جامعة وهران 2
كلية العلوم الاجتماعية
اطروحة
للحصول على شهادة دكتوراه ل م د
تخصص فلسفة إسلامية و حضارة معاصرة

الفكر الإسلامي المعاصر و حوار الأديان
روجيه غارودي و عبد الوهاب المسيري أنموذجين

مقدمة ومناقشة علنا من طرف
السيد(ة): صايمي فاطمة زهرة

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم و لقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
يموتن علجية	أستاذة	رئيسا	جامعة وهران 2
بلحمام نجاة	أستاذة	مشرفا و مقررا	جامعة وهران 2
درقام نادية	أستاذة	مناقشا	جامعة وهران 2
بلعز كريمة	أستاذة	مناقشا	جامعة سعيدة
بلحنافي جوهر	أستاذة	مناقشا	جامعة معسكر

الموسم الجامعي
2023/2022

الإهـــــــداء

مرَّت قاطرة البحث بكثير من العوائق...،ومع ذلك حاولت أن أتخطَّاها بثبات وبتوفيق من العلي القدير ومنِّه.

إلي هديتي من الله،والنعمة الكبيرة التي أعيشها،أمي... **لا أجد كلمات يمكن أن تمنحك حقك، فأنت ملحمة الحب وفرحة العمر، ومثال التّفاني والعطاء.**

أبي...حبيبي و سندي، إليكما أهدي هذا البحث المتواضع، عسى أن أكون مصدر فخر لكما.

أهدي خلاصة جُهدي العلمي

إلى كل من يعرفني و يحبني بصدق وأمانة

إليك أنت الّذي لا تعرفني و تقرأ عملي من باب الصّدفة أو ما شابه.

أهديكم بحثي.

شكر وعرفان

سرني أن أوجه شكري لكل من نصحني أو أرشدني أو وجهني أو ساهم معي في إعداد هذا البحث بإيصالي للمصادر و المراجع المطلوبة في أي مرحلة من مراحله، وأشكر على وجه الخصوص أستاذتنا الفاضلة الأستاذة الدّكتورة :"بلحمام نجاة" على مساندتي وإرشادي بالنصح والتصحيح وعلى اختيار العنوان والموضوع المناسبين، وأودّ أن أغتنم هذه الفرصة حتى أشكركم على دعمكم السخي والكبير لي للخروج بهذا البحث حتى النهاية.

أتوجّه بشكري الخالص للأستاذ الدكتور:" بوعرفة عبد القادر" على دعمه ومساندته لنا طيلة مراحل التكوين،كما أتوجه بالشكر الجزيل للسيدات أعضاء لجنة التحكيم الموقّرة، بداية من الأستاذة الدّكتورة "يموتن عالجيّة" رئيسة مشروع الدكتوراه: "فلسفة إسلامية وحضارة معاصرة"، والأستاذة الدكتورة "درقام نادية"، والأستاذة الدكتورة " بلحنافي جوهر"، والأستاذة الدكتورة" بلعز كريمة"، على تفضلهن بقراءة هذا العمل.

كما أتوجه بشكر خاص للطاقم الإداري لقسم الفلسفة بكلية العلوم الاجتماعية جامعة وهران 2 محمّد بن أحمد.الّذين قاموا بتذليل شتى الصعوبات في مسار البحث من حيث توفير وتسهيل الخدمات المطلوبة.

المقـــدمـــة

المقدّمة:

إن الاختلاف بين الناس في الآراء والمعتقدات أمر طبيعي فمادام الناس يختلفون في ألوانهم وألسنتهم وطبائعهم وطرق معايشهم في البيئة التي يحيون فيها ،وفي الثقافة التي ينهلون منها فإنهم لاشك يختلفون في آرائهم وتفكيرهم وذلك يرجع إلى اختلاف المدارك، إذ من المدارك والعقول ما ينفذ إلى صميم الأشياء ويصل إلى حقيقتها، ومنها ما يظل طافيا على السطح لا يدرك من الأشياء إلا ظواهرها ومنها

ما يشغل عن الحقيقة بالخيال والأوهام ، فيصده ذلك عن إدراك حقيقة الأشياء أو جزء منها، وقد يرجع إلى رغبة في السلطة وحب الرئاسة والعصبيات القومية أو الإقليمية أو العنصرية، فإن الآراء حينئذ تكون منبعثة من الرغبات الخاصة لا تتفق مع الحق والعدل وهذه الأمور تفسد الآراء وتبعد أصحابها عن الحق، وقد يكون الباعث على الاختلاف اختلافهم في مناهجهم العلمية، فإنه إذا اختلفت المناهج العلمية، اختلفت النتائج المترتبة عليها ، وقد يكون مبعث الخلاف التقليد والتعصب لآراء الأقدمين وجعلها بمثابة لا يجوز مخالفتها ولا الحياد عنها،ولعل هذا من أكبر أسباب الاختلاف ولذلك نرى القران الكريم ينعى على المخالفين للحق تقليدهم للآباء"قالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ"[1].وقوله أيضا جلّ جلاله:"قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ"[2].

وهكذا فطبيعة الوجود في الكون أساسها التنوع والتعدد،والإنسانية خلقها الله وفق هذه السنة الكونية، فاختلف البشر إلى أجناس مختلفة وطبائع شتى، وكل من تجاهل وتجاوز أو رفض هذه السنة الماضية لله في خلقه، فقد ناقض الفطرة وأنكر المحسوس.

وقد جاء في القرآن الكريم ذكر بعض سور الاختلاف بين البشر، كاختلاف الألوان واللغات مثلما ذكرت آنفا، وهما فرع عن اختلاف الأجناس والقوميات؛"ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين"[3].
وقد أكدت الآيات أن اختلاف البشر في شرائعهم هو أيضا واقع بمشيئة الله تعالى ومرتبط بحكمته، يقول الله: "لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا"[4].
نذكر هنا ما قاله ابن كثير:"هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام ،المتَّفقَة في التوحيد"[5].

وقال تعالى أيضا: "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم"[6].

---

[1]-سورة الأعراف:الآية:70.
[2]-سورة يونس:الآية:78.
[3]- سورة الرّوم:الآية:22.
[4]- سورة المائدة:الآية:48.
[5]- ابن كثير،أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدّمشقي:تفسير القرآن العظيم،ج2،دار الفكر للطّباعة والنّشر،د.ط،بيروت،لبنان،1422ه/2002م،ص602.
[6]-سورة هود:الآية:118-119.

وقال ابن كثير في هذا المعنى: "ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم،وقال عكرمة مختلفين في الهدى،وقال الحسن البصري في رواية عنه في قوله:{ولا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم} ،قال الناس مختلفون على أديان شتى، {إلا من رحم ربك}، فمن رحم ربك غير مختلف"[7].يقول الفخر الرازي أيضا: "والمراد افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال"[8].

بل يرى الحسن البصري ومقاتل وعطاء وغيرهم من المفسرين أن الله خلق الناس ليختلفوا،وعن قوله سبحانه، (ولذلك خلقهم) وقال: أي اقتضت حكمته، أنه خلقهم ليكون منهم السعداء و الأشقياء، والمتفقون والمختلفون.وذهب ابن جرير الطبري وابن كثير وغيرهما إلى القول:خلقهم ليختلفوا،قال للرّحمة،وقال قوم للاختلاف"[9].ولما كان الاختلاف والتعدد آية من آيات الله، فإن الذي يسعى لإلغاء هذا العدد كلية، فإنما يطلب ممتنعة، لذا كان لابد من الاعتراف بالاختلاف.

وممّا لا شكّ فيه أنّنا في هذا العصر المليء بالصّراعات الأيديولوجيّة والخلافات المتزايدة يوما بعد يوم،بات العالم أجمع وخاصّة العالم الإسلامي أحوج ما يكون إلى ثقافة الحوار كوسيلة مثلى لمد جسور التّواصل بين الأديان وأصحاب الأديان ليتم الالتقاء والتّفاهم حول القضايا الخلافية من ناحيّة،ومن ناحيّة أخرى تبرئة الإسلام ممّا نسب إليه ظلمًا وزورًا.

والحوار طبعا يتطلّب وجود تباينات واختلافات في الفكر والاجتهاد والرّؤى،وفي ذلك انعكاس طبيعي للتّنوّع الّذي تعيشه البشريّة،كما أنّ الحوار لا يشترط في كل مراحله وأطواره وجود تطابق تام في وجهات النّظر.بل على العكس من ذلك تماما،"فحينما تتعدّد المرجعيّات المعرفيّة،وتتباين التّصوّرات الثّقافيّة،وتختلف المواقف السّياسيّة والعمليّة،تتأكّد الحاجة إلى الحوار الّذي لا يستهدف بالدّرجة الأولى إقناع كل طرف بقناعات الآخر،وإنّما هو يستهدف الفهم والتّفاهم،وخلق مساحة مشتركة للتّعاون والتّواصل"[10].

---

[7]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم،المصدر السّابق،ص 943-944.

[8]-الفخر الرّازي:التفسير الكبير،ج18،المطبعة البهيّة المصريّة،ط 1، 1357ه/1938م،ص76.

[9]- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم،المصدر السّابق،،ص 944.

[10]-محفوظ محمّد:حوار الأديان:من اللاّهوتي إلى الثّقافي،مجلّة الكلمة،منتدى الكلمة للدّراسات والأبحاث،لبنان،المجلّد13،العدد51، 2006،ص90.

وعليه فإنّ الشّرط الأوّل والضّروري لخلق روافد للحوار على أسس الاحترام المتبادل،و بالتّالي نجاح هذا الحوار وتحقيق التّفاهم بين أطراف الحوار هو وجود الاختلافات والتّباينات في نفس الوقت الخروج من الرّؤى والقراءات النّمطيّة الّتي تختزل الآخر في قوالب محدّدة وجاهزة.وفي أي مجتمع متعدّد الأديان والمذاهب،تصبح الحاجة إلى الحوار الصّحيح ركنا من أركان وحدته واستقراره،فالحوار لا يكون إلاّ مع الآخر،والآخر لا يكون إلاّ مختلفا،وإلاّ تنتفي الحاجة إلى محاورته،لذلك فإنّ الرّكيزة الأولى للحوار"الاعتراف بحتميّة وجود الاختلاف بمعنى التّنوّع في الحياة الإنسانيّة،الأمر الّذي يترتّب عليه مبدأ الاعتراف بوجود الآخر وأحقّيته بالوجود"[11]،فمن العبث إلغاء الاختلاف،ومن المستحيل صهر كل العقائد والأفكار في بوتقة واحدة وتحويلها إلى وفاق مطلق.

وعليه،يعدّ حوار الأديان من الموضوعات البالغة الأهمّية والأكثر خطورة في أيّامنا هذه،ويفرض نفسه بقوّة في الآونة الأخيرة على السّاحة العالميّة،باعتباره جانبا من جوانب الحوار بين الحضارات،وأساسا في احترام المعتقدات والحرّيات الدّينيّة بين المجتمعات على اختلاف أيديولوجياتها العقائديّة والدّينيّة.ولهذا عقدت النّدوات والمؤتمرات حول هذا الموضوع،وأنشئت مراكز مختصّة فيه بغية الوصول إلى سبل جادّة لبناء التّفاهم المشترك بين أتباع الأديان،والتّأكيد على دور القيادات الدّينيّة اليوم في تحقيق السّلام ونبذ العنف والتّطرّف والمركزيّة.واليوم وقد أصبح العالم قرية صغيرة تتلاقح فيها الثقافات عبر وسائل الإعلام المختلفة، تزداد الحاجة إلى الحوار، وإلى ضرورة تأصيله من الناحية الشرعية، والمسلمون حين يمارسونه هم بأمس الحاجة إلى معرفة مسوغاته الشرعية وآدابه ومحظوراته.

وبناء على ما سبق تأتي هذه الدّراسة للحديث عن الفكر الإسلامي المعاصر وحوار الأديان من حيث مفهومه وأهمّيته وضوابطه،وذكر نماذج عليه من القرآن الكريم والسّنّة.

هذا ما يجعلنا نستحضر في هذه الدّراسة المفكّر الفرنسي روجيه غارودي والمعروف بانتقاده للنّموذج الحضاري الغربي،حيث بيّن مفاهيمه أو استراتيجياته

---

[11] -العلواني رقيّة طه:فقه الحوار مع المخالف في ضوء السّنّة النّبويّة،نشر مؤسّسة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود للسّنّة النبويّة والدّراسات الإسلاميّة المعاصرة،ط1،المدينة المنوّرة، 2005م،ص55.

المتمثّلة في الإقصاء والطّمس،أي تهميش الحضارات،و التّغني بالحضارة الغربيّة وفقط،و غارودي لم يتوقّف عند حد النّقد،بل كرّس حياته و نضاله الفكري في البحث عن رؤية بديلة للعالم والإنسان ذات أبعاد إنسانيّة توفّر للإنسان المناخ الحضاري الملائم للتّعبير عن إنسانيته الحقيقيّة في جميع المجالات ،وهذا المشروع الحضاري سمّاه غارودي"بمشروع الأمل"الّذي دعا من خلاله إلى التّكامل والتّفاعل والحوار بين الحضارات الّذي يكون كأساس لحوار الأديان ،بهدف خلق حضارة عالميّة مشتركة تساهم فيها كل شعوب العالم بثقافاتها و إبداعاتها.

و أيضا استحضرنا نموذج من المفكّرين العرب الدكتور عبد الوهاب المسيري و الّذي قدّم هو الآخر مشروعا فكريا ضخما يحمل طابع العالمية، عالج في ثناياه مسائل شائكة بشكل فلسفي عميق مثل العلمانية والحداثة وما بعد الحداثة وفكر حركة الاستنارة،غير أن حديثنا هنا سيكون حول إشكاليّة حوار الأديان في فلسفة المسيري، محاولين تسليط الضوء على بعض جوانب طرحه،و تدور مقاربته لهذه الإشكاليّة في إطار رصده لمتتاليّة العلمانيّة،بوصفها مؤشّرا لتصاعد معدّلات العلمنة الشّاملة من التّحديث إلى الحداثة إلى ما بعد الحداثة،أي من العلمانيّة الجزئيّة مرحلة الإيمان الإنساني الهيوماني الّذي يرتبط بمرجعيّة ما ويحافظ على نبرة أخلاقيّة أو إنسانيّة،إلى العلمانيّة الشّاملة مرحلة السّيولة المطلقة حيث تطفو اللاّمركزيّة وتظهر علامات التّفكّك والتّشيّؤ في أبعد حدودها.

لذلك يعتقد المسيري أنّ المخرج من إشكاليّة الحوار المطروحة يتحدّد من خلال الاشتغال أكثر بقضيّة القيم المفقودة،والعمل على بعثها وتفعيلها والدّفاع عنها أكثر من أي وقت مضى،ولا يكون ذلك إلاّ بممارستنا لها سلوكا وفكرا من خلال استحضارها بكافّة مستوياتها الدّينيّة،والإنسانية والجمالية .قيم عامّة نستند عليها حين نحكم على أنفسنا وعلى الآخرين،قيم يمكننا الاحتكام بها إذا اختلفنا.

كما و يرى المسيري أن هناك العديد من العناصر داخل الحضارتين الإسلامية والغربية، قد تساعد في تجاذب الحضارتين، منها علاقة الجوار بين الحضارتين، ووضع الأديان الثلاثة "الإسلام واليهودية والمسيحية" في إطار واحد هو "التوحيد المتجاوز" أي رؤية الله متجاوزا للطبيعة والتّاريخ، وكذلك وجود الأقليات الإسلامية الضخمة في الغرب.

ولعلّ أبرز ما أثير في موضوع حوار الأديان بحيث تعدّدت حوله الآراء،وتباينت فيه وجهات النّظر هو موقف الإسلام من قضيّة حوار الأديان.وعليه تسعى الدّراسة للإجابة عن الأسئلة الآتيّة:

ما مدى مشروعية الحديث عن حوار الحضارات وعن حوارنا مع الغرب خصوصا؟، بمعنى آخر، هل يستطيع الغرب بعقليته الحالية وبنموذجه المعرفي أن ينشئ حوارا مع الأمّة الإسلامية، ما الذي يؤسس لهذا الحوار وما الهدف منه؟ وهل الصراع والنزاع بين العرب والغرب هو صراع حضارات ونزاع ديانات أم صراع مصالح سياسية تحت غطاء ديني ثقافي؟ أم هو تغذية لأيديولوجية معينة؟ما هي الأسس الفلسفيّة والأخلاقيّة الّتي قامت عليها نظريّة حوار الأديان عند غارودي وعبد الوهاب المسيري ؟ ماهي أبعاد وأسس المشروع الحضاري الّذي نادى به غارودي؟وإلى أي مدى يمكن أن يساهم هذا المشروع في بناء مستقبل للحضارة الإنسانيّة؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون أرضيّة أساسية لتعزيز حوار ديني يعترف بالاختلاف؟ و ماهي المرجعيّة النّهائيّة،والّتي قد تكون كأساس لحوار ديني ناجح بالنّسبة للمسيري؟و ما هو المشترك الّذي يمكن أن يشكّل الأساس الثّابت لحوار جديد لأبناء هذه الأمّة،بمسلميها ومسيحييها،وكل أبنائها؟

ننطلق في هذا العمل من جملة فرضيات من أهمّها:أنّ حوار الأديان لم يظهر بالشّكل الّذي هو عليه اليوم،إلاّ من خلال إرهاصات مهّدت لظهوره،وتعود جذورها إلى القرآن الكريم فهو سبّاق بما يزيد على أربعة عشر قرنا في الدّعوة إلى الحوار الإنساني البنّاء حينما خاطب الله تعالى النّاس:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"[12]،وهذه دعوة صريحة من القرآن الكريم في كيفيّة التّعامل مع الشّعوب الأخرى،فالإسلام يدعو إلى احترام الأقوام الأخرى وعدم التّعامل معهم بالتّعالي عليهم والغرور" قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ"[13]. فهو خطاب عالمي يتجاوز المنطقة الّتي ظهر فيها الإسلام،ويتجاوز العرق البشري الّذي ينتمي إليه نبي الإسلام.هذا بالإضافة إلى أنّنا نرى أنّ على جل المشتغلين بالدّعوة إلى الحوار،العودة إلى فلسفة غارودي والمسيري لأنّهما يقدّمان منهجا متكاملا يمكن

---

[12] -القرآن الكريم:سورة الحجرات:الآية 13.

[13] - القرآن الكريم:سورة آل عمران:الآية 64.

أن يستعين به كل باحث يريد بلوغ المعرفة الأصيلة،كما أنّنا نؤمن أنّ الغاية من حوار الأديان في نظر كل من روجيه غارودي و عبد الوهاب المسيري على حدّ سواء هي بناء العلاقة بين الإيمان والتّاريخ،الإيمان والعالم،الإيمان الّذي يعطي الشّعوب القوّة والأمل في تغيير العالم والحياة.

إنّ غرضنا من هذا العمل هو الإحاطة بمختلف الجوانب الّتي ترتبط بحوار الأديان،ولتحقيق هذا الغرض وضعنا مخطّط بحث يضم مقدّمة و أربعة فصول،أمّا المقدّمة فعرجت فيها على الموضوع بصفة عامّة،مع بيان أهمّيته،ودواعي اختياره وأهدافه،والأعمال العلميّة السّابقة فيه،كما قمت بعرض خطّة منهجيّة للموضوع،وذكرت أيضا بعض الصّعوبات الّتي واجهتني في بحثي هذا،وجعلت التّمهيد في واقع وحتميّة التّعدّدية الدّينيّة وأولويّتها الشّرعيّة لحوار الأديان،ثمّ طرحت الإشكاليّة المراد معالجتها.

الفصل الأوّل:هو عبارة عن ضبط مفاهيمي لأهم المفاهيم المفتاحيّة للموضوع المراد معالجته،حيث اعتنيت ببيان مفهوم حوار الأديان،وعلاقته بحوار الثّقافات وحوار الحضارات،وقد قسّمت هذا الفصل إلى ثلاث مباحث رئيسيّة:

المبحث الأوّل:ضبط مفهومي الحوار والدّين

المبحث الثّاني:المفاهيم المقاربة:الحضارة والثّقافة وعلاقتهما بحوار الأديان

المبحث الثّالث:نظريات حول طبيعة العلاقة بين الحضارات

أوّلا:نظريّة صدام الحضارات عند هنتنجتون (الصدام)

ثانيا:نظريّة حوار الحضارات عند روجيه غارودي (الحوار)

ثالثا:نظريّة تعارف الحضارات عند زكي الميلاد (التّعارف)

أمّا الفصل الثّاني: فتطرّقت إلى الجانب التّاريخي لأطروحة حوار الأديان،وذلك من خلال المباحث التّالية:

المبحث الأوّل:مدى تنميّة الفكر الإستشراقي لفكرة الحوار

المبحث الثّاني:أطروحة حوار الأديان عند الكنيسة الكاثوليكيّة

المبحث الثّالث:أطروحة حوار الأديان في العالم الإسلامي

أوّلا:الأصل الشّرعي في الحوار بين الأديان

ثانيا:المنهج الشّرعي للحوار بين الأديان

ثالثا:التعايش بين الإسلام والنّصرانيّة واليهوديّة

بينما الفصل الثّالث:تطرّقت فيه إلى رؤية غارودي للحضارة،و الأسس الفلسفيّة لحوار الأديان عنده،وذلك من خلال المباحث التّالية:

المبحث الأوّل:موقف غارودي النّقدي من المركزيّة الغربيّة

أوّلا:موقفه من الدّراسات الإستشراقيّة

ثانيا:قراءة غارودي لأطروحة نهاية التّاريخ "فوكوياما"

ثالثا:قراءة غارودي لأطروحة صدام الحضارات"هنتنجتون"

المبحث الثّاني:المشروع الحضاري البديل عند غارودي

أوّلا:مفهوم الحضارة عند غارودي

ثانيا:مفهوم حوار الحضارات عند غارودي

ثالثا:جذور أطروحة حوار الحضارات عند غارودي

المبحث الثّالث:المرتكزات الفكريّة لحوار الأديان عند غارودي

أوّلا:مفهوم حوار الأديان عند غارودي

ثانيا:مبرّرات حوار الأديان عند غارودي

ثالثا:فكرة الإنسانيّة في مشروع غارودي

رابعا:الإيمان الحي في فلسفة غارودي

خامسا:دور الإسلام في بناء الإنسان

أمّا الفصل الرّابع:وهو الفصل الأخير من الدّراسة،تناولت فيه تأمّلات حوار الأديان عند عبد الوهاب المسيري،معتمدة في ذلك على المباحث التّاليّة:

المبحث الأوّل:نقد الحداثة وفشل المشروع العلماني عند المسيري

المبحث الثّاني:مبدأ المسالمة في الدّيانات السّماويّة والموقف من الأديان الأخرى

المبحث الثّالث:إشكاليّة التّحيّز كمفهوم

المبحث الرّابع: إشكاليّة التّحيّز في علم مقارنة الأديان عند المسيري.

الخاتمة:وتمّ فيها عرض أهم النّتائج المتوصّل إليها.

ولحل الإشكاليّة الّتي سبق طرحها،اتّبعت المنهج التّحليلي لعرض الأفكار وشرحها،فهذه الدّراسة فرضت عليّ اتّباع المنهج الوصفي التّحليلي الّذي يعتمد على الوصف والتّحليل والاستنباط،نظرا لملائمته أغراض الدّراسة،باعتباره منهجا يقوم على أساس رصد ظاهرة محدّدة بهدف فهم مضمونها واستخراج خصائصها ووصف طبيعتها ونوعيّة العلاقة بين متغيّراتها وأسبابها واتّجاهاتها.كما فرضت عليّ الدّراسة اتّباع المنهج التّاريخي:اعتمدته خاصّة في الفصل الثّاني من البحث،وتقديم لمحة عن الجانب التّاريخي لأطروحة حوار الأديان،نظرا لما يتيحه هذا المنهج من جمع للمعطيات التّاريخيّة من مصادر شتّى على نحو علمي يتوخّى الدّقة والموضوعيّة قدر الإمكان في استجلاء حقيقة الوقائع التّاريخيّة. كما انتهجت المنهج النّقدي باعتباره منهج تقويم وتصحيح وتصويب،عمليّة لازمة للبحث العلمي،لذلك رافقني في كل مقام ألتمس فيه موقفا مخالفا أراه أقرب إلى الصّواب من الآراء والمواقف الواردة فيه،وقد تجلّى بوضوح في معيقات الحوار في الفصل الثّالث،وفي عدد من قضايا الحوار الواقعي في الفصل الثّاني والرّابع. والمنهج المقارن للوقوف على نقاط التّشابه والاختلاف بين فكر غارودي والمسيري.

و **تكمن أهمّية هذا الموضوع** في مشروع كل من غارودي والمسيري نظرا للصّدى الّذي حقّقاه في أوساط المفكّرين،من خلال تقديمهما لتصوّر جديد عن الإنسان والحضارة،يختلف بتاتا عن التّصوّر الغربي،بالإضافة إلى سعيهما لتأسيس فكر مفعم بالإنسانيّة،وتنبض بالقيم الأخلاقيّة،وعبّرا على ذلك برفض النّظرة

الأحاديّة وسياسة الاستعلاء الّتي تعاني منها الحضارات اللاّغربيّة.كما تكمن أهمّية هذا البحث في:تعلّم كيفيّة الإقناع والتّأثير على النّفوس والقلوب.ناهيك عن الاستفادة من المنهج القرآني والنّبوي في محاورة المخالفين.

و**قد وقع اختيارنا لهذا الموضوع** دون غيره من المواضيع لاعتبارات موضوعيّة و أخرى ذاتيّة ،

أمّا الموضوعيّة فأختصرها في ما يلي:

-مدى أهمية البحوث والدراسات الموضوعية في مجالات التواصل والحوار الإنساني عموما، خاصة في هذا العصر الذي كثرت فيه الدعوة إلى حوار الأديان بقدر ما ازدادت فيه بؤر التّوتر والصّراع عددا وحجما، مما يكشف عن الكثير من الخلل في شروط تحقق مقتضيات تلك الدعوات وأشكالها وأبعادها، وليس ثمة أفضل من الدراسة المتأنية الواعية مسلكا لتصحيح المسار.

-الحتمية التاريخية المتمثلة في الامتحان الظرفي العسير الذي تجتازه الإنسانية، والذي يضعها أمام خيارين لا ثالث لهما، إما الصراع المفضي إلى الفناء، أو الحوار المؤدي إلى تحقيق تعايش وسلام قوامه العدل والاحترام المتبادل، وليس معنى هذا أن الخيارات في القضايا الشائكة الكثيرة على درجة واحدة من الوضوح، بحيث يتميز فيها محور الشر عن محور الخير بداهة، وإنما الأمر عليه نتوء من فرط التداخل والتعقيد، كتلك التي تنصبغ بها قضايا العلوم الإنسانية عموما، مما يتيح للجميع ادعاء الخير للذات واتهام الغير بالشر، وليس يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود، والحال هذه، إلا بالتحليل الفاحص الذي يتجاوز ظواهر الإشكالات لينفذ إلى أعماقها وخلفياتها، مقلبا أوجه الخطأ والصواب في الآراء والمواقف بغية إحقاق الحق وإبطال الباطل.

-الحاجة الملحة إلى دراسة جامعة مستفيضة تستقرئ ماضي حوار الأديان وحاضره لاستشراف مستقبل أفضل للإنسانية، ذلك لأن الأعمال العلمية السابقة في الموضوع، على أهميتها، لا تغطي مختلف مراحل الخط الزمني لتطور حوار الأديان، كما يقع أغلبها على طرفي نقيض في الحكم على الظاهرة ومتعلقاتها سلبا وإيجابا، والأوفق التزام الموضوعية والواقعية التي تفرض، فضلا عن البحث في جذور الظاهرة، تثمين الإيجابيات ونقد السلبيات مع تقديم البدائل الممكنة.

-ولعلّ اختيارنا للرّؤية التّأمليّة لفكرة حوار الأديان الخاصّة بعبد الوهاب المسيري تحديدا دون أي مفكّر عربي آخر فذلك لما لمسناه عنده من تجديد وإبداع فكري ،لم نلمسه عند أقرانه من المفكّرين الآخرين الّذين نالوا الشّهرة عند الدّارسين والباحثين،بالإضافة لإلى ذلك فإنّ فكر "عبد الوهاب المسيري" لم يحظى بالاهتمام والدّراسة الكافية الوافية من قبل.

بينما الدّوافع الذّاتيّة فهي رغبتي في التّعرّف على المشاريع الّتي تدعو لحوار الأديان و تصوّر مكانة الإنسان داخلها،أي البحث في القضايا ذات البعد الإنساني والنفع العميم، على أمل المشاركة في نشر رسالة السلام والخير التي نذر لها الحياة الأنبياء والصالحون وذوو الفضل والمروءات من سائر الأمم والأعراق، وبذلوا في سبيلها كل غال ونفيس.

واخترت غارودي والمسيري بالتّحديد لأتعرّف على نموذج من الفكر الغربي ونموذج من الفكر الإسلامي،ناهيك عن إعجابي الكبير بشخصيّة كل من غارودي والمسيري،ذات البعد العالمي والإنساني تحديدا.

كما و تسعى الدّراسة الحاليّة لتحقيق الأهداف الآتيّة:

-إبراز قيمة الحوار باعتباره أرقى الأساليب الدّعويّة،مع إبراز التّطبيقات المعاصرة لحوار الأديان.

-الإسهام العلمي في إثراء المكتبة العربيّة بموضوع حوار الأديان.

ولاشكّ أنّ الإحاطة بأهم الأعمال و الدّراسات السّابقة للموضوع خطوة مهمّة ولازمة لإضفاء الموضوعيّة على البحث العلمي،ولتنميّة الحصيلة المعرفيّة الإنسانيّة،وفي هذا السّياق وقفت على أهم الأعمال والكتابات الّتي كان باستطاعتي الاطّلاع عليها،والّتي شكّلت إضافات نوعيّة لموضوع حوار الأديان،ومن تلك الأعمال:

-كتاب "مفهوم أوروبا المسيحيّة للإسلام": تاريخ الحوار بين الأديان"، للباحث الأستاذ الدكتور عدنان سيلاجيتش،اعتمدته خاصّة في الفصل الثّاني من الدّراسة،وهو من البحوث التي تغوص عميقا و بمنهجية علمية في تاريخ العلاقة بين أوربا المسيحية والإسلام؛ كدين وحضارة، وهو يمثل خطوة كبيرة في مجال

البحث العلمي، وذلك لاحتوائه على قدر هائل من الحقائق والمعلومات والمعارف المستندة إلى دائرة واسعة من الكتب والمصادر والمراجع المسيحية؛ شملت وثائق المجامع الكنسية والمنشورات البابوية ومراجع في اللاهوت والتاريخ و الفلسفة والاستشراق.

-كتاب"في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي" للسيد محمد حسين فضل الله،حيث بيّن من خلاله أنّ الحوار بين الإسلام والنصرانيّة، في واقع المسلمين والنصارى،جانبان الأول:لاهوتي وهو يتمحور حول العقيدة والمسيح والنبوّة والإنجيل والقرآن وما يتّصل بهذه المفردات من مفاهيم الصَّلب ...إلخ والثاني: واقعي يتّصل بحركة التعايش بين الدِّينين والجماعتين في الوطن الواحد،أو في العالم كلّه على صعيد

المواقع المشتركة أو المنفصلة. وبالتبشير الذي يمثّل العنوان العام للنصرانيّة في امتدادها في الإنسان وثنياً أو مادياً أو مسلماً أو يهودياً كان، وبالتبليغ الذي يمثّل الحركة الإسلامية في الدعوة لإدخال الناس في الإسلام إلى أيّ دينٍ انتموا وإلى أيِّ اتجاه تحرّكوا وبالمفاهيم المتنوّعة المختلفة حول قضايا الشريعة في تفاصيلها المتعلقّة بأهل الذمة، وبالحكم وبالحريّة وبالمرأة وبالواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والأمني، وبقضايا الشرق والغرب، والمستكبرين والمستضعفين، والعدل والظلم وغير ذلك مما يتّصل بحركة الإنسان في تأكيد وجوده في الأرض وحمايته من أيّ عدوان.

-كتاب "الإسلام والمسيحية" من آفاق التنافس والتصادم إلى آفاق الحوار والتفاهم لمؤلفه أليكسي جورافسكي اعتمدته أيضا في الفصل الثّاني من البحث، يتكوّن من سبعة فصولٍ رئيسة،باسِطًا بإيجاز وبتعمّق أحيانًا فيها التاريخ الفكريّ بين الإسلامِ والمسيحيّة من منظور وتفاعل المسيحيّة مع الإسلامِ، فيتحدّث عن صورة الإسلامِ في الوعي الأوروبيّ زمن القرون الوسطى وفي الزمن الحديث.

-كتاب "الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات" للدكتور يوسف الحسن افتتحه ببيان المفهوم لحوار الأديان من وجهة نظره، ولا شك أن من بين غايات هذا الكتاب، التأكيد على ضرورة هذا الحوار، إلا أن مباشرة المرحلة القادمة منه، تتطلب مراجعة الصيغ والأطر التي اعتمدت في المرحلة السابقة، للوصول إلى

صيغ مناسبة وراشدة ومثمرة، وبلورة مفاهيم فكرية وروحية كفيلة بتوسيع دائرة المؤمنين بهذا الحوار، وبدوره المنتظر في تعميم ثقافة القيم العلا، وتصحيح صورة الآخر، والتعاون على البر والتقوى، ومقاومة الفساد والقبح والطغيان والظلم، وإشاعة المودة وروح المسالمة بين المسلمين والمسيحيين، وإثراء ثقافة حوار الكلمة السواء، وإبراز الجوامع المشتركة، وقيم الاعتدال والتعددية، وتعميق المصالح المشتركة بين دائرتي الحضارتين الإسلامية والمسيحية.

- لويس ماسينيون وأثره في حوار الأديان للمستشرق الفرنسي لويس ماسينيون:ديارا علي جبريل أمين: إسهامات متنوعة في الحوار بين الأديان، وجهود في التقريب بين الحضارات، ساهمت في مدّ الكثير من جسور التواصل بين الأديان والحضارات.

-البعد الدّيني في فكر روجيه غارودي و أثره في الحوار الحضاري:أبو زيد، أحمد عبد العزيز أحمد السيد:تناقش هذه الدراسة البُعد الديني في فكر روجيه غارودي، وأثر ذلك على الحوار الحضاري. وللوصول إلى هذا الهدف تم مناقشة بعض من الموضوعات المتمثلة في جهود روجيه غارودي في الحوار الحضاري، ونقده للحضارة الغربية.

هذا فضلا عن العديد من الدراسات التي تناولت قضايا حوار الأديان عرضا أو في إطار حوار الحضارات والثقافات، ومنها كتاب"حوار الحضارات" لروجيه غارودي و"الإسلام والغرب"للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي،وكذلك الإسلام والغرب للرّئيس البوسني علي عزّت بيجوفيتش والّذي ترك أثرا في كتابات عبد الوهاب المسيري.

