حوار الحضارات وبعده الديني

الكتاب: حوار الحضارات وبعده الديني

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2018

جميع الحقوق محفوظة لورثة الكاتب

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الالكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

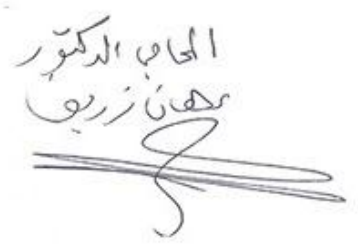
موافقة وزارة الاعلام السورية على الطباعة

رقم /116774**/ تاريخ** 2019/4/24

د. برهان زريق

حوار الحضارات وبعده الديني

أعيش...لأكتب



مقدمة

لا شك أنّ الدين هو أحد الأبعاد الأساسية لأية حضارة والحوار يكشف عن أرضية مشتركة قيّمة بين الأديان السماوية، فهو لغة الحكماء، وفضلاً عن ذلك فالدين الإسلامي يدعو إلى الحوار وأداته السماوية للحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بما هو أحسن، ومن جهة ثانية فالأديان السماوية الثلاثة يجمعها ما هو مشترك، هو الدعوة إلى عبادة اللّه الواحد الأحد خالق الكون والإنسان والطبيعة، وهذه الأديان تتنوع من سيدنا إبراهيم باني الإبراهيمية الحنيفية، ومن هذه الحقيقة جاء اسحق وموسى وعيسى وإسماعيل ومحمدﷺ، وهذا النسق المتكامل المتوازن من الأنبياء يوجب بالضرورة الاعتراف والتعارف، وأي خلل في ذلك مدعاة للخلل في أي حوار، لذلك كان الاعتراف والتعارف والحوار، ونحن لا نفهم التقارب والاعتراف المتبادل بين المسجد واليهودية وانتقاد ذلك بالنسبة للإسلام، ومن ثمّ فعلى أي أساس يتم الحوار، وقد فقد أساسه وفصله ومفوض بناؤه، بل وكيف يمكن أن يقام الحوار والبابا "بندكت السادس عشر" ألغى إدارة حوار الأديان في الفاتيكان في الأسبوع الأول من تعيينه وضمها إلى لجنة الثقافات، وبالتالي فهو يعترف بالإسلام ثقافة وفلسفة، لكنه لا يعترف به ديناً روحياً[1].

ذلك أن أساس الحوار بين الأديان هو الاعتماد والاعتراف المتبادل.

ونحن نقول رغم عدم قيام ذلك فمن الممكن التأكيد لأصحاب تلك الأديان السماوية بأن يتواصوا بالرحمة والسماحة وإقامة العدل وبالتعامل على قواعد الشرف والأخوة والوقوف في وجه الإلحاد والوثنية[2].

---

[1] – عبد السلام أحمد فيغو: الحوار ودوره في أبعاد الصراع بين الحضارات، مقال في مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد **347**، سنة **30**، **1/2008**، ص**68**.، ص**72**.

[2] – أنور الجندي: الحوار بين الأديان، منار الإسلام، السنة **3**، العدد **1**، ص**86**.

فالحوار لا بدّ من أن ينطلق من استعداد كل حضارة لفهم الأخرى وتجنب إصدار الأحكام المسبقة والاتفاق على إعادة صياغة صورة الآخر في إطار من التسامح والرغبة المشتركة في بلورة فهم إنساني لإحداث التفاعل الحضاري، وقد تساعد على ذلك معطيات المجتمع العالمي الجديد القائم على إنتاج المطلوب وتداولها بشكل سريع ويسير وواسع تتجاوز الحدود الجغرافية للحضارات والثقافات[1].

ولقد كتب "الدكتور عبد الحليم" موضحاً أسس الحوار فيما يلي:

1- نقد الإسلام الحوار العالمي اليهودي والوثني الذي لا يؤدي إلى السلام، فنظرة الاسلام مثلاً لسيدنا عيسى عليه السلام مختلفة عما عليه عند اليهود، فلقد أوجب حبه، وأمه مريم صدّيقة، وقد افترى اليهود على سيدنا عيسى وأمه ورموها ببهتان مبين مشين، على العكس في الإسلام فقد مجدها ولا نستطيع إلا ذلك لأنه أمر يتعلق بأمر من أمور العقيدة.

2- التفاهم بين أتباع رسول يحبه المسلمون هو عيسى عليه السلام وأتباع رسول لا يعترف به النصارى هو محمد ﷺ.

3- المسلمون يعملون على مقاومة الانحراف والانحلال المادية بينما يسير النصارى في طريق تنصير المسلمين[2].

---

[1] – د. مصطفى القبّاج: مقاربات في الحوار والمواطنة ومجتمع المعرفة، ص**63**.

[2] – أنور الجندي: الحوار بين الأديان، ص**88**.

1- الحوار كقيمة خلقية:

نظم الحوار بعناية فائقة عن طريق الوحي في آيات قرآنية واضحة الدلالة، لضبط هدفه وطرائق استعماله وبذلك أصبح الحوار نهجاً ربانياً، أي جزءاً من عقيدة المسلم ومن ثوابتها التي لا تقبل التغيير، قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ آل عمران/64، وألزم به صاحب الرسالة أولاً، ثم من تبعه من المسلمين فيما بينهم وأصبح نهجاً ثابتاً في حوار الغير كذلك.

إن الحوار بمقتضى ذلك مؤسسة دينية مفروضة من الله على عباده أهل الأرض، في شكل شعيرة مقدسة واجبة لا يجوز الإخلال بها ولا تعطيلها، مما يعني إلزامية الحوار وشموليته لكل تعامل مع الغير، واستمراريته في الزمان والمكان، وما يترتب على ذلك من تحريم فرض الرأي، وإملاء الإرادة في كل تعامل بشري، وضرورة الاستماع إلى الرأي الآخر.

يقول الله تعالى ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ النحل/125، وهو أمر موجه إلى الرسول ﷺ بالأصالة، لكنه يشمل من عداه من المسلمين طبقاً للقاعدة المعروفة عند مفسري القرآن وعلماء أصول الفقه، من أن «الأمر الذي لا يخص من يتوجّه إليه بالخطاب يعمّ غيره ممن يوجد في وضعه»، والدعوة عمل النبي لكنها أيضاً عمل جميع من تلقاه منه من المؤمنين واقتنع بها وانتدب نفسه للقيام بها، فما يجري على الرسول يجري على غيره.

والآية تحدد شيئين:

- من جهة هدف الحوار في الدعوة إلى سبيل الله، أي الطريق المؤدي إلى إقامة المنهج الرباني على الأرض.
- ومن جهة أخرى أسلوب الحوار، منحصرة أولاً في الدعوة بالحكمة التي يحمل اشتقاقها في العربية دلالات تتضافر على ما يفيد معاني التعقل، والاعتدال، وإحكام الأمور، أي إتقانها وترجمتها إلى الأحكام التي يسلم بها الجميع، مما يعني أن يكون الحوار موضوعياً ومفتوحاً، وهادفاً، تحقيق غاية شريفة يلتقي عليها المتحاورون.

والدعوة الإسلامية هي دعوة في سبيل الله لا نفع فيها يستأثر به دعاتها، بل غايتها إسعاد البشر، وانتشال المجتمع العالمي من الزيغ والضلال، وتضيف الآية إلى الدعوة بالحكمة طريقة ثانية، هي الموعظة الحسنة، والموعظة حث على عمل الخير، ودونما حاجة إلى وصفها بنعت فهي أسلوب مقبول لا يلقى في العادة معارضة من أطراف الحوار، لكن القرآن وصفها بالحسنة فزادها ضبطاً، فالموعظة يجب أن تضبطها الموضوعية وأن تتجافى الإثارة وجرح العاطفة والصدام مع من يتوجه إليه بها، وأن يقدمها الواعظ في غير عنف، بل برفق ولين خاليين من الانفعال والتشنج، وبدون تعالٍ ولا تحقير لمن يتوجّه إليهم بالموعظة، كما لا ينبغي أن تنطلق من أحكام مسبقة، وعندما تتوفر جميع هذه المعطيات للموعظة تصبح حقّاً الموعظة الحسنة.

ثم تحدث القرآن عن الأسلوب الثالث لمنهجية الحوار الإسلامي، وذلك في مرحلة دقيقة من مراحل الحوار: ألا وهي مرحلة الجدال في شأن قبول الدعوة أو إنكارها، وسعي المحاور غير المسلم إلى تقويض حجيتها والتنقيص منها، فحينئذٍ أبقى القرآن في هذه الحالة الحوار مفتوحاً لاتخاذ أية طريقة يراها الدّاعية الإسلامي أحسن الطرق الموصلة إلى بلوغ الحوار مقصده، وهي تلقي المخاطب بالدعوة هاته الدعوة بالاقتناع والرضا، والتسليم بحجيتها بدون ضغط عليه ولا إكراه.

لم يفصل القرآن في ذلك طرائق أسلوب مقارعة الجدال، إنما عممه بدون قيد، (بالتي هي أحسن) ليترك للفكر الإسلامي حريته في استنباط الطرائق الموصلة إلى الغاية، سواء أكانت هذه الطرائق خطاباً وعظياً أو جدالاً منطقياً، أو سلوكاً حسناً يشكل قدوة للمطلوب منه استجابة الدعوة «فكل ما لا يقوم الواجب به إلا به فهو واجب»، كما يقول علماء أصول الفقه الإسلامي، ولكن هذا التعميم يخصصه مع ذلك ما جاء عن أسلوبي الدعوة السابقين من شروط، حتى لا تتعارض الوسائل فيما بينها، فالنصوص يقيد بعضها بعضاً.

ونجد نفس المعنى مضبوطاً بدقة في جدال أهل الكتاب حيث جاء في سورة العنكبوت: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ **العنكبوت/46**، وفي سورة النحل: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ .

2- استراتيجية التعايش:

انطلقت الدعوة المحمدية بنداء إلهي طلب الله فيه من رسوله ﷺ أن يوجهه إلى أهل الكتاب بالالتقاء على كلمة التوحيد في مقابل الشرك، هو قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ **آل عمران/64**.

هذا النداء يشكل أول نداء عالمي للتعايش الاستراتيجي بين الديانات الموحدة، ويمكن أن نقول عنه إنه أول نداء عالمي للتعايش بهذه الحقيقة التاريخية يكون لزاماً على الدارس للمنهج الإسلامي أن يعود إلى التاريخ الذي سبق نشأة الإسلام ليلاحظ فترة الانغلاق على الدين الواحد والتعصب الأعمى له، ونبذ ما عداه ومن بينها الفترة التي تميزت بها القرون الأخيرة قبل ظهور الإسلام والتي تعني رفض التعايش السلمي مع عقائد الآخرين.

لقد تميّز القرن السادس الميلادي (أي قبل قرن واحد من ظهور الإسلام) باستفحال هذه الظاهرة لما عُرف فيه من اشتداد العصبات الدينية بين اليهودية والنصرانية على ساحة الشرق الأوسط.

وكان نصارى الإمبراطورية يقومون باضطهاد اليهود انتقاماً منهم لاضطهاد المسيح والحكم عليه بالقتل صلباً، لذا شاع قتل اليهود بالصلب والتحريق بالنار، وخلال القرن السادس الميلادي ظهرت في يهود فلسطين المضطهدين من النصرانية نزعة إلى أخذ الثأر من النصرانية، وتشجعهم على ذلك قيام حكم باليمن على رأسه "ذو نواس يوسف بن شراحبيل" هو أحد ملوك حمير الذي نبذ النصرانية واعتنق اليهودية فحرضوه على الانتقام من نصارى اليمن الموجودين خاصة بنجران بتحريق كنائسهم وجمع معتنقي النصرانية في وادٍ باليمن وصفه القرآن بالأخدود (أي الحفرة المستطيلة بين شعبتي جبل) وتصفيتهم بإحراق أجسادهم، ودفنهم جملة فيها، وكانت هذه أول محرقة جماعية يتعرض لها معتنقو النصرانية.

وقد سجل القرآن هذه المجزرة المحرقة في سورة البروج (الآيات من 1 إلى 9): ﴿وَالسَّمَاء ذَاتِ الْبُرُوجِ﴿1﴾ وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ﴿2﴾ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ﴿3﴾ قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴿4﴾ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ﴿5﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ﴿6﴾ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴿7﴾ وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَن يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴿8﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.

واستمر مسلسل التناحر الديني بين اليهودية والنصرانية إذ على إثر هذه المحرقة تحركت الإمبراطورية الرومانية وطلبت من حليفتها مملكة الحبشة الانتقام من يهود اليمن لإحراقهم نصارى نجران بالرد على صنيعهم بمثله، فالتجأت اليمن المتهودة إلى إمبراطورية فارس لحمايتها وهكذا دخل الشرق الأوسط في حرب عالمية دينية: حرب الإمبراطوريتين العظيمتين: الروم والفرس على ملتقى القارات الثلاث: آسيا وأوروبا وإفريقيا.

وبهذه الحرب دخل العالم دوامة عدم الأمن والتعصب الديني، وكان من أبرزها معاركها حرب الحبشة النصرانية حليفة الإمبراطورية الرومانية ضد اليمن المتهودة حليفة الإمبراطورية الفارسية وهجوم الحبشة على مكة في الحجاز، لفرض النصرانية عليها في حرب عام الفيل الذي ولد فيه محمدﷺ، وكان المراد من الهجوم على مكة هدم معبد العرب الوثني المسمى الكعبة بعدما أبداه العرب من تعاطف مع اليمن ضد هجوم الحبشة عليه، وهو الهجوم الذي أشار إليه القرآن في سورة الفيل.

وأخيراً جاءت المواجهة المباشرة بين الإمبراطورية بين الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفارسية إثر ظهور الإسلام داخل تراب فلسطين التابع للإمبراطورية الرومانية، حيث انتصرت فارس على الروم في الجولة الأولى، ثم أعقبها انتصار الروم في بضع سنين، تماماً كما تنبأ به القرآن حيث جاء في سورة الروم: ﴿الم﴿1﴾ غُلِبَتِ الرُّومُ﴿2﴾ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴿3﴾ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ الروم/**1-4**، وهذا التنبؤ الصادق بالغيب واحد من معجزات القرآن.

3- الاعتراف بالآخر:

إن وضع التناحر الديني الذي وجد عليه الرسول محمد ﷺ المنطقية عندما أمره الله بتوجيه دعوة الإسلام إلى العاملين يسلط الأضواء على أهمية نداء القرآن للتعايش بين الديانات في وفاق على كلمة واحدة، وتتضح معه النقلة النوعية التي قام بها الإسلام بإخراج تناحر الديانات العالمية من مأزقه، حيث دخل العالم في عهد من الوئام والتفاهم والتعايش بين العقائد يقوم على مبدأ عظيم جاء به القرآن عندما أعلن أن ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة/**256**.

وعندما أمر الله نبيه وعندما قال الله في القرآن: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف/**29**.

وهذا النداء الإسلامي لم يبق تنظيراً، بل وجد تطبيقه في الحياة العملية من لدن الرسول ﷺ نفسه، حينما قننه في الدستور المكتوب الذي أعلنه في المدينة (يثرب) بعد هجرته إليها، ذلك الدستور الذي سُمّي بالصحيفة، وهو أول دستور مدون في العالم قبل أن يقر الغرب منذ قرنين فقط سُنّة كتابة الدساتير التي كان أولها دستور الولايات المتحدة الأمريكية/1787/وتلاه الدستور الفرنسي لسنة/1791/.

وعندما جاء النبي ﷺ مهاجراً إلى يثرب كان اليهود في هذه المدينة وما جاورها يفتقدون الأمن على دينهم وأنفسهم ويخافون من قوات الشرك والوثنية ويتابعون بقلق اضطهاد اليهود من لدن الإمبراطورية الرومانية فبادر النبي في دستور الصحيفة إلى إعطائهم من الضمانات ما بدد مخاوفهم حيث ظهر التزام التعايش بين المسلمين وأهل الكتاب واضحاً في مقتضيات دستور الدولة الإسلامية التي أعلن الرسول ﷺ عن تأسيسها بيثرب في الدستور المدون في "الصحيفة" كما أنه بادر بمجرد وصول الإسلام إلى اليمن إلى إعلان حمايته لنصارى نجران التي كانت نكبت بالمحرقة من لدن نظام اليمن المتهود وفي هذين الحدثين الكبيرين ما يؤكد عالمية الإسلام وإقراره مبدأ التعايش السلمي بين المجتمعات والاعتراف بخصوصياتها.

جاء دستور المدينة في شكل اتفاقية مبرمة بين فصائل سكان يثرب على اختلاف أصولهم العرقية وعقائدهم الدينية، من أجل أن تصبح المدينة حرماً آمناً للتعايش السلمي في ظل احترام جميع العقائد وكانت هذه الفصائل تنظيم من القبائل العربية المتنافسة التي لها جذور ممتدة عبر تاريخ يثرب، وخاصة القبيلتين الكبيرتين الأوس والخزرج اللتين خاضتا طيلة سنوات معارك لم يسجل فيها

انتصار لإحداهما رغم وفرة الخسائر التي تكبدناها في الأرواح والممتلكات وأودت بحياة مجموعة من قادتهما.

وهكذا جاء دستور "الصحيفة" مركزاً على وحدة سكان يثرب في مجموعة واحدة ومتجاوزاً الصيغة القبلية للأوس والخزرج إلى تأسيس وحدة بين سكان المدينة الأصليين الذين التزموا للنبي ﷺ بنصرته وحمايته في ديارهم، وأطلق عليهم أسم الأنصار، وبين من جاءوا من المسلمين إلى يثرب من مكة من جماعات المؤمنين وأطلق عليهم اسم المهاجرين، وأقام النبي ﷺ بين الفريقين وحدة مؤاخاة تضاهي مؤاخاة القرابة والنسب، فكل مهاجر مُعيّن أخ لأنصاري معيّن يتعاونان باستثناء التوارث بينهما مع جواز المصاهرة.

وقد نصت المادتان/40و48/من وثيقة الدستور على أن المهاجرين والأنصار ملتزمون بمناصرة بعضهم البعض ويقفون صفاً واحداً في وجه كل من يدّهم يثرب، فتحولت بذلك منافسة القبيلتين التاريخية إلى منافسة على حماية حوزة يثرب من كل خطر أو عدوان.

وهكذا لم تنص وثيقة الدستور على فريقي الأوس والخزرج، بل أذابت هذا الفرق القبلي في تقسيم آخر هو تقسيم الأنصار الذين أصبحوا يتوزعون الأوس والخزرج، وكما تجاوز الدستور الفرق القبلي تجاوز الفرق الديني إذ تحدث عن مجموعة "أمة يثرب" مدمجاً فيها المسلمين من المهاجرين والأمصار ويهود المدينة وما جاورها والمتهوّدين العرب وحتى المشركين وداخل هذه الأمة الواحدة جاءت الوثيقة تحدد وضعية اليهود والمشركين القانونية فهم للمسلمين حلفاء، وتبدد مخاوفهم بعد اجتماع الأوس والخزرج على كلمة الإسلام في حين كان خلافهما قبل دستور المدينة يستغل من لدن المشركين واليهود معاً لتوطيد سلطتيهما في المدينة كقوتي توازن في خضم المنافسة والتناحر بين القبيلتين العربيتين حيث كانت كلتا القبيلتين تتحالف مع اليهود خاصة للتغلب على عدوّتهما.

وقد حول الدستور وجهة سياسة المدينة نحو تحالف جميع المتعاقدين اليهود أو المشركين، وهو تحالف ضد قريش الوثنية التي كانت تفكر في غزو المدينة بعد أن أقام بها محمد ﷺ النظام الإسلامي الجديد في ظل التعايش السلمي.

وبالنسبة لليهود فقط ربط الدستور بينهم وبين المسلمين في مواده من/26 إلى 39/بعلاقة الولاء أو الحلف، ولم يُذكروا هم أيضاً في الدستور بقبائلهم التي كانت ثلاثة: هي قبائل قينقاع، وقريظة، والنضير، وإنما ذكروا باسم اليهود ليشمل هذا الاسم من لا ينتمي إلى القبائل الثلاث، ولأن الدستور يحرص على تجاوز الفروق القبلية إلى إقامة عهد التعايش السلمي بين الديانات بصرف النظر عن انتمائها العرقي.

أما المادة/40/فقد أعطت لليهود بجانب استقلالهم لعقيدتهم استقلالهم الاقتصادي حيث نصت على أنهم ينفقون على أنفسهم مثلهم في ذلك مثل المسلمين لكنهم يشتركون مع المسلمين في تأدية نفقات الدفاع عن "أمة يثرب" لأن لضمان السلم واجباته وتكاليفه وجاءت في الدستور مقتضيات تحدد شروط السلام الجماعي وإمكانية عقده من لدن المتحالفين مع أعدائهم، ووقع التنصيص في المادة/49/على أن من حق اليهود أن يعقدوا سلاماً منفرداً إذا كان هذا لا يتعارضوا مصلحة الدين الجديد .

هذه الضمانات التي أعطاها نبي الإسلام لليهود لإقامة تعايش سلمي بين الديانتين أعطى مثلها للنصارى بمجرد وصول الإسلام إلى نجران في اليمن حيث كانت توجد مجموعة نصرانية تهيمن سلطتها على نجران بمشاركة أقليّة وثنية.

وكان نصارى نجران قد بعثوا وفداً مكوناً من ستين عضواً إلى النبي بعدما استتب له الأمر في يثرب (المدينة).

وبعدما تحاوروا معه مطولاً بشأن رسالته وتفهموا مقاصدها واطمأنوا في النهاية إلى صدقه سألوه أن يَرُدَّ على زيارتهم بإرسال مبعوث عنه إلى نجران، وقد عهد

النبي ﷺ إلى مبعوثه عمرو بن حزم القيام بهذه الزيارة التي مهدت لإعطاء نبي الإسلام فيما بعد وثيقة أمان وسلام لنصارى نجران.

ونصت هذه الوثيقة على أن: ((لنصارى نجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم، وملتهم، غائبهم وشاهدهم، وعشيرتهم، وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أساقفتهم، ولا راهب من رهبانهم، ولا يفرض عليهم ما يذلهم ويهينهم، ولا يطأ أرضهم جيش من المسلمين ولا يتدخل أحد في شؤونهم الداخلية، وعليهم أن يمدوا المسلمين الذين يمرون بأرضهم «عابرين أو فاتحين لأرض أخرى» بالمؤونة اللازمة طيلة مدة عبورهم))، وحددت الوثيقة هذه الضيافة في مدة عشرين يوماً على الأكثر كما أن دولة الإسلام تتكفل بحمايتهم من كل عدوان.

وهكذا بدد هذا الميثاق السلمي هاجس خوف النصارى من تكرار المحرقة اليهودية التي ظل نصارى نجران يعانون منها طيلة سنوات خلت وكان تعهد الإسلام بالتعايش مع النصرانية الحلقة الثانية في مسلسل التعايش السلمي الذي جاءت به دعوة محمدﷺ، وهو تعايش طبّق على أرض الواقع تطبيقاً علمياً نداء التعايش بين الإسلام وديانتي أهل الكتاب من اليهود والنصارى.

وقد ترتب على هذا التعايش الثلاثي تشريعات أساسية، إذ أباح الإسلام أن يرتبط المسلم باليهود والنصارى عن طريق المصاهرة فيتزوج المسلم منهم ويكونون أخوالاً لأبنائهم، ويكون لزوجته الكتابية من الحقوق والواجبات ما للزوجة المسلمة، ويكون لها الحق الكامل والحرية التامة في البقاء على دينها، والقيام بشعائرها الدينية في بيت زوجها المسلم، والتوجه إلى بيعتها (اليهود) أو كنيستها (النصارى).

وكان من بين زوجات النبي يهودية، هي صفية بنت حُيي بن أخطب وأخرى مسيحية، هي مارية القبطية.

وقد جاء في القرآن نص صريح على إباحة تزوج المسلم بالكتابية بجانب التنصيص على إباحة تزوجه بالمسلمة بشرطين بالنسبة لهما معاً هو أن تكون الزوجة مُحصنة أي عفيفة عن الفساد، وأن يؤدي الزوج صداقها، جاء في سورة المائدة:

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلاَ مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ المائدة/5.

وطبقاً لذلك تزوج بعض الصحابة كتابيات، إذ تزوج كل من عثمان بن عفان (الخليفة الثالث فيما بعد) وطلحة بن عبيد الله نصرانيتين، وتزوج حُذيفة بن اليمان يهودية ومن التشريعات المترتبة على التعايش مع أهل الكتاب حلّ كل ذبائحهم وأطعمتهم، ففي نفس آية سورة المائدة جاءت بداية الحديث عما أحلّه الله للمسلمين كما يلي: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ المائدة/5.

لا يستثنى من الأطعمة إلا ما جاء في القرآن النص على تحريمه، كأكل الميتة أو لحم الخنزير أو ما قدم من الذبائح قرباناً للآلهة في النظام الوثني.

وقد جاء في السنة حديث خاطب به رسول الله ﷺ أصحابه عندما وطنوا لأول مرة تراب الإمبراطورية الفارسية فقال: ﴿إِنَكُمْ نَزَلْتُمْ بِفَارِس مِنْ النَّبَط فَإِذَا اشْتَرَيْتُمْ لحُمًّا فَإِنْ كَانَ مِنْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ فَكُلُوا وَإِنْ كَانَ مِنْ ذَبِيحَةِ مجوسي فَلَا تَأْكُلُوا﴾.

وهذا يفضي بنا إلى القول إن وضعية أهل الكتاب في الدولة الإسلامية كانت تتميز بنظام خاص متفتح، وكانت تحمل في الإسلام على مرّ العصور اسم وضعية أهل الذمة، والمتمتع بها اسم الذمي، وهو من يضعه الله ورسوله والمسلمون في ذمتهم ليحموه من كل عدوان، أو من تمنحه الدولة الإسلامية هذه الوضعية، حتى ينظر المجتمع الإسلامي إليه نظرة من يحظى بامتياز خاص، بالرغم من كونه لا يدين بالإسلام دين الدولة.

ولم يكن هذا اللفظ (ذمة أو ذمي) يعني تنقيصاً أو تحقيراً لهذه الوضعية، بل تمييزاً وتشريفاً لصاحبها، إن وضعية الذمي هي وضعية مواطن كامل المواطنة اكتسب جنسيته من دولة الإسلام التي ينتمي إليها، له نفس حقوق المسلم وعليه نفس الواجبات باستثناء أنه معفي من الجهاد ومقرّ على ديانته ومقتضيات

تشريعاته الدينية في مجال أحوال الأسرة من زواج وطلاق وإرث، لكنه يؤدي الجزية لبيت مال المسلمين مقابل ما توفره له الدولة من خدمات مدنية.

وقد جاءت أحاديث كثيرة تحضّ على احترام ما لأهل الذمة في الإسلام من اعتبار وتقدير، ويحفل تاريخ الإسلام بنماذج سامية المقاصد عن عقود الذمة المبرمة بين النبي وخلفائه، وبين أهل الكتاب، وعن العقود التي أبرمها خلفاء المسلمين معهم فيما بعد.

ومن ذلك وثيقة الأمان التي أعطاها الخليفة الثاني عمر بن الخطاب لنصارى بيت المقدس عند فتح القدس التي تنص على تعهد الإسلام بحماية الديانة النصرانية والسماح بممارستها فوق الأرض الإسلامية وحماية كنائسها وصلبانها وأساقفتها.

ومن ذلك امتناع عمر عن الصلاة في كنيسة القيامة حتى لا يحولها المسلمون فيما بعد إلى مسجد، وكذلك ما جاء في العهد الذي أعلنه عمرو بن العاص حينما فتح مصر متعهداً فيه بحماية كنائس النصارى وتأمينهم على ممارسة دينهم بكلّ حريّة، وقد جاء في العهود التي كان يعقدها خالد بن الوليد أثناء فتوحاته أطراف العراق والشام التنصيص على أن: ((للنصارى أن يضربوا نواقيس كنائسهم في أية ساعة شاءوا من ليل أو نهار، إلا في أوقات صلوات المسلمين، وأن يخرجوا الصلبان في أيام أعيادهم)).

أما الحلقة الرابعة في تعايش الإسلام مع الديانات فهي امتدادها إلى المشركين المسالمين للإسلام، مما يوضح البعد الشامل الذي أعطاه الإسلام لاستراتيجية التعايش السلمي والاعتراف بالآخر.

إن الإسلام وديانتي أهل الكتاب جاءت جميعها لمناهضة الشرك والقضاء عليه، ولكن مع ذلك استثنى الإسلام من أهل الشرك من سالموه منهم ومن بينه وبينهم عهد وميثاق للسلم والتعايش، ويطلق عليهم اسم المعاهدين أو المستأمنين، فهؤلاء لا تشن عليهم الحرب وتحفظ لهم حقوقهم الأساسية كحرمة النفس والممتلكات، وبقية الحقوق المدنية والجنائية، مثلما هو مضمون للمسلمين والذميين.

وقد كان مشركو المدينة «وهم من هذا النوع» طرفاً أصيلاً في التعايش الذي ضبط مقتضياته الدستور/الصحيفة، ومنهم تألفت جميعاً أمة يثرب، نواة الإمبراطورية الإسلامية العظمى.

خاتمة

إن هذه المبادئ التي تعكس سماحة الإسلام وتفتحه وتُدين العنف والإرهاب الديني، وتخلق مجتمعاً إسلامياً متسامحاً متعايشاً مع الغير وخصوصياته في حاجة إلى أن تُلقن للأجيال في المدارس والمعاهد والجامعات، وتُنشأ عليها أطفالنا في البيوت والأُسر مثلما ربى نبينا ﷺ مجتمعه النبوي الأول الرائد، لينمحي بها من الذاكرة إسلام التعصب والغلو والكراهية والبغضاء، وتظهر بها صورة الإسلام الحق الذي يمد يده للآخر ويتعاون معه بدون إقصاء.

وإلى مبادئ هذا الدين السمح المتعايش تحتاج البشرية في حوارها مع الأديان والحضارات، وبأسلوب دعوته المتمثل في الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن يستطيع المسلمون أن يساهموا في الحوار العالمي وهم واثقون من بلوغهم مقصدهم الذي هو تقديم الإسلام على وجهه الصحيح: إسلام التعايش والسماحة والتسامح والانفتاح.

الأمة وخيار السّلام العالمي

في إطار العلاقات المتوازنة بين الحضارات

الحوار يعتبر حاجة إنسانية تفرضها حالة الصراع والتدافع بين الأمم والثقافات، كما أن الحوار يعتبر كذلك مبدأً إسلامياً متأصلاً في نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف، وذلك من خلال مبدأ التعارف بين الشعوب وما يتطلبه هذا التعارف من بحث عن فهم الآخر وسعي إلى استكناه ثقافته وحضارته، ولا شك أن هذه الحاجة الإنسانية وهذا المبدأ العقدي يحتاجان إلى مناخ فكري مناسب ومحيط ثقافي ملائم يسوده الأمن والسلام ويتسم بتكافؤ الفرص بين المتحاورين وحرية التعبير عن الرأي ولعل هذه الصفات تشكل في الوقت ذاته أهداف الحوار وعلى رأسها تحقيق الأمن والسلام بين الشعوب والأمم الذي يمثل الخيار الأفضل للبشرية لضمان مسيرة مشتركة متوازنة وتضمن التناسب في توزيع الثروات والعدل في حاجيات الأجيال القديمة.

وقد أكّد الإسلام على هذه الخصائص وتلك الأهداف فهو دين السلام ودين التكامل الداعي لبناء القسط ونشر العدل وتحقيق مبدأ الشورى، فالأمة الإسلامية، بصفتها حاملة رسالة الإسلام وفق شروط ثابتة تتلخص في الالتزام العقدي وبناء الذات المسلمة التقيّة الطاهرة التي تسعى إلى تحصيل العلم وتتطلع إلى وحدة الأمة الإسلامية بشتى أطرافها ومختلف أصولها.

إن التحركات الجادة التي شهدتها الساحة العالمية خلال العامين الماضيين، بهدف بلورة فكرة الحوار بين الحضارات بصيغتها العلمية الموضوعية، تمثل نقلة أساسية في أساليب تفكير البشرية الرامية إلى تحقيق التوازن في العلاقة بين التيارات الحضارية والدينية والفكرية والقومية في تقاسم البشرية، وبالتالي العمل على

تحقيق الطموح الذي طالما حكم به الإنسان منذ بزوغ فجره، وهو حلم تحقيق الأمن والسلام في الأرض، ومهمة كبرى بهذا الحجم، تستدعي التعامل معها بمزيد من التنظير العلمي الجاد والتخطيط الموضوعي، ومن ثم التنفيذ الواقعي الذي يستبعد المتحركات الانفعالية السطحية أو الخطاب الإعلامي الدعائي إذ أنّ المشاريع التي تتعامل مع مصير الإنسانية ببنى هشّة تعتمد الشعار والأهداف الدعائية، تؤول إلى الإخفاق، بل وقد يكون لهذا الإخفاق مردودات سلبية.

ومن هنا فنحن نكرر التأكيد على ضرورة التعامل مع موضوع الحوار بين الحضارات تعاملاً علمياً عقلانياً، ينطلق من مساحات الاشتراك التي تقف عليها البشرية، وينظر إلى التقسيمات الحضارية والدينية نظرة واقعية تستبطن كل عوامل الاختلاف وإمكانيات اللقاء، ولا يتجاوز المسلم فيها مبادئه العقائدية وأسسه الشرعية، وسنحاول في هذا البحث الانطلاق من هذه الحقائق في النظر إلى موضوع العلاقة بين الحضارات، بهدف تركيز دعائم الطريق الذي يوصل البشرية جمعاء إلى التفاهم من أجل أمنها وسلامها، وهذا الطريق محفوف بالمخاطر والصعوبات والعقبات، وقضية إزالتها تحتاج إلى تعاضد الجهود وتلاقي الرؤى الخيرة لأبناء الإنسانية الذين يجمعهم مصير مشترك وواقع مشترك، سواء في حياتهم على الكرة الأرضية التي يتقاسمون تاريخها وجغرافيتها، أو في حياتهم الآخرة، التي سيحصلون فيها على نتائج ما كسبت أيديهم.

الحوار حاجة إنسانية

لقد أدرك الإنسان أنه بحاجة إلى تقنين حالة الصراع والتدافع، وخفض نسبة سلبياتها إلى أدنى حد، وقد دفعته هذه الحاجة إلى تفهم وجهة نظر الآخر، من خلال الحوار وتبادل الرؤى والأفكار، وأخذت أساليب الحوار مظاهر وألواناً مختلفة، وقد تناولها كثير من المفكرين والباحثين وعلماء الدين ورجال السياسة من منطلقات مختلفة ولغايات متنوعة، ولكن القاسم المشترك الذي كان يجمع هذه الرؤى والدعوات هو ضرورة الحوار الإنساني بشتى مضامينه ومجالاته، فظهرت دعوات للحوار بين الثقافات والأديان والمذاهب، وهكذا بين الشعوب والحكومات والقوميات وغيرها، فضلاً عن الحوار بين الحضارات، والتي ظلت من الدعوات الأساسية والمهمة وفي هذا المجال هناك رؤى متنوعة، فهناك من يرى بأن حوار الحضارات يجب أن يتم بين الحضارات المتماثلة موضوعياً، مثلاً: بين الحضارات الدينية أو الحضارات القديمة أو الحضارات القائمة أو المستمرة في وجودها أو بين المدنيات وغيرها، ولا شك فلكل مجال أو مضمون من مضامين الحوار أساليبه ومناهجه المستنبطة من طبيعة موضوع الحوار نفسه.

والإسلام دعا إلى الحوار، كما دعا إلى التعاون مع الآخر المختلف دينياً، كمقدمة ضرورية للحوار، فالتعارف هو مدخل الحوار﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**. ويتمثل التعارف بدراسة كل طرف لمتبينات وأفكار الطرف الآخر من مصادره نفسها: لتكون حجّة عليه، فضلاً عن تبادل المعلومات ولقاءات المجاملة، لتكون مقدمة للحوار، أما الحوار الذي يدعو إليه الإسلام، فهو حوار هادف، ويتسم بالتجرد والموضوعية والعلمية، وقد وضع القرآن الكريم قواعد هذا الحوار في دعوته للرسول ﷺ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ **آل عمران/64**، ويريد بذلك الإنفاق على حدّ معين من مباني الحوار الموضوعي، كما

أن الرسولﷺ في قوله لنصارى نجران: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ سبأ/**24**.

يقصد التجرد في الحوار للوصول إلى الحقيقة مهما كانت، برغم يقينية بصحّة معتقداته، إذ إن هذا اليقين لم يمنعه من الإيحاء إلى الطرف الآخر بأنه سيدخل الحوار دون أن يحمل مواقف مسبقة أو أحكاماً معدّة سلفاً.

والقرآن الكريم مليء بمختلف ألوان ومظاهر الحوار، ولا سيما الحوارات التي يقف الأنبياء والصالحون طرفاً فيها، والطرف الآخر أقوامهم أو الحكام أو أتباع المعتقدات والديانات الأخرى، وقد رسم القرآن الكريم الخطوط العامة لمناهج وأساليب كل مظهر من مظاهر الحوار تلك، كما وضع أهدافاً مدروسة للحوار ليس هدفاً بذاته، بل هو وسيلة لتحقيق أهداف تعود بالفائدة على الدين الحنيف أو الإنسانية، وفيما يرتبط بفكرة حوار الحضارات بثوبها الجديد، فإنها فكرة هادفة جادة، ولا تخرج عن كونها مبدأ إسلامياً ولغة قرآنية، ولعل من أبرز أهدافها محاولة التمهيد لتوازن دولي ووفاق علمي يكون فيه للحضارات والثقافات والحكومات والشعوب دوراً أساسي، ومحاولة بسد الباب أمام قوى الظلام والشر التي تمارس مختلف ألوان التمييز السياسي والعنصري والجغرافي بين شعوب العالم، إضافة إلى محاولة من التكافؤ والشعور بالمسؤولية لدى كل من يقيم على هذه الأرض- تجاه الأرض وسكانها وبيئتها ومستقبلها، وبالتالي العمل المشترك على نشر السلام والأمن في كل العالم، وهو الهدف الذي يدعو إليه الإسلام دين السلام والحوار.

المناخ المناسب للحوار

لا شك أن أي شكل من أشكال الحوار لا بدّ أن يتم في مناخ مناسب يسوده الأمن والسلام، ويتسم بتكافؤ الفرص بين المتحاورين، وحرية التعبير عن الرأي، وأن لا يكون حوار القوي والضعيف أو الحاكم المستبد والمحكوم، ففي هذه الحالة يضيع أي تكافؤ بين المتحاورين، ويكون منطق السيف والخوف هو المتحكم بمسار الحوار، ومن الطبيعي أن لا يثمر مثل هذا الحوار عن أية نتيجة نافعة.

وإذا خصصنا الأمر في الحديث عن الحضارات، فإيجاد المناخ المناسب للحوار بينها، هو الشرط الأساسي لدخول مثل هذا الحوار، لأن الحضارات تتباين فيما بينها في حجم القوة ونوعية الامتداد والاستمرار وطبيعة أدوات التعبير التي تمتلكها، والمناخ المناسب الذي يتمثل في الحوار المتوازن هو الوجه الآخر للعلاقة المتوازنة المتكافئة بين الحضارات، والتي تختفي فيها أدوات الضغط ومنطق الترغيب والترهيب، ولا نقصد هنا بأدوات الضغط الأدوات العسكرية فحسب، بل أدوات الضغط بكل أشكالها ومضامينها، والتي تعبر عن تفوق طرف على آخر، ومنها الأدوات السياسية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، وصولاً إلى أدوات الاتصال والتعبير عن الرأي، بل حتى مناهج العلوم الاجتماعية والإنسانية التي تؤسس لأيديولوجية التفوق والقوة لدى عرق دون آخر ولون دون آخر، فهذه المناهج يمكنها أيضاً أن تكون أدوات للضغط خلال الحوار فيستثمرها المتفوق في هذه المرحلة الزمنية، للقيام بالتأثير النفسي على الأطراف الأخرى ومحاولة مصادرة آرائها وإيقاع الهزيمة بها بسلاح المنهج العلمي المزعوم.

الحوار وهدف تحقيق الأمن والسلام:

الأمان مطلب إنساني فطري يستمد جذوره من أهم غريزة وجدت في فطرة الإنسان، وهي غريزة "حبّ الذات" وتعمل هذه الغريزة مع باقي الغرائز الأخرى بشكل متناسق، لتحقيق سير إنساني متوازن نحو الأهداف التكاملية العليا للإنسان.

وتأكيداً من الفطرة نفسها على توفير الجو الآمن نجد العناية الإلهية قد غرست فيها بديهيات الحكمة والميول نحو العدل، والنفور من الظلم والاعتداء، بل ومنحتها القدر على تعيين الكثير من مصاديق العدل والظلم مما يمهد لها السبيل للاتصال بالخالق العظيم وتقديم معاني الولاء له، وحينئذ تنفتح لها آفاق الوحي، تكشف بذلك الأطروحة السماوية الرحيمة التي تعطيها المخطط الكامل للمسيرة، وتضمن لها كل ما يوصلها إلى أهدافها.

فالأمن – إذاً– حاجة إنسانية دائمة لا تغيرها الظروف وليست ظاهرة عرضية حتى يقال بأنّها معلولة لوضع اجتماعي معين إذا ما تبدّل تبدّلت هذه الظاهرة معه، ومن هنا فمن الطبيعي أن نتصور الحاجة إلى نظام شامل يتكفل حماية الأمن الفردي والاجتماعي على مدى مسيرة الإنسان الطويلة، ولا يمكننا أن نتصور حدوداً لمسألة حماية السلام والأمن إلا في إطار مسألة التكامل الإنساني ذاتها، وذلك أمر طبيعي، بعد أن ندرك أن الفطرة معيار الحقوق الإنسانية كلها، وأنها أيضاً تحدد إنسانية الإنسان وأهدافه، وتفرض حماية الأمن الإنساني الذي هو حلم الإنسانية الكبير.

وحينئذٍ لن يقبل الأمن تحديداً إلا إذا خرج عن وظيفته الحياتية، وعاد عنصراً ضد الأمن نفسه، فلا معنى –إذاً– لضمانه، وإلاّ فكيف نتصوّر الفطرة التي أعلنت الحاجة إلى الأمن وهي تسمح للفرد بالقضاء على أمن نفسه هو، أو من الآخرين، وبالتالي على أمن المسيرة الإنسانية كلها دون أن تحدده بما يردعه عن فعلته، حتى لو أدّى ذلك إلى تهديد أمنه؟.

وإذا شئنا تتبع المحاولات الإنسانية الحضارية الجادّة لتوفير نظام آمن للبشرية جمعاء، فعلينا أن نتبع محاولات الأديان، باعتبارها أقدم الظواهر في حياة الإنسان وأكثرها دعوة للكمال كهدف إنساني، وأشدها سعياً لتحقيقه، ثم نستعرض محاولات الفلاسفة المتنوعة لبناء القوة العادلة العاقلة التي تضمن للبشرية هذه الحاجة، ونصل أخيراً إلى المحاولات الشخصية والجماعية لضم العالم تحت حكومة واحدة، منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا بشتى الحجج والدوافع والشعارات وفي طليعتها شعار تأمين العدل لكل البشرية، والدفاع عن حقوق المحرومين وتوفير السلام العالمي.

شغفُ الرحّالة العرب بالتعرف على أوروبا

التعارف سبيلاً لحوار الحضارات

لقد حثّ الإسلام على الرحلة والتجوال، يقصد التأمل في مخلوقات الله وللاتعاظ من آثار الأمم البائدة، والتعرف على الحضارات القائمة[1]، فكانوا يتلون الكثير من آيات القرآن التي تحمل تلك الدلالات: ﴿أَوَ لَمْ يَسيرُوا في الْأَرْض فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقبَةُ الَّذينَ كَانُوا من قَبْلهمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ منْهُمْ قُوَّةً وَآثَاراً في الْأَرْض فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بذُنُوبهمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّه من وَاقٍ﴾ غافر/**21**.

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ دعائه: ﴿اَللَّهُمَّ أَنْتَ الصَّاحبُ في السَّفَر﴾، ولقد خفّف الإسلام عن المسافر بعض الواجبات الدينية في الصوم والصلاة.

ويذكر الإمام الغزالي أن السفر سفران: ((سفر بظاهر البدن عن المستقر والوطن إلى الصحارى والفلوات، وسفر بسير القلب من أسفل السافلين إلى ملكوت السموات، وأشرف السفرين السفر الباطن، فالواقف على الحال التي نشأ عليها عقب الولادة، الجامد على ما تلقفه بالتقليد من الآباء والأجداد، لازم درجة القصور، وقائع بمرتبة النقص، ومستبدل بمتسع فضاء: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ آل عمران/**133**)).

