

## الفصل الخامس

### نحو نظرية في التفاعل الحضاري

### بين الإسلام والحضارات الأخرى

يدور الجدل - على امتداد العالم - حول قضية الحضارات والثقافات، وحول الأهداف المعلنة والخفية وراء تلك الأطروحات، وحول كيفية معالجتها إن حواراً أم صراعاً .

والتاريخ العالمي لم يخل من نزاعات وصراعات حضارية، ناتجة عن التلاحق والالتقاء الثقافي بين حضارة وأخرى، وبين مجتمع وآخر. ذلك أن دينامية التفاعل الثقافي، تخلف باستمرار عدة آثار في السلوك الحضاري والاجتماعي، سواء على شكل مقاومات داخلية ضد الوافد لحفظ " الصفاء " العرقي أو الثقافي أو غيرهما، أو على شكل تماهيات يدخل فيها طرف في آخر كلياً أو جزئياً في سياق متناغم يسمح بالتعاقد والتألف .

وإذا كنا قد اعتدنا تأريخ المرحلة الحديثة في التاريخ من عصر النهضة في القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر، باعتبار أن هذا هو التاريخ الوحيد المحدد، بأنها بداية لحدوث النهضة على مستوى العالم إقتداءً بالعالم الغربي، لكن الثقافة التي جاءت، فعلياً، بالنهضة العالمية إلى ثقافة العالم، كانت الثقافة العربية الإسلامية اعتباراً من القرن السابع وحتى القرن الحادي عشر، لتندمج - وبمنهجية متميزة - بين العالم القديم والعالم الجديد، بين الثقافة الشرقية العربية الإسلامية وثقافة الغرب اليونانية، والعالم مدين بشدة بالفضل لهذه الثقافة العربية الإسلامية رغم نكرانها كثيراً عبر مؤامرة غربية مخططة .

والأمر المثير للجدل، أنه على خلاف جميع التكهّنات التي ذهبت إلى أن انتهاء الحرب الباردة سوف يوفر مناخاً أفضل لإحلال السلام والأمن على المستوى الدولي، فإن التطورات الفعلية جاءت على النقيض تماماً، حيث تقاومت الحروب التجارية والحروب القومية والحروب الأهلية على امتداد الساحة الدولية. وربما مما يثير الانتباه ارتباط هذه الصراعات - في جانب مهم منها - بالبعد الحضاري أو الإثني .

ومع الاعتراف بحقيقة أن التفاعل الحضاري يؤدي إلى التأثير المتبادل بين الحضارات، إلا أن هذا التفاعل لا يتحقق له الفاعلية إلا من خلال توازن في العلاقات الحضارية. لكن الواقع يشير إلى حالة من الخلل الحضاري الناتج - بالطبع - عن خلل في توازن العلاقات الحضارية. فعلى حين تستعلي بعض الحضارات على الأخرى، نجد هذه الأخرى قد أصابها الدونية والوهن من جراء التبعية الحضارية .

إن الإشكالية الحقيقية في نموذج " الحوار الحضاري " هي أن العالم يعيش في هذه الأونة، حقيقة لا مفر منها في هذا السياق، وهي أن الحضارة الغربية هي الحضارة الأقوى على كافة الأصعدة العلمية والتقنية والعسكرية والاقتصادية. وبالتالي فهي القادرة على تفعيل العوامل الخاصة " بالتفاعل الحضاري " بدرجة تفوق بكثير الحضارات الأخرى، المقابلة أو المواجهة. ووفقاً لهذا الخلل، يسوق منظرو ومخططو فكرة " النظام العالمي الجديد " معطياتهم - التي يمكن أن تهدد الجهود المخلصة للحوار الحضاري - وهذه المعطيات تتجسد في: الانتصار النهائي لليبرالية الرأسمالية وشيوع نموذجها عالمياً، وهيمنة القطب العالمي الواحد على الساحة العالمية، والسيطرة المروعة للتقنيات العلمية، والتي يمتلك ناصيتها - في الأغلب - الدول الغربية، وأخيراً نهاية القوميات وانهيار الخصوصية الثقافية ويزوغ صراعات بين الدول والمناطق على أساس ديني .

نحن في حاجة إلى نظام عالمي إنساني يؤكد على جوانب الاتفاق الإنساني أكثر من تأكيده على جوانب الاختلاف، ويرسي الحقوق الأساسية للإنسان، ويحترم الاختلافات والخصوصيات الدينية والقومية والثقافية عامة، وينوط فيه السلام والعدل وإرادة للتقدم والتعاون والتكامل لشعوب الأرض جميعاً بهدف تحقيق " إنسانية الإنسان " عن حق .

إن ذلك لن يتحقق ما لم يرسخ مفهوم الحوار في إطار الحرص على حرية الاختلاف والاجتهاد والإبداع واحترام الرأي الآخر بصرف النظر عن اتجاهه الفكري أو العقائدي .

إن هذا الحوار هو حوار منظم هادف إيجابي، مشروط بالتكافؤ النسبي بين الدول والشعوب، ويتوازن المصالح فيما بينها وتوفير المناخ المناسب له. إن عدم توافر هذه الشروط أو الإخلال بها قد يمكن أطرافاً دولية معينة من إساءة استخدام أسلوب الحوار والالتفاف حوله بفرض الهيمنة .

لابد للحوار الحضاري أن يولي الاحترام الواجب لما بين الحضارات من اختلافات، في نفس الوقت الذي تبنى فيه على الجوهر الأخلاقي المشترك الذي يمثل الجانب الأهم والأوفر في بنية الحضارة الإنسانية. وعلينا أن ندرك جيداً، أن فترة من الحرب الباردة، لازالت تلقي بظلالها القائمة على مصير العالم .

ومن ثم فإننا ننتقل بين قديم لم يتلاشى بعد، وجديد لم يتحدد معالمه النهائية بعد، ولذا فالطابع الانتقالي للمرحلة الراهنة يميل إلى الصراع أكثر من ميله إلى الحوار. ولكن كيف يمكن للتعامل مع هذا الصراع الذي يمثل جوهر النظام العالمي الآتي ؟ صراع مفروض من الغني على الفقير .. من المبدع على الناقل. هل يمكن أن يتم " الحوار الحضاري " بين شركاء غير متكافئين ؟

قد يبقى هذا النموذج الذي نسعى إلي تكوينه وعرضه أملاً، وعلى الرغم من أن الأعمال العظيمة بدأت بالأمال، فإن " الحوار الحضاري " يتطلب أمالاً مدعومة بصدق النوايا وأعمال جادة. ويتطلب ذلك تفاعلاً بين المثالية والواقعية. فالمثالية تحفز أطراف الحوار نحو إجماع جديد، بينما الواقعية تجعلهم يواجهون الحقائق بما في ذلك العقبات الحقيقية - لذا فقد يكون من المفيد محاولة التعرف على بعض المثيرات والعقبات التي تعوق عملية الحوار. والمثال واضح، فقد سيطر على العلاقة بين العالمين الإسلامي والغربي مشهدين حافلين بالصراع: الحروب الصليبية والنموذج الاستعماري. وذلك الأخير لازالت سياطه تلهب ظهور المسلمين، وبقاياه تنتشر في بؤر كثيرة على مستوى العالم، والأصعب من ذلك تلك البؤرة التي زرعتها في قلب العالم الإسلامي ألا وهي إسرائيل. لا سبيل إلى نكران تاريخ هاتين الفترتين من الصدام والسيطرة، ولكن الواقعية تقتضي القول: أن هذين المشهدين لم يكونا الأسلوبين الوحيديين في الاتصال والالتقاء بين الحضارتين الإسلامية والغربية. فلم يخل الأمر من تاريخ طويل وضاء من

العلاقات السلمية والتعاون الاقتصادي والتجاري والتكنولوجي وتلاقح الأفكار والخبرات الثقافية، وحتى على المستوى العقائدي، فإن أوروبا مدينة لمنطقة الشرق العربي الإسلامي التي شهدت استقبال رسالة السماء بدءاً من إبراهيم عليه السلام وحتى الرسول الكريم محمد عليه الصلاة والسلام، مروراً بموسى وعيسى عليهما السلام. إن الحاجة ملحة إلى تقييم أكثر توازناً وموضوعية للتفاعل بين القوتين التاريخيتين العظمتين (العالمين الإسلامي والغربي) وليس هذا بغرض تجاهل حقائق معينة قد تكون مريرة أو بغيضة، بل هي دعوى للسير في طلب الحقيقة كاملة من أجل الحوار البناء وتجنباً للصراع، الذي لن ينتصر فيه أحداً في النهاية. ينبغي أن يكون الهدف تسوية الأمور من أجل المستقبل بدلاً من إدانة الماضي أو محاولة تبرئته وتبريره .

**إشكالية المصطلح :**

ليس هناك ثمة اتفاق على دلالة كلمات الحضارة والمدنية والثقافة، إذ كثيراً ما نستعمل كمرادفات في العلوم الاجتماعية، وربما يعتمد فهم هذه المصطلحات على علاقة الإنسان الثنائية بالطبيعة والمجتمع. وربما يرجع هذا الخلط إلى كتاب إدوارد بيرنت تايلور " الثقافة البدائية " الذي نشر سنة ١٨٧١م حينما عرف الثقافة الحضارة كمرادفين بقوله: الثقافة أو الحضارة بمعناها الإثنوجرافي الواسع هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع. وإذا كان تعريف الحضارة يتركز على علاقة الإنسان بالطبيعة والمجتمع، فإن الأمر الذي لا يمكن تجاهله في هذه العلاقة هو الزمان، ذلك أن مفهوم الزمان يمنح هذه العلاقة التراكمية التي يقتضيها تكوين الحضارة .

وعلى الرغم من الصعوبة التي يكتنفها التمييز بين الحضارة والثقافة كوجهين لنشاط واحد، فإن الطبيعة تتحدد بأرض معينة، والناس يتحددون بشعب معين، ثم إن حصيلة تفاعل الناس مع أرضهم وفيما بينهم هي التي تنتج الحضارة في مضمونها المادي (المنتج المادي) أو المعنوي (الثقافة) وتعود كلمة حضارة Civilization إلى الكلمة اللاتينية Civites بمعنى مدينة أو Civis بمعنى

ساكن المدينة أو Civilis بمعنى مدني، ورغم ما تعرض له هذا المفهوم من مراجعات وتحولات فإن دلالة " المدينة " لا زالت راسخة لدى كثير من الباحثين، بل وذهب بعضهم إلى الربط بين كلمة Civilization وحركة التصنيع الأوروبي في منتصف القرن السادس عشر، وعليه يتجسد مصطلح Civilization من خلال مجموعة من الشروط المادية، حيث يظهر هذا المصطلح - ولأول مرة في منتصف القرن السادس عشر - مقترناً بحدوث مجموعة من التغيرات والتحولات الاقتصادية والاجتماعية. ومع التحديد المادي لكلمة Civilization كما أسلفنا، يتداخل مع مصطلح آخر له أهمية وهو Culture، ذلك الذي عرف على نحو أقدم نسبياً واستخدم حيناً بمعنى الثقافة وحيناً آخر بمعنى الحضارة. ومصطلح Culture يعود إلى اللفظ اللاتيني Culture بمعنى حرث الأرض وزراعتها، وظل هذا المدلول مرتبطاً مع المصطلح على مستوى الفكر اليوناني لفترة طويلة، حتى أن بعض فلاسفة اليونان وصفوا الفلسفة على أنها Mentis Culutre بمعنى زراعة العقل وتنميته.