أمّا عن لجديد في هذه الدّراسة:

-أنّها دراسة تأصيليّة لموضوع حوار الأديان من منظور إسلامي ببيان حقيقة هذا الحوار وضرورته بما يتواءم مع الاهتمام المتزايد بمسألة حوار الأديان اليوم في السّاحة الدّوليّة.

-الاهتمام باختيار نماذج من حوارات القرآن الكريم،والسّيرة النّبويّة مع أتباع الدّيانات الأخرى،وتحليلها تحليلا يتناسب مع لغة الحوار المعاصرة.

-التّركيز على التّطبيقات المعاصرة لحوار الأديان،بالانتقال من مرحلة التّنظير والمشافهة إلى مرحلة التّطبيق والممارسة العمليّة بألوان وفنون متعدّدة متنوّعة تناسب ثقافة العصر.

وبما أنّ البحث العلمي لا يخلوا من الصّعوبات فإنّ ما واجهني من صعوبات أثناء إنجازي لهذه الدّراسة،هي صعوبة الوقوف على أبعاد المسيري الفكريّة في الفصل الرّابع من هذا البحث وذلك من خلال تحليل نصوصه المعرفيّة الّتي تميّزت بالتّكرار في أعماله،أي بمعنى النّمطيّة في الطّرح،ممّا جعلني لا أقف عند فهم أو حكم معيّن لنسقه الفكري العام،ناهيك على أنّ هذا البحث يعدّ من بين الأبحاث الأكاديميّة الأولى في فكر هذا الرّجل،فندرة وجود دراسات سابقة شكّل أمامي عائقا كبيرا في عدم القدرة على الإلمام بفكره واستخلاصه خاصّة التحيّز في علم مقارنة الأديان،كل هذا أدّى إلى صعوبة وضع خطّة مناسبة لهذا الموضوع.

وبخصوص آفاق البحث فإنّ كل فصل من فصوله،من شأنه أن يكون موضوع دراسة عند الباحثين وكذا بعض أفكاره مثل:التّشيّؤ،وما بعد الحداثة،الإنسانيّة المشتركة...إلخ.الموضوع بصفة عامّة هو مختصر يمكن التّوسّع فيه كموضوع للبحث في دراسات أخرى مستقبليّة،وفي ظل توفّر المادّة العلميّة الكافيّة الّتي تُعنى خاصّة بدراسة فكر "عبد الوهاب المسيري"،ومناهجه أو نماذجه المعتمدة في دراساته لهذا المجال.

الفـــصـــل الأول:

أركيولوجيا المفاهيم

المبحث الأول: ضبط مفهومي الحوار والدّين

المبحث الثاني: المفاهيم المقاربة:الحضارة والثّقافة

المبحث الثالث: نظريات حول طبيعة العلاقة بين الحضارات

تمهيد:

تعدّ مشكلة المفاهيم في حقل الدّراسات الفلسفيّة والإنسانية عامة،واحدة من المشكلات الّتي تواجه الباحث منذ الوهلة الأولى لشروعه في بحثه،وكما هو معروف أنّ الفلسفة لا يستعمل ممارسوها ألفاظا مرّة واحدة وإلى الأبد،بل الفلسفة يعبّروا عنها بواسطة المفاهيم،وتعريف المفاهيم وتحديدها هي أولى الخطوات المنهجيّة في الدّراسات الأكاديمية طبعا،ذلك لأنّها تجعلنا على بيّنة من أمرنا،بشأن ما تحمله تلك المفاهيم من معاني،وما دامت هناك مفاهيم مختلفة فلا بدّ من تعريفها وتحديد معانيها ودلالاتها المتباينة.

ولقد ارتأيت في بداية بحثي إلى تبيان أبرز المفاهيم الواقعة في سياق البحث،والتّعرّض لها بالدّراسة والتّعريف بغرض رسم معالم البحث وجعله أكثر وضوحا،ومن هذه المفاهيم نذكر:

المبحث الأوّل:ضبط مفهومي الدّين والحوار

إنّ حوار الأديان مركّب إضافي يقتضي البحث في مفهومه بيان المراد بشقّيه لغة واصطلاحا،تمهيدا لدراسة الحاصل من معانيهما مجتمعة،لذلك أستهلّ هذا المبحث بتحديد مفهوم الدّين،و مفهوم الحوار.

أوّلا:تعريف الدّين:

أتناول في هذا الجزء من المبحث مفهوم الدّين في الفكر الإسلامي،وفي نظيره الغربي المسيحي بعد التّعريج على الدّلالات اللّغويّة للمصطلح في معجم العرب.

أ-لغة:تعريف الدّين في المعجم العربي.

تنطوي كلمة دين على معان عديدة متشعّبة،قد يبدو للنّاظر فيها عرضا أنّها تستعمل في سياقات متباعدة(حيث أثيرت مسألة عدم أصالة هذه الكلمة في اللّغة العربيّة،باعتبارها دخيلة من لغات أخرى كالعبريّة أو الفارسيّة)،وإن كانت ترجع إلى جذر واحد.

وعلى العموم،وبالنّظر إلى المعاجم العربيّة،يمكن حصر مفهومها في المعاني الآتية:

-الطّاعة،يقال:"قد دنته ودنت له،أي:أطعته"[14].

-العادة والشّأن،ومنه قول العرب:"مازال ذلك ديني وديدني،أي:عادتي"[15].

-الحكم والقضاء:"ومنه الدّيّان،أي الحاكم والقاضي والسّائس والحاسب"[16].

-الجزاء والحساب والمكافأة:"ومنه يوم الدّين،أي:يوم الجزاء والحساب"[17]،جاء في لسان العرب:"والدّين الجزاء والمكافأة،ودنته بفعله دينا:جزيته"[18]،وفي المثل "كما تدين تدان"،أي:كما تجازي تجازى بفعلك،ومنه أيضا قوله تعالى:"أءذا متنا وكنّا ترابا وعظاما أءنّا لمدينون"[19]،أي مجزيون محاسبون.

-السّياسة والقهر:"والدّيّان بهذا المعنى هو السّائس"[20].

-والدّين:"الذّل،والمدين:العبد،والمدينة:الأمّة،والحاضرة،وسمّيت كذلك لكونها تقام فيها طاعة ذوي الأمر"[21].

والمتصفِّح في اشتقاق هذه الكلمة ووجوه تصريفها يستشف من هذا الاختلاف الظاهر تقاربا شديدًا، بل توافقا وانسجاما في جوهر المعنى، "إذ يجد أن تنوع هذه المعاني مرده إلى ثلاثة مضامين تكاد تكون متصلة باعتبار أن الكلمة التي يُراد شرحها ليست كلمة واحدة، بل ثلاث كلمات، أو بعبارة أدق إنها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب:

إن كلمة الدّين تأتي مرة من فعل متعدٍّ بنفسه: دانه يدينه، وأحيانا من فعل متعدٍّ باللام: دان له، وتارة من فعلٍ متعدٍّ بالباء: دان به، وباختلاف الاشتقاق يختلف المضمون الذي تعطيه العبارة.

---

[14] -ابن منظور:لسان العرب،دار صادر،دط،بيروت،1992م-1412ه ،مج:13،ص169.

[15] - نفس المصدر،،ص169.

[16] - الفيروزآبادي،مجد الدّين محمّد بن يعقوب:القاموس المحيط،راجعه:أنس محمّد الشّامي و زكريّا جابر أحمد،دار الحديث،دط،القاهرة،1429ه،2008م،ص582.

[17] -ابن كثير،إسماعيل بن عمر الدّمشقي:تفسير القرآن العظيم،دار الكتب العلميّة،ط1،بيروت، 1424ه-2004م،مج1،ص27.

[18] - ابن منظور:لسان العرب،المصدر السّابق،ص169.

[19] -القرآن الكريم:سورة الصّافّات،الآية:53.

[20] - ابن منظور:لسان العرب،المصدر السّابق،ص170.

[21] -ابن فارس أحمد بن الحسين اللّغوي:معجم مقاييس اللّغة،تحقيق:عبد السّلام محمّد هارون،دار الفكر،دط،د.م،1399ه-1979م،مادّة: دين.

1-"إذا قلنا دانه دينا قصدنا بذلك أنه ملكه، وساسه وقهره، وحاسبه، وجازاه وكافأه. فالدين هنا يأخذ معنى الجلال والملك والتصرف بما هو ميزة الملوك من الملك والتصرف، ومن ذلك: مالك يوم الدين أي يوم المحاسبة والجزاء، وفي الحديث: "الكيّس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت" أي حكمها وضبطها، والديَّان الحكم القاضي

2-وإذا قلنا دان له بمعنى أطاعه وخضع له، فالدين هنا هو الطاعة والخضوع والعبادة، كقوله تعالى: ‘‘إنا لمدينون’’ أي مملوكون.

وواضح أن هذا المعنى الثاني ملازم للأول ومطاوع له دانه فدان له، أي أجبره على الطاعة فخضع وأطاع.

3-وإذا قلنا دان بالشيء بمعنى أنه اتخذه دينا ومذهبا أي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به. فالدين هنا هو المذهب والطريقة التي يلتزم بها الشخص نظريًّا أو عمليا. تقول العرب: ما زال ديني وديدني أي عادتي، والمذهب النظري عنده هو عقيدته ورأيه الذي يعتنقه، ومن ذلك قولهم دَيّنتُ الرجل أي وكّلته إلى دينه، ولم أعترض عليه فيما يراه سائغا في اعتقاده.

و جملة القول في هذه المعاني اللغوية فإن كلمة الدين عند العرب تتضمن علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا، وإذا وصف بها الطرف الثاني كانت أمرا وسلطانا، وحكما وإلزاما، وإذا وُصف بها إلى طبيعة العلاقة بين الطرفين كانت هي الطريقة المنظمة لتلك العلاقة، أو الشكل الذي يمثلها.

إن محاولة تحديد مفهوم الدين لغة يضعنا أمام مجموعة مرادفات تصبُّ بشكل أو بآخر في نفس الاتجاه والذي ينصب حول لزوم الانقياد ففي الاستعمال الأول هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد له"[22]

ب- اصطلاحا:

1-تعريف الدّين في الفكر الإسلامي:

[22]-درّاز،محمّد عبد الله:الدّين -بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان-،مطبعة الحرّية،دط بيروت،د.س،ص30-31.

الدّين:"وضع إلهي،يحسن الله تعالى به،إلى البشر،على لسان واحد منهم،لا كسب له فيه،ولا صنع،ولا يصل إليه بتلق،ولا تعلم"[23].يرشد الإنسان إلى الحق في الاعتقادات،وإلى الخير في السّلوك والمعاملات.

لقد أوضح الجرجاني -بشكل جلي- الفرق بين الدين والملة فهما عنده "متحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار، فإن الشريعة من حيث إنها تُطاع تسمى دينا، ومن حيث إنها تُجمع تسمى ملة، ومن حيث إنها يُرجع إليها تسمى مذهبا. وقيل الفرق بين الدين والملّة والمذهب: أن الدين منسوب إلى الله تعالى، والملة منسوبة إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- والمذهب منسوب إلى المجتهد"[24].

أما أشهر و أشمل تعريف للدين في الفكر الإسلامي وأكثره تداولا ما نُسب إلى التهانوي في قوله:"هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصّلاح في الحال والفلاح في المآل. وهذا يشتَمل العقائد والأعمال.ويطلق على ملة كل نبي. وقد يخص بالإسلام كما في قوله تعالى:{إن الدّينَ عند الله الإسلام}. ويضاف إلى الله تعالى لصدوره عنه، وإلى النبي عليه الصّلاة والسّلام لظهوره منه وإلى الأمة لتديّنهم و انقيادهم ،ويجيء ما يتعلّق بذلك في لفظ الملّة،وفي لفظ الشّرع"[25].بمعنى أنّ الدّين وضع منسوب للإله،باعث وحامل لأصحاب العقول المتحرّرة من العبوديّة لغير الله،باختيارهم إياه إلى الحياة الآمنة ،والنّعيم في الدّنيا،والسّعادة الأبديّة في الحياة الآخرة.

هذا وقد اعتبر كثير من مفكّري الإسلام أنّ:" الدّين،والإسلام،والملّة،والشّريعة،والمذهب كلمات مترادفة.فتراهم يقولون :دين الإسلام،وملّة الإسلام،وشريعة الإسلام،ومذهب الإسلام"[26].والحق أنّ الدّين أعم من كل ذلك،فهو "أعم من الإسلام،وهو أعم من الملّة والشّريعة،لأنّهما اسم لما عدا العقائد من العبادات والمعاملات،والدّين اسم للجميع.وهو أعم من المذهب ،لأنّ المذهب اسم لجملة من آراء اجتهاديّة،استنبطها بعض مجتهدي المسلمين،وعمل بها

---

[23] - السّايح،أحمد عبد الرّحيم:بحوث في مقارنة الأديان-الدّين،نشأته،الحاجة إليه-،دار الثّقافة،دط،الدّوحة،د.س،ص25.

[24] - الجرجاني علي بن محمّد السّيد الشريف:معجم التعريفات:-قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللّغة والفلسفة والمنطق والتّصوّف والنّحو والصّرف والعروض والبلاغة-، تحقيق:محمّد صدّيق المنشاوي،دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع والتّصدير،دط،القاهرة،2004م،،ص92-93.

- التهانوي،محمّد علي:موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم،تحقيق:د:علي دحروج،مكتبة لبنان

[25] ناشرون،ط1،بيروت-لبنان، 1996م،ج:1،ص814.

[26] - الجرجاني علي بن محمّد السّيد الشريف:معجم التعريفات،المصدر السّابق،ص93.

جمهور منهم كالمذاهب المعروفة"[27].هذا ما ذكر في تعريف الدّين عند مفكّري الإسلام،أمّا مفكّري الغرب فقد اختلفت عباراتهم في تعريف الدّين،نظرا لاختلاف تخصّصاتهم،والجانب الّذي نظروا من خلاله إلى الدّين.وسوف نذكر نماذج من تعريفاتهم في العنوان الموالي من البحث.

2-تعريف الدين في الفكر المسيحي والفلسفة الغربيّة:

أ-الفكر المسيحي:

أصل كلمة الدين من دانَ، "وهو اسم عبري معناه قاضٍ، وهو علم كان اسمَ خامس أبناء يعقوب، ولدته له جارية زوجته راحيل 'بلهة' "[28].كما ورد في الإنجيل دان يدين، دين و دينونة:" تطلق هذه الكلمات على حكم الله على النّاس بحسب أعمالهم.وقد أعطيت الدّينونة ليسوع المسيح، فهو الدّيان الذي يقف أمامه جميع البشر لكي يعطوا حسابا عن أعمالهم في الجسد خيرا كانت أم شرا، وهذه الدّينونة عامة وشاملة، وحكم هذه الدّينونة نهائي، ولا يقبل النقض والاستئناف. وبموجب هذا الحكم يدخل الأبرار إلى أمجاد ملكوت المسيح و أفراجها، ويحشر الأشرار إلى الظلمة الخارجية واليأس الأبدي"[29].

ب-أمّا في الفلسفة الغربية:فتنوّعت التّعريفات المقترحة للدّين عند مفكّري الغرب وفلاسفته تبعا لتوجّهاتهم الفكريّة،وهو ما يتجلّى من خلال التّعريفات الآتيّة:

عرف روبرت سبنسر الدّين بأنه" الإحساس يجعلنا نشعر به حينما نغوص في بحر من الأسرار"[30].ويرى فيورباخ أنّ الدين "هو سلوك الإنسان تجاه ذاته(تجاه جوهره)،هذا السّلوك يبدو وكأنّه موجه صوب جوهر آخر خارجه"[31]،والجوهر الآخر هو الجوهر الإنساني أي جوهر الإنسان منفصلا عن الوجود الإنساني المادّي،أمّا برغسون فيرى في الدّيانة "نوعا من رد الفعل، أو الهجوم المعاكس،

---

[27] - السّايح،أحمد عبد الرّحيم:بحوث في مقارنة الأديان-الدّين،نشأته،الحاجة إليه-،المرجع السّابق،ص26-27.

[28] -الكتاب المقدّس:العهد القديم،سفر التّكوين،الإصحاح:6/30.أنظر أيضا: بطرس عبد الملك،وجون ألكسندر طمسن،وإبراهيم مطر:قاموس الكتاب المقدس،دار الثقافة،دط،القاهرة،1995م،حرف الدّال،ص245.

[29] -بطرس عبد الملك،وجون ألكسندر طمسن،وإبراهيم مطر:قاموس الكتاب المقدس،دار الثقافة،دط،القاهرة،1995م،حرف الدّال،ص263.

[30] -النّشّار علي سامي:نشأة الدّين،دار نشر الثّقافة،،دط،الإسكندريّة،دس،ص21.

[31] -فيورباخ:أصل الدّين،تر:أحمد عبد الحليم عطيّة،المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع،ط1،بيروت،1411ه/1991م،ص10.

تقوم به الطبيعة ضد ما قد يتأتَّى عن استعمال العقل من انحطاط في الفرد وتفكُّك في المجتمع"[32].

أمّا ماكس مولر كان أشد تضييقا لهذه الدائرة، حتى قال:" إن الدين هو محاولة تصور ما لا يمكن تصوره، والتعبير عما لا يمكن التعبير عنه،وهو التّطلّع إلى اللّانهائي،وهو أيضا حب الله"[33] ،أي إحساسنا باللاّمتناهي، فهذه العبارة لا تنطبق في حرفيتها إلا على نوع من الأديان يفصل بين العقيدة والعقل فصلا تاما، ويفرض على معتنقيه أن يؤمنوا بما لا تقبله عقولهم، ولا تتصوره أذهانهم. وهذا إلى إلى أنّ الدّين:Schleiermacherالتعريف أقرب للديانة المسيحية من غيرها.ويذهب شلير ماخر

هو"خضوع الإنسان لموجود أسمى منه"[34].وبالتّالي شعورنا بالحاجة والتّبعيّة المطلقة.

ويقول إيميل دور كايم،في(الصّور الأوّليّة للحياة الدّينيّة):"الدّين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلّقة بالأشياء المقدّسة(أي المعزولة المحرّمة)اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنويّة تسمّى الملّة"[35].

وهكذا نبقى أمام تعاريف إمّا غير علميّة،وإمّا ناقصة لا تفي بالغرض،فمن الصّعوبة إيجاد تعريف شامل وعام لماهيّة الدّين،لهذا يذهب البعض إلى أنّ اختلاف العلماء حول تعريف الدّين،دليل على أنّه لا يصح تحديد مفهوم للدّين،كونه "عاطفة فرديّة وصلة شخصيّة،فإنّه يستحيل وضع مدلول لفظي،يطالع فيه كل متديّن حقيقة الدّين الّذي يؤمن به،ناهيك عن اختلاف النّاس من حيث الصّدق ،و الإيمان،و اليقين،ولأنّ الدّين مكابدة فرديّة ،ومعاناة ذاتيّة"[36].

كما أنّنا قد نلاحظ ومن خلال استعراضنا لهذه التّعريفات سواء الإسلامي منها أو الغربي،أنّها حصرت مسمّى الدّين في نطاق الأديان الصّحيحة،أي المنزّلة،المستندة

---

[32]-شلحت،يوسف:نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني،تحقيق:خليل أحمد خليل،دار الفارابي،ط1،بيروت-لبنان،2003م،ص49.

[33]-Muller Max,Origine et développement de la religion, rd par :J.darmesteter,Paris,1879,Leçon l,ch4. أنظر أيضا: النّشّار علي سامي:نشأة الدّين،دار نشر الثّقافة،،دط،الإسكندريّة،دس،ص21

[34]- النّشّار علي سامي:نشأة الدّين،المرجع السّابق، ص21.

[35]- درّاز،محمّد عبد الله:الدّين- بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان-،المرجع السّابق،ص36.

[36]- السّايح،أحمد عبد الرّحيم:بحوث في مقارنة الأديان-الدّين،نشأته،الحاجة إليه-،المرجع السّابق،ص22.

إلى الوحي السّماوي،وهي الّتي تتّخذ إلها واحدا،هو الخالق المهيمن على كل شيء،"وبذلك فالدّيانات الطّبيعيّة المستندة إلى محض العقل،والدّيانات الخرافية التي هي ثمرة الخيالات و الأوهام والأساطير، والديانات الوثنية التي تتخذ من التماثيل آلهة تخرج بمقتضى هذه التّعريفات،عن أن تكون دينا"[37]،مع أن القرآن الكريم قد سمّاها كذلك حيث يقول: "ومن يبتغ غير الإسلام دينا"[38] .و يقول أيضا: "لكم دينكم ولي دين"[39].وذلك يرجع إلى أنّهم قد حصروا تعريف الدّين على الدّين الصّحيح،وهو الدّين المنزّل مثلما ذكرنا.

ثانيا:تعريف الحوار.

أ-الحوار في اللّغة:

الحوار مأخوذ من الحور،وهو:الرّجوع عن الشّيء وإلى الشّيء،وفي الحديث:"من دعا رجلا بالكفر وليس كذلك،حار عليه"[40]،أي رجع عليه.

والمحاورة:"المجاوبة،والتّحاور:التّجاوب،تقول:أحرت له جوابا وما أحار بكلمة،وكلمته فما ردّ إليّ حورا أو حويرا،أي جوابا،واستَحارَه:استنطقه،والمحاورة:مراجعة المنطق في المخاطبة،يقال:وهم يتحاورون،أي يتراجعون الكلام"[41]،والحواريّون في اللّغة:"الّذين أخلصوا ونقوا من كل عيب،وكل شيء خلص لونه فهو حواري"[42].

ويتّضح من خلال ما تقدّم أنّ كلمة الحوار تدور حول المعاني الآتيّة:

"-الرّجوع إلى الشيء وعن الشّيء'فقد يرجع أحد المتحاورين إلى رأي الآخر أو قوله أو فكره رغبة في الوصول إلى الصّواب والحقيقة.

-التّحوّل من حال إلى حال،فالمحاور ينتقل في حواره من حالة إلى أخرى،فمرّة يكون مستفسرا،وأخرى يكون مبرهنا،وثالثة يكون مفنّدا،وهكذا.

---

[37] - درّاز،محمّد عبد الله:الدّين- بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان-،المرجع السّابق،ص37.

[38] -القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:85.

[39] -القرآن الكريم،سورة الكافرون،الآية:6.

[40] -النّووي:صحيح مسلم بشرح النّووي،دار الكتب العلميّة،ط2،بيروت، 1424ه-2003م،مج:1،ج:2،ص44.

[41] -ابن منظور:لسان العرب،مج:4،دار صادر،دط،بيروت،1992م-1412ه،ص217- 218- 219.

[42] -الرّاغب الأصفهاني:مفردات ألفاظ القرآن،تحقيق:صفوان عدنان داوودي،دار القلم،ط3،دمشق، 1423ه-2002م،ص262-263.

-الإجابة والرّد،وهو قريب من المعنى الاصطلاحي للحوار،لأنّ كلاّ من طرفي التّحاور يهتم بالإجابة عن أسئلة صاحبه،ويقدّم ردودا على أدلّته وحججه.

-الاستنطاق ومراجعة الحديث،فكل واحد من المتحاورين يستنطق صاحبه ويراجع الحديث معه لغرض الوصول إلى هدفه وقصده.

-النّقاء والتّخلّص من العيوب،والواقع أنّ طبيعة الحوار والمناقشة تؤدّي إلى التّخلّص من العيوب الفكريّة من خلال طرح الأفكار المتعدّدة واختيار الرّاجح منها" [43].

ب-الحوار في الاصطلاح:

أمّا الحوار في الاصطلاح فهو:"نوع من الحديث بين شخصين،يتمّ فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما،فلا يستأثر أحدهما دون الآخر،ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتّعصّب"[44].

أي أنّ الحوار هو تقبّل الإصغاء إلى الآخر،والابتعاد عن روح التّعصّب ،ويكون الكلام فيه على سبيل طلب الحق،و تلاقح أفكار كلا الطّرفين،وليس بالضّرورة أن يكون فيه طرف غالب،لأنّ الأصل في الحوار اختلاف الرّؤى،وفي قبول هذا الاختلاف يتجلّى التّفاهم.

و لقد رأى طه عبد الرّحمان في كتابه حوارات من أجل المستقبل،أنّ الحوار هو "طريق الوصول إلى الحق،و طرق الوصول إلى الحق شتّى لا حدّ لها ،لأنّ الحق هو نفسه،وتواصل الحوار بين الأطراف المختلفة،سواء كانوا أفراد أو فئات،يفضي مع مرور الزّمن إلى تقلّص شقّة الخلاف بينهم،،حيث أنّ أحد الأطراف قد ينسحب عن رأيه عند ضعف أدلّته،ثمّ يتّجه تدريجيا إلى القول برأي من يخالفه،أو يأخذ ،على العكس من ذلك،في تقوية أدلّته متى تبيّن له قوّة رأيه،مستجلبا مزيدا من الاهتمام به من لدن مخالفه،حتّى ينتهي هذا المخالف إلى قبوله والتّسليم به، وهكذا،فإذا أنزل الخلاف منزلة الدّاء الّذي يفرّق،فإنّ الحوار ينزل منزلة الدّواء الّذي يُشفي منه"[45]، بمعنى أنّ الحوار يسهم في توسيع العقل وتعميق مداركه من

-عبد السّتار إبراهيم:الحوار:الذّات والآخر،سلسلة كتاب الأمّة،مركز البحوث والدّراسات في وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بدولة قطر،عدد:99، 1425ه/2004م،ص08.[43]

-ديماس محمّد راشد،فنون الحوار والإقناع،دار ابن حزم،ط1،د.ب، 1420ه/1999م،ص11.[44]

-طه عبد الرّحمن:حوارات من أجل المستقبل،الشّبكة العربيّة للأبحاث والنّشر،ط1،بيروت-لبنان،2011م،ص07-08.[45]

خلال انفتاح الفكر بإرادته ونظرته إلى فكر الغير بهدف التّحاور،وذلك يقتضي الاعتراف بوجود الآخر. أي أنّ الحوار يسلم بالرّأي الآخر،فالحوار يتمّ بواسطة فك الخلاف بين النّاس.

وقد ورد الحوار في القرآن الكريم بالمعنى المشار إليه أعلاه في ثلاثة مواضيع:(سورتي الكهف والمجادلة)،وهذه الآيات هي:

1-قال تعالى:{ وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا }"[46]

2-قال تعالى:{ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا }[47]

3-قال تعالى:{ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ

اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ }[48].

إنّ كلمة "الحوار أوسع مدلولا من كلمة الجدل ،باعتبار تضمّن الكلمة الثّانيّة معنى الصّراع،بينما نجد الكلمة الأولى تتسع له ولغيره،ممّا يراد منه إيضاح الفكرة بطريقة السّؤال والجواب...الأمر الّذي يجعله مفيدا لحديثنا بشكل أقوى و أشمل"[49].بمعنى أنّ مساحة الحوار المتجلّي في القرآن هي أوسع من مساحة الجدل الأمر الذي جعل البعض يصف القرآن بأنّه كتاب حوار لا حدود لأبعاده وآفاقه.

فالقرآن الكريم قدّم لنا نماذج كثيرة من الحوار،منها ما دار بين الله عز وجل وملائكته في موضوع خلق آدم عليه السّلام،ومنها ما دار بين الله سبحانه وإبليس،ومنها ما دار بين الله سبحانه و بين الأنبياء،حوارات الأنبياء و الرّسل أيضا مع أقوامهم ومجتمعاتهم،لمعرفة مدى المساحة الكبيرة التي يتجلّى فيها الحوار في القرآن. وهكذا فالحوار مبتغاه ووجهته إسلاميّة،وميزانه التّقوى إرضاء الله.

---

[46]-القرآن الكريم.،سورة الكهف، الآية 34.
[47]-القرآن الكريم.،سورة الكهف، الآية 37.
[48]- القرآن الكريم،سورة المجادلة، الآية:1.
- السّيّد محمّد حسين فضل الله:الحوار في القرآن-قواعده،أساليبه،معطياته-،دار الملاك للطباعة والنّشر والتّوزيع،ط5،بيروت-لبنان،1417ه-1996م،ص.52.[49]

وفضلا عن ذلك فالدّين الإسلامي يدعو إلى الحوار وأداته السّماويّة للحكمة والموعظة الحسنة،والمجادلة بالّتي هي أحسن،كما أنّ الأديان السّماويّة الثّلاثة يجمعها ما هو مشترك،أي الدّعوة إلى عبادة الله الواحد،وهذه الأديان تتنوّع من سيّدنا إبراهيم باني الإبراهيميّة الحنيفيّة،ومن هذه الحقيقة جاء إسحاق وموسى وعيسى وإسماعيل ومحمّد عليه الصّلاة والسّلام،وهذا النّسق المتكامل المتوازن من الأنبياء يوجب طبعا بالضّرورة الاعتراف والتّعارف ومنه الحوار.وأي خلل في ذلك يؤثّر سلبا على أي حوار.فأساس الحوار بين الأديان هو الاعتماد والاعتراف المتبادل،المبني على الرّحمة والسّماحة وإقامة العدل.

ثالثا:حوار الأديان:

إنّ الكلام عن مفهوم حوار الأديان أو كما يشار إليه غالبا بالحوار بين أتباع الأديان يعني حوارا بين المنتسبين لمختلف الأديان، كالإسلام،والمسيحيّة واليهوديّة وغيرها من الأديان البشريّة كالبوذيّة،والهندوسيّة.ومن هذا المنطلق نأخذ بعض الرؤى في تعريف حوار الأديان.

عرّفه المفكّر يوسف الحسن: :"أنّه سعي يتوخّى معرفة الآخرين الصّادقة،ويتفهّم المغايرة الدّينيّة،وما تمثّله من قرب أو بعد ،ويتفاعل بشكل مباشر وغير مباشر في مجالات الفكر الإنساني المتنوّعة،ويتعاون في سياق العيش المشترك،معتمدا العقل سبيلا للتّفاهم والتّقارب في شؤون الدّين والدّنيا على حدّ سواء"[50].

يقول أيضا حسن يوسف في الحوار بين الأديان:" هو أن يتبادل المتحاورون من أهل الدّيانتين،الأفكار،الحقائق،و المعلومات والخبرات،الّتي تزيد من معرفة كل فريق بالآخر بطريقة موضوعيّة،تبيّن ما قد يكون بينهما من تلاق أو اختلاف،مع احتفاظ كل طرف بمعتقداته،في جو من الاحترام المتبادل والمعاملة بالّتي هي أحسن،بعيدا عن نوازع التّشكيك ومقاصد التّجريح،بل ما يرجى منه هو إشاعة المودّة وروح المسالمة والتّفاهم والوئام،والتّعاون فيما يقع التّوافق فيه من أعمال النّفع العام للبشريّة"[51].

---

[50] - يوسف الحسن:الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتّحدّيات،منشورات المجمّع الثّقافي،ط1،أبو ظبي، 1997م،ص13.

[51] - نفس المرجع،ص13.

وعرّفه التّل و الجهني بأنّه:"اللّقاءات المنظمة التي تعقدها مراكز الحوار العالميّة،والمنظّمات الدّوليّة المهتمّة بالحوار بين أتباع الأديان لممثّلي الأديان من أتباع الدّيانات السّماويّة ومعتنقي المذاهب والفلسفات الأخرى وفق إستراتيجية محدّدة وواضحة الرّؤية والرّسالة والأهداف والأساليب"[52].

وعرّفه كايسيد بأنّه:"حوار جماعة متعدّدة الهويات الدّينيّة تسعى وتصل إلى التّفاهم والاحترام

المتبادل الّذي يسمح لهم بالعيش والتّعاون مع بعضهم البعض على الرّغم من خلافاتهم"[53].

وعليه فحوار الأديان هو التقاء الأفكار والتّفاهم المتبادل واحترام الأطراف المتحاورة لبعضهم البعض.وقد اتّخذ حوار الأديان أسماء أخرى مع أنواع أخرى من الحوار،كحوار الحضارات،أو الحوار بين الشّرق والغرب،أو حوار الشّمال والجنوب،أو الحوار إسلامي المسيحي،وكلّها ترمي إلى المقصد نفسه،القائم على حوار بين طرفين تختلف أبعادهما الثّقافيّة والدّينيّة،وتتباين نظرتهما للوجود والكون،هدفه التّعرّف على ما يحمله كل طرف،ويسعى للرّبط بينهما والوصول إلى معالجة ما يعاني منه حاضر الشّعوب،ويستشرف مستقبلا أفضل للبشريّة،في جو من الفهم المشترك والتّفاهم والاحترام المتبادل الّذي يبعد كل أنواع الإقصاء أو التّهميش لأي طرف.

المبحث الثّاني:المفاهيم المقاربة:

أوّلا:تعريف الحضارة:

أ-لغة:يعتبر مصطلح الحضارة من المصطلحات الّتي لم تستعمل بمعناها الحديث في الفكر العربي إلاّ في وقت قصير،ومع ذلك فقد شاع بشكل كبير،ولنقف على

-التّل وائل عبد الرّحمن،و الجهني حنان:أثر الحوار بين أتباع الأديان والثّقافات في تحقيق استقرار المجتمعات الإنسانيّة من وجهة نظر طالبات كلّية التّربية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرّحمن بالسعوديّة،مجلّة مؤتة للدّراسات،العلوم الإنسانيّة والاجتماعية،مجلّد(31)،العدد(1)،الأردن،2016/02/28م،ص333.[52]

-كايسيد،مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثّقافات،ما مفهوم الحوار؟www.kaiciid.org زرت هذه الصّفحة يوم:2022/07/22م.[53]

مفهوم هذا المصطلح وجب علينا أن نرجع إلى بعض المعاجم والقواميس وذلك لمعرفة الأصل اللّغوي له.

جاء في لسان العرب"لابن منظور""أنّ الحاضر هو المقيم في المدن والقرى،وأنّ البادي هو المقيم في الباديّة".[54]ومن خلال هذا فإنّ مكان الإقامة هو من يحدّد البادي من الحاضر،"و الحضرة والحاضرة والحضارة ،ويفتح:خلاف الباديّة.والحضارة:الإقامة في الحضر".[55]أي اختلاف الحضارة على الباديّة اختلاف واضح وذلك من خلال التّسميّة وطرق العيش.

ومن هذا التّعريف سوف أورد الاستخدامات الّتي ذكرها ابن منظور حسب ترتيبها:-الحضور نقيض المغيب والغيبة،حضر يحضر حضورا حضارة،وكلّمه بمحضر فلان وبحضرته أي بمشهد منه.

-بمعنى عنده:كنّا بحضرة ماء،ورجل حاضر.

-قرب الشّيء:الحضرة،وتقول كنت بحضرة الدّار.

-جاء أو أتى:حضرت الصّلاة،أو حضر القاضي.

-الحضر خلاف البدو:والحضارة الإقامة في الحضر.

-الحاضرة:الحي العظيم.

-الحاضر:ضد المسافر.

هذه استخدامات المعاني للمفهوم،وهناك استخدامات أخرى اشتقاقيّة،وبالنّظر إلى هذه الدّلالات يلاحظ أنّ أوّلها وأعمّها وأكثرها تكرارا يشير إلى استخدام"حضر"بمعنى"شهد"أي الحضور كنقيض للمغيب،والحضارة بمعنى الشّهادة.

