دراسات إسلامية

دورية محكمة تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعلمية- الجزائر

العدد عشرين(20) ماي 2014 / رجب 1435هـ

علماء المغرب وجهودهم في خدمة السنة النبوية المتجر الربيح
للإمام ابن مرزوق الحفيد نموذجا
د. حفيظة بلميهوب

مفهوم الأمة لدى طائفة من المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر
د. إبراهيم نويري

الحوار مع الغرب: المواطنة حق إنساني مشروع
((حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام وواقع المسلمين في الدول غير الإسلامية)
د.وردة بلقاسم العياشي

حوار الإسلام مع الغرب بين المحفزات والمعوقات
د. إبراهيم التهامي

المفاهيم العامة للثقافة وانعكاساتها
واجتياح الفنون والثقافة التركية للثقافة العربية
د.عبد السلام عفوفو

الرقم الدولي ISSN 1112 - 2008

بسم الله الرحمن الرحيم

دراسات إسلامية

دورية فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات في مختلف العلوم الإسلامية

تصدر عن:

مركز البصيرة

للبحوث والاستشارات والخدمات التعلّمية

العدد العشرين (20)

قواعد النشر:

ترحب دورية دراسات إسلامية بإسهامات الباحثين في الموضوعات ذات الصلة بالعلوم الإسلامية التي تراعي القواعد التالية:

- التقيد بالأسلوب العلمي، والمعالجة الموضوعية والإحاطة المنهجية.
- الالتزام بالتأصيل المعرفي والتجديد الفكري والتحليل النظري الواقعي.
- توثيق المراجع وكتابتها في نهاية البحث.
- أن يكون البحث غير منشور في مصادر أخرى.
- أن لا يقل حجم البحث عن **15** صفحة، وأن يكون مكتوبا بالحاسوب.
- تخضع الأبحاث المقدمة للتقييم من قبل هيئة يختارها المجلس العلمي للمركز، ويبلغ أصحابها بالقرار النهائي المتعلق بالقبول، أو التعديل المطلوب.
- يكون للمركز الحق في إعادة نشر البحث منفصلا أو ضمن مجموعة أبحاث، بلغته أو مترجما.

الأبحاث المرسلة لا تعاد سواء نشرت أم لم تنشر.

ترحب الدورية بالمراجعات النقدية الموضوعية للكتب الجديدة والمقالات الحديثة، وتهتم بتغطية المؤتمرات والندوات المهمة، والتعريف بالرسائل الجامعية.

الآراء التي تنشر بأسماء الباحثين تعبر عن وجهة نظرهم، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الدورية

المدير العام:

د. عبد الرزاق مقري

makriabdz@yahoo.fr

مدير التحرير

أ.سمير إدريس

رئيس التحرير

أ.د. يوسف حسين

E-mail : ihocine@hotmail.com

E-mail :dirasatislamia@hotmail.fr

المراسلات باسم مدير مركز البصيرة

46 تعاونية الرشد القبة القديمة – الجزائر

ها: 0021321289778

فا: 0021321283648

البريد الالكتروني:

Markaz_bassira@yahoo.fr

الموقع الالكتروني:

www.albasseera.net

حقوق الطبع محفوظة

رقم الإيداع القانوني : **2319 /2006**

ردمد : **1112-8011**

التوزيع

دار الخلدونية للنشر والتوزيع

05، شارع محمد مسعودي القبة الجزائر.

ها/فا: 021.68.86.48

ها : 021.68.86.49

الهيئة العلمية

هيئة التحرير

رئيس التحرير

ا.د. يوسف حسين

E-mail : ihocine@hotmail.com

مستشارو التحرير

أ.د محمد المدني بوساق.....	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض
أ.د كمال بوزيدي.....	كلية العلوم الإسلامية/ جامعة الجزائر
أ.د. محمد الأمين بلغيث.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
أ.د. عبد القادر بخوش.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
أ.د. رضوان بن غربية.....	جامعة دبي/ الإمارات
د. محمد حسن المرزوقي.....	جامعة الإمارات
د. مصطفى أكرور.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. لخضر حداد.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. السعيد رحماني.....	كلية العلوم الإسلامية / جامعة الجزائر
د. محمد جعيجع.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. ميحي التهامي.....	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية/ قسنطينة
د. يوسف بلمهدي.....	جامعة الجزائر
د. محمد هيشور.....	جامعة وهران
د. الطاهر بلخير.....	جامعة وهران
د. خير الدين سيب.....	جامعة وهران
د. دباغ محمد.....	جامعة أدرار
د. بوزيد كيحول.....	جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية/ الرياض

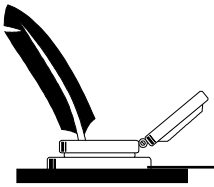
أمة تتعلم أمة تتقدم

دورية فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات في مختلف العلوم الإسلامية
العدد (20) **ماي** 2014 ، **رجب** 1435**هـ**

المحتويات

كلمة التحرير	أ.د. يوسف حسين	5
علماء المغرب وجهودهم في خدمة السنة النبوية المتجر الربيح للإمام ابن مرزوق الحفيد نموذجا	د. حفيظة بلميهوب أستاذة محاضرة كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر	9
مفهوم الأمة لدى طائفة من المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر	د. إبراهيم نويري أستاذ محاضر ــ جامعة تبسة	41
الحوار مع الغرب: المواطنة حق إنساني مشروع ((حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام وواقع المسلمين في الدول غير الإسلامية))	د/ وردة بلقاسم العياشي أستاذ مساعد بقسم النظمة كلية الإدارة والأعمال جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن	51

حوار الإسلام مع الغرب بين المحفزات والمعوقات	د. إبراهيم التهامي أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية والعربية دبي، الإمارات العربية المتحدة	95
المفاهيم العامة للثقافة وانعكاساتها واجتياح الفنون والثقافة التركية للثقافة العربية	د/عبد السلام عفوفو أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر	125



كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

تواصل دورية **"دراسات إسلامية"** في عددها العشرين هذا مسيرتها العلمية بكل عزم وثبات، مستقطبة أقلام باحثين وأساتذة جامعيين متميزين من داخل القطر الجزائري وخارجه. ويسعدنا أن نقدم للقارئ الكريم البحوث التالية:

- بحث الدكتورة حفيظة بلميهوب الأستاذة المحاضرة بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1 عن : "علماء المغرب وجهودهم في خدمة السنة النبوية المتجر الربيح للإمام ابن مرزوق الحفيد نموذجا". وفيه حاولت التعريف و"التعرف

على جهود علماء المغرب عامة والجزائر خاصة في خدمة السنة النبوية مع التركيز على جهود أحد أعلام الجزائر البارزين في القرن التاسع الهجري الرابع عشر الميلادي وهو الإمام ابن مرزوق الحفيد، وذلك بالتعرف على حياته الذاتية والعلمية وعلى بعض آثاره مخصصين الكلام على شرحه لصحيح البخاري الموسوم بالمتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح، هذا الكتاب الذي يمثل مساهمة الجزائر في شرح صحيح البخاري، واهتمامهم بالأصول، ويرد على أولئك الذين زعموا أن علماء المغرب اهتموا فقط بالفروع، وذلك بالتعريف به وبمكان وجوده وقيمته العلمية ومنهجه وموارده وأثره."

- بحث الدكتور إبراهيم نويري الأستاذ المحاضر بجامعة تبسة الموسوم: "مفهوم الأمة لدى طائفة من المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر". وفيه حاول الوقوف على نماذج مهمّة من تعريفات أصحاب الخطاب الإسلامي المعاصر لمصطلح الأمة، واتفقت معظمها على تعريف "الأمة"، باعتبارها فضاءً ومدارَ عملِ الفرد المسلم وتحقيق المنجزات والأهداف وتجسيد الآمال المشتركة. وأيضا لكونها الإطار الحضاري والإنساني الذي بسببه تتحول أحكام الدين إلى ممارسة، وتتنزل قيمه وتعاليمه وإرشاداته في الواقع. مع الإشارة إلى أن مصطلح" الأمة "قد ورد في كتابات المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر مرتبطاً ومضافاً للصفة " الإسلامية " و أيضا ضمن معالجات السياقات السياسية."

- بحث الدكتورة وردة بلقاسم العياشي من كلية الإدارة والأعمال جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن- الرياض- المملكة العربية السعودية حول: "الحوار مع الغرب: المواطنة حق إنساني مشروع ((حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام وواقع المسلمين في الدول غير الإسلامية)). وقد بينت في بحثها هذا أن الكثير من الباحثين تحدثوا عن جدلية الحوار بين الأديان والقوة العلمانية، وقيم المواطنة، حيث ذهبوا إلى أن التعددية في الأديان والمذاهب والطوائف يقابلها تنوع في الشعائر التي لابد أن تحترم من الجميع، وهذا الأمر لا يكون إلا على قاعدة تقبل الآخر كعماد للثقافة داخل كل المجتمعات، كما أن المواطنة هي مقياس إدماج الأشخاص داخل جماعة ما، أو إقصائهم منها، وأن هناك تأثيرًا متبادلا

حول شعور المواطن والأشكال النمطية، فالفرد قد ينتمي إلى أقلية ما على أساس عرقي أو ديني أو إثني، مما يخلق صورة يتبادلها المجتمع، تؤثر على حقوق المواطنة لهؤلاء الأفراد، وقد تقيدهم تلك الصورة وتعزلهم عن المشاركة في المجال العام سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، فالإعلام يدعم هذا الفكر العنصري مثلا في نظرته للحجاب في أوروبا، باعتباره في نظرهم معبرا عن التطرف الديني."

- بحث الدكتور إبراهيم التهامي الأستاذ بكلية الدراسات الإسلامية والعربية دبي – الإمارات العربية المتحدة حول: "حوار الإسلام مع الغرب بين المحفزات والمعوقات". وفيه بيّن أن الإسلامً دعا أصحاب الديانات الأخرى للحوار والمناقشة منذ البداية، وأن موضوع الحوار مع الغرب أصبح مطروحا بقوة اليوم على المستوى الفكري والديني والحضاري، وأصبحت تُعقد له الملتقيات والندوات والمؤتمرات في البلاد العربية والإسلامية وفي بلاد الغرب وكأنه جديد، وكأنّ المسلمين لم يعرفوا هذا النوع من الحوار من قبل ولم يتطرقوا إليه.وأضاف بأن الموضوع مهم أيضا، لأن الواقع أصبح يفرضه، وبخاصة ونحن نعيش عصر العولمة التي أصبح العالم فيها قرية صغيرة، وأصبح تبادل المعلومات والتعاون على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعلمي والأمني قائما بقوة، فلا يعقل مع هذا الواقع أن يظل كل طرف بعيدا عن الآخر لا يجتمع به ولا يحاوره ولا يطرح معه الأشياء التي يختلف معه فيها".

- بحث الدكتور عبد السلام عفوفو الأستاذ المحاضر بكلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر1 بعنوان: "المفاهيم العامة للثقافة وانعكاساتها واجتياح الفنون والثقافة التركية للثقافة العربية". وفيه تحدث عن محاولة الغرب لعولمة الثقافات وجعلها ثقافة واحدة غربية فحسب تعكس نظام الحياة في الغرب وتحاول فرضه على شعوب العالم بالإقناع وحتى بالإكراه. وتحدث عن الثقافة العربية الإسلامية التي من أبرز مقوماتها الإيمان الديني وتكريم الإنسان والروح الجماعية والرابطة الأسرية والتوازن الروحي والسمو الأخلاقي. كما تحدث عن

الاجتياح الجديد للفنون والمسلسلات التركية وتأثيرها السلبي والخطير على الأسرة المسلمة والثقافة العربية الإسلامية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير
أ.د. يوسف حسين
ihocine@hotmail.com

علماء المغرب وجهودهم في خدمة السنة النبوية
المتجر الربيح للإمام ابن مرزوق الحفيد نموذجا

د/ حفيظة بلميهوب
أستاذة محاضرة بكلية العلوم الإسلامية
جامعة الجزائر

مقدمة:

الحمد لله حمدا يوافي نعمه والصلاة والسلام على أفضل الخلق سيدنا محمد ﷺ الذي تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وسار على هديه صحابته رضوان الله عنهم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فهذا بحث نحاول فيه التعرف على جهود علماء المغرب عامة والجزائر خاصة في خدمة السنة النبوية مع التركيز على جهود أحد أعلام الجزائر البارزين في القرن التاسع الهجري- الرابع عشر الميلادي- وهو الإمام ابن مرزوق الحفيد، وذلك بالتعرف على حياته الذاتية والعلمية وعلى بعض آثاره مخصصين الكلام على شرحه لصحيح البخاري الموسوم بالمتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح، هذا الكتاب الذي يمثل مساهمة الجزائر في شرح صحيح البخاري، واهتمامهم بالأصول، ويرد على أولئك الذين زعموا أن علماء المغرب اهتموا فقط بالفروع، وذلك بالتعريف به وبمكان وجوده وقيمته العلمية ومنهجه وموارده وأثره.

مبحث تمهيدي: علماء المغرب والسنة النبوية:

المطلب الأول: جهود علماء المغرب والجزائر في خدمة السنة النبوية عموما وصحيح البخاري خصوصا:

لقد شهد المغرب ازدهارا علميا خلال القرنين السابع والتاسع الهجريين، الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين، رغم تدهور الأوضاع السياسية، فكانت تلمسان من أعظم أمصار المغرب التي ضاهت أمصار الدول الإسلامية كما قال ابن خلدون، نبغ فيها كثير من الأعلام وفي مختلف العلوم. ومما زاد في تعزيز الحياة الفكرية وازدهارها، وانتشار العلماء، وكثرتهم، اهتمام الأمراء بإنشاء المساجد، والمدارس التي كانت خير دليل على الازدهار العلمي آنذاك.

مثل مسجد تلمسان الكبير، وجامع أغادير الأعظم بتلمسان[1]، والمسجد العظيم الذي شيَّده السلطان أبو الحسن بالعباد، بالإضافة إلى إنشاء عدة مدارس كبرى، كانت منارات علمية، تخرج منها الكثير من العلماء، وكانت لهذه المدارس والمساجد أوقاف عظيمة تصرف على الفقهاء والمدرسين والطلبة.

كما أنشأ الأمراء المشتغلون بالعلم، الزوايا، ودور العلم، نذكر منها زاوية أبي عبد الله بن محمد التميمي(ت756)، وزاويته بتلمسان بطريق العباد. ومما زاد في تعزيز الثقافة الإسلامية الأصيلة، علماء الأندلس النازحون حيث امتزجت الثقافة المغربية بالثقافة الأندلسية وأصبح المسجد الجامع بتلمسان، والجامع الأعظم بأجادير لا يقل أهمية عن جامع القرويين والزيتونة[2]، كل ذلك جعل من هذا العصر عصر ازدهار علمي، حفل بطائفة من مشاهير العلماء في الفقه والحديث واللّغة، وكانت تلمسان آنذاك موطن العلماء وكعبة طلاب العلم، لم يؤثر فيها الاضطراب السياسي وانتشار الفتن، قال "البكري[3]" ... دائما بلد علم وعلماء ومركز سنة وجماعة، وبنو زيان كانوا من رعاة العلوم حيث قربوا العلماء والأدباء والفقهاء.

لقد اهتم علماء الجزائر بعلم الحديث وكتب السنة المطهرة وأولوها عناية خاصة حفظا ورواية وشرحا وتدريسا، فقد اهتموا بجميع كتب السنة وعلى رأسها صحيح البخاري الذي يعد أصح كتاب بعد كتاب الله كما نص على ذلك الأئمة المتخصصون.

ففي عهد الموحدين كان الاهتمام بصحيح البخاري بارزا فقد كانت للموحدين مجالس حديثية خاصة بالجامع الصحيح سماعا ودراسة ومن هذه المجالس نذكر مجالس أبي يعقوب المنصور بن عبد المؤمن الملقب بالمنصور الذي قيل عنه إنه كان يحفظ صحيح البخاري كما يحفظ القرآن الكريم كما اختص هذا الخليفة بالوزير أبي بكر محمد بن عبد الملك بن زهر المتوفى سنة 595 وكان هذا مشاركا في الفقه والحديث والتفسير وقد ذكر ابن خير أنه كان يحفظ كتاب البخاري بأسانيده.

ومن المحدثين الذين اشتهروا في هذا العهد في مجالس المنصور الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الملك الكتامي الفاسي المشهور "بابن القطان" المتوفى سنة 628 الذي كان من أبصر الناس بصناعة الحديث وأحفظهم لأسماء رجاله وأشدهم عناية بالرواية.[4]

وأبو الخطاب عمر بن حسان بن دحية السبتي المتوفى سنة: 633هـ[5].

وأبو عبد الله محمد بن طاهر الحسيني الصقلي الفاسي وأبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن هارون المرادي الفاسي الذي اشتهر بقيامه على الكتب الخمسة ولم يكن له مثيل في عصره وغيرهم من الحفاظ.

و استمر الاهتمام بالحديث في العهد الزياني، وتوسعوا في دراسته حيث كانت تعقد لعلم الحديث مجالس عديدة بعد صلاة الصبح يحضرها الشيوخ والطلبة وعامة الناس، كما كان القراء يحتفلون بختمة قراءة كتب الصحاح احتفالا كبيرا لم يشهد له مثيل إجلالا وجمالا حسب تعبير ابن مرزوق الجد في كتابه المسند الحسن، فبرز في علم الحديث من أهل تلمسان شيوخ كثيرون ضربوا بسهم وافر، مثل الفقيه العالم أبي إسحاق التنسي (تـ 680 هـ) الذي كانت له فيه طرق عالية بفاس ومكة المكرمة.

واعتنى ابن مرزوق الخطيب بعلم الحديث، فألف تعليقا على صحيح البخاري والأربعين في الصحاح أملاها بعد صلاة الجمعة وقبل صلاة العصر، وشرح كتاب عمدة الأحكام في خمسة مجلدات سماه: تيسير المرام في شرح عمدة الأحكام في الحديث.[6]

واقتفى أثره حفيده "ابن مرزوق الحفيد" الذي نركز عليه في هذه المداخلة.

وقام بشرح البخاري أيضا محمد السنوسي في أواخر القرن التاسع الهجري، وصل فيه إلى باب "من استبرأ لدينه"[7]، وقد اعتمد السنوسي في شرحه على "المتجر الربيح" لابن مرزوق الحفيد.

وشرح السنوسي أيضا مشكلات وقعت في آخر البخاري في كراسين، واختصر[8] شرح بدر الدين الزركشي المصري (ت 794)[9].

وفي العهد المريني استمر الاهتمام بالحديث وعلومه إضافة إلى اهتمامهم بالفقه وهذا أبو الحسن المريني الذي بلغ في عهده العلماء كثرة لم يعرفها تاريخ المغرب من قبل، وقد اشتهر هذا السلطان بأنه كان يؤثر علم الحديث على غيره من العلوم وخاصة كتاب الجامع الصحيح لأبي عبد الله البخاري.

قال ابن مرزوق الجد: " وكان أحب الأشياء إليه سماع الحديث يقرأ بين يديه وكان يستكثر من سماع جامع البخاري قرأته عليه مرات وهو الكتاب المتفق على صحته وفضله المجرب بتفريج الشدائد والأزمات عند قراءته[10]"

واستمر الاهتمام بالحديث وعقد المجالس له في عهد أبي عنان بانتظام وقد ازدهرت العلوم والفنون في عهده وبلغ العلماء والمحدثون أوج الرقي بتعيينهم في المناصب الرفيعة للدولة كما سعى في نشر الحديث والتشجيع على حفظه وقراءته ببناء المدارس والمعاهد العليا والزوايا فنبغت في عهده طائفة من كبار المحدثين والحفاظ منهم: أبو محمد عبد الله الورغيالي وقد بلغ مرتبة الاجتهاد، وكانت الرحلة إليه، وأبو القاسم عبد العزيز بن أبي عمران موسى العبدوسي، الذي وصفه ابن مرزوق بحافظ المغرب، والحافظ المسند أبو عبد الله محمد بن عمر الشهير بابن رشيد الفهري السبتي"الذي كان كثير السماع، عالي الإسناد، صحيح النقل، تام العناية بصناعة الحديث [11]..." وكان له مجلس دائم للبخاري[12].

المطلب الثاني: علماء الجزائر الذين خدموا صحيح البخاري:

ومن علماء الجزائر الذين اهتموا بصحيح البخاري أيضا:

- الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يوسف الوهراني الحمزى المتوفى سنة (569هـ)، فقد ألف كتابا سماه مطلع الأنوار على صحاح الآثار، خصه بالموطإ، وصحيحي البخاري ومسلم، صنّفه على مثال مشارق الأنوار للقاضي عياض،

جمع فيه بين ضبط الألفاظ واختلاف الروايات وبيان المعنى، توجد نسخة منه بجامعة القرويين بفاس تحت رقم: 594، 624، 1641.

- والإمام المحدث أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن إبراهيم الأزدي الإشبيلي البجائي (ت581هـ) فقد ألّف رحمه الله مؤلفات جليلة من بينها: الجمع بين الصحيحين[13]، جمعه من البخاري ومسلم في مجلدين، توجد نسخة منه في المتحف البريطاني، والقاهرة. الشيخ المحدث عبد الله بن يحي بن أبي بكر بن يوسف الجزائري المتوفى عام 682هـ الذي ألف كتاب تخريج الأحاديث الضعاف في سنن الدارقطني[14] والإمام المحدث ابن قنفذ القسنطيني المتوفى 809هـ وقد ألف شرف الطالب في أسن المطالب وهو شرح لقصيدة ابن فرح الإشبيلي في ألقاب الحديث، والإمام شرف الدين يحي الزرماني العجيسي من القرن التاسع الذي درس بالمدرسة الشيخونية بمصر واجتمع به السخاوي مرارا، وقد ترجم له في الضوء اللامع، والشيخ محمد بن مخلوف الراشدي المعروف بأبركان المتوفى عام 868هـ، الذى ألّف: الزند الواري في ضبط رجال البخاري، وفتح المبهم في ضبط رجال مسلم، والشيخ أحمد بن محمد الشمني القسنطيني المتوفى سنة 872هـ، الذي نظم نخبة الفكر لابن حجر، والشيخ العلمي التلمساني أبو زكريا يحي بن أحمد بن رحمون، المتوفى عام 888هـ فقد اختصر البخاري، والشيخ محمد بن قاسم بن عبد الله الأنصاري الرصاع أبو عبد الله المولود بتلمسان والمستقر بتونس، وله: التقريب والتصحيح لرواية الجامع الصحيح وغيرها من الكتب وقد توفي عام 894هـ، والشيخ الإمام محمد بن يوسف السنوسي الذي شرح جزءا من صحيح البخاري.

- واهتم بصحيح البخاري أيضا الإمام أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع، من أهل تلمسان، فقد ألف كتاب التسهيل والتقريب والتصحيح لرواية الجامع الصحيح، وهو انتقاء بديع من شرح صحيح البخاري لابن حجر، توجد نسخة منه كاملة بمكتبة الشيخ عبد الحي الكتاني، منها جزء عليه خط الرصاع رحمه الله، ويوجد بالمكتبة العبدلية بتونس الجزء الأول والجزء الثالث[15].

ويدل كل هذا دلالة واضحة على مدى اهتمام المغاربة بالبخاري وصحيحه.

وإنّ ما قاله صاحب المقدمة: "وأما صحيح مسلم فكثرت عناية علماء المغرب به، وأكبوا عليه وأجمعوا على تفضيله على كتاب البخاري، من غير الصحيح، مما لم يكن على شرطه، وأكثر ما وقع له في التراجم، وأملى الإمام المازري- من فقهاء المالكية- عليه شرحا وسماه: **المعلم بفوائد مسلم**... ثم جاء القاضي عياض من بعده وتممه وسماه: **إكمال المعلم**، وتلاهما محي الدين النووي بشرح استوفى ما في الكتابين وزاد عليهما فجاء شرحا وافيا.[16]"

إنما يقصد به كثرة عناية المغاربة بصحيح مسلم وتفضيلهم إياه على البخاري ليس عامة ولكن من غير الصحيح[17] مما لم يكن على شرطه[18].

وبيّن ابن مرزوق الحفيد في مقدمة المتجر الربيح أنَّ بعض المغاربة قدمّوا صحيح مسلم على البخاري وليس كلهم، وهذا في غير الصحيح، وذلك لسهولة مسلم، وجمعه الطرق.

واستمر الاهتمام بالسنة النبوية من قبل العلماء الجزائريين وتركوا في ذلك مؤلفات في مختلف علوم الحديث وكتب الحديث من هؤلاء الأعلام نذكر: الشيخ المحدث أبا العباس أحمد بن قاسم بن ساسي البوني المتوفى عام 1129هـ وله من المؤلفات: فتح الباري بشرح غريب البخاري، وكتاب التحقيق في أصل التعليق، ونظم نخبة الفكر لابن حجر في مصطلح الحديث، والشيخ الونيسي أبو الحسن، من كبار فقهاء المالكية له شرح البخاري في اثني عشر جزءا. والشيخ أبو محمد الداودي التلمساني المتوفى عام 1271هـ، الذي ولي قضاء تلمسان، وقد شرح هو أيضا صحيح البخاري ولم يكمله. والشيخ العلامة طاهر بن صالح الجزائري المتوفى عام 1338هـ الموافق لـ1920م، والكتاب جمع فيه خلاصة ما قاله العلماء السابقون في هذا العلم. والكتاب مطبوع في مجلدين. واستمر الاهتمام بعلوم الحديث ومن بين هؤلاء الأعلام الأستاذ الدكتور محمد بن العربي بن أبي شنب (المتوفى في شعبان 1347هـ/ 1929م) وقد نال شهادة الدكتوراه سنة 1920م) وقد ترك مؤلفات قيمة من بينها كتابه: تاريخ الرجال الذين رووا صحيح البخاري وبلغوه للجزائر.

إن هذه الكتب وغيرها منها ما هو مطبوع وأغلبها مازال مخطوطا ينتظر من ينقذه من الرطوبة والأرضة، وذلك بخدمته وتحقيقه وإخراجه إلى النور لتستفيد منه الأجيال، وتقدر مجهود الأجداد الذين مافتئوا يخدمون هذا الميراث العظيم.

ومما يشهد أيضا بالاهتمام بصحيح البخاري تخصص علماء ومحدثين منذ القديم في نسخه وكتابته وتحرير نسخ ممتازة منه، وهناك من وقف حياته على نسخه والتفنن في كتابته.

وقد ازدهرت الخزائن والمكتبات في المغرب والجزائر وتونس وليبيا بأصول نسخ الصحيح، فمكتبة الحامة بالجزائر تضم حوالي: ثلاثين نسخة خطية، ووزارة الشؤون الدينية تضم ستين نسخة خطية من صحيح البخاري وما وضع عليه من شروح وتعليقات[19]

المبحث الأول: ابن مرزوق الحفيد وخدمة صحيح البخاري من خلال كتابه "المتجر الربيح":

المطلب الأول: التعريف بابن مرزوق وكتابه المتجر الربيح:

الفرع الأول: التعريف بالإمام ابن مرزوق الحفيد (سيرته الذاتية والعلمية):

هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن محمد بن أبى بكر بن مرزوق الحفيد. العجيسي[20] التلمساني أبو عبد الله واشتهر بالحفيد، تمييزا له عن غيره من علماء المرازقة.

ولد ليلة الاثنين رابع عشر من ربيع الأول عام ستة وستين وسبعمائة للهجرة (766هـ) الموافق للعاشر من ديسمبر عام 1364م بتلمسان.

واهتم ابن مرزوق الحفيد بالرحلة في طلب العلم، وذلك بعد أن أخذ العلم عن علماء بلده حيث رحل من تلمسان إلى قسنطينة أين استكمل تعليمه، ومنها رحل إلى مختلف البلاد شرقا وغربا حتى وصف بالرحالة.

ذكر القلصادي في رحلته أن ابن مرزوق الحفيد رحل رحلتين إلى الحج، الأولى كانت سنة ثنتين وتسعين وسبعمائة، التقى فيها بالإمام ابن عرفة بتونس وحضر مجالسه، ثم حجّ رفقة ابن عرفة فلقي جمعا من العلماء من بينهم ابن صديق الذي روى عنه صحيح البخاري، وابن الملقن والهيثمي، والنور النويري والدماميني وغيرهم.

والرحلة الثانية كانت عام 819هـ (1416م) التقى بعلماء أخذ عنهم وأخذوا عنه.

قال الإمام الثعالبي: ".. وقدم علينا بتونس شيخنا أبو عبد الله ابن مرزوق فأقام بها وأخذت عنه كثيرا وسمعت جميع الموطإ بقراءة صاحبنا أبي حفص عمر ابن شيخنا محمد القلشاني، وختمت عليه أربعينيات النووي، قرأتها عليه في منزله قراءة تفهم، وكان كلما قرأت عليه حديثا يعلوه خشوع وخضوع ثم أخذ بالبكاء فلم أزل أقرأ وهو يبكي إلى أن ختمت الكتاب رحمه الله [21]..."

وقال ابن حجر ضمن ترجمته لجده شمس الدين المتوفى سنة 781: "و قدم علينا حفيده محمد بن أحمد بن أبي عبد الله بن مرزوق القاهرة وحج بعد العشرين وكان قد وقع لي شرح الشفاء بخط جده فأتحفته به وسرّ به سرورا كثيرا، ونعم الرجل هو معرفة بالعربية والفنون، وحسن الخط والخلق والخلق والوقار والمعرفة والأدب التام ورجع إلى بلاده بعد أن حدث وشغل وظهرت فضائله حفظه الله تعالى[22]" و قال أيضا في المجمع المؤسس: "**.... سمع مني وسمعت منه...**"[23].

وفي هذه الرحلة أجاز عبد الرحمن الثعالبي واستجاز كل من لقي، وجلهم أو كلهم في طبقته منهم: ولي الدين العراقي وابن حجر وبدر الدين العيني، والبرزلي، وغيرهم.

- **من شيوخ الحفيد**: - ابن مرزوق الجد، وسعيد العقباني[24] المتوفى سنة 811هـ[25] وإبراهيم المصمودي، والشريف التلمساني المتوفى سنة (792هـ)[26]، وعبد الرحمن بن خلدون، وابن عرفة الورغمي التونسي[27]، والفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط، المتوفى سنة 817 هـ[28]، والحافظ العراقي.

- **ومن أقرانه:** أبو عبد الله الشريف التلمساني المتوفى سنة 847هـ، وقاسم العقباني، والحافظ ابن حجر العسقلاني وأبو يحي بن عقيبة القفصي[29]، والقلشاني[30]: أبو حفص عمر بن محمد بن عبد الله الباجي (من ناحية تونس لا باجة الأندلس) التونسي، عرف بالقلشاني، الفقيه الصالح، من أكابر علماء الأندلس.

- **ومن تلاميذ ابن مرزوق الحفيد**: - ابنه الذي يعرف بالكفيف (824- 901 هـ).
- أبو زيد عبد الرحمن بن مخلوف الثعالبي من كبار علماء الجزائر.
- المجاري الأندلسي المتوفى سنة اثنين وستين وثمانمائة (862هـ)
- القلصادي: أبو الحسن من أهل الأندلس، توفي سنة: 891هـ بباجة[31].

- **وفاة ابن مرزوق**: وبعد حياة حافلة بالعلم والعمل والترحال مات ابن مرزوق في عشية الخميس رابع عشر من شعبان سنة اثنين وأربعين وثمانمائة، عن عمر يناهز الست والسبعين سنة الموافق لـ 1439م بتلمسان.

من مآثره: قول عبد الرحمن الثعالبي: "... كان من أولياء الله الذين إذا رؤوا ذكر الله، وأجمع الناس على فضله من المغرب إلى الديار المصرية، واشتهر فضله في البلاد، وكان بذكره تطرز المجالس، وجعل الله حبه في قلوب العامة والخاصة فلا يذكر في مجلس إلا والنفوس إليه متشوقة إلى ما يحكى عنه، وكان في التواضع والإنصاف والاعتراف بالحق في الغاية وفوق النهاية لا أعلم له نظيرا في ذلك في وقته فيما علمت" [32].

- وقال الشيخ أبو الحسن القلصادي الأندلسي عن شيوخه الذين أخذ عنهم في رحلته: "... وأولاهم بالذكر والتقديم الشيخ الفقيه الإمام العلامة الكبير الشهير شيخنا وبركتنا: سيدي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق العجيسي رضي الله عنه كنف العلم والعلماء وجل قدره في الجلة الفضلاء، قطع الليالي ساهرا وقطف من العلم أزهارا فأثمر وأورق وغرب وشرق حتى توغل في فنون العلم واستغرق إلى أن طلع إلى الأبصار هلالا لأن المغرب مطلعه، وسما في النفوس موضعه وموقعه ولله در القائل:

ألا إن أرض الغـــــرب أفضـــــل مـــــوطن
تســـاق إليـــه الواخـــدات[33] النجائـــب [34]

ولـــو لم يكـــن في الغـــرب كـــل فضـــيلة
لمـــا حركـــت شـــوقا إليـــه الكواكـــب[35]

.... وكانت أوقاته كلها معمورة بالطاعة ليلا ونهارا: فتيا وتصنيفا وكانت له أوراد معلومة وأوقات مشهودة وكان له بالعلم عناية... ودراية تعضدها الرواية ونباهة تكسب النزاهة... "

-آثار ومؤلفات ابن مرزوق الحفيد:

خلّف الحفيد ثروة علمية كبيرة تتمثل أولا: في العلماء الفطاحل الذين أخذوا عنه من الشرق والغرب والأندلس، كما مرّ معنا في تلاميذه.

وثانيا: في الكتب التي صنّفها في مختلف الفنون، العقيدة والفقه والحديث والتفسير واللغة والحساب والميقات، والسيرة والمنطق، ونقتصر على ذكر بعض كتبه مع التركيز على كتب الحديث وعلومه:

- نور اليقين في شرح حديث أولياء الله المتقين، الاعتراف في ذكر ما في لفظ أبي هريرة من الانصراف[36].

- وأنوار الدراري في مكررات البخاري.

- والمتجر الربيح في شرح الجامع الصحيح الذي نحن بصدد التعريف به.

- الروضة وهي عبارة عن رجز في علوم الحديث، واختصره في الحديقة، توجد نسخة منه في مركز الملك فيصل بالرياض تحت رقم تسلسلي: 49362، مصورة من نسخة الأسكوريال: 2/1517.

وفي الفقه: ألف كتابه الموسوم بـ: المنزع النبيل في شرح مختصر خليل، ويعد من أشهر مؤلفاته "و هو في غاية الإتقان، والتحرير

-وإسماع الصم في إثبات الشرف من قبل الأم، وهو عبارة عن فتوى لابن مرزوق نقلها الونشريسي في المعيار[37].

- واغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة، وروضة الأريب ومنتهى أمل اللبيب في شرح التهذيب (لم يكمله)[38] وغيرها من المؤلفات القيمة.

الفرع الثاني: التعريف بكتاب المتجر الربيح:

إنَّ شرح ابن مرزوق الحفيد على صحيح البخاري (المتجر الربيح...) يعدّ واحدا من الشروح التي تفتخر بها مكتبة الحديث النبوي الشريف عامة، ومكتبة الجزائر خاصة. ففيه من العلم واللغة والفقه والحديث والتراجم والمنطق وعمق المنهج ما يشفي صدور ذوي العقول فضلا عما فيه من أدب المناظرة والجدل المنطقي والمناقشة المبنية على الدليل، وتضمنه لتحقيقات قيِّمة وفوائد جمة لم يذكرها غيره من الشرَّاح.

وهذا الشرح لم يكمل كما ذكر ابن مرزوق في المقدمة[39] قال: "... فشرحت من الكتب من باب الرجل يوضئ صاحبه من كتاب الوضوء إلى أثناء كتاب الصلاة... وأبواب الأوقات وشرحت بدء الوحي والنصف من كتاب الإيمان... فإن وقع ما يستغرب ويستبعد من إتمامه مع هذا الحسن وأحوال تناسبه فكذلك الله يفعل ما يشاء وإلا كان ما قدر منها نموذجا ينسج على منواله من رضي صنعته وشاء، وربما أغنى عن الشروح الكاملة لما فيه من تفريعات وتأصيلات واستنباطات... "[40] ثم قال مبينا جهده في الاستنباط واستخراج الفوائد: "... عدم السماح بترك فائدة، واستفراغ الجهد في استنباط الحسن مما يمكن، ومن ثم كان رجاء إكمال هذا الشرح مع هذه الأوصاف، وكبر جرم الكتاب من المستحيل عادة، لا سيما مع ما انضم إليها من التقصير..."[41]

فابن مرزوق اقتصر على شرح الأبواب المذكورة آنفا، لكن الشيء الذي ينبغي معرفته، ويشير إليه ما جاء في مقدمة المتجر الربيح هو أن ابن مرزوق شرح صحيح البخاري كاملا ورواه لطلابه كاملا في الدروس التي كان ينظمها لهم دون أن يسجله في كتاب، أو يقيده أحد تلاميذه.

وقد ابتدأ ابن مرزوق الحفيد - رحمه الله- شرحه بمقدمة بيّن فيها المنهج المتبع في هذا الشرح، والسبب الدافع والباعث إلى وضع هذا الشرح، وذلك بعد أن بيّن وأبرز قيمة الجامع الصحيح وقيمة صاحبه محمد بن إسماعيل البخاري - عليه رحمة الله- .

وفي هذا الشرح حاول- كما صرح في مقدمة شرحه- استدراك ما فات غيره من الشرّاح، ويظهر هذا جليا في قوله: "... **ومن أهم ما لم يذكروه: جمع مقاصد أبواب من كل كتاب من كتبه الكبيرة، ككتاب الصلاة ونحوه أو من أكثرها في معنى كأنه فصل من الكتاب، ثم ينتقل إلى أبواب أخر تشترك في معنى آخر من ذلك الكتاب كأنه فصل آخر منه، وتبيين المناسبة بين تلك الأبواب والفصول ووجه الترتيب في تقديم بعضها على بعض وغير ذلك من المحاسن التي نراها بعون الله ذي الجلال والإكرام...** "[42].

وفي قوله: "**... وفي تراجم البخاري من الدقائق والأسرار ما عجز كل من أتى بعده عن استيفاء مقاصده في ذلك وسنبينه في كل ترجمة على ما فتح الله به**

علينا ومن به من فضله بقدر ما رزقنا من الطاقة مما لم يسبق إليه غيرنا وبالله نستعين. "[43].

2- نسخ هذا الشرح وأماكن وجودها:

- **النسخ الجزائرية:**

- نسخة وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر تحت رقم 113: المحفوظ من هذه النسخة الجزء الثاني فقط بينما ضاع الجزء الأول ولم أعثر منه إلا على مقدمة.

الجزء الأول الضائع: شرح فيه بدء الوحي وبعض أبواب الإيمان.

والجزء الثاني أوله باب علامة الإيمان حب الأنصار إلى أداء الخمس من الإيمان.

عدد الأوراق 225، المقاس: 24 × 17. لم يعرف تاريخ نسخها ولا اسم الناسخ. وهذه النسخة كانت في الجامع الكبير بالجزائر ثم نقلت إلى وزارة الأوقاف ضاع منها الجزء الأول وبقي الثاني على أمل العثور على الأول.

والمخطوط مكتوب عليه بخط مغربي أسود مطموسة معالمه في بعض الأوراق تتخلله بعض الكلمات بالأحمر. وهذه النسخة وإن كانت واضحة الخط في بعض أوراقها إلا أنه يصعب قراءتها في غالب الأحيان. وهذه النسخة ناقصة، سقط منها كثير من الأبواب بالإضافة إلى أن ترقيمها وترتيب أوراقها غير صحيح.

النسخة الحجازية: نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، قسم المخطوطات: رقم التسلسل: 5976 مكان الحفظ: ج/04/02/12

رقم الحفظ والتسلسل 00310، الميكروفيلم: 310، الفن: حديث.

عنوان المخطوط: المتجر الربيح والمسعى الرجيح في شرح الجامع الصحيح.

شرح ابن مرزوق على صحيح البخاري لابن مرزوق المتوفى سنة: 842 -1438/ القرن: 9هـ- 15 م.

الجزء الثاني بدايته: هذا الجزء الثاني من شرح العلامة ابن مرزوق على صحيح البخاري ...و هو قوله باب علامة الإيمان حب الأنصار .... وينتهي بباب أداء الخمس من الإيمان. نوع الخط: مغربي. القرن: 11هـ- 17م، كتب النص بالمداد الأسود وعناوين الأبواب بالمداد الأحمر إضافة إلى خطوط التنبيه.

والنسخة قوبلت بالأصل وبنسخة أخرى للتصحيح، التملك والختم يظهر اسم عبد الله الغزالي في الورقة الأولى. عليها بعض التصحيحات والمقابلات.

النسخة المغربية: نسخة الخزانة العامة بالرباط: توجد بالرباط (المغرب) بالخزانة العامة نسخة من شرح ابن مرزوق لصحيح البخاري الموسوم بالمتجر الربيح تحت رقم: 572ك، عدد أوراقها 210 ورقة[44]، وعدد الأسطر 26 إلى 28 سطرا.

جاء في الورقة الأولى: المتجر الربيح/الربع الثاني من المتجر الربيح والمسعى الرجيح على الجامع الصحيح لابن مرزوق. أوله: باب الرجل يوضئ صاحبه. وآخره: باب بنيان المسجد.

المبحث الثاني: منهج ابن مرزوق الحفيد في المتجر الربيح وموارده:

المطلب الأول: منهج الإمام ابن مرزوق في كتابه "المتجرالربيح":

يمكن الوقوف على منهج ابن مرزوق الحفيد في كتابه "المتجر الربيح" من خلال مقدمته الجليلة ومن خلال الطريقة التي اتبعها في شرح صحيح البخاري، والأسلوب الذي تناول به شرح الأحاديث.

- ابتدأ ابن مرزوق كتابه "المتجر" بمقدمة تناول فيها بعد حمد الله المنعم والصلاة والسلام على أفضل الخلق محمد ﷺ ذكر المنهج الذي اتبعه في الشرح والسبب الدافع والباعث إلى تأليفه، فقال: "وكنت في زمن الشبيبة والكهولة قد منَّ الله عليَّ بالاشتغال بصحيح البخاري فرويته وروَّيته مدة ودرسته فيه مفهما، ومستنبطا ما تضمن من فوائده حتى ختمته في سنين عدَّة وكان يمرُّ بي في مجالس الرواية والإقراء ما أستحسنه بزعمي من الفوائد وما لم أره لغيري وأظنه من جميل الفوائد.

ولم أوفق حينئذ لتقييد تلك الزوائد الشوارد ليتجمل بها من أراد نظمها في سلك نفائس الدرر والقلائد فطلبتها بعد الشيخ فوجدتها قد توحشت ولحقت بالأوائل... ومنذ ذلك الحين تاقت النفس إلى تقييد ما كنت أتمناه... وحرصت على تلافي ما فاتها من ذلك... "[45].

ثم تناول التعريف بالإمام البخاري- عليه رحمة الله - وبجامعه الصحيح، وإبراز قيمته، فقال: "ومما يتأكد تقديمه في مقدمات الشروح من الآداب، ما

أمكن من التعريف بمصنِّف الكتاب، وإن كان مُصنِّف هذا الكتاب غنيًّا عن مثلي له من التعريف.. "[46].

وبعد الترجمة لحياة البخاري الذاتية والعلمية ذكر ابن مرزوق الحفيد سبب تقديم المغاربة لصحيح مسلم على صحيح البخاري فقال: "**وأما تفضيل بعض المغاربة لصحيح مسلم عليه فلأمر غير الأصحية بل لأنه أسهل تناولا وأقرب إلى الضبط، لجمعه متون الباب في موضع واحد... بلفظها لا مفرقة على الأبواب، ولا مقطعة فيها، ولا يروى بالمعنى، ولا يخلطه بقول صحابي ولا قول عالم غيره، وهذه الجهة أو الجهات من الأفضلية مقابلة بجهات في البخاري، وتبقى الأصحية له مسلّمة من إفادة الجمع بين علم الكتاب والسنة وأقوال الأئمة.. "**[47].

فتقديم المغاربة لصحيح مسلم ليس مطلقا وإنما عند بعضهم، وهذا لغير الأصحية.

لقد اجتهد ابن مرزوق الحفيد في شرح صحيح البخاري، وجاء بتحقيقات دقيقة وفوائد جليلة، تعد إضافة لم يسبق إليها كما قال رحمه الله: " لم أرها لغيري" وقد صرّح بذلك في مقدمة المتجر وفي بعض المسائل التي ذكرها، قال في المقدمة: "... **ومن أهم ما لم يذكروه جمع مقاصد أبواب من كل كتاب من كتبه الكبيرة ككتاب الصلاة ونحوه، أو من أكثرها في معنى كأنه فصل من الكتاب، ثم ينتقل إلى أبواب أخر تشترك في معنى آخر من ذلك الكتاب كأنه فصل آخر منه، وتبيين المناسبة بين تلك الأبواب والفصول، ووجه الترتيب في تقديم بعضها على بعض، وغير ذلك من المحاسن التي نراها بعون الله ذي الجلال والإكرام... "**[48].

وقوله: "... **وفي تراجم البخاري من الدقائق والأسرار ما عجز كل من أتى بعده عن استيفاء مقاصده في ذلك، وسنبيِّنه في كل ترجمة على ما فتح الله به علينا، ومنَّ به من فضله، بقدر ما رزقنا من الطاقة مما لم يسبق إليه غيرنا وبالله نستعين**"[49].

وتكلَّم ابن مرزوق على تراجم البخاري وبيَّن أن البخاري في جامعه الصحيح جمع بين علم الكتاب والسنة وأقوال الأئمة حيث ضمَّ إلى الحديث الذي على

شرطه ما يناسبه من القرآن أو تفسيره، أو حديث على غير شرطه، أو أثر صاحب، أو تابعي.

ثم ذكر ما اختص به جامع البخاري الصحيح وتفريقه الأحاديث وتكراره فقال: "فاختص عن الجوامع بالجمع بين علمي الكتاب والسنة، تصحيحا لما يورده من السنة، واستشهادا عليه، وتفريقه الحديث على الأبواب، لظهوره في بعضها وخفائه في بعضها لدلالته عليه بتضمن أو التزام أو قياس لاشتراك في معنى جامع أو رمز إلى خلاف أو إلى أن المقصود في بعض طرقه لا في اللفظ المذكور فلذا وشبهه يكرّر الأحاديث، ولكون الحديث قد يتضّمن أحكاما فيحتاج إلى اختصاره تارة وتعليقه أخرى لما في تكريره من تعليم، بالاستنباط منه عند وقوع الحادثة والحاجة إليه، وقد يظهر منه في كل مرَّة يكرر معنى لم يظهر في غيرها وما خفي أكثر مما ظهر لقصور إدراك البشر عما احتوى عليه كلام من أوتي جوامع الكلم، فلو اقتصر على ذكر ما فيه من الفوائد مرَّة واحدة لكان فيه نوع من التحجير، وقد يقصر النظر في تلك المرّة عن أشياء كثيرة ويفتح في كل نظرة في معنى، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء".

وبيّن الحفيد أنه كما يحتاج البخاري إلى التكرار يحتاج إلى الاختصار والتعليق فقال: "وما احتيج إلى التكرار لهذا وغيره من الفوائد احتيج إلى الاختصار والتعليق والنقل بالمعنى إذ لو أتى بتمام المتن والإسناد في كل مرَّة لطال طولا يفوق الحصر، وقد كاد يفوته على ما هو عليه من الاختصار.. ".

ثم بيَّن أن تكراره في الحقيقة ليس تكرارا فقال: "إنَّه في تكراره يأتي بإسناد جديد فإن تعذَّر وتغاير السند لانفراد الراوي بالحديث ولزيادة أبواب الأحكام على الرواة علَّق واختصر، فهذا من فوائد التعليق والاختصار... وقد ينشط فيُسنِد ويطول وقد يملّ فيعلّق ويختصر فإذا علمت أن ما ذكر من بعض فوائد تكراره علمت أنه في الحقيقة لا تكرار فيه لأن التكرار عادة ما ذكر لغير فائدة"[50].

