مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

حقوق الإنسان والأديان:
نظرة عامة على علاقة جدلية

تأليف:
رافائيل رويز أندريس

ترجمة:
أحمد محمد بكر موسى

2025

www.mominoun.com

- **ترجمة**
- **قسم الدراسات الدينية**
- 2025-09-02

جميع الحقوق محفوظة © 2025

حقوق الإنسان والأديان: نظرة عامة على علاقة جدلية[1]

تأليف: **رافائيل رويز أندريس**
ترجمة: **أحمد محمد بكر موسى**

1 - مجلة أديان، بازل، سويسرا، مجلد 14 عدد11، 2023

ملخص:

إذا كانت حقوق الإنسان والأديان مفهومين مثيرين للجدل في حد ذاتهما، فإن العلاقة بينهما يمكن أن تكون محفوفة بالتعقيد. ومع ذلك أدى الاهتمام بالاستكشاف المشترك للوقائع التي تكمن وراء الفئتين معا إلى تراث أكاديمي طويل من البحث حول العلاقة بين الأديان وحقوق الإنسان. واستنادًا إلى مراجعة الحالة الراهنة ومن منظور ما بعد العلماني، سأتناول القضية المثارة في هذه المقالة من ناحيتين أساسيتين ستكونان في تفاعل مستمر عبر النص. فمن ناحية، أدرس التفاعل بين الأديان وتعددية نشأة حقوق الإنسان، وهي قضية شائكة أثارت اهتماما متزايدا في المجتمع الأكاديمي وميزت النقاش حول تعدد تكافؤ الحقوق الأساسية. ومن ناحية أخرى، أحلل الدراسات التي تحاول حاليا استكشاف المساهمة الممكنة للأديان في تعزيز حقوق الإنسان في الوقت الحاضر، ولكنني أشير أيضا إلى التناقضات والغموض الذي يبرز في هذا المسعى. سيوضح لنا هذان المفتاحان حدود العلاقة بين حقوق الإنسان والأديان، ولكنهما سيوضحان أيضا الفرص التي توفرها استكشافات الركيزة المشتركة بين الاثنتين للتعاون بين الجهات العلمانية والدينية في التعزيز المشترك لحقوق الإنسان.

1. مقدمة: النقاش حول العلاقة بين مصطلحين جدليين

حقوق الإنسان والأديان فئتان منتشرتان لتنظيم المعرفة في العالم. وعلى الرغم من ارتباطهما وتشابكهما عادة، إلا أن المعاني المتعددة لكل منها، والعلاقة بينهما معقدة وجدلية. ونستطيع بسهولة بدء محادثة مع جزء كبير من سكان العالم حول أي من هاتين المسألتين، ولكن هناك احتمالات مرتفعة أن يتسم الحوار بالخلافات والتناقضات وسوء الفهم.

وفي هذا الصدد، فإن إحدى المسائل التي تساعد على تفسير هذا الوضع المتناقض هي البصمة الغربية على كلا المفهومين المتكررة كثيراً. فمن ناحية، على الرغم من أننا نستطيع استكشاف سوابق وجينالوجيات لحقوق الإنسان في الثقافات المختلفة حول العالم -يجب علينا التشديد على دعوتها العالمية- فقد فُكر فيها في ارتباطات جوهرية مع النظرة الغربية للعالم (Taylor 1999). ومن ناحية أخرى، على الرغم من وجود المعتقدات والطقوس والأساطير في ثقافات مختلفة، فإن مفهوم «الدين»، كما نميل إلى استخدامه، يشكل نوعا يرتبط بشكل واضح بالمنظور المتمركز حول الغرب والمتمحور حول المسيحية (Fitzgerald 2015).

ومع ذلك، وبعيدا عن الانتقادات التي يمكننا توجيهها بصرامة من وجهة نظر أكاديمية، فإن حقيقة توسع المقولتين على المستوى العالمي واضحة. وكما يشير مايكل إغناتيف (p.26 ,2018) فإن كلا من اللغة العلمانية لحقوق الإنسان، من خلال ما يسميه يواس (p. 174 ,2013) عملية «تعميم القِيَم»، واللغات الدينية، من خلال توسع ثنائية العلماني/الديني في السياقات العالمية المختلفة، (Miller 2016, pp. 13–14) هما جزءا من الثقافة العالمية.

إن المشكلة المطروحة في بداية هذا النص، تصل إلى مستوى أبعد عندما نقرر ربط حقوق الإنسان والأديان معا - وعددا لا يحصى من الحقائق المتنوعة التي تكمن وراءهما - بالأداة «و». فما هي العلاقة المحتملة بين العنصرين؟

هناك بالتأكيد مستوى أول وأبسط، يأخذنا إلى حضور الحرية الدينية في محتويات الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948). فهذا الميثاق، وهو أحد أبرز الإنجازات في تاريخ حقوق الإنسان التي لا تبدأ ولا تنتهي بهذا المَعلَم، يتضمن الحقوق المتعلقة بالدين (المواد 2، 16، 18، 26)، والتي امتدت فيما بعد إلى إعلان القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، المعروف أيضا باسم «إعلان 1981».

ومع ذلك، فمن الأكثر تعقيدًا تتبع تاريخ التفاعل بين حقوق الإنسان والتراثات الدينية (تُفهم على أنها المستودعات الثقافية التي شكلتها المسارات التاريخية للمؤمنين الذين ينتمون إلى مجتمع ديني) وتحليل كيفية تكييف كل منهما للآخر. ومع ذلك، حدث هذا التتبع على نطاق واسع في التاريخ الفكري والأكاديمي. ونجد في هذا الصدد انقسامًا بين أولئك الذين يشيرون إلى تأثير قوى أو ضعيف للأديان على نشأة حقوق الإنسان (Henkin 1998; in Breskaya et al. 2018, p. 423).

يمكننا أن نضيف إلى هذه المعضلة الأولى نقاشًا آخر، موجود منذ فترة طويلة في التراث الأكاديمي للقرن الماضي، حول نوع العلاقة بين الأديان وحقوق الإنسان، التي تقع بدورها في إطار الجدل الأوسع حول العلاقة بين الأديان والحداثة. وبهذا المعنى، نجد أولئك الذين - في أعقاب أطروحة الحداثة الجديدة (Blumenberg 2008, p. 27) - يدافعون عن الاختلاف الكلي بين الأديان وحقوق الإنسان بوصفهما تاريخين متوازيين حدثا متعارضين. وعلى النقيض من ذلك، هناك أولئك الذين يشيرون إلى وجود علاقة استمرارية يُعبَر عنها من خلال الاستبدال أو الترجمة بين التراث المسيحي وحقوق الإنسان. وبالنسبة إلى المنظور الأخير، فإن التراث المسيحي يشكل أساسا لا يمكن فهم حقوق الإنسان دونه (Žižek 2002, pp. 156–57; Ferry and Gauchet 2007, p. 15; Morgan 2009, p. 3)؛ لأن تأملات المسيحية حول الكرامة الإنسانية تسبق حقوق الإنسان تاريخيًّا، وبالتالي تشكل نظريا الأساس الذي انبثقت منه هذه الحقوق.

على الرغم من الاهتمام الذي لا شك فيه الذي تخلقه هذه الأسئلة، فقد وصلت هذه المناقشات إلى طريق مسدود، حيث تختلط إجاباتها في كثير من الأحيان مع الأقوال التي ترتكز في نهاية المطاف على دراسة أعمق حول ما ينبغي (أو لا ينبغي) أن تكون عليه أسس حقوق الإنسان. وتميل هذه المناقشات إلى إعادة إنتاج كتلتين مدمجتين، الأديان والعلمانيات، اللتين تتصارعان على الأولوية والشرعية في نشأة «الثقافة الغربية».

استُكمل هذا الجدل طويل الأمد بين حقوق الإنسان والأديان، وفي نهاية المطاف بين الحداثة والأديان، بسلسلة كاملة من المناقشات التي شكلت في السنوات الأخيرة المنظور والنهج للعلاقة بين حقوق الإنسان والأديان. كما شُجع الاهتمام المتزايد بالتحليل المشترك للأديان وحقوق الإنسان من خلال سلسلة من الأحداث ذات العمق والمضمون المتفاوتين، بدءًا من التأثير العالمي لأحداث 11 سبتمبر، أو ظهور مبادرات الحوار بين الأديان، أو موقف الأديان أحيانا كمدافعين ومروجين وأحيانا كمعارضين لمناقشات مهمة حول حقوق الإنسان. وقد أدى ذلك إلى تزايد الاهتمام بالقضية في تخصصات مثل العلاقات الدولية (Williams 2022) أو علم الاجتماع (Breskaya et al. 2018).