كما جاء في المعجم الفلسفي لإبراهيم مذكور "أنّ الحضارة ضدّ البداوة،و تقابل الهمجيّة والوحشيّة،وهي مرحلة ساميّة من مراحل التّطوّر

---

[54]-ابن منظور:لسان العرب،م4،حرف الحاء،المصدر السّابق،ص148.

[55]-الفيروزآبادي،مجد الدّين محمّد بن يعقوب:القاموس المحيط،المصدر السّابق،ص 373.

الإنساني".[56]فالحضارة لها طريقة عيشها الخاصّة والمختلفة على طريقة البداوة الموصوفة بالوحشيّة والهمجيّة.

كما ورد في المعجم الفلسفي "لجميل صليبا"فكرة تصبّ في نفس المعنى حيث قال:"أنّ الحضارة تعني الإقامة في الحضر،بخلاف البداوة الّتي تعني الإقامة في البوادي"[57] .بمعنى أنّ الإقامة في الحضر هي الحضارة والإقامة في البوادي هي البداوة.

أمّا أندري لالاند فقد رأى أنّ الحضارة هي:"مجموعة ظواهر اجتماعيّة مركّبة ذات طبيعة قابلة للتّناقل تتّسم بسمة دينيّة،أخلاقيّة،جماليّة،فنّيّة،تقنيّة،أو عمليّة مشتركة بين كل الأجزاء في مجتمع عريض أو عدّة مجتمعات مترابطة"[58].

أي أنّ الحضارة هي مجموعة ظواهر اجتماعيّة كما أنّها ذلك الزّخم من التّطوّر العلمي في شتّى مناحي الحياة الّذي يقبل التّناقل داخل المجتمع الواحد وبين المجتمعات المترابطة.

كما تعني كلمة الحضارة في اللّغة الفرنسيّة"مجموعة الميزات والقيم الشّاهدة على درجة التّقدّم الإنساني وتطوّر المجتمعات الإيجابي"[59].أي أنّ الحضارة هي تلك المظاهر الّتي تتجلّى في الحضارة نفسها أو في المجتمع المتحضّر نفسه.

إذن الحضارة تعني ما يتّبع الإقامة في الحضر من تعاون وتآزر وتبادل للمعلومات والأفكار في شتّى ميادين الحياة من علوم وعمران وثقافة وغير ذلك ما يتّصل بتقدّم الإنسان وترقيّته في مختلف مناحي الحياة.والحضارة في تجذّرها وأصلها اللّغوي ينظر إليها باعتبارها مفهوم اجتماعي منذ نشأته حيث أنّها لا تقوم لها قائمة إلاّ بوجود علاقات متبادلة بين النّاس الّتي تظهر لنا معاني الوحدة والتّنظيم والعمل والتّعاون والإنتاج في إطار حيّز مكاني يعرف بالمدينة بما يتضمّنه هذا اللّفظ من معاني إنسانية وقيم اجتماعيّة لها أثرها العظيم في بناء المجتمع الإنساني.

كما تختلط كلمة حضارة بكلمة ثقافة في العديد من المواضيع،كما تعتبر كلمة حضارة مرادفة لكلمة الثّقافة ولكلمة المدينة في كثير من الأحيان،إلاّ أنّنا إذا فصلنا

---

[56] -مذكور إبراهيم:المعجم الفلسفي،الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة،دط،القاهرة،1983م،ص73.

[57] -صليبا جميل:المعجم الفلسفي،ج1،دار الكتاب اللّبناني،ط1،بيروت،1978م،ص475.

[58] - أندري لالاند:موسوعة لالاند الفلسفيّة،ت:خليل أحمد خليل،م1،منشورات عويدات،ط2،بيروت،2001م،ص172.

[59] -Le petit la rousse illustre ,paris ,la rousse,2007,p251.

فيهم نجد أنّ الثّقافة تدلّ على المظهر الرّوحي المعنوي،والحضارة تدلّ على المظهر المادّي، وهذا ما أكّده علي عزّت بيجوفيتش"(1925-2003)في كتابه "الإسلام بين الشّرق والغرب"حيث قال:"الثّقافة هي تاثير الدّين على الإنسان أو تأثير الإنسان على نفسه،بينما الحضارة هي تأثير الذّكاء على الطّبيعة أو العالم الخارجي.الثّقافة معناها[الفن الّذي يكون به الإنسان إنسانا]،أمّا الحضارة فتعني[فن العمل والسّيطرة وصناعة الأشياء صناعة دقيقة]،الثّقافة هي الخلق المستمر للذّات .أمّا الحضارة فهي التّغيير المستمر للعالم.وهذا هو تضاد:الإنسان والشّيء،الإنسانيّة والشّيئيّة.[60].

ب-اصطلاحا:سنتناول هنا أبرز الفلاسفة والمفكّرين الّذين عرّفوا الحضارة:

1/تعريف ابن خلدون للحضارة:(1332م-1406م)

أمّا عن ابن خلدون فرأيه في الحضارة مخالف قليلا لما سبق حيث يفرّق بين العمران البدوي والعمران الحضاري،فالبداوة حسبه هي أصل للحضارة والقيم،وأقدم من الحضر لأنّهم يقدرون على الضّروري،وهم عاجزون على إدراك ماهو فوقه،أمّا الحضر فيعنون بحاجات التّرف والكمال في حياتهم،وفي هذا يقول ابن خلدون في مقدّمته في الفصل الثّالث الّذي يحمل عنوان:[فصل في أنّ البدو أقدم من الحضر وسابق عليه،وأنّ البادية أصل العمران،والأمصار مدد لها]،من الباب الثّاني تحت عنوان:[في العمران البدوي والأمم الوحشيّة والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال]:"ولا شكّ أنّ الضّروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه،لأنّ الضّروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه،فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما،لأنّ أوّل مطالب الإنسان الضّروري،ولا ينتهي إلى الكمال والتّرف إلاّ لإذا كان الضّروري حاصلا،فخشونة البداوة قبل رقّة الحضارة،ولهذا نجد التّمدّن غاية للبدوي يجري إليها،وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها"[61]بمعنى أنّ البدو سابق للمدن والحضر معا،بل هو الأصل الّذي انطلقنا منه،وإذا كان ابن خلدون يعتبر أنّ الحضارة هي العمران فهي تلتقي بهذا المعنى مع لفظ المدنيّة،فالحضارة هي الأحوال الزّائدة على الضّروري من أحوال

---

[60]-بيجوفيتش علي عزّت:الإسلام بين الشّرق والغرب،تر:محمّد يوسف عدس،مؤسّسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات،ط2،د.م، 1997م،ص94-95.

[61]-ابن خلدون عبد الرّحمان بن محمّد:مقدّمة ابن خلدون،دار العقيدة،ط 1،الإسكندرية،القاهرة،2008م،ص 129.

العمران،وانطلاقا من ذلك ينبغي القول بأنّ العمران هو المرحلة القاعديّة لأي كيان بشري وأنّ وجود هذا الكيان لا يتحقّق إلاّ بهذا الحد العمراني الأدنى،أمّا الزّيادة على هذا الحد فهو الحضارة بعينها،لأنّ قياس المد الحضاري ينطلق من هذه المرحلة.منه فمرحلة التّحضّر هي المرحلة الّتي يكون فيها التّرف زائد عن الحدود،وهو ما يؤدّي إلى دخول الحضارة في آخر مرحلة لها. ويبدو أنّ ابن خلدون يجعل الحضارة المرحلة المتقدّمة الّتي ينتهي إليها الإنتاج الحضاري،لذلك جعلها كغاية للعمران.

كما أنّ ابن خلدون لا يفصل بين الحضارة والعمران،بل يرى أنّ الحضارة"نتاج بشري تداولي تعاقبي تجتمع فيه إسهامات الأجيال المتعاقبة،وهو ما يفهم منه أنّ الحضارة عمل تاريخي تراكمي لا ينبغي أن ينسب إلى جيل من الأجيال أو مرحلة تاريخيّ بعينها"[62]،من خلال هذا المفهوم فابن خلدون يعدّ أوّل من عالج موضوع الحضارة بصورة شموليّة ومنهجيّة في تراثنا العربي،بل عدّه بعض المؤرّخين مؤسّس علم الحضارات تحت تسميته:(علم العمران البشري).

2/تعريف أرنو لد توينبي:(1889م-1975م)

من خلال دراستنا لمفهوم الحضارة عند توينبي فإنّنا نجده يستعمل عدّة مفاهيم ليعني بها الحضارة ومن ضمن هذه الكلمات:مجتمع،ومجتمعات،حضارة،وحضارات.

"أ-المجتمع:إنّ المجتمع برأي التوينبي هو الشّبكة الكاملة للعلاقات بين الأفراد"[63].أي أنّ العلاقات بين الأفراد هي الّتي تكوّن لنا المجتمع حسب توينبي،أي علاقات الأفراد وليس الأفراد فقط الّذين يكوّنون المجتمع،أمّا عن الأفراد فيقول توينبي:"الأفراد بكل بساطة هي النّقاط المركزيّة داخل شبكة العلاقات"[64].أي أنّ أساس قيام العلاقات هم الأفراد،وأساس قيام الحضارات هو العلاقات الّتي بين الأفراد حسب توينبي.

-بوالروايح محمّد:نظريات حوار وصدام الحضارات(رؤية تحليليّة نقديّة)،دار بهاء الدّين للنّشر والتّوزيع،ط1،قسنطينة-الجزائر،2010م،ص19.[62]

[63] -Arnold Toynbee:L'Histoire, traduit de l'anglais par Jacques Potine et autres, Paris, Bruxelles, Elsevier séquoia,1975,P41.

[64] -meme provenance,P41.

يرى توينبي أنّ الحياة الاجتماعية هي أقدم العلاقات منذ ظهور الجنس البشري،فالحيوانات لها بعد اجتماعي من خلال غريزة الحيوانيّة،هذه المجموعات تؤسّس للاجتماعات فيما بينها،لكنّها لا تصل إلى مستوى البشر.

توينبي أعطى معنى للعلاقة الاجتماعيّة،فالبشر حين ظهروا أعطوا بعدا آخر جديد هو علاقة الإنسان بالبيئة هذا ما جعله يقف ويتمعّن في دراسة ظاهرة الحضارة.والإنسان منذ أن وجد ساهم بشكل بسيط أو فعّال في رسم خارطة البشريّة الّتي تخصّه هو (الإنسان يحاول أن يتكيّف لصناعة الحضارة).عندما يعود توينبي لقراءة ظاهرة الحضارة يعود إليها من علاقة الإنسان بالطّبيعة كإستراتيجية لفهم الحضارات

ب-المجتمعات:هناك فرق بين المجتمع والمجتمعات إذ يرى أنّ كل منهما لها معناها الخاص وفي هذا الصّدد يقول توينبي:"فيما أنّني أستعمل كلمة مجتمع لأعني بها الشّبكة الكاملة للعلاقات بين الأفراد،أستعمل كلمة مجتمعات لأعني بها الشّبكات الخاصّة الّتي يمكن أن نحلّلها كمركّبات لعدد معيّن من المؤسّسات المشكلة لهذه المجتمعات...كالمجتمعات البدائيّة والمجتمعات الّتي في طور التّحضر"[65].وهنا توينبي خرج عن المألوف حيث لم يعتبر أنّ المجتمعات هي جمع لكلمة مجتمع،بل اعتبر أنّ المجتمع هو الشّبكة الكاملة للعلاقات،أمّا عن المجتمعات فهي الشّبكات الخاصّة في المجتمع والّتي يمكن تحليلها.كما نجد مقولة أخرى لتوينبي عن المجتمعات إذ يقول:"المجتمعات البدائيّة هي مجتمعات لها نقاط مشتركة مع الحضارات"[66]

هنا يميّز توينبي بين المجتمعات والحضارة وأكّد على وجود علاقات بين المجتمعات والحضارات.

أمّا عن الحضارات فيقول:"كل حضارة تحمل شبكة علاقات لمجتمع ما،ومن المستحيل فعليا دراسة حضارة ما منفصلة عن مجتمعاتها"[67].أي أنّ دراسة الحضارة هو المنبع الرّئيسي لوجود هذه الحضارة،وهذا المنبع لا يلبث إلاّ أن

---

[65] - Toynbee Arnold:L'Histoire,Source precedente,P42 .
[66]- meme provenance,P42 .
[67] -meme provenance,P43

يكون تلك المجتمعات المكوّنة لشبكة العلاقات الّتي قلنا أنّها المكوّن الأساسي للحضارة".

أمّا فيما يخص الحضارة :"فيعتبرها نوعا من الثّقافة نجدها في المدن وهي مجتمعات سكنيّة،بحيث أنّ أغلب السّكّان لا يساهمون في بناء الصّرح الحضاري بل هناك قلّة قليلة تساهم في عمليّة البناء والتّنشيط"[68].يتّضح من خلال تعريف التوينبي للحضارة أنّه يولي اهتماما بالمجتمع باعتباره اللّبنة الأولى في تكوين الحضارة،و هو الّذي يكفل لها فيما بعد التّطوّر والازدهار في كل الميادين،وأنّ هذه الحضارة بتجسّدها تساهم هي الأخرى في تمتين شبكة العلاقات الإنسانيّة الّتي تمخّضت عنها،بل وتفتح المجال كذلك لتكوين علاقات أخرى ،والسّفر بهذه المكتسبات الحضاريّة لباقي المجتمعات.

3/تعريف شبنغلر للحضارة:

يعرّف شبنغلر الحضارة بأنّها:"ظاهرة روحيّة لجماعة من النّاس لها تصوّر واحد عن العالم،وتتبلور وحدة تصوّرهم في مظاهر حضاريّة من الفن والدّين والفلسفة،والسّياسة،والعلم"[69].

ويرى شبنغلر أنّ"للحضارة دستورا أخلاقيا يتمثّل في العقيدة وقوّة النّفس وتلازمه بساطة الظّواهر،وأنّ الدّستور الحضاري لا يعتمد العقل أبدا بل إنّما يعتمد الوجدان المتمثّل في الشّعور،لا بالحس وأنّ العقلانيّة في شتّى مذاهبها هي فلسفة مدنيّة لا حضاريّة لذلك عندما تدخل الحضارة الطّور العقلاني من تطوّرها تبلغ خريف عمرها وتشيخ وتهوي إلى درك المدنيّة ثمّ تتابع انحدارها إلى الانحلال"[70].

نلاحظ من خلال تعريف شبنغلر للحضارة أنّه أضفى عليها صبغة روحيّة،وهذا لا يتحقّق في نظره إلاّ بوجود الدّين كعامل مهم في التّكوين والبناء االحضاري إلى جانب مجموعة القيم الأخرى:الفن والفلسفة،والسّياسة والعلم،والتّي سمّاها المظاهر الحضاريّة،ومن الواضح أنّ شبنغلر ينتقذ النّموذج الحضاري الغربي الّذي أفرغ من محتواه الرّوحي والدّيني،والّذي يفضي لما أسماه"انحطاط الغرب"،وهو التّوجّه

-بوفضّة هدى:دور الدّين في بناء الحضارة في فلسفة توينبي المسيحيّة أنموذجا،رسالة مقدّمة لنيل شهادة مذكّرة ماجستير في الفلسفة منشورة،جامعة قسنطينة،2007-2008م،ص16.[68]

-شبنغلر أستوالد:تدهور الحضارة الغربيّة،ج1،تر:أحمد الشّيباني،منشورات دار مكتبة الحياة،د.ط،بيروت-لبنان،د.س،ص 13-14.[69]

- نفس المصدر،ص 14.[70]

الّذي تسعى بعض الفلسفات المستنيرة المعاصرة لتأكيده،ويحضرني في هذا المجال روجيه غارودي من خلال كتابه حوار الحضارات،والّذي عالج من خلاله الرّقي الحضاري والانحطاط الدّيني،و أنّ بقاء الأوّل مرهون بزوال فكرة معاداة الدّين أو اعتباره عنصرا غير ضروري في البناء الحضاري.

4/تعريف ول ديورانت(1885م-1981م) للحضارة:

يعرّف ول ديورانت في مطلع كتابه قصّة الحضارة بقوله:"نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزّيّادة في إنتاجه الثّقافي،وهي تتألّف من عناصر أربعة:الموارد الاقتصاديّة والنّظم السّيّاسيّة والتّقاليد الخلقيّة،ومتابعة العلوم والفنون،وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق،لأنّه إذا أمن الإنسان من الخوف تحرّرت في نفسه دوافع التّطلّع وعوامل الإبداع والإنشاء،وبعدئذ لا تنفكّ الحوافز الطّبيعيّة تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها"[71].نلاحظ أنّ تعريف ول ديورانت للحضارة هو تعريف فضفاض يسع ويشمل كل مناحي الحياة،أي أنّه يعطي مفهوما اجتماعيا للحضارة،في شكل نظام اجتماعي يلمس كل مظاهر المجتمع من اقتصاد وسياسة وتقاليد وأخلاق،ولا شكّ أنّ إشارة ديورانت إلى هذه العناصر في تكوين الحضارة،لا تمثّل سبقا تاريخيا وعلميا ينسب له،لأنّها من جملة ما انطوى عليه المفهوم الخلدوني للحضارة،ومفهوم شبنغلر وغيرهما من المؤرّخين.

كما نذكر أنّه لا يفرّق بين المدينة والحضارة فقد اعتبرهما شيء واحد ويتبيّن ذلك من خلال الشّموليّة الّتي اتّسم بها تعريفه.كما يرفض ديورانت التّفسير الّذي يخرج البدو وقبائل الأدغال من دائرة الحضارة،ويرى أنّ الهمجي هو أيضا متمدّن بمعنى عام من معاني المدنيّة،لأنّه يعنى بنقل تراث القبيلة إلى أبنائه،وما تراث القبيلة إلاّ مجموعة الأنظمة والعادات الاقتصادية والسّياسيّة والعقليّة والخلقيّة الّتي هذّبتها أثناء جهادها في سبيل الاحتفاظ بحياتها على هذه الأرض.

5/تعريف مالك بن نبي للحضارة:

أمّا تعريف الحضارة عند الفيلسوف الجزائري"مالك بن نبي"(1905م-1973م)فيتّخذ نوعين من التّعريف هما:

---

[71]-ديورانت ول:قصّة الحضارة-نشأة الحضارة-،تر:زكي نجيب محمود،الجزء الأوّل من المجلّد الأوّل،دار الجيل للطّبع والنّشر والتّوزيع،د ط،بيروت-لبنان،2012م،ص3.

أ-التّعريف التّحليلي:"وهذا التّعريف شبّهه بالمعادلة الرّياضيّة،إذ أنّ الحضارة هي إنسان زائد تراب زائد وقت"[72]،وعليه فمعالجة مشكلة الحضارة هي حل مشكلات:الإنسان،التّراب والوقت،"هذه العناصر لا يمكن أن تنتج حضارة وهي منفصلة عن بعضها بل في التّركيب بينها،كما يضيف إليها الفكرة المركّبة وهي الدّين بصفته عاملا مركّبا للحضارة"[73]،ومنه فمالك بن نبي يرى بأنّه لا تقوم قائمة بدون تفاعل العناصر الثّلاثة بواسطة الدّين،حيث أنّ الدّين هو المركّب الأساسي لهذه العناصر،كما أنّ الإنسان هو صاحب المنجز الحضاري.ويضيف مالك بن نبي "أثر الفكرة المسيحيّة في تركيب الحضارة الغربيّة،وأثر الشّرارة الّتي نزلت من السّماء على غار حراء في تركيب الحضارة الإسلاميّة،وكذلك أثر فكرة(كوتاما) بوصفها دينا،في تركيبها على الحضارة البوذيّة"[74].فالفكرة الدّينيّة دائما كانت حاضرة في تركيب الحضارة خلال التّاريخ،فكلّما توغّل الإنسان في ماضيه التّاريخي لحضارته فإنّه يجد شذرات من الفكرة الدّينيّة.فالعقيدة الدّينيّة توجّه الإنسان نحو غايات سامية.

ب-التّعريف الوظيفي:يعرّفها مالك بن نبي فيقول:"الحضارة يجب أن تحدّد وجهة نظر وظيفيّة،فهي مجموعة الشّروط الأخلاقيّة والماديّة الّتي تتيح لمجتمع معيّن أن يقدّم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده منذ الطّفولة إلى الشّيخوخة المساندة الضّروريّة له في هذا الطّور أو ذلك من أطوار نموّه"[75]بمعنى أنّ الحضارة تتحدّد وظيفتها من خلال العناية بالإنسان وتقديم الضّروريات في كل أطوار نموّه الّتي يمرّ بها.

6/تعريف هنتنغتون للحضارة:

عقَد بعض المنظرين الغربيين نظريَّات حول عُقم حوار الحضارات والثقافات، وانتهوا إلى أنَّ الحوار الإيجابي بين الحضارات قد انتهى بتطوُّرها إلى شكل الحضارة الغربية الليبرالية الحاضرة، ولم يبقَ أيُّ أملٍ أو فائدة لحوارٍ، وهذا ما أورده (فرانسيس فوكوياما) صاحب نظرية (نهاية التاريخ) في صورتها الحاليَّة.
وإذا كان (فوكوياما) قد انتهى إلى أنَّ التطوُّر في خط التاريخ البشري قد تكلَّل بانتصار الليبراليَّة واندِحار الاشتراكية فإنَّ

-مالك بن نبي:مشكلات الحضارة-شروط النّهضة-،تر:عبد الصّبور شاهين وآخرون،دار الفكر،د.ط،دمشق،1406ه/ 1986م،ص67.[72]

-مالك بن نبي:مشكلات الحضارة-تأمّلات-،دار الفكر،دط،دمشق،1423ه-2002م،ص 201.[73]

- نفس المصدر،ص 201.[74]

[75] - مالك بن نبي:آفاق جزائريّة،مكتبة عمّار،دط،القاهرة،1971م،ص 38.

"صموئيل هنتنجتون"[76]*، صاحب نظريّة[صراع الحضارات]،يزعم أنَّ أعنف معارك التاريخ هي التي لم تقع بعدُ.
وأنها لن تكونَ على صعيد الدول القومية، ولا على صعيد المحاور الفكريَّة، وإنما ستتطوَّر إلى مستوى أعلى هو مستوى الحضارات البشريَّة التي هي أوسع كيانٍ ثقافي ينتمي إليه الإنسان.
إنَّ وحدة التحليل عنده هي الحضارة، ومع أنَّه يعترف بأنَّ العامل الحضاري عامل شديد التعقيد، إلا أنَّه يزعم مع ذلك أنَّه قد سيطر عليه، ولكن مجرَّد الاطِّلاع العابر على تعريفه للحضارة يُؤكِّد أنَّه لم يصل إلى تعريف دقيقٍ الحدِّ لذلك المفهوم.
الحضارة عند هنتنجتون هي:"الكيان الثّقافي الأوسع"[77]،هذا هو تعريفه لها،فيحدثنا عن أنَّ الهوية الثقافية تترادفُ وتندرج في الانتماءات الأكبر،فالقرى والأقاليم والمجموعات الإثنيّة والقوميات والمجموعات الدّينيّة،لها جميعها ثقافات متميّزة ،وإن تكن على مستويات مختلفة من عدم التّجانس الثّقافي."إنَّ ثقافة قرية في الجنوب الإيطالي قد تختلف عن ثقافة قرية في الشمال الإيطالي، ولكنّهما يشتركان لا محالةَ في في ثقافة إيطاليّة عامّة، وهذه الثقافة العامّة،الجامعة هي التي تميّز كلَّ القرى الإيطالية عن القرى الألمانية مثلاً، ولكن ذلك لا يمنع أنَّ كلَّ القُرى الأوربيَّة تجتمع تحت ظلّ ثقافة أوسع هي ما يُسمَّى بالثقافة الأوربيَّة، وهي الثقافة التي تميّز كلَّ القرى الأوربيَّة عن القرى الصّينيّة أو الهنديّة"[78].وهكذا فإنّ الحضارة عند هنتنجتون هي أعلى تجمّع ثقافي من البشر وأعرض مستوى من الهويّة الثّقافيّة يمكن أن يميّز الإنسان عن الأنواع الأخرى.والحضارة تعرف بكل العناصر الموضوعيّة الجامعة كاللّغة والتّاريخ والدّين والعادات والمؤسّسات.

7/تعريف ر.غارودي للحضارة.

غارودي من بين الفلاسفة والمفكرين الّذين أسالت الحضارة مداد أقلامهم،واستولت على عصارة فكرهم وأفكارهم،وهو من بين الّذين تتبّعوا دلالات هذا المصطلح ووضّحوا ما ترمي وما تنطوي عليه من مفاهيم ومعاني وغايات و مرامي،من خلال جملة الدّراسات والإسقاطات الّتي قام بها على العديد من الحضارات،كالحضارة العربيّة الإسلاميّة والحضارة الغربيّة،فمن خلال مؤلّفات

-من مواليد 1927م بنيويورك،له شهرة في عالم السّياسة والدّبلوماسيّة،تماما كشهرته في عالم الفكر،ومن بين تلاميذه فرنسيس فوكوياما،صاحب كتاب <نهاية التّاريخ>،ويشتركان في نفس الإيمان بتفوّق الحضارة الغربيّة وتفرّدها،تلك الحضارة الّتي تمثّل الو.م.أ طليعتها.كتب هنتنغتون بحوثا معمّقة في السّياسات العسكريّة،ومن ذلك كتابه<الجندي والدّولة>،إلاّ أنّ أبرز كتاباته تتمثّل في كتاب:صدام الحضارات.مأخوذ من كتاب: بوالروايح محمّد:نظريات حوار وصدام الحضارات(رؤية تحليليّة نقديّة)،دار بهاء الدّين للنّشر والتّوزيع،ط1،قسنطينة-الجزائر،2010م،ص121*

- هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،تر:طلعت الشّايب،تقديم:د.صلاح قنصوة،سطور،ط2،د.م، 1999م،ص71. [77]

- نفس المصدر،ص71. [78]

غارودي صاحب المشروع الإصلاحي الحضاري يظهر جليّا وضمنيّا تعريفه للحضارة على أنّها:"مجمل العلاقات الّتي يلتزم بها الفرد أو مجتمع مع الطّبيعة ومع البشر الآخرين،والبحث عن غاياتهم الأخيرة،تلك الّتي يسمّيها البعض الله ،ويسمّيها الآخرون الحكمة"[79]

يولي غارودي في تقديم مفهومه للحضارة أهمّية كبيرة للعلاقات الاجتماعية ممّا يعطيها بعد اجتماعي وإنساني،الّذي لن تقوم بمعزل عنه للحضارة القائمة،وهي بذلك دعوة لتفعيل شبكة العلاقات داخل المجتمع ورفضت لكل ما يمتّ بصلة للانعزالية أو الفردانية.كما"يرتبط مفهوم الحضارة عند غارودي بمفاهيم أخرى،وهي المجتمع،الثّقافة والرّؤية الكونيّة،ولا يفصل كثيرا بين مفهومي الحضارة والثّقافة،إذ تعدّ الحضارة والوعاء الّذي يحتضن ثقافة المجتمع،الّذي يعتبره النّواة الأولى في تعريف الحضارة...ما يميّز كل مجتمع هو اشتراك أفراده وجماعاته في رؤية تتحدّد وفقها العلاقات فيما بينهم،ومع الطّبيعة ومع الله،تنتج عنها ثقافة المجتمع"[80].

ثانيا:حوار الحضارات

بعد أن أفرغت من تعريف الحوار والحضارة،سأحاول هنا أن أتطرّق إلى تعريف"حوار الحضارات"،ولكن أؤكّد أنّه ليس هناك مفهوم توافقي بين الباحثين،لأنّ حوار الحضارات من المفاهيم الجدليّة الّتي اختلفت بشأنها الآراء اختلافا كثيرا،و قد تعزى هذه الاختلافات في الأساس إلى جملة أمور:

-"اختلاف الصّبغة الدّينيّة للحضارات،والّتي تحدّد المرجعيّة الدّينيّة لكل حضارة،وليس من السّهل تذليله أو تجاوزه إلاّ في نطاق محدود

-اختلاف الصّبغة القوميّة للحضارات،فصراع القوميات المختلفة يزيد من صعوبة الوصول إلى أهداف موضوعيّة في عمليّة الحوار الحضاري

---

[79] -غارودي روجيه:كيف نصنع المستقبل،تر:منى طلبة،أنور مغيث،دار الشّروق،ط3،القاهرة، 2002م،ص280.

[80] -كتاب جماعي لمجموعة من البحوث في إطار النّشاطات العلميّة لمخبر حوار الحضارات والعولمة،اشراف:عبد المجيد عمراني،دار قانة للنّشر والتّجليد،دط،باتنة،الجزائر،2015م،ص 148، 149.

-اختلاف المواقف بشأن الحوار بين الحضارات في ظل وجود تيّارات مؤيّدة وأخرى رافضة لفكرة الحوار تحت ذريعة الحفاظ على الهوية والخصوصيّة الحضاريّة"[81].

وهنا سنستعرض بعض التّعريفات:

حوار الحضارات "حالة من التّشاور،والتّفاعل،والقدرة على التّكيّف بين الشّعوب المختلفة بما تحمله جميع الأطراف من أفكار مخالفة،والقدرة على التّعامل مع جميع الأفكار والآراء السّياسيّة،والدّينيّة والثّقافيّة،ويكون الهدف من هذا الحوار القدرة على التّعارف والتّواصل والتّفاعل والاحتكاك الحضاري بين الشّعوب،ويمكن الاستفادة من قيم الحضارات المختلفة"[82].أي أنّ حوار الحضارات ما هو إلاّ اندماج بين مختلف الحضارات والشّعوب بمختلف الكيانات وذلك بهدف التّفاعل،والتّواصل والتّعارف طبعا.

ويشير المصطلح إلى "درجة التّفاعل و التّثاقف،والتّعاطي الإيجابي بين الحضارات الّتي تعتني به،وهو فعل ثقافي رفيع،يؤمن بالحق في الاختلاف،ويكرّس التّعدّديّة،ويؤمن بالمساواة،وعليه فالحوار الحضاري لا يدعو المغاير،والمختلف إلى مغادرة موقعه الثّقافي أو الدّيني،أو السّياسي،و إنّما يدعو إلى اكتشاف المساحة المشتركة وبلورتها والانطلاق منها مجدّدا"[83].أي أنّ حوار الحضارات يعزّز التّعاون بين الشّعوب،والإنسان الحضاري هو كائن حواري.

يحضرني هنا تعريف عبد الملك منصور حسن المصعبي أنّ حوار الحضارات"من حيث مفهومه العام،هو ذلك الحوار الّذي يتم بين الحضارات بتوسّط المنتمين إليها سواء على المستوى الفردي أو الجماعي،أو الشّعبي أو الرّسمي،وسواء كان حوارا كلاميا أم حوار غير كلامي أو منظّما أو غير منظّم،وفي أي مجال كان،وذلك لهدف موضوعي.أمّا معناه المتبادر والخاص فإنّ حوار الحضارات يقصد به الحوار الكلامي المنظّم بين أتباع الحضارات لهدف موضوعي"[84].

---

[81] - بوالروايح محمّد:نظريات حوار وصدام الحضارات(رؤية تحليليّة نقديّة)،المرجع السّابق،ص 21-22.

[82] - أ.جعرير محمّد:أسس حوار الحضارات في الإسلام،الأكاديميّة للدّراسات الاجتماعية والإنسانيّة.ج،قسم العلوم الاجتماعية،جامعة حسيبة بن بوعلي، الشلف،العدد 19-جانفي 2018م،ص 15.

[83] - نفس المرجع،ص 15-16.

[84] - بوالروايح محمّد:نظريات حوار وصدام الحضارات(رؤية تحليليّة نقديّة)،المرجع السّابق،ص 21.

حوار الحضارات يقصد به أيضا:"الوصول إلى الفهم المتبادل بين الحضارة الإسلاميّة وغيرها من الحضارات،الّذي يؤدّي إلى التّفاهم المشترك،ويمكن اعتبار الحوار اصطلاحا أنّه تواصل بين جماعات و أفراد من خلال عمليّة الإرسال"[85]،أي أنّ الحوار الحضاري ما هو إلاّ محاولة للتّعمّق في هويّة كل ثقافة وفهمها واستيعابها،من أجل الوصول إلى أرضية مشتركة للتّفاهم بين الشّعوب و تقليل النّزاعات والخلافات الّتي لا طائل منها.

وفي علاقة حوار الحضارات بحوار الأديان يقدّم لنا الميلاذ زكي فرضية يقول أنّه يمكن التسليم بصحتها، وإمكانية البرهنة عليها، وتحصيل القبول بها، وتتحدد هذه الفرضية في أن "التقدم الحقيقي في مجال حوار الحضارات، لا يمكن أن يتحقق بدون التقدم في مجال حوار الأديان، وبالتالي لابد من التقدم في حوار الأديان، كشرط حيوي للتقدم في حوار الحضارات والثقافات؟"[86].

"وتستند هذه الفرضية على أساس أن الحضارات وحتى الثقافات، إنما هي ترتكز على خلفيات دينية، تساهم في تشكيل بنيتهما وهويتهما وطبيعتهما، وتظل هذه العلاقة بين الحضارات والثقافات وخلفياتهما الدينية راسخة وثابتة، مع ما يظهر في هذه العلاقة من تفاوت وتباين قوة وضعفاً بين هذه الحضارات والثقافات"[87].
بمعنى أن هذه الخلفيات الدّينية تختلف من حضارة إلى حضارة أخرى،فهي ليست بنفس الدّرجة
في جميع الحضارات، ولا هي على وتيرة واحدة أيضاً حتى على مستوى الحضارة الواحدة، فهناك حضارات تمثل فيها الخلفيات الدينية مكانة واسعة وكبيرة كالحضارة الإسلامية، وهناك حضارات لا تمثل فيها الخلفيات الدينية إلا مكانة ضيقة ومحدودة كالحضارة الأوروبية المعاصرة.
وما يبيّن لربّما صحّة هذه الفرضية، أنّ هناك حضارات عديدة عرفت بدياناتها على مر التّاريخ،وارتبط بقاؤها ببقاء هذه الأخيرة، ليس هذا فحسب، وإنما بهذه الديانات انفردت وتمايزت هذه الحضارات عن غيرها، من خلال تقاليد خاصّة بها، تتجلّى في مختلف الطّقوس و الشّعائر والعبادات الدينية.
وفي هذا الشأن يحضرني أيضا صمويل هنتنغتون في كتابه المثير للجدل (صدام الحضارات)، أن من بين كل العناصر الموضوعية العامّة و التي تحدد

-منوجهري محمّد حسن،أحمدي جابر حمزة،سلمان رمضان محمّد،حضارات العالم:حوار لا صراع،مشروع التّخرّج،جامعة قطر،كلّية الآداب والعلوم،قسم الإعلام،ص13. [85]
-الميلاذ زكي:العلاقة بين حوار الأديان و حوار islam4u.com-تاريخ الدّخول:2022/07/19م،سا 13 زوالا.
الحضارات،مركز الإشعاع الإسلامي للدّراسات و البحوث الإسلاميّة.[86]
- نفس الموقع،تاريخ الدّخول:2022/07/19م،سا 13 زوالا.[87]

الحضارة(اللّغة،التّاريخ،العادات،الدّين)، فإن أكثرها أهمية عادة تتعلّق بالدين،ومدى تأثيره ودوره في تداخل و تلاقح الحضارات والثّقافات،حيث يقول هنتنغتون في هذا الصّدد:" بعد أن نشأ الإسلام في شبه الجزيرة العربيّة في القرن السّابع الميلادي،انتشر بسرعة عبر شمال إفريقيا،وشبه جزيرة أيبيريا،كما انتشر شرقا في آسيا الوسطى وشبه القارّة الهنديّة،وجنوب شرق آسيا.ونتيجة لذلك فإنّ ثقافات متميّزة،وحضارات فرعيّة كثيرة توجد داخل الإسلام،تضمّ العربيّة،التّركيّة،والفارسيّة والملايو"[88].أي أنّ تصنيف الحضارات في أغلب الأحيان يكون طبقا للعقيدة الدّينيّة،ويكون بذلك الدّين هو محور التّصنيف.هذا ما أشار هنتنغتون إلى أن الحضارات الكبرى في التاريخ البشري، كانت قد ارتبطت في تحديدها بالديانات العالمية العظيمة.و أنّه من بين الأديان الخمسة العالمية التي حددها عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر، أربعة منها مرتبطة بحضارات عظيمة، هي المسيحية والإسلام والهندوسية و الكونفوشيوسية، وتوقف هنتنغتون عند البوذية التي أشار إليها فيبر، واعتبر رغم كونها ديانة رئيسية إلا أنها لم تكن أساساً لحضارة كبرى، والسبب في نظره يرجع إلى انقراضها الفعلي في الهند، وتكيفها واندماجها في الثقافات الموجودة في الصين واليابان.

