دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 40، العدد 3، 2013

الأنا وتمثلات الآخر: الأصولية المسيحية البروتستانتية أنموذجا

*عامر ناصر شطارة**

ملخص

يهدف هذا البحث إلى دراسة الحركة الأصولية البروتستانتية وتبيان أسسها الفكرية، اللاهوتية والتاريخية من خلال الكشف عن مكونات "الأنا" الأصولي وتمثلات الآخر لديهم تحت تأثير الحداثة بما رافقها من تغيرات على المستوى المعرفي والوجودي للفرد والمجتمع. ومن ثم مناقشة إمكانية انتقال مصطلح "الأصولية المسيحية" كحركة تمثل تيارا محددا من بين الطوائف البروتستانتية إلى مصطلح "الأصولية الدينية" بمفهومها الشامل والواسع متمثلا في التيارات الدينية المتشددة في الأديان الأخرى، وأيضا، من خلال معنى الأنا ودلالات الآخر لديهم. فمصطلح الأصولية وان بدا للدلالة على تيار بعينه داخل الطائفة البروتستانتية إلا انه تم تجاوز دلالته هذه من قبل الكثير من الدراسات ليصبح أكثر اتساعا بحيث يستوعب التيارات المتشددة في الأديان المختلفة.

الكلمات الدالة: الأصولية البروتستانتية، الايفانجليكال، الهوية، الأنا، الآخر.

المقدمـة

يعد مصطلح "الأصولية" من أكثر المصطلحات تداولا واستعمالا في الدراسات والمناقشات الأكاديمية واليومية على حد سواء، إلا انه مع ذلك، يعد من المصطلحات التي يكتنفها الغموض واللبس، وسوء الاستعمال، لدرجة تصل إلى فقدان المعنى. لذلك حاول هذا البحث الكشف عن الظهور الأول لمصطلح "الأصولية" باعتبار الأصولية المسيحية لها الأسبقية التاريخية، والتي من هذا المنطلق يمكن تسميتها ب "أم الأصوليات"، قبل انتقاله لوصف التيارات المختلفة الأخرى كمحاولة لتخفيف اللبس والغموض الذي اكتنف المصطلح، والوصول إلى فهم أفضل لتطورات الأصولية الدينية فيما بعد. وتم التركيز على علاقة الأنا بالآخر كمعيار للكشف عن الهوية الأصولية وإمكانية استيعاب هذا المصطلح التيارات الفكرية في الأديان المختلفة انطلاقا من نفس المعيار، لكون القاعدة التي تؤسس لأي هوية مرتكزة على شكل ما للعلاقة بين الأنا والآخر.

والسؤال هو هل يمكن للإنسان أو للجماعة أن تعرف نفسها وتفهمها من دون الآخر؟ أم أن العلاقة بين الذات والآخر هي علاقة مركبة على المستوى الفردي والجماعي؟ والأهم، ما شكل العلاقة التي ستحكمهما؟ إقصائية أم منفتحة على الآخر؟.

وبالتالي سيركز هذا البحث على مناقشة العلاقة بين نشوء مفهوم الأصولية الدينية وبين تجلياتها على مفهوم الأنا والآخر.

تعد دراسة الأنا والآخر والعلاقة بينهما من صميم الفلسفة الحديثة فوقف عندها اغلب فلاسفة ومفكري العصر الحديث والمعاصر على حد سواء، مشكلة الركيزة التي تقف عليها فلسفتهم والمفتاح لفهم تشكل حالة جديدة في الفكر الحديث، نتيجة التطورات والتغيرات التي حصلت ابتداء من الحداثة الغربية. وفي ما يلي بغض الأمثلة :

فقد تشكل العقل الأوروبي الحديث بدءاً من ديكارت Rene Descartes (1596-1605) من خلال رؤية ذاتية قوامها "الأنا" افكر كمحور رئيسي يدور حوله كل ما تبقى من جهة وبشكل سابق ومستقل عن وجود العالم وعن اي وجود آخر من جهة أخرى[1]. وبالتالي اصبح اي وجود غير وجود "الأنا" يعد وجوداً آخر، والذي انعكس على شكل العلاقة بين الافراد محولا اياها لعلاقة تفاوتية بين أنا وآخر بدلا من آخر وآخر. يمكن ملاحظة تبعات هذا الفكر الديكارتي وانعكاساته على العلاقة التي تحكم الأنا والآخر، وان بصور مختلفة، على معظم فلاسفة الحداثة والعصر الذي تلاه. فإن كان الفكر الحديث قد بدأ مع ديكارت فقد اكتمل مع هيجل Georg Hegel (1770-1831) الذي تناول التركة الديكارتية بأسلوب آخر، معتبرا الوعي كيانا ديناميكيا، جدليا، يسعى إلى التطور عن طريق الاندفاع إلى الخارج (خارج الذات) والتعامل مع الآخر وكسب اعترافه. ولكن المشكلة تكمن في أن هيجل قد صور لنا اندفاع الذات نحو الآخر بصورة صراع بين سيد وعبد. صراع ينتهي

* قسم الفلسفة، كلية الآداب، الجامعة الأردنية، عمان. تاريخ استلام البحث 2012/10/23، وتاريخ قبوله 2013/4/3.

© 2013 عمادة البحث العلمي/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

بانتزاع المنتصر اعترافا من الآخر بأنه السيد. فمع أن هيجل قد اخرج الذات من عزلتها الديكارتية وأكد ضرورة وجود الآخر لاكتمال وعي الذات، إلا انه رسم علاقة صراعية وتفاوتية بينهما[2]. فالإحساس المباشر للذات حسب هيجل هو شكل بسيط وأولي للإدراك، لابد له ان يتطور بطريقة جدلية من اجل الوصول إلى مرحلة الاكتمال، وبالتالي فالآخر ضروري لوجود الذات وانتقالها إلى مرحلة متقدمة لتخرج من هذا الإحساس المباشر، والذي وصفه هيجل بالإحساس الغريزي، ليتحول اهتمام الذات إلى رغبة ذات أخرى بدل الانكفاء على رغباته الطبيعية، وبالتالي فإنسانية الإنسان مشروطة بهذا الانتقال الذي يحتوي على المخاطرة برغباته الجسدية "الحيوانية" من اجل الوصول إلى رغبة أرقى واعقد عبر اقتناص رغبة الآخر[3]، والذي سيؤدي إلى صراع من اجل الاعتراف والسيادة.

نجد أيضا انعكاس هذا العلاقة بين الأنا والآخر بصورة واضحة في فلسفة سارتر (1905-1980) Jean-Paul Sartre الذي صور لنا الآخر بالجحيم، فمع انه اختلف مع ديكارت بان رفض الذات المنغلقة على نفسها، واعتبر العلاقة مع الغير هي المجال الذي يتحقق من خلاله الإنساني بالإنسان، إلا أن سارتر مدفوعا بهاجس الحرية يرى الآخر عائقا لحرية واستقلالية الأنا الحقيقية، والتي صورها لنا من خلال تجربة الخجل. فألانا يتحول عبر الآخر إلى "شيء" وموضوع مفتوح للنقد والتقييم[4]. وبالتالي أصبحت العلاقة التي تحكم الانا والآخر قائمة على أساس صراع وسباق من اجل كسب معركة عدم التحول إلى شيء او موضوع.

لم يقتصر الفكر الغربي الحديث والمعاصر على هذه العلاقة الاشكالية بين الأنا والآخر، بل ظهرت أيضا اصوات فعالة ومؤثرة حاولت بناء علاقة أكثر انفتاحية واقل صراعية بين الأنا والآخر قائمة على التسامح والتواصل مثل ميرلوبونتي، ليفناس وجوليت كرستيفا وغيرهم.

إلا إننا من خلال الفلاسفة المؤسسين لفكر الحداثة نستطيع ان نتلمس الوجه الجديد الذي افرزه هذا الفكر في إعادة صياغة الهوية الغربية والعلاقة التي تربط الأنا بالآخر. هذه الرؤية للآخر، في مجملها، سيكون لها انعكاسها الأكيد والفعال على سلوك الأنا تجاه الآخر، سلوك يشوبه التوتر والنزاع، وإعطاء الفرصة للذات لتبرير قسوتها على الآخر ومن ثم إقصاؤه أو تبرير السيطرة عليه. وهو ما دفع لظهور التيارات النقدية لفكر الحداثة المتمثلة في فكر ما بعد الحداثة ونقده" للعقل الذي افرزته مؤسسات الحداثة والتحديث التقني والتي امتدت إلى المؤسسات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية[5].

لقد أحدثت الحداثة تغيرا شاملا ليس على نطاق العلاقة بين الأنا والآخر فقط، ولكنها أيضا أثرت بقوة في المفهوم العام للدين وعلاقة الفرد بالله.وبرز هذا التغيير واضحا في نشوء وتطور المذهب البروتستانتي والطوائف المنبثقة منه وخصوصا التيار الأصولي البروتستانتي الذي يمكن اعتباره على انه ردة فعل على انعكاس الفكر الحداثي على الدين والمجتمع المسيحي.

1) نشوء المذهب البروتستانتي وتطوره

يمكن فهم ومعرفة كيف نشأت البروتستانتية، كمذهب انشأه مارتن لوثر(1483-1546 Martin Luther على انه ردة فعل ضد الكاثوليكية وسلطة الكنيسة الصارمة والتي انعكست على سلطة رجال الدين أنفسهم، ولكن تطور البروتستانتية فيما بعد أشد تعقيداً من بدايته ونظرة معمقة إلى المذاهب التي تولدت من البروتستانتية الأم* ستزيد الأمر تعقيداً، فالمذاهب والآراء والمتغيرات الفكرية المصاحبة لها كبيرة لدرجة التناقض فيما بينهم. عدا اختلافات بالطقوس والعقيدة بين المذهب البروتستانتي والمذاهب المسيحية الأخرى (وخصوصا الصوم وطريقة الدعاء وشكل الكنيسة وعدم قبولهم للرهبنة ومكانة/ قدسية الراهب) كل هذه الأمور أدت إلى اعتبار بالبروتستانتية أنها صيغة مخففة من الكاثوليكية وإنها اقل تدينا أو تعصبا من الكنائس الأخرى، إلا انه يمكن القول بأن هذا الاعتقاد مضلل وغير دقيق. وبما أن البروتستانتية انطلقت من نقدها للكنيسة الكاثوليكية وليس من نقد "الدين" بحد ذاته فقد اعتبر الإصلاح الديني فاتحة تحوّل باتجاه رؤية علمانية كانت لها الغلبة في الفكر الأوروبي، أي انه من الممكن القول ان الفكر البروتستانتي كان ممهداً لولادة الحداثة الأوروبية. ولابد هنا من الإشارة إلى ملاحظة محمد الحداد المهمة، أن الدور الذي لعبته البروتستانتية في دخول أوروبا عصر الحداثة لم يكن مقصوداً بذاته، بل إن نشأة العالم الحديث كان مستقلاً عن البروتستانتية، بل وربما نشأ رغماً عنها[6]. فالبروتستانتية ربما أعانت عن غير قصد منها على ولادة هذا العالم الحديث الجديد عبر خصخصة الدين وفردنته، ولكنها كانت تطمح في الأساس إلى صقل الدين والمثل العليا الدينية التي قامت عليها الكنيسة، لا التخلص من الكنيسة تماماً.

وهذا ما يؤكده اوليفيه روا Olivier Roy في انه "لم يرتكز إصلاح لوثر على تأكيد قطيعة مع الدين، بل قطيعة مع ثقافة دينية كاثوليكية بالأساس"[7]. وبناء عليه يمكن القول بان البروتستانتية هي صيغة أكثر صرامة وتمسكا بالنصوص الدينية وأكثر انفتاحا على الطقوس. وقد أدى تطور

البروتستانتية وتفرعها إلى مدارس وكنائس متعددة إلى صعوبة ربط كل هذه المفاهيم والمدارس تحت سقف واحد. سيكون من مهام الحركة الأصولية في الولايات المتحدة الامريكية محاولة جمع المدارس البروتستانتية في مذهب واحد أو تحت سقف واحد، ولكن هذه المحاولات باءت بالفشل. وعليه، فإن دراسة الأصول الفكرية والعقائدية للأصولية المسيحية ليست بالأمر اليسير إذا ما أخذنا بعين الاعتبار تطور الفكر البروتستانتي الذي يعد قاعدة الانطلاق الفكرية والعقائدية للفكر الأصولي المسيحي.

تسمى الأصولية المسيحية داخل الولايات المتحدة بالحركة الاصولية الايفانجليكية البروتستانتية[8]. ويذكر مارسدن George M. Marsden أنه برغم ما قد يبدو على الإيفانجليكية ظاهريًا من انها حركة متميزة المعالم، إلا أنه يمكننا اليوم أن نحدد ما لا يقل عن أربعة عشر نوعًا من الإيفانجليكية، تتشارك جميعها في الكثير من العقائد لكنها تتنوع من حيث المواقف الموروثة تجاه السياسة والثقافة على وجه الخصوص[9].