الهدف من هذا المقال دراسة العلاقة بين الأديان وحقوق الإنسان من منظور أثاره التفكير الأكاديمي في العقود الأخيرة، تفكير أضاف فارقا وغموضا وثراء إلى التفاعل بين الاثنين. ولتحقيق هذه الغاية، سأتخذ موقفا أصفه بـ «ما بعد علماني» حيث تكون فرضيات هذه المقاربة هي إطار موقفي من القضية المطروحة. وتسمح لنا «ما بعد العلمانية» بمعالجة القضية التي تثيرها العوامل الرئيسة التي برزت في الجدل المتنامي في السنوات الأخيرة، وتسمح لنا في الوقت نفسه بإقامة حوار مع المقالات الأخرى الواردة في هذا العدد الخاص من مجلة أديان: «الإدارة العامة للتنوع الديني وحقوق الإنسان في مجتمعات ما بعد العلمانية» (مجلد 14 عدد11، 2023).

لقد طُور النقاش حول ما بعد العلمنة على مدى العقدين الماضيين من قبل مؤلفين من خلفيات تخصصية مختلفة، ولكن يجمعهم نفس الإلحاح للتفكير في المسارات الدينية في العالم الحديث، وكذلك الرغبة في التحقيق في نشأة العلمنة التي، وعلى النقيض من بعض المقاربات المتبعة في هذا التحقيق، يُنظر إليها على أنها أكثر تعقيدًا وتناقضًا وغموضًا (Ruiz Andrés 2022a). وإلى جانب الأعمال الأساسية للفيلسوف يورغن

هابرماس (2006، 2008، 2009، 2011)، اعتمدت أيضا تأملات مختلف الأصوات البارزة في علم الاجتماع الديني الذين سبق لهم وضع نظريات حول مفهوم العلمنة، على سبيل المثال، بريان س. تورنر (2010) وخوسيه كازانوفا (2017). وعلى الرغم من أن لما بعد العلمنة تفسيرات ومتغيرات متعددة، إلا أنني سأركز على فكرتين ستسمحان لنا ببناء مقاربتنا، وفي نفس الوقت إقامة حوار مع تطورات الجدل حول الأديان وحقوق الإنسان.

فمن ناحية، تفترض مرحلة ما بعد العلمانية الحاجة إلى تعميق الوعي وتعزيزه «بتعقيدات العلمنة» (Turner 2010, p. 651)، وهو جهد يرتبط بدوره بالدراسات النقدية حول جينالوجيات العلمنة (Asad 2003; Casanova 2012a). وترتبط هذه الفرضية ما بعد العلمانية عند تطبيقها على النقاش الحالي حول حقوق الإنسان والأديان بالمحاولات المختلفة لتطبيق تفسير (Witte and Green 2011) يمكنه بناء جينالوجيا الحداثة وحقوق الإنسان من الاعتراف بالحدود سهلة الاختراق بين العلمانية والأديان (Joas 2013, p. 4)، وبالتالي من غموض وتناقضات العلاقات بين الأديان والحداثة في جينالوجيا حقوق الإنسان.

من ناحية أخرى، فإن ما بعد العلمانية لا تقدر الأديان بوصفها حقائق اجتماعية موجودة فحسب، بل لأنها تقدم مساهمات محتملة إلى مجتمعاتنا (Ortega-Esquembre and García-Granero 2019, p. 73). وبالتالي تشكل ما بعد العلمانية نموذجًا تحليليًّا له اهتمام خاص بحاضر مجتمعنا العالمي ومستقبله. وفي ما يتعلق بالموضوع الذي تتناوله هذه المقالة، يشجعنا المنظور ما بعد العلماني على التحقيق في ما ينبغي أن تكون عليه ماهية دور الأديان في الفضاء العام ومساهمتها في الثقافة الديمقراطية وحقوق الإنسان. ويتفاعل هذا النهج ما بعد العلماني بدوره مع الجهود الأكاديمية التي بُذلت في العقود الأخيرة للتعمق في العلاقة بين حقوق الإنسان والدين من خلال الدراسات التجريبية (Breskaya et al. 2018)، ويتفاعل كذلك مع تلك التصورات الملتزمة بدراسة حقوق الإنسان كنقطة ارتكاز للحوار بين الأديان والمعتقدات (Gonçalves 2020; Council of Europe 2021).

استنادا إلى مراجعة الأدبيات المتعلقة بحقوق الإنسان والأديان في العقود الأخيرة ومقاربة ما بعد العلمانية التي تؤكد على التاريخ المعقد للتفاعلات بين الأديان والعلمانية، يستكشف هذا المقال العلاقة بين الأديان وحقوق الإنسان. وتحقيقا لهذه الغاية، أناقش ثلاث أفكار أساسية: تعدد نشأة وتعدد تكافؤ حقوق الإنسان تاريخيا، وعلاقتهما بالأديان (القسم 2)، والمساهمة الفعالة للأديان في تحقيق ثقافة حقوق الإنسان في وقتنا الحاضر (القسم 3).

أولا، نستكشف في القسم الثاني تعقيدات الجينالوجيا الدينية لحقوق الإنسان، التي برزت إلى الواجهة في العقود الأخيرة من خلال مناقشات مثل العصر المحوري، بالإضافة إلى التطورات الموازية لمبادرات الحوار بين الأديان والمعتقدات على أساس إعادة اكتشاف المبادئ العالمية المشتركة. وسنثير حوارا بين تعدد تكافؤ حقوق الإنسان وتعدد نشأتها (Duranti 2012).

ثانيا، ندرس نقديًّا في القسم الثالث وجهة نظر علمانية للحداثة، مع تسليط الضوء على كيفية تركيز التفكير في العقود الأخيرة على الدور المحتمل للأديان، ليس فقط في تعدد نشأة حقوق الإنسان وتعدد تكافؤها، ولكن أيضا في الدفاع والترويج الفعليين لثقافة ديمقراطية قائمة على حقوق الإنسان على المستوى العالمي.

وننظر في الاستنتاجات في إمكانات وحدود هذا المنظور الاجتماعي التاريخي للعلاقات بين الأديان وحقوق الإنسان. وتسمح التناقضات التي ستظهر بإجراء تحليل أكثر دقة للنقاش، وتوفر أيضا فرصا متعددة لإنتاج روايات تعزز تعدد تكافؤ حقوق الإنسان وفهمها؛ وذلك بوصفها مهمة مشتركة في الوقت الحاضر بين الجهات الدينية والعلمانية.

2. الجذور الدينية لحقوق الإنسان: مناقشات وفرص حول أصل المبادئ العالمية

ضمت لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة التي كانت مسؤولة عن صياغة إعلان عام 1948، أشخاصًا من مختلف الطوائف الدينية، بالإضافة إلى تمثيل من بلدان من خلفيات دينية مختلفة، وآراء خبراء من مجموعة واسعة من السياقات الثقافية والدينية (Witte and Green 2011, p. 6). وكما يشير هانز يواس (2013, p 185) كان هذا أساسيًّا لإمكانية تعميم القيم الواردة في الميثاق والسعي إلى تحقيق عالميتها. من المؤكد أن الإعلان لا يتضمن أي تفكير على أساس ديني في مبرراته المنطقية[1]. ومع ذلك، وبالإضافة إلى التكوين التعددي الديني المذكور أعلاه للجنة الصياغة، فإن المسألة الدينية كانت وراء المناقشات التي أدت إلى وضع الميثاق (Glendon 2001)، وتضمن الإعلان احترام حرية المعتقد الديني، وكذلك جميع الحقوق المرتبطة بها.

قبل الإعلان كان هناك تاريخ طويل من العلاقة بين الأديان وحقوق الإنسان، وخاصة المناقشات حول القانون الطبيعي والمسيحية. وتجدر الإشارة في هذا الصدد، إلى ما عدّه جاك ماريتان (1948)، أحد المشاركين في لجنة حقوق الإنسان، كشفًا تاريخيًّا للمناقشات حول القانون الطبيعي. وعزز هذا المفكر الفرنسي بمفهوم القانون الطبيعي ظهور حقوق الإنسان، وإن لم يكن هذا المفهوم خاليا من التناقضات، حيث أشار ماريتان إلى تشويه فكرة القانون الطبيعي خلال الحداثة، فضلا عن صعوبات التوصل إلى إجماع عالمي مشترك لا جدال فيه حول هذا القانون. ومن المؤكد أن المفكرين البارزين في التراث المسيحي كانوا جزءًا من المسار نحو حقوق الإنسان (Taylor 1999; Williams 2022). ومع ذلك، انتقدت المسيحية محاولة بناء قائمة حقوق لا تستند بالضرورة إلى الأساس الإلهي، ناهيك عن النقص النسبي في الاستجابة من الفاتيكان للإعلان حتى وصول البابا يوحنا الثالث والعشرين، الذي أعطى أهمية أكبر بحقوق الإنسان كجزء من أسس خطابه في الأوقات المعقدة التي عاش فيها (Castillo 2007). استندت حقوق الإنسان بالنسبة إلى بعض القطاعات الدينية، وليس المسيحيين فقط، إلى الفردية الحديثة (King 2011)، ما أدى إلى الرفض الجزئي أو الكلي لهذه الحقوق بين مجموعات دينية معينة، كما يتضح من «تصحيح» إعلان الأمم المتحدة بشأن حقوق الإنسان من طرف إعلان حقوق الإنسان في الإسلام، المعروف أيضا باسم إعلان القاهرة (1990)، الذي هدد بإحداث تمزق في الإجماع بين الثقافات الذي حققه إعلان عام 1948.