والمتتبع لسيرة مصطلح Culture في الكتابات الحديثة، يلمح جيداً سيطرة تعريف تايلور في كتابه الذائع Primitve Culture سنة ١٨٧١، والذي سبق أن أشرنا إليه .

وقد أحصى كروبير وكلوكهون Kropber & Kluckhon سنة ١٩٥٢ ما يزيد عن ١٦٤ تعريفاً للثقافة ابتداءً من كونها سلوكاً متعلماً، وحتى كونها أفكاراً في العقل، أو تشبيهاً منطقياً، أو رواية إحصائية، أو ميكنة الدفاع عن النفس، أو تجريداً من السلوك، أو ديناً بديلاً من حيث دورها في تحسين الحياة، أو طوباوية تعد بتحقيق الذات وإقامة التفاهم بين الجماعات. (١)

ويمثل مصطلح الثقافة، المقولة الأساسية لعلم الأنثروبولوجي، وتتحدد فلسفة وأهداف هذا العلم من خلال هذا المصطلح. فضلاً عن معظم نظريات هذا العلم تنطلق من فكرة الثقافة .

وينطلق علم الأنثروبولوجي عند تعرضه لفكرة الثقافة من ثلاث قواعد أساسية تدرج فيها جهود علمائه وتتبع منها نظرتهم وتحليلاتهم، وهذه القواعد هي :

١ - إن المجتمعات تسير في نسق تطوري في نمط متصاعد انطلاقاً من الحالة البدائية الأولى - التي وجد عليها الإنسان في مرحلة ما بعد انفصاله عن عالم الحيوان - إلى المرحلة الراقية التي وصل إليها المجتمع المعاصر. وبذلك يتم تقسيم المجتمعات طبقاً لمعايير نابعة من مفهوم Culture بمعناه العام بحيث وضع سلماً تدرجياً يمكن تصنيف المجتمعات طبقاً لمدى اقترابها أو ابتعادها عن الـ Culture السائدة في المجتمع الأوروبي المعاصر، ومن ثم ظهرت مفاهيم مثل اللحاق بالركب، تضيق الفجوة، التحديث .. إلخ. (٢)

٢ - إن الـ Culture تنشأ في مجتمع معين ثم تنتشر إلى المجتمعات الأخرى في ما يسمى " الانتشار الثقافي " أي انتقال الثقافة من مجتمع لآخر، لأن أي مجتمع لا يخل من ثقافة أو مضامين ثقافية. لكن القول بانتقال الثقافة من المجتمع الأكثر رقياً إلى المجتمعات الأقل تطوراً يمثل رؤية استعمارية تهدف إلى إلغاء ثقافة الشعوب الأصلية أو تهميشها، ومن هذا المنطلق ظهرت مفاهيم استعمارية مثل أمانة الرجل الأبيض، الدور التحضيري لأوروبا، الثورات الثقافية .

٣ - التثاقف أو الميثاقفة Acculturation، ويقصد بها تأثر الثقافات بعضها ببعض نتيجة الاتصال بينها أي كانت طبيعة هذا الاتصال أو مدته، فهي عملية يتم من خلالها حدوث تغيير في الظواهر الثقافية نتيجة لحدوث احتكاك مباشر بين جماعتين ينتمون إلى ثقافتين مختلفتين، وهذه التغييرات التي تجتاح الأنماط الثقافية السائدة يمكن أن تشمل إحدى الجماعتين أو الاثنين معاً .

ويحاول البعض إضافة مصطلح آخر إلى جانب التثاقف وهو التحول الثقافي Transculturation فإذا كان التثاقف يعني تبادلاً متساوياً، فالتحول الثقافي يشير إلى عملية نقل ثقافة معينة وفرضها على السكان الأصليين .

وليس من شك أن هذه الرؤية الأنثروبولوجية، أثرت على نحو واضح في فكر العلوم الاجتماعية عند تناول قضية " الثقافة - الحضارة " حتى أن معظم تعريفات الثقافة انطلقت من هذه الأفكار. وفي إطار هذا التداخل بين مفهومي

الحضارة والثقافة، نشأ تياران لدراسة " الحضارة " الأول يركز على الجوانب المادية في المجتمع مثل الاقتصاد وإنتاج السلع والتقنيات، والثاني يركز على الجوانب الاجتماعية والثقافية كالأديان واللغات والآداب والفلسفة والعادات والتقاليد. وربما لا يحقق هذا الانقسام، الرؤية الأوسع لمفهوم " الحضارة " والذي نظر إليها من توجهات مختلفة، فهناك فريق يرى أن الحضارة تمثل قياً اجتماعية وثقافية عامة تنهض على أساس قيم عالمية تعبر عنها الأديان العالمية والأنساق الأخلاقية والقانونية والتقنية. ويذهب فريق ثاني إلى أن الحضارة تعبر عن المظهر الكيفي للمجتمعات الواسعة التي تجلت في التاريخ العالمي أو التي ما زالت موجودة حتى الآن، وعادة ما يشار في هذا الصدد إلى المسيحية الغربية والمسيحية الشرقية والحضارة الإسلامية والهندية والبوذية ... إلخ. ويحاول فريق ثالث تجريد معنى الحضارة، حينما يصفها بأنها النظرة للمجتمع بكل مكوناته التي تكفل له البقاء (سياسية وعلمية واقتصادية واجتماعية وثقافية .. إلخ). أما الفريق الرابع فيرى أن معنى الحضارة يتضمن محصلة النشاط الإنساني الذي تشكله المكونات المادية والتقنية والاقتصادية للحياة العامة والمؤسسات الاجتماعية. وفي رؤية أكثر تقدماً يعتقد فريق خامس أن الحضارة هي المجتمع الإنساني المنظم جيداً والذي يمد الشخصية بالحقوق الأساسية بما يتضمن ذلك من حق الملكية وحرية الضمير وحرية اعتناق الأديان، ومن هذا المعنى اشتقت عبارة السلوك الحضاري. ومن الرؤى للضيقة نسبياً، تلك التي تخنزل فكرة الحضارة في التقدم التكنولوجي، ويذهب أنصار هذا المفهوم إلى ارتباط الحضارة بالبناء الاجتماعي الحديث السائد في الدول المتقدمة التي حققت مستوى مرتفعاً من التنمية التكنولوجية مصحوبة بشبكة واسعة من المؤسسات المدنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادي والقانونية، والتي تمد المجتمع بمعدلات ثابتة من التنمية. ويتم في هذا السياق تجاهل الحضارات التاريخية التي لم تتبع من الغرب والتي دخلت في إطار التاريخ الحضاري .

وأي كانت الرؤى المختلفة لمفهوم " الحضارة " فإن الاتفاق على المفهوم شرط أساسي لممارسة عملية " حوار الحضارات " والأحرى بنا أن نوضح مفهومنا للحضارة على أنها تمثل تكويناً منظومياً متكاملًا لمختلف الجوانب

المادية والمعنوية للمجتمع في إطار علاقة الإنسان ببيئته (الطبيعية، والمشيئة، والاجتماعية)، ولا يخل فهمنا للحضارة من البعدين الزماني والمكاني، فلا يمكن تجاهل الميراث الحضاري التاريخي، والتمايز الحضاري الجغرافي .

أما مصطلح " الحوار " فيقصد به محاثة شخصين أو أكثر لتبادل الآراء حول موضوع معين أو عدد من الموضوعات بهدف الوصول إلى اتفاق. وجاء في مختار الصحاح: والمحاورة بمعنى المجاورة، والحوار التجابوب، وفي القاموس المحيط: واستحاره بمعنى استنطقه .. وما أحرار جواباً بمعنى ما رد جواباً، وحواره تحويراً بمعنى رجعه، والتحاور بمعنى التجابوب، وتحير الماء بمعنى دار واجتمع .

ويعد الحوار، وسيلة للتقاهم بين الدول والشعوب عن طريق من يمثلهم من أجل تضيق شقة الخلاف وتقريب وجهات النظر المتضاربة أو المتباينة. ووردت كلمة الحوار في القرآن الكريم ثلاث مرات منها قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ (الكهف: ٣٧) .

دعوة الإسلام إلى الحوار بين الحضارات :

احتك المسلمون بمختلف الحضارات الإنسانية بروح وعقل متفتحن دون حساسية ولا افتعال، ولذلك فقد أخذوا عن الآخر وتأثروا به، وفتحوا بنابيعهم لغيرهم بإيمان راسخ بأن تقدم الإنسان - أي إنسان - وفي أي مكان يُعد تقدماً للبشرية جمعاء. وكان مبادئهم الأساسي: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (النحل: ١٢٥). ذلك أن منهج الحوار في القرآن يعتمد على مخاطبة الناس بالحسنى ووفق مستواهم الثقافي، ولا يتوقف الحوار عند هداية من نحاوره (أو عدم هدايته) ذلك أن الله يهدي من يشاء: ﴿ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ ﴾ (الغاشية: ٢٢)، ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾ (الغاشية: ٢١)، ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ (القصص: ٥٦).

ولم يكن الحوار في القرآن بهدف تحقيق الغلبة، فهي ليست معركة، ومن ثم يطالبنا المولى بتحري العدل مع الآخرين: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ (المائدة: ٨) .

إن نظرة الإسلام إلى البشر على أنهم أسرة واحدة تنتمي لأب واحد (كلكم لآدم، وآدم من تراب) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: ١) .

ويحترم الإسلام الفروق بين الشعوب والأمم، وينكر التمايز بين البشر على أساس من الجنس أو اللون أو العرق: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣). ويضع الإسلام الأسس لحوار الأديان بوصفه مقدمة لحوار الحضارات، فيطالب المسلمون بالحسنى عند مجادلة أهل الكتاب: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٦). وتؤكد الآية على التمايز والاختلاف والقواسم المشتركة، وتلك الأخيرة ينبغي أن تكون أساس الحوار بين الأديان والحضارات .

وتتجلى دعوة الإسلام للحوار بين الأديان في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ٦٤)، فمع صدق الدعوة للحوار بين الأديان تبقى الحقيقة الماثلة في نقاء التوحيد وتنزيهه عن الشرك .

والإسلام ديناً سمحاً، بل إن السماحة منهاج وخلق إسلامي: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران: ١٥٩) .

