سيصدر عن ( )

الفلكلور والعلـــــوم الانسـانيـــة

دمشق/ ابراهيم حاج عبدي

على الرغم من أن الفولكلور علم قائم بذاته له نظرياته ومناهج بحثه ومصطلحاته العلمية ودورياته ومجلاته المتخصصة، الا انه لا يمكن دراسة هذا العلم بمعزل عن العلوم الأخرى في مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية. الفولكلور يرتبط بالعلوم الأخرى بعلاقة متبادلة تتمثل في تطبيق بعض النظريات ومناهج البحث الميداني، وفي الإفادة من أنماط الإبداع الشعبي بصورة أو بأخرى، فلا شك في أن الباحث في مجال المأثورات الشعبية يؤثر في العلوم المختلفة ويتأثر بها، ويطور أساليبه ومفاهيمه العلمية تبعاً لتطور الحياة الإنسانية. ومن المعروف أن الدراسات الأكاديمية للمأثورات الشعبية قد نشأت على أيدي مختصين في مجالات أخرى.

فالأخوان وليم وجاكوب جريم أحدهما عالم لغة والآخر مختص في علم التاريخ. لذا فإن انعكاس هذين التخصصين كان واضحاً في دراستهما للحكايات الشعبية الألمانية التي ركزا فيها على استنباط الخصائص القومية للغة الألمانية، وتتبع تاريخ نشأة الحكاية الشعبية وربطها بالأساطير التي انحدرت من أصول هندية-أوروبية وكان هدف الأخوين جريم تأكيد أهمية اللغة الألمانية والتراث الألماني بوصفه تراثاً متميزاً في حقبة سادت فيها الحركات الرومانسية في أوروبا، واهتم فيها العلماء بتأكيد قومياتهم. وتبع الأخوين جريم كثير من الباحثين الذين وضحت طبيعة تخصصاتهم بتحليلهم للمادة الشعبية. ومن هؤلاء أندرو لانج، الذي ربط بين علم الأساطير وعلم الأنثروبولوجيا وعلم الأثنوجرافيا. وادوارد تيلر، أبو المدرسة الأنثروبولوجية، الذي دعا إلى دراسة الإبداع الشعبي على أنه حقائق تاريخية يجب التعمق فيها لاكتشاف الموروثات الثقافية المتضمنة فيها من أفكار ومعتقدات تراكمت لدى الإنسان منذ بداية نشأته، وجورج جوم الذي صنف الفولكلور على أنه علم تاريخي، وغير هؤلاء كثير ممن فسروا المادة الشعبية من منطلق تخصصاتهم المختلفة. وهكذا نرى أن الدراسات الشعبية قد قامت في بداية نشأتها على أكتاف باحثين في علوم أخرى كالتاريخ وعلم الأساطير وعلم اللغة والأنثروبولوجيا وغير ذلك من العلوم التي أثرت في نظرة أولئك الباحثين وفي تحليلهم لمواد الإبداع الشعبي. ولكي نستعرض الصلة بين الفولكلور والعلوم الإنسانية لا بد من أن نلاحظ، لا مجرد الأثر الذي تركته العلوم الأخرى في مجال الفولكلور فحسب، بل مؤثرات علم المأثور الشعبي في تلك الميادين. فالصلة إذاً ليست مقصورة على التأثير، بل تشمل التأثير والتأثر على حد سواء.

الفولكلور والأنثروبولوجيا:

