الدكتور برهان زريق

فضيلة الحوار
في الحضارة العربية الإسلامية

ماهية الحوار - معنى الحوار - شروط الحوار

الحوار الذاتي - الحوار الخارجي

ثمرات الحوار و قطافه

حوار

فضيلة الحوار
في الحضارة العربية الإسلامية

فضيلة الحوار في الحضارة العربية الإسلامية

الدكتور برهان زريق

الطبعة الأولى 2010

جميع الحقوق محفوظة

الناشر

دار حوران للطباعة والنشر والتوزيع

سورية – دمشق – أشرفية صحنايا

هاتف: 00963116713079

إيميل : darhoran@hotmail.com

الدكتور برهان زريق

فضيلة الحوار
في الحضارة العربية الإسلامية

مقدمة

المنهج المتبع في فهم الموضوع ودراسته وتأسيسه

تزامن الحوار مع الإنسان منذ فجر الحضارات، وتواكب مع مسيرته وحله وترحاله وحبوره وأحزانه، فقبل أن تتكون الأبجدية حاور الإنسان نفسه وغيره بالصوت، أوبالإشارة عن طريق العين أواليد أوعضلات الوجه، وما سوى ذلك من أمور ومظاهر وأشكال، ولعل أقدم ما يمكن أن نقدمه كأنموذج راقٍ عن الحوار في العالم القديم، هو ملحمة جلجامش التي لاتزال حتى راهنيتنا مصدراً للحوار والإلهام على الصعيد الكوني[1].

ولقد اتسعت دائرة الحوار شيئاً فشيئاً حتى بلغت ذروتها في راهنيتنا نتيجة التطور البعيد والعميق الذي شمل الحياة وأوجهها ومظاهرها وتجلياتها، وخاصة نتيجة الثورة المعلوماتية التي شهدها العالم من خلال العقود الأخيرة.

وها هو المشرع الدولي يتابع خطواته مع جميع الأطراف للوصول من خلال الحوار إلى اتفاقيات متعددة الأطراف تتعلق بحقوق الإنسان، بدءاً من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان واتفاقيات جنيف الأربع، فالاتفاقيات السياسية والاقتصادية، وأخيراً الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الأقليات ومنع التمييز العنصري وخطر التعذيب، وحقوق المرأة والطفل.

---

[1]- قريب من ذلك د. أمين إسبر، الحوار والحضارات العربية الإسلامية، ط ١، ٢٠٠٣، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ص ٥

وخلال العقد الأخير صارت هذه الآلية (الحوار) موضوعاً للحوار إذ قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة بقرارها رقم ٢٢/٥٣ تاريخ ١٩٩٨/١١/٤ إعلان سنة ٢٠٠١ سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات، ودعت الحكومات ومنظومة الأمم المتحدة إلى تخطيط وتنفيذ برامج ثقافية وتعليمية واجتماعية ملائمة، لتعزيز مفهوم الحوار بين الحضارات، كما اختارت اليونسكو هدفاً استراتيجياً لنشاطاتها للفترة الواقعة بين٢٠٠٢ – ٢٠٠٧ م لإقامة حوار بين الحضارات.

وعلى صعيد الفكر برزت الفكرتان الرئيسيتان: فكرة صدام الحضارات التي طرحها هنتيغتون، وبالمقابل وجد مبدأ حوار الحضارات من يعزز اتجاهه على جميع الصعد، لاسيما في إطار الأمم المتحدة التي رأت في الحوار بين الحضارات ليس فقط رداً على الإرهاب، بل هو خصمه اللدود.

وفي جميع الأحوال، فقد كتب الكثير عن حوار الحضارات خلال الأعوام الأخيرة، وعقدت من أجل ذلك الندوات المختلفة بما فيها العالم الإسلامي، حيث أقيمت عدة ندوات في طهران والرباط وتونس واستانبول ودمشق وإندونيسيا، كما عقدت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عدة ندوات في باريس وداكا وتونس للحوار العربي – الأمريكي، وأقامت جامعة الدول العربية مؤتمر حوار الحضارات: "تواصل لاتصارع"، كما أقامت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة هي الأخرى عدة ندوات وعواصم عربية وإسلامية.

وعلى الصعيد الثقافي والإعلامي العربي فقد نشر كم هائل من المقالات والبحوث والبيانات تناولت الموضوع، بالإضافة إلى الكتب التي كتبت عن الحضارات وصدامها وتفاعلها وغير ذلك من الأمور.

وبيان ذلك أنه لاأحد لاشيء يدافع عن الإنسان كالإنسان نفسه، ومن جهة أخرى فالعقد – باعتباره الوسيلة المثلى المعبرة عن ذاته وحقوقه ومصلحته – قد واكب الإنسان منذ كانت هنالك حضارة، فهنالك – في العقد – شخصان يتدافعان ويتشاركان ويتساومان ويتشاوران – يعبران بحرية ورضا عن مصلحتيهما للوصول إلى نقطة وسط هي نقطة توازن المصالح: Parie – piarti

وإذا أزحنا مؤقتاً الديمقراطية التي لاتختلف عن آلية العقد، فالعقد يقترب جداً من آلية الحوار من أفكار هذا الأخير على محض إرادة المحاور وما يوفره الحوار من ضمانات قوية للتعبير والإفصاح عن الإرادة، هذا فضلاً عن الضمانات الأخلاقية التي تحيط بمؤسسة الحوار وتتوفر له، هذه الأهمية للحوار ودوره في تصويب الحياة، وفاعليته في الإنهاض والتسديد، هذه الأهمية ولّدت وحركت لدي المسؤولية الأخلاقية للتصدي لدراسة هذه الظاهرة وحدتها والتنقيب عنها وإعطائها العناية والاعتبار.

ولجهة منهجية البحث وأسس تقسيمه وتناوله، فقد قسمت الكتاب إلى قسمين رئيسيين تعاملت في القسم الأول مع النظرية العامة للحوار في حال السكون أي بناء الحوار وشروط تكوينه ومقوماته وأزمته وضماناته وأخلاقياته وغير ذلك من المواضيع.

أما القسم الثاني فيتعامل ويتناول النظرية في حالة الحركة وتطبيقها على المواقع، ومن ثم دراستها في مجال الشعر العربي، ... وعلى صعيد النص القرآني والحديث النبوي والحضارة العربية الإسلامية ثم في حوار ثقافتنا مع الثقافة الأوروبية والإفريقية واليابانية، وغير ذلك.

هذا هو موضوع البحث وأهميته وغايته ودوره والله الموفق المستعان.

النظرية العامة للحوار:

وكما قلنا سابقاً فسندرس هذه النظرية من زاويتين: زاوية النظرية من حيث السكون وزاوية أخرى هي دراسة النظرية عند الحركة والفاعلية.

الفصل الأول

النظرية عند السكون

وسنقسم النظرية هنا إلى أبحاث وفروع ومطالب وبنود مما هو معهود في التقسيم الشجري حيث سنتعامل مع هذا التفريغ مع مقومات النظرية العامة وبنائها وشروطها وأدبياتها ومقوماتها وأزمتها، إلى غير ذلك من الأبحاث وكما هو مبين أدناه.

المبحث الأول

منهجية الحوار:

المنهج هو الأسلوب أوالطريق المتبع للوصول إلى الهدف المبتغى، وبالنسبة إلى الحوار، فهو الأسلوب الذي ينتظم من خلاله الحوار أوأية قضية علمية أوسلوكية تطرح من خلالها القضايا والأفكار موضع المناقشة أوالبحث حتى يتمكن المتحاورون من ضبط مسار القضية لتكون النتائج موجودة ومبتغاه وسلمية، وهذا الأصل وهو نظم الأفكار أقرب ما يكون من نظم حبات اللؤلؤ وتنسيقها وتأليفها لتغدو متلألئة ألاقه في الجيد. أوكما قال هوريو تتصفى وتتنقى من خلال مرورها في العقول للوصول إلى حقيقة موضوع الحوار.

فغاية الحوار والبحث عنها بإعادة النظر فيها، بحيث يمس هذا العمل الفكري بهدوء وعقلانية عبر عقول المتحاورين وذلك من خلال الاستماع بهدوء إلى وجهة نظر الآخر الذي قد يكون صاحب الحق في قناعات فكره لاسيما أن المناهج الأخلاقية في روحية الحوار تؤكد الموضوعية العقلانية في أعلى درجاتها في الجدال بالتي هي أحسن أوالقول بالتي هي أحسن، أوالدفع بالتي هي أحسن أوالاستقامة بالإنحاء الحواري بأن يقف المحاور من الفكرة موقف الشك لتجتذبه إلى شك مماثل تحوله إلى إنسان منفتح على مناقشة الفكرة بطريقة محايدة ومتوازنة، أوالحديث عن المحبة التي تجعل الإنسان يبارك أعداءه ويعفو عمن أساء إليه [1].

واستناداً إلى ما تقدم فإن أولويات منهج الحوار التجرد والابتعاد عن الأحكام المسبقة، بهدف الوصول إلى الحقيقة المبتغاة وإيصال الطرف الآخر إليها، وليس

---

[1]- انظر مقاربة لذلك العلاقات الإسلامية – المسيحية، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، ط١، ١٩٩٤، مقال العلامة محمد حسين فضل الله الموسوم بعنوان قراءة إسلامية في الراهن والمستقبل ص ٣٤، وعبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص٧٩.

الأمر – كما عند السفسطائيين – التغلب على الخصم وإظهاره بمظهر العاجز المغلوب[1].

مع الإشارة إلى أن شروط الحوار في الفترة الوسيطة كانت تسمى الشروط المتأخرة أوأصول الجدال.

وتستطيع القول إن هنالك شروطاً كثيرة لازمة لإقامة حوار سليم، وهذه الشروط يجب توفرها في أطراف المتحاورين وفي الحوار وفي الأفكار المطروحة، ثم في الغاية من الحوار ومناخه والأخلاق التي تسوده، فالحوار كما قلنا أسلوبا حضاري للوصول إلى الحقيقة وإلى تغيير القناعات الخاطئة باتجاه التفاعل، وهو أسلوب عملي في حركة الصراع باعتباره أفضل وسيلة يستطيع بها الإنسان التعبير عن أفكاره في رفضه وقبوله من موقع الاختيار والحرية.

---

[1]- جعفر عبد الرزاق، منهجية الحوار في الإسلام، موقع المجلة على الانترنت: ص١، www.google.com

المبحث الثاني

المقصود من الحوار:

لقد فضلنا أن تسمى هذه الفاتحة بعنوان المقصود من الحوار دون التعريف بالحوار لسبب بسيط هو أن التعريف بالشيء أمر خطير كما أثر عن الرومان، أولأن التعريف بالشيء يكثف خصائصه أويبحث عن ماهيته، وهذه أمور لما تتبلور في فاتحة هذا البحث، منها المقصود من الحوار؟!

كلمة الحوار – لغة – مشتقة من الجذر (حور) المتضمن الرجوع، ففي لسان العرب – فهم يتحاورون، يعني يتراجعون الكلام، والتحاور هو التجاوب والمجاوبة، والحور هو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، والأحور اسم عن العقل[1].

وفي القاموس المحيط: "... استحاره: استنطقه، وما أحار جواباً: ما رد جواباً وحوره تحويراً: رجعه. التحاور: التجاوب... وتحير الماء: دار واجتمع[2]".

قال ابن منظور: "وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، والمحورة من المحاورة مصدر كالمشورة من المشاورة".

والحوار مفهوماً: كلمة تستوعب جميع أنواع وأساليب التخاطب، سواءً أكانت ناشئة من خلاف بين المتحاورين لأنها تعني التجاوب والمراجعة في المسألة موضوع التخاطب، وهو وليد تفاهم وتعاطف وتجارب كالصداقة، وبعبارة أخرى،

---

[1]- عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار والتفاعل من منظور إسلامي، منشورات الايسيسكو الرباط، ط١، ١٩٩٧، ص٩، وانظر د. أمين إسبر الحوار والحضارة العربية الإسلامية، الأهالي، دمشق، ط١، ٢٠٠٣، ص ٦٧.

[2]- عبد الرحمن النحلاوي، التربية بالحوار، دار الفكر دمشق، ط١، ٢٠٠٢، ص١٥.

فالحوار لايمكن أن يكون إلا بين أطراف متكافئة تجمعها رغبة مشتركة في التفاهم، ولايكون نتيجة ضغط أوترغيب، لذلك كان الحوار غير الاختلاف والجدل، فأصبح له معنى حضاري يتسع لكل معاني التخاطب والسؤال والجواب[1].

والحوار يعني الرجوع عن الشيء، وإلى الشيء، يقال: حار إلى الشيء وعنه حور ومحاوراً ومحاورة: رجع عنه وإليه، وفي الحديث: "من دعا رجلاً بالكفر، وليس كذلك حار عليه"، أي رجع إليه ما نسب إليه، والمحاورة، مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة[2].

قال (ص): الزبير بن عمتي، وحواري من أمتي أي خاصتي من أصحابي وناصري، وأصحاب النبي حواريون، وتأويل الحواريين في اللغة: الذين أخلصوا ونُقوا من كل عيب، وخلفاء عيسى عليه السلام وأنصاره سموا "حواريين" لأنهم كانوا يغسلون الثياب أي يحورونها، وهو التبييض[3].

والتحاور يعني التجاوب بين طرفين يتبادلان الكلام: "مخاطب ومخاطَب أومتحدث ومتلق، بغرض الوصول إلى رأي أوإلى استنتاج واحد من هذا الكلام، يعتمد فيه على مقدمات ومبادىء مشتركة ومسلم بها عند هذين الطرفين، وبالتالي فلا مجال لمتابعة التحاور، إلا إذا كان أحدهما موافقاً الآخر، وحين يتحول الموقف بينهما إلى ما فيه تقابل أوتناقض، فالتحاور ينقلب إلى جدل"[4].

والمحاورة عند الطبري الكلام: "فهي المعنى الفصيح الصحيح الذي نجد له أصلاً في كتب اللغة، وإن كان ابن كثير يذهب في تفسيره لسورة الكهف إلى أن معنى (يحاوره) يجادله ويخاصمه ويفتخر عليه، ولايوجد لهذا المعنى في اللسان أصل، فالأصل في الحوار في الثقافة العربية الإسلامية، هو المراجعة في الكلام،

---

[1]- عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص٩.

[2]- د. أحمد عبد الرحيم السايح، في الغزو الفكري، كتاب الأمة، سلسلة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية دولة قطر العدد، ٣٨، ط١، ١٩٩٣ ص ١٠٧.

[3]- تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى ولحسين الزبيدي ج١١، دار الجيل، بيروت، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٧٢

[4]- الحوار من منظور إسلامي، وهو حصيلة ندوة نظمتها الإيسيسكو ص١.

وهو التجاوب، ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيف، والتجاوب، والتفاعل، والتعامل المتحضر الراقي مع الأفكار والآراء جميعاً، فالحوار أصل من الأصول الثابتة للحضارة العربية، ينبع من رسالة الإسلام وهديه، ومن طبيعة ثقافته وجوهر حضارته[1].

ولقد وردت مفردة الحوار في القرآن ثلاث مرات بطبيعة (يحاوره) كما جاء في سورة الكهف (الآيتين: ٣٤,٣٧) قال تعالى: "فَقَالَ لِصاحِبِه وهو يُحَاوِرُهُ أنا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُ نفراً" وقوله: "قَالَ لَهُ صَاحِبُه وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالذي خَلَقَكَ من تُرَاب ثُم من نَطْفه ثُم سَوَاكَ رَجُلاً".

ووردت هذه الكلمة بصيغة (تحاوركما)، قال تعالى: "قَدْ سَمِعَ اللهُ قَولَ التي تُجَادِلُكَ في زَوْجِها وَتَشْتَكِي إلى اللهِ، واللهُ يَسْمَعُ تحاوركما" المجادلة /١/

والحوار ليس محصوراً في الكلمات اللسانية المنطوقة، بل يتجاوز ذلك إلى الإشارة وإلى البسمة المشرقة، والحس الخافق، والعمل الصالح، والموقف الصالح، حتى الصمت، لايبعد عن الإفصاح عن الحوار...

فالإنسان كائن عقل واجتماع، كائن علاقة وحاجة، ومن البداهة القول: إن هذه الأحوال من أحوج حاجاتها اللقاءات المتحاورة ليكون المجتمع على بينه من أمر علاقاته، وعلى تناسق مؤتلف، وتفاهم واعٍ، وترابط معقود، كالكون بقوانينه وأنظمته التي تجعله يحفظ بعضه بعضاً، ويستمر بعضه ببعض، وهذا هو أصل الحوار[2].

---

[1]- الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي، مرجع سابق ص١١، ١٠ وانظر: عبد الله علي العليان، المرجع السابق ص١٠.

[2]- في الغزو الفكري، مرجع سابق ص١٠٨، ١٠٩.. عليان المرجع السابق ص١١.

الفرع الأول

التمييز بين الحوار وبين بعض المؤسسات الفكرية التي تختلط وتشتبه به (تمييزه عن الجدل):

ويتميز الحوار من الجدل في أن الجدل – لغة – يعني: "المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة" وهو مشتق من "جدلت الحبل" إذا فتلته، وأحكمت فتله، فإن كل واحد من المتجادلين يحاول أن يفتل صاحبه ويجدله بقوة وإحكام[1].

والجدل يعني أيضاً "الجديل"، وجدلت البناء أحكمته، ودرع "مجدولة، والأجدل الصقر، والأجدل الصقر المحكم البناء"، وقيل الأصل في الجدال هو الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، وهي الأرض الصلبة"[2].

والجدل يعني المناقشة، والجدل والجدال والمجادلة تستند إلى القدرة على الاستدلال، والإقناع بالدليل لإفهام القاصر على مواجهة الشيء مع قرع الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان للإفحام والتصحيح[3].

"وعلم الجدل"، هو علم يقوم على مقابلة الأدلة لإظهار أرجح الأقوال الفقهية، وعرفه بعض العلماء بأنه "علم يقوم على حفظ أي وضع يراد ولو باطلاً وهدم أي وضع يراد ولوحقاً"

والجدل هو قدرة أوملكة يؤتاها الشخص ولو لم يُحطْ بشيء من الكتاب أوالسنة أونحوهما[1].

---

[1]- أدب الاختلاف في الإسلام، كتاب الأمة، العدد /9/ دولة قطر ص٢٥، ٢٤ وانظر.. عليان المرجع السابق ص١٢.

[2]- محمد علي نوح قوجيل، أصول الجدل وأدب المجادلة في القرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية طرابلس ليبيا، ط ١، ٢٠٠٠م، ص٤١، وراجع د. أمين أسبر الحوار في الحضارة العربية الإسلامية، ص٦٧.

[3]- الحوار من منظور إسلامي، ص١، وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص١٢.

والجدل عند الفلاسفة والمناطقة "هو فن الحوار والمناقشة" قال أفلاطون: الجدلي هو الذي يحسن السؤال والجواب، وغايته ارتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى قول، للوصول إلى أعم التصورات، وأعلى المبادئ، وأطلق المحدثون الجدل على: الارتقاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية، ومن المعاني المشخصة إلى الحقائق المجردة، ومن الأمور الجزئية إلى الأمور الكلية[2].

وقد يرتبط الجدل بالخصومة لما فيه من إلزام الخصم، وأصل الجدل في عمومه حوار، إذ الجدلي عند بعض الفلاسفة كما أشرنا آنفاً هو الذي يحسن السؤال والجواب[3]، وقد عرفه الدكتور فيصل عباس بأنه: قياس مؤلف من مقدمات يسلم بها الخصم، والغرض منه إفحام الخصم، وقد يكون الغرض الوصول إلى معرفة الحقيقة، ذلك أن المجادل حين يسلم بالطرف الآخر من النقيضين، ثم يثبت استحالة قبوله كما سيترتب عليه من خُلف، فهو يثبت بذلك صحة النقيض الأول[4].

ولقد وردت كلمة الجدل، والجدال، والمجادلة في القرآن الكريم ٢٧ مرة بمعنى المخالفة والمنازعة في الرأي، بما قد يصل إلى شدة الخصومة قال تعالى: "وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيءٍ جدلاً" الكهف /٤٥/

وقال: "وَقَالُوا آلِهَتُنَا خَيرٌ أَمْ هُوَ ما ضَرَبُوه لَكَ إلا جدلاً بَلْ هُمْ قَومٌ خَصِمُونَ" الزخرف /٥٨/

والجدال قد يكون دفاعاً عن الحق أومحاولة "لفرض الباطل"، وفي هذه الحال الأخيرة يصبح سلبياً،على نحو ما كان يفعل الكفار، وهم يسعون إلى مغالبة الحق بطلب الخوارق.

---

[1]- أدب الاختلاف في الإسلام، مرجع سابق ص٢٥.

[2]- في الغزو الفكري، مرجع سابق ص١٠٨، وانظر عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص١٢.

[3]- الحوار من منظور إسلامي، مرجع سابق ص١.

[4]- مركز الشرق الأوسط الثقافي، بيروت، ج١، ط١، ٢٠١١ ص١٥٤.

واستعجال العذاب استهزاء وسخرية، قال تعالى: "وَ يُجَادِلُ الذينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضوا به الْحق وَاتخذُوا آياتي وما أُنْذِروا هُزُواً" الكهف /٥٦/[1]

ويحمل الإمام حسين بن محمد الدمغاني في كتابه، قاموس القرآن الكريم: الجدل على ثلاثة أوجه: الخصومة – المراء – الصراع: كقوله تعالى في سورة إبراهيم: "وهم يجادلون في الله"، يعني يخاصمون، وقوله في سورة هود: "يجادلنا في قوم لوط"، يعني يخاصمنا، وقوله في سورة الحج: "ومن الناس من يجادل في الله"، أي يخاصم الجدال بمعنى المراء كقوله تعالى في سورة البقرة: "ولا جدال في الحج" يعني لامراء في الحج، وقوله في سورة هود: "قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا"، أي ماريتنا فأكثرت مراءنا، وقوله في سورة غافر: "ما يجادل في آيات الله"، أي يمارى.

الجدال بمعنى الصراع: كقوله تعالى في سورة النحل: "وجادلهم بالتي هي أحسن"[2].

– والجدال عند أبي الفرج قدامة البغدادي في كتابه: [نقد النثر]، يعني إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات، والتنصل في الاعتذارات.

وهو ينقسم إلى قسمين: أحدهما محمود، والآخر مذموم.

فأما المحمود، فهو الذي يقصد به الحق، ويستعمل به الصدق، وأما المذموم، فما أريد به المماراة والغلبة، وطلب الرياء والسمعة.

قال تعالى: "وَلَا تُجَادِلُوا أَهلَ الكِتَابِ إلا بِالتِي هِي أَحْسَنُ" العنكبوت (٤٦): وقوله: "وَحَاجهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحاجُوَنِي في الله وقد هَدَانِ" / الأنعام / (٨٠)[3].

والخلاصة فالجدال حوار كلامي يدور بين فريقين، لكل منهما وجهة نظر متباينة، حيث يعرض رأيه وأدلته، ثم يأخذ بتبصر الحقيقة من خلال الانتقادات التي

---

[1]– الحوار من منظور إسلامي.

[2]– أصول الجدل وآداب المجادلة في القرآن الكريم، مرجع سابق ص٤٢

[3]– المرجع السابق ص٤٢,٤٣

يوجهها الطرف الآخر على أدلته، أومن خلال الأدلة التي ينير له بها بعض النقاط التي كانت غامضة عليه"[1].

ويرى الشيخ محمد حسين فضل الله أن "هناك فارقاً بين معنى كل من الكلمتين: فكلمة حوار تتسع لكل أساليب التخاطب، سواء أكانت منطلقة من وضع لايوحي بالخلاف أم يوحي به، في حين أن كلمة "الجدال" تختزن داخلها معنى الخلاف والشجار، وتحمل في عمقها التحدي والصراع، لذلك وصف بالتي هي أحسن، وبغير التي هي أحسن، فهو يعبر عن حركة الصراع والجدلية، جدلية الإنسان في حركة فكره وعاطفته، وفي مؤثراته التي تجعله حركة دائمة بين السلب المتنوع والإيجاب المتنوع، بحيث يمكن لهذه الجدلية الداخلية أن تجعل الإنسان منفتحاً على كل شيء حوله، وتحوله في الوقت ذاته إلى كائن متغير ومغير، وهذا مما يعطيه معنى الحيوية والفعالية في وجوده، بحيث لايمكن لأحد أن يعلبه في علبة، أويحبسه في قمقم أوزنزانة "[2].

والحقيقة أن كلمتي الحوار... والجدل عاشتا في حياة الإنسان منذ بدء الخليقة ولازمته منذ أن "بدأ يواجه الحياة الاجتماعية، تختلف فيها الآراء وتتنوع الأفكار... تجسيداً للمعنى الذي تنطلق فيه الأفكار في مجال العرض وفي ميادين الصراع"[3].

بيد أن كلمة الحوار أوسع مدلولاً من كلمة الجدل... باعتبار أن (كلمة الجدل)، تفيد معنى الصراع، بينما كلمة الحوار تتسع له ولغيره، مما يراد منه

---

[1]- عبد الرحمن حسن حنبكة، الحضارة الإسلامية، الفصل الرابع (الجدال بالتي هي أحسن) دار القلم دمشق ط١، ١٩٩٨ م، ص٣٦٣، وانظر عبد الله علي العليان: المرجع السابق، ص١٤.

[2]- محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، دار الملاك بيروت ط٢، ١٩٩٨م، ص٨، وانظر... عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص١٤.

[3]- محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن.. قواعده، أساليبه، معطياته، دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٦، ٢٠٠١م، ص٤٩.

إيضاح الفكرة بطريقة السؤال والجواب[1]، وهكذا فالحوار أوسع دلالة من الجدل، فكل جدل حوار، وليس العكس.

والخلاصة يجب تمييز الجدل الخطابي: dialogue من الجدل الفلسفي dialectique، فأصحاب الجدل الخطابي يضعون النصر هدفهم، أما أصحاب الجدل الفلسفي، فيحاولون الوصول إلى الحقيقة[2].

ويمكن القول أن الجدل الخطابي يعتمد مهارة الكلام وفن الحجاج وبراعة الإقناع وتقنيات الجدل بغية جعل المجادل يعتبر أهواءه وأفكاره واقتناعه أي إخصاب دوائر الحوار المتمثلة في السجال والنقاش والمناظر والجدال[3].

ويعقب الدكتور فيصل عباس على ذلك فيقول: فن الجدل على نوعين: art de dialogue.

الأول عام عبارة عن خطاب طويل يرد عليها بخطاب آخر طويل، وتعقب ذلك مناقشة عامة تدور حول العدل والظلم، والنوع الثاني جدل خاص يتجزأ إلى أسئلة وأجوبة ويسمى الحوار، أما العلاج فهو علاج بالتطهير catharsis، أي تطهير العقل عن طريق الجدل والنقض والاحتجاج، حتى تتبدد الأفكار المتميزة التي يرثها المرء مع التقاليد[4].

ولقد شغلت الفكر الفلسفي كثيراً الحوارية السقراطية لنبلها وتحررها وعموميتها صوب الوصول إلى الحقيقة عن طريق التساؤل وتوليد الأفكار، فالمحاورة المتسائلة بما فيها من تهكم irouie، فتوليد يشرع السائل والمسؤول كلاهما بسلوك درب الرحلة التي خلالها يهتديان إلى داخليتهما إلى الحقيقة، أي إلى العلم، أي إلى الفضيلة. بالمحاورة المتسائلة التي يرمي فيها كل من المتحاورين بسلاحه إلى محاوره ليستفيد منه، بين سقراط زيف الحد غير الجاد، وحقيقة الحد

---

[1]- المرجع السابق، ص٢٥، وانظر د. أمين إسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية ص٦٧.

[2]- عباس: الموسوعة الفلسفية ص٢٧٢.

[3]- عباس: الموسوعة الفلسفية ص٢٧٨.

[4]- د. فيصل عباس الموسوعة الفلسفية.

الجاد، وأوضح قدسية الكلمة التي تشف عن الحق فتستنير به وتنيره وأفصح زيف الكلمة التي أفرغت من الحق[1].

بالمحاورة يتبادل الاتصال كائنان حيان في كنف الحقيقة التي يتضمنها حضورهما، وذلك لأن في الحضور إنما يستطيع الإنسان حقاً أن يجد نفسه وأن يتكلم[2].

لم يعشق سقراط إلا في المحاورة، إلا في الاتصال بتلميذه، تلميذ كان سقراط يتلقى منه بمقدار ما كان يمكن لهذا التلميذ أن يتلقى من سقراط.

المحاورة هي وحدها القابلة لأن تمنح أولئك الذين يبحثون أن يهتدوا خلالها إلى أنفسهم.

فالمحاورة إذن هي التعبير الماهوي عن الجهد المشترك لاستخراج الحقيقة من النفوس. في المحاورة السقراطية لسنا أمام معلم يوصل شيئاً إلى التلميذ (الآخر)، بل أمام إنسانين يتصل أحدهما بالآخر، فالمحاورة تبرز وعيين بقدر ما يكونان وعيين كلاهما يبحث عن ذاته، ليس في المحاورة السقراطية ثمة تلميذ يتعلم درساً، لكن ثمة محاورة متسائلة[3].

فسقراط يدعو في حواريته تلميذه إلى أن يرجع إلى نفسه، إلى هداية تشفيه من ملاة كثيرة يستحيل عليه إلا أن يتوه فيها حائداً عن المهاوى.

المحاورة السقراطية هي أن نسمح لسقراط بهدم المعلم في التلميذ بحيث يولد فيه الرغبة في ضبط داخلي يقوده إلى الاستقلال الداخلي الذي لايمكن أن يحصل عليه إلا بالحكمة: اعرف نفسك بنفسك.

وهكذا فسقراط يعطينا كل شيء، ونحن لاندين بأي شيء فهو يضعنا في تماس مع داخلية ليست انطواء أنانياً، بل يفتح لنا الداخل الذي فيه تتكشف لنا

---

[1]- د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ص٢٩٦.

[2]- المرجع السابق ص٢٩٦.

[3]- د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ص٣٠٥.

محايثة، الكل في الكل، ولهذا كان للذاكرة دورها في التوليد السقراطي، ذاكرة هي والوعي بالذات، وبالتالي الوعي بالآخرين شيء واحد[1].

كان هدف سقراط توليد العقول بمنهج ينسب إليه، وهو على طريقة التوليد العقلي، نشداناً لبلوغ المعرفة، أي وعي العلم بمرحلتين: الأولى هي التهكم لتنقية الذهن من شوائب أخطاء سابقة، وأحكام جاهزة، والثانية هي توليد معرفة الحقائق المتوافرة في العقول، وهي معرفة كامنة في النفوس فطرية مستمدة من المصدر الإلهي[2].

ويسعى تهكمه إلى أن يخلق في صميم الإنسان قلقاً وتوتراً، لكي تنبثق منه الحركة المرتقبة لدى المحاور نفسه، إذا لم يجد هذا المحاور المساعدة لدى السامع[3]، وفي سبيل إجراء الحوار: dialogue مع من يحاوره كان سقراط يعلن أنه لايعرف شيئاً، وأنه يريد أن يتعلم ممن يحاوره، ويأخذ في فحص ما يدلي به محاوره، ويكشف زيفه أوتصوره، ولكنه لم يكن يهدف إلى تحقير الخصم وإفحامه، بل كان يريد الوصول إلى تحديد دقيق للمفهومات والمعاني..

هذا النهج هو الجدل أوالحوار المنهجي المنظم الهادف إلى إخضاع المعاني ووضع التعريفات، وميزة هذه الطريقة أنها لاتفرض رأيها بل تنشد الحقيقة من خلال تبادل الحوار مع الآخرين[4].

يقول هيجل: "تهكم سقراط المأساوي هو معارضة فكره الذاتي للأخلاق القائمة، فهو ليس وعياً بالذات ينظر منه من علٍ إلى هذه الأخلاقية، بل خلافاً لذلك هو في سذاجته تصميم على أن يقود إلى الخير الحق، إلى الفكرة الكلية"[5].

---

[1]- د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ص٣٠٦.

[2]- د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ص٣٠٦.

[3]- د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ص٣١٣.

[4]- المرجع السابق ص٣١٤.

[5]- Hegel: lecon sur l'histoire de la philosophie – ed - vrin – Paris ١٩٧١ – T.٢ – P.٢٩١

إن محاوري سقراط هم شخصيات جادة لكي يعتبرها الآخرون كذلك، ولكن جدها هو جد زائف، والتهكم السقراطي إنما يهاجم هذا الجد.

لما كان سقراط حين يبدأ الكلام يصرح بأنه جاهل ويريد أن يتعلم من محاوره، لكن مجرى الحوار يؤذن على العكس من ذلك بأن سقراط أعلم من محاوره، وهذا هو ما عرف باسم "التهكم السقراطي".

لقد كان سقراط بهذا الحوار يكشف عن جهل هذا المحاور على الرغم من أنه يدعي في بداية الأمر أنه من أهل العلم بالموضوع الذي يدور حوله الحوار، ولما كان الناس يكرهون أن يوصفوا بالجهل ألا أن يكشف لهم الآخرون جهلهم، فإن طريقة سقراط هذه أثارت عليه غضب الكثيرين وعداوتهم.

فالتهكم السقراطيl'ironie socratique هو تهكم متسائل، فهو يفكك بأسئلته عيوب أخصامه في مفهوم الحقيقة، العدالة، الفضيلة...[1].

هو يكشف لمحاوريه – السفسطائيين – فضيحة هذا الفن في الجدل، وخداع هذه الانتهازية arrivisme، ويلاحق أصحاب البلاغة والأقوال الجميلة بالأسئلة، ويبين تفاهة وسخف بلاغتهم بأنها لغو لافائدة منها.

ولهذا فنهج سقراط هو غالباً كما يلي: تبدأ المحاورة بالبحث عن تعريف للحق، أو العدل، أو الجمال، فيعطي المحاور الواثق من نفسه تعريفاً، وهنا يبدي سقراط دهشته لذلك، ويقبل بتعريف هذا المحاور الذي يختال متغطرساً، مزهواً ببلاغته، ثم يستخرج سقراط من هذا التعريف، وبموافقة محاوره نتائج أكثر دقة، والمحاور يوافق وهو في غاية الزهو لأنه يرى أن تعريفه كان أعمق مما يعتقد.

وفجأة يتوقف سقراط ليبين أن النتائج التي توصلا إليها تناقض قطعاً التعريف الذي انطلقا منه، فيستنتج المحاور من ذلك أن التعريف لم يكن صالحاً، وأن عليه أن يعرض بديلاً عنه، ويستأنف سقراط النقاش متفحصاً بدقة التعريفات التي تطرح، وفي أغلب الأحيان تنتهي المحاورة دون التوصل إلى نتيجة، ويغادر

---

[1]– د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ج١، ص٣١٤.

النتائج الإيجابية بدأ الحوار يخلي المكان لعرض مستمر، كما حدث في "تيماوس".

و"القوانين" (النواميس) حيث يفقد الأشخاص، سماتهم المحسوسة، وينتهي بهم الأمر ألا يكونوا إلا أسماء مستعارة لأفلاطون نفسه ولتلاميذه.

والحوار كما صاغه أفلاطون هو، في الجزء الكبير منه، عمل تاريخي، والتاريخ الذي يرويه الحوار هو تاريخ الوسط الفكري الذي درج فيه أفلاطون وتكونت فيه أفكاره، ولكي يشرح أفلاطون المذاهب التي كان يناقشها شرحاً تاماً اضطر إلى أن يدخل، أيضاً، في المحاورات، أشخاصاً من العهود السابقة استمر أثرهم مثل "بارمينديس" و"زينون" الإيلي.

وترجع بعض المحاورات مثل "تماوس" و"السياسي" و"القوانين" إلى العهد الأخير من حياة أفلاطون، وتسود شخصية سقراط كل محاورات أفلاطون الأولى، فسقراط يبدو، في كل مكان، على أنه الناقد الذي يفند أقوال السفسطائيين ويكون له دائماً فصل الخطاب آخر الأمر، وفي "تيماوس" ليس سقراط إلا شاهداً صامتاً، أما في القوانين فهو يختفي تماماً.

في المحاورات الأولى: يسعى سقراط إلى أن يتوصل إلى تعريفات للمعاني Notions، غير أنه في أغلب الأحيان لاينتهي إلى نتيجة، وهكذا تنتهي محاورتا "أوطيفرون" و"خرميدس" بإشارة استفهام، ولكن هذه المحاورات تجهد لإنجاح عمل تطهير، فالأمر لايتعلق بمعرفة ما هي العدالة، والحكمة والقداسة... بقدر ما يتعلق بمعرفة ما لاتكونه هذه المعاني.

١- محاورة "أوطيفرون" - في التقوى-

يدعى سقراط إلى المحكمة، وهنالك يصادف أوطيفرون الذي يسوق والده إلى القضاء لأنه ترك عبداً له قتل أحد خدمه في السجن، ولكي يبرر أوطيفرون فعلته التي أثارت سخط أقربائه، يذكر مثال زيوس الذي قطع أعضاء والده لأنه كان يفترس أطفاله، ولكن سقراط لايكتفي بأمثلة التقوى، ويطلب من الشاب أن يخبره عما يفهمه من كلمة "تقي" فيجيبه الشاب "هو من تحبه الآلهة"، لكن سقراط يلفت نظره إلى أن الآلهة على خلاف دائم، وإلى أنه إذا كان سلوك أوطيفرون يمكن أن

يلقى رضا زيوس، فهو بكل تأكيد مقيت للإله كرونوس cronos.

فالمشكلة إذن هي معرفة ما إذا كان الفعل تقياً لأن الآلهة تحبه، أوإذا كانت الآلهة تحبه لأنه تقي، وهكذا فنحن لانحكم بصحة فعل مستترين خلف أوامر إلهية، فليس خارج الفعل، بل في الفعل ذاته إنما يترتب علينا أن نبحث عما يؤسس قيمته[1].

٢- محاورة "خرميدس" - في الحكمة-

يطلب سقراط من خرميدس، الارستقراطي الجميل الذي يتباهى باحتياز "الحكمة" sagesse، أن يخبره بما يفهم من كلمة "حكمة"، فيجيب خرميدس، بأن الحكمة هي انعدام التعجل المصوغ من الاعتدال والهدوء، لكن سقراط يبين أن العجلة والرشاقة هما في أغلب الأحوال أفضل من البطء، عند ذلك يعرف خرميدس الحكمة كضرب من الحشمة، فيجيب سقراط على ذلك مستشهداً بهوميروس أن الحشمة لاتليق بأناس يعيشون حياة بائسة، عندئذ يعطي خرميدس تعريفاً آخر، جاعلاً من الحكمة قيام كل منا بعمل شؤونه الخاصة به، يقول سقراط، فهل يتوجب على كل منا أن يحيك ثيابه، ويصنع أحذيته، دون أن يقوم بعمل شؤون الآخرين؟

هنا يتدخل "أقريتياس" موضحاً أنه يجب أن نميز بين من "يصنع" التي لها معنى تقني ونفعي وبين من "يعمل" وأن الحكمة يجب أن تعرف كنشاط يمارس في الخير، ولكن سقراط ينبه حينئذ على أننا سلكنا طرقاً كثيرة دون أن نصل إلى تفاهة.

من جهة أخرى عندما نقول إن الصناع يمكن أن يكونوا حكماء من دون أن يعرفوا ذلك، فهم لايعرفون في الواقع ما إذا كان ما يصنعونه لآخرين سيكون نافعاً لهم أولن يكون، فما يمكن أن تكون حكمة لاتعرف ذاتها، ويقرر أقريتياس حينئذ أن الحكمة تقوم في أن يعرف الإنسان نفسه، ويمضي سقراط في نقد هذا المفهوم للحكمة.

إن ما يفهمه أقريتياس من الحكمة "اعرف نفسك بنفسك" إنما هو ضرب من علم إنساني قادر على التعرف على كفاءات كل فرد، لكي يعين له مكاناً في الدولة يتيح له الإسهام في سعادتها.

---

[1]- د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ج٢، ص٢٥.

إن ما يرفضه سقراط على الحكمة "اعرف نفسك بنفسك" إنما هو نشدان الفردانية أوالتسلط. بالنسبة إلى سقراط، إن الحكمة "اعرف نفسك بنفسك" هي دعوة للتفكير، لافي الفرد، بل في الشخص personne، هي تأويل في معرفة النفس والخير، إن علماً من العلوم أوتقنية من التقنيات لايمكنهما أن يمنحانا سوى قدرة يمكن الانتفاع بها في بعض الأحوال، ولكنها ليست بنافعة بصورة مطلقة[1].

٣- محاورة "بروتاغوراس" – أوالسفسطائيون-

يدعي بروتاغوراس أنه لايعلم سوى "الحيطة" prudence ولايسدي سوى النصح السديد في الحياة العائلية والمدنية، وهكذا يبدو أن بروتاغوراس لايخلط التقنية بالتربية، وهو ما يستخلص من الأسطورة التالية: عندما خلقت الآلهة الكائنات الفانية أوكلت إلى الإلهين "أبيميتيه" Apimethee و"بروميثيوس" Promethee أن يمنحا هذه الكائنات عدداً من المزايا، فأعطى أبيميتيه بعضها القوة، وبعضها الرشاقة، وبعضها مقاومة البرد، وبعضها الأجنحة، وبعضها الحوافر... وعندما جاء دور البشر لم يجد بعد شيئاً يوزعه عليهم، عند ذلك قرر بروميثوس أن يسرق من إله النار "هفايستوس" Hephaustos وإلهة الحكمة "أثينا" Athena النار ومعرفة الفنون، ومع ذلك بقي البشر من تقنياتهم عاجزين عن أن يعيشوا في دولة، لأن علم السياسة كان يعوزهم. حينئذ أرسل "زيوس" Zeus الإله "هرمس" Hermes ليحمل لهم الإجلال والعدالة، عمادي السياسة، ويخلص بروتاغوراس إلى أننا لهذا السبب نستمع في المجالس السياسية إلى جميع الناس على السواء.

ففي الواقع، تتولد الأخلاق من هذا الضغط الدائم الذي تمارسه الفئات الاجتماعية على الفرد، وهكذا فنحن نتعلم الفضيلة Vertu من المجتمع، بحيث إن كل واحد منا هو معلم فضيلة، وبروتاغوراس لايتردد في أن يتقاضى أجراً على دروسه.

يبين سقراط أن "الضمير" conscience الجمعي والشعبي يماثل الملائم بالخير ويُرجع الشر إلى الألم، لكننا نقبل في الوقت ذاته إن الإنسان يدع الألم

---

[1]- د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية ج٢، ص٢٦.

يصرفه عن الخير أوينجرف مع الشر نشداناً للذة، فالإنسان الذي يسلك على هذا المنوال خطأ، هو إذن ضحية خطأ حسابي وجهل، يعوزه علم للمقياس – علم المقياس العدل، ولهذا يقول سقراط بتهكم إن عامة الناس في حاجة إلى معلمي الفضيلة (أمثال بروتاغوراس وهيباس)، فالعامة في حاجة إلى أن تأخذ عنهم علماً يعوزها[1].

ويقع في المصيدة محاورو سقراط، الذين يستحسنون هذه الإثباتات الخادعة، إذا كانت العامة بحاجة إلى أن تتعلم الفضيلة من هؤلاء المعلمين، فذلك لأن الفضيلة ليست معطى اجتماعياً كما كان يزعمه بروتاغوراس، بل لأنها معرفة يجب نشدانها، وهكذا فنحن لانجد في تقاليد العامة هذا المقياس الذي يعوزنا، بما أن العامة بحاجة إلى أن تأخذه عن معلمي فضيلة.

٤– محاورة "هيباس الأصغر" – في المعرفة –

تقدم لنا هذه المحاورة نموذجاً جديداً من السفسطائي الذي يدعي حيازة علم موسوعي. هيباس، الذي يحضر دائماً الألعاب الأولمبية، لم يلق مطلقاً من يعادله علماً، فهو يعرف العلوم جميعاً، والمهن جميعاً، فهو قد صنع بنفسه كل ما يرتديه، وهو قادر على أن يكتب الشعر، والتراجيديا، والمقالة والملحمة على حد سواء – يريد سقراط أن يوضح لهيباس أن هذه المعرفة الموسوعية تفتقر إلى "الماهوي" Essentiel.

كان هيباس قد انتهى من إلقاء محاضرة في هوميروس، فسأله سقراط عمن هو الأفضل "أشيل" Achille أم "أوليس" Ullysse بالنسبة إلى هيباس أشيل صادق وبسيط، على حين أن أوليس خداع، إذن فليست الشخصيتان متباينتين وحسب، وإنما أشيل أفضل من أوليس أيضاً.

ينتقد سقراط وجهة النظر هذه: إن من لايكذب ومن يخدع ليسا في الحقيقة متمايزين. إذن من يخدع هو في الواقع ماهر، إنه يعلم ما يفعل، وإذا خدع فهو لايفعل ذلك من غير قصد، فمن يخدع هو إذن إنسان يستطيع معاً قول الحقيقة

---

[1]– د. عباس: الموسوعة الفلسفية ص٢٧.

والكذب، فالإنسان الصادق والإنسان الخداع كلاهما يعلم الحقيقة، ويمكن القول إن من يخفقون عن قصد أفضل ممن يخفقون عن غير قصد، فلكي نخفق في عمل عن قصد نحن بحاجة إلى مثل المهارة التي نحتاج إليها في نجاحنا فيه عن قصد، ويتوجب القول إذن إن نفسنا تكون أفضل إذا كانت تقوم بآثامها عن قصد مما لو كانت تقوم بها عن غير قصد.

والنتيجة يتعذر دعمهما وكافية لأن نتبين أن الفعل الأخلاقي لايرجع إلى تقنية مهارة في العمل، بل إلى مهارة تقنية، فكل معارف هيباس هي إذن سدى، يمكنها أن تكون نافعة وضارة على حد سوي، فهيباس لايعرف سوى وسائل ويجهل المعرفة الجوهرية: معرفة الغايات[1].

٥- محاورة "أوتيديموس" - في المعرفة -

يشهد سقراط أيضاً في هذه المحاورة ببطلان معرفة السفسطائيين الموسوعية: إنه لو وجد علماً قادراً على أن يجعلنا خالدين، لما انتفعنا منه بشيء إذا لم نكن نعرف كيف نستخدم هذا الخلود، إن ما نحن بحاجة إليه إنما هو معرفة تنتج وفي الوقت ذاته تعرف كيف تستخدم ما تنتج.

٦- محاورة "ليسيس" - في الصداقة -

يتحاور سقراط في هذه المحاورة مع شباب في موضوع الصداقة: الصداقة بحث عن الخير، خير ننشده لأننا نعاني شراً، ولكن الصداقة تستمر إذا ما توقف الشر، وذلك لأنها تنشد غاية تجاوز العلة التي ولدتها، فالصداقة إذن منشودة من أجل شيء ما ليس هو غاية محددة تسبب، إذ ندركها زوال الصداقة.

وهكذا فالصداقة تنشد غاية مثالية Ideal مستقلة عن كل اعتبار نفعي - براغماتي Pragamatique أوذاتي، الصداقة لاتنشد هذا الخير النسبي أوذاك، بل إنها تنشد خيراً هو فوق كل ما يمكن أن يتحدد في نطاق اهتمامات هذا الفرد أوذاك.

---

[1]- د. عباس: الموسوعة الفلسفية ص٢٨.

٧- محاورة "جورجياس" - في البلاغة -

في محاورة "جورجياس" والكتاب الأول من "الجمهورية" يهاجم سقراط المدافعين عن القوة، ثراسيماكوس هو أحد العامة وجشع عنيف، ينقض على معارضه كالوحش، العدالة بالنسبة إليه إنما هي منفعة الأقوى، وإن كان ثمة من يستنكرون الظلم فهم لايفعلون ذلك لأنهم يخشون اقترافه، وإنما لأنهم يخشون احتماله، إن الظلم يريد لنفسه الفائدة والمنفعة.

يواجه سقراط، في هذه المحاورة، جورجياس، وكاليكس، وبولوس. بولوس عنيف يرى في الخطابة الوسيلة لكي يصبح طاغية، مثله الأعلى هو أرخلاوس طاغية مقدوني اعتلى السلطة وفاز بكثرة جرائمه، وكاليكس أرستقراطي يكره الشعب والديمقراطية، وهو يؤكد أن القوانين سنها الضعفاء وجمهور الناس لكبح جماح الأقوياء ومنعهم من إظهار تفوقهم، فالعدالة وفق الطبيعة هي، بالنسبة إليه انتصار الأقوى، من الضروري أن يتعهد الإنسان في نفسه أقوى الأهواء وأن يستخدم شجاعته وذكاءه ليوفر لها كل ما تتوق إليه، إن من يمتدحون الاعتدال هم ضعفاء قاصرون عن إرضاء اهوائهم.

يبين سقراط أن هذا التمييز بين "الطبيعة" و"القانون" لايصمد على المحك، ففي الواقع، إذا كان جمهور الناس يفرض قانونه الذي يقيم المساواة بين الناس، فذلك لأن جمهور الناس في النتيجة أقوى من الفرد، وهكذا فإن هذه العدالة التي تقيم المساواة هي تعبير تفوق طبيعي لاتعبير نظام وضعي كما يدعيه كاليكس.

ويدور كاليكس في حلقة مفرغة، إن النظام الوضعي حادث من الحوادث، لايمكننا بواسطة حوادث أن ننتقد حوادث أخرى، لايمكننا ذلك إلا باسم مثل أعلى لايكون هو نفسه حادثاً، ولهذا يضع سقراط قوة القيمة فوق قيمة القوة، بالنسبة إليه "الأفضل للإنسان أن يحتمل الظلم من أن يجترحه".

وقد عرف سقراط كيف يبين ذلك في الطريقة التي تلقى بها حكم قضاته الذين قضوا عليه بالموت، وفي رفضه مساعي أصدقائه الذين رغبوا في تهريبه من سجنه.

يقول سقراط لأقريطون الذي عرض عليه الفرار من السجن: هب أن في اللحظة التي ستهم فيها بالفرار، أومهما كانت العبارة التي يجب أن ننعت بها خروجنا من هنا، هب أن في تلك اللحظة فشلت القوانين والدولة أمامنا، وطرحت علينا الأسئلة التالية: أخبرنا، يا سقراط، بما تزمع على فعله؟

ماذا تنشد مما تحاول فعله، إن لم يكن تقويضنا، نحن القوانين والدولة بأسرها، بقدر ما تستطيع ذلك؟ أتعتقد أن في إمكان دولة أن تستمر قائمة وألا تنهار، عندما تفقد فيها الأحكام الصادرة كل قوة، وعندما يبطل الأفراد هذه الأحكام أويقوضونها؟ لدينا يا سقراط، أدلة على أننا كنا موضع محبتك، نحن القوانين والدولة، فإنك في الحقيقة لم تكن لتداوم على الإقامة في هذه المدينة أكثر من أي شيء آخر، لو لم تكن تروق لك أكثر من أي شخصاً آخر... لقد أنجبت أطفالاً في هذه المدينة، مقدماً بذلك شهادة على أنك تحبها، وفضلاً عن ذلك، أن تقترح الحكم عليك بعقوبة النفي، وأن تنفذ برضى المدينة ما تنوي اليوم تنفيذه رغماً عنها، ولكنك كنت تتباهى وقتئذ بأنك تنظر إلى الموت بلا مبالاة، وكنت تصرح بأنك تفضله على النفي.

واليوم من دون أن تخجل من هذه الوعود الكاذبة، من دون أن تهتم بنا نحن القوانين، اليوم تشرع في تقويضنا، فأنت ستفعل ما يفعله أحقر العبيد، محاولاً الفرار بالرغم من المواثيق والعهود التي قطعتها على نفسك بأنك تسلك كمواطن.. إذا هربت إلى إحدى المدن المجاورة، كطيبة وهيفارى، لأن في كلتيهما تسود قوانين جيدة، فستصل إليها، يا سقراط، كعدو لدستورها، وكل أولئك الذين يهمهم أمر مدينتهم سينظرون إليك بعين مرتابة كمفسد للقوانين، بفرارك ستؤيد لصالح قضاتك الظن بأنهم أحسنوا القضاء في محاكمتك، لأن كل مفسد للقوانين يشتهر بأنه مفسد للشبيبة وضعاف العقول، فهل تتجنب إذن المدن التي تسود فيها قوانين جيدة ويعيش فيها أناس متمدنون؟

إن تفعل ذلك، فهل سيكون للحياة بعد قيمة؟ أن ترحل اليوم إلى العالم الآخر، ترحل محكوماً عليك ظلماً، ولسنا نحن القوانين من ظلمك، بل البشر. وعلى العكس من ذلك، أن تهرب من السجن بعد أن تكون بمثل هذه الخسة قد رددت على

الظلم بالظلم، وعلى الشر بالشر، بعد أن تكون خرقت الاتفاقات والعقود التي كانت تربطك بنا، وبعد أن تكون قد فعلت الشر لمن لاينبغي أن تفعله، لنفسك لأصدقائك، لوطنك، ولنا، عندئذ نغضب منك، وهالك في الآخرة، لن يرحب بك إخوتنا، قوانين إله عالم الموت "هاوس" إذ يعلمون أنك حاولت تقويضنا بقدر ما استطعت[1].

---

[1]- انظر: محاورات أفلاطون – ترجمة زكي نجيب محمود.

Schuhl P.M. l'oeuvre de platon – Paris ١٩٥٤

Goldschmidt V: les dialogues de platon – ed p.u.f. Paris١٩٤٧

المبحث الثالث

ماهية الحوار وركنه:

تكلم فقهاء القانون الإداري عن ركن القرار الإداري، فذهبوا لذلك مذاهب شتى، ولكن الدكتور طعيمة الجرف [1] – وهو على حق – وجد هذا الركن في عنصر الرضاء، وما عدا ذلك من عوامل فهي شروط وليست ركناً، ونحن بدورنا نجد ركن الحوار في رضا المتحاورين، وما عدا ذلك من عناصر، فهي شروط في الحوار.

وبيان ذلك – كما في العقد – أن المتحاورين يتبادلان أطراف الحديث والمناقشة والرأي، ويدلي كل طرف برأيه وحجته تجاه الآخر ويقرعه الحجة بالحجة والرأي بالرأي والبرهان بالبرهان، والإيحاء بالفكرة يقابله الإيحاء بها من الطرف الآخر، وهكذا تدور وجهات النظر بين الطرفين إلى أن نصل إلى قناعة طرف برأي الآخر، أويزحزحه نسبياً عن موقعه، كما يحدث تماماً في مجال العقد، حيث ينشاد الطرفان إلى أن يصلا إلى نقطة توازن أوتقابل المصالح: – parie parti.

واستطراداً فقد تكلم الدكتور أمين إسبر [2] عن أركان الحوار وحشر في ذلك حرية العقيدة والتسامح والرفق ومبدأ التعايش السلمي، وإننا نرى أن مثل هذه المسائل تدخل في شروط الحوار لاركنه، فركن الشيء هو ما لايتم الشيء إلا به.

---

[1] – كتابه المشروعية وضوابط خضوع الدولة للقانون.

[2] – كتابه الحوار والحضارة العربية الإسلامية، ص١٧١ وما بعدها.

المبحث الرابع

شروط الحوار:

وسنقسم هذا البحث إلى فرعين نتكلم عن الفرع الأول على شروط المتحاورين، ثم نردفه بفرع آخر نتكلم فيه على الشروط في أدب الحوار ومنهجيته.

الفرع الأول

شروط المتحاورين:

وهذه الشروط واحدة سواء أكان المتحاورون حضارات أم دولاً أم أفراداً، والشروط المذكورة متعددة بل كثيرة وفيما يلي أهمها:

المطلب الأول:

التكافؤ والمساواة:

لجهة الاعتبار والندية، وهذا التكافؤ "لايقاس بمعايير سياسية أوعسكرية أواقتصادية، فهذه وتلك تخضع بطبيعتها لتقلبات الظروف والأحوال الدولية، وإنما يقاس بمقدار ما قدمته الحضارة من منجزات إنسانية وأخلاقية وما أسهمت به في تنمية الوجود الإنساني وتطويره، وإمداده بالقيم الروحية والأخلاقية وعبر التاريخ"[1].

---

[1]- عطية فتحي الويشي، حوار الحضارات إشكالية التصادم وآفاق الحوار، تقديم المفكر الإسلامي الدكتور محمد عمادة، مكتبة المنار الإسلامية الكويت، ط١، ٢٠٠١، ص٢٧٤ وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٨٠.

فالتكافؤ والمساواة هما الوسيلة الممكنة لبناء مقومات التفاهم والانفتاح على الآخر، بحيث يفهم كل طرف من أطراف الحوار غيره وينفتح على آرائه وأفكاره والتعرف على آلياته في التفكير، ومنطقه الذي يحمله عن الآخر، حتى يمكن إزالة الأحكام المسبقة والأفكار غير الصحيحة لتتقارب الآراء وينجح الحوار بمستوياته العادلة[1].

ولا شك فهذا الشرط غير محقق في حوارنا مع الغرب باستعلائه ومركزيته، فالغربيون لاينظرون تلك النظرة العادلة إلينا لاإلى تراثنا العربي أوالإسلامي، وإنما ينظرون إلينا من خلال الهجمة الاستعمارية التي عملت على تكريس التخلف والتراجع الحضاري، وفي مقدمة ذلك عجز العالم الإسلامي سياسياً عن تحقيق تنمية بشرية شاملة، فضلاً عن عجزه عن تفعيل قيمه الأخلاقية في حياته اليومية وعلاقاته الاجتماعية، وعجزه عن تحقيق التضامن والاتحاد بين أقطاره، بصورة إيجابية تستطيع فرض ثقلها في هذا الحوار في عصر لاوزن فيه إلا للتكتلات الجهوية والإقليمية، التي تضع ثقلها البشري وقدراتها الاقتصادية وتكاملها الصناعي في سياق الحوار في ما بينها[2]

ويشدد بعض الباحثين على قضية التكافؤ المادي، ويرون أن غياب التراجع المادي بين الحضارات يجعل الاعتقاد في تراجعها المعنوي وهماً قد يؤدي إلى تنويم الضعفاء فيفقدهم الحصانة الروحية، والحوار في هذه الحالة لن يكون تنازلاً من الأقوياء لجبر خاطر الضعفاء، بل هو حيلة حربية تستهدف نزع آخر حصاناتهم، لذلك، فالحوار ليس بديلاً يغني بالمثال عن الواقع، بل هو جزء من الصراع الإنساني من أجل القيم، لكون السعي إلى التكافؤ المادي جزءاً من التفاضل

---

[1]- إشكالية الحوار المتكافئ بين الحضارات من حوار الديانات إلى الحضارات، مدخل إلى ندوة الحوار بين الحضارات: التنظير والتنفيذ، نظمتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ايسيسكوا موقع الايسيسكو على الانترنت [WWW.isesco.org] ص٢، وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٨٠.

[2]- د. محمد الكتاني، حوار الحضارات بين الحقيقة والوهم، جريدة الحياة العد (٧٦٤٩) تاريخ ٧ نوفمبر ١٩٩٩م، ص١٠.

المعنوي، بل هو ثمرته الأساسية، ولولا ذلك لتخلى المسلمون عن الشروط المادية لتبليغ الرسالة الروحية، ولامتنع عليهم تحقيق شرط كونهم خير أمة أخرجت للناس[1].

المطلب الثاني

تحديد موضوع الحوار والهدف منه:

لعل تحديد القضايا والأهداف يشكل مدخلاً هاماً لايحيد عنه طرف من الأطراف، فهو يحدد عناصر القضية المطروحة "كي لايدور الحوار في حلقة مفرغة" حوار الطرشان، "كل يتحدث بلغة مختلفة وبمفاهيم مختلفة لاتربط بينهما أرضية مشتركة "[2].

وبدهياً فعدم وضوح القضايا المطروحة للحوار يجعلنا أمام نتيجة قلقة تتمثل في ضعف موقف المدافعين عن الإسلام أوالداعين إليه في بعض الحالات، وقد تتمثل في ضعف أولئك في دفاعهم عما يؤمنون به، لاضعفٍ في طبيعة الفكرة، بل لضعف في معرفتهم بها، مما يؤدي إلى استسلام الدعاة المسلمين إلى زهو الشعور بقوة حجتهم أمام ضعف عقيدة الكفر، فيتركون الاستعداد الكبير لمواجهة القوة الحقيقية لمبادئ الكفر والضلال، التي تتمثل في المفكرين الكبار الذين وعوها حق الوعي، وعرفوها حق المعرفة، فيؤخذون على حين غرة وغفلة، الأمر الذي يؤدي في بعض الحالات إلى الهزيمة الفكرية التي تنعكس على حركة الدعوة الإسلامية في الحياة"[3]

---

[1]- د. أبو يعرب المرزوقي، مقومات الحوار السوي بين الحضارات وشروطه، مجلة المنهاج بيروت، العدد /٢٢/، ص٢٨١. وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٨١.

[2]- د. محمد حمدي زقزوق، الإسلام والغرب، قضايا إسلامية، سلسلة يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية /٤/ القاهرة، ١٩٩٤م، ص٧٩، وانظر العليان: حوار الحضارات ص٨٤.

[3]- الحوار في القرآن، مرجع سابق، ص٨٢، وانظر العليان: المرجع السابق ص٨٤.

المطلب الثالث

تهيئة الجو الهادئ للحوار:

ويتمثل ذلك في إيجاد مناخ هادئ للمتحاورين في نطاق معطيات وآفاق لاتستفز شعور الآخر، ولاتصدمه بإثارة مواقف وآراء تشعل الأجواء، وتثير الانفعال مما يحبط مقتضيات الحوار الذي تسعى إليه الأطراف المتحاورة[1].

والواقع أن الأجواء الهادئة في الحوار تسهم إسهاماً إيجابياً في تقريب وجهات نظر المتحاورين وتجعلهم يحكمون العقل والمنطق بدل العاطفة والانفعال الذي لايخدم أطراف الحوار لايدفعهم إلى التفاهم والتعاون والإصغاء العقلاني في القضايا المطروحة في هذا الحوار.

فلقد واجه النبي صلى الله عليه وسلم قومه بمثل هذه الأجواء الهادئة والحوار المنطقي دون توتر أوإنفعال على الرغم من أن هؤلاء القوم كانوا أكثر تشنجاً وانفعالاً وعنفاً معه، ومع ذلك قال قولته الشهيرة: "اللهم أهدِ قومي فإنهم لايعلمون".

"وقد صور لنا القرآن الكريم ذلك في ما نقله لنا من أسلوب النبي محمد صلى الله عليه وسلم في الحوار مع خصوم العقيدة، عندما واجهوه بتهمة الجنون، فقد دعانا إلى أن نتجرد عن هذا الجو الانفعالي، إذا ما أردنا أن نتبنى فكرة أونرفضها، أوننسجم مع موقف، أونبتعد عنه، قال تعالى: "قل إنما أعظكم بواحدةٍ أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنةٍ إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذابٍ شديد" /سبأ/ ٤٦.

فقد اعتبر القرآن الكريم اتهام النبي بالجنون، خاضعاً للجو الانفعالي الذي كان يسيطر على التجمع العدائي لخصومه آنذاك، مما جعلهم لايملكون ما يستطيعون أن يزنوا به صحة القضايا وفسادها، بل ظلت أفكارهم صدى لأفكار

---

[1]- شروط نجاح الحوار، كتاب الحوار من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص١.

الآخرين، ولذلك دعاهم إلى الانفصال عن هذا الجو المحموم بـأن يتفرقـوا مثنـى وفرادى، في موقف فكر وتأمل، يرجع إليهم أفكارهم وشخصياتهم، ليصـلوا إلـى النتيجة الحاسمة بأسرع وقت، لأن طبيعة الفكر الهادئ الواعي الذي يواجه شخصية النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأفكاره وتعاليم رسالته، سوف يضع القضية فـي موقعها الطبيعي الذي يرفض هذه التهمة جملة وتفصيلاً، لينتهي بعـد ذلـك إلـى الإقرار بأنه رسول الله إلى الناس لينذرهم بالعذاب الأليم"[1].

المطلب الرابع

الالتزام بالإتفاق:

ويجب أن ينطلق الحوار من الموضوعات التي تشغل الإنسـانية وتـؤرق ضميرها، خاصة في قضايا "محاربة الظلم والعدوان على حقوق الإنسان، وإقـرار حق الشعوب في تقرير مصيرها ومناهضة روح الهيمنة وفرض النظام ذي المنزع الفكري والثقافي الواحد على المجتمعات الدولية قسراً، وأن يسعى الحوار إلى ذلك، نحو منع العدوان بكل أشكاله ضد الشعوب الطامحة إلى الحريـة والانعتـاق، وأن يكون الحوار بين الحضارات على جميع مستوياته، وسيلة للوقوف ضـد حرمـان الشعوب من حقوقها التي أكدت عليها المواثيق الدولية، وكفلتها الشرائع السـماوية، وضمنتها المبادئ الإنسانية[2].

بعد ذلك يمكن التحاور في الأمور الخلافية وعلى قواعد التقارب والتفاعل، وحسن الفهم، والحكمة الثاقبة لخير الإنسانية واستقرارها.

"وهذا الحوار القائم على المنافع والمصالح المشـتركة وجسـور التلاقـي والاتصال، يقتضي الأخذ بعين الاعتبار رعاية القيم والمثل الإنسانية بعيداً عن مبدأ

---

[1]- الحوار في القرآن، مرجع سابق، ص٧٥، ٧٦ وانظر العليان: حوار الحضارات ص٨٥.

[2]- حوار الحضارات، مرجع سابق ص١١٥،١١٦.

الغاية تبرر الوسيلة، أو القفز على الحقائق وتزييفها، وهذه الأساليب لن تحقق نتائج إيجابية أومنافع مشتركة، ويرفضها المنهج السليم في الحوار"[1].

المطلب الخامس

العدل والموضوعية:

وأنه لأمر منطقي، ففي غياب العدل والموضوعية لايتحقق السلام المنشود في العالم، لايتوطد الإستقرار أوبناء جسور التفاهم والتعاون بين الشعوب أوالدول أوحتى بين الأفراد العاديين، وهذه القضية من أخطر ما يواجه هذا النظام الدولي بمعاييره المتناقضة ومقاييسه الظالمة، أما منهج القرآن والإسلام عموماً في الحوار، فهو بلا جدال المثل الذي يجب أن يحتذى، فالرسول صلى الله عليه وسلم عندما خاطب قومه، ومع قوة إيمانه ويقينه بهذا الدين، قال لهم: "وإنا وإياكم لعلى هدى أوفي ضلال مبين" /سبأ/ ٢٤.

فهذه قيمة الموضوعية والعدل والوثوق من الحق وصدقه، وقوله تعالى: "قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين" /القصص/٤٩.

(ففي ظل فقدان العدالة والموضوعية، وغياب المعايير والمقاييس المنضبطة تصبح النظرة الجائرة والأحكام المسبقة هي المقياس في التعامل مع الآخر[2]).

(فنظرة الإسلام إلى الحوار نظرة موضوعية شاملة تقوم على احترام الرأي الآخر، ونبذ كل تعصب أوتنطع في الرأي، أوضيق بالحوار والمناقشة)، هي نظرة عادلة لاتتغير، سواء أكان المحاور مؤمناً أم غير مؤمن، "ففي قضية نفر من المسلمين أرادوا إلصاق تهمة سرقة ببعض اليهود باطلاً ليبعدوها عن أنفسهم، قال

---

[1]- الشيخ محمد علي التسخيري، الاختلاف وأسلوب الحوار الحكيم، كتاب [اختلاف الاختلاف في الإسلام] المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، موقع الإيسيسكو على الانترنت [www.isesco.org] مرجع سابق، ص٧.

[2]- رضا علوي، رأي في جدلية التفاهم الثقافي السياسي بين الإسلام والغرب، مجلة العالم، العدد /٤٨٤/ بتاريخ ٢٢ مايو ١٩٩٣ ص٣٢.

تعالى: "ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن الله لايحب من كان خواناً أثيماً، يستخفون من الناس لايستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون مالا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً، ها أنتم هؤلاء جادلتهم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً" /النساء/١٠٧-١٠٩.

فالإسلام أقام صرح الحوار على أسس أصيلة من العدل تعطي للإنسان حق الدفاع عن نفسه وعن رأيه وموقفه إزاء أسرته، وإزاء مجتمعه، وإزاء القائمين على الأمر، بل وإزاء الحق سبحانه وتعالى: "يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ماعملت وهم لايظلمون " /سورة النحل/ ١١١.[1]

ولتحقيق العدل والموضوعية يقتضي أن:

١- تتضح أهلية المحاور بالعلم والثقافة الواسعة والمعرفة بالقضية المطروحة للحوار، ولابد أن يكون حكيماً وفطناً، عالماً بالعصر، فقيهاً في قضايا الفكر وتحولاته، قوياً مستقيماً، عارفاً للدنيا، مدركاً لرسالته الراهنة، متفتح العقل ذكي الفؤاد، (واسع الأفق محيطاً بمعارف عصر، على قدر كبير من الثقافة والخبرة والدراية في الأمور التي تطرح للحوار)، وبهذا المعنى فالحوار قوة وسلاح من أسلحة السجال الثقافي والمعركة الحضارية خصوصاً في عصرنا الراهن، وهو أيضاً وسيلة ناجعة من وسائل الدفاع عن المصالح العليا للأمة، وشرح قضاياها، وإبراز اهتماماتها وأهدافها، وتبلغ رسالتها، وإسماع صوتها، وإظهار حقيقتها... إلى غير ذلك من الأهداف[2]. فمن الخطأ أن يقوم بالدفاع عن الحق من لاقدرة وأهلية له في هذا الجانب، أومن لايعرف الحق، أومن لايجيد الدفاع عن الحق، أومن لايدرك مسالك الباطل و"إذا كان من الحق ألا يمنع صاحب الحق من حقه، فمن الحق ألا

---

[1]- أدب الحوار في الإسلام، محمد القدوري كتاب [أدب الاختلاف في الإسلام] مرجع سابق ص٤، وانظر العليان: حوار الحضارات ص٨٧.

[2]- د. عبد العزيز عثمان التويجري، الحوار والتفاعل من منظور إسلامي،منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ايسيسكو الرباط ط١٩٩٧، ص١٤، وانظر عليان: المرجع السابق ص٩٠.

يعطي هذا الحق لمن لايستحقه، كما أن من الحكمة والعقل والأدب في الرجل ألايعترض على ما ليس له أهلاً، ولايدخل فيما ليس هو فيه كفؤاً"[1].

٢- التجرد وقصد الحق، والبعد عن التعصب، والالتزام بآداب الحوار، وهذا التجرد وقصد الحق، يتطلب النظر إلى الآخر بنظرة منصفة بعيداً عن الأحكام غير العادلة، والمحتملة بالإرث الماضي، ومخلفات الحروب والصراع والتوجس بين الحضارات والثقافات، وعلى سبيل المثال لاالحصر نرى الغرب يناقض نفسه في نظرته للإسلام، فهم أحياناً يقولون: "الإسلام حلو، الإسلام جميل، فإذا أقيم حد من حدود هذا الإسلام الجميل، على هذه الأرض، ارتاعوا وسقط عقلهم في "اللاوعي" وأوقعوا في شرائع الإسلام: غمزاً وتعريضاً وشتماً... ولاشك أن هذا الموقف ينسخ كلام اللسان، ويقطع الحوار قطعاً منكراً، ولاسيما أن ليس وراء هذه الرغبة العارمة في ترك شرائع الإسلام التي تطبق باعتدال ودون تزمت، ليس وراء هذه الرغبة بسبب موضوعي أومصلحي حقيقي.. فلأي سبب نترك الإسلام؟ ألأنه يدعو إلى إيقاظ العقل والفكر؟ ألأنه يدعو إلى العدل المطلق حتى مع مخالفيه؟... ألأن شريعته تصون الدماء والأموال والأعراض؟.. ألأنه يدعو إلى أن يتحمل الإنسان مسؤوليته الكاملة عن قوله وفعله وسلوكه؟.. ألأنه ينادي بأن الكوكب الأرضي بيت كبير: للأسرة البشرية كلها بمختلف أعراقها وأديانها وألوانها ومواقعها؟.. ألأنه يقرر المساواة بين البشر أجمعين بردهم إلى أصلهم الواحد؟... ألأنه يشترط لصحة إيمان المسلم: الإيمان بالأنبياء والمرسلين أجمعين وبالكتب كلها؟... ألأنه يدعو إلى الرفق ويدمدم على العنف؟... ألأنه يدعو إلى الحوار الجاد والصادق مع الآخر؟...[2].

---

[1]- أصول الحوار وآدابه، مرجع سابق، ص٢.

[2]- زين العابدين الركابي، (تفخيخ الحوار مع الغرب)، ب [السذاجة والترف والتناقض]، جريدة الشرق الأوسط العدد (٦٧١٧)، تاريخ ١٩ إبريل ١٩٩٧، ص٩، وانظر العليان: حوار الحضارات ص٩١.

٣- ومن المهم أن يتجرد المتحاورون من كل النيات غير الصادقة في الحوار، وينبغي أن يتخذ الجميع مواقف جديدة واعية بمتطلبات الحاضر وضروراته من التفاهم والتسامح والنظرة العادلة للآخر المختلف، بغض النظرعن الاختلاف والتمايز في الأفكار والمعتقدات).

٤- الرضا والقبول بالنتائج التي يتوصل إليها المتحاورون، والالتزام بها وفق ما تم الاتفاق عليه بدون قسر أوإلزام وضغط لاعتبارات معينة، ذلك أن القبول بالنتائج في ظل اعتبارات ومعطيات معينة سيفسد هذه النتائج ويبطل هذا الرضا القسري على المتحاورين أوأحد أطرافه[١].

ولا شك أن الرضا والقبول بين المتحاورين الخالي من الاعتبارات الأخرى سيدفع بالحوارات إلى آفاق متقدمة بين أطرافها، ويقلل الاضطراب والتوتر والحروب، وغيرها من المشكلات القائمة بين الأمم والحضارات، وفي ذلك "ضرورة من الضرورات التي يقتضيها انتظام سير الحياة على خطوط سوية، وتفرضها طبيعة العمران البشري، فالحوار حركة مطردة، وقوة دافعة للنشاط الإنساني، وطاقة للإبداع في شتى مجالات الحياة، ووسيلة للنهوض بالمجتمعات، وهو سبيل إلى تحصين الشعوب والأمم ضد المخاطر التي تتهددها جراء تصاعد الخلافات المتشعبة، سواءً حول قضايا العقيدة والفكر والثقافة والحضارة واللغة، أم القضايا التي ترتبط بشؤون السياسة والاقتصاد والتجارة والأمن والحرب والسلم .

فاللجوء إلى الحوار بدلاً من الصدام، هو في حد ذاته تعبير عن نضج فكري ووعي حضاري، وتصميم على البحث عن أقوم السبل لتجنب الخسائر، ولتفادي المخاطر، وللتغلب على المشكلات، ولمعالجة الأزمات أوإدارتها، بعقل متفتح، وبضمير حي"[٢].

---

[١]- أصول الحوار وآدابه، مرجع سابق، ص٢.

[٢]- الحوار والتفاعل من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص٢١,٢٢ وانظر العليان :حوار الحضارات ص٩٢.

وتبرز حيوية الحوار عندما يتواصل الإيمان المشترك بالحوار وفق المنهج القرآني في الحوار: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله لانشرك به شيئاً لايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله: /آل عمران/٦٤.

وعندما نؤمن بالله، فإننا نحصل على حوارية موضوعية، نستطيع من خلالها أن نناقش الأمور بطريقة عقلانية تعتمد على الحجة والبرهان، لأن المشكلة في الحوار هي أن كل واحد من طرفه يريد أن يؤكد ذاته، كما أن عدم الشرك به، سيجعل الإنسان يعيش في موقع إنسانيته في مستوى لايختلف فيه إنسان عن إنسان، وبذلك يمكن أن تعيش الحالة الحوارية فيما هي حقوق الناس على الناس، وفيما هي واجبات الناس تجاه الناس بلا تضخم أواستضعاف[1].

والأديان السماوية تلتقي في وحدانية الله سبحانه وتعالى، فقد جاءت رحمة للبشرية وهداية من الضلال والجهل، وتستهدف مصالح الإنسانية، ومن هنا فإن هذه المشتركات تعتبر مدخلاً إيجابياً لتأسيس رؤية سليمة وسلمية.

١- التمسك بالأخلاق الحميدة والقيم السليمة، وهذه تعتبر مشتركات بين الأديان السماوية الموحدة مثل محاربة الانحراف، ومقاومة الإلحاد والفساد والظلم، والدعوة إلى استقامة الفرد على الإيمان والأخلاق والفضائل وغيرها من القيم الإنسانية العامة، باعتبارها قوة بناء ذاتية لدى الإنسان ينطلق منها للعطاء الإيجابي المستمر بشكل يجعل منه قوة خير إيجابية، لاتعرف السلبية ولاالتحجر أوالانغلاق.

وقد اعتمد الإسلام في هذا المضمار مبادئ كثيرة لتحقيق إيجابية الأخلاق ومد ظل الخير والمنفعة العامة، لتجريد من يريد استغلال الدعوة الأخلاقية للخداع أوالنفعية أوالذاتية، تجريده من كل فعالية وفق المبادئ التالية:

أ- ضبط الموازنة الأخلاقية بين الفرد وبين الآخرين الذين يتعامل معهم، فالموقف الأخلاقي لايكون موقفاً في نظر الإسلام إلا إذا كان الإنسان يتعامل مع

---

[1]- سماحة السيد / محمد حسين فضل الله، في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، دار الملاك بيروت، ط٣، ١٩٩٨م، ص٤٠٦-٤٠٧.

الآخرين على أساس حب الخير لهم، واعتبارهم أطرافاً متعادلة معه يجب أن يحقق لهم ما يحقق لنفسه.

ب- الأخلاق الإسلامية بصورة عامة ليست أخلاقاً سلبية، فهي لاتكتفي باستعمال (لا تفعل) وهي ليست دعوة للنهي والرفض فقط، ولكنها دعوة للعمل والبناء[1].

ولذلك فالقيم المشتركة بين الحضارات والأديان الموحدة منها تلتقي حول مبادئ عامة منها كما طرحها الدكتور حامد بن أحمد الرفاعي رئيس المنتدى الإسلامي للحوار:

A- العمل معاً على تجديد عالمية التوازن بين حركة القيم الروحية والأخلاقية، وبعث روح المسؤولية بين الأجيال.

B- إعادة الربانية من جهة لضبط نتائج العلوم والتكنولوجيا من جهة أخرى وبين القيم الأخلاقية والدينية والمحافظة على البنية والتعايش البشري الآمن.

c- اعتماد المعرفة، لتكون في صالح كرامة الإنسان ومحاربة ظاهرة التدهور الأخلاقي والتفسخ البشري، ووضع حد لمروجي تجارة الحروب والجهل ووقف أسلحة الدمار الشامل[2].

ومن القضايا التي يمكن أن تلتقي حولها الحضارات والديانات السماوية، خاصة الإسلام والمسيحية، قضايا محاربة الإلحاد والإباحية، مناصرة قضايا الشعوب العادلة والمستضعفة، إشاعة روح التسامح ونبذ التعصب، وغيرها من القضايا والمشتركات الأخلاقية والفضائل الإنسانية[3].

---

[1]- التفسير الإسلامي المفهوم الأخلاقي، سلسلة مفاهيم إسلامية، لم يذكر اسم الباحث أوالمؤلف مؤسسة البلاغ موقعها على الانترنت [www.balagh.com] ص٦-٧.

[2]- الإسلام والحضارات الأخرى، موقع المنتدى الإسلامي للحوار جدة، [www.dialogue.com].

[3]- د. يوسف القرضاوي، الحوار بين الإسلام والنصرانية، موقع إسلام أون لاين على الإنترنت، ص٦-٦. وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٩٥.

يسهم التعاون في القواسم المشتركة إسهاماً طيباً في بناء هذه القواسم وتفعيلها، بما تعتمده من معايير أخلاقية مشتركة بين الجماعات الإنسانية، سواء على مستوى الدول أو المؤسسات أم على مستوى الأفراد، حيث يتحقق الإجماع في الحوار على الالتزام بقواعد أخلاقية ومعنوية، تشكل أساساً لبناء الثقة المتبادلة والتفاهم والتعايش بما يرسخ حقيقة التواصل القيمي في هذه المشتركات الأخلاقية وتفعيل مجالاتها في التعاون والتفاهم لخير الإنسانية ورقيها[1].

الفرع الثاني

شروط دليل الحوار:

ويتحدد الحديث عن الدليل فيما يلي:

المطلب الأول

حسن الاستدلال:

بمعنى أن يكون الدليل الذي يضعه المحاور ثابتاً ومباشراً على ما يريد الاستدلال عليه في القضية المطروحة للحوار، وهذا الاستدلال لايتناقض مع الدليل بحيث لايكون الدليل لشيء والموضوع المطروح شيء آخر[2].

وهذا يتطلب من المتحاورين طرح الاستدلالات والإثباتات بشكل مباشر، وذلك باستبعاد الفرضيات الباطلة التي لاتدخل في صلب الموضوع، وتقطع الفرضيات

---

[1]- مرتضى معاش، التواصل مع الآخر، تأصيل لمنهجية التعايش مجلة النبأ العدد /٤٧/ يوليو ٢٠٠٠م، ص١٣.

[2]- محمد عصمت، فن التوجيه، عناصر الدعوة الإسلامية مجلة النبأ بيروت بتاريخ. ١٤١ه، العدد ٣٦ ص٥-٦.

والمداخلات الجانبية ذات المآخذ البعيدة عن لب القضية وفرضياتها[1].

كما أن الدليل يجب أن يكون مما يؤمن به الطرف الثاني في المحاورة، إلى جانب سلامته من التناقض، وهذا ما وقع فيه المشركون الذين قال عنهم الله سبحانه وتعالى: (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر، وهو تناقض واضح من حيث الأدلة، فالسحر لايكون مستمراً، والمستمر لايكون سحراً[2].

ولا شك أن استقامة الفكرة المطروحة على استدلالات واضحة ومتماسكة تجد في النفس الاستقرار والقبول، وتحقق استجابة من الجانب الآخر سواءً أكانت في قضايا الحوار والتفاوض أم غيرها من القضايا الإنسانية، وعلى العكس من ذلك نجد الأطروحات والاستدلالات إذا تعارضت مع المسلمات العقلية أو المنطقية فإنها تواجه بالرفض وعدم القبول والاشمئزاز أحياناً لأنها غير مقبولة كدلالة منطقية على ما يطرح.

المطلب الثاني

صحة وسلامة البرهان:

والتي تنتج عن إنضمام مقدمتين صحيحتين في الواقع الملموس للمحاور حتى يمكن أن تجد قبولاً منطقياً وعقلياً لدى الطرف الآخر، وهنا يجب على المحاور سلوك الطرق العلمية والتزامها، من حيث تقديم الأدلة المثبتة أو المرجحة، صحة النقل في الأمور المنقولة، قال تعالى: (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)، وقد أكد العلماء: إن كنت ناقلاً فالصحة، وإن كنت مدعياً فالدليل[3].

---

[1]- الحوار والمعرفة.. رسالة إنسانية، محسن محمد العيد. مجلة النبأ بيروت العدد /٤٨/ أغسطس ٢٠٠ ص٧ وانظر العليان: حوار الحضارات ص٨٨.

[2]- د. صالح بن عبد الله بن حميد، أصول الحوار وآدابه، ص٢ الموقع: www.khoyma.com

[3]- المرجع السابق ص١.

والحوار من هذا المنطلق "مسلك فطري لازم لكل معرفة لبلوغ الحقيقة في القضايا التي لازالت في مرحلتها الفكرية أوالقضايا التي بلغت الحكم العقلي بالترجيح أوالتسليم، فتكون تلك منطلقات للحوار، تبدأ بسؤال أوأسئلة متسلسلة وفق منهج استقرائي منطقي، بحيث يكون الجواب المتوقع قضية للسؤال الذي يليه: فكرٍ، فجدلٍ، فحكم عقلي، ثم حوار القضية الجديدة ففكرٍ فجدلٍ فحكمٍ عقليٍ، وهكذا حتى بلوغ تمام الاستقرار"[1].

ومن النماذج الحوارية التي يمكن الاسترشاد بها في كيفية طرح البرهان على الخصم والاستدلال العقلي والمنطقي في الحوار حتى يتبين الحق للخصم فيتبعه في خير الحوار الذي جرى بين نبي الله إبراهيم عليه السلام، قال نبي الله إبراهيم للنمرود: إن ربي يحيي ويميت. قال النمرود: أنا أحيي وأميت، قال: تعني أنك تقتل وتُعيقُ كما يفعل كل الناس أم أنك تتميز بملكية الأسباب الطبيعية للموت والحياة؟ أجاب النمرود: بل أملك الأسباب الطبيعية للموت والحياة.

قال سيدنا إبراهيم: حسناً، ولكن الأسباب الطبيعية جزء من الأسبابا الكونية، فهل تملك الجزء أم تملك الكل؟.

قال النمرود (وقد اغتر بمسايرة إبراهيم له): بل أملك الكل.

أجاب إبراهيم: حسناً، فإن ربي يأتي بالشمس من المشرق، فأت بها من المغرب، إنك تملك الأسباب الكونية وتتحكم بها فأرنا قدرتك يا نمرود: "فبهت الذي كفر والله لايهدي القوم الظالمين" / البقرة / ٢٥٨[2].

---

[1]- الحوار والمعرفة، مرجع سابق، ص٦. وانظر العليان: حوار الحضارات ص٨٩.

[2]- المرجع السابق ص٩.

المبحث الخامس

أدبيات الحوار:

ما من نشاط إنساني إلا وتتبري القاعدة الأخلاقية لتنظيم معاييره وضوابطه، لاشك أن الحوار يقوم على قاعدة أخلاقية عريضة ولقد عرضنا لجوانب من القيم التي يعتمدها الحوار والمبثوثة في الشروط المتعلقة بالمحاور وفي موضوع الحوار، وسنولي وجهنا شطر بقية القواعد الأخلاقية... والواقع فالحوار انتصر وتدعم وسمى وعلت أبعاده بعد هذا الإنغراس في القاعدة الخلقية، وأصبح المتحاورون يجلسون بهدوء ويناقشون بهدوء وروية بعكس الحال في القاعدة السياسية أوالقانونية، ثم انبرى يقيم بناءه على هذا الأساس حتى أصبح ممرداً سامقاً.

وفيما يلي بعض هذه القواعد الأخلاقية :

الفرع الأول

حسن التخاطب:

والتزام القول الحسن، وتجنب الازدراء والتسفيه بين المتحاورين، والارتفاع به إلى آفاق متقدمة، يجلي الحوار ويعطيه حيوية أقوم، ونحن نجد هذا المسلك في آداب القرآن الكريم، قال تعالى: "اذهبا إلى فرعون إنه طغى، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أويخشى" /طه/ ٤٤[1].

هذا الأسلوب في اللين والقول الحسن، في الخطاب والمحاورة، يتجلى في التأدب، والصبر، والحلم والتودد، والنصح والهدوء والرفق، في غير غلو ولاعناد

---

[1]- خالد خميس فرج فراج، ثقافة الحوار من منظور إسلامي، موقع المذكور في الانترنت ص١.

ولاتعصب ولاتشدد، ولاتقطع ولاتطاول ولاكبر، وغيرها من الأساليب والطرق الحكيمة في آداب الحوار.

ومن الأمثلة على ذلك ما رواه لنا القرآن الكريم في الحوار الذي دار بين نبي الله إبراهيم وأبيه وهو يريد إقناعه بالتوحيد، إذ قال له: "واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لايسمع ولايبصر ولايغني عنك شيئاً.يا أبت إنني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً. يا أبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً. يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان ولياً. قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني ملياً قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفياً. وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقياً".

فقد استعمل النبي إبراهيم صيغة (أبت) في مخاطبة والده، وهي صيغة تشع وتتضح بالتحبب والتلطف، مما هو أدعى للوعظ، وزاد في ذلك ما في الآيات من إطناب نتيجة تكرار النداء بها أربع مرات، إضافة إلى الصبر على عنف أبيه الذي هدده بالرجم والهجر، ومقابلة هذا التهديد بالاستغفار لأبيه[1].

وفي هذا السياق قال الرسول (ص): "إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لايعطي على العنف، وما لايعطي على سواه".

وقال: "يا عائشة ارفقي، فإن الرفق لم يكن في شيء قط إلا زانه، ولانزع من شيء قط إلا شانه"...

فالكلمة في الخطاب الحوار، مراجعة ومواجهة – كما يقول الدكتور محمود عكام – وليست مطلقة لاحرة من قيد يمنحها سمة إنسانية لائقة، فليس القصد في الحوار أن تتكلم، ولكن القصد والمطلوب أن تصبر على كلام الآخر، فلا تستخدم

---

[1]- الحوار من منظور إسلامي فصل منهجية الحوار، مرجع سابق، ص٣ وانظر: عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٩٨.

في مواجهته – ولو كان مايصدر عنه غير لائق – إلا اللائق، قال تعالى: "وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً" /الفرقان/ ٦٣.[١]

إن الكلمة الأساس في الحوار هي التي تستتبع كلمة أخرى، ولاتفضي إلى حنق أوإثارة، لأن الكلمة في انطلاقها وغايتها نوعان: قد تكون أداة عنف وفتنة، وقد تكون سبيل مواصلة إنسانية، لأن التواصل بالكلمة وبغض النظر عن الاتفاق أوعدمه هو غاية الحوار: "وقولوا للناس حسناً" /البقرة/٨٣.

وقال (ص): "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أوليصمت" وقوله: "إن العبد ليتكلم بالكلمة لايلقي لها بالاً هوى بها في جهنم".

والحوار في النهاية: كلمة مناسبة للإنسان الذي اختير أميناً في الأرض وموضوعاً شاغلاً لأهل السماء، فهل من سبيل إلى تلاق بين الإنسان والحوار أوإلى إعادة التلاقي[٢].

الفرع الثاني

احترام الخصم:

ذلك أن تبادل الاحترام يقود إلى قبول الحق، والبعد عن الهوى، والانتصار للنفس الأمارة بالسوء[٣].

فمراعاة الخصم وعدم إسقاطه أوتجاهله سوف يعزز مفاهيم الحوار، والقرآن يوجهنا إلى ضرورة مراعاة هذا الإلزام الأدبي مهما كان لون أونوع الطرف الآخر قال تعالى: "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم" / الأنعام/١٠٨.

---

[١]– وانظر العليان: حوار الحضارات ص٩٩.

[٢]– الحوار من الإنسان إلى الإسلام، مرجع سابق، ص٢.

[٣]– أصول الحوار وآدابه، مرجع سابق، ص٢.

والقرآن يركز على غرس هذا المفهوم في عمق الحوار كلازم يلازم الإنسان طريقاً للتعايش مع الآخرين"[1].

فالاعتراف بالخصم واحترامه يشكل قاعدة مهمة للحوار، لاسيما أنها تنطلق من دعوة ربانية (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) /الأعراف/ ٨٥.

(فهي قاعدة أخلاقية تربوية عظيمة في الإسلام، تؤكد احترام الآخرين وعدم تجاوزهم أوإسقاطهم من الحساب في الحوار والمناقشة، مهما كان هذا الآخر أومدى اختلافنا معه في إطار آداب الحوار ومقتضياته[2]).

(ومن هذا المنطلق يتطلب هذا الاحترام والتقدير للآخر في إطار الحوار وآدابه، أن نقبل الاختلاف مع هذا الآخر) على اعتبار أن الاختلاف من آيات الله الدالة على مشيئته وقدرته وحكمته التي قضت هذا الاختلاف والتباين، قال تعالى: "ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين".

وقوله: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم".

فهذا الاختلاف ينبغي ألا ينسي المختلفين أنهم من نفس واحدة وأن الله تعالى كرم الإنسان، قال تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان" وقوله: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"[3].

---

[1]- السيد مصطفى السادة، تعالوا نتعلم أدب الحوار، مجلة النبأ مرجع سابق العدد/٤٤/ أبريل ٢٠٠٠ص٢.

[2]- حسن علي الغسرة، الحوار والاعتراف، مجلة النبأ مرجع سابق العدد /٥٩/ نبحث عن التاريخ ص٤. وانظر ... عليان، المرجع السابق ص١٠٠.

[3]- منهجية الحوار من منظور إسلامي، مرجع سابق ص١.

وأدب الحوار يدعونا ألا نستعلي على الآخرين، لأن النفس الإنسانية عندما تسرف في تقدير ذاتها، وتحس بالتفوق على الآخر، وترفض الاعتراف بغيرها، وتقود هذه الاستعلائية الذاتية إلى الاستبداد والأنانية.

ويرى توكفيل: إن الفردية بحد ذاتها صيغة مخففة من الأنانية التي تدفع كل فرد من أفراد المجتمع إلى عزل نفسه والابتعاد عن الآخرين، وهكذا تبدو الفردية كأنها في البداية تضعف القيم الإيجابية في الحياة العامة للمجتمع، ولكنها على المدى البعيد تعادي وتدمر كل هذه القيم فتتحول إلى أنانية صرفة[1].

وأدب الحوار يحث على حماية المحاور وطرح وجهة نظره واحترامها حتى ولو خالف العقيدة العامة للناس، وتفرد برأي مغاير يصدم أحياناً الآراء المخالفة في الجانب الآخر لطرف الحوار، كأن يتهم بالكفر والظلام والزندقة والمروق عن الدين، وما إلى ذلك.

الفرع الثالث

إعطاء الخصم الفرصة الكافية لإعطاء الرأي:

والوقت اللازم لكل فريق بأن يقدم ويعطي رأيه بصورة كاملة، ومن جهة أخرى فعدم الالتزام بوقت محدد في الحديث نفسه سلبية مقيتة، وهو قلة المبالاة بالناس وعملهم ووقتهم وظرفهم، حيث لامراعاة لهؤلاء الذين يجلسون معه ويستمعون له، وربما بعضهم أعلم منه، وأكثر قدرة على الحديث والشرح.

فالالتزام بوقت محدد بين الأطراف المتحاورة إحدى الطرق والوسائل الإيجابية للحوار، بل هي من آداب الحوار الهامة التي يجب الالتزام به مسبقاً[2].

---

[1]- مرتضى معاش، التواصل مع الآخر، تأصيل لمنهجية التعايش مجلة النبأ مرجع سابق العدد /٤٧/ يوليو ٢٠٠٠م ص٧، وانظر... عليان: المرجع السابق ص١٠١.

[2]- أصول الحوار وآدابه، مرجع سابق، ص٢.

(ومن هنا لابد أن يسعى المتحاورون إلى ما يريدون بشكل مباشر، من خلال استبعاد الكلام غير المنضبط بضوابط القضية المطروحة أو الإطالة غير الداخلة في صلب الموضوع، وقطع المداخلات الجانبية الاستعراضية والمظهرية[1].

الفرع الرابع

قولي صواب يحتمل الخطأ:

"الحق ضالة المؤمن، وضالة الانسان العاقل الذي يسعى إلى الحق البين، ويدور معه أينما دار، كما أن اتباع الغير على غير هدى، واتباع هوى النفس عابه القرآن الكريم في آيات كثيرة، وكان سبب هلاك الكفار وعذابهم.

(والذي يحسم الخلاف بين المسلمين مثلاً هو المرجعية المعرفية للمسلمين، وهي القرآن والسنة: "وإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول)[2].

ومن أخطر الأشياء عند الانسان الإدعاء بامتلاك الحقيقة، وأن يلبس أفكاره العصمة والقدسية، ويلغي أفكار الآخرين، ويعتبرها خاطئة مهما جاءت متسقة مع الوثائق والحقائق، وهذه النظرة تبعد المسافات وتقطع التواصل وترسخ الإنعزال بين أطراف الحوار.

ويعطينا القرآن الكريم الدرس العظيم في (عدم التعصب أوالجمود على الرأي) كما يلفتنا إلى ضرورة السعي نحو الأسمى وهي معرفة الحقيقة ويتجلى هذا التوجيه الإلهي من خلال حوار نبيه صلى الله عليه وسلم مع المشركين: "وإنا أوإياكم لعلى هدى أوفي ضلال مبين" /سبأ/٢٤.

---

[1]- محمد محسن العيد، الحوار والمعرفة... رسالة إنسانية، مجلة النبأ مرجع سابق العدد /٨٤/ أغسطس ٢٠٠٠، ص٢.

[2]- أ.د. محمد المهدي، الحوار الإيجابي ودوره في الحد من العنف، بحث على الانترنت [www.wtc.com] ص٢.

ويعطينا الرسول الكريم درساً في أدب الحوار مع الآخر، من حيث إثارة الجو الهادئ والبحث العقلاني عن الحقيقة بحرية تامة[1].

(ولذلك فإن الاعتقاد بالصواب والكمال في الرأي يقود الانسان إلى الاكتفاء برأيه والتقوقع عليه وإن كان خطأ، وهذه بحد ذاتها سلبية قاصمة لاتدفع إلى الحوار الإيجابي المستمر والتواصل المطلوب مع الآخر بالأسلوب المقنع والأمثل في أدب الحوار.

هكذا يجب أن تكون المخاطبة بالقناعات الفكرية الواضحة "من خلال عناصر البرهان الذي يملكه في الاحتجاج عليه، على أن لايجعل من هذه القناعات سداً منيعاً يغلق أبواب التحرك مع قناعات الآخرين، فيترك الباب مفتوحاً للفكر الآخر ليطرح نفسه على أساس ما يملكه من أدلة جديدة قد تتغلب على أدلة الفكرة التي تؤمن بها، فتثبت على أنها أفضل وأهدى سبيلاً.

ولعل وجه القيمة في هذا الأسلوب أنه يجرد الموقف من حالات التعصب والتزمت التي تحجر الفكرة، فلا يسمح لها بالتحرك الذي تخوض معه قصة الصراع من جديد، وهكذا يكون الموقف الإيماني واضحاً قوياً، يتحدى ويقبل التحدي كلما استطاع الخصم أن يحصل على دليل جديد للفكرة المضادة، وهذا هو الذي توضحه الآية الكريمة[2]:

"قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين" /القصص/٤٩.

فالرسول (ص) يخاطب الناس بلسان القرآن قائلاً: "إن هذا كتابي من عند الله، فإن كان لديكم كتاب آخر من الله، فأخرجوه لنا، حتى نتبعه معاً إذا كان يعبر عن الحقيقة"[3].

---

[1]- تعالوا نتعلم أدب الحوار، مرجع سابق ص٣-٤، وانظر د.عليان: المرجع السابق ص١٠٣.
[2]- انظر عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص١٠٤.
[3]- في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، ص٢٠.

الفرع الخامس

حسن الإنصات:

والاستماع وتجنب المقاطعة بإعطاء الفرصة الكافية للآخر، ليطرح وجهة نظره والتفاعل أيضاً مع ما يقوله، فعدم الاستماع الجيد يدفع الآخرين إلى تجاهل الذين يتجاهلون حديثهم.

عن علي بن الحسين قال: وحق الناصح أن تلين له جناحك وتصغي إليه بسمعك فإن أتى بالصواب حمدت الله عز وجل.

وقال الإمام علي (رضي): (إذا لم تكن عالماً ناطقاً فكن مستمعاً واعياً)، ويرى بعضهم أن المقدرة على الاستماع هي الأداة الرئيسية للوصول إلى تفاهم وتواصل مثمر بين الناس، فالإنصاف الجيد وحسن الاستماع للآخر يشكل خطوة هامة لتفاهم وتقارب بين المتحاورين ومقدمة طبيعية لتهميش الخلاف والأحكام المسبقة بين أطراف الحوار.[1]

ويروى في حسن الاستماع والإنصات أن أحد رجال الإدارة تمنى أن يؤسس مدرسة الإصغاء الفعال ليدخلها كل من يريد أن يتولى عملاً يتطلب منه أن يدير مجموعة من الناس، لذلك فإن أهم قدرة يتطلبها حل الصراع بمختلف أنواعها هي الإصغاء، فالكثير منا ينسى (أن الحوار ينبني على جهتين: إبداء الكلام والاستماع إليه.. ولايتم الحوار إلا بهما معاً، إذ الكلام وحده لايجدينا نفعاً ولايوصلنا إلا إلى الكلام، ومن الصعب أن يجعل الآخرين يقتنعون بصحة آرائنا، بل لابد من كلام واستماع أيضاً... أن تقول ما لديك وتسمع ما عليك..، وقد تضيع كثيراً من

---

[1]- التواصل مع الآخر، تأصيل لمنهجية التعايش، مرجع سابق، ص١٤-١٥، وانظر... العليان: المرجع السابق ص١٠٥.

