعدة أحزاب سياسية نشأت على أساس عرقي وكل من الأحزاب يناسب جمهوراً محدداً من الأنصار من عرق معين.

إن ضم عنصري العرق والدين في ماليزيا يقسم الجو الديني إلى قسم مسلم وقسم غير مسلم ضمن سياق سياسي يشكل فيه المسلمون 60% ويشكل غير المسلمين نسبة 40%. فكل الملاويين مسلمون بالولادة يحددهم الدستور ويتمتعون بامتيازات خاصة في البلد، من ناحية أخرى بالنسبة للصينيين والهنود والمجتمعات الأصلية العلاقة بين الهوية العرقية والانتماء الديني أقل شدة لأنه يوجد مرونة في الانتقال بين المجتمعات العرقية غير الملاوية ويمكنها الانتقال إلى الأديان الأخرى كالبوذية والمسيحية والهندوسية وديانة السيخ والطاوية والبهائية. وبالرغم من الليونة النسبية للعلاقة ما بين الناحية العرقية والدين في مجال غير المسلمين، إلا أنه يوجد شعور واضح بالتضامن بين غير الملاويين لأنهم يشكلون مع بعضهم أقليات لها قيمتها في مقابل الأغلبية المسلمة والحكومة التي يرأسها الملاويون في البلد.

ويتسم البعث الديني في ماليزيا في كل المجتمعات الدينية الكبرى بصفتين مشتركتين فمن جهة تسعى كل مجموعة دينية لحماية مصالحها ضمن بيئة متعددة الأديان، ومن ناحية أخرى فإن شبكات ناشئة تؤمن بالتضامن بين الأديان بسبب سوء استخدام السلطة والفساد في المناصب العليا وبسبب أنماط الحياة المقلدة للغرب التي تؤثر على الشباب فتطلق صيحات القلق وتدعو إلى عمل مشترك للتصدي لمثل هذه التحديات لكي تحمي دور الأديان في المجتمع وتدعمه، وتؤيد الحكومة والمجتمع المدني العمل الاجتماعي ويعقدان حوارات بين الأديان.

وبسبب ضيق الوقت أريد فقط أن ألقي نظرة على جانب واحد من عملية إحياء الأديان وتنشيطها في ماليزيا من وجهة نظر الحوار بين الأديان.

أولاً وللبيان عندما حققت ماليزيا استقلالها في عام 1957م تبنى البلد دستوراً علمانياً بشرط أن يبقى الإسلام الدين الرسمي للاتحاد (المادة 3 من الدستور الاتحادي). وما يزال معنى كلمة "رسمي" موضع نقاش في المباحثات الأكاديمية المعاصرة، ويضمن الدستور أيضاً الحرية الدينية لكل المواطنين حسب المادة 11.

ومنذ السبعينات (1970م) وكرد فعل على التجزيء السريع للحياة الذي جاء بسبب التطور والتحديث، نرى اهتماماً متزايداً في الجهد المبذول لإعادة تأسيس القيم الإسلامية والممارسات الإسلامية والمؤسسات الإسلامية والقوانين الإسلامية في حياة المسلمين في البلد. وقد بدأ ذلك بجماعات متطرفة متحمسة للتغيير وسرعان ما جذبت إليها الجماهير بأعداد كبيرة وبدأت بطرح طموحاتها السياسية في نواح معينة، ومن أجل أن تضمن الدولة دعم ناخبيها الملاويين بدأت بإقامة سياسات مناصرة للإسلام لكي تعزز مصداقيتها، وبدأت آثار الإحياء الإسلامي تظهر في كل مكان: من اللباس إلى القوانين البرلمانية، إلى إنشاء المساجد إلى إنشاء مصارف إسلامية.

ورداً على ذلك فإن المجتمعات غير المسلمة وهي تشاهد تفوق القيم والرموز الإسلامية في الحياة القومية، أوجدت قوة ومرونة لمجتمعاتها الدينية الخاصة بإبطال نظام الطبقات وبإقامة هيئاتها القومية بسرعة وبالإعلان العام المتكرر المتعلق بالقضايا القومية، كما أن المجتمعات الدينية غير المسلمة التفت مع بعضها في إظهار قوتها بتشكيل المجلس الاستشاري الماليزي للبوذية والمسيحية والهندوسية وديانة السيخ في عام 1983م، وفي واقعة أخرى قام الاتحاد المسيحي الماليزي المشكل في عام 1985م بجمع الكاثوليك والبروتستانت من الكنائس السائدة والإنجيلية، ورغم أن المؤسسات والجماعات الإسلامية لم تر حاجة ماسة بأن تكون جزءاً من أمثال هذه المبادرات بين الأديان فإن ذلك الآن يتغير ببطء وخاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر /أيلول عام 2001م.

وبالرغم من الفصل بين السياسة والحياة الطائفية فما يزال هناك تفرقة بين الملاويين وغيرهم، لكن الماليزيين من جميع الأديان يعيشون ويتعاملون ويتقاسمون ويشتركون سلمياً وبكل انسجام في العشرات من اللقاءات اليومية الدائمة.

لقد كان رئيس الوزراء الحالي لماليزيا، الذي تولى السلطة عام 2003م صادقاً في صياغة سياسات تعزز وتقوي التعايش السلمي من خلال الاعتدال في الدين والسعي لإيجاد أرضية مشتركة لعمل ملموس من أجل العدل والسلام المبنيين على قيم دينية مقبولة عالمياً، إلا أن هذا لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تبنى المجتمع المسلم في ماليزيا سياسة الانفتاح وابتعد عن ثقافة سياسية تسعى للإبقاء على الفروقات العرقية والدينية بين الماليزيين.

وفي محاولة حديثة للمجتمع المدني والجماعات القائمة على أساس ديني، عقد مؤتمر وطني بعنوان: "مبادرة نحو تشكيل سلطة أديان لماليزيا" بتاريخ 24 و 25 فبراير /شباط عام 2005م وقد تبنى المؤتمر مسودة مشروع قرار يقدم للحكومة لتدرس تنفيذه، وكان الرد الرسمي من رئيس الوزراء هو أن يوضع المشروع قيد الانتظار.

تمنح لجنة الأديان البلد فرصة للتخلص من قالب تسييس الفروقات الدينية واتباع طريق لمزيد من التوافق والمشاورات من أجل تعزيز السلام والوئام والوحدة في البلد.

ولمجابهة تحدي العولمة يجب على المرء نبذ المفهوم الإقصائي الضيق للدين الذي غالباً ما يقصر الفضيلة والخير على دينه الخاص به.

والأهم من ذلك أيضاً وكما في حالة ماليزيا يجب على المجتمعات الدينية الماليزية أن تصبح أقل خصوصية وأكثر تعددية في المظهر، وكأن الواقعية الاجتماعية تدفعنا للتخلص من مواقفنا الحصرية وتطوير توجه عالمي لديننا يكون أكثر مجاملة لـ "الآخر". وفعلاً، يشعر المرء أن كل مجتمع قد بدأ يدرك ببطء، وغالباً بشكل مؤلم، ما تعنيه "الإنسانية كعائلة واحدة". وربما كان هذا هو الطريق الذي يجب على الشعوب سلوكه من أجل مجتمع عالمي مبني على إنسانيتنا المشتركة لكي تنطلق من أجل أن نصون عالماً يحتفل فيه بالتنوع وتصان فيه كرامة الناس ويضمن فيه العدل للجميع ويتغلب فيه السلم على البدائل الأخرى من العنف، إنه مجتمع لن تتمكن العولمة أن تحققه.

وعندما يصبح مثل هذا المجتمع ذي الأديان المختلفة والشعوب الملتزمة بإنسانيتها المشتركة حقيقة، سنفهم ما الذي يسعى إليه مجلس الكنائس العالمي في "التغلب على العنف في عقد من السنين". إنه البحث عن طرق لإيجاد ثقافة عالمية من الاحترام المتبادل والسلام، والذي سيقدم نموذجاً لأولئك الذين يتحملون مسؤولية الحكم في كل مستويات المجتمع.

النهضة الإسلامية والحملة السياسية لحزب تحرير إندونيسيا

تحدٍّ مباشر للتحديث والعولمة

محمد إسماعيل يوسانتو (Muhammad Ismail Yusanto)

الإمبريالية: المشكلة الجوهرية

التحرير والتحديث والعولمة كلمات دبلوماسية أو تكتيكية تعطي معنى واحداً ألا وهو الإمبريالية، فهي سياسة وممارسة ومطالبة بامتداد أو فرض قوة أمة وهيمنتها وإرادتها على أمة أخرى بغية استغلالها[1].

فالإمبريالية أو الاستعمار طريقة كامنة في الفكر الرأسمالي لبسط نفوذه العالمي الذي قد يظهر في شكل سيطرة سياسية أو عسكرية أو ثقافية.

إن استعمار القرن التاسع عشر والقرن العشرين واحتلال القوى الغربية لأراضي العالم الإسلامي هو شكل صارخ للإمبريالية، فهو غزو عسكري يتبعه استغلال للمصادر الطبيعية[2]. لقد حمل الاستعمار العسكري الذي انتهى بنهاية الحرب العالمية الثانية عام 1945م الأمل بأن الإمبريالية نفسها قد ولَّت إلى الأبد، ولكن المكائد الإمبريالية أقامت واجهةً رائعةً لكن خادعة تحت مصطلح جديد باسم التحديث، ليفرض بموجبها أسياد الأمس ضغوطاً سياسية واقتصادية مهيمنة على مستعمراتهم السابقة التي هي في معظمها دول إسلامية ظنَّت أنها نالت استقلالها للتو، فالتحديث المعروف أيضاً باسم "سياسة التنمية"[3] هو في الحقيقية مجموعة من سياسات القوى الغربية بعد الحرب العالمية الثانية لإبقاء قبضتها على أتباعها السابقين[4].

وفي الثمانينات وبعد مرور قرابة نصف قرن بعد أن نالت أو منحت المستعمرات استقلالها فشل التحديث في تحسين نوعية الحياة في كثير من بلدان العالم الثالث، فالفقر وسوء التنمية واستغلال الأمم المتطورة لثرواتها الطبيعية واضح وجلي، ففي مثل هذه الأوقات تتحكم الدول الصناعية التي تؤلف مجرد 26% من سكان العالم بأكثر من 78% من مجمل الإنتاج العالمي، وتسيطر على ما يزيد عن 81% من التجارة الدولية و 70% من إنتاج الأسمدة و87% من الأسلحة والذخائر، في حين وجب على بقية سكان العالم البالغة 74% التي تؤلف آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية أن تكتفي بخمس الإنتاج الإجمالي[5].

ورغم مجابهة الأمم الإمبريالية بتلك الحقائق الصارخة فإنها لا تأبه لإيقاف ممارساتها المتواصلة أو التوقف عنها، بل بالعكس لقد استمرت بممارساتها الاستغلالية لبسط السيطرة العالمية التي هي نزعة طبيعية في الإيديولوجية الرأسمالية القائمة على الجشع، وعلاوة على ذلك أطلقت في منتصف الثمانينات مبادرة جديدة تحت اسم "العولمة" بهدف الحفاظ على زعامتها السياسية والاقتصادية.

وتصر مبادرة العولمة على الخصخصة وعدم تدخل الدولة في السياسة الاقتصادية والاعتماد الكلي على "السوق الحرة" التي برزت مع وصول الليبرالية الجديدة في الولايات المتحدة والمملكة المتحدة إبان حكم الرئيس ريجان ورئيسة الوزراء مارغريت ثاتشر، وبالتالي فُرضت العولمة على بلدان العالم الثالث عن طريق مؤسسات دولية مثل منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي

والبنك الدولي[6].

هل تهدف العولمة إلى زيادة الازدهار؟ الجواب بالتأكيد: نعم، إنها حتماً تريد الازدهار للأمم الغربية والذي قد وصل إلى مستوى لم يسبق له مثيل، من ناحية أخرى، لا زالت بلدان العالم الثالث تعيش دون خط الفقر، فوفقاً لتقرير برنامج التنمية التابع للأمم المتحدة يستهلك خمس سكان العالم 86 % من البضائع والخدمات في حين أن البقية التي تؤلف فقراء العالم تستهلك أقل من 1%[7].

لهذا فإن التحديث والعولمة شعارات فارغة لا تسهم إيجابياً في خلق عالم أفضل، بل تزيد ظروف العالم الإسلامي تدهوراً، بالإضافة لذلك فإن المستفيد الوحيد هو الأمم الإمبريالية في جهودها لبسط سيطرتها الدائمة على العالم، وقد ظهرت هذه الحقيقة بوضوح أكثر في نهاية الحرب الباردة (عند انهيار الاتحاد السوفيتي)عندما برزت الولايات المتحدة كقوة عظمى وحيدة لا يباريها أحد، ووضح ذلك مؤخراً بالأعمال الأحادية التي قادت فيها برامج مكافحة الإرهاب بعد كارثة الحادي عشر من سبتمر/ أيلول والتي شملت الحرب في العراق وأفغانستان، ويمكن القول باختصار إن التحديث والعولمة انصهرا مؤخراً من خلال الحرب على الخوف (أي الحرب العالمية على الإرهاب) في بوتقة واحدة: وهي فرض سياسات الأمم الرأسمالية الغربية الإمبريالية على الدول الأخرى وخصوصاً على العالم الإسلامي[8].

الإمبريالية وقضية الهوية:

خلقت الإمبريالية الغربية في كل وسائلها وأشكالها كثيراً من البؤس الذي لا يمكن تجاهله في تاريخ البشرية، مثل استغلال المصادر الطبيعية والأزمات الإنسانية في حرب العراق (التي بدأت بغزو الولايات المتحدة في آذار/ مارس 2003م)[9].

وكذلك سببت الإمبريالية أزمات هوية كبرى بين جماعات مختلفة في العالم[10]، وقد اختُصَرت أزمة الهوية في الأمة الإسلامية بالعلمانية، فبالإضافة إلى السيطرة السياسية والعسكرية والاقتصادية التي تتسم بها الإمبريالية عموماً، دفعت العلمانية إلى إبعاد الأمة الإسلامية عن قيمها وقواعدها وشرائعها الإسلامية، ولم يكن أمام الأمة الإسلامية تجاه العلمانية من خيار إلا أن تعيش في وسط اجتماعي يأخذ بالرأسمالية والانتهازية السياسية والتربية المادية والثقافية الغربية اللاأخلاقية الشهوانية والغلو في التدين، وأدت هذه الأشكال الاجتماعية الغريبة إلى السيطرة الإيديولوجية الغربية على الأمة الإسلامية[11].

وكذلك تفشت العلمانية التي يقودها الغرب في طريقة التفكير الإسلامية، وأصبحت الأمة الإسلامية مطية للترويج العدواني للأفكار العلمانية مثل التعددية الدينية والديموقراطية والاقتصاد الحر وحقوق الإنسان والحوار بين الأديان والمرأة[12]، وعندما يصبح المسلمون أداة استقبال ودعم لمثل هذه الأفكار فلن يُبدوا أي مقاومة لبث مزيد من الثقافة الغربية.

لهذا فرضت الإمبريالية التي تحمل العلمانية معها على الأمة الإسلامية أن تتخذ هوية غريبة عنها، هوية تنبع من قيم و قواعد وأحكام غريبة عن الإسلام، ولدّ الفصل الكامل للقيم الإسلامية عن المجتمع كما أملته العلمانية مزيداً من الأزمات، وعدا ذلك، فقد المسلمون في ظل هذا النظام العقيدة الإسلامية التي يجب أن تتبدى في كل مظاهر الحياة، وبسبب العقلية العلمانية لم تعد العقيدة الإسلامية موجودة في الواقع سوى في القلوب والأذهان أو في المناسبات كالأعراس والولادات والمآتم أو في الطقوس والاحتفالات في الأعياد الدينية.

ولا تخلو هذه المشاهد الانتقائية والشخصية للعقيدة الإسلامية من فساد وتحريف يسلب الإسلام مكانه الصحيح ووظيفته التي أرادها الله كنظام منظم وشامل ينظم الشؤون الإنسانية، إن الفقدان

الجماعي لهوية الأمة المسلمة وخُلُقها أو تحويلهما إلى ما سوى الإسلام كالعلمانية والرأسمالية لا مفر منه عندما تتم عملية العلمنة، وفي النهاية وتبعاً لذلك سوف تزول خيرية الأمة الإسلامية التي تنبع من تمسكها بالإسلام كما جاء في القرآن.

ومن الجلي بالنسبة لحزب التحرير أن أزمة الهوية التي تجتاح الأمة نتيجة للتحديث والعولمة ليست أزمة هوية دولة قومية، بل إنها أزمة هوية المسلمين كأمة واحدة متحدة لا تنفصم عراها[13].

عندما ينظر إلى الأمة المسلمة من منظور تاريخي معياري نجد أنها أمة واحدة ملزمة بالقيم الإسلامية من عقيدة وشريعة، ويفترض بالمسلمين في كل أنحاء المعمورة أن يعيشوا في ظل إدارة الخلافة الإسلامية الواحدة الموحدة بدلاً من تشتتهم في أكثر من خمسين دولة قومية، ويحظر على الأمة المسلمة أن تتمزق إلى كينونات ضحلة ضيقة قبلية قومية قائمة على خطوط عرقية تعتنق عواطف قومية وطنية، ولهذا يرفض حزب التحرير القومية والوطنية لأسباب معيارية تجريبية معاً[14].

انطلاقاً من هذه النقطة ينتقد حزب التحرير أيضاً الاستجابة غير المحكمة من بعض عناصر الأمة الإسلامية في إندونيسيا تجاه تيار التحديث المتواصل باللجوء إلى عبارة "الحكمة المحلية" ، فهذه العبارة ضيقة مبهمة دون أي معنى سوى موقف الاستسلام والعجز، بدلاً من ذلك على الأمة المسلمة أن تتعامل مع أزمة الهوية باستجابة حاسمة بيِّنة عاقلة[15].

رأي حزب التحرير في التحديث والعولمة

تأسس حزب التحرير في القدس عام 1953م على يد الشيخ تقي الدين النبهاني رضي الله عنه (1908م - 1977م)، وكان تقياً شريفاً ومفكراً وكاتباً وسياسياً ورجل دولة وقاضياً في محكمة الاستئناف الشرعية في القدس[16]. وفي ظل قيادة النبهاني ومن خَلَّفهُ جاهد حزب التحرير في توسيع نفوذه في أكثر من أربعين بلداً، وانضمت إليه الملايين من الأعضاء والمؤيدين في القارات الخمس، ودخل حزب التحرير إندونيسيا عام 1980م ونال شهرة عام 2000 م عندما رعى حدثاً دولياً تحت اسم "مؤتمر الخلافة الإسلامية" في جاكرتا، واتخذ اسم "حزب تحرير إندونيسيا"[17].

فما هي الحجة الكبرى التي يثيرها حزب إندونيسيا ضد التحديث؟ إنه ضد التحديث على اعتبار أنه عمل اجتماعي مُدبَّر يسعى لتحويل المجتمع التقليدي إلى مجتمع حديث على النمط الغربي[18]، ورغم أن علماء الاجتماع قد رأوا أن التحديث هو مجرد إظهار لروح الحداثة، فإن المرء صاحب العقل المتنور يرى أن التحديث في جوهره عملية علمنة[19].

لقد أوقد قدومَ النهضة الغربية نشوءُ الإيديولوجية الرأسمالية ذات العقيدة العلمانية في جوهرها، وقد انعكست هذه العقيدة الجديدة برفض شعبي لسلطة الكنيسة والملكية المشتركة التي حكمت أوربا من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر[20]. لذلك اتسمت نهضة الغرب بسمة جوهرية هي رفض السلطة الدينية، ورغم أن المسيحية قد أثبتت عدم قدرتها على التمشي مع التحديث فإن الرفض المطلق لكل الأديان أمرٌ بعيد عن الإنصاف، فالإسلام ليس المسيحية، لقد كان الإسلام في الحقيقة مصدر إلهام ومنبراً للحضارة التقدمية التي امتدت لأكثر من سبعمائة عام في العالم الإسلامي، وتعرف بعصر الإسلام الذهبي.

لهذا يجب أن تنبذ العلمانية لأنها فكر دخيل على الإسلام، ولا صلة له البتة بتاريخ الأمة الإسلامية، والعلمانية خبرة غربية محلية تماماً وليست ذات طبيعة عالمية، ولذا لا يمكن فرضها على العالم الإسلامي الذي يختلف عن مثيله الغربي في كثير من السمات، وقد نصَّ ث. سومرتانا (Th. Sumartana) المفكر المسيحي الإندونيسي على هذه الفكرة نصاً صريحاً فقال: **"إن ما جرى في**

الغرب فيما يخص علاقة الدين بالدولة أمر محلي محدود وغير عالمي، علاوة على ذلك، لا يمكن الأخذ بالمبادئ الناجمة على أنها عصا سحرية تعالج العلاقة المعقدة بين الدين والدولة في أنحاء أخرى من العالم"[21]. لكن رفض التحديث لا يعني رفض العلم والتكنولوجيا، فالإسلام يحث على طلب العلوم المختلفة وإتقانها كالطب والهندسة والرياضيات والنقل والاتصالات وعلم المحيطات والجغرافيا، الخ، بشرط أن تكون ذات فائدة وتحسين لصالح البشر العام، فهذه الحقول العلمية عالمية ومتاحة للجميع، فيسمح للأمة الإسلامية تبنيها والأخذ بها طالما أنها لا تتعارض مع العقيدة الإسلامية والأحكام الشرعية.

لهذا يرفض حزب تحرير إندونيسيا التحدث بسبب برنامجه ومضمونه العلماني إذ يسعى لتوسيع الطموحات الإمبريالية الجديدة الغربية في إندونيسيا التي بدأت منذ منتصف القرن العشرين وكانت ردة فعل حزب تحرير إندونيسيا الدعوة لتطبيق الشريعة، وفي عام 2002م وبالتزامن مع الاجتماع العام السنوي لمجلس الشعب الاستشاري رفع حزب التحرير شعار "أنقذوا إندونيسيا بالشريعة". والهدف من هذه الحملة هو إنقاذ إندونيسيا من وهدة الأزمات المتعددة الأبعاد مع التطبيق الشامل للشريعة في كل مستويات المجتمع.

ويقدر حزب تحرير إندونيسيا أن الأزمات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ليس منشؤها العوامل الاقتصادية أو السياسية فحسب، بل هي متجذرة في تطبيق النظام العلماني الذي لا يعتمد الشريعة، فمن وجهة النظر الإسلامية سيؤدي تجاوز الشريعة إلى الفساد والفوضى، ولهذا فإن الأزمة المتعددة الأبعاد هي الفساد الناشئ عن تطبيق النظام العلماني الذي لا ينشد الحلول من الشريعة، ويحتج حزب تحرير إندونيسيا بأن الأزمات المتعددة الأبعاد يسببها اعتماد نظام لا إسلامي بالإضافة إلى القيادة غير الأمينة التي لا تحسب للشريعة حساباً. وأما بالنسبة لقضية القيادة فقد رعى حزب تحرير إندونيسيا مسيرة طويلة في جاكرتا في 11 سبتمبر/أيلول 2004م، اشترك فيها عشرة آلاف شخص رافعين شعار "انبذوا القيادة العلمانية وتمسكوا بالشريعة والخلافة".

واتخذ حزب تحرير إندونيسيا موقفاً صارماً من قضية العولمة، فهو يرى فيها شكلاً آخر من الإمبريالية الغربية التي تستهدف الأمة الإسلامية بشكل خاص، يجب أن لا تفهم العولمة بسذاجة، فهي ليست مجرد عملية توحّد مناطق العالم المختلفة في قرية كبيرة بواسطة إنجاز باهر في الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات، وكذلك هي ليست مجرد دمج للاقتصاد المحلي في اقتصاد دولي بإزالة كل أنواع التعرفات الجمركية والقيود التجارية الأخرى، العولمة في جوهرها عمل يجعل إيديولوجية الرأسمالية تشمل العالم، ويكون الاقتصاد فيه الهدف الرئيس، وذلك بفرض مبادئ الليبرالية الجديدة من قبل المؤسسات الدولية مثل صندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية والمصارف العالمية، لقد أقيمت هذه المؤسسات لتسهيل كل الجهود التي ترمي إلى السيطرة على الدول القومية الضعيفة واستغلالها وينتظر من العالم أن يعتنق الإيديولوجية الرأسمالية دون أي مقاومة تذكر، وأخيراً الرأسمالية هي المنتصر التاريخي الذي قهر الشيوعية عام 1991م ، وهكذا يرفض حزب تحرير إندونيسيا كل أنواع البرامج الاقتصادية الليبرالية الجديدة باعتبار أنها الإمبريالية الغربية بقضِّها وقضضيها.

دخلت العولمة والتحرير إندونيسيا لدى توقيع "رسالة القصد" في 1998م من قبل سوهارتو رئيس إندونيسيا حينذاك وكامديسس (Camdessus) ممثل صندوق النقد الدولي، وذلك عقب الأزمة المالية التي اجتاحت إندونيسيا، وتضم الشروط المذكورة في الرسالة إيقاف المساعدات المالية عن الأسمدة والوقود مما أدى إلى زيادة أسعار هذه السلع الضرورية فأثر ذلك في الناس تأثيراً كبيراً، ومع تحرير قطاع الطاقة بقانون عام 2001 م الذي نص على إيقاف احتكار شركة النفط والغاز

الحكومية بيرتامينا (Pertamina) بنهاية عام 2005م ، وتبع إيقاف المساعدة المالية عن الوقود دخول شركات الطاقة الأجنبية، وبهذا استغلت الأيدي الخفية لصندوق النقد الدولي وشركاه مصادر إندونيسيا الطبيعية بكل سهولة وشرعية، فهل هناك أي كلمة أخرى لوصف هذه الظاهرة أفضل من الاستعمار الجديد أو الإمبريالية الاقتصادية؟!

وإليكم مثالاً آخر عن انتشار التحرير الجديد للاقتصاد الإندونيسي وهو قانون مصادر المياه لعام 2004 م الذي يضع خطوطاً عامة لكثير من النقاط التي تفتح الباب أمام خصخصة المياه، مما ينقل المياه فعلياً من ملكية عامة إلى سلعة تجارية، لذلك رعى حزب تحرير إندونيسيا مع جماعات مسلمة أخرى ضمن "منبر أمة الإسلام" حواراً عاماً ومظاهرات كبرى في إبريل / نيسان 2005م في جاكرتا معلنين رفضهم تحرير المياه عن طريق قانون مصادر المياه، وأصدر منبر أمة الإسلام بياناً بلزوم رفض هذا القانون واستبداله عن طريق تشريع يتوافق مع الشريعة الإسلامية التي تحمي الناس بإتاحة وصولهم إلى الماء كحاجة أساسية وتنظم توزيعه توزيعاً عادلاً.

وأعار حزب تحرير إندونيسيا اهتماماً بالغاً لمناورات تحرير التجارة التي يقوم بها الرأسماليون الكبار في العالم تجاه الأهداف الخفية مثل إدارة المصادر الطبيعية، وقد جرت تحركات تحرير مؤخراً في حقل كيبو (Cepu) للنفط والغاز، ففي الندوة العامة التي أقامتها رابطة الجيولوجيين الإندونيسية حيث دعي حزب تحرير إندونيسيا نوقش التمديد الأخير للاتفاقية الحكومية مع موبيل إكسون (Mobile Exxon) ووجدوا أنه مثار تساؤل، فالاتفاقية تمدد حق إكسبون باستثمار ما يقدر بـ 1.3 مليون برميل من الغاز في قطاع كيبو، والذي يفترض أن ينتهي عام 2010م بالإضافة لهذا ستحصل إكسون على مزيد من خيارات الأسهم وتقاسم الأرباح، ووجدت الندوة أن قرار تمديد الاتفاقية كان غريباً لأنه لا يتمتع بالمزايا الغنية ولا التاريخية والتعليل الوحيد المقبول هو الضغط المتنامي من قبل إدارة بوش مدعومة بأصدقائها المخلصين من رجال الأعمال الإندونيسيين، هذه هي العولمة التي تسعى وراء استغلال المصادر الطبيعية الاقتصادية.

الخاتمة: امنحوا الإسلام فرصة!

بالاختصار، الاستعمار والتحديث والعولمة هي جدول أعمال الرأسمالية التي لا تسعى بالضرورة للنهوض بصالح الأمم الأخرى، فالإخفاق في تحسين نوعية الحياة عموماً هو نتيجة طبيعية لحصد الأرباح من قبل المُلاك الرأسماليين على حساب استغلال بني جلدتهم من البشر.

لذلك فشلت الرأسمالية في تحسين الوضع العالمي، ورغم أن بوادر فشلها بدأت تظهر إلا أن نفوذها باق في استغلال العالم الإسلامي وترويعه كما هو الحال في حرب أمريكا على الإرهاب، ومن الجلي أن العالم قد ضجر من هذا الاستغلال الفاضح.

من ناحية أخرى، إن مخلفات الاشتراكية التي تقبع في المتاحف منذ التسعينات لا زالت موجودة في بلدان مثل كوبا وكوريا الشمالية، ومع ذلك، حتى في هذه البلدان تتحول الاشتراكية تدريجياً نحو الرأسمالية.

ومن هنا فإن الإسلام أمل الإنسانية الأخير، وقد آن الأوان أن نمنح الإسلام فرصته، وبمرور الزمن، شئنا أم أبينا سوف يعود الإسلام في النهاية كبديل للرأسمالية، ولا يمكن لإيديولوجية دخيلة تسعى لفصل الإسلام عن الحياة أن تمارس ضغوطها على الأمة الإسلامية بعد هذا، ولم يعد ممكناً للأمة الإسلامية أن تتخلى عن واجبها في إظهار الإسلام على أنه النظام العالمي الطبيعي، وفي هذا المفترق الحساس يتحدى حزب التحرير الرأسمالية أن تتنحى جانباً بكل طواعية وتنسحب من موقعها الحالي، أو تنتظر أن يخضعها الإسلام لاحقاً، بمشيئة الله. **"هو الذي أرسل رسوله بالهدى**

ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون" (سورة الصف الآية 9).

· قدمت هذه الورقة في المؤتمر الدولي تحت عنوان "التحديث والهوية القومية في شرق آسيا: العولمة وإحياء الدين" في نوفمبر/ تشرين الثاني 2005 م برعاية مركز الدراسات المتعددة المواضيع في الأديان التوحيدية (CISMOR) بجامعة دوشيشا - كيوتو، اليابان.

· المتحدث باسم حزب التحرير في إندونيسيا.

الحواشي والتعليقات:

1. حزب التحرير، " **مفاهيم سياسية لحزب التحرير**"، (د.ن: حزب التحرير، 2005)، صفحة 9.
2. الإمبريالية الغربية على الدول الإسلامية يبحثها نور الإبراهيمي في "**المناورات السياسية الإمبريالية في الدول الإسلامية**" (باندونغ: ن . ف المعارف، 1995).
3. انظر شرحاً مفصلاً عن تحديث العالم بعد الحرب العالمية الثانية في الأقطار النامية، في هارولد كراوس (Harold Crouch)، 1982.
4. هاسيوم وحيد وآخرون "خداع الرأسمالية العالمية في التاريخ الإندونيسي" (يوجيا كارتا: Lkis، 1999)، ص 16.
5. وصف بليغ للتنمية الفاشلة في بلدان العالم الثالث يعرضه رودولف هـ. سترام (Rudolf H. Strahm) في "الفقر في بلدان العالم الثالث: فشل برامج التنمية في البلدان النامية" ترجمة رودي باجيندو، (جاكرتا 1999). انظر أيضاً عارف بوديمان "أزمات التنمية" في نظرية التنمية لبلدان العالم الثالث، (جاكرتا 1996) ص 113 -120. وأيضاً انتقادات التنمية والعولمة في كتاب منصور فقيه "اضطراب نظرية التنمية والعولمة"، (يوجيا كارتا: مطبعة NSIST في د.ن 2001).
6. بودي وينارنو (Budi Winarno) "العولمة: **عرض للامبريالية الجديدة: دور الدولة في التنمية**" (يوجيا كارتا: مطبعة تاجيدو، 2004) ص 95 - 98. انظر أيضاً ايفان إ. هادار (Ivan A.Hadar) "المديونية والفقر والعولمة" (يوجيا كارتا: لابيرا دار نشر أوتاما 2004)، يوني سيتياون (Bonnie Setiawan) "استجواب العولمة" (جاكارتا: مطبعة اينغدو ايجي، 2001).
7. المنبر العالمي حول العولمة، 2003. "عولمة الفقر والفجوة الاقتصادية (هل تساعد العولمة الفقراء؟) ترجمة إ. ويديا سمارا وإبي ويديانتا (A.Widyasmara & AB Widyanta) ، (يوجيا كاتا: سنديلاراس دار نشر رأي سيدراس 2003).
8. خلّفت الحرب العالمية الأولى 21 مليون قتيل بينما أوقعت الحرب العالمية الثانية (1939 - 1945) 35513877 ضحية مات منهم 8543515. وفي اليوم السادس بعد أن أفنت القنابل الذرية هيروشيما وناغازاكي مات من 210000 إلى 240000 شخصاً، بالإضافة إلى الجرحى وأصحاب العاهات الدائمة. انظر كتاب أبي الحسن الندوي "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين؟" نيويورك 1986، IIFSO.
9. كما بين جوهان جالتونج: الغزو العسكري الأمريكي للعراق عام 2003 هو الغزو التاسع والستون منذ عام 1945 والمائتان وثمان وثلاثون منذ أول حرب أمريكية ـ ضد الشعب المسلم الذي استوطن في ما يعرف اليوم بليبيا التي شنها توماس جيفرسون. ومنذ عام 1945 قبل التدخل الأمريكي المتعدد في العديد من الأمم 12 - 16 مليون شخص وقتلت وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية أكثر من ستة ملايين شخص. اقرأ (سوبرمان وصابرين مليان) "أفكار عظيمة في التاريخ الفكري الأمريكي" (يوجيا كارتا: مطبعة UII، 2003).
10. بالإضافة إلى الجماعة الإسلامية هناك جماعات دينية أخرى مثل الكاثوليك والبروتستانت واليهود والبوذيون تحتج أيضاً على وقع السيطرة العلمانية العولمية كإسقاط للإمبريالية. لمزيد من المعلومات اقرأ "بيترل. برجر: "إلغاء علمنة الدين المتجدد العالمي والسياسة العالمية. ترجمة حسيب الخير (يوجيا كاترا طبع أروز 2003).
11. حزب التحرير "مفاهيم السياسة لحزب التحرير" (د.ن: حزب التحرير، 2005)، ص 10 - 11.
12. انظر التحاليل الشاملة والمقالات النقدية للأفكار الغربية لحزب التحرير في كتاب عبد القديم ظلوم" الديموقراطية نظام كفر يحرم أخذها أو تطبيقها أو الدعوة لها "ترجمة م. صديق الجاوي. انظر أيضاً كتاب حزب التحرير "الحملة الأمريكية للقضاء على الإسلام"، د.ن، حزب التحرير 1996. وأيضاً كتاب عبد القديم ظلوم "مفاهيم خطيرة لضرب الإسلام والتركيز على الحضارة الغربية" ترجمة م. صديق الجاوي. (بوجور دار نشر"طريق العزة" 1998).
13. يميز حزب التحرير الأمة عن الشعب فالأمة مجموعة من الناس تربطهم طريقة معينة في العيش. أما الشعب فهو مجموعة من الناس من أصل واحد يعيشون معاً. انظر كتاب تقي الدين النبهاني "التكفير" (د. ن، حزب التحرير 1973) ص 109.
14. راجع أيضاً انتقاد حزب التحرير اللاذع للعواطف القومية والوطنية في كتاب تقي الدين النبهاني "نظام الإسلام" (د . ن، حزب التحرير، 2001) ص 22 - 23. انظر أيضاً كتاب حزب التحرير "ميثاق الأمة" ترجمة أبو عفيف و م. مغفور،

(بوجور: دار نشر "طريق العزة"، 1997) حيث يُدين حزب التحرير في "ميثاق الأمة" بشدة أفكار القومية ويشير إليها على أنها ".....رابطة شريرة وتمييز مدمر. فالإسلام ينكر ويمنع هذا النوع من الرابطة. ورغم أن الغرب يروج لها على أنها قومية إلا أنها أدت إلى مزيد من تجزيء الوحدة الإسلامية وخلق دويلات مسلمة شبه مستقلة. إن خطر القومية هو تدمير الأمة المسلمة والخلافة الإسلامية لهذا إن الدعوة القومية خطيئة كبرى وجريمة صارخة. وكذلك إن تحطيم القومية ودعوتها هي واجب ديني يرقى إلى نفس مستوى فريضة الجهاد". (حزب التحرير، "ميثاق الأمة") ص 19 - 21.

15. فمثلاً، انظر سيف الله يوسف، "بنية التراث والحكمة التقليدية لبناء الديموقراطية في إندونيسيا" وإمام سبحان "سياسة الحركة المدنية للوصول إلى مجتمع جديد". وانظر أيضاً: زكي الدين بيضاوي ومُطهرون جنان "الدين والتعددية الثقافية المحلية" (سوراكارتا: PSB PS UMS، 2003).
16. حزب التحرير "فهم حزب التحرير" ترجمة أبو عفيف ونور خالص، (بوجور: دار نشر طريق العزة، 2002) ص 34.
17. عبد القديم ظلوم "الديموقراطية نظام كفر، يحرم أخذها وتطبيقها والدعوة إليها) ص 40 - 47.
18. هارولد كراوش (Harold Crouch) "التنمية السياسية والتحديث" (جاكرتا: مطبعة برخيد ماتان)، ص 21 - 21.
19. المرجع السابق، ص 13.
20. تقي الدين النبهاني "نظام الإسلام" (د. ن، حزب التحرير، 2001) ص 27 - 28.
21. ث سومر تانا (Th.Sumartana) في مقدمة لكتاب روبرت أودي (Robert Audi) "الدين والعقلية العلمانية في مجتمع متحرر" (يوجيا كارتا: مطبعة UII، 2002) ص 17.

الإسلام في الفيليبين والعولمة: مقالة استطلاعية

ذو الكفل م وادي (ابن الدوق) Julkipli M. Wadi (ibn Adduk)

1. تقوم هذه المقالة بدراسة أولية لبعض القضايا في الإسلام المعاصر في الفيليبين، وبعض مظاهر العولمة، كما تدرس نقطة تقاطع اللغة مع السياسة عند الموروبين ـ وهم مجموعة عرقية لغوية تقطن جنوب الفيليبين ـ وتؤكد على طريقة تصوير اللغة وإعادة تقديمها وسبيل دفعها إلى لعب دور في النضال للحصول على مكانة وموقع في التاريخ، وأخيراً تدرس هذه المقالة نضال الموروبين ونتائجة من حيت الشكل والمضمون.
2. يدخل الإسلام في الفيليبين ـ كما لاحظنا ـ مرحلة جديدة، فقد طوّر منذ فترة من الوقت قالباً أصولياً مشوبا بالسلفية في الفكر الإسلامي، رغم انحرافه الاجتماعي المستمر عن المسحة الطبيعية التقليدية للإسلام في جنوب شرق آسيا، واتخاذه وضعاً فعَّالا للغاية في السعي وراء النضال السياسي والتحرير، وبالتالي يضيف لا محالة طبقة جديدة من التوترات مع الدولة رغم شخصية الإسلام المتنوعة التعددية في الفيليبين.
3. ويُزعم أنه بينما أثارت هذه التطوراتَ الحاجةُ إلى الإصلاحِ الاجتماعي في المجتمع الإسلامي بسبب نضال الموروبين لتقرير المصير الذي لم يجد حلاً إلى الآن، سيصطدم السعي وراء الإصلاح بالدولة ومصالحها لا محالة، وعلاوة على ذلك، يزداد حجم التوترات بينما تقوم الأمواج الصاخبة المتراكمة المستمرة من التحديث والنفوذ فيما بعد العصرنة والعولمة بإعادة تعريف القالب التقليدي لبناء الدولة والأمة، ولا سيّما في الجنوب الموروىّ.
4. ومن المؤكد أن عوامل عدة تقف وراء هذا التطور الفريد في وضع الإسلام الفيلبيني وديناميكيته، حيث يطور "شخصية" جديدة سببها الرئيسي صيغته الفريدة للتطور، دون أي ارتباط بالحكومة الفيليبينية، بالإضافة إلى إخفاق هذه الدولة في دمج مسلمي الفيليبين في تيار الأمة السائد.
5. وعلاوة على ذلك، يتخذ هذا الشكل الجديد شخصية بعيدة عن النطاق التقليدي للإسلام في جنوب شرق آسيا، لأن البنية السياسية لنظام الدول القومية وهيئتها السياسية في المنطقة تَدَعُ كثيراً من الأقليات والجماعات الثقافية والسكان الأصليين في خانة النسيان، ويُرغَم الكثير منهم على اتخاذ موقف متناقض إزاء الحكومة ومجتمعهم، فلا تُترك لهم سوى خيارات محددة، بينما يصبحون عرضة لسيطرة القوى والتأثيرات الخارجية السهلة عليهم. وبينما سَلَّمت بعض الأقليات أنفسها للاندماج في النظام الجديد السياسي والاقتصادي المفروض عليها، أرغم الكثير منها على الدفاع عن حقوقها وهويتها لسبب رئيسي، ألا وهو تباين تقاليدها ومصالحها وتطلّعاتها مع تقاليد الدولة ومصالحها وتطلّعاتها، وانتفاء التناسب فيما بينها، وليس من المصادفة أن يعكس الإسلام في الفيليبين هذه التطورات بشكل واضح بسبب عمق نضال الموروبين واستمراره على الرغم من مرونته وتماسكه وقدرته على التكيف مع نظام النضال السياسي والارتباط الاجتماعي الجديد.
6. لقد ارتبطت خصائص الإسلام في الفيليبين أشد الارتباط بنمط الإسلام وتطوره السياسي في جنوب شرق آسيا، هذا النمط الذي حددت مسارَه لفترة طويلة الصلةُ التاريخية والقرب

الجغرافي والتجانس الثقافي النسبي والعلاقات التجارية والتفاعل فيما بين الأشخاص وغيرها. لكن الموروبين لم ينجحوا في تخليص وطنهم من الاستعمار بينما نجحت بقية دول شبه جزيرة الملايو في تحقيق ذلك عموماً باستثناء قلة منها، فقد دعم نضال الموروبين إلى الآن تقلُّبٌ تاريخي فظ قاس، كان معظمه خارج نطاق سيطرتهم، بينما تُركوا عملياً وحدهم للدفاع عن آخر حدود الإسلام في جنوب شرق آسيا.

7. حدث هذا عندما تخلّف المجتمع المورويّ فعلياً وراء نموذج التنمية الجديد، وخصوصاً المرحلة الجديدة للاندماج الاقتصادي التي سيطرت عليها الكلمة الطنانة في هذا العصر المسماة بالعولمة، وحسبما يرى البروفسور علي مزروعي (Ali Mazrui) _ مدير معهد الدراسات الثقافية العالمية والعضو في كلية الدراسات الثقافية في جامعة ولاية نيويورك _ : " تتألف العولمة من خطوات تقود إلى الاعتماد المتبادل العالمي، والسرعة المتنامية للتبادل ما بين المناطق الشاسعة." ولهذا لا يستطيع أي مجتمع _ وحتى مجتمع ميندناو _ أن يتحلل من تبعة العولمة التي تتبدى آثارها في شكلين أحدهما إيجابي والآخر سلبي.

8. ومن هذه الآثار الإيجابية التسهيلات التي تقدمها الاتصالات العالمية ووسائل المواصلات والمعاملات الاقتصادية عبر العالم، وفيما يتعلق بالتنمية والتجارة، اقتُلعت الحواجز التقليدية مما مهّد السبيل إلى الاندماج الاقتصادي في الوقت الذي يفتح فيه الاقتصاد العالمي أبوابه فعلياً لكل المساهمين من البلدان النامية والمتطورة على حد سواء، ومعنى هذا أنه كما أن لكل بلد دورٌ عليه القيام به، عليه أيضاً أن يكون قادراً على معرفة كيفية القيام بهذا الدور، وعلى تطوير قدراته وتحسين طموحه بشكل فعّال، أما الآثار السيئة للعولمة فهي أنها قد تصبح أداة لسيطرة الدول القوية التي تحشد قواها وتفرض إرادتها على الدول الصغيرة، وفي هذه الحالة قد تفرض الدول القوية السوق العالمية التي تصبح بدورها أداة للهيمنة على الدول النامية.

9. لا ريب أن العولمة تُحدَث آثاراً هائلة، وإن كانت على درجات متنوعة في بلدان متعددة، فالقوة المُجَانَسَة للعولمة تُحدَث تغييراً في النظام الاجتماعي، وتمارس ضغوطاً على التقاليد الثقافية والدينية واللغوية، وتُرغم في معظم الحالات المجتمع على الانفتاح للتأثيرات الخارجية التي قد توسّع نطاق التقاليد والأعراف والعادات السائدة وتضيف إليها وتهددها، بل وتَخلُفُها، وتحدد أنواع المجتمعات وأشكال العادات الثقافية والتقاليد الدينية مدى تأثير العولمة بتنحية الثقافة وفرض تأثيرات فوق إقليمية غريبة عن المجتمع المحلي، ونستطيع القول إن تأثير العولمة يعتمد اعتماداً جزئياً على مدى القابلية الاجتماعية للتكيف، ومدى قدرة المؤسسات المحلية على التغلّب على التغيير العالمي حيث يكون أحد المجتمعات أكثر عرضة للانهيار من غيره.