وذكر ابن مرزوق في مقدمة الشرح سنده وطريقه إلى البخاري والرواة الذين روى عنهم سماعا وإجازة[51] قال: "**وأما روايتي هذا الكتاب الشريف فلي فيه طرق مذكورة في غير هذا، وأجلّها عندي أني قرأت جميعه بلفظي بحرم الله الشريف تجاه الكعبة المشرفة سنة اثنتين وتسعين وسبع مائة على الشيخ الصالح**

برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن صديق الدمشقي بحق سماعه من "الحجّار" الشهير الاسم والسند، ولم يبق في عصر أبي إسحاق - حين قراءتي المذكورة على ما قيل - من سمع جميع الكتاب على الحجَّار غيره.

وأجازني جميعه إجازة عامة جدِّي - أبو أبي - محمد بن مرزوق رحمه الله ورضي عنه وإمام مقام المالكية بحرم مكة...

وممن حدَّثني بكثير منه إجازة صاحبنا العلَّامة آخر أئمة المحدثين في عصره بالديار المصرية شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حجر أبقى الله للمسلمين بركته وحرس ذاته المشرفة وحوزته.

وقد ذكرها في مقدمة شرحه المسمَّى "بفتح الباري في شرح البخاري" وفي غيره فمن أرادها فلينظرها هناك... " [52].

وتكلَّم ابن مرزوق في مقدمة "المتجر" عن جهده واستفراغه الجهد في استنباط الحسن مما يمكن ثم قال: "ومن ثمّ كان رجاء إكمال هذا الشرح مع هذه الأوصاف وكبر جرم الكتاب من المستحيل عادة... " وذكر أيضا عنوان الكتاب، قال: وسميته بالمتجر الربيح والمسعى الرجيح والمرحب الفسيح والوجه الصبيح والخلق السميح في شرح الجامع الصحيح.

ثم ختمها بالتوجه إلى الله بالرغبة في نيل الأمل، وإخلاص النية لوجهه الكريم في القول والعمل، مع طلبه من الواقف على هذا الشرح إخلاص الدعاء بالختم له ولذريته وحاشيته وأحبائه بخاتمة السعداء.

وبعد هذه المقدمة التي بيَّن فيها ابن مرزوق منهجه شرع في شرح بدء الوحي، مُطّبِقًا منهجه المبني على تحليل النصوص وتوثيق النقول وعزو كل قول إلى صاحبه بذكر الكتاب وصاحبه مع وضع كلمة "انتهى" عند نهاية الاقتباس وكان لا يفوته ذلك إلا نادرا.

كان رحمه الله يفكّك النص إلى قطع فيشرح ألفاظ الحديث معتمدا على مصادر اللغة مثل المحكم والصحاح للجوهري، ثم يتعرَّض لمعاني الحروف حيث قال: "وإذا أَحَطْتَ عِلْمًا بهذا التحقيق والتنقيح فلنرجع إلى تنزيله على الحديث فنقول.... "[53].

- اهتم ابن مرزوق بذكر المناسبة بين الترجمة والحديث، قال: "ففي مناسبة كتبه على الجملة وأنا أذكر مضمنه هنا على ما يظهر لي مجملا ثم أفصّله في مجاله بعون الله وفضله فأقول: بدأ بكيفية الوحي، لأن منه عرف الشرع جملة وتفصيلا، وأوّل مطلوب من المكلّف شرعا على رأي ولعلّه رأي البخاري، المعرفة بالله المعبود حقا وذلك هو الإيمان فذكر بعده ولما كانت المعرفة خفية اكتفى في الحكم بالاتصاف بها في ظاهر الشرع بالنطق باللسان" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، والإيمان المعتدّ به عند الله على رأي الأكثر ما كان من علم ونظر واستدلال ولا ينفع إيمان المقلّد، فاعلم أنه لا إله إلا الله ومن مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة ذكر بعده باب العلم الشامل للأصول والفروع، ثم تعرَّض للعمل وهو الصلاة وبدأ بالطهارة... ثم الصلاة.. ثم الزكاة... ثم الحج... الخ.

استرسل "الحفيد" في ذكر المناسبة من هذه الأبواب على الجملة[54]... إلى أن ختم بقوله: "ما أحسن افتتاحه واختتامه أحسن الله إليه، فإن معنى نية العمل إخلاصه لله، وهذا هو كمال التوحيد، وغاية ما يدركه أكثر المكلّفين من الاستفتاح بالحمد على ما ظن حتى اعتذر بالاكتفاء بالبسملة أو بمطلق ذكر الله. وختم بكلمات الحمد صريحا وضمنا، وأيضا لما ذكر الموازين الذي هو آخر الأمر وكان آخر الدعاء من ثقل ميزانه الحمد لله ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[55] ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾[56] فللّه درّه بدأ بالإخلاص وختم به..."[57].

اهتم ابن مرزوق الحفيد بشرح تراجم الأبواب مع بيان المناسبة التي بين الترجمة والحديث، كما في باب "علامة الإيمان حب الأنصار" فبعد أن ذكر ما قاله ابن بطال نقلا عن المهلب قال: قلت: " وفيه مناسبة عامة وهي أن قصده بهذه الأبواب كما تقدّم ذكر شعب الإيمان الدالة على تعدده وتركبه منها وأنه يزيد وينقص، بحسبها..."[58].

وهذا منهج ابن مرزوق الحفيد باختصار في "المتجر الربيح":

1- في الجانب المنهجي المتعلّق بصناعة التأليف:

لقد أثنى العلماء والمترجمون لابن مرزوق على مصنفاته، ووصفوها بالإتقان والتحرير، والإبداع، ووصفت مؤلفاته بالنفاسة.

- الحرص على إخلاص النية لله تعالى في الأقوال والأفعال.

- تصدير كتاب "المتجر" بمقدمة جليلة ذكر فيها عنوان كتابه وسبب تأليفه، ومنهجه، مع ترجمة للإمام البخاري وجامعه الصحيح.

- إرشاد القارئ إلى المصادر التي اعتمد عليها، وإلى مواضع بسط بعض المباحث في المصنفات الأخرى أو مصنّفات جدِّه الخطيب.

- الأمانة العلمية ويظهر ذلك في توثيق نقوله وعزوها إلى أصحابها.

- التحقيق والتدقيق مع النقد والتمحيص، ومناقشة الأقوال بالدليل والبرهان، مع التزام الموضوعية وتحري الحق.

- الصبر وطول النفس في الشرح وتتبع مفردات الحديث بالشرح اللغوي الدقيق لأنه قطب الرَّحى في فهم الحديث والأداة الأساسية لفتح مغاليقه، مع الوقوف على ما تتضمنه الأحاديث من إشارات بلاغية وبيانية، مما يبرز تضلعه في علم اللغة والمعاني.

- عدم التعصب المذهبي، والتزامه بأخلاق العلماء التي منها التواضع والأدب التام مع المخالف.

2- **الجانب المنهجي المتعلق بشرح الأحاديث:**

لقد سلك الحفيد في شرح الحديث طريقة الشرح بالمأثور من القرآن والسنة، والمعقول والمنطق، ولغة العرب، واستفاد من علم شيوخه والعلماء السابقين له، وكان كثيرا ما يناقشهم بالحجّة والبرهان.

وابن مرزوق عندما يبدأ في شرح حديث من صحيح البخاري، يذكر اسم الباب الذي يندرج تحته الحديث ثم يشرع في التحليل والشرح دون إيراد نص الحديث كاملا- لأنه ضابط للحديث ضبط فؤاد بحيث يستحضر متن الحديث في ذهنه ثم يشرحه، مقتصرا على كتابة العبارات محل الشرح دون متن الحديث.

ثم يذكر العلاقة بين الباب والباب الذي قبله مع بيان مقصد الحديث، فابن مرزوق الحفيد اهتم كثيرا بالمقاصد وأسرار الأحكام كما يظهر ذلك في باب "علامة الإيمان حب الأنصار" وغيره من الأبواب.

- تخريج الأحاديث معتمدا في ذلك على كتب الحديث مثل الموطإ والكتب الستة وغيرها.

- الترجمة لكثير من الصحابة، ورواة الحديث وبيان درجتهم، وأقوال علماء الجرح والتعديل. وهذا بالنسبة إلى التابعين ومن بعدهم. مع ذكر بعض اللطائف والفوائد الإسنادية.

- الاهتمام بشرح وتحليل ألفاظ الحديث مع تتبع أقوال العلماء في ذلك مع المقارنة والترجيح. كما في باب "من قال: إنّ الإيمان هو العمل".

- تفكيك النص وبيان منطوق عبارة النص ومفهومها، حيث يقسِّم النّص إلى جمل وفقرات قصد التحقيق في شرح الألفاظ ويضيف إلى هذه النصوص تكميلات، معتمدا في ذلك على الوجوه المنطقية، والقياس الفقهي، مخالفا في ذلك طريقة المتقدمين من مالكية المغرب مُتَّبِعًا في ذلك منهج أهل الرأي من الحنفية وعلماء المدرسة العراقية.

- الإشارة في الحديث المُكَرَّر إلى موضع الشرح أو مكان بسط القول فيه.

- ذكر معنى الحديث وذلك بعد شرح ألفاظه من مختلف كتب اللغة مثل الصحاح والمحكم والمشارق... كما في باب حدَّثنا أبو اليمان.

- تقرير مذهب الإمام مالك والاستدلال له، كما اهتم ببيان مشهور مذهب مالك واختلاف أقواله في المسألة الواحدة واختلاف الرواة عنه واختلاف فقهاء المالكية من أهل الأمصار.

- اعتماده على المصادر المالكية مما يبرز مذهبه المالكي، وإن كان لا يستغني عن ذكر أقوال العلماء الآخرين كأبي حنيفة والشافعي وأحمد - عليهم رحمة الله - .

- الاستفادة من كتب الشروح التي سبقته كشرح الداودي والخطابي والمهلّب وابن التين وابن بطال وغيرها. وابن مرزوق لم يقتصر على شرح صحيح البخاري فقط إنما اعتمد على شروح الصحاح الأخرى والسنن، وكذا تفاسير القرآن الكريم.

- اعتماد المناقشة في كثير من المسائل فهو يكثر في شرحه المناقشة والمناظرة، ويكثر من الافتراض والاعتراض على أدلة الرأي الآخر حيث نجده يكثر من ذكر عبارتي: "**فإن قُلْتَ**"... "**قُلْتُ**" **ومثال ذلك في باب** حدثنا أبو اليمان[59]، قال بعد أن ذكر ما تضمَّنه الحديث من درء المفاسد **فإن قلت**: "نفى من الضروريات الخمس حفظ العقل لم يشر إليه في هذا الحديث. "

قلت: "لما لم يصح امتثال شيء من هذه المنهيات إلا مع حفظه استغنى بها عنه أو أنّه من حفظ النفس لأن ذهاب العقل لا يكون إلا مع كمال صحة المزاج، وقد يقتل استعمال ما يذهبه أو لما فيه من الحد الذي يتلف النفس، أو يقال: إنه داخل في البهتان لقول علي رضي الله عنه: " إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى" وهذا أقرب.

ثم قال ابن مرزوق: **فإن قلت**: إن صحَّ في الحديث إشارة إلى الضروريات الخمس كما ذكرت، فهل فيه ما يدلُّ على منازلها في القوة في أصول الفقه؟ **قلت**: الظاهر لا، وإنما ذلك التنزيل من نظر المجتهدين... [60]

- توظيف علم المنطق الذي هو العلم بالقوانين التي يعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرفة بالماهيات والحجج المفيدة للتصديقات.

ومثال ذلك ما جاء في باب علامة الإيمان حب الأنصار قال: "وإذا كان حبهم علامة صدق الإيمان كان بغضهم علامة ضده، وهو كذب الإيمان أو فساده، فالإيمان ملزوم حبهم والنفاق ملزوم بغضهم والتضاد بين الملزومين يستلزم التضاد بين اللازمين الخاصين وقد يعكس... [61].

- مناقشة الأقوال بالحجَّة كما في قوله في الباب الخامس: "فإن تابوا"[62] "... وقد بيَّنا اختلاف الوجهين معنىً كما هما لفظا لا كما توهم أبو حيان ولا حجة له في دعوى الإجماع على جواز الوجهين إن ثبت لأنه إن صحّ يكون مرتبا على المقصدين لا على مقصد واحد.. " ثم **قال**: ".. **فتمسّك بهذا التحقيق وتأمله حق التأمل**"[63].

إن ابن مرزوق الحفيد - عليه رحمة الله- لا يكتفي بنقل آراء العلماء بل يناقشها بالحجة والبرهان، فهو يناقش أقوال المهلب والخطابي وابن التين وابن بطال كما ناقش في هذا القول أبا حيان صاحب البحر، بل يناقش أيضا الإمام

البخاري (المصنِّف) كما في قوله: "وعلى هذا المحمل لا حجة للبخاري في الحديث ولو أريد حقيقة الإيمان التصديقي لما اقتصر على رسوله وملائكته إلى آخر أركانه.. " ثم قال: "وهذان التأويلان اللَّذان اخترناهما وجهان طريقان قويّان في الجمع بين مختلف أحاديث هذا النوع، جاريان على أصول علم المعاني فشدَّ عليهما يد الضنين واستغن بهما عن غيرهما مما ذكر في جمعها لما فيه من التعسف والتكلف والمنّة والفضل لله سبحانه وبه التوفيق"[64].

وفي قوله: "... **وكان حقّه أن يقول: وإن العلم ليطابق لفظ الحديث وتعبيره بالمعرفة إما لأنه يرى مرادفتها للعلمّ وتفنَّن في العبارة ليفيد التسميتين، وإما لأنه أراد المعرفة لغة، وهي تمييز الشيء أعم من كونه تصورا أو تصديقا، ولو قال: وإن العلم لما أفاد أن التصور فعل القلب لأن حكم الأخص لا يتعدى إلى أخص آخر كما هو اصطلاح المنطقيين وبعض أهل الأصلين فإن عندهم المعرفة مخصوصة بما كان من العلوم تصورا... "**[65].

ثم قال: ".. **ويدلُّ على ضعف استدلاله بالآية على أن المعرفة فعل القلب إن قصد دلالتها عليها بالخصوصية ما ذكر المفسرون في معناها، ويقوى حينئذ احتمال كونه استدل بها على أن للقلب فعلا بالإطلاق، لأن الآية وردت فيما يؤخذ به من الإيمان، وما لا... "**[66].

- الاهتمام بالجانب اللغوي وإبراز ألوان البديع والبيان والمعاني والاستدلال بالآراء والأقوال التي ينسبها إلى أصحابها من مختلف المذاهب، وترجيح ما يراه راجحا، فقد شرح ألفاظ الحديث وبيَّن لغتها معتمدا على مصادر اللغة القويَّة مستعينا بما قاله أئمة اللغة مثل ابن سيده والجوهري وغيرهما مما جعل من هذا الشرح موسوعة لغوية يرجع إليها أيضا الباحث في اللغة والنحو والبلاغة والمعاني.

والإمام ابن مرزوق الحفيد كثيرا ما كان يخالف رأي أئمة اللغة ويناقشهم مستدلا لذلك كما في باب "فإن تابوا" قال "الحفيد": "واستشكل أبو حيان البدل من إله لأنه على تكرير العامل..... ثم قال: وقال أبو حيان ولا نعلم فيه خلافا انتهى مختصرا. **قلت**: ما قاله هذا البعض قد يرجع إلى ما قال ابن الحاجب لأنه إذا نصب كان فضلة، والمستثنى منه مقصود بالحكم معتمدا عليه... وقد بيَّنا اختلاف الوجهين معنى كما هما لفظا، لا كما توهم أبو حيان، ولا حجَّة له في دعوى الإجماع على جواز الوجهين إن ثبت... "[67].

- الاعتناء ببيان مقصد الأبواب كما في باب قول النبي صلى لله عليه وسلم: " أنا أعلمكم بالله... " قال بعد أن بيّن ما دلّ عليه الباب والمناسبة بينه وبين الأبواب التي قبله والمقصد من الباب: "... وكأنه قصد بالباب الرَّد على الكرامية... وبيان مقصده أن رسول الله أخبر أنه أعلم أمته بالله تعالى لأن ضمير أعلمكم وإن كان ظاهرا في خطاب من شافهه لكن حكمه عام لجميع الأمة، ولأن خص بالصحابة فغيرهم أحرى، لأن الصحابة أعلم بالله ممن بعدهم من الأمة، والأعلم من الأعلم أعلم والله تعالى أعلم"[68].

ثم قال: "والعلم بالله هو نفس الإيمان فإذا كان أعلمهم به كان إيمانه به زائدا على إيمانهم، ولما كان لقائل أن يقول: وهل هذه الأعلمية ترجع إلى زيادة الأعمال زاد وأن المعرفة فعل القلب لينفي هذا التوهم، وإن كان بعيدا لأن من المعلوم أن العلم محله القلب عند الأكثر بدليل﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾[69]، ﴿ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾[70]... وهو كثير وهذا ونحوه أولى من استدلال المصنِّف بأن كسب القلب أعمّ من أعلم لتناوله الحقد والغل والحب... ولا إشعار للأعم بأخص معيّن اللّهم إلا إن قصد أن يثبت أن للقلب عملا على الجملة فنعم، لكنه لا يمسه ما قصد من الاستدلال على ما ادعاه من أن محلّ العلم بالله هو القلب بل يكون أجنبيا لا مناسبة له"[71].

- ذكره لفقه الحديث والأحكام المستنبطة منه، حيث يذكر فقه الحديث ثم يضيف ما قاله العلماء الذين سبقوه، مع مناقشة الأقوال والترجيح، كما في "باب حدثنا أبو اليمان" قال: "وفي الحديث من الفقه: عقد الإمامة، ومبايعة الإمامة على إقامة الدين أصوله وفروعه، وفيه شرع وظيف النقابة لأنه أضبط لحال جماعات الجيوش... الخ[72].

وقال في باب علامة الإيمان حب الأنصار مضعفا لقول ابن التين قال الحفيد بعد أن أورد كلام ابن التين: "وهو ضعيف لأنه يكر على قاعدة أصل التخصيص بالإبطال، لأن تخصيصهم كما سبق لتفضيلهم من الوجه المتقدم..."[73].

وفي حديث "**إذا التقى المسلمان بسيفهما...** " نقل كلام عياض ثم قال: قلت: "وكلامه هذا معارض لما تأول هنا موافقا لقول الأكثر، وتأويله غيره الذي نقله ليس ببعيد كما ظن، لكن قول هذا المتأول لم يرد هذين بل العصبية.... ثم قال: "والظاهر أنه منها لأن سبب قتله سبه إياه، وهو نوع من ذلك... "[74].

- إيراده لكثير من التحقيقات التي لم يسبق إليها كما في باب "فإن تابوا" قال: ... **وهذا التحقيق الذي فتح الله فيه، ومنَّ به عليّ في هذه الكلمة التي هي كلمة التوحيد... لم أره على التعيين لغيري، من متقدم ولا متأخر، وإن كان مأخوذا من أصولهم... ومن حق هذا التحقيق أن يكون وحده نوعا من العلم حافلا وديوانا من التآليف كاملا...** "[75].

المطلب الثاني: موارد المتجر وأثره:

الفرع الأول: لقد تنوعت موارد ابن مرزوق وتعددّت، حيث اعتمد على كتب اللغة والحديث والفقه والتفسير والأصول فأخذ منها بنصيب، وعلى رأس هذه المصادر اعتمد على القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، كما استعان بالمبادئ المنطقية والأقيسة العقلية.

كما تتبع ابن مرزوق شروح صحيح البخاري التي سبقته، فخبر قوتها ونقصها وحاول استدراك ما فاتها، يظهر ذلك من خلال تحقيقاته التي أخبر أنها لم تكن لغيره فقد أكثر من ذكر "**ولم أره لغيري**" كما ذكر ابن مرزوق شرح الحافظ ابن حجر - رحمه الله- الموسوم "بفتح الباري" فدلّ ذلك على اطلاعه عليه.

كما دلَّ على أن شرح "المتجر" جاء بعد شرح ابن حجر "فتح الباري" أو في نفس الفترة ويؤكد ذلك قول ابن حجر في "المجمع المؤسس": إنه سمع من ابن مرزوق وهو بدوره سمع منه" وهذا ما يعرف في اصطلاح أهل الحديث بالتدبيج كما ذكر ابن حجر أن الحفيد ابن مرزوق أخذ عنه قطعة من شرحه "فتح الباري".

وإضافة إلى اعتماد ابن مرزوق على شروح البخاري التي سبقته أو تزامنت معه، فقد اعتمد على عدةّ كتب متنوعة في اللغة، والحديث والفقه وأصول الفقه والسيرة والتاريخ والسير، والمنطق، فجمع شتات مقاصدها، وضمّ إليها من غيرها نخب فوائدها، فاجتمع في كتابه ما تفرَّق في غيره، فجاء شرحه هذا آية في التحقيق والشرح حتى قال عنه مؤلفه: " إنه اجتمع فيه من التحقيقات ما لم أره لغيري"، وقال عنه غيره من العلماء: "إنه لم ير الراؤون مثله"[76].

وهذه باختصار موارده في هذا الشرح:

اعتمد ابن مرزوق - عليه رحمة الله- على:

- القرآن الكريم

واعتمد في الحديث وعلومه على الموطإ وعلى صحيح البخاري وصحيح مسلم، ومسند أبي يعلى وشرح الداودي، وشرح المنهاج للنووي، وشرح أعلام السنن ومعالم السنن للخطابي وعلى شرح ابن بطال وابن التين، وبدر الدين العيني، وشرح المهلب بن أبي صفرة، والشفا والإلماع للقاضي عياض، وعلى المعلم بفوائد مسلم للمازري، وإكمال المعلم ومشارق الأنوار للقاضي عياض وعلى التمهيد والاستذكار لابن عبد البر... الخ

وفي التفسير على تفسير ابن عطية والزمخشري وابن العربي المالكي وتفسير أبي العالية وغيرها.

وفي الفقه اعتمد على: المدونة، والواضحة لابن حبيب ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، وشرح الأحكام لجدِّه الخطيب، ومختصر ابن الحاجب الفرعي، كما في باب فإن تابوا، كما اعتمد على الجلاب والنوادر والموازية لابن المواز، والبيان والتحصيل لابن رشد، وطرر ابن عات. واستشهد بأقوال المازري وأشهب وأصبغ، وابن حبيب وسحنون، وابن سحنون وابن الماجشون والباجي وابن القصار من شيوخ المالكية، كما ذكر أقوال بعض أصحابه دون أن يشير إلى أسمائهم، وأورد أقوال صاحب التحرير، وأقوال ابن بزيزة، وإمام الحرمين، وأقوال المزني، والحكم بن عُتيبة، وأقوال ابن الطيب، وابن الملقن وغيرهم.

وفي أصول الفقه: اعتمد على المحصول لابن أبي حاتم الرازي، وعلى ابن الحاجب الأصلي الذي له عليه تقييد والتنقيح للقرافي وغيرها.

وفي الأخبار والسيرة وتراجم الرواة اعتمد على تاريخ البخاري، وطبقات ابن سعد وعلى الواقدي وكتب التاريخ.

- المحكم لابن سيده في شرحه لألفاظ الحديث مما يبرز قدرته اللغوية وتمكنه منها والصحاح للجوهري، وعلى كتب الزمخشري، وعلى فصيح ثعلب وكتاب الاشتقاق للنحاس وشرح التسهيل لابن مالك، واستشهد بكثير من أقوال أهل اللغة مثل الفرّاء، وابن جنّي والخليل بن أحمد وابن درستويه وسيبويه وابن الأعرابي، والسكاكي، وابن دريد[77] وغيرهم.

الفرع الثاني: أثر شرح ابن مرزوق "المتجر الربيح" في تلاميذه ومن جاء بعدهم:

إنّ ابن مرزوق شرح صحيح البخاري شفاها بحيث أخذه عنه كثير من العلماء والطلاب، يشهد لذلك ما ذكره تلاميذه، وما جاء في مقدمة "المتجر" حيث قال: "رويته ورُوِّيتُه مدة ودرسته.. ". وعليه فشرح ابن مرزوق أخذه عنه كل من حضر دروسه في المسجد ودور العلم.

وممن استفاد منه قراءة ونقلا نذكر:

- ابن مرزوق الكفيف – ابنه – نقل ذلك "البلوي" عن شيخه ابن مرزوق الكفيف، عن والد شيخه ابن مرزوق "الحفيد"، وقد قرأ عليه أيضا أغلب كتبه في الحديث وغيره وأخذ عنه جزءا من شرح البخاري "المتجر الربيح".

قال البلوي: "... وشيخنا رضي الله عنه أي الكفيف يحمل عنه ذلك بحكم الإجازة العامة له، وأخبرني - رضي الله عنه - أنه قرأ عليه كثيرا منها، كالروضة، والحديقة ومنتهى الأماني، ومواهب الفتاح ومفتاح الجنة، وما شرح من الألفية وغير ذلك.. وحضر مواضع من تصحيح شرح البخاري المذكور، وعلى أبيه معتمد شيخنا هذا نفعنا الله به"[78].

وذكر الإمام القلصادي الكتب التي قرأها على شيخه ابن مرزوق الحفيد منها صحيح البخاري وإعرابه قال: فقرأت عليه كتابه في الفرائض وأواخر الإيضاح للفارسي وشيئا من شرح التسهيل لابن مالك وحضرت عليه نحو الربع من إعراب القرآن وصحيح البخاري[79] والشاطبيتين والأكثر من ابن الحاجب الفرعي... وغير ذلك من الكتب"[80].

ومن الذين ذكروا "المتجر الربيح" الإمام القسطلاني في مقدمة شرحه إرشاد الساري إلا أنه لم يوفق إلى الاطلاع عليه[81].

ومن الذين اعتنوا بهذا الشرح واعتمدوا عليه كثيرا الإمام محمد بن يوسف السنوسي في شرحه على البخاري[82].

ويظهر ذلك من خلال قول الإمام السنوسي في شرحه في بداية الاقتباس: "وقال الشيخ العلامة سيدي أبو عبد الله محمد بن مرزوق.. "[83]، وفي بعض الأحيان يقول: "وقال الشيخ رحمه الله ونفع به"[84].

والسؤال الذي يطرح نفسه ما هو السبب في ندرة نسخ هذا الشرح وعدم انتشاره؟!

لعلَّ السبب في عدم انتشاره يرجع إلى كونه أُلِّف في آخر حياته والمعروف أن رحلته الأخيرة إلى المشرق كانت سنة تسع عشرة وثمانمائة، وقد ألفه بعد هذا التاريخ.

وربما يرجع سبب ذلك إلى عدم تعريف الإمام ابن مرزوق الحفيد بهذا الشرح، وعليه فلو عرَّف به مثلا وقدَّم له بمقدمة لساهم ذلك في انتشاره كما فعل الحافظ ابن حجر - عليه رحمة الله- الذي كتب مقدمة سماها "هدي الساري" بيَّن فيها جميع مقاصد الشرح فكانت تلك المقدمة سببا في شهرة فتح الباري - قبل أن يتمه - وتشوق القرّاء إلى اقتنائه والرغبة في تحصيله ممن اطلع على المقدمة[85].

وعن ندرة نسخه ربما يعود السبب في ذلك إلى ندرة ناسخيه، فلو أقبلت طائفة من التلاميذ والعلماء على نسخه وكتابته كما هو الشأن في فتح الباري الذي اهتم النسَّاخ بنسخه، فكثرت بذلك نسخه وهذا ربما يعود أيضا إلى التقصير في حق هذا العالم الجليل وغيره من علمائنا وصدق "ابن مريم" عندما قال - مبيّنا الفرق بين المشارقة والمغاربة في مدى اهتمامهم بعلمائهم - : "يرحم الله المشارقة ما أشدّ اعتناءهم بعلمائهم وبالصالحين منهم"[86] على خلاف المغاربة وخصوصا أهل بلدنا!

وعليه قد يكون سبب عدم انتشار"المتجر الربيح" وندرة نسخه إلى التقصير من قبل الأبناء والطلاب في القيام بواجب المحافظة على هذا الشرح القيّم، بالإضافة إلى المستدمر الفرنسي الذي أتلف خزائن بأسرها حرقا ونهبا والله أعلم[87].

أو قد يكون عزيز الوجود، ووقوعه في يد من يبخل ويضن به كما قال الحطاب عن كتاب "المنزع النبيل".

فهذه كما أرى من أهم الأسباب التي سبَّبت ندرة نسخه، وقلَّة تداوله والله أعلم.

الخاتمة:

إن علماء الجزائر كانت لهم جهود جليلة في خدمة علوم الحديث عموما وصحيح البخاري خصوصا، وقد ألقينا الضوء على بعض هذه الجهود، كما ألقينا الضوء على أحد أعلام السنة من القرن التاسع الهجري، "ابن مرزوق الحفيد" إمام تلمسان في عصره وعالمها، [88] فعرّفنا به وبجهوده في خدمة السنة

النبوية[89] وببعض كتبه وركّزنا على كتابه "المتجر "في شرح البخاري، وقد صدق الراعي الأندلسي حين قال:

للغـــــرب فضـــــل شـــــائع لا يجهـــــل
ولأهلـــــه شـــــرف وديـــــن مكمـــــل

ظهـــــرت بـــــه أعـــــلام حققـــــت
مـــــا قالـــــه خـــــير الأنـــــام المرســـــل

الهوامش:

(1) تاريخ المغرب: مؤنس: 147/2.

(2) بغية الرواد: يحيى بن خلدون: 92، تاريخ المغرب: حسين مؤنس: 147/2.

(3) البكري هو أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري ت1094م، له كتاب صفة إفريقية والمغرب، قطعه من كتاب المسالك والممالك.

(4) طبقات الحفاظ: السيوطي: 498، تذكرة الحفاظ: الذهبي: 1407/4، شذرات الذهب: ابن العماد: 128/5. مدرسة البخاري: الكتاني 354/1،

(5) ر: ترجمته: تذكرة الحفاظ: 1420/4، طبقات الحفاظ: السيوطي: 501.

(6) المجموع: ابن مرزوق: ورقة 50، تلمسان في العهد الزياني: د/ عبد العزيز فيلالي: 443/2، كفاية المحتاج: 352، البستان: ابن مريم: 189.

(7) وهذا الشرح توجد نسخة منه في قسم المخطوطات بالحامة الجزائر تحت رقم: 2726.

(8) تلمسان في العهد الزياني: عبد العزيز فيلالي 2 /444

(9) وهذا الشرح يسمى التنقيح شرح الجامع الصحيح، قام بضبطه وتحقيقه رضوان جامع رضوان، نشر الجزء الأول منه في مصر قامت به مطبعة الهيئة المصرية للكتاب في سنة 2002.

(10) المسند الصحيح الحسن: ابن مرزوق الخطيب: 150، مدرسة البخاري: 358- 359.

(11) الاستقصا: 3/ 206، مدرسة البخاري362/1.

(12) فهرس الفهارس: الكتاني: 332/1- 333، مدرسة البخاري: 362/1.

[13] عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء ببجاية: أبو العباس الغبريني، 41- 42، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

[14] توجد نسخ منه في تركيا، اسطنبول في السليمانية قيل: إنه بخط المؤلف.

[15] فهرست الرصاع، أبو عبد الله محمد الأنصاري، تحقيق وتعليق محمد العنابي، ص: ق، المكتبة العتيقة، تونس.

[16] مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون: 352 ط1/1421- 2000 (منشورات محمد علي بيوض دار الكتب العلمية لبنان).

[17] إن اهتمام المغاربة وتفضيلهم لصحيح مسلم، إنما كان فيما يرجع إلى حسن السياق وجوده الوضع والترتيب، ولم يقطع أحد منهم بأن ذلك راجع إلى الأصحية، بل تفضيلهم من حيث الأصحية لكتاب البخاري الذي شرطه أصح من مسلم، (ر: نزهة النظر شرح نخبة الفكر: ابن حجر: 22، تعليق محمد كمال الأدهمي، مكتبة التراث (بدون تاريخ).

وقال ابن مرزوق أيضا (في المتجر1/9- 10) بعد ذكر إجماع الأمة قديما وحديثا على أصحية البخاري أن قول أبي علي النسيابوري" ما تحت أديم السماء أصح من مسلم فيما نقله عنه ابن منده يرده الإجماع قبله وبعده، ولفظه لا يقتضي أن كتاب مسلم أصح من كتاب البخاري لاحتمال تساويهما عنده، ثم قال: " وأما تفضيل بعض المغاربة لصحيح مسلم عليه فلأمر غير الأصحية بل لأنه أسهل تناولا وأقرب إلى الضبط لجمعه متون الباب في موضع واحد، غير مفرقة على الأبواب ولا مقطعة، ولا يروى بالمعنى ولا يخلطها بقول صحابي ولا قول عالم غيره، وهذه الجهة أو الجهات من الأفضلية مقابلة بجهات في البخاري، وتبقى الأصحية له مسلمة من إفادة الجمع بين علم الكتاب والسنة وأقوال الأئمة... "(ر: المتجر: 1/9- 10 المخطوط).

[18] المقدمة: ابن خلدون: 352.

[19] مخطوطات مغربية في علوم القرآن والحديث: محمد المنوني: 53 (مجلة دار الحديث الحسنية، عدد 3 (1402- 1982، الشروح المغربية لصحيح البخاري: 127- 152.

[20] لقد لقب ابن مرزوق بالعجيسي لأن أسرته كانت تنتسب إلى العجيسة وهي قبيلة بربرية من زناتة معروف مكانها منها. ر: المجموع لابن مرزوق: 1 (المخطوط).

[21] نيل الابتهاج التنبكتي 308، البستان 206، النفح 425/5.

[22] الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ابن حجر: 3: 360- 362.

[23] المجمع المؤسس: 514 (ملحق)، البستان: ابن مريم: 209.

[24] نسبة لعقبان قرية من قرى الأندلس.

(25) نيل الابتهاج: 125، كفاية المحتاج: 138، البستان لابن مريم: 107، شجرة النور الزكية لابن مخلوف: 250/1، لقط الفرائد: ابن القاضي: 236، تعريف الخلف برجال السلف للحفناوي: 161/2، الأعلام للزركلي: 101/3، بغية الرواد، يحيى بن خلدون: 123.

(26) المرجع نفسه: 162.

(27) يعد مختصره من أكبر الموسوعات في الفقه المالكي، عمدة من أراد التوسع، امتاز هذا المختصر بحسن سبك المسائل ومتانة جمعها وبراعة تفريعها وتقنينها، كما كان ابن عرفة عمدة أهل المشرق والمغرب في تعاريف الأبواب والحقائق وتمييز مواهي العقود، فما من بحث أو تأليف في الفقه في القرن التاسع وما بعده إلا وهو يعتمد عليه بإيراد تعاريفه. انظر: اصطلاح المذهب: د/محمد على: 459- 460.

(28) نيل الابتهاج: 309، كفاية المحتاج: التنبكتي: 396/ط1- 2002/1422 دار ابن حزم.

(29) ترجمته نيل الابتهاج: 206.

(30) ذكر الونشريسي وفاته (ابن القلشاني) سنة 848هـ وكذا التنبكتي في الكفاية: 230)و السخاوي: 137/6 لكن الذي حققه صاحب الحلل السندسية في606/1 أنه توفى سنة 847هـ، وذلك بعد مرض طويل.

(31) ثبت أبي جعفر البلوي: 104- 105، نفح الطيب: 693/2، فهرس الفهارس: عبد الحي الكتاني: 314/2 المطبعة الجديدة عدد: 11 /1347 معجم مشاهير المغاربة: أبو عمران الشيخ: 441.

(32) رحلة عبد الرحمن الثعالبي منشورة ضمن غنيمة الوافد: الثعالبي، تحقيق محمد شايب: 112- 113 دار ابن حزم ط1/26/05، نيل الابتهاج: 308؛ البستان: 206

(33) الواخدات: المسرعات من الإبل التي ترمي بقوائمها كالنعام.

(34) النجائب: يقال نجب: جمع نجبة ونجيبة: الفاضل من كل حيوان.

(35) رحلة القلصادي: 97 والأبيات من البحر الطويل.

(36) هدية العارفين: 191/6، الأعلام: الزركلي: 331/5، قال الزركلي: أن هذا الشرح لم يكمل، وكان منه كما يظهر في المنزع الوصل بين الطريقتين طريقة المصريين (خليل) وطريقة المغاربة (ابن عرفة) إذ كثيرا ما اعتمد في شرح كلام خليل على استظهارات ابن عرفة (ر: الأعلام: 331/5).

(37) المعيار: 193/12- 206، وقد ذكر صاحب المعيار ما وقع من أقوال العلماء البجائيين والتونسيين في هذه النازلة (ر: المعيار: 193- 253).

(38) غنية الواجد: الثعالبي: 13، وفي كفاية المحتاج: 397 عنوانه: روضة الأولياء في شرح التهذيب.

[39] وهذه المقدمة صورها لي أحد الإخوة الذين لهم اهتمام بالمخطوطات وتحقيقها كان قد صورها لي من نسخة الجامع الكبير التي قام بتصويرها

[40] مقدمة المتجر الربيح: الجزء 1/ ورقة 2 من المخطوط نسخة مصورة عن نسخة الجامع الكبير بالجزائر قبل ضياعها.

[41] المصدر نفسه: ورقة 2 نسخة الجامع الكبير الجزائر.

[42] مقدمة المتجر الربيح.

[43] مقدمة المتجر: 10/1.

[44] هذه النسخة لم أتمكن من الحصول عليها رغم المراسلات المتكررة من سنة 2002 إلى 2006 إلا بعد أن زرت الرباط في 26 مارس 2006 وهناك قمت بتصويرها على الميكروفلم، وذلك على أمل إكمال تحقيقها في قابل الأيام إن شاء الله.

[45] المتجر: 1/1- 2 (المقدمة).

[46] المتجر: 3/1.

[47] المصدر نفسه: 9/1- 10.

[48] مقدمة المتجر الربيح.

[49] مقدمة المتجر: 10/1.

[50] مقدمة المتجر: 12/1- 13.

[51] مقدمة المتجر: 12/1- 13، ثبت البلوي: 256.

[52] مقدمة المتجر: 12/1، (المخطوط) نسخة مصورة.

[53] المتجر: 29/1.

[54] مقدمة المتجر: 13/1، وما بعدها.

[55] يونس: الأية: 10.

[56] فاطر: جزء من الآية: 34.

[57] المتجر: 17/1- 19 (المخطوط).

[58] ر: باب علامة الإيمان حب الأنصار: 312 من هذا الكتاب.

[59] ر: باب حدثنا أبو اليمان...

[60] ر: باب حدثنا أبو اليمان...

[61] ر: باب علامة الإيمان حب الأنصار.

(62) المتجر: 62/2، باب "فإن تابوا".

(63) المصدر نفسه 62/2ر.

(64) المتجر: 1/باب من باب إن الإيمان هو العمل.

(65) باب فإن تابوا.

(66) الباب السابق.

(67) ر: باب فإن تابوا.

(68) المتجر: 2/، باب "أنا أعلمكم بالله... ".

(69) الأعراف: جزء من الآية 179.

(70) الحج: 46.

(71) المتجر الربيح: 2/ باب أنا أعلمكم بالله.

(72) باب علامة الإيمان حب الأنصار.

(73) الباب نفسه.

(74) راجع المسألة في باب حدثنا أبو اليمان ص.

(75) راجع المسألة في باب فإن تابوا من هذا البحث.

(76) ذكر هذا صاحب معلمة التراث بشير ضيف.

(77) ذكره في ورقة 85 و94 ومن نسخة "ر".

(78) ثبت البلوي: 294.

(79) ربما تضمنه قوله: "صحيح البخاري" لأنه قال: حضرت عليه صحيح البخاري" (رحلة القلصادي: 96).

(80) المصدر نفسه: 97.

(81) شرح القسطلاني: 41/1.

(82) شرح السنوسي على البخاري، توجد نسخة منه في مكتبة الحامة بالجزائر تحت رقم 2726، والنسخة بها خروم، وهذا الشرح لم يكمله، وصل في شرحه إلى باب من استبرأ لدينه.

(83) كما في كتاب بدء الوحي ورقة 17، وكذا ورقة 23، 36، 37، 40، 45، 65، 69، 70، 71، 78، 80، 82، 83، 89 من كتاب الإيمان، وغيرها من النقول التي كان في بعض الأحيان يناقش فيها ابن مرزوق كما في ورقة: 89 و. ر: شرح السنوسي: المخطوط رقم 2726 الحامة الجزائر.

(84) كما في ورقة 70 ظ من المخطوط.

(85) حوالات الحافظ ابن حجر في فتح الباري: د. محمد زين العابدين رستم: 389- 390 مقال نشر في مجلة السنة النبوية: عدد: 4.

(86) البستان: ابن مريم: 7.

(87) فهذا الشرح لو خدمه تلاميذ ابن مرزوق ونسخوه لكان آية في الحسن.

(88): وقال تلميذه ابن العباس: "..... كان شديد الشكيمة في أمور الشريعة ماضي العزيمة، كثير الحذر... متحريا فيم يتلقى ويلقى" الكفاية 394.

وقال ابن غازي نقلا عما حدثه شيخه الورياجلي بأن ابن مرزوق كان شديدا على أهل البدع.

(89): وجاء في البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان: ابن مريم: 204- 205: ".

حلف الزمان ليأتين بمثله ❖ حنثت يمينك يا زمان فكفّر

وإن هذه الأوصاف التي وصف بها فمما علم من حاله، فلا يحتاج في نسبته إلى قائل معين، ومتى احتاجت شمس الضحى إلى دليل؟ ثم ختم ابن مريم متحسرا لعدم إيفائه حقه فقال: " يا له من عالم وإمام جمع العلوم بأسرها لكنه بخسته الدار فالله يرحمه ويرضى عنه، وينفعنا به"

مفهوم الأمة
لدى طائفة من المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر

د/ إبراهيم نويري
أستاذ محاضر ــ جامعة تبسة

تمهيد:

عندما نعود إلى تقصّي التراث الفكري الإسلامي القديم فإننا لا نجد وروداً أو استعمالاً لمصطلح " الأمة الإسلامية " بهذا الوصف المركّب؛ وإنما نجد مصطلح "الأمة" لدى بعض المفسرين والكتّاب. وربما كان الإمام المناوي [952 ـ 1031 هـ/ 1545 ـ 1622 م] صاحب السفر الشهير (فيض القدير) أول من استخدم مصطلح "الأمة الإسلامية" في بدايات القرن السابع عشر الميلادي. وتحديداً في سياق الحديث عن المعاني والمفاهيم السياسية.

أما في عصرنا هذا فلقد اهتمّ الخطاب الإسلامي المعاصر بتعريف "الأمة"، باعتبارها فضاءً ومدارَ عملِ الفرد المسلم وتحقيق المنجزات والأهداف وتجسيد الآمال المشتركة. وأيضا لكونها الإطار الحضاري والإنساني الذي بسببه تتحول أحكام الدين إلى ممارسة، وتتنزل قيمه وتعاليمه وإرشاداته في الواقع.. وقد ورد مصطلح "الأمة" في كتابات المنتمين إلى الخطاب الإسلامي المعاصر مرتبطاً ومضافاً إلى الصفة "الإسلامية" وأيضا ضمن معالجات السياقات السياسية.

وفي هذا المقال نحاول الوقوف على نماذج مهمّة من تعريفات أصحاب الخطاب الإسلامي المعاصر لهذا المصطلح.

مصطلح الأمة في الخطاب الإسلامي المعاصر:

يذهب الشيخ توحيد الزهيري إلى أن الأمة هي جماعة من الناس يوحّد بين أفرادها دينٌ يؤمنون بعقائده ويلتزمون بعباداته وتشريعاته، ومن ثمّ فهو يصبغ

حياتهم الاجتماعية في شتى تجلياتها بصبغته الذاتية، أي يعطي الجماعة هُويّتها الحضارية التي تجعل منها أمةً، أي جماعة لها رؤيتها الذاتية إلى الكون وطريقتها الخاصة المتميزة في ممارسة الحياة.. فالدين بمعناه العام وبما يتضمّنه من عقيدة وعبادة وأحكام اجتماعية وضوابط أخلاقية، هو واهب الهويّة الحضارية للجماعة البشرية، وصانع التاريخ لأنه قلب الثقافة الذي تكمن فيه بذرة الحضارة التي لا تعني في النهاية سوى طريقة خاصة أو متميزة في ممارسة الحياة تعبّر في الواقع المشهود عن عقيدة أو رؤية ذاتية للكون[1]

أما الدكتور لؤي صافي فيرى بأن الأمة هي القاعدة التي يقوم عليها البناء السياسي الإسلامي وهي المحصّلة لمجمل التفاعلات التي تجري بين الأفراد والجماعات الإسلامية. بمعنى أنها تَجمّع قائم على رابطة العقيدة والالتزام بمبادئ وقيم وتوجيهات الوحي، فهي تشكّل - وفق هذا التحديد- المحيط الاجتماعي الإنساني الذي يتيح للفرد فضاءً لممارسة الفعل الإيماني وتحقيق الغاية من وجوده، باعتبار أن الفكرة والقيمة لا يمكن أن تتحولا إلى فعل وعمل إلا من خلال التفاعل والتعامل بين أفرادٍ ومجموعاتٍ يتماثلون في تصوّرهم لمعنى الحياة والغاية من الوجود، ويلتزمون منظومة قيمية مشتركة[2].

لقد كانت فكرة الأمة ولم تزل فكرةً متميّزةً وفريدةً في تاريخ مسار الوعي الإنساني، إذ استطاعت بحق أن ترتفع بالجماعة الإسلامية إلى مستوى سامق، لم تعرفه البشرية من قبل، حيث تجاوزت أواصر الدم والعرق واللغة.. إلخ، إلى آصرة الأمة المتّحدة على أساس العقيدة والفكرة والمبدإ.

ويربط الشيخ الدكتور محمود عكاشة في تعريفه بين الأمة والدولة، فإذا كانت الأمة تعني الجماعة من الناس تجمعهم أواصر قوية، وقد تعني الجماعة الصغيرة أو العشيرة التي يتعصّب إليها كلُّ فرد ينتمي إليها في النسب، فإن الإسلام جاء بمفهوم أعم للأمة، فأصبحت تعني أبناء العقيدة الإسلامية دون نظر في حسب أو نسب، فالمسلمون جميعا أمة واحدة، وقد دلّ الخطاب القرآني على أن المقصود بالأمة دولة المسلمين الواحدة غير المتفرقة، التي تحتوي تركيبتها

على كلّ من اعتنق الدين أو دخل تحت سلطانها، بمقتضى ما تأسست عليه من مبادئ أساسية كالعدل والشورى والمساواة.[3]

بمعنى أن التصور القرآني للأمة يغلب عليه معنى الوحدة في الاتجاه، أي الوحدة في العقيدة والطريقة، دون أن يغيب معنى الوحدة في المصدر، لسببين رئيسيين مترابطين: طبيعة الرسالة التي جاء بها محمد- صلى الله عليه وسلم- ، وطبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة في عصره. فالرسالة الجديدة تقتضي تكوين جماعة جديدة، تكون الوحدة فيها قائمة على الإيمان بالعقيدة الجديدة وعلى ممارسة أحكامها ونظام قيمها. وهذه الجماعة الجديدة لا تكون جديدة إلا بمقدار ما تتجاوز طبيعة العلاقة القبلية السائدة بين العرب. أليس مثيراً للتساؤل أن تكون كلمة "قبيلة" غير واردة، سوى مرة واحدة، وبصيغة الجمع (قبائل) في آيات القرآن؟ لا ريب في أن هذا الغياب دليل من جملة أدلة على إرادة حامل الرسالة الجديدة نقض نظام العلاقات الاجتماعية المبنية على وحدة النسب، والتمكين لتصوّر الأمة الواحدة المترابطة غير المتماهي مع تصور القبيلة.