المنافع التي نجنيها من الاستماع إلى الآخرين إذا أهملنا الإصغاء.[1]

ولقد طرح الفيلسوف اليوناني أفلاطون أسباباً ثلاثة رئيسية يراها مسؤولة عن إعاقة التفاهم بين الناس، وهذه الأسباب هي:

١. الإصرار على إثبات صواب وجهة النظر مهما كان الثمن.
٢. تغيير موضوع الحديث.
٣. عدم القدرة على الاستماع الجيد.

وقد أثبتت التجارب والخبرات أن القدرة على الاستماع أداة رئيسية للوصول إلى تفاهم مثمر خاصة في مراحل النزاع، وأنها تلعب دوراً كبيراً في تخفيف التوتر والانفعال، وإن بعض من لايستمع إلى الآخرين... يعاني من أزمات كثيرة وخسائر كثيرة في النتائج لأن من يستمع بانتباه إلى محدثه محاولاً فهمه وفهم حاجاته سيكون أبعد من الخطأ... في التقييم والإنصاف[2].

والاستماع يلعب دوراً إيجابياً في زيادة الروابط والتجاوب الروحي والعاطفي بين الأشخاص، بل يشعر المتحاورين بالثقة والاحترام فيما بينهم، ويقرب وجهات نظرهم ويذلل الكثير من العقبات الموجودة التي قد تكون حائلاً دون اتفاقهما[3].

"والتشكيك في نوايا الطرف الآخر عندما لايقيم تواصلاً معه"، وبالتالي فإن للشيطان دوراً كبيراً في إثارة النزاعات والفتن بين الأخوة والأصدقاء، وفي الغالب يستغل القطيعة ليثير النفوس الأضغان والتهم.. فإذا أقمنا تواصلاً معهم واستمعنا إليهم من قريب نكون قد أغلقنا عليه أبواب ذلك".

وسوء الفهم... وسوء الظن، يجران وراءهما كثيراً من النتائج السلبية التي

---

[1]- فاضل الصفار، تقنيات الحوار البناء والتفاهم المستمر، مجلة النبأ مرجع سابق العدد /٣٤/ السنة الخامسة،١٤٢، ص٦-٧، وراجع عبد الله العليان: المرجع السابق ص ١٠٦.

[2]- المرجع السابق ص٧.

[3]- فاضل الصفار، الاستماع ودوره في إنجاح التفاهم والحوار، مجلة النبأ مرجع سابق العدد /٣٥/ السنة الخامسة ربيع الثاني، ١٤٢، ص١.

تنعكس بشكل واضح على مجرى الحديث وعلى إمكانات حل النزاع بشكل إيجابي وفعال[1].

ولا شك أن فضيلة الاستماع للآخر تحقق إيجابيات كثيرة في الحوار وهذا لايعني، "الاستماع السلبي (أي أن تصبح متلقياً غير متفاعل مع ما هو قادم من الآخر)، وبالتالي كأنه أمر لايعنيك، في حين أنك عندما تستمع إليه بشكل إيجابي ومتفاعل، فإن درجة وحجم التأثير على الطرف المقابل ستكون باستمرار أعلى وأكبر، الأمر الذي يجعله عملية هدر الطاقات ولاسيما النافعة منها في أقل نسبة ممكنة "[2].

الفرع السادس

التسليم بالحق:

والاعتراف بالصواب بعد قيام الحجة والبرهان من أحد المتحاورين وعدم التعصب للرأي إذا ثبت خطؤه.[3]

فمن آداب الحوار وأصوله أن يوطن الشخص نفسه على الرضا والاقتناع والتسليم بالحق الذي ظهر في الحوار والمنافسة على لسان الآخر ورأيه، وعليه أن يستيقن أن الآراء والأفكار ليست ملكاً لأحد أوجنس أوطائفة، والصواب ليس حكراً على أحد بعينه، ومن الخطأ البين أن يظن أحد من الناس أن الحق لايغار عليه إلا هو، ولايحبه إلا هو، ولايدافع عنه إلا هو ولايخلص له إلا هو[4].

والإشكالية كل الإشكالية أن التعصب للرأي مع وجود الحجة والبرهان

---

[1]- المرجع السابق ص٦.

[2]- نحن والآخر، مرجع سابق، ص١٣٩.

[3]- جعفر أحمد البحراني، الحوار الإسلامي، مجلة الواحة العدد /٤/ موقع المجلة على الانترنت [www.alwaha.com] ص٥.

[4]- أصول الحوار وآدابه، مرجع سابق ص٣، وانظر عبد الله العليان: المرجع السابق ص١٠٧.

ينشيء العصبية المقيتة والاعتقاد الخاطيء بامتلاك الحقيقة، ولذلك توجهت الخطابات الشرعية ضد هذا المفهوم السلبي واعتبرته متجاوزاً للحق والعدل، وقد ورد في القرآن الكريم ذم إبليس وطرده من ساحة القرب الإلهي لأنه أصيب بهذا المرض: "قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين".

وبهذا استحق أن يكون مبتدعاً للعصبية وإماماً للمتعصبين كما ورد عن الإمام علي – في خطبته الموسومة ب (القاصمة): "فافتخر على آدم بخلقه وتعصب عليه لأصله فعدو الله إمام المتعصبين وسلف المستكبرين الذي وضع أساس العصبية..)

ومن هنا جاء الذم للعصبية ووصفها بالمقيتة قال تعالى: "إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية" /الفتح/٢٦[1].

الفرع السابع

الاحترام المتبادل:

الاختلاف والمغايرة سنة كونية وضرورة إنسانية، وهذا الاختلاف ينبغي ألا ينسي المختلفين أنهم خلقوا من نفس واحدة، وأنهم مطالبون بالتعارف والتعاون على البر والتقوى لاعلى الإثم والعدوان[2]، ولذلك فإن على كل إنسان أن يسرع إلى احترام المغايرة بغض النظر عن الاتفاق أوالاختلاف، فالاحترام هو الانتباه إلى الحد الأدنى من القيم والمبادئ المشتركة بوصفها القائم الجامع بين البشر مهما كانت أسباب الاختلاف بينهم شاسعة، وقد عبرت عن ذلك السورة القرآنية الكريمة: "لكم دينكم ولي دين" الكافرون.

---

[1]– مصطفى السادة، نحن والآخر... الانفتاح أوالتعصب، مجلة النبأ، مرجع سابق العدد /٤٨/ أغسطس ٢٠٠٠، ص٨.

[2]– الحوار من منظور إسلامي، مرجع سابق ص١، وانظر عبد الله العليان: مرجع سابق ص٨٢.

وهوية الاعتقاد وحرية التدين حقان إنسانيان لازمان، وليس من اختيار في هذا المجال... الشيء الوحيد الذي يمكن أن نقره دونما ريب أوتردد هو أن المغايرة مصير للإنسان لايمكن تجاوزه أوالإغضاء عنه[1].

والحوار القائم على قاعدة الاحترام المتبادل والاعتراف بالمغايرة والتعددية الثقافية، سيغلب على المعوقات والصعوبات التي تحول دون قيام تفاهم وحوار دولي يكون جسراً تعبره المجتمعات الإنسانية نحو آفاق الغد في ظل القيم المثلى ومعطياتها التي جاءت بها الأديان السماوية وارتكزت عليها القوانين الدولية.

فالمنطلقات الإيجابية للمغايرة والاعتراف بها واحترامها، ستنطلق بالمتحاورين إلى آفاق رحبة وإيجابية، شرط أن يتحقق الاعتراف بوجود الآخر واحترامه وقبوله، والإقرار له بحق الحياة بل والتعايش معه، ومشاركته في صناعة الحاضر والمستقبل في إطار من القواعد والمبادئ التي يتفق عليها الطرفان[2].

---

[1]- إشكالية الحوار المتكافئ بين الحضارات، مرجع سابق ص٢-٣.

[2]- عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص٨٣.

المبحث السادس

معوقات الحوار:

كل نشاط إنساني يتسلح – كما قلنا – بقيم أخلاقية صادة تذب عنه الخـوار والضعف، كذلك فهو يحمل في طياته بذور تهافته وضعفه وهونه وكذلك بالنسـبة للحوار، فهو محكوم بمعوقات، وهذه المعوقات هي:

الفرع الأول

التفاوت بين أطراف الحوار:

وهذه العقبة – كما يقول محمد الطالبي – أعسر العقبات على التذليل، فهي تخلق الكثير من العقبات، ولو جازلنا أن نعيد صياغة [الشاعر الفرنسي] كورنـاي، لقلنا إن الحوار معرض لالخطر التوقف فحسب، بل لخطر عدم الشروع فيه أصلاً، لالشيء إلا لانعدام "المتحاورين"[1].

هذا العائق، حتماً سيخل "بالتوازن التأهيلي المطلوب، بما يحول بيننا وبـين تحقيق أي نتائج عادلة وذات جدوى من الحوار"[2].

فالاختلال غير المتوازن بين الأطراف المتحاورة يمثل عقبة ليست يسيرة، لاسيما إذا تمسك أحد أطرافه بمركزية تفوقه وريادته، وكيف سـتتحقق المسـاواة، والنظر العادلة، إذا بقي كل طرف على عناده، ونغني بالتفاهم أن يفهم كل طـرف

---

[1]– الإسلام حرية وحوار، دار النهار للنشر بيروت، ط١، ١٩٩٩م، ص١٩–٢٠.

[2]– حوار الحضارات، إشكالية التصادم.. وآفاق الحوار، مرجع سابق، ص٢٧٤–٢٧٥.

من أطراف الحوار غيره، الفهم الكفيل بمعرفة آلياته في التفكير ومنطقه الداخلي في المنظومة التي يحملها عن الآخر حتى ينقلب الاتصال من المواجهة إلى المصالحة[1].

الفرع الثاني

الاختلاف في الأفكار والعقائد:

وهو ما نقصده بالنسبة لقيام حوار جدي بين الإسلام والمسيحية، فنحن نؤمن جميعاً بإله واحد، إلا أن الاختلاف يقوم على النظرة إلى هذه الوحدانية وطبيعتها، إلى جانب أن "الدين المسيحي يغطي مساحة كبيرة من العالم، والدين الإسلامي الذي لايقل عنه سعة وشمولاً، ومن الطبيعي أن تنشأ عن وجود هذين الدينين مشاكل وتعقيدات بين أبنائهما، فهناك انطباع لدى بعض المسلمين أن النصارى كافرون أومشركون، وهناك انطباع لدى بعض النصارى أن الإسلام نوع من الهرطقة ولايمت إلى السماء بصلة، كما أن هناك قضايا يمكن أن تعيش في دائرة الجدل اللاهوتي كشخصية السيد المسيح عليه السلام، والوحدة التي تلتقي بالتثليث في الأقانيم، ونظرية الفداء، ومسألة العقوبات والحريات والرق في الإسلام إلخ...

فهذه الأمور وغيرها قد تشكل عقبات، ولكن المنطق يقول: بأنه لايجوز أن نواجه بطريقة الهروب منها، ومن علامات الاستفهام الكثيرة حولها[2]، بل يجب التركيز على كلمة السواء واعتبار نقاط الاختلاف متروكة للضمير الجمعي أوالموشور الذي يضعه كل فريق على عينيه.

إذ من الخطأ ثم الخطر إثارة الضمير الجمعي لكل فريق، والله تعالى قال: تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن أقيموا الدين لاتتفرقوا فيه، فعلينا إذن (الإسلام

---

[1]- إشكالية الحوار المتكافئ بين الحضارات، مرجع سابق، ص٢، وانظر عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص١١٠.

[2]- في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي، ص٣٤-٣٥.

والمسيحية) أن نقيم الدين الذي هو الوحدانية ونترك جوانب الخلاف إلى الله أحكم الحاكمين.

الفرع الثالث

التعصب الأعمى:

(من عوائق الحاور التعصب الأعمى، فقد ورد في القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تذم التعصب الأعمى للأفكار بدون النظر والتفكير والمراجعة، قال: "إنا وجدنا آبائنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون" /الزخرف/٣٢، وقوله تعالى: "وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قوله بل نتبع ما وجدنا عليه آبائنا" /لقمان/٢١).

وقال الرسول الكريم: "من تعصب أوتُعصب له فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه".

وقوله: "من كان في قلبه حبة من خردل من عصبية بعثه الله يوم القيامة مع أعراب الجاهلية"، وعنه (ص) قال: "ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل (على) عصبية، وليس منا من مات على عصبية "[1].

وأكثر من ذلك فالتعصب للرأي، والتشبث به قد يؤدي إلى الإرهاب الفكري، ويُنتج الصراع والنزاع، ويُفشل الحوار بين الأطراف، وأدى ذلك في بعض الأحيان – كما يقول جعفر أحمد – إلى تفريق المجتمع الواحد في الأمة، فقد خلف هذا التعصب الكثير من الويلات من خلال المشاحنات بين أبناء المذاهب في المجتمع، وهو وراء تخلف المجتمع الإسلامي، حيث أصبح أتباع كل مذهب منطوين ومنكفئين على ذواتهم، ليس لديهم غير تبادل السباب والشتائم، وتسقيط ذاك المذهب وتكفيره، ورفعة هذا المذهب وأحقيته، بل أصبح (هذا التعصب مصدراً

---

[1]– عبد الله أحمد اليوسف، عوائق الحوار الإسلامي، مجلة الكلمة بيروت، العدد /١٣/، ١٩٩٦، ص١١٣.

للتحامل والخصام والصراع بين الفقهاء والناس والحكومات الإسلامية، وفي كثير من الأحيان تبادل الفقهاء أوأتباعهم في دفاعهم عن مذاهبهم عبارات السخرية والعداوة)[1].

الفرع الرابع

الأفكار المسبقة:

تمثل الأحكام المسبقة والعداوات القديمة المدفونة عقبات لايمكن التقليل من شأنها، ومن الحق أن نذكر أن بعض المستشرقين كانوا منصفين وحياديين في كتاباتهم عن الآخر، لكن أصواتهم بقيت ضعيفة إذا ما قيست بأغلب المستشرقين، ومن هؤلاء الباحثة الغربية الدكتورة "زنجريد هونكه" التي قالت، "ليس ثمة شعب يسيء الغرب فهمه كالعرب والعروبة، وإن العلاقة بينهما لتزرح منذ قرون تحت أثقال شتى، وقد أسهمت "الآراء المسبقة" في مسخها وتشويهها، بل إن شعوباً أخرى، نائية غريبة عنا، وشعوباً غيرها ذات أديان وضعية ليست من ديننا، نقف منها موقفاً سمحاً مبسطاً ليس بالمعقد، على العكس من موقفنا من الشعوب العربية المسلمة، أوتلك التي تدين بالإسلام من غير العرب، فما السبب وراء ذلك؟ لابد أن هناك سبباً معيناً في كون الأحكام الظالمة المتعسفة الموروثة عن القرون الوسطى لاتزال حتى يومنا هذا، على خطئها وخطرها، تسد الطريق على المعرفة الموضوعية للنواحي الفكرية والعقلية لذلك العالم، ودينه، وتاريخه، وحضاراته، وفي كونها، حتى يومنا هذا، تصبغ المغالطات والتحريفات التاريخية في مجال المعلومات العامة عن العرب صبغة يبدو أنها لاتمحى، أوتزول".

وفي العصر الحديث فإن مقولات الخطر الإسلامي، والأصولية الإسلامية وانتشار "الإسلاموفوبيا" في الغرب كان لها صداها في جعل النظرة المسبقة تستولي

---

[1]- الحوار الإسلامي، مرجع سابق، ص٨، وانظر العليان: المرجع السابق ص١١١.

مرة أخرى على عقول الكثيرين من المؤثرين في صناعة القرار في الغرب، ودعم اللوبي الصهيوني لهذه المقولات، ولعل أطروحة "صدام الحضارات" للبروفيسور الأمريكي صموئيل هنتنغتون، قد أججت مشاعر الكثيرين في الغرب بما فيهم الكنائس الغربية في الترويج للخطر الإسلامي المقبل على الحضارة الغربية"[1].

الفرع الخامس

نقص المعلومات عن المحاور:

وهذا النقص يشكل عقبة أمام تفعيل الحوار ونجاحه، ويجعل أحد الأطراف لايعرف شيئاً عن الآخر، وهذه الإشكالية تسبب سوء الفهم، وسوء الفهم أوقلة العلم يقود إلى إعاقة الحوار المستمر من الإنطلاقة الإيجابية، وهذه القضية تلتقي في جوهرها مع الأحكام المسبقة، لأن نقص المعلومات تفرز الأحكام المسبقة عن الآخر، وهذا الأمر ينطبق على نظرة الغرب للإسلام، كما اعترف الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا في محاضرة له منذ عدة سنوات في لندن، بقوله: على الرغم من التقدم في مجال التكنولوجيا ووسائل الاتصال في النصف الثاني من القرن العشرين، وسفر الناس على نطاق واسع، واختلاط الأجناس وإماطة اللثام عن الكثير من ألغاز هذا العالم، فإن سوء الفهم بين الإسلام والغرب ما يزال مستمراً...

وإذا كان هناك قدر كبير من سوء الفهم في الغرب لطبيعة الإسلام، فإن هناك أيضاً قدراً مساوياً من الجهل بالفضل الذي تدين به ثقافتنا وحضارتنا للعالم الإسلامي، وأعتقد أن هذا الفشل ينبع من النظرة الجامدة للتاريخ التي ورثناها، فقد كان الإسلام في القرون الوسطى معروفاً بالحلم والتسامح عندما كان يسمح لليهود

---

[1]- عبد الله بن علي العليان: لماذا لم يعتذر الفاتيكان للعرب وللمسلمين. الملحق الثقافي في جريدة عمان، العدد (٧٢٧٥)، ج٣، بتاريخ ٣ مايو ٢٠٠١،ص٤.

والمسيحيين بممارسة شعائرهم الدينيه، واضعاً بذلك مثالاً لم يتعلمه الغرب لسوء الحظ لعدة قرون.[1]

الفرع السادس

التبشير والاستعمار:

فالإستعمار حالة سلبية وعقبة أساسية أمام الحوار والتفاهم، وكذلك التبشير وحسب التعبير الشائع في إفريقيا الإسلامية فبندقية الجندي الأوروبي كانت تختفي تحت عباءة القسيس".

ومما لاشك فيه أن التبشير قد مهد للغزو الاستعماري في البلاد الإسلامية على وجه الخصوص ثم اعتمد على مؤسساته في الانتشار.[2]

وقد اعترف أحد المبشرين – وهو "أرثر. ف. كلاسر" في تقريره عن [مؤتمر كولورادو لتنصير المسلمين] – بالطريقة السلبية والفجة التي يتبعها المبشرون عند الحديث عن القرآن والرسول (ص) فقال: "لقد اتجه بعضهم إلى تشويه وتقليل قيمة المنزلة الخلقية والدينية لمحمد (ص) والقرآن، كما قام الكثير منهم بالدفاع الأعمى عن إرساليات التنصير إلى العالم الإسلامي خلال السنوات الطويلة للسيطرة الغربية السياسية، ونتيجة لذلك فقد كانوا غير مهتمين بصورة كبيرة بمهمة التقليل من شعور عدم الثقة وسوء الفهم الذي أفرزته التوترات والصراعات السابقة، لقد أعطوا الانطباع بأنهم يفتقرون إلى الاهتمام بتدهور القيم النصرانية في العالم النصراني، بينما يشجعون علانية عملية العلمنة في العالم الإسلامي!.، ولقد كان إذلالاً لنا أن نواجه مثل هذا الدليل على الاستعمار الثقافي مقترناً بمحاولة للهداية تبدو عدوانية وتفتقر إلى الإحساس! لقد كنا متفقين [يقصد في

---

[1]– عبد الله بن علي العليان، لماذا اختلفت النخب الغربية في نظرتها إلى العرب والمسلمين، جريدة الخليج الإماراتية العدد /٨٢١٠/ ج١ بتاريخ ١٠ نوفمبر ٢٠٠١، ص١٤.

[2]– كامل الشريف، الحوار بين الحضارات، التنظير والتنفيذ، مرجع سابق، ص٥.

المؤتمر] على أن هنالك الكثير داخل الحركة التنصيرية الحديثة، والذي يحتاج إلى تقويم"[1].

أما الإستعمار فإن وجهه الخفي كان يحمل الدوافع الدينية للإستعمار، وكانوا يتحدثون عن الأهداف العسكرية والسياسية والاستكشافية، وتمدين الدول المستعمرة وغير ذلك من الآراء السقيمة في هذا الصدد، لقد كان أكثر القادة الاستعماريين ينطلقون من دوافع دينية، فالحملة التي افتتح بها الملك البرتغالي يوحنا الثاني سلسلة الحملات على إفريقيا الغربية في منتصف القرن الخامس عشر الميلادي كان هدفها المعلن هو الوصول إلى الحبشة المسيحية، والملك شارل العاشر الفرنسي ظفر بتأييد الدول الأوروبية حين أطلق على حملته الجزائرية عام (١٨٣٠) اسم "الحملة المسيحية"[2].

الفرع السابع

المصالح المتناقضة:

يعتبر تناقض المصالح أحد العوائق القائمة بين الأطراف المتحاورة إذ كل فريق يحاول أن يقدم مصالحه الذاتية، سواءً أكانت هذه المصالح فردية أم جماعية فئوية أم نخبوية، يمثلها جماعات ضغط سياسي أم دول متعددة إلخ.

وهذه إشكالية عاشتها أمم وحضارات في عصور وأزمنة مختلفة حتى داخل المجتمع الواحد[3].

---

[1]- د. محمد عمادة، الإسلام والتحديات الجديدة، صدر عن ندوة الثقافة والعلوم دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة،ط١، ١٩٩٣م، ص١٠٣.

[2]- حوار الحضارات، مرجع سابق، ص٥.

[3]- كم فشلت حوارات سياسية بين نخب وتيارات داخل البلد الواحد، والسبب في هذا الفشل والإخفاق أن البعض لايريد للحوار أن ينجح لأنه يتناقض مع مصالحه الخاصة، وحدث هذا كثيراً في بعض المجتمعات العربية.

(وحل إشكال تناقض المصالح عند التحاور يكمن في التوازن بين مصالح كل طرف من الأطراف، وإعطاء التنازلات المتبادلة، وتقديم مصلحة الأمة على مصلحة الفئة أوالجماعة أوالحزب أوالعرق).

وعندما تشعر كل الأطراف بأن حقوقها ومصالحها محفوظة ومصانة، وأن الحرية مضمونة للجميع، فالحوار سيكون ناجحاً، ويتخطى عوائق تناقض المصالح بين أطرافه[1].

الفرع الثامن

رفع مبدأ التعدد:

وهذه التعددية "في الشرائع والمناهج وظيفة فكرية وحضارية، فالاختيار فيها ومنها محك ومعيار لتمايز أممها وتياراتها ومذاهبها وفرقائها، فيه وبه يتمايزون ويتفاضلون وفق ما يختارون، وفي ذلك امتحان واختبار وابتلاء، لأن الاختيار اختبار وامتحان، ولولا التعدد في الشرائع والمناهج لما كان هناك مجال لهذا "الاختيار الاختبار"، كما أن هذا "الاختيار" هو بداية للتنافس والتسابق والتدافع بين الفرقاء الذين تمايزوا في الاختيار.. الأمر الذي جعل ويجعل لهذا التعددية وظيفة علاقتها وعروتها وثيقة بالحرية، التي هي في جوهرها مسؤولية واختيار!"[2].

قال تعالى: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات" /المائدة/٤٨.

ويتابع الدكتور عمارة قوله: "لو شاء الله لجعلكم جماعة متفقة ذات مشارب واحدة، لاتختلف مناهج إرشادها في جميع العصور، ولكن جعلكم هكذا ليختبركم فيما أتاكم من الشرائع، ليتبين المطيع والعاصي، فانتهزوا الفرص، وسارعوا إلى

---

[1]- عوائق الحوار الإسلامي، مجلة الكلمة، مرجع سابق، ص١١٥-١١٦.

[2]- د. محمد عمارة، الإسلام والتعددية، دار الرشاد، القاهرة، ط١، ١٩٩٧،ص٦٥.

عمل الخيرات. أولقد وكل والله اختيار طرق الخير وأضدادها إلى عقول الناس وكسبهم، حكمة منه تعالى ليتسابق الناس إلى إعمال مواهبهم العقلية فتظهر آثار العلم، وتقام الأدلة على الاعتقاد الصحيح، كل ذلك يظهر ما أودعه الله في جبلة البشر من الصلاحية للخير والإرشاد على حسب الاستعداد، وذلك من الاختبار في جميع ما آتاهم من العقل والنظر، فيظهر التفاضل بين أفراد نوع الإنسان..."[1].

وفلسفة الاجتهاد ذاتها في الإسلام قائمة على التعدد في الإطار الشرعي، وهذا في حد ذاته إقرار بالتعددية في التصور والرؤية والمنهج، وهذا الاجتهاد "الذي يؤسس لمشروعية الاختلاف والتنوع والتعدد في مسائل الفروع في الفقه والشريعة الإسلامية، وحسب قياس الأولوية، فإن الاختلاف والتعدد إذا كان ممكنين في مسائل الفقه والشريعة فمن الأولى أن يكونا ممكنين في المسائل المرتبطة بالحياة والمجتمع[2]..

"والمذهب الفقهي هو مدرسة فكرية لها أصولها الخاصة في فهم الشريعة، والاستنباط من أدلتها التفصيلية في ضوئها، وأتباع المذهب هم في الأصل تلاميذ في المدرسة يؤمنون بأنها أدنى إلى الصواب من غيرها، وأهدى سبيلاً، فهم أشبه بحزب فكري التقى أصحابه على هذه الأصول، ونصروها بحكم اعتقادهم أنها أرجح وأولى، وإن كان ذلك لايعني بطلان ما عداها.

ومثل ذلك الحزب فهو مذهب في السياسة، له فلسفته وأصوله ومناهجه المستمدة أساساً من الإسلام الرحب، وأعضاء الحزب أشبه بأتباع المذهب الفقهي، كل يؤيد ما يراه أولى بالصواب، وأحق بالترجيح[3].

ويؤيد الدكتور القرضاوي فكرة التعددية في تأصيل جدير بالطرح والتناول

---

[1]- المرجع السابق ص٦٥-٦٦.

[2]- زكي الميلاد، الفكر الإسلامي، قراءات ومراجعات مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ط١، ١٩٩٩، ص٢٦-٢٧.

[3]- د. يوسف القرضاوي، فتاوى معاصرة، الجزء الثاني، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط١، ١٩٩٣، ص٦٥٦.

فيقول: لامانع أن تتعدد الجماعات العاملة للإسلام ما دامت الوحدة متعذرة عليهم بحكم اختلاف أهدافهم، واختلاف مناهجهم، واختلاف مفاهيمهم واختلاف ثقتهم بعضهم ببعض.

على أن يكون هذا التعدد تنوعاً وتخصصاً لاتعدد تعارض وتناقض، يقف الجميع صفاً واحداً في كل القضايا المصيرية التي تتعلق بالوجود الإسلامي وبالعقيدة الإسلامية وبالشريعة الإسلامية وبالأمة الإسلامية، ويكون حسن الظن، والتماس العذر لبعضهم البعض قائماً، فلا تأثيم ولاتضليل ولاتكفير، بل تواص بالحق، وتواصٍ بالصبر، وتناصح في الدين، مع التزام الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، ومثل هذا التعدد أوالاختلاف اختلاف (التنوع لايؤدي إلى تفرق ولاعداوة، ولايلبس الأمة شيعاً، ويذيق بعضها بأس بعض، بل هو تعدد واختلاف في ظل الأمة الواحدة، ذات العقيدة الواشجة فلا خوف منه، ولاخطر فيه، بل هو ظاهرة صحية[1]).

وعلينا أن نقر أن هذا التعدد حكمة إلهية، حيث خلق الله سبحانه وتعالى الناس مختلفين ومتباينين في ألسنتهم وألوانهم وتصوراتهم وأفكارهم، وكل ذلك يفضي بصورة تلقائية إلى التعدد في الآراء، الأمر الذي يؤكد بدوره أيضاً على دلالة لابس فيها، هي أن إعمار الكون ومنه الأرض وما عليها من رطب ويابس وحي وجامد، لم يكن ليتم كما هو حاصل لو أن البشر خلقوا سواسية في كل شيء، ذلك أن نتائج أفعالهم وممارساتهم وصنعتهم ومحصولهم لم يكن بالإمكان أن يأتي بمثل هذا التنوع المشهود والتمايز المعروف، ولخلت الأرض وما عليها من كل أشكال التزاحم والتنافس والتعارض الذي نعيشه بكل جوارحنا على امتداد طول حياتنا وعرضها[2].

ولكننا للأسف نعيش بعيداً عن هذا المبدأ العظيم الذي أقرته المشيئة الإلهية في التعدد والتباين والاختلاف المشروع، حيث أن كل اتجاه أوانتماء يعيش القلق من

---

[1]- المرجع السابق ص٦٥٩.

[2]- نحن والآخر، مرجع سابق ص٩٤-٩٥.

الآخرين، لوجود هذا التباين والتعدد، وتسود في بعض الأحيان حالة من الشك والارتياب تجاه بعضنا بعض، وهو ما يدفع كل طرف للحذر من الآخر، فيحول بيننا وبين التعاون الجاد المخلص والحوار الداخلي الإيجابي، فأذهاننا وأفكارنا مشغولة بمعاركنا الداخلية، بل ويوجه طاقاتنا نحو الهدم بدل البناء[1].

ومن هنا يرى بعضهم أن الحل السليم لفض إشكالية النظرة السلبية للتعدد والتنوع داخل المجتمع الواحد ليس في الإلغاء والقسر وعدم الاعتراف، بل المنهج السليم يكمن في اعتبار هذا التنوع والتعدد، والحوار الداخلي هو السبيل الأمثل لإيجاد وحدة فكرية تتعدد وتتنوع في إطار الوحدة الجامعة للأمة، تعترف بخصائص هذا التعدد، وتعتبره جزءاً من مكوناتها وإرثها الحضاري[2].

الفرع التاسع

التنكر لمبدأ التعايش:

وهذا التعايش لايكون إلا بين المتعددين والمختلفين فالإنسان لايتعايش مع نفسه، لكنه يعيش نفسه ويعيش ذاته[3].

ومن المعوقات والسلبيات التي تواجه الحوار الداخلي [الذاتي] في المجتمع العربي الإسلامي، الإخلال بمبدأ التعايش، وهو المبدأ الذي أرسته صحيفة المدينة أوكما يسميها البعض بـ (دستور الصحيفة)[4] من قبل الرسول (ص) وجاء هذا

---

[1]- حسن الصفار، التنوع والتعايش، بحث في تأصيل الوحدة الاجتماعية والوطنية، تقديم د. محمد عبده يماني، دار الساقي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص١٦.

[2]- محمد محفوظ، الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، المركز العربي الثقافي، بيروت، ط١، ١٩٩٩، ص٢١٤. وانظر: عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص١٨٢.

[3]- الحوار سبيل التعايش... مع التعدد والاختلاف، مرجع سابق ص٥٨.

[4]- (صحيفة المدينة) تعتبر أول وثيقة لحقوق الإنسان صدرت في تاريخ الإنسانية راجع كتابنا، الصحيفة – الميثاق أولى دستور لحقوق الإنسان، دمشق ١٩٩٦، دار معد، دار نمير.

الدستور على شكل اتفاقية مبرمة بين فصائل سكان المدينة على اختلاف عقائدهم الدينية، وأكد هذا الدستور على وحدة سكان (يثرب) الأصليين، حيث أقام النبي (ص) بين الفريقين وحدة مؤاخاة تضاهي القرابة والنسب[1].

وفي عهد الخلفاء الراشدين اتخذ التعايش بين المواطنين في الدولة الإسلامية صورة أكثر وضوحاً، فلم يقتصر على مجرد تبادل الاحترام، بل غدا المواطنون غير المسلمين يؤازرون الجيش المسلم متطوعين للقضاء على سلطان الطغاة، وإن كانوا على دينهم، وكان من مقولاتهم "يا معشر المسلمين أنتم أحب إلينا من الرومان وإن كانوا على ديننا"[2].

والتعايش والتعدد ازدهر بصورة ملفتة وفي العصر العباسي بما يفوق الديمقراطيات الحديثة حيث كان يجتمع في مجالس العلم كل أطياف الفكر والمذهب والدين والطائفة في مجلس واحد.

ويذكر العلامة مصطفى السباعي أن "عشرة من العلماء الكبار لايعرف مثلهم في ذلك الوقت وهم: الخليل بن أحمد صاحب النحو (وهو سني) والحميري الشاعر (وهو شيعي) وصالح بن عبد القدوس (وهو زنديق ثنوي) وسفيان بن مجاشع (وهو خارجي صفوي) وبشار بن برد (وهو شعوبي خليع ماجن) وحماد عجرد (وهو زنديق شعوبي) وابن رأس الجالوت الشاعر (وهو يهودي) وابن نظير المتكلم (وهو نصراني) وعمر بن المؤيد (وهو مجوسي) وابن سنان الحراني الشاعر (وهو صابئي)، وهؤلاء جميعاً كانوا يجتمعون فيتناشدون الأشعار ويتناقلون الأخبار، ويتحدثون في جو من الود لاتكاد تعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في دياناتهم ومذاهبهم"[3].

---

[1]- د. عبد الهادي أبو طالب، التعايش والسلام وصلاة نصارى نجران في المسجد النبوي، جريدة الخليج الإماراتية، عدد (٨٠٤٤) بتاريخ ٢٨ مايو ٢٠٠١ ص١٦.

[2]- سورحمن هدايات، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠١، ص٣٧٢-٣٧٣.

[3]- المرجع السابق، ص٣٧٤-٣٧٥.

كما كانت تجري ضمن هذا التعايش والتآلف والتآخي في المجتمع العربي الإسلامي عشرات المناظرات والمحاضرات بين أئمة المذاهب الإسلامية دون تجريح، أوالنيل من بعضهم البعض، وإنما كانت حواراتهم أخلاقهم السمحة وقبولهم للاختلاف في جو من تعايش الأفكار والاجتهادات، لأن "المجتمع الإسلامي آنذاك بكافة الاختلافات الجغرافية والمكانية والفكرية والعقائدية يبقى مجتمعاً منفتحاً والعلاقات والروابط لديه قائمة على أساس السواسية والتآلف والتجانس والاستفادة من العلوم والمعارف، كما أن الاختلاف يأخذ طريقه للحل بواسطة الحوار المتعقل والمنفتح والمهذب لأن الإسلام لايقيم العلاقات على أساس التعصب العنصري أوالطائفي أوالديني المغلق.

فالإسلام يدعو إلى التآلف نتيجة لإلغاء الحواجز فيما بين المسلمين وترك ما يدعو إلى العداوة والبغضاء، وهذا ما يذكرنا بالأوس والخزرج، حيث كانت الحرب الضروس فيما بينهم، فألف الله بين قلوبهم حينما دخلوا الإسلام، يقول تعالى في كتابه الكريم: "هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين، وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم إنه عزيز حكيم" /الأنفال/٦٢/٦٣/[1].

والإشكالية التي تواجه التعايش بين الأفكار والاجتهادات واختلافها في عصرنا الراهن هي كيفية الانفتاح على أفكار الآخرين في المجتمع الواحد، وفي الاعتراف بالاختلاف، وهذا الاختلاف يتطلب التعايش على أسس التعددية التي يرتضيها الإسلام"، لايعني التعايش القبول بنسق واحد من التفكير والسلوك، وصهر الجميع في بوتقته، كما لايعني التنازل عن الحق أوتوزيعه على المتعايش بنسبة متساوية، وفقاً لمفهوم التعددية الذي يفهمه الغرب، بل يعني أن يحتفظ كل طرف بوضعه الخاص، ويمارس نشاطه الديني أوالمذهبي أوالفكري أوالسياسي، في إطار الحقوق والحريات العامة التي يكفلها الإسلام بمضامينها المتوازنة والمرشدة، والتي لاتسمح لأي طرف بسلب حقوق الآخرين أوالإخلال بأمن المجتمع، مهما بلغت قوة

---

[1]- التعايش في المجتمع الإسلامي.. مرجع سابق ص١٧.

هذا الطرف عدة وعدداً، والصورة المثلى للتعايش هي صورة دولة المدينة التي كان اليهودي والنصراني يعيشان فيها بأمان إلى جانب المسلم وفي كنف الدولة الإسلامية، وكان الحبشي والرومي والفارسي يتمتعون فيها بكل حقوق المواطنة كالعربي تماماً[1].

لكن سؤالاً ثقيلاً يقرع آذاننا هو: متى وكيف تبلور هذا المبدأ؟؟

يمكن القول إن هذا المبدأ تبلور في مرسوم السلام اللينيني المتضمن: "ترغب جمهورية روسيا السوفيتية الاتحادية الاشتراكية أن تعيش في سلام مع جميع الشعوب، وأن تكرس كل قواها لتنمية الشؤون الداخلية"[2].

بيد أن هذا المبدأ، مبدأ التعايش السلمي، يعود في جذوره الأولى، إلى الخطاب القرآني، بقوله: "يا أيُها النَاسُ إنا خَلَقْنَاكُم من ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُواْ إِن أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِن اللهَ عليم خبير"[3].

فالتعارف يقتضي التعاون وتبادل المنافع والمصالح، مما لابدَ من تنظيمه في علاقات ثنائية، أومتعددة الأطراف، والأكرم عند الله هو الأكثر تقوى، دون أن تدخل في معايير التقوى أمور أخرى كأصل الأرومة، أوالتفاخر بالانتماء إلى شعب معين، أوما سوى ذلك.

الأسس النظرية للتعايش في الإسلام:

وتتلخص هذه الأسس فيما يلي:

١- **الدعوة العالمية للتعايش:** والآية القرآنية التي تضمنت الدعوة الصريحة إلى التعارف والتعاون جاءت في صيغة العام، دون أن تحدد شعباً ما، قال تعالى: "ادْفَعْ بِالتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الذِي بَيْنَكَ وبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنهُ وَلِيُ حَمِيم"[4].

---

[1]- عبد الله علي العليان: حوارات الحضارات ص١٨٤.

[2]- الدكتور أمين إسبر، السلام والتسلح النووي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٥، ص٢١.

[3]- سورة الحجرات، الآية ١٣.

[4]- سورة فصلت /الآية/ ٣٤.

فهذا الغائب هنا ينصرف إلى أي خصم، لأن العداوة لاتكون بين الأصدقاء، وإنما بين من اختلفوا في الرأي وتنازعوا حول أمر ما.

٢- **التعاون على الخير:** كقوله تعالى: "وَتَعَاوَنُوا على الْبر والتَقْوَى وَلاتَعَاوَنُوْا على الإثم والعُدْوَانِ "[١].

٣- **الاعتراف بالآخر:** اعتراف الإسلام بالشرائع التوحيدية التي سبقته، كقوله: "شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِينِ مَا وَصى بِهِ نُوحاً وَالذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيْسَى أَنْ أَقِيْمُوا الدينَ لاتَتَفَرقُواْ فِيهِ كَبُرَ عَلَى المُشْرِكِيْنَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ من يُنِيبَ"[٢].

فالخطاب ينصرف هنا إلى أصحاب الديانات التوحيدية طالباً إقامة الدين الذي شرع لكل ديانة دون أن يضيعوه أويختلفوا فيه، وهذا المضمون، أي الاعتراف ورد في نصوص قرآنية أخرى كما في النص التالي: "قُوْلُواْ آمَنا بالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إلى إِبْرَاهِيمَ وَإِسمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ والأَسْبَاط وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النبيونَ من رَبهم لانُفَرق بَيْنَ أَحَدٍ منْهُمْ ونَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[٣].

وقوله تعالى: "ما كَانَ مُحمَدٌ أَبَا أَحَدٍ من رجالِكُمْ ولَكِن رسُولَ اللهِ وخاتم النبيينَ "[٤]

وقوله تعالى: "أَمَنَ الرسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ من ربهِ والمُؤْمِنُونَ كُلٌ آمَنَ بِاللهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لانُفرقُ بَيْنَ أَحَدٍ من رُسُلِهِ"[٥].

وقوله: "وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إلا بالتي هِيَ أَحْسَنُ إلا الذين ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُواْ آمَنا بِالذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهنا وَإِلَهُكُمْ وَاحدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُون"[٦].

---

[١]- سورة المائدة /الآية/ ٢.

[٢]- سورة الشورى /الآية/ ١٣.

[٣]- سورة البقرة /الآية/ ١٣٦ وانظر د. أمين إسبر: الحوار ص١٩١.

[٤]- سورة الأحزاب /الآية/٤٠.

[٥]- سورة البقرة /الآية/ ٢٨٥.

[٦]- سورة العنكبوت /الآية/ ٤٦.

وكما في الآية التالية: وصحم بين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم"[1].

٤- **مبدأ السلم نفسه بدليل الآية التالية:** "يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة لاتتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين "[2].

والآية التالية: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله"[3].

وتبرز صورة التطبيق العملي لمبدأ التعايش السلمي أيام الخليفة عمر بن الخطاب أثناء فتح مصر، إذ رحب أقباط مصر آنذاك بالإسلام كعامل تحرير من نير الروم البيزنطيين، وشكلت الفتوحات التي قادها عمرو بن العاص منذ عام ٦٤٢م إلى مصر مجالاً للتعرف على النظام الاقتصادي والثقافي الذي حمله العرب المسلمون معهم.

وهكذا، فإن الدولة العربية الإسلامية الجديدة قد وضعت حداً نهائياً للإستعمار البيزنطي في مصر على الصعيد الخارجي، في حين أقامت الدولة على الصعيد الداخلي متحملة مسؤولية تأمين الخدمات العامة للاقتصاد الزراعي بغية زيادة الدخل القومي، وسمحت بحرية العقيدة والعبادة.

لكن ماهي الرؤية الإسلامية للسلام والحرب؟

قال تعالى: "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين "[4].

ولقد أوضح ملف خاص حول اللاانحيازية في ظل الإستراتيجية الدولية، مفهوم اللاانحيازية في النظرية السياسية الإسلامية، فأشار إلى أن هذه النظرية تجعل من المصلحة محركاً أساسياً من محركات العلاقات السياسية الدولية[5].

---

[1]- سورة المائدة /الآية/ ٥.

[2]- سورة البقرة /الآية/ ٢٠٨.

[3]- سورة الأنفال /الآية/٦١. وانظر د. أمين إسبر: الحوار ص١٩٢.

[4]- سورة الممتحنة /الآية/ ٨.

[5]- مجلة السياسة الدولية، اللاانحيازية في النظرية الإسلامية، العدد ٤٥ لعام ١٩٧٦، ص١٩.

أي أن المصلحة هي التي تحدد أياً من الدول يمكن أن يعتبر صديقاً للدولة الإسلامية، وأيها يصبح عدواً، وعلى هذا الأساس قسم الفقهاء المسلمون العالم إلى معسكرين: معسكر الدول الأصدقاء للإسلام وهو دار السلام، ومعسكر الدول المعادية له، وهو دار الحرب.

بيد أن الإمام الشافعي خرج عن التقسيم الثنائي، وأضاف دولة ثالثة هي الدولة المحايدة وسماها "دار العهد أو الصلح"، وحياد هذه الفئة هو حياد قانوني وليس حياداً سياسياً، لأنها تقف موقف الحياد إذا ما نشب نزاع بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول.

فإذا ما عدنا إلى نص الآية السابقة فإنه يتبين لنا منها حسن إقامة العلاقة مع الأقوام التي لم تحارب الإسلام، أياً كان دينهم أو انتماؤهم، لأن النص القرآني قد عرض في حالات أخرى لعلاقات الدولة الإسلامية مع أهل الكتاب، أو للعلاقات الإسلامية – الإسلامية والبر بالأقوام المحايدة يعني الإحسان، وكذلك التعدل والإنصاف، وانطلاقاً من مضمون النص القرآني على ضوء تطور الدولة الإسلامية والعلاقات الدولية، أمكن القول: إن علاقات الدولة الإسلامية مع الدول المحايدة تقوم على أساس المعاملة بالمثل وقواعد العدل والإنصاف[1].

هذا ونستطيع أن نميز في إطار العلاقة مع الدول العلاقات الآتية:

المطلب الأول

التعايش مع الدولة المعادية:

قال تعالى: "وَقَاتِلُواْ في سَبِيلِ اللهِ الذِينَ يُقَتِلُونَكُمْ لاتَعْتَدُوا إن اللهَ لايُحِبُ الْمُعْتَدِينَ* وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُم وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالفِتْنَةُ أَشَد مِنْ القَتْلِ لاتُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ المَسْجِدِ الحَرَامِ حَتى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الكَافِرِيْنَ* فإنْ انْتَهَوا فَإن اللهَ غَفُورٌ رَحِيم* وَقَاتِلُوهُمْ حتَّى لاتَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار ص١٩٤.

الدِّين لله فَإِنِ انْتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ* الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ"[1].

وقد فسر الشيخ محمد أبو زهرة الآيات المذكورة بأن الإسلام:

١. جعل القتال لمن ابتدأ القتال.

٢. نهى عن الاعتداء.

٣. جعل الحرمات قصاصاً عند الاعتداء على المسجد الحرام، أوفي الشهر الحرام.

٤. جعل الغاية من القتل دفع الفتنة في الدين.

وورد في الخطاب القرآني أيضاً:

"أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ* الَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ* الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُواْ الصَّلَاةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وَللهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ"[2].

وقد ورد في تفسير أبي بكر الجزائري أن النص "أذن للذين يقاتلون" ينصرف إلى اسم الفاعل أي للقادرين على القتال ويقاتلون باسم المفعول وهما قراءتان، أي قاتلهم المشركون... هؤلاء أذن الله تعالى لهم في قتال أعدائهم المشركين بعد ما كانوا ممنوعين من ذلك لحكمة يعلمها ربهم، وهذه أول آية في القرآن تحمل طابع الإذن بالحرب للمؤمنين"[3].

---

[1]- سورة البقرة، الآيات من ١٩٠ حتى ١٩٤.

[2]- سورة الحج، الآيات من ٣٩ حتى ٤١.

[3]- أبي بكر جابر الجزائري، أيسر التفاسير لكلام العلي القدير، الطبعة الأولى ١٤٠٧ه-١٩٨٧م، الطبعة الأولى، جدة، المجلد الثالث، ص١٦٢-١٦٣.

المطلب الثاني

الاقتتال مع المؤمنين:

جاء في النص القرآني: "وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فإن بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيء إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقْسِطِين"[1].

والآية التالية: "وَمَا كَانَ لِمُؤمن أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلَّا خَطَأً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤمنةٍ وَديةٌ مسلمة إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤمِنٌ فتحرير رَقَبَة مُؤْمِنةٍ وَإِن كَانَ مِنْ قَوم بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَديةٌ مُسَلمةٌ إِلى أَهْلِه وَتَحْرِيرٌ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَة فمن لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعيْن تَوبةً مِنَ اللهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً"[2].

وبصورة عامة يجمع الفقهاء على أن الحرب في الإسلام شرعت في الأصل للدفاع عن النفس وعن العقيدة، وأن الإسلام لم يشرع الحرب الهجومية أصلاً.

ويفصل الدكتور حامد سلطان ذلك، فيقول: "إن الحرب لايمكن قبولها إلا إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة لإبلاغ الدعوة الإسلامية، ولنشرها لدى المجتمعات الإنسانية، فالإسلام لايقر الحرب بوصفها سياسة وطنية أووسيلة لحسم نزاع، أووسيلة لإشباع روح السيطرة، أووسيلة لكسب المغانم مهما يختلف نوعها، الحرب في نطاق الإسلام لاتستباح إلا إذا كان ثمة ضرورة ملجئة إليها، ولايسوغ للمسلم أن يتمناها، أويدعو إليها حتى مع المعتدين، فإن أمكن دفع الاعتداء بدونها كفى الله المؤمنين القتال، ولذلك قال الرسول: "لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيراً".

---

[1]- سورة الحجرات، الآية /٩/.

[2]- سورة النساء /الآية/ ٩٢.

والحرب أمر مكروه في الإسلام، ولايجوز ان يبادر المسلمون أعداءهم بالقتال حتى يدعوهم إلى خصال ثلاث:

١. إما العهد يعاهدونهم عليه على أن يكون سلمهم سلم المسلمين.
٢. وإما الإسلام يرتضونه ديناً، فيكونون منه، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم.
٣. وإما الحرب.

وليس في هذا إكراه على الإسلام، لأن التخيير بين أمور ثلاثة لايعد إكراهاً في الدين الذي نهى عنه القرآن الكريم: " لاإِكْرَاهَ فِيْ الدِّينِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ"[1].

ويضيف الدكتور سلطان: "إذا وقعت الواقعة وكان القتال، فالحرب في الإسلام مقيدة بأمور أربعة.

المطلب الثالث

الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني:

إعلان الحرب: نصّت المادة الأولى من اتفاقية لاهاي الثالثة لعام ١٩٠٧ على أنه: "يجب ألا تبدأ الأعمال الحربية إلا بعد إخطار سابق لالبس فيه، ويكون إما في صورة إعلان حرب بسبب أوإنذار نهائي تذكر فيه الدولة موجهة الإنذار طلباتها، وتطلب إجابتها وإلا اعتبرت الحرب قائمة".

في حين جاءت أحكام الشريعة الإسلامية أكثر شمولية بشأن إعلان الحرب، فلا يجوز للمسلم البدء بقتال عدوه، قبل أن يضعه أمام خيارات سلمية، امتثالاً لقول النبي العربي: "وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى خصال ثلاث، فأيتهنّ ما أجابوك إليها فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم، وإلا فأخبروهم أنهم كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المسلمين، وليس لهم في الفيء

---

[1]- د. حامد سلطان، أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، ص٢٤٨.

ولافي الغنيمة، فإن أبوا (أي الإسلام) فادعوهم إلى إعطاء الجزية، فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفوا عنهم".

وحول معاملة الأسرى ورد هذا الحديث النبوي: "استوصوا بالأسرى خيراً"[1].

وهذا الحديث: "ألا يجهزن على جريح، ولايتبعنّ مدبر، ولايقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن"[2].

وحين وقع ثمامة بن آثال الحنفي أسيراً بيد المسلمين، قال الرسول (ص) لأهله: "اجمعوا ما عندكم من طعام فابعثوا به إليه"[3].

وكان الخليفة عمر بن الخطاب يكره الإسراع إلى القتال، ويوصي قواده جميعاً بالتريث فيه، وربما نحّى القائد المغوار عن القيادة وهو كفء لها، لأنه يعجّل بالقتال كما قال لسليط بن قيس: "لولا أنك رجل عجل في الحرب، لوليتك هذا الجيش والحرب لايصلح لها إلا الرجل المكيث"[4].

وكان يتحرج غاية الحرج أن يستبيح دم بريء أومشوك فيه... وتبيّن من رأيه في أهل الردة أنه كان يؤثر الهوادة والاستقامة"[5].

وفي وصية للإمام علي لمعقل بن قيس الرياحي حين أرسله إلى الشام: "ولايحملنكم شنآنهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار عليهم"[6].

وفي وصية أخرى للإمام علي طلب فيها من عسكره عدم البدء بالقتال ليكون ذلك حجة جديدة على الخصم، يقول: "لا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم، فإنكم بحمد

---

[1]- ابن هشام، السيرة النبوية، ج٢ ص٢٠٩.

[2]- ولا يتبعن مدبر: أي لايُلحق بهارب من المعركة.

[3]- ابن هشام، المرجع السابق، ص٢٨٧.

[4]- عباس محمود العقاد: مصدر سابق، ص١٥١.

[5]- عباس محمود العقاد: نفس المصدر السابق، ص١٥١.

[6]- نهج البلاغة، تحقيق مؤسسة نهج البلاغة، إصدار المستشارية الثقافية الإسلامية الإيرانية بدمشق، جمع محمد بن حسين الموسوي، الشريف الرضي، الطبعة الثانية ١٤١٦ه - ١٩٩٥م، ص٣١٧.

الله على حجة، وترككم إياهم حتى يبدؤوكم حجة أخرى لكم عليهم"[1].

والجدير بالذكر أن النصر لم يشمل الخليفة "الراشدي" الخامس عمر بن عبد العزيز، بل تقيّد بالمبدأ الإسلامي القائل بضرورة دعوة الخصم إلى التسوية السلمية قبل بدء القتال، رغم انتصار قائده قتيبة بن مسلم الباهلي أثناء فتح بعض أقاليم سمرقند، ذلك أن الروايات تجمع على أن أهل الأقاليم شكوا إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز ما كان من أمر قتيبة وبدئه بقتالهم دون أن يعطيهم فرصة التفكير في حق تقرير المصير، فأرسل الخليفة إلى القاضي ليحقق في الشكوى، فتبيّن له صدقها فأصدر أمره إلى جند المسلمين بالخروج من البلد الذي فتحوه، ثم خيّر أهل البلد من جديد بين الإسلام أوالعهد (اتفاق يحتفظ فيه الطرف الآخر بالاستقلال ويأمن فيه على الحريات والحقوق الشخصية مقابل تأدية مال للحكم الإسلامي) أوالقتال، فاختاروا العهد، ومنهم من اختار الإسلام بعد ما رأى من نزول الجند الفتحين على أمر الإسلام"[2].

المعاملة الإنسانية: ورد في الفقرة الأولى من المادة الثالثة من اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩مايلي: "الأشخاص الذين ليس لهم دور إيجابي في الأعمال العدائية، بما فيهم أفراد القوات المسلحة الذين سلموا سلاحهم أوأبعدوا عن القتال بسبب المرض أوالجروح أوالأسر أوأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية دون أن يكون للعنصر أواللون أوالدين أوالجنس أوالنسب أوالثروة، أوما شابه ذلك، أي تأثير أوما شابه ذلك، أي تأثير سيئ على هذه المعاملة"[3].

أما الخطاب القرآني فقد ساوى في المعاملة بين الأسير وبين المسكين واليتيم، إذ ورد ما يلي: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً".

وفي أكثر من مناسبة أوصى النبي العربي بالأسرى خيراً، إذ ورد في الحديث النبوي: "استوصوا بالأسارى خيراً"، كما أوصى خالد بن الوليد بعدم

---

[1]- نفس المصدر السابق ص٣١٨.

[2]- العميد بشير مراد، الحرب في القانون الدولي العام، الطبعة الأولى، دمشق ١٩٧٣، ص٢٤٦.

[3]- تكررت هذه الفقرة نفسها في اتفاقيات جنيف الأربع، وانظر د. أمين أسبر: الحوار ص٢٠٣.

الاعتداء على العمال المدنيين إذ قال له: "إنه لايصحّ قتل العسفاء"، ونهاه عن السلب بقوله: "ليس منا من انتهب أوسلب أوأشار بالسلب".

ويمكن أن نعتبر خطبة الخليفة أبو بكر الصديق وهو يودع الجيش أساساً لمبادئ الرحمة والتسامح وترك الباب مفتوحاً في الحاضر والمستقبل أمام الأطراف المتخاصمة للعودة إلى التعايش السلمي والعمل معاً من أجل مستقبل آمن، قال أبو بكر الصديق في خطبته: "أيها الناس، قفوا أوصيكم بعشر، فاحفظوها عني: لاتخونوا، ولاتغلّوا، ولاتغدروا، ولاتمثلوا، ولاتقتلوا طفلاً صغيراً، ولاشيخاً كبيراً، ولاامرأة، ولاتعقروا نخلاً ولاتحرقوه، ولاتقطعوا شجرة مثمرة، ولاتذبحوا شاة ولابقرة ولابعيراً إلا لمأكله. وسوف تمرون بأقوام فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له".

وسار الخليفة عمر على النهج نفسه، فمن وصيته عند عقد الألوية: "...لاتمثلوا عند القدرة، ولاتسرفوا عند الظهور، ولاتقتلوا هَرِماً ولاامرأة ولاوليداً، وتوقّوا قتلهم إذا التقى الزحفان، وعند حُمة النهضات، وفي شن الغارات، ولاتغلّوا عند الغنائم، ونزّهوا الجهاد عن عرض الدنيا..."[1].

وفي حالة تحقيق النصر أوصى الإمام علي بعدم تعقب المهزومين، أوإصابة المعورين، أوالإجهاز على الجرحى، أوالإساءة للنساء، قال: "فإذا كانت الهزيمة بإذن الله فلا تقتلوا مدبراً، ولاتصيبوا مُعوراً، ولاتجهزوا على جريح، ولاتهيجوا النساء بأذى، وإن شتمن أعراضكم، وسبين أمراءكم"[2].

ولقد نهى الرسول (ص) عن المُثلة، وتبعه في ذلك الخلفاء الراشدون، حتى أن الخليفة الرابع طلب في وصية لولديه الحسن والحسين لما ضربه ابن ملجم ألايُمثّل بالأخير حتى ولو كانت ضربته هي سبب وفاة الإمام علي، إذ قال: "ألا يُقتلنَ بي إلا قاتلي... انظروا إذ متُ من ضربته هذه، فاضربوه ضربة بضربة، ولايُمثّل بالرجل، فإني سمعت رسول الله (ص) يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور".

---

[1]- العقد الفريد ج٤٨/١، ابن الجوزي، عيون الأخبار ١٠٧/١.

[2]- منهج البلاغة، مصدر سابق، ص٣١٨.

ويوصي أبو يوسف، أحد مؤسسي المذهب الحنفي، في كتابه الخراج "بحسن معاملة الأسرى من المشركين، وعدم إلحاق الأذى بهم أوضربهم أوتقييدهم بالسلاسل كما يوصي بإطعامهم وإلباسهم وإطلاق سراح من لاشبهة حولهم"[1].

الحقوق الشخصية وحرية العقيدة: نصت القاعدة الرابعة من القواعد الأساسية للقانون الدولي الإنساني المطبقة في النزاعات المسلحة على أنه: "للمقاتلين المأسورين والمدنيين الذين يقعون تحت سيطرة الطرف الخصم احترام حياتهم وكرامتهم وحقوقهم الشخصية ومعتقداتهم، ويلزم حمايتهم من أي عمل من أعمال العنف أوالأعمال الانتقامية. ومن حقهم تبادل الأنباء مع عائلاتهم وتلقي طرود الإغاثة "[2]

وإذا ما قارنا هذا النص بما ورد في الخطاب القرآني وفي أعمال الخلفاء الراشدين وأقوالهم، لانتهينا إلى القول بأن القراءة العقلانية للتراث العربي الإسلامي هي الأكثر تسامحاً ورحمة ودعوة إلى الألفة بين المجتمعات البشرية، فمن ذلك ما ورد في الخطاب القرآني منعاً للثأر وتجنباً لردود الفعل: "وَلَا يَجْرِ مَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أن صَدُّوكُمْ عَنِ المَسْجِدِ الْحَرَام أن تَعْتَدُواْ"[3].

وما ورد في سورة القصص يستنكر الفساد بما يشمله من معاني الدمار والتخريب: "تِلْكَ الدَّارُ الآخِرةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لايُرِيدونَ عُلُوّاً في الأَرْضِ لافَسَاداً"[4].

وما ورد في سورة النحل تجنباً للمظاهر الزائفة: "وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا من بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً تَتَّخِذُون أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ"[5].

كما ورد في قول للإمام علي بن أبي طالب: "إذا قدرت على عدوك فاجعل

---

[1]- أبو يوسف الخراج. ص١٤٩.

[2]- القواعد الأساسية لاتفاقيات جنيف وبروتوكوليها الإضافيين. الناشر: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف ١٩٨٤، ص٩. وانظر د. أمين أسبر: الحوار ص٢٠٥.

[3]- سورة المائدة /الآية/ ٢.

[4]- سورة القصص /الآية/ ٨٣.

[5]- سورة النحل /الآية/ ٩٢.

العفو عنه شكراً للقدرة عليه"[1]. وهذا القول هو في الواقع امتداد للخطاب القرآني في شمولية لم ترق إليها قواعد القانون الدولي الإنساني.

نقدم أخيراً تلخيصاً لبعض القواعد الإسلامية المتعلقة بسير المعارك وحماية ضحايا النزاعات المسلحة:[2]

١. خطر التجاوز والغش والظلم في جميع المجالات.
٢. منع إنزال الأضرار الزائدة على الحاجة بالعدو، كالقتل والقسوة والتعذيب المهين، مما سمي في العقود الأخيرة بالإفراط في استخدام القوة.
٣. حظر أعمال التدمير غير المفيدة، لاسيما إتلاف المزروعات.
٤. إدانة الأسلحة المسمومة والتدميرات الجماعية العشوائية.
٥. التمييز بين المقاتلين، وهم يحملون في الجيوش الإسلامية شارات مميزة، وبين المدنيين غير المشتركين بصورة مباشرة في القتال.
٦. احترام المنسحبين من الالتحام، كالجرحى والجنود المتمتعين بأمان موسع، الحماية، أوأسرى الحرب.
٧. المعاملة الإنسانية للأسرى الذين يبادل بهم أويحررون من جانب واحد، حين تضع الحرب أوزارها، شرط ألايبقى أي أسير مسلم في قبضة الأعداء.
٨. حماية السكان المدنيين: احترام أديانهم وحضاراتهم خاصة، ورؤساء هذه الأديان، وعدم شرعية قتل الرهائن، وعدم اغتصاب النساء.
٩. تأكيد المسؤولية الفردية وإلغاء كل عقوبة تصدر بحق أشخاص عن جرائم لم يرتكبوها بأنفسهم.
١٠. عدم شرعية مقابلة الأذى بالأذى، والتدابير الرادعة التي قد تكون مخالفة للمبادئ الإنسانية الأساسية.

---

[1]- نهج البلاغة، مصدر سابق ص٤٠٦.
[2]- د. أمين أسبر: الحوار ص٢٠٥.

١١. التعاون مع العدو في الأعمال الإنسانية.

١٢. منع كل عمل مخالف لأحكام المعاهدات التي يعقدها المسلمون منعاً باتاً، وطبعاً وذلك مدعاة إلى الاحترام، فالمحبة، فالسلم، فالصلح، ثم الحوار.

وخلاصة ما نقوله في هذا المقام، إن عولمة الثقافة تعني تعدد الثقافات التي تؤدي إلى وحدة القيم والأخلاق العالمية المشتركة، وكما في الأديان التوحيدية تلتقي في الجذر الإبراهيمي ووحدة الخالق، فإن هذه الأديان تلتقي مع جميع المعتقدات في وحدة الخلق، ووحدة الكون الذي نعرفه، أونتصوره، والأهم من ذلك هو وحدة المصير المشترك للأرض والإنسان... وحدة السلام، وإذا لم نضع أركان الحوار هذه موضع الاحترام المتبادل، فإنه لايمكن أن يتوصل أي حوار إلى الغايات المرجوة منه.

وإذا كانت حرية العقيدة مصانة بموجب القوانين المثالية والوضعية، فإنه لمن باب أولى، أن يشكل حق الشعوب في تقرير مصيرها ركناً أساسياً من أركان الحوار، وهذا هو في الواقع أحد أهم المبادئ التي أقرها القانون الدولي، وكذلك الأمر بشأن التعايش السلمي الذي يشكل عصباً مهماً في الثقافة العربية والإسلامية.

إن العالم سيسير في الطريق الصحيح والفسيح إذا ما أخذ بهذين المبدأين، ووضع على مائدة الحوار أوراق التسامح والرفق، بعيداً عن آلام الماضي وعلاقاته، ويبقى الأهم من ذلك كله هو استخدام العقل للوصول إلى النتائج المرجوّة.[١]

---

[١]- د. أمين أسبر: الحوار ص٢١٧.

التعصب:

أخطر ما يواجه أمتنا التعصب الذي يشكل خطراً حقيقياً على وحدة الأمة، وتماسكها، وتآلفها، وذلك لأن المتعصب يدعي امتلاك الحقيقة، واحتكارها ويخطئ الآخرين دون الرجوع إلى منطق الحوار والنقد، وربما يستخدم العنف للدفاع عن آرائه وفرضها على المختلفين معه في الرأي، فالتعصب هو استبداد بالرأي، ورفض الرأي المخالف، وبما أن الرفض هو عدم الاعتراف بحق الآخر بالوجود وبرأيه، فالتعصب دكتاتورية واضحة، والدكتاتورية تتصف بالتسلط، وصفات الأشخاص الذين يتميزون بالتعصب للرأي أو المعتقد أو الاتجاه السياسي أو الأدبي وعدم تقبل الاختلاف الذي لايتفق مع أطروحاتهم.

يقول الشيخ محمد الغزالي: الخلافات الجزئية في أمور الدين "واقع لابد منه، وتجاوزها لما هو أهم منها واقع لابد منه كذلك! ولم أر ناساً حبستهم الجزئيات وغلبتهم على رشدهم مثل صرعى التعصب المذهبي عندنا، وأظن السبب في ذلك أسلوب تعليم العوام، فالمفتي يقول في ثقة: حكم الله كذا في هذه القضية، رأى الدين كذا في ذلك الموضوع، فيظن المستمع أنّ ما سمع هو حكم الله ورسوله، وما ينبغي أن يذكر بهذا الجزم إلا ما قطع، أما الاجتهادات المذهبية فينبغي أن يقول المفتي أرى كذا أو الحكم عندنا كذا أوصح الدليل لدينا بكذا، ويترك مجالاً للرأي الآخر فلا يحرمه من الانتماء إلى الإسلام "[1].

---

[1]- دستور الوحدة بين المسلمين، مرجع سابق، ص٩٨.

المتعصبون من المتأخرين اعتبروا المذهب كأنما هو دين، والإمام كأنما هو مشرع، وأوشكوا أن يكونوا كأهل الكتاب الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله"[1].

وهكذا تتحول القوة الذاتية للأمة المتمثلة في التدين والتمسك بأمر الدين ونواهيه إلى ضعف وتفرق بين أبناء الدين الواحد مما يجعل قلوبهم شتى، وبأسهم بينهم شديداً، وهو ما يوهن قدرتهم على الإصلاح والتآلف والتحاور على رفعة شأن الأمة ورقيها.[2]

وإذا ما أردنا حواراً إيجابياً تجتمع عليه الأمة احتجنا إلى "منهجية تربوية صحيحة تنمي هذه الفضيلة وباقي الفضائل المعينة، علينا أن نجعل من التسامح في حقيقته تربية مستمرة ونستبدل مشاعر الانفعال بمشاعر ضبط النفس وقبول الآخر، وندرك أننا نعيش في عالم واحد تشترك فيه الأفكار المختلفة جنباً إلى جنب ولابد من التسامي فوق المطامع والمطامح والمصالح الضيقة لأن التسامح والحوار يقضي بأن نرى مصالحنا في إطار مصالح الآخرين إلى هنا والتعصب رباط يشد عين صاحبه فلا يرى من خلاله إلا الظلام، ونحن بأمس الحاجة إلى نقطة ضوء ولابد من التذكير والتأكيد على أن الحوار والتسامح شجاعة وقوة ليس ضعفاً، وتحكيم العقل والحجة والبرهان والدليل، امتثالاً لأوامر الله تعالى بالحث على المحاورة الهادئة بالبرهان والدليل والحجة بعيداً عن الإكراه والقسرية.

والحوار الداخلي [الذاتي] بين أبناء الأمة الواحدة، وقبول التعدد والاختلاف، والتعايش معهم والتسامح فيما يختلف فيه من قضايا فرعية وجزئية في مسيرة هذه الأمة مطلب لاغنى عنه، والبديل الطبيعي لهذا التعصب هو العنف والتطرف، وما يجر إليهما من اضطراب وتناحر وتفرق داخل الأمة الواحدة.

---

[1]- د. يوسف القرضاوي: المرجعية العليا في الإسلام للقرآن والسنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص١٦٥.

[2]- الإنتماء الديني والوحدة الوطنية، الدكتور محمد سليم العوا (وآخرون) كتاب العربي، رؤى إسلامية معاصرة، الكتاب الخامس والأربعون، ١٥ يوليو ٢٠٠١ دولة الكويت ص٧١، وانظر عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص١٩٠.

المبحث السابع

سمات الحوار في الثقافة العربية الإسلامية:

برزت وازدهرت الحضارة العربية الإسلامية في العصر الوسيط وتضوع مسلمها وأريجها فائضاً متدفقاً على شتى مظاهر الحياة أخذاً وعطاءً متفاعلاً مع الأخلاق العالمية والعطاء العالمي ونلمس ملهمات المصادر الأساسية للثقافية العربية الإسلامية – متجسدة في الخطاب القرآني والشعر العربي والمجتمع العربي – هذا التلمس يوضح لنا أن الحوار في الحضارة العربية الوسيطة ارتكز على المقومات الآتية: حرية العقيدة – التسامح والرفق – التعايش السلمي – استخدام العقل.

الفرع الأول

حرية العقيدة

وردت عدة نصوص في الخطاب القرآني، وفي الأحاديث النبوية، تؤكد حرية العقيدة لأصحاب الديانات التوحيدية وسواهم، فمن ذلك ما ورد في سورة يونس: " قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قد جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ"[1].

وهذا يعني أن لكل امرئ أن يختار لنفسه العقيدة الخاصة بمحض إرادته، والنبي العربي ليس موكلاً بالناس يسوقهم إلى الهدى سوقاً، إنما هو مبلغ، وهم

---

[1]– سورة يونس /الآية/ ١٠٨.

موكلون إلى إرادتهم وإلى اختيارهم وإلى تبعاتهم، وإلى قدر الله بهم في النهاية.[1]

وورد في سورة البقرة: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تبيَّنَ الرُّشْدُ مِن الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغوت ويُؤمِن بِاللهِ فَقَدِ استَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الوُثْقَى لاانفِصامَ لَهَا وَاللهُ سميع عليم"[2].

ومضمون هذه الآية يمثل شعارَ الدعوة الإسلامية، الذي يستكمل أبعاده في الحديث النبوي: "من آذى ذمياً فقد أذاني".

وفي التطبيق العملي لهذا الشعار النظري، أعطت الدولة العربية الإسلامية لليهود والنصارى وضعية قانونية تحت عنوان "أهل الذمة" والمتمتع بها يسمى بـ"الذمّي" وهو من يضعه الرسول والمسلمون في ذمتهم ليحموه من كل عدوان، أومن تمنحه الدولة هذه الوضعية، حتى يشمله المجتمع في إطار أهل الذمة، حتى ولو لم يكن مسلماً، وبالتالي فإن وضعية الذمّي هي وضعية أي مواطن في الدولة، له كامل حقوق المواطنة، بما في ذلك حق العودة إلى رؤسائه الروحيين، فيما يتعلق بالأحوال الشخصية والميراث، بل إن تركة الذمي تعود إلى طائفته، دون أن تأخذ منها شيئاً، في حين تتولى الدولة تركة المواطن المسلم، وبالمقابل فإن على الذمّي واجبات المواطنة نفسها، باستثناء أنه معفى من الجهاد، وهذا بحد ذاته يدخل في حرية العقيدة، لأن اليهودي أوالنصراني غير ملزم من الناحية الشرعية بالقتال إلى جانب المسلم إذا اقتضى الأمر ذلك، ولكنه، أي الذمّي، يؤدي الجزية لبيت مال المسلمين (الذي هو خزينة الدولة في المفهوم المعاصر) مقابل توفير الحماية والأمن له، فإذا عجزت الدولة عن ذلك ردَّت الجزية إلى دافعيها.[3]

وهذا ما حدث عندما ردَّ أبو عبيدة الجراح إلى أهل حمص (سورية) ما كان أخذه منهم عندما تعذر عليه حمايتهم، قائلاً لهم: " شغلنا عن نصركم والدفاع عنكم،

---

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد الثالث ص١٨٢٤-١٨٢٥، دار الشروق، بيروت، القاهرة، الطبعة الشرعية السابعة ١٣٩٨ ه-١٩٤٨م.

[2]- سورة البقرة /الآية/ ٢٥٦.

[3]- د. أمين أسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية ص١٧٣.

فأنتم على أملاككم "، فأجابه أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحبّ إلينا مما كنا فيه من الظلم والضيم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم ".

وإذا كان القرآن الكريم في الدولة العربية الإسلامية يمثل الدستور في عصرنا الراهن، فإن "الصحيفة" التي سبق أن تحدثنا عنها في كتابنا الثالث تعتبر ملحقاً بالدستور أونظامه الداخلي في بداية عهد الدولة، إذ ضمنت وأكدت على وحدة المواطنة بين كافة السكان في "المدينة" فالأحكام من ٢٦ إلى ٣٩ تصف العلاقة بين المسلمين واليهود بأنها علاقة ولاء وتحالف، والمادة التالية تعطي لليهود حق الاستثمار، والمادة ٤٩ تعطيهم أيضاً كمجتمع مدني حق عقد سلام منفرد مع أية جهة ما دام ذلك لايتعارض مع دستور الدولة[1]، ومثل ذلك ينسحب على عقد الصلح الذي عقده الرسول مع نصارى نجران، إذ ورد فيه: " ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملتهم، وبيعهم وغائبهم وشاهدهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أوكثير، لايغير أسقف من أسقفيته لاراهب من رهبانيته، لاكاهن من كهانته، لايحشرون لايعشرون لايطأ أرضهم جيش ".

وهذا هو المضمون الأساسي الذي نصت عليه العهدة العمرية، وبقية العهود، فخالد بن الوليد حين دخل دمشق فاتحاً " أعطى أهلها أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم لايهدم لايسكن شيء من دورهم، لهم بذلك عهد الله وذمة رسوله (ص) والخلفاء والمؤمنين لايعرض لهم إلا بخير إذا أعطوا الجزية".

وحتى المشركين، فإن الإسلام قد ضمن لهم حق المواطنة ما داموا يسالمون الإسلام، وما دام ثمة عهود ومواثيق يلتزمون به للتعايش مع المسلمين وحين دخل عمر بن العاص إلى مصر فاتحاً عام ٦٤٢م وجه إليه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الرسالة التالية: " إن أهل هذه البلاد الورعين هم اليوم خلفاؤنا ومواليناً... ومن الأجدى ألا تطلب منهم المغارم قبل موسم الغلال، وأن يخصص ثلث ما في بيت المال لإصلاح القناطر والسدود، حتى لايرفع الناس شكاتهم، فلو أن الولاة

---

[1] – د. برهان زريق: الصحيفة – الميثاق، دستور المدينة، المرجع السابق.

فأنتم على أملاككم "، فأجابه أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحبّ إلينا مما كنا فيه من الظلم والضيم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم ".

وإذا كان القرآن الكريم في الدولة العربية الإسلامية يمثل الدستور في عصرنا الراهن، فإن "الصحيفة" التي سبق أن تحدثنا عنها في كتابنا الثالث تعتبر ملحقاً بالدستور أونظامه الداخلي في بداية عهد الدولة، إذ ضمنت وأكدت على وحدة المواطنة بين كافة السكان في "المدينة" فالأحكام من ٢٦ إلى ٣٩ تصف العلاقة بين المسلمين واليهود بأنها علاقة ولاء وتحالف، والمادة التالية تعطي لليهود حق الاستثمار، والمادة ٤٩ تعطيهم أيضاً كمجتمع مدني حق عقد سلام منفرد مع أية جهة ما دام ذلك لايتعارض مع دستور الدولة[1]، ومثل ذلك ينسحب على عقد الصلح الذي عقده الرسول مع نصارى نجران، إذ ورد فيه: " ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملتهم، وبيعهم وغائبهم وشاهدهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أوكثير، لايغير أسقف من أسقفيته لاراهب من رهبانيته، لاكاهن من كهانته، لايحشرون لايعشرون لايطأ أرضهم جيش ".

وهذا هو المضمون الأساسي الذي نصت عليه العهدة العمرية، وبقية العهود، فخالد بن الوليد حين دخل دمشق فاتحاً " أعطى أهلها أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم لايهدم لايسكن شيء من دورهم، لهم بذلك عهد الله وذمة رسوله (ص) والخلفاء والمؤمنين لايعرض لهم إلا بخير إذا أعطوا الجزية".

وحتى المشركين، فإن الإسلام قد ضمن لهم حق المواطنة ما داموا يسالمون الإسلام، وما دام ثمة عهود ومواثيق يلتزمون به للتعايش مع المسلمين وحين دخل عمر بن العاص إلى مصر فاتحاً عام ٦٤٢م وجه إليه الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الرسالة التالية: " إن أهل هذه البلاد الورعين هم اليوم خلفاؤنا ومواليناً... ومن الأجدى ألا تطلب منهم المغارم قبل موسم الغلال، وأن يخصص ثلث ما في بيت المال لإصلاح القناطر والسدود، حتى لايرفع الناس شكاتهم، فلو أن الولاة

---

[1] – د. برهان زريق: الصحيفة – الميثاق، دستور المدينة، المرجع السابق.

المعنى الرئيسي الثاني هو أن الرسول قد ترك المشركين يعبدون ما هم عليه، إلى أن يغيروا ما بأنفسهم، ومع استمرار التأكيد على أن الحق هو من الله[1]، كما ورد في الآية التالية:

"وَقُلِ الحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤمِن وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ"[2].

إلا أن الخالق يوضح في الوقت نفسه ثواب المؤمن، وأي عقاب شديد سيحل بالكافر، إلا أن الإيمان ينطلق من رغبة الإنسان، ومن حرية الخيار التي وضعها الخالق أمامه بموجب العقل.

وورد أيضاً:

"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعَاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤمِنِيْن * وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ الله وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لايَعْقِلُونَ"[3].

وحرية العقيدة إنما تقوم على أساس المسؤولية الشخصية للفرد مسؤولية كاملة تجاه ربه، وتجاه نفسه، إذ ورد في الخطاب الديني:

"مَن اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِه وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا لاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً"[4].

وورد أيضاً:

"يَاْ أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لايَضُرُّكُمْ من ضَلَّ إِذَا اِهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيْعَاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَاْ كُنْتُمْ تَعْمَلُون"[5].

ومسؤولية الرسول (ص) هي إبلاغ الناس جميعاً بالرسالة النبوية، والتذكير بها كما ورد في الآية:

---

[1]- سيد قطب، مرجع سابق ص٣٩٩.

[2]- سورة الكهف، الآية /٢٩/.

[3]- سورة يونس، الآيتان /٩٩/١٠٠/.

[4]- سورة الإسراء، الآية /١٥/.

[5]- سورة المائدة الآية /١٠٥/.

"وَمَآ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِين"[1].

وهذه الآية:

"فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ"[2].

وهذه الآية:

"إِنَّكَ لاتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمَ بِالْمُهْتَدِينَ"[3].

وعلى هدى من الخطاب الديني، وحرية العقيدة، حظر الخليفة الأول أبو بكر الصديق التعرض لرجال الدين حتى في حالة نشوب القتال مع أقوامهم، إذ ورد في وصيته التالي: "ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم فدعهم وما زعموا".

وقال الإمام مالك بن أنس: "لايقتل الراهب الذي حبس نفسه في الصوامع أوالديارات لايسبى (يؤسر) هؤلاء الرهبان، لايخرجون من صوامعهم، ويترك لهم من أموالهم".

بل يذهب الإمام الأوزاعي إلى أن رجال الدين لايسألون حتى عن أوضاع جيوشهم حتى لايؤدي ذلك إلى قتلهم من قبل جيوشهم حين تعلم أنهم قد أعطوا معلومات عنهم، وهكذا فإنه ليس على رجال الدين أن يجيبوا عن أي شأن من شؤون الحرب[4].

ويذهب جميع الفقهاء إلى أن كفر الكافر لايبيح دمه، بمعنى أنه لايجوز قتل الكافر بسبب كفره، لأن من يحاسب الناس على كفرهم هو الخالق وحده حصراً يوم القيامة.

وفي التطبيق العملي لحرية العقيدة، تمثل العهدة العمرية التي وقعها الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، مع البطريرك صفر وينوس أثناء تسلم مفتاح القدس من

---

[1]- سورة النور الآية /٥٤/.

[2]- سورة الغاشية الآيتان /٢١/٢٢/.

[3]- سورة القصص الآية /٥٦/.

[4]- د. أمين أسبر: المرجع السابق ص١٧٦.

الأخير، تمثل قاعدة إنسانية لما يجب الأخذ به أثناء الحروب إذ أعطت، أي العهدة العمرية، الأمان كاملاً للنفس والمال والعبادة.

كما رفض الخليفة عمر أن يصلي في كنيسة القيامة، إذ أدركه موعد الصلاة وهو يسير مع البطريرك صفر نيوس رغم أن الأخير طلب إليه أن يصلي بها باعتبارها من معابد الله، واعتذر عمر خشية أن يرى المسلمون عمله سنة مستحبة فيتبعوه، فإذا فعلوا أخرجوا النصارى من كنيستهم ونقضوا العهدة العمرية.

وللسبب نفسه اعتذر الخليفة عمر أيضاً من الصلاة في كنيسة قسطنطين المجاورة لكنيسة القيامة، رغم أن بساطاً قد مُدّ له عند بابها ليصلي عليه وفي حديث للحلاج مخاطباً عبد الله الأزدي قال:

"يا بني الأديان كلها لله عز وجلّ، شغل بكل دين طائفة، لااختياراً منهم، بل اختياراً عليهم، فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه، فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه.. وأعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان، هي ألقاب وأسام متغيرة، والمقصود منها لايتغير لايختلف"[1].

وفي أبيات لمحيي الدين بن عربي يشملها حبّه لجميع الناس والأديان والمذاهب، فيقول:

لقد كنتُ قبل اليوم أُنكر صاحبي ... إذا لم يكن ديني إلى دينه داني

لقد صارَ قلبي قابلاً كلّ صورة ... فَمَرْعَى لغزلان ودير لرهبان

وبيتُ لأوثان وكعبةُ طائفٍ ... وألواح توراة ومصحفُ قرآن

أدين بدين الحبّ أنى توجّهتْ ... ركائبُه، فالحبُّ ديني وإيماني

وهكذا فإن حرية العقيدة في الإسلام تشكل العمود الفقري للحوار مع الآخرين لايجوز بحال من الأحوال أن يكون الاختلاف في الدين أوالعقيدة سبباً للحروب والاقتتال مع الآخر، وعبر هذه الحرية ينفتح الإسلام كعقيدة دينية، وكثقافة

---

[1]- د. أمين أسبر: المرجع السابق ص١٧٧.

لغير المسلم، على الآخر، وهذا ما ذكره روجيه غارودي في مقدمة كتابه "حوار الحضارات" إذ قال :

"إنني انطلاقاً من فنون الإسلام ومساجده إنما شرعت أفهم عظمة العقيدة الإسلامية بتأكيدها الجذري على التعالي وفي الوقت نفسه ومن خلال (القرآن) وعبر الشعر الصوفي الخارق على انفتاح وعلى قبول لايقتصر على سائر أسر الإيمان الإبراهيمي وحسب، بل يمتد إلى إمكان حوار خصيب مع حكمة آسيا والهند واليابان"[1].

الفرع الثاني

التسامح:

والتسامح له معنيان، معنى ضيق: stricto – sensu وآخر واسع: – loto sensu، وسنتكلم أولاً عن المعنى الواسع، ثم نردف ذلك بالمعنى الواسع.

المطلب الأول

المعنى الضيق للتسامح

التسامح يعني سلوك سبيل اليسر، وتعدد الممارسات الدينية داخل الدين الواحد، وتعدد الأديان داخل المجتمع الواحد.

(فالعدل يقتضي المساواة، أما إعطاء الأولوية للغير داخل المساواة، فذاك هو "التسامح"، إن التسامح حين يقرن بالعدل بهذا المعنى يبتعد عن أن يكون معناه التساهل مع الغير أوالترخيص له بكذا أوكذا، الشيء الذي يضع المسامح في وضعية

---

[1]- د. أمين أسبر: المرجع السابق ص١٧٨.

أعلى من المسامح له، بل التسامح هنا يعني الارتفاع بهذه العلاقة إلى مستوى الإيثار.)

والإسلام ارتفع بالتسامح إلى مستوى رفيع قلما نجده في الكثير من الحضارات والديانات غير السماوية[1].

وقد اعترف بهذا الارتفاع بالتسامح في الإسلام الكثير من المستشرقين والباحثين، والمقصود بالتسامح هنا كما يقول الدكتور العلامة الشيخ يوسف القرضاوي: ألا نتعصب لرأي ضد آخر في المسائل الخلافية لالمذهب ضد مذهب، لالإمام ضد إمام. بل نرفع شعار التسامح الذي عبر عنه صاحب المنار رحمه الله بقوله: "يعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه"[2].

وهذا التسامح يقوم على جملة مبادئ منها:

أ- احترام الرأي المخالف، وتقدير وجهات نظر الآخرين، وإعطاء آرائهم الاجتهادية حقها من الاعتبار والاهتمام.

ب- إمكان تعدد الصواب، حيث أن بعض الأصوليين يرى أن الصواب يتعدد في أحكام الفروع.

ت- حتمية الخلاف في تكييف الواقع (تحقيق المناط)، ذلك أن كثيراً من ألوان الخلاف الذي نشهده على الساحة الإسلامية، ليس خلافاً على الحكم الشرعي، ولكنه خلاف على تكييف الواقع[3].

فالاختلاف الذي تقتضيه سنة الحياة، والفروق الفردية والذهنية تتطلب منا التسامح فيما اختلفنا فيه، لكونها ظاهرة صحية " تغني العقل المسلم بخصوبة في الرأي، والإطلاع على عدد من وجهات النظر، ورؤية الأمور من أبعادها وزواياها

---

[1]- في الأصل الديانات السماوية في نظرتها إلى التسامح نظرة واحدة لأنها تستقي معينها من الوحي الإلهي لكن بعض الأديان لحقها التحريف وأحدث هذا التحريف خللاً في الكثير من المفاهيم الدينية العظيمة.

[2]- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المحمود والتفرق المذموم، دار الصحوة للتوزيع والنشر، القاهرة، ط١، ١٩٩١، ص١٥٩و١٦٠.

[3]- المرجع السابق: ص١٦٠ – ١٦٨.

كلها، وإضافة عقول إلى عقل، انقلب عند مسلم عصر التخلف إلى وسيلة للتآكل الداخلي والإنهاك، وفرصة للإقتتال، حتى كاد الأمر أن يصل ببعض المختلفين إلى حد التصفية الجسدية[1]".

وهكذا كان سمو التسامح وعلوه في منظومة ونسق القيم عند المسلمين، ولنستمع إلى بعض الشهادات الغربية التي قيلت في هذا المضمار: وهذه الروح العظيمة التي بنت قيمها على التسامح هي التي شيدت هذا البناء وحولت الشعب العربي، إلى شعب إيماني مثالي، يؤرقه بكاء رضيع غفلت عنه أمه، ويهرب منه إلى الجبال خوفاً من عقاب الله لذنب ارتكبه، ويستتر منه عن الناس خجلاً لمخالفته لمبدأ أخلاقي عام، شعب تعاقد على الأخوة الإيمانية، فقاسم في الله بيته ولقمته، فزالت الضغينة، وسادت الألفة والرحمة، وتحقق المجتمع السواسي، فلا فرق بين فقير وغني، وعربي وأعجمي، فانبعثت روح جديدة شدّت لحمة الجماعة وصنعت جيلاً من المصلحين لهداية العالم، ودفعته إلى طريق الحق والعدل، في حركة تصحيحية لنشر وتكريس قيم العدل ومكارم الأخلاق.[2]

يقول الأمير تشارلز ولي عهد العرش البريطاني في محاضرة ألقاها في جامعة أكسفورد:

ولقد كان الإسلام في القرون الوسطى معروفاً بالحلم والتسامح عندما كان يسمح لليهود والمسيحيين بممارسة شعائرهم الدينية واضعاً بذلك مثالاً لم يتعلمه الغرب لسوء الحظ لعدة قرون.[3]

وأضاف: لمدة خمسة قرون من عام ٧٠٠هـ إلى عام ١٢٠٠هـ قاد العالم الإسلامي العالم المسيحي كقوة جيوسياسية وفي مجالات عدة مثل نمط الحياة

---

[1]- عمر عبيد حسنة: من تقديم كتاب (أدب الاختلاف في الإسلام) للدكتور محمد جابر فياض العلواني، كتاب الأمة سلسلة فصلية تصدر عن رئاسة الشرعية والشؤون الدينية في دولة قطر، عدد٩، ١٤٠٦هـ، ص١٠، وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص١٨٨.

[2]- قيمة التسامح في السلم المجتمعي، افتتاحية مجلة الواحة، المملكة العربية السعودية، موقع المجلة على الانترنت www.alwaha.com ص٢.

[3]- هادي المدرس: لئلا يكون صدام حضارات دار الجديد، ط١، ٠٩٩٦، بيروت، ص١٢٣.

والتسامح الديني والتقنين ومستوى التعليم في الفلسفة والعلوم والثقافة العامة.[1]

إنني أطالب بتفهم أعمق وأكثر شمولية لعالمنا وأن توجد بعداً ميتافيزيقياً ومادياً لحياتنا لنعيد عملية التوازن التي فقدناها والتي أعتقد أن انعدامها سيكون مصيبة كبرى على المدى البعيد، فإذا كانت أساليب الفكر الموجودة في الإسلام تستطيع أن تساعدنا في هذا المعنى عندئذ هذه الأشياء هي التي يجب أن نتعلمها والتي أعتقد أن تجاهلنا إياها سيكون وبالاً علينا. وإذا كانت الحاجة إلى التسامح والتبادل هي حقاً رغبة عالمية فيجب أن نقوم عندئذ بتنفيذها بقوة خاصة في أوروبا وفي بريطانيا نفسها، ومن الطبيعي أن التسامح والتفهم يجب أن يكون باتجاهين، وهذا يعني لنا نحن غير المسلمين أن علينا أن نحترم المشاعر الإسلامية اليومية كما يتطلب من المسلمين احترام تاريخ وثقافة الغرب، وحيثما يوجد قصور أوإخفاق في التفاهم والتسامح، فإننا نحتاج إلى قدر كبير من المصالحة.[2]

ويقول الدكتور عادل العوا: السلوك المنفتح المتسامح المعترف بالذات وبالآخر، المعترف بالآخر اعترافه بالذات ثم السلوك المغلق المترقب الكاره سواه، وربما الكاره نفسه وجلادها في بعض الأحوال.[3]

تواصل الضمائر بعضها ببعض، وإنما يكتفى بالنظر إلى تواصل الشعوب، تواصل الضمير بالفكرة أوبالمعنى أوالمثال.[4]

فالتسامح هو الاعتراف المتبادل بأن الآخر مغاير لنا مغايرة لايمكن تبديلها، اعتراف هو بآن واحد نظري وعملي، واعتراف بتعدد المواقف الفلسفية الإنسانية، وتنوع الآراء والقناعات والأعمال والعادات الأخلاقية الناجمة عنها وعن ضرورة التوفيق بينها داخل نظام مدني سياسي وعن جذريتها وقنوات تنافرها.

---

[1]- المرجع السابق، ص١٢٧و١٢٨.

[2]- د. عادل العوا: التسامح من العنف إلى الحوار دار الفاضل، دمشق، ٢٠٠١، دمشق، ط١، ص٤٩.

[3]- المرجع السابق: ص١٣٠.

[4]- المرجع السابق ص٧٨.

إن مهمة التسامح تأمين التعايش والفوارق ومن ثم والحفاظ عليها وحمايتها بوصفها أساس التعايش الإنساني[1].

مشكلة التسامح ليست مشكلة فيلسوف لاباحث نظري لاعالم، بل هي مشكلة رجل الدولة وترتبط هذه المشكلة بوضع الرأي العام لأنها تتناول القناعات والأخلاق والسياسة[2]، فتأكيد الآخر ليس سوى نظير تأكيد الأنا[3]، ينبغي علينا قبول أن يفكر الآخرون بخلاف تفكيرنا، وهكذا يجب أن نتبادل التسامح حتى نعيش معاً[4].

إن مشكلة التسامح هي مشكلة أخلاقية تعترض الحياة المشتركة[5]، التسامح صلة بالآخر أوبالآخر من حيث أنه آخر[6].

وبعد أن قطعنا هذه المسافة في مفهوم الحوار ومضمونه وأدبه يحسن بنا أن نكمل الصورة عن بعض المفاهيم المتعلقة به:

١- ميدان التسامح:

ذكرنا أن التكليف ينوس بين قطبين: أحدهما أقصى الإيجاب، وهو الفرض، أوما أمر به الله تعالى به على وجه اللزوم، وتاركه مستحق للعقاب، والآخر هو أقصى المنع، وهو المحظور، أي ما نهى الله عنه، وفاعله يستحق العقاب، وبين هذين القطبين تقع ساحة الأفعال المتوسطة الشأن، فثمة الأقرب إلى الواجب وهو المسنون، والأقرب إلى الممنوع وهو المكروه، وفي وسطهما فسحة المباح، وهي ميدان التسامح والمساهلة، وحدّه ما ليس في فعله ثواب، لافي تركه عقاب[7].

وقد اصطلح الفقهاء على تعريف الحلال بأنه ما أباحه الكتاب والسنة، وهو ضد الحرام لغة وشرعاً، وإن كان الحلال بيّناً والحرام بيّناً فإن النشاط الفقهي

---

[1]- المرجع السابق: ص١٦٢ و١٦٤و١٦٥، والكلام لريمون.

[2]- المرجع السابق للدكتور العوا ص١٦٦.

[3]- المرجع السابق: ص٩٧.

[4]- المرجع السابق: ص١٣٥.

[5]- المرجع السابق: ص١٣٦.

[6]- المرجع السابق: ص١٥٠.

[7]- د. عادل العوا: التسامح من العنف إلى الحوار ص٥١.

لاستشفاف الحكم الديني بما يقع بينهما هو الاجتهاد، والاجتهاد طريق مواءمة الوقائع المتجددّة في تغير الحياة بالأصول الثابتة في الشرع، وهو نشاط موصول يبرع فيه العلماء الراسخون إذ يدركون حكم الجديد في ضوء القديم إما بنصٍ أوإجماع أوقياس أواستصحاب إلخ...، أما سائر الناس فهم المقلّدون الذين يربكهم تعارض الأدلة لحلّ لبْسِ المتشابهات...

والمتشابهات محلّ اختلاف الأحكام لاختلاط الحلال والحرام (ومن المشهور في الأثر أن في اختلاف الأئمة رحمة) وفيه رجحان تقدير اليسر على العسر، والتساهل على التشدد، والتسامح على سواه.

٢- تكيّف المكلّف:

في هذا المنحى تطالعنا تفصيلات شرعية نشير إلى بعضها مما يطرحه تكيّف المكلّف مع ظروفه الشخصية والمجتمعية وفق الأحكام الشرعية الآمرة الناهية، ولاسيما تلك التي تتيح ألا يأخذ نفسه، ولايأخذ غيره من ثم، بالعنت والحرج والعناد والعسر.

والاتجاهان كلاهما ماثلان سرمداً، فلئن كانت نسبته إلى (ابن حزم)، مثلاً، صرامة هي أقرب إلى الشدة والعسر، وجدنا بالمقابل (أبا حامد الغزالي) يفصح في كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة"، كما ذكرنا، عن تبرمه من ضيّقي الصدر والمتعصبين الذين يسارعون بإلصاق وصمة الكفر بالآخرين، ووجدنا من المعاصرين من يذهب إلى التسامح مذهب الشيخ الإمام (محمد عبده) مثلاً وهو القائل: "هلّا ذهبت إلى ما اشتهر بين المسلمين، وعُرف من قواعد أحكام دينهم، وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد حُمل على الإيمان، ولايجوز حمله على الكفر، فهل رأيت تسامحاً مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا؟ "وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولاً لايحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه؟ إذا بلغ به الحمق هذا المبلغ كان

الأجدر به أن يذوق حكم محكمة التفتيش البابوية ويؤخذ بيديه ورجليه فيلقى في النار"[1].

٣- مطلب التسامح :

تبيّن أن رجحان مطلب المساهلة والترخيص واليسر لم يغب عن عناية الفقهاء المسلمين في نشاطهم الإستنتاجي، وقد دأبوا على استخلاص سبل شرعية شتى في ذلك.

٤- الاجتهاد والمناظرة:

تلك نبذة عن حلّ التسامح في الفقه الإسلامي بالسير شطر التوسعة واليسر في مجال العمل والسلوك، ونحن واجدون أسس هذا المسيرة في مطلب موازٍ يتوخى (إقامة التسامح في العلاقات الاجتماعية بطريق التفاهم والحوار وأساليب المعرفة الصحيحة أوالاجتهاد والجدل والمناظرة لينتفي الإكراه ويتاح الاستقلال الذاتي واقع الإبداع والازدهار).

ليس بخافٍ أن التكليف الديني أمر بالتقيد بتعاليم ترسم مجالي الفكر والعمل، وهذا الأمر يصدر عن مصادر الإيمان من كتاب وسنة وإجماع وقياس واستصحاب، والغرض من النظر الفقهي بلوغ دقائق الأمر المعني، سواء أكان أمراً بفعل، أم كان أمراً بامتناع عن الفعل.

ولما كان النص الديني يوجب البدء بفهمه وإيضاح دلالته بتحليله والإمعان في استقراء تفاصيله، ثم مبادلة الرأي مع الآخرين، لاسيما الأكفاء، فيكون اجتهاد المرء مؤيّداً باجتهاد سواه، ويكون الحوار أوالجدل أوالمناظرة أفضل السبل لبلوغ القصد، والكشف عن المستغلق وجلاء الغامض، وإزالة الشبهة أواللبس.

---

[1]- محمد عبده: أصول الإسلام من "الإسلام بين العلم والمدنية" - كتاب الهلال العدد ١١٤ سبتمبر،١٩٦٠ ص١٢٠، وانظر د. عادل العوا: التسامح ص٥٢.

٥- الاجتهاد :

في نظر (الجرجاني) بذل المجهود، في طلب المقصود، من جهة الاستدلال. ويذكر (التهانوي) تعريفاً (للآمدي) قائلاً: "الاجتهاد استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسّ من النفس العَجزَ عن المزيد، عليه (والمجتهد هو مَن يحوي علم الكتاب، ووجوه معانيه، وعلم السنّة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها، ويكون مصيباً في القياس، عالماً بعرف الناس، ويشترط في المجتهد شرطان، أولهما معرفة الباري تعالى وصفاته، وتصديق النبي (ص) بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الإيمان، كل ذلك بأدلة إجمالية، وإن لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام، والشرط الآخر هو أن يكون عالماً بمدارك الأحكام وأقسامها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالاتها، وتفاصيل شرائطها ومراتبها، وجهات ترجيحها عند تعارضها، والتقصي عن الاعتراضات الواردة عليها، فيحتاج إلى معرفة حال الرواة، وطرق الجرح والتعديل، وأقسام النصوص المتعلقة بالأحكام، وأنواع العلوم الأدبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك.

هذا في حق المجتهد المطلق الذي يجتهد في الشرع، وأما المجتهد في مسألة فيكفيه علم ما يتعلّق بها، لايضره الجهل بما لايتعلّق بها).

الاجتهاد بحث، وقيمة البحث قيمة اجتماعية توجب آداباً دعاها القدامى علم آداب البحث، ويقال له علم المناظرة، وغير خافٍ (أن المناظرة حوار يبتغي المناقشة وتبادل الرأي وقوامها الجدل، أي استخدام القياس لدى البحث إظهاراً للصواب).

٦- الجدل :

يختلف بغرضه عن الجدال، فالجدل هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه إلزام الخصم، وإفحام فن هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، أما الجدال فهو مراء يتعلّق بإظهار المذاهب وتقريرها.

