



جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
أطروحة
لـ نيل شهادة الدكتوراه
في الفلسفة

إشكالية خطاب التسامح بين الفكر الغربي والفكر العربي المعاصر

إشراف :
أ.د. صايم عبد الحكيم

من إعداد الطالب(ة):
مسدوة وهيبة
تشكيلة لجنة المناقشة:

اسم و لقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
صاري رشيدة	أستاذة	رئيسا	جامعة وهران 2
صايم عبد الحكيم	أستاذ	مشرفا و مقررا	جامعة وهران 2
بلخضر وحيد	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة وهران 2
بن بوهة أحمد	أستاذ	مناقشا	جامعة بلعباس
بن ناصر حاجة	أستاذة محاضر أ	مناقشا	جامعة تيارت
فرکوس مرقب	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة الشلف

الموسم الجامعي
2026/2025



شكر وتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبفضله تتحقق الغايات. أتوجه بخالص الشكر والامتنان إلى أستاذي الفاضل، الدكتور صايم عبد الحكيم على ما بذله من جهد وتوجيهات قيمة طوال فترة إعداد هذا العمل فقد كان خير مرشد وخير داعم لي. كما أتقدم بجزيل الشكر إلى السادة أعضاء لجنة المناقشة الموقرين على ما تفضلوا به من ملاحظات علمية بناءة أسهمت في إثراء هذا العمل المتواضع.

الإهداء

إلى من علموني معنى الصبر والمثابرة،

إلى روح والديا العزيزين منبع العطاء الذي لا ينضب،

إلى أبنائي،

إلى زوجي الكريم الداعم لي في رحلتي العلمية.

أهدي ثمرة جهدي المتواضع هذا عربون وفاء واعتراف بالجميل

الأطروحة تقدّم معالجة مركزة لمفهوم التسامح وعلاقته بالحضارات، خاصة في التفاعل بين الغرب والعالم الإسلامي. يوضح أن الحضارة نظام اجتماعي يجمع المادي والروحي، بينما الثقافة تمثل البعد الروحي، ويعرض العولمة كمشروع هيمنة يصطدم بالهوية الإسلامية، مع التأكيد على إمكانية التوفيق بين الإسلام والديمقراطية عبر مبدأ الشورى وقيم التعايش.

يتتبع النص جذور التسامح منذ الحضارات القديمة والفكر اليوناني مروراً بالعصور الوسطى الأوروبية المتعصبة، ويبرز الإسلام كمبادر مبكر للتسامح مع "أهل الكتاب". في العصر الحديث ساهم فلاسفة الغرب مثل لوك وفولتير في ترسيخ قيم التسامح، بينما دعا الطهطاوي إلى الانفتاح مع الحفاظ على الخصوصية الإسلامية.

في الفكر الغربي المعاصر، تتوزع الرؤى بين هنتنغتون الذي طرح "صدام الحضارات"، وغارودي الداعي إلى "حوار الحضارات"، وهابرماس الذي جعل الحوار أساساً للتفاهم. أما في العالم العربي الإسلامي، فقد تجسدت رؤى متعددة: ابن باديس دعا للإصلاح ومقاومة الاستعمار بروح تسامحية، الجابري ربط التسامح بالعدل والمساواة، الأفغاني وعمارة دافعا عن انفتاح الإسلام بالأدلة التاريخية، بينما المسييري نقد المركزية الغربية ودعا لبناء نموذج معرفي مستقل.

وتخلص الأطروحة إلى أن التسامح الحقيقي يقوم على العدل والاعتراف المتبادل، وأن الحوار الحضاري هو البديل العملي لمعادلة الصراع والهيمنة.

RESUME :

La thèse propose une analyse concise du concept de tolérance et de son rapport aux civilisations, en particulier dans l'interaction entre l'Occident et le monde islamique. Elle explique que la civilisation constitue un système social intégrant le matériel et le spirituel, tandis que la culture représente la dimension spirituelle. La mondialisation y est présentée comme un projet hégémonique en conflit avec l'identité islamique, tout en soulignant la possibilité de concilier islam et démocratie à travers le principe de la *shûrâ* et les valeurs de coexistence.

Le texte retrace les racines de la tolérance depuis les civilisations antiques et la pensée grecque, en passant par le Moyen Âge européen marqué par l'intolérance, et met en évidence l'islam comme précurseur de la tolérance envers les « gens du Livre ». À l'époque moderne, des philosophes occidentaux tels que Locke et Voltaire ont contribué à l'enracinement de cette valeur, tandis que Tahtâwî a prôné l'ouverture sur le monde tout en préservant l'identité islamique.

Dans la pensée occidentale contemporaine, les visions divergent : Huntington défend la thèse du « choc des civilisations », Garaudy plaide pour le « dialogue des civilisations », et Habermas fonde la tolérance sur le dialogue comme base de compréhension. Quant au monde arabo-islamique, il offre diverses perspectives : Ibn Badis prônait la réforme et la lutte contre le colonialisme dans un esprit de tolérance ; al-Jâbrî liait la tolérance à la justice et à l'égalité ; Afghânî et 'Amâra défendaient l'ouverture de l'islam en s'appuyant sur des preuves historiques ; tandis qu'al-Mîsîrî critiquait l'eurocentrisme et appelait à construire un modèle cognitif indépendant.

La thèse conclut que la tolérance véritable repose sur la justice et la reconnaissance mutuelle, et que le dialogue entre civilisations constitue l'alternative nécessaire à la logique du conflit et de l'hégémonie.

ABSTRACT

The thesis offers a concise analysis of the concept of tolerance and its relation to civilizations, particularly in the interaction between the West and the Islamic world. It explains that civilization is a social system integrating both the material and the spiritual, while culture represents the spiritual dimension. Globalization is presented as a hegemonic project in conflict with Islamic identity, while emphasizing the possibility of reconciling Islam and democracy through the principle of *shûrâ* and the values of coexistence.

The text traces the roots of tolerance from ancient civilizations and Greek thought, through the European Middle Ages marked by intolerance, highlighting Islam as an early pioneer of tolerance toward the "People of the Book." In the modern era, Western philosophers such as Locke and Voltaire contributed to consolidating this value, while Tahtawi advocated openness to the world while preserving Islamic identity.

In contemporary Western thought, perspectives diverge: Huntington defended the thesis of a "clash of civilizations," Garaudy called for a "dialogue of civilizations," and Habermas based tolerance on dialogue as the foundation of mutual understanding. In the Arab-Islamic world, various perspectives emerged: Ibn Badis promoted reform and resistance to colonialism in a spirit of tolerance; al-Jabri linked tolerance to justice and equality; Afghani and 'Amara defended Islam's openness by relying on historical evidence; while al-Misiri criticized Eurocentrism and called for the construction of an independent cognitive model.

The thesis concludes that genuine tolerance rests on justice and mutual recognition, and that dialogue between civilizations is the necessary alternative to the logic of conflict and hegemony.

مقدمة

في السنوات الأخيرة انتشر لدى الغرب الحديث وبشكل واسع عن ضرورة اتخاذ جميع الاحتياطات للدفاع عن مصالحه ضد العرب من جميع المستويات حفاظا على مركزه الذي يضمن له أولوية الترتيب الحضاري. كما أقر ذلك **هيدنغتون** في أطروحته حول النظام العالمي الجديد.

حيث أن النزاعات العالمية ستكون في المستقبل على شكل صدام حضارات وليس (صراع الإيديولوجيات). إذ تعد مسألة الصدام أو الحوار الحضاري من أشد المسائل ظهورا بين المجتمع الغربي والعربي، وهي المسألة التي ظهرت منذ سقوط جدار برلين عام 1989، ثم محاولة الولايات المتحدة فرض وجودها من خلال نظامها العالمي الجديد. ناهيك عن الضربة الموجهة التي تلقتها يوم الحادي عشر من سبتمبر 2011، مما جعل "الوم" أو الغرب عموما لا يبذل أي جهد في اتخاذ موقف التسامح، بل أصبح شغله الشاغل هو تعقيد مسألة العنف ضد العرب والدفع بعجلة الكراهية. ومما لا يختلف فيه إثنان أن نظرة الغرب لثقافة العرب تختلف عن نظرتها إلى غيرها من الثقافات. ولعل الإسلام يمثل سببا رئيسيا في التحامل الغربي على العرب، فالإسلام كعقيدة يمثل سلاحا قويا موجها ضد الغرب الذي يختلف عنه تمامًا.

وبهذا اختار الغرب وبكل عناية أقوى الأسباب والعناصر عداءا للعرب وأكثرها عنصرية ليظهر عدائه من أبوابه الواسعة. فكانت الصهيونية اليهودية أهم ما أمكنه ليضرب به العالم العربي ويشنت انتباهه ويفرق شمله. فوجود هذا الكيان الصهيوني زاد من قوة الشعور بالمرارة لدى العرب والمسلمين، وأكد لديه فكرة أن الغرب الذي ينادي ويتغنى بالحرية والديمقراطية هو نفسه الذي يقوي واحدة من أشد الأنظمة العنصرية توغلا وسفكا للدماء.

إن موضوع التسامح مسألة ذات جذور متأصلة في تاريخ الحضارة الإنسانية منذ الحضارات الشرقية القديمة والحضارة الفرعونية إلى الفكر الغربي الحديث وصولا إلى المجتمع الدولي المعاصر.

كل هذه المراحل كان لها نصيب من البحث من خلال ما كتبه الكثير من علماء النفس والاجتماع من ثقافات ومجتمعات مختلفة.

كما كان للمفكرين العرب حظا وافرا في هذه الكتابات من خلال تزويد القراء بمجموعة من النصوص والكتب في هذا الموضوع. لأن إشكالية الحوار والتعايش ليست بالمشكلة الهينة بل أصبحت الواقع الحضاري الراهن، والتي لايزال الفكر المعاصر يتناولها من زوايا مختلفة تبعا لكل مؤلف وثقافته وانتماءه الثقافي والإيديولوجي.

وإذ نذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر أعمال كل من محمد عمارة، أديب إسحاق، فرح أنطوان... وفي الغرب صامويل هذنجتون في صراع الحضارات وروجيه غارودي في حوارها وغيرهم من المفكرين الفلاسفة المعاصرين.

إن الموضوع الذي نحن بصدد تناوله في مشروع بحثنا هذا، يعتبر مسألة وبالأحرى إشكالية ذات حدود مختلفة ومتناقضة في نفس الوقت. إذ أن العالم الواحد يقوم على حضارات متميزة بعضها عن بعض، فهي تتفق في نقاط وتختلف في أخرى، ولعل هذا الاختلاف هو محور بحثنا لأنه موجود حتى في الأمة الواحدة، رغم إن المصدر واحد للخلق (الله تعالى) فهو الذي جعل الناس شعوبا وقبائل مختلفة، ومنحهم القدرة والرغبة في التعارف والتفاهم، ومن تعددهم يزداد تطورهم وجدلهم الاجتماعي.

وبصورة أدق، نتطرق في هذه الدراسة إلى أهم صراع واختلاف يعرفه العالم المعاصر اليوم، إلا وهو صراع الغرب والعرب وانعدام معنى التسامح بينهما. هذا الصراع الذي برز على السطح منذ انتهاء الحرب الباردة أي بعد انهيار المعسكر الشرقي. والذي تميز بطابعه الايديولوجي "الشيوعي البلشفي" \ أُلْراس مالي. فغياب ذلك الصراع ترك فراغا وانتقل العالم المعاصر من الازدواجية القطبية إلى الأحادية القطبية. وبظهور العولمة في التسعينيات أصبح العالم عبارة عن قرية كونية، وظهر من جرائها مصطلح جديد بدأ يتداول في الصحف وهو ما يعرف "بالامركة". وهدفه هدم الدوائر الحضارية لفرض هيمنتها على الآخرين وبخاصة الدوائر العربية. مما أدى إلى رفض هؤلاء الانسحاق الأعمى، والمحافظة على الثوابت الحضارية الثقافية والتي تتجلى في الإبقاء على الهوية العربية الإسلامية.

إن التقسيم المزدوج للعالم إبان الحرب العالمية الثانية ترك مكانه لانقسام جديد متعدد الأقطاب والذي يتميز بطابعه الحضاري.

ومع العولمة، أخذت الحدود بين الدول طابعا جديدا طغى عليه العامل الحضاري. وبذلك برز مصطلح "الأقلمة" الذي يتبنى العلاقات التجارية-السياسية على غرار الأسواق المشتركة الأوروبية، الأمريكية، والآسيوية؛ ويرفض قطعاً دخول الدول التي لا تنتمي إلى حضارة هذه الدول على غرار تركيا التي عجزت عن الانضمام إلى المجموعة الأوروبية بسبب انتمائها الحضاري المغاير.

فالعوامل المذكورة سلفاً، والعامل السيكلولوجي المنحصر في الرفض، كانوا بمثابة الوقود الذي أعطى دفعا لبروز أزمة الهوية والعودة إلى التعصب للدين وهذا ما اقره جورج كيبل في كتابه «La revanche de Dieu»

يبدوا لأول وهلة أن هذا الصراع جديد لكن جذوره قديمة تعود إلى ما قبل الحروب الصليبية، وقت توسعت الأراضي الإسلامية ووصلت إلى حدود الأندلس وجنوب فرنسا. في تلك الفترة كانت أوروبا تعاني صراعات داخلية مابين المسيحيين أنفسهم. بعد انتهاء تلك الحروب، وتفتشي الأوضاع الاقتصادية المزرية، وبمباركة بابوية توجه المحاربون الأوروبيون إلى الأراضي الفلسطينية للاستحواذ عليها.

وفي محفل ذكر الأحداث والأسباب التاريخية للصراع الغربي العربي، لنا أن نخرج على بعض الأحداث للإشارة فقط، وليس للتحليل؛ كالحرب العالمية الأولى التي استعرت نيرانها بين فرنسا وبريطانيا وحلفائها، والدولة العثمانية وألمانيا من جهة أخرى، إضافة إلى معاهدة "سايكس بيكو" المزعومة والمؤرخة في 16 ماي 1916 أين توصلت فرنسا وبريطانيا سريا -بمصادقة من الإمبراطورية الروسية -إلى اقتسام المشرق العربي فيما بينهما. أما الحدث الثالث الذي لا يمكننا تجاهله والذي يكتسي أهمية بالغة بالنسبة للعالم العربي، إلا وهو "وعد بلفور" (2 نوفمبر 1917) الذي أبدى فيه عطفه لليهود، وفي نفس الوقت التأسيس لإقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين؛ المشكل الذي لا يزال قائما إلى يومنا هذا ناهيك عن مشروع الشرق الأوسط الكبير المكمل لمعاهدة "سايكس بيكو".

لذلك أمكننا نحن كمتقنين عرب، أن نتساءل عن ذلك "التسونامي" الذي اجتاح معظم الدول العربية من محيطها إلى خليجها.

والغريب في الأمر أنه لم يمس إلا المناطق العربية بسبب تسريبات "ويكيليكس". كل هذه الأحداث وغيرها مما لم يتم ذكره -وهو ما سيتم التفصيل فيه في ثنايا البحث لاحقا -تؤكد أن الغرب جاء إلى بلاد العرب بهدف السيطرة على البلاد والعباد وصادروا الحريات تحت لواء حقوق الإنسان.

وبعد الثورة الصناعية وانتهاء هيمنة الكنيسة وبروز ما يسمى بعصر التنوير، وقع السباق بين الدول الأوروبية للاستحواذ على المواقع الإستراتيجية في الوطن العربي.

كل تلك الأحداث والمحطات التاريخية رافقها غزو ثقافي غربي متعدد الألوان والأشكال؛ وانتشرت الثقافة الغربية والرغبة في فرضها على شعوب المنطقة وعلى شعوب العرب خاصة.

فعلاقة الغرب بالعرب سادها العدوان والغطرسة والتعالي، وهذه العلاقة وضعت الأمة العربية في مواجهة ضد الغرب دفاعا عن وجودها ووحدتها ونهضتها

والجدير بالذكر أن الحضارة العربية تقوم على أسس روحية أخلاقية يطبعها التسامح والإخاء والقبول بالاختلاف الذي أقرته الإرادة الإلهية. فكانت بذلك مؤهلة لحمل رسالة السماء ونشرها بين الأمم بالحوار والإقناع ومنطق عدم الإكراه -لا إكراه في الدين-. وبفضل هذا المنطق، تمكنت الأمة العربية من احتضان شعوب وأديان تحت مظلة واحدة فاعترفت بالحضارات الأخرى واحترمتها وتبادلت معها المعارف بالنقل والترجمة، ورفضت التعصب والغلو؛ وآمن العرب بأن العلم والإيمان هما قوام الحضارة الإنسانية، هذه القوة الروحية هي التي ألهمت الفكر القومي لأن يتصدى للعقائد العالمية التي تختلف مع قيم امتنا العربية.

وفي المقابل يظهر سلوك الغربيين المتعالي والمزدري، الذي يقوم في أساسه على تشويه صورة العرب أمام الشعوب الأخرى. لذلك بالغت الحضارة الغربية في الاهتمام بالعوامل المادية خاصة بعد

حركة "مارتن لوتر" الإصلاحية وحركة التنوير وفصلت الدين عن جميع مظاهر الحياة. فالغرب يقوم على فلسفة "برغماتية نفعية" في حياته وفي حل مشاكله بوسائله العلمية والعملية. لذلك أشار بعض العلماء والفلاسفة الأوروبيين أمثال "ارنولد توينبي وروجي غارودي" إلى أن الحضارة الغربية المادية دخلت في أزمة، ولا يمكن انقادها إلا بالعودة إلى الروح لأنها مصابة بالخواء الروحي الذي يحول الإنسان إلى قزم مشوه يفتقد عناصر وجوده الإنساني.

وانطلاقاً من هذا الاختلاف الكبير بين العرب والغرب، وبين ما هو مادي وما هو روحي هدفنا من خلال هذه الدراسة هوكيفية الجمع بين هذين المتناقضين.

إن الموضوع يتميز بأهمية خاصة تتمثل في كون الإنسان العربي-خاصة أنصار التيار الحداثي - لا يزال يعتبر نفسه مخلوقاً من أجل إتباع الإنسان الغربي.

ولأن الموضوع أثار تناقضاً بين مفهوم الغرب للحضارة ومفهوم العرب لها. الغربيون على منطق القوة القائم على النظرية الرومانية "السادة والعبيد" والتي لا تعترف بمنطق التسامح مع الآخرين حماية الحريات والأديان الأخرى وشعائهم وثقافتهم.

أنه الصراع والصدام بين الحضارات ولا سيما بين الغرب والعرب المسلمين والذي يعتبر تهديداً أساسياً للأمن والسلام وبخاصة ما يشهده العالم من أحداث تزيد من شدته وتعمقه بحيث إن العالم الغربي والعالم العربي لا يتحاوران بل يتصارعان.

الأمر الذي يجعلنا نبحث عن حل يوفق بين الحضارات ويقرب بينها، استناداً إلى معايير تستوعب المعنى الإنساني لتطور المجتمعات. ولعل غياب نشر روح المسؤولية العالية في تأمين العدل والسلام والأمن في العالم، والارتكاز على الحوار والتعايش والاعتراف بالآخر، يعتبر دافعا أساسياً ومهماً في هذه الدراسة، نظراً لاتخاذ إجراءات وانتهاج سياسات خارجية تثير الاختلاف أكثر مما تدعوا إلى الاتفاق.

إن ضرورة الحوار مع الذات لا بد أن تسبق النزوع نحو الحوار مع الآخر المختلف، لأن ما نلاحظه في عالمنا الراهن هو حاجة الإنسان العربي إلى ضرورة الحوار مع الذات إذ أن البحث والسعي وراء الحوار مع الآخر أصبح الفكرة الغالبة على العقول. فالتساهل في معرفة الذات تؤدي إلى صعوبة معرفة الآخر وبالتالي يفشل التفاهم والحوار الذي لم ينجح مع الآخر حتى الآن.

فأهمية الموضوع أدن تكمن في محاولة الانتقال بالبحث من جدل الأنا العربي بالآخر المختلف – الغرب – إلى التكامل والتسامح بينهما انتقالاً من الطرح السلبي للعلاقات إلى طرح علمي منهجي تحليلي تتفق فيه جميع العقول على اختلاف معتقداتها ودياناتها.

إن بدهة الفطرة الإنسانية فرضت صفة الأنانية وجعلتها من طبائع البشر حيث قست القلوب، وفسدت العلاقات، وتجاوز الإنسان كل الحدود، لا يراعي عهداً ولا ذمة، ولا يحترم ديناً ولا رحماً.

فأصبح بذلك الصراع سنة ماضية في حياة البشر والحضارات ، حيث يشهد العالم المعاصر والعلاقات الدولية المعاصرة حمى معاداة الغرب للعرب وبخاصة العرب المسلمين ،ذلك ما يفسر انتشار الحديث لدى الغرب في السنوات الأخيرة عن ضرورة اتخاذ جميع الاحتياطات للدفاع عن مصالحه ضد العرب، في سبيل مكافحتهم في كل نقطة وفي كل اتجاه في العالم حفاظا على مركزه الذي يضمن له أولوية الترتيب الحضاري كما اقر ذلك (هيدنغتون صامويل) في أطروحته حول النظام العالمي الجديد و الذي يميزه الانقسام الكبير بين البشر فالمصدر الغالب للصراع سيكون ثقافيا وليس إيديولوجيا أو اقتصاديا....¹ والزعم بالحضارة العالمية إنما هو في نظره إيديولوجية الغرب في مواجهة الثقافات أو الحضارات غير الغربية "

فقد أجاز الغرب لنفسه تقويم الآخرين من خلال ذاته وغاياته ومقاييسه الخاصة فكل الشعوب في نظره بدائية متخلفة مقارنة بمسيرة الغرب وحضارته ولاسيما الشعوب العربية فهي شعوب خلقت لان تكون تابعة للغرب ومحكومة من طرفه وهذه النظرة تدحض وبشكل مطلق فكرة الاعتراف بفضل العرب المسلمين في النهوض بالحضارة الإنسانية وإرسائهم أسس وقواعد النهضة الأوروبية ذلك إن الغربيين قد كونوا في وقت مبكر من تاريخنا صورة ذهنية ثابتة للإنسان المسلم ولكنهم لا يستخدمون كلمة مسلم بل الاسماعيلي الوثني او المحمدي ولعل هذا ما يظهر بشكل واضح وجلي في أدبياتهم وخاصة تلك التي رافقت عصر النهضة الأوروبية ففي الكوميديا الإلهية لمؤلفه دانتي اليجري أعظم شعراء ايطاليا² يصور عذاب الرسول ص والأمام علي ض تصويرا ساخرا ومخيفا وهما يعذبان بالنار لأنهما حسب راية أصل الفساد في الأرض .

إن هذه النظرة قديمة ضاربة في أعماق التاريخ لم تتغير مع عصر الانفتاح العلمي والنهضة حيث انقلبت المفاهيم في العالم الغربي رأسا على عقب. هذا العصر غير كل المفاهيم إلا الصورة النموذجية للعرب والمسلمين وقد ذكرت مؤلفة كتاب محمد في أوروبا (Muhammed in Europe) أن عصر التنوير والعقل فشل في تغيير هذه النظرة.

ولعل السر الذي يكشف هذا اللغز يكمن في نصوص من التوراة تتحدث عن إسماعيل بهذه الصفات باعتبار أن العرب هم الاسماعيليون. ففي سفر التكوين (17- 27) يتحدث الرب «وسيكون إسماعيل انسانا وحشيا يعادي الجميع والجميع يعادونه ويعيش في خلاف مع إخوته (سفر التكوين) -76

¹ هيدنغتون صامويل: صدام الحضارات، اعادة صنع النظام العالمي

The clash of civilization and the remaking of word order. samuel

تر: طلعت الشايب، تقديم د: صلاح قنصوه، ط2، أمريكا، نيويورك، 1999، ص11.

² دانتي أليغيري، الفلورنسي مولدا، الكوميديا الإلهية-النشيد الأول، الجحيم، تر: حسن عثمان، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1995، ص. بالإيطالية: Duvina Commedia، أو الكوميديا الإلهية-الجحيم، وهي شعر ملحمي ألفه دانتي أليغيري ما بين 1308 حتى وفاته عام 1321م، تعد الكوميديا الإلهية من أهم وأبرز الملحقات الشعرية في الأدب الإيطالي، ويرى الكثيرون بأنها أفضل الأعمال على المستوى العالمي، تحتوي الملحمة الشعرية على نظرة خيالية بالإستعانة بالعناصر المجازية حول الآخرة بحسب الديانة المسيحية،(http //wikivisually.com)

13 وبنوه متوحشون وغير متحضرين يعادون الجميع' ومن أجل ذلك لا يجد الإنسان الغربي صعوبة في الميل إلى أي متحدث يصف العرب بالتطرف ومعاداة الحضارة .

ومن أجل كل ذلك كان العرب يشكل التهديد المناسب في نظر الغرب والذي يحل محل الاتحاد السوفييتي، وكان بالفعل تهديدا جازما وفي المتناول فهو الوحيد القادر على توجيه تحدٍّ صارخ للثقافة الغربية العلمانية، ولعل أهم ما يمكن ملاحظته هو اختلاف الرؤى حول هذا العداء الغربي للعرب حيث نلمس أفكار من يقولون أنه نابع من الجهل بحقيقة الإسلام وهم من مفكري المسلمين، بل وحسب الدراسات الغربية نابع من إفلاس الدين المسيحي الكنسي والدين الحداثي في العالم الغربي الحديث والمعاصر فكثير الحديث عن " موت الغرب " و "صحة الإسلام" "الإسلاموفوبيا"، "التطرف" هذه المصطلحات وغيرها جعلت من العرب المتهم الأول والأخير في الصراع الحضاري بين الغرب العلماني والإسلام .

غير أننا ينبغي الإشارة إليه هو أن هذا الاضطهاد والعداء للإنسان العربي من طرف الغرب ليس بالصفة الجديدة، بل كان صنعة الغرب منذ بداية حضارته الإغريقية في طورها الروماني، وفي أثينا التي كانت مهدا للديمقراطية، حيث بدأت بوادر انتهاك حقوق الإنسان والافراد بالديمقراطية واحتكارها من طرف القلة من الفرسان الأشراف أما بقية البشر في نظرهم فهم مجرد برابرة همجيين.

إن واقع العلاقات الدولية يشهد أن مسألة الصدام من أشد المسائل ظهورا بين المجتمع الغربي والمجتمع العربي الإسلامي وهي مسألة معاصرة ظاهريا لكن جذورها تعود إلى ما قبل الحروب الصليبية وهو ما سيتم التفصيل فيه في بحثنا هذا رغم أن الكثير المفكرين يؤرخون له منذ سقوط جدار برلين عام (1989) ثم محاولة الولايات المتحدة الأمريكية فرض نظامها العالمي الجديد.

ناهيك عن الضربة الموجهة التي تلقتها في 11 سبتمبر مما جعل الولايات المتحدة الأمريكية والغرب عموما لا يبذل أي جهد في اتخاذ موقف متسامح بل أصبح شغله الشاغل هو تعقيد مسألة العنف ضد العرب والدفع بعجلة الكراهية. ومما لا يختلف فيه اثنان هو أن نظرة الغرب إلى ثقافة العرب تختلف عن نظرتها إلى غيرها من الثقافات، ولعل الإسلام يمثل سلاحا قويا موجها ضد الغرب الذي يختلف عنه تماماً يقول أرنست رينان في كتابه "حياة يسوع" إن الشرط الأساسي لكي تنتشر الحضارة الأوروبية، هو هدم ذلك الشيء الشديد السامية، أي هدم السلطة الإلهية للإسلام هنا تكمن الحرب الخالدة ، الحرب التي لن تتوقف إلا عندما يموت آخر أبناء اسماعيل من الفقر أو أن يتم دفعه رعبا إلى أعماق الصحراء¹ »

¹ أحمد ماجد، الإسلام في المناهج التعليمية الغربية، (الولايات المتحدة الأمريكية نموذجاً)، مجلة الغدير، العدد 61، دار الفلاح للنشر والتوزيع، 2013، ص22.

وبما إن الصراع جزء من الطبيعة البشرية فإن السلام أيضا يفرض نفسه كجزء آخر منها وفي هذا يقول كافيين رايلي «²كانت وستضل هناك حروب دائمة فالحرب جزء من الطبيعة البشرية» ومن جهة أخرى يقول «بوسعنا القول أيضا انه كانت وستضل هناك دائما فترات من السلام فالسلام جزء من الطبيعة البشرية فالسؤال عما اذا كان الناس بطبيعتهم محبين للسلام أو الحرب أشبه بالسؤال عما اذا كانوا بطبيعتهم أغبياء أو أذكاء»..

إن الناس يبحثون عن هويتهم، فمن هم ولأي طرف ينتمون؟ إذا كان هذا الأمر يقتضي إقامة حدود فاصلة بين شعب موجود وشعب لا وجود له، وعند حدوث التقارب بين النقيضين يحتدم الصراع ويزداد الخوف، حيث تتسع هذه الحدود وتصبح أكثر إذا كان آخرامختلفا، فما عسانا أن نقول إذا كان هذا الآخر هو الطرف العربي، الذي ازدادت النظرة الغربية إليه ازدراءً واحتقاراً متناسيا تماماً انجازاته الهامة في ميادين العلم والفلسفة، لذلك ينبغي أختلف منظور المفكر العربي الى الموضوع عنه لدى المنظور الأوربي وهذا ما أكدته مونتجومري وات في قوله «كما انه يعني إن منظور الموضوع عندي سيختلف عن منظوره لدى المؤرخ الأوربي ذلك أن أنظر الى المسلمين باعتبارهم دخلاء من بين العديد من الدخلاء على القارة الأوروبية وإنما باعتبارهم ممثلين لحضارة انجازات عظيمة تدين لها بالفضل رقعة كبيرة من سطح الأرض¹»...

غير أن الواقع العربي المعاصر يشير الى أن المجتمع العربي يعاني أزمة قاسية ويجتاز فراغا فكريا رهيبا الأمر الذي شجع الكثير من الاتجاهات الفكرية ولا سيما الغربية على غزوه.

كل ذلك يشير إلى تحديات عصيبة ينبغي للعرب الصمود أمامها لأنها تعتبر الأعنف من سابقتها في العصور الماضية ونحن كدارسين وباحثين في العلاقات بين الحضارات وصادمها لا ينبغي لنا ان نغض الطرف عن الأسباب الرئيسية التي أدت الى هذا الخلل الحضاري والذي يلعب فيه الغرب دور الرئيس في توجيه خيوطه المادية ومنه ينبغي بل من الواجب علينا شئنا أم أبينا مجابهة كل هذه التحديات في هذه المرحلة بالذات ولن يكون لنا ذلك طبعاً إلا بالوقوف على مجمل الأسباب الخفية وتمنعها من أجل فك لغز هذا الصراع الغربي العربي وهذا ما دعا إليه تقريبا الدكتور محمود حمدي زقزوق في قوله "الأمر يحتاج منا إلى وقفة نتدبر فيها أمرنا ونتأمل هذه التطورات التي تكاد تمسك بخناق كل المجتمعات الإسلامية كيف يمكننا أن نقتحم الميدان ونملأ الفراغ الفكري القائم ولسد الطريق أمام اي اتجاهات أيا كان لونها وأيا كان مصدرها شرقيا أو غربيا"²

² كافيين رايلي، الغرب والعالم، تاريخ الحضارة من خلال الموضوعات، ج1، تر: عبد الوهاب محمد المسيري، هدى عبد السميع حجازي، مراجعة: فؤاد زكريا، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دبط، الكويت، 1978، ص123.

¹ مونتجومري وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، تر: حسين أحمد أمين، مجموع محاضرات وات في الكوليج دوفرانس Collège de France، ط1، دار الشروق، بيروت، القاهرة، 1983، ص07.

² محمود حمدي زقزوق، الإسلام في الفك الغربي (عرض ومناقشة)، ط3، دار لقم الكويت، 1406 هـ- 1986 م.

فالصورة السائدة عن العرب اليوم من طرف الغرب ليست صورة وقتية عارضة ولا هي بنت اليوم وكما ذكرنا سابقا هي صورة صاعقتها قرون طويلة من الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب. فالضرورة إذن تقتضي نبذ العنف كوسيلة محل لمشكلاتنا وإحلال الحوار عبر القبول بالتعدد لتنعم المجتمعات بالتقاييس في إطار كل الاختلافات الموجودة والممكنة من أجل القضاء على الصراعات المستشرية في العالم وفك التناقضات الحادة ونشر ثقافة الحوار مع الآخر الانسانالمختلف هذا الحوار" الذي لا يكون إلا مع الذات ويكون حديثا مع النفس إذلم يكن هناك تعدد فليس هناك حوار و من هنا فنحن في مجتمعاتنا إما أن نؤمن بالحوار وهذا بسيطا اعترافا بالتعدد وإما أن نزع أننا لسنا **صعديين** أو متنوعين فمالنا والحوار إذن؟

فالعنف أو اللاتسامح مع الآخر يعتبر الوسيلة التي تقطع كل ما يمكن أن يربط أواصر التعايش والتسامح بين الأمم والحضارات، وبذلك يحل الصراع محل التواصل والتعايش ويغيب الأمن والاستقرار وهو الغاية القصوى للوجود الإنساني كما أشار الى ذلك توماس هوبس في كتابه **التنين (اللوفياتان)** (Leviathan)، لأن إقام الصراع قد تنفجر في أية لحظة وفي أية بقعة من العالم لذلك فإن القوة ليست طريقاً لتحقيق الأمن، بل هي ماهية وحقيقة الصراع الحضاري والتي تتضمن في جوهرها إخضاعأبناء حضارة تتميز بالقوة العسكرية والتكنولوجية والمادية لبناء حضارة أقل قوة من أجل مسح شخصيتهم الثقافية وعرقلة نهضتها الحضارية ولكن قبل الحديث عن اشكالية العلاقة بين الغرب والعرب ينبغي الاعتراف بأن الغرب يتربع في علاقته مع الحضارات الأخرى على دروة غير عادية للقوة واختفت من الوجود القوى العظمى المناوئة له. يقول هيدنغتون: "... وفي المستقبل لن تكون هناك حضارة عالمية بل عالم دو حضارات مختلفة سيتعين على كل منها إن تتعلم كيف تتعايش مع الحضارات الأخرى... " ¹ ويقول أيضا "...ويقوم افتراضي على أن المصدر الأساسي للصراع في هذا العالم الجديد لن يكون إيديولوجيا أو اقتصاديا في الأساسالتباينات بين الجنس البشري والمصدر المحوري للصراع ستكون ثقافية وستكون الفوارق الفاصلة بين الحضارات بمثابة خطوط للقتال في المستقبل..." ² ومن جهة أخرى يضيف هيدنغتون: "إن التهجم الغربي على الإسلام والنماذج السلبية للمسلمين في وسائل الإعلام تثبت في أذهان المسلمين الوهم الجنوني بوجود مؤامرة غربية مزعومة للقضاء على الإسلام..." ³ ثم إن بعض الغربيين ينصبون أنفسهم خبراء يخدمون من حيث لا يعلمون مصالح أشد الإسلاميين تطرفا عن طريق إسرافهم في الحديث عن تفرد الإسلام..."

¹ الإسلام وفاق الصدام ط 1 1415-1995 تر مجدي شرشر مكتبة مدبولي

² ص 2 من نفس المصدر السابق

³ ص 120 من نفس المصدر

ولكن قبل الحديث عن إشكالية الصراع بين الغرب والعرب من منظور المفكرين المعاصرين تجدر بنا الإشارة إلى تاريخية العلاقات بين هذين المحورين المتصارعين والتي كانت بداياتها منذ الوقائع الكبرى التي كتب التاريخ على إيقاعها حيث وضعت المسيحية والإسلام موضع العراك والعداوة على أساسان التاريخ لا يكتب إلا على ضجة المعارك ومعادلات الغلبة والقوة وفي هذا تجدر بنا الإشارة إلى دراسة وبحث أسباب الصراع بين الغرب والعرب فبعد انهيار الاتحاد السوفييتي في مطلع التسعينيات أظهرت الولايات المتحدة الأمريكية من خلال دوائرها الإستراتيجية أن عدوها المقبل بعد عدوها الشيوعي الأحمر هو العدو الأخضر أي الإسلام وبالتالي أعلنت إدارة الرئيس الأمريكي جورج بوش الابن حربا على المنظمات الإسلامية في جميع مواقعها ومكائنها تحت راية محاربة الإرهاب خاصة بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 حيث تغيرت النظرة الأمريكية ومن ورائها الرؤية إلى غريبة الإسلام فأصبحت لا تفوت أدنى فرصة للإساءة إلى العرب والمسلمين فكانت الجرأة كبيرة في إحراق المصحف الشريف والإساءة إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم من خلال الرسوم الكاريكاتورية وذلك كله نتيجة النظرة السلبية والتحريضية

وبالنتيجة فإن العالم في هذا القرن لا يبدو مجالا واسعا لإشاعة ثقافة التسامح والتفاهم في ضل قوى متعارضة بين عولمة كاسحة وفقر متزايد بين حروب اثنية وإرهاب مفاجئ ورغبة في سيطرة قوى عالمية بدافع تحقيق حلم الإمبراطوريات القديمة ومن ثمة رسم حدود عداة تعيق أي تحقق لثقافة التسامح وتمنع أي تقارب أو حوار.

فمنذ القرون السابقة سيطر الغرب على البلاد الإسلامية لعشرات فقسموها وفرضوا كيانا صهيونيا في كيانها فاندمنت بذلك الثقة في السياسات الغربية.

فالعرب ينظر نظرة سلبية إلى تصادم المسلمين مع مصالحهم ونظرة رضى الى من يخدمها ويقوم بحمايتها فالمشكلة أن الانتماء الجغرافي للبلدان العربية الإسلامية هو أنها ذات موقع استراتيجي هام لما يتميز به من ثروات النفط والغاز مما يدفع العالم كله الى الاهتمام والانتباه إلى كل ما يجري فيها من تحولات اقتصادية وسياسية والدليل على ذلك ما حدث في بلدان الربيع العربي كتونس وليبيا أما إذا كانت القوة المحركة لهذه البلدان هي الإسلام من أجل استعادة الكرامة ونبد الحكومات الاستبدادية كما الشأن حاليا في مصر فإن الغرب يقع في موقف متناقض من الوضع بين تأييد لهذه الحركات على أساساته يعتبر نفسه منبع الحرية والديمقراطية ولا يمكنه إلا أن يؤيدها ضد حكومات الاستبداد والتبعية وفي الوقت ذاته يحتاط من حقيقة هذه القوى الإسلامية حرصا على مصالحه داعيا إلى التريث معها وضبط النفس في تعامل الحكام معها.

والدليل الحي على ذلك ما يحدث في مصر من مجازر نتيجة الانقلاب العسكري الذي قام به الفريق عبد الفتاح السيسي ضد الرئيس المنتخب محمد مرسي وضد الشرعية بحيث لم يثبت الموقف الغربي والأمريكي جلياً من الوضع، الأمر الذي أكدته مختلف الآراء الفكرية والإعلامية.

إن الشيء الأساسي الذي دفعني إلى البحث في هذا الموضوع هو هذه الصراعات والنزاعات الحضارية العنيفة الرهيبة والتي تغرق الإنسانية في بربرية ووحشية جديدة شبيهة بتلك التي عاشتها البشرية في عصور الظلام أي العصور الوسطى قبل ظهور أفكار التنوير، فالاختلاف بين البشر أمر طبيعي، ومن الاستحالة اجتماع البشر قاطبة على رأي واحد، وإن مصطلح التسامح الذي ساهم في تجاوز الحروب الدينية في أوروبا خلال القرن 17 بإمكانه أن يساعد أيضاً على تخطي صراع الثقافات وبالأحرى الحضارات شريطة إعادة النظر إلى هذا المصطلح نظرة معاصرة في ظل المشاكل الراهنة التي يعيشها العالم بين سيادة بعض البلدان وعودة الحافز الديني والعولمة الاقتصادية خاصة، لذلك ينبغي أن نجيب على سؤال أساسي يتمثل في: **كيف يمكننا تخلص البشرية من نتائج الصراع الحضاري التي دمرت كيائها وكيف يمكن للتسامح أن ينقذ البشرية من النزاع والصراع إلى الحوار والتعايش السلمي؟** إن عملي هذا ليس إلا جزءاً من كل أو قطرة من بحر كما يقال أمام الأعمال التي تناولت موضوع التسامح، وليس هذا الاعتراف تواضعاً أو فقراً معرفياً فحسب، بل هو عرفاناً أيضاً بما قدمه مفكرون وفلاسفتنا في الموضوع.

لأن الإحاطة بموضوع كهذا ليس بالأمر الهين لاسيما وأن الأمر يتعلق بفضيلة أخلاقية كالتسامح وكيفية حل الصراع الحضاري الذي حلّ في غيابها، ومهما كان الجهد أو العمل المبذول قد يكون متواضعاً، إلا أنه قد يلهم غيرنا بدراسات وأفكار تتناول الإشكال بصورة أشمل وأعمق مع حلول أنجع.

يشهد العالم المعاصر والعلاقات الدولية المعاصرة حمى معاداة الغرب للعرب، خاصة للعرب المسلمين، حيث يسخر الغرب كل معلوماته عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين في كل نقطة أو اتجاه من العالم. ولعل الطابع السلبي الذي يطبع موقف الغرب من المسلمين، كان بالفعل صورة قاتمة مظلمة منذ العصر الوسيط، وهي بطبيعة الحال صورة لا تمت للموضوعية بأي صلة. لذلك فإن الجمع بين القطبين [الغرب والعرب] في عبارة واحدة يعتبر دعوة صريحة على الاعتراف بأنها علاقة مستحيلة، والشاهد على ذلك هو أن التسامح منذ القديم مستحيل إلى عصرنا هذا.

فإذا تفحصنا العلاقات بين العالم العربي والعالم الغربي بغية معرفة جذور الصراع-لوجدناها حافلة بالصراعات والمكائد، فما سر هذه الكراهية؟ والنظرة اللامتسامحية من طرف الرجل الغربي في علاقته مع الرجل العربي؟ وبالأحرى، ما هي جذور هذا الصراع؟ لقد كون الغربيون في وقت مبكر من

تاريخنا صورة ذهنية ثابتة عن الإنسان العربي المسلم، غير أنهم لا يستخدمون كلمة مسلم¹- وذلك ما أكده الدكتور طارق متري- بل الإسماعيلي (الوثني) أو المحمدي] ولعل ذلك ما يظهر بشكل واضح وجلي في كتاباتهم منذ ظهور الإسلام، فهي نظرة قديمة ضاربة في أعماق التاريخ، وهي تتطور من السيئ إلى الأسوأ حتى بلغت ذروتها في الحروب الصليبية التي لا تزال مقدماتها وتاريخها ونتائجها مصدر جذب للباحثين والمؤرخين حيث بدأت هذه الحركة الصليبية الفعلية في السابع والعشرين من شهر نوفمبر سنة 1095 بالخطبة التي ألقاها البابا أربان الثاني (urban II) (1088-1099) في أوفريني بكليرمون جنوب فرنسا هدفها شن حملة تحت راية الصليب ضد المسلمين في فلسطين حيث كانت هذه الخطبة بمثابة العنصر الحي والحيوي من عالم أوروبا، أما العرب وهم الطرف الثاني الذي وجهت له هذه الحملة، فقد تعين عليهم مواجهتها من أجل القضاء على الكيان الصليبي، وقد كانت (حروب الافرنج) هذه كما أسماها العرب، سبباً من أسباب تعطل نمو الحضارة العربية الإسلامية، ثم تلاها سقوط العرب تحت السيادة العثمانية التي عجزت عن الحفاظ على الحضارة العربية الإسلامية، إلى أن انتهى الأمر بالعرب إلى التبعية للاستعمار والتي لا تزال نعانيتها إلى يومنا هذا، حيث لا يختلف إثنان حول علاقة ما جرى منذ قرون وتحكمه في علاقتنا بالغرب الأوروبي والأمريكي.

فهي منعطف تاريخي هام في تاريخ الغرب الأوروبي والعالم العربي الإسلامي² " لأنها تتحكم فعلا في توجهات رجال السياسة والفكر في أوروبا وأمريكا في علاقاتهم وتعاملهم مع الغرب والمسلمين حتى اليوم..." .

وقبل أن نتطرق إلى العلاقات العدائية المعاصرة بين الغرب والعرب، نعود لنقول أنه بعد طرد المسلمين من أوروبا بفترة ليست بالطويلة، بدأ عصر النهضة والانفتاح العلمي، وانقلبت المفاهيم في العالم الغربي رأساً على عقب، فقد غير هذا العصر كل المفاهيم إلا الصورة المتحجرة نحو الإسلام، حيث ذكر بعض الكتاب أن عصر التنوير والعقل فشل في تغيير هذه النظرة.

أما السر البعيد الذي يكشف هذا اللغز فيمكن في نصوص من التوراة نتحدث عن إسماعيلوتصفه بصفات الوحشية والبربرية على أساسان العرب هم الإسماعيليون في سفر التكوين (21-17) يتحدث الرب: " وسيكون إسماعيل إنساناً وحشياً يعادي الجميع والجميع يعادونه ويعيش في خلاف مع إخوته" سفر التكوين (13-16) فالنبوءة التوراتية إذا تفترض أن يكون إسماعيل وبنوه متوحشين وغير متحضرين يعادون الجميع، لذلك لا يجد الإنسان الغربي صعوبة في الميل الى كل من يكن الكراهية

1- الدكتور طارق متري مجلة العربي، العدد 642 ماي 2012، ص1، ص12.

2- قاسم عبده-ماهية الحروب الصليبية سلسلة كتب ثقافية شهرية-المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت يناير 1978-إشراف محمد مشاري العدوانى 1923-1990

للغرب وإلى كل من يحتقرهم على أساس أن الإسلام دين تعصب ينتصر لتعدد الزوجات واستفراد الرجل بالعصمة، ولا يزال الغرب يعقل كل حديث عن ملامح التسامح والعدالة والإخاء.

الأمر الذي تؤكد المستشرق الألمانية " أناماري ديل كامبر " المتخصصة في الفقه الإسلامي التي تقول، " فإن الغرب يكره الإسلام، لأنه يجهله باعتبار أن الإنسان عدو ما يجهله، فكلمة (مسلم) لا تستدعي في ذهن الغرب-للأسف - سوى الجهل والصحراء وحياة البداوة " لكل ذلك انتشرت معاداة الغرب الإسلام والمسلمين حيث عاش العالم الإسلامي في يناير وفبراير 2006 غضبا عارما سبب الرسوم الكاريكاتورية المسيئة لشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، من خلال الصحيفة الدنمركية (بولند لوسطن)

غير أن هذا العداء ليس حديث العهد، بل وكما يقول الدكتور عبد الرحمان بدوي¹ "...نادراً ما يصدق الناس الحقائق لاسيما إذا تعارضت مع مصالحهم..." وهذا ما يفسر ذلك المعدل الرهيب من الأكاذيب التي سقاها الكتاب البيزنطيون والأوروبيون منذ 12 قرناً في موضوع النبي محمد صلى الله عليه وسلم الذي أصبح أكبر أعداء الأوروبيين..." وكانت ثمرة هذه الدعاية هي ما اصطلح على تسميته منذ ثلاثة قرون باسم " أسطورة محمد " ولعل إنشاء وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين وهو المشكل الذي لا تزال أطرافه مترامية وقائمة إلى يومنا هذا دليلاً على ذلك. وفي المقابل نجد مشروع الشرق الأوسط الكبير الذي تمخض عن ظهور الأحداث الدامية في الوطن العربي تحت غطاء إسقاط الأنظمة الحاكمة (مصر، تونس، ليبيا وهو ما يطلق عليه اسم (الربيع العربي)، ناهيك عن استفزازات المسلمين التي تحدث هنا وهناك من حين لآخر كالرسوم الكاريكاتورية التي تحدثنا عنها، إلى حادثة حرق المصحف الشريف من طرف جنود أمريكيان في أفغانستان خلال شهر يناير، مما ينبئ بالاتساع المتزايد للهوة بين الغرب والعرب، وبذلك أصبح مفهوم التسامح غائبا وبالأحرى مغيباً بل ومستحيلاً...

لكن من جهة أخرى وفي الطرف المقابل تكشف لنا بعض الأحداث عن شعوب الغرب ومعاناته من كراهية المسلمين - أو إن شئت من يتخذون الإسلام اسماً لهم - فهم أيضاً يشعرون (بالغرب فوبيا) كما يشعر المسلمون (بالإسلام فوبيا)².

لكن من جهة أخرى تكشف لنا بعض الأحداث عن شعور الغرب ومعاناتهم من كراهية المسلمين لهم - أو إن شئنا القول يعتقدون ذلك - فالمسلمون وإن كان معظمهم مسالمون يعتبرون مسؤولون عن

¹- الدفاع عن محمد "ص" ضد المنتقمين من فكره-نافذه على الغرب 2 عبد الرحمان بدوي، ترجمة، كمال جاد الله رقم الإيداع (99/9131)

<http://kotob-no-lp.org>

²محمد عابد الجابري، نقد العقل العربي، جامعة الدراسات العربية والتاريخ والمجتمع.

انتشار الأحداث الدامية واستفحالها من خلال خطر الجهاديين الذين يكاد يلف جميع أنحاء العالم، ولعل القصد والتلميح هنا يتجه إلى تلك العناصر الإسلامية المتميزة بصبغة التطرف بدعوى ترسيخ مبادئ القومية العربية ضد الغرب الاستعماري وتمتد هذه الكراهية إلى بعض الحركات اليسارية الشيوعية بالعالم العربي التي تعادي مشروع الامبريالية الرأسمالية، وهذه العدائية تخص بالدرجة أمريكا وبلدانا أوروبية معينة، تجدر أن المفارقة هنا تكمن في هجرة مئات الآلاف من شعوب المسلمين إلى أمريكا ودول أوروبا سواء بطريقة شرعية أو غير شرعية.

إذا الأمر ينطوي على نوع من التناقض أذ كيف يكرهون الغرب وفي الوقت ذاته يتبادلون منتجاته المادية والمعنوية بينهم بشكل كبير؟

فهل الأمر يتعلق بحبهم للثقافة الغربية أم أن الدافع هو الظروف المعيشية السيئة كالفقر والقمع والجهل أم أن الأمر يتعلق بحالة انفصام تعانیه الشخصية الإسلامية، الأمر الذي شرحه الدكتور محمد عابد الجابري في كتابه القيم "نقد العقل العربي" بحيث أن مفهوم الزمن يغيب لديها لترتكس دائماً نحو الماضي وتتكص إليه تنتقي فيه فترات تاريخية دون أخرى وبالموازاة تعيش الحاضر واقعياً دون وعي بمعطياته الحديثة ودون أي اعتبار للسياق الراهن.

لكن السؤال المطروح، لماذا يكره المسلمون الغرب إذن؟

يمكننا أن نجعل أسباب الظاهرة في الحروب التاريخية الدينية كما ذكرنا سابقاً منذ عهد الدولة الأموية إلى بزوغ عصر الأنوار، بالإضافة إلى السياسات الاستعمارية خلال القرن 19 وبدايات القرن العشرين.

نشر الحضارة وتقسيم العالم الإسلامي فيما بين الدول الأوروبية، ومع انتشار الفكر الديني الأصولي المتطرف وتدعيم الحركات الأصولية المعادية بالفطرة للأديان الأخرى، مع تشبع الكثير من الشباب العربي بالفكر الأصولي، خاصة مع سياسة القمع لدى بعض الدول الديكتاتورية العربية، لذلك ظهرت تنظيمات مسلحة ضد الغرب والعرب على حد سواء.

ولعل تنظيمات داعش وبوكو حرام وغيرها أصبحت اليوم عنواناً سلبياً للمسلمين في عيون الغرب مما يضخم من ظاهرة "الإسلام فوبيا" بشكل مبالغ فيه، ثم هناك بسبب آخر لكراهية المسلمين للغرب يتجلى في القضية الفلسطينية وغيرها من الأسباب السياسية والاقتصادية.

ومن هذا المنطلق، ارتأيت أن اعتمد في بحثي هذا على المنهج التحليلي الذي يقوم على عمليات التفسير والربط والنقد بغية الربط بين المحطات التاريخية الهامة التي تطبع العلاقات الغربية بالعرب

والمسلمين وكذا من أجل تحليل واستنباط الأسباب التي أدت إلى استفحال ظاهرة الكراهية المتبادلة والعوامل الحقيقية والخفية المتحركة فيها والوصول إلى النتائج والحلول الممكنة من خلال الكشف عن أفكار بعض المذاهب الفكرية الغربية والعربية ومبتغاها من الصدام والتسامح.

كل هذه الأحداث وغيرها تفتح شهية البحث حول الصدام المقبل والحتمي بين الغرب والعرب إذ أضحى من الضرورة بمكان أن تتجدد الدعوة إلى التسامح والحوار بين الحضارة الغربية والعرب من أجل فك التناقض بين القطبين والعدول عن الفكر الضيق القاصي برفض واحتقار كل مخالف.

ومنه نتساءل:

- هل يمكن للعلاقات العربية-العربية أن تتجاوز عقبة الجدل الداخلي قبل المرور إلى تجاوز عقبة الأنا والآخر؟

- هل يمكن إن نجد نقاط اتفاق من شأنها فتح باب الحوار المتسامح بين العرب والغرب؟
- هل يمكننا التنبؤ بعلاقات حوار وتسامح وانفتاح حضاري بين الغرب والعرب؟ في وقت خول الغرب لنفسه صلاحية تقويم الآخرين من خلال ذاته وغاياته ومقاييسه الخاصة؟

- هل يمكن أن تتغير نظرة الآخر الغربي إلينا من نظرة ازدراء وتعالى باعتبارنا شعوب خلقت لأن تكون تابعة للغرب إلى شعوب تفرض ذاتها بعيدا عن الجهل والبؤس الذي وصفت به؟

- ما هي الخلفيات الفلسفية والتاريخية التي نشأ فيها مفهوم التسامح في الفكر الغربي الحديث؟
- ما هي ملامح التحول التي طرأت على المفهوم في الفكر الغربي المعاصر؟

- كيف تلقى المفكرون العرب المعاصرون مفهوم التسامح، وكيف أعادوا صياغته ضمن أطرها الحضارية؟

- ما طبيعة العلاقة بين البنية العقلانية في الخطاب الغربي والبنية القيمية في الخطاب العربي؟
- هل يمكن بناء فلسفة عربية للتسامح تتجاوز التبعية والتقليد نحو الإبداع والتجديد؟

إذا كان البحث في اللغة يعني الحفر والتنقيب ومن قوله تعالى: " فبعث الله غراباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ "1. وإذا كان معنى ذلك الاجتهاد وبذل الجهد، فإن هذا البحث ليقضي التساؤل عن منهج يمنحنا الخطة للوصول إلى المعرفة عن طريق التقصي الدقيق والشامل لجميع الشواهد والأدلة. يقول إدmond هوسرل: "... أضحى من الواضح أنه لا بد لي من اسأل نفسي؛ كيف أستطيع أن أجد منها قادرا على منحي الخطة التي اتبعتها للوصول إلى المعرفة الحقة؟"

¹ الآية 31 من سورة المائدة

ومن هذا المنطق ارتأيت أن اعتمد في بحثنا هذا المنهج التحليلي الذي يقوم على عمليات التفسير والنقد بغية الربط بينالمحطات التاريخية الهامة التي تطبع العلاقات الغربية بالعرب المسلمين، وكذا من أجل تحليل واستنباط الأسباب التي أدت إلى إستفحال ظاهرة الكراهية المتبادلة والعوامل الحقيقية والخفية المتحكمة فيها والوصول إلى النتائج والحلول الممكنة من خلال الكشف عن أفكار بعض المذاهب الفكرية الغربية والعربية ومبتغاها من الصدام أو الحوار والتسامح.

كما هو معروف فان كل بحث أو عمل أكاديمي يحتاج إلى شحذ الهمة وتنشيط العزيمة من اجل التنقيب في أعماق الإشكالية موضوع الدراسة لبلوغ المسعى المعرفي المنشود إلا أن هذا لا يمنع من الاصطدام بعوائق وصعوبات تتمثل في قلة الأعمال والمصادر إلا أن الصعوبة الحقيقة تكمن في كيفية استثمار هذه المصادر وكيفية اختيار الأنسب منها:

إذ أن اغلب المؤلفات الأصلية والمصادر غير المترجمة تحتاج إلى عناء وجهد جهيد من أجل ترجمة معناها ومضمونها الحقيقي وهذا ما نسأل الله تعالى أن يعيننا على تجاوزه.

الرغبة في التماور مع المختصين في هذا المجال قد يشكل عائقا معرفيا أمام استمرار عملية البحث.

ومن هذا المنطلق، وبعد عرض الإشكالية والمنهجية المتبعة في هذا البحث، تبرز الحاجة إلى توضيح الإطار التمهيدي والمفاهيمي للبحث، والذي يشمل دوافعه، أهميته، والدراسات السابقة، ودوره في فهم كيفية مقارنة مفهوم التسامح ضمن الإطارين الغربي والعربي المعاصر، مما يمهد الطريق لتحليل النتائج واستنباط الحلول الممكنة.

أولاً: أهمية البحث

تتجلى أهمية هذا البحث في كونه يسعى إلى إعادة بناء مفهوم التسامح ضمن مقارنة فلسفية مزدوجة، تُوازن بين الإرث الغربي الذي صاغ المفهوم في سياق علماني حداثي، وبين المقاربة العربية المعاصرة التي تسعى إلى تأصيله داخل المرجعية الثقافية والدينية الإسلامية.

فمن جهةٍ أولى، يسمح هذا العمل بفهم المسار التاريخي الذي جعل من التسامح قيمةً محورية في الفكر الغربي الحديث، ومن جهةٍ ثانية، يكشف عن حدود استقبال الفكر العربي لهذا المفهوم بين التنبّي النقدي والرفض.

كما تبرز أهمية الدراسة في الراهن العربي والإسلامي الذي يشهد توتراً في العلاقات الثقافية والمذهبية والفكرية، ما يجعل من استعادة فلسفة التسامح ضرورة وجودية وليست ترفاً فكرياً.

وعلى المستوى الأكاديمي، يُسهم هذا البحث في سدّ فراغٍ معرفي بين الدراسات الغربية والعربية حول

التسامح، من خلال مقارنة تحليلية نقدية تقارن بين بنيتين فكريتين مختلفتين في المرجعية والمقصد، ولكنهما تلتقيان في السعي إلى تأسيس إنسانية مشتركة.

ثانيًا: أهداف البحث

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف النظرية والتحليلية، من أهمها:

1. تحليل الأسس الفلسفية التي بُني عليها مفهوم التسامح في الفكر الغربي منذ عصر الأنوار إلى الفكر المعاصر.
2. تحديد المرجعيات الفكرية والدينية التي استند إليها الفكر العربي المعاصر في صياغة رؤيته للتسامح.
3. مقارنة الخطابين الغربي والعربي من حيث منطلقاتهما المعرفية وحدودهما الأخلاقية والسياسية.
4. تقييم إمكانية صياغة نموذج فلسفي عربي للتسامح يستوعب الخصوصية الحضارية دون أن يغلُق على الذات.
5. المساهمة في تجديد الفكر العربي المعاصر من خلال قراءة نقدية لخطابه حول التسامح، وإبراز إمكانياته في بناء حوار ثقافي عالمي.

ثالثًا: الدراسات السابقة

تنوّعت الدراسات السابقة حول موضوع التسامح بين المقاربة الغربية والعربية، ويمكن تصنيفها في محورين رئيسيين:

1. في الفكر الغربي:

تناولت العديد من الدراسات الكلاسيكية والمعاصرة مفهوم التسامح، ومن أبرزها:

- جون لوك في رسالته «حول التسامح» (1689)، حيث أسس لمبدأ حرية المعتقد بوصفه شرطًا للسلام المدني.
- فولتير في كتابه «رسالة في التسامح» (1763)، الذي جعل من التسامح سلاحًا ضد التعصّب والجهل.
- إيمانويل كانط في «أسس ميتافيزيقا الأخلاق»، حيث ربط التسامح بالواجب الأخلاقي واحترام الكرامة الإنسانية.

كما برزت دراسات معاصرة – مثل أعمال كارل بوبر وجون رولز – تربط التسامح بفكرة التعددية والتعاقد الاجتماعي.

2. في الفكر العربي المعاصر:

عرف الفكر العربي بدوره محاولات متعددة لإعادة تعريف التسامح في ضوء التفاعل مع الحداثة الغربية. من أبرز المساهمين:

- محمد عابد الجابري في مشروعه «نقد العقل العربي»، حيث دعا إلى تسامح عقلي قائم على الاعتراف بالاختلاف داخل التراث نفسه.
- عبد الله العروي في «الإيديولوجيا العربية المعاصرة»، الذي ناقش علاقة الفكر العربي بالحداثة من زاوية التحول القيمي.
- طه عبد الرحمن في «روح الدين»، الذي قدّم تصورًا أخلاقيًا متجذرًا في المرجعية الإسلامية.
- فتحي التريكي في «فلسفة التسامح»، الذي دعا إلى تأسيس التسامح كممارسة فلسفية وحياتية.

هذه الدراسات، رغم غناها، لم تقم بمقارنة تحليلية منهجية بين الخطاب الغربي والعربي من حيث بنيته الفلسفية ومقاصده القيمية، وهو ما تسعى هذه الأطروحة إلى تحقيقه.

خطاب التسامح بين الفكر الغربي والفكر العربي المعاصر

ويتضمن: إشكالية البحث، الفرضيات، والمنهج المعتمد.

رابعاً: فرضيات البحث

ينطلق هذا البحث من مجموعة من الفرضيات المبدئية التي تمثل استجاباتٍ أولية للإشكالية المطروحة، وهي كما يلي:

1. إنّ مفهوم التسامح في الفكر الغربي تطوّر في سياق فلسفي عقلائي، هدفه تحقيق التوازن بين حرية الفرد واستقرار المجتمع.
2. بينما مفهوم التسامح في الفكر العربي المعاصر تبلور غالبًا في سياق إصلاح-ديني، يسعى إلى التوفيق بين مقتضيات الأصالة ومتطلبات الحداثة.

3. هناك فجوة إبستمولوجية بين الخطابين الغربي والعربي، تجعل من عملية الترجمة المفهومية للتسامح انتقالاً معقداً بين نظامين معرفيين مختلفين.
4. رغم هذا الاختلاف، يمكن استثمار الجذور الأخلاقية والدينية في التراث العربي الإسلامي لبناء نموذج إنساني للتسامح يتجاوز المركزية الغربية.

خامساً: منهج البحث

نظراً للطابع الفلسفي والمقارن للموضوع، اعتمدت هذه الدراسة **المنهج التحليلي المقارن**، الذي يقوم على تحليل المفاهيم والمقولات داخل النصوص الأصلية، ثم مقارنتها على أساس المرجعيات والغايات التي تنتمي إليها.

كما يوظف البحث **المنهج التاريخي** لتتبع تطور فكرة التسامح منذ جذورها اللاهوتية إلى صيغها الفلسفية الحديثة، و**المنهج النقدي الجدلي** للكشف عن التوترات المفهومية بين الخطابين الغربي والعربي.

يتيح هذا المنهج الجمع بين **التحليل البنوي للنصوص الفلسفية** (كما لدى لوك، فولتير، الجابري، والتركي) و**التفكيك النقدي للخطاب** من حيث بنيته المفهومية وإطاره القيمي.

كما يعتمد البحث على **المقاربة الحوارية (الديالوجية)** بوصفها وسيلة لفهم التفاعل بين الثقافات، لا من منظور الصدام، بل من منظور التكامل والتغذية المتبادلة.

-أبرز النتائج المنتظرة

سادساً: أبرز النتائج المنتظرة

من المنتظر أن تُسفر هذه الدراسة عن مجموعة من النتائج النظرية والفكرية التي يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. إبراز الطبيعة المركبة لمفهوم التسامح، بوصفه مفهوماً متعدد الأبعاد: فلسفياً وأخلاقياً وسياسياً، لا يمكن حصره في بعدٍ واحد، ولا عزله عن سياق نشأته التاريخية.
2. تأكيد الطابع التاريخي الخاص للتسامح الغربي، الذي نشأ من رحم الصراع الديني والسياسي في أوروبا الحديثة، مما يجعل من الصعب نقله إلى الثقافة العربية دون إعادة تأصيله في مرجعياتها القيمية الخاصة.
3. الكشف عن الفروق الجوهرية بين الخطابين الغربي والعربي:

-فالغربي يقوم على العقلانية الفردية وفصل المجالين الديني والسياسي،

-بينما العربي المعاصر ينطلق من رؤية قيمية ودينية ترى في التسامح امتدادًا لمفهوم الرحمة والعدل في التراث الإسلامي.

4. إبراز حدود التأثير العربي بالفكر الغربي في معالجة فكرة التسامح، إذ بقي الخطاب العربي في الكثير من الأحيان توفيقياً ودفاعياً، يسعى إلى التوفيق بين التراث والحداثة دون بلورة تصور فلسفي مستقل.
5. بيان إمكان تأسيس فلسفة عربية للتسامح تستند إلى مبادئ أخلاقية وروحية أصيلة، وتستفيد في الوقت نفسه من مناهج الفكر الغربي في العقلانية النقدية والحوار الثقافي.
6. المساهمة في تجديد الخطاب الفلسفي العربي المعاصر من خلال توسيع آفاقه باتجاه التفكير في الكونية، لا بوصفها نفيًا للخصوصية، بل باعتبارها فضاءً مفتوحاً للتفاعل الإنساني.
7. وأخيراً، يتوقع أن تفتح هذه الدراسة المجال أمام حوارات فلسفية عابرة للثقافات، تُعيد بناء العلاقة بين الفكر العربي والغربي على أساس المشاركة في القيم الإنسانية المشتركة، بدل منطق الصراع أو الاستلاب.

وقد قسمنا عملنا هذا إلى مقدمة تليها أربعة فصول كانتعلنا النحو الآتي:

مقدمة

الفصل الأول: في التعريف بالمصطلحات

1- الحضارة والثقافة

2- العولمة واختلاف مدلول الصراع بين الغرب والإسلام

3- الإسلام والديمقراطية

- التعددية والوسطية

4- نبذ الصراع وفتح آفاق التعايش والتسامح

1-4 الصراع

2-4 التسامح

الفصل الثاني: تطور مفهوم التسامح

1-التسامح ما قبل الفلسفة

1-1 في الحضارة المصرية القديمة

2-1 في حضارة بلاد الرافدين

3-1 في الحضارة الهندية والحضارة الصينية

2-التسامح في الفلسفة

1-2 التسامح عند اليونان.

2-2 في العصور الوسطى الأوروبية

3-2 التسامح في الإسلام

4-2 التسامح في الفلسفة الحديثة

1-4-2 في الفلسفة الغربية الحديثة

- جون لوك

- فولتير

الفصل الثالث: خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

1-صاموئيل هيدنغتون: في الصراع الحضاري

2-روجيه غارودي: الحوار سبيل إلى التسامح والتعايش الحضاري

3-مدرسة فرانكفورت: هابرماس ونظرية الفعل التواصلي

الفصل الثالث: خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

1-الخطاب الجزائري

-جمعية العلماء المسلمين

2- في الخطاب التونسي

-فتحي التريكي

3- في الخطاب المصري

3-1 جمال الدين الأفغاني

3-2. محمد عمارة

3-3. عبد الوهاب المسيري: نقد النموذج الغربي وإحلال النموذج البديل

الفصل الرابع: الفلسفة العربية الحديثة

4-1 جمال الدين الأفغاني

5-2 رفاعة الطهطاوي

خاتمة

مدخل:

إن السوسيولوجيا تعتبر فهم المشكلة وتعريفها هو نصف حلها لذلك فإنه من الضروري الاعتراف بوجود المشكلة أولاً.

إن علاقات المسلمين في العالم مع الغرب تصطدم بمشكلة ألا وهي كراهية الإسلام والمسلمين أينما حلوا ووجدوا وقد تم اختزال هذه الكراهية والحقد فيما يُعرف بـ "الإسلاموفوبيا"، ولأن موضوع التسامح تتشابه فيه المصطلحات كان لزاماً علينا تحرير مضامين هذه الأخيرة.

1- الحضارة والثقافة:

وإن حرصنا على توخي المنطقية في العمل علينا ضبط مجموعة من المفاهيم كمفهوم الحضارة والعولمة والثقافة... نظراً للارتباط الوثيق الذي يجمعها بموضوع البحث، إذ كثيراً ما يخلط ويلتبس مفهوم الحضارة مع الكثير من المفاهيم خاصة تلك التي تتماشى معه في المعنى أو تشترك معه في الدلالة كمفهوم الثقافة والمدنية مثلاً، لذلك يجب تمييز هذا المفهوم – أي الحضارة- عن بقية المفاهيم يهدف للتأسيس المنهجي الصحيح للبحث، لذلك ينبغي أن نخضع هذا المفهوم لتعريف ثلاثي بغية معرفته معرفة حقيقية سواء من حيث المعنى اللغوي أو الاصطلاحي وخاصة المعنى التداولي والشائع في الاستعمال المعاصر له .

فمن الناحية اللغوية يمكننا أن نتطرق إلى ما تضمنته بعض المعاجم الوسيط ومعجم ابن منظور وكذا معجم أندري لالاند.

حيث ورد في المعجم الوسيط حضارة، أقام في الحضر، وتحضر: تخلق بأخلاق أهل الحضر وعاداتهم.

أما من الناحية الاصطلاحية فهناك من عرفها على أساس أنها ذات معنى إنساني وأخلاقي كما جاء في تعريف ألبرت شفايتزر (Albert Schweitzer) في كتابه "فلسفة الحضارة" (Philosophy of Civilization) بحيث أعطاه معنى التقدم الروحي والأخلاقي والمادي للمجتمعات والأفراد¹.

¹ - شفايتزر ألبروت، فلسفة الحضارة، تر: عبد الرحمن بدوي، زكي نجيب محمود، وزارة الثقافة والإرشاد القومي المصرية، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، إدار-مارس-، 1963، ص 34.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

ويقول في نص آخر¹: «إن معناها بكل بساطة بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية».

غير أن (Albert Schweitzer) يؤكد على الجانب الروحي بهدف تحقيق الكمال الروحي الذي يتضمنه معنى الحضارة ممثلاً نوعاً ما للمعنى العملي والعمراني فهو يسخر الجانب العملي في الحضارة من أجل الكمال الروحي فينتهي به المطاف إذن لتعريف الحضارة على أنها: «التطور الذي يفضي إلى الكمال الروحي والأخلاقي للفرد والمجتمع ويظهر ذلك المعنى جلياً في قوله»² ومن هنا أي من الإنجازات التي تدفع إلى الكمال الروحي بينما الأمل والإرادة... وهذا يفضي إلى سيادة الروح على قوى الطبيعة وإلى تكميل الاجتماع الإنساني وإلى الكمال الروحي للأفراد والجماعات».

في حين نقرأ في المعجم الفلسفي لجميل صليبا أن الحضارة تمثل³: «مظاهر التقدم العقلي والمادي معا وهي ذات طابع اجتماعي»، ويتفق معه "معن زيادة" حيث يقول في موسوعته الفلسفية: «إن الحضارة هي الآراء والأعراف التي تنتج من تفاعل الحرف والصناعة مع المعتقدات والآثار الجميلة والعلوم»⁴.

ويقول أيضاً: «وفقاً لتعريفنا هذا للحضارة فإن التفرقة بين المادي والعقلي تزول لمصلحة هذا المفهوم الأوسع للحضارة»⁵.

أما إبراهيم مذكور فنجد أنه يركز على الجانب الروحي للحضارة من خلال معجمه الفلسفي وفي ذلك يتفق نوعاً ما مع (Albert Schweitzer).

ويظهر ذلك من خلال تعريفه للثقافة إذ يقول⁶: «ويُفرق بينها وبين الحضارة على أساس أن الأولى ذات طابع فردي وتنصب خاصة على الجوانب الروحية، في حين أن الحضارة ذات طابع اجتماعي ومادي».

من خلال ما سبق ذكره نفهم أن الحضارة هي كل مركب من مجموع الفعاليات المادية والروحية أي في التطور المادي والتقدم العقلي والمعنوي معاً.

1- نفس المصدر، ص 05.

2- نفس المصدر، ص 113.

3- جميل صليبا،

4 - معن زيادة، الموسوعة الفلسفية تحليل معن زيادة وآخرون، معهد الإنماء العربي، ط1، المجلد 1، بيروت، لبنان، 1986.

5 - معن زيادة، المصدر السابق،

6- مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1402هـ-1983م، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، رئيس مجلس الإدارة مصطفى ضياء علي، الترقيم الدولي 0-5-254-997، رقم الإيداع بدار الكتاب (7-9-73).

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

أما في الفكر العربي الإسلامي فنجد أن معنى الحضارة يتخذ مفهوم الانهيار والتدهور كما هو الحال في فكر ابن خلدون من خلال مقدمته في الفصل الرابع عشر والذي جعل للدولة أعماراً طبيعية كعمر الإنسان فالبداءة ثم التحضر وأخيراً التدهور فيفعل الترف الذي يطمح له البدور من خلال ما يميزهم من قبلية وعصبية فإن الأمر يقتضي الترف الذي يؤدي بالدولة إلى السقوط والانهيار، فالإفراط في الترف والبذخ يؤدي حسب ابن خلدون إلى الانهيار. يقول ابن خلدون¹: « وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة مع نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ونهاية الشر والبعد عن الخير فقد تبين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضرة والله يحب المتقين».

فالحضارة عنده تعني مرحلة من مراحل ترف الدولة المتزايد الذي يؤدي إلى انهيارها بصورة حتمية.