10. تختلف أشكال التغييرات الاجتماعية التي تُحدَثها العولمة من مجتمع إلى آخر إذا أخذنا بعين الاعتبار أن هناك مجتمعات يسهل انهيارها أو يستعصي لتنوع أحوالها الجغرافية والتاريخية والتجربة الاستعمارية والتنمية الاقتصادية والدين والثقافة ونحوها، وعلى الرغم من ذلك لا يتحلل أي مجتمع من تبعة العولمة أو يستعصي عليها وذلك بسبب "الخط المحيطي الزمني والمكاني المتغير للنشاط البشري" الذي يحدثه الجديد من الإنتاج الاقتصادي والاتصالات ووسائل المواصلات والثورة التكنولوجية، والأمر الذي أصبح الأكثر ظهوراً هو ردود أفعال الناس المتراوحة بين القبول بالبشر والترحاب إلى اللجوء إلى الانتقاء الحذر إلى الشك المطلق، وحتى إلى رفض الأمر برمّته، بالإضافة إلى النضال السياسي لاحتواء التأثير العالمي، ولهذا تُعَدُّ كيفية تغلّب المجتمع على التغيير الاجتماعي تغلباً إيجابياً أو سلبياً أمراً حاسماً في فهم

العولمة وتأثيرها.

11. وبشكل عام، عندما يشحذ القانونَ والبنية الاجتماعية السياسية الاقتصادية ونظام القيمة التقليدُ المديد من التحررية الغربية والديمقراطية والرأسمالية والسوق الحرة وحرية التعبير وحقوق الإنسان، يُتوقع أن يمرّ المجتمع بتفاعل سلس نسبياً مع التغييرات التي تفرضها العولمة، وذلك أن الناس ينظرون إلى العولمة عموماً على أنها فرع أو شُعبة من التقليد الغربي المذكور آنفاً. والعكس صحيح، فعندما تبقى البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بنية إقطاعية، وتبقى مؤسساتها الرئيسية ونظامها الاقتصادي غير خاضع للإصلاح، قد يكون تأثير العولمة تأثيراً مُشكلاً، حيث تنعدم البنية والآلية الملائمة، وينعدم صمام الأمان المصنوع ببراعة مناسبة للتخفيف من وقع التأثير على الناس، ولذلك قد تزيد العولمة من حدة التوتر الاجتماعي والولاء العرقي والوعي السياسي، بل وتعزز الإقصائية والمثيرات بين أفراد المجموعة الاجتماعية أو ضد الآخر، وبشكل أدق، قد تدفع العولمة إلى بزوغ سياسة لغوية، وهي سياسة جديدة مثيرة للجدل، وكثيراً ما تكون مشحونة سياسياً.

12. والسياسة اللغوية عموماً اتصال شفهي وكتابي يصف تفاعل الناس مع المؤسسة الاجتماعية والسلطة والثقافة والسياسة والنفوذ وغيرها، وهي فئات حيادية إلى حد ما تُستخدم لوصف النشاطات البشرية والعمليات الاجتماعية وفهمها، وقد حدثت عموماً في شكل علاقات الاتصال، أي درجات عمودية وأفقية للتفاعل الاجتماعي، ولهذا قد تختلف السياسة اللغوية التي تنشأ في نطاق علاقات المركز بالمحيط عن اللغة التي تنشأ من تفاعل مجموعة عرقية مع أخرى.

13. ويرتبط عمق السياسة اللغوية واتساعها ارتباطاً مباشراً بنفسية الناس وفهمهم لمجتمعهم وسياستهم، وقد تعزز التجربة الاستعمارية للناس ونضالهم للحصول على السلطة والهوية من خلالها ، وتبرز هذه السياسة اللغوية إلى الوجود عادة خلال الأزمات، حيث يقوم الزعماء بنشر الأوصاف والتشويهات والدعايات ضد بعضهم البعض، وأخيراً ورغم أن السياسة اللغوية قد تقترب في بعض الأحيان من الحقيقة المبتورة والمعنى المزدوج والنمطية، فمن الممكن أن يتم قبولها وغرسها في نفسية الناس وعاداتهم ومبادئهم على المدى الطويل، خصوصاً بعد أن تكتسب الشرعية من قبل السلطة والإعلام والثقافة والدين وغيرها.

14. وبينما تصعّد العولمة من تأثيرها، قد تتخذ اللغة لوناً ونوعاً ومعنى ومكانة جديدة حيث تتشابك بالمشكلة الاجتماعية ومصلحة الناس، وذلك لكونها تقف في الخط الأمامي لتعيين الهوية الثقافية، ولكونها الأداة الرئيسية التي يستخدمها الناس للتواصل مع الآخرين، فتتحول اللغة من أداة تواصل موضوعية إلى برنامج من السياسة والإيديولوجية والسلطة، وإذا كان الصراع وعلاقة السلطة القائمة ما بين الزعماء غير متماثلة، كأن تكون قائمة مثلاً بين الحكومة وإحدى الأقليات، فقد تحمل السياسة اللغوية معنى معيَّنا يبين مدى التفاوت الاجتماعي والتناقض الثقافي والاختلاف السياسي.

15. وعندما تحدُّ دولة أو مجموعة أو أي فئة في هذا الشأن من مصلحتها وتدافع عنها وتطورها بما يضر بالآخرين، فلا يُستبعد أن تتحول اللغة إلى أداة تمثيل ورسم للمفاهيم وتصوير لها قد تشبه حقائقها المزعومة الأكاذيب والأساطير، يقول إدوارد سعيد (Edward Said): "يجب توضيح أمر بشأن الخطاب الثقافي والتبادل داخل ثقافة ما، وهو أن ما تنشره عادة ليس "حقيقة" بل تمثيل لها." ويضيف سعيد قائلاً:

"وبالكاد نحتاج إلى إعادة بيان أن اللغة نفسها نظام مُرَتَّب ترتيباً فائقاً ومُحوَّل إلى رموز،

ويستخدم هذا النظام عدة وسائل للتعبير والإشارة وتبادل الرسائل والمعلومات والتمثيل وهلم جرا، ولا يوجد في أي مثال من اللغة المكتوبة على الأقل أثر لما يسمّى بالوجود المنقول، وإنما هي إعادة عرض أو تمثيل."

16. وبما أن الحكومة مستودع مصالح الجماعات المتنفذة، فقد تخضع لاستعمال لغة التمثيل، بل قد تستخدم أقنعة الدعاية كالمنح الدراسية والدراسات الموضوعية كما يبدو في الكتاب المدرسي والأدب والتاريخ وغيرها من العلوم الاجتماعية. وفي وسط هذا الركام من المواد _ كما يقول سعيد _ "علينا أن ننظر إلى الأسلوب والاستعارات والخلفية وأدوات السرد والملابسات التاريخية والاجتماعية، لا إلى صحة التمثيل أو دقته بالقياس إلى أحد الأصول العظيمة." وبما أن لغة التمثيل شكل من أشكال السياسة اللغوية فهي شكل ذاتي إلى حد ما لتحديد هوية صورة الآخر مع السعي وراء هدف المرء ومصلحته وتوجهه، ومن المنطقي أن تعتمد تأثيرات مثل هذا العمل على السلطة والسيطرة والموارد، أما عندما يُلَطَّف من حدة السلطة والموارد فقد تتخذ السياسة اللغوية لوناً معيناً مثيراً للجدل وحاداً ومتطرفاً على حد سواء.

17. إذاً، نستطيع أن نضع السياسة اللغوية في إطار تشكيل الهوية، ونستطيع أن نضعها جزئياً في إطار خطاب اللغة التمثيلي، وبينما تربط الفيليبين نفسها بالخطاب السياسي السائد، بما فيه اللغة الطّنانة للحرب العالمية على الإرهاب، يجترئ المجتمع الموروي _وبالأخص القسم العسكري منه_ على ربط نفسه بالفكر السياسي واللغة المنمقة في العالم الإسلامي، ولذلك تباعد اللغة الموروية نفسها عن تقاليدها الأصلية حيث تخضع للأسلمة والتعريب، بغض النظر عن ابتعادها عن الفيليبين وثقافتها ورمزيتها، فبدلاً من أن يعتبر الموروبون تاريخهم مادياً ويستثمروا أبطالهم، يلجئون إلى الارتباط بالشخصيات الإسلامية التي لا تتمتع بأي صلة مع ثقافتهم وتقاليدهم سوى صلة العقيدة، وهذا ما يوسّع الفجوة بين الفيليبين الموروبين، بل يتعدى هذا إلى توسيع الفجوة بين الموروبين وثقافتهم وتقاليدهم الأصلية.

18. وتمثّل العولمة إلى حد ما سلاحاً ذا حدين في السياسة اللغوية في الفيليبين، ومع تسارع تدفُّق المعلومات والاتصال والنقل والتجارة، سهلّت العولمة أيضاً من ترويج اللغة الانكليزية وجعلها أداة الاتصال الإعلامي، بَيدَ أن هذه الظاهرة العالمية ذاتها قد عرفت بالإسلام وببعض الشؤون المتعلقة بالمسلمين أيضاً، ويعود سبب قيام العولمة بلعب أدوار مختلفة إلى درجة التأثيرات، وبينما يلجأ كثير من الفيليبينيين إلى الحكومة على الأقل لتعالج تحدي العولمة معالجة مؤسساتية، رغم أنها تحقق أدنى حد من النجاح، ينبغي على المجتمع الإسلامي أن يكافحها على مستوى مؤسستهم وعرفهم الخاص.

19. إن السياسة اللغوية كليّة الوجود في عدة مجتمعات حقاً، وفيما يتعلق بها، تتخلل التاريخَ الإسلامي الفيليبيني سلسلةٌ من السياسات اللغوية، والسبب الرئيسي في ذلك التجربة الطويلة التي مرّ بها الموروبون في فن السياسة، على الرغم من التأثير الذي تركته على المدى الطويل حضارات متنوعة مسؤولة عن صياغة نظرتهم إلى العالم وإثراء خطابهم وبلاغتهم السياسية، ويعززها انخراطهم الملحمي في العمل ضد القوى الاستعمارية وحكومات ما بعد حقبة الاستعمار منذ أن اندمج شعبا ميندناو وسولو في نطاق أوسع من السياسة الجغرافية والاقتصاد الدولي.

20. ومن هنا تكشف مراحل حاسمة في تاريخ الموروبين شكلاً مهماً للسياسة اللغوية يرتبط بقضايا الاستعمار والدول القومية والنضال من أجل التحرير، بما فيها الإيديولوجيات والألقاب، والقولبات والتعبيرات المُلَطَّفة ولغة الإرهاب الطنانة، فيظهر لنا على سبيل المثال كيف لُقِّب

المورويون على مدى الزمان في ظل قاعدة لطف التعبير المتعدد بألقاب منها "الوثنيون" ، و "القبيلة غير المسيحية" و "المجتمع الثقافي" ، و "الأصوليون" و "الإرهابيون" وغيرها.

21. ولا يُنكر أنّ اللغات المورية بقيت في جوهرها شظايا متناثرة، إذ أن هناك عدة مجموعات عرقية لغوية تؤلف الشعب ذي الأغلبية المسلمة في ميندناو و وسولو، وعلى الرغم من وجود أمثلة على "التأثير اللغوي" لمجموعة على أخرى، فإن اللغة التاغالوغية (Tagalog) ـ وهي لغة منحدرة من شمال الفيليبين ـ أصبحت اللغة المجانَسَة التي تربط ما بين المجموعات العرقية المورية المتعددة ربطاً لغوياً على الأقل، وبينما تلعب مجموعة كبيرة من الأجهزة الحكومية دوراً حاسماً في ترويج اللغة التاغالوغية وجعلها اللغة المهيمنة في أراضي المورويين، تلعب وسائل الإعلام دوراً فعالاً إلى أبعد حد في انتشارها في هذه الأراضي.

22. ولعبت اللغة التاغالوغية بين الجماعات العرقية المورية دوراً إيجابياً وسلبياً على حد سواء في صياغة هويتهم، فمن وجهة نظر الحكومة، تدل جهود المورويين المتواصلة في جعل اللغة التاغالوغية مألوفة على تحسّن الانجذاب الفيلبيني نحو المورويين إلى أن يصل إلى الاندماج التام في الهيئة السياسية الفيليبينية، أما بعض المورويين فيرون أن تأثير التاغالوغية المتجاوز حده يُضعف صياغة هويتهم، وهذا الأمر ليس سليماً في الوقت الذي ترسل فيه الحكومة إشارات مختلطة في طريق نضالهم للحصول على تقرير المصير، وهكذا يزداد ارتباط المورويين بمصدر آخر لصياغة الهوية كديانة الإسلام، وهكذا تمثل اللغة العربية لغةُ الإسلام قوةً بنفس الدرجة من الفاعلية لتحقيق ائتلافهم كمجتمع سياسي وثقافي، ورغم تأرجح الحكومة في تعزيز المعارف الإسلامية واللغة العربية، أسس المورويون سلسلة كبيرة من المؤسسات في أراضيهم (كالمدارس والمساجد ومراكز الدعوة)، وعندما تصبح الديانة الإسلامية واللغة العربية مصدراً للهوية متميِّزا عن مشروع الفَلْبَنَة المتواصلة التي تطلع به الحكومة عن طريق ترويج اللغة التاغالوغية في أراضي المورويين، تصبح اللغة حقلاً للنضال تنجم عنه أمور جديدة من لغة وخطاب سياسي وألقاب ومعانٍ لسياسة صياغة الهوية في الفيليبين.

23. وقد بعثت العولمة مؤخراً شكلاً جديداً من أشكال السياسة اللغوية وسط السيطرة المتفاقمة الدولية الثقافية الحكومية إزاء القومية العرقية الناهضة والإسلام المُسَيَّس الذي يكتسح العالم الإسلامي، والذي حصل على قواعد سياسية متميزة وأساس إيديولوجي في جنوب الفيليبين، ولم يشهد تاريخ نضال المورويين أبداً هيمنة الحديث عن الجهاد من جهة والإرهاب الدولي من جهة أخرى على المناظرة بين الفيليبين والمسلمين، وقد بلور إحياء الخطابات المتنافسة وفحواها وتصويرها مدى الصراع خارج ساحة نيران البنادق والرصاص، ولا يمكن إنكار أنه بينما تظهر السياسة اللغوية في العلاقة الداخلية المورية أيضاً، تروج القومية المورية والنضال ضد الحكومة الفيليبينية الاستعمارية والهيمنة العالمية، في حين تتفاقم الأزمة في الأراضي المورية.

24. لابد من أن يوضع أي نقاش في قضية القومية المورية وأثرها على السياسة الفيليبينية في قالب التحول التاريخي للنضال الاستعماري المووي، بالإضافة إلى المرحلة الحرجة في صياغة القومية المورية التي بدأت مع تقهقر النفوذ الإسباني، وتلاه بزوغ باكس أمريكانا في القرن التاسع عشر، وقد أحدثت هذه المرحلة وضعاً تاريخياً جديداً، ومن ثَمَّ حددت المسار السياسي للمجتمع المووي الذي تفوقت عليه القوى الامبريالية المتنافسة، وأدت بالتالي إلى انهيار النظام الاجتماعي القديم، ومهدت الطريق لتحول الحرب الاستعمارية المورية التي

قادت في نهاية المطاف إلى النضال في سبيل الهوية والحرية خلال العقود التالية، ورغم طول التحول ومرارته، فقد واكب شكلاً جديداً من الارتباط بالمجتمع الإسلامي الذي اتخذ سبيله في مراحل متنوعة.

25. وبينما تطورت عملية التحول مع مرور الوقت، تقاطعت بعض الأحداث التاريخية وتشابكت، في حين استمرت قضايا أخرى في الوجود في مراحل أخرى، وهذه القضايا تشمل الدفاع عن السلطنة، ونظام الإقطاعات الموروية، والمقاومة المتفرقة خلال الحرب بين المورويين والأمريكيين، والمطالبة بالاستيعاب والنفوذ السياسي داخل الولايات المتحدة، وعملية الفلبنة في الأراضي الموروية، وسرعان ما مهّد التحول الطريق لولادة الانفصالية الإسلامية والأصولية الإسلامية في جنوب الفيليبين، وبما أن الكتابات قد كثرت حول الموضوع الأول، فستصف هذه المقالة الانفصالية الموروية والأصولية الموروية في إطار تجربة المسلمين الفيليبيين.

26. ينبغي القول إن الانفصالية والأصولية ليستا متجاذبتين، بمعنى أن وجود إحداهما لا يعني وجود الأخرى، فهاتان الظاهرتان تنتميان إلى منشأين سياسيين مختلفين، وهما ذواتا طبائع وسمات وتوجهات وأهداف مختلفة نسبياً، ومن الناحية النظرية، تمثّل الانفصالية النتيجة المنطقية لولادة القومية العرقية التي تهدف إلى صياغة هوية سياسية متميزة، وذلك بكبح دولة وحكومة منفصلة، ويقود الانفصاليةَ دعاوى مختلفةٌ تتعلق بالتاريخ والهوية السياسية والإقليمية والحقوق السياسية بما فيها حق تقرير المصير، أما الأصولية الإسلامية فَيُفترض أنها بنية لاسياسية تهدف إلى انتحال العقائد الجوهرية للإسلام في حياة المرء الروحية، لكن المشاكل والتهديدات والتحديات المتفاقمة في العالم الإسلامي منذ القرن العشرين جعلت الإسلام لا يُستَخدَم كمصدر روحاني فحسب، بل كإيديولوجية قد تعمل مستقلة عن الانفصال.

27. وتختلف الأصولية الإسلامية كإيديولوجية عن الانفصالية في أنه يمكن استخدامها لمعالجة الفوضى الاجتماعية والأخلاقية، بما فيها إعادة تنظيم المجتمع بما يلائم العقائد السياسية الإسلامية، وهو عمل يُوَجَّه غالباً لمقارعة القوى الاجتماعية، ومن ضمنها الحكومة التي تُتَّهم بخلق الأزمة، وعلاوة على ذلك، بما أنّ صياغة الأصولية الإسلامية تمت على يد توجِّه متميز ليس بالتاريخ أو الحقوق السياسية أو القومية، فإنها تناصر ما يسمو على الإيديولوجية، وتؤيد النضال الذي يتخطى الحدود القومية، وهو نضال يقوّض إصراره الأساسي الصرحَ الأصولي للدول القومية والنظام الدولي، وبينما يبرز احتمال تأكيد الأصولية الإسلامية على دعوى تاريخية محددة، نجد أن من يحدد التركيب الإيديولوجي ليس الهدف العرقي والقومي والحقوق السياسية الخاصة بدولة من الدول الإسلامية، بل تدفعها الرغبة في تبني نظام إسلامي شامل أو إعادة تبنيه كالخلافة الإسلامية، وهكذا تختلف الانفصالية عن الأصولية، وبالتالي لا يُشترط أن يكون الانفصالي أصولياً، والعكس بالعكس.

28. ورغم هذه الصورة الكاريكاتورية فإن الانفصالي قد يكون أصولياً أيضاً، كما هي الحالة في الحركات المعاصرة التي تقف وراء نضال المورويين في جنوب الفيليبين، وخصوصاً جبهة التحرير الإسلامية الموروية، وجماعة أبي سياف إلى حد بعيد، وقد شكّلت الانفصالية والأصولية مؤخَّراً جناحين للنضال المورويّ، وأوافق على القول إن اتحادهما يعود إلى عهد قريب، وقد صاغته بعض الظروف التاريخية المعينة، وخصوصاً التنافس بين مطالبة الحكومة الفيليبينية بحقها في السيادة، ونضال حركات المورين للقتال من أجل الحصول على ميندناو وسولو، وقد واكبت النـزعةَ الأصولية للنضال المورويّ على وجه التحديد

عمليةُ سلام شاذة بين الحكومة الفيليبينية والحركات الموروية، بالإضافة إلى إخفاق القوات المسلحة الفيليبينية في قطع " الصراع على ميندناو" بانتصار إيديولوجي واستراتيجي تام على الحركات الموروية.

29. أصبح المسلك الأصولي الإسلامي خياراً قابلاً للتطبيق بعد أن جُرَّ النضال الموروي ذي المسلك الانفصالي في جوهره، ووصل إلى طريق مسدودة على يد جبهة التحرير الوطنية الموروية (MNLF). وأصبح انشقاق الجبهة في عام 1978م وتسخير جبهة التحرير الإسلامية الموروية (MILF) للعقيدة السياسية الإسلامية في مطلع الثمانينات، وقيام جماعة أبي سياف للجهاد في سبيل الله بهذه الخطوة أيضاً في عام 1990م مع تشكيل روابط بالحركات الإسلامية المتخطية للحدود القومية، أصبح أمراً مُتَوَقَّعاً، وقد أقامت هذه الروابط بسبب إنشاء الحركات الموروية منذ وقت طويل علاقةً مع المجتمع الإسلامي، وجاءت هذه العلاقة بينما يعاني العالم الإسلامي - وخصوصاً الشرق الأوسط- من كارثة التنافس بين القومية العربية والإسلام الشامل، وبينما قامت القومية العربية بدفع القوميين الموروبين في الخمسينات والستينات، أثّر الإسلام الشامل على شباب الموروبين في أواخر السبعينات فصاعداً، واتخذ هذا التأثير سبيله بكل يسر وسط التحرر السائد من قيادة جبهة التحرير الوطنية الموروية، والفظائع العسكرية المتفاقمة في ميندناو وسولو، مما شجّع المحاربين ذوي التوجه الأصولي على متابعة النضال الموروي.

30. ويعمل هذا الرابط على مبدأ التعويض، فبينما تحتاج الحركات الإسلامية المتخطية للحدود القومية إلى بسط تأثيرها من الشرق الأوسط إلى مناطق أخرى بما فيها جنوب شرق آسيا والفيليبين، تحتاج الحركات الموروية أيضاً إليها لتقوية شبكتها الإقليمية ودعمها الخارجي، ولا يُنكر أن ما يجعل ظاهرة الأصولية اليوم إشكاليةً هو نزوع الجماعات الإسلامية إلى استخدام نظام غير تقليدي للنضال، يسميه العرف الدولي إرهاباً، ويسميه المتطرفون من المسلمين جهاداً، بغض النظر عن كونهم على حق أو باطل في هذه التسمية.

31. ومما يدعو للسخرية أن إطلاق لقب الإرهابيين على الثوار الموروبين قدم خدمة للقوات المسلحة الفيليبينية في معالجة قضية التهديد الانفصالي، فبما أن الإرهاب مرتبط ارتباطاً خاصاً مُحكَماً بالأصولية الإسلامية السياسية، فإنه يثير الرعب ويُعَرِّي قضية الثوار من كل أشكال الشرعية، وكما يقول إدوارد سعيد: إن الأصولية والإرهاب "صورتان مرعبتان تفتقران إلى المحتوى أو التعريف المتميز، لكنهما تسوقان النفوذ الأخلاقي والاستحسان لكل من يستخدمهما، والدفاعية الأخلاقية والتجريمية لكل من ترمزان إليه."

32. لكن الاستخدام السائد للإرهاب يطرح مشكلة على الحكومة الفيليبينية. أولاً: إن إطلاق لقب الإرهابيين على كل الثوار الموروبين مثل أعضاء جبهة التحرير الإسلامية الموروية يعني إغلاق باب محادثات السلام في ميندناو. ثانياً: إذا اعتُبرت جبهة التحرير الإسلامية الموروية منظمة إرهابية، فستصبح العلاقة بين الحكومة الفيليبينية والجماعات التي سُمِّيت سابقاً جماعات متمردة علاقةً متناقضة أشد التناقض ومولعة بالقتال ليس إلا، ولن تمنح الثوار آنذاك ولو مساحة محددة، فلا يبقى أمامهم خيار سوى شن الحرب وإطلاق العنان لمزيد من الرعب. وعواقب هذا الفعل ليست مؤاتية بالتأكيد لمصلحة البلاد القريبة والبعيدة على حد سواء. ثالثاً: إن هذا الاستخدام للفظ الإرهاب سيصعّب على الحكومة أن تقوم بمناورة لمعالجة الأزمة سياسياً، وتتضمن هذه المعالجة السياسية عقد حوار للسلام، وهو خيار لابد من أن تلجأ الحكومة إليه في نهاية المطاف لأهداف عملية واستراتيجية، وذلك لأن أزمة الانفصالية لا

يمكن حلها بالطريقة العسكرية.

33. وباختصار، يمكننا القول إن الشكل الحالي للإسلام في الفيليبين سَوّته العولمة التي حددت بذلك هذا الحقل الجديد من سياسة الهوية في جنوب الفيليبين، كما أحدثت شكلاً جديداً للسياسة اللغوية، وهي ظاهرة مستمرة في تاريخ المورويين ونضالهم كما رأينا في انحسار الانفصالية والأصولية وسط الحرب العالمية على الإرهاب.

---

(1) هذه مقالة قُدِّمت للندوة الدولية عن التحديث والهوية القومية في شرق آسيا: العولمة وتجديد الفكر الديني، مركز الدراسات متعددة المواضيع للأديان التوحيدية (CISMOR)، جامعة دوشيشا في كيوتو، 5-6 نوفمبر/تشرين الثاني 2005م. ويعمل الباحث في معهد الدراسات الإسلامية في جامعة الفيليبين.

الجلسة الثالثة
التعليقات والمناقشة

الرئيس : حسن كو ناكاتا (Hassan Ko Nakata)

الرئيس :سوف نطلب الآن من البروفيسور لاو (Lau) والبروفيسور ياماموتو (Yamamoto) تقديم تعليقاتهما وبعدها نفتح الباب لمناقشة حرة بعد الإجابة على تساؤلاتهما.
بروفيسور لاو .. تفضل

لاو يي تشيونغ ـ الجامعة الصينية في هونغ كونغ

شكراً، السيد الرئيس.. سمعنا اليوم بحوثاً تقترح بدائل للعولمة كما نعرفها، فطبقاً للمحترم الدكتور شاستري (Shastri) فإن المسلمين الذين يؤلفون ستين بالمئة من سكان ماليزيا قد أصبحوا منذ الهجمات الإرهابية في 11 أيلول/سبتمبر أكثر اهتماماً بمبادرات اللقاءات بين الأديان، إنها حتماً بادرة جيدة وفي الاتجاه الصحيح إلى الأمام لتحقيق الوئام بين مختلف الأعراق والمعتقدات الدينية في ماليزيا، من ناحية أخرى تخوض الأقلية الموروية حركة انفصالية في إقليم ماندناو في الفيليبين ، وهي تمثل قرابة خمسة ملايين نسمة، ويقترح البروفيسور وادي (Wadi) في ورقته المصالحة طريقاً للمضي قدماً نحو حل المشاكل الشائكة في بلده، وتطالب كلتا الورقتين ببدائل للمصالحة كحل للخلافات العرقية والدينية وذلك بدعم الحوار بين الأديان.

وتقترح ورقة السيد يوسانتو (Yusanto) كذلك بديلاً للعولمة ولكن بشكل مغاير لما سبق، يشير فيها إلى أن الغرب استخدم التحرر والتحديث والعولمة والحرب على الإرهاب كوسائل لتنفيذ الإمبريالية الجديدة منذ الحرب العالمية الثانية، ويلفت نظرنا كذلك لقضايا حقوق الإنسان والديموقراطية والحوار بين الأديان التي يعتبرها مظاهر للعلمانية، لذلك يجب تجنبها.

ويعتز السيد يوسانتو بالعصر الذهبي للحضارة الإسلامية، وحقاً باعتبار أن الإسلام أحد ورثة حضارة الإغريقية الرومانية الثلاثة، فقد أسهم بشكل يدعو للإعجاب بولادة الحضارة الحديثة، ويقترح إقامة أمة واحدة للمسلمين في كل أنحاء المعمورة على منوال الخلافة الواحدة قبل قرون عديدة، وأتساءل كيف يمكن تحقيق ذلك؟! كذلك يذكرني اقتراحه بالقول الكونفوشي "الجميع أخوتنا في البحار الأربعة" ويذكرني بما يماثله من تعليم المسيح كذلك، لهذا يتصدى اقتراح يوسانتو لقضية رئيسية في هذه الندوة وهي الخروج ببديل للعولمة.

إن المعركة ضد الفوضى والفساد والأزمات المتعددة الجوانب الناتجة عن العلمانية من سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية كما يشير يوسانتو هي بتبني حملة "أنقذوا إندونيسيا بالشريعة" وذلك بتطبيق شامل للشريعة على كل أصعدة المجتمع، وتكلم السيد يوسانتو عن المسيرة الطويلة المؤلفة من عشرة آلاف مشارك برعاية حزب تحرير إندونيسيا في 11 أيلول/سبتمبر عام2004 م داعياً إلى رفض القيادة العلمانية ، مناصراً للشريعة والخلافة، ولازلت مهتماً بمعرفة كيفية تحقيق ذلك.

لم يكن عصر النهضة "غطاء لرفض الأديان جميعاً" رغم انتقاده للنمو المرضي للكنيسة الكاثوليكية الرومانية، كما يقول يوسانتو، ووُصف فيلسوف عصر النهضة الإنساني ايرازموس (Erasmus) لدى الإشارة إلى تأثيره على عهد الإصلاح الذي تلاه بأنه "وضع البيضة التي حضنها

مارتن لوثر لتتحول إلى دجاجة".

وفي الختام إنني أفهم أسباب نظرة السيد/ يوسانتو الانتقادية للعولمة والتنمية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، ومع ذلك أعتقد أن الإسلام يستطيع أن يعمل مع المسيحية ومع أديان أخرى في آسيا من أجل الصالح المشترك لكل سكان العالم.

كذلك دعت ورقتان بعد الظهر إلى حوار بين مختلف الأديان في كل أنحاء آسيا، ويستطيع الآسيويون، بصرف النظر عن أديانهم وتراثهم الثقافي، أن يعملوا يداً بيد لإيجاد بديل معقول وممكن للعولمة، إنني أشاطر في هذا الرأي زملائي المشاركين في هذه الندوة للعمل معاً في تعاون وثيق على أساس تراثنا الآسيوي المشترك للوصول إلى بديل للعولمة، إنها مساهمة كريمة لهذه الندوة وأتقدم بجزيل الشكر عليها للبروفيسور كوإتشي موري (Koichi Mori) وزملائه في سيسمور (CISMOR).

الرئيس: شكراً جزيلاً. والآن نطلب من البروفيسور ياماموتو أن يتقدم بتعليقاته.

هيرو يوكي ياماموتو- المتحف الوطني للأعراق

شكراً جزيلاً على تقديمكم .. إنني أعمل بالمتحف الوطني للأعراق. وتتركز دراساتي على القوميات والأعراق في منطقة جنوب شرق آسيا، فمن هذا المنظور أحب أن أتقدم ببعض التعليقات وأطرح بعض الأسئلة.

بادئ ذي بدء أريد أن أبحث بإيجاز نقطتين تتعلقان بنظرتنا إلى ماليزيا وإندونيسيا والفيليبين من الناحية القومية.

النقطة الأولى هي أن القومية تلعب دوراً مهماً في كل هذه الأقطار الثلاثة، والسمة المشتركة بينها هي أن نشوءها كدول قومية بدأ في فترات متلاحقة من الحكم الاستعماري، فبينما سبق وجود الممالك الفترةَ الاستعمارية فقد تأسست هذه الأقطار عن طريق العملية الاستعمارية حيث انضمت الممالك المتفرقة في دولة واحدة ذات تنوع سكاني كبير، وبسبب التجربة الاستعمارية نما لدى هؤلاء الناس شعور بالجماعة يوحدها المصير المشترك، وأدى في النهاية إلى إقامة الدول القومية الحالية، وهكذا لعبت القومية دوراً مهماً جداً في تشكيل القاعدة للأساس القومي للأقطار الثلاثة، وللقومية طبعاً جوانبها الجيدة والسيئة، فبسبب القوميات بالذات أزيح بعض الناس ليكون لهم دور هامشي، وإذا وضعنا هذه الحقيقة في الحسبان قلنا إن القومية تلعب دوراً مهماً في هذه الأقطار الثلاثة.

والنقطة الثانية: رغم صحة القول بأن الوعي القومي قد نما في الأقطار الثلاثة فهذا لا يعني أن الناس على اختلافهم في هذه الأقطار قد تقاسموا عرقاً مشتركاً واحداً، بل إن مجتمعاتهم متعددة الأعراق، بل تتسم أيضاً بأن كل جماعة عرقية مرتبطة بنفس الجماعة العرقية أو الدينية خارج القطر، ففي ماليزيا، مثلاً، يوجد الماليون والصينيون والهنود الذين يعتبرون على التوالي أحفاد الحضارات الإسلامية والصينية والهندية كل على حدة، وباعتبار أن كل الجماعات العرقية المختلفة في ماليزيا مرتبطة بالمجتمعات خارج القطر ترى الماليزيين دوماً على اطلاع بالعالم الخارجي، وهم على علم بنظرة العالم عامة لهم.

لهذه الأسباب يمكن القول بأن القومية في الأقطار الثلاثة تتصف بسمتين: الأولى تتعلق بالوضع الداخلي حيث يتوجب عليها أن ترسم الطرق لتوحيد مختلف الناس ضمن البلد لبناء مجتمع موحد عن طريق الاندماج، والثانية تتعلق بالعالم الخارجي حيث نجد لديهم الرغبة بأن يعرفهم العالم الدولي بإنصاف.

اعتماداً على هذا الفهم أصغيت باهتمام بالغ للتقارير حول العلاقات بين الهوية القومية والدين في الأقطار التي تحدث عنها المحاضرون الثلاثة على التوالي وأحب الآن أن أطرح بعض الأسئلة على كل منهم.

أولاً: لقد استغربت جداً تقرير المحترم الدكتور شاستري والذي فهمت أنه يقدم حجته على الشكل التالي: يمكن أن يعتبر دعم دور الدين في المجتمع طريقة لرفض العولمة، فإن فعلنا ذلك، في ماليزيا، حسبما تقدم، بدلاً من أن تتنافس ستسعى الأديان لتعزيز الحوار فيما بينها لدعم نفوذها، وذلك بغية تشجيع التأثير الديني عامة في المجتمع وبمرور الوقت زيادة تأثير الأديان كل على حدة، ووجدت كذلك الإشارة إلى أنه بينما ضمت أديان متعددة غير الإسلام جهودها ضد البعث الإسلامي فإن ذلك قد أدى فيما بعد إلى شراكة عامة بين كل الأديان بما فيها الإسلام.

على أساس هذا الفهم، ورغم أنه قد لا يكون لهذا علاقة مباشرة ببحث اليوم، أود أن أطرح سؤالين كتوسيع لنطاق البحث والنقاش:

الأول يهتم بقضية المؤسسات، فعلى اعتبار أنه قيل الكثير منذ الأمس حول الحركات المتعددة عبر القوميات ، كيف يتسنى لهذه المقاربة المغرية حول تشجيع الحوار بين مختلف الديانات في ماليزيا أن تطبق على العلاقات التي تتجاوز الحدود القومية؟ لقد استمعنا لتقرير حول المشاكل بين مختلف الديانات في الفيليبين وأحب أن أسأل رأيكم إن كنتم ترون إمكانية تطبيق هذه المقاربة على بلدان أخرى غير ماليزيا.

ويهتم السؤال الآخر بالناحية العملية، ففي صباح وسراواك في شرق ماليزيا مسلمون ومسيحيون من الجماعة العرقية الواحدة، ويشهد المرء فيهما حالات من أسر تحافظ على روابطها رغم أن أفرادها مسلمون ومسيحيون، أود أن أسأل إن كان لديكم أفكار عن كيفية تأثير وجود حالات دينية ذات أبعاد متعددة في صباح وسراواك اللتين تشكلان جزءاً من ماليزيا في أوضاع الأديان في القطر ككل ومساهمته في الهوية القومية للماليزيين.

أنتقل للسيد يوسانتو..

إن تعليقكم بأن "حزب التحرير" يرفض القومية أمر يدعو للفزع، وأنا محتار في كيفية تفسير ما قلت بوصفي مدافعاً عن القومية التي تشكل أساس إندونيسيا كدولة قومية، ومن ناحية أخرى، ذكرتم فيما قدمتموه شعار حزب التحرير "أنقذوا إندونيسيا بالشريعة" لكن كأن المراد دعم كيان إندونيسيا كأمة.

وإليك تفسيري لما ذكرته في بحثك، تعني القومية، في رأي يوسانتو، القومية العلمانية وهذا شيء مرفوض، ولكنها لا تعني أيضاً وجوب رفض الهوية القومية، هل أنا مصيب في ذلك؟ هذا هو سؤال، وفيما يتعلق بهذا، أحب أن أسأل كذلك كيف يعتبر غير المسلمين في المبدأ القومي لحزب التحرير؟ هناك نقطة أخرى تتعلق أيضاً بالقومية عبر الحدود، وأسأل يوسانتو عن رأيه في كيفية تطبيق مبادئ حزب التحرير وراء حدود إندونيسيا.

وأخيراً فيما يتعلق ببحث البروفيسور وادي، بصراحة، ليس عندي الكثير مما أقوله بسبب ثقل المواضيع المبحوثة، ولكنني أعتقد أنني اكتسبت مزيداً من المعرفة فيما يتعلق بسؤال عندي، لهذا أحب أن أعلق على ذلك، بينما لعبت اللغة العربية دوراً مهماً جداً في تفسير المعتقدات الإسلامية، من الوجهة التاريخية ترجمت أفكار الدين الإسلامي وتعاليمه في جنوب شرق آسيا إلى اللغة الماليزية، ومن ثم اعتنقها الشعب الإندونيسي والماليزي. وسؤالي إذاً هو: كيف نفسر حقيقة أن سكان مورو مصممون على تبني اللغة العربية من جديد بدلاً من الماليزية في محاولاتهم لتقوية الإسلام؟ وفقاً للبروفيسور وادي، لا يعتقد أهل مورو أن إطار آسيان فعال لأنهم حرموا من مساعدة المسلمين في

الأقطار الأخرى بسبب أن مبدأ آسيان هو عدم التدخل المشترك بين الأمم، وإذا كانت محاولة أهل مورو تقوية الإسلام عن طريق اللغة العربية وليس الماليزية يمكن أن تفسر بأنها راجعة إلى الشك تجاه هيكل آسيان فإنني أعتقد أنني ربما أصل إلى فهم أفضل للحالة، ولكن في نفس الوقت أعتقد أنها تدعو للأسف قليلاً كذلك.

فسؤالي هو: ألا يستطيع أهل مورو في جنوب شرق آسيا أن يجدوا مكانهم في المنطقة بشكل ما، ويروا شيئاً من الأمل هناك؟ أحب أن أرى نوعاً من التوجه نحو مستقبل مأمول.

الرئيس: شكراً جزيلاً بروفيسور ياماموتو. قبل أن ننتقل إلى المناقشة الحرة أرجو من المتكلمين أن يجيبوا عن الأسئلة التي طرحها المعلقون، ورغم أن لدي مسائل عديدة أود مناقشتها فسأحجم عن تقديم تعليقاتي اليوم باعتبار أن موقفي قريب جداً من موقف يوسانتو.

لهذا أطلب السماح بالسؤال عن نقطة واحدة. قال البروفيسور وادي "إن الموريين في الفيليبين يفقدون سمات جنوب شرق آسيا نتيجة لاندماجهم في دولة الفيليبين القومية المدنية كجماعة أقلية"، بالإضافة لذلك قال الدكتور ياماموتو في تعليقه: "تتسم عرقية الجماعات الأقلية في جنوب شرق آسيا بحقيقة أنها ليست موجودة فقط في بلدها بالذات بل أيضاً بالصلات مع نفس الجماعات العرقية أو الدينية مثل الحضارات الصينية أو الإسلامية أو الهندية أو الغربية خارج بلدها، وأنها تتصف بالعثور على توجهها ضمن ذلك الإطار العام".

لذلك سؤالي للمحترم الدكتور شاستري حول ما يعني هذا الموقف ضمن جنوب شرق آسيا للحضارة المسيحية أو للدكتور شاستري بالذات ذي الصلة الحميمة بالحضارة الهندية، وأما سؤالي للسيد يوسانتو: هل يوجد في سياق إندونيسيا أو الأمة أو في العالم الإسلامي كافةً مساحة لجنوب شرق آسيا لتحتلها كوسيلة أخرى؟

والآن نطلب من المتكلمين أن يجيبوا عن أسئلة المعلقين وأسئلتي قبل أن ننتقل إلى المناقشة الحرة.

بحسب ترتيب ما قدم من كلمات نطلب من الدكتور شاستري أن يجيب عن الأسئلة أولاً، ثم السيد يوسانتو ثم البروفيسور وادي. رجاءً تفضلوا بالحديث.

شاستري: شكراً بروفيسور لاو على التعليقات التي قدمتها، إن أحد الأسئلة التي أثرتها يتعلق بالأسباب الداعية للتركيز على العلاقات بين الديانات، وخاصة فيما يتعلق بـ 11 أيلول/سبتمبر 2001م وربما أيضاً فكرة فيما إذا كان هناك تحول في التفكير بين الأكثرية المسلمة في ماليزيا.

أجل! أعتقد أن هناك تحولاً في التفكير بين أكثرية علماء المسلمين والناشطين في ماليزيا في أعقاب 11 أيلول/ سبتمبر ولكن يجب ألا يفهم هذا على أنه طريقة لفرض الأفكار الإسلامية بمزيد من الحماس في الخطاب العام، بل إن الخطاب الصادر عن الغرب في أعقاب 11 أيلول/سبتمبر ليروج نوعاً ما لصورة مزيفة عن الإسلام، لهذا فإن جماعات في ماليزيا وكذلك شركاؤنا في الحوار منفتحون أكثر للمناقشة حول كثير من القضايا الحساسة ليصححوا العديد من الأفكار حول الإسلام التي تروج لها وسائل الإعلام العالمية، كالنمطيات التي تبثها برامج التلفزيون والصحافة، وينظر لهذا على أنه تطور إيجابي.

والآن لأنتقل إلى نقطة أو نقطتين أثارهما البروفيسور ياماموتو، صحيح ما تفضلتم به عندما بدأتم سؤالكم، وهو أن العديد من الأقطار في آسيا هي أقطار شابة، إذ سيصبح عمر ماليزيا هذا العام 48 سنة فقط، وهذا ليس بعمر مديد بلغة الدول القومية من أجل تكوين الهوية القومية.

في الوقت الذي أصبحت فيه هذه الأقطار مستقلة وعندما استقلت ماليزيا كان هناك سياق

محدد وهو أن يكون متنوعاً، ففي هذا العطاء وهذا السياق المتنوع علينا أن ننشد مادة الاندماج القومي ومعناه وما تعنيه كلمة تكوين أمة، والطريق الذي انتهجته ماليزيا هو طريق يجب أن لا يزيل التنوع، بل يسخره للمشاركة في السلطة ومن أجل أسلوب وعلاقات جماعية في العمل ولتكوين رؤية مشتركة لكل الناس ضمن البلد، هذه هي الطريقة.

لذلك ملاحظتكم صحيحة، والنقطة التي أريد أن أثيرها فيما يتعلق بماليزيا حتى يومنا هذا هي أن التنوع شيء يُحرص عليه، وهو ترياق أو نموذج مهم يمكنه أن يتحدى التأثيرات السلبية للعولمة لأنها تسعى لصهر الثقافات في بوتقة واحدة، إننا نحتفي بالتنوع في بلدنا.

أما بالنسبة لدور الدين في هذا التنوع فالحقيقة البادية لنا في السياق الذي نعيشه هي أن الكثير من هذه الهوية العرقية مرتبط بالدين ارتباطاً وثيقاً، ففي ماليزيا، رغم أنه يمكن القول بأن 40% من السكان غير المسلمين يستطيعون التنقل من دين لآخر فلا يخلو هذا من مشاكل. ويرجع هذا إلى أن العرقية والثقافات التي يصدر عنها الناس مرتبطة أيضاً ارتباطاً وثيقاً بتاريخ ديني طويل، فللهنود حضارتهم الهندوسية الهندية وللصينيين حضارتهم الكونفوشية أو الطاوية أو البوذية، وقد يصبحون مسيحيين، ولكن التحول للمسيحية يثير معضلة للمسيحيين أو لشخص مثلي، فهل سأكون مسيحياً غربياً أم مسيحياً آسيوياً؟ وإن كنت مسيحياً آسيوياً فماذا يعني ذلك؟ وما العناصر التي أستقي منها؟ كيف أعبر عن ذلك الدين دون أن أنأى بنفسي عن غنى الثقافات الآسيوية؟

إذاً هذه هي القضية، ويبدو في الحوار بين الأديان أن ما يجري هو أن الأساس المتوفر لدينا نحن البشر مصادر ليست لحوار عقيدة مع عقيدة أخرى ولكن للحوار من أجل مشاطرة حياة مشتركة فيما بيننا تدفع الملتزم بدينه إلى روح جماعية، بمعنى آخر إن كوني مسيحياً ملتزماً أو هندوسياً ملتزماً أو بوذياً ملتزماً لا يعني بأي حال من الأحوال أننا لهذا لا نستطيع العيش معاً، والحقيقة هي أننا نمتلك بواقعنا والثقافات التي نمثلها القدرة على التحرك قدماً.

لذا أثرتم هذا السؤال حول مسألة ما وراء الحدود، وأقول إن الجماعات العرقية تتجاوز هواياتها في ماليزيا وتشمل آسيا برمتها، وهذا هو غنى التنوع وغنى الجماعات العرقية والأديان.

أما بالنسبة لحالة صباح وسراواك التي أثرتها، أعتقد أنها كذلك تجربة مهمة جداً، وأقول هذا لأن هاتين الولايتين انضمتا إلى ماليزيا عام 1963 فقط أي في وقت متأخر جداً لذا فهما أصغر بالنسبة لتجربة الاندماج القومي الصعبة في البلد، وبالطبع هناك نقاط ضعف ونقاط قوة، ولكن يبدو أن الأمر على مايرام بقدر ما، حيث تمكنت الجماعات العرقية في هاتين الولايتين من تنظيم نفسها سياسياً من أجل تصور مستقبلي لشعبهما ومن أجل التعبير عنه في المجالات العامة وفي أعلى المستويات الحكومية، ولذا ستجد ممثلين عن هذه الجماعات العرقية يشاركون في الحكومة.

فما لديك ـ وهذا بالطبع خاص جداً بحالة مثل حالة ماليزيا ـ هو حكومة تتألف من ائتلاف بين ثلاثة عشر حزباً مختلفاً، ويأتي كل شخص في هذا الائتلاف باهتماماتهم إلى الطاولة، ليصلوا بقدر الإمكان إلى أسلوب جماعي في العمل لكي تحل المشاكل في البلد.