وبعيدًا عن هذه الخلافات حول دور الأديان في حقوق الإنسان، التي ستحضر في جميع أنحاء هذا المقال، يمكن قراءة الحدث البارز المتمثل في إعلان الأمم المتحدة لحقوق الإنسان لعام 1948 كاستمرار خطى مقولة («كما لو لم يكن الله موجودًا») للفقيه الهولندي هوغو غروتيوس في القرن السابع عشر، والإرث السياسي والفكري للقرن الثامن عشر الذي ينبثق منه تاريخ التقديس العلماني للشخص، الذي يراه يواس (2013) أساس ثقافة حقوق الإنسان. ومع ذلك، كان هذا الاستعداد لتمثيل الطوائف الدينية والمشاعر الروحية المختلفة علامة على الاعتراف بتعدد تكافؤ حقوق الإنسان (Duranti 2012).

لقد عززت التحليلات الأكاديمية حول هذه القضية في العقود الأخيرة الفكرة المزدوجة المتمثلة في الاستقلال والعلاقة المتعددة بين العلمانية والأديان في نشأة حقوق الإنسان، كما يتضح من إعلان عام 1948. وبهذا المعنى، وبعيدًا عن الجدل التاريخي بين المسيحية والحداثة، كان هناك جهد مستمر لإعادة بناء جينالوجيا تعددية أكثر تعقيدا لحقوق الإنسان، حيث تكون الحدود بين العلماني والديني سهلة الاختراق، وتقف الأديان على قدم المساواة في هذه الجينالوجيا وتُصرَّف «الأديان» بصيغة الجمع.

عزز هذا الاستعداد لاستكشاف الجذور المتعددة والمتنوعة لحقوق الإنسان البحث عن جينالوجيا لهذه الحقوق في الأديان، مع التركيز الخاص على ما يسمى بأديان العالم لسببين. من ناحية، بسبب الأهمية التي حظي بها النموذج الفيبري الجديد لأديان العالم في الدراسات الدينية خلال بداية القرن الحادي والعشرين (Cotter and Robertson 2016). ومن ناحية أخرى، بسبب توسع نقاش العصر المحوري ورواجه، حيث أصبح البحث عن الجذور المشتركة لمختلف التراثات الدينية الرئيسة، وكذلك إمكانيات الحوار بينها وبين الحداثة، على جدول الأعمال في الآونة الأخيرة. بحث مؤلفون مثل روبرت بيلا وهانز يواس وشموئيل آيزنشتات النقاش حول العصر المحوري، وهو مفهوم صاغه كارل ياسبرز (1985) في كتابه «أصل التاريخ وهدفه» (1934)، للتعمق في الثورة العظيمة التي حدثت في منتصف الألفية الأولى قبل الميلاد. حدثت في هذه الفترة، التي يحددها ياسبرز ما بين 800 قبل الميلاد و200 قبل الميلاد، تغييرات مهمة في الأفكار المتعلقة بالفرد والتعالي والروح والمجتمع، شكلت الأساس الذي تقوم عليه أديان العالم في سياقات مختلفة من عالمنا. ويثبُت ذلك من خلال ظهور هذه الأفكار في النصوص الأساسية للتراثات الدينية المختلفة - «الأنبياء العبرانيون القانونيون، عاموس، إشعياء، وأرميا، وآخرين؛ [...] مختارات كونفوشيوس وداودجينغ (ربما النص الأكثر ترجمة في العالم)؛ والنصوص الهندية المبكرة مثل البهاغافادغيتا وتعاليم بوذا في القانون البالي» (Bellah and Joas 2012) التي أُلفت خلال هذا العصر المحوري. ومن المعالم البارزة في دراسة العصر المحوري مؤتمر «العصر المحوري وعواقبه على التاريخ اللاحق والحاضر»، الذي عقد في مركز ماكس فيبر بجامعة إرفورت في ألمانيا، في الفترة من 3 إلى 5 يوليو 2008، الذي استُخلص من أعماله كتاب «العصر المحوري وعواقبه»، الذي حرره كل من بيلا ويواس (2012).

أحد المفاتيح التي سهلت العلاقة بين دراسات العصر المحوري ونشأة حقوق الإنسان هو ما يشير إليه العلماء على أنه تعميم ممكن للقيم حدث في سياقات عالمية مختلفة خلال هذا العصر. وكما يقول آيزنشتات (2002, p. 278)، انفصلت المعتقدات الدينية عن ارتباطها بالوطن خلال العصر المحوري واحتضنت القيم العالمية. وستشكل هذه الركيزة العالمية للعصر المحوري الأساس حتى لديانات مثل المسيحية أو الإسلام، التي ظهرت بعد العصر

المحوري، لكنها تشترك في الخلفية المحورية. وسعى مختلف الباحثين، فيما يتعلق بتعميم القيم تحديدا، إلى تحديد المساهمة الدينية في تعدد نشأة حقوق الإنسان، التي تسمح أيضا بتعدد التكافؤ في تفسيرهم.

في حالة اليهودية، على الرغم من وجود صلة قوية تراثيا في التفسير بين الأخلاق الدينية وفكرة الشعب، فإن النصوص التوراتية التي ظهرت خلال العصر المحوري، وخاصة ما يسمى بالكتب النبوية، يمكنها تعزيز العامل العالمي في الإمكانيات التفسيرية لليهودية. فمن شأن العصر المحوري تعزيز الإمكانية العالمية في اليهودية، التي كما يشير نوفاك (2011, p. 33)، يمكن العثور عليها أيضا في تفسير التراث من قِبل مفكرين مثل موسى بن ميمون.

ربما تكون العلاقة بين المسيحية وحقوق الإنسان هي الأكثر دراسة في العقود الأخيرة؛ وذلك بسبب العلاقة المذكورة أعلاه بين المسيحية والحداثة، إلى جانب المناقشات حول القانون الطبيعي والمسيحية، ومساهمته المحتملة في خلق تربة خصبة لحقوق الإنسان. فعلى الرغم من التاريخ المعقد للعلاقة بين المسيحية وحقوق الإنسان، يؤكد المؤلفون على إمكانية تعميم نصوص الأناجيل كمثَل السامري الصالح (Taylor 2015) والتفسير من هذا المنظور من طرف ما يسمى بآباء الكنيسة (Wolterstorff 2011, pp. 52–53)، الذي ستؤدي لاحقا إلى مناقشات مختلفة حول الكرامة الإنسانية، كما يمكن رؤية هذا التعميم في المناقشات حول وضع السكان الأصليين خلال الاستعمار الإسباني للأمريكتين، مع معالم مهمة في تاريخ حقوق الإنسان مثل «مناقشة بلد الوليد» (1551-1550) وتأملات مدرسة سالامانكا (García y García 2008).

أما بالنسبة إلى الإسلام، فقد شددت الدراسات العلمية على الرسالة العالمية للنص القرآني (7:159). وفي هذا الصدد، لا يشير ساجيدينا (2009) إلى أهمية البحث عن أساس إسلامي لحقوق الإنسان فحسب، بل يؤكد أيضا أنه يمكن من خلال الحوار بين العقل والوحي، ومن المصادر الإسلامية، وتحديدا من القراءة التفسيرية للقرآن الكريم، إيجاد عناصر لتأسيس حقوق الإنسان والتعددية في المجالين الاجتماعي والديني (Sepúlveda del Río 2018, p. 626). وبالمثل يرى النعيم (2011, p. 67) أنه يمكن قراءة الشريعة من خلال ممارسة «إعادة صياغتها» لصالح حقوق الإنسان بعيدا عن الفقه الذي تضعه الدول الذي تُفسر به الشريعة عادة.

ومع ذلك، فخلفية العصر المحوري لا تقتصر على التراثات الإبراهيمية التوحيدية، بل تظهر -بحسب الباحثين الذين تبنوا هذا الإطار- في مناطق أخرى من العالم أيضا، خاصة في شرق آسيا والهند. ولهذا السبب، اتسع النقاش حول العصر المحوري ليشمل دراسة التطور الاجتماعي والتاريخي لهذه السياقات، وكذلك البحث عن مبادئ قابلة للتعميم في التراثات الدينية في هذه المنطقة يمكن أن تشكل أيضا جزءًا من تعدد نشأة حقوق الإنسان وتعدد تكافؤها.