الجدل قول يدفع به المرء فساد قول خصمه، بل هو علم يُتعرّف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق، لكنه خصص

بالمباحث الدينية، وصار علم الجدل علم مناظرة يُبحث فيه كيفية إيراد الكلام بين المناظرين، وصار موضوعه الأدلة من حيث أنها يثبت بها المدعى على الغير، وصارت مبادئه أموراً بيّنة بنفسها، أما غرضه فهو تحصيل ملكة طرق المناظرة لئلا يقع الخبط فيتضح الصواب.

لقد تزايدت المسائل العلمية يوماً بعد يوم بتلاحق الأفكار والأنظار ونجم عن تفاوت مراتب الطبائع والأذهان أن واجه كل علم تصادم الآراء وتباين الأفكار (ووجبت العناية بتنمية أسلوب المناظرة وإدارة الكلام من جانبي المتناظرين للجرح والتعديل، والردّ والقبول ووضعت شروط تحول دون ابتغاء الإفحام بدل البرهان).

وممن عُني ببحث شروط المناظرة وآدابها (ابن حزم) في كتابه "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية"، وقد فرّق الجدال عن المناظرة بقوله: " من حكم الجدال ألا يكون الاثنان طالبي حقيقة، ومريدي بيان... [أما] مَن هو على يقين من أمره، ببرهان قاطع، يريد أن يوصل إلى مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها، ويحاول أن يحلّ شك هذا الغالط، المخالف له أو المغالط، ويفصح بسرّه في المغالطة ويدفع شره، أويكون إحداهما موقناً، والثاني لم يقف على بيان الحقيقة والوقوف عليها.

فإذا اتفق أن يكون المتناظران هكذا فتلك مناظرة فاضلة حميدة العاقبة، ولم يذم قط هذه المناظرة إلا سخيف جاهل مذموم الطبع، مفسد على الناس، قد جعل هذا النقار ستارة دون جهله فلم يقنع بأن حرم نفسه الخير حتى سعى في أن يحرمه سواه (أما إذا كان المتناظران معاً غالطين أومغالطين أوكان أحدهما جاهلاً طالباً والثاني غالطاً أومغالطاً فتلك مناظرة يكثر فيها الشغب، ويعظم النصب، ويكثر الصخب، ويشتد الغضب، ويوشك أن تشتد مضرّتها، وأما المنفعة فلا منفعة، وربما كان الجاهل فيها مسارعاً إلى قبول ما قرع سمعه دون برهان صحيح فيهلك باعتقاد الباطل وقبوله....)[1].

---

[1]- ابن حزم: المصدر المذكور – تحقيق إحسان عباس – بيروت، بلا تاريخ، ص١٨٦، وانظر د. العوا: الحوار ص٥٧.

٧- مشكلة الإكراه في الدين :

(هكذا تتجلي آداب المناظرة، وعملها وأصولها، وسبلها، وغرضها، عن تنظيم حوار جادّ يتوخّى الحقيقة المشتركة بتفاهم يزيل لبْساً، ويوضح غموضاً، ويقيم اتفاقاً ماجداً ينبذ التنافر والخصام، ويمنع الكره والحقد والاقتتال)، وهذا في النهاية ضرب من سبل التسامح المرموق.

لننظر الآن إلى جانب تطبيقي عن الحاجة الداعية إلى المناظرة والحوار نختاره مثلاً من قضية اللاتسامح أوالإكراه في الدين، أي مشكلة شرعية الخصام والاقتتال في هذا المجال.

امتدح باحث مسلم اختلاف البشر في معتقداتهم منطلقاً من الآية القائلة: "ولو شاء ربّك لجعل الناس أمة واحدة، لايزالون مختلفين إلا من رحم ربك، ولذلك خلقهم"، وقد فهم من هذه الآية أن اختلاف الناس في معتقداتهم خير، وأنه من سنة الله تعالى في خلقه، وخلص إلى من واجب المسلمين ألّا يحقدوا على من يخالفونهم في الدين، لايضطهدونهم، لأن تلك إرادة الله التي خلقت الناس على هذا الاختلاف"[1].

وبقول آخر، التسامح الديني تسامح بقبول صنوف أخرى من الإيمان ومن المؤمنين، وهو واجب لأنه أمر واضح صريح جاء في القرآن الكريم، وهو فرض على المسلمين وواجب يلزم المسلمين بألّا يرغموا أحداً على ترك دينه واعتناق الإسلام، يقول تعالى: " لاإكراه في الدين، وقد تبيّن الرُّشدُ من الغَيِّ "/البقرة/ ٢٥٦/، ويقول: " ولو شاء ربُّكَ لآمَنَ مَن في الأرض كلهم جميعاً، أفأنت تُكرهُ الناسَ حتى يكونوا مؤمنين "/يونس/٩٩/، أي أن هذا ليس بمستطاع لك، لامن وظائف الرسالة التي بُعثت بها أن تكره الناس على الإيمان.

وعلى هذا المبدأ أقام المسلمون صلاتهم بأهل الأديان الأخرى سلماً وحرباً، ذكر المؤرخون أن واحداً من (بني سالم بن عوف) واسمه (الحسين) جاء الرسول

---

[1]- عفيف عبد الفتاح طبارة: روح الدين الإسلامي، ط٣- بيروت - ١٩٥٩ ص٢٤٨، وانظر د. العوا: التسامح ص٥٨.

وقال له: يا رسول الله.. إن لي ولَدَيْن مسيحيين يأبيان الدخول في دين الله، وإنـي لمجبرهما على ذلك، فقال له النبي (ص): "لا إكراه في الدين"[1].

وجاء في سورة (الكافرون): "لكم دينكم ولِيَ دينِ"، وفي سورة (العنكبوت): "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"، ويقرن (ناصر الدين دينيه) أو(إيتين دينيه) سابقاً، "تبجيل المسلمين ل(عيسى) عليه السلام وتعظيمهم إياه فـي حـين أن (القديس أوغسطين) مثلاً يصرّح قائلاً: "إنه لخير أن تقوم الكنيسة بنفسها باضطهاد المخالفين لأن الكنيسة إن اضطهدت أحداً فإنها لاتقدم على ذلك إلا بعاطفة المحبة"[2].

وقد رفض العالم الأزهري (عبد المتعال الصعيدي) دعوى القائلين بأن آية (لا إكراه في الدين) آية منسوخة، ويذهب إلى أن أصحاب هذا الرأي "ترادفوا على جواز الإكراه على الإسلام، بل على وجوبه، وأنهم أبطلوا عمل الآيات الداعية إلى أخذ الناس بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالجدال بالتي هي أحسن، وبـدفع السـيئة بالحسنة، وهي من المكارم التي لايضر الإسلام بقاء العمل بها، بل يسيء إليـه أن يُدّعى أن العمل بها كان في أول الإسلام فقط".

ويؤيد (الصعيدي) موقفه برأي الشيخ (محمد عبده) وتلميذه السـيد (محمـد رشيد رضا) اللذين حملا على دعوى النسخ أقوى حملة، وأبقيا للإسلام تلك المكارم، أبقيا تلك المحاسن التي يمتاز بها على غيره من الأديان، وجعلاه أسـبق الشـرائع والقوانين الحديثة إلى تقرير أصل حرية الاعتقاد.[3]

---

[1]- ذكر ذلك من المعاصرين (محمد عبده) و(عبد المتعال الصعيدي) و(إيتين دينيه) فـي "أشـعة خاصة بنور الإسلام" – سلسلة الثقافة الإسلامية القاهرة – ١٩٦٠ – ص١٨.

[2]- المصدر السابق ص١٩.

[3]- د. العوا: ص٥٩.

المطلب الثاني

المعنى الواسع للتسامح والرفق:

وهذا المعنى الواسع للتسامح يقترب من مفهوم الحوار، ولذلك فإننا نفضل الرأي الأول الضيق...

وزيادة في الإطلاع فسنعرض للمفهوم الواسع كما يلي[1]:

تتجلى في ثقافتنا الدعوة إلى مبدأ التسامح في مظاهر متعددة أولها حرية العقيدة في الإسلام، وثانيها العلاقة مع أهل الكتاب، وتشمل الحق في تطبيق الأحكام المنزلة في الإنجيل على أتباعه، فيما يخص الأحوال الشخصية، إذ ورد في الخطاب الديني:

"وَلْيَحكُمْ أَهلُ الإنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فيه"[2].

وبمقتضى ذلك فإن أتباع المسيحية مستقلون في أحوالهم الشرعية، دون أن يكون للدولة الإسلامية أن تفرض عليهم اللجوء للقضاء الإسلامي، ومجادلة أهل الكتاب إنما تكون بالحسنى وما الرسالة الإسلامية إلا كشف لسابقاتها واستكمال لها، قال تعالى: " لاتُجَادِلُوا أَهلَ الكِتَابِ إلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إلَّا الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمنَّا بِالَّذي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وإلهنا وإلهكم وَاحدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسلِمُونَ "[3].

وعلى هذا الأساس تتأكد دعوة أهل الكتاب، إلى الحوار الدائم لجمع الشمل انطلاقاً من الوحدة الكونية في إطار وحدة الخالق، وفي الإطار العالمي للإسلام الذي يشمل جميع المؤمنين بإله واحد :

"قُلْ يَا أَهلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ لانُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً لايَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسلِمُونَ"[4].

---

[1]- راجع صاحب هذا المفهوم د. أمين أسبر: الحوار ص١٧٩ وما بعدها.

[2]- سورة المائدة /الآية/٤٧/.

[3]- سورة العنكبوت /الآية/٤٦.

[4]- سورة آل عمران /الآية/٦٤.

الجانب الثالث لمبدأ التسامح، يتجلى في علاقة الإسلام مع أعدائه، إذ دعا الخطاب الديني إلى إقامة علاقات إنسانية سلمية معهم، ما داموا لم يحاربوا الإسلام، وذلك على أساس من العدل والإنصاف والمودة:

"عَسَى اللهُ أن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِيْنَ عَادَيْتُمْ مِّنْهُم مَّـودة وَاللهُ قَـدِيرٌ واللهُ غَفُورٌ رَّحِيم * لايَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِيْنَ لم يُقَاتِلُوكُمْ في الدِّين ولَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أن تَبَرُّهُمْ وتُقْسِطُواْ إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ المُقْسِطِين"[1].

والإسلام يدعو إلى المعاملة الحسنة مع العدو:

"وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَالسَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَـكَ وَبَيْنَـهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيم"[2].

كما ورد في الخطاب الديني مجموعة من الآيات التي تضع أسساً للآداب والمبادئ الأخلاقية، توفّر أفضل مناخ للحوار، وإقامة علاقات اجتماعية على قاعدة من الاحترام، يبلغ حد منع الهزء والتهكّم، أوالشعور بعلو أيّ قوم على نظرائهم، أووضع تصور مسبق من طرف بالأفضلية على طرف آخر، مع تجنب سوء الظن، وعدم مراقبة الآخر أوالتجسس عليه، أوالنيل من كرامته، أوالحطّ من قدره في حالة غيابه:

"إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * يَـا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لايَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَن يَكُونُواْ خَيْرَاً مِنْهُمْ لانِسَاءٌ مِنْ نِسَـاء عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرَاً مِنْهُنَّ لاتَلْمِزُوْا أَنْفُسَكُمْ لاتَنَابَزُواْ بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الأَسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيْمَان وَمَنْ لمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمْ الظَّالِمُون * يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُواْ اجْتَنِبُواْ كَثِيْـرَاً مِـنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ لاتَجَسَّسُواْ لايَغْتَب بَعْضُكُم بَعْضَاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُم أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيْهِ مَيْتَاً فَكَرِهْتُمُوه وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ "[3].

وتكررت الدعوة إلى العفو في الخطاب الديني، كما في الآية التالية:

---

[1]- سورة الممتحنة /الآيتان/ ٧ و٨.

[2]- سورة فصلت /الآية/٣٤.

[3]- سورة الحجرات /الآيات/١٠-١١-١٢/.

"وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَآ عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ"[1].

"الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ"[2].

وقوله تعالى: "وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ..."[3].

وليس هذا فحسب، بل إن الله يكافئ من يعفو ويصبر على ظلم سواه مرتين، إحداهما بسبب صبره، والثانية أن الصابر درأ بالحسنة السيئة: "أُوْلَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ"[4].

وفي تفسيره للآية التالية:

"وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ لاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُواْ الْخَيْرَاتِ"[5].

يذهب مارسيل بوازار إلى أن إحدى أهم مساهمات الإسلام في تأليف مفهوم عالمي حديث، هي التسامح كواجب ديني وأمر شرعي، ويرسم في الإطار العام للآية ثلاث فئات من المسلمين، فهنالك أولاً المشرك المدعو للدخول في الدين الجديد دون أن يتخذ بحقه تدبير طرد، وليس أمامه نظرياً إذا ناصب الإسلام والمسلمين العداء، إلا أن يختار بين اعتناق الدين أوالقتال حتى الموت. وهناك ثانياً المعتنق لدين توحيدي القاطن خارج العالم الإسلامي، ولكن في وسعه أن يقيم مؤقتاً فيه تبعاً لإجراء في غاية البساطة، ويبدو هذا النموذج الثاني أقرب إلى فكرة "الأجنبي" حسب المذهب الحديث.

---

[1]- سورة النحل /الآية/١٢٦/.
[2]- سورة آل عمران /الآية/١٣٤/.
[3]- سورة البقرة /الآية/١٢٦/.
[4]- سورة القصص /الآية/٥٤.
[5]- سورة المائدة /الآية/٤٨/.

وتضم الفئة الثالثة اخيراً الموحدين الذين "تحميهم" الجماعة الإسلامية، وكثيراً ما لجأت الكتابات الغربية إلى عملية تعميم مفرطة، وفي التبسيط فاعتبرت هؤلاء "المحميين" بمثابة مواطنين من الدرجة الثانية، والواقع أن هؤلاء القوم كانوا أجانب خاضعين لقوانينهم الخاصة، و"محميين" بالمعنى الفعلي للفظة، لأنهم يقيمون جغرافياً في المجال الخاضع سياسياً وثقافياً للإسلام، وكانوا يؤلفون أقليات دينية متناسقة تكفل أوضاعها نظم قانونية ملزمة إلزاماً شديداً للأغلبية المسلمة لأنها جزء من التنزيل[1]،

الحوار إذن مفتوح على جميع الاتجاهات، والجغرافية البشرية الإسلامية يمكن أن تضم الجميع، والأهم من ذلك أن الحوار يشمل المؤمنين من أصحاب الديانات التوحيدية، وأولئك المؤمنين بما يعتقدون أنه سبيل خلاصهم، كالصابئة، بدليل الآية التالية:

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ لاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ لاهُمْ يَحْزَنُونَ"[2].

وتعني هذه الآية تعدد سبل الخلاص، لالشيء، إلا لأننا لايمكننا أن نمنع الجود الإلهي من أن يفيض في لغته عدل ورحمة ومحبة، عن الإطار الضيق الذي تنحصر فيه هذه الكنيسة أوتلك ليمتد إلى كل البشر ذوي الحياة الصالحة والإرادة الطيبة.[3]

وقد علق الإمام محمد عبده (١٨٤٩-١٩٠٥) على الآية المذكورة، مما استعاده تلميذه رشيد رضا (١٨٦٥-١٩٣٥)، إذ قال: " لاإشكال في عدم اشتراط الإيمان بالنبي (لأن الكلام في معاملة الله تعالى لكل الفرق أوالأمم المؤمنة بنبي ووحي بخصوصها، الظانة أن فوزها في الآخرة كان لامحالة لأنها مسلمة أويهودية

---

[1]- Marcel A.Boisard, l'humaismne de l'islam, Albin Michel, Paris ١٩٧٩.

[2]- سورة البقرة / الآية / ٦٢/.

[3]- محمد الطالبي، الإسلام حرية وحوار، ص ٢٩-٣٠، وانظر د. أمين أسبر: الحوار المرجع السابق ص١٨٢.

أونصرانية أوصابئة مثلاً، فالله تعالى يقول إن الفوز لايكون بالجنسيات الدينية، وإنما يكون بإيمان صحيح له سلطان على النفس وعمل يصلح به حال الناس، ولذلك نفى كون الأمر عند الله بحسب أماني المسلمين أوأماني أهل الكتاب، وأثبت كونه بالعمل الصالح مع الإيمان الصحيح "[1].

قدم الخطاب الديني أيضاً وصية جامعة في قوله:

"وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللهَ"[2].

وبذلك تكتمل الصورة أمامنا: إله واحد يدعو المسلمين إلى الحوار مع أهل الكتاب، ثم يوصي الجميع مسلمين ومسيحيين ويهوداً بوصية واحدة هي تقوى الله.

وهذا ما يفسر لنا أن الرسول (ص) لم يكره وفد الطائفة المسيحية النجرانية، أثناء استقباله لها على الإسلام، بل على العكس من ذلك، وضع تحت تصرفها مسجد المدينة لإقامة صلواتها وفقاً لشعائرها... ولم لا؟ فالجميع يتوجه إلى الخالق، وينهي ابتهالاته بكلمة "آمين".

والأحاديث النبوية، تفيض بالدعوة إلى التسامح والرحمة والرفق، والامتثال للأخلاق الإنسانية، فمن ذلك هذا الحديث:

"اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق الناس"[3].

وقوله: "من عفا عند المقدرة، عفا الله عنه يوم العُسرة"[4].

"من لايرحم الناس لايرحمه الله"[5].

وقوله: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"[1].

---

[1]- رشيد رضا، تفسير المنار، الجزء الأول ص٣٣٦، وانظر د. أمين أسبر: الحوار، المرجع السابق ص١٨٥.

[2]- سورة النساء / الآية / ١٣١ /.

[3]- أخرجه الترمذي، وقال حديث حسن.

[4]- أخرجه الطبراني في الكبير وراجع د. أمين أسبر: الحوار ص١٨٩.

[5]- أخرجه الشيخان والترمذي.

وقوله: "الراحمون يرحمهم الله. ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء"[2].

وقوله: "إنما يرحم الله من عباده الرحماء"[3].

وقوله: "رأس العقل بعد الدين التودّد إلى الناس واصطناع الخير إلى كل برّ وفاجر"[4].

وقوله: "لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، لاتؤمنوا حتى تحابوا، لأدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم"[5].

وفي أحاديث نبوية عن الرفق نقرأ الحديث التالي:

"يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لايعطي على العنف وما لايعطي على سواه"[6].

وهذا يعني أن الرفق هو من صفات الخالق، ويثيب على من يستخدمه سبيلاً له في الحياة، يمكنه من الوصول إلى أهدافه، أكثر مما لو استخدم العنف.

وهذا الحديث، الذي يؤكد سابقه، إذ يقول الرسول (ص): إن الرفق يزين الشيء، فإذا ما نزع عن شيء عابه وشوهه: "يا عائشة، ارفقي فإن الرفق لم يكن في شيء قط إلا زانه، ولانزع من شيء قط إلا شانه"[7].

وثمة أحاديث نبوية عن الرفق بالحيوانات والطيور والبهائم، ففي حديث للرسول أن امرأة عذبت هرة فدخلت جهنم، وفي ذلك تحذير من قتل الهرة أوسجنها: "عُذبت امرأة هرة وحبستها حتى ماتت، فدخلت فيها النار لاهي أطعمتها وسقتها، إذ

---

[1]- أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي.
[2]- أخرجه أبو داؤود والترمذي.
[3]- أخرجه الشيخان.
[4]- أخرجه البيهقي في شعب الإيمان.
[5]- أخرجه مسلم وأبو داؤود والترمذي وابن ماجه.
[6]- أخرجه مسلم.
[7]- أخرجه مسلم وأبو داؤود.

هي حبستها، ولاهي تركتها تأكل من خشاش الأرض". (أي من هوامها وحشراتها).

وفي حديث آخر: "أقروا الطير على وكناتها"[1].

أي دعوها تستقر في أعشاشها وأوكارها، خشية أن تكون قد باضت وهي بحاجة إلى حضن البيض، أو إطعام الفراخ.

وفي حديث آخر، بعد أن مر الرسول على حمار كوي في وجهه:

"أما بلغكم أني لعنت من وسم البهيمة في وجهها، أوحزّ بها في وجهها"[2].

وفي حديث آخر عن عبد الله بن مغفل قال: "نهى رسول الله (ص) عن الخَذْف وقال: إنها لاتصيد صيداً لاتنكأ عدداً، ولكنها تكسر السنّ وتفقأ العين"[3].

وفي حديث عن ابن عباس أن الرسول (ص) نهى عن مناطحة البهائم، مما كانت عليه الحال في بعض المناطق، والذي ما يزال موجوداً في أماكن متفرقة من العالم.[4]

وفي حديث آخر "بينما رجل يمشي بطريق، اشتد عليه العطش، فوجد بئراً فنزل فيها فشرب، ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان قد بلغ مني، فنزل البئر فملأ خفّه ماءً، ثم أمسكه بفيه حتى رقي، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له"[5].

ذلكم مبدأ التسامح في الخطاب الديني والحديث النبوي، وفي عصر الخليفة العباسي المأمون (٧٨٦-٨٣٣) شهد الحوار عن طريق المشافهة تكافأ وتطبيقاً فعلياً بين مختلف المدارس الدينية والوثنية، مما أشار إليه غوستاف لوبون، نقلاً عن

---

[1]- أخرجه الطبراني.

[2]- أخرجه مسلم وأبو داؤود.

[3]- أخرجه الأمام أحمد والشيخان، والخَذْف: رمي الحصاة من بين السبابتين أومن الإبهام والسبابة، أي الرمي بالبندقية والحجر، والحديث نهى عن ضرب الحيوان بالحصى على سبيل التلهية.

[4]- د. أمين أسبر: الحوار، المرجع السابق ص١٨٥.

[5]- أخرجه الشيخان.

دوزي Dozy، عن أحد علماء الكلام العرب، الذي كان يحضر دروساً كثيرة في الفلسفة ببغداد، يشارك فيها أناس من اليهود والزنادقة والمجوس والمسلمين والنصارى، إلخ، فيستمع كل واحد منهم باحترام عظيم فلا يطلب منه إلا أن يستند إلى الأدلة الصادرة عن العقل، لاالأدلة المأخوذة من أي كتاب ديني.

وفي رواية عن خلف بن المثنى تؤكد ترسخ الحوار ودوره في المجتمع العربي الإسلامي، واحترام حرية الرأي قال:

"شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لايعرف مثلهم في الدنيا علماً ونباهة وهم: الخليل بن أحمد صاحب النحو وهو سني، والجبري الشاعر وهو شيعي، وصالح بن عبد القدوس وهو زنديق وثني، وسفيان بن مجاشع وهو خارجي، وبشار بن برد وهو شعوبي، وحماد عجرد وهو زنديق شعوبي، وابن راس الجالوت الشاعر وهو يهودي، وابن نظير وهو نصراني، وعمر بن المؤيد وهو مجوسي، وابن سنان وهو صابئي، وكانوا يجتمعون فيتناشدون الأشعار، ويتناقلون الأخبار، يتحدثون في جو من الود والتقدير واحترام الرأي، لاتكاد تعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في دياناتهم ومذاهبهم"[1].

كما يروى عن الخليفة العباسي "المأمون" قوله: "لو علم الناس حبي في العفو لتقرّبوا إليّ بالجرائم".

وفي قولة للإمام الشافعي (ت عام ٨٢٠م)، أحد أئمة المذاهب في الإسلام:

"رأيي على صواب ولكنه يحتمل الخطأ، ورأي غيري على خطأ ولكنه يحتمل الصواب".

ويحفل الشاعر العربي بالدعوة إلى التسامح، فقد رأى في أعدائه فضلاً عليه، إذ يكشفون له عيوبه، فيصبح من خلال ذلك قادراً على تجنبها، وعلى منافستهم وسبقهم إلى اكتساب المجد والأمور الحميدة. يقول الشاعر:

عدايا لهم فضل عليّ ومنة فلا أبعد الرحمن عنّي الأعاديا

---

[1]- Dr. Gustave la BON. La civilization des Arabes. P.٦٨١

هم كشفوا لـــي زلـــي فأجبتهـــا وهم نافسوني فاكتسبت المعاليـــا

والشاعر المنتجب العاني يدعو إلى الصفح لمن يقسو والوصل لمن يجفـــو، والوفاء لمن يغدر، لأن كلاً يجازى بما اكتسب:

فســـامح أخـــاك إذا مـــا هنـــا ولِنْ إن قسا، ثم صِـلْ إن جفـــا

وإن زلّ كنت أنت ممـــن عفـــا وإنْ دانَ بالغـــــدر دِنْ بالوفـــــا

فكـــل يجـــازي بمـــا اكتســـب

شاعر عربي آخر يغفر ذنوب صديقه، ويكظم غيظه، وإن أساء له صديقه:

وكنتُ إذا الصديق أراد غيظـــي وشرّقني علـــى ظمـــأ بريقـــي

غفرت ذنوبه، وكظمت غيظـــي مخافة أن أظـــل بـــلا صـــديق

ولدى أبي العلاء المعري تبدو الغيرية بأوسع معانيها، ويبدو التسامح والود مفردة في دائرة الغيرية، فهو لايحب أن ينفرد بالخلد وحده، لأن يهطل عليه المطر، إذا لم يكن عاماً شاملاً للجميع، دون تمييز بين الصديق والعدو:

ولو أني حبيـــت الخلـــد فـــرداً لمـــا أحببـــت بالخلـــد انفـــراداً

فلا هطلـــت علـــيّ لابأرضـــي سحائب لـــيس تنـــتظم الـــبلادا

شاعر عربي آخر هو المقنع الكندي، قدم أنموذجاً فـــي التســـامح وصـــلة الوصل، فيما بينه وبين أهله وبني قومه: يعف عن غيبتهم إذا نالوا منه، ويبني لهم مجداً إن هدموا مجده، ويقابلهم بالعقل والتدبر والحكمة، إذا أظهـــروا لـــه العـــداوة والبغضاء:

وإنّ الذي بيني وبين بنـــي أبـــي وبين بني عمي لمختلـــف جـــدا

فإن أكلوا لحمي وفرت لحـــومهم وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا

وإن بادهوني بالعداوة لـم أكـن أبادهم إلا بمـا يُثبـتُ الرشـدا

ولا أحمل الحقد القـديم علـيهم وليس كريم القوم من يحمل الحقدا

شاعر آخر هو العلاء بن الحضرمي، يدعو إلى العفو والتسامح والصفح:

وحيٍّ ذوي الأضغان تَكْسَب قلوبهم تحيتك الحسنى، فقد يرقـع النعـل

فإن دحسوا بالكره، فـاعْف تكرمـا وإن أخنسوا عنك الحديث فلا تسـل

فإن الذي يؤذيـك منـه اسـتماعه وإن الذي قـالوا وراءك لـم يَقُـل

ولنقرأ أيضاً هذا البيت للشاعر المتنبي:

وما قَتَلَ الأحرار كالعفو عـنهم ومَن لك بالحرّ الذي يحفظ اليـداَ

وهذا البيت للإمام الشافعي:

وعاشر بمعروفٍ وسامحْ من اعتدى وفارقْ ولكن بـالتي هـي أحسـنُ

وهذا البيت:

سامح صديقك إن زلّـت بـه قـدمُ فليس يَسلَمُ إنسـانٌ مـن الزلّـل

وهذا البيت:

لا تنـتقم إن كنـت ذا قُـدْرة فالصّفحُ من ذي قُـدْرَةٍ أصْـلَحُ

وهذان البيتان:

يخـاطبني السـفيه بكـل قـبحٍ وآسف أن أكـون لـه مجيبـاً

يزيـد سـفاهة وأزيـد حِلمـاً كعـود زاده الإحـراق طيبـا

وهذا القول لجعفر بن محمد:

"لأن أندم على العفو خيرٌ من أن أندم على العقوبة".

وهذا القول لجبران خليل جبران:

"أنقابل الشرَّ بشرٍّ لأعظم، ونقول هذه هي الشريعة".

والشاعر السوري بدوي الجبل يبتهل إلى الله أن يردّ الأذى عن أي شعب من شعوب العالم، وإن كان جاحداً، وأن يهديه سواء السبيل، وإن كان بعيداً عنه، وذلك حفاظاً على الطفولة، وعلى حرية الأجيال القادمة للبشرية، أياً يكن دينها، أوجنسها، أوفلسفتها.

ويارباً من أجل الطفولة وحدها أفِضْ بَركات السِلم شرقاً ومغرباً

وردّ الأذى عن كل شعب وإن يكن كفوراً وأَحْبِبْهُ وإن كان مذنبا

المبحث الثامن

أنواع الحوار:

هذا ويقسم الحوار إلى قسمين الأول ويطلق عليه الحوار الداخلي أوالذاتي، والثاني ويسمى الحوار الخارجي.

الفرع الأول

الحوار الذاتي (الداخلي):

يشكل الحوار [الذاتي] الطريق الأمثل لتحقيق التجانس والتقارب وإيجاد المناخ الملائم لإبعاد الخلاف والانقسام في الآراء وتضادها قال السيد المسيح عليه السلام: (ماذا يفيد الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه)، فالحوار هو الطريق الإيجابي لتحقيق الوئام والتفاهم وإبعاد شبح الاختلافات السلبية التي تكرس الصدام، والتفكك، وبالعكس، فالتجاوز والتشاور يرفع الكثير من الأحكام المسبقة، ويرفع "الغموض عن العديد من المواقف والآراء التي ربما نسمع أونتوقع أونعتقد أنها مغايرة أومناقضة لبعضنا البعض إلى حد التضاد، إذ بالحوار تتفتح أذهاننا، ونملك إحاطة أشمل وأوسع في الرأي أوالموقف الذي نريده"[1].

والحوار الذاتي داخل الأمة الواحدة يمثل خطوة هامة في المرحلة الراهنة، ولن تستطيع الأمة أن تحقق نجاحات في طرق وأساليب ومنطلقات الحوار مع الآخر المختلف إلا إذا أرست تقاليد الحوار الذاتي [الداخلي] بين تياراتها ونخبها المختلفة،

---

[1]- أحمد الهادي، أعمالنا في ميزان الخطأ والصواب، مجلة النبأ، مرجع سابق، العدد (٩١)، ١٤١٨ه، ص٧.

والقبول بالتعدد والاختلاف والمغايرة في الأفكار والاجتهادات دون إقصاء أواستبعاد أونفي، فإذا لم نستطع أن نقيم حواراً بيننا ونقبل به، فإننا لن نطمح في حوار مثمر مع الآخر المختلف[1].

وهذا الحوار الداخلي الملح والضروري في مسار الأمة لن يتحقق بصورة عشوائية أوعاطفية، بل يحتاج أن (يبرمج) ويؤسس على منطلقات صريحة وواضحة لحل القضايا التي تقف في وجه وحدة الأمة وتآلفها واتفاقها في القضايا الكبرى، ومن هذه المنطلقات كما يعددها الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري الرصد الشامل لعومل "تفاقم الأوضاع الاجتماعية واحتوائها، والعمل على تدعيم سبل الاستقرار والتنمية، وحتى تصبح الحوارات الوطنية في العالم العربي الإسلامي بمثابة نقطة تحول وانطلاق إلى آفاق جديدة في واقعنا السياسي والاجتماعي وفي الميادين كافة.

لا بد أن نحرص على الإدارة العلمية والدقيقة لهذه الحوارات، وفي اتجاهنا نحو هذه الغاية لابد أن نفرّق أولاً بين مفهومي "الحوار" و"عمليات التفاوض الجمعي، وذلك تجنباً للفوضى والوقوع في المحظور، والسير في الاتجاه الخطأ".

(وهذا الضرب من الحوار، الذي يمكن أن نصطلح عليه "بالحوار الداخلي"، وهو خطوة أولى نحو الحوار مع الخارج، لأنه يقوي النسيج الوطني في كل بلد من بلدان العالم العربي الإسلامي، من جهة، ويكسب المجتمع مناعة أصبحت اليوم ضرورية للتعامل مع العالم المحيط بنا، من جهة ثانية، لأنه لايمكن أن نفلح في الحوار مع العالم، ما لم نفلح في الحوار مع أنفسنا.[2])

فالحوار الشامل والمتعدد لوجهات النظر المختلفة داخل الأمة الواحدة هو

---

[1]- انظر (فهمي هويدي، قبل الحديث عن الآخرين، على المسلمين أن يتعلموا فن الحوار فيما بينهم، جريدة المستقلة، لندن، العدد (١٥٠)، بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٩٧، ص٨، وانظر كذلك د. حسن حنفي، الحضارات: حوار أم صدام؟ جريدة البيان، دبي، العدد (٥٧١٧)، بتاريخ ١٢ فبراير ١٩٩٦، ص٢٥، وانظر عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص١٩٢.

[2]- الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي، مرجع سابق، ص ١٩و٢٠.

السبيل الأسمى والأرقى لضبط الاختلاف المذموم اختلاف التضاد وتفعيل قيم التعاون والتآلف والتكاتف، وبدونه تدخل ساحاتنا العربية الإسلامية في أتون "النزاعات ودهاليز الفرقة والتفتت، والقمع والقهر لاينهي فرقة وتجزئة، وإنما يزيدهما تأججاً واشتعالاً وحرارة.

(وينبغي أن ندرك أن البديل المتوفر عن الحوار في فضائنا العربي والإسلامي، هو الحروب الأهلية عمليات الإقصاء والتهميش والتمييز والتعصب الأعمى، ولنا في الدول العربية والإسلامية التي ابتليت بالحروب الداخلية خير مثال، فالأزمة استفحلت في هذه الدول حيثما أغلق باب الحوار، وغيبت قيم التسامح والتعددية والديمقراطية والمشاركة وحقوق الإنسان، وكان البديل الذي اشترك الجميع في صنعه وخلقه، هو الحرب الداخلية العمياء التي أضرت الجميع وجعلت مستقبل هذه الدول على كف عفريت[1].

والإمام الغزالي يرى أن "اختلاف الناس حول النص القرآني لايعني أن الاختلاف كامن في النص نفسه، لو التزم القوم على الأقل، بهذا التمييز لأقرّوا أن الاختلاف بينهم طبيعي ولاعتبر كل طرف أن اختلاف خصمه إنما هو اختلاف معه هو وليس خلافاً مع النص"[2].

فالاختلاف من هذا المنطلق حالة طبيعية لاختلاف الأفهام والعقليات لمشروعية الاجتهاد ومن "المستحيل أيضاً القبول بالاجتهاد دون القبول بآثاره التي من جملتها اختلاف نظر المجتهدين، ولكننا في الوقت الذي نعتبر فيه أن الاختلاف حالة طبيعية مرتبطة بالوجود الإنساني، نرفض الاختلاف المطلق أوما يصطلح عليه بـ(الاختلاف من أجل الاختلاف)، لأن معنى هذا الاختلاف هو التشتيت الدائم والمستمر للآراء والأفكار، ويبقى كل منها منغلقاً على ذاته، رافضاً للآخر، يشكل

---

[1]- محمد محفوظ، الأمة والدولة... من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل، المركز العربي الثقافي، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص١١.

[2]- في شرعية الاختلاف، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٩١، ص٥٩، وراجع عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٦٩٣.

عصبية لاتقبل التعايش والحوار، فهو صراع عصبوي حتى لو تجلبب بجلباب الاختلاف، فالاختلاف في حدوده الطبيعية ليس مرضاً يجب التخلص منه والقضاء عليه، بل هو محرك الأمم نحو الأفضل، ومصدر ديناميتها، وهو يقود بالإدارة الحسنة إلى المزيد من النضج والوعي والتكامل.[1]

والحوار الداخلي أصبح فريضة وضرورة لإبعاد شبح الخلافات والمشاحنات وربما المصادمات التي تهدد الأمة في وحدتها وتماسكها، ومن الأهداف التي يتعين على الأمة تحقيقها "التقريب بين وجهات النظر المتباينة حيال القضايا ذات الاهتمام المشترك التي ترتبط بمصير الأمة، والتنسيق بين السياسات والمواقف التي يتخذها صانعو القرار في شتى حقول الاختصاصات ومستويات الصلاحيات، وإذا كانت المبادرات العلمية التي تعنى بالتقريب بين المذاهب الفقهية الإسلامية، قد أخذت في الانتعاش في هذه المرحلة، فإن هذا ليس إلا ضرباً من الحوار بين المسلمين، على المستوى الفقهي والعلمي، ولذلك ينبغي أن تتخذ المبادرات على مستويات أخرى، للتقريب بين السياسات والمواقف ووجهات النظر والاختيارات والاجتهادات في المسائل ذات الصلة الوثيقة بحياة المسلمين وبحاضر العالم الإسلامي وبمستقبله، على أن يشارك في ذلك، ممثلو الحكومات والمجالس المنتخبة والهيئات التمثيلية والمنظمات والاتحادات والجمعيات ذات الاهتمامات العامة، بحيث تتسع دوائر الالتقاء فيما بين النخب في المجتمعات الإسلامية للتدارس وللتحاور وللتباحث ولمناقشة القضايا المطروحة بروح الأخوة وفي إطار الاحترام المتبادل والحرص على المصالح العليا للأمة في المقام الأول.

وفي هذه الأجواء يصبح للحوار بين المسلمين معنى عميق في الواقع الإسلامي، لاعلى المستوى النظري والفكري والثقافي فحسب، ولكن على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والأمني، بالمفهوم الواسع للأمن السابغ الشامل

---

[1]- عبد الله علي العليان، في النهوض العماني الحديث وقضايا الواقع العربي والعولمة والنظام الدولي مؤسسة عمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان مسقط، ط١، ٢٠٠١. المرجع أيضاً محمد محفوظ، الحضور والمثاقفة، المركز العربي الثقافي، بيروت ص١٥٨.

المتبادل الذي يحمي الذات، والهوية، والخصوصيات، والمصالح، والمنافع، والسياده التي هي حق طبيعي لكل مجموعة بشرية ارتضت أن تعيش في إطار نظام اختارت سياساته، وأقامت قواعده، ورسمت له أهدافه وغاياته[1].

(وبهذه الأسس يمكن أن نتلمس حواراً يقوم على معطيات صحيحة، ويحقق نجاحاً مأمولاً، إذا ما توافق الحوار الداخلي، أوالوطني، أومع الذات، حول مشروعية التعدد وقبول الاختلاف والتعايش مع الأفكار والمنطلقات الاجتهادية بروح التسامح والتآخي ووفق قاعدة صاحب المنار العلامة محمد رشيد رضا (نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه)[2].

الفرع الثاني

الحوار مع الآخر:

الحوار هو – لغة – التفاهم، أوهو علاقة أفقية مستقيمة بين طرفين، وهو ما يعني تساوي قوة المتحاورين بما يشبه تساوي سطح الماء في الأواني المستطرقة، والكلمة الأوروبية تعني الثنائية (DIALOGUE)، وهي نقيض الأداء الفردي أو(MONOLOGUE).[3]

والحوار مع الآخر الطريق الأمثل لحل إشكالية تضاد الأفكار وتصادمها، فعبر الحوار يستطيع البشر أن يوصلوا للآخرين أفكارهم ومعتقداتهم، بالإقناع والتفاهم والاحترام المتبادل الذي يفضي إلى الاعتراف المتبادل، وهذه هي القاعدة الأساسية التي يجب أن تلتف حولها البشرية.

---

[1]– د. عبد العزيز التويجري، الحوار بين المسلمين ومستقبل الأمة، جريدة الشرق الأوسط، العدد (٧٥٠٨)، بتاريخ ١٩٩٩/٦/١٩ ص٢٦.

[2]– د. عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص١٩٥.

[3]– د. محي الدين عميمور، حوار الحضارات... أوحوار الطرشان؟ جريدة الشرق الأوسط العدد (٨٥٢٢)، بتاريخ ٢٠٠٢/٣/١٩، ص١٢.

فمع غياب الحوار تبرز التقاطعات البشرية كحقيقة ترتهنها النفوس الضيقة وسيلة لإيجاد حالة الصدام، وإثبات تسلطها وطغيانها على الآخرين، ومعظم الحروب الدامية والصراعات البشرية ما هي إلا نتيجة لانقطاع قنوات الحوار، وحلول أسلحة الصدام التي تتكلم بلغة واحدة غايتها تحطيم الآخر مهما كان الثمن.[1]

وكان الحوار أسلوب الأنبياء الذين جهدوا لإدخال الإنسان مدرسة الحوار في صفوفها الأولى، فأثاروا أمامه القضايا التي تتحدى جهله وآفاقه الضيقة، ليثيروا فيه طبيعة المواجهة ومعطيات الحوار، ليسأل أويحتج، أويتمرد أويقذف بالحجارة أويهدد بالقتل إلخ.

كانت القضية أن يتحرك في الداخل من جحود الصمت المتحجر في داخله[2].

(والحوار مع الآخر – إسلامياً – يقوم على الاعتراف وقبول التعدد تجسيداً لوحدة النوع الإنساني)، وترسيخاً لمبدأ سواسية الناس في الخلقة، وتحقيقاً لإرادة الله عز وجل في جعلهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، ذلك التعارف غير المقصود لذاته، وإنما ليثمر عنه تعاون لخير الجميع.[3]

وراهنياً تتجه كلمة الآخر عند العرب والمسلمين تلقائياً إلى الغرب البادئ دائماً إلى جعل العلاقة هذه يشوبها التوتر والتوجس بدلاً من التفاهم والتقارب والاحترام المتبادل عبر حوار جدي وصادق لإيجاد علاقة صحيحة وعادلة، والإشكالية إن الموروث السلبي عند الغرب، الذي غذته بعض دوائر الاستشراق وغيرها من الدوائر، جعلته يتخذ مواقف سلبية ومعادية وغير منصفة للعرب والمسلمين.

وهذه الرؤية – كما يقول هشام جعيط– اتسمت "برؤية سيكولوجية جامدة

---

[1]– آفاق الإصلاح والتجديد، الحوار طريقاً، مرجع سابق، ص٦.

[2]– الحوار في القرآن، مرجع سابق، ص٦، وانظر د. عبد الله العليان: حوار الحضارات ص١٩٧.

[3]– حوار الحضارات، د. أحمد طالب الإبراهيمي (واخرون)، كتاب مجلة العربي (الإسلام والغرب) مرجع سابق، ص١١٥-١١٦.

للإسلام (وبنزعة مركزية للأنا والآخر تكاد تنسف فكر وحضارة، بل وعقلية الآخر المختلف وهاتان النظريتان قللت كثيراً من وضعية الاستشراق وربما مكانته، إذ صور أنه ملأ الفراغ الذي وجده في فترة من الفترات وهي فترة ضعف العرب والمسلمين وتراجعهم العلمي والثقافي، وهذا الصد والرفض والتشويه يفترض ألا يجعلنا نتردد في الحوار مع المختلفين والكارهين أيضاً، باعتبار الحوار هو منطق الرسالات السماوية، لأنه يقهر الكلمة الخاطئة والباطلة، ويدحضها بالمنطق والعقل والبرهان، لذلك كان الحوار أساس نجاحها، واستقطاب المؤمنين، فأصبحت خالدة بخلود أفكارها ومعطياتها الإيجابية التي ترسخت في الأذهان والقلوب، والقرآن الكريم هو نموذج حي دائم لحوار مستمر مع الآخر تارة بأسلوب المحاججة، وأخرى بالجدل الحكيم، ومرة عبر الإيحاء الرمزي للقصة المعبرة، فكان الحوار في القرآن رمز إقناع الآخرين من مختلف التوجهات، بقوة منطقه وسلامة أفكاره وحيوية قيمه[1].

ويمثل الحوار مع الآخر منطلقاً هاماً للرد على الكثير من المفاهيم والموروثات الخاطئة التي التصقت بالعرب والمسلمين طوال قرون طويلة، وإيجاد قنوات للإتصال مع المؤسسات الثقافية والفكرية والدينية في الغرب للحوار في القضايا العالقة والملتبسة والخلافية، بحيث يتم الحوار على أسس منهجية وعلمية، فنبدأ بالمتفق عليه حتى يكسب الحوار عناصر النجاح مع الغرب، ويكون ذلك سبيلاً إلى الوصول إلى قاسم مشترك بين الفريقين، لانأتي إلى الشيء المختلف فيه، فلا يمكن أن نلتقي ونقول: نبحث ماذا يجمع بيننا؟ نحن نؤمن بالله، نؤمن بالآخرة، والجزاء الأخروي، نؤمن بعبادة الله وبالقيم الأخلاقية، وبثبات هذه القيم، نؤمن بوحدة الإنسانية، وبأن الإنسان مخلوق مكرم.[2]

لكن الإشكالية أن بعض الكتاب والباحثين العرب يعتقدون أن الحوار مع

---

[1]- المرجع السابق، ص١٤، وانظر عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص١٩٩.

[2]- د. يوسف القرضاوي، الحوار مع الغرب فريضة، حاوره د. حسن علي دبا، مجلة الأهرام العربي، القاهرة، العدد /٢٠٣/ بتاريخ ١٠ فبراير ٢٠٠١، ص٤٨.

الآخر لافائدة منه، لأن هذا الآخر وهو الغرب في الوقت الراهن، لايقبل الحوار، وإذا قدر انفتاحه للحوار، فإن هذا الحوار يفتقد أهم شروطه وهو "الندية"، فالغرب هو الأقوى عسكرياً وتقنياً واقتصادياً، بما لاتقارن به أية دولة في عالمنا العربي والإسلامي، وليس هذا فحسب، وإنما ينطلق في خطابه وسياسته إزاء العالم الإسلامي من منطلقات الفرض والهيمنة.

وبموازين القوة الراهنة، فإن العلاقات بين الطرفين أشبه بعلاقة الفيل بالنملة، صحيح أن النملة تستطيع أن تزعج الفيل، لكنها لاتستطيع بحال أن تتحداه فضلاً عن أن تهزمه، في مثل هذه العلاقة، فالمنتصر هو الذي سيفرض إرادته في نهاية المطاف ومن ثم مصطلح الحوار سيكون غطاءً مهذباً لموقف الإملاء[1].

ويجب تمييز التفاوض من الحوار، فالتفاوض يحتاج إلى الندية والتوازن، لكن الحوار في أحيان كثيرة لايحتاج إلى الندية أوالتكافؤ، والأنبياء حاوروا أقوامهم من الحكام والمتكبرين والطغاة، وكانوا الطرف الأضعف بمقاييس القوة والندية، ولكن الحوار والجدل والبرهان ثم الإقناع جعل لدعوتهم التأثير والأثر بعكس الجبابرة والطغاة، ولنا في دعوة الرسول (ص) كيف حاور المشركين وهو الطرف الأضعف، وزعزع قناعاتهم الاعتقادية المشركة وانتصرت دعوته.

---

[1]- فهمي هويدي، لاالغرب مضطر للحوار ولا المسلمون مستعدون له، مجلة المجلة، لندن، العدد /٨٥٥/ بتاريخ ٦ /يونيو/١٩٩٦، ص٢٤.

المبحث التاسع

أهمية الحوار: ثمراته وقطافه

هذه الثمرات تنعكس على كافة مجالات وجوانب الحياة ونظراً لتعذر الإمساك بكافة هذه الجوانب، فسنعرض المهم فيها وهي:

للحوار ثمرات وإيجابيات كثيرة وعديدة في حياة البشر نذكر منها ما يلي:

الفرع الأول

في إطار الدعوة:

القرآن الكريم والسنة النبوية – كما لاحظنا – يمتلئان بالحوارات الإيجابية وثمراتها في الدعوة بين الرسل وأقوامهم، وكيف أن هذا الحوار كان الدافع إلى دعوة الكثيرين منهم إلى الحق والاهتداء إلى الإيمان.

فالقرآن الكريم كتاب حوار بين الحق والباطل، بين الكلمة الصادقة النافعة والكلمة الخبيثة المنحرفة.

فبالحوار – وما يطرحه من مضامين ثاقبة – سوف يوضح الكثير من الحقائق الغائبة حتى وإن لم يُستجب لها في تلك اللحظة لكنه سوف يراجع ما قيل بعد ذلك.[1]

والحوار أقوى الثمرات الإيجابية عند من يود أن يتجاوب للحق ويتجرد مع الحق ومن أنانيته وغروره، وكان هدف الأنبياء في دعوتهم الحوارية مع الإنسان

---

[1]– د. محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، مرجع سابق ص١٣.

الضال بالكلمة الطيبة الوديعة كيف "ينتصر على نفسه، من خلال الانتصار على رواسب الجريمة في داخله، فيصبرون ليعلّموه كيف يكون الصبر في موقع الصراع، الصبر على النوازع الذاتية وعلى التحديات المضادة وعلى الوقوف مع الحقيقة بقوّة، وعلى روحية الحوار التي توحي له بالانفتاح الرحب على كل ما في الحياة من قضايا ومشاكل"[1].

لقد دعا القرآن الكريم من خلال الحوار إلى التدبر والتأمل والحوار والجدل بالحسنى ودفع بالمسلمين إلى دق أبواب المعرفة الحقة بكل وسيلة معقولة ومقبولة، وإلى إتباع سلوك طريق الحسنى في حوارهم، وبيّن لهم حصاد ذلك من أنه يقلب العدو صديقاً والخصم الألد ولياً حميماً، كما حرص على أنه يجب على كل من يحاور أويجادل، أن يكون حواره دحضاً للباطل وإحقاقاً للحق، حتى يصل المجتمع الإنساني إلى الغاية المنشودة.

ومن خلال تتبع حوار الأنبياء، ومواقفهم من أقوامهم، وقبولهم كل غلظة وقسوة وجفوة وشدة في الخطاب بكل أدب رفيع، وسلوك كريم، وتوجيه صادق سليم، وتسامح ورحمة، نرى أنها الجديرة أن تحول كل عناد إلى انقياد، وأن ترد الغواية إلى أدب وهداية، ترتفع إليها مستويات الإنسانية اليوم، في المعاملة والتفاهم والمخالفة، في كل ميادين الحياة الزاخرة.[2]

ومن ثمرات الحوار أن الداعية يكتسب قوة وثقة ومعرفة وعلماً ووعياً بالآخر المختلف ونقاط ضعفه، والاستفادة من تجارب الآخر، واستخراج الرؤى الإيجابية منها، ومن هنا فإن الدعوة بالحوار تثمر انطلاقاً إيجابياً للإصلاح والتجديد، فعن طريقه يتحول إلى الاتجاه الصحيح، وبسببه تستجمع الطاقات قواها التنافسية، لمزيد من الاستجابة والتفتح للأفكار والأطروحات القيمة والنافعة[3]، فالحوار في الأساس استراتيجية قامت عليها الرسالات السماوية في جدلها المستمر مع الآخرين،

---

[1]- محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، مرجع سابق، ص٧.

[2]- أصول الجدل، مرجع سابق ص٣٧.

[3]- آفاق الإصلاح والتجديد، الحوار طريقاً، مرجع سابق ص١٣.

فقد كان رمز قوتها من أجل إقناع الآخرين، "وبذلك فإن قوة منطقها كان أساس نجاحها في الحوار الدعوي، واستقطاب المؤمنين فأصبحت خالدة بخلود أفكار ترسخت في الأذهان[1].

والداعية في حواره مع الآخرين يبرز ويوضح القضايا التي لاتكون مطروحة بشكل أدق وأوضح للكثيرين، كما أنها ثبتت الإيمان الحق في القلب من هذا المنظور الحواري بتبيان قدرة الله وعظمته، وتوحيده، فالدعوة في هذا الجانب لها الكثير من المآثر والثمرات، ولعلنا نذكر قصة الهجرة إلى الحبشة، وكيف أن الحوار بالدعوة الصادقة أثمر فشل وفد المشركين إلى النجاشي.

لقد استطاع المسلمون في الحوار التاريخي في الحبشة بقيادة جعفر بن أبي طالب أن يقنعوا النجاشي بسلامة موقفهم، وأن يجعلوه ينحاز إلى الحق الذي تسلحوا به، وأما المشركون بقيادة عمرو بن العاص فقد باءوا بالفشل، وعادوا إلى مكة يجرون أذيال الخيبة، لأنهم أقاموا حوارهم مع النجاشي على الباطل، وعلى الإشاعات الكاذبة، التي يمجها العقلاء"[2].

ومن هذه الثمرات العظيمة للحوار في الدعوة إلى الله وإلى القيم النبيلة والأفكار النيّرة، أن الكلمات التي تنطلق من الداعية العامرة باليقين، والحافلة بالإخلاص، الصائبة في تصوير جوانب الحياة المختلفة – عند طرحها وإبرازها – الراشدة في إيضاح قضاياها سيكون لها مفعول السحر في إحياء القلوب، وإيقاظ الهمم، وتفتح الآفاق على الأمور الخافية والملتبسة على الكثيرين الذين ربما ينشدون الحق، لكنهم يخطئون في فهمه واستيعابه[3].

ومن الأمثلة الفذة الحية على أهمية الحوار ما حدث في غزوة بدر "حين تجمع المسلمون للقاء الكفار وكانت آبار المياه أمامهم، وهنا نهض الحباب بن المنذر

---

[1]- المرجع السابق، ص١٤.

[2]- أدب الحوار في الإسلام، مرجع سابق، ص٥١-٥٢.

[3]- محمد الغزالي، مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، دار القلم، دمشق ط١، ١٩٨٩، ص٤٢٤، وانظر عبد الله العاليان: حوار الحضارات ص٢٢٦.

رضي الله عنه، وسأل رسول الله (ص): أهو منزل أنزلك الله أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فأجاب رسول (ص)، بل هو الرأي والحرب والمكيدة.

فقال الحباب: يا رسول الله ما هذا بمنزل، وأشار على رسول الله (ص) بالوقوف بحيث تكون آبار المياه خلف المسلمين فلا يستطيع المشركون الوصول إليها.

وإذا حاولنا تحليل هذا الموقف كما يقول د. محمد المهدي نجد أن الحباب بن المنذر كان مسلماً إيجابياً على الرغم من أنه أحد عامة المسلمين وكان أمامه من الأعذار لكي يسكت أويعطل تفكيره، فهو جندي تحت لواء رسول الله (ص)، الذي يتلقى الوحي من السماء، وهناك كبار الصحابة أصحاب الرأي والمشورة، ولكن كل هذه الأسباب لم تمنعه من إعمال فكره، ولم تمنعه من الجهر برأيه الصائب، ولكنه مع ذلك التزم الأدب الرفيع في الجهر بهذا الرأي، فتساءل أولاً إن كان هذا الموقف وحي من عند الله أم أنه اجتهاد بشري، فلما عرف أنه اجتهاد بشري وجد ذلك مجالاً لطرح رؤيته الصائبة، ولم يجد الرسول (ص) غضاضة في الأخذ برأي واحد من عامة المسلمين، وهذا الموقف يعطينا انطباعاً هاماً عن الجو السائد في الجماعة المسلمة آنذاك، ذلك الجو المليء بالثقة والمحبة والإيجابية وإبداء النصيحة وتقبلها[1].

ومن أمثلة الحوار الدعوي ما دار بين أحد الرجال وإبراهيم بن أدهم إذ قال الرجل لإبراهيم: يا أبا إسحق... إني مسرف على نفسي، فاعرض عليّ ما يكون لها زاجراً، أومستنقذاً...

قال إبراهيم: إن قبلت من خمس خصال فقدرت عليها، لم تضرك المعصية.

وقال: هات يا أبا إسحاق.

قال إبراهيم: أما الأولى، فإذا أردت أن تعصي الله عز وجل فلا تأكل رزقه...

---

[1]- أ.د. محمد المهدي _ الحوار ودوره في الحد من العنف، موقع www.wtc.com، وانظر عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص٢٢٧.

قال: فمن أين آكل، وكل ما في الأرض من رزقه؟

قال: أفيحسن بك أن تأكل رزقه وتعصاه؟

قال: لا... هات الثانية.

قال: وإذا أردت أن تعصاه فلا تسكن شيئاً من بلاده.

قال: هذه أعظم من الأولى يا إبراهيم... إذا كان المشرق والمغـرب ومـا بينهما له فأين أسكن؟

قال: يا هذا، أفيليق بك أن تأكل رزقه، وتسكن بلاده وتعصاه؟

قال: لا... هات الثالثة.

قال: وإذا أردت أن تعصاه فانظر موضعاً لايراك فيه... فاعصه فيه...

قال: يا إبراهيم ما هذا؟ وهو يطلع على ما في السر؟

قال: يا هذا أفيحسن بك أن تأكل رزقه، وتسكن بلاده، وتعصاه، وهو يراك ويعلم ماتجاهر به.

قال: لاهات... الرابعة.

قال: إذا جاءك ملك الموت ليقبض روحك فقل له أخرني حتى أتوب.

قال: لايقبل مني...

قال: يا هذا إذا كنت لاتقدر أن تدفع عنك الموت لتتوب، وتعلم أنه إذا جـاء لم يكن له تأخير، فكيف ترجو وجه الخلاص؟

قال: هات الخامسة...

إذا جاءك الزبانية يوم القيامة ليأخذوك إلى النار فلا تذهب معهم.

قال: إنهم لايقبلون مني.

قال: فكيف ترجو النجاة إذن؟

قال: يا إبراهيم.. حسبي حسبي، أنا أستغفر الله وأتوب إليه[1].

ومن ثمرات الحوار في الدعوة أن الإمام علي بن أبي طالب – كرم الله وجهه – صاحب رجلاً ذمياً، فقال له الذمي: أين تريد يا عبد الله؟ قال: أريد الكوفة، فلما عدل الطريق بالذمي عدل معه علي، فقال له الذمي: ألا زعمت أنك تريد الكوفة! قال: بلى، فقال الذمي: فقد تركت الطريق، فقال: قد علمت، فقال له فلم عدلت معي وقد علمت ذلك؟ فقال: هذا من تمام حسن الصحبة أن يشيع الرجل صاحبه هنيهة إذا فارقه وكذلك أمر نبينا، فقال له هكذا؟ قال نعم، فقال له الذمي لاجرم إنما تبعه من تبعه لأفعاله الكريمة، وأنا أشهدك أني على دينك فرجع الذمي الذي مع علي وقد أسلم.[2]

ومن ثمرات الحوار أن داعية زار إحدى قريباته، فشكت إليه أن زوجها يجبرها على مخالطة الرجال وأن تكشف عن رأسها وذراعيها دائماً، كنوع من التحضر والتقدم كالذي تعيشه المجتمعات الغربية.

فلما سأل الداعية الزوج عن ذلك، أجاب قائلاً :

– أنا أريدها مثل الناس.

– قال الداعية: مثل الناس أم مثل الصواب؟

– قال الزوج: الذي يعمل مثل الناس يكون على حق.

– قال الداعية: ليس دائماً... أرأيت لو سرقت وقلت للقاضي الناس يسرقون... تراه يسامحك أم يعاقبك؟

فأحس الزوج بالحرج فقال: لكن لماذا لم تقل "قال الله... قال الرسول... كما يفعل المشايخ؟".

---

[1]– دراسات في الدعوة والدعاة، مرجع سابق، ص٢٥١-٢٥٢، وراجع عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص٢٢٨.

[2]– التواصل مع الآخر تأصيل لمنهجية التعايش، مرجع سابق ص١٧.

وهو يعني أن أسلوباً مختلفاً من الحوار دار مع هذا الداعية، قلما يسمعه من الكثيرين من الدعاة.[1]

والمحاور يتمتع بلباقة القدرة على فهم الآخر والقدرة على تقليب الأمور والأفكار والقدرة على خلق الاحتمالات التي يمكن أن يقصدها هذا الرأي أوذاك الموقف والقدرة أيضاً على توجيه الكلام الآخر توجيهاً حسناً إلخ.[2]

كما أنه يبتعد عن التعصب بحكم إدارة الحوار مع المخالفين، ولذلك تجد الداعية المحاور ينفتح كثيراً مع الآخرين من خلال الحوار، والآخر أيضاً ينفتح هو على الرأي المقابل، ويتقبل رأيه وربما يتوافق معه، ولأن الانفتاح الإيجابي على الآخر يقره النظام الكوني والتشريعي والاجتماعي.[3]

وفي هذا المقام نجد من اللزوم ختم هذا الموضوع بما قاله "هنري دي كاستري": "إن الإسلام ما دخل بلداً إلا صار في المقام الأول بين الديانات، والسبب في ذلك بلا شك الدعوة وقوامها الحوار وعلى هذا يتحقق أن الإسلام لم ينتشر بالقوة والعنف "بل الأقرب للصواب أن يقال: إن كثرة مسالمة المسلمين، ولين جانبهم كان سبباً في سقوط المملكة العربية، ولقد يعجب المؤرخون من سرعة انتشار الإسلام، حتى بلغ نهر اللوار في فرنسا، ويتساءلون ما الذي كان يصير إليه حال أوروبا؟. لو لم يقف (كارلوس مارتل) في وجه المسلمين في سهول (بواتيه)، ونحن نرى أن هذا السؤال موضوع وضعاً مقلوباً والأولى أن يقال: ماذا كان يصير إليه حال أوروبا المسيحية لو كان المسلمون متعصبين، لأن انكسارهم في بواتيه ليس سبباً كبيراً يكفي لأن يعوق الإسلام عن الإنتشار.[4]

---

[1]- كيف ندعو الناس، مرجع سابق ص٧٤.

[2]- ضوابط النقد البناء، مصطفى السادة، مجلة النبأ، مرجع سابق، ص١٠.

[3]- نحن والآخر.. الانفتاح أوالتعصب، مصطفى السادة، مجلة النبأ، مرجع سابق العدد /٤٨/ ٢٠٠٠، ص١١.

[4]- أنور الجندي، آفاق جديدة للدعوة الإسلامية في عالم الغرب مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٤، ص١٤٦، وانظر عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص٣٢١.

الفرع الثاني

في مجال التربية:

والتربية الحوارية عظيمة وهي الأجدى في ترسيخ مفاهيم الحوار، وقبوله عندما نربي المجتمعات على الحوار واحترام الرأي والرأي الآخر وقبوله عند ظهور علامات الحق بين المتحاورين...إلخ

وإذا استقرأنا الكثير من آيات القرآن الكريم والصور المتعددة للحوار وما قام به الرسول (ص) وما أجراه من حوار وما حكاه لنا من صور المناجاة بين العبد وربه عند قراءة القرآن، لخرجنا بمعان متعددة مختلفة للحوار القرآني والنبوي، يصعب احتواؤها بتعريف يجمع كل معانيها، وأشكالها، لأنها ليست على نمط واحد، ولكنها من حيث المغزى والمرمى تؤدي أهدافاً مشتركة"[1].

وهي في أساسها تأسيس للحوار والاختلاف بمضامينه العديدة ووفق القضايا المطروحة، لذلك فهذه الآيات هي التي تربي على أسلوب الحوار والرد على المخالفين والحجة والبرهان، وإعطاء الأمثلة المختلفة لتدعيم الحجة وقبولها من الناحية التربوية لذلك نرى "أن القرآن يتولى صياغة أسئلة وأجوبة تغني عن جواب المشركين، ليقيم عليهم الحجة بها، وليتم تقرير ما يراد تقريره، مما يلزمهم الإقرار به، بالبرهان والحجة، لزوماً منطقياً ناشئاً عن بداهة المقدمات التي صيغت في أسئلة المرحلة الأولى التي تحكي واقعهم أوتعبر عما هو مشاهد بالحس والواقع فلا يمكن إنكاره.

ذلك أن مشركي العرب لم يكونوا ينكرون وجود الله، لأنه الخالق والرازق والمدبر، إنما كانوا يتخذون الشركاء للزلفى، أويعتقدون أن لهم قدرة إلى جانب قدرة

---

[1]- عبد الرحمن النحلاوي، التربية بالحوار، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٢، ص١٤.

الله، فهو يأخذهم بما يعتقدونه، ليصحح لهم عن طريق هذا الحوار الذي يوقظ وعيهم الفطري".[1]

والإسلام احترم العقل، واعتبره طاقة عظيمة أودعها الخالق في الإنسان ولذلك نجد آيات القرآن الكريم تركز على ترسيخ الحجة البرهانية بالحوار ومخاطبة العقل كما في الآيات السابقة، إذ نجده يأخذ في تدريب الطاقة العقلية على طريقة الاستدلال المثمر والتعرف على الحقيقة، فيتخذ لذلك الوسيلتين الآتيتين:

- **الوسيلة الأولى:** ويصل إليها بطائفة من التوجيهات والتدريبات: فهو أولاً يبدأ بتفريغ العقل من كل المقررات السابقة التي لم تقم على يقين، وإنما قامت على مجرد التقليد أوالظن، فينعي على المقلدين الذين يقولون: "إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون"! "قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا. أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً ولايهتدون؟!" وينعي على الذين يتبعون الظن: "إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس" "وإن يتبعون إلا الظن وإن الظن لايغني من الحق شيئاً"[2].

والله سبحانه وتعالى جادل منكري البعث وحاورهم من خلال رسله ورد عليهم، ولذلك حكمة لاشك في ذلك ليعلمنا أسس الاستدلال والرد على الشبهات ودحضها بالحوار، وكأساس تربوي قويم بتحقيق ثمراته الإيجابية وبالأدلة "العقلية المفحمة، مبيناً أن الشبهات التي أثاروها لاتستند إلى دليل عقلي، إذ أن العقل لايحيل إعادة الأجساد مرة أخرى، فمن المعلوم بالبديهة أنه لايمكن لأحد أن يثبت أوينفي وجود شيء في مكان أوزمان إلا بأن يطّلع أويخبره مطّلع إذا كان وجود هذا الشيء أوعدمه لايتناقض مع العقل، وليس مستحيلاً في حكمه"[3].

ولقد أورد القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تبرز أسلوب الحوار المنطقي والبرهان لإقناع الكفار والمشركين بأن طريق الحق هو الأقرب إلى

---

[1]- المرجع السابق، ص١٧-١٨.

[2]- محمد قطب، مناهج التربية الإسلامية، ج١، دار الشروق، القاهرة، ط١٢، ١٩٨٩، ص٧٧ و٨٧.

[3]- د. عبد الكريم عبيدات، الدلالة العقلية في القرآن الكريم، مرجع سابق ص٤٢٣.

الصواب وعبر تحكيم العقل، وهو أيضاً تبيان للمسلمين وتربية لهم (بأن الإقناع والحوار هو السبيل الأجدى لتصحيح الأخطاء وتقويم المفاهيم المغلوطة)، وهذا بلا شك له نتائج إيجابية وثمرات طيبة للمربين، ولعل إجابة نبي الله إبراهيم عندما سأله قومه عن تكسير أصنامهم أجابهم إجابة عقلية منطقية برهانية فقال لهم: اسألوهم إن كانوا ينطقون فسيجيبونكم عن سؤالكم، فلما رجعوا إلى أنفسهم وثابوا إلى رشدهم لحظة من الزمان حكموا على أنفسهم بأنهم هم الظالمون في اتخاذ الأصنام عبادة، لكن الشيطان استحوذ عليهم وعادوا مرة أخرى إلى تفكيرهم، وعقلية القطيع.[1]

وإذا ما أصلنا قيم الحوار والتواصل، فلا شك سنجني ثمار هذا الغرس، بأن ننشئ جيلاً متوازناً وإيجابياً ومتفاعلاً مع مجتمعه ومحيطه وعالمه، إلى جانب أن هذا الغرس سوف يحررهم من الخوف والتردد والتوجس من الآخرين المختلفين عنهم وينمي فيهم الروح الإيجابية والمنافسة والتفاعل والتأمل، والترجيح بين الآراء، ولذلك فالتربية الإسلامية الصحيحة المنفتحة على الحوار، هي التي ترفض الظن والتخمين وتطالب بالدليل "وما يتبع أكثرهم إلا ظناً، إن الظن لايغني من الحق شيئاً، إن الله عليم بما يفعلون" /يونس/٣٦ "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" /النمل/٦٤، وإرساء تربية تعرف حدود العقل دون أن تنقص من قدره "ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً" /الإسراء/٣٦/"[2].

ذلك "أن القيم تعد بمثابة عوامل مؤثرة على القدرات، فاستعدادات الفرد، ومستوى تحصيله يتأثر بدافعيته للإنجاز ومثابرته ونسقه القيمي".

---

[1]- خالد عبد الرحمن العك، الفرقان والقرآن.. قراءة إسلامية معاصرة، الحكمة للطباعة والنشر، دمشق، ط١، ١٩٩٤، ص١٩٠.

[2]- د. يوسف عبد المعطي، تربية المسلم في مواجهة تحديات عالم معاصر، منشورات المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيكو، ١٩٩٥، ص١٧.

فقد تبين أن المرتفعين في الأداء الإبداعي يحصلون على درجات مرتفعة على عدد من القيم مثل: الإنجاز، والاستقلال، والصدق، والاعتراف أوالتقدير الاجتماعي... ومنها ما يأتي[1]:

١. أن لهم اتجاهاً واقعياً.
٢. أنهم على قدر كبير من التلقائية.
٣. أنهم يتمركزون حول المشاكل بدلاً من أن يتمركزوا حول أنفسهم.
٤. أنهم في حاجة إلى الخصوصية.
٥. أنهم يتسمون بالاستقلال الذاتي والاستقلال عن الآخرين.
٦. أن تقديرهم للأشياء متجدد ودون نمطية جامدة.
٧. أن اتجاهاتهم بين الغاية والوسيلة.
٨. أنهم يولعون أشد الولع بالخلق والابتكار وغيرها من الصفات.[2]

هذه نتائج وثمرات التربية السليمة التي تتيح للطالب الفرصة الكافية للتعبير عن نفسه بالحوار وبالانفتاح على الآراء المختلفة وتعويده على طرح رأيه والرد على الآراء التي يراها سلبية من وجهة نظره.

وهذا الأسلوب التربوي ينتج التعليم الذاتي، والتفكير المستقل ومناقشة الآراء بحرية، وهنا مكمن الإبداع والصدقية في ذات الفرد، لأن التربية هي ناتج التعليم" وهي مظهر سلوكي له، والتربية وعي أيضاً ليس لها حدود معينة من عمر الإنسان، فهو يكتسب سلوكاً أويغير سلوكاً، أويطور سلوكاً في كل لحظة من لحظات عمره، والأمثلة كثيرة على ذلك، فلقد آمن بالإسلام ونبينا محمد (ص)، أناس من مختلف الأعمار واستطاع هذا الدين بعقائده وتعاليمه أن يغير سلوكهم حتى تحول ذلك السلوك العشائري الضيق الأفق إلى سلوك دعوة وتحول من سلوك أناني إلى سلوك جماعي، كما تحولت المعتقدات الدينية إلى ذلك المعتقد الجديد، أي أن عملية

---

[1]- عبد الله العليان: حوار الحضارات، ص٢٣٤.

[2]- د. عبد اللطيف محمد خليفة، ارتقاء القيم، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت – العدد/١٦٠/١٩٩٢- ص١٧.

التربية الإسلامية تمكنت من أن تنشئ من الشيخ أوالكهل، ومن الشاب إنساناً جديداً هو غيره قبل أن يؤمن بالإسلام."[1]

وفي عصرنا الراهن ومع مجيء تطبيقات العولمة وآثارها العديدة فإننا أحوج ما نكون إلى الحوار بالتربية للاستعداد لهذه المرحلة الجديدة التي أصبح الاختراق مسألة قسرية وفرضية لاخيار لنا فيها، وهذا بلا شك يجعل من هذه القضية في مقام الضرورة لتنشئة جيل جديد يؤمن بالحوار مع الآخر ويبصر إيجابيات الانفتاح من سلبياته حتى يستطيع على الأقل أن يتفاعل مع القيم الصالحة، ويحتاط للقيم المنحرفة أوالسلبية، التي ستدخل علينا اقتحاماً وليس اختياراً.

فالهروب والعزلة أوالاعتزال عن المواجهة معناه أننا نخسر مواقع جديدة وأرضية يمكن كسبها فيما لو قبلنا التحدي بشجاعة المواجهة وبجدية المصارحة في تناول قضايانا ومشكلاتنا عبر وسائل التقنية الفضائية[2].

ويرى د. محمد يحيى ومجموعة من العلماء في كتابهم المنشور تحت عنوان (الثقافة الإسلامية: ثقافة المسلم وتحديات العصر) أن أفضل ما يواجه به الإنسان المسلم العولمة وتحدياتها المقبلة هي:

- إبراز حقيقة الإسلام وتميزه، وبيان قيمه الكريمة التي تتمثل في السماحة والرحمة واليسر.

- تحصين النشء بالثقافة الإسلامية، حتى تشكل سداً منيعاً أمام جميع الثقافات الغازية، وحتى تكون الشخصية الإسلامية معتزة بأصالتها، ترى في الثقافات الوافدة شكلاً من أشكال الاحتلال الثقافي.

---

[1]- سالم عبد الجبار آل عبد الرحمن، التعليم أولا ثم... التربية! مجلة المعرفة، الرياض، العدد/٧٠/ أبريل ٢٠٠١، ص٣٨ و ٣٩.

[2]- عبد الله علي العليان، في النهوض العماني الحديث وقضايا الواقع العربي والعولمة في النظام الدولي، المرجع السابق، ص١٦٧.

- ضرورة نهوض المثقفين والأكاديميين لكشف الزيف الذي يكتنف فكرة العولمة، وإظهار النوايا الاستعمارية التي تكمن خلفها، وتنبيه جميع الأوساط إلى خطرها على الثقافة، حاضراً ومستقبلاً.

- التأكيد على رحابة الإسلام، وقبوله مبدأ حوار الحضارات، وكذلك قدرته على الانفتاح والتفاعل مع الثقافات الأخرى، وصلاحيته لإقامة جسور المودة والتعرف على الأمم والشعوب الأخرى، مصداقاً لقوله تعالى: "وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" /الحجرات/١٣.

- التركيز على القيم الأصيلة في ثقافتنا الإسلامية، مثل التميز، والثبات وإظهار أثر هذه الخصائص في رفض أي ثقافة غازية تستهدف تحطيم ثوابتنا الحضارية، لتكون منسجمة مع الأهداف الاستعمارية[1].

ومن ثمرات الحوار التربوي أن يكون المحاور جاداً في انتقاده ومتقبلاً للنقد بكل رحابة وبدون انفعال، ومن نتاج ذلك:

١- يكون موضوعياً وواقعياً، يأخذ في الحسبان الضعف والقصور البشري، لايلحق فيه صاحبه في المثاليات ويطلب من الناس العصمة، وسائراً في المسالك السليمة والطرق الصحيحة، موجهاً لمن يعنيه عن علم وعدل، بعيداً عن التسرع والظنون وظلم الناس وبخس حقوقهم.

٢- أن لايحتفل كثيراً بالنقد غير الإيجابي، والذي حين تنظر إليه لاتجد فيه ما يسرك، فهو لايقدم خطوة، لاتلمس عليه مسحة من عمل أومساهمة.

٣- وهو لايحتفل كثيراً بالنقد الذي يطلب من الناس أن يكونوا في درجة العصمة، ويحاسب على كل صغيرة وكبيرة.

٤- وهو لايحتفل كثيراً بالنقد الذي يسلك فيه صاحبه تتبع العورات، وترصد الأنفاس واللفظات ليعثر من خلال ذلك كله على خطأ أوهفوة.

إن جدية المرء كفيلة بضبط ميزان النقد حتى لايطغى ويتجاوز، فيساهم في

---

[1]- المرجع السابق، ص٩٣-٩٤.

بعثرة الصفوف وخلط الأوراق، أويضمر ويتخلف دوره فيساهم في وأد كل فكرة سليمة، واستبعاد عقول الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً.[1]

والحوار يصنع الإيجابية وحسن التعامل مع الآخرين، ويبعد التفكير السلبي... وقد طلب منا سبحانه عند الحديث مع الآخر المختلف أن نحاوره (بالتي هي أحسن)، وهي تربية إلهية عظيمة، وفي آية أخرى "ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم"، فهذه الآية الكريمة دعوة للإيجابي، فالله يقول لك: كن إيجابياً في الطريقة التي تتصرف بها وتتعامل فيها مع الآخرين، كن إيجابياً في مشاعرك تجاه الآخرين، وفي الحديث معهم وفي مواقفك تجاههم، إيجابياً لدرجة أن الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم.[2]

وتأتي ثمرات الحوار في التربية من خلال غرس الثقة في الشخص لمناقشة الآخرين ومحاورتهم، وعدم الهروب من المواجهة والجدل، لأنها لاتصنع أجيال قادرة على التفكير السليم والمنطقي، ذلك أن "الإنسان الفاقد للثقة بنفسه لايتمكن من التفكير، أوربما لايفكر، وإن كان قادراً عليه، ثم لايجزم بنتيجة تفكيره، إذ سيقول أبداً، أنا أقل قدراً من معرفة الحقيقة، وهكذا يخطئ فكره وإن كان صواباً، لأنه لايعترف بإمكانية توصل هذا الفكر إلى الحقيقة."

والحقيقة أن فقدان الثقة يعني فقدان الذات، في مقابل وجدان الذات والتي هي تعبير عن الوعي والذي هو بدوره شرط للمعرفة، والشجاعة أمام أفكار الآخرين، فيتعامل معها وفق المقاييس السليمة، لاتهور في الرفض، لارهبة وخضوع، إنما حالة اعتدال يتم على أثرها اتخاذ الموقف السليم"[3].

---

[1]- أحمد عبد الله الحارثي، من ثمرات التربية الجادة، جريدة الوطن، مسقط العدد /٦٩٧٩/ ص٨. وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٢٣٨.

[2]- د. إبراهيم القعيد، فكر بإيجابية.. نصف الكأس، مجلة المعرفة، الرياض العدد /٦٤/ أكتوبر ٢٠٠٠، ص٨٢.

[3]- محمد العليوات، المجتمع والتحدي والثقافي، دار الصفوة، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص١٧٢.

"ومن هذه الإيجابية أيضاً الموقف السليم من أفكار الآخرين ومعتقداتهم من حيث الاستعداد النفسي لقبولها ومناقشتها والقبول بمبدأ الحوار، وحرية طرح الأفكار، والتدليل على صوابها، وإقامة البراهين على صحتها، ونقض ما ينافيها، بروح رياضية، وأخلاق عالية، ضمن مبدأ (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والقرآن الكريم عرض الحوار حتى مع المشركين والكافرين كما في آيات كثيرة ليحقق بذلك المعجزة الكبرى في إعطاء الحرية للآخرين في اختيار أفكارهم وعقائدهم..."[1].

ومن المآثر العظيمة للتربية الصالحة (للحوار عدم الإساءة إلى المحاور أوغيره ولو أخطأ) وقد كان النبي (ص): "إذا أراد أن ينبه إلى الخطأ ولم يشأ التصريح"، قال: "ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا"، ونجد ذلك تحت عنوان "باب من لم يواجه الناس بالعتاب" من كتاب الأدب للبخاري: "صنع النبي (ص) شيئاً فرخص فيه، فتنزه عنه قوم فبلغ ذلك النبي (ص)، فخطب، فحمد الله، ثم قال: ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه، فوالله إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية".

ولذلك يجب أن تستمع إلى المحاور ولو أنك تراه مخطئاً وتجيبه في لباقة "إنني أرى رأياً آخر قد أكون مخطئاً فيه فلنختبره سوية".

وأقل شيء تجنيه من هذه اللباقة أن تبث في محدثك روح العدل والإنصاف، فيحاول أن يتخذ الموقف نفسه الذي اتخذته، ويسلم بأنه هو الآخر قد يكون مخطئاً"[2].

وثمرات الحوار في التربية (تكسب المرء التعبير عن رأيه دون خجل أوخوف)، وهذا يتم اكتسابه بالتربية والتعامل المتدرج وبناء الثقة، وفي السنة النبوية مواقف عديدة لهذا النوع من التربية الطيبة وثمراتها القيمة في النشء، منها قصة الطفل الذي لم يتجاوز عمره العاشرة الذي كان على يمين النبي (ص) وكان على شماله كبار الصحابة، "ومن المعروف أن السنة المطهرة تقتضي أن يشرب من هو على اليمين أولاً فنظر إليه الرسول (ص) وقال له: "هل تأذن أن أعطي من هو أسنّ

---

[1]- المرجع السابق ص١٦٩.

[2]- فنون الحوار والإقناع، مرجع سابق ص١٢٨.

منك أولاً" (أي من هو أكبر منك سناً)، فقال الصغير بحزم وعزم: لايا رسول الله والله لاأرضى أن يشرب بعدك أحد قبلي!![1].

هذا الموقف يعلمنا أن احترام رأي الطفل هو المنهج الصحيح لتخريج الرجال "إذ لايمكن أن يصبح رجلاً ناضجاً من يحرم من التعبير عن رأيه ومن يفتقد إلى التقدير والاحترام"[2].

(والمدرسة الإسلامية الأولى أرست مفاهيم عظيمة للحوار الإيجابي والتأويل المنطقي البعيد عن الأهواء والنظرة الضيقة، فالحوار كان العامل الرئيسي في فهمهم وإدراكهم العميق لقضايا النص ومحتواه ومفاهيمه القطعية والفرعية[3].

ولذلك كان الاختلاف بينهم كما يقول أحمد البراء الأميري في فهم النصوص أمراً طبيعياً "اقتضته حكمة الله، وشتان بين من يقول: إن فهم فلان لهذه الآية أوذاك الحديث خطأ، وأنا أرى رأياً آخر، أوأرجح فهماً آخر".

فهؤلاء هم الصحابة الكرام، معدن اللغة العربية، وفهمهم حجة فيها، اختلفوا في فهم كلام النبي (ص)، وهو سيد الفصحاء والبلغاء.

والاختلاف في وجهات النظر بدل أن يكون ظاهرة صحية تغني العقل المسلم بخصوبة في الرأي، والإطلاع على عدد من وجهات النظر، ورؤية الأمور من أبعادها وزواياها كلها، وإضافة عقول إلى عقل انقلب عند مسلم عصر التخلف إلى وسيلة للتآكل الداخلي، والإنهاك، وفرصة للاقتتال.[4]

فالكبت والمنع من التعبير والمحاورة لايثمر إلا الانغلاق على الرأي الواحد، والتشبث به والتعصب له، فلا يكون العقل ناظراً إلى الأمور إلا من زاوية واحدة قد تخطئه الحقيقة أحياناً كثيرة، لاغرو حينئذ أن ينمو التعصّب للآراء والتشبث الأعمى

---

[1]- عبد الله العليان: حوار الحضارات، ص٢٤٠.

[2]- مريم عبد الله النعيمي، الالتفات إلى الذات، سلسلة التميز التربوي (٥)، إصدار مركز التفكير الإبداعي (٨٣) دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٢، ص١٠٥-١٠٦.

[3]- عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٢٤١.

[4]- أحمد البراء الأميري، أخطاء التفكير، مجلة المعرفة، المرجع السابق ص٤٦.

بها في كل مناخ تصادر فيه حرية التعبير، وأن تتمو المرونة العقلية، وتقبّل التصويب في كل مناخ تشيع فيه هذه الحرية وما أروع التربية النبوية في هذا الخصوص، فقد انتهجت نهج الانفتاح على مضادات الآراء بما أتاحته من حرية القول والاحتجاج والنقد، حيث اتخذ النبي (ص) شعاراً له "أشيروا" عليّ أيها الناس وهو شعار تربوي يهدف إلى تربية المسلمين على الفكر النقدي المقارن بإتاحة الحرية الواسعة في القول والحجة، وإلا فإن الحق بائن لديه إذ هو المؤيد بالوحي المعصوم من الخطأ"[1].

الفرع الثالث

ثمرات الحوار في الثقافة:

ولا شك أن الذي يكسب الحوار الثقافي إيجابياته وبعده الإنساني القويم، التعدد الثقافي، فالتعدد في الثقافات البشرية عبارة عن تعدد في مسارات مختلفة "يسلكها بمجرد سعيه لسبر أغوار العالم، ومحاولة التعرف على حقيقته، وهذه الحركة تشبه حركة الماء المراق على الأرض عندما يأخذ بالانتشار بكل الاتجاهات الممكنة ما لم يمنعه مانع، فالفكر يتحرك في الفضاءات التي تواجهه ما لم تحد من حركته موانع، كما أنه قابل لأن يتوجه وجهة خاطئة إذا ما تم فرض هذا التوجه عليه، وإذا وضعنا في اعتبارنا علاقة هذا الفكر بحركة الواقع، وكونه القوة التي تجر الحياة البشرية وراءها بأي اتجاه سارت، عرفنا خطورة وأهمية عملية تشكيل الأفكار وخطورة الأغلاط التي يقترفها الوعي وهو يحدد علاقته بموضوعاته"[2].

فالحوار الثقافي يأتي بثمرات عديدة تُكتسب من بعدها الانفتاحي على الآخر، ويشكل النواة الصلبة للعمل الثقافي الجاد الذي يتراكم ويتواصل "لخلق حالة ثقافية

---

[1]- د. عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط١، ١٩٩٢، ص٦١.

[2]- الأفكار المسبقة وأسس بناء الوعي، مرجع سابق ص٤.

بصفات جديدة وعقلية حضارية تمارس القطيعة المعرفية مع تلك العقلية الضيقة التي لاترى في الوجود إلا لونين إما أسود أوأبيض، وبالتالي فالحوار الثقافي ليس تصدعاً في الذات الثقافية، بل هو إثراء لها وإضافة نوعية جديدة إلى بنائها وسياقها المعرفي، وأن أهم ما تمارسه عملية الحوار هذه أنها ترفع الأوابد عن الإبداع وآفاق الثقافة الجديدة.[1]

هكذا تبرز ثقافة التفاعل والتنوع كنتيجة للحوار في مقتضياته العديدة وكثمرة للقبول بالآخر ومحاورته، بهدف توطيد جسور التواصل، وفي غياب الحوار الثقافي نفتقد إيجابياته وثمراته الكبرى، وتثمر في مقابله ثقافة الاستبداد بحيث يقود المجتمع إلى حالة سلبية من عدم التوازن وعدم الترابط، وبالتالي وضع المجتمع في إطارين، إما التصادم بين الأفكار والاتجاهات المتعارضة والوصول للصدام المادي، أواضمحلال الكل في فكر واحد واتجاه تسلطي منفرد، مما يعني انقراض الإبداع، وموت التنوع، وإقصاء الاجتهاد، والتوقف التام عن الحركة الحيوية المستمرة.

ولاحاجة للقول إن الاستبداد (يتناقض) مع الحوار، فمع وجوده (يتراجع) الحوار، لأنه يمثل اعترافاً بالآخر، وإذعاناً للتعددية والتنوع، وهذا أمر ترفضه الدكتاتورية، وفي الوقت نفسه فإن قطع الطريق أمام الحوار يقود تدريجياً لتسلط الرأي المنفرد، وإقصاء الرأي الآخر.[2]

فالحوار الثقافي يثمر أيضاً ثقافة الانفتاح المحضة ضد الاختراق، ذلك أن الانغلاق -كما يقول د. محمد عابد الجابري- موقف سلبي غير فاعل، والطريقة الإيجابية للتحصين الذاتي أن يكون الحوار الداخلي قائماً ومترابطاً ومتماسكاً، حتى في حالة عدم التكافؤ في القدرات والإمكانيات المختلفة بيننا وبين الآخر، مع وجوب إرساء ديمقراطية يتم بها " وفي إطارها تحرير الثقافة من السياسة وذلك برفع جميع القيود عن حرية التعبير التي من دونها لاتفكير لاحوار لاإبداع، فالاستقلال الثقافي

---

[1]- محمد محفوظ، الإسلام والحوار الثقافي، موقع مؤسسة اليمامة الصحفية بالرياض على الانترنت ص٢.

[2]- آفاق الإصلاح والتجديد... الحوار طريقاً، مرجع سابق ص٩.

يبدأ من استقلال الفكر، وليس هناك من بديل للفكر المستقل غير التبعية للغير أو الجمود على التقليد، والحوار الذي توفره الديمقراطية الحقة في إطار تكافؤ الفرص وضمن الإستراتيجية الثقافية، هو وحده القادر على أن يحفز عملية " التجديد من الداخل "، عملية تبيئة الحداثة وجميع مكتسبات الفكر الإنساني المعاصر بالصورة التي تجعل من الاتصال والتواصل مع الثقافات الأخرى عصر إغناء وإخصاب، لاعامل استلاب واستسلام.[1]

لقد اتخذ الحوار طريقاً إلى الإنسانية، فأثمر هذه الحضارة العملاقة التي تفاعلت مع كل الحضارات في ذلك العصر "بوتيرة لاسابق لها في تاريخ البشر، فتوسعه في آسيا كما في إفريقيا وأوروبا أتاح له أن يكون بوتقة عملاقة انصهرت فيها ثقافات عدة، وهكذا نشأت حضارة أصيلة عالمية الطابع، متخذة العربية لغة مشتركة، وقد شكلت مرحلة حاسمة في تاريخ الإنسانية، وقدمت أسماء لامعة على المستوى العالمي في ميادين المعرفة ومجالاتها المختلفة.[2]

وهذا الحوار يساهم في التعايش مع ثقافة الآخر وفكره ورؤاه من منطلق القبول بالتعدد الثقافي والإقرار به، وهذا في حد ذاته غنىً للثقافة نفسها، وقوة لعناصرها الذاتية، يضاف إلى ذلك أن نظرتنا للقبول بالآخر والتعايش معه تعتبر جزءاً لايتجزأ من ثقافتنا وحضارتنا وديننا الحنيف[3].

والحوار في الثقافة ينمي التفاعل الحضاري بين الأمم والشعوب من خلال هذا التفاعل، ومع أن لكل أمة سلمها الحضاري، وحيزها في هذا السلم ودرجته، إلا أن هذا التفاعل يتنامى مع الحوار الثقافي، ويترك أثره وتأثيره بالتراكم الثقافي،

---

[1]- المسألة الثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ص٢٣٥.

[2]- الإسلام حرية وحوار، فصل حوار بين العوالم الثقافية للهوية رسالة الثقافة العالمية، مرجع سابق ص٢١١.

[3]- نحن والآخر، مرجع سابق ص١١٠، وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٢٤٥.

ويكون أقدر على الثبات والتأصيل، والأقدر أيضاً على الحوار الثقافي والحضاري مع الحضارات والثقافات الأخرى بحكم تفاعلها الثقافي معهما[1].

والحوار الثقافي تتجلى ثمراته وإيجابياته أيضاً في منظومات القيم التي هي إحدى مفاهيم الثقافة الجمعية لأية أمة من الأمم باعتبارها النتاج الثقافي والاجتماعي لها، حيث يتفق عليها المجتمع من خلال تشريعات وقوانين ولوائح "فأصبحت جزءاً لايتجزأ من كيانها الشخصي والمجتمعي، وأصبحت أنماط سلوك متعارف عليها، لايجوز خرقها بأي شكل من الأشكال.

فالقيمة تدخل في صميم التكوين الثقافي الجمعي والفردي على حد سواء، لأن الثقافة المميزة لأية مجموعة توضع على شكل مفاهيم وقيم وأنماط سلوك، ومنظومات معرفية تحققت لدى أنساق متتالية من الجماعات البشرية عبر مراحل متعددة"[2].

والتفاعل الذي نعنيه هو التهيئة اللازمة للشروط النفسية والعقلية، لجعل الأديب أوالمثقف يستوحيان من الواقع الأعمال الأدبية أوالفنان لعمليات الإنتاج الأدبي أوالثقافي المبدع، هي التي تشكل الرهان الإبداعي المبتغى في عملية البناء الثقافي، ولكي يكون المنجز عملية واعية في أفقها الصحي والانفتاحي للرؤى والقضايا الوطنية والقومية، وفي مسارها المنسجم مع راهنها بظروفها الإيجابية والسلبية بعيداً عن الأطياف الخادعة والمقولات الواهمة"[3].

فمنطلقات الحوار الثقافي تثمر في مسار الديمقراطية السياسية وتفرعاتها وآلياتها المختلفة، أشخاصاً واعين للمعترك السياسي والقادرين على الفرز والتقييم الواعي بين الغث والسمين، في الإسهام التطوري للديمقراطية ومستلزماتها في

---

[1]- الخطاب الثقافي والمشهد السياسي في مواجهة الغزو الصهيوني، دار الكتاب العربي، دمشق، ط١، ١٩٨٨، ص١٢٢.

[2]- المرجع السابق ص٢٦٤.

[3]- عبد الله علي العليان: المثقف العربي، وأولويات المستقبل الثقافي، جريدة عمان، العدد /٧٥١٣/ ص١٤ انظر كذلك محمد محفوظ، الحضور والمثاقفة، مرجع سابق ص٤٧.

الانفتاح على المجتمع سياسياً، عن طريق التدرج الهادئ بعيداً عن حرق المراحل، أوالقفز على الواقع حتى يمكن أن تنجح الحظورات الديمقراطية الشورية في انطلاقها العقلاني الرزين بعيداً عن التقليد أوالاستنساخ المسخ لثقافة الآخر وتطوره الديمقراطي.

فالحوار الثقافي يجعل من هذه القيمة العظيمة مرتكزاً للتعاطي الإيجابي مع قضايا الحق والحرية والعدل، والحرية على هذه الأسس متوازنة في الإسلام، حيث منح "الحرية الفردية في أجمل صورها، كما يمنح المساواة الإنسانية في أدق معانيها، ولكنه لايتركها فوضى، فوضع (مبدأ التوازن) في كفتيّ ميزان، أي التوازن بين متطلبات الفرد، ومتطلبات المجتمع، حيث لايطغى أحدهما على الآخر، وأن المجتمع لايدمج الفرد، ويمحو إرادته، ويطحن اعتباره، ولكنه يجعل إرادته للخير الجماعي بقوة التديّن والضمير، ولذلك كانت حقوق الأفراد مقيّدة دائماً بحق الجماعة، فمثلاً حين يعترف الإسلام بحق الملكية، يجعلها ذات وظيفة اجتماعية، من أجل الأمة ورعاية مصالحها."[1]

من هنا فإن ثمرات الحوار أكسبت الصحابة في العصر الأول الإسلامي ممارسة الحرية في الاجتهاد وطرح الأفكار والآراء المتعلقة بالشؤون العامة، فكان الصحابة يتحاورون ويتناقشون مع النبي (ص) في قضايا عديدة منها ما يتعلق بالاجتهادات الدنيوية وشؤون الحرب، حتى النساء، كما في قصة خولة بنت ثعلبة في شأن حكم الظهار، وكان تشاور الصحابة في سقيفة بني ساعدة لاختيار الخليفة بعد الرسول (ص) مثلاً أعلى للحرية في النقاش والحوار واختيار الأصلح.

وها هو الخليفة الراشد عمر يقول: "فاتقوا الله عباد الله! وأعينوني على أنفسكم بكفّها عني، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم، أقول قولي هذا، واستغفر الله لي ولكم"[2].

---

[1]- د. وهبة الزحيلي، حق الحرية في العالم، دار الفكر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٠، بيروت، ص٨٠.

[2]- المرجع السابق، ص٨١-٨٢.

والإسلام اعتبر الحوار واجباً مقدساً على الجماعة والفرد، انطلاقاً من مبدأ استخلاف الإنسان وتكريمه، فالإنسان كائن مستخلف عن الله، أي نائب عنه في الحكم بين الخلق بالعدل، فكل من قام في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه فهو خليفة الله، هذا الإنسان قد كرمه الله في السماء بذكره في الملأ الأعلى وأسجد ملائكته المقربين له، فلا عجب أن يكرمه في الأرض بما وهبه من عقل وإرادة ونطق، وما سخّر له في هذا الكون من طاقات، وما أنزل عليه من هداية رسله وكتبه.

روى الطبراني أن النبي (ص) قال: "ما من شيء أكرم على الله يوم القيامة من بني آدم. قيل يا رسول الله لاالملائكة؟ قال: لاالملائكة، الملائكة مجبرون بمنزلة الشمس والقمر". (ومن إيجابيات الحوار الثقافي أنه يسهم إسهاماً كبيراً في تفعيل أدوات النقد العديدة، وتمثل هذا النقد في الاستجابة النيرة للنقد والتعايش الحر بين الأفكار وقبوله يأتي كثمرة من ثمرات الحوار الثقافي، ذلك أن الحوار النقدي يقدم ملاحظاته، وأفكاره من خلال تبيان أوجه القضايا المطروحة للنقاش، مع ضرورة الالتزام بناحية الحوار وتقبل الاختلاف والنقد من خلاله، من هنا فإن الإرتقاء بالنقد "لا يتم إلا بالتفهم المتدرج للأفكار المطروحة، لذا فإن الصعوبات أمام الناقد هي من طبيعة الأشياء التي تبقى مرتبطة بدرجة النضج والاستيعاب الفكريين لديه، رغم الكثرة الهائلة من أعداد الأدبيات المتداولة في الساحة الثقافية (كتب، مجلات، جرائد...).

ومن بعض عجائب الواقع الثقافي المرير الذي يعشعش في معظم المؤسسات الثقافية في البلدان النامية، أن الحديث حول عموميات النقد الفكري، ما يزال الشغل الشاغل للعديد من السلطات، إذ تحاسب عليها بقوة تعليماتها اللامرئية وإجراءاتها الكيفية![1]، فالحوار الثقافي هو الأقدر على طرح نقد بناء ورصين، وجعله قيمة تتقيد بها النخب الفكرية والسياسية والثقافية، وهذا لايتأتى إلا بالحوار الثقافي المتوازن والفاعل في المجتمع بأطيافه السياسية وتياراته المختلفة، (لذلك

---

[1]- جبار محمود، تفعيل النقد الفكري، مجلة النبأ، مرجع سابق العدد /٤٩/ سبتمبر ٢٠٠٠، ص٢.

يجب الاتفاق على ترسيخ فكرة النقد في المجتمع، وأن لاعصمة للأفكار التي تطرح من الأشخاص أي كانوا) عدا ما اتفقت عليه الأمة بعصمته في دستورها وقوانينها المرعية كالرسالات السماوية والأنبياء، ولذلك فإن غياب النقد معناه أننا نسير إلى الخلف، ومن ثم فإن تصحيح الأخطاء لن تتم في ظل غياب النقد، ومستلزماته التقويمية، وهذه إشكالية ثقافية وفكرية خطيرة مع الوقت، وما أصاب الأمة في عصرنا الراهن من نكسات وتراجعات وانتكاسات كان بسبب غياب النقد، والشورى والديمقراطية والحرية...إلخ[1].

ومن هنا تأتي ضرورة النقد وتفعيله في المجتمع، وهذه مسؤولية تقع على الأمة كلها لأجل تحقيق الذات والوصول بها إلى الكمال المطلوب، وتعميق المسؤولية بالنسبة للجيل الواعي من مثقفي الأمة وكتّابها الفاعلين في الوسط الاجتماعي، من اجل إخراج المجتمع من دوامة المشاكل، وأنفاق العزلة الفكرية المقتصرة على البعد أوالاتجاه الواحد (ولتحقيق ذلك نحتاج إلى شجاعة من نوع خاص في ممارسة النقد البناء)، لفهمنا للمفاهيم الإسلامية المرتبطة بالعمل الاجتماعي ومدى اقترابها وملاصقتها للفهم الواقعي خصوصاً في ظل الظروف الراهنة التي يمر بها عالمنا الإسلامي ـــ الغزو الثقافي المعولم وعلاقات التطبيع المختلف مع العدو الصهيوني، وهذا يلفت أنظارنا إلى ضرورة تفكير جميع القوى والفاعليات المنتشرة على الساحة العربية الإسلامية العريضة (لأجل القيام بعملية شحذ الهمم واستنفار الجهود والقيام بعملية مسح شاملة للأفكار وبعض المسلمات والمواقف من الآخر ونظرتنا للواقع، من حيث الطوباوية والواقعية وفهمنا للموروث الثقافي والنصوص الدينية المرتبطة بالعلاقات الاجتماعية ومع الفرقاء والمنافسين[2]).

ولعلنا لانغالي إذا قلنا إن الحوار الثقافي في كل المجتمعات يلعب دوراً إيجابياً في التغلب على العنف والتطرف والتعصب، لأنه يسهم في إلغاء الاحتقان

---

[1]- عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٢٥٠.

[2]- مصطفى السادة، ضوابط النقد البناء، مجلة النبأ، مرجع سابق العدد /٥٢/ كانون الأول ٢٠٠٠، ص٦.

داخل الفكر الأحادي عند البعض تجاه الأفكار التي تقبل النقاش والحوار، وتنفتح بالتالي على آفاق التعدد والتنوع والتسامح.

