خواطر حول فكرة الطّبيعة
نحو قراءة تثاقفيّة * للفصل الأول من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948)

بيار سيزري بوري

يتضمّن "الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان" الصّادر سنة 1990 إقرارا بأن "الإسلام هو الدّين الطّبيعيّ للإنسان" واردا بالفصل 10 .

وليس في نيّتي الخوض في تأويل نقديّ لهذه النصوص نظرا إلى أمرين أوّلهما عدم آختصاصي في الموضوع وعدم توفّر قاعدة وثائقيّة للقيام بهذا التأويل وثانيهما آختيار منهجيّ فيما تعلّق بالحوار بين الثقافات . وسأشرع مع ذلك في لفت النّظر إلى ما تكتسبه هذه الإحالة على "الطّبيعة" من طابع ابتدائي وغير عادي إلى حدّ ما في السّياق الأدبي والثقافي للإعلان عن حقوق الإنسان . ثم أعود في النّهاية إلى تقديم مقترحات حول هذا الفصل العاشر من الإعلان الإسلامي الصّادر سنة 1990 .

1- إنّ إعداد الفصل الأوّل من "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" الصّادر عن الأمم المتحدّة سنة 1948 يدعو إلى التّفكير والآعتبار . فمن خلال محاضر الجلسات يمكن أن نحيط علما بنقاش مهمّ دار حول هذا الفصل الأوّل (1) وفي هذا النقاش الذي حرّر ستّ مرّات على الأقلّ يظهر مفهوم "الطّبيعة" لمدّة بين التحريرين الرّابع والخامس . ويختفي في التحرير الأخير . كانت النسخة الأولى كما يلي : "إن البشر وهم أعضاء لنفس العائلة أحرار متساوون في الكرامة وفي الحقوق وعليهم أن يعتبروا أنفسهم إخوة" . وقد آعتبر الممثل السوفياتي أ . بوقومولوف A.Bogomolov الإحالة على الأخوّة كواقع أمرا مجرّدا وألحّ على واجب الأخوّة بآعتبارها سلوكا . وآقترح ريني كاسان René Cassin نصّا يقول (أحذف بعض الفقرات أي النسختين الثانية والثالثة) . "جميع النّاس يولدون أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق . لقد وهبتهم الطّبيعة العقل والوعي وعلى كلّ منهم أن يعامل الآخر بآعتباره أخا له " . وقد أصبح هذا النّص بعد تدخّل لجنة منزلة المرأة وبالتحديد السيّدة حميد علي (الهند) كالتّالي : "جميع الكائنات البشريّة تولد حرّة ومتساوية في الكرامة والحقوق.

لقد منحتهم الطّبيعة العقل والوعي وعلى كلّ منهم أن يعامل الآخر في جوّ من الأخوّة" . وآقترح ب - س - شانغ P.C. Chang شانغ (الصّين) أن تحذف كلمات "منحتهم الطبيعة العقل والوعي" لأنّها "محل نقاش " أما شارل مالك (لبنان) فقد أصرّ على إبقاء هذه الكلمات لأنّ الفصل الأوّل يذكر من صفات الكائنات البشرية "العقل والوعي" . وعندما دار النقاش في نطاق التجمّع العام للجنة الثالثة أراد ك. عزقول تعويض "جميع الكائنات البشريّة تولد حرّة "بـ" جميع الكائنات

---

* Interculturelle

بيار سيزري بوري Pier Cesare Bori فيلسوف إيطالي درس الفقه والعلوم الدينيّة ويدرس الفلسفة الأخلاقية بكليّة العلوم السياسية ببولونيا .

والمقال هو نص مداخلة في ملتقى "حقوق الإنسان : أصول ثقافيّة أو أصول فلسفية "بولونيا - إيطاليا 1992

البشريّة حرّة" . ولكن السيّد كاسان أصرّ على النسخة الأصليّة (2). وعندها تدخل ممثل البرازيل السيّد دي أتايد M.de Athayde لكي يدخل هذه العبارة : "مخلوقة على صورة وعلى شاكلة اللّه فقد وهبت العقل والوعي "عوضا عن "وهبتها الطبيعة" وذلك لتفادي نقاش ميتافيز يقي لا مخرج منه وأيّد الممثل الصيني ب . س . شانغ هذا الموقف. (لنا عودة إلى هذا النقاش) . وفي النهاية وقع تبنّي الفصل من 28 صوتا في مقابل صفر مع آحتفاظ 8 بأصواتهم وهم ممثلو بلدان أوروبا الشرقيّة . وها هو النّص النهائي : "يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق. وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء" .

2 - بعض الملاحظات حول ما تقدّم ، فإنّنا نستنتج أوّلا كثرة الأصوات والثقافات والبلدان المختلفة التي تدخلت : "إن الإعلان عن حقوق الإنسان ثمرة ايديولوجيات مختلفة : إنّه ملتقى تصوّرات للإنسان وللمجتمع مختلفة . فالأمر لا يتعلّق بنصوص قوميّة وقع "توسيعها" على النّطاق العالمي مجرّد التوّسيع بل بنصوص وقع "تكييفها" لتلائم عالما متعدّد الثقافات متنافر العناصر منقسما في أساسه" كما يقول أنطونيو كاسيز (4) Antonio Cassese .