الأنثروبولوجيا من أكثر العلوم الاجتماعية التصاقاً بالفولكلور. فقد اعتنى الأنثروبولوجيون منذ القدم بدراسة النصوص الشعبية، وظهر كثير من النظريات الأنثروبولوجية التي أثرت في مدارس الفولكلور. ومن أهم هذه المدارس المدرسة الأنثروبولوجية الأمريكية بزعامة فرانز بواز، والمدرسة الوظيفية والمدرسة الانتشارية ومدرسة الارتقاء الثقافي. وعد الأنثروبولوجيون علم الفولكلور فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا وسموه الأنثروبولوجيا الثقافية، وقصروا هذا الفرع من الدراسات الأنثروبولوجية على دراسة أشكال التعبير الشفهية كالأغاني والحكايات والأمثال والحكم. وهذه النظرة الضيقة للمأثورات الشعبية استبعدت الكثير من أنماط الإبداع الأخرى كالعادات والتقاليد والفنون التعبيرية والثقافة المادية. إلا أن علماء الأنثروبولوجيا قاموا مؤخراً بضم الفنون التعبيرية كالرقص والتمثيل والموسيقى وكذلك النحت والرسم والزخرفة إلى مجال الدراسات الفولكلورية. وتجدر الإشارة إلى أن نظرة الأنثروبولوجيين للإبداع الشعبي كانت ولا تزال نظرة إيجابية، فقد عدوا الفولكلور الوسيلة الأساسية لدراسة ثقافة الشعوب لأن المادة الشعبية ذات طبيعة عالمية. فلا توجد جماعة، مهما كانت درجة تطورها، دون إبداع شعبي. فالفولكلور يربط الجماعات البدائية بالشعوب المتطورة ثقافياً. ورغم أن المأثورات الشعبية تشكل في نظر علماء الأنثروبولوجيا جزءاً من ثقافة المجتمع وليس الثقافة ككل، فإنهم عدوا الدراسات الأثنوجرافية التي لا تعنى بالفولكلور دراسات ناقصة وضعيفة. لذلك كان الفولكلور مادة مهمة لتقييم المؤسسات الدينية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية للمجتمع. وتصنيف الأنثروبولوجيين لكل ما يتناقل شفاهياً مأثوراً شعبياً هو من الأخطاء التي ارتكبوها في مفهومهم للمادة الشعبية، لذلك لم يوفقوا في التمييز بين الإبداع الأصيل والإبداع الزائف الذي يفتقر إلى السمات الأساسية التي تميز النمط الشعبي عن غيره من ألوان الإبداع. كما فشلوا في إدراك بعض الظواهر المهمة في المأثور الشعبي كالتداخل الثقافي ومدى تواؤم الفولكلور مع ظروف الحياة المعاصرة. ومن مظاهر الخلاف بين الباحث في مجال الأنثروبولوجيا والباحث في حقل الفولكلور عناية الأول بالبحث في ثقافات أجنبية خارج حدود موطنه، واهتمام الثاني بدراسة البيئة التي ينتمي إليها لإيمانه بقدرة المواطن على فهم مجتمعه دون عوائق من عادات وتقاليد ومفاهيم اجتماعية ولغة أجنبية ربما تحتم قضاء فترة طويلة في الميدان والاستعانة بمترجم قد يحرف، عن قصد أو دون قصد، مضمون المعلومات الميدانية التي ينقلها إليه. ولا يعني ذلك تجاهل باحثي الفولكلور ثقافات الشعوب الأخرى. فكثير منهم صار يوجه عنايته نحو البحث في عادات وطبائع المجتمعات في الدول النامية. إلا أن مجتمعهم الأصلي ظل مجال الدراسة المفضل لديهم. وبرغم اختلاف علماء الفولكلور عن علماء الأنثروبولوجيا في بعض المفاهيم، فقد شهدت السنوات الأخيرة تقاربا ملموسا بين التخصصين نظرا لتطور الدراسات الفولكلورية في كل منهما.فقد اتجه الأنثروبولوجيون وعلماء الفولكلور نحو الاهتمام بالدور الإبداعي للفنان الشعبي ومدى التفاعل بين المبدع والنص والجمهور المستمع، والخصائص الفنية للنص الشعبي من حيث الشكل والمضمون إلى جانب العناية بالدراسات المقارنة. وتعد النظرية الوظيفية، التي تأسست على يد العالم الأنثروبولوجي فرانز بواز وتلميذته روث بندكت، حلقة وصل بين المأثورات الشعبية والأنثروبولوجيا. وتقوم هذه النظرية على فكرة رصد وظيفة الفولكلور في المجتمع سواء أكانت تعليمية أم دينية أم اجتماعية أم ثقافية، فالفولكلور في رأي بواز،مرآة عاكسة لطبيعة المجتمع، أما في نظر بندكت، فهو وسيلة لخرق عادات وتقاليد المجتمع. وتتماثل مناهج البحث الميداني التي استخدمها علماء الفولكلور والأنثروبولوجيا، ويكمن الاختلاف فقط في بعض القضايا التي يعدها علماء المأثور الشعبي محور اهتمامهم ولا يعني بها الأنثروبولوجيون.