وهذا هو حال الهندوسية، وهي فئة أُنشئت من منظور استعماري غربي للإشارة إلى مجموعة التقاليد الهندية التي تمتلك جوًّا من الألفة في الطقوس والمعتقدات. يجدر تسليط الضوء في هذا الصدد على تأملات مينسكي (2011, p.81) حول الهندوسية وحقوق الإنسان. فيرى مينسكي بالإضافة إلى استعراض جميع العناصر التي تعتبر أكثر إشكالية بالنسبة إلى التفاعل بين الاثنتين (على سبيل المثال الفارنا، المعروف باسم النظام الطبقي)

أن هناك مبادئ يمكن قراءتها من أجل إمكانية التعميم منذ العصور القديمة للأدب الفيدي. «فالهندوسية لا تمنح امتيازا جوهريا للهندوس، ناهيك عن البراهمة أو الذكور أو أي شخص آخر. كل كائن مخلوق، بما في ذلك الحيوانات والكائنات الحية والنباتات (كما يعتقد العديد من النباتيين) مترابطة في شبكة عنكبوت كونية عملاقة، تسمى بعد زمن طويل «هندوسية»، ولكن الشبكة نفسها قديمة.

أخيرًا، ستكون أفكار المساواة واللاعنف التي دافع عنها بوذا في البوذية، وهي ديانة عالمية رئيسة أخرى وُلدت من قاعدة التقاليد الهندية، في تفاعل محتمل مع فكرة القيم التي يمكن تعميمها(King 2011, p. 108).

على الرغم من احتمالات فتح هذا النقاش حول جينالوجيا حقوق الإنسان وانتشار القيم العالمية خلال العصر المحوري في العقود الأخيرة، إلا أنه لا يمكننا تجاهل قيوده العديدة، ولا سيما ثلاثة منها سلطت دراسات متنوعة الضوء عليها.

أولا، الافتقار إلى التحليلات التاريخية لدعم الاعتبارات والتأملات حول العصر المحوري، التي نفذها بشكل رئيس علماء الاجتماع والفلاسفة (Assmann 2012). فتواجه الإمكانيات التأويلية التي يقدمها العصر المحوري تحديات من خلال محاولتها إنشاء أطر مشتركة عبر ثقافات وأزمنة مختلفة جدا، مع خطر أن يصبح التأويل في نهاية المطاف إسقاطا لاهتمامات الحاضر على الماضي. وفي هذه المرحلة يجدر التساؤل عما إذا كان تعدد نشأة حقوق الإنسان يدعم تعدد تكافؤها، أو بالأحرى ما إذا كان ذلك بحثا عن أساس تاريخي لتبرير تعدد تكافؤها في يومنا هذا.

ثانيا، بينما يمكننا بالفعل أن نرى في هذا السعي نحو التعميم جزءًا من تعدد نشأة حقوق الإنسان أو على الأقل أرضية مشتركة يمكن من خلالها مناقشتها، فإنه ليس أقل صحة أن محاولة تعميم الأديان قد عمل على تبرير المشاريع الإمبراطورية، حيث فُرضت المبادئ الدينية العالمية من خلال العنف والإكراه والاستئصال (Martin 2012, p. 194). وتقف اليوم العديد من المنظمات الدينية وراء تعزيز حقوق الإنسان، ولكن لا يمكننا نسيان المشاكل والمخاطر المتعددة التي تواجهها حقوق الإنسان، من خلال بعض الأساليب التي تنشد تبريرًا لها في التراثات الدينية.

ثالثا، نظرًا للتقيد المعتاد للعصر المحوري بما يسمى بأديان العالم، تجدر الإشارة إلى الافتقار إلى تحليل هذه الإمكانية للتعميم في التراثات الدينية الأخرى، كما أظهر خوان خوسيه تامايو مؤخرًا في دراسته لجذور التعاطف ليس فقط في الديانات الكبرى، ولكن أيضا في التراثات الأخرى مثل الشعبين البهائي والهندي الأحمر (Tamayo 2021). وبهذا المعنى، يمكننا تأكيد أنه على الرغم من أن تعدد جينالوجيات حقوق الإنسان والحداثة قد أُكد في ديانات أخرى غير المسيحية، إلا أنه يظل محدودًا في مواجهة التنوع الكبير للمواقف الدينية وغير الدينية التي تسكن العالم اليوم (Beaman 2017).

لهذه الأسباب، أكد بعض الباحثين الذين بحثوا في هذه الجذور على المخاطر التي تنطوي عليها. وعلى وجه الخصوص، كما يشير يواس (p. 10 ,2013)، هناك خطر أن تقتصر الدراسات حول الجذور المشتركة بين

الأديان وحقوق الإنسان على مجموعة مختارة من الاقتباسات المختارة بذكاء، التي تظهر إمكانية الحوار بين الأديان وأسس حقوق الإنسان مع إخفاء تاريخ أطول ومتناقض وغامض في هذا الصدد (Joas 2013, p. 140).

مع ذلك، دون تجاهل التعقيدات والتناقضات في البحث عن الجينالوجيا الدينية لحقوق الإنسان، نحتاج إلى التأكيد على مساهمة التفكير في المبادئ المشتركة والقابلة للتعميم في التبرير المعياري للقراءات المتجددة حول تراث الأديان وقدرتها على الحوار مع العقائد الدينية الأخرى ومع العلمانية. بمعنى آخر، يمكننا القول بطريقة ما إن محاولة البحث عن تعدد نشأة حقوق الإنسان قد عززت تعدد تكافؤها بالتوازي. وعلى الرغم من تناقضات العلاقة بين حقوق الإنسان والأديان، فإن الاعتراف بهذا الغموض العلائقي على المستوى التاريخي وإمكانية البحث عن مضامين دلالية مشتركة قد عزز مبادرات حوارية مهمة أصبحت فيها حقوق الإنسان نقطة التقاء بين التراثات والعقائد (Gonçalves 2020).

وبهذا المعنى، اختار لاهوتيون مثل ميتز وكونغ مهمة بناء أخلاقيات أساسية مشتركة بين جميع الأديان، «التي تأخذ، على الرغم من الاختلافات، شكل إجماع على حقيقة أن للآخر قيمة غير قابلة للتصرف ويمتلك كرامة غير قابلة للتصرف تُستمَد منها حقوق الإنسان الأساسية» (González-Anleo 2008, p. 106). ولقد أتى هذا الاقتراح بثمار رائعة في إعلان «الأخلاق العالمية» الذي أصدره برلمان أديان العالم (1993) (Aragão and Fernandes Cabral de Souza 2020).

هناك مبادرة أخرى مهمة قادتها الأكاديمية كارين أرمسترونغ، التي كرست نفسها طوال مسيرتها الأكاديمية للبحث عن الجذور المشتركة للأديان (Armstrong 1995, 2020). ففي أعقاب محاضرة Ted التي ألقتها هذه الباحثة البارزة في 28 فبراير 2008، نُشر ميثاق الرحمة، وهو إعلان يصيغ المبادرات حول البحث عن هذه المبادئ المشتركة والقابلة للتعميم ويعززها، لا سيما تلك المتعلقة بـ «القيم المشتركة للتعاطف والشفقة والعدالة والترابط»، في إشارة واضحة إلى الدفاع عن حقوق الإنسان وتوسيع نطاقها[2].

من الجدير بالذكر أيضا التوقيع على «وثيقة الأخوة الإنسانية، من أجل السلام العالمي والعيش المشترك»، في لقاء بين البابا فرنسيس والإمام الأكبر أحمد الطيب شيخ الأزهر في أبو ظبي في فبراير 2019. ينطلق الإعلان من هذه الجينالوجيا المشتركة بين الدينين وحقوق الإنسان، ويؤكد التزامه بتعزيز حقوق الإنسان، استنادًا إلى تبرير يجمع بين الخلفيات اللاهوتية للديانتين المتضمنتين في الوثيقة مع مبادئ قابلة للتعميم. وبين الأساسين (العلماني والديني)، هناك نوع من الإشارة إلى أن القانون الطبيعي يشكل من الناحية النظرية أساسًا لكل من المبادئ العالمية للديانتين والمفاهيم الأساسية لحقوق الإنسان (Sachedina 2009). وهكذا، فإن ذكر القانون الدولي في الوثيقة تتخلله إشارات إلى التراث الديني من خلال ظهور اقتباس من سورة المائدة «ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا» (سورة المائدة آية 32)، أو استخدام مصطلح «الأرامل والأيتام» الذي يشير في النهاية إلى استعارة موجودة في تراث الديانات الإبراهيمية لتخصيص القطاعات الضعيفة في أي مجتمع (Ruiz Andrés 2022b).

بعيدا عن القيود الأكاديمية والعلمية والتناقضات المتعددة لتعددية النشأة الدينية لحقوق الإنسان، فإن هذا الحوار بين الأديان وحقوق الإنسان لم يسمح فقط بتوطيد قاعدة مشتركة من التفاعل بين الأديان،

بل فضل أيضا الحوار بين العلمانية والتدين حول تعدد تكافؤ حقوق الإنسان. ويشير بانيكار (2003) في هذا الصدد إلى أنه كما أن البحث عن لغات مشتركة وقابلة للتعميم بين الأديان المختلفة ضروري للحوار بين الأديان، فإنه يعزز في الوقت نفسه اللقاء مع العلمانية (Walhof 2006, p. 585).