ونستنتج ثانيا وكما أسلفت سقوط كلمة "الطّبيعة" لقد كانت هذه الكلمة - هذه المسألة - غائبة في البداية ثم ظهرت إبّان الأشغال وآختفت في النّهاية . وكما يقول أيضا أ. كاسيز "على الإعلان عن حقوق الإنسان" أن يخاطب مليارات من البشر ذوي ديانات وثقافات وتقاليد آجتماعية ومؤسسات سياسيّة مختلفة . ولا تتسنّى مخاطبة هذه الشعوب المختلفة أيما آختلاف المتضاربة في غالب الأحيان إلاّ بلغة بسيطة خالية من الأصداء الدّينية أو الفلسفية .

وفي هذا الصدد يبدو سقوط "الطبيعة" من النتاج النّهائي لهذا النقاش المتعدّد الأطراف أمرا ذا دلالة بالغة . هذا النّتاج النّهائي لا يعكس إلاّ انتصار آتجاه قويّ في الغرب ينتقد مفهوم الطّبيعة وهو بدوره آتّجاه ذو مصادر مختلفة . فإنّنا نلمس في هذا الآتجاه ما في الفلسفة السياسيّة من أزمة تعرّض إليها التصّور الرّواقي - المسيحيّ بمراتبيّته المكوّنة من العقل الكونيّ وهو أبديّ إلهيّ والحق الطبيعيّ والتنظيم القانوني الوضعي وكذلك بجمعه الجوهري بين القانون والأخلاق : فماكيافيل و ت . هوبس حاضران فيه . ونلمس في هذا الآتّجاه أيضا النسبيّة الثقافيّة التي تؤكد منذ موتانيو (ولعلّ السفسطائيين سبقوه إلى ذلك) إلى عهد الأنتروبولوجيا الثقافية الحاليّة تعدّد الثقافات واللّغات تعدّدا لا فكاك منه . وتبدو في هذا الآتجاه أيضا التاريخانيّة التي ترى آبتداء من أصولها الرّومنسيّة ، من هيقل إلى ماركس وماكس قابار التاريخ مسرحا يتواصل فيه ظهور ذوات فرديّة أو جماعيّة لا تكرر إحداها الأخرى ولا تتشابهان . والحجج التي يقدّمها قرامسي لنقد فكرة "الطبيعة الإنسانيّة" واضحة " إنّ التجديد الأساسي الذي أخضعت الفلسفة التطبيقيّة إليه علم السياسة والتاريخ يتمثّل في البرهنة على أنّ "الطبيعة الإنسانيّة" بما هي مجرّدة ثابتة دائمة لا توجد (فهذا مفهوم يعود ولا شكّ إلى الفكر الدّيني وإلى مبدإ التّعالي) والبرهنة على أنّ الطّبيعة الإنسانيّة هي مجموعة العلاقات الاجتماعيّة المحدّدة تاريخيّا أي أنّها حدث تاريخي يمكن التثبت منه إلى حدّ ما عن طريق مناهج الفلسفة والنقد ." وأخيرا يمكن أن نلمس في هذا الآتجاه حذرا من مفهوم تعرف تطبيقاته المنحرفة في التاريخ الحديث العهد وفي التاريخ السابق والمقصود بذلك العنصريّة . ورغم هذا فإنّ مسألة الطّبيعة تعود فتطرح علينا لأنّها ترتبط بمسألة أسس حقوق الإنسان وعالميتها (9) .

3 - إنّ نربرتو بوبيو Norberto Bobbio في محاولة له عنوانها حول أسس حقوق الإنسان Sul Fondamento dei diritti dell'Uomo (1964) لخّص جيّدا هذه الحجج المناهضة للحق الطبيعي بهذه النتيجة : "إنّ المشكل الأساسي الذي يطرح في مجال حقوق الإنسان لا يتمثّل في تبرير هذه الحقوق وإنّما في حمايتها . وليس هذا المشكل فلسفيا بل إنّه سياسيّ " (10) لا أستجيب إلى ما يخامرني من رغبة في أن أعتبر سخرية ل. ستروس من حياد علم فابار منطبقة على ما يقوله بوبيو : "علمنا الذي يفضّل اللّيبراليّة المعطاء على الآنسجام لأسباب لا يعلمها إلاّ الله " (11) وإنّما أرى في كلام بوبيو ظلّ جياكومو ليوباردي Giacomo Leopardi بل نوعا من الكانطيّة : كأن مفهوم الطبيعة بآعتباره أساسا لحقوق الإنسان مصادرة من مصادرات العقل العملي . أي أمرا توجد حقيقته رغم آستحالة تبريرها عمليّا في الجهد المبذول لإدخال الإقرار النظري إلى حيّز الحياة . هذا الموقف نبيل ولكنّه مأساوي إلى حدّ ما في إراديّته المحتجّة شأنه في ذلك شأن كلّ أدبيّات الواجب الكانطيّة.

ولهذا أود أن أقترح بعض الأفكار لجعل هذا المفهوم أقلّ أرستقراطية وأكثر تجذرا في موضوعيّة عواطف الإنسان وحاجياته وذلك لأجعله أكثر طبيعيّة إن جازت العبارة .