أما الأمة ـ الإسلامية ـ في فهم الإمام أبي الأعلى المودودي، فهي تتمايز في سبب تكوّنها عن سائر الأمم الأخرى، فإذا كانت الأمم والمجتمعات تتكوّن ـ بنظره ـ نتيجة لحوادث مفاجئة وعوامل تاريخية، فإن السبب الحاسم في نشأة وتكوّن الأمة المسلمة والمجتمع الإسلامي إنما هو الفعل الإرادي الاختياري النابع من الاستجابة لأمر الله، حسب ميثاق يتم بين الله تعالى وعباده على شعور منهم. إذ يسلّم العباد في هذا الميثاق بأن الله هو حاكمهم وأن هديه هو الدستور لهم، وأن أحكامه هي القانون لحياتهم، وأن الخير هو ما يرشدهم إليه وأن الشر هو ما ينهاهم عنه، وأنهم لن يأخذوا المعيار السليم الصحيح وغير الصحيح والجائز وغير الجائز إلا منه وحده [4].

يتضح من هذا التعريف أن أبا الأعلى المودودي يتجاوز الاعتبارات المعروفة في تكوين الأمم، مثل العامل التاريخي واللغوي والعرقي.. الخ، فهذه العوامل ـ عنده ـ ثانوية إذا تعلق الأمر بالأمة الإسلامية، ذلك أن نسبة هذه الأمة إلى الصفة الإسلامية، يقتضيها، ليكون التطابق بين الصفة والموصوف صحيحا بعيدا عن

التعسف - أن تلتزم شريعة الله في كلّ شؤون حياتها، لأن هذه الشريعة هي الميثاق بين الله وبين عباده الذين ارتضوا منهجه وفق إرادتهم الحرة.

وفي نظر الشهيد سيد قطب فإن مفهوم الأمة المسلمة يقترن برسالتها الرئيسة المتمثلة في إقامة العدل والشهادة على الأمم. فليس هناك مجال - بنظره - سوى أن تُفهم هذه الأمة على أساس كونها أمةً شاهدةً على الناس جميعا، تقيم بينهم العدل والقسط والرحمة، وتضع لهم الموازين والقيم - من مذخور الهدي الإلهي - وتبدي فيهم رأيها فيكون هو الرأي المعتمد، وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها. وهيهات أن يكون من شأن هذه الأمة أن تتلقّى من الآخرين تصوراتِها وقيمَها وموازينَها. فهي شهيدة على الناس، وهي في مقام الحكم العدل بينهم، وبينما هي تشهد على الناس على هذا النحو، فإن الرسول هو الذي يشهد عليها فيقرّر لها موازينها وقيمها، ويحكم على أعمالها وتقاليدها، ويزن ما يصدر عنها، ويقول فيه الكلمة الأخيرة؛ ووفق هذا التحديد والوصف تتضح حقيقة هذه الأمة ووظيفتها ورسالتها في الوجود[5].

ثم يعود سيد قطب مرة أخرى إلى مفهوم الأمة الإسلامية، ليضيف إلى كونها جماعةً تعتقد بعقيدة واحدة وتتجمّع على آصرتها، وتقوم بوظيفة الشهادة على الخلق من منطلق رسالتها، " تدين لقيادة واحدة قائمة على تلك العقيدة "[6]

ولا يبتعد الشيخ الدكتور صبحي الصالح عن هذه المحدّدات التعريفية الاصطلاحية لحقيقة الأمة الإسلامية.. فالأمة الإسلامية ـ عنده ـ ليست مجرد رابطة جنسية أو عرقية، ولا مجرد دولة ذات مؤسسات وأركان، إنما هي أمّة بفضل إيمان أعضائها المنتمين إليها، إيمانا عميقا نابعا من أحاسيسهم المشتركة؛ وبذلك كان للأمة التي كوّنها الإسلام شخصيتُها الفريدة وملامحُها الأصيلة وخصائصها الفريدة.

أما الحد الفاصل بين الأمة الإسلامية وسائر الأمم فيرتسم بوضوح في مدى تمسك هذه الأمة المسلمة بحقيقة التوحيد وجوهره الذي يمنحها على الدوام تصوراتِها الإيجابية العملية للعبادة من خلال مكارم الأخلاق تارةً، ومن خلال

الجهاد الدائب لإحقاق الحق تارةً أخرى. وبمعنى مختصر أن الأمة المسلمة لا تُنسب إلى عرقها بل إلى وظيفتها ورسالتها [7]

ولدى الشيخ محمد البشير الإبراهيمي فإن الأمة لا تنفكّ عن التجمّع السياسي الحريص على تجسيد وتثبيت كل المقومات أو الخصائص التاريخية الثابتة، حيث يقول: " أما لباب السياسة بمعناها العام عند جميع العقلاء فهو عبارة واحدة: إيجاد الأمة، ولا توجد الأمة إلا بتثبيت مقوماتها من جنس ولغة، ودين وتقاليد صحيحة، وعادات صالحة، وفضائل جنسية أصيلة، وبتصحيح عقيدتها وإيمانها بالحياة، وبتربيتها على الاعتداد بنفسها، والاعتزاز بقوتها المعنوية، والمغالاة بقيمها وبميراثها، وبالإمعان في ذلك حتى يكونَ لها عقيدة راسخة، تناضل عنها، وتستميت في سبيلها، وترى أن وجود تلك المقومات شرط لوجودها، فإذا انعدم الشرط انعدم المشروط.. "[8]

الدكتور محمد عمارة من جهته يذهب إلى أن الأمة ـ في أوضح تعريفاتها ـ هي الجماعة والجنس من كلّ حي ـ ولو لم يكن بشرا ـ وهي الجماعة من الناس يربطها رباط الجيل والقرن بحساب الحين والزمان؛ أما بحساب الفكرة والعقيدة، فالأمة ـ في أصلها ـ كلّ جماعة أرسل فيها نبي، فهم جميعا أمة الدعوة، يجمعهم جامع الدعوة ورباطها.. والذين آمنوا منهم هم " أمة الإجابة " يجمعهم جامع الإيمان ورابط الإجابة[9].

وله أيضا تعريف آخر لمصطلح الأمة، يميل فيه إلى جمع جميع العناصر المكوّنة لكيان الأمة، يقول فيه: " الأمة جماعة ثابتة من الناس تكوّنت تاريخيا، ليست عرقية ولا قبلية، لها لغة مشتركة، وأرض مشتركة، وحياة اقتصادية مشتركة، وتكوين نفسي مشترك يجد له انعكاساً في الثقافة المشتركة"[10]

ويقرّ الدكتور محمد عمارة بأن هذا التعريف يستحق منه كل التقدير، وأنه يرتضيه ويتبناه لأنه ثمرة ناضجة للمنهج العلمي في التفكير القومي للأمم، وهو صالح للاستخدام لظاهرة الأمة في المجال العربي والإسلامي، لكنه يضيف

ضميمةً إلى هذا التعريف، تتمثل في أن الجماعة البشرية لكي يصح إطلاق مسمى "الأمة" عليها ينبغي أن تتوافر فيها السمات الخمس الآتية [11]:

1 ـ الجماعة الواحدة المتكوّنة تاريخياً، والثابتة، والتي لا يتحدّد تكوّنها بعوامل عرقية، ويعني ثباتها انتفاء حياة الترحال والهجرات القبلية.

2 ـ امتلاك هذه الجماعة البشرية للغة واحدة، تكون أهم أدواتها الإنسانية في معركة التفاعل والانصهار والحياة الواحدة.

3 ـ وجود هذه الجماعة على رقعة من الأرض لا تفصلها العوائق الطبيعية، والتي تتيح لها فرص التفاعل حول مركز واحد، ومصدر إشعاع أساس واحد.

4 ـ امتلاك هذه الجماعة للظروف والموارد والإمكانات المادية التي من شأنها أن تؤسس لها الحياة الاقتصادية المشتركة دون عقبات أو سدود.

5ـ امتلاك هذه الجماعة للثقافة المشتركة التي تجسد تكويناً نفسياً مشتركاً لدى أبنائها في طول الوطن الكبير وعرضه.

يوجد أيضا من بين مفكري وكتّاب الخطاب الإسلامي المعاصر مَن يركزون على مفهوم الجماعة، باعتبار أن الأمة تبدأ حقيقتها من نواة الجماعة المؤمنة بالرسالة والمبدإ، ومن هؤلاء مثلا الشيخ زكي الميلاد، فهو يرى بأن الجماعة كمفهوم اجتماعي يختزل معاني العيش المشترك والمساواة في الحقوق والواجبات على قاعدة عامة تمثل المرجعية. وهذه الظاهرة أو المفهوم من أهم المفاهيم التي يشجع عليها الإسلام ويرسخها في المجتمع الإسلامي، بل ويؤسس لها من خلال دعوته للتعاون والتشاور والتعارف والتكافل، من خلال كل القيم الاجتماعية في منظومته الحضارية.

تلك القيم العليا التي من شأنها أن تضمن للجماعة التماسك والفاعلية والسعي المشترك الجاد للتطور والتقدم والتجدّد الحضاري المتواصل، فهذه القيم وفي طليعتها احترام حقوق الإنسان وصيانة الحريات العامة، إذا ترسّخت في الفعل والممارسة، تقود إلى أن تتوجّه حوافز الجميع نحو البناء والإنماء، لأن الإنسان لا يعمر مجتمعا يشعر بالظلم والغبن فيه. ومن شأن الجماعة كحالة تعاونية، أن

تلتقي على أهداف عامة تتوخى منها إنجاز كل حاجيات المجتمع انطلاقا من حق الواجب العام. إذ إن من أبرز ما تتصف به الجماعة تلك الروح العامة التي تجعل جميع أفرادها يشعرون ويفكرون ويعملون بكيفية تخالف تمام المخالفة الكيفية التي يشعر ويفكر ويعمل بها كلّ واحد منهم على انفراده أي عندما يكون فذًّا. وذلك كيفما كان أولئك الأفراد وكيفما تباينوا أو اتفقوا في أحوال معيشتهم وفي أعمالهم اليومية وفي أخلاقهم الفردية ومداركهم العقلية، وعلّة ذلك مجرد انضمامهم إلى بعضهم وصيرورتهم جماعةً واحدةً [12].

ويكاد يماثل هذا الرأي، رأي وفهم الشيخ محمد عبد الجبار، الذي يذهب إلى أن الأمة في جوهرها وحقيقتها إنما هي " جماعة أو جماعات من الناس، يعيشون في أرض واحدة، توحّد بينهم الأنظمة والقوانين والتقاليد والآداب والعادات، ويعيشون حياة اجتماعية واحدة، بمعنى أنها: مجموعة تقطن بقعة جغرافية محدّدة من الناحية السياسية ومعترف بها، لها مجموعة من العادات والتقاليد والمقاييس والتقاليد والأحكام الاجتماعية والأهداف المشتركة المتبادلة، التي أساسها الدين واللغة والتاريخ" [13]

يتضح من هذه النماذج أن الخطاب الإسلامي المعاصر ينأى في تشخيصه ومفهومه لمعنى الأمة عن المفاهيم الغربية السائدة، القائمة بالأساس على المضمون القومي والعرقي، ناهيك عن الخلط الواضح - بل والمتعمد أيضا - بين مفهوم الأمة ومفهوم الدولة في فكر الحضارة الغربية، بسبب أن أمم هذه الحضارة كلٌّ منها قد امتلك وأقام دولته المستقلة على أساس من التمايز العرقي والإثني واللغوي؛ ثم إن شيوع المفهوم الغربي الذي يُخلط ويطابق بين الأمة والدولة، يُسهم في تشكيك الأمم الأخرى بوحدتها، حيث يُفقدها الاتجاه الموحّد والسعي المشترك نحو استكمال وحدتها كأمة، وأيضا نحو إقامة الدولة الواحدة التي ترسّخ وحدة الأمة وتُجلي سماتها وقسماتها. فالأمة حقيقة اجتماعية وحضارية خلافا للدولة التي تُعتبر كياناً سياسياً وقانونياً [14].

أما فكريّة الخطاب الإسلامي المعاصر في هذه المسألة فتقدم عامل الإيمان والعقيدة، على بقية العوامل الموضوعية الأخرى المكوّنة لحقيقة الأمة. ولا ريب

في أن هذا المعيار يمنح الإنسان المسلم شعوراً كونياً عالمياً بالانتماء إلى أمته، ولو كان يعيش معزولا في أقصى المعمورة. ذلك أن المؤمن في أيّ أرض وفي أي إقليم هو واحد من أمة الإسلام الكبيرة، والمعيار المطلوب لانتسابه إلى أمة الإسلام، أنْ يكون مؤمناً بغضّ النظر عن لونه وجنسه وأرضه وزمن إيمانه، فبمجرد أن يؤمن يصبح عضواً عالمياً في أمة الإسلام.

فهذا المفهوم الروحي والثقافي للأمة ولعوامل تشكيلها، الذي يتأسس على الإرادة والاختيار المفتوح للناس جميعا، ينأى بالأمة الإسلامية عن التعصّب والطائفية والإقليمية والتحزب، ويجعل الأمة فضاءً حضارياً منفتحاً، لدخول كلّ من يقتنع بعقيدتها وثقافتها عن طواعية وتمييز حرّ واختيار حصيف[15]

لكن الأمانة العلمية تقتضي منا في هذا السياق التنويه إلى أن الخطاب الإسلامي المعاصر ليس بدعا في هذا الموقف، وفي هذا الفهم المتعلق بتراتبية العناصر أو المقوّمات المكوّنة للأمة، فنحن لا نعدم أيضا هذا الفهم وهذا الموقف لدى مفكري العقيدة وعلماء الكلام المسلمين القدامى، فهذا الإمام عبد القاهر البغدادي، يقف الموقف نفسه تقريبا، فيقدّم العامل العقدي / الإيماني على كلّ العوامل المكوّنة لكيان الأمة، حيث يقول: " الصحيح عندنا أن أمة الإسلام تجمعُ المقرّين بحدوث العالم وتوحيد صانعه وقدمه، وصفاته وعدله، وحكمته، ونفي التشبيه عنه، وبنبوّة محمد- صلى الله عليه وسلم- ، ورسالته إلى الكافة، وبتأييد شريعته، وبأن كلّ ما جاء به حق، وبأن القرآن منبع أحكام الشريعة، وأن الكعبة هي القبلة التي تجب الصلاة إليها.. "[16]

وصفوة القول هنا إن الخطاب الإسلامي المعاصر في فهمه لظاهرة الأمة، يربط المسألة، أي مكوّنات الأمة، بالوحدة السياسية، لأنه يرى أنه من التناقض المعيب أن تكون الأمة واحدة في حقيقة تكوينها- من المعتقد إلى التشريع والسلوك- ثم لا تكون واحدة بعد ذلك على الصعيد السياسي. وإن كان الصعيد السياسي الواحد لا يعني بالضرورة- لدى تيارات وأقطاب الخطاب الإسلامي المعاصر- سلطة مركزية واحدة، أو خلافة جامعة، على النحو أو الصورة المعروفة في بعض مراحل تاريخ المسلمين.

الهوامش:

(1) توحيد الزهيري، التحديات التي تواجه العالم الإسلامي، دار الجميل، القاهرة، ط1، 2003 م، ص 173.

(2) لؤي صافي، العقيدة والسياسة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، واشنطن، ط1، 1996 م، ص 81.

(3) محمود عكاشة، الأمة الإسلامية، مكتبة النهضة المصرية، ط1، 2003 م، ص 57.

(4) أبو الأعلى المودودي، الدستور الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1975م، ص 19.

(5) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 1، دار الشروق، بيروت والقاهرة، ط11، 1985 م، ص131.

(6) المرجع السابق نفسه، ج 3، ص 1402.

(7) صبحي الصالح، الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ط1، 1982م، ص 313.

(8) محمد البشير الإبراهيمي، عيون البصائر، ج2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، د. ت، ص 44.

(9) محمد عمارة، هل المسلمون أمة واحدة، دار نهضة مصر، القاهرة، ط1، 1999م، ص 8.

(10) محمد عمارة، الأمة العربية وقضية الوحدة، دار الوحدة، بيروت، ط3، 1981 م، ص 62.

(11) المرجع السابق نفسه، ص 63.

(12) زكي الميلاد، الجامع والجامعة والجماعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، واشنطن، ط1، 1998 م، ص 52.

(13) محمد عبد الجبار، بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني، دار الأضواء، بيروت، ط2، 1987 م، ص 5 ـ 6

(14) محمد عمارة، هل المسلمون أمة واحدة (مرجع سابق) ص 5.

(15) عمر عبيد حسنة، على طريق الشهود، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001 م، ص 160.

(16) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2005 م، ص 11.

الحوار مع الغرب
المواطنة حق إنساني مشروع

((حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام وواقع المسلمين في الدول غير الإسلامية))

د/ وردة بلقاسم العياشي
أستاذ مساعد بقسم النظمة – كلية الإدارة والأعمال
جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

مقدمة:

إن العلاقات الدولية في ظل النظام العالمي الجديد جعلت المصالح تتشابك على كافة الأصعدة، وأظهرت أهمية الحوار والتعاون بين الدول وبعضها على أساس المشاركة في الاتفاق والسلام الاجتماعي، مع اعتزاز المسلمين في أوروبا بهويتهم ودينهم، وإنهم لا يستطيعون أن يذوبوا بشكل تام في الآخر، بل تسود المحبة على أساس حب الله وحب الآخر، كما تشير إليه ثقافتنا وحضارتنا ولولا تغاير الشعوب واختلاف الحضارات ما كان لشيء من ذلك أن يحدث، فحكمة الله عز وجل أن يخلق البشر مختلفين للتعارف والتعاون حيث يقول عز وجل في كتابه: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾[1].

وانطلاقا من ذلك تطورت مجموعة من المفاهيم التي تعبر عن طبيعة ما يسود بين الأمم والشعوب، أو الدول والحكومات، أو بين الأديان، من علاقات يعلوها الحوار والتفاهم، مثل مفاهيم حوار الأديان، وحوار الثقافات، وحوار الشمال والجنوب، وحوار المشرق والمغرب، والحوار بين المسيحية والإسلام، والحوار العربي – الغربي، وجميعها تحاول توسيع نطاق المتفهمين للحوار والمقتنعين به من أطرافه، عسى أن ينتقل الأمر من مرحلة الفهم والإقناع إلى مرحلة التعاون على العمل المشترك بين جميع المؤمنين بالسلام والعدل، واقتلاع جذور الأحقاد بين الأمم والشعوب، خاصة وأن المجتمعات الغربية تتدخل الآن في دعم الحريات

وحقوق الإنسان وفق الأسس المبدئية للمعاهدات الموثقة دوليا، لذلك لا بد أن ينعكس هذا الدعم على أحوال المسلمين في الغرب بوجه عام.

وقد فرض مفهوم الحوار مع الغرب نفسه بشكل كبير في العقد الأخير من القرن الماضي، وبداية القرن الواحد والعشرين بالرغم من أن المفهوم قديم قدم الحضارة الإنسانية، ولقد تحول المفهوم من مجرد فكرة يتداولها الفلاسفة والمؤرخون والعلماء الاجتماعيون إلى ما يشبه السياسة التي تمارس وتتبناها أوساط كثيرة (أكاديمية وواقعية)، ويرى الكثير من الباحثين أن المفهوم يواجه أزمة مهمة في ظل الأحداث الدولية المتلاحقة لذلك تطورت دراسة المفهوم وأخذت أشكالا عديدة، وتجلى ذلك بوضوح بعد أحداث 11سبتمبر 2001م، خاصة بعد الهجوم الأمريكي على الإسلام، حيث أعلنت الحرب على الإسلام فكريا وإعلاميا من قبل الغرب فالرئيس الأمريكي يصف هذه الحرب بأنها حملة صليبية، ووصفها "بلير" بأنها حرب المدنية والحضارة الغربية على الإسلام، وأعلن "بوش" أن الحضارة الغربية، التي أعلن الحرب للدفاع عنها هي حضارة اليهود والمسيحيين وطائفة كبيرة وطويلة من رجال الدين والفكر والصحافيين يؤيدون هذا القول وأن الإسلام لا بد أن يعدل حتى يستأنس، وكأنها سلسلة فكرية تروج لبعضها البعض مرورا بضرورة إغلاق المدارس الإسلامية، وإلغاء كل ما يمت بصلة إلى الجهاد من آيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة.

وقد تكلم الكثير من الباحثين عن جدلية الحوار بين الأديان والقوة العلمانية، وقيم المواطنة، حيث ذهبوا إلى أن التعددية في الأديان والمذاهب والطوائف يقابلها تنوع في الشعائر التي لا بد أن تحترم من الجميع، وهذا الأمر لا يكون إلا على قاعدة تقبل الآخر كعماد للثقافة داخل كل المجتمعات، كما أن المواطنة هي مقياس اندماج الأشخاص داخل جماعة ما، أو إقصاؤهم منها، وأن هناك تأثيرًا متبادلا حول شعور المواطن والأشكال النمطية، فالفرد قد ينتمي إلى أقلية ما على أساس عرقي أو ديني أو إثني، مما يخلق صورة يتبادلها المجتمع، تؤثر في حقوق المواطنة لهؤلاء الأفراد، وقد تقيدهم تلك الصورة وتعزلهم عن المشاركة في المجال العام سياسيا واقتصاديا واجتماعيا، فالإعلام يدعم هذا الفكر العنصري مثلا في نظرته إلى الحجاب في أوروبا، باعتباره معبرا عن التطرف الديني.

والجدير بالذكر أن المواطنين في الدول الغربية يمتلكون أفكارًا نمطية[2] عن مسلمي أوروبا تحمل شكل الصدمة، وقد يحاول الشخص المسلم أن يحسن تلك النظرة إلا أن ذلك قد يذهب هباء كما أن هناك أدبيات كثيرة تفرز كتابات تعبر عن الكراهية للمسلمين في أوروبا، مما يجعل المسلمين يعانون من شعور الأقلية على نحو سلبي تجاه أنفسهم، ضف إلى ذلك أنهم يحاولون دوما تحسين صورتهم من أجل الحصول على قدر من حقوق المواطنة، وتحقيق التقارب مع سكان المجتمعات الغربية الأصليين، بشرط أن يتقبلوا المظاهر المعبرة عن الشخصية الإسلامية كحجاب المرأة المسلمة والتحفظ في المعاملات مع الجنس الآخر.

والجدير بالذكر أن مسألة المواطنة للمسلمين في الدول الغربية تتخذ أشكالا وأبعادا سياسية واقتصادية واجتماعية، وفي ظل ما يحدث من مشكلات في صراع الحضارات يصبح الأمر أكثر تعقيدًا، لهذا نجد الكثير من المحاولات للتجمع المدني بين المسلمين للتحدث والتشاور حول وضعهم كأقلية في المجتمعات الغربية، والحديث عن المواطنة، والربط بينهم لممارسة حقوقهم الإنسانية على النظم الغربية التي يعيشون في ظلها.

كما أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر ورد الفعل الأمريكي نحوها زادت من هموم المسلمين في الغرب بأشكال عديدة، من حيث حقوقهم وأحوالهم وممارساتهم الدينية، وأنشطتهم الاجتماعية، ليس فقط في الولايات المتحدة بل في دول القارة الأوروبية أيضا[3].

لذا يمكن القول إن دراستنا لمسألة الحوار مع الغرب وتحديد أبعاده وانعكاساته على مختلف تطبيقات حقوق المواطنة وما تعرضت له من انتهاكات على جميع الأصعدة، تتجسد في أهمية هذا الموضوع سواء كان ذلك على المستوى العلمي أم على المستوى العملي.

حيث تتمثل أهمية هذا الموضوع على المستوى العلمي في إثراء المعرفة العلمية والعمل على إيجاد معلومات جديدة تضاف إلى الرصيد المعرفي وتكون مرجعا من خلال ما يلي:

1-محاولة بيان ما قدمه الفكر الإسلامي عامة والفكر السياسي الإسلامي والعربي خاصة من إسهام في بناء وتأصيل مفهوم الحوار بين الحضارات والكشف عن إبراز الاتجاهات في ذلك.

2- إن التصدي لمعرفة أبعاد مفهوم الحوار مع الغرب أحد المداخل لمعرفة مدى قدرة الفكر السياسي الإسلامي والعربي على تأصيل المفاهيم ذات الدلالات المختلفة وخاصة المفاهيم المعاصرة التي لم يكن له عهد من قبل في التعامل معها، ومدى قدرته على التميز والتفرد في ذلك التأصيل.

3- بيان إلى أي مدى يستطيع المفكر العربي المعاصر التعامل مع قضايا أمته، خاصة عندما تكون متعلقة بالمفاهيم السياسية، التي فرضت نفسها بشكل أو بآخر، واستهدفت هذه الأمة، وجعلتها بصورة أساسية الطرف الثاني في الحوار مع الآخر.

4- الرغبة في إذكاء روح الحوار بين الشعوب والأمم، وبيان مدى أهمية، ودور المفكرين المسلمين في ذلك، خاصة وأن الإسلام كان دوما داعيا إلى الحوار وتقبل الآخر، والتعايش معه، مما كان له تأثيره على أفكار المفكرين المسلمين.

5- الإشارة إلى أهم مقومات المواطنة، والركائز التي يجب على أطراف الالتزام بها لتحقيق نتائج إيجابية تظهر انعكاساتها وتجلياتها أثناء الحوار مع الغرب.

منهج الدراسة:

كما أن دراسة مثل هذا الموضوع بطريقة شاملة لجميع النقاط، تستدعي منا الاستعانة بالمنهج الوصفي التحليلي الذي يقوم على مراجعة وافية للدراسات ذات العلاقة بموضوع البحث، وكذلك تحليل البيانات الإحصائية المتوفرة للتنبؤ بمستقبل ظاهرة الدراسة.

كما أن هذا المنهج يعطي الفرصة للتعرض على الأبعاد المختلفة التي يتم عادة تناولها في مثل هذا النوع من الدراسات، كما أنه يعطي الفرصة للتحليل والربط بين المتغيرات الداخلية في الدراسة بهدف التوصل إلى نتائج يمكن الاعتماد عليها.

هذا وبطبيعة الحال دون أن ننسى ذكر اعتمادنا على أسلوب المسح المكتبي من خلال تطرقنا إلى الأدبيات والدراسات السابقة ومصادر مختلفة للبيانات والإحصائيات منها التقارير الخاصة بموضوع الدراسة.

لذلك وانطلاقا مما تقدم نجد أنفسنا أمام التساؤل التالي:

● ما هو مفهوم الحوار مع الغرب؟ وما هي أبعاده الفكرية والمؤسساتية؟ وما هي انعكاساته وآثاره على مختلف تطبيقات حق المواطنة في ظل المتغيرات الدولية التي تظهر تجلياتها على الوضع السياسي والقانوني للمسلمين في الدول الأوروبية والغربية؟

للإجابة عن هذه الإشكالية بصورة وافية، ارتأينا تقسيم خطة الدراسة إلى فصلين وكل فصل إلى مباحث رئيسية على النحو التالي:

الفصل الأول: ماهية الحوار مع الغرب وأهم تطوراته:

المبحث الأول: مفهوم الحوار مع الغرب:

يعتبر الحوار ضرورة مؤكدة من ضرورات استكمال شروط الحياة الإنسانية الكريمة في ظل السلام العادل والاحترام المتبادل والتطبيق النزيه لقواعد القانون الدولي، والحوار يؤكد على الاختلافات والتعددية داخل إطار وحدة المجتمع الإنساني، ويضمن الدفاع عن حقوق الإنسان التي كفلتها القوانين، والمواثيق الدولية، والمبادرات الإنسانية[4]

أولا: تعريف الحوار بين الحضارات:

يعرف الحوار بأنه مناقشة الآخرين، والتحدث إليهم، والاستماع إليهم مع إعطائهم الفرصة للكلام، والتعبير عما في داخلهم مع ضرورة الإحساس بهم، والاستجابة لأحاديثهم بصورة علمية[5].

كما يعرف الحوار بين الحضارات على أنه التعايش بين الإنسان وأخيه الإنسان أيا كان دينه أو لونه، وهو ما يعني الاستماع إلى الآخرين والتفاعل معهم بالتأثير فيهم والتأثر بهم للوصول إلى وضع أفضل مما كانوا عليه قبل الحوار في إطار حسن النية، والرغبة الحقيقية في الوصول به إلى الأمان دونما أي محاولة من جانب القائمين عليه في الاتجاه نحو الميل أو المجاملة، أو الخضوع للهوى والعاطفة، بحسب انتماءاتهم العقائدية أو الحضارية.

وطبقا للأمم المتحدة، فإن هناك في العالم فئتين: فئة تظن أن التنوع خطر، وفئة ترى أنه فرصة وعنصر أساسي من عناصر النمو والحوار بين الحضارات

يعني إعادة التفكير في التنوع، والسعي إلى تكوين علاقات جديدة قائمة على التعاون والاندماج، وتعزيز الحوار الواقي من الصراعات.

والجدير بالذكر أن الحوار لا يتحقق بفعل طرف واحد، وإنما بفعل أطراف متعددين.

ويؤكد الكثير من الباحثين على أن الحوار بين الحضارات هو أرقى أنماط الحوارات التي تجرى بين الفئات المثقفة من المجتمع، وهو لا يرتبط بشكل محدد ولا بصيغة معينة ولا بمكان أو زمان، ولكنه مجموعة العمليات التفاعلية التي تتم على مختلف المستويات السياسية والاقتصادية، والثقافية، والفنية، والاجتماعية، والإعلامية[6].

وبناء على كل ما تقدم يمكن تحديد تعريف للحوار بين الحضارات على أنه أسلوب من أساليب التعايش بين الإنسان وأخيه الإنسان أيا كانت الحضارة التي ينتمي إليها، وهو ما يعني الاستماع إلى الآخرين، والتفاعل معهم بالتأثير فيهم، والتأثر بهم للوصول إلى وضع أفضل مما كان عليه قبل الحوار، ويتم الحوار في إطار حسن النية، والرغبة الحقيقية في الوصول به إلى بر الأمان، دونما أية محاولة من جانب القائمين عليه في الاتجاه بالحوار بعيدا عن أهدافه، وقيمه التي أريدت منه.

ثانيا: خصائص وشروط الحوار بين الحضارات:

1- خصائص الحوار:

يتمتع مفهوم الحوار بين الحضارات بمجموعة من السمات والخصائص يمكننا ذكرها فيما يلي:

- **الحوار حقيقة قيمية وأخلاقية:** إن الحوار في الإسلام قرين الحكمة، وهذا الارتباط هو من قبيل ارتباط المنهج والمضمون بالوسيلة والأسلوب، فالحوار هو المضمون والحكمة هي المنهج بينما الوسيلة والأسلوب هما الموعظة الحسنة[7]، وتأكيد ذلك قوله عز وجل: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾(آية 125، النحل)

- **الحوار ظاهرة حتمية سنية لا غنى عنها بين الحضارات:** إن الحوار نابع من الضرورات الحياتية للمجتمعات البشرية، باعتباره منهجا يعتمد على التفكير والعلم والمعرفة المتبادلة في مواجهة النزاعات والصراعات بين الشعوب كافة.

ويقول عز وجل: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ الآية 40، الحج.

- **شمول الحوار:** ينبغي أن يشمل الحوار كل ما يحقق المنفعة للمجتمعات البشرية، حيث يجب أن يغطي الحوار شتى المواضيع التي ترتبط بمجالات الحياة المختلفة مثل الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية ولفكرية... إلخ، كما يجب أن يستجيب للحاجات الضرورية التي تفرضها طبيعة العلاقات الثنائية والمصالح المتبادلة.

- **العدل والإنصاف أساس قيام الحوار واستمراره:** لقد ذكر الشيخ د/ محمد أبو زهرة أنه يجب أن يعلم الناس اليوم أنه لا يصلح العالم إلا إذا كانت العدالة ميزان العلاقات الإنسانية في كل أحوالها، فلا يبغي قوي على ضعيف، ولا يضيع حق.[8]

- **الحوار نبذ للتعصب والكراهية:** طالما أن الحوار يوفر الاحترام المتبادل ولمبني على العدل والإنصاف، فإنه بذلك يوفر جوا خاليا من التعصب والكراهية، وهذا ما أكده الله في كتابه ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الآية 08، الممتحنة.

- **الحوار بين الحضارات لا يعني بالضرورة الصدام بين الحضارات:** فقد جاء الياباني فرانسيس فوكوياما الذي أعلن حسب وجهة نظره فكرة توجه العالم نحو نهاية التاريخ بانتصار النموذج الليبرالي الأمريكي، باعتباره الأمثل سياسيا، اقتصاديا، ثقافيا، استراتيجيا.. وهو بذلك يريد أن يصل إلى الإعلان عن انتهاء حركة التجارب الإنسانية، وأن القوانين التي أرستها الحضارة الغربية تمثل انتصار الطبيعة وقوانينها على حركة الإنسان، وبالتالي يجب الخضوع لحكمها عليه وبهذا يقف التدافع البشري والصراع الفكري والأيديولوجي.

ولكن يبدو أن أطروحة فوكوياما تتجاوز حدود العقل البشري وأنها تخالف السنن الكونية والمصلحة البشرية.

أما صاموئيل هانتجتون، فهو يؤكد على الصدام بين الحضارات تأسيسا على الأسباب التالية:

- الاختلافات بين الحضارات ليست اختلافات حقيقية فحسب، وإنما هي فروق أساسية، هذه الفروق خلقت أطول النزاعات وأكثرها عنفا على مر العصور.

- الدين سيكون محورا للصراعات بين الحضارات المختلفة، ذلك أن إحياء الدين يوفر أساسا للهوية، والالتزام بتجاوز حدود الوطنية، ويوحد الثقافات.

- يواجه الغرب وهو في أوج قوته كيانات ليست غربية، ترغب في تشكيل العالم بطرق غير غربية وهي تمتلك الإرادة، والإمكانات للقيام بذلك.

- التفاعل بين شعوب الحضارات المختلفة يعزز ويقوي الوعي الحضاري لدى الناس مما يعزز بدوره الخلاف والعداء بينها، ويعتقد أن تكون الجذور تاريخية.

- الخصائص والفروق الثقافية أقل قابلية للتبديل ومن ثم فهي أقل قابلية للحلول الوسط والتسوية وذلك من نظيرتها السياسية والاقتصادية.

- تتزايد النزعة الإقليمية والتي من شأنها أن تدعم الوعي بالحضارة.

ولكن يبدو أن أطروحة هانتجتون واجهت العديد من الانتقادات ولعل أهمها أن الحضارات لا تتصارع ولا تتصادم، وإنما تتكامل وتتبلور، لأن التاريخ أثبت ذلك من خلال تعاون الحضارات وتبادل المعارف والعلوم والثقافات والعقائد، كما أن الأديان لا يمكن أن تكون بذاتها وسيلة للصدام والمجابهة، بل هي بذاتها وسيلة لتقارب الإنسان من أخيه الإنسان، وكما أن الدين وسيلة للتفاهم، فإن الحضارة أيضا وسيلة للتعبير عن احتياجات ورغبات الإنسان في العيش بأمان واستقرار دون اللجوء إلى العنف مع الآخر[9].

- **الحوار وسيلة لغاية حضارية وليس غاية في حد ذاته:** يتفق المفكرون على أن الحوار وسيلة لغاية حضارية تتضمن المصلحة المشتركة والمنفعة العامة للإنسانية، إلا أن الحوار مقدمة لتوافق عالمي، وتوازن دولي، وركز بالأساس على ضرورة استمرارية الحوار، والحد من الأوجه السلبية وتنمية الأوجه الإيجابية.

- **الحوار بين الحضارات ترجمة لتزايد دور المتغير الثقافي في العلاقات الدولية:** إن ساحة العلاقات الدولية شهدت أحداثا ووقائع ومناظرات وسياسات تترجم بروز أهمية الأبعاد الثقافية والحضارية في العلاقات الدولية الراهنة، وتطرح موضوعات مهمة منها ما يتعلق بدور الدين في صياغة السياسة الداخلية والخارجية للبلد، ومنها ما يحدد الاهتمام بالأبعاد القيمية والأخلاقية للقضايا الدولية المختلفة التقليدية منها والجديدة مثل ضبط التسلح والتنمية والفقر والبيئة والمرأة، وصعود قضايا حقوق الإنسان وتحمل جميع هذه الموضوعات أبعادا حضارية واضحة لا بد أن تقع في صميم أي حوار بين الحضارات[10].

ويبدو أن فترة ما بعد الحرب الباردة شهدت تحولا نحو التركيز على الأبعاد الثقافية في العلاقات الدولية وبروز دور الدين بشكل خاص، وكان لأطروحات صدام الحضارات ونهاية التاريخ دور كبير في ذلك، وهذا ما وفر البيئة الخصبة لمفهوم الحوار بين الحضارات.[11]

انطلاقا مما تقدم يمكن استخلاص النقاط التالية:

- نظرا إلى أصالة مفهوم الحوار بين الحضارات في الفكر الإسلامي بشكل عام، فإن خصائصه مستمدة من مقاصد الشريعة الإسلامية ومستوحاة من القرآن الكريم، فهو يمثل حقيقة نابعة من القيم الأخلاقية ويقوم على العدل والاحترام المتبادل ويرفض التعصب والكراهية والصراع والعنف والاستغلال.

- الحوار في الإسلام يعبر عن ضرورة حضارية، وحتمية إنسانية، فلا توجد حضارة إنسانية تستطيع الانعزال أو غلق أبوابها أمام غيرها، وكان ذلك من مميزات الحضارة الإسلامية التي تمثل دعوة عالمية، والحضارة الإسلامية على مدى تاريخها كانت تعبر عن الانفتاح على الآخر، وأوضح مثال على ذلك أن الحضارة الإسلامية استطاعت استيعاب فئات وقوميات غير عربية، واستطاع أفراد من غير العرب أن يصبح لهم شأن كبير داخل الحضارة الإسلامية.

- الحوار في بعض خصائصه تعبير عن مقاومة الآخر الساعي إلى الهيمنة والتفرد، من خلال مواجهة العولمة وصدام الحضارات فلا يعقل أن يكون الهدف من الحوار الخضوع للآخر، وقبول هيمنته.

- أن ما يؤكد على أن الحضارة الإسلامية حضارة حوار، هو قيامها على التسامح والتعاون وقبول الآخر، ولعل هذا ما سيتم التطرق إليه فيما يلي:

2- شروط الحوار بين الحضارات:

ينبغي أن يكون الحوار بين الحضارات ضمن شروط وضوابط تضمن حق المرجعيات الثقافية والعقائدية لكل طرف، فينبغي أن يشمل الحوار كل مجالات وجوانب الحياة السياسية والاقتصادية والفنية والأدبية، وأن يحترم الحوار المرجعيات والخصوصيات الثقافية، مع الابتعاد عن التسلط وإلغاء الآخر، وأن يتبنى قاعدة (المعرفة والتعارف والاعتراف) وينطلق منها في سبيل التقارب ومعرفة ما عند الآخر معرفة جيدة، والتعارف الذي يزيل أسباب الخلافات ويبعد مظاهر الصراعات والاعتراف الذي يثمن ما عند الآخر، ويقدر ما يملكه، وهو ما يعين على التقارب والتعاون.

وفيما يلي نعرض الشروط الواجب توافرها من وجهة نظر الفكر السياسي الإسلامي المعاصر لكي يحقق الحوار بين الحضارات النجاح المرجو منه والوصول إلى الأهداف المبتغاة:

1- الاعتراف بالآخر والقبول به.

2- الالتزام بمبدأ التنوع والاختلاف بين الحضارات.

3- ضرورة تبادل الأخذ والعطاء في الحوار بين الحضارات.

4- الالتزام بحقيقة التكافؤ بين أطراف الحوار.

5- تحديد منهجية للحوار والبدء فيه.

6- تجديد الحوار بين الحضارات وشموله، واستمراره.

7- استدعاء القضايا الراهنة ومحاولة إيجاد حلول لها.

8- ضرورة البدء بالحوار الداخلي في كل حضارة لبلورة أساس كل حضارة والاتفاق على مبادئها والنقد الذاتي لمسيرتها.

9- سد الفجوة بين الدول الغنية والفقيرة.

والملاحظ من هذه الشروط أنها تنقسم إلى مجموعتين الأولى تركز على شروط الحوار بشكل عام كالاعتراف بالآخر والالتزام بالتنوع والتكافؤ، والثانية تركز على الطرف الإسلامي ومنها الحوار الداخلي والتركيز على القضايا الراهنة ومنهجية الحوار التي يجب أن نلتزم بها.

أيضا لا بد من التأكيد على ضرورة تقبل الغرب لهذه الشروط وخصوصا فيما يتعلق بالتكافؤ والقبول بالآخر، وسد الفجوة بين الدول المتقدمة والفقيرة والتي كان الغرب سببا في فقرها وتخلفها باستعمارها ونهب ثرواتها.

والجدير بالذكر أن الحوار بين الحضارات في حد ذاته لا يعتبر قيمة حضارية إذا لم يكن وسيلة للتقارب والتعايش والوعي بالمصير المشترك، والاستعداد للمشاركة لمواجهة التحديات والأخطار، وكل ذلك لا يتم دون تحقق شروط الحوار بين أطرافه.

ثالثا: معوقات الحوار:

يواجه الحوار بين الحضارات عدة معوقات وعقبات تحول دون تنفيذه، وقد تنوعت هذه المعوقات بين التاريخية والثقافية والسياسية والاقتصادية، وبالتالي فمن الأهمية بمكان مناقشتها أولا والتوصل إلى حلول لها، وسوف يتم تناول ذلك فيما يلي:

1- معوقات تاريخية:

لقد اتفق الكثير من المفكرين على أن الاستعمار يمثل المعوق التاريخي الأساسي للحوار بين الحضارات، ولكن كلا منها ساق حادثا تاريخيا مختلفا، فبينما أشار البعض إلى الحروب الصليبية التي تسببت في عدم الثقة المتبادلة بين المسلمين والغرب، وحمل الغرب مسؤولية هذه المشكلة، انطلق آخرون من حادثة محرقة اليهود والتي يعبر الاهتمام بها عن نظرة عنصرية في العقلية الغربية، حيث إنه لم يتم ذكر الكثير من المذابح والمحارق الأخرى التي تعرضت لها الإنسانية، أو الاهتمام بها.

وبالتالي ففي حين إنهما اتفقا على مسؤولية الغرب تجاه إزالة المعوق التاريخي فإن بعضهم رأى أن المسؤولية تتمثل في اعتراف الغرب بالمآسي التي تسبب فيها في العالم إبان الحقبة الاستعمارية[12].

2- معوقات ثقافية ودينية:

ويقصد بالمعوقات الثقافية والدينية ما ترسخ في العقول من قيم وتقاليد وعادات من سوء الفهم، وعدم الثقة في الآخر، والعداء له، لمجرد مخالفته في الفكر أو العقيدة، ولقد جمع الباحثون هنا العائق الديني والثقافي معا لعدة أسباب أهمها مكونات الثقافة، كما أن هناك تداخلا بين العائق الثقافي والديني وما يؤكد ذلك أن الدين الإسلامي هو الأساس في الحضارة الإسلامية فكرا وحركة وممارسة.

3- معوقات سياسية:

تتمثل المعوقات السياسية في الممارسات المتبعة على ساحة العلاقات الدولية من جانب قوى معينة، والتي تحول دون إعمال الشرعية الدولية المعمول بها في إطار العدل والسلم الدوليين، ولعل أهم هذه المعوقات: ازدواجية المعايير السياسية، العنف والإرهاب، الاستعمار الاستيطاني، وصف المقاومة الشرعية بالإرهاب.

4- معوقات اقتصادية:

يقصد بالمعوقات الاقتصادية تلك النابعة من بنية النظام الاقتصادي الدولي، والتي تعبر على طبيعة غير منصفة لتوزيع الثروة، حيث تتحكم مجموعة قليلة من الدول في ذلك الاقتصاد، إلى جانب تطبيق سياسات وبرامج على المستوى العالمي تعمق ذلك. وتتمثل تلك المعوقات في طبيعة البنية الاقتصادية لدول العالم ومختلف انعكاسات العولمة[13].

المبحث الثاني: مراحل تطور الحوار:

أخذ مفهوم الحوار بين الحضارات الكثير من الاهتمام والدراسة والنقاش والتحليل وشهد مراحل مختلفة ويقسم الباحث تطور مفهوم الحوار بين الحضارات إلى خمس مراحل: الأولى، مرحلة الدعوة إلى الحوار وتفعيله وهي فترة ما قبل 1992م، ثم المرحلة الثانية، وهي مرحلة صدام الحضارات وبداية التأزم، وتأتي بعد كتاب فرانسيس فوكوياما من 1992م وحتى 1997م، والمرحلة الثالثة، وهي مرحلة مؤسسية الحوار وعالميته وهي تبدأ من 1997م وحتى أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، أما المرحلة الرابعة، فهي العودة إلى التأزم في الحوار وتبدأ من 2001م وحتى 2006 م، وبعدها المرحلة الخامسة..

وفيما يلي عرض لتلك المراحل:

أولا: مرحلة الدعوة إلى الحوار وتفعيل فترة ما قبل 1992م:

لقد شهدت تلك الفترة صيغا كثيرة وأطروحات متعددة لوصف العلاقات بين الشرق والغرب، أو الشمال والجنوب، واتخذ الحوار شكلا محددا بعد الحرب العالمية الثانية تحت رعاية اليونسكو وبعض المنظمات الدولية والإقليمية الأخرى، ولقد تأثر هذا الحوار في الفترة الممتدة بين عامي 1949م و1989م بالمناخ الثقافي والاقتصادي والاجتماعي، والسياسي الذي كان سائدا في تلك الفترة، حيث كان حوارا في نظام دولي ثنائي القطبية بكل ما يتضمنه ذلك من معان[14].

ولم يكن العالم الإسلامي مغيبا عن تلك الحوارات حيث كان هناك الحوار البرلماني العربي- الأوروبي عام1974م [15]، ثم بدأ الحديث بشكل مباشر عن الحوار داخل أروقة جامعة الدول العربية في قراراها رقم 63 عام 1975م، حيث تحدث القرار عن تطوير الحوار العربي الأوروبي وتفعيل الاتصالات بين الجانبين[16]. وفي الحقيقة إن ذلك لم يكن تعبيرا عن رؤية للحوار بين الحضارات، إنما في أغلبها كانت أطروحات للتعاون أو التنسيق الاقتصادي، وبالتالي فقد كان مفهوم الحوار بين الحضارات يعبر عن مجرد التعاون والتنسيق لتحقيق المصالح المشتركة.

وقد ظهر مفهوم الحوار بين الحضارات في حقبة ما بعد الحرب الباردة في أدبيات المؤتمر البرلماني الأول للأمن والتعاون في البحر المتوسط الذي عقد في ملتقى إسبانيا 1992م [17].

يبدو أن في هذه المرحلة كان مفهوم الحوار بين الحضارات يعني التنسيق والتعاون مع التركيز على التعاون الاقتصادي بين الأمم. فقد عاصرت تلك المرحلة فترة الحرب الباردة، حيث لم يكن المتغير الثقافي قد أصبح متغيرا أساسيا في العلاقات الدولية بعكس المتغير الأيديولوجي، أيضا تم التعبير عن مفهوم الحوار بين الحضارات بصيغ ومفاهيم أخرى كالحوار العربي الأوروبي، والحوار البرلماني، ومشروع الأمل، وحوار الثقافات.

ثانيا: مرحلة صدام الحضارات وبداية التأزم

وتأتي هده المرحلة بعد كتاب فرانسيس فوكوياما من 1992م وحتى 1997م فلقد لجأت دراسة فرانسيس فوكوياما في عام 1992م عن "نهاية التاريخ والإنسان الأخير"[18] لتعبر عن مرحلة جديدة للعلالقة بين الحضارات، وتحاول التوكيد على الاختلافات بين الحضارات، وتصنع الحضارة الإسلامية كحجرة عثرة في طريق الحضارة الغربية، ومن بعدها جاءت دراسة هانتجتون عن صدام الحضارات المنشورة سنة 1993م[19].