وفي نفس المعنى يتجه Oswald Spengler (أوزفلد شبنغلر) بينما يعتقد توماس باترسون (Thomas Paterson) أن الحضارة تعني سيطرة الطبقة الحاكمة فهي تعني التهذيب أو الشخص المهذب أو من على شاكله الطبقة الحاكمة في بداية القرن 16 حيث استمر هذا التمييز وجعل الغرب يعتبر نفسه المتحضّر الأوحده، ويسانده في هذا الرأي كافين رايلي حيث يقول « إن الفروق الطبقيّة من الأسباب الجذرية التي أدت إلى عملية التحضر وأنها كانت من نتاج مصالح الطبقة العليا»²:

بينما صاموئيل هيدنغتون فيؤكّد على احتواء الحضارة لمفهوم الثقافة فهي في نظره أعلى تجمع ثقافي للسير وأوسع مستوى من الهوية الثقافية يكاد يكون سبب ما قد وصل إليها والتي تميز بن ي البشر على الأنواع الأخرى.

هذا حسب ما أورده في كتابه "صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي".

ومن جهة أخرى وفي نفس الكتاب نجد أن الأسماء التي يطلقها هيدنغتون على الحضارات لا علاقة لها بالذين غير أن الذين يعتبر أساساً في تعريفه للحضارات الثانية والمتمثلة في الحضارة الصينية والتي يسميها الكونفوشيوسية على اعتبار أن التعاليم الكونفوشيوسية هي العامل الرئيسي لهذه الحضارة تعود إلى العقيدة التي وضعها كونفوشيوس (551-479) الذي جعل نفسه وريثاً لإرث قديم جداً أثر إحياءه وهي حضارة – في نظر هيدنغتون - متميزة عن الحضارة الصينية لأهداف إستراتيجية فالحضارة الهندية ورغم وجود طائفة من المسلمين إلا أن هيدنغتون يعتبر الهندوسية أهم مكون لها، ثم الحضارة

¹- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، الدار الذهبية للطبع والنشر والتوزيع، 8 شارع الجمهورية عابدين- القاهرة، ت 391354، فاكس: 794.6.31، ص 140.

²- كافين رايلي، الغرب والعالم، القسم، تاريخ الحضارة من خلال موضوعات،

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

الإسلامية وهي تضم حضارات فرعية مرتبطة بالإسلام، ثم الحضارة الغربية فالحضارة الأرثوذكسية وأخيرا الحضارة الإفريقية والتي لم يكن هيدنغتون متحمسا لذكرها في التصنيف لصعوبة تحديد معالمها فألقى الشمال الإفريقي الإسلامي وأبقى على الجزء الإفريقي الواقع جنوب الصحراء الذي تمتزج فيه الثقافات القبلية والتأثيرات المنهجية، والذي يمكن أن يكون حضارة محورها جنوب إفريقيا.

إن المهم في الأمر ليس في تقسيم الحضارات بقدر ما يشمل في ضرورة ضبط مفهومها وخاصة أن الأمر له علاقة وطيدة بموضوع إشكاليتنا، نجد صامويل هيدنغتون يعرّفها بقوله¹: «أعلى تجمع ثقافي للبشر وأوسع مستوى من الهوية الثقافية يكاد يكون شع ب ما قد وصل إليها، والتي تميز بني البشر عن الأنواع الأخرى»، وبذلك نجد هيدنغتون يقول باحتواء الحضارة للثقافة وكأنّ الهوية الثقافية بجميع مجالاتها ومستوياتها تساوي الحضارة.

أما التعريف الذي قد يكون جامعاً لجميع التعاريف السابقة فهو ذلك الذي قال به "ويل ديورانت" حيث يقول أنها²: «نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، النظم السياسية، التقاليد المختلفة، ومتابعة العلوم والفنون وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق لأنه متى ما أمن الإنسان من الخوف تحررت نفسه ودوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها»، فالأمن والاقتصاد هو أساس قيام الحضارات لقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾³.

وبما أن مفهوم الثقافة لصيق بكل ما يراد به تعريف الحضارة كان من الضروري ضبطه خدمة لمنهجية البحث، فمن الناحية اللغوية أي الاشتقاق اللغوي يمكن أن نأخذ بتعريف الدكتور إبراهيم مذكور في معجمه الفلسفي بحيث يقول⁴: «الثقافة culture كل ما فيه استثارة للذهن وتهذيب للذوق وتنمية لمملكة النقد والحكم لدى الفرد والمجتمع وتشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والأخلاق وجميع القدرات التي يسهم بها الفرد في مجتمعه ولها طرق ونماذج عملية وفكرية وروحية، ولكل جيل ثقافته التي استخدمها من الماضي وأضاف إليها ما أضاف في الحاضر وهي عنوان المجتمعات البشرية، ويفرق بينها وبين الحضارة على أساس أن الأولى ذات طابع فردي وتنصب بخاصة على الجوانب الروحية في حين أن الحضارة ذات طابع اجتماعي ومادي».

¹ - هيدنغتون صامويل، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة الدكتور مالك عبيد أو شهيو، ص 106.

² - ديورانت، ول، قصة الحضارة، المجلد 1، ترجمة زكي نجيب محمود ومحمد بدران، شركة نهضة مصر للطباعة والنشر، سنة 2001، ص 3.

³ - سورة قريش، الآية 4.

⁴ - الدكتور مذكور إبراهيم، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983م-1402هـ، جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ص 1.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

أما في المعجم الوسيط فورد: «ثقف الرجل ثقفاً، صار حاذقاً، فطنا وثقفاً العلم والصناعة، وثقف الرجل الشيء، ظفر به، وجاء به أيضاً: ثقف فلان ثقافة صادر حاذقاً فطنا وثقف الشيء أقام المعوج منه وسواه، وثقف الإنسان أدبه، وهذبه وعلمه».¹

أما اصطلاحاً فإن الثقافة تأخذ بالمعنى النظري دون الربط مع ما هو مادي فالثقافة هي: «الجانب النظري لأسلوب الحياة السائد في تجمع ما»، وقد عرّفها إدوارد تايلور Edward Taylor: «ذلك الكل المركّب الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين».²

في حين هناك من يعتبر الثقافة فكرة خلقية ومنظمة للسلوك، مما هو الحال عند مالك بن نبي الذي يرى أن الثقافة: «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لاشعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه».³

بصورة أو بأخرى يمكننا القول بأن الثقافة هي أداة الاتصال والتعامل مع الآخر فردياً، اجتماعياً وحضارياً فيكون بذلك هذا التعريف شاملاً للتعارف السابقة ومما يدل على انطباق المنهج التداولي على التعريف وهو أن اللفظ المتفق اليوم تدل على من يتوفر على مجموعة من المعارف والفنون والعلوم التي تجعله منظراً لسلوك تعامل بهدف توصيل مخزونه المعرفي العام أو الخاص. وهي كلمة أصبح انتشارها واسعاً عبر وسائل الإعلام كما عند الرأي العام ممّا يجعلها مصطلحاً دسماً يثير مناقشة وجدالاً لا نهاية لهما إلا أن الاستعمال السائد غالباً ما يربطها بالسوق الرأسمالي العالمي.

1- المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، صارة ثقف، ط2، ص 98.

2- عبد الأمير كاظم، النص والعقل في الثقافة العربية الإسلامية، مجلة دراسات فلسفية، العدد الثالث، بيت الحكمة، ص 18.

3- بن نبي مالك، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2005، ص 74.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

2-العولمة واختلاف مدلول الصراع بين الغرب والإسلام

إن مفهوم الثقافة يدعونا إلى التطرق إلى مفهوم آخر ألا وهو العولمة والفكر العولمي، لذلك كان من الضرورة بما كان الغوص في أعماق المفهوم من أجل معرفة جذوره التاريخية وتأثيراته على المسار الحضاري، إذ يعود مصدر كلمة عولمة إلى الفعل علم، عالم وعولمة، على وزن فועلة مثل بعثر، عربد... ويقال فوعل الشيء أي جعل له فاعلية وتأثيراً، وعليه يمكننا القول أن المصدر "عولمة" هو اشتقاق صحيح من فعل العولمة لغة من المصادر القياسية في اللغة العربية فهي مصطلح سليم من الناحية التركيبية.

أما الأصول اللغوية لمصطلح العولمة في اللغات الأجنبية فإنه في اللغة الفرنسية يرتد إلى كلمة Mondialisation ويقصد بها العالمية وهي في أصلها مصطلح اقتصادي، لكنه تعدى ذلك إلى أنماط أخرى في أنشطة الحياة فالأصل اللغوي للعولمة إذن يأخذ مفهوم العالمية والشمولية في حين يعتبر بعض المفكرين أمثال إسماعيل صبري عبد الله أن الكلمة الفرنسية Mondialisation والكلمات المرادفة لها في اللغات الأجنبية مثل Universel, Planétaire إنما تدل على النطاق الجغرافي، أما الكلمة الانجليزية Globalization فإنها تدل على الجانب الاقتصادي الإستراتيجي ولها دلالة أوسع من الكلمة الفرنسية التي تعني انتشار مظاهر الحضارة في العالم أجمع، في ذلك يقول إسماعيل صبري «إن العولمة مشتقة من الكلمة الانجليزية Globalization المشتقة بدورها من كلمة Global بمعنى الكرة الأرضية أو الكوكب الذي نعثر عليه»¹.

أما من الناحية الاصطلاحية ينبغي أن نشير إلى أن هناك اختلافات كثيرة بشأن تعريف العولمة لكونها ظاهرة متشعبة وغير مكتملة وأنها من ناحية أخرى سريعة التطور ما يجعل التكهن بالمآل الذي ستبلغه صعباً للغاية.

بذلك يصعب علينا التحديد الدقيق والتعريف الواضح للكلمة نظراً للتحويلات الحاصلة في العالم ونظراً لتداخل المصطلح مع مفاهيم أخرى مثل العصرية، الشمولية، الكوكبية، ومن المفكرين الذين حاولوا صياغة تعريف العولمة "صادق جلال العظم" في قوله: «هي حقيقة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء في ظل هيمنة دول المركز وبقيادتها وتحقق سيطرتها في ظل سيادة نظام عالمي للتبادل غير متكافئ»².

¹ - إسماعيل صبري عبد الله، الكوكبية الرأسمالية، المرحلة الإمبريالية، كتب مركز الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 44.
² - صادق جلال العظم،

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

ويقول المحامي كامل أبو صقر متحدثاً عن اختلاف لرؤى حول مفهوم العولمة: «العالم قرية صغيرة بالنسبة لرجل الأعمال، وشربة ماء بالنسبة لطفل في إفريقيا وبيت لمتشرد وجرعة دواء لمرريض، ولوحة ذات جمال أخذ لفنان وقرية إلكترونية لمدمن على الإنترنت فكل واحد من الناس نظرة مستقلة محتملة بالنسبة للعالم ولكن بالنسبة للمضاربين في الأرض والتجار والمستثمرين ورجال الأعمال والمال فإن العالم هو سوق، والعولمة هي قرية التجارة الدولية التي هي في تزايد»¹. بالإضافة إلى موقف ثالث يمكن اعتباره موقفاً تجاوزياً لسابقه، وهو ذلك الطرح القائم على أساساً أخذ بإيجابيات العولمة والتقزيم قدر الإمكان من الخسائر والسلبيات.

في حين يؤكد الدكتور حسن حنفي إن العولمة لصالح الآخر على حساب الأنا أي الذات وقوة الآخر في مقابل ضعف الأنا وتوحيد الآخر في مقابل تفتيت الأنا». فهي عملية اختراق لذهنيات الإنسان والدول وكياناتها ولثقافات وهوياتها والاقتصاديات وحركياتها، فمفهوم العولمة يتفق مع منطق الرأسمالية الذي يقوم على فكرة انتصار الحضارة الغربية وسيطرتها على العالم، ويمكن اعتبارها هنا بمثابة المستوى الأول للعولمة وهو الموقف الذي يثبت ما للرأسمالية من دور في بلورة وخلق رأسمالية جديدة تتفق والليبرالية الجديدة المعتمدة على التقدم العلمي والتكنولوجي الذي بلغه المجتمع البشري. كما أن أغلب الدراسات تركز على القوامة الاقتصادية المادية لظاهرة العولمة وهذا ما جعل جوناثان فريدمان يقول: «إن الذي يفقد حركة العولمة هو قوانين وآليات رأس المال وليس الثورة العلمية والتكنولوجية»².

إن التدقيق في التعاريف السابقة وغيرها يجعلنا نكشف عن اختلاف وجهات نظر المفكرين رغم انتمائهم إلى عصر واحد، فبينما يرى بعضهم أنها ظاهرة قديمة يرى آخرون أنها ظاهرة حديثة بدأت منذ بداية الحرب الباردة بين الكتلة الاشتراكية (إ.س.) والكتلة الغربية التي تمثل الرأسمالية بقيادة (ال.م.أ) حيث احتدم الصراع الذي بدأ إيديولوجياً ثم أخذ كل معسكر يحاول نشر وتعميق مفاهيم النظام الذي يؤمن به ومحاولة كسب تأييد المجتمع الدولي وهي مرحلة توازن القوى السياسية الدولية.

أما في بداية التسعينات فانهارت قوة الاتحاد السوفييتي معقل الاشتراكية وبدأ ميلاد مصطلح العولمة مع جورج بوش الأب في أول خطاب له عام 1992 وأخذ هذا المفهوم ينمو ويتزايد كظاهرة عالمية جديدة، ودأب المفكرون على محاولة تعريفها وبيان الظاهرة وآثارها واستمرت ال.م.أ. تتراأس القوى الغربية في التنظير لها والتحضير للهيمنة على العالم باستخدام جميع الطرق والوسائل المتاحة لها خاصة الاقتصادية السياسية والثقافية رغم المظاهرات المناهضة للعولمة في مختلف بقاع المعمورة

¹ - عبد القادر تومي، الفكر العالمي والفكر العولمي، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، 2011، 1432.

² - عبد القادر تومي، الفكر العالمي والفكر العولمي، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، 2011، ص72.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

وخاصة بعد فشل المؤتمر الوزاري الثالث لمنظمة التجارة العالمية في مدينة سياتل الأمريكية، وقد عبرت عن رد فعل الشعوب تجاه العولمة الشرسة التي تقودها الو.م.أ، أما آخرم رحلة فبدأت منذ أحداث 11 سبتمبر 2001 بعد سلسلة الضربات الموجهة التي تلقاها مركز التجارة العالمي في نيويورك وهي من أعنف الضربات التي تلقتها الو.م.أ طوال تاريخها، هذه الأحداث التي أبطلت نبوءة فوكوياما بنهاية التاريخ بعد انهيار الاتحاد السوفييت كئيبة بالإضافة إلى انتفاضة الفلاحين في المكسيك ضد الحكومة المكسيكية عام 1994 ومظاهرات الطلبة في فرنسا احتجاجاً على ارتفاع تكاليف التعليم ومظاهرات أخرى في بلدان أخرى كإيطاليا ولندن... إن العولمة ليست في حقيقتها سوى رغبة في تطبيق الهيمنة الفردية وفرضاً لسيطرتها تحت تسميات مختلفة كالشرعية الدولية أو النظام الدولي الجديد، وبصورة أخرى إن العولمة في حقيقتها ما هي سوى محاولة نظرية لتسويق النموذج الليبرالي ومن ثم تبرير وجوده بفرضها للرؤية الأحادية في الثقافة والفكر والسياسة، والحقيقة التي لا مجال للهروب منها أو إنكارها هي أن العولمة أصبحت واقعا فعليا فأصابت كل المجالات الحيوية للإنسان مباشرة بعد ظهور الأحادية القطبية والنظام الدولي الجديد.

ولعل أخطر مظاهر العولمة تأثيراً على العالم وهوية الشعوب والقوميات خاصة العرب هو العولمة الثقافية والتي امتد تأثيرها إلى الممارسات الدينية المسيحية والإسلامية، حيث تحولت هذه الأخيرة إلى مناسبات يغلب عليها الطابع الاستهلاكي الاقتصادي بفعل الشركات أكثر منها دينية، إذ تقدم الشركات التجارية على عرض أرقى اختراعاتها وابتكاراتها بهدف عزوف البشر عن المقاصد الروحية وتحويلها إلى طقوس شكلية قوامها العنصر المادي بهدف تجريد البشر من الجانب الروحي والنزوع نحو المادة وتحويلها إلى دمي تحركها خيوط هذه الشركات العملاقة بوسائلها الإعلامية ومنتجاتها المغرية، كما وقد ترابطت العولمة الاقتصادية في باطنها طريقة تنشيط السلوك الإنساني من أجل صياغة ثقافة عالمية ممتزجة من أجل إحكام السيطرة الثقافية العربية الرأسمالية بكل قيمتها المادية والسلوكية المنحرفة وغزوها اتفاقيات القومية والمحلية في باقي دول العالم، ولكن ما موقف الشعوب النامية وخاصة العرب إزاء هذا الوضع الغير متوازن؟ وهل الموقف العربي يقبل بهذه الحضارة الغربية المادية جعله يميل ويسلم بها كأمر واقع أم يخوض صراعاً ضدها؟

إن الحضارة العربية الإسلامية تمثل بحق إنجاز الأمة العربية الإسلامية عبر العصور المتعاقبة في مختلف مجالات الفنون والمعارف فالحضارة الإسلامية هي العطاء الذي يصون هوية الإنسان العربي المسلم ويحفظ خصوصيته وذاتيته. لذلك فإن البحث في مجال الحضارة الإسلامية يبقى باباً مفتوحاً على مصراعيه ولا يمكن أن يوصد وحقول البحث شاملة ومتسعة، وقد اختلفت المناهج واللغات والباحثين

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

فمنهم المستشرقون ومنهم المستعربون ذلك لأن الحاجة إلى الكتابة حول الحضارة الإسلامية تبقى متجددة على الدوام.

ولعل الدكتور "عبد العزيز بن عثمان التوبجري"¹ كان من بين أهم المفكرين الذين كتبوا حول خصائص الحضارة الإسلامية والذي لا يمكن الاستغناء عن مواقفه ومؤلفاته التي تمثل قيمة عالية في هذا المجال.

إن أهمية الدراسة والبحث حول خصائص ومميزات الحضارة الإسلامية تزداد في هذا العصر الذي اشتد فيه الصراع والنزاع واختلط فيه الحق بالباطل، وبدأت بوادر الحوار تحاول فرض وجودها لكن أمام صدام هاجم فيه الناس الإسلام والمسلمين مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم عن ثوبان رضي الله عنه: «يوشك الأمم أن تداعي عليكم كما تداعي الأكلة إلى قصعتها. فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله، وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت».*

تعتبر الحضارة الإسلامية نتاجاً واضحاً لتلاقح الثقافات وتقارب الشعوب والتي دخلت في الإسلام وهي بذلك خلاصة لتفاعل الثقافات والحضارات التي بلغت الفتوحات الإسلامية، فالحضارة الإسلامية ليست حضارة خاصة من حق جنس معين فتكون بذلك حضارة قومي، بل هي حضارة شاملة لكل ألجناس التي كان لها نصيب معتبر في قيام صرح هذه الحضارة، والتي كان لها دور في امتداد تأثيرها في العالم خلال القرون البراقة التي سطع فيها نجمها.

ومع أننا نعرف جيداً معنى الحضارة الإسلامية إلا أننا نحتاج – في بحثنا هذا- إلى التطرق إلى بعض خصائصها وسماتها القارة-نظراً لما تقتضيه ضرورة البحث عن مقارنة بينها وبين الحضارة الغربية وهو ما يتطلبه أيضاً منهج المقارنة في هذا المبحث-حيث أن أبرز وأهم سمة من سماتها كونها حضارة ربّانية. إذ نزل الوحي على الرسول (ص) وأعاد صياغة كوكبة من الناس تتمثل في جيل الصحابة بالتعليم، لأن التغيير في القوم هو تغيير ما بالنفس ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾².

كما تحوّل القرآن إلى ممارسات وتطبيقات ما جعل ابن ماجة يؤكد أن عمل أهل المدينة مقدّم على الحديث المروي لأن سلوك أهل المدينة سلوك قرآني نبوي تجسد في أرض الواقع فتحول القرآن بذلك إلى علوم مدنية وسياسية واجتماعية واقتصادية.

¹ عبد العزيز بن عثمان التوبجري: المدير العام للمنظمة الإسلامية والعلوم والثقافة.

² سورة الرعد، الآية 11.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

إن الحضارة الإسلامية ليست فقط إبداع للأمة ولكن إبداع مصدره الوحي لذلك فهي حضارة ربّانية وتلك صفة من أهم صفاتها، فالحضارة الإسلامية حضارة إيمانية، توحيدية انطلقت من الإيمان بالله الواحد الأحد، الأول والآخر، خالق الكون وسيّده، وهنا يمكننا فتح مجال للمقارنة بين الإنسان الغربي والإنسان المسلم فالأول أي الإنسان في الحضارة الغربية يعتبر نفسه سيّد الكون بينما الإنسان في الحضارة الإسلامية – فيعتبر نفسه- خليفة لسيد الكون وهو الله عز وجل، « ولذلك في بدايات الإغريق كانت رؤية "أرسطو" للذات الإلهية أنّ الله خلق الكون ثم حرّكه، فهو المحرك الأول ثم أصبح الكون يتحرك بقدراته الذاتية وبالطاقات المودعة داخله دون تدخّل من الذات الإلهية... أما في الإسلام فالله هو راعي للإنسان مدبر للإنسان، راعي للكون مدبر للكون، بينما هو في الحضارة الغربية مجرد خالق فمنذ أرسطو الله عندهم مجرد خالق للكون... فشبهوه بمن صنع الساعة وترك عملها للتروس التي بداخلها»¹.

بهذه الخاصية تميزت الحضارة الإسلامية عن غيرها من الحضارات المتعاقبة والمتتالية عبر مختلف الحقبات الزمنية، وليست هذه الخاصية الوحيدة بل هناك مميزات وخصائص أخرى يمكن أن نجمها في ما يلي:

إن الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية المنزع خالدة موجودة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فهي عالمية في آفاقها وامتداداتها، وعالميتها شيء أساسي يميزها، فهي لا ترتبط بحدود جغرافية إذ يستظل بظلالها البشر جميعاً ويجني ثمارها كل من يصل إليه عطاءها، فهي إلى جانب خلدوها عالمية. لذلك نجد أن قول ابن خلدون: «الحضارة تبدأ وبعد ذلك تضمحل» لا تنطبق على الحضارة الإسلامية واللغة أيضا تسود وتشد في وقت وزمن معيّن ثم تموت وهذا ما لا ينطبق على اللغة العربية لارتباطها بالحضارة الإسلامية واقتران اللغة العربية بالقرآن الذي يؤهلها للخلود لذلك يمكننا القول بضعفها ولكن لا يمكن القول باضمحلها أو اندثارها وذلك هو شأن الحضارة العربية الإسلامية لارتباطها الوثيق بها.

أيضا هي حضارة إنسانية تعترف بكلّ الآخرو تتجه نحو التكریم ونبذ العنصرية(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) فكلّ نفس لها حرمة لا فرق بين عربيّ وعجميّ أو أبيض أو أسود، ولا فرق حتى بين مسلم وغير مسلم، فأن يصبح "بلال الحبشي" سيّدا في مجتمع قبلي إشارة واضحة على هذا الأمر.

وأكبر دليل على أن الحضارة الإسلامية قامت قواعدها الأولى على أساس ثابت هو أن الإنسان أهم المخلوقات وأكرمها عند الله على الإطلاق، فالعنصرية والصراع إذن ليست من سمات المجتمع في الحضارة الإسلامية ...

¹ - عمارة محمد، من محاضرة رؤية نقدية للحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، مركز الدراسات المعرفية، 2002/05/07م، ص 3.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

لقد سبق وأن أشرنا في موضوع التعددية إلى مفهوم الوسطية وهي خاصية تميز التسيير الإداري والسياسي وهي في حقيقة الأمر – ومن الضروري الإشارة إليه- مختلفة عن الوسطية عند اليونان خاصة مع أرسطو الذي يرى أن الوسطية أسلوب حياة يجعل الإنسان يمارسه حياته بشكل أفضل ويكون مواظاً أفضل لذاته وفي تعامله مع الآخرين والمجتمع، وفي النهاية فإن الإنسان عند أرسطو حيوان سياسي يعيش في مجتمعات مع الآخرين لتحقيق الحياة السعيدة والعلم العملي الذي يهتم بالشؤون تلك الحياة هو السياسة، الفن السيادي الأكثر سلطة وأهمية، هذا الفن غايته تحقيق السعادة لدولة أو لأمة، ويرى أرسطو أن تحقق سعادة الإنسان لابد أن يتأثر بالبيئة الاجتماعية بقوانينها وبالمجتمع الذي ينتمي إليه.^{1*}

فضيلة بين رذيلتين. وبذلك فالحضارة الإسلامية حضارة تقوم على التوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي في اعتدال بطبع الفكر الإسلامي فلا إفراط ولا تقريط، فلا هي تقدس الجانب الروحي ولا تقدس المادي بل توازن بينهما فهي – وإن جاز لنا التشبيه بمثابة الطائر الذي لا يمكنه أن يحلق عالياً دون جناحين معاً، أو هي كالميزان كفته الأولى الروح والكفة الثانية هي المادة فلا غلو بغير وجه حق ولا اندفاع في تهوّر، وإنما هو الاعتدال من صميم العدالة الذي تقام في ظلّه موازين القسط.

وهناك سمة بارزة أيضاً تتميز بها الحضارة الإسلامية تتعلق بالصراع، ففي حين تنتظر الحضارة الغربية إلى الحياة نظرة صراعية وكأن الصراع قدر محتوم لا مفرّ منه – بل شرّ لا بدّ منه- نجد القرآن الكريم يقول: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾²، فالقتال فرض ولكنه لا يمثل طابعاً غريزياً في الإنسان وهذا من إقرار الإسلام غير أن الإسلام فرض آداباً وخصالاً الفروسية الإسلامية وهي عدم التعرض بالقتل لا للطفل ولا للمرأة ولا غير محارب، بل وأكثر من ذلك حتى النباتات والحيوان كان لهما نصيباً من هذه المعاملة، فكل المخلوقات تسبّح للمولى جلّ جلاله وإن العلاقة مع الطبيعة هي علاقة تأخي فأمريكا مثلاً – وهي التي ترفض التوقيع على معاهدة "كيوتو" للبيئة وترفض دفع الأموال لتحسين البيئة، هي السبب الآن في 25% من التلوّث الذي يضرب بأطنابه عرض العالم.

فحتى مجال السياسة يقصي من مفهومه كل معاني القوة والسيطرة بل السياسة في حضارة المسلمين تعبر عن جملة التدابير التي من شأنها إبعاد الناس عن الفساد وتقريبهم من الصّلاح.

أما في مجال المعرفة فلا بدّ أن تنتمحور مصادرها حول عالم الغيب مع عالم الشهادة لأن عالم الغيب وحده سيؤول إلى الشعوذة وعالم الشهادة وحده يؤول إلى الفكر المادي. أما في سبيل المعرفة فلا

* - تأثر بعض الفلاسفة المسلمين بفكر أرسطو والأفلاطونية المحدثة وحاولوا التوفيق بين الفلسفة اليونانية وبين الدين وركز أغلبهم على أخلاق الفضيلة كما فعل أرسطو ومن بين هؤلاء أبو نصر الفارابي وابن مسكويه.

¹ - فاتنة حمدي، الوسطية بين التنظير والتطبيق، جزء من ورقة قدمت في منتدى الفكر العربي الذي عقد في مملكة البحرين من 27-28 شباط.

² - سورة البقرة، الآية 216.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

ينبغي الوقوف على العقل وحده والتجربة وحدها كما هو الحال في الوضعية الغربية، وإنما من الضروري الجمع بين ما يسميه "محمد عبده" "الهدايات الأربع" في تفسيره لسورة الفاتحة: وهي العقل والنقل والتجربة والوجدان، لذلك نجد أن أغلب العلماء الذين أثروا في الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية تميزوا بالبعد الصوفي والبعد الفلسفي، «ولذلك في الثقافة الإسلامية القلب يوقظ العقل، والعقل يوقظ القلب واجتماع ثقافة العقل مع القلب قسمة من قسمة الثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية»¹.

إن هذه الخصائص والسمات تدفعنا بالضرورة إلى مقابلتها بخصائص الحضارة الخصم إن صحّ التعبير ألا وهي الحضارة الغربية والغرب اصطلاح حديث يدلّ على ما اصطلاح عليه الأوروبيون في عصور الاستعمار من تقسيم العالم إلى "شرق" و"غرب" ويقصدون بالغرب أنفسهم ويقصدون بالشرق أهل آسيا وإفريقية الذين كانوا تحت سيطرتهم واستغلالهم وساد هذا الاستعمال لدينا، والكلمة إن كانت حديثة اصطلاحاً فإنها قديمة من حيث المنهج والدلالة، فقد كان في العالم منذ زمن قديم صراع بين قوتين تتنازعان السيادة إحداهما في الشرق والثانية في الغرب تجسّد ذلك في الصراع بين الفرس والروم، ثم بين المسلمين والروم، ثم بين المسلمين والصليبيين، ثم بين العثمانيين والأوروبيين مدّاً وجزراً، ثم آخر فصول هذه الملحمة بين الشرق ممثلاً في آسيا وإفريقيا وبين الغرب ممثلاً في أوروبا وأمريكا، وهي صلات متنوّعة، بعضها ثقافي وبعضها سياسي تتميز بعيب واضح وهو الطابع المادي الذي يغلب عليها على أساساً ذكرناه سابقاً ألا وهو "رؤية الإنسان الكونية" و"موقع الإنسان في الكون".

فالرؤية الغربية للكون تسيطر عليها النزعة المادية بحيث يؤمن الإنسان في الغرب بالمادة وحدها لتفسير الكون، وينكر كل ما وراء الحسّ من غيبيات، ومن خلال هذا التفسير يصبح الإنسان فعّالاً لما يريد لا يُسأل عن أفعاله، لا سقف يحدّ من حرّيته يحلّل الحرام كما يشاء ويحرم الحلال، والله بالنسبة للحضارة الغربية مجرد خالق، الذي ركّزوا على فكرة الذات والتخلّق الذاتي فالذات هي التي تصنع تدبّر وتحرك الكون، فالمادية نزعة تفسّر الكون والمعرفة والسلوك، وتتكرّر الغيبيات، وكلّ ما وراء الحسّ، فلا تؤمن بالله ولا نبي ولا روح فهو فكر مادي لا يحفل بالروحانيات ولا يؤمن بالمثاليات.

وقد يسأل البعض: أليس الغرب مسيحياً؟ أليس هناك أحزاب مسيحية تؤلّي بعضها الحكم أكثر من مرّة؟ فلم التشكيك بإيمان الغرب؟ نعم... ولكن لا يجب أن تتخدع بالصور والمظاهر.

فالمسيحية عند هؤلاء (شعار) يرتبطون به و(صليب) يتعلّقون به ويجتمعون حوله ونزّهة إلى الكنيسة يقومون بها أيام العطل والراحة وليس قيما يؤمنون بها.

¹ - الدكتور عمارة محمد، من محاضرة "رؤية نقدية للحضارة الغربية والحضارة الإسلامية"، مرجع سابق، ص 10.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

ومن هنا تأتي فكرة العلمانية وهي طابع الحضارة الغربية فالعالم ليس بحاجة إلى من يدبره فالعالم مستقل، الإنسان مستقل والمجتمع مستقل، فهذا الطابع المادي مصبوغ بصبغة النفعية، وهنا يصحّ لنا أن نعدّ مقارنة بين فقه المعاملات الإسلامي والقانون الروماني وهو قانون وضعي هدفه تحقيق المنفعة الدنيوية أي كل مصلحة بالمعنى الدنيوي.

أما أن ترتبط المصلحة بالقيم الأخلاقية فهذا غير موجود، أما الفقه الإسلامي فيربط القانون بالأخلاق وبمنظومة القيم لذلك أدرك المتكلمون والفقهاء المسلمون أن النصرانية جاءت كرد فعل لمبالغتها في المادية بحيث جاءت وصايا النصرانية على درجة كبيرة من الروحانية «فمن ضربك على خدك الأيمن أعطى له خدك الأيسر ومن يأخذ قميصك أعطي له رداءك»¹، فبدخلها الدولة الرومانية «طوّعت الطابع المادي للحضارة الرومانية والحضارة الغربية»².

يقول القاضي عبد الجبار: «... إن روما لم تنتصر بل إنّ النصرانية قد تروّمت...»³ وهذا معناه أن النصرانية طوّعت الحضارة الغربية والرومانية ولم تؤثر النصرانية في الحضارة الرومانية وحولتها إلى حضارة روحانية.

إن تاريخ الحضارة الأوروبية يشهد على فشل النصرانية في إضفاء الطابع الروحاني عليها، ولما كان حكم الكنيسة وبالأعلى عليها، كانت العلمانية كردّ فعل لإعادة الحضارة الغربية إلى طابعها المادي الأول والقديم «دع ما لقيصر لقيصر، وما لله لله» بحيث لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين ولا علاقة لله بتدبير الكون وهي نفس الفكرة التي يتحدث عنها القرآن الكريم، حيث كان العرب الوثنيون في الجاهلية مع اعترافهم بوجود الخالق، لكن في معاملاتهم أو تجارتهم كانوا يستشيرون الأصنام، وهي وسائط كانوا يتخذونها زلفى من دون الله.

فحتى المنظومة القيمية والأخلاقية في الحضارة الغربية المادية هي منظومة قيم دنيوية علمانية تفصل بين الدين والحياة الاجتماعية.

إلى جانب ذلك هناك ملمح آخر لحضارة الغرب وهو قيامها على الصراع، بحيث لا تعرف السلام ولا الطمأنينة، فصرع بين الإنسان والإنسان من جهة وصرع بين الإنسان والإله من جهة ثانية، وعن الصراع – تمّ تعريفه في الفصل الأول- نجد القرآن الكريم ﴿ صَرَعَى كَاتَهُمْ أَعْجَازُ

¹ - (6:29) إنجيل لوقا.

² - الدكتور عمارة محمد، محاضرة "رؤية نقدية للحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 4.

³ - محاضرة الدكتور عمارة محمد، مرجع سابق، ص 5.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

نَحْلُ خَاوِيَةٍ¹ معنى ذلك أن طرفاً يصارع الآخر ويقضي عليه وهي فكرة موجودة عبر التاريخ متجسدة في الصراع الطبقي بين المشاعية والعبودية ثم قضاء الإقطاعية على العبودية فالرأسمالية على الإقطاعية ثم الاشتراكية وقضاءها على الرأسمالية وهي نظرية نجدها عند هيغل في الفلسفة الحديثة، فكلما دخلت أمة لعنت وقتلت أختها وتزيلها من أمامها.

فالصراع فكرة أساسية موجودة في الحضارة الغربية لأن الغرب يحاول دائماً وجادا إيجاد أو خلق عدو لتحقيق مبدأ الصراع وهو جزء من حياة الغرب وحضارتهم، وهو في الحقيقة موجود منذ سبعة عشر قرناً ولم يكن الأمريكي صاموئيل هنتغتون إلا كاشفاً له، وذلك من خلال صدام الحضارات – وهي الفكرة اللازمة لبحثنا هذا- فحقيقة فعلاً عندما أقرّ بأن العلاقة بين الغرب وبين العرب وبين المسلمين علاقة دموية وكأنه يدعو صانع القرار الأمريكي بضرورة ضرب الإسلام ثم التخلص من الحضارة الصينية وبالتالي القضاء على أكبر القوى المعادية الموجودة في العالم، كما دعا إلى ضرورة إعلان حرب ضد الإسلام تحوّل من إسلام روحاني إلى إسلام مادي علماني قابل بمبدأ الفصل بين الدين والدولة من أجل صبّ العالم في قالب الأمريكي عنوة خاصة بعد تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر 2001. ونظراً لعبقرية الغرب وإبداعاتها في مجال علوم المادة والكون، بالإضافة إلى فكرة المؤسسية، فالكنيسة مؤسسة ومؤسسة راسخة، والفاتيكان له أموال كبيرة إذ يعتبر أكبر إقطاع رأسمالي في الغرب فكل مجال مؤسسة ذلك ما جعلها حضارة عالمية تبسط هيمنتها ونفوذها على العالم فعالمية الحضارة الغربية تعتبر بحق ظاهرة القرن العشرين.

فبواسطة تقدم العلوم الفيزيائية والرياضية والتطبيقات التكنولوجية تمكنت الحضارة الغربية من توحيد المشكلة الإنسانية بحيث انتشرت في العالم وتنتشر أفكارها ومواقفها ومنحت الإنسان قدرات وإمكانات لم يحظ بها أحد قبله ولم تكن لتتجلى لأحد لا في حلم النوم ولا خيال اليقظة، إذ وخلال منتصف القرن الأخير كانت أهم مظاهر انتشار الطرق الحديثة على النمط الغربي، إذ اختصرت للإنسان المسافات وقربت له المكان ووفرت له الزمن من خلال انتشار الطرق الحديثة على النمط الغربي وخطوط السكة الحديدية في بقية العالم كما هو الحال في أوروبا وأمريكا إلى أن أصبح العالم قرية صغيرة (العولمة)، فبعدما وقر عصر الصناعة الأول (المجهود البدني) بواسطة الآلة جاء عصر الصناعة الثاني ليوفر له (المجهود الذهني) بدخول الكمبيوتر أي الحاسوب إلى الحياة العلمية الإسلامية فدخل علوم القرآن والحديث وفي اللغة وعلومها.

¹- سورة الحاقة، الآية 7.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

ذلك ما جعل مالك بن نبي يسجل في مذكراته بأن العالم بدأ يتأمر والسبب في ذلك التبني المباشر لطريقة الأكل واللباس وإقبال الناس المتحمس على تقمص الشخصية الأوروبية ومختلف أنماط نموذج الحياة الاستهلاكية، أما في الجانب الفكري فإن الحضارة الغربية قد فرضت ذاتها منذ القرن التاسع عشر وأصبحت بمثابة القانون الذي يحكم العصر الذي لا مفرّ منه. كل ذلك جعل الغرب يحاول أن يحوّل إشعاعه العالمي إلى نوع من الهيمنة التي تؤكد تمرّكه على حساب الشعوب والأمم الأخرى.

إن هذه العالمية المركزية جعلت أوروبا تخضع العالم لسيطرتها أخلاقياً وسياسياً منذ قرنين من الزمان وأدخلت الإنسانية في مأساة وحدت همومها، كما رفعت من القدرة المادية للإنسان من خلال التقدم التكنولوجي والصناعي وأحدثت فيها تأثيراً نفسياً وتاريخياً بتقريب المكان، كما منحت البشرية قدرات لم تكن تحلم بها من قبل كما أنها من جانب آخر قد أدخلت البشرية في حروب من خلال هذه السيطرة العليا على الشؤون الإنسانية.

إن هذه العالمية من وجهة النظر السوسيولوجية والتاريخ لا تنفي عنها صفة التمرّك حول الذات لتتعامل مع العالم على أنه على الهامش، في حين تمثل هي محور حركة العالم ومركزه تاريخياً واجتماعياً ومن حيث الإطار القيمي والحضاري الذي يحكمها فهي عالمية مركزية.

كل هذه الخصائص أدت إلى ظهور نزعة الاستعلاء على الآخرين أو ما يمكن تسميتها بالعنصرية وهي نزعة تسري وتتحكم في عقول الغربيين كافة، فهم يعتقدون أنهم أفضل من غيرهم، وأن حضارة الغرب هي الحضارة الإنسانية ومن المستحيل الاعتراف بغيرها، ولعلّ العنصرية تعتبر ملمحاً آخر تتصف به الحضارة الغربية فالإغريق اعتبروا أنفسهم المبدعين الأوائل للديمقراطية لا قبلهم ولا بعدهم، وكانت القلة من السادة والأشراف وليس لغيرهم من المعادين لهم التمتع بهذه الديمقراطية ومن قبيل ذلك تقسيم أفلاطون في جمهوريته المجتمع إلى طبقات فالطبقة الحاكمة وهي طبقة الفلاسفة والحكماء وهي في نظره الطبقة الذهبية مهمتها الجهد الفكري، تليها طبقة الجيش ومهمتها الدفاع وأخيراً طبقة العبيد التي لا يمكنها أن ترتقي عن مستوى الجهد العضلي وهي في أدنى مراتب المجتمع. أما الرومان فكانوا يحرمون المستعمرات أن يطبق عليهم القانون الروماني الذي أبدعه الرومان إذ ليس لهم الشرف أن يطبق عليهم هذا القانون الروماني باعتباره رمزاً من رموز الحضارة الغربية. هنا ينبغي أن نشير إلى خطأ القول بتأثير المسلمين بالقانون الروماني بعد فتحهم بلاد الشام لأنّ أوّل ترجمة لبعض نصوص القانون الروماني كانت بعد تدوين الفقه الإسلامي فليس هناك أي أثر لتأثير الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي بالقانون الروماني، فهذا القانون لم يكن ليحكم أهل الشام قبل الإسلام فالمستعمرات لم يكن يطبق عليها هذا القانون.

وفي العصر الحديث تجلت نفس الأفكار ونفس العقلية العنصرية مع النازيين وخاضت حرباً عالمية قضى فيها عشرات الملايين، بالإضافة إلى ما تعرض له الشعب الفلسطيني من التقتيل وصور

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

الإبادة من طرف الصهيونية، كما تجسدت النزعة العنصرية من خلال كتابات بعض المفكرين أمثال "فوكوياما" الذي قال بنظرية نهاية التاريخ إذ هي مجرد تعبير عن عنصرية الرجل الغربي فمثلا عند معاملة الرجل الأبيض للرجل الأسود وحتى الفلسفات التي كانت تنادي بتحرير الطبقة العاملة – أو البروليتاريا على حد تعبير ماركس- وتطبيق العدالة الاجتماعية كانت في الحقيقة تعتبر استعمار الغرب للبلاد غير الغربية نوعاً من التمدّن والتحضّر مقابل الهمجية والرجعية التي تتميز بها هذه المجتمعات. وكل الفلسفات الغربية كانت تتأسس على إزالة البنى الأساسية للمجتمعات والشعوب الأخرى باعتبار ذلك نوع من التمدن والتحضّر وهذا هو الموقف العنصري بعينه.

من الاستحالة بمكان أن تقوم لنا قائمة بدون الإسلام، لأن ذلك يؤدي إلى إزهاق روح الأمة هذا من جهة، ومن جهة ثانية نجد أن المجتمعات من دون ديمقراطية -وهي الصورة المقابلة للشورى- لا يمكن أن تكون في مستوى النجاعة المطلوبة في عملها، لذلك فإنه من سلبية الظروف وأنحسها ألا نتمكن من الجمع والمصالحة بين الإسلام والديمقراطية.

فالعلاقة الذيلاليتيكية أو الجدلية التي تميّز الإسلام والديمقراطية في الأوساط العربية والغربية ولعلّ الشاهد على هذا الجدل الدائر هو خوض الجماعات الإسلامية غمار الانتخابات النيابية في بداية الثمانينات في مصر، وفي الجزائر خاصة عند دخول "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" ووشوكها على الفوز في ديسمبر 1990.

هذا ما جعل راديو لندن يقدم للحدث بقوله: "إن الجزائريين اختاروا الإسلام بديلاً عن الديمقراطية".

وبعد اجتياح المدّ الإسلامي وازدياد انتشاره في جميع أصقاع العالم بصورة تجلب الانتباه وفي ظل الاهتمام والوعي العالمي بالديمقراطية احتلت قضية العلاقة بين الإسلام والديمقراطية مجالاً واسعاً في اهتمامات مراكز البحث ودوائر الإعلام.

فقد مال بعض الدارسين الفرنسيين إلى القول بالتناقض بين الديمقراطية والإسلام ويظهر ذلك من خلال مثال نشرته صحيفته واشنطن بوست، 'WashingtonPost'، كان عنوانه "الإسلام والديمقراطية لا يتفقان" فيه يقرّر كاتبه "عموس برلوتر" «أن أحداث الجزائر لا تثير فقط قضية الديمقراطية في العالم الثالث أو الدول الإسلامية، كما يتصور البعض، ولكن المسألة الأهم التي تثيرها تلك الأحداث هي حقيقة موقف الإسلام، الذي اعتبره الكاتب مخصصاً للديمقراطية بطبيعته ومحفزاً لها».¹

إن موقف هذا الباحث الغربي يحمل عذره في ثناياه، غير أن ما يدعو للدهشة هو الموقف الذي تبناه جملة من العرب الذين اختاروا التوجه الليبرالي والقومي، في مقابل بعض المواصفات التي ينعتون بها الإسلام كالغيبية والسلفية والظلامية والعصبية في تصريحات تدسّ في طياتها رغبة جامحة في التنفير من الإسلام بل والأدهى والأمر من ذلك حرج البعض من ذكر الإسلام أو الدولة الإسلامية أو الدينية في المحافل أو الندوات أو غيرها... بل وقد يذهب البعض إلى تبرير هذا الموقف بتبني الموضوعية ونبذ التحيز.

¹ - هويدي فهمي، الإسلام والديمقراطية، ط1، 1413هـ-1993م، مركز الأهرام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، شارع الجلاء، القاهرة، ص 6.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

فالواضح أن هناك التباس في فهم موقف الإسلام من الديمقراطية ما يؤدي إلى النفي والاستبعاد، مما يدعو إلى الشك بحيث لا يمكن لمشروع حضاري أن ينجح بعيداً عن عقيدة الأمة والواقع أن الإسلام أصبح متهماً في ديمقراطيته.

– فهل من الضروري الجمع بين الإسلام والديمقراطية؟

– وهل يصح لنا القول بعقيدة ديمقراطية الإسلام؟

فمنذ أن نزل الإسلام – كنظام حياة ونسق فكري وحضاري متكامل- منذ 14 قرناً أصبح عنواناً لروح الأمة وهويتها، فإنه تجاوز حدود العلاقة بين الإنسان والخالق وتحول إلى رمز للاستقلال الحضاري، لذلك «فالصعوبات التي تواجهها عملية التغريب لا تكمن فقط في تعذر واستحالة فصل المجتمع عن جذوره، وإنما في صعوبة فصله عن مستقبله، وفي حالتنا، فإن الإسلام، كمعطى حضاري وتاريخي، هو الجذور وهو المستقبل»¹.

فالديمقراطية التي يتقبلها العقل العربي هي تلك التي تعتبر مقابلاً للشورى ومنه فإن كل دعوى إلى تفعيل قيم الإسلام بعيداً عن الديمقراطية تؤدي حتماً إلى هتك مقاصد الشريعة.

ومن هنا يمكننا أن ننتقل إلى محاولة الإجابة عن السؤال المطروح سالفاً حول ديمقراطية الإسلام.

- هل يمكن الجمع والمصالحة بين الإسلام والديمقراطية؟ وبصورة أوضح هل يمكن مقارنة الإسلام بالديمقراطية؟

– فماذا عن الديمقراطية والواقع العربي الإسلامي؟

لا يمكن أن يغفل أحد منا عن تلك الأصوات المنادية بالديمقراطية في بلدان العالم الإسلامي وخاصة الدولة العربية. كما لا يمكن أن نصمّ إذناً عن سماع تلك الأصوات المطالبة بالتغيير كما هو الحال في مصر والجزائر مثلاً بهدف رفع شعار الديمقراطية وتبديل السياسات الوطنية والاجتماعية الراكدة التي لا تقوى على مواكبة المطالب الشعبية.

وكثيراً ما يُظلم الإسلام عندما يقارن بالديمقراطية أحياناً وأحياناً أخرى عندما يعتبر ضدّاً لها، حيث أنّ المقارنة كثيراً ما تتعدّى من الناحية المنهجية بين الإسلام الذي يتّسم بالخصوصية في مسألة الطرح الديمقراطي وباعتباره دين يحمل في مضامينه مبادئ وأسس تنظم عبادات الناس وأخلاقهم ومعاملاتهم، وهي خصوصية تتعلّق بمسألة الطّرح الديمقراطي نظراً للعراقيل التي واجهتها باعتبار أنّ للإسلام مشروعه الحضاري الخاص وأن الثقافة العربية الإسلامية ليست سهلة الخضوع أمام الطّرح

¹ - صحيفة الحياة اللندنية، عدد 31 يناير 92.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

الديمقراطي لا اعتبارها متعارضة مع قيمنا ومبادئنا فهي قيم دخيلة وافدة من أحضان الحضارة الغربية المسيحية، فهي من إنتاج العقل الغربي، في مقابل مناداة الإسلام بمبدأ الشورى كمبدأ هام يعبر عن نظام الحكم في الإسلام وأساساً للسلطة طبقاً للآية الكريمة: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾¹.

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أن الإسلام قد نادى، بل وأسس لمختلف الحريات كحرية الاعتقاد، لكن ضمن شروط الإسلام، ورغم كل الأبواب التي فتحتها الإسلام أمام الشعب لاختيار حكّامه في أحضان نظام الشورى إلا أنه لم يأخذ بجوهر الممارسة الديمقراطية السياسية كما أقرّها الإسلام وروحها، نظراً لطغيان بعض الأنظمة السياسية الاستبدادية في فترات مختلفة من عمر الدولة الإسلامية – عدا مرحلة الخلفاء الراشدين وفترة حكم الخليفة عمر بن عبد العزيز.

ومن جهة أخرى نظراً لموقف المسلمين – وليس الإسلام – من الديمقراطية والذي تلعب الذاكرة دوراً حاسماً في إثارة الشكوك والهواجس حوله تصل إلى درجة الرفض والاتهام أيضاً. إذ يعتبرها البعض رمزاً لمشروع غربي مارس القهر والذل بحق العرب والمسلمين، فكان الجانب الأكبر من الثقافة العربية الإسلامية رافضاً للانسجام مع المبادئ الديمقراطية، فالدور التاريخي للحركة الاستعمارية لا يمكن إغفاله الذي أدت إلى توقيف المسار الطبيعي للمجتمعات العربية الإسلامية وما نتج عنه من رسوخ الفكر الأوروبي الذي بسط سيطرته من خلال فرض نمط من العلاقات الاجتماعية كانت عائقاً أمام إدراك السكان الأصليين بهذه الدول وعيهم بأنفسهم وبمحيطهم، بالإضافة إلى أن الغرب ظلّ مقترباً أو مرادفاً للفساد الأخلاقي حيناً وللکفر حيناً آخر.

إنّ الثابت تاريخياً أن آباء الكنيسة الغربية كانوا السّباقين إلى نعت المسلمين بالكفر من خلال إنكارهم دينهم أو نبيّهم مقابل الاعتراف بأنبيائهم كجزء من الإيمان الإسلامي وصنفهم القرآن بحسبانهم "أهل الكتاب".

لقد استثمر الكثيرون سوء الظنّ الكامن في علاقة المسلمين بالغرب وتجربته لتحقيق مآرب سياسية معيّنة، خاصّة، وقد ساعدتهم على ذلك حالة التخلف الفكري والثقافي التي سادت العالم الإسلامي والعربي. فالسلطان العثماني سليم الثالث عزل في مستهل القرن التاسع عشر (1807م) بتهمة فرض

¹ - سورة آل عمران، الآية 159.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

"أنظمة الكفار" حيث قرّر المفتي العثماني عطاء الله أفندي في فتواه أنّ «كلّ سلطان يدخل نظمات الإفرنج وعوائدهم، ويجبر الرّعية على إتباعها لا يكون صالحاً للملك»¹.

وكذلك يشهد التاريخ الحديث لإيران شواهد مماثلة عندما أقرّ الشاه محمد علي بن مظفر الذين القاجاري (1907) أنّ القانون الذي تنادي به الحركة ضد الشريعة لأنه من وضع العقل الغربي بتصريح من فتوى مفادها أن النظام الدستوري ضد الإسلام.

لذلك استقرّت انطباعات سلبية في الذاكرة العربية والإسلامية حول مختلف مفردات المشروع الغربي كمفردة الدستور مثلاً حيث قال الأستاذ أحمد الشامي أنّ لفظة دستوري أو "مدستر" أصبحت أظع شتيمة يلصقها إنسان بخصمه أو عدوّه آنذاك ولعدة سنوات تالية. هذا بعد أن رشّح أحمد لطفي السيد باشا نفسه في انتخابات الجمعية التأسيسية النيابية على مبادئ الديمقراطية في محافظة "الدهقلية" قبل الحرب العالمية الأولى وعندما أراد خصمه تكبير دعايته وتقييدها استند إلى إشاعة الفكرة الغربية القائلة بالسماح للمرأة بتعدّد الأزواج أو مساواتها والرجل في زواجه من أربع نساء، ما أدّى إلى إسقاط لطفي السيد في الانتخابات.

وهذا ما يجعلنا غير قادرين على إقصاء هذا الاعتبار عند محاولة استقصاء جذور وأصول الصراع والتوتر الحاصل في الواقع العربي الإسلامي بخصوص التجربة الغربية والديمقراطية في مقدمتها.

بالإضافة إلى ما سبق يمكننا أن نستعرض مجموعة من المؤشرات تفرض تأثيراً مباشراً على أنظمة الحكم وتجعلها تتصارع مع الإرادة الشعبية وتؤدي إلى تعطيل العملية الديمقراطية فيها، وهي مؤشرات نجملها فيما يلي:

- إن الأقطار العربية الإسلامية تتميز بسيطرة العلاقات الاجتماعية اللامتكافئة وغير العادلة مما يعيق عملية الأخذ بالديمقراطية.
- اعتماد الديمقراطية الصّورية والشكلية لدى الحكّام أمام التخلّف الاجتماعي والثقافي والفكري وتفتشي ظاهرة الأميّة لدى الفئات الشعبية خاصّة.
- فشل الدّول العربية الإسلامية في الوقت الراهن في تحقيق العصرية والتحديث، ما أنتج عدم التوافق بين الأصالة والمعاصرة وعدم التمكن من تبيان الأسلوب السياسي المناسب ما أدى إلى إخفاقها في اكتساب الشرعية الحقيقية، فعالباً ما تلجأ هذه الأنظمة إلى إعادة إنتاج نفسها عن

¹ - فهمي هويدي، القرآن والسلطان، ط1، دار الشروق، القاهرة، ب ت، ص 25.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

طريق الممارسات والسياسات التسلّطية المبنية على تقلّص الوعي السياسي خاصّة وقد انتهى بها الأمر إلى العودة إلى توظيف التنظيمات القبلية والطائفية.

هذا ما يتعلّق بالوضع العربي والإسلامي الراهن، أما الجانب الأكبر من المسؤولية في عدم القدرة على تطبيق الأنموذج الديمقراطي في العالم العربي والإسلامي، فبالإضافة إلى المعطيات السّابقة الذكر فإن ممارسات أنظمة الحكم والقوى السياسية دوراً كبيراً يتجلّى خاصة في كون هذه الأخيرة ترفض الرأي الآخر وتقمع القوى السياسية المعارضة ترفض دور الطبقات الشعبية كطرف في عملية الممارسة السياسية الإيجابية ما أدى إلى عدم التوازن في العلاقة بين السلطة وبين الشعب ممّا يفسّر ازدواجية السلوك السياسي لدى القوى السياسيّة، وتناقضها في معظم مبادئها، فهي بقدر ما تدعو إلى تكريس مبادئ الديمقراطية، بقدر ما تقمع المعارضة عند بلوغ سدة الحكم.

ولعلّ المثقف العربي يدرك حجم المسؤولية التي تقع على عاتقه في القصور عن تطبيق الأنموذج الديمقراطي بعيداً عن كلّ خلل وعن كل التناقضات -خاصّة وأنّ الطبقة المثقفة تمثل النخبة في المجتمع شئنا أم أبينا فعلى هذه النخبة إذن قيادة المجتمع إلى التغيير والمشاركة السياسية ولعلّ هذا العجز يعود إلى تعلق المثقف العربي والمسلم بمبدأ الاحتكام بقصد أو غير قصد بالمرجعية الغربية وبالثقافة الغربية واعتبارها المصدر الذي يقاس به معيار الصلاح والاستقامة لعموم أبناء الجنس البشري وهذا ما خلق هوة سحيقة بينهم وبين الطبقات الشعبية وبينهم وبين تراث الأمّة وتاريخها حيث انتهى بهم الأمر إلى خلق هوة سحيقة بينهم وبين الطبقات الشعبية لعدم وعيهم بالمشاكل الحقيقية المطروحة على الساحة الوطنية خاصة وأنه من مميزات المثقف العربي عدم الانخراط في العمل السياسي بسبب نظرته السلبية إلى الواقع السياسي وانعدام الديمقراطية .

وبذلك تحوّلوا إلى مجرد أدوات دعاية للأنظمة السياسية في حين يرى آخرون أن أسباب تأخر الدول العربية والإسلامية في تطبيق الأنموذج الديمقراطي يعني توقف نمو المجتمع المدني وغياب الثقافة السياسيّة إلا أنّ السنوات الأخيرة شهدت بداية محتشمة في مجال البناء الديمقراطي الذي صاحب نموّ التكوينات الاجتماعية والاقتصادية الحديثة وسعى إلى المناداة بضرورة المشاركة في إدارة شؤون الحكم.

فالأزمة أو المشكلة التي تعانيها المجتمعات العربية الإسلامية في مجال البناء الديمقراطي تقتضي الانطلاق من الوعي بالذات أولاً ثم محاكاة الآخر، مع ما تتطلبه مقتضيات إقامة هذا الأنموذج من تدعيم للحريات الأساسية مع الإيمان بالتعددية الحزبية والتداول على السلطة.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

فالديمقراطية ليست مفهوماً مطلقاً ولا حقيقة كاملة وثابتة ولا قضية مجردة بل هي مسألة واقعية تحتاج إلى أبعاد زمنية ومكانية وفهم أوضح للمجتمع الإنساني. فتطبيق الديمقراطية في المجتمعات العربية الإسلامية لا بدّ لها أن تعترف بواقع المجتمعات العربية الإسلامية وطبيعة البناء الطبقي، فالممارسة السياسية تستأثر بفئة العمال والفلاحين لأنها تشكل السواد الأعظم في المجتمع، لذلك فعلى المجتمعات التي تطمح إلى بناء الأنموذج الديمقراطي أن تراعي القيم والحقائق التاريخية لأن كلّ أسلوب أو كلّ طريقة في التسيير السياسي أو الإداري هي وليدة بيئتها الجغرافية والتاريخية والثقافية التي يوجد فيها.

ومن جهة أخرى فإنّه من الضرورة بمكان الأخذ بالإيجابيات التي توصل إليها غيرنا واستثمارها لربح الوقت، من خلال الاحتكاك مع الأمم الأخرى للاستفادة من تجاربها فما هي الآليات التي تساعد على إرساء صرح البناء أو الأنموذج الديمقراطي في المجتمعات العربية والإسلامية؟

إن عملية بناء الديمقراطية في العالم العربي والإسلامي يشترط مجموعة من الحلول لبعض القضايا التي تقف عائقاً أمام تطورها يمكن إيجازها فيما يلي:

- العمل على تحقيق المصلحة العليا للأمة من خلال إنهاء الصراعات الداخلية والخارجية.
- القضاء على التبعية الخارجية في مجال الاقتصاد العربي الإسلامي.
- العمل على إحداث التقارب بين المجتمعات العربية والإسلامية فيما بينها في مختلف المجالات وتوحيد فكرها التحرري.
- تحقيق الحرية الاجتماعية التي تساعد على الاتجاه نحو الحرية السياسية من خلال تحسين العلاقات الاجتماعية وتحقيق تكافؤ الفرص، وإسهام الشعب في العملية السياسية.
- فالتوجه نحو التأسيس للأنموذج الديمقراطي أو المساواة الاجتماعية والإنصاف في توزيع الثروة حتمية لا بدّ منها لمنح المواطن المسلم حرية الحركة نحو الإبداع من خلال التوفيق بين الأصالة والمعاصرة من خلال العودة إلى الذات واكتشاف عناصر القوة في الحضارة العربية الإسلامية وما أنتجته من أفكار وفكر علمي رائد، مع الاحتكاك بالحضارات الأخرى وإنجازاتها فالتراث العالمي منتوج إنساني مشترك كالاحتكاك بالنموذج الياباني والنموذج الصيني الباهر سيكون التحدي الأكبر إلى جانب الحضارة العربية الإسلامية أمام الحضارة الغربية هذا باعتراف صاموئيل هيدنغتون في تحذيره من تحالف هاتين الحضارتين¹.

¹ - غربي محمد، التكامل الغربي بين دوافع التنمية المستدامة وضغوط العولمة، ط1، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، الحمراء- بيروت-لبنان، ص 322.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

- فهل يجوز لنا الاحتكام إلى المرجعية الغربية باعتبارها معياراً للصالح والاستقامة للجنس البشري؟
- هل يجوز لنا نقد الديمقراطية الغربية كما ينتقدها أبنائها أم علينا التسليم بها كما "طرحنا" أو "أنزلنا"؟
- هل يتعين علينا تطبيق النموذج الغربي للديمقراطية بشكله المتبع في بلاده؟ رغم اختلاف طبيعة المجتمعات؟
- عن هذه التساؤلات المرتبطة فيما بينها يمكننا أن نوجز أربع ملاحظات لما كان قد قدمها الدكتور فهمي هويدي في كتابه الإسلام والديمقراطية مفادها أن:

الانطلاق من الاحتكام إلى المرجعية الغربية واعتبارها الجهة المختصة بإصدار شهادات حسن السير والسلوك لدول العالم الثالث، وهو مبدأ يعتبره فهمي هويدي مستحقاً للحفاظ والحذر والمراجعة ليس من باب الاختصاص للغرب بل احتراماً للذات والتماساً للخصوصية الحضارية.

أما الموقف الثاني فيعتبر بمثابة الإجابة عن السؤال الثاني، وعليه يجيبنا فهمي هويدي في نفس الكتاب ص 101 بقوله: «... إنَّ التطور الهائل في وسائل الاتصال وقدرتها الفائقة على التأثير يثيران جدلاً متصلاً في أوروبا خاصّة حول جدوى الأحزاب السياسيّة ودور التلفزيون في تشكيل الوعي وربما تزييفه، وهو تطور يشكك في مصداقية الحديث عن سيادة الشعب ويستدعي النظر في العديد من سمات الآلية الديمقراطية»¹.

فهل يتوجب علينا تطبيق النموذج الغربي للديمقراطية كما هو عليه في بلاده؟

إن المجتمعات تختلف في تركيبها لذلك تقترض أن يتغير الأسلوب المتبع حسب طبيعة النسيج الاجتماعي وحسب الشكل الذي تصبّ فيه قيم الديمقراطية في الواقع (أحزاب، مجلس عموم أو شيوخ، وخلافة...).

فإذا كانت أوضاع الجزائر أو مصر وظروفها تتيح إنشاء أحزاب سياسية مثلاً، فإن الأوضاع في بلد آخر تمنع ذلك بل قد يؤدي قيامها إلى تمزيق وحدة المجتمع.

ومن ناحية أخرى تظهر تلك المفارقة في التعامل مع قضية الديمقراطية من خلال تلك الازدواجية التي يجري في ظلّها تشجيع الأسلوب الديمقراطي في التعامل السياسي على المستوى الوطني بينما

¹ - هويدي فهمي، الإسلام والديمقراطية، ط 1 - تـ 1413هـ - 1993م، مركز الأه رام للترجمة والنشر، مؤسسة الأهرام، شارع الجلاء-القاهرة، ص 101.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

الانقلاب عليه في المحيط الدولي مع الإبقاء على شعار البقاء للأقوى سواء أكان داخلياً أم عالمياً فالقوى سيّدة القرار والويل للضعفاء رغم شعارات التعددية والتسامح في الداخل و«أعلام السلام الروماني» التي يلوّحون بها في الخارج كلّ ذلك إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على أن الديمقراطية في أصلها نابعة من فكر براغماتي وذاتي لا على أساس أخلاقي، ورغم كل ذلك لا ينبغي التقليل من شأنها أو تبرير العزوف أو العدول عن تبنيها لأنها تعتبر نموذجاً أفضل بكثير من نماذج الحكم ومناهج السياسة فهي تظل الفضاء المفتوح لممارسة حريّات الأفراد وتحقيق المشاركة السياسية.

لذا كان من الضروري توعية الوعي العربي والإسلامي حول مسألة الديمقراطية وعلاقتها بالإسلام لفض الالتباس الحاصل، أو الاشتباك المفترض بينهما وهو الحاصل في الأساس خلل في فهم رؤية الإسلام للنظام السياسي وأعمدة إقامة المجتمع وعمارة الدنيا.

ومنه نتوصل إلى أن الأنموذج العربي والإسلامي في الإدارة والممارسة السياسية يتطلب شروط تنطلق من الممارسة الديمقراطية التي تعتمد على التداول السلمي على السلطة والعمل وفق مبدأ التدافع والشورى بالمنظور الإسلامي والأخذ بالديمقراطية كأسلوب حكم وإدارة مقترنة بالإيمان بقوة مبادئ الذين الإسلامي الحنيف في تنظيم وتجسيد تقدم المجتمع الإنساني وهذا من شأنه توفير الجوّ الملائم لمساهمة الجميع في التنمية والاستفادة منها.

- التعددية والوسطية

كل ذلك من أجل ترسيخ مبادئ أخرى كالتعددية والوسطية، فكثيراً ما يستعمل مصطلح التعددية أحياناً لوصف مجتمع مكوّن من طائفة مجموعات مختلفة (عرقية أو دينية... الخ)، وقد اكتسب المصطلح معاني أكثر دقة في علم السياسة، والتعددي شخص يؤمن بأنّه ينبغي مشاطرة السّلطة بين المجموعات والمصالح المختلفة في المجتمع، وإنّ القرارات السياسية ينبغي أن تمثل المساومة المتدفقة تدفقاً حرّاً والتوفيق بين هذه المجموعات¹.

أما في المنظور الإسلامي فيعتقد البعض أنّ الإسلام باعتباره دين التّوحيد، فإن صفة التوحيد هذه خاصية تنطبق على كلّ شيء بما في ذلك المجتمع بجميع أسسه من نظم وفنون وعادات يخضع المجتمع الإسلامي إلى طابع واحد لا يتغيّر ولا يتعدّد.

¹- د. المسيري عبد الوهاب + التريكي فتحي، الحادثة وما بعد الحادثة آفاق متجددة، دار الوعي للنشر والتوزيع، قطعة 85 روية-الجزائر، ط 1432هـ/ 2012م.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

وقد يُذكر في هذا المضمّار موضوع الوسطية التي ينادي بها بعض المفكرين، "فالوسطية الجامعة" في الرؤية الإسلامية خصّصة من خصائص الأمة الإسلامية والمنهاج الإسلامي...»¹. يشهد عليها القرآن الكريم لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾² وهذا نفسه لا يلغي الوسطية بل يؤكدّها فالوسطية هي الموقف المختار للمجتمع الإسلامي في وجه الاتجاهات المتعارضة وهي في نظر "جمال البنا" تكليف سليم وقد نص عليه القرآن الكريم إذ لم يقل القرآن أمة التوحيد بل قال "أمة وسطاً" كما توضحه الآية السابقة، وهذا نفسه لا يلغي التعددية وهي وسطية تتميز بالعدل أي التوازن الذي لا يقوم إلا على جميع عناصر الحق والصواب من طرفي غلّ الإفراط والتفريط وتمييزها موقفاً ثالثاً وسطاً ومستقلاً، لذلك لا يمكن أن تقوم للوسطية قائمة حيوية دون تعددية، فعندما قال الله تعالى عن نفسه الواحد الأحد فذلك معناه أن في الكون تعددية تصل إلى مئات وألوف الصور فكل شيء في الكون متعدّد متغيّر والله هو الواحد الذي لا يتغيّر.

وإذا كانت الرؤية الإسلامية قد قصرت "الوحدة" التي لا تعدّد لها على الذات الإلهية وحدها دون كل المخلوقات فإن هذه الرؤية بثبات اعتقادها الديني قد جعلت من التعددية سنة من سنن الله تعالى وهي القانون الإلهي الذي لا تبديل ولا تحويل له، وبها تتميز الوحدانية في الذات الإلهية.

فالله هو الذي أراد هذه التعددية ووضع لها آلياتها حتى لا تتعرّض للخلل، وبهذا نجد التوحيد الخالص لله تعالى والتعددية بالنسبة للمجتمع فالتعددية هي قانون التنوع الإسلامي في إطار الوحدة الإسلامية وقد كان القرآن الكريم أكبر مصادر التعددية من خلال أسلوبه المجازي الذي أتاح فهم الكلمة بمعاني وتفسيرات متعددة بحيث تتسع الكلمة لتأويل يتفق مع مفاهيم العصر الحديث، كما تقبلتها مفاهيم العصر القديم وسمح جو الحرية الأول بظهور المئات والألوف من التعدديات في العقيدة والشرعية قبل أن يوصد باب الاجتهاد فالقرآن الكريم إذن يعدّ أكبر مصادر التعددية بل هو الأصل في التعددية الإسلامية. ففي القرن السابع عشر أراد لويس الرابع عشر توطيد العلاقات التجارية مع بلاد سيام ليبشر بالدين المسيحي هناك – بحسب رواية "بول هازار" في كتابه "أزمة الضمير الأوروبي" – وعرض على ملك سيام أن يتقبّل الدين الجديد فأجابه الملك: «لو شاءت العناية الإلهية أن يسود العالم دين واحد، فما كان أيسر من تنفيذ ذلك الغرض! ولكن حيث أنّ الله يسمح بوجود أديان مختلفة، فينبغي أن يستنتج أنّه يؤثر أن يسبّح بحمده عدداً لا يحصى من المخلوقات، كلّ يمجّدّه طبقاً لأصوله الخاصة»³ فذهل الفرنسيون عندما وصلت إلى أسماعهم هذه الكلمات، حيث أنّ ملك سيام، الذي لم يكن يفقه شيئاً عن علوم أوروبا، قد شرح

1- عمارة محمّد، التعددية الرؤية الإسلامية... والتحديات الغربية، نهضة مصر للطباعة والنشر، ب ط، 1997، ص 5.

2- سورة البقرة، الآية 143.

3- بول هازار، أزمة الضمير الأوروبي،

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

على الرغم من ذلك ما تدين به الفلسفة، "إن السياميين يتقبلون في أرضهم أنواع الأديان كافة وإن ملكهم يسمح للبعثات المسيحية أن تمارس التبشير"، فهل للأوروبيين أن يكونوا في مثل هذا التسامح وفي مثل هذا القبول بالتعددية؟

إن الأمة الإسلامية واحدة من حيث عقيدة التوحيد غير أنها تتميز بالاختلاف بين أطرافها وشعوبها داخل الإطار الفسيح لهذه العقيدة، فالقرآن الكريم لا يكتفي بالإشارة إلى التعددية بل يقرنها ويربطها بقواعد وأسس ترسيها وصولاً إلى الغاية وذلك عندما يعترف بالتعددية الدينية وتعايش الأديان جنباً إلى جنب فالله خلق كل شيء من زوجين وأثبت التعددية ابتداءً من زوجين أو أزواجاً بصيغة الجمع، إذ يقرر النص القرآني تعددية حتمية أدناها الزوجية: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ ثَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾¹، هذا بالإضافة إلى مبدأ الدرجات وما يقره من تفاوت وبالتالي ما يقره من تعددية والدرجة كلمة للتمييز بين فئات من المؤمنين، والواقع أن التعددية غيرها من المفاهيم التي تبناها الغرب مثل التسامح تبقى مجرد نظرية يتبجح بها الغرب وينادي إلى تبنيها، فهي نظرية مثالية لا تتجاوز كونها زمزمة فلاسفة لا وجود لفكرهم ولا أثر له على أرض الواقع.

« إن السبيل الإسلامية التي حددها الإسلام وتميّزت بها شريعته في حلّ التناقضات بين فرقاء التعددية جاءت مقاصدها وآلياتها وأهدافها لإرساء قواعد التعددية عند المستوى الوسطي الذي لا يذهب بها إلى إلغاء الأخرى وفيه ولا إلى التشرذم والقطيعة»². وقد رفض الإسلام – في إطار التعددية-مذهب الصراع سبيلاً لحلّ التناقضات بين فرقاء التعددية فمن غايات الصراع ومعانيه الجوهرية إفناء ونفي الآخر مما ينتج عنه إلغاء التعددية ونفيها وهو المعنى الذي ظهر في القرآن الكريم ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ. وَأَمَّا عَادُ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ. سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُعْجَازٌ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ. فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾³. فالصراع ينفي فلسفة التعددية ويلغي وجودها، من أجل ذلك زكى الإسلام سبيل التدافع بديلاً للصراع والتناحر، هذا التدافع الذي لا يعني نفي الآخر وإنما تعديل موقعه كميّار من المعايير الإسلامية الجامعة والضابطة والحاكمة فهو حراك لا إهلاك، يقول الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ. وَمَا يُلْقَاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾⁴.

¹سورة فاطر، الآية 11.

² - عمارة محمد، التعددية الروحية الإسلامية... والتحديات الغربية، كلفته مصر للطباعة والنشر والتوزيع، أكتوبر 1997، ب ط.

³ - سورة الحاقة، الآيات من 4 إلى 8.

⁴ - سورة فصلت، الآيتان 34، 35.

فالتدافع هو الحاجز الذي يدفع بالبشرية إلى الاستباق من أجل التقدم بمعنى اقتران التقدم بالتعددية، إذ يستحيل التدافع بدون وجود الفرقاء المتدافعين) وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ¹، (وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ)².

¹- سورة البقرة، الآية 251.