وسأناقش أوّلا كارلو قانزبورغ Carlo Guinzburg . فقد لاحظ هذا المؤرخ في كتابه الأخير ثوابت شكليّة تفرض نفسها على نظر المؤرخ وتتجاوز التناظر الناتج عن الأصل المشترك فأدّى به المطاف إلى الإقرار بوجود تماثل يفسّر آنطلاقا من رمزيّة جسديّة أساسيّة : "توجد أمور مستمرّة لا يمكن أن تفسّر إلاّ بإكراه شكليّ خارجيّ " ينبني على "الطبيعة الإنسانية أي الجسد" . يقول : "لقد أردت في البداية البرهنة تجريبيا ومن وجهة نظر المؤرخ على انعدام الطبيعة . وأجد نفسي بعد 25 عاما أدافع عن الأطروحة المناقضة لهذه تمام المناقضة" (12) . إنّ الثقافة تنهل دائما من معين التصوّر الذاتي للجسد لكي تنتج صورها وهي لذلك محدودة بدورها .

ويجدر بنا أن نذكر مع ذلك أنّ ثبات الإنتاج الرّمزي وكونيته لا يرتبطان بالحضور الكوني للصوّرة الجسديّة فحسب بل بالمحمولات الإنفعالية أيضا وهي كذلك مرتبطة بالجسد : إنّها "كما يقول فرانكو فورتيني Franco Fortini "محدّدات بيوفيزيائية " أقرب إلى تمثيل الطبيعة الإنسانية من تصوّر الجسد" (14) . (ويبدو أنّ ملاحظات باري أندرسون Perry Anderson تصبّ في نفس الاتجاه (15) . وأنا أفترض أنّ أوجه التّشاكل والتشابه بين الثقافات موجودة لوجود عواطف أساسيّة ومستمرّة تمثّل الرّابط بين المستوى البيولوجي والمستوى الرّمزي الثقافي الذي يعبّر عنها فيه بطرق مختلفة . وإنّ وجود هذا النّسيج الأساسي هو الذي يسمح بالتبادل بين الثقافات وخاصّة في ما تعلّق بالمتعة الجماليّة الحاصلة من آثار تنتمي إلى ثقافات متباعدة .

وهذه القاعدة المشتركة هي التي تسمح أيضا بآكتساب اللّغات وتفسّر إمكان الترجمة ليست هذه القاعدة "لغة الملائكة" التي يذكرها ولتار بنيامين Walter Ben Jamin بل هي اللغة السفلى الماديّة الجسديّة ، لغة الانفعالات ، هي هذه الأنتولوجيا الآنفعالية التي يبدو كلّ إنسان بإزائها ذا كفاءة ومقدرة (16) .

4 - هذه المجموعة من الملاحظات تقودنا إلى ما يمكن أن نصوغه ونوضحه كالتّالي : "ليست الطّبيعة الإنسانيّة محتوى موضوعيّا مردّه ثبت أنتروبولوجي ضاف ونهائي بقدر ما هي موقف

يتّجه آتجاها كونيّا نحو مشاركة الآخر في حاجته وألمه" . ولنتذكر في هذا الصّدد جان جاك روسو Jean Jacques Rousseau وفكرة الشفقة بآعتبارها الغريزة الآجتماعية الأكثر تأصّلا في الطّبيعة البشريّة بمالها من قوّة إسهامية : "كيف نستسلم إلى عاطفة الشفقة ؟ عندما نخرج من ذواتنا ، عندما نتماهى مع الذّات المتألمة . فلا نتألّم إلاّ بقدر ما نرى أنّها تتألّم . إنّنا لا نتألّم داخلنا بل داخلها هي " . (17) ونحن نعلم أنّ ك . لفي ستروس C.. Lévi-Strauss رأى في هذه النّصوص أساسا للعلوم الإنسانيّة ومبدأ لنهاية الكوجيتو الإنساني الغربي (18) . وللفي ستروس نفسه تلك الصّفحات البديعة حول ضرورة المعرفة عن طريق "الرأفة" لا عن طريق فعل تواصلي بل عن طريق توق إلى الشفقة . وفي نفس الكتاب الذي يعود عنوانه إلى روسو يعتبر تعاليم الشرق الأقصى البوذي نموذجيّة في هذا الصّدد .

5 - عندما رفض الأستاذ شانغ كلمة "الطبيعة" ورفض الإحالة على اللّه الخالق وبين للجمعيّة العامّة للأمم المتحدة بإطناب كيف أنّ الفصل الأوّل يمكن أن يقبله الجميع إذا فهم على ضوء فلسفة القرن الثامن عشر بآعتبارها مؤسسة على "الطّبيعة المتأصّلة في الإنسان " (20) فإنّه على الأرجح لم يكن يفكّر في هذه الفلسفة وبآعتبارها حاملة لمثل إنساني معيّن بل كان يفكّر في الشفقة لدى روسو Roussoienne أو في ما يسمّيه مونتسكيو ب"الأريحيّة العامّة" التي لا شيء أقرب منها إلى العناية الإلهيّة " (21) .

والسّبب في ذلك واضح . فهذا الموقف شبيه جدّا بالكونفوشيونيّة ولقد كانت الكونفوشيونية على وجه التّحديد هي التي ألهمت إحدى أوائل مداخلات السّيد شانغ . فلقد آقترح أن يضاف إلى الفصل الأوّل الذي كان في إحدى النّسخ الأولى : "جميع النّاس إخوة وهم أحرار متساوون في الكرامة والحقوق بآعتبارهم قد منحوا العقل و بآعتبارهم أفرادا لأسرة واحدة " .

هذا المفهوم الذي إذا ترجمناه عن الصّينيّة ترجمة حرفيّة كان كالتّالي : " الشعور بوجود أناس آخرين" . لقد ترجم هذا المفهوم بـ "الوجدان" وبقي مترجما على هذا النحو إلى النّهاية .