---

[1] – حسين نصار: أدب الرحلة، مكتبة لبنان، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، **1991**، ص**4**.

ظلمة السجن وضيق الحبس[1]

لكن العامل الجاسم في ازدهار الرحلات، وبعث النشاط فيها إلى أوروبا وغيرها من البلدان، هو تحول المسلمين إلى دولة كونية كبرى، فرضت عليهم ضرورة التعرف على الذات والآخر المحيط بهم، وعلى العالم فقد اندفع العرب-المسلمون ينشرون الإسلام إلى إسبانيا غرباً، وإلى الصين والهند شرقاً، فأخضعوا بلاد الشام ومصر وبلاد العجم والعراق التابعين للدولة الساسانية، كسبوا معركة ذات الصواري البحرية ضد بيزنطة عام 654م، وفتحوا السند بقيادة محمد القاسم عام 713م، ووصلوا إلى تركستان الصينية عام 715م، وحاصروا القسطنطينية في غزاة حضرها الصحابي أبو أيوب الأنصاري عام 717م.

وقد حدث هذا التوسع كلّه خلال قرن من الزمان تعرف العرب خلاله على بلاد ذات حضارات متنوعة، أفادوا منها ودمجوها في ثقافتهم العربية الإسلامية، فما أقبل القرن الثالث الهجري حتى صار العرب-المسلمون إمبراطورية فسيحة الأرجاء لها امتدادات عالمية، تمازجت فيها الشعوب في بوتقة الإسلام كدين، والعربية كلغة، حيث تبنت المدينة العربية-الإسلامية- ومعها نخبها الإدارية والثقافية والعسكرية، العربية لغة للثقافة، وتجلّت في داخل هذه الإمبراطورية أخوة روحية إسلامية، وازدادت معها معرفة حدود البلدان، وعادات الشعوب وتقاليدها، وساعد على هذا التقصّي المعرفي الترحّل في الأرجاء الشاسعة لدار الإسلام التي كانت مفتوحة أمام المسافر دون حرج ولا عائق، وسهلت الدول المركزية نفسها عملية الترحال والانتقال باعتنائها بنظام البريد، وبتمهيدها للطرق وبتشييدها المحطات أمام المسافرين والرحالة والحجاج[2].

---

[1] – الإمام أبو حامد محمد الغزالي: (توفي **505**هـ)، إحياء علوم الدين، المجلد الثاني، دار الفكر، بيروت، **1994**، ص**267**.

[2] – حسين نصار: أدب الرحلة، ص**5**.

وما لبث العرب، في مناخهم العالمي الجديد، أن تحولوا من فاتحين إلى رحالة كبار وملاحين مهرة وتجار تمكنوا من التعرف على سائر الأقطار الواقعة على ضفاف المتوسط والبحر الأحمر وقزوين والبحر الأسود، فضلاً عن المحيط الهندي وجزءاً من سواحل الأطلسي في أوروبا وإفريقيا، وما لبث مؤرخو الفتوحات والرحالة والجغرافيون والتجار أن قاموا بوصف تلك الأصقاع المترامية الأطراف، ودنوا مشاهداتهم على سكانها ونباتها وحيوانها[1].

لقد كثر تنقل الحجاج والتجار وأهل العلم والرحالة[2]، مع ازدياد الرغبة في اكتشاف الآخر وتكوين صورة له، سوار أكان هذا الآخر الأوروبي، لا سيما بعد أن أصبحت بغداد حاضرة الخلافة العباسية، أهم مراكز الحضارة العالمية تحفّها من جوانبها المختلفة مراكز حضارات العالم القديم، الهند والصين من الشرق، وأوروبا من الشمال والغرب، وتتبادل المنافع التجارية المتعاظمة مع سواحل الشرق الإفريقي عن طريق مسقط وصحارى في عمان وعدن، وغدت أراضيها نقطة التقاء الطرق التجارية الذاهبة من شمال أوروبا عبر أراضي بيزنطة إلى شمال البحر الأسود وبحر قزوين إلى خراسان والري، وللطرق المؤدية من غرب أوروبا وشمالها المارة بالبندقية ثم المتوسط.

فالوضع الناشئ عن قيام الخلافة العربية الإسلامية بمقاييس امتدادها العالمي، أعاد اتصال الغرب «كما يقول لومبار» مع الحضارات الشرقية ومن خلالها، مع الحركات العالمية الكبرى للتجارة والثقافة[3]، وغدت دار الإسلام تقع في منطقة المضايق، بين الخليج العربي والبحر الأحمر، والبحر الأبيض المتوسط، والبحر

---

[1] – البشير صفر: الجغرافيا عند العرب نشأتها وتطورها، تقديم وتعريب حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، **1984**، ص**16**.

[2] – نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، **1962**، ص**11**.

[3] – موريس لومبار: الإسلام في مجده الأول، ترجمة ياسين الحافظ، دار الطليعة، بيروت **1977**، ص**9**.

الأسود، وبحر قزوين، أي في منطقة تشكل صلة وصل بين منطقتين اقتصاديتين كبيرتين: منطقة المحيط الهندي ومنطقة البحر الأبيض المتوسط، هاتان المنطقتان اللتان توحدتا في العصر الهلنستي، ثمّ انفصلنا إلى عالمين متنافسين: الروما-بيزنطي، والبارني-الساساني، امتزجتا من جديد بفضل الفتح الإسلامي في منطقة جديدة واسعة موحدة اقتصادياً[1]، فصار المجال الإسلامي برزخاً تتلاقى عليه خطوط التجارة العالمية الإسلامية في القرن الرابع الهجري كما يقول "آدم ميتز" مظهراً من مظاهر أبهة الإسلام، وصارت هي السيدة في بلادها، وكانت سفن المسلمين وقوافلهم تجوب كل البلاد والبحار، واحتلت التجارة المكان الأول في العالمية، حيث غدت بغداد والإسكندرية هما المدينتان اللتان تقرران الأسعار العالمية في ذلك العصر[2].

وبالإضافة إلى دور الوسيط التجاري بين أوروبا والشرق الأقصى، فالعرب-المسلمون لم تتوقف علاقاتهم التجارية مع أوروبا، إذ وجد الدارسون في اسكندينافيا، وفي السويد خاصة عشرات الآلاف من النقود الإسلامية تحمل نقوشاً يرجع تاريخها إلى القرن الحادي عشر الميلادي، كما وجدوا نقود على مجرى الفولغا.

وتبدو أهمية التجارة العربية مع الشمال الأوروبي بصورة أوضح في حقيقة أن النقود السويدية المعروفة أساسها الدرهم، وأن كلمات عربية كثيرة موجودة في الأدب الأيسلندي القديم[3].

وكان هناك تجاذبة على مجارى نهر الفولغا والدون و الدنيبر، واحتلت مدينة كييف على الدينبر أهمية خاصة في تجارة المسلمين مع الصقالبة، كما كانت نقطة وصل

---

[1] – موريس لومبار: الإسلام في مجده الأول، ص**13**.

[2] – آدم ميتز: الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري، الجزء الثاني، ترجمة عبد الهادي أبو ريدة، ط**2**، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة **1948**، ص**172**.

[3] – برنارد لويس: العرب في التاريخ، تعريب أمين فارس ومحمود يوسف زايد، دار العلم للملايين، بيروت، **1954**، ص**125**- **126**.

مع وسط أوروبا، فكانت تستلم البضائع من براغ وريفنسبر في ألمانيا عبر بلاد الصقالبة والهنغار الفاصلة بين أوكرانيا ووسط أوروبا، وكان التجار الوسطاء في هذه المبادلات من المسلمين واليهود، ولم يكن طريق الدنيبر إلا واحداً من الطرق التي أدّت من وسط أوروبا وغربها إلى دار الإسلام، فقد وردت براغ بضاعتها عبر مدينة البندقية إلى القسطنطينية أو مباشرة إلى مصر، وثم استيراد السيوف الفرنجية عن طريقي الأندلس وبلاد الصقالبة، والقصدير البريطاني عن طريق إسبانية والبندقية[1].

وعلى عكس ما يذهب إليه هنري بيرين من أن سيطرة العرب على المتوسط قطعت سريان التبادلات التجارية بين أطرافه، وأضعفت الحياة المدنية في أوروبا[2].

يؤكد "كلود كاهن" ومعه آخرون، أن الاتصالات وإن لم تتم بين العالمين الإسلامي والأوروبي والمسيحي بشكل مباشرٍ فهذا لم يمنع من أن يلعب اليهود والمسلمون دوراً تجارياً، وظل سيل الاتصالات محصوراً إلى حين في مناطق معينة مثل البندقية وشمال إفريقية وبيزنطة وجوارها[3].

ولم تنقطع العلاقات التجارية والثقافية والسياسية بين العالمين الإسلامي والبيزنطي، وقد بُين "هاملتون جب" أن هذه العلاقات تجاوزت حقبة العداوة السابقة، إلا أنه لما قامت الدولة الأموية وكانت البندقية في القرن الرابع تمد العرب بالخشب لبناء السفن[4].

---

[1] – عزيز العظمة: العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى، دار الريس، لندن **1991**، ص**28**- **29**.

[2] – شمس الدين الكيلاني: شغف الرحالة العرب التعرف على أوروبا –التعارف سبيلاً لحوار الحضارات، مجلة الاجتهاد، بيروت، عدد ، سنة ، ص**347**.

[3] – كلود كاهن: الشرق والغرب زمن الحروب الصليبية، ترجمة: أحمد الشيخ، سينا للنشر، القاهرة، **1995**، ص**59**.

[4] – هاملتون جب: دراسات في حضارة الإسلام، ترجمة: إحسان عباس، محمد يوسف نجم، ومحمود زايد، ط**3**، دار العلم للملايين، بيروت، **1979**، ص**63**.

ويؤكد "آشتور" على ذلك بقوله: ((ورغم أن الإمبراطورية البيزنطية، كانت لمدة أربعة قرون العدو التقليدي للإمبراطورية الإسلامية، فالمسلمون مارسوا التجارة المستمرة معها، ويبدو أن طوبزون كانت المركز التجاري للإمبراطورية البيزنطية، حيث حصل التجار المسلمون على الجزء الأعظم من المنتجات الإغريقية والمطرزات، والمواد الأخرى التي يرغبون في الحصول عليها))[1].

ولقد غدا البحر المتوسط لفترة طويلة في قبضة العرب المسلمين، إذ لم يعد لأوروبا، كما يذهب "ميتز"، سلطان عليه خلال القرن العاشر الميلادي: ((فقد كان بحراً عربياً، وكان لا بد لمن يريد أن يقضي لنفسه فيه أمراً من أن يخطب ودّ العرب، كما فعلت نابولي وغيته وأما لعني))[2].

ويذهب "برودیل" بالاتجاه نفسه، حيث يشير إلى أنه خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين سيطر العرب في ذروة ألق حضارتهم، على المتوسط، وكانت المسيحية على حد تعبيره: ((لا تكاد تستطيع أن تقوم فيه قطعة خشب))[3]، ولكن هذا لم يقطع سبل الاتصال ما بين العالمين العربي والأوروبي، فإذا كان التجار العرب- المسلمون لم يقوموا هنا بدور الوسيط التجاري المباشر بين هذين العالمين، كما فعلوا في بحار آسيا، والأحمر، فقد استعان العرب بالوسطاء الآخرين للإتجار مع أوروبا، فكان التجار اليهود يأتون من مقاطعة بروفانس بفرنسا، ويسافرون بين الشرق والغرب، ويحملون من فرنجة الخدم والجواري والديباج والخز، ويحملون تجارتهم إلى القلزم ويركبون البحر الشرقي إلى جدة، ثم يبحرون إلى السند والهند والصين[4].

---

[1] – آ.آشتور: التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصر الوسيط، ترجمة: عبد الهادي عبلة، دار قتيبة، دمشق **1985**، ص**118**، س.

[2] – آدم ميتز: الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري، ج**2**، ص**317**.

[3] – فرنان بردويل: البحر المتوسط، المجال والتاريخ، ترجمة: يوسف شلب الشام، وزارة الثقافة، دمشق **1990**، ص**14**.

[4] – آدم ميتز: الحضارة العربية في القرن الرابع الهجري، ص**273**.

فهناك ما يميز اتصال العرب- المسلمين بأوروبا عن اتصالهم بالهند والصين، وكذلك أشكال علاقاتهم وسبلها، ففي الشرق وجد الرحالة العرب- المسلمون والتجار الحدود مفتوحة أمامهم، فأينما ذهبوا إلى الصين والهند وجدوا جاليات إسلامية بانتظارهم، أما في بيزنطة وبلاد الإفرنج، فلم يقبل أهلها وحكامها بوجود جاليات إسلامية بديارهم، فقد وجدوا فروقاً جذرية في علاقاتهم بالعالمين الشرقي والأوروبي، فالإمبراطورية الفارسية تداعت كليّاً أمامهم، وعرفوا أن الهند والصين يعبدون آلهة متعددة، فاستنتجوا أنهم مهيؤون لدخول الإسلام أما الحاجز البيزنطي، فقد اهتز ودُفع إلى الخلف أمام الزحف الإسلامي، ولكنه بقي صامداً، وظلت الإمبراطورية الرومانية المسيحية حيّة يحكمها قيصر في القسطنطينية، وحين كانت أساطيله وجيوشه تدافع عن مدينتها، فلم تكن تحافظ على بقايا الإمبراطورية البيزنطية فحسب، بل أيضاً عن أوروبا المسيحية[1].

بيد أن مجال الاتصال بين العالمين لم يقتصر على التجارة وسبلها بل تعداه إلى الثقافة والسياسة، إذ تخلل هذا المناخ العام من الحذر الممتزج بالإعجاب، علاقات ثقافية وسياسية، إذ كان المجال الثقافي العربي الإسلامي منطقة تجارة عالمية كبرى، تعاملت مع ما خرج عن مجالها الثقافي تعاملاً تجارياً من ناحية وتعاملاً معرفياً[2].

وقد أهّل موقع العرب الراجح في العالم الوسيط، لأن يتغذوا بالثقافات الأخرى، ويتعرفوا عليها من موقع الثقة بالذات، فضلاً على أن الثقافة العربية- الإسلامية لم تكن وليدة حضارة تداخلت واتصلت بكل الحضارات الأخرى القائمة في زمانها فحسب، وإنما كانت مسرحاً للتاريخ العالمي، إذ كانت هي عصب التجارة الدولية،

---

[1] - برنارد لويس: السياسة والحرب، تراث الإسلام، قسم أول، تصنيف جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، ترجمة محمد زهير السمهوري، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت **1978**، ص**258**.

[2] - شمس الدين الكيلاني: شغف الرحالة العرب التعرف على أوروبا -التعارف سبيلاً لحوار الحضارات، ص**352**.

كما احتلت في العالم موقعاً مركزياً، مطلاً على جميع الأطراف، وكانت هي المتوسطة والنشطة والنامية ثقافياً وحضارياً، والمنتجة والمجدّة[1].

فاطلع العرب المسلمون على ثقافة الفرس، والهند، والصين فضلاً عن الثقافة اليونانية، بينما لم تتعرف أوروبا الغربية على تلك الثقافات حتى عصر النهضة، كذلك فقد تعرفوا على خبرة الحكم والإدارة، وتراث بيزنطة الشرقية، في وقت كانت فيه أوروبا، كما يقول "لويس": ((معزولة بين المياه المتجمدة شمالاً، ومياه المحيط غرباً، والإسلام جنوباً، والبراري شرقاً، أما الإسلام فكان على اتصال دائم مع الحضارات المزدهرة في الهند والصين، في ساعات الحرب أو السلم))[2].

لهذا يلاحظ "كراتشكوفسكي" الاتساع الهائل في مدى المعلومات عن العالم لدى المسلمين، بالمقارنة بما عرفه العالم القديم، فقد عرف العرب أوروبا بأجمعها باستثناء أقصى الشمال، وعرفوا النصف الجنوبي من روسيا، كما عرفوا إفريقيا الشمالية إلى خط عرض (10 درجات) شمالاً، وجانب إفريقيا الشرقي إلى قرب مدار الجدي، وترك الغرب وصفاً دقيقاً لجميع النقاط المأهولة، وللمناطق المزروعة، والصحاري، وتبينوا انتشار النباتات المزروعة، وأماكن وجود المعادن[3].

وأفضى هذا الوضع الموأتي الذي كان العالم الإسلامي ينعم به، إلى صيغ ومزج إحساسه، كما يقول "جرونيبام": ((بالاكتفاء الذاتي بشعور من التفوق، كانت أحداث الزمان اللاحقة تفقده مبرراته))[4].

---

[1] – عزيز العظمة: العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى، ص**17** و**230**.

[2] – برنارد لويس: الإسلام والغرب، دار الرشيد ومؤسسة الإيمان، بيروت، **1994**، ص**11**.

[3] – أغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم الأول، **1994**، ص**22**.

[4] – جوستاف أ. فون جرونيباوم: حضارة الإسلام، ترجمة عبد العزيز توفيق، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سلسلة عالم الأسرة، دون تاريخ، ص**51**.

وبالتأكيد فحالة ميزان القوى بين الطرفين أثر على زاوية رؤية كل منهما إلى الآخر، إذ ظلّت بيزنطة ومعها أوروبا في حالة دفاع عن النفس حتى القرن الحادي عشر، وقبل الحروب الصليبية، لم يحدث قطّ أن الإمبراطورية البيزنطية ولا أوروبا هدّدتها الإسلام بصورة جدية[1].

إلاّ أن المناخ العام من الحذر الذي أحاط علاقة العرب المسلمين ببيزنطة لم يمنع العلاقات السلمية بينهما، إذ امتزج موقف العداوة المتبادلة بالإعجاب، يقول "جروينبام": ((من العجب أن يلاحظ المرء كيف تسامت هيبة العرب في القسطنطينية في الوقت نفسه الذي بلغت فيه علوم اليونان أقصى نفوذها في بغداد))[2].

وتتجلى المنزلة الكريمة التي كانت تتمتع بها كل من الحضارتين في أرض الأخرى، بأحسن ما يتجلى في قصة ليون علام الرياضيات البيزنطي، فقد اتفق أن أسر العرب يوماً أحد تلاميذ ليون، فأحضروه إلى المأمون، حيث أحدث وقعاً حسناً بحضور المأمون، بإظهار الطرائق الصحيحة في الاستدلال الهندسي، فلما سُئل عن معلمه، وهل ما يزال حيّاً، أوضح لهم أن ليون يعيش مهملاً منسياً، فأرسل المأمون من فوره كتاباً إلى ليون يدعوه للحضور إلى بغداد، فعرض ليون الأمر على موظف بيزنطي كبير، أبلغه بدوره إلى الإمبراطور متنبه الجمهور والقادة من جراء هذه الدعوة لمواهب ليون، فعيّنه الإمبراطور عاماً في كنيسة الأربعين شهيداً، فلما علم المأمون بإحجام ليون عن الشخوص إلى بغداد، بادر إلى مراسلته مقدماً إليه عدداً من المسائل الهندسية والفلكية، ثم تحول إلى الإمبراطور نفسه يطلب منه أن يرسل إليه ليون، واعداً إياه بأجزل العطاء، ولكن الإمبراطور لم يرَ من الحكمة أن ينزل عن كنزه لسواه[3]، رغم أن المأمون قال في رسالته إلى الإمبراطور البيزنطي

---

[1] – جوستاف أ. فون جرونيباوم: حضارة الإسلام، ص**50**.

[2] – المرجع السابق، ص **77**.

[3] – المرجع السابق، ص **79**.

"يثوفيل": ((أنه يعتبر سماحه لليون بالمجيء إلى بغداد ودياً، يعرض عليه في مقابله صلحاً دائماً، وألفي قطعة ذهبية، غير أن يثوفيل رفض هذا العرض السخي[1] ليحتفظ بكنزه الثمين)).

بيد أن يثوفيل لم يغلق باب الاتصالات، فقد أرسل الإمبراطور يثوفيل نفسه عام/829م/إلى الخليفة المأمون يطلب منه تبادل الأسرى، وإعادة الحياة الاقتصادية بين المسلمين والروم، وجاء في الرسالة: ((لقد كتبت إليك داعياً إلى المسالمة، راغباً في فضيلة المهادنة لتضع الحرب أوزارها عنا، ويكون كل واحد لكل واحد ولياً وحزباً، مع اتصال المرافق والفسح في المتاجرة، وفك المستأسر، وأمن الطرق)) [2].

في مقابل هذه العلاقات الرسمية/الثقافية، كان يُسمح للمسلمين بزيارة مكتبات القسطنطينية، والاطلاع على الكتب التي يحتاجونها في دراساتهم المختلفة، وعاد بعضهم بالكتب النادرة[3].

فلا يمكن نسيان تأثير مؤلفات بطليموس وغيره من الجغرافيين اليونان، فضلاً عن فلاسفتهم ولا سيما أرسطو وأفلاطون على الثقافة العربية التي قامت بدورها في إحياء الروح الفلسفية والعلمية مجدداً في أوروبا.

وهكذا بقي هامش من الوقت تبادل فيه الخلفاء المسلمون وقياصرة الروم الرسائل والهدايا، عن طريق الرسل مع التبادلات الثقافية التي لم تتوقف وامتزجت أحياناً السفارة بوظيفة ثقافية، فيروى أن المأمون، الخليفة العباسي الكبير، رأى في منامه أرسطو الذي أخبره أن الحسن ما استحسنه العقل، وأنه في الشريعة هو ما استحسنه النص، فطلب المأمون الكتب من الإمبراطور البيزنطي، فوافق الأخير

---

[1] – د. إبراهيم أحمد العدوي: السفارات الإسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى، سلسلة اقرأ **179**، دار المعارف بمصر، **1957**، ص**19**.

[2] – المرجع السابق، ص **19**.

[3] – المرجع السابق، ص **14**.

على الطلب بعد شيء من التسويف، وعند ذلك أرسل المأمون بعض العلماء إلى القسطنطينية للحصول على المخطوطات، وأرسل في من أرسل سهيلاً صاحب دار الحكمة.

تعمقت لدى العرب – المسلمين معرفة الجار الأوروبي، وغيره من الجيران، وذلك بالتزامن مع العلاقات السياسية والتجارية والثقافية، وساعد على ذلك حركة الترجمة في القرن الثالث هجري/التاسع الميلادي، وتوسع دائرة الرحلات والسفارة الجاسوسية إلى أوروبا، فبدأت تتضح لدى العرب- المسلمين بصورة تدريجية معالم صورة أوروبا، والتعرف على الآخر الأوروبي، فظهرت لديهم أوروبا وكأنها تتوزع إلى ثلاث مناطق، منطقة السلاف الصقالبة، ومنطقة رومية وبيزنطة، ومنطقة الفرنجة وما يحيطها في الشمال من التورمان والإسكندنافيين[1].

وهكذا فمع التشجيع الديني للتفكُّر بخلق الله، والاعتبار بحوادث الأمم الدارسة والباقية، أتى دور الدولة الإسلامية التي غدت قوة عالمية كبرى، لتسهِّل على الرحالة ترحالهم، فقد كان لا بد لهذه الإمبراطورية الواسعة الأرجاء من أن تكون على دراية بأوضاع البلاد التابعة لها، وبأحوال البلاد المجاورة، فقد أرسل أكثر الخلفاء السفارات الدبلوماسية والعلمية إلى بلاد أوروبا في الشرق وبيزنطة وبلاد الفرنجة، وكان هناك سفارة عمارة بن حمزة، الذي حمل رسالة المنصور إلى ملك الروم، ورحلة سلام الترجمان إلى بلاد الشمال بأمر من الواثق، وسفارة يحيى الغزّال إلى بريطانيا، من طرف عبد الرحمن الثاني، فضلاً عن الجواسيس، وما نقله الأسرى المحررون من معلومات[2].

وإذا أردنا وضع الرحلات العربية والجغرافية في الإطار السياسي، إذ عكست لنا تلك الرحلات أزمنة ازدهار الخلافة وانهيارها، (فصورة الأرض) التي يعود تاريخها إلى المأمون تقسم العالم إلى أقاليم حول بغداد، التي غدت تبعاً لهذا التصور مركز

---

[1] – أندريه ميكيل: أوروبا في نظر العرب حتى عام ألف، ترجمة عادل عوا، منشورات عويدات، بيروت، **1983**، ص**90**.

[2] – عبد الرحمن حميدة: أعلام الجغرافيين العرب، ص**50**- **51**.

العالم، وسرّته، ورتّب الأدب الإداري، عند أصحاب الجغرافيا الإدارية مع "ابن خرداذبة واليعقوبي"، حول بغداد/المركز، المناطق والطرق والضرائب، كما نشأ أدب السفارة بتشجيع من السلطة المركزية ذاتها في بغداد، وتطور أدب الرحلات المتعلق بالمجال الأوروبي، بالارتباط بالهموم السياسية والتجارية للخلافة[1].

ففي ظل ازدهار الدولة العباسية واتساعها، تعدّدت أسباب الرحلة وحوافزها، إذ حُبِّب إلى الناس الهجرة من بلادهم للاطلاع على أحوال البلاد الأخرى، وذلك شأن الأمم القوية أيام ازدهارها، وقام علماء الرحلات يصنفون مشاهداتهم، وسهّلت الحكومات مسار الرحلات والهجرات، ببناء رباطات ينزل بها المسافرون والرحالة والتجار، ويتزودون بها، والتي كانت في الأصل نقاطاً عسكرية لحفظ الحدود، أو نقاطاً بريدية، ثمّ أضافوا إليها أغراضاً أخرى هي معونة التجار والمسافرين[2]، وغدت الرحلة عنصراً قوياً في حياة المجتمع الإسلامي في عصوره الزاهية، إذ رحل الناس للحج، ولزيارة مهبط الوحي، ورحل الناس في طلب العلم من قطر إلى آخر إلى مراكز العلم المنتشرة في أنحاء مملكة الإسلام، ورحل الناس في سبيل الاتجار، إذ كانت الأسواق الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها مرتبطة ببعضها، بل لعلّ الرحلة كانت أقوى في عهد التفرّق السياسي، لترسخ الشعور بوحدة الجماعة الإسلامية، ولاعتياد العالم الإسلامي على أسلوب معين في شتى الأقطار، إذ دوّن الكثير من الرحالة العرب أخبار رحلاتهم وأسفارهم، فذكروا المدن التي هبطوا فيها، والمسافات التي اجتازوها، ووصفوا البلاد وزرعها وصناعتها وتجارتها وأتوا على وصف حياة السكان، وتعرضوا للطبيب من عاداتهم بالمديح، وعابوا ما فيها من ضعف[3].

---

[1] – أندريه ميكيل: جغرافية دار الإسلام البشرية، الجزء الأول، القسم الثاني، ترجمة ابراهيم خوري، وزارة الثقافة، دمشق، ص**151**.

[2] – أحمد أمين: ظهر الإسلام، الجزء الثاني، دار الكتاب العربي، ط**5**، بيروت، **1969**، ص**210**و**215**.

[3] – نقولا زيادة: الجغرافية والرحلات عند العرب، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ص**15**.

وكان من أهم أسباب تدوين الرحلات عند العرب المسلمين حاجة الدولة إلى معرفة الطرق الكبرى التي تصل الأقاليم ببعضها واقترنت هذه الحاجة السياسية بقضاء فريضة الحج، فوصف الكثير من الحجاج مشاهداتهم إلى الأماكن المقدسة، وبجانب ذلك كان التجار يضربون في أراضي جديدة، عن طريق القوافل في البر، وعن طريق السفن في البحر، وكانت السفارات لا تفتر بين الدول العربية-الإسلامية، والدول المجاورة، كما أن مصالح الدولة، حالت دون اكتفائها بمعرفة أراضيها وحدها، بل صار من الضروري أن تحصل على معلومات دقيقة عن الأقطار الأخرى، خاصة المتاخمة لها فأتتها المعلومات عن طريق سفاراتها، وعن طريق أسراها المحررين، حيث دنوا معلوماتهم عن البلاد التي دخلوا إليها[1].

وقد أجمل "ابن الفقيه" القول في الغربة/الرحلة، التي غدت حكاياتها وعجائبها محببة في هذا العصر.

- قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ **الملك/15**.
- وقال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ **الجمعة/10**.
- وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ **الحج/46**.
- وقال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ **الإسراء/70**.
- وروى الزبير بن العوام: قول الرسولﷺ: ﴿الْبِلَادُ بِلَادُ اللّه، وَالْعِبَادُ عِبَادُ اللّه، فَحَيْثُمَا أَصَبْتَ خَيْرًا فَأَقِمْ﴾.
- وقال النبي يوسف: ((من كان الله معه فلا غربة عليه)).
- وقال شريح بن عبيد: ((ما مات غريب في أرض غربة إلا بكت السماء عليه والأرض)).

[1] - كراتشكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص**19**.

- وقال معاوية للحارث بن الخباب: ((أي البلاد أحبّ إليك؟ قال: ما حسنت فيه حالتي، وعرض فيه جاهي وأنشد)):

فلا كوفة أمي ولا بصرة أبي ولا أنا يثنيني عن الرحلة الكسل[1]

- وقال بعضهم: ((اطلبوا الرزق في البعد، فإنكم إن لم تغنموا مالاً كثيراً غنمتم عقلاً كبيراً)).
- وقالوا: ((لا توحشك الغربة إذا آنست بالكفاية، ولا تجزع لفراق الأهل مع لقاء اليسار)).
- وقالوا: ((الفقر أوحش من الغربة، والغنى آنس من الوطن، وترك الوطن أدنى إلى فرح الإقامة)).
- وقيل: ((الفقير في الأهل مصروم، والغنى في الغربة موصول)).

ويختم حديثه عن الرحلة بالقول: ((وقالوا: الحنين إلى الأوطان من أخلاق الصبيان، وفي طول الاغتراب فوز الاكتساب، وفي فائدة صالح الإخوان مع النزوح عن الأوطان سلو عن مقارنة الجيران، ولولا اغتراب الناس عن محالهم ضاقت بهم البلدان، وقال: ولولا اغتراب المغتربين ما عُرف ما بين الأندلس إلى الصين))[2].

لقد أمضت دار الإسلام ثلاثة قرون، من منتصف القرن السابع الميلادي حتى منتصف القرن العاشر، تعمل على اكتشاف تنوع البشرية تحت شعار وحدة رسالتها[3].

وإذا كانت الرحلات العربية- الإسلامية إلى بلاد الشرق الأقصى قد امتزجت بالتجارة والفضول المعرفي فرحلاتهم إلى أوروبا طغى عليها الهم السياسي أولاً،

---

[1] - شمس الدين الكيلاني: شغف الرحالة العرب التعرف على أوروبا -التعارف سبيلاً لحوار الحضارات، ص**356**.

[2] - أبو بكر أحمد بن محمد الهمذاني **ابن الفقيه**: مختصر كتاب البلدان، طبع مدينة ليدن **1302**هـ، دار صادر، ص**47- 50**.

[3] - أندريه ميكيل: جغرافية دار الإسلام البشرية، ج**1**، ق**1**، ص**210**.

والهم المعرفي ثانياً، وهو الأمر الذي أشار إليه ميكيل بقوله: ((فإذا كانت التجارة في ما وصلنا من قصص قضية مرتبطة بالرياح الشرقية الخاصة، والرياح الجنوبية ثانوياً، فالسياسة توجه أنظارنا بالأولوية بأشكال السفارة والتجسس أو الحرب، إلى الجوانب الشمالية من تركستان وإلى أوروبا المتوسطية))[1].

لقد اقترنت الرحلات السياسية بالسفارات المتبادلة بين مركز الخلافة في بغداد، أو قرطبة، فضلاً عن الجواسيس والأسرى، ومن أقدم السفارات سفارة يحيى بن الحكم البكري الغزال (توفي 250هـ- 884م) الذي بعثه عبد الرحمن بن الحكم أمير قرطبة إلى القسطنطينية، وإلى بلاد النورمان في الشمال، وسفارة ابن فضلان إلى بلاد البلغار، وسفارة ابراهيم بن يعقوب إلى الإمبراطور أوتو، أما الجواسيس فأقدمها جاسوسية (سيد الغازي) الذي استعان به هارون الرشيد للتجسس على بلاد الروم عشرين سنة، والأسرى، كرحلة الجرمي إلى بلاد الروم، ويحيى بن هارون، أما الرحلات الدينية فتأتي في مقدمتها رحلة عبادة بن الصامت والهروي، ومحمد بن موسى، أما الرحلات الاستكشافية، فتأتي في مقدمتها رحلة سلام الترجمان إلى ما يُعرف بسد يأجوج ومأجوج ورحلة الشباب المغرّرين في المحيط الأطلسي، وكانت أول الصور التي التقطها العرب- المسلمون عن أوروبا بدأها الرحالة والتي وجدت السبيل إلى التدوين لأول مرة عند الجغرافي ابن خرداذبة الذي عكس بدايات تشكل صورة أوروبا في الآداب الإسلامية[2].

واختلطت معلومات الرحلات بالمدونات الجغرافية، إذ لم يدون الرحالة العرب أخبار رحلاتهم الأولى، ولكننا لا نصل إلى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي،

---

[1] – أندريه ميكيل: جغرافية دار الإسلام البشرية، ص **210**.

[2] – خالد زيادة: تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، معهد الإنماء العربي، بيروت، **1983**، ص**16**.

ونقرأ كتب الجغرافيا والتاريخ إلا ونجدهم قد دونوا أخبار الرحلات الأولى وعرفوا معرفة دقيقة أخبار الأمم من حولهم[1].

لكن العرب لم يستطيعوا أن يكونوا صورة قريبة في الوضوح عن أوروبا إلا في القرن التاسع الميلادي، مع تراكم الترجمات والتعرف على جغرافيا بطليموس، والجغرافيا اليونانية، وازدياد المشاهدات الشخصية للسفراء والرحالة والتجار، مما مهد لقيام جغرافيا عربية تستقي عن تلك المصادر التي تقف في مقدمتها الرحلة، معلوماتها المتناثرة عن أوروبا فظهر أمثال ابن خرداذبة وابن واضح واليعقوبي، ثم ابن وستة وابن حوقل والأصطخري[2].

وما كتبه المؤلفون الإسلاميون، فيما بين القرنين الثالث والخامس الهجريين عن الرحلات كثير جداً، ولكن المعروف أن أكثر الرحالة لم يدونوا أخبار رحلاتهم إلا نادراً، أما معظمهم فقد حفظها لهم ودونها أصحاب كتب التاريخ والجغرافيا[3].

ونحن لا نعرف الكثير من مشاهدات الرحالة إلا من خلال مقاطع من مصنفات نقلها كتاب آخرون، إذ إن التاريخ لم يحفظ لنا من الرحلات العربية إلى أوروبا حتى القرن العاشر الميلادي سوى ثلاثة نصوص أساسية لرحالة هذا العصر، وهي رسالة ابن فضلان ورسالتي أبي دلف مسعر[4].

لقد تداخلت والمصنفات الجغرافية، وتشابكت، فهناك جغرافيون حفظوا لنا وقائع الرحلات، كما أن هناك جغرافيين رحالة اعتمدوا على مشاهداتهم المباشر، أساساً، والجغرافيون الأوائل كابن خرداذبة وابن رستة وابن الفقيه واليعقوبي، حفظوا لنا الكثير من الرحلات، حيث دوّن ابن خرداذبة والمسعودي رحلة محمد بن

---

[1] – شوقي ضيف: الرحلات، دار المعارف مصر، ص**4**، دون تاريخ، ص**49**.

[2] – خالد زيادة: تطور النظرة الإسلامية إلى أوروبا، ص**13**.

[3] – حسين محمد فهيم: أدب الرحلات، سلسلة علام المعرفة، **1138**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت **1989**، ص**105**.

[4] – ميكيل: جغرافيا دار الإسلام البشرية، ج**1**ق**1**، ص**227**.

موسى إلى الرقيم، وحفظ لنا ياقوت الحموي وابن القفطي رحلة ابن بطلان، كما حفظ لنا رحلة عبادة بن الصامت كل من ابن الفقيه والحموي والقزويني، وذكر ابن خرداذبة والحموي والقزويني والغرناطي والإدريسي والنويري رحلة سلام الترجمان إلى الشمال، كما ذكر ابن خرداذبة والمسعودي وابن الفقيه وقدامة بن جعفر، رحلة مسلم الجرمي (الأسير)، وذكر لنا ابن دحية والمقري شذرات من رحلة الغزال إلى القسطنطينية وبلاد النورمان، ودوّن البكري والقزويني وياقوت والإدريسي رحلة إبراهيم بن يعقوب، وذكر المسعودي والإدريسي والمغربي رحلة المغرّيف، وبالمقابل فقد دانت المصنفات الجغرافية الأولى لمشاهدات الرحالة وموظفي البريد والتجار الذين استمروا في تقديم القسم الأعظم من الوثائق والمعلومات للكتاب القاعدين وراء مكاتبهم، المعتمدين على الوثائق المكتوبة والمتناولة[1].

طاهر من هذا العرض المطول أن التعرف والتواصل هو المفتاح والمدخل للحوار، لكن جعل من رأي آخر غير ذلك؟.

[1] – عبد الرحمن حميدة: أعلام الجغرافيين العرب، ص**72**.

البنية العصبية لمفهوم تعارف الحضارات

«ومسألة "القيم التي تحتضن هذا المفهوم»[1]

لا شك أن المفهوم الوارد في نص ما إنما هو كلية عضوية دينية حيّة إلى هذا النص، وليس عنصراً مقحماً عليه وغريباً عنه، يكون شبكة علاقات وتفاعلات متبادلة في النص المذكور فماذا يقصد من التعارف في النص القرآني تشير أولاً إلى أن القرآن الكريم لم يتحدث عن الشعوب والقبائل إلا في هذه الآية الكريمة.

أجل لقد ظهر هذا المفهوم (التعارف) في آية مترعة بالمفاهيم الحيّة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات/**13**.

تنفتح الآية بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾وهذا الخطاب في سورة الحجرات، وهي سورة مدنية، وكان الخطاب موجهاً للمؤمنين حيث افتتحت بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾.

واختتمت آياتها الأخيرة بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، وقد تغير خطاب السورة في هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾، فهو انتقال في الخطاب من الخاص: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، إلى العام: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾، وهذا

---

[1] – الشيخ محمد الصادقي: الفرقان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي، بيروت، **1978**، ج**2**، ج**6**، ص**257**.

التغيير يفسره صاحب مجمع البيان الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي/458-548هـ/من مفسري القرن السادس الهجري.

يتحدث القرآن الكريم عن الصراع بين الشعوب والقبائل وليس بين الحضارات، أي بين الكتابات البشرية المختلفة، وبالمقابل فهو يتحدث عن تعارف بين القرون أو القرى، فهو تعارف بين كتابات اجتماعية داخل حقل سوسيو ثقافي واحد.

ذلك لأن التعارف مقدمة لإزالة أسباب التغالب والتصارع بين هذه الكيانات، يقول تعالى: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ **الأحزاب/59**.

يقول بعضهم: ((حتى ما نريد تخصيمه، فلا بد أن نعرفه، فكيف نريد أن نتعامل معه))[1].

فالمعروف والمعرفة تنزع أسباب الأذى والعنف، ولكن هل ينطبق ذلك على الحضارات؟.

والواقع، أن الحضارات ليست بحاجة للتعارف، فهي قوة الصناعة وصناعة القوة، إذن فهي محل جذب طبيعي وإغواء، فالقوة ليست بحاجة للتعارف، ولا هي بطبعها ميالة للمعروف، إن نفترض في الآخر أن يعرف نفسه للحضارة باكتسابه قوة الحضور والحضارة بنفسها طاردة الضعفاء والقرآن الكريم يتحدث عن القرى التي أخرجتك كمستضعف وناشز عن قانونها وخطابها، لكن الصراع هو باكتساب الشوكة والعمل على إعداد القوة للدخول إلى القرية مجدداً برسم الشراكة بعد تحصيل التمكن والقوة، فالحضارة بوصفها دورة ورسوخاً في القوة والصنائع لا تحاور إلا من دخل دورتها وأجاد لغتها وملك تمكنها ورسوخها في الأرض، فالقرى أو القرون الحاضرة لا تحاور إلا من له رسوخ في الأرض ورسوخ في الزمان، ولذا تحدث في القرون والقرى بوصفها حضارات مكينة في الأرض، بمنطق الصراع

[1] – هادي المهندس: لئلا يكون صدام حضارة، ص**99**.

والتنافس والإعداد والإهلاك وتحدث عن التعارف بين كيانات ثقافية واجتماعية ليس بالضرورة هي حضارية[1].

تعارف الحضارات

كما نجد في الإسلام «كما سنوضح» من إمكانيات هامة وحيوية أخلاقية وإنسانية وتشريعية وروحية وحضارية تعبر عن وجهة نظره تختلف في جوهرها وماهيتها ومقاصدها عن عولمة الغرب التي هي بحق عولمة اللا عالمية.

فالإسلام جاء للناس كافة بلا عنصرية أو طبقية أو تميز أو تمايز أو تفضيل، قال رسول ﷺ: ﴿أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى، أَبَلَّغْتُ﴾.

ولعل العالميتية[2] هي أول عبارة تفتتح بها الصلاة: ﴿الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ **الفاتحة/1**.

ولقد ميز "الدكتور الجابري" بين المصطلحين السابقين «فالعالمية» تفتح على العالم على الثقافات الأخرى، أما «العولمة» فهي نفي الآخر وإحلال للاختراق على الثقافي محل الصراع الأيديولوجي[3].

وبين العولمة التي جاءت في اصطلاح الغرب، والعالمية التي جاءت في اصطلاح الإسلام، حاول "الجابري" أن يفرق اللفظين مفهومياً، بقوله: ((العولمة شيء والعالمية شيء آخر، العالمية تفتح على العالم، على الثقافات الأخرى، واحتفاظ

---

[1] – إدريس هاني: حوار الحضارات، ص**99**.

[2] – نفضل تسميتها "العالميتية" لا "العالمية" نظراً لقدسية وجلال مصدرها وهو القرآن الكريم، نظراً لهذا الجو الروحي الرحب الذي تضفيه: رب العالمين، الرحمن الرحيم.

[3] – د. محمد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد **228**، ص**998**.

بالخلاف الإيديولوجي، أما العولمة فهي نفي للآخر وإحلال للاختراق الثقافي محل الصراع الإيديولوجي)).

ولعل من أكثر الآيات القرآنية التي عبرت عن رؤية الإسلام في هذا المجال بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**.

هذه الآية تؤسس العلاقات بين الأمم والحضارات على قاعدة التعرف "لتعارفوا" وليس على أساس النزاع أو الصدام أو الإلغاء والإقصاء.

فمن غير أن تبدأ الحضارات من التعارف لن تتخلص من رواسب الصدام، لنصل إلى حوار الحضارات، فالتعارف هو أحد أرقى المفاهيم وأكثر قيمة وفاعلية ومن أشد وأهم ما تحتاج إليه الأمم والحضارات، وهو دعوة لأن تكتشف وتتعرف كل أمة وكل حضارة على الأمم والحضارات الأخرى، بلا سيطرة أو هيمنة أو إقصاء أو تدمير والتعارف هو الذي يحقق وجود الآخر ولا يلغيه، ويؤسس العلاقة والشراكة والتواصل معه لا أن يقطعها أو يمنعها أو يقاومها.

وإذا كان من مفهوم للإسلام أو الرؤية الإسلامية فهو مفهوم التعارف الذي يعني التواصل الكوني والانفتاح العالمي على مستوى الأمم والحضارات، وربط هذا المفهوم بوحدة الأصل الإنساني ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى﴾ وبقاعدة التنوع الإنساني ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ ، وأكرمية التقوى ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ ، في حين أن العولمة، ترتكز على الانتفاع المادي والجشع الاقتصادي واحتكار الثروات ورفع القيود عن الأسواق والبضائع وامتصاص الأموال، وهذه الأمور هي من أكثر العوامل سبباً وتحريضاً للنزاع والصدام[1].

ولا نستطيع أن نقدم «في هذه المقاربة الضيقة للموضوع» إلا عن رأي الفقه المعروف وصاحب المدرسة الفقهية المشهورة، أبي حنيفة يتصل بوظيفة الإسلام في

[1] – زكي الميلاد: حوار الحضارات، ص**36**.

العالم، قال المذكور: ((إن الله ﷻ إنما بعث رسوله رحم ليجمع به الفرقة، وليزيد به الألفة، ولم يبعثه ليفرق الكلمة ويحرض الناس بعضهم على بعض))[1].