3. بعيدا عن العلمانية: مساهمة الأديان في تحقيق ثقافة عالمية لحقوق الإنسان

يقدم لنا هانز يواس (2013) في كتابه «قدسية الشخص: جينالوجيا جديدة لحقوق الإنسان» جينالوجيا لحقوق الإنسان، تتجذر في «تاريخ تقديس الشخص» الذي صِيغ بشكل بارز من القرن الثامن عشر فصاعدا كما يشير المؤلف. ومع ذلك يعرض يواس في بداية كتابه روايات أخرى تنافست في تفسير جينالوجيا حقوق الإنسان. ومن بين هذه الجينالوجيات واحدة تستمد جذورها من الثورة الفرنسية وتصور حقوق الإنسان كطريق بديل للتراثات الدينية ويتصادم معها (Joas 2013, p. 4).

من المؤكد أنه كان هناك خطاب شائع تعزز منذ عصر التنوير يرفض العنف والحروب الدينية التي حدثت خلال الفترة الحديثة المبكرة (Taylor 2015, p. 615). ومن هذا المنظور تبدو الحداثة وكل إنجازاتها، مثل حقوق الإنسان، كأنها تحرر من التراث الديني ومعارضة له. وبالتوازي سيكون هناك تشكل لما يسميه خوسيه كازانوفا (2012b, pp. 100-1) الوعي العلماني المستقر، الذي يتميز بـ «التغلب» على لاعقلانية العقيدة. وعلى النقيض من ما بعد العلمنة، التي ستكون التفسير البديل غير العلماني للعلمنة (Beck 2009, p. 90)، فإن هذا الوعي العلماني المستقر سيكون وريثًا للخطاب الذي لا يزال موجودًا في أجزاء من عالمنا، لا سيما في أوروبا الغربية، الذي يميل إلى رؤية التناقض الجذري بين الأديان والحداثة والعلمانية، وبالتالي إنكار المساهمة الفعالة للأديان في ثقافة حقوق الإنسان. ويقودنا هذا إلى نقاش رئيس آخر، إلى جانب الأسئلة التي أثيرت حول تعدد النشأة وتعدد التكافؤ: هل يمكن للأديان المساهمة في تعزيز ثقافة حقوق الإنسان؟

وبهذا المعنى، تستمر مجموعات كبيرة من مجتمعات أوروبا الغربية في ربط الدين بالعنف. ففي استطلاع القيم الأوروبية لعام 2019 الذي أجرته مؤسسة BBVA (Fundación BBVA 2019)، الذي يدرس مجموعة واسعة من القيم والمواقف لدى السكان البالغين في خمس دول أوروبية (ألمانيا والمملكة المتحدة وفرنسا وإيطاليا وإسبانيا)، فإن وجهة النظر السائدة هي أن «الأديان اليوم هي مصدر للصراع أكثر من كونها مصدرا للسلام»[3]. علاوة على ذلك، تعتقد نسب كبيرة من السكان الأوروبيين أن تعاليم بعض الأديان تشجع على العنف، وهو طيف يتراوح من 16% من السويديين إلى 33% من الإيطاليين (Pew Research Center 2018, p. 69).

وعلى المستوى الأكاديمي يجادل كتاب «اللادينيين: فهم الأشخاص والمجتمعات العلمانية» (Zuckerman et al. 2016) بأنه على عكس الأسطورة القائلة بأن الدين يعزز الأخلاق والسلوك الجيد (التي تُلخَص في عبارة دوستويفسكي الشهيرة: إذا لم يكن الله موجودا، فكل شيء مباح)، نجد المناطق الأكثر علمانية في العالم هي التي تتمتع بأعلى وأفضل مستويات الأمان.

بالإضافة إلى ذلك، ينبغي ألا ننسى أن بعض أداءات الأديان في المجال العام من شأنها تشجيع هذا المنظور العلماني التاريخي. فإلى جانب أعمال العنف التي ترتكب باسم الأديان، التي لقيت أحيانا صمت بعض الزعماء الدينيين، لا يمكننا تجاهل الموقف المثير للجدل لبعض القطاعات الدينية والأصوات البارزة بشأن حقوق الإنسان في بداية القرن الحادي والعشرين. وقد أدى ذلك في بعض الأحيان إلى قيام الأديان بالانخراط في فيما يسميه فولا (2005) الجبهات المسكونية الأصولية ضد مناقشات المجتمع العلماني ومطالبه، ما يقوض مصداقيتها كمساهمين أساسيين في تاريخ حقوق الإنسان وحاضرها ومستقبلها.

ومع ذلك، كما يذكرنا أويستين إندسجو (2020) في دراسته حول حوار حقوق الإنسان بين التقاليد الدينية ومجموعات المثليين، كما أنه من السذاجة تماما محاولة رؤية تاريخ الأديان بأكمله كمسار سريع لحقوق الإنسان، فمن التبسيط أيضا تخفيض تعقيد التراثات الدينية إلى بعض مواقف فئات قد تكون أقلية ولكنها فئات عالية الحشد. في الواقع يمتد الغموض الذي أكدنا عليه بشأن الأديان فيما يتعلق بحقوق الإنسان أيضا إلى هذه المناقشات، حيث لا نجد كيفية إعادة إنتاج مناقشات المجتمع المدني داخل المجتمعات الدينية فحسب، ولكن يمكننا أيضا اكتشاف أصوات دينية بارزة في الدفاع عن جميع المواقف الممكنة.

لهذا السبب، وعلى الرغم من أن أحداثا مثل تلك الموصوفة أعلاه ربما عززت الوعي العلماني المستقر (Ruiz Andrés 2023)، فإن إنكار المساهمة الممكنة للأديان في المجتمع الديمقراطي وبالتالي دورها في نشأة حقوق الإنسان وحاضرها يجب النظر إليها في ضوء تفسير علماني للحداثة، الذي يعتبره هابرماس (2009, pp.77-78) غير مفيد لحقوق الإنسان بنفس قدر عدم فائدة الأصولية الدينية لهذه الحقوق. وكما يشير هابرماس (in Beck 2009, p. 162) «إن العلمانية، إذا كانت مطلقة، تورط نفسها في دائرة تعميم تعميها وإيانا عن الاعتراف العالمي باختلاف التراث الديني للآخر».

في مواجهة هذه النظرة العلمانية للحداثة وحقوق الإنسان، لم يُبحث في العقود الأخيرة عن أصل أكثر تعقيدا وأوسع لحقوق الإنسان فحسب، بل بُحث أيضا تحليل كيفية مساهمة الأديان في توطيد الديمقراطيات والدفاع عن حقوق الإنسان، وهو مما وصل ذروته في المنظور ما بعد العلماني. وبهذا المعنى، فإن ما بعد العلمانية لا تقوم فقط على اكتشاف وعي قادر على إعادة النظر في جينالوجيا الحداثة وحقوق الإنسان (Mate 2013, p. 218)، بل لديها أيضا مشروع معياري يقوم على بناء إطار يعترف بالأديان بوصفها جهات فاعلة أساسية في الدفاع عن حقوق الإنسان والديمقراطية، ويمكنها المساهمة بفاعلية من خلال تراثها ومستودع معانيها. ومن هذه المقاربة ما بعد العلمانية، سلطت أعمال مختلفة الضوء على الطرائق المتعددة التي يمكن بها للأديان ومخزوناتها من القيم تعزيز حقوق الإنسان، دون أن تشكل بأي حال من الأحوال بديلا عنها، بل كدعم لثقافة الديمقراطية وحقوق الإنسان (de Vries 2006, p. 49).

أكد هابرماس (2008) على مساهمتين مهمتين للأديان في المجتمعات الديمقراطية. الأولى تدور حول الإمكانات الدلالية للتراث الديني، الذي يمكن ترجمته إلى قيم اجتماعية ورؤى سياسية ودوافع تضامن لم تجد بعد تعبيرا علمانيا مناسبًا سياسيًّا (Habermas 2011, p. 139).

ثانيا، يشدد هابرماس على «الإمكانات العاطفية» التي تمتلكها الأديان لضمان قدرة المواطنين على إلزام أنفسهم بالقيم المجتمعية، الأمر الذي يتطلب تضامنا عاطفيا وفعالا لا يمكن فرضه قسرا (Panea Márquez 2009, p. 64).

وسلط مؤلفون آخرون الضوء على مساهمة الأديان في الدفاع عن حقوق الإنسان وإعمالها وتوسيعها؛ وذلك من منطلق الاقتناع بأنه «لم يعد ممكنا تنفيذ الخطابات بين الثقافات على أسس نظام دولي أكثر عدلا من جانب واحد من طرف مجال الدولة» (Habermas 2011, p. 128).