كيف يجب أن نفهم هذه الكلمة إذا أردنا أن نحترم مقصدها الأصلي ؟ إنّ القراءة المتأنيّة لمحاضر الجلسات يمكن أن تساعدنا على هذا الأمر .

ففي يوم 17 جويلية 1947 ذكر الأستاذ شانغ بالإنكليزيّة . ميل شخصين كلّ منهما إلى الآخر " Two-men mindedness " وشرح هذا المفهوم بالـ "التجاذب Sympathy أو Consciousness of one's fellow men" بآعتباره صفة إنسانيّة أساسية . وحاولت الرّئيسة السّيدة أليانور روزفلت Eleanor Roosevelt التّعبير عن هذا الأمر بصياغته كالتّالي :

Being endowed with reason, they must have the additional sense of understanding of their fellow men about them".

ولم تكن هذه الصّياغة واضحة كلّ الوضوح (فقد جاء في محضر الجلسة "أنّها شعرت بأنّ هذه الصّياغة قد تحتاج إلى المراجعة ".

She felt that the wording of this would "need revision"(22)

إنّ المفهوم الصّيني الضّمني هو ولا شك مفهوم "ران" Ren أي "الإنسانيّة" ومن المؤكّد أن السّيد شانغ فكّر في نصّ شهير من نصوص منسيوس Mencius .

"لجميع النّاس نفس تشعر بآلام الآخرين "(23) . تصوّر أنّ مجموعة من الأشخاص شاهدوا فجأة

طفلا يسقط في بئر . فإنّ جميع هؤلاء سيشعرون في قرارة أنفسهم بالخشية والجزع والرّأفة وسيشعرون بمشاطرتهم الآخرين في المصاب (24) ، فأمّا مشاعر"المشاطرة" والرأفة فهي أصل الآستقامة وأمّا مشاعر الآحترام والخضوع فهي أصل القواعد التقليدية في السّلوك . وأمّا الشعور بأنّ هذا الأمر فيه عدل والآخر ليس فيه عدل فإنهّ أصل الحكمة (26) والإنسان يملك هذه الأصول الأربعة كما يملك جوارحه الأربع يديه ورجليه . وآمتلاك هذه الأصول الأربعة مع الآعتقاد بالعجز عن تنميتها هو من باب تعذيب الإنسان لنفسه" .

فبدل الحديث عن Sydeidesis بول Paul وسيناك Sénéque (بآعتباره الصّوت الذي يتكلّم سراً في محكمة الذات أولى بنا أن نعرّف "الوجدان" في هذا السياق التاريخي للإعلان بكونه إدراكا للآخر أي بكونه هذا الشعور الذي لا يناقض فضيلة العقل بل يمثّل على عكس ذلك الأصل الحاضر موضوعيّا داخل كلّ إنسان من حيث هو إنسان والذي يجب على العقل تربيته .

6 - منسيوس رسّو في سنة 1943 نشر أرنست ريتشارد هوقس Hughes Ernest Richard المختصّ في الحضارة الصينية كتابا صغيرا بديعا خصّصه لنصّين كلاسيكيين من نصوص الكونفيشيونيّة هما المذهب الأكبر والأوسط الثابت . وإنّ مقدّمة هذا الكتاب لثريّة ومؤثرة لما يعتملها من وعي بالرّهان الخطير الذي تعيشه الثقافة الأوروبيّة . وتقع آختيارات هيوقس بين الفكر الجرماني وفكر التنوير الأوروبي مع ما يربطه بالعالم الصّيني (28) .

"يوجد تطابق عجيب بين تصور منسيوس وتصوّر روسّو . ولا يظهر هذا التطّابق في التأكيد على غريزة الخير لدى الإنسان أو قابليته للخير بقطع النّظر عن العقل فحسب بل ويتمثّل أيضا في آعتماد روسو ومنسيوس للحجّة الأساسيّة نفسها . فالإنسان لا يقبل أن يرى مثيله وهو يتألّم" .

ويوجد أيضا تطابق عجيب بين كتاب هيوقس وتدخّلات شانغ وخاصّة عندما يعارض ما يزعمه الممثّل السوفياتي من واقعيّة ويؤكد واقعيّة موقفه هو :" هذا الجانب يمثّل الإنسان الواقعي وإنّه فعلا إنسان خيّر" (30) هل اطلع على كتاب هيوقس ؟ أترك السؤال مطروحا . ولكنّ إحدى نتائج مقاربته هذه هي أنّنا نفهم الآن بأكثر وضوح المعنى الأصلي لكلمة "الوجدان" في "الإعلان" ونقف أيضا على إمكانيّة لعقد صلة بين ما تقدّم و"العقل" باعتباره الملكة التي تنمّي أصول الخير ومبادئه العاطفيّة الحاضرة في ذات كلّ إنسان .

7 - إنّ ب - س شانغ الذي يلحّ على ضرورة فهم الفصل الأوّل من "الإعلان" على ضوء فلسفة القرن الثامن عشر يعي تمام الوعي بأنّ هذه الفلسفة ليست فرنسيّة فحسب . إنّ تكوينه الأكاديميّ كان بالأحرى إنكليزيا أمريكيّا وقد ذكر في تدخّله الأخير "مفكّري القرن الثامن عشر الذين أدّت أعمالهم إلى الإعلان عن الإستقلال في الولايات المتّحدة(31). ولا بدّ أن نذكر جون لوك John Locke الذي تحدّث عنه م. بونازي M. Bonazzi والذي يرى في "رسالة في التسامح (1685-1689) أنّ جوهر المسيحيّة يكمن في الكرم والحلم والأريحيّة .