²- سورة الحج، الآية 40

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

4- نبذ الصراع وفتح آفاق التعايش والتسامح:

4-1 مفهوم الصراع:

الصراع في الاشتقاق اللغوي: هناك من ميّز بين لفظي الصراع والصدام لدى أغلب المفكرين، حيث يرى المفكر الأردني محمد ياسر شرف (مفكر أردني معني بقضايا الثقافة المقارنة) أنّ هناك تمييزاً بين كل من لفظي الصراع والصدام، فالصدام (clash) يعني حالة التأثير بين شيئين متجانسين أو غير متجانسين في زمان أو مكان معينين، إذا أعاق أحدهما حركة الآخر أو دفعه إلى التراجع وهذا معناه أن نذكر فكرة معينة يمكن أن تلتقي مع فكرة أخرى قد تختلف عنها قليلاً أو كثيراً ولا تصلان إلى درجة التناقض. أما الصراع (Conflict) فيعني حالة التأثير الفاعل المتبادل بين أمرين غير متجانسين لدى التقاءهما في مكان أو زمان معينين، حالما ينتشر أحدهما باتجاه الآخر لأن اجتماعهما مستحيل بسبب اللاتجانس إذ يشكل كل منهما قوة طاردة للآخر، في حين يرى صامويل هينغتون والذي ترتبط أطروحة "صراع الحضارات" بمقالته التي تداولتها الأدبيات الصحفية في أمريكا قبل أن تظهر في كتابه "صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي"، فمبدأ الصراع الذي يؤسس عليه نظريته يعتبر مبدأً جوهرياً في الوجود سواء في الطبيعة أو في المجتمع البشري، فالصراع أو الصدام كلاهما ظاهرة قديمة ميزت المجتمع البشري على مدى التاريخ، ويمكن أن نعود إلى كتاب التّنين للفيلسوف الانجليزي توماس هوبس من أجل فهم الطبيعة البشرية ودورها في إشعال فتيل الصراع. 'نظرية هينغتون حول صدام الحضارات يعتبرها الكثير من المفكرين نظرية قديمة كانت بدايتها مع Arnold Toynbee، وهناك من يرى أنها تعود إلى برنارد لويس وقد استقاها منه هينغتون. وسواء كان مفهوم الصدام الحضاري جديداً أو قديماً المهم هو طبيعة هذا الصدام والصراع وكيفية الوصول إلى حل يقرب الحضارات ويفضي بها إلى التسامح والتعايش الأمر الذي سيتم التفصيل فيه في الفصول اللاحقة من بحثنا هذا. فهل الحضارات تتصارع مع بعضها البعض؟ ... أن الثقافات تحترب؟ من يعادي الآخر العرب يعادون الغرب أم العكس؟ وهل حل المشكلة يكون من خلال الصراع أم الحوار؟

4-2 مفهوم التسامح:

اعتماداً إلى الرؤية الإسلامية والمنظور الإسلامي إلى حقيقة الآخر وماهيته يمكننا تحديد مجموعة من الأسس التي تحكم علاقة المسلم بغيره أهمها: مبدأ التعايش السلمي، حيث أن كلمة الإسلام مشتقة من الجذر اللغوي الذي اشتقت منه كلمات السلم والسلام والسلامة: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾¹. وقد صوّر الله هدايته في الإسلام في القرآن الكريم: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾¹.

¹سورة الفرقان، الآية 63.

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

فالسلم مفردة ظهرت بمختلف اشتقاقاتها اللغوية في أكثر من مائة آية، لكن كلمة الحرب في القرآن الكريم لم تظهر إلا مرات معدودة وذلك لأنها لم تشرع إلا لحالة الدفاع: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾²، لذلك فإنه من غير اللائق مقاتلة من ألقى السلم صادقاً وكفت عن الحرب: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾³ وكل ذلك يؤكد أن التعايش هو الأصل في العلاقات الإنسانية وإذا كان هناك بدءاً من الحرب الدفاعية فهو في الحالتين كالحالة التي تستدعي إنقاذ مستضعف مسلم أو غير مسلم من الظلم كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أُهْلُهَا﴾¹.

كما يمكن القتال في حالة الاستنصار في الذين كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾⁴، والاستنصار مشروط بأنه لا يكون ثمة ميثاق بين الطرف الإسلامي والطرف الآخر الذي استنصر ضده.

فمعرفة الآخر والاعتراف به ككيان مختلف من أهم شروط إرساء قواعد الحوار، ومنه فإنه ليس من المبالغة في القول بأن الأمة العربية الإسلامية بتكوينها وتاريخها قامت على أساس من الروابط الروحية والإيمانية والأخلاقية، وبواسطة الحوار والإقناع ونبد الإكراه، كانت أهلاً لحمل رسالة السماء «لا إكراه في الدين» وستوها بين الأمم، وفي التاريخ الإسلامي وخاصة في صدر الرسالة الإسلامية تجلي واضح على مخافة الله وتقواه واحترام الآخرين وكانت نواحي الخلفاء وإرشاداتهم لجندهم وقادتهم الذين كفوا بالدعوة ونشر الرسالة الإسلامية، الالتزام بالتقوى مع من يتوجهون إليهم بالحروب ومن هذه النواحي مخاطبة "عمر بن الخطاب" لقائده "سعد بن أبي وقاص يوم القادسية": «أما بعد فإني أمرك ومن معك من الأجناد، بتقوى الله، فإن تقوى الله أفضل العدة على العدو وأقوى مكيدة في الحرب، وأمرتك ومن معك أن تكونوا أشد احتراًساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم... واسألوا الله العون على أنفسكم كما تسألونه على عدوكم»⁵.

وبفضل الإيمان والتقوى وإتقان فن الحوار والقدرة على الإقناع تمكنت الأمة العربية الإسلامية من احتضان شعوب وأقوام تحت لواء الدولة العربية الإسلامية، لأن العقائد وخاصة الدينية تمثل يقيناً لدى أصحابها لا يمكن التفكير في العبث به وتغييره بالإكراه والقهر، والإسلام دعوة ينطوي تحتها نشاط

¹ سورة المائدة، الآية 16.

² سورة البقرة، الآية 190.

³ سورة البقرة، الآية 208.

⁴ سورة الأنفال، الآية 72.

⁵ هذا الأثر لا يصح عن عمر رضي الله عنه ولا نعلم له إسناداً وإنما ذكره ابن عبد ربه رحمه الله في العقد الفريد. (117/1) بلا إسناد، نقلاً عن:

الإسلام سؤال وجواب

الفصل الأول..... في التعريف بالمصطلحات

تعريفي حرّ لا تسمح أصولها بأن تتحوّل إلى جباية تقوم على السيطرة والقهر، ولا بمقاطعة أصحابها في حالة عدم الاقتناع، فالحضارة الإسلامية حضارة إنسانية اعترفت بالحضارات الأخرى بعد أن تعرّفت عليها وأضافت إلى حضارتها ما أسفرت عنه نتائج جهود أبنائها وتبادلت معها المعارف بالترجمة ورفضت التعصّب. بذلك قال عمرو خالد: «إن مصطلحتنا كعرب ومسلمين أن يسود فكر تعارف الحضارات من باب قوة العقلاء وليس من باب التخاذل» فالتعارف يروم إلى جمع التمزق الحضاري الذي يتجه نحو الصراعات إلى توحيد المتنوع الحضاري تحت عنوان يقبل بالأخردون أن يلغي ذاته ويحافظ على هويته دون أن يفرضها، فالحوار هو السبيل إلى الخلاص «فالإسلام قدّم مزايا جليّة إلى جانب مبادئه الواضحة البسيطة التي لا تقبل الجدل... وحينئذٍ ترك الشرق المسيح وارتدى في أحضان العرب...»¹.

من أجل كل ذلك كان تعارف الحضارات هو البديل الإسلامي في نظريات التعامل الحضاري فالتعارف كما أكده بعض المفكرين نظرية تتكلّم عن رؤية إسلامية بحتة يعتمد المنهج الديني والنص القرآني كدعامة لأطروحة الحوار أساس العلاقة مع الآخر. وعليه يمكن أن نلخص شروط تحقيق مشروع الحوار الحضاري في ضرورة تحقيق التكافؤ/ المساواة أي تساوي الأطراف المتحاورّة من حيث ما قدّمته الحضارة من إنجازات ونتائج إيجابية تسهم في تطوير الوجود الإنساني بالإضافة إلى شرط المغايرة أي تحقيق واقع قبول الآخر، حيث ذهب رجال الفكر والقانون في الغرب إلى اعتبار العرق، اللون، الدين، الانتماء الفكري والسياسي، الطبقة الاجتماعية والجنس موضوع القبول...

أما معنى قبول الآخر فيعني الاعتراف أن الاختلاف هو سنّة كونية والتعددية مقبولة وهي ضرورة إنسانية مما يعني الاحترام المتبادل والاعتراف بالمغايرة والتعددية الثقافية والتعايش مما يلغي العراقيل أمام التفاهم والحوار، فمعنى: «قبول الآخر إذن هو الموافقة والرّضا وهو أيضا من المعاني المجردة التي تحتاج إلى ضبط واقع وتمثيل حسّي حتّى تُدرَك وتُتصوّر، ويصبح بإمكان العقل البشري فهمها، وهذا لا يتأتّى إلا ببيان الموضوعات التي ينصبّ عليها القبول أي بيان ما يراد الموافقة عليه...».

بعد التركيز على مفهوم الحوار وبعض شروطه الأساسية يمكننا الانتقال إلى إمكانية تجسيده من خلال كتابات بعض رجالات المعرفة والفكر وعلى أرض الواقع – بتحفظ من خلال ما تحفل به الحضارات من أحداث وما تغصّ به وتعجّ به من نداءات إلى فتح أبواب الحوار بين مختلف الثقافات وذلك من أجل فهم أعمق لمعنى الحوار الحضاري ومن خلاله ننتبع مفهوم التسامح من أجل رصد الأسباب التي قد تكون عقبة أمام تحقيقه.

الفصل الثاني: تطور مفهوم التسامح

1-التسامح ما قبل الفلسفة:

1-1 الحضارة المصرية القديمة

2-1 حضارة بلاد الرافدين

3-1 الحضارة الهندية والحضارة الصينية

2-التسامح في الفلسفة:

1-2 التسامح عند اليونان

2-2 العصور الوسطى الأوروبية

3-2 التسامح في الإسلام

4-2 التسامح في الفلسفة الحديثة

1-4-2 في الفلسفة الغربية الحديثة:

- جون لوك

- فولتير

2-4-2 في الفلسفة العربية الحديثة

- رفاعة الطهطاوي

-جمال الدين الأفغاني

1-التسامح ما قبل الفلسفة:

1-1 الحضارة المصرية القديمة:

لقد تنوّعت واختلّفت أشكال التسامح وأنواعه من حضارة لأخرى ومن عصر لآخر، فإذا ما تتبعنا الجذور الأولى للتسامح نجده قد تطوّر ليأخذ بعداً أخلاقياً فلسفياً وحتى سياسياً ودينياً، خاصّة مع تطوّر المجتمعات وانتقالها التدريجي من عصور التوحش إلى عصور الأنسنة والتمدّن، وما نتج عنها من تشييد للحضارات القديمة والتي ساهمت في تطوير هذا المفهوم لتعدّد مجالاته، فتاريخ البشرية يشير إلى أنّ التسامح – الذي يقف في مواجهة التعصّب- يعتبر دعامة أساسية من دعائم الفكر الفلسفي، لأنّ اعتماد الشك في التكفير الفلسفي والإيمان بالنسبية في الحقيقة، والاعتراف بأن الاختلاف أمر مشروع لهو التسامح بعينه.

ففي سياق بناء الحضارات القديمة تطور مفهوم التسامح بطابعيه الأخلاقي والفلسفي، بحيث ساهمت هذه الأخيرة في تطوير هذا المفهوم ليتجاوز الحفاظ على الأمن والاستقرار الجسدي للأفراد، وينتقل إلى مجال الأمن العقائدي والفكري. فالمحبّة والإخاء من أهمّ القيم التي ورثتها الحضارة المصرية القديمة إلى الحضارات والديانات اللاحقة، فمصر هي الأرض التي شكّلتها الطبيعة وشكّلها الإنسان بشيء له ذاتيته وأهميته، وهي وطن أو شبكة من العلاقات الاجتماعية نسج خيوطها بنو الإنسان بروابط ماديّة ومعنوية وجعلت منها مجتمعاً مغايراً للمجتمعات الأخرى، بحيث يقول المؤرّخ الإغريقي هيرودوت في كتابه الثاني: «إنّ المصريين أكثر تقوى من سائر البشر ويهتمون كل الاهتمام بالشعائر المقدّسة... فقد سبقوا شعوب العالم إلى إقامة الأعياد العامّة والمواكب العظيمة، وعندهم تعلّم الإغريق، والدليل على ذلك أنها تقام في مصر منذ زمن بعيد، بينما لم يحتفل بها الإغريق إلّا منذ وقت قريب»¹.

إن الكشف عن عصر ما قبل التاريخ وعصر ما قبل الأسرة الحاكمة يظهر نشأة الحضارة المصرية وشبابها، كما يُظهر ذلك الانقسام والشرخ القائم في كيان المجتمع وفي نفس الفرد، وذلك من خلال الكتابات المتميّزة بروح العطف المصحوبة بمشاهد العنف وكيف أنّ قادة آخرون ساهموا في تشييد المجتمع على أسس جديدة إلى مجتمع الدولة المتوسطة، ثم قدوم الهيكسوس 1786-1560 ق.م. وهم غزاة أجنبيّ قدموا إلى مصر وفتحوا أبوابها لأخلاق من الناس الذين وفدوا إليها من الشرق وفي عهدهم

1- الديانة المصرية القديمة: ياروسلاف تسرنبي-، تر: أحمد قدرى، مراجعة: محمود ماهر، ط1، (1416هـ/1996م)، دار الشروق، القاهرة، ج.م.ع، بيروت-لبنان، ص (هـ) من مقدمة المراجع.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

ازداد اليهود عدداً وثراءً، هذا وقد غادر الهكسوس مصر بعد انتهاء حكمهم إثر طردهم من طرف الملك أحمس.

إلا أنه ظهر طور آخر من أطوار تاريخ مصر وهو عصر الإمبراطورية التي رأيت الصّدع الملحوظ في بناء صرح المجتمع المصري وحاولت خلق مجتمع يسود جوّ من الاطمئنان والثقة، غير أنّ النقوش التي طبعت قبر (سيتي) تشهد أن الإنسان في ذلك العصر لم ينعم قطّ بالهدوء والطمأنينة وإلاّ لما كانت ثورة أختاتون الدينية وما اتسمت به من معاني المجاهدة الروحية ضد ضربات الشيطان إلى جانب صمودها أمام الاضطهاد الذين على يد السلطات والممالك المختلفة على مرّ العصور كونها دين جديد على خلاف الديانات الوثنية الفرعونية واليونانية المنتشرة في ذلك الوقت، حيث شهدت الحضارة الفرعونية سقوطها بسبب ضعف حكامها وتكالب الغزاة عليها كالهكسوس ثم الآشوريين الذين قدموا إلى مصر عام (1560-1786 ق.م) من العراق وبلاد الشام وحاولوا ضمّ مصر لحكمهم، لكن محاولاتهم باءت بالفشل، كما شهدت اضطهاداً دينياً على يد الأخمينيون وهم إحدى الأسر الفارسية التي سيطرت على مساحات واسعة من العالم وقدموا إلى مصر عام (625-405 ق.م). - فمصر كانت مندمجة مع فلسطين في إمبراطورية الفرس وهي الفترة ما بين بداية كتب العهد القديم ونهايتها- وقد غزوا مصر مرتين حيث تصدى لهم الشعب المصري في الأولى، أما في الثانية فقد طردهم الإسكندر الأكبر الذي احتل مناطقاً جغرافية واسعة وضمّ مصر إلى ملكه عام (332-305 ق.م) و بقيت تحت حكمه حتى وفاته، ليتولى حكم المصريين بعد هذه الفترة الرومان الذين قدموا إلى مصر عام (30 ق.م- 330م) وأدخلوا مصر في الديانة المسيحية وسخروا المصريين في الوظائف المهنية وألبسوهم السلاسل الثقيلة مما أدى إلى ظهور معظم أجسادهم باللون الأزرق نتيجة للألم الحادث من تلك السلاسل حتى عرفوا بأصحاب العظمة الزرقاء إضافة إلى تخريب الكثير من الأديرة والكنائس، كنتيجة حتمية لاضطهاد الرومان للمصريين (الأقباط) ظهر نوع من التسامح الديني من خلال اتحاد الأقباط مع الفتح الإسلامي لمصر عام 639م – مع أنّهم يدينون المسيحية- وذلك كان على يد الإسكندر الأكبر الذي احتل مناطقاً جغرافية واسعة وضمّ مصر إلى ملكه عام (332-305 ق.م) و بقيت تحت حكمه حتى توفي.

وهنا تجدر الإشارة إلى أنه «قد نقل اليهود والإغريق المصريين صورة قائمة تدلّ على شعب متجهّم عبوس عنيد محافظ يكره كلّ ما هو غريب عنه...»¹.

¹- تكوين مصر، محمد شفيق غربال، تر: محمد شفيق غربال، محمد رفعت، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة 54 عمارات الفتح حي السفارات مدينة نصر 11471 القاهرة، ج.م.ع، 2012/08/26م.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

فقد نظر الأقدمون إلى كل شيء بعين العصبية القومية، بحيث كان لكل قوم ربهم، إذ لا يمكننا أن نحصي عدد الناس الذين راودهم الحلم الذي داعب خيال الإسكندر الأكبر في تحقيق عالم تسوده روح الوئام والتسامح المنبثقة من أخوة بين بني البشر، الأمر الذي جعل المصريين يتعلقون بالإسكندر غير أن خلفاء الإسكندر لم يداعب خيالهم هذا الحلم ولم يثر عواطفهم، بل ولو يكن منهم أي سعي لإحداث التفاعل بين الروح المصرية والروح الهيلينية بل على العكس من ذلك عملوا ضده وكرهوه.

أما دينياً، إنّ التاريخ المصري يخبرنا بأن المنبت الأول للآلهة المصرية يعود في الأساس إلى أرض النيل نفسها، غير أنه قد ساد اعتقاد لدى البعض أن بعضها قد جاء من الخارج دون دليل يثبت ذلك الانتماء الأجنبي المفترض فالأسماء مصرية محضة ويمكن تفسيرها في ضوء اللغة المصرية القديمة. وقد ظلت آلهة مصرية، حتى زمن انتشار النفوذ السياسي المصري إلى الخارج، إذ انتشرت هذه الآلهة إلى أن بلغت ربوع البلاد المجاورة في النوبة، والسودان وفلسطين بعد أن كانت تختص بمصر والمصريين فقط، هذا وقد كانت التربة التي انطوت عليها سلطاتهم الإلهية هي أرض النيل والبشر الذين ارتبطت بهم كانوا المصريين وحدهم. ولم يسجل التاريخ البشري وصول أي عقيدة إلى مصر من الخارج، ورغم أن قدماء المصريين كانوا يعتقدون أن آلهتهم الوطنية كانت تعين الفرعون على بسط نفوذه وسطوته على الأراضي الأجنبية – إلا أن المصريين لم يبشروا شعوباً أخرى بديانتهم على أساساتها العقيدة الحقيقية الوحيدة.

وقد أظهر المصريون دوماً تسامحاً دينياً داخل مصر كما أبدوه مع آلهة البلدان المقهورة وحتى لو اضطروا أو قرّروا بناء معابد لآلهتهم المصرية، فإنهم كانوا يتعاملون مع الآلهة الأجنبية معاملتهم لآلهتهم في مصر، ونتيجة لذلك – وهي البديهية التي لا تحتاج إلى برهان- أن كل صور التعصب للعقيدة ومفاهيم الهرطقة لم تجد مجاًلاً تنمو فيه باستثناء فترة العمارنة الأخناتونية، ومن جهة أخرى فإن الديانة المصرية طوال تاريخها لم تتبنّى أي مظهر من مظاهر الاضطهاد الديني «فأخناتون وهو أمينوفيس Amenophis الرابع حوالي 1367-1950) الذي تبرأ من نحلة انتماء الدولة لأمون (Amun Re) (ع رع) وقدم بدلها دينا قائماً حصراً على التوحيد لأتون (Aten) (الأتونية) (Athénisme) وغير اسمه إلى أخناتون وقاسمته ملكته (نفرتيتي) (Néfertiti) نحلته ولكن الملك حورا محب (Horewheb) الذي عاد بثورة مضادة في (1335-1308 ق.م.) وألغى هذه النحلة بعد موت أخناتون»¹.

ونقل عاصمته إلى العمارنة وحلّ النظام الكهنوتي التقليدي (دار الآلهة) وكان يعبّ عن تقواه وورعه بالترنيمة الكبرى لأتون نحو (1360 ق.م.) وهي الإلهام المباشر للمزمور.

¹ - المعجم الموسوعي للديانات والعقائد والفرق والطوائف والنحل في العالم منذ فجر التاريخ حتى العصر الحالي، تعريب وتصنيف وتقديم أ.د. سهيل زكار-الجزء الأول، دار الكتاب العربي، دمشق، الحلبي، القاهرة، ط1، (1418هـ-1997م)، دار الكتاب العربي، ص 36.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

إن قراءة تاريخ الديانة المصرية القديمة تجعلنا نفهم أن المصريين قد وصلوا إلى مفهوم الإله المطلق أو العالمي رغم عدم قدرتهم على الاستغناء عن بقية الآلهة التي توارثوها عن الماضي ورغم أن التاريخ لا يذكر إلا القليل عن اخناتون ورغم أن محاولته لتقديم مفهوم توحيدي حقيقي مع إنهاء دور كل الآلهة العديدة الأخرى وعقائدها المقدسة إلا أنه نال شهرته باعتباره المصلح وأيضاً المهرطق الأوحى في تاريخ الديانة المصرية. وهو الوقت ذاته الذي كان المصريون يقولون فيه أن الخالق خرج من مياه الهولي وأقام رابية صغيرة من اليابسة، هذه الرابية الأولى التي بدأت الخليقة عليها، اتفق العرف على أنها في معبد الشمس في هيليوبوليس القديم (رع) وهو خالق الكون «وفي رع ذاته اندمجت ثلاثة أقاليم مختلفة مزجت في قوام إلهي واحد أولاهها الشمس أو (رع Re) باعتباره الجوهر الإلهي السمائي ومن المعبود "حوريس" ثم (رع حو أختي) الذي صوّر في جسد إنسان ورأس صقر»¹.

وبذلك يعتبر معظم المصريين الإله الشمس خالق الكون ومع ذلك فإنه قدس الأقداس في كل معبد له من القدسية ما لغيره، وكل إله – بمجرد الاعتراف بألوهته-منبع القوة والخلق، ولذلك فإن لكل قديس أقداس في طول البلاد وعرضها، أن تكون الرابية الأولى فيه، فنرى أن معبد "فيلاي Philae" المشيد في القرن الرابع ق.م. يقال عنه: «تكوّن هذا المعبد قبل أن يتكون أي شيء آخر في الدنيا والأرض ما زالت في كثيف الظلام» وادعت معابد أخرى الادعاء نفسه².

وتجدر الإشارة إلى أن "الإله" الشمس (رع Re) كان أول حكام مصر وأن الفرعون كان يحكم مصر بصفته صورة للإله (رع). في الشعر المصري ورد بيت ضد أعداء الملك يقول: «أفلا يكونوا كالأفعى "أبوفيس" صباح رأس السنة!» إن الأفعى "أبوفيس" هي الظلمة المعادية التي تهزمها الشمس كل ليلة وهي في رحلتها في العالم السفلي من مغرب الشمس إلى مشرقها، ولكن لماذا يلعن الأعداء بأن يكونوا مثل "أبوفيس" صباح رأس السنة؟ لأن صور الخليقة والشرق اليومي وبداية الدورة السنوية تلتئم كلها معاً وتبلغ ذروتها في احتفالات السنة الجديدة ولذا يستعان بالسنة الجديدة في الدعاء لكي تشتد اللعنة³.

ولعل المتأمل في تاريخ مصر وتاريخ المعتقدات الدينية فيها يدرك أن الديانة المصرية قد عبرت عن تسامحها وكرمها دوماً وطالما قبلت الكثير من المعبودات الجديدة القادمة من خارج مصر في مجمع الآلهة المصرية.

¹- مصدر سابق، الديانة المصرية القديمة، ص 79.

²- ما قبل الفلسفة – الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، تأليف: هـ. فرانكفورت، هـ.1-فرانكفورت، جون -1-ولسن، توركيلد جاكوبسن، تر: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بناية برج الكاريتون، ساقيّة الجنزير، بيروت، ط2، 1980، ص 34.

³- ما قبل الفلسفة – الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، تأليف: هـ. فرانكفورت، هـ.1-فرانكفورت، جون -1-ولسن، توركيلد جاكوبسن، تر: جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بناية برج الكاريتون، ساقيّة الجنزير، بيروت، ط2، 1980، ص 38.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

فعلى أرض الكنانة كانت ديانات (إزيس) و(آمون) و(رع) ومعابدهم المختلفة وكهنتهم المخلصين يتعايشون في محبة وسلام منذ فجر التاريخ، كما وقد شاعت في مصر القديمة عبادة وتقديس النسر والصقر وابن آوى والتي تحوّلت بمرور الزمن إلى رموز دينية وهنا تحضرنا قصة (أزيروس) في سياق الحديث عن الإيمان بالغيب والتي تدل على وجود نزاع وصراع بينه وبين أخيه (ست) على العرش.

غير أن إيمان المصريين بإله الشمس (رع) والتي تحولت إلى عبادة (آمون) ثم (آتون) فيما بعد وعلوّ شأن هذا المعبود الشمسي بعد وصول (أمنحوتب) والذي حاول أن يجبر كهنة آمون على أن يعترفوا به كأحد معبودات الكرنك- القلعة الحصينة لعبادة آمون ملك الآلهة وسيّد البلاد والإله الخاص للأسرة المالكة، فتسامحوا معه وقبلوا بتشديد معبد له في رحاب الكرنك ولكن مع نوع من الحذر والتحفّظ، وبالفعل كان قد حدث ما توقعه كهنة آمون، فسرعان ما ظهرت نيات أخناتون وأعلن عن صفات معبوده الجديد حيث قال: «إنّه الحرارة المنبثقة من قرص الشمس، إنّ ربّ الأفقيين الذي يتلألأ في أفقه باسمه كوالد لرع والذي عاد إلينا كأتون»¹.

لم يقبل كهنة آمون هذه الصفات وراحوا يناوئون الملك والمعبود الجديد فكانت ثورة أخناتون عليهم وواجههم بعنف وقسوة بعد أن تسامحوا مع معبوده وتفهموه، فرحل أخناتون إلى عاصمة جديدة شيّدها في مصر الوسطى (أخت آتون) (تل العمارنة حالياً)، وقامت حملة قوية شدة تهدف إلى محو كل ذكرى لآمون عن طريق تهشيم تماثيله وكشط اسمه من فوق آثاره القائمة وتشتيت كهنته، وأعلنها حرباً ضد جميع آلهة مصر، وطلب الناس إلى التوجه إلى عبادة إله واحد هو (آتون) وأبقى معه على المعبودة (ماغت) التي ترمز إلى العدل والرحمة والأخوة وترمز إلى التسامح والحقيقة المطلقة، والكمال في قول الصدق وبذلك كان اخناتون أول من طالب الناس بالتوحيد في الذين وكان قد مثّل إلهه على هيئة قرص الشمس، تمتد منها أشعة الشمس ينتهي كل شعاع منها بيد بشرية تقبض على علامات تعني الحياة والصحة والسودد ثم ألف أنشودة طويلة تنشر وصفات المعبود وتعدّد مزاياه. ومنها تظهر رغبته في جعله معبوداً عالمياً ولا يخص مصر فقط.

و لم يقدر لأتون أن يبقى طويلاً، لأنّ المعارضة كانت أقوى من احتمال أخناتون الملك الفيلسوف، فأصيب بالوهن وكانت نهاية عبادة أتون بنهاية حكم عائلة أخناتون، فتسارع الناس إلى الانتقام من أتون وأخناتون بتحطيم آثارهما بعد أن ارتدوا إلى دين البلاد المتوارث ومن خلال ما سبق نستنتج أن تعدّد الآلهة في مصر الفرعونية وازدياد عددها والتعقيد الناتج عنها يعود إلى وحدة المملكة لا إلى الميل إلى

¹- موسوعة الحضارة المصرية القديمة، سمير أديب، العربي للنشر والتوزيع، ط1، 2001، ص 33.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

التعدد الذي عرفته من قبلًا مختلف القبائل التي شكلت الدولة المصرية، ورغم الجمود الذي اتسم به هذا النظام، توجد عدة دلائل على أنّ المعتقدات الدينية كانت موحدة في أذهان المصريين، فمنذ أقدم العصور ظهر الميل إلى فكرة الجمع والإدماج بين وظائف وأسماء إلهين أو ثلاثة في إله واحد- وهذا ما يعني أنّ العقل المصري القديم لم يكن يسمح بفكرة الإله الرئيسي لكل منطقة، فالتوحيد المصري موجود دائماً مع التعدد ومع احتفاظها في حالة التوحيد بالاختلافات الأصلية واحترامها ذلك هو لبّ التسامح الذي ساد في عبادات ما قبل التاريخ.

هذا من الناحية الدينية أما من الناحية الاجتماعية فإن مصر تعتبر أغنى البلاد العربية بمظاهر التحرر مما جعل زعامتها الثقافية محلّ اعتراف من طرف جاراتها مثل فلسطين والعراق غير أنهم لا يشعرون أن المصريين كلهم عرب أقحاح فالمصريون لا يمثلون لتلك السيطرة المحافظة القوية التي تميز الصحراء العربية، كما أن مصر قد نما فيها منذ القدم ميل إلى الجمع والاشتراك في القضايا الفكرية، فهو الذين تسامحوا مع أشد الأفكار تباعداً وتقبلوا التباين والاختلاف، ففي حين كان الساميون يتمسكون بالتقاليد ويقاومون المستحدثات، كان المصريون في المقابل يتقبلونها ويدمجونها مع أفكارهم القديمة في نظام من الاتساق والانسجام، « فالقديم والجديد يوجدان جنباً إلى جنب كصورة سورالية للشباب والشيخوخة في وجه واحد»¹. ومع ذلك كان الإنسان المصري يعدّ الأجانب قرويين جاهلين أي أن تحرره جعله ينقطع عن جيرانه في مظهر من العزلة تمنعه من تقبل الشعوب الأخرى حيث كان يميز بين "الناس" وهم المصريون وبصورة أخرى "البشر" المختلفين عن الآلهة.

وفي مرحلة لاحقة انهار النظام القديم وتغيرت أحوال مصر، بدأت الشكاوى تتعالى بأنّ «الأغراب من الخارج دخلوا مصر... وأصبح الأجانب أناساً في كل مكان». إن تميز بروح الانعزال أو القومية ولم تكن هذه الروح أمراً وراثياً توارثته الأجيال نظرية عرفية ولا حتى إكزنوفوبية* غير قابلة للجدل، بل على العكس من ذلك كان أهل مصر أو "الناس" لا يؤمنون بمنطق التميز في العرق أو اللون، بل يتقبلون كل غريب عنهم، ما دام لديه القدرة على تعلم الكلام بالمصرية وما دامت لديه القابلية لأن يتزّيا بالهندام المصري وأي جنس يستطيع التكيف والتأقلم مع عادات المصريين كان له منهم القبول في دائرتهم الاجتماعية، بل قد يرتقي إلى مريثة الملك الإله ومن المعقول أن نقول أنّ أي عنصر وجد في هذه الأرض استحقّ من الناس التسامح والقبول. ودون أن يتلاشى شعورهم بأنّ مدنيتهم هي أسمى المدنيات، إن هذا الشعور تولّد في حقيقة الأمر عن عزلة مصر الطبيعية والتي أنتجت بدورها شعوراً بالانفصال عن الغير

¹- جبرا إبراهيم جبرا، ما قبل الفلسفة - الإنسان في مغامراته الفكرية الأولى، ص 46.

* - Xenophobia إكزنوفوبية: ومعناها الكره الغريب.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

متمركزاً في الذات، يجمل نوعاً من الرضا عن عزلتهم وإلا لما استعملوا كلمة "بشر" ليميزوا بها المصريين عن بقية الأجانب وقفت مصر بذلك بعيدة بض الشيء عن الأقطار الأخرى، ورغم بعدها هذا يبقى لمصر تاريخ عريق في السماحة وقبول الآخر فقد استقبلت إبراهيم أبو الأنبياء عليهم السلام، وعاش فيها يوسف (عليه السلام) وأصبح وزيراً لفرعون حاكم مصر، كما استقبلت يعقوب ووفرت الأمن والأمان لقبيلة يعقوب عليه السلام والذين شاركوا في خيرات مصر بعد أن هددتهم الجفاف بالفناء، وولد فيها موسى عليه السلام الذي تربى في قصر فرعون الذي احتضنه في قصره، ومن جهة أخرى كانت مصر ملجأ لحضرة المسيح بعد هروبه من بطش الحاكم الروماني.

مصر منذ فجر التاريخ تتميز بالتسامح وقبول الآخر وهي حضارة تضرب بجذورها في عمق التاريخ الإنساني ولذلك نجد القيم الإنسانية متوهجة في سلوك الإنسان المصري منذ القديم.

وتجدر بنا الإشارة في الأخير أن نذكر أن آثار مصر القديمة لا تزال قائمة: «هذه الأهرام والمعابد والتماثيل تشهد بان المصري كان قادراً على أن ينتصر على المادة وان يخضعها لما يريد من فنز وجلال»¹ ولعل ذلك يعتبر ذخراً لمصر والمصريين اليوم، فالإنسان المصري كان يعطي لمنجزاته الملموسة معنى روحياً جوهرياً يفوق عطاءات الحضارات الأخرى.

1-2 حضارة بلاد الرافدين:

تعتبر حضارة بلاد الرافدين أم الحضارات، ذلك لأنها الحضارة الفاصلة التي أحدثت قطيعة نقلت الإنسان من عصور ما قبل التاريخ إلى الحضارة الإنسانية المتحضرة، وفي الشعر الإسلامي كانت العراق مركز الحضارة العباسية. وتعني بلاد الرافدين بالإغريقية ميسوبو تأساً بمعنى (ما بين النهرين) وهي منطقة جغرافية تاريخية تقع في جنوب غرب آسيا، تعدّ من أولى المراكز الحضارية في العالم، وأشهر حضاراتها هي حضارة سومر وأكاد وبابل وآشور وکلدان والتي نشأت من العراق²، وكان للعراقيين القدماء نظامهم الديني ومعتقداتهم الخاصة التي تميز كل مدينة عن الأخرى حيث كانت لكل مدينة دينها الخاص وآلهتها الخاصة. ويسجل تاريخ نشوء الأفكار الدينية ببلاد ما بين النهرين في الألفية الرابعة قبل الميلاد، وبذلك تعد أقدم ديانة معروفة موثقة وسبقت الديانة اليهودية بأكثر من عشرين قرناً.

هذا وقد مرّت آلاف السنين على دخول الإنسان وادي الرافدين وتوالت عليه الثقافات قبل التاريخية، وهي ثقافات لا تباين ولا اختلاف بينها، وكانت الزراعة هي النشاط المعتمد في الحياة، أما

¹ طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة، 1967م، ص 16-17

² جبرا إبراهيم جبرا، المرجع السابق، ص 145

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

القرى المؤلفة من عائلات كبيرة فميزها ازدياد عجيب في عدد السكان فتوسعت إلى مدن ونشأت أماكن استيطان جديدة وحينها برز في الحضارة الجديدة، أما سياسياً فقد تميزت طبيعة الحكم ببلاد الرافدين بوجود نظام الدولة- المدينة) سومر، أو أركاد وهو الديمقراطية البدائية التي ميزت نمط الدولة الشائع المرتكز على اختيار حاكم عن كل مدينة لتسيير شؤونها، وبعد اتساعها ظهر بها حكم ملكي مطلق مع البابليين والآشوريين. أما ديانة بلاد ما بين النهرين فكانت تتميز بتعدد الآلهة ومع ذلك يكاد يتعذر العثور على مفهوم التسامح لفظاً ولا معنى في حضارة وادي الرافدين، غير أنه لا يعني استحالة العثور عليه ومن خلال البحث في مقوماته حول أصل السلطة السياسية والذي اعتقد بوجود مجتمعين فالأول وهو المجتمع الإلهي الذي يحكمه مجلس يقوم على رأسه الإله الملك، ويضم إلى جانبه الخمسين إلهاً الذين عرفوا بالآلهة التي تمارس السلطة وتقرر المصائر من خلال الآلهة التي ترتبط بالقوى الطبيعية الأكثر أهمية في حياة العراقيين القدامى عبر « الديمقراطية البدائية التي كانت تمثل نمط الدولة الشائع بل قل عندما تبلورت حضارة الرافدين نفسها»¹ حيث تتخذ القرارات المهمة فيه بعد أن تقترح وتناقش ولعلها تناقش بعنف داخل مجلس الآلهة. أما المجتمع الأرضي أو الدولة الأرضية والتي يحكمها برلمان سياسي عرفته بلاد وادي الرافدين، فقد تجسّد في مجلسين: (المجلس العام) و(مجلس الكبار)، وقد كانت فئة كبيرة من الناس لا تساهم في الحكم كالعبيد والأطفال والنساء، إذ السلطة السياسية فلا يجتمع إلا الأحرار البالغون للنظر في شؤون الأمة وهؤلاء هم المواطنون بالمعنى الحقيقي، وتقوم جماعة من الكبار بإرشادهم ومثل ذلك دولة الكون، فكان الناس لا يعتبرون إلا للقوى التي تثير فيهم الرهبة والمهابة، وقد تميزت السلطة السياسية في بلاد الرافدين بطابعها المركّب الإلهي-البشري في آن واحد، إذ هي سلطة إلهية في السماء وبشرية على الأرض فقد افترض العقل العراقي أن الكون يحكمه مجلس من الآلهة على رأسه إله أكبر، وهو إله السماء (أنو) يقف إلى جانب ابنه (إنليل) إله الزوابع- فكان الإله الكبير يختار واحداً من البشر ليكون حاكماً على الأرض ويمثله، يقف على تشييد معابده وبذلك تكون مشروعية بل وشرعية السلطة السياسية في الفكر السياسي العراقي القديم، بحيث يكون الحاكم البشري ملزماً بتحقيق خير الشعب ورفاهه المادي والمعنوي، تلك هي المسؤولية الطبيعية للعاهل تجاه الآلهة أما الشر الذي قد يحدث فإنه يعزى إلى الأرواح الخبيثة والشريرة، غير أن التطور التاريخي في بلاد ما بين النهرين أدى إلى تلاشي الديمقراطية البدائية ليحل محلها الإرغام والقسر في المجتمع الإلهي، أما في المجتمع الأرضي فتصبح ذات طبيعة مطلقة ومركزية، ويظهر ذلك من خلال الجمع بين الوظائف لدى الملك مقابل حفظ الشرائع والخير للشعب، ولعل ذلك يعتبر – بصورة تكاد تكون صريحة- عن النزوع نحو الاستبدادية، ومن ناحية أخرى أكد الفكر السياسي العراقي

¹- جبرا إبراهيم جبرا، المرجع السابق، ص 150.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

القديم أن الثورة من حق الآلهة فلقط ولا يمكن للشعب أن يثور إلا إذا كان العاهل سيئاً وهنا تتدخل الآلهة بتجريد العاهل من سبب وجوده لأن العاهل السيئ في الأصل وُجد كسبب لمعاقبة بلد ما من طرف الآلهة، وإذا تسامحت وعفت الآلهة عن هذا البلد أزال ذلك العاهل وتحول إلى مجرد إنسان دموي وعندها يمكن للشعب نقد العاهل وتجريمه.

ويشير التاريخ أن المعارضة جاءت برجل صالح يخاف الآلهة هو (أوركاجينا)¹.

هذا وقد اعتبر الفكر العراقي القديم تحقيق العدالة شرطاً ضرورياً لاستمرار السلطة السياسية، لذلك اهتمت إصلاحات الملك (أوركاجينا) بالعدل الاجتماعي والحرية الفردية للمواطنين وأزال عنهم المظالم والاستغلال، حيث عُرف مفهوم أو كلمة الحرية لأول مرة (أمازي) في وثيقة مكتوبة وعمل على الوقوف ضد تسلط اللصوص على الضعفاء وتعهّد بعدم السماح للأقوياء باستغلال اليتامى، وتعتبر هذه الوثيقة أول قانون إنساني نادى بحقوق الإنسان وحرية لأول مرة في التاريخ البشري. هذا وكان حمورابي قد استفاد منها عند صياغة شريعته المعروفة².

كما وضع "أورنمو"² مجموعة من التشريعات التي تسعى إلى رفع الظلم وتحقيق العدالة وتتفق شريعة (ست عشتار) مع شريعة أورنمو³ بتأكيداها على العدل والرحمة وحب الخير والرخاء والقضاء على العنف وإحلال التسامح خاصة بعد أن ساءت أحوال "سومر وأكد" ولحقها الظلم، وفرضت العبودية ظلماً على سكان البلاد وبدأ استغلال الضعفاء. لقد كان لكل من الشريعتين دوراً هاماً في التبشير بقيم الحرية والعدالة والتسامح وإلزامية القوانين، وقد كانت المرأة تتمتع بالكثير من الحقوق والامتيازات خاصة في بداية العصر السومري، إلا أن تلك الحقوق تراجعت لتكون أكثر تعقيداً، لكنها عادت لتزداد في العصر السومري الحديث وهذا ما أكدته شريعة (ست عشتار وحمورابي) ثم عادت تلك الحقوق لتتراجع في العصرين الوسيط والحديث في آشور ولكنها تمتعت في العصر البابلي بحرية ليس لها مثيل، كما وقد عرف العراق القديم طبقتي الأحرار والعبيد، حيث يتمتع الأحرار بكافة الحقوق ويتمتع العبيد بحقوق كثيرة أيضاً رغم أن حريتهم لم تكن كاملة مما يدل على احتفاظ العبيد بإنسانيتهم ليكونوا بذلك – على عكس الحضارة الإغريقية والرومانية- أشباه عبيد لا مجرد أشياء حية.

¹ أوركاجينا-Urikagina-المسمى "حاكم مدينة لاجاش" King of Lagache" الفترة، حوالي 2350 قبل الميلاد، أو النصف الأول من القرن 24، يعرف بأنه أول مصلح اجتماعي في التاريخ. Encyclopaedia Britannica (n.d) Urikagina in Encyclopaedia Britannica, Retrived, 9 November 2025 from.

² أورنمو-Uranammu- يُعد أورنمو الذي حكم مدينو أور في سومر حوالي 2112 إلى 2095 ق.م، أول ملك من السلالة الثالثة لأور، وهو معروف بوضع أحد أقدم القوانين المعروفة في التاريخ باسم شريعة أورنمو. Retrived, 9 November 2025 from.

³ قانون أورنمو: (أورنامو أو أنغور أو أوركور) (2030 / 2047 ق.م.): سبق قانون حمورابي بثلاثة قرون، وهو أقدم قانون مكتشف لحد الآن حيث عثر على قسم من الألواح التي تضمنت هذا القانون في مدينة نقر والقسم الآخر في مدينة أور.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

وبالتالي نجد أن وجود الديمقراطية البدائية وإن دلّ على شيء فإنه يدل على وجود التسامح السياسي الموضوعي الإيجابي والاختياري داخل حضارة بلاد الرافدين، لكن تحوّل تلك الديمقراطية إلى سلطة مركزية مطلقة وجنوحها نحو الاستبداد أدى إلى تحوّل التسامح فيها إلى تسامح إيجابي سياسي مؤقت، كما أن الاعتراف بالمرأة وبحقوق العبيد كان بمثابة الدليل الواضح للعيان على التسامح الإيجابي الداخلي مع أنّه تسامح محدود لأنّه لا يشمل جميع النساء.

1-3 الحضارة الهندية والحضارة الصينية:

في البداية، علينا الإشارة إلى أن البوذية – نسبة إلى غاوتا ما بوذا-وتعبر من الديانات الرئيسية في العالم والتي تم تأسيسها عن طريق التعاليم التي تركها بوذا "المتيقظ" وقد نشأت هذه الديانة شمالي الهند، وتدرجياً انتشرت في أنحاء آسيا التبت (Tibet) فسيرلنكا، ثم إلى الصين، منغوليا، كوريا واليابان. أما الزعيم الروحي لها فهو الدّالاي لأما الرابع عشر) وعرف مؤسسها ببوذا أي (الرجل المتيقظ) وتترجم أحياناً إلى كلمة (المستنير)، ويذكر أن اللفظ الأصلي لمؤسسي الديانة البوذية (بوذا) هو (بودا) بالبدال وليس بالذال.

لقد كان فكر بوذا مشغولاً بمشكلة السلام، إذ كثيراً ما تساءل عن طريقة التخلص من الألم الذي تسببه العودة إلى الحياة، وفي نضاله ذلك كان يتصرّف بذهن يقظ حرّ مجدّد وقدير، فقد قام بإنكار المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الفلسفة الهندوسية بالإضافة إلى رفضه للسلطة الكهنوتية لأن البوذية نظام وأسلوب حياة قائم على المحبة والتطهير والتقابل بالحسنى، فالتسامح عقيدة حيّة، وليست فلسفة أو دين بالمعنى الخاص للكلمة، إنها طريقة في العبادة، وقوة للترفع عن الشكليات والشهوات وما جمد في طقوس ميتة وحركات رتيبة تبعد عن الجوهر، لذلك انفصل بوذا عن المذهب البراهماتي، وتحلّى عن الكتب المقدسة¹ للهند ولم يعر أي اهتمام للفيديت الأربع ولا للبراهماتيات* ولا للأوبانيشادات□□، ثم فتح نظامه الذيمعلنا استقلاله الفكري أمام أعضاء طبقة الشودرا مؤكداً أنه مهما كانت الطبقة التي ينتمي إليها المرء، فإنه قادر على بلوغ الكمال، إذا عاش حياة ديرية حقيقية، فالنار سواء حصل عليها المرء من الخشب الثمين أو من مزود خنزير لها اللهب نفسه والنور نفسه. فالناس في نظر بوذا سواسية لا فضل لأحد إلا

* - البراهماتية: في الهندوسية: يشير مصطلح البرهومات (Brahmat) إلى الروح الفائقة العالمية، وهي الأصل وهي التي تؤيد العالم الظاهري، وفي بعض الأحيان يشار إلى براهومات على أنها المطلق أو الإ

** - الأوبانيشاد: الجزء الأخير في مجموعة من الكتابات الهندوسية التي تسمّى الفيديت (جمع فيدا)، وتكوّن الأوبانيشاد جزءاً أساسياً من مصادر الديانة اله

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

بالمعرفة والسيطرة على الشهوات وسيطرة الجسد «فمتى أدركنا معنى الشغف فلن يكون صعباً إدراك العطاء أو التسامح، فالشغف حالة جسدية مادية، إنه خضوعك لسيطرة الجسد دون وعي للنتائج... نعني أنك لست سيّد نفسك بل عبداً لانفعالك. فالتسامح يعني أنك تجاوزت حاجات الجسد وتخطّيت كل الحواجز النفسية، يعني أنك تحرّرت من عبودية الجسد وأصبحت سيّد نفسك، وهكذا صرت تتصرف بوعي، غير خاضع لقوى خارجية هي التي تحدد قراراتك أنت الآن حرّ التصرف»¹.

لذا كان بوذا يحذّر من التعصّب لأنّه يعمي عن الحق، فقد عدّ التعصّب أعدى أعداء الذين فدعا أتباعه إلى المحبة الشاملة: «بمقدورك تحويل طاقتك من شكل لآخر... اسأل علماء الفيزياء، اسأل الأطباء، الجواب واحد يستحيل أن تدمّر الطاقة... ليس بمقدورك أن تكون رحوماً حنوناً شغوفاً، قد تتوزع إلى قنوات متنوّعة. الجنس أحياناً، الغضب أحياناً أخرى وكذلك الطمع، الشفقة ليست شكلاً من أشكال الطاقة، فقط حين تتلاشى كل الرغبات والشهوات حين لم يعد للجسد حاجات تتحوّل طاقتك كل طاقتك إلى حنان إلى رحمة»².

لذلك نجد بوذا يؤكد على ضرورة تحمّل البغضاء والتسامح مع الأذى، ليس من أجل بلوغ الكمال فقط وإنما لأننا نوثر في العالم لذلك يجب أن نتميّز بالود والتسامح واللاكراهية، فبعدم الكراهية نصل إلى الهدوء كما عبّر عن ذلك بوذا حينما كلّم بولس الرسول: « لا تدع الشر ينتصر عليك، انتصر عليه بالخير» لذلك حذّر بوذا أتباعه من التعصّب لأنّه يعمي عن الحق والعدو اللدود للدين، فدعا أتباعه إلى المحبة الشاملة لسائر الخلق فهي أفضل الأعمال الحسنة لدى الجماعة البوذية وكان يدعو إلى السلام وعدم الإساءة إلى الآخر، كما أوصى بالتسامح والعدل والصّبر والعفو ويرى أنه مقابلة الشر بالشر خطأ، ومن ناحية أخرى يوصي بوذا بضرورة التخلّق بالرأفة والعطف مع جميع الكائنات الحية حتى الحيوانات، وقد نصّ المرسوم الثاني عشر الصادر عن (أتوكي) على احترام خصوصيات الآخرين ومراعاة التنوّع والاختلاف خاصّة الديني وأنّه على المرء أن لا يظهر محاسن دينه أو يتفأخر به لأنّ في ذلك إضرار بالديانات الأخرى، كما دعت التعاليم البوذية إلى تفادي الحقد والكره حتى تجاه الأعداء. ومن نصائحه: (لا تدع نفسك تعلّق، ولا تدع كلمة الشر تخرج من شفتيك، ابق محباً للغير ودوداً مليئاً بالحبّ، لا تضر الحقد، بل أحط من لا يحب الخير بالنوايا الحسنة وسعة الصدر النقية... فالكره لن يقطع دابر الكره أو

¹ - أوشو، التسامح رؤيا جديدة تزهو الحياة، تر: علي حداد، دار الخيال للطباعة والنشر والتوزيع، بناية يعقوبيان-بلوك ر، الطابق 3 شارع الكويت المنارة، بيروت 6308-2036 لبنان، 9ط، 2011، ص 5.

² - أوشو، المرجع السابق، ص 8.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

العنف... إنّ التسامح وقبول الآخر هما التّنسّك الأعظم لأنّ «الألم الأعظم في الحياة هو عدم القدرة على التعبير والتواصل مع الآخرين وبعدم المشاركة...»¹.

هذا وقد عرفت البوذية بطريقتها المتسامحة حيال كلّ الديانات الأخرى والتفسيرات الفردية المختلفة للتعاليم البوذية وعلى الرغم من الخلافات الموجودة بين البوذيين في مختلف مناطق العالم إلا أنهم يتميزون بخاصية القبول بالآخر، والاعتراف ببعضهم البعض كبوذيين، ولا يرفضون غير البوذيين على أساس أنهم أدنى منهم وعلى ألا أمل لهم في الخلاص والسعادة، «... فالمرض والمعاناة اللذان يطاردان البشر يحدثان للشخص الفرد، والشخص الفرد هو الذي ينبغي أن يقطع الطريق من المعاناة إلى السلام والسعادة، وهذا الإدراك يكمن في قرار احترام الخلافات الفرضية في المجالات المختلفة في الحياة»².

فخلال الخمس وعشرين قرناً مضت على ظهور البوذية لم يعرف للعنف وجود، بل طفت بواذر وملاحم التسامح خلال نشر التعاليم البوذية لأن العنف مناقض لتعاليمها أو ممارساتها فالعنف لا سبيل إلى تهدئته إلا بالطيبة والشفقة والتسامح، وكان تسامح بوذا مع المرأة في البداية من خلال الشك في إمكانياتها وقدراتها حتى تردّد كثيراً في قبولها في صف أتباعه ومريديه، لكنه قبلها فيما بعد بسبب إلحاح ابن عمه (إنتدا) وهو أحد الحواريين المفضلين لديه، ومن خالته (ماهيرا جاباتي).

كما تعامل مع الرقيق بالحسنى واعتبر الإساءة إليهم من طرف السيد عنفاً، ويظهر اهتمام بوذا بالعبيد من خلال الوصايا الخمس لمعاملتهم أهمها عدم تسخير العبد لعمل يتجاوز طاقته أو عدم تمكنه من إتقانه وألا يكلف السيد عبيده بعمل وهو مريض بل على العكس من ذلك يجب على السيّد معالجته وتقديم الدواء له كما على السيد إطعام العبد مما يأكل هو، ومن الضروري أن يقوم السيد بتحرير عبده ما أمضى مدة طويلة في خدمته.

لذلك فإن التسامح وقبول الآخر هما التّنسّك الأعظم في الفلسفة البوذية، فالإنسان الرحيم القلب محبوب من الجميع، بينما التعصّب ومديح الذات واحتقار الآخر فهو الذي يدنّس الإنسان.

لذلك يدعو بوذا جميع الرهبان أن يكونوا عطوفين رحماء، وأن يعصم كل واحد قلبه الذي يملأه الحب من الخداع بهدف نشر العطف على كل شخص في جميع أنحاء الكون وبدون حدود بعيداً عن كل ضغينة، وبذلك أصبح بوذا منتوراً، مالكا أسرار الحياة، قادراً على إيجاد الحلول للمشاكل، مؤكداً على

¹ - أوشو، المرجع السابق، ص 143.

² جون كولر، الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، مراجعة: أمام عبد الفتاح أمام، سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يناير 1978، إشراف: أحمد مشاري العدوان (1923-1990)، ط1، يوليو 1995م، ص 308.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

ضرورة تحمّل البغضاء والتسامح مع الأذى ليس من أجل بلوغ الكمال فقط وإنما لأننا نؤثر في العالم لذلك يجب أن نتميّز بالود والتسامح.

هذا وتجدر الإشارة إلى أن فلاسفة غاندي - وهو أحد قادة الهند المعاصرة ويعدّ أيضاً أحد فلاسفتها- لم تخرج عن الفلسفة الهندية من دعوة للتسامح، ولم يتزعزع اعتقاده قطّ بأنّ الحقيقة والحبّ هما القوتان الأعظم اقتدراً واللّتان تؤثران في حياة البشر كما لم يتزعز تمسكه بمبدأ المساواة المطلقة لكلّ الأشخاص بغض النظر عن الذين أو العرق أو الجنس أو المنبت، هذا وق استعمل غاندي كلمة "أهيمسا" "Ahimsa"، والتي تعني حرفياً "للا أذى" فرفض بذلك العنف رفضاً قاطعاً ولأنّ كل الشرور يمكن قهرها عن طريق الحبّ: « لأنّ الحب هو القوة وتنشأ من الحقيقة الأعماق لكيان المرء وحدة كل الوجود. والعنف لا يدعو إلا إلى المزيد من العنف، ومن ثمّ يزيد من ضعف الفرد والمجتمع، غير أن هذا الحب يدعو إلى المزيد من الحبّ، ويقوي كلا من الذات والآخرين»¹.

فالوئام ونبذ العنف واحترام الآخرين، كلها أمور ضرورية من أجل خلق جو التسامح والتعايش بواسطة الحبّ، شريطة أن يتمسك المرء بشدة بالحقيقة (ساتياجراها) كوسيلة للمقاومة النشطة وغير العنيفة.

لقد جسدت الحضارة الهندية ما آمنت وما اقتنعت به فلسفتها (البوذية) من قيم المحبة والتعايش والتسامح مع الأديان والثقافات والممارسات المختلفة، وما الهند المعاصرة إلا انعكاس لتلك القيم والمبادئ التسامحية المرتكزة على الطيبة والشفقة اللتان أبداهما جوتوما في مواجهة غضب الأعداء وعنفهم. هذا وقد سجل بذلك بوذا اسمه بقلم من ذهب في مجال التسامح بحيث عمل على التخفيف من العنف والمعاناة الذين سببتهما الحرب، وأن معظم هذا القتال تسببت فيه قوى أجنبية².

غير أنّه في الأخير لا بدّ من الاعتراف أن التسامح الذي نادى به بوذا وتبناه غاندي كان في نفس الوقت سبباً في خلق ردود غير متسامحة من جانب المتطرفين والمتعصبين وأعداء التسامح الذين وجدوا الفرصة مواتية لهم لكي يمزّروا نهجهم وسياستهم تلك التي راح ضحيتها أول المتسامحين وأكبرهم قدراً وشأناً في تاريخ الهند وهو الزعيم غاندي وتلك هي إحدى مفارقات تاريخ التسامح.

¹- موهنداس غاندي Mohndas Gandhi المهاتما غاندي (1869-1948) شكّل حلقةً وسطى في الفكر الهندي الحديث بين المنظرين السابق أوريندو، وجوزو المعتدل رايند رانات طاغو، وارتفع بمبدأ الأهمسا إلى مستوى الحقيقة المهيمنة على الحركة السياسية الأمر الذي كفل له في وقت واحد القدرة على مواجهة الانكليز والسيطرة الفعلية على حزب المؤتمر.

لقي مصرعه على يد أحد المتطرفين الهندوس رمياً بالرصاص في 30 يناير 1948م وربما كان هو نفسه أسرع من قام بتلخيص منجزاته وذلك في قوله الشهير: «الفضيلة الوحيدة التي أدّعيها لنفسي هي الحقيقة واللاأذى»، ص 176.

²- جون كولر، المرجع السابق، ص 166.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

إذا، كانت تلك رحلة فكرية تضمنت أهم مبادئ التسامح، بل وأهم رواد هذه الفضيلة الأخلاقية العليا في الهند، حيث اهتمت بشكل كبير في كيفية الخلاص من المعاناة، وإذا كان بوذا قد نظر إلى التسامح من باب اللاعنف، فإن الثقافة والحضارة الصينيتين تقومان على مبدأ الكونفوشيوسية والتاوية التي قامت بتشكيل الحياة الاجتماعية، لذلك كان من الضروري دراسة الفلسفة الصينية من باب القيمة التي تميزت بها، كونها انطلقت من فكرة جعل الناس عظماء، لقد كان ذلك هو الهدف رغم اختلاف الفلسفات الصينية.

لقد ركّز كونفوشيوس جلّ اهتمامه على تحقيق عظمة الإنسان من خلال أمرين هامين هما "جن" و"لي"، ف "جن" هي الحبّ الاهتمام الحميم بإخواننا البشر، أما "لي" فتصف مجموعة من الطقوس والتقاليد التي عهد كونفوشيوس إلى نفسه مهمة تدريسها لعدد من الطلاب، ولكن رغم علاقاته الحميمة مع أباطرة الصين وقربه منهم إلا أن التعاليم التي نادى بها تعرضت للاضطهاد من قبل بعضهم وظهرت منهم شدة معارضته، ولم يتسامحوا مع كتبه التي آلت إلى الحرق وحرمت تعاليمه، ذلك لأن الصينيين قبل كونفوشيوس لا يتعرفون بحق التدوين إلا لأرشفيف الحكومات أو لبعض الشعائر والطقوس، ولم يكن للتأليف الفردي مكاناً، إلا أن كونفوشيوس كان صاحب المبادرة الأولى في رفض هذا التقليد وأسند إلى نفسه مهمة الكتابة بهدف توعية معاصريه بمبادئه الأخلاقية.

أما من الناحية المنهجية، فنذكر بعض مؤرخي الفلسفة الصينية، إن هذه الأخيرة ركزت على فكرة التأليف بني وجهات النظر فبدلاً من نبذ وجهات النظر المختلفة سعى الفكر الصيني إلى تحقيق روح الانسجام المؤدية إلى التسامح والتعاطف، فمن الضروري التسامح مع الأشخاص والمواقف المختلفة ومنهجها قيمتها.

بدأ الفكر الفلسفي في الصين قبل قرنين على الأقل من بدايته في اليونان، فالفيلسوف شي بوخور في الصين بمرتبة طاليس في اليونان، وقد ذكر الدكتور زكي نجيب محمود أن التفكير الفلسفي في أمة من الأمم مفتاح ملهم لفهم طبيعتها.

لقد اتجهت الفلسفة في الصين اتجاهاً أخلاقياً عملياً يقوم على السلوك القويم للإنسان، حيث اهتمت بتحويل النظريات الخلقية إلى أخلاق عملية.

لقد أفرط الصينيون في الاهتمام بقواعد السلوك الإنساني وقواعد الأخلاق الاجتماعية إلى درجة أن كان الأمر هذا سبباً في عدم معرفة الصينيين لأيّ دين أو إيمان بوجود إله أو آلهة، 'théisme'، على غرار ما عرفه الغرب عن الدين، فالذين كان قائماً على الإشراف والفلسفة على الأخلاق لذلك سار التدين مع الفلسفة سيراً متزناً.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

فالفلسفة الصينية أخلاقية لذلك «التقت بدينهم من ناحية ما يدعو إليه من حسن المعاملة بين الناس فاتخذوا الأخلاق الفاضلة مذهباً في السلوك القويم وديننا تدعو إليه الآلهة»¹.

لذلك نجد أن فهم الأدوار والمراحل التاريخية المختلفة التي مرّ بها الفكر الفلسفي في بلدان الشرق يساهم إلى حدٍ كبير في فهم جوهر الصراع بين هذا الأخير والغرب.

الغرب الذي يعمل علماءه على اكتشاف طرق ووسائل جديدة لاستغلال الشعوب وامتصاص دمائها ونهب خيراتها وغزو الشعوب بمختلف الطرق، مقابل الشرق الذي يعمل على جذب العقول والقلوب، لهذا نجد أن الشعوب الشرقية في معركتها ضد الغرب الاستعمار تقتضي لا محالة فهم الوعي الحضاري لمعركتهم التاريخية، هذا الوعي التي يقتضي بدوره فهم التراث العريق لهذه الشعوب بكل خصوصياته، فقد تميّز الشرق بشكل عام بالإبداع في حين اتّسم الغرب بالتركيب، الأمر الذي يفسّر سمات السطو والاستيلاء التي تطبع الشخصية الغربية والسعي نحو غزو بلدان الشرق الأدنى والأقصى بهدف القضاء على حضارته متبنياً كل المنجزات الحضارية مبتكراً لكل الأدوار الفكرية والفلسفية التي وقع الشرق لها سجلاً حافلاً أغنى به الفكر الفلسفي العالمي.

لذلك فإن الإرث الحضاري يعتبر درعاً واقياً يحمي هذه الشعوب من هيمنة الغرب بجميع مناحيها، هذا ومن البديهي أن تتخذ هذه الشعوب هذا الإرث من أحقّ حقوقها التي يجب الدفاع عنها وحمايتها لمواجهة خطر التبعية الثقافية الغربية والأوروبية، هذا التراث يحمل في طياته نزعة إنسانية لها من الخصائص ما يؤهلها لمواجهة المد اللامتناهي للنزعة اللانسانية الغربية. إن الفلسفة الصينية -عكس فلسفة الغرب- يدأب أهلها جاهدين على الكشف عن الجسور التي تصل بين الأمم والشعوب فشتان بين مشرق ومغرب.

فالأبطال الحقيقيون – في نظر الصينيين القدماء- «العلماء لا الجنود، أولئك الذين يلقنون الناس كيف يعيشون معاً بسلام ووثام لا كيف يقتلون ويتنازعون»².

ولعلّ فكر كونفوشيوس يشكل لبّ النزعة الإنسانية، إذ يتلخص مذهب الأخلاقي والسياسي في أنّ أي نظام اجتماعي صحيح ومتكامل إنما يقوم على تزويد الأفراد بالأخلاق الحميدة، وهذا يتحقق بالتربية والتعليم إلى جانب وجود حاكم على خلق قويم يقتدي به شعبه ويكون نموذجاً له، لأن القيم الأخلاقية إذا

¹- خه جاو-بو-جين جي، تاريخ ظهور تطور الفكر الصيني، ترجمة: عبد العزيز حمدي عبد العزيز، المشروع القومي للترجمة، إشراف جابر عصفور، العدد 587، ط1، 2004، المجلس الأعلى للثقافة، شاعر الجبلية الجزيرة-القاهرة، ص ص 14-15.

²- خه جاو-بو-جين جي، تاريخ ظهور تطور الفكر الصيني، ص 16.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

تجسّدت في المجتمع كانت قد أغنت عن القوانين والتشريعات. فالنزعة الإنسانية القائمة على أساس الأخلاق السمة التي طبعت فلسفة كونفوشيوس، فلو تساءلنا عن مصطلح التنوير والوعي الحضاري لوجدنا أن كونفوشيوس كان له بمثابة الأب والزعيم فهو الذي ارتكز في ذلك على مفهوم التغيّر الثقافي لا التغير الثوري المفاجئ، وذلك من أجل تربية الإنسان على أساس قيم جديدة مبنية بقواعد تفيد بضرورة تجسيد الأخلاق، وأن السياسة لا معنى لها بعيداً عن تطبيق الأخلاق في الحياة الاجتماعية، هذا وأصبح الحق في القيام بالثورة الثقافية من أهم الحقوق في القرن الخامس قبل الميلاد، ويعود تبرير ذلك إلى القدرة على التقريب بين البشر في جو من التسامح والتعايش بعيداً عن كل الاعتبارات الطبقية. فلم يكن الهدف الرئيسي لفلسفة كونفوشيوس فهم العالم وتفسيره مستساغاً بل كان مرادها الأول والأخير هو كيف السبيل إلى تحقيق عظمة الإنسان وهي الهدف الأول والأخير والذي يشكل قاسماً مشتركاً بين الفلسفات الصينية مع اختلافها إلى حد كبير نتيجة الاستبصارات المختلفة عن مصدر العظمة الإنسانية، ففي حين انصب تحقيقها عند (الطاوية) بتحقيق التوحد مع النهج الداخلي، نجد الكونفوشيوسية تركز على تطوير الإنسانية من خلال النزوع الإنساني للقلب والفضائل الاجتماعية، إلى أن جاءت الكونفوشيوسية الجديدة بالتركيب والجمع بين الاتجاهين.

ويركز "كونفوشيوس"¹ على عظمة الإنسانية في وجهيها الداخلي (عظمة داخلية) و(عظمة خارجية) بحيث تمثل الأولى انعكاس شموخ الروح من خلال سلام الفرد ورضائه بكماله، أما الثانية – أي العظمة الخارجية- فتتجلى في القدرة على العيش على المستوى العملي مع الإحساس والشعور بالعزة ضمن شبكة العلاقات الاجتماعية التي ينسجها الفرد مع بني جنسه وفي حياته اليومية الاجتماعية المألوفة وهذا المثل الأعلى هو ما يدعى "الحكمة في الداخل والنبيل في الخارج".

إن فلسفة كونفوشيوس الأخلاقية كانت لها دوافع وخلفيات تتعلق بالعصر الذي عاش فيه كونفوشيوس وحالة التفكك السياسي والاجتماعي والتردي الواسع النطاق الذي ساد الأخلاق، لذلك كان من البديهي بل ومن الطبيعي أن يتجه هذا الحكيم إلى إصلاح حال المجتمع، لذلك طبعت فكره فلسفة اجتماعية تتعلق بأحوال البشر لا حول الطبيعة أو المعرفة بالطبيعة، لذلك يرى كونفوشيوس أنه من الضروري للبشر أن يتطلعوا إلى إنسانيتهم ليعثروا فيها على مبادئ الخير والسعادة، أما السر الذي يحقق هذه

¹- كونفوشيوس (479 / 551 ق.م) هو أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهب يتضمن كل التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي، فلسفته قائمة على القيم الأخلاقية، وكانت فلسفته وتعاليمه ذات تأثير عميق في الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتايبانية والفيتنامية ويلقب بنبي الصين.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

الإنسانية فهو على وجه خاص "جين" ¹، Jen،، وتعني طيبة القلب الإنسانية "Human heartedness" وهي الصفة التي غالبا ما تناولها كونفوشيوس في مناقشاته مع أتباعه لمساعدتهم على فهمها، وإدراك معناها، إنها "حب البشر" هكذا أجاب كونفوشيوس عن "Fan Chin" حينما سأله عن معناها، فقدرتنا على الحب في نظره تشكل جوهر الإنسانية، وبالأخص قدرتنا على حب الآخرين والتعايش معهم في جو من الإخاء والتعاطف والتسامح يقول كونفوشيوس: «يرغب كل إنسان في الثروة والشرف، ولكنهما إذا تم تحقيقهما عن طريق مخالف لمبادئ الأخلاق فإنه لا ينبغي الإبقاء عليهما، ويكره كل إنسان الفقر وتواضع المرتبة، ولكن إذا لم يكن بالإمكان تجنبهما إلا بمخالفة المبادئ الأخلاقية فإنه لا ينبغي تجنبهما، وإذا ما نأى شخص رفيع المكانة عن الإنسانية (الجين) فكيف يمكن أن يحقق تلك المكانة؟ ذلك أن الإنسان الرفيع المكانة لا يمكنه قطّ التخلي عن الإنسانية (الجين)، حتى ولو من أجل وجبة طعام واحدة، فهو في لحظات التعجل وهو مسرع يعمل وفقاً لها، وهو في أوقات الشدة والاضطراب يعمل وفقاً لها» ².

هذا وقد فهم أتباع كونفوشيوس أن العيش طبقاً للجين يقتضي تطوير طيبة قلب المرء الإنسانية ومدها إلى الآخرين، وذلك هو أساس قاعدة كونفوشيوس الذهبية والشهيرة أي «عامل الآخرين بما تحب أن يعاملوك به أو لا تفعل بالآخرين ما لا تريد أن يفعلوه بك» ³.

أدرك كونفوشيوس أن مذهب – وهو طريقة في الحياة الخاصة والسلوك الاجتماعي والسلوك السياسي وليس مذهباً دينياً – وبالإضافة إلى "الجين" – أن يقوم على "اللي" "لي" Li،، وهي قواعد اللياقة وآداب المجتمع والطقوس والشعائر التي تخلو من التزمت والجمود وتراعي الظروف والمناسبات الاجتماعية وهذا النظام الكونفوشيوسي لقواعد السلوك وآداب اللياقة يعود الناس على حب النظام والطاعة ما جعل الشعب الصيني من أكثر الشعوب المدققة في الرسميات في التاريخ كما أكد لكل فرد أنه يمتلك في ذاته شعوراً باحترام الذات وباحترام الآخرين، وهي دليل لتحقيق "الجين" في الحاضر، لذلك حينما سأل "ين يوان" عن "الجين"، قال كونفوشيوس: «أن يسيطر المرء على نفسه وأن يعود إلى آداب المجتمع "لي" تلك هي الإنسانية "جين"» ⁴.

فمذهب كونفوشيوس بهذه الطريقة يقوم على حب الناس والرفقة في معاملتهم والأدب في الخطاب، كما يقوم على احترام الأكبر سناً ومقاماً، وعلى تقديس الأسرة، ولكنه في نفس الوقت يمقت الطغيان والاستبداد، فالرجل المثالي ينبغي أن يسير وفقاً لفيلتي "الجين" و"لي"، فإذا كانت كلمة "جين" قد ترجمت

1- "الجين" Jen،،

2- جون كولر، تر: كامل يوسف حسن، الفكر الشرقي القديم، تأليف، مراجعة أمام عبد الفتاح أمام، ص ص 335-336.

3- نفس المرجع، ص 337.

4- نفسه، نفس الصفحة.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

إلى الحب والاهتمام الحميم بالبشر، فإن "لي" تصف مجموعة الطقوس القائمة على اللياقة والتقاليد وقواعد السلوك الصحيح التي تجسد "الجين" بصورة أصيلة وبإمكانها يصبح بالإمكان استحضار إنسانية الإنسان وتطويرها. وبواسطة "لي" يروّض الإنسان دوافعه الضارية والمتوحشة ويحولها إلى سلوكات متحضرة تعبّر عن الطبيعة البشرية الإنسانية، ومن جهة أخرى فإن "لي" تشير إلى مجموعة عرفية من ألوان السلوك الاجتماعي، فهي القانون العرفي الذي يحلّ محل القانون المكتوب أما المعنى الموسع من معاني "لي" "Li"، فهو أي شيء مناسب بمعنى أنّها تتوافق مع أعراف الإنسانية "جين"، كما يؤكد كونفوشيوس على "هيسياو" "Hisiao"، (ولاء الأبناء) فهي ليست فضيلة عائلية فقط، بل إنها تؤثر في الأفعال خارج المحيط العائلي فتصبح من خلال اتساع نطاقها فضيلة أخلاقية واجتماعية في نفس الوقت، فعندما يتعلم الأطفال الاحترام داخل الأسرة يصبح بإمكانهم أن يحبوا الإنسانية بأسرها مما يجعلهم يتصرفون وفقا لإنسانيتهم ووفقا لجين، فبدايات "جين" إنما توجد في "هيساياو" "Hisiao"، فعندما تنتظم الحياة العائلية تؤدي مباشرة إلى تنظيم الحياة الوطنية ومن خلال ذلك يسود السلام في العالم.

وقد أقرّ كونفوشيوس أن الكفاية المادية والروحية تعتبر شروطاً ضرورية للسلام وقد تمسّ الحاجة أيضاً إلى الأخلاق للحيلولة دون نشوب النزاعات والصراعات، وتلك تعتبر مهمة طوباوية للغاية – فالقدرة على الحب تشكل جوهر الإنسانية، وقد فهم أتباع كونفوشيوس أن العيش وفقاً لجين يقتضي تطوير طيبة قلب المرء- الإنسانية ويقظة الضمير.

هذا وقد كان كونفوشيوس محافظاً في نظرته إلى الحياة فهو يرى بأن العصر الذهبي للإنسانية كان وراءها أي في الماضي¹، لذلك كان كونفوشيوس يدعو الناس إلى الحياة فيه، غير أن معارضة الحكام لرأيه في زمانه اشتدت خاصة بعد وفاته ببعض مئات من السنين، فكانت النتيجة أن أحرقت كتبه وحرّمت تعاليمه، لكن ما لبثت تعاليم كونفوشيوس أن قويت وانتشرت واتسع نطاقها من خلال كهنته وتلامذته. واستمرت فلسفته تتحكم في الحياة الصينية قرابة عشرين قرناً (من القرن الأول قبل الميلاد إلى القرن 19 بعد الميلاد)، وقد حققت فلسفته وتعاليمه الأخلاقية سلاًماً وأمناً داخلياً أكثر من عشرين قرناً للصين لأن ما يميز العقلية الصينية دون غيرها من عقليات الأمم الأخرى هو سرعة تحول النظريات إلى أخلاق عامّة لذلك قال أحد الباحثين وهو "سوزوكي": «إذا كان الذين ممثلاً في اليهود، والتنسك في الهنود، والتفلسف في الإغريق، فإن الأخلاق هي الثقافة الروحية التي التفت في إمبراطورية الوسط – ويقصد بها هنا الصين- بممثليها الحقيقيين، وبنموها المنظم المحدود»².