تبدأ حقوق الإنسان بالفعل في السياق اليومي، وكما يشير إيغناتيف (2018, p. 177)، لا يمكننا تجاهل حقيقة أنه على الرغم من استمرار العلمانية على المستوى العالمي (Zuckerman et al. 2016; Inglehart 2021)، يستمر غالبية سكان عالمنا في تعريف أنفسهم كمتدينين. علاوة على ذلك تربط قطاعات كبيرة من السكان الأخلاق بالدين في العديد من السياقات. وكما تشير دراسة مركز بيو للأبحاث بعنوان «الانقسام العالمي حول الله»، فإن أغلبيات كبيرة في الاقتصادات الناشئة تربط الأخلاق بفكرة الله، حيث تصل النسب إلى أكثر من 70% في بلدان مثل البرازيل وتونس والهند وتركيا والفلبين وإندونيسيا ونيجيريا كينيا وجنوب أفريقيا ولبنان (Pew Research Center 2020). ونظرًا لوجود الأديان في القرارات اليومية وفي مصادر الأخلاق لمجموعات مهمة حول العالم، يمكن أن تلعب المعتقدات الدينية دورًا أساسيًّا في توسع حقوق الإنسان في الحياة اليومية للسكان الذين ربما «لم تتغلغل ثقافة حقوق الإنسان في عاداتهم المحلية، ولا تزال جزءًا من الخطاب النخبوي للناشطين والأكاديميين والخبراء القانونيين» (Ignatieff 2018, p. 7).

وعلى مستوى الدولة وصياغة المجتمع، أبرز مؤلفون مثل ويت وغرين (2011, p. 16) أنه دون الأديان وغيرها من الجهات الفاعلة في المجتمع المدني، يمكن للدولة لعب دور فريد ومبالغ فيه في حماية حقوق الإنسان. وتساعد حقيقة أن مؤسسات الدولة المختلفة يمكنها الاعتماد على أصحاب المصلحة الآخرين لتعزيز ثقافة حقوق الإنسان في التغلب على «جمود الليبرالية الإجرائية» وتوليد ثقافة حقوق إنسان أكثر تكيفا مع سياق متعدد الثقافات (Taylor 2009, p. 99).

وعلى المستوى الدولي، ومن هذا المنظور المتعدد الثقافات، يكون للأديان القدر نفسه من الأهمية. وكما أشرنا سابقا مع تايلور (1999)، فإن إحدى القضايا التي عادة ما تكون محل انتقاد لحقوق الإنسان هي طابعها الغربي المفترض، الذي يتضح في بنيتها الفلسفية والمفاهيمية. وبسبب هذا «المظهر» الغربي الذي يخيم على حقوق الإنسان، يمكن النظر إلى نطاقها على أنه محدود ويمكن أن يؤدي في بعض الأحيان إلى رفضها من طرف القطاعات التي تراها أداة غربية استعمارية جديدة تتعارض مع قيمها الثقافية أو الدينية (An-Na'im 2011, p. 67). يزيد الحوار بين حقوق الإنسان وجينالوجيتها الممكنة في الديانات المختلفة في عالمنا، الذي استُكشف بشكل خاص من خلال نقاش العصر المحوري، من احتمال أن تصبح الأديان جسورا بين صياغة إعلان حقوق الإنسان والتراثات والإمكانات الدلالية لمختلف ثقافات عالمنا، ما يساهم في عملية «تعميم القيم» (Joas 2013). على العكس من ذلك، بدون الأديان تُبرز حقوق الإنسان طابعها الغربي (Witte and Green 2011)؛

لأنها تفقد المحاورين المحتملين القادرين على بناء جسر بين حقوق الإنسان والتراثات الثقافية والدينية على أساس المبادئ القابلة للتعميم الواردة في كليهما. وكما يشير هانز يواس (2013, p.7) «قد تكتشف مثل هذه التراثات الدينية أو الثقافية مجالات جديدة ذات أرضية مشتركة دون التخلي عن وجهات نظرها الفريدة. هذه هي الفكرة وراء مفهوم تعميم القيم الذي سيُناقَش في هذا الفصل، والذي يأتي من النظرية الاجتماعية للتغيير الاجتماعي ولكن يتم تطبيقه هنا على موضوع فلسفي أكثر».

في الواقع، حظيت المساهمة النظرية للأديان في ثقافة السلام وحقوق الإنسان بتقدير متزايد وتناولتها مؤسسات مختلفة من خلال وثائق مثل إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي الصادر في 2 نوفمبر2001 [4]، وإعلان منتدى فولغا (2006)، وإعلان سان مارينو (2007)، والبند 3.5 من وثيقة «العيش معا على قدم المساواة بكرامة» (الكتاب الأبيض حول الحوار بين الثقافات، مجلس أوروبا)[5]، أو إنشاء الأمم المتحدة لتحالف الحضارات في عام 2007.

ومع ذلك، لا تعني هذه الإمكانية الحوارية بين حقوق الإنسان والأديان التماثل المطلق بين كليهما أو اختزال أحدهما في الآخر. ولا يمكن للقيم الدينية أن تصبح بديلا عن حقوق الإنسان، بل هي مكملة لها ومساهمة فيها. ولا يمكن أيضا التقييم الحصري للأديان كأداة في خدمة الحداثة، ما قد يؤدي في نهاية المطاف إلى ما أسماه جيجيك «امتصاص دماء» الأديان من طرف ما بعد العلمانية. وبهذا المعنى، تعتبر حقوق الإنسان شرطا مسبقا لبناء «أخلاقيات الحد الأدنى» (Cortina Orts 2007; Sachedina 2009)، التي تدعو إلى احترام كرامة الإنسان على أساس العدالة وتوفر أرضية مشتركة للحوار بين مختلف تصورات العالم (Ignatieff 2018, p. 26). ولا شك أن الأديان تشكل جزءًا مهما من هذه الرؤى العالمية (Laborde 2017) التي يمكنها التحاور على أساس حقوق الإنسان. لكن لدى الأديان أيضا مسلماتها الخاصة المستوحاة من فرضياتها، التي في سياقات اجتماعية وتاريخية مختلفة واعتمادًا على التأويل المطبق، يمكن أن تشمل مواقف واسعة النطاق معارضة لبعض هذه الحقوق، أو النضال من أجل نظام اجتماعي عادل يتجاوز إطار حقوق الإنسان ويكمله من خلال المطالبة بالعدالة، ومن خلال الجهود المبذولة لتوسيع نطاقها لتشمل العديد من الأشخاص الذين لم يصبحوا بعد موضوعا فعليا لحقوق الإنسان (Santos 2014). في نهاية المطاف، تكمن في إمكانية التقارب دون تماه تام بين حقوق الإنسان والأديان التعقيدات والغموض في تعدد نشأة حقوق الإنسان وتعدد تكافؤها، وتنشأ من هذه الإمكانية تحديات الحاضر والمساهمات المحتملة للجهات الفاعلة العلمانية والدينية.

4. استنتاجات: الأديان وحقوق الإنسان، من الجدل حول الماضي إلى التحديات المشتركة في الحاضر

استكشفت في هذه المقالة الحوار بين اثنتين من اللغات الرئيسة للإنسانية العالمية: اللغة العلمانية لحقوق الإنسان ولغة الأديان (Ignatieff 2018, p. 26). واعتمدتُ على الأدبيات الأكاديمية الحالية حول هذا الموضوع، وتبنيت مقاربة ما بعد علمانية للقضية المطروحة. لقد زودنا التقدم في النقاش ومنظور ما بعد العلمانية بمفتاحين للاستكشاف: الحوار المستمر بين تعدد نشأة حقوق الإنسان وتعدد تكافؤها - مع آثار

مهمة على تأطير التفاعل بين الأديان والعلمانية في جذور حقوق الإنسان وتطبيقها- والتأكيد على أن الأديان يمكنها تقديم مساهمات مهمة في تحقيق الثقافة الديمقراطية وحقوق الإنسان على المستوى العالمي.

تتبعت عبر هذين المفتاحين الأساس المشترك الممكن بين حقوق الإنسان والأديان. ورغم تعقيدات مقاربة الحوار بين الأديان وحقوق الإنسان وصعوباتها، كما أشرنا في النقاش حول العصر المحوري، يمكن لهذا التمرين النظري أن يلعب دورًا مهمًّا في إعادة النظر في فهمنا للعلمنة، وفي ترسيخ الحوار بين الأديان، وفي صياغة إطار للتعاون مع الأديان من أجل الثقافة الديمقراطية وحقوق الإنسان. ودون إنكار الغموض في البحث عن الجذور الدينية المحتملة لحقوق الإنسان، فإن الحقيقة المتمثلة في افتراض تعدد نشأة الحقوق الأساسية لها عواقب مهمة على تعزيز تعدد تكافؤها على المستوى العالمي. وبهذه الطريقة، تضيء الأفكار المختلفة التي جمعناها في هذا النص الطريق للإمكانيات والتحديات التي تفتح الباب لمزيد من البحث الأكاديمي والحوار الاجتماعي حول العلاقة المثيرة للجدل بين حقوق الإنسان والأديان.