ويقترب **كوربت** (Michael Corbett) من الرأي السابق، حين يرى عدم وجود مجموعة متناغمة من الإيفانجلكيين، منبها على تعدد دلالات وصف "إيفانجليكي" في الفكر البروتستانتي، وأنه يتم استخدام هذا الوصف إشارة إلى طائفة من البروتستانت ذوي التوجه المحافظ والانفصالي احيانا، ولكن دون نزعة عدائية، كالتي تميز الأصوليين، الذين يؤمنون بوجود أمر انجيلي يجب إتباعه حرفيا[10]. وقد تحالف الإيفانجليكيون مع الأصوليين واليهود في بعض القضايا، بينما أيد البروتستانت الليبراليين والكاثوليك في القضايا الاقتصادية والاجتماعية وقضايا نزع السلاح وصنع السلام وما شابهها. وقد فرق والتر ميد (Walter Mead) بين الأصوليين والإيفانجليكيين مضيفا إلى أنه إذا كانت الأصولية تدل على نوع من البروتستانت المقاتلين، فإن الإيفانجليكية –بحسبه– تطلق على تحالف أكبر بكثير، معتبرا أن الأصوليين والمسيحيين الليبراليين والإيفانجليكيين ما هم إلا جزء من التيار التاريخي للبروتستانتية الأمريكية، وأنهم جميعًا قد تأثروا بالجدل الأصولي الحداثي مع مطلع القرن العشرين[11]. فالأصولية انقسمت إلى شعبتين الأولى آثرت الانفصال عن عالم السياسة والثقافة، والثانية سعت إلى الانخراط في عالم السياسة ورأت ضرورة وجود روابط مع جميع دول العالم، حيث عرف هؤلاء "بالإيفانجليكيين الجدد" و الآن يطلق عليهم "الإيفانجليكيين" فقط.

2) المحتوى التاريخي والمعرفي لمفهوم الأصولية

ترجع نانسي امرمان Nancy Ammermanالمتخصصة في الحركة الأصولية في كتابها "مؤمني الإنجيل" Bible Believers بدء الحركة الأصولية إلى الندوات اللاهوتية التي كانت تعقد في جامعة برنستون في عام 1880، حيث كان Archibald Hodge و Benjamin B. Warfield يدافعون عن صحة وشرعية الكتاب المقدس ضد من يرون أنه يجب إعادة النظر في الكتاب المقدس، حسب مفاهيم العلم النقدية والتاريخية الحديثة، وامتدت هذه المنازعات بين المفكرين الحداثيين وبين الأصوليين، أي بين من يريد قراءة جديدة للكتاب المقدس حسب مناهج النقد الحديثة، وبين من هم ضد ذلك. ومن بين المفكرين الذين ساندوا Warfield ظهر اسم J. Gresham Machen الذي لعب دوراً أساسياً في نشر الفكر الأصولي وخصوصاً معصومية الكتاب المقدس من الخطأ ضد المفكرين الحداثيين[12]. كما أن أهم أقسام اللاهوت في الجامعات الأمريكية قد ثار على دراسة الكتاب المقدس حسب مناهج النقد الحديثة.

ولقد أثرت المفاهيم الجديدة في العلوم الطبيعية التي جاء بها داروين (1809-1882) كذلك على الكثير من المفاهيم التقليدية المتعارف عليها بخصوص الإنسان وتطور الكون. فمنذ عصر التنوير بدأ الكثير من العلماء نقد بعض القصص والأحداث الموجودة في الكتاب المقدس وخصوصاً قصة التكوين، وأصبح منذ داروين الاعتقاد السائد بأنه لا يمكن تماهي/ تطابق النظريات العلمية الحديثة أو العلم بشكل عام مع المفاهيم والقصص المسيحية التقليدية الدينية، فبدت الطوائف البروتستانتية إما أن ترفض هذه النظريات مثل البروفيسور Hodge من جامعة برنستن بكتابه "ما هي الدراوينية" حيث يقول بأن نظريات داروين تتعارض مع فكرة المسيحية، بأن الله كلي القدرة وأنه من غير الممكن قبول المسيحية لهذه النظريات، وإما أن يحاولوا بشكل أو آخر موافقة مد جسور الاتصال بين نتائج النظريات الداروينية والمسيحية، كما فعل التيار الليبرالي[13]. وبنفس الوقت بدأت المناقشات بشكل جدي في ندوات الكنائس والمسئولين الإيفانجيليكان البروتستانت بخصوص نظريات داروين والاستراتجيات الواجب عملها للتصدي للنظرية والمؤيدين لها على حد سواء.

هذا الموقف الرافض للنظريات العلمية الجديدة،استمر بالتعاظم مع مرور الوقت، ومثال على ذلك، عندما تم تعيين المفكر الكبير بيرتراند رسل للتدريس في جامعة نيويورك في العام 1941، كتب رئيس أساقفة الكنيسة البروتستانتية بدعم كبير من التيار الأصولي، رسالة وزعها على جميع صحف مدينة نيويورك معترضا على هذا التعيين الذي برأيه سوف يكون له أثار سلبية على قيم ومعتقدات الشباب وذلك بسبب

تأييد رسل لنظرية داروين بقوله، "ماذا يحصل لجامعاتنا ومعاهدنا، وكيف نسلم الشباب، لهذا الشخص الذي يعمل على هدم الدين والمعتقد"[14]، علما ان هذا الجدال قد انتهى باعتذار جامعة نيويورك من رسل ومنعه من التدريس هناك. وهذا ان دل على شيء فإنما يدل على قوة وتأثير الحركة الأصولية في الولايات المتحدة في ذلك الوقت، ونحن نعرف ان للولايات المتحدة نمطاً خاصاً بالعلمانية اقل تشددا من النمط الفرنسي الصارم، ليكون مؤشرا على فاعلية التيار الأصولي هناك بكبح جماح التيارات العلمانية وجعلها اقل تأثيرا من أوروبا.

وبالتالي فإنه لا يمكن دراسة الأصولية المسيحية البروتستانتية ألا من خلال مشروع الحداثة وما تلاها من تطورات، فالأصولية المسيحية هي ردة فعل ناتجة عن مشروع الحداثة وبالتالي فإن الأصوليين هم الذين بدأوا يشعرون بخطر وجودي من جراء اتساع رقعة ونفوذ هذا المشروع وحسب تعبير فريدمان بوتنر "هم أولئك الذين لم يستطيعوا التعامل مع التحديات الفكرية والنفسية للحداثة الذين بحثوا عن السند والأمان في إطار العقائد الدينية"، واصفا إياهم بالهاربين من حمى التغيير ولجوئهم إلى البنى المغلقة[15]. ولكن ذلك يجب أن لا يفهم على أن الفكر الأصولي مخالف او معارض تماما للحداثة ولكل ما يرتبط بها. فالأصولية الدينية المسيحية هي نتاج الحداثة وان كانوا ضد بعض القيم الحداثوية التي مست استقرارها وجعلتهم يشعرون بخطر على الصعيد الوجودي. فجزء من الاعتراض الذي قامت به يمكن فهمه على الصعيد الإنساني العام وعلى انه ردة فعل طبيعية على سطوة الحداثة كتغير البنى الاجتماعية والسياسية للمجتمعات وما تبعها من تغييرات على مستوى العائلة والأفراد على حد سواء، ويمكن رصد نفس المعارضة من أفراد ومجتمعات أخرى غير أصولية. ومن الجدير بالذكر أن الأصولية المسيحية قد استعملت واستفادت عمليا من التطورات التقنية والعلمية للحداثة في تطوير وتوسيع قاعدتها في المجتمع الأمريكي ويكفي التدليل على مدى نجاحها في استعمال الإذاعة والتلفزيون في نشر أفكارهم وزيادة عدد التابعين لهم في المجتمع الأمريكي.

وبالتالي فان تآكل القيم المجتمعية والدينية والتي كانت تمثل هوية دينية وقومية بالنسبة للأصوليين كان بمثابة المحرك للحركة الأصولية، وهذا ما يفسر انتقال الفكر الأصولي من الاهتمام بقضايا لاهوتية تخص المذاهب البروتستانتية إلى تحولها فيما بعد إلى حركة احتجاجية ذات أبعاد سياسية واجتماعية ليس لها علاقة كبيرة بالأمور المذهبية، مما أدى بدوره لاتساع رقعة منتسبيها بشكل ملحوظ والذي بالتالي أعطاها الشهرة وإمكانية انتقال أفكارها إلى مجتمعات أخرى وديانات أخرى خارج الولايات المتحدة، الشيء الذي مكن الدارسين من دراسة الاصولية الدينية على انها ظاهرة عامة لا تخص ديانة بعينها.

3) المحتوى ألالاهوتي للأصولية

استعمل لفظ الاصولية لأول مرة في مطلع القرن العشرين للدلالة على فئة أو حركة داخل الكنيسة البروتسانتية الأمريكية، وقد بدأ المصطلح بالظهور في الأعوام بين 1910 – 1915، حيث تم طباعة 12 كتيباً صغيراً كتبها مجموعة من الوعاظ والأساقفة، تم توزيعها على نطاق واسع في جميع أنحاء الولايات المتحدة تحت اسم الأصول The Fundemantals .في البداية لم تظهر نتائج هذه الكتيبات إلا على هامش الصحف والمجلات الدينية، ولكن فيما بعد أظهرت هذه الكتيبات نتائج دامت مدة زمنية طويلة، وعليه كانت هذه الكتيبات مصدر الإلهام ومرجعاً استفادت فيه الحركة الأصولية داخل الكنيسة الإيفانجيليكية الأمريكية، وتحوي هذه الكتيبات المواضيع التي يجب الدفاع عنها والإيمان بها. وعليه فقد أصبح يسمى من يؤمن بضرورة الدفاع عن هذه القيم الأساسية بالأساسيين أو الأصوليين fundamentalist واعتبرت هذه النقاط هي أصول المسيحية التي يجب المحافظة عليها بكل الوسائل، وتم نشرها في تقرير تجمع الكنائس الشمالية عام 1910،وصارت منذ ذلك الوقت الإطار العام لمبادئ الحركة الأصولية واعتبار من يرفض الاعتراف والإيمان بهذه المبادئ خارجاً عن المسيحية ويتم تكفيره.

ومن بين أهم **المواضيع التي نشرت في هذه الكتيبات** اعتبار الكتاب المقدس أنه كتاب من مصدر إلهي موحى به وبأنه مصدر الإيمان والحياة، وانه بريء من أي خطأ ديني تاريخي أو علمي، لأنه كتاب موحى به، وبالتالي لا يمكن أن يحتوي أي خطأ من أي نوع كان، وكذلك ألوهية السيد المسيح، وأنه جاء إلى الدنيا بدون أب، معنى الخطيئة، وعودة السيد المسيح إلى الأرض مرة ثانية، إمكانية الخلاص عن طريق الإيمان كتجديد معنوي وضرورة نشر الإنجيل،بالإضافة إلى قيامة وعودة المسيح الفعلية لإقامة الحكم السعيد الذي سيمتد لفترة 1000 عام.وقد اعتبرت هذه الأسس غير قابلة للاختزال و الحد الأدنى الذي يجب التوافق عليه والدفاع عنه. وقد انعكست هذه الأسس في البيانات والمؤتمرات التي كانت عقدت في 1878 (مؤتمر الكتاب المقدس) وبيان الجمعية المسيحية العامة عام 1910. كل واحدة من هذه النقاط وغيرها تعد أساسيات ويجب المحافظة عليها، وبالتالي من يؤمن بالمحافظة عليها والدفاع عنها من المذاهب البروتستانتية قد تم جمعهم

تحت هوية واحدة تحت اسم الحركة الأصولية[16]. وهكذا فإن تحول الفكر الأصولي إلى حركة منتظمة يعود بشكل كبير إلى هذا الفهم الخاص للكتاب المقدس والدفاع عن الأساسيات السالفة الذكر. وعليه فإن الكتاب المقدس يعد للأصوليين المسيحيين بمثابة خارطة طريق يسترشد بها الإنسان ليتعلم ماذا يجب عليه عمله حسب مشيئة الرب، فكل ما يحتاجه الإنسان موجود بالكتاب المقدس، ولا يمكن إعادة تأويل أي شيء من نصوصه. وبتطور الحركة الأصولية بدأت الانقسامات وظهرت الحركة الأصولية كحركة انفصالية عن المذهب الأم البروتستانتية وبدأت ملامح الحركة الأصولية بالظهور أكثر وضوحاً وتميزاً عن باقي المذاهب البروتستانتية، وخصوصاً الليبرالية منها. فهناك معنى واحد للكتاب المقدس ولا يمكن تأويله أو تحليله باستعمال المناهج التاريخانية، فمقابل نقد وفتح النصوص الدينية على التأويل من قبل الليبراليين فإن الأصوليين يجمدون النص[17]. ولكن بقيت المشكلة في أي "نص"؟ اي ما هو الشرح الذي يجب ان تعتمده الطوائف البروتستانتية المختلفة. تدعي كل طائفة اليوم امتلاكها للحقيقة الواجب اتباعها وتعتبر الباقي على انهم ضالون.