وعندما يغلق باب الحوار مع بعض أفراد المجتمع الذين يحملون أفكاراً متطرفة أومخالفة للنهج الإسلامي الصحيح في بعض القضايا، فإن أفضل مواجهة أن تتم محاورتهم ومناقشة أفكارهم، لذلك فإن أروع دعوة في هذا المضمار ما طرحه المفكر الإسلامي د. احمد كمال أبو المجد عندما قال بصوت عال في حديث عن العنف والغلو: "كفواً عن استخدام" عصا الأمن" في مواجهة الأفكار ما دام أصحابها لايتجاوزون دائرة التعبير الهادئ والدعوة بالكلمة المقروءة والمسموعة، واذكروا أن "الغلو" الذي ندينه جميعاً ظاهرة مركّبة لها أبعادها الاجتماعية والاقتصادية، وأنه لايصلح في علاجها أسلوب "العنف" والملاحقة بالأذى، وراجعوا سجلاتكم وسجلات الحكومات في كل مكان، وسوف تجدون أن العنف لم يولد إلا عنفاً، وإن تجاوز الحدود في ملاحقة أصحاب الفكر أياً كان صواب هذا الفكر أوخطؤه لايزيدهما إلا إصراراً، لايزيد دعواتهم إلا انتشاراً[1]".

---

[1]- الحركات الإسلامية والحكومات، كتاب العربي، رؤى إسلامية معاصرة، مرجع سابق، ص١٩.

وتوجيه التفاعل والسلوك، فإذا بدا امرؤ شديد الشغف بآخر دلّ ذلك على منحى القيم الجامعة بينهما، وما القيم إلا صوغ السلطة الاجتماعية المنتشرة في الوجود الجمعي الحي.

ولهذه السلطة ظواهر سلوكية تتجلى فيها، وبعضها يرتد إلى العنف والآخر إلى اللطف، وبين القطبين لَبْسٌ يمثله معنى الضعف الذي يبدو دون سلوك التسامح.

إن "نحن" بلغة القيم تسمو على"أنا" الفرد، والأفراد، والأناني لايرى من حوله إلّا الأثرة، وكذلك الحقود الذي ينكر ذاته بإنكاره ذات الآخرين، (أما السلوك الأمثل فمردّه إلى معاملة الإنسان الآخر على أنه غاية، وليس بوسيلة، والآخر بدوره ينتظم في عقد قيم مشتركة تجعل قبوله واجباً متبادلاً، وتغدو كل إساءة عدواناً على الشخص، والعدوان عنف واضطهاد لاتسامح.)[1]

وقد حفل التاريخ، ومنه التاريخ الغربي، بحقب اضطهاد عنيف مذلّ اتصل في القدم، ومنذ القدم، أكثر ما اتصل بالممارسات الدينية والعقائدية الطائفية ممثلاً من ذلك بما فعل (نيرون) وأضرابه، ربما نهضت به الكنيسة في أيام "التفتيش" وعهود "الإصلاح الديني"، وقد وجد هذا الاضطهاد مَن يذود عنه بحجج قابلتها على مرّ الأيام حجج مضادة تؤيّد التسامح والتعاضد لدى طوائف من المفكرين "المتنوّرين" من أمثال (روسو، فولتيير، ديدرو، مونتسيكو)...، ولما اشتدّ ساعد التسامح اتسع مجاله فشمل مفهومات ترفض كل تعسفٍ وعنف، بما في ذلك عنف الدولة وتعسفّ السلطة وشطط الإدارة وانحراف النظم والتدابير، واتّضح في آخر المطاف أن على السلطة السياسية أن تكون مسؤولة عن الخير العام، وأن تأخذ بعين الاعتبار أسوأ ما في الإنسان، أي الأثَرَة والطموح والقسوة، فتحول دون اجتراح الأقوياء المظالم، وتصون الضعفاء من أن يمسوا حسّاداً ومنافقين أومتمرّدين، ومن هنا غدا اهتمام الباحثين بالعنف ينمو باطّراد، وجاءت نظرية اللاعنف عند (غاندي) نفسه صدى ذاك اللاتسامح العدواني، ولكن اللاعنف، الذي لم يكن عنده يعني جبناً بحال من الأحوال، كما أن التسامح لايعني في أي حال الاستكانة والخذلان، يقول:

---

[1]- د. عادل العوا: التسامح، من العنف الحوار، دار الفاضل دمشق، ٢٠٠٢، ط١، ص١٧٢.

"أفضّل أن أرى الهند تموت في القتال دفاعاً عن شرفها على أن تحيا بجبن".
(والحق أن الامتناع عن المعاقبة ليس بصفح إلا إذا توافرت القدرة على إيقاع العقاب).[1]

التسامح بمعناه الأساس تحمل المرء ما يضايقه، لايحبّذه، مع قدرته على حذف ذاك الشيء المقيت لو شاء، فهو إذاً اختيار واعٍ يستهدف اجتناب سلوك كريه، أومنعه، أوعرقلته، وقد يتناول هذا الاختيار أفعال فرد، أوجماعة، أومؤسسات ومنظّمات، وقد ينجم كره السلوك الكريه عن تقدير أخلاقي أومعنوي عندما لايحبّذ المتسامح عملاً من الأعمال، أوعادة من العادات، وما أكثر المفارقة التي تبدو في إباحة المتسامح ما يراه محظوراً...! أما إذا أعوزت المرء قدرة التدّخل لمنع السلوك المقيت، أوحظر الرأي المرفوض، غاب التسامح وتوارى، وربما بقي من وسائله سبل النصح والإرشاد بحجج عقلية تود حمل الفاعل على النكوص عما سيفعل، أوسيكرر، أما قسر الفاعل مادياً، أوقانونياً، على الإحجام عن عمله فذاك زجر يخلو من معنى التسامح أوالإرضاء أوالصفح أواللامبالاة.

أجل، إن امرءاً قد يتسامح ويرفض التدخّل في سلوك مقيت بسابق حيطة وحذر، أوخشية عقابيل هذا التدخل الشخصي، ولكن التسامح الحق يُعزى إلى التقويم الأخلاقي، وهو بوصفه مثلاً أخلاقياً أعلى يتميز، بادئ ذي بدء، عن اللاتسامح أوالعنف تميزه عن التغاضي وعن عدم الاكتراث أواللامبالاة.

اللاتسامح مسعى واعٍ يرمي إلى القضاء على السلوك المقيت بوسائل الإكراه.

والقسر الذي يغلب فيه اللارحمة، وتصحبه في أحيان كثيرة صنوف الاضطهاد بل التعذيب، أما التغاضي فإنه بوجه من أوجه الاعتبار تسامح ولكنه تسامح مسرف.

وبينما يمثّل الصفح عفواً أوغفراناً لزلة أوإثم، وهو محاولة محو ما وجب سابقاً ألّا يكون، فإن اللامبالاة جنوح عن التقويم، وامتناع عن الحكم، وهي قبول أن

---

[1]- د. عادل العوا: من العنف إلى الحوار ص١٧٣.

يحدث السلوك المقيت دونما نبذ لاتحبيذ، فهي إذاً موقف سلبي، في حين تجسد التسامح في إهاب امتناع إيجابي أوفاعل.

ويرى أنصار التسامح أنه حلّ وسط بين اللاتسامح من جهة، أي رفض قبول ما كان من الجائز التسامح به، وبين التغاضي وهو التسامح بما كان يجب الامتناع عن إجازته، ويبقى الصفح تسامحاً سلبياً، واللامبالاة تسامح إحجام عن الحكم بصدد ما ينبغي الحكم عليه، وبسائق أحد الدوافع الظرفية[1].

للتسامح أهمية خطرة، ودور رئيس، في الميادين السياسية بل الاجتماعية، من ذلك أن النظم الاشتراكية تنظر إلى التسامح نظرتها إلى حلّ توفيقي للنزاعات الاجتماعية والخلافات الفكرية. يقول صاحب "معجم علم الأخلاق" المنشور في موسكو عام ١٩٨٤: "إن التسامح لايمس إلا أساليب وطرق حلّ النزاعات الاجتماعية والخلافات الفكرية، لاعلاقة له، إطلاقاً، بمسألة الإخلاص لمبادئ معينة، وهو لايمكن أن يكون أبداً في المساومات الفكرية ومهادنة الآراء المعادية".

بيد أن الأنظمة السياسية الأخرى، وشتى الفلسفات، تربط التسامح دوماً بمبادئ معينة، وعلى نقيض تبرؤ المؤلّف الاشتراكي من إمكانات الارتباط بمبادئ معينة والمساومات الفكرية ومهادنة الآراء المعادية لنذكر، على سبيل المثال، نظرة المذاهب النفعية والذرائعية، بل المذاهب الليبرالية، التي وما شاكلها، تبيح التسامح، وتدعو إليه، وتسوّغه باعتماد مبادئ أخلاقية إنسانية تنشد السعادة والحرية، ترعى المنافع الشخصية والجمعية.

فقد رأى (جون ستيوارت مل)، مثلاً، أن أساس الأخلاق هو المنفعة، أومبدأ السعادة العظمى، إذ اللذة هدف الحياة، ومعيار القيمة الأخلاقية، والأعمال البشرية تُعدّ صالحة بقدر السعادة الناجمة عنها، وطالحة بقدر ما تسبب من بؤس وشقاء، وكلمة السعادة تدلّ على اللذة أوفقدان الألم، كما تدلّ كلمة الشقاء على الألم وفقدان السعادة، والسعادة العظمى هي أكبر سعادة شاملة لجميع الأفراد، وعلى أَثَرَة الأفراد أن تتصبّ في بحر الإيثار، وتحقق أفضل مصير ترقبه البشرية بأسرها.

---

[1]- د. عادل العوا: المرجع السابق ص١٧٤.

وينمّ السلوك، أكثر ما ينمّ، عن أحد دافعيّ التعاطف أوالكراهية، فيوجب، من ثم، نظم صلات الأفراد بعضهم ببعض في ضوء ما يقرّه المجتمع، وبهذا يعلن (مل): "أن الغاية الوحيدة التي تجيز للبشر، أفراداً كانوا أم جماعة، أن يتدخلوا في حرية أفعال أي واحد منهم إنما هي حماية الذات، أي الغرض الوحيد الذي من أجله يمكن ممارسة السلطة بحق في أي مجتمع متمدّن على عضو من أعضائه، برغم إرادته إنما هو دفع الأذى عن الغير، فلا يكفي أن يكون الهدف الخير الخاص للعضو، مادياً كان هذا الخير أومعنوياً، لايجوز عدلاً إرغامه على القيام بأمر، أوعلى الامتناع عنه، لأن ذلك خير له، أولأن ذلك يجعله أسعد حالاً، أولأن الآخرين يرون أن من الحكمة والصواب فعل ذلك، إن هذه الأسباب كلها وجيهة في التباحث معه، أوالمناقشة معه، أوفي إقناعه، أوفي رجائه، ولكنها لاتسوغ إرغامه أوإلحاق الأذى به إن فعل عكس ما يطلب منه"[1].

ومن خاصة هذا المبدأ إقرار حرية الفرد، حرية الأفراد، كل الحريات، ورسم تخوم العمل السياسي المباح، يقول الفيلسوف أيضاً: "كل مجتمع لاتحترم فيه الحريات عموماً لايكون حراً مهما كان شكل حكومته، لايكون أي مجتمع حراً حرية تامة إن لم تكن فيه هذه الحريات مطلقة وكاملة الشروط، والحرية الوحيدة بهذا الإسم هي حريتنا في أن ننشد خيرنا بطريقتنا الخاصة ما دمنا لانحاول حرمان الغير من خيراتهم لانعرقل جهودهم في الحصول عليها...".

وعلى هذا "لا يحق للمجموع أن يطغى ولو شذّ فرد واحد، لايحق للفرد الواحد أن يطغى ولو استطاع إسكات المجموع، (فهناك بون شاسع بين افتراض صحة الرأي الذي يكون قد صمد في كل المناقشات ولم يدحض، وبين فرض صحة الرأي بغية عدم السماح بدحضه)، والحرية التامة التي يتمتع بها كل إنسان في معارضته آرائنا ودحضها هي الشرط الأساسي الذي يسوّغ موقفنا في افتراض صحتها والعمل بموجبها".

---

[1]- د. عادل العوا: من العنف إلى الحوار ص١٧٦.

وليس البشر بمعصومين عن الخطأ، ومعظم حقائقهم إنما هي أنصاف حقائق لأنها تنشأ عن مقارنة كاملة بين الآراء المتضاربة، وكما أن من المفيد وجود آراء متضاربة، كذلك من المفيد وجود اختيارات مختلفة في الحياة، لامناص من إفساح المجال أمام الطبائع المتنوعة التي تقف عند حدود مصلحة الغير، وأن تُمتحن قيمة مختلف أنماط الحياة امتحاناً عملياً، وإن الأسباب نفسها التي أثبتت وجوب حرية الرأي تبرهن أيضاً على وجوب عدم التعرّض للفرد ووجوب السماح له بان يضع آراءه موضع التنفيذ والممارسة على مسؤوليته الخاصة.

هكذا يقوم الدفاع عن التسامح باعتبار فوائده النفعية على طريق تحقيق السعادة العظمى الشاملة للناس كافة، لأن الخير في اللذة، والسعادة هي تحقيق قدر من اللذة لأكبر عدد من الناس، ولكن هذا المذهب النفعي لم ينج من نقد فِطنَ إليه باحثون أبانوا أن من عسير العسر كله تسويغ التسامح في مجتمعات هي أحوج ما تكون إلى التسامح وذلك عندما تتسم أكثرية الناس فيه بسمة اللاتسامح.

وقد طرح الليبراليون لتسويغ التسامح في رأيهم مبادئ أخرى امتاز منها قولهم بمبدأ الحياد ومبدأ احترام شخصية الإنسان، وقد زعم التنظيم السياسي للدولة الليبرالية اعتناق سياسة حيادية بمعنى اللاتدخل في المفهومات المتصلة بالسلوك الشخصي للمواطنين، وعندهم أن على الدولة ألّا تأمر لاتنهي عن أي تصوّر خاص ديني أوأخلاقي، بل يترتب عليها الإقرار بمختلف طُرز العيش، ومن المتوقع اختلاف تفسير هذا المبدأ إذا تكشفت صعاب صوغه على نحو يعيّن بآن واحد حدود التسامح وشروطه.

وبدا لدى مساعي تطبيق مبدأ الحياد أنه حجة لتأييد التسامح بأقلّ منه صدى أمنية مرموقة، وقد استتر وراء مبدأ الحياد غير مرة ضرب من الريبية الأخلاقية أوالنسبية، واتضح أن من تضاعيفه على الدوام تصور مضمر لطراز من العيش الجيد يتخذ معيار تحديد مدى صحة التسامح أواللاتسامح معاً (أما مبدأ احترام الشخص فإنه قوام حجة الدفاع عن التسامح من زاوية رفض التدخّل في شؤون الآخر لأن للآخر حرية اختياره).

وثمة مَن يشيد هذا المبدأ على فلسفة (كانت) الأخلاقية القائلة: (إن اختيار الشخص على الصعيد الأخلاقي يعرب عن طبيعته بوصفه فاعلاً عاقلاً متمتعاً باستقلال ذاتي)، وقد اعترف الباحثون بأهمية هذا التسويغ لاعتماده على السمة العقلانية والاستقلال الذاتي ووجدوا أنه النظر الأخصب في تبيان مبدأ احترام الشخص على الرغم من الحذر من شتى التأويلات التي قد يؤدي إليها[1]

إن للتسامح، على الصعيد العملي، دوراً إيجابياً نافعاً وناشطاً وناجعاً.

(فالإنسان المتسامح إنسان متمدّن يفهم أن للآخرين قناعات قد تخالف قناعته أوتعارضها، ولكن لهم في الوقت ذاته حرية الدفاع عنها، وحق إيضاحها وتبيانها)، ومن شأن هذا الإنسان المتسامح أن يعرف، فوق ذلك، أن النزاع العقائدي آيل ذات يوم إلى اتّساق أعلى. ومن شأن المجتمع المتسامح أن يرعى المصلحة العامة، وإن وجب الاعتراف بأن من الممتنع تسامح أية دولة بفعال أوحركات قد تؤدّي إلى خرابها، أوالإضرار بمواطنيها. وعلى هذا تعاقب الدولة على مخالفة النظم والقوانين، وتقمع العصيان والخيانة، ولكنها تتسامح حتماً في تحمل بعض اضطرابات إن كان قمعها يؤدّي إلى شرّ أكبر، وبلية أعظم.

لقد ذاع في الناس أن من خاصة احترام الشخص الإنساني الإيمان بأصالة الفرد على أن تعني الأصالة الاستقلال والتفرّد فلا يشبه فرد فرداً، لاأمة امة أخرى، على نحوٍ يجعل قولنا (كلا) صنو قطع صلة بالآخر، بالآخرين، ويمسي الرفض غرضاً، وتغدو الحرية موقفاً سلبياً، أوحرية زائفة تأبى التواصل الحي مع الأشياء والأغيار بدل القبول والتسامح والمشاركة بالوجود.

ألا إن الحياة "تقبّلٌ" و"فعلٌ"، وكلاهما بالضرورة تأثر وتأثير، أي تفاعل يتجه في أحد منحيين: منحى القسر ومنحى الإقناع.

بالقسر والإكراه يمكن التأثير في فكر الآخر ومشاعره، ومثلاً باستعمال القوة الغاشمة أوالعنف فعل قاتلٍ أولصٍّ أوفعل مَن يدفع الشرّ عن نفسه ويذود عن عرضه وماله وكرامته بردّ القهر بالقهر، وفي مثل هذه الأحوال كافة تتوافر لدى

---

[1]- د. عادل العوا: من العنف إلى الحوار ص١٧٧.

الأطراف المعنية صلات خصومة ومقاومة وعناد حتى يرضخ الأضعف للأقوى ويسود الأقل صلاحاً أوالأكثر فساداً أما المنحى الآخر فإن التفاعل الاجتماعي فيه يعتمد أساس التفاهم والإقناع لتلتقي الضمائر في صعيد الواقع القيمي المشترك، وتتضافر ثمار الفكر والعمل بوسائل التقارب والتكافل، ويستعاض عن رفض (كلا) السلبي بمطلب نداء يتوخّى الحفز على البحث كشفاً لحقيقة مشتركة تجعل كل جانب يجاوز دائرته ابتغاء إبراز جانب الحق الذي انكشف له دون سواه، وحتى يكمل بذلك ما فات الآخر إثباته، أوغفل عنه.

هكذا وجدنا الناس كافة، وفي كل لحظة، يتبادلون التأثر والتأثير، بالإكراه والعنف تارة، أوبالتفاهم ومسعى الإقناع والتسامح تارة أخرى، وفي تارات ثالثة كثيرة يمزجون مزج تفاوت شديد خصائص ذينك المنحيين وفي تضاعيف المنحى الثاني، منحى (نعم) الإيجابي، يطالعنا السبيل الأمثل وهو سبيل الحوار.

الحوار في الحق إجبار، ورجاء، وحضّ، وتوسّل ينبثق عن تعاطف وتوادّ، وينجلي عن مشاعر الإعجاب والاحترام والمحبة والإجلال، وإنما الحوار محادثة تنطوي، حالَ الصدق، على محاولة إقناع بمطلب أومراد والحوار، على الصعيد الفكري، مفهوم فلسفي جسّده في الثقافة الإغريقية القديمة، بادئ ذي بدء، النشاط المسرحي فكان من أهم عناصره، إن لم يكن غرض التواصل الأوحد، وقد برع بممارسة الحوار تعليم المغالطين، وجعله (سقراط) وهو ندَّهُم وخصمهم معاً، سبيله لتوليد العقول وبلوغ حقائق التعريف، وأجاد (أفلاطون) استخدام الحوار لعرض أفكاره وقناعاته في إهاب حوار تمثيلي إسمه الجدل، ورأى (أرسطو) أن الحوار (يستلزم متخاطبين يطرح أولهما موضوعاً، فيجيب الآخر بنقد يحيل جدلهما إلى تأمل مشترك مثمر في موضوع تُقلّب شتى جوانبه على محكّ الفحص).[1]

الحوار الأرسطي جزء من المنطق في نظر المعلم الأول.

ولقد حفلت الثقافة العربية بتراث حواري غزير، من أمثلته تلك المناظرة الشهيرة بين (أبي بشر متى بن يونس)، معلم المعلم الثاني (الفارابي)، وبين (أبي

---

[1]- د. عادل العوا: العنف إلى الحوار ص١٧٩.

الحسن بن عبد الله بن المزربان السيرافي) عن علاقات المعاني والألفاظ بمنطق (أرسطو)، وقد حكاها (أبو حيان التوحيدي) في "الإمتاع والمؤانسة" وفي "المقابسات".

وقد مضى أسلوب الحوار شطر المزيد من الرسوخ والذيوع قدر لجوء البشر إلى سبل التفاهم النابذ للعنف، والماقت للحرب، والمتطلّع إلى التعايش والتعاضد في صون الأرض والفضاء، وربما لاستثمارها على النحو الأفضل في غدٍ آت، وذلك باعتماد التضامن والتكافل، ولنقل بالوداعة واللطف، وكان أن التصق الحوار بموضوعات جليلة وخطرة لاريب في أن من أفضل نماذجها حوار الحضارات الهادف إلى تصفية أجواء البشرية وحمايتها ولاسيما بين الدول والمنظمات والأحزاب.

لقد نُسبت فلسفة الحوار، بالمعنى الاصطلاحي، إلى المفكر الألماني (مارتن بوبر)، صاحب كتاب "انا-أنت"، ووُسِمَ مذهبه بأنه طوباوي اشتراكي يرمي إلى حسن العلاقات بين الأمم وبين تنافر الإيديولوجيات بطريق التفاوض وعقد العقود والاتفاقات على أساس من المبادلة والمسؤولية ودعا الفيلسوف الفرنسي (رجا غارودي) في كتابه "حوار الحضارات" إلى رفض هيمنة (الغرب) الثقافية المفروضة خلال أربعة قرون من الاستعمار، وإلى إقامة مشروع كوني يتّسق، في القرن الحادي والعشرين، مع اختراع المستقبل وقد أسماه مشروع الأمل حيث تكف السياسة عن أن تكون أداة السلطة وتصبح تفكيراً يتناول الغايات والالتزام الذي ينهض به كل واحد تجاه الكل لتحقيق عالَم آخر إنساني الوجه يتعاون آلاف المجتمعات لاختراع المستقبل المنشود.[1]

وفي أيامنا الحاضرة، كثرت الدعوات إلى حوار الحضارات، ومن أبرزهم على الصعيد الرسمي الرئيس (خاتمي) في إيران، وهو القائل: " الهدف من حوار الحضارات هو بلوغ الحرية، والأمن، والعدالة، والرقي الروحي، أوبالتعبير الدارج

---

[1]- روجيه غارودي: حوار الحضارات – ترجمة عادل العوا – بيروت – باريس ١٩٧٨، ص٧.

الرقي الأخلاقي"[1]، (وغير خافٍ أن من شرط الحوار قبول التعددية، وحق الاختلاف، والحرية، والندّية، واستبدال التفاهم المتعقل عن طريق الفكر واللسان بالصراع والتغلب بالظفر والمخلب والناب، وقد صدع المفكر الأمريكي (صموئيل هنتنغتون) عام ١٩٩٣ بنظريته عن "صدام الحضارات" وبلغ الاهتمام بهذه الصيغة ذروة العناية العالمية على نحو يجعل المفكرين حتى في الثقافة العربية ينشطون للخوض في هذا الغمار بحثاً في محيطه عن حتمية الخلاص.

لقد أيّدت (جنين) و(غزة) وما إليهما مرة جديدة، أن الصهيونية حضارة همجية، (ولكن الحوار يظل أبداً سبيل التسامح، والتسامح درب الانسانوية المجيد والمرموق.)

---

[1]- أ. أحمد مسجد جامعي: كلمة الترحيب بندوة "كيف ندخل سنة حوار الحضارات" في: "محاضرات في حوار الحضارات" – سلسلة كتاب الثقافة الإسلامية، رقم ٥، ط١، دمشق ٢٠٠١، ص١٠.

الفصل الثاني

النظرية العامة للحوار في حالة الحركة "تطبيقات النظرية":

وكما قلنا سابقاً فسنتولى دراسة الحوار في راهنيتين الأولى في حال ركودها وسكونها، أي في حال بنائها وكينونتها، والثانية في حال تفاعلها مع الواقع الحي، أي في حال حركتها.

هكذا سنبرز وسندرس في هذا الفصل المواضيع الآتية:

- الحوار في الشعر العربي.
- الحوار في القرآن الكريم.
- الحوار في السنة النبوية.
- الحوار في الثقافة العربية في العصر الوسيط.
- الحوار في ثقافتنا في العصر الحديث.
- الحوار الإسلامي المسيحي.

وغير ذلك من المجالات.

المبحث الأول

الحوار في الشعر العربي:

إذا كان هناك شيء بحدود لاتنتهي وبتعريفٍ يَستَحيلُ... فهو الشعرُ، ومع هذا فإننا نتعرف إليه دائماً، لأنه التواصل بحالته الأنقى والحرية المطلقة للكلمة والمكان الذي يَشتَبِكُ فيه الواقع بالممكن والضروري، يواكب الشعر الإنسانية منذ ليلِ الأزمان، يُمارَسُ ويُقيَّمُ عبر كُلِّ العصور في جميع الظروف الثقافية.

وإذا كان الشعر يواكبُ الحياة وتاريخ الشعوب ويتغذى من أشكال وهُموم الراهن فإنه يَحْمِلُ في أعماقه عُنْصر الكونية التي يَجْهَلُ حدودَ الزمان والمكان، ولهذا فإننا نعيش لحظة توَّهج وجدانيٍّ عندما نصغي إلى قصيدة كُتِبَتْ في مكان آخر، هذا الآخر الذي، رَغْمَ أننا نجهل كلَّ شيء عنه، يَظَلُّ مع ذلك مرآة وجودنا فلنشجع الشعر إبداعاً ونشراً وترجمةً وتوزيعاً، ولنفتح أبواب المدارس والجامعات أيضاً وأبواب أمكنة العمل والحياة لهذا الفن الجوهري والعظيم، فأن حبنا للشعر يساعدنا على أن نحب الآخرين.[1]

وقد مثل الشعر في عصر ما قبل الإسلام (الجاهلية) قطب الرحى في الثقافة العربية وشغل مساحتها الأوسع، بما كان له من سرعة الانتشار بين الناس على اختلاف طبقاتهم، وأيام الشعر وأسواقه في عكاظ والمربد وذو مجن، كانت توحد

---

[1]- من رسالة كوتشيروا ماتسورا المدير العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، "اليونسكو" بمناسبة اليوم العالمي للشعر ٢٠٠٢/٣/٢/ فالشعر أروع وأرفع وأخصب شكل من أشكال تعبير الحرف، فهو اللانهاية غير المقيدة إلا بحدود المطلق فالشعر، هو مجموعة عناصر تحسها لكن لاتدركها لأنه خروج عن القوالب الجامدة، لنأخذ مثلاً المجاز أليس من أجل الإمتاع والحركة والتجدد.)

حولها الشعراء والقبائل والرواة من كل حدب، فتقرأ القصائد ويتحاور القوم فيما بينهم حول الشعر والمجتمع.

ووجود شاعر هو عيد ميلاد جماعي للقبيلة التي ينتمي إليها، إنه لسان حالها، والمدافع عن كرامتها، ومحلّ اعتزازها، حتى أن بيتاً واحداً من الشعر، ربما رفع من شأن القبيلة كلها.

يروي بهذا الصدد أن المجتمع كان يعيّر قبيلة "بني أنف الناقة" على لقبها هذا، إلى أن قال الحطيئة بيته المشهور:

قومٌ هُمُ الأنف والأذناب غيرهم ومن يساوى بأنف الناقة الذَنَبا

فأصبح اللقب محلّ اعتزاز "بني أنف الناقة".

وإبداع الشاعر فيما ينظمه، معنى ومبنى، هو الذي يحدّد مدى انتشار قصيدته وذيوعها على لسان العامة والرواة، كما أن الشاعر كان بمثابة وزير الإعلام والدعاية في عالمنا المعاصر، بل كان على حد قول المستشرق نولدكه "نبي قبيلته وزعيمها في الحرب وبطلها في السلم"، وبلغ شأو الكلمة الشاعرية أيّما منزلة، مما دعا العرب إلى كتابة قصائد الشعر التي حظيت بإعجاب الجميع (المعلّقات) بماء الذهب، وتعليقها على جدار الكعبة.[1]

وفي مقدمته ذكر ابن خلدون أن فنّ الشعر كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحِكَمِهم، وكان رؤساء العرب منافسين فيه، وكانوا يقفون بسوق عكاظ لإنشاده وعرض كل واحد منهم ديباجته على فحول الشعراء وأهل البصر، لتمييز حَوْلِه، حتى انتهوا إلى المناغاة في تعليق أشعارهم بأركان البيت الحرام، موضع حجِّهم وبيت إبراهيم.

ومع الدعوة إلى القيم الجديدة التي جاء بها الإسلام، صار للشاعر العربي "المسلم" رسالة تنطلق من هذه القيم، والانتصار لها في وجه الشعراء الذين بقوا على

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار، المرجع السابق ص١٩.

إيمانهم السابق، أما ما يذهب إليه بعضهم في تفسير الآية: "وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُم الغاوُوْنَ"، ثم ردّهم هذا الجزاء إلى أوله من الآية، فإنه تفسير غير دقيق، ذلك أن ثمة استثناء مباشر في الآية نفسها: "..إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات...ألخ الآية".

والدليل على ذلك أن الرسول (ص) قد أمر الشاعر حسان بن ثابت بهجاء خصومه، بل إنه قال: "اهجهم وجبريل معك".

فالشاعر هنا لايقف وحده ببيانه وشعره، وإنما يقف معه الملاك نفسه، الذي كان ينزل الوحي على الرسول.

فالإسلام لم يحارب الشعر والفنّ لذاته، كما قد يفهم من ظاهر الألفاظ، إنما يحارب ما يخرج على مبدأ الالتزام بالرسالة النبوية وما تحمله من قيم فكرية وجمالية، وهذا ما يفسره الحديث النبوي: "الشعر بمنزلة الكلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحة كقبح الكلام"، وفي حديث نبوي آخر: "لاتدع العرب الشعر حتى تدع النوق الحنين".

وفي العصر الحديث، لعب الشعر دوراً هاماً في حركة التحرر الوطني والدعوة إلى التحديث، والحركة، والاتصال مع الآخر، والتعبير عن الهموم الذاتية والوطنية والكونية.

إن غرضنا من بحثنا هذا ينحصر في الحديث عن أنواع الحوار في الشعر العربي من خلال تقديم بعض النماذج، دون التقيد بعصر بعينه، ودون الدخول من قريب أوبعيد في المدارس الإبداعية للشعر واتجاهاته، ولذلك فإن اختيارنا للنصوص يأتي في سياق حرصنا على إبراز مقدرة الثقافة العربية، واللغة الشعرية منها تحديداً، على الحوار والتفاعل مع الآخر، من خلال الشعر، أرقى درجات الكلام، وأكثرها وقعاً في النفس الإنسانية.

ونحن – فيما يلي– ماضون لإبراز نماذج من الحوار في الشعر هذا الفن الإنساني الخالد، مع التدليل بأنني أجريت الترتيب زمنياً وليس قيمياً ولهذا استهللت البحث في الحوار في الشعر، وأردفت عملي بالبحث عن الحوار في القرآن إلخ...

الحوار مع الخالق:

لجأ إلى هذا النوع من الحوار الشعراء المتصوفة، إذ الحوار مع الذات الإلهية يخرج النفس من الجسد، بحيث تغدو كياناً عقلياً، وتكون كما يرى أفلوطين (المتوفى عام ٢٧٠م) من ذلك الصنف الإلهي الذي يفيض منه ينبوع الجمال، بل عنصر الجمال بأكمله.

لقد ارتفع أفلوطين من البدن إلى نفسه، وأصبح خارجاً عن كل الأشياء الأخرى، ومتركزاً في ذاتيته، وناظراً إلى جمال رائع، وعند ذلك صار أفلوطين، كما يقول عن نفسه "أكثر تحققاً منه في أيّ وقت آخر بالاتصال بأعلى الدرجات، قائماً بأنبل حياة، ومحصلاً حالة الاتحاد مع الذات الإلهية".

وفي الأبيات التالية للحسين بن منصور الحلاج (توفي عام ٩٢٢م) يتم الحوار في إطار الاستغراق الكلّي "الفناء" في الحق، وفيه يتجرد الإنسان عما سوى الله ويتوجه إليه بكليته، فتسكن الروحان، روح الخالق والمخلوق، في بدن واحد، رؤية أحدهما تعني رؤية الآخر[1]:

أنا مَنْ أهْوى وَمَنْ أهْوى أنَا ... نحنُ رُوْحَان سَكنّا بَدَنَا

فإذا أبْصَرْتَني أبْصَرْتَه ... وإذَا أبْصَرْتَه أبْصَرْتَنا

أيُّها السَّائلُ عن قصتنا ... لو ترانا لم تُفَرّق بَيننا

رُوْحُهُ رُوحي وروحي روحُه ... مَنْ أرى رُوحَيْن حلاّ بَدَنا

والمعنى نفسه يمكن أن نقرأه للحلاج في الأبيات التالية[2]:

أدعوكَ، بل أنتَ تدعوني إليك، فَهَلْ ... ناديتُ إيّاك أمْ ناديْتَ إيائي؟

---

[1]- أشعار الحلاج، نقلاً عن كتاب سمير السعيدي، الحسين بن منصور الحلاج، ص١٠٦، وانظر د. أمين أسبر: الحوار ص٢٢.

[2]- نفس المرجع السابق، ص١٠٦.

يا كلّ كلّي ويا سمعي ويا بصري ... يا جملتي وتباعيضي وأجزائي

يا كُلّ كلّي وكلّ الكلّ ملتبسٌ ... وكلّ كلّك ملبوسٌ بمعنائي

قالوا: تداوَ به منه، فقلت لهم: ... يا قوم هل يتداوى الدّاء بالدّاء

والشاعر المتصوف محيي الدين بن عربي (٥٦٠-٦٣٨م) يرى ربّه بعين قلبه، إنه هو هو، الحائز على كل أين، فحيث لايكون أيْن يكون الله، وحيث لااللوهم في الله وهم بعلم الوهم أين يكون الله، والنتيجة هذه أنه في فناء الشاعر المتصوف يظهر الخالق[1]:

رأيت ربّي بعين قلبي ... فقلت لاشكّ أنتَ أنتَ

أنتَ الذي حزت كل أيْنٍ ... فحيث لاأيْنَ كنت أنتَ

فليس للوهم فيك وهم ... فيعلمُ الوهم حيث أنت

ففي فنائي فنا فنائي ... وفي فنائي ظهرت أنتَ

وفي كتاب الواقف لـ"النفري" (توفي ٩٦٥م) حوار شامل مع الله حول سبعة وسبعين موضوعاً، تبدأ بموقف العزّ، وتنتهي بموقف الكنف، وما بينهما عناوين شتى.

يقول النفري على لسان الحق المطلق ما يجب عليه أداؤه، معلّلاً ذلك بضروب القول والحكمة والشريعة، فمن ذلك ما يصرّح به النفري أن الله أنبأه:

يا عبد اصحبني إليّ

يا عبد الحاجة لساني عندك فخاطبني به أسمع وأجيب

يا عبد اكفني عينك أكفك قلبك

يا عبد اكفني رجليك أكفك يقظتك

يا عبد اكفني شهوتك أكفك حاجتك

---

[1]- محيي الدين بن عربي، كتاب المعرفة، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، ص٢٠٣.

يا عبد احرس قلبك من قبل عينك وإلا فما حرسته أبداً

يا عبد لاتبع داءك إلا بالدواء فهو قيمته

يا عبد إذا رأيتني فكن في الغيبة كالجسر يعبر عليه كل شيء لايقف[1]

أما الشاعر المتصوف ابن الفارض (١١٨١-١٢٣٥م) فقد ذهب في قصيدته التالية إلى القول بأنه بلغ غايته، من حيث شعوره باتحاده مع الخالق:

إليّ رسولاً كنت مني مرسلاً ... وذاتي بآياتي عليّ استدلت

ولما نقلت النفس من ملك أرضها ... بحكم الشرا منها إلى ملك الجنة

سمت بي لجمعي عن خلود سمائها ... ولم أرض إخلادي لأرض خليفتي

فلا ظلم تغشى لاظلم يختشى ... ونعمة نوري أطفأت نار نقمتي

ويحسب القارئ للوهلة الأولى عن الخمرة في أشعار المتصوفة، هي الخمر المادية إلا أنه سرعان ما يكتشف حقيقة معنى الخمرة، وأنها رمز للحب الإلهي، أصل الوجود، كما في قصيدة "شربنا على ذكر الحبيب" لابن الفارض:

شربنا على ذكر الحبيب مُدامةً ... سكِرْنا بها، من قبل أن يخلق الكرم

لها البدر كأس، وهي شمسٌ يديرها ... هِلالٌ، وكم يبدو إذا مزجت نجم[2]

والقصيدة كلها مبنية على اصطلاح الصوفية، والمراد بالخمرة هو ما أفاض الله على ألبابهم من المعرفة والشوق والمحبة للحبيب، الذي هو ذات الخالق، لأنه أحبّ أن يعرف فخلق، والخلق منه ناشئ عن المحبة، فهو الحبيب والمحبوب.

تقدّم كل الكائنات حديثها ... قديماً، لاشكلٌ هناك لارسم

وقامت بها الأشياء، ثُمَّ لحكمة، ... بها احتجبت عَنْ كلٍّ من لاله فهم

---

[1]- محي الدين عبد الجبار بن حسن النفري، كتاب المواقف وما يليه كتاب المخاطبات، ص١٨٨-١٨٩.

[2]- ديوان ابن الفارض -١٤٠-١٤٣.

وهامت بها روحي، بحيث تمازجا ... اتحاداً، لاجِرْمٌ تخللـه جِرْمٌ

فخمرٌ، لاكَرْمٌ، وآدمُ لي أبٌ، ... وكرْمٌ، لاخمْرٌ، ولي أمُّها أمٌّ

ولطف الأواني في الحقيقة تابعٌ ... لِلُطف المعاني، والمعاني بها تنمو

وقد وقع التفريق، والكلُّ واحدٌ ... فأرواحنا خمرٌ، وأشباحُنا كَرْم

وعفيف الدين التلمساني الصوفي (١٢١٣-١٢٩١م) يشكو إلى الله مالك الملك وإذا جرت الأفلاك بلوعته، ففي عبرته يجري الفلك[١]:

إذا كنت لاأشكو إليك لمن أشكو ... وأنتَ الذي رقّي لـه أبداً ملك

ولو وصفْت روحي لغيرك شجوها ... لكان لها من بعد توحيدها شِرك

لئن جرت الأفلاك فيّ بلوعتي ... فأطيب شيءٍ عند ربكم الهلك

أما الشاعر عمر الخيام (١٠٢٩-١٠٩٢م) فيتساءل عما إذا كان ثمة امرؤ دون خطيئة وكيف يعيش البريء من الذنوب، ويطرح تساؤلاً كبيراً، طال ما شغل المفكرين والفلاسفة:

إلهي قُلْ مَنْ خَلا مِنْ خطيئة ... وكيف تَرى عاش البريءُ من الذَّنْبِ

إذا كنت تجزي الذَّنْبَ مِنّي بِمِثْله ... فما الفرقُ بيني وبينك يا ربِّي

ولكن الخيام يجيب بنفسه على التساؤل، ويصحو أملاً في رحمة الخالق:

يَا مَنْ يحارُ الفهم في قُدْرَتِك ... وتَطْلُبُ النفسُ حمى طاعتك

أسْكَرَني الإثم، ولكنني ... صَحَوتُ بالآمالِ في رحمتك[٢]

---

[١]- ديوان ابن ربيع عفيف الدين التلمساني الصوغفي، الجزائر، ص١٦٣.

[٢]- رباعيات الخيام، تعريب أحمد الصافي النجفي، حرف الباء ص٧٤، مع الإشارة إلى أننا اعتبرنا الخيام جزءاً من الثقافات العربية الإسلامية، رغم أن الشاعر فارسي الأصل.

وهكذا يبدو أن ما أسميناه حواراً مع الخالق، هو أسمى وأرقى درجات الحوار، إنه حوارٌ من طرف واحد، من طرف الشعراء المتصوِّفة، وليس هناك من جوانب من الخالق، سوى ما يقدمه لنا المتصوِّفة أنفسهم، من خلال فناء ذواتهم في ذات الله الباقية، حتى لايكون ثمة فرق بين المحب والمحبوب.

والفناء في لغة المتصوفة هو "سقوط الأوصاف المذمومة" وهو فناءان، الأول بكثرة الرياضة (وهي تهذيب أخلاق النفس من الطباع والنزعات المذمومة)، والثاني بعدم الإحساس بعالم الملكوت وذلك بالاستغراق في عظمة الخالق، ومشاهدة الحق[٢].

يقول الحلاج:

حَوَيْتُ بِكلّي كُلَّ كلّك يـا قدسي ... تكاشِفُني، حتى كأنك في نفسي

أُقَلِّبُ قَلبي في سواك، فلا أرى ... سِوَى وحْشَتي فيهِ، وأنت به أُنسي

وتلكم هي وحدة الوجود التي آمن بها الحلاج، وتبعه في ذلك لاحقاً، محيي الدين بن عربي، وابن الفارض، والسُّهر وردي، وسواهم، مما يبدو في أشعار أخرى للمتصوفة، كما في الأبيات التالية:

عَلَيْكِ يا نفسُ بالتسلّي ... فالعزّ بالزّهد والتخلّي

عليكِ بالطلعة التي مِش ... كاتُها بالكشفِ والتجلّي

قَد قامَ بعضي ببعض بعضي ... وَهَامَ كُلّي بِكلّ كُلّي

ثمة نوع آخر من الحوار الشعري، يمكن أن ندرجه، تجاوزاً تحت العنوان السابق ومثله كثير في الشعر الديني خاصة، وهو نوع من المناجاة، إنه توجه إلى

---

[١]- رباعيات الخيام، تعريب أحمد الصافي النجفي، حرف الباء ص٧٤، مع الإشارة إلى أننا اعتبرنا الخيام جزءاً من الثقافات العربية الإسلامية، رغم أن الشاعر فارسي الأصل.

[٢]- د. أمين أسبر: الحوار ص٢٦.

الخالق كي يهدي الشاعر السبيل السويّ، حين يصطرع الخير والشرّ في النفس الواحدة.

قصيدة رباه للشاعر حسن القرشي:

ربّاه هذا لهيبٌ شَبَّ في جسدي غرائزي منه في هولٍ وأفكاري

يَلجّ بي الإثمُ... أجفوه، فيدركني كما ردٍ من عتاة الجنّ جبّار

وكما في قصيدة "يا رب" التالية:

أيّ شجرة أتّقيّاً ظلالها !!
أتكئُ على جذعها !!
بعيدة عني كلُّ الأشجار
يا ربّ !
أي رسالة أقرأُ في ضوء السّراج
وكلُّ الرسائل مكتوبة بالحبر السّري[1]

الحوار مع الذات:

ويتناول مجموعة من التساؤلات بين الإنسان ونفسه، كما في قول الخيام والفناء يدبُّ فيه، دون أن ينال شيئاً من نعيم الحياة، ودون أن يتمكن من حلّ لغز الحياة:

أحس في نفسي دبيب الفناء ولم أصب في العيش إلا الشقاء

يا حسرتا إن حان حينُي ولم يُتَحْ لفكري حلّ لغز الفضاء[2]

وفي ديوان "الناي والريح" للشاعر خليل حاوي (١٩٢٥-١٩٨٢م)، رائد الشعر الوجودي، أول ما يطالعنا قصيدته "عند البصّارة"، وهي كما ورد في تعريف القصيدة: حوار داخلي تسوق طرفاً منه البصّارة والجنّ الذي يحل فيها، فيجسدان

---

[1]- أمين أسبر: ديوان بياض اليقين، ص٥٤.

[2]- الحين: الهلاك، الموت.

للشاعر رعبه من صمت لن يتولّد عنه مأساة تحيله إلى مجنون متألّه أومهزلة تحيله إلى ساحر مهرّج، وفي كلا الحالين يستعيض بمعجزات وهمية معادلـــة لمعجـــزات أرادها أن تعيد خلق الواقع، وفي النشيد الأخير يتحدى الشاعر الصّمت الذي أرعبه، ودفعه إلى سؤال البصّارة عن مصيره ويتغلب على المفجع بأفجع منه، بتضحية قد ترضى ربّه، فيسعفه على الشعر بقدرة خالق"

ضحكت من بصّارة الحيّ
وماذا؟ عُدْتُ من مفترقٍ
يغلي بموج الرمل والأصداء والبروقْ
مشوّش العينين
أسترحم ما تحكي لعينيها
خطوط الغيب في راحتي
ونجمُ عمري ما نوايا ضوئه السحيق
وما لسان النار
ما يحكي لسان النار والدخان
عن طرق ما برحت في رحم الزمان[1]

أما الشاعر المهجري إيليا أبو ماضي (١٨٨٩-١٩٥٧م) فيدخل في إطـــار سلسلة من التساؤلات، ما إن تنتهي إحدى حلقاتها، حتى تبدأ أخرى، ويظل الجواب نفسه "لست أدري" مما يشكل مضمون قصيدته "الطلاسم" التي تبدأ بالتســـاؤل عـــن الولادة:

جئت لاأعلم من أين، ولكني أتيتُ
ولقد أبصرت قُدامي طريقاً فمشيت
وسأبقى ماشياً إن شئتُ هذا أم أبَيْت
كيف جئتُ؟ كيف أبصرت طريقي
لست أدري

---

[1]- ديوان خليل حاوي.

ينتقل الشاعر بعد ذلك إلى التساؤل عن الحرية الشخصية والقدرة على الاختيار:

هل أنا حرّ طليق أم أسير في قيود؟
هل أنا قائد نفسي في حياتي أم مقود؟
أتمنى أنني أدري ولكن.....
لست أدري

فإلى الحوار مع البحر، ومع الدير وسكانه رهباناً ونساكاً، ومع المقابر والموت والقصر والكوخ، وكذلك حواراً مع الفكر:

ربّ فكرٍ لاح في لوحة نفسي وتجلّى
خِلتهُ مني ولكن لم يُقمْ حتى تولى
مثل طيف لاح في بئر قليلاً واضمحلّا
كيف وافى ولماذا فرّ مني؟
لست أدري

ثم يشاهد الشاعر نفسه في صراع بين الشيطان والملاك:

إنني أشهد في نفسي صراعاً وعراكا
وأرى ذاتيَ شيطاني وأحيانا ملاكا
هل أنا شخصان يأبى هذا مع ذاك اشتراكا
أم تراني واهماً فيما أراه؟
لست أدري

ثم ينتهي الحوار به إلى الجهل وعدم القدرة على حلّ لغز الحياة والموت:

إنني جئتُ وأمضي وأنا لاأعلم
أنا لغزٌ.. وذهابي كمجيئي طلسَمْ
والذي أوجد هذا اللغز لغزٌ مبهم
لا تجادل ذا الحجا من قال إني:
لست أدري[1]

---

[1]- إيليا أبو ماضي، الديوان، وراجع د. أمين أسبر: الحوار ص٣١.

ويستتبع الحوار مع الذات، الحوار مع الصديق في الدعوة إلى الفرح بالحياة ووجوه الحسن والشمس، والزهر، كما في قول البحتري (٨٢٠-٨٩٧):

يا صاحبيّ تقصّيا نظريكما ... تريا وجوهَ الحسن كيف تصوّر

تريا نهاراً مُشمساً قد زانه ... زهرُ الربى فكأنما هو مُقمِرُ

وكما في بكاء صديق امرؤ القيس (٥٠٠-٥٤٠م) وجواب الأخير على الطرف الأول من الحوار، وهو البكاء، إحدى وسائل التعبير:

بكى صاحبي لما رأى الدَّربَ دونه ... وأيقنَ أنّا لاحقان بقيصرا[1]

فقلت له: لاتَبْكِ دونك إنما ... نُحاولُ ملكاً أونموت فنُعذرا

ويبقى حوار المتنبي (٩١٥-٩٦٦م) بينه وبين نفسه، فريداً في بابه، باهراً في صياغته متميزاً في أطيافه، حتى لتحسب أنه الكبرياء، تتحدث عن طولها وعرضها ودمها وعظمها، ولم لا!! وكلّ ما قد خلق الله وما لم يخلقه بعد، محتقر في همته كشعرة في وسط رأسه:

أي محلٍّ أرتقي ... أيَّ عظيم أتّقي

وكُلُّ ما قد خلق ... اللهُ ومَا لَمْ يَخْلُق

مُحتَقَرٌ في همّتي ... كشَعْرَةٍ في مَفْرِقي

وكبرياء المتنبي البكر هذه لم تكن لترتاد نفسه، لقد أعلنها حتى أمام سيف الدولة الحمداني (٩١٥-٩٦٧م) أعدل الناس إلا في معاملة المتنبي الذي شاع فضلهُ بين الجميع، وسمع شعره من به صمم وعرفته الطبيعة خيلاً وليلاً وبيداء، كما عرفته الشجاعة: سيفاً ورمحاً، والثقافة: قرطاساً وقلماً:

يا أعدل الناسِ إلا في معاملتي ... فيكَ الخصامُ، وأنت الخصمُ والحَكَمُ

سَيَعْلَمُ الجمعُ ممَّن ضَمّ مجلِسُنا ... بأنّني خيرُ مَنْ تسعَى بهِ قَدمُ

---

[1]- الدرب: مضيق بيلان (ممر في جبال الأمانوس).

أنا الذي نَظَرَ الأعمى إلـى أدبـي وَأسْمَعَت كلماتي مَنْ بـهِ صَـمَمُ

الخيلُ والليـلُ والبيـداء تعرفنـي والسيفُ والرمحُ والقرْطاسُ والقَلَمُ

الحوار مع البيئة:

تتعد أوجه الحوار مع البيئة عند الشعراء والكتاب، تبعاً للعصر الذي عاشوا به، فشعراء ما قبل الإسلام كانوا أكثر قرباً وصفاءً مع البيئة، بل إن شـعرهم هـو انعكاس شفيف للبيئة التي ولدوا فيها، فالنابغة الذبياني بدأ معلقته بنداء دار ميّة:

يـا دار ميّـة بالعليـاء فالسَّـنَدِ أقْوَتْ وطالَ عليها سالفُ الأبَـدِ

وقفتُ فيها أصيلاً كـي أسـائلها عيَّت جواباً، وما بالرَّبع من أحد

وعنترة بن شداد العبسي (توفي ٦١٥م) تساءل هو الآخر، عمـا إذا كـان الشعراء قد تركوا شيئاً لم يقولوه بعد، ونادى دار الحبيبة عبلة طالباً منها الكلام:

هل غادر الشعراء مـن متـردّم أم هل عَرَفت الدار بعـد تـوهّم

يا دارَ عبلـة بـالجِواء تكلمـي وعمي صباحاً دار عبلة واسلمي

ومعلّقة "امرؤ القيس" (٥٠٠-٥٤٠م) هي حوار ملوّن بأطياف البيئة التـي عاش فيها: الأطلال والليل ووادٍ يعوي فيـه الـذئب والفـرس والبـرق والصـيد والسيل...الخ، والمكان في مطلع القصيدة:

قِفَا بضنيكِ من ذكرى حبيبٍ ومنزل بِسَقْطِ اللوى بين الـدُّخولِ فَحوْمَـلِ

فَتُوضَح فالمِقراة لم يَعْفُ رسمها لم نسجتها مـن جنـوب وشـمال

ومطلع معلقة زهير بن أبي سلمى (٥٣٠-٦٢٧م) يبدأ أيضاً بالمكان:

أمِنْ أمِّ أوفى دِمنـةٌ لـم تَكلـم بحومانـةِ الـدّراج فـالمتثلمِ

ودار لهـا بـالرقمتين كأنهـا مراجيعُ وشمٍ في نواشر مِعْصَـمِ

وقفتُ بها مِنْ بَعْدِ عشرين حجّة فَلأياً عَرَفت الدارَ بعـد تـوهم

وكذلك الأمر في معلقة لبيد بن ربيعة العامري المضـــري (٥٦٠-٦٦١م)، فقد بدأ معلقته بالمكان:

عَفَتِ الـــدّيارُ محلهـــا فمقامهـــا بمنىً تأبّـــد غَوْلهـــا فرِجامهـــا

فمدافع الرَّيان عـــرّى رســـمها خلقاً كما ضمن الوُحي ســـلامها

والشاعر جرير (توفي ٧٢٨م) تذكر جبل الرّيان، ووضـــعه فـــي صـــورة تشكيلية رائعة جمعت بين الحس البصري للجبل وساكنه، وبين الهواء العليل الـــذي يأتي من الجبل هواء يحمل أنفاس اليمانية التي يحبها:

يا حبّذا جبل الرّيان مِـــنْ جَبَـــلِ وحبذا ساكن الرّيان مـــن كانـــا

وحبّـــذا نفحـــاتٌ مـــن يَمَانيـــةٍ تأتيكَ من قِبَـــلِ الريَّـــان أحيانـــا

وكذلك استنجد الشريف الرضي (٩٧٠-١٩١٦م) بجبلي نجد، يناديهما شوقاً ويتوسل إليهما، ويسألهما عن الربع، وهو يعلم مسبقاً أنهما، أي الجبلان، لايعيـــان شيئاً مما يقوله:

أيا جَبَلَيْ نجـــدٍ أبِينـــا ســـقيتما: متى زالت الأظْغانُ، يا جَـــبَلانِ

أناديكمـــا شـــوقاً، وأعلـــم أنـــه وإن طال رَجْعُ القولِ، لاتعيـــان

نَشدْ تَلما أن تضـــمراني ســـاعةً لعلي أرى النـــار التـــي تريـــان

قفا صاحبي اليوم أســـأل ســـاعةً لاترجعا ســـمعي بغيـــر بيـــان

هل الربعُ بعد الظاعنين كعهـــده، وهل راجعٌ فيه علـــيَّ زمـــاني

وعلى المنوال نفسه ينهج عمر بن أبي ربيعة (٦٤٤-٧١١م) إذ يطلب مـــن صاحبيه أن يتوقفا، ريثما يسأل الدار عما إذا كانت هند غادرتها إلى مكان آخر:

يا صاحبيّ قفا نســـتخبر الـــدارا أقوتْ، وهاجت لنا بالعنف تذكارا

أبو فراس الحمداني تعلّق هو الآخر بالمكان، بمدينة حلب وصـــديقه فيهـــا، تعلقاً يوحي بعمق الصلة الروحية التي تشده إليها إذ يبقى قلبه بها وإن غادرها:

سقى ثرى حلب ما دمت ساكنها يا بدر، غيثان: منهلٌ ومنسبجس

أسير عنها، وقلبي في المقام بها كأنّ مهري لثقل السير محتبس

والشاعر عبد العزيز المقالح (١٩٣٨-) خصّ عاصمة بلاده صنعاء بنشيد يقلب فيه النظر في عاصمة الروح، الهاطلة من كتاب الأساطير والتي عمرها من عمر سام بن نوح بقصورها المعتقة، وزخارفها التي لاتنتهي، إذ تغدو صنعاء مدينة جميلة لاتخضع لحساب الزمن، تماماً كالنساء الجميلات، وصنعاء للعرب هي فرد وسهم وانطلاقتهم الأولى، وعلى شفتيها من أرض وسماء موجز تاريخهم[١]، يقدم عبد العزيز المقالح مدينته بأنها "كانت امرأة هبطت في ثياب الندى، ثمّ صارت مدينة" ويتبع ذلك بقصيدته الأولى:

هي عاصمة الروح
أبوابها السبع.. والفراديس أبوابها سبعة
كل باب يحقق أمنية للغريب
ومن أيّ باب دخلتَ:
سلام عليك
سلام على بلدة طيّب ماؤها طيب
في الشتاءات صحو أليف
وفي الصيف قيظ خفيف
على وابل الضوء تصحو
وتخرج من غسق الوقت سيدة في اكتمال الأنوثة
هل هطلت من كتاب الأساطير؟
أم طلعت من غناء البنفسج
أم حملتها المواويل،
من نبع حلم قديم[٢]

---

[١]- عبد العزيز المقالح، كتاب صنعاء، دار رياض الريس للنشر -نيسان- أبريل ٢٠٠٢.

[٢]- المرجع السابق، ص١٥ وما بعدها.

وتغربُ الشمس في جيكور، على فقد شاعرها بدر شاكر السياب (١٩٢٦-١٩٦٤)، فهل كان يعلم أن المرض سوف يعاجله فأنشد قصيدته التي حملت اسم مدينته؟ ربما!! فالكثيرون من الشعراء يطلعون من أقداحهم فجر الإبداع، كما يطلع ليل جيكور من أقدامه الفجر.

كان السياب يغفو على جيكور في ليل تهمس فيه النجوم، أما الآن فإن جيكور وقصيدتها تغفو على السياب، تقرأ في حواره معها ومع أشجارها وشمسها ومائها وزهورها ما لايمسحه الزمان.

أشجارها دائمة الخضرة
كأنها أعمدةٌ من رخامْ
لا عُري يعروها لاصفرة،
وليلُها لاينام
يُطلع من أقدامه فجره
لكنَّ في جيكور
للصيف ألواناً كما للشتاءْ،
وتغرب الشمسُ كأن السماء
حقلٌ يمصُّ الماء،
أزهاره السكرى غناء الطيور
ناحلةٌ كالصدى
أنغامه البلور،
كأن فيها مدى
يجرحْنَ قلبي فيستنزفنَ منه النور.
وتغرب الشمسُ وهذا المساء
أمطر في جيكور...
غافٍ على جيكور
والليلُ في جيكور
تهمس فيه النجوم
أنغامها، تولد فيه الزهور

وتخفقُ الأجنحة
في أعين الأطفال، في عالمٍ – مرّت غيوم
بالدرب مبيضّاً بنور القمر،
تكاد أن تمسحه،
تسرق من الزّهر...

الحوار مع الأرض مع الشعراء العرب في فلسطين هو بحث عن وطن، ومن ثغر الضوء، هذا يطلب الشاعر، ألا يقال "أبانا الذي في السموات"، بل أن يقال: " أخانا الذي أخذ الأرض منا ". في ذروة الغضب الوطني، ومن أعماق الغصّة الإنسانية، لاينسى محمود درويش أن يقول إن من أخذ أرضه هو "أخوه".. وتلكم هي المأساة، والفاجعة.

وفي إطار هذا الجوّ المهيب نقرأ قصيدة محمود درويش "وطن"[1]

علّقوني على جدائل نخلة
واشنقوني .. فلن أخون النخلة
هذه الأرض لي .. وكنت قديماً
أحلبُ النوق راضياً ومولّهْ
وطني ليس حزمة من حكايا
ليس ذكرى، وليس حقل أهلّهْ
وطني ليس قصة أونشيداً
ليس ضوءاً على سوالف قلّهْ
وطني غضبة الغريب على الحزن
وطفلٌ يريد عيداً وقبله
ورياح ضاقت بحجرة سجن
وعجوز يبكي بنيه.. وحقله
هذه الأرض جلد عظمي
وقلبي ...

---

[1]– محمود درويش، الأعمال الكاملة، ٢٦٠.

فوق أعشابها يطير كنحلة
علقوني على جدائل نخلة
واشنقوني فلن أخون النخلة !

تحدث الشاعر العربي أيضاً عن مخلوقات البيئة القريبة منه واستأثر الحصان بنصيب وافر من الشعر، لاسيما قبل الإسلام، ألم يقل امرؤ القيس عن حصانه:

مكـرٍ مفـرٍّ مقبـلٍ مـدبرٍ معـاً كجلمود صخرٍ حطه السيلُ منْ علِ

وحصان عنترة الذي أثخنته الجراح، شكا إلى صاحبه مهمهماً، إنه لايعرف لغة الكلام، ولو عرف اللغة لحدثه عن حاله:

فازورّ مـن وقـع القنـا بِلِبَانـه وشـكا إلـيّ بعبـرة وتحمحـم
لو كان يدري ما المحاورةُ اشتكى ولكان لو علـم الكـلام مكلمـي

والشاعر مالك بن الريب لم يجد أمامه مَنْ يبكيه سـوى سـيفه[1] ورمحـه الرديني... ثم ماذا؟ قبل أن يغمض الشاعر عينيه في آخر إغماضة يتأسف لموتـه، لأن حصانه سيرد الماء وهو يجرّ عنانه بنفسه، بعد أن فقد من يجر له العنان:

تذكرت من يبكي عليّ فلـم أجـد سوى السيف والرمح الرديني باكيا
وأشـقر خنزيـز يجـرّ عنانـه إلى الماء لم يترك له الدهر سـاقيا

وحوار الشاعر مع الطير كثير هو الآخـر فـي الأدب العربـي، فطـائر الصفصاف هيج أشجان الشاعر عنترة، وذكره بحبيبته عبلة، التي ارتحل بها أهلها إلى قبيلة بني شيبان، وسأله عما إذا كان يندب معشوقته، وإذا كان الأمر كذلك، فإن ما يوحّد بينهما حزن مشترك، كلٌ على فراق من أحبّ، ثم يطلب الشاعر من الطائر أن يصدح بالحزن، فيجلب له المسرّة من خلال البكاء:

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار ص٤١.

يا طائر البان قد هيجت أشجاني وزدتني طرباً يا طائر البان

إن كنت تندب إلفاً قد فجعت به فقد شجاك الذي بالبين أشجاني

وأبو فراس الحمداني (٩٣٢-٩٦٨م) اختار من الطير مادة لشعره، الحمام الزاجل كان صلة الوصل، وما يزال رمز التواصل، فإن لم يكن فإن الحمام المهاجر الذي شرد عن سربه أقرب المخلوقات إليه:

أقولُ وقد ناحَتْ بقربي حمامة أيا جارتا لو تعلمين بحالي

معاذ الهوى ما ذقتِ طارقة النوى لاخطرتْ منك الهموم ببالي

أيضحك مأسورٌ وتبكي طليقة ويسكتُ محزونٌ ويندب سالي

لقد كنت أولى منك بالدمع مُقْلةً ولكنَّ دمعي في الحوادث غالي

وكذلك اختار الشاعر الوليد بن يزيد الخليفة الأموي الحوار مع الطير للسؤال عن حبيبته:

خبَّروني أن سلمى خرجت يوم المصلى

فإذا طير مليحٌ فوق غصنٍ يتغلَّى

قلتُ من يعرف سلمى قال: ها، ثمَّ تَولَّى

قلت: يا طير ادنُ مِنِّي قال: ها، ثم تدلَّى

قلتُ: هل أبصرتَ سلمى قال: ها، ثم تَولَّى

فنكا في القلب كلماً باطناً، ثم تَعلَّى

والمتنبي بكبريائه التي تحدثنا عنها، يقف خاشعاً راكعاً أمام الديار، يبكيها هو، ويكاد يبكيها هي رغم أنها لاتفعل. تحضر في ذاكرته... تسكنها، فيسقط الدمع منه مدراراً، أسفاً على المنازل وساكنيها:

بكيتُ يا ربعُ حَتّى كِدْتُ أبكيكـا وجدت بي وبِدَمعي في مغانيكـا

ويبادر الشاعر الديار بتحية الصباح، وهي تثير الأسى والحزن في نفسه، متوسلاً إياها أن ترد عَليه التحية:

فَعِمْ صباحاً لَقَدْ هَيَّجت لي طرباً وارْدُدْ تحيَّتنـا إنّـا مُحَيوكـا

ومطلع قصيدة "أبوكم آدم سنَّ المعاصي" يبدأ بـ"الشعب في بوان" وهو منفرج بين جبلين عند "شيراز" في بلاد فارس كثير الشجر غزير المياه، فهو في المنزلة بين الأماكن كمنزلة الربيع بين الفصول:

مَغَاني الشعب طيباً في المغاني بِمَنْزِلَةِ الرَّبيعِ مِنَ الزَّمانِ

ولكن رغم هذه الجنة الظليلة الوارفة، فالمتنبي (الفتى العربي) غريب في عيون أهلها، لايتحدث لغتهم، لاملك له لاحول:

ولكنّ الفتى العربيّ فيها غريب الوجه واليد واللسان

وبصورة عامة لم يترك الشعراء مظهراً من مظاهر الطبيعة ومخلوقاتها إلا ونظموا به شعراً، فمن الجماد... إلى الحصان... إلى ظواهر الليل والنهار... إلى الفَراش والطير بأنواعه.. وهذا ما يفسّر تعلق العربي بأرضه وبالبيئة التي يعيش فيها، وقدرته على التأقلم والحوار على أساس من محبة الأرض التي يتقاسم الجميع العيش عليها[1].

الحوار مع الحبيبة:

نماذج هذا الحوار كثيرة للغاية، وحسبنا أن نعرض بعضاً منها مبتدئين بما قاله عنترة العبسي:

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار ص٤٤.

هَلاّ سألتِ الخيل يا ابنــةَ مالــكِ إن كنتِ جاهلةً بما لــم تعلمــي

يُخْبركِ مَنْ شَهِدَ الوقــائع أننــي أغْشَى الوغَى وأعَفّ عند المغنم

الشاعر عنترة، يحاور الحبيبة وثغرها المبتسم والسيف وجسده الذي تقطــر منه سيوف العدا، وضمن هذا الجو الصاخب المهيب يبدو الحوار وليداً للعواطــف واليأس الشديد ونشوة النصر:

يقول عنترة:

ولقد ذكرتكِ والرماحُ نواهلٌ منّي وبيضُ الهندِ تَقْطرُ مِــنْ دمــي

فوددتُ تقبيــلَ الســيوفِ لأنهــا لَمَعَت كبارق ثَغْــرِكِ المبتسَّــم

أما الشاعر جميل بن معمر (توفي ٧٠١م) فقد قضى شــعره، وقفــاً علــى الحوار مع بثينة، وحوار "السباب" هو الذي قاده إلى حب بثينة، إذن حتى الحــوار الحادّ يوصل إلى أجمل النتائج، ويُقال: إن جميلاً أقبل يوماً بإبله حتى أوردها وادياً يقال له "بغيض" فاضطجع وأرسل إبله مصعدة، وأهل بثينة بذيل الوادي فأقبلت بثينة وجارة لها واردتين، فمرّتا على نصال لجميل، فضربتهنّ بثينــة، وكانــت حينئــذ جويرية لم تدرك، فسبَّها جميل، فسبته، فملح إليه سبابها وأحبها وفي ذلك يقول:

وأوّلُ مــا قــادَ المــودّة بيننــا، بوادي بغيض، يا بُثَينُ، سِــبابُ

وقلنا لها قولاً، فجــاءت بمثلــه، لكل كلامٍ، يــا بُثَــيْنُ، جــوابُ

واستمر الحوار بين جميل وبثينة، يتذكر منها ملاحة القول... يود لقاءها... وهي في وضع لاتحسد عليه لأنها تريد أن تتجنب كلام الوشاة:

تذكّر منها القلبُ، ما لــيس ناســياً ملاحة قولٍ، يوم قالــت، ومَعهــدا

فإن كنت تهــوى أوتُرِيــدَ لقاءنــا على خَلْوَةٍ، فاضربْ لنا منك موعدا

فقلتُ: ولم أملــكِ ســوابق عبــرةٍ أأحسن من هذي العشــيّة، مقعــدا

فقالت: أخاف الكاشحين، وأتّقي عيوناً، من الواشين، حولي شهّدا

حوار في إطار الحبّ العذري، تتصهر فيه العناصر الأفلاطونية والشّهوانية المكبوتة، على حدّ رأي د.ر. بلاشير، يقابله حوار من نوعٍ آخر، يتزعم مدرسته دون منازع، الشاعر عمر بن أبي ربيعة (٦٤٤-٧١١م) الذي صرف حياته في اللهو والمغامرة والتعرف على مشاهير الجميلات طلباً للمتعة الجنسية، حتى وصل إلى درجة افتتان الأخوات به، كما في قوله:

بينما يَنْعَتَنني أبْصَرنني دون قيد الميل يعدو بي الأغرْ
قالت الكبرى: أتعرفن الفتَى قالت الوسطى: "نعم هذا عمر"
قالت الصغرى، وقد تيمتَها "قد عرفناه، وهل يخفى القمر؟"

وفي حوار آخر:

قلت: من هذا، فقالت بعض من فَتَنَ الله بكم فيُمنٌ فتن
قلت: حقاً ذا، فقالت قَوْلةً أورثت في القلب همّاً وشجن
يشهد الله على حبي لكم ودموعي شاهد لي والحَزَن
قلت: يا سيدتي عذّبتني قالت: اللهم عذّبني إذن[1]

أنموذج ثالث للحوار العاطفي هو ما صدر عن الشريف الرضيّ، ومن خلال الأبيات التالية تبدو لنا شخصيته في أرقى شفافيتها، وأصدق إشراقاتها، يقول:

يا ظبيةَ البانِ ترعى في خمائلهِ ليَهْنَكِ اليوم أن القلب مرعاك
الماء عندك مبذولٌ لشاربه وليس يرويك إلا مدمعي الباكي
هبّت لنا من رياح الغَوْر رائحةٌ بَعْدَ الرُّقادِ عَرَفناه بريّاكِ

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار ص٤٦.

سهم أصاب ورامیه بـذي سـلمِ مَنْ بالعراق، لقد أبْعدت مرمـاك

وعـدٌ لعينـك مـا وفيـتَ بـه يا قُرْبَ ما كذَبتْ عينـيّ عينـاك

حكتْ لحاظك ما في الريم من مِلح يوم اللقاء فكان الفضـلُ للحـاكي

أنت النعيم لقلبـي والعـذابُ لـه فما أمرُّكِ فـي قلبـي وأحـلاك

عندي رسائلُ شوقٍ لست أذكرها لولا الرقيبُ لقـد بلغتهـا فـاك

الحوار الإنساني:

أول ما يستحضرنا بهذا الصدد مجموعة أبيات لزهير بن أبي سلمى، دعـا فيها إلى نبذ الحروب، ونذر نفسه لمديح هَرِم بن سنان، أحد أشراف قومه، لما يقوم من مساع حميدة لوقف حرب البسوس بين قبيلتي عبس وذبيان، يقول الشاعر:

وما الحرب إلا ما علمتمْ وذقـتمُ وماهو عنها بالحـديث المـرجَّم

متى تبعثوها، تبعثوهـا ذَميمـةً وتَضْرَ إذا ضرَّيتموها فَتَضْـرَم

فَتَعْرُككُم عَرْكَ الرَّحـى بثفالهـا وتَلْقَحْ كشافاً، ثـم تُنْـتَجُ فَتُتْـئِم

فَتُنْتَجْ لكم غِلْمانَ أشـأَم، كُلُّهُـمْ كأَحْمَرِ عَادٍ، ثم تُرْضِـعْ فَـتُفْطِم

ولا يفوته، أن يتحدث عن مضارّ الحرب الاقتصادية، فيوجز ذلك بالقول إن الخسائر التي تنتج عن الحرب تفوق كل المعايير، إنتاج القرى العراقية على ما فيها من خصب وفير، وزراعة، ومحاصيل.

فَتُغْلِلْ لكم مـا لاتُغِـلُّ لأهلهـا قُرىً بالعراق من قفيز ودِرْهـمِ

وفي العصر الحديث استكمل الشعراء العرب موقفهم من الحروب، منددين مستنكرين ومحذرين من ويلاتها، كما في قصيدة إيليا أبو ماضي:

هذى الـوغى مشـبوبةُ النيـران مشـدودةُ الأسـباب والأقـران

شـــابت مفارقُهـــا وكانـــت طفلـــةً عـــذراء منـــذ دقـــائق وثـــوان
طُويَ السلامُ، فليس يُنشر بعـدها أويبعثُ الملحـودُ فـي الأكفـان
يا صاحبي ليس الوغى من مذهبي هاتيك وسوسـةٌ مـن الشـيطان
فالناس إخوان وليس مـن النُّهـى أن يفتـك الإخـوان بـالإخوان
إن كان قَتْلُ النفس غيـر مُحَـرَّمٍ ما الفرقُ بين المـرءِ والحيـوان
الحرب مجلبـة الشـقاوة للـورى والحرب يعشـقها بنـو الإنسـان

وكما في قصيدة الأخطل الصغير (بشارة الخـوري ١٨٩٠-١٩٦٨) عـن الحرب العالمية الأولى:

طلـتَ يـا لَيلـي أولَـمْ تَطُـل مِثلكَ الفجر الذي سـوف يلـي
ما يُفيـدُ النـورُ فـي إشـراقه إنْ يَكـنْ أُطفـئَ نـورُ الأمـل
ليتنا في الكهفِ، حتى ينقضـي، لاشـفاه الله، جهـل الـدول
يا لَهَوْلِ الحرب فـي ويلاتهـا رَمَـتِ الكـون بخطـبٍ جَلَـلِ
تَلْهَـمُ المليـون لايشـبعها ومتـى تُطعَـمْ أخـاه تأكـل
أنا مهمـا قلـت فـي ويلاتهـا كنـتُ ممـن قنعـوا بالفشـل

ننتقل الآن إلى صورة أخرى تمثل النزعة الإنسانية، مما يمكن أن نقرأهـا في أبيات الشعر.

المشهد الأول هو مجموعة من التناقضات: قسـوة الباديـة، وخشـونتها، وبالمقابل عذوبة الساكن ورقة النفس الداخلية في البادية القفر:

وطاوى ثلاث عاصب البطن مرملٍ ببيداءَ لم يعرف بها ساكن رسـما

ثلاثة أيام تنقضي والساكن مع أفراد أسرته يشدون الحزام على بطونهم دون أن يعرفوا الطعام، وربما يكون أكثر ما يخيف الإنسان في العتمة هو الإنسان نفسه، ولكن عندما يتبين للبدوي أن هذا الإنسان سيحل ضيفاً عليه، تتغير المعايير، وتبدأ طقوس الوفادة، ولكن أي كرم؟ والحال على ما هو عليه: ضيف وما من زادٍ يقدم له، ويبتهل المضيف لربه متضرعاً كي يصون سمعته من عار البخل!! وتحدث المفاجأة: قطيع من الأتن (الحمر) الوحشية، تتقدم الهوينى وراء كبشها إلى الغدير.

هنا يتوقف الزمن في إدارة الصراع والتناقضات: المضيف حريص على إكرام ضيفه، وفقاً للتقاليد العربية، ولكنه حريص أيضاً على أن يرتوي قطيع الظباء، إرضاءً لنزعته الإنسانية المتوارثة التي تقتضي الرفق بالحيوان، وتتغلب الأخيرة فيسمح الصيّاد للظباء بورود الماء، ويمهلها حتى ترتوي تماماً، ثم يرسل من كنانته سهماً إلى إحداها ويظفر بما يريد.

استخدم المضيف (الصياد) عاطفته الإنسانية، واستخدم معها عقله، فلو قام بتسديد سهمه قبل السماح لقطيع الظباء بورود الماء، لهرب ولكان في ذلك هلاك القطيع:

رأى شبحاً وسط الظلام فراعه ... فلما بدا ضيفا تشمّر واهتمّا

وقَالَ: "هَيَّا رَبَّاهُ! ضَيْفٌ لاقِرىً! ... بِحَقِّكَ لاتَحْرِمْهُ تَالِلَيْلَةَ اللُّحْمَا!"

فَبَيْنَا هُمُ عَنَّت عَلى البُعْدِ عَانَةٌ ... قَدِ انْتَظَمَتْ مِنْ خَلْفِ مِسْحَلِها نَظْمَا

ظِمَاءَ تُرِيدُ الماءَ فانْسَابَ نَحْوَهَا ... أَلاَ إِنَّهُ مِنْهَا إِلى دَمِهَا أَظْمَأ

فأَمْهَلَهَا حَتَّى تَرَوَّتْ عِطَاشُهَا ... فَأَرْسَلَ فِيهَا مِنْ كِنَانَتِهِ سَهْمَا

فَخَرَّتْ نَحُوصٌ ذَاتُ جَحْشٍ فَتِيَّةٌ ... قَدِ اكْتَنَزَتْ لَحْماً وَقَدْ طَبَّقَتْ شحماً

استخدم الحطيئة الشعر كلغة للحوار بين العقل والعاطفة وطقوس القبيلة العربية، وبرع في إعطائنا مشهداً رائعاً عن النزعة الإنسانية لدى ساكن البادية دون أن ينسى شعور الأسرة البدوية بكاملها أباً وأولاداً وأماً، وما غمرهم من فرح، بعد أن قضوا حق ضيفهم عليهم:

فَيَا بشْرهُ إذ جَرَّهَا نَحْوَ أهلِه ... وَيَا بِشْرهُمْ لمَّا رَأوْا كَلْمَها يَدْمَى

فباتوا كراماً قَدْ قَضَوْا حَقَّ ضَيْقِهِمْ ... فَلَمْ يَغْرَمُوا غُرماً وقد غَنِمُوا غُنْمَا

وَبَاتَ أَبُهُمْ مِنْ بَشَاشَتِهِ أَباً ... لضَيْقِهِمُ والأمُّ مِنْ بِشْرِهَا أُمَّا

في قصيدة البحتري السينية "إيوان كسرى" إنصاف للحضارة الفارسية الغابرة، وهو البدوي العربي في أوج ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وكأنه أراد من خلال قصيدته أن يقول للملأ دون خوف أووجل، إن ما يشهده من فن عمراني ليس وليد يومه، إنه الاتصال مع الآخر أسفاً على حضارته:

صُنْت نفسي عمّا يدنس نفسي ... وترفّعت عن جدا كلّ جِبس

وتماسكت حين زعزعني الدَّهرُ ... التماساً لِتَعْسي ونكسي

حَضَرت رحلي الهُمومُ فوجَّهتُ ... إلى أبيض المدائن عَنْسي

أتَسلّى عن الحظوظ وآسى ... لمحلٍّ من آل ساسان دَرْسِ

أذْكَرتَنيهُمُ الخطوب التوالي ... ولقد تُذكر الخطوب وتنسي

لو تراه علمت أن الليالي ... جعلت فيه مأتماً بعد عرس

وهو ينبيك عن عجائب قومٍ ... لايشاب البيان فيهم بلبس

ويلفت الشاعر البحتري الانتباه إلى أن أحفاد تلكم الحضارة الفارسية، قد أيدوا الحضارة العربية الإسلامية، وشدوا إزرها بقوة السلاح، وهذا ما يقود الشاعر إلى الإعجاب بأي حضارة أيّاً يكون أصلها وجذورها:

أيّدوا مِلكنا وشدّوا قُواهُ ... بِكماة تحت السَّنْور حُمْس

وأعانوا على كتائب أرْياط ... بطعنٍ على النحور ودَعْسِ

وأراني من بَعْدُ أكلفُ بالإشراف ... طرّاً من كل سنخٍ وإسّ

فالشعر العربي يحفل بعشرات النصوص التي تبدو من خلالها النظرة الإنسانية، والمشاركة الوجدانية لما يجري في العالم، فمن ذلك قصيدة "شيخ أثينا" لخليل مطران:

يا عبرةَ الدهر جاوزْتَ المدى فينا ... حتى ليأنف أن تنعاه ماضينا

فاز القويّ علينا في تضاؤلنا ... والحق أعلى، ولكن ليس يغنينا

اليوم "روما" هي الدنيا وصولتها ... تنافس الأرض توطيداً وتمكينا

وما "أثينة" إلا معقلٌ خَرِبٌ ... نجيل أصفادنا فيه مذالينا

وهذه الأبيات من قصيدة للشاعر حافظ إبراهيم يدعو فيها إلى نصرة فيكتور هوغو على أثر نفي الأخير بأمر لويس بونابرت عام ١٨٥١:

أعجميٌّ كاد يعلو نجمه ... في سماء الشعر نجم العربي

صافح العلياء فيها والتقى ... بالمعرّي فوق هام الشهب

سائلوا الطير إذا ما هاجكم ... شَدْوها بين الهوى والطرب

هل تغنّت أوأرنّت بسوى ... شعر هوغو بعد عهد العرب

عافَ في منفاه أن يدنو به ... عفو ذاك القاصر المغتصب

ويشارك الشعراء العرب العالم في الأحداث والنكبات التي تلم به، يحدث زلزال في مسينا عام ١٩٠٨ وهي بلد في جنوب إيطاليا، فينشد شاعر النيل حافظ إبراهيم قصيدته المشهورة:

نبِّئاني إن كنتما تعلمان ... مادها الكون أيها الفرقدان

غليان في الأرض نَفَّسَ عنه ... ثوران في البحر والبركان

ما لمسينٍ عوجلت في صباها ... ودعاها من الردى داعيان

خُسفتْ ثم أغرقتْ ثم بادتْ قُضيَ الأمر كلّه في ثوان

ربّ طفلٍ قد ساخ في باطن الأر ض ينادي: أمي! أبي! أدركاني

وأبٍ ذاهلٍ إلى النار يمشي مستميتاً تمتدّ منه اليدان

باحثاً عن بناتِهِ وبنيه مُسرعَ الخَطْوِ مُستطيرَ الجَنان

أنتِ مسيّن لن تزولي كما زا لتْ ولكن أمسيت رهن الأوَانَ

فَسَلامٌ عليك يوم تولي تِ بما فيك من مَغَانٍ حسان

وَسَلامٌ من كل حيّ على الأر ض،على كلّ هالكٍ فاني

وسلام على امرئ جادَ بالدم ع وثَنّى بالأصفر الرنان

وبقي البعد الكوني ملازماً للشعر العربي من خلال الالتزام بقضايا الضمير والأخوّة الإنسانية، كما في القصيدة التالية للشاعر عبد الوهاب البياتي، إلى القتيل رقم ٨ في معسكر اعتقال بوخن، والتي تتضمن كشفاً عن بشاعة الفاشية وفظاعتها:

قميصهُ الممزّق الأردان
وفرشة الأسنان
وخصلة من شعره لوّنها الدخان
وفي ثنايا جيبه
بطاقة الحزب
وحول رسمه خطان أحمران
وعبر زنزانته
مقبرة تعوّل فيها الريح والذؤبان
سنلتقي
وأطبقت عليه في جليدها الجدران
وسيق للموت
كما تساق للمسلخ

في مدينتي
الخرفان
فإن مررت يا أخي
بفرشة الأسنان
فلا تقل، بأنها نفاية في سلة النسيان
لأنها الشاهدة الوحيدة اليوم
على جرائم الفاشست
في حقّ أخي الإنسان[1]

الصورة الأخيرة هي حوار يجمع بين الإنسان والندى وحبة القمح والحياة والموت والأخوة والإنسان، وفي أربع أبيات فقط استطاع الشاعر العربي أن يلخص لنا دورة الحياة ورسالة الإنسان على الأرض وصلته بالسماء والتأثر العميق الشفيف بالتراث:

مِنْ حبّةِ القمحِ اتخَذْ مثلَ الندى ... يا مَنْ قصرتَ عَنِ النّدى بمناكا
هي حبّةٌ أعطتكَ سبع سنابلٍ ... لتجود أنت بحبّة لسواكا
حلمت بأن ستصير في خبز القرى ... فتراكضتْ للموت نحو رحاكا
وكأنما الشقّ الذي في وسطها ... لك قائلٌ نِصْفي يخصُّ أخاكا

تقدير وتقويم:

إذا أخذنا بعين الاعتبار أن الشعر هو ديوان العرب حقاً، بمعنى أن الشاعر يترجم أحاسيس الرؤية الإنسانية للبيئة التي يعيش فيها، أدركنا حبّ العربي وتعلّقه بقيمة الحوار كإحدى القيم العالمية المشتركة التي يستطيع الإنسان من خلالها أن يرى الوجه الآخر لأخيه الإنسان ووجوده، ألم يقل الشاعر السوري القديم ميلاغر "

[1]- عبد الوهاب البياتي، عشرون قصيدة إلى برلين.

لاتظنوني غريباً عنكم... كلنا أبناء وطن واحد هو العالم "، ومن بعده عبرت الفلسفة الإغريقية عن هذا الأفق الزاهي في قول سقراط الشهير: " أنا مواطن من العالم ".

كذلك بدأ الشاعر الفرنسي بول كلوديل (Paul Claudel) قصيدته أنشودة الذهب cantique de l'or بالقول: ليس لي من وطن.

أجل فمجرد قراءة الشعر أوسماعه، هي دعوة للتأمل والحوار، وصلة مع الأطياف الشتى، وبهاء المخيلة الشعرية أنها تدفعك إلى البحث عن توهج آخر، بعد أن يكون كلٌ قد تمثل أبعاد الكلمات وألوانها وأضواءها وفقاً لثقافته، وما ينقله ببصره أوسماعه إلى بصيرته.

انقطعت الرسالات السماوية عن الأرض، إلا أن الشعر بقي حقلاً شرعياً للعطاء والإبداع بين بني البشر، وبقيت اللغة الشعرية قاسماً مشتركاً بين جميع الكتب السماوية، وأتباع بقية الديانات والوثنية.

وفي كتابه الذي أثار ضجة كبيرة في حينه "في الشعر الجاهلي"، قال طه حسين إنه لايجد فرقاً بين لغة الشعر ولغة القرآن، بل لقد ذهب إلى أبعد من ذلك، إذ أشار إلى زعم الباحثين عن تاريخ القرآن من الفرنج والمستشرقين خاصة، من أن المصدر العربي الخالص الذي تأثر به القرآن هو شعر العرب الجاهليين، وخاصة شعر أمية بن أبي الصلت، كما زعم الأستاذ كليمان هوار في مقال نشرته المجلة الأسبوعية عام ١٨٠٤.[1]

إن الشعر العربي هو أساس النسيج الفكري العربي قبل الإسلام وبعده، قبل نضوج الحضارة العربية، وبعد نضوجها، لقد صاحب البدوي الأعرابي في خيمته التي كان يتنقل بها مع إبله ومواشيه في البوادي والقفار، عاش الشعر في بلاط سيف الدولة الحمداني، والخليفة المأمون وأوج ازدهار الحضارة العربية.

وإذا كنا قد استفردنا بالحديث عن الحوارفي الشعر العربي، ووضعنا جانباً

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار ص٥٦، هذا ويضيف المؤلف أنه وإن اقترب الشعر من القرآن لجهة البيان، فإن البيانين الشعري والقرآني من طبيعة وجوهر واحد هذا فضلاً عن أن القرآن الكريم ينفرد بإعجازه في مجالات أخرى يفتقر إليها الشعر العربي.

ما سواه من الأجناس الأدبية، فلأن الشعر يدخل في صميم الهوية الثقافية العربية وتكوينها، وإليه يرجع فضل كبير في بقاء اللغة العربية والثقافة، وشكل على الدوام عنصراً سياسياً في حركة المجتمعات العربية. وليس هذا فحسب، فإننا نجد في الشعر نفسه قواعد للحوار وآدابه وطرائق حفظه، كما في قول الشاعر بن عبد الله بن معاوية بن جعفر بن أبي طالب في العصر العباسي:

إذا كنتَ في حاجة مرسلاً ... فأرسل حكيماً لاتُوصِهِ

وإن بابُ أمرٍ عليك التوى ... فشاور لبيباً لاتعصهِ

وإن ناصحٌ منك يوماً دنا ... فلا تنأ عنه لاتقصهِ

ولا تتطق الدهر في مجلس ... مديناً إذا أنتَ لم تحصه

ونصّ الحديث إلى أهله ... فإن الوثيقة في نصّه

هذه النماذج الشعرية التي استعرضناها تشكل الخلفية الفكرية والثقافية لدخول العالم العربي إلى دنيا الحوار، فالمسألة ليست في أن الشعر هو نوع من الأجناس الأدبية فحسب، وإنما هو قيمة فكرية رسخت مفهوم الحوار بين الإنسان والآخر، وجاءت الرسالة النبوية بإعجاز في الحوار من خلال الإعجاز اللغوي، رغم بلاغة العرب، وهذا بدوره كان عاملاً هاماً لتحقيق النجاح منذ بداية ظهور الإسلام، لأن النبي العربي وأصحابه كانوا مستضعفين في مكة، وكان الجهاد، كما يرى طه حسين، "جدلياً خالصاً يقوم به النبي وحده بإزاء الكثرة المطلقة من قومه، يجادلهم بالقرآن، ويقارعهم بهذه الآيات المحكمات، فيبلغ منهم ويفحمهم ويضطرهم إلى الإعياء"[1].

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار ص٥٧.

المبحث الثاني

الحوار في القرآن:

- مقدمة:

لقد وضع القرآن الكريم للحوار أساساً راسخاً وبنياناً سامقاً، وأقام له كياناً شامخاً وشأناً رفيعاً وأولاه اهتماماً كبيراً في أبنيته ومضامينه وصياغاته، ولقد انطلقت الدعوة إلى الحوار في الأساس من القرآن الكريم في آيات كثيرة على مختلف المستويات وفي أكثر من جانب ومجال: حوارات الخالق مع خلقه، ومع أنبيائه، وحوارات الأنبياء مع أقوامهم، وحوارات الأفراد فيما بينهم.

والقرآن الكريم جوهراً ومضموناً حوار عملي يخاطب الناس جميعاً ليذكرهم بخالقهم، ورازقهم وحافظهم، يذكرهم بربهم ويدعوهم بأسلوب فريد إلى الإيمان به وتوحيده، والتوجه إليه بالشكر والطاعة والعبادة، دون قهر أوإكراه، بل بمطلق الحرية الشخصية والقناعة العقلية واليقين القلبي، والإرادة الخاصة التي لاسيطرة لأحد عليها، ولاحق لأحد بالتسلط عليها[1].

وهذه حكمة إلهية بالغة اقتضتها مشيئته بأن جعل الناس يتعددون في آرائهم وأفهامهم ويتنوعون في معارفهم وعقائدهم، وجعل الحوار وسيلة من وسائل التقارب والتعارف والتعاون بين أبناء الجنس البشري، لعمارة الكون والهداية والخلق والإيمان.

والنظرة الثاقبة والفاحصة في الحوار القصصي في القرآن الكريم " تبيّن لنا أهمية الإنسان المحاور الذي ينبغي أن يعرف كيف يصل إلى عقل الإنسان الآخر

---

[1]- إبراهيم محمد جواد، الإسلام وفرص الحوار مع الغرب، مجلة النبأ موقعا على الإنترنت: [www.annabaa.com] العدد الخامس والأربعين، مايو ٢٠٠٠م.

بأقصر الطرق، وأفضل أسلوب وأقوى دليل، هكذا كان الحوار أسلوب الأنبياء عليهم السلام، استطاعوا به النفاذ إلى قلوب الناس بالحكمة البالغة والموعظة الحسنة، موضحين لنا سبل الحوار الهادئ والهادف الذي يلتزم العرض والإقناع مع الإيضاح والبيان بكل رفق وتلطف، وبالتالي لم يكن حوارهم حوار الإكراه أوالإجبار أوحوار القسر والقهر، بل كان حواراً يحترم الفكر والشعور ويستعمل ألين العبارات في الدعوة والبحث عن قاعدة اللقاء كيفما كانت: " تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سواء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ" /آل عمران/٦٤[1].

والمنظور الإسلامي للحوار ينطلق من هذه المبادئ السامية التي تدعو إلى الكلمة السواء القائمة على العدل والإنصاف، والقبول بالاختلاف، والتي هي في الأصل سنة كونية في القضايا المشتركة، ومجالات التعاون الإنساني و"الحوار على هذا النحو الراقي، ومن أجل هذا الهدف السامي، ضرورة من الضرورات التي يقتضيها انتظام سير الحياة على خطوط سوية، تفرضها طبيعة العمران البشري"[2].

لذلك كان الإسلام السباق إلى الحوار مع الآخر والانفتاح عليه، ولم يكن هذا الحوار طارئاً أواضطرارياً أو"براجماتياً"، بل هذه الفضيلة ثابتة بنصوص قرآنية، وأحاديث نبوية وسلوك نَهَجَهُ الصحابة والتابعون العلماء، باعتباره أمراً إلهياً، أجل لقد مارس المسلمون الحوار فعلياً على مستويات مختلفة مع شتى الحضارات والديانات التي تختلف في فكرها وفلسفتها مع الرسالة السماوية، لكن المشروعية الإسلامية ضمنت هذا الحوار، واعتبرته فريضة ومنهاجاً، وقد أسهمت هذه الحوارات والمجادلات في خلق مناخ إيجابي ملائم لاستعراض الأفكار وطرح القضايا الخلافية، ومعالجة الإشكالات بروح الحوار والجدل، وأذاب هذا النهج الكثير من التحفظات التي ارتهنت في العقل المخالف في بداية الدعوة، وفتحت قلوبهم لهذا الدين وقيمه الجديدة، فكان الدخول فيه أفواجاً من كل الديانات والطوائف

---

[1]- د. حسن غزوزي فضيلة الحوار، مجلة الوعي الإسلامي، العدد (٤٣٦) السنة (٣٩)، فبراير / مارس ٢٠٠٢.

[2]- الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي، مرجع سابق ص٢١.

والأجناس بعد ما عرفوا هذا الدين وفهموا حقيقته، وأدركوا وحدانية الخالق عز وجل.[1]

وقد حسم المسلمون هذا الحوار والمعارك الكلامية لصالحهم، وواجهوا في هذا الأمر الكثير من العقبات والحصار والقمع، ولكن الحوار بالدعوة لم يتوقف، وكانت حجتهم مع المخالفين والأعداء قوية وقاصمة إذ لم يستطع المخالفون الصمود أمام الحق الإلهي وبراهينه الساطعة، وهكذا فتحت هذه الدعوة الجديدة آفاقاً رحبة وواسعة امتدت شرقاً وغرباً، متحدية بنموذجها الحضارات البشرية القائمة على الجهل واللا دين.

مع التنويه بأن الحوار الحضاري الإسلامي في مراحله الأولى لم يواجه تحديات إلا من قبل شعوب كانت تحتفظ بأنساق فلسفية وسياقات فكرية متوارثة وانغلاق ثقافي لايتيح للرأي الآخر أن يعبر عن أفكاره وآرائه بحرية، حيث تتحكم بأداء العقل وتمنع أية مراجعة عقلانية للبنى الفكرية له،[2] على نفسها وعلى فكرها الضيق من أن يسقط عند الحوار والجدل، وهذا هو سر خوفها من الحوار وغلق الأبواب بخاصة.

والإسلام ينظر إلى قضية الحوار على أنها فريضة شرعية، لامجال فيها إلى التراجع أوالتردد، أوحتى الاختيار بينها وبين وسيلة أخرى.

والحوار في أدق معانيه ودلالاته الاصطلاحية، يعبر عن اتجاه سام بالمجتمعات الإنسانية بعيداً عن نزق الأهواء، وجموح العواطف، وغائلة الظلم والتعصب والانفلات.

والشيء الذي يدعو إلى التدبر والنظر في كتاب الله العزيز أن القرآن الكريم يستعرض الرأي الآخر المخالف، رغم أنه باطل وضال، وليس له حظ من

---

[1]- عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص٢٠، وانظر: د. أمين أسبر: المرجع السابق ص٦٧ وما بعدها.

[2]- ماجد العرباوي، إشكاليات التجديد، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، ط١، ٢٠٠١ وانظر العليان: حوار الحضارات ص٢١.

الصواب، فنجد في القرآن كلام الملحدين والمشركين والمنافقين واليهود والنصارى، والغاية هي الوصول إلى أعمق الحقائق وأخطرها، رغم أن هذه الحوارات تعتبر مناطق محظورة بمقياس الإيمان والكفر.

هكذا اتضح لنا أن النسيج القرآني والبناء يقوم في جوهره وماهيته على الحوار، لذلك دعونا نختار من هذا البناء أمثلة ونماذج تمثل هذا النص القرآني.

نماذج وأمثلة على الحوار في القرآن:

بدأ الخطاب الديني بالحوار، إذ همس لسان السماء "جبريل" في أذن الأرض "محمد" كلمة اقرأ وأعاد الطلب ثلاثاً، وفي كل مرة كان جواب الرسول: ما أنا بقارئ، فنزلت الآية الكريمة:

"اقرأ باسم ربك الذي خلق" سورة العلق

فالحوار القرآني بدأ بالدعوة إلى القراءة "اقرأ"، وهذا ما يضعنا أمام بداية التأسيس للحوار على أساس المعرفة: قراءة وكتابة، إذ ذكر الله تعالى القلم في السورة نفسها، والقلم، وسيلة الكتابة لاغايتها، ثم أكد ذلك القرآن مرة ثانية في سورة القلم: ن والقلم وما يسطرون /سورة القلم/، بل إن القرآن يحول العقيدة كلها إلى موقف مستمر من الحوار، يبدأ من الإنسان ليشمل الحياة كلها، فيمتد في وحيه وروحه إلى الآخرة، حيث تنتهي مواقف الحوار بالموقف الحاسم الذي يقف فيه الإنسان في حوار المسؤولية الأخير أمام الله ليواجه النعيم أوالجحيم عن مواقع الحوار.[1]

وفي معرض المناظرة الفكرية التي عقدها الشيخ جمال الدين بن نباته بين السيف والقلم قال: إذ القلم منار الدنيا، ونظام الشرف والعليا، به رقّم الكتاب الذي لايأتيه الباطل، وسنة نبيه التي تهذب الخواطر والخواطل، فهو صاحب فضيلتي العلم والقلم وصاحبه في الحرب والسلم.

---

[1]- د. أمين أسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية ص٦٨.

وقد تضمن الخطاب القرآني كلمة الحوار في الآيات: فقال لصاحبه وهو يحاوره /الكهف/ ٣٨، فقال لصاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب... الكهف/٥٤.

ومهما يكن، فسنختار أهم نماذج الحوارات الذي تمت في القرآن كما في الآتي بيانه: أول هذه الحوارات الحوار الذي دار بين الله سبحانه وتعالى وإبليس والذي جاء ذكرها بنماذج عديدة أهمها ما جاء في سورة الحجر، قال تعالى: " وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُواْ لَهُ سَاجِدِينَ، فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، إِلا إِبْلِيسَ أَبَى أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ، قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَالَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ، قَالَ لَمْ أَكُن لأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ، قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ، وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ، قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ، قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ، قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ، قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ، إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ" سورة الحجرات /٢٨-٤٢/.

لقد سرد القرآن الكريم ما قاله إبليس بعدما أمره الله عز وجل بالسجود لآدم عليه السلام، وقد أفسح له المجال ألا يكون مع الساجدين"، وهذا تبيان لقيمة الحوار وأهميته وإعطاء الخصوم الفرصة الكاملة لإبداء وجهة نظرهم، ثم يرد عليهم بإقامة الحجة عليهم، وبذلك يكونوا قد أُبلغوا بما يترتب على مخالفتهم أوخطئهم أوجحودهم الذي يبلغ أحياناً إلى مرتبة الكفر والطرد من الرحمة، فالحوار إذاً هو الفسحة الإيجابية لمراجعة العقل والفكر والنفس.[1]

وحوار الخالق عز وجل مع ألد أعدائه إبليس يدل على مشروعية الحوار وضروراته، وإفساح المجال للخصم أن يعطي رأيه ويطرح مخالفته أوشبهته، ويرد

---

[1]- د. محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، نهضة مصر للطباعة والنشر القاهرة ط٢، ١٩٩٩م. ص٣٣، وانظر عبد الله علي العليان: حوار الحضارات ص٢٤، وانظر د. أمين أسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية ص٧٦.

عليه حتى وإن كابر وتعالى استصغر الآخرين من الخلق: " قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ، قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِيْنٍ، قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ، وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ، قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ، قَالَ فَإِنَّكَ مِن الْمُنْظَرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ، قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلَّا عِبَادِكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ" سورة /ص/ الآيات/ ٧٥-٨٣.

والقرآن الكريم سرد في أكثر من سورة عصيان إبليس وعنصريته وتكبره، ورغم ما أتيح له من الفرص ليبدي رأيه، وما يرغب فيه حتى تتبيّن الصورة وتتضح معالمها كاملة، وهذا هو أعظم درس (في الانفتاح على الرأي الآخر، وقبوله في الوجود وليس في الصوابية، فالصوابية مجال تدافع فكري ومعرفي قائم على النزاهة أي على طلب الحق، وأول شروط النزاهة أن تترك الآخر حراً في كلامه لكي يقع التدافع الموضوعي بين رأيك ورأيه، فالإسلام هو الإيمان بحرية الفكر، وحرية الرأي، والإيمان بإفساح المجال للرأي الآخر، واحترام الرأي للآخر")[1].