ويتجلى أيضاً، بلاغة القرآن وسماحته في حوار الأديان عندما خاطب المولى الكريم رسوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ لِلنَّاسِ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩) .

ويهدف الحوار في الإسلام إلى دعوة الناس إلى سبيل الله، أي الطريق المؤدي إلى إقامة المنهج الرباني على الأرض، ويؤكد الإسلام على أن يكون

الحوار بالحكمة أي التعلل، والاعتدال وإحكام الأمور، أي أن الحوار ينبغي أن يتسم بالموضوعية والانفتاح والرغبة الحقيقية لتحقيق الغايات النبيلة. ولم تحظ فلسفة أرضية بما حظيت به الفلسفة الإسلامية من نهج عميق بليغ في الجدل بوصفه مرحلة مهمة من مراحل الحوار: ﴿وَلَا تَجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (العنكبوت: ٤٦)، ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥). هكذا تعكس الآيات القرآنية قيمة الحوار وفلسفة التعايش والحضارة الإسلامية تعترف بالآخر على نحو لم تشهده أي حضارة من قبل: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: ٦).

ولم تفترض الحضارة الإسلامية آخر مغايراً أو مضاداً، ولم تشيد جداراً بينها وبين الحضارات الأخرى، لقد بنى المسلمون حضارة مفتوحة على العالم لا انفصام بينها وبين أصحاب الديانات أو الثقافات الأخرى، ولا استعلاء على من يخالفونها في الدين ونمط العيش ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة: ٨) هكذا يأمرنا الإسلام أن نقيم علاقاتنا مع الغير على السلام وعلى الأمان وعلى التعارف والتحاور، مادام هذا الغير يبادلنا هذا السلام وهذا الأمان وهذا التعارف.

#### حوار الأديان مقدمة لحوار الحضارات :

تعتبر الأديان، مصدراً مهماً للحوار الحضاري، لأنها في المقام الأول تقدم خلفية مشتركة من العلاقات المتوازنة بين البشر وخالقهم، وبين البشر وبعضهم. وتقدم الأديان مجموعة من القيم الإيمانية التي تحقق توازن الفرد وطمأنينته مما يبسر سبل الحوار ويدعمه. وتمثل الأديان عنصراً حيوياً وأساسياً في الحضارات الإنسانية، وعندما حاول أرنولد توينبي، إحصاء الحضارات البشرية، لم تصادفه حضارة واحدة دون ركيزة عقائدية أو دينية منذ الحضارات القديمة في مصر وبلاد وحتى اليوم، ذلك أن العقيدة ليست أمراً ثانوياً في بنية الحضارة وتكوينها، بل تمثل العنصر الأساسي الذي يمدّها بطاقة القيم والأخلاق، ويمدّها بالمعنى الحقيقي للوجود الإنساني. الإيمان بالله الحق المطلق وبمعنى المصير إليه تمثلان خلفية مشتركة لالتقاء بني البشر، وتأكيد على رسالته السامية في الوجود. ولقد

فشلت كل المحاولات لإقامة حضارة خالية من النبض الروحي بعيدة عن الفكر الديني. وعلى الرغم من الحضارات الإنسانية التي تعاقبت على بني البشر، وحتى تلك التي بلغت ذروتها مع أفول القرن العشرين، فإن الإنسان ما زال يبحث عن الحقيقة، ولم تتمكن هذه النجاعات المادية أن تشبع وجوده وتمده بالسعادة الحقيقية، سوف يجد ضالته في جوهر الدين ومضمونه .

أ- الإسلام واليهودية - ربما تكون فترة سعديا جاعون إلى الأيام الأخيرة لموسى بن ميمون وابنه إبراهيم تمثل ثقافة إسلامية - يهودية (من القرن الثامن حتى القرن الثالث عشر الميلادي)، ذلك أن إنتاجهم العلمي يعتبر ثمرة فترة تكونت على مدى مئات السنين من الإبداع والخصوبة الثقافية التي ازدهرت في ظل الثقافة الإسلامية المتسامحة. وكذلك ينبغي النظر إلى أن استخدام هؤلاء اليهود للغة العربية لم يكن مجرد وسيلة استخدموها للتعبير عن آرائهم، بل باعتباره جزءاً لا يتجزأ من ثقافة دينية استوعبها وتمثلوها. والحقيقة أن تاريخ العلاقات بين المسلمين واليهود إبان عصور النهضة الإسلامية لم يكن كله تناحراً، وسجل الدول الإسلامية تجاه اليهود أفضل من سجل الدول المسيحية، وعلى الجانب الآخر لم يكن للكتاب اليهود في هذه الفترة يميلون إلى التعبير عن عداؤهم شديدة للإسلام. إن كراهية اليهود للمسلمين والعرب لم تتجسد على النحو الذي نراه اليوم إلا بعد ظهور الحركة الصهيونية، ويحوى مشروع الحركة الصهيونية ذاته صراحة إبعاد السكان العرب الأصليين من أراضيهم، وبذا يحوي - ضمناً على الأقل - إنكاراً عنصرياً للحقوق العربية .

ويذهب هافا لازاروس Lazarus إلى وجود ثلاثة وجهات نظر مهمة في هذا المجال: الأولى: أنه بالإمكان التعرف على فترتين متميزتين في العلاقات المتبادلة بين الإسلام واليهودية، ففي الفترة الأولى - وهي تشمل القرن السابع وربما القرن الثامن الميلادي - أثرت اليهودية أكثر من أي دين أو ثقافة أخرى على الإسلام. أما الفترة الثانية وهي تمتد من القرن الثامن الميلادي، كان للإسلام، والذي كان آنذاك قد أصبح ثقافة غنية ومركبة، تأثير عميق على الثقافة اليهودية. ومن أمثلة هذا التفاعل، النية (أو ما يعرف بالعبرية " كافانا " ويقصد

به التهيو المصاحب للقيام بعمل ديني ما). إذا كان للمفكرين المسلمين تأثير كبير في هذا المجال، ونسب للرسول الكريم ﷺ " إنما الأعمال بالنيات " أو " نية المؤمن خير من عمله "، والتي تطورت في الفكر اليهودي لتأخذ صيغة " إنني جاهز مستعد لأداء الصلاة أو الشعيرة الفلانية .. " وما كان هذا المفهوم سيتطور في اليهودية بهذه الصورة دون تأثير الإسلام .

الثانية: لقد قامت العلاقات المتبادلة بصورة دائمة بين هاتين الثقافتين الإسلامية واليهودية في حضور ثقافة دينية ثالثة لها علاقات قوية بكل من الإسلام واليهودية ونقصد بذلك المسيحية. ولقد أعطى الإسلام " أهل الكتاب " أو " أهل الذمة " كما كان اليهود والمسيحيون يُسمون، الحماية والحرية لممارسة شعائرهم الدينية .

الثالثة: تقودنا إلى سمة رئيسية وأساسية في العلاقة بين اليهودية والإسلام (ويمكن إضافة المسيحية)، فقد شهدت فترة النهضة الإسلامية نوع من التضامن الديني الثقافي، خاصة في منطقة المشرق العربي، ويتضح هذا التضامن في تعجيد الله في خلقه وفي الطبيعة وفي خلقه للحيوانات والإنسان ومن الأمثلة المهمة أيضاً على الالتقاء بين الديانتين أن نجد لدى اليهودية والإسلام، شرع شفوي، بالإضافة إلى الشرع المكتوب، والذي يتكون أساساً من أقوال وأفعال النبي ﷺ (السنة). وعند بدء تدوين " السنة " استخدام معارضو تدوينها نفس الحجج التي قال بها الحكماء اليهود الذين عارضوا كتابة الشرع الشفوي (وذلك بقولهم: هل سنجعل التوراة تورالتين؟)، على أن جولد تسيهر Goldziher يرفض وبشدة افتراض وجود أي تأثير يهودي مباشر في هذه الحالة. (٣)

ولكن التأثير الفلسفي والكلامي الإسلامي على الفكر اليهودي في العصور الوسطى، وعلى تاريخ وطريقة حياة اليهود الذين عاشوا في ظل الثقافة الإسلامية، أصبح الآن معروفاً تماماً، لقد تجاوز هذا التأثير فكرة اللغة العربية والكتابة بها إلى استيعاب روح الثقافة الإسلامية وتمثلها. ولم تخل العلاقة بينهما من وجود تشابه يمكن أن يكون أساساً وخلفية مشتركة للحوار .

ويضاف إلى ما ذكرناه سلفاً، فلقد امتلك كل من الإسلام واليهودية نوعاً خاص من التراث الفقهي (الشريعة، والهالاخا) الذي يحقق وبدرجة كبيرة ما

بحقته أو يقوم به في الثقافات الأخرى القانون المتون المكتوب، وقد أثر هذا التراث على صياغة العلاقات والحياة الاجتماعية لدى المسلمين (الشرعية) واليهود (الهالاخا) .

أ- الإسلام والمسيحية - رغم أن الاختلافات اللاهوتية حول مفهوم التوحيد وعلاقة الإنسان بالله وبالعالم كانت كبيرة، فإن المسلمين كانوا مستعدين لتجاوزها مقابل الاعتراف بنبوته النبي محمد ﷺ من جانب المسيحيين. أما المسيحيون فقد كانوا على استعداد لتنازلات كبيرة في شتى المجالات إلا في هذا المجال، لأن ذلك يعني إلغاءهم. ذلك أن الاعتراف بنبوته النبي ﷺ وهو في نظر نفسه وأتباعه والقرآن خاتم النبيين، وناسخ الرسالات السابقة، يعني انتقالاً من المسيحية إلى الإسلام. (٤)

هذه مثلت نقطة الخلاف الأولى بين الديانتين، وأثارت الجدل في القرنين السابع والثامن الميلادي، أضيف لها قضايا جدلية أخرى تبدأ من القرن التاسع وتستمر حتى اليوم مثل: الوجدانية والتثليث، وألوهية المسيح، والصلب والفداء، وتحريف الكتب المقدسة. وأي كانت ثقافة الجدل الدائرة بين المسلمين والمسيحيين، والتي كان فيها جدالي المسلمين على درجة أفضل من الوعي والمعرفة بالمسيحية من معرفة جدالي المسيحية بالإسلام، فإن المسلمين والمسيحيين إبان عصر النهضة الإسلامية أو ما قبلها أو بعدها تجاوزوا على مقبول نسبياً في ظل السيطرة الإسلامية وأنتجوا حياة ذلخرة بالعطاء الإنساني، فعلى حين تراجعت ثقافة الجدل تحت تأثير الإشكاليات الكبرى، استمرت ثقافة الحياة والمجتمع .

ولقد كان موقف مسيحية القرون الوسطى من الإسلام مبني على محورين أساسيين: الأول ضرورة الأخذ من الحضارة الإسلامية الناهضة وقتئذ، والثاني: لابد من محاربة هذا الدين، لأن الإيمان به يعني إلغاء الديانة المسيحية.