لا تكمن "أصولية "الأفكار التي تبناها التيار الأصولي من الأسس الدينية (معصمية الكتاب المقدس، ألوهية السيد المسيح، عودة المسيح...) ذاتها، فهي قواعد دينية عامة تتفق عليها معظم المذاهب المسيحية، ولكن المشكلة الرئيسية هنا والتي يركز عليها هذا البحث هي، مقدار وكيفية تأثير هذه الأسس والمبادئ الدينية على "الأنا" الأصولي، والطريقة التي سيتعامل من خلالها مع "الأخر" المختلف.

4) الحداثة وبداية الأزمة

يطلق مصطلح الحداثة "Modernity" بوجه عام على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم، ويغطي مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأدبية. لقد أدخل التقدم المستمر للعلوم والتقنيات، وثورة التكنولوجيا، إلى الحياة الاجتماعية عامل التغيير المستمر والصيرورة الدائمة التي أدت إلى انهيار المعايير والقيم الثقافية التقليدية[18]. وفي ظل هذه الصيرورة الاجتماعية بمختلف اتجاهاتها تحدد السياق العام لمفهوم الحداثة بوصفه ممارسة اجتماعية ونمطا من الحياة يقوم على أساسي التغيير والابتكار. فمع دخول أوروبا عصرها الجديد ابتداءا من كوبرنيقوس – غاليليو – كبلر والبدء باستعمال أساليب علمية قائمة على المنهج التجريبي وما تبع ذلك من استعمال مناهج نقدية على العلوم الانسانية (ومن ضمنها الدين) فقد بدأ دارسو الدين ومختصو الديانات، بهدف تخليص الكتاب المقدس من الدوغما (الوثوقية) الدينية،على إخضاع النصوص الدينية لمناهج نقدية لغوية تاريخيه لقياس صحة وتطابق هذه النصوص مع العلم الحديث مما أدى إلى اعتبار الكتاب المقدس على أنه كتاب أو معلومات حصلت في تاريخ معين وليس على أنه كتاب موحى حرفياً من الله. وقد قام العلماء الألمان مثل فرنناند بور -1792) ferdinald Baur (1860 على نقد العهد القديم وتاريخ الإسرائيليين، وحياة السيد المسيح حسب المناهج العلمية النقدية الحديثة،بغرض إعادة النظر بالمسائل المتعلقة بهم وفعلاً فقد قام فاكته بنقد العهد القديم من خلال هذه المناهج النقدية الحديثة الجديدة ليصل إلى نتيجة أن جزءاً كبيراً من العهد القديم المنسوب إلى موسى لم يمت بصلة إلى موسى بل على عكس ذلك تمت كتابته بعد موسى بزمن طويل[19]. وجاءت نقطة تحوُّل رئيسية عندما نشر ديفيد شتراوس David Strauss (1808–1874) كتابه حياة المسيح، حيث ادعى أن دراسته قد بينت ان الأناجيل الأربعة لا تعكس ولا تعطي تصوراً حقيقياً عن حياة المسيح بشكل صحيح وثابت، اذ أبرز شتراوس عبث وعدم جدوى المدخل العقلاني مؤكداً على أن المعجزات في الأناجيل ينبغي أن يتمّ فهمها باعتبارها أساطير ليس لها علاقة بالتاريخ وبالتالي فإن التعاليم والمبادئ في الديانة المسيحية متغيرة وليست ثابتة، بمعنى ان هذه التعاليم يجب ان تفهم في سياقها التاريخي، وبالتالي يمكن للأجيال اللاحقة أن تستعمل عبارات وجملاً جديدة لكي تعبر عن نفس التجربة. "فلاهوت العهد القديم غير ملزم لإنسان العهد الحديث، ولكن هذا لا يعني عدم الاكتراث والاهتمام بهذا اللاهوت القديم، ولكن يعني أن هذه التعاليم ليست أساس الدين او ليست من ثوابت الدين"[20]، وبالتالي أصبح هناك من يقول بأنه من الصعب القبول بقدسية الكتاب المقدس، وأنه كلام الله أو وحي من الله بل أصبح وكأنه كتاب كُتب على يد أفراد عاشوا في تلك الجغرافيا في ذلك الزمان، وعليه اصبحت طبيعة السيد المسيح البشرية والإلهية أصبحت محل نقد الدارسين، ولا يمكن القبول بها إلا بعد التحليل والنقد العقلي. وكان هذا أحد الأسباب الرئيسية التي أدت إلى علمنة الأفراد والمجتمعات الأوروبية واستبعاد الدين خارج حياة تلك المجتمعات.

فهناك "حداثة دينية" ثاوية في مشروع الحداثة الغربية و فلسفة الأنوار. فقد مثّلت فلسفة الأنوار ثورة ضد مزاعم الحق المقدس، الإلهي أو الوضعي، في تجاوز سيادة العقل او في تكبيل نزوعه نحو الحرية والكونية والحقيقة، ثورة لولا انتصارها لما أمكن لأوربا ان تنتقل من عهد المسلمات الراكدة إلى ما وصلت إليه اليوم*. فالأنوار لها بعد جوهري "ابستومولوجي"

يقف وراء حصول الثورة الفرنسية، والمتمثل في إحلال قطيعة جذرية داخل الفكر الأوربي بين "القديم"و"الحديث" على صعيد القيم المعرفية.

فقد رسم "كانط" الطريق إلى الحداثة الدينية في كتاب "الدين في حدود مجرّد العقل". عاكفا على تعيين الدرب الآمن نحو حداثة دينية، أي فهم الدين واستعماله "في حدود مجرد العقل".إن الأمر يتعلق عنده بالخروج بالدين من فضاء الضيق إلى أفق المواطنة الكونية. أي من دين عبادة إلى دين عقل محض، أي دين حرية ؟ ذلك هو معنى الحداثة الدينية التي تنقلنا إلى دين الجماعة الكونية القائم على العقل الأخلاقي المحض وعلى حسن تدبير للحرية الأصلية في الإنسان نفسه. وقد لجأ كانط إلى استعمال مجاز هندسي هو مجاز الدائرة كي يصف الدين" بدائرتين تشتركان في مركز، إحداهما واسعة، وهي دائرة العقيدة، والأخرى ضيقة، وتتضمن النواة العقلية المحضة للدين" . يتعلق الأمر إذن بالتمييز بين نوعين من الدين. دين العبادة الخاص باللاهوت، ودين العقل.

هذا التوجه "الانواري" في نقد الدين المسيحي استمر مع هيجل الذي أعجب اشد إعجاب بالثورة الفرنسية ومبادئها الهادفة إلى بناء مجتمع إنساني جديد قائم على مبادئ عقلية، فقد اتخذ فكر هيجل (في مراحله الأولى)مظهرا كانطيا محضا تحت التأثير المباشر لكتاب كانط "الدين في حدود مجرّد العقل"، "فالمسألة الأساسية التي تهمه مسألة خلقية،ولكنه عالجها تاريخيا من خلال كتابه "حياة يسوع " (هيجل–كتاب حياة يسوع –ترجمة جرجي يعقوب –ص28). إن مهمة مسيح هيجل على الأرض تكمن في جعل البشر أكثر نبلا،بأن يوقد في روحهم وعي كرامتهم، ويجعلهم "يعرفون الناموس الداخلي الذي يجب ان يخضعوا له بحرية" ص 36.

وبالتالي فإن انتقال هذا الفكر "التنويري" فيما بعد إلى الحياة الدينية والفكرية إلى أمريكا قد أثار وأربك المؤسسات التعليمية الدينية وبعض رجال الدين المسيحي هناك، ذلك ان "النقد الذي مارسه التنوير باسم العقل المستقل للمجتمع بتقاليده الموروثة للقيم لم يتورع عن نقد المسيحية أيضاً"[21] بمعنى ان حركة التنوير قد مست الدين ذاته وبالتالي فإن المؤسسات التعليمية ارتبكت بين القبول بالتنوير والمنجزات العلمية الحديثة وبين رفضها لها، كأداة ساعدت على نقد الدين. وعليه انقسم المجتمع الأمريكي إلى مؤيد لهذه التطورات يمثلها التيار الليبرالي من داخل البروتستانتية، والذي رأى أنه من الصعب على الدين المسيحي متابعة طريقه أمام هذا المد الحداثوي، وبالتالي يجب محاولة ملاءمة الاثنين. وبالمقابل ظهرت طائفة محافظة متشددة يمثلها التيار الأصولي، حاولت سد الطريق أمام الحركة الليبرالية المسيحية من تفريغ هذه المفاهيم الدينية من معانيها التي ترتكز الديانة المسيحية عليها بشكل عام والبروتستابتية بشكل خاص.

من جهة اخرى كان للتفكك في الطائفة البروتستانتية بسبب فقدانها لقرار موحد يتفق عليه الجميع اثره السلبي على المجتمع الامريكي، الامر الذي اعطى الفرصة لتيار الاصولية البروتستانتية للتوسع اعتمادا على الفراغ الذي اوجدته البروتستانتية، هذا الانعطاف الذي اداره التيار الاصولي في الولايات المتحدة كان واضحا من خلال "التصويت بشكل جماعي في الانتخابات، واضعين بذلك نهاية لفترة الانسحاب من الحياة العامة"[22]. هذا بالإضافة إلى أن انحسار الدين و تراجع القيم بشكل عام أديا إلى تغيير شكل ونمط العائلة ودور الفرد فيها ،وكذلك تغيير شكل المؤسسات الاجتماعية والتي تعد ضرورية للحياة الإنسانية، "مما أدى إلى فراغ لم يستطع العلم وحده أن يملأه، ولا العقل الأداتي الذي سيطر من خلاله وأصبح سمة عصر الحداثة متمثلا بسلطة العقل والتطور العلمي التكنولوجي"[23].يمكن أن نتابع خط الانقسامات التي حدثت بين المذاهب البروتستانتينية فيما بعد انطلاقاً من هذا التوجه بالذات. فقد كان الهدف للجميع واضحا: على المسيحيين في الولايات المتحدة الأمريكية التنظيم من أجل مجتمع أفضل. ولكن المشكلة بين الطوائف بدأت بالظهور في الاتفاق على شكل المجتمع الأفضل، هل سيكون علمانياً، أم مسيحياً متشددا كما أراده الأصوليون.

5) الأصولية كظاهرة دينية عامة

من الأهمية بمكان، من جهة اخرى، ان نرى التطور والانتقال الذي جرى على مصطلح الاصولية من "الاصولية المسيحية" كحركة تمثل تيارا محددا من بين الطوائف البروتستانتية إلى مصطلح "الاصولية الدينية" بمفهومها الشامل والواسع والذي تمثله التيارات الدينية المتشددة في الاديان الاخرى مثل الاسلام واليهودية. فمصطلح الاصولية وان بدأ للدلالة على تيار بعينه داخل الطائفة البروتستانتية إلا انه تجاوز دلالته هذه فيما بعد ليصبح اكثر اتساعا بحيث يستوعب التيارات المتشددة في الاديان المختلفة، الشئ الذي اثار حفيظة الكثير من المفكرين الإسلاميين واليهود باعتبار ان مصطلح "الأصولية" خاص بالبروتستانتية وله دلالاته الخاصة والتي لا تنطبق على الأديان الأخرى.

ان دراسة فكر التيار الأصولي البروتستانتي واستراتيجياته عند بداية ظهوره تؤيد الاعتراضات التي جاء بها مفكرو الديانات الأخرى على تسمية الحركات المتشددة لديهم

بالأصولية. فهناك مبادئ أساسية في التيار الأصولي المسيحي لا تتوافق مع التيارات المتشددة الاخرى الموجودة في الديانات الاخرى وخصوصا الاسلام مثل مفهوم الانعزالية، عدم التغيير والعودة الى الاصول، والتي امتازت بها الاصولية البروتستانتية عن غيرها من الحركات الاصولية في الديانات الاخرى. ولكن التطورات التي حصلت داخل التيار الاصولي البروتستانتي فيما بعد وخصوصا تحالفهم مع السياسة والايدولوجيا الامريكية، اصبحت القواسم المشتركة بينهم وبين التيارات الاخرى الموجودة في الديانات المختلفة على مستوى الفكر والاستراتجيات اكبر وبدأت الهوه والفرق بينهم بالاختفاء. فمع مرور الزمن غيرت الاصولية المسيحية من توجهها وتحولت من نقاش لاهوتي في إطار العقائد البروتستانتية إلى حركة احتجاجية، ذات أبعاد سياسية واجتماعية متخطية بذلك حدود المذهبية[24]. إن صح هذا التعبير، فقد تم المزج بين اللاهوت الديني واللاهوت السياسي. وهو سيتضح أكثر عندما نعرض كيف يفهم الاصوليون ذاتهم و ما هي تمثلات الآخر لديهم. بحيث ان معنى الأنا وتمثلات الآخر قد جرى عليها تطورات مهمة رافقت هذا المزج بين الديني والسياسي.