أولا، بعيدا عن صعوبة إثبات جينالوجيا دينية واضحة لحقوق الإنسان والحداثة، فضلت الجهود المبذولة في العقود الأخيرة لاستكشاف هذا التفاعل الممكن البحث عن مساحات للحوار والنقاش، ما يمثل طريقا بديلا للتفكير الأكاديمي ميز في بعض الأحيان التاريخ المتزامن بدلا من التاريخ المتشابك بين العلمانية والأديان. ويعزز البحث عن قاعدة رمزية مشتركة (Ferry and Gauchet 2007, p. X) إمكانية استكشاف وبناء لغات تكون نقطة التقاء بين الأديان وحقوق الإنسان على أساس مشترك هو العقل المدني (An- Na'im 2011, p. 68) والعام والرمزي (Fernández Vallina 2011)، وهو ما بشرت به مدرسة فرانكفورت بالفعل. تفتح هذه الاستكشافات في الوقت نفسه الطريق أمام أبحاث جديدة حول مساحات الحوار ما بعد العلماني بين لغة العلمانية للحداثة وحقوق الإنسان والأديان.

ثانيا، يُظهر لنا تحليل الأدبيات الحديثة قناعة تُنسَى عادة في هذا النقاش: أهمية المستوى اليومي لتحليل الواقع بين الأديان وحقوق الإنسان. وقد أدى هذا إلى الحاجة لمزيد من الأبحاث التي تولي المزيد من الاهتمام للمستوى اليومي، وإلى المجال الذي يُطلق عليه في الدراسات الدينية «الدين المُعاش» (Ammerman 2013). ويمكن لهذه الأبحاث توفير مساحة لمزيد من الاستكشاف لإمكانيات وقيود المساهمات الفعلية للأديان في حقوق الإنسان.

أخيرًا، في حين من الواضح أن محاولة دراسة تعدد نشأة حقوق الإنسان تخضع لتناقضات وغموض، فإن إمكانيات هذه الدراسة على المستوى الاجتماعي والمعياري (سواء من حيث تعدد التكافؤ التفسيري أو من حيث المساهمات الدينية الفعالة في يومنا هذا) تتجاوز حدود التحليل الأكاديمي، كما أكدنا طوال المقال عند مناقشة الإمكانيات التي توفرها مناقشة المبادئ القابلة للتعميم والركيزة المشتركة بين الأديان وحقوق الإنسان للحوار بين الأديان والجهات الفاعلة العلمانية.

من المؤكد أنه من الدقة أن نستنتج أن من الصعب من منظور اجتماعي تاريخي، كما يشير يواس (2013)، إصدار حكم دقيق على دور الدين في حقوق الإنسان. ومع ذلك يمكن لمجرد الاعتراف بأنه قد يكون لنشاة

الحقوق الأساسية جذور دينية، وأن التراثات الدينية قد تساهم في الوقت الحاضر في التوسع العالمي وما بعد الاستعماري لحقوق الإنسان على أساس مبادئ قابلة للتعميم مشتركة بين كليهما، تشجيع ظهور تفسيرات جديدة للتراث وإمكانات دلالية للأديان لتبنِّي حقوق الإنسان وتمكينها. وعلى حد تعبير كارين أرمسترونغ (2020, .p 495): «لم تكن العودة إلى المصادر المقدسة في الماضي اتباعا أعمى، ولكنها كانت دائما تحركا إبداعيا إلى الأمام لمواجهة التحديات الجديدة. وإن لم تتمكن تراثاتنا من تلبية هذه الحاجة الملحة، فإنها لن تتمكن من التغلب على مشاكل عصرنا». باختصار، يمكن أن يسير تحليل نشأة حقوق الإنسان ومساهمة الأديان في هذه الحقوق في الوقت الحاضر جنبا إلى جنب؛ لأن في ذلك اعتراف بماضي مشترك واعتراف بأن التحدي المشترك الحاضر المتمثل في الدفاع عن حقوق الإنسان وتعزيزها يمكن مواجهته على أساس التعاون بين الجهات الدينية والعلمانية.

هوامش

1. من الجدير بالذكر في هذا الصدد أن الجدل الذي نشأ في بداية القرن الحادي والعشرين بسبب مسألة ما إذا كان ينبغي دمج الجذور المسيحية في المشروع الذي فشل في النهاية المتمثل في «معاهدة تأسيس دستور لأوروبا». راجع: https://www.aceprensa.com/religion/la-referencia-al-cristianismo-en-la-constituci-n-e/ (accessed on 23 October 2023).

2. Cf. https://charterforcompassion.org/who-we-are/ethics-principles.html

3. كان السؤال «أخبرني إلى أي مدى توافق أو لا توافق على عبارة «الأديان اليوم مصدر للصراع أكثر من كونها مصدرا للسلام»؟» تم الرد من قبل المستجيب على مقياس من 0 (لا أوافق تماما) إلى 10 (أوافق تماما). كانت النتائج 6.3 لإسبانيا و7.3 لفرنسا و7.1 لألمانيا و7 للمملكة المتحدة و6.8 لإيطاليا. وجاءت المعلومات التجريبية من خلال دراسة استقصائية لعينة مكونة من 1500 شخص، تتراوح أعمارهم بين 18 عاما وأكثر، في كل دولة من الدول الخمس الأكثر سكانا في الاتحاد الأوروبي.

4. https://en.unesco.org/about-us/legal-affairs/unesco-universal-declaration-cultural-diversity

5. https://www.coe.int/t/dg4/intercultural/source/white%20paper_final_revised_en.pdf

References

1. Ammerman, Nancy. 2013. Spiritual but not religious? Beyond binary choices in the study of religion. Journal for the Scientific Study of Religion 52: 258–78

2. An-Na'im, Abdullahi Ahmed. 2011. Islam and Human Rights. In Religion and Human Rights: An Introduction. Edited by John Witte and M. Christian Green. New York: Oxford Academic, pp. 56–70

3. Aragão, Gilbraz, and Mailson Fernandes Cabral de Souza. 2020. As religiões e a reconstrução dos direitos humanos. Estudos Teológicos 60: 14–29

4. Armstrong, Karen. 1995. Una historia de Dios. 4000 años de búsqueda en el judaísmo, el cristianismo y el Islam. Barcelona: Paidós.

5. Armstrong, Karen. 2020. *El arte perdido de las Escrituras: Recuperar el sentido y el valor de los textos sagrados*. Barcelona: Paidós.

6. Asad, Talal. 2003. *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press.

7. Assmann, Jan. 2012. Cultural Memory and the Myth of the Axial Age. In *The Axial Age and Its Consequences*. Edited by Robert N. Bellah and Hans Joas. Harvard: Harvard University Press, pp. 366–408

8. Beaman, Lori G. 2017. *Deep Equality in an Era of Religious Diversity*. Oxford: Oxford University Press.

9. Beck, Ulrich. 2009. *El Dios personal. La individualización de la religión y el "espíritu del cosmopolitismo*". Barcelona: Paidós.

10. Bellah, Robert N., and Hans Joas. 2012. Introduction. In *The Axial Age and Its Consequences*. Edited by Robert N. Bellah and Hans Joas. Harvard: Harvard University Press, pp. 1–6

11. Blumenberg, Hans. 2008. *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia: Pre-textos.

12. Breskaya, Olga, James T. Richardson, and Giuseppe Giordan. 2018. Human Rights and Religion: A Sociological Perspective. *Journal for the Scientific Study of Religion* 57: 419–31

13. Casanova, José. 2012a. *Genealogías de la secularización*. Barcelona: Anthropos.

14. Casanova, José. 2012b. Lo secular, las secularizaciones y los secularismos. In *Dialécticas de la postsecularidad. Pluralismo y corrientes de secularización*. Edited by Ignacio Sánchez de la Yncera and Marta Rodríguez Fouz. Barcelona: Anthropos, pp. 93–124

15. Casanova, José. 2017. Dinámicas religiosas y seculares en nuestra era global: Más allá de la secularización. In *Postsecularización. Nuevos escenarios del encuentro entre culturas*. Edited by Salomón Lerner Febres and Miguel Giusti. Lima: Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 25–34

16. Castillo, José María. 2007. La Iglesia y los Derechos Humanos. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 41: 75–87

17. Cortina Orts, Adela. 2007. *Ética Mínima: Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.

18. Cotter, Christopher R., and David G. Robertson. 2016. *After World Religions: Reconstructing Religious Studies*. Abingdon: Routledge.

19. Council of Europe. 2021. Interreligious and Interconvictional Dialogue, April 28. Available online: **https://www.coe.int/en/web/ingo/interreligious-and-interconvictional-dialogue** (accessed on 23 October 2023).