Charity, meckness, good will"

وفي النسخة الأنكليزية Charitas, mansuetudo, benevolenti,

لا في محتواها العقائدي (وهو في أوّل رسالته ينحو نحو دي سانت بول Di St Paul في ذلك النّص الشهير من رسالته إلى كورنتيان Corintiens الفصل 13 ولازمة هذا النصّ هي "لكنني لست بالكريم" . إنّها إعادة تأويل المسيحيّة وهي عمليّة أساسيّة لقيام العصر الحديث (بعد

الكاثوليكيّة والإصلاح) ومثل هذه العمليّة تفتح باب التّسامح كما هو معلوم. وأودّ أن أذكر أيضا في نفس السياق نصّا لكاتب أقلّ شهرة هو الصاحبيّ الأمريكانيّ جون وولمان John Woolman (1720 - 1772). ففي "اليوميّات" يتحدّث عن تجربة مريرة أدرك من خلالها قساوته وهو طفل : فقد قتل بعض فراخ أبي الحنّاء ليدفع عنها الألم بعد أن قتل بطريقة رياضيّة In a sportive way أمّها التي حاولت الدّفاع عن فراخها وأطلقت صرخات عديدة لتعبّر عن آهتمامها بها With many cries express her concern for them . وخطرت بباله هذه الفكرة" : إن رحمة الشرير قاسية" (الكتاب المقدّس ، أمثال 1210 The tender mercies of the wicked are cruel) "إنّ الذي بسط رحمته على جميع خلقه وضع في النفس البشريّة مبدأ يحثّ على الإحسان لكلّ مخلوق وحيّ . وإذا أولينا هذا المبدأ عناية خاصّة فإنّ قلوب النّاس تصير رؤوفة قابلة للانجذاب نحو الآخرين . أمّا إذا أعرضنا عنه دائما وأبدا فإن النفس تنغلق في القابليّة المضادّة ".

إنّه ولا شكّ الموقف نفسه والاستدلال نفسه والكلمات نفسها التي تعترضنا من شانغ إلى منسيوس إلى لوك . ولكن علينا أن نلاحظ بروز كلمة أخرى تضاف إلى الكلمة القديمة آنجذب إلى Sympathir (مع ما بينها وبين الرّواقية من قرابة) : تلك الكلمة الجميلة العتيقة : الرّحمة. هي متأتّية من Rahame hesed العبريّة (و عكس ا، rahamim Hasde التي أصبحت في العهد الجديد باليونانية Splanchna oiktirmoi أو Viscera misericordiae elcous (والصفة هي Eusplanchnos) (33) وباللاّتينية Viscera misericordiae حنان الرّحمة (للكتاب المقدّس المقدسي) وبالإنقليزية على وجه التّحديد Tendermercies و Tenderness.

إنّ الجذر "ر ح م" أي "الحبّ" من الأعلى إلى الأسفل (34) مشترك بين جميع اللّغات السّامية . وهكذا يمكن أن ندرك بكلّ يسر الأساس الذي تقوم عليه عبارة "الرحمان الرّحيم" في البسملة التي تستهلّ كلّ سورة في القرآن . فالرّحمة إلى جانب "العلم" صفة أساسيّة من صفات الله في القرآن . وبالرّحمة والعلم كليهما "وسع كلّ شيء" (سورة المؤمنون آية 7) والإنسان يصلّي "ليدخل في رحمته وهو أرحم الرّاحمين" (سورة الأعراف آية 151) .

8 - ويبرز لنا من هذه الكلمات جميعا وبكلّ وضوح "الرحم أو الرّحم بآعتباره أصلا لها وهو يعني أحشاء الأمّ (ونجد في القرآن الجمع : أرحام) وهذه الكلمات توحي بالدفق العاطفي القويّ الذي يربط دائما بين من يلد ومن يولد . إنّه دفق يعبر عنه بالعطاء المتواصل : فمن الولادة إلى الغذاء المادّي . إلى نقل الحكمة وحاجة الإنسان إليها أشدّ فهي "الهادي" (في القرآن) إلى المغفرة بعد الزلّة إلى الشفقة عند مجابهة الألم والموت . ولنذكر تجربة الرّسول نفسه كما تبدو من خلال سورة الضّحى فهو اليتيم الضّال الفقير الذي منح المأوى والهداية والغنى فعليه لذلك أن يكون هذا شأنه مع الآخرين .

لقد أتيح لي أن أدرس إلى حدّ ما الدّور النموذجي للعلاقة بين الأم والطفل في فكرة الحكمة وهي أساس التّجربة الأخلاقية - الدينيّة : هذه العلاقة تمثل النموذج الذي يوضح العلاقة "الحكميّة" . ففي العلاقة الحكميّة تمثل التّربية وتحرير الرّغبة في آن رسالة الحكمة وآمتصاص الرّغبة ولو كان لي متّسع من الوقت لبّينت هذه الفكرة : أن نبحث في "الوجدان" أو "الران" Ren أو "الرّحمة الرّحيمة" عما يقابل من جهة الوالدين دافع رغبة الطّفل في نوع من دائرية الإيروس ومن "التجاذب" أي الرغبة والرّأفة .