إن الدّين استطاع على مر التّاريخ أن يطور الحضارة و يجعلها تقف موقفا متوازنا من الإنسان ففي حين كانت الحضارة الإغريقية قد جعلت من الإنسان قويا وصل إلى حد تأليهه فإن الحضارة المسيحية قد وقفت على النقيض منها فهبطت بمرتبة الإنسان عبر الخطيئة الأصلية. بينما الحضارة الإسلامية فقد نظرت إلى الإنسان بإنسانيته دون تأليه أو تحقير.

ثالثا:تعريف الثّقافة:

أ- لغة:

من" ثقف ثقفا وثقافة:أي صار حاذقا خفيفا فطنا"[89]،والثّقافة:"العلوم والمعارف والفنون الّتي يطلب الحذق فيها"[90]،و قد اكتسبت كلمة ثقافة معناها الفكري في أوروبا في النّصف الثّاني من القرن الثّامن عشر."فالكلمة الفرنسيّة كانت تعني في القرون الوسطى الطّقوس الدّينيّة،لكنّها في القرن السّابع عشر كانت تعبّر عن الزّراعة والفلاحة"[91]،وقد تطوّر مدلولها ابتداء من القرن الثّامن عشر لتفيد معنى

---

[88] - هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص 76.

- الفيروز آبادي،مجد الدّين محمّد بن يعقوب:القاموس المحيط،راجعه:أنس محمّد الشّامي و زكريّا جابر أحمد،دار الحديث،د.ط،القاهرة ،1429ه/2008م ،ص 218.[89]

-مجمّع اللّغة العربيّة،المعجم الوسيط،مكتبة الشّروق الدّوليّة،ط4،جمهوريّة مصر العربيّة، 1429ه/2008م،ص98.[90]

- عبد الغني عماد:سوسيولوجيا الثّقافة المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة،مركز دراسات الوحدة العربيّة،ط3،بيروت لبنان، 2016م،ص 26.[91]

مجازي هو[تنمية بعض القدرات العقليّة بالتّدريب]،ثمّ لتدل بعد ذلك على"مجموع المعارف المكتسبة التي تمكّن من تنمية روح النّقد والقدرة على الحكم"[92]

لقد تنقّلت اللّفظة الفرنسيّة إذن من زراعة الأرض واستغلال خيراتها إلى تدريب الفكر وجني ثماره،ومن إنتاج الأراضي إلى [نتاج الفكر].

ب- اصطلاحا:

لا شكّ أنّ أقدم التّعريفات وأكثرها شيوعا حتّى الآن هو تعريف الأنتروبولوجي الإنجليزي إدوارد تايلور والّذي قدّمه في كتابه الثّقافة البدائيّة عام 1871م،حيث اعتبر الثّقافة:"ذلك كلّ مركّب الّذي يشتمل على المعارف والمعتقدات والفن والقانون والأخلاق والتّقاليد وكل القابليّات والعادات الأخرى الّتي يكتسبها الإنسان كعضو في مجتمع معيّن"[93].إنّ هذا التّعريف الّذي هو أقرب إلى الوصف،نقل الثّقافة على مستوى الوقائع الاجتماعية الّتي يمكن ملاحظتها مباشرة في فترة زمنيّة محدّدة،كما يمكننا تتبّع تطوّرها وهذا ما فعله تايلور نفسه.ومنذ ذلك الحين طرحت العشرات من التّعريفات بحيث أصبحت القائمة طويلة جدّا.

في العام 1927م؛ نشر "سلامة موسى مقالاً قال فيه بأنه انتحلّ مصطلح "ثقافة" من ابن خلدون، إذ وجده يستعملها في معنى شبيه بلفظة "كلتور" الشائعة في الأدب الأوروبي. وهنا عرّف الثقافة، بأنها: " المعارف والعلوم والآداب والفنون يتعلمها الناس و يتثقفون بها، وقد تحتويها الكتب ومع ذلك هي خاصة بالذهن. أما الحضارة فمادة محسوسة من آلة تُخترع وبناءٌ يُقام ونظام حكم محسوس يُمارس، ودين له شعائر ومناسك وعادات ومؤسسات، فالحضارة مادية وأمّا الثّقافة فذهنيّة"[94].

---

[92] -Dictionnaire de la langue française ,imprime en Italie, 1994,collection 60,édition :02 ,Hachette,spadem-adag,p :1980.

[93] -عبد الغني عماد:سوسيولوجيا الثّقافة المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة،المرجع السّابق،ص 28.

-سلامة موسى:الثّقافة والحضارة،مجلّة الهلال،القاهرة،ديسمبر 1927م،ص171.أنظر أيضا كتاب: نصر محمّد عارف:الحضارة-الثّقافة-المدنيّة"دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم"المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط2،فيرجينيا،و.م.أ، 1415ه/1994م، ص27.[94]

أمّا مالك بن نبي فيعرّف الثقافة في كتابه (مشكلة الثقافة) فيقول :"إنها مجموعة الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعورياً العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه"[95]

فهي على هذا التّعريف المحيط الّذي يشكّل فيه الفرد طباعه،وشخصيته.وهذا التّعريف الشّامل للثّقافة هو الّذي يحدّد مفهومها،فهي المحيط الّذي يعكس حضارة معيّنة،والّذي يتحرّك في نطاقه الإنسان المتحضّر.وهكذا نرى أنّ هذا التّعريف يضمّ بين دفّتيه فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة،أي مقوّمات الإنسان ومقوّمات المجتمع،مع أخذنا في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المقوّمات جميعا في كيان واحد،تحدثه عمليّة التّركيب الّتي تجريها الشّرارة الرّوحيّة،عندما يؤذن فجر إحدى الحضارات.

الثّقافة هي:"الكل المعقّد المتشابك من أساليب الحياة الإنسانيّة والمادّية،وغير المادّية،أي الفكريّة أو المعنويّة أو الرّوحيّة الّتي ابتدرها الإنسان،واكتسبها،ولا يزال يكتسبها بوصفه عضوا في جماعة أو مجتمع،في مرحلة معيّنة من تاريخ تطوّره،تقدّما كان أو تدهورا"[96].وهكذا تتفاعل ثقافات المجتمعات المختلفة،وتنشأ ثقافات جديدة تتعاقب على كل مجتمع وذلك لأنّ الثّقافة ليست ثابتة جامدة بل هي ذات طابع حيوي تتغيّر من خلاله المجتمعات على مر العصور.

"وللثّقافة جانبان،روحي وهو الّذي يضم القيم والمعايير والنّظم والاعتقادات والتّقاليد.والمادّي وهو الّذي يمثّل التّجسيد المحسوس للجانب المعنوي فيما يصاغ من أدوات ومنشآت،وهو الّذي نسمّيه حضارة إذا ما كانت الجماعة المعنيّة مستقرّة"[97].

رابعا:ثنائيّة الحضارة والثّقافة

استقطبت هذه الثّنائيّة كتابات ابن خلدون،حيث أنّه أدرك الفرق بين الثّقافة والحضارة،حيث يقول في الفصل الرّابع الّذي يحمل عنوان[في أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر]،من الباب الثّاني الّذي يحمل عنوان:[في العمران البدوي والأمم الوحشيّة والقبائل وما يعرض في ذلك من الأحوال]:"ثمّ وقد يتوضّح فيما بعد أنّ الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد ،ونهاية الشّر والبعد

---

[95] -مالك بن نبي:مشكلة الثّقافة،تر:عبد الصّبور شاهين،دار الفكر،ط4،دمشق،سورية، 1984م،ص 74.

[96] - هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص 20.

[97] -هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص 20.

عن الخير،فقد تبيّن أنّ أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر"[98].هنا ابن خلدون يميّز بين العمران (الّذي يبدو في مفهومه مقابلا للثّقافة)والحضارة،حيث يقول في الكتاب الأوّل في المقدّمة والّذي يحمل عنوان[في طبيعة العمران في الخليفة وما يعرض فيها من البدو والحضر والتّغلّب والكسب والمعاش،والصّنائع والعلوم ونحوها،وما إلى ذلك من العلل والأسباب] :"اعلم أنّه لمّا كانت حقيقة التّاريخ أنّه خبر عن الاجتماع الإنساني الّذي هو عمران العالم،وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التّوحّش والتآنس والعصبيات و أصناف التّغلّبات للبشر بعضهم على بعض،وما ينشأ عن ذلك من الملك والدّول ومراتبها ،وما ينتحلّه البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصّنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال"[99].وهذا الكلام يدل على أنّ لفظ العمران هو أسلوب حياة جماعة ما،أي ثقافتها،وبذلك فهو يفرّق تفريقا واضحا بين الثّقافة والحضارة.

فالحضارة عنده هي الوصول إلى منتهى العمران،أي إلى منتهى التّطور الثّقافي الشّخصي المحلّي للجماعة،والولوج في دور الحضارة.وهو دور الرّقي الاجتماعي الثّابت الّذي لا يتطوّر، والّذي ينتهي إلى الانحدار.

و مثل هذا الكلام يقول الفيلسوف الألماني أوزفالد شبنغلر،من خلال كتابه انحطاط الغرب،والّذي حظي بنجاح كبير،"حيث تخطّى الغرب مرحلة الإبداع في الثّقافة،إلى مرحلة التّفكير العلمي والرّفاهيّة المادّية تحت مسمّى"الحضارة"[100].أي أنّ الثّقافة هي مرحلة التّطوّر والنّمو و الحيويّة،أمّا إذا وصل الأمر إلى مرحلة الحضارة فهي النّهاية وبداية للتّدهور،ومن هنا جاء حكمه القاسي على الحضارة الغربيّة" بأنّها في مرحلة الأفول،وأنّها تتدهور،وقد قطعت معظم مراحل عمرها،ولم يبق أمامها إلاّ الانحدار"[101].

هذه الفكرة لقيت رفض لدى العديد من المفكّرين خاصّة الفرنسيين،فكلمة حضارة تشمل مختلف أبعاد التّقدّم،فكريّة كانت أم مادّية،مقابل النّزعة الألمانيّة الّتي تحت نحو التّمييز بين الثّقافة بمعناها الرّوحي والفكري،وبين الحضارة بمعناها المادّي.

ومع ذلك قد نجد عند بعض علماء الاجتماع و الأنتروبولوجيا المعاصرين أنّ بعضهم يستخدم "مصطلح حضارة لكي يشير إلى مجموعة الثّقافات الخاصّة الّتي بينها تشابه أو أصول مشتركة،وبهذا المعنى يتحدّث البعض عن الحضارة الغربيّة الّتي تنضوي تحتها الثّقافات الفرنسيّة والألمانيّة والإيطاليّة إلخ...أو حين يتحدّث البعض عن الحضارة الأمريكيّة والّتي انتشر نمط الحياة الخاص بها في ثقافات

---

[98] - ابن خلدون عبد الرّحمان بن محمّد:المقدّمة،دار العقيدة،ط 1،الإسكندرية،القاهرة،2008م،ص130.

[99] -نفس المصدر،ص 39.

[100] - عبد الغني عماد:سوسيولوجيا الثّقافة المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة،المرجع السّابق،ص 30.

[101] -مؤنس حسين:الحضارة-دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطوّرها-،عالم المعرفة،د.ط،الكويت،1978م،ص335.

الشّعوب الأخرى،وكذلك حين الحديث عن الحضارة العربيّة والّتي تنضوي تحتها الثّقافات المصريّة،المغربيّة،الجزائريّة..."[102].

وهكذا يتبيّن لنا أنّ مفهوم الثّقافة يرتبط بمجتمع معيّن ومحدّد الهويّة،في حين أنّ مفهوم حضارة يستخدم ليشير إلى مجموعات أكثر اتّساعا وشمولا في المكان والزّمان.

ولعلّ هذا التّأكيد على أنّ الحضارة تشمل العوامل المادّية،والتّقنيّة،والثّقافة تحتوي على القيم والمثاليات،والخصائص العقليّة والفنّية والأخلاقيّة العليا للمجتمع،عبّر عنها المفكّر "علي عزّت بيجوفيتش "*[103]في كتابه «الإسلام بين الشرق والغرب» فهو صاحب رؤية أو فكرة حول الثقافة التي خصص لها فصلاً في كتابه، شرح فيه هذه الفكرة مقارنة بفكرة الحضارة. وتوسع في شرحها، وجعلها متصلة بمعارف وخبرات متعددة، خرج بها عن رتابة وجمود الدراسات التي تتناول هذا الموضوع، وعن التبعية والتقليد للنظريات والتصورات الغربية التي تكاد تهيمن، وتفرض هيمنتها وسطوتها على هذا المجال من الدراسات. مع ذلك لم تكتسب نظرية بيجوفيتش اهتماماً لافتاً من الكتّاب والباحثين المشتغلين بحقل الثقافة والدراسات الثقافية. ونادراً ما يتم التطرق إليها، والحديث عنها، والاحتكاك بها بصورة من الصور، نقداً أو تحليلاً أو توصيفاً أو غير ذلك. من هنا كانت أهمية الحديث عن نظرية بيجوفيتش في العلاقة بين الثقافة والحضارة.

ومنذ البداية وبدون مقدمات منهجية أو معرفية حسم بيجوفيتش فكرته في تناقض وتعارض الثقافة والحضارة. وحدد لكل منهما مساراً تاريخياً ودينياً وأخلاقياً متباعداً ومتعارضاً باضطراد، وظل يركز ويرسخ هذا المعنى الذي ينتصر فيه إلى الثقافة انتصاراً نهائياً وحاسماً، وينتقد في المقابل وبشدّة فكرة الحضارة.

وينطلق بيجوفيتش من موقف فلسفي له علاقة بطبيعة الرؤية إلى الإنسان والدين والحياة والكون، في تحديد تصور كلي ونهائي لكل من الثقافة والحضارة؛ لكي يقطع بينهما قطعاً نهائياً وجازماً.لهذا يحاول بيجوفيتش أن يرجع بهذه القضية إلى بداية ظهور الإنسان، أو بداية تشكل النظرة إلى الإنسان، التي شهدت انقساماً وصفه بثنائية الأداة والعبادة. أو هكذا حاول بيجوفيتش تصويره ومقاربته، والنظر إليه من خلال هذه الثنائية. وحسب قولـه: "هناك حقيقتان متعارضتان ارتبطتا بظهور الإنسان، هما الأداة الأولى, والعبادة الأولى،ويرى أن العبادة والأداة يمثلان طبيعتين وتاريخين للإنسان: تاريخ هو دراما إنسانية، تبدأ من المرحلة

---

[102] -عبد الغني عماد:سوسيولوجيا الثّقافة المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة،المرجع السّابق،ص 32.

*[103] -الرّئيس عي عزّت بيجوفيتش(1925م/2003م)-الرّئيس السّابق للبوسنة،وقائدها السّياسي،و زعيمها الفكري والرّوحي،صاحب اجتهادات مهمّة في تفسير ظاهرة الإنسان في كل تركيبتها،تتميّز كتاباته بالوضوح والتّبلور،ألّف عدّة كتب من أبرزها:الإسلام بين الشّرق و الغرب.مأخوذ من كتاب المسيري،عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،دار الشّروق،ط1،القاهرة-مصر،2012م،ص125.

التمهيدية لوجود الإنسان في الجنة، ثم تتطور خلال انتصار فكرة الحرية، وتنتهي بيوم الحساب في الآخرة، وهي الوازع الأخلاقي للتاريخ. أما الثاني فهو تاريخ الأدوات أو تاريخ الأشياء الذي ينتهي بالدخول في المجتمع الطبقي، وقصور الطاقة، شأنه في ذلك شأن بقية العالم المادي. هذان التاريخان لهما العلاقة نفسها التي بين العبادة والأداة، وهي العلاقة نفسها التي بين الثقافة والحضارة"[104].

ويتمم بيجوفيتش رؤيته الميتافيزيقية للثقافة حيث يربطها بعالم السماء(تبدأ بالتّمهيد السّماوي)،بما اشتمل عليه من دين وفن وأخلاق وفلسفة،في حين يربط الحضارة بعالم الأرض، أو الطبيعة والعناصر المادية.فالثقافة عنده :"تُعنى بعلاقة الإنسان بتلك السماء التي هبط منها، فكل شيء في إطار الثقافة، إما تأكيد أو رفض أو شك أو تأمل في ذكريات ذلك الأصل السماوي للإنسان. تتميز الثّقافة بهذا اللغز، وتستمر هكذا خلال الزمن في نضال مستمر لحل هذا اللغز"[105]

وأما الحضارة عنده فهي استمرار للحياة الحيوانية ذات البعد الواحد،التبادل المادي بين الإنسان والطبيعة.هذا الجانب من الحياة يختلف عن الحيوان فقط في الدرجة والمستوى والتنظيم. ووظيفة الإنسان هنا أن يتعامل مع سلع الطبيعة، ويغير العالم بعمله وفقا لاحتياجاته[106].

ومن المرحلة التمهيدية لوجود الإنسان في الجنة، إلى علاقة الإنسان بتلك السماء التي هبط منها، يتابع بيجوفيتش نسق الأطوار التي حددها بطريقة متدرجة، ويصل إلى الدين، ومن ثم إلى الإنسان، وإلى العالم الداخلي للإنسان. وفي كل هذه الأطوار يحاول بيجوفيتش أن يظهر الفوارق الفاصلة والمتباعدة بين الثقافة والحضارة.

ومن جهة العلاقة بالدين والإنسان، يقول بيجوفيتش: "الثقافة هي تأثير الدين على الإنسان، أو تأثير الإنسان على نفسه.بينما الحضارة هي تأثير الذكاء على الطبيعة أو العالم الخارجي. الثقافة معناها الفن الذي يكون به الإنسان إنساناً، أما الحضارة فتعني فن العمل والسيطرة وصناعة الأشياء صناعة دقيقة. الثقافة هي الخلق المستمر للذات، أما الحضارة فهي التغيير المستمر للعالم.وهذا هو تضاد: الإنسان والشيء، الإنسانية والشيئية"[107].

ومن جهة العلاقة بين الحياة البرانية والحياة الجوانية للإنسان، يرى بيجوفيتش أن:"الحضارة في خلقها الدائم لضرورات جديدة، وقدرتها على فرض الحاجة على من لا حاجة له، تعزز التبادل المادي بين الإنسان و بين الطبيعة، وتغري الإنسان

-بيجوفيتش علي عزّت:الإسلام بين الشّرق والغرب،تر:محمّد يوسف عدس،مؤسّسة العلم الحديث،ط1،بيروت، 1414ه/1994م،ص 93-94.[104]

- نفس المصدر،ص94.[105]

[106] - بيجوفيتش علي عزّت:الإسلام بين الشّرق والغرب،المصدر السّابق،ص94.

- نفس المصدر،ص 94-95.[107]

بالحياة البرّانية على حساب حياته الجوانية، هذه سمة في جبلّة الحضارة. أما الثقافة (وفقاً لطبيعتها الدينية)،فتميل إلى التقليل من احتياجات الإنسان، أو الحد من درجة إشباعها، وبهذه الطريقة توسع في آفاق الحرية الجوانية للإنسان"[108].

ومن ثنائية الأداة والعبادة يصل بيجوفيتش إلى ثنائية أخرى يستند إليها في تأكيد وتعميق الفوارق بين الثقافة والحضارة، وهي ثنائية التعليم والتأمل، حيث ينسب الحضارة إلى التعليم، وينسب الثقافة إلى التأمل.ويربط التعليم بالطبيعة، ويربط التأمل بجوانية الإنسان. وحسب رأيه أن: "الحضارة تعلّم، أما الثقافة فتنوّر، تحتاج الأولى إلى تعلّم، أما الثانية فتحتاج إلى تأمّل"[109].

كما أنّ بيجوفيتش يميّز بين التأمل والتعلم،حيث يرى أن التأمل هو "جهد جُواني للتعرف على الذات، وعلى مكان الإنسان في العالم. وهو نشاط جد مختلف عن التعلم وعن التعليم وجمع المعلومات عن الحقائق وعلاقتها بعضها ببعض، ويؤدي التأمل إلى الحكمة والكياسة والطمأنينة، وإلى نوع من التطهير الجواني.إنّه تكريس النّفس للأسرار والاستغراق في الذّات للوصول إلى بعض الحقائق الدّينيّة والأخلاقيّة والفنّية"[110].

وأما التعلّم فإنه من وجهة نظره:"فيواجه الطبيعة لمعرفتها ولتغيير ظروف الوجود. ويطبق العلم الملاحظة والتحليل والتقسيم والتجريب والاختبار، بينما يُعنى التأمل بالفهم الخالص... ويمنح التأمل قوة على النفس، أما العلم فإنه يعطي قوة على الطبيعة، وتعليمنا في المدارس يزكي فينا الحضارة فقط، ولا يساهم بشيء في ثقافتنا"[111]،وهذا التعارض بين التأمل والتعلّم يكرر نفسه في التعارض بين الإنسان والعالم، بين الروح والذكاء، وبين الحضارة والثقافة.

وقد ظل بيجوفيتش يتابع الحديث عن الفوارق بين الثقافة والحضارة، تأكيداً لهذه الفوارق، وانتصاراً لفكرة الثقافة. ومن هذه الفوارق ما يتجلّى حسب تسميته بين ثنائية التعليم التقني والتعليم الكلاسيكي. ويرى في التعليم التقني أنه يعتمد على الفكر، بينما يعتمد التعليم الكلاسيكي على الجانب الإنساني. وأن التعليم التقني موجه لغاية محددة بإحكام، واهتمامه منصب بالسيطرة على الطبيعة أو العالم الخارجي، أما التعليم الكلاسيكي فعلى العكس من ذلك؛ حيث يبدأ وينتهي عند الإنسان. لهذا يرى بيجوفيتش أن:"معضلة التعليم التقني في مقابل التعليم الكلاسيكي ليست معضلة فنية، وإنما هي مسألة أيديولوجية تكمن وراءها فلسفة معينة. ففي هذين النوعين من التعليم ينعكس التضاد بين الثقافة والحضارة بكل ما

---

[108] - نفس المصدر،ص 96.

[109] - نفس المصدر،ص 98.

[110] -بيجوفيتش علي عزّت:الإسلام بين الشّرق والغرب،المصدر السّابق،ص98.

[111] - نفس المصدر،ص 99.

يترتب عليه من نتائج"[112]. وهكذا لم يتوقف بيجوفيتش عن كشف الفوارق بين الثقافة والحضارة، بالعودة إلى ثنائيات تنتمي إلى مجالات متعددة.
"إلاّ أنّ هذه الجهود للتّمييز بين الثّقافة والحضارة لم تنل نصيبها من التّعميم،بل يوجد اتّفاق عام أنّ كلاهما يشيران إلى نمط الحياة العام للبشر،والحضارة هي ثقافة على نطاق أوسع،وكلاهما يضم المعايير والقيم والمؤسّسات،وطرائق التّفكير،الّتي علّقت عليها أجيال متعاقبة أهمّية أساسيّة في مجتمع ما"[113].

إذن الحضارات هي كيانات ثقافيّة ذات معنى،ليس لها حدود قاطعة أو بدايات ونهايات دقيقة،فالشّعوب تقوم بإعادة تجديد ثقافتها في غالبيّة الأحيان،والّتي تتفاعل وتتداخل مع ثقافات أخرى،لذلك ناذرا ما تكون الفواصل أو الحدود فيما بينها جادّة،إلاّ أنّها مع ذلك موجودة بكيفيّة خاصّة.وكما عبّر هندنغتون قائلا:"الثّقافة هي الفكرة العامّة في كل تعريف للحضارة تقريبا"[114].

المبحث الثّالث:نظريات حول طبيعة العلاقة بين الحضارات.

أوّلا: نظريّة نهاية التّاريخ عند فوكوياما:

وتعرف بنظريّة الإنسان الأخير،أو نهاية التّاريخ،وقد أسّس فرانسيس فوكوياما نظريّته متأثّرا بقراءته لهيجل كارل ماكس،حيث استلهم فكرة "النّهاية"من أعمالهما،وقد جاء التّبشير بهذه النّظريّة في أجواء انتشاء أمريكي بالانتصار الكبير الّذي حقّقته اللّبراليّة الغربيّة على اشتراكيّة الإتحاد السّوفييتي،ويشير فوكوياما إلى أنّنا"على الأغلب لا نشهد نهاية الحرب الباردة،أو أيّة مرحلة من مراحل تاريخ ما بعد الحرب،بل نهاية التّاريخ،كما كان النّقطة الأخيرة من نقاط التّطوّر الأيديولوجي للبشريّة،وتعميم اللّبراليّة الدّيمقراطيّة الغربيّة،كشكل أخير من أشكال إدارة المجتمعات البشريّة،وهذا لا يعني أنّه من الآن فصاعدا لن تقع أحداث جديرة بشغل صفحات الدّوريات الصّحفيّة،لأنّ انتصار اللّبراليّة حدث بشكل رئيسي في مجال لأفكار أو الوعي،وإلى الآن لم يتحقّق في العالم المادّي الواقعي.لكن تتوفّر لدينا أسس جوهريّة للافتراض أنّ المثل الأعلى سوف يصبح سريعا هو الموجّه الأوّل لتطوّر العالم المادّي،ولفهم أسباب ذلك،يجب أن نعود إلى بعض المسائل النّظريّة

---

[112]- نفس المصدر،ص102.
[113]- هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص 69.
[114]-هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص 69.

الّتي تنظر في طبيعة المتغيّرات التّاريخيّة"[115].و قد أفرد فوكوياما قسمه الخامس من الكتاب للحديث عن الإنسان الأخير ومواصفاته،وقيمه النّهائيّة المهيمنة(الحرّية،المساواة وحقوق الإنسان)،والنّهاية عنده هي انتصار للحضارة الدّيمقراطيّة ولقيمها الّتي سوف تصبح سمة الألفيّة الأخيرة والإنسان الأخير،الّذي سيصبح مهتمّا أكثر بطريقة عيشه وأكله وملابسه،وتمارينه الرّياضيّة،ولن يعود مهتما بالمسائل الأخلاقيّة كما كان أسلافه.

النظام الأخير "هو اللّبراليّة وما تحمله من قيم الحرّية،وستنتهي باقي الأنظمة إلى الأبد ومعها تاريخ حضاري طويل سيطويه النّسيان ليصبح جزءا من الأركيولوجيا الحضاريّة،اللّبراليّة ستحمي قانونيا حقوق الإنسان العامّة،وستحرص ألاّ توجد إلاّ بموافقة أولئك الّذين تحكمهم"[116].

ولإضفاء صبغة علميّة منطقيّة على النّظريّة،يوضّح فوكوياما ردا على منتقذيه:"إنّ فكرة نهاية التّاريخ ليست بالفكرة الشّاذّة،وأفضل دعاتها كان كارل ماكس الّذي افترض أنّ العمليّة التّاريخيّة هدفيّة التّطوّر،ويحدّد هذا التّطوّر طبيعة القوى المدنيّة المتبادلة التّأثير،ويقف هذا التّطوّر فقط حين الوصول إلى اليوتوبيا الماركسيّة،الّتي ستحل جميع التّناقضات الموجودة سابقا،لكن مفهوم التّاريخ كعمليّة دياليكتيكيّة لها بداية ووسط ونهاية،استعارها ماركس من سابقه الألماني هيجل فريديريك"[117].

ثانيا:نظريّة صدام الحضارات عند هنتغتون:

تعتبر فكرة صدام الحضارات من الأفكار الّتي تحتل مكانة مهمّة في قائمة الاهتمامات لدى النخب الفكريّة والسّياسيّة،ومركز البحوث المختلفة،كما صار هذا الموضوع مطروح بقوّة على جدول أعمال الكثير من اللّقاءات الدّوليّة الثّقافيّة والسّياسية وحتّى الاقتصادية منها.

ويعدّ الأمريكي صموئيل هنتنغتون مؤسّس أطروحة صدام الحضارات الّتي نشرها في مقالة له في مجلّة،ثمّ صاغها بعد ذلك في كتابه صدام الحضارات الصّادر سنة 1996م.ويذكر أنّ المصدر الجوهري للتّصادم في عالم ما بعد الحرب الباردة سيكون العامل الثّقافي حيث يقول:"فما يهم النّاس ليس هو الأيديولوجيّة أو

---

[115] -فوكوياما فرانسيس:نهاية التّاريخ،تر:يوسف إبراهيم الجهماني،دار الحضارة الجديدة،ط1،بيروت، 1993م،ص13.

[116] - فوكوياما فرانسيس:نهاية التّاريخ،المصدر السّابق،ص17.

[117] - نفس المصدر،ص13.

المصالح الاقتصادية،بل الإيمان،والأسرة،والدّم،والعقيدة،فذلك هم ما يجمع النّاس،وما يحاربون من أجله،ويموتون في سبيله"[118].

وهذه "الصّدامات الرّئيسيّة ستحدث بين الدّول والمجموعات المنتميّة لحضارات مختلفة،إذ سيهيمن صدام الحضارات على السّياسات الكونيّة"[119].ومن المتوقّع أن تنشب الصّدامات وأعمال العنف أيضا بين الدّول والجماعات في ضمن الحضارة الواحدة،ومثل هذه الصّدامات تكون أقل حدّة وأقل فرصة للانتشار من الصّدامات الّتي تنشب بين الحضارات المختلفة،"فالانتماء المشترك لحضارة واحدة يقلّل من أرجحيّة اندلاع العنف في الحالات الّتي تحدث فيها بين المنتمين لحضارات مختلفة"[120].

ويضيف هنتنغتون أن الصّدام بين الحضارات "سيكون أحدث مرحلة في تطوّر النّزاعات في العالم الحديث،وهذه النّزاعات كانت في المقام الأول نزاعات داخل إطار الحضارة الغربيّة إذ كانت حروبا بين الدّول الغربيّة ومع انتهاء الحرب الباردة انتقلت السّياسات العالميّة من طورها الغربي ليصبح محورها الأساس التّفاعل بين حضارة الغرب والحضارات الأخرى"[121].

ويذكر هنتنغتون أنّه "ليس منطقيا أنّ نصنف بلدان العالم بعد انتهاء الحرب الباردة على أساس أنظمتها السّياسية والاقتصادية،وإنّما على أساس ثقافتها،إذ تشترك الدّول الغربيّة بملامح ثقافيّة تميّزها عن المجتمعات الإسلاميّة أو الصّينيّة،و أنّ المسلمين والصينيين والغربيّين ليسوا جزءا من كيان ثقافي أوسع بل أنّ كلا منهما يشكّل حضارة بذاتها"[122].وكذلك يبيّن هنتنغتون أنّ من بين كل المقوّمات الموضوعيّة(الدّم،اللّغة،الدّيانة)التي تحدّد الحضارة فإنّ أكثرها أهمّيّة عادة "الدّين،ويرجع هذه الأهمّية لما أكّده الأثينيون،وأنّ الحضارات الكبرى في التّاريخ البشري كانت قد ارتبطت في تحديدها بالدّيانات العالميّة العظمى،فالحضارة هي ثقافة على نطاق أوسع،والثّقافة هي الفكرة العامّة في كل تعريف للحضارة تقريبا"[123].فالدّين هو أهم عامل من العوامل الموضوعيّة الّتي تميّز الحضارات

---

[118]-هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص 10.
[119]-هنتنغتون:مقالة صدام الحضارات،تر:نجوى أبو غزالة،مجلّة شؤون سياسية،بغداد،العدد الأوّل،1994،ص 116.
[120]-هنتنغتون:مقالة صدام الحضارات،تر:نجوى أبو غزالة،المصدر السّابق،ص 116.
[121]- نفس المصدر،ص116.
[122]- نفس المصدر،ص117.
[123]-هنتنغتون:صدام الحضارات وإعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص69.

وتحدّد العلاقات بينها، و "النّاس المشتركون في العرق واللّغة ويختلفون في الدّين قد يذبحون بعضهم البعض،كما حدث في لبنان ويوغوسلافيا السّابقة وشبه القارّة"[124].وبالتّالي فالاختلاف الّذي يشكّل تهديدا للحضارة الغربيّة حسب هنتنغتون هو الاختلاف في الدّين لأنّه محرّك الحضارة.وهذه الحضارات هي:الحضارة الغربيّة،والحضارة الصّينيّة،والحضارة اليابانيّة،والحضارة الإسلاميّة،والحضارة الهندوسيّة،والحضارة السلافيّة الأرثودكسيّة،والحضارة الأمريكيّة اللاّتينيّة،وربّما الحضارة الإفريقيّة.

ثالثا:نظريّة حوار الحضارات عند روجيه غارودي:

تعدّ مقولة حوار الحضارات مقولة أساسيّة في مشروع غارودي الحضاري،بحيث يمكن القول بأنّه عرف أكثر بهذه الفكرة،وهي الفكرة أو المشروع الّذي كرّس له معظم نشاطاته وجهوده الفكريّة،والّتي تظهر بوضوح في مؤلّفاته،مثل:"في سبيل حوار الحضارات"خاصّة وكذا كتاب"نداء إلى الأحياء"و"مشروع الأمل"و"نحو حرب دينيّة"وغيرها بالإضافة إلى إنشاء بعض المراكز الّتي تنشط في هذا المجال ك:"المعهد الدّولي لحوار الحضارات بجنيف"و"مركز الدّراسات بقرطبة"

لقد بلور غارودي في كتابه"حوار الحضارات"مشروعا متكاملا للحوار بين الحضارات،حتّى أنّه لم يبخس الثّقافات الإنسانيّة المنسيّة في غياهب ذاكرة الشّعوب حقّها،إذ منحها،كما يبدو،المكانة الّتي تستحقّها،ودعاها إلى المشاركة في الحوار،لأنّها،في واقع الأمر،تملك رصيدا إنسانيّا،ثريّا وعميقا،قد يساهم في منح الحوار معاني غائبة في الحضارة الغربيّة أو غيرها،وبالتّالي ابتكار مستقبل حقيقي،يشارك فيه الجميع من أجل الجميع.