¹ وهنا يتفق كونفوشيوس مع فكر جان جاك روسو (1712-1778م) الذي ظهر في العصر الحديث وأقرّ هو الآخر خيرية الإنسان واستقامته الفطرية وأنّ المدينة لم تفعل شيئاً سوى أنها سلبت الإنسان حريته، وأفسدت خيريته عندما قيّده بالقوانين والواجبات، وقد تحسّر روسو على أيام البشرية الأولى عندما كان الإنسان يسير على أربع وتمنى عودة تلك الأيام.

² - كونفوشيوس رائد الفكر الإنساني، صلاح بيسيوني رسلان، ب ت، ب ط، (دار النشر غير مذكورة)، ص 7.

الفصل الثاني.....تطور مفهوم التسامح

هذا وقد أولى كونفوشيوس عناية وأهمية بالغة (للتاو) (TAO) وهو الطريق أي طريق الاستقامة والحكمة الذي أوصى طلابه بالالتزام به لتحقيق السعادة للبشرية جمعاء، (فالتاو) هو دستور سلوك الفرد وقانونه الأخلاقي.

أما الرجل النبيل فهو الذي يحترم آراء الآخرين ويقدرها ولا يعتنق إلا ما يتفق مع مذهبه، يراعي الفضيلة، يسعى إلى الصداقة النزيهة، واسع الأفق، رحب التفكير ولا يعرف التعصب. وطابع الإنسان النبيل هو الأخوة ومحبة الآخرين والتسامح معهم والعطف عليهم.

إن ما ينبغي الإشارة إليه هو أن الجانب المنهجي قد تميّز بالتأكيد على الجمع بين وجهات النظر وإعطاء مكانة هامة، فقد نزع الفكر الصيني - في بحثه عن الحقيقة- بدلا من استبعاد وجهات النظر البديلة ورفضها- إلى الحقيقة في مجموع وجهات النظر الصحيحة بصفة جزئية وفي ذلك تتجلى روح التركيب والانسجام التي تسفر عن التسامح والتعاطف، إذ ينبغي التسامح والتعاطف مع وجهات النظر المختلفة من أجل تقدير قيمتها.

لذلك أكدت الفلسفة الصينية على التكامل بعيداً عن التناقض وغالبا ما ينظر إلى الآراء على أنها متعارضة لا مختلفة فحسب، ولكن هذا التعارض لا ينفي التناقض أو الاختلاف التام بينها، بل هناك دعامة مشتركة تجمع فيما بينها، وهذا ما يتم التشديد عليه في الفكر الصيني بالنظر إلى التكامل بين الخلافات، وبذلك فإنها تشكل كلاً موحداً، هذا الموقف التركيبي في الفلسفة الصينية والذي يهدف إلى تحقيق الانسجام بين نظريات تبدو متعارضة ظاهرياً - ذلك ما يطبق على أنماط من الحياة، كالمزج بين التاوية والكونفوشيوسية من جهة، والترحيب بالبوذية في الصين مع أنها تختلف عن هاتين الفلسفتين-، ومنذ ما يزيد على ألفي عام قدمت هذه الفلسفات الثلاث بناء جديدا تمثل في الكونفوشيوسية الجديدة، وهذا الموقف التركيبي - المبني على الانسجام ضمن التعارض والاختلاف- نجده يدعو إلى التسامح حيال الآخرين والقبول بما هو مختلف والتسامح معه.

2-التسامح في الفلسفة:

لقد تطور مفهوم التسامح واحترام الرأي الآخر، على أيدي فلاسفة الإغريق، الذين أنتجوا نشاطا عارما زاخرا بالعلم والفلسفة، التي أرسى أعمدتها الثلاثة سقراط، أفلاطون وأرسطو، الأسس العلمية للجدل (فنّ الحوار). وأول مفاهيم فلسفية وقانونية لأشكال الحكم الديمقراطي وخاصة أفلاطون في جمهوريته فأصحاب العقليات غير الفلسفية، كانوا منذ أقدم العصور والعهود يقفون موقفا عجبيا من الفلسفة بوجه عام، إذ يميلون إلى التسامح المشوب بالرفقة والعطف على أساس أن الفلاسفة حمقى لا ضرر منهم، أو أنهم ذوي أطوار غريبة يسировون وقد شمخت رؤوسهم في السماء، ويسألون أسئلة لا صلة لها

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

بالهموم الحقيقية للناس، غير أنّ التفكير الفلسفي يمكن أن يكون له من جهة أخرى تأثيراً يزعم بعرق كل ما هو سائد من عرف وتقاليده.

وبهذا المقياس كان الشك في شخص كل فيلسوف، على أنّه شخص خارج عن العرف المألوف يعكّر صفو المجتمع، لأنّ الذين لم يعتادوا على النقد يشعرون بعدم الارتياح، وعدم الأمان عندما تظهر أفكار جديدة تناقض أفكارهم ومعتقداتهم وتكون النتيجة الحتمية للأمر العداء والكراهية واللاتسامح.

1-2 التسامح عند اليونان (اضطهاد العقل من سقراط إلى أفلاطون)

1-1-2 سقراط (Socrate) (399-469 ق.م)

و نفس الدّواعي و الأسباب اتّهم سقراط، و هو أعظم فلاسفة اليونان-و هو الذي أطلق على نفسه اسم " الذبابة اللاذعة" كما أنه هو القائل¹ : " إن جل إهتمامي ليس بأسرار الله-و إنما بعقل الإنسان " لذلك اتهم بنشر تعاليم هدامة.

و ذلك ما نكتشفه من خلال ما كتبه أفلاطون و بالأحرى ما تذكره على لسان أستاذه سقراط لا بطريقة حرفية، بل ما كان من الممكن أن يقوله سقراط، وهو يدافع عن نفسه في محاكمة ظالمة، إذ تبين كيف أنكر سقراط الاتهام الذي وجه إليه بأسلوب جذاب لا يخلو من منطق مفضّ تهمة إفساد الشباب بتعاليمه و الخروج عن الدين، لأنّها ليست سوى اتهاماً ظاهرياً، أما باطن الأمر، فهو المآخذ الحقيقي للحكومة عليه، فكان ارتباط سقراط بالحزب الأرستقراطي، الذي كان ينتمي إليه معظم تلامذته، بالإضافة إلى قدرته المذهلة في النقاش و الوصول ببساطة إلى أبواب الحقيقة و قد حكمت أثينا بإعدامه عام 399 ق.م، لكن ما هو الجرم الذي ارتكبه هذا العقل المستنير لتتطفئ شمعته في أثينا؟

إنّه لمن الضروري معرفة الظروف الحقيقية لهذا الإعدام، حيث عرفت أثينا القديمة فترة من الزمن تنعم بنوع من الديمقراطية ، السيادة فيها لعامة أبنائها، لكن انهزام المدينة العريقة مع اسبرطة أدّى إلى انتكاس الديمقراطية و لكن الخلاص كان في الطريق، حيث عاد (تراسبولوس) بعدد قليل من أتباعه، فانضمّ إليه أنصار الديمقراطية ، و لكن ما إن حلّ عام 399 ق.م، حتى اقترب هؤلاء ما اعتبرته الأجيال اللاحقة وصمة عار في جبين الديمقراطية اللاتينية، فكانت ثروة البلاد في هبوط، ممّا اقتضت الضرورة البحث عن كبش فداء يوجّهون إليه اللوم، فساد الشعور باهتزاز الفضائل، وكان المعلمون ذوي الأفكار الجديدة هم المسؤولون وسقراط كان حامل ، المسؤولية و الذي لم يكن له من عمل سوى التجوال في

¹ - سعيد إسماعيل علي، من التربية في الحضارة اليونانية، مكتبة الإسكندرية، القاهرة، ب ت، 1995م.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

شوارع أثينا باحثا عن الفضيلة و المعرفة بواسطة الجدل والمناقشة، ولكي ينهض بتلك الرسالة، كان لابد أن يشكك في الديمقراطية ويتحامل عليها.

كان سقراط يقول: "إنني أسير في أعقاب الحق وأتلمس آثاره تلمس كلب الصيد فريسته"، حيث كان منتهى أمله أن يتعلم وأن العلم هو ضالته وأن تكون ضالّة كل فيلسوف هي العلم والمعرفة.

وقد قيل عنه أنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض لأنه اهتم بهوموم ومشاكل الإنسان بأن يعرف الإنسان نفسه بنفسه لا أن ينطلق بالبحث فيما وراء الوجود، لذلك قال عبارته الشهيرة: "اعرف نفسك بنفسك، فالحقيقة بداخلك وليست خارجك"¹، وهي عبارة كانت محفورة في معبد دلفي.

وقد كان لابد لمثل هذا الإنسان الذي يلتفت حوله شباب أثينا من كل الطبقات أن يواجه سخط حكام أثينا ولم يكن سقراط، يتخذ من عداوة الذين مذهبا ولا الخروج عليه وغاية لفلسفته أو حوار بل على العكس من ذلك، كان سقراط من أكثر معاصريه محافظة واعتدالا.

فهو إنما كان يخاصم السوفسطائية ويريد هدم مذاهبها في الشك، وأن يرد للعقل سلطانه ويبين أن حقائق الأشياء ثابتة، ولكنه كان يحاور في كل شيء ويعرض كل شيء للشك والإنكار، لذلك لم يسلم النظام السياسي الأثيني من لسانه خاصة وأن الشعب الأثيني في أواخر القرن الخامس قبل المسيح، كان مسرفا في الحرص على نظامه الديمقراطي.

لذلك لم يكن غريبا أن تثار حفيظة الشعب الأثيني ضد كل فلسفة تمس هذا النظام الديمقراطي وتعرضه للشك، ففلسفة سقراط أمام الديمقراطية اليونانية الأثينية، كانت آثمة من جانبين: الأول لأنها تعرض النظام نفسه للخطر والثاني لأنها تعرض الذين للخطر، وقد كان موقف سقراط أثناء دفاعه وبعد الحكم مثيرا لسخط القضاة، وداعيا إلى القسوة واللاتسامح فقضاة القضاة و أتمت السياسة اللامتسامحة حين قضت بالموت على أبي الفلسفة، و منذ ذلك الوقت نشأت الخصومة بين العقل أي الفلسفة والعلم و الذين، حيث يخاف الذين كل فلسفة ويرتاب بكل علم لذلك كانت كل محاولة للإصلاح بينهما سببا في إثارة الإحراج والأحقاد.

ولم يتوقف سخط أثينا على الفلسفة، ولم ينته بموت سقراط، وإنما تجاوزته إلى اضطهاد تلاميذه والتشكيك في أفكارهم، فما اطمأنت الديمقراطية يوما إلى أفلاطون ولا رضىت عن أرسطو طاليس، ومن المعلوم أن أفلاطون (Platon 427-347 ق م) كاد يلاقي نفس مصير سقراط لولا هروبه من أثينا، إذ لجأ

¹ - تصنيف أحمد أمين زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، أبريل 1935، ص118.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

إلى ميغارا وشرع في سلسلة من رحلاته الكثيرة، منها رحلته إلى مصر، وأهمها رحلته إلى إيطاليا وصقلية.

فقد اتصل ببلاط حاكم سراقوسة بصقلية (ديونيسوس) وأقام صداقة قوية مع صهره (ديون) تميّزت بالتعاون على تدبير المؤامرات السياسية لتغيير الحكم في تلك المدينة، ممّا كان سببا في نهاية العلاقة بين (ديونيسوس) وأفلاطون، حيث سلّمه (ديونيسوس) أسيرا لسفير اسبرطة عدوة مدينة أثينا بعد أن اقتاده أنكيروس، فالدولة اليونانية كانت تراقب كل من يخالف عاداتها وعقائدها وتعاقبه على خروجه عن تقاليد المجتمع.

كل هذه الخصائص تقابلها خصائص تميزت بها الفلسفة اليونانية المتحرّرة من سلطان التقاليد، فهي فلسفة عقلية توكيدية وكونية، محبة للنظام والترتيب، مؤمنة بحرية العقل حريصة على تحقيق الانسجام والوحدة بين المعقول والمحسوس.

كلّ ذلك كان مرفوضا من طرف السياسة الأثينية ممّا جعل الكثير من المفكرين والفلاسفة يحجمون عن الحياة العامة والاشتراك في سياسة أثينا.

وذلك ما جعل أفلاطون يقول – حينما وصف علاقته مع سقراط- ما خلاصته:¹ "عندما كنت صغيرا طمحت ببصري كغيري من الشبان إلى الاشتراك في الحياة العامة، ولكن لما شهدت ما طرأ على هذه الحياة من تطورات تشمئز منها النفس أعرضت عن السياسة، فما بالك؟ إذا كان الحكّام قد قدّموا صديقي ومعلّمي سقراط إلى القضاء واتهموه بالإلحاد وحكموا عليه بالموت، ونفدوا الحكم فيه".

لذلك أكّد أفلاطون في كتابه الجمهورية أنّ العدالة هي الحكمة وأنّ العادل هو الحكيم الصالح.

وبعد عرضه لأنواع الحكومات والمدن المضادة للمدينة السماوية الفاضلة أيّد أفلاطون حكومة الفلاسفة ناقدا حكومة الديمقراطيين وحكومة الطغاة، الأمر الذي كاد يكون حجة على تلقيه مصير أستاذه سقراط لولا ظروف أنقذته وحالت دون ذلك.

2-1-2- أرسطو (Aristote) (469-399 ق.م)

أما إذا انتقلنا إلى أرسطو وهو تلميذ أفلاطون والذي اتصل به من خلال مرحلة عمله في الأكاديمية (20 سنة)، وكان أفلاطون قد سمّاه بالعقل نظرا لذكاءه الخارق وأيضا بالقراء لاطلاعه الواسع، فقد

¹ - جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية و اليونانية، الشركة العالمية ش.م.ل -دار الكتاب العالمي-الدار الإفريقية العربية بيروت لبنان، ط 3 ، ت 1995-1415 هـ، ص33.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

اعترف أرسطو بفضل أفلاطون وإن كان لم يدع له قولاً إلاّ وتناوله بالنقد وقد عرف كيف يوفق بين أفلاطون والحقيقة، بقوله¹: "أفلاطون صديقي، والحق صديقي، ولكن الحق أولى بالمحبة".

وقد عاش أرسطو في ظلّ نفس المدينة اللامتسامحة بعد إنشاءه (اللوقيون) مدّة 12 سنة وغادرها بسبب حزب (ديمونيسيّين) المناوئ لمقدونيا، الذي أخذ يطارد الأجانب، فخشي أرسطو-وهو مقدوني الأصل- أن يتهمه الأثينيون بالإلحاد، كما اتهموا غيره من قبل فغادر أثينا ولجأ إلى نائب الإسكندر في مدينة كالكيس، ومات وعمره 62 سنة.

لقد اعتبر أرسطو أن مهمّة المدينة ليست قائمة في المعاش فحسب، بل في المعاش الحسن أيضاً وتوفير السعادة هذا من جهة، ومن جهة أخرى على المدينة أن تعمل على تنشيط وتشجيع العمل العقلي بما يسمح من تفاعل وتلاقح العقول والأفكار بعضها ببعض.

أما عن الحالة التي يزدهر فيها العاملان العقلي والخلقي، فهي حالة السّلم والأعنف والتسامح، وما الحرب إلاّ مجالا لإحقاق الحقوق لذلك يقول أرسطو: "والذي لا يستطيع أن يعيش في أو ليست له حاجات اجتماعية، لأنه يكفي نفسه بنفسه فهو أما بهيمة وأما إله".

فالقانون ليس حدّاً عرفياً للحرية ولكنّه وسيلة لتوفير الحرية فاليوناني سيّد نفسه.

فالفضل إذن كل الفضل يعود إلى أفلاطون وأرسطو في بناء الصّرح الفلسفي في العصور اللاحقة.

فتطوير الفلسفة الإغريقية التي كانت حلقة تتوسّط سلسلة طويلة من عصور البشرية، و إذا كان سقراط قد دفع حياته ثمنا وضخّى بها من أجل آراءه، وجرأته في طرحها فإن السيد المسيح دفع أيضاً ثمنا جسيما لآراءه و تعاليمه التي كانت تدعو للتسامح بين بني البشر، في محاوراته التي كان يذهب فيها الناس، و يجادلهم في سلوكهم.

إنّ المعاملة التي عوامل بها السيّد المسيح لا تقلّ إيلا ما و بطشا عن تلك المعاملة التي كان قد عوامل بها سقراط، و إذا تأملنا في طبيعة شخصية كلّ منهما، و إذا أردنا أن نعقد مقارنة بينهما، فإنّ تشابها واضحا يجمع حالتيهما في هذا المضمار، حيث تلقّيا عقابا مريرا نتيجة أفكارهما و اتصالهما بالناس والتعبير عن آراءهما وتوصيل رسالتيهما، في إطار سلطة غير متسامحة، لقد حملت الديانة المسيحية

¹ - تصنيف أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1935، ص 213.
- منتدى العقلانيين العرب . www.arab-rationalists.com

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

والتي كان عمادها ومحورها الرئيسي قيم التسامح بين البشر- فكرا و فلسفة خاصّة في تأصيل وتأسيس مبادئ الجدل و الحوار و إرساء قواعدها بين السيّد المسيح و أتباعه من جهة و بين جمهور ذلك العصر من جهة أخرى من أجل إقناعه و تثبيت الأفكار التي جاءوا بها.

2-2 العصور الوسطى الأوروبية وتقييد مفهوم التسامح :

- هل يمكن الحديث عن التسامح في العصور الوسطى؟

لا ينبغي الحديث عن مفهوم الحداثة وظهور مفهوم التسامح قبل أن نعود إلى الوراء لكي نتحدّث عما كان سائدا في القرون الوسطى من سيطرة الوعي الأسطوري وسيطرة الكنيسة على الوعي التاريخي، ومنه لا يمكن فهم التنوير إلّا بالحديث عن مسألة التعصّب الديني والحروب المذهبية، التي مرّقت العلاقات الاجتماعية والسياسية في أوروبا طيلة 200 سنة.

أما مفهوم التسامح فقد ظهر كخشبة خلاص من أجل حلّ الأزمة، والأمر المقصود بالحديث طبعا هو مسألة الصّراع بين أهمّ مذهبين في المسيحية الكاثوليك والبروتستانت.

فضرورة البحث تقتضي منّا أن نضع مفهوم التنوير في سياقه التاريخي حتى نفهمه على أصوله، فالتنوير-وكما تمت-الإشارة إليه سابقا جاء لإحلال العقل محلّ هيمنة الوعي الأسطوري أي ضرورة الاعتراف بالحقيقة الأساسية لدى الإنسان الأوروبي، ألا وهي حرّية الاعتقاد والضمير بالإضافة إلى حرّية الاختلاف في تأويل النصوص المقدّسة.

أما الخلاف بين رجال الدين والفلاسفة فقد دارت رحاه حول مسألة التسامح؟ حيث كان رجال الدين المسيحيون يرفضون سيطرة العقول، يرفضون من خلالها ضرورة الاعتقاد ببعض العقائد الدينية والتصنيف على كلّ من لا يؤمن بها ومن ثمة نجد أنّ مفهوم التسامح لم يجد له مكانا عند الأصوليين، بل كان مطلبا غير مرغوب فيه من طرف المناخ العقلي لذلك العصر، فالعصور الوسطى كانت مظلمة تمثلت في هيمنة الكنيسة وتحكّمها في مجالي السلطة الرّوحي والزمني، حيث كان الوعي بمجمله دينيا والعقل غائبا بل مغيبا.

غير أنّ الكنيسة لم تصرّح بمعاداتها للعلم أو أنّها ضدّ العقل وإلّا تزعزعت الثقة فيها، إنّ مثل هذا العقل لم يكن عقلا محرّرا للإنسان، بل كان يحمل كلّ المواصفات عدا صفة التفكير والفحص والمساءلة.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

لذلك كان عقلا معتقلا بتفاصيل التهويمات الكنسية، نصّب نفسه لخدمة الخرافة والأسطورة ومصادرة حرّية الرأي والتفكير واضطهاد المفكرين والعلماء باسم الذين، وقد وقفت الكنيسة تجاه العلم وحقائقه النظرية والعملية موقفا معاديا واعتبرت البحث عن الحقيقة في غير الكتاب المقدّس ضلالا.

فالمعارك الفكرية لم تكن موجّهة للفلاسفة والملحدة فقط، بل حتى للمذاهب المضادّة أو الأديان المسيحية، ففكر الفيلسوف في العصور الوسطى لم يكن ليتمّ إلّا إلى على قاعدة العقيدة اللاهوتية المسيحية، ويلخصّ روجيه بيكون هذا الموقف بما معناه:¹ "لا يوجد إلّا علم واحد كامل وتام أعطاه الله للإنسان من أجل التوصل إلى غاية واحدة هي النجاة في الدار الآخرة دار النعيم والخلود".

ومما يزيد الأمر كارثية اشتغال الإنسان المسيحي في عصور العتمة بالمعرفة لأن ذلك يهزّ العقل ويرشده إلى إنتاج معاني مستقلة، لأنّه لن يفكر في فراغ، بل إنّ سيستنتج حتما ما سيتعارض مع الوصاية المفروضة على رجال الفكر والأدب خاصّة من أجل كلّ ذلك عملت الكنيسة بكل نشاط على نشر المواعظ الدينية، وإغراق الوجدان العام فيها، وكل مضادّ لها، فهو بدون معنى، بل هو خاطئ بل كان يواجه بردّ فعل عدائي من طرف الكنيسة.

وهنا تدعونا الضرورة إلى الإشارة إلى محاكم التفتيش وقسوة العذاب الذي إذاقته للمواطنين الأوروبيين (والذي سنتناول نماذجا منه لاحقا).

فالأولوية كانت للمعرفة اللاهوتية دون غيرها كنقطة أساسية و محورية، أي هيمنة العقيدة اللاهوتية المسيحية على العقول، إضافة إلى هيمنة العقلية الرمزية أو الخيالية على وعي الناس، كلّ ذلك أدّى إلى الزهد في الحياة الدّنيا و احتقارها و أنّ الحياة الحقيقية هي حياة الخلود في الدّار الآخرة، فالتعلق بالمرجعية الماضية كان قويّ جدّا، و كل تجديد بدعة شيطانية، لابدّ من إدانتها، و كان ذلك مجالا واسعا و ذريعة لفتح ما يعرف – في تاريخ القرون الوسطى- بمكاتب التفتيش التي أدانت التقدّم الفكري، لأنّ العقل في منظور الكنيسة لا يكفي للبرهنة في غياب النصوص و أقوال القديسين و آباء الكنيسة.

2-2-1- محاكم التفتيش ودلالة إنكار مفهوم التسامح:

تعدّ محاكم التفتيش صفحة سوداء في تاريخ أوربا نظرا لممارستها الوحشية، رغم أن الأهداف المعلنة لهذه المحاكم تمثلت في حماية المسيحية الكاثوليكية من الهرطقة* إلّا أنّ الطرق التي اتبعتها كانت

¹ - هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوربي، ص 21.
*الهرطقة: الانحراف عن العقائد المسيحية الرسمية وكان الاتهام بالهرطقة كافيا لحرق المتهم حيّا.
*-المورسكيين: المسلمين المنتصرين.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

تتعارض، بل وتتناقض مع روح التسامح والسلام القائمة في روح المسيحية، حيث عرف التاريخ الأوروبي ثلاثة أنواع من محاكم التفتيش منها البابوية التي أسسها البابا جريجوري التاسع نحو عام 1231م إلى بداية العصر الحديث وهدفها محاربة المهرطقين وتقديمهم للمحاكمة والعقاب.

ومنها أيضا محاكم التفتيش الاسبانية بترخيص من البابا سيكتوس الرابع عام 1478، هدفها ملاحقة المسلمين و اليهود الذين يعيشون في إسبانيا، بالإضافة إلى محاكم التفتيش الرومانية أو الذويان المقدس من تأسيس البابا بولس الثالث عام 1542 وهدفها ملاحقة العلماء و رجال الفكر و مؤلفاتهم، لذلك سميت محاكم التفتيش من طرف المؤرخين بمحاكم التفتيش الأوروبية أو محاكم التفتيش الاسبانية نسبة إلى إطارها المكاني الذي حدث فيه و كان أغلب ضحاياها من المسلمين و اليهود الأوروبيين وحتى بعض النصارى.

أما الذين مارسوا مهامهم البشعة والوحشية في هذه المحاكم فكانوا من البابوات والرهبان الكاثوليك، لذلك كان من الأصح تسميتها بمحاكم التفتيش الكنسية.

نماذج:

سقطت غرناطة آخر قلاع المسلمين في اسبانيا سنة (1492-897) وكان ذلك نذيرا لسقوط صرح الأمة الأندلسية الديني والاجتماعي وتبدد تراثها الفكري والأدبي، وكانت مأساة المسلمين هناك من أفضع مآسي التاريخ.

حيث شهدت تلك الفترة أعمالا بربرية وحشية ارتكبتها محاكم التحقيق (التفتيش) لتطهير إسبانيا من آثار الإسلام والمسلمين وإبادة تراثهم، الذي ازدهر في هذه البلاد ما يقارب 8 قرون من الزمان، وكانت هجرة الكثير من المسلمين من الأندلس إلى الشمال الإفريقي بعد سقوط مملكتهم، فرارا بدينهم وحریتهم من اضطهاد النصارى الإسبان لهم.

وعادت اسبانيا إلى دينها القديم، أما من بقي من المسلمين فقد أجبر على التنصّر أو الرحيل، وأفضت هذه الروح النصرانية المتعصبة إلى مطاردة وظلم وترويع المسلمين العزل، انتهى بتنفيذ حكم الإعدام ضدّ أمة أو دين على أرض اسبانيا.

كما و قد نشط الديوان المقدس الذي تدعمه الكنيسة في ارتكاب الفضائح ضدّ المورسكيين*، و صدرت عشرات القرارات، التي تحول بين هؤلاء المسلمين ودينهم ولغتهم و عاداتهم، فقد أحرق الكاردينال (خمينيث) العشرات من كتب الذين و الشريعة الإسلامية ثم تابعت المراسيم و الأوامر الملكية

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

بطلب تسليم كل الكتب العربية لدى السكان الذين تنصّروا بموجب الأمر الملكي الذي صدر يوم 22 ربيع الأول 917هـ / 20 يونيو 1511م، و استمرت الأوامر الملكية بمنع التخاطب باللغة العربية و انتهت بفرض التنصير الإجباري على المسلمين فحمل التعلّق بالأرض وخوف الفقر كثيرا من المسلمين إلى التنصر طلبا للنجاة، كما اختار بعضهم الموت، وفرّ آخرون بدينهم وكتبت مأساة واحدة هي رحيل الإسلام عن الأندلس، لكن بنهايات مختلفة " فكأنما انقلبت الإنسان وحشا ضاريا يروي ظمأه من بحار الدماء ، ويشبع شرهه بممزق الأشلاء ؟ فخربت المدن وهدمت الديار وفنيت ألوف الألوف من الإنسان باحتقار ومخالب أخيه الإنسان"¹.

2-3 التسامح في الإسلام:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}²

{فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ }³

بناء على هذه الآيات الكريمة نفهم أن مبدأ التسامح مبدأ عظيم، لأننا كلنا أهل خطأ، ذلك ما يدعونا إلى طلب الصّفح من طرف الآخر، لندين له به أبدا، فلسان كل واحد منا في حقيقة الأمر هو ذلك الشعور العظيم بالتفاهم و المحبة المتبادلة مع الآخر، لأن التسامح هو آخر ما يبقى بعد الخطأ في حق الغير، فمن الضروري أن يتجاوز التسامح إطار الأقوال إلى الأفعال و السلوك، لأنّه من السهل جدّا التبشير باسم التسامح و العدل و لكن من الصعب العمل، فعالمنا اليوم في حاجة ماسّة إلى التسامح الفعّال و التعايش الإيجابي مع الآخر، لأن التقارب بين الحضارات في ازدياد مستمر بمقتضى التكنولوجيا التي فرضت إلغاء الحواجز الزمانية و المكانية.

فالعيش المشترك يتطلب حضور فضيلة التسامح بين الأفراد وذلك ما أقرّه الإسلام منذ أزمنة بعيدة، لأنّ الحضارة الإسلامية، التي انطلقت من تعاليم الإسلام منذ 14 قرنا من الزمان قد ضربت أروع الأمثلة في التسامح و التعايش الإيجابي بين مختلف الشعوب في تعاملها مع كلّ البشر في كل زمان ومكان.

وإذا كان التسامح يعني قبول اختلاف الآخرين-سواء في الدين أو العرق أو...

إنّ الإسلام من جهته يعترف بوجود الغير المخالف فردا كان أو جماعة، ويعترف بشرعية ما لهذا الغير من حريّة الاعتقاد و التصور، و الواقع، أنّ المرء إذا نظر إلى تلك المبادئ المتعلقة بموضوع حريّة

¹ - محاكم التفتيش في اسبانيا والبرتغال وغيرها ص 3 دكتور علي مظهر-المكتبة العلمية، مصر الجديدة في تاريخ 13 صفر 1366-6 يناير 1947.

² - سورة آل عمران، الآية 102.

³ - سورة آل عمران، الآية 159.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

التدين التي أقرّها القرآن بموضوعيته، لا يسعه إلا الاعتراف بأنّها فعلا مبادئ التسامح الديني الفعّال و التعايش بين الناس بكل إيجابيته، فالإسلام قد نصّ على التسامح مع مختلف الأديان، و ذلك ما تدعو إليه الآية الكريمة (96 من سورة المائدة): "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّائِبُونَ، وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا، فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"، و ذلك معناه أنّ الإسلام في تسامحه يتجاوز طوائف المسلمين إلى بقيّة الأديان.

فعندما بدأت الدّعوة الإسلامية في شبه الجزيرة العربيّة في مكّة المكرّمة قبل انتقالها إلى المدينة المنوّرة، تواجدت ديانات ومعتقدات أخرى اعترفت الدعوة الإسلامية بها كاعترافها بالديانة المسيحية و اليهودية و أمنت لهما حقّهما في ممارسة شعائرهما الدينية انطلاقا من وجودهما كديانتين سماويتين، في حين رفضت كافة المعتقدات القائمة على غير مبدأ الوحدانية، و مع ذلك أولت موضوع الجدل أهمية خاصّة يظهر في قوله تعالى: "أدع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتّي هي أحسن"، و الأمر كان ينطبق على الموحدين و غير الموحدين في ذلك العصر.

إلا أنّ الإسلام- و في وقت لاحق ميّز الإسلام أصحاب الديانات "أهل الذّمة" عن غيرهم، و وضع لهم شروط للعيش في ظل الكيان الإسلامي، فالإسلام الذي جاء به رسول الإنسانية محمّد عليه الصّلاة و السّلام حمل بين طياته قوانين عدّة مهمّة عملت على نشره في شتى أرجاء العالم منها قانون اللّاعنف و اللين و التسامح، الذي أكّدت عليه الآيات المباركة و الأحاديث الشريفة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام و نماذج التسامح الإسلامي كثيرة أهمّها: أن أوّل حركة داعية إلى السّلم واللّاعنف قادها الرّسول الأكرم صلّى الله و سلّم و التي نجح فيها نجاحا كاملا و أقام النظام السياسي بدون انقلاب عسكري و دون حروب أو سفك للدماء.

إذ جاء في السنّة المطهّرة قول الرّسول صلّى الله عليه وسلم: "من قتل رجلا من أهل الذّمة لم يجد ريح الجنّة وإنّ ريحها لتوجد من سبعين عاما".¹ وكذلك قوله: "من ظلم معاهدا، أو انتقصه حقّه، أو كلفه فوق طاقتّه أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة"²

¹ رواه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب الجزية والموادعة مع أهل الحرب وأهل الذّمة، باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم، حديث رقم 3166.

² رواه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في تعشير أهل الذّمة، حديث رقم 3052.

ورواه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى. (9/205)

وقال الشيخ الألباني في صحيح الجامع (رقم 6583): (حديث صحيح).

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

وفي هذا نجد الإمام محمد الغزالي في كتابه¹ "الإسلام والتعصب"-ينتقد أولئك الذين يريدون إهانة الإسلام وتشويه تاريخهواتهام أهله بما هم منه براء اتهامهم بالتعصب الذميمة، واستئصال الأقليات التي تعيش بينهم، إذ نجده يقول في نفس الكتاب ص (9).

"... عندما قام نبي الإسلام يدعو إلى الله، تتكرّر له مواطنوه وآله وأقوامه، فقرّر أن يقطعهم، وأزره على دينه قبيل غرباء فوصلهم ولحق بهم..."

وفي إطار الإشارة بأخلاق الإسلام وحضور التسامح كسلوك عام، ينبغي التذكير والإشادة بمسلك الخليفة الراشد "عمر" نحو الذميين، فالخليفة الراشد "عمر" من أعرف الحكام بطبيعة الإسلام وأدراهم بما يكنّه هذا الذين للبشر جميعا من عطف وودّ والتاريخ يشهد ويحفظ الكثير من مسلك "عمر" نحو البلاد المفتوحة ونحو أهاليها ليس ذلك موضع شك أو ريب.

"إذ روى أبو يوسف في كتاب الخراج أن عمر مرّ على قوم أقيموا في الشمس في بعض أرض الشام، فقال: ما "شأن هؤلاء"؟ فقلّ له: إنهم أقيموا في الجزية! فكره ذلك! وقال: "هم و ما يعتذرون به؟ قالوا: يقولون: لا نجد؟ قال. دعوهم، ولا تكلفوهم ما لا يطيقون ثم أمر بهم فخلّى سبيلهم".²

وبذلك ضربت العهدة العمرية مثلا واقعا في سلوك التسامح وقيمه مع أهل الذمة.

2-3-1- من تجليات مفهوم التسامح في الإسلام:(صحيفة المدينة نموذجا)

في الكتابات الإسلامية القديمة أطلق على هذا النص عبارة الكتاب و"الصحيفة" أما الدراسات الإسلامية المعاصرة، فقد استعملت عبارة "الوثيقة" و "الدستور"

أما عبارة الكتاب وقد وردت في كتابات ابن إسحاق بقوله: "وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود..."³

أما عبارة "الدستور" فهي من استعمال المستشرقين وكذا استعملوا عبارة "الوثيقة" كمونتيجمري وات ويفضل الشيخ محمد مهدي شمس الذين استعمال اسم "الصحيفة".

¹ - محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، إشراف داليا ومحمد إبراهيم، المطابع 80، المنطقة الصناعية الرابعة، مدينة سادس أكتوبر، 6، 2005، ص 9.

² - من صحيفة المدينة - الباب الثاني، ص 59.

³ - المرجع نفسه.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

و قد اختلفت آراء المؤرخين العرب و المستشرقين حول تاريخ وضع الصحيفة، و حول وحدتها إلا أنّ أغلب الاتفاق إن لم يكن كلّهُ هو أنّ وضعها كان فور هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة و كانت هذه الصحيفة مفخرة من مفاخر الحضارة الإسلامية، و معلما من معالم مجدها السياسي و الإنساني.

إنّ هذا الدستور يهدف بالأساس إلى تنظيم العلاقة بين جميع طوائف وجماعات المدينة و على رأسها المهاجرين و الأنصار و الفصائل اليهودية و غيرهم يتصدى بمقتضاه المسلمون و اليهود و جميع الفصائل لأي عدوان خارجي على المدينة، وبذلك رسمت "الصحيفة" الإطار العام للحكم في المدينة، أي مرحلة التأسيس، و بإبرام بنودها و بإقرار جميع الفصائل بما فيها- صارت المدينة المنورة دولة وفاقية يرأسها الرسول صلى الله عليه وسلم و صارت المرجعية العليا للشرعية الإسلامية، و صارت كل الحقوق الإنسانية مكفولة و محترمة، كحق حرّية الاعتقاد و ممارسة الشعائر و المساواة و العدل.

و عند قراءتنا لبنود الصحيفة وإلقاء وقات سريعة على أهم معالمها يمكننا استخلاص المفاهيم والمقولات الأساسية التالية:

أولاً: الأمة الإسلامية فوق القبيلة، البنود (2،12،23)، وبذلك اندمج المسلمون على اختلاف قبائلهم وأنسابهم إلى جماعة الإسلام، فالانتماء للإسلام فوق الانتماء إلى القبيلة أو العائلة وبذلك نقل الرسول صلى الله عليه وسلم العرب من مستوى القبيلة إلى مستوى الأمة.

ثانياً: القبيلة والعشيرة كإطار للتعاون الأسري الإنساني والتماسك الاجتماعي، وإفراغها من أي مضمون سياسي ومن أية شخصية إدارية مميّزة، البنود (3 و11).

ثالثاً: القيادة والرئاسة والمرجعية، حيث نصت الصحيفة على قيادة الرسول صلى الله عليه وسلم ومرجعيته للدولة، البنود (1، 23، 42، 47).

رابعاً: المواطنة: اليهود أمة مع المؤمنين في الانتماء إلى المجتمع السياسي والكيان السياسي ولا ينبغي أن نفهم من ذلك التوحد في الانتماء الديني، ورد في البندين (25 و31).

خامساً: حماية أهل الذمة والأقليات غير المسلمة، وقد جاء في هذا الأصل: "وإنه منه تبعنا من يهود فإنّ له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم".

سادساً: أرض الدولة وحدودها، أو مفهوم السيادة (البندان 39 و47).

سابعاً: الأمن الداخلي (13، 14، 19، 21، 22، 25، 36 بـ و 39 و 42).

ثامناً: الأمن الخارجي، البنود (17 و 20 بـ و 32 و 43 و 44 و 45).

"إنّه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم وآثم، وإنّ الله جار لمن برّ واتقى، ومحمّد رسول".

تاسعاً: الحقوق والواجبات، البنود (16 و 24 و 25 و 36 و 37 و 38 و 44 و 45).

المسؤولية الشخصية في الجرائم والعقوبات، البنود (21، 37 و 47).

2-3-2- نصّ ميثاق صحيفة المدينة:

1/ "هذا كتاب من محمّد النبيّ (رسول الله) بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل) يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم".

هذه الفقرة تدلّ على أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي قرّر وضع هذه الصحيفة بين المؤمنين والمسلمين من قريش و(أهل) يثرب، وبالتالي فهو الذي يمثّل السلطة التي قرّرتها.

أما في القول: "... ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم"، فقال ابن سلام: "يعني بهم كلّ من هاجر إلى المدينة من سائر العرب مسلماً".

2/ أنّهم أمة واحدة من دون الناس: لا يختلف اثنان في كون الأمة الإسلامية ترتكز على العقيدة الإسلامية و تتميز بها عن سائر الأمم و هذا البند يعتبر دعوة صريحة وإعلاناً واضحاً للأساس الأيديولوجي العالمي للدولة الجديدة... إنّها أمة الفكرة والعقيدة من دون الناس يبيّن هذا البند الانتظام الاجتماعي الجديد للمؤمنين والمسلمين (أنّهم أمة واحدة من دون الناس، تربطها العقيدة و الولاء لله و الاحتكام للشرع لا للعرف، و هي أسس تميّز المسلمين عن غيرهم من اليهود و الحلفاء، فالمجتمع الإسلامي مفتوح على كلّ من يريد الدخول إليه و تقبل عقيدته).

3/ المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون غايتهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وفي هذا البند يتبيّن مدى سعي الرسول صلى الله عليه وسلم لتحقيق التكافل الاجتماعي بين المؤمنين على مستوى القبائل والعشائر التي كانت تشكل عصب الحياة الاجتماعية آنذاك من خلال الإبقاء

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

على بعض الأعراف القبلية المتأصلة في العادات الجاهلية شرط عدم تعارضها مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

4/ وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

5/ وبنو الحارث (بن الخزرج) على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

6/ وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

7/ وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ وطائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

8/ وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

9/ وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

10/ وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

11/ وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكلّ طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

تعبّر مجموعة البنود من 4 إلى 11 عن الأنصار من أهل "يثرب"، الأوس والخزرج، فقد عبّر عن كلّ "مجموعة باسمها الخاص".¹

¹ - صحيفة المدينة.
* جون لوك (1632-1704)، فيلسوف انجليزي ولد بمدينة دنجتون ولاية سومرست بانجلترا، من أعماله (نظرية في الدولة والسلطة والقانون) و (مقال التسامح)، ص 104 من موسوعة الفلاسفة-الدكتور فيصل عباس-دار الفكر العربي، بيروت.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

من خلال كلّ ما سبق ننتهي إلى أنّ الرفق والتسامح كثيرا ما يؤلّف القلوب النافرة، والدعوة إلى السلوك المتسامح بدل الجدل والصراع الفكري، هي دعوة قرآنية تخاطب كلّ مجالات الصراع في الحياة وترتبط علاقة المودة والتجاوز والتفاهم بين الإنسان وأخيه الإنسان، إنّها دعوة الله إلى الإنسان في قوله تعالى: "ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليّ حميم" سورة فصلت الآية 34.

و لما كانت الأخلاق تتجلى رقة و حنانا و استيعابا للآخرين فأننا نلاحظ أنّ الله تعالى يذكر نبيّه بالقاعدة الذهبية، التي جعلته داعية ناجحا و مقبولا، و يؤكد أن حيازته على هذه السجّية إنّما هي بفضل الله و توفيقه (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك" (سورة آل عمران- الآية 159).

وفي هذا الجوّ المفعم بالأخلاق وطيب القلوب العفو، نحدّد علاقتنا بالأشياء والأشخاص، لتكون بأجمعها مشدودة إلى هذه القيم النبيلة، وسائدة في هذا الاتجاه، فالأصل في العلاقة بين بني الإنسان بصرف النظر عن الإيديولوجية والفكرية، هو الرحمة والإحسان والبرّ والقسط وتجنّب الإيذاء.

2-4 التسامح في الفلسفة الحديثة:

2-4-1 الفلسفة الغربية الحديثة:

يجمع أغلب الباحثين بأن عصر التنوير يشكّل نقلة تاريخية حاسمة في تاريخ الحضارة الأوروبية، إذ كان الانطلاقة الأولى التي تبلورت فيها المبادئ والأسس التي لا يزال الغرب يعيش وفقها منذ مائتي سنة وحتى اليوم، ولا يزال الحديث عن الأنوار يثير شهية الباحثين.

إنّ معركة التنوير معركة ضخمة قادها مفكرون وفلاسفة عظماء في أوروبا بهدف تحرير بلدانهم وشعوبهم من الأخطاء والترسّبات التراثية والقروسطية الرّاسخة، وقد قامت حركتهم النقدية الغاضبة على هذا التغيير وبشكل راديكالي جذري، ففي حولك الظلمة الفكرية والاستبداد السياسي انطلقت في العواصم الأوروبية نداءات فلاسفة الأنوار لتتناشد حرّية العقل وتطالب بتجديد الفكر وتحريره من العصبية بجميع أشكالها مع ضرورة القبول بالآخر المختلف ومحاربة العنف لإحلال التسامح محلّه.

لكلّ ذلك ينبغي أن نطرح جملة من الأسئلة:

كيف واجه فلاسفة الأنوار تراكمات وترسّبات القرون الوسطى؟

وما هي الدروس المستفادة والضرورية التي يتيحها لنا كفاحهم؟

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

ثم كيف تمكّنوا من تعميق مفهوم التسامح وزرعه كبذرة أنتجت حرّية الفكر والاعتقاد و القبول بالآخر المختلف؟

2-4-2- جون لوك :

(John – lock) (1704-1632)

لعلّ كلّ قيمة من القيم تولد من رحم واقع وبيئة موضوعية تضافرت في وجودها ظروف مختلفة متفاعلة، ومن القيم الإنسانية التي فرضتها عقلانية القرن السابع عشر: قيمة التسامح الديني و هي نظرة فلسفية فسّرت حركة الواقع الأوربي في هذا العصر (ق 17).

لقد كانت النصوص الدينية قبل القرن السابع عشر تمثل القاعدة الأساسية في التفكير لذلك كان الوعي التاريخي الأوربي بمنأى عن العقلانية وبصورة أخرى عن المعرفة الإنسانية.

لذلك سعى جون لوك* -الفيلسوف الانجليزي-و هو أحد فلاسفة التنوير ليس فقط على المستوى الانجليزي بل الأوربي و العالمي أيضا و قد عاش 72 عاماً، وكانت كافية لكي يملأ العالم و يسحر الناس بعلمه و نظرياته السياسية و الفلسفية ويعتبر بذلك أهم فيلسوف انجليزي تنويري تفتخر به إنجلترا كما تفتخر بنبوتن.

ذكرنا أنّه سعى إلى تأسيس التسامح الديني على أساس معرفي.

أولاً: فكيف أسّس لوك للتسامح الديني؟

إنّ التسامح أنواع ولكن ما يهمنا في بحثنا هذا هو التسامح الديني لأنّ فيلسوفنا المذكور قد أسّس له أكثر من غيره، وهذا الأخير يختلف معناه باختلاف المذاهب.

1/ فحسب الكنيسة الكاثوليكية، كان يعترف على أنّه السّماح السّلبي بالشر، فما يتسامح فيه لا ينطوي لا على فضيلة ولا على شرّ مطلق، فهو بذلك ينطوي على الاعتراف بالاستهجان، وكان تسامح تملّيه الظروف وليست العقيدة، لأنّ للظروف السياسية تأثيرها على التسامح وتشتط التسامح مع الأديان الأخرى، تفاديا لشرور أكبر لذلك أكّد "توماس الإكويني"، على ضرورة إحداث التوافق بين الحكومات الإلهية والحكومات الإنسانية.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

لذلك دعا جون لوك إلى ضرورة التمييز بين الدين والسياسة، ضمانا لحق الأفراد في الاختلاف مهما اختلفت الأديان - في المجتمع الواحد، فالتسامح ليس ضدّ الدين ولا ضدّ العقل، بل هو حلّ عقلائي لتجاوز الصّراع المذهبي.

2/ فالتسامح بين الأديان تجسيد صريح للتسامح الديني ولا ينبغي أن ينسب الحق المطلق والكامل لدين من الأديان فكلّ دين حسن مادام يرضي أتباعه ونزعاتهم.

3/ كما أنّه من الضروري الإشارة؟ إلى رأي القائلين بضرورة التكامل بين جميع الأديان، لأنّ كلّ دين يحوي في طياته نصيبا من الحق.

كما يميز في التسامح الديني بين:

أ/ التسامح الشكلي: المتمثل في احترام شعائر واعتقادات الأديان المخالفة دون إخضاعها لسيطرة هيئة دينية أو سياسية.

ب/ التسامح الموضوعي: وهو الاعتراف الإيجابي بشعائر الأديان الأخرى.

أما من حيث من يتسامح معهم فهم أما من أتباع الأديان الأخرى، و أنصار الفرق المختلفة، و أنصار الذين الواحد سواء فيما يتصل بالعقائد الأساسية فيكون التسامح مع كل الأديان أو مع بعضها دون البعض الآخر في هذا يذكر الدكتور عبد الرحمان بدوي مثالا عن التسامح مع بعض الأديان دون البعض الآخر، فيقول: "فمثلا في الإسلام: لا تسامح مع الكفار، و إنّما يكون التسامح مع أهل الكتاب وحدهم (اليهود و النصارى)..."¹.

بعد هذا العرض الموجز لأشكال التسامح ننقل إلى تأكيد جون لوك على الدور الأساسي للعقل كقاعدة للتسامح الديني وذلك لا يكون إلّا بإثارة موضوع أو قضية المعرفة الإنسانية، إن لوك ينتقد بل يرفض الآراء القائلة بالأفكار الفطرية على أساس أنّ الخبرات البشرية متعددة لذلك نجده يقول: "لو كان الناس يولدون وفي عقولهم أفكار فطرية لتساووا في المعرفة"، فالأجناس البشرية تختلف وتختلف بذلك الأفكار التي يعتقد أنها فطرية.

إنّ لوك اتجه إلى إقامة فلسفة جديدة دفعه إليها انشغاله الكبير بالأسئلة التقليدية المتعلقة بالنفس والوجود والألوهية، هذه الفلسفة قامت على المعرفة الإنسانية وأداتها المتمثلة في الفهم البشري وأصبحت

¹ - جون لوك، رسالة في التسامح، تر: عن اللاتينية عبد الرحمان بدوي مع مقدمة مستفيضة وتعليقات، دار الغرب الإسلامي، ط1، تا 1988، 113 / 5787 بيروت-لبنان، ص9.

الفصل الثاني.....تطور مفهوم التسامح

نظرية المعرفة لديه تحتل الدرجة الأولى، وهو في هذا يختلف تماماً عن ديكارت الذي سيطر الطابع الميتافيزيقي على فلسفته، التي اشتغلت بموضوعات النفس وخلودها، الألوهية، وجود العالم، ...

فكلّ ما كان يشغل حيزاً كبيراً من اهتمام (جون لوك)، هو المعرفة الإنسانية وكيفية حدوثها للفهم البشري دون الاهتمام بطابعها الفيزيولوجي للذهن، أو في الطبيعة العضوية للإدراك الحسيّ تقادياً للوقوع في إشكالية العلاقة بين النفس والجسم، فهو مقتنع أشدّ الاقتناع بالإدراك الحسيّ كطريق لبلوغ الذهن جميع معارفه.¹

ومنه اعتبر لوك أن الكشف عن دور العقل كأساس للتسامح الديني لا يكون إلا بواسطة المعرفة الإنسانية فالاعتقاد الديني، أو الوحي الإلهي لا يتمّ حسب لوك إلا بواسطة القدرات المعرفية من حدس وحس وبرهان، وهدفه من ذلك هو بيان الحدود القصوى للمعرفة البشرية ومنه التمييز بين المعرفة الصادقة ومجرد الرأي والاعتقاد وبذلك يصل الفهم البشري إلى ما يشوب قدراته ويحدّ منها "لذلك يتوقف عن البحث فيه، إذ يبدو اليقين الحقيقي والمطلق بعيد المنال، بعدنا على الماهية الحقيقية للوجود المادي والروحي والإلهي.

فالمعرفة الميتافيزيقية غامضة في نظر لوك، لأنّها لا تعتمد على أي مصدر تجريبي فهي غامضة لأنّها تتجاوز نطاق الخبرة التجريبية.

ومتى أصبحت الحقيقة المطلقة في غير إمكانية القدرات المعرفية وتتجاوز قدرة الأفراد، فإنّ التخلي عن التعصّب والأخذ بالتسامح لازم معرفياً.

وبالقياس على ما سبق يرفض جون لوك الأفكار الفطرية كأساس للمعرفة الإلهية ويتخذ من الوحي الأصلي مصدراً للمعرفة الدينية ويعزى ذلك إلى كون الفطرية قضاء على الذين والشاهد على ذلك الإلحاد.

كما أنّ الفطرية لا تميّز في الحديث بين وجود الموجود وبين ماهيته، و يميز لوك بين الوحي الأصلي و هو ذلك الجزء من الحقيقة في متناول ملكاتنا الطبيعية بينما الوحي التقليدي فهو انطباع الحقائق على عقل الإنسان.

¹ - <http://dk.Arabsgate.com/index.php>

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

و من هذا المنطلق ينتهي لوك إلى أن حقيقة يدركها العقل بواسطة الوحي هي حقيقة انسانية كما ألان الوحي الإلهي لا يناقض العقل، فالمطلق عند لوك - و كما سبق ذكره- مستحيل معرفيا لذلك، فإنّ التسامح الديني و لازما لزوما تفرضه الضرورة العقلية لذلك فإن تجاوز هذه الضرورة يعتبر خرقا للضوابط و الحدود و فيها إدعاء لبلوغ الحقيقة المطلقة على نمو ما ينقل علماء اللاهوت أو أهل الحمية فيفصح المجال للخيال والخرافة و كل أشكال التعصب و الحمية. لذلك يقول لوك: "العقل هو سند الاختلاف"¹.

فلو وقفنا للعضة و العبرة عند الحروب الدينية التي عرفها القرن السادس عشر الميلادي مثل الحروب للأهلية التي زعزت كيان الاستقرار الاجتماعي و السياسي، نجد أنّ الاستبداد باسم الذين المدعوم بقوة الكنيسة، فكانت أوضاع أوروبا تنزل إلى الحضيض شيئا فشيئا حتى برز إلى الساحة الفكرية والسياسية مجموعة من المفكرين أمثال جون لوك - محور بحثنا هذا- إلى جانبه ج ج روسو، مونسكيو و من بعدهم فولتير الذين تفاعلوا وتمكّنوا من نشر أفكارهم والخروج بالمجتمع الغربي من الطائفية المستبدّة إلى عقلانية الحوار لذلك نجد لوك من كبار الفلاسفة المدافعين عن التسامح الديني بين المسيحيين.

يقول: "المختلفين في ملهم، في وجه تعصّب الكنيسة وتجبرها في كتابه (الذين الحق لم يتأسس من أجل ممارسة الطقوس، و لا من أجل الحصول على سلطة الكنيسة، و لا من أجل ممارسة القهر، و لكن من أجل تنظيم حياة البشر،... و إذا زعم إنسان أنّه ينبغي استخدام السيف و النار لإجبار الناس على اعتناق عقائد معينة، و الانتماء إلى عبادات و طقوس معينة بغض النظر عن الجانب الأخلاقي.

وإذا حاول أي إنسان أن يحوّل الآخرين إلى عقيدته أو لأن يجبرهم على الاعتراف بما لا يؤمنون به بدعوى أن عقيدتهم كاذبة، المؤكّد أن هذا الإنسان ينشد تجمّعا ضخما يشاركه نفس العقيدة، ولكن أن يكون بقصده تأسيس كنيسة مسيحية حقيقية، فهذا ما لا يصدقه عقل..."²

"فالاعتقاد بالمبادئ النظرية لا يمكن تحقيقه بقوة القانون والسيف، فالحقيقة عند لوك لا نور لها إلّا بنور الاقتناع العقلي وقوة الذين الحق كامنة في باطن الإنسان، وما من دور لأي عبادة خارجية تقوم بها إذا لم يكن ذلك عن اقتناع عقلي خالص"³.

¹ - فريال حسن خليفة، الفلسفة، التسامح و البيئة، مكتبة مدبولي 6 ميدان طلعت حرب، القاهرة، ط1، 2006، ص54.

² - جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة منى أبو سنة- طبعة مكتبة الإسكندرية- 1999م.

<http://www.alwatan.net>.

³ - الفلسفة و البيئة، د: فريال حسن خليفة، ص 54، ط1، مكتبة مدبولي، 6 ميدان طلعت حرب- القاهرة، مكتب النصر للجمع التصويري- القاهرة.

- www.mad-bouly-books.com info@mad-bouly-books.com

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

فكل اعتقاد ديني يعتبر محدودا ويتجاوز قدراتنا المعرفية ولذلك، فإنّ التعدّد والاختلاف يغيّب الأمن والسّلام إذا لم يكن التسامح متبادلا بين الأفراد والمؤسسات والكنائس، "لأنّه إذا كان معتقد أي كنيسة هو الذين الصحيح والمنفذ للبشر، فما الذين الذي يمكن اعتباره خطأ و زائفا؟"¹.

وفي كتابه "رسالة في التسامح" ينزع جون لوك عن الحاكم صفة الأمر المطلق، ويحصر سلطاته وبقيدّها، حيث يرى أنّه لا ينبغي له أن يتدخّل إلّا فيما يحقّقه ويضمن السّلام المدني، وعليه أن يمنح الناس حرية الاعتقاد لأنّ الذين أمر خاص بالفرد و حده، وهي علاقة بينه و بين الله، فينبغي أن نفهم من ذلك إذن أن الاختلاف و التعدد حق مشروع عقليا أو معرفيا يلزمنا بالتسامح لذلك أرجع لوك الكثير من المشكلات السياسية إلى التعصّب الناشئ عن الخلط الفاضح بين الذين والسياسة.

وبالتالي غياب التسامح لذلك نجده يلتحم مع الرأي القائل بحريّة اختيار الفرد طريقه إلى السّماء، فالصّراع المذهبي يزرع بذور الشقاق والانقسام داخل المجتمع ويحمل بين طياته بوادر هلاكه.

"إن اختصاص الحاكم يقتصر فقط على هذه الخيرات المدنية، وأن حقوق وسلطة السلطة المدنية تنحصر في المحافظة على تلك الخيرات وتنميتها خصوصا دون غيرها، ولا ينبغي أو لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تمتد إلى نجاة النفوس"².

وانطلاقا من هذا أسّس لوك دعوة صريحة إلى ضرورة الفصل بين الذين والدولة.

1-2-4-2 العلمانية سبيل للحفاظ على التعددية الدينية وإرساء دعائم التسامح في المجتمع

دفاعا عن حقوق الأفراد في الاعتقاد وممارسة حرية الاختلاف نتجت ضرورة الدفاع عن التعددية الدينية الأمر الذي جعل لوك يميّز بين عمل الكنيسة وعمل الدولة السياسية والغاية من وجود كل منهما حتى لا يقع التعدي على حقوق الأفراد تحت لواء الذين.

1/ حدود عمل السلطة السياسية:

يرسم جون لوك خطّا فاصلا بين السياسة والدين، التي تهتم بالدنيا والشؤون السياسية، الاقتصادية والاجتماعية للمواطن، والدين الذي يهتم بالآخرة، ونجده في ذلك يشترك مع سبينوزا (spinoza) (1688-1632) في الكثير من الآراء.

¹ - نفس المرجع السابق.

² - جون لوك، (رسالة في التسامح)، تر: عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1988، ص 70، بيروت-لبنان، ص ب 113/5787.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

وفي هذا يمكننا أن نعقد مقارنة بسيطة بين جون لوك والفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا الذي يشترك معه في الكثير من الآراء خاصة تلك المتعلقة بحرية الرأي التي تعتبر طريقا إلى بيان حدود السلطة السياسية والدعوة إلى الفصل بين السياسة والدين، فكل إنسان في نظر سبينوزا حرّ في أن يؤمن بما يشاء، وأن يكتفّ إيمانه حسب معتقداته وآرائه كما يريد. وعليه إلّا يمنع الآخرين من أن يكونوا كذلك، فهناك فرق بين الإيمان والعقل، "لذلك يجب على السلطات العامة ألا تتدخل في الحريات الفردية، وألّا يتعرض أمن الدولة للخطر، فهذا هو الحق الطبيعي للفرد... وتنشأ الفتن بتدخل الدولة بقوانينها في الأمور النظرية، وتنتصر لبعض العقائد، وتعادي البعض الآخر..."¹

فمن الضروري حماية حرية الرأي حسب سبينوزا، فهي شرط الاجتماع الإنساني، لضمان الأمن والسلام في الدولة والدولة ترعى هذه الحرية ولا تقضي عليها، لذلك قال لوك في "رسالة في التسامح": "إنّ رعاية النفوس لا يمكن أن تكون من اختصاص الحاكم المدني، لأن كلّ سلطة تقوم على الإكراه.

أما الذين الحق المنجّي فيقوم على الإيمان الباطن في النفس، ... وإنّ من طبيعة العقل الإنساني أنّه لا يمكن إكراهه بواسطة أيّة قوّة خارجية".²

لذلك يدعو لوك الدولة السياسية إلى التسامح مع كل مختلف في العقيدة، فمهما يكن من أمر فإن لوك، ألح على أن تتمتع بالحرية الكاملة في إنجلترا كل المذاهب المسيحية فيما عدا الكاثوليكية، ولذلك كتب مقالا عن التسامح في 1666 وعندما رحل إلى هولندا 1683 وجد من حرية العبادة أكثر مما كان في إنجلترا ولعلّ قراءته عن هجرة الهيجونوت، وهم فئة الأقلية الضئيلة من البروتستانت في وسط أغلبية كاثوليكية عظيمة وكان تاريخهم حافلا بالاضطهادات والمذابح التي من أشهرها سانت برتلمو في 24 أغسطس 1572.

فكتب لوك رسالة باللاتينية 1689، تحت عنوان "رسالة في التسامح" وترجمت إلى الإنجليزية قبل نهاية العام ورفضها أساتذة أكسفورد، لكن دافع عنها لوك، وهو في إنجلترا فكتب بذلك رسالة ثانية وثالثة عن التسامح 1690-1692 إلّا أنّ قانون التسامح الذي صدر سنة 1689 لم يحقق من مقترحات لوك إلّا القليل ذلك أن القانون حظر تولي الشؤون العامة على المخالفين واستبعد الكاثوليك واليهود والوثنيين وقد أتى لوك باستثناءات أيضا اعتبر الملحدون غير أهل بها.

¹ - سبينوزا Spinoza، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة عبد الرحمان بدوي.

² - رسالة في التسامح، ترجمة عبد الرحمان بدوي، ص 71.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

كما وقد اعترف لوك بحق السلطة في التصدي ومواجهة كل ما من شأنه العمل على التخريب في الدولة ونشر النزاع فيها، ولكن في نفس الوقت يرفض أن يسيطر الحاكم على نفوس البشر، مما ينتج عنه الاضطهاد والعنف بسبب شهوة السلطان والسيطرة والحقد المقنع في ثياب الغيرة.

فرعاية النفوس ليست لا من اختصاص الحاكم المدني ولا أي إنسان آخر، فالله لم يكلفه بهذه المهمة، فرعاية النفوس يجب أن تفصل عن عمل السلطة، "فالغاية بروح كل إنسان إنما تخصه هو نفسه وتترك لشخصه"¹، فليس للحاكم أي سلطة على العقيدة أو العبادة بقوة القوانين، والحكومة غير قادرة على فعل أي شيء في مجال العقيدة والطريق إلى السماء.

كما حدّد جون لوك عمل الكنيسة مؤكّداً على أنّ هذه الأخيرة مجتمع حرّ يدخله البشر بكلّ حرّية، و الكنيسة ليست بحاجة إلى قوة السيف الذي يأتي به الحاكم، و ليست هناك علاقة بين وجود الكنيسة و وجود الحاكم فهي لا تفقد أي حق من حقوقها بذهاب الحاكم و ذلك هو الحق الأساسي و الثابت القاضي بإبعاد كلّ مخالف و كلّ متعدي على قواعد و قوانين الكنيسة، و أن انضمّ أعضاء جدد إلى الكنيسة يلغي أي سلطة للكنيسة على أولئك الذين لم ينضموا إليها و لا حتى على الموضوعات الدنيوية، وكل من يظهر أي مخالف للكنيسة لا يمكن أن تعاقبه الكنيسة لأن العقاب وظيفة و من وظائف مؤسسات الدولة لذلك دعا (لوك) إلى ضرورة الفصل بين المجتمع السياسي والكنيسة لذلك يقول لوك: "لا يستطيع أي إنسان مهما كانت وظيفته الدينية أن يحرم إنساناً آخر من حرّيته أو خيرااته الدنيوية بسبب الاختلاف بينهما في الدين، فذلك ليس مباحاً للكنيسة ولا لأي عضو من أعضائها"².

وبهذا يشير لوك إليه أن يحلّ السلطة المدنية يتوقف عند حدود المصالح المدنية ولا مجال لتدخل السلطة الدينية في شؤونها لذلك فإنه من الضروري إبعاد أي تدخل وتأثير للعقيدة المسيحية على القوانين المدنية والدولة، الحقيقة حسب لوك هي تلك التي تجعل مهمة الحفاظ على كافة الحقوق لأفرادها بما فيها حرية العقيدة في أولوية أولوياتها، فعلى السلطة السياسية إذن السماح بكل أنواع العبادات وتحرير الإنسان من كلّ ألوان الاضطهاد والقهر السياسي والاجتماعي والفكري باسم الدين.

والتسامح هنا غير محدود بديانة معيّنة ومادامت الحقيقة المطلقة ليست حكراً أو ملكاً لديانة دون غيرها.

¹ - فريال حسن خليفة، الفلسفة، التسامح والبيئة، ط1، تا 2006، مكتب مدبولي، ميدان طلعت حرب، القاهرة، ص57.

² - فريال حسن، المرجع السابق، ص 61.

الفصل الثاني.....تطور مفهوم التسامح

وما تقدم ذكره يتيح لنا القول أنّ الليبرالية قد انبثقت فلسفيا من مؤلفات جون لوك بالذات وإن العلمانية تجد فيه أبرز أعلامها.

فقد كانت نظريات لوك السياسية تلخيصا للواقع الفعلي لإنجلترا في ذلك الوقت، لذلك فإن نظرياته أحدثت تغييرا كبيرا و ضخما، ولم يتوقف تأثيرها على إنجلترا فحسب بل تجاوزتها إلى نطاق آخر إذ أحدثت تغييرات ثورية ضخمة في أمريكا وفرنسا، حيث أصبحت ليبرالية لوك هي المثل الأعلى القومي في أمريكا وظلت تمارس دون أن يطرأ عليها أي تغيير، و من الغريب ارتباط نجاح لوك بالانتصار الكاسح الذي حققه نيوتن في فيزياءه التي قضت بصورة نهائية على سلطة أرسطو، حيث أسس لنبذ حق الملوك الإلهي، و إقامة نظرية جديدة للدولة و على أساس قانون الطبيعة الذي قال به المدرسيون.

وتتجلى علمية هذه الجهود من خلال تأثيراتها على بعض الأحداث السياسية كصيغة إعلان الاستقلال الأمريكي، وحينما عدّل فرانكلين عبارة جيفرسون التي كانت تقول: "أنا نؤمن بأن هذه الحقائق مقدسة لا سبيل إلى إنكارها"¹، فاستعاض عن التعبير "مقدسة لا سبيل إلى إنكارها بالتعبير" واضحة بذاتها.

وعلى الرغم من أنّ لوك لم يكن من أعمق المفكرين أو من أكثرهم أصالة، فإن أعماله قد مارست، وبالأحرى قد تركت أثرها على نهج الفلاسفة وحتى السياسة خاصة أمريكا الشمالية وفرنسا، فرنسا التي ظهر فيها فيلسوف تنويري آخر ليقلن أوربا دروسا في التسامح.

2-4-3- فولتير:

يعتبر فولتير Voltaire (1694-1794) من أهمّ الفلاسفة الذين اقترنت أسماؤهم بالدعوة إلى التسامح فهو الذي قال: "إنّي أخالفك رأيك ولكنّي أدافع حتى الموت عن حقّك في إبدائه" فقد تجاوز هذا الفيلسوف الفرنسي من حيث الحجم والشهرة النطاق الفرنسي، ووصلت أصداؤه إلى مختلف مناحي القارة الأوروبية.

فقد بلغ به الأمر معاملة الملوك النّد للنّد ومراسلتهم، فقد كان صديقا لفريديريك الثاني، ملك بروسيا أي ألمانيا في ذلك العصر وهو الملقّب بفريديريك الكبير أو المستبدّ المستنير لتشجيعه الفلسفة والعلوم في عصره، وقد عاش فولتير في كنف فريديريك ما يزيد عن ثلاث سنوات بين كونه معزّزا من جهة ومراقبا مشتبه فيها من جهة أخرى.

¹ - برتراند راسل، حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، الجزء الثاني، تر: فؤاد زكرياء، ص 89.

لعل الهدف الوحيد من وراء صداقة فولتير للملك فريديريك هذا محاربة التراث التقليدي ورجال الدينونشر فكر التنوير في كل ناحية لأنّ الأصولية المسيحية كانت لا تزال مهيمنة على الوعي القومي الفرنسي من أقصاه حتى منتصف القرن الثامن عشر ولا يمكن لأحد تصوّر أن بنيانها الضخم و الثابت سينهار بفعل الضربات الفلسفية ليزول و ينهار نهائيا.

ورغم كل ما تعرضت له في الثلث الأخير من القرن السابع عشر إلّا أنّها ظلّت صامدة شاهرة سيف الرقابة على كل مخالف أو كلّ من تحدّثه نفسه بالانحراف، فتهمة الزندقة حاضرة في كل وقت حجة للقضاء على كل مخالف:

غير أنّ كتابات الفلاسفة كانت واقفة مترصّدة لكلّ استبداد سياسي أو ديني مطلق، وعلى الرغم من كونها كتابات غير منشورة تحت أسماء أصحابها خوفا من الاضطهاد، لأنّ مثقفي أوربا في ذلك الوقت كانوا مهذّدين في كلّ لحظة بحياتهم أو مراقبة كتاباتهم باستمرار.

حيث كانوا يعيشون حربا متواصلة مع السلطة ومع الكنيسة المسيحية بشكل خاصّ، ومن رحم هذه الحروب السرية خرجت الحريات الحديثة، فهي لم تقدمها لهم على طبق من ذهب بل انتزعت بعد نضال طويل ومرير.

2-4-3-1 فما هي المهمة التي نذر فولتير حياته لها؟

لقد كانت الكنيسة العدو الحقيقي في نظر فولتير، لذلك احتلت حربه على الأباطيل والخرافات، والأحكام المسبقة المرتبطة بالذين والتي لخصّها فولتير في عبارة واحدة هي (الوحش الضّاري)، احتلت مرتبة الصدارة في صراعه وكفاحه الفكري الجديد، حيث كان ينفق كلّ جهده ووقته لمواجهة الكنيسة.

قام بتحليل المصادر التاريخية للمذهب المسيحي وبعقد مقارنات فيما بينها، كما كشف تناقضات هذا المذهب وجرائم محاكم التفتيش، الحروب الدينية، لذلك كان كتابه (دراسة حول التسامح) كما يقول الدكتور هاشم صالح: "هو بمثابة مرافعة فكرية فلسفية ضدّ اللّاتسامح أو التعصّب..."¹.

لذلك اقترن التسامح عند فولتير بحرية العقيدة، حيث ندّد باضطهاد الإنسان للإنسان بسبب الاختلاف في العقيدة وهو نفس الأمر الذي ندّد به (سبينوزا) في كتابه (رسالة في اللاهوت والسياسة)، فبحكم يهوديته، كان سبينوزا أعنف منتقدي الكنيسة.

¹ - هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوربي، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2005، ص6.

الفصل الثاني.....تطور مفهوم التسامح

فقد طبق المنهج العقلي على الكتاب المقدس نفسه، ووضع الأسس التي قامت عليها مدرسة النقد التاريخي التي تقتضي دراسة الكتب الدينية بنفس الطريقة التي تدرس بها الأسانيد التاريخية باعتبارها تراثاً بشرياً لا وحياً ولا إلهياً.

كما ذهب لوك إلى أبعد من ذلك، إذ طالب بإخضاع الوحي للعقل عند التعارض قائلاً: "من استبعد العقل ليفسح للوحي مجالا فقد أطفأ نور كليهما، وكان مثله كمثل من يقنع إنساناً بأن يفقأ عينيه ويستعيز عنهما بنور خافت يتلقاه بواسطة المرقب من نجم سحيق"، لذلك دعا إلى التسامح الديني كمبدأ جديد على الحياة الأوروبية.

لقد نهض فولتير بكل قوته، وكغيره من فلاسفة التنوير الأوروبي، ضد اللاهوت المرعب والإعتباطي، الذي كان سبباً في الحروب المذهبية التي اندلعت في كل أنحاء أوروبا في القرنين السادس عشر والتاسع عشر، نهض فولتير ضد فكرة الخطيئة التي تدين الإنسان حتى قبل ولادته، يقسو قسوة شديدة على الذين المسيحي، ويقول عنه مؤرخه (أندري كريسون): "لا يمكن الاعتقاد بالأساطير المسيحية وعقائدها، فالذين المسيحي نسيج من السخافات والكذب، ولا يمكن أن يدافع عن نفسه إلا أبقى العالم في البلاهة المقدسة"¹

لذلك انصرف فولتير إلى تحرير العقول من الخضوع لمعتقداتها والتوجه للفهم الصحيح للكون بواسطة تحكيم العقل، فهو يقول عن الله: "لقد صورك كطاغية، وأنا أبحث فيك عن أب رحيم، أنا لست مسيحياً، ولكن لكي أحبك بشكل أفضل..."².

وفي موقفه المعارض للكنيسة يلتقي فولتير بالفيلسوف الهولندي سبينوزا، حينما أخضع الكتاب المقدس للنقد التاريخي، إذ يقول: "... حرية الفكر لا تمثل خطراً على التقوى أو على سلامة الدولة، بل إن القضاء عليها يؤدي إلى ضياع السلام والتقوى ذاتها"³.

لقد بذل فولتير كل ما في وسعه ليحد من سلطة الكنيسة الكاثوليكية وبصورة أخرى، فإن فولتير كان يريد أن يحلّ حزب الفلاسفة محلّ حزب الكهنة و الأصوليين في قصور السلطة و على رأس المؤسسات الرسمية للدولة، و بذلك كانت القطيعة مع عقلية القرون الوسطى الكهنوتية الإقطاعية إلى عقلية العصور الحديثة العلمانية الديمقراطية ، لقد كان الرأس المدبر وحجر الأساس لحزب الفلاسفة أو

¹ - أندري كريسون، فولتير حياته آثاره، فلسفته، منشورات عويدات، باريس، تر: الدكتور صباح محي الدين، ط2، 1974، ص 52-53.
² - مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح، رابطة العقلايين العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، سبتمبر 2005، ص 225-262.
³ - باروخ سبينوزا رسالة في اللاهوت والسياسة، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ترجمة عبد الرحمان بدوي، مراجعة فؤاد زكرياء، تقديم حسن حنفي، ط1، 2005، ص 13.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

حزب التنوير، و كان يعتقد أن التنوير سوف ينتشر شيئا فشيئا ليشمل كل المجالات وكل القضايا، والعقول، و بذلك يتم التخلص من "الوحش الضاري"، الذي كان يشكل عقبة الأولى، و عدوه الأول، و ليس غريبا أن نيتشه قد أهده كتابه المعروف (فيما وراء الخير و الشر)، قائلا: "إلى فولتير أحد كبار محرري الروح البشرية".

ولم يكن فولتير ليُدّخر أي جهد للتدخل في قضايا عصره خاصّة تلك المتعلقة بالاضطهاد الديني.