فهذه الوظيفة التوحيدية للإسلام هي التي تعطي لكل أمر معناه المنطقي وسط المنظومة الشاملة، منظومة الاستيعاب والوحدة والتوحيد، وكان طبيعياً بعد هذا أن يزيل أبو حنيفة كل أسباب سوء الفهم فيما يتصل بعلاقة الإسلام بالشرائع الأخرى، يقول أبو حنيفة[2]: ((إن رسل الله لم يكونوا على أديان مختلفة، ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذي قبله لأن دينهم كان واحداً، وكان كل رسول يدعو إلى شريعة نفسه، وينهى عن شريعة الرسول الذي قبله لأن شرائعهم كثيرة مختلفة، ولذلك قال الله تعالى[3]: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمةً واحدةً﴾ **المائدة/48**)).

ولو شاء لجعلكم أمة واحدة، أي في الشريعة، وأوصاهم جميعاً بإقامة الدين- وهو التوحيد، وأن لا يتفرقوا لأنه جعل دينهم واحداً: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ **الشورى/13**.

فالدين لم يبدل ولم يحول ولم يغير، والشرائع قد غيرت وبدلت لأنه لا شيء قد كان حلالاً لأناس قد حرمه الله على آخرين[4].

هنا وتأتي مهمة الإسلام التوحيدية لبني البشر وللمؤمنين فهم على الخصوص، فقد رأى أبو حنيفة أن الدين واحد –هو التوحيد- والشرائع مختلفة، فإن اتفق آخرون مع المسلمين في الأصل، فاختلاف الشرائع جزئي، وعلى الفقيه أن يفهم هذا المعنى الوحدوي للإسلام المستوعب الذي يرد جمع الناس.

---

[1] – النعمان بن ثابت **أبو حنيفة**: العالم والمتعلم، نشر الكوثري، القاهرة، **1368**هـ، ص**9**.

[2] – أبو حنيفة: العالم والمتعلم، ص**10- 11**.

[3] – المرجع السابق، ص **11**.

[4] – المرجع السابق، ص **11- 12**.

وتوحيد المجتمع من مبدأ الاعتراف باختلاف الشرائع أي إمكان شريعة اجتماعية أخرى غير الشريعة الإسلامية لفئات اجتماعية تعيش مع المسلمين في مجتمع واحد[1].

وإضافة إلى ذلك فأتباع الإمام أبو حنيفة «سيراً مع فلسفة إمامهم حول معنى الإسلام» مضوا قدماً في هذا السبيل، فقالوا إن أهل الكتاب الذين تحدث عنهم ليسوا النصارى واليهود فقط[2]، بل: ((كل من اعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل مثل التوراة وصحف إبراهيم وشيث وزبور داوود))[3]، هذا على الرغم من أن هناك آية في القرآن تشعر بأن المقصود بأهل الكتاب هم اليهود والنصارى[4]، هكذا تبدو حضارتنا في جوهرها وأساسها وماهيتها حوارية استيعابية توحيدية متفتحة على الغير، وتحديدها برفق للآخر –كل الآخر– أن يصافحوها ويوثقوا العلاقة معها، في حين نرى حضارة تدعوا إلى التصلب والانكماش ونبذ الغير، وما كتاب **صدام الحضارات** لهنتنجتون إلا مثالاً صارخاً على ذلك.

---

[1] – د. رضوان السيد: مفاهيم الجماعات في الإسلام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط**1**، **984**، ط**122**.

[2] – محمد بن علي بن محمد الحصَني المعروف بعلاء الدين **الحصكفي** الحنفي: الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، **370/3**، عثمان بن علي فخر الدين **الزيلعي**: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، **110/2**.

[3] – د. رضوان السيد: مفاهيم الجماعات في الإسلام، ص**122**.

[4] – منصور بن يونس **البهوتي**: كشاف القناع عن متن الإقناع، **704/1**.

مفهوم التعارف في القرآن الكريم[1]

يفضل الأستاذ زكي الميلاد"[2] استعمال مصطلح «تعارف الحضارات» على المصطلح «حوار الحضارات» باعتباره يعبر عن رؤية إسلامية تستوحيها من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات/13.

فهذه الآية تحتذي على مضامين مهمة في تشكيل مفهوم التعارف بين الأمم والحضارات، كما أنها جاءت لتبرز مفهوم التعارف، ونؤكد عليه في مجال العلاقات بين الأمم والحضارات، وهذا الاختبار لهذا المفهوم بلغت النظر إلى فاعلياته وأساسيته في الحقل الذي تحدثت عنه، إذ لم تقل الآية ليتعارفوا، أو ليتوحدوا أو ليتحاوروا أو ليتعرفوا.

فمن بين هذه المفاهيم يأتي اختيار مفهوم ليتعارفوا الخصوصية جوهرية في هذا المفهوم، ولارتباطه بمقاصد الحديث من صلب المورد الذي جاءت الآية في سياق الحديث عنه، علماً أن القرآن الكريم –وكما أشار إلى ذلك الشيخ محمد الصادقي[3]، لم يتحدث عن الشعوب والقبائل إلا في هذه الآية.

---

[1] – أندريه أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ج2، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1974، ص59.

[2] – راجع كتابه المسألة الحضارية، بيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1999، ص70.

[3] – الشيخ محمد الصادقي: الفرقان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي، 1988، ج26-27، ص257.

وفي الحقيقة فالتعرض إلى السياق الذي جاءت فيه آية التعارف، أمر هام إذ نحن أمام كتلة نصيّة خلقت سياقاً عاماً، وبالتالي فإن تميزت آية التعارف في خصوصيتها إلا أنها تشترك بالمعنى والسياق العام الذي وردت فيه.

أجل جاء في مستهل الكتلة النصيّة قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ﴾ **الحجرات/11**.

وتبع ذلك مباشرة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ **الحجرات/12**.

وتكلل السباق بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّه أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**.

أجل لقد توجه الخطاب في الآيتين الأوليين للمؤمنين ثمّ انبسط ليتفاءل الناس جميعاً ونحن إذن في مجال عام وحيال سياق حكمه وبالتالي فالآية الكريمة موضوع مناقشتنا جاءت محكومة بهذا السياق العام القائم على عدم الإضرار وعدم التنابذ والتجسس والسخرية بالغير.

هذا ونظراً لأهمية موضوعنا فقد كنا حريصين على أجراء الحفر والتنقيب والبحث والإحاطة بهذا المفهوم القرآني وإظهار حيويته وسموّه وعلوه بين المفاهيم.

وفي الواقع فقد تكلم القرآن الكريم على التعارف الذي هو ثمرة من ثمار التواصل، فما المقصود من هذا المفهوم وما هي مقوماته ونطاقه وحدوده، وغير ذلك من المعاني التي تحدد جوهر التعارف؟.

بالطبع فلا يجوز أن نسمي مجرد الاتصال تواصلاً، ولا يخطر على بال أحد أن يصنع الحرب مثلاً، تحت مقولة التواصل مع أن الصلة التي تقيمها بين طرفيها من أقوى الصلات وممارستها، يغلب عليه الطابع الإيماني ولكن ما هي مقوماته الخاصة؟.

يمكن حصر مقومات التواصل في ثلاثة: **المقوم الأول** هو اختلاف الطرفين أو الأطراف الداخلة فيه، **المقوم الثاني** هو الاعتراف المتبادل بين أطرافه، **والمقوم الثالث** هو التعارف والتبادل بالمعنى الواسع.

وفي الواقع يبدو المقوم الثالث أشد تميزاً للتواصل من المقومين الأولين، إذ يمكن ألا يؤدي الاعتراف المتبادل إلى أكثر من تحاور مبني على التجاهل ولكن هذا المقوم لا يستقيم حقّاً بما يشتمل عليه من تعارف وتبادل وإلا إذا كان مترافقاً مع تحقق صحيح للمقومين الأولين.

فالاختلاف كمقوم للتواصل يستلزم وجود حد ما من الاشتراك أو من التماثل بين الأطراف الداخلة فيه وميزة التواصل هي أنه مع قيامه على أساس الاختلاف لا يتنكر للوحدة بل يسعى أحياناً إلى تأكيدها ضد تفسير معين للاختلاف، فالتواصل يستلزم أطرافاً تبين الاختلاف، ولكنه بقيامه بين هذه الأطراف لا يتركها على حالها من الاختلاف.

التواصل اختلاف ديناميكي يتفعل ويفعل فيتحول بمفعول الصلة الإيجابية التي تقوم بين طرفيه، وليس شرطاً ضرورياً أن تكون أطراف التواصل متكافئة بينها اعتراف متبادل بخصوصية كل طرف وبحقه في أن يسير في التواصل وفقاً لرؤيته وإمكانياته، هذا الاعتراف يضع حداً لإرادة السيطرة وإرادة الإلغاء ولكنه لا يقرر شيئاً في نوع ومضمون ومقدار ما يوظفه كل طرف في تعاطيه الإيجابي مع الآخر، ومن هنا الدور الحاسم الذي يعود للمقوم الثالث للتواصل أعني التعارف والتبادل بمعناها الواسع، الاعتراف الإيجابي للآخر يجري تكامله في التواصل بالتلاقي مع الآخر بالتعرف إليه في واقعه وفي حقيقته.

أن تتواصل مع الآخر يعني أنك تذهب إليه وتلقاه وتراه وتسمعه وتتفهم واقعه من وجهة نظره من دون أن تتماهى معه، ويعني أيضاً أن يتعامل الآخر معك بمثل ما تتعامل معه، وهذه عملية مفتوحة دوماً على المزيد كماً ونوعاً وفي عملية عظيمة التأثير، لأنها تحمل أطراف التواصل على الخروج من نواتها وعلى الانفتاح لكي تجعل الآخر حاضراً في وعيها، بحيث تجد نفسها مدعوة إلى الداخل معه في علاقة أخذ وعطاء.

التعارف استكمال للاعتراف المتبادل والتبادل استكمال للتعارف، وميزة التبادل في التواصل هي أن كل طرف يقرر لنفسه ولنفسه ما يأخذه ويعطيه، فلا يفرض طرف على غيره ما يأخذه وما يعطيه، بل إن كل طرف حرّ فيما يأخذ وفيما يترك وفيما يعطي وفيما يحفظ لنفسه، وله بعد ذلك أن يرتقي من التواصل إلى ما شاء من مراتب التعاون والاتحاد[1].

ووفقاً للتحديد السابق يصبح الحوار في خصوصيته جزءاً من دائرة التعارف الواسعة، فهل وفي المفهوم القرآني الفرض من مفهوم التعارف.

يقول الأستاذ زكي الميلاد: ((المفهوم والمصطلح الذي أحاول نحته والتأسيس المعرفي له في هذا السياق، هو مفهوم تعارف الحضارات، والذي أختاره وأفضله على مصطلحي "حوار الحضارات" و"صدام الحضارات"، فهذا المفهوم يعبر عن رؤية إسلامية تستوحيها من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**.

فالآية الكريمة لم تقل ليتعارفوا أو ليتحدوا أو ليتحاوروا ولا ليتفرقوا أو يتصادقوا، فمن بين كل هذه المفاهيم يأتي اختيار مفهوم "ليتعارفوا" بخصوصية جوهرية في هذا المفهوم، ولارتباطه بمقاصد هي في صلب المورد الذي جاءت الآية في سياق الحديث عنه))[2].

ويفهم مما سبق أن التواصل دائرة واسعة يقع الحوار فالتواصل مع الآخر يعني أنك تذهب إليه وتراه وتلقاه وتسمعه وتفهم واقعه من وجهة نظره وتحاوره وتتعرف بشفافية على ظروفه وأخيراً يتعاون معه بما يحقق مصلحته، وإننا نرى أعذب مفهوم القرآن هو «التفاعل الحضاري» الذي يتمتع بنظام الاختلاط والثمار

---

[1] – ناصيف نصار: التواصل الفلسفي والمجال التداولي، مقال منشور في مجلة المستقبل العربي، عدد **347**، السنة**3**، **1/2008**، ص**10**و **11**.

[2] – زكي الميلاد: المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط**1**، **1999**، ص**70**.

والخصبة القائم على التألق والتلاقح بهدف إغناء الذات الحضارية بمفاعيل تقوي الحضارة المتفاعلة والمحاورة.

فالحوار «حسب مفهوم التعارف» لا يقتصر فحسب على حركة فكر يتفتح على حركة فكر آخر في صراع الأفكار التي تتصادم وتلتقي وتطوف في أكثر من أفق، بل هو تفاعل حضاري، أهم خاصية فيه أنه يركز على الفعل البناء الذي يتجاوز نقاط التباعد والتنافر بسبب العقيدة أو الإيديولوجية، وبحسب مصطلح من مصطلحات علم الكلام الإسلامي «الانتصار» للعقيدة أو للرأي على عكس التفاعل الذي لا يهم منه سوى الاختلاف، وما يمكن من إقامة توافق أو إضافة أو دعم، وبالطبع فمنطق التفاعل الحضاري يستبعد منطق العنف والمواجهة المسلحة[1].

والتعارف الحضاري في مفهومنا ووعينا ورؤيتنا سبيلنا للتجدد الحضاري، إذ لدينا من الإمكانات ما يجعلنا نخوض كل محفل حضاري ومن ثم إذا كنا ضعاف من الناحية المادية فنحن أقوياء من الناحية الروحية لأن عندنا منظومة الرسالة للعالمين من رب العالمين، وهذا ما يفسح لنا المجال للتجدد الحضاري العالمي[2].

وفي المداخلة السابقة تتساءل "ناديا مصطفى" قائلة: ((لماذا لا تكرس مفهوم تعارف الحضارات، ذلك المفهوم الذي كرسه زكي الميلاد وسيف الدين عبد الفتاح))[3].

ويميز الدكتور يعرب المرزوقي بين الحوار الذي يجري بين المؤمنين ويطلق عليه تسمية الحوار الشامل ويتألف من بداية وغاية يربط بينهما فاعلية البداية.

---

[1] – محمد مصطفى القباج: مقاربات في الحوار والمواطنة ومجتمع المعرفة، فاس وما بعد الحداثة، **2006**، ص**17**.

[2] – مداخلة ناديا مصطفى: محاضرات وحوار الحضارات الندوة التي أقامتها المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، **22**و **23/11/2001**، ص**205**.

[3] – راجع ورقة سيف الدين عبد الفتاح حول تعارف الحضارات المقدمة في ندوة الإسلام والعولمة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، **2** مايو، سنة **2000**.

الإسلام والغرب، الأنا والآخر[1]

لم يحصل في تاريخ حوض البحر الأبيض المتوسط أن شهدت المنطقة توسعاً لإمبراطورية ما بالسرعة والمدى اللذين ميزا الفتح الإسلامي، وهذا ما يثبته المؤرخون والسياسيون وخبراء الاستراتيجيا، فقد انتشر الإسلام في ثلاث قارات في أقل من قرن، وفرض نفسه على الثقافات والمرجعيات السائدة في هذه الفضاءات بكلّ الطرق الممكنة، وغدا تحدياً جدياً أمام أكثر من إرادة للقوة، ولا سيما تلك التي كانت لها الغلبة على صعيد الشرق الأدنى والبحر المتوسط، وعلى رأسها الإمبراطورية البيزنطية والرومانية، وليس من قبيل المصادفة أن يقبل الفتح الجارف للإسلام بسهولة من طرف الشرق الأدنى والمجال المزدوج لإفريقيا الشمالية وجزء من إسبانيا في الآن نفسه.

لقد كان العالم القرطاجي أكثر استعداداً، في العمق لاستقبال حضارة الإسلام من هضم القانون الروماني، لأن حضارة الإسلام ليست إضافة فحسب، ولكنها تمثل استمرارية أيضاً، فهي لم تستوعب اليهودية والتراث الإبراهيمي فحسب، ولكنها جسدت ثقافة وعادات وتقاليد راسخة في المكان والحضارة، في حقيقة الأمر ليست ديناً فحسب، وإن كان الدين يوجد في قلب كل نسق ثقافي، وإنّما هي فن للحياة وآلاف المواقف التي تتكرر[2].

---

[1] – الإسلام والغرب (الأنا والآخر)، الكتاب الأول، ضمن سلسلة فكر ونقد، بإشراف الدكتور محمد عابد الجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009.

[2]- Fernand Braudel: La méditerranée, l'espace et l'histoire, Ed,Flammarion, Paris 1985, pp 163-164.

ولعل سبب الفاعلية في نشر الإسلام، كما قلنا يرجع إلى سببين **أولها الطبيعة الذاتية للإسلام**، فالإسلام مذهب أخلاقي إرادي فهو يفجر الطاقات ويوجه الارادات نحو القيم والمثل.

- قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴿10﴾ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ **الواقعة/10-11**.
- وقال: ﴿وَسَارِعُواْ إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ **آل عمران/133**.
- وقال: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ **البلد/11**.

والسبب الثاني: لانتشار الإسلام، هو أنه نواة حضارة انتشرت أكثر ما انتشرت في حوض العروبة، فلو أخذنا هذا الانتشار في العالم القرطاجي لأعاننا على فهم أسباب انتشاره، بعد أن فهم سبب انتشاره بين العرب.

ومع ذلك كشفت الواقعة الإسلامية في الصيرورة التاريخية لحوض الأبيض المتوسط، لحظة مزدوجة تداخل فيها فعل القطيعة ورموز الاستمرار والقول بأحدهما، بشكل استثنائي، سيسقط صاحبه في زلة هائلة، تجعله في حالة لن يتمكن فيها من إدراك المدى الفعلي الذي جسدته هذه الظاهرة، وفي هذا المجال، هناك اجتهادات لا حصر لها، سواء من موقع الدفاع أو من منطلق الطعن، وفي كل الأحوال فإن الواقعة الإسلامية أحدثت مشكلة حقيقية للآخر، ولا سيما في تعبيراته النصرانية، والبيزنطية، والرومانية، والغربية، سواء اعتبرناها «غرباً مضاداً»[1]، أم تجسيداً «لجواب الشرق على ادعاءات الاسكندر»[2]، أو تحيل على عالم «الغرابة الجذرية»[3]، فإن الشغف الإسلامي المندفع في سيرورة تكوينه

---

[1] - المرجع السابق، ص**160**.

[2]-Christopher DAWSON: Les origines de l'Europe et de la civilisation européenne, les Editions Rieder, Sans date ni lieu d'edition, p 145.

[3]- Alain Ducellier: Les imaginaires de l'Islam dans l'Orient chrétien au Moyen Age, Horizans maghrébins, N° 14/15, 1989.

وتأسيسه، حضارة حقيقية لجمع الكل، مسلمين ومسيحيين ويهود وغيرهم، على اعتبارها حضارة في منتهى التنوع والثراء والقوة[1].

لقد عملت الاندفاعة الإسلامية على بلورة وعي إسلامي بالذات وصاغت صوراً عن الآخر، سواء في أبعاده الساكنة أم الصراعية، أو في مظهره الداخلي وفي تجلياته الخارجية، وقد تم ذلك، في أكثر الأحوال داخل ظروف منحت للمد الإسلامي القوة والغلبة، وجعلت الواقعة الإسلامية تتعامل مع الآخر من موقع التفوق والاقتدار، كدين وثقافة وحضارة، ولأن الحضارات، في نظر "فرنان بروديل"، تتميز بحاجتين أساسيتين، تتمثل الأولى في كون الحضارات تجسد وقائع ضمن حقب طويلة، وطويلة جداً، والثانية في أنها تتجذر، بقوة في فضائها الجغرافي[2]، فإن أي حضارة كبيرة برهنت عن حضور في الزمان والمكان، لا تخضع للحضارة الأقوى إلا من حيث المظهر، بل في الغالب الأعم تكتسب وعياً أكثر بذاتها، تستنفر قواتها وتنفي قومية ثقافية متصلبة[3]، ولذلك فالحرب والحقد يؤديان دوراً كبيراً في صنع الحضارات، في تغذيتها وفي تزويدها بعناصر الحياة، بل الحضارات، في الغالب ليست إلا تجاهلاً وإنكار للآخر، ولكنها ليست هذا فحسب، فهي أيضاً تضحية وإشعاع، وتراكم للثروات الثقافية وميراث للذكاء[4].

فالحضارات أكثر الشخوص تعقداً وتناقضاً في البحر المتوسط، وبمجرد ما نعترف لها بصفة ما حتى تنتصب صفتها المتناقضة، تستقبل زيارات الآخرين كما تقوم

---

[1] – محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، مجلة فكر ونقد، السنة **1**، العدد **2**، تشرين أول **1997**.

[2] -Fernand Braudel: La méditerranée, l'espace et l'histoire, Ed. Flammarion, Paris 1985, p 167.

[3] – المرجع السابق، ص**168**.

[4] – المرجع السابق، ص**173**.

هي بزيارتهم مسالمة ومحاربة في الآن نفسه، وبقدر ما تتميز بثبات مدهش، هي في الوقت نفسه متحركة، جوالة ومتسكعة[1].

فأطروحة "فرنان بروديل"، حول المتوسط والحضارات التي تعاقبت أو تصارعت عليه من أكثر الأطروحات عمقاً وشمولية وطرافة، لا يعطي الأولوية الحاسمة لأي عامل في تكون وتطور الحضارات، فكل المستويات تفعل في المكان والزمان والإنسان، للاقتصاد المادي دوره المهم كما هو الشأن بالنسبة إلى الاقتصاد الرمزي، ومن منطق فهمه لمعنى الحضارة اعتبر بردويل أن الإسلام يمثل «غرباً مضاداً»، وبكلّ الالتباسات التي تتضمنها كل معارضة عميقة، حين تكون هناك منافسة وعداوة واقتباس[2].

والاختراق الإسلامي للقارات المحيطة بالبحر المتوسط، بقدر ما كان جارفاً ومثيراً للدهشة، اعترضته مقاومات هائلة، مثلت البؤر المسيحية أهم التحديات التي واجهته وبشهادة كل الباحثين، فإن إخفاق الجيوش الإسلامية في الاستيلاء على القسطنطينية سنة 718هـ، وهزيمة بواتييه عام 732 هـ لم يسمحا للمسلمين من أن يجعلوا من المتوسط تلك البحيرة الإسلامية التي لربما كانوا يحلمون بها[3].

فالمقاومة التي واجهت بها القسطنطينية التمدد الإسلامي ومعركة بواتييه اعتبرتا من الوجهة الغربية بمثابة حدثين تاريخيين هامين انقذا أوروبا[4] من الإسلام واعطيا

---

1 – Braudel: La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, T.2, Ed. Armand Colin, 6ème Edition, 1985, Paris, p. 95.

2– Braudel: La méditerranée, L'espace et l'histoire, op.cit, p160.

3–Darvson: Les origunes de l,Europe et de la cirlisation europecnne.p.409.

4 – Contre-Amiral.R. De Belot (R): La méditerranée et le destin de l'Europe, ed. Payot, Paris 1961, p.50.

ويعتبر صاحب هذا الكتاب أن احتفاظ المسيحية بأوروبا بفضل معركة "بواتييه" حصل من دون استراتيجية، وحين سقطت بيزنطة في القرن الخامس عشر في يد الأتراك، حينذاك كانت أوروبا

فرصة استثنائية للمسيحية للاحتفاظ بشمال المتوسط لاتخاذه قاعدة استراتيجية للرد وتنظيم هجوم مضاد سيترك آثاره العميقة على مختلف العلاقات التي ستشهدها المنطقة بين الإسلام والمسيحية، بين العرب والغرب[1].

إذا كانت الحضارات في نظر برودويل، تحمل في داخلها عناصر الابتعاد والتبرم واحتقار الآخر، فهل ذلك يرجع إلى اعتبارات المصلحة والسيطرة والتبادل الثقافي، بمختلف مستوياته، أم أن العامل الديني، بوصفه حقلاً لإنتاج وإعادة إنتاج «الدوغما» هو الذي يؤجج مشاعر الكراهية والحقد[2]، وهل يمكن القول مع هذا الباحث الموسوعي الجسور، إن المستقبل لا يعود إلا لمن يعرف كيف يحقد[3].

لا تهمنا الإجابة عن هذا السؤال المحيّر أو ادعاء القدرة على ممارسة تحليل نفسي للحضارة، ولكننا سنستحضر بعض أبعاد هذا السؤال كلما تبينت لنا ضرورة استدعائه في سياق المواجهة الحضارية المعقدة التي ميزت الإسلام والمسيحية في المجال العام الذي يحتله المتوسط، فالمواجهة لم تكن تقتصر على التحكم في الأمكنة وفي الناس، لأن المرحلة كانت تولي أهمية قصر للرموز في حضورها المكاني، وهكذا، إذا كانت الحضارات تتحرك ضمن إيقاع الحقب الطويلة، وتتجذر في المكان مهما تعرضت للعواصف ولضروب الهزيمة، فالمسيحية ستنظم أكبر هجوم مضاد على الإسلام في القرون الوسطى من خلال الظاهرة الصليبية، وستستنفر كل الطاقات والإمكانيات وستعبئ كل الوسائل، المادية والرمزية،

قوة صاعدة تمكنت من صد الاختراق التركي من دون خوف على مستقبل الكيان الأوروبي الناشئ.

[1] – محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

[2] – يرى برودويل إن الطوباويين وحدهم يمكنهم أن يحلموا بصهر الديانات في ما بينها: هي بالضبط أكثر الأمور شخصية، وأكثر العناصر مقاومة داخل مركب الثروات والقوى التي تمثلها الحضارة، يجوز الجمع جزئياً فيما بينها، ونقل هذه الفكرة ومن هذه الديانة أو هذه الدوغما أو تلك، أو هذا الطقس أو ذاك، ولكن أن يتم المزج بينها، فذلك طريقاً في منتهى الشناعة.

[3] – Braudel: La méditerranée, L'espace et l'histoire, op.cit, P 173.

وستؤجج المشاعر وتحرك المخيلات لتنظيم أكثر الحملات المضادة قوة وعنفاً لاستعادة ما نُعت بـ (الأماكن المقدسة) ولضرب الإسلام في أكثر مناطقه اقتراباً وحيوية[1].

مشروعان متناقضان اتخذا من البحر الأبيض المتوسط مجال مواجهتهما ومن الرموز رهائن التعبئة ووسيلة لاستنفار المتخيل الجمعي، وإذا كان الإسلام قد جعل من مبدأ الجهاد قاعدة حاسمة للفتح والانتشار ومحاربة الكفر والشرك، فالمسيحية ابتكرت المشروع الصليبي لإعادة الاعتبار للرسالة المسيحية بطرق جديدة لم يكن المسيحي، باختلاف كنائسه، معتاداً عليها أو مستأنساً بها ويهمنا، هنا، أن نتوقف عند مكونات النظرة المسيحية للإسلام، للعمل على استجلاء بعض آليات التنميط التي نسجتها كل من المخيلة الإسلامية والمسيحية للآخر في سياق المواجهة الحضارية حول السيادة على الأمكنة والرموز يندهش جل الباحثين في تاريخ العلاقات الإسلامية-المسيحية من التفجر الكبير لعناصر المتخيل في ما يخصّ إدراك الآخر، ولا سيما من المنظور المسيحي، ويرى "مونتغومري واط" أن أوروبا الوسيطية أفرزت ظاهرتين لا يمكن لأي باحث جاد أن يتعامل معهما بلا مبالاة، تتمثل الأولى في الصورة الشائنة تماماً التي ولدتها أوروبا عن الإسلام، وتبرز الثانية في التجذر الهائل الذي تمكنت «الأيديولوجيا الصليبية» من ترسيخه في قلوب وعقول الأوروبيين عن الذات وعن الآخر[2].

وإذا كان الهدف المعلن للصليبيين قد تجلى في الدعوة إلى استعادة الأماكن المقدسة بالطرق العسكرية، فإنهم من أجل ذلك، استثمروا الوسائل الكفيلة بتكوين متخيل جمعي يعلي من شأن الذات ويقدم الآخر في أشكال انتقاصية شيطانية، تمنح لكل المنخرطين في الحركة العامة حوافز التعبئة والإيمان بعدوانيته وشراسته، لدرجة

---

[1] – محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

[2]– Montgomery Watt: L'influence de l'Islam sur l'Europe médiévale, Ed. Librairie orientaliste Paul Genthner, 1974, Paris, p 67.

يصل فيها المحارب إلى خلق شعور لديه بأنه حين «يحارب ضد المسلمين، فهو يحارب الظلام قصد إشاعة الأنوار»[1].

وسواء سمينا هذه العملية التعبوية الكبيرة بـ «أيديولوجيا» أم «دعاية» أو «حملة إعلامية»...إلخ، فإن ما يثير الانتباه، عند كل الذين تناولوا الموضوع، هو استعمالهم الكبير لقاموس المتخيل، مثل صورة مخيلة، وإدراك، تخيل، صورة نمطية...إلخ، الأمر الذي يضعنا مباشرة في قلب الإشكالية التي تحركنا منذ البداية، وهي أن للمتخيل دوراً حاسماً في تشكيل النظرة المتبادلة للآخر، بكل ما يمكن لهذه الملكة الإنسانية الخاصة من أنتاجه من صور وأحكام، وخلقه من مشاعر وأحاسيس في سياق الاحتفال بشؤون الذات والانتقاص من صور الغير، فالحضارة لا تقاس بإنتاجها المادي وإنجازاتها العمرانية والفنية، وإنما تتميز بقدرتها على نحت صور للآخرين التي تربطها معهم علاقات اللا تكافؤ والمنافسة، وليس من قبيل الصدفة أن يؤكد "برديل" على دور المشاعر في صنع الحضارات، ومن ضمنها المشاعر المستنكرة نظرياً، والمستهجنة عقلياً، ولكنها تفعل فعلها في السلوك والعلاقات والتاريخ[2].

وإذا كانت الواقعة الإسلامية قد انبثقت من أحشاء الآخرين، وقدمت نفسها باعتبارها امتداداً رمزياً ودينياً للفكرة التوحيدية، فقد تكونت وتأسست ضد الآخرين قياساً إلى حجم التبرم الذي أعلنه هذا الطرف أو ذاك إزاء مشروعها، إذ عبّر الإسلام عن إرادة للقوة نادرة في التاريخ، امتدت بشكل مدهش إلى أكثر من قارة في فترة لا تتجاوز القرن، وانتزعت من المسيحية مناطق واسعة، وكونت متخيلاً جمعياً خاصاً للأخر فيه صورة محددة ودور خاص، فللذمي أحكامه، وللمشرك أو الكافر إجراءاته، وللحضارات الأخرى مكانتها.

فالواقعة الإسلامية، في سياق انتشارها، برهنت عن حالات كثيرة من "البرغماتية" والميل إلى التوافق والتساكن والتعايش، وكان للقوة الداعمة للشغف الإسلامي دور

---

[1] – المرجع السابق، ص**97**.

[2] – محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

بارز، ومن موقع التفوق كانت تنسج العلاقات مع الآخر، ولا سيما في القرون الأولى من الفتح الإسلامي، ومعنى ذلك أن «الغرب قابل الإسلام في ساحة المعركة»[1]، كما صاغ عناصره المتخيلة كصور لنموذج ديني وحضاري يختزن كل مكنونات الضدية ومظاهر المنافسة.

وإذا كانت الحضارات تنتصر، كما يؤكد على ذلك "بردويل" لأنها تعرف كيف تمارس كراهيتها، هل يمكن أن نقول، من ناحية أخرى، إن التشويه الذي تعرض له الإسلام من طرف الأوروبيين عبّر عن حاجة ضرورية للتعويض عن شعورهم بالنقص[2]، أي أن التعبئة المسيحية حين قرنت الإسلام بالظلام والمسيحية بالنور زرعت في وجدان المسيحي الشعور بضرورة الانتصار على النقض لهزم الظلام الإسلامي[3]؟، إذ مهما كانت قوة المسلمين في هذه الحالة، فإن المسيحيين، من جهتهم، ترسخت لديهم القناعة بتفوقهم بفضل دينهم[4]، ومن ثم فالصورة المشوهة للإسلام يتعين النظر إليها بأنها "إسقاط للجانب المظلم في الشخصية الأوروبية[5]. ومهما يكن، فالصور النمطية المسيحية عن الإسلام، تشكلت بالتدريج وعبّرت بكيفيات مختلفة، عن الاهتمام المسيحي الأوروبي بالواقعة الإسلامية انطلق هذا الاهتمام في البدء، من خلال المسيحية الشرقية والنصارى الأصليين، ثم اتخذ أبعاداً أكثر جدية مع احتدام المواجهة في سياق الصراع التاريخي والحضاري على المواقع والأمكنة والرموز، وفي كل الأحوال يمكن القول، فالصورة المسيحية عن

---

[1]- Jean-Jacques Waardenburg. L'islam dans le miroir de l'Occident. Comment quelques orientalistes occidentaux se sont penchés sur l'islam et se sont formé une image de cette religion, Paris, La Haye: Mouton et co. 1962, p5.

[2]-Montgomery Watt: L,Infuence de l,Islam Sur l,Europe medierole, p97.

[3] - محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط..

[4]-Montgomery Watt: L,Infuence de l,Islam Sur l,Europe medierole, p97.

[5] - المرجع السابق، ص**97**.

الإسلام، أي التعبير المسيحي عن الوعي الضدي بالآخر جاءت نتائج الأدبيات التي وضعها رجال الكنيسة، وعلماء الكلام، والمؤرخون والدعاة بالدرجة الأولى، لسبب بسيط هو أنه منذ العصر الوسيط حتى النهضة، كان رجال الكنيسة والرهبان والكهان وموظفو الكنيسة الكبار هم الذين يمتلكون مفاتيح المعرفة ويتكلفون بتربية المؤمنين بكتاباتهم ودعواتهم[1].

غير أن أعمال "يوحنا الدمشقي" تمثل إطاراً مرجعياً لكثير من الأقوال والكنايات التي اتخذت من الإسلام موضوعاً لها، فهو وإن ترعرع في بيئة عربية بيزنطية وإسلامية، ساهم بقسط وافر، في إثراء الجدل الكلامي بين الإسلام والمسيحية، وإضفاء نوع من "العقلنة" على نمط المناظرة الذي دار حول قضايا لاهوتية بين علماء الكلام المسلمين وعلماء اللاهوت المسيحيين ولأن هذا الجانب لا يهمنا إلا من زاوية اعتباره مثل لحظة بارزة في سياق تطور آليات الحكم على الآخر، فسنكتفي بالإشارة إلى أن المذكور ساهم بشكل تأسيسي في رسم بعض ملامح المسلم، وذلك من خلال محاولته التشكيك بكون الإسلام دين إبراهيم الحنيف من خلال وصفه المسلمين، على نحو لا يخلو من الخبث، بالسرازانيين Saracens.

ويبدو أن هو أول كاتب بيزنطي استخدم هذا التشويه الأيتمولوجي لأغراض الجدل العنيف وتحفيز الذاكرة، كذلك فقد وصف المسلمين بـ«المفسدين» وصوّر، من جهة ثانية الرسول ﷺ على أنه واحد من «أتباع بدعة أريان» وأنه: ((استقى من الآريانية العقيدة التي تفيد بأن «الكلمة والروح» لا يعدوان كونهما مخلوقين للّه، تقتبس من النسطورية ما يتعلق بعدم تأليه الابن المتجسد))[2]، كما أنه اعتبر:

---

[1] – Simon Jargy: Islam et chrétienté, Ed. Labor et Fides, Genève, 1981, p 9.

[2] – دانييل ساهاس: الشخصية العربية في الجدال المسيحي مع الإسلام، مجلة الاجتهاد، العدد **28**، السنة **7**، **1995**، ص**126**، **167**.

((أن القرآن نتاج لأحلام اليقظة))، وصور الرسول ﷺ كشخص مضلل، وينتقد بقوة ما يعتبره معاملة لا تليق بالنساء من قبل المسلمين[1]، ثم انتهى معدداً أهم الممارسات والمحظورات في الإسلام على الشكل التالي:

الختان، عدم اتخاذ يوم السبت للراحة والعبادة، إلغاء المعمودية، إحداث تغيير في مجموعات الطعام ومنع شرب الخمر[2].

وبغض النظر عن التأثير الذي كان ليوحنا الدمشقي على المناخ الجدلي الكلامي الإسلامي، أو عن انتمائه السامي و«ثقافته السورية» أو حتى الاحترام الذي تمتع به من قبل المسلمين والمسيحيين، فهذا الرجل في نظر بعض الباحثين «ناقش الإسلام كبدعة»[3]، بل إن التصورات المتكونة عن الإسلام كبدعة مسيحية مرتدة ومنشقة وعن محمدﷺ كنبي مزيف، انتقلت من مسيحي سوريا إلى البيزنطيين، ومنهم إلى الأوروبيين[4]، إلا أن تعرف أوروبا على الكتابات الدينية والجدلية، المناهضة للإسلام ثم من خلال أنموذجها البيزنطي بالدرجة الأولى[5].

وبمعنى آخر فمهما كان دور المسيحيين الشرقيين في التمهيد لعناصر الصورة المسيحية عن الإسلام فالوساطة البيزنطية أعطت لكثير من الصور بعداً «فانتازيا» ينشط المخيلة ويحرك الوهم، أكثر مما يستدعي النظر العقلي الهادئ، وهكذا اعتبر الرسول ﷺ غير قادر على أن يكون «نبياً حقيقياً أو أن يأتي بعقيدة صحيحة» وبالتالي فهو لا يمكن أن يكون إلاّ شخصاً "مرتداً أو نبياً مزيفاً، ولا

---

[1] – دانييل ساهاس: الشخصية العربية في الجدال المسيحي مع الإسلام، ص**128**.

[2] – المرجع السابق، ص**129**.

[3] – أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ترجمة د. خلف محمد الجراد: عالم المعرفة، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص**71**.

[4] – المرجع السابق، ص **73**.

[5] – المرجع السابق، ص **73**.

يملك سوى الادعاءات والأضاليل»[1]، بل إن الخيال المسيحي جعل منه ساحراً ومعادياً للمسيح ﷺ، ويجسد صورة الشيطان كذلك.

وخلاصة القول فالوعي، أو بالأحرى المتخيل المسيحي في الزمن الوسيط بلور الصورة التالية عن الإسلام: ((إنه عقيدة ابتدعها محمد، وهي تتسم بالكذب والتشويه المتعمد للحقائق، إنها دين الجبر والانحلال الخلقي، والتساهل مع الملذات والشهوات الحسيّة، إنها ديانة العنف والقسوة))[2].

قد يرجع عنف الأحكام المتخيلة على الإسلام إلى طبيعة الشغف الإسلامي وما تولد عنه من إرادة للقوة تمكنت من انتزاع مناطق شاسعة من سيطرة المسيحية، وعلى الرغم من احتكاك المسيحيين الشرقيين، فالوساطة البيزنطية بما افترضته من تنشيط لمتخيل عدائي للإسلام أفضت إلى تكوين الصور النمطية المؤسسة للوعي واللاوعي المسيحي عن الإسلام طيلة الزمن الوسيط[3].

لقد خضعت المنطقة المتوسطية وما جاورها بين الإسلام والمسيحية، ويجمع الباحثون على أن الإدراكات والصور الأولى التي كونتها المخيلة المسيحية عن الإسلام، كانت باهتة وغامضة ولا تستند «باستثناء حالات قليلة محددة، مثل حالة يوحنا الدمشقي» إلى الاطلاع ومعرفة بأصول الإسلام ونصوصه

---

[1] – أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص **70**.

[2] – المرجع السابق، ص **75**.

[3] – لم تكن الكنيسة المسيحية منسجمة ولا موحدة، وكانت هناك فوارق عقائدية ومؤسسية كبرى بين الكنيسة الشرقية والمسيحية الأوروبية لدرجة أن زوج "شرق- غرب" كان يعبر المسيحية نفسها قبل أن تنهض شروط التعارض بين الإسلام والمسيحية، ولأن تأويلات مختلفة كانت تعتمل داخل العقيدة المسيحية، فما يهمنا، نحن هنا، هو الصور المشتركة التي أنتجتها المسيحية حول الإسلام، مقال محمد نور الدين أفاية السالف الذكر.

التأسيسية، وفي جميع الأحوال فالمسلمون شكّلوا، ولمدة طويلة بالنسبة إلى الغرب المسيحي خطراً قبل أن يصبحوا مشكلة[1] .

وضمن جدلية المد والجذر، والاحتكاك العنيف والمتساكن أحياناً، بدأت الصور المسيحية عن الإسلام تتحدد أكثر، من دون أن يعني ذلك اقترابها أو مطابقتها للوقائع، وكلما توغل الإنسان عميقاً للبحث عن الأصول المباشرة لهذه الصور صعب عليه التمييز بين ما هو واقعي وما هو متخيل، بل فالبعد الأسطوري لهذه الصور يغدو حاسماً في إعادة إنتاجها وتكريس معانيها في أعماق اللاوعي الجمعي، ولا سيما أنها تتعلق بمنظومة دينية وثقافية تحمل كل عناصر الضدية بالنسبة إلى المسيحية[2] .

وإن ارتباط نمط الإدراك بالخلفية الدينية ينشط آليات المتخيل ويجعل البعد الأسطوري يعيش حياة خاصة يغدو فيها الواقع بعداً يصعب القبض عليه، بل تصبح للأسطورة وظيفة تفسيرية لا يهم فيها إن كانت صائبة أو خاطئة، تعكس الواقع أو تشويه، ما دامت قدرتها على "التمثل تفرض ذاتها على الذاكرة الجمعية وتجثم بكل ثقلها الواقعي على المستقبل، وهكذا تساهم في تأسيس سلوكيات في العمق، وبهذه الصفة تغدو مشاركة في الواقع[3] .

تحل الصورة محل الواقع، ولا سيما إذا اقترنت بمشاعر ضدية واندرجت ضمن سياق الصراع على المواقع والمصالح والرموز، صراع يحركه رجال دين وينقده جنود، وتنظيم حوله حملات دعائية تعطي للآخر صوراً شيطانية وتجعل منه خطراً محدقاً على العقيدة والوجود، يوظف من أجل ذلك "الحكايات الشعبية،

---

[1] - Maxime Rodinson: La fascination de l'islam. [suivi de] Le seigneur bourguignon et l'esclave sarrasin. Paris, La Découverte, 1989, P35.

[2] - مقال محمد نور أفاية السالف الذكر.

[3]- Hentsch Thierry: L'Orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen, Paris, Minuit, 1987, 290 p. (coll. «Arguments »), P 18.

وقصص الأبطال والحجاج والقديسين، والمؤلفات الجدالية- اللاهوتية الدفاعية للمسيحيين الشرقيين، وشهادات بعض المسلمين وترجمات مفكريهم وعلمائهم، ولكن كانت المعلومة المقدمة تنتزع في معظم الحالات من سياقها الأصلي، وبهذا الشكل شوهت الوقائع بصورة متعمدة-واعية أحياناً، أو بشكل غير واعٍ في أحيان أخرى[1].

هل التعبئة الهائلة التي نظمتها الكنيسة في الزمن الوسيط لخلق أكثر ما يلزم من الصور الشائعة والتأويلات الزائفة والأخبار المغرضة ضد الواقعة الإسلامية، تعكس بكيفية ما، ذلك الشعور العميق بما يسميه بروديل «الكراهية»؟ هل العنف المتخيل والقسوة في الحكم على المسلم والإسلام استدعتها شروط تنظيم الهجوم المضاد على المد الجارف للفتح الإسلامي[2]؟.

يرى أكثر الباحثين الغربيين أن الانتشار الإسلامي الكاسح شكل أكبر تهديد للوجود المسيحي في البحر المتوسط، بل أحدث قطيعة حاسمة بين المرحلة الرومانية التي كانت ترى في المتوسط مركز العالم والقضاء الاستثنائي للمسيحية، وبين عهد جديد أعطى للعلاقات بين الشرق والغرب «جراء التنافس الإسلامي- المسيحي» أبعاداً عميقة في العقل والوجدان جعلت المؤسسة المسيحية تشعر بحسرة لا متناهية على فقدان وحدتها الجغرافية والروحية، وتندرج الحرب الرمزية والنفسية، من خلال الانتقاص من كل مظاهر الواقعة الإسلامية، رسولاً ونصوصاً

---

[1] - أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص**69**، ويقول باحث آخر: ((إن الأقاويل عن آلام المسيحيين الشرقيين في ظل حكم السلجوقي وعن العقبات التي أقاموها في وجه الحجاج هي بقدرٍ كبير اختلافات باطلة تفتق عنها خيال كتاب كنسيين فأحياناً كثيرة كانوا قصداً وعمداً ينشرون الإشاعات عن مآثم السلجوقي من كل شاكلة وطراز ضد المسيحية...لكي تسهم الإشاعة عن الخطر الذي يشكله الكفار على الأماكن المقدسة في تدفق قوات مسلحة جديدة من الغرب..))، أنظر ميخائيل زابوروف: الصليبيون في الشرق، ترجمة إلياس شاهين، موسكو: دار التقدم، **1986**، ص**35**.

[2] - محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

وحضارة وإنساناً، لإعادة بناء الوعي المسيحي بالذات في سياق خلق صور قدحية للآخر، قصد التعويض عن الفقدان الكبير الذي أحدثه الإسلام لذلك عملت الظاهرة الصليبية، بمراحلها المختلفة، على تكثيف ((الصور الأولى، والصور المؤسسة التي كونتها المسيحية الأوروبية عن الدين المنافس))[1] .