تعرف "موسوعة الأديان" الأصولية على انها تيار ديني ولاهوتي ظهر في الولايات المتحدة داخل البروتستانتينية، كردة فعل على تيار الحداثة بعد الحرب العالمية الأولى، أخذ اسمه من الكتيبات التي نشرت خلال الأعوام (1910– 1915). وحسب قاموس المورد الأصولية مذهب العصمية الحرفية حركة عرفتها البروتستانتينية في القرن العشرين تركز على أن الكتاب المقدس معصوم من الخطأ لا في قضايا العقيدة والأخلاق فحسب، بل أيضاً في كل ما يتعلق بالتاريخ ويعرّف الأصولي بأنه المتعصب المتشدد المتزمت.

ويعرّف قاموس المتدينين بأن الأصولية بشكلها الواسع على أنها تشير إلى الحركات الدينية التي تتبع قواعد معينة تجبر أتباعها على السير وفقاً لها كالإيمان الحرفي بالكتب المقدسة.

وحسب ماردسن[25]، فإنه يعرف الأصولي باعتبار أنه "إيفانجيليكي مقاتل"، وأن الأصولية نمت من رحم الإيفانجليكية في ق 19، كما يرى أن كلاً من الإيفانجليكية والأصولية ليستا منظمتين قابلتين للتحديد وإنما بداخلهما العديد من التنويعات.

ولكن حسب تقرير "الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم" عن الحركة الأصولية وتطورها في العالم الذي بدأ في عام 1987 إلى عام 1995(مشروع الأصولية)، وأداره مارتن مارتي Martin Marty، فالأصولية ليست مفهوماً مسيحياً فقط، بل هي حركة قائمة أساساً ضد الحداثة ويمكن وجود مثيلاتها في كل الأديان الأخرى على شكل معارضة "مسلحة" "عنيفة" ضد الحداثة وقد خلصت الدراسة إلى السمات المشتركة بين الحركات الأصولية:

1– القيادة للرجال وأما الأطفال والنساء فهم تابعون، وحصر دور المرأة في المنزل.
2– المتطلبات الدينية وقوانينها صارمة ومعقدة، ولكن يجب اتباعها حرفياً. وهذا يتطلب عزل الأطفال في بيئات محافظة لكي يتربوا تربية تراعي القوانين الدينية الصارمة وخصوصاً في المدارس.
3– ليس هناك تعددية، والقوانين والقواعد تنطبق على الجميع.
4– هناك شوق وتوق إلى الماضي إلى الفترة التي كان فيها الدين صافياً حتى ولو لم يكن هذا الماضي الذهبي قد وجد فعلاً، فهم يفضلون أن يكون عندهم أمل في يوتوبيا جميلة.

وعليه فأن مصطلح الأصولية يثير الكثير من المشاكل والصعوبات، وخصوصاً في تحديد معناه، والفئة أو الفئات التي تنطبق عليها هذه التسمية. وتظهر هذه الإشكالية بوضوح مع الكتاب الإسلاميين وغيرهم في اعتراضهم على نعت الحركات الإسلامية بالأصولية، مبررين ذلك بان مصطلح الأصولية هو مفهوم غربي مسيحي المنشأ، وعليه من الخطأ البحث عن فكر أصولي او جماعات أصولية في الأديان الأخرى، وخصوصا الإسلام، منوهين بأنه لا يوجد مصطلح "الاصولية" في المعاجم التراثية العربية والإسلامية من جهة او عدم تطابق مفردات الأصولية المسيحية مع فكر أي من الجماعات الدينية الإسلامية، فهناك اختلاف في المضمون مع اتحاد بالمصطلح[26]. ويعترض الكاتب اسامه خليل في كتابه "الإسلام والأصولية التاريخية" على ان مفهوم الأصولية مرادف للتخلف، مؤكدا ان مصطلح الأصولية مصطلح عزيز على الثقافة العربية والإسلامية، فليس هناك، حسب الكاتب، أعظم وأكرم من الأصول: أصول الدين وأصول الفكر وأصول النحو. "فالأصولية حسب هذا المفهوم هي عملية تأسيس علمي من حيث ان جميع العلوم الفلسفية والفقهية والرياضية تتكون من أصول وفروع. وبالتالي فالأصول هي المبادئ المعرفية التي تؤسس وتوجه البحث في كل علم من العلوم"[27].

6) بداية تشكل "الأنا" الأصولي وتمثلات الأخر

هناك خط فاصل وواضح في الفكر الأصولي المسيحي بين الأنا والآخر المغاير له، وهذا الفصل الصارم بين الأنا والآخر يظهر عملياً في أدبيات واستراتيجيات الحركة الأصولية. فالشعور بأن الأصوليين مهددون في مجتمعاتهم وفي هويتهم، يدفعهم للمقاومة من خلال تأسيس وجه نظر للعالم قائمة على

مبدأ التمايز بينهم وبين الآخرين، حتى لو كان هذا الآخر من نفس الدين ولكن من طائفة اخرى او من ديانة / معتقد اخر. لذاك **يرى** الأصوليون أنفسهم بأنهم "**أمة مسيحية**" محملة بمهمة إلهية في العالم، فمنذ هجرة "البيورتيانز"[28] إلى العالم الجديد حاولوا جاهدين إقامة حكم ذي طابع ديني وفقًا لما عاهدوا الرب عليه إذا أمنهم في الوصول إلى العالم الجديد، فقد اعتبروا أمريكا "مدينة فوق التل" أي مدينة فاضلة وفق مجاز الكتاب المقدس، واعتبروا أنفسهم يحملون مهمة خاصة ونموذجًا يجب احتذاؤه في (من قِبل) سائر العالم. وهذه هى ذاتها الأفكار التي أعيد إحياؤها في تسعينيات القرن العشرين في فكر اليمين المسيحي الجديد في الولايات المتحدة[29]. فالأصوليون المسيحيون يفهمون النص الديني حسب مفهوم "تدبيري" للتاريخ Dispensational وبالتالي فإنهم يفضلون قراءة الكتاب المقدس حسب النظرة "الاخروية" Eschatological، أي أنهم يفهمون النصوص التي تتكلم عن قرب نهاية العالم على أنها صحيحة حرفياً. وعليه تكون نهاية العالم قد اقتربت فعلاً، ولا يمكن فعل أي شيء سوى التمسك بالإيمان. وحسب الأصوليين فإن المشاكل والصعوبات التي عاشها الشعب الأمريكي في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كانت بسبب ابتعادهم عن الدين والذي كان جلياً من خلال الثقافة الأمريكية التي سادت تلك الفترة والتي كانت بعيدة كل البعد عن تعاليم الكتاب المقدس[30]، والذي زاد من حدة هذه المشاكل، حسب التيار الاصولي، هو كون بعض المذاهب المسيحية المختلفة قد ساعدت في دمار المدنية المسيحية، من خلال قبولهم بالفكر الليبرالي والنقدي، بدلاً من محاولتها إيقاف هذا التشتت الديني، ودعوة الناس إلى الرجوع إلى الكتاب المقدس. فالطريقة الوحيدة للخلاص لن تكون إلا بالإيمان بالمسيح وتهيئة الطريق لقدوم المسيح وليس بمحاولات إصلاح المجتمع او محاولة تغيره.

تتوضح فكرة عدم التغير لدى الاصوليين البروتستانت بمعارضتهم لحركة الإنجيل الاجتماعي Social Gospal وهي حركة نظمها وأدارها لاهوتيون بروتستانت من الحركة الاصولية، ولكن بتوجّه مختلف، تطبق الاخلاق المسيحية والمبادئ البروتستانتية على المشاكل الاجتماعية، وتدعو لخلق ظروف معيشية تؤدي إلى إنقاذ الأرواح من خلال معالجة مشاكل الفقراء (تشبه الى حد كبير المساعدات التي تقدمها الحركات الاسلامية في العالم الإسلامي). وتعتبر هذه الحركة الأبرز في الولايات المتحدة وكندا في مطلع القرن 20بتطبيقها الأخلاق المسيحية على المشاكل الاجتماعية، وخصوصا قضايا العدالة الاجتماعية مثل الثروة المفرطة والفقر وإدمان الكحول، والجريمة، والتوترات العرقية، والأحياء الفقيرة، والنظافة الصحية، وعمالة الأطفال، والنقابات العمالية، والمدارس الفقيرة، وخطر الحرب. وقد سعت الحركة الاجتماعية إلى تفعيل الصلاة الربانية (متى 6:10): "ليأت ملكوتك، لتكن مشيئتك على الأرض كما هي في السماء". اي انهم يحاولون بناء مملكة الرب على الارض حسب المشيئة الالهية، وكان اعضاء الحركة بالغالب من مذهب ما بعد الالفية، أي أنهم يعتقدون ان المجيء الثاني للمسيح لا يمكن أن يحدث حتى تتخلص البشرية من الشرور الاجتماعية. ارتبطت هذه الحركة في الغالب مع الجناح الليبرالي في الحركة التقدمية ومعظمهم كانوا من اللاهوتيين الليبراليين ومن أهم قادتها ريتشارد إيلي ووالتر ريتشنباخ صاحب كتاب "المسيحية والمشاكل الاجتماعية"[31].

انتقد الأصوليون بشده حركة الإنجيل الاجتماعي لمحاولتها إيجاد حلول للمشاكل الاجتماعية للمجتمع الأمريكي انطلاقاً من تعاليم السيد المسيح ومحاولتها تأسيس مملكة الرب للوصول إلى جنة الأرض، مبررين انتقادهم لهذه الحركة على أساس انه من جهة، يعد الاصلاح وكأنه اعتراض على مشيئة الله، العارف كل شيء، والقادر على التغيير ان اراد، وعلى أساس ان هناك من جهة خطة إلهية محكمة، وبالتالي فإن عملية الاصلاح يعتبرها الاصوليون كاعتراض على المشيئة والخطة الإلهية. ومن جهة اخرى يؤمن الاصوليون انه لم يعد هناك مجال لأي إصلاح ديني او اجتماعي مهما كان، والطريقة الوحيدة للخلاص لن تكون إلا بالإيمان بالمسيح وتهيئة الطريق لقدوم المسيح الثاني. فمحاولات إصلاح المتجمع لن يكون لها فائدة سوى صرف طاقة وزمان الأفراد (بدون فائدة) بدلاً من تركيز طاقاتهم نحو لقاء المسيح. فهم يؤمنون أن" محاولات إصلاح المجتمع كمثل من يحاول تنظيف غرف السفينة تايتانيك أثناء غرقها بالمحيط، فكما أن تنظيف الغرف أثناء غرق السفينة غير مجد، وعمل لا فائدة ترجى منه فمحاولة إصلاح مجتمع فاسد أيضاً عمل بلا طائل ولا فائدة"[32].

ومن هنا نرى ان المسيحيين الأوائل، لا يعيرون كبير أهمية للمشاكل الاجتماعية والآلام الجسدية التي كانت تواجههم، أو تواجه مريديهم، فالظلم الدنيوي لا يستدعي المقاومة أو إصلاحه لأنه سيزول قريباً بزوال عمرنا القصير على الأرض. هذا الفهم الأصولي للدين كان محل انتقاد الكثير من المفكرين من داخل وخارج المذهب البروتستانتي لأنها، حسب رأيهم، "تشجع القبول السلبي للكوارث، والذي سيؤدي إلى خلق أفراد غير معنيين بتغير الواقع حتى ولو كان كارثيا. فالأصوليون هنا يؤمنون بأن الدمار والفساد بالمجتمع هو شيء لا يمكن تداركه (ولا يجب محاولة تداركه أصلا) بالأعمال الجيدة، لأنها

ببساطة تعبر عن مشيئة الرب"[33]، قد يكون السبب وراء هذا الاعتقاد احد المبادئ الأساسية للبروتستانتينية والتي اعطتها الحركة الاصولية المسيحية اهمية فائقة وهي **مبدأ الخلاص بالإيمان وحده**، فالكتاب المقدس وإن كان يشجعنا على القيام بالأعمال الصالحة، إلا أن فكرة الخلاص الأبدي ونيل الحياة الأبدية لا يتوافق أبداً مع ما تقوم به من أعمال جيدة في الحياة، فالله حسب هذا المعتقد لا يمكن أن يترك هذا الموضوع المهم، وهو الخلاص إلى حكم عقلنا وضميرنا، فالإنسان غير كفؤ للمحافظة على حياته نظيفة دائماً، فالإنسان مهما كان مؤمناً وتقياً لا يستطيع عمل كل ما يطلبه الرب، وعليه فالحياة الأبدية والخلاص هي بالأساس هبة من الله.