ويرى أكمل الدين إحسان أو غلو، أن السبب الذي جعل العالم الغربي يعتقد أن الإسلام عنصر تهديد وعدو مشترك هو الفراغ الهائل الذي نشأ عن انهيار الاتحاد السوفياتي (سابقا)، فالقانون العالمي الذي تأسس بعد الحرب العالمية الثانية كان يضم في إحدى كفتيه الشيوعية والاتحاد السوفياتي وفي الكفة الثانية الغرب، ولما فرغت كفة الشرق رجح الميزان لصالح الغرب، وعلى ذلك فقد اختل التوازن فجأة وظهر ذلك الفراغ، وهو التوازن الذي اعتمدت عليه كافة الآليات في العالم الغربي ونظم الحياة لمدة تفوق خمسين عاما، وهذا أدى إلى ظهور دراسات مثل نهاية التاريخ وصدام الحضارات، للبحث عن أعداء جدد[20].

واتفق معه محمد السماك في أن الغرب وجد نفسه بعد سقوط العدو المشترك أمام فراغ كبير، أصبحت معه خلافاته وصراعاته الداخلية دون سقف رادع ومن هنا جاءت نظرية وجوب اختراع عدو بديل، وقد اكتشف المنظرون الاستراتيجيون في الإسلام ضالتهم انطلاقا أولا من قاعدة ألف سنة من الصراع بين الإسلام والغرب، وثانيا من قاعدة الإسلام لا يأخذ بالديمقراطية[21].

ضف إلى ذلك ما أشارت إليه نادية مصطفى أن ما شهدته ساحة العلاقات الدولية الراهنة من أحداث ووقائع ومناظرات وسياسات عديدة حول العلاقة بين الحضارات تترجم بروز وأهمية الأبعاد الثقافية الحضارية في العلاقات الدولية[22]، أما فيما يخص أنور عبد الملك فيرى أن هانتجتون قد حدد أخطر ما يهدد الهيمنة الغربية، فحسب تقديره، أن الدائرتين الإسلامية والصينية يشكلان خطرا كبيرا على الغرب، وذلك إدراكا منه لاستمرارية هاتين الدائرتين، وثبات تماسك قيمهما بشكل يصعب اختراقهما ومن ثم لا بد من

قهرهما، وفي ضوء ذلك رأى أن مفهوم الحوار بين الحضارات جاء ردا على مقولة الصراع لدى هانتجتون.

وفي خضم هذه الموجة من الردود على أطروحات فوكوياما وهانتجتون ظهر اتجاه يضع مفهوم التعارف بين الحضارات بديلا عن الحوار بين الحضارات، ورأى هذا الاتجاه أن مفهوم التعارف بين الحضارات، يبرز الأسس المعرفية للرؤية الإسلامية، ومن تم يختلف في جوهره عن المفهوم الغربي عن الحوار – الثقافي أو الحضاري، كما لا بد وأنه يختلف في غاياته ودوافعه، إلا أن استخدام هذا المصطلح "الحوار" من داخل الدائرة الإسلامية وفي ظل العولمة إنما يضعنا في نطاق الدائرة الاعتذارية الدفاعية عن الإسلام والمسلمين، في حين إن مفهوم التعارف، في إطار عالمية الإسلام وطبيعة حضارته والسنن التي تحكم العلاقة بينها وبين غيرها من الحضارات سواء في مرحلة ازدهار هذه الحضارة الإسلامية أم ضعفها، لأنها تقوم على إبراز أثر العولمة المادية فقط ولكن العولمة غير المادية من قيم وأخلاق.

والجدير بالذكر أن مفهوم التعارف حمل شكلا من أشكال الصراع، حيث حاول بعض مفكري الغرب دمجه بمفاهيم الصراع والصدام لتحقيق مزيد من الهيمنة، وتحول لدى بعض المفكرين المسلمين إلى مجرد أداة للدفاع عن الحضارة الإسلامية[23].

ثالثا: مؤسسية الحوار وعالميته:

وتبدأ هذه المرحلة من 1997م وحتى أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001م، حيث أدى الجدل الذي أثارته هذه الدراسات الغربية التي تعبر عن الصدام والصراع بين الحضارات إلى تزايد الدعوات إلى الحوار بين الحضارات. فقدمت العديد من المبادرات لإجراء تفعيل الحوار بين الحضارات، ومن أهم تلك المبادرات إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة الصادر في 4 نوفمبر 1998م بإعلان عام 2001 عاما للحوار بين الحضارات[24]، وإعلان طهران الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي في مايو 1999م، هذا بالإضافة إلى نموذج تطبيقي للحوار هو النموذج الرباعي المصري- الإيراني – الإيطالي – اليوناني[25].

ولقد لاقت أطروحات الصدام والصراع بين الحضارات انتقادات عديدة داخل أروقة الفكر السياسي الإسلامي، وطرح مفهوم الحوار بين الشعوب ثم الحوار بين الحضارات، وذلك لتهيئة التفاهم بين الشعوب[26].

ما يمكن ملاحظته حول هذه المرحلة أنها شهدت زخما كبيرا للحديث عن العلاقة بين الحضارات، التي أدت إلى بروز اتجاهات عديدة داخل الفكر السياسي الإسلامي للتعبير عن طبيعة العلاقة بين الحضارة الإسلامية وغيرها، خاصة الحضارة الغربية وقد تميزت تلك المرحلة بما يلي:

- التوكيد على الجذور الإسلامية للحوار بين الحضارات، والاتفاق على أن منهجه القرآن وتبنته المؤسسات الدولية الأساسية المعبرة عن الحضارة الإسلامية كجامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي.

- أدت أطروحات فوكوياما وهانتجتون دورا كبيرا في الاهتمام بمفهوم الحوار بين الحضارات من جانب الفكر الإسلامي، كرد فعل لاتهام الإسلام بالعنف والإرهاب والصدام مع غيره.

- شهدت تلك المرحلة تفاؤلا كبيرا بشأن الحوار بين الحضارات خصوصا بعدما تبنته الكثير من المنظمات الدولية الرسمية، إلى جانب تأسيس العديد من التنظيمات غير الرسمية، وإقامة العديد من الندوات والمؤتمرات.

- يمكن القول إن مفهوم الحوار بين الحضارات في تلك المرحلة غلب عليه الطابع القانوني، حيث تم استخدامه في قرارات الأمم المتحدة، وعقدت جلسات خاصة به، وكذلك أنشئت له أقسام داخل غالبية المنظمات الحكومية، وبالتالي أصبح يستخدم في أدبيات العلاقة الدولية.

رابعا: مرحلة عودة التأزم:

تبدأ هذه المرحلة مع أحداث الحادي عشر م سبتمبر وحتى 2006م، وتعتبر أحداث الحادي عشر من سبتمبر محطة فاصلة في النظام الدولي، وتوازنات القوى المؤثرة، فما حدث بعد ضرب نيويورك وواشنطن أشار إلى بدء مرحلة جديدة في مسألة العلاقة بين الإسلام والغرب[27].

وكان التساؤل في هذه المرحلة: هل حقبة ما بعد 11 سبتمبر تختلف نوعيا عن حقبة ما قبل 11 سبتمبر؟ وفي هذا الإطار ظهر رأيان، الأول يرى أن ما بعد

11 سبتمبر هو امتداد للحقبة السابقة وأن ما حدث أثناء 11 سبتمبر وما بعده ما هو إلا تثبيت للهيمنة الأمريكية،

بينما أوضح الرأي الآخر أن هناك مرحلة مختلفة نوعيا بعد 11 سبتمبر، وذهب إلى أن هذا الحال يمكن وصفه بالتحول من الفوضى إلى الهيمنة المقننة.

فلقد نقلت أحداث 11 سبتمبر الولايات المتحدة من مرحلة الفوضى إلى مرحلة الهيمنة المقننة، وبالتالي فقد دخلنا في مرحلة جديدة لا بد وأن تؤثر في الحوار بين الحضارات، حيث يجب أن يبنى الحوار بين المثقفين في الدول الإسلامية مع نظرائهم الغربين على التعاون والتسامح ونشر مبادئ السلام العالمي.

الفصل الثاني: مسألة المواطنة كدراسة نموذجية للحوار مع الغرب:

المبحث الأول: مفهوم المواطنة:

للمواطنة معان عديدة، فهي بالمعنى السياسي "الحقوق التي يتمتع بها المواطن في نظام سياسي معين، كحق الاقتراع، باعتباره عضوا في المجتمع السياسي الذي هو المدينة"، إضافة إلى ذلك أن المواطن هو ذلك المعترف به كمواطن على مستوى القانون[28]

أما فيما يخص المؤشر الاقتصادي أو المالي للمواطنة، فيفيد: "بأن المواطن هو الفرد الذي يتمتع بملكية محددة، ويساهم في موازنة الدولة ضمن شروط معينة"، أيضا يرى الكثير من الباحثين أن المواطنة "هي صفة المواطن والتي تحدد حقوقه وواجباته الوطنية، ويعرف الفرد حقوقه ويؤدي واجباته عن طريق التربية الوطنية".

وتتميز المواطنة بنوع خاص من ولاء المواطن لبلاده وخدمتها في أوقات السلم والحرب والتعاون مع المواطنين الآخرين في تحقيق الأهداف القومية.

المبحث الثاني: أصناف وحقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام:

قبل التطرق مباشرة في تفصيل حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام يجدر بنا تحديد أصناف غير المسلمين في بلاد الإسلام، وذلك سيكون على النحو التالي:

الصنف الأول: المواطنون من غير المسلمين ويسمون بـ (أهل الذمة) وهو اسم حسن، فهم يسمون بأهل الذمة بمعنى (أهل العهد والأمان)، لأنهم يصيرون في

ذمة محمد- صلى الله عليه وسلم- وذمة المسلمين، أي في عهدهم وأمانهم على وجه التأييد.[29] ويؤيد ذلك ما جاء في كتاب أبي بكر الصديق لأهل نجران: "أجادهم بجوار الله وذمة محمد صلى الله عليه وسلم على أنفسهم، وأرضهم، وملتهم، وأموالهم، وحاشيتهم، وعبادتهم، وغائبهم، وشاهدهم، وأساقفهم، ورهبانهم، وكل ما تحت أيديهم"[30].

الصنف الثاني: غير المسلمين الوافدون إلى بلاد الإسلام لعمل أو نحوه، ويعرفهم الفقهاء بـ (المعاهدين).

ولهذين الصنفين حقوق عامة كثيرة أهمها: حقهم في حفظ كرامتهم الإنسانية، حقهم في حرية المعتقد، حقهم في التزام شرعهم، حقهم في العدل، حقهم في حفظ دمائهم وأموالهم وأعراضهم، حقهم في الحماية من الاعتداء، حقهم في المعاملة الحسنة، أيضا لكل صنف حقوق خاصة نتعرض لها بشكل من التفصيل في النقاط الموالية:

يؤكد منهاج الرسول- صلى الله عليه وسلم- على أن الإسلام لا يعرف العنصرية، ولا يعرف التحزب، فهو دين العدالة والمساواة والحرية والسلام الاجتماعي والرحمة مع جميع الأجناس، وهذا يتفق مع عالمية الدعوة الإسلامية، وحرص الشريعة الإسلامية على تحقيق الوحدة السياسية للأمة، بالحفاظ على الاستقرار الاجتماعي والسياسي، ونعرض فيما يلي أنواع الحقوق لغير المسلمين في الدولة الإسلامية:

1-**حقهم في السلام عليهم:** لقد رخص بعض العلماء في مبادأة أهل الذمة بالسلام، وقد أكد ذلك أبو يوسف في قوله: " وإذا دخلت فقل: السلام على من اتبع الهدى، لا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه"[31](1).

2-**حقهم في الأمن على أنفسهم:** لقد وضعت الشريعة الإسلامية قواعد تحمي من خلالها الأموال وتحافظ عليها، وجعلت حرمة المال كحرمة النفس، ولا فرق في هذا بين مال المسلم ومال غير المسلم، كما قال ابن أبي طالب: " إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا"[32](2)، فقد بينت السنة النبوية أنه لا بد من حماية أموال أهل الذمة والمعاهدين من السرقة أو الهلاك،

فلا يجوز انتزاع للملكية الخاصة بهم، ويجب على المسلمين أن يلتزموا بهذا الواجب إزاء المواطنين غير المسلمين.

3-**حقهم في المعاملة الحسنة:** إن المعاملة الحسنة هي من أساسيات الإيمان، وقد دعا القرآن الكريم في آيات متعددة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[33]، لذلك فقد دعت السنة النبوية إلى المعاملة الحسنة اتباعا لدستور القرآن العظيم.

4- **حقهم في المعاملات الاقتصادية العادلة:** لم تمنع الشريعة المعاملات الاقتصادية العادلة مع غير المسلمين طالما أنها لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية[34]

حقوق غير المسلمين على المستوى الحكومي:

1-حقهم في المساواة مع المسلمين في الحقوق المدنية:

فتح الإسلام المجال واسعا لمساواة غير المسلمين في الأمة الإسلامية مع المسلمين في الحقوق المدنية[35]، فلقد جعل الإسلام من واجب الدولة فتح فرص العمل ومجالاته للمواطنين على حد سواء.

2-حقهم في الأمن على النفس والمال والعرض:

تكفل الشريعة الإسلامية أن يتمتع غير المسلمين ممن يعيشون في البلاد الإسلامية بالأمن على حياتهم ومالهم وعرضهم، وهذه الحياة شاملة، سواء كانوا من المعاهدين والمستأمنين أو أهل الوطن، ما داموا ملتزمين بالعهد.

3-حقهم في العدل:

إن العدل هو دستور القرآن وهو روح الشريعة التي تنبثق عنه قيمها وفروعها، وقد أمر الله بالعدل مع الجميع بحيث لا تخضع الأحكام والتصرفات لأي أهواء أو ميول نفسية، قال الحق في كتابه العزيز: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[36]، لذلك حرص الرسول- صلى الله عليه وسلم- على ترسيخ معاني العدل وسلوكياته في نفوس المؤمنين، وحرم الظلم بجميع أشكاله على جميع الناس مسلمين أو ذميين.

4-حقهم في حرية العقيدة:

إن حرية العقيدة التي أرستها الشريعة تعني القضاء على التعصب الديني، وتعني حماية حقوق المسلمين في بلاد الأقليات المسلمة، بالمقابل نجد أن الأمة الإسلامية تحفظ لغير المسلمين حقهم في ممارسة شعائر دينهم بشرط أن لا تخدش حياء المسلمين أو تجرح كرامتهم، فالشريعة الإسلامية تريد من الإنسان الإرادة الحرة القوية التي تعرف كيف تختار طريقها بوضوح، وذلك يظهر في قوله عز وجل: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي"[37]، أيضا قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾[38]

أما بالنسبة إلى المواطنين غير المسلمين: فتأسيسا على مبدإ حرية العقيدة الذي قرره الإسلام، فعلى الدولة والمسلمين جميعا واجب التسامح الديني إزاء أهل سائر الملل.

5-حقهم في تبادل الهدايا على المستوى الحكومي:

إن الهدف من مبدإ تبادل الهدايا الذي سنه الرسول- صلى الله عليه وسلم- هو ترسيخ وتدعيم الروابط الاجتماعية بين الإنسانية.

6-حقهم في الضمان الاجتماعي:

إن من هدي الإسلام دفع الضرر عن أهل الذمة وإعانتهم من بيت المال إن وقعت بهم الشيخوخة، فأهل الذمة ينبغي ألا يعيشوا محرومين أو مضطهدين في المجتمع ويمكن أن نذكر موقف عمر- رضي الله عنه- مع شيخ يهودي يسأل الناس، وما فعله مع المرضى من النصارى بالجابية من أرض الشام، فقد أمر بالإنفاق عليهم من بيت المال، أيضا عن عمر- رضي الله عنه- أنه مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب المساجد فقال له: ما أنصفناك إن كنا أخذنا منك الجزية في شبابك، ثم ضيعناك في كبرك، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه[39].

7-حقهم في الوفاء بالعهد:

إن الوفاء بالعهد والدستور أساسي في القرآن مدح الله به عباده المؤمنين في قوله تعالى: ﴿ ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ﴾[40]، ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴾[41].

8-حقهم في رحمة الراعي بالرعية:

إن رحمة الراعي بالرعية تعني الإحساس المرهف بالمسؤولية، وتعني إشاعة روح الأمن والأمان في الأمة، وهي تعني سمو الإسلام ومبادئه الإنسانية التي تربط أواصر المجتمع بعرى متينة حيث تحميه من بطش الحكام، وإذا كانت قوانين حقوق الإنسان الحالية تسعى إلى تحقيق المصلحة المادية، فإنها لا شك لا تعرف المصلحة المعنوية بالمفاهيم الإسلامية، ولا تعرف حقا اسم الرحمة، لأن هذا الحق لم يعرف إلا بعد بعثة الرسول- صلى الله عليه وسلم- رحمة للعالمين.

9-حق الذميين في الحقوق السياسية:

- **حق تولي الوظائف العامة:** ولما كان تولي الوظائف العامة في الشريعة، ليس حقا للفرد على الدولة، بل هو تكليف تكلفه الدولة به إذا كان أهلا له، وعند ذلك يصبح واجبا إذا عهد إليه به[42] ويجمع الفقهاء المسلمون على أن الولايات التي تتضمن أمورا تتصل بالعقيدة فلا يجوز أن يتقلدها إلا المسلم[43] فالشرط الرابع من شروط تولي ولاية القضاء وهو الإسلام لكونه شرط في جواز الشهادة مع قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾[44] كالخلافة والولاية على الجهاد، أما الولايات التي لا تتصل بالعقيدة، فلا يوجد ما يمنع من أن يتولاها ذمي، كوزارة التنفيذ وغيرها من الولايات الأخرى المشابهة لها[45]، وذلك بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[46]

كما يجوز توليهم وظائف الجزية والخراج[47]، فالكتاب والسنة يدلان دلالة واضحة على جواز إسناد الوظائف العامة للذميين ما داموا ثقاة وأكفاء لها. هذا دليل على تسامح الشريعة الإسلامية مع غير المسلمين في دار الإسلام[48].

- حق الانتخاب والترشيح: يقول الفقهاء المسلمون إنه يشترط فيمن ينتخب إمام المسلمين (الخليفة) أن يكون مسلما[49] وعلى ذلك فإن حق انتخاب إمام المسلمين مقصور على المسلمين ولا يجوز للذميين ممارسة الانتخاب، أما في الوقت الحاضر وفي الدول الإسلامية فإنه يجوز للذميين ممارسة المشاركة في انتخاب رئيس الدولة وكذلك يجوز لهم انتخاب ممثليهم في مجلس الأمة وترشيح

أنفسهم لعضويته، لأن القوانين في البلاد الإسلامية بشأن الانتخاب، لا تفرق بين المسلم وغير المسلم وهذا ما أخذت به الدساتير العربية كالدستور المصري الصادر عام 1971م في المادة الخامسة والسبعين والباب الثاني منه، والدستور المؤقت العراقي لعام 1970م في المادة 19 والمادة 47 منه.

المبحث الثالث: الوضع السياسي والقانوني للمسلمين في الدول غير الإسلامية:

لمعرفة وضع المسلمين في الدول غير الإسلامية[50] لا بد لنا أن نتعرض لبعض الحالات التطبيقية لقضية المواطنة والمسلمين، وذلك من خلال النقاط التالية:

أولا / المواقف السياسية والقانونية للدول غير الإسلامية إزاء المسلمين:

• **بلجيكا:** ففي بلجيكا يعترف القانون فقط بالأديان التي يعتنقها عدد كاف من الناس الذين يقيمون في البلاد ولذا يتم الاعتراف رسميا حتى الآن بستة أديان فقط هي تحديدا الكنائس الكاثوليكية، والإنجليكية، والبروتستانتية، والديانة اليهودية، والإسلام بموجب قانون عام 1947م، وأخيرا الكنيسة الأرثوذوكسية عام 1985م.

ويتمتع أتباع الديانات المذكورة أعلاه من حيث المبدأ بنفس الوضع القانوني وبنفس الامتيازات التي تشتمل توفير المساعدة الدينية وإمكانية تدريس الدين في المدارس العامة وتخصيص زمن لإذاعة وبث بعض المواد الدينية عبر الراديو والتلفاز بجانب بعض المخصصات المالية، ولكن تقف أمام الإسلام هنا العديد من العوائق المتمثلة في صعوبة تكوين هيئة تمثل المسلمين وتكون قادرة على مواصلة الحوار مع الحكومة.

وقد أصدرت الحكومة البلجيكية بعد قانون 1974م قرارا بتكوين لجنة مؤقتة تمثل المركز الثقافي الإسلامي في بروكسل، لكن غالبية المسلمين في بلجيكا لم يقبلوا ذلك القرار، وأسسوا إلى جانب المركز جمعية أخرى أطلق عليها اسم جمعية الدين والثقافة الإسلامية، حاول المركز في عام 1989م ومن خلال انتخابات وسط الأعضاء تأسيس مجلس أعلى إلا أن الحكومة البلجيكية رفضت الاعتراف به وأخيرا عملت الخلية الانتخابية التي كونها المسلمون الأعضاء في المجلس المذكور وممثلو الأقلية المسلمة على إنشاء مكتب تنفيذي

مكون من الممثلين لمختلف الجنسيات والمختارين وفق الأهمية التقريبية لكل جماعة وطنية وكان ذلك في عام 1994م[51].

أما في بقية دول الاتحاد الأوروبي، فإن الأقليات الإسلامية تجد نفسها في وضع قانوني (بحكم الواقع) غير منظم بدرجة كبيرة ولذا يجب على المسلمين أن يحاولوا كلما كان ذلك ممكنا العمل على أن تكون حقوقهم وواجباتهم الدينية معترفا بها رسميا ومحمية بموجب مستند رسمي وحبذا لو كان هذا المستند قانونا خاصا حتى يتسنى لهم بهذه الطريقة تحاشي الصعوبات ومواقف سوء الفهم التي ربما تحدث في أي بيئة غير صحيحة.

• **ففي المملكة المتحدة**، ظل أفراد الأقلية الإسلامية يزداد عددهم بسرعة منذ الخمسينات والستينات من القرن الماضي ولا سيما بعد هجرة أعداد كبيرة من مواطني دول الكومنولث عقب تفكك الإمبراطورية البريطانية وذلك على الرغم من أن عددا كبيرا من المسلمين الذين جاؤوا إلى بريطانيا من دول الكومنولث حصلوا على الجنسية البريطانية وعلى الرغم من أن مواطني رابطة دول الكومنولث يتمتعون بامتيازات خاصة لم تبد الحكومة البريطانية استعدادها لمنح المسلمين وضعا خاصا يتوافق مع حقوقهم وواجباتهم الدينية حسب ما جاء في القرآن الكريم[52].

ولذا نجد أن العلاقات بين المسلمين وغيرهم شابتها في كثير من الأحيان مظاهر قلق خطيرة أدت إلى إثارة موجات من النزاعات والاضطرابات الاجتماعية التي فاقت في حجمها أحيانا تلك التي حدثت في بلدان الاتحاد الأوروبي.

• **أما في فرنسا** فنجد أن الحكومة لا تشغل نفسها كثيرا بالاعتقادات الدينية لمواطنيها خاصة بعد تطبيقها بصرامة مبدأ فصل الدين عن الدولة، وهذا ما جعل النظام العلماني لا يخلو من بعض الاضطرابات والتناقضات، إذ يكفي المرء أن يتذكر الجدل الذي دار حول منع الفتيات المسلمات من ارتداء الحجاب، فبالرغم من أن نظام المدارس العامة في فرنسا علماني تماما، إلا أنه منع بعض مديري المدارس ارتداء ذلك الوشاح الذي استنكروه كرداء رسمي بل اعتبروه رمزا دينيا لتمييز من يرتدينه على أساس اعتقادهن الديني.

• **أما فيما يخص هولندا**، فقد أعدت الباحثة المسلمة الهولندية الأصل "جلسن ديفير" دراسة على مسألة المشاركة السياسية للمسلمين في هولندا (الاندماج – المواطنة)

فأشارت إلى أن هناك مشكلة في الشرعية تعبر عن عدم تقبل المسلمين بصورة جيدة وإلصاق الإرهاب بالدين الإسلامي، والاعتراض على وجود المسلمين هناك.

وبالرغم من محاولات مسلمي هولندا في تحسين هذه الصورة، حيث إن هناك الكثير من المسلمين الأتراك والمغاربة في المجتمع الهولندي الذين يكافحون من أجل الحصول على حق المشاركة في الحياة السياسية، وتحقيق العدالة الاجتماعية مساواة بالمواطنين الآخرين، خاصة وأن هولندا لها تاريخ في هجرة المسلمين إليها منذ قرون عديدة، فهي تتمتع بقيم حرية الأديان، وقد هاجر إليها اليهود ولم يشعروا بالتمييز نحوهم على أساس ديني.

و أضافت الباحثة أن 70٪ من المسلمين هناك أتراك و30٪ من المغاربة، وهم منغلقون على ذواتهم، ويعيشون مرتبطين بجماعاتهم إلى أقصى حد، حتى إنهم قد لا يتواصلون مع المسلمين في الأنحاء الأخرى، وهم يعانون من تدني أجورهم ورغم صدور قانون عام 1983م الذي قدم للمهاجرين الإطار الأساسي للمواطن، فإن اندماج المسلمين في المجتمع الهولندي لم يتحقق حتى الآن.

وأكدت "جلسن ديفير" أن هناك بعض الحلول لمشكلة الاندماج، حيث يمكن النظر إلى ارتباطها بالجوانب الثقافية، فقد حصل المهاجرون على حقهم في التصويت، ولكن على نحو متأرجح، ويرى أعضاء المجتمع المدني ضرورة الاتحاد للضغط على النظام السياسي لتحقيق مصالح الفئات الإسلامية المختلفة هناك، كما يتم اختيار القادة المسلمين المعبرين عن مصالح الأقلية المسلمة على أساس تدعيم الثقة والتكامل والاستفادة من رأس المال الاجتماعي نحو الوصول إلى مزيد من المشاركة السياسية، مما يؤدي إلى تعزيز الاندماج والتكامل.

ثانيا /المواطنة حق إنساني مشروع:

يؤكد المفكر الألماني "نافيد كارميني" أن هناك في أوروبا من يدرك سماحة الإسلام وحيثياته، حيث يقدم الكرامة للإنسانية ويحمي حقوق الإنسان أكثر من العلمانية التي يعايشها الغرب، وأضاف أن العقد الأخير كان شاهدا على استقرار المسلمين الأتراك في ألمانيا، والذين حققوا بالفعل مطالب المواطنة والمشاركة.

إلا أنهم يجدون صعوبة في معايشة الأوربين لما يوصفون به الآن (بالإرهابين) إلى درجة أن الأمر وصل إلى عدم وجود مدارس عربية للأجيال المسلمة الجديدة، وهذا من شأنه أن يصعب عمليات التكامل والاندماج الفعلي للارتباك في ألمانيا.

- **ولقد أكدت الباحثة الإيطالية "لولو كاريردي"** أن انتقاص حقوق المواطنة للأقلية المسلمة في إيطاليا، وهو في الواقع معضلة تواجه المسلمين خاصة بعد أحاث 11 سبتمبر، على الرغم من أن الأقلية الإسلامية في إيطاليا لم تشارك في هذه الأعمال على الإطلاق، كما أضافت أن المسلمين كأقلية يعانون في ظل الدستور الإيطالي الذي ينص على إقصاء الأقليات إلى حد كبير بعيدا عن حقوق المواطنة، فما زال نقد الإيديولوجيات وعلى رأسها الدين الإسلامي متواصلا هناك، مما يعوق دعم المسلمين في إيطاليا للتمتع بحقوق المواطنة، وما زال الجدال دائرا في أوساط إيطاليا حول قضايا الهجرة والاندماج والتكافل، على نحو يعمق المزيد من الضغط على الأقلية المسلمة، كذلك أضافت الباحثة أن وصول اليسار الإيطالي إلى الحكم في 2006م أطاح بجهود سنوات من الجدل حول قضايا المؤسساتية وحقوق المواطنة للأقلية المسلمة، إذ يصر اليسار الإيطالي على تغليب حق الأغلبية على الأقلية (أي جعلها حكرا على الأغلبية فقط).

- **وفي دراسة للباحثة الإسبانية "أنايلين" عن أحوال المجتمع المسلم في إسبانيا**، حيث ذهبت إلى أنه في السنوات الأخيرة تزايد عدد المسلمين في إسبانيا 200000 نسمة إلى ما يزيد على المليون (ومعظمهم من المغاربة) إلا أن القانون الإسباني يقصي تلك الأقلية بعيدا عن الحصول على حقوق المواطنة، كالتعليم الجيد، والمشاركة الفعالة في الحياة السياسية، والعدالة الاجتماعية. وأضافت أن التطور المؤسسي المدني للمسلمين في إسبانيا يقع تحت سيطرة الإسباني نتيجة للقيود المفروضة على تلك الأقلية، حتى إنه لسوء الحظ بعد أن كان الباب مفتوحا أمام المسلمين للمشاركة السياسية والاجتماعية وقامت منظمات المجتمع المدني بدور في دفعهم نحو مزيد من الاندماج في المجتمع الإسباني جاءت حكومة "زابا توروا"إلى السلطة في مارس 2004م، مما أجهض هذه الخطوات السابقة نحو المساواة بين الأغلبية والأقلية.

وقد أشارت الباحثة إلى أنه من المعروف أن للإسلام حقبة تاريخية طويلة تعود إلى نحو سبعة قرون، وأنهم أسسوا عاصمتهم "غرناطة" إلى أن وصلت الملكة

"إيزابيلا" إلى الحكم، وتم طرد المسلمين والقضاء على الحكم الإسلامي في إسبانيا، ولم يكن أمام مسلمي إسبانيا، إلا أن يعتنقوا المسيحية أو يطردوا من بلادهم ومن بعدها جاء الملك (فيليب الثالث) الذي قرر إقصاء كل المغاربة المسلمين في عام 1609م حتى رحل 300000 مسلم من الأراضي الإسبانية، أما عن حقبة الستينات من العصر الحديث، فقد تطورت العلاقات الإسبانية مع دول العالم العربي حتى قام الكثير من المسلمين بالهجرة إليها من سوريا ومصر وفلسطين ولبنان، وأحرزوا هناك درجة من الاستقرار، والتزاوج بينهم وبين الكثير من الإسبانيات، وأصبحوا مواطنين إسبانا بالفعل، إلا أن الكنيسة الكاثوليكية لم تعترف بشرعية وجود هؤلاء العرب المسلمين في إسبانيا، واعتبرتهم أقلية منقوصة المواطنة.

وفي عام 1970م، اعتبر رجال السياسة الإسبان أن الحقبة التي عاشتها الأندلس تحت الحكم الإسلامي لا بد أن يستفاد منها، فظهرت تيارات يسارية راديكالية وضعت قيودا أكثر على المسلمين هناك كنوع من الثأر التاريخي، ورغم ذلك وصل عدد المستوطنين من المسلمين إلى أربعين ألفا.

وبعد رحيل "فرانكو" في عام 1975م، ارتفعت الأصوات المنادية بمزيد من الديمقراطية، وتعديل الدستور في 1978م، وتقبل الحريات الأيديولوجية، وحرية الأديان والمعتقدات، وإشاعة الفكر العلماني، مما دعم وجود المسلمين هناك، وسمح لهم بقدر من المشاركة، إلا أن أحداث التفجيرات في مدريد عام 2006م عمقت فكرة وجود علاقة بين الإسلام والإرهاب.

- **اما فيما يخص وضع المسلمين في التشيك**، فقد تحدثت الباحثة "ميلنا ميلفيا وفولدا"عن مشكلات اندماج المسلمين في التشيك، حيث أكدت أن تعداد المسلمين في دول الاتحاد الأوروبي كبيرة، كما هو الحال في فرنسا وألمانيا وبريطانيا وهولندا، مما جعل الإسلام ركنا من الحياة في القارة الأوروبية، كما أن تعداد المسلمين في دولة التشيك يبلغ حوالي 200 ألف نسمة، فهناك تمركزا للمسلمين في البوسنة منذ عام 1879م، كما أن هجرات المسلمين قد أدت إلى تغير هيكل السكان في البوسنة حتى أصبح عددهم أكثر من التشيك الكاثوليك، لكن هذا الوضع قد ولد صراعات طائفية عديدة، حيث بلغت أحداث البوسنة في التسعينات ذروتها، مما أدى إلى عمليات الهجرة

المضادة إلى الخارج، وبعد انتهاء الحرب الأهلية ازداد الضغط على المستوطنين المسلمين، مما أدى إلى نزوح الكثير منهم إلى مصر، ليبيا، سوريا، العراق، والجدير بالذكر أنه رغم كل هذه الظروف إلا أنها لم تغير شيئا من ممارسات المسلمين لشعائر دينهم حتى أصبحوا قدوة للكاثوليك في دعوتهم إلى التعبد في الكنائس. وأكدت الباحثة أن الجمعيات الأهلية قامت بدور عظيم في إعادة الحوار بين المسلمين والمسيحيين "التشيك" حول حقوق المواطنة للمسلمين.

- **أما بالنسبة إلى وضعية المسلمين في أستراليا**، ترى الباحثة "اجنيس توتا" أن هناك تعاونا بين مسلمي أستراليا ومعتنقي الديانات الأخرى، حيث قدم المسلم صورة جيدة للإسلام، مما حقق التكامل بين المسلمين والديانات الأخرى هناك، كما أن الكثير من العلماء في أستراليا تعود أصولهم إلى الدول العربية والإسلامية، حيث كانت القارة الأسترالية قارة بكرا تفتح باب الهجرة إليها للاستفادة من العقول المهاجرة.

- **أما فيما يخص المسلمين في أمريكا**، فيمكن القول إن الإسلام من أكثر الديانات السماوية انتشارا في المجتمع الأمريكي، ومصدر هذا الانتشار نابع من الموجات الواسعة من المهاجرين التي جاء معظمها من منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، بالإضافة إلى ازدياد أعداد معتنقي الإسلام بين الأمريكيين وخاصة ذوي الأصول الإفريقية، وتؤكد بعض الدراسات الحديثة أنه إذا استمر نمو المسلمين بنفس المعدلات، فإنه بحلول عام 2015م سيكون الإسلام الديانة الثانية في الولايات المتحدة من حيث عدد المؤمنين به[53].

في الوقت نفسه أكدت "نشرة الحقائق" التي يصدرها موقع وزارة الخارجية على شبكة الإنترنت إلى كون الإسلام أحد الأديان الأسرع نموًا في الولايات المتحدة الأمريكية، وسيكون الإسلام ثاني أكبر الأديان انتشارًا بعد المسيحية في المجتمع الأمريكي، وأن أكثر المسلمين من المهاجرين يشكلون نحو 71. 06٪ من إجمالي المسلمين في الولايات المتحدة مقابل أربعة وعشرين ولدوا أمريكيين[54].

ورغم ذلك لا يوجد إحصائيات دقيقة لعدد المسلمين في الولايات المتحد، فأغلب الدراسات التي يتم إعدادها لمعرفة ديانة الأفراد تكون نتائجها غير دقيقة وغير مؤكدة، حيث إنه يتعذر معرفة ديانة بعض المهاجرين الذين لا يتحدثون اللغة الإنجليزية، كما يخشى البعض منهم الإفصاح عن ديانتهم تخوفًا من وقوع

أي عمل عنصري ضدهم من جانب بعض التيارات التي تتبنى توجهات يمينية، كما أن نظام الإحصاء المتبع لا يتطلب من الشخص أن يفصح عن ديانته.

إلا أنه وانطلاقًا من قراءات مختلف التقديرات حول عدد المسلمين في المجتمع الأمريكي، فإن هناك تنوعا في الخصائص الديمقراطية للمسلمين في المجتمع الأمريكي، ومن مصادر وأسباب هذا التنوع ومظاهره ما يلي:

- التنوع في مكان الميلاد (22,04٪ مولودون داخل الولايات المتحدة الأمريكية في مقابل 71,08٪ ولدوا في دولهم الأصلية).

- تنوع مستوى التعليم (14,4٪ من حملة الشهادات الجامعية العليا، و61,06٪ حاصلون على الشهادة الثانوية، و23,01٪ دون الثانوية).

- تنوع الأصول العرقية (يمثل المسلمون ذوو الأصول الإفريقية أعلى نسبة ضمن المسلمين في أمريكا، ثم يأتي المسلمون ذوو الأصول الأسيوية، ثم المسلمون ذوو الأصول الشرق أوسطية، وأخيرا يأتي المسلمون ذوو الأصول الأوربية والأمريكية، وغيرهم من الجنسيات الأخرى.

- التنوع والتوزيع الجغرافي (تتركز النسبة الكبيرة من المسلمين في ولايات الشرق بنسبة 25,03٪ منطقة البحيرات العظمى (الوسط/الشمال) بنسبة 24,03٪ ثم ولايات الغرب (وخاصة كاليفورنيا) بنسبة 18,02٪.

❖ التنوع في التوزيع المذهبي (يمثل السنة 74,02٪ من مجموع المسلمين، ثم الشيعة بنسبة 21,01٪، ثم طوائف أخرى بنسبة 4,09٪)[55].

وفي إطار هذه التنوعات وتلك التصنيفات، ظلت قضية الاندماج وتكوين الهوية واحدة من أهم القضايا التي تواجه المسلمين في المجتمع الأمريكي، فلقد كانت أهم مشكلة واجهت المسلمين الأوائل في المجتمع الأمريكي، هي العقبات النفسية والدينية والثقافية والاجتماعية التي تتعلق بمصيرهم ومصير أبنائهم، وتراثهم وعقيدتهم في مجتمع جديد عليهم في قيمه وعاداته، وفي النظم والمواثيق التي يسير عليها وفي الاعتبارات التي تحرك التفاعلات بين أفراده، هذه العقبات وغيرها كان لها العديد من الانعكاسات على موقف المسلمين ونظرتهم إلى أنفسهم أولا، وإلى المجتمع المحيط بهم ثانيا، وهذه الانعكاسات كانت

بمثابة الأساس الذي قامت عليه هوية المسلمين في المجتمع الأمريكي، بما مرت به من تطورات، وقامت عليه من أبعاد[56]

فقد تأثرت هذه الهوية بالبيئة الأمريكية من ناحية، والتجارب الفردية والجماعية للمهاجرين المسلمين، وما حمله هؤلاء المهاجرون معهم من مدركات ذاتية متمايزة إلى المجتمع الأمريكي، من ناحية أخرى، حتى أصبحت هذه الهوية تتضح وتتشكل يوميا بفعل الممارسات الحياتية التي يقوم بها أو يواجهها المسلمون في هذا المجتمع، كما أنها تتغير وتتمحور بصورة مستمرة في ظل ما يشعرون به من تمييز عند معالجتهم للتخيلات التي يسقطها عليهم المجتمع فكريا وإعلاميا واجتماعيا.

وإذا كان المسلمون اليوم في المجتمع الأمريكي يمثلون جماعات ومصالح رحلتهم وأهدافا وغايات عديدة ومتنوعة، فإنهم قد بذلوا خلال رحلتهم الطويلة مع هذا المجتمع، العديد من الجهود للعمل على تشكيل وإعادة تشكيل منظماتهم الاجتماعية والدينية والسياسية، بصورة تعكس مصالحهم المتغيرة، واهتماماتهم المتنامية، وبما يسهم في الدفاع عن هويتهم المتميزة، وتثبيت وترسيخ هذه الهوية في المجتمع، حتى يأتي اليوم الذي يصبح لهم فيه دور في صنع وتوجيه هذا المجتمع دينيا واجتماعيا وسياسيا[57]، ومع نمو الوجود الإسلامي في الولايات المتحدة الأمريكية إلى حد كبير خلال السنوات الأخيرة، وما صاحب هذا النمو من توسع في نشاطات ومهام الجماعات الإسلامية في المجتمع الأمريكي[58] أصبح الانفصال أو الاندماج أحد المحاور الكبرى في المشكلات الاجتماعية المثارة في أوساط المسلمين، وهل من الواجب عليهم أن يظلوا على هامش الحياة الأمريكية عند من يرون ذلك انصياعا لتعاليم الدين الإسلامي؟ أم عليهم أن ينخرطوا ضمن استراتيجية الذوبان والاندماج في البيئة المحيطة؟

للإجابة عن هذا السؤال يمكن التمييز بين تيارين رئيسين:

1- **التيار الانعزالي**: وهو الاتجاه المنادي بالانفصال عن المجتمع، حيث يمثل هذا الاتجاه جماعات المسلمين السود، ويقودهم "وارث الدين محمد" ولحق بهم بعض المتشددين من الجمعيات السلفية التي هزها هذا الواقع الأليم (حسب رأيهم) الذي يعيش فيه المسلمون بالولايات المتحدة الأمريكية، فأخذوا يدعون المسلمين إلى أن ينجوا بأنفسهم وأبنائهم من هذا البلد، وأن يبحثوا لأنفسهم عن أفضل البيئات

لتركيز جهودهم، لأن أمريكا لن تكون أبدا تلك البيئة، وانضم إليهم العديد من الفئات خاصة ذات المستوى التعليمي المنخفض والذين يعملون في المهن الدنيا في المجتمع، وخاصة من المسلمين ذوي الأصول الآسيوية والإفريقية.

2- **التيار الاندماجي:** وينادي بعدم الانفصال عن المجتمع لأنه من الصعب عمليا تحقيق ذلك، فباعتبار أن المسلمين يعيشون على أرض هذه البلاد بصفتهم مقيمين بها، فلا يصح الانعزال والانكماش على الذات، ومن هنا فلا بد لهم من التفاعل الإيجابي في المجتمع، والانخراط في مؤسساته وفي كافة مساراته واتجاهاته.

ومن أبرز دعاة هذا التيار المجلس الأعلى الإسلامي الأمريكي، ومجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية، والمعهد الإسلامي الأمريكي الذي شارك في تنظيم العديد من المسيرات والمظاهرات دفاعا عن القضايا الإسلامية في المجتمع الأمريكي، وغيرهم الكثير ممن ارتبطوا بالمجتمع ومؤسساته وحرصوا على توصيل الصوت الإسلامي في الشارع الأمريكي إلى الإدارة الأمريكية، وتعددت اتصالاتهم بالمسؤولين وبالشخصيات السياسية والاجتماعية والإعلامية البارزة والمؤثرة في المجتمع، كما تعددت جهودهم لحشر المسلمين وتعبئتهم سياسيا وتشجيعهم على المشاركة في العملية الانتخابية باعتبارها الوسيلة الرئيسة التي يمكن من خلالها وجود مسلمين داخل الكونجرس الأمريكي وداخل مؤسسات الإدارة الأمريكية، أو على الأقل وجود مؤيدين لقضايا المسلمين داخل المؤسسات الأمريكية.

وبين هذين التيارين يبرز فريق ثالث يدعو إلى ضرورة المشاركة الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم من الجماعات والفئات التي يتكون منها المجتمع الذي يعيشون فيه ويقيمون على أرضه، إلا أنه يدعو إلى ضرورة تحصين هذه المشاركة، بتقوية جانب الإسلام، ويمثل هذا التيار الاتحاد الإسلامي لمسلمي أمريكا الشمالية (إسنا) والمعهد العالمي للفكر الإسلامي[59].

إلا أنه وعلى الرغم من وجود هذه الاتجاهات، فإن الواقع الراهن وخاصة في السنوات الأخيرة من القرن الحالي، وكما تشير العديد من الدراسات (فإن التيار الاندماجي أصبح هو الأبرز بين المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث أصبح هناك نوع من الاعتراف المتزايد من جانب المسلمين بالسياق الأمريكي باعتباره أساس تحديد هويتهم.

وهذا التغيير أفضى إلى إعادة بناء الصورة الذاتية للمسلم في المجتمع الأمريكي، بل وتطوير حس جديد بالهوية يتمثل في شيوع مفهوم "المسلم الأمريكي" وهذا الحس الجديد ارتقى بالمسلمين من وضع الآخر المطلق إلى وضع الأقلية، الأمر الذي تمكنوا عن طريقه من تحقيق واقعهم الاجتماعي، وتميزهم الديني[60].

فقد أصبح على المسلم الأمريكي، كي يعرف هويته الراسخة، تعريفا سليما ويحافظ عليها بفاعلية، وأن يقتنع بأنه يعيش في مجتمع، هذا المجتمع تتعدد فيه الدوائر، ولكنها متحدة في مركزها، فهو مواطن أمريكي ولاؤه الأساسي للولايات المتحدة الأمريكية، ويقبل جميع الواجبات المتوقعة من المواطنين الأمريكيين ويصر في الوقت نفسه على الحقوق التي يكفلها له الدستور.

وانطلاقا مما تقدم، تجدر الإشارة إلى أن التحدي الأساسي الذي يواجه المسلم الأمريكي هو القدرة على بناء الجسور الضرورية داخل الجماعات المسلمة في المجتمع الأمريكي، واجتنابهم الانقسامات العرقية والانشقاقات العنصرية التي تعاني منها مختلف الجماعات والديانات التي يتكون منها المجتمع الأمريكي، وخاصة في ظل ما يستمده الوجود الإسلامي في الولايات المتحدة من نمو الوعي العرقي كمعيار للتمييز بين المسلمين المهاجرين إلى الولايات المتحدة، وقوة بروز الشعور بعملية التطابق والتمايز الذاتي.

وإذا كان الهدف الأساسي هو توطين الإسلام في المجتمع الأمريكي يكون جزءا من وحداته الفكرية والحضارية والسياسية، فإن الاندماج هو السبيل إلى تحقيق هذا الهدف، وإن كان هذا لا يعني أن ينفصل المسلمون عن دينهم وقيمهم وثقافتهم ويتخلوا عنها ليذوبوا في المجتمع، ولكنه يعني أن يكون الانتماء الأول إلى الإسلام، وليس إلى القوميات التي ينتمون إليها، ويمارسوا دينهم في المجتمع الأمريكي وليس في مجتمعاتهم الأصلية[61].

وعندما يصل المسلمون في المجتمع الأمريكي إلى مرحلة يشعر فيها المسلم بأنه " مسلم أمريكي" يمارس مبادئ وقيم عقيدته في مجتمعه الأمريكي، فإنه سيتخلص من الشعور بالازدواجية في الانتماء، وسينجح في تغيير صورة الإسلام في المجتمع الأمريكي[62].

ثالثا/ تأثير أزمة سبتمبر على ممارسة حق المواطنة لدى مسلمي أمريكا:

لقد كان لأحداث سبتمبر العديد من الآثار السلبية على المسلمين في الولايات المتحدة، فقد أدت إلى تزايد حالات الاعتداء على المسلمين وتعرضوا إلى هجمات ومضايقات بسبب التحريض الإعلامي ضدهم، وتلقى المسؤولون عن الجمعيات العربية والإسلامية التهديد بالقتل، وقتل عدد من الأشخاص، كما تم اعتقال عدد كبير من المسلمين الأمريكيين، وفي المطارات كانت الجنسية أو حتى الملامح الإسلامية كافية لاحتجاز ومنع السفر أو الإخضاع للتفتيش الصارم[63].

وبالرغم من الجهود التي بذلها قادة الجاليات العربية والإسلامية في إدانة تلك التصرفات والإهانات المرتكبة ضد مسلمي أمريكا إلا أنها ظلت مستمرة، مما استدعى مطالبة المسؤولين الرسميين بالتدخل لإيقاف هذه الحملة ضد العرب، ورغم تدخل الرئيس الأمريكي وبعض أعضاء الكونجرس من أجل توضيح عدم شرعية اتهام الجالية الإسلامية، إلا أن هذا لم يمنع استمرارية المضايقات والاعتقالات[64].