ولكنّني إذ أقترب من الخاتمة وإذ كان الفصل الأوّل من الإعلان على سبيل التّذكير هو موضوعي الأوّل فإنني أودّ أن أبيّن فحسب أهميّة هذه الأمور لفهم النتيجة التي نستخلصها من كون الناس "قد منحوا العقل والوجدان و"أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء" . إنّنا إذا قصدنا بـ "الوجدان" أمرا رواقيّا أو ديكارتيّا أي المحكمة الذاتيّة أو "العقل" الذي يتثبّت من تطبيق القاعدة على الوضعيّة المحسوسة عسر علينا أن نجد رابطا بين هذا الوجدان و"الأخوة" (36). ويصبح هذا الأمر يسيرا كلّ اليسر إذا قصدنا "بالوجدان" الشعور بوجود أناس آخرين " وهو آنفعال عاطفي أساسي يضخمه "العقل" ويجعله كونيّا : إنّ الأساس العميق لهذا الشعور هو الإحساس بالآشتراك في الأصل وبالآنحدار من بطن واحدة والقدر على المساهمة في مشاعر التي ولدتني أو الذي ولدني وولد الذي أراه أمامي وعيش هذه المشاعر من جديد .

وأودّ الآن أن أذكر صورتين هامتين في السّنة الغربية . أولهما صورة أنتيقون Antigone التي تريد حسب مأساة سوفوكل أن تدفن أخاها "إكراما لمن ولدوا من الأحشاء نفسها " (Homosplanchnous) وثانيهما صورة Sabba mater هي ترنيمة العصور الوسطى (بموسيقى ج ب برقولازي G.B. Pergolesi الأخاذة مثلا) التي هي عبارة عن تأمّل في ألم الأمّ وآمتلاك له : "Quis est homo qui non flered / matrem christi si videret in tanto supplicio ?" ("من الإنسان الذي لا يبكي / لمرأى أم المسيح / في مثل هذا العذاب " ؟)

9 - ولكي نستخلص العبرة ممّا تقدم نقول : إنّنا لا نجد في إعلان 1948 تعريفا أرسطوطاليسيّا لطبيعة الإنسان (الحيوان العاقل) ولا تعريفا ديكارتيا لها (الكوجيتو) . إنّ عبارة "منحوا العقل والوجدان " ليس لها هذا المعنى . بل يجب فهمها على أنّها الأساس العاطفي والفعلي لواجب الأخوّة وهو واجب متجذّر بدوره في الإحساس بأصل مشترك (37) . ولعلّه ينبغي فيما أرى - أن يفهم هذا الجزء من الفصل الأوّل على أنّه نوع من الإحالة التي آتخذت صورة دنيويّة Sécularisée ومنظمة إلى حدّ ما على السنن الأخلاقيّة الدينيّة الكبرى مع مرور بالكونيّة الفلسفيّة التي شهدها القرن الثامن عشر .

ومن هذا المنطلق علينا أن نرى في الجزء الأوّل من الفصل "يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق" . تأكيدا حديثا للذّات وللفرد المعزول المستقلّ خلافا لما قد يظنّ . ولعلّ بين الإلماح إلى التضامن القديم والتأكيد الحديث للفرديّة نوعا من التوتّر حاول الفصل حلّه بتأسيس هذا التأكيد الحديث للفرديّة على الإلماح إلى التّضامن التقليدي تأسيسا متينا . وإعادة تأويل التّصور الأخلاقي الدّيني العتيق على أنّه "الأريحيّة" هي التي سمحت على وجه التّحديد بإقرار المساواة والحق في الحياة وفي الحرّية وفي السعي إلى السّعادة (أو الاستقلال بالمعنى الكانطيّ) بآعتبارها "حقائق بديهيّة (حسب تعبير الإعلان الأمريكي) وسمحت كذلك بالتأكيد على أنّ "جميع الناس يولدون أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق" (تأسّيا بالإعلان الفرنسي).

10 - ولكي نختم يمكن أن نعود إلى "الإعلان الإسلامي عن حقوق الإنسان" الصّادر سنة 1990 والذي يتضمّن في فصله العاشر تأكيدا على أنّ "الإسلام هو الدّين الطبيعي للإنسان" . ولا شكّ أن القرآن أساس هذا التأكيد (سورة الرّوم - الآية 30) "فأقم وجهك للدّين حنيفا فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدّين القيّم ولكنّ أكثر النّاس لا يعلمون." ويجب أن نقرأ

الحديث المشهور "يولد الطّفل على الفطرة فأبواه يهوّدانه أو ينصرّانه أو يمجّسانه" بآعتباره متّصلا بهذه السّورة.