الفولكلور والأدب

يعد الأدب الشعبي حلقة وصل بين أنماط الإبداع الشعبي وأنماط في الأدب الذاتي. ويتفاعل الأدب الشعبي مع غيره من الآداب بصورة مستمرة. فكما يعتمد الفنان الشعبي أحيانا على المصادر المكتوبة في استيحاء نماذجه الشعرية والروائية،يقوم أدباء معروفون باستلهام أنواع من الأدب المروي وتضمينها مؤلفاتهم. وقد يتجاوز الاستلهام، في بعض الأحيان، مجال الأدب إلى أنماط فولكلورية أخرى كالعادات والتقاليد ومظاهر الحياة الشعبية، ففي مجال الشعر مثلا، يوظف العديد من الشعراء المحدثين الأسطورة كدلالة رمزية. ويعد بدر شاكر السياب من أكثر شعراء عصره اعتمادا على الأسطورة ودلّ استخدام السياب لها على ثقافة واسعة في مجال الأساطير الشرقية والغربية التي اتخذ منها وسيلة للتعبير عن آرائه السياسية. إلى جانب إشارات السياب لبعض العادات والتقاليد المعروفة في البيئة الشعبية العراقية،والتي رمز فيها أيضا إلى أوضاع بلده المتدهورة على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي. ففي قصيدة (المومس العمياء) وهي من أطول القصائد التي نظمها السياب، أورد حشدا كبيرا من الأساطير الإغريقية والبابلية والعربية. وقارن الشاعر في القصيدة بين المرأة التي تستباح وبلده الذي يستبيحه المحتل الأجنبي. ويشبه عيون المستعمر المتحجرة بعيون ميدوزا التي تحوّل كل من ينظر إليها إلى حجر. كعيون ميدوزا تحجر كل قلب بالضغينة: وميدوزا، في الأسطورة الإغريقية، فتاة جميلة مغرورة، ادعت أنها لا تقل جمالاً عن أثينا آلهة الفنون والعلوم والحكمة، فحولتها إلى حيوان قبيح الشكل، يتحول كل من ينظر إليه إلى حجر. ويشير في نفس القصيدة إلى أسطورة (أبولو) إله الشمس، الذي عشق (دفني) ابنة أحد آلهة الأنهار فحولها أبوها إلى شجرة لتنجو من ملاحقة (أبولو) ولكن كيوبيد ظل يرشق (أبولو) بالسهام ليزداد هياماً بالفتاة، يقول السياب: ستظل ما دامت سهام التبر تصفر في الهواء تعدو ويتبعها (أبولو) من جديد. وسهام التبر ترمز إلى سطوة المال وغلبة الطابع المادي على الجانب الأخلاقي والقيم الروحية في المجتمع. وترد في القصيدة أيضاً، إشارة إلى قصة (يأجوج ومأجوج) وهي من القصص القرآني، ولكن الخيال الشعبي أعاد صياغتها وأضفى عليها ملامح أسطورية. ويستعين السياب بهذه الأسطورة للدلالة على يأسه الشديد من تغير الأوضاع في بلده إلى الأحسن. والذي ربما يحتاج حدوث معجزة، كالتي حدثت لـ (يأجوج ومأجوج). يقول:

سور كهذا حدثوها عنه في قصص الطفولة (يأجوج) يغرز فيه، من حنق، أظافره الطويلة ويعض جندله الأصم، وكف (مأجوج) الثقيلة تهوي كأعنف ما تكون على جلامده الضخام والسور باق لا يشل وسوف يبقى ألف عام لكنْ - (إن شاء- الإله) طفلاً كذلك سمياه سيهب ذات ضحى ويقلع ذلك السور الكبير.

و(يأجوج ومأجوج) اسم شعبين أو رمز شخصين أذنبا فكان عقابهما أن يلحسا سوراً هائلاً بلسانيهما، طول النهار، حتى يصبح بخف قشر البصل. وحين يدركهما التعب، يؤجلان العمل إلى اليوم التالي. ولكن في الصباح يعود السور الى ما هو عليه من المتانة والقوة. حتى رزقهما الله بولد، أسمياه (ما شاء الله) فحطم السور. ولكن المعجزة التي أنقذت (يأجوج ومأجوج) من العقاب لن تنفع في إصلاح الأوضاع السيئة في العراق. فـ (ما شاء الله) رمز الأمل في مستقبل أفضل، بلغ سن الشيخوخة دون أن يستطيع تحطيم السور الضخم الذي يطوق تلك (المومس العمياء) البائسة ودون أن يستطيع إخراجها للحرية والنور.