أما كالفن، وهو متفق مع رأي لوثر هذا، إلا أنه اضاف أيضاً بأن الله قد اختار منذ الأزل كل الذين سيُخلصون، ليس على أساس أي جدارة أو عمل، وإنما يستند فقط إلى رحمة الله ومشيئته. وبالتالي يجب العودة إلى النص الانجيلي لفهم إشاراته وفهم خطه. فمفهوم العودة إلى الأصول هو مفهوم مرتبط بالفكر الأصولي الديني عامة، فهو واضح وصريح في الفكر الأصولي الإسلامي مثلا بصورة مغايرة عنه في الأصولية المسيحية[34]، فليس من أهداف الحركة الأصولية المسيحية لا على الصعيد الفكري الديني ولا على الصعيد الاجتماعي العودة إلى زمن سعيد ومجيد. ان الأصولية البروتستانتية تركز على كون الكتاب المقدس هو المرجعية الوحيدة للديانة المسيحية، وهو شيء مختلف عن مفهوم العودة الى الأصول بالمفهوم الإسلامي، وبالتالي فإن مفهوم العودة إلى الأصول مختلف بين الأصولية المسيحية والأصولية الإسلامية. فالعودة تعني فقط العودة الى النصوص الإنجيلية ومحاولة فهمه بالطريقة الصحيحة علما ان الله حسب المذهب البروتستانتي سيساعد من يقرأ الإنجيل على فهمه بدون مساعدة احد. وبالتالي هناك مفاهيم خاصة بالأصولية البروتستانتية قد لا تتوافق مع الأصولية الإسلامية ولكن هذا الاختلاف "المرحلي" بين الأصولية البروتستانتية والأصوليات الدينية بشكل عام قد تم تجاوزه من قبل التيار الأصولي المسيحي الذي أصبح يؤمن بضرورة التغيير، ليس في مجتمعه الأمريكي فحسب، ولكن بالعالم اجمع، وهذا التغير كان واضحا من خلال سياسات اليمين الأمريكي المتحالف مع التيار الأصولي البروتستانتي، والذي رسم بالتالي حدودا اقصائية وتهميشية مع الآخر المختلف، ويبدو هذا التغير في المنهج الذي اتبعه التيار الاصولي بظهور حركة "الاغلبية الأخلاقية" Moral Majority بقيادة جيري فالويل وبات روبارتسون، مؤسّس (التحالف المسيحي) "فجرّاء تأثيرهما الإعلامي الواسع، فتح هذان المقدّمان الباب واسعا أمام الأصوليين لاكتساح السّياسة، وقطعا مع نوع من العزلة كانت مهيمنة تلخّصت في تخليص أمريكا من العلمانية، علامة ضياع الهوية، مع المناداة بإدماج أداء الصّلاة في المدرسة العمومية، وكذلك التأكيد على نظرية الخلق الانجيلية، ومعارضتهم للإجهاض والعلاقات الحرّة والجنسية المثلية[35]، وبالتالي فإن هذا التحالف أو المزج بين الديني والسياسي قد احدث تطورا مهما في معنى وحدود الأنا وتمثلات الآخر لدى التيار الأصولي البروتستانتي. فالآخر "المختلف" الذي يجب تغييره وتهميشه توسعت حدوده من الآخر داخل نطاق المجتمع الأمريكي (العلماني، الليبرالي، المسيحي غير البروتستانتي وحتى البروتستانتي غير المنتمي للتيار الأصولي المحافظ) إلى خارج حدود المجتمع الأمريكي ليشمل أصحاب الديانات الأخرى (وخصوصا الإسلام) والمعارض للايدولوجيا السياسية للحزب اليميني.

إن الأصوليين المسيحيين لا يعرفون "العدو" على انه الغرب بحد ذاته، بل "يعتبرون العدو بجانب الحركات النسوية من يحاول ان يصبغ الحياة العامة بالعلمانية والإلحاد، واصفين إياهم بخونة الحضارة"[36]، ويعرض محمد عارف تأثير صعود البروتستانتية الإيفانجليكية على العالم الإسلامي، لا سيما نظرتهم للعالم الإسلامي الجامدة والنمطية السلبية، "والتي شكّلها اعتقادهم في حتمية الصراع بل والحرب مع الآخر الحضاري والديني" (هرمجدون)[37].

وبالتالي يمكن القول أن احد القواسم المشتركة بين الاصوليات الدينية المختلفة هو خطابهم الشمولي الاقصائي الذي لا يعترف بالآخر المختلف، وبالتالي لا يؤمن بفلسفة الاختلاف. خطاب شمولي بمعنى أن له تصوراً نهائياً عن التاريخ والإنسان والحقيقة، وبالتالي فإن الخطاب الأصولي يقدم نفسه كخطاب يحمل الخلاص للإنسانية بشكل عام في كل المجالات والمستويات، انه خطاب مؤسس على اعتقاد أن الحقيقة اكتملت في فترة تاريخية معينة وإنها ناجزه بالتمام، وما علينا سوى الرجوع إليها لحل كل مشاكلنا الحالية، وبالتالي تدخل الأصولية كخطاب ضمن ما كان يسميه جان فرانسوا ليوتار Jean-François Lyotard بالسرديات الكبرى مثل الماركسية والليبرالية، مع الأخذ بعين الاعتبار أنه تم نقد هذه السرديات الكبرى وربما تجاوزها في عصر ما بعد الحداثة، ولكن تميزت الأصولية الدينية بسريان مفعولها حتى وقتنا الراهن بسبب محاولاتها "الناجحة" في امتصاص صدمة الحداثة والتكيف معها بل وتوظيفها لها. وهذا ما نجده واضحا في بعض الكتابات التي حاولت تحليل ظاهرة الحداثة والتساؤلات التي برزت في هل يجب فهم الأصولية المسيحية والأصوليات

الدينية بشكل عام على أنها عملية ضد تيار الحداثة وما رافقها من تطورات أم إنها عملية "مسحنه" للحداثة ليس إلا.

تعرضت الأديان على مدار التاريخ والمؤسسات الدينية وحتى تابعو ومؤمنو الأديان بشكل عام لمخاطر وتهديدات ذات أصل سياسي، اقتصادي، عسكري او حتى ثقافي والتي كان لها الأثر الكبير على مسيرة هذا الدين او ذاك، مما كان يستدعي تلك الديانات بأخذ التدابير من اجل الدفاع عن نفسها ومؤسساتها الدينية والتابعين لها، وقد أخذت هذه التدابير أشكالا مختلفة على مر التاريخ. والسؤال المهم هنا هل الفكر الأصولي "الحديث" هو شكل من أشكال الدفاع "القديمة" والدائمة تلك التي مرت بها الأديان على طول تاريخها، ام ان الفكر الأصولي الحديث مثل الأصولية البروتستانتية او الإسلامية هو شكل جديد من التدين لم يسبق أن كان له مثيل على مدار تاريخ البشرية بشكل عام وتاريخ الأديان بشكل خاص؟. يساعدنا ادوارد فيرلي بالإجابة على انه ليس من الممكن وصف الدفاع عن النفس والمعتقد والذي يمكن إيجاده بأوقات سابقة ومختلفة في مسيرة الأديان مع التيارات الأصولية الحديثة والموجودة ألان. فالمحرك الرئيسي للتيارات الأصولية الحديثة هو "الحداثة" ولا يجوز فهمها إلا من خلال هذا المشروع[38]. فالتيارات الفكرية السابقة لمشروع الحداثة وان تماثلت مع التيارات الأصولية الحديثة مع بعض النقاط، إلا أن لها خصوصية لا يمكن التغافل عنها الا وهي صدمة الحداثة. وهي الصفة الجامعة لكل الأصوليات الدينية وخصوصا البروتستانتية المسيحية والإسلامية.

وعلية رغم وجود العديد من الدراسات التي تجهد في إظهار الاختلاف بين ألأصول التاريخية، الاجتماعية والفكرية للحركات الأصولية الدينية في الأديان الأخرى مع الأصولية في أول انبثاق لها، أي في الأصولية المسيحية البروتستانتينية، إلا أنه بوجود صفات مشتركة بين جميع التيارات الأصولية " صدمة الحداثة" مسيحية كانت أم أسلامية أم يهودية، أو حتى عندما لا تكون أصولية على أساس ديني، فإن نفس أسلوب الخطاب والاستراتيجيات الأساسية التي يوظفها الأصوليون الدينيون عند استخدام الدين، لوصف هوية مجموعة معينة، هي نفسها التي توظفها عندما تسيطر مجموعة أخرى ذات صفة شمولية كأساس لوصف الهوية. فمن خلال دراسة الأصولية من هذا المنظور الواسع، نرى أن التيارات الأصولية الدينية المختلفة ليست فئة حالمة أو طوباوية، بل أنهم واقعيون ينظمون أنفسهم لكي يكونوا مؤثرين في السياسات العملية الموجهة نحو المستقبل، بعكس مبادئهم الأساسية وخطاباتهم العامة التي يركزون عليها في أدبياتهم ذات الأساس الديني المثالي او حتى الفرداني. وبالتالي يكون دافعهم الأقوى والمحرك الرئيسي يتمثل في أنهم في خطر، سواء كان هذا الخطر العلمانية، الحداثة، الغرب الفاسد، أو حتى اللأخلاقية المتمثلة بعمليات الإجهاض أو المثلية أو شرب الخمور، وبالتالي فهم يحددون الخطر ومصدر الفوضى والإخلال ويقاومون بشراسة من أجل فرض النظام الذين يرتئون أنه الأفضل للمجتمع الذي يعيشون به (أشكال المقاومة من الممكن أن تكون مختلفة من أصولية إلى أخرى، وهذه نقطة في غاية الأهمية. وهذا ما يؤكده مختار بن بركة في ان التيار الأصولي المسيحى في الولايات المتحدة في فترة لاحقة من مسيرته، اخذ بعدا جديدا حين تحالف مع السياسة الامريكية وخصوصا مع التيار المسمى "اليمين المسيحي"، "... يشكل تحديد العدو الذي ينبغي قهره عملا حاسما في إعادة تشكيل الهوية، من حيث ان اليمين المسيحي الذي هو بطبيعته حركة دفاعية يتحدد من خلال معارضة خصم". بالنسبة له فإن الخصم سواء اكان مفترضا ام متحققا هو امر محتم[39].

احد تمثلات هذا "الخصم" أو "الأخر" المهمة التي يجب دراستها، والتي تكشف التشابه بين الحركات الأصولية بالأديان المختلفة(والتي يتغاضى عنها الباحثين وخصوصا التيارات المتشددة في الأديان الأخرى) عند اعتراضهم على تسمية او وصف التيارات المتشددة لديهم بالأصولية، هي المرأة. فمن الاستراتيجيات المهمة التي يتبعها الفكر الأصولي المسيحي (ويمكن ملاحظة هذه الإستراتيجية بالفكر الأصولي للديانات الأخرى) إعادة ترسيم حدود المرأة الفكرية والاجتماعية بما يتناسب مع معتقداتهم. حسب حركة "المرأة ضد الأصولية" WAF (Wonen Against Fundamentalism) إن المسيحية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية تلعب دورا رئيسيا ومتناميا في إعادة تحديد الهوية هناك. وخصوصا من خلال الحركات القومية والأصولية والذي ينتج نوعاً جديداً من العنصرية بسبب شعور العزلة والتفرقة بين الأنا المسيحي والآخر العلماني او الآخر غير المنتسب لهم. وتركز الحركة على إظهار مدى الدور السلبي الذي تلعبه التيارات الأصولية الدينية في إقصاء المرأة كفاعل أساسي بالمجتمع، وتهميش دورها بشكل عام، "في قلب كل الاستراتجيات الأصولية نجد التحكم في عقل المرأة وجسدها، فكل الأصوليات الدينية تساند شكل البطريركية لمفتاح لتمرير كل أفكارهم، وينعكس ذلك من خلال تصويرهم المرأة على انها الكيان الذي يعكس ويجسم كل القيم الأخلاقية والتقليدية المؤسسة للعائلة والمجتمع بشكل عام"[40]، وحسب ادوارد فارلي فإن بدايات ظهور التيار الأصولي البروتستانتي بانت من خلال اعتراضاتهم على التغيير الذي حصل على

دور المرأة في المجتمع الأمريكي[41]. وعليه فان ما تتعرض له المرأة داخل الأسر الأصولية من خضوع، وما تتعرض له الحركات النسائية من عرقلة اليمين المسيحي للمطالبة بالتعديل الذي أجازه الكونجرس الذي يمنح المساواة على أساس النوع، هو شاهد على نهج هذا التيار إزاء المرأة. ويحذر الكاتب من أن تبني هذه المعتقدات سيؤثر في المجتمع بكل أطيافه،أي انه سيتجاوز تأثيرها الأسر الأصولية، ليمتد إلى المجتمع الأمريكي بأسره، وأن موقفهم المحافظ على سبيل المثال من مسألة الإجهاض ينعكس على المجتمع الأمريكي كله بشكل عام. وأن تطبيق معتقدات الأصوليين في المجتمع الأمريكي سيكون له عواقب وخيمة متمثلة في: زيادة معدلات الفقر، تدني مستويات التعليم، ارتفاع معدلات الجريمة، ونشوب "حرب قيمية" في الداخل الأمريكي يتصارع فيها كل طرف لفرض قيمه وأخلاقياته.