كثيرة هي الدراسات التي اتخذت من التصور المسيحي الوسيطي للإسلام موضوعاً لها، ويهمنا هنا، أن نتوقف عند الصور النمطية الكبرى التي نسجتها المخيلة المسيحية عن الإسلام، والنظر في أسباب القوة الهائلة والقدرة التعبوية التي مارستها على النظرة الغربية منذ الزمن الوسيط حتى الآن، ثلاث صور تتكرر، باستمرار في كل الكتابات الغربية عن الإسلام، وهي صور بقدر ما تم إبرازها في نصوص بعض رجال الكنيسة عملت المخيلة الشعبية من جهتها، على التغني بها والاحتفال بمضامينها الحربية.

أولى الصور، تتمثل في اعتبار الإسلام ديناً وثنياً، وبأن نبوة محمدﷺ مشكوك في صحتها وصدقيتها، فالقول إن محمداً ﷺ أرسل إلى الناس لتصحيح التحريف الذي طرأ على اليهودية والمسيحية، وإن كل ما هو جيد في الإنجيل يوجد في القرآن، قول «باطل» لأن ذلك ينم عن «ادعاء» بل وعن «جنون» أكيد[2]، وقد اعتبر رجال الكنيسة أنه يستحيل البرهنة عن حقيقة القرآن أو على نبوة محمدﷺ، لأن سوراً كثيرة في القرآن تتعارض مع نصوص التوراة والإنجيل التي يدعى استكمالها وتصحيحها، والقصد من التشكيك في نبوة محمدﷺ، ونعت الديانة الإسلامية، وكل من يعتنقها بالشرك والوثنية يتمثل في الانتقاص من صورة النبي ﷺ اعتقدوا

---

1 -Hentsch Thierry: L'Orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen, P 45.

2 - Norman Daniel: Islam et Occident, traduit par Alain spiess, Ed. Du Cerf, Paris, 1993, p 49.

أنهم بذلك يطعنون ويحطمون كل البناء الإسلامي[1]، ولم يقتصر الأمر على الجدل الكلامي أو على صياغة أحكام القيمة، حتى ولو أدعت "الاطلاع" على النصوص من قبل اللاهوتيين المسيحيين، وإنما تحركت المخيلة الشعبية وغدت تهتم بالآخر، من خلال، الإشاعة والنكتة والأغنية، وبرز في هذا المجال، ما سمي بـ "أناشيد البطولة"، التي كانت تحكي سير الأبطال والفرسان والملاحم، واتخذت من "سارازان Sarrain"[2]، أو المسلم موضوعاً لتهييج العامة والترويج عنها، يتصدع العربي والمسلم بكل الأشكال الانتقاصية[3].

لقد نسج الغرب في الزمن الوسيط خطاباً حول الإسلام تداخلت المعلومة المنتزعة من سياقها وواقعها والخيال المتدفق، بالميل المقصود لتشويه الإسلام وتقديمه بكلّ الأشكال المتناقضة مع ماهيته وأصوله، ففي الدين الذي نجد فيه الإسلام يتأسس على التوحيد والوحدة كقاعدة دينية وأنطولوجية، يعمل الخطاب المسيحي على الترويج لما هو متناقض لهذه القاعدة، مدعياً أن الإسلام ديانة وثنية، تدعو إلى التعدد، ومؤسسها دجال ومنشق، وفي كل الأحوال لا يمكن أن تنطبق عليه صفات النبوة.

فأناشيد البطولة، ومنها أنشودة رولان «وهي الأكثر شهرة» و"غورمون وإبروميار"، وتتويج لويس...إلخ، ستقدم الآخر –المسلم- باعتباره تجسيداً لما هو أجنبي غريب، وسلبي يستحق الإدانة، وستختزل صورة المسلم في كونه ساحراً، له قدرة خاصة على استدعاء قوى الشر، ولما كان الوعي الجمعي، في ذلك الوقت، ينظر إلى أن كل

---

[1] – المرجع السابق، ص **100**.

[2] – محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

[3] – يعتبر نورمان دانيال أن "سارازان" تعني الإنسان الذي ينتمي لنفس ديانة محمدﷺ، انظر: المرجع السابق، ص**34**، في حين أن البعض الآخر يرى أن "سارازان" ترجع إلى شرقي، انظر:
Philippe Sénac: Musulmans et Sarrasins dans le sud de la Gaule, Paris, 1980, p63.

ما هو خارج المجال المسيحي ينتمي إلى عالم بالشر فقد جعل من المسلم الآخر النقيض بامتياز.

قد يكون لهذه الأناشيد طابع التوجيهي[١]، إذ تمكنت بفعل التواتر من الاستمرار أكثر من أربعة قرون، وتميزت ببعد شاعري إيقاعي بارز لكنها، مع ذلك، عبرت بشكل واضح عن إرادة مقصودة على تشويه الإسلام وذلك يجعله غير مقبول، منفر وممقوت[٢].

فالجمع بين الإسلام والوثنية يحرك في اللاوعي المسيحي الجمعي الخوف من انتعاش جديد للوثنية التي هددت المسيحية غير مرة، كما يعيد للذاكرة صور «شهداء الإيمان» الذين سقطوا ضحية الفتح الإسلامي للمناطق المسيحية، ويعمق الشعور بضرورة الفتح الإسلامي للمناطق المسيحية، ويعمق الشعور بضرورة إنقاذ المسيحية من خطر ديانة «ماكرة» وتحرير الأماكن المقدسة من براثنها[٣].

من هنا تكرست الصورة النمطية الثانية عن الإسلام من حيث كونه ديناً عنيفاً شعاره السيف والحرب والقتال، وهذه الصفات هي ما يمثل النقيض المباشر للمسيحية، فالمسلم يتقدم إلى ساحة الإدراك المسيحي الأوروبي باعتباره رجلاً

1- Norman Daniel: Sarrasins, chevaliers et moines dans les chansons de gestes et aussi, la persistance des perceptions médiévales du Monde Arabe in, d'un Orient l'Autre, Ed. C.N.R.S. Paris, 1991,p115.

2 - Jean Flori: Radiopraphie d'un steréotype: la caricature de l'Islam dans l'Occident chrétien: sens et contreseus, in Maroc-Europe, n° 3, 1992, p94.

ويرى هذا الباحث أن تأجيج مشاعر الاشمئزاز من "الوثنية السارازنية" ثم في وقت بدأت تنمو داخل المسيحية الغربية أشكال من الوثنية مثل تقديس الأولياء والأنصاب..إلخ، فإبراز عيوب الديانة الإسلامية في أناشيد البطولة كان يخدم صراعاً داخلياً، أيضاً ضد بعض مظاهر الشعوذة راجع مقال محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

3 - محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

محارباً شرساً، متوحشاً، يقوم بكل أنواع النهب والتنكيل مخلفاً بذلك وراءه تعاسة وشقاء لا يوصفان، إذ يمثل الرجل المسلم كل تعبيرات العدوانية يحركه ميل قوي للقتل، فقد اعتبرت القوة، على نطاق عام تقريباً، عنصراً مؤسساً للديانة الإسلامية وعلامة بديهية على الضلال[1]، وعلى الرغم من كون المسيحيين الأوروبيين كانوا ينظرون إلى هذا الموضوع بهذه الطريقة فلم يترددوا في تهيئ وتخطيط الحملات الصليبية.

ذلك أن التضخيم من صفة العنف لدى المسلم، ومن خاصية الحرب في الإسلام، عبر عن إرادة لتبرير العدوان من خلال التحضير للهجوم المضاد ضد الإسلام، فالمجهود التعبوي العام للإساءة لهذه الديانة يدخل ضمن عملية إنتاج متخيل جمعي حاقد على الإسلام ينشّط لدى المسيحي الشعور بضرورة الاستجابة لمحاصرته والانخراط الطوعي لإعادة الاعتبار للمسيحية، وهكذا فإن: ((الصورة النمطية لا تستمد جذورها من الواقع الذي من الجائر أن يكون قد تعرض لتشويه من الطرف الآخر، إنه ينبعث من فكر الآخر، في سياق نية الإساءة، والدفع بالعمل الحربي إلى الغزو))[2].

وفي معرض تساؤله عن الأسباب الحقيقية التي دفعت المسيحيين إلى تحديد الإسلام بوصفه ديانة عنيفة، يلاحظ "جان فلوري" أن ذلك تم في وقت بدأت تظهر به المسيحية بوجه جديد للعدوان والغزو من خلال الظاهرة الصليبية، إذ في فترة كانت فيه، على أرض الإسلام، ولا سيما في إسبانيا وفي الاعتراض عليه بالعنف، لأن الخلط بين الدين والسياسة مسألة تضر بالدين.

عملت المؤسسة الكنيسة على اختيار نهج العنف بتقديم صور شيطانية عن الإسلام قصد تحطيمه والحد من انتشاره، لدرجة أنه مع الزمن نمت نوع من

---

[1] - Norman Daniel: Islam et Occident, op.cit, p. 151.

[2] - Jean Flori, op.cit, p. 97.

الـ"بارانويا" من الخطر الذي يمثله المسلمون[1]، غير أن الأمر الجدير بالتسجيل في هذا السياق، يتمثل في المنعطف الكبير الذي عاشته المؤسسة الكنيسة في القرنين العاشر والحادي عشر، حيث انتهت بعد صراع ومناقشة طويلين، إلى اختيار العنف كعنصر مذهبي، ذلك أن الحرب والمحاربين بالنتيجة، اعتبرت منذ مدة طويلة، بوصفها مسألة مستنكرة في ذاتها، والعنف مستبعد لأنه خطيئة، وبتقديم الخصم في صور شيطانية تمكنت الكنيسة، وخصوصاً المؤسسة البابوية، من تبرير الحروب حين تم إعلانها من طرف السلطات العمومية الشرعية وتبنتها للدفاع عن المؤسسات «الإلهية» المهددة.

والخلاصة فالحروب العادلة «الحقيقة، ثم الحروب المقدسة» كانت البابوية هي التي دعت إليها لضمان حمايتها الخاصة للمسيحية والتي توسعت شيئاً فشيئاً، وهذا هو أصل سلام الرب والحركة الصليبية[2].

لقد أصبحت الحرب شرعية في المذهب المسيحي الجديد بعد نقاش طويل ومؤلم[3]، تخلل ذلك احتجاجات ومعارضات ضد استعمال العنف الذي دعت إليه وزكته الكنيسة، بل وقادته ضد الإسلام، وفي الوقت نفسه وكيفما كان سلوك المسلمين في عمليات الفتح التي قاموا بها، لم يكن موضوع اللجوء إلى الحرب يطرح أي مشكلة لديهم، لأن الجهاد قاعدة مؤسسة للواقعة الإسلامية وقتال المشركين والكفار مطلب ديني، ولهذا فدعوة "أوريان الثاني" إلى الحرب لاسترجاع «الأراضي المقدسة» تمثل نوعاً من الاهتداء بالتجربة الإسلامية في ما يخصّ العلاقة بين العنف والإيمان[4]، حتى ولو تعارض الأمر مع التقليد المسيحي الذي كان يرى في المسيح عليه السلام نموذجاً للسلم والرفض القاطع لاستعمال العنف فمملكته ليست من

---

[1] - Jean flori, op.cit, p 98.

[2] - المرجع السابق، ص**99**.

[3] - المرجع السابق، ص**99**.

[4] - المرجع السابق، ص**106**.

هذا العالم، وحتى لو اضطر المسيحيون للعيش داخل وسط معادٍ لا ينبغي الاعتراض عليه بالعنف لأن الخلط بين الدين والسياسة مسألة تضر بالدين.

لقد كانت الكنيسة في حاجة إلى تضخيم العلاقة بين الإسلام والعنف للتغطية على التحول المذهبي الكبير الذي طرأ على الموقف المسيحي من الحرب، بل إن "جان فلوري" تساءل عما إذا كان: ((تأثير الإسلام قد لعب دوراً تشجيعياً على هذا التطور المدهش الذي حصل للمسيحية؟))[1]، لذلك تمت صياغة مبدأ الوعد بالجنة لكل الذين يموتون في المواجهة ضد أعداء الإيمان، أي ضد المسلمين. وبقدر ما كان الجهاد مبدأً مقرراً في الإسلام، فالآلة الدعائية المسيحية أعطت لهذه المسألة بعداً درامياً لتقديم المسلم في أكثر الصور شيطانية وشراسة ووحشية من جهة ولتسويغ قاعدة الحرب كوسيلة ضرورية لتنظيم هجوم مضاد على ما نقشته الأدبيات الكنيسة بـ «الأراضي المقدسة» ضد الإسلام من خلال الصليبية من جهة ثانية، فحاجة المؤسسة الكنيسة إلى «ذريعة، أو إلى تخيل نافع»[2]، جعلتها تقدم الإسلام، الإسلام كديانة للعنف، والمسلم ككافر ومتوحش وصنو الشيطان.

وأما الصورة النمطية الثالثة التي صاغتها المخيلة المسيحية الغربية عن الإسلام، فتتعلق بحياة النبي ﷺ وبعلاقاته بالمرأة وموقفه من المسألة الجنسية، فقد جعلت الآلة الدعائية من هذا الموضوع ((الحجة الجوهرية على عدم مقبولية الإسلام

---

[1] – ويلاحظ جان فلوري، أن مجموعة كبيرة من الكتاب واللاهوت المسيحيين عبرت عن استغرابها أمام هذا "المذهب العجيب"–الإسلام– الذي كان يبشر الشهيد بالجنة لأنه يقوم بواجب ديني ضد المشركين والكفار، في حين أن النموذج الرهباني متجرد عن العالم ويستبعد العنف المسلح قد فرض نفسه على الغرب قبل أن تتسرب الدعوة إلى العنف، شيئاً فشيئاً، إلى دواليب المؤسسة الكنيسة.

[2] – Philippe Sénac: Musulmans et Sarrasins dans le sud de la Gaule, Paris, 1980, P 63.

بأن يكون نتيجة وحي رباني، وقد تم التعامل معها بوصفها الدليل الأكثر أهمية للرفض المسيحي للإسلام))[1].

وفضلاً عن الطبيعة الوثنية وعن التكوين العنيف للعقيدة الإسلامية، انخراط الكتاب المسيحيون ورجال الكنيسة في معمعة التجريح والانتقاص، بكل الطرق والوسائل، من النبي ﷺ باعتباره رسولاً وإنساناً، فقد ادعوا أن هذا الرجل «الوثني» المرتبط بأكثر مصادر الإغراء واللذة، لجأ إلى حيل ساقطة للوصول إلى السلطة، مدعياً الاتصال بمنابع الوحي، وحاملاً لرسالة دينية جديدة، تدعو إلى تصحيح الديانات السابقة، وإلى الجهاد والعنف[2].

وما انتصار هذه "البدعة" الإسلامية إلا الدليل على مكر هذا الرجل وعلى جهل كل من اتبع رسالته، فالمجتمع الجاهلي الذي انبثق منه كان مجتمعاً ((متوحشاً يسكنه ناس عاديون وأميون، من دون نظام ولا حكومة، في المدينة على الأقل، معرضاً للتأثيرات الخارجية للإمبراطورية الرومانية بالشرق، ولكنه مخترق من طرف لاجئين حتى بالصراعات الكنيسة أكثر مما تأثروا بالمبشرين الأورثوذكس، ويمثل محمد ﷺ النتاج الطبيعي لهذا العالم، مخادع وسط المخادعين أحياناً، متلاعب كبير على العموم))[3].

لقد عمل رجال الكنيسة المسيحيون على بناء سيرة ذاتية للنبي ﷺ خاصة بهم أدّت فيها المخيلة دوراً حاسماً في إنتاج الصور واختلاف الأكاذيب، يدمجون بعض التفاصيل القريبة من الصحة في قالب متخيل يجعل من التهويل والتضخيم قاعدته، وتوليد النفور والاستمرار غايته، فالنبي ﷺ عندهم رجل «شقي» ينغمس في عوالم اللذّة بشكل عبثي يقول بتعدد النساء والتمتع بالنساء بالحياة معهن، وفي عرف المسيحي الداعي إلى الورع والتقشف والابتعاد عن اللذة والامتناع عن

---

[1] - Norman Daniel: Islam et Occident ,op.cit, p 115.

[2] - مقال محمد نور أفاية السالفة الذكر.

[3] - المرجع السابق، ص**123**.

الزواج، يمثل هذا السلوك قمة التفسخ والانحلال الخلقي، وهو ما استغلوه في كتاباتهم للتشكيك في نبوة الرسول ﷺ، مدركين أن الهجوم عليه، وعلى المسلمين الذي اتبعوه، يمثل أحسن وسيلة لتقديم صورة شائنة عنه ولتدمير صدقية رسالته[1].

ولبناء هذه الصورة النمطية، التجأت المخيلة المسيحية الغربية إلى استثمار أشكال التجريح والدعاية، وفي هذه الصورة، كما في الصورتين السابقتين، ينشط المتخيل بشكل لا حدود له قياساً إلى واقعية الأمور، لقد نعت المسلمون بأنهم يمارسون الشذوذ الجنسي، ولا يتورعون عن جعل الجنس مسألة حيوية في علاقاتهم ووجودهم، وهذا ما يعبر عن ضعفهم وعجزهم عن التحكم في غرائزهم وأهواءهم، فكيف لنبي ولمن اتبع أن يوعى الإتيان بمشروع إلهي وهو غير قادر على الترفع عن غرائزه البسيطة والتحرر من إغراءات اللذة والحياة العابرة؟.

هل السلوك الواقعي للمسلمين هو الذي مثل المرجع الأولي لهذه الصورة؟.

للجواب عن هذا السؤال، يعتبر أحد الباحثين أن اتهام العرب والمسلمين بالشذوذ الجنسي اتهام وارد في كتابات مسيحية في الشرق والغرب، بل ويوجد حتى في بعض النصوص العربية ولكن هل هذه الممارسة خاصية إسلامية أم أن المجتمع المسيحي في الفترة الوسيطية شهد سلوكيات من الجنسية المثلية أيضاً؟.

بل إن الأسياد والأمراء لم يكونوا يترددون في تمتيع أنفسهم بما لذّ وطاب من النساء والرجال، فالتجاوزات الجنسية لم تكن منعدمة لا في الغرب ولا في الشرق، حتى ولو كانت متسترة[2].

غير أن المذهب المسيحي الرسمي في الجنس يدعو إلى الترفع عن الملذات الدّنيا والإعلاء من شأن العذرية بالنسبة للنساء.

---

[1] – محمد نور الدين أفاية: الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط.

[2] – Jean Flori: Radiopraphie d'un steréotype: la caricature de l'Islam dans l'Occident chrétien: sens et contreseus, in Maroc-Europe, n° 3, 1992, P103.

(الراهبات) والعزوبة عند الرجال (الرهبان)، وذلك أن الفوبيا الحقيقية لدى الرهبان إزاء الجنس، مثلت المصدر الأول للخطيئة، وانتشرت شيئاً فشيئاً داخل الكنيسة وأثرت حتى على بعض العلمانيين[1].

لتعزيز الصورة القدحية عن الإسلام، التجأت الكتابات المسيحية إلى استدعاء نماذج متعارضة، وهكذا ((فالنبي محمدﷺ محارب عنيف، في حين أن المسيحعليه السلام لطيف ومسالم، ثم إن المسيحعليه السلام ورع وأعزب وأما محمداً فهو طالب لذة ومتعدد النساء))[2].

قد يعتبر المسيحي الغربي المطلع على السيرة الذاتية للرسول ﷺ أن القول بالعنف واللذة وتعدد النساء مسائل لها أساس من الصحّة، لأن الإسلام يدعو إلى الجهاد، ويشجع الرجال على التمتع بالنساء...إلخ، وهذه مسائل قد لا تتعارض مع الفهم الإسلامي المشترك، إلا أن الوصف المطلع يخفي إرادة مقصودة على الاستخفاف وتقديم الأمور بطريقة كاريكاتورية مضخمة، فالمخيلة المسيحية كانت تبرز ما يمثل الجوانب «الفضائحية» في الإسلام قياساً إلى الأخلاقيات الكنيسة المسيحية في ذلك الوقت، وهكذا نجد أنفسنا أمام صور نمطية تخلق انطلاقاً من وقائع حقيقية، مشوهة بشكل ما، وتقدم للآخر صورة لا تقل كاريكاتورية لأنها تركز على بعض جوانب العقلية الإسلامية التي تصدم داخل جماعة، في الوقت الذي تقبل من طرف الجماعة الأخرى من دون صعوبة[3].

لقد ظهر الإسلام للغرب المسيحي وكأنه ديانة تدعو إلى الشبقية والشهوانية، ولقد ضخم الرهبان ورجال الكنيسة ذلك بشكل مثير، ويرى "جان فلوري" أنه حتى ولو

---

[1] – المرجع السابق، ص**103**، وقد ترتب على ذلك انتقاص حقيقي من الحب الجسدي لدرجة اعتباره نتيجة غواية شيطانية وربما لهذا السبب ظهر "الحب العذري" في المجتمع الوسيطي كرد فعل إزاء هذه القناعة، راجع مقال أفاية السالف الذكر.

[2] – المرجع السابق، ص **104**.

[3] – المرجع السابق، ص **107**.

اطلعوا بالفعل، على السلوك الحقيقي للنبي ﷺ، لأصدروا في حقّه الأحكام نفسها ولا تنقصوا من صورته وحياته ورسالته، لأن المسألة تدخل في الأول والأخير ضمن صراع شامل كان يتعلق بالوجود المسيحي نفسه في حوض البحر المتوسط وجنوب أوروبا، فالصور النمطية الانتقاصية والقدحية التي اتخذت من الإسلام موضوعاً لها، حركتها الرغبة العارمة في خلق رأي عام مسيحي ينفر من الإسلام ويشمئز من المسلمين، وهي صور "دعائية سلبية" استخفافية هدفها جمع المسيحيين حول القيم التي تظهر لهم مشتركة، وللرفع من شأن هذه القيم وتبرير الكفاح من أجلها ركزت هذه الصور على القيم المضادة الموازية التي مثّلها الإسلام[1].

وللاستجابة إلى هذه الحاجة، ركزت الدعاية المسيحية على "حياة محمدﷺ دون الاهتمام بمدى دقة ما يقولون عنه، تاركين المجال حرّاً لما أسماه سودرن بـ «جهل المخيلة المنتصرة»، فمحمدﷺ، كان ساحراً عمل على تدمير الكنيسة في إفريقيا والشرق بواسطة السحر والخداع، وأثبت انتصاره بالسماح للتعدد والاختلاط الجنسي[2]، كل الوسائل جائز بالنسبة إلى الآلة الخيالية الهائلة لإنتاج الصور والحقائق المشوهة عن الإسلام والمسلمين.

وعلى الرغم من الإمكانيات الكثيرة للقاء والتبادل وحتى الاطلاع فالإدراك الأوروبي للآخر ثم بشكل تدريجي وبطيء ولكنه استمد عناصره من مخيلة ترفض النظر إلى الواقع كما هو، وإلى الحقائق كما تتشكل على الأرض، منتجاً بذلك صوراً نمطية تصر على تقديم الآخر بجوانبه المنفرة حتى صار الإسلام علامة على كل ما هو فضائحي[3].

ولك يكن الأمر يتعلق بفضول معرفي أو بإرادة للمعرفة، وإنما بخضوع الآخر- الإسلام إلى أكثر معايير المتخيل قدرة على قلب الأمور وتشويه الوقائع والتشويش

---

[1] – المرجع السابق، ص **107**.

[2]– Maxime Rodinson: La fascination de l'Islam, op.cit, p 41.

[3] – مقال محمد نور أفاية المرجع السالف الذكر.

على العقل، وهكذا بقي الإسلام موضوعاً لتمثل متخيل أكثر منه موضوعاً للمعرفة الموضوعية[1]، والسبب في ذلك يرجع إلى الموقف الكنسي المعادي للآخر، الذي تميز بكل مظاهر «البارانويا» تجاه الإسلام، بل إن المسيحية الغربية نسجت هذه «الأسطورة»، وهي تعيش داخل عالم مغلق، تنقصه المعلومات، منكفئ على ذاته كما على معرفته الخاصة، حيث تتسرب المعلومات الخارجية إليه، بشكل مشوه، حتى وإن كانت مختزلة وفقيرة[2]، ففي الوقت الذي كانت الواقعة الإسلامية فيه تقدم كل صور الانفتاح والتبادل العنيف أو المتساكن، كان العالم المسيحي يعطي انطباعاً بأنّه عبارة عن قلعة محروسة من كل جانب، وخارج اختلاف الأشكال والفترات والأمكنة، كان الإسلام حاضراً باستمرار، وهو ما جعله يمثل ظاهرة كبرى، وأما الحوار الطويل الذي كان على الغرب أن يقيمه مع خصمه، فقد تم تدشينه من خلال تبادل حربي، وجه المناقشة، بسرعة، وباتجاه جديد ومؤثر بشكل مستديم، على العقليات الوسيطية، فقد تم الانتقال من الجهل المتبادل إلى مرحلة العنف والحرب[3].

ومع ذلك تمكن الغرب المسيحي من صياغة صور خاصة به عن الإسلام إضافة إلى صفات الوثنية والعنف والشذوذ الجنسي، منحت الاجتهادات المسيحية إلى تخيلها العام خصائص أخرى تتعلق باللون وبالسلوك، فالمسلم أو السارازان ليس محارباً فظّاً ومتوحشاً فحسب، بل يتميز، أيضاً، بلون جلده: ((زنجي، ورجل أسود فهو شيطان، أو بالأحرى تعبير شيطاني))[4]، ذو نزعة تدميرية، لا يترك وراءه إلا الشقاء والخراب، ولم تكتف المخيلة المسيحية بتضخيم وتشويه عقيدته وسلوكه

---

[1]- Philipe Senac: L'image de l'Autre, histoire de l'Occident médiéval face à l'islam, Ed. Flammarion, Paris, 1983, p 98.

[2] - المرجع السابق، ص **17**.

[3] - المرجع السابق، ص **22**.

[4] - Philipe Senac: Musulmans et Sarrasins dans le Sud de la Gaule du VIII au XI siècle, op.cit, p 63.

ونمط حياته، بل أضافت اعتبارات «سيمولوجية» تتعلق بلونه وهيئته، لدرجة مثل فيها المسلم، في العصر الوسيط، مخاوف وهلوسات اللاوعي الجمعي المسيحي، كما مثل أكبر مصدر للخوف شهدته الأوساط المسيحية في ذلك الوقت لقد كان الوعي المسيحي بالذات بحاجة إلى تقديم الآخر في أكثر أشكاله عدوانية وتشوهاً، والتأكيد على خصوصية الهوية المسيحية الأوروبية افترضت في سياق الإدراك الوسيطي، التبرم من العربي المسلم، وعلى الرغم من الغزو الممكن تسجيلها بين النخبة الكنيسة المشدودة إلى استراتيجية المؤسسة البابوية وبين الرأي العام.

بعض معوقات الحوار الإسلامي - المسيحي

«شروط تجاوزها»[1]

إذا كنت قد فضلت الحديث عن مشكلة الحوار الإسلامي – المسيحي، فالكون هذا الموضوع يمثل شكلاً من أشكال حوار «الإسلام والغرب»، بل إنه بالتأكيد أقدم أشكال هذا الحوار وأكثرها استمراراً في التاريخ المشترك للعالمين الإسلام والغرب، إلا أن هذه المشكلة الأخيرة لا تنحصر في مجرد التساؤل عن التلاقي أو التباعد، عن الانسجام أو التنافر بين أنماط اقتصادية أو سياسية بحتة، بل للمسألة بعد أعمق من ذلك يخص بالأولى أنماطاً ونماذج من التفكير والرؤى للحياة وللقيم، إنها أنماط حضارية بكل ما تحمله هذه من خصوصية إنسانية.

وحيث إن العلاقة القائمة بين الأنماط والنماذج المختلفة هي في آخر التحليل شكل من أشكال التلاقي والحوار فهذا يدفعني إلى تأمل طبيعة هذه العملية الأخيرة التي هي "الحوار" إن الحوار في أساسه يتضمن عشر سنوات من التزام الفاتيكان بطي صفحات الماضي واستئناف حوار يتضمن اعترافاً بالآخر واحتراماً بخصوصيته، فتلك الشهادات عوائق لا يمكن اعتبارها سوى أشواكاً يلج اليوم باب ما يعرف بالحوار الإسلامي- المسيحي.

---

[1] – عبد المجيد الصغير: في الأصل ورقة قدمت إلى ندوة (الإسلام والغرب) التي عقدها المجلس القومي للثقافة العربية بالتعاون مع جامعة القاضي عياض في مراكش خلال شهر نيسان/أبريل **1997**، ونشرت في: فكر ونقد، السنة**1**، العدد**5**، (كانون الثاني/يناير **1998**).

فالأوساط المسيحية «على العموم» تضرب عرض الحائط بكل قيم الحوار حينما تعلن بعد أكثر من عشر سنوات من بيان الفاتيكان المنوه به، أن غرضها من ذلك اللقاء الذي يعد أكبر تجمع كنسي في عصرنا الحديث، والذي ضم أساطين ممثلي الكنائس العالمية بولاية "كولورادو" في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1978، أن غرضها إنما هو بالتحديد إعادة التخطيط «لعملية تنصير المسلمين»، وابتكار مختلف الأساليب الجديدة الممكنة في سبيل ذلك.

وإذا اكتفينا والدليل على ذلك ما يلي[1] :

((هذه هي المرة الأولى التي يُعقد فيها مؤتمر يضم هذا العدد قاعدة المسيحيين ليناقشوا عملية تنصير المسلمين))، كما نقرأ: ((نحن بحاجة إلى مئات المراكز تؤسس حول العالم بواسطة النصارى للتركيز على الإسلام، ليس فقد لخلق فهم أفضل للإسلام، وللتعامل المسيحي معه وإنما لتوصيل ذلك الفهم إلى المنصرين من أجل اختراقه في صدق ودهاء! لقد وطدنا العزم على العمل بالاعتماد المتبادل مع كل النصارى والكنائس الموجودة في العالم الإسلامي...ويجب أن تخرج الكنائس القومية في العالم الإسلامي من عزلتها، وتقتحم بعزم جديد ثقافات ومجتمعات المسلمين الذين تسعى إلى تنصيرهم، وعلى المواطنين النصارى في البلدان الإسلامية وإرساليات التنصير الأجنبية العمل معاً، بروح تامة، من أجل الاعتماد المتبادل والتعاون المشترك لتنصير المسلمين)).

ثم ((إذا كانت تربة المسلمين في بلادهم هي، بالنسبة إلى التنصير أرضاً صلبة ووعرة أفليس بالإمكان إيجاد مزارع خصبة بين المسلمين المشتتين خارج بلادهم

---

[1] – النصوص المستشهد بها هنا منتزعة من دراسة، د. محمد عمارة لمقررات هذا المؤتمر والتي صدرت ترجمتها العربية عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن بعنوان: التنصير خطة لغزو العالم الإسلامي، انظر د. محمد عمارة: استراتيجية التنصير في العالم الإسلامي- دراسة في أعمال مؤتمر كولورادو أو "برتوكولات قساوسة التنصير"، سلسلة بحوث الثقافة والحضارة، مالطا، مركز دراسات العالم الإسلامي، **1992**".

«في بلاد الغرب»، حيث يتم الزرع والسقي والتهيئة لعمل فعال عندما يعاد زرعهم ثانية في تربة أوطانهم كمنصرين؟)).

غير أن الطموح إلى هذا الغزو المنتظم تنفتح شهيته أكثر حينما يعترف أنه لكي يكون هناك تحول إلى النصرانية فلا بد من وجود أزمات ومشاكل وعوامل تدفع الناس، أفراداً وجماعات، خارج حالة التوازن التي اعتادوها، وقد تأتي هذه الأمور على شكل عوامل طبيعية، كالفقر والمرض والكوارث والحروب، وقد تكون معنوية كالتفرقة العنصرية أو الوضع الاجتماعي المتدني...، وفي غياب مثل هذه الأوضاع المهيأة، فلن تكون هناك تحولات كبيرة إلى النصرانية، إن تقديم العون لدى الحاجة قد أصبح أمراً مهماً في عملية التنصير، وإن إحدى معجزات عصرنا أن احتياجات كثير من المجتمعات الإسلامية قد بدلت موقف حكومتها التي كانت تناهض العمل التنصيري فأصبحت أكثر تقبلاً للنصارى.

ومن الغريب أن يعترف بعض المشاركين في هذا المؤتمر أن الغاية من بعض المجامع والنوادي الفكرية ليست هي الدراسات العملية البحتة بقدر ما هي استقلال ذلك لأجل توظيفه في عملية التنصير ذاتها، ذلك أن المركز المسيحي للدراسات في "راولبندي في باكستان –مثلاً- وهو في الواقع مركز للدراسات الإسلامية، وهو حاول أن يؤمن قاعدة للتفاهم المتبادل بين النصارى والمسلمين، وأن يعلم النصارى كيف ينصرون المسلمين بطريقة فعالة، وتسعى رابطة تنصير الأطفال إلى استمالة الأطفال إلى جانب المسيح عليه السلام عن طريق تنظيم اجتماعات الأطفال وتجمعاتهم في مدرسة يوم الأحد وتقديم الوسائل السمعية البصرية لتشجيع الأطفال على تسليم أرواحهم للمسيح!.

والجدير بالإشارة إلى مسألة الحوار الإسلامي –المسيحي لم تكن لتغيب عن ذلك الملتقى الكبير، لكن الأهداف الكبرى المهيمنة على رجاله ففرضت عليهم تأويلاً لمعنى الحوار ولمقاصده بنسف معناه من الأساس، وقد تم التساؤل هناك وبالحرف: "هل يمكن أن يكون الحوار بديلاً عن الإعلان والدعوة المباشرة الصريحة للتبشير؟، أو أن فائدته مقصورة على فترة ما قبل التنصير، أي أنه أداة

لتحريك الناس ليكونوا أقرب إلى النقطة التي تكون فيها النصرانية هي الخيار الحقيقي؟.

وقد كان من رأى مجلس الكنائس العالمي، جواباً عن هذا السؤال: ((أن الاشتراك في الحوار لا يعني على الإطلاق وقف المرامي التنصيرية))!!.

ومن الغريب أن يستخلص المكلف بملف الحوار جوهر المواقف الكنيسة فيؤكد بقوله: ((إني اعتقد وجود قيمة حقيقية في الحوار، سواء أعلى المستوى الرسمي أم غير الرسمي، فعلى المستوى الرسمي يمكن القيام بالكثير لتصفية المياه العكرة التي أثارتها قرون من الإمبريالية الدينية والسياسية على كلا الجانبين...وعلى المستوى غير الرسمي فإن للحوار وظيفة طبيعية يمكن أن تفتح أبواباً للصداقات وتخلق تفهماً متبادلاً بغرض المشاركة في حقيقة الحياة كما يراها المسيحي وفيما لا يستطيع شخص مسيحي مخاطباً شخصاً آخر في جو الحوار أن يقول: اندم، وآمن بالكتاب المقدس فإنه يستطيع أن يقول: قد ندمت وآمنت، وهذا ما حدث لي...))!.

وهذا المفهوم الغريب والمحدد سلفاً لمقاصد الحوار لا يزال على ما يبدو سائراً حتى وقتنا الحاضر، ويعترف بذلك الكاتب الروسي المسيحي المعاصر "أليكسي جوارافسكي" بقوله: ((تبرز هنا إشكالية العلاقة أو الصلة بين مفهومي الحوار والتبشير وقد جرت في المجتمع الفاتيكاني الثاني محاولات معزولة لمقاومة النزعة الرامية إلى جعل الحوار ذات طابع إنجيلي تبشيري، كما ورد في مقررات المجتمع، حيث وردت إشارات صريحة إلى أن مهمة الكنيسة الكاثوليكية واضحاً تماماً حول هذه المسألة ومجدداً تماماً: الحوار "الحقيقي يشكل إنجيلية بحد ذاتها[1]، واعتقد أنه لن يفيد طمس هذا البعد التبشيري القسري في مفهوم الحوار الإسلامي-المسيحي، ذلك الالتواء حول المشكل والذي يشير إليه الكاتب نفسه بتأكيده أن الكنيسة الكاثوليكية أصبحت اليوم تفضل استعمال صيغة "الاهتداء إلى المسيح" بدل صيغة التبشير أو "التحول إلى المسيحية))!.

---

[1] - أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص**170**.

وهذا لا يعد قضاء على الديانات الأخرى، بل هو يعمل على نضجها الطبيعي، فالمبشر المسيحي «يؤكد الكاتب» يتوجب عليه أن يساعد في تسريع ذلك النضج، وتقريبه من الخلاص.

لا يجد الكاتب المسيحي غضاضة، وهو يتحدث عن ثقافة الشعوب الأخرى، في أن يستنتج أن: ((هذا يلقي على عاتق المبشر دور القائد الروحي المؤثر في تكوين النخبة الفكرية المحلية))[1].

ذلك هو القصد المحدد، القريب والبعيد، من الحوار في التداول الكنسي المعاصر كما يقدمه لنا هذا الكاتب المسيحي الذي يعد من أكثر المسيحيين المعاصرين اعتدالاً وتحمساً للحوار ومهما يكن، فذلك نذر يسير من الكتابات ومن ركام من المقررات الصادرة عن المجامع والمؤتمرات المسيحية القديمة والمعاصرة، وهذا هو تصورها لمعنى الحوار الإسلامي- المسيحي وأهدافه، ولست أعدم بعد هذا شهادات الواقع الحي المزكية لكون تلك المقررات تعرف باستمرار طريقها إلى التطبيق في غرب العالم الإسلامي أو شرقه، وإلا كيف نبرر تلك الميزانية الضخمة التي تفوق حقاً ميزانية بعض الدول مجتمعة، والتي يوفرها الفاتيكان ومجلس الكنائس العالمي مثلاً لعملية تنصير المسلمين في إندونيسيا؟.

لن أتحدث عن المستشفيات القارة والمتنقلة والمؤسسات الاجتماعية، ولكنني أتحدث عن المطارات الجوية والأساطيل البحرية والمحطات الإعلامية والصحف اليومية، ناهيك عن آلاف من الأطر البشرية المدربة، الأمر الذي يجعل عملية

---

[1] - أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص**171**، والجدير بالإشارة هنا أن النموذج الذي يقدمه الكاتب لمثل هذا الدور المنوط بالمبشر المعاصر هو إندونيسيا الذي يعترف مع ذلك بأنّها من الدول الإسلامية، والملاحظ من جهة أخرى أن تاريخ المسيحية الأولى يشهد على هذه النزعة الانتقائية في التعامل مع الغنوص والعقائد القديمة ومحاولة استيعابها وتدجينها...وشبيه بهذا الأسلوب تكرره اليوم الكنيسة المعاصرة، ولا أحسب أن مشاركة الأوساط المسيحية في ما يسمى بـ "مهرجان الموسيقى العريقة" المقام هذه السنوات الأخيرة بقلب مدينة فاس المغربية بمعزل عن تلك الرغبة في توظيف مفهومي الحوار والتسامح لأجل إعادة الاختراق والاهتداء إلى الخلاص..!.

التبشير في إندونيسيا وحدها حركة تستهدف صراحة المسلمين أنفسهم وحرباً معلنة عليهم وخطة قائمة على قدم وساق، وهو ما أسفر مؤخراً عن قيام حركة انفصال جزئية تزعمها أحد الرهبان الذي لا ندري المغزى من ترشيحه في المدة الأخيرة لجائزة نوبل للسلام!.

وأحسب أنه من المتعذر علينا أن نقنع اليوم تلك الأوساط الممولة لمثل هذه الحركات، تحت غطاء الإعانة الإنسانية، بأن تعرب عن نيتها "الطيبة" وعن محبتها للإنسانية، فتعمل على إرسال مثل تلك الميزانية الضخمة إلى دول تلك الشعوب ومؤسساتها الوطنية، فتتولى صرفها وتوظيفها لصالح المغمورين في المجالين الصحي والاجتماعي، من دون واسطة من تلك الفئات التي تصر أن تبيع خدماتها الضرورية مقابل إيمان المحتاجين نعم! من حق الديانات الكتابية، انطلاقاً من طبيعتها المعروفة، أن تسعى إلى ممارسة الدعوة وإقناع الآخرين بقيمتها ومبادئها، غير أنه حينما يخرج الأمر إلى التصميم على سحق الآخر المخالف والعمل على طرده من بيئته الأصلية، واستغلال الأزمات الاقتصادية والاضطرابات السياسية والكوارث الطبيعية، والتوجه بذلك إلى الأطفال والقاصرين والنساء، وزيارة البيوت في غياب الآباء والأزواج..، كل ذلك يعتبر نسفاً لأساس الحوار ومجرد إحياء للمواجهات القديمة.

إن مفتاح الحوار وشرطه في عصرنا الحديث لا قيام له لدى الجانب المسيحي إلا بقدر استعداد وعي هذا الأخير أن يتخلص من ذلك الثقل الذي أثقله به قديماً رايموندلول/1316م/حينما اعتبر الإسلام نقيضاً وعدداً وموضوعاً، بالتالي، للمعرفة التي لا تبغى غير التشويه والغزو والاختراق الفكري والمادي، وما نخشاه أن يكون ذلك الثقل عاد ليتحكم بأشكال جديدة في علاقة الإسلام والغرب في سنواتنا الأخيرة.

كل ذلك كان من الممكن تصور وقعه في الفترة الاستعمارية السائدة، ولكن بعد تلك التطورات السياسية الهائلة في العالم، وبخاصة بعد الإعلان عن حسن النوايا التي فهم منها تكريس إرادة لطي صفحة الماضي، فتح آفاق جديدة من الحوار والتفاهم

والاعتراف بالاختلاف، فإن مثل تلك المواقف الكنيسة المعاصرة لتعتبر في الواقع انتكاساً حقيقياً وتراجعاً عملياً عما قطعه الجانب المسيحي على نفسه بالالتزام بأخلاقيات الحوار وباستعداده للاعتراف بالآخر المخالف.

ولا شك أن الجميع يذكر أن مدينة مراكش المغربية قد ضمت آخر سنة/1996/م، احتفالاً رسمياً قدم فيه رئيس المجلس الدولي من أجل الحوار بين الديانات في الولايات المتحدة الأمريكية ميداليته الذهبية إلى الملك الحسن الثاني، حيث اعتبرت تلك المرة الأولى التي تمنح فيها مثل تلك الميدالية إلى شخصية إسلامية، ولكن لم تأت الأفعال مخالفة للنوايا ومعرقلة لترسيخ فضيلة الحوار، هذا الحوار الذي أكدت كلمة الملك الحسن الثاني في ذلك الاحتفال أن الإسلام يعتبر مصدراً للقيم التي تكرس مفهوم الحوار التي تهم المسلمين بقدر ما تهمّ العلاقة بين العالمين الإسلامي والغربي.

ولعل أول التبريرات التي كانت تقدم لصالح تلك اللقاءات الإسلامية- المسيحية تكوين جبهة من المؤمنين ضد الإلحاد إلا أنه بالنظر إلى تلك العوائق العملية المشار آنفاً والمصممة على غزو المسلمين في عقر دارهم والهجوم على النساء والأطفال واقتحام المنازل في غياب الأزواج والآباء، ففي الحالة هذه لا يستبعد أن تكون نتيجة الحوار عكسية، وذلك حينما يكتشف المحاور المسلم أن المؤمن المسيحي الذي كان يحاوره بقصد مواجهة الإلحاد إنما كان يضلله بذلك فقد لجزء إلى الخروج من الإسلام إلى المسيحية..، وذلك قد يكون مدخلاً سريعاً للمسلم إلى الإلحاد، لا إلى الإيمان! وكأن المبشر أو المحاور المسيحي إنما يعمل في الحقيقة على نشر الإلحاد، وهو عكس المقصود!.

وهذا علاوة على مبررات أخرى ليست هذه مناسبة بسطها تتعلق بالمفارقة التي يشعر بها المسلم حينما يكتشف كذب نبيه ورسوله محمدﷺ، فيسهل عليه حينئذ أن يكذب ويشك في كل الأديان، وأولها المسيحية نفسها التي قد يراها أولى بالشك لأجل ذلك، لهذا فالتبشير المعاصر في الواقع يؤدي إلى عكس المقصود، يؤدي إلى

الإلحاد، لا إلى الإيمان، وأخشى أن تكون بعض تصريحات كبار المبشرين تقبل بهذه الغاية وترضى بها بالنسبة إلى المسلمين!.