وكما كانت الضجّة التي أحدثها وشغل بها فرنسا كلّها، وهي تلك المعروفة بقضية (ج كالاس)، الذي انتحر ابنه (مارك أنطوان) في مدينة تولوز بتاريخ 9 مارس 1762 وهو من عائلة بروتستانتية. لكن الاتهام وجّه لوالده لأنّه ارتدّ عن البروتستانتية وأراد اعتناق الكاثوليكية، والجدير بالذكر أن الفرنسيين في ذلك الوقت كانوا شديدي التعلّق بالخرافات ((Superstition، فثار الرأي الفرنسي العام في مدينة تولوز وطالب بمحاكمة الرجل أو إعدامه فوراً، فأصدر القضاء حكماً بتعذيبه على الدّولاب وكسر عظامه ليعترف بجريمة لم يرتكبها، وبنفس الطريقة الوحشية التي عرفتها محاكم التفتيش تمّ إنهاء حياته.

وأصبح (مارك أنطوان كالاس) في الخيال الفرنسي قديسا يستجدونه بالدّعاء ويصلون عند قبره، وبعضهم يطلب إليه المعجزات ويذكر (فولتير) في كتابه (رسالة في التسامح)، أن شابا فقد عقله بعد صلوات ودعوات طويلة عند قبره، ولم يتمكن من الحصول على أيّة معجزة.

لقد كانت سنة 1762 السنة التي يحتفل بها سكان تولوز بذكرى مصرع 4000 من الهيجنوت، وقد اعتبروا أنّ العناية الإلهية (La providence) قد بعثت لهم بمن سيضحون به في ذلك اليوم و كان (جون كالاس) و الذي كانت عقوبته أكبر زخرفة لذلك الاحتفال. وهذا الموقف المتعصّب أدّى بهم إلى تهديد (بيير كالاس piere) الابن في زنزانتته بالعقاب ما لم يرتد عن دينه البروتستانت، إذ أغلق عليه في دير و أجبر على أداء وجبات الكاثوليك هذه المحادثة المريعة تعتبر دليلا واضحا على اللاتسامح الذي ساد فرنسا في تلك الفترة و دليل أيضا على التعصّب الطائفي المتجذّر في الأصولية المتعصّبة آنذاك التي خانت جوهر الذين أو رسالته الأولى، لذلك قال فولتير في ما معناه: "إنه لمن مصلحة النوع الإنساني امتحان ما إذا كانت الديانة خيرة أو بربرية همجية".¹

« Il est de l'intérêt du genre humain d'examiner si la religion doit être charitable ou barbare ».

¹- من رسالة في التسامح، (Voltaire) Traiter sur la tolérance ص 6.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

وبعد فترة ليست بالطويلة ارتكبت الأصولية الكاثوليكية جريمة أخرى لا تقل فضاعة عن السابقة وهي حادثة الشاب (جان فرانسوا لوفيفر) الملقب بالفارس دولابار، الذي تركزت عليه الأنظار وألصقت به تهمة بتر أحد أضلاع الصليب الخشبي واعتبر ذلك نيلا من المقدسات المسيحية وهو صليب المسيح وأمام الصليب المشوه ألقى المطران موعظة دينية قال فيها: "إنّ الذين ارتكبوا هذا العمل يستحقون العذاب الأليم في الحياة الدنيا، والقصاص الأبدي في الدار الآخرة".¹

ورغم براءة ذلك الشاب إلّا أنه تمّ تزوير الاتهام وطالبوا بحرقه باعتبار وجوده تدنيس للطهارة المسيحية.

أصيب فولتير بالهلع لرؤى الحادثة خاصّة وأنه كانوكما ادّعى الأصوليون مفسد الشباب نظرا لوجود قاموسه الفلسفي في غرفة الشاب (جون فرانسوا لوفيفر)، هذه التهمة التي سبق وأن كلفت سقراط قبله حياته، لكن حقيقة الأمر لم تكن كذلك حيث أنّ الوسط المتزمت والأصولي المتعصّب كان قد جعل فلاسفة التنوير – ولاسيما فولتير-نصب أعينهم خاصّة وأنّ أفكارهم أخذت في الانتشار المتزايد في أوساط الطبقات المثقفة، يذكر فولتير كتابه (رسالة في التسامح) –.

و في معناه "أنّ التعصب حق همجي سخيف و فضيع و هو قانون النمر التي تفترس لتأكل، و نحن نتقاتل لإبادة بعضنا البعض من أجل السّلب، فهناك فرق بين الغريزة والهمجية الحيوانية، و بين قانون البشرية الذي ينبغي أن يستند إلى أحكام العقل، هذا و قد قدّم فولتير أمثلة عن شعوب عرفت التسامح بشكل واضح كالهنود، الفرس و التاتار،...

إذ نجده يقول في الفصل الثامن من نفس الكتاب فيما معناه: "...إنّ الرّومان القدماء، كانوا متسامحين، إذ لا نجد رجلا واحدا اضطهد بسبب آراءه أو مشاعره، فشيثرون كان يشكّ في كل شيء، الوكريس تنكّر لكلّ شيء ولا أحد لامهم «Pliné» بدأ كتابه بالتكرار للإله، شيثرون قال عن جهنّم: "لا يوجد مجنون أو مغفل ليؤمن بها".²

« non.est anus tam exors quae credat »

2-3-4-2-فولتير: التنوير والعقلانية في مواجهة الأصولية:

أولا: دور الفلسفة والفلاسفة في إنارة العقل الأوروبي ونشر مبدأ التسامح:

¹ - من كتاب مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، رابطة العقلايين العرب، بيروت، ط1، سبتمبر 2005، ص 217.

² - من رسالة التسامح، (المرجع السابق لفولتير)، ص 14.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

بعد حادثة جون كالاس لم تعد أرض فرنسا آمنة على أساسان فولتير كان في تطور الأصولية الرأس المدبر للتمرد و أشكال العصيان على الكنيسة، خاصة الحركة الجانسينية (Jansénisme) نسبة إلى جانسينوس الذي كان يقول بالجبر و عدم الاختيار و الذي اتسم مذهبه بالتصلب العقائدي و الصرامة الأخلاقية المتشددة و هي الحركة الأكثر تعصبا و تزمنا داخل المسيحية الكاثوليكية و كان شيخ الفلاسفة فولتير، يخشى هذه الحركة أشد الخشية، مما دفعه إلى الهروب إلى البروتستانتين في الحدود الفاصلة بين فرنسا و سويسرا ليتمكن بعقله الثاقب استيعاب كل ما يجري هنا و هناك فحجب نفسه عن الأنظار حتى تهدأ النفوس و لكن فكره لم يبق ساكنا و هو المدعو إلى خوض معركة ضد المسيحيين المتعصبين، و هي معركة اندلعت على المكشوف بين فلاسفة التنوير و بين زعماء الأصولية المسيحية، و كانت معركة ضارية استخدمت فيها كافة الأسلحة من فكرية و غير فكرية، فالأرضية سبق و أن مهّدها وحضرها فلاسفة آخرون قبل ديدرو و فولتير و روسو، إن ثورة فلاسفة الأنوار كانت بمثابة دعوة فولتير حينما قال: "يكفيني خمسة أو ستة فلاسفة إلى جانبي، و مطبعة وكونوا على ثقة من أننا قادرون على إحداث ثورة كبرى في العقول... فالأشياء العظيمة هي في الغالب أسهل مما نتصور...".¹

وفي الواقع أن "بوسويه" كان قد سبق وأن شعر بخطر الأفكار الجديدة على الكنيسة والاعتقاد ما دفعه إلى القول: "إني ألمح في الأفق معركة كبرى تحضر ضد الكنيسة، وذلك تحت اسم الفلسفة الديكارتية... فإنهم يشكون بكل شيء ويهاجمون التراث".²

ومعنى ذلك أن فلاسفة الأنوار قد عمدوا على إعادة القيمة الحقيقية للفلسفة والعقل وإحلاله محلّ الخرافة التي فرضها الزمن المتطاوّل مع رفض الإيمان بأيّ شيء ما لم يوضع محكّ النقد وذلك انتهاجا لمنهج ديكارت العقلاني فرفضوا جملة من الأمور تمت بلورتها في مجموعة من المقترحات نذكرها باختصار:

- 1- العقل هو سيد الموقف وليس تراث الأقدمين.
- 2- رفض التراث المسيحي التقليدي القائم على المعجزات وبلورة فهم جديد للدين يكون مخالفا للفهم الأصولي اللاعقلي.
- 3- جوهر الدين واحد يتمثل في التسامح، محبة الآخرين خدمة المجتمع، والسلوك المستقيم.

¹- فولتير من مدخل إلى التنوير الأوربي، هاشم صالح، ط1، 9-2005، رابطة العقلايين العرب، الطليعة للطبع والنشر، بيروت-لبنان، ص 219.

²- المرجع نفسه، ص 162.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

4- إجلال التسامح محلّ التعصّب من أجل السلام المدني في المجتمع.

لذلك احتلت الحرب ضد الكنيسة والأحكام المسبقة المرتبطة بالذين مكانة الصدارة في النشاط الفكري التنويري الجديد.

فالكنيسة لم تكن العدو الأول لفولتير بسبب الأباطيل الدينية فحسب، بل لأنها كانت سببا قويا لخلق المصائب والفتن الاجتماعية المنافية تمامًا لمبدأ التسامح الذي ينادي به فولتير، ففي القاموس الفلسفي نجده يعرف التسامح على أنه: "ثمرة إنسانية، أننا مجبولون على الضعف والخطأ فليغفر كل منا حماقة أخيه وهذا أول قانون من قوانين الطبيعة ومن الواضح أن الفرد الذي يضطهد فردا آخر، هو أخوه في الإنسانية لأن له رأيا يخالف رأيه... فما بالك بالحكومة والقضاة وبالأمرء الذين ينگلون بمن لا يدين بدينهم؟" و في ذلك تأكيد من طرف فولتير على أن القانون الطبيعي هو قانون تعلّمه له الطبيعة إذ يقول: فأنت تربي ولدا فهو مدين لك بالاحترام بوصفك أباه، و هو مدين لك بعرفان الجميل بوصفك المحسن إليه، فأنت تزرع الأرض بيديك، و هذا يعطيك الحق في ثمرات هذه الأرض، و أنت تقطع وعدا، و يقطع الغير لك وعدا و لابدّ من الوفاء بالوعد، و في كلّ حالة يستند القانون الإنساني على القانون الطبيعي، ففي كل مكان من الكون ينبغي أن يكون أساس هذا القانون هو: "لا تفعل بالناس ما لا تريد أن يفعلوه بك"¹، فمن الضروري إذن الإقناع لا الإكراه، لذلك يقول فولتير: "... لأن التعصب جنون ديني كئيب فظ و هو يصيب العقل ويعدي كما يعدي الجذري..²" والتعصب إذا قورن بالخرافات كالهذيان إذا قورن بالحمى وكالغيبظ إذا قورن بالغضب³.

من أجل كل هذه الأسباب بدأت حرب المنشورات السرية حيث طبع الكتب وتدخل إلى فرنسا بصورة سرية -كما ذكرنا سابقا- فكانت المواجهة شديدة من طرف البرلمان الفرنسي الذي لم يبق منه إلا الاسم لأن من كان يسيطر عليه كان الجانسنويون المتزمتون الذين أحرقوا كتاب فولتير "رسائل فلسفية عام 1734، ذلك الكتاب الذي وصف بكونه كتابا فضائحيًا مضادا للدين والأخلاق والطاعة الوجبة للحكام كما جاء في قرار الاتهام، فقد كان الجانسنويون يريدون إقامة محاكم التفتيش على كل الكتابات والخطابات وعلى العقول والأرواح.

وقد كانوا يمارسون كل أنواع التعصب والظلم، فراحت جهود الفلاسفة تتضاعف لكي توجه ضربتها القاضية للمفهوم القديم للدين، كما اندفعت الموجة النقدية بكل قوة لكي تشمل كل المجالات وفي

¹ - فولتير، رسالة في التسامح، المرجع السابق، ص14.

² - أندريه كريسون، فولتير حياته، آثاره، فلسفته، تر: صباح محي الدين، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط2، 1984، ص122.

³ - المرجع نفسه، ص123.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

عام 1750 اتخذت إجراءات لوقف هذه الموجة الانتقادية، حيث أدينت كتب عديدة مثل "روح القوانين" لمونتيسكيو، رسالة عن العميان للفيلسوف "ديدرو"، الذي سجن بسببها، ثم التاريخ الطبيعي للنفس عام 1745 لمفكر يدعى لاميتري، كما تم إيقاف موسوعة ديدرو ودالمبير لفترة من الزمن.

لكن هناك مؤلفات أمنت الطريق أمام حركة التنوير (كروح القوانين) لمؤلفه مونتيسكيو (1748) والعقد الاجتماعي جان جاك روسو (1726) ثم القاموس الفلسفي النقال لفولتير 1754 وغيرها من الكتب. هيأت الأرضية لفلسفة التنوير رغم الاختلافات بين بعض الفلاسفة إلا أن الحركة استطاعت أن تنتج تأويلا جديدا للدين مختلف تماماً وجذريا عن التأويل القمعي المسيطر للكنيسة وظلاميتها الشبيهة بتلك التي سادت فترة العصور الوسطى والتي كانت تنتشر أفكار التعصب في كل مكان.

غير أن صراع فولتير مع الكنيسة لا يعني أنه كان ضد النظام الملكي، أو ضد الإيمان في المطلق، لأن فولتير لم يكن ملحدا و لا ماديا صرفا على طريقة بعض فلاسفة التنوير الآخرين أمثال دولامتري أو البارون دولباخ أو حتى ديدرو و لكنه كان مؤمنا بإيمان الفلاسفة لا إيمان الكهنة أو عامة الشعب فقد كان يؤمن بوجود الله أو الكائن الأعلى أو المهندس الأعظم للكون و ينفي ذلك التصور المرعب الذي قدمه المسيحيون عن الله، و نهض ضد فكرة الخطيئة الأصلية التي تدين الإنسان حتى قبل أو يولد و هو في ذلك يقول: "لقد صوّرك كطاغية، و أنا أبحث فيك عن أب رحيم، أنا لست مسيحيا، و لكن أجبك بشكل أفضل..."¹

وكبقية فلاسفة التنوير كان فولتير يؤكد على ضرورة تنوير العامة رويدا رويدا حتى تخرج من سيطرة الكاهن المسيحي لتدخل في مرحلة التحضر والعقلانية والتقدم، وقد صارع فولتير بكل ما يملكه من قوة فكرية من أجل انتزاع السلطة السياسية من براثن الكنيسة الكاثوليكية وليخفف من حدة هيمنتها على الأرواح والعقول، وبذلك صدّق المستقبل نبوءته.

فالواقع أن القرن التاسع عشر كلّه أنجز مشروعه عندما فصل الكنيسة عن الدولة وحرّر المجال السياسي من هيمنة القساوسة والمطارنة والكرادلة وبقية الأصوليين، ذلك ما كان سببا للتفوق الأوروبي على مختلف أنحاء العالم و حوّلها إلى منارة حضارية فعلا، فحلّ حزب الفلاسفة محلّ حزب الكهنة و الأصوليين على رأس المؤسسات الرسمية للدولة، و في الوقت ذاته كان يهدف إلى فصل عمل الكهنة عن العمل السياسي و صرفهم إلى مهمتهم الأساسية و قد نجح مشروع فولتير بشكل كبير بعد مائة سنة من موته.

¹ - أندريه كريسون، المرجع السابق، ص 225.

الفصل الثاني.....تطور مفهوم التسامح

ورغم ذلك فإن كهنة فرنسا لا يزالون يحقدون عليه ويكرهون حتى ذكر اسمه والدليل على ذلك هجوم كاردينال باريس السابق (لوستيجير) عليه في أحد كتبه الأخيرة، الذي اعتبره المسؤول الأول والأخير عن تراجع المسيحية في فرنسا وانصراف الناس عن الدين.

لقد كان فولتير محرّكا أساسيا في إحداث الانقلاب الحقيقي وانتقال البشرية الأوروبية وتجاوز عقلية القرون الوسطى الكهنوتية الإقطاعية إلى عصر العقل أي عقلية العصور الحديثة العلمانية الديمقراطية.

وبذلك ضرب فولتير مثلا على الجرأة والشجاعة وتطبيق أفكاره على أرض الواقع وعدم الاكتفاء بالتنظير المجاني كما يفعل بعض المثقفين ووقع بذلك صورة المثقف الملتزم بالمعنى الحديث للكلمة المثقف الذي يتصدى لمذهبه أو طائفته إذا اقتضى الأمر وكان بذلك قدوة سار على مساره ونهجه (فيكتور هيجو، إيميل زولا)، وفي القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين جان بول سارتر Jhon paul sartre، ميشال فوكو، و جيل دولوز، و غيرهم الكثيرون.

2-5 الفلسفة العربية الحديثة:

2-5-1- رفاة الطهطاوي: منهج الإصلاح بين الأصول الإسلامية والفكر العلماني

يعد رفاة الطهطاوي الرائد الأول للفكر العربي الحديث وبصفة خاصة الفكر المصري والذي تبرز جهوده بأهميتها البالغة في التعريف بالفكر الاجتماعي والسياسي في فرنسا واتجاهاته، فهو أول مترجم للديار المصرية وقد نشر عددا من الكتب أبرزها "تخليص الايريز في تلخيص باريز، أو الذويان النفيس بديوان باريس (عام 1834م)، والذي كان الهدف منه، وهو إيقاظ أبناء بلده وسائر الأممالإسلامية من عرب وعيهم من الغفلة والغفوة، وقدم فيه فكرة عن الحياة في باريس وعن الثقافة والعادات والتقاليد والقيم الفرنسية وقد اعتبره البعض الدعامة الرئيسية والحجر الأساس في بناء صرح الفكر الاجتماعي والسياسي المصري خلال القرن 19 التاسع عشر، كما اصدر في أواخر حياته كتابا هاما يمثل النضوج الفكري لهذا الشيخ المصلح وهو "مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية / 1969".

ويرى الطهطاوي أن الأمم لا ترقى بتدينها وإنما بتمدنيتها وتحضرها بدليل أن المسيحيون بين أهل باريس – على عكس أقباط مصر- يتمتعون بميل جارف نحو تحصيل المعرفة والصناعة مع أن علماءها ليسوا فقهاء، بل لهم معرفة في العلوم العقلية لذلك نادى الطهطاوي بالمجتمع المفتوح، اعتقادا منه أن الانفتاح على الأغراب يجلب المنافع للأوطان لذلك اهتم بترجمة الدستور الفرنسي (الذي سماه "الشرطة" عام 1814).

الفصل الثاني.....تطور مفهوم التسامح

ووثيقة حقوق الإنسان، وكتاب "روح الشرائع" لمونتيسكيو و"العقد الاجتماعي" لروسو وغيرها من الكتب المبشرة بالقيم الليبرالية.

كما وقد اجتهد الطهطاوي في تقريب نمط الحياة الغربية الأوروبية إلى العقل المصري من خلال تقديمه لفكرة عن الدولة العلمانية ومفهوم الدستور وأنماط الحياة الاجتماعية ومكانة المرأة في المجتمع الفرنسي، وابدأ إعجاباً بالمبادئ الدستورية ومبادئ حقوق الإنسان طبقاً للمنظور الغربي، وبذلك كان قد شق الطريق أمام التيار الليبرالي في الفكر المصري الحديث إلى درجة أن عدة بعضهم مؤسس الليبرالية المصرية وبعض النظر عن التصرفات القطعية في تحقيق الهوية الفكرية، ولهذا الفكر أو ذلك فإن جمال الذين الأفغاني – كما لاحظنا – قام بدور ليبرالي هام ميز فترة مكونة في القاهرة (1871/1879)، هياً من خلاله الجو المناسب لنشر الأفكار التحررية من خلال الدعوة إلى الإفادة من منجزات الغرب وفي هذا يتفق معه الطهطاوي في القول بالإفادة من تجربة الغرب الحضارية، وأنه ليس هناك ما يمنع من الاقتباس عنها ولا ضير أن تقيد من حضارته فهي لا تحضه وحدد، بل هي جزء من الإرث البشري وأحد انتاجاته، فعلومها هي في الأصل علوم إسلامية.

ولعل الحاح الطهطاوي على الاتصال بعلوم الغرب والاستفادة من صنائعهم يعود إلى تجربته الخاصة حيث أنه كان قد استفاد من بعثة إلى فرنسا والتي كانت تضم أبناء محمد علي وأبناء الأمراء وكبار رجال الحكم، فكان الطهطاوي – وباقتراح من حسن العطار – أماماً لهذه البعثة، لذلك تعلم الطهطاوي اللغة الفرنسية من خلال كتاب قديم كيفية تعلم اللغة الفرنسية بدون معلم، وبذلك كان هو الوحيد الذي يستطيع فهم التفاهم مع الفرنسيين ببعض الكلمات التي تعلمها، وهناك كسب بعض الأصدقاء مثل "دي ساسي" وهو مستشرق فرنسي وعالم باللغة وبهذا صاغ رفاة الطهطاوي فكر النهضة بأسلوب يجمع بين الأصالة والمعاصرة وبين ثقافة الشرق، وثقافة الغرب، والآخر من خلال الحوار والتبادل والتواصل المجتمعي والدولي، لقد كان الطهطاوي جسراً للشباب يدعو إلى اللحاق بالحضارة الغربية المعاصرة، بفضل نشر قيم العلم والتسامح والديمقراطية والسلام الاجتماعي والتطور الحضاري وترسيخ قيم المواطنة والتجديد الثقافي كما وقد حرص على الجمع بين المناسب والمفيد بحيث يوثق بين ما هو وحي في الذين وما هو مادي في الحضارة فقد قال عنه الصحفي الفرنسي "لويس دي لانتز": "لو كان في حوزة مصر خمسة رجال مثل رفاة بك لكسبت الحضارة قضيتها، لكن رفاة وحده يجسده زملاؤه

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

العلماء ويكرهونه، ولن يوجد من يصلح ليحل محله فإن الحضارة الأوروبية يتفهم لأنها تعتمد على حرية النقد¹.

أما عن رأيه في بلاد الغرب فنجد الطهطاوي يشيد ببعض الهامش التي عاشها خلال وجوده ببلاد الافرنج منها راحة للغرباء وانبساطهم مع أهلها، فالغالب عن أهلها البشاشة في وجوه الغرباء، ومراعاة خواطرهم، ولو اختلف الذين.

ففي بلاد الفرنسيين يباح التعبد بسائر الأديان، فلا يعارض مسلم في بناءه مسجداً، ولا يهودي في بناءه بيعة، إلى آخره...².

ومن الأدلة الواضحة على توطيد قيم التسامح لدى الطهطاوي ما جاء في كتابه "تخليص الابريز في تلخيص باريز"، حيث تشتمل آخر الكتاب على بعض الرسائل الموقعة من أصدقاءه الفرنسيين، ومن بينهم البارون سلوستري وساسي الذي كتب له قائلاً: "بعد إهداء السلام إلى مسيو رفاعة يحصل لي حظ عظيم إذا جاء عندي يوم الاثنين الآتي، والساعة في 3 إلى أمكنه أن يسرني برؤيتي له لحظيات لطيفة، ويحصل لي أيضاً غاية الانبساط إذا بعث لي إخباره بعد وصوله إلى القاهرة، فإذا لم يتيسر لي رؤيته طلبت له طريق السلامة، ولا أزال أتذكر دائماً آثاره، واستشف أخباره، مع انجذاب قلب وانشراح صدر"³، البارون سلوستر دساسي باريس شهر فبريه سنة 1831 (19 في شعبان 1246).

ورسالة كوين دي برسال ص 215⁴، "حظرة المحب العزيز الأكرم، الفصيح اللسان والقلم جناب الشيخ رفاعة المحترم حفظه الله آمين.

"... وحيث أنكم عازمون على السفر في آخر هذا الشهر، فالمأمول من حسن محبتكم أنكم بعد وصولكم بالسلامة إلى بلادكم لا تحرمونا من خاطركم وتواصلونا بالأعلام بصحتكم ونترجاكم أيضاً أنه إذا طبع كتابكم تبعثوا لنا منه نسخة، وبذلك نصير ممنونين، ولأفضالكم شاكرين، والله تعالى يحفظكم والسلام"⁵.

¹ محاضرة لمحمد سليمان، رفاعة الطهطاوي، رؤية من قريب، مكتبة الإسكندرية، ص 10.

² رفاعة الطهطاوي، تخليص الابريز في تلخيص باريز، كلمات عربية للترجمة والنشر، ص ب 50، مدينة نصر 11768، القاهرة (ج م ع)، جمهورية مصر العربية، ص 31.

الموقع الإلكتروني: <http://www.kdlimat.org>

³ رسالة من الفرنسي دساسيلوستري إلى الإمام رفاعة الطهطاوي من تلخيص الابريز في تلخيص باريز المرجع السابق، ص 213.

⁴ نفس المرجع، ص 214.

⁵ الرسائل منقولة بأخطاءها التي وردت فيها دون تعديل أو تصحيح.

لقد قدمت الكثير من الأدبيات الشيخ الطهطاوي باعتباره البؤرة الأولى لشجرة التغريب، بعد أن سافر إلى فرنسا واعطا وأمام للصلاة فعاد في شخص أمام التغريب هذا ما جاء في كتاب محمد قطب في كتابه (واقفنا المعاصر).

محكم كوسين دي برسوال، 24 شباط سنة 1831م.

بحيث يقول: "لقد رفاعه الطهطاوي واحدا من أولئك "الأئمة العظام" ! ... أو هكذا كان يوم ذهب إلى فرنسا... ولكنه عاد وهو واحد من أئمة التغريب"¹.

وقال أيضا: "ثم ألف كتابه الذي تحدث فيه عن أخبار "باريز" ودعا فيه إلى "تحرير" المرأة أي إلى السفر والاختلاط، وأزال عن الرقص المختلط وصمة الدنس فقال إنه حركات رياضية موقعة على أنغام الموسيقى، فلا ينبغي النظر إليه على أنه عمل مذموم"².

غير أن ما ورد في "تخليص الإبريز في تلخيص باريز" من أقوال للطهطاوي تنفي ما سبق ذكره كقوله: "ومن خصالهم الرذيلة، قلة العفاف كثير من نسائهم، كما تقدم وعدم غيرة الرجال فيما يكون عند الإسلام من الغيرة بمثل المصاحبة والملاعبة والمسامرة"³.

وقوله أيضا: "ولهم كثير من العقائد الشنيعة كإنكار بعضهم القضاء والقدر..."⁴، مما يدل على أن الطهطاوي حينما سافر إلى بلاد الأفرنج كان لديه من الرؤية الواعية للذات ولانتمائها الإسلامي، ما صانه من صدمة الفارق بين الشرق والغرب وما ينجر عنها من شعور بالانهزام أمام أضواء تلك الحضارة، وبالتالي الرغبة في إعادة نسخها ونقلها إلى بلاد الشرق.

إن مقومات الشخصية الإسلامية كانت بمثابة الحصن المنيع أمام كل تأثير سلبي بالحضارة الغربية، بحيث أدرك الشيخ الطهطاوي ضرورة الموازنة بين انبهاره بالغرب وبين الأسس المتينة الثابتة لعقيدته ودينه لذلك دعا إلى ضرورة التعرف على الغرب والإفادة من علومهم وصنائعهم دونما مس بروح الإسلام وثوابته خاصة وأن هذه العلوم والصنائع – في نظره – ذات أصول إسلامية بحث يقول: "معرفة سائر المعارف البشرية المدنية التي لها مدخل في تقدم الوطنية التي يظهر الآن أنها أجنبية هي علوم إسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية"⁵.

¹قطب محمد، واقعا المعاصر، ط1، 1418هـ – 1997م، دار الشروق أسسها محمد المعلم عام 1968م القاهرة 8 شارع سيديوي المصري، رابعة العدوية، مدينة نصر، بيروت، ص 195.

²قطب محمد، واقعا المعاصر، ط1، 1418هـ – 1997م، دار الشروق أسسها محمد المعلم عام 1968م القاهرة 8 شارع سيديوي المصري، رابعة العدوية، مدينة نصر، بيروت، ص 195.

³ رفاعه الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، كلمات عربية للترجمة والنشر، ص ب 50 مدينة نصر، 11768، القاهرة، ج م ع، ص 88.

⁴ نفس المرجع السابق، ص 89.

⁵ المرشد الأمين للبنات والبنين، رفاعه الطهطاوي، تقديم منى أحمد أو زيد، مكتبة الإسكندرية، ط1، 1433هـ-2012م، الإسكندرية، مصر، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 25.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

وفي نفس الوقت رفض الطهطاوي الفلسفة الوضعية الغربية التي تؤسس المعارف على مصدرين لا ثالث لهما وهما العقل والتجربة مخالفا بذلك فلاسفة التنوير في تقديسهم للعقل، وفي معركته بين الأخذ والرفض لشرط الطهطاوي الشرع دليلا مع العقل والتجربة كما رفض القانون الوضعي الفرنسي على أساس أن أحكامهم القانونية ليس مستنبطة من الكتب السماوية، بل مصدرها قوانين جُلها سياسي، وهي مناقضة للشرع.

لقد كان الطهطاوي سلفيا تقليديا على الرغم من مشروعه الكبير في ترجمة المثلث الفلسفية الفرنسية وترجمة الدستور الفرنسي، وبقي وفيًا لتكوينه الشرعي في تناوله للمصطلحات الحديثة آنذاك كالحرية، المواطنة، العدل والقانون... لقد كان رائدا لحركة مبكرة للتنوير وعلى الطرف النقيض ألصقت به تهما بالعمالة والتخريب وتخريب الهوية.

غير أن الإطار الزمني للفترة التي كان ينتمي إليها الطهطاوي فرضت ضربا من التنوير المبكر، بحيث قرأ الفلاسفة التنوير الفرنسيين (مونتيسكيو، جون جاك روسو، وفولتير).

وحاول من خلال اطلاعه على أفكارهم صياغة لا تحيد عن تعاليم وقواعد أصول الفقه والشريعة الإسلامية وذلك يظهر واضحا في تعريفه للحرية فيقول: "إن الحرية من حيث هي رخصة العمل المباح من دون مانع غير مباح معارض محظور، فحقوق جميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية، فتنصف المملكة بالنسبة للهيئة الاجتماعية أنها مملكة حاصلة على حريتها، ويتصف كل فرد من أفراد الهيئة الاجتماعية بأنه حر يباح له أن ينتقل من دار إلى دار، ومن جهة إلى جهة، وأن يتصرف في وقته ونفسه كما يشاء فلا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدد بالشرع أو السياسة مما تستدعيه أصول مملكته العادلة"¹.

أما عن المساواة فإنها مفهوم يكمل مفهوم الحرية عند الطهطاوي، من حيث أن يحقق العدالة لجميع الأفراد أمام القانون كما يؤكد على الترابط بين مفهومي المساواة والحرية بحيث يضعهما جنبا إلى جنب في كتابه المرشد الأمين للبنات والبنين وفي ذلك يظهر تأثره بشعارات الثورة الفرنسية (الحرية، الإخاء، المساواة) وأنهما بالمعنى الإسلامي ملازمات للعدل والإحسان.

وبذلك نلاحظ أن انبهار الطهطاوي بحضارة الغرب من خلال باريس لم تكن نتيجتها جلب البذور الغربية وزرعها في التربة الإسلامية، بل كان الهدف الأساسي هو الاستفادة من العلوم والنظم

¹ رفاة الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، ص 128.

الفصل الثاني.....تطور مفهوم التسامح

الأوروبية الحديثة في إطار الدولة الإسلامية بعد تعرفه على علوم ومناهج جديدة حديثة من أجل القيام بنهضة مصر الحديثة، فكانت حركة إحياء وتجديد بادر بتطبيقها بعد عودته إلى مصر، ولعل اعتراف بعض المستشرقين بقيمة العمل الذي قام به الطهطاوي من أجل النهضة والإصلاح، دليل كاف على أنه الرجل لم يكن تغريبيا ولا مستنساخا لحضارة الغرب.

بحيث نجد كتابه تلخيص الابريز في تلخيص باريز "بمثابة الجسر الذي أوصل بين الشرق والغرب في فكره، وهو أول بل وأهم مؤلفات الطهطاوي الذي يصور رحلته وتجاربه في بلاد الغرب هذا المؤلف كان قد قدم على أنه دعاية مبكرة للحياة الغربية ودعوة صريحة للفساد والسفور.

لكن مضمونه الحقيقي كان الرفض الواضح لحياة الفرنسيين كما كان بمثابة المحاولة الأولى لإيقاظ الشرق من سباته وتوجيهه نحو الإلمام بالمعارف والتمكن منها يقول "داسي": "إن المؤلف جيد النقد سليم الفهم... اكتسب معارف عظيمة، وتمكن فيها كل التمكن، حتى تأهل لأن يكون خاضعا في بلاده"¹، ويقول المستشرق كوسين دي بروسوال: "إن رفاة أراد أن يوقظ بكتابه هذا أهل الإسلام، ويدخل عندهم الرغبة في المعارف المفيدة ويولد عندهم محبة تعلم التمدن الإفرنجي والترقي في صنائع المعاش، فكان هذا الكتاب بحق أحد الكنوز الفكرية الثمينة للإنسان العربي في القرن التاسع عشر"². إن اللحظة التاريخية التي عاش فيها الطهطاوي اقتضت التوفيق بين معطيات الحضارة الغربية بكل ما أوتيت من قوة مادية والإفادة منها دون مساس بالبنية التقليدية للمجتمع الذي ينتمي إليه ودون التمرد على ثوابته.

لذلك فمن الضرورة بمكان إعادة النظر في الأحكام التي نصف بها بعض الشخصيات التاريخية حتى لا تكون هذه الأحكام بمثابة الحاجز المنيع بيننا وبين التراث من جهة وبيننا وبين الاطلاع على منجزات الغرب والاستفادة منها بل والتواصل الإيجابي المتميز بالنقد والتمحيص والأخذ بما ينفع الأمة الإسلامية إذ ليس من العدل أن يصنف الطهطاوي وما أنتجه من كتب في ميزان واحد تتساوى كفتيه مع قاسم أمين.

في دعوته إلى تحرير المرأة وعلي عبد الرازق في تبنيه علمنة الدولة، ولطفي السيد في دعوته إلى القومية المصرية بديلا عن الرابطة الدينية.

¹ رفاة الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، ص 36.

² نفس المرجع، ص 36-37.

ولعل قراءة ما ألفه الباحثون من آراء حول رفاة الطهطاوي توضح أن أغلبها تطبعها الذاتية في البحث وهي أما قراءات مجتزأة تعتمد على التقليد ولا يمكنها الوصول إلى حكم على هذا الرجل وحقيقة منهجه.

وفي الأخير ينبغي أن نشير إلى حاجة العالم الإسلامي المعاصر إلى الإصلاح والتجديد في مختلف المجالات كما تدعو الحاجة إلى الوعي برفاة الطهطاوي منذ ما يقارب القرنين والذي دعا إلى عدم مخالفة الشرع في الأخذ من الغرب والانفتاح على التراث الإنساني مع المحافظة على الأسس المتينة للدين الحنيف ومنهج الله تعالى بعد فشل غيره من المناهج.

2-5-2- جمال الدين الأفغاني

يبرز دور جمال الدين الأفغاني -وهو رائد من رواد تيار اليقظة الإسلامية الحديث- في علاقاته الفكرية مع الاستشراق والمستشرقين الغرب وخاصة تفاعله الفكري مع المستشرق الفرنسي "أرنست رينان" حيث كان موضوع هذا النقاش قد تمحور حول إشكالية العلاقة بين الإسلام والعلم، فإنه من خلال السؤال المفتوح الذي طرحه رينان في محاضرة له ألقاها بعنوان "الإسلام والعلم" في جامعة السوربون الفرنسية، والذي تأسس على فكرة الوجود الفعلي للعلوم الإسلامية.

علماً أن الموضوع قد عرف نقاشات في مراحل سابقة من التاريخ الإسلامي أين شهد العالم الإسلامي تطوراً علمياً من القرن الثامن إلى القرن الثالث عشر- رغم أن الفلاسفة كالفارابي وابن رشد والبطاني لم يكونوا على صلة بالعرب أو بالإسلام. بيد أن كتبهم كانت كلها بالعربية، ولكن العلم بدأ يشهد تراجعاً كبيراً انطلاقاً من القرن الثالث عشر - عدا ابن خلدون- فقد عانت العلوم والفلسفة من العالم الإسلامي وسيطر بدلها الإسلام الصارم والتطرف الديني، لذلك ينبغي الاعتراف بمجهودات الأفغاني (1838- 1897) وبريادته لإنهاض الأمة بالإسلام وبمواجهة تيار الجمود والتقليد المنكفي على عقلية عصر التراجع الحضاري والتيار التغريبي التابع للنموذج الغربي الذي عمل ولا يزال يعمل على الذوبان في الآخر الحضاري، والمسح والتشويه للهوية الحضارية العربية الإسلامية، ولم يكن جمال الدين الأفغاني الفاعل الوحيد أو الطاقة الفكرية الواحدة الفاعلة في ترشيد اليقظة الحضارية المعاصرة، بل كان إلى جانبه الكواكبي، قاسم أمين، وعلي مبارك وغيرهم كثيرون أمثال الطهطاوي الذي سنفتح له باباً من البحث لاحقاً.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

خاصة مع الجزع العلماني التغريبي من رائد اليقظة الإسلامية الحديثة وأمام تصاعد جراءة المتغربين أو التيار التغريبي على ثوابت الاعتقاد الإسلامي ومحاولات فريق منهم من أجل تزييف وعي المسلمين بخلط أوراق التجديد الإسلامي -الذي تولاه الأفغاني في العصر الحديث- بأوراق التنوير الغربي الوضعي... المادي والعلماني.

ومن خلال مناظرة وسجال فكريين استجاب الأفغاني لمحاضرة رينان بعد نشرها، إذ اتفق معه حول موقفه من التاريخ الإسلامي واعتبر تدهور الحضارة الإسلامية مسلّمة ينبغي الإيمان بها، ولكنه من جهة أخرى عارضه وانتقده قائلا: «إذا كان ابن طفيل وابن رشد، وابن باجة ليسوا من العرب، فإنّه لا يمكن لفرنسا أن تعتبر "ماجلان" و"بونابرت" على أي صلة بفرنسا، وإذا كان الأوروبيون جميعاً ينتمون إلى نفس التصنيف كما ذكر، فإنّ كل الساميين عرب»¹.

ويقول أيضاً: «أما بالنسبة لابن باجة وابن رشد وابن الطفيل، فلا يمكننا القول بأنهم ليسوا بعرب بنفس القدر الذي للكندي لأنهم لم يولدوا في الجزيرة العربية ذاتها، خاصة إذا ما أردنا اعتبار أن الأجناس البشرية لا تتميز سوى بلغاتها، وإذا كانت هذه الميزة في طريقها 4 إلى الزوال فإن الأمم لن تتأخرفي نسيان أصولها المتنوعة، إن العرب الذين وضعوا أسلحتهم في خدمة الديانة المحمدية، والذين كانوا محاربين ودعاة في نفس الوقت، لم يفرضوا لغتهم على المهزومين، وفي كلّ مكان أقاموا فيه حفظوا لغتهم لأنفسهم بعناية فائقة»².

كما كشف الأفغاني أن المسيحية عرفت بعض الأنشطة العلمية في تاريخها الماضي، وأن كل الأديان عرفت تحاربا مماثلة، وأفصح الأفغاني عن ثلاثة أبعاد ونتائج رئيسية من خلال هذا التفاعل الفكري تمثلت خاصة في إدخال مفهوم "القرون الوسطى" إلى التاريخ الإسلامي حيث قدّم الأفغاني مقالة في الموضوع بعنوان "الوحدة الإسلامية" بيّن فيها خصائص العصور الوسطى والتميزة بانخفاض المستوى العلمي، وانهيار الأنشطة الفكرية والفقر وتداعي دور الحكومة والصراع بين الحكام. وحض على ضرورة الوحدة الإسلامية وتشجيع الأنشطة الاقتصادية والفكرية من أجل البحث عن النهضة في عصرنا. هذا يدل على استيعابه لسقوط الإسلام من التطور التاريخي الذي صرّح به ينان صاحب التوجه العقلي الواضح الذي من خلاله قرّر أن عقيدته الراسخة هي أن النزعة الإنسانية هي دين المستقبل أي عبادة كل ما ينتمي إلى الإنسان وتقديس الحياة ورفعها إلى قيمة معنوية. وانطلاقاً من هذه النظرة والتوجه

¹ - من مجلة دراسات العالم الإسلامي، تجديد الفكر الإسلامي في العالم الإسلامي الحديث: دراسة عن جمال الدين الأفغاني وأفكاره عن الإمبريالية والاستشراق والتفاهم بين الأديان، جيوفينيتش هيرانو، مارس 2011، ص 23.

² - المصدر السابق، نفس الصفحة، مجلة دراسات العالم الإسلامي.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

العلمي، هاجم رينان الإسلام باعتباره دين لا يستوعب الحياة ولا يعرف للعلم طريقاً، إذ أكد أن الإسلام لم يستطع أن ينتحل أي عنصر من عناصر المدنية والعلم والعلمانية والثقافة والفلسفة فهذه الأخيرة بالنسبة لرينان مجرد نقل أو ترجمة عربية للفلسفة اليونانية، إذ نجده يقول: « وذلك أن الفلسفة العربية تعد مثلاً وحيداً تقريباً لثقافة بالغة السموّ، حذفت بغتة تقريباً من غير أن تترك أثراً ونسيت تقريباً من قبل الأمة التي أبدعتها، وفي هذه الحال يكون الإسلام قد كشف عما هو ملازم لعبقريته لزوماً عضالاً وكذلك كانت النصرانية قليلة الملائمة لنشوء العلم الوضعي فوقفت لتعطيل هذا العلم في إسبانيا وعوقه في إيطاليا كثيراً»¹.

ومن هذا نستشف أن رينان اعتبر الإسلام بمثابة العائق أمام تطور العلم وحركته في الشرق كما أعاقَت المسيحية حركة العلم في أوروبا، لذلك أكد على ضرورة الفصل بين الدين والعلم إذا ما أراد هذا الأخير أن يتقدم (من خلال محاضراته الإسلام والعلم).

وبناء على هذا التوجه العلمي هاجم "رينان" الحضارة العربية الإسلامية خاصة والسامية عامة كونها تعكس إيمانية متعصّبة وجبرية (قدريّة) وصرامة غير سمحة فضلاً عن مناهضة التفكير العلمي الفلسفي، فهو يقول في مهاجمة للعرق السامي: « ... ولم تكن الفلسفة لدى الساميين غير استعارة خارجية صرفة خالية من كبير خصبٍ، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية...»².

وبذلك أنكر "رينان" على الفلسفة العربية أصالتها وأنكر على قاعدة الفهم الاستشراقي العرقي أهلية المسلمين والعرب للتفلسف حيث أقرّ أنه من التعسف أن نطلق اسم فلسفة عربية على فلسفة لا تعدو أن تكون استناداً من اليونان.

وقد وصل الأمر برينان إلى القول بأن ما يميز المسلم عن غيره هو كرهه للعلم، فالبحت في القوانين الفيزيائية والرياضية للكون يعتبر في نظر الشيوخ تطاولاً على القدرة الإلهية.

وخلاصة فكرة رينان أن العلم والفلسفة كانا غريبين عن الجنس السامي تقريباً، فالبحت والتفكير هو حكر على الآريين، والجنس السامي أدنى من الجنس الآري، فهذا الأخير لا يملك تلك الروحانية الراقية التي عرفها الهنود والألمان ولا يتمتع بذلك الإحساس بالجمال الذي بلغ حد الكمال عند اليونان، كما أن الساميين لهم بديهة محدودة وهو يفهمون الوحدة بشكل غريب فالتوحيد هو أهم خصائصهم ومن أهم آثاره التعصّب، فالعرق السامي طبع متشدّد عموماً، وضيق وأناثي، لذا يندر أن نجد في هذه السلالة تلك

¹ - رينان أرنست، ابن رشد والرشدية، تر: عادل زعيتّر، ط1، القاهرة، 1957م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص 11.

² - نفس المرجع السابق، ص 15.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

الرہافة في الحس الأخلاقي التي هي وقف على السلالات الألمانية والسلتية، ومن فرضياته أن العرق السامي يتميز سياسياً بالبساطة فمجتمعه الحقيقي هو مجتمع الخيمة والقبيلة، أما السلطة العليا فلا يمنحها إلا الله. كما نفى عنهم خاصية التفلسف لأنه ما هو منقول ليس بفلسفة، أما من ناحية التشريع فالساميون لم يعرفوا مطلقاً إلا نوعاً واحداً من القصاص هو الموت، وملكة الضحك معدومة عند الساميين.

أما عن الانتقادات التي تبناها الأفغاني من أجل الدفاع عن علاقة الإسلام بالعلم، فقد اكتست طابع العقلانية، ففي النقطة المتعلقة بمناهضة الذين الإسلاميين للعلم يكشف الأفغاني أن حكم رينان على الإسلام كان مشوهاً ومختلطاً، فهو لم يميز بين الإسلام كدين خالص والصورة التي انتشر بها في العالم وذلك سوء فهم واضح للإسلام من طرف رينان وأغلب المستشرقين.

ومن جهة أخرى تميز الأفغاني بموضوعية جعلته لا يقابل الاتهام بالاتهام، فهو لم يتهم المسيحية كدين بمعارضة العلم والفلسفة وإنما نسب ذلك إلى رجال الدين الكاثوليك، ولم يقع في نفس الخطأ المنهجي الذي وقع فيه رينان لذلك كان موقف الأفغاني موقفاً عقلانياً. يقول الأفغاني: «إذا كان صحيحاً أن الذين الإسلاميين عقبة في وجه تطور العلوم، فهل يمكننا القول بأن هذه العقبة لن تختفي ذات يوم؟ وفي ماذا تختلف الديانة الإسلامية في هذه النقطة عن الأديان الأخرى؟ فكل الأديان متعصبة كلٌّ منها على طريقته، الديانة المسيحية أقصد المجتمع الذي اتبع إرشاداتها وتعاليمها والذي شكّلها على صورته خرج من العصر الأول الذي ألمحت إليه توّاً، ومنذ ذلك الحين بات حراً مستقلاً، ويبدو أنه يتقدم بسرعة على طريق التقدم والعلوم بينما لم يتحرر المجتمع الإسلامي بعد من وصاية الذين. بيد أنّي وأنا أعني أن الديانة المسيحية قد سبقت الديانة الإسلامية بعدة قرون، فلا ينبغي إلا أن أمل في أن يصل المجتمع المحمّدي ذات يوم إلى أن يحطم قيوده ويتقدم بتصميم على طريق الحضارة على غرار المجتمع الغربي والذي لم تكن لديه العقيدة المسيحية بالرغم من تزمّنها وتعصّبها عقبة لا تقهر، ولا أستطيع التسليم بأن هذا الأمل بعيد المنال بالنسبة للإسلام»¹.

2-2-5-1 موقف الأفغاني من الحضارة الغربية:

2-2-5-2 منهج الأفغاني في التعامل مع الآخر:

إذا كانت الأنا -وهي الذات العربية والإسلامية- بكل مقوماتها -الأرضية الفكرية والسياسية التي قامت عليها حركته الإصلاحية- فإن الآخر هو المرجعية المناقضة لهذه الأنا، والمواجهة الصحيحة معه

¹ - مجلة دراسات العالم الإسلامي، مارس 2011، ص 23.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

حسب الأفغاني يجب أن تنطلق من الرجوع إلى قواعد الإسلام والأخذ بأحسن ما عند الأمم من العلم والصناعة، وبهذا كان تعامله مع الآخر (الغرب الاستعماري على وجه التحديد) على الحفاظ على هوية الذات العربية الإسلامية ونبذ كل ما يخالفها من طباع مألوفة في الغرب وتصطدم مع أصول الذين والحضارة الإسلامية. وكان هدف الأفغاني هو مواجهة كل الصعاب من أجل تجديد الفكر الإسلامي للسياق الحديث، بغية تفعيل الروح الإسلامية وبثها في الشرق ومناهضة الاحتلال الأجنبي، وقد كان دوره في ذلك حاسماً حيث حاول إعادة بناء سيادة الإسلام على الرغم من وجود التيارات الغربية والاستشراقية، أما قواعد الإصلاح فتأسست على ضرورة الرجوع إلى القرآن والسنة واقتلاع الخرافات من عقول عامة الناس ورد التهم عن المسلمين ولا مانع لديه -كما ذكرنا سابقاً- من اقتباس أفضل ما في الحضارة الغربية¹.

وباعتباره صاحب حركة يود لها النجاح من أجل نهضة شاملة للأمة وإصلاح حقيقي جذري، فإنه كان يضرب على الأوتار الحساسة لدى الشعب موجهاً النصح للحكام محدثاً ومنبهاً إلى مكائد الاستعمار ومركزاً في نفس الوقت على وحدة الأمة الإسلامية.

أما عن علاقته بالغرب، فقد كانت له علاقة جلية المعالم مع الانجليز الذين لم ينجحوا في استغلاله لصالحهم، ونفس الموقف مع روسيا، أما فرنسا فقد سمحت لجمعياته "جمعية العروة الوثقى" أن تصدر جريدة تنتقد الانجليز والأنظمة الإسلامية الضعيفة. أما عن انتماءه للماسونية فقد أخذ عنه شعارات الحرية، الإخاء، والمساواة التي كشف عن زيفها ومن ثمة رفضها لرفضه للغرب نفسه، ومن جهة تعامله مع الأديان فقد وضّح أسس الوحدة والانسجام والتكامل بين الأديان كما وضّح مستوى الاختلاف ومظاهر الغلو والانحراف. لذلك طرح جمال الذين الأفغاني فكرة الجامعة العربية على السلطان عبد الحميد لأن سبب تدهور المسلمين هو إهمال الذين الذي كان يعمل على توحيد الكلمة، حيث انتقد حكام المسلمين الذين سعوا لإقامة علاقات مع أعدائهم، وبذلك دعا الأفغاني إلى الخيار الإسلامي عندما قال: «إننا معشر المسلمين، إذا لم نؤسس نهوضنا وتمدنا على قواعد ديننا وقرأنا فلا خير لنا فيه، ولا يمكن التخلص من وصمة انحطاطنا وتأخرنا إلا عن هذا الطريق»².

وبهذا دعا الأفغاني إلى الخيار الحضاري الإسلامي بعيداً عن تقليد الأمم الأوروبية، وهو التقليد الذي يجر إلى الانهيار بالأجانب والاستكانة لهم وبذلك تتحول صبغة الإسلام إلى صبغة خمول واستكانة وقبول بالحكم الأجنبي. إن هذا المشروع النهضوي الإسلامي قام بمجابهة جبهتين: أولاً جبهة الجمود

¹ - هامس تشابه بين الأفغاني والأمم عبد الحميد بن باديس.

² - عمارة محمد، المشروع الحضاري الإسلامي، ط1، 1429 هـ/ 2008 م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، جمهورية مصر العربية، ص 22.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

المذهبي لدى أفكار السلف كما هو الشأن عند حماة تقليد الكتب المدونة في المذاهب المتبعة¹. أما الجبهة الثانية فهي مواجهة التيار التغريبي أو النزعة التغريبية الداعية إلى الانسلاخ عن الموروث واستبدال الشريعة بقوانين الإفرنج، أما التميز الذي طبع المشروع الحضاري لا يعني رفض الآخر أي القطيعة مع الحضارة الغربية باعتبارها أول تجسيد للآخر، وإنما يعني الانفتاح الحضاري، فالمجتمعات الإسلامية بحاجة إلى ترقية الواقع المادي شرط الحفاظ والإبقاء على سمات الخصوصية الثقافية والحضارية بحيث نجده يقول: « أننا في أشد الحاجة إلى الصناعات الإفرنجية... ولكن يجب أن يقوم باقتباس ذلك جماعات مّا يجمعون بينه وبين مقوماتنا ومشخصاتنا، وأركانها، اللغة والدين والشريعة والآداب، فمن فقد شيئاً من هذه الأشياء فقد فقد جزءاً من نفسه، لا يمكن أن يستغنى عنه بمثله عن غيره، كما أنه لا يستغنى بعقل غيره عن عقله ولا بجسم سواه عن جسمه، وإنما نستفيد من العبرة بحالهم كيف نرقي لغاتنا كما رقوا لغاتهم، وكيف ننشر ديننا كما ينشرون دينهم، وكيف نسهّل طرق العلم بشريعتنا وآدابنا كما سهّلوا طرق شرائعهم وآدابهم»². فإذا كان تقليد الغرب قد أسفر عن نزعات قومية عنصرية متعصبة تمزق شمل الأمة ووحدتها، فإن الجامعة الإسلامية هي إطار الوحدة والانتماء لشعوب الأمة الإسلامية. «فالملة الإسلامية تساوي بين المختلفين في الأنساب والأوطان والأديان... فهي تدعو جميع البشر إلى التعارف والتآلف...»³.

لقد سبق الأفغاني دهره وسبق عصره بما قدمه من فكر وحين كان يخاطب الهنود كان لخطابه الأثر الكبير في توجيه مشاعرهم نحو ضرورة الإنعتاق من الإستعمار الإنجليزي وحينما خاطب المصريين خاطبهم بدقة متناهية جدا حين كان يقول " أيها الفلاحون تشقون الأرض لتستنبتوا فيها الزرع، لم لا تشقون قلب ظالمكم كم لا تشقون قلب الذين يأكلون ثمرة أتعابكم؟ " كما خاطب الهنود قائلاً: " لو كنتم سلاحفا لجررتم جزيرة بريطانيا إليكم ولو كنتم دبابة لصرعتم بريطانيا بطنينكم".

كل ذلك أدى لى حملة عداء ضد جمال الدين الأفغاني تمثلت خاصة في الكتاب الذي ألفه الشيخ " ربيع بن هادي المدخلي " " حجية خبر الأحاد في العقائد والأحكام «والذي يتهم فيه جمال الدين الأفغاني بالماسونية وأنه كان يدعو إلى التفرنج بإسم التجديد وكان يدعو إلى التحرر والانحلال من القيود الشرعية.في الحقيقة كان جمال الدين الأفغاني يتبنى نظرية وحدة الوجود للشيخ محي الدين ابن العربي،ويقول الشيخ المدخلي

¹ - المذاهب المتبعة: السنة، الشيعية، الأمامية، الزبيرية والإباضية.

² - المرجع السابق، ص ص 26-27.

³ - المرجع نفسه، ص 28.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

أيضا " ومن كوارثه المزلزلة للإسلام وأهله دعوته إلى التقريب بين الأديان الثلاث السماوية للإسلام واليهودية والنصرانية ¹»

لقد كان الشغل الشاغل للأفغاني هو تغذية الروح والعقل فهو صاحب قضية عادلة وكل ما وجه إليه من إنتقادات هو عينة ما يوجه اليوم لكل مصلح حتى إلى الأنبياء، ففرعون لما قال لكليم الله موسى عليه السلام ويقول مخاطبا لشعب مصر " وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ" ².

فما زالت الحجة إنه ماسوني إنه شيعي، إنه بوذي إنه ينفذ مؤامرة على الأمة إنه يريد تفرغ الدين ، يريد السفور و الإباحية الجنسية ، نشر الفساد في الأرض ... لقد كان السيد جمال الدين الأفغاني بين مطرقة الحكام السياسيين لأنه رجل ثائر يحرض الشعب ضد الحكام و سندان رجال الدين ، فهو متهم بدعوته إلى إعمال العقل و إستخدام الفلسفة و المنطق.

لذلك كانت أزمة الشيخ المدخلي وأمثاله عدم استيعاب فكرة قبول الآخر، وذلك من خلال اتهامهم الشيخ الأفغاني بدعوته إلى توحيد الأديان الإبراهيمية الثلاثة وهي الأديان التي يعود مصدرها وجوهرها إلى الله الواحد وهناك ساسة يعملون على إبقاء الشعوب أو أصحاب الأديان على صورة التمزق والتفرقة والتشتت مع إن الله تعالى يقول: " إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ" ³

2-5-2-3 معالم المشروع الفكري و الإصلاحيللشيخ جمال الدين الأفغاني

لقد كان جمال الدين الأفغاني مقلقا ومزعجا للإستكبار العالمي وأذرعه المتمثلة خاصة في دعاة الجمود والتفوق النصوصي أما الفكرة الأساسية التي أزعجت الغرب فيمكن تلخيصها في أن الأفغاني قد أستشعر العزة في نفسه بالله ⁴ وأراد أن يبعث هذه العزة في أمتة لأن العزيز هو الحي والذليل هو الميت.

أما في المشروع الغربي فيمكننا إيجازه في سياسة تهشيم الهوية الإسلامية. خاصة و أن الأفغاني قد أدرك يقينا أن الحضارة الغربية في الثلث الأخير من القرن الماضي أصبحت مركزا للعامل، لذلك سكنه هم محاربة هذا المشروع الغربي التغريبي الذي يعمل على إقتلاع الأسس الثقافية و الفكرية للأمة الإسلامية.

¹ حجة خير الأحاد في العقائد والأحكام للشيخ ربيع بن هادي المدخلي
²سورة غافر، الآية رقم 26.

لذا اتجهت هذه الحضارة اتجاها تميزه الصبغة العلمية متخذة كل الوسائل الحربية و السياسية بغرض السيطرة على المشرق و لعل ما زادها سيطرة هو تقدمها العلمي في جميع المجالات الحضارية في وقت ركن فيه المسلمون - الذين سيطروا على العالم مدة خمسة قرون - إلى التواكل بسبب نوع من التصوف و الشرك الخفي - لذلك تفتن الأفغاني إلى حقيقة جلية للعيان و هي ان تدهور الشرق مرده العداء للعلم ، لذلك فإن تنفيذ مشروعه تركز على مفردة أساسية و هي الإيقاظ فقد وجد هذه الأمة نائمة لا تعي ما يجري حولها فحاول إيقاظها من سباتها فبدأت تفكر في سبيل الخلاص من تخلفها، هذا إلى جانب مفردة أخرى في سبيل الخلاص من تخلفها هذا إلى جانب مفردة أخرى تمثلت في أيقاظ الوعي السياسي و تحرير الشعوب من سيطرة الحكام خاصة في عصر كان العالم الإسلامي خاضعا للسلطان العثماني من جهة و للشاه الصفوي من جهة أخرى و حتى في روسيا كانت الشعوب خاضعة للقيصر .

لذلك أصبح الأفغاني ملاحقا من قبل الشاه في إيران و سجن في تلك الفترة كما كان ملاحقا من قبل السلطان العثماني الذي حاول إغراءه بمنصب شيخ الإسلام و مفتي الدولة التركية آنذاك ولكنه قابل كل ذلك بالرفض.

لقد كان همه الحقيقي الوحيد هو النهوض بالأمة والدفاع عن صورة الإسلام و المسلمين فصورة المسلمين تدعو الأسى و الألم في حين صورة الإسلام تدعو إلى العزة و الكرامة الإنسانية كلها وليس إلى المسلمين و حدهم فقد كان يرد على الغربيين في الكثير من مقالاته و جلساته مدافعا عن صورة الإسلام الحقيقية.

لقد وجهت للأفغاني الكثير من الافتراءات و التهم بسبب فكره التنويري و دعوته لإستهناض الأمم و الهمم.

هذا وقد دافع الدكتور محمد عمارة عن شخصية جمال الدين الأفغاني و عن صورته الحقيقية مبعدا عنه الاتهامات الموجهة إليه فهو النسخة التي لا تتكرر حتى في تلاميذه.

و مع ذلك يجب أن نشير إلى أن أحد الكتاب المعاصرين اعتقد أن الأفغاني كان رجعيا و انه حارب الحضارة الغربية لأنه حاول الوقوف أمام العلوم الطبيعية لأنها علوم أوروبية ، و لكن مهما تكن دوافع هذا الكاتب لا ندري كيف خذع في فهم حقيقة موقف الأفغاني من العلوم الحديثة مع أنه موقف صريح واضح ، و ما يغلب على الظن أن هذا الكتاب يمكن أن يكون قد استنبط موقفه هذا من موقف الأفغاني تجاه احمد خان في بلاد الهند و حقيقة هذه الفكرة بدأت عندما وصل جمال الدين الأفغاني إلى الهند ، أخذ الناس يسألونه عن كيفية مقاومة تدخلات الانجليز القائمة على تفتيت المجتمع الإسلامي من خلال بث الأفكار المؤدية لنمط الحياة الإنجليزية ، من خلال ضرب النظام التعليمي و من خلال نشر التعليم الغربي بين المسلمين بحجة ان التجدد الذاتي غير كاف و أن شتى العلوم و الفنون الغربية و استخدام اللغة الإنجليزية

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

فيه نفع للمسلمين ، إذا أخذت جامعة (عليكرة) الإسلامية عام 1898م تعمل على بث روح الحضارة الغربية و تروج للبعد المادي المتأثر بالداروينية حتى أصبح لفظ (نيتشر) على كل لسان فقام الأفغاني – و من خلال رسالته الرد على الدهريين – قام بالرد على النيشرية الإنتقائية التي أخذ بها السيد " أحمد خان " بل إنه تجاوز الظاهرة إلى تنفيذ و دحض البعد السياسي و الحضاري للظاهرة و يعبر جمال الذين الأفغاني مع ذلك من خلال حديث أجراه مع عبد القادر المغربي ورد فيه : " و قد سألنا السيد الأفغاني في بعض جلستنا إليه عن السبب في تأليف هذه الرسالة التي أشتهرت بأنها الرد على النيشريين، و من هم هؤلاء النيشريون ؟ فقال : " إن كثيرين من مسلمي الهند ، تلوثوا بهذه البدعة التي بثها الإنجليز في بلادهم من حيث أنهم أي الإنجليز – رأوها أقرب وسيلة للوصول إلى غرضهم و تأييد سلطاتهم في الهند ، فالإنجليز أدركوا أن الديانة الإسلامية صعبة المراس و لا يمكن أن تستوعب بسهولة ... ففكروا في أمر أقرب طريق إلى نيل مرادهم هو نشر التعطيل بين المسلمين و أن الدعوة إليه أنفذ إلى قلوبهم من الدعوة إلى التثنيث – و التعطيل الذي هو للإتحاد يسمى بالإنجليزية " نيتشر " أو « nature » ففتحوا مدرسة عظمى لنشر تعليم النيشرية و بث مبادئها في نفوس النشئ المسلم " ¹

في الحقيقة أن الأفغاني لم يواجه " السيد أجمد خان " إلا لميله إلى التعاون مع الإنجليز و الذي يكن لهم الأفغاني العداء و الكراهية الشديدين – بالإضافة إلى دعوة أحمد خان إلى الإقتباس على الحضارة الغربية بحداويرها و عندما وصل الأفغاني إلى الهند كان خطر هذا الإتجاه ينمو و يتوسع ، و أخذ توجه التحدي الحضاري و الذي أعلن أن كل المعارف التقليدية من طبيعيات أرسطو إلى فلسفة ابن سينا و جبر عمر الخيام ، و كمياء جابر بن حيان لا قيمة معرفية لها ، و على المجتمعات أن تأخذ بتطورها من الأسس الغربية المعاصرة بكل ما فيها ، ذلك ما أثار حفيظة جمال الذين الأفغاني ، خاصة و ان تيارات مماثلة أخذت تظهر و تنمو بشكل واسع في البلاد الإسلامية ، كما هو الحال في مصر التي راجت فيها ، تيارات فكرية تدعو إلى فصل الذين عن الحياة الإنسانية ، و قد أخذ هذا التيار يروج لفكرة ضرورة الأخذ من الحضارة الأوروبية أمثال فولتير و منتيسيكو – كان لهم تأثيرهم الكبير على المسيحيين المتعلمين في هذا الحيل يقول الأفغاني في إجابة عن سؤال وجهه له المغربي حيث سأل : " ألا ترى أيها السيد فرق بين حالنا اليوم و حالتنا منذ ثلاثين سنة من حيث الرقي و الأخذ بأسباب العمران – مما يصح لنا القول بأننا قد تقدمنا تقدما ملموسا " أجاب الأفغاني : " إن ما نراه اليوم من حالة حسنة فينا هو عين التفهقر و

¹ رسالة الرد على الدهريين، جمال الذين الأفغاني، ترجمة محمد عبده ن تحقيق أحمد ماجد، ط1، تاريخ 2017، دار المعارف الحكيمة، بيروت، لبنان، ص 41.

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

الإنحطاط... لأننا في تمدننا مقلدون الأمم الأوروبية و هو تقليد يجر من طبيعته إلى الإعجاب من الأجانب و الاستكانة لهم و الرضي سلطتهم علينا"¹

وعندئذ يمكننا أن نتساءل هل يجوز لأحد أن يوجه للأفغاني تهمة العداء للتفكير الفلسفي إذ هو حارب مذاهب الإلحاد و بين ان الأخلاق و القيم تربط بالذين أولا و أخرا أو إذا برهن "رينان" في باريس أن الإسلام لا يحارب العلم، و إنما يحارب الأفكار الميتافيزيقية الخاطئة أو المذاهب و الأفكار الإلحادية التي تدور منذ عهد طاليسي إلى اليوم.

إن ما تركه الأفغاني لتلاميذه يختلف تماما عما ينسب إليه ذلك انه يدرك جيدا قيمة العلم الحديث و ان ما عرفته أوروبا من تقدم أساسه العلم التجريبي و ليس الاراء الفلسفية أو الإلحاد لذلك نجده يعادي تلك الآراء التي ترفض العلم بحجة للدفاع عن العقائد و هي آراء المسلمين و خاصة رجال الذين منهم – فالذين هو الذي حرر العقول و اخرجها من ظلمات الخرافة و الجهل ودعا إلى العلم ليحقق التوفيق بين الذين و الدنيا لذلك قال الأفغاني : للعلم قشور و لباب ، فالوقوف على القشور يغرق في بحر الغرور و المبتدئ في أوليات العلوم يظن انه تبحر وانتهى ، أما الراسخ المحقق فيعتقد أنه مازال في الإبتداء" و قال أيضا في مقارنة بين حضارتنا و حضارة الغرب الراهنة " الفتخر بالقول المجرد يبطله المجد بالفعل ... ثمرة العقول لا تجتني إلا بإطلاقها من قيود الأوهام ، فقيد الأغلال أهون من قيد العقول بالاهام".

مما يوضح ان الأفغاني لم يكن رجعيا و أنه تصدى لعلوم الغرب فعلا إنه دحر الآراء الأحادية التي أرادت إنشاء الخلق إلى غير الأساسالديني ، و ناقش أنصار المذاهب الوضعي في أوائل القرن الماضي و بدايات القرن الحالي و هو مذهب " أوغست كومت ، لقد كان للأفغاني أصدق حدسا و انفذ بصيرة من كومت" الذي أراد أن ينشئ دين جديد سماه دين الإنسانية ليمسخ به الأديان السماوية فمات قبل أن يولد و لعل ذلك دليل قاطع على أن الله قد هدى الأمم و اخرجها من الظلمات إلى النور و استضاءت بنور الإسلام و تقيأت ظلاله بعد أن رضيت بالله ربا و بالإسلام دينا و بمحمد رسولا ، و اقبلت على تعاليم الإسلام و توجيهاته من كتاب و سنة تنهل من نبيها حفظا واعيا و تطبيقا صادقا في مجال العقيدة و العبادة و الإقتصاد و

¹ نفس المرجع السابق، ص 45.
*في القرن الثالث والرابع قبل الميلاد، ثم تفعيله في واقع الحياة الحديثة مع التحولات التي أصابت المجتمعات عندما أخذ الإنسان يتمركز حول ذاته الفردية رافضا كل مقولة تشير إلى وجود نظام لهذا الكون.

المذهب النيشري يقود رأسا إلى القول بقدم العالم وعدم فئاته، ويتبع ذلك أن ينكر المؤمن به وجود الله أو الخالق ومن هنا يتدرج بطبيعة الأمر إلى إنكار النبوءات والرسالات ومنها الرسالة الإسلامية لم تستطع أن تتكيف أو تقبل الإستعمار الإنجليزي والنيشيرية مذهب فكري ليس وليد اللحظة الأوروبية إنما هو حركة تعود بجذورها إلى التراب اليوناني

الفصل الثاني..... تطور مفهوم التسامح

الحكم ، فبلغوا بهذه الحياة على هذين المصدرين أوج العزة و قمة السعادة في الدنيا و الآخرة و نعموا بحياة لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية من العدالة و الأخوة و المحبة الصادقة في الله و الإيثار في جنب الله ، و المساواة في الحقوق و الواجبات بين جميع أجناس الأمم التي إنضوت تحت لواء الإسلام لا فرق بين عربهم و عجمهم و لا بين ابيضهم و أسودهم و احمرهم " ¹

هذا هو المنهاج الذي اتبعه الأفغاني (منهج القران و السنة) و جمع الأمة الإسلامية مقابل فكرة نسبية العلم التي إهتدى إليها و هكذا بيدوا أن الأفغاني كان أكثر فهما للعلم من أولئك الذين إتهموه بمناهضة الثقافة العلمية لأنها غريبة بالعودة بالمسلمين إلى الوراء ، أما الذين فهموا مناهج جمال الذين الأفغاني في الإصلاح فهم الذين عنوا في جميع الأقطار الإسلامية التي أرادت أن تحرر بالفعل من سيطر الغرب بأن اتجهوا مباشرة إلى العمل في ميداني الإصلاح الديني ثم الثورة المسلحة و أخيرا فتح باب العلم الصحيح الذي سيكون سبيلا للقضاء على النفوذ الغربي من خلال المساهمة في الجمع من خير ما في القديم و الجديد ، أي تحصيل العلم دون إهمال للأصول.

أستشهد الأفغاني في تركيا مخلفا وراءه إرثا ثقافيا وفكريا وحضاريا أهمله المسلمون ولم يبنوا عليه كالأشأن مع كل المجددين والمفكرين الذين تقتل أفكارهم الكبيرة بين عدم المتابعة، وانعدام المؤسسات يحول نظريات المصلحين إلى معادلات في الواقع السياسي والثقافي والحضاري والاجتماعي الإستراتيجيو الفكري.

¹ حجة خير الاحاد، في العقائد والأحكام - ربيع بن هادي عمير المدخلي دار المناهج ط1، 1426 هـ / 2005 م، القاهرة ج م ع.

الفصل الثالث: خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

1- صاموئيل هيدنغتون: في الصراع الحضاري

2- روجيه غارودي: في الحوار الحضاري

1-صاموئيل هنتجتون: في الصراع الحضاري

لقد أثار موضوع الحوار الحضاري شهية الباحثين واهتمامات المفكرين والمنظرين السياسيين، ولعل بروز ظاهرة العولمة إلى الساحة العالمية بأبعادها المختلفة والمتعددة وتأثيرها المدمر بالإضافة إلى الغطرسية الغربية وتأثيرها بشكل خاص على مجتمعات الجنوب كل ذلك أدى على ضرورة قيام الحوار الحضاري، بدل الصراع الحضاري أو صدام الحضارات، كما عبر عن ذلك أستاذ العلوم السياسية الأمريكية (صموئيل هنتجتون) والذي يمكن أن نستشف موقفه من الموضوع، من خلال كتابه (صراع الحضارات) بعد المقال الذي نشره عام 1993 وما أثاره من جدل دام مدة 3 سنوات وكانت النظرية التي انطوى عليها المقال، هي أنه وحسب قوله: "في العالم الناشئ، لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة علاقات وثيقة، بل غالباً ما ستكون عدائية، بيد أن هناك علاقات أكثر عرضة للصراع من غيرها..."¹.

حيث أنه بعد انتهاء صراع الشرق والغرب، فإن السياسة العالمية تتجه إلى عهد جديد فأتناء الحرب الباردة أي مع نهاية الحرب العالمية الثانية 1945 إلى انهيار الاتحاد السوفيتي عام 1990، كان الصراع الرئيسي بين المعسكرين السياسيين القويين والذي معه كانت دول العالم الثالث تحاول تكوين تحالفات متغايرة في حين يؤكد هنتجتون أن علاقات الصراع القائمة اليوم تنقسم إلى مستويين: المستوى الأول وهو المستوى الأصغر وهو صدام قائم بين الإسلام، الأرثوذكس، الأفارقة والمسيحيين الغربيين.

أما على المستوى الأكبر، فإنه صراع الغرب والآخرين وهو صراع تقوده الولايات المتحدة الأمريكية ضد اللاغرب في العالم، وهو صراع يمتد حيث امتدت الحدود الشرقية للمسيحية الغربية في عام 1500 فغرب هذا الحد يكون السكان اليوم كاثوليكين أو بروتستانتين وشرق هذا الخط مسيحيين أرثوذكس أو مسيحيين، ويرجح هنتجتون أن تنشأ أخطر الصراعات مستقبلاً نتيجة تفاعل الغطرسية الغربية والتعصب الإسلامي والتوكيد الصيني، كما يشير هنتجتون إلى التأثير الكبير للحضارة الغربية، والمدمر على كل الحضارات الأخرى وقد ساهم سقوط الإيديولوجية الشيوعية من هذا التنافر، إذ قوى في الغرب نظرتة إلى إيديولوجية الليبرالية الديمقراطية، قد انتصرت وأصبحت صالحة لتصبح عامة.

حيث يعتقد الغرب أن الشعوب الغربية لابد أن تلتزم بالقيم فيما يتعلق بالديمقراطية وحقوق الإنسان أو مصطلح (مصالح المجتمع العالمي) وهو ستار تعبر من خلاله الولايات المتحدة الأمريكية

¹ - صاموئيل هنتجتون، صراع الحضارات، الفصل الثامن، ص 293.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

والقوى الغربية الأخرى عن مصالحها، فالغرب ينادي للحوار ولكنه يجهر للحب ويدعو للتسامح واحترام الحضارات ولكنه يعمل على القضاء على السلام، ويقول أنه يحثنا ولكنه يخفي الحقد بقلبه.