لذلك لم يُقض على التنوع في صباح وسراواك، ولا يوجد فرض للقوانين الاتحادية التي قد تؤدي إلى استعمار هاتين الولايتين، قد تذكرون من الماضي القريب أنه كان هنالك أيضاً بعض المقاومة الناشئة عن الخوف من استعمار غرب ماليزيا لهاتين الولايتين، ولكن هذا زال بسبب مساحة المشاركة هذه التي منحت للجميع. ثم كان هنالك سؤالكم.....

الرئيس: دعني أكرر السؤال رغم أنك أجبت عنه لحد كبير في ردك على البروفيسور ياماموتو. هل هناك سمات آسيوية أو جنوب شرق آسيوية في هذا السياق الماليزي أو المسيحي؟

أعني في هوية المرء؟ هلا تفضلت بإبداء رأيك حول هذا ثانية؟ أي هل يوجد ما يسمى بالمسيحية الآسيوية أو المسيحية جنوب شرق آسيوية أي بين المسيحية الماليزية والمسيحية عموماً في العالم أجمع؟

شاستري: هل المسيحية الشرق آسيوية موجودة؟ أعتقد أن هذا سؤال يناقش على الدوام فيما ندعوه "بالدوائر المسكونية" ، ولا نتحدث عن المسيحية الشرق آسيوية بل المسيحية الآسيوية لأن هناك عناصر مشتركة لدى كل الآسيويين.

إن إحدى النقاط التي أثيرت البارحة هي أن ديانات العالم الكبرى ولدت في أسيا، وأن الآسيويين يتمتعون بتاريخ أمده قرون طويلة من العيش المشترك، لقد مروا بتجارب عديدة وأنشأوا مجتمعات بطرق عديدة، ولكن هذا لم يؤد إلى تدمير العديد من المجتمعات، بل إن الاستعمار كان أحد القوى المدمرة عندما شجع سياسية "فرِّق تسد" في الأقطار الآسيوية.

لذا يوجد تضامن يتعدى الحدود، ولنضرب لكم مثالاً محسوساً: إن أخذتم هذا الموقف بين الأديان من المبادرة المسيحية، فنحن نعمل بشكل وثيق مع الجماعات الإقليمية المسلمة والهندوسية والبوذية لصهر التضامن الآسيوي من أجل القضايا التي تهم الشعوب الآسيوية، ويوجد دعم لهذا، وأعتقد أنه سيلقي المزيد من الدعم بسبب تأثيرات العولمة.

يوسانتو: شكراً جزيلاً بروفيسور لاو وبروفيسور ياماموتو لتعليقاتكما القيمة، وأقول للبروفيسور لاو إنني أعتقد أن ورقتي ليست متشددة، لقد حاولت فقط أن أتقدم ببيان صريح لا ببيان غامض أو رخو لأن ذلك يساعد في فهم ما يجري، على كل حال إنني أقدر تعليقاتك.

والآن أجيب عن أسئلتك: النقطة الأولى تدور حول أفكار عدة ـ حقوق الإنسان والديموقراطية، إلخ ـ وقلت في ورقتي إن هذا فكر علماني، وفيما يتعلق بحقوق الإنسان، أجل، الإسلام دين يولي اهتماماً كبيراً لحقوق الإنسان، حق الحياة، حق الحصول على العدالة والإنصاف في التعامل، حق الثروة والتعليم الأفضل، إلى آخره.

ولكن في نظري أصبحت حقوق الإنسان شيئاً يفتقد القيمة القياسية الدقيقة، فمثلاً ينظر إلى الزنى على أنه حق التعبير عن الرغبة الجنسية، ففي إندونيسيا استبدل البغاء بعبارة أخرى وهي "عامل الجنس التجاري" أو "تاجر الجنس"، وأعتقد أن هذا خطأ لأن الزنى محرم ويعاقب عليه وفقاً للمنظور الإسلامي، وليس حق التعبير عن الرغبة الجنسية، أجل، من حقنا التعبير عن الرغبة الجنسية، لكن يجب التعبير عنها بالطريقة الصحيحة، وحسب الشرع الإسلامي يتم ذلك بالزواج، لذلك نفهم أن التفكير في حقوق الإنسان هذه الأيام هو مجرد تفكير علماني بعيد عن القيم الإسلامية.

وفيما يتعلق بالديموقراطية، هناك نقطة حساسة تتعلق بالسيادة ولمن تؤول، السيادة هي حق تنفيذ القوانين، فهل هي حق للشعب أم لله والشريعة؟ طبقاً للإسلام السيادة لله وللشريعة، وكالديموقراطية حيث تؤول السلطة للشعب، ينتخب الشعبُ القادةَ في الإسلام لتطبيق سيادة الله أو سيادة الشريعة وليس سيادة الشعب، لذلك لم تكن الشريعة في هذا السياق خياراً بل فرضاً. وهكذا بناءً على هذا الشرح من الواضح تماماً أن تلك الأفكار (الديموقراطية وحقوق الإنسان، إلخ) المذكورة في ورقتي هي حقاً أفكار علمانية.

والسؤال الثاني هو إن كانت الخلافة الإسلامية والوحدة والأمة المسلمة حلاً ممكناً، وفي رأيي علينا أن نميز بين اليوتوبيا (المثالية) والصعوبة الجمة، أجل إننا ندرك أن توحيد الأمة المسلمة صعب للغاية، ولكنني أعتقد أن ذلك ليس يوتوبيا لأن عندنا شواهد من القرآن والحديث وكذلك من

التجربة التاريخية.

هناك مانعان: الأول مانع داخلي بينما الثاني خارجي يأتي من بلد كبير أو قوة عظمى مسيطرة تتحكم في قراراتنا لما علينا فعله، وهذه مسألةخطيرة.

أما المانع الداخلي فهو الإدراك الشعبي لمفهوم الأمة المسلمة، فمن الأهمية بمكان أن ننظر إلى الإدراك الإسلامي في إندونيسيا، عندما قمنا بحملة حول مفهوم الخلافة في الثمانينات رفضته الغالبية العظمى من زعماء المسلمين في إندونيسيا، وكما قال البروفيسور لاو كان ذلك يوتوبيا في تلك الآونة، ولكن حدثت الآن تغيرات مهمة كثيرة، فبعد غزو الولايات المتحدة لأفغانستان والعراق أدرك زعماء المسلمين في إندونيسيا أن على الأمة المسلمة إيجاد قوة أعظم لحمايتنا ولحماية الأمة المسلمة بذاتها ولحماية الأرض الإسلامية من مثل هذا الغزو، وكيف ننال مثل هذا النوع من القوة؟ لقد أصبح تحقيق مفهوم الخلافة أكثر واقعية، ويدرك اليوم العديد من زعماء المسلمين في إندونيسيا أن مفهوم الخلافة الإسلامية ليس يوتوبيا بل واجباً.

المسألة الثانية هي حول حملة "أنقذوا إندونيسيا بالشريعة". لقد طلب مني البروفيسور لاو أن أعطي مثالاً، إنكم تعلمون أننا نواجه العديد من المشاكل ربما كبقية الأقطار الإسلامية. إحداها الثقافة اللا أخلاقية: الصور الإباحية والزنى، إننا وراء سن تشريع ضد الإباحية في إندونيسيا ولكن صعوبة هذه العملية تتعلق بما يعتبر تعريفاً للإباحية، وأعتقد أننا إن عدنا للشريعة سنصل بسهولة إلى تعريف لهذا الاصطلاح، وهذا مثال عن كيفية تنفيذ " أنقذوا إندونيسيا بالشريعة" في سياق الحد من الإباحية.

والمثال الآخر هو حول الربا المصرفي، إنني أعتقد أن كل الديانات بما فيها المسيحية تقف ضد الربا المصرفي، إن قرأنا الإنجيل أو حتى الفلاسفة القدماء أمثال أفلاطون وأرسطو نجدهم أيضاً ضد الربا المصرفي، ولكن المشكلة الآن أنه أصبح عماد النظام المالي، ولقد أسهم هذا النظام الربوي المصرفي كعامل رئيس في الأزمة المالية، ليس فقط في إندونيسيا بل في أنحاء أخرى من العالم.

إن عدنا للشريعة أعتقد أننا نصل إلى شرح واف لهذه المشكلة وكذلك حلها، لذلك شجعنا نظاماً مصرفياً شرعياً، ونحن في سبيل إصدار قانون شرعي مصرفي، ولكن جعل النظام المصرفي الشرعي النظام الرئيس في إندونيسيا سيستغرق وقتاً، لأننا كما تعلمون لازلنا نستخدم النظام التقليدي أو النظام الربوي المصرفي كبقية الأقطار الأخرى.

ويتعلق مثال آخر حول " أنقذوا إندونيسيا بالشريعة" بإدارة المصادر الطبيعية، كما ذكرت للتو في ورقتي إننا نمر اليوم بعملية تحرير إدارة المصادر الطبيعية، وهذا يعني أن الرأسماليين يدخلون إندونيسيا لاستثمار المصادر الطبيعة في البلد، فطبقاً للشريعة المصادر الطبيعية ملك للشعب، لذا على الدولة أو الحكومة إدارة المصادر الطبيعية وأن يعود الناتج إلى الشعب لا إلى المؤسسات الخاصة أو المؤسسات متعددة القوميات كما هي الحالة في تحرير النفط والغاز الذي بحثته.

إن كنا نتحدث عن سبيل للخلاص معاً، ونبحث عن طريق مشترك للخروج من ذلك، أعتقد أن علينا أولاً أن نعرف عدونا المشترك، لقد قلت إن الإيديولوجية الرأسمالية لا بد أن تكون عدونا لأنها بمطامحها لاستغلال المصادر الطبيعة والإنسانية تدفع العالم إلى وضع فوضوي كما نرى هذه الأيام.

هل نوافق على غزو الولايات المتحدة المريع للعراق، مثلاً؟ ما هي الروح التي تدفع الولايات المتحدة عندما تقرر أن تغزو أفغانستان والعراق؟ هل هي الروح المسيحية أم الروح الكاثوليكية أم ماذا؟ أعتقد أنها الروح الرأسمالية، هل نوافق على هذا الغزو؟ لا أظن ذلك، أجل، علينا أن نجري حواراً ولكن علينا أن ندرك أن شيئاً ما يحدث في العالم ويعمل على ترديه، أعتقد أن حوارنا غير

كاف في المنابر التي تولي اهتماماً لما يجري في الواقع.

حسناً، والآن أتوجه إلى البروفيسور ياماموتو الذي سألني للتو إن كان تطبيق شعار "أنقذوا إندونيسيا بالشريعة" صعباً في إندونيسيا، فقلت أجل، فمنذ عام 1970م إلى 1990م كانت الحملة لتطبيق الشريعة صعبة حقاً، بل كانت تعتبر جرماً في عهد سوهارتو (Suharto). ولكن يوجد تغيرات كبيرة الآن، لا يطالب بتطبيق الشريعة الآن حزب التحرير فقط بل معظم، بل كل المنظمات الإسلامية، دعوني أعطيكم مثالاً: كان القرار الرئيس في مؤتمر الأمة المسلمة الإندونيسي في آذار / مارس 2005 هو المطالبة بتطبيق الشريعة كحل أمثل لمشاكل الدولة والمجتمع.

وماذا عن موقف غير المسلمين؟ أعتقد أننا ليس عندنا مشكلة مع غير المسلمين لأن للإسلام تجربة تاريخية مديدة طويلة عن كيفية تنظيم مجتمع متعدد، ففي عصر النبي محمد في المدينة كانت مدينته تعددية، وكذلك خلال عصر الخلافة الإسلامية المركزية في بغداد كانت الخلافة أيضاً تعددية، وكانت مصر تعددية كذلك، لذلك لا يوجد عندنا مشاكل مع مجتمع تعددي.

في المجتمع الإسلامي يَحمي الإسلام غير المسلمين ويعطيهم حقوقهم في التعبير عن دياناتهم في الكنيسة وأماكن العبادة الأخرى التي تنال الحماية كذلك، حتى في ظروف الحرب لا يسمح لنا بتدمير هذه الأنواع من دور العبادة، قال الإمام علي، الخليفة الرابع، إن دماء غير المسلمين هي دماؤنا وأموالهم أموالنا، وهذا يعني أنه لا يجوز لنا أن نقتلهم دون مبرر، وكذلك لا يجوز قتلهم للاستيلاء على أموالهم، لذلك أقول مرة أخرى أعتقد أنه لا يوجد مشكلة في موقف غير المسلمين ضمن المجتمع المسلم.

آخر سؤال يدور حول الهوية القومية، أجل إن العالم الإسلامي منقسم حالياً إلى الكثير والعديد من الدول القومية،ولكنني أعتقد أن هذا الوضع ليس ساكناً، إنه وضع حركي لأن الدولة القومية مفهوم جديد في العالم الإسلامي، فقد وجدت الدولة القومية في العالم الإسلامي بعد نهاية الحربين العالمتين الأولى والثانية، ولم توجد قبلها مثل هذه الدولة، وأعتقد أنه من الممكن أيضاً في المستقبل أن يكون هنالك اتحاد بين تلك الدول عندما توجد الإرادة السياسية والوعي المتزايد بضرورة الوحدة مثلما نرى في أوربا الآن في الاتحاد الأوربي.

لذلك أعتقد أن الهوية القومية هي وضع حركي وقيمة حركية، وستكون دائماً كذلك. وربما سنرى في المستقبل شيئاً يتغير، وعلينا أن نكون مستعدين لقبول تغيير بعضنا، من حيث المفهوم يستطيع المسلمون أن يظلوا على هويتهم الأزلية كما تنعكس في أمور مثل أنماط اللباس وأنواع الأطعمة، إلخ، طالما أنها لا تعارض الشريعة الإسلامية، وإن زرنا مختلف الأقطار الإسلامية، على سبيل المثال، سنكتشف فروقات عديدة وكثيرة جميعها خاصة وفريدة. وشكراً جزيلاً.

وادي: أظن أن السؤالين اللذين طرحهما البروفيسور ياماموتو والبروفيسور ناكاتا متصلان ببعضهما جداً لذلك سأجملهما معاً.

ربما لا حظتم أنني لم أستعمل عبارة خسارة، بل تكلمت عن طبقة جديدة تضاف إلى الشخصية عندما استخدمنا العبارة البارحة فيما يتعلق بسمات الإسلام في الفيليبين، وأظن أن هذا عود طبيعي للناس الذين يسعون وراء تبرير لحماية الهوية، ينعكس هذا على سبيل المثال في شعبية الخطاب الإسلامي واللغة العربية بين المسلمين في الفيليبين.

بمعنى آخر، عندما أصبحت اللغة القومية التي هي في الواقع الإنكليزية والتاغالوغ اللغة المسيطرة لحد ما، لم يقبل المسلمون هذا بل شعروا بأن هويتهم ولغاتهم العرقية قد تأثرت أيضاً، فأوجدوا لغة أخرى ـ لغة الإسلام، العربية ـ لتدعيم جزء من بحثهم عن الهوية، وقلقي هو أنهم لا

يرجعون إلى حماية وأمن لغاتهم الأصلية، لأننا نلاحظ أن هناك ثلاث عشرة جماعة عرقية لغوية بين المسلمين المورو في الفيليبين، كل لها لغتها! ومع ذلك وجدوا ما يجمعهم في الإسلام وفي اللغة العربية، وبذلك نسوا في الواقع الأمن والحماية للغاتهم المحلية.

بكلمات أخرى، يوجد ما يسمى بأسلمة أو تعريب لغاتهم، وأرى أن هذا لا بأس فيه بالنسبة لهم كمسلمين، ولكن على المدى الطويل سوف يؤثر أيضاً على لغاتهم الأصلية، هذا هو النمط القائم في الفيليبين فيما يتعلق بأبعاد سياسات الهوية.

ويملي هذا الاتجاه في البحث عن حلفاء وراء جنوب شرق آسيا، على ما أظن، حقيقة أن هناك بعثاً إسلامياً عالمياً من ناحية، ومن ناحية أخرى، كما قلت آنفاً، هناك تحكم فكرة الدول القومية بين بلدان جنوب شرق آسيا، فقد أصبحت هذه الدول تحمي سيادتها لدرجة أن احترام الأراضي القومية للبلدان الأخرى أصبح له الأولوية بدلاً من فكرة التضامن الإسلامي بين المسلمين في جنوب شرق آسيا.

لذلك نرى أن ما يسمى بالأمة أو التضامن الإسلامي قد أصبح في الواقع وسيلة أو تأثر بفكرة السيادة القومية، وهذا هو سبب أن الحركات الإسلامية خاصة قلما تلقى الدعم من جيرانها، لذلك تتجاوز جنوب شرق آسيا إلى الشرق الأوسط، وهذا هو السبب، مثلاً، في توسط منظمة المؤتمر الإسلامي التي تتخذ من المملكة العربية السعودية مركزاً لها في الصراع الدائر في ميندناو وعدم توسط منظمة آسيان التي هي رابطة أمم جنوب شرق آسيا.

هذا لأن الأولوية لدى آسيان هي حقاً الوحدة الإقليمية، لهذا فإن مسألة المكان الذي تشغله الأقليات في المنظمات الإقليمية هو أصلاً في غير محله، لأن أعضاءها هم الدول وليس الأقليات، ولهذا نشعر أن الأقليات في هذا الترتيب تُدفع أكثر إلى الحائط، وتترك وحدها لترد على تحديات الأمم القومية والعصرنة، والعولمة لاحقاً.

وبسبب هذا الوضع يوجد هذا الشعور بالازدواجية فيما إذا كان بمقدور آسيان أن تتصدى للصراعات مثل الصراع في منيداناو، ويعطي هذا الوضع مبرراً للقوى الكبرى أن تأتي وتملأ الفراغ، وهذا هو سبب إعلان أن ميندناو حالياً هي الجبهة الثانية في حرب الولايات المتحدة على الإرهاب، مما يوثر على ترتيبات الأمن الإقليمي في المنطقة، بمعنى آخر إن اتخذت آسيان اهتمامات الأقليات كأولوية لن يعود هنالك مبرر لدى القوى الكبرى في الدخول واستغلال الوضع لتمرير مصالحها الاستراتيجية الجغرافية في المنطقة.

في استطلاعي لأعمال التمرد في جنوب شرق آسيا حيث قارنت حالة فطاني في تايلاند، وآتشيه (Aceh) في إندونيسيا، لاحظت تدخلاً أقل للولايات المتحدة في كل من جنوب تايلاند وإقليم آتشيه، وأقول تدخل أقل ولا أقول بعدمه، وبعد 11 أيلول/سبتمبر خاصة بدا هنالك اهتمام جذري وشديد في ميندناو من طرف الولايات المتحدة، ولابد أنكم سمعتم عن التمارين العسكرية المستمرة التي تقوم بها حالياً الولايات المتحدة والفيليبين معاً.

والمبررات لهذه التمرينات اثنان: أولهما التدفق المزعوم لعناصر الجماعة الإسلامية وما يسمى بالقاعدة إلى الفيليبين والتعاون المزعوم مع الجماعات الراديكالية في البلد، أي أن الحرب على الإرهاب تُبرر الآن على أساس بعض هذه الروابط المزعومة، والسبب الآخر هو ما يسمى بـ "توتر الصين" رغم أن هذا لا تسلط عليه الأضواء، ولكن يبدو أن الحرب على الإرهاب الدولي تستخدم كمبرر للولايات المتحدة للمجيء إلى جنوب شرق آسيا باستخدام ميندناو أرض انطلاق لسيطرتها السياسية الجغرافية الاقتصادية على المنطقة.

وأرى أن هذا سيؤثر على المدى البعيد في الأمن الإقليمي للمنطقة، فمثلاً أعلنت الولايات

المتحدة مؤخراً أن لديها 70 جاسوساً في الفيليبين فحسب، وكان ذلك قبل أربعة أو خمسة أشهر، هذا ما ذكرته على الأقل سفارتها، ويفوق هذا العدد في الحقيقة عدد ما يسمى بالجماعات الإرهابية في المنطقة، لم هذا العدد الكبير من الجواسيس؟ ولم التمارين العسكرية المستمرة، وكأن هناك تهديداً خارجياً للفيليبين من قبل بعض أقطار المنطقة، بينما لا يوجد تهديد أبداً؟ لماذا؟ لأن الحرب على الإرهاب والوجود المزعوم لما يسمى بالشبكات الإرهابية في الفيليبين يستخدم كمبرر لمصالح قوة عظمى للانتشار في المنطقة، وهذا يعود جزئياً لازدواجية الأقطار المعنية في المنطقة في التصدي للمشاكل مثل مشكلة المورو التي طال أمدها.

وأنا أفهم هذا التناقض لأن المرء يلاحظ وجود احتكاكات أيضاً بين الدول وخاصة، لنقل، بين ماليزيا والفيليبين بسبب المطالب التاريخية بصباح، ومن الواضح أن هذا هو أحد أسباب الاحتكاك في العلاقة بينهما، وهذا هو أيضاً سبب ازدواجية تدخل ماليزيا في ميندناو. فهي مرتبطة بعملية السلام وترسل فرق مراقبة، ولكن حالما تحل المشكلة أو تُحيَّد تظل ماليزيا مستمرة بدرجة معنية من الازدواجية فيما يتعلق بقدرة هذه الحركات الانفصالية الإسلامية على أن يكون لها وطن أم لا، والذي سوف يؤثر بدوره على مسألة ادعاء صباح.

وهذه الحقائق الجغرافية السياسية في المنطقة تفسر سبب عدم مجيء الدعم رغم مبادئ التضامن الإسلامي المفترضة ولنقل في ميثاق المؤتمر الإسلامي، بل رغم أن الوجود الإسلامي قوي في جنوب شرق آسيا مثلاً.

هذه عوامل يجب أن توضع في الحسبان أثناء مناقشة وضع الأقليات، مثل المسلمين في الفيليبين، في السياق الأكبر لجنوب شرق آسيا، أعتقد أني يجب أن أتوقف هنا، وربما لا زالت هنالك أسئلة قد يطرحها المشاركون الآخرون.

المناقشة:

الرئيس: شكراً جزيلاً.. والآن لننتقل إلى الأسئلة والأجوبة الحرة، هل لدى أحد منكم أي أسئلة أو آراء؟ بروفيسور موري، تفضل.

موري: لدي سؤال واحد لكل من البروفيسور وادي والسيد يوسانتو، أحب أن أسأل البروفيسور وادي عن الغرض من تحقيق الخلافة التي تكلم عنها السيد يوسانتو، ما رأيك بهذا بروفيسور وادي، من وجهة نظر مورو؟ ذكر السيد يوسانتو أن هدف تحقيق الخلافة أو الأمة ستشترك فيه بالتدريج عدة جماعات إسلامية في إندونيسيا، ويبدو لي أن الكيفية والوسائل لتحقيق هذا الغرض مشكلة كبيرة، وأود أن أسأل إن كان هناك اتفاق أيضاً بين الجماعات الإسلامية المتعددة في إندونيسيا حول وسائل تحقيق الخلافة وطرقه، وبالتحديد أكثر أحب أن أسأل إن كان هناك اتفاق حول تحقيق هذا الهدف ولو اضطر الأمر للجوء إلى نوع من العنف.

الرئيس: حسناً أرى ثلاثة أشخاص يرفعون أيديهم.. دعونا نسمع أولاً السؤال من البروفيسور كوهارا، وبعد أن يجيب المتحدث عن هذه الأسئلة سننتقل إلى الأسئلة من البروفيسور ميتشي ثم من الدكتور صوليحين. رجاءً ابدأ.

كوهارا: أحب أن أسأل الدكتور شاستري والسيد/ يوسانتو بضعة أسئلة، أعتقد أن الحوار بين الديانات في ماليزيا كما ذكر الدكتور شاستري فريد جداً حتى عندما يقارن مع الحوارات بين الديانات التي تجري في بلدان مختلفة، لأن الحكومات في البلدان الأخرى نادراً ما تلعب دوراً قيادياً في تنسيق مثل هذا الحوار.

وأود السؤال عمن يشعر بقوة أكثر بضرورة مثل هذا الحوار، هل هي الأقليات بما فيها المسيحية؟ أم هي الحكومة؟ أخبرني مشارك آخر أثناء الاستراحة أن المسلمين يتقاعسون عن المجيء إلى طاولة الحوار رغم دعوة الحكومة لمشاركتهم، لذلك أسأل من يشعر شعوراً ملحاً بضرورة هذه الحوارات بين الديانات؟

ثم سؤالي للسيد يوسانتو: لقد أوضحتم أن العدو المشترك للأمة المسلمة هو الرأسمالية، وأجد هذه النقطة مهمة جداً إذ يشعر العديد من الناس أن الرأسمالية لا تعمل بشكل جيد، ولكن إلى أي مدى يشاطرك الناس الرأي بأن الإسلام هو البديل الممكن للرأسمالية؟ وكيف في إندونيسيا، مثلاً؟ وأيضاً، بما أن استبدال الرأسمالية أمر لا يقدر على إنجازه بلد واحد، فمن الطبيعي أن تحتاج الحركة أن تعبر القوميات أو أن تكون إقليمية، وفي تلك الحالة كيف يرى المسلمون في شرق وجنوب شرق آسيا فكرة تغلب الإسلام على الرأسمالية؟ إنني أتصور أن الحركة تضرب جذورها في الموقف الإسلامي التقليدي ضد أخذ الفائدة الربوية، وأحب أن أعلم الأفكار المحددة، إن وجدت، عن البدائل للرأسمالية.

الرئيس: إذاً نطلب الآن الإجابة من البروفيسور وادي ثم من السيد يوسانتو ثم من الدكتور شاستري.

وادي: أحب أن أجيب عن الاهتمام الذي أثاره البروفيسور كوإتشي موري حول رؤية أهل مورو في إقامة الخلافة، في نظري إن الخلافة كنظرية وكمفهوم كانت مصدر إلهام للمسلمين في كثير من أنحاء العالم، وهذا يشمل المسلمين في الفيليبين.

أما فيما يتعلق بكيفية أو أسلوب تطبيقها فأعتقد أن هناك تنوعاً واسعاً من الطرق لتطبيق رؤيةٍ للخلافة، وأعتقد أن المسلمين في الفيليبين لم يبلغوا بعد مرحلة تصور لتطبيق الخلافة، إن كنا نقصد بالخلافة شيئاً يعكس السلالة الأموية أو العباسية أو الإمبراطورية العثمانية، فلم يبلغ تصورها هذا السبيل.

تذكروا أن مستوى تشكل هوية المورو لازال في الحقيقة دون مستوانا الأدنى من بناء الأمة، فإن أجريت تصنيفاً ربما قلنا إن بناء الأمة هو العملية الأولى، والثانية عندما يكون عندك بنية تحتية للحكومة وعناصر الدولة، إلخ، ثم هناك ترتيبات إقليمية وهي مستوى آخر، وربما تتبعتم ما قدمه أخي من إندونيسيا حول الخلافة التي هي أعلى حتى من الترتيب الإقليمي لأنها تشمل عملياً جميع العالم الإسلامي.

ولكن الموريين مازالوا إبان عملية تكوين الأمة، وربما يتمكنون في المستقبل من تشكيل هوية قومية جماعية أكثر ائتلافاً ويترجمونها إلى دولة أي أنهم مازالوا في المرحلة الأولى، ولم يتخطوا حدود بناء دولة، أي أنهم يدعون أولاً إلى تشكيل أمة ما، ثم دولة محتملة، في حين إن صورة الخلافة تنحو نحو فرط عقد الدول القومية، وهذا تناقض.

على أي حال، ماذا تعني الخلافة؟ هل هي طريقة أم رؤية؟ هل هي استراتيجية أم غاية بحد ذاتها؟ في نظري إن كانت الخلافة عملية بناء تضامن إسلامي، فأعتقد أن الموريين في الفيليبين يستطيعون أن يرتبطوا على الأقل نظرياً بتلك الفكرة، وهي عملية بناء أمة عالمية، إن أردت تسميتها كذلك، ولكن إن كانت بناء مؤسسة محددة أي أصبحت غاية بذاتها فأظن أن هناك صعوبة أو خوفاً من ناحية الموريين لأنهم لا زالوا في المرحلة الأدنى من تشكيلهم لهويتهم.

ومع ذلك لا نستطيع أن ننكر قدرة فئات معينة ضمن جماعات المورو أو الجماعات الإسلامية في الفيليبين على صنع ما ندعوه بالروابط مع جماعات إسلامية أخرى في المنطقة بل حتى خارج

جنوب شرق آسيا لتجعل رؤية الخلافة في حيز التطبيق التدريجي، ولو لم تتصدى مباشرة لرغبتها في إيجاد دولتها.

هذه هي نظرتي حول التآلف الجزئي بين وجهات نظر المسلمين والموريين في الفيليبين وفي المنطقة عن الخلافة، ومع ذلك هذا هو التناقض الظاهر فيما يتعلق بفكرة الخلافة. وشكراً.

الرئيس: حان دورك سيد يوسانتو.

يوسانتو: شكراً جزيلاً بروفيسور موري وبروفيسور كوهارا.. إن الوسائل المحددة التي تقام بها الخلافة هي إجماع قادة المسلمين أو المنظمات الإسلامية.

قبل كل شيء عندنا مشكلة كبيرة في إندونيسيا وهي أن مفهوم الخلافة غريب عن معظم المسلمين في إندونيسيا لأنكم تعلمون أننا لا نملك تجربة تاريخية إلا ربما في بعض أنحاء إندونيسيا مثل آتشيه أو غرب سومطرة حيث كانت لهما علاقات بالخلافة الإسلامية في الماضي.

إن أهم شيء علينا فعله في إندونيسيا هو زيادة وعي الناس السياسي خصوصاً حول مفهوم الخلافة الإسلامية، أحياناً أجد عبارة مضحكة لدى الناس عندما أتحدث في منابر معينة حول هذا المفهوم، فتراهم يحورونها إلى خلافية والتي تعني الاختلاف أو الخصام، بينما الخلافة نظام سياسي إسلامي، بل أحياناً يظنها الناس اسماً لوزيرة سابقة "خفيفة اندارباآوانسا".

لذا إن وسائلنا بالتحديد هي كيف نزيد وعي شعبنا السياسي وخصوصاً بين قادة المنظمات الإسلامية، الحمد لله لقد أحرزنا تقدماً كبيراً بالمقارنة بالماضي، بالثمانينات مثلاً، لقد أكد لي قادة المسلمين في إندونيسيا بأن معظمهم يوافقون على مفهوم الخلافة الإسلامية، ولكنهم يختلفون في الطريقة.

هناك طريقتان أو وسيلتان: الأولى عبر الجهد أو الوسيلة السياسية والثانية عبر الشعب أو الأمة، وأعتقد أن الطريقتين تكملان بعضهما، وكلتاهما بحاجة إلى بنية تحتية، إلى وعي سياسي إسلامي بشكل رئيس، حول الأمة المسلمة في إندونيسيا، وما نفعله الآن يهدف لتنمية الشخصية الإسلامية عن طريق تدريب الكوادر وتقديم التوجيه للأمة عبر منابر عديدة وكثيرة وفي حلقات البحث والمناقشات العامة أو خطبة الجمعة.. إلخ. وكذلك بواسطة المطبوعات والمنشورات والمجلات، ويوزع المنشور الأسبوعي "الإسلام" الذي يصدر كل يوم جمعة في كل أنحاء إندونيسيا ويبلغ 700 ألف نسخة كل أسبوع.

والمهم أيضاً ليس فقط كيف نزيد من وعي الناس في الأمة بل أيضاً بين من يتقاسمون السلطة مثل العسكر، وقبل بضعة أشهر أجريت مناقشة قصيرة مع قائد عسكري سابق، هو الجنرال رياميزارد رياكودو حول هذا المفهوم، فوافق من حيث الأساس وقال بأن إندونيسيا بحاجة للقرآن والسنة على حد تعبيره.

أظن أني قلت في الجلسة السابقة بأننا نواجه عقبتين، داخلية وخارجية، إن تركنا القوى الخارجية تتخذ قراراتنا الخاصة بنا فأعتقد أننا سنحرز تقدماً كبيراً في المستقبل بفضل شرحنا الموسع للأمة عن حاجتنا للنظام السياسي للخلافة الإسلامية، إلخ.

ولكن المشكلة هي هل ستتركنا القوى الخارجية وخاصة البلاد الغربية نتخذ القرارات السياسية، اسمحوا لي أن أضرب مثلاً: تعلمون أن جبهة الإنقاذ الإسلامية في الجزائر ـ وهي الحزب الإسلامي فيها ـ ربحت الدورة الأولى من الانتخابات العامة هناك بنسبة 86 بالمئة من الأصوات، ولكن ماذا جرى بعد ذلك؟ ألغيت النتائج ومنعت جبهة الإنقاذ حينها وحتى الآن من المشاركة السياسية، وأعتقد أن هذا غير عادل، لذلك قلت بأن الديموقراطية أحياناً تعطي الفرصة فقط للأحزاب العلمانية لا للأحزاب الإسلامية تماماً كما حدث في الجزائر، فالسؤال مهم جداً، هل ستسمح لنا حقاً الأقطار

الغربية باتخاذ قراراتنا ونظامنا السياسي أم لا؟

والسؤال الثاني هو من البروفيسور كوهارا حول العدو المشترك، الرأسماليون، ليست رغبة التملك هي البديل الإسلامي لأنها تنطلق من منظوره، ويمكنكم جميعاً أن تقترحوا بديلاً للرأسمالية، سوف يمنحنا الوقت الفرصة وكذلك البرهان إن كان بديلنا مناسباً للعالم والناس لحل العديد من المشاكل، نحن بحاجة إلى قوانين صالحة لتنظيم شؤوننا الإنسانية والعامة وليس الخاصة فقط في الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتربوية، وحسب العقيدة الإسلامية نؤمن بأن الشرع الإسلامي كما أوحاه الله تعالى سيجلب للمجتمع الخير بشكل قوانين جيدة وسيمدنا بالعدالة والازدهار والعيش الطيب أيضاً، وأعتقد أنه من المهم أن نشرح للناس مدى سوء استغلال النظام الرأسمالي أو الإيديولوجية الرأسمالية للمصادر الطبيعية واستغلال الأمم الأخرى والبشر لتلبية مطامحه كما نرى في العديد والكثير من البلاد.

لنرى ما يجري في فنزويلا، لا أعتقد أن لهذا صلة بالديانة المسيحية، بل إن هنالك صراعاً مهماً جداً بين بوش وهوجو شافيز في فنزويلا، وإن لم أكن مخطئاً أحدهما مسيحي(!) والآخر كاثوليكي، وأشك أن هذا الصراع قد انبثق من المسيحية أو الكاثوليكية بل من كيفية حماية هوجو شافيز بلده من المطامح الرأسمالية الأمريكية.

لذلك يحدو الإنسانية الأمل، ويتطلع الناس في العالم إلى أنظمة بديلة تستطيع أن تأتي بطريقة عيش أفضل للعالم، أعتقد أني قلت ما فيه الكفاية.

الرئيس: دكتور شاستري، دورك الآن من فضلك.

شاستري: شكراً على السؤال.. أعتقد أن الجميع متفقون أننا عندما نتحدث عن الحوار فإننا نتحدث عن طريقة حياة تعمل وتؤثر في الناس في مستويات عدة، فهناك حوار بين الجيران وحوار بين العاملين في المكتب وحوار في المدارس حين يتنوع المجتمع، ولكن عندما نتحدث عن حوار بين الديانات فإنه يأخذ شكلاً مؤسساتياً علماً أنه لا ينفي ما يجري حتى الآن.

إن الشكل المؤسساتي للحوار بين الديانات مهم عندما توجد مفاهيم مغلوطة، لذا عليه أن يعالجها، ويعتمد المدى الذي تخرج فيه المسائل إلى العيان لمعالجة المفاهيم المغلوطة على البيئة، فقد تكون بعض المسائل حساسة وبعضها غير حساسة، ولكن حقيقة أن الحوار بين الديانات مؤسسة تساعد على معالجة المفاهيم الخاطئة لدى الجماعات الدينية المتعددة هي أمر مهم، ويفترض أن يكون له دروبه، وبالطبع قد توجد، وينصب الكثير من الطاقة المتصلة بالتحامل والمفاهيم الدينية المغلوطة في القناة السياسية، وهذا مفيد غالباً لأن السياسيين يستغلونه لكسب نوع من الشرعية في تمثيل دوائرهم الانتخابية، ففي بلد مثل ماليزيا توجد كذلك قضايا تصنف تلقائياً بالحساسة لأنها قد تستعمل سياسياً وتزيد في إساءة الفهم الذي لم يتوضح بعد.

ومما خبرناه حول الأقليات في ماليزيا نكتشف أنه يجب تدعيم هذه الناحية، يجب أن تنشأ صداقات بين زعماء الأديان ليعملوا كرديف للواقع السياسي، وليتمكنوا من مناقشة الأمور التي يرونها مهمة، وقد يتصل بعضها بالعلاقات بين الديانات، وبعضها يمكن أن يكون مواقف مشتركة بين مختلف هذه الأطراف حول مسائل السياسة العامة.

وتسألون: من يحتاج لذلك أكثر من غيره؟ بالطبع إنها الأقليات، ولكن عندي تحفظ على ذلك التعليق لأن هوية المرء في ماليزيا كما رأيتم لا تتعلق فقط بعرقه بل بالدين أيضاً. فالخطاب السياسي الذي له صلة بالدين يناقش في الحكومة، وهناك تشكيلة واسعة في إدارة ماليزيا الحالية، فعدد الوزراء المسيحيين خمسة رغم أن نسبة المسيحيين في ماليزيا 9 بالمئة.

فهناك أمور تبحث في مجلس الوزراء وبجب أن يقرر بشأنها وإن كان الأمر بالغ الحساسية فيبحث مع رئيس الوزراء مباشرة، لأنه يوجد مسيحيون وبوذيون وهندوس في الحكومة يمثلون دوائرهم الانتخابية العرقية، و يسمح لهم بذلك باعتبارهم سياسيين يجلسون في موقع القرار.

والآن النقطة الوحيدة التي سأجيب عنها جزئياً لأن أختي هنا سوف تتولى الجزء الآخر وهي المسألة التي أثرتموها حول سبب عدم مجيء المسلمين إلى الطاولة، أرى أن علينا أن نميز بين الواقع السياسي والواقع الاجتماعي، وأعتقد أن الواقع الاجتماعي في ماليزيا هو الحوار الدائم بسبب تأكيدنا على التعايش في مختلف مستوياته، وأقول لأختي هناك عدة زيارات نقوم بها وعدة أعياد نحتفل بها معاً، وأما هل كان هذا حواراً فعالاً أم لا فهذه قضية أخرى.

ثم تحدثتم عن الإسلام وعن مشاركته، وهنا علينا أن نفهم السياق الذي نعيش فيه في ماليزيا، إن المسلمين يرون السياسة والدين أمراً واحداً، ويتخذ الممثلون الحكوميون المسلمون نفس الموقف، وينظر إليهم على أنهم يمثلون الموقف الإسلامي أحياناً.

هنالك مؤسسات في البلد تشرف عليها الدولة وتنظمها، ولها برنامج إسلامي في التعليم وتنظيم الجامعات الإسلامية، إلى ما هنالك، وفي هذه الحالات عندما تتجه الأقليات الأخرى إلى الحوار وتنخرط فيه عليهم أن يسألوا أنفسهم "هل نحن نحاور الحكومة أم الإسلام؟" وهنا تكمن الصعوبة، لأن الدولة تقول من جانبها بأن الحوار في الائتلاف قائم على قدم وساق، والأحزاب السياسية قائمة على أساس إما أنك تمثل العرق أو تمثل الدين، لذلك إن كان هناك حوار قائم في أعلى هيئات الدولة حيث تتخذ القرارات فلا داعي لمستوى آخر، هذا جواب أول.

ولا نريد أن نشجع في خبرتنا في الحركة بين الديانات في ماليزيا الحقوق فقط مثل الحقوق المدنية أو الحقوق المسيحية أو الهندوسية أو الإسلامية أو البوذية، فهذه الأمور على أهميتها يجب أن يُعمل لها ويجب أن نجد الحلول لنستمر في العيش المشترك بسلام كجيران. ولكن هناك صيغة أساسية لصهر الهوية الماليزية ولتكاملها، وهي الصداقة والثقة بين الناس وانتشار الأفكار التي تقول إن كوني شخصاً مخلصاً تقياً ملتزماً بالدين ـ هندوسياً أو بوذياً أو مسلماً أو مسيحياً ـ لا يستتبع بالضرورة أن يكون هنالك صراع لا بد منه.

هنالك ما يكفي من المصادر الروحية في كل دين وعندما توجه يمكن أن تخلق علاقة حب وسلام مع الآخرين، تلك عملية صعبة ولكنها ضرورية، وهذا ما قلته في نهاية ورقتي بأن لدينا هذه المبادرة، ولا بد من وجود شكل من المعالجة، ليس فقط على المستوى السياسي بل على المستوى بين الأديان، وهذا مفقود في بلدي.

ولا يلزم تسييس كل قضية، وهذا ما نطالب به الحكومة والجماعات الإسلامية الرسمية التي يبلغ بعضها إلى شأو الوكالات الحكومية، وما لم يكن لدينا لجنة تعمل بين الأديان حيث تنافش كل أنواع القضايا، وليس فقط البحث عن الحلول السياسية، بل البحث عن طرق أخرى لحل ما يمكن أن يتجاوز السياسة، مثل المسافة التي يجب أن تكون بين المعبد والمسجد، فلا يمكن تحديد هذه الأمور بأن تقول ثلاثين أو خمسين متراً أو ما شابه، يجب أن يبحث ذلك بطريقة مختلفة تأخذ في الاعتبار المنطقة والولاية وعقلانية الناس في المنطقة وعوامل أخرى كثيرة.

هذه الفكرة جوهرية في هذا النوع من القضايا، وبالطبع لَمْ يتكامل المسلم بعد تماماً، وأعتقد يا أختي أنك يجب أن تجيبي عن ذلك من منظور الإسلام.

الرئيس: لقد تجاوزنا الوقت المحدد. هلا تقدمتما بروفيسور ميتشي والدكتور صوليحين بتعليقاتكما بإيجاز؟

ميتشي: شكراً جزيلاً. باعتبار أن لا وقت كثير لدينا سوف أختصر ملاحظتي وأتوجه ببعض الأسئلة للسيد يوسانتو.

سؤالي الأول هو حول المصارف الإسلامية، أعتقد أن السيد يوسانتو تقدم بتعليقات كانت مؤيدة للفكرة، ولكن عندما أنظر إلى الوضع في إندونيسيا وفي أوربا والولايات المتحدة كذلك أرى أن المصارف التي لديها فرع إسلامي أو قسم يلتزم بالشريعة لا تختلف عن المصارف التقليدية، فهي لا شيء سوى المصارف التقليدية القائمة ولكن لها قسم شرعي، ولا يبدو أن المصارف الإسلامية قائمة كنظام ينافس أو يعمل كبديل للنظام الرأسمالي.

وإن تكلمت بصراحة، ربما كان هنالك تغيير طفيف في علاقة المصرف مع زبائنه ولكن ما يقوم به المصرف بالفعل هو عمليات اقتصادية تتناسب مع النظام الحالي للرأسمالية الدولية، ولا يبدو أن النظام الإسلامي المطروح ينافس النظام الرأسمالي منافسة مكافئة.

وسؤالي الثاني عن إدارة المصادر الطبيعية، إن إندونيسيا غنية جداً بالنفط والغاز، وقد قال السيد يوسانتو بأن المصادر الطبيعية هي ملك للشعب، ومع ذلك تستغلها الشركات متعددة الجنسيات، وكذلك ذكر بالتحديد تطبيق سياسة إنهاء احتكار الشركة الوطنية برتامينا (Pertamina)، إنني شخصياً ضد مثل هذه السياسات التي تهدف إلى إنهاء احتكار الشركات الكبرى الوطنية، علاوة على ذلك، بما أن نائب رئيس الجمهورية يوسف كالا وسياسيين آخرين معروفين قد عبروا عن الرأي أيضاً بأن الشعب يجب أن يكون مسؤولاً عن إدارة المصادر الطبيعية فلا أعتقد أن رأي يوسانتو متطرف إلى ذلك الحد، ولكن قرار إنهاء احتكار الشركة الوطنية برتامينا قد اتخذه الإندونيسيون أنفسهم نتيجة للعمل الديموقراطي، ولم يكن هنالك أي ضغط دولي يتعلق بهذه المسألة.

إن السبب الذي يجعلني ضد إزالة احتكار برتامينا هو أن مثل هذه الحركة أضعفت التفاوض الدولي للشركة مما أدى إلى فقدان فعالية مبيعات الغاز الطبيعي، ويدعي بعض السياسيين أن "الغاز الطبيعي يجب حصره بالطلب الداخلي باعتبار أن ارتفاع السعر لا مندوحة عنه بسبب نقصان الوقود في إندونيسيا"، لكن مثل هذه النظرة عاطفية وغير واقعية لأن الطلب على الغاز الطبيعي قليل في إندونيسيا، ولا يستعمل الغاز الطبيعي إلا إذا وُجدت المعامل التي تستعمله، لذلك لا سبيل أمام إندونيسيا إلا ببيعه في السوق الدولية، وما لم يُبع الغاز فلن يأتي بأي فائدة لشعب إندونيسيا.

بعد إنهاء احتكار برتامينا لم يجر استغلال أكبر من قبل الشركات الدولية الكبرى بل إن ما جرى هو أن إندونيسيا أصبحت غير قادرة على بيع غازها الطبيعي في السوق الدولية، فأوربا والولايات المتحدة واليابان تشتري اليوم الغاز الطبيعي من الصين وبلدان أخرى بدلاً من إندونيسيا، وهذا يعني حقيقة أن إنهاء احتكار برتامينا الذي نجم عن اللجوء للديموقراطية لم يكن في صالح شعب إندونيسيا بالذات.

عندما تنظر إلى أمثلة محددة ـ في وقت يوجد فيه بالطبع أنواع منوعة من الاستغلال كما ذكر السيد يوسانتو ـ وتنظر في الحالات التي كتبت في هذه الورقة لا أظن أنها دقيقة.