هذا ويمكن إيجاد أمثلة عديدة أو اعتراضات مشابهة على الأصولية الإسلامية من قبل الحركات النسوية في العالم الإسلامي، أخرها ما أشار إليه فهمي جدعان بخصوص عملية الرفض والاستنكار من الممارسات المسيئة للمرأة في المجتمعات المسلمة، والتي تتبناها التيارات الأصولية، وحسب جدعان" فإن المحافظين من المسلمين يحبذون "غض الطرف"، او إهمال، او تجاهل، أو احتقار، او إدانة هذا الفريق الضال (الحركات النسوية الرافضة) من المسلمات، وقد يتوهمون ان البحث في هذا النمط من الكتابات يمثل ترويجا للضلال واستفزازا وجرحا لمشاعر المؤمنين وإساءة إلى مقدساتهم"[42].

هذه الصفات المشتركة تمكننا من تحديد ظاهرة الأصولية، كظاهرة عابرة للقارات ومتعددة الجنسيات والثقافات، وبالأساس تعبر عن مشكلة في الهوية أو على الأقل تكون الهوية أحد أبعادها المهمة، وذلك كي لا نحصر المشكلة بالهوية فقط، والتي بالتالي تجد لها روابط بالأنا والآخر وتمثلاته والعلاقة ما بينهما كأساس لبناء هوية وجدت نفسها محاطة بأسوار الحداثة الأوروبية، وهذا ايضا ما عبر عنه أوليفييه روا "في أنه في الربع الأخير من القرن العشرين تواجهت نظريتان: إحداهما ترى في العلمنة صيرورة محتمة، وهي شرط الحداثة، ونتيجة لها في آن، والأخرى تسجل أو تحيي عودة الدين مدركة إما على أنها احتجاج على حداثة مستلبة أو وهمية، وإما كشكل مختلف للدخول في الحداثة"[43].

أحد انعكاسات هذا الخلاف تم ترجمته على ارض الواقع كأزمة هوية وبالتالي فان احد أسباب ظهور الفكر الأصولي الديني يكمن في مشكلة الهوية لديهم، وذلك نتيجة عدم تكيفهم مع واقع الحياة الجديدة الحديثة، مما استدعاهم القيام بحملات معاكسة لتنظيم أنفسهم بغية إعادة صياغة الأنا والآخر. فما كان ليكون للفكر الأصولي المسيحي هذا الاهتمام والرواج بين الباحثين الأكاديميين وغيرهم، لولا احتواؤه على تصور خاص للآخر قائم على النفي والاستبعاد، وربما القضاء عليه كلياً، فالآخر هو النقيض المطلق للذات الواجب نفيه، لأن وجوده يمثل تهديداً وجودياً ومعرفياً لها.

وعليه فإن تمركز وانحصار تعريف الهوية بحدود الأنا، ككيان منغلق ومكتفي بذاته، سيؤدي بالمقابل بالمبالغة في إظهار الآخر، كخطر يهدد هويته، مما سيحول الآخر إلى مجرد عدو يهدد حدود الذات، وهذا يعني بناء حدود فصل بين الذات والآخر وإن كانت حدوداً مصطنعة في أغلب الأحيان، قائمة على اكتشافهم لماضٍ مجيدٍ وقويمٍ، كما هو الحال في الأصولية الإسلامية، او اعتبار الانجيل كمجموعة رموز هم الأقدر على فكها، كما هو الحال في الاصولية المسيحية، ومن ثم شيطنة هذا الآخر المختلف من علماني وليبرالي او من ديانه اخرى، وتفسيره من منطلق نظريات المؤامرة، ومحاولاته الدءوبة في القضاء على الذات من خلال "المبالغة والتضخيم في إظهار خطر الآخر ومؤامراته المستمرة في القضاء على الذات، أو في وصف مشكلات الإنسانية بطريقة تهويلية، تهدف لتسويغ خطاب الأصولية الشمولي والانتقادي"[44]. هذا إلى جانب احتواء الفكر الأصولي على اعتقال لعقل الإنسان وتحديد هامش له غاية في الضيق، مع اعتقادهم أنهم يملكون حقيقة مطلقة يحاولون فرضها على كل أطياف المجتمع، فالأصولية تمثل استعداداً فكرياً للذين يكرهون التكيف مع ظروف الحياة الحديثة ينتج عن جمود وتسلط في معارضته كل تطور من خلال استنادهم إلى عقيدة تراثية.

وبالتالي فإن عدم التسامح ونفي الآخر بصورة عدائية، هو أكثر السمات المميزة لأي فكر أصولي مهما كان مصدره، "فقد بدأ الفكر الاصولي يشكل اشكالية للمجتمعات عندما بدأ يتجه إلى عملية العنف والإقصاء اتجاه الآخرين"[45]، حيث يكمن الخطر في الفكر الأصولي في تحوله من ظاهرة دينية محصورة بالمجالس والأوساط الدينية، إلى ظاهرة اجتماعية تكون حدودها المجتمع بكل أطيافه، هذا لا يعني ان كل فكر ديني أصولي النزعة، ولا كل تأزم في الهوية سيؤدي إلى نفي الآخر واستبعاده، ففكر (محمد عبده) مثلاً هو فكر ديني إصلاحي ولكننا لا نستطيع أن نصفه بالفكر الأصولي، بالمقارنة مع فكر سيد قطب الذي هو أصولي بامتياز مع أن كليهما يمكن أن نعبر عن جزء مهم منه كأزمة هوية.

حسب اليكس ميكشاللي Alex Mucchielli الهوية هي منظومة متكاملة من المعطيات المادية والنفسية والمعنوية

والاجتماعية، تنطوي على نسق من عمليات التكامل المعرفي، وتتميز بوحدتها والتي تتجسد في الروح الداخلية التي تنطوي على خاصية الإحساس بالهوية والشعور بها[46]. والهوية تأسيساً على ذلك، هي وحدة من العناصر المادية والنفسية المتكاملة التي تجعل من الشخص يتمايز عن سواه ويشعر بتبيانه ووحدته الذاتية.

فقد شكلت التغيرات الهائلة في بداية القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر، وتحديداً في الولايات المتحدة الأمريكية في كل المجالات العلمية والفكرية والاقتصادية، منطلقاً جوهرياً مولداً لإشكالية الهوية، والتي بدورها أصبحت منطلقاً لظهور وتنامي الحركة الأصولية وغيرها من الحركات التي استلهمت الهوية على شكل صراع من أجل تأكيد ذاتها والمحافظة على مسلمات وجودها.

وكان من الطبيعي حصول هذا التصادم بين الحداثة كثقافة موحدة قائمة على العلمانية والفردانية والعقلانية والمجتمع المدني، وبين الهوية أو الهويات المقاومة لتيار الحداثة، بما فيها طبعاً الفئات التي تتمسك بالدين كأساس لهويتها ووجودها. فالقيم التي تؤسس لها الحداثة مختلفة عن القيم المؤسسة للهويات الأصولية، وبالتالي فإن هذا الاختلاف بينهم سيجعل الطرف الأضعف والذي يتمثل بالهويات الأصولية أمام المارد الحداثوي يشعر بالتهديد، وبالتالي عمل ردات فعل وجودية ومعرفية من أجل ضمان استمرارهم.

فالهوية المرتكزة على الدين هي بشكل من الأشكال تعبير عن صيغة "نحن" من نكون أمام "الآخر"، وبالتالي فإن الهويات القائمة على مبدأ ديني متصلب مثل الهويات الأصولية، تتعلق ومرتبطة بالآخر، اي لا يمكن رسم أبعادها إلا بواسطة الآخر والمختلف، فالهوية الأصولية تهتم بترسيخ وترسيم ال "نحن" والقيم المشتركة بين أفرادها التي تمثل الجماعة والذين ينتمون لها في مقابل الآخر المختلف. ولكن المشكلة تكمن في أن هذه العملية الترسيمية ستؤدي إلى طمس هوية الفرد وأبعاده الفردانية التي هي أساس الفكر الحديث، وطبعاً هناك فرق بين اعتبار الآخر "كعدو" للأنا وكخطر على وجوده، وبين اعتبار الآخر كجزء مهم لتأكيد الأنا وضرورة التواصل معه من أجل فهم أفضل للذات.

ولكن كيف تتحدد العلاقة بين الذات والأخر، وهل الآخر ضروري لوجود الذات، وما هي طبيعة العلاقة المفترضة مع هذا الآخر هل هي علاقة تعايش سلمي أم علاقة صراع. إن الإجابة على هذه الأسئلة يمر بالضرورة على مسالة "الهوية" لان الإجابة ستؤلف القاعدة الرئيسية التي ترتكز عليها الهوية. من حيث الدلالة الفلسفية المفهوم يدخلنا في إشكالية، حيث يصبح الغير هو الآخر وفي نفس الوقت ليس آخر، فهو مطابق وبنفس الوقت مغاير، فان يكون الآخر هو الأنا الذي ليس أنا هو بحد ذاته إشكال. يمكن القول أن السؤال عن الهوية ولد في رحم الفلسفة اليونانية، إلا أنه كان سؤالاً يخص المنطق، فأرسطو حدد الهوية باعتبارها أحد المبادئ الثلاثة للمنطق، إضافة إلى مبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع، والتي عرفها أرسطو بأنها "تطابق الشيء مع ذاته" وبالتالي فإن الهوية الأرسطية بدأت متداخلة مع مبادئ المنطق والعقل. ولكن تطور الفكر الفلسفي أدى إلى تطور سؤال الهوية ليدور في فلك الفلسفة بشكل عام، وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا بشكل خاص، وبالتالي فان الانتقال من مسألة الهوية كونها مسألة بداهة، كما في الفلسفة الأرسطية، إلى إشكالية متغيرة بحاجة إلى بناء وتأسيس، قد تم من خلال الحداثة الأوروبية.

فعالم الاجتماع جون كلود كوفمان في كتابه "ابتكار الذات"، يرى أن مسألة الهوية مرتبطة تاريخياً بالحداثة[47]، كما وتتبّع المفكر شارل تايلور Charles Taylor في كتابه "أصول الأنا"، نشأة الهوية الحديثة عبر تاريخ الفلسفة، ووصل إلى أن الهوية الحديثة ترتكز على جوانب عدة منها اكتشاف الأنا مع ديكارت، وتثمين الحياة العادية والمادية عبر العمل والصناعة والأسرة والزواج، والذي يرى (تايلور) أن دور البروتستانتينية هنا هام لأنها أعلت من دور العمل والصناعة والزواج كجزء من العبادة[48].

فمع بداية العصر الأوروبي الحديث، بدأ يتبلور مع ديكارت الإنسان ككائن عاقل معتمداً على عقله وفكره دون الحاجة إلى أي داعم خارجي لإثبات ذاته. فالإنسان كائن جوهره التفكير والوعي، وبذلك قطع ديكارت تصورات الهوية مع التصورات السابقة لها، خصوصاً مع تصورات الهوية التي كان يكرسها الدين والعصور الوسطى بشكل عام. وغني عن القول أن الهوية الديكارتية قائمة على أنا منعزل، دون إعطاء ما هو خارج الذات أي الآخر نفس القيمة، والذي هو بحاجة إلى برهان لإثبات وجوده، عكس الذات المستقلة والتي تدرك وجودها بشكل مباشر، الأمر الذي أدى إلى مشكلة في الإطار الفلسفي وهي الأنا وحديّة Solipsism، أي قطع الصلة مع اعتقادنا المباشر في وجود عالم قبالة الذات، بسبب أن وجود العالم سيكون مرهونا ومعتمداً على الحواس التي وصفها ديكارت بالخادعة والغير يقينية[49].

فالابتعاد عن العالم هو شرط استقبال الذات، فالفعل الذي يُحدث مسافة مع العالم هو الفعل نفسه الذي يميّزنا عن الموضوعات الخارجية، فيصبح الكوجيتو الديكارتي (انا أفكر أذن أنا موجود) هو الآنية التي تحررت من العالم والموضوعات

الخارجية، ولكن هذا يعني أيضاً أن الذي تم إبعاده حتى تدرك الأنا ذاتها ليس الموضوعات الخارجية فقط، وإنما "الجسد" و"الغير"، فالآخر هنا ليس له أي دور في تحديد هوية الأنا إلا من خلال إقصائه واستبعاده. ففي امتحان اليقين، لم تنجح إلا الذات المفكرة في الصمود أمام الشك، والغير أصبح بالتالي في مرتبة أقل وصفها ديكارت بالوجود مع الجسد، الآخر، الإله والعالم. وهنا ستكمن احد المغالطات الديكارتية في أن الله أو الإله الذي ظهر في تجربة الشك في مرتبة أقل (دون اليقين)، سيكون فيما بعد ضامناً للحقيقة، وهذه مسألة أخرى لا تدخل ضمن نطاق بحثنا هذا.