"إنّ الحضارات اللاّغربيّة تعلّمنا بادئ ذي بدء،أنّ الفرد ليس مركز كل شيء،وأنّ فضلها الأعظم يرجع إلى أنّها تجعلنا نكتشف" الآخر" و"كل الآخر" دون فكرة مبيّتة تضمر التّنافس والسّيطرة"[125].ومن الواجب أن نتعلّم من الحضارات الأخرى،بصورة أساسيّة،لاكتشاف ما يسمّيه بالفرص المفقودة،والأبعاد الإنسانيّة

---

[124] - نفس المصدر،ص70.

[125] -غارودي روجيه:في سبيل حوار الحضارات،تعريب:د:عادل العوا،عويدات للنّشر والطّباعة،ط4،بيروت-لبنان،1999م،ص162.

والأخلاقيّة المطلوبة،والمعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانيّة الّتي تجد كل فاعليّة ذاتها وهي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسؤول.

لقد اتّبعت الحضارة الغربيّة في نموّها وتقدّمها من القرن السّادس عشر وحتّى نهاية القرن العشرين،طريقة أوصلتها حسب رؤية غارودي إلى أزمة داخليّة عميقة لها ثلاثة أبعاد رئيسيّة:"

1-البعد البرغماتي:من خلال هيمنة جانب الفعل والعمل بالشّكل الّذي يتحوّل فيه الإنسان إلى مجرّد آلة للإنتاج والاستهلاك،ويفقد الإنسان في هذه الحضارة جوهره المعنوي والأخلاقي.

2-البعد العقلاني:من خلال هيمنة جانب العقل على كافّة الأبعاد الذّوقيّة والرّوحيّة،واعتباره قادرا على حل جميع المشكلات،بحيث لا توجد مشكلات حقيقيّة إلاّ تلك الّتي يستطيع العلم حلّها،والنّتيجة بعد ذلك هي عدم القدرة على تحديد الغايات الحقيقيّة،والسّيطرة على الوسائل.

3-البعد الكمّي:من خلال هيمنة جانب الكم،وجعله معيارا ومقياسا،بحيث يصبح النّمو باعتباره نموا كمّيا صرفا في الإنتاج والاستهلاك،ويرى غارودي أنّ حضارة تقوم على هذه الأبعاد هي في الواقع حضارة ذاهبة للانتحار،وفي ضوء هذا التّحليل لأزمة الثّقافة والحضارة الغربيّة،بلور غارودي نظريّته لحوار الحضارات،ناظرا بها إلى الغرب،لإنقاذه وتصحيح مساراته.

إذن لا توجد حضارة في جزيرة،وإنّ الحضارة،منذ أولى خطواتها،تتألّف من شبكة انتشار كلّي"[126]،حيث يعرّف حوار الحضارات بقوله:"إنّ حوار حضارات حقيقيّا ليس بجائز إلاّ إذا اعتبرت الإنسان الآخر،والثّقافة الأخرى جزءا من ذاتي،يعمر كياني،ويكشف لي عمّا يعوزني"[127] .

ويقوم هذا المشروع على ثلاثة مرتكزات أساسيّة هي:

1-ضرورة دراسة الحضارات اللاّغربيّة في مجال الدّراسات منزلة تعادل بأهمّيتها على الأقل أهمّيّة الثّقافة الغربيّة.

---

[126]-غارودي روجيه:في سبيل حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص156.

[127]- نفس المصدر،ص158.

2-أن يشغل مبحث الجمال منزلة تعادل بأهمّيتها على الأقل أهمّية تعليم العلوم والتّقنيّات.فالفنون تتيح لنا إلقاء نظرة أخرى على الحضارة الإسلاميّة.

3-أن تعادل أهمّية النّظرة الأماميّة-فن تخيّل المستقبل-والتّفكير في الغايات و الأهداف أهمّية التّاريخ على الأقل[128].هكذا ينادي غارودي بقيام ثورة ثقافيّة عارمة لتيسير الحوار بين الحضارت.

يرى غارودي أنّ من الغايات الّتي تسعى إليها فكرة الحوار بين الحضارات،هي محاولة إحداث التّوازن والتّكامل الحضاري،فهناك حضارة مادّية محضة ،وهي الحضارة الغربيّة ينبغي التّخفيف من غلوائها لكي تنسجم مع القيم الرّوحيّة والأخلاقيّة،الّتي تنطوي عليها بعض الحضارات،وهناك في الطّرف المقابل حضارة روحيّة مفرطة في الجانب الرّوحي،وفي هذا السّياق يقول غارودي:"لقد عرف النّاس إلى الآن إنسانين،أحدهما روحي،هو إنسان الهند القديمة،والآخر مادّي وهو إنسان الحضارة الغربيّة"[129].

إنّ مشروع التّوازن الحضاري البعيد عن الرّوحيّة المحضة والمادّية المحضة،هو المشروع الّذي يراهن غارودي على تحقيقه من خلال الدّعوة إلى الحوار بين الحضارات،وهذا المشروع المتوازن لا يلغي بأي حال خصوصيات الحضارات،وإنّما هو سبيل مثلي للخروج من حالة الصّراع الحضاري أو الانغلاق الحضاري،الّذي زاد من اتّساع هوة الخلاف بين الشرّق والغرب.

رابعا:نظريّة تعارف الحضارات عند زكي الميلاد:

بين مقولة صدام الحضارات ومقولة حوار الحضارات يطرح المفكّر زكي الميلاد أطروحته المسمّاة ب:تعارف الحضارات،وهي أطروحة ذات رؤية إسلاميّة مستوحاة من الآية القرآنيّة:"يا أيّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر و أنثى وجعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير"[130].والتّأمّل

---

[128] -غارودي روجيه:في سبيل حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص159.

[129] - بوالروايح محمّد:نظريات حوار وصدام الحضارات(رؤية تحليليّة نقديّة)،المرجع السّابق،ص32.

[130] -سورة الحجرات،الآية:13.

الفاحص لهذه الآية المباركة،يكشف لنا عن حقائق كلّية ذات أبعاد إنسانيّة عامّة،نتوصّل منها لمفهوم نصطلح عليه بتعارف الحضارات[131].

هذه الآية تؤسّس لعلاقات بين الأمم والحضارات على قاعدة التّعارف،وليس على أساس النزاع أو الصّدام أو الإلغاء والإقصاء.

والتّعارف هو "المفهوم الّذي حاولت هذه الآية تحديده وتأكيده،وإبرازه والنّص عليه،من خلال خطاب يؤكّد على قيمته و جوهريّته لأن يكون مفهوما أساسيا"[132].

- مرتكزات تعارف الحضارات:

بعد أن قام المفكّر الميلاد بتحليل جزئي للآية الكريمة،خلص إلى ما أسماه ب:مستخلصات من هذه الآية،والّتي تمثّل مرتكزات لتعارف الحضارات،وسوف ننقلها باختصار قدر الإمكان وهي كالتّالي:

أوّلا:"كون الخطاب في هذه الآية من سورة الحجرات متوجّه بشكل صريح إلى النّاس كافّة بصيغة[يا أيّها النّاس]فهو ناظر إليهم بكل تنوّعهم وتعدّدهم واختلاف ألسنتهم وألوانهم،وإلى غير ذلك من تمايزات ومفارقات.

ثانيا:التّذكير بوحدة الأصل الإنساني في قوله تعالى:"إنّا خلقناكم من ذكر و أنثى"،فالنّاس مع كل اختلافاتهم وتباعدهم في المكان والأوطان،إنّما يرجعون في جذورهم إلى أصل إنساني واحد.والقصد من ذلك أن يدرك النّاس هذه الحقيقة،ويتعاملوا معها كقاعدة إنسانيّة وأخلاقيّة في نظرتهم لأنفسهم،وفي نظرة كل أمّة وحضارة إلى غيرها،كما لو أنّهم أسرة إنسانيّة واحدة على هذه الأرض الممتدّة.

ثالثا:الإقرار بالتّنوّع الإنساني في قوله تعالى:"وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"وهذه حقيقة اجتماعية،وقانون تاريخي،فالله سبحانه وتعالى بسط الأرض بهذه المساحة الشّاسعة لكي يتوزّع النّاس فيها شعوبا وقبائل،و يعيشوا في بيئات و جغرافيات و مناخات وقوميات مختلفة ومتعدّدة،لكي يعمّروا هذه الأرض،ويكتشفوا كنوزها وخيراتها،ويتبادلوا ثرواتها،ويجعلوا منها بيتا مشتركا وآمنا ومتمدنا

-الميلاد زكي و آخرون:تعارف الحضارات-رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات-،دار الكتاب المصري،ط1،القاهرة،1435ه/2014م،ص82.[131]

- الميلاد زكي وآخرون،تعارف الحضارات-رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات-،المصدر السّابق،ص82.[132]

للجميع"[133]،علما أنّ القرآن الكريم لم يذكر في كل آياته عبارة "شعوبا وقبائل"إلاّ في هذه الآية.

رابعا:"تنوّع النّاس إلى شعوب وقبائل،وتكاثرهم وتوزّعهم في أرجاء الأرض،لا يعني أن يتفرّقوا،وتنقطع بهم السّبل،ويعيش كل شعب وأمّة وحضارة في عزلة وانقطاع،كما لا يعني هذا التّنوّع أن يتصادم النّاس،ويتنازعوا فيما بينهم من أجل الثروة،القوّة،والسّيادة،وإنّما"ليتعارفوا"[134].وهذا خطاب إلى النّاس كافّة،و تذكير بوحدة الأصل الإنساني،وإقرار بالتنوع بين البشر.

خامسا:"مفهوم التّعارف هو المفهوم الّذي يؤسّس للحوار،والوحدة،والتّعاون،ويحدّد لها شكلها ودرجتها وصورتها،وهو الّذي يحافظ على فاعليتها وتطوّرها واستمرارها"[135].وهذا يعني أنّ التّعارف يسبق الحوار،فهو القاعدة والأرضيّة والأساس الّذي به تتشكّل بواعث وحوافز الحوار.

وعليه فإنّ اختيار مفهوم التّعارف الّذي ينبني عليه مفهوم تعارف الحضارات،هو أكثر دقّة،وفاعليّة في السّياق الّذي تحدّثت عنه الآية.

إنّ القرآن الكريم حينما يتحدّث عن التّعارف،فإنّ هذا المفهوم يستتبع معه مفاهيم الانفتاح والتّواصل والسّلام ومد الجسور،وعدم الانغلاق والقطيعة والكراهيّة.فالعلاقات والرّوابط بين الأمم والشّعوب والحضارات في المنظور الإسلامي،ليست مجرّد مصالح ومنافع،وليست محكومة بالسّياسة والاقتصاد فحسب،وإنّما هناك القيم والآداب والأخلاق"إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم".و التّقوى هي الّتي تجمع القيم والآداب والأخلاق وترمز إلى منظومة القيم والأخلاق.

و بعد أن استعرض المفكّر الميلاد هذه المستخلصات من الآية المباركة تمّم فكرته أن "التّعارف هو الّذي حافظ على تعاقب الحضارات في التّاريخ الإنساني.فالملاحظ بصورة عامّة أنّ كل حضارة تشتكي من الحضارات الأخرى على أنّها لا تعرف بالشّكل الّذي ينبغي،أو لا تعرف إلاّ من خلال بعض الظّواهر العابرة والسّطحيّة،والمحدودة،الأمر الّذي يؤكّد أنّ هناك جهلا متبادلا بين الحضارات،ورفع هذا الجهل المسبّب للصّدام بين الحضارات هو أحد أبعاد مقولة

---

[133] - نفس المصدر،ص 82، 83.

[134] -الميلاد زكي وآخرون،تعارف الحضارات-رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات-،المصدر السّابق،ص 84.

[135] - نفس المصدر،ص 84.

تعارف الحضارات،والّذي ينبغي أن يشترك الجميع في رفعه"[136].ومعنى ذلك أنّ التّعارف لا ينفي الاختلاف في العقائد أو القيم،ولا يطمس أبدا التّنوّع في أسلوب الحياة،بل يعنى بالتّعارف مدى الحاجة إلى اطّلاع كل طرف على ما تحمله حضارة الطرف الآخر،ومعرفة مواقفه معرفة جيّدة تبعده عن أي صراع،أو تنافر،أو تباعد.

لذا نحن نحتاج للتّعارف ليس فقط بين الحضارات،وإنّما التّعارف بين جميع الأطراف المختلفة،والمتعدّدة سيما بين المذاهب الإسلاميّة،فنحن ندرك حالة الجهل الّذي يعيش فيه الكثير من أبناء المذهبين السّنّة والشّيعة ببعضهم البعض،ولهذا هم يحتاجون للتّعرّف على بعضهم البعض أكثر،ليهيّئوا الأرضيّة المناسبة للحوار الصّحيح فيما بينهم قبل أن يتوجّهوا للحوار أو التّعارف مع الحضارات الأخرى،كما نشاهد حاليا من الدّعوة للحوار بين الحضارة الإسلاميّة والحضارة الغربيّة.

---

[136]- نفس المصدر،ص87.

الفـــصـــل الثّاني:

البنية التّاريخيّة لأطروحة حوار الأديان

المبحث الأول: مدى تنميّة الفكر الإستشراقي لفكرة الحوار

المبحث الثاني: أصول حوار الأديان عند المسيحيين(أطروحة حوار الأديان عند الكنيسة الكاثوليكيّة)

المبحث الثالث: أطروحة حوار الأديان في العالم الإسلامي

تمهيد:

إنّ دراسة مقارنة الأديان ليست جديدة على الفكر الإسلامي،مع أنّ المصطلح لم يوظّفه العلماء المقارنون إلاّ حديثا،ولكن مادّته العلميّة كانت متأصّلة في التّراث

الإسلامي تحت مسمّيات متعدّدة:"علم الكلام،علم مقالات غير الإسلاميين،علم الرّدود،وأشهرها علم الملل والنّحل"[137].

و الدّراسات تؤكّد بما لا يدع مجالا للشّك أنّ البحث في عقائد وتشريعات الأمم المخالفة في الفكر الدّيني لم يظهر في الفكر الإنساني القديم،"لأنّ الأديان قبل الإسلام لم يعترف أيّ منها بالأديان الأخرى،وكان كل دين يَعُدّ ما سواه من الأديان والأفكار هرطقة وضلالا"[138].وهذه حقيقة ثابتة لا سبيل لإنكارها لوجود ما يدل عليها في التّاريخ الإنساني،وما سنذكره في هذا الفصل من الدّراسة،والسّبب في ذلك يعود إلى التّعصّب الّذي اتّسمت به معظم تلك الأديان."وحسبنا أن نتذكّر موقف اليهوديّة من المسيحيّة ومن المسيح، فهي لم تعترف بالمسيحيّة ولا بالمسيح،واعتبرَ المسيح ثائرا،استحقّ عندهم الحكم بالإعدام"[139]."أمّا المسيحيّة فقد اعتبرت نفسها وريثة اليهوديّة،ولم تر مع وجودها وجودا لليهوديّة، "[140].بل و سعت للقضاء هي الأخرى على الوجود اليهودي،و"كذلك كان هذا موقفها من الإسلام بالأندلس "[141].

ويؤكّد مؤرّخ الأديان:شاربي(E.Sharpe) هذه الحقيقة بقوله:"إنّ الانغلاق الصّارم والتّعصّب كانا وراء الاعتقاد بأنّ أي دراسة للأديان الأخرى لن تقود إلاّ إلى تناقض حاد مع المسيحيّة"[142].

واستمّر هذا الطّابع الجدلي في العقائد هجوما ودفاعا،وهدما وبناءً،لا بين المسيحيّة وغيرها فحسب،بل بين المذاهب المسيحيّة نفسها،فلم يكن هدف الكاتبين تصوير العقائد المختلفة كما هي،بل كان الهدف من ذلك التماس موطن من مواطن الضّعف في عقيدة الخصم لإبطالها،وإبراز ناحيّة من نواحي القوّة في عقيدته لنصرها ونشرها"[143].

---

[137] -فرحات،عبد الحكيم:أسس المنهج الإسلامي في دراسة تاريخ الأديان،مجلّة الإحياء العدد:2،(200/12/01م)،ص86.

[138] - شلبي،أحمد:مقارنة الأديان-اليهوديّة-،مكتبة النّهضة المصريّة،ط8،القاهرة،1988م،ص24.

[139] - السّايح،أحمد عبد الرّحيم:بحوث في مقارنة الأديان-الدّين،نشأته،الحاجة إليه-،دار الثّقافة،دط،الدّوحة،د.س.ص12.

[140] -شلبي،أحمد:مقارنة الأديان-اليهوديّة-،المصدر السّابق،ص24.

[141] - نفس المصدر،ص24.

[142] - http//moqatel .com-مفهوم الدّين ومقارنة ودراسة الأديان في الفكر الإسلامي.زرت هذه الصّفحة:2022/08/20م.

[143] -درّاز،محمّد عبد الله:الدّين-بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان-،مطبعة الحرّية،دط،بيروت،،د.س،ص19.

في ظل هذا الموقف الرّافض للآخر الّذي نهجه اليهود والنّصارى،هل حدث حوار بين المسيحية واليهودية،من شأنه أن يخفّف حدّة التّوتّر بينهما؟،وكيف احتضن الإسلام فكرة الحوار مع باقي الملل والنحل؟

المبحث الأوّل: مدى تنمية الفكر الاستشراقي لفكرة الحوار

الاستشراق (Orientalism) مدرسة فكريّة ذات خصائص ودوافع وغايات،وليس من اليسير على أي باحث أن يحيط بأسرار هذه المدرسة و أن يستكشف كل خطواتها بحذافيرها،و أن يلم بأهدافها،فالاستشراق وليد صراع طويل بين الحضارتين الإسلامية والمسيحيّة،وهو نتاج تجربة حيّة تولّدت من تناقض وتباين وتمايز بين عقيدتين وحضارتين وثقافتين.

أوّلا:تعريف الإستشراق

أ-لغة:

كلمة استشراق" مشتقّة من مادّة شرق،يقال:شرقت الشّمس شرقا وشروقا إذا طلعت"[144]،أي جهة شروق الشّمس.

الّتي تدل على معنى(مستشرقون).(Orientalism) استعملها المحدثون ترجمة لكلمة

نجد كلمة" الاستشراق بالفرنسيّة مع كتابة الحرف الأوّل Le petit Larousseأمّا في معجم

يعني مجموعة البلدان الآسيويّة مقارنة بأوروبا أو ما يسمّى بالمشرق الكبير، Orientبالنّمط العريض

أي شرقي/شرقيون صفة لكل ما يتواجد بالشّرق"[145]. Oriental/Orientauxأمّا

"ولا يراد بها مدلولها اللّغوي،من حيث التّوجّه نحو الشّرق،يقال استشرق أي اتّجه إلى الشّرق،وانتسب إليه.

-يحيى مراد:معجم أسماء المستشرقين،ص 6.[144] ,www.kotobarabia.com-.زرت هذه الصّفحة:2022/07/22م.

[145] -Le petit Larousse(français-français),édition Larousse, Paris,2006,p 567.

ب- اصطلاحا:

استشرق في المفهوم الاصطلاحي:طلب علوم الشّرق،والمستشرق هو المتخصّص في علوم الشّرق وحضارته وآثاره وفنونه"[146]،و عرّف قاموس أكسفورد الجديد معنى المستشرق بأنّه"من تبحّر في لغات الشّرق وآدابه"[147]،وكانت تطلق في البداية على من تخصّص في فقه اللّغات الشّرقيّة.

وعليه فالاستشراق:"إسهام علماء و مفكّرين غير مسلمين،شرقيّين أو غربيّين،في العلوم الإسلاميّة،وفي تقاليد الشّعوب الإسلاميّة و عاداتها و آدابها،بغض النّظر عن وجهة هؤلاء العلماء الجغرافيّة ،وبقطع النّظر عن مكان الشّعوب الإسلاميّة من الأرض،و عن اللّغة الّتي تتكلّمها هذه الشّعوب،بحيث يشمل المفهوم الآسيويين بعامّة،والأفارقة،و العرب من غير المسلمين بخاصّة.فكل عربي غير مسلم يتحدّث عن الإسلام بالمنهجيّة الّتي يتحدّث بها المستشرقون،فهو مستشرق،ويدخل في هذا المفهوم النّصارى العرب واليهود العرب كذلك"[148].

الاستشراق:"هو اشتغال غير المسلمين بعلوم المسلمين،وعاداتهم،وتقاليدهم،وآدابهم،و أساطيرهم"[149].فالاستشراق إذن هو دراسة الغربيّين عن الشّرق من ناحيّة عقائده أو تاريخه أو آدابه...

ثانيا:تنمية الفكر الاستشراقي لفكرة الحوار

لقد تعامل المؤلّفون المسيحيون على مر التّاريخ مع قضيّة الإسلام والمسلمين بنوع من التّجاهل والعجرفة الكنسيّة المنغلقة،وتمّت مناقشة جميع القضايا المتعلّقة بالإسلام بمنظور المركزيّة الكنسيّة القروسطويّة،وتعود جذور هذه المركزيّة في الجزيرة العربيّة والبلاد الإسلاميّة عموما،إلى أوّل احتكاك للجماعات المسيحيّة الشّرقيّة بالبيئة الإسلاميّة ،والتّعرّف على مبادئ الإسلام الأساسيّة وتعاليمه،و يعتبر "يوحنّا الدّمشقي"من "أوائل كبار المفكّرين المسيحيّين الّذين بحثوا وقدّموا أحكاما وتقديرات ذات قيمة عن الإسلام،وعرض وجهات نظره بشأن الإسلام في

-النّبهان محمّد فاروق:الاستشراق:تعريفه،مدارسه،آثاره،منشورات المنظّمة الإسلاميّة للتّربيّة والعلوم والثّقافة،د.ط،الرّباط،المغرب،1433ه/2012م،ص 11.[146]

- نفس المرجع،ص 11.[147]

-النّملة،علي بن إبراهيم:الالتفاف على الاستشراق-محاولة التّنصّل من المصطلح-،مكتبة الملك عبد العزيز العامّة،د.ط،الرّياض،1428ه/2007م،ص 19.[148]

- نفس المرجع،ص39.[149]

مؤلّفيه "مصادر المعرفة"و"والمنشقّون"[150].فاعتبر المسلمين من عبدة الأوثان من خلال تبجيلهم للكعبة وتقبيلهم للحجر الأسود،ممّا تسبّب في ترسيخ نظرة سلبيّة حول أصالة الإسلام.

"لقد كان قصد يوحنّا التّأسيسي تعريف المسيحيّين بديانة المسلمين وممارستهم،لأنّهم يشاطرونهم حياتهم اليوميّة،فتقديراته و أحكامه عن الإسلام لم تخرج أبدا من دائرة الإدانة والانتقاد والحكم بالهرطقة في مقابل الدّفاع عن العقائد المسيحيّة،وخاصّة اتّهام المسلمين للعقيدة المسيحيّة بالشّرك في موضوع التّثليث،...ولذلك كان لمؤلّفاته أثرها على من بعده ووضع دون شك بصمة ضخمة على تطوّر اللّقاءات الإسلاميّة المسيحيّة اللاّحقة"[151].بمعنى أنّ جل الكتابات المسيحيّة عن الإسلام كانت نتيجة للدّفاع عن الدّيانة المسيحيّة،هذا إن لم نقل أنّ كتاباتهم حفلت أيضا وفي أغلب الأحيان بالتّحريف والتّلفيق،من أجل الوصول إلى نتيجة أنّ الإسلام هرطقة،ممّا كان له آثار وخيمة حالت دون تقبّل المعاصرين الأوائل الكاثوليك و البروتستانت الإسلام،ومن ثمّ الحوار.

إلاّ أنّه و من جهة أخرى هناك بعض الدراسات التي تعتبر انقلاباً في الدراسات الغربية للإسلام و هي دراسات العالم لويس ماسينيون إذ يعتبر أول باحث اتخذ تجاه الإسلام والمسلمين موقفاً أكثر من إيجابي ومثمر ومتسامح،حيث بنى فكره عن الإسلام من الإسلام المطبق تطبيقاً صحيحاً الذي يظهر مباشر للغاية في الحياة الفردية والجماعية للمسلمين.ورغم أن ماسينون كان كاثوليكيا وفي فترة لاحقة من حياته كان قسيسا للكنيسة اليونانية الملكية بالقاهرة ، "فقد كان يعتقد عميق الاعتقاد بأن الإسلام كان تعبيرا عبقريا عن ديانة التوحيد التي كانت لها مهمة روحية إيجابية. وكان يشدد في كثير من الأحيان على أن المسلمين وهم على هذا النحو يمكنهم أن يكونوا للمسيحيين مثالا للديانة الإيجابية والكاملة التي تمثل إلى حد ما الالتزام الذي ينبغي أن يشعر به المسيحيون تجاه المسلمين"[152].فماسينيون من المستشرقين الّذين كان لهم الفضل في تنميّة فكرة الحوار بين المسلمين والمسيحيين،وكان يهدف من هذا الحوار الوقوف على معوقات الحوار بين

---

[150] - سيلاجيتش عدنان:مفهوم أوروبا المسيحيّة للإسلام-تاريخ الحوار بين الأديان-تر:جمال الدّين سيد محمّد،المركز القومي للتّرجمة،ط1،القاهرة،2016م،ص 34-35.

-معميش عزّ الدّين:صورة الإسلام في المخيال المسيحي:نحو تجاوز مدونات المؤسّسة الكنسيّة الكلاسيكيّة،كلّية الشّريعة والدّراسات الإسلامية،جامعة قطر،دس،ص71.[151]

[152] - سيلاجيتش عدنان:مفهوم أوروبا المسيحيّة للإسلام-تاريخ الحوار بين الأديان،المرجع السّابق،ص 223.

المسلمين والمسيحيين للعمل على تلاشيها،وخلق حوار بنَاء بين الإسلام والمسيحية ،وإمكانية مساهمته الفعالة في تدعيم ثقافة السلام ،وعلى العلم ومعرفة الآخر، والتفاهم المتبادل والتسامح بين مختلف المؤمنين بالأديان.

وكان" يعتقد - بعيدا عن الإطار الفكري السياسي و التجديفي- أن هذه كانت دعوة إلى المسيحيين لكي يوصلوا المسلمين إلى كمال الحقيقة من خلال الصلاة والاجتهاد في العمل وتقديم حيواتهم والاحتمال في مقابلها. وبمقدور المسيحيين القيام بهذا الدور في الصلاة المشتركة مع المسلمين في القدس عند قبر إبراهيم في مدينة الخليل ،وفي المنطقة المقدسة بريتانيا المخصصة للسبعة للراقدين المعروفين للتراثين المسيحي والإسلامى.وكان يرى في الإسلام سبيلا للخلاص ومن أجل هذا كرس كل حياته لتعريف الغرب بالصورة الإسلامية " الأصلية " للعالم، وعلى وجه الخصوص عن طريق التصوف الإسلامي وكبار معلميه" [153].

إنّ الإسلام بالنّسبة لماسينيون أكبر من أي بدعة مسيحيّة:"فالإسلام يشكّل وحدة عقائديّة مستقلّة،لأنّها ترجع من حيث منابعها إلى الصّلاة الثّانية لإبراهيم،وطبقا لقصص التّوراة والقرآن،فإنّ العرب تحدروا من نسل إسماعيل عليه السّلام،وماسينيون يرى أنّ الإسلام جاء بمنزلة ضمير لليهوديّة والمسيحيّة،واعتبره إنذار إلهي يذكّر اليهود ويحذّرهم من عاقبة عدم اعترافهم بالمسيح،كما أنّه يحذّر المسيحيين من التّواني في واجبهم.انطلاقا من تلك المحطّات والمرتكزات الفكريّة الأوّلية،رأى ماسينيون أنّه من واجب المسيحيين الاعتراف بالمصداقيّة النّسبيّة للقرآن،والاعتراف الجزئي بنبوّة محمّد عليه السّلام"[154].

وإذا تم النظر من الناحية التاريخية فإن "المسلمين لم ينكروا الكتاب المقدس الذي كانوا وفقا له يقضون حياتهم على الصعيد الديني.وينطلق مثل هذا الموقف الإسلامي تجاه اليهود والمسيحيين والشعوب المتدينة الأخرى من بديهية أن القدسية واحدة وأنه بمشيئة الله تتنوع سبل احتوائها في الفكر واللغة وفي الممارسة الدينية لأن الله سيأخذ من كل أمة شاهدا أو ، كما في الأخبار قديمة العهد (دين الحق): لقد خلق الله لكل أمة كتابها وطريقها . وبناء عليه فلم ينظر رسول الإسلام في الفترة الأولى لإقامة الجماعة الإسلامية إلى اليهود والمسيحيين على أنهم

---

[153] - نفس المرجع،ص 223.

[154] - جورافسكي أليسكي:الإسلام والمسيحيّة،إشراف:أحمد مشاري العدواني،عالم المعرفة،دط،الكويت،1978م،ص107.

أشخاص يقف وراءهم مجمع نيقية أو خلقدونية ، الكنيسة أو المعبد الذي تم فيه وضع الألواح (الوصايا العشر)، بل على أنهم أناس بعث الله لهم رسلا من عنده . ولذلك فإنه تأسيا بالتحذير القرآني ، لم يقدح قط اليهود والمسيحيين الذين تحولوا ضده بل كان يقول لهم : [كونوا شهداء على أننا أسلمنا لرب واحد]. ويريد رسول الإسلام بذلك أن يقول كيف أن الإسلام في ذاته [لا يلغي] و [لا يتفوق على] اليهودية والمسيحية ، ولم يعلن أنهما يمثلان "حقبة ما قبل التاريخ [بالنسبة للإسلام]" [155].

وكانت هذه الحقائق بالنسبة لماسينون أكثر من هامة من الناحية اللاهوتية ،ففيما يتعلق بوجهة النظر المسيحية بشأن الإسلام فبدلا من الفهم السّطحى أو الظاهر للإسلام على اعتبار أنه تقريبا تحريف للمسيحية تنطوي على أهمية تجربته الروحية الصوفية الباطنية ، وذلك الذي يمثل المركز الحيوي للإسلام الذي تتضح فيه بأقوى صورة مشيئة الله .

ولعلّ أنّ ماسينيون قد توصّل إلى الاقتناع بأنّ الإسلام مفتوح لفعل الخير،ويحمل في جوهره إمكان التّجدّد والانبعاث الذّاتيين[التّحوّل من الدّاخل]،وذلك من خلال دراسته المتعمّقة للتّصوّف،متّخذا في ذلك مذهب الحلاّج كنموذج،حيث يقدّمه بوصفه أحد الدّعاة المعبّرين بدقّة عن العقيدة التّوحيديّة،والّذين يتجاوزون أهواء وتحزّبات الفرق والنّحل المتعارضة والمتصارعة.

يرى ماسينيون "أنّ الحلاّج لم يسلك طريق البغض وتوجيه التّهم التّكفيريّة للنّزعات والمذاهب العقائديّة الأخرى،وذلك طبعا بالنّسبة لماسينيون محاولة مخلصة من جانب الحلاّج للتّقريب بين تلك الفرق والنّحل والملل.وقد ذهب ماسينيون إلى أكثر من ذلك ليرى في شخص الحلاّج الإنسان الملتزم بالعقيدة الصّحيحة للإسلام، وأنّه أقرب شخص مسلم إلى فكرة المسيحيّة حول وحدة اللاّهوت و النّاسوت.وهي ذات الفكرة الّتي عبّر عنها الحلاّج في قولته الشّهيرة:[أنا الحق]طبعا وفي الاصطلاح الصّوفي[الحق] اسم من أسماء الله تعالى،بينما الحقيقة هي التّوحيد"[156].

---

[155] - سيلاجيتش عدنان:مفهوم أوروبا المسيحيّة للإسلام-تاريخ الحوار بين الأديان-،المرجع السّابق،ص220-221.

[156] -جورافسكي أليسكي:الإسلام والمسيحيّة،المرجع السّابق،ص 109.

وبناء على ما تقدّم،فإنّ تصوّر ماسينيون للدّين الإسلامي يستند بالدّرجة الأولى إلى نقطتين مركزيّتين":

1-انتماء الإسلام للملّة الإبراهيميّة أو الشّجرة الإبراهيميّة"[157].فوفقا لرأي ماسينون فإن إبراهيم يمثل نقطة فاصلة في تاريخ الدين أي تاريخ الخلاص ، وهو بشكله هذا يعد "النموذج الأصلي لجميع شعوب العالم ولكل أشكاله الدينية التي تتضح من اسمه العبري أو المتعلق بالعهد القديم " أفرام " الذي يعني الأسوة لكل البشرية في قبول القيم العالمية للتوحيد الأصلي واحتذائها "[158].

2-النّهج الّذي سلكه الحلاّج في تفسيره وممارسته للإشكاليّة اللاّهوتيّة للإسلام.

ماسينيون من خلال دراسته المستفيضة للحلاّج،أولى أهمّية كبيرة لدراسة المسائل اللاّهوتيّة العامّة ،الّتي تتّسم بأهمّية رمزيّة،وتشكّل محطّات أساسيّة في تاريخ العلاقات التّفاعليّة المتبادلة بين الإسلام والمسيحيّة،نستحضر هنا مثال:تبجيل مريم العذراء في الإسلام والمسيحيّة،وتأثيرها على إجلال فاطمة الزّهراء وتقديسها عند المسلمين،والتّقديس المشترك(الإسلامي-المسيحي):معاهدة نجران بين النّبي محمّد عليه السّلام والنّصارى،والملامح المشتركة بين الزّهد المسيحي والإسلامي"[159].ويعتقد ماسينيون أنّ متابعة بحث تلك المحطّات المشتركة بين الدّيانتين،من شأنها تهيئة وتعزيز الأرضيّة الطّيّبة لحوار لاهوتي مثمر بين المسيحيّة والإسلام.حيث أنّ ماسينيون آمن بأنّه يوجد إمكان حقيقي للتّفاهم الدّيني المتبادل بين المسيحيين والمسلمين"في العبادة المشتركة للإله الواحد"،ولهذا يمكن للكنيسة،بل يجب عليها أن تعترف بالإسلام ومكانته الاعتباريّة المستقلّة كديانة توحيديّة.

وضمن هذا الفهم يكون ماسينيون قد ساهم وبشكل كبير في تقديم مبادرات جيّدة وكثيرة لتغيير موقف الكنيسة الكاثوليكيّة-الرّومانيّة(الفاتيكان)تجاه الإسلام.فقد كانت كتاباته هي الأساس الذي بُنيت عليه قرارات المجمع الكنسي الفاتيكاني الثاني (1962 – 1965) بالنسبة للإسلام والنبي محمد، وهو قمّة الحوار الإسلامي المسيحي بما ورد فيه من قرارات هي الأولى من نوعها في التفهم الكنسي المسيحي للإسلام وهي أساس للحوار بين المسيحية والإسلام في المستقبل.

---

[157] - نفس المرجع،ص 109.