ثاني المؤشرات الدالة على انشغالات لقاءات الحوار الإسلامي- المسيحي بالأمور الهامشية دون المشاكل الحقيقية، ذلك الغياب أو التغييب التام والمقصود للقضايا التي تشغل بال العالمين، الإسلامي والمسيحي، تمس في الصميم علاقة الإسلام بالغرب، وإذا ما صادف وطرحت في مثل تلك اللقاءات أو في المجالس الكنيسة العليا بعض تلك القضايا، فالتعميم يكون سيد الموقف، وإذا ما تم التصريح والتوضيح، فالموقف الرسمي المتخذ يكون هو الإجحاف وعدم الجنوح إلى العدل والإنصاف، كما هو الشأن حينما تثار في تلك المجالس المشكلة الفلسطينية.

ففي الفترة التحضيرية نفسها للمجمع الفاتيكاني الثاني حول الحوار مع الإسلام قدمت ورقة بابوية رسمية ترمي إلى «تبرئة اليهود من دم المسيح»[1]، وقيل في مجلس الكنائس العالمي المنعقد بجنيف سنة/1974/إن: ((حق اليهود في كل فلسطين مسألة يسندها الكتاب المقدس))، أما حقوق الفلسطينيين فمسألة غير لاهوتية، إنها مجرد قضية أخلاقية!! والتهميش نفسه قد لاحظناه قبل ذلك في مؤتمر الحوار الإسلامي- المسيحي الذي عقد سواء في "عجلتون" سنة/1970/أو في برمانا، سنة/1972/، وكلاهما عقد فوق أرض عربية وهي لبنان، حيث احتج منظمو المؤتمرين بأن مشكلة فلسطين مشكلة سياسية، لا علاقة لها بالعقائد الدينية التي هي جوهر اهتمامات الحوار الإسلامي- المسيحي[2]، مع أن هناك

---

[1] - أليكسي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص**138- 139**.

[2] - وليم سليمان: الحوار بين الأديان، تقديم: عبد العزيز كامل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، **1976**، ص**61-** و**69- 70**.

لقاءات للحوار المسيحي- اليهودي يتم فيها بوضوح تزكية «حق اليهود في أرض الميعاد»، كما حدث في أديس أبابا سنة 1971[1].

هذا ما يخص الجانب السياسي الملح الذي يمسه ذلك الإجحاف والابتعاد عن الإنصاف في مثل تلك اللقاءات الثنائية، بيد أننا على المستوى الفكري المحض قد لا نعدم بعض التوجهات التي نعتقد أنها لا يمكن أن تخدم الحوار ما دامت تسير في اتجاه معاكس للمصالح الطبيعية والمستقبلية للعالم العربي والإسلامي، وذلك من قبيل ما لوحظ في أكثر من مناسبة من محاولة بعض المشاركين المسيحيين في تلك اللقاءات بث الروح الاتكالية والعداء للتقدم التكنولوجي بدعوى حماية الإنسان وإنقاذ روحه من أزمات العصر[2]، ولا شك أن الخاسر الأول والأخير من مثل هذه الدعوى هو الجانب الإسلامي الفاقد لمثل ذلك التقدم الأوروبي!.

ويتعلق بهذا الجانب الفكري أيضاً ذلك الاتجاه الرامي إلى إحداث نوع من الخلط المشوه بين الثقافات واقتراح نوع من المزيج الشبيه بالمزيج «الغنوصي» الذي لا يحترم الحدود ولا يقر بحق الاختلاف، وقد سبق للأب "ميشيل لولونغ" في ملتقى

---

[1] - المرجع السابق، ص**6**- **7**و **38**- **39**، الهامش الرقم (**2**)، والتفكير في تبرئة اليهود من دم المسيح في هذه الظروف دليل قوي على ذلك: ذلك أن كل مسيحي يساهم في الحوار بين الأديان يجب عليه أن يبدأ فوراً بالاعتراف بالعلاقة المشؤومة بين اليهود والمسيحيين، وعليه أن يقدم توبة عن ذلك، انظر:

Johan Snoch: Jewish-Christian dialogue Today

ولا نحتاج هنا للتذكير بذلك التباين بين مواقف الفاتيكان والغرب من استقلال لتوانيا ودول البلطيق، وضغطهم القوي على الاتحاد السوفياتي سابقاً لأجل منحه الاستقلال لهذه المنطقة المسيحية الخالصة، مقابل سكوتهم عن الأحداث الدامية في الشيشان، والموقف نفسه لوحظ في موقف الفاتيكان من استقلال "كرواتيا وعدم تحمسه لاستقلال البوسنة والهرسك..!!.

[2] - من جملة القصص التي كانت تروجها بعض المراسلات التبشيرية داخل العالم العربي تأكيدها أن الحرب الأهلية في لبنان إدانة صريحة للتقدم التكنولوجي وإشارة إلى الفراغ الروحي الذي ليس له من حل سوى تحول الجميع إلى المسيحية، وليس في تحقيق الأهداف السياسية الديمقراطية...!.

الحوار الإسلامي- المسيحي المنعقد في تونس سنة/1974/، أن اقترح على مستوى القيم إحداث نوع من المزيج والخلط بين المفاهيم، تؤدي بالضرورة إلى تشويه الإسلام والمسيحية معاً، من قبيل ضرورة حذف العبارات النقدية ضد كل جانب في النصوص الدينية الأصلية[1] .

وضرورة التعاون بين الجانبين لكتابة مقرر تعليمي مشترك للتربية الدينية، حيث إن فكرة الله، مثلاً، تكتب مشتركة انطلاقاً من النصين المقدسين، جواباً عن مثل هذه الأسئلة: ما هي السعادة؟ ما هو الشقاء؟ لماذا الشر؟ لماذا الألم؟ ما معنى الحياة والموت؟ ما دلالة التاريخ البشري[2] ...، وكان صاحب هذا الاقتراح لا يقرّ بحق الاختلاف ويفرض هموماً مسيحية خاصة على ثقافة أخرى.

وشبيه بهذا ما عرفته بعض لقاءات الحوار المتعدد الديانات من أجراء فترات للعبادة المشتركة بقيادة بعض المشاركين بحيث تلتقي الأرواح وتتمحي الاختلافات والرسوم والأشكال[3]، وتلك جملة من العراقيل والعوائق التي يمكن تلمسها في الواقع اليومي المعيشي حتى يومنا هذا، والتي تحول في نظرنا دون قيام حوار حقيقي وسليم في الإسلام والمسيحية، وهي العوائق المسؤولة في ظننا عما نجده من شكوك قوية من جدوى هذه اللقاءات لدى العديد من مثقفي العالم الإسلامي، فهل من سبيل لتجاوز تلك العوائق والإيمان بجدوى الحوار، وهل بالإمكان مطابقة الأفعال للنوايا الطيبة المعلن عنها؟.

---

[1] - وهو نفس ما اقترحته إسرائيل في نفس الفترة على مصر بعد اتفاقية كامب ديفيد !.

[2] -P.M. LE LONG Pour une recherche dans le domaine de l'enseignement religieux

ورقة قدمت إلى: الملتقى الإسلامي – المسيحي، قرطاج، الحمامات، القيروان، **1974**، ص**167**- **170** (من القسم الفرنسي).

[3] - كما حدث ذلك في "عجلتون" بـ لبنان سنة **1970**، انظر: سليمان**:** الحوار بين الأديان، ص**49**- **50**.

إن أبلغ ما نتمناه هو ألا تستغل الأوساط الكنيسة، والتي ازداد نشاطها منذ عقدين من الزمن، ما أصبح ينعت عند البعض بـ النظام العالمي الجديد، وما أسفر عن هذا النظام من انتهاء صراع الشرق والغرب، فتعمل تلك الأوساط على توحيد الفكر الغربي وتوجيهه ضد إبليس جديد، وتعمد في سبيل ذلك إلى بعث جديد واستئناف عصري لنماذج كريهة من الأعمال اللاإنسانية من قبيل ما كانت تتميز به أعمال وأنشطة الكاردينال "La Vigerie" عام/1892/أو الأب " Ch. De Foucauld" في المغرب العربي أثناء الفترة الاستعمارية، ولا حتى من قبيل بعض المحاولات المعاصرة للتدخل في الشؤون الداخلية للبلاد المستقلة، كما حدث في شهر كانون الأول/ديسمبر 1996 حينما سمحت دول السوق الأوروبية المشتركة لنفسها أن تصدر بلاغاً تحتج فيه رسمياً على دولة عربية إسلامية مستقلة وذات سيادة (الجزائر) لكون دستورها يؤكد على جعل اللغة العربية اللغة الرسمية للبلاد.

أجل من الخطأ اعتقاد أحد العالمين، الإسلامي والغربي، إمكانية استغناء أحدهما عن الآخر، وذلك ليس فحسب لكون عالمنا المعاصر أصبح أشبه بقرية كونية، بل لأن التاريخ قد حكم عليهما قبل اليوم ومنذ القديم بذلك اللقاء الأبدي الذي لا انفصام له، وذلك بحكم تجاورهما في المكان، وبحكم تناوبهما على قيادة العالم القديم، وأيضاً بحكم اختلافهما في تأويل ثقافة دينية مشتركة، الأمر الذي لا نجده متحققاً بالنسبة إلى تلك المجتمعات الأخرى التي ظلت شبه منعزلة جغرافياً أو ثقافياً، كما هو الحال بالنسبة إلى الصين أو اليابان.

وربما كان من سوء حظ العالم الإسلامي، وهو يريد أن ينهض من كبواته ويخرج من عصور الانحطاط، أنه يحتل من المواقع وسط العالم القديم ويجاور أوروبا الناهضة، وأحسب أن لو كانت اليابان تحتل موقع العالم الإسلامي نفسه من الغرب، لما سلمت من ملاحقات ومطاردات المارد الأوروبي، ولتعرضت إصلاحاتها في القرن التاسع عشر لما تعرضت له إصلاحات الدولة العثمانية أو مصر أو المغرب من عوائق عديدة لا تحصى بيد أني اعتقد مع ذلك أن هذا الجوار في

المكان وذلك الاشتراك في الزمان حريان بأن يشجعا على الحوار ويتوسلا إليه بأفضل السبل الممكنة.

لأجل هذا، إذا كنا سنؤكد أنه لا حوار خارج العلم والبحث عن الحقيقة العلمية، فذلك معناه أنه لا غنى للحوار عن التسامح بشرط ألا ينطوي هذا المفهوم على معاني ملغومة، تجعله سلاحاً بيد الأقوى، وتنفر منه الضعيف وتجعله يلجأ إلى مختلف الوسائل للدفاع عن النفس، فالحذر أن يصير مفهوم التسامح نفسه سلاحاً خفياً للاختراق واستغلال الفرص[1]، ولا تزال ذاكرة العرب المحدثين محفورة بالتاريخ الأسود لنوادي الماسونية والروتاري التي لم تكن تجعل من مبدأ التسامح إلا وسيلة للتشويه ثم مقدمة للاختراق.

ومهما يكن، فإذا كان التسامح هنا مطلوباً في مثل مواطن الحوار الإسلامي- المسيحي بالتحديد، فيجب أن نسجل أن هذا النوع من الحوار ممارس بالفعل في التجربة الإسلامية على المستوى العلمي والواقعي بين المسلمين والمسيحيين في المشرق العربي منذ قرون خلت، وقد أظهر هذا الحوار العملي الشعبي فعاليته وإيجابيته، أما إن أريد بالحوار مثل ذلك الذي يدعو إليه المجلس العالمي للكنائس أو ذلك الذي صدرت بصدده مبادرة المجتمع الثاني للفاتيكان، فهذا الحوار في رأينا يجب أن يندرج بالأولى في إطار حوار إسلامي- غربي بالأساس.

وعليه فلم لا يأخذ هذا الحوار أبعاد الثقافة الغربية في جملتها مبتعداً عن تلك التحديدات الكنسية التي رأيناها تضيق من أفق الحوار بين الإسلام والغرب، والتي ربما حجبت عنا، بسبب ذلك، الأبعاد الإيجابية لإمكانيات الحوار ونجاحه؟ الأمر الذي يعني أن تلك العوائق التي لاحظناها تحول دون إيجابي والتي توشك أن تنسف به، إنما هي آتية في جملة من التنظيمات الكنسية الغربية أو من بعض الأوساط

---

[1] - نقد فيه كثير من الإصلاحيين في الدولتين العثمانية والمغربية في القرن التاسع عشر إلى إن مفهوم التسامح الذي كانت تفرضه الدول الاستعمارية على المجتمعات الإسلامية لم يكن إلا قيمة ملغومة ترمي إلى خلخلة الوضع الاجتماعي والاقتصادي تمهيداً للتغلغل الاستعماري.

الشرقية القليلة التي استقطبت من طرفها، وقلما نجد مصدر تلك العوائق من الأوساط المسيحية الشرقية[1] .

في ضوء كل ذلك نؤكد من جديد أنه إن أريد إنقاذ الحوار الإسلامي-المسيحي وإزالة العوائق من طريقه، فالواجب رفع مستوى هذا الحوار إلى حوار مدني يتم فيه توسيع قاعدته ليصبح حواراً ثقافياً غير مطبوع بطابع كهنوتي قائم على احتكار للمعرفة، إذ الغرب نفسه، منذ عصر النهضة، لم يعد يقبل بمثل ذلك الاحتكار، بل إن الحقيقة الدينية نفسها أصبحت ملكاً للجميع، وبخاصة للدارس الباحث والمثقف، ونعتقد من جهتنا أن كل مسلم قابل، بل إنه مؤهل للدخول في مثل هذا الحوار مع الغرب بحكم عدم اعترافه بذلك النوع من الاحتكار للمعرفة وللمقدس، إذ العلم يترأسه، والحقيقة هدفه.

وحيث إن توسيع دائرة الحوار أمر واجب، فالأفضل إخراجه من نطاقه الضيق الذي طبع به حتى الآن، والذي صار بسببه وكأنه لا يتم إلا تحت مظلة كنسية محضة وعبر محاور عديمة الجدوى في علاقة الإسلام والغرب، كتلك المحاور التي سبق وأن اقترحها مجمع الفاتيكان الثاني وهي: ((الوحدانية، التقليد الإبراهيمي، الدراسات المسيحية لدى الجانبين، الدراسات المريمية، مسائل الآخرة، التعاليم الأخلاقية، والعبادات))[2] .

لهذا فإن المسيحي المعاصر، بل إن كل مفكر ينتمي لدائرة حضارة الغرب، لا يمكنه أن يكون وارثاً للتراث النقدي الذي دشنته أوروبا عصر النهضة إن لم ينتبه ويعطي الدلالة الكاملة لتلك الاعترافات التي صدرت، في زمننا المعاصر، من مجامع كنسية وأوساط وكتابات مسيحية متخصصة، اعترافات بتلك الأخطاء المعرفية الكبرى والاتهامات المزورة التي أنشئت وصيغت صياغة عقدية رسمية، ثم رمى بها الإسلام.

---

[1] – انظر وليم سليمان: الحوار بين الأديان، في مواطن عديدة.

[2] – جورافسكي: الإسلام والمسيحية- من التنافس والتصادم إلى الحوار والتفاهم، ص**144**.

ولا أدل على مبلغ تلك الحرب الإعلامية القديمة وتغلغلها في النفوس أن الإنسان الأوروبي المعاصر قد استطاع التحرر من جل ما غذته به ثقافة القرون الوسطى وأعاد النظر فيها، ومارس عليها مختلف أنواع النقد التاريخي، إلا ما تعلق بما ورثه عن المعرفة الوسطوية حول الإسلام، فما زال يعرف ترسيخاً في النفوس يستعصي على الاستئصال والمراجعة النقدية حتى بعد الدعوة إلى تصحيح أخطاء الماضي وعليه، فمن غير المقبول بالنسبة إلى المثقف الغربي، هذه المرة، ألا يستنتج –في ضوء التقليد الفلسفي الديكارتي المعروف–أن وقوعنا في تضليل بعض مصادر المعرفة واتخذ أعنابها، يستوجب بالضرورة إفراغ كل محتويات ما امتلأ من تلك المصادر والشك في صدقها وإعادة البحث مجدداً عن الحقيقة.

والحقيقة هنا لا قيام لها إلا اعتماداً على المراجعة التاريخية والنقد التاريخي لتطور النظريات الدينية والذي يتماهى مع التطور العام الفكري والفلسفي ضمن تاريخ البشرية الواحد ومهما يقال اليوم عن فضيلة الحوار وحق الاختلاف، إلا أن هذا الحوار ليس من المؤمل أن يقتلع في وقت قصير تلك الجذور المتمكنة من النفوس والتي كانت تجعل محل الحوار العداء والمواجهة، وعليه لا بد من الانتباه إلى أن مرحلة ميلاد هذه الدعوة إلى الحوار قد تخفي بقايا نوايا التربص والحصار والمواجهة، فإذا قيل مع ذلك أن الحوار ضروري لكونه أنسب لروح العصر، فالخشية أن يكون اللجوء إلى الحوار مجرد تغيير في الأسلحة مع الإبقاء على النوايا الإقصائية نفسها، لذا من المفيد في كل طرح لمسألة الحوار العمل على كشف وتعرية تلك النوايا السيئة التي لا تزال كامنة وراء بعض الدعوات إلى الحوار الإسلامي- المسيحي، وذلك لن يتحقق في رأينا إلا النظرة الكلية للجهة الداعية إلى الحوار، بحيث لا يجب أن تقع هذه الأخيرة في مواقف مزدوجة ومتناقضة بين

دعوتها إلى الحوار وعملها في الآن نفسه على مختلف وسائل الإقصاء والتربص والتشويه والتخطيط للاختراق[1].

هذا ما تعلق بضرورة مراجعة قاعدة وبنية الخطاب الداعي لممارسة أسئلة الحوار، أما من حيث منهجية العمل، فلا قيام لأي حوار من دون الاعتماد الأسلوب العلمي المحض القائم على المراجعة الموضوعية للمواقف والمكونات الثقافية والعقائدية للطرفين المتحاورين، إذ ليس الحوار بالمداراة والنفاق والسكوت عن المناطق المحرمة، فهذا لن يخدم الحوار الإيجابي، بل الحوار الرامي إلى القبول بالمراجعة النقدية الشاملة قصد البحث عن نقط الإلقاء ومواطن الاختلاف أيضاً، مع احترام حق هذا الاختلاف.

وفي كل ذلك دليل على وجوب توسيع دائرة هذا الحوار الإسلامي –المسيحي كي يصير حواراً إيجابياً بين الإسلام والغرب، قائماً على أبرز ما في ثقافتيهما من قيم لا شك أنها منذ عصور خلت قد أثبتت قدرتها على مد جسور من التفاهم ومن العلاقات الإنسانية النبيلة.

أليست هذه السياسة الأمريكية نوعاً جديداً من التمييز العنصري؟ أعضاء البرلمان الأمريكي (الكونغرس)، أي ممثلو الشعب الأمريكي يعتقدون أنهم أرقى شعب في العالم، وأن ثقافتهم الأمريكية أحق بالهيمنة على العالم وليس على العالم إلا أن يقبل النظام العالمي الجديد الذي يريدون أن يفرضوه عليه تحت مصطلح العولمة؟! أين إذن الميثاق العالمي لحقوق الإنسان واحترام المعتقدات الدينية والفلسفية والأيديولوجية والخصوصيات الثقافية للشعوب المختلفة؟.

مما لا شك فيه أن شعوب العالم أجمع، بما فيها الشعوب العربية والإسلامية، يجب أن تتضافر جهودها لمواجهة التحديات الكبيرة التي ستفرضها عليها العولمة وما سيترتب عليها من آثار مدمرة على الخصوصيات الثقافية لكل شعب من هذه الشعوب، لذا فعلى المسلمين أن يسارعوا بالدخول مع الغربيين في حوار مثمر في

---

[1] – إن المقررات الخطيرة الصادرة عن مؤتمر "كولورادو" لتنصير العالم الإسلامي، المشار إليها آنفاً بالفعل مثالاً صارخاً للتناقض بين الدعوة إلى الحوار والعمل على نسفه من الأساس!.

سبيل صياغة مقاييس العولمة خاصة العولمة الثقافية على أن يكون الارتكاز على حماية الخصوصيات الثقافية لكل شعب من الشعوب وكل حضارة من الحضارات.

إننا نواجه اليوم تحديات عصرية حادة إذ كيف يمكننا أن ننمي الوعي الكوكبي عند أبنائنا ليستطيعوا الاندماج في النظام العالمي الكوكبي الجديد مع المحافظة في الوقت نفسه على خصوصياتنا الثقافية المرتكزة على أصول وثوابت ديننا الإسلامي الحنيف؟! لا بد لنا أن نقف في مواجهة تيار العولمة الثقافية الذي يهدف إلى فرض ثقافة القوة العظمى الوحيدة في العالم حالياً وهي الولايات المتحدة الأمريكية والتي تحاول الهيمنة على ثقافات العالم بعد أن خلت الساحة من سائر القوى الكبرى التي كانت لها بالمرصاد، يجب علينا أن نثبت وجودنا على الساحة وأن نجعل خصوصياتنا الثقافية العربية الإسلامية تتفاعل مع الثقافة الأوروبية والثقافة الصينية والثقافة اليابانية والثقافة الهندية ومختلف ثقافات أمريكا اللاتينية لأن تفاعل كل هذه الثقافات مع بعضها سيؤدي إلى مواجهة الثقافة الأمريكية والوقوف في وجهها حتى لا تبتلعنا جميعاً.

تحديد الخصوصيات الثقافية الإسلامية

أول خطوة في طريق الحفاظ على الخصوصيات الثقافية هي إثبات الهوية والحفاظ عليها فهل لدينا أزمة هوية في الدول العربية والإسلامية؟ أو بالأحرى ما هي مكونات الهوية العربية والإسلامية؟ التي نريد أن نثبتها ونتحدى بها الهوية الأمريكية إن إثبات هويتنا قضية شائكة ستدخلنا في متاهات ولكن ما نستطيع أن نؤكد عليه ونثبته ونتمسك به هو الخصوصية الدينية أي الدين الإسلامي كمنبع للثقافة وللحضارة العربية الإسلامية، إن جوهر الدين الإسلامي الحنيف هو توجيه استخلاف الإنسان في الأرض حتى يتوصل إلى إقامة أمة متوازنة «أمة وسطاً» يسود فيها السلام والعدل والمساواة الإنسانية بين الناس جميعاً فيعيش الإنسان حياة متسقة مع حركة الكون والخطاب القرآني يحث المسلمين بل الناس جميعاً على التعارف فيما بينهم، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، والتعارف فيما بين الناس يبدأ أول ما يبدأ بالحوار فيما بينهم، ويحدد لنا القرآن الكريم الأصول التي يجب أن تكون أساساً للحوار ويصنع ثوابت لهذا الحوار مثلما جاء في الآيتين الكريمتين:

- ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ **النحل/125**.

○ ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ **العنكبوت/46**.

عالمية الإسلام

إن جوهر الدين الإسلامي يرتكز على أن الخطاب القرآني موجه للناس جميعاً وليس لقبيلة أو قوم أو حتى للمسلمين فقط كما يعتقد الغربيون خطأ بل إن القرآن يخاطب البشر كلهم جميعاً بلا استثناء والدليل على ذلك أن كثيراً من آياته تبدأ بنداء إلى الناس كافة بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾، وكلمة الناس في اللغة العربية معناها الجنس البشري في مقابل الجن أو الحيوان.

ولقد وردت كلمة الناس بهذا المفهوم في القرآن أكثر من 200 مرّة، وتذكر هنا للدلالة على ذلك الآيات الكريمة من 6 إلى 8 من سورة الزلزلة: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتاً لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴿6﴾ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴿7﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾، هذا الخطاب ليس موجهاً للمسلمين فقط ولا للمؤمنين فقط ولكن للجنس البشري برمته فالناس جميعاً سواء أكانوا مسلمين أو يهوداً أو مسيحيين أو حتى كفرة، وسواء أكانوا متمدنين يعيشون في أرقى الحضارات أو متوحشين يعيشون وسط الغابات الاستوائية، يعيشون دائماً في قبائل وشعوب ويتعارفون بعضهم ببعض، وفي نهاية معيشتهم على الأرض يتوفاهم اللّه، ثم يوم الزلزلة الكبرى يبعثهم من قبورهم جميعاً ليريهم أعمالهم على الأرض سواء أكانت هذه الأعمال خيراً أم شراً، ويحاسبهم الحساب الأعظم عليها بنفس معايير العدل السماوية سواء آمنوا بها في حياتهم على الأرض أم لم يؤمنوا بها .

إن مصطلح «الناس» في الخطاب القرآني قد اشتمل على البشر أو الإنسانية جمعاء، لوم يلتصق اسم النبي محمدﷺ يقوم ما في القرآن الكريم ولم يرد في الخطاب القرآني أبداً تعبير «قوم محمد أو قوم مكة» بل كان الخطاب الموجه إلى

الرسول محمدﷺ مصاغ بصيغة مختلفة تماماً عما ورد بالنسبة لجميع الأنبياء والرسل السابقين.

لقد وجه الله سبحانه وتعالى خطابه إلى محمدﷺ بتعبير: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾، الحج/49، ولماذا هذه الصيغة بالذات للرسول محمدﷺ؟ لأن الدين الذي جاء به محمدﷺ هو الإسلام أي ختام الأديان السماوية والكتاب الذي نزل على محمدﷺ هو القرآن هو «الختمة» كما يقول العامة في مصر.

الخطاب القرآني إذن هو خاتمة الخطاب المتصل الذي بدأه الله سبحانه وتعالى مع أبو الأنبياء وأولهم وهو آدمعليه السلام وختمه مع محمدﷺ آخر الأنبياء والمرسلين: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ من بَعْدِه وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً﴿163﴾ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ من قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾، النساء/163- 164.

إن الخطاب الذي يوجهه الله ﷻ لآخر الأنبياء يجب أن يكون خطاباً شاملاً للناس جميعاً لأنه آخر خطاب من الله إلى العالم أجمع والدليل على ذلك نجده في الآيتين الكريمتين:

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ سبأ/28،
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء/21.

في هاتين الآيتين الكريمتين تأكد على شمولية الرسالة المحمدية فلم يكتف الخطاب القرآني بمصطلح «الناس» بل زاد عليه كلمة «كافة» للتأكيد على أن محمداًﷺ ليس نبي المسلمين فقد ولكنه نبي مرسل إلى جميع الناس في كافة أنحاء المعمورة.

ثم تأتي الآية الثانية لتزيد التأكيد وتوضيحه وتحدده في نفس الوقت وذلك بكلمة «العالمين» وتعبير «رحمة للعالمين» يمكن أن يفسر بتفسيرات شتى ولكن ما يهمنا التأكيد عليه هنا أن كلمة العالمين هنا في صيغة الجمع وليس في صيغة المثنى كما

يعتقد البعض، كلمة العالمين هنا هي جمع كلمة عالم فإذا كانت الكلمة في حالة رفع تكون «العالمون» أما إذا كانت في حالة نصب أو جر كما هو الحال في «رحمة للعالمين» أو «ربّ العالمين» ففي الحالتين الكلمة مجرورة وتعني جميع العوالم، وقد تمت ترجمة كلمة العالمين بالإنجليزية في ترجمات القرآن الكريم بكلمة universe وترجمت الكلمة بالفرنسية L, universe وما نود الوصول إليه هنا هو أن هذه الكلمة يشتق منها كلمة universalism ومعناها العالمية أي الشمولية بما نستطيع معه أن نخلص إلى المقولة إن الرسالة التي كلف بها الرسول محمدﷺ هي رسالة عالمية universal فقد أرسله اللّه سبحانه وتعالى «رحمة للعالمين» أي أرسله إلى العالم أجمع ولم يرسله للمسلمين فقط، أو لأهل مكة فقط، أو للعرب فقط، بل للعالمين To the universe.

ومن ثم فإن الإسلام هو الدين الصالح للعالم أجمع لذا يجب أن يعرف العالم ما هي الأسس والمبادئ والقيم التي يرتكز عليها الإسلام سواء من خلال الكتابات والتقارير، بواسطة وسائل التعبير اللا قوية المختلفة، وعلى رأسها الغناء[1]، وفي كل الأحوال فالنظرة العامة التي تمت صياغتها يطغى عليها الجانب الافتراضي التهويلي، لسبب أساسي أنها اعتمدت في نسج مكوناتها وتفاعلها، على فهم خارجي للآخر[2]، ثلاث صور نمطية كبرى صاغها الوعي والمخيلة المسيحية الغربية في الوسيط عن الإسلام، الوثنية والعنف والشبقية بكل ما يفترض ذلك في كفر وتوحش وانحلال، وبهذه الصور تمت عملية بناء خطاب مسيحي عن الإسلام،

---

[1] – بخصوص الفرق في النظر إلى المسلم بين النخبة الكنيسة و"الرأي العام" المسيحي، التحليل الذي قام به نورمان دانيال في:

Norman Daniel: Sarrasins, chevaliers et moines dans les chansons de gestes et aussi, la persistance des perceptions médiévales du Monde Arabe in, d'un Orient l'Autre, Ed. C.N.R.S. Paris, 1991, p.75- 76.

[2] – المرجع السابق، ص**112**.

يحتل فيه الخيال والجوانب الفانتازية مكانة بارزة، ولذلك لا تخلو الكتابات الغربية المعاصرة عن هذا الموضوع من تأكيد على أن الخطاب المؤسس للنظرة المسيحية الوسيطية للإسلام ارتهن بقاموس لفظي ورمزي للوهم والمتخيل فيه دور حاسم، فالوعي الضدي بالآخر، والإدراك القوي للمنافسة، وما يفترضه ذلك من الاحتفاظ بالوجود ولدت لدى المؤسسة الكنسية الشعور بضرورة القيام برد الفعل، والتجأت من أجل تحقيق ذلك إلى كل الوسائل لشحن المتخيل الجمعي بالصور المضادة للحقيقة المسيحية، سواءاً تقدمت هذه الصور في شكل «صور متخيلة» تشوه الإسلام باعتبارها عقيدة، أم «صور-كاريكاتورية» تضخم بعض الجوانب الواقعية وتصوغها في شكل منفرد ولا أخلاقي، أو في «صور انتقائية»[1]، تجعل من بعض المواقف الإسلامية، ولا سيما في موضوع الجنس، فرصة للتهويل، وذلك كله قصد إنتاج ردود أفعال رافضة للإسلام في كليته، وخلق شروط تعبئة نفسية ومعنوية لمحاربته، فالدعاية التهويلية المكررة حين تركز على الاختلافات والتناقضات، مشاعر النفور والاستبعاد والرغبة في اللجوء إلى العنف، وذلك ما جسدته الظاهرة الصليبية في أبعادها الدينية والعسكرية والتخيلية.

وبعد...كم هو رائع وجميل أن ينزل الإنسان من علياء ذاته وأناه ليتعرف على الآخرين ويتعارف على مشاكلهم وهمومهم وأفكارهم فهذه الواقعة في ذاتها الطريق الأمثل لمعرفة الذات والغير وإزالة أية حال وعلاج أعراض أي إشكال.

فالحوار الضيق يفطره الإنسان وكينونته ومقوماته وقد تزامن منذ فجر الحياة وتواكب مع مجمل مسيرته وحلته وترحاله وحبوره وأحزانه، وقبل أن تكون الأبجدية حاور الإنسان نفسه وغيره بالصوت وبالإشارة عن طريق العين أو اليد أو عضلات الوجه، وما سوى ذلك من أمور ومظاهر وأشكال، ولعل أقدم ما يمكن أن نقدمه

[1] - Jean Flori: Radiopraphie d'un steréotype: la caricature de l'Islam dans l'Occident chrétien: sens et contreseus, in Maroc-Europe, n° 3, 1992, p108- 109.

كأنموذج راقٍ عن الحوار في العالم القديم هو ملحمة جلجامش التي لا تزال حتى –راهنيتنا– مصدراً للحوار والإلهام على الصعيد الديني الكوني.

ولقد تحدث "الدكتور محمد أركون" عما أسماه تداخل النصوص وما نسميه عن الحوار بين الثقافات، فذكر سورة الكهف في الخطاب القرآني مشيراً إلى تضمنها ثلاث قصص، هي: قصة أهل الكهف، وقصة سيدنا موسى مع الخضر، وقصة ذي القرنين، وجميعها تجعلنا إلى المخيال الثقافي المشترك والأقدم لمنطقة الشرق الأوسط القديم، فهي ممزوجة أو متداخلة في سورة واحدة من سور القرآن الكريم سورة الكهف لكي تدعم وتجسد الرسالة الإلهية الخالدة[1].

والحوار يشكل إعادة التيار المنتظر، فهو كسر للتصورات المسبقة والمتبادلة السلبية بين المجتمعات.

والحوار الفكري مقدمة للحوار السياسي، إذ كثيراً ما الطريق للحوار بين الزعماء[2].

ولا حاجة والغاية الطبيعية للحوار أن يصحح كل طرف صورته في وعي زميله، فالاختلاف وهو المنطلق، ولكن ليس من أجل تكريسه، بل للغوص معه من أجل الكشف عن شؤونهم ومصالحهم المشتركة[3].

ذلك أن التفتح الحر لكل شخص شرط ضروري للتفتح الحر للجميع وبالتالي فلا يمكن حل أية مشكلة في إطار بأية جماعة جزئية نظراً لشمولية الترابط، ولذلك صارت الأصولية الدينية أو السياسية التي تدعي امتلاك حقيقة كلية لحل كل المشاكل وفرض حلها من أسوأ المخاطر[4].

---

[1] – قريب من ذلك، د. أمين إسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية، ط**1**، **2002**، الأهالي للطباعة والنشر، ص**5** و**6**.

[2] – الحوار بين المشرق والمغرب بين المفكرين الدكتورين حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، بيروت، رؤية للتوزيع والنشر، والمقدمة للسيد فيصل جلول، ص**44**و **50**.

[3] – – الحوار بين المشرق والمغرب، المرجع السابق، ص**62**، والقول للدكتور الجابري.

[4] – روجيه غارودي: الأصوليات المعاصرة أسبابها ومظاهرها، دار عام ألفين، باريس، تعريب د. خليل أحمد خليل، ط**1**، **1992**، ص**55** وص**135**.

فاجتماع أصحاب دين ينمي عقيدتهم الخاصة، ويجعلهم يكتشفون أبعاداً تكون معينة أحياناً في ذاتهم[1].

والوعي وتعلقه بقيمة الحوار «كإحدى القيم العليا المشتركة» هو الذي يمكن الإنسان من خلالها من أن يرى الوجه الآخر لأخيه الإنسان، قال الراحل غاندي: ((لا أريد لمنزلي أن تحيط به الجدران والأسوار من كل جانب، ولا أريد لنوافذي أن تسد وتوصد، إني أريد لثقافة كل البقاع أن تهب نسمائها حلو داري بأكبر درجة ممكنة من الحرية، لكنني أرفض لرياح الثقافة أن تعصف بقدمي أي حال من الأحوال، والإسلام عماد ثقافتنا))[2].

ومقومنا التربوي والحضاري- هو دين حواري، وقد أخصت النصوص القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة وأثرها بالمواقف الحوارية.

ولكن يجب أن نفهم بادئ ذي بدء أن الحوار ليس مواجهة وهو في الوقت نفسه ليس تسامحاً أبوياً[3].

لم لا «وكيف لا نكون مع الحوار» ونحن جزء من الأرض أكثر ما تكون الأرض جزءاً منا، فمنها خلقنا وإليها نعود، ولا يمكن أن نهمل مصالحها إلا على حساب سلامة البشرية ومصالح جميع الناس فيها[4].

وهكذا فلنتنافس تنافساً شريفاً في صنع الحضارات وليس في إجهاض أجنتها[5]، قال تعالى: ﴿فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ **المطففين/26**.

فالعالم أصبح أصغر من أن تتحمل سقفين للحياة ومصيرين للبشرية، فإما أن ينجو جميعاً، وإما أن تفوق جميعاً[1].

---

[1] – المرجع السابق، ص **136**.

[2] – د. أمين اسبر: الحوار والحضارة العربية الإسلامية، ص**309**.

[3] – د. غارودي: الإسلام، ترجمة: وجيه أسعد، بيروت، ط**1**، **1996**، ص**136**.

[4] – السيد هادي المدرسي: لئلا يكون صدام حضارات، دار جديد، بيروت، ط**1**، **1996**، ص**49**.

[5] – المرجع السابق، ص **59**و **67**.

وما أجمل حديث «سفينة النجاة» في قول رسولنا الكريم ﷺ: ﴿ مَثَلَ القَائِمِ فِي حُدُودِ اللَّهِ وَالوَاقِعُ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، وَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ المَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَّوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا ﴾، إن قوماً ركبوا سفينة فأخذ كل فرد منهم موضعه، فإذا قام واحد منهم فحزن السفينة من موضعه، فإما أن ينجوا، وإما أن يتركوه فتغرق السفينة ويهلكوا جميعاً، وليس ما في الأمر أن كارثة تحل بشعب معين، بل الكارثة العظمى هي ما يحل في الضمير العالمي.

ذلك أن الأنا التواصلي والوعي التواصلي لا ينموان إلا بانتعاش الحر[٢]، يقول أبو حيان التوحيدي: ((وينقطع عن الازدياد من الحكمة بمجالسه أهل الحكمة إما مقتبساً منهم، وإما قابساً لهم))[٣].

وبذلك فمشكلة التخلف في أنواع الحضارات هو ضريبة عدم الاتصال بين هذه الكيانات الثقافية، وضعف الحضارة في عزلتها وانكماشها، وعدم تواصلها، والعزلة تؤدي بالضرورة إلى العقم[٤].

وسر عظمة الإسلام أنه استطاع الاتصال بكافة الشعوب ومختلف الإنسان الثقافية بروح الاكتشاف والتعارف والمقابسة[٥].

---

[1] – المرجع السابق، ص **69**.

[2] – إدريس هاني: حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط**1**، **2002**، ص**11**و **14**.

[3] – المرجع السابق، ص**19**.

[4] – المرجع السابق، ص **27**و **28**.

[5] – المرجع السابق، ص**33**.

وأبعد من ذلك فقد أدخل الكثير من الشعوب في دورتها الحضارية، وكما أجاد الوصف سيدنا عليّ: ((أي إنسان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق...)).

ولا حاجة للقول بأن المعرفة والتعارف مقدمة لإزالة أسباب التغالب والتصارع بين الكيانات، وهذا ما أكده تعالى بقوله: ﴿ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ **الأحزاب/59**، والمعرفة تنزع أسباب الأذى والعنف في الكيانات[1].

ومن المؤسف القول بأن الغرب يقرأ التاريخ الإنساني من زاوية الصراع والصدام لا التعايش والحوار والتعدد والتكامل[2].

ذلك أن تعدد الحضارات مدعاة إلى الحوار بين هذه الحضارات بل هو المقدمة الطبيعية إلى ذلك[3].

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**، والقصد من الحوار اكتشاف الحقيقة عبر التناقضات في حركة تيارين بين الخاص والعام، المحدود والمجرد[4].

ويرى بعضهم أن إطلاق مصطلح تعارف الحضارات أفضل من المصطلح: حوار الحضارات، فلماذا هذا التفضيل والاختيار؟.

اجل تحتوي الآية السابقة على مضامين مهمة في تشكيل مفهوم التعارف بين الأمم والحضارات، كما أن هذه الآية جاءت كي تبرز مفهوم التعارف، وتؤكد عليه في مجال العلاقة بين الأمم والحضارات ومن ثم، فاختيار هذا المفهوم بلغت الانتباه إلى فاعليته وأساسيته في الحقل الذي تم الحديث عنه، لم تقل الآية ليتعاونوا أو

---

[1] – إدريس هاني: حوار الحضارات، ص**99**.

[2] – زكي الميلاد: المسالة الحضارية، المركز الثقافي العربي، ط**1**، **1999**، بيروت، ص**46**.

[3] – المرجع السابق، ص**53**.

[4] – أندريه أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ج**2**، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، **1974**، ص**59**.

ليتحاوروا أو ليتوحدوا، ولا ليتفرقوا أو يتصادقوا، ومن بين كل هذا المفاهيم يأتي اختيار مفهوم لا ليتعارفوا، لخصوصية جوهرية في هذا المفهوم، ولارتباطه بمقاصد من صلب المورد الذي جاءت الآية لتتحدث عنه[1]، مع الإشارة إلى أن القرآن الكريم في كل آياته لم يتحدث عن الشعوب والقبائل إلا في هذه الآية[2].

وإذا كانت هكذا أهمية الحوار ودوره كرافعة تحمل وترفع كل إمكانيات الإنسانية، فهذه الأهمية أثمن وأجدر أن تولى وجهتها ويتمسك بإيقاعها وفاعليتها في راهنيتنا وزماننا المعاش.

ألسنا نمر بمرحلة دقيقة تستدعي التأمل والتبصر والمراجعة والاكتشاف والتعاون والتعاضد والحوار وإعمال العقل والتفكير الجمعي، واعتماد مختلف آيات المعارف وتقنياتها المنهجية والنقدية والتحليلية، فهذه التحولات النوعية والكثيفة والمتلاحقة لا تقل أهمية وخطورة عن التحولات الكبرى التي شهدها الإنسان، والتي كانت حاكمة فاصلة على صعيد الحضارة الإنسانية، وكم نحن أحوج ما نكون إلى دراسة العالم الحديث لروح النقد والتحليل والمراجعة والمكاشفة بكل متغيراته وتحولاته، وبجميع مناهج العلوم الحديثة، لما لهذه المناهج من قدرة على الفهم والتحليل والتفسير لسير المجتمعات ونموها واطرادها وحركتها، مشيرين إلى أنه مع كل تحول يتضاعف نقل المطروح على طريقة تدحرج كرة الثلج، وهذا ما يزيد الطين ويضاعف عبء الحياة الملقى على عاتقنا.

وهذا يعني أن يرتكز التقويم الحضاري على مصنع الآلة الفلسفية تشرح ويستكشف وتتغيب بمجمل التحولات وتلقي الضوء عليها، وهذا يستتبع التعاون المتبادل بين مختلف الشعوب بروح التكاتف والرحمة المشتركة والحوار المتبادل.

---

[1] – زكي الميلاد: المسألة الحضارية، ص**70**.

[2] – الشيخ محمد الصادقي: الفرقان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي، **1978**، ج**26**، ص**207**.

الأوساط التي عُنيت بحوار الحضارات واهتمت به واحتضنته

في عام/1999/أقرت القمة الإسلامية الثامنة التي عُقدت في طهران برئاسة الرئيس محمد خاتمي الطلب من الأمم المتحدة إعلان عام/2001/عام الحوار بين الحضارات، وعندما عقدت الجمعية العامة للمنظمة الدولية دورتها الثالثة والخمسين في أيلول/سبتمبر من ذلك العام اتخذت قراراً بالموافقة الاجتماعية على الاقتراح.

ولأن الاقتراح إسلامي في الأساس فقد وجدت منظمة المؤتمر الإسلامي نفسها معينة مباشرة بوضع إطار عملي ومنهجية فكرية لتنفيذه، وأول ما أقرته هو إجراء حوار إسلامي – إسلامي تمهيداً لوضع هذا الإطار، وبالفعل عقدت ندوة إسلامية في الخامس من مايو/أيار 1999 في طهران تقرّر فيها العمل على إعداد مشروع ميثاق عالمي للحوار بين الحضارات ليطرح فيما بعد على الجمعية العامة للأمم المتحدة لإقراره وبالتالي لاعتماده مرجعاً يكرس القيم والمبادئ الأخلاقية التي تجمع بين حضارات العالم كان من أهم المبادئ الاسترشادية التي تم الاتفاق عليها خلال الحوار الإسلامي تمهيداً للدخول في حوار مع الحضارات الأخرى هو عدم اعتبار الحوار موقعاً دفاعياً أو محاولة لإخراج الآخر عن ملته أو الاستخفاف بها، والاعتراف بإسهامات كل الحضارات في بناء الحضارة الإنسانية، ورفض سيطرة أية حضارة على الأخرى وضرورة الاشتراك في وضع نظام عالمي جديد قائم على العدل والمساواة والسلم.

نظمت الأمانة العامة لمنظمة المؤتمر الإسلامي اجتماعات للخبراء، تم خلالها إعداد الوثيقة العالمية للحوار بين الحضارات مع برنامجها التنفيذي، وتتأسس هذه

الوثيقة العالمية للحوار على فكرة وحدة الأصل الإنساني وعلى أن قيام الحضارات وازدهارها إنما تمّ من خلال التفاعل البناء فينا بينها مما مكن الإنسانية من إعمار الأرض على مرّ العصور، وأنجز حضارة إنسانية كان للإسلام النصيب الوافر في بنائها، وهي تشكل اليوم إرثاً مشتركاً للبشرية، وتؤكد الوثيقة أيضاً أن التنوع بين الثقافات يوفر مصادر ثرية للمعرفة وتشير الوثيقة الإسلامية العالمية إلى أن هدف الحوار هو تشجيع التفاهم بين الشعوب وتعزيز التسامح بين البشر والبحث عن أرضية مشتركة بين الحضارات وتعزيز القيم المشتركة بينها، مع الحفاظ على الموروث الثقافي لكل حضارة وحماية حقوق الإنسان الأساسية وحماية كيان الأسرة بوصفها أساس المجتمع الإنساني.