كما أدت هذه الأحداث (وتوجيه الاتهام فيها إلى المسلمين) إلى ترسيخ الصورة السلبية عن الإسلام والمسلمين في أذهان الأمريكيين، وهذا ما سيتم توضيحه فيما يلي:

ففي استطلاع قامت به (CNN) في 2001/11/13م، أي بعد الأحداث بيومين فقط، وجدت أن 51٪ ممن تم استطلاع آرائهم يقولون إنهم يشعرون باستياء تجاه الأفغان، و41٪ لديهم نفس الشعور تجاه الفلسطينيين، و31٪ يشعرون بالاستياء تجاه المسلمين ممن يعيشون خارج أمريكا.

وقد كشف تقرير نشرته "لوس أنجلس تايمز" في عددها الصادر في 2001/11/03م عن كون مجموعة من أكبر المنظمات اليهودية الأمريكية وأكثرها انتشارا داخل المجتمع الأمريكي (لجنة مكافحة التسوية ورابطة الدفاع عن اليهود ومركز أبحاث الشرق الأوسط) خلف حملة التشويه التي تتعرض لها صورة مسلمي أمريكا وأكبر منظماتهم منذ أحداث سبتمبر 2001م[65].

كذلك فقد قام مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية (كير) بإجراء استطلاع للرأي حول طبيعة الآثار التي تعرض لها المسلمون في المجتمع الأمريكي

بعد أحداث سبتمبر، وأن 79٪ من المشاركين لاقوا مساندة إيجابية من قبل أصدقائهم ومعارفهم غير المسلمين، وجاءت غالبية المساندات في صورة عبارات شفوية إيجابية بعد الأحداث، وبعض عروض لحماية المساجد الإسلامية.

ومن أهم النتائج التي توصل إليها الاستبيان أن 448 من العينات أكدوا أن حياتهم تحولت إلى أسوأ في العام التالي للهجمات، بينما قال 16٪ إن حياتهم تحولت إلى الأفضل بعد أحداث سبتمبر، وأشار غالبية هؤلاء إلى أن هذه الأحداث دفعتهم إلى تعميق معرفتهم بالإسلام، وأكد الجميع أن أكثر أنواع التمييز التي تعرض لها مسلمو أمريكا كانت الإساءات اللفظية، ثم الاستقصاء الديني والعرقي، ثم التمييز في أماكن العمل، وقال 67٪ إن الإعلام الأمريكي زاد في تحيزه ضد الإسلام والمسلمين[66].

يضاف إلى ذلك ما قامت به الحكومة الأمريكية من تضييق الخناق على المنظمات الإسلامية، حيث قامت بإغلاق العديد منها، مما أثر سلبيا في كمية المساعدات التي كانت تصل إلى مستحقيها، والذي أثر بشكل مباشر في ثقة المواطنين الداعمين لهذه المنظمات خوفا من الملاحقات القضائية التي تطال المتبرعين.[67]

كما اتجهت الإدارة الأمريكية إلى إدخال تعديلات جوهرية على إجراءاتها الأمنية كقانون (الأدلة السرية) الذي يتيح للشرطة اعتقال أي مواطن دون إعلامه بسبب الاعتقال، أيضا تم تعيين وزير جديد للأمن الداخلي، وشددت إجراءات قيود على حركة المسلمين الذين اعتقل الكثير منهم بموجب القوانين الجديدة، وتم غلق وتجميد العديد من الجمعيات الإسلامية، وفرضت القيود على الجمعيات والمؤسسات الأخرى.

ولكن في مقابل هذه الضغوطات، فقد كان لأحداث سبتمبر تأثير كبير في المجتمع الأمريكي، حيث أدى إلى إثارة العديد من التساؤلات حول الإسلام ومبادئه ونظرته إلى الغير وعلاقة المسلمين بغيرهم، وهو ما برز في العديد من المؤشرات منها زيادة مبيعات الكتاب الإسلامي، وترجمة معاني القرآن الكريم، وتزايد أعداد الراغبين في التسجيل بالحلقات الدراسية عن الإسلام، وزيادة الطلب على الأئمة ليتحدثوا عن الإسلام[68].

وقد انعكس ذلك في العديد من الآثار الإيجابية على المسلمين في المجتمع الأمريكي، فقد شهدت الأشهر الموالية لأحداث سبتمبر، تزايد الحجاب فيما اعتبر بأنه رد فعل عكسي ورغبة من تلك الفتيات في إظهار اعتزازهن بدينهن، كما أن الأزمة فتحت أمام المنظمات المسلمة الأمريكية أبواب أكبر المؤسسات السياسية والإعلامية الأمريكية.

ويمكن القول إن الأزمة خلفت شعورا بالتعاون والتحدي داخل المجتمع المسلم الأمريكي، وعلى الرغم من أن التحدي الذي خلفته الأزمة قد أخاف الكثيرين ودفع بعضهم إلى ترك الولايات المتحدة، إلا أنه زاد من ارتباط العديد من المسلمين بعضهم ببعض والتفافهم حول مؤسساتهم، كما ظهر إقبال كبير من طرف المسلمين على تلبية دعوة منظماتهم ومساجدهم في أكثر من مناسبة أو حدث.

وفي مواجهة تداعيات الأزمة قامت الإدارة الأمريكية بعدد من الإجراءات الرمزية نحو المسلمين الذين يتعرضون لها، ومحاولة اكتسابهم إلى صفها في إدارتها اللازمة، ومن بين الإجراءات: زيارة "الرئيس بوش" إلى مسجد في واشنطن، واستقباله قادة المنظمات الإسلامية الأمريكية البارزة، ودعوته سفراء الدول الإسلامية لإفطار رمضاني، واستقباله وفدا من أبطال المسلمين في البيت الأبيض بمناسبة عيد الفطر.

وفي الجانب الآخر شهدت الفترة التالية للأزمة جهودا إسلامية كبيرة لتنظيم العديد من الفعاليات في مؤسسات الإدارة الأمريكية، حيث قام عدد من قادة المنظمات الإسلامية بإلقاء المحاضرات داخلها والاتصال بالمسؤولين فيها، كما وجه الكثير من مسؤولي المنظمات الإنسانية الإسلامية خطابًا إلى "الرئيس الأمريكي بوش" طالبوا فيه العدول عن الخطوة التي استهدفت منظمة الأرض المقدسة للإغاثة والتنمية ورأوا أن ما حدث يمثل تجاوزا لحقوق الأطفال الأيتام في فلسطين، وانتهاكًا لفريضة الزكاة وتعديًا على صدقات مسلمي أمريكا[69].

كما تزايد الاتجاه نحو تنظيم دورات إرشادية للمسؤولين الأمريكيين فيما يخص خصوصيات المسلمين، وقد تولى مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية ((كير)) تنظيم دورات تدريبية عن مبادئ وأركان الدين الإسلامي، وكذلك للتعريف بواقع المسلمين الأمريكيين لمجموعات من مسؤولي الوزارات الأمريكية.[70]

كما أصبحت المؤسسات الإسلامية الأمريكية طرفا فاعلا في الجدال الفكري والسياسي الذي شهده المجتمع الأمريكي، بعد أحداث سبتمبر، فقد قاد مجلس العلاقات الأمريكية الإسلامية، عددا من الحملات لطمأنة مسلمي أمريكا، وتوعيتهم بحقوقهم المدنية والدفاع عنها، ولمواجهة الشبهات ضد الإسلام وتوعية المجتمع الأمريكي بحقائق الإسلام، ودعوته للتسامح، وكذلك تنشيط مسلمي أمريكا ودعوتهم إلى المشاركة المدنية والسياسية الفاعلة لحماية حقوقهم ودعمها.

أيضا أعلنت ((كير)) عن تبني مشروع كبير لتزويد 16 ألف مكتبة أمريكية عامة بكتب تتناول الإسلام بموضوعية، وذلك تحت عنوان ((تعرف على حضارة الإسلام وثقافته))، وجاء الإعلان عن المشروع متزامنا مع الذكرى السنوية الأولى لأحداث سبتمبر 2001 وبعد محاولة لتصحيح صورة الإسلام والمسلمين.

وأمام هذه التحديات (السلبية والإيجابية) فقد مثلت أحداث سبتمبر 2001م، لحظة انقطاع في القضايا التي تمثل محورا لاهتمام المسلمين في المجتمع الأمريكي، حيث وضعتهم في موقع انتظار وترقب لما ستسفر عنه الأزمة ورد الفعل الأمريكي الرسمي والشعبي عليها، ولذلك حاولت التنظيمات السياسية إعادة صياغة قضاياها وتزويدها بمجموعة من القضايا القادرة على جذب اهتمام جماهير المسلمين الأمريكيين، وتفعيل دورهم في المجتمع، وساعد على ذلك رغبتهم في التركيز على قضايا الداخل بعد سبتمبر، وتكريس جهودهم خلال عام 2002م لمواجهة آثار الأزمة خاصة على مستوى الحقوق المدنية وعلى المستويين الإعلامي والسياسي، ورغبة في الاستفادة من الاهتمام الإعلامي والسياسي بأوضاع المسلمين الأمريكيين في المجتمع الأمريكي.

وكان من مظاهر هذا التوجه نحو الداخل قيام المنظمات المسلمة بتشجيع مشاركة المسلمين الأمريكيين في انتخابات الكونجرس الأمريكي في نوفمبر 2002م، وذلك من خلال تسجيل أكبر عدد من الناخبين وتشجيع المسلمين الأمريكيين على مساندة أعضاء الكونجرس المساندين لقضاياهم، كما احتلت قضايا الحقوق المدنية الأولوية بالنسبة إلى المسلمين في المجتمع الأمريكي، وذلك بسبب تعرض حقوق وحريات أكثر من عشرة آلاف أسرة مسلمة مقيمة في أمريكا للضرر بعد 11 من سبتمبر[71].

خاتمة:

لقد شهد القرن الحالي محاولات للحوار والتعاون مع الغرب، ويبقى السؤال المطروح أن لقاء الحضارات حوار أم صراع؟ حيث يرى الكثير من الكتاب أنه على مر التاريخ يصعب تأكيد أنه حدث أن هناك دولة أو شعبا ينتمي أفراده إلى سلالة معينة أو ديانة واحدة، فالنقاء الديني والمذهب العرقي أمر صعب وجوده بين البشر، فلقد فطرت النفس البشرية على الطموح والارتقاء في سبيل تحقيق هذه الحاجة، ويستمر الكثير من الباحثين في مناقشة المفاهيم التي توضح كذب المقولة بأن أدبنا وعلمنا وتقاليدنا وأحوال معيشتنا ودیننا نحن العرب لا يصلح للحضارة الحديثة[72].

وما يمكن استنتاجه هو أن الأمة الإسلامية تحتاج لكي تقف على أرضية ثابتة لممارسة الحوار بين الحضارات باعتبارها صاحبة المسؤولية على ريادة الحضارة الإسلامية إلى ما يلي:

- الحوار الداخلي على كافة المستويات والأصعدة، والذي من خلاله تستطيع الأمة أن تتدارك تعثرها، و أن تقف موحدة ومتماسكة أمام التحديات التي تواجهها، خصوصا الهجوم العنيف والحرب الدائرة ضدها في كافة المجالات.

- التحول من رد الفعل الحضاري إلى الفعل الحضاري وذلك من خلال الوعي بأن الأمة تحتاج جهودا كبيرة للنهوض، وألا نتوقف عن اتهام الغرب بالمسؤولية عن تخلف العالم الإسلامي وتعثره، فالغرب بأي حال من الأحوال يمثل ندا للعالم الإسلامي، ويرى دوما أن مصلحته تستدعي أن يبقى العالم الإسلامي في ظلام وأن تقدمه وازدهاره يمثل خطرًا عليه، فالحضارة الإسلامية استطاعت في السابق أن تتجاوب مع الآخر وتفيده وتأخذ بيده إلى التقدم، وهي قادرة على العودة إلى ذلك مرة أخرى.

- بناء تنمية حقيقية شاملة وهذا يحتاج إلى تفعيل الديمقراطية وألا تكون تلك الديمقراطية، على مستوى الشعارات وإنما تكون ديمقراطية حقيقية بما تتضمنه مشاركة ومساءلة وتداولا للسلطة.

- النهوض بالمجتمع المدني ونمو الفرد، فيجب على الفرد أن يعي ويفهم أن هناك مسؤولية كبيرة عليه تجاه أمته، وهذه المسؤولية تستدعي أن يجدّ كل

فرد في عمله أيا كان موقعه، وأن يبدل قصارى جهده وأن يحاول أن يبدع في ذلك العمل وتكون نيته في ذلك خدمة أمته، فالأمة في أمس الحاجة إلى الإخلاص في العمل.

والجدير بالذكر أن موضوع الحوار مع الغرب، يثير قضايا وإشكاليات، ويفتح مجالا للبحث والدراسة لم ولن يغلق، فهناك في الحوار مع الغرب قضايا مثل الحوار الداخلي بين أطراف الأمة الإسلامية، والحوار مع الآخر غير الغربي، كالحضارة اليابانية والصينية والهندية.. وغيرها، كما أن هناك العديد من المواضيع التي تستحق الدراسة والتحليل: كمبررات الاعتداء على حقوق الإنسان (قوانين مكافحة الإرهاب وتشريعات الطوارئ)، أيضا أهمية الأمن الغذائي في بناء حقوق الإنسان، وكذلك موضوع الأمن الاجتماعي ودور مؤسسات المجتمع المدني، بالإضافة إلى العولمة وتنميط الإنسان وانتهاك الخصوصيات الثقافية، كلها قضايا تدخل في مجال الحوار بين الغرب وهي مواضيع مفتوحة ومتاحة لجهود الشباب الباحثين لإفادة أمتهم ونفعها.

قائمة المراجع:

أولا / المراجع باللغة العربية:

- السيد ياسين: " الحوار الحضاري في عصر العولمة " القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة 2003م.
- أحمد صدقي الدجاني: " عرب ومسلمون وعولمة "، القاهرة، دار المستقبل العربي، سنة 2000م.
- أحمد كمال أبو المجد: " هل تؤدي العولمة إلى صدام الحضارات: حوار في دافوس حول الحضارات الغربية والإسلامية، وجهات نظر"، السنة 2، العدد 14، مارس 2003م.
- السيد ياسين: " الوعي التاريخي والثورة الكونية: حوار الحضارات في عالم متغير"، القاهرة، مركز الأهرام للدراسات الإستراتيجية، سنة 1995م.
- أكمل الدين إحسان أوغلي: " أوروبا والإسلام: تحديات وآفاق جديدة "، ندوة المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر،

•أحمد زكي بدوي: " معجم المصطلحات السياسية والدولية"، بيروت، دار الكتاب اللبناني، سنة 1989م.

•إيمان محمد: " مسلمو أمريكا خلافات على أعدادهم"، اسلام أون لاين، 1989/11/24م.

•ايفون حداد: " الإسلام في الولايات المتحدة: محاولة نهوض"، مركز الأهرام للترجمة والنشر، سنة 1991م.

•ايفون حداد: " المسلمون في أمريكا "، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1991م.

•انور عبد الملك: " من أطروحات الصدام إلى عناصر ودائرة التواكب والتلاقي "، أعمال ندوة حوار الحضارات.

•دراجي أنور هيفا: " الإسلام والغرب: حوار الحروف وصدام السيوف"، دمشق، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، سنة2004م.

•سيف الدين عبد الفتاح: " حول تعارف الحضارات "، ورقة مقدمة إلى ندوة الإسلام والعولمة، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مايو 2000م.

•عبد العزيز بن عثمان التويجري: " الحوار الحضاري من منظور إسلامي"، أعمال المؤتمر العام الثامن للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية (الإسلام ومستقبل الحوار الحضاري) المنعقد في القاهرة في الفترة 24- 1996/07/27م.

•عبد الكريم زيدان: " الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، عن يوسف القرضاوي: " غير المسلمين في المجتمع المسلم".

•عبد الكريم زيدان: " أحكام الذميين والمستأمنين في دار السلام"، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الحقوق، القاهرة، سنة 1962م.

•عبد الحكيم حسن: " الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دراسة مقارنة "، رسالة دكتوراه، قدمت إلى كلية الحقوق، جامعة عين شمس، 1974م.

•علاء عبد الستار مغاوري: " عرض كتاب دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية كنموذج لحوار الحضارات"، مجلة الفهرست، القاهرة، مركز الخدمات البيوجرافية، العدد الرابع، أكتوبر 2003م.

- علاء بيومي: " عام 2001م عام إنتقالي لأجندة مسلمي أمريكا ".
- عبد الوهاب الكيالي: "موسوعة سياسية"، الجزء الرابع، بيروت، دار الهدى للنشر والتوزيع، سنة 1988م.
- عبد القادر طاش: " المسلمون في أمريكا من العزلة إلى التفاعل "، جريدة المسلمون، السعودية، عدد 316، ربيع الأول 1413هـ الموافق لـ 1992/09/04
- فيصل أحمد الصالح: " المهاجرون المسلمون ومقاومة الذوبان في المجتمع الأمريكي، مجلة المجتمع، الكويت، عدد111، 1995/01/01م.
- محمود محمد عبد الرحيم: " الدعوة الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية (الواقع والتحديات) بحث لنيل درجة دكتوراه في الدعوة والثقافة الإسلامية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، سنة 1996م.
- محمد جمال عرفة: " كشف حساب لمسلمين أمريكا "، حوار عبد الرحمن العمودي، الأمين العام للمجلس الإسلامي الأمريكي، 2002/09/05م.
- محمد أبو زهرة: " العلاقات الدولية في الإسلام"، القاهرة، الدار القومية، 1964
- محمد السماك: "موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام الإعلامي"، بيروت، دار النفائس، 1995م.
- ماريو شالويا: " الأقليات المسلمة في المجتمعات العربية: حقوق ومشكلات، حلول ومقترحات "، عن ندوة حقوق الإنسان في الإسلام، مكة، الأمانة العامة، 25- 2000/03/27م.
- مصطفى الخلفي: " ماذا كسب المسلمون الامريكان في الإنتخابات"، 2000/12/14م.
- محمد صادق حقيقب: " حوار الحضارات وصدامها"، ترجمة السيد على الموسوي، بيروت، دار الهادي، 2001م.
- نادية محمود مصطفى: " البعد الثقافي في الشراكة الأورومتوسطية"، أعمال ندوة مستقبل الترتيبات الإقليمية في منطقة الشرق الأوسط وتأثيراته على الوطن العربي، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، 1998م.

●نادية محمود مصطفى: "حوار الحضارات. . . . . إشكاليات الجدوى والفعالية"، 2006/04/13م، WWW. Islamonline. net

●قرار جامعة الدول العربية، رقم3171، بتاريخ 1975/04/26م.

●قرار 53/22 للجمعية العامة للأمم المتحدة، 1998/11/16م.

●ندوة العلاقة بين الإسلام والغرب، شؤون الشرق الأوسط.

●مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية ((كير))، بيان صحفي رقم 112، صادر بتاريخ 2001/11/06م.

●الجزيرة نت، 2002/08/22م.

●الشرق الأوسط، 2002/11/27م.

ثانيا / المراجع باللغة الغربية:

●Francis Fukouyama: "the end of history and the last man", New York , the free press , 1992.

●Samual Huntington: "the clash of civilization",Foreign Affairs , vol 22 , n31 , summer 1988.

الهوامش:

(1) سورة الروم، الآية 22.

(2) يرى البعض أن مفتاح مفهوم النمطية العربية قد شوهته الدراسات الإسرائيلية بعد 1967م وهذا يفرض علينا تأكيدا كوننا عرب ومسلمين، وتحديد كيف ينظر إلينا الآخر، ومن ثم علينا التمسك بذاتنا مع ممارسة نقد الذات لتصحيح هذه الصورة النمطية المشبوهة عنا، أضف إلى هذا أن إعادة قراءة الذاكرة التاريخية وإعادة تطوير الخطاب الديني سيجعلنا نتواءم مع قضايا الوضع الراهن.

(3) لم تنسى الذاكرة الغربية إنتصارات المسلمين عليهم في الفتوحات الإسلامية، بل تربطها بأحداث الحاضر الإرهابية.

(4) أحمد صدقي الدجاني: " عرب ومسلمون وعولمة "، القاهرة، دار المستقبل العربي، سنة 2000م، ص 423.

(5) السيد ياسين: " الحوار الحضاري في عصر العولمة "، القاهرة، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة2003م، ص 97.

(6) عبد العزيز بن عثمان التويجري: " الحوار الحضاري من منظور اسلامي"، المؤتمر الثامن للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 24- 1996/07/27م، ص 69.

(7) المرجع السابق نفسه، ص 84

(8) محمد أبو زهرة: "العلاقات الدولية في الإسلام"، القاهرة، الدار القومية، سنة 1964م، ص29.

(9) دراجي أنور هيفا: "الإسلام والغرب: حوار الحروف وصدام السيوف"، دمشق، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشروالتوزيع، سنة 2004م، ص 05.

(10) نادية مصطفى: " حوار الحضارات في ضوء العلاقات الدولية الراهنة: رسالة تقريب"، 2006/04/13م، www. islamonlhne. net

(11) Jonathan Fox & Shmuel Sandler: "Bringing religion into internation -al relations, New York: pal grave macmillan, 2006 .

(12) أحمد كمال أبو المجد: " هل تؤدي العولمة إلى صدام الحضارات "، حوار في دافوس حول الحضارات الغربية والإسلامية، وجهات نظر، السنة 2، العدد 14، مارس 2000م.

(13) نادية محمود مصطفى: " حوار الحضارات، إشكاليات الجدوى والفاعلية"، 2006/04/13 www. islamonline. net

(14) السيد ياسين: " الوعي التاريخي والثورات الكونية: حوار الحضارات في عالم متغير "، القاهرة، مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية، 1995م، ص 165.

(15) الإتحاد البرلماني العربي، معلومات عامةwww. arab-ipu. org.

(16) أحمد صدقي الدجاني: " قرار جامعة الدول العربية رقم 3171 لسنة1975م، وثائق الحوار العربي الأوروبي 1975م- 1985م، القاهرة، دار المستقبل العربي، 1986م، ص79.

(17) Final Document: " inter parlimentary conference on security and cooperation in the meditranean", 15-20 june 1992.

(18) Francis Fukuyama: " the end of history and the last man" ، New York, arrangement with the free press, 1992

فرانسيس فوكوياما، ترجمة حسين أحمد أمين: " نهاية التاريخ والإنسان الأخير"، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، سنة 1993م، ص 65.

(19) Samuel P. Huntington: " the clash of civilization", foreign affairs, vol 22, no31, summer 1993 .

(20) أكمل الدين احسان أوغلو: " أوروبا والإسلام: تحديات وآفاق جديدة "، في ندوة (المسلمون وحوار الحضارات في العالم المعاصر)، ص 08.

(21) محمد السماك: " موقع الإسلام في صراع الحضارات والنظام العالمي "، بيروت، دار النقاش، سنة 1995م، ص 5.

[22] نادية محمود مصطفى: " حوار الحضارات على ضوء العلاقات الدولية الراهنة "، مرجع سابق، ص 124- 125.

[23] أنور عبد الملك: " من أطروحات الصدام إلى عناصر ودوائر التواكب التلاقي"، عن نادية محمود مصطفى، مرجع سابق، ص 22- 23

[24] القرار رقم 53/22 للجمعية العامة للأمم المتحدة، 1997/11/16م

[25] سيف الدين الفتاح: " حركة الفكر الإسلامي خلال القرن العشرين رؤى وحوارات"، مجلة المسلم المعاصر، العدد 95، يناير 2000م، ص 159- 160.

[26] محمد صادق حقيقيب: "حوار الحضارات وصدامها " ترجمة السيد على الموسوي، بيروت، دار الهاوي، سنة 2001م.

[27] ندوة العلاقة بين الإسلام والغرب، شؤون الأوسط، مرجع سابق، ص9.

[28] عبد الوهاب الكيالي: "موسوعة السياسة"، الجزء الرابع، بيروت، دار الهدى للنشر والتوزيع، سنة 1998م، ص 374.

[29] أحمد زكي بدوي: "معجم المصطلحات السياسية والدولية"، لبنان، بيروت، دار الكتاب اللبناني، سنة 1989م، ص 26.

[30] وهبة الزحيلي: " الإسلام وغير المسلمين "، (ب- د- س)، ص177

[31] الكشاف، (1) (550).

[32] المعني لابن قدامة (535/8).

[33] سورة النحل، الآية 125.

[34] عبد الكريم زيدان: " الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية (82- 83) عن يوسف القرضاوي: " غير المسلمين في المجتمع المسلم"، ص 17.

[35] القرافي في الفروق(11/3)، وابن قدمة في المغنى(535/8)، عن على جريشة: " حرمات لا حقوق "، القاهرة، دار الإعتصام، (ب- س- ط)، ص 34.

[36] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 08.

[37] سورة البقرة، الآية 256.

[38] القرآن الكريم، سورة يونس، الآية 99.

[39] أخرجه الطبري في تاريخه (67/5).

[40] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية177

[41] القرآن الكريم، سورة المؤمنون، الآية 8.

(42) عبد الكريم زيدان: "أحكام الذميين والمستأمنين في دار السلام"، رسالة دكتوراه قدمت إلى كلية الحقوق، القاهر، سنة 1962م، ص 45.

(43) الماوردي: " الأحكام السلطانية والولايات الدينية "، القاهرة، شركة ومطبعة اليابي الحليى، الطبعة الثالثة، سنة 1973م، ص34.

(44) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية 141.

(45) عبد الحكيم حسن: "الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام: دراسة مقارنة"، رسالة دكتوراه، قدمت إلى كلية الحقوق، جامعة عين شمس، سنة1974م.

(46) القرآن الكريم، سورة آل عمران، الأية 118.

(47) الماوردي، مرجع سابق ذكره، ص 126

(48) عبد الكريم زيدان، مرجع سابق ذكره، ص 80

(49) عبد الكريم زيدان، المرجع السابق نفسه، ص84

(50) ماريو شالويا: "الأقليات المسلمة في المجتمعات العربية، حقوق ومشكلات"، ندوة حقوق الإنسان في الإسلام، مكتبة الأمانة العامة، 25- 2000/02/27م، ص 351.

(51) يرى الكثير من الباحثين أن تفكك الأقلية الإسلامية يعد عائقا في طريق تمثيل المسلمين تمثيلا حقيقيا.

(52) ماريوشالويا، مرجع سابق ذكره، ص98

(53) فيصل أحمد الصالح: " المهاجرون المسلمون ومقاومة الذوبان في المجتمع الأمريكي"، مجلة المجتمع، الكويت، عدد 1110، 1995/10/01م، ص 23.

(54) www. usinfo-state. gov .

(55) إيمان محمد: " مسلموا أمريكا: خلافات على أعدادهم "، إسلام أون لاين نت، 2001/11/24م.

(56) مصطفى الخلفي: " ماذا كسب المسلمون الأمريكان في الإنتخابات"، http: 1164-29-210/arabic/14/12/2000

(57) مصطفى الخلفي، المرجع السابق ذكره.

(58) ايفون حداد: "الإسلام في الولايات المتحدة الأمريكية: محاولة نهوض"، http: //www. usinfo. state. gov/arabic/islam-htm

(59) محمود محمد عبد الرحيم: " الدعوة الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية (الواقع والتحديات)"، بحث لنيل درجة الدكتوراه في الدعوة والثقافة الإسلامية، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، سنة 1996م، ص 658- 661.

(60) أبى بكر الشنقيطي: " المسلم بإعتباره الآخر: صورة الذات لدى مسلمي أمريكا الشمالية وصورتهم لدى الغير"، عن أيفون حداد: "المسلمون في أمريكا"، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، سنة 1991م، ص 72- 73.

(61) سليمان نياتج: " التقارب والتباعد: دراسة لتحديات التي تواجه مسلمي الولايات المتحدة الأمريكية "، عن ايفون حداد: "المسلمون في أمريكا"، مرجع سابق ذكره، ص 287- 290.

(62) عبد القادر طاش: " المسلمون في أمريكا من العزلة إلى التفاعل"، جريدة المسلمون، السعودية، عدد306، ربيع الأول1413هـ الموافق لـ 1992/09/04م.

(63) محمد جمال عرفة: " كشف حساب لمسلمين أمريكا "، حوار عبد الرحمن العمودي، الأمين العام للمجلس الإسلامي الأمريكي: 2002/09/05م http: //www. islam. on

(64) أصدر مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية (كير) تقرير 201 في نوفمبر 2001م، رصد خلاله 1452 حالة إعتداء على المسلمين في المجتمع الأمريكي، وكشف التقرير عن أن موجة الإنتهاكات الموجهة للمسلمين مستمرة بشكل منتظم، كما زاد عدد الشكاوي الخاصة بتعرض بعض المسلمين للقتل لأسباب عنصرية، والتي تلقاها المجلس بعد الحادي عشر من سبتمبر 2001م إلى 19 حالة كما شهدت أعداد أنواع الإعتداءات الأخرى تزايدا ملحوظا مما يشير استمرارية العنف ضد مسلموا أمريكا:

http: //www. islam. on. net/arabic/05-09-2002.

(65) مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية (كير): بيان صحفي رقم 112، 2006/11/60م.

(66) الجزيرة نت: 2002/08/22م.

(67) الشرق الأوسط: 2002/11/27م.

(68) على عليوة: "الإسلام في أمريكا 2001/09/11م.

(69) المرجع السابق ذكره

(70) علاء بيومي: 2001 عام إنتقالي لأجندة مسلمي أمريكا3 .arabmail8. http: //www

(71) علاء بيومي، مرجع سابق ذكره.

(72) علاء عبد الستار مغاوري: " عرض كتاب دور الحضارة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية كنموذج لحوار الحضارات "، مجلة الفهرست، القاهرة، مركز الخدمات البيوجرافية، العدد الرابع، أكتوبر 2003م، ص139.

حوار الإسلام مع الغرب بين المحفزات والمعوقات

د/ إبراهيم التهامي
أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية والعربية
دبي – الإمارات العربية المتحدة

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فالموضوع الذي أتناوله في هذا البحث موضوع جديد ومهمّ في الوقت ذاته، ولا أعني بالجدة أنه لم يُتطرق إليه من قبل، بل إنه من هذه الناحية قديم قدم هذا الدين، فمنذ أن جاء الرسول ﷺ بهذا الدين الجديد، دين الإسلام، وهو يدعو أصحاب الديانات الأخرى وبخاصة أهل الكتاب منهم للحوار، لأنهم أهل كتاب ويفترض فيهم أن يكونوا أول من يُسلِم ويؤمن بهذا الدين وبهذا الرسول ﷺ، لأنه أولا ليس بدعا من الرسل، وثانيا لأن كتبهم بشّرت به، بل كانوا ينتظرون قدومه وكان اليهود منهم خاصة يتوعدون المشركين في المدينة المنورة من الأوس والخزرج بأنه قد أظل زمان نبي سيقتلونهم به قتل عاد وإرم. ولكن لما جاء هذا النبي وكان من غير بني إسرائيل كفروا به وعادوه وتحالفوا مع المشركين ضده، وهذا ما حكى القرءان الكريم عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: 89).

فالإسلام إذاً دعا أصحاب الديانات الأخرى للحوار والمناقشة منذ البداية، فالحوار من هذه الناحية قديم، وليس هذا الذي أعنيه، ولكني أعني بالجدة هنا أن موضوع الحوار مع الغرب أصبح مطروحا بقوة اليوم على المستوى الفكري والديني والحضاري، وأصبحت تُعقد له الملتقيات والندوات والمؤتمرات في البلاد العربية والإسلامية وفي بلاد الغرب وكأنه جديد، وكأنّ المسلمين لم يعرفوا هذا النوع من الحوار من قبل ولم يتطرقوا إليه.

والموضوع مهم أيضا، لأن الواقع أصبح يفرضه، وبخاصة ونحن نعيش عصر العولمة التي أصبح العالم فيها قرية صغيرة، وأصبح تبادل المعلومات والتعاون على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والعلمي والأمني قائما بقوة، فلا يعقل مع هذا الواقع أن يظل كل طرف بعيدا عن الآخر لا يجتمع به ولا يحاوره ولا يطرح معه الأشياء التي يختلف معه فيها، وهذا ما سأتطرق إليه في هذا البحث وأرجو أن أوفّق فيه وأبيّن بعض ما أردت الوصول إليه.

وقد تناولت في هذا البحث الموضوعات التالية:

1- تعريف الحوار في اللغة وفي الاصطلاح.

2- أهمية الحوار ومشروعيته.

3- محفّزات الحوار.

4- معوّقات الحوار.

وكان منهجي في هذا البحث منهجا مقارنا بين ما قدمه المسلمون للآخرين عندما كانوا هم سادة الدنيا، وبين ما فعله الآخرون بهم عندما تمكّنوا منهم، وقد حاولت أن أكون موضوعيا في معالجتي، واعتمدت فيما كتبت على ما كتبه رجالهم ومفكّروهم الذين طرحوا التعصّب جانبا وشهدوا بالحقّ، من باب "والحقّ ما شهد به الأعداء" وكان قصدي من كتابة هذا الموضوع المساهمة في الجدل القائم حوله بين مؤيّد للحوار ومعترض عليه، وبيّنت بأنّ الحوار على ما هو عليه الآن لن يحقّق أهدافه المرجوّة منه، وما هو إلاّ تضييع للوقت والجهد والمال، كما بيّنت أنّ السبب في ذلك الفشل هو الغرب الذي لا يريد لهذا الحوار أن يحقّق أهدافه، بل إنه- ربما- يضحك علينا من خلاله.

هذا، وأتمنّى أن أكون بهذا البحث قد سلّطت الضوء على بعض جوانب الموضوع، فإن كنت قد أصبت فذلك من الله وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان، ولكن حسبي أنني حاولت واجتهدت.

1- تعريف الحوار في اللغة والاصطلاح:

وقبل التطرق إلى الأمور الجوهرية في الموضوع والنقاط الأساسية فيه والمتعلقة بالحوار مع الغرب والمحفّزات التي تساعد عليه وتدفعه، والمعوّقات التي تقف في

وجهه وتمنعه من أن يحقق أهدافه ويصل إلى غايته، قبل التطرق إلى هذا كله أودّ أن أبدأ بتعريف الحوار في اللغة والاصطلاح كبداية أساسية ولازمة للبحث:

أما في اللغة:

فالحوار هو من الحَوَر، وهو الرجوع عن الشيء إلى الشيء، والمُحاورةُ: مُراجَعة الكلام[1]، وقال في جمهرة اللغة: "الْحور: مصدر حَار يحور حورا إذا رَجَعَ"[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ ظَنَّ أَن لَّن يَحُورَ﴾ [الانشقاق14] أي أن لن يرجع إلى الله، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: "وَمَنْ دَعَا رَجُلًا بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللَّهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا حَارَ عَلَيْهِ"[3]، أي رجع على صاحبه، ويؤيد هذا قوله عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: "أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ"[4] وفي رواية أخرى: "لاَ يَرْمِي رَجُلٌ رَجُلًا بِالفُسُوقِ، وَلاَ يَرْمِيهِ بِالكُفْرِ، إِلَّا ارْتَدَّتْ عَلَيْهِ، إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبُهُ كَذَلِكَ"[5].

وهذا المعنى موجود في الحوار الذي نحن بصدده لأن من بين معانيه أنه يقصد منه المراجعة في الكلام.

ويختلف الحوار من هذه الناحية عن الجدال، من حيث أن الحوار هو مراجعة الكلام وتبادله بين المتحاورين للوصول إلى غاية محددة، كما في قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ﴾ (الكهف: 34) وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ (المجادلة: 1)، أما الجدال فأكثر ما يرد في النصوص الشرعية القرآنية والحديثية بالمعنى المذموم كما قال تعالى: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ (غافر: 5). وكما قال ﷺ: "أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك الجدال وإن كان محقا"[6]، ولكن هذا ليس دائما، فقد يرد الجدال – أيضا- بالمعنى الممدوح في النصوص الشرعية، وعلى هذا فهو ينقسم في الاصطلاح الشرعي إلى قسمين: قسم مذموم وهو الجدال بالباطل، وقسم محمود ومشروع وهو الجدال بالحق، وهو الذي استعمله الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - مع أقوامهم، قال تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ (هود: 32)، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ (العنكبوت: 46) وقال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: 125)، يقول الإمام القرطبي في معنى هذه الآيات مشيرا إلى دلالتها على إثبات المناظرة في الدين: "وتدل على إثبات المناظرة والمجادلة

وإقامة الحجة، وفي القرءان والسنة من هذا كثير لمن تأمله، قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ ﴾ (البقرة: 111)، وقد وصف خصومة إبراهيم- عليه السلام- مع قومه وردّه عليهم في عبادة الأوثان كما في سورة الأنبياء وغيرها، وقال في قصة نوح- عليه السلام- : ﴿ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾ (هود: 32)، وكذلك مجادلة موسى مع فرعون إلى غير ذلك من الآي، لأنه لا يظهر فرق بين الحقّ والباطل إلاّ بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل"[7]، ويقول ابن تيمية: "فهذا النوع من المجادلة قد يكون واجبا أو مستحبا وما كان كذلك لم يكن مذموما في الشرع"[8]، فالجدال بالحق وبالتي هي أحسن مرادف للحوار الإيجابي البناء.

فالحوار على هذا هو مناقشة بين طرفين أو أطراف متعددة يقصد منه "تصحيح كلام وإظهاره وإثبات حق ودفع شبهة ورد فساد من القول والرأي"[9].

2ـ أهمية الحوار ومشروعيته:

والحوار على هذا له أهمية كبيرة في تعريف المخالف بدين الإسلام وإطلاعه عليه وله أهمية كبيرة في الدعوة إلى الله تعالى، ويمكن القول بأن الحوار يأتي كنتيجة للدعوة إلى الله، والمسلم مطالب بدعوة الآخرين إلى الإسلام، وهذا هو الذي كان يحصل للنبي ﷺ مع المخالفين كما حدث له مع وفد نصارى نجران[10]، والقصة جاء ذكرها في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: 64).

ومما يدل على مشروعية الحوار قصة خلق آدم عليه السلام وما دار فيها وبسببها من حوار بين الله والملائكة، وبين الله وإبليس عليه لعنة الله.

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: 30).

وقال: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴾(ص: 75).

وأيضا ما دار بين الرسل والأنبياء- عليهم السلام- وأقوامهم من حوارات ونقاشات، من ذلك ما جاء في قصة نوح- عليه السلام- والتي جاء ذكرها في

عدة مواضع من القرءان، منها ما ورد في سورة الأعراف في قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف: 59-62) وكذلك قصة صالح مع قومه وقصّة موسى مع قومه وعيسى مع قومه، كما نقل لنا القرءان وعرض علينا حوارات أخرى وقعت بين مؤمنين وكافرين أو بين مؤمنين وجاحدين، من ذلك الحوار الذي دار بين صاحب الجنّتين وبين المؤمن القانع بما عند الله، قال تعالى حكاية عنهما: ﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ إلى قوله: ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴾ (الكهف: 32- 41)، وكذلك الحوار الذي دار بين قارون المغرور بماله وملكه وقوته وبين قومه الذين نصحوه بألاّ يغترّ بما عنده ولا يبغي الفساد في الأرض، ولكنه لم يستمع لنصيحتهم واستمر في غروره وعتوّه حتى نال ما نال من الجزاء على ذلك، قال تعالى: ﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ إلى آخر الآيات من (سورة القصص76-79).

3- محفّزات الحوار:

إن محفّزات الحوار مع الغرب من جانب الإسلام كثيرة جدا، والإسلام ليس لديه مشكلة في الحوار مع الآخرين، فهو قد مارسه طويلا منذ أن جاء، مارسه مع المخالفين وأمر أتباعه بممارسته، والقرءان الكريم كما ذكرت في البداية مليء بالحوارات التي وقعت بالفعل سواء بين الله والملائكة أو بين الله وبين إبليس عليه اللعنة، أو بين الأنبياء وبين أقوامهم المخالفين والمعاندين، أو بين

المؤمنين وغيرهم، وهذه الحوارات شملت أصحاب الديانات من أهل الكتاب اليهود والنصارى، كما شملت المشركين والوثنيين الذين ليس لهم دين، وشملت أصحاب الاعتقادات الباطلة الأخرى وشملت أهل الفسق والذنوب، وورود هذه الحوارات في القرءان الكريم وبهذا الحجم ما هو إلا دليل قاطع على مشروعية الحوار وعلى أن الإسلام انتشر بالإقناع وليس بالإكراه كما يزعم خصومه، قال تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾ (البقرة: 256).

وقد مارس النبيّ ﷺ الحوار مع المخالفين والمعاندين من المشركين واليهود في مكة والمدينة المنورة كما أمره ربه سبحانه وتعالى، وكتب السنة والسيرة مليئة بذلك، وكذلك مارسه الصحابة والتابعون وأتباعهم إلى اليوم، وكل ذلك عملا بقوله تعالى: ﴿ ۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ ﴾ (العنكبوت: 46) وقوله: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ (النحل: الآية125) وغير ذلك من النصوص في الحثّ على الحوار.

فالإسلام إذاً ليس لديه مشكلة مع الحوار فهو قد حثّ عليه ومارسه طويلا، وفي الإسلام لا يقبل الإيمان من أحد إلا ما كان عن قناعة وعن أدلة، لا يقبل إيمان إذا كان بالإكراه، وهذا من أعظم الأدلة على إنصاف الإسلام للمخالفين.

ـ نماذج من الحوارات التي وردت في القرءان الكريم:

بالإضافة إلى ما تقدم من الحوارات، فقد ذكر لنا القرءان موضوعات دارت حولها حوارات ومناقشات، وأهمّ هذه الموضوعات هي التوحيد والنبوة والبعث، من ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [الأنعام14]، وقوله: ﴿ قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ أَئِنَّكُمۡ لَتَشۡهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخۡرَىٰۚ قُل لَّآ أَشۡهَدُۚ قُلۡ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ وَإِنَّنِي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾ (الأنعام: 19)، وقوله تعالى في تقرير التوحيد أيضا: ﴿ قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُۗ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ ﴾ (الرعد: 16) وقوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۙ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (سبأ: 24)، وقال في محاورة أهل الكتاب: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ أَلَّا نَعۡبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا

نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ (آل عمران: 64- 65)، وغير ذلك كثير في القرءان.

فورود هذه الحوارات في القرءان الكريم هو أكبر دليل على مشروعية الحوار وقيمته وأهميته وأن الإسلام ليس لديه مشكلة مع الحوار.

ويمكن إجمال محفّزات الحوار فيما يأتي:

أ- في الجانب النظري:

وهذا الجانب في الإسلام متوفر وبشكل كبير جدا – ولله الحمد- وقد ألمحت إليه وأشرت في الصفحات السابقة وبيّنت بأن القرءان الكريم والسنّة النبوية مليئان بالدعوة إلى الحوار حتى مع المخالفين، وذكرت بأن هذا هو الذي جعل المسلمين يلتزمون بتلك التعليمات ويطبّقونها عبر العصور الإسلامية ويتمثّل هذا الجانب فيما يلي:

1- إن الإسلام يأمر أتباعه بالإيمان بجميع الرسل- عليهم الصلاة والسلام- وبألا يفرّقوا بين أحد منهم، ويجعل عدم الإيمان بأحدهم كعدم الإيمان بجميعهم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ ﴾ (البقرة: 285) ويقول: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ حَقًّا ۚ ﴾ (النساء: 150.151) ويقول أيضا: ﴿ هَـٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَـٰبِ كُلِّهِۦ ﴾ (آل عمران119) أي أنكم أيها المسلمون تؤمنون بجميع الكتب المنزلة من عند الله على أنبيائه وهم لا يؤمنون بكتابكم، أي القرآن الكريم.

2- إن الإسلام يخاطب اليهود والنصارى الذين حرّفوا الدين وكفروا بالرسل وبما جاءت به أنبياؤهم، يلقبهم ويخاطبهم بـ (أهل الكتاب) وهو اسم كما يقول الإمام الرازي رحمه الله- في تفسيره: "من أحسن وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله، وهو يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطييب قلبه"[11]، ورغم أنهم كفروا بالله ورسله الذين بعثهم الله

إليهم عندما خالفوهم فيما جاؤوهم به من وجوب الإيمان بجميع الرسل، فلم يفعلوا وآمنوا ببعضهم فقط وكفروا بالباقين، والإيمان ببعض الرسل وعدم الإيمان بالبعض الآخر هو كفر ـ كما صرح بذلك القرآن الكريم ـ حيث يقول سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾ [النساء 150ـ151]، وأيضا خالفوهم عندما ابتدعوا عقائد مخالفة لما جاءت به أنبياؤهم مثل القول بالتثليث والقول بأن عيسى وأمه مريم- عليهما السلام- إلهان مع الله، والقول بالتجسيم عند اليهود، والقول في الأنبياء ما لا يجوز ولا ينبغي، وما إلى ذلك من انحرافات في العقائد، وقد جاء التصريح بكفرهم في القرءان الكريم في عدة مواضع، من ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿ لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ ﴾ (المائدة: 73) وقوله: ﴿ لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ ﴾ (المائدة: 72) وقوله: ﴿ وَإِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ ﴾ (المائدة: 116) وقوله تعالى حكاية عن اليهود وجرائمهم ومخازيهم: ﴿ لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴾ (آل عمران: 181).

3- لقد صرح الله بكفرهم ومع ذلك يخاطبهم بلقب أهل الكتاب، رغم أنهم لم يعودوا متمسكين بهذه الكتب التي نزلت عليهم، بل حرّفوها، ولكن يخاطبهم بهذا اللقب حتى يستميلهم لعلهم يفيئون إلى رشدهم ويرجعون عن غيّهم ويؤمنون بالدين الحق وبالرسول ﷺ الذي بشّرت به كتبهم التي جاء بها أنبياؤهم، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾ (الأعراف 157) وقال تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُم مُّصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَمُبَشِّرَۢا بِرَسُولٖ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِي ٱسۡمُهُۥٓ أَحۡمَدُۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾ (الصف 6).

4- لقد أباح الله للمسلمين طعام أهل الكتاب والعفيفات من نسائهم، وهذا أيضا فيه نوع من المعاملة الخاصة لليهود والنصارى، لأنهم أهل كتب منزلة من عند الله وهم يشتركون في هذا الجانب مع المسلمين، قال تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ

أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ ﴾ (المائدة: 5) "وهذا يكشف لنا صفة من صفات السماحة الإسلامية في التعامل مع غير المسلمين ممن يعيشون في المجتمع الإسلامي أو تربطهم به روابط الذمّة والعهد من أهل الكتاب، فهو لا يكتفي بأن يترك لهم الحرية الدينية يمارسون شعائرهم كما يشاؤون ثم يعتزلهم، وإنما يشملهم من المشاركة الاجتماعية والمودة والمجاملة والخلطة، فيجعل طعامهم حلاّ لهم ليتمّ التزاور والتضايف والمؤاكلة والمشاربة وليظلّ المجتمع كله في ظلّ المودّة والسماحة، وكذلك يجعل العفيفات من نسائهم طيبات للمسلمين ويقرن ذكرهنّ بذكر العفيفات من المسلمات، وهي سماحة لا توجد في غير الإسلام... وهكذا يبدو أن الإسلام هو المنهج الوحيد الذي يسمح بقيام مجتمع عالمي لا عزلة فيه بين المسلمين وأصحاب الديانات الكتابية ولا حواجز فيه بين أصحاب العقائد المختلفة التي تظلها راية المجتمع الإسلامي فيما يختص بالعشرة والسلوك"[12]، ويقول مصطفى السباعي- رحمه الله- : " فلقد بنى الإسلام شريعة التسامح في علاقاته على أساس متين فلم يضق ذرعا بالأديان السابقة، وشرع للمسلم أن يكون حسن المعاملة، رقيق الجانب، ليّن القول، فيحسن جوارهم، ويقبل ضيافتهم، ويصاهرهم حتى تختلط الأسرة وتمتزج الدماء"[13].