الرئيس: أعتقد أن لا وقت لدينا ليرد السيد يوسانتو عن الأسئلة. وأرجو أنه ربما يتاح لك الوقت لتتباحث معه في فرصة الغداء.

أخيراً، دكتور صولحين هل تتفضل بتعليق موجز؟

صوليحين: شكراً جزيلاً السيد الرئيس، في الواقع كنت أنتظر بفارغ الصبر لتتاح لي الفرصة للتعبير عن رأيي، وشكراً لإعطائي الفرصة لأتكلم عن هذا الموضوع المهم جداً، في الحقيقة بالنسبة لمشاركتي المتواضعة في هذه الندوة هذا أهم ما سمعته حتى هذه اللحظة.

بالطبع سوف أتقدم بتعليقات عامة فقط، أولاً فيما يتعلق بالعولمة: في الحقيقة لقد أخذت العولمة معظم الطاقة لدى العلماء الذين يبحثون هذه المسألة، ففي كل الأوراق التي قدمت منذ الأمس وحتى اليوم اعتبرت العولمة مصدراً للكوارث.

في الواقع كنت أتوقع سماع آراء متوازنة في هذا الشأن، ولكن المتكلمين جميعهم يربطون دائماً العولمة بالغرب أو أمريكا معتبرين الغرب أو أمريكا كياناً سياسياً فقط.

وأعتقد أنّ علينا كعلماء أن ننهج أسلوباً عدلاً تماماً، فلا يمكن أن نرى أمريكا كما هي فقط في السياق السياسي، بل علينا أن نرى أيضاً أمريكا الثقافية، وكذلك عندما ننظر إلى الغرب علينا أن لا ننظر إلى الغرب السياسي فقط بل ربما نستطيع أن ننظر إليه كغرب ثقافي كذلك.

تُستغل مسألة العولمة كأداة سياسية وخاصة من قبل أمريكا فيما يتعلق بقيادتها بشكل رئيس، وأنا واثق أن موضوع اهتمامنا هنا هو تنوع الأديان وموقفها من تحدي العولمة، ربما من الإنصاف أن ننتبه كذلك إلى أنه بينما توجه أمريكا العولمة إلى بلدان العالم الثالث خاصة فإنها تواجه مقاومة من المجموعات الدينية في أمريكا بالذات، وفي هذه الحالة، حسب فهمي، عندما يبحث موضوع العلمانية وخاصة بين علماء المسلمين نجد أنها تتصل اتصالاً وثيقاً بالعولمة والتغريب، ولكن هذا لا يعني أن العلمانية لا تؤثر في الأديان الأخرى.

لقد سمعت من كلا المتحدثين اللذين تحدثا عن العلمانية وكأن المسلمين هم فقط الذين يتأثرون من هذه المسألة، بل إن المسيحية تواجه مشكلة العلمانية نفسها، إن لم أكن مخطئاً، لذا أظن أن علينا أن نبحث عن المنبر المناسب الذي تشترك فيه مختلف الفئات الدينية وتعمل معاً لتتصدى لقضية العلمانية.

هل هذا يعني أن العلمانية تختلف من المنظور الإسلامي عنها من المنظور غير الإسلامي؟ هذا أمر علينا أن نبحثه، أو ربما نرجو أن يتولى مركز CISMOR عقد ندوات وحلقات نقاش في المستقبل لأنه لا يوجد مؤسسات كثيرة تشجع الحوار الديني أو الحوار بين الديانات.

ولكن في كثير من الحالات التي تلقى الرعاية الرسمية تحت مظلة الأمم المتحدة يتيسر للمؤسسات العديد من المنصات لهذا الحوار ولكنها، كما أعلم، لا تُشرك أياً من القادة السياسيين: وكأن جميع الحوارات بين الديانات في الماضي كانت فقط مؤتمرات للعلماء، وفي نهاية المطاف كانوا يصدرون توصياتهم بصفتهم الرسمية ثم توجه بدورها إلى جماعات معينة ربما في أمريكا خصوصاً لتنقل إلى الشعب الأمريكي، لذلك أرى أن الأمر المهم في الحوار بين الديانات في المستقبل على أي شاكلة كان في ورشات كهذه هو أنه سيكون أكثر فاعلية إذا حاولنا أن نأتي بأحد الزعماء السياسيين من بلد معين.

سأضرب لكم مثالاً، لنأخذ السيد بوش مثلاً، إن المسلمين بل والمسيحيين في أمريكا ينظرون إليه على أنه المتهم، ولكنه في نفس الوقت يعلن مراراً أنه أصولي مسيحي، ويستعمل هذه العبارة في كثير من الحالات، وعندما اتخذ القرار بغزو العراق استعمل كلمة "حملة صليبية" فسببت انتقاداً كبيراً من فئات عديدة وعلماء أديان كثر، لهذا إن الحوار بين الديانات في المستقبل سواء كان على المستوى الإقليمي أو العالمي سيكون فعالاً أكثر إذا حضره زعماء سياسيون من مختلف أنحاء العالم.

حسناً.. والآن سوف أشاطركم بعض المسائل عن إندونيسيا كوني إندونيسياً، ولكن التزامي الإندونيسي ليس بتلك القوة حقاً كالتزام السيد يوسانتو، فقد كنت بعيداً عن بلدي لسنوات عديدة، لكنني أراقب وأتتبع ما يجري فيها على الدوام وخاصة النظام الذي تلا عهد سوهارتو حيث جرى فيه انفتاح ديموقراطي وأمور غيرها، وبالطبع تحاول الفئات الدينية المختلفة أن تعبر عن نفسها بانفتاح، وربما

كان مفهوم الخلافة الذي تقدم به السيد يوسانتو شيئاً شيقاً.

إنني أناقش فقط مفهوم الخلافة من وجهة نظر علمية لا سياسية، وليس بالضرورة أن يكون سياسياً، ولكن العديد من فئات الشباب في إندونيسيا في الحقيقة تناقش موضوع الخلافة بكل حماس على الصعيد السياسي، ولكن ربما كان أمامهم طريق شائك طويل، لأنك إن تحدثت عن الوضع قد لا يكون هذا وضع إندونيسيا فحسب بل وضع العالم الإسلامي عامة، وربما كان على صعيد مشابه للجماعات المسيحية في كثير من أنحاء العالم.

والمشكلة التي يواجهها المسلمون اليوم هي أن العديد من المسلمين لا يفقهون دينهم بشكل كامل، وقد يكون هذا مماثلاً في المسيحية، فهناك الكثير من المسيحيين الذين يصرحون بأنهم على علم، ولكن بعض نوابغهم يصبحون سلبيين جداً مثلاً بسبب عدم فهمهم، وبسبب هذا إذا تركز التأكيد على المفهوم السياسي للخلافة سيصبح الأمر، من وجهة نظري، أساساً لآراء غريبة لدى الآخرين، وسأعطيكم مثالاً.

لا يتجلى مفهوم الخلافة بالضرورة في المؤسسات أو في السياق السياسي بل يعمل حتى على الصعيد الفردي حيث يضع المرء نفسه تحت المساءلة ويتصرف ويتمثل في نفسه أنه خليفة. و"الخليفة" يعني بالإنكليزية "نائب الحاكم"، وهذا يعني على الصعيد الشخصي إدراك الشخص أن لديه روح إحقاق الحق وإقامة العدل مع الآخرين وعدم المحاباة في ممارسة الخلافة.

ويمكن أن يتوسع معنى الخلافة بطرق عدة، نحن لا ننكر أن القومية التي شاعت أيضاً في العالم الإسلامي هي ضد الخلافة بالكلية، وربما ليست كذلك ولكنها ليست وفقاً للخلافة. فعلى الصعيد القومي أظن أن تحقيق الخلافة كما كانت في الماضي يمكن أن يواجه مشاكل مختلفة عديدة بسبب تعقيدات الحالة.

اسمح لي، بروفيسور، بدقيقتين أخريين. كلا؟ إذاً دقيقة واحد. حسناً. نقطتي الأخيرة هي حول المسلمين في الفيليبين. أخبرنا أخي البروفيسور وادي عن المواقف المختلفة للمسلمين الذين يتعلمون في جنوب شرق آسيا، فهم مسلمون على النمط الماليزي ربما، وهناك المسلمون الذين تعلموا في الشرق الأوسط، وربما جلبوا معهم لدى عودتهم صوراً منافية غريبة أخذوها من جماعات الشرق الأوسط، وعلى المرء أن يميز بين المفهوم الثقافي لجماعات الشرق الأوسط والمفاهيم الثقافية لشعوب جنوب شرق آسيا خاصة، وعلينا أن نجد الفرق في تلك المسألة، فالمسلمون في الشرق الأوسط مختلفون تماماً، باستثناء مصر حيث أُجْريت دراسات موسعة حول العلاقات بين المسلمين العرب والمسيحيين العرب المعروفين بأقباط مصر، ولأنهم لم يروا تعددية الجماعة أبداً باستثناء مصر، يتعاملون وكأن هذه هي الخارطة التي يطبق الإسلام بموجبها على الجماعة، فعلينا أن نميز بين الأمور في هذا الشأن خاصة، وبسبب هذا في الماضي عللوا الحاجة لإعادة التطبيق رغم الانقسام، ولكن هذا لا يعني أن نتخلى عن ذلك الجانب بالذات في دين الإسلام.

شكراً جزيلاً لكم.

الرئيس: هذه هي نهاية الجلسة الثالثة. وشكراً لكم.

الجلسة الرابعة (2005/11/6م)

الـــدين ومستقبل شـرق آســـيا

شرق آسيا وتحديات العولمة

دور الديانات التوحيدية في الحفاظ على القيم والهوية

س. م. صوليحين (S M Solihin)

المقدمة: تحاول هذه المقالة أن تناقش دور الاعتقاد التوحيدي في قضايا العولمة، وبما أن الدين يؤكد على الأخلاق والسلوك فمن المفيد أن نتوسع فيها لتشمل كل نواحي الحياة الإنسانية، سوف تنظر هذه المقالة في التعاليم الدينية ليتم تبنيها كاستراتيجيات جديدة في مواجهة العولمة، وباعتبار أن شعوب شرق آسيا تتبع معتقدات دينية مختلفة من هنا يجب تبني العقيدة كبديل جديد للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولا مناص في الوقت الحاضر من أن يحاول الناس أن يكيِّفوا حياتهم بالتغذية الروحية، هذا وتشهد مناطق معينة في شرق آسيا بعثاً روحياً مما ينجم عنه حُكْماً أن ثقافاتهم وحتى أسلوب حياتهم ستتوجه نحو حياة دينية.

تركز المناقشة أيضاً على تعريف العولمة وتاريخها واتجاهاتها الحالية وكذلك على دور الإسلام والديانات التوحيدية الأخرى في السعي إلى تعاون ممكن.

العولمة: تعريف ورؤية

قبل أن نناقش دور الديانات التوحيدية من المناسب أن نبحث قضية العولمة التي تشكل تهديداً لنواح معينة في الاعتقاد الديني، من المفهوم عامة أن العولمة تتعلق بالقيام بأشياء معينة وفقاً لمقاييس عالميَّة[1]، يمكن توسعتها لتشمل مجالات متعددة شريطة أن يكون كل واحد منها على المستوى العالمي، ويمكن اعتبارها علاقة ذات حدود مفتوحة تتقبل ما يدعى مقياساً عالمياً في التحديث يتعارض أحياناً مع عناصر الثقافات الأصلية. ومن ناحية أخرى، تتعلق باعتماد الأمم على بعضها في حقل التجارة والاستثمار والاتصالات والأفكار، فإذا وضعنا هذا التعريف في الحسبان نجد أن مثل هذه الأمور قد ظهرت حقاً قبل مئات السنين، ومن المحتمل أن كلمة عولمة قد اقترحت بهدف ترويج ثقافة عالمية بدلاً من الثقافة المحلية التي يعتقد أن الزمان قد عفا عليها.

من غير الواضح تماماً من أول من استخدم تلك الكلمة مع الرؤية الجديدة عشية الألفية الجديدة، ومهما كانت فيبدو أن العولمة قد خضعت لجهد بالغ من المفكرين والعلماء لإعادة تعريف مفهومها، ربما كانت الكلمات التي تدل على العولمة سابقا متعلقة أكثر بالدولية والعالمية، ويعتمد هذا على القضية التي يريد الناس أن يبثوها عبر الحدود الثقافية والجغرافية. فمثلاً انتشرت نظرات الفلاسفة الإغريق بشكل واسع قبل ظهور التقدم العلمي كما نعرفه اليوم بمدة طويلة، ووصلت أفكارهم إلى كل عقل في حقل الفكر ودون استخدام الاتصالات الحديثة. ومن المفيد حقاً أن نذكر أن جذور العولمة في الماضي لم تكن فقط متصلة بالتبادل التجاري بين الناس في مختلف المناطق بل تعدتها إلى تبادل العلاقات الثقافية.

صولات فكرية:

لا بد أن الكائنات البشرية تقر بتفوقها على الكائنات الحية الأخرى لأن لديها القدرة على إدراك

المدى الواسع للكون، فقد أعطى الله الإنسان العقل ليستفيد منه وليتفاعل مع الآخرين، وذلل الله العالم للإنسان ليسكن فيه وليتنافس في تحقيق التقدم والخير، ومن هنا بذل أبناء آدم جهودهم ليبلغوا ذروة الإنجاز، وبذلك تنوع الفكر جراء التفكير الطويل في كيفية الاستقرار على الأرض والاتصال بالآخرين، وربما تصادم التنافس الفلسفي وأوجد التوتر، فمن المتفق عليه أن الإنسان يميل للأنانية في عرض الأفكار ليذلل المشاكل القائمة[2].

مع ذلك لا يملك جميع الناس نفس القدرة على ابتكار أفكار تصلح على المستوى العالمي، والحقيقة أن الطبيعة حكمت باختلاف القدرات الفكرية الموهوبة، ومهما سما النتاج الفكري فلا فائدة منه إن لم يَسْر في الآخرين، ومن هنا فإن العولمة تمس القضية الأساس في ترويج الأفكار التي تنجم عن مفهوم المعرفة، ويعتبر الخبراء الاجتماعيون أن الناس لا يستطيعون أن يعزلوا أنفسهم لإطالة أمد حياتهم، إذ يشمل التفاعل الفكري جميع المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والطبية والرياضيات والهندسة والآداب والفنون الجميلة، ويتعدى ذلك إلى المجالات المتعلقة بما وراء الطبيعة وهذه هي عملية عولمة، ومن ثمَّ، يتصل موضوع البحث بالتفاعل بين الناس عبر مساحات شاسعة من العالم[3]

يُدَّعى أن كلمة عولمة تعكس الاصطلاح التنموي الذي ظهر من قبل، وربما وبسبب عملية الفكر المتغيرة ونضجه استحدثت الكلمة مرة أخرى مع تأكيد مغاير، وربما كانت كلمة الفلسفة نفسها هي التي تفهم عموماً على أنها موقف البشر من الكون والحياة والمجتمع، ولكن أصل الاصطلاح الفلسفي الذي استخدمه الإغريق متصل بالسعي وراء المعرفة من أجل المعرفة، فبالنسبة لهم تؤلف الفلسفة كل الأفكار التأملية التي تضم الفنون والعلوم والدين[4].

كل من يبذل أقصى جهده في التفكير قد يصبح عالمياً، ولا بد للفكرة التي تنتج عن استخدام الفكر أن يكون لها تأثير في الآخرين، ومن الجدير بالذكر أن تطبيق الأفكار الفلسفية لا يتم في كثير من الأحوال إلا بتبني السياسات التي تنتهجها الدولة.

وباعتبار أن الناس كائنات اجتماعية فهم بحاجة ماسة لآلية القيادة للإبقاء على السيطرة، ويمكن طرح هذه الفكرة بشكل آخر وهو أن الكائنات البشرية تضع نفسها في جماعات لتحقيق مصالحها، يشاهد هذا عند فلاسفة الإغريق خصوصاً في مجال الفن والعمران وأساليب الحكم التي أثرت في الحضارة الغربية، ولا تنفصم عملية التأثير بالآخرين عن العولمة، وكذلك يمثل تاريخ الاستعمار الغربي صياغة الأفكار لغزو مناطق أخرى من العالم، ووجودها في كثير من المناطق قد يكون للسيطرة عليها بل لاستغلال مصادرها الطبيعية على حساب تخلف الناس فيها.

بواكير العولمة:

كانت العولمة قد ضربت جذورها بين عامي 1000م و 1500م على سبيل المثال في الأراضي المتاخمة للمحيط الهندي وبحر الصين الجنوبي وشملت التجارة الدولية في توسعها، فقد ضمت كذلك انتشار الأديان والثقافات والتكنولوجيا، واعتبر ذلك الجزء من تلك المناطق في ذلك العصر الأهم في حركو العولمة، سيطر التجار المسلمون بفضل التجارة البحرية على تلك الشبكة واستغلوا الفرصة كذلك في نشر دينهم، وأصبحت مالاقا المركز العالمي للتجارة والثقافة، وكذلك استغل الصينيون شبكة التجارة في المحيط وصبغوها بصبغة الحضارة الآسيوية، وشملت التبادلات الحضارية عبر آسيا انتشار الإسلام وهو ما يعتبر عولمة ثقافية.

وكما أشرنا آنفاً إن عولمة اليوم التي تتسم بصورة رئيسة بتوسع الاتصالات التجارية مع أنحاء أخرى من العالم قد تطورت قبل قرون طويلة في نقل الصادرات براً وبحراً، وبالتالي أدى التوسع

التجاري إلى الاتصال الحضاري مع الأمم الأخرى، ويلاحظ هذا في انتشار البوذية من الهند عبر الطرق التجارية إلى آسيا[5]. ويشاهد مثال آخر في الاتصالات التجارية التي جرت بين عام 200 قبل الميلاد وحول 1000 بعد الميلاد عن طريق ما يدعى طريق الحرير وانتشرت عبر آسيا الوسطى وجنوب غرب آسيا فربطت الصين بالهند وآسيا الغربية ومنطقة البحر الأبيض المتوسط، واجتاحت البضائع والناس والأفكار الثقافية الصين والهند وأوربا، وتم نقل الحرير والبورسلان والصناعات الصينية المشهورة عبر بغداد وموانئ البحر الأبيض المتوسط الشرقية ومنها إلى روما بعد ذلك، وأصبح طريق المحيط الهندي البحري أكثر أهمية بين عامي 1000م و 1500م من الطريق البري ، وتوسعت الروابط التجارية بين جنوب شرق آسيا والشرق الأوسط كثيراً مما جعل تجار الجزيرة العربية وفارس والهند يصلون في زياراتهم إلى الساحل الشرقي لأفريقيا[6].

وترتبط الخطوة التالية التي تعتبر أصلاً للعولمة ارتباطاً وثيقاً بتوسع المغول بين عامي 1250م و 1350 م عندما قهروا سيبريا وكوريا وروسيا وأوربا الشرقية وأفغانستان وفارس وتركيا وحطموا أجزاء أخرى من الحضارة العربية في الشرق الأوسط[7].

إزاء التجارة الدولية والتوسع الاستعماري يمكننا القول بأن العولمة تهتم اهتماماً كبيراً بغزو أنحاء معينة من العالم على يد القوى العظمى، ويمكن اعتبار الإمبراطورية المغولية في تلك الفترة عملية عولمة في توسيع أراضيها وثقافتها.

وبفضل التقدم في العلم والتكنولوجيا استفاد الغرب بشكل كبير فيما يتعلق بالاتجاه القائم للعولمة، وقد مكنهم تفوق الإمبراطورية المغولية من السماح بنقل التكنولوجيا من شرق آسيا إلى غرب أوربا، واستفادت الصين أيضاً من الفرصة العالمية فيما يتعلق بالاتصال الذي مهد المغول الطريق له في الأنحاء الأخرى من العالم، وكان راهب صيني أول شرق أسيوي يزور روما وإنكلترا وفرنسا، فهذا النوع من سياسات الباب المفتوح الذي انتهجه حكام المغول قد جعل الكثير من الصينيين الآخرين يستقرون في فارس والعراق وروسيا ، ولو نظرنا إلى عملية هجرة الناس أثناء عصر الإمبراطورية المغولية لرأينا أن البلدان المتقدمة حالياً قد استفادت كثيراً من استجلاب أصحاب العقول النيرة من البلدان الأخرى إلى أوربا وشمال أمريكا وهذا يشبه ما حدث في القرن الرابع عشر الميلادي عندما اعتمد الحكام المغول في الصين على الأجانب اعتماداً كبيراً ليعملوا في الخدمة المدنية الدولية بما فيهم المسلمون من الغرب ومن آسيا الوسطى وغربها وعدد قليل من الأوربيين.

وأقر ماركو بولو الرحالة الإيطالي بأنه أمضى سبعة عشر عاماً في الصين في خدمة الحكومة، ورغم نمو الحضارة المغولية في القرن الثالث عشر فإنها لم تستمر طويلاً بالمقارنة مع غيرها كما تنبأ العديد من المؤرخين بسبب الإخفاق في الاستفادة من النمو التجاري البحري.

الحكم الإسلامي

انتشر الإسلام على نطاق واسع ما بين القرنين الثامن والخامس عشرالميلادي، وانتشر هذا الدين انتشارا واسعا عبر حدود قلب البلاد العربية، واستطاع المسلمون أن يخترقوا المناطق الجغرافية البعيدة مثل الصين وبلاد البلقان، وإبان تطور الحضارة الإسلامية في أنحاء أخرى من العالم قدم العلماء المسلمون اصطلاح "دار الإسلام"، ويتصل محور بحثنا بالتوسع الذي لم يسبق له مثيل لأي دين والذي يعتبر كذلك نوعا من أسلحة العولمة، وكان له تأثير كبير في نشر الاصطلاحات العربية للأسماء والكلمات والأبجدية وهندسة العمارة والدراسات الاجتماعية والتأثيرات الثقافية في شعوب العالم، قام ابن بطوطة برحلة حول العالم بدءاً من مالي في إفريقيا وإسبانيا وجنوب شرق

آسيا والموانئ الساحلية في الصين والشرق، ولمس خلال الرحلة التشابه في مواقف المسلمين الذين تقاسموا نظرة عالمية عامة.

استطاعت الدولة المسلمة أن توسع سلطانها فبسطت الخلافة نفوذها في الأقاليم غير العربية من مراكش إلى أندونيسيا، وكذلك ساد المسلمون في تجارتهم إلى الصحراء الكبرى وإسبانيا وإلى بحر الصين الجنوبي، واستخدموا المحيط الهندي فطوَّروا شبكة التجارة الدولية التي ربطت الصين واليابان وفيتنام وكمبوديا في الشرق ومنها إلى الملايو والجزر الإندونيسية، وعبروا الهند وسري لانكا ثم قادوا التوسع غرباً إلى فارس والساحل الإفريقي الشرقي ومن ثم إلى موزمبيق والقسم الشرقي من البحر الأبيض المتوسط.

وفضلاً عن المحيط الهندي الذي مثل بوابة طرق التجارة كان مضيق هرمز في الخليج الفارسي ومضيق مالاقا في جنوب شرق آسيا ميناءين هامين آخرَيْن لتسهيل المبادلات التجارية قبل العصر الحديث، ورغم أن هاتين البوابتين الرئيسيتين قد مهدتا الطريق للاتصالات التجارية الدولية فإن توابل إندونيسيا وشرق أفريقيا وذهب وقصدير الملايو والأقمشة المطبوعة وسجاد جاوا ومنسوجات الهند وذهب زمبابوي وبورسلان وشاي الصين قد شقت طريقها إلى مناطق قصوى، وعندما وصلت هذه البضائع إلى الغرب دفعت الناس هناك للبحث عن مصادرها في الشرق، ومن الجدير بالذكر أن التبادل التجاري العالمي ازدهر لدى سقوط المغول ووصل ذروته في القرنين الرابع عشر والخامس عشر ورغم أن الدول الإسلامية في المراحل المتأخرة بدأ يدب فيها الانحطاط إلا أن نفوذها الاقتصادي والثقافي ظل مسيطراً.

مالاقا: بوابة التجارة والحضارة

لا شك أن الدول المتعددة حول المحيط الهندي وبحر الصين الجنوبي كانت تتنافس في استخدام التجارة البحرية، ومرت دول أفريقيا الشرقية مثل مومباسا ذات الخليط الثقافي الأفريقي العربي السواحيلي بصراع طويل، وحافظ اليهود والعرب على الروابط المتينة مع آسيا الغربية وشمال وشرق أفريقيا وجنوب شرق آسيا والصين وحينها بالكاد كنت ترى أي قوة سياسية ذات سلطة أكبر على الطريق التجاري البحري.

وأما مالاقا التي كانت على الرأس الجنوبي للملايو فينظر إليها على أنها بوابة العولمة في فترة ما قبل العصر الحديث، فقد تبادل الناس الأفكار والتجارة عبر منطقة جنوب شرق آسيا، واهتم بعض حكام الدول الساحلية في شبه جزيرة الملايو والجزر الإندونيسية في جذب التجار المسلمين الذين سيطروا حينذاك على التجارة البحرية بين تلك الأقاليم. وقد فتنت ألبابهم بعالمية الإسلام فقاموا باعتناقه.

وبصرف النظر عن الأهمية الاستراتيجية للمنطقة وجهود المسلمين لنشر دينهم وهم في غمار تجارتهم أصبحت مالاقا القاعدة الرئيسية لتوسع الإسلام في الأرخبيل وآخر محطة كذلك على الطرف الشرقي لشبكة طرق تجارة المحيط الهندي، وخلال القرن الرابع عشر أصبحت مالاقا مركزاً تجارياً مزدهراً يجذب التجار من أماكن كثيرة في آسيا وأفريقيا، وأصبح عدد السفن التي تلقي مراسيها في ميناء مالاقا أكثر من أي ميناء آخر في العالم، وفُتن التجار الذين يخوضون البحار بحكومتها المستقرة وسياستها التجارية الحرة، ومن بين سكانها الذين كانوا يعدون مئة ألف إلى مئتي ألف كان هنالك قرابة خمسة عشر ألف تاجر أجنبي من العرب والمصريين والفرس والأتراك واليهود والأرمن والأحباش والأفريقيين الشرقيين والبورميين والفيتناميين والجاويين والفيليبيين والصينيين واليابانيين والهنود من كل أنحاء شبه القارة، وكان في شوارع المدينة قرابة أربع وثمانون لغة،

وأصبحت مالاقا إحدى أهم المدن التجارية في العالم ومركزاً متعدد الأعراق لثقافةٍ وتجارةٍ عالمية تماماً مثل نيويورك ولوس أنجلوس وهونغ كونغ اليوم.

السيطرة الصينية والأوربية:

يسجل التاريخ كذلك أن إمبراطور سلالة مينغ، يونغ لو (Yong-Lo)، قد أرسل في أوائل القرن الخامس عشر حملات بحرية إلى آسيا الجنوبية، وبين سنتي 1405م و 1433م أرسل أدميرال صيني مسلم اسمه تشينغ هو (Cheng Ho) خمس رحلات بحرية بأسطول كبير يتألف من اثنتين وستين سفينة تحمل قرابة ثمان وعشرين ألف رجل، لم يشهد العالم من قبل مثل هذا العمل البحري الفائق، وخلال هذه الرحلة في المحيط سلكوا طرق التجارة البحرية عبر جنوب شرق آسيا إلى الهند والخليج الفارسي والبحر الأحمر وجزيرة العرب نزولاً على طول ساحل إفريقيا الشرقي إلى كيلوا (Kilwa) في تنزانيا، وأصبحت مالاقا قاعدتهم الجنوبية وقام حكامها برحلات بين الفينة والأخرى إلى الصين لتقوية تحالفاتهم.

رغم أن الصينيين كانوا ينتقلون بسلام في معظم الأحيان ولم ينخرطوا إلا في أعمال عسكرية قليلة جداً نجد أن قرابة ستة وثلاثين بلداً من ضمنها حفنة في آسيا الغربية أعلنت ولاءها للصين التي كانت تمثل في هذه الفترة القوة العظمى في نصف الكرة الأرضية الآخذ في العولمة، ولم يتفق المؤرخون أبداً بشأن دوافع مثل هذه الرحلات البحرية الضخمة التي قام بها تشنع هو، واعتبر بعضهم أن الهدف الأول كان مهمة دبلوماسية للحصول على اعتراف العديد من البلدان الأجنبية بمكانة الإمبراطور وتأكيدها، وينسبها آخرون لدوافع تجارية باعتبار أن الرحلة كانت تتم في وقت أصبح التجار الصينيون فيه أكثر نشاطاً في جنوب شرق آسيا، وفي أوائل عصر مينج ظلت الصين أكثر الحضارات تقدماً في العالم، وفي ظل حكم مينج فتحت الصين اتصالات أوفر بين القارات وأصبحت القوة العالمية المسيطرة متجاوزة شرق آسيا، وبخلاف أوربا المسيحية لم يكن لدى الصين أي اهتمام بنشر دينها وثقافتها.

وبلغ نشاط مالاقا وهرمز أوربا في نهاية القرن الرابع عشر، وتمكن البرتغاليون من الوصول إلى التجارة الأسيوية بشق طريقهم إلى الهند عام 1498م ومالاقا عام 1509م وبذلك رسموا عصراً جديداً للنفوذ الأوربي في آسيا، ورغم أن البرتغاليين قد نجحوا في الاستيلاء على مالاقا عام 1511م بما كان لديهم من الأسلحة المتفوقة، فقد كان مستوى العيش أدنى من المجتمعات الأكثر تطوراً في آسيا، وهذا هو السبب الذي دفع الأوربيين للجوء إلى القوة لتحقيق طموحاتهم التجارية والسياسية، ولما تحققت سيطرة الأوربيين على التجارة في المنطقة أمكن القول بأن العولمة في القرون القادمة قد أصبحت في يد المسيحيين الغربيين بدلاً من المسلمين والهنود والصينيين الذي أرسوا قواعدها الأولى بين الأعوام 1000م - 1500م.

العولمة: المزايا والتوقعات

في الوقت الحاضر، عندما نتكلم عن العولمة لا يكون التركيز فقط على بث الأفكار ولكن على تجارة بلا حدود تتجاوز البلدان في حقول الاقتصاد والصناعة والزراعة والتكنولوجيا والحروب العسكرية وأشياء عديدة أخرى على الصعيد العالمي، إنها تشير بشكل رئيس اليوم إلى فتح الحدود على مستوى واسع وإلى الدول التي تزيل العوائق القانونية التي لا حصر لها أمام التجارة الدولية والسفر ونقل الأموال والاتصالات، وتستعمل العولمة هنا بشكل مرادف للتحررية، وهكذا يعبر المصطلح عن إيجاد عالم واحد لا حدود له، ويفترض أن فتح الحدود سيؤدي إلى اقتصاد عالمي يحل

محل اقتصاديات الدول، وحكومة عالمية تحل محل الدول الإقليمية، وثقافة عالمية متجانسة تحل محل الثقافات المحلية المتنوعة، وولاءات لجماعة عالمية تحل محل الولاءات القومية[8].

هناك تعريف محدد يتعلق بمفهوم العولمة في صورتها الجديدة وتركيزها الجديد، فالبعض يعرفها بتواصل الناس عبر التجارة والاستثمار والسفر والثقافة ووجوه أخرى من التفاعل، وانتهوا إلى أن الاتجاه الحالي للعولمة يتعلق بشكل رئيس بالسيطرة الغربية على الاقتصاد الدولي[9]. ويستعمل العديد من الناس في حقول شتى هذه الكلمة لتشير إلى أن شيئاً عميقاً يحدث وأن العالم يتغير وأن نظاماً اقتصادياً وسياسياً وثقافياً عالمياً جديداً آخذ في الظهور، ويستعمل الاصطلاح في سياقات عديدة مختلفة لأغراض متنوعة، بل إنه أحياناً يوجد اضطراباً لدى تحديد الأخطار في مشكلة العولمة، والوظيفة التي يؤديها الاصطلاح والتأثيرات التي يخلفها على النظرية والسياسة المعاصرة (دوغلاس كيلر "Dougless Keller" : 2002م).

رغم القلق من التأثيرات المفجعة للعولمة إلا أنها قد تكون ذات فوائد تبعاً لاستجابة الناس لها، نحن لا ننكر نشوء تأثيرات متعددة في الأمة ، ولكنها تأتي بنتائج طيبة مع التغيير السريع في التقدم التكنولوجي بفضل الحضارة الإنسانية، ويمكن استخلاص النواحي الإيجابية في الأصناف التالية:

أولاً، تنوع أنظمة الاتصال، أي السفر جواً، والهاتف، وشبكة الكومبيوتر، والإنترنت، والإذاعة والتلفاز مما يمكننا من الاتصال بسهولة بصرف النظر عن الحدود الجغرافية.

ثانياً، فيما يتعلق بالتجارة، تبادل أنواع مختلفة من المنتوجات والزراعة والتكنولوجيا التي تجري بسهولة ضمن الأعمال التسويقية عبر العالم.

ثالثاً، فيما يتعلق بالوعي تظهر العولمة بقدر ما يفهم الناس العالم كمكان واحد وينتمون إلى مختلف الجماعات (مثلاً دينية أو عرقية، إلخ) التي تتجاوز الحدود ويعرفون مآلهم في الشؤون العالمية دون الالتزام بالإقليمية.

كذلك بفضل تفجر أنظمة الاتصالات السريعة جدا وبخاصة في مناطق المدن، تيسر الوصول إلى المعلومات على مختلف الأصعدة، وتحصلت كذلك المعرفة والاتصال الحضاري مع الأمم الأخرى بفضل تقدم أنظمة المعلومات هذه، وساعد تقدم وتطور الاتصالات بين الناس على الحصول على المعلومات المطلوبة في مجالات محددة من الحضارة وحتى المعلوماتية. انظر (تشاندرا مظفر (Chandra Muzaffar)، 2002م). وفيما يتعلق بالاستثمار والتجارة العالمية كان لسهولة الحركة الاجتماعية ونشوء الطبقة المتوسطة فائدة الاتصال الأيسر والأرخص الذي ربط الناس ببعضهم دون النظر إلى منطقتهم الجغرافية أو العرقية فيسر لهم الاتصال بسهولة. (حسين، 2004م).

مشاكل وتحديات

يؤمن العديد من العلماء أن عالم اليوم ينتظم بعولمة متزايدة تُقوِّي سيطرة نظام اقتصادي رأسمالي عالمي، يحتُّ التقاليد المحلية بواسطة ثقافة عولمية، إن أعمال الشركات متعددة الجنسيات التي تهدف فقط إلى مضاعفة أرباحها قد أوجدت فجوة اقتصادية متنامية بين البلدان الغنية والفقيرة، وقضي على ضرورات الحياة الأساسية من أجل الأرباح، وانشغل العديد من بلدان الجنوب بمنح التسهيلات للاستثمارات الأجنبية في الصناعات المربحة في الأسواق الأجنبية على حساب حاجيات الناس الأساسية، تروج العولمة للعقلية الاستهلاكية فتدفع الناس إلى المكاسب الدنيوية دون اعتبار للقيم الأخلاقية، كذلك تلغي ثقافات العالم الثالث الأصلية للسير وراء أنماط الغرب، في ميدان التعليم، مثلاً، يتركز المنهاج بشكل رئيسي على المهارات التقنية والإدارية على حساب الموضوعات التقليدية، وهو يوجه الطلاب لكسب مهارات وتقنيات معينة مع تجاهل للنواحي الأخلاقية.

إن قضية العولمة في الحقيقة ليست إلا تبنياً للثقافة الأمريكية والغربية التي تقضي على الروحانية، إن تكنولوجيا المعلومات التي يتسم بها الاتجاه الحالي للعولمة سببت أزمة أخلاقية لدى الشباب عن طريق الإعلانات الإباحية، علاوة على ذلك، يساء استعمال هذه التكنولوجيا من قبل جماعات معينة لتنفيذ عمليات نقدية إليكترونية مزيفة تسبب خسارات فادحة، كذلك تسببت العولمة في ازدياد نسبة الجريمة واضطراب الناس بسبب الأنباء المتضاربة من مصادر مختلفة، ويستغل ازدهار تكنولوجيا المعلومات لنشر البرامج السياسية للقوى الكبرى التي يكون العالم الثالث الضحية فيها. (تشاندرا مظفر، 2002م).

من المهم تماماً أن نلتفت لآراء العلماء الذين يعتبرون العولمة شكلاً من الإمبريالية الجديدة التي تنتزع سلطة البلدان النامية من قبل الأكثر نمواً، أو الاقتصاديات الوطنية أو المحلية من قبل الشركات الدولية، وتعتبر أيضاً غطاءً لإزالة المخاوف من الاستعمار وأن تكون جزءاً من الحديث حول الإمبريالية الجديدة للاستمرار في استغلال معظم العالم من قبل حفنة من القوى العظمى والشركات الدولية العملاقة، وتتركز المعارضة للعولمة بشكل رئيسي على تحطيم التقاليد المحلية، وإخضاع المناطق الأفقر للمناطق الأقوى، والتلوث البيئي وكذلك صهر الثقافة والحياة اليومية في بوتقة واحدة، وهذا يشمل العديد من رجال الثقافة الذين يؤكدون على تهديد السيادة القومية، والتقاليد المحلية، ورجال البيئة الذين يخشون التأثيرات البيئية المدمرة، والمحافظون أو زعماء الأديان الذين يرون في العولمة تهديداً للثقافات القومية والمحلية وقدسية التقاليد (كيلنر Kellner، 1989م).

ويرى كمال حسن أن النواحي السلبية للعولمة تفوق الإيجابية عدداً[10]. وينوح باللائمة على العولمة التي خلقت السيطرة السياسية والاقتصادية والثقافية للشمال على الجنوب الذي لم يتأهل لمواجهة التحديات، لقد سبب المضمون العولمي للتحديث تدهوراً بيئياً ومفارقات اقتصادية فوضوية ووسعت الفجوة بين البلدان الغنية والفقيرة، إذ حولت فيها الدول الغنية تركيزها من السياسات لتلبية ضروریاتها إلى جذب الاستثمارات لجني الأرباح. وأخذ الاستهلاك بالارتفاع وأصبح التعليم تجارة وشرعت الثقافة الغربية بابتلاع الثقافات الأصلية للأمم النامية[11].

يوجه النقد إلى العولمة على أساس أنها تقضي على التقاليد المحلية وتسهل السيطرة على الأمم الفقيرة كذلك، ويخشى حماةالبيئة من التدمير البيئي في حين أن زعماء الأديان يرون العولمة تهديداً للثقافة القومية والمحلية ولحرمة التقاليد، وقدمت تنبؤات بالعواقب الممكنة للعولمة، يلمح رولاند أكتسمان (Roland Actsman) إلى أن العولمة قد تؤدي إلى مواطنة عولمية تفرض علينا الاستجابة لتحديات القرية العولمية، وهذا يلجئنا في النهاية إلى تشييد منبر للتصدي لمشاكل اللامساواة والفقر والهوة المتسعة بين الأغنياء والفقراء وهذه مهمة المفكرين والعلماء، والأنكى هو أن العولمة قد تؤدي إلى إيجاد أشكال جديدة من السيطرة الإمبريالية تحت اسم العالمية، وتعمل العولمة كشكل جديد من صبغ العالم بأنماط الغرب بل وأمركته، ولهذا، يجب أن لا نندهش إذا شاهدنا مقاومة من المؤمنين بالدين الذين يرفضون هذه المجانسة والتمغرب المرتبطين بالعولمة.

تتسم نهاية القرن العشرين الميلادي التي هي منطلق العولمة بنمو اقتصادي لا مثيل له وبتحرر مالي أدى إلى توسيع الهوة بين البلدان الغنية والفقيرة، فقد ازداد مجمل المنتوج المحلي Gross Domestic Product (GDP) للفرد الواحد في المناطق الأغنى من العالم ستة أضعاف بينما لم يبلغ ثلاثة أضعاف لدى الأمم الفقيرة، يرى هذا المثال في آسيا التي أبدت منذ السبعينات القدرة لتصبح بلدانا صناعية ولكننا نشهد في الوقت نفسه التقدم البطيء للبلدان النامية، والتأثير الآخر للعولمة هو أن إنتاج الفرد الواحد قد ارتفع بشكل ملحوظ إلا أن توزيع الدخل في البلاد قد أصبح غير متساوٍ.

ومع تقدم العولمة، تحسنت ظروف المعيشة كثيراً (خصوصاً عندما تقاس بالمؤشرات الأوسع للصالح العام) في كل البلدان تقريباً، ولكن البلدان المتقدمة قد حققت المكاسب الأكبر وكذلك الحال بالنسبة لعدد بسيط فقط من البلدان النامية، وما يقلق هو أن الفجوة في الدخل بين البلدان عالية الدخل والبلدان منخفضة الدخل قد اتسعت، وما يزعج هو عدد سكان العالم الذين يعيشون في فقر مدقع، ولكن من الخطأ التسرع في الاستنتاج بأن العولمة هي وراء هذا التباين أو أنه ليس بالمستطاع عمل شيء لتحسين الأوضاع، بل بالعكس فإن البلدان ذات الدخل المنخفض لم تستطع أن تندمج في الاقتصاد العالمي بالسرعة الممكنة إلى حد ما بسبب سياساتها وبسبب عوامل أخري ، ولن يتمكن أي بلد في العالم ولو كان أفقرها أن يعيش منعزلاً عن الاقتصاد العالمي. وعلى كل بلد أن يسعى ليقلل من نسبة الفقر، وعلى الجماعة الدولية أن تسعى ـ عن طريق تدعيم النظام المالي العالمي بالتجارة والمعونات ـ لمساعدة البلدان الأفقر في أن تتآلف في منظومة الاقتصاد العالمي ، وأن تزيد من وتيرة نموها وتقلل من نسبة الفقر. هذه هي الطريق لوصول كل الناس في كل البلدان إلى منافع العولمة.

الإيمان التوحيدي: الإسلام والأديان الأخرى

يشترك الإسلام مع الأديان الأخرى في التأكيد على الحب وخصوصاً مع المسيحية واليهودية، وهناك نصوص عديدة في القرآن يذكر الله فيها رحمته بالبشر، وتنص الأوامر بأن الخير يكون في اتباعها وأن المحرمات ستنتهي بعواقب وخيمة عندما لا يجتنبها الناس. والأسرة هي في صميم الإسلام والبشر جميعاً عيال الله.

ولا يرتبط مفهوم الجنة والفردوس بالحياة الآخرة فقط، بل يجب تحقيقه في عالم الأرض لضمان السلام وتجنب الصراع، والتعاون المتبادل على صعيد الجماعة والدولة هو تعبير عن الفردوس، ويقبل التوحيد الإسلامي المفهوم العقائدي بوجود إله واحد يستحق العبادة. وأُوكل لكل الأنبياء واجب تبليغ الرسالة بأن يكرس الناس حياتهم للخالق فقط، ونشرت رسالة التوحيد، عبر التاريخ، مع تطبيق الشريعة في كل الظروف وهي تتألف من نواح عقائدية واجتماعية، الأولى تتعلق بوجود الله الذي لا شريك له والثانية تتعلق بسلطانه فلا يستطيع أي من البشر أن يدعي لنفسه أي سلطة مطلقة، وكل ما يملكه شخص من سلطة هي وفق رحمة الله.

وفي السياق الاجتماعي يؤكد التوحيد على الحقيقة التي يستطيع الناس أن يمارسوها بصرف النظر عن توجههم الديني، فيؤكد الإسلام على وحدة الحقيقة التي تنعكس في الإطار العقائدي المعروف بالتوحيد، وهكذا فإن جوهر الاعتقاد الديني هو التأكيد أنه لا يوجد ثنائية في الحقيقة في الكون، وباعتبار أن عقيدة التوحيد هي تأكيد لهاتين الناحيتين فإن الشرك بالله هو انحراف في العقيدة، ولا يرضى الله أن يؤمن به ثم يشرك به[12].والثاني يتعلق بتفاعل البشر في هذا العالم، فمن يدركون الحقيقة، ومع ذلك ينغمسون في الخطايا بالتعدي على حقوق الآخرين يهملون حقيقة العقيدة، إن جوهر الاعتقاد التوحيدي هو لضمان المساواة بين البشر التي يتفاعل فيها التنوع الأخلاقي والعرقي بل المكانة الاجتماعية تفاعلاً إيجابياً، ومن ثم يجب أن لا يكون هناك تفاخر لأن الكرامة تقاس بالتقوى كما في الآية التالية:

"يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير"[13].

يتعلق الجانب الآخر للتوحيد بلب الوحي الذي يركز على وحدة الحقيقة التي على البشر أن يلتزموا بها، وأنذر النبي آدم بنشوء الصراع الذي قد يؤدي إلى سفك الدماء وقد يسبب الإحباط ولا ينقذ منه إلا من يتكل على هدي الله[14]. يجب أن يفهم التوحيد الإسلامي في سياق وجود حقيقة واحدة

فقط تأتي من الله.

وهكذا كل من يقوم بالأعمال الفاضلة بصرف النظر عن مصدرها الديني فإنه يتبع الحقيقة الإلهية، بناء عليه خرج علماء الإسلام بالنظرية القائلة بأن الوحي يتألف من أمور منصوص عليها وأمور غير منصوص عليها، الأولى تتعلق بما جاء في القرآن والسنة، والثانية تتعلق بحقيقة الأفكار الإنسانية، ومن المهم معرفة رأي الفقيه المسلم الإمام الشافعي الذي يعتبر أن الإجماع يقرره مجموعة من الخبراء الذين يستخدمون معرفتهم للاتفاق على شيء يؤثر في الحياة العامة والخاصة، ونال مثل هذا الاتفاق مرتبة الحقيقة لأنه من المستحيل أن تجتمع الأمة على ضلالة والتي تنبع، بحسب رأيه، من الفرقة وليس من اتخاذ قرار جماعي[15].