ومشروع الوثيقة الذي يقع في ثماني مواد يدعو في مادته الثامنة الجمعية العامة للأمم المتحدة إلى تشكيل لجنة خاصة لتشجيع الحوار بين الحضارات وتنسيقه وتسييره من خلال التدابير الممكنة كافة وإتاحة السبل واتخاذ الوسائل الملائمة لإشاعة ثقافة الحوار والتواصل في أنشطة الأمم المتحدة في مجالاتها المتعددة.

وكان فريق من الخبراء الحكوميين في الدول الإسلامية قد عقد اجتماعاً في جدة بالمملكة العربية السعودية في أيلول/سبتمبر2000 لوضع برنامج العمل التنفيذي للحوار بين الحضارات، وقد تركز برنامج العمل أنه "إدراكاً لما طرأ على بنية العلاقات بين الأمم والشعوب من تحولات كبرى نتيجة سقوط الحواجز التي كانت تعزل بعضهم عن بعض، ووعياً بالآثار الكبيرة التي ترتبت على العولمة وسقوط هذه الحواجز على ميادين التجارة والاقتصاد والسوق العالمي لتبادل السلع والخدمات، فضلاً عن آثارها على الثقافات المعاصرة وعلى القيم الإنسانية، وهي آثار بعضها إيجابي نافع يخدم قضايا العدل والسلام والمساواة، وبعضها سلبي يحتاج إلى تدارك وحذر وعلاج جماعي، فالجمعية العامة للأمم المتحدة تعلن وتقرّ هذا البرنامج وما اشتمل عليه من عناصر وما تضمنه من آليات ووسائل كما تدعو جميع الشعوب والحكومات ومنظمات المجتمع المدني للبدء في تنفيذه تعبيراً عن

التوافق العالمي لإقرار السلام والعدل وإشاعة روح التسامح والتعاطف وتبادل المعرفة والخبرات بين أبناء الثقافات والحضارات المتعددة، وتضمن برنامج العمل مقترحات محددة للحوار بين الحضارات ففي المجال السياسي دعا البرنامج إلى:

إشاعة الإيمان الحقيقي بالتنوع والتعددية السياسية في المجال الدولي بدلاً من الهيمنة والانفراد واستبعاد الآخرين كترجمة أمينة لحقيقة التنوع الإنساني وللمساواة في الحقوق بين جميع الأفراد والشعوب، وتأكيد المشاركة في صنع القرارات داخل الدول في إطار التنظيم الدولي إيماناً بان هذه المشاركة هي الوسيلة العملية التي تخلق الشعور بالانتماء وتحفز على الدفاع عن المصالح الجماعية والأمن المشترك، وتثبيت مبدأ العدل في العلاقات الداخلية والدولية، باعتباره ضماناً أساسياً للاستقرار السياسي والاجتماعي.

وفي مجال التنمية الشاملة والمستدامة دعا البرنامج إلى تكثيف الجهود الجماعية التي تشارك فيها الحكومات والمنظمات الدولية ومؤسسات المجتمع المدني في مجال استئصال مشكلة الفقر التي ازدادت حدّة وأخذت أبعاداً خطيرة غير مسبوقة كما دعا البرنامج إلى تشاور مكثّف في نطاق عالمي، ومن خلال اجتماعات حكومية وأخرى للعلماء المختصين، وممثلي مؤسسات المجتمع المدني، لإقامة نظام عالمي جديد تُزال فيه الحواجز التي تعوق حركة الأفراد والسلع والخدمات، ويرعى مصالح الشعوب النامية التي تحتاج مؤسساتها الاقتصادية إلى رعاية خاصة وإلى مرحلة انتقالية للتكيف إلى أن تصبح قادرة على الدخول في سوق المنافسة العالمية المفتوحة.

وفي المجال الثقافي والتربوي دعا البرنامج إلى اعتماد ثقافة الحوار في مناهج الدراسة وفي الكتب المدرسية وتنقيتها من مظاهر التعريض غير الموضوعي بالثقافات الأخرى، ومن كل ما يثير روح العداء والخصومة نحوها، أو يشوه صورتها، وتشجيع المؤسسات الثقافية الحكومية والخاصة على ممارسة دورها في الترويج لثقافة الحوار وإشاعة روح التسامح القائم على الاعتراف بالتعددية الثقافية.

كما دعا إلى استثمار ظاهرة الهجرة الجماعية لأبناء الثقافة الواحدة إلى دول أخرى واستقرارهم بها، وتوظيف ذلك الواقع الجديد في خلق جوّ من التفاهم والتواصل الثقافي ودعا كذلك إلى عقد ندوات ومؤتمرات للتعريف بحقوق الأقليات الثقافية، وضمان حمايتها على نحو يضمن لأفراد حقوقهم في الاحتفاظ بهويتهم الثقافية، ويسهل اندماجهم في المجتمعات التي استقروا بها، ودون إرغامهم على الذوبان في ثقافة تلك المجتمعات.

وفي المجال الإعلامي حثّ البرنامج على ضرورة الاتفاق على ما سمّاه "مدونة سلوك إعلامي" يتم التوصل إليها عبر سلسلة من اللقاءات بين الخبراء والعاملين في مجال الإعلام تتضمن القواعد الأخلاقية الأساسية في النشاط الإعلامي وفي مقدمتها قاعدتان:

أ- توظيف القدرة الفائقة على التأثير التي تتمتع بها أجهزة الإعلام، في الدعوة لثقافة الحوار والتواصل من خلال ممارستها عملياً عن طريق إجراء حوارات تقدم نماذج حيّة لهذا الحوار ويشارك فيها خبراء وعلماء منتمون لثقافات مختلفة.

ب- الالتزام الصارم بالموضوعية والحياد عند تناول "الآخر والابتعاد المطلق عن تغيير الحقائق أو تلوينها على نحو يشوّه صورة الآخرين أو يسيء إليهم.

وفي مجال حماية البيئة دعا البرنامج إلى استخدام الحوار بين أبناء الثقافات المتعددة لتبادل المعرفة والخبرات في مجال حماية البيئة والتنبه إلى الأخطار الكبيرة التي تهدد الجيل المعاصر والأجيال القادمة في الدول المتقدمة والنامية على السواء، والناتجة عن تدهور حالة البيئة.

أما في المجال الاجتماعي فدعا إلى فتح حوار واسع ومكثف حول قضايا العدل الاجتماعي حفاظاً على وحدة النسيج الاجتماعي، وحماية للجماعات الإنسانية من عواقب الإحساس بالظلم والحرمان.

كما دعا إلى تنظيم حملة إعلامية وثقافية مكثفة لصيانة ورعاية مؤسسة الأسرة من مخاطر التفكك والانهيار في ظل تغير أنماط الحياة وأنماط السلوك نتيجة للتغيرات الحادّة التي فرضتها على الأسرة الأوضاع الاقتصادية الجديدة وهكذا وبعد أن أعدت منظمة المؤتمر الإسلامي ملفها التحضيري كاملاً، عقدت في برلين في تموز/يوليو من العام الماضي 2000 ندوة دولية بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ورابطة العالم الإسلامي، ومؤسسة الإمام الخوئي الخيرية، أكدت فيه على المبادئ التالية للحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات.

وهذه المبادئ هي:

أولاً- إن الحوار ضرورة حتمية وواجب إنساني وشرط مؤكد للتعايش السلمي بين البشر، وهو يتطلب، فضلاً عن التكافؤ بين الإرادات، الالتزام بالأهداف التي تعزز القيم والمبادئ الإنسانية، التي هي القاسم المشترك بين جميع الحضارات والثقافات.

ثانياً- إن الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات، يُسهم بدرجة كبيرة في التقارب بين الشعوب والأمم وفي إزالة الحواجز المتراكمة من سوء الفهم المتبادل ومن الأفكار المسبقة القائمة على أسس غير صحيحة والتي تختزنها الذاكرة الشعبية لثقافة شعب من الشعوب عن ثقافة شعب آخر مما يجعل من مواصلة الحوار وتوسيع دائرته رسالة النخب الفكرية والكفاءات الثقافية والعلمية ومسؤولية المهتمين بالمصير الإنساني.

ثالثاً- إن تحقيق فعالية أكبر وجدوى أعمق للحوار بين الحضارات والثقافات يقتضي التوسع في إقامة منتديات عالمية تتوزع على أكثر من منطقة وإقليم، تقوم على مبادرات من المؤسسات والمنظمات ذات الاهتمام المشترك ومن الجامعات والمحافل الثقافية والأكاديمية، على أن تكرّس جهودها لإشاعة قيم الحوار والتعايش، بما يمهد السبل نحو التقارب والتفاهم، تعزيزاً للروابط الإنسانية التي تجمع بين الشعوب والأمم.

رابعاً- ضرورة مواصلة التعاون في إقامة المزيد من الندوات الإقليمية والدولية حول الحوار والتعايش بين الحضارات والثقافات، ومدّ أسباب التواصل مع المنظمات والهيئات والجامعات العربية، للمشاركة في هذا التعاون، تحقيقاً للمصلحة الإنسانية المتبادلة، وتعميقاً للتعاون الدولي في هذا الاتجاه الفكري والثقافي الحيوي.

خامساً- إن الحوار بين الثقافات والحضارات، لا ينبغي أن تطغى عليه النزعة التاريخية، بحيث يبقى محصوراً في معالجة القضايا التي لا تمتّ إلى روح العصر بصلة، وإنما على هذا الضرب من الحوار، أن يهتم بالموضوعات التي تشغل الإنسانية، وتؤرق ضميرها، ويبحث لها عن حلول وتسويات مستلهمة من روح الحضارات والثقافات.

سادساً- الحرص على أن يقوم الحوار بين الحضارات والثقافات على قاعدة الاحترام المتبادل بين المنتسبين لهذه الثقافات والمنتمين لهذه الحضارات جميعاً، ويحمي مبادئ الحق والعدل والإنصاف، ويكون دافعاً مساعداً لمساعي المجتمع الدولي من أجل تعميق التسامح واستتباب الأمن والسلام والتعايش الثقافي والحضاري الشامل بين البشر.

وفي إطار المخطط التنفيذي لهذه المبادئ نظمت الأسيسكو (المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة) ندوة في مقرّها بالرباط بالمغرب تحت عنوان **الحوار بين الحضارات في عالم متغير**، ترأسها المدير العام للمنظمة الدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجري، وحضرها الأمين العام لمنظمة اليونسكو كويشيرو ماتسورا، وكانت برعاية الملك محمد السادس الذي افتتحها بكلمةٍ عن الإسلام وحوار الحضارات.

وانقسمت الندوة التي استمرت ثلاثة أيام إلى أربعة محاور، كان المحور الأول بعنوان **الإسلام والحوار بين الحضارات** حاضر فيه الدكتور عبد الهادي بو طالب (المغرب) عن عالمية الإسلام ونداؤه للسلام ودعوته للتعايش والاعتراف بالآخر، وآية الله الشيخ محمد علي التستخيري (إيران) عن الأمة الإسلامية وخيار السلام

العالمي في إطار العلاقة المتوازنة بين الحضارات، والدكتور عبد الرحمن بن محمد العيفان (السعودية) عن الإسلام والحوار الحضاري"

وحاضر الدكتور مراد وبلغريد هوفمان (ألمانيا الاتحادية) عن حقوق الإنسان في الإسلام، كما حاضر الدكتور سعيد حارب المهيري (الإمارات العربية) عن حقوق الإنسان في العلاقات الإسلامية.

وكان موضوع المحور الثاني **الحوار بين الحضارات وقضايا العصر** فحاضر محمد السماك (لبنان) عن العولمة وآثارها على الخصوصيات الثقافية مبيناً الأسس التي تميز الثقافة الإسلامية عن الثقافة الغربية، كما حاضرت الدكتورة فوزية العشماوي (مصر) عن الموضوع نفسه من زاوية الجاليات الإسلامية المقيمة في أوروبا، وحاضر الدكتور أحمد صدقي الدجاني (فلسطين) عن العلاقات الدولية في الإسلام وبناء نظام عالمي عادل، كما حاضر الدكتور لؤي صافي (سورية) عن المثقف والنهضة والحضارة: جدلية الأصالة والعالمية والنهوض.

وبدعوة من الأمين العام للجامعة العربية انعقدت بمقر الجامعة بالقاهرة أعمال مؤتمر حوار الحضارات **تواصل لا صراع** يومي 26و 27 نوفمبر/2001، وقد حضر المؤتمر زهاء السبعين مثقفاً عربياً ومعيناً بالشأن العام، وقد تقدم الحاضرون بحوالي الخمسين ورقة، تركز بعضها على مناقشة أطروحات نظرية، بينما حرص الأكثرون على وضع برامج عمل، واقتراحات تطبيقية للدفاع عن الحضارة العربية، ولتنمية التواصل مع ثقافات العالم ويلاحظ من هذا العرض الذي التف حول المشروع العالمي لحوار الحضارات واحتضنته وحس به وحلل له هو الجمعية العامة للأمم المتحدة بالإضافة إلى الدول النامية وفي طليعتها الدول العربية والإسلام، وليس ذلك بموضوع حوار الحضارات لا تقتصر على الماضي وتجليته والبحث في لمعه، وإنما في الحاضر وآفاقه وعقابيله، وهذا أكبر سبب لبعد الدول الغنية في منعطفاته.

ونعتقد أن هذه الصرخة الراهنية لحوار الحضارات انطلقت من القلب نفسه التي انطلق منه تقرير نادي روما[1]، لذلك وجدنا من اللازب واللازم تقديم موجز عن مقررات وأهداف نادي روما.

ونشير استطراداً إلى أن التقرير يهدف إلى خلو نظام دولي جديد يكون منه لكل فرد حق في حياة الكرامة والرفاه لا يجوز التصرف به وكان الدافع إليه نتائج الدورة السادس الاستثنائية الجمعية العربية للأمم المتحدة التي انعقدت في نيسان وأيار عام 1974، بمبادرة من الجزائر أسستها مجموعة البلدان غير المتحدة[2].

تنشأ المفاهيم وتركب في إطار التصورات لتحيل إلى دلالات محددة ومعينة، وينظر إليها في المجال المعرفي والتداولي باعتبارها عتبة تفوق عتبة التسميات والاصطلاحات المعيّنة لمسمى محدد عياني أو مجرد، وترتبط المفاهيم في سلب التركيب المعرفي بالنظريات والمنظومات الفكرية، حيث تتعين دلالاتها العامة المشخّصة لمعانيها وذلك في ارتباط بالمجال النظري والسياق النصي الموصولة به والمرسلة فيه.

وإذا كانت هذه المسألة واضحة في مجال المعارف والمعطيات النظرية ذات الطابع الرياضي فإنها لا تعتبر كذلك في مجال المعارف الإنسانية والاجتماعية، ذلك أن درجة التركيب والاتفاق والشمول في هذه المفاهيم تظل دائماً في عتبة دون عتبة التشبع المعرفي والرمزي الذي يمنح الكلمات معانيها المتعددة والمتنوعة، إضافة إلى ذلك نلاحظ أن مفاهيم المعارف والخطابات الإنسانية لا ترتبط في صيرورتها النظرية بمعيار الخطأ والصواب الرياضيين، وهو المعيار الذي يسمح باندثار واختفاء بعض المفاهيم وتولد أخرى، كما يسمح بتنويع وتوسيع أو تضييق الدلالة والمعنى فيها، ونظراً لصعوبة الإقرار الجازم بالخطأ والصواب الحسابيين فإن

---

[1] – نادي روما، من التحدي إلى الحوار، ترجمة عيسى عصفور، ج**2**، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، **1980**.

[2] – المرجع السابق، الجزء الأول، ص**5**.

المفاهيم تتحول في قضاء السجالات السياسية والتاريخية إلى جزء من آلية الصراع القائمة في الواقع، فتمارس بدورها وبواسطة عمليات الإبراز والإخفاء آلية الاستعمال المغالط وذلك بهدف إصابة مرامي وغايات لا علاقة لها بمعيار الخطأ والصواب، بل إن معايير أخرى تنتمي إلى مجال المصالح التاريخية العامة، مجال المصالح التاريخية المتصارعة هي التي تساهم في تحويل المفاهيم المستعملة إلى أدوات مساعدة على تأجيج درجات الصراع، والدفع بها أحياناً في دروب مدعّمة لدرجات الاختلاف والتنافر، وذلك بشحنها بدلالات ومعان لا علاقة لها بسياقات استعمالها المتعددة، وهو الأمر الذي تترتب عنه نتائج مولّدة لكثير من مظاهر العنف في التاريخ.

إن ما يدفعنا لبسط هذه العناصر النظرية العامة في موضوع الكلمات والمصطلحات والمفاهيم هو مسعانا الرامي إلى إبراز الدور الذي تلعبه المفاهيم في الجدل السياسي والتاريخي، وإذا كانت المفاهيم تنشأ في المجال المعرفي كما أسلفنا باعتبارها أدوات للتواصل والحوار والتعقل، فإننا نلاحظ أيضاً أنها يمكن أن تستعمل كوسائل مناهضة لما ذكرنا وخاصة عند استعمالها بالطرق التي تشحنها بدلالات مختلفة عن الدلالات التي آلت إليها في سياق صيرورة تشكلها، فقد يحصل مثلاً أن يتم استدعاء المفهوم بدلالة تاريخية ترتبط بلحظة من لحظات تشكله، أي ترتبط بلحظة تاريخية لا علاقة لها بالدلالات الراهنة التي يفترض أن يحملها المفهوم في سياقات انبنائه وإعادة انبنائه، فتصبح أمام جدل غير متكافئ نظرياً، جدل يشير إلى معطيات محددة واقعياً وتاريخياً، وهذا الأمر تترتب عنه معارك وخصومات لا تقوم على تصورات واضحة، بل إن الجدل المغالط في هذه الحالة يصبح مهيمناً على فضاء الحوار والتواصل، فينتج عن ذلك عوائق كابحة لآليات الجدل المنتج، ونصبح مرة أخرى أمام تقاطعات في الآراء والمواقف والتصورات لا تسمح بتطوير الحوار، كما لا تسمح بالوصول إلى نتائج محددة ومتفق عليها، وهذا الأمر يفسر في جانب منه كثيراً من التخندقات السياسية والمذهبية السائدة في المجال السياسي والمجال العقائدي في الفكر وفي الواقع المعاصر.

لا ينبغي أن يفهم من سياق هذه المقدمة أننا بصدد بناء تصور في مجال النزعة الفلسفية الأسمية، أو بناء رؤية في مجال حروب المفاهيم والإيديولوجيات المجردة، والبشر الفاعلين والموجّهين في أفعالهم بقوة المصالح المتناقضة، بل إن هدفنا من كل ما سبق هو عدم نسيان الدور الذي تقوم به المصطلحات والمفاهيم والفرضيات في باب تطوير الجدل السياسي والإيديولوجي أو تأجيجه، أو توليد ما يدفع به في اتجاه دون آخر، وذلك مقابل بذل الجهد النظري القادر على جعل المفاهيم وسيلة من وسائل بلورة التصورات المساعدة على تطوير النظر وتطوير الفهم وتعزيز الآليات النظرية المساعدة على إيجاد التصورات وبناء المواقف الموصلة إلى التفاهم.

صحيح ومؤكد أن المفاهيم أدوات، وأن الدلالة في مباحث الإنسانيات وقضاياها عبارة عن مخزون من المعاني القابلة للاستثمار خدمة لمصلحة هذا الطرف أو ذاك في التاريخ، وبحسابات المصالح المتصارعة بين البشر الذين يبتكرون المفهوم ويتواضعون على الدلالة، إلا أن تغيب معايير الدقة والاتساق والتوافق يربك المجال التداولي، وينعكس الارتباك في المجال السياسي والتاريخي، ولا تتولد عن ذلك مفارقات في الفكر بل معارك وأزمات في المجتمع والتاريخ، معارك يمكن تجنبها أو التقليل من حدّة انتشارها عن طريق التفاهم المسلم بأهمية ضبط وتعيين مقدمات التفكير وأدواته.

لا تفسر هنا علاقة اللغة الاصطلاحية بالتاريخ وبمجال الصراع السياسي بالذات، بل إننا نريد فقط إبراز الدور الذي تمارسه المفاهيم في محاصرة وإعاقة الحوار المنتج في التاريخ وفي الفكر، ونستطيع أن نتبين في المكاسب المنطقية والابستمولوجية المعاصرة كثيراً من الأفكار المفيدة في باب فحص علاقة التماسك النظري بالاتساق وبالإبداع الفكري في التاريخ، ونحن نتجه في هذه الورقة لبناء بعض الملاحظات المساعدة على توضيح أهمية التدقيق في المفاهيم في مجال التفكير في الإشكالات الكبرى التي تطرحها المفاهيم المستخدمة في الجدل السياسي الدائر في السنوات الأخيرة، في فضاء الصراعات الدولية الكبرى، مع

التركيز على المعطيات المستجدة في الخطابات المتداولة بعد حادث 11 سبتمبر 2001[1].

المفاهيم ألغام أم أدوات للتواصل؟

سنلجأ لتوضيح المقدمات السابقة إلى أمثلة محددة من المفاهيم التي يجري تداولها في السنوات والأشهر القليلة الماضية بكثير من الحماس باعتبار أنها مفاهيم مطابقة لمعطيات محددة، فهي في نظرنا معاني كليّة تحيط بالمعنى في كافة رؤوس المثلث تعكس التعريف الذي يعنى بالأساسيات والحد التام، فالحوار هو تبادل الآراء والأفكار بأسلوب سلمي وهادئ يجري بين طريق، ويسوق كل منهما من الحديث ما يراه، ويقتنع به، ويراجع الطرف الآخر في منطقه وفكره قاصداً تبيان الحقائق وتقريرها من وجهة نظره[2].

مفهوم الحوار

الحوار الحضاري قضية إنسانية دائمة الحضور في ساحة الفكر العالمي، وهذا الحوار حتمية وواجب أخلاقي وإنساني، وشرط مؤكد للتعارف الإيجابي والمثمر وللتعايش السلمي بين البشر ولأنه قضية وحاجة إنسانية، فهو وسيلة مهمة للتفاهم والتعايش بين الأمم لماله من أهمية في حل النزعات وإحلال السلم، خاصة في ظل التوتر الذي يشهده العالم في الوقت الحاضر وما يرافق ذلك من المحاولات التي تتعرض لها الحضارة الثقافية الإسلاميتين، بل الإسلام نفسه[3].

---

[1] – كمال عبد اللطيف: مفاهيم الحرب المعلنة والقائمة، مجلة الاجتهاد، عدد **54** سنة **2002**، ص**31**.

[2] – عبد الستار الهيتي: الحوار– الذات والآخر، سلسلة كتاب الأمة، الدوحة، وزارة الأوقاف القطرية، **2004**، ص**40**.

[3] – عبد السلام أحمد فيغو: الحوار ودوره في أبعاد الصراع بين الحضارات، ص**67**.

والحوار الحضاري وباعتباره شكلاً في أرقى أشكال ومظاهر التعبير عن الهوية البشرية والانتماء، يعتبر بعداً متميزاً ومتحكماً في الدينامية الجديدة للعلاقات الدولية والاستراتيجية المستقبلية وسيكون أحد العوامل الفاعلة في تحديد النزعات القائمة[1].

ولقد تنادى العديد من الأصوات الإنسانية ممثلة في اتجاهات فكرية، ومنظمات ودول وأفراد إلى حماية ما يهدد البشرية من صراعات وحروب، فتأسست المنظمات الدولية والإقليمية صوناً للإسلام وتحقيقاً للتعاون، وبرزت الحاجة والسنوات الأخيرة في تكريس الحوار بين الثقافات والحضارات، ووُضع مرتكزاته وتصورات الآليات لقيامه[2].

ولم يكن من اليسير على الثقافة العربية الإسلامية أن تندرج في هذه الدعوة للحوار، فهي ثقافة زاخرة بقيم التسامح مليئة بمبادئ التضامن والتعاون، ولا يخفى أن موضوع الحوار له تقلق كبير بعنوان آخر مستقلة كفن الجدل وفن البحث والمناظرة، والحوار يمتد لحسن الجوار والتعايش واحترام العقائد[3].

التطور يفصل الانشداد إلى الغاية، وذلك عندما يوجد من يسعى إلى القيام بالرسالة الهادية «الإسلام» وهذا المفهوم هو الذي يصل بين مجالي التعامل البشري وصلاً بطاعن بينهما، مطابقة دالة على الحقيقة ومستنداً إلى الجهاد الاجماعي والتواصي بالحق والمصير من أجل العمل بجميع أصنافها، لذلك لا يمكن أن نقنع بغير أقصى درجاته بين المؤمنين.

---

[1] – إدريس النجاري: أي مستقبل للحوار الحضاري في القرآن، الرباط، مطبعة فرانس، ص**6**.

[2] – أحمد عبد الرحيم السايح: التعايش السلمي بين الشعوب، مجلة التصوف الإسلامي، العدد **367**، شباط، **2007**، ص**40**.

[3] – عبد السلام أحمد فيغو: الحوار ودوره في أبعاد الصراع بين الحضارات.

والمجال العملي في الحوار هو أسمى درجات الحوار، ويمكن أن يتم بين الناس جميعاً، وبالطبع فالحوار الناقص هو الذي يفصل بين مجالي التعامل البشري النظري والعملي، فصلاً يزيل التطابق بينهما، ويكون بين غير المؤمنين.
فالحوار مع الملل يمكن أن يصبح حداً أعلى عندما تكون غايته الحقيقية التواصي بالحق وبالصبر ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ العصر/3.
وقد يتخطى التعارف إلى مجرد حوار التعايش، وبالمقابل فقد يسمو حوار التعايش إلى مستوى حوار التعاون عندما يقترب طرفا الحوار من «التواصيين».

وهكذا بات من الواجب اعتبار الطرفين درجتين في مفهوم أشمل للحوار يكون حوار التعايش بدايته وحوار التعارف نهائياً والحوار بهذا المعنى جوهر الدعوة بدرجاتها المختلفة في الرسالة الخاتمة[1].

التعريف بالحوار

من المعلوم- كما أثر عن المناطقة العرب- أن التعريف بالشيء هو الإحاطة بجده التام، أي بمقوماته الأساسية ذلك أن التعريف بالشيء ليس الانزلاق نحو تفصيلاته وإنّما مسح رؤوس المثلث فيه فالحوار هو تقبل الأصغاء إلى الآخر، والابتعاد عن روح التعصب ويكون الكلام فيه على سبيل طلب الحق، وتلاقح أفكار الفريقين واستناده كل طرف من الآخر، وليس بالضرورة أن يكون فيه طرف غالب، وطرف مظهور على مقلوب، ولكن الأصل في الحوار اختلاف الرؤى، وفي قبول هذا الاختلاف يتجلى التفاهم الذي عليه احترام الآخر المختلف واستقلاليته

[1] - د. يعرب المرزوقي: الندوة التي أقامتها المستشارية الثقافية الإيرانية، ص47 حتى 52.

عملاً يجريه الفكر بمعطى وجودي وأخلاقي ضمن ما يميز التحضر والتمدن على عكس التعصب والتصنيف[1].

((فحوار الحضارات والثقافات ليس بالطبع عليه أو سيطرة ثقافية معينة على الثقافات الأخرى، فهو ينتمي بالسيطرة والغلبة ومن شروطه أن تكون أطرافه بعيدة عن التعصب، وذات نوايا حسنه، وأن يكون عادلاً مبنياً على رغبة الفهم المشترك إلى هوامش متداخلة تعترف بالآخر وثقافته ورؤاه الاجتماعية والسياسية))[2].

وعرّفه "هوريو" كما يلي: ((يعتبر الحوار ظاهرياً كأنّه تبادل الكلام الحر والعمل، فالكلام المتبادل يحمل الصور والأفكار، والآراء والأحكام وأحد الطرفين يأخذ المبادرة أو يستردها، ولكل منهما القدرة والإمكانية على القول وعلى النقض)).

والحوار السقراطي هو عملية القصد منها اكتشاف الحقيقية عبر التناقضات، في حركة تبادلية بين الخاص والعام، المحدود والمجرد، ومهما ينسي الحوار منابعه فهو يحتفظ بصفة مميزة إنه لا يهتم بفردين فقط، بل يفترض دائماً حداً ثالثاً قيمة فوق التاريخ، الحقيقة والعدالة، وعنهما ينجم سلوك أخلاقي، الحقيقة والاستقامة.

((ويقتضي الحوار أن يكون الاتصال ممكناً، وعندئذٍ تصبح حيوية الحوار مضاعفة، إنه ينطلق من عفوية الفكر الذي يقول ويناقض قوله، إنه يتغذى من معين القيم الذي لا ينضب، فالحوار لا يختلط أبداً بالتطبيق العملي الذي يتوصل أن يجعل من الحقيقة تقبضها ومن الظلم عدالة))[3].

---

[1] – محمد مصطفى الفتاح: مقاربات في الحوار والمواطنة ومجتمع المعرفة، فاس، دار ما بعد الحداثة، **2006**، ص**17**.

[2] – عبد السلام أحمد فيغو: الحوار ودوره في أبعاد الصراع بين الحضارات، مقال في مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد **347**، سنة **30**، **1/2008**، ص**68**.

[3] – أندريه أندريه هوريو: القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، ج**1**، بيروت، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، **1974**، ص**59**.

وهكذا فالحوار غير الجدل بل نقيضه، فالجدل يتغيا إتمام الخصم ونقضه والتغلب عليه، أمّا الحوار فمبتغاه ووجهته-إسلامية وميزانه وعمود نسبه التقوى إرضاء اللّه.

قال تعالى محدداً مفهوم الجدل: ﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا﴾ **الكهف/56**.

وتتغير الصورة في حال الحوار، فإذا الخطاب يتواصل مع الصاحب، قال تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً﴿32﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً﴿33﴾ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴿34﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً﴿35﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴿36﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴿37﴾ لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴿38﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً﴿39﴾ فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴿40﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً﴿41﴾ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾ **الكهف/32 – 42**.

فالقرآن الكريم يرسم لنا لوحة كاملة يصور بها الحوار، وإذا تأملنا قاموس الألفاظ في هذه اللوحة لم نجد كلمة نابية أو خشنة تقترن بالعنف والازدراء، وغير ذلك من الكلمات تزداد بها لغة الجدل.

ولو تطوقنا بمعاني الحوار لوجدناها تقوم على القيم الآتية:

- تبادل الكلام الحر والعمل الحر إذ الحوار ليشخص أوانه اللغة المسموعة فحسب، بل العمل الحر بالمعنى الواسع لهذا التعبير، وقد يكون الحوار بالرمز.
- عمل الصور والأفكار والآراء والأحكام.
- أخذ المبادرة واستردادها.

القدرة على القول والتعبير.

تسوده فكرة فوق التاريخ، الحقيقة وهذه القيمة هي في القرآن الكريم التقوى، أم الفصائل الإسلامية وذروتها، قال تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ **الحجرات/13**.

- الاتصال بثراء الحوار ويقينه وحيويته.
- انطلاقه من عفوية الفكر الذي يمكن أن يتراجع عن قوله ونقضه عند اللزوم.
- تغذية من معين القيم.

ويرى "فرنسوا بيرو" أن الحوار يمكن أن يغير كما يلي:

((القناعة بوجود حقيقة وعدالة أو على الأقل الإقتراب منهما الإحساس بأن البحث واكتشاف الحقيقة يتعلقان بصورة رئيسية تتنوع من تجربة المقترحات والأفكار الأولى عن طريق مرورها عبر عقول متتابعة تعمل بمالها من ذاتية على تنقيتها كلها أو في جزء من الأحكام التي تمتزج بالحقيقة عند محاولة الوصول إليها لأول مرّة)).

وأخيراً فالنزعة إلى الحوار تتطلب هذا الاعتقاد بأنّه يوجد نوع من التعادل الفكري بين الناس، وفي مطلق الأحوال تتوفر فيهم قدرة على المساهمة في الحوار..

ومن هنا كان الإيمان بفضل الحوار مرتبطاً بالثقة بالإنسان[1]، وإذا ما قارنا صورة الحوار كما حددها "هوريو" بالحوار بين الصاحبين في سورة الكهف، وجدنا العديد

[1] – أندريه هوريو: القانون الدستوري، المؤسسات السياسية، ص**59**.

من نقاط الاتفاق، ولكن الصورة القرآنية أكثر تدثراً بالمدلول الإيماني الأخلاقي الغائي، حيث ظهر ذلك من العبرة والمغزى من الموار في الجانب القرآني.

أما الحوار لدى "هوريو" فقط قانوني، لذلك فقد تجلت قيمة العدل والاستقامة و«الوصول إلى الحقيقة» كما جاء عند أرسطو عبر التناقضات في حركة تبادلية بين الخاص والعام-المحدود والمجرد وفي الحوار اليهودي والمسيحي تبرز فكرة تبادل الكلام بين اللا مخلوق والمخلوق، وتتم المحاولات الناشطة العقوبة التي تستعمل النقاش الوجاهي من أجل تكوين مقترحات صحيحة وآراء قريبة من الحقيقة، بحضور قاضي يحكم على الكاذبين وعلى شهود الزور[1] .

فالحوار كما حدده هوريو هو حوار يرسمه رجل قانوني تسوده الاستقامة والعدل، وهو حوار ممزوج بالفلسفة، نشداناً للحقيقة، أما الحوار القرآني فهو حوار أخلاقي يحكمه المغزى والغاية والعبرة، بله الإيمان وفي النتيجة التقوى والأخلاق.

[1] – أندريه هوريو: القانون الدستوري، المؤسسات السياسية، ص**59**.

صناعة الحوار وآدابه

نعني بالصناعة هنا، ما تعنيه اللغات الغربية بـ «التفكيك»، أي الجهد المنصرف إلى غاية معينة والمنضبط بقواعد حققها بالاختبار، وتكفل بلوغه تلك الغاية على أسلم الطرق وأضمنها، وأقرها نتاجاً، ولقد كان بالإمكان أن نقول «فن» تعبيراً عن المعنى ذاته لولا خوفنا أن نلتبس المقصود إليه هما بالإخراج الأدبي الذي يختلف عما نريده[1].

وكلمة الفن والصناعة هي الرائجة الاستعمال في التراث العربي[2]، وإذا صحّ لنا استعمال صناعة الحوار «كمنهج» أو أسلوب أو طريق نتبعه في الحوار لزم علينا تزويد ذلك بعبارة «فضيلة الحوار» للتدليل على الغاية الخلقية الإنسانية الموضوعية العلمية من ذلك[3].

فغاية الحوار «الحقيقة» بالمعنى العلمي الموضوعي، يجرده من الهوى والنزوات، وعند ما يركب متن خصوصية الغاية ينقلب- كما هو معلوم- إلى مجرد من الجدل.

فالحوار كي يثمر ثمراته وقطافه اليانعين يتجرد عن الهوى ويخاطب الموضوع بصفاته لا بذواته.

فإن يربح المتحاور وصول الغاية المجردة هو المكسب والمطلب الحق الرفيع حق على حساب نزواته ومصالحه الآتية، فالمقصد المجرد هو غاية الغايات، بل أثمن الغايات.

---

[1] – د. قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، بيروت، دار العم للملايين، سنة **1959**، ص**67**.

[2] – أحمد بن علي الفزاري **القلقشندي**: صبح الأعشى في صناعة الإنشا القلقشندي.

[3] – هذا هو مغزى واسم كتابنا السابق: فضيلة الحوار في الحضارة العربية الإسلامية، دار حوران، دمشق.

ولم تصل البشرية إلى هذا المستوى من التقدم إلا بفضل أولئك النفوس الحيّة التي استولى عليها هبة الحقيقة..

وحوار سقراط بآلية الشك التوليدي، هو نمط من ذلك فكان يثبر في نفس مخاطبة الشك المنهجي، أي عملية توليد الأفكار اللازمة للحوار...

وليست الغاية من الحوار الحضاري تحقيق مكسب لصالح ثقافة ما، وإنما الغاية من ذلك بناء الشأن الإنساني العام.

فالغاية من الحوار كشف الحقيقة من أجل المداواة والتغلب على العيوب والأخطاء وتجنب المفاسد، ليست إلا.

والمحاور مثله مثل القاضي يجهد نفسه بالعمل الدؤوب والجلد للوصول إلى الحقيقة بصيرورة وأنا، وتؤده ومكابدة، أملاً ينسيه الأمور والهدف التقاء عذباً دون شائبة أو مكره.

وأول ما يواجهه المحاور عملية النقد والتحقيق والاستنتاج، فلا يأخذ الأمور على علاتها، بل ليمحصها ويتقصاها ويستكشفها، فلا يبني أحكامه وخطابه على الزيف والهوى والمصالح الآنية.

وهذه المرحلة ترتب على المحاور أن يكون محيطاً بكثير من العلوم والمعارف المتعددة والمختلفة.

حوار الحضارات أم حوار الثقافات

الصناعة أو التكتيك أو الفن العملي هي طريقة وأسلوب يستهدف بلوغ غاية معينة فقيمتها بارتباطها بهذه الغاية، وعدم انحرافها عنها وفي دقة سيرها وانتظامها أو تحقيقها لأوفر النتائج بأيسر جهد وأقصر وقت.

ذلك هو شأنها في الإنتاج المادي الذي يكون ركناً هاماً من أركان المدينة الحديثة، ونحن اكتفينا اليوم بواجهتنا التكتيك مظاهره المختلفة، وسعينا إلى اقتباس قواعده وبناء حياتنا على أساس، حرصاً منا على كل ما يوفر من نتائج، وما يخدم

من أغراض ولكن الذين يمعنون النظر في هذا التكتيك الذي يتغلغل في كل ناحية من نواحي حياتنا المادية والعملية يلاحظون أمرين:

- **أولهما** أنه نفسه نتيجة لنوع معين في التفكير، ولا يمكن أن يقتبس أو يحقق إلا بقدر ما يحقق هذا التفكير ويكتمل.
- **وثانيهما** أنه لا يستوعب معنى المدنية من الحضارة، وأن من أعظم الأخطار التي تتعرض لها مدينتنا الحديثة طغيان التكتيك عليها وسيطرة الوسيلة على الغاية، والأداة التي استنبطها الإنسان على كيانه وذاته[1].

فالحضارة لها جناحان، أحدهما معنوي **الثقافة** والآخر مادي هو **المدنية**، وبهذا المعنى، فالخلط وارد بين لفظ الحضارة Civilization ولفظ ثقافة culture، وهذا الخلط يخف عند الفرنسيين والألمان بقدر ما هو متجذر لدى الأنثروبولوجيا الأمريكية[2].

فالحضارة تمثل مرحلة (العقل) في حين تمثل المدنية مرحلة القوة، وهذا معناه أن ثقافة مؤهلة كحد تكون حضارية، وفي الوقت ذاته ليست كل ثقافة هي حضارة بالعقل، نعم حضارة بالقوة.

فالغرب يمكن أن يكون منحصراً والعكس، وكل أمة تمتلك ثقافة، لكنها لا تمتلك بالضرورة حضارة، ومع ذلك فإننا نساير هذا السياق الثقافي العالمي ونستعمل تعبير حوار الحضارات وهنا نتساءل، ما هي القابليات في الإنسان «التي هي موضوع الحوار» التي إذ أنماها الإنسان بالجهاد المتصل مكنته من سلوك هذا السبيل، ومن التقدم في مراحله المتتابعة هذه القابليات هي العقل والروح «وليست المادة كما دللنا سابقاً» فبالعقل يحاول الإنسان أن يدرك أشياء ويربط بين جواهرها وأعراضها، وبالعقل يلاحظ وينسق ويستخرج ويشك ويختبر ويحقق وينظم ويخطط ويطبق.

---

[1] – د. قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، ط**1**، **1959**، ص**111**.

[2] – إدريس هاني: حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط**1**، **2002**، ص**145**.

وبالروح يتشوق إلى رؤى الجمال ومراقي الخير ويتسم الذرى الشامخة التي لا تلوح للعين المبصرة، وبالروح يغوص في أعماق كيانه، وفي حياته: يتألم ويفرح، يكفر ويؤمن، ييأس بين العدم والوجود، يعيش منفصلاً منقاداً، مختاراً فاعلاً، ويكون من نتيجة هذا التشوف الحر الرؤى والانجذاب إليها والاقتباس منها، وهذا الاختيار العميق لمكنونات الحياة، آيات الإبداع في الفن والأدب، ومراتب الرقي الذاتي في الخلق والسلوك والدين.

هذه التحقيقات المبدعة في ميادين الحق والخير والجمال هو موضوع هام للحوار الحضاري، ولكن ثمة نوعاً آخر من الإبداع، هو نشر قضاء الحوار في نفوس أبناء الإنسانية.

ومجموع هذه المآثر المشار لها هي تراث الأمة، ولكل أمة تراثها الذي يختلف فيه عما سواها، وهذا التراث هو الذي سيبقى إذا ما استقرأنا تاريخ كل أمة، وحري بالأمة أن تحرص على استخراجه خالصاً نقياً ناضراً، ومن هذا المنطلق والغاية فالمثقفون الأحرار- المبدعون المرتبطون بمفهوم الأمة هم الذين يقودون الحوار باسم الأمة ومعرفة همومها وطرح مشاكلها، وليس السياسة والسياسيون، الذين يؤجلون النقاش ويفضلون عليه مصالحهم وأهواءهم.

ولقد صدرت في فرنسا دراسة أعدها بعض الباحثين والكتاب الفرنسيين، حول إمكانية أن تكون الثقافة بديلاً عن السياسة في معالجة الأزمات العالمية، وقد ركزت الدراسة على العلاقات الثقافية الدولية وأهميتها اليوم في مواجهة التشنجات السياسية القائمة على عرض عضلات السلاح المدمر الذي يهدد البشرية وتضيف الدراسة..((الثقافة تفهم بصورة أكثر اتساعاً مما كانت عليه في ماضٍ قريب، فهي تهدف إلى الإنسان بكليته، ويشكل هذا المفهوم عاملاً قوياً في العلاقات الدولية يتمثل في إعلان الحق بالثقافة والحق في المبادلات الثقافية، والنتيجة التي توصلت إليها هذه الدراسة هي أن السياسة بمفردها لم تستطيع أن

تعالج مشكلات الشعوب، ولا بد من تعاضد في الثقافة، وبالتالي ضرورة تطوير العلاقات الثقافية والمبادلات الثقافية بين الشعوب))[1].

عبر القرون الأربعة والعشرين التي تفصلنا عن "الاسكندر المقدوني" والتي مثلت مسار «الحوار والتفاعل والصراع» بين أهم حضارتين أنجبتهما البشرية، من حيث تأثيرهما على التاريخ العالمي، من الواضح أن هناك «دوائر حضارية» أخذت ملامحها الخاصة في فترات تاريخية محددة، بالنسبة لكل منها، بحيث إن ما يطرأ عليها من تلونات وأشكال ثقافية وتفاعلات مع الآخر لا يغير من الملامح الفكرية العامة للحضارة المعنية: فهناك خيط قوي يربط التوحيد البابلي، منذ "مردوخ"، وصولاً إلى الإسلام، فيما لم تستطع الهلنستية أن تكون أكثر من مرحلة عابرة[2]، بينما أدرك بولس الرسول عندما أراد إدخال عناصر الثقافة اليونانية على المسيحية، أنه لن يجد أرضاً في الشرق، لذلك يمم وجهه باتجاه العالم الهيليني القديم وإلى روما، الشيء الذي فعله، أيضاً كل من "أفلوطين وفرفوريوس الصوري".

إن ذلك يضع حدوداً أمام مقولة «حوار الحضارات»، ويحدد تخوفها، ويبين بأن هذا الحوار سيجري بين حضارات ذات هويات متكونة ومنجزة ومعطاة، وبأن السيطرة السياسية- العسكرية- الاقتصادية لإحداها على الأخرى، لا يجعلها

---

[1] – زكي الميلاد: المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط**1**، **1999**، ص**18**.

[2] – يعتبر "أوزوالدا اشبنغلر" في كتابه **تدهور الحضارة الغربية**، **1919**، ان هناك نوعاً من "التشكل الكاذب" بدأ في الشرق مع معركة اكتيوم، ((أعطى شكلاً للحضارة غطّى على البنيوية الحضارية المتكوّنة، ويعتبر أن إرهاصات ذلك بدأت مع السلوقيين الذين كانوا يرغبون في أن يشاهدوا أنفسهم وسط الهيلينيين لا وسط الآراميين))، الطبعة العربية، دار مكتبة الحياة، بيروت، **1964**، ج**3**، ص**16**، ويرى "اشبنغلر" أن هذا «التشكل الكاذب» قد تكرر في تاريخ الحضارة مع التغريب الذي بدأه "بطرس الأكبر" في روسيا والذي جاءت البلشفية تتويجاً له، متنبئاً بسقوطها،ج**3**، ص**21**و **22**، باعتبار أن ((بطرس والبلشفية...لم يستطع أي منهما أن يصل ببترسبورغ إلى التجربة الروسية على حدّ تعبيره))، ج**3**، ص**20**.