وستظهر أيضاً مشكلة أخرى لربما ورثها ديكارت من الفلسفة اليونانية والوسطية على السواء، ألا وهي إقصاء الجسد المترتب على الشك فيه، الشيء الذي فتح الباب لتأويل "الجسد على المستوى الأنتولوجي والأخلاقي كمرادف للرذيلة. وبالتالي فان العقل الأوروبي الحديث والذي يعد ديكارت أحد أعمدته الأساسية، اصبح لا يعرف الإثبات إلا من خلال النفي، والذي بدوره تطور فيما بعد لينتقل من حالة النفي وعدم اليقين الى درجة التهميش، وبالتالي لا يتعرف إلى الأنا إلا من خلال نفي الآخر، وإظهاره بمظهر دوني أو ربما أمكن القول استدعاء الآخر بهدف نفيه وتهميشه.

فديكارت إذاً يؤسس لقطيعة مع معنى الهوية السابقة له، ويضع اللبنة الأولى لعصر حديث جديد، قوامه "الأنا أفكر" كأساس لهوية ذاتية فردية، متجاوزاً كل أشكال الهوية السابقة له والتي كانت مرتبطة بأسس ومعارف خارجية. فالفرد كان جزء من "جماعة" مؤمنة وأصبح مع ديكارت متوحداً مع أناه فقط. وبعبارة أخرى أن الإنسان في فلسفة ديكارت يملك هوية جوهرها التفكير أو الوعي، وهو يدرك هذه الهوية كحقيقة واضحة وبديهية من خلال عملية الشك والتفكير.

ولكننا نجد مقاربة "مهمة" ومختلفة للموضوع عند هيجل، فالإحساس المباشر للذات حسب هيجل هو شكل بسيط وأولي للإدراك، لابد له ان يتطور بطريقة جدلية من اجل الوصول إلى مرحلة الاكتمال وبالتالي، فالآخر ضروري لوجود الذات وانتقالها إلى مرحلة متقدمة لتخرج من هذا الإحساس المباشر والذي وصفه هيجل بالإحساس الغريزي ليتحول اهتمام الذات إلى رغبة ذات أخرى بدل الانكفاء على رغباته الطبيعية وبالتالي فإنسانية الإنسان مشروطة بهذا الانتقال الذي يحتوي على المخاطرة برغباته الجسدية "الحيوانية" من اجل الوصول إلى رغبة أرقى واعقد عبر اقتناص رغبة الأخر[50]، والذي سيؤدي إلى صراع من اجل الاعتراف والسيادة. اعتراف الآخر بك كذات ومن ثم الخضوع لرغبتها. أذن هو صراع ولكنه صراع من اجل الحياة وليس من اجل الموت فالذات تهتم بان يبقى الآخر متواجدا حيا ليستمر الاعتراف. وعليه نجد عند هيجل مفهوماً مختلفاً عن المفهوم الديكارتي الذي يؤسس الذات على المعرفة وليس على الانطلاق نحو الآخر كما هو عند هيجل. نجد مقاربة أخرى عند سارتر الذي يعد أن الذات في حاجة إلى الآخر لكي تعرف نفسها ويتم ذلك عن طريق نظرة الآخر لي والتي يعتبرها سارتر من جهة المفتاح لفهم الذات ومن جهة أخري الجحيم الذي يحرمني حريتي أو يحد منها على اقل تقدير.

اذن مرت العلاقة بين الذات والآخر في الفكر الأوروبي الحديث عبر سلسلة من الحوادث المختلفة الصراعية تارة والضرورية او حتى الاقصائية تارة اخرى. من اهم المفكرين الذين اهتموا بهذه الاشكالية محاولا ايجاد صيغة اكثر "سلمية" وأكثر تصالحيه هو المفكر الفرنسي الغائب عن عالمنا العربي امانيول ليفناس **(Levinas)** (1906– 1995) فهو فيلسوف الغيرية والذي اكد عبر فلسفته على ضرورة التوقف عن اعتبار الآخر شيئاً، ونبدأ في معاملته كشخص ينتمي إلى دائرة النوع البشري. أي محاولة تخطي العلاقة الصراعية النافية ومد جسور التواصل بين الانا والآخر وحتى بين الثقافات المختلفة، من اجل بناء هوية قائمة على المصالحة، اكثر انسانية وقابلة للحياة وعلى الاعتراف المتبادل بحق الجميع في الحياة والتفكير والمشاركة[51].

انطلق ليفناس فلسفته من اعتبار الجسد هو الحاضن الطبيعي للفكر والعقل خلافا لديكارت الذي ركز على التفكير متغافلا الجسد، حامل وحاضن هذا التفكير والذي هو بنفس الوقت المرأة التي نرى من خلالها العالم متمثلا بوجه وعيون الاخر، ان الذات الحاضرة تتحمل مسؤولية الإنسان القادم والجيل الآتي لكونها مسؤولية مطلقة تجاه الاخر[52]. فالهوية يجب ان تقوم على الاندماج والاعتراف وليس على العزل والإقصاء والتمركز على الذات. فلا حياة إلا مع الاخرين.

خاتمــة

كان مدار هذا البحث الرئيس هو النظر إلى التيار الأصولي البروتستانتي من زاوية فلسفية من خلال التصادم بين الحداثة كمشروع شامل وحاضن لأهم القيم الفلسفية الحديثة، وبين التيار الأصولي البروتستانتي وخصوصا من زاوية انعكاس هذه الصدمة على الهوية الأصولية، من خلال محاولتهم إعادة رسم وتحديد للانا والآخر. فالقيم التي تؤسس لها الحداثة مختلفة عن القيم المؤسسة للهويات الأصولية،

وبالتالي فإن هذا الاختلاف جعل من التصادم لا مفر منه، مما ادى الى تبني صيغة للانا تقوم على نفي وإقصاء للآخر بأشكاله المتعددة ابتداء من الآخر المسيحي الليبرالي إلى الآخر العلماني وصولا إلى الآخر غير المسيحي والتي تمثلت بقوه مع الآخر المسلم.

من الطبيعي أن يكون للأحداث الثورية، مثل الحداثة، التي تحدث تغيرا شاملا في شكل المجتمع والاعتقاد وعلى جميع الأصعدة تأثير صادم على الذات التي تلجأ للمقاومة بأشكال مختلفة لمحاولة استرجاع الوضع القديم، ولهذا شاهدنا كيف اهتم التيار الأصولي البروتستانتي بترسيخ وترسيم ال "نحن" والقيم المشتركة بين أفرادها التي تمثل الجماعة والذين ينتمون لها في مقابل القيم الجديدة والآخر المختلف أي إعادة تشكيل "الهوية" بما يتناسب مع الوضع الجديد. ولكن ليس من الطبيعي أن تكون أشكال المقاومة عنيفة واقصائية وخصوصا في عالم زالت فيه الحدود وأصبح المجتمع الواحد مزيجاً من جنسيات وقوميات واديان مختلفة تحاول التماسك من خلال منظومة المجتمع المدني الصيغة الأكثر قبولا والتي بدورها تستند إلى فلسفة الاختلاف والتسامح. من اجل ذلك، يقترح ادغار موران Edgar Morin نمطا أخر في التفكير على أساس هوية إنسانية "مركبة" قائمة على مبدأ الكثرة بطريقة تفرض على الأنا الانفتاح على الآخر المختلف[53] والتي تسمح بنفس الوقت بتعدد الإجابات بدلا من الانغلاق والالتفاف على إجابة واحدة لربما لا تكون صحيحة. ولذلك يدعو أيضا كلود ليفي شتراوس إلى التسامح مع الآخر والثقافات والأديان المختلفة فليس هناك ثقافة أو فئة يحق لها النظر إلى ذاتها باعتبارها ارقي أو أنها تمتلك الحقيقة والتي هي بعيدة عن فهم الآخر[54]. وهكذا فالعلاقة بين الثقافات كتعبير عن العلاقة بين الأنا والغير، يجب أن تقوم على الحوار والاعتراف المتبادل بالاختلاف والتمايز وليس على الاحتواء والهيمنة، لان نفي الآخر واستبعاده هو بنفس الوقت نفي جزء مهم من الأنا وتشكل عائقا في تطور الذات، وبالتالي هذا النفي للآخر له عواقبه المرضية من جهة والمعرفية من جهة أخرى. فعزلة الذات وإقصاء الآخر ليست وسيلة الدفاع الأمثل لحل مشاكلنا. ومن هنا تأتي ضرورة الانفتاح وبدء فلسفة الاختلاف والحوار. وأساسا لا يتسق الحوار إلا بوجود أخر مختلف، وإلا تحول الحوار إلى "منولوج" أي كلام الذات مع نفسها. لعل الجذر المعرفي لمفهوم التواصل وقبول الآخر، كما أكدت الفلسفة المعاصرة، يكمن في نسبية المعرفة والحقيقة، الشيء الذي يصطدم مع مقولات الفكر الأصولي بشكل عام والفكر الأصولي الديني بشكل خاص.

فلكي نتجاوز العنف والفوضى الناتجة من جراء الحدود الضيقة التي تجاهد الاصوليات الدينية ان تقنعنا انها الحدود الامنه والطبيعية لنا، متمسكين بنوع خاص من الهوية المنغلقة والمنعزلة غير قابلة للربط والتلاقي مع الآخر المختلف عنها على ابسط الصعد الانسانية، لا بد لنا من الانفتاح على الآخر المختلف وبالتالي فتح الأفق بتعدد الاجابات بدلا من الانغلاق والالتفاف على اجابة واحدة لربما لا تكون صحيحة، فليس هناك ثقافة او فئة يحق لها النظر إلى ذاتها باعتبارها ارقى او انها تمتلك الحقيقة. وهكذا فالعلاقة بين الأنا والآخر يجب ان تقوم على الحوار والاعتراف المتبادل بالاختلاف والتمايز، وليس على الاحتواء والهيمنة والاعتقاد بامتلاك الحقيقة كما تبناه الفكر الاصولي. فمصطلح الاصولية وان بدا للدلالة على تيار بعينه داخل الطائفة البروتستانتية إلا انه تجاوز دلالته هذه فيما بعد ليصبح اكثر اتساعا بحيث يستوعب التيارات المتشددة في الاديان المختلفة انطلاقا من تمسكه بشكل "مميز" للانا ومن خلال تمثلاته للآخر المختلف. فلا يمكن حسب "دريدا" اختزال عودة الديني إلى الفكر الأصولي فقط، كما لا يجوز تركيز النقد الموجه إلى الدين انطلاقا من الفكر المتطرف سواء كانت اصولية دينية او حتى الفكر المعاكس الذي يصر على ان لا يرى في الدين إلا وهما او نوعا من خداع الذات[55]. فالدين لا هذا ولا ذاك.

نتفق مع مارسيل غوشيه بان خصومة وازدراء الدين يسهم في اعادة احياء العامل الديني، ونأمل معه أيضا، أن يكون المستقبل أكثر انفتاحا على التسامح والاختلاف[56].

الهوامش

(1) ديكارت، مقالة الطريقة، ط2، ص25.
(2) شاتليه، هيجل، ص180.
(3) هيبوليت، مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل، ص110.
(4) Sartre, Existentialism Is A Humanism, 2007, P. 35
(5) مخادمة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد 70/، ص110.
(6) الحداد، قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني، ص37-35.
(7) روا، الجهل المقدس، ط1، 2012، ص87.
(8) الايفانجليكية خرجت من رحمه الطائفة البروتستانتية وما يعنينا هنا هو الرابط بين الأصولية الإيفانجليكية

وطائفة البروتستانت إذا الأولى منبثقة من الثانية. إن كلمة ايفانجيليكال تأتي من الكلمة اليونانية " Euangeliou" واللاتينية "Evangelium" بمعنى الخبر السار "The Good News" او البشارة والتي بدورها تطورت إلى كلمة "Gospel" بمعنى الإنجيل او العهد الجديد، او "كلمة المسيح". كحركة بدأت في القرن السابع عشر واصبحت طائفة منظمة في العام 1730 مع ظهور الطائفة المنهجية في انجلترا "Methodists" والطائفة التقوية "Pietism" بين اللوثريين في المانيا والدول السكندافية. وانتشرت بعد ذلك في القرنين الثامن والتاسع عشر بقوة في امريكيا واوروبا، حتى اصبحت في القرن العشرين القوة الكبرى والمسيطرة في الولايات المتحدة الامريكية، ويبلغ عددهم حاليًا ما بين 40 – 50 مليونًا في الولايات المتحدة.