ويرى المفكر الإسلامي الإندونيسي محمد نصير أن التوحيد ليس مجرد ما يتعلق بصفات الله التي تَفْرَض على المسلم أن يقدم الطاعة له عن طريق العبادات، ويبين أن كل القيم الجوهرية في الجماعة، مثل المعونة الإنسانية وجهود التعاون ومساعدة الفقراء يجب الحفاظ عليها، وبالمقابل كل أعمال الشر ذنوب يجب استئصالها لنجنب البشر الإفلاس الأخلاقي، ويرى أيضاً أن أي شيء لم يرد فيه وحي يمكن أن يعالج طبقاً للظروف شريطة أن لا يتعارض مع أسس الشريعة. فيقول:

> إن وجد حكم أو نظام نرغب فيه في بلد آخر، نحن كمسلمين لنا الحق أن نأخذه من الآخرين، فليس التقدم الحضاري حكراً على أمة بعينها. لنا الحق أن نأخذ القوانين الصالحة من أي بلد آخر مثل بريطانيا وأمريكا وروسيا وفرنسا وسويسرا مالم يتعارض مع أهداف ديننا، حتى إن البلدان غير المسلمة سنت قوانينها باحتذاء الآخرين الذين تفوقوا في العقل والحضارة[16].

بما أن التوحيد يمثل وحدة البشرية التي انحدرت من أصل واحد فإن مفهوم الأمة مرتبط بالخير والفضيلة، وهو في لحمة الناس في المجتمع الذين همهم الأمر بالمعروف لإقامة العدالة على الصعيد الفردي والجماعي، ومن البداية "كان الناس أمة واحدة"[17]. وكانت مهمة الأنبياء عبر التاريخ تهدف إلى هدي الناس إلى الطريق الصحيح.

والشاغل الرئيسي هو أن ترتبط كلمة أمة بالحق والعدل ارتباطاً وثيقاً، ويمكن اعتبار كل أفراد الجماعة أمة كلما كانوا على استعداد أن يكونوا تحت حكمها، وبمعنى أوسع تعكس الأمة اتساع الأسرة البشرية لتصبح أسرة الله التي ينحدر أفرادها من عروق وقبائل وأمم ومعتقدات شتى. يفرض الحكم الإلهي على كل فرد مسلم أن يضع نصب عينيه مبادئ معينة عندما يتعامل مع المؤمنين بالأديان المختلفة، ويرى نصير أن الدخول في دين معين هو من حق الفرد وهو نعمة من الله لأولئك الذين يبذلون جهدهم بكل إخلاص طالبين الدين الحق. ويرى أن لدى جميع أتباع الدين الحقَّ في أن يدافعوا عن حقوقهم مهما كلف الثمن[18]. ويبين أن قضية الدين قد تصبح حساسة وتؤدي إلى التعصب، لهذا يقدم الله الهداية البليغة للحفاظ على السلام وتجنب الصدامات المادية، وأظهر النبي (صلى الله عليه وسلم) التسامح في التعامل مع أهل الكتاب في الحكم للحفاظ على السلام في ظل هذا الهدي الإلهي:

> **"وأمرت لأعدل بينكم. الله ربنا وربكم. لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير"**[19].

يجب أن يكون هذا التوجيه جزءاً من الأخلاقية الدينية للحفاظ على السلام والتعددية الدينية، وهو ما يتطلب المسؤولية لتحقيق قدسية هذه الفضيلة الجوهرية.

التعاون الديني :استجابة للعولمة

باعتبار أن معظم الأديان التوحيدية تؤكد على الأخلاق والأخلاقية فمن الحكمة أن تأخذ بفوائد

نتاج العلم والتكنولوجيا لخدمة الإنسانية، ولابد لعلماء الدين أن يستعملوا العولمة للدعوة للرسالة السماوية في أنحاء أخرى من المعمورة، وفي أحوال عديدة ربما يواجهون أثناء تبليغهم للرسالة المقاومة من أولئك الذين ينتمون لاعتقاد معين، ولهذا فإن تحقيق أخلاقية التعددية الدينية يقتضي أن نكون حازمين بأن لا توجه الدعوة لمن يؤمنون مسبقاً بعقيدة معينة، بل نؤكد على السعي لما هو متفق عليه من أجل التعاون على خدمة الإنسانية، ومع ذلك يتطلب هذا المجاهدة المستمرة والتعاطف والتدبر والنية المخلصة، وعلى علماء الدين أن يدركوا حساسية ما هم فيه من الدعوة التي قد تصطدم بطموحاتهم لزيادة أتباعهم فيجب الإقلاع عن هذا لإتاحة السبيل لتشجيع روح الحوار في السعي لإيجاد الحلول فيما يتعلق بالفقر والصراع والحرب والإساءة للأطفال والتمييز والاستغلال الاقتصادي الاجتماعي والتحرش الجنسي وتجارة المخدرات.

إن ما يجب علينا أن نتذكره دائماً هو أن نتجنب المخادعة، فأحياناً بدعوى ترويج الحوار الديني هنالك جماعات تحاول أن تثني الغير عن دينه، يجب على المساعدات الإنسانية مثلاًأن تكون خالصة من أجل إسعاف الناس من تهديد المجاعة أو الموت أو الكوارث والأهم من هذا يجب أن يعطى مفهوم السلام ما تؤطره المصادر الدينية من قوة لاختراق قلوب أولياء الأمر من الحكام. وإلا فمهما كانت دعوة السلام ستكون كابوساً إن لم تقدم بالشكل المناسب.

وعندما تُمثل بعض الأديان أقلية يجب ضمان أن وجودها لا يزعج دين الأكثرية. والحقيقة من الضرورة بمكان أن تلعب الحكومة دوراً حيوياً لتبني أخلاقيات الدعوة الدينية وأحكامها ومبادئها لضمان التعايش السلمي بين أتباع الديانات، وعلى المستوى العالمي يجب أن يتحلَّى علماء الدين بالشجاعة بأن يرفعوا أصواتهم ليوقفوا عدوان القوى العظمى العسكري على العالم الثالث، علاوة على ذلك، باعتبار أن الصراعات، التي تجري حالياً في هذا العالم، مثل الشرق الأوسط، هي بين أتباع ديانات مختلفة لذا كان من الضروري تنشيط المنبر الدولي للحوار الديني بعقد لقاءات يحضرها كل من رجال الأديان والقادة السياسيين لإيجاد حلول ودية، وبهذا النظام فقط يستطيع جميع زعماء الأديان أن يسهموا إيجابياً في قضية العولمة في جو مثمر وسلمي.

والحقيقة أن الألفية الجديدة تبدي تقدماً علمياً وتكنولوجياً ربما لم يشهده تاريخ الإنسانية من قبل قط، ولكنه مضطرب جداً، فبدلاً من أن يأتي بالتعاون الاقتصادي والتنمية والتقدم والسلام فإنه يولد الصراع والحرب والمجاعة، علينا أن ندرك على الدوام أن الأديان كافة تدعو للإخاء العالمي ولكن بسبب انعدام التسامح وغموض الأديان الأخرى من المستحيل وضع ذلك في حيز التنفيذ، ولا ننكر الجهود لدفع التضامن الاقتصادي في البلدان الفقيرة رغم أنه بعيد عن الواقع نظراً لأن الاستغلال الاقتصادي والتعصب الديني قد غذيَّا الشعور بالكراهية بل أنتجا العنف، ومن الواجب ترشيد روح التسامح مع الحفاظ على السمات الرئيسة لكل دين لكي نستجمع الجهود لتحقيق الهدف ، ويرجع هذا إلى حقيقة أن لكل دين أنماطه المعيشية ومفاهيمه الروحية التي يجب الالتزام بها في الحياة اليومية.

على قادة الأديان كافة أن يبذلوا جهوداً دائمة لدعم العدل والحرية على الصعيد العالمي، وهذا يتطلب التزاماً بجعل العالم خالياً من العنف والصراع ومعارك القوة، ويجب أن لا يكتفى بالشعارات بل يدعم بالعمل، ويجب تحريم المطامح التي تبغي الاستيلاء على أراضي الغير وصراعات القوة، وعلى القادة العسكريين والعلماء وزعماء الدين أن يجمعوا بأن الحرب طريقة عفى عليها الزمان في حل المشاكل، ويجب الاستفادة من العولمة بطريقة مناسبة تظهر رؤية عالم مسالم لا يستطيع فيه إنسان أن يستعبد الآخرين لمجرد إشباع شهواته، يجب على الدين أن يسعى لتحقيق المعايير الأخلاقية التي يُحترم كل رجل وامرأة وطفل بموجبها كأعضاء في الأسرة الإنسانية الواحدة.

ويجب أن تُزَّود المجالات الأخرى بالمعايير والقيم الأخلاقية وخصوصاً النشاطات الاقتصادية

منها، وهذا هو التحدي الذي يواجه علماء الدين إذ عليهم أن يُنْشَئوا سياسات أخلاقية اقتصادية سليمة في عملية العولمة تتوافق مع القيم والأوامر الدينية، والأمل الوحيد للإنسانية هو زرع القيم الأخلاقية العالمية في ضمير الفرد والجماعة، وعلى العلماء ورجال الدين أن يعملوا يداً بيد لتشجيع الخير والعدل بتبني خطة طويلة الأمد، تقوم على العدل والحب والرحمة التي هي أصل الدين لتحقيق الخير بدلاً من الشعارات الطقوسية، ويجب أن نذكر دائماً أن العولمة في بعض مجالاتها قد يسرت بث رسالة الدين الشاملة، إنها اللحظة والفرصة المناسبة أن نبلغ الناس جميعاً الجوهر العالمي في كل دين من أديانا، وأما العولمة فقد جعلت المجتمعات أقل انغلاقاً وأكثر تعددية في الدين وكأن الواقع قد أجبرنا على التخلص من إقصائيتنا وانغلاقنا لننشئ توجهاً عالمياً، والحقيقة أن هذا يمثل الدرب الصحيح الذي على الأمم أن تسلكه للوصول إلى مجتمع عالمي قائم على الإنسانية المشتركة، وبهذا فإن ردة الفعل الدينية تجاه العولمة تؤكد على أنظمة القيمة في التعديدية الدينية للتغلب على المشاكل الإنسانية ولإقامة السلام والعدل، وربما دخلنا من أبواب متفرقة إلى عالم العدالة كما يعبر جلال الدين الرومي من أجل الوصول إلى منصة مشتركة عبر الحدود الدينية حيث يقول: "المصابيح متعددة ولكن النور واحد"[20].

الحواشي والتعليقات :

1. انظر قاموس اينكارتا، 2004. Encarta.
2. قد يختلف مفهوم الأنا من شخص لآخر تبعاً للزاوية التي ينظر منها المرء، يرى سيغموند فرويد (Sigmund freud) أن شخصية الكائن البشري لها ثلاثة جوانب وهي الأنا والأنا الأعلى والهو وأضاف أن تشكيل الأنا يبدأ عند الولادة عند أول لقاء مع العالم الخارجي من ناس وأشياء، وهي تعكس في الفلسفة ساحة النفس،يعتبر رينية ديكارت و جوتليد نيتشه أن الأنا هي القاعدة الوحيدة للواقع، ويريان أن الكون قائم فقط على معرفة وخبرة الفرد به، في حين أن إمانيويل كان يقترح نوعين من الأنا الأول للإدراك والثاني للتفكير، أما الهو فتسيطر على الرغبة التي يجبر الفرد بواسطتها على التعبير عن الرضا الفوري بسبب تلبية الرغبة، وطبقاً لنظرية فرويد فإن العامل الرئيسي وراء ظهور الهو هو الليبيد الذي يعتبر القوة العارمة التي تعبر فيها الطبيعة الجنسية عن نفسها. أما الأنا الأعلى فهي الاصطلاح الذي يشير إلى عنصر العقل لإنتاج عمل وفكر لا اجتماعيين.
3. انظر كريج إ. لوكارد (Craig A. Lockard)، بذور العولمة، طبع مكتبة اينكارتا المراجع 2004.م
4. مكتبة المراجع 2004 (Reference Library).
5. يمكن رؤية مثل هذه الاتصالات الثقافية من خلال التبادلات التجارية بين عام 200 قبل الميلاد و 1500 ميلادية. انظر كريج إ. لوكارد، المصدر السابق ص 23.
6. المصدر السابق.
7. المصدر السابق.
8. شولت، جان آرت (Scholte,Jan Aart)، " شؤون دولية" المجلد 73 العدد 3. يوليو / تموز 1997م ص 427 - 452.
9. انظر كريج إ. لوكارد "بذور العولمة" في مكتبة انكارتا للمراجع، 2004.م
10. كمال حسن كان رئيساً للجامعة الإسلامية الدولية في ماليزيا. وقدمت هذه الآراء في المحاضرة التي ألقيت في معهد الدراسات السياسية في إسلام آباد، باكستان.
11. كمال حسن "تحديات العولمة" الجزيرة 6 حزيران/يوليو، 2004.م
12. 1. القرآن السورة 4 الآية 116.
13. القرآن السورة 49 الآية 13.
14. يسمى تطبيق الوحي بالشريعة التي اختلفت مع كل نبي. وقد جددت قوانين إسلامية معينة بين فينة وأخرى حسب تغير البيئة. ونظراً لهذا، كل القضايا الجديدة التي لم تطرأ إبان حياة النبي يجب أن ينظر إليها من منطلق الشريعة.
15. انظر مين سائي في مكتبة اينكارتا للمراجع، 2004.م
16. بانجي إسلام. 19 كانون أول/ ديسمبر،1950م.
17. القرآن السورة 2 الآية 213.
18. يدعم نصير حجته بآية من القرآن تقول: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز".السورة 22 الآية 40.
19. القرآن: سورة 42 الآية 15.
20. مقتبسة من قبل زاندرا مظفر في Islamonline.net

التحديث والهوية القومية

مقترح لدور الثقافة الدينية لشرق آسيا من أجل عولمة بديلة من منظور المسيحية الكورية

لي جونغ ـ بيه (Lee Jung-Bae)

1. لقد مضى أكثر من قرن على الفترة التي اعتبر فيها (التحديث) أو (تقليد الغرب) قيمة عالمية، وهذا يعني أن التحديث المفروض بالقوة الذي بدأ في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي جعل القيم الغربية إحدى الأهداف الرئيسية لشعوب شرق آسيا، وفي الفترة ذاتها تم التقليل من أهمية التقاليد الشرق ـ آسيوية، وأضحت الهوية القومية في خطر الضياع، والآن وبعدما تحول التحديث إلى العولمة تحت فكرة الليبرالية المحدثة فإن مفهوم الأمة معرضٌ لفقد معناه في اللحظة الأخيرة من حياته، لأن العولمة تنتج عدداً كبيراً من الشركات متعددة القوميات أو متجاوزة القوميات، والتي ليس من الضرورة أن تهتم بشعب ما أو دولة ما[1]، وبالنظر إلى الأمة على أنها خيال فقد لعبت فترة ما بعد التحديث دوراً مهماً في إيجاد هذه الحالة، ووفقاً لهذا الاتجاه الفكري سيكون علينا أن نقول إن تخطي حدود الأمة والدولة هو ما نحتاجه من أجل مستقبل البشرية، وهو ما تهدف إليه كل الأديان، لكن طالما أن القوي دائماً يتغلب على الضعيف باسم العولمة ، فهي – أي العولمة- نسخة مدعمة من الاستشراق باسم التجانس الثقافي، ويفهم أن رعايا شرق آسيا هم المتلقون للأطروحات الغربية وتفسيراتها، ومع ذلك فإن العولمة مهمة ضرورية لا بد من تحقيقها، ولهذا السبب فإن الناس يعتبرون التكامل الإقليمي لشرق آسيا بديلا عن العولمة.

تظهر نظرية صموئيل هنتنغتون للصدام بين الحضارات قلقاً حقيقياً حول العولمة الغربية، وعلى الرغم من شكنا بأنها تبرر التفوق العسكري باعتبار أن الصدام بين الحضارات أمر بديهي فإنه يمكن اعتبار نظريته منظوراً مهماً يؤكد ظهور الوعي الذاتي لدى المجتمعات اللاغربية، ويرى هنتنغتون أن الشعب واللغة والدين هي العناصر الرئيسية لأي حضارة[2] وأن هوية الكيان اللاغربي هي الحقيقة التي تراكمت لزمن طويل. والتأثيرات الأشد ضرراً التي تؤثر بها العولمة على هذه الشعوب اللاغربية، كما أن المزيد من القيم الغربية التي تفرضها عليهم تجعل من غير الممكن تجنب الصدام مع الغربيين وهم الآن مسلحون بهويتهم الثقافية الخاصة، إلا أنني أعتقد أن هناك طريقة لتجنب مثل هذا الصدام، وهذا ممكن عندما يعترف الغرب المسيحي بأن ثقافته الخاصة ليست الثقافة المطلقة ولكنها واحدة ضمن ثقافات عديدة[3]، مع ذلك فإن مشروع العولمة ما يزال يتطلب التطلع العالمي إلى الغرب ويفرض مصالح شعوب على شعب أخر، ولهذا السبب يعتبر الناس في شرق آسيا وحدتهم أو تكاملهم الإقليمي مشروعاً مضاداً لكتلة الغرب.

وبالرغم من أنه يمكن رؤية أثر ضئيل لجهودهم فإن الكثير من المناقشات الفعالة تجري لإعادة تكوين الهوية الإقليمية لشرق آسيا على أساس خصوصياتها الثقافية والتاريخية والدينية[4]. وعموماً يمكن رؤية الهوية الذاتية من خلال قيم ومعايير معينة، وبالتعرف على هذه القيم والمعايير يقوم الناس الآن بالبحث عن عولمة بديلة تحقق التكامل السياسي والاقتصادي والمؤسساتي لمنطقة شرق آسيا، إن تضامن الشعوب الشرق آسيوية ـ التي تقاسمت المبادئ الكونفوشية والبوذية والطاوية ـ يملك تاريخاً طويلا، وبهذا يبقى مطروحاً كغاية ومشروع رغم غموضه، لكن الخلاف والمواجهة

بين المسيحية كديانة توحيدية والأديان التقليدية تجعل من الصعب تحقيق الهدف، وفي حالة كوريا التي أصبحت بلداً نصف مسيحي نجد كراهية التغرب قوية جداً لكن أديانها التقليدية ذاتها قد أصبحت لحد ما غريبة بالنسبة للشعب، لأن المسيحية منذ دخولها إلى كوريا أثناء فترة "السيطرة الغربية على الشرق" ساعدت الكوريين في عملية العصرنة وألهمتهم روح حركة الاستقلال، ومهدت الطريق إلى العملية الديموقراطية، ومن جهة أخرى من الجدير بالملاحظة أن تعاليم تونغ هانك (Tong Hank) (المعرفة الشرقية) وجونغ سان كيو (Jeung-san Kyo) وبوذية Won المتجذرة في المذاهب الكونفوشية والبوذية والطاوية ظهرت من جديد كأديان قومية في كوريا، ولقد تقاسمت تلك الأديان نفس الوعي التاريخي لحقيقة أن الإمبريالية اليابانية غزت آسيا باسم التوجه الشرقي أو (فكرة تشكيل آسيا الكبرى) و أعلنت أنها "البوابة للسيطرة على آسيا" بينما كانت تتآمر مع الغرب المسيحي، وفي هذا المجال فإن القومية الكورية التي أعلنت موقفها المعادي لأمريكا والمعادي لليابان هي حقيقة لا يمكن إنكارها.

إلا أنه في الاتجاه العام المعاصر للعولمة نجد بوضوح أن القومية لا يمكن أيضاً أن تكون بديلاً عن العولمة لأنها معضلة مثلما يرى الشخص نفسه في عيون الآخرين، ولهذا السبب أعتقد أن To-bal-lon (نظرية الجيل الأهلي) أو نظرية "الروح الشرقية والمبدأ الغربي" يمكن أن تكون الأساس الداخلي الذي يبنى عليه أي حديث عن التكامل الإقليمي الشرق آسيوي، رغم أنها قد انتقدت لكونها طريقاً خاطئاً يسلكه كلا الطرفين[5]. والآن وقد أصبح بإمكاننا أن نتوقع حدوث مزيد من الصراع بين الحضارات بسبب التحديث المفروض (العولمة) فإنه يشترط علينا أن نفهم الأديان كنواة للحضارات قبل أن نبدأ بالحديث عن العولمة البديلة، وبالطبع قد يكون منظوراً فريداً وجد فقط في تاريخ كوريا الحديث، لكنه يمكن أن يكون رد فعل مليء بالمعاني للحاجة المطلقة لمعنى أصيل للوعي العالمي الناشئ عن الحوار بين الأديان من أجل إيجاد عولمة بديلة، وسأناقش قضية "التحديث والهوية القومية" التي هي موضوع هذا المؤتمر واضعاً هذا الهدف نصب عينيّ، وذلك بالترتيب التالي: أولاً: العلاقة بين الهوية القومية والمسيحية في عملية العصرنة الكورية، وثانياً: وجهات نظر الناس المتدينين حول العولمة ووعيهم الجديد للروحانية (الدين)، وأخيراً: دور الدين في العولمة البديلة واقتراح من أجل التكامل الإقليمي لشرق آسيا.

2. بما أن كوريا قد أجبرت على عقد معاهدة غير متكافئة مع اليابان رغم إرادتها بهدف العصرنة فقد وضعت كوريا تحت تأثير قوى عالمية كالولايات المتحدة الأمريكية وروسيا والمملكة المتحدة وألمانيا، كما أن إدخال المسيحية البروتستانتية إلى كوريا ارتبط بشدة بتزايد النفوذ الغربي، ولحسن الحظ وعلى خلاف ما نجده في أي شعب آسيوي آخر فإن الإنجيل المسيحي لم يدخل إلى كوريا كوسيلة سياسية من أجل تسهيل الاحتلال الاستعماري الأوربي، فالمرحلة المبكرة من المسيحية في كوريا اهتمت بالإصلاح أو الواجب الملح لتحديث سلالة يي ألا الحاكمة في كوريا حيث كانت الأديان التقليدية قد فقدت تأثيرها على الشعب، إضافة لذلك فإن الشعور العدائي نحو اليابان الغازية جعل الشعب الكوري أكثر تحملاً للغرب وأمريكا على وجه الخصوص، وسمح لهم بإظهار موقف متقبل ومتعاطف مع المسيحية، لكن ذلك لا يعني وجود وجهة نظر عامة وحيدة نحو التحديث بالمفهوم الغربي في أوساط الشعب الكوري، لأن التحديث كان بالضرورة متلازماً مع عملية هدم بالقوة لهويتهم التقليدية التي تراكمت عبر أزمان طويلة، لقد كانت المشكلة هي أن اليابان حاولت من جهة وبواسطة قوتها العسكرية تحديث كافة المؤسسات الكورية والثقافة الكورية بينما نظر المبشرون الغربيون بازدراء إلى الثقافة الكورية التقليدية المتجذرة في الكونفوشية والبوذية والطاوية، وغرسوا قيماً غربية في أذهان الشعب لكي يوقظوا شعورهم الإنساني من جهة أخرى، كما أن الموقف العدائي

ضد الغرب والتحديث يعزز لاحقاً بإدراكهم أن اليابان كانت تنفذ مشروعها التوسعي الآسيوي بالتآمر مع الإمبريالية الغربية.

ومن هذه التجربة القاسية للتعرف على الحقيقة الصعبة نشأت وجهات نظر متعددة عن التحديث الغربي فمنذ لحظة نشوئه وحتى العصر الحالي للعولمة كانت وجهات النظر هذه تعمل كأطر محددة لرؤية العالم عن طريقها رغم أنه قد وجدت بعض التعديلات عليها. وهي تتمثل بالمواقف التالية:

أولاً: مدرسة حماية الحق ورفض الباطل أو الهرطقة وهذه المدرسة وقفت الموقف المحافظ في حماية الثقافة الكورية التقليدية ومؤسساتها رافضة التحديث الغربي بناء على نظرتها للعالم المتمركز حول الصين (أي أنها متأثرة تماماً بالثقافة الصينية).

ثانياً: هناك المصلحون الراديكاليون الذين يدعون إلى إنشاء دولة غنية ذات جيش قوي بمساعدة الحضارة الغربية.

ثالثاً: المصلحون المعتدلون القائلون بالروح الشرقية مع الحضارة الغربية وقد حاولوا تبني الحضارة الغربية مع الإبقاء على الذاتية (أو الهوية) الشرقية (الطاوية) وأخيراً وكموقف أكثر تقدماً من الموقف الثالث هناك موقف يتبنى كلاً من الديانة الطاوية وحضارة الشرق والغرب معاً. وهذا الموقف الأخير سأوليه عناية خاصة لاحقاً في مقالي لأنه بينما اتخذت المدرسة الإصلاحية المعتدلة موقفاً متعصباً كنسخة معدلة من الوجهة العالمية المحافظة فإن المدرسة القائلة بأخذ الدين والحضارة الشرقية والغربية معاً هدفت إلى تعايش الدين وحضارة الشرق والغرب معاً رغم أنها تمثل موقفاً للأقلية من الشعب[6].

أولاً: تبعت مدرسة حماية الحق ورفض الباطل قيم الكونفوشية التقليدية، وبهذا رفضت المسيحية والحضارة الغربية عموماً، ولكونها مغلقة تماماً بحيث لا توافق على الكونفوشية الجديدة المتوجهة نحو العقل (Yang-my'uug hak) كمدرسة للديانة الكونفوشية فإن مدرسة تشوجاهاك Chu-ja-hak الكورية لم تظهر أي تسامح تجاه الأفكار الأجنبية التي أدخلت في أواخر عهد السلالة الحاكمة تشوسن (Chosun) ولكنها اعتبرت مجيء الحضارة الغربية نوعاً من الغزو، وبالتالي أعلنت أنها ستتحدى الكفار والغرب، ثم قادت أخيراً الحركة المسلحة المسماة "الجنود الأبرار" (Ui-by'ung) وقد مثل هذا الموقف علماء الدين الكونفوشي أمثال تشوي (Choi)، ويك هيون (Yik-hyun) وكيم (Kim) وهانغنو (Hang-no). واعتبروا مهمة الدفاع عن الكونفوشية والحفاظ على نظام لي (Li) المتمركز حول الصين مهمة وطنية ينبغي على عالم الدين الكونفوشي تحقيقها، وكان هذا الموقف مرتبطاً بمواقف العلماء الكونفوشيين المتأخرين أمثال شين (Shin) وهو - دام (Hu-dam) وآن (Ahn) وجونغ - بوك (Jung-bok) الذين سبق أن رفضوا العلم والتعليم الغربي المتمثل بالكاثوليكية قبل مائة عام، وفوق ذلك كتب شين هو دام (Shin Hu-dam) كتاباً بعنوان (نقد المعرفة الغربية)، وبخلاف الحالة السابقة التي تمكن فيها هؤلاء العلماء الكونفوشيون من الاشتراك في نقد علمي فإن الوضع الراهن لمدرسة (Wi-j,ung-ch,uk-sa-pa) (حماية الحق ورفض الباطل) كان يتعرض للخطر لدرجة تهدد هويتهم القومية ذاتها عن طريق القوة. ومن الممكن تفهم الكونفوشية التقليدية التي لم تستطع تجنب موقفها المحافظ والمنغلق كوسيلة للحفاظ على وطنيتها، وقد تطور هذا التراث الروحي الحصري إلى روح أو اعتقاد لبعض المسيحيين في أواخر فترة الاستعمار الياباني الذين رفضوا عبادة الشنتو اليابانية من أجل الحفاظ على نقاء ديانتهم، ومع ذلك فإنهم ليسوا مبرئين من الانتقاد القائل بأن نظرتهم العالمية المتمركزة حول الصين هي نظرة جامدة وغير مدركة لحقيقة ذلك الزمن، ولهذا فإن مذهبهم الذاتي كان مشوهاً تماماً حتى إنه لم يستطع

الانسجام مع التحديث بشكل ملائم.

الموقف الآخر هو موقف الإصلاحيين الراديكاليين الذين اعتبروا التحديث مهمةً مصيرية بالنسبة لسلالة تشوسن (Chosun) الحاكمة ومن هنا اتخذوا موقفاً منفتحاً ليس على الحضارة الغربية فحسب بل على الديانة المسيحية أيضاً، وإن الإصلاحيين الراديكاليين أمثال كيم (Kim) وأوك - كيون (Ok-kyun) وبارك(Park)، ويونغ - هيو (Young-hyo) وسو (S,u) وجيه - بل(Jae-pil) الذين قادوا انقلاباً عسكرياً عام 1884م حاولوا بناء أيديولوجية للدولة الحديثة على أرض كوريا باتخاذ اليابان نموذجا، وقد كانت الفكرة أو الروح الأساسية لهذا الموقف هي رفض الثقافة الكونفوشية بكاملها، تلك الثقافة التي كانت تعمل كمنظومة قيمية موحدة للمجتمع الكوري التقليدي، وقد اعتقدوا أنها قد أصبحت عديمة الفائدة، ولأن شين تشيه هو (Shin Chae-ho) كان يتقاسم نفس الفكرة مع فكرة الانقلاب العسكري فقد قال هذه المقولة: "أين هي الصين اليوم؟ انظروا حولكم إلى ذلك الاتجاه وستصبح أمريكا الصين وانظروا إلى هذه الجهة، و سوف تصبح تشوسن (Chosun) الصين، لذلك حولوا أي بلد نحو المركز وسوف يصبح الصين، إذاً أين موقع الصين[7]؟" إلا أن الموقف الإصلاحي كان إشكالياً عندما نظر إليه من وجهة نظر شين تشيه هو (Shin Chae-ho) القومية للتاريخ، فكما هو معروف تماماً بنى شين تشاي هو فكرته عن التاريخ بناء على نقده للسمة اليابانية في النظر إلى آسيا نظرة مثالية، لقد رآها من خلال خطر وضرر التوجه الياباني أو الآسيانية التي اعتبرت اليابان متفوقة على الغرب المسيحي، واقترح أن تكون اليابان الحديثة نموذجاً لآسيا، وأن توضع الشعوب الآسيوية تحت حمايتها وأخيراً يندفع العالم نحو مواجهة بين الشرق والغرب، وبرفضه لفكرة جعل اليابان مثالاً أكد تشاي هو أهمية الاتجاه الوطني، ونظر إلى التاريخ الإنساني على أنه صراع بين الذات (أي الشعب الواحد) والشعوب الأخرى، أو الصراع بين الأمم، ولكن ليس ذلك الصراع بين الشرق والغرب[8]، في هذا السياق من الطبيعي أن تنبثق التعاليم الشرقية (Tonghak) أولاً كديانة قومية تتبعها أديان أخرى كـ: (Jeung-San Kyo) وبوذية (Won) وكلاهما تؤكدان بقوة على ذاتيتهما القومية.

إلا أننا بحاجة إلى إفساح المجال للآسيانية بأن يعاد اعتبارها لاحقاً من وجهة نظر نقدية، ونحن نلاحظ الوضع المعاصر الذي تناقش فيه الفكرة الإقليمية الشرق آسيوية كنظام عولمة بديل، والشيء المثير للاهتمام هو حقيقة أن الإصلاحيين الراديكاليين فهموا المسيحية ليس كقضية اهتمام ديني بل كوسيلة لبناء دولة غنية ذات جيش قوي، ولذلك تمكنت هذه الحركة من قبول المسيحية كقيمة روحية جديدة بإمكانها قيادة عملية العصرنة (التحديث) بدل الكونفوشية التقليدية الآيلة للزوال، ولذلك فقد كانت نتيجة طبيعية تماماً أن تنتقل فيما بعد روح الإصلاح الراديكالي التي حاولت مواجهة الغرب المسيحي على فرضية إنكار الأديان والثقافات التقليدية إلى الحركة الوطنية شين جان - هو التي ذهبت إلى أبعد من حدود الدين المسيحي.

الموقفان الأخيران اللذان جذبا انتباهنا هما: أولاً: الموقف المعتدل لحركة المصلحين المعتدلين (Tong-do-s'u-ki) التي أخذت على عاتقها مهمة التحديث وفق نموذج الحركة الإصلاحية الصينية، وثانياً: موقف الروح الشرقية والمبدأ الغربي (Tong-ds'up'up) كشكل متقدم تماماً عن حركة المصلحين المعتدلين التي أدركت أهمية كل من الثقافة الشرقية والغربية من وجهة نظر الجيل الأصلي، وإن موقف المصلحين المعتدلين المبني على العقيدة الغيبية لحركة (Chung-che-s'u-yong) "القائلة بالصين كمادة والغرب كفعل" حاول الحفاظ على الطاوية الكونفوشية من الناحية الغيبية ولكن قبل الحضارة الغربية كبعد مادي. وقد مثل هذا الموقف كل من (Kim,Hong-jip) و (Kim Yun-sik) وبينما تقبلوا الحضارة الغربية ومن ضمنها الديانة

المسيحية اعترافاً منهم بضرورة الإصلاح فقد تعمدوا فعل ذلك فقط على أساس الطريقة أو الروح الشرقية أي الذاتية والخصوصية الكونفوشية، إلا أن موقف المصلحين المعتدلين في حقيقته يحافظ على نفس الانغلاق والخصوصية التي يمتلكها الحزب المحافظ والتي يشك بأنها تنحدر بسهولة إلى نوع من التعصب (الشوفينية) أو الشعور بالتفوق القومي أو إيديولوجية المقاومة عندما نقلت إلى الأجانب[9]، وفي هذا المجال يتميز موقف المصلحين المعتدلين عن موقف حركة الروح الشرقية والمبدأ الغربي وهو آخر موقف سأقوم بمناقشته.

انتقد يو كيل جون (Yu,Kil-jun) ممثل حركة الروح الشرقية والمبدأ الغربي موقف الإصلاحيين الراديكاليين لأنهم فشلوا في الحفاظ على الذاتية القومية، لكن الأهم من ذلك أنه اعترف بضرورة وأهمية الدين الغربي (المسيحية) بالإضافة إلى حضارتهم لأنه فهم بطريقة أكثر شمولية كلا هذين العنصرين لكونهما مرتبطين بدين (الطاوية) وحضارة الشرق، وفي كتابه بعنوان "سجل رحلة في الغرب" انتقد يو ـ كيل ـ جون حركة الروح الشرقية والمبدأ الغربي وهم قادة الانقلاب العسكري قائلا: "إنهم يؤكدون كثيراً على النظام الغربي حتى أنهم ينسون الأخلاق الكونفوشية ويحاولون استبدال الديانة الغربية بديانة كونفوشيوس ومنشيوس "[10] فهو يقول إن ما يسمى بالتوجه نحو الغرب كسياسة وقانون وآلات يمكن أن يُطور بشكل مختلف وفقاً لمكان معين وزمن معين، لكن الأخلاق والدين لهما طبيعة لا تتغير بغض النظر عن كونها في الشرق أو في الغرب وعليهم ألا يتخلوا عن التقاليد الشرقية ولا أن يفنوا ذاتيتهم (هويتهم)، وبإمكاننا تفسير تأسيس الأديان الوطنية المذكورة أعلاه مثل (Tonghak) (المعرفة الشرقية) وجونغ ـ سان كيو وبوذية Won على أنها تشترك في فهمها للنصوص التي يعرضها يو كيل جون في المقال، وبالتالي فهو لم يتبع النظرة البراغماتية للإصلاحيين الراديكاليين عن الدين ولكنه اعترف بأهمية المسيحية كأساس للحضارة الغربية وبذلك أرسى المرحلة الأساسية للأجيال اللاحقة لفهم حقيقة الشرق والمسيحية، وأنهما مرتبطان ببعضهما البعض وإن موقف حركة الروح الشرقية والمبدأ الغربي تمت وراثته لاحقاً في الشكل المتطور على يد القس تشوي بي أونغ هون الذي كان أول قسيس كوري في الكنيسة المنهجية يونغ دونغ (J'ung-dong) ورائد اللاهوت الكوري في فكرة تكوين الدين المحلي (الخاص بكوريا)، ونستطيع إيجاد رابط التطوير في مقالة لاهوتية مختصرة قال فيها: "إن جنة الشرق ما هي إلا جنة الغرب"[11]. ويشير هذا القول إلى حقيقة أن موقف "الروح الشرقية والمبدأ الغربي" قد مكن المرء ليس فقط من التغلب على عزل نفسه عن الآخرين بل مكنه أيضاً من الإبقاء على انفتاحه للتلاؤم مع المسيحية إضافة إلى الحضارة الغربية في ضوء الذاتية القومية الخاصة، ورغم أن هذا كان موقف أقلية صغيرة ولم تتحقق منها نتائج ملموسة في التاريخ الواقعي إلا أن هذه الفكرة تحتوي على مفتاح مهم لجهودنا في البحث عن عولمة بديلة.

3. بعد أقل من قرن من جهود كوريا (الجنوبية) لمجاراة التحديث فهي تواجه الآن مشكلة العولمة التي تسعى لتوسيع اتفاقية التجارة الحرة ونشر المبدأ الليبرالي لاقتصاد السوق. وبسبب ذكريات الكوريين السيئة عن الهوية التي فرضتها عملية التحديث الاستعمارية فإنهم لا ينظرون دائماً بسرور إلى تلك العولمة، وأكثر من ذلك ينظر الكوريون أيضاً بارتياب إلى حقيقة أن العولمة تنفذ وفق السياسات المحافظة الجديدة للقوى العالمية ومبدئها اللاأخلاقي في المنافسة، إلا أن العولمة قد أصبحت اتجاهاً عاماً لا يمكن إنكاره تماماً كما كان التحديث حتمية في القرن العشرين، والحكومة الكورية الجنوبية ليست استثناء من الاتجاه المتقبل للعولمة كهدف نهائي لسياستها، لكن العولمة تخرق الحدود بين الشعوب والدول و الأعراق، الشيء الذي لم يكن متصوراً في عصر التحديث، وبذلك تعمد إلى نبذ التقاليد والتاريخ وتتطلب من الناس أن يكون لهم هوية خاصة جديدة قابلة لحرية لا حدود لها، وهي

تشير إلى حقيقة أن إلغاء القوميات والأوطان قد أصبح شرطاً لازماً من أجل العولمة، وما حدث في فترة ما بعد التحديث من تقويض للجوهرية الحديثة (مذهب معاكس للوجودية) الذي أدى إلى تقليص اللقاء مع الآخرين جعل من المستحيل على التقاليد الدينية المختلفة عبور الحدود وبذلك سرع عملية العولمة، ولكنها أيضاً حقيقية لا تنكر أن العولمة تفرض تجانس الثقافة الغربية وليس احترام الفروق بين الثقافات[12]. وفي مواجهة العولمة المتجهة نحو الغرب تتخذ العديد من الدول التي عانت من الاستعمار الغربي سابقاً موقفاً شديداً من الرفض والمقاومة، وهذه الحركات الرافضة للتغريب والعولمة في معظمها قائمة على أساس إحياء القيم الدينية التقليدية في مختلف أنحاء العالم، وفي هذا السياق ذكرت سابقاً أهمية فكرة هنتنغتون "الصدام بين الحضارات" وسأشير في المقطع التالي إلى الطبيعة الشمولية للعولمة وهي تنفذ في ظل إيديولوجية (عقيدة) الليبرالية المحدثة، وإلى الجانب المظلم لنتائجها وردود الفعل الدينية (الذاتية) للدول القومية، وسوف أعرف وأناقش هذه الأوجه بالنسبة لحالة كوريا.

إننا نعيش الآن عصر العولمة الذي تتسارع فيه عملية تطور النقل وتكنولوجيا المعلومات وعملية اختصار المكان والزمان ولذلك فلا حيلة لنا إلا بربط منطقتنا بالمناطق الأخرى، ومن خلال هذه العملية تجري تعاملات مستمرة بين مختلف الأعراق كما يتعزز التفاهم المشترك بين مختلف الحضارات والأديان، ويجرى الكثير من اتفاقيات التجارة الحرة بإشراف منظمة التجارة العالمية، لكن الشيء الواضح هو أن مشروع العولمة يركز على القطاع الاقتصادي مما يعني أن تقليداً ثقافياً دينياً يشكل نواة ذاتية للأمة ليس بعيداً عن المدى الذي يمكن أن يصل إليه منظور الغرب المرتكز على الاقتصاد لأن الغرب يعتبر العولمة عملية للتغريب فضلاً عن أنها عملية للوصول إلى الحضارة المسيحية، وإذا نظرنا إلى العولمة من منظور الدبلوماسية والتجارة عندما تنفذ في ظل الأيديولوجية الغربية فسيكون لها سمتان اثنتان: أولاهما اتفاقية التجارة الحرة وهي اتفاقية شاملة للتكامل الاقتصادي مثل النسخة المكثفة للنموذج الأمريكي (نافتا Nafta وهي اتفاقية التجارة الحرة لأمريكا الشمالية) والثانية: هي أنها ليست اتفاقية متعددة الأطراف ولكنها ثنائية الأطراف أو استراتيجية للتجارة الإقليمية تجري بين كتل وتعطي الأولوية لدولة واحدة (قوى عالمية) على حساب الآخرين[13]، ومن الواضح أن أفكار الليبيرية المحدثة تتلازم تماماً مع مثل هذه الاتفاقيات للتجارة الحرة ، فهي أولاً لا تسمح بأي تمييز في الوصول إلى السوق، وتؤمن للقوى العالمية ضمانة دستورية للتجارة الحرة لتضمن أن تتمكن الهيئات فوق الدولية من كسب أقصى الأرباح ، وهنا يصبح دور الدولة ذات السيادة عديم الجدوى، أي أن الدولة تفقد قدرتها القانونية لفرض أنظمة معينة على السوق، ومن ناحية أخرى وبما أن بنود اتفاقية التجارة الحرة معرضة لتحكيم طرف ثالث مثل المركز الدولي لتسوية نزاعات الاستثمار (ICSID) فإن الهيئات متعددة الجنسيات تسعى للحصول على نفس المستوى من السلطة الذي تتمتع به حكومة الدولة على مثيلتها، وهي عادة ما تكون بلداً صغيراً وضعيفاً ذا قوة أقل، وفوق هذا فإن الليبرالية المحدثة تنتهك سيادة الدولة إلى الحد الذي يتطلب تخفيف الأنظمة الحكومية وتليين نقابات العمال من أجل اقتصاد السوق، إن حقيقة العالم تحت ظل العولمة تقدم لنا – بالضرورة -وضعية معكوسة ينظم فيها السوق الحكومة وليس العكس، ولهذا أصبح سوق العمالة غير مستقر والتركيبة المتناقضة في أن يصبح الغني أكثر غنى والفقير أكثر فقراً تعود الآن للظهور على نطاق أوسع، ولذلك فإن بعض العلماء الكوريين يسمون الليبرالية المحْدَثة بـ "الانقلاب العالمي" الذي تقوم به الشركات أي "رأس المال" ضد شعوبها بالذات[14]. وفي هذا المجال فإن الليبرالية المحدثة مشابهة ولكنها في الوقت نفسه مختلفة عن الليبرالية العصرية لأنها تنادي بالحرية دون النظر إلى المساواة، وتصبح الشركات كل شيء بدلاً من الدول أو الشعوب، وعندما

ندرك أنها قد جعلتنا بشراً مثل الآلات التي تحقق رغباتها إلى حد أننا فقدنا الإحساس بالمجتمع ودمرنا البيئة الطبيعية بإصرار شديد على الكفاءة إلى أن وصلنا إلى درجة التكلم عن نهاية فعلية للعالم، فإن بإمكاننا القول نقول بأن التأثير المخرب لليبرالية المحدثة أكبر بكثير وبشكل لا يقارن من تأثير الإيديولوجية الحداثية.

وبعد أن ألغت العولمة إقليمية الدول ووضعتها تحت السيطرة الليبرالية المحدثة فإنها تطلب طلباً استبدادياً بأن يتم التفاعل بين الحضارات، الذي أصبح ممكناً باختصار المكان والزمان، باطراد. وهذا يعني أن العولمة لا تقوم فقط بإلغاء إقليمية الدول كأساس مادي بل تقوم كذلك بإلغاء السمة البيئة للثقافات العريقة بحيث تفقد ميزتها المحلية، ونحن نعلم بشكل مؤكد أن طريقة التقاء الناس مع بعضهم في عصر العولمة يجب أن تكون عبر الثقافات ولكن ذلك ليس واقعياً على الإطلاق بسبب أن إيديولوجية الليبرالية المحدثة قد جعلت حتى الدولة ذات السيادة بلا حول و لا قوة، وتقوم بتحويل الناس إلى مستهلكين للمنتوجات الثقافية التي أنتجتها العولمة، أو إلى عبيد ذوي "علامات تدل على الفروق" وبذلك يتعمق فقدان هويتهم[15]. وفي هذا الظرف يجري إحياء الديانات القومية تحت راية الحضارة المعادية للغرب في آسيا، والآن وقد اتخذت العولمة نمطاً للاندماج بين الأقاليم فإنها فكرة معقولة أن مثل هذا الشعور بالكارثة قد يتطور إلى صدام بين الحضارات كما بيَّن هنتنغتون في تحليلاته.

ورداً على النمط الغربي للعولمة تفكر الدول الشرق آسيوية في خطة لتكامل إقليم شرق آسيا على طريقتها الآسيوية القائمة على أديانها التقليدية المشتركة، ومن بين اقتراحات عديدة للخطة يعطي الناس أهمية للاقتراح البناء المقنع الذي يأخذ بأطر الكونفوشية والبوذية والطاوية مجتمعة أو إطار الكونفوشية خصوصاً لحظة توحيد الأفكار والقيم والمعايير والهويات الشرق آسيوية[16]، وحتى ولو كان لدى الجميع نفس التوقعات المتفائلة عن الخطة إلا أنه ليس عند أحد منهم فكرة واضحة حول المدى الذي يمكن أن تكون فيه الهوية المبنية على إطار الأديان الآسيوية عنصراً ضرورياً لتكاملها السياسي، وعلى سبيل المثال فإن كوريا الجنوبية التي أصبحت دولة نصف مسيحية لن تكون بالطبع منفتحة تماماً ولا متسامحة مع القيم الدينية الشرق آسيوية، وزيادة على ذلك فإن التجربة التاريخية السيئة للاستعمار الياباني والآثار الضارة للتحديث التي سببها الغرب لن تسمح للناس الآسيويين بتدمير جدران قوميتهم بسهولة.