وفي سورة أخرى يكشف القرآن الكريم حوار الخالق مع هذا الشيطان الرجيم، وتكبره وتعاليه وحقده على آدم عليه السلام وذريته عند طلبه أن يغوي البشر، ويبعدهم عن الطريق القويم، ويصدهم عن سبيل الله وعن الصلاة وارتكاب المعاصي وفعل المنكرات إن استطاع إلى ذلك سبيلاً.

"قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ، ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيمانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِم لاتَجِد أَكْثَرَهُم شَاكِرِينَ" الأعراف/الآيات ١٦-١٧/.

"قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَتَهُ إِلَّا قَلِيلاً، قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُوراً، وَاسْتَفْزِزْ مَنِ

---

[1]- د. المقرئ أبو زيد الإدريسي، لغة الحوار في لغة القرآن الكريم، مجلة الرشاد على الإنترنت: www.alrashad.org – ص٦.

اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيطانُ إِلَّا غُرُوراً، إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً" /الإسراء الآيات ٦٢-٦٥/.

"وَقَالَ الشَّيْطَانُ لما قُضِيَ الأَمرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الحَقِ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِن سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصرِخِيَّ إِنِي كَفَرْتُ بِما أَشْرَكْتُمُونِ مِن قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" إبراهيم /٢٢.

هكذا يظهر عزم إبليس ورغبته القوية الدفينة في الانحراف بالمؤمنين، وغوايتهم عن الطريق المستقيم.

"وبالإحاطة بهم من كل جانب، وتمنيتهم بالوعود المعسولة الكاذبة، في ما ينتظرهم من خير إذا انحرفوا عن الله، ويمنحه الله ما يريد من ذلك، لكنه يحذره من الاستغراق في أوهامه وأحلامه، فهو لايملك السلطة المباشرة على الإضلال، فلا يستطيع إضلال من يريد الهدى ويعمل في سبيله، ولايقدر على إغواء من يريد الرشد ويسير على هداه، بل كل ما يستطيعه أن يمني ويغري ويضغط ويوسوس فيتبعه كل من يعيش للإغراءات وينحني أمام الضغوط المتنوعة من دون مقاومة"[1].

حوار سيدنا نوح مع قومه:

ومن الآيات الصريحة في مشروعية الحوار ومنطلقاته وفضيلته وأهميته وجدواه ما قصه الخالق عز وجل عن حوار نوح عليه السلام مع قومه، وفيها تجسيد حيّ على معاني الحوار، والرأي والرأي الآخر، والانفتاح على الحقيقة، ومناقشة ما يؤدي إلى الطريق الصحيح، وعدم الانصياع إلى الفكرة الجامدة، والأحكام المسبقة، والأفعال الخاطئة وغير ذلك من القيم والمعاني، قال تعالى: " وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ، أَن لاتَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ

---

[1]- الحوار في القرآن، قواعده أساليبه معطياته، مرجع سابق، ص٤٠٧,٤٠٨، وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات وانظر د. أمين أسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية ص٨١.

عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ، فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ، قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ، وَيَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ، وَيَا قَوْمِ مَن يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ طَرَدتُّهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ، لاأَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ ولاأَعْلَمُ الْغَيْبَ لاأَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاأَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْراً اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ، قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللهُ إِن شَاءَ اللهُ وَمَا أَنْتُم بِمُعْجِزِينَ" هود الآيات /٢٥-٣٣/.

في هذا الحوار يبدأ بعرض الحقيقة الدينية التي أمره الله بتبليغها، فيقول لقومه: "إني لكم نذير مبين أن لاتعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليمٍ"، فيعلن قومه رفض دعوته معللين ذلك بأمور ثلاثة:

- **الأمر الأول:** يقولون: "ما نراك إلا بشراً مثلنا "، ويقصدون من ذلك أنه لو كان رسولاً لما كان بشراً مثلهم، لكنه بشر، إذن فهو ليس برسول.

- **الأمر الثاني:** يقولون: "وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي"، ويقصدون بذلك أنهم يستنكفون عن اتباعه لوجود لفيف من حوله قد آمنوا به واتبعوه، ممن يرونهم أراذل قومهم، الذين يستجيبون للأمور عن غير روّية ودون تفكير أوتبصّر.

- **الأمر الثالث:** يقولون: "وما نرى لكم علينا من فضل"، ويقصدون من ذلك أنهم لايرون لنوح ومن آمن معه أموراً دنيوية زائدة، قد فضّلهم الله بها بسبب إيمانهم، كالغنى أوالجاه أوكثرة الخيرات المادية، وهم يزعمون بهذا أنه لو كان الله راضياً عنهم بهذا الإيمان الذي التزموه ويدعون إليه لفضلهم بهذه الأمور الدنيوية على الذين كفروا برسالة نوح.[1]

---

[1]- عليان: حوار الحضارات، ص٢٧.

ونتج من هذه الأمور الثلاثة – التي اعتبروها أدلة مرجحة – ظنهم بأن نوحاً ومن آمن معه كاذبون، ومن أجل ذلك ختموا استدلالهم بقولهم: "بل نظنكم كاذبين"، كإعلان للنتيجة بعد تلك المقدمات الاستدلالية.[1]

ويرد نبي الله نوح على رفض قومه لدعوته، وهذا الرد الحواري اتسم بأرقى الحوار وأحسن الجدال، فيقول لهم: "يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمةً من عنده فعُميت عليكم أنلزمكموها وأنت لها كارهون".

وقد تضمن هذا الرد الكريم ما يلي:

أ- إن الله يصطفي برحمته من يشاء، سواءً كان من اصطفاه بشراً أم غير بشر، فكيف تحجرون رحمة الله، وبأي دليل من العقل أومن الوحي؟ وهل يمتنع على الله أن يصطفي بشراً رسولاً ؟

ب- كيف تستطيعون رد البيّنة التي أكرمني الله بها، والبيّنة التي مكنه الله منها أمران:

- ❖ أمر فكري يتضمن الحقائق الدينية المؤيدة بالبراهين العقلية.
- ❖ وأمر مادي يتجلى بالمعجزة التي تشهد بصدقه.[2]

كان هدف رد نوح على قومه وحواره الهادئ الرزين معهم وانتشالهم من الواقع الخطير الذي يعيشونه، من صد وتكبر واستهزاء، (وهو منطق التجرد من الأهواء الشخصية والمصالح والأغراض الذاتية)، قال لهم: "إن الله آتاه الرسالة والنبوة والرحمة، وهو بالتالي لايجبرهم على الإيمان برسالته وهم كارهون، وأفهمهم أنه لايطلب منهم مقابلاً لدعوته، لايطلب منهم ما يثقل عليهم، إن أجره إلا على الله، لكنه أفهمهم في الوقت نفسه أنه لايستطيع طرد الذين آمنوا بالله تعالى، فهو له حدود لايتعداها، ثم إنه لو طردهم لخاصموه عند الله، وإن لجأ إلى خظيرة الإيمان، كيف يطرد وكيف ينقص قدره، وقد يكون له عند الله الزلفى وحسن المآب"[3].

---

[1]- الحضارة الإسلامية، فصل الجدال بالتي هي أحسن، ص٣٧٥-٣٧٤.

[2]- المرجع السابق، ص٣٧٦.

[3]- أصول الجدل وآداب المجادلة في القرآن الكريم مرجع سابق ص١٣٧.

وتأتي محنته بابنه عندما جاء الطوفان، ورفض ابنه أن يركب في السفينة وبقي مع القوم الكافرين هنا تجري المحاورة مع الابن، والسفينة تجري بهم في موج كالجبال: " وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ، قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ " هود الآيات ٤٢-٤٣.

ويصور القرآن الحوار الذي جرى بين نوح والخالق، حيث اختلطت مشاعر الأبوة بمشاعر الرسول: " رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ، قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّيَ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ، قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ، قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ " هود الآيات ٤٥-٤٨.

وعندما تخلف الابن وغرق مع القوم الذين عصوا أمر ربهم، أحس نوح بعاطفة الأبوة، قال: "رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين" دون أن يصرح بمطلوبه وهو طلب النجاة له من العذاب، تأدباً مع خالقه وحياء منه، واعتقاداً بأنه سبحانه عليم بما يريده وخبير بما يجول في قلبه.

ورد – سبحانه – على نوح بقول: يا نوح إن ابنك الذي سألتني الرحمة له، ليس من أهلك المؤمنين، بل هو ممن سبق القول بهلاكه بسبب كفره، والقرابة النافعة، وابنك انقطعت صلته بك بسبب إصراره على كفره، وأبوتك لن تنفعه بسبب عمله الفاسد، وما دام الأمر كذلك، فلا تلتمس مني ملتمساً لاتعلم على وجه اليقين أصواب هو أم خطأ؟.[1]

وهو أيضاً الجواب الحاسم القاطع الذي يحدد لنوع علاقته بأهله، فيلغي كل

---

[1]- أدب الحوار مع الإسلام، مرجع سابق ١٣٢-١٣١، وانظر عبد اله العليان: حوار الحضارات ص٢٩.

علاقة لايحكمها الإيمان، ويمتد ذلك حتى يصل إلى ما يشبه الإنذار، لكن الحوار استمر على الرغم من ذلك، وهو تأكيد على أهمية الحوار: (قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح، فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين).

ويستعيذ نوح بالله من أن يكون قد عرض في قلبه أي فكر لايلتقي مع حقيقة العبودية والنبوة، بل كل ما هناك أنه أراد أن يعرف ويفهم طبيعة الوعد في إطار الواقع.[1]

ويرد نبي الله نوح على أمر ربه مستجيراً: "قال ربي إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين" وتختتم المحاورة ببشارة نوح ونجاته[2]: "قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممّن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسّهم منا عذاب أليم".

حوار النبي هود مع قومه:

وهذا النبي اتخذ الحوار أسلوباً مع قومه لعبادة الله، ونبذ عبادة الأصنام، والدعوة إلى التفكير والمراجعة والتذكير بأن العناد والمكابرة والهلاك: (وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون، قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا نراك في سفاهة وإنا لنظنك من الكاذبين، قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسولٌ من رب العالمين، أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين، أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بصطةً فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون" /الأعراف الآيات ٦٥-٦٩/.

لكن هؤلاء القوم عاندوا دعوة هود وصدوا وكابروا واتهموا نبيهم بالسفاهة، وكذبوه في ما جاء من الحق "متناسين أن هوداً لصالحهم والشفقة عليهم،

---

[1]- الحوار في القرآن، مرجع سابق، ص٢٤٣.

[2]- عبد الله العليان: المرجع السابق ص٢٩.

كما أخبرهم أنه لايريد منهم أجراً على هذا النصح، إنما يبغي ثوابه من الله، لقد خاطب هود قومه تمحيصاً للنصيحة، ولما تبين له أنه لاجدوى لذلك، تخلى عنهم"[1].

ولم يكتفوا بالرفض والتسفيه، بل إنهم تحدوا دعوته، ونصحه لهم: "أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين" هود /الآية/٧٠.

وفي سورة أخرى نرى هوداً يحاورهم بمنطق الحق، ويرشدهم إلى عبادة الخالق، والله هو الذي سوف يجازيهم على هذه الاستجابة: " وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون، يا قوم لاأسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون، ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة إلى قوتكم لاتتولوا مجرمين" هود الآيات ٥٠-٥٢.

ومع كل هذا الحوار والتنبيه والتذكير قال لهم إنه لايطلب منهم أجراً لاشكوراً، لكنهم أصروا وتمادوا في غيهم وعنادهم، ونرى هوداً عليه السلام يخاطبهم كما جاء في القرآن الكريم: "أتبنون بكل ريع آية تعبثون، وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون، وإذا بطشتم بطشتم جبارين، فاتقوا الله وأطيعون، واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين، وجنات وعيون، إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم" الشعراء الآيات /١٢٨-١٣٥، لقد استنكر نبي الله هود وقومه ما هم فيه من المغالاة في النعم والطغيان، فقال لهم: "أتبنون بكل مكان مرتفع من الأرض على سبيل اللهو والعبث بناء علامة على عبثكم وغروركم، وتعملون قصوراً ضخمة حتى لكأنكم تريدون من وراء إنشائها الخلود والبقاء، وإذا أردتم السطو والعدوان على غيركم أخذتموه بعنف وقسوة، وإذا كان هذا شأنكم في الحياة فإني أحذركم من سوء عاقبة هذا الترف والظلم، وآمركم بتقوى الله وخشيته، والمتأمل في هذا المحاورات يراها زاخرة بالحجج الباهرة، وبالجرأة النادرة، وبالنصائح البليغة، وبالوضوح والصراحة

---

[1]- أصول الجدل وآداب المجادلة في القرآن الكريم، مرجع سابق، ص١٤٢و١٤٣، وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٣٠.

من جانب وهو يجابه قومه بما هم عليه من قوة وبسطة في الرزق، أما قومه فكان حوارهم يقوم على الاستهزاء بنبيهم، ووصفه بالسفاهة والكذب، كما يقوم على الإصرار على كفرهم وشركهم، وزعمهم أن آلهتهم تنفع وتضر، وعلى التحدي لنبيهم اعتماداً على قوتهم حيث قالوا: من أشد منا قوة، فكانت نهايتهم الدمار والبوار"[1].

هذا التحدي والمكابرة – كان عاقبته – الندامة والخسران: "إني أخاف عليكم عذاب يومٍ عظيم".

وهذا الحوار الرفيع الذي سلكه نبي الله هود والأنبياء الآخرون هدفه إقامة الحجة عليهم، ومناقشتهم بالعقل والمنطق، ولكن كانت العاقبة العذاب المبين الذي أصابهم من الريح الصرصر التي تقلع كل شيء أمامها، لاتبقي لاتذر، لهؤلاء القوم العصاة الذين كانوا يتمتعون بالقوة والبأس والنعمة الوافرة قبل أن يأتيهم العذاب[2].

حوار النبي صالح مع قومه:

وهذا الحوار لايختلف عن حوار بقية الأنبياء، في إرشادهم وهدايتهم، إلى طريق الحق وعبادة الله وحده، لكن الفارق بين قصة نبي الله صالح مع قومه وقصة هود عليه السلام أن "صالحاً جاء إلى قومه بأية بيّنة من ربه، وهي الناقة التي تسقيهم من لبنها دون أن يَجف ضرعها مهما كان عددهم كبيراً، ولذا كان الماء قسمة بينها وبينهم، فلها شرب يوم ولهم شرب يوم آخر، وقد شكلت تحدياً لعنادهم وكبريائهم، إذ واجهوه بمؤامرة دبروها لقتلها انتهت بنزول العذاب"[3].

قال تعالى: "وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره، قد جاءتكم بيّنة من ربكم هذه ناقة الله لكم آية فدعوها تأكل في أرض الله

---

[1]- أدب الحوار في الإسلام، مرجع سابق ص١٤٩ وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٣١.

[2]- عبد المنعم الهاشمي، من القصص القرآني، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩م ص٦٢-٦٣ وانظر... العليان، حوار الحضارات ص٣٢.

[3]- الحوار في القرآن، مرجع سابق ص٢٥٢.

لاتمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم، واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبـوأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتـاً فـاذكروا آلاء الله لاتعثوا في الأرض مفسدين، قال الملأ الذين استكبروا من قومه للـذين استضـعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما تعدنا إن كنـت مـن المرسلين، فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين، فتولى عنهم يا قـوم لقـد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لاتحبون الناصحين" سورة الأعراف الآيات ٧٣-٧٩.

إن هذا التأييد الرباني من الله – سبحانه وتعالى – لهذه الآية وهـي الناقـة ومع حواره لهم وجداله الحسن، وكان صالح عليه السلام مشهوداً له بينهم بـالخلق الحسن والحكمة وحسن المعاملة، ونقاء السريرة حتى أنهم قالوا: "يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا" هود الآية/٦٢.

قالوا له: كيف تنهانا عن عبادة آباؤنا وأجدادنا فرد صـالح علـيهم بكـلام واضح صالح: "اعبدوا الله ما لكم من إله غيره".

حتى المعجزة الربانية وهي خروج الناقة من أحد الجبال كما طلبـوا منـه عندما قالوا له: إننا في شك مما تقول نريد معجزة حتى نقتنع بـدعوتك، فجـاءت الناقة، وكانت تدر لبناً طيباً يكفي لشرب الناس جميعاً، لكن القول أعماهم الجهـل، وأغرتهم النعم والمكانة، ولذلك قالوا: "يا صالح ائتنـا بمـا تعـدنا إن كنـت مـن المرسلين".

لقد أوغلوا في هذا الطريق السيئ مسافة بعيدة في غيّهم، بدأوا ينظرون إلى الناقة من زاوية التحدي لهم، ونسوا قول النبي صالح إن أي مساس بالناقة سـيكون وبالاً عليهم، لقد نسوا الله فأنساهم أنفسهم فعقروا الناقة بعد ما اتفقوا ليلاً على قتلها، وهكذا مشوا في طريق الهلاك ثم العذاب[1].

---

[1]– من القصص القرآني، مرجع سابق ص٧٤-٧٥ وانظر عبد الله العليان: حـوار الحضـارات ص٣٣، وانظر د. أمين أسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية ص٨٣.

حوار الخليل إبراهيم:

ونبي الله إبراهيم اتخذ الحوار والجدال طريقاً لنقل قومه من عبادة الأوثان إلى العقيدة الصحيحة: "فلما جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لاأحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، فلما رأى الشمس بازغةً قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريءٌ مما تشركون، إنّي وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين وحاجّة قومه قال أتحاجّوني في الله وقد هدانِ لأخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً وسع ربي كل شيء علماً أفلا تتذكرون" الأنعام الآيات /٧٦-٨٠.

ويفهم من حجته أن استدلاله، المبني على إظهار التردد، لم يكن الوافع لنفسه، بل كان هدفه المحاجّة، والكشف عن تهافت مذهب الخصم، فاصطنع مثل هذا المنهج الشكلي الاستدلالي، كما يرشد إلى ذلك سير الآيات التي تصور هذا الموقف"[1]

ولم ييأس إبراهيم من الحوار، بل استمر في حوارهم ومحاججتهم بالمنطق والبيان: "وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون، إنما تعبدون من دون الله أوثاناً وتخلقون إفكاً إن الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقاً فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون، وإن تكذبوا فقد كذّب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين" العنكبوت / الآيات ١٦-١٨.

وهذا الحوار المنطقي الذي يخاطب العقل والوجدان، ويطرح الحجة والبرهان في المناقشة والمحاججة لم يعجب هؤلاء القوم لأنهم استكبروا وعاندوا، ولم يحكموا العقل فجاء الرد من هؤلاء القوم على هذا الحوار العظيم: "فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أواحرّقوه فأنجاه الله من النار، إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون" العنكبوت / الآية/٢٤.

---

[1]- المرجع السابق ص١٤٩-١٥٠، وانظر العليان: حوار الحضارات ص٣٥.

وفي حواره مع أبيه نجد ذلك الأدب الجم، والحوار الحصيف والتواضع الذي يحدد مكانة الأبوة ومقامها، لكن الشقاوة غلبت، واستحوذ الشيطان على عقله وفكره ليبعده عن الطريق القويم: "واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبيّاً، إذْ قال لأبيه يا أبت لم يعبد ما لايسمع لايبصر لايغني عنك شيئاً، يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطاً سوياً، يا أبت لاتعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً، يا أبت إني أخاف أن يمسك عذابٌ من الرحمن فتكون للشيطان وليّاً، قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنّك واهجرني مليّاً، قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيّاً، وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقياً" /مريم/ الآيات / ٤١-٤٨/.

هذا الحوار كان في منتهى الصعوبة في مجتمع "يعطي للأبوة قيمة كبيرة ترقى إلى درجة القداسة، وتلزم الأبناء بالخضوع المطلق لآبائهم، ولهذا كان إبراهيم حذراً في أسلوبه، فلم يلجأ إلى استخدام أي عنصر من عناصر الإثارة التي تتناول الذات بالتجريح والتبكيت، بل حاول على العكس من ذلك أن يشحن أسلوبه في الحوار بالعاطفة بحيث يشعر من يقرأه أن في الموقف ما يعبر عن حالة توسل إلى أبيه، هي حالة من يخاطب إنساناً عزيزاً معرضاً للسقوط أوالهلاك، يتحدث معه بكل هلع ومحبة لإنقاذه"[1].

والقصة في كسر إبراهيم للأصنام تتلخص في أن هؤلاء القوم كانوا يذهبون إلى أحد الأعياد في بلدة خارج المدينة، وطلب والد إبراهيم من ابنه أن يذهب معهم، لكن إبراهيم احتج بالمرض: "فقال إني سقيم، فتولوا عنه مدبرين، فراغ إلى آلهتهم فقال ألا تأكلون، ما لكم لاتنطقون، فراغ عليهم ضرباً باليمين، فأقبلوا إليه يزفون، قال أتعبدون ما تنحتون، والله خلقكم وما تعملون، قالوا ابنوا له بنياناً فألقوه في الجحيم، فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين" / الصافات / الآيات / ٨٩-٩٨/.

ولقد أراد إبراهيم من كسر الأصنام ليس التوقف عن الحوار والجدل لكن الهدف هو إفحامهم وزعزعة قناعاتهم في عبادة هذه الأصنام واستخدام الحوار -

---

[1]- الحوار في القرآن، مرجع سابق، ص٢٦٣ وانظر ... عليان: المرجع السابق ص٣٦.

أيضاً مع هذه الأصنام – وهي حكمة لكي تكون الحجة دافعة والبيان أفصح لايحتاج إلى برهان: ألا تأكلون، ما لكم لاتنطقون، فراغ عليهم ضرباً باليمين، لأن اليمين أقوى وأبطش، وأسرع وأقهر، فجعلها حطاماً: " إلا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون ".

ولما جيء إبراهيم أمام الحشد الهائل من الناس: "قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم " /الأنبياء الآية/٦٢، قال إبراهيم لهم " بل فعله كبيرهم هذا" /الأنبياء/ الآية ٦٣/.

وهذا الرد المنطقي العظيم بالحجة القوية التي صدم بها إبراهيم أباه وقومه، كان هدفه زعزعة قناعاتهم، وكأنه يقول لهم: إن ترددتم أن يكون التكسير من فعلي أوفعل من قبل كبيرهم فاسألوهم إن كانوا ينطقون وإلا ظهر العجز الكلي الذي يضعها إلى مرتبة الألوهية (فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون" /الأنبياء/ الآية/ ٦٤.[1]

وواجه إبراهيم أحد الطغاة الجبارين الذي أدعى الألوهية وهو النمرود الذي طلب من الناس عبادته من دون الله، حيث وقف إبراهيم مع النمرود "موقفاً حاسماً قوياً، حاول أن يثير فيه قضية الألوهية أوارتباطها بالقدرة المطلقة التي لايملكها هذا الطاغية، فطرح فكرة الحياة والموت، وأن الله رب إبراهيم هو الذي يحيي ويميت، ووجد هذا الطاغية الفرصة السانحة لاستغلال سذاجة أتباعه للرد بأسلوب التمويه والتلاعب على الألفاظ، فأجاب إبراهيم بأنه يحيي ويميت، لأنه يستطيع أن يهب المحكوم عليه بالموت الحياة، ويستطيع أن يعدمه فيقضي عليه بالموت، فيكون بذلك مالكاً لأمر الحياة والموت، ومالكاً لصفة الإله الذي يحيي ويميت".

وصورة أخرى لهذا الحوار: "ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن أتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لايهدي القوم الظالمين" /البقرة/٢٥٨.

---

[1]– عبد المنعم الهاشمي، القصص النبوي، دار ابن حزم بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص٢٦٧ و٢٦٣.

وتابع سيدنا إبراهيم حججه البالغة: "إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب"، فهنا بهت الخصم المحاور النمرود: "فبهت الذي كفر والله لايهدي القوم الظالمين".

حوار النبي شعيب:

أرسل الله شعيباً إلى قومه يدعوهم إلى عبادة الله وترك عبادة الشجرة الأيكة التي اتخذوها آلهة لهم ونبذ التلاعب في البيع والشراء [التطفيف ونقص المكيال والميزان] والفساد في الأرض.

"وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بيّنة من ربكم فأوفوا الكيل والميزان لاتبخسوا الناس أشياءهم لاتفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين، لاتقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به تبغونها عوجاً واذكروا إذ كنتم قليلاً فكثركم وانظروا كيف كانت عاقبة المفسدين، وإن كانت طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين" الأعراف /الآيات/ ٨٥-٨٧.

وكانت حجة النبي شعيب: "أعطوا الناس حقوقهم عندما تتعاملون فيما بينكم، وأوفوا الكيل والميزان لاتنقصوا في أموال الناس، واحذروا أكل أموال الناس بغير حق، وابتعدوا عن الإفساد في الأرض بعد أن أصلح الله أمرها من خلال الأخيار من عباد الله".[1]

وكان هؤلاء القوم يعتقدون أن الغش والتطفيف كنقص المكيال والميزان نوعاً من الذكاء والمهارة أوالدهاء والمكر، لكن نبي الله شعيب أفهمهم أن هذا الأسلوب الوضيع في التعامل مرفوض أخلاقياً، وهو أقرب إلى السرقة المغلفة بالمهارة والذكاء، وحذرهم من أن هذا التعامل سيجلب لهم غضب الله في الدنيا

---

[1]- أصول الجدل وآداب المجادلة في القرآن الكريم، مرجع سابق ص١٥٩. وانظر... العليان: المرجع السابق، ص٤٠.

وعقابه في الآخرة: "يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أونفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد" هود /٨٧.

لكن شعيب لم يركن إلى هذا التسفيه والاستهزاء، بل استمر في حوارهم وإرشادهم إلى سبيل الرشاد: "يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، ويا قوم لايجرمنكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أوقوم هود أوقوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد، واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود" هود الآيات /٨٨-٩٠.

واستمر في طرح الحجة: "قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب".

وقوله: "ويا قوم لايجرمنّكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أوقوم هود أوقوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد".

ثم بين لهم أن رحمة الله واسعة، وأن باب التوبة مفتوح لكل قاصد، مهما كانت الخطيئة، فالله رحيم بعباده، فهو الغفور الودود، ويبسط يده بالمودة إلى الناس إذا تابوا إليه، مهما ارتكبوا من الآثام والموبقات العظام: "واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود".

حوارات موسى:

ولقد تعددت هذه الحوارات:

حوار موسى مع فرعون وقومه:

لقد كانت حوارات النبي موسى من أكثر الحوارات تشويقاً وإثارة لما فيها من قضايا حاسمة وخطيرة وغريبة.

وحياة موسى نفسها مرت "بمواقف صعبة جداً قبل أن يرسله الله نبياً إلى فرعون، وحفلت بالكثير من المواقف التي تركت أثراً في شخصيته، وجعلتها تهتز

قليلاً في شعور خفيّ بالقلق حيال قوة الطغيان والكفر، المتمثلة في فرعون وسيطرته على حياة أمته.

ولهذا وقف أمام تكليفه بالرسالة في الموقف الخائف الذي يتقبل الرسالة بإيمان، لكنه يريد أن يستجمع في نفسه وخطواته عناصر جديدة من القوة التي يستمدها من ألطاف الله من جهة، ومن مشاركة أخيه له من جهة أخرى"[1].

ولقد صور لنا القرآن الكريم ذلك، فقال: "اذهب إلى فرعون إنه طغى، قال رب اشرح لي صدري، ويسّر لي أمري، واحلل عقدة من لساني، يفقهوا قولي، واجعل لي وزيراً من أهلي، هارون أخي، اشدد به أزري، وأشركه في أمري، كي نسبحك كثيراً، ونذكرك كثيراً، إنك كنت بصيراً" /طه/ الآيات ٢٤-٣٥/.

والله تعالى طلب إلى موسى أن يحاور فرعون باللين والرفق في الأسلوب، لكن لابد من إبلاغه دعوة الله مهما كان جبروته وطغيانه أوسطوته عند قومه، "فربما يكون الطغيان ناشئاً عن غفلة ونسيان، واستسلام للقوة المادية التي يتمتع بها، وضعف القوة الأخرى التي تسيطر على كل ما في الكون من قوى، لذا فلا بد للرسول الداعية، أن يثير لديه الذكر ليتذكر ويجعله، وجهاً لوجه، أمام القوة الإلهية المطلقة، لابد من القول الليّن، لأنه يتيح للفكرة أن تحافظ على هدوئها، بعيداً عن جو الصخب والحماس والتحدي، وعلى الداعية أن يملك زمام نفسه، وأن يبتعد عن جو الإثارة والصخب، ويعطي المخاطبين مجال التأمل والتفكّر دون أن يتعرضوا لهذه المفاجأة العنيفة التي تثير أعصابهم، وتتركهم يعيشون في إطار الذات الشخصية، بعيداً عن الفكرة والتفكير"[2].

لقد طالت أطراف الحديث بين موسى وفرعون، فقد تساءل فرعون:

"وما رب العالمين" /الشعراء الآية ٢٣/، أجابه موسى: "رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين" /الشعراء الآية ٢٤/

---

[1]- الحوار في القرآن، مرجع سابق، ص٢٧٤-٤٧٥.

[2]- أصول الجدل، مرجع سابق ص١٦٣.

فقال فرعون لمن حوله: "إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون" /الشعراء الآية ٢٧/، لكن موسى عليه السلام لم يرتبك لمقولة فرعون هذه التي اتسمت بالسخرية والاستهزاء فقال: "رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون" /الشعراء ٢٨/.

هذه الحجة أثارت فرعون وأصابته في الصميم، فغضب وأجاب: "لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين" /الشعراء الآية ٢٩/.

لكن موسى سارع في الرد عليه وقال: "أولوجئتك بشيء مبين" العراء٣٠/، وهناك كانت مبادرة موسى: "فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين" الشعراء٣١/، وتتالت الحوارات بين موسى وفرعون في سور عديدة، وانتهت بانتصار الحق على الباطل، وهزيمة فرعون وغرقه مع القوم الظالمين[1].

مع العبد الصالح:

هذا الحوار يبرز جانباً مهماً وهو أن وراء الأشياء الظاهرة أمور غيبيّة خفيّة، قد تجعل الإنسان يخرج بنتيجة مختلفة كل الاختلاف عما كوّنه من آراء واستنتاجات.

وتبدأ القصة كما جاءت في بعض الروايات "عن أبي كعب عن رسول الله أن موسى سأل ربه فقال: يا رب إن كان في عبادك أحد هو أعلم مني فدلني عليه، فقال تعالى: نعم في عبادي من هو أعلم منك". ثم وصف له مكانه وأذن له في لقائه.

وأعد موسى عدته للسفر إلى المكان الذي فيه الخضر، وأخذ معه في سفره صاحبه يوشع بن نون، الذي كان ملازماً له ليأخذ عنه العلم، وبعد رحلة شاقة وصل موسى وفتاه إلى العبد الصالح "فوجد عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً" الكهف /٦٥/[2].

---

[1]- أدب الحوار في الإسلام، مرجع سابق ص٢٠,٢١، وانظر ... العليان: حوار الحضارات ص٤٢.

[2]- أدب الحوار في الإسلام، مرجع سابق ص٤٠٦,٤٠٧.

ودار الحوار بين العبد الصالح وموسى: "وإذ قال موسى لفتاه لاأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أوأمضي حقباً، فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سرباً، فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا، قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجباً، قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا، فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنا علما، قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علّمت رشدا، قال إنك لن تستطيع معي صبرا، وكيف تصبر على ما لم تحط خبرا، قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولاأعصي لك أمرا، قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه أمراً، فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا، قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا، قال لاتؤاخذني بما نسيت لاترهقني من أمري عسرا، فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفساً زكيةً بغير نفس لقد جئت شيئاً نكرا، قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا، قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا، فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال لو شئت لتّخذت عليه أجرا، قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا" الكهف الآيات /٦٠-٧٨/.

وهذه الآيات الكريمة تصور لنا بجلاء تحمل الصبر على الحوار وتبعاته وصور منغصاته وآلامه.

الحوار مع الملحدين:

لقد أفرد القرآن الكريم الكثير من الآيات لتخاطب الملحدين، فلذا نجده يرسم الصورة الإيجابية للتفكير الصحيح فيبدأ "بالدعوة إلى التفكير في الكون كله، بما فيه من ظواهر ومخلوقات، من أجل البحث عن أسراره وعن القوانين الطبيعية، التي تحكمه وتوجهه في حركته، وأراد من الإنسان أن يرجع إلى صفاء فطرته، وإلى هدوء عقله وهو يفكر، لأن الفطرة الصافية والعقل الهادئ، إذا انطلقا في كيان

الإنسان المنفتح على كتاب الكون المفتوح الذي يقرأ فيه ببصره وبصيرته، استطاعا أن يقوداه إلى النتيجة الحاسمة، وهي أنه لابد للكون من مدبر حكيم قدير.[1]

قال تعالى: "إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحيّ من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون، فالق الإصباح وجعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً ذلك تقدير العزيز العليم، وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ والبحر قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون، وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصّلنا الآيات لقوم يفقهون، وهو الذي أنزل من السماء ماءً فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوانٌ دانيةٌ وجنّات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إنّ في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون" الأنعام /الآيات ٩٥-٩٩/.

وقال: "الله الذي رفع السماوات بغير عمد عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخّر الشمس والقمر كلٌ يجري لأجلٍ مسمّى يدبّر الأمر يفصّل الآيات لعلكم بلقاء ربّكم توقنون، وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي وأنهاراً ومن كلّ الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشي الليل النهار إنّ في ذلك لآياتٍ لقوم يتفكرون، وفي الأرض قطعٌ متجاورات وجنّات من أعنابٍ وزرعٌ ونخيلٌ صنوانٌ وغير صنوانٍ يسقى بماءٍ واحدٍ ونفضّل بعضها على بعضٍ في الأكل إنّ في ذلك لآيات لقوم يعقلون" / الرعد / الآيات ٢-٤.

الحوار مع المنافقين:

لقد تعددت آيات القرآن الكريم للحوار مع المنافقين ومجادلتهم، من ذلك قوله تعالى: "وإذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا أنهم المفسدون ولكنهم لايشعرون، وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لايعلمون" /البقرة الآيات/ ١١-١٣.[2]

---

[1]- الحوار في القرآن، مرجع سابق ص١٠٨ وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٤٥.

[2]- أصول الجدل وآداب المجادلة في القرآن الكريم، مرجع سابق ص٢٧٥,٢٧٦.

يقول ابن جرير الطبري في تفسيره لهذه الآيات: إن الله سبحانه وتعالى صوّر "حيرة المنافقين وتذبذبهم، فهم في أمر محيّر، لايحسدون عليه، يتخبطون بين ريب وشك، لأنهم ضعفاء في تفكيرهم ومعتقداتهم، حتى في ما بين أنفسهم وبينهم، وبين الله تعالى ورسوله، وأمر البعث، على الرغم من أنهم يدعون أنهم يحسنون صنعاً، وأنهم هم المصلحون حقاً، والحقيقة أنهم يفسدون لأن قولهم هذا مجانب للحقيقة، ويعتبر عين السفه، حيث إن السفيه يفسد من حيث يرى أنه يصلح، ويهدم من حيث يرى أنه يبني، وهذا حال المنافقين وما هم عليه، ولهذا وصفهم الله بقوله: "ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون"، وبقوله: "ألا إنهم هم السفهاء"[1].

الحوار مع المشركين:

لقد واجه الإسلام الشرك والمشركين في مكة، وقد عانى الإسلام من هؤلاء ضعف ما عاناه من الكفار والملحدين، ومن أهل الكتاب، حتى أن الحوار معهم اتسم بالصعوبة نظراً للعقليات التي سادت في ذلك الوقت، وانغلقت على شركها وعاداتها وتقاليدها البائدة.

وقد جاء الحوار معهم في أنقى صورة بياناً وبرهاناً على هزالة عقيدتهم وضحالة منهجهم الشركي، لذلك جاء الحوار معهم، باعتماد الجانب العقلي فيه، فهو يرتكز على رفض ألوهيتهم في البداية من خلال تجريدها من صفة الألوهية المتمثلة في الخلق والقدرة المطلقة والأزلية، وغير ذلك....

ثم يضيف إلى ذلك الإمعان في تجريدهم من كل الصفات التي توحي للإنسان بأيّ نوع من أنواع الاحترام، مما يضعهم موضع السخرية في إطار الكيان الذاتي، فضلاً عن مركز الألوهية العظيم.

ويتمثل هذا الأسلوب في الآيات الكريمة:

---

[1]- المجلد الأول، الجزء الأول، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ط٤، ١٩٨٠م ص١٠٠، المرجع أصول الجدل مرجع سابق ص٢٧٦,٢٧٧ وانظر عبد الله العليان: المرجع السابق ص٤٦.

١- "أيشركون ما لايخلق شيئاً وهم يخلقون، ولايستطيعون لهم نصراً ولاأنفسهم ينصرون، وإن تدعوهم إلى الهدى لايتبعوكم سواءٌ عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون، إن الذين تدعون من دون الله عبادٌ أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين، ألهم أرجلٌ يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعينٌ يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون" الأعراف /الآيات ١٩١-١٩٥/.

٢- "واتخذوا من دونه آلهةً لايخلقون شيئاً وهم يخلقون لايملكون لأنفسهم ضرّاً لانفعاً لايملكون موتاً لاحياةً لانشورا" /الفرقان/الآية ٣/[١].

ومن الاستدلالات الرائعة في القرآن الكريم الأسلوب والطريقة في الحوار المتعلق بتفنيذ الرأي المخالف ودحضه والإتيان بالرأي الصائب والحجة الثاقبة، وهذا ما نتأمله في الآيات التالية في قوله تعالى: "نحن خلقناكم فلولا تصدقون، أفرأيتم ما تمنون، أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون، نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدّل أمثالكم وننشئكم في ما لاتعلمون، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون، أفرأيتم ما تحرثون، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون، لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلتم تفكهون، إنا لمغرمون، بل نحن محرومون، أفرأيتم الماء الذي تشربون، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون، أفرأيتم النار التي تورون، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون، نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين، فسبّح باسم ربك العظيم" الواقعة /الآيات ٥٧-٧٤.

وهناك آيات كثيرة تبرز جوانب من حوارات الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم، تنكر عليهم التقليد الأعمى، وإتباع الحق والرأي الصائب، والحكمة الطيبة، ومن هذه الآيات: "وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لايعقلون شيئاً لايهتدون" البقرة /الآية ١٧٠/.

وفي هذه الآيات التي فيها دعوة حوار صريحة إلى "نبذ التقليد ودعوة الفرد إلى إدراك مسؤوليته والوعي بمصيره، تأصيلاً لمبدأ حرية الاعتقاد إذ التقليد نقيض

---

[١]- الحوار في القرآن، المرجع السابق ص١٠٣-١٠٤.

الحرية فهو خضوع لسلطة اجتماعية أوعصبية أوقبلية، ففي دعوة القرآن إلى نبـذه دعوة إلى الحرية، والتقليد رديف الإكراه في الدين، فالإكراه دعـوة المكـره إلـى ممارسة التقليد، فإذا كان التقليد منفياً فإن الإكراه منفي بطبيعة الحال"[1].

[1]- عبد الرحمن حللي، حرية الاعتقاد في القرآن الكريم، المركز العربي الثقـافي بيـروت، ط١، ٢٠٠١م ص٩١، وانظر ... العليان: حوار الحضارات ص٤٨.

المبحث الثالث

الحوار في السنة النبوية:

إذا كان القرآن الكريم هو صوت السماء في أذن الأرض، فالحديث النبوي الشريف هو تنزيل من التنزيل ييسر في نهجه تبياناً وتوضيحاً وتفصيلاً وحما خطونا على المستوى القرآني نسلك الخطى نفسها بالنسبة للحديث النبوي، بحيث نختار بعض النماذج التي تفصح وتكشف عن المنهج النبوي وتمثله للحوار.

الحوار في غار حراء:

وأول الحوارات التي حدثت للرسول عندما جاءه الحق بالتكليف الإلهي، وهو في غار حراء إذ "جاء في السنة أن الملك جاء الرسول (ص) فقال له: اقرأ، فقال له الرسول (ص): "ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: "اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، اقرأ وربك الأكرم"، فرجع بها الرسول يرجف فؤاده، فدخل على زوجته خديجة فقال: زملوني، فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لها: ما لي لقد خشيت على نفسي، فقالت زوجته: كلا، والله ما يخزيك الله أبداً إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى ابن عم خديجة وكان امرءاً تنصر في الجاهلية، وكان يكتب الكتاب العبراني، فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عمي فقالت له خديجة: يا ابن عم! أسمع من ابن أخيك، فقال له ورقة: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله (ص) خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزلّه الله على موسى، يا ليتني فيها جذعاً، ليتني أكون حياً إذ يخرجك قومك فقال رسول (ص) أومخرجي هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل قط

بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً"[1].

الجهر بالدعوة:

وعندما نزلت الآية الكريمة: "وأنذر عشيرتك الأقربين" /الشعراء / ٢٦، دعا الرسول بني هاشم فحضروا، ومعهم نفر من بني عبد المطلب بن عبد مناف، فكانوا خمسة وأربعين رجلاً، فبادره أبو لهب وقال: وهؤلاء هم عمومتك وبنو عمك فتكلم ودع الصبّاة، واعلم أنه ليس لقومك بالعرب قاطبة طاقة، وأنا أحق من أخذك، فحسبك بنو أبيك، وإن أقمت على ما أنت عليه فهو أيسر عليهم من أن يثب بك بطون قريش، وتمدهم العرب، فما رأيت أحداً جاء على بني أبيه بشر مما جئت به، فسكت رسول الله (ص)، ولم يتكلم في ذلك المجلس.

ثم دعاهم ثانية، وقال: "الحمد لله أحمده، وأستعينه، وأؤمن به، وأتوكل عليه. وأشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له. ثم قال: إن الرائد لايكذب أهله والله الذي لاإله إلا هو، إني رسول الله إليكم خاصة، وإلى الناس عامة، والله لتموتن كما تنامون، ولتبعثن كما تستيقظون، ولتحاسبن بما تعملون، وإنها الجنة أبداً أوالنار أبداً".

فقال أبو طالب: ما أحب إلينا معاونتك، وأقبلنا لنصيحتك، وأشد تصديقاً لحديثك، وهؤلاء بنو أبيك مجتمعون، وإنما أنا أحدهم غير أني أسرعهم إلى ما تحب، فامض لما أمرت به، فو الله لاأزال أحوطك وأمنعك، غير أن نفسي لاتطاوعني على فراق دين عبد المطلب.

فقال أبو لهب: هذه والله السوأة، خذوا على يديه قبل أن يأخذ غيركم، فقال أبو طالب: والله لنمنعه ما بقينا.

وبعدما تأكد النبي (ص) من تعهد أبي طالب بحمايته، وهو يبلّغ عن ربه، قام يوماً على الصفا فصرخ: يا صباحاه، فاجتمع إليه بطون قريش، فدعاهم إلى

---

[1]- صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، دار الكتب العلمية بيروت ط١، ١٩٨٨م ص٥٧.

التوحيد والإيمان برسالته وباليوم الآخر، وقد روى البخاري طرفاً من هذه القصة عن ابن عباس، قال: لما نزلت "وأنذر عشيرتك الأقربين" صعد النبي (ص) على الصفا، فجعل ينادي يا بني فهر! يا بني عدي! لبطون قريش، حتى اجتمعوا، فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو؟ فجاء أبو لهب وقريش، فقال: أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقي؟ قالوا: أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقي؟ قالوا: نعم، ما جربنا عليك إلا صدقاً، قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، فقال أبو لهب: تباً لك، ألهذا جمعتنا؟ فنزلت "تبت يدا أبي لهب"[1].

وبعد ان صدع الرسول الكريم بالدعوة أحس زعماء قريش بالخطر، فبدأوا بالتحريك "وقام عتبة بن ربيعة وكان سيداً وذا بصيرة في قومه، فقال في نادي قريش ورسول الله (ص) جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش، ألا أقوم إلى محمد فأكلمه وأعرض عليه أموراً لعله يقبل بعضها نعطيه أيها شاء، ويكف عنا؟ فقالوا: بلى، فقام إليه عتبة حتى جلس إلى رسول الله (ص) فقال: يا ابن أخي، إنك منا حيث قد علمت من (الشرف) في العشيرة، والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم فرّقت به جماعتهم وسفّهت به أحلامهم وعبت به آلهتهم ودينهم وكفّرت به من مضى من آبائهم، فاسمع مني أعرض عليك أموراً تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها، قال: فقال له رسول الله (ص): قل يا أبا الوليد، أسمع، قال: يا ابن أخي، إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالاً جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً، وإن كنت تريد به شرفاً سوّدناك علينا، حتى لانقطع أمراً دونك، وإن كنت تريد ملكاً ملكناك علينا، وإن كان الذي يأتيك رئياً تراه لاتستطيع رده عن نفسك، طلبنا لك الطب، وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه.

ولما فرغ عتبة، ورسول الله يستمع منه، قال: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال: فاسمع مني، قال: أفعل، فقال: "بسم الله الرحمن الرحيم. حم. تنزيلٌ من الرحمن الرحيم. كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون. بشيراً ونذيراً،

---

[1]- الرحيق المختوم، المرجع السابق، ص٦٨,٦٩.

فأعرض أكثرهم فهم لايسمعون، وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه"، ثم مضى رسول الله (ص) فيها يقرؤها عليه، فلما سمعها منه عتبة أنصت لها، وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما يسمع منه، ثم انتهى رسول الله (ص) إلى السجدة منها، فسجد ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت، فأنت وذاك"[1].

يتضح مما سبق أن الرسول الكريم وصل إلى ذروة ما يحلم به المحاور الحضاري وهو أن يكمل الآخر رأيه دون أن يقاطعه دون أن يستفزه، وبالعكس كان جواب الرسول سمحاً رضياً وهذا ما يتضح من جوابه (أو قد فرغت يا أبا الوليد)، يعني هل عندك آخر تضيفه؟ هل تريد فرصة أخرى في الحوار؟ قال نعم قال: فاسمع مني ثم تلا عليه السورة.[2]

لم تتوقف قريش عن إيذاء النبي وثنيه عن دعوته إلى عبادة الله وحده، فعرضوا عليه أن يشاركهم في عبادة الأصنام مرة ويشاركوه في عبادته[3]، فأنزل الله تعالى في ذلك: "قل يا أيها الكافرون، لاأعبد ما تعبدون، لاأنتم عابدون ما أعبد، لاأنا عابد ما عبدتم. لاأنتم عابدون ما اعبد، لكم دينكم ولي دينِ" سورة الكافرون /٦،

طلبوا الرسول أن ينزع من القرآن ما يغيظهم من ذم الأوثان والوعيد الشديد، فيأتي بقرآن غيره أويبدله، فأنزل الله جواباً لهم في سورة يونس: "قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحي إلي" /الآية / ١٥/.

وبينما كان رسول الله يتألف كبراء قريش وأشرافهم أقبل إليه عبد الله بن أم مكتوم الأعمى، (وهو ممّن أسلموا قديماً) والنبي مشتغل بالقوم، وقد لقي منهم مؤانسة حتى طمع في إسلامهم، فقال له عبد الله: يا رسول الله علّمني مما علّمك الله وأكثر عليه القول، فشق ذلك على الرسول، وكره قطعه لكلامه، وخاف عليه الصلاة

---

[1]- أبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري، السيرة النبوية لابن هشام، ج١ – دار الجيل بيروت، طبعة جديدة مضبوطة أومنقحة ١٩٧٥م ص٢٦١-٢٦٢.

[2]- د. المقرئ أبو زيد الإدريسي، لغة الحوار في القرآن الكريم، موقع بمجلة الرشاد على الإنترنت (www.alrashad.org) ص٧.

[3]- عبد الله علي العليان: حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين رؤية إسلامية للحوار، ط١,٢٠٠٤ المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ص٥٣.

والسلام أن يكون التفاته لذلك المسكين ينفر عنه قلب أولئك الأشراف، فأعرض عنه فعاتبه الله على ذلك بقوله في أول سورة عبس: "عبس وتولى، أن جاءه الأعمى، وما يدريك لعلّه يزكي، أويذكّر فتنفعه الذكرى، أما من استغنى، فأنت له تصدى، وما عليك ألا يزكى، وأما من جاءك يسعى، وهو يخشى، فأنت عنه تلّهى" عبس الآيات (١-١٠)، فما عبس الرسول بعدها في وجه فقير، وكان إذا أقبل عليه عبد الله ابن أم مكتوم يقول له: (مرحباً بمن عاتبني فيه ربي)[١].

كان النبي يحاورهم بالحق والبيّنات، ويناقشهم بالمنطق والعقل دون أن تفتر عزيمته في الحوار، "ويذكر بعض المفسرين: أن جماعة من أهل مكة اجتمعوا مع نفر من زعماء قريش، فقال بعضهم لبعض: انطلقوا بنا إلى أبي طالب لنكلمه في شأن محمد ابن أخيه.

فلما دخلوا على أبي طالب قالوا له: أنت كبيرنا وسيدنا فأنصفنا من ابن أخيك، فمره فليكف عن شتم آلهتنا، وندعه وإلهه، فقال أبو طالب للنبي (ص): يا ابن أخي هؤلاء مشيخة قريش، وقد سألوك أن تكف عن شتم آلهتهم ويدعوك وإلهك.

فقال (ص): يا عم: أفلا أدعوهم إلى ما هو خير لهم؟ فقال له: وإلى شيء تدعوهم؟

فقال: أدعوهم أن يتكلموا بكلمة تدين لهم بها العرب ويملكون بها العجم.

فقال أبو جهل من بين القوم: ما هي وحق أبيك؟ فقال (ص): تشهدون أن لاإله إلا الله، وأني رسول الله.

فقال أبو جهل: سلنا غير هذا.

فقال (ص) لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها في يدي ما سألتكم غيرها"[٢].

---

[١]- محمد الخضر بك، نور اليقين في سيرة المرسلين، تحقيق: الشيخ قاسم الشماعي الرفاعي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر بيروت ط٥، ٢٠٠٠م ص٦١-٦٢.

[٢]- أدب الحوار في الإسلام، مرجع سابق، ص١٦٤، وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٥٥.

حوار الرسول مع أصحاب الأديان:

روي عن الإمام الصادق: "أنه اجتمع عند رسول الله (ص) أهل خمسة أديان: اليهود، والنصارى، والدهرية، والثنوية، ومشركو العرب.

فقالت اليهود: نحن نقول عزيز ابن الله، وقد جئناك يا محمد لننظر ما تقول، فإن اتبعتنا فنحن أسبق إلى الصواب منك وأفضل، وإن خالفناك خصمناك.

وتحدث وفد النصارى، ووفد الدهرية، والثنوية، ومشركو العرب، فقال الرسول (ص): "آمنت بالله وحده لاشريك له وكفرت (بالجبت والطاغوت) بكل معبود سواه: ثم قال لليهود: إن الله قد بعثني للناس كافة بشيراً ونذيراً وحجة للعالمين، وسيرد كيد من يكيد دينه في نحره.

وقال: "أجئتموني لأقبل قولكم بغير حجة؟ قالوا: لا. قال: فما الذي دعاكم إلى القول بأن عزيزاً ابن الله؟ قالوا: لأنه أحيا لبني إسرائيل التوراة بعد ما ذهبت ولم يفعل بها هذا إلا لأنه ابنه.

فقال الرسول: فكيف صار عزيز ابن الله دون موسى وهو الذي جاء لهم بالتوراة ورؤي منه من المعجزات ما قد علمتم، ولئن كان عزيز ابن الله لما ظهر من إكرامه بإحياء التوراة فلقد كان موسى بالنبوة أولى وأحق، ولئن كان هذا المقدار من إكرامه لعزيز يوجب له أنه ابنه، فأضعاف هذه الكرامة لموسى توجب له منزلة أجل من النبوة... الخ"[1].

النتائج العظيمة للحوار:

ومن هذه الحوارات ما رواه ابن خزيمة بإسناده: "أن قريش جاءت إلى الحسين والد عمران، وكانوا يعظمونه، فقالوا له: كلم هذا الرجل فهو يذكر آلهتنا ويسبهم، فجاؤوا معه حتى جلسوا قريباً من باب النبي، فقال: "أوسعوا للشيخ" وعمران وأصحابه متوافرون، فقال حصين: ما هذا الذي بلغني عنك، أنك تشتم آلهتنا وتذكرهم؟.

---

[1]- التعايش في المجتمع الإسلامي، مرجع سابق، ص٨٣,٨٤.

فقال النبي: "يا حصين، كم تعبد من إله؟".

فقال حصين: سبعاً في الأرض وواحداً في السماء.

فقال النبي: "فإذا أصابك الضر من تدعو".

فقال حصين: الذي في السماء.

فقال النبي: "فيستجيب لك وحده وتشركه معهم، أرضيته في الشكر، أم تخاف أن يغلب عليك؟!".

فقال حصين: لاواحدة من هاتين. قال: وعلمت أني لم أكلم مثله.

فقال النبي: "يا حصين أسلم تسلم".

فقال حصين: إن لي قوماً عشيرة، فماذا أقول؟

قال: "قل اللهم إني أستهديك لأرشد أمري، وأسألك علماً ينفعني".

فقال حصين: فلم يقم حتى أسلم، فقام إليه ابنه عمران، فقبل رأسه ويديه ورجليه، فلما رأى ذلك النبي بكى.[1]

أما الحوار الثاني الذي كان له الأثر في ترك المعصية ما رواه الإمام أحمد في مسنده والطبراني من أن رجلاً جاء إلى النبي يستأذنه في الزنى.

فقال النبي: "أترضاه لابنتك؟".

فقال الرجل: لا.

فقال: "وكذلك الناس لايرضونه".

فقال: "أترضاه لأمك؟".

فقال الرجل: لا.

فقال: "كذلك الناس لايرضونه". ثم قربه، ومسح صدره قائلاً: "اللهم طهر قلبه، وحصن فرجه، واغفر ذنبه".

---

[1]- د. محمود عكام الحوار من الإنسان إلى الإسلام، محاضرات. موقع محمود عكام على الإنترنت [www.okkam.org] ص٥، وانظر العليان: حوارات الحضارات ص٥٧.

فقال الرجل: دخلت إلى رسول الله (ص) وما من شيء أحب إلى قلبي من الزنى، وخرجت وما شيء أبغض إلى قلبي منه.[1]

حوار بين باد وصحابي:

ويروي الإمام البخاري: أن الرسول (ص) جلس في أحد الأيام في مسجده بالمدينة، وكان معه الصحابة رضوان الله عليهم، فأتاه رجل من البادية يقال له ثعلبة فقال وهو يتخطى الصفوف: أين ابن عبد المطلب؟ فقالوا: هو ذاك الأمهق الأبيض المرتفق. فقال: يا ابن عبد المطلب.

قال (ص): قد أجبتك.

قال: إني أسألك فمشتد عليك في المسألة.

قال: سل ما بدا لك.

قال: يا رسول الله من رفع السماء؟

قال: الله.

قال: من بسط الأرض؟

قال: الله.

قال: من نصب الجبال؟

قال: الله

قال: أسألك بمن رفع السماء وبسط الأرض ونصب الجبال، الله أرسلك لنا رسولاً؟

فتربّع (ص) وقال: اللهم نعم.

قال: أسألك بمن رفع السماء وبسط الأرض ونصب الجبال، الله أمرك بأن تأمرنا بخمس صلوات في اليوم والليلة؟

قال: اللهم نعم.

---

[1]- الحوار من الإنسان إلى الإسلام، مرجع سابق ص٥.

قال: أسألك بمن رفع السماء وبسط الأرض ونصب الجبال، الله أمرك بـأن تأخذ صدقة من أغنيائنا فتردها على فقرائنا؟.

قال: اللهم نعم.

فلما انتهى السائل قال: أشهد أن لاإله إلا الله وأشهد أنك رسـول الله، أنـا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر، والله لاأزيـد علـى مـا سـمعت ولاأنقص.

فقال (ص): "من سرّه أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هـذا، وفي لفظ: "أفلح ودخل الجنة إن صدق"[1].

الحوار في صدد الإسراء والمعراج:

أ- الحوار والأنبياء:

وحول هذا الحوار ما روته السنة النبوية ليلة الإسـراء والمعـراج، ومقابلـة الرسول للنبي موسى عندما فرض الله، خمسين صلاة في اليوم والليلة، فقال الرسـول (ص): فنزلت إلى موسى، فقال: ما فرض ربك على أمتك؟ قلت: خمسين صلاة، قال: ارجع إلى ربك فسله التخفيف، فإن أمتك لايطيقون ذلك، فإني قد بلوت بنـي إسـرائيل قبلك وخبرتهم، قال: فرجعت إلى ربي وقلت: خفت عن أمتي، فحـط عنـي خمسـاً، فرجعت إلى موسى فقلت حط عني خمساً، قال: إن أمتك لايطيقون ذلك، فـارجع إلـى ربك فسله التخفيف، فقال فلم أزل أرجع بين ربي تعالى وبين موسى حتى قال سبحانه: يا محمد إنهنّ خمس صلوات كل يوم وليلة لكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة، ومن همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فلم يعملها لم تكتب له شيئاً، ومن همّ بسيئة فعملها كتبت له سيئة واحدة، قال: فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فأخبرته، فقال: ارجع إلـى ربك فسله التخفيف، فقلت: قد رجعت إلى ربي حتى استحييت منه"[2].

---

[1]- عائض بن عبد الله القرني، مجتمع المثل، دار ابن حزم للطباعـة والنشـر والتوزيـع ط١، ٢٠٠٠م ص١٧,١٨ وانظر... العليان: حوار الحضارات ص٦٠.

[2]- نور اليقين في سيرة المرسلين، مرجع سابق ص٧٨,٧٩.

ولما رجع الرسول (ص) من رحلته المباركة الإسراء والمعراج وعاد إلى مكة "بدأ يخبر الناس بما كان في هذه الرحلة، وفيما هو جالس يفكر في الأمر، فجاءه أبو جهل فقال مستهزئاً: أراك ممعناً في تفكير عميق، فهل حدث لك اليوم شيء جديد؟.

قال رسول الله (ص) نعم.

قال أبو جهل: وما هو؟

قال عليه السلام: إنني أسري بي الليلة، أي انتقلت وسافرت.

قال: أبو جهل: إلى أين؟

قال عليه السلام: إلى بيت المقدس!!

دهش أبو جهل وفغر فاه من الدهشة وحدّ عينيه في عيني رسول الله (ص) وقال: ثم أصبحت اليوم بين ظهرانينا؟ فقال الرسول (ص) واثقاً مطمئناً هادئاً: نعم(..) فرح أبو جهل بهذا، وأراد أن يدعو الناس ليسمعوا بأنفسهم هذا الكلام من محمد (ص)، ولكنه خاف أن يدعوهم فينكر محمد أنه قال شيئاً.. فقال له: أرأيت يا محمد إن أنا دعوت قومك، أتحدثهم بما حدثتني؟ فقال رسول الله (ص): نعم، فنادى أبو جهل بأعلى صوته: يا معشر بني كعب بن لؤي !! فهرول إليه الناس، وانفضت إليه المجالس، وجاءوا حيث جلسوا إليهما، فقال أبو جهل: حدث قومك بما حدثتني به.

فقال رسول الله (ص): إني أسري بي الليلة.

فقال: إلى أين؟

فقال عليه السلام: إلى بيت المقدس.

فقالوا: ثم أصبحت بين ظهرانينا؟!

فقال عليه السلام: نعم[1].

أما أبو بكر: فقد سمع كلام رسول الله فصدقه فسمى الصديق.

وانتهزت قريش غرابة هذا الحدث فقامت تبحث عن الصديق رضي الله عنه، في تلهف لم يسبق أن اعتادوا عليه، فوجده أحدهم في أحد مجالس قريش

---

[1]- القصص النبوي، مرجع سابق ص٧٧,٧٨.

بمكة، فقال له: هل لك إلى صاحبك يا أبا بكر؟.

أي هل لك أن تذهب إلى صاحبك لتسمع ما يقول اليوم؟

فقال أبو بكر: وما ذاك؟

قال الرجل: يزعم أنه أسرى به الليلة إلى بيت المقدس، ثم أصبح بيننا!!

قال أبو بكر: أوقد قال ذلك.

قال الرجل: إي واللات والعزى لقد قال ذلك!!

قال أبو بكر: لئن كان قد قال ذلك فو الله لقد صدق.

وهنا قال أهل المجلس في عجب ودهشة: أتصدقه أنه ذهب إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟.

قال أبو بكر: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أصدقه أن الخبر يأتيه من السماء في ساعة من ليلٍ أونهارٍ أفلا أصدقه فيما هو أقل من ذلك عجباً؟!!![1].

فسمي لذلك الصديق.

حوار الطفيل بنوعمرو مع النبي (ص):

كان الطفيل بن عمرو الدوسي الزهراني أحد الأعيان البارزين في قومه، وكان رجلاً شريفاً وذا سمعة ومكانة طيبة، إلى جانب كونه شاعراً نبيلاً، فقدم إلى مكة في أحد الأيام، فمشى إلى قريش ليعرف أخبارهم ويستقصي أحوالهم، فقالوا: "يا طفيل، إنك قدمت بلادنا، وهذا الرجل الذي بين أظهرنا قد أعضل بنا، وفرق جماعتنا، وشتت أمرنا، وإنما قوله كالسحر يفرق بين الرجل وبين أبيه، وبين الرجل وبين أخيه، وبين الرجل وزوجته، وإنا نخشى عليك وعلى قومك ما قد دخل علينا، فلا تكلمنه لاتسمعن منه شيئاً. قال: فو الله ما زالوا بي حتى أجمعت أن لاأسمع منه شيئاً لاأكلمه، حتى حشوت في أذني حين غدوت إلى المسجد كرسفا القطن فرقاً من أن يبلغني شيء من قوله، وأنا لاأريد أن أسمعه، قال: فغدوت إلى المسجد، فإذا رسول الله (ص) قائم يصلي عند الكعبة، قال: فقمت منه قريباً، فأبى الله إلا أن يسمعني بعض قوله، قال: فسمعت كلاماً حسناً، قال: فقلت في نفسي: واثكل أمي،

---

[1]- المرجع السابق ص٨٢.

والله إني لرجل لبيب شاعر ما يخفى على الحسن من القبيح، فما يمنعني أن أسمع من هذا الرجل ما يقول، فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلته، وإن كان قبيحاً تركته، قال: فمكثت حتى انصرف رسول الله (ص) إلى بيته فاتبعته، حتى إذا دخل بيته دخلت عليه، فقلت: يا محمد، إن قومك قد قالوا لي كذا كذا فو الله ما برحوا يخوفوني حتى سددت أذني بكرسف لئلا أسمع قولك، ثم أبى الله إلا أن يسمعني قولك، فسمعته قولاً حسناً، فاعرض عليّ أمرك، قال: فعرض عليّ رسول الله (ص) الإسلام، وتلا عليّ القرآن، فلا والله ما سمعت قولاً قط أحسن منه، لاأمراً أعدل منه، قال: فأسلمت وشهدت شهادة الحق، وقلت: يا نبي الله، إني امرؤ مطاع في قومي وأنا راجع إليهم، وداعيهم إلى الإسلام، فادع الله أن يجعل لي آية تكون لي عوناً عليهم فيما أدعوهم إليه، فقال: اللهم اجعله لي آية.[1]

حوار الرسول (ص) مع سيد أهل اليمامة:

يروي البخاري ومسلم وأبو داوود والنسائي أن الرسول (ص) أرسل خيلاً للاستطلاع لمعرفة الأعداء، فأسرت رجلاً من بني حنيفة يدعى ثمامة بن آثال، وكان سيد أهل اليمامة، وكان مبغضاً للإسلام وللرسول (ص)، فأمر الرسول (ص) بربط الأسير في سارية من سواري المسجد، وقد كان اختياراً حكيماً موفقاً، فقد كان المسجد معبد المسلمين وتعبداتهم وبذلك يتيسر للأسير أن يطلع على هذا الدين من خلال تصرفات المسلمين وعبادتهم ومعاملتهم، تركه الرسول (ص) ثلاثة أيام مربوطاً في المسجد، وفي كل يوم يسأله الرسول (ص) قائلاً: ما عندك يا ثمامة؟ وفي كل مرة يجيب قائلاً: عندي خير يا محمد، إن تقتل تقتل ذا دم وإن تنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت.

لقد اقتنع ثمامة بالإسلام بعد ما رأى وشاهد من المسلمين ورسول الإسلام ما شاهد، ولكنه أنف أن يدخل في الإسلام وهو أسير، فيظن به أنه إنما أسلم رغبة في الإنعتاق من ربقة الأسر، وتخلصاً من الذل والمهانة، ولعل الرسول علم منه هذا، فقال

---

[1]- السيرة النبوية لابن هشام، مرجع سابق ج٢، ص٢٢-٢٣-وانظر عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٦٥.

في اليوم الثالث بعد سؤاله له: أطلقوا ثمامة، هكذا، لاعقوبة، لافدية، فانطلق ثمامة إلى نخل قريب، فاغتسل، ثم عاد فدخل المسجد فقال: أشهد أن لاإله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، يا محمد، والله ما كان على وجه الأرض أبغض إلي من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلي، والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك، فقد أصبح دينك أحب الدين كله إلي، والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك، فقد أصبح أحب البلاد كلها إلي، وقد تمكن الإسلام في نفسه ورسخ، ولذلك عندما قدم مكة معتمراً قال له أهل مكة: أصبأت؟ فقال: لا، ولكن أسلمت مع محمد رسول الله (ص)، ثم قال لهم: والله لايأتيكم من اليمامة حبة حنطة، حتى يأذن فيها رسول الله (ص)"[1].

حوار في المغفرة:

يروى أن "رجلاً جاء إلى الرسول فقال: غسلت رجلي قبل رأسي في الضوء.. فقال.. لاعليك.. لاعليك.. وجاءه من يقول.. لاأصلي إلا مرة واحدة.. فقال له صل.. فاعترض الصحابة على هذا التخفيف الذي يجور على أصل التكليف فقال نبي الرحمة.. حينما يدخل الإيمان قلبه سوف يصلي الخمسة فروض وزيادة.. وجاءه من يقول: أصلي الفروض الخمسة لاأصلي السنن فقال: أفلح إن صدق..

وجاءه من يقول اختليت بامرأة فقبلتها وعانقتها ونلت منها ونالت مني ولكن دون وطء ودون إدخال.. فأطرق الرسول صامتاً، ونزلت عليه الآية..

"وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين" /هود/١١٤، فقال له الرسول.. أكثر من الصلاة، فالصلاة بعد الصلاة كفارة لما بينها.. اذهب غفر الله لك.

فسأل الصحابة.. أله تلك المغفرة خاصة؟..

قال: بل لكافة المسلمين..[2].

---

[1]- د. عمر سليمان الأشقر جولة في رياض العلماء، دار النفائس الكويت، ط٣، ١٩٩٠م، ص٥١،٥٢.

[2]- د. مصطفى محمود، المؤامرة الكبرى، كتاب أخبار اليوم العدد (٣٤٦) طبع بمطابع أخبار اليوم المصرية ١٩٩٣م ص١٢٣. وانظر عبد الله العليان المرجع السابق ص٦٨.

حوار في الخير والشر:

من ضمن الحوارات التي كانت تدور بين الرسول (ص) وصحابته رضوان الله عليهم في قضايا ومسائل كثيرة ما رواه حذيفة بن اليمان من أن بعض الناس يسألون الرسول (ص) في الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فجرى الحوار التالي بين الرسول وحذيفة، قال حذيفة للنبي: يا رسول الله، قد كنا في جاهلية وشر، ثم أتانا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم. قلت: وهل بعد هذا الشر من خير؟ قال: نعم، وفيه دخن، قلت وما دخنه؟ قال: قوم يستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر.

قلت: وهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: نعم، دعاة على أبواب جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها.

قلت: صفهم لنا حتى نحذرهم، قال: هم من جلدتنا ويتكلمون بلغتنا.

قلت: فما تأمرني أن أدركتهم؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وإمامهم.

قلت: فإن لم يكن لهم جماعة لإمام؟ قال: تعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك.[1]

حوار حول الإيمان:

يروي الإمام مسلم عن عمرو بن الشديد أنه كان يوماً مع رسول الله (ص) وسأل عن الشاعر ابن أبي الصلت وحكمته الشعرية فقال الرسول: "يا عمرو".

قلت: لبيك يا رسول الله.

قال: أتحفظ لابن أبي الصلت شعراً؟

قلت: نعم يا رسول الله.

قال: أنشدني.

قال: فأنشدته بيتاً.

---

[1]- سالم البهنساوي، الحكم وقضية تكفير المسلم، دار البحوث العلمية الكويت دار البشير، عمان ط٢، ١٩٨٥م ص١٠١-١٠٢.

قال: "هيه" يهني زد.

قال: فأنشدته بيتاً.

قال: "هيه"

فأنشدته الثالث

قال: هيه

فأنشدته مائة

فقال (ص) في النهاية: "إن كاد ليسلم"[1].

حوار حول الأحكام:

عندما وفدت ثقيف إلى النبي (ص) ودخولهم في الإسلام بعد ذلك، وكان أحد أعضاء الوفد يسمى كنانة بن عبد ليل طلب محاورة الرسول (ص) في بعض المسائل بعد إسلامه فقال للرسول (ص): أفرأيت الزنى، فإنا قوم نغترب لابد لنا منه قال: هو عليكم حرام، فإن الله يقول: "ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشه وساء سبيلاً".

قال: أفرأيت الربا، فإنه أموالنا كلها، قال: لكم رؤوس أموالكم إن الله تعالى يقول: "يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين"، قالوا: أفرأيت الخمر فإنه عصير أرضنا لابد لنا منها، قال: إن الله قد حرمها، وقرأ آية تحريم الخمر، قال ابن اسحاق: وسألوه أيضاً أن يضع عنهم الصلاة فقال (ص) لهم: لاخير في دين بلا صلاة، فخلا بعضهم إلى بعض يتشاورون في الأمر ثم عادوا إلى الرسول (ص)، وقد خضعوا لذلك كله، ولكنهم سألوه أن يدع لهم وثنهم الذي كانوا يعبدونه (اللات) ثلاث سنين لايهدمها، فأبى رسول الله (ص) ذلك، فما برحوا يسألونه سنة سنة ويأبى عليهم، حتى سألوه شهراً واحداً بعد مقدمهم، فأبى عليهم أن يدعها إلى أي أجل، قال ابن اسحاق: وإنما أرادوا بذلك أن يتخلصوا من أذى سفهائهم ونسائهم وذراريهم، وكراهية منهم أن يردعوا قوم بهدمها حتى يدخل الإسلام قلوبهم.

---

[1]- عائض بن عبد الله القرني، هكذا قال لنا المعلم، دار ابن حزم بيروت ط١، ٢٠٠١م، ص٢٢. وانظر... العليان: المرجع السابق ص٦٩.

فقالوا لرسول الله (ص): فتول أنت إذاً هدمها، فأما نحن فإنا لانهدمها أبداً، فقال لهم: فسأبعث لكم من يكفيكم ذلك، ثم استأذنوا رسول الله (ص) فأذن لهم، وأكرمهم وحيّاهم، وأمر عليهم عثمان بن أبي العاص لما رأى من حرصه على الإسلام، وكان قد تعلم سوراً من القرآن قبل أن يخرج.[1]

حوار في خصال الخير:

وعندما قدم وفد الأزد إلى مقابلة النبي (ص)، وكان بينهم سويد بن حارث الأزدي فقال: لما دخلنا على الرسول (ص) وكلمناه، فأعجبه ما رأى من سمتنا وزينا، قال: ما أنتم؟.

قلنا مؤمنون، فتبسم رسول الله (ص): إن لكل قول حقيقة فما حقيقة قولكم وإيمانكم؟ قلنا خمس عشرة خصلة، خمس منها أمرتنا بها رسلك، أن نؤمن بها وخمس أمرتنا أن نعمل بها، وخمس تخلقنا بها في الجاهلية فنحن عليها إلا أن تكره منها شيئاً، فقال رسول الله (ص): ما الخمسة التي أمرتكم بها رسلي أن تؤمنوا بها؟ قلنا: أمرتنا أن نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت، قال: وما الخمسة التي أمرتكم أن تعملوا بها؟ قلنا أمرتنا أن نقول لاإله إلا الله محمد رسول الله ونقيم الصلاة ونؤتي الزكاة ونصوم رمضان ونحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، فقال: وما الخمسة التي تخلقتم بها في الجاهلية؟ قالوا: الشكر عند الرخاء، والصبر عند البلاء، والرضا بمر القضاء، والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء، فقال رسول الله (ص): حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء، ثم قال: وأنا أزيدكم خمساً فيتم لكم عشرون خصلة إن كنتم كما تقولون، فلا تجمعوا ما لاتأكلون، لاتبنوا ما لاتسكنون، لاتنافسوا في شيء أنتم عنه غداً تزولون، واتقوا الذي إليه ترجعون، وعليه تعرضون، وارغبوا فيما عليه تقدمون وفيه تخلدون. وانصرف القوم من عند رسول الله (ص) وحفظوا وصيّته وعملوا بها.[2]

---

[1]- د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دار الفكر دمشق ط٨، ١٩٨٠م ص٤٢٤، وانظر...عليان: المرجع السابق ص٧١.

[2]- العليان: المرجع السابق ص٧٢.

حوار مع نصارى نجران:

وعندما دعا النبي (ص) أهل نجران إلى الإسلام، من خلال كتابه إليهم، فإن نصارى نجران أرسلوا وفداً لمقابلته والتحاور معه، فدخل الوفد إلى المسجد، وأول ما صنع الوفد أن اتجه إلى بيت المقدس يصلي لله على ما تقضي به طقوس المسيحية، وأراد الناس منعهم، فقال رسول الله دعوهم..، حتى انتهوا من عبادتهم..، ورآهم النبي (ص) قد لبسوا لملاقاته أردية الكهنوت الفاخرة، وتحلّوا بخواتم الذهب، وجاءوا يخبون في الحرير، وتبدو لهم بين القلانس والطيالس سيماء التكلف الشديد.

فأبى أن يتحدث معهم، حتى يرجعوا إلى ملابس سفرهم، ويدعوا هذه الزينة وسأل بعضهم النبي، أتريد منا يا محمد أن نعبدك كما يعبد عيسى ابن مريم؟ وإلى ذلك تدعونا؟.

فقال رسول الله (ص) معاذ أن أعبد الله أوآمر بعبادة غيره، ما بذلك بعثني ولاأمرني.

وعرض النبي (ص) على أحبار "نجران" وسائر الوفد أن يسلموا فقالوا له: أسلمنا قبلك، قال: كذبتم، يمنعكم من الإسلام ادعاؤكم لله ولداً، وعبادتكم الصليب، وأكلكم الخنزير.

فجادلوه في عيسى، وقالوا، من أبوه؟ فروى أن النبي رد عليهم قائلاً: ألستم تعلمون أن الله حيّ لايموت، وأن عيسى يأتي عليه الفناء؟ قالوا: بلى، قال: ألستم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه؟ قالوا: بلى.

قال: فهل يملك عيسى من ذلك شيئاً؟ قالوا: لا.

قال: ألستم تعلمون أن الله لايخفى عليه شيء في الأرض ولافي السماء؟

قالوا: بلى. قال: فهل يعلم من ذلك شيئاً إلا ما علم؟ قالوا: لا..! قال: ألستم تعلمون أن ربنا صوّر عيسى في الرحم كيف يشاء؟ وأن ربنا لايأكل الطعام ولايشرب الشراب ولايحدث الحدث؟ قالوا: بلى!

قال: ألستم تعلمون أن عيسى حملته أمه كما تحمل المرأة، ثم وضعته كما تضع ولدها، ثم غذي كما غُذِي الصبي، ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث؟ قالوا: بلى.

قال: فكيف يكون هذا كما زعمتم؟.

فقالوا: ألست تقول في عيسى إنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه؟ قال: بلى. فلما رأى النبي أن الجدل يتمادى بالقوم، وأنهم مصرون على اعتبار عيسى إلهاً أو نداً للإله قال لهم: أقيموا غداً حتى أخبركم.[1]

الحوار حول مسألة الوراثة:

يروى أن رجلاً سأل النبي (ص) في أحد الأيام، فقال له: "يا نبي الله! إن امرأتي ولدت غلاماً أسود"، وعرّض بنفسه فقال النبي (ص): هل لك من إبل؟ فقال: نعم، قال: فما ألوانها؟ قال: حمر، فقال له رسول الله (ص): هل منها من أورق؟ قال: نعم إن فيها أورق لون الرماد، قال: فأنّى ذلك؟ قال: لعل عرقاً نزعه، فقال الرسول (ص): ولعل ولدك نزعه عرق.[2]

حول الذكر

يروي الشيخان عن أبي هريرة عن رسول الله (ص) أنه قال: "إن لله وملائكته يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر، فإن وجدوا قوماً يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا إلى حاجتكم فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: ما يقول عبادي؟ قالوا: يقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك. فيقول: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة، وأشد لك تحميداً، وأكثر لك تسبيحاً. فيقول: فما يسألون؟ فيقولون: يسألونك الجنة، فيقول: وهل رأوها؟ فيقولون: لاوالله يا رب ما رأوها، فيقول: كيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها كانوا أشد عليها حرصاً، وأشد لها طلباً، وأعظم فيها رغبة، قال: فمم يتعوذون؟ فيقولون: يتعوذون من النار، فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لاوالله ما رأوها؟ فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها كانوا أشد لها فراراً، وأشد لها مخافة، فيقول: أشهدكم أني غفرت

---

[1]- الشيخ محمد الغزالي، فقه السيرة، طبع على نفقة سمو أمير قطر السابق، مطابع علي بن علي الدوحة ص٤٥٩,٤٦١، وانظر... العليان: المرجع السابق ص٧٣.

[2]- د. عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين الجزء الأول: المعتزلة والأشاعرة.. دار العلم للملايين بيروت، ط٣، ١٩٨٣م، ص٢٠ وانظر .. العليان: المرجع السابق ص٧٣.

لهم، قال: يقول ملك من الملائكة، فلان فيهم ليس منهم إنما جاء لحاجة، قال: هم الجلساء لايشقى جليسهم.[1]

حوار في الوسطية الحياتية:

جرى حوار بين الصحابي الجليل سلمان الفارسي والصحابي الزاهد العابد أبي الدرداء، وقد آخى الرسول (ص) بينهما، "فزادت بينهما الألفة، وسقطت الكلفة، فزار سلمان أبا الدرداء، فوجد أم الدرداء زوجته مبتذلة (يعني: لابسة ثياب البذلة والمهنة لاثياب الزينة والتجمل كما تفعل المرأة المتزوجة) فقال لها: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا! فجاء أبو الدرداء فرحب بسلمان، وقرب إليه طعاماً فقال: كل، فإني صائم! فقال سلمان: ما أنا بآكل حتى تأكل.. وفي رواية البزار: أقسمت عليك لتفطرن..قال: فأكل..فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم..فقال سلمان: نم..فنام. ثم ذهب ليقوم، فقال سلمان له: نم، فلما كان آخر الليل قال سلمان: قم الآن..فصلّيا، فقال له سلمان: إن لربك عليك حقاً، ولنفسك عليك حقاً، ولأهلك عليك حقاً، فأعط كل ذي حق حقه..، فأتى أبو الدرداء النبي (ص)، فذكر ذلك له، فقال النبي (ص): صدق سلمان، وفي رواية ابن سعد أنه (ص) قال: لقد أشبع سلمان علماً.[2]

في العدل والتسامح:

عن جابر بن عبد الله قال: "لما قسّم رسول الله (ص)، غنائم هوازن بين الناس، قام رجل من بني تميم، فقال:

- أعدل يا محمد !

- فقال (ص): يا ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل! لقد خبت وخسرت إن لم

---

[1] - سعيد حوى: تربيتنا الروحية، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة القاهرة ص١٤٠، وانظر عبد الله العليان: المرجع السابق ص٧٤.

[2] - د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، كتاب الأمة مؤسسة الرسالة، بيروت ط٥، ١٩٨٨ ص٣٢-٣٣، وانظر العليان: المرجع السابق ص٧٥.

أعدل، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا رسول الله، ألا أقوم فأقتل هذا المنافق؟! فقال (ص): معاذ الله أن تتسامع الأمم أن محمداً يقتل أصحابه"..

وحتى في حالة (رأس المنافقين) عبد الله بن أبي سلول الذي وصف نفسه وجماعته بـ" الأعز"، ووصف الرسول (ص) وصحابته بـ (الأذل) فقال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل!.. فسمع ذلك عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، فأتى النبي (ص) فقال: يا رسول الله، دعني أضرب عنق هذ المنافق.

– فقال النبي (ص): يا عمر دعه، لايتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه.[1]

في الرفق:

في كتابه [قبسات من الرسول] يتحدث الأستاذ محمد قطب عن بعض المواقف والفضائل والشمائل في حياته (ص) ومما قاله غن أعرابياً جاءه يوماً "يطلب منه شيئاً فأعطاه، ثم قال له: أحسنت إليك؟ قال: لاولا أجملت! فغضب المسلمون وقاموا إليه، فأشار إليهم أن كفوا، ثم دخل إلى منزله فأرسل إلى الإعرابي وزاده شيئاً، ثم قال: أحسنت إليك؟ قال: نعم. فجزاك الله من أهل وعشيرة خيراً، فقال له النبي (ص): إنك قلت ما قلت وفي نفس أصحابي شيء من ذلك، فإذا جئت فقل بين أيديهم ما قلت بين يدي، حتى يذهب من صدورهم ما فيها عليك، قال: نعم، فلما كان الغداة جاء، فقال النبي (ص): إن هذا الأعرابي قال ما قال، فزدناه، فزعم أنه رضي، أكذلك؟ فقال الإعرابي: نعم، فجزاك الله من أهل ومن عشيرة خيراً. فقال (ص): إن مثلي ومثل هذا الأعرابي كمثل رجل كانت له ناقة وشردت عليه، فتبعها الناس، فلم يزيدوها إلا نفوراً، فنادتها صاحبة الناقة بين يديها، فأخذ لها من قمام الأرض، فردها هوناً هوناً، حتى جاءت واستناخت، وشد عليها رحلها، واستوى عليها، وإني لو تركتم حيث قال الرجل ما قال فقتلتموه دخل النار.[2]

---

[1]– د. محمد عمارة، التفسير الماركسي للإسلام، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٢م، ص٢٦–٢٧.

[2]– دار الشروق، القاهرة ١٩٨٧م، ص١١٧–١١٨، وانظر عليان، المرجع السابق ص٧٦.

المبحث الرابع

الحوار في الثقافة العربية الإسلامية:

إن ثقافتنا – لاسيما في العصر الوسيط – تستمد أصولها من الجذر العربي والجذر الإسلامي، كما أكد ذلك الدكتور عبد العزيز الدوري...

ولقد عرضنا سابقاً لهاتين الأرومتين: الشعر العربي، فالقرآن الكريم، ثم المأثور النبوي، وهنا سنتصدى للجانب التركيبي من هذين المصدرين أي للحوار في ثقافتنا العربية الإسلامية.

ولا شك أن هذه الثقافة بحر زاخر متلاطم حي حتى أن الدكتور محمد عمارة يؤكد أن هذه الثقافة أثمرت ثلاثة ملايين مخطوطاً ينتظر التحقيق والنشر، ومن ثم كان علينا أن نعرض أمثال من هذه الثقافة أي نعرض لنماذج مستقاة من مظانها وثمراتها، من هنا وهنالك، وهاكم مثلين عن هذه النماذج:

١. حوار المهاجرين إلى الحبشة مع النجاشي:

لما اشتد الاضطهاد بالمسلمين والأذى والمعاناة الشديدة، ورأى الرسول أنه غير قادر على حمايتهم في هذه الظروف، أذن لهم بالهجرة إلى الحبشة، فهاجرت مجموعة إلى هذه الأرض، ولما جاءوا إلى النجاشي قال لهم: ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ولم تدخلوا في ديني لادين أحد من الملل؟ فكان الذي كلمه جعفر بن أبي طالب فقال له: أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوي منا الضعيف، فكنا كذلك حتى بعث الله إلينا رسولاً منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف

المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده لانشرك به شيئاً، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام، فصدقناه وآمنا به واتبعناه على ما جاء به من الله".

ثم قص عليه ما لقيه المسلمون من اضطهاد قريش وتعذيبهم لهم لإرغامهم على الارتداد إلى الوثنية، وأنهم آثروا أن يفروا بدينهم الحق إلى بلاد لايظلمون فيها، فاختاروا بلاد الحبشة، فطلب النجاشي منه أن يقرأ عليه شيئاً من القرآن، فقرأ عليه صدراً من سورة مريم: "كهيعص. ذكر رحمة ربك عبده زكريا. إذ نادى ربه نداءً خفياً".

فبكى النجاشي حتى اخضلت لحيته، وبكى أساقفته، ثم صرف النجاشي رسول قريش وأبى أن يرد إليهما مهاجري المسلمين، فغضب عمرو بن العاص ورفيقه، واتفقا على أن يذهبا إلى النجاشي مرة ثانية، ويدعيا أمامه بأن المسلمين يطعنون في عيسى ابن مريم، ففعلا، فأرسل النجاشي يستقدم المسلمين، فلما اجتمع القوم سأل النجاشي جعفر بن أبي طالب عما يقوله الإسلام في عيسى بن مريم قال: "هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول"، فأعجب النجاشي من إجابته، وتأكد لديه أن محمد بن عبد الله هو الرسول الذي بشر به المسيح، فرحب بالمسلمين وأمنهم في أرضه، وأوعد من يتعرض لهم بسوء، ثم أمر بهدية لهم.

٢. حوار عمر بن الخطاب مع اليهود:

يروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يحاور اليهود ويناقشهم، فبينما هو ذات يوم عندهم سألوه: يا ابن الخطاب ما من أصحاب أحد أحب إلينا منك، قال: ولم؟ قالوا: لأنك تغشانا وتأتينا.

فبين لهم سبب مجيئه لهم، حيث لفت نظره ذلك التوافق بين التوراة والقرآن، "إني آتيكم فأعجب من القرآن كيف يصدق التوراة، ومن التوراة كيف يصدق القرآن"، قالوا: ومر رسول الله (ص)، فقالوا: يا ابن الخطاب، ذلك صاحبك فالحق به، قال: فقلت لهم عند ذلك: نشدتكم بالله الذي لاإله إلا هو، وما استرعاكم من حقه، وما استودعكم من كتابه، هل تعلمون أنه رسول الله؟.

لقد كان قسماً عظيماً أوقعهم في حرج كبير، ولقد أذهلهم القسم وأسكتهم ولم يتجرأ واحداً منهم على الإنكار والمكابرة، ذلك أنهم كانوا يعرفون أن محمداً مرسل من ربهم كما يعرفون أبناءهم، ولكنهم كانوا يستكبرون، فما كان من عالمهم وكبيرهم إلا أن قال: إنه قد غلظ عليكم فأجيبوه، قالوا: فأنت عالمنا وكبيرنا فأجبه أنت.

قال: أما إذا نشدتنا بما نشدتنا، فإنا نعلم إنه رسول الله، لقد صدقوا في الإجابة، وما دام الأمر كذلك، فمقتضى هذا العلم وتلك المعرفة الإتباع وإلا فإنه الهلاك.

وقد واجههم عمر بذلك فقال: ويحكم إذا هلكتم، ولكن النفوس المعوَّجة المريضة لاتعدم أن تجد إجابة تبرر بها ضلالها وخطأها، قالوا: إنا لم نهلك، قال عمر: كيف ذلك، وأنتم تعلمون أنه رسول الله، لاتتبعونه لاتصدقونه؟ قالوا: إن لنا عدواً من الملائكة وسلماً من الملائكة، وإنه قرن بنبوته عدونا من الملائكة، قال عمر: ومن عدوكم، ومن سلمكم؟ قالوا: عدونا جبريل، وسلمنا ميكائيل.

وتابعوا القول: إن جبرائيل ملك الفظاظة والغلظة والإعسار والتشديد والعذاب، وإن ميكائيل ملك الرحمة والرأفة والتخفيف ونحو هذا، قال قلت: وما منزلتهما عند ربهما عز وجل؟ قالوا: أحدهما عن يمينه، والآخر عن يساره، قال عمر: قلت: فوَ الذي لاإله إلا هو إنهما والذي بينهما لعدو لمن عاداهما، وسلم لمن سالمهما، وما ينبغي لجبريل أن يسالم عدو ميكائيل، وما ينبغي لميكائيل أن يسالم عدو جبرائيل.[1]

٣. حوار حول الزهد في المنصب:

عيّن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه سعيد بن عامر والياً على حمص، وكان المذكور من أزهد الناس ومن أعبد الناس وأصدق الناس مع رب الناس فمرّ عمر على الأمراء يسألهم ويسأل الرعايا عنهم..، فيحاكمهم أمام الناس..، فلما

---

[1]- جولة في رياض العلماء، مرجع سابق، ص١٦٣-١٦٤.

وصل إلى حمص سأل أهل حمص عن سعيد بن عامر فقالوا فيه خيراً.. من أصدق الناس.. وأعبد الناس.. ومن أزهد الناس.. لولا أربع خصال فيه.

قال عمر: ما هي؟

قالوا: لايخرج لنا حتى يتعالى النهار يعني يتأخر في دوامه.

قال عمر: هذه واحدة.

قالوا: وله يوم في الأسبوع لايخرج إلينا فيه.

قال: والثالثة؟

قالوا: لايخرج إلينا ليلاً مهما طرقنا عليه.

قال: والرابعة؟

قالوا: إذا كان في مجلس الحكم أغمي عليه حتى يرش بالماء.

قال عمر، وقد ترقرقت عيناه بالدموع: اللهم لاتخيب ظني في سعيد بن عامر.. قم يا سعيد ردّ عن نفسك، فأجاب سعيد: أما قولهم أني لاأخرج إلا إذا تعالى النهار فامرأتي مريضة وليس لي خادم، فأكنس بيتي وأصنع طعام داري، وأصلي الضحى ثم أخرج إليهم.

وأما قولهم أني لاأخرج لهم بليل، فقد جعلت لهم النهار وجعلت لربي الليل، أصلي وأدعو الله حتى السحر.

قال: وأما قولهم أن لي يوماً لاأخرج فيه إليهم، فيومٌ أغسل ثيابي فيه فلا أجد ما أخرج به. قال: وأما قولهم أنني يغمى عليّ، فإنني حضرت مقتل خبيب بن عدي في مكة وهو مسلم وأنا مشرك فما نصرته، فكلما تذكرت ذلك اليوم أغميّ عليّ.

فتهلّل وجه عمر وقال: الحمد لله الذي لم يخيّب ظني فيك.

قال سعيد بن عامر: يا أمير المؤمنين والله لاأتولى لك ولاية بعدها أبداً..، ثم ترك الولاية وخرج.[1]

---

[1]- مجتمع المثل، مرجع سابق، ص٦٤-٦٦.

٤. حوار حول شجاعة امرأة:

يروي الإمام أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن "أبا طلحة خطب أم سليم وذلك قبل أن يسلم فقالت له: يا أبا طلحة، ألست تعلم أن إلهك الـذي نبت من الأرض؟ قال: بلى، قالت: أفلا تستحي تعبد الشجرة؟ إن أسلمت فإني لاأريد منك صداقاً غير الإسلام.

قال: حتى انظر في أمري، فذهب ثم جاء فقال: أشهد أن لاإلـه إلا الله وأن محمداً رسول الله، فقالت لابنها أنس بن مالك: يا أنس زوّج أبا طلحة، فزوّجها ابنها منه، وحسن إسلامه، وقاتل مع رسول الله (ص). ومن الطرائف ما رواه مسلم عن هذه السيدة المؤمنة الداعية، قال أنس: اتخذت أم سليم يوم حنين خنجراً، فكان معها، فرآها أبو طلحة، فقال: يا رسول الله هذه أم سليم معها خنجراً!! فقال لها رسول الله: "ما هذا الخنجر؟" فقالت: اتخذته، إن دنا مني أحد من المشركين بقرت بـه بطنـه، فجعل رسول الله يضحك.[1]

٥. حوار عن النبوة:

لما هاجر النبي (ص) إلى الطائف ومعه بعض الصحابة "لجأ إلى بستان فلما رآه صاحبا البستان أشفقا عليه وبعثا له بعنقود من العنب مع غلام نصراني، فذهب إلى الرسول فمد يده إلى العنب وقال: باسم الله فنظر إليه الغلام وقال: هذا الكلام ما يقوله أهل هذه البلاد فسأله الرسول: من أي البلاد أنت! وما دينك؟

فقال الغلام: أنا نصراني من مدينة نينوى.

فقال الرسول: أنت من مدينة الرجل الصالح يونس ابن متى.

فقال الغلام: وما يدريك ما يونس بن متى؟ فإني خرجت والله من نينوى وما فيها عشرة يعرفون من هو، فقال الرسول: ذلك أخي كان نبياً وأنا نبي أمي.

---

[1]- محمد الغزالي، علل وأدوية، دار القلم دمشق ط١، ١٩٨٥م ص١٧٢.

فقام الغلام يقبل رأس الرسول ويديه وقدميه فقال له صاحبا البستان: مالك تقبل رأس الرجل ويديه وقدميه؟ قال الغلام: يا سيدي ما في الأرض شيء خير من هذا لقد أعلمني بأمر لايعلمه إلا نبي![1].

٦. حوار لطلب الدعاء:

لما ظهر الإسلام وجاءت الرسل إلى كافة أرجاء الجزيرة العربية، جاء الخبر إلى عُمان بظهور نبي الإسلام، عن طريق رجل من الحجاز قابل مازن بن غضوبة فسأله مازن: "ما الخبر وراءك؟" قال "إنه ظهر رجل يقال له محمد بن عبد الله يقول لمن جاءه أجيبوا داعي الله فلست بمستكبر لاجبار لامحتال، أدعوكم إلى الله وترك عبادة الأوثان وأبشركم بجنة عرضها السموات والأرض وأستنقذكم من نار تلظى لايطفأ لهيبها لابنعم من سكنها.

قال مازن: هذا والله نبأ ما سمعته من الصنم فوثبت عليه وكسرته جذاذاً ثم ركبت راحلتي قاصداً نحو الرسول، فلما قدمت عليه سألته عن ما بعث إليه فشرح لي الرسول الإسلام فأسلمت ونوّر الله قلبي ثم قلت له: "ادع الله لأهل عُمان، فقال النبي "اللهم اهدهم وثبتهم" فقلت زدني يا رسول الله فقال: "اللهم ارزقهم العفاف والكفاف والرضا بما قدرت لهم" قال مازن: يا رسول الله البحر ينضح بجانبنا وأكثر خيرهم من بحرهم" فقلت زدني فقال: "اللهم تسلط عليهم من غيرهم" وقال لمازن: "قل يا مازن آمين فإنه يستجيب عندها الدعاء" فقال مازن: آمين.

ثم قال: يا رسول الله إني مولع بالطرب وبشرب الخمرة لجوج النساء وليس لي ولد فادع الله أن يذهب عني ما أجد ويرزقني ولداً تقربه عيني فقال عليه السلام: "اللهم أبدله بالطرب قراءة القرآن وبالحرام حلالاً وبالعهر عفة الفرج وبالخمر رياً لاإثم فيه وآتهم بالحيا وهب له ولداً تقر به عينه"، قال مازن فأذهب الله عني ما كنت

---

[1]- أنيس منصور، كتاب عن كتب، دار الشروق القاهرة ط١، ١٩٨٨م، ص٢٥٠-٢٥١.

أجد من الطرب، وحججت حجاً وحفظت شطراً من القرآن وتزوجت أربع عقائل من العرب ورزقت ولداً وسميته حيان بن مازن.[1]

٧. حوار في الزهد والقناعة:

سمع نفر من الصحابة بالزهد الذي يعيشه الخليفة عمر بن الخطاب (ض)، وأنه كان يقترض ليعيش، ومن هؤلاء عثمان، وعلي وطلحة والزبير (ض)، واتفقوا على أن يتحدثوا معه ويطلبوا إليه أن يزيد في راتبه، ومخصصاته، ولكنهم عادوا وتهيبوا محادثته، لأنهم يعرفون أنه في هذه المسألة بالذات شديد الوطأة، لافح الغضب.

قال عثمان: فلنستبرئ ما عنده من وراء وراء.. فاتجهوا إلى حفصة بنت عمر، واستكتموها أمرهم، وطلبوا إليها أن تستطلع أمر أبيها.

وذهبت حفصة إلى عمر متهيبة، وأخذت تسوق الحديث بحذر ورفق فقال عمر: من بعثك إليّ بهذا..؟

قالت: لأحد..

قال: بل بعثك بهذا قوم، لو عرفتهم لحاسبتهم..

ثم قال لإبنتيه: لقد كنت زوجة لرسول الله فماذا كان يقتني في بيتك من الملبس..؟

قالت: ثوبين اثنين..!!

قال "فما أطيب طعمة رأيتيه يأكلها؟

قالت: خبز شعير طري مثرود بالسمن..

قال: فما أوطأ فراش كان له في بيتك..؟

قالت: كساء ثخين. كنا نبسطه في الصيف، فإذا كان الشتاء بسطنا نصفه.. وتدثرنا بنصفه.!!

---

[1]- سرحان بن سعيد الأزكوي العماني، تاريخ عمان المقتبس من كتاب كشف الغمة لجامع الأخبار الأمة، تحقيق عبد المجيد حسيب القيسي إصدار وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان طبع بطابع سجل العرب بالقاهرة ص٣٧,٣٨.

قال يا حفصة: "فأبلغي الذين أرسلوك إليّ أن مثلي ومثل صاحبي الرسول وأبي بكر كثلاثة سلكوا طريقاً، فمضى الأول وقد تزود فبلغ المنزل.. ثم أتبعه الآخر، فسلك طريقه فأفضى إليه.. ثم الثالث، فإن لزم طريقهما ورضي بزادهما ألحق بهما، وإن سلك غير طريقهما لم يجتمع بهما"..!![1]

٨. حوار في العلم:

سئل عروة بن الزبير يوماً عن عائشة – رضوان الله عليهما – فقال: والله ما رأيت امرأة أعلم بالفرائض والسنن والتنزيل إلى جانب حفظ الكثير من أحاديث الرسول (ص) من عائشة، حتى أشعار العرب وأيامهم وأنسابهم والطب والأدوية.

فقلت لها: من أين لك علم الطب والأبدان؟

فقالت من رسول الله، كان إذا مرض يتداوى، وإذا مرضت يصف لي فأبرأ، وإذا سئل يصف المرض فتعلمت منه.

فقلت لها: ومن أين لك بأنساب العرب وأيامها وأشعارها؟ قالت: والله يا ابن أختي ما سمعت أذني شيئاً فيه نفع للناس إلا حفظته لأنساه قال عروة: والله ما ندمت على شيء قط أشد مني ندماً على ما فاتني من علم عائشة، وما الذي يمنعها وقد رباها أعلم العلماء وأحكم الحكماء وأفصح العظماء وأبوها علامة قريش المفتي في حضرة النبي.[2]

٩. حوار في القناعة:

لما قدم أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب بلاد الشام، قام بزيارة صاحبه أبا الدرداء في منزله ليلاً، كعادته، فلما سمع أبو الدرداء صوته قام إليه، ورحب به وأجلسه.

وأخذ الرجلان يتبادلان الأحاديث ويتجاذبانها، والظلام يحجب كلاً منهم عن عيني صاحبه.

---

[1]- خالد محمد خالد، بين يدي عمر، دار المعارف، القاهرة طبع بمطابع دار المعارف المصرية، ١٩٨٠ك، ص٩٥-٩٦.

[2]- كتاب عن كتب، مرجع سابق، ص٢٨٣,٢٨٢.