الطفل شاب وسورها هي لا يزال كما رآه من قبل (يأجوج) البرايا توأم هو للسعير

وما عدا أسطورة (يأجوج ومأجوج) التي احتلت موضعاً راسخاً في سياق القصيدة، فإن باقي الأساطير المستخدمة، هي إشارات تاريخية عابرة، ربما كان التلميح لها وصهرها في نسيج القصيدة أفضل بكثير. فمثلاً أسطورة (أوديب) التي استخدمها الشاعر رمزاً للاستباحة العمياء لا تتجاوز كونها إشارة تاريخية لا تصلح رمزاً. بينما بدت أسطورة (بنيلوب) و(عولس) أكثر انسجاماً وتعبيراً عن ثقافة الشاعر الواسعة في هذا المجال حينما ألمح إليها في القصيدة قائلاً: إنك تقطعين حبل الحياة لتنقضيه وتضفري حبلاً سواه وهنا يشير إلى (بنيلوب) وهي تحوك غزلها ثم تنقضه في انتظار عودة (عولس). وفي قصيدة (مدينة بلا مطر) يصور السياب حالة الجدب السياسي الذي يمر به العراق، كحالة مخاض متعسرة. فـ (تموز)، إله الخصب في الأسطورة البابلية، يوشك أن يصحو من (نومه الطيني) ويعود لبابل. ولكنه لا يعود. وتظل غرفات (عشتار). زوجة (تموز) وآلهة الحب، خاوية رغم القرابين التي يقدمها لها الناس لتمن على مدينتهم بالخير. مدينتنا تؤرق ليلها نار بلا لهب تحم دروبها والدور، ثم تزول حماها حتى يقول: صحا من نومه الطيني تحت عرائش العنب.. صحا (تموز) عاد لبابل الخضراء يرعاها وتوشك أن تدق طبول بابل، ثم يغشاها صفير الريح في أبراجها وأنين مرضاها وفي غرفات (عشتار) تظل مجامر الفخار خاوية، بلا نار. وفي (مرثية جيكور) استمد السياب رموزه من بعض العادات والتقاليد المعروفة في الريف العراقي. ليدلل بها على مظاهر التخلف الاجتماعي التي نجمت عن الفقر والاستعباد. كعادة إبراز العريس، في ليلة عرسه، منديلاً ملطخاً بالدماء ليشهد على أن العروس بكر. ثم يوفي على الجميع بمنديل عرسه المعقود نقطته الدماء يشهدن للخدر بعذراء يا لها من شهود ويعترف عبد الوهاب البياتي بأنه وجد في التاريخ والرمز والأسطورة (أقنعة فنية) للتعبير عن (المحنة الاجتماعية والكونية) ففي قصيدة (في المنفى) يستلهم أسطورة (سيزيف) ليوائم بين حالة (سيزيف) وحالة المنفي المشرد الذي يتجدد عذابه كما يتجدد عذاب (سيزيف). الصخرة الصماء للوادي يدحرجها العبيد (سيزيف) يبحث من جديد، من جديد في صورة المنفي الشريد ماذا تريد؟ (القمح من طاحونة الأسياد يسرقه العبيد) الورد لا ينمو مع الدم والحديد تقضي بقية عمرك المنكود فيها تستعيد حلماً لماضٍ لن يعود. يستشف القارئ من القصيدة روح التمرد ضد القدر، والتحريض على رفض الواقع المعاش. فبالثورة وحدها يستطيع الإنسان تحطيم صخرة سيزيف. وفي قصيدة (سلاماً أثينا) يشبه الشاعر العذاب الذي يتعرض له الأبرياء في السجون والمعتقلات بالعذاب الذي أنزلته الآلهة بـ (أوليس)، بطل الأوديسا، وبروميثيوس، إله البرق، الذي عرف البشرية النار بعد أن سرقها من (الأولب) فكان مصيره أن يربط إلى صخرة هائلة، ليهاجمه نسر، يفترس كبده بالنهار، ويسترجعه بالليل. ولكن الأمل الذي دعا (بنيلوب) على انتظار حبيبها وهي تغزل وتنقض غزلها. وأعان بروميثيوس على تحمل محنته، هو ذات الأمل الذي يساعد المعذبين في كل زمان ومكان على احتمال الألم. وإن كان أملاً ضعيفاً. (بنيلوب) في انتظارها، تغزل ثوب النار أو (أوليس) في جزيرة المحال لعل في (الأولب) لا تزال آلهة الإغريق تستجدي عقيم البرق في الخيال وها هو الشاعر محمد أبو سنة في قصيدة (سؤال إلى أبي الهول) يستلهم الموروث الأسطوري، فيصور بوادر البرق في عيني (أبو الهول) وصمته الذي يكون مقدمة لكلام هو إرهاص لتجدد حيوية الأرض وقدرتها على الإخصاب. فمفتاح اللغز الذي يملكه أبو الهول يكون مرهوناً بإنسان جسور يستطيع حل ذلك اللغز. وتومض في مقلتيك بوادر برق حرائق تأكل كل الهشيم الذي خلفته ليالي الخريف فهل أنت تصمت كي تتكلم عما تبوح به الأرض للبذرة النابتة وهل ترقد الآن فوق كنوز الزمان القديم وبين يديك المفاتيح تمنحها للجسور الحكيم جسور يجيء من الماء والنار يعرف سر السؤال المحير هل يجيء الزمان السعيد؟. ولم يكتف الشعراء باستلهام الأسطورة لمطابقتها واقعهم المعاش وإنما عمد بعضهم إلى (..