تُخترق، ثقافياً، لأكثر من سطحها، فيما تحافظ على ملامحها العامة عندما تتفاعل مع الأخرى، حيث لا تفقد هويتها الحضارية، حتى في حالة الضعف أو الهزيمة، فيما يجري إبراز هويتها الثقافية المحلية عندما تكون في حالة دفاع أمام الحضارة الأخرى وتشعر بالتهديد، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، ليست هناك مؤشرات راهنة، أو في المدى المنظور، على أن واشنطن تملك مقومات أو مكافآت فكرية ملائمة لقوتها العسكرية- السياسية- الاقتصادية، أكثر من روما، يمكن أن تساعدها على تغريب العالم، ثقافياً، كما أن حساب «بيدر الهجمة الغربية» يبين، في بداية الألفية الثالثة وبعد قرون من بدئها، بانها قد فشلت على صعيد إزالة الهوية الحضارية-الثقافية للمراكز الأخرى، كما أن كثيراً من الأشكال الاتباعية الفكرية، قد ضعف وزنها الآن، في ظل سيطرة «نظام القطب الواحد»، وبالذات، في منطقة مثل الشرق الأوسط بذل فيها الغرب الكثير من طاقاته للسيطرة عليها، بالقياس إلى ما كان عليه الأمر في النصف الأول من القرن العشرين.

إن مواضيع مثل «العولمة وحوار الحضارات» ومقولة «العالم كقرية واحدة»، تطرح، الآن، على خلفية سياسية مشهدية، متمثلة في تحول واشنطن إلى روما الجديدة[1].

في العقد الأخير من القرن العشرين، وكثير من المعالجات لهذه القضايا تأتي كرد فعل متسرع على الصدمة الفكرية- السياسية لانهيار (عالم ما قبل 1989)، لذلك فالمعالجات تميل إلى تضخيم دور التكنولوجيا والعلم في تحديد الثقافي، غير معتبرين فشل تنبؤات "كونت" بهذا المجال وإلى تجاهل تناقض المصالح بين «القطب

[1] - يتحدث "أرنولد توينبي" عن روما بعد انتصارها على قرطاجة/**146** ق.م/وعلى اليونانيين المقدونيين/**168** ق.م/: ((كان رد الفعل الأول للجيل الذي عاش تلك المغامرة المذهلة هو تصوره أن ما حصل عليه المنتصر من قوة مادية لا تقاوم هو مفتاح سائر القضايا البشرية وأن الغاية المعقولة الوحيدة التي وجد الإنسان من أجلها تقوم في الاستمتاع الجامع بالملذات الأكثر فظاظة التي يمكن أن توفرها تلك القوة له))، أرنولد توينبي: الحرب والحضارة، دار دمشق، ص**124**-**125**).

الواحد» والآخرين، عند من هم أنصار «العولمة» الآن وكانوا سابقاً ماركسيين، هذا إذا لم نتحدث عن عدم دراستهم للتجربة التاريخية التي تبين حدود ذلك ونسبيته، هو وموضوع «حوار الحضارات» المتداخل معه.

ليس هناك ما يؤشر على أن «حوار الحضارات» سيأخذ مسرى آخر، مناقضاً لما شهده التاريخ البشري من تجارب على هذا الصعيد فليس بوش حتى بعد 11 أيلول، في وضعية مختلفة نوعياً عن الروماني اوكتافيان المنتصر في اكتيوم، والذي أصبح، في عام/27 ق.م/أول إمبراطور روماني تحت اسم أوغسطس، ولا تظهر واشنطن، الآن، بما يوحي أنها ستقدم مفكرين أكبر من ندخل بولس الرسول في هذه المقارنة، ولا القديس أوغسطين/354- 435/م.

مشروع "هنتنجتون" الواهم المصنع بين حضارة غير موجودة «العربية» وبين حضارة هي من مكاسب التاريخ البشري.

فالحضارة المعاصرة...مشروع تاريخي مستقبلي مشترك....
لنبدأ بمفهوم الحضارة وهو من أكثر المفاهيم الرائجة في الآونة الأخيرة التباساً واختلاطاً، وغالباً ما يرادف بالثقافة ويوضع مقابل التأخر والتخلف والبدائية، وكلها مفاهيم لا تكافئه نظرياً، ولا يمكن مرادفته بها إلا في السياقات المغالطة التي لا تُعنى بضبط حدود استعمال المفاهيم في سياقات السجال السياسي والفكري.
في مقالة "هنتنجتون" الواقعة في قلب كثير من النقاشات الجارية في هذا الباب لا يتم الخلط بين الحضارة والثقافة، بل إن الوجه الأكثر خطورة في تصور صاحب المقالة لمفهوم الحضارة وموقفه مما أطلق عليه صراع الحضارات يندرج ضمن المقدمات الخاطئة التي تتصدر سياق بنائه لفرضيته الأساس، فمقالته تستند إلى مقدمات فاسدة ذلك أن الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية، بين المشروع الاشتراكي والمذهب الاقتصادي والسياسي الليبرالي بمختلف تنويعاته كان يتم داخل دائرة حضارة واحدة هي الحضارة المعاصرة، وقد كان هذا الصراع في العمق صراعاً سياسياً، صراع مصالح تاريخية محددة وواضحة، في حين أن الانتقال من هذه المقدمة بعد سقوط وفشل التجربة الاشتراكية وانهيار المعسكر الشرقي إلى الحديث عن صراع الحضارة المعاصرة مع العد والجديد الصاعد المتمثل في «الحضارة الإسلامية» فإنه يتضمن مغالطة جديدة أقل ما يمكن أن توصف به هو التساهل في التعبير، وتلفيق المعطيات والمفاهيم بطريقة تتجه لخدمة أهداف

مخالفة للأهداف المعلنة، أهداف لا علاقة لها بالإسلام كديانة تخص معتقيها، ولا بالحضارة الإسلامية بحكم أنها تشكل اليوم جزءاً من التاريخ، حيث لا يوجد اليوم في فضاء التاريخ العالمي المعاصر معالم لحضارة إسلامية، مثلما انه لا يمكننا أن نتحدث اليوم أيضاً عن حضارة صينية أو حضارة فرعونية، فالحضارات الأخيرة المذكورة على سبيل المثال اندثرت في التاريخ بعد أن لعبت أدواراً هامة في زمان صعودها وقوتها، نحن نتجه هنا لوضع اليد على علامة المغالطة في الافتراض الهنتنجتوني الذي أصبح بعد حوادث 11 سبتمبر واقعة فعلية من وقائع الصراع والحرب القائمة بين من نفترض مطابقة بينه وبين ما أطلق عليه هنتنجتون «صراع الحضارات» في ثنائيته المعروفة: صراع الإسلام والغرب، صراع الحضارة الأوروبية المعاصرة مع الحضارة الإسلامية.

إننا نعتقد أن التصورات التي رُكبت بعد حوادث 11 سبتمبر والمطابقات التي أنجزت بين فرضية "هنتنجتون" القائمة على مغالطات مكشوفة هي التي أدّت إلى بناء خطابات عمياء، خطابات وتحليلات تعتقد أنها ترى الواقع وأنها تسمي الأشياء بمسمياتها في حين أنها ترى ما تريده بالذات، وتسمي الأشياء بمسميات غير مطابقةٍ لوقائع محدودة ولا متكافئة مع بنيانها ومعطياتها الفعلية.

إن المغالطة الكبرى في توصيف الصراع القائم تتمثل في وضع الحضارة الأوروبية المعاصرة أمام الحضارة الإسلامية، أي وضع الصعود التاريخي والقوة التاريخية الداعمة للحضارة المعاصرة أمام حضارة بائدة، حضارة ساهمت في توليد عناصر الحضارة القائمة بناء على جدلية التشكل الحضاري كما حصلت وتحصل في التاريخ.

ينبغي التوضيح هنا أننا عندما نقوم بتفكيك الدلالات المركبة في ثنائية الإسلام والحضارة الغربية المعاصرة فإن هدفنا الأول هو كشف مغالطات الخطاب، وبالتالي وضع اليد على النتائج النظرية والتاريخية التي تولدها مقدمات الخطابات المغالطة في الفكر وفي التاريخ ليست الحضارة الغربية المعاصرة كما نتصور ملكاً لجغرافية محددة، ولا الإسهام تاريخي حضاري واحد ومحدد، غنها

فعل تاريخي معقد ومركب، وهي محصلة جهود تاريخ الإبداع البشري والاجتهاد البشري والتطور البشري في التاريخ.

وإذا كان من المؤكد أن أوروبا تعد اليوم وربما منذ ثلاثة قرون خلت صاحبة المبادرة في أغلب منجزات الحضارة المعاصرة، فغن هذا الأمر يجب أن يفهم في إطاره التاريخي، أي ينبغي أن يفهم باعتباره سيرورة تاريخية معقدة أطرتها جملة من الشروط ومكنتها من بناء وتركيب ما نطلق عليه اليوم منجزات الحضارة الغربية، وهي منجزات تشمل كافة مظاهر الحياة حيث تقف هذه الحضارة اليوم كما نعرف جميعاً وراء الكشوف والنماذج العلمية الكبرى في الطبيعة وفي المجتمع وفي النظر إلى الإنسان، كما تقف وراء مختلف صور التقدم في أبعادها ومستوياتها المختلفة، بل وفي نتائجها ومضاعفاتها السلبية والإيجابية لكن هذه الحضارة في صعودها المتواصل تعكس في العمق جهداً إنسانياً مشتركاً، فكل كشوفها ومنجزاتها لا تتخذ الطابع الكوني والشامل إلا بمشاركة ومساهمة الإنسانية المعاصرة، وإذا كانت أصول هذه الحضارة ومقدمات انطلاقها وتشكلها تستند كما أبرزنا إلى مكاسب حضارات خلت، فإن شرط كونيتها اليوم يقتضي مساهمة الآخرين الذين ينتمون إلى ثقافات أخرى.

إن عمليات التكييف والمواءمة والتبيئة والتأصيل التي تمارس على منتوج الحضارة الغربية خارج جغرافية المنشأ الأول، تساهم في تركيب وإعادة تركيب أبعادها، كما تساهم في تطويرها، ذلك أن الحضارة الغربية كما نتصورها إرث مشترك، ولا يحق لأوروبا وللغرب الأوروبي أن يخلط بين إرادته السياسية والاقتصادية في الهيمنة وبين المكاسب الكبرى للبشر في التاريخ[1].

إننا نعترف كما قلنا بالدور الريادي الذي لعبه التاريخ الأوروبي الحديث والمعاصر في مجال بناء أسس هذه الحضارة وفي مختلف الأصعدة والمجالات، لكننا نقر في الوقت نفسه بأن مشروع هذه الحضارة بمختلف فتوحاته يخصّ الأوروبيين كما

---

[1] – كمال عبد اللطيف: مفاهيم الحرب المعلنة والقائمة، مجلة الاجتهاد، عدد **54**، السنة **14**، **2002**، ص**34**.

يخص غير الأوربيين وأن مواصلة استثمار إيجابياتها والعمل على تجاوز سلبياتها أمر موكول لكل البشرية أيضاً، أما وضع الحضارة الإسلامية كعدو مناهض لمكاسب البشرية في التاريخ، فإنه موقف يتضمن كثيراً من التساهل في التسميات والتوصيفات، إذا لم نقل إن فيه محاولة لإقامة تكافؤ مصطنع بين الوقائع والأشباح، وتطابق يحول الأشباح إلى وقائع ومعطيات قادرة على تفجير الإسمنت المسلح.

ولعل ما جرى يوم 11 سبتمبر بمختلف صوره يحتاج إلى آليات في التحليل والفهم والتعقل تتجاوز أنماط التبسيط التي تتجه مباشرة لرسم سيناريوهات للحرب، حيث تصبح الثنائيات المفهومية التي تضع الميت مقابل الحي وسيلة ناجعة للتغطية على المسميات الفعلية، المسميات التي تكشف عند استعمالها طبيعة ما جرى ويجري في العالم بفترض الذين يضعون الحضارة المعاصرة مقابل الحضارة الإسلامية أنهم وحدهم المعنيون بمكاسب ومنجزات التاريخ الحديث والمعاصر، وهم يتناسون الدوار التي قامت بها المجتمعات غير الأوروبية في باب توسيع وتنويع وتطوير مكاسب هذه الحضارة.

وفي هذا الإطار نؤكد أن قوة هذه الحضارة تزداد عن طريق انخراط المجتمعات والثقافات المعاصرة في إطار اختياراتها ومبادئها العامة، فلم يكن بإمكان هذه الحضارة أن تتمتع بصفة الكونية والشمول ولا أن تتعدى محيطها الأوروبي الغربي إلا عن طريق انخراط الجميع في امتحان وتعقل أسسها وأصولها، وذلك في ضوء الخصوصيات التاريخية لشعوب المعمورة، وفي هذه الحالة الحاصلة منذ قرنين على الأقل بالنسبة للعالم العربي الإسلامي لم يعد بإمكان المشروع الحضاري الغربي في أبعاده المختلفة أن يدعي امتلاكه للرأسمال المادي والرمزي الذي يتبلور وما فتئ يتبلور في قلب المشروع الحضاري الإنساني المعاصر، وذلك بحكم أن جهود المجتمعات والثقافات الأخرى تمنح كشوفه المعرفية وثوراته العلمية ومبتكراته التقنية والمادية فضاءات أخرى للتطوير والتكييف وإعادة الإنتاج، وهو الأمر الذي تترتب عنه نتائج تشمل محتوى المنتوج، كما تشمل آليات إنتاجه، مع

لزوم الإشارة هنا إلى أن المنتوج المقصود لا يتعلق فقط بالسلع بمختلف أصنافها وأشكالها ومستويات تطورها، بل إنه يتضمن أيضاً رؤية محددة للكون وللإنسان والتاريخ والمعرفة، حيث تتبادل منتوجات الحضارة المعاصرة مواقع التأثر والتأثير في معادلات تاريخية مركبة ومعقدة.

ونحن نعتقد أن قبول النتائج المتضمنة في سياق الاستدلال السابق يتيح لنا إدراك الطابع المركب للمشروع الحضاري المعاصر، وهو المشروع الذي ما فتئ يجرب أساليبه في الانخراط التاريخي والتكنولوجي الفاعل في مختلف تلافيف الواقع المعاصر، ودون حدود ولا موانع، وذلك بحكم ثورات المعلومات الجديدة التي اكتسحت جغرافيا العالم، ويفترض أن تؤدي فيما يستقبل من الأيام إلى نتائج هامة في مستوى الذهنيات وفي مستوى العلاقات البشرية في أبعادها المختلفة ليست الحضارة الغربية إذن وبناء على كل ما سبق حضارة تخصّ شعوباً دون أخرى، فقد نشأت موصولة بمكاسب حضارات خلت، وهي اليوم لا تتمتع كما قلنا بطابعها الشمولي والكوني إلا عندما تتمكن من تحقيق تواصلها المفترض مع ثقافات وفضاءات جغرافية تتجاوز المجال الجغرافي الأوروبي الذي نشأت في إطاره، لا يمكن إذن أن نتحدث عن صدام حضاري محتمل بين حضارة لم تعد قائمة وحضارة تعدُّ اليوم من مكاسب التاريخ الحضاري العام لبشرية تواجه مصيرها المشترك بتدبير تحكمه مصالح متناقضة، مصالح البشر المتناقضة في التاريخ، وما وقع يوم 11 سبتمبر وما يقع اليوم تحكمه عناصر ومعطيات تتجاوز التسميات والتوصيفات الشائعة، ولعله يقتضي تحليلاً أعمق لنوعية الصراع القائمة في العالم في مختلف مظاهرها وأبعادها[1].

[1] – كمال عبد اللطيف: مفاهيم الحرب المعلنة والقائمة، ص**36**.

الثقافة العنصرية

العنصرية ظاهرة أكثر بروزاً وتلازماً مع هذا النظام العالمي الرأسمالي حيث التناوب الاجتماعي الطبقي، لكن هذا النظام مضطر للعمل تحت راية الفردية وما يلازمها من حريات وليبرالية وفرص متاحة للجميع، وفي ذلك تناقض ما بين المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي –السياسي، وهو إذ يضطر للإبقاء على الاتجاهين: الاقتصادي من أجل إرضاء مصالح وأطماع السادة المسيطرين، والسياسي الاجتماعي من أجل إرضاء سواد الناس يلجأ إلى التبرير بأن التفاوت الاجتماعي مردوده عوامل طبيعية لدى الفئات المحرومة «فلسفة النظام الفردي» والتفاوت القائم في هذا النظام لا يقتصر على التناوب الاجتماعي بين الطبقات ضمن المجتمع الواحد حسب، بل هو تناوب بين المركز والأطراف بين شعوب تحرم من نتاج عملها سواء بوسائل اقتصادية «آلية السوق» أو بالقمع والقسر وقوة السلاح.

ولا يستطيع النظام الرأسمالي الذي هو عالمي بطبيعته، أن يبرر هذا التناوب إلا بالقول إن هناك طبقات وشعوباً وأمما لا تستحق أكثر مما تنال لأنها غير مؤهلة بطبيعتها لغير ذلك.

والعنصرية القائمة على فكرة العرق ولون البشرة ليست هي العنصرية الوحيدة، فهناك العنصرية الثقافية التي ربما كانت أشد وأدهى وأمر وأقل بروزاً.

وتحتاج العنصرية الثقافية إلى جواهر ثابتة تبرز تعلقها وتصرفاتها، وعندما تتحول الثقافات إلى جواهر ثابتة تصبح هي المحرك لتصرفات الأفراد وسلوكياتهم، وتنقلب الآية، إذ بعد أن كانت الثقافة تجلي وتظهر تفاعل الأفراد فيما بينهم أو ثقافتهم مع الطبيعة تصير هي المنطلق والغاية الأسمى، هكذا يضمحل الفرد ويتلاشى في الجماعة التي تتماهى بدورها مع الثقافة أي مع المقولات والجواهر أيضاً أو ليسوا جميعاً أدوات بيد المقولات والجواهر الثابتة؟!.

وهكذا استطاع الأمريكيون تحميل العرب والمسلمين مسؤولية ما ارتكبه فاعلوا 11 أيلول.

ويتم إضفاء طابع الأبدية على الجواهر الثابتة للحضارات المنوي الإجهاز عليها وإخضاعها، فهي لا تتغير ولا تتبدل، وتبدو صفاتها كاللون لدى الزنوج (أو الأصفر أو الأبيض) أي كالصفات العرقية التي ترتبط بالوراثية فلا تنطبق عليها قوانين التاريخ بما يحمله من تطور وتبدل بل تنطبق عليهم القوانين العلمية للبيولوجيا والفيزياء وغيرها من العلوم التي تبحث في ظاهرات تتكرر والتي ترتكز قوانينها على هذا التكرار[1].

ويحل العلم الزائف في الإنسانيات مكان العلم الحقيقي الخاص بها وهو علم التاريخ بتطبيق مفاهيم العلوم المادية على المجالات الإنسانية وهذا هو معنى الإرهاب الذي يستخدم العنف من لا يستحق ذلك بطبيعته، فالعنف الوحيد المشروع هو العنف الذي يستخدمه أصحاب العرق الثقافي المتفوق، ويصير السلاح النووي في إسرائيل أمراً لا مسكوتاً عنه وحسب، بل شيئاً مرغوباً لخدمة الحضارة والرقي والتقدم.

هل ندلل بأن الحضارة الغربية تنضح بعنصريتها حتى على السنّة مفكرين عظام فـ "هيجل" مثلاً، يعتبر في كتابه **فلسفة التاريخ** أن الحضارات الأخرى غير الغربية تدور حول ذاتها، أما الحضارة الغربية فهي الوحيدة التي تسمى خارج ذاتها على الدوام في سبيل إنجازات جديدة، وماركس يرى في كتاباته حول الكولونيالية أنه بالرغم من استعباد الغرب للشعوب الأخرى، إلا أن هناك رسالة تمدنية للهيمنة الغربية، ومؤرخ حديث هو " وليام ماكينلي" يجعل لكتابه حول تاريخ العالم عنوان **صعود الغرب** أما "جوزف كامبل"، في كتابه الضخم حول الأديان، فيذهب إلى أن الدين الغربي «مسيحية الغرب»، وهو الوحيد الذي يسعى إلى ما لا يمكن تحقيقه «الكتاب المقدس»، وأن ذلك يختص بالمسيحية الغربية وحدها دون الأديان

---

[1] – الفضل شلق: العنصرية الثقافية بعد **11** أيلول، مجلة الاجتهاد، عدد **54**، السنة **14**م، **2002**، ص**13**.

الأخرى، بما في ذلك المسيحيات الأخرى، ويدفع "ديفيد لاندس" هذا المنطلق إلى نهاياته في كتابه حول **ثروات الأمم وفقرها** إذ يستنتج أن الفرق بين إنجاز الغرب والحضارات الأخرى يعود إلى الثقافة الغربية.

وإيمان "إيمانويل فالرشتاين" في كتابه الضخم **النظام العالمي الحديث** يرى أن التوسع الرأسمالي لأوروبا الغربية الشمالية فرض بالقوة على الشعوب الأخرى، وعلى الطبقات الفقيرة في الداخل، وتتحدث "جانيت أبو لغد" في كتابها **ما قبل الهيمنة الأوروبية النظام العالمي بين** 1250و 1350م عن احتمالات تقدم رأسمالي لدى الشعوب الأخرى أجهضها التوسع الأوروبي بعد الاكتشافات التي بدأت في أواخر القرن الخامس عشر، كما يتحدث "بيتر غران" في كتابه **الجذور الإسلامية للرأسمالية** عن تطور أجهضه دخول الهيمنة الرأسمالية إلى العالم الإسلامي، ويدعو "إريك وولف" في كتابه **أوروبا والشّعوب فاقدة التّاريخ**، إلى إعادة البحث في مفهوم الثقافة، من منطلق أن شعوب آسيا وإفريقيا وأمريكيا اللاتينية ساهمت في قيام هذا النظام الرأسمالي وفي هذا الإنجاز الغربي، ويفضح كتاب "دونالد لاخ" **آسيا في صنع أوروبا** عن مضمونه، وهو يشرح في خمسة أجزاء تاريخ وعنوان العلاقة بين أوروبا وآسيا في القرن السادس عسر، ويطرح "أندريه جوندر فرانك" فرانك بديلاً من النظرية الاجتماعية القائمة على المركزية الأوروبية في كتابه **الشرق يصعد ثانية** أما كتاب "جوزيف نيدهام"، عن **تاريخ العلم والحضارة في الصين** فهو يبين ضآلة حجم الإنجازات الأوروبية في مختلف مراحل التاريخ عدا القرنين أو الثلاثة قرون الأخيرة[1].

ولعل الرأي الأكثر انتشاراً في الغرب هو الرأي الأول، القائل بأن الثقافة هي التي تقرر الفرق بين التقدم والتأخر، وربما كان السبب في سعة انتشاره هو أنه يسهّل لأصحابه إلقاء اللوم على الضحية لا حقيقة تفوق الغرب العسكري والسياسي، ويتجاهل أصحاب هذا الرأي حقيقة أن التأخر واقع تصنعه الهيمنة التي تصنع

[1] – الفضل شلق: العنصرية الثقافية بعد **11** أيلول، ص**16**.

التقدم في آن معاً، ويعتبرون التاريخ سلسلة تجليات لجواهر ثقافية، لا عملية مستمرة لتحولات في موازين القوى العسكرية والسياسية بما فيها الاقتصادية، ويجهلون أو يتجاهلون أن المناطق الآسيوية، في القرون الماضية، من الأناضول إلى الهند إلى الصين، لم تفشل أمام الغرب في المنافسة الاقتصادية بل هزمت عسكرياً أولاً مما وضع حداً للمنافسة التجارية.

ويخبرنا "شوذري" في كتابه عن **تجارة المحيط الهندي حتى 1740** أن هذه التجارة التي كانت ناشطة بين الهند وإفريقيا والعراق والجزيرة العربية، والتي تعود إلى العصر الروماني، والتي أدّى فيها العرب دوراً كبيراً، كانت تجارةً حرّة بين مختلف الموانئ وكانت السفن تبحر خالية من السلاح، ولم تختلط التجارة بالحرب إلا مع الاكتشافات الأوروبية للمحيط الهندي وشواطئه، فقد صارت السفن التجارية تأتي مزودة بالمدفعية.

وعندما يتحدث "فرنان بروديل" في كتابه **الرأسمالية والحضارة المادية** عن ثلاثة مستويات للبحث في التطور الاقتصادي، اقتصاد الكفاف واقتصاد المنافسة، والاقتصاد الرأسمالي، فإن ما يعنيه هو أن الرأسمالية منذ عهدها الميركنتلي الأول تضع حداً للمنافسة وتستخدم الدولة في سبيل ذلك.

إن الأداة الرئيسية هي العنف «لا المنافسة» الذي تمارسه الطبقة المهيمنة من خلال سيطرتها على الدولة وعلى أجهزتها الأمنية والعسكرية، العنف الذي تمارسه دول المركز على الأطراف، العنف الذي تتعرض له الشعوب الخاضعة التي يتم تمزيقها إلى قوميات وإثنيات ودول عاجزة لتصبح موضوعاً لآلية السوق المضبوط إيقاعها لمصلحة الشركات الكبرى لا لمصلحة المنافسة الحرّة التي تفسح المجال لمبادرات الجمهور.

تسمح وسائل العنف للذات الإمبراطورية "العولمة" بتوزيع الجينات الثقافية كما كان النظام الرأسمالي العالمي قادراً من قبل، وفي القرنين التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين قادراً على توزيع الجينات البيولوجية، ولا تقتصر وسائل العنف على الأسلحة الحربية بل تشتمل أيضاً على وسائل الإقناع لبناء جماعات

دولية تسمح بإضفاء الشرعية على السياسات المتبعة، وقد كانت الفضائيات الإعلامية جاهزة بعد 11 أيلول لهذه المهمة، كما كانت الصحون اللاقطة جاهزة للتلقي على سطوح الأبنية في المدن، وحتى على سطوح أكواخ التنك، في الضواحي في كل مدن العالم وضواحيها وفي القرى النائية.

وقد أخبرنا المسؤولون الإمبراطوريون أن الفاعلين الإرهابيين في 11 أيلول هم عرب مسلمون وعلى مستوى عال من التعليم التقني، وليسوا من طبقة محرومة كي تكون لديهم مطالب اقتصادية، فهم من صلب النظام، لكن انتماءهم الثقافي هو المشكلة، والثقافة التي جاءوا منها، وتربوا في كنفها، هي التي جعلت منهم إرهابيين، وهذه الجينة الثقافية هي التي يجب اقتلاعها، واهتدوا إلى أن هذا سبب كافٍ يجعل من الفلسطينيين شعباً إرهابياً: ألا ينتمي الفلسطينيون إلى نفس الثقافة العربية الإسلامية[1]؟!.

وفعل الأمير العربي الذي أعلن تضامنه مع المصابين في نيويورك في 11 أيلول، وتبرّع لهم بمبلغ من المال (عشرة ملايين دولار)، لكن التبرّع جوبه بالرفض والاحتقار، فالمال لا لون ولا ثقافة ولا قومية ولا إثنية له، وهو قيمة كونية، لكن المتبرع به ينتمي هو الآخر إلى ثقافة موصومة ومدانة، لذلك جوبه بالرفض والاستنكار، وإذا كان الأمير قد توهّم أنه اكتسب مواطنية عالمية بسبب ماله، فقد كان على النظام العالمي الإمبراطوري تذكيره بانتمائه الثقافي الذي يجب التمييز ضده تمييزاً عنصرياً، واضحاً مكشوفاً للعيان بكل وقاحة، والعنصرية لا تكون إلا وقحة، فهي تتناقض مع أبسط الشروط الإنسانية سواء أكانت عنصرية بيولوجية أو ثقافية.

إن المشترك بين الأمير المتبرع لنيويورك بالمال، والفلسطينيين الذي تبرعوا للنظام العالمي بقضيتهم هو أنه عربي وأنهم عرب، وانتماء كل من هؤلاء للثقافة العربية هو الأمر المرفوض، وينطبق الأمر نفسه على بلدان عربية ما زالت تقدم نفطها

[1] – الفضل شلق: العنصرية الثقافية بعد **11** أيلول، ص**18**.

للعالم بأسعار مقبولة منذ عقود طويلة من السنين، وفي المقابل صنفت هذه الدول «معتدلة» لكن صفة الاعتدال تنزع عنها الآن، فهي تنتمي إلى ثقافة الإرهاب إلى الثقافة الإسلامية التي خرج منها إرهابيو 11 أيلول، ولا هم إذا كان خروجهم للنظام العالمي الذي يسعى لأن يكون له عدو دائم، وإذا تم سحق عدو ما فمن الضروري إيجاد عدو آخر، والعدو إنشاء تركيب سياسي، كما العنصرية البيولوجية إنشاء اجتماعي، وكما العنصرية الثقافية، إنشاء اجتماعي استراتيجي[1].

والتمييز يستدعي استكباراً على الآخرين واعتزازاً بمنطق القوة، لكن القوة لا تستخدم في غالب الأحيان إلا ضد أضعف الحلقات من العراق إلى يوغسلافيا، ومن الضروري المبالغة في حجم العدو كي تبدو الحرب متينة، وكي يبدو الانتصار مستحقاً للاعتبار ذلك أن الهزيمة يجب أن تلحق بالعدو تلو الآخر، والذات الإمبراطورية يجب أن تنتصر المرة بعد الأخرى، كي يبدو الأمر وكأن الانتصار على العدو حتمي بمثابة قانون طبيعي، وهل تنبني العنصرية إلا على اعتبار دونية الآخر وضعفه وعجزه بمثابة القانون الطبيعي؟ فكل ما هو طبيعي حتمي، وكل ما هو حتمي يحوّل النهب إلى حق والاستغلال إلى قانون طبيعي.

والاستكبار على "الآخر" سواء أكان طبقة أو أثنية أو عرقاً ملوناً أو ثقافة مستبعدة موصومة، هو أمر تبدو مختبرات البيولوجيا والعلوم الجينية جاهزة لتبريره ولاختراع القوانين العلمية لتأكيده وتثبيته ولم يكن صدفة أن هذه العلوم ازدهرت في التسعينيات بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وبعدما قرر "فوكوياما" **نهاية التاريخ** وقرر "هنتنجتون" **صراع الحضارات**، فالتاريخ اعتبر منهياً لأن قانون الطبيعة يحل مكانه، والحوادث في قوانين الطبيعة المادية تتكرر وتعيد نفسها برتابة مملّة، أما الحوادث في علم التاريخ فهي تجاوز دائم يمنع التكرار ويجعله

[1] – الفضل شلق: العنصرية الثقافية بعد **11** أيلول، ص**19**.

مستحيلاً، هي تحصل نتيجة تطورات موضوعية" تلعب فيها العوامل الذاتية والإرادة البشرية دوراً حاسماً.

ومن الضروري إلغاء الإرادة البشرية كي يصبح التكرار ممكناً والذين يخضعون للوصمة العنصرية تسلب إرادتهم، من أجل أن يأخذ قانون الطبيعة مجراه وسلوك أبناء الثقافة الموصومة عنصرياً تقرره قوانين تلك الثقافة المنظور إليها كجواهر ثابتة وكأنها جينات بيولوجية أبدية الأثر والتأثير، وصراع الحضارات هو استراتيجية المرحلة الراهنة لأن الأفراد والفئات الاجتماعية لا يحق لهم المطالبة إلا بما تتيحه لهم ثقافتهم، أما تجاوز الموروث الثقافي فهو أمر مرفوض ومستنكر، إذ كيف يمكن أن يتجاوز من سلبت إرادته؟ ومن ناحية أخرى، تتصارع الثقافات والحضارات لأنها تختلف، وهي تختلف بسبب جواهرها المتمايزة والثابتة والأبدية واختلافها هو الأمر الطبيعي، أما المشترك الإنساني في ما بينها فهو أمر محرج بالنسبة لمراكز البحوث الاستراتيجية التي تستعين بالأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية الأخرى التي تركز على الفروق بين البشر لا على إنسانيتهم، والمشترك الإنساني محرج للذات الإمبراطورية لأنه هو بالضبط ما يناقض العنصرية وما يتبعها من تمييز واستكبار.

لم تعد الذات الإمبراطورية بحاجة للحوار مع الآخر بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، فالحوار يستدعي التسويات وهذه بدورها تستدعي تنازلات، ولقد صارت الذات الإمبراطورية مكتفية بذاتها، تشير على العالم بما يجب أن يكون وتنتهك الشرعية الدولية بإخضاعها لمشيئتها هي، وفي أحسن الأحوال تتخذ من الأمم المتحدة غطاء قانونياً زائفاً، وصارت هذه الذات إرادة محضة، إرادة عشوائية لا يلزمها سوى المناسبات (مثل غزو العراق للكويت أو إرهاب 11 أيلول) كي تؤكد ذاتها، لكن أولي الأمر في النظام ((قسموا العالم إلى مجالين فاعتبروا أنهم من يمثل الخير المطلق والآخرون هم الشر المطلق))، ولم يعترفوا بان المجالين قابعان في حيز واحد، وانكروا نسبية الخير والشر بمعنى أن الشيء نفسه يمكن أن يكون خيراً في لحظة ما وشراً في لحظة أخرى.

وفي ذلك استعادة للثنوية المانوية وإلغاء للنسبية ولإمكانية التسوية، بل إلغاء للسياسة ولا حوار أو سياسة بين الخير والشر المطلقين بل صراع دائم «صراع حضارات».

يسرد "أيان هانا فورد" تاريخ **فكرة العنصرية**، في كتاب صدر أخيراً بهذا العنوان وهو يضع العنصرية في مواجهة السياسة، معتبراً أن العنصرية تبلورت في العصر الحديث لتجهض تطور السياسة خاصة في القرنين التاسع عشر والعشرين، وقد قدّم لهذا الكتاب "برنارد كريك" الذي سبق وأصدر في الستينات كتاباً بعنوان **دفاعاً عن السياسة** ويعتبر "برنارد كريك" أن السياسة هي القدرة على اتخاذ قرارات التوفيق بين مختلف المطالب والمصالح في المجتمع، هي القدرة على التسوية التي تكون حصيلة الحوار بين المواطنين، فإن يكون الناس مواطنين لا مجرد رعايا هو الشرط الأساسي كي تكون السياسة حقيقية وتعبيراً عن الحرية، فالمواطنون يعبرون عن مطالبهم ورغباتهم ومصالحهم في حوار يتم في المجال العام، خلال أي منبر آخر، بما في ذلك الجمعيات والنوادي أما الرعايا فهم لا يطالبون ولا يُعبرون عن أنفسهم بل يتلقون التعليمات وينفذونها، أو يكتفون بالموافقة دون ممانعة إلا في مجالس خاصة.

يحوي كل مجتمع تناقضات لا حصر لها، ولا معنى للحرية إن لم تفسح المجال أمام هذه التناقضات كي تعبّر عن نفسها وكي تؤخذ بعين الاعتبار، ولا يمكن للتناقضات، وما تمثله من أفراد وجماعات أن تكون معتبرة إلا بالتسوية في ما بينها، أي بإدخالها في النظام، وتنتفي الحرية لدى من توضع مطالبه خارج النظام، ولدى من يوصم بأنه طرف في تناقض غير محق أو غير مهم.

ولا يكون سلب الإرادة والحرية وحيد الاتجاه، فعندما يُعرض على الإنسان أن ينصرف حسب طبيعته العرقية أو الثقافية فإن المتعنصر يفقد حريته كما فقدها المعنصر عليهم، والمعنى بالمتعنصر هو الذي يفرض العنصرية على الآخرين، علماً بأن ذلك لا يتحقق إلا بالقوة والقسر، أما المعنصر عليه فهو الذي يعتبر موضوعاً للممارسة العنصرية، وهذا لا يمكن إخضاعه إلا بالقوة القسر أيضاً.

وهكذا تختفي الأصوات المعارضة أو المنتقدة في المركز الإمبراطوري وتتلاشى الجرأة على الكلام بعنوان الكتاب الشهير **من يجرؤ على الكلام** "لبول فيندلي"، لكن الجرأة على الكلام هنا لا يقتصر اختفاؤه على موضوع معين، ويتحقق الإجماع في المركز الإمبراطوري باسم الشعب والديمقراطية والحرية، وعندما أعلن أولو الأمر أن حرب الإرهاب حرب من أجل الحرية، كانوا يعرفون أن المعركة المقبلة ستكون من أجل الحريات المستلبة في المركز ذاته باسم المصلحة الوطنية العليا، وفي كل مرة، وفي كل مكان، تتسامى المصلحة الوطنية على ممارسة الناس لإرادتهم، يتحول الناس إلى أدوات لذات ميتافيزيقية موجودة خارج الإنسان[1].

تمتلك الذات الإمبراطورية من وسائل القوة ما يجعلها قادرة على تدمير العالم بضع مرات، لكنها ما عادت تقوم العالم في الإنتاج السلعي وهي تعاني عجزاً دائماً في ميزانها التجاري، خاصة مع دول آسيا الشرقية، المعتمدة على التدفقات المالية للتعويض عن فقدان أسبقيتها الإنتاجية، كما يقول "جيوفاني أريفي" في كتابه الضخم **القرن العشرون الطويل**، وربما اختلف المرء مع "أريفي" في نظريته حول تعاقب الهيمنات في النظام الرأسمالي العالمي منذ القرن الرابع عشر، وتقول هذه النظرية أن كل دورة هيمنة تبدأ في نصفها الأول بالهيمنة في الإنتاج السلعي ثم التجارة الدولية، وتنتهي في نصفها الثاني بالعجز التجاري والاعتماد على الاستثمارات الخارجية والتدفقات المالية وعندما يتذكر المرء أزمة «نمور آسيا» في العام 1997 يتذكر معها إصرار الذات الإمبراطورية على إصلاح النظام المصرفي في هذه البلدان، وذلك من أجل السماح للأجانب من المركز الإمبراطوري بالوصول إلى المدخرات المودعة فيها، وقد كان لدى اليابان وحدها نحو عشرة آلاف مليار دولار من المدخرات في النظام البريدي[2].

---

[1] – الفضل شلق: العنصرية الثقافية بعد **11** أيلول، ص**24**.

[2] – المرجع السابق، ص**24**.

لم تستخدم القوة العسكرية ضد الاتحاد السوفياتي، إذ كان ذلك سيقود إلى نتائج غير مضمونة، لكنها يجب أن تستخدم ضد الحلقات الضعيفة فهنا تكون النتائج مضمونة، ومن الضروري أن تكون كذلك من أجل تعزيز الثقة بالذات، وعلى الذات الإمبراطورية أن تشعر دائماً بأنها قادرة على كل شيء، وتأتي مختبرات البيولوجيا التي أنتجت الاستنساخ لتؤكد الشعور بالقدرة على المشاركة في الخلق، فهم يستطيعون فرض الأمر الواقع على البشرية، بل يمكن أن يعيدوا تشكيل البشرية كما يشاءون، وهذا هو أهم دروس العلوم الجنينية، وعلى البشرية أن تخضع للحقائق المقررة في المركز الإمبراطوري.

وتتراجع الحقائق الإنسانية الموضوعية، أما الحقائق الاعتبارية (الوهمية أو شبه الوهمية) التي تفرضها الذات الإمبراطورية المتعالية والمتسامية فما عادت الحرب بين بشر يشتبكون بالسلاح عن مسافات قريبة أو بعيدة، بل صارت تدار بين بشر شبه عُزل من ناحية وآلات تحلق فوقهم، تصب حممها ويديرها ناس عن بعد، صارت الحرب بين ناس يموتون وناس لا يموتون بين ناس يستحقون الموت وآخرين لا يستحقون إلا الحياة، والحياة لا تكون إلا مرفهة طيبة عندما تكون على حساب الآخرين.

إن العرق واللون والإثنية والمال والرغبة حقائق اعتبارية، لكن العنصرية التي تمارسها الذات الإمبراطورية هي وحدها الحقيقة الموضوعية لأنها هي التي تملك وسائل القوة التي تحولها القدرة على تقرير مصائر الشعوب الأخرى، وهي التي تقرر للاقتصاد آلياته وللثقافات جواهرها وللملونين ألوانهم...إلخ، وهكذا يوقّع الفلسطينيون اتفاق أوسلو، لكنهم لا يحرزون من الدولة إلا وهم السلطة، ويكتشفون بعد عشرة أعوام أن الوجود المسموح لهم هو حقيقة اعتبارية وقبض ريح، وعندما يقبل العرب بهذا المصير لإخوانهم الفلسطينيين، فهم أيضاً سيتحول وجودهم إلى حقيقة اعتبارية أخرى فهم أصحاب الثقافة الموصوفة بالإرهاب، وهذه يجب أن تتغير أو تزول.

تشكل العنصرية الثقافية جانباً من جوانب القوة التي تصوغ بواسطتها الذات الإمبراطورية ثقافة الشعوب، وتختار من تختار يكون عدوّاً، ولا تستند العنصرية

إلى حقيقة موضوعية أو إلى منهجية علمية، بل حقيقة اعتبارية (تخدم) أهدافاً سياسية/يفرضها منطق القوة انتقائياً، وما العنصرية إلا الوجه الآخر لحقيقة اعتبارية أخرى هي المال الذي تطبعه الذات الإمبراطورية، دون أن يستند إلى اعتبارات اقتصادية بل إلى القوة العسكرية وحدها، وتوزعه على العالم كي يشكل تدفقه عبر البورصات وكومبيوترات المصارف في مختلف أنحاء العالم، ليلاً ونهاراً، قنوات لسلب موارد الشعوب ونتاج عملها، ومن أجل تغذية منطق القوة يتم تضخيم الموازنات العسكرية دون ضرورة موضوعية، لذلك يجري إلغاء معاهدات تحد من انتشار الأسلحة النووية منها، ويتم اصطناع أعداء، واحداً بعد الآخر، من أجل إقناع دافعي الضرائب في المركز الإمبراطوري، وتكون 11 أيلول مناسبة إرهابية غير عقلانية للبرهان على عقلانية السياسات الإمبراطورية، وتشكل أفعال الأصوليات في مرحلة يسمونها «ما بعد الحداثة» في الأديان الإبراهيمية وغيرها، استجابة لحاجة عند النظام الإمبراطوري، فإرهاب 11 أيلول، كغيره من الجرائم الإرهابية وجرائم المخدرات وتبييض العملة والمتاجرة بالرقيق الأبيض، هي جرائم في صلب النظام ومن رحمه، وهي ليست نقيضاً له، وقد وقع الاختيار على أن يكون العرب ضحية العنصرية والتدفقات المالية في آن معاً، وأن يكونوا هم العدو المفترض وأن يتحولوا إلى حقيقة اعتبارية وأن يبطل وجودهم كحقيقة موضوعية تاريخية، وكما اعتبروا في السبعينيات والثمانينيات غير مستحقين لأموالهم النفطية التي كان يجب أن يعاد تدويرها Recycling في النظام العالمي كي يصبح لها معنى ومغزى، يتعرضون الآن لتدمير ثقافتهم من خلال عملية عنصرية تفقدهم المعنى والمغزى الإنسانيين.

يقول "آلان تورين" في كتابه بعنوان **هل نستطيع العيش سوية** إذ ليس المطلوب أن يكون العرب جزءاً من هذا العالم، بل جزءاً مستبعداً منه، جزءاً منظوراً إليه على أنه «الشاة السوداء» في الجماعة الدولية التي انتظمت بكل انضباط في صف الطاعة للذات الإمبراطورية.

لكن القوة الضخمة للذات الإمبراطورية ليست غير متناهية، وليست مطلقة كلية القدرة، ولو اعتقدت ذلك، وبالإمكان مواجهتها وإلحاق الهزيمة بها، وقد استطاعت شعوب أخرى، صغيرة وذات حجم وموارد أقل من العرب بكثير أن تصل لذلك، لكن المهمة ليست سهلة، والمهم هو أن يتابع العرب السعي، والسعي يبدأ بالوعي، بالمعرفة والتجاوز، وينتهي بالممارسة والفعل والطريق مفتوح أمامنا شرط أن لا تيأس[1].

[1] – الفضل شلق: العنصرية الثقافية بعد **11** أيلول، ص**27**.

أهداف الحوار الحضاري

للحوار أهداف متعددة عرجنا عن التعرض لها واكتفينا بأهميتها، والأهداف الرئيسة للحوار هي: الموصل إلى الحق«ترجيح أحد الآراء المطروحة» تطبيق شقة الحقوق- تقريب وجهات النظر[1].