فجسَّ عمر وساد أبي الدرداء فإذا هو برذعة أي كساء يلقي على ظهر الدابة..، وجس فراشه فإذا هو حصىً، وجس دثاره فإذا هو كساء رقيق لايفعل شيئاً في برد دمشق.

فقال له: رحمك الله، ألم أوسع عليك؟! ألم أبعث إليك؟!

فقال أبو الدرداء: أتنكر يا عمر حديثاً حدثناه رسول الله (ص)؟

قال: وما هو؟

قال: ألم يقل: (ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كزاد راكب)؟

قال: بلى.

قال: فماذا فعلنا بعده يا عمر؟!!

فبكى عمر وبكى أبو الدرداء.

وما زالا يتجادلان بالبكاء حتى طلع عليهما الصبح.

ظل أبو الدرداء في دمشق يعظ أهلها ويذكرهم ويعلمهم الكتاب والحكمة حتى أتاه اليقين، فلما مرض مرض الموت، دخل عليه أصحابه فقالوا: ما تشتكي؟

قال: ذنوبي.

قالوا: وما تشتهي؟

قال: عفو ربي.[1]

١٠. حوار في الصدقة:

كان للخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه الكثير من المواقف العظيمة في الإنفاق في سبيل الله، فهو الذي جهز جيش العسرة، من هذه المواقف ما رواه ابن عباس: "قحط الناس في زمان أبي بكر، فقال الخليفة لهم: إن شاء الله لاتمسون غداً، حتى يأتيكم فرج الله..

---

[1]- د. عبد الرحمن رأفت باشا، صور من حياة الصحابة، دار النفائس بيروت ط١، ١٩٩٢م، ص٢١١,٢١٢.

فلما كان صباح الغد، قدمت قافلة لعثمان فغدا عليه التجار، فخرج إليهم وعليه ملاءة قد خالف بين طرفيها على عاتقه.. وسألوه أن يبيعهم قافلته فسألهم: كم تربحوني..؟

قالوا: العشرة اثني عشر..

قال: قد زادني..

قالوا: من الذي زادك، ونحن تجار المدينة..؟؟

قال: إنه الله.. زادني بكل درهم عشراً، فهل لديكم أنتم مزيد..؟ فانصرف التجار عنه، وهو ينادي: اللهم إني وهبتها فقراء المدينة بلا ثمن، وبلا حساب"[1]

١١. حوار معاتبة:

يقول جرى – حسب رواية ابن كثير – حوار بين الإمام علي بن أبي طالب والخليفة عثمان بن عفان يوم اختار الناس "علياً" كي ينقل إلى الخليفة ما في أنفسهم من شكاة ومضض، وجلس الإمام إلى الخليفة وحدهما، وبثه كل ما في نفسه ونقل إليه ما في نفس الآخرين.

وكانت كلمات الإمام مُترعة بحرصه الشديد والنبيل على خير الخليفة وخير الأمة.

وعقب "عثمان" على كلمات "علي" قائلاً:

"أما والله لو كنت مكاني ما عنفتك، لاأسلمتك، لاعبت عليك.. أتراني جئت منكراً إذ وصلت رحماً، وسددت خلّة، وآويت ضائعاً، وولّيت شبيهاً بمن كان عمر يولي..؟؟"

"أناشدك الله يا علي، هل تعلم أن المغيرة بن شعبة كان والياً لعمر..؟ قال علي: نعم..

قال عثمان: فلم ألام إذ وليت ابن عامر في رحمه وقرابته، وليس للمغيرة عليه كبير فضل..؟"

---

[1]– خالد محمد خالد، وداعاً عثمان، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م ص٤٥-٤٦.

قال علي: سأخبرك.. إن عمر كان إذا ولّى أحداً فإنما يطأ على صماخيه، فإن بلغه عنه شيء جاء به وبلغ في زجره أقصى الغاية، أما أنت فلا تفعل، فقد ضعفت ورفقت بأقربائك، قال عثمان: هم أقرباؤك أيضاً يا علي، قال علي: نعم.. إن رحمهم مني لقريبة، ولكن الفضل في غيرهم..

قال عثمان: ألم تعلم أن عمر ولى معاوية طوال عهده وخلافته، فهل ألام إن أنا ولّيته..؟

قال علي: فهل تعلم أن معاوية كان أخوف من عمر من "يرفأ" غلام عمر..؟

قال عثمان: نعم، كان كذلك..

قال علي: فها هو ذا يقطع الأمور دونك، وأنت لاتنتهاه."[1]

١٢. حوار للاختبار:

أرسل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحد الثقاة ليختبر أحد الولاة، وهو عمير بن سعد رضي الله عنه والي حمص، وقال له: انطلق يا حارث إلى عمير بن سعد، وانزل به كأنك ضيف، فإن رأيت عليه آثار نعمة، فعد كما أتيت.

وإن وجدت حالاً شديدة فأعطه هذه الدنانير وناوله صرة فيها مائة دينار، فانطلق الحارث حتى بلغ قرية عمير بن سعد، فسأل عنه فدلوه عليه.

فلما لقيه قال: السلام عليك ورحمة الله.

فقال: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، من أين قدمت؟

فقال: من المدينة.

فقال: كيف تركت المسلمين؟

فقال: بخير.

فقال: كيف أمير المؤمنين.

فقال: صحيح صالح.

فقال: أليس يقيم الحدود؟!

قال: بلى، ولقد ضرب ابناً له لفاحشة أتاها فمات من الضرب.

---

[1]- المرجع السابق ص١٢١,١٢٢.

فقال: اللهم أعن عمر، فإني لاأعلمه إلا شديد الحب لك.

أقام الحارث في ضيافة عمير بن سعد ثلاث ليالٍ، فكان يخرج له في كل ليلةٍ قرصاً من الشعير.

فلما كان اليوم الثالث، قال للحارث رجل من القوم: لقد أجهدت عميراً وأهله، فليس لهم إلا هذا القرص الذي يؤثرونك به على أنفسهم، وقد أضرّ بهم الجوع والجهد، فإن رأيت أن تتحوّل عنهم إليّ فافعل.

عند ذلك أخرج الحارث الدنانير، ودفعها إلى عمير.

فقال عمير: ما هذه؟!! فقال الحارث: بعث بها إليك أمير المؤمنين. فقال: ردها إليه، وقل له: لاحاجة لعمير بها.

فصاحت امرأته وكانت تسمع ما يدور بين زوجها وضيفه وقالت: خذها يا عمير فإن احتجت إليها أنفقتها، وإلا وضعتها في مواضعها، فالمحتاجون هنا كثير فلما سمع الحارث قولها، ألقى الدنانير بين يدي عمير وانصرف، فأخذها عمير وجعلها في صرر صغيرة فلم يبت ليلته تلك إلا بعد أن وزعها بين ذوي الحاجات[1].

١٣. حوار في إعطاء الحقوق:

يروي الإمام البخاري في صحيحه قصة حوار كاملة جرت بين الزبير ابن العوام وابنه عبد الله بن الزبير فيقول: "لما وقف الزبير يوم الجمل دعاني، فقمت إلى جنبه، فقال: يا بني، إنه لايقتل اليوم إلا ظالم أومظلوم وإني لاأراني إلا سأقتل اليوم مظلوماً، وإن من أكبر همي: لديني. أفترى ديننا يبقى من مالنا شيئاً؟ ثم قال يا بني، بع مالنا، واقض ديني، وأوصى بالثلث، وثلثه لبنيه (يعني لبني عبد الله) قال: فإن فضل شيء من مالنا بعد قضاء الدين، فثلثه لولدك، قال عبد الله بن الزبير: فجعل يوصيني بدينه، ويقول: يا بني، إن عجزت عن شيء منه فاستعن بمولاي، قال: فو الله ما دريت ما أراد، حتى قلت: يا أبت من مولاك؟ قال: الله، قال: فو الله ما وقعت في كربة من دينه إلا قلت: يا مولاي الزبير، اقض عنه دينه فيقضيه، قال: فقتل الزبير، ولم يدع ديناراً لادرهماً إلا أرضين. منها: الغابة، وإحدى عشرة داراً

---

[1]- صور من حياة الصحابة، مرجع سابق، ص٢٥، ٥١م.

أربع سنين قسم بينهم. ودفع الثلث. قال: وكان للزبير أربع نسوة، فأصاب كل امرأة ألف ومائتا ألف. قال: فجميع ماله خمسون ألف ألف ومائتا ألف.[1]

١٤. حوار لإزالة سوء الفهم:

في خلافة الإمام علي – كرم الله وجهه – حصلت انشقاقات وخلافات بين المسلمين، فلما اعتزل بعض أصحاب علي وخذلوه في نزاعه مع معاوية رضي الله عنه، ذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى الإمام علي وقال له:

ائذن لي يا أمير المؤمنين أن آتي القوم وأكلمهم.

فقال: إني أتخوف عليك منهم

فقال: كلا إن شاء الله.

ثم دخل عليهم فلم ير قوما قط أشد اجتهادا منهم في العبادة

فقالوا: مرحباً بك يا بن عباس .. ما جاء بك؟

فقال: جئت أحدثكم.

فقال بعضهم: لاتحدثوه.

وقال بعضهم: قل نسمع منك.

فقال: أخبروني ما تنقمون على ابن عم رسول الله وزوج ابنته، وأول من آمن به ؟!

قالوا: ننقم عليه ثلاثة أمور.

قال: وما هي ؟!

قالوا: أولها: أنه حكم الرجال في دين الله ...

وثانيها: أنه قاتل عائشة ومعاوية ولم يأخذ غنائم لاسبايا ..

وثالثها: أنه محا عن نفسه لقب أمير المؤمنين مع أن المسلمين قد بايعوه وأمروه .

فقال: أرأيتم إن أسمعتكم من كتاب الله، وحدثتكم من حديث رسول الله ما لاتنكرونه، أفترجعون عما أنتم فيه ؟

---

[1]– جولة في رياض العلماء، مرجع سابق ص ١٥٤,١٥٣

قالوا: نعم.

قال: أما قولكم: إنه حكّم الرجال في دين الله، فالله سبحانه وتعالى يقول:

"يا أيها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوو عدل منكم"

أنشدكم الله، أفحكم الرجال في حقن دمائهم وأنفسهم، وصلاح ذات بينهم أحق أم حكمهم في أرنبٍ ثمنها ربع درهم؟!

فقالوا: بل في حقن دماء المسلمين وصلاح ذات بينهم.

فقال: أخرجنا من هذه.

قالوا: اللهم نعم.

قال: وأما قولكم: إن علياً قاتل ولم يسب كما سبى رسول الله.

أفكنتم تريدون أن تسبُوا أمكم عائشة وتستحلونها كما تستحل السبايا؟!

فإن قلتم: نعم، فقد كفرتم.

وإن قلتم: إنها ليست بأمكم كفرتم أيضاً، فالله سبحانه وتعالى يقول: النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم.

فاختاروا لأنفسكم ما شئتم.

ثم قال: أخرجنا من هذه أيضاً؟

قالوا: اللهم نعم .

قال: وأما قولكم: إن علياً قد محا عن نفسه لقب إمرة المؤمنين، فإن رسول الله (ص) حين طلب من المشركين يوم الحديبية أن يكتبوا في الصلح الذي عقده معهم "هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله" قالوا: لو كنا نؤمن أنك رسول الله ما صددناك عن البيت لاقاتلناك، ولكن اكتب: "محمد بن عبدالله"، فنزل عند طلبهم وهو يقول:

"والله إني لرسول الله وإن كذّبتموني"

فهل خرجنا من هذه؟

فقالوا: اللهم نعم

وكان من ثمرة هذا اللقاء، وما أظهره فيه عبد الله بن عباس من حكمة بالغة وحجة دافعة أن عاد منهم عشرون ألفاً إلى صفوف علي.[1]

١٥. حوار في النصيحة:

يروى الفضل بن الربيع أن " أمير المؤمنين هارون الرشيد حج في سنة من السنوات، فبينما أنا نائم، إذ سمعت قرع الباب فقلت من هذا ؟!

فقال: أجاب أمير المؤمنين، فخرجت مسرعاً، فإذا أنا به أمير المؤمنين، فقلت: يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليّ أتيتك، فقال: ويحك، قد حال في نفسي شيء لايخرجه إلا عالم، انظر لي رجلاً اسأله .

فقلت: ههنا سفيان بن عيينه.

فقال: امض بنا إليه، فأتيناه، فقرعت عليه الباب، فقال: من هذا؟ فقلت: أجاب أمير المؤمنين، فخرج مسرعاً فقال: يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليّ أتيتك، فقال: جدّ لنا ماجئنا له، فحادثه ساعة، ثم قال له: عليك دين؟ قال: نعم. قال: ياعباس اقض دينه، ثم انصرفنا.

فقال الرشيد لابن الربيع: ما أغنى عني صاحبك شيئاً، فانظر لي رجلاً أسأله، فقلت: ها هنا عبد الرزاق بن همام. فقال: امض بنا إليه نسأله، فأتيناه، فقرعت عليه الباب، فقال: من هذا؟ فقلت: أجاب أمير المؤمنين. فخرج مسرعاً فقال: يا أمير المؤمنين لو أرسلت إليّ أتيتك. فقال:جد لنا ما جئنا إليه، فحادثه ساعة، ثم قال له: عليك دين؟ فقال: نعم، فقال الرشيد: يا عباس اقض دينه، ثم انصرفنا، فقال: ما أغنى عني صاحبك شيئاً، فانظر لي رجلاً أسأله، فقلت هاهنا الفضيل بن عياض، فقال امض بنا إليه، فأتيناه، فإذا هو قائم يصلي في غرفة يتلو آية من كتاب الله ويرددها ،فقرعت الباب، فقال: من هذا؟

فقلت: أجاب أمير المؤمنين.

فقال: مالي ولأمير المؤمنين

فقلت: سبحان الله، أما عليك طاعته؟!

---

[1]- صور من حياة الصحابة، مرجع سابق، ص ١٧٦,١٧٧

فقال: أوليس قد روي عن النبي (ص) أنه قال: "ليس للمؤمن أن يذل نفسه" فنزل ففتح الباب ثم ارتقى الغرفة فأطفأ السراج، ثم التجأ إلى زاوية من زوايا الغرفة، فجعلنا نجول عليه بأيدينا، فسبقت كف الرشيد كفي إليه، فقال: أواه من كف ما ألينها إن نجت من عذاب الله تعالى، قال: فقلت في نفسي ليكلمنه الليلة بكلام تقي من قلب تقي.

قال الرشيد: جد لنا ما جئنا له- يرحمك الله –

قال: وفيم جئت؟ حملت على نفسك، وجميع من معك حملوا عليك، حتى لو سألتهم عند انكشاف الغطاء عنك وعنهم أن يحملوا عنك جزءاً من ذنب ما فعلوا، ولكان أشدهم حباً لك أشدهم هرباً منك (يوم القيامة)، بكى الرشيد بكاءً شديداً حتى أغمي عليه[1]

١٦. حوار في الإصلاح:

مرّ الخليفة سليمان بن عبد الله بالمدينة، وهو متجه إلى مكة، فمكث بها عدة أيام يسأل عن علماء المدينة وعمّن بقي فيها ممن أدركوا أحداً من أصحاب النبي (ص)، فقيل له: أبو حازم سلمة بن دينار أحد علماء المدينة السبعة، فبعث إليه يدعوه لزيارته، فلما انتهى إليه الرسول وأخبره بالأمر، قال له: ليس لي إلى أمير المؤمنين من حاجة، فإن كانت له إليّ حاجة فليأت!..

فأتاه سليمان بن عبد الملك ومعه حشد من رجاله وحاشيته، فلما استقربه المجلس نظر إلى الشيخ قائلاً: ماهذا الجفاء يا أبا حازم ؟!

فأجابه: يا أمير المؤمنين، وأي جفاء رأيت مني؟

قال: أتاني وجوه أهل المدينة ولم تأتني!..

فقال له: يا أمير المؤمنين، أعيذك بالله أن تقول ما لم يكن ،ما عرفتني قبل هذا اليوم، لاأنا رأيتك.

فالتفت سليمان إلى ابن شهاب الزهري، وكان في مجلس الشيخ، فقال: أصاب الشيخ وأخطأت!..

---

[1]- د. شوقي أبو خليل. من ضيّع القرآن. دار الفكر دمشق ط٥,١٩٩٦ ص ٢٧٨,٢٧٥

ثم قال سليمان: يا أبا الحازم ما لنا نكره الموت؟ قال: لأنكم ضربتم آخرتكم وعمرتم الدنيا، فكرهتم أن تنتقلوا من العمران إلى الخراب.

قال: أصبت، فكيف القدوم غداً على الله؟ قال: أما المحسن فكالغائب يقدم على أهله،وأما المسيء، فكالآبق يقدم على مولاه.

فأخذ البكاء بحلق سليمان وراح يتمتم قائلاً: ليت شعري ما لنا عند الله؟

فقال له أبو حازم: إعرض عملك على كتاب الله، أوما قرأت قوله: " إن الأبرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم"؟ قال سليمان: فأين رحمة الله يا أبا حازم؟ قال رحمة الله قريب من المحسنين ثم سأله: أي القول أعدل؟ فقال: قول الحق عند من تخافه أوترجوه، قال: فأي المؤمنين أكيس؟ قال: رجل عمل بطاعة الله ودل الناس عليها. قال: فأي المؤمنين أحمق؟ قال: رجل انحط في هوى أخيه وهو ظالم فباع آخرته بدنيا غيره..

فأطرق سليمان طويلاً ثم سأله: فما تقول فيما نحن فيه؟

فقال: يا أمير المؤمنين،إن آباءك قهروا الناس بالسيف، وأخذوا هذا الملك عنوة على غير مشورة من المسلمين لارضاهم، حتى قتلوا منهم مقتلة عظيمة فهم أولاء قد ارتحلوا عنها، فلو تأملت ما قالوا، وما قيل لهم! فهب إليه رجل من حاشيته قائلاً: بئس ما قلت يا أبا حازم! فقال له أبو حازم: كذبت، إن الله أخذ ميثاق العلماء ليبيّنه للناس لاليكتموه.

وواصل سليمان بن عبد الملك حديثه قائلاً: فكيف لنا بأن نصلح؟ قال: تدعون الصلف وتتمسكون بالمروءة وتقسمون بالسوية، وتأخذون من حلّه وتضعونه في أهله.

قال: هل لك يا أبا الحازم أن تصحبنا فنصيب منا ونصيب منك؟ قال: أعوذ بالله..فقال له سليمان: ولم ذاك؟ قال: أخشى أن أركن إليكم قليلاً فيذيقني الله ضعف الحياة وضعف الممات. فقال له سليمان: إرفع إلينا حوائجك. قال: تنجيني من النار وتدخلني الجنة!.. قال سليمان: ليس ذلك إليّ. قال: فهل لك حاجة غيرها، قال سليمان: فادع لي. فرفع أبو حازم يده قائلاً: اللهم إن كان سليمان وليّك فيسرّه لخير الدنيا والآخرة، وإن كان عدوّك فخذ بناصيته إلى ما تحب وترضى، ثمّ قال لسليمان:

قد أوجزت وأكثرت إن كنت من أهله. وإن لم تكن من أهله فيما ينبغي أن أرمي عن قوس لها وتر.

فقال له سليمان، وقد قام ليذهب: أوصني يا أبا حازم.

فقال: سأوصيك وأوجز، عظّم ربّك، ونزّهه أن يراك حيث نهاك، أويفقدك حيث أمرك.[1]

١٧. الحوار في الحكمة الصائبة:

عن الحسن بن محمد عن عمرو بن عبيد فقال للسائل عنه: لقد سألت عن رجل كأن الملائكة أدبته، إن قام بأمر قعد به وإن أمر بشيء كان ألزم الناس له، وإن نهى عن شيء كان أترك الناس له، ما رأيت ظاهراً أشبه بباطن منه، لاباطناً أشبه بظاهر منه.

دخل عمرو يوما على أبي جعفر المنصور فأجلسه ثم قال له :"عظني" فوعظه بكلام جيد.. فلما أراد النهوض قال له: " قد أمرنا لك بعشرة آلاف درهم" قال عمرو: لاحاجة لي فيها. قال: " والله لآخذها" وكان " المهدي" ابن أبي جعفر حاضراً فقال:"يحلف أمير المؤمنين وتحلف أنت؟"

فالتفت عمرو إلى المنصور وقال: "من هذا الفتى؟" قال :"هو ولي العهد ابني المهدي" فقال: "أما والله لقد ألبسته لباساً ماهو من لباس الأبرار، وسميته باسم ما استحقه"، ثم التفت إلى المهدي وقال له: "نعم يا ابن أخي..إذ حلف أبوك أحنثه عمك. لأن أباك أقوى على الكفارات من عمك" فقال له المنصور: "هل من حاجة؟" قال: "هي حاجتي" ثم مضى فأتبعه المنصور طرفه وقال: كلكم يمشي رويد كلكم يطلب صيد غير عمروبن عبيد[2]

١٨. حوار في الذكر والوعظ:

قال شعيب بن حرب:

"بينما أنا في طريق مكة إذ رأيت هارون الرشيد، فقلت لنفسي: قد وجب

---

[1]- د.محمد سعيد رمضان البوطي، من الفكر والقلب،فصول من النقد في العلوم والاجتماع والآداب مكتبة الفارابي دمشق ط١,١٩٧٢م ص ١٥٧-١٥٩

[2]- عبد البديع صقر،كيف تدعو الناس،مكتبة وهبة القاهرة ط٦ ،١٩٧٦م ص١٢٥

عليك الأمر والنهي، فقال لي: لاتفعل، فإن هذا رجل جبار، وحتى أمرته ضرب عنقك، فقلت لنفسي: لابد من ذلك، فلما دنا مني صحت: يا هارون! قد أتعبت الأمة، وأتعبت البهائم فقال خذوهُ!

فأدخلت وهو على كرسي وبيده عمود يلعب به، فقال: فمن الرجل؟ قلت: من أفناء الناس، فقال: ممن؟ ثكلتك أمك، قلت: من الأنباء، قال: فما حملك أن تدعوني باسمي؟؟

قال شعيب: فورد على قلبي كلمة ماخطرت لي قط على بال فقلت له: أنا أدعو الله باسمه فأقول: يا الله، يا رحمن، وما أدعوك باسمك،وما تنكر من دعائي لك باسمك؟ وقد رأيت الله سمى في كتابه أحب الخلق إليه محمداً (ص). وكنّى أبغض الخلق أبا لهب فقال: (تبت يدا أبي لهب). فقال هارون: أخرجوه فأخرجوني"[1]

١٩. حوار في قوة الإقناع:

أورد الشيخ محمد الغزالي في كتابه (سر تأخر العرب والمسلمين) أن مرتدا أتوا به إلى الخليفة العباسي المأمون، فرأى الخليفة أن يحاوره في ارتداده حتى يتبين حقيقة هذا الارتداد فقال له: أخبرنا عن الشيء الذي أوحشك عن ديننا بعد أنسك واستيحاشك مما كنت عليه، فإن وجدت عندنا دواء دائك تعالجت به، وإن أخطأك الشفاء ونبا بك عن دائك الدواء كنت قد أعذرت، ولم تتراجع على نفسك بلائمة.

فإن قتلناك قتلناك بحكم الشريعة، وترجع أنت في نفسك إلى الاستبصار والثقة، وتعلم أنك لم تقصر في اجتهادك، ولم تفرط في الدخول في باب الحزم.

قال المرتد: أوحشني ما رأيت من كثرة الاختلاف فيكم.

قال المأمون: لنا اختلافات: أحدهما كالاختلاف في الأذان والإقامة، وتكبير الجنائز والتشهد، وصلاة الأعياد وتكبير التشريق، ووجوه القراءات ووجوه الفتيا، وهذا ليس باختلاف، إنما هم تخيير وسعة وتخفيف من المحنة، فمن أذن مثنى وأقام مثنى لم يخطئ، ومن أذن مثنى وأقام فرادى لم يخطئ، لايتعايرون ويتعاتبون بذلك،

---

[1]- محمد الغزالي،كيف نفهم الإسلام،دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع الاسكندرية ط١،١٩٩١م، ص ٨٦،٨٧

والاختلاف الآخر: كنحو اختلافنا في تأويل الآية من كتابنا، وتأويل الحديث مع اجتماعنا على أصل التنزيل، واتفاقنا على عين الخبر، فإذا الذي أوحشك هذا حتى أنكرت له هذا الكتاب، فقد ينبغي أن يكون اللفظ لجميع التوراة والإنجيل متفقاً على تأويله كما يكون متفقاً على تنزيله، لايكون بين جميع اليهود والنصارى اختلاف في شيء من التأويلات، وينبغي لك ألا ترجع إلا إلى لغة لااختلاف في تأويلها من لفظها، ولو شاء الله أن ينزل كتبه ويجعل كلام أنبيائه ورثة رسله لاتحتاج إلى تفسير لفعل، ولكننا لم نر شيئاً من أمر الدين والدنيا وقع على الكفاية، ولو كان الأمر كذلك لسقطت المحنة والبلوى، وذهبت المسابقة والمنافسة، ولم يكن تفاضل، وليس على هذا بني الله أمر الدنيا.

فقال المرتد: أنا أشهد أن لاإله إلا الله، وأن محمداً رسول الله وأن المسيح عبد الله وأنك أمير المؤمنين حقاً.[1]

٢٠. حوار عن حسن التعامل:

يروي عبد الله بن أبي نوح: قابلت رجلاً على بعض السواحل فقال لي: كم عاملته تبارك اسمه – بما يكره فعاملك بما تحب؟

قلت: ما أحصي ذلك كثرة.

قال: فهل قصدت إليه في أمر كَرَبَكَ فخذلك ؟

قلت: لاوالله، ولكنه أحسن إلي وأعانني.

قال: فهل سألته شيئاً فلم يعطكه ؟

قلت: وهل منعني شيئاً سألته، ما سألته شيئاً قط إلا أعطاني لاستعنت به إلا أعانني.

قال: أرأيت لو أن بعض بني آدم فعل بك هذه الخلال ما كان جزاؤه عندك؟

قلت: ما كنت أقدر له على مكافأة لاجزاء.

---

[1]- دار الريان للتراث، القاهرة،١٩٨٧م ص ١٤٠-١٤١

قال: فربك أحق وأحرى أن تدأب نفسك له في أداء شكره وهو المحسن قديماً وحديثاً إليك، والله لشكره أيسر من مكافأة عباده، إنه - تبارك وتعالى- رضي من العباد بالحمد شكراً.[1]

٢١. حوار في قوة الإيمان:

عندما اختار سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ربعي بن عامر، ليتحاور ويتفاوض مع القائد الفارسي رستم في معركة القادسية، فصف رستم قواده ليرهب هذا الجندي المؤمن، ولعل يختلط عليه الكلام ويتلعثم أويرتبك الخ: جلس رستم وعليه التاج من ذهب، وحوله قواده، ووزراؤه، ومستشاروه ودخل ربعي بن عامر يقود فرسه على بساط رستم، فيقول له الحارس: اربط الفرس خارج الخيمة، وكانوا في الصحراء.

قال: لاوالله لأدخلن بفرسي هنا، فإن شاء أن يدخله وإلا عدت، فإنه هو الذي دعاني، وما دعوته وما طلبت مقابلته.

فقال: دعوه يدخل.

فدخل وبيده الرمح.

فلما رآه رستم ضحك وقهقه وقال معهم الترجمان: جئتم تفتحون الدنيا بهذا الرمح المثلّم، وبهذا الفرس المعقور، وبهذا الثياب الممزقة؟! فماذا يقول ربعي؟

اسمع إلى الذي تربى على القرآن.. واسمع إلى الذي تربّى في مدرسة محمد رسول الله(ص).

قال: نعم، إن الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.

فحار رستم من هذا الجواب، الذي كأنه صواعق.

فقال لربعي وحلف: لاتغادر خيمتي حتى تحمل من تراب الخيمة على رأسك.. إهانة له.

---

[1]- محمد الغزالي، الجانب العاطفي للإسلام، دار القلم دمشق ط١،١٩٩٧ م، ص ١١٤-١١٥

فضحك ربعي بن عامر وقال: هذا أول النصر -إن شاء الله- هذا يشير أننا سوف نملك أرضكم ودوركم وقصوركم وأرضاً لم نطأ فحمّله شيئاً من التراب على صحفة فخرج به.

فالتفت الوزراء إلى رستم وقالوا: أسأت، إن هذا معناه أنهم سوف يملكون أرضنا.

قال: ردوه إلينا، فذهبوا وراءه فلم يجدوه.

فلما رآه سعد، وقد أقبل قال: ما الذي على رأسك؟

قال: تراب سلمنيه من أرضه.

فقال سعد: الله أكبر، إنا إذا دخلنا قرية قوم فساء صباح المنذرين... فكبّر المسلمون.

فقال رستم في رسالته إلى سعد: أنظرني يومين قبل المعركة.

فأنظره سعد يومين. فلما حضرت صلاة الظهر. قال رستم: أخرجوني لأرى هؤلاء البدو كيف يصلون، وكيف ينتظمون، فرآهم يصلون خلف سعد، إذا كبّر كبّروا، وإذا ركع ركعوا، وإذا سجد سجدوا، فعض على أصابعه وقال: لقد علّم محمد الكلاب الأدب؟[1].

٢٢. حوار في الوصايا:

ذهب في إحدى الأيام رجل مسن يسمى (عنوان) وكان قد بلغ الرابعة والتسعين من العمر لزيارة الإمام جعفر الصادق، فقال هذا الشيخ: دخلت مسجد رسول الله (ص) وسلمت عليه، ثم رجعت من الغد إلى الروضة وصليت فيها ركعتين، وقلت: أسألك يا الله أن تعطف على قلب جعفر وترزقني من علمه ما اهتدى به إلى صراطك المستقيم.

ورجعت إلى داري مغتماً ولم أختلف إلى مالك بن أنس لما أشرب قلبي من حب جعفر.

فما خرجت من داري إلا للصلاة المكتوبة حتى عيل صبري.

---

[1]- الإسلام وقضايا العصر، ص٢٦٤،٢٦٦.

فلما ضاق صدري تنعلت وترديت وقصدت جعفراً، وكان بعدما صليت العصر.. فلما حضرت بباب داره استأذنت عليه، فخرج خادم له، فقال: ما حاجتك؟

فقلت: السلام على الشريف!..

فقال: هو قائم في مصلاه، فجلست بحذائه..انتظر.. فما لبث إلا يسيراً حتى خرج، فقال: ادخل على بركة الله.

فدخلت وسلمت عليه، فرد علي السلام، وقال: اجلس -غفر الله لك- فجلست، فأطرق ملياً ثم رفع رأسه، وقال: أبو من.

قلت: أبو عبد الله.

قال: ثبت الله كنيتك ووفقك يا أبا عبد الله، ما مسألتك؟

فقلت في نفسي: لو لم يكن لي في زيارته والتسليم عليه غير هذا الدعاء لكان كثيراً.

وقبل أن أجيبه رفع رأسه وقال: ما مسألتك؟

قلت: سألت الله أن يعطف على قلبك ويرزقني من علمك، وأرجو أن يكون الله تعالى أجابني في الشريف ما سألته.

فقال: يا أبا عبد الله ليس العلم بالتعليم، وإنما هو نور يقع في قلب من يريد الله تعالى أن يهديه.

فإن أردت العلم فاطلب في نفسك أولاً حقيقة العبودية، واطلب العلم باستعماله. واستفهم الله يفهمك. قلت: يا شريف!

قال قل يا أبا عبد الله، ما حقيقة العبودية؟

قال: ثلاثة أشياء: أن لايرى العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً، لأن العبيد لايكون لهم ملك.

يرون المال، مال الله، يضعونه حيث أمرهم الله -تعالى- به.

ولا يدبر العبد لنفسه تدبيراً.

ويجعل اشتغاله فيما أمره الله -تعالى- به ونهاه عنه.

فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوله الله ملكاً هان عليه الإنفاق فيما أمره الله أن ينفق فيه.

وإذا فوض العبد تدبير نفسه إلى مدبره هانت عليه مصائب الدنيا، وإذا اشتغل العبد بما أمره الله ونهاه لايتفرغ منهما إلى المراء والمباهاة مع الناس، فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثة هانت عليه الدنيا وإبليس والخلق لايطلب الدنيا تكاثراً وتفاخراً.

ولا يطلب ما عند الناس عزاً وعلواً.

ولا يدع أيامه باطلاً.

فهذا أول درجة التقى، قال الله تعالى: "تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علواً في الأرض لافساداً، والعاقبة للمتقين" /القصص/٨٣.[1]

٢٣. حوار في العدل الإسلامي:

يروى أن الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد درعه عند يهودي، فمرّ الإمام علي، فرأى درعه على اليهودي، وقال: درعي يا يهودي!.

وعلي في ذلك الوقت أمير المؤمنين خليفة المسلمين من شرق الأرض إلى غربها، وبإمكانه أن يدعو الجنود فيضربوا هذا اليهودي حتى لايدري أين الشرق من الغرب! ويأخذ الدرع منه.

فقال اليهودي: ليس بدرعك.

فقال علي: بل درعي والله.

ثم قال: أتحاكم أنا وأنت.

قال: أنا الخليفة.

قال: أنت تحكم لنفسك لكن أريد غيرك.

فذهبوا إلى شريح القاضي وهو أحد قضاة علي.

فلما أتوا إليه قام القاضي شريح فرحب بعلي بن أبي طالب، فقال علي: لاترحب لأنني خصم وما جئتك خليفة.

قال شريح: اجلس هنا يا أمير المؤمنين في مكان بجانبه.

---

[1]- ركائز الإيمان محمد الغزالي، دار الاعتصام القاهرة، ط٤، ١٩٧٦م، ص١٥٣-١٥٥.

قال: لاتجلستي هنا فإني خصم، إما أن تجلسنا سوياً في مكان واحد، أوأجلسنا على الأرض في مكان واحد.

فأجلس علياً بجانب اليهودي على الأرض.

وجلس شريح على كرسي له فقال: هل عندك بينّة يا أمير المؤمنين أن الدرع درعك؟

قال: نعم يشهد لي شاهد.

قال: من شاهدك؟

قال: الحسن ابني.

قال: أنت تعرف أن الابن لايشهد لأبيه.

قال: ما عندي إذن.

فحكم شريح بالدرع لليهودي!

فأخذه اليهودي فولّى ثم التفت، وقال: أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، آمنت بهذا الدين الذي أجلسك يا أمير المؤمنين في مجلس معي، والله الذي لاإله إلا هو إن الدرع درعك، فأعطاه إياه ودخل في الإسلام.[1]

---

[1]- هكذا قال المعلم، مرجع سابق ص١٥٣-١٥٤.

المبحث الخامس

العرب والحوار في العصر الحديث:

يتخذ الحوار مع الآخر خاصة بين المسلمين والغرب العديد من الطرق والأساليب لتحقيق أهدافه في التعارف والتقارب والسعي إلى الاحترام المتبادل، وتفعيل المصالح المشتركة وتنميتها الخ.

ومن هذه الأسس أن الحوار يجري مع الغرب المسيحي تحت شعار (الحوار الإسلامي المسيحي) أو(الحوار العربي الأوروبي) أو(حوار الحضارات) أو(حوار الثقافات)، وإذا ما أردنا الدقة فهذه الحوارات جرت منذ ما يزيد على ربع قرن، خاصة الحوار الإسلامي المسيحي أوالحوار العربي الأوروبي، لكنها لم تحقق نتائج إيجابية في ظل قضايا عالقة بين المسلمين والغرب، لاسيما قضية الصراع العربي الإسرائيلي، والنظرة الغربية السلبية للإسلام، وغيرها من القضايا، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

الفرع الأول

الحوار الإسلامي المسيحي:

لاشك أن الحوار الإسلامي المسيحي ينطلق من قضايا مشتركة بين المسلمين والمسيحيين في ساحات متعددة يجب توسيعها وتعميقها، وهذا ما طرحه القرآن الكريم في قوله تعالى: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولانشرك به شيئاً ولايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله" /آل عمران/٦٤.[1]

---

[1]- من الحق أن نذكر أن فكرة الدعوة للحوار الإسلامي / المسيحي انطلقت من الكنيسة الغربية بغض النظر عن الأهداف والمرامي التي ترمي من هذه الدعوة.

وإذا رجعنا قليلاً إلى الوراء لنستعرض الخلفية التاريخية للحوار الإسلامي المسيحي لوجدنا أن المجمع الفاتيكاني الثاني (١٩٦٢-١٩٦٥) ناقش العلاقة بين الكنيسة والديانات الأخرى غير المسيحية، حيث صدر عن الكنيسة تصريح خاص حول "علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحية" (mostre aetate)، وقد أولى هذا المجمع اهتماماً خاصاً بالإسلام، فلأول مرة منذ أربعة عشر قرناً، يتحدث مجمع مسكوني كاثوليكي بصورة إيجابية عن الإسلام، معترفاً بوضعه الديني المتميز، ثم جرت بعد ذلك تطورات عديدة على مستوى العلاقة بين الإسلام والمسيحية، كان من أبرزها الخطاب الذي ألقاه البابا بولس السادس في كل من عمّان والقدس في يناير سنة /١٩٦٤/، إذ توجه (بتحية أخوية إلى المسلمين)، ودعا إلى (احترام الكنيسة المسكونية الخاص لأولئك الذين يعتنقون الأديان التوحيدية والذين يعبدون إلهاً واحداً حقيقياً).

وفي أيار سنة /١٩٦٤/، أعلن البابا بولس السادس عن إنشاء سكرتارية لشؤون الديانات غير المسيحية ستتولى فيما بعد إدارة شؤون الحوار مع المسلمين.

وفي شهر أغسطس من العام نفسه، وجّه رسالة كنسية جامعة Ecclesiam suan ركزت على ضرورة (الحوار مع كل المؤمنين والديانات الأخرى القائمة في العالم، وعلى ضرورة التقارب والحوار مع المسلمين بصفة خاصة)[1].

وقد تجاوبت الكثير من المؤسسات الدينية في البلاد الإسلامية لهذه الدعوة وعقدت العديد من اللقاءات والمؤتمرات في العقود الماضية، لبناء علاقة بنّاءة وتفاهم تبعد موروثات التوترات والصدامات القديمة، لكن هذه اللقاءات لم تثمر عن خطوات إيجابية حتى أن البعض اعتبر هذه الدعوة هدفها الاختراق وليس التعايش والفهم.

وهذا الخطاب الحواري الكاثوليكي شهد في السنوات الأخيرة – كما يقول الدكتور عز الدين عناية– تضخماً لفظياً شبيهاً بالتضخم المالي الذي تفتقد فيه الأوراق النقدية قيمتها، فقد تحولت عبارات التحاور، والتعايش، وعبادة الواحد،

---

[1]– آفاق مستقبل الحوار بين المسلمين والغرب، مرجع سابق ص١٥-١٦.

والأديان الإبراهيمية، والسلام إلى عبارات مستفرغة من دلالاتها يلوكها العديد دون فاعلية، فليس (الحوار في المنطق الفاتيكاني) (تناصت وتعارف غايته التفاهم)، وإنما وسيلة من وسائل الاختراق في مخطط الأنجلة للعالم، الذي يلاقي صداً وانتقاداً واعتراضاً من شعوب وحضارات مختلفة.[1]

والمفروض أن تجري حوارات صريحة من جانب الكنيسة الغربية تتجاوز قضايا الإلتباس، والأحكام القديمة وظروفها، وفق معطيات صادقة لحوار يرتفع فوق الجراح السابقة وثقافتها، وهي ثقافة إذا جاز التعبير انطلقت من ظروف عداوات وحروب وغيرها، وقد كان على الكنيسة الكاثوليكية قبل خوض غمار مشروع الحوار ولتفادي متاهاته المتوقعة واللامتوقعة أن تعقد مؤتمراً أومجمعاً خاصاً بها حول الإسلام وحول النبي محمد (ص)، تطرح فيه إشكالاتها مع هذا الدين لأن تبقى تعري نتوءات الحواشي وتتغاضى عن النواة الجوهر التي لم تتضح لدى المسيحيين الذين ما زالوا يعيشون على المترسب التراثي القروسطي المتضمن أن محمداً هو طرقياً والإسلام نحلة مشوهة عن المسيحية، فالنص المسيحي المقدس قبل تكادس الشروحات وتفرعات الكنائس وقرارات المجامع كان أكثر رحابة في التعامل مع الظاهرة النبوية خصوصاً وأن النصوص المرجعية رسالة بولس لأهل كورنثية لم تسد الباب أمام تواجد أنبياء صادقين بعد المسيح والتي حصرها التأويل الكنسي داخل الخط المسيحي فحسب.[2]

والحقيقة فالإسلام عبر تاريخه الطويل تعرض للكثير من الحملات التشويهية الظالمة كدين وكحضارة باعتراف الكثير من الغربيين، إلى جانب أن أرض الإسلام تعرضت لهجوم متواصل منذ قرنين من الزمان، وإذا ما قلنا إن العلاقة مع الغرب كله ليست صحية لأنها غير متوازنة بل صراعية، فإننا لانكون مبالغين أومتجنبين،

---

[1]- الفاتيكان والإسلام مقاربة لآليات الوعي الكاثوليكي، جريدة القدس العربي، لندن، العدد /٣٥٢٢/ ٦ سبتمبر ٢٠٠٠، ص١٨.

[2]- المرجع السابق ص١٨.

والحديث عن ضرورة علاقات صحية وصحيحة بيننا وبين الغرب لايصدر عن غير رجال الكنائس إرضاءً لضمائرهم، واعتذاراً عن ماضيهم وليس اعترافاً حقيقياً بنا.[1]

بعبارة أخرى، نحن وحدنا الذين يقع علينا الهجوم، ونعاني من التبعية المتفاقمة مهتمون بحوار حقيقي سعياً نحو تصحيح حقيقي للعلاقة بين الدينين والحضارتين والعالمين.[2]

وبعض الباحثين والكتاب يؤكدون على الدور الصهيوني اليهودي في تغذية هذا العداء وتكريسه في الدوائر الغربية، ويبرز من جانب آخر التأثير الصهيوني المتغلغل في أوساط الكنيسة والمؤسسات السياسية التي يسيطر عليها اللوبي الإسرائيلي بصورة ملحوظة منذ عقود طويلة، علماً أن الإسلام ينظر إلى السيد المسيح عليه السلام باعتباره نبياً ورسولاً والسيدة العذراء الطاهرة بتبجيل وتقدير، لكن الفاتيكان في سنة ١٩٦٥ أصدر وثيقة تبرئ اليهود من دم عيسى، ويخاطب "البابا يوحنا" الثالث والعشرين اليهود بقوله: "أنا يوسف أخوكم".

أجل إن هناك فرقاً بين الذين لايؤمن إلا بالعهد القديم أي التوراة يعني اليهودي، وبين الذي يؤمن أيضاً بالعهد الجديد، أي الإنجيل يعني النصراني، ولكن هذا الفرق لاينقص شيئاً من الأخوة القائمة على أصلنا الواحد: ألسنا جميعاً أبناء أب واحد في السموات؟ فيجب أن يكون بيننا حب مشرق، حب نشيط فعال".[3]

الحوار الإسلامي المسيحي مطلب لامحيد عنه لإيجاد علاقة صحيحة وسليمة مع الغرب بقواه الفاعلة ومنها المؤسسات الدينية، على الرغم من درجة العداء والإجحاف والظلم الذي لحق بالمسلمين، والتي لاتزال مراراته عالقة، فمن

---

[1]- عبد الله العليان: حوار الحضارات ص٢٠٥.

[2]- د. رضوان السيد، الإسلام المعاصر، فصل الإسلام والمسيحية وعلاقات الشرق بالغرب، دار العلوم العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٦، ص١٠٨.

[3]- عبد الله العليان: لماذا لم يعتذر الفاتيكان للغرب والمسلمين، مرجع سابق ص٤.

خلال الحوار والمصالحة والمكاشفة وطرح الآراء القيمة، يتم التعاون والتفاعل والتواصل بين الديانتين والحضارتين.

وحتى يستكمل بحثنا عن الحوار الإسلامي المسيحي وجدت من الضرورة أن أعرض للمقالات التالية:

- دار الإسلام مع رامون لول واسقف كوز
- مقال المفكر فهمي الهويدي
- مقال المطران جورج خضر
- مقال المطران كيدلس سليم بسترس

الفرع الثاني

الحوار الإسلامي المسيحي كما يراه غارودي[1]:

وهنا سنكتفي بما جاء في كتابه حوار الحضارات على لسان رامون لول وأسقف كوز.

- رائداً الحوار الحقيقي مع الإسلام: رامون لول وأسقف كوز.

عاش الراهب المسيحي رامول لول، الذي كتب فلسفة في الحبا ستلهمها من صوفي الأندلس، لاسيّما ابن عربي، في نار الحروب الصليبية، وكان عام ولادته ١٢٣٣، ذلك العالم الذي عُهد فيه بمحاكم التفتيش إلى الدومينيكان، وكان في الرابعة من عمره عندما أطلق الحملة السادسة من الحروب الصليبية عام ١٢٣٧ البابا غريغوار التاسع، المستاء من أن الامبراطور فريديريك الثاني حصل سلماً على التنازل عن القدس، وكان في الثانية عشرة من عمره عندما كانت مونسيغور تحترق، وهي آخر مشهد من الحروب الصليبية الدامية على شعب الكفار، وفي

---

[1]- روجيه غارودي: حوار الحضارات ترجمة وجيه أسعد، بيروت، دار عطية للطباعة والنشر ط١، ٩٩٦، ص١٣٦ وما بعدها.

الحادية عشرة عندما سُحق جيش الفرانك عام ١٢٤٤ واستعاد صلاح الدين القدس، وفي السابعة عشر عندما سجن المسلمون القديس لويس، وفي الثلاثين عندما أطلق الحملة الصليبية الثامنة البابا إوربان الخامس، وفي الثامنة والخمسين كان على البابا نيقولا الرابع أن يتخلّى عن الغزو.

وفي عام ١٢٧٠، وهو في السابعة والثلاثين من عمره، كتب باللغة العربية – دون أن ينتظر الهزائم المتوقعة، في "مالورقة" حيث كانت الجماعات الثلاث، اليهودية والمسيحية والمسلمة، تسكن معاً – "كتاب الظريف والحكماء الثلاثة" يبيّن فيه كيف أن "الحكماء الثلاثة"، اليهودي والمسيحي والمسلم، أنقذوا "الظريف" (الكافر) من يأسه، إذ حملوا إليه الرسالة نفسها: ليس الإنسان وحيداً وللعالم معنى.

"بُرهن في الكتاب الأول على أن الله موجود، وأن أزهار الشجرة الأولى موجودة فيه، وأن ثمة بعثاً"[١].

ثم يعرض الحكماء الثلاثة إيمانهم عرضاً لايستند إلى (السلطان)، إلى النصوص المقدسة لدين كل منهم، وإنما بـ"صحيح برهانية وضرورية"[٢]، إذا أفلحوا في أن يفهموا "آيات" الله وشجراته وأزهارها.

"كل منهم، اليهودي والمسيحي والمسلم، كان يريد أن يبجّل الآخرين ويمنح الآخرين شرف البدء" على ما يقول لنا لول.[٣]

ويذكر لول، بموضوعية تلفت النظر، أحاديث الحكماء الثلاثة، الذين يريد كلٌ منهم أن يبيّن سموّ قانونه، وإذ أقنعوا الوثني وأعادوا إليه معنى الحياة وفرح الحياة، "ذُهل" الحكماء الثلاثة بعمق من نبل صلاته... وكانوا يشعرون أنهم "آثمون"[٤] ويرفضون حتى معرفة "أيّ من القوانين يختار الواحد منهم"[٥]، ذلك أنهم وعوا وحدة

---

[١]– ريمون لول، اختيار النصوص، دار نشر أوبيه – مونتين، باريس ١٩٦٧، ص٩٧.

[٢]– المصدر السابق ص١٠١–١٠٣.

[٣]– المصدر السابق ص١٢٥.

[٤]– المصدر السابق ص١٢٦.

[٥]– المصدر السابق ص١٢٧.

إيمانهم العميقة وخطيئة انقسامهم، ويتكلم كل حكيم من الحكماء الثلاثة، لايقول لنا لول إلى أي دين من الأديان الثلاثة ينتمي المتكلم، ذلك أنهم يتكلمون اللغة نفسها: "الناس متجذّرون في إيمانهم، وفي الإيمان الذي اختار لهم آباؤهم وأجدادهم إلى حدّ يتعذّر اقتلاعهم منه"[1].

وانتهوا إلى هذه النتيجة المشتركة التي تكون الإرث الأثمن لهذا الاتحاد الوثيق، في الأندلس، بين هذه الثقافات الثلاث، من المطول في تاريخ الأديان المقارن لـ ابن حزم إلى "حكمة الأنبياء" لـ ابن عربي:

"علينا أن نستمد فائدة معيّنة من المغامرة التي عشناها للتوّ في الغابة، وبوسعنا أن نتناقش مرة في اليوم إلى أن يكون لنا، نحن الثلاثة، إيمان واحد وقانون واحد، ذلك أن الحرب، والعذاب، وروح الإيذاء، وكون المرء يفرض على نفسه الأعمال الشائنة والأضرار، هي التي تمنع الناس الاتفاق على معتقد واحد"[2].

وكان أسقف كوز يحلم، بعد أقلّ من قرنين، ولكن في العاصفة أيضاً، في كتابه "سلام الإيمان (١٤٥٣)، حينما دخل الأتراك قسطنطينة على وجه الضبط، أقول يحلم بمجمع كلّي للأديان.

وفي حين تنطلق من جديد دعوة إلى الحرب الصليبية، يضع الأسقف بداية أولى لحلّ أكثر دواماً، وأكثر إنسانية، أعني أكثر إلهية، لحلّ العلاقات بين المسيحيين وغير المسيحيين.

ويهنئ الأسقف الذي سيكتب، عام ١٤٦٢، شرحاً نقدياً للقرآن الكريم (في غربلة القرآن) هادفاً إلى أن يباشر حواراً ينطلق مما هو مشترك بين المسيحيين والمسلمين، جان سيغوفي، مطران سيزاره، لانكبابه على تفسير القرآن الكريم، في رسالة تأريخها ٢٨ كانون الأول (ديسمبر) ١٤٥٤، ينطلق هذا الأسقف الذي أطال التأمل حول "اللامتناهي" لاسيما في كتابه "الجهل المتحذلق" و"اتفاق المتناقضين"، من المبدأ القائل: إن كل حوار يقوم على إخصاب متبادل، لاعلى تسامح أبوي، ويخاطب

---

[1]- المصدر السابق ص١٢٨.

[2]- المصدر السابق ص١٢٩.

ربّه قائلاً: "لقد أرسلت، يا رب، أنبياء لكل الشعوب،ذلك أنه ما من مخلوق يستطيع أن يفهم معنى لانهائيتك" (الفصل الأول، ص٣٢-٣٣) "إنّ الرب، على ما يقول، أشفق على شعبه، وإنه لمن دواعي السرور له أن يصل التنوع الديني – بالاتفاق المشترك بين كل الناس، إلى ديانة واحدة، في إطار السلام والمصالحة" (الفصل الثالث)، وإذ يتوجّه الأسقف إلى كل المشاركين: مسيحيين، وهندوس ومسلمين، وتتر أوفرس، تقول لهم الكلمة الإلهية: "إن ما ستجدونه ليس إيماناً آخر بل وإيماناً واحداً وحيداً مفترضاً في كل مكان" (الفصل الرابع).. "فليس ثمة إذن سوى دين واحد وعبادة واحدة، إنهما مفترضان في تنوع الطقوس" (الفصل السادس).

إنها لمعركة واحدة تلك التي تشنّها في أيامنا هذه "الأمم الأساسية" وهنود أمريكا، لاهوتيو التحرير الإفريقيون، والمسيحيون وأصحاب النزعة الإنسانية في أوربة، وأخوانهم المسلمون.

فالمآسي ذاتها تحرقنا: مآسي العالم المتصدع ومآسي انعدام المعنى، إن لاهوتاً واحداً، لاهوت التحرير، يوحّدنا، جاعلاً إيماننا ضرباً من خميرة التاريخ وليس أفيوناً.

ويطلق مسيحيٌّ من الهند، هو سيباستيان كابّن، دعوته، وإذ يذكر بوذا الأول الذي رفض نظام الطبقة المغلقة وهيمنة واحدة منها، والأول الذي أوصى بالحب الكلي بصفته قانون الحياة الأبدي، فيدعو المسيحيين الأمناء لرسالة عيسى المسيح الذي أصبح حياً من جديد، إلى أن "يضموا أيديهم إلى أيدي الهندوس، والمسلمين، وأصحاب النزعة الإنسانية من كل العقائد أودون أي عقيدة".

وليس ثمة – كما يعلّم القرآن الكريم، وكما عاش المتصوفة بحب، مع الرومي، ابن عربي، أوكبير – سوى إيمان واحد، أوّلي أبدي، يولّد، عبر الثقافات المختلفة، تعدداً في الأديان.

وما يسمى في أيامنا هذه "أزمة الإيمان" هو في الأغلب أزمة ثقافات يعبّر فيها الإيمان عن نفسه.

وكان مالرو مصيباً تماماً عندما كتب يقول: "سيكون القرن الواحد والعشرون قرناً دينياً ولن يكون!" ذلك أن العالم لايمكنه أن يعيش إلا إذا كان له، بالنسبة لكل فرد من سكانه، معنى، وإذا كان واحداً.

وتتجاوز هذه الضرورة كل دين خاص، ولكن قدرنا سيكون فناء كوكبنا بفعل التصدّع وانعدام المعنى، إذا لم نعمل طبقاً لهذه الضرورة، أياً كان منبتنا.

الفرع الثالث

الحوار الإسلامي المسيحي كما يراه علماء الأزهر[1]:

ما إن ينفتح باب الحديث مع علماء الأزهر حول موضوع الحوار الإسلامي المسيحي حتى تنهمر الحكايات وملاحظات من كل اتجاه.

قال لي أحد كبارهم: إن كاردينال النمسا جاءه حاملاً دعوة إلى المشاركة في حوار من ذاك القبيل، وبعد أخذ ورد في الموضوع، بدا أن عنوان "السلام" يمثل ساحة مشتركة، يمكن أن يسهم الجانبان الإسلامي والمسيحي في دعمها وإثرائها، عند كل ذلك الحد قال الشيخ الأزهري: ألا ترى أن السلام بين رجال الأديان المختلفة هو نقطة البدء الطبيعية في تلك المرحلة؟ نظر إليه الكاردينال مستفهماً، فاستطرد الشيخ الأزهري قائلاً: حتى يحقق الحوار مراده، فإنه ينبغي أن ينهض فوق قاعدة من حسن النية والثقة المتبادلة، وبصراحة أكثر، فإنه يتعذر أن يتقدم ذلك الحوار في ظل حملات التبشير المكثفة، التي يشجعها بابا الفاتيكان في مختلف أنحاء العالم الإسلامي، هذه الحملات هي من وجهة نظرنا "حرب عقيدية" تشنها جيوش مبثوثة في مجتمعات المسلمين، مزودة بمختلف أسلحة الترغيب والغواية، ومدعومة بميزانيات ضخمة تتجاوز ميزانيات بعض دول العالم.

---

[1]- نشر المقال في كتاب العلاقات الإسلامية – المسيحية، قراءات مرجعية في التاريخ، والحاضر والمستقبل، تأليف السيد محمد حسين فضل الله ومجموعة من المؤلفين، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والمواثيق، بيروت ط١، ١٩٩٤ ص٧٥ وما بعدها.

انتاب الشيخ: كيف يمكن أن تقوم الملازمة لإنجاح الحوار في ظل تلك الأجواء؟ وهل يمكن أن نتحدث بصدق عن السلام بين دول العالم، بينما نحن عاجزون عن أن نقيم سلاماً بين أهل الأديان المختلفة؟

استمع الكاردينال إلى الكلام، ودوّن بعض الملاحظات أثناء الحديث، ثم وعد ببحث الموضوع مع المعنيين بالأمر في الفاتيكان، واستأذن في الانصراف بعد ذلك مباشرة.

وحين جاء مندوب لجنة الديانات في اليابان بمشروع لإقامة حوار بين أهل الديانات في مدينة القدس، سأله المرجع الأزهري الكبير عن الهدف من حشد ذلك الجمع وترتيب اللقاء في القدس بالذات. فكان رد المندوب، وهو بوذي، أن السلام هو هدف الجميع، والقدس مدينة جامعة مؤهلة بحكم وزنها وتاريخها لأن تكون رمزاً ينطلق منه أصحاب الديانات للدعوة إلى السلام في العالم، خصوصاً بين العرب والإسرائيلين.

عند ذلك قال الشيخ: في موضوع العرب وإسرائيل بالذات، ينبغي أن تكون المسألة واضحة، فهناك طرف معتد وآخر مجني عليه، والأول هو الذي يحتل الأرض ويكسر عظام الناس ويهدم بيوتهم.

ثم سأله: هل توافقني على أن الطرف الإسرائيلي هو المعتدي؟

لما ردّ الرجل بالإيجاب، قال الشيخ: في هذه الحالة، ألا ينبغي أن يواجه الخطاب والجهد إلى الطرف المعتدي لكي يوقف عدوانه أولاً؟... وهل يعقل أويفيد أن تطالب الضحية بأن تسعى لإقامة سلام مع الجاني؟ وخرج المندوب البوذي ولم يعد.

في هذا السياق، فإن المحافل الأزهرية تتداول قضية شركة السياحة التي تكفلت بنفقات رحلة نفر من العلماء للمشاركة في إحدى ندوات الحوار، وتتساءل في الوقت نفسه عن مصادر الإنفاق الباذخ الذي وصل إلى حد الدفع المباشر لبعض المشاركين، في نطاق لجنة الديانات في اليابان بوجه أخص!.

بشكل مواز، يذكر أن أحد الكرادلة الآسيويين جاء إلى القاهرة ليبحث في ترتيب مؤتمر الحوار، فسأله أحد كبار رجال الأزهر عن رأيه في اعتداءات بعض الكاثوليك المدعومين من جانب حكومة الفليبين، على مسلمي "مندانا" في جنوب البلاد.

في إجابته قال الكاردينال الآسيوي: إن الذين يمارسون تلك الأعمال هم بعض الفئات التي لاتستطيع الكنيسة الكاثوليكية السيطرة عليها، حينذاك قال المسؤول الأزهري: كيف يمكن أن نتحاور إذاً، بينما كنيستكم غير قادرة على ضبط سلوك رعاياها، خصوصاً في مسألة العدوان على المسلمين الذين تتجمعون للحوار معهم؟.

لاحقاً، ذهب القاصد الرسولي في القاهرة لزيارة المرجع الأزهري، وكان موضوع الحوار مع أصحاب الديانات الأخر، الذي يشجعه الفاتيكان، أحد العناوين التي تطرق إليها الحديث، فقال المرجع الأزهري: كل حين تبرز مسألة توسع الهوة، وتقيم حواجز نفسية جديدة تكاد تُفرغ الحوار من مضمونه، والمذابح وعمليات الإبادة التي يتعرض لها المسلمون في البوسنة نموذج لذلك، إذ على الرغم من أن البلقان على مرمى حجر من الفاتيكان، فإن المسلمين لم يلمسوا موقفاً قوياً من جانب البابا إزاء تلك الجريمة الكبرى.

وهو موقف يتعذر على المسلمين تفسيره أونسيانه، الأمر الذي يؤثر بالسلب في أجواء الحوار بل يضعف من حماسة المسلمين له.

أخيراً، وجه المستشار الثقافي في السفارة اليونانية في القاهرة الدعوة إلى أحد كبار رجال الأزهر للمشاركة في ندوة حوار بين الأورثوذكس وأهل السنّة، قدر لها أن تُعقَد بالعاصمة المصرية في مستهل شهر نيسان/ أبريل من العام ١٩٩٣.

بعد أن عرض المبعوث اليوناني الفكرة التي ذكر أن حكومة بلاده مهتمة بإنجاحها، قال له الشيخ الأزهري: إن الحوار بين أصحاب الديانات المختلفة يفترض اعتراف كل طرف بالآخر ويحترم التزاماته الدينية.

عندها ردّ المبعوث اليوناني بسرعة قائلاً: الاعتراف والاحترام المتبادل هو مسألة نسلّم بها بطبيعة الحال.

عندئذ سأله الشيخ: إذا كان ذلك صحيحاً، فلماذا ترفض الحكومة اليونانية التصريح للمسلمين بإقامة مسجد لهم في أثينا، الأمر الذي يضطرهم إلى تأدية صلاة الجمعة في حديقة السفارة المصرية كل أسبوع.

لم يجب الديبلوماسي اليوناني، ولكنه تأهب للنهوض بعد لحظة صمت، وقال للشيخ بصوت خفيض إنه سيبحث الأمر مع حكومته، وسيوافيه بالرد في أقرب فرصة!.

كثيرة أمثال تلك القصص، المعبرة عن حالة التوجس والحذر التي تستشعرها الأوساط الإسلامية في مصر، الأمر الذي يجعلها تتعامل بفتور مشهود مع مسألة الحوار.

وحين يتقصى المرء أسباب ذلك الفتور، فإنه يجدها خليطاً من مصادر شتى، سنحاول هنا أن نتتبع أهمها واحداً تلو الآخر.

فثمة رأي أصولي يرى أن الحوار في العقائد غير مستحب من الناحية الشرعية، ويستند أصحاب هذا الرأي إلى عدد من الآيات التي لاترحب ضمناً بمثل ذلك الحوار، من قبيل قوله الله تعالى: "فإن تولوا، فقولوا: اشهدوا بأنا مسلمون"

و... "فإن حاجوك فقل: أسلمت وجهي لله"

و... "فإن جادلوك فقل: الله أعلم بما تعملون".

هذه الآيات وأمثالها يرى البعض أن التوجيه القرآني فيها يكاد يغلق الباب أمام الحوار في العقائد، باعتبار أنها تحث النبي (ص) في حالة المجادلة، على تفويض الأمر إلى الله وعدم الخوض في الحوار "الكلامي" مع الآخرين، وتلك مسائل إيمانية يتعذر إخضاعها للمحاجة والجدل، ومن ثم فالأولى أن يترك شأنها لرب القلوب والضمائر.

وعن الآية: "لا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"، يقول أصحاب ذلك الرأي إنها تنصب على الأمور الدنيوية، التي تتعلق بالمعاملات التي تدور في إطار التعايش والبر الواجبين في علاقة المسلمين بغيرهم.

إضافة إلى ذلك، فإن ذلك الفريق من العلماء يستشهدون بأن النبي (ص)، عندما استقبل النصارى الذين يمثلون أهل نجران، فإنه احتفى بهم وكرمهم، ثم أعادهم دون أن يتحاور معهم في الأمور العقيدية.

غير النصوص الشرعية، فإنهم يضيفون حجة أخرى عقلية، تعزز موقفهم، خلاصتها أن ثمة تعارضاً عقيدياً حقيقياً بين الطرفين، يتعذر تجاوزه أوحتى الوصول فيه إلى حل وسط، وتقع قضية التثليث وألوهية المسيح في قلب ذلك التعارض.

لايقف الأمر عند ذلك الحد، وإنما من شأن فتح باب المناقشة في الأمور العقيدية أن يؤدي إلى تبادل التجريح، وهذا يمكن أن يؤدي إلى عواقب وخيمة...، ومن ثم فإن الحوار في هذه الأمور قد يبعد ولايقرب، ويورث المرارة ولايبددها.

في هذا السياق قال لي أحد أعضاء مجمع البحوث الإسلامية: إن النص صريح في القرآن الكريم "على تكفير" من قال إن الله هو المسيح بن مريم، وعلى الرغم من أن ذلك شأن أخروي يحاسب الله عليه يوم القيامة، لاينبغي أن يؤثر في حقوق هؤلاء وواجباتهم في الدنيا، إلا أن ذلك موقف لايمكن تجاهله إذا تم الحوار على المستوى العقيدي، الأمر الذي يتصور أن يقابل بتجريح مماثل من الطرف الآخر، وينذر بوقوع المحظور الذي يهدد مسار الحوار، إزاء ذلك، فربما كان الأحكم والأصوب أن يغلق ذلك الباب ابتداء، وأن يتواصل الحوار في الأمور الاجتماعية والأخلاقية التي تضيق فيها شقة الخلاف إلى حدّ كبير.

عندما عرض الأمر للمناقشة في مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة، اتجه الرأي الغالب إلى تأييد مواصلة الحوار من حيث المبدأ، ولكن المواقف اختلفت في تحديد نطاق الحوار وموضوعاته، وفيما أيدت الأقلية فكرة الحوار في كل الأمور،

بما في ذلك ما كان عقيدياً منها، فإن الأغلبية فضلت أن يظل الحوار مركّزاً على الدائرتين الأخلاقية والاجتماعية.

غير أن ذلك ليس كل ما في الأمر، لأن علماء الأزهر أعضاء مجمع البحوث، يتداولون وثيقة صادرة عن الفاتيكان، تثير العديد من الأسئلة حول دوافع الحوار ومقاصده من حيث إنها تلقي بظلال كثيفة من الشك حول مدى صدقية وبراءة الدعوة إلى الحوار.

الوثيقة تحمل عنوان موقف الكنيسة تجاه أصحاب الديانات الأخرى – تأملات وتوجهات حول الحوار والدعوة – ومناسبة صدورها مشار إليها على الغلاف، وهي: عيد العنصرة ١٩٨٤ – والنسخة المتوافرة لدى مجمع البحوث الإسلامية هي الترجمة العربية للوثيقة، المعتمدة من الفاتيكان.

وهي من قسمين، أحدهما يحدد موقف الكنيسة، والثاني يتناول التأملات والتوجهات، وموقف الكنيسة معروض في خطاب ألقاه البابا يوحنا بولس الثاني، أمام الجمعية العمومية لأمانة سر غير المسيحيين يوم السبت الموافق ٣ آذار/مارس ١٩٨٤، وعنوان الخطاب هو: "الحوار يدخل ضمن رسالة الكنيسة الخلاصية".

في خطابه أشار البابا يوحنا إلى أن القانون الأساس للحوار أرساه البابا بولس السادس في رسالة جامعة له، وجهها إلى أمانة سر غير المسيحيين في أول اجتماع لها قبل عشرين عاملً (١٩٦٤).

وفيما أكد البابا يوحنا أهمية الحوار بين المؤمنين، أشار إلى صلة الوثيقة بالدعوة (التبشير)، ونقل عن الباب بولس قوله: إن تلاميذ المسيح، باتحادهم العميق مع الناس في كل ظروف حياتهم ونشاطهم، يرغبون في أن يقدموا لهم شهادة المسيح الحق بهدف خلاصهم، حيث لايستطيعون التبشير الكامل بالمسيح.. إن الحور الأصيل يتحول إلى شهادة، والتبشير الحقيقي يتحقق في جو من الاحترام والإصغاء للآخر" (ص٦).

في القسم الخاص بالتأملات والتوجيهات إشارة إلى رسالة البابا بولس السادس الذي أطلق الدعوة إلى الحوار مع الديانات غير المسيحية (بصرف النظر

عمّا إذا كانت سماوية كالإسلام واليهودية، أوأرضية كالبوذية والهندوسية والتاوية)، وضمن مقدمة هذا القسم إشارة إلى هيئة أنشأها مجلس الكنائس العالمي لإجراء "الحوار مع الشعوب ذات العقائد الحية والإيديولوجيات"، وهي هيئة أنشئت ضمن قسم "التبشير والدعوة إلى الإنجيل".

في مقدمة التوجيهات التي أثبتتها الوثيقة قضية الدعوة، حيث نصت على أن "الكنيسة السائرة نحو الله هي كنيسة داعية" ثم قررت بعد ذلك أن: رسالة الكنيسة تفهم على حقيقتها من خلال مثل هذا العمل الذي تقوم به تنفيذاً لأمر المسيح..، مؤكدةً حضورها الكامل والراهن بين جميع الأفراد والشعوب".

"هذا الواجب واحد، إلا أنه يتحقق بطرق شتى، حسب الظروف التي تتم فيها الدعوة – هذه الظروف تتعلق سواء بالكنيسة، أم بالشعوب، أم الجماعات، أم الأفراد الذين توجه إليهم الدعوة... لكل ظرف أوحالة، لابد من أعمال ووسائل تناسبها... غاية ذلك النشاط الإرسالي التبشير بالإنجيل وزرع الكنيسة وسط هذه الشعوب وتلك الجماعات التي لم تمتد إليها جذورها بعد" (ص١١).

الدعوة في الوثيقة تتحقق عبر وسائل محددة: من مجرد الوجود المسيحي، إلى الالتزام بخدمة الإنسان أومحاربة الفقر والنظم التي تؤدي إليه، ثم "هناك الحوار الذي يلتقي فيه المسيحيون بأتباع الديانات الأخرى ليسيروا نحو الحقيقة" (ص١٢).

في موضوع "الحوار" عالجت الوثيقة أسسه وشكله، عن الأسس قالت: إنه يقوم على الأدلة العقلية، وعلى ضرورة الاتحاد والتفاعل مع المجتمعات البشرية المختلفة، بتنوع انتماءاتها الثقافية والدينية.

أم الشكل، فأساليبه متعددة، وتتراوح بين: التعاون في الأعمال العامة، وحوار الخبراء، وتقاسم الخبرة في الصلاة والتأمل الروحي، وختمت الوثيقة هذا الشق بالتنويه بأن الحوار يتيح الفرصة للآخرين كي يختبروا بأنفسهم القيم الإنجيلية بشكل واقعي (ص٢).

أخيراً تتحدث الوثيقة عن العلاقة بين الحوار والدعوة، وكيف أنها متعددة الجوانب، وفي هذا السياق تشير إلى أن المسيحي يجد في الحوار "ما يشبع الرغبة

التي تملأ قلبه في أن يشرك أخاه المتدين بديانة أخرى في خبرته الشخصية مع المسيح... وطبيعي كذلك أن يشعر المؤمن الآخر برغبة مماثلة" (ص٢١).

ثم تقرر بعد ذلك مباشرة، أن "الكنيسة تثق بالوعد الذي قطعه لها المسيح، وهو أن الروح سيهديها عبر التاريخ إلى الحقيقة الكاملة، لذلك فهي تنطلق لتقابل الناس والشعوب بثقافتها، وعياً منها بأن كل جماعة إنسانية تحمل بذوراً من الخير والحق، وأن الله له تصميم قائم على محبة كل أمة، والكنيسة ترغب في أن تتعاون مع الجميع لتحقيق هذا التصميم، وهي بذلك تبرز قيم حكمة الله اللامتناهية والمتعددة الأشكال وتساهم في تيسير كل ثقافة".

أحد أعضاء مجمع البحوث الإسلامية قال تعليقاً على هذه الوثيقة: إن أجواءها تربط بين الحوار والتبشير بصورة لاتحتمل اللبس، لاقلق بطبيعة الحال على أطراف، حيث لايخطر على البال أن يخشى على عقيدة الطرف الإسلامي، لكن القلق الحقيقي يثور إذا ما أجلنا النظر إلى المحيط الإسلامي العام، الذي يوجه إليه التبشير، ويضغط بشدة على جماهيره.

تساءل الشيخ قائلاً: ماذا يكون شعور أولئك في أندونيسيا أوإفريقيا مثلاً، حين يسمعون ما يسمعون من بعثات التبشير لزعزعة عقائدهم، بينما يجدون علماء المسلمين يجلسون في مودّة ظاهرة وحوار حميم مع المسؤولين عن عمليات التبشير تلك؟ – ألا يعدُّ ذلك الموقف من جانبنا خذلاناً لهم، وتوهيناً من عزائمهم، بل إذكاءً لفتنتهم في دينهم؟.

أضاف: إن الحوار لايتم في فراغ، ومن ثم فلا يمكن عزله عن الواقع المحيط بأطرافه كافة، وبشكل خاص فإن الطرف الإسلامي لايستطيع أن يمضي في الحوار، بينما العديد من المجتمعات الإسلامية تتعرض لعمليات التبشير، وهي المجتمعات التي تعاني الفقر المشهود، وتختنق بواسطة الإمكانات الضخمة المتوافرة للمنظمات التبشيرية، وإذا لم تكن القيادات الإسلامية قادرة على تقديم العون لأولئك المسلمين لسبب أوآخر، فعليها على الأقل أن تمتنع عن دعم الطرف الذي يحاول اختراقهم وإخراجهم من ملتهم، حتى ولو كان ذلك الدعم أدبياً معنوياً، والأمر المؤكد أن إجراء الحوار، هو في جانب منه، يعدّ من قبيل ذلك الدعم.

ثمة ملحوظة أخرى يسجلها علماء الأزهر على الوثيقة، يستشعرون بسببها غصة لايجدون لها حلاً. وهي أنها تهون كثيراً من شأن الدين الإسلامي تضعه، هو والمسيحية واليهودية، في مرتبة واحدة مع العقائد غير السماوية، مثل البوذية والهندوسية والكونفوشيوسية والتاوية، وهي عقائد وثنية في نهاية المطاف.

بعض أولئك العلماء يقولون: ما الذي يضطر علماء المسلمين إلى الدخول في حوار عقيدي مع هؤلاء؟ ويضيفون أن الاشتباك أوالتخاصم غير وارد، والتعايش الآمن هو الهدف المطلوب. ومن الناحية العملية فهذا التعايش قائم، والمشاكل والخصومات الحقيقية يثيرها السياسيون والحكام، وهؤلاء هم الأولى بإجراء الحوار وتثبيت أسس التعايش المنشود.

وإذا كان الطرف الإسلامي قلقاً من استمرار التبشير المسيحي في مجتمعات المسلمين، فإن علاج المشكلة والعمل على إقامة سلام حقيقي بين الديانات، لايتطلب حواراً بين علماء الأديان، بقدر ما يحتاج إلى تفاهم حول السياسات التي تتبعها الكنائس إزاء العالم الإسلامي. لاشأن لذلك التفاهم بمفهوم "الحوار الديني".

ثمة سبب آخر يثير حفيظة علماء الأزهر، يتمثل في المؤشرات الأخرى التي تعزز الانطباع بأن الحوار ليس بريئاً، وإنما هو في شق كبير منه يبطن في ثناياه أهدافاً سياسية غير معلنة، بوجه أخص، فالشك كبير في أن الدعوة إلى الحوار توظف منذ البداية لصالح إقامة صلح غير مباشر مع إسرائيل، واختراق سياج الرفض العربي الإسلامي لها.

ومن ثم فإن عنوان "السلام" الذي يشار إليه عادة كهدف للحوار، يراد به في نهاية المطاف ليس السلام بين الأديان عامة، وإنما السلام بين العرب وإسرائيل!.

وتتمثل تلك المؤشرات التي نعنيها في ما يلي:

أن القاهرة تلقت الدعوة إلى الحوار في مرحلة السبعينيات، إبّان حكم الرئيس الراحل أنور السادات، وهذه المرحلة شهدت ما يسمّى "بالانفتاح" على الغرب سياسياً واقتصادياً، فضلاً عن زيارة السادات إسرائيل وتوقيع اتفاقات "كامب ديفيد".

ومن الوقائع اللافتة النظر في هذه النقطة، أن أول دعوة إلى الحوار الإسلامي المسيحي لم توجه إلى الأزهر، وإنما أُرسلت من الفاتيكان إلى الرئيس السادات، الذي كان حريصاً بدوره على توسيع نطاق "الانفتاح" على الغرب، فكان هو الذي ضغط على الأزهر كي يدخل في حوار مع الفاتيكان، وأدت هذه الضغوط إلى عقد اجتماع في عام ١٩٧٧ بين الشيخ عبد الحليم محمد، شيخ الأزهر آنذاك، والكاردينال "بنيدولي" المسؤول عن أمانة سر شؤون غير المسيحيين في الفاتيكان، وهو أول اجتماع يعقد بين الجانبين لبحث موضوع الحوار.

وخلال يومين من الاجتماعات المغلقة، أوضح الشيخ عبد الحليم محمد وجهة نظر الأزهر في أهمية التفرقة في الحوار بين العقائد والأخلاق، وتم الاتفاق على أن موضوع الأخلاق بوجه أخص، هو الذي يوفر الأرضية المشتركة لإجراء الحوار المنشود.

وحول هذا المعنى، صدر بيان مقتضب شديد العمومية والغموض، حتى بدا وكأنه بمثابة تأكيد على أهمية قيمة الحوار، التي أحيطت بعبارات المجاملة المتعارف عليها في البيانات الدبلوماسية.

وكان لافتاً النظر في هذه الزيارة، التي فوجئ بها شيخ الأزهر، أنها تزامنت مع أجواء زيارة الرئيس السادات القدس عام ١٩٧٧، مما جعل رجال الأزهر يدركون أن هذا الأمر ليس مصادفة كاملة، ولكنه قد لايخلو من ترتيب وتنسيق.

بعد ما بدا للفاتيكان أن الأزهر متحفظ في فتح الحوار، فإنه لم يكرر محاولة الاتصال المباشر، لكن عواصم أوروبية وآسيوية عدة، نشطت في الاتجاه عينه بصورة ملحوظة، وأصبحت القاهرة تتلقى دعوات باسم الحوار الإسلامي – المسيحي موجهة من لندن ومدريد وفيينا وباريس وأثينا وطوكيو.

لم يقاطع الأزهر تلك الدعوات، ولكنه كان يوفد بعض أساتذة جامعته للمشاركة فيها ومتابعة أعمالها، وكان القاسم المشترك في التقارير التي تلقاها الأزهر حول تلك المؤتمرات، يتمثل في محدودية حصيلتها العلمية، بالمقارنة

بالحصيلة الدعائية والسياسية. فضلاً عن ذلك، فقد عززت تلك التقارير شكوك المسؤولين بالأزهر، في أن قضية السلام مع إسرائيل حاضرة بصورة أوأخرى في خلفيات تلك المؤتمرات.

كانت تجربة لجنة الديانات التي ظهرت في اليابان عام ١٩٨٤، دليلاً آخر قوّى إلى حد كبير من تلك الشكوك، فقد وجهت الدعوة إلى الأزهر لحضور مؤتمر حوار الأديان الذي عقد لأول مرة في طوكيو عام ١٩٨٥، واقترنت تلك الدعوة بجو من الإلحاح والضغط أسفر عن اشتراك الأزهر في ذلك المؤتمر، وجاء تقرير المشاركين معززاً للتساؤلات والشكوك في ملابسات ودوافع المؤتمر، وحين جاء مبعوث من طوكيو إلى القاهرة في العام التالي حاملاً الدعوة إلى عقد الدورة الثانية للجنة الأديان في "القدس" تحول الشك إلى يقين، وجرى الحوار الذي أشرنا إلى واقعته في مستهل هذه الورقة.

فضلاً عن هذا كله وذاك، فإن التقارير المتوفرة لدى رجال الأزهر حول علاقة الفاتيكان بإسرائيل وموقفه من القضية الفلسطينية، كانت تمثل عنصراً سلبياً يرجح التحفظ والحذر من إقامة حوار معه، إذ من الواضح أن إسرائيل سعت منذ وقت مبكر إلى اختراق دوائر الفاتيكان وتعزيز مواقعها في منطقة القرار المحيط بالبابا، الأمر الذي أدّى إلى تبرئة اليهود من دم المسيح في رسالة البابا بولس السادس سنة ١٩٦٥، ونجحت إسرائيل في "تسييس" هذه الرسالة، واستخدامها في الاعتراف بالكيان الصهيوني الذي يمثل اليهود، وفي سبيل ذلك، فإنها اعتمدت على لجان الحوار الديني المسيحية واليهودية، وبعض رجال الكنائس المحلية خصوصاً في الولايات المتحدة وفرنسا، لتشكيل كتلة مؤيدة لها داخل الكنيسة الكاثوليكية.

في هذا السياق، أنشئت مؤسسات يهودية كاثوليكية مشتركة في الولايات المتحدة للدفاع عن الطروحات الصهيونية، بينها "معهد الدراسات المسيحية اليهودية"، في جامعة "سيتون هول"، الذي يرأسه كاثوليكي معروف بمواقفه المؤيدة لإسرائيل (دعا منذ عام ١٩٧١ إلى قبول سيادة إسرائيل على القدس).

بصورة عامة، فقد تشكل في الفاتيكان "لوبي" مؤيد لإسرائيل، كان له تأثيره المتزايد على موقف البابا من القضية الفلسطينية، وكان البابا الحالي يوحنا بـــولس الثاني أكثر من سابقيه استجابة لضغوط ذلك "اللوبي".

يذكر في هذا الصدد، أن البابا الحالي الذي تولى منصبه في عـــام ١٩٧٨، ألغى مقابلة له مع رئيس بلدية بيت لحم سنة ١٩٧٩ بسبب ضغوط ذلك اللوبي، وفي العام نفسه ألقى خطبة أمام الأمم المتحدة، تحدث فيها عـــن حـــل عـــادل للمشـــكلة الفلسطينية، متطرقاً إلى شروط إسرائيل للسلام، وحينها اعتبرت صحيفة لوموند أنه تراجع عن مواقف سلفه البابا بولس السادس، الذي تحدث مراراً وبوضـــوح عـــن حقوق الفلسطينيين كشعب، دون ربطها بحقوق إسرائيل.

وكانت آخر إشارة أطلقها البابـــا الحـــالي للاعتـــراف بشـــرعية الوجـــود الإسرائيلي في نيسان / أبريل ١٩٨٤ حين قال: "إن الشعب اليهودي الذي يعيش في دولة إسرائيل، يحق له كأي شعب أن يتمتع بالأمان والاستقرار العادل" (لاحظ أنه لم يشر إلى الشعب الفلسطيني!).

من جهة أخرى، أعيد تقويم الرسالة البابوية الخاصة بتبرئة اليهـــود عـــام ١٩٦٥. فقد أشارت وثيقة تتعلق باليهودية أشرف عليها البابا ونشرت عام ١٩٨٥م إلى "الروابط الدينية بين الشعب اليهودي وأرض إسرائيل" – وهي عبارة تتنـــاقض مع رسالة ١٩٦٥ التي لم تذكر إطلاقاً دولة إسرائيل، فضلاً عن ذلك، فبينما اكتفت وثيقة ١٩٦٥ بالإشارة إلى اليهود بعبارات إنجيلية وفقاً للتعاليم المسيحية التقليديـــة، فإن وثيقة ١٩٦٥ طلبت من الكاثوليك "أن ينظروا إلى إيمان الشعب اليهودي وحياته الدينية، كما يعيشها ووفقاً للتعاليم الحالية".

هذه الشواهد هي بمجموعها ظلت حاضرة في أجواء الأزهر، وهو يحـــدد موقفه من قضية الحوار مع الفاتيكان، وكان لها أثرها القوي في إقناع قيادته بـــأن أصابع إسرائيل القوية في دوائر الفاتيكان، ليست بعيدة عن فكرة الحوار، وأن شعار "السلام" يوظف في ذلك الاتجاه بشكل جاد، لكي ينتهي سلاماً مع إسرائيل "وتصالحاً" مع مشروعها الاستيطاني!

١- لا حق لأحد في تمثيل أهل السنّة

بقي شق آخر في المسألة، يغيب عن بال كثيرين، يتمثل في ذلك السؤال البسيط: من يملك الحق في تمثيل المسلمين، ويستطيع أن ينوب عنهم ويتحدث باسمهم، في الحوار أوفي غيره؟

إن شئنا الدقة فقد نقول: إن السؤال ينصب على أهل السنّة بوجه أخص، لأن الشيعة الاثني عشرية توفرت لهم ظروف تسمح بتقديم إجابة أفضل على السؤال، حيث يمكن القول إن هناك "مراجع" للشيعة، لهم كلمة مسموعة باعتبار أنهم رموز المذهب الذين يتعين على جميع الملتزمين "تقليدهم"، والاقتداء باجتهاداتهم الفقهية في شؤون الدين والدنيا، وبشكل نسبي، يفترض أن المرجع الأعلى للشيعة، إذا انعقد الإجماع عليه، يصبح في وضع يسمح له بتمثيل أتباع المذهب، وفي كل الأحوال، فالقيادة الدينية عند الشيعة هي "مؤسسة" لها كيانها شبه المستقل، وتتمتع بصفة تمثيلية لجمهور الإتباع.

غني عن البيان أن البطاركة عند المسيحيين باختلاف مذاهبهم، والحاخامات عند اليهود، وكبار الكهنة عند غيرهم من أصحاب العقائد الأخرى، هؤلاء جميعاً لهم صفات تمثيلية تسمح لهم بالتحدث باسم كل جماعة، باعتبار أن ثمة كنيسة أومؤسسة دينية تقف على رأس الهرم الديني، وتشكل موقعاً متميزاً لدى جماهير المؤمنين.

الوضع مختلف عند أهل السنّة، حيث لاتوجد مرجعية، لاكنيسة أومؤسسة دينية يمكنها أن تتحدث باسم جماعة المسلمين، ومن ثم فليس بوسع أحد أن يزعم لنفسه حق تمثيلهم، وإذا كانت وظيفة "شيخ الإسلام" قد ظهرت في ظل الدولة العثمانية، فالكل يعلم أن تلك كانت وظيفة مدنية ظل صاحبها يقوم بدور المفتي في نطاق السلطنة، ولم يكن له نفوذ يذكر ذلك النطاق، وفي كل الأحوال، فبعد انهيار الدولة وإلغاء الخلافة فإن هذه الوظيفة لم يعد لها الآن وجود.

أهل الأزهر لايزعمون لأنفسهم هذا الحق، ويقررون أن الأزهر هو في الأصل جامعة ومؤسسة علمية، وليس قيادة دينية يمكن أن تتحدث أوتتحاور مع الآخرين باسم المسلمين، وإذا كان شيخ الأزهر يتمتع بمقام عال في العالم الإسلامي، فذلك لأسباب تاريخية وأدبية، وليست عقيدية بأيّ معيار، الأمر نفسه

ينسحب على المؤسسات الأخرى: مجمع البحوث الإسلامية في مصر – الرابطة الإسلامية في السعودية، وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية، التي كانت في ليبيا.

أمثال هذه الكيانات، لاتعتبر ممثلة للمسلمين، حتى وإن ضمّت أعضاء أومندوبين لبعض الشعوب الإسلامية، وغاية ما يمكن أن يقال بحقها، إنها مؤسسات تؤدي دوراً إسلامياً، وما تبديه من آراء في أمور الدين فضلاً عن الدنيا، يمكن أن يُعدّ اجتهادات إسلامية، تُحتَرَمُ ما في ذلك شك، لكنها لاتلزم أحداً من المسلمين، لايمكن اعتبارها وما حدث على صعيد الأمة، يحدث بالقدر عينه على صعيد الوطن، فالمفتي، أوشيخ الإسلام، أورئيس العلماء، هؤلاء جميعاً وأمثالهم، موظفون مدنيون يؤدون مهام دينية، وربما كان كلامهم معتبراً لدى الحكومات، ولكن القدر المتيقن أنهم لايلزمون أحداً من الناس بآرائهم، فضلاً عن أنهم لايخولون حق تمثيلهم أوالنطق باسمهم.

أعجبنا ذلك أم لم يعجبنا، فالنتيجة واحدة، وهي أنه إذا جاز لأية قيادة أومرجعية دينية أن تحاور الآخرين باسم الجماعة التي تمثلها، فإن أهل السنة هم الفئة الوحيدة التي يجب أن تستثنى من ذلك التعميم، باعتبار أنهم فئة لاكنيسة أومؤسسة تمثلهم في الواقع العملي، والمؤسسات التي يمكن أن تنسب إلى الإسلام في تلك الحوارات، هي في أحسن فروضها تمثل بعض الأنظمة أوبعض الجماعات أوالشخصيات الإسلامية، لامحل لاعتبارها ممثلة للمسلمين بعامة.

من هذه الزاوية، فإن الأزهر يعتبر أن مشاركته في الحوار، إذا ما قُدِّرَ لها أن تحدث، فإنها تباشر بصفته مؤسسة علمية إسلامية، وليس بصفته ممثلاً للعالم الإسلامي أولأهل السنّة فيه، وإذا ما كانت له تحفظات على الحوار، فإنها تنطلق من تقديره الخاص للموقف، واستشعاره لتبعات المسؤولية الأدبية في مواجهة العالم الإسلامي.

٢- خطاب الحذر في رسالة لشيخ الأزهر

هذه الملابسات في مجموعه. فرضت على القيادات الإسلامية في مصر – الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية – موقف التروي والحذر في التعامل مع مسألة

الحوار، وربما جاز للمرء أن يحدد ثلاثة عناصر أساسية يقوم عليها ذلك الموقف في الوقت الراهن:

- **الأول:** أن هذه القيادات لاتردّ دعوة الحوار من حيث المبدأ، وهي تضع في الاعتبار أنها جزء من السلطة، حيث الأزهر ومجمع البحوث هما من مؤسسات الدولة، ويتعذر عليهما أن يتخذا موقفاً معاكساً لموقف الدولة، التي ترتبط بعلاقات ومصالح واسعة النطاق مع كافة الأطراف في العالم الخارجي.

- **الثاني:** أن القيادات وهي لاتعترض على مبدأ الحوار، فإنها ترى أنه من المهم للغاية أن تتوافر له أجواء حسن النية اللازمة لإنجاحه، ومن أهمّ العناصر التي تطرح في هذا السياق قضية تحقيق السلام بين أهل الأديان، الذي يفهمه رجال الأزهر أن مجاله هو في حدود الدفاع عن القيم النبيلة وإقامة عالم يسوده السلام.

- **الثالث:** أن الهدف من الحوار ينبغي أن يكون واضحاً وضوحاً لايحتمل اللبس، ويرى رجال الأزهر أن مجاله هو في حدود الدفاع عن القيم النبيلة وإقامة عالم يسوده السلام.

نجد انعكاساً لهذا الموقف الحذر في الخطاب الذي وجهه شيخ الأزهر الشيخ جاد الحق على جاد الحق إلى المؤتمر الإسلامي المسيحي الذي عقد في فيينا وكان الشيخ قد اعتذر عن المشاركة في المؤتمر بشخصه، وأوفد عميد كلية أصول الدين في جامعة الأزهر، محمود حمدي زقزوق، لينوب عنه في الحضور وإلقاء كلمته، قال الإمام الأكبر في رسالته ما نصه:

"إن السلام من أجل البشرية ينبغي أن يكون هدفاً يسعى إليه بنو الإنسان، وهذا الهدف ليست نظرته فلسفية أومجرد آمال، وإنما هو حاجة طبيعية تولدت في النوع البشري، منذ أن تكاثرت جماعاته وأدركت أن الترابط والتعاون يساعد على التغلب على مصاعب الحياة ومتاعبها ويعود على المجتمع الإنساني كله بالخير.

ومع شعور الإنسان بالحاجة إلى الوصول إلى هذا الهدف، ومع أن العقل يقتضي السير الحثيث إليه، فقد كانت عوامل التفرق تعترض هذا الشعور، بل وتمزقه، لأن غرائز حيوانية كثيرة تتنازع كل إنسان كالخوف والشك والغيرة. والأنانية، فضلاً عن اختلاف الأديان والمذاهب، وهذه يتصاعد بها التعصب، ومن

ثم فإن السلام والإخاء الإنساني المنشود تتدافعه كل تلك النوازع الإنسانية وغيرها مما تحتويه البيئات المتنوعة.

ولقد كان الإسلام مكرماً للبشرية حين نادى كتابه القرآن بهذه الأخوّة مذكراً بوحدة الوالدين: آدم وحواء، قال الله سبحانه في سورة الحجرات: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا..."

ولا شك أن وحدة الأبوين موجبة للتعارف والتعاون والتناصر ومانعة للاختلاف والتخاذل والتناكر.

ودفعاً لأسباب الاختلاف بسبب الدين أوتخفيفاً منها، جعل الإسلام الإيمان برسل الله وأنبيائه وكتبه سواء الأربعة والعشرين الذين ذكرهم القرآن بالاسم، أم من لم يُذكروا – جعل الإيمان بهذا – جزءاً من إيمان المسلم وعنصراً هاماً في عقيدة الإسلام، فقال الله تعالى شأنه في آخر سورة البقرة: "آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لانفرق بين أحد من رسله، وقالوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا إليك المصير".

والإسلام بهذا يعترف بواقع الديانات السماوية السابقة على رسالة الإسلام. (.. هنا تنبيه غير مباشر إلى أن الآخرين لايبادلون الإسلام الاعتراف)، وبالأخوة الإنسانية والزمالة بين الأنبياء والرسل. وكلهم تتكامل مهامهم نحو تحقيق الإخاء الإنساني ليسود السلام الأرض.

وضماناً لأن يسود الإخاء، كفل مبدأ حرية الاعتقاد للإنسان منذ وجوده، فقال الله تعالى في سورة البقرة:

"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي".

وبهذا أرسى مبدأ أساسياً للتعايش السلمي.

والإسلام في كافة نصوصه، دعوة سلام وأمن وأمان لكل الناس، يحفظ لأتباعه وللآخرين حياة مطمئنة طيبة.

وقد دعا إلى كل ما من شأنه خدمة البشرية وحفظ وجودها وتضامنها، ومن هنا طلب القرآن من المسلمين إحسان مجادلة ومعاشرة غيرهم من أهل الأديان والمذاهب واستدامة السلم، إلّا في حالة العدوان من هؤلاء على المسلمين ففي سورة

الممتحنة الآية (٨): "لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم. إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم إن تولوهم، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون".

وقد جرى عمل رسول الله محمداً (ص) والمسلمون من بعده على وفق هذه المبادئ السامية، فلم يؤثر في تاريخ الإسلام والمسلمين مغالبة المسلمين للغير ومحاربتهم قصداً للدخول في الإسلام كرهاً.

ولست هنا في سبيل الاستغراق في بيان عناصر السلام وطرقه في دين الإسلام، ولكني أسوق هذه النماذج دعوة إلى أهل الأديان للعمل على تقوية الإخاء الإنساني وإحياء الوازع الديني في قلوب أتباع كل دين سماوي، استبقاء للسمات الإنسانية وجعل التدين أداة فعّالة في التهذيب الأخلاقي، وفي تمكن العوامل المعنوية التي تتوافق عليها الأديان من التأثير في الحياة الإنسانية الواقعية، لتصير الفضائل العملية التي تدعو إليها الأديان كلها نظماً عملية، لامجرد أمنيات وآمال مسطورة في الكتب أومردودة في الخيال.

وبذلك يقلّ فتك الشرور بالإنسانية وتتقارب وتدنو من تحقيق الإخاء الإنساني، فتتقارب غاياتها وتستقر وتهدأ نفوسها.

إنه يهدف إلى إقرار السلام من أجل البشرية – يستمع من قريب إلى ظلم الإنسان لأخيه الإنسان بالقتل والتشريد وإتلاف الدور والأموال والثمار واغتصاب النساء وتعذيب الأطفال (ملحوظة: الكلام منصب في هذه الفقرة وما بعدها على قضية مسلمي البوسنة والهرسك) ينبغي أن يسمّع المؤتمر البشرية كلها على اختلاف ألوانها ولغاتها، أن ما يحدث قريباً من اجتماع عمل غير إنساني، وأن يسعى – عملاً – لا– قولاً فحسب – إلى وقف هذا العدوان الذي تراخت كل الشعوب القادرة عن حسمه.

وللإسلام في هذا مبدأ حدده رسول الله محمد (ص) إذ قال: "انصر أخاك ظالماً أومظلوماً، قالوا: ننصره مظلوماً فكيف ننصره ظالماً: قال: تمنعه من الظلم"، وليتقرر السلام بين رجال الأديان، (وقف التبشير هو المعنى بتلك الإشارة) فهو

أولى بهذا المؤتمر، وهو أقدر عليه، إذا اتخذ ميثاقاً إنسانياً بوقف العدوان الفكري والعسكري بسبب اختلاف الدين، وليعمل المؤتمر على إعزاز مركز الأديان أمام العلم والفلسفة الأدبية والفلسفة الاجتماعية، وأمام طغيان المادة والتحرر الفكري الذي تجاوز كل القيم الدينية والاجتماعية. أسأل الله أن يؤيدكم فيما تبتغون من خير للإنسانية.

أحسب أن في النص الكفاية، وبه يحسن الختام!

جزء من مقال بعنوان **العلاقات الإسلامية المسيحية** بقلم المطران جورج خضر.[1]

هو في حقيقته أيضاً حوار الحياة لكون قلوبنا ملتزمة لقاء المسيحية والإسلام، لكونها عانت جراح الجبه والاضطهاد، ليس عند أحد منا فكر منعزل عن روحه الأليمة، وما من أحد يقدر أن يقوم رؤية عقلية إلا من خلال نفس متطهرة بالتواضع والجد العلمي الذي نرى فيه الطرف الآخر، وكتبه مصدر نور ودفء. هذا يعني أننا نقع على مسافة من الذاكرة التاريخية القائمة على تخطئة الآخر ومعتقداته، وافتراضها أننا لانكسب من الآخر شيئاً.

الموقف الرئيس في الحوار هو الذي شرحه الفيلسوف مرتن بوبر في كتابه أنا وأنت، وفيه أن منْ ارتضى المقابلة ارتضى أن يسائله الآخر، ارتضى إمكان خطأ في ما يذهب هو إليه، وهذا يقصي الموقف الدفاعي. وقبّليته أني ومن أخاطب في جبه.

قَبّلية المحاور ليست أنه يفسر ذاته وحسب، وهذا أول الغيث، ولكنه يدع الآخر يفسر هو أيضاً نفسه كما يفهم نفسه. أنا لاأستطيع أن أصورك. أنت لك منطلقاتك ومنظومتك ونظريتك في المعرفة. ومنهجيتك، ولك عالمك الروحي، العقلي المتكامل. ولك تاريخك مع هذا الفكر، أي لك ما ورثتَ عن السلف، وإزائيتك مع هذا السلف. وأنا عليّ أن أدخل في كل ذلك، وأن أحاول أن أتقمصك، أي أن

---

[1]- العلاقات الإسلامية المسيحية قرارات مرجعية في التاريخ والحاضر والمستقبل مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، ط١، ١٩٩٤، بيروت ص٢١١ وما بعدها.

أفهم هذه الوحدة القائمة بين إيمانك وطريقتك في التعبير عنه وعيشه، وأن أدرك التعامل الذي تعامل به كتباً لك تعتبرها أنت موحاة. وإذا غدوتُ أنا على رؤية هذا التماسك العضوي بين شخصك وعقلك، والأزمنة التي منها تجيء. أن أحاول أن أعبّرَ عنك وعن تراثك كأنني وكيل رسالتك أوداعية من دعاتها، وهذا يعني بحق أنَّ بيني وبينك لصوقاً، وأحاول أن أدخل في أنظومتك اللاهوتية وما بغيتي أن أحطمها، لأنني قررت منهجياً ألا أكون داعية. هذا إذا اخترت أن أكون محاوراً.

أنا إذا عففت صادقاً عن تبشيرك بديني لكوني أحسّ أن الله فوّضني بالحوار لأزيل العقبات الكأداء التي ورثتها من ماضيّ وأساعدك لإزالة عقبات سيكولوجية وعقبات إدراك.

أريدك أن تعرفني بالصدق نفسه الذي أحاول فيه أن أعرفك، وأن نتعارف بعضاً مع بعض من أن نتحاب. وأنا لاأبتغي غير هذا. لاشك أن في كل ديانة دعاة وكثيراً ما يكونون على تشدد يجعلهم قليلو التأهب لفهم الآخرين كما هم. ومهما يكن من أمر الدعاة فليس الحوار وظيفتهم. والدعاة اختاروا الجدل العقلي وكأنهم لم يدركوا – إلى أيّ فريق انتموا – قول القرآن: "ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة" (المائدة/٤٨). المحاور هاجسه الأساسي السلام في الحياة عن طريق سلام العقل. ولهذا كانت المسلّمة أن الآخر لايبطن تبشيراً يسميه حواراً، لا، ليس الحوار العقلي محاولة تكتيكية مهذبة لينة في استراتيجية دعوة أوبشارة.