ب ـ المحفّزات العملية:

هذه النقاط التي ذكرتها تتعلق بالجانب النظري من هذا الدين لمحفّزات الحوار مع أصحاب الديانات الأخرى، وبخاصة أهل الكتاب منهم، اليهود والنصارى، لأنهم أهل كتب منزّلة، ويفترض فيهم أن يكونوا مختلفين عن غيرهم لأنهم يعرفون عن دين الإسلام ونبيه ما لا يعرفه غيرهم.

أما المحفّزات العملية والتطبيقية من هذا الدين فهي كثيرة أيضا وأعني بها الأعمال التي قام بها الرسول ﷺ وقام بها المسلمون بعده تجاه الآخرين، وسأذكر نماذج منها:

1- الأعمال التي قام بها الرسول ﷺ في هذا المجال:

ونبدأ بالرسول ﷺ الذي كان أول من مدّ يده بالسلام لأهل الكتاب- اليهود- عندما هاجر إلى المدينة المنورة حيث كان أول عمل قام به ﷺ تجاههم والذي

يدخل في هذا الإطار، هو كتابته للعهد بين المسلمين واليهود، والذي وادعهم فيه، وأعطاهم حقوقهم، وكان مما جاء في هذه الوثيقة: "وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ مَوَالِي بَعْضٍ دُونَ النَّاسِ، وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالْأُسْوَةَ، غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلَا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ، وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ، وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ، مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ، فَإِنَّهُ لَا يُوتِغُ[14] إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ، وَإِنَّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النَّصْرَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، وَإِنَّ بَيْنَهُمُ النُّصْحَ وَالنَّصِيحَةَ، وَالْبِرَّ دُونَ الْإِثْمِ"[15]، وغيرها من البنود التي تدل على مدى سماحة الإسلام مع المخالفين، ولكنهم سرعان ما نقضوا العهد وتآمروا عليه ﷺ وتحالفوا مع مشركي مكة ومع الأحزاب ضده ولذلك قاتلهم بعد ذلك، أي بعد نقضهم لهذا العهد وغزاهم وفتح أرضهم، وأجلاهم من المدينة المنورة.

ومن ذلك أيضا قبوله لهداياهم، فقد قبل هديّة زينب بنت الحارث اليهودية امرأة سلاّم بن مشكم، وهي عبارة عن شاة مصليّة (مشويّة)، ولكنها خدعته بها، حيث وضعت له السمّ فيها، ومات من تلك الأكلة بعض الصحابة الذين أكلوا منها ممن كان معه ونجا هو ﷺ لأنّ الشاة أنطقها الله وأخبرته بأنها مسمومة[16]، وقد قرّر العلماء قبول هدية الكفار بجميع أصنافهم حتى أهل الحرب منهم، قال ابن قدامة في المغني: " ويجوز قبول هدية الكفار لأن النبي ﷺ قبل هدية المقوقس صاحب مصر".[17]

ومن ذلك أنه ﷺ كان يغشى اليهود في دورهم ويدعوهم إلى الإسلام، فقد روى مسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير، باب إجلاء اليهود من الحجاز، عن أبي هريرة- رضي الله عنه- أنه ﷺ قال: "انطلقوا إلى يهود خيبر" فخرجنا معه حتى جئناهم، فقام رسول الله ﷺ فناداهم فقال: "يا معشر اليهود أسلموا تسلموا" فقالوا: قد بلّغت يا أبا القاسم[18].

ومن ذلك أيضا أنه كان- عليه الصلاة والسلام- يزور مرضاهم ويواسيهم، فعن أنس - رضي الله عنه- قال: إنّ غلاما ليهود كان يخدم النبي ﷺ فقال له: "أسلم فأسلم الغلام"[19].

وتبدو سماحة الإسلام في هذه الحادثة ليس فقط في عيادته ﷺ لهذا الغلام اليهودي ودعوته للإسلام ولكن تبدو قبل ذلك في استعماله له خادما عنده وعطفه عليه.

ومنه أيضا أنه كان- عليه الصلاة والسلام- يعامل أصحاب الديانات الأخرى ويتعامل معهم بالصدق والأمانة في البيع والشراء والأخذ والعطاء، فعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ "اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ، وَرَهَنَهُ دِرْعَهُ"[20].

وعندما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة المنورة وأسس الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي لم ينس اليهود وأصحاب الديانات الأخرى، فكتب العهد لليهود وضمن لمن عاش منهم بين ظهراني المسلمين بعهد وبقي على عهده أن يحظى بمحاجة النبيّ ﷺ لمن ظلمه فقال: "ألا من ظلم معاهدا أو كلّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة"[21]، وشدّد الوعيد على من هتك حرمة دمائهم فقال ﷺ: "من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما"[22].

2- المحفّزات العمليّة في عهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم:

هذه النماذج التي ذكرتها من سماحة صاحب الشريعة- عليه الصلاة والسلام- مع أصحاب الديانات الأخرى، هي جزء يسير مما قدّمه النبي ﷺ لهم، وكيف لا يكون كذلك وهو المبعوث رحمة للعالمين فقد قال تعالى ذكره: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء 107)، وهو الرحمة المهداة، فقد قال عليه الصلاة والسلام: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنَا رَحْمَةٌ مُهْدَاةٌ"[23]، وقد اتبع خلفاؤه بعده المنهج نفسه، واقتدوا به- عليه الصلاة والسلام- في التعامل معهم، حيث عاملوهم بالحسنى، وحموهم وأغنوا فقراءهم عن المسألة ووفّروا لهم الحياة الكريمة، وقد عاش أصحاب الديانات الأخرى في كنفهم وبين ظهراني المسلمين حياة كريمة، ولم يجبروا على ترك معتقداتهم أو يضطهدوا في دينهم أو يكرهوا على الدخول في الإسلام، وهذه نماذج من تلك المعاملة في عهد الخلفاء الراشدين:

- فمن سماحتهم ومعاملتهم الحسنة مع أصحاب الديانات الأخرى ما وقع في خلافة أبي بكر- رضي الله عنه- من أن خالد بن الوليد كتب في عقد الذمة

لأهل الحيرة بالعراق وكانوا نصارى ما يلي: "وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات أو كان غنيا فافتقر وصار أهل دينه يتصدّقون عليه طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله"[24].

وكان أبو بكر يوصي الجيوش المسلمة عندما يجهزها للحرب فيقول لهم: "وستمرون على قوم في الصوامع رهبانا يزعمون أنهم ترهبوا فدعوهم ولا تهدموا صوامعهم "[25].

وهذا الخليفة الثاني عمر بن الخطاب يوصي بأهل الذمة "أن يُوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من وراءهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم"[26].

ومرّ عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- ذات يوم بباب قوم فوجد أمام الباب شيخا كبيرا ضريرا يسأل فضرب عضده من الخلف وقال: "من أيّ أهل الكتاب أنت؟ قال: يهودي، قال عمر: فما ألجأك إلى هذا؟ قال: الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده وانطلق به إلى بيته فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال وقال له: "انظر هذا وضُرَباءَه (أمثاله) فوالله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ووضع عنه الجزية وأجرى له راتبا"[27].

ولما فتح الخليفة عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- بيت المقدس التي كانت بيد النصارى كتب لهم كتابا بالأمان جاء فيه: "هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيليا[28] من الأمان أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم أن لا تسكن ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيّزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم ولا يسكن معهم أحد من اليهود"[29]، إلى غير ذلك من البنود التي تدل على أن الإسلام لم يدخل البلاد الأخرى غازيا ولكنه دخلها فاتحا من أجل نشر القيم والخير والحضارة، وهي دليل على سماحة هذا الدين مع أهل الديانات الأخرى وبخاصة - كما قلت- أهل الكتاب منهم.

وفي خلافة عمر بن عبد العزيز وقعت نماذج من هذا التسامح الذي ليس له نظير في أية ديانة أخرى، فقد كتب إلى عدي بن أبي أرطاة يقول له: "وانظر من قبلك من أهل الذمّة قد كبر سنّه، وضعفت قوّته، وولّت عنه المكاسب، فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحهم".

وعندما أمر عمر بن عبد العزيز مناديه أن ينادي: "ألا من كانت له مظلمة فليرفعها" قام إليه رجل ذمي من أهل حمص فقال: "يا أمير المؤمنين أسألك كتاب الله قال: وما ذاك؟ قال الذمي: العباس بن الوليد اغتصبني أرضي، والعباس جالس، فقال له عمر: يا عباس ما تقول؟ قال: نعم، أقطعنيها أمير المؤمنين الوليد وكتب لي بها سجلا، فقال عمر: ما تقول يا ذمي؟ قال: يا أمير المؤمنين أسألك كتاب الله تعالى، فقال عمر بن عبد العزيز: " نعم، كتاب الله أحقّ أن يتّبع من كتاب الوليد، قم فاردد عليه ضيعته فردّها عليه"[30].

وفي عهد الرشيد كانت وصية القاضي أبي يوسف له بأن يرفق بأهل الذمة حيث قال له: "ينبغي يا أمير المؤمنين، أيّدك الله، أن تتقدم في الرفق بأهل ذمّة نبيّك وابن عمّك محمد - عليه الصلاة والسلام - والتفقّد لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا ولا يكلّفوا فوق طاقتهم ولا يؤخذ من أموالهم إلا بحق يجب عليهم"[31].

وهكذا كان دأب الخلفاء من بعد، يعاملون أهل الديانات الأخرى بالحسنى، وقد شهد بهذه السماحة أصحاب هذه الديانات أنفسهم وكتبوا ودوّنوا هذه الشهادات، من ذلك ما كتبه نصارى الشام سنة 13هـ إلى أبى عبيدة عامر بن الجراح، يقولون له: "يا معشر المسلمين أنتم أحبّ إلينا من الروم وإن كانوا من ديننا، أنتم أوفى لنا وأرأف بنا وأكفّ عن ديننا وأحسن ولاية علينا"[32]، وقال توماس أرنولد[33]: "إن المسيحيين العرب الذين يعيشون بين جماعات مسلمة لشاهد على هذا التسامح" [34]، يقصد الذين عاشوا ويعيشون إلى الآن، ويصرح بوضوح لا لبس فيه بأنه "يمكننا أن نحكم من الصلات الودية التى قامت بين المسيحيين والمسلمين من العرب بأن القوة لم تكن عاملا حاسما في تحويل الناس على الإسلام. فمحمد نفسه قد عقد حلفا مع بعض القبائل المسيحية، وأخذ على عاتقه حمايتهم ومنحَهم الحريةَ في إقامة شعائرهم الدينية، كما أتاح لرجال الكنيسةأن ينعموا بحقوقهم ونفوذهم في أمن وطمأنينة"[35].

وتقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه[36] في كتابها (شمس العرب تسطع على الغرب)[37]: "إن العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون والزرادشتية واليهود الذين لاقوا قبل الإسلام أبشع صنوف التعصب الدينى وأفظعها، سمح لهم جميعا دون أى عائق يمنعهم بممارسة شعائر دينهم، وترك لهم المسلمون بيوت عبادتهم وأديرتهم وكهنتهم وأحبارهم، دون أن

يمسوهم بأدنى أذى، أو ليس هذا منتهى التسامح؟ أين روى التاريخ مثل تلك الأعمال ومتى؟ ومن الذى لم يتنفس الصعداء بعد الاضطهاد البيزنطى الصارخ، وبعد فظائع الأسبان واضطهاد اليهود، وقد كتب بطريرك بيت المقدس في القرن التاسع لأخيه بطريرك القسطنطينية عن العرب فقال: "إنهم يمتازون بالعدل ولا يظلموننا البتة وهم لا يستخدمون معنا أى عنف"، ومن أقوالها أيضا: "لا إكراه في الدين: تلك هى كلمة القرآن الملزمة، فلم يكن الهدف أو المغزى للفتوحات العربية نشر الدين الإسلامى، وإنما بسط سلطان الله في أرضه، فكان للنصرانى أن يظل نصرانيًا، ولليهودى أن يظل يهوديًا كما كانوا من قبل، ولم يمنعهم أحدٌ أن يؤدوا شعائر دينهم، ولم يكن أحد ليُنزل أذى أو ضررًا بأحبارهم أو قساوستهم ومراجعهم، وبِيَعِهم وصوامعهم وكنائسهم"[38]، وتقول في موضع آخر: "وبينما عاشت النصرانية في ظل الحكم الإسلامى قرونًا طوالاً – في الأندلس.. وفي صقلية.. والبلقان – فإن "انتصار النصرانية على الإسلام – في الأندلس سنة 1492م – لم يَعْن سوى طرد المسلمين واليهود واضطهادهم وإكراههم على التنصُّر، واستئناف نشاط محاكم التفتيش التى قامت بتعقب كل من يتخذ سوى الكاثوليكية دينًا، والحرق العلنى في احتفالات رسمية تحفُّها الطقوس والشعائر الكنسية لكل من اعتنق الإسلام أو اليهودية"[39]، وتقول أيضا: "وحين تمكن صلاح الدين الأيوبى من استرداد بيت المقدس (583هـ / 1187م) التى كان الصليبيون قد انتزعوها من قبل (492هـ / 1099م) بعد أن سفكوا دماء أهلها في مذبحة لا تدانيها مذبحةٌ وحشيةً وقسوةً، فإنه لم يسفك دم سكانها من النصارى انتقامًا لسفك دم المسلمين، بل إنه شملهم بمروءته، وأسبغ عليهم من جُودِه ورحمته، ضاربًا المثل في التخلق بروح الفروسية العالية، وعلى العكس من المسلمين، لم تعرف الفروسية النصرانية أى التزام خلقى تجاه كلمة الشرف أو الأسرى.. فالملك ريتشارد قلب الأسد (1157 - 1199م) الذى أقسم بشرفه لثلاثة آلاف أسير عربى أن حياتهم آمنة، إذا هو فجأة متقلب المزاج فيأمر بذبحهم جميعًا[40]".

ويقول غوستاف لوبون[41]: "فالحق أن الأمم لم تعرف فاتحين راحمين متسامحين مثل العرب ولا دينا سمحا مثل دينهم "[42].

ويقول هنري شامبون (المجلة البرلمانية) (revue parlementaire) الفرنسية: "لولا انتصار جيش شارل مارتل الهمجي على العرب المسلمين في فرنسا لما وقعت بلادنا في ظلمات القرون الوسطى، ولما أصيبت بفظائعها، ولا كابدت المذابح الأهلية التي دفع إليها التعصب الديني، ولولا ذلك الانتصار الوحشي على المسلمين في بواتييه لظلّت إسبانيا تنعم بسماحة الإسلام ولنجت من وصمة محاكم التفتيش ولما تأخّر سير المدنية ثمانية قرون، ومهما اختلفت المشاعر والآراء حول انتصارنا فنحن مدينون للمسلمين بكل محامد حضارتنا في العلم والفن والصناعة، مدعوّون لأن نعترف بأنهم كانوا مثال الكمال في الوقت الذي كنا فيه مثال الهمجية"[43].

ويقول أحد الكتّاب الأسبان، وهو ميشيل دي كاستيلو، في كتاب له بعنوان (أنا مسلم) مفتخرا بانتمائه للأندلس المسلمة، بعد أن يذكر مآثر المسلمين فيها وما قدّموه من خدمات لأوربا: "إنّ هذا الإرث الإسلامي الكبير لا أعتزّ به بصفتي مسلما فقط - أي أنتمي لهذه الحضارة الإسلامية- بل أعتبره مصدر اعتزاز وافتخار للإنسانية جمعاء"[44].

وقد ألف هنري دوكاستري كتابا بعنوان (الإسلام) رد فيه على الأوهام المتراكمة في أوروبا في حق الإسلام.

كما كتب فولتير الشاعر الفرنسي المعروف كتابا رد فيه على الأغاليط والضلالات التي ارتكبها كتاب القرون الوسطى في حق المسلمين.

ونقل دوزي المستشرق الهولندي[45] عن يوكارد الذي يعده دوزي أعرف سائح بأحوال العرب أنه قال عنهم: " إنهم أشد الأمم الآسياوية تسامحا".

وقال بيرون في كتابه (islamisme): "إن من أحسن فضائل المسلم أنه متسامح مع من يخالفه"[46].

وقد عاش أصحاب الديانات المختلفة عبر التاريخ في كنف المسلمين، وفي ظلّ الدولة المسلمة قرونا طويلة ينعمون بالأمن دون أن يزعجهم أحد أو يطردهم من البلاد أويحملهم بالقوة على اعتناق الإسلام، وكان إذا فكر ملك من ملوك المسلمين أو حاكم من حكامهم في مثل ذلك قام إليه العلماء وثنوه عن عزمه وبيّنوا له بأن ذلك مخالفة صريحة للإسلام، فيرجع امتثالا لأحكام الإسلام، إن

الإسلام كما يقول الشيخ الغزالي- رحمه الله-: "لم يقم على اضطهاد مخالفيه أو مصادرة حقوقهم أو تحويلهم بالإكراه عن عقائدهم أو المساس بأموالهم وأغراضهم ودمائهم، وتاريخ الإسلام في هذا أنصع تاريخ على وجه الأرض"[47].

وقد قرّر الفقهاء أنه لو أكره أحد على الإسلام فإنه لا يصح منه ذلك حتى يكون إيمانه عن قناعة تامة، قال ابن قدامة في المغني: "وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد ما يدل على إسلامه طوعا"[48].

إن المعاهد في بلاد الإسلام لا يعيش على هامش المجتمع بل يشارك ويخالط أفراده، وقد يسند إليه بعض الأعمال التي هي من صميم عمل أهل الإسلام، وصرح الإمام الماوردي أن الذمي يمكنه أن يتولى وزارة التنفيذ، وهناك لفتة لطيفة في لفظ أهل الذمة الذي سمى به المسلمون أهل الكتاب ممن دخل في ذمتهم، فهي تعني العهد والأمان والضمان والحرمة والحق، وهو عهد منسوب إلى الله تعالى وإلى الرسول ﷺ قال ابن الأثير: "وسمّوا أهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم"[49].

هذه نماذج قليلة من أخلاق المسلمين في تعاملهم مع مخالفيهم، فماذا عن الآخرين في تعاملهم مع المسلمين عندما تمكنوا منهم؟

إن الأوروبيين عندما تمكنوا من المسلمين في الأندلس وفي غير الأندلس حملوهم على التنصّر بالقوة، وخاسوا العهود التي كانوا قد وقّعوها معهم على أن لا يمسّوهم بسوء ولا يخرجوهم من ديارهم وأموالهم، ولكن بعد مدة قصيرة لم تتجاوز ثلاث سنوات نقضوا كل تلك العهود وشنّوا حملات تنصير وطرد واستئصال على كل من يعتنق الإسلام يقول السلاوي: "ولما نقض صاحب قشتالة الشروط سنة 897م، وهي سبعة وستون شرطا عروة عروة ومنها إقامة شريعة المسلمين على ما كانت ولا يحكم على أحد منهم إلاّ بشريعتهم وأن تبقى المساجد كما كانت والأوقاف كذلك، إلى أن آل الحال لحملهم على التنصّر فتنصّروا عن آخرهم حاضرهم وباديهم"[50]، ويقول المقري التلمساني في (نفح الطيب)[51]: "ثم إن النصارى نكثوا العهد، ونقضوا الشروط عروة عروة، إلى أن آل الحال لحملهم المسلمين على التنصر سنة أربع وتسعمائة"، وقال: "وبالجملة فإنهم تنصروا عن آخرهم بادية وحاضرة، وامتنع قوم من التنصر، واعتزلوا

الناس، فلم ينفعهم ذلك، وامتنعت قرى وأماكن كذلك منها بلفيق وأندرش وغيرهما، فجمع لهم العدو الجموع، واستأصلهم عن آخرهم قتلاً وسبياً"[52] ويقول جوستاف لوبون عن الفضائع التي ارتكبها النصارى في الأندلس: "لما أُجلِي العرب (يقصد المسلمين) سنة 1610م، اتخذت جميع الذرائع للفتك بهم فقُتِل أكثرهم، وكان مجموع من قُتِلَ إلى ميعاد الجلاء ثلاثة ملايين من الناس، في حين أن العرب (المسلمين) لما فتحوا أسبانيا تركوا السكان يتمتعون بحريتهم الدينية، محتفظين بمعاهدهم ورياستهم، غير مكلفين إلاّ بدفع الجزية، وهي مقدار ما كانوا يبذلون لملوك القوط، وقد بلغ من تسامح العرب (المسلمين) طول حكمهم في أسبانيا مبلغا قلما يصادف الناس مثله هذه الأيام"[53]، وهذه صورة أخرى مما ارتكبه الصليبيون في القدس ينقلها لنا الرجل في كتابه (حضارة العرب) أيضا فيقول: "كان أول ما بدأ به ريكاردوس الإنجليزي أن قتل أمام عسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير سلّموا أنفسهم إليه بعد أن قطع العهد على حقن دمائهم، ثم أطلق لنفسه العنان باقتراف القتل والسلب مما أثار صلاح الدين الأيوبي النبيل، الذي رحم نصارى القدس فلم يمسّهم بأذى، والذي أمدّ فليب وقلب الأسد بالمرطّبات والأدوية والأزواد أثناء مرضهما"[54].

وهذه صورة أخرى ينقلها لنا مسيحي آخر يدعى يورجى عما ارتكبه الصليبيون من مذابح في حق المسلمين عندما دخلوا بيت المقدس، يقول: "ابتدأ الصليبيون سيرهم على بيت المقدس بأسوإ طالع، فكان فريق من الحجاج يسفكون الدماء في القصور التي استولوا عليها، وقد أسرفوا في القسوة، أما صلاح الدين فلما استردَ بيت المقدس بذل الأمان للصليبيين ووفّى لهم بجميع عهودهم، وجاد المسلمون على أعدائهم، ووطّؤوهم مهاد رأفتهم حتى أن الملك العادل شقيق السلطان، أطلق ألف رقيق من الأسرى، ومنّ على جميع الأرمن، وأذن للبطريرك بحمل الصليب وزينة الكنيسة، وأبيح للأميرات والملكة بزيارة أزواجهنَ"[55].

ولقد كان في إسبانيا ملايين المسلمين وكان في جنوب فرنسا وشمال إيطاليا وجنوبيها الألوف منهم، وقد لبثوا في تلك البقاع دهرا طويلا وقرونا عديدة ومازالوا يستأصلونهم منها منذ أن تغلّبوا على تلك الديار حتى لم يبق منهم شخص واحد يدين بالإسلام وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُواْ عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ (التوبة: 8) وإذ يقول: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُواْ

إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ (الممتحنة: 2)، وهي آية صريحة في أن هؤلاء "لا تعرض لهم فرصة يتمكّنون فيها من المسلمين حتى يتصرّفوا معهم تصرّف العدو الأصيل، ويوقعوا بهم ما يملكون من أذى ومن تنكيل بالأيدي وبالألسنة وبكل وسيلة وكل سبيل، إنهم يتظاهرون للمسلمين في ساعة قوة المسلمين وغلبتهم بالمودة، وينخدع بهم المسلمون فيمنحونهم الودّ والثقة، ولكنهم في حقيقتهم لا يريدون للمسلمين إلا الاضطراب والكيد"[56].

ولعلّ من أغرب الحقائق في هذا الجانب هو ما ذكره أحد وزراء الدولة العثمانية حين زار إسبانيا فكان مما قاله: "لقد طفت بلاد إسبانيا كلها فلم أعثر فيها على قبر واحد يعرف أنه قبر مسلم"[57]، هل هناك أغرب من هذا؟ حتى القبور طمسوها واستأصلوها حتى لا يقال إنه كان هنا مسلمون، وكانت لهم حضارة، مع أن المسلمين كانوا هناك بالملايين، وعاشوا فيها ثمانية قرون كاملة، وأقاموا فيها حضارة عظيمة مازالت شواهدها قائمة إلى الآن، رغم الطمس المتعمد الذي قام به الأوروبيون على كل ما هو إسلامي، في الوقت الذي مازالت بلاد الإسلام تعجّ بقبور أهل الديانتين المسيحية واليهودية، وما زالت كنائسهم قائمة لم تمس بأذى ولم تتعرّض للهدم أو للتحويل كما فعلوا هم عندما تغلبوا على الأندلس والجزائر[58]، من تحويل المساجد إلى كنائس وإسطبلات لدوابهم. يذكر البكري في تاريخه أنه "كان في القرن الثاني عشر الميلادي في تلمسان، وهي مدينة جزائرية، كنيسة وطائفة من المسيحيين ولم يحملوا على الإسلام بل اختاروا هم طواعية أن يدخلوا فيه بعدما رأوا من تسامح المسلمين مع أصحاب الديانات الأخرى، حتى كان المجوس وهم عبدة النار يقيمون شعائرهم علنا على عهد عبد الرحمن الناصر وابنه الحاكم".

والأعجب من ذلك هو أن المسلمين كانوا يستوزرون اليهود والنصارى في حكوماتهم، يذكر المؤرخ المصري محمد لبيب البتنوني في كتابه (تاريخ الأندلس) أن "الخلفاء كانوا وهم في قوتهم يحترمون عقائد شعوبهم وكان الحكام يوظّفونهم في حكومتهم فكان منهم الوزراء والأطباء، وكان المتوكل العباسي على صلابته في دينه يؤاخذ النصارى على عدم تمسّكهم بدينهم كما فعل مع طبيبه حنين وكان بلغه أنه تفل على صورة السيدة العذراء فحدّه وسجنه، وفي أيام المعتضد بالله قامت العامة على رجل من النصارى اتهموه بأنه

سب النبي وأحضروه بين يدي الوزير القاسم بن عبيد الله وطالبوه بإقامة الحد عليه فصرفهم لعدم تحققه من صحة دعواهم، وصلب الخليفة الحكم بن ناصر أحد عماله لأنه بلغه أنه ظلم أحد أهل الذمة"[59]، ويذكر ابن خلدون أنه كان عند المرابطين جيش من المسيحيين وكان قائدهم مسيحيا، وهذا الأمر لم يكن عند المرابطين فقط بل كان معمولا به في جميع البلاد الإسلامية، حيث كان الحكام يستخدمون جندا من النصارى وكان هؤلاء يتمتّعون بجميع حريتهم الدينية ويقيمون شعائرهم وإذا ذهبوا إلى الحرب يكونون جيشا مستقلا بنفسه بين جيوش المسلمين، ومما يذكر في هذا الشأن ما ذكره **ماسل تري** وهو أحد الكتاب الأوروبيين من أنّ الأوربيين الذين كانوا في المغرب تكاثر عددهم سنة 1223م فاستأذن البابا هويوريوس الثاني من سلطان المغرب في ذلك العهد أن يجعل على رأسهم أسقفا فأذن له.

ولما جاء القديس لويس ملك فرنسا يحاصر تونس، كان في جيش المستنصر الحفصي أمراء من المسحيين مثل **فريدريك القشتلي** و**فريدريك لانرا**، وكان جميع هؤلاء النصارى يعيشون بين المسلمين مع عائلاتهم، وكثيرا ما تزوج أمراء مسلمون بمسيحيات ويهوديات، وحسبك من ذلك أن عبد العزيز بن موسى بن نصير، فاتح الأندلس، تزوّج من أرملة لوذريق ملك الأندلس الذي غلبه العرب وتزوّج عثمان بن أبي نسعة بالأميرة لامبيجيا ابنة الدوق أكيتانيا وغير ذلك كثير.

وعندما مُكِّن للمسلمين في البلاد الأخرى وأصبحوا هم سادة الدنيا لم يطغوا ولم يتجبّروا بل عاملوا أصحاب الديانات الأخرى بالحسنى، بل إن الإسلام هو الذي أنقذهم مما كانوا يعانونه من اضطهاد الأمم الأخرى التي كانوا يخضعون لها.

هذه العناصر من جانب الإسلام تؤكد على أن الإسلام ليس لديه مشكلة في الحوار مع الغرب فهو قد مارسه وحث عليه ومارسه أتباعه عبر العصور.

هذه العناصر يضاف إليها عنصر العولمة، الذي يعني مما يعنيه، أن العالم أصبح قرية صغيرة، وأصبح التعاون بين سكانه على اختلاف جنسياتهم وأديانهم ومذاهبهم، فضلا عن الحوار بينهم للتعاون والتفاهم ليعيش الجميع في هذا العالم في أمن وسلام وليمارس كل واحد ما يعتقده في حرية وليعين الأغنياء منهم الفقراء والمعوزين وليفتح باب الحوار واسعا بين أصحاب الديانات المختلفة

للبحث عن الحقيقة والوصول إليها، يصبح هذا كله ممكنا أكثر من أي وقت مضى، والإسلام كما ذكرت وكرّرت ذلك مرارا في هذا البحث ليس لديه مشكلة في التحاور مع الآخرين والتعاون معهم والله تعالى إنما خلق الخلق من أجل ذلك، يقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ﴾(الحجرات: 13) وهي آية تدل على أن الغاية من خلق الخلق وجعلهم شعوبا وقبائل ليست هي التناحر والخصام وإنما التعارف والوئام.

3. معوّقات الحوار بين الإسلام والغرب:

بعدما تحدّثت عن محفّزات الحوار، وبيّنت أن الإسلام هو دين الحوار، لأن نصوصه القرآنية والحديثية أو ما يسمى بالجانب النظري فيه يشهد بذلك، وأيضا الجانب العملي يشهد به، فهو قد مارسه ومارسه أتباعه وطبّقوه أحسن تطبيق عملا بأوامر الله وأوامر رسوله ﷺ وكما قلت فإن هناك عنصرا آخر أضيف لهذه العناصر وكان من المفروض أن يزيد في قوتها ومتانتها، وهو عنصر العولمة، إلا أن الواقع يشهد عكس ذلك تماما، فهذا العنصر مثله مثل عنصر النظام العالمي الجديد وهما مصطلحان غريبان ظهرا معا، استغلّهما الغرب والدول الكبرى والقوية فيه للسيطرة على العالم واحتلاله ونهب ثرواته والتدخل في شؤون الدول، وتحت مظلة العولمة، ومظلة النظام العالمي الجديد وتحت مظلات أخرى- أيضا- أصبحت تستباح دول وتسرق ثرواتها وتحتل أراضيها وتنتهك سيادتها.

وإذا كان هناك من أحد يعرقل الحوار بين الإسلام والغرب، ويضع أمامه الحواجز والعوائق ويمنعه من أن يمضي في طريقة ليحقق أهدافه وليعيش الناس جميعا في هذا العالم في أمن وسلام، فهو الغرب الذي يرفض الحوار مع المسلمين، وإن كان في الظاهر يدعو إليه ويرفع شعاره، ولكنه في حقيقته يرفض الحوار الجدي الذي يؤدي إلى نتيجة تنصف المسلمين وتعطيهم حقوقهم.

كيف يمكن أن يقوم حوار مع الغرب وهو لا يعترف بدين المسلمين ولا بنبيّهم ولا يقيم لهم وزنا، ولا ينظر إليهم إلا من خلال النظرة الاستعمارية والصليبية القديمة التي تعامل بها معهم عبر العصور، إن الغرب نسي كل الأفضال التي أغدقها عليه الإسلام عندما كان المسلمون هم سادة الدنيا، وعندما كان الغرب يعيش في جاهلية وظلمة، نسي كل تلك الأفضال وأسدل عليها ستارا

كثيفا من النسيان، بل قابل ذلك كله باحتلال أراضي المسلمين ونشر الجهل والفقر فيهم، ونهب ثرواتهم والتدخل في خصوصياتهم من دين وأخلاق وقيم ونظم وهوية وما إلى ذلك، ونشر الفساد فيهم.

إن الغرب يرفض أن يعترف للإسلام والمسلمين بأنهم كانوا يوما سادة الدنيا ويرفض أن يعترف بأنه تلقى عنهم شيئا، فهو يعتبر نفسه الأستاذ دائما الذي يؤخذ عنه، وقد اعترف بهذا حتى مفكروه وعلماؤه، فهذه صوني بسيس وهي كاتبة فرنسية تقول في كتاب لها بعنوان: (الغرب والآخرون: تاريخ من الهيمنة): "إنه لا يمكن أن يكون هناك حوار حقيقي مع الغرب ما دام هذا الغرب متشبثا بنظرته التقليدية إلى الآخرين، فهو ما زال ينظر إلى الإسلام والمسلمين بمنظار الهيمنة والتفوق والاستعلاء وعليهم أن يقبلوا بذلك وينصاعوا له لأنه الأستاذ الذي يجسد القيم الكونية ويعلمها للآخرين" وتضيف الباحثة قائلة: "إنه ما دام الغرب يعتقد ذلك فإنه يستحيل أن يحصل حوار جدي بين الحضارات"[60]. لقد أصبحت إدانة الإسلام جزءا لا يتجزأ من العقلية الأوروبية، كما يقول مراد هوفمان في كتابه عن الإسلام، ويضيف: "سيكون وهما إذا اعتقدنا تلاشي الروح الصليبية".

إن الغرب هو الذي يرفض الحوار الجاد مع المسلمين، وما يحدث اليوم من حوار ما هو إلا شعارات جوفاء ليس لها حقيقة في الواقع، لأنه لا يمكن أن يقوم حوار فعلي والغرب مازال يحتلّ أراضي المسلمين في العراق وفلسطين وأفغانستان ومناطق كثيرة أخرى ويهدد دولا باحتلالها، ويدعم الدول التي تحتل أراضي المسلمين كما يفعل مع إسرائيل التي يعطيها الضوء الأخضر لتفعل بفلسطين وأبناء فلسطين ما تشاء وكما فعل من قبل مع الصرب، وكيف يمكن أن يحصل حوار جادّ مع الغرب وهو يتهم الإسلام بأنه دين عنف وإرهاب، ويصف المسلمين بأنهم إرهابيون ومتخلّفون ووحوش، ويقدم الإسلام للناس على أنه دين إرهاب كما فعل بعد 11 سبتمبر، عندما استمر يبث صورا لشباب ملتحين على أن هذا هو الإسلام فاحذروا منه، والدليل على أن الغرب مازال يتعامل مع الإسلام بالأسلوب التقليدي وبالنظرة الصليبية هو رفضه لكي تنضم تركيا كعضو في الإتحاد الأوروبي رغم قبول تركيا بكل الشروط تقريبا التي شرطوها عليها، ورغم أننا نرى في كل عام دولا جديدة تنضم إلى هذا الإتحاد وبدون شروط، والسبب هو أن تركيا دولة إسلامية، وأنها دولة احتضنت الخلافة الإسلامية لمدة طويلة، هذا هو السبب

الحقيقي لرفض انضمامها إليهم. وحتى المنظمات الدولية التي تدعي أنها مظلة لكل الشعوب أصبحت خاضعة للدول الغربية ولقراراتها الظالمة، فهي دائما مع المحتل، وقراراتها دائما تأتي لصالح الدول الكبرى ضد الدول الضعيفة والضحية، فهي تؤيد الولايات المتحدة فيما تفعله في العراق وأفغانستان وغوانتانامو وتؤيد إسرائيل فيما تفعله في فلسطين.

وما نراه من حين لآخر من حملات تشويه ضد الإسلام وضد رسول الإسلام ﷺ فيخرج علينا بابا الفاتيكان السابق (فينيديكت) بكلام يتهم فيه رسولنا محمدا ﷺ بأنه لم يقدم شيئا خيّرا للعالم، وإنما قدم له العنف، وهذا كلام قديم قاله أسلافه من قبل وهم الآن يرددونه ويتبنونه، واتهم المسلمين بأنهم انتصروا بالسيف، وهذا كلام يكشف عن حقد كبير تجاه هذا الدين ورسول هذا الدين- عليه الصلاة والسلام- ومرة تأتي هذه الحملات في شكل صور كريكاتورية تستهزئ برسول الإسلام وتصوّره بصور غير لائقة، كما حدث في الدانمارك قبل عدة سنوات، ومرة في شكل تصريحاتن ومرة خرجت في شكل كتب تجرّم الإسلام ونبيه ﷺ كما فعل جدّ بوش الحالي، وتصف القرءان بأنه كتاب يدعو إلى العنف ويسعى إلى نشر ثقافة الحقد ضد الغرب، ومرة تكون في شكل آخر، فقد ذكرت الصحف أن شركة في إيطاليا مختصة في صناعة أغطية المراحيض أنتجت قبل مدة أغطية مكتوبا عليها آية الكرسي. فكيف مع هذا كله نريد أن يقوم حوار جدي وفعال مع الغرب؟ أيضا: أحد الزعماء اليمينيين من النرويج يتهم النبي ﷺ بأنه مغرم يحب الصبيان بدليل زواجه من عائشة وهي طفلة صغيرة[61].

أحد النواب اليمينيين الهولنديين أعلن أنه سينتج فيلما عن الإسلام سيحرق فيه القرءان الذي وصفه بأنه كتاب رهيب وقاس، وأنه لا يختلف عن كتاب هتلر (كفاحي)[62]، وغيرها من الإساءات التي يقومون بها ضد الإسلام والمسلمين.

لقد احتل الغرب أراضي المسلمين لعدة قرون كان من المفروض أن يستفيد منها في تغيير نظرته إلى الإسلام، ويتخلى عن موقفه العدائي تجاه المسلمين، لأنه خالطهم ورآهم عن قرب واطلع على تراثهم وثقافتهم ودينهم، ولكنه للأسف لم يفعل، بل لم تزده تلك القرون إلا حقدا على الإسلام وأهله، وعزما على

استئصال شأفتهم، وكما ذكرت فإن العنصر الجديد الذي ظهر أخيرا وهو العولمة لم يفد في تغيير نظرة الغرب إلى الإسلام والمسلمين.

وهذا الأسلوب في تعامل الغرب مع الإسلام والمسلمين ليس جديدا، بل هو امتداد لأسلوبه القديم. فمنذ أن جاء الرسول ﷺ واليهود والنصارى وغيرهم يكيدون له ويحيكون المؤامرات ضده، وقد سلكوا في ذلك كل الطرق واستعملوا كل الوسائل من محاولة قتله ﷺ وقد حاولوا ذلك مرارا وتكرارا، إلى اتهامه ﷺ بالجنون مرة وبالكذب أخرى، وبكل ما من شأنه أن يشوّه صورته ويقضي على دعوته، وخاسوا العهود التي وقّعوها معه ومع أتباعه من بعده، وقد كشفهم الله تعالى في القرءان في عدة مواضع، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟﴾ (البقرة 217) وهو تعبير يدل على الاستمرارية، ومن تلك الطرق والأساليب الطعن في القرءان الكريم بأنه ليس من عند الله ولا هو موحى به ولا هو معجز، بل هو نسخة منقولة من التوراة والإنجيل، وطعنوا في السنة النبوية وفي الشريعة الإسلامية ككل.

ثم لما تمكنوا بعد ذلك شنّوا على المسلمين الحروب الصليبية التي ارتكبوا فيها من الجرائم والفظائع في حق المسلمين ما لا يمكن وصفه وتصوره، وهو الأمر الذي اعترف به كتّابهم ومفكروهم، ولقد قامت هذه الحروب بحجة تطهير القبر الطاهر- المقصود قبر عيسى عليه السلام- من الأمة غير الطاهرة (أي الأمة المسلمة)، وقد وصف أبو الفداء في تاريخه دخول الإفرنج إلى بيت المقدس بقوله: "ولبث الإفرنج يقتلون في المسلمين بالقدس أسبوعا وقتل من المسلمين في المسجد الأقصى ما يزيد على سبعين ألف نفس منهم جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن جاور في ذلك الموضع الشريف وغنموا ما لا يقع عليه الإحصاء"[63].

ومما ذكروه من تلك الفظائع التي ارتكبوها أنهم كانوا لا يمرون على مدينة في طريقهم إلى القدس إلا ارتكبوا فيها من الفظائع ما لا يمكن وصفه كما فعلوا بأهل أنطاكية عندما مروا عليها، وقد أشرت من قبل إلى ما فعلوه في الأندلس عندما تغلّبوا عليها، فقد نقضوا العهد الذي كتبوه للمسلمين من أنهم لا يمسونهم بسوء، وحملوهم على اعتناق النصرانية بالقوة وأقاموا لهم محاكم التفتيش وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم حتى لم يبق في الأندلس كلها

مسلم واحد يدين بدين الإسلام إلا من تخلى عن دينه واعتنق النصرانية، ثم ما وقع بعد ذلك للمسلمين الذين رفضوا التخلي عن دينهم من قتل وتشريد في الأرض بحثا عن من يستقبلهم ويخفف من معاناتهم، وقس هذه الصورة بتلك الصورة المشرقة من تاريخ الإسلام في الوفاء بالعهود امتثالا لأمر الله تعالى في ذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ ﴾ (المائدة: 1)، وقوله: ﴿ وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا ﴾ (الإسراء: 34)، وجعل من صفات المؤمنين الوفاء بالعهود فقال: ﴿ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ ﴾(البقرة: 177) وقال: ﴿ فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ ﴾ (التوبة: 4)، وورد عن النبي ﷺ أنه قال: "**إني لا أخيس بالعهد**"[64] أي: لا أخون العهد، هذه هي الأخلاق التي جاء بها الرسول ﷺ والتي تقيد بها هو وأتباعه حتى في أحلك الظروف. يذكر المؤرخ المصري محمد لبيب البنتوني في كتابه (رحلة الأندلس) من بين ما يذكره من أمجاد المسلمين في الوفاء بالعهد مع غير المسلمين، أنه لما فتح المسلمون العراق هربت قبيلة إياد _ وكانوا نصارى _ إلى بلاد الروم، فكتب عمر بن الخطاب إلى هرقل بردّها فردّها هرقل"[65]، وروى البلاذري في فتح قبرص أن الوليد بن يزيد بن عبد الملك كان أجلى خلقا من أهل قبرص إلى الشام لأمر اتهمهم به فأنكر الناس عليه ذلك فردهم إلى بلدهم[66] فقس هاتين الصورتين بما فعله النصارى بمسلمي الأندلس عندما غلبوا عليها، ثم بعد ذلك، ماذا فعلوا؟ لقد قسموا العالم الإسلامي إلى دويلات صغيرة وفتتوا وحدته ثم تقاسموه فيما بينهم، فاحتلت كل دولة من الدول الكبرى مجموعة من الدول الإسلامية ونهبوا خيراتها وأبادوا شعوبها ونشروا في هذه الدول الفقر والجهل والأمراض المختلفة، وما فعلته فرنسا في الجزائر وإيطاليا في ليبيا ليس ببعيد عنا، واليوم نرى جميعا ماذا يفعل الغرب بالعالم الإسلامي والعالم العربي من احتلال وإبادة وتهديد ومن فرض عقوبات عليه، كل ذلك يحدث تحت مظلة الشرعية الدولية، فهل يمكن أن يكون هناك حوار جاد وفعال في ظل هذا الواقع على المسلمين من قبل من ندعى إلى التحاور معهم ونتهم بأننا نحن الذين نضع الحواجز في طريقه، فمن الذي يرفض الحوار حقيقة؟.

إنه لا يمكن أن يقوم حوار جدي حقيقي مع الغرب إلا إذا تخلى عن إساءته إلى الإسلام وإلى كتاب المسلمين أي القرآن الكريم، وتوقف عن التحرش

بالمسلمين واستفزازهم، وعاملهم على أنهم بشر لهم الحق في الحياة الكريمة ولهم الحق في الاستقلال ومقاومة المحتل، هذا هو الشرط الذي يضمن للحوار أن يصل إلى غايته ويحقق أهدافه.

فهرس المراجع:

1- القرآن الكريم

2- إتمام الوفا في سيرة الخلفاء الراشدين للشيخ الخضري بك، طبعة دار الكتب العلمية- بيروت

3- البداية والنهاية لابن كثير، طبعة دار الفكر- بيروت.

4- التعصّب والتسامح بين المسيحية والإسلام للشيخ محمد الغزالي

5- تفسير ابن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دارطيبة للنشر والتوزيع، ط2 1999/1420

6- تفسير الإمام الرازي " مفاتيح الغيب" طبعة دار الفكر – بيروت- الطبعة الثالثة 1985/1405

7- تفسير القرطبي، طبعة وزارة الثقافة المصرية 1967/1387

8- جريدة الشرق الأوسط 2002/1/24، 2002/3/12.

9- حاضر العالم الإسلامي تأليف لوثروب ستودارد المريكي، تعليق: شكيب أرسلان، ترجمة الأستاذ عجاج نويهض، نشر: دار الفكر، ط4 (1394هـ/1972م).

10- حياة التابعين لعبد الرحمن باشا، طبعة دار الأدب الإسلامي، القاهرة، ط5

11- الخراج لأبي يوسف، طبعة دار المعرفة – بيروت- 1399

12- درء تعارض العقل والنقل للإمام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سلم، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1979/1399

13- سنن أبي داود بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة دار الفكر

14- سنن البيهقي الكبرى، تحقيق عبد القادر عطا، طبع دار، مكة المكرمة 1994/1414

15- سيرة ابن هشام تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية 1955/1375

16- شمس العرب تسطع على الغرب لزيغريد هونكه، مطبعة دار صادر – بيروت- ط1/1423 ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي.

17- صحيح البخاري بتحقيق مصطفى ديب البغا، طبعة دار ابن كثير، بيروت، ط3 1987/1407

18- صحيح الترغيب والترهيب للشيخ الألباني طبع مكتبة المعارف- الرياض- الطبعة الخامسة.

19- صحيح مسلم بعناية الأستاذ فؤاد عبد الباقي، طبع دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، ط1، 1955/1374

20- فتوح الشام للواقدي، طبعة دار الجيل

20- في ظلال القرآن لسيد قطب طبعة دار الشروق- بيروت- ط7 1987/1398

21- الكافية في الجدل للإمام الجويني، تحقيق د. فوقية حسين، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة 1979/1399

22 – لسان العرب لابن منظور، طبع دار صادر- بيروت-

23- مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة لحميد الله

24- مسند الإمام أحمد دار قرطبة القاهرة

25- معجم البلدان لياقوت الحموي طبع دار الكتاب العربي – بيروت-

26- المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق د. عبد الله عبد المحسن التركي، طبع جامعة افمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض ـ الملكة العربية السعودية.

27- موطأ الإمام مالك برواية الليثي، ط دار مسند أحمد

28- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري التلمساني بتحقيق د. إحسان عباس، طبع دار صادر- بيروت- 1968/1388

29- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير بتحقيق د. محمود محمد الطناحي، طبع المكتبة الإسلامية.

الهوامش:

---

(1) لسان العرب لابن منظور217/4.

(2) جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: 321هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، 1987م. (525/1)

(3) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان رقم الحديث 112، ورواه الإمام أحمد في مسنده رقم: 21465.

(4) رواه مسلم في كتاب الإيمان (باب بيان حال من قال لأخيه المسلم: يا كافر) رقم: 60،

(5) رواه البخاري في كتاب الأدب (باب ما ينهى من السباب واللعن) رقم 6045.

(6) الحديث رواه أبو داود في كتاب الأدب (باب في حسن الخلق) رقم الحديث 4802 وحسّنه الألباني، ورواه البيهقي في سننه249/10.

(7) تفسير القرطبي، طبعة دار الكتاب 286/3.

(8) درء تعارض العقل والنقل 167/7- 168.

(9) الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني، بتحقيق د. فوقية حسين، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1979/1399، ص22- 23.

(10) قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "وقد ذكر محمد بن إسحاق وغير واحد أنّ صدر آل عمران إلى بضع وثمانين آية نزلت في وفد نجران " انظر تفسير ابن كثير (48/2).

(11) تفسير الإمام الرازي عند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ (آل عمران 64) الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت-الطبعة: الثالثة - 1420 هـ (251/8).

(12) تفسير سيد قطب "في ظلال القرءان" الناشر: دار الشروق - بيروت- القاهرة الطبعة: السابعة عشر - 1412 هـ (828/2).

(13) من روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعي نشر دار الوراق - بيروت ـ ط1 (1420هـ/1999م) (ص 133).

(14) أي لا يهلك إلاّ نفسه.