وبالطبع فالحوار الحضاري يتميز عن الحوار الفردي وله شروطه الخاصة به، وقد لخص وزير الخارجية الجزائري الأسبق هذه الأهداف في الآتي:

1- **هدف عقائدي**: هو تصحيح الصورة التي روجت عن الإسلام عقيدة وشريعة، حيث اشترك في هذه القولية الإعلامية مجموعة الصحافيين الذين يسخرون مرجعيتهم من بعض الأكاديميين، ومن مظاهر ذلك، المفهوم الإعلامي الغربي لمفهوم الإرهاب والاقتصار في رصده وإدانته الأخلاقية للعمليات المتطرفة التي تقوم بها مجموعات مسلحة مع التقاضي عن عمليات الإرهاب المبرمج الذي تمارسه بعض الدول[2].

2- **على الصعيد السياسي**: هذا الحوار لا يكون إلا بين حضارات متكافئة، والحوار مع الغرب غير ممكن ما دامت الحضارة الغربية هي الفاعل الوحيد على مسرح العالم، قد يسمح للحضارات الأخرى أن تصرخ في منابر كثيرة، ولكن عندما يتعلق الأمر بالمحافل التي يصنع فيها القرار، مثل مجلس الأمن، فهناك يتم إقصاء الحضارات الأخرى[3].

---

[1] - عبد السلام أحمد فيغو: الحوار ودوره في أبعاد الصراع بين الحضارات، ص**62**.

[2] - أحمد طالب الإبراهيمي: حوار الحضارات، مجلة العربي، عدد **477**، آب **1998**.

[3] - المرجع السابق.

3- **على الصعيد الاقتصادي**: وبما أن الشرط الأساسي للوصول إلى العضوية الدائمة في مجلس الأمن هو أن تكون قوة اقتصادية فيجب علينا أن نبني اقتصاداً متيناً حتى تشارك في صنع القرار.

4- **على الصعيد الخلقي**: الإله الحقيقي للحضارة الغربية هو المادة، حيث يعلمون الشباب المسلم أن الحياة ليس لها معنى، وأن كل شيء مباح حتى الجريمة والعنف ضد الأفراد والشعوب، وأن العلم والتكنولوجيا غاية الغايات –حسب وجهة نظر الدكتور الإبراهيمي السابقة «وهو على حق» يكون الانطلاقة في الحوار مأموناً في الأداة ثم بالتوافق مع المصلحة بله مع الخصائص الأساسية الإيجابية للنمط الحضاري القومي والإرث الثقافي المطلق منه والمستمد من الماضي والمستمر عبر التطور المتفق مع منطق العصر القادم، وتلك هي المقولة التي تطلق عليها استئناف التطور الحضاري العربي، إذن تبني المستقبل وذلك باشتقاق المسار الحضاري الخاص بنا في إطار العام أو الإنساني المشترك، وتلك غاية الحوار الحضاري الذي نبغيه ونتمناه ونقصده، وذلك مبتغاه ومرتجاه.

ولا حاجة للقول بأن الحوار يوفر معرفة الآخر وفي الوقت نفسه معرفة الذات ومعرفة الإمكانات، وأول آثاره الدخول إلى عالم المعرفة، وإلى ما هو مشترك في الآفاق، كما يبلغ بنا شاطئ الحرية والأمن والعدل والرقي الروحي والأخلاقي[1].

وإذا ما تجاوزنا الراهنية «الطالبية» السابقة واستشرقنا الأفق الإنساني الشامل «التواصي بالحق والصبر بالمفهوم الإسلامي»، أمكننا القول أنها تتفتق إلى جزئيات لا حصر لها، ومن ذلك:

---

[1] – محاضرات في حوار الحضارات: ندوة من مجموعة محاورين الرسالة في **22**و**23/11/2001**، الناشر المستشارة الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، والكلمة للسيد أحمد مسجد جامعي، ص**9**و **10**.

- دفع الحوار نحو معرفة الإنسان والاهتمام بالإنسان كأسمى قيمة في الوجود، ولا يزال الإنسان حتى الآن- يتشكل عليه الإنسان كما قال مفكرنا "أبو حيان التوحيدي" وبفهمه منهما خاطئاً.
- يجب أن تسود العالم ثقافة السلام وقد سئل الرسول الكريم ﷺ عن أفضل عمل يعمله الإنسان، فأجاب: ﴿بَذْلُ السَّلَامِ لِلعَالَمِ﴾، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَـذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الأَصْنَامَ﴾ إبراهيم/**35**، وهنا قدّم الأمن على الرزق بالثمرات.

ولا عجب أن تتولى اليونسكو تسمية عام/2000/عام ثقافة السلام[1]، والغرب يفرح في منظومته الحضارية قيمة العدل باعتباره لا يفصل بين السياسي والاقتصادي والثقافي[2]، مع العلم أن العدل مفهوم قانوني، وهنالك يتم فوق العدل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ **النحل/90**.

والغرب يعي ويفهم ويكيف حوار الحضارات ويضعه في غير نصابه والهدف الحقيقي منه، ذلك أنه أبعد أن شاء مذهب صراع الحضارات تعلم وانبعث التوجه التبشيري إلى حوار الحضارات.

تكلم "برنارد لويس" عن التعصب الإسلامي قائلاً: ((إننا نواجه عصر الحضارات المتصارعة بحق، أما "هنتنجتون" فقد اعتبر المنبع الأصلي للنزاع ثقافياً))[3].

وينبري محمد خاتمي الرئيس الأسبق لإيران للرد على الأقوال السابقة فيقول: ((يجب تحاور عدم الثقة والتشكيك بين المسلمين والمسيحيين، وأضاف إذا لم

---

[1] - محاضرات وحوار الحضارات الندوة التي أقامتها المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، **22**و **23/11/2001**، ص**204**.

[2] - مداخلة د. محمود أرناؤوط، الندوة السابقة، ص**312**.

[3] - مداخلة د. أنور أبو طه في الندوة السابقة، ص**312**.

تتوافق دعوى «حوار الحضارات» في بعدها الثقافي ببعد مادي الذي يخلق المتعة والقوة، ستبقى الدعوة للضعفاء والمهمشين محكومة بالعلاقة بين النظم الإقليمية والنظام العالمي))[1].

وكان الأمر طبيعياً أن يسارع الغرب فيملأ الفراغ وسبر العمق ويطالعنا بمفهوم نهاية التاريخ ومن بعد مفهوم صراع الحضارات وذلك على أثر التهافت الظاهري للأدبيات السجالية التي كانت ترى بها حمى الوطيس بين الجبارين.

وفي الندوة التي أقامتها المستشارية الإيرانية تساءل "الدكتور عبد الغني صطيف" عما يلي: ((هل الحوار بين الحضارات يقوم على النموذج الأفلاطوني بين طرفين، أحدهما واعٍ والآخر أقل وعياً يتسامى ليبلغ ما يليق به؟، هل الحوار يقوم على الأنموذج القرآني والسلوك العفوي في مخاطبة الآخر وهدايته؟)).

هل نتصور قيام الحوار بين الحضارات مؤسساً عبر الثقافي، أو ما يسمى cross cultural وعندها يمتنع علينا أن نفكر في مسألة فاعليته وتعدديته وتطور الطرق اللازمة لقيامه؟.

هل الغاية أن تحول الآخر إلى مثيل الأنا، أو تقلص الفجوة بينك وبينه، أم تسعى إلى كلمة السواء فيه؟.

هل يراد من الحوار بعث الدولية الثقافية culture internationalism من جديد التي يراد بها أن تنمي السلام العالمي؟.

هل الحوار على مستوى الدول أو المنظمات غير الحكومية التي تشكل نسيج المجتمع المدني[2].

وحوار الحضارات هو البديل العولمة التي يطرحها الغرب فهو الرد الجنوبي على ذلك.

---

[1] – الندوة السابقة، ص**343**.

[2] – الندوة السابقة مداخلة الدكتور عبد النبي اصطيف، ص**328**.

ولقد تبنت الأمم المتحدة حوار الحضارات كان ذلك وراء دعوة مركز اكسفورد للدراسات الإسلامية لأمينها العام كوفي عنان ليلقى بتاريخ 1999/9/28، المحاضرة المشهورة "حوار الحضارات" والحاجة إلى أخلاق عالية[1].

وحوار الحضارات معناه الإيمان بالتعددية والتكافؤ من خلال الأنا والآخر، والسعي إلى محاورته.

والحوار يتمسك بالغنى الذي ينطوي عليه التنوع الإنساني، وكذلك يقتضي بعداً إنسانياً للعلاقات الإنسانية يجعلها محكومة بعوامل أخرى غير اقتصاديات السوق ومتطلبات الاستثمار أهمها التفكير بالوجود الإنساني بوصفه كلاً متكاملاً من خلال جعل الحوار حواراً بين حضارات تجسد الإنجاز البشري على مختلف المستويات.

وحوار الحضارات يسعى إلى تغيير مناخ المواجهة بين الغرب وبين سائلا العالم الذي يتطلع إلى نظام عالمي آخر عدالة وإنسانية، لا سيما أن هيمنة الغرب لا تجاري، وهيمنته الاقتصادية لا تواجه وهو يستخدم المؤسسة الدولية والقوة العسكرية والموارد الاقتصادية ليدير العالم[2].

وهذا الحوار سبيل وأداة لتعبئة جميع القوى المناهضة للعولمة بحثاً عن نظام أكثر عدالة وإنسانية نظام يؤمن بالفروق وتشجيع التنوع والتعارف (الصيغة العربية الإسلامية) يدل على أن المشاركة والمعرفة المتبادلة لا يتحقق إلا بإقامة الشراكة المعرفية بين «الأن والآخر»، فالناس أعداء ما جهلوا، والجهل يولد العداء، وإزالة العداء إذ أنها اللجوء إلى المعرفة.

---

[1] – المرجع السابق.

[2] – الندوة التي أقامتها المستشارية الثقافية الإيرانية، ص**335**.

ذلك أن الإنسان لا يستطيع تحديد هويته إلا بمرايا، وهذه المرايا هي الآخر، ومثلما يحتاج إلى الآخر يحتاج إلى اللغة، فاللغة مؤسسة إنسانية لا توجد إلا بوجود الآخر.

والمتأمل في الحضارة الإنسانية يجد أنها تدين بوجودها إلى إسهام الأمم الأخرى، وهي مؤسسة على شراكة معرفية تتجاوز حدود الأرض والأمة وغير ذلك.

ويتملك "الدكتور كوثراني" أن لغزونا في الأفكار أو تيار، فالأفكار كانت تشق لنفسها مجارياً غير مرئية في التاريخ غير المخطوط «الكتاب والاحتكاك الإنساني» هي مجار سليمة كانت تتم في القبول، والقوس بمعزل عن الحروب، وبالتالي فالإنسانيات أنتجت أعمالاً تندرج في نطاق التاريخ الإنساني القائم على التعدد والتقدم[1].

وهذا حق للجماعة كجزء من شرعة حق الإنسان، وليس صحيحاً أن ثقافة أو حضارة ما تحمل في داخلها عنفاً أو عدوانية، اللهم إلا إذا تلبست هذه الحضارة أو الثقافة دولاً وسياسات أو إطار حماية ومما يفدني وجهة سيطرة أو استتباع أو اقتلاع أو إفقار، والمسألة هي –اختبار انعدام المجاري والمسالك السليمة وانحسارها أمام التدفق الهائل للمعلومات والمعارف من جهة واحدة[2]، والمسألة أن تخلص مناهج الإنسانيات الدراسات الاستراتيجية التي تبغى السيطرة، وهذا هو الفارق بين الباحث والخبير والمثقف[3]، وفعل السيطرة هو الذي يفرغ الحضارة من مضمونها الثقافي الإنساني والروحي وتدفع بها إلى أن تصبح إلحادية مادية

---

[1] – راجع مداخلة د. وجيه كوثراني في الندوة الرابعة، ص**366** و**173**.

[2] – راجع مداخلة د. وجيه كوثراني في الندوة الرابعة، ص**375**.

[3] – المرجع السابق، ص **378**.

يقودها إلى التردد ومشروع حوار الحضارات ينبغي أن يتعامل كفعل، وليس مجرد فعل حتى لا تبقى من الثنائيات والتجاذبات السجالية[1] .

هذا يعني أن تطورات الرؤية لمقولة حوار الحضارات لا يفترض أن تتحدد بالنسق المعرفي لمقولة صدام الحضارات[2] .

والمهم أن قضية حوار الحضارات تحولت إلى قضية يشتغل عليها العالم في ثقافاته الموسعة.

وحوار الحضارات لا يعني أن تكلم الناس، وإنما أن تكشف عناصر التقدم والنهوض والمكونات الحيّة في الحضارات، أي أن نفهم العالم ونفهم أنفسنا[3] .

وبهذا المعنى ففلسفة حوار الحضارات تبحث عن المشتركات العامة طرفاً لمقولة صراع الحضارات التي تحرض الغرب على الالتحاق والاستتباع.

ويتكلم البروفسور دومنيك مالد عما رواه ابن النديم صاحب الفهرست بأن الخليفة المأمون رأى في منامه أرسطو، وقد ناقشه حول موضوع التوفيق بين الشرع والحكمة، وكذلك عندما أوفد الخليفة نفسه علماء إلى بلاد الروم ليحصلوا على الكتب اليونانية[4] .

وفي مداخلة "الدكتور ماهر الشريف" يشير إلى الخطاب الموجه من الشيخ محمد عبده إلى "تولستوي" يقول فيه: ((لم تحظ بمعرفة شخصك ولكنا لم نحرم التعارف يروج له، فقد سطع علينا نور من اللّه[5]، وأشرقت في آفاقنا شمس من آرائك التي آلفت بين آرائك ونفوس العقلاء ونفسك، لقد أدركت أن الإنسان جاء

---

[1] – راجع مداخلة زكي الميلاد في الندوة الرابعة، ص**385**.

[2] – – المرجع السابق، ص **385**.

[3] – – المرجع السابق، ص **386**.

[4] – مداخلة البروفسور دومنيك، ص**394**.

[5] – مداخلة الدكتور ماهر الشريف، ص**398**.

إلى هذا الوجود ليثبت بالعلم ويثمر بالقيم، هذا وأن نفوسنا الشيقة إلى ما يتحدد من آثار قلبك فيما نستقبل من أيام، وإننا نسأل اللّه أن يمد في حياتك ويسوق النفوس إلى الاقتداء بك))[1] .

وفي رواية عن "خلف بن المثنى" تؤثر ترسخ في الحوار ودوره إلى المجتمع العربي الإسلامي، واحترام حرية الرأي قال: ((شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس لا يعرف مثلهم في الدّنيا علماً ونباهة وهم: الخليل بن أحمد صاحب النحو وهو سني، والجبري الشاعر وهو شيعي، وصالح بن عبد القدوس، وهو زنديق وثني وسنان بن مجاشع، وهو خارجي، وبشار بن برد وهو شعوبي وحماد عجرد وهو يهودي، وابن نظير وهو نصراني وعمر بن المؤيد وهو مجوسي وابن سنان وهو صابئي وكانوا يجتمعون فيناشدون الأشعار ويتناقلون الأخبار ويتحدثون في جود من الود والتقدير واحترام الرأي، ولا تكاد نعرف منهم أن بينهم هذا الاختلاف الشديد في دياناتهم ومذاهبهم)).

[1] – المرجع السابق، ص**398**.

موقع الحوار بين الحضارات
في المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم

اهتمت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بقضايا الحوار بين الحضارات، وكان لها دورها المتميز بحكم اختصاصها ورسالتها في بلورة مفهوم متكامل ومتوازن للحوار في مستوياته الثلاثة:

- ✓ الحوار بين الحضارات.
- ✓ الحوار بين الثقافات.
- ✓ الحوار بين الأديان.

إن مفهوم الحوار في الفكر السياسي والثقافي المعاصر، من المفاهيم الجديدة حديثة العهد بالتداول، فليس الحوار من ألفاظ القانون الدولي، إذ لا يوجد له ذكر أصلاً في ميثاق الأمم المتحدة ولا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ولا في المعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، ولا في المعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ولا في إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي.
وتأسيساً على ذلك، فالحوار مفهومٌ سياسيٌ إيديولوجي ثقافي حضاري، وليس مفهوماً قانونياً.

والحوار في تراثنا الثقافي والحضاري قيمة من قيم الحضارة الإسلامية وموقف فكري وحالة وجدانية، وتعبيرٌ عن أبرز سمات الشخصية الإسلامية السويّة.

أهداف الحوار واتجاهاته

والحوار الذي يحقق الأهداف الإنسانية العامة، والذي يمكن أن يكون موضع الاهتمام من العالم الإسلامي لا بد أن يسير في هذه الاتجاهات الثلاثة.

أولاً: ربط أهداف الحوار بالمصالح العليا للأمة الإسلامية، بحيث لا يقع أيّ تعارض بين الأهداف المرسومة لأي حوار بين الحضارات والثقافات يشارك فيه الجانب الإسلامي، وبين القضايا الرئيسية التي تجتمع حولها إرادة الأمة الإسلامية، والتي تعبّر عنها قرارات منظمة المؤتمر الإسلامي، سواء تلك التي تتخذ على مستوى القمة أو على المستوى الوزاري.

ثانياً- الاتجاه بالحوار نحو الجانب الإنساني، فلا يبقى دائراً حول القضايا الفكرية والعقائدية التي لا تنفع طرفاً من الأطراف، ويدخل ضمن ذلك تحديد الموقف الإيماني الخالص من حقوق الإنسان ومحاربة الظلم والعدوان والاضطهاد والإفساد بكل أشكاله، بحيث يقع الحرص دائماً على إصدار بيانات مشتركة في أعقاب كل جولة تحدّد مواقف أهل الإيمان مما يجري في العالم من انتهاكات لحقوق الإنسان في كل مكان، ومما يقوم به الظالمون والمعتدون والمفسدون في الأرض من بغي وعدوان، ومن وجهة نظر الحق والعدل والقيم الدينية المشتركة، وليس فقط من وجهة النظر السياسية والقانونية الوضعية ومصالح الأقوياء وذوي النفوذ في العالم.

ثالثاً- التنسيق بين أطراف الجانب الإسلامي في كل ما يتعلق بالحوار بين الحضارات والثقافات، بحيث تقوم الجهة الإسلامية الرسمية أو الشعبية التي تدخل في حوار على هذا المستوى، بإبلاغ كل الجهات، أو أهمها وأكبرها وأوسعها نشاطاً وحضوراً في ساحة العمل الإسلامي العلمي والفكري والثقافي بموضوعات الحوار وبموعده وبالأهداف المرسومة له، وبالجهة التي تنظمه حتى يمكن الانضمام إليه والمشاركة فيه لمن أراد وتوفّرت له الأسباب.

فإذا سار الحوار بين الحضارات في هذه الاتجاهات، أمكن الوصول إلى نتائج إيجابية تخدم في المقام الأول، المصالح العليا للأمة الإسلامية وقضاياها، وتعزز الجهود المبذولة على مستويات كثيرة للدفاع عن هذه المصالح ولنصرة هذه القضايا، وتدعم العلاقات الدولية وتثريها، وتُسهم في إقرار الأمن والسلم والاستقرار في العالم وترفع من شأن قيم الإيمان بالخالق سبحانه وتعالى وبمبادئ التعايش بين بني البشر كافة.

فلسفة الحوار

ولا جدال أن الحوار هو من القضايا الرئيسية التي تستأثر باهتمام الإنسان المعاصر، وذلك على صعد عدة:

أولاً- على صعيد ثقافي إنساني كما هو في الحوار بين الحضارات، ثم على صعيد ديني عقائدي، ثم على صعيد سياسي مدني كما في المناقشات الديمقراطية بين الكتل البرلمانية أو الأحزاب السياسية أو الهيئات النقابية والمنتديات الثقافية، وأخيراً على صعيد وجودي، ذلك أن الإنسان بوصفه ناطقاً، إنما يمارس علاقته بوجوده كفعل تواصلي عبر المحادثة مع الآخر، وبهذا المعنى يشكل الحوار بُعداً من أبعاد الكينونة، خاصة إذا كان تعارفاً أو تداولاً معرفياً حول معاني الكينونة والهوية والإنسان.

وبالطبع لا يهتم كل الناس بمثل هذا الحوار، وإنما سنشغل به المثقفون من دعاة بناء المجتمع المدني، كما ينشغل به بنوع خاص رجالات الدين من علماء اللاهوت والفقه، أو من رؤساء الطوائف والمذاهب، أي الذين ينتجون أساساً الاختلاف، بوصفهم حرّاس الهويات الثقافية أو حماة الخصوصيات الطائفية والمذهبية.

وهذه الأزمة تحمل الواحد على إعادة النظر في مفهوم الحوار بقدر ما تحمله على إعادة صياغة ثنائية الذات والغير بصورة عامة، فالحوار بين الإسلام والمسيحية مثلاً ليس هو القضية الأساسية بقدر ما هو تجسيد لمشكلة أكثر أهمية وخطورة

هي مشكلة العلاقة بين الأنا والآخر، وذلك بصرف النظر عن الاختلاف في الأصول والمرجعيات أو في الأسماء والهويات.

هذه هي المشكلة في أساسها: كيف يمكن للمرء أن يدير اختلافه عن سواه، وأن يمارس هويته بصورة عقلانية تواصلية، وهذه المشكلة هي مشكلة كل اجتماع، صغر أو كبر، قديماً كان أم حديثاً إنها في المنظور الوجودي مشكلة العلاقة بين النظراء" كيف يسع الواحد أن يقبل الآخر بوصفه شبيهاً له ومختلفاً عنه، ذا حق في الاختلاف ومساوياً له في الحقوق[1]؟.

وأنا عندما أعود إلى تجربتي لكي أتأمل صلتي بالآخر، على الصعيد الفكري، لا أجد أن مشكلتي هي مثلاً مع المطران جورج خضر، اللاهوتي المسيحي الذي يسعني محاورته ومناقشته بصورة عقلانية هادئة، بقدر ما هي مع والدي الذي يعتبر أن كل ما أفعله لا قيمة له ما دمت لا أقيم الصلاة، وبالطبع فالمشكلة تصبح معقدة بل تدخل في دائرة الخطر مع شيخٍ مسلمٍ، يغلق باب الحوار باتهام الذين يخالفونه الرأي بالكفر والإلحاد[2].

وكذلك الأمر على الصعيد العقائدي: لا أجد مشكلتي مع المسيحية ذلك أنني عندما أفكك مكونات عقيدتي الإسلامية، أجدها تنطوي أو تنفتح على سائر العقائد، وعلى المسيحية لأن الحق يتجلى في الخلق، وعلى اليهودية من خلال الممارسات الاصطفائية وعلى البوذية من خلال مبدأ الفناء والذوبان في اللّه أو في

---

[1] – هذا هو مفهوم سيلفي ميزور وآلان رينو لليبرالية بوجهها المزدوج، أي بوصفها علاقة اختلاف ومساواة، راجع كتابهما المشترك، الأنا الأخرى، **Alter Ego**، منشورات أوبييه، باريس **1999** الخلاصة.

[2] – أشير بصدد مفهومي العلائقي التعددي والتركيبي للهوية إلى كتابي، خطاب الهوية، دار الكنوز الأدبية، **1996**، وفي هذا الكتاب الذي هو عبارة عن "سيرة فكرية" أروي علاقتي بهويتي بلغة التنوع والمغايرة أو النسبة والإضافة أو التحول والصيرورة بقدر ما أرى إليها بعين الانفتاح على تفاعل العناصر والمكونات أو تراكب الأطوار والأزمنة أو تعدد الأصوات والوجوه.

الأئمة والزعماء، وعلى الزندقة من خلال الصراع المرير بين الناس على المكاسب والمناصب بمن فيهم رؤساء الديانات من هو الآخر «مسألة الحوار مع الآخر».

من هنا فالمشكلة تكمن في الداخل كما في الخارج، ولا عجب فكل اجتماع هو حقل للتوتر والنزاع بقدر ما هو بنية للاختلاف والتفاضل، وهذا هو الأصل، أي الفرقة والاختلاف أو التفاوت والتراتب، وأما الجمع والاتحاد والأمور المشتركة. ذلك أن الآخر هو ما قوام لنا إلا به، ولذا فالعلاقة به هي ضرورية بقدر ما هي ملتبسة، هي ضرورية لأنه ما دام المرء يرمز ويتكلم أو يفكر ويعمل، إنما يحتاج إلى آخر يعنيه ويقصده، أو يتجه إليه ويواجهه، أو يقيم معه علاقات تواصل وتفاهم أو تبادل وتداول، وقد تكون العلاقة في حدّها الأقصى علاقة تلاحم إما من فرط الألفة والمودة، وإما من فرط الكره والعداوة، أي علاقة حب أو حرب.

بهذا المعنى حيثما ولّى المرء وجهه لا يجد سوى الآخر، أكان شقيقاً أم غريباً، صديقاً أم عدوّاً، أخاً في الطائفية أم زميلاً في المهنة، شريكاً في المواطنية أم نظيراً في الإنسانية، فما يعني أن كل وعي للذات هو في الوقت نفسه وعي بالآخر، أو بآخر واقعي أو متخيل لا انفكاك لواحدنا عنه فيما يفكر فيه أو يقوله أو يسعى إليه.

ولكن العلاقة بالآخر ملتبسة بقدر ما هي ضرورية، ومعنى كونها ملتبسة أنها ليست شفافة، بقدر ما نحسبها أو نريدها، بل ذات أقنعة ووجوه، ولذا فمن نظنه المثل قد يكون هو المختلف الذي نجهله ومن نحسبه الشبيه الذي نودّ الاتحاد معه قد يكون لغماً ينتظر ساعة الانفجار، هذا ما تشهد عليه العلاقات بين الأشقاء، وهذا ما يقدمه لنا تاريخ الصراعات والحروب والانشقاقات، سواء في المسيحية أو في الإسلام، وباختصار هذا ما تشهد به تجارب التوحيد القائمة على التطابق والتجانس إنتاج الخلاف والفرقة.

من هنا يبدو تاريخ الديانات التوحيدية في وجهة الآخر الخفي ولكن من فرط وضوحه، تاريخ نزاع وانقسام، ولهذا عندما يعجب بعضهم ويسأل: كيف يقتتل المسيحيون وهم على دين واحد، أو كيف يتذابح المسلمون وكتابهم واحد، يكون جوابي دوماً للسائل: كأنك لست بمسيحي أو لست بمسلم، وأعني بذلك أن تاريخ الديانات هو تاريخ فتن داخلية أو حروب خارجية، كلها جرت وتجري باسم الله وتحت كلمته الواضحة الجامعة.

وهكذا من تظنه الشقيق قد يصير العدو الذي يسعى إلى الانشقاق، وفي المقابل من نظنه الغير في الخارج قد يكون وجهنا الآخر الذي نجهله، أو أنانا الأخرى التي تتلبسنا أو تقيم فينا لكي تسألنا أو تحرجنا، أو قد يكون من نشتهي أن نكون مثله ولا نقدر على ذلك، وإلا فكيف نفسر هروب الكثيرين من العرب والمسلمين، طلباً للأمان أو العمل من جور دولهم أو فقر مجتمعاتهم، نحو البلدان الغربية، أي لدى من نعتبره الآخر أو من اختراع إشكالية الآخر في العصر الحديث.

ولماذا ابتعد بالسؤال إلى حقول الغير وميادينهم، فهل العاملون في القطاع الثقافي هم أكثر قبولاً للآخر من سواهم؟ لا اعتقد ذلك، وربما العكس هو الأصل! فالمثقفون على الرغم من رفعهم شعارات الحوار الديمقراطي والنقاش العقلاني ليسوا أكثر ديمقراطية أو عقلانية من سواهم، بسبب نرجسيتهم الثقافية النابعة من اعتقادهم بأنهم يمثلون صفوة المجتمع وضمير الأمم وعقول البشرية، والشاهد

على ذلك أن الساحات الثقافية هي أرض خصبة للحروب الرمزية ولاستراتيجيات الرفض والإلغاء، وذلك حيث الكلمات الجارحة هي أحياناً أقسى وأشرس من الرصاصات القاتلة، وهكذا ليس الشبيه هو دوماً الفردوس، ولا المختلف هو دوماً الجحيم، فالعلاقة بين الأنا والآخر متعددة الوجود مركبة الأصعدة، بقدر ما ينطوي الوجود على انشقاق، والمعنى على التباس، والفكر على توتر، ومن هنا قولنا بأن العلاقة بالآخر هي في أساسها مشكلة وجودية، والحوار يحتاج إلى إعادة النظر في المفاهيم التي تنبني عليها ثنائية الأنا والآخر.

1- أول ما يمكن عمله هو فك الارتباط بين الفكر وبين ديكتاتورية الحقيقة، إذ لا أحد يقبض على حقيقة الواقع كما هو عليه، وإنما نحن نغيّر الواقع ونعيد تشكيله بخلق الوقائع وإنتاج الحقائق في مجال من المجالات.

هذا شأن الذي يخترع أداة من الأدوات، إنه يحدث تغييراً في علاقته بالأشياء بقدر ما يخلق مجالاً للفعل والتأثير، وهذا شأن الذي يبدع صيغة سياسية، إنه يغيّر واقعه المجتمعي بقدر ما يخلق مساحة للتداول والتواصل.

وهذا شأن الذي يبتكر مقولة فلسفية، إنه لا يدرك بواسطتها صورة مطابقة لواقع الأمر، بل يخلق، بلغته المفهومية، عالماً فكرياً يتغير به العالم نفسه.

وهكذا ليست الأفكار مرايا للحقيقة بقدر ما هي أدوات للخلق أو شيكات للتحويل، فهذا التعامل مع الحقيقة يتيح الخروج من أزمات الهوية وأفخاخها بقدر ما يتيح التحرر من عقلية الضحية ولغة المحافظة ومنطق المطابقة، نحو لغة الخلق والفتح والكشف فالدفاع عن الهوية لا يكون الانكفاء والعزلة، ولا بالإقامة في القوقعة، أي لا يتحقق بنفي الوقائع والتعامي عن المستجدات بل بخلق ما يتيح ممارسة الوجود على سبيل الاستحقاق والازدهار.

2- التخلي عن ديكتاتورية الحقيقة وجهه الآخر التخلي عن إمبريالية المعنى وأحادية الفكر، بحيث يتوقف الواحد عن ادعائه بامتلاك معنى نص من النصوص أو حدث من الأحداث، لكي يفتح المعنى على التعدد والتنوع أو على النسخ والتبدّل،

فلما دامت الحقيقة لا تُفهم إلا على سبيل الخلق والإنتاج، فالمعنى لا يدرك إلا كتفسير وتأويل أو كصرف وتحويل.

هذا ما تشهد به المواقف من الأحداث، بمعنى أن فهم ما يحدث ليس قبضاً على ماهية مسبقة أو دركاً لحقيقة متعالية، بقدر ما هو التعاطي مع الحدث من حيث ما يستخرج أو يجترح منه من الإمكانات، إما بفتح توجه وجودي أو استحداث أفق للمعرفة أو افتتاح خط للعمل، وهذا أيضاً ما تشهد به العلاقة مع النصوص، فقراءتها هي تفاسيرها المختلفة أو شروحاتها المتعاقبة أو نسخها المتعددة، أي سلسلة تأويلاتها التي لا تتوقف أو نسخها المتعددة، أي سلسلة تأويلاتها التي لا تتوقف، وكل تأويل جديد، هو إعادة صياغة للمعنى، باقتحام مناطق جديدة للتفكير أو اشتقاق أدوات جديدة للتعبير، وهكذا لا سبيل إلى درك المعنى نفسه مرتين، تماماً كما لا ينزل المرء نفسه النهر مرتين، وإنما الممكن دوماً هو درك معنى المعنى، أي إنتاج المعنى على سبيل الإحالة والزحزحة أو الخرق والتجاوز أو النسخ والتبديل.

هذا مثل التفجير للمعنى بفتحه على التنوع والتعدد أو على التشظي والاختلاف، يؤول إلى رفع اليد عن النصوص المقدّسة وعدم احتكار الكتب الدينية، بحيث تعامل بوصفها منابع دلالية يمكن استلهامها أو حقولاً معرفية يمكن التنقيب فيها أو رؤوس أموال رمزية يمكن استثمارها، سواء من الناحية العقائدية والتشريعية أو الروحية والخلقية، أم المعرفية والجمالية.

3- تفجير العلاقة بالمعنى يقود إلى زعزعة العلاقة بالأصل من أساسها لأنه إذا كانت الحقيقة لا تفهم كتطابق بل كخلق وإبداع، وإذا كان المعنى لا يدرك بذاته بل بنسخه وتحوّله، فغن الأصل لا يتجلّى إلا كفرع، مما يعني أن الفروع ليست نُسخاً مطابقة للأصل، بل هي نسخٌ له على سبيل الاختلاف والتبدّل، بقدر ما هي نُسخٌ يختلف بعضها عن بعض في الشكل والبنية أو في النموذج والصورة على هذا النحو يمكن أن تُعقل العلاقات بين الديانات التوحيدية، سواء تجاه الأصل الإلهي الواحد،

أم في ما بينها بالذات، بمعنى أنها أشكال متلاحقة ونماذج مختلفة أو نسخ متعددة.

وهكذا يمكن تدبّر العلاقات داخل كل ديانة مع أصلها النبوي وكتاب وحيها، بمعنى أنها تفاسير متعددة وتأويلات مختلفة، ولعل هذه هي حال العلاقة بين الشروحات المختلفة للنص الفلسفي الواحد، بمعنى أنها قراءات بقدر ما تختلف في ما بينها.

ومسوغها أن تختلف وتتباين هذا الاختلاف المزدوج والمركّب، وفي الاختلاف غنى وتفنّن أو تجدد وتطوّر، أما القراءة الأحادية فهي خواء وجمود بقدر ما هي احتكار للمعنى وتطابق مع الأصل، وبقدر ما هي استبعاد للمختلف أو استئصال للآخر.

إن التعامل مع الأصل بوصفه علاقةً متحركة، متغيرة، ومتحوّلة على أرض الواقع الحيّ، يفتح الأفق أمام التوسع والتطور أو الإثراء والتجدّد، أما منطلق المطابقة والمماثلة فإنه يسدّ الأفق ويوصد الأبواب، بقدر ما يقمع المساءلة والاعتراض أو يقفل النقاش ويصادر الكلام.

4- إذا كان الأصل لا يتجلى إلا كفرع، فالهوية لا تمارس إلا كاختلاف ومغايرة، وليس المقصود الاختلاف المجاني أو التعسفي والاستبدادي، بل الاختلاف الذي ينمّ عن استقلالية الفكر بقدر ما يجسد القدرة على الخلق والتجدّد، والخلق ليس وجوداً من عدم محض ولا انقطاعاً عن الذاكرة بالكلية، بقدر ما هو تحرّر من المسبقات والمصادرات، وذلك بالتعاطي مع التراثات لا يوصفها سلطات مقدسة، بل معطيات وجودية يجري الاشتغال عليها، بغية تحويلها، على سبيل إعادة الصياغة والتشكيل أو إعادة البناء والتنظيم، وهذه العملية هي حركة مزدوجة وملتبسة أو مركّبة ومتراكبة، من التمثل والاستيعاب أو الدمج والتلاؤم، أو التفاعل والتبادل، وبصورة تتيح للمرء فهم الأحداث ومجابهة التغيرات في الوقائع والأفكار، بنوع من التفكيك والتركيب، هو تحوّل يطال الجديد من المعطيات بقدر ما يغيّر نظام الفكر السائد، أي يحول المعارف والمواقف الجديدة، بقدر ما يعيد تشكيل مرجعيات الفكر وأطره واستراتيجياته.

هذا شأن الهوية المفتوحة والغنية إنها ليست ماهية متعالية أو مسبقة أو نهائية، بقدر ما هي قدرة صاحبها على الخلق والتجدد أو التجاوز والعبور من خلال سيرورة متواصلة من البناء وإعادة البناء، وبهذا المعنى لا تعود الهوية مجرد مماهات مع الذات، من خلال طيف أو صورة أو نموذج، بل تصبح عبارة عن مركّب ثقافي تدخل فيه بقدر ما تتداخل أو تتفاعل طبقات متراكمة أو عناصر متباينة أو روافد متعددة الأمر الذي يجعل هوية المرء عبارة عن صيغة هجينة ومولّدة بقدر ما يحيلها إلى طاقة حيّة ومتحركة، وبصورة تتيح لصاحبها قراءة الأحداث ومجابهة التحديات، بقدر ما تتيح له إخراجها على سبيل التداول والتواصل.

5- ما سبق يقود إلى إعادة النظر في مفهوم الوحدة بين النظراء لإعادة بنائه من جديد، بمعنى أن الوحدة من الاختلاف وتبني عليه وآية ذلك أنه لا يوجد في الأساس الذي هو الواقع الحي والمعاش أو المتحرك والمضطرب سوى الفرق والاختلاف أو التفاوت والتفاضل، سواءاً تعلق الأمر بأسرة أو أمة، شركة أو دولة، وطن أو معمورة، تلك هي بنية الواقع، أكان عينياً أم ذهنياً، سياسياً أم اقتصادياً، ولذا فمن المستحيل التطابق بين شيء وشيء أو بين شخص، كما يستحيل التطابق بين صعيد وصعيد أو بين حقل وآخر، فالممكن هو العمل على اختراع الصيغ والتراكيب التي تتيح جمع المتفرّق وتوليف المختلف، بخلق القيم التبادلية والأفكار الوسطية أو بناء المنظومات التواصلية والعقلانية المفتوحة.

وهكذا إذا كانت الحقيقة لا تُفهم إلا كخلق، والمعنى لا يدرك إلا كنسخ، والأصل لا يتجلى إلا كفرع، والهوية لا تمارس إلا كمغايرة، فالوحدة لا تبنى إلا بالمختلف، بهذا المعنى لا تقوم وحدة بين المتماثلين بقدر ما تقوم بين المختلفين، فالمتماثلون تمام التماثل ليس لديهم إمكانية سوى التباين والتعارض أو الخلاف والنزاع، لأن التماثل التام يعني السكون والخواء، أو يؤول إلى إلغاء المختلف، وإرادة الإلغاء لدى الواحد تعني أن يكون الآخر صورة عنه أو آلة له، وإلا عمل على تهميشه وإلغاء دوره أو تخوينه وتكفيره، تلك هي الوحدة التي تجري بمنطق المماهاة وعقلية المطابقة مع الأصل، وهي وحدة مُلغّمة من داخلها، لأنها تقوم على نفي الواقع الذي

يولد الاختلاف بقدر ما تصدر عن فكر أحادي تبسيطي، فوحدهم المختلفون يمكن أن ينشئوا مؤسسات اتحادية ناجحة أو مثمرة، وذلك بان يعمل كل واحد على فكرة واختلافه، للقاء الآخر أو التفاهم معه، بفتح خط للتواصل أو تشكيل وسط للتحرك أو نسج شبكة للتداول والتبادل.

وهكذا نحن إزاء تغير في اللغة المفهومية يطال مختلف مفردات الصيغة الوجودية، إذ تصبح الحقيقة ما نخلقه لا ما نتيقن منه، والحق ما نقدر عليه لا ما نمتلكه، والمعنى ما نجترحه لا ما نقبض عليه، ولا يعود الأصل ما نثبت عنده وما ينبغي استعادته، بل ما نحسن صرفه وتحويله، ولا تعود الخصوصية ما نحرسه أو نحتمي به، بل القدرة على خرق الحدود بالصنائع والإنجازات، أما الهوية فغنها تكف عن كونها مماهاة بسيطة بين المرء ونفسه، لكي تصبح مساومة مع الذات أو نسبة وإضافة إلى الغير، وأما الوحدة فلا تعود اجتماعاً كلانياً لأفراد هم نسخ بعضهم عن بعض أو يخشون بعضهم البعض، بل اجتماع ذوات مستقلة ومسؤولة، فاعلة في صناعة حياتها وقيادة مصائرها، بقدر ما هي قادرة على إدارة اختلافاتها وبناء صلاتها الاجتماعية بفكر تركيبي وعقل تواصلي ومنطق علائقي ماذا يعني كل هذا التفكيك للمفاهيم المتعلقة بالحقيقة والمعنى والأصل والهوية والوحدة بالنسبة إلى مسألة الحوار؟

إنه يعني خلق شروط جديدة ومثمرة للحوار، بقدر ما يتيح التحرر من ديكتاتورية الحقيقة وإمبريالية المعنى، أو من إرهاب الأصل وقوقعة الخصوصية، أو من بساطة الهوية ومطابقة الوحدة المغلقة.

الأمر الذي يحمل على إعادة النظر في مفهوم الحوار واستراتيجيته، فالواحد منا لا يتحاور مع الآخر لأنه يشبهه أو لكي يصير مثله، ولا لكي يتطابق معه في الفكر والموقف.

وبالعكس أنا أتحاور مع غيري لكي أتعلم منه أو أتبادل معه أو أغتني به، أي لكي أتقن فن العيش معه وبواسطته، بحيث أتغير معه عما أنا عليه بقدر ما أسهم في تغييره، عبر ما تخلقه سوياً من المناخات والمساحات أو اللغات والمجالات.

ولذا لا يرمي الحوار إلى التطابق في وجهات النظر بين المختلفين بقدر ما يرمي إلى خلق مناخ للتعايش أو وسط مفهومي أو مجال عام أو قيمة تبادلية أو فسحة تنويرية أو صيغة مركبة أو لغة حيّة ومتحركة أو عقلية مفتوحة ومتجددة.
هذه إمكانية للحوار تتسع بقدر ما تتشكل في قراءة ثنائية الأنا والآخر شبكة جديدة من المفاهيم مثل الفضاء والوسط والفسحة والوساطة والمسؤولية والشراكة فضلاً عن المساومة والتسوية، وهي مفاهيم تفتح أبواباً للتعايش السلمي والسلام الأهلي أو للتداول الخصب والتفاعل الخلاق.
مقابل هذه الإمكانية المفتوحة، ثمة واقع مسيطر تصنعه مقولات مثل الجوهر والصفاء أو الوحدانية والثبات أو اليقين والمطابقة أو القوقعة والمعسكر أو المؤامرة والضحية، وهي مقولات تجعل الحوار عقيماً بقدر ما تولد التعصب والانغلاق والإقصاء، وهي تحول علاقة المرء بهويته إلى سجن فكري بقدر ما تؤول إلى نفي المختلف والآخر، وأخيراً فهي تجسد العجز والفقر بقدر ما تحيل العلاقة بالأحداث والمتغيرات إلى أفخاخ وأزمات فهل نحن قادرون على التحول من عقولنا المفخخة إلى حواراتنا المثمرة؟ تلك هي المسألة؟.

السيرة الذاتية

الدكتور برهان خليل زريق

ولد في محافظة اللاذقية – قضاء الحفة– قرية الجنكيل (القادسية حالياً)، 1933.

المؤهلات العلمية:

- الثانوية العامة الفرع العلمي – ثانوية البنين(جول جمال) اللاذقية عام 1951.
- إجازة في الآداب – قسم اللغة العربية وعلومها – جامعة دمشق عام 1958.
- إجازة في الحقوق – جامعة حلب عام 1965.
- ماجستير في القانون الإداري من كلية الحقوق جامعة القاهرة عام 1970.
- دكتوراه في الحقوق – جامعة المنصورة عام 1984.

العمل المهني:

- التدريس في ثانويات محافظة اللاذقية عامي 1952–1953.
- العمل في المديرية العامة للتبغ والتنباك حتى عام 1975.
- العمل في مهنة المحاماة من بداية عام 1976 حتى آذار 2007.

النشاط المجتمعي:

- عضو في الاتحاد الاشتراكي فرع سوريا حتى عام 1975.
- عضو نقابة المحامين حتى عام 2007.
- عضو المؤتمر القومي العربي حتى وفاته 2015.
- شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات أبرزها ندوة الوقف التي أقامها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام 2002.

✓ تم الاستعانة بخدمات محرك البحث Google لتدقيق وتصويب أسماء المراجع والمؤلفين، وبعض محتويات هذا المؤَلف بسبب رحيل الكاتب قبل النشر، فالشكر كل الشكر للقائمين على هذا المحرك للخدمات الجليلة التي تقدم للإنسانية.

محتوى الكتاب

دعوة الإسلام للحوار والتعايش والاعتراف بالآخر 7

في إطار العلاقات المتوازنة بين الحضارات شغفُ الرحّالة العرب بالتعرف على أوروبا 19

التعارف سبيلاً لحوار الحضارات 25

البنية العصبية لمفهوم تعارف الحضارات 43

مفهوم التعارف في القرآن الكريم 49

بعض معوقات الحوار الإسلامي- المسيحي وشروط تجاوزها 79

تحديد الخصوصيات الثقافية الإسلامية 95

الأوساط التي عُنيت بحوار الحضارات واهتمت به واحتضنته 105

مفاهيم الحرب المعلنة القائمة 129

أهداف الحوار الحضاري 147