ففي العصر الوسيط تحديداً، أي في زمن المبادلات الثقافية الأكثر فعالية، تشكلت في الوعي المسيحي القوالب النمطية الذهنية عن الإسلام، وهي التي

نشأت في كثير من جوانبها بارتباط مسبق بنوع وطبيعة الموقف التقليدي للكنيسة من الإسلام. وكان المشكل يتمحور حول إيجاد سند ديني مسيحي للإسلام ونبيه، ولهذا يمكن القول أن التصورات الغربية المعاصرة حول دين المسلمين انعكست في مرآة قديمة مشوهة تتمثل فيما ورثه سكان أوروبا المعاصرة عن أسلافهم من القرون الوسطى من مجموعة من الأفكار عن الإسلام. وفي الفترة الواقعة بين القرنين السادس عشر والثامن عشر جرت في أوروبا عملية فكرية بطيئة، ضمن إطار دائرة ضيقة جداً من المختصين فيما يتعلق بتراكم المعارف العلمية عن الشرق العربي والإسلامي. (٥)

وفي بداية القرن العشرين، حدثت تغيرات جوهرية في علم الإسلاميات الكاثوليكي، متصلة بالابتعاد عن التفسير التقليدي للعقيدة الإسلامية، وقد قام بالخطوة الحاسمة في هذا الاتجاه لويس ماسينيون Louis Massignon (مستشرق وعالم فرنسي توفى سنة ١٩٦٢، وكان عضواً بالمجمعين العربيين في القاهرة ودمشق) وفي رأي الدارسين، فإن مؤلفاته وإسهاماته العلمية، ومنطلقاته الروحية، ونشاطاته السياسية، مهدت الطريق للتحول الكاثوليكي الجذري بشأن الموقف من الإسلام، فحلاًفاً للمنهج العدائي المسبق من طرف أغلبية علماء الإسلاميات الغربيين، فإن لويس ماسينيون بنى موقفه تجاه الإسلام انطلاقاً من فكرة "الاتصال والارتباط" الديني بين المسلمين والمسيحيين. وقد رأى أن في هذا الارتباط بالذات آفاقاً واقعية عريضة أمام الفهم المتبادل بين أتباع هاتين الديانتين الكونيتين .

ولقد أثارت مخاوف ماسينيون الشديدة مظاهر التصادم بين الحضارة الغربية المعاصرة والمجتمع الإسلامي التي كان من نتائجها - وفق رأيه - أن المجتمع الإسلامي أصبح أمام خطر حقيقي، يتجلى في فقدان شخصيته المستقلة. وبخلاف زملائه ومعاصريه من المستشرقين وعلماء الإسلاميات، مثل كارل بيكر Beeker الذي يعتقد بإمكان تكيف العالم الإسلامي مع الحداثة والمعاصرة، من خلال تحديث الإسلام ذاته عن طريق تخليه عن أطروحات القرون الوسطى واستبدالها بمقولات أحدث وأكثر عصريّة. إن ماسينيون يخشى على حضارة الإسلام من أن تضيق في غمار الهجمة الغربية .

ومن حيث الجوهر فإن أساس أطروحة لويس ماسينيون تكمن في الاعتراف  
 بديانة الإسلام باعتبارها الوريث الشرعي لإسماعيل ابن إبراهيم الخليل عليهما  
 السلام. وبحسب رأي ماسينيون، فإن الإسلام جاء بمنزلة ضمير لليهودية  
 والمسيحية. وأن ظهوره في العالم إن هو إلا " إنذار إلهي " وانطلاقاً من  
 المرتكزات الفكرية الأساسية، يرى ماسينيون أنه من واجب المسيحيين  
 الاعتراف " بالمصادقية النسبية " للقرآن الكريم. ولقد أولى ماسينيون أهمية  
 كبيرة أيضاً لدراسة المسائل اللاهوتية العامة التي تتسم بأهمية رمزية، وتشكل  
 محطات أساسية في تاريخ العلاقات التفاعلية المتبادلة بين الإسلام والمسيحية  
 مثل: تجليل " مريم العذراء " في الإسلام والمسيحية، والتقبس المشترك  
 (الإسلامي - المسيحي) لأهل الكهف، ومعاهدة نجران بين النبي محمد ﷺ  
 والنصارى، والملاحم المشتركة بين الزهد المسيحي والإسلامي .. إلخ. ويعتقد  
 ماسينيون أن متابعة بحث تلك المحطات المشتركة (بين الديانتين) من شأنها  
 تهيئة الأرض الطيبة لحوار لاهوتي مثمر بين الإسلام والمسيحية .

على أنه يمكن أن نميز في الدراسات الكاثوليكية المعاصرة عن الإسلام  
 اتجاهين أساسيين: الأول أكثر انفتاحاً على الإسلام وقبولاً يمثله لويس ماسينيون  
 وأتباعه، ويطلق عليه الأب جورج فنواي اتجاه " الحد الأعلى " . ويعترف  
 أنصاره بصورة أو بأخرى بالطابع الإلهي للقرآن، وينظرون إلى الموقف  
 القرآني الرافض لبعض المعتقدات المسيحية مثل الثالوث والتجسد الإلهي بأنه  
 موقف نسبي غير مطلق، وهم يرون أن هذا العمل العظيم، المتمثل في ترسيخ  
 أركان الإسلام، الذي صار عقيدة كثير من الشعوب، وما رافقها من نشوء ثقافة  
 إسلامية ذات ملامح متميزة، لا بد أنه يحظى بعناية ومباركة إلهية، فقد استجاب  
 الرب لطلب إبراهيم بمباركة ولده البكر إسماعيل - جد العرب " وأما إسماعيل  
 لفقد سمعت لك فيه. ها لنا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً. أنثي عشر رئيساً بل  
 وأجعله أمة كبيرة " [ التكوين، الإصحاح السابع عشر: ٢٠ ] .

أما الاتجاه المضاد في الدراسات الكاثوليكية المعاصرة حول الإسلام، فيتمثل  
 في التيار المنغلق أو " المتحفظ " إزاء الإسلام، ويطلق على أتباعه  
 " أصحاب الحد الأدنى " في الانفتاح على الإسلام أو الاعتراف به أو

التقليديون " الذين يتابعون تفسير الإسلام وفق أسوأ الأطروحات التقليدية للقرون الوسطى، الذي يرى في الإسلام محاولة فاشلة قام بها حاخام، مكي لتهويد العرب مستخدماً لهذه الغاية محمداً ﷺ. وبين التيارين السابقين، ينبثق تيار ثالث قريب من الموقف الرسمي للكنيسة المعاصرة - موقف الود والانفتاح والحوار مع المسلمين مع أن موقفهم بالنسبة لنبوة محمد ﷺ والطبيعة الإلهية للقرآن أكثر تحفظاً. وخلافاً لتيار " الحد الأعلى " في الانفتاح على الإسلام، فإن أنصار التيار الثالث يسعون لبناء رؤيتهم للإسلام انطلاقاً من التراث الإسلامي ذاته. وينطلق موقفهم من ضرورة الحوار والتقارب مع الإسلام في الميادين الاجتماعية، السياسية، الثقافية، الروحية، مع ابتعادهم عن المنطقة التي لا تمس، أو التي لا تتحمل المناقشة المفصلة لحساسية الأمر، ونعني بها المسائل المتعلقة بالأسس والمبادئ العقائدية الكبرى في كلا الديانتين (١).

إن عناصر الاتفاق بين الديانتين كثيرة، فهما ديانتين سماويتين ذات منبع إلهي، وأنها شريقتا الهوية، إن القائلين بأن المسيحية تتميز على الإسلام بالتقدمية والحدائثة، أخطئوا قراءة التاريخ: ترى ماذا كان يقال عن الديانتين عندما كان العالم الإسلامي مركز إشعاع حضاري والعالم المسيحي غارقاً في ظلمات الجهل والتخلف ؟

ونخلص مما سبق إلى أن الحوار يبدأ بخلفية مشتركة وجدانياً متفق عليها، ونذكر هنا رؤية مبدئية يمكن أن تساعد على الحوار البناء، ألا وهي رؤية جب Gibb :

- لا توجد ثقافة ما تستطيع أن تستوعب تأثيرات ثقافة أخرى ما لم تمتلك الثقافتان بعض الخصائص المتشابهة وذات الصلة ببعضها البعض، وأن تكون هنالك أرضية قد أعدت لنشاطات مماثلة .

- يعد تمثل واستيعاب التأثيرات الأجنبية (على نحو موضوعي) علامة أو إشارة على حيوية الثقافة أو الدين المتلقي لهذه التأثيرات (٢).

فقه الحوار الحضاري :

ليست هناك ثقافة مغلقة على نفسها، فكل الثقافات تتأثر وتؤثر في بعضها البعض، وليست هناك ثقافة جامدة تستعصي على التغيير، فكل الثقافات في حالة

حركة مستمرة بتأثير من قوى خارجية وداخلية على السواء. وفي ضوء ذلك، فإن حاجة الناس إلى العيش والعمل معاً في سلام تؤدي إلى احترام كل الثقافات أو على الأقل بالنسبة للثقافات التي تقدر التسامح واحترام الغير، ومن ثم ينبغي أن نقدر الاختلافات الثقافية ونحاول أن نتعلم منها. (٨)

والتفاعل الثقافي هو تعبير عن توازن القوى بين الثقافات. وقد كانت قوة العقل اليوناني وراء الحوار الثقافي بين الفلسفة اليونانية والإسلام الوليد. وكانت قوة التجاوز وراء العلاقة الثقافية بين العلوم والفلسفة الإسلامية من جانب والفلسفة المسيحية في العصور الوسطى من جانب آخر. وكانت قوة الالتقاء الأندلسي وراء التعايش والتكافل بين الثقافات الإسلامية واليهودية والمسيحية في أسبانيا. وكانت، ولا تزال قوة السيطرة وراء التفاعل الثقافي بين الثقافة الأوروبية الحديثة، وثقافات آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. والأمثلة عديدة على هذين النموذجين البديلين، نموذج التصارع ونموذج الحوار، والتحدي الذي يواجهنا هو متي يوجد كل من هذين النموذجين وتحت أي ظروف وإذا كان نموذج التصارع هو الموجود حالياً فما هو السبيل والوسائل لتغييره إلى نموذج الحوار؟ (٩)

تلك هي الصيغ المطروحة، ولا فكاك من التعامل معها، والسبيل إلى ذلك يقتضي معرفة الدوافع وراء هذه الصيغ أو النماذج البديلة. والبحث ينبغي أن يكون وراء النموذجين البديلين، فبالقدر الذي نحتاج فيه لتحقيق نموذج الحوار، نحتاج - وبالبحاح شديد - أن نوقف طاقة الصراع التي استبدت بطبيعة التفاعل الحضاري، ومن ثم نطرح مقولة " فقه الحوار الحضاري " لكنها تتضمن - وبارتباط عضوي - فقه الصراع الحضاري، ذلك أن النموذجين متلازمين والانتقال بينهما ليس بالأمر العسير .