(15) سيرة ابن هشام 501/1، البداية والنهاية لابن كثير 224/3، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة للدكتور حميد الله

(16) عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: كَانَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ يُحَدِّثُ أَنَّ يَهُودِيَّةً، مِنْ أَهْلِ خَيْبَرَ سَمَّتْ شَاةً مَصْلِيَّةً ثُمَّ أَهْدَتْهَا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الذِّرَاعَ، فَأَكَلَ مِنْهَا، وَأَكَلَ رَهْطٌ مِنْ

أَصْحَابِهِ مَعَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "ارْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ" وَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَهُودِيَّةِ فَدَعَاهَا، فَقَالَ لَهَا "أَسَمَمْتِ هَذِهِ الشَّاةَ" قَالَتِ الْيَهُودِيَّةُ: مَنْ أَخْبَرَكَ؟ قَالَ "أَخْبَرَتْنِي هَذِهِ فِي يَدِي" لِلذِّرَاعِ، قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ "فَمَا أَرَدْتِ إِلَى ذَلِكَ؟ " قَالَتْ: قُلْتُ: إِنْ كَانَ نَبِيًّا فَلَنْ يَضُرَّهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ نَبِيًّا اسْتَرَحْنَا مِنْهُ، فَعَفَا عَنْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يُعَاقِبْهَا، وَتُوُفِّيَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ الَّذِينَ أَكَلُوا مِنَ الشَّاةِ، وَاحْتَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺعَلَى كَاهِلِهِ مِنْ أَجْلِ الَّذِي أَكَلَ مِنَ الشَّاةِ، حَجَمَهُ أَبُو هِنْدٍ بِالْقَرْنِ وَالشَّفْرَةِ، وَهُوَ مَوْلًى لِبَنِي بَيَاضَةَ مِنَ الْأَنْصَارِ. رواه أو داود في الديات (باب فيمن سقى رجلا سما أو أطعمه فمات أيُقاد منه) رقم: 4510. وأخرجه الدارمي في دلائل النبوة (باب ما أكرم الله به نبيه ﷺ من كلام الموتى) رقم: 68.

(17) المغني لابن قدامة، بتحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي 200/13.

(18) رواه البخاري في كتاب الجزية (باب إخراج اليهود من جزيرة العرب) رقم الحديث 3167، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب الجهاد والسير (باب إجلاء اليهود من الحجاز) رقم 1765.

(19) رواه البخاري في صحيحه في كتاب المرضى (باب عيادة المشرك) رقم الحديث 5657.

(20) رواه البخاري في صحيحه في كتاب البيوع (باب شراء الإمام الحوائج بنفسه) رقم الحديث 2096.

(21) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الخراج والإمارة رقم الحديث 1252.

(22) رواه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الجزية والموادعة (باب إثم من قتل معاهدا) رقم الحديث 3166.

(23) رواه الدارمي بإسناد صحيح لكنه مرسل رقم الحديث 15، وهو في مسند البزار برقم 9205 مرسلا أيضا. ورواه الطبراني في الأوسط رقم 2981.

(24) الواقدي في فتوح الشام، طبعة دار الجيل، 8/1.

(25) رواه البخاري في كتاب الجنائز (باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما) رقم الحديث 139.

(26) انظر كتاب الخراج لأبي يوسف ص36.

(27) انظر كتاب الخراج لأبي يوسف، طبعة دار المعرفة –بيروت- 1399، ص125.

(28) إيليا: بكسر أوله واللام والياء وألف ممدودة اسم مدينة بيت المقدس، انظر: معجم البلدان ج1 مادة: الهمزة والياء وما يليها.

(29) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء للشيخ محمد الخضري بك، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، ص101.

(30) البداية والنهاية لابن كثير، طبعة دار الفكر –بيروت- 13/2.

(31) كتاب الخراج لأبي يوسف، طبعة دار المعرفة –بيروت- 1399ص 25.

(32) تاريخ دمشق لابن عساكر 130/41، بتحقيق عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1415 هـ - 1995م.

(33) توماس أرنولد مستشرق بريطاني، ولد في إنجلترا في 19 أبريل سنة 1864م، وتعلم بها، اجتذبته الدراسات الشرقية، من مؤلفاته عن الإسلام كتابه (الدعوة إلى الإسلام) ألفه سنة 1896م، توفي سنة 1930 م. انظر ترجمته في رسالة د. خالد بن عبد الله القاسم (منهج المستشرق توماس آرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام: عرض ونقد.

(34) الدعوة إلى الإسلام ص 70.

(35) الدعوة إلى الإسلام نقله إلى العربية حسن إبراهيم حسن وآخرون، نشر مكتبة النهضة المصرية، ط3 (1971م) ص 65.

6 هى المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه وهي ابنة الناشر هاينريش هونكه، وزوجها هو المستشرق الألمانى الدكتور شولتزا، ولدت سنة 1913، درست علم أصول الأديان ومقارنة الأديان والفلسفة وعلم النفس والصحافة، تناولت دراسة الأديان بموضوعية وتعرف بإعجابها بالإسلام والعربية توفيت سنة 1999م.

(37) شمس العرب تسطع على الغرب لزيغريد هونكه، مطبعة دار صادر – بيروت، ط10 /1423، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ص264.

(38) الله ليس كذلك لزيغريد هونكه صـ 41.40.

(39) المرجع نفسه صـ 50

(40) المرجع نفسه

(41) غوستاف لوبون مستشرق، (7 مايو 1841 - 13ديسمبر 1931) طبيب ومؤرخ فرنسى، من أشهر آثاره: حضارة العرب وحضارات الهند، "حضارة العرب في الأندلس" و"سر تقدم الأمم" وغيرها، هو أحد أشهر فلاسفة الغرب وأحد الذين امتدحوا الأمة العربية والحضارة الإسلامية. لم يسر غوستاف لوبون على نهج معظم مؤرخي أوروبا، حيث اعتقد بوجود فضلٍ للحضارة الإسلامية على العالم الغربي.

(42) حضارة العرب لغوستاف لوبون ص 720.

(43) نقلا من (كتاب حياة التابعين) لعبد الرحمن باشا، طبعة دار الأدب الإسلامي – القاهرة- ط5 ص 420

(44) من مقال لعبد الهادي أبي طالب في جريدة " الشرق الأوسط " ليوم 2002/1/24

(45) مستشرق هولندى وأستاذ العربية في كلية الآداب في جامعة لَيْدَن، اشتهر بدراسة تاريخ بلاد الأمازيغ والأندلس. ولد عام 1820م وتوفي سنة 1883م أ هرها تكملة المعاجم العربية أو المستدرك.

[46] انظر هذه الأقوال في (حاضر العالم الإسلامي مقال لشكيب أرسلان بعنوان "التعصب الأوروبي أم التعصب الإسلامي" الأول هو الأشد لشهادة شهود أهله.

[47] التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام للشيخ الغزالي ص6.

[48] المغني لابن قدامة، مرجع سابق، 291/12.

[49] النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، مرجع سابق 56/2

[50] السلاوي في كتابه الاستقصا في تاريخ المغرب الأقصا

[51] نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت (1997م) (527/4).

[52] م، ن

[53] حضارة العرب لجوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر صـ 279.

[54] م. ن.

[55] حاضر العالم الإسلامي مرجع سابق (57/2).

[56] في ظلال القرآن (3541/6).

[57] انظر مقال شكيب أرسلان (التسامح والتعصب بين الإسلام وأوربة) ضمن كتاب (حاضر العالم الإسلامي) (238/1).

[58] كان في الجزائر العاصمة وحدها قبل احتلال فرنسا لها سنة 1830م، مائة واثنا عشرة مسجدا، لم يبق منها بعد الاحتلال سوى أربعة فقط، والبقية كلّها حوّلت إلى اصطبلات لدوابّهم، أو لأغراض أخرى.

[59] نقلا عن كتاب حاضر العالم الإسلامي، مرجع سابق 56/2.

[60] انظر: جريدة الشرق الأوسط العدد 8505، تاريخ 2002/3/12.

[61] جريدة القدس العربي 2008/01/18.

[62] القدس العربي 2008/01/19.

[63] نقلا عن كتاب "حاضر العالم الإسلامي" (238/2).

[64] حديث "إني لا أخيس بالعهد" أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الجهاد (باب في الإمام يستجنّ به في العهود) رقم الحديث 2758، وابن حبّان في صحيحه 37/3 من حديث أبي رافع، والحديث صحّحه الشيخ الألباني.

[65] نقلا عن حاضر العالم الإسلامي (55/2).

[66] المصدر نفسه.

المفاهيم العامة للثقافة وانعكاساتها واجتياح الفنون والثقافة التركية للثقافة العربية

د/عبد السلام عفوفو
أستاذ محاضر بكلية العلوم الإسلامية
جامعة الجزائر

إن مفاهيم وتعاريف الثقافة واسعة ومتشعبة وسنتعرض في هذا الموضوع إلى آراء ووجهات نظر بعض المفكرين لتحديد هذا المصطلح وهذا المفهوم. فالثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم ونهوضها ولكل أمة ثقافة تستمد منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها.

فالتاريخ الإنساني يعرف الثقافات اليونانية والرومانية والهلينية والهندية والمصرية الفرعونية والأفريقية، والثقافة الفارسية وثقافة أمريكا اللا تينية وغيرها من الثقافات.

فالثقافة كلمة عريقة في اللغة العربية. وهي تعني صقل النفس والمنطق والفطانة، واستعملت الثقافة في العصر الحديث للدلالة على الرقي الفكري والأدبي والاجتماعي للأ فراد والجماعات.

فالثقافة هي الكل المركب الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات[1].

ومفهوم الثقافة عند علماء الاجتماعيات - أن الثقافة عبارة عن تلك المعايير المشكلة لنظام العقل والسلوك في مجتمع ما أو لدى جماعة ما[2].

فالثقافة تحتوي على معرفة ومعتقدات كالفن والأخلاق والقانون والعرف والعادات التي حصل عليها الإنسان، والثقافة تنظيم أنماط السلوك والأفكار والمشاعر التي تعتمد استخدام الرموز، والثقافة أنماط ناشئة عن تطور تاريخي أو مجموعة من العادات المقبولة في جماعة معينة[3].

وإذا كانت الثقافة تركيب من المعارف والمعتقدات وأنماط السلوك والمشاعر التي تكونت مع تطور الأمم عبر التاريخ، فإنها بالضرورة مرتبطة ارتباطا وثيقا بشخصية الأفراد والشعوب، ويرى في ذلك الأستاذ ميشيل عفلق أن الإنسان العربي إذا لم يحصن بثقافته التي تعبر عن شخصيته القومية فانه يكون عرضة للتأثر بالثقافات الأخرى أو الانسياق وراءها[4]

لقد تعددت مفاهيم الثقافة وتنوعت، فالثقافة بالمعنى الأنثروبولوجي مفهوم يشمل كل فعالية للإنسان تميزه من أفعال الطبيعة، فكل نشاط ذهني أو مادي يقوم به لرفض التقبل السلبي للطبيعة هو ثقافة اعتبارا من أبسط سلوك الإنسان البدائي إلى العصر الإلكتروني، ويدخل في هذا المفهوم كل ما تنتج البشرية في الحياة من إنتاج مادي وغير مادي سواء أكان تراكم خبرات أم ممارسات فكرية أم تصورات من عقائد روحية أم صنع أدوات أم تقليد معين من التقاليد.

المبحث الأول: مفهوم الثقافة:

إن المفاهيم والتعريفات والمدلولات التي تشير إلى تعريف الثقافة تتسع وتختلف الواحدة عن الأخرى بتعدد الثقافات والحضارات والميول الفكرية لكل باحث ودارس، بحيث نرى مختلف المفكرين وهيئات عرفت الثقافة كما سيأتي:

المطلب الأول: حسب المفكرين الغربيين والعرب:

أ) حسب المفكرين العرب:

- تعريف وزارة الثقافة الأردنية: لقد عرفتها بأنها منظومة معرفية سلوكية متكاملة منتقاة، تشمل العقائد وكل ما صنعه الإنسان بعقله ويده في بيئته الاجتماعية وهي وعي الإنسان بالحياة بما يحقق به نفسه ووجوده ورؤاه والتعبير عن ذلك بمختلف أوجه النشاط الإنساني، وتؤكد وزارة الثقافة في رسالتها على أن ثقافة الأمة هي صورة حية لها تحدد ملامح شخصيتها وتصدر عن عقيدته ومبادئها ونظمها وتاريخها وتراثها وتتفاعل مع ثقافات الأمم والشعوب الأخرى فتأخذ الأفكار والعلوم والفنون المختلفة المتطورة وتقبل ما يلائمها وترفض ما دون ذلك.

الثقافة بالمعنى العربي الأصلي للكلمة تعني سرعة التعلم والحذق والفطنة وثبات المعرفة بما يحتاج المرء إليه، أما في اللغة اللاتينية (Culture) بعد أن لاقت

هذه الكلمة رواجا كبيرا في عصر التنوير الأوروبي وخاصة في ألمانيا، فثمة من يميل إلى دراسة الثقافة في حد ذاتها والتنقيب عن وظائفها الاجتماعية المطلقة [5].

- مفهوم الثقافة في رأي الدكتور محمد بن مرسي الحارثي من جامعة أم القرى بمكة المكرمة: هي حركة الفعل الإنساني في هذا الكون المنطلقة من الأمم والشعوب الفكرية والمادية العائدة إليها بما تحمله من إضافات.

رأي الدكتور حسن حنفي: إن لكل ثقافة مسارها ولا يوجد مسار واحد لجميع الثقافات، فالثقافة تعبر عن مرحلة تاريخية بعينها وتشكل في إطار الوعي التاريخي لأمة ومن خلاله [6].

- رأي الدكتورة سلوى العمد: أن مصطلحي ثقافة ومثقف في الوجدان العربي المعاصر تشير لمجمل النتائج الذهنية للمفكرين والأدباء وغيرهم من المبدعين في ميادين الأدب والفكر والفن.

- يرى الدكتور عصام نجيب أن الثقافة تكوين مفاهيمي مركب يدل على ما اكتسبه الإنسان العاقل تراكميا من أساليب سلوك مادية ومعنوية منظورة باستمرار ويستخدمها في اتصاله بالواقع الاجتماعي الذي يعيش به.

والسلوك عنده تضم سمات نفسية وعناصر أدائية متعددة يمكن تصفيتها حسب متعلقات الذات الإنسانية والكفاية الاقتصادية والعلاقات الإنسانية والمسؤولية المدنية والتعامل مع المعلومات [7].

- تعريف الدكتور عليان عبد الله الحولي: الثقافة هي مجموع الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه ولتكون هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته [8].

ب) حسب المفكرين الغربيين:

- لقد عرف الثقافة المفكر تايلور سنة 1871 بقوله: " الثقافة أو الحضارة بمعناها الأثنوغرافي هي مجمل التركيبة التي تحتوي على المعارف والعقائد والفن والأخلاق والقانون والتقاليد وكل القدرات التي يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في مجتمع ما.

- كايلان أحد علماء الأنثروبولوجيا حيث يقول أن علماء الأنثرويولوجيا يجمعون على أمر واحد على الأقل وهو أن الثقافة تتألف من نماذج من التقاليد المترابطة التي

استمر تداولها عبر الزمان والمكان بوسائل غير بيولوجية أي من خلال إعْمَالْ العقل والقدرات اللغوية والترميزية التي تميز بها الإنسان عن سائر المخلوقات [9].

المطلب الثاني: حسب منظمة اليونسكو:

خلال الإعلان الختامي الذي اعتمده المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية الذي عقد في مكسيكو من السادس آب عام 1982 والمسمى بإعلان مكسيكو بشأن السياسات الثقافية والذي يعرف مفهوم الثقافة كما يلي (الثقافة بمعناها الواسع قد تكون اليوم عبارة عن جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان وتظم القيم والتقاليد والمعتقدات.

هذا ما أكد عليه التقرير النهائي للمؤتمر الدولي الحكومي للسياسات الثقافية من أجل التنمية 1998/4.

- كما عرفت منظمة اليونسكو الثقافة العربية بأنها: مجموعة الحقائق والنشاطات الفكرية والفنية والعلمية للمجموعة المعاصرة من الشعوب المنتمية إلى الحضارة العربية، كما تتمثل هذه الثقافة في استخدام الوسائل التي تعبر بها هذه المجموعة عن نشاطاتها وتبليغ رسالتها إلى أبنائها وإلى سائر العالم وتبليغ رسالة العالم وأدائها في بلادها[10].

المطلب الثالث: الثقافة من البعد الإسلامي:

يرى اجنتس كولد زيهر- أن الإسلام قد أكد استعداده وقدرته على امتصاص الآراء كما أكد قدرته كذلك على صهر تلك العناصر الأجنبية كلها في بوتقة واحدة فأصبحت لا تبدو على حقيقتها إلا إذا حللت تحليلا دقيقا وبحثت بحثا نقديا دقيقا[11]

- يقول برنارد لويس: إن الحضارة الإسلامية رغم تنوع أصولها لم تكن مجرد جمع آلي للثقافات القديمة بل هي بالأحرى خلق جديد انبعثت فيه جميع هذه العناصر لتكون حضارة جديدة وذلك بأن انتقلت إلى صورة عربية وإسلامية- وهذه العملية سمة مميزة لكل مرحلة من مراحل تطور هذه الحضارة [12].

- يرى الدكتور عوض الجميعي: أن قدرة الحضارة العربية الإسلامية على الاستمداد الثقافي قد بين فاعليتها الحضارية وكشف عن أبعادها الثقافية المتجددة عدد غير قليل ممن درسوا العربية والإسلام من غير العرب والمسلمين[13].

نستنتج مما تقدم أن الثقافة الإسلامية متميزة متسعة لما حولها من الثقافات فهي قادرة على استيعاب العناصر الأجنبية في منابتها الأولى.

والإسلام في جوهره لا يمنع نقل عناصر ثقافية أخرى إلى صور إسلامية تلتئم مع مبادئه ومفاهيمه الأساسية بما لا يتنافى مع خصوصية الثقافة العربية والإسلامية، فما يمكن أسلمته وتعريبه بوعي وإدراك بعيدا عن أسباب الكراهية والعداوة، فليس من مانع أن تحول عناصره الاجتماعية إلى ما يمكن أن يوظف ويتوصل به إلى إمكانية النماء والتطور وتشييد البناء لمواجهة التحديات الحضارية والاقتصادية والثقافية وغيرها [14].

والثقافة أمر ينطلق من ذات الإنسان ويحمل معنى التقويم والتنقية بهذه الذات باتجاه معاني الخير والحق والعدل والجمال وسائر الصفات والقيم والأخلاق الحميدة ومجمل المبادئ والأسس والقيم التي نؤمن بها ونلتزمها ونعمل على تطبيقها وهي كل ما يميز شخصية الأمة من لغة وفكر وفنون وعلوم وتقاليد وأعراف، والثقافة هي التي تقود الحركة الحضارية للأمة وتوجهها وتضبطها وهي التي تحكم حركة الإبداع والإنتاج المعرفي في مقابل المدنية التي تتجه غالبا إلى حركة الإبداع التقني والمادي، ولمواجهة تحديات العولمة على ثقافتنا ولغتنا علينا تحديد بعض مميزات ثقافتنا التي تتعارض وتتناقض مع ثقافة العولمة ومن أبرزها أن الإنسان هو المحور الرئيسي في حضارتنا وبإيمانه الديني وبقيمه ومبادئه السامية المستمدة من الوحي الإلهي وروحه الجماعية وتوازنه الروحي المادي أو المعنوي بحيث لا يطغى جانب على آخر وبالتالي يتولد عنده الاعتدال والوسطية ويمنع عنه الانحراف والتطرف، وثقافتنا تمجد القيم وتعلي من شأنها، وتقدس الرابطة الزوجية.

أما إذا كنا بصدد قيم العولمة أو أهدافها، وسماتها الثقافية التي تحاول تعميمها والتي تنطلق من الليبرالية مع تنقيحات أمريكية فإن ما تعتمده هذه الثقافة العولمية المتحركة، أن ثقافة العولمة تمجد الاستهلاك والمبالغة في الصرف إلى حد التبذير من جهة وإلى حرمان عند شعوب الجنوب الفقيرة، وتقديس الفردية

وشعارها كما قال لويس التاسع الفرنسي (بعدي الطوفان). فثقافة العولمة تشكل فيها الدولة دور الحارس لصالح الأفراد والغلبة فيها للأقوى نفوذا من الناحية المالية والإعلامية أو السياسية وثقافة العولمة البطل فيها لا يموت، وحياة البطل ولو كان رئيس العصابة أهم من حياة أفراد المجموعة أيا كانت هذه المجموعة. وثقافة العولمة تولد مناخات للعنف وهي مادية الأبعاد ولا تقيم وزنا لغير الكم والمقدار ولغة الأرقام ولا يعنيها إذا كان ذلك على حساب الآخرين، ولا اعتبار فيها للقيم الأخلاقية السامية بل تنشر ثقافة وفنا وضيعين وثقافة العولمة لا تخاطب النخب الواعية، ولا مكان للأسرة المستقرة في ثقافة منادي العولمة وأن ثقافتهم لا تحترم الخصائص العقدية والثقافية للشعوب والأمم أي أنها لاتحترم المجتمع التعددي ولا التنوع رغم زعمهم بأنهم يعملون من أجل حقوق الإنسان. بحيث يسوقون مقولتهم. المجتمع التعددي ولا التنوع رغم زعمهم بأنهم يعملون من أجل حقوق الإنسان، بحيث يسوقون مقولتهم (العالم قرية كونية لا حدود فيه)[15].

المبحث الثاني: انعكاسات المفاهيم الثقافية:

يكتسب موضوع التفاعل الثقافي أهمية كبرى، بحيث يشير مفهوم التبادل الثقافي إلى ذلك النشاط الذي يعبر عن تفاعل الحضارات والثقافات بما فيها من تأثر وتأثير طبيعي وضروري بين الثقافات البشرية، ويقوم التبادل الثقافي بين الأمم على أساس الحوار المبني على الاعتراف بأن لدى الآخرين ما يمكن تعلمه عنهم ومنهم. إلا أن القبول بالآخر قد يؤدي إلى تنامي وهيمنة ثقافته، وصياغتها على نمط واحد بدلا من إغنائها وإثرائها بأنماط الثقافات المختلفة [16].

وقد يؤدي ارتباط عملية التبادل الثقافي إلى حدوث نوع من التبادل اللا متكافئ بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، وما يعنيه ذلك من احتمالات لعودة عمليات الغزو الثقافي وتكريس مفاهيم التبعية الثقافية، وغير ذلك من تداعيات عملية تصدير العادات والقيم الغربية الاستهلاكية، إلى العالم العربي والإسلامي من خلال وسائل الترغيب والإغراء وتقديم هذه الأنماط السلوكية من خلال وسائل الإعلام كنمط من أنماط الإمبريالية الثقافية التي تمارسها أمريكا على هذه المجتمعات وغيرها [17].

إن دعاة هذا التوجه بأن الوحدات الثقافية التي تتشكل على أساسها هويات الأمم ستكون صاحبة الدور الأقوى في تحديد أطر التعاون بين الشعوب

والمؤسسات على جميع الأصعدة بما في ذلك الاقتصاد لأن التوحد الثقافي والتفاهم يستميل من كان في هذه الخانة إلى الرغبة في التعاون فيما بينهم، وهذا معناه أن العرب والعالم الإسلامي أصحاب الثقافة الواحدة، سيعانون من طغيان وجشع الغرب.

ولهذا الغرض ولتوضيح الأفكار المعالجة لهذا الموضوع خصصنا المطلب الأول لدراسة انعكاسات المظاهر الثقافية والمطلب الثاني لإفرازات االهوية وأخيرا المطلب الثالث لمتغيرات الانتماء.

المطلب الأول: انعكاسات المظاهر الثقافية:

لمواجهة تحديات الغرب على ثقافتنا العربية الإسلامية ولغتنا. خاصة وأن اللغة والدين أصبحا مقصدين للغرب وأصبحت الثقافة نقطة الخطر العظمى حيث تصادر الهويات وتزاح ثقافات وتتفه لغات ليحل محلها لغة واحدة – لغة القطب الرئيسي. فالعناصر الرئيسة لأي ثقافة أو حضارة هي اللغة والدين [18].

وانتصار الغرب رهن بإلغاء الأديان واللغات والإبقاء على دين واحد ولغة واحدة غربية (عولمية) ولمواجهة ذلك على ثقافتنا العربية الإسلامية ولغتنا يجب علينا تحديد بعض مميزات ثقافتنا التي لا شك أنها تتعارض كليا وتتناقض مع ثقافة الغرب ومن أبرز مقومات ثقافتنا العربية:

1) الإيمان الديني: حيث أن الأمة العربية مهد الرسالات السماوية المتعاقبة وبالتالي فإن القيم الناظمة لحضارتنا قيم ومبادئ سامية مستمدة من الوحي الإلهي وأن حركة أمتنا الحضارية ومسارها التاريخي لا يناسبها إلا هذه القيم.

2) الإنسان العربي انطلاقا من النص القرآني: [ولقد كرمنا بني آدم...][19] وهو المحور الرئيسي في حضارتنا والغاية من ذلك تحقيق سعادته.

3) الروح الجماعية: فثقافة العرب تنبذ الأنانية بحيث أن الإنسان يتعوذ من الأنا كما يتعود من الشيطان. ولا تقديس في ثقافتنا للفردية وعبادة الذات ومصالحها كما هو الحال عليه في الدول الغربية خاصة أمريكا. إذ لا مانع عندها وفي ظل لبراليتهم من أن يسخر المجتمع أو بعضه لمصالح الإنسان الفرد صاحب النفوذ[20].

4) التوازن الروحي: سواء بذلك أكان التوازن ماديا أ ومعنويا بحث لا يطغى جانب على آخر، والتوازن يولد الاعتدال والوسطية ويمنع الانحراف والتطرف.

5) ثقافتنا العربية تمجد القيم وتعلي من شأنها فتشجع على التزام الفضائل ومحاسن الأخلاق، وتنبذ مساوئ الأخلاق والمفاسد.

6) انطلاقا من قاعدة تصنف الأسرة في المقام الأسمى: فان ثقافتنا تقدس الرابطة الزوجية واستقرار الأسرة والسكن في العلاقة بين أطرافها هو الأساس، ولذلك وجب الربط بين الوعي القومي والهدف الوحدوي، والوعي الثقافي والوعي القومي لا يبلغان الكمال ما لم يرافقهما وعي لغوي سليم إذ كيف يكون هناك وعي ثقافي وقومي إذا لم يكن قبلهما وعي لأول مقومات الثقافة القومية [21]

ولمواجهة تحديات الغرب في ميدان الثقافة علينا إعداد جيل- تربويا ولا نغلق باب الانفتاح على الآخرين والحوار مع من يجب التحاور معه وقبول الآخر الذي لا يمارس العدوان ولا الاغتصاب لحقوق الأمة وللوصول إلى هذه الغاية نحتاج إلى اعتماد منهج ديمقراطي ومناخ حريات عامة لا مكان فيه للتمييز على أساس الدين أو اللون أو العرق لأن قيمنا ببعدها العالمي الإنساني تقوم على منهج الانفتاح والتفاعل من أجل التقدم والتطوير كي تحقق المناخات اللازمة لإسعاد الإنسان مع احترام التنوع وهذا يبدأ من داخل الأمة خلافا لما تهدف إليه الغرب المنادي بالعولمة من سيادة نظرة أحادية من أجل تحقيق السيطرة والهيمنة مع العمل على إلغاء الآخرين وهذا نموذج العولمة الأمركة الذي يريد أن تحل ليبراليته بديلا من القيم الناظمة لحضارات الآخرين، مع التركيز على القيم المادية وهذه لا تقيم وزنا للإيمان ولا للقيم الأخلاقية والفضائل[22]، بينما تؤسس قيم الثقافة الإسلامية وما تمليه من قواعد تربوية لمنهج العمل من أجل امتلاك القدرات وإعمار الأرض مع توظيف كل الأفعال والممارسات باتجاه ما يحقق مرضاة الله تعالى.

ولتتوافر للجميع ظروف العيش الكريم على أساس الآية القرآنية: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾[23].

فالنزعة الفردية وتقديسها وتسخير المجتمع أو بعضه لمصالح الإنسان الفرد صاحب النفوذ أو الرجل السوبرمان كما قال الفيلسوف الألماني (نيتشه) وهذه

النزعة الفردية التي تتركز عليه فكرة الغرب لا تتلاءم مع النظام الاجتماعي الذي تدعو له قيمنا ومبادئنا الثقافية السامية.

ففكرة الغرب تنشر قيما ومفاهيم عنصرية داعمة بذلك العنصرية الصهيونية كما لا يخفى على أحد فلا احترام لكرامة الإنسان ولا لقيمه الأخلاقية ولا للفضائل، فالفرد له كرامته وحقوقه وعليه واجبات على أساس عادل، وأفراد المجتمع من الأسرة إلى الأمة متكافلون متوادون متراحمون يسعون في كل أمورهم صفا واحدا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، كما جاء في الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ [24].

فثقافة الغرب تعتمد أكثر من مكيال في وقت واحد كما هو الحال عند الأمريكي إذ نجده قد طالب بتقديم الرئيس الصربي العنصري السابق لمحكمة العدل الدولية دون أن يطالب بتقديم قادة العدو الإسرائيلي للمحاكمة من سنة 1948 إلى يومنا هذا، بينما ثقافتنا وقيما تأمرنا بالعدل والمساواة بين الناس ودليل ذلك القول المشهور لخليفة رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه الملقب بالفاروق، قوله: **"متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"** وهذا توجيه ونشر قانون الحق والعدل ومنع الظلم والعدوان.

وبذلك يستلزم أن نؤسس لجيل ملتزم قيم العدالة يقاوم الظلم ويجاهد بمختلف السبل والوسائل على أساس قانون المدافعة وبكل شجاعة واستعداد للتضحية والفداء [25]. لان الخطر الأعظم يتجلى في ظل الاجتياح الفكر الثقافي الغربي الساعي إلى إنهاء الخصوصية الثقافية للشعوب وتفتيتها من خلال خلق بيئة ثقافية ومن خلال إحياء ثقافة للطوائف والأقليات العرقية والدينية، وسعيها لخلق نموذج ثقافي عالمي عولمي معمم على أجزاء المعمورة [26]

وباسم الثقافة تحرق المكتبات وتخرب وتنهب الجامعات ودور العلم وتهديمها وتدمير مختبراتها وملاحقة علمائها للقضاء على ثقافتنا العربية والإسلامية، إلا أن الثقافة الغربية العولمية مآلها الفشل والهزيمة- كما هزمت أصلا من قبل، لأن كل ما يؤسس على الظلم والباطل مصيره الفشل عاجلا أم آجلا، وبلغة القانون كل ما بني على باطل فهو باطل.

المطلب الثاني: إفرازات الهوية:

إن اتجاهات الغرب تسير نحو التأثير السلبي على الهوية، أول ما يثير الانتباه عند التأمل في موقف الغرب من هويات الشعوب هو جمعه بين موقفين متناقضين، فهو من جهة شديد الاعتزاز بهويته حريص عليها، وهو من جهة ثانية رافض للاعتزاز بالهويات الوطنية لشعوب العالم لإحساسه بأن فكره من شأنه أن يؤدي إلى مزيد من الوعي بالخصوصية الثقافية والحضارية وتلك هي نظرة الغرب عموما.

إن الهوية المفروضة على المجتمع الدولي بهذا المفهوم تتعارض تعارضا تاما مع قواعد القانون الدولي ومع طبيعة العلاقات الدولية.

فالغرب بفكره هذا يسعى إلى تذويب الهويات وطمس معالمها وتهجينها فأصبحت قضايا الهوية تأخذ شكلا حادا ليس فقط بالنسبة للشعوب التي تحاول أن تصوغ دولا قومية جديدة كما هو الحال في يوغوسلافيا السابقة وإنما على المستوى العام وكذا بالنسبة للبلاد ذات الصدع التي يوجد بها جماعات كبيرة من البشر ينتمون إلى حضارات مختلفة وفي تمشيهم مع أزمة الهوية[27].

الفرق شاسع بين فكر الغرب وفكرنا، حيث ندعو إلى حوار حضارات وتلاقح ثقافات على قاعدة الاعتراف المتبادل بين الأمم واحترام كل واحدة منها لخصائص هوية الأخرى وهذا ما دعت إليه الآية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾[28].

بينما يدعو الغرب إلى فكر طرحه الأمريكي خلال التسعينات في محاولة السيطرة والانفراد بالقرار العالمي مع ممارسة غزو شامل للشعوب الأخرى، ومحاولة ضرب هويتنا وخصائصنا مركزا في ذلك على تعميم اللغة الإنجليزية في وسائل الإعلام والاتصال وأنظمة التجارة والمعلوماتية والتعليم خاصة الجامعي منه، مضافا إليه تعميم أنماط فنية هابطة تنطلق مما يسود المجتمع الأمريكي ويحاولون من خلاله تعميم نمطهم وفرضه على الشعوب بإقناع الآخرين ومنهم العرب والمسلمون بأن فكرهم أمر واقع ولا مناص منه وأن نهاية مطاف حركة ومسار التاريخ ستنتهي في أحضان الليبرالية الغربية بتطبيقاتها الأمريكية وما على الأمم إلا أن تسارع للحاق بهذا المسار ما دامت ستصل إليه لا محالة.

يصرح صامويل هنتنغتون في كتابه صدام الحضارات بقوله: "في العالم الجديد سوف تتأثر أشكال التجارة تأثرا حاسما بأشكال الثقافة، رجال الأعمال يعقدون صفقات مع أناس يمكن أن يفهموهم ويثقوا بهم، والدول تخضع سيادتها للإنجازات الدولية المكونة من دول ذات عقول متقاربة يفهمونهم ويثقون بهم وجذور التعاون الاقتصادي توجد في المشترك الثقافي والمشترك الثقافي ينطلق من اللغة والفكر والقيم كلها نسيج واحد متكامل وبذلك يكون العرب في ظل تحديات الفكر الغربي الذي تتزعمه أمريكا [29].

المطلب الثالث: متغيرات الانتماء:

لقد شكلت التحولات السياسية والاجتماعية منطق التحولات القيمية والاجتماعية الحادثة، فالتغير الاجتماعي وفقا لأبسط القانونيات الاجتماعية، ينعكس في صورة تغيرات قيمية تتناسب مع طبيعة ومستوى ومنطق التغيرات الحاصلة[30] وإذا كانت المنطقة العربية شهدت وتشهد تحولات سياسية واجتماعية عميقة فإن السؤال السوسيولوجي الذي يطرح هو كيف تنعكس هذه التغيرات في منظومة القيم السياسية والاجتماعية السائدة، وهل بدأت هذه المشاعر القومية تتلاشى وتتبدد تحت صدمة المعاناة الوجودية للشعوب العربية.

يصف خلدون النقيب هذه التحولات ويحلل مضامينها السوسيولوجية في دراسة له حول الثورة الصناعية حيث يقول: إن الجيل الذي يعيش في ظل هذه الثورة الصامتة (التغيرات القيمية في المجتمع) يخضع إلى تأثيرات متناقضة فهذا الجيل يملك مهارات أفضل للتعامل مع السياسة والقضايا العامة، ولكنه جيل تشكل وعيه وتلونه وسائل الإعلام [31] هذا الجيل هو جيل الأبطال الالكترونيين وسلاحف النينجا، ومدرسة المشاغبين وهذا الجيل أحسن تعليما وأوسع أفقا ولكنه فقد الثقة بالدولة القومية المبنية على فكرة الأمة ذات الخصائص المشتركة ولذلك فهو يوظف تعليمه في إذكاء النعرات القبلية والطائفية، تلك هي الجماعات التي يحس في كنفها بالأمان بعلاقاتها الوشائجية من حيث أن الوشيجة هي صلة الرحم العميقة الجذور في اللاوعي الجمعي [32].

ومن المظاهر المتناقضة اللافتة للنظر هذه الاستكانة إلى العلاقات الوشائجية والتبعية لشيخ القبيلة في الوقت الذي تتملك هذا الجيل نزعة التحدي للنخبة المهيمنة والحاكمة والتمرد بأخذ شكل التطرف الديني أو الرقص في

الديسكو، والغضب من اختلاس المال العام مع معرفة أن الاختلاس هو الطريقة الوحيدة للثروة بسرعة وبدون جهد ولا تعب [33].

وعلى المستوى الاجتماعي بدأت الشعوب العربية تعاني اندفاعات تحديات اجتماعية تتعلق بالفقر والبطالة والجريمة والإرهاب والأمية والتصحر وقهر المرأة وغياب الديمقراطية وانخفاض مستوى الحياة الاجتماعية إلى جانب اغترابها القومي.

شهدت هذه الشعوب ضغوطا كبيرة في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، ولقد بدا واضحا في العقد الأخير من الزمن وعبر تجارب سقوط الدول الاشتراكية أن القيم السياسية ذات الطابع الرسمي والإيديولوجي قد انهارت بين عشية وضحاها وتبين أن بعض القيم المضمرة استطاعت أن تنفلت من رباطها وأن تظهر بقوة لتشكل منطق السلوك والفعل السياسي والاجتماعي في كثير من الدول الاشتراكية سابقا، ففي الاتحاد السوفيتي هزمت القيم السياسية والاجتماعية فجأة والتي كانت تحتل مكان الصدارة في سلم القيم الاشتراكية، الأممية، الحزبية العمالية، وتبين جليا نهوض القيم القومية المناهضة للأممية والعرقية المناهضة للبعد الإنساني والليبرالية والاقتصاد الحر بديلا من مفهوم الاشتراكية، وهذه القيم كانت كامنة في عمق اللاشعور الاجتماعي، فبدأت الحروب ذات الطابع الإقليمي والطائفي والقومي لتتبدد أسطورة الوجود الاشتراكي في العالم، فالقيم تضرب جذورها عميقا في الثقافة وليس من السهل دائما تبديد القيم والقناعات القديمة وغرس القيم الجديدة.

لقد لاحظ إميل دور كهايم إبان التغيرات الكبرى ولا سيما انتقال المجتمعات الأوروبية من مرحلة الإنتاج الزراعي إلى مرحلة التصنيع- وجود مجتمعات أطلق عليها اصطلاح (Anomie) أي مجتمعات من غير قيم[34].

لقد قام نزار إبراهيم بدراسة مهمة بعنوان (البنى الاعتقادية في الذهنية الشبابية العربية المثقفة) حيث تناول في دراسته عينة واسعة من الشباب العربي تهدف هذه الدراسة إلى تقصي مضامين واتجاهات العقلية السائدة عند الشباب، وقد بينت الدراسة أولوية الانتماء الضيق عند الشباب العربي، حيث أخذت الانتقادات إلى العائلة والقبيلة أهمية أولوية على الانتماء الوطني أو القومي [35].

وفي الأخير نخلص القول إلى تصور شكل الفكر الغربي، وكيف سيبدو في المستقبل.

فمستقبل النظام الذي يسعى إليه الغرب ليس دائما محددا بدقة، لكنه يبدو أن هذا النظام أحادي القطبية تهيمن عليه الولايات المتحدة الأمريكية، وتحتفظ فيه بأصدقائها، بينما يتم التخلص من أعدائها بالإكراه. ومن المتوقع أن يستمر ذلك إلى أن تنهض قوة أخرى كالصين على سبيل المثال، وبما لديها من قوة لتواجه القوة المسيطرة حاليا، ومن المحتمل في ظل هذا التصور، وعلى نحو ما يؤكد عليه Beiles. .

أما اليابان من المحتمل أن تعاني من تقلص وانكماش في دورها الدولي، بل أنها ستتعرض لقيود تتزايد كثافتها بسبب قوى العولمة، أما روسيا فهي وعلى حد وصف جاك سنيدر (قوة متدهورة) ويخلص في قوله أن التهميش المتصاعد لدور روسيا على الساحة الدولية سيجعل منها كيانا غير ذي صلة. وبوجه عام، تتجه الأدبيات إلى التمييز بينسيناريوهات ستة تتضمن:

- نموذج الأقطاب الجغرافية الاقتصادية الثلاثة (الولايات المتحدة، واليابان، وألمانيا) وهو لا يولي أي أهمية لاحتمالات صعود قوى اقتصادية أخرى.

- إعادة إحياء نموذج توازن القوى، ويتضمن أربع قوى رئيسية هي (الولايات المتحدة، روسيا الاتحادية، والصين، وأوروبا)، المؤكد أن أي قوة منفردة لا يمكن لها تحقيق الهيمنة والسيطرة، ويمكن أن تبرز قوى دولية أخرى مثل اليابان والبرازيل، وبعض القوى الإقليمية الأخرى.

- نموذج صدام الحضارات الذي يذهب إلى أن صراعات المستقبل ستكون حضارية ثقافية.

- سيناريو مناطق السلام ومناطق الحروب. الأولى تتضمن الولايات المتحدة وغرب أوروبا وكندا واليابان، مقابل دول الاتحاد السوفييتي السابق، ومعظم دول آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية.

- نموذج القرية العالمية: أما نموذج القرية العالمية سوف يعتمد على التقدم التكنولوجي والمعرفي ووسائل الاتصال بشكل مباشر.

- نموذج الأقطاب المتضامنة، ويأخذ هذا النموذج في الاعتبار صعوبة العودة إلى القطبية الثنائية، ومن ثم يأخذ في الاعتبار باقي القوى الواعدة في النظام الذ1ي يدعو إليه الغرب بحيث تنتظم علاقاتها في إطار معسكرات يرأس كلا منها أحد هذه القوى في مواجهة الأخرى (الصين على سبيل المثال في مواجهة اليابان والولايات المتحدة).

المبحث الثالث: الغزو الثقافي التركي للمجتمعات العربية:

إن تركيا اليوم موجودة في كل بيت عربي وخاصة الشرق الأوسط، وهي موجودة في كل قضية ومسألة شرق أوسطية، وفي الأقاليم المحيطة بالشرق الأوسط، وسياستها الخارجية أقل ما يقال عنها أنها تتسم بالمبادرة وليس برد الفعل.

بدأ التأثير التركي بالانفتاح الاقتصادي الذي شكل بداية لبناء توازن ضروري بين الدولة والمجتمع عبر البواب الاقتصادية، وتكرس لاحقا عبر البوابة الثقافية، مع إعادة إعطاء الإسلام مكانته السياسية والمجتمعية في تركيا، وأن تركيا في مطلع هذه الألفية تهتم بمسألة أساسية، وهي مسألة حوار الثقافات والحضارات.

كثر الكلام عن مظاهر الغزو الثقافي التركي لمجتمعاتنا العربية، وأبرز دليلهم هو اجتياح الفنون والثقافة التركية المتمثلة في المسلسلات وخرائط البرامج التلفزيونية التي باتت في معظم الشاشات العربية.

المطلب الأول: اجتياح المسلسلات التركية لمعظم الشاشات العربية:

قبل التحدث عن مظاهر الغزو الثقافي التركي للمجتمعات العربية، علينا أن نبحث عما طرأ على العلاقات التركية العربية في مختلف المجالات، خلال العقد الأخير، وخلال عرض نماذج الحياة التركية التاريخية والمعاصرة عبر المسلسلات التلفزيونية المد بلجة [36]، وبالرجوع إلى مجال الاقتصاد نجد أن المنظمة العربية للتنمية الصناعية والتعدين التابعة للجامعة العربية قد أعلنت تنامي التجارة البيئية بين العالم العربي وتركيا خلال الفترة مابين 2002، 2009، حيث وصلت إلى 7ر27مليار دولار، وكانت الصادرات العربية مجتمعة لتركيا تقدر ب 7 مليارات دولار، بينما بلغت الصادرات التركية نحو البلدان العربية 22مليار دولار في سنة 2009ولم يقف طموح الأتراك عند هذا الحد بل عملوا على رفع صادراتهم تجاه الدول العربية حيث قفزت صادراتهم إلى 35 مليار دولار خلال عام 2011. وقد قال

وزير العلوم والصناعة والتكنولوجيا التركي نهاد إرغون بأن الحكومة التركية تستهدف الوصول بحجم التجارة مع الدول العربية (الدول الأعضاء بالجامعة العربية) إلى 100 مليار دولار خلال السنوات الخم القادمة، وقد أعلن الوزير التركي استعداد بلاده لتبني زيادة اتفاقيات التجارة الحرة وإلغاء تأشيرات الدخول بين تركيا والدول العربية، لم يقف الأمر عند زيادة التبادل الاقتصادي والميزان التجاري فحسب بل تضاعفت أعداد السواح العرب إلى تركيا، وقد سعد الأتراك باستبدال وجهة الأجانب الذين اعتادوا زيارة كل من مصر وتونس وسوريا واليمن إلى مدن تركية وجزرها خاصة منها جانبي البوسفور باسطنبول[37]

إن لوسائل الإعلام التركيبة دور هام وأساسي في تغيير أنماط الحياة لدى المستهلكين العرب وأن ما تبثه المسلسلات التركية الناطقة بلسان عربي وما تقدمه من نماذج بديلة لتلك الحياة، فإننا لا نجدها في مسلسلاتنا وشاشاتنا العربية.

المطلب الثاني: المسلسلات التركية لا تعكس الصورة الحقيقية للحياة في تركيا:

إن المسلسلات التركية تلعب على أوتار كل ما هو مهمل وممنوع ومحرم في حياتنا، إلا أن هذه الصورة التي يريد صناع تلك المسلسلات ترويجها عن تركيا في حقيقتها معدة للتصدير لا لغرض آخر.

إن هذه الصورة في الحقيقة لا تعكس الصورة الحقيقية للحياة في تركيا، والمعروف عن تركيا تاريخيا غير الذي يعرض في المسلسلات الاستهلاكية وما يقدم فيها من قيم الحرية المعاصرة يفوق ما هو متاح في الحياة الأوروبية لتقدم صورة معاكسة لما تعلمناه في التاريخ عن العثمانيين القدامى.

لقد وجدت بعض الدول الإسلامية كدولة طاجيكستان في المسلسلات التركية جموحا لا تستطيع تحمله، ورأت أن الدراما التركية ستؤثر سلبا على شعبها بسب احتواء بعضها على مشاهد لا تناسب مجتمعاتهم بالرغم من استعانة الدراما التركية على بعض الممثلين الطاجيكستانيين للمشاركة فيها، وكذلك اعتماد بعض هذه الأسماء العربية، وما ينتهي مسلسل إلا ويبدأ آخر لتتصارع الشاشات على عرض هذه المسلسلات حصريا[38] هذا وجه.

أما الوجه أو الصورة الثانية لتركيا التي تعكس الوجه الآخر لتركيا، من حيث مواقفها الإنسانية مع النازحين السوريين وموقفها مع القضية الصومالية

وما تتعرض له من مجاعة وبصفة عامة مواقفها من الشأن السياسي العربي، مما جعل الجميع ينظرون إلى النموذج التركي في السياسة كمنهج يحتذى به مطلوب السير وفقه، وهكذا يلاحظ اجتماع الصورتان الخيالية المتلفزة والعملية الحية للمواقف التركية، لتعود لإبراز الصورة لدى الذهنية العربية، وليلغي من الذاكرة تلك الصورة التاريخية التقليدية السلبية[39].

فتركيا بمواقفها وبسياستها وثقافتها هذه تكسب الشعوب العربية وتضعها في صفها، حيث نلاحظ مجتمعاتنا العربية أصبحت تتحدث عن أبطال المسلسلات وكأنهم من أفراد العائلة، وتتحدث عن المنتجات والمنتجعات والمصايف والموانى التركية.

المطلب الثالث: الإستراتيجية التركية – إملاء الفراغ الذي نشأ في الشرق الأوسط:

لقد شهد ت بعض البلدان العربية خاصة بلدان الربيع العربي، وبعد فترة من ركود العلاقات التجارية بسبب الثورات الشعبية تدفق المنتجات التركية المصدرة إليها وقد زادت في هذه الفترة بـ84٪ وتطور الشأن الاقتصادي ليس على دول الخليج العربي التي تعد السوق المفضلة لشركات التصدير التركية، وهذا لا يقتصر على الدول العربية فحسب بل أن الأمر امتد إلى الفضاء الأفريقي.