20. de Vries, Hent. 2006. Introduction: Before, Around, and Beyond the Theologico-Political. In *Political Theologies. Public Religions in a Post-Secular World*. Edited by Hent de Vries and Lawrence E. Sullivan. New York: Forham University Press, pp. 1–88

21. Duranti, Marco. 2012. The Holocaust, the legacy of 1789 and the birth of international human rights law: Revisiting the foundation myth. *Journal of Genocide Research* 14: 159–86

22. Eisenstadt, Shmuel N. 2012. The Axial Conundrum between Transcendental Visions and Vicissitudes of Their Institutionalizations: Constructive and Destructive Possibilities. In *The Axial Age and Its Consequences*. Edited by Robert N. Bellah and Hans Joas. Harvard: Harvard University Press, pp. 277–93

23. Fernández Vallina, Francisco Javier. 2011. La religión como forma de la razón simbólica. Paper presented at the IX Congress of the Spanish Society of Sciences of Religions, Madrid, Spain, June 8.

24. Ferry, Luc, and Marcel Gauchet. 2007. *Lo religioso después de la religión*. Barcelona: Antrhopos.

25. Fitzgerald, Timothy. 2015. Critical religion and critical research on religion: Religion and politics as modern fictions. *Critical Research on Religion* 3: 303–19

26. Fundación BBVA. 2019. Estudio Internacional de Valores Fundación BBVA II Valores y actitudes en Europa acerca de la esfera privada. Available online: **https://www.fbbva.es/wpcontent/uploads/2019/10/Presentacion_Estudio_Valores_Esfera_Privada_2019.pdf** (accessed on 23 October 2023).

27. García y García, Antonio. 2008. The Spanish School of the Sixteenth and Seventeenth Centuries: A Precursor of the Theory of Human Rights. *Ratio Juris* 10: 25–35

28. Glendon, Mary Ann. 2001. *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*. New York: Random House.

29. Gonçalves, Alonso. 2020. Diálogo inter-religioso e direitos humanos. *Estudos Teológicos* 60: 30–40

30. González-Anleo, Juan. 2008. El postcatólico español y el pluralismo religioso [I]. *Iglesia Viva* 233: 103–12

31. Habermas, Jürgen. 2006. *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós Ibérica.

32. Habermas, Jürgen. 2008. Apostillas sobre una sociedad postsecular. *Revista Colombiana de Sociología* 31: 169–83

33. Habermas, Jürgen. 2009. ¡*Ay, Europa! Pequeños escritos políticos IX*. Madrid: Trotta.

34. Habermas, Jürgen. 2011. ¿Una sociedad mundial postsecular? Sobre la relevancia filosófica de la conciencia postsecular y la sociedad mundial multicultural. Entrevista con Jürgen Habermas. In *El poder de la religión en la esfera pública (III)*. Edited by Jürgen Habermas, Charles Taylor, Judith Butler and Cornel West. Madrid: Trotta, pp. 125–45

35. Henkin, Louis. 1998. Religion, religions, and human rights. *Journal of Religious Ethics* 26: 229–39

36. Ignatieff, Michael. 2018. *Las virtudes cotidianas. El orden moral en un mundo dividido*. Barcelona: Taurus.

37. Inglehart, Ronald F. 2021. *Religion's Sudden Decline. What's Causing it, and What Comes Next?* Oxford: Oxford University Press.

38. Jaspers, Karl. 1985. *Origen y meta de la Historia*. Madrid: Alianza Editorial.

39. Joas, Hans. 2013. *The Sacredness of the Person: A New Genealogy of Human Rights*. Georgetown: Georgetown University Press.

40. King, Sallie B. 2011. Buddhism and Human Rights. In *Religion and Human Rights: An Introduction*. Edited by John Witte and M. Christian Green. New York: Oxford Academic.

41. Laborde, Cécile. 2017. *Liberalism's Religion*. Cambridge and London: Harvard University Press, pp. 103–18

42. Maritain, Jacques. 1948. Human Rights and Natural Law. *Courier*. Available online: **https://en.unesco.org/courier/2018-4/human-rights-and-natural-law** (accessed on 23 October 2023).

43. Martin, David. 2012. Axial Religions and the Problem of Violence. In *The Axial Age and Its Consequences*. Edited by Robert N. Bellah and Hans Joas. Harvard: Harvard University Press, pp. 294–316

44. Mate, Reyes. 2013. *La piedra desechada*. Madrid: Trotta.

45. Menski, Werner. 2011. Hinduism and Human Rights. In *Religion and Human Rights: An Introduction*. Edited by John Witte and M. Christian Green. New York: Oxford Academic, pp. 71–86

46. Miller, Daniel D. 2016. *The Myth of Normative Secularism. Religion and Politics in the Democratic Homeworld*. Pittsburgh: Duquesne University Press.

47. Morgan, Rhiannon. 2009. Human rights research and the social sciences. In *Interpreting Human Rights: Social Science Perspectives*. Edited by Rhiannon Morgan and Bryan S. Turner. London and New York: Routledge, pp. 1–22

48. Novak, David. 2011. A Jewish Theory of Human Rights. In *Religion and Human Rights: An Introduction*. Edited by John Witte and M. Christian Green. New York: Oxford Academic, pp. 27–41

49. Øistein Endsjø, Dag. 2020. The other way around? How freedom of religion may protect LGBT rights. *The International Journal of Human Rights* 24: 1681–700

50. Ortega-Esquembre, César, and Marina García-Granero. 2019. La tesis de la postsecularización a la luz de la trayectoria intelectual de Jürgen Habermas. *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 46: 71–97

51. Panea Márquez, José Manuel. 2009. J. Habermas y la conciencia de lo que falta: (Reflexiones sobre la importancia de las creencias en la sociedad actual). *Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía* 12: 55–78

52. Panikkar, Raimon. 2003. *El diálogo indispensable. Paz entre las religiones*. Barcelona: Ediciones Península.

53. Pew Research Center. 2018. Being Christian in Western Europe. Available online: **https://www.pewforum.org/2018/05/29/being-christian-in-western-europe/** (accessed on 23 October 2023).

54. Pew Research Center. 2020. The Global God Divide. Available online: **https://www.pewresearch.org/global/2020/07/20/the-global-god-divide/** (accessed on 23 October 2023).

55. Ruiz Andrés, Rafael. 2022a. La postsecularización. Un nuevo paradigma en sociología de la religión. *Política y Sociedad* 59: 1–12

56. Ruiz Andrés, Rafael. 2022b. Diálogo entre religiones y con la secularidad: Una aproximación desde el Documento sobre la fraternidad humana. *Hesperia. Culturas del Mediterráneo* 24: 99–112

57. Ruiz Andrés, Rafael. 2023. Toward a sociological hermeneutics of narrative secularization: Secular stories in the Spanish case of religious transformation (1960–2019). *Journal of Contemporary Religion* 38: 97–115

58. Sachedina, Abdulaziz. 2009. *Islam and the Challenge of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.

59. Santos, Boaventura de Sousa. 2014. *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*. São Paulo: Cortez.

60. Sepúlveda del Río, Ignacio. 2018. Religión e integración en la sociedad: Posibilidades y límites de la integración del Islam en las sociedades democráticas y pluralistas. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política* 59: 615–35

61. Tamayo, Juan José. 2021. *La compasión en un mundo injusto*. Barcelona: Fragmenta.

62. Taylor, Charles. 1999. Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights. In *The East Asian Challenge for Human Rights*. Edited by Joanne R. Bauer and Daniel A. Bell. New York: Cambridge University Press, pp. 124–46

63. Taylor, Charles. 2009. La política del reconocimiento. In *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. Edited by Amy Gutmann. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, pp. 53–117

64. Taylor, Charles. 2015. *La Era Secular*. Barcelona: Gedisa, vol. II.

65. Turner, Bryan S. 2010. Religion in a Post-secular Society. In *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. Edited by Bryan S. Turner. Chichester: Wiley-Blackwell, pp. 649–67

66. Vuola, Elina. 2005. El ecumenismo fundamentalista, los feminismos transnacionales y el orden tutelar de la sociedad latinoamericana. *Pasos* 117: 30–36

67. Walhof, Darren R. 2006. Friendship, Otherness, and Gadamer's Politics of Solidarity. *Political Theory* 34: 569–93

68. Williams, Andrew Lloyd. 2022. Religion and International Relations Theory: The Case of "New" Historiography of Human Rights. *Religions* 13: 39

69. Witte, John, and M. Christian Green, eds. 2011. Introduction. In *Religion and Human Rights: An Introduction*. New York: Oxford Academic, pp. 3–24

70. Wolterstorff, Nicholas P. 2011. Christianity and Human Rights. In *Religion and Human Rights: An Introduction*. Edited by John Witte and M. Christian Green. New York: Oxford Academic, pp. 42–55

71. Žižek, Slavoj. 2002. *El frágil absoluto o ¿por qué merece la pena luchar por el legado cristiano?* Valencia: Pre-Textos.

72. Zuckerman, Phil, Luke W. Galen, and Frank L. Pasquale. 2016. *The Nonreligious. Understanding Secular People and Societies*. Oxford: Oxford University Press.

Mominoun
MominounWithoutBorders
@ Mominoun_sm

info@mominoun.com
www.mominoun.com

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com