غير أن السؤال الذي يفرض نفسه هو كيف يمكن للمؤمن أن يتقبل المسألة في أهم ما عنده في الوجود. بعض من جواب عن هذا هو أن ثمة تمييزاً بين ديني من جهة وتاريخي من جهة أخرى. فالتاريخ مليء بالخطايا ومليء بالظلم. وأنا أتباعد عن ديانتي بقدر ما كان قهاراً. أنا تجاه المسلم في حالة استغفار لأن المسيحيين هدروا دمه واضطهدوه ويقمعونه هنا وثمة في احتلال بلاده وكل احتلال إذلال. وأتمنى إن أنا تواضعت أمامه أن يمتحن هو قلبه ليرى ما إذا فعل مثل هذا. هو يسوق نفسه إلى محاكمة تاريخه.

بعض آخر من الجواب أن ثمة بوناً بين الوحي وتفسيره فالمفسرون كلهم بشر دينهم تباين واللاهوتيون وعلماء الكلام والفقهاء بشر. ما جانب الإلهية في ما

أتوابه وما جانب الناسوتية المعرضة للزلل؟ فإذا صرت أنا حضرة حرة من ماض ولو أصيلة فيه أبعث فيك حرية حضرتك علك تصبح عشيق الله. الحوار يفترض شكاً منهجياً في البدء ليس أنه يجد نفسه شكاً بالأصول، إذ يبدأ الحوار من الإيمان ولكنه ذلك المنقى من شوائب البشرة فإن طاعة الله تحررك من الشرك أي من كل ما أمكن ذهنك وانفعالاتك أن تنسبه إلى الله وهو ليس منه.

أن تعرف الأساسي والثابت وما قاله الله وحده، فهذا لايأتيك ممن تسترشد وحسب من أهل ديانتك. أجل تلك هي الطريقة المألوفة إذا عشت في بلد لاتعرف فيه الديانات الأخرى. ولكنك إن قاربت أهل الأديان الأخرى في الحياة أوالدراسة النزيهة فقد يزيد حظك في المعرفة فتتفتح لك رؤية أوبعض من رؤية ويكون اللقاء سبيل هداية وطريقاً إلى تطهير الوجدان وعلة في انبعاث روحي لك ولقومك. وليس في هذا إعراض عما تراه أنت أساسياً وخلاصياً في ما ورثت ذلك أن غرض التكالم ليس أن تقنع كليمك بصحة ديانتك ابتغاء "هدايته" لأنه في انضمامه إليها يكون الحوار قد بطل إذ لايبقى مكالماً، والحوار وضع دائم بل فلسفة ترجو أن يبقى الآخر حيثما وجد ولكنه يتجلى، يستنير، يتسع، يهدأ، يلين ويصبح لك عشيراً بالقضاء على نتوءات نفسه، إذ المفارقة أن المحاورة تجري بين مؤمنين بما هما عليه بحيث يتوخى كل منهما العلو أوالعمق ضد كل شك أواضطراب وبلا نسبوية في العقيدة اللهم إلا هذا الشك بجراح التاريخ ونواقص التفسير وفناء القول البشري الذي شوه هنا وثمة الكلام المعتبر إلهياً.

المحاولة ممكنة في اعتراف بالمسيحية الخالصة عند المتحدث المسيحي واعتراف بالإسلام الخالص عند المتحدث المسلم ورجاؤنا أن التقابل الفكري يساعد كل منا على قصد هذا الخلوص. وذلك كله ممكن مع ما يبدو في التواجه متعذراً وهو أن المسيحي يؤمن بأن المسيح في قوله على الصليب: "قد تم" أبان أنه خاتم النبيين جميعاً من حيث إنه حقق في ذاته وفي كمال محبته وعود الله كافة وكشف عمق العلاقة القائمة بين الله والإنسان، فلا مكانة لمستزيد أوتنقيح أوتوضيح أورسالة جديدة. والمسيحي يؤمن أننا مع السيد بتنا في "ملء الزمان" (غلاطية ٤:٤) وأنه لاينتظر إلا حضور المسيح ثانية في اليوم الأخير. وإن امتد بين الحضور الأول في

تجسد الكلمة والحضور الثاني (يوحنا ١٥:١٦) الذي لايحتمل الإنجيل في ما يصفه به أن يكون بشراً لكونه روح الله نفسه. فإذا كانت الرسالة الإنجيلية نهائية، كاملة المضمون فلمَ الحوار؟

ما لايمكن المسلم تجاوزه هو أن محمداً خاتمة النبيين بمعنى أنه صاحب رسالة جديدة تقيم الإنجيل وتعتبر نفسها مؤيدة له، ولكنها تأتي بأحكام جديدة وتقول إن "لكل أمة رسول" تنفح المسيحية القائمة لاتنفح الإنجيل الذي أنزل على عيسى بل تريد المسيحيين أن يعودوا إليه، والقرآن عودة إليه وهو فحواه الحق ذلك أن عيسى كا مسلماً حنيفاً كما كان إبراهيم وهو عبد الله ورسوله ومخلوق كما خلق آدم وتنكر إلهية عيسى وتالياً تنكر التجسد كما تنكر الصلب الذي هو محور المسيحية المعروفة ولعله مضمونها كلها بما كان التعبير عن المحبة الإلهية وبما آل إليه من قيامة المخلص. "وإن كان المسيح لم يقم، فتبشيرنا باطل وإيمانكم أيضاً باطل" (اكورنثوس ١٤:١٠).

فكيف التوفيق وكل توفيق يبدو هنا تلفيقاً والحوار، بادئ ذي بدء، مرفوض بسبب من أصالة المسيحية وأصالة الإسلام؟ فنحن أمام منظومتين ليست واحدة منها قابلة للاختراق أوقابلة للتكامل. "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً" /المائدة ٣/. فإذا كانت الرسالة أكملت بآخر التنزيل القرآني يكون هذا مناقضاً لقول السيد علي الجلجلة "قد تم" (يوحنا ٣٠:١٩) المحاورة تفترض بالضرورة ما يبدو مستحيلاً تذليله شيء كهذا جرى في الحركة المسكونية بين المسيحيين أنفسهم حتى إن هذه الحركة لم تنطلق بدءاً من التوفيق بين عقائد الكنائس وهي متباينة ولكنها اعتمدت التعاون على أساس المناقب الواحدة والخدمة الاجتماعية. فالتباين رهين كنائس التراث القديم والكنائس البروتستانتية (طبيعة الكنيسة، الأسقفية، الأيقونات، سلطة المجامع المسكونية، تكريم العراء والقديسين، الصلاة من أجل الموتى...إلخ) كل ذلك كان يفرق بحدة حتى الإرسال. ثم بدا شيئاً فشيئاً أن ثمة نقاط تلاق وأن ما يبدو خلافاً لم يكن بخلاف. وكان التفكير قائماً بين أهل الطبيعة وأهل الطبيعتين حتى بدا أنهم يريدون جميعاً معنى واحداً تخفيه عبارات متباينة الحوار ليس اختراق الأنظومتين الإسلام والمسيحية، ولكنه

اختراق ميراثين تاريخيين بما يتضمنان ما حُسب خلافاً وما كان بخلاف. فهل صحيح مثلاً أن الإنجيل محرف وهذا غير وارد أيضاً في القرآن ولكن جاء "من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه" (النساء/٤٦) وما جاء في سورة المائدة /الآية ٣ / كان أيضاً في موضوع اليهود، مع ذلك ذهب علماء المسلمين إلى أن انحراف المسيحيين ظهر في المجمع النيقاوى (٣٢٥ ميلادية) حيث أقرت إلهية عيسى.

هنا السؤال الذي يطرح نفسه هو هل الإنجيل الذي أنزل على عيسى مكتوب وأحرقه المسيحيون أوتجاهلوه وأبدلوه بالأناجيل الأربعة فمن عرف هذا الإنجيل الأول ؟

الأمر الذي لاخلاف فيه أن المسلمين في كل العصور استشهدوا بالأناجيل المتداولة ويبدو في ما استشهدوا به من مقاطع أنهم حسبوها موحاة.

تجد هذا عند الإمام محمد الرازي في تفسيره العظيم كما تجده عند الإمام الغزالي في "الرد الجميل لإلهية عيسى" لايوحي أحدهما بالتحريف إذ يورد النصوص المعروفة عند المسيحيين. ولكن إذا بدا لهما فصل من فصولهما أومقطع من مقاطعها يخالف ما اصطلح عليه المسلمون من تفسير يأخذان بالتفسير المسيحي. هناك إذاً إيراد لنصوص مسيحية معترف بثبوتها الحرفي ومعترف ببعض تفسيرها. أتبع إذا نهجاً لايقوم على تأييد القرآن للإنجيل ولكن على تأييد الإنجيل للقرآن وعندنا في الحديث القدسي اقتباسات في العهد الجديد واضحة مما يدل بالأقل أن المسلمين في زمن تدوين الحديث قبلوا "إلهية" هذا الكلام.

يبقى أن السؤال الذي يطرح نفسه لزوماً هو من هم هؤلاء النصارى الذين يذكرهم القرآن وينسب إليهم؟ هل كانوا أسلاف المسيحيين المعروفين اليوم؟ هل كانوا واحداً مع مسيحيي نجران، ولم يثبت في السيرة أن الرسول شاهد سواهم من المسيحيين؟ كان محمد صبيا" لما التقاه الراهب بحيرا لايعول على هذا اللقاء للزعم بأن الرسول تأثر ببحيرا. وقد رد القرآن تهمة تأثر النبي تعليماً غريباً: "ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر. لسان الذين يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين" (النحل/١٠٣)

ولقد ظن أن ورقة بن نوفل يعلمه ولكن هل كان ورقة قساً مسيحياً على مكة أم كان قساً نصرانياً وكان من الأحناف وهم طائفة من المفكرين الموحدين وما كانوا على رأي واحد ولم ينتموا إلى كنيسة مسيحية معروفة؟ ثم لاتجد طائفة مسيحية منظمة في الحجاز على عهد الرسول كما أبان ذلك بصورة قاطعة الأب لامنس في كتابه عن مكة قبل الهجرة.

ولعل الأهم من ذلك كله أن التاريخ الكنسي لايذكر وجود هيكلية مسيحية في الجزيرة ما خلا اليمن وما كان لها علاقة حضارية بالحجاز خلا ما نوهت به سورة قريش تنويهاً في ذكر "رحلة الشتاء والصيف" عند ذاك لابد لنا من الاعتراف ببعض الصحة لما زعمه الأستاذ الحداد في كتابه القرآن دعوة نصرانية. من أن هؤلاء النصارى إنما هم فرقة مسيحية متهودة دون قبولنا بكامل الأطروحة لابكل حججها وفقدان الأسانيد فيها في بعض مواضعها. ولعل ما يرجح هذه النظرة أن دعوة "الإيبونيين" (الفقراء) المتهودين معروفة في التاريخ الكنسي وفي الأدبيات المتصلة بها "الإقليميسيات المنحولة" والتي كانت متفشية في شرق الأردن في القرن الرابع الميلادي، تقول بانتظار نبي جديد. وكانت السيدة خديجة تتمنى قبل البعثة أن يكون محمد نبياً وقد أكد هذه النبوة عنده نسيبها ورقة عند أول النزول.

هذا كله غريب عند المسيحية التراثية التي نعرفها في نجران أوعند الغساسنة والمناذرة في أطراف الجزيرة، ولم يظهر واحد من هؤلاء في مسيرة الرسول إلا في المباهلة التي رفضها وفد نجران. ثم كيف تنطبق تسمية النصارى على المسيحيين وكتاب هؤلاء يقول: "وفي إنطاكية سمي التلاميذ أول مرة مسيحيين" (أعمال الرسل ١١:٢٦) وذلك في النصف الأول من القرن الميلادي الأول. وإذا بقيت تسمية "الناصريين" شائعة في القرن الثاني هنا وثمة في بلاد الشام، إلا أنها كانت حتماً إلى التلاشي الكامل في القرن السابع الميلادي. وإذا صحت نظريتنا يكون مسيحيو اليوم غير معنيين بما يقوله القرآن عن النصارى إلا بما كان مشتركاً بينهما، وهذا ما يجب تبيانه عند كل آية. فالحجة لايمكن أن تذهب هكذا: أنتم المسيحيين تقولون كذا وكذا لأن القرآن يقول عنكم كذا ولكن الاستدلال هو هكذا: إذا كنتم أنتم المسيحيون تقولون كذا وكذا تكونون المقصودين في القرآن. المسلّمة ليست

تالياً: النصارى هم المسيحيون. وهذا قول المفسرين الذين كتبوا جميعاً في بلاد الفتح وشاهدوا المسيحيين واستنتجوا أنه لابد لهم أن يكونوا هم النصارى المذكورين في التنزيل القرآني. فإذا قرأنا: "وقالوا اتخذ الرحمن ولداً" (مريم/٨٨) ومثيلاتها من الآيات وكان لنا شيء من قراءة التاريخ الكنسي لانستطيع أن نرى هذه الآيات طاعنة بالمسيحية كما نعرفها فهي ترفض هذا الاتخاذ، أي رفع مخلوق إلى مصاف الألوهة. ولكن الاتخاذ كان بدعة معروفة بالتبنوية وقالت بها الغنوصة التي ذهبت إلى أن الله جعل المسيح ابنه عند اصطباغه في نهر الأردن. المسيحيون ليسوا معنيين بهذا التفكير. وإذا قالت سورة الإخلاص عن الله إنه لم يلد ولم يولد فالمسيحية تقول إن الله من حيث هو جوهر إلهي لايتجزأ لايلد لايولد من سواه. وإذا أخذنا الولادة أفلا ينفيها القرآن صراحة عن الملائكة ويكفر القائلين بأنهم بنات الله ويكون هذا رداً على الجاهلية.

ينزه القرآن الله عن أن يكون له ولد. ذلك لأن هذه المفردة "ولد" ذات معنى حسي "أني يكون له ولد ولم تكن له صاحبة": (الأنعام/١٠١). ليس هذا مفهوم نبوة المسيح لله عند المسيحيين الذين ينزهون الإله غير الحسي أن يكون ذا صلة بمريم حسية. إنه مفهوم العلاقة الأزلية بين الله والكلمة قبل اتخاذه صورة بشرية. وهذا في زعمي غير مكفر في القرآن لمجرد غيابه عنه ما يحكم القراءة القرآنية للثالوث هو قول القرآن: "إذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله" (المائدة /١١٦) هذه الآية في زعمي صورة عن الثالوث الكوكبي الذي كان شائعاً عند العرب العابدين للإله الأكبر. في اليمن هو القمر الذي استولد الشمس الزهرة. فكان بالتالي عند المشركين العرب إلهان صغيران دون الإله العظيم. وفي تدمر عندنا نموذج الثالوث الكبير، ولكن الإله العظيم هو "بعل شمسين" أي سيد السموات. والجنس يحكم علاقة الآلهة والآلهات في كل الحضارات القديمة في الشرق الأدنى واليونان وروما.

الثالوث المنسوب إلى المسيحيين تسوده الآية /١١٦ من المائدة وهذا ما فهمه تفسير الجلالين بوضوح. فعندما يورد: "لا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد" (النساء /١٧١) يوضح أن الثالوث هو الله وعيسى

وأمه. ويورد في تفسيره سورة المائدة/٧٣: "لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة"، إن الثلاثة هي آلهة أي "أحدها الله والآخر عيسى وأمه وهم فرقة من النصارى". وزعم الإمام البيضاوي أن النصارى عبدوا عيسى وأمه إلهين يتوصلان بهم إلى عبادة الله ويكون هذا شركاً. ومن الواضح أنه اختلطت عليه قضية شفاعة مريم أوتوسلها إلى الله وهذا ليس فيه عبادة تأليه. وفسر الإمام الرازي الآية بقوله إن النصارى يقولون إن خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم وهو عيسى عليه السلام ومريم، والله تعالى ما خلقهما وبالتالي يكون عيسى وأمه إلهين. ومن الواضح أن هذا الكلام ينافي كل ما ورد عند المسيحيين، فالمسيح ما كان ينسب إلى ناسوته قدرة عمل مستقلة عن الله. "أنا لاأستطيع أن أعمل من نفسي شيئاً" (يوحنا: ٣٠). ومن الواضح أن الكنيسة لاتنسب إلى مريم أولياء الله قدرة قائمة فيهم. "إلهين من دون الله" تبقى مصطلحاً من الشرك العربي أطلق على الثالوث المسيحي.

نحن لانعرف إلا فرقة ذكرها القديس أبيقانوس القبرصي في القرن الرابع كانت تقدم قرابين لمريم ونشتّم بكثير من الغموض عند هذه الفرقة تأليهها لمريم. ولكن بعد ذلك لم يوثق استمرار هذه الفرقة في الجزيرة. ومهما يكن من أمر فالكنيسة الرسمية تعرف شيئاً من هذا. فيكون أن الثالوث الذي يرفضه القرآن هو غير الثالوث الذي تقول به الكنيسة ونرى أنفسنا بالتالي في حرب لامسوغ لها.

إن الجدل المسيحي القديم الذي ابتدأ في القرن الثامن الميلادي مع القديس يوحنا الدمشقي وهو منصور بن سرجون. أكد أن أزلية عيسى يدل عليها كونه كلمة الله وليس كلمة من عند الله، إذ بهذا المعنى كل امرئ مخلوق بكلمة أي بأمر إلهي. وهذا ما يفهمه المسلمون الذين تغلبوا على المعتزلة فقالوا إن القرآن كلام غير مخلوق فيكون المسيح قبل ظهوره على الأرض قرآن المسيحية، الأمر الذي يدل عليه القرآن في موضع واحد: "إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم" (آل عمران/٤٥). والضمير في منه عائد إلى ما قبله أي إلى "كلمة" وفي العربية يستحيل تذكيرها. أليست مفردة "كلمة" هنا تدل على كيان قائم بحيث يكون المسيح هو الكلمة وليس "من كلمة" على طريقة "كن فيكون"

لقد أتيت مستفيضا على ذلك ليس مناظراً للمسلمين، ولكن استدلالاً على أن البحث التفسيري في القرآن ممكن وروده على غير الطرق المألوفة دون تخطئة القرآن. ولعل المسلمين مدعوون للحديث عن المسيحية كما تتحدث هي عن نفسها، وقد أخذت تعي كتبها من منظار نقدي تاريخي منذ ثلاثة قرون غير خارجة بذا عن تاريخ آبائها الذين قاربوها هم أيضاً من منظار تاريخي فيه الكثير من النقد التاريخي والحضاري. ولعل المسلمين مدعوون أيضاً أن يبحثوا في القرآن من هذا المنظار بعد أن تعلموا منهج العلوم النقدية وطبقوها على الكتاب المقدس. فإذا ما سوغوا لأنفسهم البحث في العهد القديم والجديد، كما يبحث في ذلك الألمان ومن اتبعهم من أهل الغرب والشرق، فلماذا لايسوغون لأنفسهم استعمال الأسلوب نفسه في الأبحاث القرآنية دون أن ينكروا الوحي القرآني؟ روحية هذا اللقاء الوجداني تأتي من إيمان واحد أن النعمة الإلهية مستقرة على كل من هاتين الجماعتين، إن كل واحدة منهما خصيصة الله بتجل له هو يعرفه والله يهب نعمته لها بلا حساب. فمواجهتنا ليست ذهنية بحتة. هذا ليس مقاماً فلسفياً أوتاريخياً أودراسة ديانات مقارنة ولسنا فقط وراء مصالحة أهلية في الوطن وفي العالم يمكن للإنسان الراقي أن يتدبرها بعلمانية الشرعة للأمم المتحدة إذ سوف يأتي يوم لامفر منه يعترف فيه الإنسان للإنسان بحقه في الحياة والحرية وتتماس المجتمعات بمحالفات لاقهر فيها. ليس هذا ما يكتفي به أهل الله. نحن نسعى إلى ملكوت الله هنا وإلى سيادته على كل مرافق الوجود بالحرية الكاملة للإنسان.

نحن نريد أمة المسلمين والكنيسة في ممارسة أخوة حق بحيث يشعر أحدنا أنه ببيت عند الآخر كأنه عند أهله، هذا، في المصطلح المسيحي، جانب من جوانب المسيح الكوني. هذه وحدة لاتلغي وحدة كل منا مع ذويه إذ يسير إلى الله أوفيه بكل ما أعطي من رياضات روحية حتى ذروة الارتفاع. هذا تيمم دائم بالروح إن لم يكن تيمماً بالدم على طريقة الحلاج. هذه وحدة الشهود الإلهيين في مصلوبية الحب. أن ترى، مسيحياً، حضرة الرب المبارك حالة في المسلم في ركيعاته وصومه وتهجده، في هذا الإسلام المذهل لمشيئة الله وفي دوام الطاعات بحيث يكون سبحانه مهيمناً

على كل وجود المسلم،هذا ما أتوقعه من موقف التحاضر الذي أكون عليه إذا أنا فكرت بالمسلمين وفكروا هم بي.

ليس في هذا استيعاب من أحد منا لأحد. فالعلي القدير المهيمن بمحبته هو وحده يستوعبنا جميعاً وفي النهاية يعلو التطهر الكبير حوار الأذهان. ولكن لمكوثنا في العقل قبل أن يخطفنا العشق الإلهي لانزال بحاجة إلى هذه اللغة أي إلى هذا اللوغوس الذي نحت منه اليونانيون كلمة ذيالوغس وذياهي البادئة التي تعني عبر وكأنهم أرادوا في عهد سقراط أن الحقيقة تظهر بانكشاف الإنسان للإنسان لأن الحقيقة لايلدها قلب منغلق أوبالحري تنزل هذه من الفكر الإلهي على فكرين انفتح أحدهما على الآخر قد تعترض معاصينا هذا المسعى. قد لانشتهي أنفسنا قائمين معاً أما الحضرة الإلهية. إذ ذاك أضعف من الإيمان تعايش مهذب في ظل القانون والحريات الدستورية. يكون هذا انتكاسة. ولكن قد نتجند للعمل الخيري المشترك لأن الرحمة بين البشر لغة المحبة الإلهية. قد نتدرج من الرحمة إلى لقاء الفكر عند المستنيرين أونشرك هذا بتلك بحيث نعرف بوضوح وبساطة ولكن دائماً بهداة السلام أين نقف وأين يقف الآخر ليقول الله بيننا كلمة سواء في يوم رضاء.

وإذا لم يقلها في الدهر الحاضر فإنه قائلها في الدهر الآتي. سنبقى معذبين في أزمنة الناس بسبب ما لانراه معاً حتى يصير الله حقاً "نور السموات والأرض" حتى إذا ما استردنا إلى وجهه في اليوم الأخير، نعاين ما لم يعانيه بشر على هذه البسيطة ونسمع ما لم تسمع به أذن عما أعده الله للذين يحبونه، الشفافية الإلهية فوق تكون حوارنا الوحيد.

مقال المطران كريلس سليم بسترلس[1]:

إن العلاقات بين المسيحيين والمسلمين لايمكن أن تبنى بشكل سليم إلا انطلاقاً من الاعتراف أولاً بواقع الاختلاف، فالعلاقات المسيحية الإسلامية تفرض أولاً الاحترام المتبادل لعقائد الطرف الآخر ولتعاليمه الأخلاقية، وهذا الاحترام إذا

---

[1]- المقال موسوم بعنوان العلاقات الإسلامية المسيحية تاريخاً وحاضراً ورؤية مستقبلية، منشور في العلاقات الإسلامية المسيحية، المرجع السابق، ص٢٢٦ وما بعدها.

قبلناه ووضعنا في أساس علاقاتنا يفرض علينا سلوكاً جديداً يمنعنا من الاستمرار في خطأ أساسي سقطنا فيه في العصور السابقة، لايزال يفسد أذهاننا ويلوّث بيئتنا الاجتماعية وعلاقاتنا المتبادلة، ألا وهو التفكير المتبادل فإذا كان كل منا يعترف للآخر بالحق في أن يكون مختلفاً، فلا يجوز لنا من بعد أن يرشق بعضنا بعضاً بالحرم والتكفير.

فلا يجوز للمسلمين أن يتهموا المسيحيين بالكفر والشرك لكون المسيحيين يؤمنون بالتثليث مع التوحيد، أي بالإله الواحد في ثلاثة أقانيم: الأب والابن والروح القدس. لايجوز للمسيحيين أن يدعوا المسلمين مبتدعين وهراطقة لكونهم لايؤمنون بأن يسوع المسيح هو ابن الله.

الخلافات في العقائد ناتجة من كون كل ديانة تستند في تحديد عقائدها إلى كتاب مقدس تعتبره آتياً من عند الله، إما موصى به كما تقول المسيحية، وإما منزلاً كما يقول الإسلام، فالمسيحية تؤمن أن الإنجيل الذي بين أيديها اليوم هو كتاب الله والوحي الأخير الذي لايمكن أن يأتي به من بعده وحي آخر، وتؤمن أنّ يسوع المسيح هو في شخصه وحياته وموته وقيامته وحي الله النهائي والأخير أمّا الإسلام فيؤمن أن محمداً هو خاتمة النبيين، وأن القرآن هو كتاب الله والوحي الأخير الذي كمل وحي التوراة والإنجيل، فيجب على كل ديانة أن تحترم في هذا الموضوع الأساسي اعتقاد الديانة الأخرى ليمكنها الدخول معها في حوار بناء، فلا يجوز أن يُتّهم المسيحيون بأنهم حرّفوا الإنجيل، يكفي أن نقول هنا إن مخطوطات الإنجيل تعود إلى القرن الثاني والثالث والرابع أي بضع مئات من السنين قبل ظهور الإسلام، وهذه المخطوطات تؤكد التوافق التام بين الإنجيل الذي كان بين أيدي المسيحيين في القرون الأولى للمسيحية والإنجيل الذي بين أيدينا اليوم، فكيف يكون الإنجيل محرّفاً؟

إن المشاجرات حول عقائد الدين والاتهامات المتبادلة حول صحة الإنجيل والقرآن لاتفيد شيئاً، نحن اليوم إزاء ديانتين تستند كل منهما إلى كتاب لديها تعتبره مقدساً وترتكز عليه لتؤكد صحة عقائدها.

المسيحية والإسلام ديانتان مختلفتان، وستبقيان مختلفتين حتى يوم القيامة، وفقاً لما جاء في القرآن في سورة الحج: "لكل أمّة جعلنا منسكاً هم ناسكوه، فلا يُنَازِعُنَّك في الأمر، وادعُ إلى ربّك، إنك لعلى هدى مستقيم. وإن جادلوك فقُلْ: الله أعلم بما تعملون، الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون" /الحج ٦٩/.

والحوار العقائدي بين المسيحية والإسلام، إن تم، لايهدف إلى الوصول في نهايته إلى الاتفاق على الدين الصحيح، وفي هذا المعنى سيبقى قائماً قول أبي العلاء المعري:

في اللاذقية ضجة ما بين أحمد والمسيح:
هذا بناقوس يدقّ وذا بمئذنة يصيح
كل يعزز دينه يا ليت شعري ما الصحيح.

الهدف من الحوار العقائدي هو إزالة الالتباسات والأفكار الخاطئة لدى كل من لطرفين حول عقائد الطرف الآخر، وذلك بغية التوصل إلى تعايش أخوي واحترام متبادل، فالإسلام مثلاً يتهم المسيحية بالشرك أي بعبادة آلهة أخرى إلى جانب الله الواحد، في حين أن المسيحية قدمت مئات الألوف من الشهداء في بدء تاريخها لمقاومة الشرك المنتشر في العالم الروماني الوثني، فالحوار الديني على صعيد العقيدة ممكن وضروري ولكن الهدف منه لايمكن أن يكون إقناع الآخر بالضلال، بل مجرد توضيح إيمان كل من المتحاورين في الاحترام المتبادل التام لإيمان الآخر. والعلاقات المسيحية الإسلامية يجب أن تنطلق من واقع اختلاف ديني لايسعنا أن نبدل فيه شيئاً، ولكننا ننظر إليه نظرة جديدة، فبدلاً من أن يقول كل منا إن دينه هو وحده الدين الصحيح، والآخر على ضلال مبين، نقول إن المسيحية والإسلام طريقان متنوعان يقودان كلاهما إلى الله الواحد.

النظرة القديمة ينتج منها احتقار الآخر ورذله واعتباره كافراً والعمل على إزالته وحرمانه من حقوقه في المساواة التامة في الإنسانية وفي الدولة، أما النظرة الجديدة المنفتحة على الآخر فينتج منها الاحترام المتبادل والمحبة المتفهمة لحق

الآخر في أن يكون مختلفاً عني في تصوراته العقائدية لله الذي يسمو كل تصور بشري وفي طريقه إليه تعالى.

في هذا الموضوع يسرّنا أن ننقل صفحة من رسالة راعوية مشتركة وجهها بطاركة الشرق الكاثوليك إلى مؤمنيهم في شتى أماكن وجودهم بمناسبة عيد الفصح سنة/١٩٩٢/. وتعبّر هذه الصفحة عن الموقف الكاثوليكي من الحوار. تقول الرسالة:

"الحوار موقف روحي قبل كل شيء يقف فيه المرء أمام ربه محاوراً، فتسمو نفسه، ويطهر قلبه ووجدانه، فينعكس ذلك على حواره مع نفسه، وعلى حواره مع الآخرين، أفراداً وجماعات، إن الحوار روحانية تنقلنا من الاستبعاد إلى الاستيعاب، ومن الرفض إلى القبول، ومن التصنيف إلى التفهم، ومن التشويه إلى الاحترام، ومن الادانة إلى الرحمة، ومن العداوة إلى الألفة، ومن التنافس إلى التكامل، ومن التنافر إلى التلاقي، ومن الخصومة إلى الأخوة.

ويعني الحوار مع الآخر معرفته والتعرف عليه والاعتراف به، معرفته كما يعرف هو نفسه، والتعرف عليه بكامل شخصيته، والاعتراف به كمكمل لنا أكثر منه خصماً أومنافساً أوعدواً، وذلك بعيداً عن الأفكار المسبقة من أي نوع كانت، والمصالح والأنانيات، في مثل هذه الأجواء يتحول الحوار إلى غنى متبادل من غير أن يتنازل أيّ من الطرفين عن ذاته أوعن تراثه أوعن شخصيته أوعن كيانه، لاريب في أن التعصب، بكافة أشكاله – باسم الله أوالدين أوالقومية أوالطائفية أوالأرض أوالعرق أواللغة أوباسم الانتماء الحضاري أوالثقافي أوالاجتماعي – هو عدو الحوار الأول. إن الفرق شاسع بين المؤمن والمتعصب: فالمؤمن يستخدمه الله، أما المتعصب فإنه يستخدم الله، والمؤمن يعبد الله، أما المتعصب فيعبد نفسه متوهماً أنه يعبد الله، والمؤمن يسمع كلام الله، أما المتعصب فيشوهه، والمؤمن يرتفع إلى مستوى الله ومحبته، أما المتعصب فينزل الله إلى مستواه، والمؤمن يتقي الله، أما المتعصب فيهدد الآخرين باستمرار، والمؤمن يكرم الله، أما المتعصب فيحط من قدره وسموه، والمؤمن يعمل مشيئة الله، والمؤمن نعمة للبشرية، أما المتعصب فنعمة عليها.

إن التعصب شكل من أشكال إنكار الله والإنسان معاً، في المتعصب تتحول طاقة الإيمان والمحبة إلى طاقات للكراهية والاعتداء، ظناً منه أنه يؤدي لله عبادة إذا ما اعتدى على من يختلف عنهم ديناً أوعرقاً أولغة أولوناً أوتراثاً، أما في المؤمن فإنها تتحول طاقات تلاق وتعاون وبناء"[1].

التركيز على الأمور المشتركة بين المسيحية والإسلام: ذهنية جديدة. الحوار بين المسيحية والإسلام يجب ألّا يتوقف عند الأمور المشتركة بينهما، وهذا هو النهج الذي تسير فيه الكنيسة الكاثوليكية بنوع خاص منذ المجمع الفاتيكاني الثاني، وهو يندرج في إطار الجو العالمي المعاصر الذي يدعو إلى الامتناع عن رشق الآخرين بالحرمات، وإلى تعميق وتوسيع أوجه التقارب بين الأديان والحضارات وهذا ما تشير إليه الوثيقة التي أصدرها سنة ١٩٦٥ المجمع الفاتيكاني الثاني، والمجمع هو السلطة العليا في الكنيسة الكاثوليكية، وعنوان الوثيقة: "بيان في علاقة الكنيسة بالأديان غير المسيحية". نقرأ في مقدمتها:

"في هذا العصر الذي يتزايد فيه، يوماً بعد يوم، توثق اتحاد الجنس البشري، وتزداد فيه علاقات الشعوب بعضها ببعض، تنظر الكنيسة بتبصر في ما تكون عليه علاقاتها بالأديان غير المسيحية، فإنها في مهمتها الرامية إلى تعزيز الوحدة والمحبة بين الناس، بل بين الشعوب، تنظر ههنا في ما هو مشترك بين الناس ويحدوهم على أن يحيوا مصيرهم المشترك".

ثم تضيف الوثيقة موضحة الأساس الذي تستند إليه هذه النظرة الجديدة، وهو أن البشر هم أسرة واحدة أصلها الله الواحد وغايتها الله الواحد نفسه: "ذلك بأن جميع الشعوب يؤلفون أسرة واحدة: فهم جميعاً من أصل واحد، إذ أسكن الله الجنس البشري كله على وجه هذه الأرض، ولهم جميعاً غاية قصوى واحدة، وهي الله الذي يبسط على الجميع كنف عنايته، وآيات لطفه، ومقاصده الخلاصية، إلى أن يجتمع

---

[1] - مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك، الحضور المسيحي في الشرق: شهادة ورسالة، رسالة راعوية مشتركة يوجهها بطاركة الشرق الكاثوليك إلى مؤمنيهم في شتى أماكن وجودهم، عيد الفصح ١٩٩٢، بكركي (لبنان) رقم ٢٧، ص٤٢-٤٣.

مختاروه في مختاروه في المدينة المقدسة التي يضيئها مجد الله، وفي نوره تسلك الشعوب جميعاً" (رقم١).[1]

الأديان المختلفة تقدم طرقاً للوصول إلى الله، ترى فيها الكنيسة الكاثوليكية "قبساً من شعاع الحقيقة التي تنير جميع الناس"، حسب قول الوثيقة عينها (رقم٢) التي تضيف: "من أجل ذلك تحرّض أبناءها على الاعتراف بالقيم الروحية، والأدبية، والاجتماعية، والثقافية، التي توجد عند أتباع الديانات الأخرى، والمحافظة عليها وإنمائها، وذلك بطريق الحوار والتعاون معهم، بمقتضى المحبة والفطنة، مع الشهادة للإيمان والحياة المسيحية" (رقم٢).

أما عن علاقتها بالمسلمين، فنقول: "وتنظر الكنيسة أيضاً بتقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الله الواحد، الحي القيوم، الرحمن القدير الذي خلق السماء والأرض، وكلم الناس، إنهم يسعون بكل نفوسهم إلى التسليم بأحكام الله، وإن أخفيت مقاصده. كما بالمعروف وينهون عن المنكر، كما ورد في سورة آل عمران: "ليسوا سواء، من أهل الكتاب أمة قائمة، يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون، يؤمنون بالله واليوم الآخر، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ويسارعون في الخيرات، وأولئك من الصالحين. وما يفعلوا من خير. فلن يكفروه والله عليم بالمتقين" (آل عمران/١١٣/١١٥).

هناك حديث شريف يقول: "ليس كل مؤمن بمسلم، لاكل مسلم بمؤمن"، الإيمان الحقيقي يمكن أن يوجد في الإسلام والمسيحية على السواء عند الذين يتقون الله ويعملون الصالحات، وهذا هو الجواب العملي على تساؤل أبي العلاء المعري عن صحة الدين، والله وحده عليم بخفايا القلوب، وهو وحده عليم بالمتقين، فحريّ بالمؤمنين الصالحين في كلتا الديانتين المسيحية والإسلام، أن يتعاونوا على البرّ وعلى عمل الصلاح لتمجيد اسم الله القدوس وبناء مجتمع يسوده السلام والعدالة في التآخي بين جميع أبناء الله.

---

[1]- المجمع الفاتيكاني الثاني: دساتير – قرارات – بيانات، (منشور المكتبة البوليسية ١٩٩٢) ص٦٢٧.

علاقات التعاون بين المسيحيين والمسلمين:

إن التفاهم بين المسيحية والإسلام يجب أن يقود إلى تعاون بنّاء بين المسيحيين والمسلمين في مختلف مجالات الحياة الثقافية والسياسية والاقتصادية، هذا التعاون ليس أمراً مستحدثاً، إن له تاريخاً عريقاً، ويجب العمل على أن يستمر ويتوسع ويتطور وفقاً لمقتضيات العصر ولتطلعات البشرية نحو مستقبل زاهر للناس أجمعين.

يجمع المؤرخون على أن المسيحيين والمسلمين قد تعاونوا بعد الفتح العربي في مختلف المجالات لاسيما في الفلسفة والطب والعلوم، وبفضل تعاونهم عرف الشرق العربي الازدهار الحضاري الذي يشهد له التاريخ.

يقول الأب أغناطيوس ديك المؤرخ الملكي الكاثوليكي: "إن الملكيّين، ورغم شراكتهم الكنسية مع العالم المسيحي خارج الديار العربية، ظلّوا موالين للحكم العربي ولم يتعاونوا مع الروم والفرنجة في حروبهم ضد المسلمين، وأسهموا في تكوين الحضارة العربية بترجماتهم ومؤلفاتهم، شغلوا مناصب دقيقة في الدواوين ومراقبة المالية، واشتهر كثير منهم في مجال الطب"[1].

ويقول الأب سمير خليل اليسوعي وهو اختصاصي في التاريخ العربي المسيحي القديم، في محاضرة له عنوانها: "التراث العربي المسيحي القديم وتفاعله مع الفكر العربي الإسلامي": "يتفق مؤرخو الحضارات على أنّ أحد الدلائل الدالة على نضوج حضارة ما، قدرتها على استيعاب الحضارات الأخرى، وقد كانت الحضارة العربية طوال العصور الوسطى من أقدر الحضارات على استيعاب الثقافات الأخرى وهضمها، حتى أنها أصبحت جزءاً لايتجزأ من فكرها وثقافتها، وقد أسهم المسيحيون، العرب منهم والمستعربون، أعظم إسهام في عملية "هضم" الحضارات الأخرى، واستيطانها في العالم العربي، ودورهم في استيطان الثقافتين اليونانية والسريانية (ولا أقول في ترجمة آثارهما فقط) معلوم لاسيما في مجال

---

[1]- الأرشمندريت أغناطيوس ديك، "كنيسة الروم الملكيين الكاثوليكيين بين الأمانة للماضي والانفتاح على الحاضر" المسرّة (تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٩١)، ص٩٢.

الطب والعلوم والفلسفة. حتى إنه يحق لنا أن نقول أن النهضة العباسية لم تستطع أن تقوم، في القرنين الثالث والرابع الهجريين (التاسع والعاشر للميلاد) إلا بفضلهم"[1].

ثم يذكر المؤلف في مقالته عشرات من هؤلاء الفلاسفة والأطباء والعلماء المسيحيين الذين ازدهروا في أيام بني أمية في الدولة العباسية، وذلك في التعاون الأخوي التام مع العلماء والفلاسفة المسلمين.

لذلك يقول بطاركة الشرق الكاثوليك في رسالتهم الأولى في آب/أغسطس ١٩٨١، في موضوع التعاون التاريخي بين المسيحيين والمسلمين: "إننا ننهل من تراث حضاري واحد نتقاسمه، وقد أسهم كلّ منا في صياغته انطلاقاً من عبقريته الخاصة، إنّ قرابتنا الحضارية هي إرثنا التاريخي الذي نُصرّ على المحافظة عليه وتطويره وتجذيره كي يكون أساس عيشنا المشترك وتعاوننا الأخوي.

إنّ المسيحيين في الشرق هم جزء لاينفصل عن الهوية الحضارية للمسلمين، كما أنّ المسلمين في الشرق هم جزء لاينفصل عن الهوية للمسيحيين، ومن هذا المنطلق فنحن مسؤولون بعضنا عن بعض أمام الله والتاريخ، ولذا، يتحتم علينا أن نبحث، بشكل مستمر، عن صيغة، لاللتعايش وحسب، بل للتواصل الخلاق والمثمر الذي يضمن الاستقرار والأمان لكل مؤمن بالله في أوطاننا، بعيداً عن آلية الحقد والتعصب والفئوية ورفض الآخر"[2].

---

[1]- الأب سمير خليل اليسوعي، التراث العربي المسيحي القديم وتفاعله مع الفكر العربي، وثائق عصرية في سبيل الحوار بين المسيحيين والمسلمين، (جونيه: بيروت المكتبة البوليسية،١٩٩٢)، ص١٢٠.

[2]- راجع: الحضور المسيحي في الشرق: شهادة ورسالة، المرجع المذكور، ص٤٤.

الفرع الرابع

الحوار العربي الأوروبي:

بدأ الحوار العربي الأوروبي متأخراً فقد كان إحدى النتائج الإيجابية لحرب أكتوبر ١٩٧٣، المتمثلة في وقف تصدير البترول كوسيلة ضغط سياسية لوقف الدعم الغربي لإسرائيل، التي تقدمت به المجموعة الأوروبية في البيان الذي صدر عنها في ٦ نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧٣، والذي أعلنت فيه عن استعدادها للقيام بدور سياسي واقتصادي جديد في الشرق الأوسط، قوامه المساعدة في البحث عن حل سياسي معقول للصراع العربي الإسرائيلي، والمشاركة في عجلة التنمية الاقتصادية في العالم العربي".

لقد كان لهذه المبادرة صدى مشجعاً لها ومتجاوباً في معظم الدول العربية، ومن هنا ولدت فكرة إقامة حوار عربي أوروبي للتباحث حول الكيفية التي يمكن من خلالها لعلاقات الطرفين أن تحقق مستوى أعلى من التفاهم والتنسيق والاحترام المتبادل.

وقد أكد بيان القاهرة الذي صدر عن أول لقاءات الحوار العامة في نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧٤، "أن هدف الحوار العربي الأوروبي هو إقامة علاقات خاصة بين المجموعة العربية ودول المجموعة الاقتصادية الأوروبية، وتشمل تلك العلاقات التعاون في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتكنولوجية....إلخ. وهو تعاون من المتوقع أن يعود بالنفع على كلا الطرفين".[1]

لقد ظلت العلاقة بين العرب والأوروبيين متأرجحة، رغم أن الاتصالات واللقاءات مستمرة بين الحين والآخر، ويعتقد بعضهم أن مفهوم الترابط والاعتماد

---

[1]- الحوار السياسي العربي الأوروبي د. أسامة البازو (آخرون): نشأته، حاضره، مستقبله. العلاقات العربية الأوروبية حاضرها ومستقبلها، مركز الدراسات العربي الأوروبي، باريس، ط١، ١٩٩٧، ص٥٩.

المتبادل ملائم للعلاقات بين الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة، وبين بلجيكا وهولندا، لكنه لايلائم بالتأكيد طابع العلاقات بين الاتحاد الأوروبي والعالم العربي، فالعالم ينتمي لمجموعة بلدان الجنوب وقضية الترابط والاعتماد المتبادل منتفية، مما يعني (أن الحوار غير متكافئ مما يخلق ارتباكاً في التفاهم والتوافق).[1]

والسؤال المطروح هو: كيف يتم حوار موضوعي – كما يشير الدكتور نادر محمد عزيزة – "بين المسيطر والمسيطر عليه، فذلك أدخل بعض النماذج التي تشير إلى احتقار الغير المسيطر عليه، على ثقافته وقيمه إنني لاأتحدث عن الهجرة السرية أواللاشرعية وغير المنظمة، وهذا آثرّ في الآخرين وأدخل عندهم صورة الشخص غير المرغوب، وهذا دليل على الإهانة والاحتقار مرة ثانية.[2]

لا شك أن الإعلام يلعب دوراً هاماً في العلاقات ودفع خطوات الحوار والتفاهم والتسامح إلى مرتبة مناسبة تنمو فيها مجالات التعاون بصورة مضطردة بعيداً عن الأحكام المسبقة والذهنية المغلوطة، وهذا دور الإعلام المنصف والعادل، مع استجابة وتوجيه من المؤسسات الفاعلة في الغرب، فالإعلام كما يقول د. أحمد صدقي الدجاني مهما كان موضوعياً فهو يتأثر بنظرة المعلم، لأن للإنسان دور فاعل وإدارة فاعلة. والمعلم له أفكاره وله معتقداته.

فالإعلام له دوره وأهميته وهنالك تمييز بين إعلام الكلمة الطيبة وبين إعلام الكلمة الخبيثة.[3]

---

[1]- الحوار الاقتصادي العربي الأوروبي: نشأته، د. بشارة خضر (وآخرون) العلاقات الأوروبية، مرجع سابق، ص٦٣.

[2]- الحوار الثقافي الأوروبي: نشأته، حاضره، مستقبله، العلاقات العربية مرجع سابق ص٨٥.

[3]- عبد الله علي العليان: دور الإعلام في تنمية العلاقات العربية الأوروبية، العلاقات العربية الأوروبية، مرجع سابق، ص٣٣٥.

الفرع الخامس

حوار الحضارات والثقافات:

بدا الحوار ملفتاً للانتباه منذ أواخر القرن العشرين عند صدور أطروحة صموئيل هنتنغتون الموسومة بعنوان [صدام الحضارات] ذلك في مجلة "فورين أفيرز" فقد تضمنت هذه الأطروحة ما خلاصته: إن الصراع المقبل سيكون صراع حضارات، ولعل الخطر على الغرب سيكمن في التحالف بين الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشية الصينية وما على الغرب إلا أن يستعد للنزال مع الحضارة الإسلامية – إذ هي حضارة معادية – ومن الاستعداد للصراع المقبل، تجريد المسلمين من (عناصر) القوة والنهضة منذ الآن حتى إذا وقع الصراع تكون قدرات العدو ضعيفة وتكون تكاليف المواجهة من ثم قليلة.[1]

الواقع فالامتعاض والاعتراض على أطروحة هنتنغتون هذا كان بصفة خاصة في الأوساط العلمية والأكاديمية، فقد أثارت أطروحته، مئات الردود، وكتبت عشرات الكتب تنتقد الفهم الخاطئ لمقولة صراع الحضارات.

وبيان ذلك أن الأطروحة ساهمت في تأجيج الصراع المفترض، وإعادة طرح العداوات القديمة المدفونة بمفاهيم ونظريات جديدة وافتراضات قد لاتكون صحيحة في الواقع، لكنها ربما وجدت من يصغي إليها في ظل التوتر والتنافس، في وقت تحتاج الإنسانية إلى التعاون والتعايش والتماسك والوئام".[2]

وهذا ما عبر عنه أصدق تعبير "مانجريد أوستن" في حديث صحافي عندما قال: يجب أن نفهم بشكل أفضل لغة الحوار مع الأمم الأخرى، ولهذا نحتاج إلى

---

[1]- انظر عبد الله العليان: الدعوة لصراع الحضارات بين الفهم الخاطئ للإسلام والحاجة إلى اختراع عدو، جريدة عمان، مسقط، العدد (٧٤١٤) بتاريخ ١٩ يناير ١٩٩٤ ص٥.

[2]- عبد الله العليان، "صدام الحضارات" كتاب، جريدة الحياة، لندن، العدد (١٢٥٤٧) ص١٩ بتاريخ ٧ يوليو ١٩٩٧.

سياسة ثقافية تقوم على فهم طبائع الشعوب بحيث نصبح قادرين على التعامل مع خصائصها المتميزة في التفكير، ولقد خبرت خلال إقامتي في شرق آسيا أن أناساً هناك طوروا أنواعاً من الاعتداد بالنفس يقوم أساساً على أنهم لن يقبلوا حضارتنا على المدى الطويل إلا إذا كنا نحن بدورنا مستعدين للاهتمام بحضارات تلك الأمم الحضارية وبطبائعها اهتماماً جاداً وعميقاً، فما بالكم بإشهار سلام (الصدام الصراع) وجعله سيفاً مسلطاً على كل حضارة تختلف مع الغرب وثقافته وهيمنته".[1]

والواقع أن البديل الإيجابي لمقولات الصدام المفتعلة هو (حوار الحضارات) القائمة على الاحترام المتبادل وتنوع الثقافات وتعددها بدون إقصاء أوهيمنة، والعمل على إيجاد تفاهم مشترك، ومد جسور التعاون والثقة المتبادلة، قوامها الفهم والشفافية لأجل التعاون الصادق، ولكن القبول بـ "الحوار" ومستلزماته يتطلب فرضيات مسبقة، ومعطيات خاصة، فمن يرى نفسه على الحق والصواب بشكل كامل فستكون نظرته إلى الحوار شكلية على عكس من يعتقد ويرى أن الحقائق في الحضارات مسألة نسبية وتحولية في مساراتها التطورية عبر الزمن، فإن حوار الحضارات بالنسبة إليه سيكون أمراً جدياً).[2]

والإشكالية أن حوار الحضارات سيواجه الكثير من العقبات إن تقدمت النزعة الانحصارية للحضارة "(Exclusivism Civilisation) التي تستوجب امتناع الحوار بين الحضارات وتذهب بها إلى النزاع والتخاصم وربما التصادم كما طرحها هنتغتون.

والحضارة التي تريد أثناء الحوار أن تُعمِل قوتها وسلطتها على الآخرين وتواجههم بإطار حدود المسموح والممنوع ستزيد في عوامل امتناع الحوار، الذي سيأخذ شكل الحوار السياسي بين السياسيين في الوقت الذي ينبغي أن يكون أطراف

---

[1]- عبد الله العليان: صراع الحضارات بين الممكن والمستحيل، جريدة الخليج، الشارقة العدد (٨١٨٧) بتاريخ ١٨ أكتوبر ٢٠٠١، ص١٢.

[2]- د. سيد صادق حقيقيت، حوار الحضارات وصدامها، ترجمة السيد علي الموسوي، د. الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط١، ٢٠٠١، ص٧١.

الحوار في الحضارات هم المفكرين والعلماء وإن رعاية تساوي الحقوق والإمكانات بين الطرفين والحاجة والمعرفة المتقابلة من الشروط الأخرى اللازمة لأجل الحوار"[1].

والحقيقة أن النزعة الإقصائية عند بعض الحضارات أوالاعتقاد بالفرادة الكونية، اعتقاد خاطئ من الناحية الواقعية والمعرفية (الأبستمولوجية)، فالحضارات قد تتفوق في جوانب مادية أوعلمية، لكن قد تتراجع في جوانب أخرى فكرية أوثقافية أوحتى معرفية، وهذه النظرة اعترف بها ولي عهد بريطانيا الأمير تشارلز منذ سنوات في محاضرة له في "ويلتون بارك" بالمملكة المتحدة، دعا فيها "الغرب أن يتعلم من الإسلام مضامين القيم الثقافية التي حافظ عليها"، ومما قاله الأمير في هذه المحاضرة: إن الثقافة الإسلامية جاهدت للحفاظ على الرؤية الصحيحة المتكاملة للعالم، وعلى نحو افتقدناه نحن خلال الأجيال السابقة في الغرب. وهناك طرق شتى لبناء صرح الفهم والتقدير المتبادل، ولعلنا نستطيع على سبيل المثال أن نبدأ بزيادة عدد المعلمين المسلمين في المدارس البريطانية.

إننا نحتاج إلى أن يعلمنا معلمون مسلمون: كيف نتعلم بقلوبنا كما نتعلم بعقولنا، وإن بداية الألفية الثالثة قد يكون الحافز المثالي الذي يحفزنا إلى استكشاف هذه الصلات وتنشيطها، وآمل ألا نفوت الفرصة السانحة التي تتيح لنا اكتشاف الجانب الروحي في رؤيتنا لوجودنا كله"[2].

(ويعزو الأمير تشارلز السبب في تراجع الغرب وانحساره الفكري والروحي إلى "إن المادية المعاصرة، أحدثت خللاً مروعاً في حياة الفرد والمجتمع، لأنها مادية فقدت عنصر التوازن لحياة سوية متناسقة متكاملة، ولقد بدأنا نحن أبناء العالم الغربي، نشعر بأننا قد فقدنا الإحساس الكلي بالكون والبيئة، وبمسؤوليتنا الشاملة إزاء الخلق، ويمكن لنا نحن أبناء الغرب من أجل إعادة اكتشاف الفهم

---

[1]- المرجع السابق ص٧٩,٨٠.

[2]- انظر عبد الله العليان: لماذا اختلفت النخب الغربية في نظرتها للعرب والمسلمين؟ جريدة الخليج بتاريخ ١٨ أكتوبر ٢٠٠١، ص١٢.

الأصيل لوجودنا ومهمتنا: أن نلتمس العون على ذلك من التراث الإسلامي المشبع بالنظرة الكلية الأصيلة إلى الكون والإنسان، كما يمكن لنا الاستفادة من هذا التراث في تحسين نظرتنا نحو الأفضل في الخلافة العملية للإنسان").

هذا الطرح العقلاني الحصيف والنظرة المنصفة للآخر كان يجب أن يكون السائد في الغرب، بعيداً عن الأهواء الضيقة والأحكام الجائرة غير العادلة التي لاتزال تعشعش في أذهان الكثيرين، ومنهم بيرلسكوني وغيره.[1]

فالبديل الأسمى والأرقى هو أن تتفاهم الحضارات والثقافات وتتحاور وتتعرف بالآخرين وأن يكون التعامل والتعايش هو الوسيلة الإيجابية لتجنب الإنسانية عواقب الاستبداد والهيمنة والعدوان (وبقدر ما تعظم الحاجة إلى إيجاد "حوار جدي بين الثقافات والحضارات، لإقامة جسور التفاهم بين الأمم والشعوب، ولبلوغ مستوى لائق من التعايش الثقافي والحضاري، يقوم على الفهم المتبادل لتهيئة الأجواء الملائمة لإجراء هذا الحوار، ولإيجاد الشروط الكفيلة بتوجيهه الوجهة الصحيحة التي تؤدي إلى تحقيق الأهداف المنشودة والغايات المرجوة").[2]

والحوار الديني أيضاً يدخل ضمن الحوار بين الحضارات والثقافات، فالحضارات كما يقول د. محمود زقزوق قامت أساساً على الدين وعلى قاعدة منه، ويعد الدين حتى اليوم في نظر كتّاب معارضين في الغرب أحد المكونات الرئيسية لأي حضارة، بالإضافة إلى اللغة والتاريخ والثقافة، ومن هنا يصف الغرب حضارته الراهنة بأنها حضارة مسيحية، كما نصف نحن المسلمين حضارتنا بأنها حضارة إسلامية.[3]

لكن البعض يرى أن الإسلام والغرب يشكلان إلى حد كبير "حضارة مشتركة"، فقد أثر لايزال يؤثر كل منهما في الآخر، ويظل الاتصال بينهما قائماً

---

[1]- المرجع السابق، ص١٤.

[2]- د. عبد العزيز بن عثمان التويجري، في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، الجزء الثاني، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية، الرباط، ١٩٩٧، ص١٠٥.

[3]- د. محمود زقزوق، الإسلام والغرب، مرجع سابق ص٧٧.

باعتماد كل منهما على الآخر نتيجة لتجربتهما التاريخية المشتركة (وللإثراء المتبادل وهو الأهم في الأفكار والمفاهيم التي تحدد التوجهات المعيارية والسياسية لكل منهما).

غير أن هذا التبادل في القيم والأفكار والفلسفات والروح الثقافية. لم يتم نتيجة لما يعرف عادة بـ"الحوار" فالغرب تعلم من الإسلام إعجاباً بالإمبراطوريات الإسلامية الفتية ومجتمعاتها التي تتأجج بالحيوية الاقتصادية والثقافية إبان حروبه الصليبية ضد الإسلام، بينما تأثر المسلمون بالغرب بعد أن هزموا أمامه في الحروب وخضعت أراضيهم لحكمه وقوته، وهنا يبرز السؤال بحوار الحضارات وهو: هل توفر الأوضاع الراهنة للسياسة الدولية مناخاً خالياً من روح السيطرة والتهديد؟ وهل بإمكان المنشغلين بهذا الحوار تجاهل واقع القوة والمضي في تنظيم اللقاءات التي يمكن أن يتم فيها التعارف بين الجميع؟[1].

وفي اعتقادنا أن هذا الطرح يخلو من المعقولية بحسب الظروف الراهنة ومتغيراتها إذ أن القوى المهيمنة تتخذ مواقفاً بعيدة عن الحوار والتفاهم، وهذا ما يقلق العديد من الباحثين وصناع القرار في الكثير من الدول والجماعات السياسية والفكرية والذين يهمهم (انسياب الحوار بعيداً عن استعراض القوة وفرض الحصار في الخلاف السياسي، والاختلاف الإيديولوجي وتضارب المصالح[2])، وهذا الموقف يجب ألا يجعل الثقافات والحضارات تتخلى عن هدفها في الحوار والسعي إليه وقبول دعوته إذا خلا من الاشتراطات المجحفة والقيود الظالمة، المهم أن يكون الحوار من أجل الحوار، كما هي دعوة الإسلام إلى الحوار مع الآخر.

فالبعض يشكك في دعوة الغرب إلى حوار الحضارات أوالثقافات ويعتبرها دعوة غير بريئة لاتخلو من أهداف ومرام غير ظاهرة، وهو في جميع الأحوال، مفعم بالغموض والالتباس، ونعتقد أنه من الواجب تسمية الأمور بأسمائها الحقيقية،

---

[1]- د. محمد مقتدرخان، آفاق الحوار بين الإسلام والغرب، مجلة الدبلوماسي الفصلية، لندن، العدد /٥/، ١٩٩٧، ص٣٨.

[2]- عبد الله علي العليان: المرجع السابق ص٢١٦.

جوهر القضية المطروحة بالنسبة لعلاقة الغرب بالعرب والمسلمين هو (المصالح) مصالح الغرب، وفي مقدمتها النفط والسوق العربية....إلخ"[1].

بل إن البعض من الباحثين اعتبر مقولة حوار الحضارات مجرد نكتة قد لاتدفع أحداً للضحك وعندهم أن فكرة حوار الحضارات لافائدة منها لاتعني أي شيء على المستوى العلمي، فالحوار يصلح مادة للبرامج السياسية ولكن بين الحضارات هو ليس أكثر من نكتة، وما يحدث في الواقع العلمي هو تفاعل حضاري يتم طوعاً أوكرهاً، وهو ليس بحاجة إلى مؤتمرات، وإنما يحتاج إلى درس نقدي متأمل في أسبابه وكيفية حدوثه.[2]

ونشير إلى أن بعض علماء الدين المسلمين ينكرون أيضاً مقولة حوار الحضارات أوحوار الأديان، ويعتبرونها مهزلة ما بعدها مهزلة، ونادوا بوقفها لعدم جديتها[3]، ومن وجهة أخرى فالحوار في حد ذاته فريضة إسلامية وضرورة إنسانية، وإيجاد قنوات الحوار والتفاهم، في عصر قلّصت فيه التكنولوجيا كل عوامل البعد المادي والجغرافي، (ولا بد من الاتصال مع الآخر، وطرح ما يعوق الحوار ونقاط الاختلاف على بساط البحث والمناقشة)، ونحن لانخاف من الحوار لأنه بحق سلاح ديننا العظيم، قال تعالى: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة وبالموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" /النحل/١٢٥.

لماذا نتذرع بأحكام وتوقعات ليست متوافقة مع ضرورة الحوار، ودوره وتأثيره في الآخر؟ ألم يواجه الأنبياء الصد، والاضطهاد والمكابرة والطغيان؟ نعم، واجهوا كل ذلك. لكن هل يئسوا من الحوار مع المختلفين والمخالفين والطغاة؟

---

[1]- د. محمد عابد الجابري: حوار الحضارات.. أية مصداقية؟ مجلة الإسلام اليوم الدورية إصدار المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم الثقافية، إيسيكو، الرباط، العدد /١٩/ ٢٠٠٢، ص٦٧.

[2]- د. صلاح قنصوه، فكرة الحوار بين الحضارات مجرد نكتة، جريدة الخليج، الشارقة، العدد /٨١٨٩/ بتاريخ، أكتوبر ٢٠٠١، ص١٤.

[3]- من هؤلاء، د. عبد الفتاح عاشور (رئيس قسم الدراسات الإسلامية، جامعة الأزهر) في مقابلة له بجريدة البيان الإماراتية حملت عنوان (حوار الأديان ومكائد الغرب) العدد /٢٠٢/، بتاريخ ١٦ أغسطس ٢٠٠٢، ص٦.

بل استمروا معهم في الحوار، والنصح، والتوجيه بالحكمة والموعظة الحسنة، والمنطق، والبرهان، لأن ذلك دعوة ربانية، وتوجيه إلهي لاتخاذ الحوار طريقاً ومنهجاً مع المختلفين والمخالفين في الرأي والعقيدة والمصالح وغيرها: "اذهبا إلى فرعون أنه طغى، فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أويخشى" طه /٤٣-٤٤.

وتبريرات ليست دقيقة، وأحياناً مخالفة لمنظور الإسلام للحوار، لاسيما أن دعوة الحوار بين الحضارات جاءت من الطرف الإسلامي دعوة عالمية من خلال سعي الحضارات لبناء علاقاتها على الحوار والتبادل الثقافي والتفاعل الحضاري، وتقوم على (ثقافة الحوار والتسامح)، وبديلاً لمقولات الصدام والصراع.[1]

ويمكن القول إن الحوار بين الحضارات لايمكن أن يؤدي وظيفته التاريخية في إثراء التجارب الإنسانية، وفي الاستفادة من الخبرات المتنوعة للشعوب إلا إذا تمت ممارسته في إطار منهج سليم، تتوفر فيه الشروط الآتية: تسليم أن الغرض من وراء الحوار ليس في إقناع الآخرين بالتخلي عن انتمائهم الحضاري وخصوصيتهم الثقافية، والدخول في حضارة أخرى مهما كان لها في لحظة تاريخية معينة من تفوق وانتشار.

وثانيها: التسليم بأن التعددية الثقافية جزء من نظام الكون وسنة من سننه.

ثالثاً: التوجه إلى البحث عن المشترك الجامع بين الحضارات المعاصرة، ذلك أنه إذا كان الحرص الشديد على تثبيت الإنتماء الثقافي، والدفاع المستميت عن "الخصوصيات الثقافية" أموراً مفهومة ومشروعة تماماً في زمن الغزوات والحروب ومحاولات الاستئصال الثقافي، فإن طبيعة المرحلة تتطلب توجيه الجهد، نحو القواسم المشتركة والمصالح المشتركة سعياً لوضع برنامج عمل موحد يتحقق به الاعتماد المتبادل، والمشاركة المتساوية لأبناء الحضارات المختلفة[2].

---

[1]- دعوة حوار الحضارات جاءت من الرئيس الإيراني محمد خاتمي في أواخر القرن الماضي وقد تم قبول هذه الدعوة من الجمعية العامة للأمم المتحدة، وتم تسمية ٢٠٠١ سنة حوار الحضارات.

[2]- د. أحمد كمال أبو المجد، حوار حول الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، جريدة الخليج الشارقة، العدد /٧٥٧٩/ بتاريخ ٧ مارس ٢٠٠٠ ص١٧.

ولذلك فإن حوار الحضارات يتطلب إلى جانب المبادئ المذكورة آنفاً استعداد كل (حضارة لفهم الأخرى في إطار من القبول بالتمايز والاختلاف، وتجنب الأحكام المسبقة التي لاتسهم في حوار جاد ومتفاعل مع القضايا المطروحة للنقاش، وتحاشي الصور النمطية المشحونة بالكراهية والتوجس من الآخر)، "وفي الوقت نفسه فالحوار بين الحضارات يسهم في تثبيت السمة الرئيسية للثقافات الإنسانية وهي استجابتها للتطور والاغتناء بالتفاعل فيما بينها، كما يسهم الحوار في "عقلنة" النزاعات التي قد تنشأ أثناء تثبيت الهويات الثقافية لهذه الحضارات. إن من فوائد الحوار وغاياته إبطال المناخات المفعمة بالمخاوف ومشاعر العنصرية والكراهية، وتوفير المناخ الملائم لتبادل الوافد النافع من الثقافة والعلم والخبرة"[1].

وكما أكد الدكتور محمد الكتاني: "لا توجد حضارة أوثقافة عاشت وحدها بمعزل عن غيرها من الحضارات والثقافات، فكما أننا في التاريخ لايمكن أن نكتب عن أمة بمعزل عن علاقاتها بالأمم الأخرى، وعما ساد تلك العلاقات من حرب أوسلم أوتبادل للمنافع والمنتجات، فكذلك لانستطيع أن ندرس حضارة أوثقافة إلا من خلال تفاعلها مع غيرها في الأخذ والعطاء، وقد تأثرت الحضارة الغربية بالحضارة الإسلامية في مطلع عصر النهضة، وبما حملته الثقافة الإسلامية من مقومات الثقافة اليونانية، ثم حل دور تأثر الحضارة الإسلامية بالحضارة الغربية في العصر الحديث، في حدود استيعاب القيم العليا والنظم الصالحة للاقتباس، غير أن فترة الاستعمار الغربي وتفوقه العسكري والتكنولوجي، وثروته المادية التي كونها خلال عهد الاستعمار جعلته يتشبع بروح الاستعلاء وينظر إلى الشعوب الأخرى نظرة استصغار"[2].

وهذه تحتاج إلى مراجعة ذاتية للغرب نفسه (وما يحمله من تورم فكري وغرور معرفي) خاصة أن العولمة التي هي على الأبواب، وما تحمله من تفوق

---

[1]- د. يوسف الحسن و(آخرون) حوار الحضارات لماذا؟ (الإسلام والغرب) كتاب مجلة العربي – مرجع سابق ص١٢٦-١٢٧.

[2]- حوار الحضارات بين الحقيقة والوهم، مرجع سابق ص١٠.

تكنولوجي ربما تجعله ينكص عن الحوار العادل على اعتبار أن الحضارة الغالبة الآن هي الحضارة الغربية، والمغلوب يجب أن يرضخ ويستجيب لشروط الغالب، وهذه النظرة المنغلقة لو تحققت وحاولت الحضارة الغربية أن تستجيب لها سوف تشكل ضربة قاصمة للحوار بين الحضارات.

وهناك بوادر سلبية بدأت تظهر للعولمة في جوانب شروطها المجحفة والنظرة الأحادية للآخر، فإذا ما فرضت العولمة كبديل "للتنوع الثقافي وعملت على اكتساح الهوية الحضارية للشعوب. ذلك أن الاتجاهات والمعايير المقبلة سائرة في اتجاه التأثير السلبي على الهوية والسيادة معاً، وأول ما يثير الانتباه عند التأمل في موقف الغرب من هويات الشعوب هو جمعه بين متناقضين، فهو من جهة شديد الاعتزاز بهويته حريص عليها، وهو من جهة ثانية رافض للاعتراف بالهويات الوطنية لشعوب العالم، لإحساسه بأن العولمة من شأنها أن تؤدي إلى مزيد من الوعي بالخصوصيات الثقافية والحضارية"[1].

ولا يمكن أن يتحقق حوار حضارات أوثقافات ما لم يوجد "حل عادل ودائم للقضايا العالقة، وإذا ما استمر الاحتكام إلى شرعية دولية تكيل بمكيالين.

ولنا في القضية الفلسطينية مثال على هذه السياسة المزدوجة وعلى استقالة المجموعة الدولية إزاء مظلمة ارتكبت على حساب الشعب الفلسطيني على رغم المرجعية الأممية المثبّتة لحقه في بناء دولته المستقلة على أرضه، وظل على رغم ذلك إرهاب الدولة المحتلة يمارس عليه بكل أشكال التعسف، وكلما رد أبناء فلسطين هذا العدوان بشتى أنواع المقاومة المشروعة اتهموا بممارسة الإرهاب، بينما هم يواجهون إرهاب دولة بأتم معنى الكلمة وحركتهم تندرج في سياق عملية مقاومة استعمار استيطاني.[2]

---

[1]- عبد الله العليان، في النهوض العماني الحديث وقضايا الواقع العربي والعولمة والنظام الدولي، مرجع سابق، فصل العولمة وإشكالياتها، ص١٥٢.

[2]- د. المنجي أبو سنينة، مرتكزات أساسية لحوار حقيقي بين الحضارات، جريدة الحياة، لندن /١٤١٤٠/، بتاريخ ٢ ديسمبر ٢٠٠١، ص٩.

والحوار يتطلب أن يكون شاملاً في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع وتكنولوجيا المعلومات، وغيرها من المجالات الإنسانية التي تتبادل فيه الحضارات المنافع، لابد أن يبتعد "عن النظرة الأحادية المبتسرة ضيقة الأفق، كما لابد لحوار الشمال والجنوب أن يقوم على الرؤية الحديثة التي أفرزتها المتغيرات الدولية، (أي التعددية والمساواة واحترام الشعوب ورفض ألوان الوصاية، كي نحقق خطوة على طريق تفاهم أكثر وسلام وعدالة حقيقيين شاملين، من خلال حوار الحضارات والثقافات."[1]

والدعوة إلى حوار الحضارات، هي من الخصائص المميزة للنصف الثاني من القرن العشرين، إذ أدرك العالم أن البشرية لاتستطيع أن تتحمل حروباً عالمية جديدة، بعد أن شهدت ما جلبته الحرب العلمية الأولى، والحرب العالمية الثانية من ويلات، لم ترافقها حلول للمشكلات الكبرى التي ظل يعاني منها المنتصر فضلاً عن المغلوب، كما بقيت الإنسانية تعاني مشكلات الجوع والفقر والجهل والمرض من جهة، وتردي البيئة وجنون التقدم التكنولوجي والمادية المفرطة من جهة أخرى"[2].

ولعل أنضج طرح اتصف بالانفتاح على الحضارات والجدية وسعة الرؤية والاستيعاب التاريخي، هو الذي قدمه "روجيه غارودي"[3] في كتابه "من أجل حوار بين الحضارات" الذي صدر في طبعته الفرنسية سنة ١٩٧٧م، وفي طبعته العربية ١٩٧٨، فقد حاول المذكور أن يوجه نقداً قاسياً لسلوك الغرب في تاريخ علاقته بالأمم والحضارات غير الغربية، ويدعوه إلى أن يعيد إلى ذاته وإلى الآخر الحضاري من خارج محيطه الغربي، والانفتاح عليه، وأكثر من ذلك أن "من

---

[1]- محمد خاتمي، حوار الحضارات، ترجمة سرمد الطائي، دار الفكر، دمشق، ط١، يوليو ٢٠٠٢ ص٣٦.

[2]- في حوار الحضارات، د. هشام نشابه، ورقة مقدمة لمؤتمر "المسلمون وحوار الحضارات في العلم المعاصر" الدورة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الإسلامية. مؤسسة آل البيت، عمان، الأردن ٧-٩ صفر ١٤١٦هـ /٥-٧ تموز - يوليو ١٩٩٥م.

[3]- يراجع في ذلك زكي الميلاد، المسألة الحضارية: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٩، ط١، ص٦٧ وما بعدها.

الواجب أن نتعلم من الحضارات الأخرى، المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية التي تجد كل فاعلية ذاتها وهي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسؤول، فالحضارات اللا غربية تعلمنا، بادئ ذي بدء، أن الفرد ليس مركز كل شيء، وأن فضلها الأعظم يرجع إلى أنها تجعلنا نكتشف الآخر وكل الآخر دون فكرة مبنيّة تضمر التنافس والسيطرة"[1].

وحاول "غارودي" أيضاً أن يدفع الغرب إلى رؤية مختلفة للمستقبل، المستقبل الذي لايجد الغرب فيه إلا ذاته، وإنما شراكته مع الأمم الأخرى على قاعدة أن يخترع الجميع مستقبل الجميع، وهو مشروع الأمل عند "غارودي" الذي عبر عنه بقوله: "إن من شأن ابتكار مستقبل حقيقي أنه يقتضي العثور مجدداً على جميع أبعاد الإنسان التي نمت في الحضارات والثقافات اللا غربية، وبهذا الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كياني يتسق مع اختراع المستقبل، وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع"[2].

وإذا كان من الصعب على الغرب أن يقتنع برؤية "غارودي" فإنه، بحاجة إلى أن يكون أكثر تواضعاً، وهذا ليس وعظاً، فالغرب ليس هو نهاية التقدم، ولانهاية العالم، ولاهو نهاية التاريخ كما ظن خطأ "فوكوياما".

وآخر ما يختم به "برنارد لويس" كلامه في نقده لـ"هنتنغتون" قوله: "قد كانت هناك حضارات مهيمنة في الماضي. وبدون شك ستكون هناك أخرى في المستقبل. الحضارات الغربية تدمج حداثات سابقة عديدة، بمعنى أنها مثرية بإسهامات وتأثيرات ثقافية أخرى سبقتها في الزعامة، وهي نفسها ستترك إرثاً ثقافياً غربياً لحضارات أخرى ستأتي"[3].

وكان من الأجدر والأصلح للنخبة في العالم أن تنشغل بأطروحة "غارودي" في حوار الحضارات، لأن تنشغل بأطروحة "هنتنغتون" في صدام الحضارات، مع

---

[1]- حوار الحضارات، مصدر سابق، ص١٩٠-١٩١.

[2]- المصدر السابق ص٩.

[3]- مقالة برنارد، لويس، السفير، بيروت، مصدر سابق.

ذلك فإن أطروحة "هنتنغتون" أعادت الحديث والاهتمام من جديد إلى مقولة "حوار الحضارات" التي جاءت في سياق الاعتراض على تلك الأطروحة، وانقسام الرأي حولها، لكن بزخم أقل.

وقد وجد الدكتور "طه جابر العلواني" في هذه الطريقة من الاستعادة في الخطاب العربي والإسلامي، ما ينتقده منهجياً ومعرفياً، إذ يقول: "لعل ما أثير في الفترة الأخيرة من اهتمام بحوار الحضارات يمثل حالة بالغة التعبير عن عمق الأزمة التي يعيشها الفكر العربي والإسلامي، وتتجلى هذه الأزمة في حالة التبعية الظاهرة المتمثلة في نقل الأطر النظرية والفكرية وتبنيها بصورة أيديولوجية، أوفي التبعية الكامنة التي تتمثل في فكر المقاربات والمقارنات، وجوهر الأزمة أن من يحدد الإشكالات، ويثير القضايا ويحدد أجندة البحث والاهتمام، وأولويات التفكير، يقع خارج البيئة الفكرية والاجتماعية العربية والإسلامية، ويتحرك، في إطار نموذج معرفي، ومعطيات اجتماعية وتاريخية، ومصالح اقتصادية وسياسية، وقيم وأهداف مختلفة إن لم تكن متعارضة متناقضة، مع تلك التي يتحرك في إطارها الباحث والمفكر العربيّ والمسلم، وقد ارتبطت قضية الحوار بين الحضارات في طرحها الأخير بما أثير حول دراسة "صموئيل هنتنغتون"، عن الموضوع نفسه فبدأ العقل المسلم والعربي ينشغل بهذه القضية وتستحوذ على أولوياته، دون أن يكون ذلك نابعاً من ضرورة اجتماعية، أوإشكالية فكرية، أومصلحة سياسية للمجتمعات العربية الإسلامية، ودون أن ينبع الطرح من داخل هذه المجتمعات بل جاء من خارجها، وقد حاول هذا العقل أن يقدم إجابات عن سؤال لم ينبع منه ولم يمثل إشكالية ملحة، على الأقل في المرحلة الراهنة لهذه المجتمعات العربية والإسلامية، إذا ما قيس بما يواجه هذه المجتمعات من قضايا وتحديات أخرى"[1].

---

[1]- الأبعاد المعرفية لحوار الحضارات، د. طه جابر العلواني، ورقة مقدمة لمؤتمر "المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر" الدورة العاشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية. مؤسسة آل البيت. عمان – الأردن ٧-٩ صفر ١٤١٦هـ/ ٥-٧ تموز. يوليو ١٩٩٥م.

مع ذلك فإن المبرر أن يعاد طرح مقولة حوار الحضارات، لأن حوار الحضارات هي المقولة الجاهزة والاعتراضية على المقولة الثانية، لكن هل في مقدورها الحلول مكانها؟ هذا ما يصعب إثباته، إذ قد تستخدم وسيلة اعتراض ونقد، لكن أن تكون هي الأساس في تشكيل رؤية الغرب للعالم والمستقبل، فهذا محل خلاف لعدم وجود ما يسنده من الأدلة والبراهين والشواهد.

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة: هل إن البيئة العالمية وصلت إلى مرحلة من النضج تتقبل فيه حوار الحضارات بالاستعداد الحيوي والتفاهم المشترك، وهل الغرب يسمح لنفسه بأن يدخل في حوار مع حضارات لايجد فيها التكافؤ معه، وهو المحكوم بعقلية التوازنات المادية، ثم وهل الحضارات الأخرى كالحضارة الإسلامية والهندية والسلافية والإفريقية وحضارات العالم الثالث، أخذت توازنها الطبيعي في البناء الحضاري، واستعادت مقوماتها وقدراتها بما يؤهلها إلى حوار مع الحضارات الكبرى والمتقدمة في العالم بصورة متكافئة؟

والخلاصة: فمقولة حوار الحضارات، هي أصلح وأسبق من مقولة صدام الحضارات على مستوى المعرفة والفكر، لكن الوصول إليها كواقع وممارسة تقف دونه مسافات طويلة تمنع من أن يتقدم العالم خطوات نحوها.

تعارف الحضارات:

والمفهوم الأنسب من مفهومي حوار الحضارات وصدام الحضارات، هو مفهوم "تعارف الحضارات"، هذا المفهوم يعبر عن رؤية إسلامية نستوحيها من القرآن الكريم في قوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير"[1].

فهذه الآية جاءت لكي تبرز مفهوم التعارف، وتؤكد عليه في مجال العلاقة بين الأمم والحضارات، اختيار الآية لهذا المفهوم إنما يلفت إلى فاعلية هذا المفهوم وأساسيته في الحقل الذي تحدثنا عنه، إذا لم تقل ليتعاونوا، أوليتوحدوا، أوليتحاوروا،

---

[1]- سورة الحجرات، /آية ١٣/.

ولايتفرقوا، أويتصادموا، من بين كل المفاهيم يأتي اختيار مفهوم "ليتعارفوا" لخصوصية جوهرية فيه، ولارتباطه بمقاصد هي من صلب المورد الذي جاءت الآية في سياق الحديث عنه، علماً أن القرآن الكريم، كما التفت إلى ذلك الشيخ "محمد الصادقي" صاحب تفسير "الفرقان في تفسير القرآن"[1]، في كل آياته لم يتحدث عن الشعوب والقبائل إلا في هذه الآية:[2]

والحقيقة أن الخطاب في سورة الحجرات كان موجهاً للمؤمنين حيث افتتحت بقوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا" واختتمت آياتها الأخيرة بقوله تعالى: "إنما المؤمنون الذين آمنوا..." فقد تغير خطاب السورة في هذه الآية مع قوله تعالى: "يا أيها الناس"، فهذا انتقال في الخطاب من الخاص "يا أيها الذين آمنوا" إلى العام "يا أيها الناس"، هذا التغيير يفسره صاحب "مجمع البيان" الشيخ "الفضل بن الحسن الطبرسي" /٤٥٨-٥٤٨هـ/١٠٣٧-١١٢٧م/ من مفسري القرن السادس الهجري، على أن هذه الآية مكية بالرجوع إلى رأي.. "الحسن وقتادة وعكرمة وعن ابن عباس أيضاً"[3] من غير أن يناقش هذا الرأي، في الوقت نفسه يثبت هذا بالإجماع على أن عدد آيات هذه السورة المدنية ثمانية عشر آية، ولم يتوقف الكثير من المفسرين عند هذه النقطة بالتأمل والنظر، وقد مر عليها صاحب "الميزان" السيد "محمد حسين الطباطبائي" /١٣٢٤-١٤٠٢هـ/١٩٠٣-١٩٨١م/ أحد أشهر المفسرين المعاصرين بقوله: "السورة مدنية بشهادة مضامين آياتها، سوى ما قيل في قوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى"[4]، ولقد جاءت هذه الآية بصيغة النداء "يا أيها الناس"، والنداء في اللغة يراد به الاستماع من صاحب النداء،

---

[1]- أنظر الفرقان في تفسير القرآن، الشيخ محمد الصادقي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٩٧٨م، ج٢٦-٢٧، ص٢٥٧.

[2]- زكي الميلاد: المسألة الحضارية ص٧٠.

[3]- انظر مجمع البيان في تفسير القرءن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي بيروت،دار المكتبة الحياة، ج٦ ص٨١.

[4]- أنظر الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٩٧٣م، ج١٨، ص٣٠٥.

وبالتحليل الصوتي فإن صيغة النداء تلفت إلى رفع الصوت وإعلائه، من أجل أن يتحقق الإسماع، كما يراد منه الالتفات والإصغاء والاستماع إلى النداء.

وهذا النداء موجه إلى الناس كافة، والناس هو المصطلح الذي استخدمه القرآن الكريم في التعبير عن اسم الجنس الإنساني، وهو مصطلح في غاية الدقة حيث لايقبل التجزئة والثنائية والتقابل، كحال المصطلحات والمفاهيم المتداولة في الفكر السياسي والنظم الاجتماعية من قبيل الأمّة والشعب والمجتمع والجماهير وغيرها، فالأمة مصطلح يطلق على جماعة من الناس ويقبل الجمع فيقال أمة، ويقال أمم، وكذلك الشعب مصطلح يطلق على جماعة من الناس، وجمعه شعوب، وهكذا مصطلح المجتمع، أما الجماهير فمصطلح يقابله مصطلح النخبة، لكن عندما يقال الناس فإنه لايطلق إلا على الناس كافة، ولايقبل التجزئة إلا إذا أدخلنا عليه الإضافة كأن نقول جماعة من الناس، وهذا من بلاغة القرآن الكريم، الذي هو خطاب إلهي إلى الناس كافة، في كل زمان ومكان لأنه الكتاب الذي فيه هدى ورحمة للعالمين.

ناقش المفسرون هذا المقطع من الآية من جهتين الأولى أساسي، والثاني ثانوي. الوجه الأول أساسي لأنه يمثل محور النقاش في هذا الجزء من الآية، ويدور حول رأيين: الأول: خاص، في سياق نفي التفاخر بالأنساب، وأن المراد بقوله: "من ذكر وأنثى" أي من أب واحد هو آدم، وأم واحدة هي حواء، والثاني: عام، في سياق نفي مطلق التفاضلات الطبقية والعرقية واللغوية والقومية، والمراد بقوله: "من ذكر وأنثى" أي من مطلق الرجل والمرأة، فكل إنسان خلقه الله من ذكر وأنثى، وكل الناس يتساوون من هذه الجهة من غير أي تفاضل بينهم، والذي توقف من المفسرين في مناقشة هذين الرأيين هو السيد "الطباطبائي" في كتابه "الميزان"، إذ يقول: "ذكر المفسرون أن الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب، وعليه فالمراد بقوله: "من ذكر وأنثى" آدم وحواء، والمعنى: إنا خلقناكم من أب وأم تشتركون جميعاً فيهما من غير فرق بين الأبيض والأسود والعربي والعجمي وجعلناكم شعوباً وقبائل مختلفة لاكرامة لبعضكم على بعض بل لأن تتعارفوا فيعرف بعضكم بعضاً ويتم بذلك أمر اجتماعكم فتستقيم مواصلاتكم ومعاملاتكم فلو فرض ارتفاع المعرفة من بين أفراد المجتمع انفصم عند الاجتماع وبادت الإنسانية فهذا هو الغرض من جعل الشعوب

والقبائل، لأن تتفاخروا بالأنساب وتتباهوا بالآباء والأمهات، وقيل: المراد بالذكر والأنثى مطلق الرجل والمرأة، والآية مسوقة لإلغاء مطلق التفاضل بالطبقات كالأبيض والأسود والعرب والعجم والغني والفقير والمولى والعبد والرجل والمرأة، والمعنى: يا أيها الناس إنا خلقناكم من رجل وامرأة فكل واحد منكم إنسان مولود من إنسانين لاتفترقون من هذه الجهة، والاختلاف الحاصل بالشعوب والقبائل، هو اختلاف راجع إلى الجعل الإلهي، وليس لكرامة وفضيلة وإنما لأن تتعارفوا فيتم بذلك اجتماعكم، واعترض عليه بأنّ الآية مسوقة لنفي التفاخر بالأنساب وذمّه كما يدل عليه قوله تعالى: "وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا"، وترتب هذا الغرض على هذا الوجه غير ظاهر، ويمكن أن يناقش فيه أن الاختلاف في الأنساب وذمه استناداً إلى أن الأنساب تنتهي إلى آدم وحواء والناس جميعاً مشتركون فيهما، كذلك يمكن نفيه وذمه استناداً إلى كل إنسان مولود من إنسانين والناس جميعاً مشتركون في ذلك"[1].

الوجه الثاني: ثانوي لأن الحديث من هذا الوجه كان عرضياً في أبحاث المفسرين وهو يدور حول إشكالية علمية ترتبط فسيولوجياً بالمرأة، نظر إليها بعض المفسرين من ناحية أخلاقية. والكلام من هذه الجهة يدور حول هل أن تكوّن الإنسان بيولوجياً يشترك فيها ماء الذكر وماء الأنثى؟ أم أن الأنثى لاماء لها، وإنما هي حاضنة لماء الذكر باستعدادها الفسيولوجي لنمو هذه النطفة في داخلها بيولوجياً؟

يستفيد السيد "محمد تقي المدرسي" من قوله: "من ذكر وأنثى" بصيرة قرآنية تنفي على حد تعبيره الفكرة الجاهلية التي كانت تزعم أن رحم الأم مجرد وعاء لنمو نطفة الرجل، وصادروا بذلك حق المرأة في انتساب الطفل إليها، وهكذا تنفي الآية، كما يضيف السيد "المدرسي" العنصرية الجنسية التي ابتلى بها الجاهلون العرب قبل الإسلام، الذي نادى بالمساواة بين الذكر والأنثى فيما يرتبط بأصل الخلق.[2]

---

[1]- المصدر نفسه، ص٣٢٦.

[2]- من هدي القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، بيروت: دار البيان العربي، ج١٣، ص٤٣٤.

"وجعلناكم شعوباً وقبائل" قد اختلف المفسرون في بيان الفرق بين الشعوب جمع شعب على وزن صعب (الطائفة الكبيرة من الناس) والقبائل جمع القبيلة فاحتملوا احتمالات متعددة، قال جماعة إن دائرة الشعب أوسع من دائرة القبيلة كما هو معروف في العصر الحاضر أن يطلق الشعب على أهل الوطن المعين "الكبير"، وقال بعضهم: كلمة شعوب هي إشارة إلى طوائف العجم وأما القبائل فإشارة إلى طوائف العرب، وأخيراً فإن بعضهم قال بان الشعوب إشارة إلى انتساب الناس إلى المناطق "الجغرافية" والقبائل إشارة إلى انتسابهم إلى العرق والدم، لكن التفسير الأول أنسب من الجميع كما يبدو للنظر"[1].

والأظهر أن هذه الاحتمالات واختلافها أخذها المفسرون عن كتاب "مجمع البيان" للشيخ (الطبرسي) الذي يعد مرجعاً للتفاسير عند الشيعة الإمامية، والذي تطرق إلى هذه الآراء منذ وقت مبكر.[2]

والمتفق عليه بين هذه الآراء أن الشعوب وهي جمع شعب، الجماعة الكبيرة من الناس، الذي يصدق عليهم ما هو متعارف عليه اليوم في تقسيم الأمم والمجتمعات إلى شعوب، وقبائل جمع قبيلة وهي أصغر من الشعب.

"لتعارفوا" إن الشعوب والقبائل مهما تعددت وتشعبت على امتداد مساحة الأرض المترامية الأطراف، إلا إنها مطالبة بالتعارف، كمبدأ في العلاقات المحلية والدولية، الداخلية والخارجية، كما أن هذا المبدأ يفيد في نفي النزاع والصراع، والسيطرة والهيمنة بين الشعوب والقبائل.

"إن أكرمكم عند الله أتقاكم" فالقرآن الكريم لاينفي مبدأ التفاضل بين الناس وبين الشعوب والقبائل، وإنما ينفي القيم التي كان الناس آنذاك يتفاضلون على

---

[1]- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، بيروت، مؤسسة البعثة، ١٩٩٢م، ج١٦، ص٥١٥.

[2]- انظر مجمع البيان في تفسير القرآن. مصدر سابق، ج٦، ص٩٦، والجدير بالذكر أن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية التي نشأت في القاهرة قد اعتمدت هذا الكتاب في تفسير القرآن ليكون مرجعاً للسنة والشيعة.

أساسها. كقيم القوم والقبيلة والعشيرة والعرق، وهذه الآية جاءت نقداً أونفياً لمثل هذه القيم، وتدعو الناس إلى التفاضل بالتقوى. "إن الله عليم خبير" (فرق العلماء بين لفظي الخبير والعليم، فالخبير يفيد معنى العليم. ولكن العلم إذا كان للخفايا الباطنية سمي خبرة، وسمي صاحبه خبيراً)[1]، فالله سبحانه وتعالى عليم حينما خلق الناس من ذكر وأنثى وما خلق لهم في هذه الحياة، وخبير حينما جعلهم شعوباً وقبائل وفي كل ما قدر لهم.

مرتكزات تعارف الحضارات:

بعد هذا التحليل التجزيئي للآية. ندرسها تركيباً على شكل مستخلصات عامة، تشكل لنا مرتكزات أساسية لتعارف الحضارات.

١- إن القرآن الكريم خطاب إلى الناس كافة، من غير أن يتحيز إلى أمة بعينها، لأن يفضل أمة على أمة أخرى بسبب القوم أوالعرق أواللغة أواللسان، كما أن هذا الخطاب لم يأت للناس في زمن دون آخر، لالمكان دون مكان آخر.

٢- وحدة الأصل الإنساني (إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) فالإنسانية بكل تنوعاتها العرقية والقومية، اللغوية واللسانية، الدينية والمذهبية، وبكل مستوياتها في المعايير الاجتماعية والعلمية والاقتصادية، إنما ترجع إلى أصل واحد، والقرآن الكريم لايريد أن يقدم هذا اكتشافاً، وإنما يريد أن تعي الإنسانية هذه الحقيقة وتحكمها كمبدأ في نظرة كل إنسان إلى إنسان آخر، ونظرة كل أمة إلى أمة أخرى.

٣- إن القرآن الكريم يريد للناس أن ينظروا لأنفسهم على أنهم أسرة إنسانية واحدة على هذه الأرض، مهما اختلفوا في اللون واللسان، ومهما تباعدوا في الأوطان، مع كل ما بينهم من فوارق واختلافات إلا أنهم ينبغي أن يتعاملوا فيما بينهم بمنطق الأسرة الواحدة التي ترجع في أصلها الإنساني إلى "إنا خلقناكم من ذكر وأنثى"، وأن يكون هذا سعيهم نحو بناء العالم على أساس الأسرة الواحدة، هذا

---

[1]- موسوعة له الأسماء الحسنى: د. أحمد الشرباصي، بيروت، دار الجيل، ١٩٨١م، ج١ ص١٧٥.

المنطق القرآني الرفيع لايصح النظر إليه على أنه مثالية أوسحر بياني، بل هو من عليم وخبير، لايعلو على أحد، وهو الخبير الذي يدرك بواطن الأمور.

٤- أن يتعامل العالم على خلفية الأسرة الإنسانية المشتركة أوالواحدة، فهذا يعني إزالة كل الأحقاد والعصبيات والعنصريات والكراهية بين الناس، الظواهر التي تقف وراء كل ما يصيب العالم من نزاعات وصراعات وحروب مدمرة، كما أن هذه الخلفية تمثل أعمق المكونات الروحية والأخلاقية في الروابط بين الأمم والشعوب والحضارات.

٥- التنوع والتعدد الإنساني حقيقة موضوعية يؤكدها القرآن الكريم "وجعلناكم شعوباً وقبائل" لأن الله سبحانه وتعالى بسط الأرض بهذه المساحة الواسعة لينتشر الناس فيها ويعمروها ويستفيدوا من خيراتها، وقد ارتضى الناس لأنفسهم هذا الانتشار بين ربوع الأرض فهناك من يعيش تحت قسوة البرد القارس والمتجمد، وهناك من يعيش تحت قسوة الحر الشديد، وقد تعددت وتنوعت الثروات بين الشعوب حسب إمكانات الأرض وقدراتهم على الاستفادة منها.

٦- إن القرآن الكريم ربط بين وحدة الأصل الإنساني، وبين التنوع الإنساني في هذه الآية الذي يفهم منه أن وحدة الأصل الإنساني لاتعني إلغاء التنوع بين الناس في أن يعيشوا شعوباً وقبائل، والتنوع والانقسام في العيش إلى شعوب وقبائل لايعني في إلغاء وحدة الأصل الإنساني، أوأن البشرية لايعنيها هذا الأصل وأنها تخطته وتجاوزته، أوأنه كان يعبر عن مرحلة تخطتها البشرية حينما تجاوزت عهودها البدائية، ومن بلاغة القرآن الكريم تقديم وحدة الأصل على قاعدة التنوع، لكي يكون التنوع متفرعاً عن الأصل.

٧- استخدم القرآن الكريم كلمة "الخلق" في هذه الآية حينما قال: "إنا خلقناكم من ذكر وأنثى" وكلمة "الجعل" حينما قال: "وجعلناكم شعوباً وقبائل"، فما هو الفرق بين لفظ الخلق ولفظ الجعل؟ لم يتوقف المفسرون عند هذه النقطة في تفسيرهم لهذه الآية، ومن المحتمل أن بعضهم توقف عندها في آيات غيرها جمعت بين اللفظين. لفظ "الخلق" لم يستخدم في القرآن الكريم إلا في حق الله سبحانه وتعالى، فهو الخالق، خالق كل شيء، لايصدق على غير الله جل شأنه أنه خالق، وكل الآيات

التي ورد فيها لفظ "الخلق" في القرآن الكريم، جاء اللفظ في سياق الخلق الذي لايقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى، كخلق الإنسان والكون والحياة والسموات والأرض والحيوان والنبات، وكل ما صدق عليه الخلق في القرآن الكريم فهو من عند الله، لأن الخلق يعني الإيجاد ابتداءً من العدم، من غير صورة سابقة أونسخ أومثال، وهذا ما يجري إلا في حق الله جلت قدرته...

والإنسان لايعد خالقاً في كل ما اكتشف واخترع، وكل الذي حققه من تقدم والإنجاز لايصدق عليه مفهوم الخلق، فالإنسان هو مجرد ناسخ من الطبيعة ومكتشف لقوانينها الرياضية والفيزيائية، وهي القوانين التي أودعها الله في عالم الطبيعة والكون والحياة والإنسان، والعمل الكبير الذي أنجزه الإنسان هو اكتشافه لهذه القوانين وتحويلها إلى علوم، وبهذه العلوم استطاع أن يحقق كل هذا التقدم بقدرة وتفوق، أما الجعل فهو التقدير الذي يأتي لتحديد الوظائف والخصوصيات وما يترتب عليه الاقتضاء.

فالله سبحانه وتعالى خلق الذكر والأنثى بالعلم لأنه العليم، وجعل الناس شعوباً وقبائل، أي قد لهم ذلك لأنه الخبير، وكل ما خلقه الله سبحانه وتعالى فهو يعلم، وقدر لكل ما خلق لأنه الخبير، وفي هذا الكلام نفي لما يذهب إليه البعض في حقل العلم والفلسفة، بأن الله خلق الأشياء وتركها، وأن البيئة هي التي تقدر للأشياء وظائفها بقدرة هذه المخلوقات على التكيف واستعدادها.

يستفاد من هذه الآية أيضاً أن ما يثار في العالم على نطاق واسع في ميادين الطب والعلم والاجتماع والقانون والأخلاق حول قضية الاستنساخ البشري، فإن هذه القضية لايصدق عليها مفهوم الخلق، فالمخلوق لايكون خالقاً على الإطلاق، وإنما هي عملية استفادة من قوانين العلم. والذي يخلق الذكر والأنثى هو الله سبحانه وتعالى، وحينما جعل الله الناس يعيشون شعوباً وقبائل، فإن هذا تقديراً منه جلت قدرته، التقدير الذي فيه المصلحة، ولهذا فإن البشر لايمكن أن يعيشوا إلا شعوباً وقبائل...

٨- إن القرآن الكريم يؤسس مبدأ التعارف بين الأمم والشعوب والحضارات "ليتعارفوا" فالتنوع بين الناس إلى شعوب وقبائل، وامتدادهم وتكاثرهم على ربوع

الأرض، لايعني أن يتفرقوا، وتتقطع أواصرهم، ويعيش كل شعب في عزلة عن الشعوب الأخرى، كما لايعني هذا التنوع أن يتصادموا ويتنازعوا، من أجل الثروة والقوة والسيادة، وإنما ليتعارفوا.

٩- لايكفي أن يدرك الناس أنهم من أصل إنساني واحد وينتهي كل شيء، بل هم بحاجة إلى أن يتعارفوا، وأن يصل مستوى هذا التعارف بالشكل الذي يتحقق بين الأسرة ذات الأصل الواحد، وأن يصل التعارف بالعالم إلى مستوى يعيش فيه الناس كما لو أنهم أسرة إنسانية واحدة ذات أصل إنساني واحد.

١٠- من غير أن يكون هناك تعارف بين الأمم والحضارات، لن يكون هناك حوار لاتعاون، فالتعارف هو الذي يحدد مستويات الحوار والتعاون ويثريهما ويثمرهما، كما أن التعارف له دور وقائي في منع النزاع والصدام على مستوى الأمم والحضارات، لهذا فإن اختيار مفهوم التعارف الذي ينبني عليه مفهوم تعارف الحضارات، هو أكثر دقة، وفاعلية في السياق الذي تحدثت عنه الآية.

١١- والقرآن الكريم حينما يتحدث عن التعارف، فإن هذا المفهوم يستتبع معه مفاهيم الانفتاح والتواصل والسلام ومد الجسور، وعدم الانغلاق والقطيعة والكراهية التي هي شرائط التعارف من جهة تحققه، وهناك ما يترتب عليه من جهة المعطيات والمنافع، وهنا تبرز مفاهيم التعاون والترابط والتبادل كل هذه المفاهيم تؤكد حيوية هذا المفهوم وفاعليته...

١٢- المقصود من التعارف، هو المعنى الأعم والأشمل لهذا المفهوم الذي يتجاوز الحدود السطحية المتعارف عليها، إلى ما هو أعمق من ذلك، والذي من أبعاده أن تتعرف كل أمة وكل حضارة على إمكانات وقدرات وثروات الأمم والحضارات الأخرى، بالإضافة إلى معرفة الظرف والمشاكل والتحديات وكل ما يتوقف ويترتب عليه التعارف.

١٣- لايلغي القرآن الكريم مبدأ التفاضل بين الناس، وبين الشعوب والقبائل، لأن التفاضل إنما يعبر عن واقع موضوعي لايتعارض مع مبدأ العدل والمساواة، والذي حاول القرآن تغييره هو مقاييس التفاضل، من مقاييس التفاخر بالأنساب

وبالقوم والقبيلة والعشيرة والعرق، إلى مقاييس سامية تربط الأمم والحضارات بالقيم وأهمها الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

١٤- الأحقاد والكراهية والبغضاء تحصل بين الناس وبين الأمم والشعوب حينما تتمحور معايير التفاضل في إطار علم الإنسان، وتتحول إلى عصبيات فيها معايير القوم والعرق واللغة والقبيلة والعشيرة، وهكذا حينما يتحول الدين والمذهب، وحتى العلم والثقافة إلى عصبيات وتطرف فالأمم والشعوب تتعالى عن هذه الأحقاد والعصبيات إذا التزمت بمبدأ "إن أكرمكم عند الله أتقاكم".

١٥- شخصية كل أمة في كرامتها، لأن الكرامة هي التعبير الحقيقي لوجدان كل أمة والتي تشكل للأمم نظرتها إلى ذاتها، وإلى مكانتها وسيادتها وعزتها، وأكثر ما تصاب به الأمم حينما تتأثر كرامتها، حتى قيل إن ألمانيا دخلت الحرب العالمية الثانية إنتقاماً من الإذلال الذي فرضته عليها دول الحلفاء بعد هزيمتها في الحرب العالمية الأولى، فالأمة لها كرامة، كما الإنسان الفرد له كرامة.