إنّ مفهوم الطّبيعة (ترجمة للفطرة) في هذا الإطار هو بطبيعة الحال مفهوم لاهوتي : فالإنسان منظور إليه في علاقة بـ "مشروع اللّه" (On God's plan) وهي عبارة ترجمها د . ب ما كد ونالد D.B.Mac Donald في دائرة المعارف الإسلاميّة بـ "على الفطرة كما جاء في الحديث". وتبعا لذلك فكلّ إنسان من حيث منزلته بآعتباره مخلوقا وطبقا لمشروع اللّه إنّما جعل ليكون مسلما ويمكن أن نذكر على سبيل المقارنة فكرة "الطّبيعة" في اللاّهوت المسيحي ، هي منزلة الإنسان الذي يحتاج إلى غفران اللّه . ما بعد الطّبيعة - ليجد خلاصه بل وليصل إلى الغاية من الكمال الطّبيعي (لقد بسطت هنا تاريخا معقّدا كل التعقيد مليئا بالخصومات التي لا حلّ لها وهي تشبه فيما نقدّر المشكل الذي يطرحه الحديث المشهور) . ونتبيّن الآن بوضوح كيف يكون مفهوم "الطّبيعة" في الإعلان الإسلامي عرضة لألوان من النقد شبيهة بتلك التي أدّت إلى إخراج فكرة الطّبيعة من أدبيّات "الإعلان" في الغرب . ولهذا السّبب لفت النظر إلى جدّة هذه الكلمة في مثل هذا السّياق .

وقد كنت أقول إنّني لا أعتزم الخوض في تأويل نقدي لهذه النّصوص نظرا إلى أمرين أوّلهما عدم آختصاصي في الموضوع وعدم توفّر قاعدة وثائقيّة للقيام بهذا التأويل وثانيهما آختيار منهجيّ فيما تعلّق بالحوار بين الثقافات . ولهذا فأختم بطرح سؤالين ساذجين إلى حدّ ما وهما بطبيعة الحال من وحي التّجربة الغربية . أطرحهما على من له القدرة في دخول غمار هذا النّوع من التأويل . أمّا السؤال الأوّل فهو بسيط ويتعلّق بإمكانيّة قراءة الفصل العاشر والحديث المذكور مع تحديد يكون إضافة هذه العبارة "في سياق ثقافي إسلامي"

وأمّا السؤال الثاني فلعلّه يخصّ إمكانيّة قراءة القرآن (سورة الرّوم ، الآية 30) على أساس أن نرى في الفطرة ، دين المخلوق ، أمرا أبسط وأعمق ، أمرا يتجاوز المحدّدات التاريخيّة لهذا المفهوم ويتحقّق في كلّ لحظة تنفذ فيها رحمة اللّه من خلال نساء ورجال ذوي نوايا صادقة .

15 ماي 1992 .

ترجمة رجاء بن سلامة

هوامـــش

1 A. Verdoodt, Naissance et signification de la déclaration universelle des droits de l'homme, préf. de René Cassin, Louvain s.d, p.78 ss.

2 وهي شبيهة إلى حدّ ما بـ "الإعلان الفرنسي لسنة 1789 " يولد النّاس ويظلّون أحرارا ومتساوين" .

3 وكما سنتبيّن لاحقا فإنّني لا أقبل موقف سامي أ. أديب أبوساحلية في "جدال حول حقوق الإنسان بين الغرب والإسلام Islamo-Christiana عدد 17 (1991) رغم أنّني أقدّر الأسباب الإنسانيّة الدّاعية إلى هذا الموقف وأقصد خاصة قوله ص 58 وما بعدها "الإعلان العالمي الصّادر عن منظّمة الأمم المتحدة بآعتباره تعبيرا عن التّصور الغربي لحقوق الإنسان" .

4 Antonio Cassese, I diritti umani nel mondo contemporaneo, Bari, Laterza, 1988, 41

5 H.Hofmann, Il contenuto politico delle dichlarazioni dei diritti dell'uomo. p. 378

6 Il contenuto politico delle dichlarazioni dei diritti dell'uomo. p. 378

7 S. Givone, Della natura in Montaigne e Pascal, in Paradosso 1 (1992) 44.-27

8 T. Todorov, Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine. Paris; 1989; F. Cassano, Approssimazione. Esercizi di esperienza dell'altro, Bologna, 1989.
Note sul Machiavelli, 8s.; cfr. Il materialismo storico e la filosofia di B. Croce, 31s.; 34s; Passatto e presente, 200-204.

9 أنظر أراء ب روشي P.Rossi وهي مؤيّدة لهذا المفهوم

Gli stori e la natura : umana, in Rivista di filosofia

وأنظر أيضا Gli storici e la natura

H.Hoffman, il contenuto politico delle dichlarazione dell'uromo filosofia politica 5 (1992) 373-397.

10 L'età dei diritti, Torino Elnaudi, 1990 p.16

11 L. Strauss, Diritto naurale e storia., Trad. ital. Venezia, 1957, p.19

12 C. Ginzburg, Storia notturna. Una decifrazione del sabba. Torino 1989, P.XXXVII.

13 P. C. Bori, Per un consenso etico tra culture. Tesi per una lettura secolare delle scritture ebraico-crisitane, Genova 1991 p. 33 ss

14 Il corpo e la storia. L'indice, VI, 1989, 10, p.10

15 Il mito della natura umana, Micromega 3/91 (1991), p.215. بالإيطالية

16 F. Fornari. la riscoperta dell'anima, Bari, Laterza, 1984.

17 Essai sur l'origine des langues, Paris, Gallimard, 1990 pp. 60 et 92.

18 Anthropologie structurale, Plon, 1973, p50

وأنظر Todorov, Nous et les autres, p 81 ss

19 Le Regard éloigné, Paris 1983.

فلا شكّ أن لفي ستروس يشير في دراسات "De chretien de Troyers à R. Wagnes" و Culture et Race إلى مفهوم الـ Karuna وهو حاضر في الهنديّة وهو أحد أركان البوذيّة مع Prajna أي الحكمة وعن Karuna أيّ حبّ جميع النّاس دون أثرة، وهو حبّ كثيرا ما يشبه بحب الأمّ طفلها نجد معلومات أساسيّة في : Taitetsu Unno, Karunaa, Encyclopaedia of religion 8 (1987) p. 269

20 Verdoodt, Naissance, 83s. - 20

21 Oeuvres complètes, éd. Pléiade, Paris 1949, 1, 1285

22 United Nations Documents, Part 6 D. n 1, E / CN4/AC4/s.8

23 الشعور بالإنسانية Ren zhi xin يظهر في Bu Ren أي "عدم قبول آلام الاخرين".
لقد ساعدني Maurizio Scarpari كثيرا على قراءة هذه النّصوص الصعبة وساعدني كتابه
Le concezione della natura umana in Confucio e Mencio, Venezia 1991
وكذلك النّصائح التي أسداها إليّ.