ورغم ذلك لا أريد أن تفوتني النقطة المهمة في خطة توحيد منطقة شرق آسيا في نمط آسيوي قائم على الأديان التقليدية المشتركة لأني لم أر فقط السلبيات بل أيضاً الفساد الإيديولوجي الذي تحدثه التفسيرات اللاهوتية الغربية لفكرة التوحيد، وكثيراً ما نرى في هذه الأيام الظواهر التي تمارس بها المسيحية المحافظة تأثيرها القوي على الغرب كما نرى أن الأصولية الإسلامية تكسب مزيداً من المؤيدين في الشعوب الإسلامية، فهذه الظواهر متصلة بشكل وثيق بالإطار الديني التوحيدي، وفي هذا المجال نجد أن الخيار الذي اتخذته كوريا الجنوبية كأمة نصف مسيحية سيكون له معنى مهم جداً لأنني أعتقد أن عليها أن تأخذ مهمة مناقشة موضوع اللقاء بين الكونفوشية والبوذية والطاوية كموضوع قومي ، والعمل على إعادة فهم الدين المسيحي في بيئة آسيوية بدعم من سياستها القومية. وهذا أيضاً هو ما تطلبه الشعوب الآسيوية لنفسها حيث تتعايش عدة مجتمعات بثقافات وأديان مختلفة، ومن أجل تحقيق هذا المطلب ينبغي على الآسيويين ومن ضمنهم الكوريين أولاً وقبل كل شيء أن يفسروا تقاليدهم الدينية الخاصة لا من وجهات نظر غربية بل من منظورهم الآسيوي الخاص وبعدئذ يتوسعون في مثل هذه الخبرات التفسيرية، وهذا يعني أن على الناس الشرق آسيويين أن لا يكونوا متلقين للتفسيرات بل أشخاصاً مبدعين يفهمون تقاليدهم الخاصة بهم، وهذه نسخة متقدمة لنظرية

الجيل الوطني التي تطورت في فترة تحديث كوريا، فقد عُمِّدت مسبقاً بالتأويلات المعاصرة للتغلب على السمة الشرقية[17].

إن تاريخ التقبل الكوري للمسيحية يعطي كثيراً من الإيحاءات في عصر العولمة في أن اتصالهم بالحقيقة نفسها في تقليدهم الديني تقبَّل المسيحية بوعي ذاتي يقول "إن جنة الشرق ما هي إلا جنة الغرب"، وفي هذا المجال وجدتُ المثقفين الكوريين يعيرون انتباهاً كبيراً لأديانهم القومية، ويجرون أبحاثاً حولها كما يفعلون بالنسبة للمعرفة الشرقية تونغ هاك والبوذية وهذا شيء مهم جداً، ورغم أنها تصنف كديانات تقليدية كما هو معروف بشكل عام فإن هذه الأديان تمنحنا كثيراً من الأدلة بأنها قد استوعبت صدمة المسيحية الغربية على طريقتها الخاصة، فعلى سبيل المثال دمجت المعرفة الشرقية كلاً من التشخيص واللاتشخيص السماوي، وتفسر بوذية وون Won العقيدة البوذية عن النشوء المشترك كعقيدة للنعمة المشخصة، ولأني فهمت المسيحية في ضوء الثقافات الدينية التقليدية كالكونفوشية والبوذية والطاوية أعتقد أن هذه الأفكار الدينية تعطينا نموذجاً هاماً لإعادة فهم الدين المسيحي من الآن فصاعداً[18]، فهي تشجعنا على أن يكون لدينا موقف نقدي من الحضارة المادية الغربية من وجهة نظر الإيمان بالعالم الغيبي (بداية العالم الجديدة). وعندما اندفعت الحضارة المادية الغربية إلى الشرق أكدت على بداية روحية جديدة وأيدت واجب العناية بالضعفاء والنساء والأطفال والطبيعة، وكان ذلك جزءاً من تعاليمهم الأساسية، وفي هذا المجال اعتقد بعض المتدينين في كوريا وآخرون خارج كوريا أن هذه الأديان قد تكون بديلاً خطيراً للحضارة الغربية، وتبدي سلسلة من الأحداث في السنوات الأخيرة في كوريا مثل المجموعة التي أدت بعض الطقوس باسم (الخطوات الثلاث والقوس الواحد) احتجاجاً على مشروع الإصلاح و كذلك الراهب البوذي الأب تشي يول الذي قام بالصيام مئة يوم ليحتج على إقامة نفق الجبل, كل هذه الأعمال تشوق الناس إلى عولمة بديلة.

4. لا يعترض كثير من الناس على العولمة من حيث المبدأ وكما تقول منظمة العدل والسلم وتكامل الخلق إذا استطعنا حل مشاكل التفاوت الاقتصادي بين الشمال والجنوب، وسباق التسلح بين الشرق والغرب، والحفاظ على المخلوقات عندئذ تكون العولمة نعمة، وقد تنبأ تيلهارد دو شاردن كإنسان لاهوتي منذ زمن طويل بإمكانية العولمة كتتويج لعملية الارتقاء التي حلمت بها الروح البشرية، ويعتقد اعتقاداً جازماً أن الوعي البشري عندما كان مركزاً في عملية نمو الذهن أو الوعي الانعكاسي فإن كلاً من الفردية البشرية كطور أول، والتعقيد الاجتماعي كطور لاحق كانا ينموان في مستوى جديد من وعي التعقيد، لأنه يعتقد أن الكلمة المقدسة تحكم عملية نشوء الكون بأكمله والتي نشأت منها المادة غير الحية والحياة والعقل، وإن ظاهرة الاجتماع البشري حصلت بدءاً من العائلة فالعشيرة فالقبيلة فالأمة إلى الدولة، وبالنسبة لشاردن الذي يرى عملية النشوء بأكملها تطوراً روحياً فإن العالم ليس مجرد أساس مادي بل مسألة روحانية، وإن العولمة القائمة على التفكير المشترك هي الغاية التي تسعى إليها عملية التطور الروحي، وهنا تدعى العولمة التي تصل إلى الغاية الأسمى منتهى الروحانية أو تجلي المسيح[19]، إلا أنني أشك أن مثل هذا التفاؤل المرتكز على المسيحية يمكن تبريره في مثل هذه الظروف التي حرمت فيها الفردية (أو السمة المحلية) من قيمتها وفي الوقت نفسه يكون العدل والسلم وتكامل الخلق مهدداً بفقد معناه، والحقيقة القائلة بأن النظام الشمولي قد سقط لتحل محله الإيديولوجية المفروضة بالقوة من قبل الغرب وخصوصاً من قبل الولايات المتحدة تتطلب منا إعادة النظر في التركيز على المسيحية، ولا يسمح الوضع الحاضر الذي يتم فيه إحياء الأديان الفردية إلى مدى كبير لدرجة أن يدعى بعصر الروحانية، هذا الوضع لا يسمح للتوجه الإيديولوجي التقليدي التوحيدي بالظهور ثانية، وعندما تُظَهْر الروح الناشئة بعض الوجوه الفاسدة فهذا لأن دور

الدين قد تناقص أو أسيء استعماله لدرجة أنه لا يستطيع أن يظهر وعياً عالمياً بشكل صحيح[20]. لذلك سيكون من الضروري إعادة تعريف جوهر الدين والتأكيد على دوره الصحيح من أجل عولمة عادلة ومرغوب فيها.

لقد كان كن ويلبر (Ken Wilber) هو الذي وسّع مسيحية شاردن المرتكزة على لاهوت النشوء لتصبح علم نفس الأديان المعاصر، يؤكد ويلبر على دور الدين في تطوير الوعي الكوني أو العالمي و يشغل نفسه بمعالجة الآثار الضارة للعولمة، وإن مقولته الرئيسة هي أن الدين يجب أن يعزز الوعي الإنساني عالمياً، الدين بالنسبة لويبلر موجود في مكان ما خلف مقولة الأمة أو الدولة ومختلف أساساً عن مستوى وعينا العادي، ولكن عندما ينحدر الدين إلى عقيدة لشعب ما أو عقيدة يتم تفسيرها على مستوى الشعور فإن هناك خطأ جسيماً قد تم ارتكابه[21]، إنه يتمثل في الوضع الراهن للمسيحية الغربية والإسلام حيث نجد الصراع بينهما قد اشتد كثيراً بحيث يمكن أن يسمى صداماً بين الحضارات، وإن مشروع العولمة الذي يقوده الغرب لا يمكن أن ينجح بسبب مثل هذا الخطأ الجسيم، ورغم أن الأساس المادي قد تم تأمينه بفضل التطور التقني كالحواسيب فإن الوعي الإنساني، الذي يفترض به أن يقود ذلك الأساس المادي، لم يصبح على المستوى العالمي بعد، ويعمق التحليل التالي معرفتنا النقدية لهذه المشكلة[22].

منذ بداية الحداثة قسم الناس العالم كله إلى ثلاث مناطق منفصلة: عقلهم (أنا)، والعالم الموضوعي (هو)، ونظرتهم العالمية الجماعية (نحن) المبينة ضمن حدود المكان والزمان. ومن الإنصاف القول إن الدين (الفن) والعلم والأخلاق تتسق مع هذه المناطق الثلاثة، لقد حولت الحداثة الدين والأخلاق إلى لغة العلم، وتؤكد ما بعد الحداثة كرد فعل على الحداثة على النظرة العالمية الجماعية فقط بينما تنكر موضوعية العلم الموضوعي، فإذا قبلنا هذا التحليل كحقيقة فسوف يكون واضحاً أن تكامل المناطق المقسمة للعقل والطبيعة (العالم الموضوعي) والثقافة يمكن أن يكون مفيداً لمستقبل البشرية، ولكن لسوء الحظ فإن العولمة الحالية مبنية على اختصار الطبيعة مما يعني أنه بينما بدأت الثورة المادية من قبل فإن الثورة الروحية لم تأت بعد، إن إنكار ما بعد التحديث لمنطقة (هو) لا يمكن أن يكون حلاً لهذه المعضلة، والمهم هنا تعزيز الوعي الإنساني باتجاه وعي أعلى (الدين) يتطور داخل العقل البشري (الأنا)، لأن العقل البشري هو الوعاء الوحيد للوعي العالمي، ويوجد ضمن الوعي الإنساني ثلاثة أشكال للمعرفة: عين الجسد، وعين العقل، وعين الروح[23]. تدرك عين الجسد عالم الأشياء (الوعي الحسي أو المادي) وتسمح عين العقل بالتفكير المنطقي (الوعي التمثيلي أو الانعكاسي)، وأخيراً: تدرك عين الروح الحقائق الغيبية (الوعي الأعلى). وهذه كلها مرتبطة ببعضها البعض بشكل كامل وتحتوي الواحدة الأخرى بدون أن تتحول إلى الأخرى، وما يقصده هذا التحليل هو أن الوعي البشري في عملية النشوء لا بد أن يمر في مراحل ما قبل العرف، والعرف، والوصول إلى مرحلة الوعي العالمي المتجاوز للذات.

بالطبع كثيراً ما نصادف ظاهرة الوعي المتدني (أو المنحرف) فعلى سبيل المثال يبقى الدين في مرحلة ما قبل العرف أو العرف أو في مرحلة التمزق الذاتي، وإن مشروع العولمة الذي يحدث كثيراً من الآثار الضارة هو مثال آخر للوعي المنحرف، وبالرغم من مظهره المنحرف يجب أن يبقى الدين كنزاً للوعي العالمي المتجاوز للذات (الوعي الأعلى)، لأنه يحتوي ويقدم لنا طريقة للاتصال مع ما بعد الذات (ما بعد الأمة) أو المستوى الأعلى للنفس، وأعتقد أن هانز كونغ في تأكيده على "الروح العالمية" ليشاطرنا هذه الفكرة بنفس الروح رغم أنها تنتقد بأنها مسيحية مفرطة، والحقيقة أن أديان شرق آسيا إضافة إلى المسيحية كلها تفسر هذه الطريقة بشكل مختلف، عند المستوى الموضوعي لتجاوز الذات يبدأ كل واحد بالإحساس بالهموم العالمية والمحيط الحيوي بالإضافة إلى الذات، لأن

الأنا المطلقة ليست أنانية فردية ولكنها حضور روح الله (بوذا) أو الفراغ[24]. وأكرر القول إن شبكة الإنترنت لا تستطيع أن تضمن وعياً عالمياً لأن الشبكة كجزء من البنية التحتية التقنية للاقتصاد لا تقدم القيم بشأن الوعي، وأنا أعتقد جازماً أن الدين يمكن أن يقدم وعياً عالمياً متجاوزاً للتقاليد نحتاج إليه في عصر العولمة، ولهذا السبب يسمى الدين الآن "الطريق القديم الجديد".

وفي هذا السياق يُعرِّف الناس العصر الحالي بأنه عصر الروحانية حيث تتقارب فيه الأديان المختلفة ذات التواريخ المختلفة من التطور منذ العصر المحوري، وتتجمع مع بعضها وتركز على ضبط النفس والممارسات أكثر من العقائد، وهذا أحد الأسباب الرئيسية التي تجعل الناس ينتبهون إلى الدور المهم الذي يمكن أن تلعبه الأديان الشرق آسيوية ويؤكدون على إحياء هذه الأديان، والعائق الكبير لهذا الاتجاه هو الأديان التوحيدية التي يملئها الغرب والدول العربية، فبينما نجد أن المسيحية كانت وما تزال تدفع العولمة الغربية إلى الأمام، فإن الإسلام ما يزال يحرض على الخصومة القومية بين الناس كرد فعل على العولمة الغربية ، فكلا الدينين في الواقع يعودان إلى الوراء ضد العولمة، وبهذا الشكل فإنهما يقعان في تناقض ذاتي لأن الأصولية المسيحية والإسلامية ترفضان العولمة، لكن هذه الأديان التوحيدية لم تكن أصلاً ذلك النوع الذي يؤكد عددياً على الواحد ضمن الكثير ولا على الإيمان الذي يميز بين الموقف الشخصي والموضوعي بل تؤكد على كون الواحد موجهاً نحو المطلق الغيبي الذي يسمو فوق الشعوب وأي من أشكال الثقافة، ويتجلى في حضارات شتى وتواريخ ذات معالم مختلفة[25]. هذا الفهم للتوحيد ينتمي حقاً لروح المسيحية والإسلام، وقد أوضح القديس بولص على سبيل المثال الفكرة ذاتها عندما قال "الله الباطن" أمام شعب اريو باغوس (Areopagus).

إن مثل هذا الاكتشاف المتبصر ليجعل المسيحية والأديان الشرق آسيوية تتقارب نحو بعضها البعض من أجل إيقاظ الوعي العالمي، ولا يكتمل الأساس المادي للعولمة إلا من خلال هذا الوعي، وبدون نشوء مثل هذا الوعي العالمي فإن مشروع العولمة الذي يؤيده الغرب سيكون مشروعاً شريراً، وعندما تصبح الأديان المختلفة ذات ممارسة تتسامى عن الذات وفقاً لما أمر به مؤسسوها، فإن العولمة عندئذ ستصبح أملاً للجميع. ويتفق هذا الهدف مع روح المذهب القائل بالروح الشرقية والمعتقد الغربي الذي يؤكد على أن جنة الشرق لا تختلف عن جنة الغرب، وبهذه الروح تكون العولمة بمنأى عن المجانسة الثقافية التي تفصل تقليداً عن آخر، كما أن اعتقاد مذهب الروح الشرقية والمعتقد الغربي هو أن الاتصال بين مختلف الثقافات يجب أن يفتح الباب للسلام والتعايش بدون فقدان هوياتها الذاتية، ولقد قبلت كوريا والصين واليابان، الدول الشرق آسيوية الثلاثة، الثقافتين الكونفوشية والبوذية، وتشترك حالياً بثقافة حروف الكتابة الصينية(الكانجي) كما تملك خبرة الالتقاء مع المسيحية ولكن كل منها على طريقته الخاصة، وكل هذا يعني أن هناك سلفاً سمة عامة شرق آسيوية متأصلة في ثقافتها الدينية، وهذه يمكن أن تكون أساساً للتكامل الإقليمي وأساساً لعولمة بديلة.

إلا أنه من الصعب المناداة بإزالة القوميات بسبب وجود مثل هذه القضايا الحساسة كمشروع الحكومة الصينية حول شمال شرق آسيا ومشروع حكومة كوريا الشمالية في التطوير النووي وكذا كتب التاريخ الياباني ذات التوجه اليميني. إن النزاع بين الصين واليابان القوتين العالميتين اقتصادياً وعسكرياً غالباً ما يجعل من الصعب تحقيق وحدة إقليمية شرق آسيوية، والأكثر من ذلك فإن سياسة الهيمنة الأمريكية تسبب أحياناً صراعاً في المنطقة، غير أن هذه الشعوب الشرق آسيوية الثلاثة تشترك معاً في الكونفوشية والبوذية والطاوية ولها تاريخ مشترك في مواجهات ومداولات بين الشرق والغرب كجزء من تاريخ كل منها، يمكن أن يكون الأساس الذي يتغلبون به على كل

الاختلافات والنزاعات الدولية، وخصوصاً ما تزال كوريا تحتفظ بقدر كبير من الإرث الثقافي للأديان الآسيوية لكنها قبلت وطورت المسيحية الغربية بشكل جدي حتى إنه يمكن تسميتها بدولة نصف مسيحية، ورغم أن كوريا كانت أمة ضعيفة فقد وجدت طريقة تتغلب بها على حدود القومية "بالروح الشرقية والمعتقد الغربي". ولذلك تعتبر كوريا مسؤولة عن تطوير وعي عالمي بقوة ثقافتها الدينية قبل بذل الجهود لعولمة الأساس المادي، إن التغلب على الليبرالية المحدثة كعقيدة للعولمة تبدأ بطرح سؤال حول معنى الحياة الإنسانية وبإحساس أصيل بالمجتمع، ولا يمكن تمييز هذه المهمة عن مهمة الدين في إيقاظ الشعور العالمي، إن عقيدة حكومة كوريا الجنوبية في أن تكون حافظاً لتوازن شمال شرق آسيا سوف يكون لها قوة مقنعة إذا أدركت قدرة الثقافة الكورية الدينية على تطوير وعي عالمي.

وكما ذكرنا سابقاً فإن هناك مذهباً آسيانياً مبنياً على حوار للحضارات حلم به الناس كثيراً منذ زمن طويل لكنه لم يتحقق، وبهذا يعطى الكوريون مهمة إعادة تأسيس ذلك الحلم غير المحقق لكي يكون مناسباً لعصر العولمة باسم التكامل الإقليمي الشرق آسيوي، وقد حولت اليابان هذا الحلم القديم إلى حديث عن السيطرة تحت راية "بوابة إلى السيطرة على آسيا" وبذلك أفسدت الحلم، وعلينا اليوم تحقيقه بقوة الدين، من الصعب شفاء الآثار الضارة للعولمة بوسائل سياسية على أرض الواقع فقط، في هذا المجال تجذب انتباهنا نظرية آن جونغ كون حول "السلام في الشرق"[26] فهو لم يكن مجرد مكافح لاستقلال كوريا ولكنه كان كاثوليكياً أيضاً، كان يحلم بأن تؤسس كوريا والصين واليابان تضامناً فيما بينهم في الوقت الذي يحافظون فيه على استقلال كل منهم، وبخلاف شين تشاي هو (Shin, Chae-ho) الذي ترجم المواجهة بين الشرق والغرب إلى صراع بين الشعوب فقد كان آن جونغ كون (Ahn, Jung-Keun) مفكراً سياسياً أدرك دور اليابان في تحقيق مبدأ الآسيانية، والمهم حول آن جونغ كون أن عقيدته الكاثوليكية والمثالية الكونفوشية أي فكرة (مندوب السماء) التي وجهت حياته كانت تكمن خلف فكرته السياسية عن التضامن الشرق آسيوي [27]. فبعد أن استوعب من المسيحية وجهة نظر العقيدة الكونفوشية التي تؤكد على وحدة كل الكائنات البشرية تمنى أن تطور كوريا واليابان أخوة حقيقية من أجل مجابهة الاستعمار الغربي، محاولا اصلاح ضرر السياسية الفعلية على الصعيد الديني بالتسامي على الغرب وفي الوقت نفسه بالتغلب على الحدود القومية لكوريا واليابان، ولكي يفعل ذلك كثف آن جونغ ـ كون التدين الكونفوشي من منظور مسيحي ، مطورا إياه إلى فكرته الآسيانية وإلى نظرية السلام في شرق آسيا.

والآن وقد أصبحنا بحاجة إلى فكرة الإقليمية الشرق آسيوية كبديل للعولمة الغربية فإن بصيرة آن جونغ _ كون المتأصلة في خلفيته الدينية تترك فينا حاليا عددا من التأثيرات، منها أن النقاش حول التكامل الشرق آسيوي لا يبدأ مع أحد دون إعادة اكتشافنا لأهمية الثقافة الدينية الآسيوية، والمقولة التالية لآن جونغ _ كون تتحدانا اليوم ونحن نعيش في عصر العولمة كي نتساءل : ماذا يجب؟ وكيف كانت في الشرق أو الغرب؟ وسواء كان الشخص باراً أوشريراً، رجلاً أو امرأة، عجوزاً أو شاباً فإن كل إنسان يجب أن يعيش بسلام مع الآخرين، ويحتفظ في الوقت ذاته بطبيعته الروحية محترماً للأخلاق ومستمتعاً بعلمه على أرضه بدون أن يقاتل الآخرين"[28] ومن أجل تحقيق عولمة بديلة كهذه فإن أهم شيء نفعله هو إعادة اكتشاف الأديان الآسيوية، والتي هي بخلاف ديانة التوحيد الغربية(هكذا في الأصل!) التي تحض على فكرة العولمة، أكدت أخوة البشرية كلها على أساس ضبط النفس أي الإحساس الأصيل بالوعي العالمي، وكما رأينا في مذهب الآسياني لآن جونغ ـ كون فإنه يمكننا أن نتوقع وجهة نظر أصيلة عن العولمة ستأتينا من المسيحية المحلية التي نشأت من تربة الثقافة الدينية الآسيوية، وأعتقد أنه عندما تلتقي المسيحية مع الروحانية الآسيوية وتلتحم معها في

روحانية على مستوى أعمق فبإمكاننا أن نرى قيمة بديلة تنبثق من هذه العملية، وقد تكون هي الأمل الأخير الذي نستطيع نحن البشر أن نحصل عليه من أجل المستقبل.

5. في الختام أريد العودة إلى مناقشة الموضوع باختصار، إن العولمة بحد ذاتها هي الوجهة الصحيحة للتطور البشري، لكن تجاوز مظاهرها الضارة يتطلب منا حالياً وبشكل أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى أن نهدف إلى تحقيق الخير العام لكل البشرية، فإذا استمرت العولمة في فرض التجانس الثقافي ذي الصبغة الغربية على الآخرين تحت شعار الليبرالية المحدثة، كما حصل حتى الآن، فإن مشروع العولمة سيؤدي إلى النتيجة غير المرغوبة في الصدام بين الحضارات، وإن الإحياء الأصولي للمسيحية والإسلام يمكن أن يجعل تحقيق المشروع أكثر صعوبة.

تستطيع العولمة جعل مفهوم الدولة القومية لا معنى له، الشيء الذي لم يكن يتخيله أحد في عملية العصرنة في الماضي، وما نريده في هذا السياق هو الشعور بالوعي العالمي من أجل العولمة وهذا يعني أننا بحاجة لأن يكون لدينا وعي شامل على المستوى العالمي يأخذ بعين الاعتبار البشرية كلها والبيئة الحيوية لها قبل أن تبنى العولمة على الأساس المادي لاقتصاد السوق، وبهذا الوعي العالمي يتم التغلب على الحدود الإقليمية (فكرة القومية)، لكن لا تضيع هوية الشعوب، وهذا يعني أنه قد لا توجد ضحايا للعولمة، و تهدف كل الأديان من حيث الجوهر إلى الوعي العالمي وكل التعاليم الدينية لمؤسسي الأديان قبل أن تتطور إلى عقائد وإيديولوجيات كانت تهدف إلى التسامي على الذات ، وإن التبصر في إمكانية مثل هذا البديل للعولمة يأتي من شرق آسيا، لأنها عرفت مسبقاً حقيقة نجاح وفشل العصرنة ومرت في عملية التعامل والمداولة بين الأديان وبين الحضارات، كما يوجد المصدر المحتمل في هذه المنطقة حيث تتعايش الكونفوشية والبوذية والطاوية كأساس مشترك يمكن بواسطته إعادة تفسير المسيحية الغربية المعدلة لتكون مثالية، ويجب على شرق آسيا أن تلعب الدور القيادي في عملية العولمة البديلة بتجربتها السابقة وثقافتها الدينية، وفي هذا المجال أتوقع أن تكون "الآسيانية الثقافية" أو "نظرية السلام في الشرق" المقترحة في عملية العصرنة قابلة للبناء من جديد لتشكل الأساس للتكامل الإقليمي الشرق آسيوي الهادف إلى إيجاد عولمة بديلة.

لحسن الحظ تقدمت كوريا في إلغاء القومية بناء على مبدئها القائل بالروح الشرقية والعقيدة الغربية، وما يزال هذا المبدأ صالحاً لعصر العولمة الذي يلغي الأقاليم والثقافات. فالناس حاليا يتحدثون عن التقاء (أو وحدة) الأديان ويسمون العصر الحالي العصر المحوري الثاني، ويتخذ المبدأ توفيقاً ثقافياً لاهوتياً للبقاء والتحرير (السلام) الذي لا يجعل أحداً ضحية للعولمة، إنه يبين الطريقة لجعل الأمة عالمية تتجاوز حدودها الإقليمية واللقاء مع الثقافات الأخرى وبعد ذلك بالتحول الذاتي إلى الشكل الجديد، وبهذا تندمج الثقافات الدينية للكونفوشية والبوذية والطاوية والروحانية المسيحية كلها في ثقافة واحدة تستطيع أن تولد الطاقة لعولمة متحضرة بدلاً من العولمة الهمجية (الضارة). ما يهمنا هنا هو الوعي العالمي، فهو الغاية النهائية التي تتجه إليها كل الأديان وهي النتيجة التي يحققها دين ما إذا نزع ثوب العقيدة أو الإيديولوجية ويركز بذلك على ممارسة التسامي عن الذات بحقيقتها. وعند هذه النقطة نستطيع أن نفكر بإمكانية تحقيق عولمة بديلة، ورغم أن هذه المقولة ليست مألوفة لدى السياسة الفعلية في الوقت الحاضر فإن علينا بذل الجهد لتحقيقها كوننا أناساً متدينيين لا نستطيع تخيل تدخل روح الله في التاريخ البشري بدون بذل هذا الجهد من جهتنا، ويشهد العالم الآن الوجه الضار للعولمة في حقيقة أن هناك قلقاً حول نهاية الأرض بسبب الكوارث البيئية وكذلك فإن الناس مصابون بتهديد الإرهاب، ومن هنا يتضح الآن أكثر من أي وقت مضى أن أديان شرق آسيا يجب أن تلعب دوراً هاماً من أجل عولمة متحضرة في التعامل مع تلك القضايا، ولكي نفعل ذلك علينا أن نلتفت بكل اهتمام لتجربة الكوريين الذين التقوا مع الغرب في فكرة " الروح الشرقية والعقيدة

الغربية".

الحواشي

1. جيرمي ريفكن "**سياسات المحيط الحيوي: وعي جديد لقرن جديد**" نيويورك، كراون 1991 ترجمه إلى الكورية جونغ بيه لي (سيؤول كوريا الجنوبية) دار النشر: ديه هوا 1992، الصفحات 428 - 436.
2. صموئيل هنتنغتون: "**صراع الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي**" نيويورك، 1997، النسخة الكورية قام بترجتمها هي - جيه - لي (سيؤول كوريا الجنوبية: كيم - يونغ سا 1997) ص 20 - 21.
3. هنتنغتون المرجع السابق ص 437 - 438.
4. يونغ جونغ شوي: "**التكامل الإقليمي لشرق آسيا وخيار كوريا**"، (سيؤول، كوريا الجنوبية، شركة أهيون (Ah-y,un) للنشر 2003) ص 63.
5. كيل - جون - يو "سجل رحلة إلى الغرب" الفصل 14 ، رسائل في *(**الأعمال الكاملة لـ: يو - كيل - جون**)* المجلد الأول (سيؤول، كوريا الجنوبية: إيل جوغاك 1971). ص 338. وعالم اللاهوت من الكنيسة المنهجية بيون، سون - هوان انظر إلى موقف يو كيل جون على أنه الشكل المتقدم لمذهب: الروح الشرقية والحضارة الغربية.
6. انظر مقالتي بعنوان: "معتقد المسيحية البروتستانتية الكورية وحقيقة اللاهوت ، **روح الله يرسلها كما يشاء: عصر الروح ولاهوت الحياة**" (سيؤول، كوريا الجنوبية مؤسسة هان دول للنشر 1998) ص 26 - 58.
7. تشيه هون شين : "قوة تأثير النظرية حول مركزية الشمس"، **الأعمال الكاملة لـ: شين سيه هو**. المجلد 2. سيؤول، كوريا الجنوبية لجنة مشروع إحياء ذكرى شين سيه هو 1997) ص 384.
8. وون سيك تشوي و ينغ - سو بيك "**الفهم الشرق آسيوي للمشرق: القرنين التاسع عشر والعشرين**" (سيؤول كوريا الجنوبية: مؤسسة الأدب والعقل للنشر 1997) ص 216 - 220.
9. ايل - سوب شيم "دراسة لفكر غيه هوا في أواخر عهد تشوسن وعملية تقبل المسيحية". **الفكر اللاهوتي** *28*. (سيؤول كوريا الجنوبية: معهد الدراسة اللاهوتية الكورية، ربيع 1980) ص161.
10. كيل جون يو: المرجع نفسه ص 388.
11. الأخبار اليومية الكورية 7 تشرين الأول 1906. سون هوان بيون المرجع نفسه ص 144 - 146.
12. كوون سوك يانغ "العولمة والتأويلات عبر الثقافات" **أخلاقيات العامة والسلام: مجموعة مقالات إحياء لذكرى مناسبة تقاعد البروفسور سون كيو تيه** (سيؤول كوريا الجنوبية: معهد دراسة اللاهوت الكوري 2005) ص 453 -456.
13. هيه يونغ لي "الليبرالية الجديدة ومنطقة التجارة الحرة" (أصدقاؤنا على الطريق) 10 (سيؤول كوريا الجنوبية: تموز 2005) ص 30 - 37.
14. هيه يونغ لي: المرجع نفسه ص 33 - 34.
15. جان بودريار النسخة الإنكليزية" **المجتمع الاستهلاكي: أساطير وتراكيب**" (لندن: ثاوزند أوكس، كاليفورنيا، سيج 1998). النسخة الكورية ترجمة سانغ - يول لي (سيؤول كوريا الجنوبية: مؤسسة مون - يي للنشر 1991) ص 98، سل - هاوو "**تفكيك الاستشراق والفهم الصحيح لثقافتنا**" (سيؤول كوريا الجنوبية: سو - نا - مو) ص 67 -70.
16. يونغ. جونغ تشوي، المرجع نفسه ص 50 - 60.
17. انظر إدوارد سعيد: **الاستشراق** (نيويورك، كتب فنتج النسخة الكورية ترجمة هونغ - كيو بارك (سيؤول كوريا الجنوبية: مركز كتب كيوبو 1991)
18. انظر كتابي الذي طورت فيه الموضوع. جونغ - ييه لي : "**دراسة اللاهوت الأهلي الرائد للمسيحية البروتستانتية الكورية**" (سيؤول كوريا الجنوبية: جميعة الأدب المسيحية لكوريا، 2003).
19. تيلار دوشاردان:" **ترتيلة الكون**" (باريس، فرنسا، نسخة سيؤول، 1961) ص 26 - 27.
20. كن ويلبر: "**نظرية كل شيء: رؤية تكاملية للتجارة والسياسة والعلوم والروحانية**" الطبعة الأولى (بوسطن، شامبهالا 2000)، النسخة الكورية ترجمة هيو - نام تشو (سيؤول كوريا الجنوبية: مؤسسة ديه وون للنشر، 2004) ص 233 وما بعدها.
21. كن ويلبر: المرجع نفسه ص 485 - 486 و 495 - 499.
22. انظر كن ويلبر "**تزواج الحس والروح: تكامل العلم والدين**" (نيويورك: Random House 1998) التحليل هو النقطة الرئيسة في الكتاب.
23. كن ويلبر " **توافق تام: البحث عن نموذج جديد**" (بوسطن: شامبهالا، نيويورك) توزع في أمريكا من قبل (Random House 2001) ص 323 - 394.
24. كن ويلبر "نظرية كل شيء" ص 323 - 394،
25. كيونغ - جي كيم "**إله بلا اسم**" (سيؤول كوريا الجنوبية: نشر شركة هانول) ص 17 - 38.
26. فون - سك تشوي و يونغ - سو باك نفس المرجع، ص 205 - 215.
27. فون - سك تشوي و يونغ - سو باك نفس المرجع، ص 23 - 24، جونغ - ريول هوانغ " **عندما يلتقي الإيمان بالشعور القومي**" (وا - جوان، كوريا الجنوبية مطبعة بينيدكت، عام 2000)، ص 109 - 114.

28. هذا البيان هو جزء من مذكرة آن جنغ كوين التي أعطاها لأحد المسؤولين اليابانيين. سونيغ - هيي كيم ورفاقه **"الممارسات البوذية والمسيحية"** (سيؤول، كوريا الجنوبية: مطبعة بنات القديس بولص (Daughters F St. Paul) عام 2005)،ص 65 - 66.

الدين ومفهوم الأمة: الفليبين

جوز م. كروز، س.ج (Jose M. Cruz, S.J)

تُحمل في بعض قرى الفليبين ومدنها صور المسيح في آلامه وموته في الشوارع خلال الأسبوع المقدس، وتحفظ الصور في البيوت إما في غرف التخزين أو في تلك الأمكنة التي يتحرك فيها الناس كغرف المعيشة، وشعور الناس بالارتياح لوضع صورة رجل ميت في البيت متأصل فيهم، وهذه عادة تعود إلى ما قبل القرن السادس عشرالميلادي، فعندما يموت رئيس الجماعة الذي يسمى داتو (Datu) تحفظ رفاته قبل الدفن الثانوي في منزل أسرة ذات نفوذ تطلعاً إلى تعيين الرئيس التالي (data) من بين أفرادها، وقد كانت ملكية صور المسيح في آلامه أو موته متأصلة على نحو ما في الذاكرة في كيفية التعامل مع رئيس الجماعة الميت كعربون إخلاص ، وهي كذلك مؤشر لمكانة المرء في الهيكل الاجتماعي المعاص، و تحدد عوامل اجتماعية متعددة-من ضمنها الدين- معالم المجتمع الذي يحددها كذلك بدوره.

يسمح تصنيف الدين بفهم أوفى للمجتمع، ولكن لا يخلو استعماله من مخاطر، فعبارة "ميندناو المسلمة" مثلاً تحجب معرفة حقيقة أن المسلمين يؤلفون فقط 17% من سكان ميندناو و4.5% فقط من المجموع الوطني للفليبيين، وهي تفترض أن ميندناو ذات أكثرية مسلمة وهذه فكرة مناقضة للواقع.

كذلك فإن عبارة "ميندناو المسلمة" تستعمل كبديل عن واقع سياسي اجتماعي معقد جداً. فاستبدال الوقائع السياسية الاجتماعية وتحويلها إلى تصنيفات دينية يهدف إلى إفساد صورة الاختلافات العرقية وسواها والتناقضات في الجماعات المسلمة في أعلى المستويات والممارسات اليومية البعيدة عن الإسلام ، وغالباً ما يحيد المخططون الحكوميون عن العلاجات الفعالة لأن المعايير التي يستخدمونها غير مناسبة.

إن الدين الذي ننشده يؤدي دوره في تمحيص ما نقوله حول مفهوم الأمة وليس له شكل دائم لا يتغير، فهو يلبس لبوساً معيناً حسب فترة تاريخية معينة وسياق اجتماعي معين.

فعندما يكون السياق تعددياً يحدث تداخل ، فمثلاً إن الفليبيين الذين يؤمنون بإله شخص في المسيحية لا يجدون ضيراً في الإيمان كذلك بكارما الذي هو تباين غير شخصي للخير والشر ينتمي إلى تقليد ديني آخر، إن المؤمن الذي يعيش دينه في سياق تعددي يسمع ــ كما يقال ــ أصواتا كثيرة مع صوت دينه، وحتى عندما يَقبْل المؤمنون رسمياً الدين الصحيح قد يشعرون بالراحة تماماً في قبول عدد من الأفكار والممارسات المخالفة لهذا الدين.

يوضح السياق التعددي الذي يعاش فيه الدين كيف أن المرء يستطيع أن يدخل في معتقد أو يخرج منه أو ينتقل من معتقد لآخر أو يتمسك بأذكار يؤمن بها أو يتخلى عنها، باعتبار أن الفليبينيون يعيشون في ظروف اجتماعية سريعة التغيير متمثلة في الهجرة المؤقتة للملايين منهم ومن هنا وجب علينا أن نتوقع تغيرات في أشكال الدين.

إن المسيحية في الفليبين المعاصرة في ازدهار كما بيَّنا آنفاً، وهي تخترق حتماً كلاً من القطاعين الخاص والعام، ولكنها تعجز عن الانخراط بقوة في المجال الذي تحتله الآلية الرسمية للسلطة المدنية.

وعندما تثار مسألة تأثير الدين في المجتمع غالباً ما يستشهد بثورتي قوة الناس إيدسا واحد وإيدسا اثنين (Edsa I & Edsa II) كأمثلة محسوسة، فلاشك أن الحدثين كانا مشحونين برمزية دينية قوية، ولكن بينما كان الدين منخرطاً في طرد القابعين في الحكم لم يستطيع أن يقدم الوعي الجديد المطلوب لإعادة تشكيل المجتمع الفليبيني، وكما في ثورة الفليبين عام 1898م لعب الدين، بعد قرن في عام 1986 وعام 2001 دوراً حاسماً في التغيرات السياسية وليس في أي ثورة اجتماعية.

يفترض المجتمع الفليبيني أن يساعد الدين في تطويره، وله سجل قاتم فيما يقدمه لمواطنيه، فمنذ عام 1960 حتى الوقت الحاضر ازداد عدد السكان من 27 إلى 82 مليون، بزيادة سنوية قدرها حول 2.6 بالمئة. ورغم أن نسبة الفقر قد هبطت من 58% إلى 33% فمازال 27 مليون نسمة يعيشون دون خط الفقر، وهناك ما يقارب 10% من القوة العاملة عاطلة عن العمل، ويعمل أكثر من 8 مليون فليبيني في المهجر، ولكن دخلهم المتزايد والثمانية مليارات دولار التي يحولونها سنوياً إلى الاقتصاد القومي يتم الحصول عليها مقابل ثمن اجتماعي باهظ جداً يلحق الضرر بالفلبينيين أنفسهم وبأسرهم.

هل يعمل الدين في تحديد رؤية الناس للأمة التي يطمحون إليها؟

في عام 1896م عشية الثورة ضد إسبانيا قام الأخوان تيودورو ودوروتيو بانساكولا بقيادة ثورة مسلحة ثم أعلنا نفسيهما حاكماً ورئيساً للجيش، لكن عندما نجحت الثورة عام 1898م لم يعترفا بسلطة الحكومة الثورية التي قادها أجونيالدو وحثا أتباعهما أن ينحوا نحوهما، بالإضافة لذلك حرضوا على التحرش بالأسر الغنية في المنطقة. ورأوا أن رحيلها هو خطوة ضرورية لتحقيق المساواة في توزيع الممتلكات، وبينوا أنه آن الأوان "ليصبح الأغنياء فقراء والفقراء أغنياء".

وبينما اعتبر الكبار أن طرد الأسبان دلالة كافية على تحقيق أهداف الثورة كان هناك أشخاص مثل الأخوين ينشدون التحرر من كل مصادر ظلمهم وبالطبع يريدون الوفرة من كل الأشياء الجيدة.

وقد تكون هذه الحادثة درساً لدى محاولة استيعاب الشعبية الانتخابية عام 2004م والتي قصَّرت عن النجاح ، تلك الشعبية التي نالها فرناندو بو الأصغر والنجاح الانتخابي الذي ناله جوزيف استرادا. ورغم الاختلافات الجوهرية بينهما فقد كان كلاهما يخاطب الجماهير بصيغة المثنى بأن الجماهير منهما وهما منهم.

ومن الجدير أن نذكر أنه بينما أحجمت الكنيسة الكاثوليكية عن دعم كل من استرادا وفرناندو بو الأصغر إلا أن استرادا نجح بهامش كبير واقترب فرناندو بو الأصغر من النجاح عام 2004م.

عندما تختار الجماهير سياستها معارضة ما تفضله الكنيسة الكاثوليكية علناً هل يعني ذلك أن الدين فقد قدرته على تشكيل المجتمع؟

تعطينا الاضطرابات المدنية في أول أيار / مايو 2001م التي تدعى أحياناً ايدسا 3 درساً، ففي الساعات الأولى من ذلك اليوم هاجمت حشود غفيرة أتت بشكل رئيسي من المناطق المنكوبة في ميترو مانيلا، القصر الجهموري احتجاجاً على طرد استرادا واعتقاله، ومما حزَّ في نفوس الكثيرين من جماعات الكنيسة والمنظمات غير الحكومية التي دعمت علناً اتهام استرادا أن العديد من المحتجين انحدروا من المناطق التي كانت تحت رعايتهم لسنين طويلة. ولم يكن الذي أخرجهم انحيازهم إلى الجانب الغلط بل إن عملهم السياسي بالذات أخذهم على حين غرة، وبدا كأن الكنيسة لم تكن قط على تماس مع رعيتها.

وقد يكون الأول من أيار / مايو 2001م نذيراً بشؤم قادم، فلم تكشف تلك الحادثة فقط يأس الناس المتفاقم بل تنكرهم لقادتهم التقليديين أيضاً، بما فيهم الكنيسة، وإن لم تستطع الكنيسة أن تجدد حضورها بين الجماهير، وأن تفصح عن استجابتها لهمومهم الاجتماعية لتفرقت السبل بينهما، ولا يتلقى ملايين الناس من الكاثوليك اليوم إيعازهم من أرباب الكنيسة بل من الزعماء أمثال فيلادي وشخصيات قيادية أخرى ذات صلات واهية مع الكنيسة.

هذا وإن إدسا 4 ذات احتمالية واضحة، والسبب أنه عندما هاج الناس في إدسا 3 كان هناك لاعبون آخرون في الساحة ذوو مستوى اجتماعي وبرنامج سياسي مغاير لما عند الجماهير، وللأسف لم يكن المقصود بإدسا 3 أن تأتي بالإصلاحات ، ولم يتوقع ذلك من إدسا 4 التي هي من نفس الشاكلة.

ربما كان على الكنيسة أن تعيد النظر في طرائقها إن رغبت أن تساهم بشكل ملحوظ في تحسين نوعية حياة الناس.

كان وجود المسيحية في الفليبين يتبع على المستوى العام أسلوب التنديد وليس البناء، وأظهرت الكنيسة نفسها على أنها قادرة على تمزيق الأمور كما فعلت في طرد الإدارات المفلسة أخلاقياً، وما يجب عليها أن تظهره هو قدرتها على البناء وقدرتها على الاستمرار في الحملة من أجل الإنتاج والمساواة.

إن العجز في الإفصاح عن البعد البنَّاء واضح في فكرة الناس عما يؤلف الأعمال الصالحة، وإن سأل شخص أحد المدراء التنفيذيين عما أنجزه مؤخراً ربما ذكر هبة قدمها على سبيل الإحسان، أما الأعمال الصالحة الأخرى مثل إيجاد فرص العمل فربما لن ترى على الفور منه كشخص فاضل متدين.

ولعل المرء لا يصدق أن متوسط دخل الأطباء السنوي المعلن في الفليبين هو حول 2000 دولار، في حين أن العديد من الأطباء يقومون بمهمات طبية في الأحياء الفقيرة ويقدمون خدمات أخرى للأسر المعدمة، وإن الحس الأخلاقي الذي يدفعهم لخدمة الآخرين بمثل هذه الطرق التي تنتزع الإعجاب ليتوقف نوعاً ما لدى حساب ضرائبهم، ومن الواضح أن هناك ممارسة انتقائية في الأخلاق وهي حالة تنشأ من فقدان تعليم كنسي فعال في الواقع الاجتماعي يتعدى الأمور الجنسية وحياة الأسرة، وأصبح تقديم الصدقات لدى معظمهم من أكمل الأعمال، أما إعادة بناء المجتمع فمتروك لأيدي أخرى.

وباعتبار أن الدولة تبرهن باطراد على أنها عاجزة عن أن تضع أو تنفذ برنامجاً من أجل إعادة البناء الوطني فإن الكنيسة مدعوة إلى أن تجند رؤيتها ومصادرها لمشروع إعادة بناء الدولة، وفي حين أن موقفها تجاه تخطيط الأسرة معروف تماماً إلا أن موقفها تجاه الإصلاح الزراعي والضرائبي والبيئي وقضايا مهمة أخرى غير واضح، ولا تستطيع أن تأمل بالإصلاح في هذه المجالات دون صدام مع الآليات الرسمية للسلطة المدنية، وعلى أي حال إن نجحت الكنيسة في إيقاظ الصفات القيمة لدى الناس، فعليها حينئذ أن تعالج قضية تدخلها في شؤون الدولة.

الجلسة الرابعة

التعليقات والمناقشة

رئيس الجلسة: كاتسوهيرو كوهارا (Katsuhiro Kohara)

الرئيس: والآن أدعو زميلينا لتقديم تعليقاتهما. أولاً، البروفسيورة غاو، تفضلي.

غاو شاينينغ
الأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية.

شكراً السيد الرئيس. أحب أن أقول إنني استمتعت بطروحات المتكلمين الثلاثة، سأتقدم بردود على بحث البروفيسور لي.