[158] - سيلاجيتش عدنان:مفهوم أوروبا المسيحيّة للإسلام-تاريخ الحوار بين الأديان-،المرجع السّابق،ص216.

[159] - جورافسكي أليسكي:الإسلام والمسيحيّة،المرجع السّابق،ص110.

يعتبر المجمع الكنسي الفاتيكاني الثاني أهم المجامع الكنسية على الإطلاق، لجهة انفتاحه تجاه العالم برمته.فهو مرحلة مهمة لانتقال الكنيسة من (لاهوت الحقيقة) إلى لاهوت الإنسان، صاحب الاعتقادات المتنوعة. فقد أبدى البابا باولو السادس بصفته مرشد الحوار انفتاحاً كبيراً تجاه العالم الإسلامي وروحانياته ويذكر عن المسلمين (أنهم ليسوا غرباء عن رسالة الأب إنهم أبناء إسماعيل الذين بقبولهم إبراهيم كأب لهم يؤمنون كذلك بإله إبراهيم).وذكر أيضاً أن الكنيسة تنظر باحترام إلى المسلمين الذين يُصلّون لرب واحد حيى وحقيقي رحيم وقادر على كل شيء وخالق السماء والأرض.

وأهمية هذا الكلام هي أنه موقف ايجابي تجاه الإسلام بعد تجاهل وغطرسة الكنيسة الغربية الّذي استمر لقرون عدة، وهو موقف رسمي للكنسية الكاثولكية تجاه الإسلام والمسلمين وهو بداية حوار متسامح من أجل الحفاظ على السلام وإعادته إلى العالم وتبادل الاحترام والمسؤولية والتعاون. ومن نتائج هذا المجمع،تم إنشاء (السكرتارية الخاصة بغير المسيحيين) بمعرفة البابا باولو السادس في عام 1964-1984م، وأطلق عليها بعد ذلك تسمية المجلس البابوي للحوار بين الأديان.

إنّ الممارسة الدينية الصحيحة في توافق مع مبدأ أن الله سيأخذ من كل قوم شاهدا (القرآن) أو كما هو مسجل في الأساطير الغابرة (دين الحق): لقد خلق الله لكل قوم شريعتهم وطريقتهم للمعرفة ووفقا لهذه الشريعة ومبادئ المعرفة سيتم الحكم عليهم في يوم البعث الأكبر. وبعبارة أخرى فإنه وفقا للكتاب المقدس للمسلمين فإن الطريق اليهودي للخلاص يكمن في الوجود المسئول للتوراة، ويكمن الطريق المسيحي في المثابرة على تحقيق الإنجيل، أما الطريق الإسلامي فهو في تنفيذ القرآن . فيذكر في سورة المائدة: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿68﴾

واستجابة لدعوة المجمع الكنسي بمقدور المسلمين ويجب عليهم أن يدرجوا تصورهم الخاص للزمن وللتاريخ والقيم الأخلاقية والجمالية القائمة على هذا التصور في نموذج ثقافي جديد للعالم يكون متشبعا لا بفكرة الاستثناء والاقتصار الديني" بل بفكرة التبادل الثقافي والروحي الأكثر اتساعا مع الشعوب المسيحية ومع الشعوب الأخرى بالعالم "[160].

[160] -سيلاجيتش عدنان:مفهوم أوروبا المسيحيّة للإسلام-تاريخ الحوار بين الأديان-المرجع السّابق،ص265.

المبحث الثّاني:أصول حوار الأديان عند المسيحيّين:

أوّلا:تعاليم المسيح عليه السّلام في العلاقة بالآخر

إنّ النّاظر في الأقوال المأثورة عن المسيح عليه السّلام من بين ركام التّحريفات والتّأويلات،يجد فيها بقيّة باقية تدعو صراحة إلى التّوحيد وتقرّ بوحدانيّة الله تعالى،ومن ذلك ما ورد في إنجيل متّى لمّا سَأل أحدهم المسيح عليه السّلام قائلا:{"يا معلّم ماهي أعظم وصيّة في الشّريعة؟"أجابه يسوع:"أحب الرّب إلهك بكلّ قلبك وبكلّ نفسك وبكلّ عقلك،هذه هي الوصيّ الأولى والعظمى،والوصيّة الثّانية مثلها:أحب قريبك مثلما تحب نفسك،على هاتين الوصيّتين تقوم الشّريعة كلّها وتعاليم الأنبياء"}[161].ومعنى هذا أنّ الأساس الّذي قامت عليه شريعة عيسى عليه السّلام هو الحب الّذي يسمو بالنّفس الإنسانيّة إلى آفاق بعيدة من الشّفافيّة والصّفاء،حب الخالق الّذي لا تحصى نعمه،وحب المخلوق،وإن عظمت إساءته،وكثرت خطاياه،وهذا ما حدا ببعض المفكّرين إلى نعت الشّريعة المسيحيّة بشريعة الحب.

ومن الوصايا الّتي تضمّنها الكتاب المقدّس عند المسيحيّين ما جاء به إنجيل متّى:{"سمعتم أنّه قيل:عين بعين وسن بسن"،أمّا أنا فأقول لكم:"لا تقاوموا من يسيء إليكم.من لطمك على خدّك الأيمن فحوّل له الآخر،ومن أراد أن يخاصمك ليأخذ ثوبك فاترك له رداءك أيضا،ومن سخرك أن تمشي معه ميلا واحدا،فامش معه ميلين،ومن طلب منك شيئا فأعطه،ومن أراد إن يستعير منك شيئا فلا تردّه خائبا"،سمعتم أنّه قيل:"أحب قريبك وابغض عدوّك"،أمّا أنا فأقول لكم:"أحبّوا أعداءكم وصلّوا لأجل الّذين يضطهدونكم،فتكونوا أبناء أبيكم الّذي في السّماوات،فهو يطلع شمسه على الأشرار والصّالحين،ويمطر على الأبرار والظّالمين،فإن كنتم تحبّون الّذين يحبّونكم،فأيّ أجر لكم؟"}[162].هذا نموذج من وصايا المسيح عليه السّلام،وهي كلّها تصب في نهر الأخلاق والتّسامح ومعاملة النّاس بالحسنى،وتضيف الرّوايات عنه عليه السّلام في إنجيل متّى،وهو من أقدم الأناجيل المسيحيّة:"هنيئا للمساكين في الرّوح،لأنّ لهم ملكوت السّماوات والأرض،هنيئا للمحزونين،لأنّهم يعزون،هنيئا للودعاء،لأنّهم يرثون الأرض،هنيئا

---

[161] -الكتاب المقدّس:العهد الجديد،إنجيل متّى،الإصحاح:22/36-40.

[162] - الكتاب المقدّس: العهد الجديد،إنجيل متّى،الإصحاح:5/38-46.

للجياع وللعطاش إلى الحق،لأنّهم يشبعون،هنيئا للرّحماء،لأنّهم يرحمون،هنيئا لأنقياء القلوب،لأنّهم يشاهدون الله،هنيئا لصانعي السّلام،لأنّهم أبناء الله يدعون،هنيئا للمضطهدين من أجل الحق،لانّ لهم ملكوت السّماوات،هنيئا لكم إذا عيّروكم،واضطهدوكم،وقالوا عليكم كذبا كلّ كلمة سوء من أجلي،افرحوا وابتهجوا لأنّ أجركم في السّماوات عظيم،هكذا اضطهدوا الأنبياء قبلكم"[163].

إنّ الشرائع السّماوية الثّلاث دَعت إلى السّلام والحب والتّسامح، ففي القرآن الكريم في سورة الأنفال آية 46: {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا}، وفي إنجيل لوقا الإصحاح العاشر:"و أيُّ بيت دخلتم،فقولوا أوّلا:السّلام على هذا البيت"[164]. ونفس التعاليم موجودة أيضًا في اليهودية في الوصايا العشر وكلها وصايا سلام: " أكرم أباك وأمّك ليطول عمرك في الأرض الّتي يعطيك الرّبّ إلهك،لا تقتل،لا تزن،لا تسرق..."[165]. وغير هذا من الوصايا والتّعاليم المسيحيّة الطّيّبة كثير متأصّل في الأناجيل،ومدوّن في كتابات علماء المسيحيّة وأدبائها. إذن هي وصايا سلام ومحبة بين البشر بعضهم ببعض.

لكن السّؤال المطروح هنا هو:إلى أي حد ساهمت هذه التّعاليم في تأطير سلوك المسيحيّين تجاه غيرهم على أرض الواقع؟خاصّة و أنّ الاختلاف من عند الله، فمادمنا سوف نحتكم إلى الله، فلماذا لا نترك الحكم لله؟! وعلينا أن نتعامل بيننا بالود والمحبة والسلام التي دعت إليها كل الشّرائع.

ثانيا:أطروحة حوار الأديان عند الكنيسة الكاثوليكيّة

لقد كانت العداوة بين أتباع اليهوديّة والنّصرانيّة عداوة دينية،سجلها التاريخ، وصرح بها القرآن العظيم في قوله تعالى عن الطائفتين:

"وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ"[166].بيّن تعالى في هذه الآية تناقضهم،وتباغضهم،وتعاديهم،وتعاندهم، وقالت اليهود: ليست النصارى على

---

[163] - الكتاب المقدّس: العهد الجديد،إنجيل متّى،الإصحاح:5/3-12.

[164] - الكتاب المقدّس: العهد الجديد،إنجيل لوقا،الإصحاح:5/10.

[165] - الكتاب المقدّس: العهد القديم،سفر الخروج،الإصحاح:20/12-15.

[166] -القرآن الكريم:سورة البقرة،الآية 113.

شيء من الدين الصحيح، وكذلك قالت النصارى في اليهود وهم يقرؤون التوراة والإنجيل، وفيهما وجوب الإيمان بالأنبياء جميعًا.

ويذكر في سبب نزول هذه الآية:عن ابن عبّاس قال:"لمّا قدم أهل نجران من النّصارى على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أتتهم أحبار اليهود فتنازعوا عند رسول الله فقال رافع بن حرملة:ما أنتم على شيء وكفر بعيسى وبالإنجيل،وقال رجل من أهل نجران من النّصارى لليهود:ما أنتم على شيء وجحد نبوّة موسى وكفر بالتّوراة"[167]. فأنزل الله تعالى هذه الآية.

وفي تفسير ابن كثير:"قالا إن كلاّ يتلوا في كتابه تصديق من كفر به،أن يكفر اليهود بعيسى،وعندهم التّوراة فيها ما أخذ الله عليهم على لسان موسى بالتّصديق بعيسى،وفي الإنجيل ما جاء به عيسى بتصديق موسى،وما جاء من التّوراة من عند الله،وكلّ يكفر بما في يد صاحبه"[168].

وفي رواية أخرى يذكر ابن كثير في تفسير هذه الآية:"هؤلاء أهل الكتاب الّذين كانوا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم،وهذا القول يقتضي أنّ كلاّ من الطّائفتين صدقت فيما رمت به الطّائفة الأخرى،ولكن ظاهر سياق الآية يقتضي ذمّهم فيما قالوه،مع علمهم بخلاف ذلك،لقوله تعالى:"وهم يتلون الكتاب"،أي وهم يعلمون شريعة التّوراة،والإنجيل،كل منهما قد كانت مشروعة في وقت،ولكنّهم تجاحدوا فيما بينهم عنادا وكفرا،ومقابلة للفاسد بالفاسد كما تقدّم عن ابن عبّاس"[169].

وهذه العداوة بين هاتين الأُمَّتين عداوة أساسها الدين، فإن عيسى عليه السلام لما بُعِثَ بالنّبوَّة، حسده اليهود عليها وعلى ما أعطاه الله من الآيات، وأيَّده به من المعجزات، فكذبوه وآذوه وآذَوا أتباعه، وحاولوا قتله؛ ولكن الله تعالى رفعه إليه، وألقى شبهه على أحد حوارييه، فقتلوه وظنوا أنهم قتلوا المسيح عليه السلام." وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ " النساء: 157.

1-موقف اليهود من تعاليم عيسى عليه السّلام و أتباعه :

لقد عاش اليهود في عصر المسيح وضع مضطرب على جميع الأصعدة،فكانت حياتهم مليئة بالفتن،وساد الخلاف بين فرقهم الدّينيّة،فظلّ يراودهم حلم طالما دغدغ

---

[167] -الصّابوني محمّد علي:صفوة التّفاسير،المجلّد الأوّل،دار الصّابوني،المكتبة التّوفيقيّة،ط 14، 2017م،ص 78.

[168] -ابن كثير الدّمشقي،أبي الفداء الحافظ،تفسير القرآن العظيم،الجزء الأوّل،دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع،د.ط،بيروت-لبنان،1422ه/2002م،ص 148.

[169] - نفس المصدر،ص 148.

مشاعرهم،وهو فكرة الخلاص عن طريق نبي منتظر،يكون من نسل داوود عليه السّلام،يجمع شتاتهم ويخلّصهم من الذّل والاستعباد،ويحقّق لهم المملكة الموعودة.وهذا النبي،هو المسيح عليه السّلام الّذي ذكره كتابهم المقدّس.

وحتّى يثبّت مجيء هذا النّبي،لا بدّ أن يوفّق في لم شمل اليهود،وجمع شتاتهم،وينجح في تطهير أورشليم من كل أجنبي،وبذلك يصير اليهود هم الشّعب المختار و القوّة العالميّة المهيمنة الّتي تتحكّم في العالم.لكن مجيء المسيح عليه السّلام أسقط كل هذه التّوقّعات ،وخيّب ظنون الكهنة.

فقد أكّد المسيح دوما أنّ تعاليمه هي تكملة لتعاليم موسى عليه السّلام،وأخذ الوصايا العشر كما وردت في التّوراة،ولكنّه أعطاها معنى روحانيا،يركّز على القلب،والجوهر:"لا تظنّوا أنّي جئت لأبطل الشّريعة و تعاليم الأنبياء:ما جئت لأبطل،بل لأكمّل،الحق أقول لكم:إلى أن تزول السّماء والأرض لا يزول حرف واحد أو نقطة واحدة من الشّريعة حتّى يتم كل شيء"[170].

غير أنّه رأى الشّكيلة والحرفيّة متجلّية في اليهود،في فهمهم للنّاموس والأنبياء،وظنّهم أنّهم أفضل من الآخرين،وأنّ الخلاص لهمن وحدهم،ولذلك قال لهم في موعظة الجبل ثائرا على شكليتهم:"فمن خالف وصيّة من أصغر هذه الوصايا وعلّم النّاس أن يعملوا مثله ،عدّ صغيرا في ملكوت السّماوات.و أمّا من عمل بها وعلّمها،فهو يعدّ عظيما في ملكوت السّماوات. أقول لكم: أنّه ما لم تزد طاعتكم على طاعة معلّمي الشّريعة ،فلن تدخلوا ملكوت السّماوات"[171].

ولبث المسيح يجاهر بهذه التّعاليم،والّتي هي في الأصل تعاليم موسى عليه السّلام،وظلّ يجادل كهنة اليهود الّذين خافوا من تزعزع مكانتهم الدّينيّة،ويدحض آراءهم فيما أحدثوه من بدع وخرافات، لم يأت بها موسى عليه السّلام،وخاطبهم بلهجة شديدة،وفضحهم في أكثر من مناسبة،وحذّر أتباعه من أن يقتدوا بهم في عملهم،وأن يدعوا مثل دعواهم.حتّى ضاقوا به ذرعا،وخافوا من زوال مكانتهم،وادّعوا بأنّ المسيح لم يرد تخليصهم ممّا هم فيه،كما تنبّأ بذلك أنبياؤهم من

[170] - الكتاب المقدّس:العهد الجديد:إنجيل متّى،الإصحاح:5/17-18.
[171] - الكتاب المقدّس:العهد الجديد:إنجيل متّى،الإصحاح:5/19-20.

قبل-حسب زعمهم-وإنّما جاء ليفضحهم أمام النّاس،لذلك تمكّن الحقد من نفوسهم،فبدئوا يدبّرون المؤامرات،والدّسائس للقضاء على دعوته.

وعندما استنفذوا كل قواهم،دون تحقيق هدفهم،قرّروا التّخلّص منه نهائيا،فتمّت عمليّة الصّلب بطريقة بشعة. "وجاء عند المساء رجل غني اسمه يوسف،وكان من تلاميذ يسوع،فدخل على بيلاطس وطلب جسد يسوع،فأمر بيلاطس أن يسلّموه إليه،فأخذ يوسف جسد يسوع ولفّه في كفن نظيف،ووضعه في قبر جديد،ثمّ دحرج حجرا كبيرا على باب القبر و مضى"[172].

مع أنّ القرآن الكريم يخبرنا بأنّ المسيح لم يقتل،وإنّما شبّه لهم،ولكن تبقى نيّة قتل المسيح موجودة .وبعد نهاية المسيح ،بدأت العقائد المسيحيّة وتعاليمها تتخذ مسارا جديدا ونظاما لاهوتيا مغايرا،فهل هذه المنظومة اللاّهوتية الجديدة للمسيحيّة خدمت الدّيانة اليهوديّة؟،وهل حدث حوار بين المسيحية واليهودية،من شأنه أن يخفّف حدّة التّوتّر بين اليهوديّة والمسيحيّة؟.

بعد أن رفع الله عيسى عليه السلام استمر اليهود في الكيد لأتباعه وتعقبهم والتآمر عليهم. وقد حفظ التاريخ عدداً من تلك المؤامرات والمكايد،حيث قام اليهود،وبدعم من الرّومان باضطهاد المسيحيين الأوائل،و فرّ المسيحيون إلى دمشق وما وراءها،وهنا طلب شاؤلُ(الكاهن اليهودي المتشدّد ضد المسيحيين اليهود،قبل أن يصبح هو <القديس بولس> المبشّر المسيحي الأكبر والمؤسّس الحقيقي للمسيحيّة الكاثوليكيّة) من رئيس الكهنة رسائل يحملها إلى مجامع دمشق لتلقي القبض على أتباع يسوع.هذه الرّوح العدوانيّة الّتي تشبّع بها بولس تجاه المسيحيين أمر لا خلاف فيه في المصادر المسيحيّة.فقد اضطهد المسيحيين حتّى الموت،وقاد أكبر الحملات ضدّهم" وكان شاول يسعى إلى خراب الكنيسة،فيذهب من بيت إلى بيت ويخرج منه الرّجال و النّساء ويلقيهم في السّجن"[173].

و بولس نفسه يعترف بذلك قائلا:"أمّا أنا،فكنت أعتقد انّه يجب أن أقاوم اسم يسوع النّاصري بكل جهدي.وهذا ما فعلت في أورشليم،فسجنت بتفويض من رؤساء الكهنة عددا كبيرا من القدّيسين،ولمّا كانوا يقتلون كنت موافقا على قتلهم.وكثيرا ما عذّبتهم في كل مجمع لأجبرهم على إنكار إيمانهم.واشتدّت نقمتي عليهم حتّى أخذت أطاردهم في المدن الّتي في خارج اليهوديّة"[174].

---

[172] - الكتاب المقدّس:العهد الجديد:إنجيل متّى،الإصحاح:27/57-60.أنظر أيضا:إنجيل مرقس:الإصحاح:15/42-46.

[173] - الكتاب المقدّس: العهد الجديد:أعمال الرّسل،الإصحاح:8/3.

[174] - الكتاب المقدّس:العهد الجديد: أعمال الرسل،الإصحاح:26/9-11.

إلاّ أنّه وفي ذهابه حدث أن اقترب إلى دمشق،وبغتة {سطع حوله نور من السّماء،فوقع إلى الأرض،وسمع صوتا يقول له:"شاوُلُ!شاوُلُ!لماذا تضطهدني؟"،فقال شاوُلُ:"من أنت،يا ربُّ؟"،فأجابه الصّوت:"أنا يسوع الّذي أنت تضطهده.صعب عليك أن تقاومَنيي".فقال وهو مرتَعبٌ خائف:"يا ربُّ ،ماذا تريد أن أعملَ؟"،فقال له الرّبُّ:"قم و ادخل المدينة،وهناك يقال لك ما يجب أن تعمَلَ"}[175].وبعد هذه الحادثة أصبح شاوُلُ هو بولس القائد المسيحي.

ونصوص اليهود المقدسة، في كتبهم المُحَرَّفَة، ترسّخ كراهية النصارى وتلعنهم، وتحذر اليهود من معونتهم. فلقد كان اليهود إلى وقت قريب يقولون: "يجب على اليهود السعي الدائم لغش المسيحيين"[176]،

ويتّضح،وفق تعاليم "التّلمود"،أنّ:"من يفعل خيراً للمسيحيين ،فلن يقوم من قبره قط"[177].

-"المسيحيين هم وثنيون ومفعمون ببغض اليهود.نتيجة ذلك،فإنّ على كل يهودي يبتغي رضا الله،إطاعة جميع الوصايا والأوامر الّتي فرضت على آباء جنسه حينما كانوا يعيشون في الأرض المقدّسة،وهي الأوامر والوصايا الّتي تتعلّق بالوثنيّين غير اليهود جميعا،سواء هؤلاء الّذين عاش اليهود في وسطهم،أو أولئك الّذين عاشوا في بلدان مجاورة للأرض المقدّسة.لهذا يفرض على اليهودي تجنّب المسيحيين،والعمل بكل ما يستطيع لإفنائهم"[178].

-"على كل يهودي أن يبذل كل ما في وسعه لتحطيم هذه الإمبراطوريّة العاقّة غير التّقيّة(روما)الّتي تحكم العالم بأسره"[179]. التّلموذ يلزم بأنّه:"من الواجب التّهجّم على المسيحيين،أي بإلحاق الضّرر بهم بكل طريقة ممكنة،وذلك يؤدّي إلى الحط من شأن قوّتهم ممّا يساعد على قرب هلاكهم النّهائي.من واجب اليهودي،في الظّروف السّانحة ،قتل المسيحيين،وليفعل ذلك بدون رحمة"[180].

---

[175] -الكتاب المقدّس: العهد الجديد:أعمال الرّسل،الإصحاح:9/3-6. أنظر أيضا: أعمال الرّسل،الإصحاح:26/13-17.

-السّمّاك محمّد:الأصوليّة الإنجيليّة أو الصّهيونيّة المسيحيّة والموقف الأمريكي،منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي،ط1،مالطة،1991م،ص 7.

[176] -نفس المصدر،ص7.

[177] - الأب آي بي برانايتش:فضح التّلمود:تعاليم الحاخامين السّرّية،إعداد:زهدي الفاتح،دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع،ط4،بيروت-لبنان،1412ه/1991م،ص109.

[178] - نفس المصدر،ص124.

[179] - نفس المصدر،ص124-125.

2-موقف النصارى من اليهود :

بعد أن دارت الدائرة على اليهود وأصبحوا مشردين في الأرض تسلط النصارى عليهم وذلك من خلال مبالغتهم بالحقد والعداء الذي يكنه الكاثوليك لليهود، بسبب تحميل اليهود تعذيب و(قتل المسيح كما يعتقد النصارى)، واضطهاد اليهود للمسيحيين في بداية الدعوة المسيحية، والوقوف ضد نشر المسيحية، وهذه كلها شكلت أسباباً ودوافع لاضطهاد اليهود من قبل المسيحية الغربية الأوروبية.

وانتقموا منهم في حوادث كثيرة سجلها التاريخ، من ذلك أن القدس لما سقطت بأيدي الحملة الصليبية قام النصارى بإحراق اليهود في معابدهم، ومن ذلك طردهم المتكرر من بلاد أوربا،"كانت الحملة الصّليبيّة الأولى بالأخص ذهانيّة...حيث أنّ الصّليبيون قتلوا كل العرب المسلمين والأتراك الّذين وجدوهم،قتلو الجميع الرّجال والنّساء،وجمع اليهود في معبدهم وقتلوا جميعا"[181].و يروي المؤرّخ ريمون الأغويلري:"كانت أكوام الرّؤوس و الأيدي و الأرجل في المدينة،خاض الرّجال في الدّماء حتّى ركبهم.في الحقيقة ،كانت محكمة الله العادلة و الباهرة بأن يمتلئ هذا المكان بدماء غير المؤمنين"[182].

و إلى غير ذلك من الحوادث التي من آخرها ما قام به هتلر من حرق اليهود وطردهم لما علم خطرهم ومكرهم. وجاء في نصوص النصارى الدينية ما يدلّ على معاداتهم لليهود، فباباوات الكاثوليك - أعلى مرجعية دينية عند النصارى - قرَّروا قديما أنّ " اليهود يعتبر خطراً على جميع شعوب العالم، وخاصة الشعوب المسيحية"[183]. وقال أحد كبار الرهبان النصارى: "إنَّ القوى ذاتها التي صلبت المسيح طيلة ألف وتسعمائة سنة، تَسعى اليوم إلى صلب كنيسته، ثم إنَّ اليهوديَّة العالميَّة التي نجحت في إذلال شعوب الأرض تترقَّب الفرصة المواتية؛ لسحق المسيحيَّة سحقًا كاملا"[184].

-آرمسترونغ كارين:حقول الدّم،الدّين وتاريخ العنف،تر:أسامة غاوجي،الشّبكة العربيّة للأبحاث و النّشر،ط 1،بيروت،2016م،ص 325. [181]

- نفس المصدر،ص 325. [182]

- السّمّاك محمّد:الأصوليّة الإنجيليّة أو الصّهيونيّة المسيحيّة والموقف الأمريكي،المرجع السّابق،ص10. [183]

[184] - نفس المرجع،ص10.

ويقولون:"يتضمن التلمود كل الكفر والإلحاد والخسة"[185]. فاليهود في نظر المسيحيين كفار يجب اضطهادهم.ويوصمون بأنّهم قتلة المسيح،"لم تكن هناك بارقة أمل في إعادة بعث اليهود روحيا أو قوميا،ولم تكن هناك أدنى فكرة عن تملّك اليهود لفلسطين،وكانت إسرائيل تعني مجرّد اسم لديانة،بل و ديانة دنيا"[186].

كما "لم يكن في الفكر الكاثوليكي التقليدي قبل عهد الإصلاح الديني أدنى مكان لاحتمال العودة اليهودية إلى فلسطين، أو لأية فكرة عن وجود الأمة اليهودية، وكان القساوسة الأوائل يرفضون التفسير الحرفي للتوراة ويفضلون الأساليب الأخرى للتّفسيرات اللاّهوتية،وبخاصة المجازية التي أصبحت الأسلوب الرسمي للتفسير التوراتي كما وضعته الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة"[187].

يضاف إلى ذلك أن العهد القديم كان "حتى أواخر القرن الرابع عشر حبيس الأديرة والصوامع لا يطلع عليه إلا قلة من رجال الإكليروس الذين يعرفون العبرية واللاتينية"[188].

كما و أنّ الكنيسة الكاثوليكيّة التّقليديّة اتّخذت إجراءات عنيفة لاجتثاث دراسة العبريّة،"فدراسة العبريّة تسلية الهراطقة،وكان تعلّم العبريّة في نظر الكثيرين بدعة يهوديّة"[189].

3-تطوّر العلاقة بين اليهود والنّصارى من عداوة إلى صداقة:

كانت الكنيسة قبل حركة الإصلاح الديني "البروتستانتية"تمارس تسلطاً على رقاب النصارى وتكبت حرياتهم وتفرض آراءها عليهم ولو كانت مخالفة للعلم، وتنتقم ممن يخالف تعاليمها ولو كان عالما بالحرق أو القتل.وزاد من تسلطها أنها استفردت بفهم الكتاب المقدس وتفسيره دون سائر العامّة من النصارى.و قد بلغ انحرافها مبلغه "عندما أصدرت (صكوك الغفران) للمذنبين! يشتريها المذنب من الكنيسة ليضمن بعدها أنه مغفور له من الله! تعالى الله عن قولهم. فلما كان الحال هكذا اشتدت الحاجة إلى حركة إصلاحية تقف في طريق هذه

---

[185] - نفس المرجع،ص11.

-الشريف ريجينا:الصهيونية غير اليهوديّة"جذورها في التّاريخ الغربي"،تر:أحمد عبد الله عبد العزيز،عالم المعرفة،سلسلة كتب ثقافيّة شهرية يصدرها:المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب،الكويت،ديسمبر 1985م،ص29.[186]

[187] - نفس المرجع،ص26.

[188] - التّل عبد الله:الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام،المكتب الإسلامي،دط،بيروت،ديسمبر 2008م،ص 56.

[189] - الشريف ريجينا:الصهيونية غير اليهوديّة"جذورها في التّاريخ الغربي"،المرجع السّابق،ص34.

الانحرافات الكنسية،وكانت هذه الحركة بقيادة (مارتن لوثر) المولود في ألمانيا عام 1482م، وكان قسيساً وأستاذاً لعلم اللاهوت"[190] .

لذلك فقد كان لحركة الإصلاح الديني "البروتستانتية" أثر كبير في إحداث تغيير في طبيعة العلاقة بين اليهود والنصارى.وكانت المبادئ البروتستانتيّة في القرن السّادس عشر مغايرة تماما للمبادئ الكاثوليكيّة السّابقة،وتوصف هذه الحركة بأنّها "بعث عبري أو يهودي،تولّدت عنه وجهة نظر جديدة عن الماضي والحاضر اليهودي وعن مستقبله بشكل خاص"[191].

فحصل اليهود من حركة الإصلاح الديني على امتيازات عدّة منها:

*"جاءت البروتستانتية بفكرة إقامة الحقيقة الدينية على أساس الفهم الشخصي دون فرض قيود على التفسيرات التوراتية، فكان كل بروتستانتي حراً في دراسة الكتاب المقدس واستنتاج معنى النصوص التوراتية بشكل فردي، وهكذا فتح الباب للبدع في اللاهوت المسيحي وأصبح التأويل الحرفي البسيط هو الأسلوب الجديد في التفسير بعد أن هجر المصلحون البروتستانت الأساليب التقليدية الرمزية والمجازية"[192].بمعنى أصبح العهد القديم بالنسبة للبروتستانتية هو الأصل و المرجع الأعلى للاعتقاد،ودعت بضرورة التعامل الفردي مع نصوص الكتاب المقدّس.

*كما و اعتمد هذا التغيير على المبدأ الذي نادى به لوثر وهو:"العودة إلى الكتاب المقدّس نفسه باعتباره مصدر المسيحيّة النقية الثّابتة،و إلى فهم النّصوص بمعناها الواضح والبسيط"[193].أي إلغاء احتكار الكنيسة ورجال الدين حق تفسير الكتاب المقدس، ودعوته بالتّعامل المباشر مع الكتاب.

*"العهد القديم تحوّل من كتاب دين إلى كتاب سياسي يقوم على قاعدة العهد الإلهي بالأرض المقدّسة للشّعب اليهودي المختار،فأصبح العهد القديم المرجع الأعلى لفهم

-الخراشي سليمان بن صالح:كيف تطوّرت العلاقة بين اليهود والنّصارى من عداوة إلى صداقة؟،روافد للطّباعة والنّشر والتّوزيع،ط 1،لبنان-بيروت،1430ه/2009م،ص 26.[190]

-الشريف ريجينا:الصهيونية غير اليهوديّة"جذورها في التّاريخ الغربي"،المرجع السّابق،ص29.[191]

- نفس المرجع،ص31.[192]

- نفس المرجع،ص30.[193]

العقيدة المسيحية وبلورتها،"[194]. أي أنّ العهد القديم الذي ظل حبيس الأديرة والصوامع لا يطلع عليه أحد إلا القليل أصبح على يد البروتستانت المرجع الأعلى للنصارى فيما يخص اليهود بل في فهم العهد الجديد.كما أنّ العهد القديم لا يمثّل فقط الجزء الأكبر من الإنجيل بل هو التّوراة اليهوديّة،وهذا الإرث المشترك جعل أبطال العهد القديم يحلّون محل القدّيسين الكاثوليك.

*كما و"اعتبرت اللغة العبرية –باعتبارها اللغة التي أوحى بها الله، واللسان المقدس الذي خاطب به شعبه المختار –هي لغة الصّلاة في الكنائس وفي أثناء تلاوة الكتاب المقدّس"[195].كما و أصبحت اللّغة العبريّة جزءا من الثّقافة الأوربيّة،وجزءا من المنهج الدّراسي اللاّهوتي.

إن هاته النّتائج الّتي أفرزتها حركة الإصلاح تعدّ نقلة ذات أهمية في تاريخ اليهود، كما تعد نقلة ذات أهمية أيضاً في تاريخ العلاقة بين الطائفتين.

وهكذا تسربت الأدبيات اليهودية إلى صميم العقيدة المسيحيّة والّتي كانت تعبّر عن ما يلي:

*اليهود هم شعب الله المختار،وأنّهم الأمّة المفضّلة على كل الأمم.

*"ثمّة ميثاقا إلهيا يربط اليهود بالأرض المقدّسة في فلسطين،وأنّ هذا الميثاق الّذي أعطاه الله لإبراهيم عليه السّلام هو ميثاق سرمدي حتّى قيام السّاعة "[196].أي التّحوّل في النّظرة إلى فلسطين،من كونها أرض المسيح المقدّسة(الّتي قامت الحروب الصّليبيّة بحجّتها)إلى كونها وطنا لليهود.

"إنّ شريعة الله هي الّتي يجب أن تطبّق على شعب الله المختار،و إنّ شريعة الله تقول بمنح اليهود الأرض المقدّسة في عهد مقطوع لإبراهيم ولذريته حتّى قيام السّاعة.وشريعة الله وحدها هي الّتي يجب أن تطبّق على اليهود في فلسطين"[197].وجد اليهود في هذه الفرصة من يناصرهم ويدعو إلى قضاياهم ويتحالف معهم بعد أن كانوا مضطهدين .

*التّحوّل من الإيمان بأنّ عودة المسيح تحتّم أن تسبقها عودة اليهود إلى فلسطين،

---

[194] - السّمّاك محمّد:الأصوليّة الإنجيليّة أو الصّهيونيّة المسيحيّة والموقف الأمريكي،المرجع السّابق،ص40.

[195] - السّمّاك محمّد:الأصوليّة الإنجيليّة أو الصّهيونيّة المسيحيّة والموقف الأمريكي،المرجع السّابق،ص41.

[196] -السّمّاك محمّد:الصّهيونيّة المسيحيّة،دار النّفائس،ط2،بيروت-لبنان،1413ه/1993م،ص34.

[197] - جريس هالسل:النّبوءة والسّياسة:الإنجيليون العسكريون في الطّريق إلى الحرب النّوويّة،تر:محمد السماك،دار الشّروق،ط1،القاهرة،1418ه/1998م،ص11.

وأنّ العودتين لن تتحقّقا إلاّ بتدخّل إلهي،إلى الإيمان بأنّ هاتين العودتين (عودة اليهود وعودة المسيح)يمكن أن تتحقّقا بعمل البشر."[198]. أي بإعادة وتجميع اليهود في فلسطين حتى يظهر المسيح فيهم.

مما سبق يتضح لنا كيف كان لحركة الإصلاح الديني الدور الأكبر والأساسي في تطوّر العلاقة بين اليهود والنصارى من صراع دموي إلى تحالف استراتيجي.