تعديل بنيتها التراثية، حتى تبدو في صورة محرفة معكوسة، فتكون ظاهرتا التحريف والعكس برهاناً على خصوصية التأويل الذي يقدمه الشاعر للموروث، وإيماء إلى المدلول الرمزي للإشارة يتجاوز بالضرورة، مدلولها التراثي). ويقول عبده بدوي في قصيدته (الشاعر والعالم): فلتذكر يا ذا الوجه المعشوق الباهر أن الدنيا صارت غير الدنيا وقميصك في دمه لن يبكي غير الذئب أما يعقوب، فهو يحث خطاه الليلة في معطفه الخالي من كل بشاشة كي يشهد من فوق الشاشة إحدى قصص الحب يا يوسف ما عاد يدق القلب فاهبط للجب. وهكذا يستخلص بدوي مفارقة عجيبة في مدلول قصة النبي (يوسف) عليه السلام الذي تغير، برأيه، بتغير الزمن وتغير معنى الأشياء. فقميص يوسف الملطخ بالدم، لم يعد مصدراً للأمل والبشارة وإنما صار مبعثاً للشفقة والبكاء. ليس بكاء يعقوب الذي تحجرت مشاعره، وإنما بكاء الذئب، المتهم بقتل يوسف، والذي أثاره منظر الدم. ويتجاوز استلهام التراث الشعبي مجال الشعر إلى القصة. فأحمد شوقي يؤلف (ورقة الآس)، وهي قصة خيالية على غرار قصص (ألف ليلة وليلة) ويستلهم أسلوب المقامات المسجوع، ذا الطابع النقدي في تأليف (أسواق الذهب). ويسير على نهج شوقي في تقليد المقامة، كل من محمد المويلحي في مجموعة مقالات عيسى بن هشام، وحافظ إبراهيم في (ليالي سطيح). ونجد أيضاً في القصة الحديثة إشارات دالة على العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية كالتبرك بالأولياء الصالحين. واستخدام وسائل الطب الشعبي لإشفاء المرضى، ففي (قنديل أم هاشم)، يستشفي الناس بزيت القنديل (المبارك) الذي تزداد قدرته على الشفاء في ليلة الحضرة التي يجيء فيها الأولياء، في كوكبة من الخيل ترفرف عليهم أعلام خضر، ويفوح من أردائهم المسك والورد، يأخذون أماكنهم عن يمين الست (أم هاشم) وعن يسارها، وتنعقد محكمتهم، وينظرون في ظلامات الناس. ولو شاؤوا لرفعوا المظالم جميعها. ولكن الأوان لم يئن بعد، فما من مظلوم إلا هو ظالم أيضاً، فكيف القصاص له؟ في تلك الليلة، هذا القنديل الصغير الذي تراه فوق المقام، يكاد لا يشع له ضوء، ينبعث منه عندئذ ضوء لألاء يخطف الأبصار.. إنني ساعتها لا أطيق أن أرفع عيني إليه.. زيته في تلك الليلة فيه سر الشفاء... وفي قصة (بين القصرين)، يورد نجيب محفوظ إشارة إلى اعتقاد الناس بوجود أشباح وعفاريت تسكن البيوت الكبيرة. وتتم السيطرة عليها بالتلاوات المباركة. وحينما تصاب (زينب) بطلة القصة المسماة باسمها، بمرض خطير، يرفض أهلها عرضها على الطبيب لاعتقادهم بأنها (محسودة) ويكتفون بحرق الشب درأ للعين الحاسدة، مما يؤدي إلى تدهور صحتها ووفاتها. وفي نفس القصة، ترضخ (عزيزة) ابنة العاشرة، لحكم التقاليد، فتنقطع عن الدراسة وترتدي الحجاب. وهو تقليد شائع في بيئات عربية أخرى في ذلك الزمن. ومن يستعرض كتب المفكرين والكتاب التقليديين، كالجاحظ وابن خلدون، وكتاب صفي الدين الحلي (العاطل الحالي والمرخص الغالي)يجد فيها مصادر زاخرة بالأغاني والحكايات والأمثال والشعر العربي والموسيقا. ولا يفوتنا أن نشير إلى أدب الرحلات، المتمثل في مؤلفات ابن بطوطة وابن جبير وغيرهما من الأدباء الأوائل، على أنها مصدر مهم من مصادر الإبداع الشعبي.