ويحدث نموذج الصراع عندما تجعل إحدى الثقافات من نفسها الثقافة العظمى، بينما كل الثقافات الأخرى ثقافات صغرى، والعلاقة بينهما غير متوازنة، لأنها علاقة بين الأعلى والأدنى. ووفقاً لهذه العلاقة، تسعى الثقافة الكبرى إلى التدخل في الثقافة الصغرى لتطويرها أو تحديثها أو نقلها من التخلف

إلى التقدم. على حين تحقق الثقافة الكبرى أهدافها الذاتية من نهب واستلاب واستبداد وطمس الهوية الوطنية للثقافة الصغرى .

وقد حدث ذلك بالفعل في حالة الثقافة الغربية تجاه الثقافات غير الغربية في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية من خلال عمليات نهب الثروات وقهر الشعوب واستبدال اللغات الأصلية بلغات المستعمر ووصم العادات والتقاليد الأصلية بالتخلف والجهل، ومن ثم محيت ثقافات أصلية ذات تاريخ طويل وحلت محلها ثقافة المستعمر باعتبارها نتوجاً لكل الثقافات والصيغة النهائية لمسيرة الإنسانية، وذهب بعض المفكرين إلى تكريس وتأكيد هذه الرؤية مثل فوكوياما الذي اعتقد أن نهاية المطاف هي الليبرالية الغربية، وسينتهي عندها التاريخ، بل إن التاريخ نفسه اختزل في ثلاثة مراحل تمثل الحضارة الغربية (القديم - الوسيط - الحديث)، فكانما الغرب هو تاريخ البشرية، وما عداه لم يكن موجوداً من قبل .

أما نموذج الحوار، فيحدث عندما تتساوى كل الثقافات وتتعامل فيما بينها بندية وإدراك لدور كل منها في مسيرة الحضارة الإنسانية دون استعلاء إحداهما على الأخرى، وتسعى الثقافات المختلفة - في ظل نموذج الحوار - إلى التفاعل الإيجابي والتواصل والتلاحق في إطار علاقات تبادلية متوازنة تقوم على الأخذ والعطاء .

ويظهر نموذج الحوار في العلاقة بين الفلسفة الإسلامية من جانب والفلسفة اليونانية من جانب آخر. فقد استعارت من الأخيرة لغتها ومنطقها، لكنها أعادت استخدامه على نحو جديد في إطار نظرية المعرفة الإسلامية، ولم يكن انتقال هذا الفكر اليوناني إلى الغرب - في الأغلب الأعم - إلا من خلال ترجمة ناضجة مبدعة للعلماء المسلمين، فقد اختبروا هذا الفكر ونقحوه وطوروه، حتى أن ما كتب في هومشه من شروحات وتفسيرات ونقد وإضافات، لا يقل في أهميته عن النصوص الأصلية .

في نموذج الحوار يمكن لكل الثقافات المتساوية أن تشارك في الأهداف المشتركة وأن تتقاسم نفس القانون العام، على أساس من العقل والحق في المعرفة والطبيعة واستخدام قوانينها، وحق الإنسان والشعوب في الحرية والعدالة الاجتماعية والرفاهية. لقد سعت كل الشعوب والثقافات من أجل مثل التتوير التي

ظهرت في التعايش الأندلسي. وفي نموذج الصراع، فإن هذه المثل إنما هي للذات فقط، وليست للأخر الذي ينبغي أن يبقى في غمار الجهل والسحر والخوف والقمع والاستغلال والفقير. لقد تحطمت مثل التتوير الأوروبية عند حدود أوروبا مولدة نموذج الصراع، بينما تجاوزت مثل التتوير الإسلامي للشعوب والأمم مولدة نموذج الحوار (١٠).  
وتبدو آلية الحوار وآلية الصراع على النحو التالي :

آلية الحوار بين الحضارات	آلية الصراع بين الحضارات
الفلسفة : ١- تبني على المساواة والندية والتواصل والتلاحح الحضاري.	(١) تبني على التقسيم وعدم المساواة وفرض التبعية .
٢- تنوع الثقافات يشكل أرضية أساسية للتعاون .	(٢) التعدد والتنوع أساس وأرضية الصراع .
٣- البحث عن نقاط الاتفاق والتلاقي .	(٣) التأكيد على نقاط الاختلاف لاستئناف الصراع .
٤- النية الصادقة والتعاون أثناء البحث .	(٤) التسلط والتبعية لتعميق الكراهية والعداوة .
٥- السعي الجاد للفاهم المشترك والتلاقي .	(٥) إظهار عيوب الأخر والتشكيك في نواياه .

<p>(٦) تعميق عدم الثقة والتأكيد عليها .</p>	<p>أسلوب العمل : ٦- وجود الثقة بين الأطراف .</p>
<p>(٧) الاستعلاء والعنف والتهديد .</p>	<p>٧- ثوابر الصبر وسعة الصدر .</p>
<p>(٨) التكتّم والمراوغة من أجل الهدم.</p>	<p>٨- الشفافية والمصارحة من أجل التعاون .</p>
<p>(٩) أحد الأطراف أو كل الأطراف يسعى للانتصار .</p>	<p>٩- لصالح جميع أطراف الحوار .</p>
<p>(١٠) يقوم على سواعد العسكريين أو الإرهابيين .</p>	<p>١٠- يقوم على رؤية أهل الفكر .</p>
<p>(١١) تبني علي الإرهاب والتخويف.</p>	<p>١١- تحتاج إلى عقل نقاد وأخلاق .</p>
<p>(١٢) الانسلاخ عن الماهية الحضارية .</p>	<p>الهدف النهائي : ١٢- تعميق التفاعل الحضاري .</p>
<p>(١٣) الطريق إلى الحروب والانقسامات .</p>	<p>١٣- الطريق إلى السلام العادل .</p>

#### ١ - فقه الصراع :

أ - التحيز - يعتبر التحيز للنموذج، آلية مهمة من آليات الصراع، خاصة إذا قوبل بتحيز للنماذج الأخرى. والتحيز هو الانضمام أو الموافقة، وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم ﴿ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ ﴾ (الأنفال: ١٦). وتدور فكرة التحيز حول تبني رؤية ما ورفض الآراء الأخرى .

والقضية المهمة في موضوع التحيز هي تبني فكرة معينة والتحيز لها ثم ترجمة هذه الفكرة إلى تعامل سلوكي، ونعتقد أن للتحيز ثلاثة جوانب أساسية:  
الأول: معرفي يقوم على أساس الاقتناع بفكرة (صحيحة أو خاطئة) .  
الثاني: وجداني، وهي متلازمة انفعالية تترجم الحماس للفكرة المتحيز لها .  
الثالث: سلوكي، يترجم الفكرة إلى سلوك فعلي، وبالطبع لا تخل من هذه الدفعة الانفعالية .

ويذهب عبد الوهاب المسيري إلى وجود قاعدتين أساسيتين في فقه التحيز:  
القاعدة الأولى هي أن التحيز حتمي، حيث يرتبط ببنية عقل الإنسان ذاتها، الذي لا يسجل تفاصيل الواقع كالألة بأمانة بالغة ودون اختيار أو إيداع (تسجيل انتقائي)، ولذا فهو يدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل، ويبقى بعضها الآخر، ويضخم بعض ما يتبقى، ويمنحه مركزية ويهمش الباقي، وهي عملية إدراكية ليست عشوائية وإنما تتبع أنماطاً يمكن اكتشاف بعض جوانبها. والقاعدة الثانية في فقه التحيز هي أن التحيز قد يكون حتمياً ولكنه ليس بنهائي، وهذه الحقيقة، حتمية التحيز وارتباطه بالإنساني والثقافي، قد لا تكون عيباً دائماً، فيمكن أن يجرد التحيز من معانيه السلبية، ومن ثم توضع إشكالية التحيز على مستوى مختلف تماماً. فبدلاً من أن أضع تحيزي في مقابل تحيزهم، يصبح التحيز هو حتمية الاختيار الإنساني وهذا ما يعني بأن التحيز حتمي ولكن ليس نهائياً. (١١)

وللتحيز أنواع كثيرة، نتأرجح في مجموعها بين الذاتية والموضوعية، ومن ثم فالوصول إلى خط فاصل في هذه الأنواع أمر صعب، فهناك التحيز لما يراه الإنسان على أنه الحق، وحينئذ يؤكد التزام وانفعال على الرغم من أنها رؤية قد تكون صحيحة أو مغلوطة. أما التحيز للباطل فله أشكال كثيرة: للسلطان وللذات والقوة .. إلخ، ويقع المتحيز تحت طائلة مرجعية لا تقبل المناقشة وتكون أحكامه نهائية، ومن ثم تعكس آلية من آليات الصراع .

وهناك تحيز واع واضح وآخر غير واع كامن، فالتحيز الواعي أن يختار الإنسان عقيدة معينة ثم ينظر للعالم من خلالها، أما التحيز غير الواعي، فهو أن

يستبطن الإنسان منظومة معرفية بكل أولوياتها وأطروحاتها وينظر للعالم من خلالها دون أن يكون واعياً بذلك .

ومن أكثر نماذج التحيز شيوعاً، التحيز للنموذج الحضاري الغربي سواء أكان ذلك من جانب الغرب أنفسهم (انظر فوكوياما ونهاية التاريخ عنده تعني سيادة الليبرالية الغربية) أو أكان ذلك من جانب غير الغربيين (انظر طه حسين ودعوته الثقافية بتقفي أثر الغرب) .

ولابد أن يواكب كل آليات تجاوز التحيز صياغة نموذج معرفي بديل، بمعنى آخر لا ينبغي أن تكون جهودنا تفكيكية وحسب تكتفي برصد تحيزات الآخر، بل يجب أن تصبح تأسيسية تطرح نموذجاً بديلاً، وثمة خطوات أولية لابد من اتخاذها لتطوير النموذج البديل :

أ - رفض تمجيد الذات، فالنقد الكلي للنموذج الحضاري الحديث واكتشاف تحيزاته لا تعني أن نقوم بتهنئة أنفسنا، فليس الهدف إسباغ الشرعية على الوضع القائم في بلادنا (وهي لا تبعث كثيراً من الرضى)

ب - إدراك أثر الإمبريالية، فقد حطمت كثيراً من أبنيتنا الحضارية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وأنها قامت بنهب بلادنا، كما نهبت بقية العالم، ولكن يجب ألا نقف عند هذه النقطة وندرك أنها ليست نهائية

ج - إدراك الضعف الداخلي - كما يجب ألا ندعي أن الغرب مسئول عن كل ما حدث لنا. فعوامل الانهيار والتفكك كانت كامنة في مجتمعاتنا قبل مجيئه. ولذا بدلاً من الحديث عن الاستعمار وحسب يجب أيضاً أن نتحدث عن " القابلية للاستعمار " ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ (الرعد: ١١) .