تقول كارلين أرمستونج (Armstrong) في كتابها (محمد سيرة نبي) "لدينا في الغرب تاريخ طويل من الحقد والعداء تجاه الإسلام، ولكن هذه الكراهية ما زالت تزدهر وتكبر على جانبي المحيط الأطلسي، ولا شيء يمنع الناس من مهاجمة هذا الذين حتى وإن كانوا لا يعلمون عنه شيئاً".¹

وفي ظل هذا التحول كانت الرغبة الأمريكية والغربية كبيرة في السيطرة على كل شيء بواسطة فرض الرأي والثقافة الخاصة بها على دول العالم باللين أو بالقوة.

ذلك هو السبب في ظهور مصطلح صراع الحضارات إلى الوجود السياسي والاجتماعي والإنساني بصورة عامة، ولا يختلف اثنان في كون الصراع الإنساني فكرة قديمة في حد ذاتها²، إلا أنه "في العالم الناشئ، لن تكون العلاقات بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى حضارات مختلفة علاقات وثيقة، بل غالباً ما ستكون عدائية، بيد أن هناك علاقات أكثر عرضة للصراع من غيرها".³

إن نظرية هينجتون الرئيسية، تقول بأن أشد خطوط التقسيم الحضاري عنفاً بين البشرية، ستصبح ثقافية، إذ ستخلف الحضارات من ناحية الذين والتاريخ وستصبح الخطوط الفاصلة بينهما عميقة ودائمة الأهمية.

ومن ناحية أخرى، يقسم هينجتون الصراع الحضاري إلى مستويين، فالمستوى الأصغر ويتمثل في الصراع بين الإسلام وجيرانه الأرثوذكسي والهندوسي والأفارقة والمسيحيين الغربيين، أما على المستوى الأكبر، فإن الصراع يشتد بين الغرب والآخرين، أو بين الغرب واللاغرب حسب تعبير هينجتون مع أشد الصراعات القائمة بين المجتمعات الإسلامية والغرب.

وفي هذا يرجح أن تنشأ صدمات أكبر في المستقبل نتيجة تفاعل الغطرسة الغربية والتعصب الإسلامي والتوكيد الصيني.

¹ - مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب لياسين بن علي، الطبعة الأولى، 1427 هـ-2006م، دار الدعوة الإسلامية، مجلة الزيتونة

www.azeytouna.net

² - ويشير هينجتون إلى أنه بعد انتهاء صراع الشرق والغرب.

³ - صامويل هينجتون، صراع الحضارات، الفصل 8، ص 293.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

وفي نفس الطرح، اشتهرت نظرية فوكوياما في نهاية التاريخ البشري، أن نظرية هينجتون في صراع الحضارات هي الصدام المتوهم بين الإسلام والغرب، حيث يقول: "إن بؤرة الصراعات المستقبلية، ستكون بين الغرب وعديد الدول الإسلامية الكونفوشوسية"¹.

إلا أن الصراع أو الصدام الحضاري بمنظور هينجتون لا ينبغي أن ننظر إليه بصورة مطلقة، أي صراع بين جميع الثقافات، فعلى أنها ليست على وتيرة واحدة، إلا أنه هناك تنافس سلمي بعيدا تماما عن الصراع الدموي، بل إن الأمر على العكس تماما من ذلك، إذ ينبغي الاقتناع بأنه ليس للحضارات أو الثقافات ولا الديانات في حد ذاتها تصرفات عدائية لا حربا ولا سلما، وإنما التصرف هو تصرف إتباع هذه الحضارة أو تلك أو هذه الديانة أو تلك.

حيث يؤكد هيندغتون أن العودة إلى أن العودة إلى الأصول وإحياء الذين ظاهرة عالمية وقد تجلت في أوضح صورها في التوكيد الثقافي وتحديات الغرب التي جاءت من آسيا ومن الإسلام وهي الحضارات الديناميكية في الربع الأخير من القرن العشرين فالذين مركزي في العالم الحديث وربما كان هو القوة المركزية التي تحرك للناس مع تحديد العلاقات المختلطة بمقياس ديني أو إثني فتنشأ تحالفات يحددها ما هو مشترك بينهما "فكل من الآسيويين والمسلمين يؤكد على تفوق ثقافته على الثقافة الغربية"² وبناء على ذلك سيحدث صدام بين الحضارات ومن الممكن في نظر هيندغتون أن ينشأ تحالف THE west and the rest فالعالم حسب هيندغتون ينشطر إلى قسمين الغرب من ناحية وبقية العالم من ناحية أخرى كما أنه يرادف بين كلمة الغرب وكلمة الحداثة من قول الكاتب الجمايكي الذي تخصص في تأليه الغرب وفي العموم على الإسلام المجازي بجائزة نوبل في الآداب عام 2001م، إنه نايبول الذي قال³: "إن الحضارة الغربية هي الحضارة العالمية التي تناسب كل الناس".

هي الحضارة التي تيقن هيندغتون بأنها حالة طبيعية وهو في الحقيقة أمر مثير للقلق والشك لأن من يقاوم حالة الطبيعة لابد له من تقويم لسير المسار الطبيعي الأمر الذي أدى إلى طرح بعض الحلول الطبيعية الجذرية والنهائية كإسقاط الأنظمة المعارضة للنموذج الغربي والتي تدافع عن هويتها وقيمها.

¹ - من معنى صراع الحضارات <http://ar>.

² - المسييري عبد الوهاب الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات القرن الجديد، دار الوعي، آفاق معرفة متجددة.

وفي تصريح لوكالة فرانس براس France presse بعد أحداث 09/11/2001 وقال البروفيسور باتريس برودور¹ "إن الموقف المتشكك الذي يبدية المجتمع الأمريكيمن أصل شرق أوسطي أو جنوب آسيوي متأصل بصورة أعمق وأكثر شمولية من مجرد المواقف النمطية" وأوضح للوكالة "أن الأمريكيين طوروا مفهوما لديانتهم هو يهودي مسيحي لكنه ليس يهوديا مسيحيا مسلما بعد...وأن الثقافة الشعبية الأمريكية مازالت متأثرة بروح الحروب الصليبية التي تجعلهم يرون في الذين الإسلامي مصدر تهديد...".

لقد بدأ الحديث عن صدام الحضارات يشغل بال الكثيرين من الإستراتيجيين وصناع القرار في مختلف أصقاع العالم وخاصة بعد أحداث 11-09-2001 في نيويورك وواشنطن هذه الأحداث والتداعيات المرافقة لها عللها الغرب وباختصار في كلمتين "إنهم يكرهوننا" إن الغرب يفسر مجرى كل الأحداث الجسام التي تحدث في العالم مردها إلى المسلمين الذين -وفي نظرهم- يحسدونهم على حضارتهم ونمط عيشهم وديمقراطيتهم، فالغرب افتري فرية وصدقها، لقد صدق هذا الشعب- وبتأثير من صناع القرار أو حكومة الظل هذه الفرية وخفي عليهم أن المسلمين لا يجرؤون على حسد الغرب على انحلالهم الخلقي وماديته التي ينغمس فيها بل وبراغمتيته المطلقة وانتشار الجريمة والديمقراطية المزورة التي أوصلت بوش الصغير إلى الحكم، فأمريكا هي التي تعيق الديمقراطية والشمية الاقتصادية بدعمها للأنظمة المستبدة بل وحتى الإرهابية² وهذا ما قاله نعوم تشومسكي في صدى الحادثة.

فالغرب والإسلام يجمعهما تعارض عميق يقوم على العداء والحقد والتنافس فالأول ابتكر الصليبية وعاشها والثاني ابتكر الجهاد وعاشه.

في عام 1947 نشر أرنولد توينبي -وهو المنظر الأول لنظرية الصدام الحضاري-محاضرة بعنوان "الصراع بين الحضارات في مجلة هاربر لعدد أبريل 1947 وقد كانت هذه المحاضرة- والتي تم تضمينها في كتابه (الحضارة في الميزان) بمثابة الإلهام أو المرجع الأساسي الذي أسس عليه هندنغتون مقاله -صدام الحضارات- the clash of civilizations وبالعودة إلى الحديث عن هندنغتون الذي ذكر أن الصراع سيكون بالأساس مركزه ديني نلاحظ أنه يتفق مع توينبي في هذه الفكرة التي اعتبر أن الحادثة الكبرى والأهم في القرن 20، والتي ستشغل بال المؤرخين هي حادثة

1 - نفس المصدر، ص 61-62 (بن علي ياسين).

2 - نقلا عن صدى الحادثة، ص 145 لرضوان جودت زيادة.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

اصطدام الحضارة الغربية بسائر المجتمعات الأخرى ولعل الخطوة الأولى نحو توحيد العالم في مجتمع واحد على تحطيم التراث الاجتماعي والإقليمي للحضارات ولعل أساس هذا التحطيم يقوم بالدرجة الأولى على الذين باعتباره المرجع الأساسي في قيام الحضارة.

ربما يتساءل الكثير حول ربط هيندغتون الصراع بالحضارات وهذا التساؤل أجاب عنه هيندغتون نفسه في مقال تحت عنوان¹ "إذا لم تكن الحضارة فماذا يكون؟" إذ أكد أن القضايا التي أثّرت من القوتين العظيمتين "وأن المنهج الحضاري يفسر الكثير، وهذا هو السبب في أنه استحوذ على مثل هذا القدر من الاهتمام وأثار مثل هذا القدر من الجدل عبر العالم" فإنكار وجود الحضارات إنكار للحقائق الأساسية للوجود الإنساني على أساسان تعريف الحضارة يرتكز على أسس الانتماء وتحديث الهوية على أسس الدين والثقافة والمجتمع وكل ذلك بحكم أصول التعامل بين البشر والذي يقوم على التمييز غير مفهوم الهوية هو الذي يحرك الصراع ومختلف أساليب التعامل مع الآخر المختلف.

إن العالم اليوم مازال يعتقد بوجود ثنائية الإسلام والغرب ويتعامل على أساسها.

إن تحديدنا السابق لمعالم وخصائص كل من الحضارتين الغربية والإسلامية ومميزات كل منهما يدفعنا إلى التساؤل حول من يكره من؟؟²

إن موقف الغرب الصريح والمعلن أو المضمّر والمستفّر تجاه الإسلام والمسلمين في العالم الإسلامي أدى إلى ردود فعل طبيعية أحيانا ومغالية أحيانا أخرى بحيث يصدق الغرب مزاعمه الأصلية ويؤمن بصحة تخيره شيطانه وإلى أن تتكاثر في العالم الإسلامي من جانب آخر الأعمال العدوانية تجاه الغرب وهكذا دواليك هذا الغرب المتميز بروح الهيمنة والعدوان والاستعلاء وهو الذي يمثل الحضارة المتغلبة في عالمنا المعاصر تحت ستار وحدانيته وعالميتها وإنسانيتها.

وهي حضارة تمسك اليوم بخناق إنسانها حتى لا تشمل مأساته كل بني الإنسان فمنذ البدء يرفض الذين يعترفون بوجود الغزو الفكري وينبهون إلى مخاطره ،دعوى الوطن الحضاري الواحد لعالمنا المعاصر أقرب ما يكون إلى منتدى عالمي لحضارات متميزة كل ذلك من أجل نهوض الدول المستضعفة ضد نزعة الفردانية أو التفرد الغربية بواسطة الاستعمار القديم أو الجديد فهذه النزعة هي

¹ - المحداوي علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام إلى التسامح، دراسة مقارنة بين المنجز الغربي والمنجز الإسلامي، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، ناشرون، بيروت، لبنان، ص 32. "م" نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

² نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

التي أدت إلى بروز ظاهرة صراع الحضارات بالإضافة إلى أسباب اجتماعية من خلال الهيمنة داخل العولمة وسيطرة الاستهلاك والتكنولوجيا ما أدى إلى اتساع الهوة أو الفجوة بين الخصوصيات والهويات القومية والثقافية.

إن التمايز الحضاري واختلاف الثقافات الذي أدى إلى وهم الاختلاف الكامل والانغلاق التام الذي يفصل بين الحضارات. العودة إلى السفر أما إذا أردنا تحليل نظرية صدام الحضارات بالتحليل والنقد فأنا نلاحظ أنها ظهرت في وقت كانت تسعى فيه الوم.أ إلى تقمص دور عالمي متعظم وفعال باستنادها إلى رؤيتها بالانفراد والمركزية وحكم النظام العالمي وإرادته خاصة بعد نهاية الحرب الباردة وانهيار المعسكر الشيوعي بقيادة الاتحاد السوفيتي.أما مصدر هذه المقولة وكما أشرنا إليه سابقا فهو Samuel Huntington وهو مفكر أمريكي من أصل يهودي اهتم بصورة مباشرة بالدراسة المقارنة في مجال السياسة الأمريكية وسياسات دول العالم الثالث، هذا وقد نشرت مجلة الشؤون الخارجية هذا المقال وهي مجلة معتمدة لدى صناع القرار الأمريكي والمتضمنة الكتابة المستشرقة والإستراتيجية المتخصصة بشؤون العلاقات الأمريكية مع الآخر.

ومن خلال نظريته يقسم هيندغتون الصراع الحضاري إلى قسمين أو مستويين فالمستوى الأصغر ويتمثل في الصراع بين الإسلام وجيرانه الأرثوذكس والهندوس، والأفارقة والمسيحيين الغربيين، أما على المستوى الأكبر فإن الصراع يشد بين الغرب والآخرين، أو بين الغرب واللاغرب مع أشد الصراعات القائمة بين المجتمعات الإسلامية والغرب.

ويحدد هيندغتون سبع حضارات يصفها بالكبرى وواحدة محملة وهي الحضارة الصينية، الحضارة اليابانية، الحضارة الهندوسية أو الهندية، الحضارة الإسلامية، الحضارة الأرثوذكسية، الحضارة اللاتينية والحضارة المحتملة هي الحضارة الإفريقية"

إن ما يهمننا في هذا البحث فهو المستوى الأكبر للصراع وبصورة أكثر دقة الغرب والعرب المسلمين، لم يكن هندغتون الوحيد الذي خاض في موضوع الصراع، وإنما شهد الفكر الغربي تهافتا غير معهود للتنظير لصراع الحضارات، هذا الصراع قام بتجسيده الميداني ساستهم وعساكرهم، من خلال حملات تهجير وإبادة المسلمين أينما حلوا ووجدوا، فكان التقتيل أو التصيير في إفريقيا، والاغتيال في كشمير، ورسم مخططات الإبادة في البوسنة والهرسك، والقضاء على الحلم الفلسطيني ببناء دولة مستقلة وتهديد أمن العراق من الدمار في مختلف أصقاع الأرض، ولعل أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 كانت بمثابة الغشاء الشفاف الذي تمزق وكشف عن كتل الحقد

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

والضغينة العنصرية الدفينة في باطن الرجل الغربي والتي اندفعت كالسيل الجارف ليعبر عنصرיו الغرب في مختلف الدول الأوروبية عن أحقادهم بكل أريحية أو شعور بتأنيب الضمير، فالآخر هو الإسلام هو العدو الذي ينبغي محاربته بلا رحمة لا إنسانية.

أما نظريا وبالإضافة إلى آرنولد توينبي وفكرة الصراع بين الحضارات يعتبر أرنست رينان أول من ينظر لنظرية الصدام الحضاري وأول من زرع بذورها، ولعل ما يشهده عالمنا اليوم من أحداث دامية مروعة من خلال العنف والعنف المضاد، لدليل على صدق نبوءة توينبي عن دعوى صراع الحضارات فالإعلام الغربي ما فتئ يعلن عن عبارات نمطية تزرع الخوف في نفوس الغربيين وهي من قبيل الخطر الإسلامي المد الأصولي، التطرف الإسلامي بالإضافة إلى مصطلح الجهاد الذي يعبر عن التوقع والتعصب والعنف الذي يقع في وجه الديمقراطية والحداثة.

هذا ما دفع بعض المفكرين الغرب إلى الادعاء بأن الصراع بين الغرب والإسلام يعود إلى أربعة عشر قرنا أي إلى زمن ظهور الإسلام.

فالدول الإسلامية في نظر هيدنغتون " قد أظهرت ميلا قويا للجوء إلى العنف في عدة أزمات دولية"¹ وأن المسلمون أكثر تورطا في العنف بين مجموعات من الشعوب المنتمية لحضارات أخرى".²

وينتقد هيدنغتون رؤية بعض الفرنسيين من أن عدااء الغرب ليس مع الإسلام بل مع التطرف الإسلامي بأن أربعة عشر قرنا تثبت العكس.

إن المتأمل في الصراع الحضاري يجد أن هناك قضايا محورية تساهم في الرفع أو الخفض من حدته كالتأثير النسبي في تشكيل التطورات العالمية وأعمال المنظمات الدولية كمنظمة الأمم المتحدة وصندوق النقد الدولي ودور القوة العسكرية النسبي حول مراقبة انتشار الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل والسباق نحو التسلح بالإضافة إلى الصراعات الناجمة عن محاولة الغرب تعميق أو فرض قيمها على شعب من حضارة أخرى، ورغم كل الأسباب المذكورة إلا أن الصراع المتوقع أو المتخيل في تنظير هيدنغتون ينتمي إلى أصولية فكرية أساسها أن القرن القادم سيكون حلبة صراع بين الإسلام والغرب معتبرا أن النموذج الأمريكي هو الواحد والباقيين هم الآخر باسم

¹ - خرشي عبد الرحمن، فلسفة الاستشراق وأثرها في الصراع الحضاري، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2013، ص 157.

² - نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

العدو تارة وبالشعب الهامش تارة أخرى، فالصراع إذن -وحسب هيدنغتون- أو الصدام بين الحضارات ينشأ عندما يريد الغرب دمج الحضارات في الحضارة الغربية بكل الوسائل-وهذا ما يؤكد دور العولمة في ذلك- وهو السبب في تصدي بقية الحضارات المواجهة هذه الفلسفة الجديدة التي بدأ ترتب أوراقها من أجل فرض نموذجها (النموذج الغربي) المهيمن والتي أصبحت تشكل منطلقاً خطيراً على الصعيد المعرفي، الثقافي الاقتصادي والاجتماعي للشعوب التي تعيش مرحلتها الميتافيزيقية حسب نظرية المراحل الثلاث التي قال بها أوغست كومت وطبعا هذه الهيمنة لا تكون إلا من خلال العولمة التي تعمل بمختلف أبعادها من أجل إضعاف الحضارات الأخرى¹ انطلاقاً من المساس بمقوماتها الاقتصادية إلى العمل على تكسير قيمها الثقافية وبالتالي الحصول على إمكانية القضاء عليها وبذلك سينشأ الصراع والصدام بين الحضارات لينتهي بحروب قاسية ودامية، وهذا يشير إلى نظرية أو جدلية، العبد والسيد الهيجلية التي تفرض الصراع من أجل البقاء أي بقاء السيد لا يكون إلا بهزمه لخصمه فهذا تنظير أو تبرير نظري لمشروعية سيطرة السيد العقلاني على الرجل الشرقي التائه في غياهب الوهم والتعصب والمشكل هنا هو أن العلاقة هذه وفق المنظور الغربي لن تحل بالعقل والحوار بل بالعنف وقد كان الاستعمار إعلاناً عن سقوط الإنسانية في البورجوازية ومركزاً أكثر حدة حول العرق ولذة الرأس مال التي يتميز بها اللاعقل الغربي المتمركز حول مفهوم إرادة القوة النيتشوي (...)، وبذلك لم تعد دعوة كانط لبشرية كونية وسلام عالمي إلا خيالاً ووهماً يخترق العقل الأوروبي.

إن الوضع سيعرف حسب هيدنغتون نزاعات كبيرة وخطيرة إن لم يتوقف الغرب عن سياسة الاختراق هذه والتعامل مع الآخر من يؤمن الاعتراف والاحترام المتبادل، بل وستكون أكبر تحالف سنة 2020 بحيث يقول "العالم معرض لأزمة هوية شاملة، حيث كل الشعوب والأمم تسعى للإجابة على السؤال: من نحن ويجيبون بالرجوع إلى كل ما هو عزيز عليهم، أجدادهم، دينهم، لغتهم، تاريخهم، قيمهم، عاداتهم، مؤسساتهم وبالتحامهم في جماعات ثقافية على شكل عشيرة، مجموعة إثنية، مجموعة دينية، أمة وأخيراً على شكل حضارة".²

1 - غربي محمد، التكامل الاعربي بين الواقع العربي بين دوافع التنمية المستدامة وضغوط العولمة، ط1، تا 2014، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية ناشرون، الحمراء-بيروت-لبنان، ص 280.

2 - غربي محمد، التكامل العربي بين دوافع التنمية المستدامة وضغوط العولمة، الطبعة 1 تا 2014، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية ناشرون، الحمراء، بيروت، لبنان، ص 280.

وبالتدرج اختزل صاموئيل هندغتون الصراع الحضاري في ثنائية الإسلام والغرب حيث أن الأدلة والاستشهادات كلها مأخوذة من واقع الصراع بين الحضارتين فالإسلام يدعو لصهر الآخر ونبذ قتاله وهو دين لا يقبل الحداثة التي يتأسس عليها المشروع الغربي كما يشير إلى أن أغلب الصراعات في العالم نجد ثمانية وعشرين صداماً تخص المسلمين (البوسنة والهرسك، الشيشان، القضية الفلسطينية وحالة الوضع غير المستقر في جنوب إفريقيا بصفة عامة).

لقد لاقت نظرية أو أطروحة هندغتون صراع الحضارات انتقادات لاذعة من بينها أن الإحصائيات التي اعتمدها الإسلام دفعة واحدة¹ التي تروم إلحاق الإسلام بالإرهاب هي إحصائيات أقرب إلى الخرافة ويكفيها لدحضها ما أورده مكتب يوروبول سنة 2009 فحسب هذا المكتب فإن 99 % من الأعمال الإرهابية في أوروبا كان يقف وراءها أشخاص غير مسلمين" وهي في الحقيقة إحصائيات يمكن تطويعها خدمة لأهداف وغايات مضمرة مسبقاً، فالتراكمات التاريخية والإيديولوجية الناجمة عن المد الاستعماري للقرن 19 والنصف الأول من القرن العشرين كانت سببت في النزاعات الحالية بين المسلمين وغير المسلمين وبين المسلمين أنفسهم كما أن التوزيع المجالي للمسلمين الذي يجعلهم متواجدين في كل أنحاء المعمورة أو كأقليات مهضومة الحقوق أحيانا هو عامل يمكن أن يكون له نصيبا ودورا بارزا في تأجيج الصراع بين المسلمين وغيرهم.

لقد كان كتاب صاموئيل هيدنغتون في الحقيقة ردا على كتاب "نهاية التاريخ وللإنسان الأخير". The End of the History and the lost man لمؤلفه الفيلسوف الأمريكي-الياباني الأصل "فرانسيس فوكوياما" Francis Fukuyama والتي استمدها هو نفسه -أي الفكرة- من تحديد هيغل للتاريخ كعملية مفردة متلاحمة وتطورية تأخذ بعين الاعتبار تجارب كافة الشعوب في جميع العصور، وقد أثارت ضجة عارمة وجدلا كبيرا إثر صدورهما في مقابل ثم في كتاب بنفس العنوان في تسعينيات القرن الماضي وهنا تجدر الإشارة إلى أن هذا المفهوم نفسه قد استعاره كارل ماركس حين تأسيسه نظريته الشيوعية والتي مفادها "أن التاريخ سيصل إلى نهايته حينما تصل البشرية إلى شكل من أشكال المجتمع الذي يشبع الاحتياجات الأساسية والرئيسية للبشر"².

ورغم أن الرؤى ووجهات النظر التي اتفق عليها هذان المفكران تعتبر من الندرة بمكان إلا أنهما يلتقيان في نقطة واحدة وهي كون الصراع الحضاري سيكون بين الغرب والإسلام وهو في

¹ - 12 ماي 2011م. Islamic-dm.com/?gotlo=info

² - المسيحي عبد الوهاب، التريكي فتحي، الحداثة وما بعد الحداثة، حوارات القرن جديد، آفاق معرفة متجددة، دار الوعي، روية، الجزائر، ط2، تا 2012، ص 160.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

جوهره صراع بين الحداثة والتقليد كما أنهما اتفقا في التنبيه من الخطر الداهم والذي يتجلى في مد الحركات الإسلامية الأصولية على الغرب.

إن هذه الثنائية ليست بالجديدة أو من إبداع الفكر الأمريكي بل تعود جذورها وأساس ظهورها إلى الموقف الغربي من الإسلام والذي تبنته العقول الأوروبية القروسطية حول تلك الصورة السلبية والسوداوية القائمة التي تصف الإسلام بالعنف وبالدموية ولعل مارتن لوثر كينغ كان في طليعة وصدارة أولئك الذين صاغوا موقفا شاملا من الإسلام واستعمله بطريقة سلبية في جداله مع الكاثوليك فهو الذي قال: "البابا والإسلام يشكلان من حيث الجوهر العدوين اللدودين للمسيح والكنيسة فإذا كان الإسلام يمثل جسد المسيح الدجال فإن البابا هو رأسه".¹

إن أفكار هيندغتون وموقفه من الإسلام هي بالدرجة الأولى تعبير عن خوف مرضي من الإسلام (إسلام فوبيا) إذ نجد عالم المستقبلات المهدي المنجزة يحاول أن يجد له بعض التفسيرات في كتابه (الإهانة) حيث يرى أن أساسا لرهاب الغربي من الإسلام مرده إلى سرعة انتشاره وإلى التزايد الديمغرافي في العواصم الأوروبية في هذا القرن مما قد يشكل خطرا على أوروبا بحيث قد تصل نسبتهم على 40% وفي ذلك يؤكد المهدي المنجزة أن الإسلام هو الذي تعرض لأكبر عدد من المعاناة الداخلية والخارجية.

فهو وصفه من أشد المدافعين عن الإسلام الأمر الظاهر في مختلف محاضراته القوية فهو يؤكد أن علاقة الشرق بالغرب هي علاقة هيمنة الغرب بواسطة اقتصاد عملاق وإعلام مهيمن يحاول جعل الثقافة الأمريكية هي المهيمنة والنتيجة² أنه لم يعد لدينا شرعية دولية فأمريكا تقول أن قرارها ودفاعها عن شعبها هو الشرعية³.

فالقوى العالمية الكبرى وعلى رأسها الـو.م.أ تمارس ما يسميه المنجزة بالذل وهو في نظره شر قديم يقود بسط هيمنته على العالم" فقد عدت المهانة شكلا من أشكال الحكم ونمطا لتدبير المجتمعات و"طنيا وعالميا"⁴

إن الميغا إمبريالية "أي الإمبراطورية العظمى" بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية والتي يعتبرها المنجزة شكلا جديدا من أشكال الفاشية الجديدة لا تترك مجالا كبيرا للتسامح واحترام الآخر.¹

¹ - جورافسكي أليكس، الإسلام والمسيحية، ترجمة خلف محمد الجراد، مراجعة محمود حمدي زقزوق ص

Islamic-dm.com

- 2

Islamic.com- 3

⁴ - المنجزة المهدي، الإهانة في عهد الميغا إمبريالية، ط5، تا 2007، بالمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، تا 2007.

إن إحدى قواعد الديمقراطية تتمثل في أننا كلما تمادينا في خرق مبادئ الديمقراطية كلما سمحنا لأنفسنا بتقديم دروس في السلوك الحسن للآخرين، ومن لم يستح فليفعل ما يشاء".

إن الخوف من الإسلام هو إحدى أكبر حالات الهوس التي يعيشها الغرب والعالم الأوروبي والتسبب في هذا الخوف والرهاب هو الجهل وغياب التواصل الثقافي بالإضافة إلى العجرفة التي تقود مباشرة إلى إذلال الآخر وتغذي حرباً حضارية انطلقت منذ 1991م، وهذا الخوف لا يقتصر على الغرب فحسب لأن جانباً لا يستهان به من حكام العالم الإسلامي لا يتمتعون بمساندة جماهيرهم بل يمكنون في السلطة بفضل السند الخارجي الذي يملئ عليهم سلوكهم السياسي، إن الأمر يتعلق بذلك أخريسلطه الحكام على جماهيرهم، لذلك قد تعجز الدول النامية عن تجسيد الأنموذج الديمقراطي والوصول إليه فتسود بذلك للأنظمة التسلطية والاستحواذ على القوة المفرطة فالعلاقة بين كتلة الشعب والحكومة قد أصابها في هذا القرن نوع من الضعف فالشعب يحصل على السلطة ولكنه لا يمارسها وهذا ما يتوافق مع قول مونتيبيكيو "السلطة تحد السلطة"¹ وفي هذا الشأن يتفق مع قول Walter Lippman الشعب لا يجب أن ينال من التقديس أكثر مما لاقاه الملوك من قبله فشأنه كشأن كل الأفراد والحكام والملوك، يفسده الملق والزلفى".

ويخدعه القول بأن أصوات الخلق أفلام الحق".³

إن الإهانة التي تحدث عنها المنجزة قدمها باسم مجموعة من الأدلة والحجج الواقعية التي استند إليها لتبرير موقفه من الغرب كعبارة "الله أكبر" التي انتزعت من العلم العراقي بفعل القوات الأمريكية أمام صمت المسلمين الذين يسمعون العبارة لست مرات يومياً وهم يؤدون صلاتهم، إنها إهانات مسكوت عنها وفي المقابل تحافظ إنجلترا على نشيدها الذي يعود للقرن 18 "ليحفظ الله الملكة".

في الحقيقة إن المستهدف من هذه الإهانات لمقدسات المسلمين، لا هو العراق ولا بلد آخر وإنما هو الإسلام بكل ما تعنيه الكلمة من معنى روحي أسمى.

¹ - نفس المصدر السابق، ص 8.

² - غربي محمد التكامل العربي بين دوافع التنمية المستدامة وضغوط العولمة، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، ناشرون، الحمراء، بيروت، لبنان.

إن كلمة الإسلامي في نظر المهدي المنجزة تدخل في إطار مخطط تم وضعه منذ السبعينات أما عن إطارها المكاني فقد تم ابتكارها خارج العالم الإسلامي بهدف محاربة الإسلام وهي في نظره حرباً صليبية ذات صبغة جديدة.

أما عن موقفه من مقولة صدام الحضارات نجد أن المفكر المهدي المنجزة يعتبر أن أطروحته إستشرافية بينما أطروحة هندغتون فإنها توجيهية لذلك قال "حرب الحضارات أو الحرب الحضارية في حين يعتبر هيدنغتون العنف يولد في رحم الحضارات المنجزة على ضرورة تفادي النزاعات فالثقافات هي أساس السلام وليس العكس حيث يقول "إذا ما تم احترام القواعد الأساس للتواصل الثقافي والتنوع فأنا أعتقد بأن أسباب النزاعات ستقل".¹

"على خلاف موقف صاموئيل هيدنغتون ضمن مؤلفه "صدام الحضارات" نجد أن موقف المنجزة هو موقف وقائي، يدعو إلى ضرورة الحوار الحضاري بين الشمال والجنوب من أجل ثقافة الصدام بينما موقف هيدنغتون فهو توجيهي يحذر فيه من خطر الإسلام على الغرب فهو يعلن عن تصاعد الصراع بين الحضارات على عكس أطروحة فوكوياما التي يعلن فيها عن نهاية التاريخ والجدل.....وهنا يكاد يقترب من موقفه من موقف هيغل حينما قال: "إن تاريخ العالم يتجه من الشرق إلى الغرب لأن أوربا هي نهاية التاريخ، على نحو مطلق".²

وفي حديثه دائماً عن الفلسفة ومشاريعها يقول "ما هو شرقي يجب استبعاده من تاريخ الفلسفة...إن الفلسفة بمعناها الدقيق تبدأ في الغرب فقط، الروح يعود إلى ذاته، يغوص في أعماقه، يطرح نفسه حراً لذاته، إذن في الغرب فقط يمكن وجود الفلسفة، ولا نجد دساتير حرة إلا فيه أيضاً، إن الخلاص واللاتناهي الغربيين يتعيان بالنسبة إلى الفرد بحيث أنه يظل فيما هو جوهري، فلا ينخفض، ولا يكون عبداً، تابعا للمادة، مصيره العدم".³

الفكر الغربي في إيمانه بنظرية أوربا، مركز العالم كل ذلك طبعاً مقابل اعتقاد هيدنغتون باستمرار الصراع الحضاري وبالتالي التاريخ لا نهاية له ولن يحسم أبداً بل مرشح للتطور إلى حرب دامية بين الغرب اليهودي المسيحي من جانب وبين الحضارة الإسلامية التي ستوقع وثيقة تحالف مع الحضارة الصينية من جهة أخرى ذلك ما سيشهده القرن الواحد والعشرين في نظره.

¹ - غري محمد التكامل العربي بين دوافع التنمية المستدامة وضغوط العولمة، ص 28.

² - هيغل محاضرات في تاريخ الفلسفة، تر خليل أحمد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1986، ص 199.

³ - هيغل، محاضرات في تاريخ الفلسفة، ص 199.

وباختصار إن التحالف المذكور بين الحضارة الصينية والحضارة الإسلامية بعد صحتها على أساس الانبعاث الحضاري الإسلامي الذي سينطلق بزيادة الكثير من قادتها الذين سيقومون بحركة إحياء وانبعاث حضاري إسلامي يقوم على عوامل روحية وأخلاقية وإنسانية ثابتة في الذات الإسلامية وهي حركة تعبر عن رفض التدهور الثقافي الإسلامي الذي عرفه العالم الإسلامي والذي تعود أسبابه إلى المد الاستعماري وما خلفه من جمود فكري وثقافي.

هذا التحالف إذن هو ممكن الخوف والرهاب الغربي لذلك انتقدت أفكار هينغتون من حيث "تأثره بقيادة الصحوة الإسلامية أو كما يسميهم بالأصوليين الإسلاميين ويأخذ عنهم أفكاره مرجعية لدعواتهم ضد الأنظمة الحاكمة في بلدانهم".¹

لذلك لخص الدكتور "صلاح قنصوه نقده في مجموعة من النقاط:

- أهمها أن فكرة صدام الحضارات فكرة مشجعة للأصوليين الذين قاموا بضرب اقتصاد بلدانهم، فهي طرح يغذي توجهاته الأصوليين وتعمل على تعبئة أكبر عدد ممكن من الجماهير في أوروبا وأمريكا نحو الحروب والحضارات الأخرى كما هو الحال مع الحروب الصليبية. إن الصراع إذن في منظور هينغتون يعبر عن ثنائية حادة لا بد أن تمحى وهي ثنائية تمثل استقطاباً متطرفاً في فكر هينغتون بين (الأنا الغربي وهو الحضارة العالمية التي تناسب كل الناس من جهة، والآخر (غير الغربي) وغير الحديث وغير العلماني وهذا هو في حقيقة الأمر صراع الحضارات صراع الحضارة الغربية ضد الحضارات الأخرى لذلك نجده يقول "من يريد أن يحدث فليغرب".

من خلال ما ارتكزت عليه نظرية (صدام الحضارات)، يبدو واضحاً أن الحوار بين الحضارات هو سبيل إقامة نظام عالمي يسوده اللاعنف، والتسامح والتعاون والاعتراف بالآخر في إطار الاختلاف واحترامه كإنسان له الحق في إبداء رأيه، لأن الحضارة التي لا ينتشر في أجوائها السلام والتسامح والأمن والإخاء ليست حضارة، بل عنوانها للتقدم المادي الذي يحمل الدمار والفناء، فحوار الحضارات وليس صراعها هو السبيل الوحيد لبناء نظام عالمي جديد، فالحوار الحضاري يعني التلاقح والتفاعل، والغرب لم يصنع حضارته بنفسه كما يدعي وإن أصول حضارته غربية لا

¹ - غربي محمد، التكامل الغربي بين دوافع التنمية المستدامة وضغوط العولمة، ابن النديم للنشر والتوزيع، دار الروافد الثقافية، ناشرون، ط1، 2014، بيروت، لبنان.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

شرقية، وفي هذا يقول روجيه غارودي: "إن ما اصطلاح الباحثون على تسميته باسم (الغرب) إنما ولد بين النهرين، وفي مصلا، أي في آسيا وإفريقيا"¹.

ولا شك أن البديل للصدام الحضاري هو الحوار الحضاري، فالإسلام كدين وحضارة يقبل بمبدأ المبادرة السلمية " ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً" سورة البقرة الآية 208.

لكن الغرب حاليا يتدخل في خطابنا الديني وذلك ما يشكل لب الأزمة الحضارية.

لذلك فإن الوقت للعرب أن يستفيقوا من سباتهم العميق من خلافاتهم الإقليمية والمذهبية وأن يعود بذاكرتهم إلى الوراء، حيث تفاعل المسلمون الأوائل مع الحضارات الإنسانية في إطار التأثير والتأثر والتسامح الديني، دون وليسوا مستهلكين لثقافات أخرى، لذلك فعلى الثقافة العربية أن تذهب دورها المهم في مواجهة تحديات العصر بعيدا عن رفض الآخر، بل بالتحاور معه تأسيسا لثقافة التعايش والتسامح متجاوزة بذلك التيار المتطرف في فهم رسالة الإسلام السمحة والانطلاق من قيم مشتركة لبناء جسور التلاحق والتسامح بين الأمم والشعوب ولا يتم ذلك إلا بالنقد الذاتي، الذي يؤسس لثقافة الحوار مع الآخر.

¹ - هنية مفتاح، أحمد القماطي، مقال حول "أزمة الحوار الحضاري في عصر العولمة"، كلية الآداب، جامعة قايونس.

2- روجيه غارودي: الحوار سبيل إلى التسامح والتعايش الحضاري:

إن الواقع يثبت أن قضية الحوار قد أصبحت تشكل في عالم اليوم ضرورة من ضرورات العصر للتغلب على العديد من المشكلات الحياتية على جميع الأصعدة والحوار في الحقيقة فكرة كان أول من تكلم عنها في الفكر الغربي المفكر الفرنسي روجيه غارودي عبر نظريته الرائدة ومشروعه للجمع بين الحضارات المختلفة على أساس أرضية مشتركة للتفاهم على مستوى شعوب العالم وقد عبر عنها في كتابه (حوار الحضارات) فمستقبل الإنسانية وقد عبر عنها في كتابه (حوار الحضارات) فمستقبل الإنسانية جمعاء يتعلق بكل إشكالية التفاهم المتبادل بين الشعوب.

وذلك ما طرحه الرئيس الإيراني محمد خاتمي من خلال نظرية حول حوار الحضارات عام 1997 في كلمة ألقاها في الجمعية العامة للأمم المتحدة وذلك من أجل دحض ونبذ الصدام وإحلال الحوار محله، ولعل الفكرة نفسها عبر عنها الروسي "أليكسي جوارفسكي" في كتابه "الإسلام والمسيحية" فقال: "...إن الحوار قد أصبح إحدى السمات المميزة للعصر الحالي"¹ ويقول أيضا: "...والحوار هو السبيل إلى بلوغ الهدف والوصول بالبشرية إلى بر السلام فمستقبل الإنسانية جمعاء يتعلق بكل إشكالية التفاهم المتبادل بين الشعوب..."².

وبذلك تم إنشاء العديد من المؤتمرات والمؤسسات الداعية لترسيخ سياسة الحوار بدل الصدام وتبني العديد من الكتاب والمفكرين هذه الفكرة وناشدوا الدعوة إلى تنمية روح التفاهم والتعايش السلمي بين العالم الإسلامي والغرب من أجل خلق التفاهم المتبادل وكان عام 2001 عاما لحوار الحضارات قد قامت بتحديدته الأمم المتحدة وعينت له مندوبا متخصصا لهذا المنصب.

هذا الذي يعتبر أساسا للتسامح والتعايش السلمي بين الحضارات والأديان على اختلافها ولعل الشاهد على ذلك ألمانيا وهي أحسن مثال للتعايش والتسامح، إذ يعيش بها حوالي ثلاثة ملايين مسلم، معظم من أصل تركي وهو مثال للتسامح، إذ يوجد الإسلام في ألمانيا وفي فرنسا وبريطانيا وهولندا

من المستحيل بمكان أن تعيش المجتمعات من غير حوار يفضي إلى المزيد من التفاهم والتعايش السلمي والاحترام المتبادل، فالحوار ضرورة من ضرورات إلغاء الصراع، لذلك أصبح الحوار الحضاري يحتل مرتبة الصدارة في فكر الباحثين والسياسيين، ولعل فكرة الحوار الحضاري

¹ - أليكسي جورافسكي، مراجعة عدي زقزوق، تر خلف محمد الحمراء، ص 8.

² - نفس المصدر السابق، نفس ص.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

كانت بمثابة رد فعل على مقولة صدام الحضارات، التي قال بها صاموئيل هيدنغتون وكبديل منطقي فالحضارات تتفاعل وتتجاذب ولا تتصارع وتقوم على التعايش والتسامح لا على العنف والصراع.

إلا أن الحوار الحضاري، ينبغي أن يقوم على شروط وأسس، لكن في البدء يجب أن نشير إلى أن كلمة الحوار دخلت قاموس العلاقات بين الأديان والمذاهب حديثاً، كما أن الموائيق والعهود الدولية، قد أشارت بهذه الكلمة إلى معان أخرى مثل: التسامح والتعايش والتعاون، وقد ورد تعريف الكلمة في مؤتمر عقد بـسيلان في مارس 1976 لدراسة الحوار بين المسلمين والمسيحيين وأصحاب العقائد الأخرى بأنه: "أسلوب أصيل للحياة في الأوساط التعددية وهو أسلوب يتجاوز مجرد التعايش وهو يعني (ذلك الجهد الإيجابي للوصول إلى فهم أعمق من خلال الوعي المتبادل بعقيدة للآخر وشهادته عنها)".

ولما كان الحوار بين الحضارات والأديان من ظواهر القرن العشرين، خلافاً للقرون السابقة، التي ميزت الصراع الديني والمذهبي كفترة القمة، التي عرفت العصور الوسطى، إذ كان الحوار والتسامح من الظواهر المدنية الحديثة (النابهة لكل أشكال العنف والتطرف بين مختلف الأطراف الدينية والعرقية والطائفية) فهو بذلك يشكل ضرورة حضارية لا محالة.

لذلك حدد "سهيل فرح" مجموعة من الشروط لنجاح الحوار والتعايش، فقبل أن يبدأ الحوار العقلاني مع الآخر لابد أن يجريه المرء مع نفسه من أجل تحليل الجوانب المسالمة والأخرى الردعية في قوله وفعله، على أن يدور ضمن دائرة الإنسان الواحد والعقيدة الواحدة والذين الواحد والثقافة الواحدة، بهدف توسيع مساحات الحكمة والسلام وإرساء قواعد التناغم بين الفرد وإخوته البشر.

ثانياً: لابد من وجود شريك متفتح كطرف في الحوار من أجل تفعيل عملية التقارب والتفاعل بين وجهة نظر سلوكية للآخر على حقيقتها وفي هذا يعطي سهيل فرح مثالا عن الأفكار كأرثوذكس ومسلمين، التي يمكن تعميقها من خلال التواصل الدافئ واللقاء الخلاق مع الأفكار التي يحملها التمازج والآخر كما يقول، ونقلًا عن جورج خضر: "لا يلدها قلب منغلق، إنها تنزل على فكرين الواحد منهما على الآخر".

فهناك حالات التعايش السلمي وحسن الجوار بين الأرثوذكس والمسلمين والتي تشهد مساحات نجاح واسعة في الشرق العربي والقسم الأوسط من روسيا، كما شهدت ظاهرة التعصب

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

والأصولية والإرهاب مجدها الأقصى، وفي المناطق المسالمة تنشط حركة الحوار الإيجابي الفكري والعقائدي بين الجماعات المتنوعة.¹

لذلك فإن فكرة حوار الحضارات "تعتبر بحق من المفاهيم الأساسية في القرن العشرين والتي أخذت حصة الأسد لدى اهتمامات النخب الفكرية والسياسية ومراكز البحث المختلفة.

فقد وصف أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه بنو البشر وصفا بليغا فقال² "الناس صنفان أما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق" الأمر الذي يؤسس لعلاقة راشدة بين البشر، حيث أن المنطلق التأسيسي لهذه العلاقة والقاسم المشترك هو الأخوة في الدين والنظارة في الخلق دون أن يستثني أي أحد من البشر وذلك بهدف تهذيب الاختلاف واعتماده أساسا لتكامل الحضارة الإنسانية.

لذلك نحتاج إلى التعرف على حوار الحضارات بعد أن تطرقنا إلى نقيضه وهو الصدام بغية الاستفادة من الطارحين من أجل فهم أكثر وأوسع لتعايش الحضارات والأمم في وقت احتدم فيه الصراع والنزاع وبدأ فيه الحوار مع الصدام والتبس فيه الحق بالباطل وتعتدي فيه الناس على الإسلام والمسلمين مصداقا لقوله: "يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: "ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السبيل ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يا رسول الله ! وما الوهن؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت."

إن الغاية من التقدم محدد في الرقي الإنساني الذي يشع في الإنسان أشواقه وسعيه إلى الأمن والسلام والانسجام مع الكائنات والتعاون فيما بين الناس من تحقيق الخير والفضيلة، نبذ الرذيلة والغرائز الشريرة من الإنسان، خاصة بعد أن تعززت نظرة العداء ضد المسلمين تحت عنوان مكافحة الإرهاب الأصولي ترويجا للخطر الإسلامي الداهم.

وبموجب هذه الغاية صدرت الدعوة إلى الحوار بين الحضارات من العالم الإسلامي من طرف الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي في فترة رئاسته لمنظمة المؤتمر الإسلامي وكان أول من

1 - زهير عبد الهادي المحميد، حركة التوافق الوطني الإسلامية، مكتب الدراسات الإستراتيجية.

2 - القول لعلي بن أبي طالب، مؤتمر القدس السنوي الثالث، إدارة الصراع الحضاري مع الصهيونية، مشروع ثقافة حوار الحضارات وتعايشها في المواجهة مع الصهيونية.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

اقترح تبني فكرة الإعلان عن سنة دولية للحوار وبناء على ذلك كانت سنة 2001 سنة الأمم المتحدة للحوار بين الحضارات كما اهتمت المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة بتمثيل العالم الإسلامي من خلال العديد من الأنشطة في هذا المجال، وكان لها دورها المميز في قضايا الحوار بين الحضارات وبين الثقافات وبين الأديان محاولة منها التأسيس لمفهوم الحوار تأصيلا علميا باعتباره مفهوما جديدا وحديث العهد بالتداول.

وباعتباره من جهة أخرى مفهوما سياسيا إيديولوجيا ثقافيا وحضاريا بعيدا عن المفهوم القانوني فهو من وجهة نظر.

الإيسيسكو يستند على أسس ثابتة قوامها الاحترام المتبادل الإنصاف والعدل ونبذ التعصب والكراهية فهو بذلك يدل على قيم ومبادئ الثقافة والحضارة العربية والإسلامية كونه موقف وحالة وجدانية تعتبر عن أبرز سمات الشخصية الإسلامية السوية.

ومن خلال رؤية الإيسيسكو تتمحور أهداف الحوار في مجموعة من النقاط والأهداف نجملها فيما يلي:

ضرورة ربط أهداف الحوار بالمصالح العليا للأمة الإسلامية من خلال إبعاد ورفض أي تعارض بين الأهداف التي ينشدها الحوار بين الثقافات والحضارات يشارك فيه الطرف الإسلامي وبين القضايا التي تتفق عليها الأمة الإسلامية، كما ينبغي الاتجاه بالحوار نحو الجانب الإنساني دون التمحور حول القضايا الفكرية والعقائدية مع تحديد الموقف الإيماني الخالص من حقوق الإنسان، ومواجهة الظلم والعدوان وانتهاك لحقوق الإنسان في كل أصقاع العالم، لكن وجهة النظر السياسية والقانونية والوضعية ومصالح الأقوياء في العالم بل من وجهة القيم التي أقرت بها الشريعة الإسلامية السماح من عدل وحق مما يسمح بصورة أو بأخرى بالتنسيق بين أطراف الجانب الإسلامي في كل ما له صلة بالحوار بين الحضارات والثقافات بهدف الإسهام في إقرار الأمن والسلم والاستقرار في العالم وإحلال التعايش بين البشر بدل العنف والتنازل، أما اليوم وقد عادت الأمة الإسلامية إلى استئناف دورها في إغناء الحضارة الإنسانية كضرورة فرضها إنسانية الإشتبان في الحاضر والمستقبل كان لابد من التأكيد على فكرة الحوار والتسامح بين الحضارات وكذلك ثقافة التعايش السلمي بينها لأن التسامح والتعايش ثقافة تتبناها الشعوب والأمم وليست شعارات جوفاء فارغة من أي محتوى أخلاقي أو إنساني، بل ثقافة تظهر في جميع سكنات وحركات الأمة وأدبياتها وأخلاقياتها في التعامل إيمانا بالنظرية النسبية كمرجع رئيسي للفكر الاستراتيجي الشمولي، وكعامل أساسي

لفهمنا وإدراكنا للأمور ما ساهم في التأسيس لطرح مشروع حوار الحضارات بهدف طرح وحدة الإنسانية في ظل اعتماد مبدأ النقدية خاصة عند التعامل مع الآخرين الذين تختلف بهم أفكار أو اعتقاداً دون تبني منطق البقاء للطرف الآخر واحترام رأيه ضمن المصير والتعايش المشترك إذ نجد الكثير من الأفكار والآراء ترفض فكرة الصراع والصدام وتدعو إلى الحوار والتسامح ومن ذلك جاء على لسان الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا في محاضرة خاصة ألقاها في مسرح شيلدونيان بأكسفورد، "أنا لا أوافق على مقولة (العالم الإسلامي والغربي) يتجهان نحو صدام في عهد جديد من الخصومة والصراع بل إنني على قناعة تامة بأنه لدى عالمنا الكثير لكي يقدمه إلى بعضهما البعض" وقال "أيضاً" إن الإسلام جزءاً من ماضينا وحاضرنا في جميع مجالات المبحث الإنساني، وقد ساهم في إنشاء أوروبا المعاصرة، إنه جزء من تراثنا وليس شيئاً منفصلاً عنه".¹

وقال روبين كوك وزير خارجية بريطانيا الأسبق في محاضرة بالمركز الإسماعيلي في لندن في (08-10-1998) "إن البعض يقول: "إن الغرب بحاجة إلى عدو، وبما أن الحرب الباردة قد ولت إلى غير رجعة، فإن الإسلام نسبياً أخذ مكان الإتحاد السوفياتي القديم كعدو" ويقولون: "إن صراع الحضارات قادم وأن لا مفر منه، وأنا أقول: غنهم مخطئون، بل ومخطئون خطأ فادحاً، فنحن لسنا بحاجة إلى الإسلام كعدو، بل نحن بحاجة إلى الإسلام كصديق للغرب مدين للإسلام بالشيء الكثير، فالإسلام قد وضع الأسس الفكرية لمجالات عديدة مهمة وكبيرة في الحضارة الغربية "إن ثقافتنا قد تشابكتنا مع بعضهما البعض عبر التاريخ والأجيال وهي تتشابك أيضاً في وقتنا الحاضر".²

ومن جهته دعا الرئيس الألماني رومان هيرتزوج إلى عقد مؤتمر برلين العاصمة الألمانية بغية الحوار بين الحضارتين الإسلامية والغربية وقد وجه الدعوة إلى رؤساء من دول عربية وأخرى من دول أوربية كمصر، المغرب، الأردن، أندونيسيا، ماليزيا، ومن أوروبا، إيطاليا، إسبانيا، النمسا، النرويج، فنلندا، وكان ذلك بتاريخ 23 أبريل 1999م وقد صدر البيان الأخير للمؤتمر والذي ينص على خطة العمل المستقبلية، وتضمن توصيات عديدة تدعم الحوار الحضاري بين الشرق والغرب.

واستشرافاً لمستقبل العلاقات بين المجتمعات الإسلامية والغربية، وفي كتاب صدر للرئيس الألماني بعنوان "الحيلولة دون صدام الحضارات إستراتيجية السلام للقرن الواحد والعشرين، أكد

¹ - المصدر السابق، مؤتمر القدس السنوي الثالث إدارة الصراع الحضاري مع الصهيونية.

² - نفس المصدر السابق.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

الرئيس الألماني رفضه المطلق للمواجهة المزعومة بين الإسلام والمسيحية محذرا من خطورة الترويج لمثل هذه الأفكار التي من شأنها أن تعيق الحوار وتغلق جميع المنافذ إليه.

لذلك نجد الفرنسي روجيه غارودي والذي يعترف في كتابه في سبيل حوار الحضارات أن احتكاكه الأول في حياته الشخصية كان مع الإسلام حيث قال: "لقد أمكن القول أن كل الفنون في البلاد تؤدي إلى المسجد والمسجد إلى الصلاة"¹.

ويقول أيضا: "وذلك أنني انطلاقا من تأمل فنون الإسلام ومساجده إنما شرعت أفهم عظمة العقيدة الإسلامية بتأكيداتها الجذري على العالي، وفي الوقت ذاته ومن خلال القرآن وعبر الشعر الصوفي الخارق، على الانفتاح وعلى قيود لا يقتصر على الإيمان الإبراهيمي فحسب بل يمتد إلى إمكان حوار خصيب نع حكمة آسية الهند واليابان"² هذه الاعترافات جاءت بعد زيارة غارودي لمعالم مختلفة في البلاد الإسلامية كمشاهدته المساجد العملاقة مثل مئذنة سامراء العلوية في العراق أو "المسجد الجامع" ومسجد "الشاه عباس" بأصفهان ومن هنا تظهر أهميته بل ضرورة التلامس والتسامح الحضاري الأوربي والإسلامي من منطق تأثير الحضارة والفن الإسلاميين على الحضارة والفن الغربيين.

لقد تأثر غارودي بالإسلام والمسلمين كما تأثر غيره من الغرب أمثال بعض رموز المدرسة التأثيرية ومن بينهم مونييه، بازي ويجاد ورونوار بعد زيارتهم للعالم الإسلامي حيث تقاليد الإسلام، وكذا بعض رموز المدرسة الوحشية أمثال جوجان وهنري ماتيس الذين جذبتهم الزخارف المصرفية والآشورية القديمة والخزف الإسلامي والمخطوطات الفارسية المصورة، كل هذه الشواهد تعزز فكرة الحوار والتسامح بين الغرب والعرب المسلمين لدى روجيه غارودي.

من خلال نظريته الرائدة ومشروعة للجمع بين الحضارات المختلفة على أساس أرضية مشتركة للتفاهم على مستوى شعوب الأرض وسماه ب «حوار الحضارات» وهي القضية التي دافع عنها أيضا أليكس جورافسكي "حينما قال "إن الحوار قد أصبح إحدى السمات المميزة للعصر الحالي"³.

¹ - غارودي روجيه، في سبيل حوار الحضارات، تعريب عادل عويدات للنشر والطباعة، - بيروت، لبنان.

² - نفس المرجع، ص 6.

³ - أليكس جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مراجعة محمد حمدي زقزوق، تر خلف محمد، الجزائر.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

ويقول أيضا: "...والحوار هو السبيل إلى بلوغ الهدف والوصول بالبشرية على بر السلام فمستقبل الإنسانية جمعاء يتعلق بحل إشكالية التفاهم المتبادل بين الشعوب"¹

أما غارودي تميز مشروعه نقد الهيمنة الغربية وهو قرار اتهام لم يسبق لكاتب غربي أن وجه مثله، ففي كل حوار الحضارات وطبقا لترجمة عادل العوا يؤكد غارودي أن الغرب عارض طارئ بحيث يطلق عليه عبارة الشوذ الأبيض على الدور المشؤوم الذي نهض به الإنسان الأبيض في التاريخ ويشير إلى أن عصر النهضة لا يعتبر حركة ثقافية فحسب، بل هو ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار نتيجة استخدام تقنية السلاح لأهداف عنف عدوانية فالحوار بين الحضارات وحده قادر على أحداث مشروع كوني ينسجم مع اختراع المستقبل بغية اختراع الجميع مستقبل الجميع لا حرب الجميع ضد الجميع كما قال توماس هوبس فالأمر يتعلق نوعي ما تسعى إليه آلاف المجتمعات والطوائف على اختلاف أنماطها من رغبة في تغيير الحياة، فالأمر يتعلق بمعرفة القاسم المشترك بين هذه المجتمعات وفتح آفاق إمكانات جديدة.

وبناء على هذا يمكننا أن نتساءل:

هل من بديل للصراع الحضاري، وهل يمكن تجنب انتشار هيمنة نظرية القوة والسيطرة؟

كل هذه الأسئلة، يمكننا الإجابة عنها من خلال كلمة واحدة وتتمثل في ضرورة الحوار والذي نحن بحاجة إليه اليوم في جميع المجالات، هذا الحوار الذي يعتبر أساسا للتسامح والتعايش السلمي بين الحضارات والأديان على اختلافها ولعل الشاهد على ذلك ألمانيا وهي أحسن مثال للتعايش والتسامح، إذ يعيش بها حوالي ثلاثة ملايين مسلم، معظمهم من أصل تركي وهو مثال للعولمة، إذ يوجد الإسلام في ألمانيا وفي فرنسا وبريطانيا وهولندا ...

من المستحيل بمكان أن تعيش المجتمعات من غير حوار يفضي إلى المزيد من التفاهم والتعايش السلمي والاحترام المتبادل، فالحوار ضرورة من ضرورات إلغاء الصراع، لذلك أصبح الحوار الحضاري يحتل مرتبة الصدارة في فكر الباحثين والسياسيين، ولعل فكرة الحوار الحضاري كانت بمثابة رد فعل على مقولة صدام الحضارات، التي قال بها صاموئيل هنتجتون، وكبديل منطقي للحضارات تتفاعل وتتجاذب ولا تتصارع وتقوم على التعايش والتسامح لا على العنف والصراع.

¹ - نفس المرجع، ص 8، الإسلام والمسيحية.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

إلا أن الحوار الحضاري، ينبغي أن يقوم على شروط وأسس، في البدء أن نشير إلى أن كلمة الحوار دخلت قاموس العلاقات بين الأديان والمذاهب حديثاً، كما أن المواثيق والعهود الدولية، قد أشارت بهذه الكلمة إلى معان أخرى مثل: التسامح والتعايش والتعاون، وقد ورد تعريف الكلمة في مؤتمر عقد بـسيلان في مارس 1976 لدراسة الحوار بين المسلمين والمسيحيين وأصحاب العقائد الأخرى بأنه: "أسلوب أصيل للحياة في الأوساط التعددية وهو أسلوب يتجاوز مجرد التعايش وهو يعني (ذلك الجهد الإيجابي للوصول إلى فهم أعمق من خلال الوعي المتبادل بعقيدة للآخر وشهادته عنها".¹

ولما كان الحوار بين الحضارات والأديان من ظواهر القرن العشرين، خلافاً للقرون السابقة، التي ميزت الصراع الديني والمذهبي كفترة القمة، التي عرفت العصور الوسطى، إذ كان الحوار والتسامح من الظواهر المدنية الحديثة (النابذة لكل أشكال العنف والتطرف بين مختلف الأطراف الدينية والعرقية والطائفية، ينبغي لنا أن نتساءل مرة أخرى: هل الحوار ضرورة حضارية؟ وإن كان الأمر كذلك، فما هي أسسه وشروطه؟

لقد حدد الدكتور "سهيل فرح" مجموعة من الشروط لنجاح الحوار والتعايش، فقبل أن يبدأ الحوار العقلاني مع الآخر لابد أن يجريه المرء مع نفسه من أجل تحليل الجوانب المسالمة والأخرى الردعية في قوله وفعله، على أن يدور ضمن دائرة الإنسان الواحد والعقيدة الواحدة والذين الواحد والثقافة الواحدة، بهدف توسيع مساحات الحكمة والسلام وإرساء قواعد التناغم بين الفرد وإخوته البشر.

ثانياً: لابد من وجود شريك متفتح كطرف في الحوار من أجل تفعيل عملية التقارب والتفاعل وتبيان وجهة نظر سلوكية للآخر على حقيقتها وفي هذا يعطي سهيل فرح مثالا على الأفكار كأرثوذكس ومسلمين، التي يمكن تعميقها من خلال التواصل الدافئ واللقاء الخلاق مع الأفكار التي يحملها المحاور والآخر كما يقول، ونقلاً عن جورج خضر: "لا يلدها قلب مغلق، إنها تنزل على فكرين الواحد منهما على الآخر".

فهناك حالات التعايش السلمي وحسن الجوار بين الأرثوذكس والمسلمين والتي تشهد مساحات نجاح واسعة في الشرق العربي والقسم الأوسط من روسيا، كما شهدت ظاهرة التعصب

¹ - حوار الحضارات المبادئ والأهداف، مجلات آفاق الحضارة الإسلامية.

الموقع الإلكتروني: <http://www.hawzah.net/per/Magazine/ah/oir/AHO1505-asp>

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

والأصولية والإرهاب مجدها الأقصى، وفي المناطق المسالمة تنشط حركة الحوار الإيجابي والتعايش السلمي والتسامح الفكري والعقائدي بين الجماعات المتنوعة.¹

من الصدام إلى الحوار: لا بديل عن التسامح والحوار والتعايش (روجيه غارودي).

إن الواقع يفرض علينا الحوار، كضرورة ملحة لا غنى عنها ولا بديل عنها وهي فكرة لا يؤكددها سوى الدعوة إلى التسامح، خاصة وأن مسألة التعايش والتقارب والانفتاح على الآخر أمر ضروري، لا يمكن تجاهله أو إغفاله بحال من الأحوال وخصوصا في ظل الأجواء المشحونة بالتوترات، التي يشهدها عالمنا اليوم من صراعات دينية وطائفية وعرقية خاصة وأن الذين قد تحول من عامل للتقرب والألفة والتسامح إلى عامل لقطيعة والصراع، ولعل السبب الرئيسي في ذلك هو سوء استخدام الذين واعتباره وسيلة لبلوغ أهداف سياسية وتطلعات مصلحة.

ولا شك أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر وانقسام العالم قد وقف حجرة عثرة في وجه التقارب بين الأديان، وبروز تقدم مقولة (صدام الحضارات) بدل حوار الحضارات لكل ذلك أصبحت حقوق الإنسان المتعلقة بالحريات الدينية عرضة للقمع في دول كثيرة من العالم، تشير أغلب التقارير الواردة عن الهيئات والمؤسسات الدولية المعنية بشؤون حقوق الإنسان أكثر المناطق التي تنصدر قائمة الدول القامعة لكل دين-ما عدا الإسلام-هي المنطقة العربية والإسلامية.

لذلك، فإن حرية المعتقد أساس المجتمع الديني، إذ يعد التسامح الديني أساسا واضحا للتعددية والديمقراطية والقبول الاختلاف في الرأي، ومنه سنصل إلى أن حوار الأديان حاجة ملحة لضمان حقوق التعايش بين المواطنين على اختلاف أديانهم ومذاهبهم في الوطن الواحد على أساس احترام حق الغير في ممارسة معتقداته ومقدساته دون الهجوم بأي شكل من الأشكال.

هذه الحقوق دافع عنها المفكر الفرنسي (روجيه غارودي)، الذي دعا إلى تأسيس أرضية للتفاهم بين شعوب الأرض وذلك، من خلال كتابه (من أجل حوار بين الحضارات) وهو كتاب، كما يقول ترجمة الدكتور ذوقال قرقوط: "هو قرار اتهام لم يسبق لكاتب غربي أن وجه مثله، يمثل القسوة والوضوح إلى جرائم (الرجل الأبيض)، من أجل إعدام نظام عالمي جديد"، حيث تميز مشروع غارودي بنقد الهيمنة الغربية على عالم اليوم، ففي مقدمة كتابه "حوار الحضارات" وطبقا لترجمة الدكتور "عادل القوا"، يؤكد روجيه غارودي، أن الغرب عارض طارئ وهو يطلق عبارة "الشر

¹ - سهيل فرح، أرخيلوجيا الحوار وآفاقه بين العالمين الإسلامي والأرثوذكسي.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

الأبيض" على الدور المشؤوم الذي نهض به الإنسان الأبيض في التاريخ، ويشير "غارودي" إلى أن عصر النهضة لا يعتبر حركة ثقافية فحسب، بل هو ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار، قد هدم حضارات أسمى من حضارات الغرب باعتبار علاقات الإنسان بدل أن كون ذروة النزعة الإنسانية، كما أن الإسبانية قد أضاعت فرصا كثيرة بسبب التفوق الغربي، الذي يعود إلى استخدام تقنيات السلام لأهداف عنف عدوانية، ومن أجل ابتكار مستقبلا حقيقي من الضروري العثور على جميع أبعاد الإنسان في الثقافات اللاغربية.

فالحوار بين الحضارات إذن حسب غارودي وحده قادر على إحداث مشروع كوني، ينسجم مع اختراع المستقبل، إن مشروع غارودي يستلزم خلق نسيج اجتماعي جديد مع الكلام على منظور جمعي، منظور مشاركة لا منظور فردي، كما هو الحال في الديمقراطيات التمثيلية وفي العقائديات التكنوقراطية، حيث أن كل شيء يصدر من الأعلى، فالأمر يتعلق بوعي ما تصبو إليه آلاف المجتمعات المتشاركة والطوائف على اختلافها، يقول غارودي: "إن التحليق فوق الذرى، والاستحمام في جميع مياه البحور والأنهار، واجتياز الأبواب كلها، والتأمل في جميع المرتفعات، التي أبدعها الإنسان، إنما يرمز أيضا إلى السماح به، عندما نحسن الإصغاء بتواضع، لأولئك البشر الذين يحبون ثمة اليوم..."¹.

فالحوار إذن وسيلة حضارية متقدمة هدفه الالتقاء والتعايش مع احترام الخصوصيات، وليس الهدف منه إحداث التطابق التام والمطلق بين الأمم والشعوب، بل إحداث روح التسامح والتعايش المادي والروحي مع القبول باختلاف الهويات والتنوع، فلا حياة لثقافات متطابقة فالتمايز الثقافي أساس التفاعل والتسامح بين الشعوب والتاريخ يشهد أن التنوع الثقافي كان سببا في ازدهار الحضارة الإنسانية قديما أو حديثا كتفاعل الحضارة العربية الإسلامية مع الحضارات اليونانية والهندية والفارسية، فهذا النوع من التفاعل الحضاري، الذي يتخذ موقفا وسطا بين موقفين متطرفين، يعبر عن أهمية القبول والتسامح مع الآخر المختلف الذي يؤكد أن التنوع الثقافي لم ولن يكون في وقت من الأوقات سببا للنزاع واصطدام بين الدول، فهناك ما هو مشترك إنساني عام، وهناك ما يعد خصوصية حضارية، لذلك ينبغي تأسيس حوار قائم على التواصل لا الانغلاق على الذات.

¹ - روجيه غارودي، من كتاب في سبيل حوار الحضارات، تعريب: د-عادل القواء، ب ط، تا، ص 12.

3- مدرسة فرانكفورت؛ هابرماس ونظرية الفعل التواصلي

أظهرت الفلسفة منذ ظهورها احتواءها على عنصر هدام بين عمل أفلاطون "دفاع سقراط" كيفية اتهام مواطني أثينا لسقراط بإفساده أخلاق الشباب والتشكيك في وجود الآلهة، وكان هذا الاتهام ينطوي على شيء من الحقيقة، فقد شكك سقراط في المعتقدات السائدة وأخضع اعتقادات راسخة لفترات طويلة للتدقيق العقلاني وأعمل فكره في مسائل تتجاوز النظام القائم، وما عرف بالنظرية النقدية، قام على هذا الإرث فقد ظهر هنا الاتجاه الفلسفي الجديد في الفترة ما بين الحربين العالميتين (ح.ع.1 وح.ع.2) وشنّ أبرز ممثليه ح رباً ضروساً على الاستغلال والقمع الذي تنطوي عليه الحضارة الغربية، إذ طالما اعتبر رواد فرانكفورت أن إحداث تحول واهتمام خاصة بثقافة الحياة الحديثة هدفاً أسمى ينبغي السعي لتحقيقه، هذا وقد ارتبط الاغتراب والتشيؤ الفكرتين الأكثر ارتباطاً بالنظرية النقدية من حيث اقتران الاغتراب عامة بالآثار النفسية لاستغلال العمال وتقسيم العمل بينما يتعلق التشيؤ بتشويء الأشخاص من خلال مفاهيم منتزعة من سياقها التاريخي، فالحضارة الغربية - في نظر مدرسة فرانكفورت- لم تكن لتجلب التطور الإنساني بقدر ما شكلت بربرية غير مسبوقة وبالتالي فإنه من الضروري حدوث نقد غير معتاد من الفكر الراديكالي. قد كانت النظرية النقدية تتمتع بجرأة فكرية وبطابع تجريبي، وقد سعى جميع أعضائها لمعالجة المشكلات الجديدة من خلال تقديم فئات جديدة، فالمسألة بالنسبة لهم هي مسألة منهج وقد عبّر عن ذلك هوركهايمر بقوله: «إن النظرية النقدية في شكلها المفاهيمي، وفي كل مراحل تطورها ركزت عن وعي منها على التنظيم العقلاني للنشاط البشري الذي يتولى مهمة التنوير وإضفاء الشرعية، فهذه النظرية ليست معنية فقط بالأهداف التي تفرضها طرق الحياة الحالية علينا بالفعل، بل كذلك بالبشر وكل إمكاناتهم»¹.

قصد إعادة بناء شبكة العلاقات الاجتماعية من خلال التخفيف من نزعات الأنانية والكبرياء والتخفيف من المعاناة والظلم الاجتماعي والسياسي، ونبذ كل أشكال الاحتقار والازدراء والتمهيد لتأسيس قيمة التسامح وخلق المجال الهادئ تترعرع فيه قيم العدالة وحقوق الإنسان والحرية، في إطار الاعتراف المتبادل.

هذا الاعتراف الذي حاولت مدرسة فرانكفورت ومن خلال مجموعة من روادها التأسيس له لأنه بحق يعتبر من المفاهيم المركزية والمحاور الأساسية في الفلسفة الاجتماعية والأخلاقية لهذه المدرسة، فقد

¹ - ستيفن إريك برونر، النظرية النقدية - مقدمة قصيرة جداً-، ترجمة: سارة عادل، مراجعة: مصطفى محمد فؤاد، ط1، 2016، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص 25.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

أصبح ما يسمى بالاعتراف الاجتماعي والسياسي والأخلاقي (براديجما) جديداً اتسم به حقل الفكر الفلسفي الغربي في السنوات الأخيرة خاصة كبار الفلاسفة الغربيين المعاصرين.

إن الاعتراف هو المبدأ الجوهرية الذي يكتنف حقيقة التسامح إذ من الاستحالة التفكير في موقف تسامح بين الذات البشرية إلا من خلال الاعتراف، ذلك ما يتضح في فلسفة هيغل من خلال "فينومولوجيا الروح" وقد عمّق الفيلسوف الألماني "أكسيل هونيث" في مدلول الاعتراف وربطه بالمنحى العلائقي السوسيولوجي، لأن هذه العلاقات تنحو إلى إحقاق الاعتراف المتبادل من خلال التداوت البيني الذي هو من طبع الإنسان. ومن خلال نموذج الاعتراف يحصل التسامح البيني الذاتي ويحصل التفاعل الاجتماعي، وتتحقق علاقات الصداقة.

وقد ظهر مفهوم الاعتراف عند بول ريكور 'Paul Ricœur'، في كتابه "مسار الاعتراف عند الكندي" "شارل تايلور" 'Charles Taylor'، في كتابه "سياسة الاعتراف" وفي الجيل الثالث لمدرسة فرانكفورت عند Avol Honneth في "الصراع من أجل الاعتراف" 'La lutte pour la reconnaissance'.

3-1 الصداقة بين البشر مقابل أشكال الاحتقار الاجتماعي

نظرية الفعل التواصلي وإيتيقا المناقشة (هابرماس):

لقد عمل هابرماس* على تجديد وتحيين النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت من خلال ما يدعوه بنظرية الفعل التواصلي، لذلك فإن قيمة وأهمية فلسفة هابرماس تكمن في حرصه على التنظير لفلسفة تسامحية من أجل الترسخ لفلسفة تواصلية. وقد وضع هابرماس النظرية النقدية في قلب الحياة الاجتماعية والعملية وأعاد تأسيسها على ما يسميه بالعقلانية التواصلية المرتبطة أساساً بالتنشئة الاجتماعية، كما ركّز على شرطي التفاهم والتوافق القائم على المنعرج اللغوي من جهة إيتيقا للحوار وفق منظور كوني يحرر الذات من مجالها الضيق ويتجه بها إلى المشاركة في عملية التواصل، هذه الأخيرة التي يربطها الفيلسوف الفرانكفورت بالسياقات الاجتماعية والثقافية الخاصة ولكنها تبقى أيضاً ذات طابع كوني. وما يقصده هابرماس بالفعل التواصلي هو ذلك « التفاعل المصاغ بواسطة الرموز، إنه يخضع ضرورة للمعايير المعمول بها، والتي تجدد تطلعات السلوكيات المتبادلة بحيث يتعين أن تكون مفهومة ومعترف بها من

* - هابرماس: الطالب الأكثر تميزاً بين طلاب هوركهايمر وأورنو، وهو المفكر الأكثر إنتاجاً من بين كل المفكرين الذين ارتبطت أسماؤهم بمدرسة فرانكفورت، لقد مست كتاباته كل أوجه الحياة الاجتماعية بما في ذلك الدين.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

طرف شخصين فاعلين على الأقل»¹، علماً أن هذا التفاعل لدى هابرماس هو الذي يضمن الوصول إلى حقائق متفاهم عليها بين الأطراف المتحاور، بالإضافة إلى المقصد الحواري الذي يتحقق بالوعي الحواري الثقافي والانعقاد من أغلال الذاتية والصوت الواحد وتجنب الحالات الباثولوجية التي تصيب المجتمع في لحظة من لحظات التاريخ ولتحقيق الاندماج الاجتماعي لأعضائه دون عنف أو تطرف قصد الوصول إلى الانفتاح على تعدد الأصوات وبالتالي نحو الآخر.