ولما كانت حركة الإصلاح تخالف ما عليه الكنيسة الكاثوليكية فقد نالها من التضييق والاضطهاد الكثير والكثير اضطرهم في كثير من الأحيان إلى الهجرة خارج أماكن الصراع هرباً بمعتقداتهم من الفتنة. "وإذا كانت محاكم التفتيش الكاثوليكيّة قد دفعت باليهود إلى أوربا هرباً بدينهم فإن الصراع الديني في أوربا حمل في مطلع القرن السابع عشر المتهودين الجدد إلى العالم الجديد"[199].أمريكا التي اكتشفت سنة 1492م،وهو العام نفسه الّذي سقطت فيه الأندلس. وكان لهجرة أتباع الدّين الجديد من البروتستانت آثار مباشرة على بلورة الشخصية الأمريكية بالصورة التي تقوم عليها حتّى اليوم .

4-الحوار المسيحي الكاثوليكي اليهودي:

لقد شجّع التّوافق الحاصل بين المسيحيّة البروتستانتيّة و اليهود إلى الشّروع في توافق ديني بين اليهوديّة والمسيحيّة الكاثوليكيّة.حيث نجح اليهود في تحويل حادثة المحرقة من جريمة إنسانيّة شنعاء إلى قضيّة ظلم تاريخي لليهود ظلّت لصيقة بالعالم المسيحي،وعلى المسيحيين أن يدفعوا ثمنها،ممّا ولّد صداقة بين اليهوديّة والمسيحيّة في عام 1947م،والّتي فتحت بدورها باب المعرفة المتبادلة والعمل المشترك،إلى أن انعقد المجمّع الفاتيكاني الثّاني والّذي أرسى بداية فعليّة للحوار بين اليهوديّة والمسيحيّة الكاثوليكيّة.

المجمع الفاتيكاني الثّاني ودوره في تعزيز العلاقة اليهوديّة والمسيحيّة الكاثوليكيّة: ♦

---

[198] - السّمّاك محمّد:الأصوليّة الإنجيليّة أو الصّهيونيّة المسيحيّة والموقف الأمريكي،المرجع السّابق،ص 42.

[199] - السّمّاك محمّد:الأصوليّة الإنجيليّة أو الصّهيونيّة المسيحيّة والموقف الأمريكي،المرجع السّابق،ص 63.

إنّ القيمة الكبرى للمجمّع الكنسي الفاتيكاني الثّاني[سمّي بالثّاني لأنّه ثاني أكبر مجمّع حديث بعد مجمع ترنت(1945-1963م)،(1962-1965م)]هو انفتاح الكنيسة الكاثوليكيّة تجاه العالم برمّته،حيث أضحى الحوار السّبيل الأمثل لمسائل الاختلاف بين الأديان.

يمكن القول بأنّ مجمع الفاتيكان الثّاني حقّق توافقا لاهوتيا بين اليهوديّة والمسيحيّة الكاثوليكيّة،لم يتحقّق لأي دين من الأديان الأخرى. حيث أشاد هذا الأخير بمكانة إبراهيم عليه السّلام في اليهوديّة،و أشار إلى الرّابط الرّوحي الّذي يجمع أبناء العهد الجديد باليهود أبناء إبراهيم عليه السّلام.كما دعى المجمع الأتباع إلى تناسي مآسي الماضي كتعبير صادق عن رفض الكنيسة للهجمة العدوانيّة ضد السّاميين خلال الحرب العالميّة الثّانيّة،والّتي تمّ ذكرها آنفا،وذلك بغية توثيق التّعاون الكاثوليكي اليهودي، وقد نادت الوثيقة التمهيدية باعتبار الشعب اليهودي جزءًا من الأمل المسيحي، وأنه لا يجوز أن ننسب إلى يهودِ عصرِنا ما ارتُكب من أعمال أيام المسيح،و بأنّ الشّعب اليهودي وثيق الصّلة بشعب الله،و بموجبها تمّ تبرئة اليهود من قتل المسيح،أي أنّ ما حدث للمسيح لا يعزى إلى جميع اليهود الّذين كانوا يعيشون آنذاك،ولا إلا يهود اليوم،مع أنّ النّصوص الّتي تدين اليهود لا تزال موثّقة في الأناجيل :

التي تقرر أن اليهود طلبوا من بيلاطس صلبه، ورفضوا إطلاق المسيح، وطلبوا إطلاق باراباس،

."[200]فأجاب الشّعب كلّه:دمه علينا وعلى أولادنا"

وقد قال بطرس لليهود: "فليعلم بنو إسرائيل كلّهم علم اليقين أنّ الله جعل يسوع هذا الذي صلبتموه أنتم.."[201].

ويوحنا يقول على لسان قيافا الّذي كان رئيس الكهنة: "أنتم لا تعرفون شيئاً،ولا تفهمون أنّ موت رجل واحد فدى الشّعب خير لكم من أن تهلك الأمّة كلّها؟...لا

---

[200] - الكتاب المقدّس:العهد الجديد، متّى 25/27.
[201] - الكتاب المقدّس: العهد الجديد،أعمال 36/2.

فدى الأمّة فقط ،بل يموت ليجمع شمل أبناء الله. فعزموا من ذلك اليوم على قتل يسوع "[202].

كما جاء في سِفر الخروج: "أنا الرب إلهك، إله غيور، أعاقب ذنوب الآباء في الأبناء إلى الجيل الثّالث والرّابع"[203].للإشارة إلى أنّ الكنيسة الشّرقيّة خالفت هذا التّوجّه اللاّهوتي الجديد وحملوا اليهود مسؤوليّة صلب المسيح وقتله،ولا يمكن تبرئتهم.

ولهذه الأسباب تم تشكيل لجنة لتعديل الوثيقة، وعدّلت، وفي أكتوبر 1965م ،تحت مسمّى" وثيقة تبرئة اليهود"، لتصبح وثيقة دينية معتمدة.

ولكن الوثيقة النهائية الرسمية أقرت بدور اليهود وبرّأت الأجيال اليهودية اللاحقة من تولي وزر هذه الجريمة، كما أنها حاولت حصر الجريمة في أقل عدد ممكن من الكهنة ورؤساء الشعب اليهودي، "فإن ما ارتكب أثناء آلامه، لا يمكن أن يعزى إلى جميع اليهود الذين كانوا عائشين إذ ذاك، ولا إلى يهود أيامنا"[204].

وتعود الوثيقة للحديث عن آلام المسيح المصلوب، فتقول: "ما حصل للمسيح من عذابه لا يمكن أن يعزى لجميع الشعب اليهودي .. فإن الكنيسة كانت ولا تزال تعتقد بأن المسيح قد مر بعذابه وقتله بسبب ذنوب جميع البشر، ونتيجة حُبٍ لا حدَّ له"[205].

المبحث الثّالث:أطروحة حوار الأديان في العالم الإسلامي:

أوّلا:الأصل الشّرعي في الحوار بين الأديان:

1-القرآن الكريم:

إنّ القرآن الكريم سبّاق بما يزيد على أربعة عشر قرنا في الدّعوة إلى الحوار الإنساني البنّاء حينما خاطب الله تعالى النّاس :" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[206]،وهذه دعوة صريحة من القرآن الكريم في كيفيّة التّعامل مع الشّعوب

---

[202] - الكتاب المقدّس:العهد الجديد، يوحنّا:49/11-53.
[203] - الكتاب المقدّس:العهد القديم،سفر الخروج 5/20.
[204]- تبرئة اليهود من دم المسيح، زرت هذه الصّفحة في 2022/08/10. - http://coptcatholic.net
- نفس الموقع،زرت هذه الصّفحة في 2022/08/10.[205]
[206]-القرآن الكريم:سورة الحجرات:الآية 13.

الأخرى،فالإسلام يدعو إلى احترام الأقوام الأخرى وعدم التّعامل معهم بالتّعالي عليهم والغرور." قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ"[207]،فهو خطاب عالمي يتجاوز المنطقة الّتي ظهر فيها الإسلام،ويتجاوز العرق البشري الّذي ينتمي إليه نبي الإسلام بالتّصريح بكونه رحمة للعالمين،فالإسلام يرى العالم كلّه لله،وأنّ الله تعالى سخّر العالم كلّه للبشر لقول الله تعالى في كتابه العزيز:" وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ"[208]. فالإسلام جاء خاتما للدّين والشّرائع السّماويّة كلّها،وبعث نبيّه محمّد عليه الصّلاة والسّلام،للنّاس بشيرا ونذيرا،فأعلن لهم حقيقة خلقهم جميعا من نفس واحدة،وهو ما يحيل على وحدة الأصل الإنساني مصداقا لقوله تعالى:"يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا"[209].هذا الأصل البشري الوحيد الّذي يعطي كل أفراد هذه العائلة الإنسانيّة حقوق الكرامة الإنسانيّة دون استثناء أو تمييز،نظرا لقوله تعالى:" وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"[210] .

ثمّ جعل الله تعالى الاختلاف في الألوان والأجناس واللّغات آية من آياته الدّالّة على عظمته،قال تعالى:"وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ"[211]

ولا يصحّ أن تجعل الآيات الدّالّة على بديع صنع الله وعظمته سببا في التّمييز العنصري عوض أن تكون مبعثا على التزام الجميع بمقتضى العبوديّة على قدم المساواة أمام الحضرة الإلهية.ولذلك كان التّمايز في الدّين الإسلامي محصورا في مراتب القرب من الله تعالى بالتّقوى والاستقامة والعمل الصّالح،وذلك لقوله عزّ وجلّ:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ

---

[207] - القرآن الكريم:سورة آل عمران:الآية 64.

[208] - القرآن الكريم:سورة الجاثيّة:الآية 13.

[209] -القرآن الكريم:سورة النّساء،الآية:01.

[210] -القرآن الكريم:سورة الإسراء،الآية:70.

[211] - القرآن الكريم:سورة الرّوم،الآية:22.

أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[212]،الإسلام إذن لا يميّز إلاّ بين من ساروا على نهجه بقصد تحقيق التّقوى،والاستقامة والعمل الصّالح،ومن رفضوا رسالته القائمة على الإيمان والعلم والأخلاق،وذلك بغض النّظر قطعا عن اللّون أو الجنس أو اللّغة أو الإقليم.ومن خلال ذلك المنطلق الّذي أساسه منهج القرآن في كيفيّة التّعامل مع الشّعوب والأقوام الأخرى،استطاعت الحضارة العربيّة الإسلاميّة في نشأتها و أوج ازدهارها أن تستفيد من حضارة الشعوب الأخرى،فعرفت تلك الحضارة ثراء فكريا وروحيا لم يكن له مثيل.

يقول تعالى:"هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ"[213] .فالنّاس بناء على هذه الآية واحد من اثنين:إمّا مؤمن برسالة الإسلام،فهو المسلم،وإمّا جاحد بها،فهو غير مسلم.

" وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ "العنكبوت﴿46﴾.في هذه الآية تأكيد نقاط الاتّفاق بين الدّينين والانطلاق منها إلى مواضع الاختلاف وبيان وجه الحق فيها.

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ".البقرة ﴿62﴾.

" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" المائدة ﴿69﴾. يخبر تعالى عن أهل الكتب من أهل القرآن والتوراة والإنجيل، أن سعادتهم ونجاتهم في طريق واحد، وأصل واحد، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر [والعمل الصالح] فمن آمن منهم بالله واليوم الآخر، فله النجاة، ولا خوف عليهم فيما يستقبلونه من الأمور المخوفة، ولا هم يحزنون على ما خلفوا منها.

فالقرآن يدعو المسلمين إلى نشر الدّعوة الإسلاميّة وإيصال كلمة الحق إلى جميع النّاس،ويدعو إلى إقامة المحبّة والدّعوة بالحكمة ويرفض التّقليد في العقيدة والإكراه في الاعتناق،ويدعو إلى الانفتاح والتّفاعل مع الآخر بغض النّظر عن

---

[212] - القرآن الكريم:سورة الحجرات،الآية:13.

[213] - القرآن الكريم:سورة التّغابن،الآية:02.

العقيدة والجنس واللّون واللّغة،بعيدا عن الاستعلاء القومي ومحاولة إلغاء الآخر وإذابته وتجريده من خصوصياته ونهب خيراته وثرواته،وغنّما القرآن يأمر المسلمين بالرّحمة وإخراج النّاس من الظّلم،وأساس الدّعوة لا بدّ أن تكون بالحكمة والموعظة الحسنة،والمجادلة بالّتي هي أحسن،بالاعتماد على البراهين والأدلّة،متّبعين اليسر واللّين ويرفض الإكراه والتّعنيف والتّجريح.

2-السّنّة النّبويّة الشّريفة:

لقد أكّدت تعاليم الإسلام على ضرورة أن يكون الحوار مع أهل الكتاب وبالّتي هي أحسن،خاصّة

المسيحيّين منهم،لأنّهم أقرب إلى المودّة.وقد اهتمّ النّبي صلّى الله عليه وسلّم،بأتباع الأديان اليهوديّة والمسيحيّة،ومحاورتهم كما سيتبيّن معنا في هذا المبحث من الدّراسة، وقد أورد أحمد شلبي في كتابه موسوعة التّاريخ الإسلامي محاورة دينيّة بين الرّسول الكريم وبين عدي بن حاتم الطّائي "الّذي كان قد اعتنق المسيحيّة،و قد انتهت بأن أعلن عدي دخول الإسلام وتبعه قومه "[214].

"وتعدّ مثل هذه المحاورات دراسة جيّدة في علم مقارنة الأديان"[215]،و"لقد كان طبيعيا أن يهتم العلماء المسلمون-بتأثير مباشر من القرآن-اهتماما بالغا بدراسة أديان الأمم و عقائدها،وطقوسها"[216].حيث توفّرت لديهم الأرضيّة الخصبة والمشجّعة للبحث في تلك الأديان.

"وقد حاور النّبي محمّد صلّى الله عليه وسلّم،قساوسة نجران،كما حاور ملوكا ورهبانا،وتابع المسلمون هذا الحوار بالمشافهة والكتابة،ولم يكن الحوار دائما عذبا وسهلا،ولم يخل من عنف جدلي يحمل على تعصّب كل طرف لمعتقداته،وكان على مر العصور من المسلمين ومن المسيحيّين من يضع حجابا مانعا غير ذي باب أمام الحوار.كما كانوا يفترون عنه في فترات الصّدام المؤسف بين أتباع الدّيانتين...ورغم ذلك فقد ظلّ من الأسباب ما يؤسّس لشرعيّة الحوار وحاجته ومنافعه"[217].

---

[214] -شلبي،أحمد:موسوعة التّاريخ الإسلامي والحضارة الإسلاميّة،مكتبة النّهضة المصريّة،ط12،القاهرة،1987م،443/1.

[215] -شلبي،أحمد:مقارنة الأديان_اليهوديّة-،المصدر السّابق،26/1.

[216] -السّايح،أحمد عبد الرّحيم:بحوث في مقارنة الأديان-الدّين،نشأته،الحاجة إليه-،المرجع السّابق،ص12.

[217] -الحسن يوسف:الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتّحدّيات،منشورات المجمّع الثّقافي،ط1،أبو ظبي، 1997م،ص19-20.

و يبدو أنّ إرسال الكتب والرّسل قد بدأ مع بداية ظهور انتشار الإسلام في المدينة،فقد بلغ عليه السّلام إلى أكثر ملوك الأرض المعروفة آنذاك،"[218].ومن هذه الكتب:

*الكتاب إلى هرقل:

ثبت في صحيح البخاري عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم،أنّه كتب إلى هرقل:"بسم الله الرّحمن الرّحيم من محمّد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الرّوم،سلام على من اتّبع الهدى .أمّا بعد،فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام،أسلم تسلم ،وأسلم يؤتك الله أجرك مرّتين،فإن تولّيت فعليكَ إثمُ الأريسيّين"[219]،و قال:{ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}"[220].

*الكتاب إلى كسرى:

وكتب إلى كسرى:" بسم الله الرّحمن الرّحيم من محمّد رسول الله إلى كسرى عظيم فارس،سلام على من اتّبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أنّ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له و أنّ محمّدا عبده ورسوله،أدعوك بدعاية الله،فإنّي أنا رسول الله إلى النّاس كافّة لينذر من كان حيّا ويحقّ القول على الكافرين،أسلم تسلم فإن أبيت فعليك إثم المجوس"[221].

*الكتاب إلى النّجاشي:

وكتب إلى النّجاشي:" بسم الله الرّحمن الرّحيم من محمّد رسول الله إلى النّجاشي ملك الحبشة،أسلم فإنّي أحمد إليك الله الّذي لا إله إلاّ هو الملك القدّوس السّلام المؤمن المهيمن،و أشهد أنّ عيسى ابن مريم روح الله و كلمته ألقاها إلى مريم البتول الطّيّبة الحصينة فحملت بعيسى فخلقه الله من روحه ونفخه،كما خلق آدم بيده،وإنّي أدعوك إلى الله وحده لا شريك له والموالاة على طاعته و أن تتّبعني

-المصري جميل عبد الله:أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهليّة في القرن الأوّل الهجري،مكتبة الدّار،ط1،المدينة المنوّرة،1410ه/1989م،،ص130/131.[218]

-البخاري ،أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل:صحيح البخاري:كتاب الجهاد والسير،باب هل يرشد المسلم أهل الكتاب أو يعلّمهم الكتاب؟دار ابن رجب للنّشر والتّوزيع،ط1،المنصورة،1425ه/2004م،ص 613.أنظر أيضا: الطّبري،أبو جعفر محمّد بن جرير:تاريخ الطّبري-الأمم و الملوك-،دار الكتب العلميّة،،دط،بيروت-لبنان،د.س،2/130.[219]

-القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:64.[220]

- ناصر محمّدي محمّد جاد:التّعامل مع غير المسلمين في العهد النّبوي،تقديم:أ.د.محمّد السّيد الجليند،دار الميمان للنّشر والتّوزيع،ط1،الرّياض-السعوديّة،1430ه/2009م،ص196.[221]

وتؤمن بالّذي جاءني،فإنّي رسول الله،و إنّي أدعوك وجنودك إلى الله عزّ وجل،وقد بلّغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي والسّلام على من اتّبع الهدى"[222].

*الكتاب إلى المقوقس:

و كتب إلى المقوقس ملك مصر:" بسم الله الرّحمن الرّحيم من محمّد عبد الله ورسوله إلى المقوقس عظيم القبط، سلام على من اتّبع الهدى أمّا بعد،فإنّي أدعوك بدعاية الإسلام،أسلم تسلم،و أسلم يُؤتك الله أجرك مرّتين،فإن تولّيت فإنّ عليك إثم القبط"[223]،:"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ"[224].

كل هذه الكتب أو الرّسائل تدل على أنّها كانت متّحدة الهدف والمقصد،وفي نفس الوقت مختلفة من حيث أسلوب الحوار،فقد كتب صلّى الله عليه وسلّم لكلّ واحد بما يجب أن يكتب له،فقد كان على دراية مثلا بأنّ النّجاشي لديه ثقافة دينيّة عن آدم وبدء الخلق ممّا يصرّح به الإسلام،فكان كتابه إليه لبقا،حيث بيّن أنّه لم يخرج عن هذه التّعاليم.

أمّا كسرى فقد كان يعلم عليه أفضل الصّلاة والسّلام تكبّره،وعلم أنّ حتّى أقوى البراهين إقناعا لا تزيده إلاّ تكبّرا واستعلاءً،فجاهر له بدعوته.

وعلى هذا المنحى حاور النّبي الكريم كل ملك بما عرف عنه،ليحمل نور الهداية إلى العالمين.

وكان أهم اتصال بالنصرانية "قدوم وفد نصارى نجران إلى المدينة وبقاؤهم فيها أياما يناظرون رسول الله،فقاموا في مسجد رسول الله،يصلّون نحو المشرق،، فقال لأصحابه: {دعوهم}"[225]، ونزل بسبب هذه الزيارة بضع وثمانون آية من صدر سورة آل عمران.

لكن الذي يثير الانتباه في زيارة وفد نصارى نجران ما نقله الطبري من اجتماع النبي صلى الله عليه وسلم بهم في حضور وفد من يهود المدينة، فقد روى بإسناده

---

[222] -الطّبري،أبو جعفر محمّد بن جرير:تاريخ الطّبري- تاريخ الأمم و الملوك -،المصدر السّابق،2/131-132.

[223] -ناصر محمّدي محمّد جاد:التّعامل مع غير المسلمين في العهد النّبوي،المرجع السّابق،ص197.

[224] -القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:64.

[225] - الصّالحي الشّامي، محمّد بن يوسف:سبل الهدى والرّشاد في سيرة خير العباد،تحقيق:د.مصطفى عبد الواحد،المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة،دط ،جمهورية مصر العربيّة،1418ه/1997م،الجزء السّادس،ص642.ذكره أيضا ابن هشام في سيرته (511/1).

إلى ابن عباس أنه "اجتمعت نَصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار: {ما كان إبراهيم إلا يهوديا، وقالت النّصارى: ما كان إلاّ نصرانيا}.فأنزل الله عزّ وجل: {ما كان إبراهيمُ يَهُوديًا وَلاَ نَصرانيًا} [آل عمران :آية: 67]"[226].فما كان منه صلى الله عليه وسلم إلا أن أقام معهم المعاهدات التي تتَّسِم باللين والرِّفق والتسامح حيث تؤمِّن لهم حرية المُعتقَد، وممارسة الشعائر، وصون أماكن العبادة، إضافة إلى ضمان حرية الفِكْر والتعلم.

وحين رجع وفد نجران إلى بلادهم لم ينقطع حوارهم مع المسلمين، ذلك أن النبي عليه أفضل الصّلاة والسّلام أرسل معهم المغيرة بن شعبة،فكانوا يحاورونه ويطرحون عليه الأسئلة عن القرآن،فقالوا للمغيرة:"ألستم تقرؤون:{يا أخت هارون}،[سورة مريم:آية/28]،وقد كان بين عيسى وموسى ما كان "[227].

و قد ورد في معاهدة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران: "ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم ومِلَّتهم وأرضهم وأموالهم، وغائبهم وشاهدهم، وعشيرتهم وبِيَعهم وصلواتهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، وألا يغيّروا مما كانوا عليه بغير حق من حقوقهم ولا مِلَّتهم، ولا يُغيَّر أسقف عن أسقُفيّته، ولا راهب من رهبانيته، وليس عليهم دَنيَّة ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقًّا، فبينهم النصف، غير ظالمين ولا مظلومين، على ألا يأكلوا الربا، فمَن أكل الرِّبا من ذي قبل، فذمَّتي منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة النبي محمد رسول الله أبدًا حتى يأتي الله بأمره ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم غير مثقلين بظلم"[228].إن عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع نصارى نجران قد بلغ الذِّروة فى تَعامُل الدولة الإسلامية مع دور العبادة هذه، إلى الحد الذي نَصَّ فيه على أن مساعدة الدولة الإسلامية لغير المسلمين فى ترميم دور عباداتهم هي جزء من واجبات هذه الدولة؛ ولأن غير المسلمين هم جزء أصيل في الأمة الواحدة، والرعية المتَّحِدة لهذه الدولة.

وقد أظهر الرّسول الكريم التّسامح مع اليهود ما كان مضرب المثل، حيث أمر بتسليم صحائف التّوراة لليهود(والّتي كانت من بين الغنائم الّتي اغتنمها المسلمون

---

[226] - الصّالحي الشّامي، محمّد بن يوسف:سبل الهدى والرّشاد في سيرة خير العباد،المصدر السّابق،ص648.

[227]-التّرمذي،أبي عيسى محمّد بن عيسى بن سَورَة:الجامع الصّحيح-سنن التّرمذي-،تحقيق:إبراهيم عطوَة عوض،الجزء الخامس،مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،ط2،القاهرة-مصر،1395ه/1975م،ص315.

[228]-الصّالحي الشّامي، محمّد بن يوسف:سبل الهدى والرّشاد في سيرة خير العباد،المصدر السّابق،ص647.

في موقعة خيبر)،هذه الحادثة تدل على مكانة تلك الصّحائف في نفوس اليهود،وهذا الفعل يتذكّرون من خلاله ما فعله الرّومان حين تغلّبوا على أورشليم،إذ أحرقوا الكتب المقدّسة وداسوها بأرجلهم،وما فعله بهم أيضا المتعصّبون من النّصارى،في حروب اضطهاد اليهود في الأندلس حيث أحرقوا صحف التّوراة،ولعلّ الفرق واضح وجلي بين هؤلاء الفاتحين ،مثلما تقدّم معنا في هذه الدّراسة،وبين الرّسول صلّى الله عليه وسلّم.نستحضر هنا أيضا ما استشهد به ول ديورنت حيث قال:" لقد كان أهل الذمّة(المسيحيون، والزردشتيون،واليهود ،والصابئون)، يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد نظيرًا لها في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحرارًا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم...، وكانوا يتمتَّعون بحُكْم ذاتي يخضعون فيه لزعمائهم وقضاتهم وقوانينهم"[229].

وهذا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضي الله عنه يُوصِي أسامةَ بن زيد وجيشه:"يا أيها الناس، قفوا أُوصِكم بعشرٍ، فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تَغلُّوا، ولا تَغدِروا ولا تُمَثِّلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأة، ولا تَعقِروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مُثمِرة، ولا تذبحوا شاةً ولا بقرة ولا بعيرًا إلاّ لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرَّغوا أنفسَهم في الصّوامع، فدَعُوهم وما فرَّغوا أنفسهم له"[230].

وهكذا بلغ الإسلام القمة، كما يقول المفكر المصري المسيحي الدكتور نبيل لوقا بباوي:"التّسامح الديني الذي حقَّقته الدولة الإسلاميَّة،وحرية العقيدة الدينية لغير المسلمين الّتي أقرّها الإسلام، وتركهم أحرارًا في ممارسة شعائرهم الدينية داخل كنائسهم، وتطبيق شرائع مِلَّتهم في الأحوال الشخصية؛ طبقًا لقوله تعالى في سورة البقرة :﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾البقرة: 256، وتحقيق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات بين المسلمين وغير المسلمين في الدولة الإسلامية؛ إعمالاً للقاعدة الإسلامية :(لهم ما لنا، وعليهم ما علينا)، وهذا يُثبِت أن الإسلام لم يَنتشِر بالسيف والقوة؛ لأنه تَمَّ تخيير غير المسلمين بين قَبُول الإسلام أو البقاء على دينهم مع دفع

- ديورنت ول:قصّة الحضارة"عصر الإيمان"13،الجزء الثّاني من المجلّد الرّابع،تر:محمّد بدران،دار الجيل،د.ط،بيروت لبنان،د.س،ص130-131.[229]

- الطّبري،أبو جعفر محمّد بن جرير:تاريخ الطّبري-تاريخ الرّسل و الملوك-،الجزء الثّالث،تح:محمّد أبو الفضل إبراهيم،،دار المعارف،ط4،القاهرة،د.س،ص226-227.[230]

الجزية (ضريبة الدفاع عنهم وحمايتهم وتمتّعهم بالخِدْمات)، فمن اختار البقاءَ على دينه بقى على دينه حُرا، وقد كان في قدرة الدولة الإسلامية أن تُجبِر المسيحيين على الدخول في الإسلام بقوتها، أو أن تقضي عليهم بالقتل إذا لم يدخلوا في الإسلام قهرًا، ولكن الدولة الإسلامية لم تفعل ذلك؛ تنفيذًا لتعاليم الإسلام ومبادئه، فأين دعوى انتشار الإسلام بالسيف؟؟؟[231]".

لا إكراه في الدّين،هذا ما أمر به القرآن الكريم،الّذي استمرّ في توجيه المسلمين للتّعامل باحترام مع أهل الكتاب،والتّشديد على المحافظة على المواثيق معهم،وبناء على ذلك،تقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه:" العرب لم يَفرِضوا على الشعوب المغلوبة الدخولَ في الإسلام.فالمسيحيون والزرادشتية واليهود الذين لاقوا قَبْل الإسلام أبشعَ أمثلة للتعصب الديني وأفظعها، سُمِح لهم جميعًا دون أي عائق يَمنعهم بممارسة شعائر دينهم، وترَك المسلمون لهم بيوت عبادتهم وأديرتهم وكهنتهم وأحبارهم دون أن يَمسُّوهم بأدنى أذى، أوَليس هذا منتهى التسامح؟ أين روى التاريخ مِثل تلك الأعمال ومتى؟ ومَن ذا الذي لم يتنفَّس الصُّعداء بعد الاضطهاد البيزنطي الصارخ، وبعد فظائع الأسبان واضطهاد اليهود؟ إن السادة والحكام المسلمين الجُدد لم يزجوا أنفسهم في شؤون تلك الشعوب الداخلية، فبطريرك بيت المقدس يكتب في القرن التاسع لأخيه بطريرك القسطنطينية عن العرب: إنهم يمتازون بالعدل ولا يَظلِموننا البتّة، وهم لا يستخدمون معنا أي عنفٍ"[232].

تضيف أيضا:"لم يحاول المسلمون فرض الإسلام على الرّعايا الجدد ،وأصبح أهل الكتاب(اليهود،والمسيحيون،و الزّرادشتيون)أهل ذمّة محميين...يتولّون إدارة شؤون حياتهم بأنفسهم كما كانوا يفعلون في فارس،و يدفعون الجزية في مقابل الحماية العسكريّة.بعد قرون من محاولة الإمبراطورية الرّومانيّة المسيحيّة فرض الإجماع الكنسي على السّكّان ،وجد أهل الذّمّة في حكم المسلمين نوعا من الرّاحة"[233].

---

[231] - الدكتور بباوي نبيل لوقا:انتشار الإسلام بحد السّيف بين الحقيقة والافتراء،د.ط،القاهرة،2008م،ص19-20.

[232] - زيغريد هونكه:شمس العرب تسطع على الغرب"أثر الحضارة العربيّة في أوربة"،تر:فاروق بيضون،و كمال دسوقي،دار الجيل،ط8،بيروت،1413ه-1993م،ص364.

[233] -آرمسترونغ كارين:حقول الدّم،الدّين وتاريخ العنف،المصدر السّابق،ص 288.

وفضلا عن ذلك فالدّين الإسلامي يدعو إلى الحوار وأداته السّماويّة للحكمة والموعظة الحسنة،والمجادلة بالّتي هي أحسن،كما أنّ الأديان السّماويّة الثّلاثة يجمعها ما هو مشترك،أي الدّعوة إلى عبادة الله الواحد،وهذه الأديان تتنوّع من سيّدنا إبراهيم باني الإبراهيميّة الحنيفيّة،ومن هذه الحقيقة جاء إسحاق وموسى وعيسى وإسماعيل ومحمّد عليه الصّلاة والسّلام،وهذا النّسق المتكامل المتوازن من الأنبياء يوجب طبعا بالضّرورة الاعتراف والتّعارف ومنه الحوار.وأي خلل في ذلك يؤثّر سلبا على أي حوار.فأساس الحوار بين الأديان هو الاعتماد والاعتراف المتبادل،المبني على الرّحمة والسّماحة وإقامة العدل.

ثانيا:المنهج الشّرعي للحوار بين الأديان:

هناك جدل بين الغربيين في تعيين أفضل المناهج في دراسة الأديان، فقرر بعض الغربيين أن "المنهج الوصفي الذي يقوم على دراسة تاريخية أو ظاهراتية هو أفضل المناهج في دراسة الأديان، حيث يتصف بالموضوعية، لأنهم اقتصروا على الوصف والبيان فحسب، وأما التحكيم والتقييم فمتروك للقراء. فلذلك، قد فرّقوا بين علم أصول الدين وعلم مقارنة الأديان أو دراسة الأديان؛ من حيث أن الأول على المنهج الجدلي النقدي والثاني على المنهج الوصفي البياني. والمنهج الأول وصفوه بعدم الموضوعية أي أنه يقوم على الدراسة الذاتية، فأدخلوه في علم اللاهوت؛ ويسمى هذا العلم عند المسلمين بعلم أصول الدين أو علم الكلام، فرفضوا المؤلفات الجزيلة العظيمة عند المسلمين المتقدمين في دراسة الأديان لعدم توفر عنصر الموضوعية في دراساتهم"[234].

ولقد اشتمل القرآن على منطلقات عقدية وأخلاقية تؤسس لمنهج موضوعي قويم في دراسة الأديان الأخرى دراسةً عادلةً علميةً. فالمسلمون هم أول من اهتم بهذا العلم وقدموا في مجال مقارنة الأديان بحوث وكتب قيمة تقوم على أساس العلم مملوء بالحجج والبراهين. فالغرض الأساسي من النهج في المنهج المعين هو من أجل الوصول إلى الحق والحقيقة.

فالواضح من مناهج علماء المسلمين المتقدمين والمعاصرين، أن الأهم في دراسة الأديان هو ما يقوم على أساس العلم والعدل؛ كما في قوله تعالى:"وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً"[235] ،وقوله

[234]- Anis Malik Thoha (2009), "Objectivity and the Scientific Study of Religions," in Intellectual Discours Vol. 17, No. 1, p83-84.

[235]-القرآن الكريم:سورة الإسراء،الآية:36.

تعالى:"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ"[236].
وثمة فارق كبير بين دراسة الأديان دراسة جدلية تهدف إلى إثبات تفوق ديانة معينة على غيرها من الأديان، باستعمال علم الكلام ومعايير جدلية وروح استعلائية، ودراسة الأديان دراسة وصفية بيانية تهدف إلى فهم الآخر، وتكوين صورة واضحة له بوصفِهِ إنساناً مُكرَّماً. وليست الموضوعية المعتبرة عند علماء المسلمين في دراسة الأديان تجريداً للإنسان عن إنسانيته، ولا إقصاء لمنطلقاته الروحية والإيمانية، فهذه جميعها تبقى حاضرة في الإنسان.
و قد اشتمل القرآن على منطلقات عقدية وأخلاقية تؤسس لمنهج موضوعي قويم في دراسة الأديان الأخرى دراسة عادلة ونـزيهة لصورة الواقع المادي بعيدة عن نـزعات الهوى ووثنية الذات، كما استطاع الفكر الإسلامي أن يقدم نماذج مبكرة للدراسات الدينية الموضوعية.
وبهذا الكلام يتضح لنا أن الموضوعية التي أبطلت جميع التراث الإسلامي في دراسة الأديان هي الموضوعية الزائفة؛ الموضوعية التي أكرهت الباحث المسلم أن يشك بالإسلام ويقر بسواسية الأديان، وأكرهت الباحث المسلم أن يتجرد من معتقداته الدينية في جميع البحوث والدراسات لاسيما في دراسة الأديان.فكما قال الله تعالى: "وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلاَ ٱلنَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُمْ بَعْدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ"[237].

وقد انطلق الإسلام في هذا الاتّجاه إلى أبعد حد ،فأكّد في أكثر من مجال على دور الحجّة في الإيمان،وقد جاء في الذّكر الحكيم: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ۖ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[238].فالله يحدّثنا عن الحجّة البالغة الّتي أقامها على العباد،فيما يريدهم أن يؤمنوا به.

ويحدّثنا في بعض الآيات عن رفضه لوقوف المؤمنين موقف الضّعف أمام النّاس الّذين يثيروا الحجج ضد الإيمان.وقد ورد ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[239].