24 جميع هذه الكلمات ترمز إليها الكلمة المفتاح : "القلب" .

25 Ren أو "الإنسانيّة" تكتسبها "الإنسان" مع رقم 2 وبهذا يترجم شانغ العبارة ب
"Two men - mindedeness".

26 الأريحيّة Ren والإستقامة Yi والإحساس بالطّقوس Li والحكمة Zhi هي الفضائل الأربع في التصوّر الكونفشيوسيّ.

27 أنظر : M. Pohlenz, Die Stoa, 1959, III, sur Sénèque.

28 لكي يقيم هيوقس هذا التمييز عاد إلى مؤلّف هام لـ
E. Troeltsch عن Droit naturel et humanité dans la politique mondiale 1992)
E. Troeltsch, La democrazia improvvisata, La germania dal 1918 al 1922. بالإيطالية

29 There is a striking concidence between Mencius's view and Rousseau's. Not only is man credited with this instinct and aptitude for goodness apart from reason, but Rousseau'main argument is the one which Mencius has used as his main argument. It is that man cannot bear to see his fellowmen suffering or in danger. Reason may, on reflection, reveal incentives of self-interest for helping, but

the impulse comes first". The Great Learning and The Mean- in Action, New York 1943 (répr. 1979), 25 s.

Trois réformateurs: Luther, Descartes et Rousseau. الجدالي J. Maritain لا يقبل هيوڤس كتاب
إنّ ماريتان التّومائي (Le Thomiste) الذي كان له شأن في تطوّر القانون في هذه السنوات قد دافع عن فكرة الطّبيعة الإنسانيّة في كتابه

Les droits de l'homme et la loi naturelle, New York, 1942"

30 يقول شانغ : "إن مفهوم الواقعيّة ينطبق على كلّ ما هو واقعيّ على وجه الحقيقة أي على ما يمكن أن تثبته بكلّ ما أوتينا من قوّة النفس ؟

Verdoodt, La naissance .83

31 إنّ ب س شانغ (Tientsin, 1982 - 1954) درس بجامعات كلارك وكولمبيا فحصل على الدّكتوراه سنة 1923 وأصبح أستاذا بنانكينغ ثمّ في عدّة جامعات أمريكيّة وبريطانيّة . وقد تولّى السّفارة في تركيا سنة 1940 ثمّ في الشيلي سنة 1942 .

32 "Thus he whose tender mercies are over all his works hath placed a principle in the human mind which incites to exercise goodness toward every living creature; and this being singly attended to, people become tender-hearted and sympathising, but being frequently and totally rejected, the mind shuts itself up in contrary disposition": John Woolman. Journal, dans Quaders spirituality, New York-Ramsey-Toronto, 1984, p. 164:

33 Grande lessico del N.T. 12, 916 (=Theol. Wört. z. Test 7, 522)(H. Köster)

34 وضحه G. Schuttermayr في Biblica (51 - 1970) - 499 525

ففي العهد القديم يعني هذا الجذر وضعية الجماع "من الأعلى إلى الأسفل"

("Von oben nach unten"). Voir aussi rehem dans Theol. Wort. z.A. Test 7 (190) (Kronholm)

35 P.C Bori, Per un consenso etico tra culture, 63 ss

ويجد القارئ الكثير من الآراء التحليليّة النفسيّة في مقاله "Figure materne e scrittura in Agostino
وهو سيصدر في Annali di storia dell'esegesi 9/2 (1992)

36 أنظر هذا الاعتراض على وجه التّحديد في محاضر الجلسات عند تدخّل C.R. Romulo فهو لم يفهم هذا الرّبط بين "واعون ومنحوا العقل" و"أعضاء لأسرة واحدة" .

37 Physis إن صحّت العبارة ، لا بمعنى المادّة بل بالمعنى الذي يراه Eraclyte أ ي "الطبيعة التي تحبّ التخفي "

(Kryptesthai filei, fr. 123), cfr. R. Gasparotti, Sui modi di dire Physis, Paradossi 1 (1992), pp 45-78

38 M. Talbi, Liberté religieuse et transmission de la foi, Islamo-christiana12 (1986).

في الهامش الطّويل 19 ص ص 39 - 41 يقترح الطالبي آستنادا إلى الجذر ف ط ر أن نرى فطرة الإنسان "خصوصيته وطبيعته الفريدة والأصليّة التي بمقتضى عمليّة الخلق وعبر نوع من الانفصال والقطيعة تجعله يبرز من عالم الحياة والحيوان وتجعله قادرا على حمل "الأمانة" (ib . 40) وأشكر محمّد كرّو على ملاحظاته التوجيهية الهامة .