وبذلك يسعى هابرماس إلى توطيد عرى التسامح الكوني المرتبط بالضمان الديمقراطي وتحقيق السلام العالمي الكوسمولوجي وترسيخ مواطنة إنسانية مبنية على أساسياتي تشاركي وعقل تواصلي. أما مشروع إيتيكا التواصل - حسب هابرماس- فيتمثل في السعي وراء الوصول إلى قرار أو تقويم من لدن متحاورين مناصفة، دون ضغط أو إكراه، فليس لأحد أدنى حق في فرض مواقفه على الآخرين إذ الحوار هو الذي يتحدد صحتها ومدى تقبلها من قبل الذات المتحاور داخل الفضاء العمومي في سياق تداولي منفتح على التنوع والاختلاف من أجل ضمان انفتاح الهويات على بعضها مع تعدد الرؤى والثقافات وصنع مجتمع كوني إنساني متسامح من خلال علاقة الاعتراف المتبادل الذي تلتقي فيه الأنا مع الآخر في أفق القيم والغايات، فالإنسان يتعرف على ذاته بالآخر ومن خارج ذاته ذلك لأنه لا يستقبل إحساسه على أنه مكتمل إلا بكونه يستقبل ذات الآخرين كذلك. وتلك الأفكار استقاها من فلسفة هيغل من خلال جدليته الشهيرة "العبد والسيد".

ومن جهة أخرى يؤكد هابرماس أن «الأشخاص القادرين على الكلام والفعل، ومن خلال تعبيراتهم الرمزية المطوّقة داخل سياق تواصلي يستطيعون تبرير ونقد القضايا أو أفعال الكلام».

فالتسامح حسب فيلسوف الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت -هابرماس- قد رسّخ لفلسفة تواصلية أساسها إيتيكا الفعل التواصلية تنفتح معه الذات -من خلال الحوار- على الآخر ثقافياً وديمقراطياً لتنادي بالحرية والتعددية التشاركية.

لا شك أن الحضارة المعاصرة قد حققت قدراً لا بأس به من النجاح والتقدم، غير أن هناك صيحات تنذر بأن الحضارة تمر بمأزق أو أزمة كما رأى هابرماس، فقد أعلن "شفيتزر Schewitzer" مثلاً أن الحضارة المعاصرة تعيش في ظل الانهيار وأعلن "Spengler"، من جهته أن الحضارة المعاصرة تعرف الآن مرحلة التداعي في حين أكد نيتشه "Nietzsche"، أنها تسير نحو الهاوية.

¹ - كمال بوميز، النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت -من ماكس هوركهايمر إلى أكسل هونيت-، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، منشورات الاختلاف، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص 118.

الفصل الثالث.....خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر

لذلك أكد هابرماس على نقد مفهوم الاغتراب الذي جعل من الإنسان مجرد شيء في خضم التقدم التكنولوجي الهائل الذي تعرفه الحضارة الغربية، ومن ثمة نقد هابرماس العقلانية التكنولوجية والعقل الأداتي¹ (Instrumental Reason).

حيث اعترض هابرماس على سيطرة التقنية في جميع مجالات الحياة مما أدى إلى الشعور بالاغتراب لدى الإنسان في المجتمع الرأسمالي، ثم ينتقل هابرماس إلى نقد العقل الأداتي الذي يحكم العلوم الاجتماعية والتفكير في المجتمع الصناعي المتقدم على حساب العقلانية التواصلية في المجال الاجتماعي، إذ يلاحظ هابرماس أن السوق وقوانينه أصبح بمثابة المصدر الرئيسي لشرعية السلطة أي تحول مصدر الشرعية في المجتمع الرأسمالي من عالم الحياة الاجتماعية للمجتمع التقليدي الذي يقوده الفعل التواصلية إلى عالم يحكمه بل ويسيره الفعل الأداتي والعقلانية الأداتية كعنصرين فاعلين في إيديولوجية جديدة - إيديولوجية العقل الأداتي- تعزل الجماهير عن عملية اتخاذ القرارات، وبسبب هذه الإيديولوجيا الجديدة أصبح الإنسان يشعر بالبعد عن ذاته وبالاغتراب، رغم تقدم العلم والتكنولوجيا وما حققه من نتائج مبهرة. إن هذا النقد للعقل الأداتي لدى "هابرماس" يذكر بمفهوم التشيؤ عند "لوكاتش Lukacs"، réification، وهي الفكرة نفسها عند هوركهايمر في حديثه عن "The end of Individual" أو "نهاية الفرد" حيث تتحول القيم الإنسانية إلى قيم مادية فالتقدم العلمي والتكنولوجي ألقى بظلاله حتى على العلاقات الاجتماعية مما أدى إلى شعور الفرد بالبعد عن ذاته.

لذلك نجد أن هابرماس يدعو إلى العقلانية التواصلية في مجتمع ما بعد الحرب العالمية الثانية، وهي عقلانية تواصلية نقدية إجرائية مندمجة في العالم المعيش، لذلك انتقد العقلانية الأداتية وانتقد أيضا الاتجاهات الوضعانية الجديدة المعجبة بالعلم إلى درجة التأليه من خلال كتابيه "العلم والتقنية كإيديولوجيتها" و"المعرفة والمصلحة". ولم يكن هابرماس الفيلسوف الفرانكفورتى الوحيد في هذا المجال بل سبقه إلى ذلك "هربرت ماركوزه" من خلال كتابه "العقل والثورة" لنقد أوجست كومت.

¹ - هابرماس يومين-الأخلاق والتواصل أبو النور حمدي أبو النور حسن إشراف: أحمد عبد الحكيم عطية: 2012 - التوزيع للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان ص 49

الفصل الرابع: خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

1-الخطاب الجزائري

1-1 (جمعية العلماء المسلمين)

2-الخطاب التونسي

1-2 فتحي التريكي

3-الخطاب المصري

1-3 محمد عمارة

2-3 عبد الوهاب المسيري

1-الخطاب الجزائري

1-1(جمعية العلماء المسلمين)

لقد وجهت جمعية العلماء المسلمين عناية خاصة جديرة بكل تقدير وإعجاب لإصلاح الفرد والمجتمع وذلك من خلال سبيلين صائبين هما إصلاح العقيدة والصالح والأخلاق بحيث يقول عبد الرزاق الحمايي "فالعقائد السليمة هي قاعدة الإصلاح الاجتماعي وما بلغه المسلمون من تدهور مرده تدهور العقيدة عندهم وتطرق الشرك الخفي إليها، وعليه، فلإصلاح هذا التفهقر إلا بإصلاح العقيدة الدينية"¹.

وكان المنطق هو التعليم الذي اعتبر بمثابة العمود الفقري والحجر الأساس للمشروع الإصلاح العام، حيث باشر التعليم في مساجد قسنطينة بعد إنهاء تعليمه بتونس محدثا بذلك ما يشبه الثورة الثقافية في المصطلح المعاصر.

ومن الحقائق التي تشهد على نجاح التعليم في إصلاح الفرد الجزائري المساهمة في بعث النهضة التعليمية العربية والثقافة العربية الإسلامية التي يعمل الاحتلال جاهدا على طمسها من الوجود "وذلك عن طريق مدارسها التي أنشأتها في معظم أنحاء البلاد، بحيث تعتبر المنطقة الرائدة التي لا يشق لها غبار في هذا الميدان"².

هذا النشاط التعليمي امتد حتى إلى فرنسا حيث تقيم الجالية الجزائرية حيث أخذت الجمعية على عاتقها مهمة ربطها بمقوماتها وأصولها من دين وثقافة ولغة، مما جعل إدارة الاحتلال الفرنسي تقف موقف العداء الصريح والمكشوف نظرا لتخوفهم من أثر ذلك على مستقبل الاحتلال الفرنسي في الجزائر.

مع انه لا يمكننا في هذا المقام أن نغفل أو نتغاضى عن موقف jacques mandoul حيث قال -معتزفا بحق المجتمع الجزائري في الحفاظ على مقوماته الروحية "إن أغرب شيء رأيته واستوجب وهشي الشديدة هو ان اللغة العربية التي هي لغة الإقليمية العظمى من سكان القطر الجزائري تعتبر لغة أجنبية، وهذا هو الأمر الذي جعل المسلمين من رجال جمعية العلماء وغيرها ينظمون جهودهم الخاصة وعلى حسابهم تعليم الأمة لغتها ... ولا ريب أن الحكومة تعتبر هذه

¹- العمامي عبد الرزاق، عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح، دار الأصل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة، تيزي وزو، ط2، 2015، ص 258.

²- نفس المرجع، ص 232.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

المدارس مبعثا لحركة سلبية، أما نحن فلسنا نرى في ذلك أمرا طبيعيا معقولا، أم ليس من المعقول أن يسعى الجزائريون المسلمون لاسترجاع شخصيتهم التي هي مقامة قبل كل شيء على دعامتي (الثقافة العربية وروحانية الذين الإسلامي).¹

وبذلك أفسدت الجمعية على فرنسا مراميها ومساعدتها إلى تجريد الشباب الجزائري عن دينه وثقافته واستبدالها بتنشئة عربية قومية إسلامية حفظت للجزائر مقوماتها الشخصية الثابتة أمام محاولات طمسها من طريق إدارة الاحتلال الفرنسي.

والدليل على هذا النجاح تدخل وزير الداخلية بجملة من التعليمات تهدف إلى الحد أو بالأحرى عرقلة نشاط النوادي التي كانت بمثابة الوسط بين المدرسة والجامع ووسيلة لتبليغ دعوة الذين والعلم.

هذا لأن العلم كان يمثل القاعدة الأساسية والفلسفة الصحيحة -بعد الدين- التي أسس عبد الحميد ابن باديس منهجه في الإصلاح حيث كان ربانا لسفينة التغيير إلى بر الأمان، ولعل الإسلام كان المرجعية الأساسية للنزعة العلمية عند ابن باديس فهو يقدم العلم على العمل ويقدم العمل على القول.

فنوع الإنسان الذي أراده ابن باديس ليس ذلك الإنسان الذي مجدته التيارات الحديثة مطلق الحرية والذي أنزله في منزلة الحيوانات حينما تنتكر للنعيم والمبادئ إنما الإنسان الذي أراده ابن باديس هو ذلك الإنسان الفخور بوطنه والمعتز بقيمه الروحية والوطنية إذ يجمع ابن باديس صفات الإنسان الحقيقي في قوله "إن الإنسان بفكره وغرائزه وعقائده وأعماله المودعة كلها في جزئه المحسوس الفاني (وهو الجسد) وفي جزئه المعقول الباقي (وهو الروح) وبهذه الأصول الأربعة ينهض الإنسان أو يسقط".²

لقد اهتم ابن باديس بالإنسان المفكر، وفي هذا يتفق مع أبو الفلسفة الحديثة ديكارت حينما قال: أنا أفكر إذن أنا موجود" على أساس أن العقل هو الميزة الأساسية للإنسان عن بقية الكائنات، فالعقل الناضج والوعي المستنير هو أساس كل شرط من شروط الفعل الذي يمكن أن يؤهل الإنسان الجزائري للبناء الحضاري.

¹ - جريدة البصائر، العدد 272، السنة الثانية 21 ماي 1954، ص 1.

² - بن عزوز عمر، عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح، الأمل للنشر والتوزيع، المدينة الجديدة، تيزي وزو، ط2، 2015، ص 170.

إن الأهداف التي سطرها الأمام عبد الحميد بن باديس كانت خطرا على فرنسا ووجودها في الجزائر، باعتباره (في نظر فرنسا) صحفيا متمرسا وشخصية دينية قوية مؤثرة تتفق معه بجميع الهيئات المعادية لفرنسا في الشرق الأوسط وأوربا، شمال إفريقيا وأمريكا بحيث كانت له جسور تواصل وثيقة حيث كان العديد من الأدباء من هذه القارات الأربعة يرسله باسم (الصديق العزيز)، وذلك في إطار (الجمعية العالمية للكتاب من أجل الدفاع عن الثقافة) والتي كان مقرها باريس، وكان الأمام عبد الحميد ابن باديس أحد أقطابها الفاعلين.

لهذا كان الأمام عبد الحميد بن باديس من أشد المدافعين عن القيم الروحية للهوية والشخصية الجزائرية وأساسها الإسلام الذي حاربته فرنسا بكل ما أوتيت من قوة إذ قالوا: "إن العرب لا يطيعون فرنسا إلا إذا أصبحوا فرنسيين ولن يصبحوا فرنسيين إلا إذ أصبحوا مسيحيين"، وقال أحدهم "إن حربنا الإفريقية ما هي إلا استمرار للحرب الصليبية"، وقال أيضا: "زرعنا في هذا البد (الجزائر)، الفكرة الفرنسية والفكرة المسيحية"¹

لقد كان الأمام عبد الحميد بن باديس يرفض الفكر العنصري بل كان يسعى إلى خدمة الإنسانية ونشر محبتها بين تلامذته.

فهو لا يهدف من وراء حركته التربوية والفكرية إلى نشر التعصب أو الكراهية بين الجزائريين ضد بقية الأجناس والديانات والثقافات الأخرى غير العربية الإسلامية، بل كان يسعى ويهدف إلى نشر الأخوة والتفاهم والسلام بين أبناء الإنسانية جمعاء، وهي فلسفة مستمدة من روح سلامية تجدر فيها فضيلة التسامح والتآخي والتواصل بين أبناء الأمة بل أبناء البشرية قاطبة، على اختلاف أجناسهم وأديانهم على أساس الاحترام والتفاهم المشترك.

لذلك قال: "أنا زارع محبة ولكن على أساس العدل والإنصاف —والاحترام— مع كل أحد من أي جنس كان ومن أي دين (من كل جنس من كل دين) فاعملوا للأخوة ولكن مع من يعمل للأخوة، فبذلك تكون الأخوة صادقة".²

¹ - جان بوجولا، دراسات إفريقية، ج2، ص 14، وجان بوجولا هذا زار الجزائر عام 1844 وبقي بها عامين كباحث عن آثار القدس، وفلسطين وغيره ودعا إلى توطين المارونيين العرب المسيحيين في الجزائر ليتوطنوا.

مأخوذ من (الشيخ عبد الحميد ابن باديس وعن الاستعمار... من خلال الاستخبارات الفرنسية من المعبد في عون فرنسا لنشر المسيحية، أنظر أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية، ج1، ص 233.

² - ابن باديس، مجلة الشهاب، ج7، م15، ص 346، عدد أغسطس 1939م.

وفي نفس الفكرة جاء في جريدة المنتقد قوله التالي: "أنا نحب الإنسانية ونعتبرها كلا، ونحب وطننا ونعتره جزءا، ونحب من يحب الإنسانية و....، ونبغض من يبغضها ويظلمها"¹.

لقد كان هذا ردا على سياسة الاستعمار الفرنسية للعنصرية الذي جاء ليقضي على القومية العربية الإسلامية من خلال الجزائر ومن خلال جهوده الجبارة من أجل القضاء على العربية والقرآن وجنودهما خاصة عند إصدار قرار 8 مارس الذي أصدرته وزارة الداخلية الفرنسية الجائر يجعل اللغة العربية لغة أجنبية في الجزائر.

فقد بلغ إتباع الفرنسيون سياسة عدائية عنصرية قمعية وتدميرية منافية تماماً لما تنص عملية خصائص الإنسانية المتسامحة سياسة أو غلت في الاعتداء على روح القومية الجزائرية، فالشخصية نتيجة من نتائج التعصب المسيحي المسلح ومولود من مواليد القوة الطاغية التي تسمي كل ما ترضى عنه من الأعمال... حرية دين أو حرية فكر أو حرية تجارة، وأداة من أدوات السياسة في ثوب ديني وشكل كهنوتي دفعة أولا ليكون، رائدها في الفتح وقائدها، إلى الاستعمار وأمدته بالمعنوية والحماية والصيانة فمد أشطانه وأصبحت جميع الأوطان أوطانه، حتى إذا صاح صائح بالويل أو صرخ مستغيث بالليل فإن السياسة : أسكت فعل التبشير من عملي، هو حر وأنا حامية الحرية وهو (الإنساني) وأنا منقذة الإنسانية.

وهذا التبشير (الإنساني) يرى أنه أعدى عدو له المصلحون المسلمون لأنهم يدعون إلى الإسلام النقي والإسلام لا يطمح للتبشير في طريق حماه.

فمما ساعد على انتشاره ظهور جمعيات تبشيرية أكملت عمل الكاردينال للافيجري، وهي جمعيات قوية يمدّها الأقوياء (المتسامحين) بالملل، وقدرا عن هذه للجمعيات في اختيار مراكزها الحالة الاجتماعية والنفسية للسكان، بالإضافة إلى انتشار الطرّفة وهي بسند وظنر التبشير وكافلته حسا ومعنى بالإضافة إلى عدم مقاومة رجال الذين قبل جمعية العلماء المسلمين.

ولكن بعد ظهور جمعية العلماء المسلمين قاومت التنصير خاصة والهوية العربية الإسلامية عامة من خلال المدارس وتحويلها إلى كنائس، قال أحد المعمرين "إن الاحتلال اليوم ليس احتقالا

¹ - المنتقد العدد 2، 1 يوليو 1925، للأستاذ الحسن فضلاء محمد، الشذرات من مواقف الأمام عبد الحميد بن باديس، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010، ص 97.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

بمرور مائة عام على احتلالنا للجزائر، ولكنه احتفال بتشييع جنازة الإسلام¹ وقال آخر "إنما جئنا إلى الجزائر لندفن القرآن لاليجيا"²

هذا وكان الجنرال بيجو يجمع الأطفال اليتامى ويسلمهم إلى القسيس "بريمو" ويقول له "حاول يا أبي أن تجعلهم مسيحيين، فإن فعلت ذلك فلن يعودوا على دينهم ولا يطلقون النار علينا" فالتصير عند قادة الاحتلال هدف ديني وسياسي في الوقت ذاته ولعل أهم رجال الذين دعيت شهرتهم وصيتهم وبالأحرى الذين كان لهم باع طويل في سياسة التصير الكاردينال لافيغري، فهو الذي قال "علينا أن نجعل من الأرض الجزائرية مهدا لدولة مسيحية أرجاؤها بحور مدينة منبع وحيها الإنجيل"³.

محاربة السياسة الفرنسية كانت مقاومة حركات التبشير بالذين المسيحي وهي حركات لا يمكن فصلها — على اختلاف-مذاهبها- عن حركات استعمار الأوطان الإسلامية خاصة وأن غاية التبشير كانت النضال ضد الإسلام، حيث نشرت مجلة مسيحية —الصدى الكنيسي لقسنطينة وبونة- العدد 3 الآخر 9 فبراير 1936م صلاة بيومية جاء فيها ما يلي:

"يا قلب يسوع الإلهي، أتقدم إليك بقلب مريم الدامي بصلواتي وأعمالي وأمالي في هذا النهار، وأقدم..... من أجل الغاية التي أنت ساع في سبيلها كل يوم من المذبح، وأقدم غليك صلواتي بصفة أخص من أجل اتحاد الكاثوليك، ومن أجل محاربة الإسلام"⁴.

لذلك كانت مراكز التبشير المسيحي تجتاح أغلب مناطق القطر الجزائري، وبالمقابل كانت مقاومة الشيخ عبد الحميد بن باديس هذه الحرب الصليبية من خلال الحركة التربوية لمدة ربع قرن، هذا وقد واجه ابن باديس رجال الذين المسلمين بأسلوب علمي عقلاني ليدحض أسلوبهم في التصير وليقارن بين المسلمين والإسلام في تسامحهم وبين المسيحيين في تعصبهم وحقدهم (ضمن أصول ج.ع.م) فالإسلام دين يدعو إلى الأخوة الإسلامية بين البشر أجمعين يساوي بين جميع الأجناس والألوان في الكرامة والحقوق الإنسانية ويفرض العدل بين كافة الناس دون تمييز، فهو دين ينشر دعوته بالحجة والإقناع لا بالحتل والإكراه كما يحترم كل الأديان إذ يترك لأصل كل دين دينهم ويفهمونه ويطبّقونه كما يشاؤون وقد جاء قوله: " بهذا تغذي الكنيسة مؤمنيا، وهم في وسط إسلامي

1 - فيلالي عبد العزيز، الشيخ عبد الحميد بن باديس وعيه بالاستعمار وبالتقافة الغربية من خلال أرشيف الاستخبارات الفرنسية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، المنطقة الصناعية، الجزائر، ص 193.

2 - نفس المرجع، نفس الصفحة.

3 - فيلالي عبد العزيز، المرجع السابق، ص 193.

4 - الحسن فضلاء محمد، من مواقف الإمام عبد الحميد بن باديس، الشذرات، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ص 165.

لا تكمن سعادته وهناؤه إلا بتعاون سكانه فيه بروح التسامح والتودد، وتملأ صدورهم بهذا التعصب الممقوت ضد قوم مسالمين ومستضعفين... فلا يدري إلا الله كم اثمرت هذه التغذية الخبيثة من علقم، فكان وزر من جرعه ومن تجرعه على من يشوه في النفس و.....من القلوب".¹

وقد ورد في قوله ".... وليعلم إخواننا المسلمون عظيم نعمة الله عليهم، بما شرعه لهم من أصل التسامح العظيم، فيزدادوا به تمسكا، فيعيشوا سالمي الصدور من داء الحقل الديني والتعصب الممقوت، وليعرف الذين ييئون تلك السموم أن أعمالهم لا تخفى على غيرهم، فعسى أن يقلعوا عنها ويرجعوا للعمل معنا على بث التسامح بين عباد الله" والله يهدي من يشاء إلى سواء السبيل".²

هذا وفي نفس السياق تقريبا أي في سياق الحفاظ على الهوية والقومية العربية الإسلامية، حارب عبد الحميد بن باديس كل البدع والخرافات وتحرير الفكر الإسلامي من تأثيرها، هذه البدع شغلت زعماء الإصلاح والمفكرين عبر مختلف أقطار العالم الإنساني أمثال محمد بن عبد الوهاب (1803-1891) فيما عرف بالحركة الوهابية، وجمال الدين الأفغاني (1839-1897) وعبد الرحمن الكواكبي (1841-1905) وقد كان ابن باديس من أتباع مدرسة التجديد الإسلامي هذه التي عرفت وظهرت في العالم الإسلامي من البدع والخرافات والعودة بالإسلام إلى منابعه الأولى، وهي الكتاب والسنة والسلف الصالح، ولعل أهم ما قاومه بن باديس كان رجال الطرق الصوفية المنحرفون الذي عالوا في البدع والخرافات الدخيلة التي شوهت نقاوة الدين والفكر والذين تفاوضوا مع فرنسا وقد نجح بعضهم -عدا جماعة الرحمانية- بل وأكثرهم في التعاون مع الاستعمار ضد مصالح بلادهم بل إنه جعل من المقاومة ضد الطرقية أولى من المعركة ضد الاستعمار نفسه "فالاستعمار ما مكن لنفسه في بلاد الإسلام إلا بقوة المسلمين، فلو أنهم قطعوا عنه قوتهم لانكمش وانقلب إلى أهله مذموما مدحورا".

هؤلاء الطرقية الذين ادعوا لأنفسهم صفات الربوبية بين عامة المسلمين الجاهلين لحقيقة الذين بعيدين عن التوحيد كعقيدة، لذلك ركز على إصلاح العقيدة والاعتقاد وتنقيتها من الشوائب والبدع ويحذر من الفهم الخاطئ للعقيدة وعدم الانسياق وراء الدجالين لأنهم يتاجرون بالدين ولم ينجر وراء علماء الكلام وتفسيراتهم بل وكان ينكر طريقة المتكلمين في العقائد الإسلامية كما خالف إتباع عقيدة "وحدة الوجود وأنصارها" وهي العقيدة التي روج لها "الحلاح" والتي حاول المستشرقون الفرنسيون غرسها وتثبيتها في نفوس وتقول للجزائريين، هذه الطرق الصوفية والأفكار

1 - الحسن فضلاء محمد، المرجع السابق، ص 166.

2 - نفس المرجع، ص 106-107.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

الإجرائية كانت من أهم الوسائل بالنسبة للاستعمار الفرنسي فكانت في نفس القوة العسكرية المستعملة ضد الشعب الجزائري لأن الخطر حسب بن باديس ليس في الأبدان بل في الوجدان والقلوب.

لذا تصدى لها الأمام بن باديس فكتب مثلاً رسالة بعنوان "جواب سؤال عن سوء مقال" رداً على من أساء إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقد قال في محاربته للطرق الصوفية "حاربنا الطريقة لما عرفنا فيها من بلاء الأمة من الداخل والخارج، فعملنا على كشفها وهدمها، مهما تحملنا في ذلك من صعاب، وقد بلغنا غايتنا والحمد لله..."¹.

كما تنبه الأمام عبد الحميد بن باديس إلى خطر القاديانية فقال عنها تدخل الجزائر على يد طائفة وشيخها، ولولا أن قام في وجوههم العلماء المصلحون ويفضحونهم على صفحات مجلة الشهاب، فرد الله كيدهم ووقى الله الجزائر شراً عظيماً،²

كما رد على التجانية وعلى الخالقين من أقوال مالك والمالكية لأنه المذهب السائد في الجزائر وفي المغرب الكبير ونهى عن اتخاذ القبور والأضرحة كمساجد، لذلك أعلن بن باديس: " أن الأوضاع المطرقية بدعة لم يعرفها السلف ومبناها كلها على الغلو في الشيخ والتخير لإتباع الشيخ – وخدمة دار الشيخ- إلى ما هناك من استقلال وإذلال وإعالة لأهل، الإذلال، والاستقلال ومن تجميد للعقول وإصابة الهمم، وغير ذلك من تلك الشرور"³

ولعل أهم ما في الموضوع هو أن خدمة ابن باديس للإسلام وهو دين الإنسانية، خدمة غير مباشرة للإنسانية جمعاء ويرقى بمقامها وكرامتها ويشير التسامح والإخاء بين جميع أجناسها، فخير البشرية يكمن في الدفاع عن مقدساتها ومن الضروري لديه خدمة الوطن العربي فالإسلامي ومنه إلى وطن الإنسانية بأكملها، فلا مجال للعداء لديه فهو الذي قال: "أنا مسلم، فإسلامي يمنعني أن أكون عدو الجنس للأجناس، وأنا أنا عدو الظلم والاستبداد، وعدو الجهل والجمود، من أي فرد ومن أي جنس أقاوم الظالم ولو كان قريباً مسلماً، وأنصر المظلوم ولو كان بعيداً غير مسلم"⁴

1 - الفيلاي عبد العزيز، المرجع السابق، ص 23.

2 - الحسن فضلاء محمد، المرجع السابق، ص 86.

3 - الشيخ عبد الحميد بن باديس، رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، ط5، 1422هـ-2001، منشورات ANEP، 441.

4 - نفس المرجع السابق، ص 23.

هذا وقد جاء في جريدة البصائر مخاطرة قال فيها: "...فليس الإسلام وحده ديناً للبشرية ولا الجزائر وحدها وطن الإنسان، ولأوطان الإنسانية كلها حق على كل واحد من أبناء الإنسانية وكل دين من أديانها حق الاحترام ...

إن خدمة الإنسانية في جميع شعوبها، والحدب عليها في جميع أوطانها؟، واحترامها في جميع مظاهر تفكيرها ونزعاتها هو ما نقصده ونرمي إليه، ونعمل على تربيتنا وتربية من إلينا عليه، ولكن هذه الدائرة الإنسانية الواسعة ليس من السهل والتوصل إلى خدمتها مباشرة ... فوجب التفكير في الوسائل الموصلة إلى تحقيق هذه الخدمة وإيصال هذا النفع ... ونحن لما نظرنا إلى الإسلام وجدناه الذين الذي يحترم الإنسانية في جميع أجناسها " وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" ¹. ويقرر التساوي والأخوة بين جميع تلك الأجناس ويبين أنهم كانوا أجناساً للتمييز لا للتفضيل وأن التفاضل بالأعمال الصالحة فقط، فيقول: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" ².

وندعو تلك الأجناس كلها إلى التعاطف والتراحم بما يجمعها من وحدة الأصل، ووشائج القرابة القريبة والبعيدة، "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ" ³.

ويقرر التضامن الإنساني العام، بأن الإحسان إلى واحد إحسان إلى الجميع فيقول: " مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا" ⁴.

ويعترف بالأديان الأخرى ويحترمها، وسلم أمر التصوف فيها لأهاليها فيقول: " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" ⁵، ويقرر شأن الأمم ويهون عليها شأن الاختلاف، ويدعوها كلها إلى التسابق في الخيرات، فيقول: " لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ" ⁶.

1 - سورة الإسراء، الآية 70.

2 - سورة الحجرات، الآية 13.

3 - سورة النساء، الآية 1.

4 - الآية رقم 32 من سورة المائدة.

5 - الآية رقم 06 من سورة الكافرون.

6 - الآية رقم 48 من سورة المائدة.

ويأمر بالعدل العام مع العدو والصديق فيقول: "وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا"¹.

ويأمر بالإحسان العام فيقول: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ"² ويأمر بحسن التخاطب العام فيقول: "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا"³.

فلما عرفنا هذا وأكثر من هذا في الإسلام وهو الدين الذي فطرنا عليه الله بفضل علمنا أنه دين الإنسانية الذي لا نجاه لها ولا سعادة إلا به وأن خدمتها لا تكون إلا على أصوله، وأن إيصال النفع إليه لا يكون إلا من طريقه... فإذا عشت له فإني أعيش الإنسانية لخيرها وسعادتها في جميع أجناسها وأوطانها في جميع مظاهر عاطفتها وتفكيرها، وما كنا لنكون هذا إلا بالإسلام الذي ندين به، ونعيش له ونعمل من أجله، هذا يا إخوان معنى قلبي "إنني أعيش الإسلام...".

نعم عن لنا وراء هذا الوطن الخاص أوطانا أخرى عزيزة علينا هي دائما منا على...، ونحن فيما نعمل لوطننا الخاص نعتقد أنه لا بد أن نكون قد خدمناها وأوصلنا إليها النفع والخير عن طريق خدمتنا لوطننا الخاص... .

فنحن إذا كنا نخدم الجزائر فلسنا نخدمها على حساب غيرها، ولا للإضرار بسواها -معاذ الله- ولكن لننفعها وننفع ما اتصل بها من أوطان الأقرب فالأقرب"⁴.

ومن تجليات روح التسامح عند الأمام ابن باديس أنه عند انعقاد مؤتمر التبشير المسيحي في الجزائر والذي استغرق ستة أيام وقد شاركت فيه الهيئات الإدارية الرسمية الفرنسية من أجل دراسة تاريخ التبشير بالنصرانية بإفريقيا الشمالية منذ بداياته الأولى وهو المؤتمر الذي دار مضمونه الجوهري حول تاريخ الملك لويس التاسع الذي حمل لواء الحروب الصليبية الشهيرة إلى تونس ومصر خلال العصور الوسطى، بالإضافة إلى تناول المؤتمر احتلال الجيش الفرنسي للزائر كاحتلال صليبي، هذا ما تضمنه المؤتمر لكن ما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو أن الشيخ عبد الحميد بن باديس لم يكن ضد المؤتمر كمؤتمر ديني ولم تكن كتاباته ضد احتفال كل أهل دين بدينهم

¹ الآية رقم 02 من سورة المائدة.

² الآية رقم 90 من سورة النحل.

³ الآية رقم 82 من سورة البقرة.

⁴ - من محاضرة ألقاها الشيخ عبد الحميد بن باديس في اجتماع أعضاء جمعية التربية والتعليم الإسلامية المنعقد يوم 1936/12/25 بعنوان لمن أعيش؟ المخاطرة مأخوذة من: الحسن فضلاء محمد، الشذرات 157-158-160 بتصرف.

وإنما كان يريد أن ينتهي المؤتمر إلى الدعوة إلى نشر أصول الخير الذي اتفق عليها جميع الأديان والملل مع تغليب المؤتمرين بالإساءة إلى كل دين وكل صلة، فما كان مؤسفا بالنسبة للشيخ بن باديس هو إحياء ذكرى الحروب الصليبية في العصور الوسطى وهي عصور الظلام في أوربا والتي يشهد التاريخ على قساوتها وهويتها ومظهرها المتسم بالوحشية والتعصب، وهي صفحة سوداء يندى لها الجبين من تاريخ الحركة الكنيسية البابوية، من جهة أخرى كان المؤتمر بمثابة إحياء لجرح الاحتلال الفرنسي للشعب الجزائري باعتباره حربا صليبية، ولذلك قال بن باديس "ولكننا نلوم رجال النصرانية على اندفاعهم هذا الاندفاع وذهابهم هذه المذاهب المنافية لروح ما جاء به المسيح عليه السلام ممن تواضع وتسامح ومحبة وسلام".¹

هذا خاصة وأن العناصر الرسمية في السلطة الفرنسية كانوا قد ساندوا هذا المؤتمر الديني وهم اللاتكيون المعارضون لرجال الدين والعلماء المسلمين في شعر الذين الإسلامي ولسانه اللغة العربية: حيث قال بن باديس في هذا الشأن: "في كل بلدة تقريبا تجد كنيسة للتصير مفتوحة ومدعمة ماديا، وتجد الغلق طائل على المدارس والمساجد في أغلب مدن الجزائر"² كما رد على قانون 08 مارس 1937 المفروض على الأهالي المتضمن غلق المساجد والمدارس الإسلامية فاعتبرته الدوائر الفرنسية رحمة نزلت بالمسلمين فقال: "لو كنتم حقيقة تريدون المساواة، فلماذا لم تسووا بيننا وبين اليهود، تتركون لهم حرية دينهم؟ ولماذا لم تسووا بيننا وبين دعاة النصرانية الذين تؤيدونهم؟ وكذلك لماذا لم تسووا بيننا وبين أعدائكم الطليان، تتركونهم يؤسسون المؤسسات الضخمة لتعليم لغتهم، مثلما فعلوا في بجاية وسطيف، وتغلقون لنا دار الحديث بتلمسان ومدرسة بني عباس"³.

وبذلك اعتبر بن باديس من أشرس المدافعين عن الذين الإسلامي واللغة العربية، فالقرار كان للمسلمين وتقييدا لحريتهم في دينهم ولغتهم، وهو ما يتناقض مع روح التسامح التي تقتضيها الأخلاق والقيم الإنسانية.

ورغم معاداته للسياسة الفرنسية القائمة على تحطيم الهوية العربية والإسلامية الجزائرية، إلا أنه كان واسع الاطلاع على الثقافة الغربية منه الفرنسي عن طريق الصحافة الفرنسية، والكتب والمجلات معترفات بمستواها المهني والحرفي معبرا عن ذلك بقوله: "لا ننكر أننا من المعجبين بالأدب الفرنسية الكبرى، وما لها من بديع نظام ومهارة وجرأة وإقدام، ولهذا يؤلمنا ويزعجنا ويملاً

¹ - فيلالي عبد العزيز، الشيخ عبد الحميد بن باديس وعيه بالاستعمار وبالثقافة العربية من خلال أرشيف الاستخبارات الفرنسية، منشورات مؤسسة الغمام الشيخ عبد الحميد بن باديس، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، دط.

² - نفس المرجع، ص 52.

³ - نفسه، ص 58.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

أنفاسنا حسرة وانشفاقا، أن نرى الآداب الفرنسية وأن نرى الصحافة الفرنسية الكبرى تتحط أحيانا إلى أبرك الهذر واللغو والسخافة، وتتغمس في حماة التعصب الممقوت المظلم، فتتكر على غيرها ما سيحسنه لنفسها، وتعتبر الفضيلة رذيلة عند غيرها والرذيلة عندها".

لهذا كان ينتقدها نقدا لاذعا لانحرافها عن العدل، لميولها إلى الاستعمار واحتلال الأهالي الجزائريين الأبرياء، فكان يرميها باللغة والتعصب خاصة فيما يخص قضايا الإسلام واللغة العربية والوطن والأمة الجزائرية" وفي سياق متصل كان معجبا بالمبادئ التي قامت عليها الثورة الفرنسية ولكن ينتقد في الوقت ذاته ينتقد حرمان الأهالي من هذه المبادئ، أليسوا من خيرة البشر، عن روح التسامح تتجلى بوضوح من خلال تشيع بن باديس بالثقافة الغربية من خلال احتكاكه بأقطاب الثقافة الفرنسية من أصحاب الفكر والأدب والفلسفة كمجالسته للعالم "ألبير كامي" وجادله في العديد من القضايا الثقافية والإنسانية، رغم أنه حاول جره إلى موقف اليساريين الفرنسيين تجاه القضية الجزائرية والذين ينكرون ظاهرة الاستعمار وسلوكاته ومواقفه المعادية للإنسانية لأن بن باديس كان يفضل أنصار التوجه اليساري هذا الفكر بل لأنهم ذوي نزعة تحررية ترفض النزعة اليمينية وإخلاصهم في الدفاع عن الأمم الشعوب المضطهدة، كيف لا وأن الأدباء اليساريين شكلوا حركة ثورة ضد النظم الاستبدادية وناصروا الديمقراطية وصفوف الإنسان ضد المنتفعون الذين ساهموا في توسيع شقة الخلاف بين الأمم والشعوب.

وقد تطرق الأمام بن باديس إلى أسماء بعض أبطال هذه الحركة المناهضة للاستعمار في فرنسا في النصف الأول من القرن العشرين في جريدة الشهاب أمثال "أندريه صيدا" و"رومان لانجفان" والصحفية الذائعة الصيت السيدة "أندريه فيوليس" وقد كان للأمام علاقة تواصل فعالة من خلال "الجمعية العامة للكتاب من أجل الدفاع عن الثقافة".

كل هؤلاء الأدباء وغيرهم كانت تلهبهم حماسة النزعة الإنسانية والذين يحركهم فكرة واحدة وهي أن الأدب لا بد أن يكون في خدمة الإنسانية، وتجلى ذلك من خلال حملاتهم المناهضة للاستعمار، هذا وقد كانت للأمام عبد الحميد بن باديس جسور تواصل مع أمريكا الشمالية والجنوبية وإفريقيا والقارة الأوروبية من خلال ما يزيد عن 37 عنوانا من المجلات مما يدل ولا شك في ذلك على روح التواصل والحوار التي كان يحملها في فكره ووجدانه بعيدا عن المغالاة، التعتن والتعصب.

وكثيرا ما صرح بأنه لا يكره الفكر الغربي ولا يقف ضد الحضارة والمدنية الغربية والعصرية، بل كان يمقت الفكر الاستعماري، ولكنه كان يبدعوا أبناء الجزائر إلى اخذ الحضارة والتمدن من هذه الحضارة الحديثة بشروطهم لا بشروط الاستعمار والدود عن كرامتهم وحقوقهم السياسية والإنسانية باعتبارهم أشخاصا أحرارا كغيرهم من الأوروبيين الذي يعيشون على أرض الجزائر.

لذلك كان الاندماج بالنسبة له خصما شرسا للإسلام لأنه يقضي على اللغة والثابت الوطنية من خلال سياسة التجهيل والتضليل الذي مارسه الاستعمار الفرنسي بغية تجريد الشعب الجزائري عن انتمائه الحضاري بكل مقوماته فهو الذي قال: "..... فيكم العروبة حتى ظن أن قد مات منكم عرقها ومسح فيكم نطقها فجئتم بعد قرن بأشعارها، فتثير الشعوب والمشاعر وتهدر خطبائكم بشقاشقها، فتدرك الحصون والمعازل، ويهز كتابكم أقلابها فتصيب الكلى والمفاصل، وحورب فيكم الإسلام حتى ظن أن قد طمست أمامكم معالمها وانتزعت منكم عقائده ومكارمه، فجئتم بعد قرن ترفعون علم التوحيد، وتنشرون من الإصلاح لواء التجديد، وتدعون إلى الإسلام، كما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، كما حرقه الجاهلون وشوهه الدجالون ورضيه أعداؤه"¹.

كيف لا وأن بن باديس كان الرجل الذي طيب أمارال الفرنسيين وأفضل مساعيه الرامية إلى طمس الشخصية الجزائرية وبالدرجة الأولى العربية الإسلامية، فهو الذي رد على فرحات عباس بأن الجزائر ليست فرنسا ولا تريد أن تكون فرنسا ولا تستطيع أن تكون فرنسا" فقرة ابن باديس كانت قد تجسدت عمليا في حين بقي حكم عباس نظريا"².

وهذا ما ذهب إليه العلامة ابن خلدون ومعظم الباحثين في علم الأجناس البشرية لذلك حاولت فرنسا الأمازيغ وفصلهم في مناطق بعيدة عن بقية القطر الجزائري وإدماجهم في الكتلة الكاثوليكية الأوروبية بالتعاون مع المبشرين المسيحيين بل تمادت في زرع بذور الصراع والتفرقة حتى بين الأمازيغ أنفسهم فقسمت إلى (قبائل، شلوية، ميزابيين وطوارق، وأشعلت على تقوية الثغرات الجهوية والعنصرية والقبلية حتى أنفسهم.

انقسم الجزائريون على أنفسهم وقد كان ذلك دافعا قويا إلى تبني مقاومة هذه السياسة الاستعمارية القائمة على فصم عرى القومية الجزائرية من خلال التربية الإسلامية التي اعتبرتها

¹ - بن مزور عمار، عبد الحميد بن باديس ومنهجه في الدعوة والإصلاح، ط2- 2015م، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، المدينة الجديدة، تيزي وزو، ص 242-243.

² - مجلة الثقافة، وزارة الثقافة، الجزائر، العدد 75، جوان 1983، ص 247.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

فرنسا الخطر الأكبر على مستقبلها في الجزائر، وتمثلت مقاومته بالتنديد بدعاة التفرقة فكتب مقال بعنوان "ما جمعته يد الله لا تفرقه يد الشيطان" فقال: "إن أبناء يعرب وأبناء أمازيغ (البربر) قد جمع بينهم الإسلام منذ بضعة عشر قرنا ثم بدأت تلك القرون تمزج ما بينهم في الشدة والرخاء حتى كونت منهم منذ أحقاب بعيدة عنصرا مسلما جزائريا أمه الجزائر وأبوه الإسلام، وقد كتب أبناء يعرب وأبناء أمازيغ آيات اتحادهم على صفحات هذه القرون بما أراقوا من دمائهم في ميادين الشرف لإعلاء كلمة الله فأبي قوة هذا يقول عاقل تستطيع أن تفرقهم؟ فكيف يفترقون وغيرهم الأقوى؟، هذا وقد كانت مناطق جرجة (الأمازيغية) من اشد المناطق الجزائرية تمسكا بالوحدة الوطنية والقومية، ومن أشدها غيرة على العروبة والشخصية العربية الإسلامية.

لذلك أعلن بن باديس صرخة مدعمة بالحجج يفضح فيها مكائد المستعمر التي كان هدفها القضاء على الوحدة العربية التي وحدت هذا الشعب منذ دخول الإسلام ومساعيه الحثيثة من أجل تجريد البربر من عروبتهم وهم الذين وحدهم القرآن منذ قرون فلم تستطع أية أمة من الأمم أن تقلب كيان الأمة الجزائرية وهي أمة أمازيغية متداول عهدها.

هذا وقد دخل الأمازيغ من أبناء الوطن في الإسلام وتعلموا اللغة العربية ونسجوا شبكة قوية من علاقات المصاهرة مع العرب وشاركوهم كل مواقف الحياة، ويشيدوا صرح الحضارة باللغة العربية واتحدوا في العقيدة و..... وأصبحوا شعبا واحدا متحدا.

وبذلك فصلت ج ع م في إشكالية اللغة الأمازيغية باعتبارها بعدا وطنيا مشتركا بينت كل الجزائريين خاصة بعد امتزاجهم بالإسلام والعروبة إذ لا فرق بين العرب الفاتحين والأمازيغ أبناء الوطن الأصل أما اختلاف أجناسهم فمن باب التمييز لا من باب التفضيل ذلك ما دحض حجة المستعمر الفرنسي الذي كرس جهوية من أجل إضفاء صبغة العروبة بالعرق والطائفية.

فالإسلام دين الاعتراف بالآخر والتسامح معه كيف لا يجمع بين العرب والأمازيغ منذ بضع عشر قرنا وكون منهم عنصرا مسلما جزائريا أمة الجزائر و..... الإسلام، ولعل الدماء التي سالت في ميادين الشرف لدليل شاهد على اتحاد أبناء يعرب وأبناء أمازيغ.

فالأمة الجزائرية يؤكد ابن باديس على أمازيغية منذ قديم عهدها وهنا تتبغي الإشارة إلى أن جميع الأمم التي تكالبت على الجزائر قد فشلت في إدماجها في عنصرها ونذكر على سبيل المثال الرومان، الوندال، والبيزنطيين وفرنسا.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

وعلى هذا الأساس تعربت الأمة الجزائرية تعريبا وطنيا اختياريا صادقا وقد رفض ابن باديس انحراف بعض أبناء الجزائر وذوبانهم في الكيان الأجنبي الغريب خاصة الذين تعلموا في معاهد أجنبية تعليما مسموما لا يمت للإسلام أو العروبة بأي صلة بعيدا عن التربية الأخلاقية الإسلامية لذلك نجده يقول: " نعرف كثيرا من أبنائنا الذين تعلموا في غير أحضاننا ينكرون ربما وعن غير سوء قصد تاريخيا ومقوماتنا ويوقعون لو خلفنا ذلك كله واندمجنا في غير وكنا نرد عليهم في كل مناسبة تبدو منهم فيها مثل هذه البوادر السامة الخاطئة".¹

2- الخطاب التونسي

2-فتحي التريكي :

2-1-1 فكرة الوحدة ومعقولية التنوع:

لقد اشتغل الدكتور فتحي التريكي² (المفكر والفيلسوف) بقضية العيش المشترك والتسامح بوصفها ضرورة حضارية ومعضلة فلسفية وسياسية في آن واحد، فكانت مقاربتة تقوم على الجمع على التأسيس الفلسفي لمفهوم الغيرية (الآخر) والبحث عن شروط مبدئية وأخلاقية تمكن من تحويل الاختلاف إلى مصدر ثراء بدلا من أن يكون سببا للعنف والانقسام.

تناولت مؤلفاته ومحاضراته هذه القضايا في سياق انشغاله على الفلسفة السياسية والانثروبولوجيا الفلسفية، وقدم قراءة أن العيش المشترك مشروع ممكن لكنه لا يتحقق إلا عبر شروط معرفية وأخلاقية وسياسية محددة، فالتسامح في نظر التريكي ليس قضية فلسفية فحسب وإنما مشروع اجتماعي وسياسي لكن اهتمامه ارتكز أكثر على فكرة الغيرية (alterity) كقاعدة وكأساس يركز عليها لبناء أخلاقيات العيش سويا.

فالجيرية في نظره ليست مجرد واقع اجتماعي بل تجربة معرفية وأخلاقية لأن التعامل مع الغير ليس تهديدا بل فرصة للتفاعل والتوسيع الفهم الجمعي، والتسامح يتطلب الاعتراف بالجيرية. والوعي بوجود الآخر المختلف لأن الذات لا تدرك وجودها بمعزل عن الآخر والإعتراف به كان شرطا لتسامح الإنسانية.

2-1-2 الأسس الفلسفية للتسامح عند التريكي:

¹ - الأصل الشيخ عبد الحميد بن باديس، رائد الإصلاح الإسلامي والتربية في الجزائر، د تركي عمامرة ف (مرجع سابق)، ص 459.

الأصل، الشيخ عبد الحميد بن باديس، التفسير ص 140-142 ومجلة الشهاب

² الدكتور فتحي التريكي: هو منظر ومفكر تونسي يدرس بالجامعة التونسية متحصل على كرسي اليونسكو للفلسفة يدير مخبر (الفلسفة أفيلاب) كرئيس له مدير الفلسفة المعاصرة المرحلة الثالثة، تتلمذ على يد كبار الفلاسفة المعاصرين وخصوصا ميشال فوكو، له انتاجات باللغة العربية والفرنسية منها: الفلسفة الشريفة - فلسفة الحداثة - فلسفة التنوع - فلسفة الحداثة وما بعد الحداثة - العقل والحرية - استراتيجية الهوية.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

من أهم الأسس التي يركز عليها التريكي للتسامح نقد النسقية المغلقة منتقدا الأنظمة الفكرية التي تقتضي التوحيد والمطابقة بين فكر مؤدج محكوم بإيديولوجيا معينة تفتقر إلى الموضوعية والانفتاح فكر تقليدي حدائي بطريقة متعالية تغيب التنوع ، و التسامح عنده يقوم على رفض النسقيات ، لذلك يطالب التريكي بتوخي الموضوعية ورفض النسقيات لأن التنوع (diversity) ليس مجرد تعدد شكلي للآراء والمعتقدات بل معقولة التنوع تتضمن قبول الاختلاف وتفاعل الحضارات ، لذلك ارتكز التريكي على ما يسميه بالفلسفة المفتوحة (philosophie ouverte) التي تنطلق من نفي النسق الموحد – كما ذكرنا – ونقد المذاهب المغلقة ، وهي فلسفة ناقدة تتجاوز الواحدية وتتبنى التعددية وتدعو إلى المعقولة وهذه الفلسفة في نظره تعتبر ركيزة أساسية لبناء مفهوم التسامح وفسح المجال واسعا لوجود الآخر .

هذا وتعتبر فكرة العيش سويا (التانس /العيش المشترك) مفاهيم ومحورية في فلسفة التريكي ، فالتسامح تتم ممارسته من خلال العيش معا في كرامة واحترام الآخر مع مراعاة التباين اللغوي والثقافي والديني كذلك يدعو التريكي إلى التوازن بين مفهومي الهوية والانفتاح على الآخر بعيدا تحت منطلق الانعزالية وعن تكريس منطق الاستعلاء ، فهو بذلك يدعو إلى استراتيجية هوية تتضمن التمايز مع الآخر " فالهوية لا تكمن في التعبير التراثي عن تجربة الشعوب (العربية) فحسب بل تكمن أيضا في التعبير المستمر والحركية الدائمة الذان يصبغان التجربة الحياتية على الصعيد الثقافي والسياسي والاجتماعي للشعب " ¹ يعني ذلك أن الهوية مفهوم يربط حضور الشعب لماضيه طبعاً، لكن في نفس الوقت يؤكد على هذا الحضور بالنسبة إلى شبكة علائقية معقدة تربطه بتجليات حضارية، و تمظهرت الحضارات الأخرى ثقافة و سياسية واجتماعا " ²

فمن العبث في نظر التريكي محاولة تبرير هذا الطرح للقضية على المستوى الفكري العام لأن الحداثة تعني حضور الذات حضوراً دينامياً وفاعلياً علمياً وسياسياً.

وأن هوية الشعب لا تتأكد إلا من خلال هذا الحضور في العالم ومن العبث أيضاً العثور على ركائز هذه الهوية في الماضي والتراث " لأن التراث إذا لم يرتبط أو يقترب بالتغيير الثقافي وبحركة النفي والتحول أي إذا لم يتجه نحو النظرة المستقبلية يصبح جثة هامة تأكلها حتما ديدان الفناء " ³

هذا لأن الفكر العربي في نظر التريكي، فكر جامد لا يسعى إلى تجاوز التراث والأمة العربية مادام الأمر كذلك لم تعرف طريقها الخاص نحو الحياة السياسية أو الاقتصادية أو العلمية أو التكنولوجية، فنحن نعيش في نظرة نتجت قيد التراث تابعين لا مختلفين ولا مغيرين له " ما زلنا نفكر ونتحرك تحت إمرة التراث

¹ التريكي فتحي – فلسفة الحداثة – رشيدة التريكي – مركز الانماء القومي – بيروت – لبنان – 1992 ص 25

² التريكي فتحي – فلسفة الحداثة (مرجع سابق) ص 27

³ أحمد عبد الحليم عطية – العيش سويا – قراءات في فكر التريكي فتحي – دار الثقافة العربية – القاهرة – 2008 – ص 72

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

مكبلين بايديولوجيا ماضوية، أناخت علينا لكلا كلها بنما يخب علينا من منطق فلسفي تفكيري فتح وجودنا على الهنا والآن بالتساؤل الملائم الذي لا يكون دعوة للأصل فقط بل اختلافا عنه " من هذا المنطلق نجد أن التريكي يؤكد على العلاقة بين الهوية والتراث وهي علاقة ديناميكية وليست جامدة، والهوية في نظره هي ذلك التفاعل بين التراث والحداثة والواقع المعاصر، أما الاكتفاء بالتراث فإنه يؤدي إلى الجمود، بينما تجاهله فيؤدي إلى ضياع الجذور ويبين أيضا أن كل تراث يمكن أن يكون مصدر إلهام وإبداع إذا كان يحمل عناصر لا تخدم تطور المجتمع يجب تجاوزها. فالهوية ليست شيئا ثابتا يورث كما هو فكما أنها تتغذى من التراث فإنها تنفتح أيضا لقيم الإنسانية والتفاعل على الحداثة لذلك نجده يدعو إلى موقف وسطي متوازن يقوم على الاستفادة من الحداثة شرط المحافظة على التراث والأصالة.

فالهوية التي يقصدها التريكي هي تلك التي تقف صامدة ضد هيمنة الامبريالية في صيغتها الجديدة وهذا الرهان لا يكون ناجحا إلا إذا تجاوزنا الثقافية الضيقة وبالتالي تتضح رؤية جديدة في الهوية تتسم بطبيعة الانفتاح والحركة التي تستبطن الآخر وتتضايق معه، لكن لا أن تتضهر في ثقافته وإنما تستبعد الحضور الفعلي الند للند " ¹

والمعنى من ذلك هو ضرورة قبول الطرح القائل إنه لا سبيل لتحليق الانفتاح على الآخر الأخير إلا يجعل الحداثة هي القضية الأم في تفكير الإنسان العربي حاليا باعتبارها تحرر من قيود التعصب والجهل بعيدا عن الفكر الماضوي الضيق، ذلك لأنه الحداثة مفهوم دينامي حركي يتغير بتغير الأجيال ليس خاصا بشعب دون آخر و" بلد دون آخر " وبذلك يدعو التريكي إلى ضرورة تجاوز الصراع بين التراث والحداثة لأنه صراع مغلوط يعبر عن مفاهيم ايديولوجية لا جدوى منها على الصعيد بين الفكري و الفلسفي " .

لذلك يدعو التريكي إلى ضرورة تفعيل مفهوم آخر يصبو إلى تحقيق التعايش والتآنس يتصل في نظره في الثقافت وتضافر الثقافات وهو مصطلح تضمنه كتابه " فلسفة الحياة اليومية " فقد تعددت الأبحاث والدراسات حول تصورات الحوار الثقافي والحضاري وكلها تسعى إلى محاولة تجاوز العلاقات العنيفة ، التي يتسم بها المجتمع الدولي ، فالخطاب الفلسفي في نظر فيلسوفنا يستند إلى استبعاد الخصام والصراعات العنيفة على أساس أن مهمة هذا الخطاب تكمن في إحداث التوازن في حالات النزاع والحرب لأن الحرب ليست موضوعا للفلسفة إلا في الرغبة في محوها وإحلال السلام محلها ، وليس ثمة من شك في أهمية تلك الأبحاث التي رغم طابعها الايديولوجي الواضح – إلا أنها قد تمنح الإنسانية

¹ التريكي فتحي-قراءات في فكر فتحي التريكي -العيش سويا -تحرير الدكتور أحمد ص 61 -عبد الحليم عطية مدار الثقافة العربية 2008

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

أوجها متعددة للتعايش، ولعل همه الوحيد لم يكن تقديم وجهة نظره في هذا المجال أو انتقادا لبعض الأطروحات السائدة، بل كان همه هو تناول إشكالية نمط العلاقات بين الثقافات وقد أكد هذا الموقف في كتابه " فلسفة الحياة اليومية " كالتلي " فليس همنا هنا أن نقدم وجهة نظرنا في هذا المجال ولا أن ننتقد بعض الأطروحات السائدة ومتبعاتها، فهمنا أن نتناول بالبحث في ضوء فلسفة اليومي إشكالية نمط تعامل الثقافات مع بعضها سواء كان ذلك عن طريق التخاصم أو عن طريق التسالم " ¹

يطرح التريكي مفهوما آخر ليس بالبعيد عن مفهوم الحوار الثقافي أو الحضاري -وهو مفهوم التضافر الثقافي وقد جاء هذا في كتابه المذكور سابقا (فلسفة الحياة اليومية) فإذا كانت الإنسانية لا تنقسم قيما مشتركة فلن تكون هناك أية مقارنة ثقافية ممكنة، ولا أية تواصلية تحصل مع الثقافات إلا من أجل إعلان الاختلاف الثقافي - لذلك يجب أن تسعى إلى البحث عن كونية أكثر عدالة وأقل ارتباطا بالغرب، من خلال اعتماد المنهج الثقافي". ²

لقد حاول التريكي تسليط الضوء على نمط تعامل الثقافات مع بعضها تحاورا أو تحالفا للتخفيف من وطأة العنف ومحاربة التطرف والقضاء على كل أسباب الحق التموقع والدوغمائية.

فالتثاقف في اشتقاقه بغير الاشتراك المبادل والذي يفترض أن يتم قبول التنوع الثقافي. من حيث هو واقعة تنبئية للحدثا عموما والمعاصرة خصوصا، كما يتم قبول التواصل بين الثقافات من حيث هو غاية التعايش بطريقة متبادلة وبتأثر متبادل دون أن تكون هناك هيمنة أحادية لطرف على طرف آخر.

لقد حاول التريكي قدر الإمكان شرح ظاهرة العيش معا وعلاقته بالتنوع الثقافي، وذلك ... من خلال شرح الظاهرة ذاتها وتحديد مكوناتها وتحليل انشغالها ضمن الواقع المعيشي، ساعياً من وراء ذلك إلى إضفاء رؤية أخلاقية والتزاما سياسيا عليها من أجل تثبيتها على قواعد معيارية في محاولة منه لإخضاع هذه المقاربة للنقد لمعرفة مدى توافق أو عدم توافق التنوع الثقافي مع الكونية المؤسسة لتواصلية الإنسان. ويرتبط المنظور العام للتنوع الثقافي العالمي قبل كل شيء بتصارع العلاقات على الصعيد القومي والعالمي، فقد كان القرن الماضي

القرن الأشد دموية الذي عاشته البشرية تفاديا لهذه الدموية والبربرية الوحشية التي سادت العلاقات والعلاقات الحالية ليست بالأفضل) - لذلك ينتقد التريكي النزعة الاستعلانية و الذي تدعي احتكار بناء الأفكار العقلانية وتقضي الآخر الثقافي أو الديني " والذي يقتضي إعادة بناء العلاقة بين الإسلام والغرب على أساس و الحق في الاختلاف لأن مستقبل العلاقة بين الإسلام و الغرب يجب أن يبنى على المواطنة

¹ التريكي فتحي - فلسفة الحياة اليومية / سلسلة الكوثر - الدار المتوسطة للنشر. ط1 - 2009 - تونس - ص 89 - 90

² المرجع نفسه - ص 129

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

العالمية والاعتراف بالحق الاختلاف لا على الهيمنة والإقصاء ويدعو التريكي إلى فهم مشترك للمفاهيم الكونية مثل الحرية والعدالة دون فرض لنموذج واحد .

أما السبيل لترسيخ هذه المبادئ ومبدأ التسامح بالدرجة الأولى فهو التربية على التسامح والفكر النقدي، فالتربية والتعليم في نظره هما السبيل إلى ذلك ويستند على دور الفلسفة في ترسيخ ثقافة التسامح وفهم الآخر، لذلك يرفض التريكي أطروحة صدام الحضارات التي روج لها بعض المفكرين الغربيين مثل إسموئيل هيدتغون" ، ويؤمن بدلا عنها بحوار الحضارات القائم على الاعتراف بالآخر وقبول التنوع الثقافي و الديني ، حين يرى أن التسامح ليس حكرا على الغرب بل هو قيمة موجودة أيضا في الإسلام ويمكن استخراجها من التراث الفلسفي .

من التراث الفلسفي والإسلامي خصوصا في فكر المعتزلة وابن رشد وغيرهم، ويؤكد أن التسامح يجب أن يكون متبادلا وليس من طرف واحد (الشرق تجاه الغرب فقط والعكس) وللفلسفة في نظره دور في الدعوة إلى السلام، وقد كان لفلسفة الأنوار والعقد الاجتماعي السابق في التأسيس لإمكانية السلم إذ كتب (كانط) السلام الدائم الذي لم يكن نظرية فحسب بل قدم فيه الحلول الممكنة من بينها ما أسماه بالساسة الدولية cosmopolitisme، Cosmopolitique

أي أن تكون لنا أداة مثل ما هو عليه الآن في الامم المتحدة أداة للدفاع عن فكرة السلام الدائم أو استحداث منظومة حقوقية عاملة لتجنب الحروب.

وبذلك يكون فتحي التريكي قد تجاوز البعد النظري للتسامح من خلال تقديمه كأسلوب في العيش يقوم على الانفتاح على الآخر والحوار بدل العنف والعقل بدل الايديولوجيا ففلسفته إذن عبارة عن دعوة عقلانية متفتحة على الآخر وعقد اجتماعي قائم على التعايش والتأنس والحوار على أساس احترام التعددية الثقافية والكرامة الإنسانية. وهي فلسفة تنتمي إلى فلسفة الأنوار وامتداد لها وفي نفس الوقت تتفاعل مع السياقات الثقافية والسياسية العربية المعاصرة.

فالخطاب الفلسفي يتدخل في السياسة باعتباره عامل تنظيم وضعيات الصراع أو المعارضة أو التنوع والحروب وإن الفلاسفة يتولون مهمة إنشاء حلول لهذه الوضعيات إن لم تكن موجودة " لأن حكمة العقل تقتضب تدخل الفلسفة لإرساء قواعد وأسس الوحدة في إطار التنوع وإحلال السلام حيث توجد حرب، إذ تلتحم الفلسفة باليوتوبيا، وتحفظ الأمل في السلام الأبدي فحين تفكر الفلسفة في الحرب فإنها في الحقيقة لا تفعل أن تفكر في السلام"¹ . وتتمثل مهنة السياسة في تنظيم" تعايش الناس في مجتمع مال السياسة الداخلية) وتعايش الدول (السياسة الخارجية)، فالتعايش هو أساس السياسة عينها " إذ تكشف علاقة السلام

¹التريكي فتحي -الفلاسفة والحرب -تقديم فرانسوا شاتليه. تعريب زهير المديني - ابن النديم للنشر و التوزيع - دار الروافد الثقافية - ناشرون - بيروت - لبنان. ط1- 2015

والحرب عن علاقة مماثلة لعلاقة العقل والغباوة. فالعقل هو الذي يملئ علينا السلام بينما تنشأ إرادة الحرب من الجنون"¹

¹ المرجع نفسه – ص 98

3- الخطاب المصري:

1-3 محمد عمارة :

1-1-3 من الحقوق إلى الضرورات الواجبة:

من الحقائق الخالدة، التي أكدها القرآن الكريم وبينتها السنة المطهرة أن علاقة الإسلام بالآخر تقوم على التعارف والتآلف، يقول الله تعالى في محكم تنزيله: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى...".

وليس بعد بيان الله بيان أو بعد قوله قول ومن أصدق من الله قولاً أو حديثاً؟.

فعلاقة الإسلام بالآخر، تقوم على السماحة والعدل واحترام الحقوق له وما لنا وعليه ما علينا.

غير أننا في مقابل التطبيق العملي، وشاهد هذا التاريخ والأحداث، تشهد على ذلك وتؤكد عليه، كالحملات الصليبية في مقابل ما صنعه صلاح الدين الأيوبي، والتطهير العرقي في إسبانيا والبوسنة والهرسك والشيشان وناهيك عن المجازر التي يتعرض لها الشعب الفلسطيني من طرف الغزو الصهيوني دون وازع من ضمير أو رادع من خلق.

فالإسلام إذن ليس له مشكلة مع الآخر، ولكن المشكلة في هذا الآخر الذي لا يعترف بنا ولا بديننا، بل ويفتري علينا ويقول أن الإسلام لا يقبل الآخر.

فمن يتعصب ضد من؟ من يرفض التعددية ومن يقبلها؟

وكيف يمكن تفسير التناقض الصارخ في وقتنا الراهن كموقف أوروبا من ترشيح وزير عربي لليونسكو وموقفها من انضمام تركيا للاتحاد الأوروبي؟

كلها أسئلة تفرض نفسها في واقع ملموس نأسف له في هذا الوقت، الذي يتفهم فيه الإسلام بهتاناً وزوراً.

عن كل هذه الأسئلة، يجيبنا المفكر الإسلامي المعاصر الدكتور محمد عمارة، الذي أدلى بدلوه في الموضوع مدافعاً عن الإسلام ورغم أحقيته وأولويته في احترام حقوق الإنسان وتقديسه للآخر والاعتراف به.

فهل الإسلام يقبل الآخر أم يرفضه ويعمل على إقصائه؟

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

قبل كل شيء يتطرق الدكتور محمد عمارة إلى موقف اليهود الأصلي والتاريخي والجذري من الآخر.

ففي العهد القديم وبالصورة المزيفة والمحرفة يكتبون في سفر العدد وسفر التثنية، أنهم شعب الله المختار ، لكن هذا حينما كانوا يعبدون الله الواحد وكان غيرهم يعبدون الأصنام، ولكن عندما حولوا اليهودية من شريعة توحيدية إلى شريعة وثنية، الله فيها إله بنو إسرائيل وللشعوب الأخرى آلهتها ويحتكرون الألوهية، وليس الله هو رب العالمين، المولود من أم واحدة هو شعب الله المختار له كل الحقوق ويستبيح كل المعاملات غير المحترمة وغير الحلال مع غير المسلمين، فالربا حرام والزنا حرام فيما بينهم، لكن مع غيرهم هو حلال، التعصب ضد الآخرين ولعنهم حلال، وتلك هي قمة العنصرية، وقمة التعصب في نظر محمد عمارة ورفض الآخر كل آخر سواء أكان نصرانيا أو مسلما.

وهذا الموقف من اليهود منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان ذلك هو التعصب وكان ذلك هو رفض الآخر، حيث قاموا بتحويل الذين إلى وثنية، إلى عصبية، إلى قبلية، إلى عنصرية، ومارسوا الاضطهاد والكراهية ضد كل ألوان الآخر، لكل ذلك يدعو الدكتور محمد عمارة إلى ضرورة دراسة الثقافة المكونة لهذه الشخصية الصهيونية، خاصة ونحن نواجه الكيان الصهيوني على أرض فلسطين هذه الشخصية، التي يظهر أثرها واضحا جليا على أرض الواقع.

إذن في هذا الصراع بين (النحن) والآخر، نتساءل عن موقف الآخر من الإسلام والمسلمين، لا نتحدث في قضية طرف فكري، بينما في القضية هي جوهر وأسس الصراع الدائر على أرض فلسطين وعلى الساحة العربية والإسلامية.

إن الآخر عند محمد عمارة هو: "للآخر مع الإنسان سواء أكان فردا أو جماعة، هناك آخر ديني، آخر لغوي، آخر ثقافي فهو الآخر المخالف من الإسلام والمسلمين، لا نتحدث في قضية طرف فكري بنما في القضية هي جوهر وأساس من أسس الصراع الدائر على أرض فلسطين وعلى الساحة العربية والإسلامية.

إن الآخر عند محمد عمارة هو: "للآخر المختلف مع الإنسان سواء أكان فردا أو جماعة هناك آخر ديني، آخر لغوي، آخر ثقافي فهو الآخر المخالف في الثقافة، الجنس واللغة..."¹.

1 - محمد عمارة لقناة اقرأ، حصة الرد الجميل على الإسلام والآخر، الجزء الأول.

2.1-3 الموقف الديني والحضاري بالنسبة للآخر قبل الإسلام:

يؤكد الدكتور محمد عمارة في إطار الحديث عن الآخر المختلف على حقيقة واحدة وهي عدم الاعتراف بالآخر قبل الإسلام، وهو يقول: "وهي حقيقة قد يغفل عنها البعض..."، ففكرة التمرکز حول الذات والتعصب لها، وعدم الاعتراف بالآخر، كانت هي النظرية والواقع السائد في العالم قبل ظهور الإسلام، لا في الديانات فقط، بل حتى في الحضارات، وهانت يرتکز على الحضارة اليونانية كنموذج، حيث يرى أن (أثينا دولة الديمقراطية)، كانت فيها القلة من الأشراف والفرسان والملاك، هم الذين لهم كل الحقوق، وليس للآخر معهم أية حقوق سواء أكان جنسا آخر أو من العبيد أو الرقيق، ونفس الأمر بالنسبة للرومان إذ أن القانون الروماني كان يحرم أن يطبق على غير الرومان، فمن عداهم ليست له أية حقوق.

أما في مجال الديانات، فإن الدكتور محمد عمارة، يرتکز على مصر باعتباره بلدا نموذجا للتسامح¹، لكن قبل الإسلام وفي عهد أخناتون، تمت إبادة أمون واضطهادهم عندما انتصر أتباع أخناتون" حيث يقول "وبالمقارنة ستعرف كيف أن الشعب المصري مثلا: عندما تدين بتوحيد "أمون"، في عصر أخناتون (1354-1372 قم) اضطهد كهنة أمون وأتباعه فلما انتصر كهنة "أمون" اقتلوا "توحيد" دعوة "أخناتون" من الجذور، وطاردوا أتباعه في كل مكان..."².

وفي هذا يذكرنا الدكتور محمد عمارة بأن مصر عندما تدين بالنصرانية لم تعرف التسامح مع الديانة المصرية القديمة حيث كان اضطهاد فلاسفتها وإبادة كهنتها وقصص أخرى دامية عن الاضطهاد.

وفي ظل الوثنية، اضطهدت مصر النصرانية بشدة ثم جاء النصارى الأرثوذكس في مصر واضطهدوا الفلاسفة اليونان والفكر اليوناني وأحرقوا مكتبة الإسكندرية وقصص أخرى دامية عن الاضطهاد.

أما عندما تدين الدولة الرومانية، وكانت تحتل الشرق ومصر بالنصرانية أصبح لها مذهب وهو المذهب الملكاني، فكان اضطهادها شديدا للمذهب اليعقوبي وللآخر، رغم أن الاثنين داخل النصرانية، لكنهم كانوا يلقون باليعاقبة إلى السباع ويحرقونهم، وقصص الاضطهاد للنصارى في الشرق من قبل النصارى الرومان وقبلهم من الوثنية الرومانية قصص شهيرة.

¹ - تم التطرق إليه في الفصل الثاني (التسامح عند قدماء المصريين).

² - في التنوير الإسلامي التعددية الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية - عمارة محمد.

وبعد هذه الأمثلة، التي يقدمها الدكتور محمد عمارة، يعود ليؤكد ويقر بحقيقة واحدة وهي أن اليهود لم ولن يعترفوا حتى الآن بالآخر الديني وهو النصراني ونفس الشيء من التعصب والعداء يتبادلها المسيحيون معهم "ليست اليهود ... " الآية الكريمة، فقبل الإسلام إذن لم يكن هناك أي مظهر من مظاهر الاعتراف بالآخر وبالسماحة "فإن نعترف بالآخر هو أن تعطيه حقوق متساوية مع حقوق"-والحقوق عند الدكتور ضرورات كما سنتطرق إليه فيما بعد.

لكن ما هو الجديد الذي جاء به الإسلام في تعامله مع الآخر؟

لقد مثل الإسلام ثورة في التعامل مع الآخر والسماحة مع الآخر، لأنه جعل التعدد والتمايز والاختلاف سنة من سنن الله، التي لا تبديل ولا تحويل لها، أي ليست السماحة بمعنى شيء يمنحه حاكم ويمنعه آخر.

فليس بمعنى نوع من التواضع أن نعترف بالآخر، بل اعتبر التسامح سنة من سنن الله التي لا تبديل لها، أي التمايز قانون وسنة من سنن الله وهذا يتمثل في رؤية الإسلام للكون فمفتاح الفكر والثقافة والحضارة في رؤية الإنسان للكون، وهي رؤية تركز على أن الواحدية والأحادية لله، وما عدا ذلك، يتميز الاختلاف والتمايز فالإسلام جعل وجود الآخر وحقوقه سنة من سنن الله، وهو موقف فلسفي عقدي، موقف ثقافي في رؤية الكون ونجده (الدكتور محمد عمارة) يشبه الكون بالمنتدى، فالكون منتدى الثقافات، وفكرة التمرکز على الذات قد طواها الإسلام لذلك فالسماحة بدأت مع الإسلام ولم يكن لها وجود قبل الإسلام.

كيف يتعامل الإسلام مع أصحاب الديانات الوضعية ومع المشركين؟

يعرض الدكتور محمد عمارة لأولئك الذين يعتبرون، بل ويعتقدون أن الديانات التي تعامل معها الإسلام هي اليهودية والنصرانية فقط، أي السماوية وأهل الكتاب، لكن هذا غير صحيح والشاهد على ذلك أن الإسلام عندما ظهر كانت المواجهة الأولى له مع الوثنية والشرك مع الذين يعبدون الأصنام، قال لهم الإسلام: "لكم دينكم ولي ديني"، فلا إكراه في الدين لذلك يعبر الدكتور محمد عمارة، الحرية حق وضرورة إلى الحد الذي جعل العقل الإنساني الطريق الأنجع إلى إدراك وجود الذات الإلهية: "فالعقل المتحرر من سيطرة الرسل وتأثر الخوارق وسلطان المأثورات ... وهنا قمة التحرير ونفي الإكراه في الدين بالدين"¹ "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ".

¹ - الإسلام وحقوق الإنسان من الحقوق إلى الضرورات، ص 23.

" قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْتَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ"¹.

" وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"².