د - ليست عودة للوراء - فيجب أن ندرك أن محاولة التوصل لنموذج بديل ليست دعوة " للعودة إلى الوراء "، وإنما هي تأكيد أن النماذج الجاهزة المستوردة لا تصلح لنا، ولكن المهم هو فتح باب الاجتهاد والتفكير، بدلاً من التلقي السلبي والخنوع المخجل. (١٢)

إن أمتنا تمتلك الكثير من آليات النهوض - إذا أخذت بنموذج بديل متناغم معها - بل أكثر من دول أخرى استطاعت أن تنهض في غضون سنوات قليلة، فميراثها الحضاري لا يضاهاه، وعقيدتها كانت آلية مهمة في النهضة الإسلامية إبان العصور الوسطى، ومواردها ليست بالقليلة .

ب - الاستتباع - لقد تغير الزمن كثيراً، ونتذكر اليوم، الحالة التي كانت عليها معظم دول العالم الثالث (وخاصة الإسلامية منها) في نهاية الخمسينيات والستينيات والسبعينيات، فقد كان الغرب، يتناقل بالفعل في خطاه ليرحل عن هذه الدول، وكانت هذه الدول تعتقد أن عصر الاستعمار قد ولى، وأن هذه الدول ستجد لحظة مجدها مع الاستقلال والانتفاع بمصادر ثرواتها. وبدأت فترة جديدة من الاستعمار تعتمد على محورين أساسيين: الأول يرتبط بإيجاد آلية لتعميق التبعية الثقافية، وربما لعبت فيها البعثات والمنح الدراسية دوراً مهماً، والثاني بتصدير نموذج غربي للتنمية، وأي شكل هذا النموذج، وجدواه في مجتمعاته الأصلية، فإنه سوف يظل نموذجاً غريباً قد لا يجد تربة مواتية في مجتمعاتنا. وعلى حين انتفضت كثير من الدول، ظلت دول العالم الثالث وخاصة الإسلامية تطبق نموذجاً ثلث الآخر ولكن النتائج لم تكن على النحو المرجو، وأخذ الغرب يبحث عن أسباب داخل هذه المجتمعات ليقدمها على أنها سبب فشل هذا النموذج التنموي في بلاد العالم الثالث. إن الأهم من ذلك هو تعميق التبعية الثقافية والاقتصادية لتظل هذه الدول مرتبطة بحبل سري بالدول الغربية. ولست بهذا المنطق أحاول تصوير الغرب على أنه الشيطان الذي أعد لكل شيء عدته من أجل الاحتفاظ في يده بعضا القيادة، ساخراً من الدول الساذجة غير المعدة جيداً لمواجهة خبرته وحنكته، بل يسود اعتقاد لدينا بأن هذه الدول تتحمل جزءاً من بناء منظومة التبعية، وعلى غرار مصطلح مالك بن نبي " القابلية للاستعمار " تلك التي عمقت دور الاستعمار، أتقدم - وعلى استحياء - لأقدم مصطلح " القابلية للتبعية " .

لقد بلغت بعض الدول مبلغاً من التبعية للغرب، وصل إلى حد الإذابة التامة والإدماج الشامل المحكوم بعلاقات التبعية الشاملة حتى إنك لا تستطيع أن تجد ملمحاً للحضارة أو الثقافة الوطنية داخل هذه الدول. وهكذا برز الغرب عملاقاً متعالياً في عالم من الأقرام، وجعل من نفسه مركزاً ومحور استتباع ومرجعية فكرية وعلمية ومنهجية عالمية وحيدة، تملك من المنظومات الفكرية والإعلامية ما يقنع الشعوب بشرعية ومشروعية ما يفعل الغرب. وعلى الجانب الآخر فإن النموذج الغربي يخفي في طياته أزمة يدركها جيداً كل باحث موضوعي. ولذلك فإن الطريق المناسب، ينبغي أن يتوجه لدراسة هذه الأزمة التي تجتاح الحضارة الغربية، فإذا كان الغرب قد حقق انطلاقته ومركزيته من خلال الانتصارات المعرفية والمادية في المراحل الأولى من ظهور النموذج العقلاني المادي، فقد حان الوقت أن نعيد النظر في هذه الانتصارات والنجاحات ونبين نقاط القصور والإخفاق التي ظهرت من خلال التطبيقات المختلفة لنموذج المعرفة، كآلية مهمة لكسر حدة التبعية التي تطبق على دول العالم الإسلامي، وتشكل عائقاً في سبيل الحوار الحضاري، إذ لا حوار بين استعلاء دول وانصياع أخرى .

والأمثلة العملية كثيرة، فالمشروع الحضاري الغربي المبني على التنمية والتحكم في المصادر وتعظيم الإنتاج والاستهلاك والتقدم المستمر اللانهائي قد ارتطم بحائط كوني صلب، فإذا كان الإنسان الغربي الذي لا يشكل سوى نسبة ضئيلة من سكان الكرة الأرضية يستهلك ما يزيد على ٨٠% من مواردها الطبيعية، فإن هذا يعني أن النمط الغربي في التنمية وتحقيق السعادة للأفراد لا يمكن محاكاته. (١٣)

وأى تنمية مستدامة (متواصلة) إذن، تلك التي يتحدثون عنها. إن إعادة تشكيل النظام العالمي في صورتها الراهنة مازالت على منطقتها الذي يعطي للغرب وسائل إطالة أمد هيمنته التي بناها عبر القرون الخمسة الماضية مستخدماً آليات قديمة بلغة جديدة لتعميق تبعيته لدى شعوب قد تكون لها القابلية.

ج - الكراهية - الكراهية صفة فردية أو جماعية، إذا ارتبطت بالوعي الجمعي لجماعة معينة. والكاره (أو الكارهون) يبالغ في تقدير

نفسه. وهو يعتقد أن العالم المحيط به أو الجماعات أو الشعوب التي تجاوره هم الذين يستحقون اللوم. والكرهية بوصفها نوع من انتفاخ النفس وتعالجها على الآخرين تجسد شعوراً بالضعف والحقد وتسعى لتحقيق أهداف، تتال - في جوهرها - من الآخر الذي ينبغي أن ينعى بصفات منومة وتحقيرية. والذي يكره يفتقد كثيراً من القيم والمبادئ، والأهم من ذلك افتقاده للمهارات الاجتماعية الضرورية مثل الموضوعية والجدل والحوار. والعامل المشترك في الشخصيات أو الجماعات الكارهة هو الغياب شبه الميثافيزيقي لأي إحساس بالنسبية، فالكارهون لا يفهمون أبداً قياس الأشياء، بل ولا واجباتهم وحقوقهم، بل لم يفهموا أبداً طبيعة وجودهم، فهم يعرفون فقط أن العالم ينتمي إليهم، ويتوقعون من هذا العالم تقديراً أو اعترافاً لا حدود له بهذه الحقيقة. وكل الكارهين يتهمون جيرانهم والعالم بأسره من خلال هؤلاء الجيران بأنهم أشرار. والكرهية واحدة، فليس هناك فرق بين كراهية فردية وكراهية جماعية، فأي شخص يكره شخصاً آخر، يكون قادراً تقريباً على الكراهية الجماعية، بل ويكون قادراً على نشرها، والكرهية الجماعية سواء كانت دينية أو ليديولوجية عقائدية أو اجتماعية أو قومية يكون مصدرها الأساسي هو القدرة على كراهية الأفراد.

وتتأسس جانبية الكراهية الجماعية على عدة أسس، فالكرهية الجماعية تمحو مشاعر العزلة والضعف والخور والإحساس بالتجاهل والنبذ. ويعتقد فاكلاف هافيل Vaclav Havel أن الكراهية الجماعية تنبئ "أخوة" غريبة تقوم على أساس فهم متبادل لا يطلب شيئاً من الكاره أكثر من الكراهية. وليس من الصعب أن تنتمي إلى هذه الجماعة، وليس هناك خوف من أن تطرد. فماذا يمكن في الحقيقة أن يكون أكثر بساطة من اقتسام كراهية مشتركة لموضوع بعينه. (١٤)

وتكون الكراهية معولاً هداماً لأنظمة الحوار، إن لم نقف حائلاً في طريق بدايته، ولكنها في الأساس تعمق آلية الصراع وتغذيها والمثال على ذلك في علاقة الإسلام بالغرب. فقد أورثت الحروب الصليبية والمغامرات الاستعمارية ومشكلة فلسطين جذوراً عميقة للكرهية.

د - الصراعات - عندما تختلف المصالح، والقيم، والأفعال، والاتجاهات، والآراء، وتصطدم فيما بينها، تكون كلمة صراع ملائمة لهذا الفعل. وعندما يحدث الصراع علينا أن نتساءل لماذا يختلف الناس ؟ وربما يكون لهذا السؤال أكثر من إجابة. فالناس يختلفون لأنهم يرون الأشياء بصورة مختلفة، تنشأ الصراعات عندما ترى المواقف من جوانب مختلفة، ويقول دي بونو، أن كل واحد على صواب دائماً .

لا أحد على صواب أبداً. وربما تؤثر الشحنة الانفعالية والظروف البيئية المحيطة والنظرة المحدودة للأشياء، التي تمثل خليطاً من قصر النظر وضيق الأفق، عوامل مهمة في نشوب الصراع .

والإجابة الثانية، فإن الناس يختلفون، لأنهم يريدون أشياء مختلفة، فللناس قيم ومفاهيم مختلفة، وهم يريدون أن تكون لهم خيارات مختلفة. عندما تختلف هذه الخيارات مع خيارات الآخرين هنا يكون الصراع، كذلك يحدث الصراع عندما يوجي التفكير لدى طرف بتمييزه على الطرف الآخر (الاستعلاء الثقافي والحضاري). وعلى نحو آخر يعتقد دي بونو أن الصراع أسلوب متوقع في حضارتنا، أي أن حضارتنا المعاصرة معدة إعداداً عالياً لخدمة الصراع، فالآمال والطموحات، المعلنة والمستترة، ولغة التعامل، كلها أمور مهينة لحدوث الصراع. وفي لحظة الصراع لم يستطع أي من الطرفين الوقوف خارج إدراكهما الخاص. وثمة مجموعة من العوامل التي تساعد على حدوث الصراع أهمها: الخوف، سواء من المستقبل (شيء ما يمكن أن يحدث) أو الخوف من الإدانة أو الخوف من القوة. فالقوة تستخدم لبدء الصراعات، وتحريكها، وإنهائها أحياناً. وتؤدي الصراعات إلى خسائر كبيرة، فإن الاستراتيجية الأمضى والأفضل لكل الأطراف، هي التعايش بين البشر من خلال حل الصراعات أو تجنبها في المقام الأول. تأخذ الصراعات - في عالمنا المعاصر - أشكالاً متعددة، والتعبير الرئيسي لها هو محاولة فرض الهيمنة على الدول والمؤسسات والمنظمات الدولية لخدمة مصالح دول أخرى. ويعبر عن هذه الصراعات أيضاً، في تحالف القوى الكبرى لتتسبب هيمنتها المشتركة على العالم الحالي، وكذلك أدوارها وأنصبتها. وهناك شكل آخر من أشكال

الصراع، هو ذلك الذي يفترضه البعض ما بين الدول الأرفع منزلة وقدرأ، كما يطلقون على أنفسهم، والدول الأدنى منزلة التي أطلق عليها البلدان بطيئة النمو (الاستعلاء الثقافي والحضاري)، فالأرفع منزلة (وفقاً لتقديرهم) يدعمون إدارة الأزمات على حساب الأدنى مرتبة بفرض السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية .

### فقه الحوار :

أ - التسامح - والتسامح الثقافي والحضاري - لقد حدث تغير ملحوظ في معنى التسامح، حيث كان التسامح يفهم في أول الأمر على أنه جهد يبذل لتحمل أفعال وهفوات معينة، تكون موضع لوم وشجب فيما يتعلق بالقيم التي تسود المجتمع، وقد اكتسبت بالتدريج معنى " الحق في أن تختلف "، ففكرة أن يكفل للمتحاورين مساحة من الحرية لإبداء آراء قد تبدو مختلفة عن الغير أو حتى غير منطقية، فكرة جديدة نسبياً. وليس من المؤكد أن نستطيع الفصل بين مسألة التسامح وبين التنوع الحضاري. فالخصومات الكبيرة التي تسري بين الحضارات تجعل البعض يرتاب ليس في المعتقدات - فحسب - بل أيضاً في المفاهيم ولغة التعامل، حتى أنه أصبح من السهل أن نصل إلى اتفاق حول طبيعة الشر أفضل من اتفاقنا حول طبيعة الخير وممارسته. ومثل هذه الريبة يمكن أن تشكل أساساً صلباً للتنافر والتسامح الحضاري. والفكرة البسيطة للتسامح تقوم على رفض الهيمنة والاستبداد وفرض طريقة معينة للعيش، إنها تشير إلى الاستقلال دون أن يكون ذلك بغياً من وجهة نظر الآخر. فمحاولة فرض - بالتهديد أو بالعنف الفعلي - طريقة للسلوك أو الاعتقاد على الآخر، ليست فحسب انتهاكاً للحقوق الإنسانية، بل هي أيضاً عمل لا معنى له في جوهره، والتسامح الحقيقي، ليس تنازلاً، بقدر ما هو بحث عن الحقيقة والتماساً لها .

ويكتنف مفهوم التسامح، العديد من أشكال الغموض، حتى أن البعض ذهب إلى التمييز بين التسامح الأصيل والتسامح الحديث، ويقصد بالتسامح الأصيل، ذلك الموقف الذي يتضمن تحمل (أو عدم منع) ما يجب ألا يحدث، ونصبر

عليه. والذي يدفع إلى هذا التسامح هو التعقل والكياسة فيما يتعلق بجوانب النقص والضعف في تفكير الإنسان وتصوراته وتوقعاته، وفي كل الأحوال لا يمثل هذا تصريحاً وتقويضاً بأنه مقبول، وإنما هو عرضة للرجوع فيه والتخلي عنه. أما التسامح الحديث، فإننا نعني به هذا الشكل من التسامح الذي نشأ وتطور في العصور الحديثة، والذي صاغه كاستليون Castellion، وسبينوزا Spinoza، ولوك Loke، وعلى الأخص بيير بايل Pierre Bayle، فالتسامح يعني الموافقة على فكرة ما باسم الحرية، وباسم المبدأ الذي يعترف به الكل، يفكر الآخرون ويتصرفون طبقاً لمبادئ لا تشاركهم إياها، أو نتفق معهم في شأنها، وبمعنى آخر فإن التسامح هو لازمة للحرية ونتيجة لها .

وللتسامح متابعة في القيم والأخلاق والقانون، والأديان لها نصيبها في هذه المنابع. ويقول بول دوموشيل Paul Dumouchel، إن التسامح الديني، أخذ شكلاً مغايراً في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ومع هذا سيظل مثلاً للتسامح، فالمثل المتعددة للمسيحية لم تكن تتعارض مع بعضها البعض بشكل حاد، ولكن لأن كلاً منها كانت تتصور نفسها على أنها " التفسير الحق للدين الشامل " (١٥).

فهل هذا يعني أن التسامح الحديث يتأسس على الخلاف الديني؟ والإسلام كان ولازال واحة كبيرة للتسامح، فهو كثقافة يؤكد على قيمة الاختلاف، والإسلام كحضارة يحتوي الآخر ويتحد معه .

وكلمة التسامح في اللغة العربية من " تفاعل " تعني التبادلية وضبط النفس، وتعني التعامل اللطيف المتبادل، ومن ثم يحقق التسامح استقراراً للمسلم على عقيدته، بل وتجاوز لموضوع العقيدة، والتسامح في الإسلام يرتفع لمستوى الفضيلة الإلهية المقدسة، يقول المولى سبحانه وتعالى: ﴿ كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ (الأنعام: ١٢)، والرسول ﷺ يؤكد على فضيلة التسامح " تسامحوا مع قومي كما يتسامح معهم الله "، وفي حجة الوداع " فكلكم لأدم وآدم من تراب " . ووحدة العقيدة في الإسلام تدعو إلى أن يتجاوز الفرد عقيدته الخاصة، حتى يمكن أن يقبل الآخر بخصوصياته. وهذا لويس ماسينيون يقول: إذا كان الإسلام

قد عرف بأنه الدين الحق، فلم يكن كذلك عن طريق الانفصال عن كل المظاهر الأخرى للعقيدة التي سبقتها، بل التواصل معها جميعاً .

والله سبحانه وتعالى يأمر الرسول الكريم بأنه ليست مهمته أن يفرض العقيدة على الآخرين: ﴿ فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْكَرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ (الغاشية: ٢١، ٢٢). فالنصوص الأساسية للقرآن الكريم تتعمق في إطلاق حرية الإرادة، يقول تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ (الكهف: ٢٩) ثم يستقر المبدأ القرآني العظيم: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ (البقرة: ٢٥٦) .

إن حرية الوعي والإدراك متأصلة في الإسلام على نحو غير مسبوق، وينطلق منها التسامح منذ البداية. والقضية التي تطرح نفسها - بإلحاح شديد - كيف يمكن تطبيق قيمة التسامح، إذ لا يمكن أن يتم ذلك موضوعياً إلا من خلال الربط بين مفهوم التسامح ومجموعة من القيم الأخلاقية الأساسية، تلك التي لا يمكن أن يكون هناك شك حولها، فالإبادة الجماعية والرق والاعتصاب والسلب والاستبداد والعنصرية أخطاء وآثام، هل يمكن التسامح أمامها؟ يبدو أنه من المحتمل وضع حد للتسامح من منطلق ضرورة احترام الحقيقة. وإلى أي مدى نتحمل ونسامح؟ فإن هذا يتطلب الموضوعية والحيادية عند الحكم على أفعال الغير. والأمر الثاني يرتبط بالضرر الذي يلحق بالآخرين .

ويتطلب التسامح أن يتخلى الطرف الذي بيده القدرة على أن يفرض على الآخرين طريقته في التصرف وأسلوبه في الاعتقاد والإيمان. ويتم ذلك من خلال المراحل التالية :

- ١ - إنني أتحمّل - ضد إرادتي - ما لا أقره أو أوافق عليه، بل وأحياناً ليس لدي القوة على أن أمنعه .
- ٢ - أنا لا أقر طريقتك في الحياة والعيش، ولكنني أبذل جهداً لأنقهم هذه الطريقة دون أن أتقيد بها .
- ٣ - أنا لا أقر طريقتك في الحياة والعيش، ولكنني أحترم حريتك في أن تحيا كما تشاء، وأعترف بحقك في أن تعلن طريقتك على رؤوس الأشهاد .

٤ - أنا لا أقر ولا أعترض على الأسباب التي تجعلك تحيا بشكل يختلف عن ذلك الذي أحيا به، وربما تعبر هذه الأسباب عن علاقة بالخير تغيب عني بسبب محدودية الفهم البشري .

٥ - أنا أوافق على كل طرائق الحياة مادامت أنها لا تؤذي بشكل واضح سافر أطرافاً أخرى والخلاصة أومن بكل أنماط الحياة لأنها تعبر عن التنوع البشري. (١٦)

ب - فقه الاختلاف - إن الاختلاف في وجهات النظر وتقدير الأشياء والحكم عليها أمر طبيعي، وله علاقة بالفروق الفردية بين بني البشر إلى حد كبير، إذ يستحيل بناء الحياة وقيام شبكة العلاقات الاجتماعية بين الناس ذوي القدرات المتساوية والأنماط المتطابقة، فلا مجال عندئذ، للتفاعل والاكساب والعطاء، ذلك أن طبيعة الأعمال، وخاصة الذهنية منها تتطلب مهارات وقدرات متفاوتة ومتباينة، وكأن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبين الناس بفروقهم الفردية - سواء أكانت خلقية أم مكتسبة - وبين الأعمال في الحياة قواعد والنقاء: ﴿ وَكُوْشَاءَ رَبِّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ (هود: ١١٨). (١٧)

لكن الاختلاف يفقد قيمته إذا تحول إلى صراع وتناحر، وتتهار كل قيم التقارب والتحاوور والالتقاء والتواصل أمام الرؤية الضيقة والأفكار الجزئية المتناثرة، والرغبة في الاستعلاء والاستبداد والهيمنة، فيتحول الموقف من حوار وتواصل إلى صراع وصدام .

والتأكيد على التنوع والاختلاف ليس أمراً عرضياً في الإسلام، بقدر ما يشكل جزءاً أساسياً من هذه العقيدة، وهذا قول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣)، ويقول: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ﴾ (الروم: ٢٢). والاختلاف يوجب الانفتاح والتفاعل والتكامل. أي تكريم للإنسان مثل هذا التكريم، حينما يخلقه الخالق مختلفاً متميزاً، ليظل طيلة عمره يبحث عن ذاته وذات الآخرين في تفاعل وتكامل، متسقاً مع شرع الله حينما نظم منظومة الكون .

ج - الحلم - يحاول البعض مقارنة مفهوم " الحلم " بالوداعة " أو " الاعتدال". فالحلم أعمق على حين تظل الوداعة أقرب إلى السطح. أو بمعنى آخر فالحلم " عملية نشطة إيجابية " تتضمن أفعالاً وردود أفعال، بينما الوداعة سلبية. والوداعة فضيلة شخصية أما الحلم فضيلة اجتماعية وحيث يكون الشخص الوديع، شخص هادئ ومطمئن آمن، ولا تؤذيه الأمور التافهة، والذي لا ينفعل للحقد الذي لا مبرر له، نجد أن الحلم هو " نزوع " أو " ميل داخلي " " يشرق ويتضح " فقط في ضوء الآخر. فالشخص الحليم هو شخص يحتاجه الآخر حتى يتغلب على الشرور بداخله، ومن هنا يظهر فقه الحلم عنصراً متمماً ومكماً في منظومة فقه الحوار .