النظرية والتأويل للدكتورة حصة سيد زيد الرفاعي والذي سيصدر قريبا عن دار (المدى) بدمشق.

قضايا اسلامية معاصرة

التسامح وجذور اللاتسامح
تجليـــات الظاهـــرة في الفكـــر والواقـــع

صدر في بيروت / بغداد، العدد ٢٧ من دورية قضايا اسلامية معاصرة وهي مجلة فكرية متخصصة يصدرها «مركز دراسات فلسفة الدين» في بغداد. وخصصت المجلة ملف هذا العدد لقضية «التسامح ومنابع اللاتسامح» وتجلياتها في التراث والفكر والاجتماع والواقع. وتصدرت الملف افتتاحية للمفكر العراقي الدكتور عبد الله ابراهيم، بعنوان «حيرة المجتمعات الاسلامية : في ان التسامح ليس منة أوهبة» شدد فيها على تنامي ضروب جديدة من الاستبداد الاجتماعي ـ الديني، الذي ينتج ايديولوجيا شمولية، تدعي اكتساب شرعيتها من تفسير ضيق للدين، بما يفقد الدين دوره الاصلاحي ـ الاخلاقي العام، وقد حلت التفسيرات الضيقة للدين محل النصوص الأصلية، وهذه التفسيرات المحكومة بغايات لها صلة بتطلعات مجتمعات حرمت من ممارسة أدوارها، أخذت على انها اللاتسامح (وتحدث السيد فضل الله عن «العفو، والمغفرة، والتوبة....وغيرها» في القرآن، وماتشي به آيات الكتاب من مناقشة الاعتراف بالآخر، وكيف ان مناقشة فكر الآخر ومحاورته انما هي تعبير عن احترامه والاهتمام به، باعتبار الفكر نتاج الشخص نفسه، وهو تجل لمعتقداته ومفهوماته، من هنا يتمثل التسامح في الاسلام في احترام الناس في انسانيتهم باعتبارهم يمتلكون الفكر، وليس في احترام الفكر في ذاتياته. كذلك نفى العلامة فضل الله ان تكون الآيات التي تنفي الاكراه منسوخة بآيات القتال، لأن هذه الآيات وأمثالها من آيات الرفق والتسامح واردة في نطاق الدعوة والعلاقات الانسانية والاجتماعية، اما آيات القتال فهي واردة في مقام رد الاعداء في تحدياتهم في الجانب الدفاعي. كما نشرت المجلة حوارا للدكتور السيد حسين نصر، بعنوان «الخلاف يعود الى عالم الاسماء ولوانتقلنا الى عالم المعاني يسود الوفاق» عالج فيه مسألة التعددية الدينية وجذورها في الموروث الاسلامي، وكيف ان القرآن يعتبر «ان الدين عند الله الاسلام «والاسلام هنا ـ كما يقول حسين نصر- ليس بمعنى الوحي القرآني وحسب، بل هو بمعنى التسليم لله، وجميع الأديان تقوم على عبادة الله والتسليم له.