(9) مارسدن، كيف نفهم الأصولية البروتستانتينية والإيفانجليكية، ص20.

(10) كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، ط3، 2006، ص41.

(11) ميد، بلد الله، 2007، ص22.

(12) Ammerman, Bible Belivers, 1987, P. 33

(13) مارسدن، كيف نفهم الأصولية البروتستانية، ص30.

(14) Russell, Why I Am Not A Christian, 1957, P. 209

(15) بوتز، الباعث الأصولي ومشروع الحداثة، ص27.

(16) StockWell, 2012, Fundamentalism and The Shalom of God, P. 52.

(17) Adam, 2011, An Epistemic Theory of 10 Religious Fundamentalism, P. 81.

(18) مخادمة، الفكر العربي وإشكالية الحداثة، ص3.

(19) Baur, 1878,The Church History Of The First Three Centuries, P. 90-100.

(20) Strauss, The Life of Jesus, Critically Examined, P. 853-867.

(21) هاغمن، مسيحية ضد الإسلام، ص145.

(22) بن بركه، اليمين المسيحي الأمريكي، ص18.

(23) مخادمه، نقد ماكس هوركهيمر للايدلوجيا، ص111–108.

(24) بوتز، الباعث الأصولي ومشروع الحداثة، ص29.

(25) مارسدن، كيف نفهم الأصولية البروتستانتية والإيفانجليكية، ص2.

(26) عماره، الأصولية بين الغرب والإسلام، ص5.

(27) خليل، الإسلام والأصولية التاريخية، ص53.

(28) **البيوريتانز:** مع تطورات البروتستانتية في أوربا، ظهرت جماعة شديدة التدين من البروتستانت عام1555 في انجلترا رفضت أي سلطة أو رقابة للدولة على الكنيسة، وطالبوا بتطهير البروتستانتية من كل الطقوس والعبادات غيرا لواردة في الكتاب المقدس. وتطورت أفكار البيوريتانز وحدثت مواجهات عنيفة بينهم وبين الدولة البروتستانتية في انجلترا إبان حكم الملكة إليزابيث، وتعرضوا للقمع والاضطهاد حتى هاجروا إلى هولندا ثم إلى أمريكا مع مطلع ق17. هذا إضافة لرؤيتهم أنفسهم شعب الله المختار الجديد، أنهم كانوا شديدي التعصب ولم يؤمنوا بالتسامح الديني ولا بالتنوع، رأوا أن الحرية هى بقاء الآخرين بعيدين عنهم. لكن البيوريتانز تأكلوا مع حلول ق18 ليحل محلهم مذهبان دينيان هما: العقلي، والإيفانجليكي (أو ما سمي بالصحوة الكبرى وقتها). ورغم دخول قيم قبول التنوع والتسامح الديني للمجتمع الأمريكي، إلا أن بعض آثار البيوريتانية بقيت في الثقافة الجمعية الأمريكي، مثل: اعتبار الولايات المتحدة المدينة الفاضلة –مدينة فوق التل – ذات قدر إلهي ومهمة خاصة بأن تكون مثالًا يحتذي به في العالم أجمع.

(29) المعلم، مقدمة في الأصولية المسيحية في أمريكا، ص33.

(30) Linenan, The Fundamentalist Agenda and The Change, P. 3.

(31) Moore, Multiple Dimensions of Moral Majority Plattorm, P. 436.

(32) مارسدن، كيف نفهم الأصولية البروتستانتية، ص40.

(33) Nagata,Beyond Theology; Toward An Anthropology Of Fundamentalism, P. 482.

(34) يمكن تتبع ذلك من خلال فكر ابن تيمية الذي عرف الإيمان بأنه ما وقع بالقلب وعملت به الجوارح، وبالتالي فهو يعطي العمل والممارسة أهمية كبيرة، ارجع لكتاب ابن تيمية "الإيمان الكبير"، وكذلك ارجع لكتاب سيد قطب "معالم في الطريق" وكتابه "جاهلية القرن العشرين، والذي من خلاله أكد سيد قطب أن هناك ماضياً مجيداً وعادلاً" العصر الذهبي، مقابل ما أسماه عصر "الجاهلية"، فالجاهلية عند قطب، ليست فترة زمنية محددة ولكها تشير إلى "حالة" حصلت بالماضي وتحصل اليوم ومن الممكن أن تحصل بالمستقبل، فهناك أطر معينة ومن لا يلتزم بها فهو ضال.

(35) عناية، الأنجيليون والمتشددون المسيحيون، بأمريكا، ص314.

(36) Frecdman, The Challenge of fundamentalism, P. 60.

(37) عارف، صعود البروتستانتية الإنيانجليكية في أمريكا وتأشيره على العالم الإسلامي، ص105.

(38) Farly, The Theory of Fundamentalism, P. 2.

(39) بركة، اليمين المسيحي الأمريكي، ص118.
(40) Katz, The Rise of Fundamentalism in Britain, P. 42.
(41) Farly, The Theory of Fundamen Talism, P. 8.
(42) جدعان، خارج السرب، ص16.
(43) روا، الجهل المقدس، ص15.
(44) موصلي، قراءة نظرية تأسيسية في الخطاب الإسلامي الأصولي، ص25.
(45) Davies, Gender, Education and Security, P. 618.
(46) ميكثاللي، الهوية، ص43.
(47) هالبرن، مفهوم الهوية، ص40.
(48) Taylor, The Sources Of The Self, P. 55.
(49) ديكارت، البحث عن الحقيقة بواسطة النور الطبيعي، ص16.
(50) هيبوليت، مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل، ص110.
(51) هنسل، من الموجود إلى الغير، ص137.
(52) الخويلدي، معان فلسفية، ص40.
(53) موران، الفكر والمستقبل، مدخل إلى الفكر المركب، ص76.
(54) الداوي، موت الإنسان، ص85.
(55) دريدا، الدين في عالمنا، ص54.
(56) غوشيه، الدين في الديمقراطية، ص40.

المصادر والمراجع

بن بركة، مختار، اليمين المسيحي الأمريكي، ط1، ترجمة: أحمد الشيخ، 2008، المركز العربي الإسلامي للدراسات الغربية.

بوتز، فريدمان، الباعث الأصولي ومشروع الحداثة، مجلة المستقبل العربي 4/1997، العدد 218.

جدعان، فهمي، 2010، خارج السرب، بحث في النسوية الرافضة وإغراءات الحرية، الشبكة العربية للنشر، بيروت.

الحداد، محمد، 2009، قراءة جديدة في خطاب الإصلاح الديني.

خليل، أسامة، 2000، الإسلام والأصولية التاريخية، دار البلال، بيروت.

الخويلدي، زهير، 2009، معان فلسفية، دار الغرقند، دمشق.

داريدا، جاك، الدين في عالمنا، ط1، ترجمة: محمد الهلالي وحسن العمراني، 2004، دار تبتال، المغرب.

الداوي، عبد الرازق، 1999، موت الإنسان، دار الطليعة، بيروت.

ديكارت، رينيه، مقالة الطريقة، ترجمة: جميل صليب، 1970، المكتبة الشرقية، بيروت.

ديكارت، رينيه، محاوره ديكارت البحث عن الحقيقة، ترجمة: مجدي عبد الحافظ، 2007، المركز الوطني للترجمة، القاهرة.

روا، أوليفييه، الجهل المقدس، دار الساقي، ترجمة: صالح الأشمر، 2012، بيروت.

شاتليه، فرانسوا، هيجل، ترجمة: جورج صدقني، 1970، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.

عارف، محمد، صعود البروتستانية الإينانجليكية في أمريكا وتأثيره على العالم الإسلامي، ترجمة: ترجمة خلاف، 2006، مكتبة الشروق، مصر.

عمارة، محمد، 2007، الأصولية بين الغربي والإسلام.

عناية، عز الدين، 2006، مجلة التسامح، العدد 16-2006، عُمان، مسقط.

غوثيه، مارسيل، الدين في الديمقراطية، المنظمة العربية للترجمة، ترجمة: شفيق حسن، 2007، بيروت.

مخادمة، سليمان، 2000، نقد ماكس هوركهيمر للأيدلوجيا، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد 70.

مخادمة، سليمان، 1999، بحث الفكر العربي وإشكالية الحداثة، مجلة المنارة (جامعة آل البيت)، م4، العدد 3،.

المعلم، عادل، 2004، مقدمة في الأصولية المسيحية، ط2، مكتبة الشروق، القاهرة.

موران، أدغار، الفكر والمستقبل مدخل إلى الفكر المركب، دار توبقال، المغرب، ترجمة: أحمد القصوار، 2004.

موصلي، أحمد، 1993، قراءة نظرية تأسيسية في الخطاب الإسلامي الأصولي، دار الناشر للطباعة، لبنان.

ميد، والتر رسل، بلد الله، ترجمة: حمدي عباس، 2007، ط1، مكتبة الشروق، القاهرة.

ميكثاللي، الكس، ترجمة: عيد وطفه، 1993دار الوسيم، دمشق.

مارسدن، جورج، كيف نفهم البروتستانتية والإيفانجليكية، ترجمة: نشأة جعفر، 2005، مكتبة الشروق، القاهرة.

هاغمن، لودفينغ، مسيحية ضد الإسلام، ترجمة: رضوان السيد ومحمد جديد، 2005، الأهلية للنشر، عمان، الأردن.

هالبرن، كاثرين، مجلة الكلمة، مفهوم الهوية تاريخه وإشكالاته، ترجمة: إلياس بلكا، 2005، منتدى الكلمة للكلمة للدراسات والأبحاث.

هنسل، جويل، لقياس من الموجود إلى الغير، ترجمة: علي أبو ملحم، 2008، المؤسسة الجامعية للدراسات والتوزيع، بيروت.

هيبوليت، جان، مدخل إلى فلسفة التاريخ عند هيجل، ترجمة: أنطون جمعي، 1966.

Adam, Raoul, 2011, **An Epistemic Theory Of Religious Fundamentalism.** International Journal of religion, 1, No:1, James Cook University**,** Queensland-Australia

Ammerman, Nacy, 1987, **Bible Believers,** Rutgers University Press, New Brunswick, U.S.A.

University Of Nebraska, U.S.A.

Nagata, Judith, 2001, **Beyond Theology: Toward An Anthropology Of Fundamentalism,** American Anthropologist, 103, No. 2.

Russell, Bertrand, **Why I Am Not A Christian,** Touchstone Book, George Allen Ltd, U.S.A.

Sartre, Jean Paul, 2007, **Existentialism Is Humanism,** Yale University Press, New Haven, USA.

Stockwell, Clinton, 2012, **Fundamentalism And The Shalom Of God. 36 (3): 266-279.**

Strauss, David, 1860, **The Life Of Jesus,** Translated By Marian Evans, New York Calvin Blanchard LTD.

Taylor, Charles, 1989, **The Sources Of The Self,** Harvard University Press, U.S.A.

Baur, Ferdinand, 1878, **The Church History Of The First Three Centuries,** Publisher Williams And Norgate, London.

Davies, Lynn, 2008**, Gender, Education And Extremism And Security,** Rutledge 38, No. 5.

Farley, Edward, 2005, **The Theory Of Fundamentalism,** Cross Currents, Fall, 2005, 5, No. 3.

Freedman, Lynn, 1996, **The Challenge Of Fundamentalism,** Reproductive H Ealth, No 8.

Katz, Sue, 1995, **The Rise Of Religious Fundamentalism In Britain,** Gender And Development, 3, No. 1.

Linehan, Peter, 2006, **The Fundamentalist Agenda And The Change,** Stimulus, 14, No: 3.

Moore, Helen A, 1986, **Multiple Dimensions Of The Moral Majority Platform,** Sociology Department Publications,

Christian Protestant Fundamentalism
The Fundamentalist 'Self' and the forms of the 'Other'

Amer Naser Shataraa*

ABSTRACT

This research aims to analyze the movement of Protestant Fundamentalism rises in the United States of America in the early 20 century, who mainly emphasized the literal interpretation of the Bible. Actually, the term Fundamentalism becomes difficult to define and identify because the term has been used to refer to a spectrum that goes all the way from religion to politics. The guiding premise of this research is that Fundamentalism can only be understood as the response of religion to Modernity. More over this research investigate the new self-definition and the new identity that occurs in the protestant fundamentalist movement while facing the challenges of Modernity, and then, the possibility of describing and labeling the movements occurs in other religions and places (such as Islam) as Fundamentalism.

Keywords: Fundamentalism, Protestant, Modernity, Islam. Identity.

* Department of Philosophy, Faculty of Arts, The University of Jordan, Jordan. Received on 23/10/2012 and Accepted for Publication on 3/4/2013.