في عام 1999م ذهبت إلى سيؤول في كوريا لأول مرة لحضور مؤتمر، وفي الطائرة قال لي أحدهم عندما أرى عدداً من الصلبان ترتفع في عنان السماء فهذا يعني أنني وصلت إلى سيؤول، والحقيقة أنني أُخبرت مراراً قبل تلك الرحلة أنه توجد كنائس في مدينة سيؤول أكثر من عديد من المدن الأوربية، وهذا يظهر السرعة التي نمت فيها المسيحية في كوريا.

ترجع ورقة البروفيسور لي بنا إلى تاريخ تحديث كوريا والذي يشبه تاريخ الصين شبهاً شديداً ـ أي إن عمليات التحديث في البلدين تتعلق بالمسيحية، وكما ذكرت في بحثي بينما بدأ تحديث الصين بدخول المسيحية برز الوعي القومي لدى الصينيين ونما بسرعة في مقاومة القوى الغربية في آن واحد تقريباً، يقول البروفيسور لي في ورقته: "ارتبط دخول المسيحية البروتستانتية إلى كوريا ارتباطاً وثيقاً بتوسع النفوذ الغربي"، رغم أن نتائج دخول المسيحية إلى البلدين مختلفة ـ فالمسيحية في الصين لازالت على هامش المجتمع والمؤمنون بها هم مجرد أقلية بينما أصبحت كوريا أمة شبه مسيحية ـ إلا أن المشاكل التي يواجهانها واحدة: وهي كيف يحافظان ويطوران ثقافاتهما التقليدية في عصر التحديث والعولمة.

العولمة- في رأيي- عملية سببها تغير الاقتصاد والمجتمع عندما أدخلت أشكال جديدة من الإنتاج الصناعي إلى مجتمع ما قبل الصناعي، والتحديث يعقلن بشكل منتظم كل نوع من المنظمات والمؤسسات بغية السيطرة على الطبيعة بأشد الطرق فعالية لمصلحة الحياة الإنسانية، ومن هنا أصبح التحديث عملية لا مندوحة عنها، من ناحية أخرى يمكننا القول بأن العولمة هي مجرد توسيع للتحديث ليشمل العالم أجمع، والحقيقة إن العولمة كذلك عملية لا مفر منها، وليس في التحديث والعولمة بالطبع كل الخير للحياة الإنسانية، وهذا ما يستفيض البروفيسور لي في بحثه هنا، وباعتبار أن التحديث والعولمة خصوصاً قد رافقهما التمغرب أو التغريب فمن الطبيعي أن يظهر في الأقطار الشرقية أنواع عديدة من الفهم بل والانتقاد لهذه الظواهر.

بينما يذكر البروفيسور لي أربعة مواقف ، نراه يولي اهتماماً أكبر للأخير منها، وهو ما يسمى (Tong-do-s'u-p'up). وفقاً للبروفيسور لي هذا الموقف "هدف إلى تعايش طاو `Toa` وتشي `Chi` في الشرق والغرب معاً، رغم أنه كان موقف أقلية". وكانت هنالك في الصين منذ نهاية عصر سلالة مينغ (في أوائل القرن السابع عشرالميلادي) مواقف عديدة مختلفة إزاء الثقافة الغربية

والمسيحية، وما يزال هناك حتى الآن العديد من العلماء الذين يؤمنون بأفكار وآراء مختلفة حول التحديث والتمغرب والعولمة، ومن الطبيعي أن يكون لهم هذه الآراء المختلفة، وأنا شخصياً أتبنى مواقف قريبة جداً من مواقف البروفيسور لي، ولكن المهم هو كيف نحقق مثل هذا التعايش.

يناقش البروفيسور لي ثلاثة مفاهيم: العولمة والوعي العولمي وبديل العولمة، وبحسب رأيه هذا المفاهيم مختلفة لكنها تتصل ببعضها، فالعولمة بذاتها هي الاتجاه الصحيح للنمو الإنساني ولكن التغلب على ظواهرها المتدنية يتطلب منا اليوم بشكل أكثر إلحاحاً مما مضى للسعى إلى الصالح العام لكل الإنسانية..... وبمقدور العولمة أن تجعل مفهوم الدولة القومية بلا معنى، الأمر الذي لم يكن متخيلاً في عملية التحديث في الماضي، وما نحتاجه في هذا السياق هو شعور بالوعي العالمي بالعولمة، وهذا يعني أننا بحاجة لأن يكون لدينا وعي عالمي عولمي يأخذ جدياً في الحسبان جميع الإنسانية وعالم الأحياء، قبل الاتجاه إلى العولمة المبنية على الأساس المادي لاقتصاد السوق... إن العولمة القائمة على الوعي العولمي هي الطريق إلى بديل العولمة.

على هذا الأساس يبين البروفيسور لي بأن جميع الأديان تهدف في الأصل إلى وعي عولمي، وجميع تعاليم مؤسيسها الدينية، قبل أن تتطور إلى عقائد وإيديولوجيا، تسعى نحو السمو بالذات، إن تبصر إمكانية مثل هذا البديل يأتي من شرق آسيا، لأنها عرفت من قبل حقيقة نجاح وفشل التحديث ودخلت في عمليات التجارة والتعاملات بين الأديان وبين الحضارات، ويوجد كذلك مصدرٌ ثريٌ في هذه المنطقة حيث تتعايش الكونفوشية والبوذية والطاوية معاً كأساس مشترك بموجبه تفسر المسيحية الغربية المثالية وتعالج، وعلى منطقة شرق آسيا بتجربتها السابقة وثقافتها الدينية أن تأخذ زمام القيادة لعولمة بديلة.

ويتوقع البروفيسور لي بأن `الآسيوية الثقافية` أو `نظرية السلام في المشرق` المقترحة في عملية التحديث يمكن إعادة بنائها بشكل نقدي لتكون أساساً للاندماج الإقليمي الشرق آسيوي الهادف إلى عولمة بديلة."

إنني أتفق أساساً مع البروفيسور لي حول مبدئه ومثله الأعلى، وحسب فهمي، في حين أن العولمة الحقيقية عملية مستمرة لا مناص منها فإن "العولمة البديلة" هي مجرد مثل أعلى جيد والوعي العالمي هو أساس لا مفر منه لتحقيق المثل الأعلى، على أي حال، رغم أن البروفيسور لي يعطينا صورة متفائلة عن دور ديانات شرق آسيا فإني لست بهذا التفاؤل.

من ناحية أخرى، كما يتوقع البروفيسور يجب على الديانات الشرقية الكبرى، باعتبارها أصل الثقافات التابعة لها، أن تقوم بوظائف مهمة جداً من أجل الاندماج الإقليمي الشرق آسيوي بل حتى من أجل العولمة البديلة، وكما ذكرت في ورقتي تعمل الروح الدينية للمؤسسات الدينية المتعددة، إن فُهمت بشكل صحيح، حتماً على تجاوز القوميات رغم أن ذلك يختلف في درجته حسب الديانات المختلفة ولا تكرس نفسها للقومية، في هذه النقطة أقول بأنني والبروفيسور لي قد توصلنا لنفس النتيجة دون بحث مسبق رغم أنني أقول بأن جميع الديانات الكبرى يمكنها المساعدة بإيجاد الوعي العولمي، وكما ذكر البروفيسور لي "إن الوعي العولمي هو النقطة النهائية الذي تتوجه إليه كل الديانات، إنه نتيجة ما يحققه الدين، إن نزع عنه لبوس العقيدة وركز على الممارسة التي تسمو بالنفس وذلك هو لب الدين". وبدون هذا الإدراك العولمي لن توجد عولمة حقيقية تستطيع أن ترعى وتحافظ على الثقافات التعددية، فمن الوجهة النظرية تستطيع الروح الدينية المشتركة لجنوب شرق آسيا أن تسهّل إيجاد الجماعة الآسيوية الشرقية.

لكن من ناحية أخرى هذا صعب جداً عملياً، ليس فقط بسبب الاختلافات الهائلة بين أقطار جنوب شرق آسيا من حيث أوضاعها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بل أيضاً بسبب التأثير

المحدود لبعض الديانات على الأقل في المجتمع الحديث كما شرحت في بحثي، ورغم أنني أعلم القليل عن أوضاع البلاد الأخرى فأعتقد أن ما قلته عن بلدي صحيح، علاوة على ذلك لا أعتقد أن الديانات في شرق آسيا عندها الإرادة أو القدرة لمعالجة نزعة القوميات الحادة في هذه البلاد، أظن أن ذلك مرجعه لمعرفتها الضئيلة بالعناصر التي تتجاوز القوميات في دياناتها، فعليها أن تثير هذا الوعي وتبتعد عن القومية، خصوصاً في أشكالها المتطرفة.

آمل يوماً ما في المستقبل أن تلعب ديانات شرق آسيا معاً دوراً فعالاً في تحقيق هذه الفكرة ولكن ذلك يتطلب إيقاظ وعيهم العولمي ـ بما في ذلك التصدي بشكل جماعي لما يسمى بالليبرالية الجديدة والمحافظية الجديدة واليسارية الجديدة وغيرها كثير، عندها سيتمكنون من تبادل خبراتهم في إيجاد وعي عولمي فيما بينهم ضمن البلد الواحد وعبر البلاد كافة، هذه في رأيي أول خطوة وأهمها نحو تحقيق ذلك المثل الأعلى العظيم.

والآن سأطرح سؤالي.. كما تعلمون إن المفكرين في الصين هم الذين يهتمون بالمبادئ مثل مبدأ (Tong-do-s'u-p'up) الذي ذكر في بحث البروفيسور لي، أما بالنسبة لعامة الناس فلا يعبأون بما تقول بل بما تفعل وهذا يذكرني بما كان يقوله زعيمنا الكبير دينج كسياوبينغ `Deng Xiaoping` " لا يهم إن كانت قطة سوداء أم بيضاء، فالقطط التي تصطاد الفئران قطط جيدة". ولذلك باعتبار أن مبدأ (Tong-do-s'u-p'up) هو موقف أقلية فقط كما ذكر البروفيسور لي أريد أن أعرف كيف يستطيع أن يلعب دوراً فعالاً في كوريا، هذا هو سؤالي وشكراً جزيلاً لكم.

الرئيس: شكراً جزيلاً. الآن بروفيسور أوسوكي تفضل.

آكيرا أوسوكي Akira Usuki

الجامعة اليابانية للبنات

شكراً لما قدمتموه، اسمي أكيرا أوسوكي وأنا متخصص في التاريخ السياسي المعاصر للشرق الأوسط، كنت أدرس مؤخراً سياسة اليابان في زمن الحرب فيما يتصل بالمسلمين والشؤون الإسلامية، فمن هذا المنطلق بالذات ومن خلفيتي الشخصية سأحاول أن أشارككم ما عرفت أنه قضايا ممكنة لدى إصغائي للمتكلمين الثلاثة بدلاً من التعليق على ما قدموه.

بينما كنت أستمع إلى الطروحات الثلاثة حاولت أولاً أن أحدد خطوطها المشتركة فأدركت بأنها قد تكون طريقة معينة في التفكير، تحاول أن تتغلب على نظرة ثنائية للعالم أو ثنائية التفكير، وكما أشارت البروفيسورة غاو آنفاً دُرست عملية التحديث في الماضي في القرن التاسع عشر الميلادي من منظور ثنائي وهو التأثير الغربي مقابل ردة الفعل المحلية، وأعتقد أننا عندما نناقش العولمة يجب أن نضع قاعدة، وهي أوجه اختلاف معالجتنا لهذا الموضوع أو تشابهها مع هذه المعالجة الثنائية التقليدية، وكان التركيز حتى الآن على علاقة الفعل وردة الفعل، أما الآن في عالم القرن الواحد والعشرين فهل نحن أحرار من هذا النوع من ثنائية التفكير؟ إنني شخصياً أشك أننا حررنا أنفسنا نهائياً منها.

والمسألة خطيرة لدرجة أنه من المهم أن نلاحظ، كما فعلت عندما قرأت الأوراق، أن المتحدثين البروفيسور لي والدكتور صولحين يُقيّمان إيجابياً بدرجات متفاوتة، نظرية صموئيل هنتينغتون `Samuel Huntington` حول صدام الحضارات ـ ولم يذكر الدكتور كرزو `Cruz` هنتينغتون ـ وهذه في الواقع نتيجة طبيعية وليست غير متوقعة، بمعنى أننا نستطيع أن نقول بأن حجة هنتينغتون قائمة على فهم واقع تتعايش فيه عدة رؤى عالمية متعددة. بمعنى آخر، إن اعترافه بوجود عدة حضارات يضع قاعدة لحجته، ولهذا السبب بالذات أعتقد أن حجته يمكن أن تكون نقطة بداية،

بطريقة مثيرة جداً، عندما نتأمل في إمكانية مناقشة العولمة بالتغلب على ثنائية الشرق والغرب والعالم الغربي والشرقي وأوربا وآسيا.

ونحن نعلم أن الدكتور كروز لم يشر إلى الثنائية على هذا النحو، ومع ذلك وجدتُ شيئاً ملفتاً للنظر في طرحه، ألا وهو كما أظن أن الطريقة التي تحدث بها عن قبول الكاثوليكية في الفيليبين عندما كان يشير إلى مشاكل البلد الداخلية ضمَّت في طياتها نقداً للطريقة الثنائية في التفكير، تلك التي تقسم العالم إلى شرق وغرب وأوربا وآسيا وإلى ما هنالك، ومن حيث الأساس، إننا نتعامل هنا مع مسألة كيفية بناء إطار كامل لمناقشة موضوع العولمة في المقام الأول.

وكذلك تخطر في بالي فرضية أخرى تتعلق بموضوع يطرح دائماً وهو إن كانت اليابان جزءاً من آسيا، بالطبع نحن نعلم أن الجواب نعم ولا في وقت واحد، في رأيي، على أي حال، نحن نستطيع أن نعلن أن اليابان ليست جزءاً من آسيا، أو حتى على الأقل، دون التطرق إلى سياسة اليابان في "الانفصال عن آسيا" في الماضي، لدينا الحقيقة التاريخية التي لا تنكر بأن اليابان عرّفت عن نفسها بأنها ليست آسيوية أثناء رعايتها لمستعمراتها الآسيوية بعد الحروب الصينية اليابانية والروسية اليابانية.

رغم ذلك تتصرف اليابان وكأنها جزء لا يتجزأ من آسيا منذ هزيمتها في الحرب الماضية، وهذا الغموض يثير إشكالية، علينا أن نوضح أنه عندما نبحث آسيا في تجمع كهذا والمكان الذي تحتله اليابان في آسيا في المقام الأول، أقول هذا رداً على طرح البروفيسور لي الذي بحث فيه ماضي اليابان الاستعماري في آسيا وفي آهن جنغ جين `Ahn Jung-geun` وأنا ممتن جداً للبروفيسور لي لهذا، فهذه الموضوعات مهمة للغاية.

في مناقشات مماثلة يطرح كثيراً موضوع أن اليابان فريدة، فبينما كان هنتينغتون يكتب كتابه، مثلاً، وضع اليابان في البداية في منطقة الثقافة الكونفوشية، ثم لما توقع المعارضة القوية غيَّر تصنيفه فأبعد اليابان عن المنطقة الكونفوشية ووضعها في زمرة تسمى "الحضارة اليابانية" والتي لا تنتمي إليها إلا اليابان، حسب رأيه، هذا التصنيف فيه إشكالية كبيرة، إنه سيف ذو حدين ويمكن استعماله بعدة طرق، للخير وللشر، يُقدَّم هذا للأمريكيين حجة جيدة لسحق اليابان. وبالنسبة للقوميين اليابانيين هو سلاح نظري يدافع عن موضوع تفرد اليابان.

آخذين هذا في الاعتبار، اسمحوا لنا أن نعود إلى مسألة النظرة العالمية الثنائية. كان هنالك في اليابان الإمبريالية أثناء الحرب العالمية الثانية، هناك عالم ياباني في الدراسات الإسلامية كان يسمو فوق القومية وكان يعرفه العديد من اليابانيين، إنه أوكاوا شومي Ohkawa Shumei (1886م-1957م) رجل العقيدة الذي اقترح فكرة إقامة منطقة شرق آسيا الكبرى للازدهار المشترك، ونشر في عام 1938م بعد اندلاع الحرب الصينية اليابانية كتاباً سماه "مقدمة الإسلام" أتى في هذا الكتاب برأي لم يكن متوقعاً بالنسبة لليابانيين وهو أن : الإسلام غربي.. لمَ؟ لأن الإسلام هو الوريث الشرعي للفلسفة والعلوم الإغريقية، كان ذلك صدمة كبرى لليابانيين الذين يعتبرون الإسلام شرقياً بلا مراء، والقول بأن الإسلام غربي وضع اليابانيين أمام مسألة خطيرة، وكان هنالك في تلك الفترة من يقول بالمفهوم الإقليمي لـ "الغرب الأوسط" للتعبير عن العالم الإسلامي، عندما نفكر بهذا جميعاً ندرك من جديد أهمية التساؤل عن المغزى من تقسيم العالم إلى شرق وغرب ومشرق ومغرب.

بحث البروفيسور لي مشكلة "الآسيوية". أعتقد أن الاتجاه للآسيوية كان من الممكن أن يكون له مغزى لليابان قبل الحروب الصينية اليابانية والروسية اليابانية مقابل السنين بعد تلك الحروب لأن اليابان قبل الحرب الصينية اليابانية كانت في خطر غزوها من قبل القوى العظمى في الغرب بما فيها الولايات المتحدة، كان من الممكن للآسيوية أن تكون ذات أهمية فعالة للآسيويين طالما أن

بمقدور اليابان أن تدعمها كأمة مظلومة، في الواقع إن الآسيوية التي تلت الحروب الصينية اليابانية والروسية اليابانية قد تحولت إلى شيء خطير للغاية، إلى أداة إيديولوجية لتبرر اليابان بموجبها سيادتها ومناوراتها الهجومية في آسيا.

في اليابان الإمبريالية خلال الحرب العالمية الثانية عندما كانت الآسيوية تعرض كمنطقة ازدهار مشتركة شرق آسيوية كبرى اعتبرت الدراسات الإسلامية "مشكلة المسلمين". وبمعنى آخر، كان الإسلام مشكلة أو اهتماماً سياسياً لدى اليابان يجب العثور على حلول له فوراً. ولم تشكل الشؤون الإسلامية المشاكل وحدها بل الشؤون الآسيوية كذلك، واستخدمت في تلك الأيام "مشكلة المسلمين" و "مشكلة آسيا" كعبارات فنية ثابتة في الصحف اليابانية، وهذا يعني أن اليابان لم تكن مستعدة قط لدراسة مستقبل المسلمين في آسيا من وجهة نظر إسلامية.

ثمّ في عام 1937م عندما غزت اليابان الصين بدأت اليابان تفكر بجدية في مشكلة المسلمين والمسألة الإسلامية ضمن إطار استراتيجي لفرط عقد الحركة الصينية المناهضة لليابان التي كانت حركة قومية متحدة مشتركة بين الحزب الشيوعي والحزب القومي، ودرست اليابان إمكانية إيجاد حكم ألعوبة من المسلمين لكسر طوق الحركة المتحدة المناهضة لليابان، وكانت هذه أول مرة ترى فيها اليابان الإسلام جزءاً من صناعة سياستها، وهكذا بدأت محاولة اليابان لفهم الإسلام كبحث استراتيجي مرتبط بشدة بالغزو، لذلك هذه مسألة مهمة أخرى أردت أن أشاطركم إياها فيما يتعلق بالاستعمار الياباني.

والآن أريد أن أطرح سؤالا على الدكتور صولحين، أحب أن أعرف أين يقف الدكتور صولحين تجاه الرأي الذي يقول بأن تطور الإسلام هو بذاته حركة عولمية، لدى قراءتي لورقة الدكتور صولحين صار عندي انطباع بأن الإسلام يمثل عولمة رائدة وهي العولمة الأولى في التاريخ، فكيف نفسر الأمة الإسلامية على أنها حركة عولمية دائمة؟ يتصل هذا السؤال بتوسع الشبكة الإسلامية التي تتجاوز ثنائية الشرق والغرب.

وعودة ثانية لطريقة التفكير الثنائية، فقد بدأت تظهر حجج خطيرة للغاية في اليابان في الوقت الحاضر، أكثرها صلة ببحثنا وأكثرها إشكالية هو الجدل الثنائي الذي يقسِّم العالم إلى مناطق موحِّدة أي تؤمن بديانات توحيدية، ومناطق مُشركة أي لا تؤمن بالتوحيد، يقول مؤيدو هذا الجدل المغرق في السذاجة بأن ثقافة اليابان الدينية مُشركة ولهذا تتسامح مع الآخرين ولا تصادمهم بينما ترى الموحِّدين إقصائيين أشداء على الآخرين ويميلون للصدام ومن ضمن ذلك الإرهاب، وعلى افتراض أن معظم المشاكل الكبرى في عالم اليوم تصدر عن المناطق الموحِّدة يرى البعض فيما يتعلق بالإيجابية الكبيرة لشرك اليابان بأن هذا النمط من الشرك الياباني والتعايش السلمي يجب أن يكون أنموذجاً بديلاً على العالم أجمع أن يأخذ به.

تكمن خلف هذه المشكلة مشكلة أخرى، عندما نُواجَه نحن علماء الدراسات الإسلامية اليابابيين أو قادة الرأي الياباني عامة بمؤيدي هذا النمط الياباني المشرك في التعايش الأنموذجي لا نستطيع أن ندلي بدلونا جواباً على ذلك، أتمنى لمنبرنا أن يعالج مثل هذه المشاكل أيضاً، لا أعلم ما قال البروفيسور ما تسوموتو بالأمس لأنني كنت غائباً لسوء الحظ، ولكنني أعتقد أن علينا أن نعترف بهذه الحالة المشكلة هنا في المجتمع الياباني حيث تنعقد الآراء الفكرية بارتباط وثيق خطر بهذا النوع من القومية الثقافية الساذجة، والإشكالية الكبرى أن هذا يجري في اليابان، علينا أن نحدد الرسالة التي نريد أن ننقلها للعالم وكيفية نقلها، وذلك بتحديد مكان اليابان في آسيا، وكذلك ماذا سنفعل أو نستطيع أن نفعل لنتجاوز الجدل الذي يسعى وراء إدانة الديانات التوحيدية جهاراً نهاراً، وأما بشأن موضوع دور اليابان في تنظيم حوارات تُشرك ممثلين عن الديانات التوحيدية علينا أن نسأل أنفسنا

كذلك إن كنا حقاً نستطيع أن نقول بأن جهودنا في لقاءات كهذه تسهم فعلاً بشيء ما، وكما بين الدكتور صولحين في نهاية جلسة الصباح ألا ينبغي لمثل هذا التجمع المهم أن يُعقد بمشاركة زعماء سياسيين ؟ أعتقد أن علينا أن نجري مزيداً من البحث حول أهمية هذا اللقاء، هل سينتهي كلقاء خاص أم علينا أن نجد طريقة تؤثر فيها مناقشاتنا في صناعة القرار السياسي في اليابان ؟

على أي حال كان هنالك مفكر في عصر ميجي اقترح وحدة آسيوية على نمط ياباني وهو أوكاكورا تنشين (Okakura Tenshin) 1863م-1913م الذي رفع شعار "آسيا واحدة" ولسوء الحظ على أي حال لم تكن آسيا واحدة منذ عصره، ماذا نفعل بهذه الحقيقة التاريخية؟ هل نستطيع أن نستعمل كلمة "آسيا" بسهولة في وجه هذه الحالة الدائمة من الانقسام ؟ بأي معنى علينا أن نستعمل كلمة "آسيا" كمكان إن لم يكن بالمعنى الجغرافي الصرف ؟ كيف ندعو لآسيا كمفهوم يُكوّن موضوعاً بالمعنى الفلسفي ؟ ربما استعملنا "المشرق" بدلاً من "آسيا" ولكن باعتبار أن "آسيا" تأتى دائماً مع "أوربا" فإن "المشرق" يرتبط بـ "المغرب"، وفي النظرة العالمية الثنائية واسعة الانتشار، أوربا أو المغرب هي الفاعل في حين أن آسيا أو المشرق تكتسب أهمية فقط كمفعول به، أعتقد أن علينا أن ننظر في طريقة التفكير هذه والتي يمكن أن تسمى أيضاً بـ "الاستشراق" كمشكلة، هذا ما شعرت به وأنا أستمع إلى الطروحات الثلاثة.

أود كذلك أن أضيف رأيي حول ما يقال مؤخراً ضمن سياق ما بعد الحداثة، هناك عبارة "الأهمية الاستراتيجية" القائمة على حجة أن حضارة أو إقليماً ما يمكن أن يفترض حسب أهميته، أي إن الوجود المهم لأي حضارة أو إقليم يمكن أن يفترض كأداة مقابلة للمعارضة أو المقاومة فقط، أعتقد أنه من الضروري كذلك أن نتبنى مثل هذه الأهمية الإستراتيجية لتطوير الحجج والمناقشات، بهذا المعنى أجد أهمية كبرى في تقرير المواضيع على أساس الحضارة لذلك لست بالكلية ضد فكرة الحضارة.

أخشى أن ملاحظاتي لم تُبن على أنها تعليقات ولكن آمل أن يؤخذ بها كاقتراح مني لمزيد من المناقشات وشكراً جزيلاً لكم .

الرئيس: شكرا جزيلا بروفيسور أوسوكي. لنأخذ استراحة قصيرة سبع عشرة دقيقة. أرجو منكم العودة لمقاعدكم الساعة 4.25 من فضلكم.

المناقشة.

الرئيس: أقترح أن نبدأ مناقشتنا..

قبل أن نبدأ أحب أن أسأل زملائي اليابانيين أن لا يتكلموا بسرعة، الرجاء تكلموا ببطء ووضوح لكي يتمكن المترجمون من الترجمة بشكل صحيح..بقي لدينا ساعة واحدة للأسف وقت قصير لا يمكننا من إتمام مهماتنا العديدة، لذلك أقترح أن نعمل على الأقل بطريقة تسمح لأكبر عدد من الناس أن يعبروا عن آرائهم، أرجو تعاونكم وأن يكون الوقت المتاح لكل متكلم محدوداً.

أنا شخصيا مسرور لأن معلقينا قد تقدما بتعليقات تحتوي نقاطاً مهمة جداً، ذكر البروفيسور أوسوكي مسألة إن كانت اليابان جزءاً من آسيا، وليس من السهل إعطاء جواب محدد لهذا السؤال، لذلك دعونا لا نتطرق لهذه المسألة الآن.

مع ذلك، إن مسألة كيف نُعرِّف آسيا مسألة دقيقة جداً، حتى الآن عرَّفنا آسيا في تعارض مزدوج من العالم الغربي مقابل العالم الشرقي أو الغرب مقابل آسيا، وكما قال البروفيسور أوسوكي، من الممكن تماماً أن نتمسك بموقف الأهمية الاستراتيجية، وإذا استعملنا عبارة أخرى يمكن أن نقول

"سياسة الهوية" التي تستطيع الأقلية استعمالها ليشعر المجتمع بوجودها عن طريق لفت الانتباه إلى سمات الأقلية بأسلوب الأهمية الاستراتيجية.

تميل الحضارات الغربية والآسيوية عموماً لأن تكون في وضعية المعارضة لبعضها بعضاً. ولكنني لا أعتقد أن الأمر كذلك. فما يحدث في الواقع هو مايلي: هنالك ميل عالمي لدى الحضارة الغربية يحاول أن يتغلغل في كل أنحاء العالم فيما يعتبر عالمياً. يقابل هذا شيء يمكن أن ندعوه "الخصوصية الثقافية" من طرف البلدان والأقاليم الآسيوية التي تحاول أن تقاوم هذه العالمية بالتأكيد على خصوصياتها الثقافية، وبهذا المعنى هذا ليس بصدام الحضارات بل هو صدام حضارة بثقافات فردية.

إن الهدف من هذه الجلسة هو مناقشة مستقبل آسيا ودور الدين في آسيا، كما ذكر البروفيسور أوسوكي بإيجاز، تلقى الديانات التوحيدية سمعة سيئة جداً في الصحف في اليابان. ونادراً ما تتسنى لنا الفرصة لنتكلم عن الأدوار الإيجابية التي تستطيع الديانات التوحيدية أن تلعبها في المجتمع، وكذلك تنشر كتب عديدة في اليابان شيئاً مؤداه أن العالم سيحقق السلام في اللحظة التي تختفي فيها كل الديانات التوحيدية من على ظهر الأرض، ولكن قلة قليلة من الناس توافق على مثل هذا الرأي، أولاً، موقف العديد من الناس تجاه الدين سلبي عموماً، إن الهجوم بغاز الأعصاب في محطات الأنفاق في طوكيو عام 1995م من قبل الفرقة الدينية أوم شينريكيو Uum Shinrikyo مسؤول جزئياً عن الصورة السلبية لدى الناس عن الدين بشكل عام، فالجو السائد في اليابان يجعل من الصعب بحث الدين بشكل إيجابي، لذلك في مثل هذه الحالة إن نوع الدور الإيجابي الذي يستطيع الدين أن يلعبه حقاً في إطار شرق آسيا هو في الحقيقة مسألة خطيرة، إن استطعنا عرض الجانب الإيجابي للدين في المجتمع بأسلوب ذكي غير قابل للدحض فسيكون هذا رائعاً، إذاً ماذا نستطيع أن نحققه معاً؟ أقترح أن نبقي هذا في أذهاننا فيما تبقى من هذه الساعة لمناقشتنا.

أولاً أود أن أسأل كلاً من المقدمين الثلاثة أن يجيبوا على تعليقات وأسئلة المعلقين بإيجاز ونمنح دقيقتين لكي شخص إن أمكن، الدكتور صوليحين .. تفضل!.

صوليحين : أولاً، أقدر تعليق البروفيسور أوسوكي عندما أثار موضوع الكتاب الذي كتبه صموئيل هنتينغتون الذي يروج لموضوع صدام الحضارات. لدى فتحي ذلك الكتاب ـ حتى قبل أن أقرأه، بل مجرد قراءة عنوان ذلك الكتاب ـ عارضت كليةً مفهوم "صدام الحضارات". كيف يسمى بصدام الحضارات؟ يجب على الأمم المتحضرة أن تستقي من الشعوب المتحضرة. وكلما ازدادوا حضارة مالوا لإيجاد السلام في جماعاتهم. هذا في المقام الأول. لذلك يجب تجنب "صدام الحضارات" اعتماداً على مفهوم التدين.

فيما يتعلق بثنائية العالم، إننا مدفوعون لقبول الثنائية أو تقسيم العالم إلى فئات مختلفة. ولكن في الواقع أعتقد أن هذا يتماشى لحد ما مع طبيعة البشر الذين يعرفون بأنهم كائنات اجتماعية ولا مناص من أن يشكلوا فئات فيما بينهم قائمة أحياناً على الجنس أو العرق بل حتى الدين. وهذا لا يعني أن الكائنات الإنسانية تشكل جماعات بلا صراعات ومشاكل فيما بينها.

وهذا ينطبق على البشر وغير البشر. فالحيوانات لا تستطيع أن تتعايش بسلام في فئات مختلفة. لم أر في حياتي أن الأسد يتعايش مع الفأر أو يتعايش مع الهر لأنهما يهددان بعضهما. لهذا أقول إن تجمعات البشر فيما بينهم على أساس مصالح سياسية يولد مشكلة. وربما ليست هذه مشكلة مع الكائنات الإنسانية فحسب بل على مفهوم الدولة القومية. فهي دائماً تمنع الآخرين من الاستيطان في صقع ما من العالم لأن المرء فيهم لا ينتمي إلى الدولة القومية. ربما كان هذا مفهوماً سياسياً يستعمله علماء السياسة خاصة فهو يحدد المنطقة حول مفهوم الأمة ككل. لأن الأمة على ما أعتقد

وخاصة عندما تتكلم عن الإسلام وعن موضوعنا أقول إنك تفهم حتماً أن طرفاً من الإسلام يتماشى مع الأمة عندما لا يتعارض مع فكرة الأمة ولا مع روحها.

لذلك أقول هنا بأننا تحت ضغط النظام السياسي. إنني لست مؤرخاً ولكن معظم المؤرخين يشيرون إلى تراث التاريخ وإلى الماضي وإلى الانقسامات وسواها. والآن يُجمع علماء الدين على أن القسم الأسيوي من العالم غني حقاً بالاعتقاد الديني ـ إلى أي مدى يستطيع الاعتقاد الديني أن يلعب دوراً إيجابياً في تقليص الصراع بين البشر؟ وكالصراعات في الطبيعة لا يستطيع الإنسان تجنب هذا الصراع. والأهم: كيف يستجيب الناس له؟

بل ينطبق هذا على الحياة الأسرية وإليكم ما أقصده بهذا . كنت أفكر قبل أن أتزوج وأنا أتحدث عن نفسي هنا فمنذ أن تزوجت كان كل شيء رائعاً حقاً. وعلى المرء أن يدرك الحقيقة حول الزواج بأن العلاقة بين شخصين، بين الزوج والزوجة علاقة مرهفة جداً إلا إذا استطعت أن تتواصل. فإن انفصم التواصل بدأت المشاكل. لهذا أقول إن البشر مُنحوا العقل لذلك عليهم أن يتواصلوا ويتفاعلوا بطرق إيجابية ليصلوا إلى حلول. وهنا تكمن أهمية الدين.

وأما مفهوم التوحيد، وهنا عليّ أن أوجز، فقد دهشت حقاً عندما علمت أثناء إقامتي هنا في كيوتو خلال اليومين السابقين أن الشعب الياباني أو المجموعة اليابانية هنا يتجاهلون مفهوم التوحيد، وهذا أمر لم أكن أعلمه من قبل، لذلك وصلتم إلى نتيجة وسألتم ما هذه الظاهرة؟ لأنني قرأت تاريخياً أن اليابانيين في الأساس يؤمنون بديانتهم الأصلية الشنتيوية أو مهما كان اسمها. على الأقل لديهم مفهوم الاعتقاد وسواء كان هذا توحيداً أم لا فهذا موضع بحث. على كل حال، أنا مندهش أن مفهوم التوحيد لدى اليابانيين أمر لم يسمع به الناس قط ولا يناقشونه أبداً. كيف نجعله ذا صلة بهم بحيث يعرض عليهم ثانية؟ قد يأتي اجتماعنا بهذا الفهم.

تحدثنا عن العولمة بشكل عام. لماذا تشعر معظم الجماعات الدينية أو معظم زعماء الأديان بأن الديانات مهددة بالعولمة الغربية؟ حسب فهمي، إن لم يلعب ديني أو دينك دوراً فعالاً لا بد من وجود خطأ ما في أتباع الدين لأنهم لا ينشطون بتقديم ونشر أفكار السلام الديني. لذلك يجب على كل واحد من أتباع الدين أولاً أن يكون لديه فهم شامل، ثانياً أن يحمل واجب مشاركة أفكاره مع الآخرين. عندها توجد هذه الفكرة على مستوى الجماعة وهي الوعي الديني ويظلون أتباعاً لدينهم في آن واحد. ويكون هذا كالفولاذ في أدنى مستويات ذلك الفهم. أعتقد أن هذا يحدث كذلك في أي دين آخر.

أقول بأن مستوى فهم الإسلام بين المسلمين في العالم العربي ذاته ـ قد تصيبك الدهشة ـ مختلف تماماً عنه لدى المسلمين غير العرب في الجنوب الشرقي. فالعرب الذين كانوا في العراق قبل غزو أمريكا لأفغانستان والعراق إن رأيتهم لقلت لهم أنتم عراقيون وأنتم عرب فكيف هجر معظمكم دينه؟ ولا تفهمون بشكل صحيح ما هو الدين برمته رغم أن النصوص هي كذلك بالعربية وأنتم تستعملون اللغة العربية! ربما بسبب انعدام جهد المتدينين في نشر الأفكار الدينية ابتعلهم ما أسميناه هنا الجانب الشرير للعولمة.

كما قلت في جلسة أخرى، وكما استمعنا للبروفيسور أوسوكي، كيف نتحدث عن العولمة؟ كان الإسلام عولمة كذلك، طبعاً، في التاريخ، ولكن كيف يمكن استعمال العولمة في الوقت الحاضر؟ العولمة كأداة ووسيلة وليس كإيديولوجية. ولا نتكلم عن العولمة كإيديولوجية غربية أو إيديولوجية سياسية، ولكن العولمة كأداة. إن كان لديك أفكار عظمى واستجاب لها الآخرون سوف تنتشر تلقائياً في العالم بنفسها. يمكنك أن ترى هذا في الماضي قبل اندلاع الثورة الصناعية أو التكنولوجية في القرن العشرين. فقد انتشرت كل الأفكار العظيمة بنفسها دون استخدام وسائل الاتصال الحديثة. وتلقائياً أصبحت عولمية.

إنني أتكلم عن الدين كطريقة حياة وليس الدين كفهم فلسفي، وكما ترون إنني سئمت من كل ما هو فلسفي. ربما لأن بروفيسور الفلسفة عنده رؤية مختلفة. ما أريد قوله هو أن لا تقرنوا الدين بالفلسفات لأنها دائماً لا تنتهي بشيء. وهذا يفسر لك أن رؤوس من يدرسون الفلسفة تكاد تكون صلعاء لأنه لا يوجد في رؤوسهم إلا الحرارة. إنني لا أتكلم عن هذا الأخ هنا بل عن نفسي. لقد بدأ الصلع يدب في رأسي لأنني درست الفلسفة. ومن شدة انشغالنا في رؤوسنا لم يتسن لنا الوقت أبداً لننزل إلى الواقع.

إن سألت أي فيلسوف عن شيء معين يتفق عليه معظم الناس لقال إنني أخالفهم. سأعطيكم مثالاً عن السيارات. فإن سألت " ما هي السيارة؟" لقال معظم الناس: السيارة لها محرك ولا بد أن يكون لها أربعة دواليب (عجلات) وإن سألت الفلاسفة لقالوا تعريفك ليس علمياً. إن أردت التعريف عن طريق عدد العجلات هذا يتوقف على الجانب الذي تنظر فيه إلى السيارة. هذه هي حجة الفيلسوف. إن نظرت إليها من الجانب ترى أن لها عجلتين فقط. وإن نظرت إليها من فوق لما رأيت عجلة قط. هذا هو منطق الفيلسوف.

لهذا عندما تتكلم عن التدين لا تخلطه بالأفكار الفلسفية. التدين هو مجرد طريقة حياة تؤدي عملها في الجماعة. وشكراً جزيلاً لكم.

لي (Lee): شكراً لتقييمك النقدي. ليس لدي القدرة أن أشترك في النقاش بالإنكليزية لذلك سأحاول بالكورية،ولكن بإيجاز.

سأرد على أسئلة المُعلقين باختصار. أولاً، إنني أعترف أن طرحي متفائل. والواضح إن ما يحدد فرضيتنا هو أنه إذا انعدم الوعي الديني العولمي فإن العولمة التي نبغيها ستكون مستحيلة.

ثانياً، السؤال الذي سألته البروفيسورة غاو عن قصة القط وهو فيما إذا كان مبدأ (Tong-do-s'u-p'up) مماثلاً للذرائعية الصينية. أقول بأنهما مختلفان. فمبدأ (Tong-do-s'u-p'up) يشمل الانفتاحية والاستقلالية، وإن اشترك بشيء مع الذرائعية الصينية أظن أنه موقفه من الانفتاح إلى العالم الخارجي والتحديث. يأخذ مبدأ (Tong-do-s'u-p'up) في الحسبان الضعف ويؤكد على استقلالية الثقافة الكورية والتي على أساسها يشجع الانفتاح. وأعتقد أن هذا يختلف تماماً عن الذرائعية الصينية.

احتفلت كوريا مؤخراً بحادثة آهن جنغ ـ جين المئوية وبهذه المناسبة بدأ بحث مستفيض عن آهن جنغ ـ جين في الجماعة الكاثوليكية بشكل رئيس. حاولت في طرحي اليوم أن أقدم فهماً لوضع آهن جنغ ـ جين الخاص على أساس مبدأ (Tong-do-s'u-p'up). عندما نركز على هذه النقطة لا يبدو أن هذه الحجة تختلف كثيراً عما يدعى بالأسيوية. لكنني أعتقد أن أسيوية آهن جنغ ـ جين لها بعد عولمي أوسع بالمقارنة مع الأسيوية التي دعت إليها اليابان من قبل، وذلك أن حركة آهن كانت ثقافية بالمعنى الواسع للكلمة. لذلك أردت أن أسلط الضوء على موقف آهن من منظور كوري.

أما بالنسبة لنظرية هنتينغتون أعتقد أن خطأه الفادح كان في استبعاد اليابان عن آسيا. كان العديد من الأقطار الأسيوية في الماضي، إبان الحرب الروسية اليابانية، خلف اليابان. وإن ضعفت اليابان بمرور الوقت في دورها ومهمتها في آسيا واختارت اتباع الأمريكيين أظن أن هذا ليس خياراً موفقاً لتحقيق بديل للعولمة للأسيويين.

أخيراً أحب أن أقول بضع كلمات عن التوحيد. أظن من الصعب أن نتوقع الكثير من المغزى الأخلاقي المطلوب لاختراق الوضع الحالي والخروج من كل من التوحيد الغربي أو الشرك الياباني بمظهر توفيقي قائم بذاته. أعتقد أنه يجب تصور شيء جديد جذرياً، شيء يضم التوحيد الغربي بإلهه الواحد والشرك في الأسلوب الياباني عامة. لقد كتبت ورقة واقترحت مفهوماً وهو توحيد جذري

يضم مظاهر توحيدية ووثنية. وأحتاج إلى مزيد من الوقت لأبحث هذا لذلك اسمحوا لي أن أقول إنه من الممكن التغلب على النواحي السلبية للديانات التوحيدية عن طريق مثل هذا المفهوم الجديد الذي يضم كلا النقيضين للوصول إلى وعي ديني عولمي حقيقي.

الرئيس: شكراً بروفيسور لي. الآن دكتور كروز. أنا آسف أن أطلب منك أن تقيد ملاحظاتك بدقيقتين أو ثلاث.

كروز: أحب أن أؤجل كلامي لنتمتع بأسئلة الحضور. شكراً.

الرئيس: شكراً دكتور كروز. إذاً اقترح أن ننتقل إلى المناقشة الحرة. أرجو الدكتورة قمر الزمان Kamar Uzaman أن تبدأ باعتبار أنها لم تتكلم في المرة السابقة كذلك.

قمر الزمان: شكراً جزيلاً لكم. اعذروني إن لم يستطيع المترجم أن يجاريني لأن عليّ أن أتقيد بالوقت. لقد قيل الكثير عن العولمة وعن الحاجة للدين. واسمحوا لي أن أمر مرور الكرام ببضع نقاط بسرعة، ثم إن احتجنا إلى مناقشة خاصة نستطيع أن ننتقل إليها لاحقاً. الآن سنتكلم عن حالة العالم وهذا هو اهتمامي الأول. لقد رأينا ماحدث مؤخراً في نيودلهي وقد تقدمت بتعازيّ لأخي هنا.

لقد حدثت انفجارات عند المسلمين والهندوس معاً في وسط احتفالاتهم في أعيادهم المقدسة. إلى أي مدى نستطيع أن نستمر في هذا؟ إذا فجر الهندوس المسلمين نقول هذه غضبة انتقام. وإن فجر المسلمون الهندوس قلنا نفس الشيء. ولكن عندما يحدث نفس الانفجار لكليهما معاً كيف نعلل ذلك؟ إنه جنون. لقد جُنَنّا جميعاً. إننا ننشئ جيلاً من الحيرة. ونحن العلماء ماذا نفعل إزاء هذا؟ هذه هي الحالة. إن قلقي الكبير، وآسف أن تكلمت بشكل عاطفي، هو أنني لا أريد أن أكون حيةً عندما يأتي وقت يفجر الأولاد فيه آباءهم والأخوة أخواتهم. هل ننتظر ذلك الوقت دون عمل؟ هذا ما يقلقني كثيراً.

أجل، يوجد عولمة وعلينا أن نأخذ جانبها الإيجابي. ولكننا كعلماء دين كيف نستفيد من العولمة فيما يتعلق بالحوار بين الديانات؟ أصبح هذا ضرورة ولم يعد ترفاً ولكن على الحوار أن يفهم مواقفنا لأننا نتعامل مع قضايا حساسة جداً. فليست كل الجماعات مستعدة للحوار الديني. إن مهمتنا الكبرى هي أن نعمل ضمن جماعتنا بالذات ونخرجهم من بوتقتهم ليفهموا الآخرين. في الوقت نفسه علينا أن ندرك حساسية ما يجري وعلينا أن نحترم هذه الحساسية، وإلا سنفشل حتى قبل أن نبدأ. وبسبب هذا نحن بحاجة إلى ما أسميه بأدب الحوار حول ما نتكلم عنه ومالا يجب أن نتكلم عنه. فيما يتعلق بالعقيدة سواء التوحيد أو الشرك فهذه قضية قابلة للنقاش. وإن الحوار الديني وأنا أحب هذه الكلمة لأنها تنأى عن الحوار المؤسساتي الديني فهي تشمل أولئك الناس الذين لا ينتمون إلى دين رسمي أو مؤسساتي، ولكنهم يؤمنون بالمبادئ. ولهذا أنا أكن لهم كل الاحترام. لأنك إن نظرت للعالم الغربي لوجدت أن العديد من الناس هناك قد رفضوا الدين ولكنهم يقفون صفاً واحداً أمام القضايا الإنسانية ويشكلون سلاسل بشرية لحماية شعب العراق حتى ولو لم يعرفوه. وهذه السلاسل البشرية قد لا تنتمي إلى مؤسسة دينية بعينها. إنهم لا يسعون وراء كسب شخصي كالجنة ولا يخافون من النار ولكن يعملون لمجرد صفاء الروح، من أجل القضية بذاتها. لذلك إن الحوار الديني أكثر شمولاً ولهذا أحب هذه الكلمة.