ويستقي الدكتور نصر من نصوص الشعراء المتصوفة رؤيتهم الانسانية، التي تذهب الى ان الله لم ينزل أكثر من دين واحد، فقد بدأ دين «لااله الا الله» من النبي آدم واختتم بالنبي محمد، اذ يلخص الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي، السبب الأصلي للأختلاف بين الأديان بقوله : اختلاف الناس يرجع الى الأسماء، فاذا انتقلنا الى المعاني يسود الوفاق. اختلاف المسلم والزرادشتي واليهودي يعود الى زوايا النظر. اما الدكتور عبد الكريم سروش فقد عالج الحوار المطول معه جدلية «الدين والتسامح والمدنية» وتوغل في ثنايا التراث ليقوض الدعوى التي تعتبر كافة نصوص المتصوفة والعرفاء ابرز منهل للتسامح والتعايش في التراث، فيشير الى النزعة الاقصائية الاستئصالية لدى بعض هؤلاء كالغزالي واضرابه من المتصوفة حيال المذاهب والفرق الاسلامية.

و يلمح الى ان من المفارقات في عالمنا ان التسامح يوصى به عادة للمرؤسين الضعفاء، كذلك يستخدم التسامح في تراثنا الصوفي والاخلاقي أحيانا في غير محلهما، حتى يصل التسامح احيانا الى تسويغ قبول الظلم وتبريره. ويشدد على انه لابد من العمل بمبدأ التسامح مع الآخر، الا مع أعداء التسامح نفسه، فالظلمة والمجرمون والقتلة لاوجه للتسامح معهم.

كما عقدت المجلة ندوة في مكة المكرمة في ٢ /٢/ ٢٠٠٤، شارك فيها الدكتور أبو يعرب المرزوقي، والدكتور السيد ولد أباه، والدكتور احميدة النيفر، والدكتور هشام داود، والدكتور أبو بكر باقادر، وتناولوا فيها) التسامح ومنابع اللاتسامح» وتحدثوا عن تحليل مفهوم التسامح، ومجالاته التداولية، ومنابع اللاتسامح في تراثنا وفكرنا واجتماعنا اليوم وأمس. وأفاض المشاركون في بيان هذه الموضوعات البالغة الأهمية، استنادا الى مرجعيات معرفية وثقافية متنوعة، تحكي تنوع التأهيل الأكاديمي للمساهمين في الندوة.

وفي باب دراسات استوعبت المجلة ثمانية ابحاث استهلتها ببحث للمفكر الايراني مصطفى ملكيان حلل فيه «المرتكزات النظرية للتسامح» من منظور لاهوتي مستنير. ثم تلته دراسة للدكتور عبد المجيد الشرفي بعنوان «المسلمون في عالم عدائي» أكد فيها على ان القول بأن وصف دين معين بأنه دين السلام، أو بأنه دين العنف والحرب، هو قول لامعنى له، وهو طرح مغلوط من الأساس، لأنه تعبير عن نظرة ماهوية الى الدين يكذبها الواقع والتاريخ. فان أتباع الدين هم الذين يكونون دعاة سلم حينا، ودعاة حرب حينا آخر، فالدين في كلتا الحالتين يستعمل مبررا لاختيارات ذات صبغة سياسية أواقتصادية أوعسكرية، والرهانات الحقيقية رهانات دنيوية، وان تلبست بالدين، واستندت الى نصوصه المقدسة ينتقون منها ويؤولون حسب دوافعهم وأغراضهم.

ورغم ذلك فان كل ملاحظ منصف يقر بأن المسلمين قد مارسوا عبر تاريخهم من ضروب التسامح تجاه مخالفيهم في العقيدة مايعسر العثور على مثيله في تاريخ اتباع الديانات الاخرى. وهذا السلوك لابد انه متأثر بطبيعة الرسالة المحمدية،رسالة الرحمة، ورسالة عدم الاكراه في الدين.