- لقد استغلت تركيا ما يسمى بالربيع العربي من ثورات الشعوب ضد حكامها وسلطاتها – كما استغلت المباراة الرياضية بين الجزائر ومصر ومخلفاتها الثقافية وتداعياتها السلبية على العلاقات بصفة عامة.

- الفراغ المسجل بين المسلسلات السورية التي فرضت وجودها من المنافسة المصرية والتركية إلا أن الوضع السياسي والعسكري في سوريا استفادت منه تركيا لغزو شاشاتنا الصغيرة.

- اعتماد المسلسلات التركية على الدبلجة العربية (السورية) القريبة إلى المجتمعات العربية على غرار اللهجة المصرية.

- الضخ المستمر للمسلسلات التركية في مختلف القنوات الفضائية بسبب أسعارها التنافسية مقارنة بالمسلسلات العربية الأخرى.

- إقحام المسلسلات التي تحتوي على مواقف إسلامية لجذب المشاهد العربي.

- معرفة المنتج التركي للمسلسلات للواقع الاجتماعي العربي، وعليه يركزون على الجوانب التي لا يمكن التطرق إليها أو معالجتها من خلال المسلسلات العربية المألوفة (قضايا الاغتصاب) كمثال على ذلك.

المطلب الثاني: مفهوم الهوية:

إن مفهوم الهوية حسب المعاجم الحديثة هي (حقيقة الشيء أو الشخص المطلقة المشتملة على صفاته الجوهرية والتي تميزه عن غيره، وتسمى أيضا وحدة الذات)[40]

وإذا استندنا إلى المفهوم الفلسفي الحديث فإن المعنى العام للكلمة لا يتغير وهو يشمل الامتياز عن الغير والمطابقة للنفس أي خصوصية الذات، وما يتميز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائص ومميزات ومن قيم ومقومات، وتستعمل كلمة هوية في الأدبيات المعاصرة لأداء معنى كلمة (Identité) التي تعبر عن خاصية المطابقة أي مطابقة الشيء لنفسه أو مطابقته لمثيله[41].

والهوية في ثقافتنا العربية الإسلامية هي الامتياز عن الأغيار من كافة النواحي، ولفظ الهوية يطلق على معان ثلاثة (التشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي).

- والهوية عند الجرجاني: الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق[42].

❖ أما صامويل هنتنغتون وهو من أحد دعاة العولمة الأمركة قال: لقد شهدت التسعينات انفجار أزمة هوية كونية أينما تجد الناس تراهم يتساءلون من نحن؟ لمن ننتمي، من هو الآخر.

- أما ألكيس ميكشيللي: فالهوية عبارة عن مركب من العناصر المرجعية المادية والاجتماعية والذاتية المصطفاة التي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي[43].

وبما أن الهوية مركب من العناصر فهي بالضرورة متغيرة في الوقت نفسه لذلك فان رسم حدود الهوية أو الخصوصية أمر صعب على صعيد أكثر منه علمي خاصة وأن الهوية يمكن التعبير عنها أو تجسيدها من خلال سمات كثيرة ومختلفة، فقد يعبر عنها من خلال الدين أو اللغة أو الدولة الوطنية أو القومية

وكل هذه الخصائص متغيرة حسب طريقة استخدامها وتوظيفها لذلك يمكن لمجتمع واحد أن يبدل هويته حسب المراحل التاريخية والظروف المحتمة.

وقد أثبت التاريخ كيفية تأثير السياسة على تحديد الهوية. فالأمة العربية خلال الستينات كانت مقتنعة بحتمية سيادة القومية العربية، أما الآن فقد صارت تردد شعار الإسلام هو الحل.

لذلك يرى بعض الباحثين أن الهوية أصلا مصطلح سياسي ولد ضمن عملية صراعات سياسية [44].

ويعتقد بايار أن هناك علاقة معقدة بين التصورات الثقافية والممارسات السياسية والأساليب الشعبية في التحرك السياسي والخيال السياسي، ويضيف بعد أن يصف النزاعات التي عرفها العالم أخيرا في حروب يوغوسلافيا والقوقاز والأوضاع في الجزائر ومنطقة البحيرات الكبرى في إفريقيا، وقد انعقدت تلك النزاعات حول مفهوم الهوية برغم أن الهوية الثقافية تقابلها بالضرورة هوية سياسية [45]

لقد أصبحت قضايا الهوية تأخذ شكلا حادا وبخاصة في البلاد ذات الصدع التي يوجد بها جماعات كبيرة من البشر ينتمون إلى حضارات مختلفة وفي تمشيهم مع أزمة الهوية، فإن مايهم الناس هو الدم والعقيدة والإيمان والأسرة، الناس عادة يهرعون نحو أولئك من نفس السلف والدين واللغة والمؤسسات ويتباعدون عمن هم عكس ذلك[46].

وفي زمن تفرض فيه العولمة الغازية للهويات والماحية للخصوصيات الثقافية على العالم[47].

فالعولمة تسعى إلى نخر الهوية القومية الوطنية عبر الاستلاب والتهجين وفرض نسق واحد من الكم وتذويب الهويات وطمس معالمها وهي صيغة جديدة من صيغ المواجهة الحضارية التي يخوضها الغرب بالمفهوم العام للغرب ضد هويات الشعوب وثقافات الأمم ومن أجل فرض هيمنة ثقافة واحدة وإخضاع العالم لسيطرة حضارة واحدة.

إن الهوية المفروضة على المجتمع الدولي بهذا المفهوم تتعارض تعارضا تاما مع قواعد القانون الدولي ومع طبيعة العلاقات الدولية بل أنها تتعارض كلية مع سنة

التعدد التي هي من السنن الإلهية ومع قانون التنوع الثقافي، وإذا استمرت العولمة في الاتجاه المرسوم لها ستكون إنذارا بانهيار وشيك للاستقرار العالمي لأن هذه الهوية المفروضة على المجتمعات الإنسانية والتي تسير في ركب العولمة بهذا المضمون تضرب الهوية الثقافية والحضارية في الصميم وتنسف أساس التعايش الثقافي بين الشعوب - كما أنها ستؤدي بهذا المفهوم الشمولي ذي الطابع القسري إلى فوضى على مستوى العالم في الفكر والسلوك وفي الاقتصاد والتجارة وفي الفنون والآداب والعلوم والتكنولوجيا وغيرها [48].

ولا مناص للإنسانية في الوقت الراهن من التحرر من ضغوط العولمة الكاسحة للهويات والطامسة للخصوصيات، نظرا إلى حاجتها الشديدة إلى مسايرة النظام العالمي الجديد في اتجاهاته الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية ومواكبة المتغيرات الدولية في هذه المجالات جميعا، ومع ذلك يمكن إيجاد تيار ثقافي إنساني مضاد يقف في مواجهة روح الهيمنة التي تنطوي عليها هذه العولمة فكرة ونظاما وتطبيقا وممارسة في انتظار ظهور وبروز قوى عالمية جديدة مضادة للقوة المتحكمة حاليا في مقاليد النظام العالمي أو على الأقل منافسة لها الند للند، ويذهب بعض علماء المستقبليات الغربيين إلى القول بأن تطورا حاسما سيقع في ميزان القوة العالمية وسيترتب على ذلك انقلاب جذري في توجهات العولمة وستترسخ الشرعية الدولية على قواعد القانون الدولي لا على منطق القوة كما هو عليه الوضع الحالي [49].

المطلب الثالث: مفهوم الانتماء:

يعد الانتماء محورا مفصليا يكشف الكثير عن الآلية النفسية التي تتحكم في علا ئقية المجتمع بأفراده، وما زال الكثيرون ينظرون إلى الانتماء على أنه يخص الجانب السياسي وتجلياته في حين أنه يتجدد في كافة الجوانب الاقتصادية والثقافية والاجتماعية [50].

فالانتماء يؤكد حضور مجموعة متكاملة من الأفكار والقيم والأعراف والتقاليد التي تتغلغل في أعماق الفرد فيحيا بها وتحيى به حتى تتحول إلى وجود غير محسوس كأنه الهواء يتنفسه وهو لا يراه [51].

ويشكل الانتماء جذر الهوية الاجتماعية وعصب الكينونة الاجتماعية فالانتماء هو إجابة عن سؤال الهوية في صيغة من نحن؟ والانتماء أيضا هو صورة الوضعية التي يأخذها الإنسان إزاء جماعة أو عقيدة كما أنه يشكل مجموعة الروابط التي تشد الفرد إلى جماعة أو عقيدة أو فلسفة معينة، وقد يأخذ صورة شبكة من المشاعر ومنظومة من الأحاسيس التي تربط بين الفرد والمجتمع وهذا بدوره يؤسس أيضا لمجموعة من العلاقات الموضوعية التي تتجاوز حدود المشاعر إلى منظومة من الفعاليات والنشاطات التي يتبادلها الفرد مع موضوع انتمائه، فالفرد في القبيلة يشكل صورة مطابقة لصورتها، إذ يحمل روحها ويجسد معانيها ويستلهم عاداتها وتقاليدها، إنه صورة مصغرة لقبيلته، وهذا يعني أنه يطابقها ويعبر عنها، وتلك هي صورة الهوية لأن مفهوم الهوية يعني المطابقة بين شيئين في نسق وحدة واحدة.

وإذا نظرنا إلى الإنسان العربي المعاصر نجده يعاني أزمة هوية وانتماء تتصف بطابعي العمق والشمول، وتعود هذه الأزمة إلى وجود الإنسان العربي في ظل كيانات اجتماعية متعددة ومتعارضة تبدأ بالقبيلة والطائفة حينا وتنتهي بالدين والقومية أحيانا [52].

فالوطن العربي كما تعلن بعض الدراسات العربية (كيان مركب معقد) تتداخل فيه عناصر الو لاءات المحلية بالولاءات الوطنية، ولا تتطابق فيه حدود الجغرافيا مع حدود المشاعر، ولا حدود السياسة مع حدود الأمة[53]، وبالتالي فإن تعددية الانتماء وتناقضاته تؤدي إلى حالة من الانشطار في الهوية الاجتماعية وإلى حالة من التمزق الوجداني الداخلي عند الإنسان العربي الذي تتخاطفه وفي الآن الواحد مشاعر انتماء اجتماعية متعارضة ومتنافرة في مختلف المستويات والاتجاهات، فأغلب المجتمعات العربية تعيش تحت تأثير موجة من القيم التعصبية والتمييز الطائفي والإقليمي والعشائري والعرقي الذي ينخر عظام الوجود الثقافي في الحياة العربية المعاصرة ونتيجة هذه الو لاءات الضيقة بدأ الإنسان العربي المعاصر يتعرض لكل أشكال الاضطهاد والتمييز والتسلط ويعاني مختلف ألوان التعصب والقهر، حيث بدأت قيم التسامح تتضاءل إن لم نقل غائبة تماما وتركت مكانها لقيم التعصب الطائفي حينا والعشائري أحيانا.

فإشكالية الانتماء والهوية تطرح بين القضايا الساخنة في المجتمع العربي المعاصر وتتداخل حدود هذه المسألة مع منظومة القضايا الفكرية والاجتماعية الحيوية في المجتمعات العربية وتبدأ هذه الإشكالية بأسئلة قديمة متجددة حول أولوية الهوية والانتماء هل نحن عرب أم مسلمون وهل أبناء الوطن أم أبناء العشيرة وهل أبناء الطائفة أم أبناء الدين، ورغم بساطة هذه التساؤلات فإن الإجابة عنها يمكن أن تؤسس لرؤية سوسيولوجية بالغة الأهمية والخصوصية في المجتمع، كما يمكنها أن تقدم صورة موضوعية لصورة الهوية التي يحتكم إليها الوجود الاجتماعي والسياسي في المجتمعات العربية، ويراهن عدد كبير من المثقفين العرب على تصدع المشاعر القومية وتآكل حماسة الجماهير العربية المعهودة للقيم والطموحات القومية، وتبنى هذه الفرضية على خلفية الإخفاق الكبير الذي منيت به القوى السياسية القومية في الوطن العربي، وذلك بعد وصولها إلى السلطة منذ بداية النصف الثاني من القرن العشرين، فالأنظمة العربية القائمة والتي رفعت الشعارات القومية ووصلت إلى السلطة على عجلات الدفع القومي وعلى خلاف ما هو مطلوب منها عززت واقع التجزئة والقطرية بين البلدان العربية وفشلت في مختلف مجالات النشاط السياسي القومي والإنساني والاجتماعي[54]، مما أثر تأثيرا بليغا على نفوس الجماهير العربية التي فقدت كل آمالها في أنظمتها القائمة، مما جعلها تبحث عن قوى سياسية جديدة علها تكون أكثر صدقيه في النضال من أجل تحقيق طموحاتها الاجتماعية والقومية، ويضاف إلى ذلك تخاذل الأنظمة العربية إزاء القضايا القومية والوطنية على مختلف الأصعدة والأزمنة وإزاء هذه الحقائق بدأ كثير من الكتاب والمفكرين يؤكدون تراجع المشاعر القومية عند الناشئة العربية التي عاشت في أجواء النزعات الإقليمية الضيقة[55].

لقد أدت هذه التحولات والانتكاسات إلى اهتزاز مشاعر الانتماء القومية والوطنية وجاءت لتبدد كثيرا من أحلام الانتماء العربي في ظل تنامي النزعات الكيانية القطرية الصغرى، ولا سيما في جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية.

المبحث الثاني: انعكاسات المفاهيم الثقافية في ظل العولمة:

يكتسب موضوع التفاعل الثقافي في إطار النظام الدولي الجديد أهمية كبرى لاعتبارات متعددة لعل من أهمها استهدافه نشر وتعزيز منظومة الثقافة

الليبرالية بشقيها السياسي والاقتصادي، وفي نموذجها الأمريكي تحديدا، من ذلك يشير مفهوم التبادل الثقافي إلى ذلك النشاط الذي يعبر عن تفاعل الحضارات والثقافات بما فيها من تأثر وتأثير طبيعي وضروري بين الثقافات البشرية، ويقوم التبادل الثقافي بين الأمم على أساس الحوار المبني على الاعتراف بأن لدى الآخرين مايمكن تعلمه عنهم ومنهم.

إن القبول بالبعد الثقافي للنظام الدولي، أو تدويل الثقافة لا يحظى عادة بالإجماع، خاصة عندما يرتبط بتوجهات وعمليات الأمركة نظرا لارتباطها بالجوانب الثقافية للعلاقات الدولية، وما يرتبط بذلك من شكوك ومخاوف من تنامي حالة التبعية الثقافية، ومخاطر الدعوة إلى ثقافة عالمية وحيدة وما تعنيه من هيمنة ثقافية واحدة هي الثقافة الأمريكية، وطراز الحياة الأمريكي على العالم، وتسطيع الثقافة العالمية، وصياغتها على نمط واحد بدلا من إغنائها وإثرائها بأنماط الثقافات المختلفة [56].

وعلى هذا الأساس فإنه من الطبيعي أن تتزايد المخاوف من أن يؤدي ارتباط عملية التبادل الثقافي بالنظام الدولي الجديد وجهوده للترويج لمفاهيم وثقافة العولمة إلى حدوث نوع من التبادل اللا متكافئ بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية، وما يعنيه ذلك من احتمالات لعودة عمليات الغزو الثقافي وتكريس مفاهيم التبعية الثقافية، وغير ذلك من تداعيات عملية تصدير العادات والقيم الأمريكية الاستهلاكية، ليس فقط إلى أوروبا ودول العالم الثالث، بل وإلى العالم العربي والإسلامي من خلال وسائل الترغيب والإغراء وتقديم هذه الأنماط السلوكية من خلال وسائل الإعلام كنمط من أنماط الإمبريالية الثقافية التي تمارسها أمريكا على هذه المجتمعات وغيرها [57].

إن شعور دعاة العولمة بأن الوحدات الثقافية التي تتشكل على أساسها هويات الأمم ستكون صاحبة الدور الأقوى في تحديد أطر التعاون بين الشعوب والمؤسسات على جميع الأصعدة بما في ذلك الاقتصاد لأن التوحد الثقافي والتفاهم يستميل من كان في هذه الخانة إلى الرغبة في التعاون فيما بينهم، وهذا معناه أن العرب والعالم الإسلامي سيتعاونون وكذلك الأوروبيون أصحاب الثقافة الواحدة لمواجهة طغيان وجشع أمريكا.

ولهذا الغرض ولتوضيح الأفكار المعالجة لهذا الموضوع خصصنا المطلب الأول لدراسة انعكاسات المظاهر الثقافية والمطلب الثاني لإفرازات العولمة وأخيرا المطلب الثالث لمتغيرات الانتماء.

المطلب الأول: انعكاسات المظاهر الثقافية:

لمواجهة تحديات العولمة على ثقافتنا العربية الإسلامية ولغتنا. خاصة وأن اللغة والدين أصبحا مقصدين للعولمة وأصبحت الثقافة نقطة الخطر العظمى حيث تصادر الهويات وتزاح ثقافات وتتفه لغات ليحل محلها لغة واحدة – لغة القطب الرئيسي. فالعناصر الرئيسة لأي ثقافة أو حضارة هي اللغة والدين [58].

وانتصار العولمة رهن بإلغاء الأديان واللغات والإبقاء على دين واحد ولغة واحدة عولمية، ولمواجهة تحديات العولمة على ثقافتنا العربية الإسلامية ولغتنا يجب علينا تحديد بعض مميزات ثقافتنا التي لا شك أنها تتعارض كليا وتتناقض مع ثقافة العولمة ومن أبرز مقومات ثقافتنا العربية:

1) الإيمان الديني: حيث أن الأمة العربية مهد الرسالات السماوية المتعاقبة وبالتالي فإن القيم الناظمة لحضارتنا قيم ومبادئ سامية مستمدة من الوحي الإلهي وأن حركة أمتنا الحضارية ومسارها التاريخي لا يناسبها إلا هذه القيم.

2) الإنسان العربي انطلاقا من النص القرآني: [ولقد كرمنا بني آدم. . .] [59] وهو المحور الرئيسي في حضارتنا والغاية من ذلك تحقيق سعادته.

3) الروح الجماعية: فثقافة العرب تنبذ الأنانية بحيث أن الإنسان يتعوذ من الأنا كما يتعوذ من الشيطان. ولا تقديس في ثقافتنا للفردية وعبادة الذات ومصالحها كما هو الحال عليه في الدول الغربية خاصة أمريكا. إذ لا مانع عندها وفي ظل لبراليتهم من أن يسخر المجتمع أو بعضه لمصالح الإنسان الفرد صاحب النفوذ[60].

4) التوازن الروحي: سواء بذلك أكان التوازن ماديا أ ومعنويا بحث لا يطغى جانب على آخر، والتوازن يولد الاعتدال والوسطية ويمنع الانحراف والتطرف.

5) ثقافتنا العربية تمجد القيم وتعلي من شأنها فتشجع على التزام الفضائل ومحاسن الأخلاق، وتنبذ مساوئ الأخلاق والمفاسد.

6) انطلاقا من قاعدة تصنف الأسرة في المقام الأسمى: فان ثقافتنا تقدس الرابطة الزوجية واستقرار الأسرة والسكن في العلاقة بين أطرافها هو الأساس، ولذلك وجب الربط بين الوعي القومي والهدف الوحدوي، والوعي الثقافي والوعي القومي لا يبلغان الكمال ما لم يرافقهما وعي لغوي سليم إذ كيف يكون هناك وعي ثقافي وقومي إذا لم يكن قبلهما وعي لأول مقومات الثقافة القومية [61].

ولمواجهة تحديات العولمة في ميدان الثقافة علينا إعداد جيل - تربويا ولا نغلق باب الانفتاح على الآخرين والحوار مع من يجب التحاور معه وقبول الآخر الذي لا يمارس العدوان ولا الاغتصاب لحقوق الأمة وللوصول إلى هذه الغاية نحتاج إلى اعتماد منهج ديمقراطي ومناخ حريات عامة لا مكان فيه للتمييز على أساس الدين أو اللون أو العرق لأن قيمنا ببعدها العالمي الإنساني تقوم على منهج الانفتاح والتفاعل من أجل التقدم والتطوير كي تحقق المناخات اللازمة لإسعاد الإنسان مع احترام التنوع وهذا يبدأ من داخل الأمة خلافا لما تهدف إليه العولمة من سيادة نظرة أحادية من أجل تحقيق السيطرة والهيمنة مع العمل على إلغاء الآخرين وهذا نموذج العولمة الأمركة الذي يريد أن تحل ليبراليته بديلا من القيم الناظمة لحضارات الآخرين، مع التركيز على القيم المادية وهذه لا تقيم وزنا للإيمان ولا للقيم الأخلاقية والفضائل [62]، بينما تؤسس قيم الثقافة الإسلامية وما تمليه من قواعد تربوية لمنهج العمل من أجل امتلاك القدرات وإعمار الأرض مع توظيف كل الأفعال والممارسات باتجاه ما يحقق مرضاة الله تعالى.

ولتتوافر للجميع ظروف العيش الكريم على أساس الآية القرآنية: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ [63].

فالنزعة الفردية وتقديسها وتسخير المجتمع أو بعضه لمصالح الإنسان الفرد صاحب النفوذ أو الرجل السوبرمان كما قال الفيلسوف الألماني (نيتشه) وهذه النزعة الفردية التي تتركز عليها العولمة لا تتلاءم مع النظام الاجتماعي الذي تدعو له قيمنا ومبادئنا الثقافية السامية.

فالعولمة تنشر قيما ومفاهيم عنصرية داعمة بذلك العنصرية الصهيونية كما لا يخفى على أحد فلا احترام لكرامة الإنسان ولا لقيمه الأخلاقية ولا للفضائل، فالفرد له كرامته وحقوقه وعليه واجبات على أساس عادل، وأفراد المجتمع من الأسرة إلى الأمة متكافلون متوادون متراحمون يسعون في كل

أمورهم صفا واحدا كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، كما جاء في الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ [64].

فثقافة العولمة تعتمد أكثر من مكيال في وقت واحد كما هو الحال عند الأمريكي إذ نجده قد طالب بتقديم الرئيس الصربي العنصري السابق لمحكمة العدل الدولية دون أن يطالب بتقديم قادة العدو الإسرائيلي للمحاكمة من سنة 1948 إلى يومنا هذا، بينما ثقافتنا وقيما تأمرنا بالعدل والمساواة بين الناس ودليل ذلك القول المشهور لخليفة رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه الملقب بالفاروق، قوله"متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا" وهذا توجيه ونشر قانون الحق والعدل ومنع الظلم والعدوان.

وبذلك يستلزم أن نؤسس لجيل ملتزم قيم العدالة يقاوم الظلم ويجاهد بمختلف السبل والوسائل على أساس قانون المدافعة وبكل شجاعة واستعداد للتضحية والفداء [65]. لان الخطر الأعظم يتجلى في ظل الاجتياح العولمي الثقافي الساعي إلى إنهاء الخصوصية الثقافية للشعوب وتفتيتها من خلال خلق بيئة ثقافية ومن خلال إحياء ثقافة للطوائف والأقليات العرقية والدينية، وسعيها لخلق نموذج ثقافي عالمي عولمي معمم على أجزاء المعمورة [66].

وباسم الثقافة تحرق المكتبات وتخرب وتنهب الجامعات ودور العلم وتهديمها وتدمير مختبراتها وملاحقة علمائها للقضاء على ثقافتنا العربية والإسلامية، إلا أن الثقافة العولمية مآلها الفشل والهزيمة- كما هزمت أصلا من قبل، لأن كل ما يؤسس على الظلم والباطل مصيره الفشل عاجلا أم آجلا، وبلغة القانون كل ما بني على باطل فهو باطل.

المطلب الثاني: إفرازات الهوية:

إن اتجاهات العولمة تسير نحو التأثير السلبي على الهوية، أول ما يثير الانتباه عند التأمل في موقف الغرب من هويات الشعوب هو جمعه بين موقفين متناقضين، فهو من جهة شديد الاعتزاز بهويته حريص عليها، وهو من جهة ثانية رافض للاعتزاز بالهويات الوطنية لشعوب العالم لإحساسه بأن العولمة من شأنها أن تؤدي إلى مزيد من الوعي بالخصوصية الثقافية والحضارية وتلك في نظر الغرب عموما.

إن الهوية المفروضة على المجتمع الدولي بهذا المفهوم تتعارض تعارضا تاما مع قواعد القانون الدولي ومع طبيعة العلاقات الدولية.

فالعولمة هنا تسعى إلى تذويب الهويات وطمس معالمها وتهجينها فأصبحت قضايا الهوية تأخذ شكلا حادا ليس فقط بالنسبة للشعوب التي تحاول أن تصوغ دولا قومية جديدة كما هو الحال في يوغوسلافيا السابقة وإنما على المستوى العام وكذا بالنسبة للبلاد ذات الصدع التي يوجد بها جماعات كبيرة من البشر ينتمون إلى حضارات مختلفة وفي تمشيهم مع أزمة الهوية [67].

الفرق شاسع بين عالمية ندعو لها وهي حوار حضارات وتلاقح ثقافات على قاعدة الاعتراف المتبادل بين الأمم واحترام كل واحدة منها لخصائص هوية الأخرى وهذا ما دعت إليه الآية الكريمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾[68].

وبين عولمة طرحها الأمريكي خلال التسعينات في محاولة السيطرة والانفراد بالقرار العالمي مع ممارسة غزو شامل للشعوب الأخرى، ومحاولة ضرب هويتها وخصائصها مركزة في ذلك على تعميم اللغة الإنجليزية في وسائل الإعلام والاتصال وأنظمة التجارة والمعلوماتية والتعليم خاصة الجامعي منه، مضافا إليه تعميم أنماط فنية هابطة تنطلق مما يسود المجتمع الأمريكي ويحاولون من خلاله تعميم نمطهم وفرضه على الشعوب بإقناع الآخرين ومنهم العرب والمسلمون بأن العولمة أمر واقع ولا مناص منها وأن نهاية مطاف حركة ومسار التاريخ ستنتهي في أحضان الليبرالية الغربية بتطبيقاتها الأمريكية وما على الأمم إلا أن تسارع للحاق بهذا المسار ما دامت ستصل إليه لا محالة

يصرح صامويل هنتنغتون في كتابه صدام الحضارات بقوله: "في العالم الجديد سوف تتأثر أشكال التجارة تأثرا حاسما بأشكال الثقافة، رجال الأعمال يعقدون صفقات مع أناس يمكن أن يفهموهم ويثقوا بهم، والدول تخضع سيادتها للإنجازات الدولية المكونة من دول ذات عقول متقاربة يفهمونهم ويثقون بهم وجذور التعاون الاقتصادي توجد في المشترك الثقافي والمشترك الثقافي ينطلق من اللغة والفكر والقيم كلها نسيج واحد متكامل وبذلك يكون العرب في ظل تحديات العولمة (الأمركة)[69].

المطلب الثالث: متغيرات الانتماء:

لقد شكلت التحولات السياسية والاجتماعية منطق التحولات القيمية والاجتماعية الحادثة، فالتغير الاجتماعي وفقا لأبسط القانونيات الاجتماعية، ينعكس في صورة تغيرات قيمية تتناسب مع طبيعة ومستوى ومنطق التغيرات الحاصلة[70] وإذا كانت المنطقة العربية شهدت وتشهد تحولات سياسية واجتماعية عميقة فإن السؤال السوسيولوجي الذي يطرح هو كيف تنعكس هذه التغيرات في منظومة القيم السياسية والاجتماعية السائدة، وهل بدأت هذه المشاعر القومية تتلاشى وتتبدد تحت صدمة المعاناة الوجودية للشعوب العربية.

يصف خلدون النقيب هذه التحولات ويحلل مضامينها السوسيولوجية في دراسة له حول الثورة الصناعية حيث يقول: إن الجيل الذي يعيش في ظل هذه الثورة الصامتة (التغيرات القيمية في المجتمع) يخضع إلى تأثيرات متناقضة فهذا الجيل يملك مهارات أفضل للتعامل مع السياسة والقضايا العامة، ولكنه جيل تشكل وعيه وتلونه وسائل الإعلام [71] هذا الجيل هو جيل الأبطال الالكترونيين وسلاحف النينجا، ومدرسة المشاغبين وهذا الجيل أحسن تعليما وأوسع أفقا ولكنه فقد الثقة بالدولة القومية المبنية على فكرة الأمة ذات الخصائص المشتركة ولذلك فهو يوظف تعليمه في إذكاء النعرات القبلية والطائفية، تلك هي الجماعات التي يحس في كنفها بالأمان بعلاقاتها الوشائجية من حيث أن الوشيجة هي صلة الرحم العميقة الجذور في اللاوعي الجمعي [72].

ومن المظاهر المتناقضة اللافتة للنظر هذه الاستكانة إلى العلاقات الوشائجية والتبعية لشيخ القبيلة في الوقت الذي تتملك هذا الجيل نزعة التحدي للنخبة المهيمنة والحاكمة والتمرد بأخذ شكل التطرف الديني أو الرقص في الديسكو، والغضب من اختلاس المال العام مع معرفة أن الاختلاس هو الطريقة الوحيدة للثروة بسرعة وبدون جهد ولا تعب [73].

وعلى المستوى الاجتماعي بدأت الشعوب العربية تعاني اندفاعات تحديات اجتماعية تتعلق بالفقر والبطالة والجريمة والإرهاب والأمية والتصحر وقهر المرأة وغياب الديمقراطية وانخفاض مستوى الحياة الاجتماعية إلى جانب اغترابها القومي.

شهدت هذه الشعوب ضغوطا كبيرة في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، ولقد بدا واضحا في العقد الأخير من الزمن وعبر تجارب سقوط الدول الاشتراكية أن القيم السياسية ذات الطابع الرسمي والإيديولوجي قد انهارت بين عشية وضحاها وتبين أن بعض القيم المضمرة استطاعت أن تنفلت من رباطها وأن تظهر بقوة لتشكل منطق السلوك والفعل السياسي والاجتماعي في كثير من الدول الاشتراكية سابقا، ففي الاتحاد السوفيتي هزمت القيم السياسية والاجتماعية فجأة والتي كانت تحتل مكان الصدارة في سلم القيم الاشتراكية، الأممية، الحزبية العمالية، وتبين جليا نهوض القيم القومية المناهضة للأممية والعرقية المناهضة للبعد الإنساني والليبرالية والاقتصاد الحر بديلا من مفهوم الاشتراكية، وهذه القيم كانت كامنة في عمق اللاشعور الاجتماعي، فبدأت الحروب ذات الطابع الإقليمي والطائفي والقومي لتتبدد أسطورة الوجود الاشتراكي في العالم، فالقيم تضرب جذورها عميقا في الثقافة وليس من السهل دائما تبديد القيم والقناعات القديمة وغرس القيم الجديدة.

لقد لاحظ إميل دور كهايم إبان التغيرات الكبرى ولا سيما انتقال المجتمعات الأوروبية من مرحلة الإنتاج الزراعي إلى مرحلة التصنيع- وجود مجتمعات أطلق عليها اصطلاح (Anomie) أي مجتمعات من غير قيم[74].

لقد قام نزار إبراهيم بدراسة مهمة بعنوان (البنى الاعتقادية في الذهنية الشبابية العربية المثقفة) حيث تناول في دراسته عينة واسعة من الشباب العربي تهدف هذه الدراسة إلى تقصي مضامين واتجاهات العقلية السائدة عند الشباب، وقد بينت الدراسة أولوية الانتماء الضيق عند الشباب العربي، حيث أخذت الانتقادات إلى العائلة والقبيلة أهمية أولوية على الانتماء الوطني أو القومي [75].

وفي الأخير نخلص القول إلى تصور شكل النظام الدولي الجديد، وكيف سيبدو في المستقبل.

فمستقبل النظام ليس دائما محددا بدقة، لكنه يبدو أن هذا النظام أحادي القطبية تهيمن عليه الولايات المتحدة الأمريكية، وتحتفظ فيه بأصدقائها، بينما يتم التخلص من أعدائها بالإكراه. ومن المتوقع أن يستمر ذلك إلى أن تنهض قوة أخرى كالصين على سبيل المثال، وبما لديها من قوة لتواجه القوة المسيطرة حاليا، ومن المحتمل في ظل هذا التصور، وعلى نحو ما يؤكد عليه Beiles. .

أما اليابان من المحتمل أن تعاني من تقلص وانكماش في دورها الدولي، بل أنها ستتعرض لقيود تتزايد كثافتها بسبب قوى العولمة، أما روسيا فهي وعلى حد وصف جاك سنيدر (قوة متدهورة) ويخلص في قوله أن التهميش المتصاعد لدور روسيا على الساحة الدولية سيجعل منها كيانا غير ذي صلة. وبوجه عام، تتجه الأدبيات إلى التمييز بين

سيناريوهات ستة تتضمن:

- نموذج الأقطاب الجغرافية الاقتصادية الثلاثة (الولايات المتحدة، واليابان، وألمانيا) وهو لا يولي أي أهمية لاحتمالات صعود قوى اقتصادية أخرى.

- إعادة إحياء نموذج توازن القوى، ويتضمن أربع قوى رئيسية هي (الولايات المتحدة، روسيا الاتحادية، والصين، وأوروبا)، المؤكد أن أي قوة منفردة لا يمكن لها تحقيق الهيمنة والسيطرة، ويمكن أن تبرز قوى دولية أخرى مثل اليابان والبرازيل، وبعض القوى الإقليمية الأخرى.

- نموذج صدام الحضارات الذي يذهب إلى أن صراعات المستقبل ستكون حضارية ثقافية.

- سيناريو مناطق السلام ومناطق الحروب. الأولى تتضمن الولايات المتحدة وغرب أوروبا وكندا واليابان، مقابل دول الاتحاد السوفييتي السابق، ومعظم دول آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية.

- نموذج القرية العالمية: أما نموذج القرية العالمية سوف يعتمد على التقدم التكنولوجي والمعرفي ووسائل الاتصال بشكل مباشر.

- نموذج الأقطاب المتضامنة، ويأخذ هذا النموذج في الاعتبار صعوبة العودة إلى القطبية الثنائية، ومن ثم يأخذ في الاعتبار باقي القوى الواعدة في النظام الدولي بحيث تنتظم علاقاتها في إطار معسكرات يرأس كلا منها أحد هذه القوى في مواجهة الأخرى (الصين على سبيل المثال في مواجهة اليابان والولايات المتحدة).

الهوامش:

---

(1) أنور الجندي، معلمة الإسلام، مجلد 1 المكتب الإسلامي، بيروت لبنان 1980. ص 524، 525

(2) تركي الحمد، الثقافة العربية، في عصر العولمة، دار الساقي، بيروت لبنان 1999 ص 15

(3) د الياس فرح، الثقافة والحضارة ،بغداد ،ط1،دار الرشيد للنشر1979 ص .ص 57، 5

(4) الأستاذ ميشيل عفلق، في سبيل البحث ،ج1، بغداد دار الشؤون الثقافية 1986.ص 153

(5) الخطة الشاملة للثقافة العربية- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1996 ص. ص: 16،17

(6) عبد الباري الدرة، العولمة والهوية، المؤتمر العلمي الرابع، لكلية الآداب والفنون، جامعة فيلادلفيا، عمان، الأردن، 1999، ص 53.

(7) الدور الثقافي للجامعة، بين خصوصية الحداثة وتنافسية العولمة، العولمة والهوية، ص22.

(8) عبد الباري الدرة – العولمة والهوية، مرجع سبق ذكره، ص 335 .

(9) مجلة أفكار- العدد، 142 وزارة الثقافة الأردنية، الأردن، أيار 2000 ص 17.

(10) عبد الباري الدرة، العولمة والهوية، مرجع سبق ذكره . ص 334.

(11) عبد الباري الدرة، العولمة والهوية، نفس المرجع السابق . ص 215.

(12) عبد الباري الدرة، العولمة والهوية، نفس المرجع السابق . ص 214.

(13) عبد الباري الدرة، العولمة والهوية، نفس المرجع السابق . ص 214.

(14) عبد الباري الدرة، العولمة والهوية، نفس المرجع السابق . ص 215 .

(15) فيدرين هوبير- فرنسا ومسار العولمة، ترجمة جبور الدويهي، دارا لنهار، ط1، بيروت لبنان سنة 2001، ص: 55، 57.

(16) د/ عبد الله عبد الدائم، العرب والعالم بين صدام الثقافات وحوار الثقافات، في الثقافة العربية : أسئلة التطور والمستقبل، سلسلة كتب المستقبل العربي 29 – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنا، 2003. ص .173 – 193 .

(17) Akira Irtye. Culture Internationalism And World Order , Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997 Reviewed by thomas Scloonover m In Political science Quarterly , Vol, June 1998 P.P : 695- 696

(18) صمويل هنتنقتون - صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي الجديد، ترجمة د- مالك أبو شهيوة، د- محمود محمد خلف، دار الجماهيرية العظمى للنشر والتوزيع والأعلام، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، الفاتح 1999 ص . 133

(19) سورة الإسراء الآية 70

(20) د- أسعد الحمداني، ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة،ط1، دار النفائس، 2002 . ص: 104.

(21) المبارك مازن - اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي، ، دار النفائس، ط4، بيروت . لبنان سنة 1998، ص 8 .

(22) الكتاني، حمزة - الحرف العربي، أداة لتبليغ التكنولوجيا في: الحرف العربي والتكنولوجيا، أكاديمية، الرباط، المملكة المغربية، سنة 1988، ص . ص 96، 97 .

(23) سورة القصص: الآية77.

(24) الحمد تركي- الثقافة العربية في عصر ا لعولمة، ، دارا لسامي، ط1، بيروت لبنان سنة 1999، ص . ص22- 27.

(25) الحمد تركي– الثقافة العربية، نفس المرجع السابق، ص، ص21، 28 .

(26) د/ حسن العابد – الثقافة بين الأصالة والمعاصرة، المعالم الثقافية والحضارية في الأردن، بحث ألقي في ملتقى عمان الثقافي العاشر، الأردن . في24، 28 /2002/01 .

(27)Samuel Huntington" the west Unique Not universal", Fore in Affairs, 6 Nov/Dec 1996 - Vol , 75, P. P : 28 - 46.

(28) سورة الحجرات، الآية: 13.

(29) هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي الجديد، مرجع سبق ذكر، ص 220 .

(30) أحمد برقاوي، المشروع القومي وإشكالية الدولة القطرية، إبداع، العدد11، تشرين الثاني، نوفمبر 1998، ص . ص 10 - 15 .

(31) خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة، دراسة سوسيولوجيا الثقافة، سلسلة الروايات العلمية الموسمية المتخصصة، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة، الكويت 1993، ص15.

(32) خلدون حسن النقيب، نفس المرجع السابق، ص 13.

(33) خلدون حسن النقيب، نفس المرجع السابق، ص 15.

(34) مصطفى عمر التير، المشكلات الاجتماعية، تحديد إطار عام، الفكر العربي، السنة الثالثة، العدد19، كانون الثاني، يناير، شباط، فبراير، 1981، ص 31.

(35) نزار إبراهيم، البني الاعتقادية في الذهنية الشبابية العربية المثقفة، الوحدة، السنة الرابعة، العدد 39، كانون الأول، ديسمبر 1987. ص 88، 103.

(36) ميشال نوفل – ود تركيا إلى الشرق – الاتجاهات الجديدة للسياسة التركية – الدار العربية للعلوم ناشرون ص 38، 39.

(37) مجلة العربي - مجلة شهرية للثقافة العلمية - العدد645 أوت 2012 ص 8 – 10

(38) مجلة العربي - مجلة شهرية للثقافة العلمية - العدد645 أوت 2012 ص 11

(39) مجلة العربي - مجلة شهرية للثقافة العلمية مرجع سبق ذكره ص 13.

(40) محمد عمارة - مجلة الهلال، القاهرة مصر، فبراير . 1997 .

(41) الموسوعة الفلسفية العربية، مجلد1، معهد الإنماء العربي، بيروت لبنان. 1995. ص . 821 .

(42) الشريف بن محمد الجرجاني، التعريفات، دارا لكتب العلمية، بيروت لبنان، 1995 . ص . 257.

(43) ألكيس ميكشيللي – الهوية – دار الوسيم، د مشق . سوريا . 1993 . ص . 169 .

(44) موسى وهبة – الهوية، التواصل واللغة، مجلة مواقف، عدد 65 خريف 1991 ص :26

(45) جان فرانسوا بايار، أوهام الهوية،ترجمة حليم طوسون، دار العالم الثالث، القاهرة مصر 1998. ص: 7

(46) هنتغتون صامويل،صدام الحضارات،ترجمة طلعت الشايب، تقديم د/ صلاح قنصوه، دار سطور، سنة القاهرة . مصر، 1998، ص 204 .

(47) د/ أحمد زايد –عولمة الحداثة وتفكيك الثقافة الوطنية، مجلة عالم الفكر، المجلد . 32 .عدد 1 الكويت . يوليو، سبتمبر 2003 ص 14 .

(48) منعم العمار، العولمة، دورها في تهميش النظام الإقليمي العربي، قضايا إستراتيجية، مجلة فكرية فصلية، المركز العربي للدراسات الإستراتيجية، العدد 22 . 2000، ص 18 .

(49) د- عبد العزيز بن عثمان التو يجري، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة. مصر، 1998م، ص69.

(50) مجدي أبو زيد، قضية الانتماء وأسطورة بيوري دان (موقع إسلام أون لاين على الانترنت، ص 1.

(51) عبد المنعم المشاط، التعليم والتنمية السياسية، مستقبل التربية العربية، مج1، العدد2، القاهرة، مصر 1995، ص17.

(52) تعليم الأمة العربية في القرن الحادي والعشرين، الكارثة أو الأمل: التقرير التلخيص لمشروع مستقبل التعليم في الوطن العربي، تحرير سعد الدين إبراهيم، مشروع مستقبل التعليم

في الوطن العربي، التقرير النهائي (عمان، منتدى الفكر العربي الكويت) الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، 1991، ص37.

(53) تعليم الأمة العربية، في القرن الواحد والعشرين، نفس المرجع السابق، ص 37.

(54) انظر: علي أسعد وطفة، السياسات التربوية في الوطن العربي، شعارات قومية وممارسات قطرية، الفكر العربي، السنة 18 العدد. 1997، 90.

(55) أحمد برقاوي، المشروع القومي وإشكالية الدولة القطرية، إبداع، العدد11، تشرين الثاني، نوفمبر 1988، ص 9 - 15.

(56) د/ عبد الله عبد الدائم، العرب والعالم بين صدام الثقافات وحوار الثقافات، في الثقافة العربية: أسئلة التطور والمستقبل، سلسلة كتب المستقبل العربي 29 – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنا، 2003 ص. 173 – 193 .

(57)Akira Irtye. Culture Internationalism And World Order , Baltimore: Johns Hopkins University Press , 1997 Reviewed by thomas Scloonover m In Political science Quarterly , Vol . , June 1998 P.P : 695- 696

(58) صمويل هنتنقتون - صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي الجديد، ترجمة د- مالك أبو شهيوة، د- محمود محمد خلف، دار الجماهيرية العظمى للنشر والتوزيع والأعلام، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، الفاتح 1999 ص . 133

(59) سورة الإسراء الآية 70

(60) د- أسعد الحمداني، ويلات العولمة على الدين واللغة والثقافة،ط1، دار النفائس، 2002. ص: 104

(61) المبارك مازن - اللغة العربية في التعليم العالي والبحث العلمي، دار النفائس، ط4، بيروت. لبنان سنة 1998، ص 8.

(62) الكتاني، حمزة - الحرف العربي، أداة لتبليغ التكنولوجيا في: الحرف العربي والتكنولوجيا، أكاديمية، الرباط، المملكة المغربية، سنة 1988، ص 96، 97.

(63) سورة القصص: الآية77.

(64) الحمد تركي- الثقافة العربية في عصر ا لعولمة، ، دارا لسامي، ط1، بيروت لبنان سنة 1999، ص22- 27.

(65) الحمد تركي– الثقافة العربية، نفس المرجع السابق، ص، ص21، 28 .

(66) د/ حسن العابد – الثقافة بين الأصالة والمعاصرة، المعالم الثقافية والحضارية في الأردن، بحث ألقي في ملتقى عمان الثقافي العاشر، الأردن. في24، 28 /2002/01 .

(67)Samuel Huntington" the west Unique Not universal", Fore in Affairs, 6 Nov/Dec 1996 - Vol , 75, P. P : 28 - 46.

(68) سورة الحجرات، الآية: 13.

(69) هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي الجديد، مرجع سبق ذكر، ص 220.

(70) أحمد برقاوي، المشروع القومي وإشكالية الدولة القطرية، إبداع، العدد11، تشرين الثاني، نوفمبر 1998، ص 10 - 15.

(71) خلدون حسن النقيب، المشكل التربوي والثورة الصامتة، دراسة سوسيولوجيا الثقافة، سلسلة الروايات العلمية الموسمية المتخصصة، الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة، الكويت 1993، ص15.

(72) خلدون حسن النقيب، نفس المرجع السابق، ص 13.

(73) خلدون حسن النقيب، نفس المرجع السابق، ص 15.

(74) مصطفى عمر التير، المشكلات الاجتماعية، تحديد إطار عام، الفكر العربي، السنة الثالثة، العدد19، كانون الثاني، يناير، شباط، فبراير، 1981، ص 31 .

(75) نزار إبراهيم، البني الاعتقادية في الذهنية الشبابية العربية المثقفة، الوحدة، السنة الرابعة، العدد 39، كانون الأول، ديسمبر 1987 . ص . ص 88، 103 .

مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات العلمية

46، تعاونية الرشد القبة القديمة – الجزائر.
ها : 00.213.0550.54.83.05 - 00.213.21.28.97.78 فا : 021.28.36.48
البريد الالكتروني: markaz_bassira@yahoo.fr / الموقع الالكتروني: www. Bassiracenter.com

دفعا لعملية البحث على مستوى المركز والتواصل العلمي مع مختلف المؤسسات البحثية والباحثين، يفتح المركز فضاءه العلمي، أمام كل القدرات العلمية الجادة من خلال الاشتراك أو الكتابة في دورياته المتخصصة: دراسات اقتصادية، دراسات إستراتيجية، دراسات إسلامية ودراسات أدبية، ودراسات قانونية ودراسات اجتماعية ودراسات نفسية أو من خلال التواصل العلمي مع المركز .

- **تصدر الدوريات فصليا، أي أربع أعداد في السنة لكل دورية.**
- **الاشتراك السنوي في الدورية الواحدة للأفراد: 1000 دج لكل دورية، وخارج الوطن: 14 دولار. للمؤسسات في الجزائر: 1200دج و خارج الوطن: 15 دولار.**

قسيمة الاشتراك السنوي

دورية دراسات إسلامية ودراسات إستراتيجية ودراسات اقتصادية ودراسات قانونية ودراسات أدبية ودراسات اجتماعية ونفسية، تاريخية ، الطفولة والأرطفونية.

تصدر أربع مرات في السنة

الاسم واللقب أو المؤسسة.....الهاتف.....
العنوان.....

الاشتراك في الدوريات:

دراسات أدبية ☐	دراسات إستراتيجية ☐
دراسات إسلامية ☐	دراسات قانونية ☐
دراسات اقتصادية ☐	دراسات اجتماعية ☐
دراسات نفسية ☐	دراسات تاريخية ☐
دراسات الطفولة ☐	دراسات أرطفونية ☐

يُرسل الاشتراك إلى رقم الحساب الجاري : مؤسسة دار الخلدونية
Ccp : 7625589 clé 81

ملاحظة : ترسل قسيمة الاشتراك وصورة الحوالة البريدية يمكن تسديد المباشر **والاستلام** المباشر على مستوى المركز.

تكاليف البريد مقدرة ضمن سعر المجلة