١٦- العلاقات والروابط بين الأمم والشعوب والحضارات في المنظور الإسلامي، ليست مجرد مصالح ومنافع، وليست محكومة بالسياسة والاقتصاد فحسب، وإنما هناك القيم والآداب والأخلاق (إن أكرمكم عند الله أتقاكم)، والتقوى هي التي تجمع القيم والآداب والأخلاق وترمز إلى منظومتهما.

١٧- تحولت السياسة إلى أداة لجلب المصالح، والاقتصاد محكوم بالمنافع وبقاعدة الربح والخسارة، والعلم انفصل عن القيم، والذي يضيفه الإسلام في هذا المجال، مجال العلاقات الدولية، هو إدخال منظومة القيم والأخلاق "التقوى"، إذ بات من المؤكد أن العالم بأمس الحاجة إلى منظومة من القيم والأخلاق، لأن من أشد ما يفتقده العالم المعاصر ويتضرر كثيراً بافتقاده، هو انعدام العامل الروحي والوجداني والأخلاقي في العلاقات الدولية وبين الأمم والحضارات.

١٨- التقوى باعتبارها الإطار الجامع للقيم والآداب والأخلاق تزيل العصبيات بكل أشكالها العرقية والقومية والطبقية، والتي هي من أشد العوائق تأثيراً وسبباً في انقسام الأمم والشعوب وتصادمها، هذا من جهة السلب، أما من جهة

الإيجاب، فإن التقوى تعطي دفعة قوية للتعارف، وفي توثيقها، والمحافظة عليها، وفي تطويرها وتفعيلها.

١٩- أن يرتضي الناس والأمم والحضارات ما يختاره الله سبحانه وتعالى لهم من سنن وقوانين وآداب وقيم وأخلاق، في سعيهم لعمارة الأرض وبناء الحضارة، لأن الله هو "العليم الخبير"، وإذا كان الناس يأخذون من صاحب العلم والخبرة من البشر، فالله سبحانه وتعالى هو أعلم العالمين، وهو الذي يهدي إلى سبيل الصواب.

- تعارف الحضارات... رهانات الواقع وطريق المستقبل:

الملاحظ أن كل حضارة تشتكي من الحضارات الأخرى على أنها لاتُعرف بالشكل الذي ينبغي، أولاتُعرف إلا من خلال بعض الظواهر العابرة والسطحية والمحدودة، الأمر الذي يؤكد أن هناك جهلاً متبادلاً بين الحضارات، هذا الجهل هو من أشد العوائق تأثيراً في عرقلة حوار الحضارات، ويكون سبباً في أي تصادم يحصل بين الحضارات، ورفع هذا الجهل هو أحد أبعاد مقولة تعارف الحضارات، والذي ينبغي أن يشترك الجمع في رفعه..

والجهد الهام الذي قدمه "روجيه غارودي" في كتابه "من أجل حوار بين الحضارات" والذي يعطي الكتاب أهمية خاصة، أنه حاول أن يُعرف بين الحضارات، ولعل هذه المعرفة التي كونها "غارودي" لنفسه، هي التي أصلته إلى ضرورة حوار الحضارات، والخطاب الذي حاول أن يؤكد عليه الأمير "تشارلز" ولي عهد بريطانيا، الذي يعبر اليوم عن واحد من أنضج الخطابات في الغرب في النظر والحوار والعلاقة بالإسلام، أراد أن يؤكد للغرب - كما أشرنا سابقاً - أن الإسلام لايمكن أن يعرف من خلال ما يجري في البلاد العربية والإسلامية من تطرف وإرهاب وتدني مستوى التعليم وانتشار الأمية، وأن يؤكد للعالم الإسلامي أيضاً أن الغرب ليس مجرد إنحلال وقتل واغتصاب وتعاطي مخدرات، فهذه الصورة تعد ناقصة ومشوشة للطرفين:

ففي محاضرته التي ألقاها في أكتوبر، تشرين الأول ١٩٩٣م، في مركز الدراسات الإسلامية في جامعة أكسفورد، قال فيها: إننا "ما زلنا نحتاج إلى بذل جهد أكبر لتفهم كل منا الآخر، وأن نتخلص من سموم التفرقة ومن أشباح الخوف والتشكك، وكلما طال مشوارنا في هذا الطريق فإننا نكون قد خلّفنا عالماً أفضل لأطفالنا وللأجيال المقبلة". والمؤتمرات والندوات التي نظمتها بعض الحكومات الأوروبية في هولندا والسويد وإسبانيا وإيطاليا وعدد آخر من هذه الدول، جاءت لتؤكد الشعور المتنامي عند الغربيين بضرورة تعميق المعرفة بالإسلام والحضارة الإسلامية، كما أن الشعور ذاته يتنامى في العالم الإسلامي كاشفاً عن حاجة ملحة بتوسيع المعرفة وتعميقها بالغرب وحضارته، وفي هذا السياق تأتي دعوات لتأسيس علم للاستغراب، وكلية متخصصة لدراسة الغرب والحضارات الغربية..

وإدراك هذا الأمر يكون أعمق ويأخذ مساحة واسعة إذا كان النظر إلى باقي الحضارات الأخرى، وحيث أن نقص المعرفة والإطلاع والجهل يكون واضحاً بصورة كبيرة، وقد حاول "سنغور" الرئيس السنغالي السابق أن يدافع عن الحضارة الإفريقية ومشاركتها في الحضارة الإنسانية، في كتابه حول "حوار الثقافات" مع ما تتعرض إليه هذه الحضارة من تهميش في مصاف الحضارات السبع الأخرى، وهي الغربية والكونفوشيوسية واليابانية والإسلامية والهندية والسلافية والأرثوذوكسية والأمريكية اللاتينية، على خلاف ما ذهب إليه "مارتن بيرنال" في كتابه "أثينا السوداء" الذي أراد أن يعيد الذاكرة الإنسانية إلى الدور الذي لعبته إفريقيا في إثراء الحضارات الإنسانية القديمة، وهي التي تستحق في نظره الاحتفاء من العالم.

فالشواهد كثيرة التي تؤكد على الحاجة إلى أن يبدأ العالم مشوار التعارف بين الحضارات، ورفع الجهل وتعميق المعرفة بينها، فهذا الذي يمهد السبيل إلى حوار الحضارات، ومن المفترض أن يتجنب العالم الصدام بين الحضارات، أما مدى أن يأخذ ها المفهوم "تعارف الحضارات، مكانته من الجدل والنقاش الدائر على نطاق واسع بين النخب والأوساط العلمية ووسائل الإعلام، فهذا راجع إلى ما نقتنع به نحن في العالم العربي والإسلامي بالأفكار التي نقدمها ونثق بها، ونجد من الجدير أن نعطيها من الأهمية ما تستحق، لأن نكون مجرد مسحورين بالأفكار التي

تأتي لنا جاهزة من الخارج ومن الغرب تحديداً..فالأمة التي لاتبدع لنفسها أفكارها وتثق بها وتعلي من شأنها، لن تكتشف ذاتها، وطريقها إلى المستقبل!

الفرع السادس

الحوار مع الدائرتين الإفريقية واليابانية

تمهيد:

وهذا أمر طبيعي أن يمتد الحوار إلى القارة الإفريقية وإلى اليابان شرقاً، ودليلنا على ذلك هذا الرصيد الضخم الإنساني لحضارتنا.

وسنعرض لهذه الأخوة الإنسانية ممثلة – كنموذج – في شخص سيدنا علي بن أبي طالب، ثم نعالج موضوعنا الأساسي وهو الحوار مع كل من إفريقيا واليابان.

لقد اتخذ الإمام علي من الكوفة بدلاً من المدينة، عاصمة له، وكانت في حينها مركزاً نشيطاً لثقافات الشعوب والحضارات الأخرى، وربما أراد بذلك أن يبتعد عن العصبية القبلية التي حاربها الإسلام والرسول (ص) والشيخان أبو بكر وعمر، لاسيما وأن "معظم أنصار الإمام كانوا من الفرس والمغاربة والمصريين أكثر من أنصاره بين قريش خاصة، وبين بني هاشم على الأخص، وبين قبائل العرب على التعميم"[1].

وعلى أثر توليه الخلافة اتخذ قراراً يقضي بالمساواة بين الناس في العطاء سواء أكانوا عرباً أم غير عرب، وسواء أكانوا من السابقين إلى الإسلام، أم الذين تأخروا في الدخول فيه.. مما يحول دون تكدس الثروات في أيدي قلة من الناس، وإعطاء آخرين من ديوان العطاء، لم يكن قد تم لهم ذلك، وكانت معارضة الأغنياء لهذا القرار أول معارضة حدثت لعلي في ذلك التاريخ..، بل وثارت بين المعارضين

---

[1]– د. أمين أسبر: الحوار ص١١.

وبين علي المناقشات والمجادلات حول هذا الموضوع، إذ استنكر الأغنياء والأشراف أن يتساووا بالموالي وبمن كانوا غلماناً وأرقاء عندهم بالأمس القريب؟! "فقال سهيل بن حنيف: يا أمير المؤمنين، هذا غلامي بالأمس – وقد اعتقته اليوم؟! فقال (علي): نعطيه كما نعطيك؟! فأعطى كل واحد منهما ثلاثة دنانير، ولم يفضل أحداً على أحد"[1].

جاء قرار المساواة في العطاء تطبيقاً لما ورد في خطبته التي ألقاها مباشرة بعد البيعة التي ورد فيها: " ألا لايقولن رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار، وفجروا الأنهار، وركبوا الخيل الفارهة، واتخذوا الوصائف الروقة – (الحسان) – فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً، إذا ما منعتهم ما كانوا يخوضون فيه، أصرتهم – (قيدتهم) – إلى حقوقهم التي يعلمون، فينقمون ذلك، ويستنكرون ويقولون: حرمنا ابن أبي طالب حقوقنا، ألا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته، فإن الفضل النير غداً عند الله، وثوابه وأجره على الله، وأيما رجل استجاب لله وللرسول، فصدق ملتنا ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا، فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده، فأنتم عباد الله، والمال مال الله، يقسم بينكم بالسوية، لافضل فيه لأحد على أحد، وللمتقين عند الله غداً أحسن الجزاء وأفضل الثواب، لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً لاثواباً، وما عند الله خير للأبرار، وإذا كان غداً، إن شاء الله فأغدوا علينا، فإن عندنا ما لانقسمه فيكم، لايتخلفن أحد منكم، عربي لاعجمي، كان من أهل العطاء أولم يكن إلا حضر.."[2].

وعندما عاتبه بعض أصحابه على التسوية في العطاء، وطلبوا تمييز بعضهم إرضاءً للخصوم قال: "أتأمروننني أن أطلب النصر بالجور فيمن وليت عليه ؟! والله لأطور (أمر) – به، لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله؟!"[3].

---

[1]– د. محمد عمارة، الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب، ص٤١.

[2]– نهج البلاغة، الإمام علي.

[3]– نفس المصدر السابق.

ويتجلى المفهوم العالمي في فكر الإمام علي في قوله: "ليس بلد بأحق بك من بلد، خير البلاد ما حملك"، أي أن أفضل البلدان ما كنت فيه على راحة وفي دعة، وبهذا المعنى فإن الولاء يجب أن يكون للإنسانية بأسرها، فإذا كان من العسير أن ينسى الإنسان وطنه الأصلي وجذوره التي خرج منها، فإن البلد يستوطنه ويقيم فيه هو خير البلاد، حيثما يقيم الإنسان ويشعر بالراحة يكون الخير، لأن الدنيا بأسرها هي ملك للإنسان، وهنا تتعدم الحدود الجغرافية، ليصبح العالم فضاء مطلقاً للإنسان.

ويكمل هذا المعنى قول الإمام علي: "الغنى في الغربة وطن، والفقر في الوطن غربة"، إن وطن الإنسان حيث يكون في وضع مادي ومعنوي يتيح له القدرة على العطاء والإبداع، ويتمتع بحقوقه، ويشعر بشخصيته وكرامته في إطار الجماعة، وبذلك تزول الغربة أياً يكن موطن الإقامة، أما الفقر حيث ولد الإنسان وأقام فإنه "يخرس الفطن عن حجته"، ولأن الفقر هو "الموت الأكبر"، والفقر في نظر الإمام علي ليس الوضع المادي السيئ الذي يعيشه المرء وعدم قدرته على تلبية حاجاته المادية والروحية فحسب، بل إنه أيضاً "لا فقر كالجهل" و"أكبر الفقر الحمق".

وهذه الأخوة الإنسانية تفترض لتحقيقها أن يبدأ الإنسان بنفسه أولاً: "أحصد الشرّ من صدر غيرك بقلعه من صدرك"، والشرّ هنا هو أي عمل أومساس أوإلحاق أذية بالآخر، بحيث يكون كل امرئ أنموذجاً يحتذى به لهذه الأخوة، ويستتبع ردّ الشر أن يأخذ الأخ بالحسنى والرفق والعتاب والإحسان إليه، فتستيقظ الروح الإنسانية الكامنة في الآخر، يقول الإمام علي: "عاتب أخاك بالإحسان إليه، واردد شره بالانضمام عليه".

وكما تتعدم الحدود الجغرافية والسياسية، فكذلك تتعدم حدود الجنسية والعصبية في مفهوم الأخوة الإنسانية، إن الناس صنفان في رأي علي: "إما أخ لك في الدين، أونظير لك في الخلق"، وعبارة الدين هنا جاءت على عموميتها لفظاً شاملاً لكل الأديان، لم تحدد بالدين الإسلامي أوسواه، ويمكن التأكيد على هذا المعنى من خلال هذا القول لعلي: "وقد كان في رسول الله صلى الله عليه وسلم، كاف لك

في الأسوة، إذ قُبضت عنه أطرافها – أطراف الدنيا – وقطم عن رضاعها، وزوي عن زخارفها، وإن شئت قلت في عيسى بن مريم عليه السلام، فلقد كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن، ويأكل الجشب. وكان إدامه الجوع وسراجه بالليل القمر، وظلاله مشارق الأرض ومغاربها، وفاكهته وريحانه ما تنبت الأرض للبهائم، ولم تكن له زوجة تفتنه لاولد يحزنه لامال يلفته، لاطمع يذله. دابته رجلاه وخادمه يداه!".

وهذا القول: "أولئك قوم اتخذوا الأرض بساطاً، ترابها فراشاً، وماءها طيباً، ثم قرضوا الدنيا قرضاً على منهاج المسيح".

ويعزز مفهوم الأخوة الإنسانية، السياسية والمالية التي وضع أسسها الإمام علي، فالمهم في الحياة هو الإنسان وعمارة الأرض، وليس الخراج (الضريبة المالية) بحد ذاته: "وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله، فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم، لاصلاح لمن سواهم إلا بهم، لأن الناس كلهم عيال على الخراج وأهله"[1].

"وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج، لأن ذلك لايدرك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد، وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً".

وعلى هذا الأساس أوضح علي ظروف التخفيف في الخراج وتبادل الثقة مع دافعيه والحرص على بقاء الإنسان معززاً بعدل الحاكم ورفقه بالرعية: "فإن شكوا ثقلاً أوعلة، أوانقطاع شرب أوبالة، أوإحالة أرض اغتمرها غرق، أوأجحف بها عطش، خففت عنهم، فإنه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك، وتزيين ولايتك، مع استجلابك حسن ثنائهم، وبتبجحك باستفاضة العدل فيهم، معتمداً فضل قوتهم، بما ذخرت عندهم من إجمامك لهم والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم ورفقك بهم".

كما يتعزز المفهوم العالمي لفكر الإمام علي من خلال قوله: "ولو ثنيت لي وسادة فجلست عليها لحكمت في أهل التوراة بتوراتهم، وفي أهل الإنجيل بإنجيلهم،

---

[1]– من عهد الإمام علي للأشتر النخعي.

وفي أهل القرآن بقرآنهم، حتى تركت كل كتاب ينطق من نفسه" ومن خلال قوله: "من آذى إنجيلياً فقد آذاني".

وقوله: "أموالهم (أي غير المسلمين) كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا".

وقوله: "إياك أن تضرب مسلماً أويهودياً أونصرانياً في درهم خراج، أوتبيع دابة يحمل عليها في درهم، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو".

ولعل أهم ما يعزز الأخوة الإنسانية هو الانطلاق من مبدأ حرية العقيدة، يقول علي: "لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً"، وهذا ينطبق على الشق الأول من المبدأ الأول من مبادئ الثورة الفرنسية: "الناس يولدون ويظلون أحراراً ومتساوين في الحقوق".

ويمكّن علي فكرة الحرية في نفوس الجميع، كما يقول جورج جرداق"[1]، ويسعى في تدعيمها بكل وسيلة، فيخاطبهم جميعاً وفيهم الصديق والعدو والمحب والكاره، والمعاون، والمنابذ، فيقول: "لم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين"، ويقول أيضاً: "وليس لي أن أحملكم على ما تكرهون".

ومعنى هاتين العبارتين مترتب على معنى العبارة الأولى: "لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً"، فالذي جُعل حراً لايمكن أن يكون في شيء من حالاته مكرهاً لأن الإكراه ينقض الحرية، ويمعن في ذلك فيقول لأحد أخصامه: "وقد أذنت لك أن تكون من أمرك على ما بدا لك".

ومعنى ذلك أن السلطة التي كانت بيد علي ليست بالسلطة التي تجيز لنفسها نقض الأصل الذي هو "حرية الرأي وحرية الاختيار"[2].

بل لقد ذهب علي إلى أبعد من ذلك، إذ توجه إلى الآباء قائلاً لهم: "لا تقسروا أولادكم على أخلاقكم، فإنهم مولدون لزمان غير زمانكم"، وهذا يعني

---

[1]- جورج جرداق، علي وحقوق الإنسان، ص٢٣٥.

[2]- عهد الإمام الأشتر، مرجع سابق.

الاعتراف بحرية المولد، والإشارة إلى أن الحرية لاتتقيد حتى بشروط يضعها الآباء قسراً أوفرضاً.

المطلب الأول

الحوار العربي الإفريقي:

الحديث عن الحوار العربي – الإفريقي يقتضي بادئ ذي بدء القول إن الامتداد العربي في القارة الإفريقية هو أوسع في جغرافيته الطبيعية والبشرية، مما هو عليه في آسيا، فالبلدان العربية الإفريقية، تشغل ما مساحته تسعة ملايين كيلو متر مربع تقوم عليها عشر دول هي: مصر، والمغرب، والجزائر وتونس، والسودان، والصومال، وجيبوتي، وليبيا، وموريتانيا، وجزر القمر.

والعودة القهقرى إلى التاريخ، تبين أن جذور الحوار العربي – الإفريقي، تعود إلى آلاف السنين، وتدلل على صحة هذا القول بخضوع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام لحكم الأحباش فترة من الزمن، حيث لاتزال آثارهم ومميزاتهم الحضارية قائمة، وكذلك هجرة مائة وخمسين مسلماً عام ٧١٥ إلى الحبشة فضلاً عن وجود مفردات حبشية في القرآن الكريم.

ألم يكن عنترة أحد أعظم شعراء اللغة العربية من أم زنجية، وكذلك بلال الحبشي مؤذن الرسول (ص) كان قد توطن في الجزيرة العربية، وأقام مع كثيرين غيره قبل الإسلام، والمسيحية بدورها انتشرت من آسيا، في حين أن دستور الإيمان CREDO الذي تنشده الكنيسة أيام الآحاد، يرجع الفضل في نظمه إلى الإفريقي saint-ATHANASE، بل إنه في الإسكندرية بالتحديد تم وضع أسس الكلمة الإلهية والثالوث Le verbe et Trinit .

وتوثقت العلاقات العربية الإفريقية على أثر انتشار الدعوة الإسلامية في إفريقيا مستفيدة من عاملين أساسيين أحدهما أن أقباط مصر رحبوا بالإسلام كعامل تحرير لهم من نير الروم البيزنطيين، أوعلى الأقل بهذا الاعتبار في البداية، وثانيهما أن الوثنية لم تشكل حاجزاً حقيقياً لتدرج الإسلام في البلدان الإفريقية، بل إن الكاتب

Marcel CARDAIRE يذهب إلى (أن ثمة ظروفاً تاريخية وبنيوية جعلت الوثنيين ميالين بصورة طبيعية إلى الدين الإسلامي)[1].

وكما تأسست في إفريقيا الشمالية دول على أساس أحكام الشريعة الإسلامية، فقد قامت في إفريقيا الغربية عدة ممالك على يد زعماء مسلمين، رغم بقاء الثقافة الوثنية هناك. ومع الحفاظ على بعض التقاليد والأعراف الإفريقية، ومن هذه الدول: إمبراطورية مالي، وإمبراطورية سنغهاي، ومملكة الحاج عمر بن سعيد الغوتي (المملكة التكولورية)، ومملكة بورنو، ومملكة ساموري، وإمبراطورية رابح، وما تزال الثقافة العربية حاضرة في إفريقيا.[2]

استمرت عوامل التقارب بين العرب والأفارقة في العصر الحديث، نتيجة المعاناة المشتركة من الاستعمار الأوروبي، والاستيطان، وتتوج الحوار بقيام منظمة الوحدة الإفريقية عام ١٩٦٣ بحضور ثمانية دول إفريقية تنتمي لجامعة الدول العربية، وكان للعرب بصورة عامة مواقف إيجابية ضد نظام الفصل العنصري في جنوب إفريقيا، ولعبت مصر (عبد الناصر) بصورة خاصة دوراً هاماً في تقديم كافة أشكال الدعم لحركات التحرر الوطني في القارة الإفريقية.

بالمقابل، فقد كان الموقف الإفريقي الشعبي مؤيداً للقضية الفلسطينية على الرغم من العلاقات الإفريقية – الإسرائيلية المتميزة آنذاك، إذ كان ثمة ٤٤ بعثة دبلوماسية متبادلة منها ٣٢ بعثة إسرائيلية في إفريقيا ١١بعثة في إسرائيل بالإضافة إلى خمس قنصليات فخرية، في كل من غينيا البرتغالية، وروديسيا، وأنجولا، وموزامبيق، وسوازيلند البريطانية.

إلا أن الخط البياني للعلاقات الإفريقية الإسرائيلية بدأ بالانحدار بعد عدوان الخامس من حزيران (يونيو) ١٩٦٧ إذ قطعت غينيا (أحمد سيكوتوري) علاقاتها مع إسرائيل مباشرة بعد العدوان، وخلال الدورة الطارئة الخامسة للجمعية العامة

---

[1]- Marcel CARDAIRE. contribution l'etude de l'Islam Noir, BAMAKO, ١٩٤٩.

[2]- د. أمين أسبر: الحوار ص٢٦٣.

للأمم المتحدة ١٧ حزيران ١٩٦٧ صوتت ستة دول إفريقية لصالح الموقف العربي هي الكونغو برازافيل، والسنغال، وأوغندة، وغينيا، ومالي، وتنزانيا.

وفي المؤتمرات المتلاحقة لمنظمة الوحدة الإفريقية، أدانت الدول الإفريقية إسرائيل في ضم الأراضي بالقوة، وخلال عام ١٩٧٣ قطعت على التوالي كل من أوغندة وتشاد والكونغو الشعبية (برازافيل) علاقاتها مع إسرائيل، تلتها عام ١٩٧٣ قبل حرب تشرين (اكتوبر) كل من النيجر ومالي وبوروندي وتوغو وزائير.

- الحوار المؤسساتي العربي الإفريقي:

إذا كان قيام منظمة الوحدة الإفريقية عام ١٩٦٣ يشكل أول لقاء رسمي على الصعيد الجماعي بين الفكر العربي والفكر الزنجي، فإن القرارات التي اتخذها مؤتمر وزراء الخارجية الأفارقة الذي انعقد في أديس بابا بين ١٩-٢١ تشرين الثاني (اكتوبر) بدعوة من الجزائر (الرئيس هواري بومدين)، شكلت نقطة الانطلاق للحوار العربي - الإفريقي،فللمرة الأولى تتخذ منظمة الوحدة الإفريقية قراراً بشأن التعاون مع الدول العربية (نظراً لحقيقة الأوضاع في الشرق الأوسط والأهداف المشتركة بين الشعوب الإفريقية والعربية)، "واقتناعاً بالحاجة المشتركة بين الشعوب الإفريقية والعربية لتحقيق التحرير الكامل لأراضيها وإسراع تنميتها الاقتصادية".

تضمن القرار أيضاً صيغة جديدة للتعاون من الناحية الاقتصادية، إذ نصّ على إنشاء لجنة من سبع من الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية، لإجراء اتصالات مع البلدان العربية من خلال الجامعة العربي من أجل:

أ - دراسة آثار حظر البترول على الدول الإفريقية.

ب- التباحث مع البلدان العربية المنتجة للنفط الخام حول أحسن الوسائل لتخفيف النتائج المترتبة على البلدان الإفريقية نتيجة حظر البترول وغلاء أسعاره بعد حرب أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٧٣.

وفي فقرته الرابعة، أوصى القرار الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية "بالاستمرار في قطع علاقاتها مع إسرائيل حتى تنسحب من جميع الأراضي العربية المحتلة وحتى يستعيد الشعب الفلسطيني حقوقه الوطنية،

المشروعة"، كما تضمنت الفقرة الثالثة عشرة رفض أي تبديل في وضع القدس وبطلان وعدم شرعية التحركات لضمها و"أن أي إجراء تتخذه إسرائيل في الأراضي المحتلة بتغيير نواحيها الجغرافية والسكانية باطلة ولاغية وغير قانونية".

وبالمقابل سرعان ما استجابت الدول العربية لدعوة ونداء منظمة الوحدة الإفريقية، فخلال انعقاد القمة العربية السادسة في الجزائر بعد أقل من أسبوع على انتهاء الاجتماع الطارئ لوزراء خارجية دول منظمة الوحدة الإفريقية، وجه الملوك والرؤساء العرب بياناً إلى إفريقيا منطلقين فيه من أن التضامن العربي الإفريقي ينبغي أن يتجسد بشكل ملموس في كافة الميادين وبالذات في ميدان التعاون السياسي والاقتصادي بهدف توطيد دعائم الاستقلال الوطني وتحقيق التنمية.

وجه الملوك والرؤساء العرب من خلال البيان ذاته تحية تقدير للدول الإفريقية الشقيقة للقرارات التي اتخذتها بقطع علاقاتها مع إسرائيل، ورحبوا بقرار مجلس وزراء منظمة الوحدة الإفريقية، بتأليف لجنة مكونة من سبع دول لتنظيم التعاون الإفريقي – العربي، كما قرروا اتخاذ الإجراءات التالية لتعزيز التضامن العربي – الإفريقي وتجسيده في الواقع العملي، وهي:

أ- دعم التعاون العربي الإفريقي في المجال السياسي وتعزيز التمثيل الدبلوماسي العربي في إفريقيا.

ب- قطع جميع العلاقات الدبلوماسية والقنصلية والاقتصادية والثقافية وغيرها مع جنوب إفريقيا والبرتغال وروديسيا من قبل الدول العربية التي لم تقم بعد ذلك.

ت- تطبيق حظر تام على تصدير البترول العربي إلى هذه البلدان الثلاثة.

ث- اتخاذ إجراءات خاصة لمواصلة التموين الطبيعي للبلدان الإقليمية للتعاون وبالذات مع البنك الإفريقي للتنمية.

ج- إنشاء صندوق عربي للمساهمة في مشاريع التنمية الاقتصادية والاجتماعية، وتقديم المعونات الفنية للبلاد الإفريقية.

ح- تقديم مساعدات فورية للشعوب الإفريقية المتضررة بالكوارث الطبيعية والقحط.

خ- مضاعفة التأييد على الصعيد الدبلوماسي والمادي لكفاح منظمات التحرير الأفريقية.

د- من أجل التعجيل بتطبيق هذه القرارات وقيام تعاون مستمر بين البلدان العربية والإفريقية يكلفون الأمانة العامة لجامعة الدول العربية باتخاذ الإجراءات التنفيذية والاتصال بالأمانة العامة لمنظمة الوحدة الإفريقية ولجنة الدول السبع التابعة لها، لتنظيم مشاورات دورية على مختلف المستويات وأعلاها بين الدول العربية والإفريقية.

ندوة الخرطوم ٧-١١ كانون الثاني (يناير) ١٩٧٦:

دعت جامعة الدول العربية، بالاشتراك مع حكومة جمهورية السودان الديمقراطية، إلى عقد ندوة إفريقية عربية للتحرر والتنمية، وذلك انطلاقاً من قرارات مؤتمرات القمة الإفريقية، والعربية، ودول عدم الانحياز، وفي نطاق الحوار العربي - الإفريقي.

وبالفعل فقد اجتمعت في الخرطوم "الندوة الإفريقية العربية للتحرر والتنمية" حيث افتتح أعمالها رئيس الجمهورية السودانية، بحضور الأمين العام لجامعة الدول العربية، وممثل للأمين العام لمنظمة الوحدة الإفريقية، وممثل لمدير عام منظمة اليونسكو، كما اشترك في الندوة ٩٥ عضواً من وزراء الإعلام الأفارقة والعرب، ومجموعة من المفكرين والأساتذة ورجال السياسة، وممثلي الاتحادات والمنظمات النقابية والصحفية، بالإضافة إلى ممثلي حركات التحرر الإفريقية والعربية.

تدارس المجتمعون القضايا والمسائل المطروحة في جدول الأعمال في إطار مشروع الإعلان وبرنامج العمل الإفريقي العربي المشترك الذي كانت قد أقرته اللجنة الوزارية العربية الإفريقية في العاشر من تموز (يوليو) ١٩٧٥ وتضمن الجدول الموضوعات الرئيسية التالية:

١. التحرر العربي الإفريقي.
٢. التفرقة العنصرية.
٣. التنمية والتعاون الاقتصادي.

٤. العلاقات العربية الإفريقية من خلال التعاون بين جامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية.

٥. التعاون الإفريقي العربي في مجال الثقافة والإعلام.

وحول هذه المواضيع ناقش المجتمعون ثلاثة وأربعين بحثاً ودراسة، وصدر عن الندوة ما أسمته بـ"إعلان ندوة الخرطوم حول التعاون العربي الإفريقي" تضمن، عرضاً موجزاً لوقائع الندوة، وجدول أعمالها، وما تمخضت عنه مداولات الندوة من أفكار واتجاهات.

كما أوصى الإعلان جامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية بمتابعة توصيات الندوة، وأن تدعو لندوات مماثلة عامة ومتخصصة لتعميق التفاهم والتعاون بين إفريقيا والعالم العربي.

- مؤتمر القمة العربي - الإفريقي الأول:

انعقد هذا المؤتمر في القاهرة ما بين الثامن والتاسع من آذار (مارس) ١٩٧٧ بحضور رؤساء الدول والحكومات الإفريقية والعربية المستقلة، وذلك لدراسة مختلف جوانب التعاون العربي - الإفريقي، ومشروع الإعلان السياسي وبرنامج العمل المشترك الذي كان قد رفعه إليه المؤتمر الوزاري العربي - الإفريقي الأول، الذي انعقد في داكار ما بين ١٩-٢٢ نيسان (إبريل)، وهو المشروع الذي كانت قد أقرته اللجنتان الوزاريتان العربية والإفريقية عام ١٩٧٥، وكان قد أنهى مؤتمر القمة العربي - الإفريقي الأول أعماله بالمصادقة على التقارير الأربعة حول:

١. إعلان سياسي.
٢. إعلان وبرنامج عمل حول التعاون الإفريقي - العربي.
٣. إعلان حول التعاون الاقتصادي والمالي الإفريقي - العربي.
٤. التنظيم والإجراءات لتحقيق التعاون الإفريقي - العربي.

وقد تضمنت هذه التقارير تفصيلاً كاملاً لأسس التعاون وأهدافه السياسية والاقتصادية بين العالم العربي وإفريقيا، وأقر إنشاء مجموعة من الأجهزة، تشكل

مجموعها الهيكل التنظيمي للتعاون الإفريقي – العربي – وهي التالية:

مؤتمر القمة ومجلس الوزراء المشترك:

ويجتمع مرة كل ثلاث سنوات، أما الاجتماع العادي لمجلس الوزراء المشترك فينعقد مرة كل ثمانية عشر شهراً.

اللجنة الدائمة:

وتتكون من وزراء الدول الأعضاء في لجنتي الإثني عشر في منظمة الوحدة الإفريقية، ولجنة الإثني عشر في جامعة الدول العربية، وتعقد اجتماعاتها مرتين سنوياً في مقر المنظمتين (منظمة الوحدة الإفريقية وجامعة الدول العربية) بالتبادل، إلا في حالة توجيه دعوة من إحدى الدول الأعضاء، وتعقد اجتماعات غير عادية عند اقتضاء الحاجة بناء على اتفاق الرئيسين، وتحدد مواعيد تلك الاجتماعات بعد إجراء مشاورات بين الرئيسين والأمينين العامين للمنظمتين.

مجموعات العمل واللجان المتخصصة:

وتهتم بالميادين التالية: (١) التجارة – (٢) التعدين والصناعة – (٣) الزراعة والغابات ومصادر الأسماك – (٤) الطاقة ومصادر المياه – (٥) النقل والمواصلات السلكية واللاسلكية – (٦) التعاون المالي – (٧) التعاون التعليمي والاجتماعي والإعلامي – (٨) التعاون العلمي والتقني.

وتتكون كل لجنة عمل، ما أمكن، من عدد متساوٍ من الخبراء المختصين من كلا الطرفين (الإفريقي والعربي) ويسهر كل طرف، ما أمكن، على استمرار صلاحيات أعضاء فريقه، ويسمي كل طرف رئيس مجموعته، ومقرراً.

لجنة التنسيق:

وتتولى تحت سلطة اللجنة الدائمة مسؤولية تنسيق نشاطات مجموعات العمل المختلفة من ناحية، وضمان تنفيذ القرارات الصادرة من ناحية أخرى، وتقوم لجنة

التنسيق ضمن حدودها هذه الصلاحيات بمعالجة الأمور ذات الطابع العلمي والإداري فحسب.

التحكيم:

تنشأ محكمة إفريقية عربية، أولجنة للتوفيق والتحكيم، لتقديم التفسير القانوني للنصوص التي تحكم التعاون العربي – الإفريقي ولفضّ نزاع قد ينشأ.

وسائل العمل:

ينشأ صندوق خاص لضمان وتسيير الأجهزة التنفيذية للتعاون الإفريقي – العربي، ويمول هذا الصندوق عن طريق مساهمة كل من المنظمتين بنسبة ٥% فيه، تحسب بانتظام على الميزانيات العادية لمنظمة الوحدة الإفريقية وجامعة الدول العربية.

الوضع اللاحق للحوار العربي الإفريقي:

عقدت اللجنة الدائمة للحوار العربي الإفريقي اثني عشرة دورة على النحو التالي: الدورة العادية الأولى: ياوندي – الكاميرون ٣٠ مايو – ا يونيو ١٩٧٧.
الدورة العادية الثانية: الأمانة العامة لجامعة الدول العربية ٢٨-٢٩ نوفمبر ١٩٧٧.
الدورة العادية الثالثة: نيامي – النيجر ٥-٧ يونيو ١٩٧٨.
الدورة العادية الرابعة: الكويت ٣-٥ ديسمبر ١٩٧٨.
الدورة العادية الخامسة: داكار – السنغال ٢٢-٢٣ مارس ١٩٨٤.
الدورة العادية السادسة: تونس ٢١-٢٣ مارس ١٩٨٤.
الدورة العادية السابعة: طرابلس – ليبيا ٢-٧ أغسطس١٩٨٤.
الدورة العادية الثامنة: دمشق – سوريا ١٥-١٧ يناير ١٩٨٦.
الدورة العادية التاسعة: واجادوجو – بوركينا فاسو ٧-٩ ديسمبر ١٩٨٨.
الدورة العادية العاشرة: الكويت ١٩-٢٠ يونيو ١٩٨٩.

الدورة العادية الحادية عشرة: نيويورك (على هامش اجتماعات الجمعية العامة ٦ أكتوبر ١٩٨٩ للأمم المتحدة).

الدورة العادية الثانية عشرة: الجزائر (بعد انقطاع دام أكثر من أحد عشر عاماً) ١٨-١٩ إبريل ٢٠٠١.

وكما ورد أعلاه، فبدلاً من أن تجتمع اللجنة دورياً مرة كل ستة أشهر، فإنها اجتمعت اجتماعات متقطعة، وبقيت إحدى عشرة سنة دون اجتماع (مابين ١٩٨٩ - ٢٠٠١)، وأهم النشاطات في إطار التعاون العربي - الإفريقي، وفقاً لما ورد في وثائق جامعة الدول العربية هي:

أولاً - المعرض التجاري العربي - الإفريقي-

في إطار العمل على دعم التعاون الاقتصادي ونتيجة التبادل التجاري بين الدول العربية والإفريقية وافق كل من مجلس الجامعة العربية ومجلس وزراء منظمة الوحدة الإفريقية على توصيات اللجنة الدائمة للتعاون العربي - الإفريقي في دورتها العاشرة (الكويت - يونيو ١٩٨٩) على تنظيم المعرض التجاري العربي - الإفريقي.

أقيم المعرض الأول في تونس في أكتوبر ١٩٩٣ والثاني في جوهانسبرغ بجمهورية جنوب إفريقيا في أكتوبر ١٩٩٥ والثالث في الشارقة بالإمارات العربية المتحدة في الفترة من ٦-١٢ ديسمبر ١٩٩٧ والرابع في داكار بجمهورية السنغال في الفترة من ١٥-٢٥ إبريل ١٩٩٩.

وافق مجلس الجامعة بمقتضى قراره الصادر في الدورة العادية (١١٠) بتاريخ ١٩٩٨/٩/١٣ على طلب الجمهورية اللبنانية استضافة المعرض التجاري الخامس لعام ٢٠٠١. وبالفعل فقد عقد المعرض إياه في طرابلس بين ٦-١٤ أكتوبر ٢٠٠١.

كما أكد على قراره بتاريخ ١٩٩٨/٣/٢٥ المتضمن موافقته على طلب دولة البحرين استضافة المعرض السابع لعام ٢٠٠٥ وأن يكون المعرض التالي في

جمهورية السودان وإذا قررت دولة البحرين الانسحاب لأي سبب تحلّ جمهورية السودان محلها.

يعتبر المعرض من أبرز إنجازات التعاون العربي الإفريقي وأنجح برامجه كما أن الملتقيات الثقافية والندوات التي تقام على هامش المعرض ضمن فعالياته تتيح فرص تبادل الآراء والأفكار حول سبل دفع وتفعيل التعاون العربي – الإفريقي.

ثانياً – أسبوع رجال الأعمال العرب والأفارقة –

انطلاقاً من الرغبة في دعم التعاون الاقتصادي والتجاري والاستثمار بين دول المجموعتين العربية والإفريقية وافق كل من مجلس الجامعة العربية ومجلس وزراء منظمة الوحدة الإفريقية على إقامة أسبوع رجال الأعمال العرب والأفارقة لإتاحة الفرصة للقطاع الخاص ورجال الأعمال العرب والأفارقة للقيام بدورهم في هذا المجال بما يسهم في تعزيز مسيرة التعاون العربي – الإفريقي.

أقيم الأسبوع الأول لرجال الأعمال في القاهرة في مارس ١٩٩٥ بعد اعتذار الحكومة الموريتانية عن استضافة الأسبوع الثاني في الفترة من ١٤-١٩ مايو ١٩٩٨ وافقت حكومة بوركينا فاسو على استضافة الأسبوع الذي عقد في العاصمة واجادوجو على هامش معرض واجادوجو للصناعات الحرفية في الفترة من ٢٠ أكتوبر – ٨ نوفمبر ١٩٩٨.

ثالثاً – المعهد الثقافي العربي الإفريقي –

في إطار العمل على تنفيذ القرارات الصادرة عن القمة العربية الإفريقية الأولى (القاهرة، مارس ١٩٧٧) الداعية إلى دعم العلاقات العربية الإفريقية في المجالات المختلفة بما في ذلك المجال الثقافي، وافقت اللجنة الدائمة للتعاون العربي – الإفريقي في دورتها السادسة (تونس / فبراير ١٩٨٣) على مشروع النظام الأساسي للمعهد الثقافي العربي – الإفريقي الذي تقدمت به الأمانتان العامتان للجامعة العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية، كما صادق عليه مجلس الجامعة (مارس ١٩٨٣) ومجلس المنظمة (يوليو ١٩٨٥).

وقعت الأمانتان العامتان للجامعة العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (أليكسو) اتفاقية المعهد بدمشق في يناير ١٩٨٦ في إطار اجتماعات الدورة الثامنة للجنة الدائمة للتعاون العربي – الإفريقي.

تقرر أن يتشكل المجلس التنفيذي للمعهد من ٥ دول من الجانب العربي هي الأردن والعراق ولبنان ومصر و٥ من الجانب الإفريقي هي تونس وتشاد والسنغال وكينيا وملاوي.

وافقت الأمانة العامة لمنظمة الوحدة الإفريقية على مقترحات الأمانة العامة للجامعة بأن يكون للجانب العربي منصب المدير العام للمعهد وأن يكون المقر ومنصب المدير العام المساعد للجانب الإفريقي.

تقدمت كل من السعودية – لبنان – ليبيا بمرشحين لمنصب المدير العام للمعهد وينص النظام الأساسي للمعهد على اضطلاع المجلس التنفيذي بتعيين المدير العام والمدير العام المساعد للمعهد، ويمكن عرض الأمر على اجتماع للمندوبين الدائمين لاختيار واحد من المرشحين الأربعة لمنصب المدير العام المخصص للجانب العربي.

كما قرر مجلس وزراء منظمة الوحدة الإفريقية (لومي – يوليو ٢٠٠) أن تستضيف جمهورية مالي مقر المعهد وأن يكون المدير العام المساعد من جمهورية تشاد وتقرر أن يكون المعهد في عاصمة مالي (باماكو) وحث المجلس الأمين العام على دفع حصة منظمة الوحدة الإفريقية في ميزانية المعهد.

اتفقت المنظمات الثلاث (الجامعة، أليكسو، منظمة الوحدة الإفريقية) خلال اجتماع في مارس ١٩٩٨ على رصد موازنة قدرها ٢٠٠ ألف دولار أمريكي للمعهد تمول مناصفة من الجانبين العربي والإفريقي وتعهد الجانب العربي بفتح حساب مصرفي يقوم بإيداع مساهمته فيه (١٠٠ ألف دولار، ٥٠ من الأمانة العامة للجامعة و٥٠ من أليكسو) كما تعهد الجانب الإفريقي بدفع مساهمته في موازنة المعهد في الحساب المشار إليه.

صدرت قرارات من الجانبين بالتعجيل بمباشرة المعهد مهامه واجتماع المجلس التنفيذي للمعهد في أقرب وقت ممكن.

تواصل الأمانة العامة اتصالاتها مع كل من أليكسو ومنظمة الوحدة الإفريقية لتسديد حصة المنظمتين في ميزانية المعهد.

- على الصعيد الاقتصادي :

نرى من المهم استعراض نشاطات المصرفين اللذين أنشآ في إطار التعاون العربي – الإفريقي، وهما وفقاً لما ورد أيضاً في وثائق جامعة الدول العربية.

١- المصرف العربي للتنمية الاقتصادية في إفريقيا (باديا *BADEA*):

أنشئ المصرف بمقتضى قرار مؤتمر القمة العربي السادس المنعقد في الجزائر في ٢٨ نوفمبر ١٩٧٣ وبدأ ممارسة نشاطه في مارس ١٩٧٥ واتخذ الخرطوم مقراً له. يعد المصرف مؤسسة مالية مستقلة تمولها حكومات الدول الأعضاء بجامعة الدول العربية الموقعة على اتفاقية في ١٨ فبراير ١٩٧٤ ورأسمال المصرف عربي بالكامل.

ويهدف المصرف إلى دعم التعاون الاقتصادي والمالي والفني بين المنطقتين العربية والإفريقية ويسهم في تمويل التنمية الاقتصادية في الدول الإفريقية غير العربية وتشجع مشاركة رؤوس الأموال العربية في التنمية الإفريقية وتوفير المعونة الفنية اللازمة للتنمية في إفريقيا.

وجدير بالذكر أن قرار مؤتمر القمة العربية الثالثة عشرة (عمان ٢٧ و٢٨ مارس ٢٠٠١) رقم ٢١١ نص في فقرته الخامسة على ما يلي: توجيه مجلس محافظي المصرف العربي للتنمية الاقتصادية في إفريقيا بأن يتخذ الإجراءات الكفيلة بتمكين الدول الإفريقية العربية الأقل نمواً حسب تصنيف الأمم المتحدة من الاستفادة من قروض المصرف ومعوناته.

بلغت قيمة عمليات المصرف منذ بدء نشاطه عام ١٩٧٥ وحتى نهاية عام ١٩٩٦ نحو ٧٣,١ بليون دولار وتمكن طيلة ٢٣ عاماً من العمل الدؤوب في إفريقيا

من تمويل ٢٣٨ مشروعاً و١٧٧ عملية معونة فنية، ١٤ قرضاً ائتمانية و١٤ عملية معونة عاجلة.

يبلغ رأسمال المصرف الحالي والمدفوع بالكامل بليوناً ومائة وخمسة وأربعين مليون دولار ولديه احتياطي عام يبلغ نحو ٧٦٠ مليون دولار.

حرص المصرف خلال خطته الخمسية (١٩٩٥-١٩٩٩) على تأكيد دوره التنموي في القارة الإفريقية وتوسيع سياساته الإنمائية بحيث تشكل المسائل الاقتصادية ومشروعات التنمية الاجتماعية (خاصة في مجال التعليم والصحة) ودعم القطاع الخاص من خلال القروض الائتمانية والإسهام في رؤوس أموال المؤسسات الوطنية والإقليمية وفي تمويل التجارة العربية – الإفريقية.

دعت اللجنة الدائمة للتعاون العربي – الإفريقي (الجزائر ١٩/٨ إبريل ٢٠٠١) إلى تقرير نشاط المصرف العربي للتنمية الاقتصادية في إفريقيا الذي برهن على نجاحه في إنجاز العديد من المشاريع في المجالات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة.

٢- الصندوق العربي للمعونة الفنية للدول الإفريقية:

قرر مؤتمر القمة العربي السابع في الرباط عام ١٩٧٤ إنشاء هذا الصندوق الذي باشر نشاطه أواخر عام ١٩٧٦.

يعتبر الصندوق أحد أجهزة الأمانة العامة ويتمتع بالشخصية القانونية ويتكون من مجلس إدارة وسكرتارية تنفيذية ويرأس الأمين العام للجامعة العربية مجلس إدارة الصندوق الذي يتكون من سبعة أعضاء ينتخبهم مجلس الجامعة لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد من بين المتخصصين الذين ترشحهم الدول العربية.

وبالرغم من الإمكانيات المالية المحدودة استطاع الصندوق أن يقدم معونات فنية لأكثر من أربعين دولة إفريقية وعربية وقد بلغ عدد الخبراء الذين أوفدهم منذ إنشائه وحتى الآن ٣٧٩٥ خبيراً في مختلف التخصصات كما قدم ١٨٣٣ منحة دراسية وتدريبية في مختلف المجالات.

وقع الصندوق في ٧ نوفمبر ١٩٩٦ مذكرة تفاهم مع البنك الإسلامي للتنمية تستهدف تقنين أسس التعاون بينهما في مجال المعونة الفنية في إفريقيا وذلك في إطار برنامج التعاون الفني للبنك على أساس قيام علاقة ثلاثية يتولى فيها البنك التمويل ويقدم الصندوق الخبرة الفنية ويكون مركز النشاط في الدول الإفريقية التي يتفق عليها الطرفان.

كما وقع الصندوق بتاريخ ١٩٩٨/٧/٣٠ مذكرة تفاهم مماثلة مع بنك التنمية الإفريقي (A Frican Development Bank ADB) لإيجاد إطار لتنمية التعاون بين الجانبين وتنظيمه في مجالات تدريب الكوادر الفنية والمهنية وعقد الدورات التدريبية.

وبالإضافة إلى ذلك فإننا نقدم فيما يلي عرضاً لما تم بشأن مشروع إنشاء:

"مؤسسة عربية – إفريقية للتمويل والاستثمار":

باقتراح من الكويت أوصت اللجنة الدائمة للتعاون العربي – الإفريقي في دورتها العاشرة (الكويت١٩-١٩٨٩/٦/٢٠) بإنشاء مؤسسة عربية إفريقية للتمويل والاستثمار وأقر التوصية كل من مجلس الجامعة ومجلس وزراء منظمة الوحدة الإفريقية.

ناقش وزراء المالية العرب والأفارقة موضوع إنشاء المؤسسة خلال اجتماعهم على هامش المؤتمر السنوي للبنك الدولي وصندوق النقد الدولي في واشنطن في سبتمبر ١٩٨٩ بمشاركة المصرف العربي للتنمية الاقتصادية في إفريقيا وبنك التنمية الإفريقي والأمانتين العامتين للجامعة والمنظمة وقرر الوزراء إحالة مشروع المؤسسة إلى الدول الأعضاء للدراسة وإبداء الملاحظات والآراء حوله.

قامت الأمانة العامة بتعديل النظام الأساسي للمؤسسة على ضوء ملاحظات بعض الدول الأعضاء تمهيداً لعقد اجتماع الخبراء القانونيين في الكويت في يونيو ١٩٩٠.

أبدت كل من: السعودية والإمارات وقطر وعمان والبحرين تحفظات بشأن المساهمة في المؤسسة المالية.

في اجتماع الأمانتين العامتين للجامعة والمنظمة بالقاهرة في ١٩٩٠/٥/٦ لاحظ الجانب العربي أن الردود التي تلقتها الأمانة العامة للجامعة حول مشروع المؤسسة لاتعكس تصورات كافية بينما ألح الجانب الإفريقي على استعجال إجراءات الموافقة.

نظراً لتحفظ بعض الدول الأعضاء على إنشاء المؤسسة قرر مجلس الجامعة بموجب القرار رقم ٩٢٢٠ الصادر عن الدورة (٩٨) الطلب إلى المصرف العربي للتنمية الاقتصادية في إفريقيا دراسة إمكانية دمج مشروع المؤسسة ضمن نشاطات المصرف.

أوصت لجنة الخبراء التي شكلها المصرف لدراسة الموضوع في تقرير إلى مجلس إدارة المصرف خلال اجتماعه بالدار البيضاء في فبراير ١٩٩٣ بأنه يتعين على المصرف في الوقت الراهن تركيز نشاطه على وظائفه التقليدية وما زال المشروع مجمداً حتى الآن.

طلبت اللجنة الدائمة للتعاون العربي – الإفريقي (الدورة ١٢) التي عقدت في الجزائر ١٨-١٩ إبريل ٢٠٠١ من المجموعتين الإسراع في إنشاء المؤسسة العربية – الإفريقية التي يمكن أن تشكل إطاراً مميزاً للنشاط الاقتصادي في دول المجموعتين.

مشروع اتفاقية منظمة التجارة التفضيلية:

طرحت فكرة تطوير التجارة والتبادل التجاري بين الدول العربية والإفريقية في الدورتين الثامنة والتاسعة للجنة الدائمة للتعاون العربي – الإفريقي وأوصت بضرورة تقديم مقترحات محددة حول إنشاء منطقة تجارة تفضيلية عربية – إفريقية.

بحثت الدورة العاشرة الدائمة (الكويت / يونيو ١٩٨٩) اتفاقاً إطارياً لإنشاء منطقة التجارة التفضيلية وأوصت بدراسة موضوع على مستوى الخبراء.

عقدت اجتماع على مستوى الخبراء ضم ممثلي جامعة الدول العربية ومنظمة الوحدة الإفريقية والمنظمات المتخصصة العربية والإفريقية في أبيدجان (ساحل العاج) من ٢٣-٢٦ يوليو ١٩٩٠ لدراسة مشروع الإتفاقية ولم يدخل المشروع حيز التنفيذ حتى الآن.

ذكرت اللجنة الدائمة الدورة ١٢/ الجزائر يومي ١٨ و١٩ إبريل ٢٠٠١ بقرار القادة العرب والأفارقة إقامة منطقة التجارة التفضيلية العربية - الإفريقية وطلبت من الأمينين العامين الإسراع في إجراء المشاورات من أجل استمال إقامة هذه المنطقة.[١]

تقدير وتقويم:

الحوار العربي - الإفريقي ولاشك يشكل في جانب منه حواراً مع الذات، وفي جانب آخر حواراً مع المصير والمستقبل، فيما يشدنا نحن العرب إلى الأفارقة ليس تراثاً متراكماً في التاريخ المشترك، تقاسمنا خلاله المعاناة الصعبة ضد الاستعمار والاستيطان في الخمسينيات والستينيات، واستطعنا بفضل مصر (عبد الناصر) وسورية (البورجوازية الوطنية) والجزائر (بن بيللا) وأعمدة الحكم الوطنية في إفريقيا آنذاك (أحمد سيكوتوري وينكرو، وسنغور) أن نخلق خطاً سياسياً ثالثاً في العالم بالمشاركة مع الهند (أسرة غاندي) ويوغوسلافيا (تيتو) وكوبا (كاسترو) وآخرين، وخلق ذلك الخط اسم حركة بلدان عدم الانحياز.[٢]

وعلى الرغم من تغير الظروف الدولية، وموازين القوى، وقيام نظام دولي على أساس القطب الواحد، بعد انتهاء الحرب الباردة، فإنه ما يزال أمامنا الكثير مما يمكن أن يقوم به العرب والأفارقة لصالح السلام والتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

ومن هنا فإن توثيقنا، شبه الكامل للحوار العربي - الإفريقي، إنما هو بهدف استخلاص الدروس المفيدة حول أساليب الحوار وأدواته وآليته وأهدافه فما بين

---

[١]- د. أمين أسبر: الحوار ص٢٧٩.

[٢]- المرجع السابق ص٢٧٩.

انعقاد أول وآخر مؤتمر قمة عربي – إفريقي عام ١٩٧٧، واليوم مرّ ربع قرن من الزمان، تغيرت فيه وسائل الاتصال والمعلوماتية، وسقطت إمبراطوريات ونظريات فكرية، وتبدلت التحالفات الإقليمية والدولية، ونشأت دول جديدة لم تكن موجودة في السابق، وتشابكت المنظمات وتوسعت غير الحكومية منها إلى درجة كبيرة.

ولقد انعكس ذلك بطبيعة الحال على الامتداد العربي – الإفريقي الذي لم يلعب رغم أهميته الاستراتيجية والبشرية، الدور الذي يمكنه من تعديل موازين القوى، أورفد الحضارة بقوة جديدة مؤثرة.

ثمة قيادات جديدة في الوطن العربي، ومثل ذلك ينسحب على القيادات الإفريقية. ونظام الأمن الإقليمي العربي هو غيره الأمس، وكذلك لدى البلدان الإفريقية التي استبدلت منظمة الوحدة الإفريقية بـ"الإتحاد الإفريقي"، لايقف المرء عند هذا الحد، بل يتعداه إلى أنماط التفكير، ومنابع، ودوائر للنفوذ، لاعهد للعرب والأفارقة بها من قبل.

كانت العلاقات العربية – الإفريقية سابقاً تدور في فلك حركة التحرر الوطني الآسيوية – الإفريقية، وكان الترابط بين شعوب القارة الإفريقية يتم عبر مؤتمرات شعبية، فمن مؤتمر أكرا ما بين الخامس والثالث عشر من كانون الأول (ديسمبر) ١٩٥٨، إلى مؤتمر تونس ما بين الخامس والعشرين وحتى الثلاثين من كانون الثاني (يناير) ١٩٦٠ إلى مؤتمر القاهرة (عبد الناصر) ما بين الثالث والعشرين وحتى الحادي والثلاثين من مارس (آذار) ١٩٦١، إلى تأسيس الاتحاد الفيدرالي لجميع عمال إفريقيا بموجب ميثاق الدار البيضاء عام ١٩٦١.

وما من ريب أن تلكم العلاقات قد أسهمت في عملية التطور التي لحقت بإيديولوجية منظمة الأمم المتحدة، إذ بدأت منذ الستينيات بإعطاء حروب التحرير مشروعية الكفاح، والتي ترسخت من خلال قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن.

كانت فكرة الزنوجة التي طرحها الرئيس السنغالي ليوبولد سيدار سنقور وصديقه الشاعر إيمي سيزير من الحي اللاتيني في باريس تلقي القبول لدى

بعضهم، والمعارضة الحادة من كبار المثقفين الأفارقة الذين يتراجع بعضهم عمّا ذهب إليه، ليعلن أن الزنوجة قد تشكل جداراً ثقافياً للتصدي للعولمة الثقافية.

وهنا تكمن صعوبة الحوار العربي – الإفريقي، إذ رُغم تماثل المشاكل، فإن لكل من المنطقتين العربية والإفريقية رؤيتها لحلّ المشاكل القائمة فيها، إلا أن ذلك بدوره يجب أن يدفع بالجميع العرب والأفارقة للجلوس على مائدة دائمة للحوار، نظراً لوحدة هذه المشاكل في الكثير من الحالات، ولخصوصية العلاقات العربية – الإفريقية.

يجب أن يشكل هذا الحوار بعد عملية إعادة تقويمه عند كل من الطرفين، وأيضاً بشكل مشترك لبلورة أجندة جديدة مشتركة تأخذ بعين الاعتبار المستجدات الدولية والإقليمية: العربية والإفريقية، يجب أن يشكل أنموذجاً لتعاون الجنوب، مما يقوي الأوراق الجنوبية التفاوضية في علاقاته مع الشمال.[1]

المطلب الثاني

الحوار العربي الياباني:

قام الاتصال بين العرب واليابان على قاعدتين إحداهما التجارة عبر البحار والمحيطات، مما هو محل دراسة يابانية مستمرة تحت عنوان "طريق الحرير" والأخرى الثقافة إذ قامت في اليابان عدة مؤسسات ثقافية في بداية القرن العشرين، نشير من بينها إلى جمعية اليابان للدراسات الإسلامية، ومعهد الدراسات الإسلامية، كما أرسلت اليابان عدة موفدين لتعلم اللغة العربية منذ بداية الثلاثينيات.

وعلى الصعيد الدبلوماسي اشتركت اليابان عام ١٩٢٠ في مؤتمر سان ريمو، وأقامت مع مصر تمثيلاً دبلوماسياً على مستوى مفوضية عام ١٩٢٩ انقطع بعد الحرب العالمية الثانية، وحتى عام ١٩٥٢.

أما على الصعيد القانوني في العصر الحديث فيمكن القول إن أول اتفاقية وقعتها اليابان كانت مع المملكة العربية السعودية عام ١٩٥٧ والثانية خلال العام

---

[1]– د. أمين أسبر: الحوار ص٢٨١.

نفسه مع الكويت، حصلت اليابان على حقوق التنقيب عن النفط في المنطقة البحرية بين البلدين.

الموقف الرسمي من مشكلة الشرق الأوسط

على أثر حرب تشرين ١٩٧٣ ارتفعت أسعار النفط مما أحدث ما أسماه اليابانيون بـ"صدمة النفط"، وكان ذلك داعياً ومحرضاً لتفكير اليابان في موضوع استقرار الشرق الأوسط، والتعرف على جوانب القضية الفلسطينية، وزيارة عدد من البلدان العربية، وصدور البيان الياباني في٢٢ تشرين الثاني١٩٧٣ الذي تضمن الآتي:

- عدم جواز الاستيلاء على أية أراضٍ أواحتلالها عن طريق استخدام القوة.
- ضرورة انسحاب القوات الإسرائيلية من جميع الأراضي التي احتلتها في حرب ١٩٦٧.
- احترام سلامة وأمن أراضي جميع دول المنطقة وضرورة اتخاذ الضمانات الكفيلة بتحقيق ذلك.
- الاعتراف واحترام الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني، وفقاً لميثاق الأمم المتحدة من أجل التوصل إلى سلام عادل ودائم في منطقة الشرق الأوسط.

استمرت أسعار النفط في الارتفاع، نتيجة حظر تصدير النفط العربي، مما انعكس بصورة حادة على الاقتصاد الياباني فخلال عام ١٩٧٤، ارتفعت أسعار المواد الاستهلاكية بنسبة ٥,٢٥% بينما ارتفعت الأجور بنسبة ٢,٢٦% وبعبارة أخرى فإن الخسارة المتكبدة بسبب ارتفاع سعر النفط وقع معظم عبئها على كاهل الشركات، ونتيجة لذلك انحدر الإنتاج الصناعي بمعدل ٤% عام ١٩٧٤ و١١% في العام التالي، ولذلك واجهت الشركات التي كانت تعودت طويلاً على النمو المستمر بمعدلات عالية حاجة حادة "لتخفيض وزنها" للتكيف مع الظروف المستجدة.[1]

---

[1]- محاضرة ألقيت في الندوة الأولى للحوار العربي، عمان ١٩٨٩.

ولقد كان لهذا التشغيل المتراجع هدفان كبيران هما "رأس المال المقترض، والعمل، والموظف"، فبالنسبة للتوظيف كانت الصناعات الثانوية في اليابان تعاني من توسع متواصل مدى نصف قرن بكامله، لكن عام ١٩٧٤، شهد خسارة في قوة العمل في قطاع الصناعة بلغ (٦٦٠) ألفاً في السنة التالية.

وقد كشفت دراسة مستفيضة شملت عمليات مسح أجريت عام ١٩٧٨ بأن ١٥٨ شركة من بين (٢٥٠) شركة كبرى أوما نسبته (٧٤%)، أي فقدت خلال الأربع سنوات الممتدة من أبريل / نيسان ١٩٧٤ إلى مارس / آذار ١٩٧٨ ٥,٧% من مجموع القوة العاملة.

كما شهدت اليابان ما بين ١٩٧٢ إلى ١٩٧٧ فترة تضخمية سيئة، ارتفعت خلالها أسعار البضائع الاستهلاكية بمعدل سنوي قدره ٤,١٣%.

وهكذا فإن "صدمة النفط" كانت محرضاً مباشراً وسريعاً لليابان لتقوية علاقاتها الدبلوماسية والاقتصادية والثقافية مع البلاد العربية، وفتح أبواب الحوار مع العرب مما يدخل في إطار أنشطة التعاون الدولي، ودفع المعهد الوطني الياباني لتقدم البحوث (نيرا) إلى إقامة عدة ندوات فكرية مع المنتدى الفكري العربي، تعاقبت على النحو التالي:

الحوار العربي – الياباني الأول (عمان ١٩٨٩) وتناولت مواضيعه:

١. دور الحضارة والقيم في تحديث اليابان والوطن العربي.
٢. نماذج مقارنة من اليابان والوطن العربي.
٣. التعليم والتنمية.
٤. دور العلوم والثقافة في تحديث اليابان والوطن العربي.
٥. تطلعات وآفاق مستقبلية للتعاون العربي – الياباني.

الحوار العربي – الياباني الثاني (طوكيو ٢٢-٢٤ أيلول سبتمبر ١٩٩١) وتناولت موضوعاته التالية:

١. دور اليابان والعالم العربي في النظام العالمي الجديد.

٢. المشكلة الفلسطينية وأهمية التوصل إلى حل في ضوء الشرعية الدولية ودور اليابان في ذلك.
٣. أزمة الخليج: آثارها، والحلول المقترحة بما في ذلك دور اليابان.
٤. التعاون المستقبلي العربي – الياباني في المجال الاقتصادي وفي مجالي الثقافة والإعلام.

الحوار العربي – الياباني الثالث (عمّان ١٠-٢٠ أيلول / سبتمبر ١٩٩٢) وتناولت مواضيعه التالية:

١. النظام الدولي الجديد.
٢. النظام الاقتصادي الدولي.
٣. الأمن الجماعي.
٤. قرارات الشرعية الدولية بالنسبة للشرق الأوسط.
٥. الشمال والجنوب: تبادل أم هيمنة؟
٦. الحوار بين الثقافات.

الحوار العربي – الياباني الرابع (طوكيو ١٤-١٥ آذار / مارس ١٩٩٥) وتناولت مواضيعه التالي:

١. التنمية الاقتصادية في الشرق الأوسط وآثارها.
٢. مشكلات وآفاق القضية الفلسطينية.
٣. الأمن الإقليمي في الشرق الأوسط.

الرؤية اليابانية للحوار:

يمكننا أن نستكشف أبعاد هذه الرؤية من خلال الندوات الفكرية التي سبق أن أشرنا إليها، ففي الندوة الأولى قال صاداكو أوجاتا: "..يدرك المرء إذ يلقي نظرة على ماضي العلاقات العربية – اليابانية أن تلك العلاقات كانت تهيمن عليها بشكل خاص الاعتبارات المتعلقة بالبترول، ولكننا في هذا العالم الذي تزايد اعتماد بعضه على بعض، نجد من الضروري أن ننشئ ونراعي علاقات أكثر شمولية وسعة وأكثر تعدداً في وجوهها ومناحيها، إذا كان لنا أن نتعاون بأسلوب أكثر بكثير نشاطاً

وأعمق فحوى ومعنى، وأود أن أؤكد في هذا الصدد أهمية التبادل الثقافي فإنه لمن المهم إلى أقصى الحدود لقادة الجانبين ألا يكون ارتباطاً قاصراً على المعاملات التجارية المحضة بل لاعلى مجرد الحوار السياسي، ولكن أيضاً في الأنشطة التي تؤدي إلى تفهم أكبر ومعرفة كل فريق لقيم وثقافات الفريق الآخر، كذلك فإن المثقفين يعتبرون فعالين في نشر ذلك النوع من المعلومات التي تتسبب في وعي أعمق لدى كل جانب بحياة الجانب الآخر وبمقاصده ودوره في هذا العالم، وأود أن أؤكد أهمية الحوار العربي – الياباني لالمجرد كونه تجربة جديدة وحسب، ولكن أيضاً لأنه يضع أسلوباً لمبادلات مستقبلية أعمق وأكثر سعة مما هو متحقق الآن"[1].

والباحث الياباني شيجيكي كويوما، يقترح أن تقوم اليابان فيما يتعلق بالشرق الأوسط والعالم بما يلي:

– **أولاً:** على اليابان أن تعطي أولوية قصوى لتحسين علاقاتها مع الشرق الأوسط، حتى تضمن السلام والاستقرار، فمثل هذه السياسة تنسجم مع جو الوفاق الدولي حالياً بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، إلا أن على اليابان أن توضح موقفها من الشرق الأوسط بشكل مستقل عن الدولتين العظيمتين، وحتى لو اصطدمت السياسة اليابانية بسياسة الولايات المتحدة أوالاتحاد السوفياتي، فإن على اليابان أن تلتزم بحزم بسياستها المعلنة، وإذا اقتضت الحاجة، فعليها أن تقوم بدور الوسيط بين الشرق الأوسط والدول الأخرى.

– **ثانياً:** على اليابان، وبأسرع وقت ممكن، أن تستخدم الفائض الهائل في ميزان مدفوعاتها لإقامة برنامج تمويلي استثماري واسع النطاق (قد نسميه "صندوق اليابان"، بهدف تعزيز الاستقرار الاقتصادي والسياسي في الشرق الأوسط ويجب أن لايُستعمل هذا الصندوق لتحقيق أغراض سياسية، بل يجب أن يخصص بالكامل لتقوية الاقتصاد في دول الشرق الأوسط، إلا أن علينا أن نتفق على وجوب استعمال الصندوق أيضاً لدعم برامج الأمم المتحدة في حفظ السلام وإغاثة اللاجئين (وكالة

---

[1]– صداكو أوجاتا: (نائب رئيس نيرا) من خطابه الافتتاحي لدورة الحوار العربي – الياباني الأولى، عمان ١٩٨٩.

الغوث) والمساعدات الغذائية، ومن خلال "صندوق اليابان" يجب تشجيع الاستثمار في الشركات المتوسطة والصغيرة، بالإضافة إلى المشاريع الكبيرة ونقل التكنولوجيا، ولتحقيق هذه الأهداف يجب اللجوء إلى المساعدات التمويلية من الحكومة اليابانية.

- **ثالثاً:** على الدول المستهلكة والمنتجة للنفط أن تبذل جهوداً مشتركة للمحافظة على أسعار ثابتة ومعقولة للنفط، وعلى اليابان، أن تأخذ بزمام المبادرة في العمل مع الدول المنتجة للنفط في منطقة الخليج، بدل الاعتماد على منظمات مثل وكالة الطاقة الدولية.

- **رابعاً:** للحيلولة دون ارتفاع سريع في الطلب على النفط، فإن على الدول المستهلكة أن تدعم جهود حفظ الطاقة، وعلى الولايات المتحدة، بشكل خاص، أن تحول دون تصاعد مستورداتها من النفط، كما يجب بذل الجهود لتطوير مصادر الطاقة، مثل الطاقة الشمسية والكهرباء الحرارية، فتلك الدول المنتجة للنفط في الشرق الأوسط تملك البيئة الطبيعية المناسبة لتطوير هذه المصادر، ولذلك يجب السعي لتأمين تعاونها في هذا الصدد.[1]

الرؤية اليابانية للشرق الأوسط:

ترى اليابان أنه على جميع الدول أن تعمل على تحسين الاستقرار السياسي والاقتصادي في الشرق الأوسط، وذلك أمر طبيعي لأن اليابان تستورد حوالي ٧٠% من حاجتها النفطية من منطقة الخليج والشرق الأوسط، ويهمها بالتأكيد إقامة السلام في الشرق الأوسط، بل لقد كانت من أكثر الدول حماساً لانعقاد مؤتمر السلام في مدريد، وهذا ما عبر عنه بيان الناطق الرسمي باسم الحكومة اليابانية بتاريخ ١٩٩١/١٠/١٩، إذ رحب بالإعلان عن عقد المؤتمر، وقال إن المؤتمر يعتبر بداية لعصر جديد نحو تحقيق السلام في الشرق الأوسط، كما أشاد "ساكاموتو" بالمؤتمر كخطوة واسعة نحو حلّ أحد النزاعات الإقليمية الرئيسية في العالم في الوقت الذي

---

[1]- شيجيكي كويوما: (رئيس المعهد الياباني لاقتصاديات الشرق الأوسط) "مستقبل أوضاع النفط في العالم وتجاوب اليابان معه".

يتغير فيه النظام العالمي للحرب الباردة بشكل سريع ويجري إقامة نظـام عـالمي جديد.

سياسة اليابان الشرق أوسطية:

الإجراء	البيان
١- المساهمات السياسية	- من جانب واحد، عادلـة، مسـتقلة عـن مصالح القوى العظمى. - خطر تصـدير الأسـلحة الاسـتراتيجية، تشجيع نزع السلاح. - مسـاعدات سياسـية واقتصـادية لإنهـاء النزاعات الإقليمية.
٢- التعاون الاقتصادي	- مسـاعدات اقتصـادية لتعزيـز التطـور الاقتصادي والاستقرار الاقتصادي. - استثمارات مباشرة خاصة فـي المشـاريع المتوسطة والصغيرة. - نقل التكنولوجيا والمسـاعدة فـي تطـوير الموارد البشرية. - إرسال الخبراء.
٣- فتح الأسواق	- زيادة واردات اليابان من السلع المصنوعة. - تشجيع الاستثمار في اليابان. - الاشتغال بتصنيع النفط.
٤- الاتصالات/تدفق المعلومات	- اجتماع على مستوى القمة مـع قـادة دول الخليج والدول العربية المنتجة للنفط. - إقامة "مركز للمعلومات النفطيـة" بهـدف تبادل المعلومات.
٥- التفاهم المتبادل	- تبادل اجتماعي، ثقافي، أكاديمي.

وأعرب المتحدث أيضاً عن أمله في أن يثمر مؤتمر السلام عن نتائج بناءة للتوصل إلى سلام عادل ودائم وشامل في الشرق الأوسط، وأضاف لقد التزمت اليابان دائماً بموقفها بدعوة إسرائيل للانسحاب من كافة الأراضي المحتلة مع ضرورة الاعتراف المتبادل بحق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم وحق إسرائيل في البقاء، من قبل الجانبين، وأكد "ساكاموتو" على استعداد اليابان للقيام بدور إيجابي لإحلال السلام في المنطقة في وقت مبكر.

كذلك دعا سكرتير عام مجلس الوزراء الجانبين العربي والإسرائيلي، لإنهاء كافة الممارسات العدائية بينهما بما في ذلك المقاطعة العربية وسياسة إسرائيل في بناء مستوطنات يهودية في الأراضي المحتلة وأعلن المتحدث الرسمي لاحقاً أن اليابان ستلبي الدعوة للمشاركة في محادثات السلام للشرق الأوسط حول بعض القضايا مثل تحديد الأسلحة ومصادر المياه والتطور الاقتصادي، والاهتمام باللاجئين، وأضاف أن الولايات المتحدة تتوقع مساهمة اليابان المالية لحل هذه القضايا، وعلى الصعيد الإعلامي أولت وسائل الإعلام اليابانية المزيد من الاهتمام بموضوع مؤتمر السلام في الشرق الأوسط، عقب إعلان وزيري الخارجية الأمريكي والسوفيتي معاً عن الدعوة للمؤتمر وتحديد مكان انعقاده.

وعلى الرغم من كثافة الأخبار والتقارير المنشورة بالصحف اليابانية والصادرة عن وكالات الانباء الدولية مثل أسوشتيد برس ورويتر ويونايتد بريس، عن المؤتمر والتي احتلت العديد من الصفحات الأولى، فإن التحليلات والتقارير الصادرة عن الجهات اليابانية قد تميزت باهتمامها بتثقيف القارئ الياباني وتوعيته بأحداث منطقة الشرق الأوسط ودلالات انعقاد المؤتمر مع الاسترسال بعمق في الخلفية التاريخية للنزاع العربي الإسرائيلي وخصوصاً إعادة التذكير بمعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ومؤتمر كامب ديفيد مع إجراء مقارنات بينها وبين المؤتمر المرتقب من حيث الظروف التي يمر بها والمصاعب التي يتوقع التعرض لها.

ومن حيث رؤية الشعب الياباني للشرق الأوسط، فإنه يستعصي عليه فهم الخصائص والنظم الفردية، نظراً للعلاقات الوثيقة المتشابكة التي قامت بين بلدان

المنطقة، مضافاً إلى ذلك العجز عن فهم القيم والمسالك التي يشكلها العالم الإسلامي.

وفي محاولة للفهم قسم الباحث الياباني هروموساكانو أنماط الموقف والسلوك لشعوب الشرق الأوسط إلى أربعة عوالم صغرى:[1]

أولاً: المثل القائل بان العالم الإسلامي المثالي هو عالم رباني تحكمه إرادة الله تعالى وشريعته، وبهذا فإن مبادئ الجماعة الدينية تهيمن بإحكام على سلوك أفرادها وشعوبها.

ثانياً: عالم شبه البداوة ومثله الأعلى إنساني ومبدئي، وإذا صح لي أن أستعمل عبارات الباحث الياباني فهو عالم فروسي، وينتمي إلى أصل الدم، والمولد في القبيلة، وهو عالم لايخضع لتوجيه أحد، لاينبغي أن يخضع لأية سلطة، وعلى أفراده أن يحافظوا على نبل الطباع ودفء العاطفة، وفي المثل الأعلى لعالم شبه البداوة، فإن مبادئ شبه المجتمع القبلي تنظم بدقة سلوك الناس.

ونظام "العالم الإسلامي الدافئ" يوجد أيضاً خارج نطاق القبائل البدوية أيضاً، وفيه نرى الزعماء المحليين يمثلون كنماذج مثلى في اعتبار سكان الحضر (أولاد البلد).

ثالثاً: العالم الإسلامي عالم مكون من مزيج من العالمين الإلهي والواقعي، وفيه تسري الأمور بالطاعة والانسجام مع الطريقة الإسلامية للحياة.

رابعاً: إن عالم الشرق الأوسط هو مزيج من العالمين الإنساني والواقعي، حيث صيانة شرف العائلة مبدأ جوهري، ولكن الأنانية المشتقة من مبادئ الجماعة القبلية "ثقافة العيب والعار" قد انتشرت في هذا العالم، ولو استطاع الناس أن يفهموا الفروق بين هذه الأنماط الأساسية فإنه يصبح من الممكن أن يصبح اليابانيون قادرين أن يفهموا طريقة تفكير وسلوك وثقافة شعوب العالم الإسلامي في الشرق الأوسط.

---

[1]- هروموساكانو: القيم والثقافة وتأثيرها في تحديث اليابان والعالم العربي، محاضرة في ندوة الحوار العربي – الياباني.

ويعقد كانو مقارنة التالية بين صفات الرسول (ص) مما قرأه، وبين الصفات التي يحبها اليابانيون فيقدم الفقرة التالية التي قرأها في كتاب "محمد كقائد عسكري" بقلم رحمان التي تقول:

"إنه من أجل أن نفهم الرسول (ص) كقائد عسكري فإن من الضروري أن نفهم قلوب أولئك الراغبين في التضحية بأنفسهم من أجل الرسول، لقد كان عليه السلام رجلاً لطيفاً مهذباً متواضعاً ودوداً" ويعقب كانو على هذه الفقرة بالقول إن ذلك يعني أن الرسول بالمفهوم الياباني كان متنكراً، وفي الفقرة الثانية من المؤلف: "وكان رسول الله (ص) شجاعاً ولم يكن تطرف له عين برهبة إذا حمي وطيس الحرب، ولم يكن يصدر عنه أي تخوف أوجبن في وجه أعظم الأخطار"، وهذا يعني في المفهوم الياباني الشجاعة، "كما أنه لم يكن يفقد رباطة جأشه لافي حرب لافي سلم، وكان يحتمل المصاعب، كما حصل له في مكة، وكان يملك ناصية الصبر والاحتمال".

ويعقب كانو بالقول: إن الأمانة والفضيلة والقدرة على حلّ معضلات الناس بمهارة هي أيضاً من صفات القيادة في اليابان.

ولكن هذه المقاربة بين الرسول (ص) وبين الصفات التي يحبها الشعب الياباني ليست موجودة في الثقافة اليابانية، بل على العكس، إن صورة العالم العربي في اليابان على النحو الذي لخصه جورو يوشيداهي على النحو التالي: "ثمة حالة جهل عام على مستوى الشعب كله بتاريخ العالم العربي، لأن المفروض في الأساتذة أن يتقيدوا في تعليمهم بالكتب المقررة، والطريقة المطبقة تقليدياً في اليابان تقسم التاريخ العالمي إلى الفئات التالية: التاريخ الياباني، التاريخ الشرقي وهو مركز في الصين، والتاريخ الغربي المركز بشكل ما في الدول الحديثة في شمال غرب أوروبا، أما تاريخ شمال إفريقيا وجنوب غرب آسيا في العالم العربي فقد حذف أونفي من عقول المدرسين لدى تقديم التاريخ العالمي".[1]

---

[1]- جورو يوشيدا "الوطن العربي من منظور التاريخ العالمي، صورة العالم العربي في اليابان" مرجع سابق.

يضيف يوشيدا أن العالم العربي يظهر في الكتب المقررة في "عصر الحروب الصليبية"، حيث جعل هدفاً كان لابدّ من قهره بسرعة، أما الإمبراطورية الإسلامية فهي تعامل أيضاً على أنها لم تكن سوى مجرد عائق في تطور الدول الأوروبية الصناعي.

أما بعد الانقلاب الصناعي فقد أصبح العالم العربي مجرد هدف لحكمه واستغلاله، من قبل الدول الأوروبية، ولكن الأمر اختلف جداً بعد الحرب العالمية الأولى، حيث اندلعت الحركات القومية العربية، ومن بعدها راح استقلاله يتحقق تدريجياً.[1]

١) وهذا الرأي هو ما يذهب إليه ساكوي ياشومورا إذ يقول: "إن اعتماد اليابان لفترات طويلة في معرفتها بالإسلام وأحوال وسياسات العالم الإسلامي والعربي، على الرؤية الغربية والتي كانت غير صحيحة غالباً، قدمت رؤية متميزة ضد العرب والمسلمين لصالح قوى غربية ويهودية"[2].

الرؤية اليابانية للتحديث:

في محاضرته التي ألقاها في ندوة الحوار العربي – الياباني يستعرض أنور عبد الملك[3] النقاط الست التي جمعها تاكيو كوبارا بنفسه عام ١٩٥٧ ليوضح ويؤكد مدى التحديث الياباني، وهي:

١. الديمقراطية في الحكم.
٢. الرأسمالية في الاقتصاد.

---

[1]- جورو يوشيدا، نفس المرجع السابق.

[2]- ساكوي ياشومورا: (مدير معهد المصريات في جامعة واسيد اليابانية) محاضرة ألقيت في مؤتمر "الإسلام وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات" رؤى مصرية ويابانية، القاهرة ١٠-١١ مارس/آذار ٢٠٠٢.

[3]- الدكتور أنور عبد الملك (أستاذ في كلية العلاقات الدولية بجامعة رونتومايكان، كويوتو، مدير البحوث بالمركز القومي للبحوث العلمية لاريس)، الجزء المختفي من جبل الثلج، المدينة والثقافة والتحديث في اليابان والوطن العربي.

٣. إنتاج المصانع في الصناعة.
٤. نظام التعليم القومي الإلزامي.
٥. تأسيس قوة حربية وطنية.
٦. تحرير الوعي الشعبي من إطار المجتمعات المحلية (وبعبارة أخرى استخلاص الحرية والفردية من إسار التقليد).

وهذه النقاط الست يمكن اعتمادها، في رأي كوبارا في عملية التحديث المشرقي، إلا أنه يضيف إلى ما سبق الخصوصيات التالية لليابان:

- إن ديمقرطة المجتمع وتطوير الجماهير الشعبية تقوم بالفعل في اليابان على أسس من مبادئ المساواة بعد عام ١٩٤٥.
- لم تنهض الرأسمالية في اليابان من مستوى القواعد التحتية كما هي الحال في انكلترا، ولكن الذي سهر على إنشائها كانت حكومة الميجي.
- تمييز نظام التعليم الإلزامي الياباني بالمساواة خلافاً للنظام الإنكليزي حيث توجد مدارس منفصلة لكل من الأغنياء والفقراء.
- المساواة السائدة أثناء عملية التحديث، في الجهاز العسكري الياباني، بشكل تتفوق فيه، أي المساواة، على كل ما هو معروف في بلدان الغرب المتطورة في ذلك الوقت.

ثمة عوامل أخرى متداخلة أسهمت في نجاح عملية التحديث بينها: ضعف أثر الدين، وغياب أي فلسفة، والتمتع بسلام دائم دام ٢٥٠ عاماً، فاليابان تكاد تكون البلد الوحيد فيما سبق العصر الحديث، الذي تمتع بفترة سلام على هذا النحو، عرف ركوداً حقاً، ولكنه أعطى الثقافة اليابانية فرصة للنضوج بنقاوة عجيبة.

وهنالك أيضاً ميزة التكيف التي ساعدت اليابان على إنجاح عملية التحديث، مما يوضحه "إيشين يوهان" بالقول: "إذا قورن اليابانيون بالشعوب الأخرى فأن اليابانيين لهم إدراك جيد وفهم لكيفية شغل الأشياء وهم سريعو التكيف للتغيير تجاوباً مع متطلبات الأزمة بدلاً من التمسك العنيد بالقديم، ولعله لهذا السبب خلا التاريخ

الياباني خلواً تاماً من الحروب الدينية المأساوية التي لاهدف لها، مما أفاض به تاريخ الغرب.

لقد تمكنت اليابان من إحياء نفسها خلال فترة الميجي (أي حركة البعث الميجوبة) دون أن تؤدي السيوف لإراقة الدماء فقد قام ثلاثمائة زعيم إقطاعي برغبة بتسليم أراضيهم ونفوذهم إلى الإمبراطور، وتفسر هذه الخصلة الحميدة أيضاً كيفية انتقال اليابانيين فجأة من حياة التقاليد إلى العادات والأساليب الغربية دون أي تردد متمسكين ببلادة الماضي الزائل، كذلك خلو اليابانيين من ذميمة العناد التي تؤدي إلى ترعرع المرض المسمى بـ(العبثية)"[1].

ويؤكد البروفيسور ساكوتاكيتشي العالم الاجتماعي أن "هناك تقليداً قديماً في المجتمعات اليابانية يقضي بقبول: الظروف باعتبارها قدراً مقدوراً وأن على الإنسان أن يهيئ نفسه وفق كل الأوضاع المستجدة وذلك هو التكيف بعينه"[2].

إن هذه القدرة على التكيف التي يتحدث عنها الكتاب والمفكرون اليابانيون أنفسهم، هي نفسها التي دفعت اليابانيين في منتصف القرن التاسع عشر لفتح أبواب الحوار بشجاعة وطواعية أمام الحضارة الغربية، لإقامة دولة عصرية.

مطالعة:

ما يزال الحوار العربي – الياباني في الحد الأدنى من متطلباته، فهو يمثل "حد الفقر" الإعلامي والثقافي في التواصل، وباستثناء إعجابنا، نحن العرب، بما حققته اليابان خلال فترة السلم التي تعيشها عقب الحربين العالميتين الأولى والثانية، مما عجزت عن تحقيقه خلال مشاركتها في الحرب الثانية نقول: باستثناء إعجابنا بـ"المعجزة اليابانية" فإننا لانكاد نعرف عن ثقافتها وتاريخها وذهنيتها إلا القليل، رغم أنه لايكاد يخلو بيت عربي لائق من التقنية ووسائل الرفاه والاستخدام اليابانية.

ويكاد يستوي جميع العرب في الجهل باليابان، أذكر على سبيل المثال أنه

---

[1]- أنور عبد الملك، نقلاً عن محاضرته.

[2]- نفس المصدر السابق.

قبيل التحاقي بعملي كسفير لبلادي في اليابان عام ١١٩٠، عكفت على قراءة ما توفر بين يدي من كتب وتقارير ودراسات عن اليابان، إلا أن جميع ذلك لم يحل دون الدهشة التي فوجئت بها حيال المعلومات والتقاليد التي تعرفت عليها أثناء إقامتي هناك: فديانة الشنتو، والتي هي ديانة الإمبراطور، إلى جانب البوذية، وانتشار المسيحية لفترة من الزمن بأعداد مقبولة، إلى حد كبير، انطلاقاً من أن المسيحية ديانة أجنبية يحملها مبشرون أجانب.

وخلال زياراتي لبيوت بعض الأصدقاء اليابانيين، وهذا نادراً ما يحدث، كنت أشاهد تمثالاً صغيراً لبوذا في ركن من البيت، وحوله في صحن فاخر زجاجة الساكي (المشروب الروحي لليابانيين) والتفاح ومواد غذائية، مع أنهم يمثلون قمماً في الثقافة والدبلوماسية والتقنية، بمعنى لم أجد تعارضاً بين ما يؤمنون به، بين الأخذ بناصية العلم والحداثة نقلاً وإضافة وإبداعاً عن الغرب وسواه.[١]

والأهم من ذلك مراكز البحوث الموجودة في كل مؤسسة، وميزانياتها الخاصة بها، حتى أن الزائر لسوق (آكي هبارا) وهو سوق الإلكترونيات، لايكاد يتعرف على جيل من المعروضات الإلكترونية حتى يفاجأ بعد شهر بوجود جيل جديد أكثر تقنية وحداثة.

إن جهل العرب باليابان قد يبدو منطقياً إلى حد ما حتى فترة قريبة، لأنها كانت هي بالفعل معزولة عن العالم، والعكس صحيح أيضاً، إلا أن بروز اليابان كقوة عظمى ناعمة "Soft Power" يقتضي من العرب أن يفتحوا أبواب الحوار معها، كما اضطرت هي لفتح الأبواب على أثر حرب تشرين (أكتوبر) ١٩٧٣، وصدمة النفط.

إن عدد المتكلمين العرب باللغة اليابانية، ممن يجيدونها حديثاً وكتابة، هو أقل بكثير من واحد بالمليون، وينسحب ذلك على الناطقين العرب باللغات الصينية والهندية والماليزية، إن لم نقل إن نسبة الناطقين بهذه اللغات تكاد تكون معدومة.

---

[١]- د. أمين أسبر: الحوار ص٢٩٤.

والياباني بحكم تعلقه بوطنه، يتعلق أيضاً بلغته اليابانية، فكتاب مترجم إلى اليابانية مباشرة من العربية، هو أوقع في النفس من أي أثر آخر، والياباني شغوف بالمطالعة، وحب التعرف على الآخر.

حدث أن أقامت سوريا معرضاً أثرياً في "تارا"، فغص المكان على رحبه خلال الأيام الطويلة للمعرض بمئات الآلاف من الزوار، وهكذا في بقية المعارض العربية القليلة التي تقام في اليابان.

إن اليابان بطبيعته ميال إلى العزلة، واكتساب صداقته ووده تتطلب وقتاً طويلاً، وشعوراً منه بصدق الآخر تجاهه، إلا أنه وفيّ جداً للصداقة، وحريص على استمرارها إذا ما ارتبط بها، وإذا كان من الصعوبة بمكان أن يغير الياباني قناعاته ومعلوماته السابقة، فإن الاتصال المباشر معه وتقديم المعلومات الصحيحة له، هو الخطوة الأولى للوصول معه من خلال الحوار وقناعات مشتركة، دون أن يفوتنا أن جميع ما يصله عن العرب والإسلام، إنما يتم عبر الغرب: ثقافة وإعلاماً وفكراً وأدباً.

إن هذا ما يفسر تطرف النظرة اليابانية السلبية تجاه الإسلام كدين سماوي، على أثر تدمير طالبان للتماثيل البوذية في مدينة باميان الأفغانية، لأن الإعلام الياباني ركز على هذه الصورة في ظل قصور وسائل الإعلام العربية والإسلامية، عن التعريف بأبعاد الحدث، وموقف الإسلام الصحيح والإيجابي وحرصه على صيانة التراث العالمي.

المبحث السادس

الحوار على صعيد القانون:

والحوار لايختلف – من حيث الجوهر – في مجال القانون عنه في بقية المجالات إذ يبقى القانون متسماً بحيوية الحوار: Vitality على الرغم من أن ما يحقق من الحرية المذكورة أن القانون يؤطر منبع الحرية وإرادة الأفراد ويحد من توثبها وانطلاقها.

لكن ما غايتنا من هذا البحث؟؟.. لاشك أن هذه الغاية تكمن في تبيان أن الحوار يكسب المجال الذي يحيا فيه الحيوية والإنعاش والانطلاق والمرونة وملاءمة الظروف.

هذا وسنتصدى للحوار في فروع القانون المختلف كما هو آت:

في القانون الدستوري:

والقانون الدستوري هو الحلقة الكبرى في منظومة القانون، فهو الأب الشرعي لكافة أحكام القانون والصبغة التي تصبغه بموسمها، مما يجدر بنا أن نسجل البرهات الهامة في الحوار على هذه الأرض وفي هذا المجال.

ونعتقد أن هذه البرهة تكمن في انفعال اللجنة التأسيسية التي تضع مشروع الدستور حيث يبرز في هنا الانفعال توثب الإرادة وحريتها إذ لانزال في إطار اجتماع لاالإلزام القانوني.

إذن هنالك حوار قبل أن يلد الدستور أي في حالة كونه مشروع صادراً عن لجنة تمثل اجتماعياً الشعب بكافة ثناياه وتضاريسه وفيزيائه، فهنا بالحوار يلد مشروع الدستور ثم يطرح على الشعب لاختياره ومنحه قوة الإلزام.

وهكذا فحيوية الحوار تبرز في الدستور قبل صدوره أي في حالة كونه مشروعاً.

الحوار في القانون المدني:

القانون المدني هو القانون القائم على مبدأ سلطان الإرادة واحترامها، ولكن القانون المذكور ينظم الإرادة ويضبطها إذا ما خرجت على النظام العام الممثل للجماعة، ففي إطار احترام النظام العام وعدم قيام إرادة الطرفين على عيوب العقد يتحاور المتعاقدان ويتساومان ويتشاوران حتى تلتقي الإرادة المشتركة للطرفين في نقطة إلتقاء المصالح Parie – parti وهذه السمة في القانون المدني أكسبته الحيوية والاستقرار والاستمرار لسنوات طوال من حيث ثبات أحكامه منذ التقنين المدني على عهد نابليون.

الحوار في القانون الجزائي:

حدد الدكتور عدنان الخطيب غاية القاعدة الجزائية بحفظ الأمن والقاضي خفيرها، كما حدد هذه الغاية في القانون المدني باحترام إرادة الطرفين والقاضي أسيرها، وفي القانون الإداري بتحقيق الصالح العام وتسيير المرفق العام والقاضي أسيرها.

فنحن إذن حيال خفير وأسير وأمير، وإذا قلنا أينا المقصود بالخفير الذي هو – الحفاظ على حقوق المتعاقدين – فلنا أن نتساءل عن المقصود بالخفير في المفهوم السابق الذكر.

لا شك أن القاضي الجزائي في استشرافه واستشفافه أمن المجتمع وسلامته وصونه وحمايته يواجه طرفين مدعي ومدعى عليه، ويرى فقهاء القانون الجزائي أن ذلك التوازن الذي سطرته يراع الفقه الجزائي اهتزت لصالح الدولة ضد المتهم، وذلك بسبب التطور التكنولوجي الكبير لصالح الدولة، فالدولة ازدادت قدرتها في مجال الاتهام مسطحاً وعمقاً بالمقارنة مع حق المتهم في الدفاع عن نفسه.

وشتان بين النظر في التحقيق في الحرية وكشفها وإثباتها وبين هذا التطور في حقوق المتهم في الدفاع ضرورة وإعادة كفتي الميزان والتوازن بين طرفي الأواني المستطرقة.

أما القانون الإداري فقد استطاع أن يحافظ على طرفي التعادل بين كفتي الميزان والقانون المذكور يسعى جاهداً لتحقيق نقطة التوازن بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة رغم تزود السلطة الإدارية بالوسائل والأساليب لتحقيق الصالح العام، ولكن هذه الوسائل والأساليب ما كانت لتهضم الحق الشخصي للفرد بل لتصون هذا الحق وتحميه وما ذلك إلا لتبقى على جذوة الحيوية متقدة في هذا القانون....

الفهرس

مقدمة ..... - ٥ -
المنهج المتبع في فهم الموضوع ودراسته وتأسيسه ..... - ٥ -
النظرية العامة للحوار: ..... - ٧ -
الفصل الأول ..... - ٩ -
النظرية عند السكون ..... - ٩ -
البحث الأول (منهجية الحوار:) ..... - ١١ -
البحث الثاني (المقصود من الحوار:) ..... - ١٣ -
الفرع الأول (التمييز بين الحوار وبين بعض المؤسسات الفكرية التي تختلط وتشتبه به (تمييزه عن الجدل)): ..... - ١٥ -
البحث الثالث (ماهية الحوار وركنه:) ..... - ٣٢ -
البحث الرابع (شروط الحوار:) ..... - ٣٣ -
الفرع الأول (شروط المتحاورين:) ..... - ٣٣ -
المطلب الأول: (التكافؤ والمساواة:) ..... - ٣٣ -
المطلب الثاني (تحديد موضوع الحوار والهدف منه:) ..... - ٣٥ -
المطلب الثالث (تهيئة الجو الهادئ للحوار:) ..... - ٣٦ -
المطلب الرابع (الالتزام بالإتفاق:) ..... - ٣٧ -
المطلب الخامس (العدل والموضوعية:) ..... - ٣٨ -
الفرع الثاني (شروط دليل الحوار:) ..... - ٤٤ -
المطلب الأول (حسن الاستدلال:) ..... - ٤٤ -
المطلب الثاني (صحة وسلامة البرهان:) ..... - ٤٥ -
البحث الخامس (أدبيات الحوار:) ..... - ٤٧ -

الفرع الأول (حسن التخاطب:) ..... - ٤٧ -
الفرع الثاني (احترام الخصم:)..... - ٤٩ -
الفرع الثالث (إعطاء الخصم الفرصة الكافية لإعطاء الرأي:) ..... - ٥١ -
الفرع الرابع (قولي صواب يحتمل الخطأ:) ..... - ٥٢ -
الفرع الخامس (حسن الإنصات:)..... - ٥٤ -
الفرع السادس (التسليم بالحق:)..... - ٥٦ -
الفرع السابع (الاحترام المتبادل:)..... - ٥٧ -
البحث السادس (معوقات الحوار:)..... - ٥٩ -
الفرع الأول (التفاوت بين أطراف الحوار:)..... - ٥٩ -
الفرع الثاني (الاختلاف في الأفكار والعقائد:)..... - ٦٠ -
الفرع الثالث (التعصب الأعمى:) ..... - ٦١ -
الفرع الرابع (الأفكار المسبقة:)..... - ٦٢ -
الفرع الخامس (نقص المعلومات عن المحاور:) ..... - ٦٣ -
الفرع السادس (التبشير والاستعمار:) ..... - ٦٤ -
الفرع السابع (المصالح المتناقضة:) ..... - ٦٥ -
الفرع الثامن (رفع مبدأ التعدد:) ..... - ٦٦ -
الفرع التاسع (التنكر لمبدأ التعايش:)..... - ٦٩ -
المطلب الأول (التعايش مع الدولة المعادية:)..... - ٧٥ -
المطلب الثاني (الاقتتال مع المؤمنين:)..... - ٧٧ -
المطلب الثالث (الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني:) ..... - ٧٨ -
الفرع العاشر (التعصب:) ..... - ٨٥ -
البحث السابع (سمات الحوار في الثقافة العربية الإسلامية:)..... - ٨٧ -
الفرع الأول (حرية العقيدة) ..... - ٨٧ -
الفرع الثاني (التسامح:) ..... - ٩٤ -
المطلب الأول (المعنى الضيق للتسامح)..... - ٩٤ -
المطلب الثاني (المعنى الواسع للتسامح والرفق:)..... - ١٠٥ -

البحث الثامن (أنواع الحوار:) ..... - ١١٦ -
الفرع الأول (الحوار الذاتي الداخلي): ..... - ١١٦ -
الفرع الثاني (الحوار مع الآخر:) ..... - ١٢٠ -
البحث التاسع (أهمية الحوار: ثمراته وقطافه) ..... - ١٢٤ -
الفرع الأول (في إطار الدعوة:) ..... - ١٢٤ -
الفرع الثاني (في مجال التربية:) ..... - ١٣١ -
الفرع الثالث (ثمرات الحوار في الثقافة:) ..... - ١٤٠ -
البحث العاشر (من العنف إلى الحوار:) ..... - ١٤٨ -
الفصل الثاني ..... - ١٥٨ -
النظرية العامة للحوار في حالة الحركة ..... - ١٥٨ -
"تطبيقات النظرية": ..... - ١٥٨ -
البحث الأول (الحوار في الشعر العربي:) ..... - ١٦٠ -
البحث الثاني (الحوار في القرآن:) ..... - ١٩١ -
البحث الثالث (الحوار في السنة النبوية:) ..... - ٢١٧ -
البحث الرابع (الحوار في الثقافة العربية الإسلامية:) ..... - ٢٣٧ -
البحث الخامس (العرب والحوار في العصر الحديث:) ..... - ٢٦٣ -
الفرع الأول (الحوار الإسلامي المسيحي:) ..... - ٢٦٣ -
الفرع الثاني (الحوار الإسلامي المسيحي كما يراه غارودي:) ..... - ٢٦٧ -
الفرع الثالث (الحوار الإسلامي المسيحي كما يراه علماء الأزهر:) ..... - ٢٧١ -
الفرع الرابع (الحوار العربي الأوروبي:) ..... - ٣٠٦ -
الفرع الخامس (حوار الحضارات والثقافات:) ..... - ٣٠٨ -
الفرع السادس (الحوار مع الدائرتين الإفريقية واليابانية) ..... - ٣٣٢ -
المطلب الأول (الحوار العربي الإفريقي:) ..... - ٣٣٧ -
المطلب الثاني(الحوار العربي الياباني:) ..... - ٣٥٤ -
البحث السادس(الحوار على صعيد القانون:) ..... - ٣٦٩ -

الحوار في الشعر العربي

الحوار في القرآن الكريم

الحوار في السنة النبوية

الحوار الإسلامي المسيحي

الحوار العربي الأوروبي

حوار الحضارات و الثقافات

الحوار العربي الإفريقي

الحوار العربي الياباني

9 789933 910013

دار حوران للطباعة و النشر و التوزيع

سورية - دمشق تلفاكس : 6713079

ص.ب : 32105