وتحدث الدكتور رضوان السيد عن (العنف الديني تجاه الآخر» وكيف صار الجهاد لدى الاحيائيين الاسلاميين مقدسا وشعائريا، فهو مقدس لأنه ذو دوافع دينية بحتة من وجهة نظرهم، وهو شعائري لأنه فعل توبة، فعل أضحوي وافتدائي للنص والآخر.وهكذا يصبح الانتحار أوتفجير النفس اكبر الحجج على صحة الفعل، ويصبح الانتصار انتصارا على النفس قبل ان يكون انتصارا على الآخر. وتناولت المستشرقة الألمانية الراحلة آن ماري شيمل موقع «التصوف كجسر بين الأديان والحضارات» فليس التصوف زهدا يقتصر على نفي الدنيا، ولااهمال الوظائف الدينية، أوانه احلام رومانسية، بل هو احياء للقلوب، وبعث الحس الديني العميق، وخلع المعنى على مالامعنى له، وهو العشق وحرارة الوجد التي نحن بأمس الحاجة اليها اليوم، لنحيا ويحيا بنو الانسان.

وفي دراسة موسعة تناول المفكر اللبناني علي حرب ما اصطلح عليه مفهوم «الانسان الأدنى» فنقد المركزية البشرية، ورأى بأن الأجدى والأغنى في التعامل مع الناس في القطاعات البشرية، بوصفهم منتجين خلاقين أولا، وبوصفهم فاعلين مؤثرين ثانيا، الأمر الذي يحمل على تجاوز الثنائية التي تحكمت بعقول الفلاسفة طويلا، أي ثنائية النخبة والجمهور، أوالمعرفة العلمية والمعرفة العامية، مثل هذه الثنائية المبنية على احتكار المعرفة واحتقار الجمهور هي مصدر للفقر والجهل والتخلف والاستبداد. مما يعني انه لاأحد أولى من سواه بالحقيقة والقضية البشرية، والافق الذي ينفتح الآن يخلق مجالا لتجاوز مجتمع النخبة والوصاية نحو مجتمع تداولي جديد، يتشكل بعقلية المفاوضة والمحاورة، أو المشاركة والمبادلة، بحيث يشترك الجميع في البناء والتنمية.

ويناقش المفكر العراقي غالب حسن الشابندر مقولة الفرقة الناجية في بحثه«على طريق التسامح» الذي يدعو فيه الى تشكيل علم بديل لدراسة الفرق، لأن علم دراسة الفرق التقليدي في الأعم الأغلب يكاد يكون علما تكفيريا، ذلك ان الكثير من المؤلفين فيه يتمحور هدفهم على بيان الفرقة الناجية٧٢-١ في المجلة. وقد حاول الباحث ان يبلور رؤية تعزز مفهوم التعددية بمختلف اشكالها، وتفصح عن آليات التعايش بين الاديان والثقافات، عبر مناقشة ماطرحه كتاب ملف«التعددية والاختلاف» في قضايا اسلامية معاصرة.

وربما كانت المرة الاولى التي تخصص فيها دورية عربية اسلامية ملفا يتجاوز «٣٠٠» صفحة لدراسة قضية «التسامح» والسعي لاكتشاف «منابع اللاتسامح» وفضحها. فيما تتجاهل ادبيات الجماعات الاصولية بحث واشاعة مفاهيم «العفو، والتراحم، والتعايش، والتسامح.....الخ» وتعمل على مسخ كل معاني الدين والمحبة والتراحم في الدين، واختزاله في صناعة الموت، وهجاء الحياة، ونفي الآخر.

متسامحين دائما مع الآخرين، وفكك تحالف المعرفة والهيمنة. وتناول الدكتور احميدة النيفر «الآخر والهوية والتراحم» من خلال قراءة في التجربة التاريخية للغرب الاسلامي، واوضح بدراسة معمقة لكتاب «المعيار» للونشريسي، نمط العلاقة بين المسلمين والنصارى واليهود في(الاندلس والمغرب» ومايسودها من تعايش وانفتاح وحراك وتحاور وتفاهم. وفي كل عدد تخصص مجلة قضايا اسلامية معاصرة زاوية لنقد أحد اعدادها السابقة بعنوان«نقد العدد الماضي». وقد راجع الكاتب العراقي «المقيم في استراليا «ماجد الغرباوي، مراجعة نقدية للملف «التعددية والاختلاف : تجليات التعايش بين الاديان والثقافات» الذي استوعب العددين ٢١-٢٢ في المجلة. وقد حاول الباحث ان يبلور رؤية تعزز مفهوم التعددية بمختلف اشكالها، وتفصح عن آليات التعايش بين الاديان والثقافات، عبر مناقشة ماطرحه كتاب ملف«التعددية والاختلاف» في قضايا اسلامية معاصرة.