ففكرة الإكراه، إكراه الآخر على اعتقاده الإسلامي ليس فقط منهيا عنه، وإنما ينفي إمكانية التدبير مع الإكراه، لأن الإكراه يثمر نفاقا ولا يثمر إيمانا، فالإيمان في المصطلح الإسلامي اعتقاد قلبي أي في الضمير وفي السر يصل إلى درجة اليقين فالإكراه ينفي وجود إيمان حقيقي مع الإكراه، وهذا كان موقف الإسلام مع المشركين، فلو أن مشركي قريش تركوا الرسول صلى الله عليه وسلم في دعوته لكان قد تركهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، لأنه لا يمكن تحقق إيمان حقيقي بدين الإسلام مع الآخر، لأن الآخر هو الشرك هو الذي اعتدى وحاصر وهو الذي صنع المأساة مدة 13 سنة في المرحلة المكية، وبعد أن أخرج المسلمون من مكة، فالهجرة كانت إخراج، فالشرك فتن المسلمون وما يدينونه والآخر (المشركون) وما يدينون، وحتى الديانات الوضعية كالبودية والكونفوشوسية، التي عاشت في ظل الحضارة الإسلامية، كأنها ديانات كتابية واعترف بها الإسلام وكان لهم ما لدى المسلمين وعليهم ما عليه، فالتعددية قامت قبل 14 قرنا في الإسلام وهو نص وضع قيد التطبيق كامل الحقوق والواجبات.

أما المثال الذي يضربه الدكتور محمد عمارة لتجاوز فكر الإسلام في قضية التعددية، فهو إطار "النظر" إلى ميدان التطبيق "فمجتمعات غير إسلامية، قد أعطت الإنسان "الحق" في الاختلاف في أن يسلك سبل التنظيم لدعم رؤيته المتميزة عن رؤى الآخرين"³.

فأقرت حق المعارضة الفردية والمعارضة الجماعية المنظمة، فسادت التعددية بدلا من الفردية والاستبداد وفي قضية المعارضة، فردية كانت أو منظمة يختار الدكتور محمد عمارة عصر صدر الإسلام، لأنه العصر الذي ينظر إليه الجميع على أنه السابقة الدستورية التي يجب القياس على روحها ونهجها في تطبيق النظريات والأفكار.

1 - سورة هود، الآية 28.

2 - سورة يونس، الآية 99.

3 - محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، المصدر السابق، ص 87.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

يقول الدكتور محمد عمارة: "... إذا كان الاتفاق في الأصول وفي الغايات والمقاصد واردا... فإن الاتفاق في الفروع وفي المناهج والسبل، يكاد يكون مستحيلا".

3-1-3 عظمة الإسلام في عيون الآخر:

3-1-3-1-3 شهادات من الآخر للرد على الشبهات:

في غمار صدام الحضارات والصراع المحتدم بين الإسلام وخصومه الذين يثيرون الشبهات حوله والافتراءات الكاذبة يأبى الله تعالى أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون، فمن رحم الظلام ينبثق نور الفجر فمن وسط هذا الظلام خرجت أصوات من الغرب تنصف الإسلام وتشهد له بالسماحة والعظمة وأنّ القرآن الكريم أصدق كتاب وأنّ النبيّ صلى الله عليه وسلم أعظم عظماء البشر، ولا زالت شهادات الغرب من العقلاء المنصفة تشهد بعظمة الإسلام تزداد يوماً بعد يوم.

وإذا كان الإسلام في غنى عن كل تزكية فإنصافاً للحق وانطلاقاً من البيان القرآني (ليسوا سواء) كيف نرى شهادة المنصفين للإسلام في الغرب عن عظمة الإسلام وسماحته؟ هل هو إنصاف شافٍ وكافٍ؟

الدكتور محمد عمارة:

ضد من كانت فتوحات المسلمين:

لا يعمل الإسلام على إقصاء الآخر.

الإسلام يقبل الآخر ولكن إذا كان الآخر مريض وحقود ماذا نفعل؟ الإسلام دين السماحة والديانات الأخرى.

عن أي سماحة يتحدث محمد عمارة وهناك الجيوش الإسلامية خرجت من شبه الجزيرة العربية ففتحت بين الأطلس والصين وهناك من يقول أن عمر بن الخطاب قد أجبر مئات الآلاف من النصاري على الدخول إلى الإسلام.

يرد محمد عمارة على هذه الشهادات ويفخر بأن المسلمين فتحوا في 80 عاماً أوسع مما فتح الرومان في 8 قرون لكن ضدّ من كانت هذه الفتوحات؟

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

فالإغريق والرومان والبيزنطيون سيطروا على الشرق 10 قرون قبل ظهور الإسلام، يعني من الإسكندر الأكبر في ق 4 ق.م. إلى هيرقل في ق. 7 م قهروا الشرق دينياً وثقافياً وحضارياً وسياسياً، النصرانية الشرقية كانت ديانة مضطهدة، كل كنائسها وأديرتها كانت مصادرة من قبل الرومان أي أنها كانت محظورة وسريّة ليس لها شرعية في بلادها، فالفتوحات الإسلامية كانت جميعها ضد المستعمر الذي احتل الأوطان الشرقية 10 قرون، لم تدر معركة وحادة في الفتوحات الإسلامية ضد أهل البلاد ونعلم أن أهل البلاد وقفوا مع الفاتحين بمجرد دخول هذه الجيوش. ففي مصر مثلاً بمجرد دخول الجيوش الإسلامية إلى مصر بقيادة عمرو بن العاص والأقباط وقفوا مع هذه الجنود وساعدوها وأمدوها، بل إن البطريرك النصراني من الأرثوذكسي بن يامين كان هارباً مدة 13 سنة من الرومان ولما فشلوا في القبض عليه قبضوا على أخيه وأحرقوه ورموا ببقاياه إلى النيل، إذن من آمن البطريرك بن يامين وأعطاه الأمان وجاء به وأكرمه وردّ إليه كل كنائسه وأديرته هو عمرو بن العاص.

إذن فتحت الجيوش الإسلامية ما بين الأطلس والصين ولكنها كانت فتوحات لتحرير الأرض والأوطان والعقائد ولتحرير العقائد والضمان والتراث الذي يملكون... وجميع أسباب هذا الفتح تدخل في باب الصراع القومي لا الديني، لأن العرب المسلمين لم يفرضوا عقائد الإسلام بالقتال، وما كان الإيمان – وهو تصديق قلبي ويقين للضمير المستكن في النفس- أن يتحصل بالإكراه... لقد كانت فتوحات سياسية وقومية، شارك فيها مع العرب المسلمين كثيرون من أهل البلاد المفتوحة وهم على ديانتهم القديمة¹. لذلك يفخر محمد عمارة بهذه الفتوحات فلم تكن غزوات للاستعمار كما حدث من قبل الرومان وغيرهم.

أما عمر بن الخطاب ففعلاً كان هناك من يفترى عليه، فيشير عمارة أنه عندما فتح القدس نص احترام كنيسة القيامة حتى أنه لم يصلي كي لا تكون شبهة لمسلم في قطعة من أرضها. فعمر بن الخطاب هو الذي أعطى لأهل القدس العهد بالأمان.

ونص العهدة العمرية كما يلي:

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذا ما أعطى عبد الله بن عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، وكنائسهم وصلبانهم وبريئها، وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيّزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم...»

¹ - محمد عمارة، العرب والتحدي، ص 36.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

وعليّ ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين... شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان وكتب وحضر سنة خمسة عشرة»¹.

هذا هو عمر بن الخطاب إذن وهناك من يفترى ويقول أن عمر بن الخطاب أمر أن يتزّيا أهل الكتاب والذميون بزي يختلف عن زي المسلمين. نعم أرسل إلى سعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص وإلى قادة المسلمين الذين كانوا مع سعد بن أبي وقاص في العراق ومع عمرو بن العاص في مصر أنهم أنه الجيش وذلك تمييزا للجيش حتى لا يندسّ احد في داخل الجيش لأنه كان يحارب الرومان فعمرو بن العاص كان معه 4 آلاف وكان في مصر 120 ألف جندي من الرومان فموضوع الزي ليس تحقيرا وهناك شهادة على موضوع سماحة الإسلام وكيف أنّه لم يجبر أحدا على الدخول في الإسلام – فالشهادة تأتي من أهلها كما يقال- لذلك يقدم محمد عمارة شهادة من خلال كتاب صدر في باريس عنونه "المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي والعربي التركي" كتبه الفرنسيان فيليب فردج Philippe Fredj وجوزيف كركاك وصدر عن المعهد الوطني للدراسات الديمغرافية «بعد مائة سنة من الفتح الإسلامي وقيام الدولة الإسلامية كانت نسبة المسلمين في رعية الدولة 20% فلو كان هناك إكراه لكان الجميع أي (80%) المتبقية قد دخلت الإسلام وإلاّ فالسيف سماحة الإسلام وبما أنّ – الحق هو ما شهدت به الأعداء- كما يقال، أورد الدكتور محمد عمارة شهادات تاريخية أخرى أقدم شهادة تصف الفتح الإسلامي وسماحة الإسلام.

فمن الشائع أن أقدم كتاب عن فتح مصر وبلاد المغرب وشمال إفريقيا هو كتاب فتح مصر وأخبارها لعبد الحكم.

عندما نشر كتاب يوحنا النقيوسي وهو أسقف الكنيسة الأرثوذكسية له كتاب عن تاريخ مصر ورؤيته للفتح الإسلامي الأصل الحبشي له هو الذي يفتي-ترجم وطبع في مصر سنة 2000م، عاصر الفتح الإسلامي وشهد على تحرير عمرو بن العاص للبطرك ومجيء البطرك الأرثوذكسي واستلامه للكنائس وكيف خطب فيها.

هذا الأسقف كان يعتبر أن الفتح العربي والإسلامي في مصر هو إنقاذ للنصرانية في مصر.

¹ - نص العهدة من كتاب تسامح الإسلام وتعصب خصومه لشوقي خليل، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ط3، 1428هـ، طرابلس، الجماهيرية العظمى، ص 18.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

وجاء في هذا الكتاب بعنوان الكتاب "تاريخ مصر - رؤية قبطية للفتح الإسلامي" يؤكد أن فتح مصر إنقاذاً للنصرانية هو أسقف مدينة (نقيوس) في الملفية بمصر وهو ثالث رجل في الكنيسة وهو شاهد عيان قال في كتابه: « إن الله الذي يصون الحق لم يهمل العالم وحكم على الظالمين ولم يرحمهم لتجرأهم عليه وردّهم إلى أيدي الإسماعيليين*، ثم نهض المسلمون وحازوا كل مصر، وكأن هيرقل جز بنا وبسبب هزيمة الروم الذين كانوا حكامهم مرض هيرقل ومات وكان عمرو بن العاص يقوى كل يوم في عمله ويأخذ الضرائب التي حددها ولم يأخذ شيئاً من مال الكنائس ولم يرتكب شيئاً ما سلباً أو نهباً وحافظ على الكنائس طوال الأيام...»¹.

ثم بيّن كيف أن عمرو بن العاص بعث بعهد الأمان إلى البطريرك بن يامين وكيف استقبله ورد إليه الكنائس. وهنا نتذكر كيف أن الليث بن سعد تكلم عن بناء الكنائس والذي قال للخليفة أن كل كنائس مصر حدثت في الإسلام ولم يكن للنصارى كنيسة في مصر والذي ردّها لهم هو الإسلام لذلك يقول يوحنا النقيوسي عن البطريرك الذي هرب لمدة 13 سنة ومّر على كل الأديرة، يقول: « لقد وجدت في الإسكندرية زمن النجاة والطمأنينة اللتين كنت أنشدهما بعد الاضطهاد والمظالم التي قام بتمثيلها الظلمة المارقون»².

ويظهر أن هذا البطريرك كان رجلاً صالحاً لدرجة أن كتب التاريخ تذكر أن عمرو بن العاص حينما أراد الذهاب لفتح برقة والبلاد في غرب مصر طلب منه أن يدعو له وكان يعرف بـ"أبو الميامين".

هنا نلاحظ كيف تحترم الأخر وتحميه وترد له كنائسه. فعمر بن العاص خرج له من الصحراء 70 ألف راهب بالعصي يسلمون عليه ويشكرونه، وكتب لهم عهداً موجوداً لديهم في الأديرة الخاصة بهم وتركهم وما يدينون. فمصر كانت أسرع الدول دخولا في الإسلام لأن أكثر سكان مصر كانوا أما أريوسيين موحدين أو وثنيين دخلوا في الإسلام مباشرة وكان الأرثوذكس يشكلون نصف سكان مصر.

تلك هي شهادة يوحنا النقيوسي حينما نقرأها نجد كيف أن الإسلام والفتح الإسلامي فيه إنقاذ للنصرانية وتلك هي شهادة هذا الأسقف الكبير تقول للعالم هذه هي عظمة الإسلام وهي شاهد عيان على الفتح الإسلامي وإنقاذه للنصرانية في مصر.

ومن جهة أخرى يرد الدكتور عمارة على أولئك الذين يقولون أن سماحة الإسلام وعظمته وعدله كان على عهد الصحابة وبالتالي ذلك ليس دليلاً على استمرار هذه السماحة في وقتنا الحالي – بقوله أن

* - الإسماعيليون: العرب المسلمين الذين جاءوا فاتحين.

¹ - محمد عمارة، من حصة الرد الجميل في قناة اقرأ الفضائية.

² - محمد عمارة، عظمة الإسلام في عون الآخرين، حصة الرد الجميل من قناة اقرأ الفضائية.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

تتبع تاريخ الإسلام وتاريخ علاقة الإسلام بالآخر وهو الآخر النصراني نجد أنه بعد 5 قرون من شهادة النقيوسي في (ق. 12م) يقدم شهادة (ميخائيل السرياني أو ميخائيل الأكبر) وهي شهادة جاء بها من (توماس أرنولد) الذي كتب كتاباً ضخماً عن الفتوحات الإسلامية يقارن فيه بين ما فعله الرومان وكيف كان ردّ المسلمين فيقول: «لم يسمح الإمبراطور لكنيستنا بالظهور ولم يصغ إلى شكاوى الأساقفة فيما يتعلق بالكنائس التي نهبت، ولهذا فقد انتقم الربّ منه لقد رعب الرومان كنائسنا وأديرتنا، واتهمونا دون شفقة، ولهذا جاءنا من الجنوب أبناء إسماعيل لينقذونا من أيدي الرومان وتركنا العرب نمارس عقائدنا بحرية وعشنا في سلام»¹ توفي سنة 1199 أي بعد خمس قرون من الفتح الإسلامي لمصر، ففعلاً كانت الساحة في عهد الصحابة فسماحة الإسلام استمرت والدليل أن توماس أرنولد أشار إلى انتشار الإسلام ودخوله لكل بلاد الدنيا حيث يقول: «إنه من الحق أن نقول أن غير المسلمين قد نعموا بوجه الإجمال في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح لا نجد لها معادلاً في أوروبا قبل الأزمنة الحديثة، وأن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي يدلّ على الاضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على أيدي المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية أكثر مما كانت عاقبة مبادئ التعصب وعدم التسامح»².

2-3 عبد الوهاب المسيري: نقد الحداثة والنموذج الغربي وإحلال النموذج البديل

قدرها أن تكون أمة مخرجة للآخرين، أمة نموذجاً شهيدة على الآخرين، وهذه كلها معاني تحمل معنى الحضور وهي الشهادة، ولا تحمل من معاني المركزية والتسلط شيئاً.

فكما جعل الله تعالى لبعض الأرض قداسة وبعض الأشهر قداسة، فكذلك شاء الله أن يمن على هذه الأمة بهذه المهمة، لذلك ولكي تقوم بهذه المهمة لا بد أن يكون لها نسقها الثقافي والشخصية المميزة لهذه المعاني ولا بد لها من دور تؤول إليه، ولسبب أو لآخر غفلت عن هذا الدور في فترة من الفترات، والآن تحاول أن تعي ذاتها لتؤدي دورها من جديد وفي محاولة لاستعادة هذا الوعي كانت ثغرة من هذه الثغرات التي يقف عليها أبناء هذه الأمة في محاولة العمل بإسلامية المعرفة - ليست كما يظن البعض محاولة للتسلط على المعرفة والقضاء على حرية الرأي وليست محاولة لغلق باب المعارف أو محاولة لإضفاء ثوب الإسلامية بحق أو بباطل على هذا النوع أو ذلك من المعرفة - وإنما هي محاولة لبناء وعي الأمة بإعادة تشكيل عقلا لذلك كانت قد تمحورت حول ست محاور يدور حولها هذا الوعي.

¹ - محمد عمارة، عظمة الإسلام في عون الآخرين، حصة الرد الجميل من قناة اقرأ الفضائية.

² - نفس المصدر.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

فكيف يمكن للأمة الإسلامية أن تتبنى نموذجها المعرفي المطلوب القائم على عناصر عقيدتها وعلى تصورها الإسلامي ورؤيتها للكون والحياة وكيف تشغل هذه العقيدة بحيث تكون عند المسلم، كما يكون النموذج المعرفي العلماني عند العلماني مصدرا وأساسا للنقد والتوليد المعرفي للقدرات التحليلية وغيرها بالإضافة إلى إعادة النظر فيما عرف بالمنهج الإسلامي وهذا المنهج قد أصابه الكثير من الغش عبر التاريخ مما أدى إلى اضطراب في الرؤية واختلال في منهج الفكر ومنهج التعامل.

أشار المحور الثالث فهو القرآن الكريم ، هذا النص المطلق الذي حفظه الله تعالى وجعله الحاوي لرسالات الأنبياء كافة والمهيمن على كل ما سبقه وضمنه كل هداية ونهج وشرعة ، هذا القرآن الذي لا بد لنا من مناهج مستقيمة للتعامل معه وكيفية الربط بين آية الكريمة وبين الواقع الذي نحياه وقضايانا وسلوكنا وتعاملنا .ثم سنه نبينا صلى الله عليه وسلم وكيفية بناء مناهج سليمة للتعامل معها كمصدر لبناء منهجية قصوى أو التأسّي والاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم في عملية كتابة القرآن وتنزيله على الواقع المعاش عبر 23 عاماً لا بالنظر إليها كقضايا متناثرة جزئية لا رباط منهجي يربط بينها وإنما باعتبارها منهجا كاملا للأسوة والاقتداء وكيفية تنزيل النص على الواقع.

بالإضافة إلى التراث الإسلامي الهائل بما فيه من إيجابي وسلبي وضرورة التساؤل حول منهج التعامل معه بين ما ينبغي أخذه منه وما ينبغي رفضه، ثم المنهج الغربي وكيفية التعامل معه ومعرفة مدارسه، نقده ومعالجاته وآثاره، كل ذلك يشكل جزءا أساسيا للمحاور الستة التي تتعامل معها قضية أسلمة المعرفة للدكتور عبد الوهاب المسيري كواحد من أعلام الفكر الإسلامي الذين أتوا حظا كبيرا لمعرفة التراث الغربي والاضطلاع على آلياته ومعرفة مناهجه والإيمان بأهم مدارسه ونقده وآثاره خاصة السلبي منها.

لذلك يقدم لنا أهم التيارات الفكرية الغربية المعاصرة خاصة تلك التي عرفت تيارات ما بعد الحداثة والتي تعتبر من قبيل التيارات النقدية للفكر الغربي ذاته وهي تيارات تكشف عن الكثير من تناقضاته وتوضح الكثير من ثغراته وتحاول تقديم شيء من التجديد له، وإيماننا بمركزية الحضارة الغربية والرغبة باستمرارها قاعدة ومهيمنة على هذا العالم.

يقدم عبد الوهاب المسيري وهو صاحب رؤية فلسفية حضارية تؤمن بتعدد أبعاد مشروع التأسيسي الحضاري في مجالات العلم والمعرفة والأخلاق والقيم والسياسة والاجتماع.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

وقبل ذلك يؤكد ويقدم لنا حديث الناقد البصير عن هذا الأمر أن نقدنا للآخر لا يجب أن يؤدي بنا إلى تقسيم الناس إلى نحن وإلى آخرواات وموضوع خاصة ونحن حملة رسالة عالمية ولكن من أجل الفهم في بعض الأحيان نقوم بنوع من التحليل أو التفكيك ، أما النقطة الثانية فعند نقدنا للآخر لا ينبغي أن نعتبر ذلك يشكل تزكية لنا ولواقعنا أو بياننا بأننا بخير إطلاقا عندها قد يكون الناس كلهم في موضع الانحطاط ، فهذا يعني ان انحطاطهم نهوضا لنا ، فعندما نمارس هذا ينبغي ألا نغفل بأن الخيرية لا بد أن تأتي من وعينا على ذاتنا واستعدادتنا لمنهجيتنا لا من تهافت الآخرين وسقوطهم ، فقد سقط الاتحاد السوفيتي ولم يصف لنا شيئا ، فنبوغ أمة من الأمم لا يعني انهيار أمم أخرى ، و يمكن أن يسقط الطرف الآخر من أطراف الحضارة الغربية دون أن يضيف لنا شيئا إلا تراجعاً على تراجع.

في إحدى محاضراته عن أثر التيارات الفكرية الغربية في الشرق المسلم – وهي إحدى المحاضرات أكد فيها عبد الوهاب المسيري أن ما بعد الحداثة فلسفة تود إنهاء الحداثة، وهي ميتافيزيقا تريد أن تنهي الميتافيزيقا.

3-2-1- هل يمكن للعالم أن يقوم دون مرجعية؟

يبدأ المسيري بالإجابة عن هذا السؤال من خلال مثال عن مليونير أمريكي – من خلال رواية – هذا المليونير الذي فقد المعنى فقد حصل على كل شيء لكن داخل هذه المنظومة المادية لم يجد معنى على الإطلاق فقرر أن يبحث عنه في العقائد والديانات فصادف أن سمع عن جماعة "هاري كريشا" فاتجه إليهم وقال لهم أنه يبحث عن المعنى فقالوا له أن سؤاله في غاية الصعوبة وبناء على طلبهم ذهب إلى الهند ومكث عدة أيام في شوارعها إلى ان وصل إلى أحد المتصوفين فسأله " ما هو المعنى " وماهي الحقيقة؟ فأجابه بأنها لدى معلمه الأكبر فهو الذي يجيبه عن سؤال كهذا وأن مكانه في كهف ثلجي بجبال الهماليا فتسلق الجبل ووجد هذا الرجل يتأمل فمكث عنده عدة أيام إلى أن أجابه عن سؤاله وأخبره أن الحقيقة تكمن في كلمتين هما (النيرفانا والماسترا) فكتبهما كما أملى عليه ولكن عن معناهما أجابه بأنه نسيه.

إن ما افتقد وما نسي في الحقيقة فهو جوهر الأمر وهكذا أيقف العالم بلا مرجعية، فهل يمكن للعالم أن يعيش بلا مرجعية؟

في جميع الحالات نجد ان الذاكرة الإنسانية قد فقدت ، و هي التي تجعل الإنسان إنسانا ، فمن خلالها نتعلم ويصبح لنا تاريخ ونعرف الخير والشر ، الحق والباطل ، ومن خلالها نؤسس

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

حياتنا على هذا الأساسونختار بين الشر والخير ولكن لو نسينا تبقى حياتنا معلقة بين السماء والأرض وهو معنى الآية الكريمة: "نسوا الله فأنساهم أنفسهم"¹ فالله هو مركز الكون وهو الركيزة الأساسية لكل شيء وللتواصل بين الناس ، وإن نسي الإنسان الله نسي مركز الكون ومن ثمة نسي ذاته يقول المسيري: "إن أي حديث عن تجاوز وثبات هو سقوط في ميتافيزيقا التجاوز برغم المادية المعلنة ، بل هي إشارة للأصل للانتهى إذ لا يمكن أن يكون هناك تجاوز للصيرورة إلا بالاستناد إلى نقطة خارج الضرورة ، خارج النظام الطبيعي ، أي إن الميتافيزيقا المادية تسقط لتصبح ميتافيزيقا إيمانية شاءت أم أبت ..."²

ومن خلال بعض الأمثلة التي يقدمها المسيري في مختلف محاضراته أكد أن الحضارة الغربية كم هائل من المصطلحات يبدأ ب «ما بعد "post"

أي أننا هنا أمام حضارة المابعديات لا القبليات أي أنها حضارة بلا أساسولكن تحاول أن تخدعنا قليلا لتبين أن هناك أرضية مرجعية فتستخدم كلمة "post" " لذلك فإن كلمة (بعد " post " حسبه يحل محلها "anti" أي ضد.

فعندما يتحدثون عما بعد الإنسانية فإنهم يتحدثون عن ضد الإنسانية في الواقع وهكذا فالميتافيزيقا هي ضد الميتافيزيقا، أما حينما يتحدثون عما بعد الحداثة فإنهم يتحدثون عن فشل الحداثة، فشل المشروع التحديثي.

إن كلمة ما بعد الحداثة كلمة كلها خداع تريد أن تهرب من التعريف ولكن بداخل هذه الكلمة توجد حداثة، فالحقيقة كل الحقيقة أن العقل مستقل أو مكتف بذاته قادر على التفاعل مع الطبيعة والواقع الموضوعي بشكل فعال إنما هي الحياة الدنيا بالمصطلح القرآني، فالواقع الإنساني يوجد بداخله ما يلزم لفهمه، كما أن الإنسان قادر على فهم العالم، قادر على توليد منظومات معرفية وأخلاقية ودلالية وجمالية تهديه في حياته من خلال تعامل العقل مع المادة.

لذلك يقترح المسيري أن كلمة طبيعة في الخطاب الفلسفي الغربي تحل محل كلمة المادة وهي في نظره حيلة من الحيل الأخرى للغرب ، فحينما يتحدثون عن الإنسان المادي لأن الطبيعة مادة ، لكن في خطابنا الفلسفي أخذنا كلمة طبيعة وحينما نتحدث عن الطبيعة نتصور الغابات والأشجار ...بينما من الناحية المعرفية والفلسفية فإنها تعني المادة وليس الإنسان المادي

¹ الآية رقم من سورة

² الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

وبالتالي ندرك البعد الفلسفي والمعرفي لهذا المصطلح البريء الذي أغوى الكثيرين وقضى على وضوح الرؤية لديهم ، إذن يوجد لديهم واقع مادي وعقل إنساني ، و العقل الإنساني قادر على التفاعل مع هذا الواقع وعلى توليد منظومات معرفية فتتراكم المعرفة ويتقدم الإنسان إلى الأمام فيزداد تحكما في نفسه وفي الواقع ، فالإنسان هنا إرادة حرة كاملة وإن العقل رشيد وثمة افتراضات أخرى كامنة وهي أن العقول متشابهة وبالتالي يمكن أن ندرك الطبيعة وإلا لكانت الإدراكات للطبيعة مختلفة ، هناك افتراضات فلسفية من الصعب قبولها فلسفيا مثل تماثل العقول وهي مقولة يسميها المسير بالمقولة الإيمانية لأنه لا يوجد في النظام المادي ما يؤيد هذا أو ينفيه فمسألة أن الواقع يكون الكل وإنما ندرك الكليات ففكرة الكليات نفسها ليست فكرة مادية إطلاقا ، بل هي فكرة يجردها العقل الإنساني أي لا يمكن وجود الكل في الواقع الملموس وهو كل له دلالاته الفلسفية ، لأنه لو كان هناك عقل حر ، وإذا كان هناك واقع كلي ، إذن يوجد داخل النظام الطبيعي مقولات فلسفية تشير إلى شيء ما وراء الطبيعة ، لأن ما يوجد في الطبيعة هو أشياء مترابطة غير مترابطة وأن ما يوجد في هذا العقل هو مجموعة من الخلايا التي توجد بها أحماض وما شبه ، ففكرة الكل لا توجد لا في العقل ولا في الواقع وبالتالي فحسب هذه المنظومة فهي تشير إلى شيء ما خارج النظام الطبيعي ومع ذلك فالخطاب الفلسفي لما بعد الحداثة ليستند إلى فكرة الكل هذه وإلى فكرة العقل الرشيد القادر على مراكمة المعلومات ، وأصبح أن المسألة هي كيف يتحكم الإنسان في الواقع ، وكان الوهم هو أنه كلما ازدادت رقعة المعلوم ، انكشفت رقعة المجهول إلى أن تصل إلى لحظة نصل فيها إلى كل شيء معلوم وهي لحظة نهاية التاريخ ، لأنه لو أصبح كل شيء معلوم فهي لحظة معرفة كاملة أي أن الإنسان أصبح إلها كاملا وبالتالي نهاية التاريخ وهو مصطلح كثر تداوله لكن ظهر شيء آخر لم يدرسه الإنسان الغربي بصورة كافية ولكن الآن يتطرق له باستفاضة باللغة وهو هوبسي "hobz" الذي قال : "إذا كان هناك طبيعة فحسب ، إذن لا يمكن أن يكون لا معرفة ولا أخلاق وإنما هناك قوة ، وهناك ميكافيلي الذي نقل هذا من عالم المعرفة إلى عالم السياسة وتلاه عدد هائل من المفكرين الغرب منهم سبينوزا الذي اعتبر العالم آليا تمامًا خال من الغائية الإنسانية واتهم الإنسان بأنه يزيّف الواقع ، لأنه يسقط صورته الإنسانية على الواقع وأن العلم الصحيح الصارم لا يجب أن ينسب على الواقع أي غائيات.

من المعروف أن العالم الغربي حقق انتصاراته من خلال تناسيه للغائية الإنسانية أن الإنسان الغربي نظر إلى الإنسان نظرة مادية.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

فالإنسان الغربي يعيش في عالم كله سيولة كاملة بحيث لا توجد ثنائيات لا تميز بين الخير والشر، الثوري والرجعي، النظام المعلوم وبالتالي اختفي المرجعية باختفاء المعيارية إذن لا يوجد مركزية ولا توجد أرضية.

إذن عملية التواصل الإنساني تصبح مستحيلة لأن اللغة غير مستقرة لا علاقة بين الدال والمدلول، فالاسم لا علاقة له بالمسمى فعقلية الإنسان ما بعد الحداثة عقلية رجعية حقيقية لذلك يزعم المسيري أن الفكر ما بعد الحداثة وإيديولوجية هي إيديولوجية النظام العالمي الجديد الذي يريد أن يترأخى الناس وأن ينعزل البشر وأن يتحولوا إلى منتجين أو مستهلكين.

أن تعلن فشل العقل واليقين واللغة، فشل البنية، الوعي، فكل يدخل.....ينتج ويستهلك وتقوم إذن الشركات الاحتكارية بالمركزية والسيطرة.

ينطلق عبد الوهاب المسيري من إشكالية العلاقة بين النماذج الحضارية المختلفة، خاصة العالم الثالث ويشكل خاص العالم الإسلامي الذي يستمد نماذجه الحضارية من التراث الحضاري والواقع التاريخي خاصة وأن نهاية القرن الثامن عشر قد شهدت انتشار الإنسان الغربي بصورة مذهلة، من خلال نماذجه الحضارية والمعرفية الحديثة ومن خلال الغزو الثقافي على شعوب العالم، "الحضارة الأوروبية قد فرضت نفسها قيد القرن التاسع عشر وحتى اليوم على العالم كله، وقد تبنت شعوب الأرض مكرهة أو مختارة بتعديلات طفيفة أو بغيرها نموذج أوربا الكلي"، فصار العلم ما يراه، ذلك النموذج الأوروبي علما،، والمنهج ما يراه ذلك النموذج منهجا...¹.

فالحضارة الغربية قد أفرزت ما يسميه المسيري بالحضارة الاستهلاكية العالمية ومع ظهور الفكر القومي العربي بدأ الحديث يتسع ويزداد حول الهوية والخصوصية الحضارية وضرورة حمايتها من النموذج الغربي الذي سيطر على الثقافة المحلية بكل مكتسباتها فبدأ الغزو الثقافي، وهو محاولة من الإنسان الغربي لفرض نماذجه التي عرف بعضها نجاحا في المجتمعات على مختلف الشعوب في العالم غير الغربي وهي شعوب غير قادرة على التفاعل معه، بل إن محاولة تبني النموذج الغربي قد تؤدي إلى تدمير الآليات والثوابت والقيم التي تقوم عليها المجتمعات، فالعصر اذن هو عصر هيمنة وسيطرة يمارسها النموذج الغربي – وهو المركز – على الأطراف وخاصة العالم العربي والإسلامي وهو في هذه الحالة يقف موقف غير القادر على التفاعل مع هذا الواقع أو المساهمة في تفسيره وفهمه.

¹ عبد الوهاب المسيري، إشكالية التمييز، رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، الجزء الأول، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417 هـ/1996م، سلسلة المنهجية، الطبعة الأولى (1415 هـ/1995م)، الطبعة الثانية (1417 هـ/1995م).

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

لكن المشكلة الرئيسية في نظر عبد الوهاب المسيري تكمن في أن الكثير من المجتمعات بدأت تتخلى عن تحيزاتها لتتبنى التحيزات الغربية وبدأت تنظر لنفسها من وجهة نظر الغرب¹.

وبالعودة إلى الحديث عما شهده القرن التاسع عشر من ظهور للحركة السياسية الاجتماعية الحضارية التي تعرف باسم "القومية في أوروبا الغربية في بداية الأمر ثم أوروبا الشرقية وبدأ الفكر القومي بالاتساع والانتشار في كافة أنحاء العالم فبدأ إنسان القرن 20 يعرف نفسه "بالذات" وغيره "بالآخر" من خلال انتسابه إلى مجموعة حضارية واثنية تختلف من تشكيل إلى آخر.

إن العصر هو عصر القوميات حسب المسيري وتسعى كل دولة على غرس الشعور بالمواطنة وبالهوية القومية، حتى يقوى ولاءه كوطنه ويعتبر المسيري المعمار وسيلة فعالة لتقوية هذا الشعور باعتباره الشكل الفني الذي يمكنه أن يجسد النموذج القومي، وفي ذلك يضرب المسيري مثالا عن بعض العمارات المكعبة في القاهرة أو العمارات الزجاجية في الرياض وحتى الفيلات التي تنفق على شكل أو نمط معروف في ليبيا، مما يدل على "الكارثة الحضارية التي تواجهها ومدى الاستلاب الحضاري الذي يمارسه المواطن العربي ومدى حصيمة النماذج المستوردة علينا..."².

بذلك يؤكد المسيري على فكرة المتحف كأساس للتعبير عن رؤية الذات القومية لذاتها وتجسيدها لتاريخها ومستقبلها دون البحث عن العائد المادي لأمة المردود ثقافي وحضاري واجتماعي "ونجن في العالم العربي قد بدأنا ندرك أهمية المتاحف ولكننا شأننا شأن العالم الثالث ككل نستورد كل شيء تقريبا"³.

"ومن هنا فإن المتحف المستورد من حضارية ما لا يمكنه بأية حال أن يعبر عن رؤية حضارة أخرى لذاتها... فالمتحف أداة تعبيرية يتوسل بها للإفصاح عن خصوصية الحضارية التي صاغت الرؤية"⁴.

فالأمر إذن يتطلب منا الوقوف قليلا عن طبيعة رؤية الذات القومية في حضارة الغرب والنموذج الكامن وراءها، إن التشكيل القومي في أوروبا الغربية وأمريكا ظهر في ظرف زمني لم تكف فيه شعوب أخرى كآسيا وإفريقيا قد شكلت تشكيلاتها القومية بالمعنى الغربي.

¹ عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، العدد 22، فبراير 2001، دار الهلال، ص 05.

² عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، دراسات نظرية وتطبيقية، دار الشروق، منتدى اقرأ الثقافي، www.iqraahlamontada.com، ط1،

1424هـ/2003م، ط2، 1427هـ/2006م القاهرة، شارع سبويه المصري، مدينة نصر، ص 246.

³ نفس المرجع، ص 247.

⁴ عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

ثم ظهرت الإبريالية متبنية كل مقولات التفوق والارتقاء العنصري تجعل من الآخر مجرد مادة استعمالية، حيث سادت فكرة مركزية الغرب في العالم وتمجيد الذات واستبعاد الآخر بشكل كلي على أساس الفصل التعسفي بين الحضارات واقتراضها مركزية تراث الإنسان الأبيض وتاريخه.

أما في العالم الثالث فإن التشكيل الحضاري القومي رؤية الذات نشأت في إطار حركات التحرر ضد المستعمر الأجنبي والتي قامت بتعبئة كل طبقات وأقليات الشعب ضد المستعمر الأجنبي، مما أنتج نموذجاً مركباً يقوم على التنوع والقبول بالتقدمية الإثنية والدينية، فضلاً عن إن النموذج لم ينم في أحضان إمبرياليات شرقية مختلفة، ولذلك، لم يدخل عليها عنصر استبعاد الآخر، كما أن العديد من الدول التي نشأت في العالم الثالث نضمت ثقافات متعددة.

كما تطرق المسيري إلى موضوع التبعية الإدراكية والتي تظهر في تحديد مؤشرات التقدم والتخلف ويضرب مثالا عن استعمال الكرسي كأداء للجلوس بحيث استخدمه الغربيون لا لتقديم أحرزوه وإنما لنسب طبيعي مادي وهو البرودة التي يشعر بها الإنسان عند الجلوس على الأرض، فهذا الكرسي – وهو جزء من التشكيل الحضاري الغربي – قد استخدمه في مرحلة في مراحل تخلفهم في حين يعتبره نحن مؤشراً على التقدم، ومن أكثر الأمثلة على تبعية الإدراكية – في نظر المسيري – فشلنا في تحديد مسميات الأشياء وإدراكها من منظورنا "نحن" لا من منظورهم "هم" "كقولنا مثلاً "معاداة السامية" وهي ترجمة للعبارة الغربية "Anti-Semitism" وهي عبارة بلهاء تعادل بين اليهود والساميين وتقرن بينهما"¹.

هذا المثال وغيره يجرنا إلى الحديث عن بعض المصطلحات التي رفضها المسيري في قاموس تلك التي تم نقلها – وبكل أمانة عن الغرب – دون إعمال فكر أو اجتهاد لأنها في الحقيقة مصطلحات نتجت عن تجربة حضارية غربية لها خصائصها ومعطياتها وسياقها الخاص.

ولذلك أكد المسيري على ضرورة الاجتهاد من أجل إنتاج مصطلحات نابغة من رحم المعجم العربي من أجل تسمية أي ظاهرة من وجهة نظرنا نحن، ولكن الأمانة التي يتميز بها العرب في نقل المصطلحات أوقفهم عن إبداع المصطلحات الخاصة بالظواهر التي تحتاج لدراسة في مجتمعاتنا العربي.

"لكن الدكتور المسيري رحمه الله عندما استوقفته إشكالية التحيز عن دراسته للظواهر الإنسانية اختار المصطلح "التحيز" كما جار في المعاجم اللغوية هو الإنضمام والموافقة في الرأي وهو مصدر

¹ عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان، المرجع السابق، ص 284.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

الفعل "تحيز" ومع أن هذه الكلمة قد وردت في القرآن الكريم: (أو متحيزا إلى فئة)¹، وقيل في معناها: منضما إليها، أي إلى الفئة².

"وقد جاء في الوسيط، فقد استخدمت كلمة "التحيز" في معنى الانضمام والموافقة في الرأي وتبني رؤية ما، مما يعني رفض الآراء الأخرى³، وقد اختار هذا المصطلح ليطلقه على مجال جديد وهو ظاهرة التحيز، هذا وقد أطلق المسيري مصطلح فقه التحيز على تخصص جديد يذكر على دراسة عناصر التحيز في العلوم الإنسانية والاجتماعية فقضية التحيز إشكالية تواجه أي باحث أو دارس خاصة ما يتعلق بالتحيزات الغربية الكامنة في المناهج التي يتم استخدامها في العلوم الغربية وهي مناهج تستثمر في النماذج المعرفية والوسائل والطرق البحثية التي يتحدد وفقها مجال الرؤية ومنهجية البحث الغربية، ورغم كل ذلك لم يحاول – على رأي المسيري – أحد أن يتعامل مع قضية التحيز بطريقة منهجية وشاملة وأن العرب المحدثين لم يضعوا الأساس لعلوم علم على الإطلاق، بل إنهم لا يقولون إلا قال الغرب فكثيرون يرون في القيم الغربية على أنها قيم عالمية وتتبنونها دون إدراك لخصوصياتها الحضارية والثقافية الغربية.

لذلك اختار المسيري كلمة فقه لأن الكلمة تدعو صراحة إلى فتح باب الاجتهاد والإبداع المعرفي على عكس كلمة "علم" التي تؤكد جوانب الدقة واليقينية والحيادية بدل ترديد ما يقولون ونبتني ما يستحدثون من علوم ومعارف بحيث يقول: "ولذا فإني اقترح إنشاء تخصص جديد نسميه "فقه التحيز" وقد استخدمنا كلمة فقه بدلا من "علم" لأن الكلمة الأولى تسترجع البعد الاجتهادي والاحتمالي والإبداعي للمعرفة، على عكس كلمة "علم" التي تؤكد جوانب الدقة واليقينية والحيادية والنهائية..."⁴.

2-2-3 السمات الأساسية للتحيز:

وقد حدد المسيري جملة من القواعد والسمات تميز التحيز وتساعد على فهمه فأما القاعدة الأولى فتتمثل في حتمية التحيز في الخطاب الإنساني فهو مرتبط ببنية العقل ذاتها، لأنه عقل فعال لا يدرك الواقع بصورة مباشرة، بل يدركه من خلال نموذج معرفي، فهو يستبعد بعض التفاصيل وينص بعضها الآخر من جهة ومن جهة أخرى يضخم بعض ما يتبقى، ويهمل الباقي.

¹سورة الأنفال، الآية 16.

²عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، العدد 22، فبراير 2001، دار الهلال، ص 23.

³ نفس المرجع، ص 24.

⁴ عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، ص 44.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

أما السبب الثاني فيتمثل في كون التحيز لصف باللغة الإنسانية، بحيث لا توجد لغة واحدة تحتوي على كل المفردات الممكنة، فكل لغة مرتبطة إلى حد كبير ببيئتها الحضارية وأكثر كفاءة في التعبير عنها، كما أن التحيز – في واقع الأمر – هو من صميم المعطى الإنساني ومرتبطة بإنسانية الإنسان أي بوجوده ككائن غير طبيعي لا يرد إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها¹.

فكل ما هو إنساني يتضمن قدرا من الذاتية والتفرد والتحيز، وحينما يجد الإنسان الشيء الطبيعي فإنه يدخله في شبكة إدراكه وينقله إلى عالم الإنسان، ثم ليوظفه فيما بعد في الخير أو ليخترع به الشر حسبما تمليه الاعتبارات الأخلاقية التي يؤمن بها.

أما القاعدة الثانية فتتمثل في كون التحيز قد يكون حتميا ولكن ليس نهائيا، إذ يمكن أن يجرد التحيز من معانيه السلبية ليمثل حتمية التفرد الإنساني لا عيبا أو نقيضه، كما أنه بإمكاننا تجاوز أشكال كثيرة من التحيز وبناء نماذج معرفية خاصة بنا وتجربتنا الحضارية الخاصة، كل ذلك من أجل التعامل مع أنفسنا ومع واقعنا ومع الآخر فمعنى أنه ليس نهائيا أي يمكن تجاوزه بحيث يكون النهائي هو الإنسانية المشتركة والقيم الأخلاقية الإنسانية التي تسبق أي تنوع أو تحيز.

ومن أنواع التحيز التي اهتم المسيري بذكرها في كتابه العالم "من منظور غربي" منها التحيز الكلي والتحيز الجزئي، بحيث يتمثل التحيز الكلي في تبني الباحث لكل جوانب النموذج المعرفي الذي يؤيده، أما التحيز الجزئي فهو الانفراد بعنصر واحد من النموذج كما يحدث لدى مفكري أو كتاب الغرب حينما يعجب أحدهم بكاتب أو طراز شرقي، فإنه لا يتبنى كل حضارته وإنما يتبنى فقط العناصر والمضامين التي تروق له والتي تتلاءم مع رؤيته للكون، ولكن هنا يفسر المسيري طبيعة اختيار النموذج المعرفي فقد يكون للميل إلى هذا الأخير بطريقة الاجتزاء نتيجة عدم العلم بالنموذج المتبنى من طرف الباحث، ومن جهة أخرى قد يكون هذا الاجتزاء فعلا له دلالاته الواعية تعبر عن ثقة الشخص من نفسه يملك هوية واضحة تتميز بتحيزاته المحددة أي أنه هذا الشخص ليس ضد الوافد، لكنه يعيد صياغة ما يستورده بما يتفق مع معايير ومبادئه فهو ليس ضد الانفتاح على الآخرين ولا الاستفادة من منجزاته، ولكنه ضد غلق باب الاجتهاد بالنسبة للآخر، في إطار النسق المفتوح لا النسق المغلق يحترم من خلال نسقه أرضية الذات العقائدية الفكرية التي تطبع حضارته، ولا يستسلم إلى "إمبريالية المقولات" كما سماه أحد العلماء الغربيين، أي أن يزن الأمور بميزان الآخر، وهناك أيضا تحيز ليس له مثيل في الحضارات السابقة وهو ما أسماه المسيري "تحيز واقعنا المادي ضدنا" والذي يفرض علينا أنماطا من السلوك تناسب

¹ عبد الوهاب المسيري، العالم من منظور غربي، ص 51.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

المنظومة القيمية الغربية مثل السرعة والكفاءة والتنافس، أما عن التحيز داخل التحيز أي حين يتبنى الباحث رؤية بعضها وقضيضها، ولكنه يركز على جوانب منها دون الأخرى أو حينما يتبنى جانبا واحدا مع اهمال بقية الجوانب ويقدم المسيري مثالا عن مفهوم التحيز داخل التحيز وهو ذلك المتمثل في تركيز العالم العربي على نظريات، علم الاجتماع الفرنسي أو الإنجليزي دون نظريات علم الاجتماع الألماني مع أن الكل ينتمي إلى الحضارة الغربية وتقاليد علم الاجتماع الغربي، أو حين يقوم باحث إسلامي بالتحيز لإحدى أطروحات الفقه الإسلامي دون مناقشة آراء الفقهاء والمخالفة لآراءه، وهناك تحيز من نوع آخر يتخلف عن النوع السابق تماما، يحدث بسبب غياب الرؤية المعرفية ويتمثل في تبني الباحث لعدد من الأفكار مهما اختلفت أنساقها المعرفية أو تناقضت، وهناك تحيز واع وواضح ويتمثل في اختيار عقيدة (أيديولوجية) ثم ينظر للعالم من خلالها، وهو نوع من التحيز الذي يخضع عن نفسه أما التحيز غير الواعي فهو استبطان الإنسان منظومة معرفية تشكل نظرتة للعالم دون وعي لها.

وتختلف درجة التحيز من ميدان لآخر ومن علم لآخر، ولعل أقوى ما ما يكون التحيز في ميادين العقائد الدينية والعلاقات الإنسانية.

أما عن آليات تجاوز التحيز فقد وضع المسيري بعض الأساسيات يتم من خلالها تجاوز التحيز وأهمها إدراك حتمية التحيز وضرورة النقد الكلي باعتبارها أولى الخطوات لتجاوزه مما يساعد على فهم السلوك الإنساني المرتكز على تلك النماذج المعرفية التي يصوغها العقل البشري من خلال تفاعله مع الواقع ونقد التحيز ينبغي أن يشمل كل البناء النظري ولا يقف عند الجانب التطبيقي.

ضرورة توضيح نقائص النموذج المعرفي الغربي، فتوضيح نقائص النموذج المعرفي الغربي الحضاري الحديث ستساعدنا على حسب المسيري على التحرر من هيمنته لأننا تركنا تراثنا وتبيننا تراث الآخرين نقد إبداعي لا لتراثنا ولحضارتنا ولا لتراثهم وحضارتهم، لذلك أصبح النموذج الحضاري الغربي الحديث يشعل – وبسبب انتصاراته المختلفة – مكان الصدارة والمركزية في وجدان معظم المفكرين حيث اتسعت مساحة الثقة بالنفس لدى الإنسان الغربي وعلى أنه في أرقى درجة في سلم تطور الشعوب وعلى أن لتاريخ الغرب الحديث يعتبر سبيلا للوصول للتاريخ البشري إلى أعلى مراحل.

لذلك من الضرورة بمكان أن تدرس جوانب القصور التي ظهرت في المجتمعات الغربية من خلال التطبيقات المختلفة لهذا النموذج، والأزمات التي ظهرت بسبب تطبيقاته والتي أفرزت حسب المسيري الفكر الاحتجاجي أو المضاد الذي يرفض النماذج العلمية المادية العامة التي تهتم بالكيف لا بالكم.

الفصل الرابع.....خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

وقد دخل العالم الإسلامي في صراع مرير مع هذا التشكيل الحضاري منذ البداية مع هذا التشكيل الحضاري، إذ التف الاستعمار الغربي حول الدولة العثمانية، ومع أزمة الدولة العثمانية بدأت الجيوش الغربية في غزو المشرق الإسلامي وهكذا حتى تم تقسيم العالم الإسلامي، وتجزئته إلى مستعمرات وبسبب الهزيمة وأسباب أخرى أصبحت الرغبة في اللحاق بالركب الحضاري الغربي رغبة ملحة تميز جوهر المشروعات النهضوية في العالم الثالث.

خاتمة

خاتمة

إذا كانت الفلسفة تقوم على إثارة الحكمة ومحبتها، فمن الضروري أن يكون الأساس الذي ترتكز عليه هو تبادل الحديث. والمقصود به الحوار وهذا الأخير لا يمكن أن تقوم له قائمة إلا بوجود الآخر، وما يهم في الأمر هو الآخر المختلف لأنه من يتفق معنا لا يشكل أي إشكال. فمن الضروري احترام الآخر مهما اختلف عنا لا أن ننوب عنه في تقرير الحق والصواب.

فالفلسفة هي التفكير المشترك الذي تجتمع فيه الآراء المختلفة رغم تناقضاتها فهي تقف حدا فاصلا أمام استمرار علاقة الأنا بالآخر. هذه العلاقة التي ينبغي أن تقوم على التسامح الذي يؤسس للتبادل الحي للأفكار، أين يصل كل فرد منا إلى مرتبة يتعلم فيها ضرورة الاستماع كما ضرورة الحديث ويتعلم متى يجب أن يتحدث ومتى يجب أن ينصت.

وقد أوصانا الله سبحانه وتعالى - أن نفتح إذاننا للاستماع كما أفواهنا للكلام، وبالتالي ضرورة الترحيب بالنقد وقبوله، و اعتماد المسثورة وسيلة للوصول إلى الصواب. حيث ينبغي أنه نكون على أتم الاستعداد لتغيير الرأي عند قيام الحجة الشرعية أو العقلية على الخطأ فيما كنا عليه من رأي.

وقد جاءت الفلسفات على مختلف عصورها تنادي بهذه التوصيات في أبعادها المعرفية والمنهجية مضافا إليها أبعادها الإنسانية والأخلاقية.

ومهما اختلفت أشكال خطاب التسامح وتنوعت، إلا أن هدفها كان واحدا ألا وهو تحقيق مقولة (لا سلطان على العقل إلا العقل نفسه) من أجل تحرير الإنسان وصيرورة التاريخ من أسطورة الحتمية، عن طريق مثلث العقلانية القائم على الحرية، العدل السياسي، والاجتماعي.

وهي المقولات التي انطلقت على أساسها فلسفة الأنوار الأوروبية. وقد حاولت اقتفاء أثرها أدبيات الفكر التنويري العربي، حيث اشتغلت بنشر وإرساء قواعد التسامح بمختلف أشكاله (دينيا فكريا اجتماعيا سياسيا... إلخ) وبالفعل كان لها دورا واضحا في نهضة الفكر لدى الفلسفات التي قامت على ضرورة إلغاء التراث الأرسطوي، وهيمنة الكنيسة انطلاقا من فكرة محدودية العقل وقابليته للوقوع في الخطأ. فلسفة الأنوار ساهمت في تحريك الفكر البشري وتحريره من كل القيود من جهة، ومن جهة أخرى دفعت به إلى التواضع لذلك دعا فولتر إلى ضرورة التسامح مع أخطاء بعضنا البعض.

ولعله من الضروري الإشارة إلى مدى تأثير خطاب التسامح الأنواري، ومدى مساهمته في نهضة الفكر الفلسفي وخاصة العربي، وقد انعكس ذلك بدرجات متفاوتة في كتابات المفكرين العرب ابتداءً من الطهطاوي إلى أنطون فرح وأديب إسحاق، سلامة موسى، طه حسين، جمال الدين الأفغاني

...

كما لا ينبغي أن نتغاضى عن انبثاق (فلسفة الأنوار) الذي أقترن تاريخيا وجغرافيا بولادة البرجوازية الليبرالية، كقوة جديدة وصاعدة عبرت عن طموحاتها الذاتية المحلية والعالمية التي لم يكن لها أن تتحقق دون تحرير المؤسسات ورؤوس الأموال من الأغلال التقليدية الأمر الذي نتجت عنه الثورة الفرنسية.

كما أنه من الضروري الاعتراف بالبعد الجوهري للإبستمولوجي الممثل في إحلال قطيعة جذرية داخل الفكر الأوروبي بين القديم والحديث على صعيد القيم المعرفية.

ومهما كان من قول، فلا بد من التأكيد على حاجة العالم اليوم وبصورة مطلقة وأكثر من أي وقت مضى إلى التسامح بنفس الطريقة التي نادى بها فلاسفة الأنوار والفلاسفة المسلمون.

هذه الفضيلة الغائبة عن مختلف الإيديولوجيات التي سحرت مختلف الشعوب في الشرق الأوسط خلال القرن العشرين من القومية العربية إلى الأصولية الدينية إلى نزعة معاداة الإمبريالية إلى الشيوعية والإشتراكية العربية.

وفي الأخير يمكننا القول أن التسامح قيمة أخلاقية تتبناها المجتمعات العربية الإسلامية مادامت تؤمن بأن العالم روح ومادة بعيدا عن الطرح الغربي الذي يفسر العالم تفسيراً مادياً براغماتياً، وكأن كل شيء فيه -حتى القيم الأخلاقية- قابل للتصدير، لذلك لا يمكن لخطاب التسامح أن يفهم بنفس الكيفية لدى الغرب والعرب على حد سواء، وإلا لكان بالإمكان للمجتمعات أن تتحاور وللثقافات أن تتعايش، ومهما كان من أمر فإن التسامح يشترط الاستفادة من صنائع الغرب مع الحفاظ على الهوية والشخصية العربية الإسلامية، وهذا ما تكاد تتفق عليه جميع الكتابات العربية الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً-المراجع باللغة العربية

1. أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري؛ لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، المجلد الثاني، ط1؛ 1997.
2. اسماعيل صبري عبد الله، العرب والعولمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.
3. أسوالد شبنغلر، تدهور الحضارة الغربية، الجزء 1، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان د ط، دت.
4. انجمار كارسون، الإسلام وأوروبا تعايش ام مجابهة، تر: سمير بوتاني، ستوكهولم، 1994.
5. برويز أمير علي هائي بيود، الإسلام و العلم – الأصولية الدينية ومعركة العقلانية – ترجمة : محمود خيال؛ المجلس الأعلى للثقافة شارع الجبلية بالاربرا، الجزيرة، القاهرة، 1991.
6. جلال أمين، العولمة، القاهرة، دار المعارف، ط2 1998.
7. حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجماعية، ط4، 1990.
8. الحوار سبيل التعايش مع التعدد والإختلاف ندوة فكرية شارك فيها :د محمد سعيد رمضان البوطي، العلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدينأ: جودت سعيد أ:محمد عدنان سالم، إعداد محمد نعيمة دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان – ط1، 1415 هـ – 1995م.
9. زيغريد هونكة، شمس العرب تسطع على الغرب "الحضارة العربية في أوروبا"، دار الجيل، بيروت، ط8، 1993.
10. سمير الخليل –بيتر نيكلسون توماس بالدوين – كارل بوبر ألفريد أبيرتر: إبراهيم العريسي، التسامح مع الشرق والغرب دراسات في التعايش والقبول بالآخر، سمير الخليل –بيتر نيكلسون توماس بالدوين – كارل بوبر ألفريد أبيرتر: إبراهيم العريسي، ط1، دار الساقى، بيروت – لبنان – .
11. السير هاملتون جيب وهاوورد بوين، المجتمع الإسلامي والغرب وأثر الحضارة الغربية في الشرق الأدنى، الجزء الأول، المجتمع الإسلامي في القرن الثامن عشر، القسم الأول، ترجمة عبد المجيد حسيب القيسي، الطبعة الأولى، دار العمدي للثقافة والنشر، بيروت، لبنان
12. الشكري علي، حقوق الإنسان في ظل العولمة، (ط1) 2006، عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع .
13. شوقي خليل، التسامح في الإسلام المبدأ و التطبيق " دار الفكر المعاصر – بيروت – لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا – "الكتاب 797، ط الأولى" 1414 هـ-1993م.

14. عبد الرحمان بدوي، الدفاع عن محمد صا ضد المنتقصين من قدره، ترجمة كمال جاد الله، الدار العالمية للكتب والنشر، بطب تا.
15. عبدالله الطريقي، الحضارة والعالم الآخر، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، 1415هـ. روجيه جارودي، من أجل حوار بين الحضارات، دار النفائس، الطبعة الأولى، 1411هـ.
16. العرب وتحديات القرن الحادي والعشرين، حوارات في الفكر العربي المعاصر عمان، مؤسسة عبد الحميد شومان ودار الفارس للنشر والتوزيع، 2000.
17. العرب وعالمها بعد 11 سبتمبر، دمشق، دار الفكر، 2005.
18. عطيات أبو السعود، الحصاد الفلسفي للقرن 20 وبحوث فلسفية أخرى، طباعة شركة الجلال للطباعة، ب ط ب تا.
19. فرنكلين باومر، الفكر الأوروبي الحديث: الإتصال والتغير في الأفكار من 1600-1950 ج 01، القرن 17، تر: أحمد حميدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ب.ط 1987.
20. فرنكلين باومر، الفكر الأوروبي الحديث: الإتصال والتغير في الأفكار من 1600-1950، الجزء الثاني، القرن 18، تر: د. احمد حمدي محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977.
21. فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1413 – 1939.
22. فؤاد كامل اعلام، الفكر للفلسفيا المعاصر، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1413 هـ – 1993 م.
23. فؤاد كامل، أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، دار الجيل – بيروت- ط1: 1413 هـ – 1993 م
24. قاسم عبده- ماهية الحروب الصليبية سلسلة كتب ثقافية شهرية- المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت يناير 1978- إشراف محمد مشاري العدوانى 1923-1990.
25. كافين رايلي، الغرب و العالم: تاريخ الحضارة من خلال الموضوعات، الجزء الأول، ترجمة د. عبد الوهاب المسيري هدى عبد السميع حجازي، مراجعة د. فؤاد زكريا تاريخ صدور السلسلة: يناير 1978 إشراف أحمد مشاري العدوانى 1923-1990.
26. كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1، تموز يوليو 1992.
27. مازن العرموطي كايد هاشم، لقاء الإسلام والغرب وحقوق الإنسان، الطبعة الأولى، المعهد الذيلوماسي، الأردن، المطبعة الوطنية، عمان، 1994.
28. محمد أركون، –الإسلام أوروبا الغرب – رهانات المعنى وإرادات الهيمنة، ترجمة: هاشم صالح، ط2، بيروت، لبنان، 2001.

29. محمد البهي، طبية المجتمع الأوروبي وإنعكاس آثارها على المجتمع الإسلامي، ط2، دار التضامن للطباعة، 1402 هـ - 1982 م.
30. محمد الخير عبد القادر، الإسلام والغرب دراسة في قضايا الفكر المعاصر، دار الجيل - بيروت، ط1، 1411 هـ - 1991 م.
31. محمد الغزالي، التعصب والتسامح بين المسيحية و الإسلام، ط6، 2005.
32. محمد الغزالي، ظلام من الغرب، تحقيق محمد خالد العقيد إشراف داليا محمد إبراهيم، ط شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 4 يناير 2005.
33. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ط1، 1997، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان.
34. محمد عمارة الغرب والإسلام: أين الخطأ وأين الصواب، الطبعة الأولى، مكتبة الشروق الدولية، 1414-2004.
35. محمد عمارة، الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية، ط1، دار الشروق، 1423 هـ - 2003 م.
36. محمد فنجي عثمان، حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي، الطبعة الأولى، 1403 هـ - 1982 م.
37. محمد كامل الخطيب، حرية الاعتقاد الديني ابطة العقلانيين العرب، مساجلات الإيمان والإلحاد منذ عصر النهضة إلى اليوم" ر، ب ط، ب تا.
38. محمد محفوظ، الإسلام والغرب وحوار المستقبل، الطبعة الأولى، الناشر المركز الثقافي العربي، 1998.
39. محمد محمد أبو ليلة، الجذور التاريخية والجسور الحضارية بين الإسلام وللغرب، ج1، العدد 69، إشراف د: عبد الصبور مرزوق محمود حمدي زقزوق، القاهرة 1421 - 2001.
40. محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998.
41. محمد نور الدين أقابة، المتخيل والتواصل: مفارقات العرب والغرب، الطبعة الأولى، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
42. محمد نور لدين أقابة، الغرب في المتتمل العربي، ج.م الطبعة الأولى، أخراج طلال معلا، 1996.
43. محمود حمدي زقزوق، الإسلام في الفكر الغربي، عرض ومناقشة محمود حمدي زقزوق، الطبعة الثالثة : 1402 - 1972، دار القلم الكويت.

44. محمود حمدي زقزوق، الإسلام في تصورات الغرب، الطبعة الأولى، مكتبة وهبة، دار الثوفيق النموذجية، 1407 هـ 1987 م.
45. مدرسة الإسكندرية ودعم ثقافة الحوار والتسامح المحرر : نبيل نجيب سلامة ط1: تأ مايو 2001.
46. مونتجومري وات، فضل الإسلام على الحضارة الغربية، ترجمة كاملة لكتاب تأثير الإسلام في أوروبا خلال العصر الوسيط، مطبعة الجامعة إدنبرة، سكوتلندا 1973، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، ط1، 1403 / 1973، مكتبة مديولي، ميدان طلعت حرب.
47. ميكيا فيلي، كتاب الأمير ترجمة : أكرم مؤمن، مكتبة بن سينا، القاهرة، د ط، دتا.
48. الهاشمي، مجد، العولمة الدبلوماسية والنظام العالمي الجديد، (ط1) 2003 عمان، دار أسامة للنشر والتوزيع .
49. ويل دبورات، قصة الحضارة نشأة الحضارة للشرق الأدنى، تقديم د. :محي الدين صابر، ترجمة د. زكي نجيب ممدوح، ج 1 من المجلد الأول، 1408 -1997، بيروت لبنان.

ثانياً- المراجع باللغة الأجنبية

1. ADLER, Alexandre. « Les conflits à caractère religieux dans le monde ».
Défense nationale, n)6, juin 1995.
2. ALKER, Hayard. « Pour qui sont ces civilisations ? ». *Cultures et Conflits*
n° 19-20 (1995).
3. Amin Maalouf: *Le dérèglement du monde* – Editeur: Grasset mars 2009.
4. Arkoun (Mohamed) *La pensée arabe* ed, Puf Que sais-je ? 1970.
5. Aymeric Chauprade, *Chronique du choc des civilisations*, Chronique
Éditions, Paris, 2011.
6. BELL, Daniel. « En un combat douteux ». *Commentaire*, n°66, été 1994.
7. BESANCON, Alain. « la "Civilisation occidentale" est-elle solide ? ». *Commentaire*, n°66, été 1994.
8. CAUTRÈS, Bruno. « L'influence de la religion sur les attitudes politiques : essai d'analyse spatio-temporelle dans l'Union européenne ». in

- BRÉCHON, Pierre et CAUTRÈS, Bruno. *Les enquêtes eurobaromètres. Analyse comparée des données sociopolitiques*. Paris : L'Harmattan, 1998,
9. CHAUVEL, Louis. « Clivages politiques, culturels et religieux dans les régions européennes » in BRÉCHON, Pierre et CAUTRÈS, Bruno. *Les enquêtes eurobaromètres. Analyse comparée des données sociopolitiques*. Paris : L'Harmattan, 1998. *RAPPORT FINAL Futuribles/DAS 05 25125* novembre 2006.
10. CORM Georges. *La question religieuse au 21e siècle*. Paris : La Découverte, 2006.
11. Culture et Impérialisme [Culture and Imperialism, 1993], Fayard/Le Monde Diplomatique, traduction de Paul Chemla, 2000.
12. Culture et résistance. Entretiens avec David Barsamian, [Culture and Resistance: Conversations With Edward W. Said, 2003], Fayard, 2004.
13. Dans l'ombre de l'Occident et autres propos. Entretiens, [extraits de Power, Politics and Culture: Interviews with Edward W. Said, 2001], Blackjack éditions, 2011.
14. Des Intellectuels et du pouvoir, [Representations of the Intellectual : The 1993 Reith Lectures, 1994] traduction de Paul Chemla, Le Seuil, 1996.
15. D'Oslo à l'Irak, [From Oslo to Iraq and the Road Map. Essays, 2004], Fayard, 2004.
16. Du style tardif, [Thoughts on Late Style, 2004], traduction de Michelle-Viviane Tran-van-Khai, Actes, sud, 2012.
17. DUCHENE, François. « Conflits de civilisations ? Une vision alternative. ». *Commentaire*, n°66, été 1994.
18. Ed, L'Harmattan, 2012.
19. ELMANDJRA, Mahdi. « La crise du Golfe, prélude à l'affrontement Nord-Sud ? ». *Futuribles*, n°147, octobre 1990.

20. ELMANDJRA, Mahdi. *La décolonisation culturelle, défi majeur du 21ème siècle*. Marrakech, Walili, 1996.
21. Entre guerre et paix. Retours en Palestine-Israël, traduction de Béatrice Vierende, Arléa, 1997.
22. Erik Hobsbawm, Le XXème siècle, ou le « siècle des extrêmes », Le court XXe siècle, 1914-1991, 1994.
23. FONTAINE, André. « D'un paradigme à l'autre ». *Commentaire*, n°66, été 1994.
24. -Freud et le monde extra-européen, [Freud and the Non-European, 2003], traduction de Philippe Babo, Le Serpent à Plumes, 2004.
25. Fukuyama Francis [*La Fin de l'Histoire et le dernier homme*, 1992](#).
26. GHALIOUN, Burhan. « Vers une nouvelle règle du jeu entre le Nord et le Sud » *Peuples méditerranéens*, n°58-59, janvier-juin 1992.
27. Gilles Kepel, "la recherche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde" (Paris, Seuil, 1991, 283 pages, collection "L'épreuve des faits").
28. GUIDERE, Mathieu. *Le choc des perceptions*. Original en anglais : GUIDERE.
29. Gustave Le Bon (1884) La civilisation des arabes Livre III : L'empire des Arabes, Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi, Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales".
30. HASSNER, Pierre. « Un Spengler pour l'après guerre froide ». *Commentaire*, n°66, été 1994.
31. HENRY, Jean-Robert. « De la culture du développement à la guerre des cultures ». *Projet*, n°241, printemps 1995, Edition française.
32. HOURANI (albert) *La pensée arabe et l'Occident*. Paris, Ed. Naufal, 1991, 415 p. (trad. de l'anglais par S. Besse-Ricord).

33. Humanisme et Démocratie, [Humanism and Democratic Criticism, 2004], traduction de Christian Calliannis, Fayard, 2005.
34. Impact des évolutions sociétales au regard des cultures, des religions, des modes de vie, de l'organisation des sociétés sur le système international à trente ans, *Sous la direction de Hugues de Jovenel*
35. INGLEHART, Ronald. « Choc des civilisations ou modernisation culturelle du monde ? ». *Le Débat*, n° 105, 1999.
36. Israël-Palestine : l'égalité ou rien, traduction par Dominique Eddé et Eric Hazan, La Fabrique, 1996.
37. Jocelyne Cesari, *Être musulman en France aujourd'hui*. Hachette, 1997. Jocelyne Cesari, *Faut-il avoir peur de l'islam ?* Jocelyne Cesari, Presses de Sciences Po, 1997. Jocelyne Cesari
38. Jocelyne Cesari, *L'Islam à l'épreuve de l'Occident*. La Découverte, 2004. Jocelyne Cesari, *Musulmans et Républicains. Les jeunes, l'islam et la France*. Complexe, Bruxelles, 1998.
39. La Loi du plus fort. Mise au pas des États voyous, avec Noam Chomsky et Ramsey Clark, [Acts of aggression policing "rogue" states", 1999], Le Serpent à Plumes, 2002.
40. La Question de Palestine, [The Question of Palestine, 1979], traduction de Jean-Claude Pons, Actes Sud/Sindbad, 2010.
41. LAMBERT Yves. « Religion : l'Europe à un tournant ». *Futuribles* n°277, juillet-août 2002 MAUSS, Marcel. *Les civilisations : éléments et formes RAPPORT FINAL Futuribles/DAS 05 25125* novembre 2006.
42. L'Islam dans les médias. Comment les médias et les experts façonnent notre regard sur le reste du monde, [Covering Islam. How the Media and the Experts Determinate How we See the Rest of the World, 1981], Sindbad, traduction de Charlotte Woillez, 2011.
43. L'islam et l'occident , Rencontre avec Jacques Derrida.

44. L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident, [Orientalism, 1978], traduction de Catherine Malamoud, préface de Tzvetan Todorov, Le Seuil, 1980, (rééd. augm., 2003).
45. MAUSS Marcel et DURKHEIM Émile « Note sur la notion de civilisation. » *L'Année sociologique*, n°12, 1913.
46. METHOT, Laurence et CSURGAI, Gyula (sous la dir. de). *Géopolitique, religions et civilisations*. Genève : L'âge d'homme, Centre international d'études géopolitiques (actes du colloque du 14 juin 2002), 2003.
47. MONGIN, Olivier. « Guerre des cultures ou modernisation avortée ? » *Esprit / Cahiers de l'Orient*, juin 1991.
48. Mouchir Basile Aoun Heidegger et la pensée arabe. Ed, L'Harmattan ,2011.
49. Mustapha CHÉRIF Un intellectuel musulman chez le pape, éditions Barzakh,176p,2011
50. Nationalisme, colonialisme et littérature, [Nationalism, Colonialism, and Literature. Yeats and Decolonization, 1988], avec Terry Eagleton et Frederic Jameson, Presses Universitaires de Lille, 1994.
51. NORTON, Anne. *Léo Strauss et la politique de l'empire américain*. Paris :Denoël, 2006.
52. Paul Khoury Pensée arabe contemporaine. Tradition et Modernité
53. Paul Khoury, Islam et christianisme. Dialogue religieux et défi de la modernité. Ed, L'Harmattan ,2011.
54. PFAFF, William. « Réponse à Samuel Huntington ». *Commentaire*, n°66, été 1994.
55. R REMOND. Du mur de Berlin aux tours de New York : Douze ans pour changer de siècle [Broché]2002.
56. Réflexions sur l'exil et autres essais, [Reflections on Exile and Other Essays, 2000], traduction de Charlotte Woillez, Actes Sud, 2008.

57. RODINSON, Maxime. « Luites religieuses, luites terrestres » in *Un Péril islamiste ?* Paris : éd.Complexe, 1994.
58. SACCO, Giuseppe. « Appel aux armes ? ». *Commentaire*, n°66, été 1994.
59. Samuel Huntington, *Le Choc des Civilisations*, Éditions Odile Jacob, Paris, 2007.
60. SHAYEGAN, Daryush. *Le regard mutilé* Paris : Albin Michel, 1989.
61. (Octobre 1997). Disponible à : <http://sbpark.com/inn60.html>.
62. À Contre-voie. Mémoires, [Out of place. A Memoir, 1999] traduction de Brigitte Caland et Isabelle Genet, *Le Serpent à Plumes*, 2002.

فهرس الموضوعات

أ	مقدمة.....
	الفصل الأول: التعريف بالمصطلحات
22	1- الحضارة والثقافة.....
27	2- العولمة واختلاف مدلول الصراع بين الغرب والإسلام.....
37	3- الإسلام والديمقراطية.....
44	- التعددية والوسطية.....
47	4- نبذ الصراع وفتح آفاق التعايش والتسامح.....
47	1-4 في مفهوم الصراع.....
47	2-4 في مفهوم التسامح.....
	الفصل الثاني: تطور مفهوم التسامح
62	1- التسامح ما قبل الفلسفة.....
62	1-1 في الحضارة المصرية القديمة.....
68	2-1 في حضارة بلاد الرافدين.....
71	3-1 في الحضارة الهندية والحضارة الصينية.....
80	2- التسامح في الفلسفة.....
81	1-2 التسامح عند اليونان (إضطهاد العقل من سقراط إلى أرسطو).....
84	2-2 في العصور الوسطى الأوروبية وتقييد مفهوم التسامح.....
88	3-2 التسامح في الإسلام.....
94	4-2 التسامح في الفلسفة الحديثة.....
94	1-4-2 في الفلسفة الغربية الحديثة :.....
95	- جون لوك و التأسيس المعرفي للتسامح الديني.....
103	- فولتير و محاربة التعصب و الإكراه في الدين.....
110	2-4-2 في الفلسفة العربية الحديثة.....
110	- رفاة الطهطاوي :منهج الإصلاح بين الأصول الإسلامية.....
	والفكر العلماني.....
	<u>الفصل الثالث: خطاب التسامح في الفكر الغربي المعاصر</u>

128	1-صاموئيلهيدينغتون: في الصراع الحضاري.....
142	2-روجيه غارودي: الحوار سبيل إلى التسامح والتعايش الحضاري.....
152	3-مدرسةفرانكفورت: هابرماس ونظرية الفعل التواصلي
	الفصل الرابع: خطاب التسامح في الفكر العربي الإسلامي المعاصر
158	1 الخطاب الجزائري.....
158	1-1 ما قبل الإستقلال (جمعية العلماء المسلمين).....
171	2-الخطاب التونسي.....
	1-2 فتحي التريكي.....
177	3-الخطاب المصري
	1-3 محمد عمارة
186	2-3 عبد الوهاب المسيري: نقد النموذج الغربي وإحلال النموذج البديل.....
197	خاتمة.....
200	قائمة المصادر والمراجع.....
	فهرس الموضوعات.....