ويذهب كارلو ماترانتيني Carlo Mazzrntini إلى أن الحلم هو " القوة العليا " الوحيدة التي تكمن في ترك الآخر يكون ذاته. (١٨) لأن الحليم متمماً هو يحيا ويرغب في الحياة يريد للآخرين أن يحيا كذلك .  
والحلم ليس فضيلة أخلاقية، فحسب، وإنما دينية أيضاً. فإله حليم ستار. وانظر لقول الرسول ﷺ: " ليس الشديد بالسرعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب ". ومن المأثورات: الحلم سيد الأخلاق .  
وعكس " الحلم "، مدعاة للصراع والصدام، ذلك أن عكسه هو الغطرسة والتعالي والاستبداد لأنهم يمثلون نظرة الفرد المبالغ فيها إلى ذاته، والتي تبرر له الإساءة لغيره والتحقير منهم .

والشخص الحليم لا ينظر إلى نفسه نظرة عالية لا عن افتقاد التقدير لذاته، ولكنه لأنه أكثر ميلاً لأن يفكر في فقر الإنسان وضعفه. وغير الحليم يكون مستبداً يمارس السلطة من خلال كل أنواع الإيذاء وإساءة الاستغلال والسيطرة التحكيمية التي لا ترحم عند الضرورة .

و" الحليم " لا ينخرط في العلاقات مع الآخرين بنية المنافسة الحمقاء أو الإثارة أو المشاكسة، والفوز في النهاية، مهما كان الثمن. وهو لا يسعى لأي نزاع أو منافسة أو خصومة، وهو في مسيرة الحياة، ليس من أولئك الذين

يبحثون عن فوز أو يتجنبون خسارة، فليس هناك صراع من أجل الأسبقية أو السيطرة أو الهيمنة .

"و" الحلم " يكون موقفه في منطقة متأخمة " للتسامح " و" حق الاختلاف " و" احترام أفكار الآخرين وطريقة حياتهم " .

إن فكرة " الحلم " تتسق مع " قدر الأرض ومصيرها " في الوقت الراهن، فالأسلحة المكسدة في ترسانات الدول الكبيرة تكفي لتدمير الأرض مرات كثيرة. وكون ذلك ممكناً لا يعني بالضرورة أن يحدث إذا حل " الحلم " محل " الاستبداد والتعالي "، ذلك أن انهيار العالم بتاريخه وتراثه ومنجزاته مقترن بدرجة كبيرة بالرغبة في القوة والسيطرة، وغياب " الحلم " .

آلية الحوار الحضاري :

أولاً: لن يتم الحوار إلا بين تكوينات متفق عليها سلفاً، يمكن أن تكون

على النحو التالي :

١ - الحضارات، وهي دائرة متسعة، ينطوي تحتها تشكيلات ثقافية وعرقية، ويمكن أن تكون ذات طابع إيديولوجي يخلق شبكة نوعية من القيم والمعتقدات ورؤى العالم كأن نقول الحضارة الإسلامية أو الغربية أو الكونفوشسية .. إلخ .

٢ - المنطقة الجيو-ثقافية، وهي تضم مجموعة من الدول التي تتواجد في مكان جغرافي متميز ويتكون لديهم بعض أدوات التوحيد الثقافي كاللغة والتاريخ والثقافة والدين مثل: الدول العربية والاتحاد الأوروبي أو الدول المتوسطية .. إلخ .

٣ - على مستوى الدول، والتي تمثل وحدة التحوير الأولى .

ثانياً: فلسفة الحوار الحضاري :

١ - الظواهر الإنسانية ذات طبيعة معقدة، ومن ثم فإن فهمها يحتاج إلى رؤية منظومية متعمقة تأخذ في اعتبارها مختلف الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية .. إلخ .

- ٢ - أن التفاعل بين هذه الظواهر قد ينطوي على مجموعة من المشكلات والصعوبات التي تستدعي سعة الصدر والتفهم (آلية قصور داخل المنظومة نفسها) .
- ٣ - عدم الأخذ بالقوالب الجامدة التي تثير بعض المشكلات التقليدية بين المتحاورين .
- ٤ - الاعتراف المتبادل بخصوصية الحضارات وتميزها .
- ٥ - قبول التفاعل بين الهويات الثقافية المتعددة، والتي تسمح بالتعايش بين مختلف التقاليد الحضارية .
- ٦ - الاعتراف بأن الحوار يمثل أحد متطلبات البقاء والتوازن الكوني، الذي يمكن للصراع أن يعصف به .
- ٧ - النقد الذاتي واستيعاب نقد الآخرين .
- ٨ - القبول المتبادل لضبط العنف في حسم الصراعات .
- ٩ - إقصاء أساليب الهيمنة والسيطرة .
- ١٠ - بحث واسترجاع نقاط الاتفاق، حتى يمكن الانطلاق من خلفية مشتركة .
- ١١ - التسليم بوجود جوانب خلافية، وأن هذا ليس بالظاهرة المرضية .
- ١٢ - المعرفة الحقة والتحليل الموضوعي .
- ثالثاً: شروط الحوار الحضاري :**
- ١ - أن تسمود السندية بين المتحاورين، فلا يتحاور الأطراف من منطلق التعالي والسيطرة والهيمنة والتميز .
- ٢ - أن يصاحب الحوار أنشطة تعارف حضاري متعمقة .
- ٣ - أن يعفى من الاشتراك في الحوار كل من يتعصب لرأي أو فكرة .
- ٤ - أن يأخذ كل مشترك في الحوار نصيبه كاملاً في عرض رأيه دون مقاطعة أو تشويش أو استخفاف أو استتكار .
- ٥ - أن يبدأ الحوار بجوانب يمكن الاتفاق عليها، وأن توجّل القضايا الحساسة المعقدة .
- ٦ - أن يكون الحوار مستمراً وممتداً من خلال زيارات متبادلة، ولا يكفي بالحوارات المؤتمرية .

- ٧ - أن تمارس وسائل الإعلام دوراً في دعم الحوار وإثرائه وإكسابه دعماً شعبياً.
- ٨ - الاتفاق على قضايا الحوار والتركيز عليها دون نشئتها .
- ٩ - استمرار الحوار حتى بعد تحقيق غايته .
- ١٠ - إيجاد بنية مؤسسية تشرف على استمرارية الحوار والنهوض به ومواجهة أي صعوبات تعترضه .
- ١١ - الاعتراف المتبادل بأن كل طرف يمتلك فكراً أو عقيدة أو حضارة يجب احترامها .
- ١٢ - أن يملك المتحاور صدرأً رحباً وأفقاً واعياً .
- ١٣ - أن يتزامن مع الحوار الرغبة الصادقة للتعاون المشترك البناء بين المتحاورين في مختلف المجالات: السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية، العلمية ..
- رابعاً: مقومات الحوار الحضاري :
- ١ - الاتفاق على موضوع الحوار والمحاور المرتبطة به .
- ٢ - توافر عنصر المعرفة بجوانب الموضوع .
- ٣ - التحليل الموضوعي بحيادية ونزاهة .
- ٤ - استخدام الحقائق والأرقام بدون تعليقات تنطوي على استخفاف أو تحقير أو تهويل أو تهويل .
- ٥ - افتراض حسن النوايا .
- ٦ - إبداع أفكار جديدة من شأنها أن تثري الحوار وتعمق التواصل الحضاري والإنساني .
- ٧ - أن يكون مجال الحوار هو الرغبة في تحقيق الأخوة الإنسانية .
- ٨ - ألا تكون غاية الحوار الحرب أو المنازلة أو السيطرة أو الهيمنة، وإنما غايته التواصل والتفاعل والتآلف .

## مراجع الفصل الخامس

- ١ - نصر محمد عارف (١٩٩٤)، الحضارة - الثقافة - المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ص ٢٢ .
- ٢ - للمرجع السابق، ص ٢٤ .
- 3 - Hava Lazarus - Jafelh, (1981), Judaism and Islam: Some Aspects of Mutual Cultural Influences, London, pp. 72-89.
- ٤ - رضوان السيد (١٩٩٥)، العلاقات الإسلامية المسيحية .. ثقافة الجدل وثقافة الحياة، مجلة الاجتهاد، العدد السابع والعشرون، دار الاجتهاد، بيروت، ص ١٤-٥ .
- ٥ - أليكس جورافسكي (١٩٩٦) مؤلف، خلف محمد الجراد (مترجم)، الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص ٦٨ .
- ٦ - المرجع السابق، ص ص ١٢٧-١٣٠.
- 7- Gibb, H. R. (1955), The Influence of Islamic Culture on Medieval Europe, John Rylands Library Bulletin, Vol. 38, pp. 82-98.
- ٨ - اللجنة العالمية للثقافة والتنمية (١٩٩٧)، ترجمة بإشراف جابر عصفور، التنوع البشري الخلاق: تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ص ٥٥ .
- ٩ - حسن حنفي (١٩٩٧)، الثقافات صراع أم حوار ؟ المؤتمر الدولي حول صراع الحضارات أم حوار الثقافات، منظمة تضامن الشعوب الأفريقية والآسيوية، القاهرة، ١٠-١٢ مارس ١٩٩٧، ص ص ٥٤-٥٩ .
- ١٠ - المرجع السابق .
- ١١ - عبد الوهاب المسيري (١٩٩٨)، فقه التحيز: المقدمة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، فيرجينيا، ص ص ٣٣-٣٤ .

- ١٢ - عبد الوهاب المسيري (٢٠٠١)، العالم من منظور غربي، دار الهلال، القاهرة، ص ص ٢٨٤-٢٨٧ .
- ١٣ - عبد الوهاب المسيري (١٩٩٨)، مرجع سابق، ص ٩٠ .
- ١٤ - فاكلاف هافيل (١٩٩٥)، تحليل الكراهية، مجلة ديوجين، منظمة اليونسكو، ص ص ١٧-٢٠ .
- ١٥ - نقلًا عن: إيتوان جاريون (١٩٩٥)، الفاتون واللغة الجديدة للتسامح، مجلة ديوجين، اليونسكو، ص ص ٥٩-٧٠ .
- ١٦ - بول ريكور (١٩٩٥)، تضائل التسامح ومقاومة ما لا يحتمل، مجلة ديوجين، منظمة اليونسكو، ص ص ١٣٣-١٣٩ .
- ١٧ - طه جابر الطواني (١٩٩١)، أدب الاختلاف في الإسلام، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، فيرجينيا، ص ١١ .
- ١٨ - نور بيرتو بويو (١٩٩٥)، في مدح الحلم، مجلة ديوجين، اليونسكو، ص ٩ .