وعلاوة على ذلك، هذه الكلمة شمولية وأعتقد أنه آن الأوان أن لا نكون إقصائيين. علينا في رأيي أن نتجنب القضايا التي تخلق الانقسامات فيما بيننا. وسواء كان الأمر شركاً أم توحيداً فهذه ليست المشكلة التي يعاني منها العالم اليوم. مشكلتنا هي أننا لا نعرف كيف نتصرف تجاه بعضنا. لذلك ليس الحوار الديني، حسب ظني، حواراً حول العقائد لأن هذه طريق مسدودة كما قلنا آنفاً.

وكذلك ليس الحوار الديني منصة ليميِّع الآخرون عقيدتهم من أجل إرضاء الآخرين. كلا.

الحوار الديني هو حيث نعمل جميعاً معاً نحو قضية مشتركة. وبسبب ذلك أظن أننا نستطيع أن نصل ونلمس بعضنا عند نقطة الأخلاق.

أعتذر إذ لا يتسنى لي الوقت لأقدم ما أدعوه بالشخص الشرقي وقدوتي في الأخلاق هو كونفوشيوس. عندما نتكلم في الأخلاق يتفق كل دين وكل عقيدة في أمور عديدة. فمثلاً، هناك الوصايا العشر اليهودية والمسيحية وNyamas الهندوسية والوصايا العشر البوذية والعهود العظمى في الجينية وهناك شريعة الإسلام والتي كلها تقول: لا قتل ولا سرقة ولا غيبة ولا فساد وكذلك لا كحول في العديد من الديانات. وبخصوص الكرامة الإنسانية على المستوى العام وليس الخاص نستطيع أن نعمل معاً. ولم لا؟ فهناك الكثير مما يمكننا فعله رغم حقيقة أن هناك أموراً كثيرة أخرى لا نستطيع فعلها.

والآن هناك مشكلة أخيرة فيها تحد كبير لنا. استميحكم عذراً ولكن اقبلوني كأخت لكم ولا شيء سوى ذلك. إن أحببتموني فهذا شيء عظيم. فأنا أختكم. وإن كرهتموني لا زلت أحبكم وأنا أختكم. هذا هو فهمي للوحدة، إنني لا أحب الاختلاف وأنا أحبكم أكثر رغم الاختلاف.

إننا جميعاً محاضرون وكلنا أساتذة ونواجه الكثير من الطلاب في كل فصل دراسي. فماذا قدمنا لطلابنا مما يجعلهم عناصر التغيير لغد أفضل؟

كلما تحدثنا عن المسؤولية ننظر إلى السبورة ونقول:"الحكومة لا تفعل هذا والسياسيون لا يفعلون ذاك وعلى وسائل الإعلام الكبرى أن تفعل هذا وذاك". ولكن لم لا نلتفت لأنفسنا لنرى ما فعلنا؟ كما نقول، عندما نشير بأصبعنا إلى شيء ما فإن أصابع ثلاث تشير إلينا. وهنا يكمن الفشل على ما أظن لأننا لم نجعل شغلنا الشاغل أن نعمل للتغيير.

وإن فشل الحوار الديني فهذا لا يعني بالضرورة أن الحوار غير مجد ولكن ربما كان الحدث أو المنظمون له عندهم برنامج آخر. من المهم في الحوار الإخلاص. ولا يمكن له أن يكون منصة للأغراض الشخصية أو لتحويل الناس عن دينهم أو الهيمنة على الآخر. يجب أن يكون على مستوى الندِّية ويهدف نحو مسألة مشتركة. وإن كان هنالك أدنى ريبة بأن شيئاً لا يسير على ما يرام ابتعد الناس. وعندما يبتعدون فلن يرجعوا لأن الثقة عنصر بشري دقيق جداً ويجب أن تبنى على الإخلاص، والإخلاص يعني الشفافية فلا تستطيع أن تدّعي الإخلاص أو تنادي به. لقد رأينا محاولات فاشلة كثيرة للحوار. إذاً هنالك خطأ وليس بالضرورة في فكرة الحوار وليس بالضرورة في الناس الذين رفضوه ولكن ربما لم يكونوا راضين عن الأسلوب الذي تم فيه.

اعذروني اخوتي وأخواتي إن انجرفت قليلاً لكنني قلقة حول الاتجاه الذي يسير فيه عالمنا وأنا متأكدة أنكم تشاركونني هذا القلق. وشكراً جزيلاً لكم.

الرئيس: شكراً دكتورة قمر الزمان. الآن بروفيسور سيث (Seth) ثم البروفيسور سوه (Suh) من فضلكم.

سيث: شكراً. اسمحوا لي أن أضيف منظوراً بسيطاً هندياً للأشياء المهمة جداً التي قيلت. اسمحوا لي أن أبدأ من المعلق الأخير أوسوكي واقتراحه الذي أظنه استفزازياً ولا أعلم إن كان يؤمن به ـ بأن اليابان ليست جزءاً من آسيا. إنني لا أتفق معه بل أتفق مع البروفيسور لي.

اليابان جزء لا يتجزأ من آسيا وهي على الدوام كذلك. رجاء لا تنسوا تاريخ السنين الألفين الأخيرة، عصر هيان Heian وعدة عصور أخرى في التاريخ الياباني عندما كانت اليابان شديدة الصلة بالبر الصيني وكوريا. وعن طريق أناس أمثال القديس فرنسيس زافير (Francis Xavier) قبل 450سنة مضت كانت اليابان مرتبطة بشكل حميم بالكنيسة الكاثوليكية الرومانية في جاو (Goa) حيث حط القديس لأول مرة وحيث يرقد مدفوناً فيها، ومع كاجوشيما في كيوشو، كما ذكر

البروفيسور لي بالأمس، والتي فيها كنيسة تقديساً لذكرى القديس فرنسيس زافير.

وما حدث هو أن أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين هو القرن البريطاني الأمريكي لليابان، بدءاً من عام 1902 بالمعاهدة مع بريطانيا والتي جعلت اليابان عضواً في نادي الأولاد الكبار أو نادي الرجال الأغنياء. ثم بطريقة أو بأخرى مع بريطانيا وأمريكا بعد عام 1945، وبعد عام 1952 في معاهدة الأمن مع أمريكا تمت السيطرة عليكم. وحتى عندما تعاملتم مع الصين أو كوريا فإنكم تعاملتم معهم وكأنهم الأخ الأصغر للقوى الاستعمارية الغربية.

يجب أن يكون القرن الواحد والعشرين قرن اليابان حيث تنظرون مرة أخرى إلى آسيا بعيونكم الأسيوية. لقد ذكرتم أوكاكورا تنشين الذي تأثر بعمق بأحد أكبر الدعاة الإنسانيين العالميين الذين شهدهم العالم وهو رابندرا ناث طاغور وكذلك المهاتما غاندي. وسوف أعود إليهما بعد دقيقة. ولكنكم جزء أصيل من آسيا.

كان هنالك ثلاثة متكلمين رئيسين، تكلم كروز عن كارما والكاثوليكية الرومانية المتعايشة في الفيليبين. تكلم البروفيسور صولحين ببلاغة فائقة عن الأمة بما فيها من غير المسلمين وذكر محمد عبده الذي نقل عنه أنه قال بأنه ذهب إلى أوربا فوجد إسلاماً ولم يجد مسلمين مع أنه وجد في مصر مسلمين بلا إسلام. وكذلك ذكر زميله الإيراني جمال الدين الأفغاني وكان صنواً له تماماً. وتحدث البروفيسور لي عن امتزاج ديانات شرق آسيا بالمسيحية وما يدعى بالثنائية بين التوحيد والشرك وأريد أن أمحص هذا.

إننا نعمل تحت فكرة ساذجة مفادها أننا إن أصبحنا جميعاً مشركين وابتعدنا عن التوحيد لزالت الصراعات. أظن أن هذه فكرة ساذجة جداً. لا تنسوا أن البورميين البوذيين خاضوا حروباً طويلة دامت قروناً مع البوذيين التايلنديين. وأعتقد أن هنتينغتون مخطئ تماماً في هذا. والصينيون واليابانيون رغم حقيقة أنهم يشتركون في تراث بوذي كونفوشي يكادان ينتطحان معاً. إذاً هو مخطئ تماماً.

ما أريد أن أقوله هو أن جوهر ما يسمى بدين الهندوسية المشرك موجود في أواخر الفيدا التي هي الكتب المقدسة التي تحوي ثلاثة آلاف من السنين من الحكمة. وآخر هذه الكتب هي الأوبانيشاد Upanishads التي تحوي لب التوحيد. فماذا يقولون؟ كل واحد منا، كل فرد يمر بدورة من الولادة والولادة من جديد والولادة وإعادة الولادة وأن هذه الدورة التي لا تنتهي تستمر حتى تصل إلى تحرير الروح وتختلط الروح الفردية بالروح العالمية التي هي باراماتمان حيث يتحد الأتمان بالباراماتمان التي هي الروح العالمية. وما هذا إلا التوحيد الخالص.

فالخط الفاصل بين التوحيد والشرك رفيع جداً جداً. تذهب إلى مسجد للشيعة فترى الناس يقبّلون ضريح موسى الكاظم في بغداد أو تذهب إلى النجف وكربلاء فتراهم يربطون قطعاً من الورق يطلبون فيها شفاعة الأولياء. هذا مخالف للإسلام تماماً. لم يقل محمد نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم بأنك بحاجة إلى ولي ليتوسط بينك وبين ربك. إن اتصالك بربك مباشر ولست بحاجة لأحد بينكما.

فما هو شرك في الهندوسية وما هو شرك في الإسلام؟ عليك فقط أن تذهب إلى كنيسة كاثوليكية رومانية لترى الأيقونات أو تذهب إلى الكنيسة الأرثوذكسية الإغريقية لترى الأيقونات وتعلم أن الشرك أو عبادة الأوثان تكمن تحت السطح مباشرة.

اسمحوا لي الآن أن أتكلم عن أدب الحوار والحاجة لهذه المقاربة العالمية. العولمة كما علمتم عملية ذات طريقين. ذكرت البروفيسورة غاو أن في سيؤول كنائس أكثر مما يوجد في أي بلد يسمى مسيحياً. هل تعلمون أن في لوس أنجلوس معابد بوذية أكثر منها في أي بلد بوذي؟ لذلك أمريكا هي

هدف لعملية العولمة كأي بلد عندنا، ومن بين كل ثلاثة أطفال يولدون في أمريكا يولد طفل ملوناً وليس أبيض. وبحلول عام 2025 سيكون هناك طفل ملون من كل طفلين يذهبان إلى المدارس الأمريكية. لهذا التعددية الثقافية عملية ذات طريقين، ونحن موضوعاتها بل قل ضحاياها والكل خاضعون لنفس عملية العولمة.

وكذلك فكرة البروفيسورة قمر عن المقاربة العالمية وحوار الأخلاق ـ الدراسة المقارنة للأديان رجوعاً إلى أوكاكورا تنشين ورابندراناث طاغور أولئك الإنسانيون الكبار، المؤمنون االكبار بالقيم العالمية المفقودة في النظام التعليمي في كثير من الأقطار بما فيها اليابان. وأنهي حديثي بمقتبس من طاغور وهو جوهر الأوبانيشاد وجوهر الرسالة الإنسانية العالمية والتي حُملت من الهند طوال القرون من جاوتاما بوذا أوشاكاساما عبر العصور عبر المهاتما غاندي وعبر العصور عن طريق القاضي رضى بينود بال في محكمة جرائم الحرب في طوكيو. إنها نفس رسالة العدل والإنسانية والمساواة في العالم.

وقبل أن أقتبس لكم من طاغور اسمحوا لي أن أقول شيئاً آخر مثيراً وهو أنكم إن نظرتم إلى حياة بوذا وحياة المسيح، لا تنسوا أن بوذا عاش قبل المسيح بخمسمائة سنة ووصلت رسالته إلى تخوم المنطقة التي ولد فيها المسيح. رجاءً لاحظوا التواضع في كلا الرجلين والرحمة واللاعنف. "أدر خدك الأيمن" لم يأت المسيح بهذا من الأصول اليهودية أو من شريعة موسى التي تقول "العين بالعين". من أين أتى عيسى بـ "أدر خدك الأيمن" واللاعنف؟.

الرئيس : بروفسيور سيث هل من الممكن أن تختم ملاحظاتك؟

سيث : أجل، أجل ،أنا آسف سآتيكم بالمقتبس. وهو رأيي عموماً في هذا. وكذلك شعاعة المساواة عند كل من بوذا والمسيح وهي أن الجميع متساوون أمام الله. حسناً، إليكم الرسالة التي حُملت من الهند عبر السنين، رسالة الإنسانية والعالمية.

"حيث العقل بلا خوف والرأس مرفوع عالياً، حيث المعرفة بلا قيود، حيث الكلمات تصدر من أعماق الحقيقة، حيث العالم لم يتصدع إلى جزئيات بجدران داخلية ضيقة، حيث السعي الدؤوب يمد ذراعيه نحو الكمال، حيث لم يفقد جدول العقل الصافي طريقه في رمال الصحراء المقفرة بالعادات الميتة، حيث تقود العقل إلى الفكر والعمل المتنامي على الدوام، إلى تلك السماء من الحرية يا أبي اجعل بلدي يستيقظ".

شكراً لكم.

الرئيس : الآن بروفيسور سوه. رجاءً اختصر في ملاحظاتك.

سوه: شكراً جزيلاً لكم. أجل سأحاول الإيجاز. أمضينا الوقت خلال اليومين الفائتين في مناقشة موضوع العولمة، وقلنا إنها من العالم الغربي ومسيحية وعالمية إلى ما هنالك. قدَّم في هذا الخط من التفكير العديد من الزملاء اقتراحات من وجهة النظر الأسيوية سواء كانت سياسية أم اجتماعية أم دينية. وبهذه المقترحات نظرنا في ماهية الإسلام والديانات الأسيوية والديانات الأسيوية المشركة وما سيكون عليه ضم الديانات المشركة والتوحيدية.

والآن لدي شيء واحد محدد أقوله: لقد مرَّ في تاريخ الإنسانية إمبراطوريات عظمى مثل الرومانية واليوم الأمريكية وربما في المستقبل القريب ربما تكون آسيانا. هذه إمكانية. لقد تعلمت الكثير في هذه الندوة وقد اقتنعت بأن أهم دور نستطيع أن نلعبه من المنظور الأسيوي هو أن نقدم اقتراحات، وكما قال البروفيسور كوهارا، نستطيع أن نتكلم من موقف الأقلية، كما نتكلم في القضايا النسائية والمشاكل المتعلقة بالمعاقين، وإن وضعنا هذه المزية في المقام الأول أظن أن علينا أن نرفع أصواتنا بقوة أكبر.

عندما يتأرجح النواس إلى اليسار لا نستطيع أن نرجعه إلى الوسط بأن نجعله يعود مباشرة إليه. على النواس أن يتأرجح إلى اليمين حتى يعود بالتدريج إلى الوسط أو المركز. أعتقد أن المنظور الأسيوي هو الأهم لأنه يسمح بهذه الطريقة من التفكير أثناء التعامل مع المشاكل التي نظرنا فيها اليوم. وشكراً لانتباهكم.

الرئيس: الآن البروفيسور ناكاتا، من فضلك.

ناكاتا: أحب أن أشير إلى شيء لم يذكر في هذا اللقاء خلال اليومين الماضيين. لقد كنا نناقش بصورة رئيسة آسيا وبالأخص شرق آسيا. وأشعر أن شمال شرق آسيا وجنوب شرق آسيا يؤلفان في الواقع عالمين مختلفين تماماً. نحن غالباً في اليابان نصف مظهر الناس بقولنا "النوع الجنوبي" و"النوع الشمالي". وهذا ليس علمياً تماماً ولكن شخصين يابانيين يقولان لبعضهما: "أستطيع أن أقول بأنك من الجنوب" و"أنت من النوع الشمالي". وهذا برهان على أننا نعرف أن الشمال والجنوب مختلفان.

وكذلك، أعتقد أن جزيرةً في الجنوب وقارة في الشمال لديهما ثقافتان مختلفتان. أنا شخصياً أشعر أنني قريب جداً من الناس في الصين وكوريا ثقافياً وذلك لأننا نشترك بنفس الخلفية الثقافية الكونفوشية ونستخدم الأشكال الصينية في الكتابة، ولكن فيما يتعلق بالعقلية، أظن أنني أشعر بالراحة أكثر مع الإندونيسيين والماليزيين. أعتقد أنني يمكنني شرح ذلك بذكر كلمتين عربيتين هما الظاهر والباطن فهما تشيران تقريباً إلى الداخل والخارج ويمكن استخدامهما لشرح فكرة أن ماهو مرئي في الظاهر يختلف عما في الداخل، وأن الباطن هو المادة الحقيقية، بينما الظاهر هو مجرد شكل. إن بسَّطت كل شيء إلى هذا الحد فلن يكون هنالك مجال للعلم الحق، ولكن هذا هو ما أعنيه بشكل أو بآخر. وعلى أي حال، بهذا المعنى أشعر أنني في راحة أكثر مع الأسيويين من جنوب شرق آسيا الذين يختلفون ثقافياً أكثر عن اليابانيين ولكنهم أقرب إلى عقليتي الشخصية.

ويمكننا أن نطبق هذه الطريقة في التفكير على مواضيع الدين والتدين. فيما يخص ما يبدو في الظاهر كدين، أنا أنتمي للإسلام، الذي هو في رأيي دين منطقي جداً. فالأديان التي تُرى من الظاهر المسيحية والإسلام وأديان عديدة أخرى. أما بالنسبة لتدين الباطن فهذا شيء آخر. إن التفكير في ما هو في الباطن وما هو في الظاهر يعطينا مادة لمزيد من البحث ويفتح أعيننا إلى نظرات عالمية أخرى.

لدى مناقشة موضوع الحضارة يمكننا أيضاً إجراء هذا التمييز بين الظاهر والباطن. لدى شمال شرق آسيا وجنوب شرق آسيا كلاهما مظاهر منطقية وحميمة. وأعتقد أننا بهذا التفكير يمكننا أن نغير الطريقة التي ننظر فيها إلى آسيا.

الرئيس: الآن البروفيسور سمير نوح، من فضلك.

سمير نوح: إنني الأفريقي الوحيد هنا. كلكم أسيويون ولكن بصراحة مصر هي أيضاً بلد أسيوي. فلدينا سيناء وهي جزء من آسيا. وسيناء مهمة جداً لآسيا ولكل الأديان كذلك. لدي نقاط عديدة أتكلم عنها ولكن لضيق الوقت سأتناول نقطة واحدة فقط.

عندما نتكلم عن الأمة والخلافة يخشى الكثير من الناس ما تعنيه الأمة، وما تعنيه الخلافة ولديهم أسبابهم الخاصة. ولكنني اليوم سأتحدث عن الأمة بمعنى العولمة في الإسلام. وسوف أتناول مثالين فقط.

المثال الأول من الحضارة الإسلامية في الفن المعماري والمسجد. المسجد مهم جداً في الإسلام. المسجد في جزيرة العرب عبارة عن أربعة جدران، أربعة جدران فقط. لكنك عندما تذهب إلى مراكش ستجد الفن الإسباني الأوربي في المسجد. لم يمح الإسلام هوية الأوربيين تحت

الحضارة الإسلامية. لقد اعترف الإسلام بهوية جماعات الناس. عندما تنتقل من مراكش إلى مصر تجد فناً آخر من العمارة والأمر نفسه عندما تذهب إلى تركيا. عندما تذهب إلى الهند، تجد الفن الرائع للمساجد الهندية، بل القبور. فلدينا تاج محل التي يستطيع الجميع أن يزوروها ويروها رغم أن بناء القبور بهذه الطريقة محرّم في الإسلام. ولكن علينا أن نتذكر أن الإسلام يعترف بهوية الأمم الأخرى والجماعات الأخرى من الناس. عندما تذهب إلى تايلاند، وعندما تزور ماليزيا ترى مساجد رائعة. عندما تأتي إلى إندونيسيا تجد فن الإندونيسيين، وحتى عندما تأتي إلى اليابان هذه الأيام، في طوكيو، ترى الفن الياباني في المساجد أيضاً، بسيطة جداً وصغيرة جداً، حسب الفن الياباني. هذا المثال الأول. العولمة الإسلامية أو العولمة في الإسلام لا تمحو هوية الآخرين ولكن تسمح لهوية الجماعة الأخرى من أي أمة أو أي شعب.

الآن المثال الثاني. لن أخوض في التفاصيل بسبب ضيق الوقت. إنه يتعلق بالناس الذين يعيشون بين المسلمين أو يعيشون ضمن حدود الأمة. ذكر البروفيسور صولحين معنى كلمة أمة وقدم مثالاً من أيام النبي محمد حيث اعتبر الإسلام المسيحي واليهودي والمسلم في المدينة أمة واحدة. لذلك الأمة في اللغة العربية لها معنى آخر. وقد شرح البروفيسور صولحين هذا بالتفصيل.

أستطيع أن أضرب مثالاً واحداً من التاريخ. عندما اضطر المسلمون واليهود للفرار بأرواحهم من إسبانيا أنقذ معظم اليهود تحت ظل الخليفة العثماني فقط. أرسل الخليفة العديد من السفن لتحملهم إلى منطقة معروفة تماماً في ذلك الوقت باسم الخلافة التركية أو الإمبراطورية التركية.

إذاً هاتان نقطتان، وكانت الثانية مختصرة بسبب الوقت. تكلم السيد ياماموتو عن اللغة العربية وأثار سؤالاً: لم يصر الفيليبيون على تعلم اللغة العربية أو يعطوها مزيداً من الاهتمام؟ أقول بأن اللغة العربية ثقافة. إنها ليست لغة الدين فقط. إنها ثقافة لكل الشعوب المسلمة، وللمسيحيين الذي يعيشون في الأقطار العربية. كان لليهود في إسبانيا حضارتهم الخاصة في تاريخ إسبانيا، وقد كتبوا بالعربية. أعيدت الحياة إلى حضارتهم بكتابة الكتب الكثيرة والأدب الهام باللغة العربية.

إن ذهبتم في كل أرجاء آسيا من الجزيرة العربية إلى أفغانستان إلى الهند وإلى تايلاند وإلى الفيليبين وإلى إندونيسيا تسمع كلمات عربية في كل مكان ضمن اللغات الأصلية. إن أخذت هذه الكلمات من اللغة فلن تبقى لغة أصلية. إن أخذت الكلمة العربية "سلامة" وكلمات أخرى من الفيليبين، إن أخذت الكلمة العربية (خبر) من إندونيسيا وهلم جرا فلن تبقى هناك لغة، إن أخذت مثل هذه الكلمات العربية من الفيليبين فلن تبقى مدينة مانيلا لأن مانيلا هي كلمة عربية، في الحقيقة كانت العاصمة مانيلا الحدود التي يُودِّع فيها التجار المسلمون بعضهم في ذهابهم وإيابهم، لذلك في هذا المكان يودعون بعضهم بالعربية قائلين "في أمان الله". وفيما بعد أصبحت مانيلا. فلا يبقى عاصمة للفيليبين إن نزعت الكلمات العربية. لذا أقول إن اللغة العربية مهمة للفيليبين.

وشكراً جزيلاً لكم.

الرئيس: بقي لدينا خمس دقائق فقط. وربما نستمع إلى متحدث أو متحدثين. أجل بروفيسور شينوهي، تفضل.

شينوهي: بعد أن استمعت لزملائي أحب أن أشارككم بما لفت انتباهي خاصة بدلاً من أن أذكر لكم ماهو مهم في النهاية حول موضوع مناقشتنا.

أعتقد أنني سأختصر بهذا الشكل: قال السيد يوسانتو إن الناس في إندونيسيا يميلون إلى الرجوع للإسلام أملاً بإيجاد قيم قائمة على الجماعة، وإن الفئات الإسلامية تعمل بإحساس واتجاه متين لتطبيق مبادئ الإسلام. وقال الدكتور كروز بأن المسلمين يشكلون 17% فقط من سكان مندناو، بينما قال البورفيسور وادي بأن المسلمين في بعض أنحاء الفيليبين مثل المورو متصلون بالقوى

الإسلامية في الشرق الأوسط وأن المسلمين الفيليبيين يقتربون أكثر من إسلام الشرق الأوسط أثناء تلمسهم لهويتهم مما نتج عنه حركات متشددة عقائدية. وأشار الدكتور صولحين إلى بعض الحركات التي تنشد الإصلاح الاجتماعي بجهد منها لحفظ الجانب الإيجابي للتنمية والذي يبدو مألوفاً لنا.

وأعتقد أننا نستطيع أن نضع اهتمام الدكتورة قمر الزمان في الاتجاه المعاكس لملاحظات البروفيسور وادي والسيد يوسانتو وهو الانقسام ضمن الجماعة الإسلامية حيث يهاجم المسلمون ويقتلون غيرهم من المسلمين. وهذا برهان على أن قيمهم الإسلامية متأرجحة بحيث أن هذه الظاهرة تؤثر بشكل شديد على الأجيال الشابة. إنني أشعر أن ما عبرت عنه الدكتورة قمر الزمان من قلق يجب أن يؤخذ على محمل الجد في العقابيل الممكنة للتطورات التي تحدث في الجماعة المسلمة في جنوب شرق آسيا. بمعنى آخر، علينا أن نعير اهتماماً أشد لما يحدث فعلياً في إندونيسيا والفيليبين.

قال الدكتور كروز بأن المسلمين يشكلون 17% فقط من سكان الفيليبين. ومع ذلك فإن الحركات الإسلامية الفيليبينية، إن لم تكن راديكالية، إلا أنها تسير نوعاً ما مع الحركة الإسلامية في العالم أجمع. أكرر مرة أخرى بأنني أعتقد أن من الضروري الانتباه بصورة أشد إلى أين يسير المسلمون الفيليبيون من الآن فصاعداً.

الرئيس: آن لنا أن ننهي الجلسة ولكن من غير المحتمل أن نفعل ذلك بنتائج طيبة. ولكنني أعتقد أننا على الأقل وصلنا إلى تفاهم عام واحد. إننا نعيش في بقاع مختلفة، وإن أردنا أن نعرف اهتمامات ومشاكل الآخرين علينا أن نعرف الخلفيات الدينية في الأماكن التي يعيشون فيها. في هذا العالم المتسارع إلى العولمة يدرك اليابانيون هذه الحاجة باطراد.

والعامل الأكبر لهذا الإدراك هو أحداث الحادي عشر من أيلول. لم يكن المجتمع الياباني قبل هذه الحادثة مهتماً كثيراً بالدين. ربما بطريقة مماثلة لعدم اهتمام الصين بالدين، كما قالت البروفيسورة غاو. ثم حدث ما حدث في الحادي عشر من أيلول وتبعه كل أنواع التغيرات التي طرأت على العالم.

في هذه العملية برزت الطريقة التي يجب على المجتمع الياباني أن يتعامل مع الدين كقضية ذات أهمية متنامية. وأعتقد كجزء من هذه العملية أنه سرعان ما سيعاد النظر كذلك في مكانة اليابان في شرق آسيا. وفي هذه الأثناء طالما أن رئيس وزراء اليابان يستمر بزيارة ضريح ياسوكوني فإن علاقات اليابان الدولية مع جيرانها الشرق أسيويين قد لا تتطور بتناغم كما هو مأمول.

لهذا من المهم لنا أن نعرف بعضنا بشكل أفضل ونحن نمسك بزمام الوضع الفعلي المعقد رغم التحدي في طياته لكي نتغلب على ذلك التحدي. إن تحسين التفاهم المتبادل عن طريق التبصر في دين كل منا هو وسيلة مهمة لهذا الغرض الذي أعتقد أنه يصبح ضرورياً باطراد.

هذا يختم جلستنا الرابعة والآن نطلب من البروفيسور موري أن يقدم ملاحظات الختام.

الختام

جامعة دوشيشا

كويتشي موري

أقدم لكم خالص شكري لمشاركتكم الفعالة في الورشة خلال اليومين المنصرمين. شكراً لكم فقد كانت ورشة دولية مهمة ومثمرة حقاً. وأتوجه بشكري القلبي خصوصاً للأساتذة العشرة الذين أتوا من خمسة بلدان أسيوية.

أعتقد أن مناقشاتنا كانت غنية جداً حول مواضيع تتعلق بالعولمة والهوية القومية التي تشترك فيها كل الأقطار الشرق أسيوية اليوم. شكراً لمساهماتكم التي أردفها كل واحد منكم بملاحظاته

وأغنى الآخرين بثمار عملكم في حقول اختصاصكم من لاهوت ودراسات أديان مقارنة وفلسفة الدين إلى ما هنالك. لقد تأثرت خصوصاً بالطريقة التي أبديتم فيها التزامكم العميق بدياناتكم التوحيدية، ليس فقط كعلماء بل كأفراد، وكذلك شعوركم الحميم تجاه بلدانكم، والاهتمام العميق الجدي بالقضايا التي تخص آسيا والعالم وكيف تصديتم بإخلاص لتحدي الخروج بطريقة تعالجون هذه المشاكل من موقع أديانكم. وأحب أن أعبر لكم عن امتناني القلبي لكم لحماسكم وجهدكم الكبير.

لقد ناقشنا العولمة من وجهات نظر مختلفة ووصلنا إلى تفاهم مشترك بأن العولمة، بمشاكلها المتعددة، لا تؤدي عملها بشكل حسن وبالتالي تأتي بمزيد من المشاكل لآسيا. وصارت عندنا صورة واضحة عن المشاكل التي تسببها العولمة في شرق آسيا.

وهنا يبرز سؤال مهم: من عليه أن يولي الاهتمام الأكبر لهذه المشاكل؟ الجواب هو الأمم المتقدمة. فمثلاً على اليابان كبلد متقدم أن تضع نفسها أمام العولمة وتدرس نوع المشاكل الاقتصادية التي تسببها لجيرانها الأسيويين. لقد آن الأوان أن نولي قضية التجارة العادلة اهتمامنا.

ومثال آخر على الولايات المتحدة التي هي في مركز العولمة أن تولي اهتماماً شديداً لمشاكل العولمة. من المفروض أن يزور الرئيس بوش كيوتو الأسبوع القادم وسيقيم في بيت الضيافة الحكومي الذي يبعد بضع مئات من الأمتار عن هذا المكان. لذلك ترون أننا نعقد ورشتنا أبكر بأسبوع واحد (ضحك). وإلا كنا سحبنا السيد بوش للقائنا وجعلناه يستمع لمناقشاتنا..... على أي حال ما أريد أن أقوله إننا مهما قسونا في انتقاد بوش والولايات المتحدة فهذا وحده لن يغير الوضع. أعتقد أن الأهم والأكثر ضرورة هو التفكير في الطريقة التي يمكن للولايات المتحدة أن تغير نفسها وماذا نستطيع أن نفعل نحن تجاه ذلك.

وفي مناقشاتنا حول العولمة سمعنا أن العولمة علمانية وغير دينية. فكيف يستجيب الدين للعولمة إذاً؟ إن الممثل الرئيس للعولمة هي الولايات المتحدة التي هي في الحقيقة بلد متدين، وأعتقد أن العولمة التي تنادي بها الولايات المتحدة لها بعد ديني. كيف يختلف الدين الأمريكي عن الدين الأسيوي. ربما اختلفا في الشكل؟

أعتقد أن علينا أن نبذل الجهود لنضم الولايات المتحدة إلى مناقشاتنا بدون ثنائية "ديني" و"غير ديني أو علماني". ثم ماذا عن أوربا؟ قد لا تكون أوربا متدينة، ولكن لدى التعامل مع أوربا من الضروري أن نتعاون مع دعاة الحركة الإنسانية وحقوق الإنسان الأساسية لكي ندرس كيف نستطيع أن نعمل معاً للتصدي لمشاكل العولمة. أعتقد أنه يجب تخطيط استراتيجيات التعامل مع العولمة بتضامن كل أقاليم العالم.

وأعبر عن امتناني لهذه الورشة الدولية بالنيابة عن كل اليابانيين المشاركين لأنها منحتنا فرصة ثمينة لنتأمل فيما على اليابان أن تفعله في المستقبل بخصوص المشاكل التي ناقشناها.

في الجلسة الثانية سأل البروفيسور أسانو في تعليقاته سؤالاً رمزياً نوعاً ما عن الصين وكوريا: فيما إذا كانت الصين وكوريا دولاً أم لا. وأعتقد أن نفس السؤال يمكن أن يطرح عن اليابان. ما هي اليابان؟ أظن أن البروفيسور أسانو أراد أن يقول بأن الهوية القومية ليست شيئاً ساكناً بل شيء يتطور على الدوام.

أما آسيا، هذا هو المهم لليابان في عمليتها تجاه تشكيل هوية قومية جديدة. وكما بيَّن البروفيسور أوسوكي كان هنالك فترة في التاريخ لم تكن اليابان فيها جزءاً فعليًّا من آسيا. وبوضع هذا في الحسبان تنبهت مؤخراً لثقل مهمة إعادة تحديد مكانة اليابان تجاه آسيا لدى إعادة دراسة هوية اليابان القومية.

ويمكن أن يقال نفس الشيء عن الصين. ما هو الدور الذي تحاول الصين أن تلعبه في آسيا

في المستقبل؟ هل هو دور سيادة يوجهها التمسك بالعرق؟ إن كان الجواب بالسلب، فما هو الدور الذي تنوي الصين أن تلعبه في آسيا؟ إن رأى بيت آسيا المشترك النور كما اقترح البروفيسور ماتساموتو، فأعتقد أن الصين واليابان سيلعبان أدواراً مهمة بلا مراء. لقد جعلتني هذه الورشة أفكر مجدداً بدورهما المستقبلي في آسيا بعيداً عن أدوار الماضي الأنانية التسلطية، وتحديد الذات ضمن الإطار الأسيوي.

والآن قبل أن أختم ملاحظاتي، أطلب تعاونكم بإحدى المهمات التي على (CISMOR) أن تؤديها. إننا نعد تقريراً عن هذه الورشة الدولية. وسيكون باليابانية والإنكليزية على الأقل وكذلك بالعربية إن أمكن، وسوف ننشر كل محاضر جلسات الورشة بما فيها الموضوعات المقدمة والتعليقات والمناقشات وستكون متوفرة في الإنكليزية والعربية في بقية العالم وسنرسلها إلى الولايات المتحدة ولمن يلزمه قراءتها.

طرح سؤال أثناء الورشة فيما إن كانت اليابان جزءاً من آسيا أو لا . إنه سؤال مهم جداً. بالنسبة لي بعد مشاركتي في هذه الورشة قد قوي اعتقادي بأن اليابان حقاً جزء من آسيا. ويرجع هذا، بالمقارنة مع مؤتمر العام الماضي الذي ضم ثمانية ممثلين من أمريكا والسنة التي قبلها مع متحدثين من أوربا والشرق الأوسط، إلا أنني أشعر أننا نعقد اليوم لقاءً مع زملاء حميمين كلهم من نفس المكان: آسيا. وهذا له علاقة بما تدعوه قمر الزمان بـ "الشخص الشرقي". وليس من السهل تفسير هذا الشعور بشكل منطقي، ولكنني أعلم أننا جميعاً نشارك فيه. وشكراً لاهتمامكم.

الرئيس: هذا يختم برنامج الورشة بالكامل. شكراً جزيلاً لكم لاهتمامكم. أود أن أشكر المترجمين لمساعدتهم إيانا لساعات عديدة. وشكراً لكم.

قائمة بأسماء الباحثين في (سيسمور)

االباحثون الأساسيون

MORI Koichi (Director)
Professor, School of Theology, Doshisha University
History of Religion in America

KOHARA Katsuhiro (Deputy Director)
Professor, School of Theology, Doshisha University
Christian Thought

ISHIKAWA Ritsu
Professor, School of Theology, Doshisha University
Biblical Studies

ECHIGOYA Akira
Professor, School of Theology, Doshisha University
Studies of Hebrew Bible

NAKATA Ko (Deputy Director)
Professor, School of Theology, Doshisha University
Islamic Political Thought

SHINOHE Junya
Professor, School of Theology, Doshisha University
Islamic Law

TOMITA Kenji
Professor, School of Theology, Doshisha University
Contemporary Iranian Studies

COHEN, Ada
Associate Professor, School of Theology, Doshisha University
Jewish Studies

NOUH Samir
Professor, School of Theology, Doshisha University
Cross Cultures Studies (Islamic and Japanese Culture)

NAKAYAMA Yoshiki
Professor, Faculty of Letters (Philosophy), Doshisha University
European Medieval Philosophy

MURATA Koji (Deputy Director)
Professor, Faculty of Law (Political Science), Doshisha University
International Relations

YAMAMOTO Masaaki
Professor, Institute for Language and Culture, Doshisha University
Jewish Literature

HOSOYA Masahiro
Professor, Graduate School of American Studies, Doshisha University
International Security Studies

ZIKMUND, Barbara
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
Visiting LCI Institute Scholar, Catholic University of America
American Religious History

USUKI Akira
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
Professor, Faculty of Home Humanities, Japan Women's University
Middle East Studies

MIURA Nobuo
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
Professor, Faculty of Cross-Cultural Studies, Kobe University
History of Science

TAHARA Maki (Takuji)
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
Staff Writer, Special News Section, The Tokyo Shimbun
Islamic Studies

MATSUNAGA Yasuyuki
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
Modern Iranian Studies

TESHIMA Isaiah
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
Professor, Faculty of Human Environment, Osaka Sangyo University
Study of Bible, Jewish Thought

عام 2005م
مشروعات بحثية متخصصة (مجموعة رقم 1)
إعادة البحث في التوحيد والشرك – نحو حوار جديد للحضارات – الباحثون المتعاونون

قائمة الباحثين في المجموعة رقم 1 (حسب الترتيب الأبجدي)

ASHINA Sadamichi
Associate Professor, Graduate School of Letters, Kyoto University
Christian Study

HIGAKI Juri
Associate Professor, General Education, Ashikaga Institute of Technology
Literature of Religious Thought in France, Interfaith Dialogue

ICHIKAWA Hiroshi
Professor, Graduate School of Humanities and Sociology, The University of Tokyo
History of Religions, Judaism

KAMADA Shigeru
Professor, Institute of Oriental Culture, University of Tokyo
Islamic Thought

KATO Takashi
Professor, Faculty of Letters, Chiba University
New Testament Study

KATSUMATA Etsuko
Non-regular employees lecturer, School of Theology, Doshisha University
Jewish Study

KOBAYASHI Haruo
Associate Professor, Faculty of Education, Tokyo Gakugei University
Islamic Philosophy

KURIBAYASHI Teruo
Professor, School of Law and Politics, Kwansei Gakuin University
Systematic Theology

MOHR, Michel
Non-regular employees lecturer, Doshisha University
Modern religious and intellectual history

NAKAMURA Nobuhiro
Professor, Faculty of Liberal Arts, Doshisha Women's College of Liberal Arts
Science of Religion

NAKAZAWA Shinichi
Professor, Faculty of Policy Studies, Chuo University
Science of Religion

OKUDA Atsushi
Professor, Faculty of Policy Management, Keio University
Islamic Jurisprudence

SAWAI Yoshitsugu
Professor, Faculty of Human Studies, Tenri University
Science of Religion, Indian Study

SHIOJIRI Kazuko
Professor, Philosophy, Graduate School of Humanities and Social Sciences, University of Tsukuba
Islamic Thought

TONAGA Yasushi
Associate Professor, Graduate School of Asian and African Area Studies, Kyoto University
Jewish Thought, Islamic Thought, Sufism

TORISU Yoshifumi
Professor, Faculty of Humanities, Nanzan University
Systematic Theology

TSUKIMOTO Akio
Professor, College of Arts, Rikkyo University
Study of the Hebrew Bible

TSUNASHIMA Ikuko
Non-regular employees lecturer, School of Theology, Doshisha University
Malaysian Studies

عام 2005م
مشروعات بحثية متخصصة(مجموعة رقم 2) الاستراتيجية الأمريكية العالمية وعالم التوحيد – باحثون متعاونون

قائمة الباحثين في المجموعة رقم 2 (حسب الترتيب الأبجدي)

INA Hisayoshi
Editorial Writer, Nihon Keizai Shimbun
International Relations, Diplomatic Policy

ISHIKAWA Taku
Associate Professor, Department of Social Sciences, Toyo Eiwa University
International Politics, Study of Security

KITAZAWA Yoshiyuki
Professor, Faculty of Foreign Languages, Kyoto Sangyo University
International Relations, Study of the Middle East Area

LEE Aelia
Docent, Kyoto University of Foreign Studies
Ethnic Study of Central Asia

MIICHI Ken
Attache, Embassy of Japan in Singapore
Politics, Republic of Indonesia

MIYASAKA Naofumi
Associate Professor, Department of International Relations, National Defense Academy in Japan
International Politics

MURAKAMI Yuzo
Professor, Doshisha Business School (Interlocking Researcher)
Economic Security

NAKAMURA Satoru
Associate Professor, Faculty of Cross-Cultual Studies, Kobe University
International Politics, Kingdom of Saudi Arabia

NAKANISHI Hiroshi
Professor, Graduate School of Law, Kyoto University
International Politics

NAKAYAMA Toshihiro
Senior Research Fellow, The Japan Institute of International Affairs
American Policy and Foreign Policy

OGAWA Tadashi
Vice-Chief, Planning Dept. Cultural Exchange Office
Director for Plans, Japan Foundation
Policy of International Cultural Exchange, Culture of Contemporary Asia

REZRAZI Elmostafa
Acting Director, Asia-Arab Media Research Project
Media Studies

SETH, Aftab
Director, Global Security Research Institute, Keio University
International Relations

UCHIDA Yuka
Sub-Chief Examiner, Policy Research Committee of The Democratic Party of Japan
American Policy toward the Middle East

YAMAGUCHI Noboru
Vice President (Major General), The National Institute for Defense Studies, Japan Defense Agency
Ground Research & Command Development

2005عام 2005م
قائمة الباحثين في مشروعات البحث لعام 2005م (حسب الترتيب الأبجدي)

مجموعة البحث رقم 1
السياسة الدينية في أوربا

ISHIKAWA Ritsu (leader)
Professor, School of Theology, Doshisha University
Biblical Studies

COHEN, Doron
Graduate Student, School of Theology, Doshisha University
Japanese Christianity from a Jewish Perspective

HIGAKI Juri
Associate Professor, General Education, Ashikaga Institute of Technology
Literature of Religious Thought in France, Interfaith Dialogue

KOHARA Katsuhiro
Professor, School of Theology, Doshisha University
Christian Thought

MIZUTANI Makoto
Professor, School of Theology, Doshisha University
Systematic Theology

MOHR, Michel
Non-regular employees lecturer, Doshisha University
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
Modern Religious and Intellectual History

YAMAMOTO Masaaki
Professor, Institute for Language and Culture, Doshisha University
Jewish Literature

YOKOTA Toru
Graduate Student, School of Theology, Doshisha University
Biblical Studies

مجموعة البحث رقم 2
فهم الغرب في النظام الإسلامي الإيراني

TOMITA Kenji (leader)
Professor, School of Theology, Doshisha University
Contemporary Iranian Studies

KAGAYA Hiroshi
Professors emeritus, Osaka University of Foreign Studies
Modern Iranian Studies

MATSUNAGA Yasuyuki
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development, Doshisha University
International Politics, Islamic Studies

NAKAMURA Asuka
Special researcher, Office for Research Initiatives and Development, Doshisha University
Iranian Studies

NAKATA Ko
Professor, School of Theology, Doshisha University
Islamic Political Thought

NOUH, Samir
Professor, School of Theology, Doshisha University
Cross-Cultural Studies (Islamic Culture & Japanese Culture)

SHIMAMOTO Takamitsu
Associate Professor, Center for Japanese Language, Osaka University of Foreign Studies
Islamic Thought

YOSHIMURA Shintaro
Associate Professor, Faculty of Integrated Arts and Sciences, Hiroshima University
Modern History of Iran and the International Relations of the Middle East

مجموعة البحث رقم 3
العلم والتحديث في عالم التوحيد

MIURA Nobuo (leader)
Visiting Fellow, Office for Research Initiatives & Development
Professor, Faculty of Cross-Cultural Studies, Kobe University
History of Science

KOHARA Katsuhiro
Professor, School of Theology
Christian Thought

مجموعة البحث رقم 4 تصور الأديان غير االإسلامية في الكتب الدراسية في الشرق الأوسط وتداعياتها

NAKATA Ko (leader)
Professor, School of Theology, Doshisha University
Islamic Political Thought

NOUH, Samir
Professor, School of Theology, Doshisha University
Cross-Cultural Studies (Islamic Culture & Japanese Culture)

REZRAZI, Elmostafa
Acting Director, Asia-Arab Media Research Project
Media Studies

مجموعة البحث رقم 5 التعايش مع الأديان الأخرى في الإسلام – تقاليد وردود للعالم المعاصر

NAKATA Ko (leader)
Professor, School of Theology
Islamic Political Thought

SHINOHE Junya
Professor, School of Theology
Islamic Law

Kazuki Shimomura
Attache, Embassy of Japan in Syria
Islamic Studies, Middle Eastern Area Studies

مجموعة البحث رقم 1
السياسة الدينية في أوربا

NAKATA Ko (leader)
Professor, School of Theology
Islamic Political Thought

KOHARA Katsuhiro
Professor, School of Theology
Christian Thought

برنامج المراكز المتميزة للقرن الواحد والعشرين

التحديث والهوية القومية في شرق آسيا
العولمة وإحياء الدين
5-6 نوفمبر 2005 م

تحرير : سمير عبد الحميد نوح

صدر عن :
سيسمور- مركر الدراسات المنعددة المواضيع للأديان التوحيدية
جامعة دوشيشا

(Center for Interdisciplinary Study of Monotheistic Religions)
Doshisha University
Karasuma-Higashi-iru, Imadegawa, Kamigyo-ku, Kyoto 602-8580
Phone: +81-75-251-3972
Fax: ;81-75-251-3092
http://www.cismor.jp/
email:staff@cismor.jp

جميع حقوق النشر محفوظة لمركز الدراسات المتعددة المواضيع للأديان التوحيدية
سيسمور 2006م.