---

[236] - القرآن الكريم:سورة المائدة،الآية:08.
[237] -القرآن الكريم:سورة البقرة،الآية:120.
[238] - القرآن الكريم:سورة الأنعام،الآية:149.
[239] - القرآن الكريم:سورة البقرة،الآية:150.

ويحدّثنا في بعض الآيات أيضا عن إرسال الرّسل ليبشّروا وينذروا،فيقيموا على النّاس الحجّة من الله،لأنّ الله لا يريد أن يجعل عليه حجّة للنّاس في أي جانب من جوانب العقيدة،والحياة،ويظهر ذلك في قوله جلّ جلاله:﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[240].

إنّ كل هذه الآيات الكريمة،توضّح لنا "الصّورة الحيّة للمنهج الإسلامي ،الّذي يجعل المركز الأوّل في العقيدة للحجّة والبرهان،فلا إيمان بدون حجّة ،وإثارة الأجواء الّتي تنطلق منها الحجج الإلهيّة،لتدفعهم إلى التّفكير والحوار في رحلة الإنسان من الشّك إلى الإيمان،ولذلك أراد الله أن يقيم على النّاس الحجّة البالغة،لئلاّ يكون لهم عليه حجّة"[241].

و يعتبر موقف الإسلام من الحوار بين الأديان من أكثر المواقف تميّزا،لكونه يتّصف بالتّلقائيّة والقبول الفوري والإيجابيّة الكاملة والحياد والموضوعيّة التّامّة في طلب الحق إلى حد يمكن معه وصف الإسلام بأنّه دين الحوار.

ويعتبر الابتعاد الكلّي عن الذّاتيّة في المضمون الفكري من أكثر تلك الخصال بيانا لقيمة المنهج الإسلامي في الحوار،وهي تتلخّص في الآية الكريمة:"وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ"[242].

إذ لا يطرح المحاور المسلم صواب فكره وخطأ الفكر الآخر على أساس القناعة القويّة لديه،بل على أساس فكرة مطروحة يتساوى احتمال الخطأ والصّواب في طبيعتها الواقعيّة،وربّما كانت قيمة هذا المنهج العملي في اعتماده على تفريغ الموقف من الأفكار المسبّقة الّتي قد تحوّله إلى عقدة تفرض نفسها على كل مواطن الحوار،وتشكّل حاجز يمنع الأطراف من الشّعور بحرّية الحركة فيما يقللون أو يرفضون.

والمهم هنا هو أن يعتبر الشّك في الفكرة موقفا مشتركا بين الطّرفين،بحيث يوحي لكل منهما بضرورة إعادة النّظر في الفكرة،ومحاولة مواجهتها من جديد كما واجهها من قبل،إذ ليس هناك حكم مسبّق من أي الطّرفين على خصمه بالهدى والضّلال،بل هو الموقف المشترك الّذي يريد الحقيقة من خلال الحوار الإيجابي

---

[240] - القرآن الكريم:سورة النّساء،الآية:165.

[241] - السّيّد محمّد حسين فضل الله:الحوار في القرآن-قواعده،أساليبه،معطياته-،دار الملاك للطباعة والنّشر والتّوزيع،بيروت-لبنان،ط5، 1417ه-1996م،ص 63.

[242] -القرآن الكريم:سورة سبأ،الآية:24.

القائم على الوعي و الشّعور العميق بالحاجة إلى الوقوف مع خط الإيمان أيّا كانت النّتائج.

ولعلّ فوائد هذا المنهج تكمن في تفادي حالات التّعصّب والتّزمّت الّتي تحجّر الفكرة ولا تسمح لها بالتّحرّك الّذي تخوض معه قصّة الصّراع من جديد،وهكذا يكون الموقف الإيماني واضحا قويا يتحدّى ويقبل التّحدّي كلّما استطاع الخصم أن يحصل على دليل جديد للفكرة المضادّة،وهو ما توضّحه الآية الكريمة:" قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ"[243]

فالرّسول عليه الصّلاة والسّلام،يخاطب النّاس بلسان القرآن،"مخبرا إياهم بأنّ كتابه من عند الله،فإن كان لديهم كتاب آخر من الله،فليخرجوه له،حتّى يتّبعه معهم إن كان يعبّر عن الحقيقة،فالقضيّة الأساس هي أنّ هناك هدى يجب أن يتبع،فأينما وجد الهدى كان هو الهدف والغاية،دون أي اعتبار لعقد ذاتيّة ومشاعر عاطفيّة"[244].

" وعلى هذه الأرضيّة ينبغي أن يكون الحوار والتّفاهم بين الدّيانات وكل التّيارات الفكريّة،وهو الأسلوب الحضاري الوحيد الّذي يجعل من عزل الذّات عن الفكر وسيلة للبحث عن الحق،بحيث تتصارع الأفكار ولا تتصارع الذّوات،وإنّما تكون مجرّد منطلقات للتّفكير بمنأى عن الصّراع وأجوائه"[245].

فالمسلم الّذي يفكّر بطريقة إسلاميّة صحيحة يحمل في داخله الإيمان بالإنجيل والتّوراة،كما يحمل الإيمان بالقرآن،وهو يعظّم الأنبياء والمرسلين،جميعا ولا يفرّق بينهم،يعظّم سيّدنا موسى وسيّدنا عيسى عليهما السّلام كما يعظّم سيّدنا محمّد عليه الصّلاة والسّلام،وهو أمر شرعي،وليس مجرّد مزايدة في ساحة الحوار،مصداقا لقوله تعالى:"قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ " [246]

---

[243] -القرآن الكريم:سورة القصص،الآية:49.

-آيت أمجوض عبد الحليم:حوار الأديان نشأته وأصوله وتطوّره،دار الأمان للنّشر والتّوزيع،ط1،الرّباط-المغرب، 1433ه/2012م،ص244-245.[244]

- نفس المرجع،ص269-270.[245]

- القرآن الكريم:-سورة البقرة،الآية:136.[246]

وقوله تعالى:"آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"[247]،وقد تكرّر هذا المعنى لتأكيد المبدأ في عدد من آيات القرآن الكريم.

إذن نستخلص ممّا سبق ذكره،أنّ الإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذّاتيّة،الّتي ترتكز على الحجّة والبرهان،في إطار الحوار الهادئ العميق ،وهذا هو الأساس الإسلامي في اعتبار الحوار قاعدة أساسيّة للتّفاهم وتقبّل الآخر.

***التّحاور مع المسيحيين:**

وإذا تحدّثنا عن العلاقة الإسلاميّة المسيحيّة تحديدا،فإنّ المسلم الكامل الإيمان يعظّم السّيد المسيح عليه السّلام،وأمّه السّيّدة مريم البتول العذراء،ويعتقد أنّ الله اختار هذه السّيّدة الطّاهرة من بين نساء العالمين وأعدّها إعدادا روحيا فريدا لتكون مستودعا لمظهر من مظاهر قدرة الله العظيمة مصداقا لقوله تعالى:"وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ (42)يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ(43)"[248].

وقوله تعالى:" فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ"[249].

وقوله تعالى:"وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ"[250] .

وقوله تعالى:"وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ"[251]

كما يعتقد المسلم الكامل الإيمان أنّ ولادة سيّدنا عيسى كانت تجلّيا من تجليات عظمة الله عزّ وجل وقدرته الخارقة واستثناء غير مألوف خصّه به الله كما خصّ

- القرآن الكريم:سورة البقرة،الآية:285.[247]
- القرآن الكريم:سورة آل عمران،الآيتان:42- 43[248]
- القرآن الكريم:سورة آل عمران،الآية:37.[249]
- القرآن الكريم:سورة الأنبياء،الآية:91.[250]
- القرآن الكريم:سورة التّحريم،الآية:12.[251]

سيّدنا آدم عليه السّلام،مصداقا لقوله تعالى:"إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"[252] .

وفي سورة مريم تفصيل لتلك المعجزة في قوله تعالى:"وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (16) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (17) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (18) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (19) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (20) قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (21) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (22) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا (23) فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (24) وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (25) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (26) فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (27) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (28) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا (29) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (30)وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (31) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (32) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا(33)"[253] .

وكما جعل الله عزّ وجل ولادته معجزة،أيّده بالمعجزات ليكون للنّاس آية في طريق الهداية إلى الحق،قال الله عزّ وجل:"وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"[254].

هكذا يعتقد المسلمون في عيسى عليه السّلام وأمّه البتول،وهكذا يعلون من شأنهما ويبجّلونهما بل يبجّلون ويحترمون موسى وما أنزل عليه من التّوراة،ويؤمنون بسلسلة الأنبياء والرّسل الّتي يحترمها أهل الكتاب و يعظّمونها ويؤمنون بكل

---

[252] - القرآن الكريم:سورة آل عمران،الآية:59.

[253] - القرآن الكريم:سورة مريم،من الآية 16 إلى الآية 33.

[254] - القرآن الكريم:سورة آل عمران،الآية:49.

كتبهم،ولذلك فالحوار من الجانب الإسلامي يبدأ من موقع الاعتراف بالآخر وبفكره من خلال الخط القرآني.

والمسلم ينطلق إلى الحوار بروح رساليّة تختلف عمّا ينطلق به غيره من أهل الكتاب،ما داموا لا يعترفون برسول الله محمّد عليه السّلام كنبي مرسل،ولا بالقرآن ككتاب منزّل،"ولهذا فمسألة الحوار من جهتهم لا تعدو أن تكون فنّية وليست رساليّة وشتّان ما بين أدوات الفن الفكري الجامدة الّتي تحرّكها السّياسة أو الأطماع أو المصلحة الذّاتيّة،وبين أدوات الرّسالة الّتي تحرّكها الحرارة الإيمانيّة"[255].

***التحاور مع اليهود:**

" اليهوديّة كالنّصرانيّة دين كتابي اعترف الإسلام في الأصل بوجوده ودعا إلى الحوار مع أهله،كما دعا إلى الحوار مع النّصارى،ذلك لأنّ الآية الّتي دعت إلى الكلمة السّواء شملت أهل الكتاب جميعا من غير تمييز بين الطّائفتين،قال تعالى:"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ"[256].

وكذلك الشّأن في قوله تعالى:"وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[257].فلم يستثن القرآن الكريم من حركة الحوار إلاّ المعتدين الظّالمين من أهل الكتاب عموما.

ومن هذا المنطلق لا يتحرّج المسلم من الحوار مع اليهودي الّذي لم يثبت تورّطه في ظلم أو سكوته عن حق،ولا يجد غضاضة في التّحدّث معه عن النّبي موسى عليه السّلام وعن التّوراة،ذلك لأنّ المسلم يعيش مع اليهود في القرآن أكثر من الطّوائف والأقوام الأخرى،فالنّاظر في القرآن يجده مملوءا بالآيات الّتي تتحدّث عن بني إسرائيل والأحداث المتّصلة بحركتهم في التّاريخ منذ زمن النّبي موسى عليه السّلام مرورا بمن جاء بعده من الأنبياء إلى زمن النبي محمّد عليه السّلام،مع

---

[255] -آيت أمجوض عبد الحليم:حوار الأديان نشأته وأصوله وتطوّره،المرجع السابق،ص670-671- 672.

[256] - القرآن الكريم:سورة آل عمران،الآية:64.

[257] -سورة العنكبوت،الآية:46.

إطلالة على مستقبل واقعهم في الحياة،وتعقيدات حياتهم السّياسيّة والاجتماعيّة والدّينيّة[258].

لذلك،فإنّ المسلم لا يتعقّد من اليهوديّة في إطارها الفكري الدّيني الشّرائعي،وإن كان يختلف معها في بعض ما استحدثه المنتمون إليها من أفكار منحرفة أدخلت في التّوراة فشوّهت الصّورة الحقيقيّة للدّين الإلهي،ثمّ إنّ القرآن يأمره بالبر والقسط على المسالمين من المخالفين عموما،

في قوله تعالى:"لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"[259] .

ولا شكّ أنّ الأمّة القائمة بآيات الله تستعظم ظلم العباد وسفك دمائهم وأكل أموالهم بالباطل"[260]،وفيهم قال عزّ وجل:"وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِدِينَارٖ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَا دُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗا"[261]

ثالثا: التعايش بين الإسلام والنّصرانيّة واليهوديّة

دخل الإسلام إلى بلاد الأندلس بعد أن فتحها المسلمون سنة 92ه/711م،وصارت بذلك جزء من الدّولة الإسلاميّة،وخضعت المجموعات البشريّة(النّصارى واليهود) بها لحكم الإسلام،وقد تعامل معهم المسلمون وفق الأحكام الشّرعيّة الخاصّة بأهل الذّمّة باعتبارهم رعايا يتمتّعون بكامل حقوقهم الّتي أقرّها الإسلام في إطار "عقد الذّمّة".

وقد شكّل النّصارى و اليهود جزءا هاما من المجتمع الأندلسي واحتلّوا مكانة لائقة في ظل سماحة الإسلام منذ فتح المسلمين للأندلس.الأمرالّذي سمح لهم بإقامة علاقات خاصّة مع السّلطة والمجتمع الإسلامي،ممّا شجّعهم على الانفتاح على الثّقافة والتّقاليد والعادات الإسلاميّة.وهنا سنسلّط الضّوء على حياتهم في ظل الدّولة الإسلاميّة،وكيف كان موقف الحكّام المسلمين منهم،وماهي الأدوار الّتي لعبوها؟وما مدى تأثّرهم وتأثيرهم مع جيرانهم المسلمين؟

1-التعايش بين الإسلام والنّصرانيّة:

---

[258] -محمّد حسين فضل الله:في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي،المصدر السّابق،ص32.

[259] - القرآن الكريم:سورة الممتحنة،الآية:08.

[260] -آيت أمجوض عبد الحليم:حوار الأديان نشأته وأصوله وتطوّره،المرجع السّابق،ص674-675.

[261] - القرآن الكريم:سورة آل عمران،الآية:75.

لقد شهد تاريخ الحضارة العربيّة الإسلاميّة في أطوار بنائها وازدهارها،تعاملا مع الغير يتّسم باستيعاب الكثير من حضارات البلدان المفتوحة،وعاش المسلمون والمسيحيّون فهما مشتركا للمبادئ الإيمانيّة السّماويّة،وإسلام النّفس لله،فكانوا جميعا أبناء حضارة واحدة،معتمدين العقل ووحدة العيش،وشراكة المصير،ورابطة الثّقافة والفكرة الوطنيّة،سبيلا للتّفاهم و التّقارب في شؤون الدّين والدّنيا على حدّ سواء.فقد ضمن المسلمون منذ دخولهم الأندلس حرّية العبادة لسكّانها،و كان القادة المسلمون يبعثون رسلا إلى سكّان المدن قبل وصول الجيوش الفاتحة إلى أبوابها،ليؤمّنوهم على أرواحهم ودينهم وممتلكاتهم ويذكر في هذا المعنى:"ولم تكد طلائع المسلمين تشرف على سرقسطة حتّى رعب أسقفها بنسيو،ومن معه من الرّهبان،فجمعوا كتبهم المقدّسة،وذخائرهم الموروثة،وقرّروا الهجرة من البلد والفرار بهذه الذخائر.فلم يلبث موسى بن نصير أن أرسل إليهم رسولا يؤمّنهم ويعطيهم عهده،فسكنت مخاوفهم واستقرّوا"[262].

وكلّما دخل الفاتحون مدينة من مدن الأندلس،ألزموا نصاراها الرّاغبين في البقاء على دينهم و دفع الجزية مقابل الحرّية الدّينيّة،والأمن والاحتفاظ بدور العبادة.

تواصلت حياة المسيحيّين عاديّة في المدن المفتوحة،وأصبح بإمكانهم أداء شعائرهم الدّينيّة بكل حرّيّة،وقد أقرّ سيموني هذه الحقيقة في كتابه،رغم عدائه الشّديد للإسلام والمسلمين،فقد اعترف بأنّ الكنائس في الأندلس لم تمس بأذى خلال الفتح،وأنّ عددا كبيرا من الأساقفة والقساوسة والرّهبان الّذين فرّوا عند دخول المسلمين،عادوا إلى كنائسهم بعد تأكّدهم من تسامح الفاتحين تجاه أصحاب الدّيانات الأخرى ومعابدهم.

لقد حافظت الكنيسة على سلطتها الرّوحيّة على أتباعها،كما احتفظت بممتلكاتها وإمكانيّة اكتساب ممتلكات أخرى عن طريق الوقف أو الهبات.بينما التزمت السّلطات الإسلاميّة في الأندلس بعدم التّدخّل في الشّؤون الدّينيّة للمسيحيّين فيما يتعلّق بالعقيدة،وطرق أداء العبادات،والعادات الكنسيّة،أو عمليّات انتخاب رجال الكنيسة لتولّي منصب ديني،إلاّ إذا كانت الشّخصيّة المنتخبة قد ناصبت الدّولة الإسلاميّة ودينها وهياكلها العداء.

-مؤنس حسين:فجر الأندلس،دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدّولة الأمويّة(756-711م)،الدّار السّعوديّة للنّشر والتّوزيع،ط 2،جدّة، 1405ه/1985م،ص103.[262]

ففي النّصف الأوّل من القرن الثّالث الهجري(9م)انتخب أساقفة مطرانيّة طليطلة الرّاهب القرطبي إيلوخيو لتولّي منصب أسقف طليطلة،مع العلم أنّ هذا الأخير قد أعلن عداءه للسّلطة الإسلاميّة،وكان يدفع الرّهبان والرّاهبات إلى سب الدّين الإسلامي والرّسول محمّد عليه الصّلاة والسّلام،فرفضت السّلطة الإسلاميّة تولّيه هذا المنصب،ولكنّها في الوقت ذاته لم تعيّن ولم تقترح أحدا مكانه،وظلّ المنصب شاغرا إلى غاية وفاة إيلوخيو سنة 245ه/859م.

أمّا إذا لم يكن هناك أي سوء تفاهم بين الشّخصيّة المرشّحة لمنصب كنسي والسّلطة الإسلاميّة،فإنّ هذه الأخيرة تلتزم الحياد ولا تتدخّل.

ففي سنة 392ه/1000م حكمت إحدى المحاكم الإسلاميّة على أسقف مالقة بالسّجن خمس سنوات،وأثناء تنفيذه لهذا الحكم اجتمع المجمّع الكنسي،وعيّن أسقفا آخر مكانه،ولكن بعد إطلاق سراح الأسقف الأوّل رفض الثّاني التّنازل له عن منصبه،فنشب خلاف بين الأسقفين اضطرّ على إثره الأوّل إلى السّفر إلى روما والاتصال بالبابا الّذي أمر بإرجاعه إلى منصبه،كما أمر بتعيين الأسقف الثّاني على رأس أوّل أسقفيّة يتم شغورها في مطرانيّة إشبيليّة.

يتّضح من خلال ذلك عدم تدخّل المسلمين في شؤون المسيحيّين،رغم أنّ الحاكم المسلم كان يعلم عند تعيين مسيحيّين في أحد مناصب الوجاهة الكنسيّة مثل مطران أو أسقف أو قس،كما كان للمسيحيّين في الأندلس الحرّيّة المطلقة في التّنقّل سواء في الدّاخل أو نحو الخارج،إذ كان بإمكانهم الذّهاب إلى بيت المقدس وبيت لحم والنّاصرة قصد الحج.مثل أسقف إلبرة ربيع بن زيد الّذي توجّه إلى فلسطين للحج.

وفي مجال التّعبّد سمحت السّلطات الإسلاميّة للنّصارى في الأندلس بقرع الأجراس داخل الكنائس وخارجها،ويبدو أنّ ذلك كان أمرا عاديا ومألوفا بين المسلمين لذا ظهر في أشعارهم وأعمالهم الأدبيّة.

فقد بات أبو عامر بن شهيد ليلة بإحدى كنائس قرطبة،وأثار انتباهه قرع النّواقيس الّذي هيج سمعه"[263]،ويؤكّد ذلك في قوله في إحدى خمرياته:

"وترنّم النّاقوس عند صَلاتهم.....فَفَتحتُ من عيني لرَجع هَديره"[264].

-المقري أبو العبّاس أحمد بن محمّد التّلمساني:نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب،دار صادر،دط،بيروت1997م،ص525.[263]

كما جاء على لسان ابن حزم الظّاهري:

" أتيتني وهلال الجوّ مُطّلع.....قبيل قرع النّصارى للنّواقيس"[265].

وتواصل قرع النّصارى للنّواقيس في الأندلس على امتداد الحكم الإسلامي بها،"ولذلك طالب الفقهاء المسلمون من الحكّام منع النّصارى من ذلك"[266].وسمح المسلمون لرعاياهم من النّصارى بالبقاء على ديانتهم القديمة مع الحرّية في ممارسة شعائرهم الدّينيّة في كنائسهم وديرهم،ولم يحدث أن أجبروا أحدا على الإسلام.كما ورخّص الحكّام المسلمون للنّصارى السّير في شوارع المدن الأندلسيّة في مواكب كنسيّة حاملين الصّليب والشّموع الموقدة،وخاصّة أثناء احتفالاتهم بأعيادهم الدّينيّة.

وقد حرصت السّلطات الإسلاميّة في الأندلس على إيجاد تنسيق مع المؤسّسات المسيحيّة،فقد كانت تستدعي من حين لآخر مجالس مسيحيّة تضم أساقفة ورهبانا وعربا مسلمين و أحيانا اليهود،بهدف مناقشة مشاكل المسيحيّين وعلاقاتهم بأتباع الدّيانتين الأخريتين،الإسلام واليهوديّة.حيث "أشرف أمراء قرطبة على شؤون الكنيسة في بلادهم ،وجعلوا قرطبة المركز الفعلي للنّصرانيّة الأندلسيّة،واحتفظوا لنفسهم بالحق في تعيين المطران،وكان هذا في ذاته تغييرا حاسما في تاريخ الكنيسة الاسبانيّة،لأنّ مطرانيّة طليطلة كانت معتبرة قبل الفتح تابعة لكنيسة روما روحيا وأدبيا وماليا،فقطع العرب هذه العلاقة وجعلوا للنّصرانيّة الإسبانيّة كيانا مستقلا"[267].وهكذا اكتسبت الكنيسة الأندلسيّة خلال الوجود الإسلامي استقلاليتها عن روما مركز البابويّة.وأصبح للكنيسة الأندلسيّة شخصيّة متميّزة،"إذ أصبح لها طقوسها الخاصّة بها المسمّاة بالشّعائر المستعربيّة،وهي عبارة عن ترانيم وصلوات تؤدّى بلغة عجميّة أهل الأندلس،والّتي هي مزيج من الرّومانيّة القديمة

-الشّنتريني،أبي الحسن علي بن بسّام:الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة،القسم الأوّل-المجلّد الأوّل،تح:د.إحسان عبّاس،دار الثّقافة،ط1،بيروت-لبنان،1417ه/1997م،ص260.[264]

-ابن حزم الأندلسي أبو محمّد،علي بن أحمد بن سعيد:رسائل ابن حزم الأندلسي،الجزء الأوّل،تح:د.إحسان عبّاس،المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر،ط2،بيروت،1987م،ص282.[265]

-ابن عبدون التجيبي،محمّد بن أحمد:ثلاث رسائل أندلسيّة في آداب الحسبة والمحتسب،مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشّرقيّة،دط،القاهرة،1955م،ص55.[266]

- مؤنس حسين:فجر الأندلس،دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدّولة الأمويّة(756-711م)،دار المناهل للطّباعة والنّشر والتّوزيع،ط 1،بيروت-لبنان، 1422ه/2002م،ص521.[267]

واللاّتينيّة الدّارجة والعربيّة،والّتي ظلّت ساريّة المفعول إلى غاية القرن الحادي عشر الهجري(17م)"[268].

ومن مظاهر احترام السّلطات الإسلاميّة في الأندلس للنّصارى،عدم تدخّلها في تنظيمهم الكنسي،بحيث ظلّت أرض الأندلس حتّى نهاية القرن الخامس الهجري(نهاية 11م)مقسّمة إلى نفس المناطق الكنسيّة الّتي كانت عليها أيّام القوط،أي ثلاث مطرانيات(طليطلة-أشبيلية-ماردة)،على رأس كل منها مطران،وكل منها تتكوّن من عدّة أسقفيات،وكل أسقفيّة تتكوّن من عدّة أبرشيات.

وقد حافظ المسيحيّون على كنائسهم وأديرتهم للجنسين،إذ وصل عدد هذه الأديرة في ضواحي قرطبة لوحدها إلى حوالي خمسة عشر ديرا مسيرة وفق تعاليم مسيحيّة.

وزيادة على كل ذلك "فقد سمح المسلمون للنّصارى ببناء كنائس جديدة،مع العلم أنّ الفقه الإسلامي وبالأخص المذهب المالكي يمنع أهل الذّمّة،من بناء كنائس"[269].

"وظلّت الكنائس في الأندلس تؤدّي وظائفها الاجتماعية،المتمثّلة في عقد الزّيجات،وتعميد المواليد واختيار الأسماء لهم،وتسجيل المبايعات والعقود بين المسيحيّين"[270]،إضافة إلى دورها الدّيني،كما حافظت على ممتلكاتها المتمثّلة في الأموال والأراضي الّتي أوقفها عليها النّصارى.

2-التّعايش بين الإسلام واليهوديّة:

قبل الخوض في غمار الحديث عن سماحة الإسلام الّذي مكّن اليهود من العيش بسلام والتّعايش مع الحضارة الإسلاميّة في الأندلس،دعونا نلقي نظرة خاطفة عن حالة اليهود ومراكزهم قبل أن تغرس الحضارة الإسلاميّة جذورها بشبه الجزيرة الأيبيرية.

أجمعت معظم المصادر التّاريخيّة على أنّ الوجود اليهودي ضارب عمقه في التّاريخ السّحيق للمنطقة،"وتذكر مختلف المصادر اليهوديّة والإسبانيّة على قدم

---

[268] - نفس المصدر،ص522.

[269] -الونشريسي أبو العبّاس أحمد:المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب،دار الغرب الإسلامي،دط،بيروت،1401ه/1981م،ص247.

[270] - مؤنس حسين:فجر الأندلس-دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدّولة الأمويّة(756-711م)-،المصدر السّابق،ص526.

الوجود اليهودي في إسبانيا،إذ تذكر على أنّ اليهود قدموا إلى الأندلس على شكل أسرى في زمن أشبان"[271].

وهناك إشارات عديدة في المصادر المختلفة على التّمركز اليهودي في المدن الإسبانيّة الآتيّة:طليطلة،قرطبة،غرناطة،وأشبيلية.وقد عاش اليهود قبل الفتح الإسلامي للمنطقة حياة الاضطهاد والبؤس والشّقاء،غذ أجمعت معظم المصادر التّاريخيّة العربيّة والأعجميّة على تعرّض اليهود للاضطهاد والقهر من قبل السّلالات الحاكمة في المنطقة.

عرفت منطقة الأندلس خلال حكم القوط حياة الاستبداد وسوء تسيير الحكم ممّا انعكس سلبا على حياة النّاس الّذين اضطربت أحوالهم وساءت معيشتهم،خاصّة اليهود الّذين "ضيّق عليهم وعوملوا معاملة في غاية السّوء من قبل مختلف ملوك القوط بدءا بالملك سسبت(612م-621م)الّذي وضع القيود على اليهود"[272] ولم يتوقّف الأمر على هذا فقد نصّت قرارات مجلس طليطلة سنة 587م على إكراه اليهود اعتناق المسيحيّة.وعموما إنّ سوء الأحوال الّتي كان يتخبّط فيها اليهود دفعت بهم إلى التّطلّع لمن ينقذهم من ذلك الجحيم،فتوجّهت أبصارهم باتجاه الضّفّة المقابلة من عدوة الأندلس ليجدوا المسلمين هم خير منقذ ومعين لهم من التّخلّص من حياة البؤس والشّقاء الّتي كانوا يحيونها تحت حكم القوط،وبالفعل "فلم يطل انتظارهم حتّى جاء الفاتحون المسلمون العرب ليغيّروا من بؤسهم وشقائهم،بمنحهم حرّية لم يألفوها من قبل،حدث هذا في سنة 92ه وما بعدها.."[273]

سماحة الإسلام تشعّ على اليهود:جاء الإسلام إلى الأندلس ليطرق القلوب قبل الأبواب فيكشف عن سماحة لم يعهدها اليهود من ذي قبل،فقد "عامل المسلمون اليهود معاملة حسنة مع منحهم الثّقة اللاّزمة،وعهدوا إليهم بحراسة بعض المدن الّتي تمّ فتحها،وتمتّع اليهود بتسامح لافت من جانب الفاتحين."[274]

وقد تجلّت مظاهر هذا التّسامح في إطلاق المسلمين لليهود حرّيتهم الدّينيّة في ممارسة طقوسهم الخاصّة،كما أعادوا إليهم أملاكهم المصادرة أو

---

271 - الدليمي ياسين أحمد صالح:التّسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتّى السّقوط،مجلّة الدّراسات التّاريخيّة والحضاريّة،مج5،العدد 16،أبريل 2013م،جامعة تكريت،العراق،ص155.

272 -الدليمي،ياسين أحمد صالح:التّسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتّى السّقوط،المرجع السّابق،ص164.

273 - نفس المرجع،ص166.

274 - نفس المرجع،ص167.

المغتصبة،فنشطوا كثيرا في المجتمع والدّولة،وأقبلوا على تعلّم العربيّة لغة الفاتحين.

استطاع المسلمون أن يكرّسوا مبادئ الحرّية والعدل والمساواة عكست تعاليم دينهم الإسلامي في فتوح البلدان خاصّة بمنطقة الأندلس،فنشروا تسامحهم وأظهروا حسن إدارتهم للبلاد فسرّت العدالة بين الجميع،مسلمين وذمّيين،عرب وعجم.

ولأنّ الأندلس لم تنعم طوال فترات تاريخها بحكم عادل ورحيم كما عاشت في ظل الحكم الإسلامي الّذي كانت قوانينه قائمة على العقل والرّحمة وحسن المعاملة،فقد أكّد لنا ديورانت إنسانية المسلمين في معاملة أهل الذّمّة في الأندلس إذ يقول:"عامل الفاتحون أهل البلاد المفتوحة معاملة ليّنة طيّبة ولم يصادروا إلاّ أراضي الّذين قاوموهم بالقوّة،ولم يفرضوا الضّرائب على الأهليين من السّكّان أكثر ممّا كان يفرضها عليهم القوط الغربيون،وأطلقوا لهم الحرّية الدّينيّة،ما لم تتمتّع به إسبانيا إلاّ في أوقات قليلة و ناذرة"[275]

"وبالرّغم من بشاعة الصّورة الّتي كان يحملها المسلمون عن اليهود،إلاّ أنّهم تعاملوا معهم بالعدل والإنصاف وكثرة التّسامح،كما التزمت الدّولة باحترام إرادتهم وصون حرّيتهم في ممارسة شعائرهم وحماية أرواحهم ومعابدهم وممتلكاتهم"[276].

ويظهر إنصاف المسلمين لليهود وهم يتحدّثون عن رحلاتهم،حيث يقول ابن صاعد الأندلسي في وصف إسحاق بن قسطار:"...كان حميد المذهب،جميل الأخلاق جالسته كثيرا،فما رأيت يهوديا مثله في رجاحته،وصدقه،وكمال مروءته،وكان متقدّما في علم اللّغة العبرانيّة بارعا في فقه اليهود خبيرا في أخبارهم"[277].

"إنّ العصر الإسلامي في الأندلس كان يمثّل العصر الذّهبي لليهود،إذ ازدهر الفكر اليهودي الدّيني والفلسفي نتيجة الاحتكاك بالمسلمين العرب"[278].حيث اكتسبت اللّغة العبريّة أعماقا جديدة من خلال علاقتها باللّغة العربيّة،ودخلت عناصر الحياة على الشّعر العبري."و نجدهم يتّصلون بالثّقافة العربيّة فمثلا الشّعر

---

[275] -ديورانت:قصّة الحضارة،مطبعة لجنة التّأليف والتّرجمة والنّشر،ط1،القاهرة،د.س،ص282.

[276] -محمّد علي مكّي:التّسامح الإسلامي،ندوة الحضارة الإسلاميّة في الأندلس ومظاهر التّسامح،جامعة القاهرة،دط،مصر،2003م،ص59-71.

[277] -ابن صاعد الأندلسي،أبي القاسم صاعد بن أحمد:طبقات الأمم،تح:الأب لويس شيخو اليسوعي،المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيين،دط،بيروت،1912م،ص89.

[278] -المسيري عبد الوهاب:موسوعة اليهود و اليهوديّة والصّهيونيّة،مجلد 4(الجماعات اليهوديّة تواريخ)،دار الشّروق،ط1،القاهرة،1999م،ص250.

إذ اختلف مؤرّخو الأدب اليهودي في كيفيّة استعارة وزن الشّعر العربي،وبذلك أخذت الاستعارة من العرب تزداد شيئا فشيئا وبدأ التّأثير العربي يقوى،وبدأ نظام القافيّة يأخذ في الظّهور فهي بذلك مرحلة جديدة لانتشار السّجع واستعماله"[279].

وممّا لا شكّ فيه أنّ معرفة يهود الأندلس بالمسلمين واختلاطهم بهم ونشوء علاقات حسنة بينهم مكّنتهم إلى حد ما من تبادل التّأثيرات،والدّليل على ذلك التزامهم بيوم الأحد كعطلة رسميّة ظل معمولا به حتّى أواخر القرن 5ه،/ق12م،استنادا إلى نص ابن حيّان القرطبي.والسّماح لهم بإقامة أعيادهم الرّسميّة و مناسباتهم الدّينيّة،من دون مضايقات،وتقبّل المسلمين لذلك بمشاركتهم إياهم تلك الأفراح و حضور احتفالاتهم.

توفّرت في بلاد الأندلس الإسلاميّة أسباب اللّقاء و التّلاقح بين جميع العناصر المكوّنة لسكّانها ممّا جعل الكل يندمج ككتلة واحدة في دواوين الحكم ومجالس العلم ومنابر المناظرة،وفي فضاء العمل والتّجارة،وبذلك تفاعلت مختلف اللّغات واللّهجات وذابت الألسن،وما إن جاء القرن3ه/9م،حتّى تعرّبت بلاد الأندلس بكل ما فيها،وقد تجلّى ذلك-حسب ما أوردته الأستاذة مشرنن-"في إعجاب اليهود والنّصارى بثقافة العرب،فانتشر بينهم التّرف العقلي،وتطلّعوا إلى المعرفة،وتعلّقوا بالثّقافة العربيّة،وكان ذلك بدافع الارتقاء بأوضاعهم الاقتصاديّة والاجتماعيّة،وذلك لأنّ اللّغة العربيّة هي اللّغة الرّسميّة في الأندلس"[280].

وبهذا انتشرت اللّغة العربيّة بين أوساط اليهود ،وظلّت وسيلة للتّعبير والكتابة،وأصبح الشّعر وسيلة تفاعل وتآخ وتسامح وتعايش ديني اسهم فيه جميع العناصر المشكّلة للمجتمع الأندلسي،ولعلّ من أبرز تجلّيات التّعايش الدّيني اليهودي في بلاد الأندلس ما أوردته الأستاذة زهيرة مشرنن حول القصيدة الكبيرة الّتي نظمها الشّاعر اليهودي إسحاق بن إبراهيم بن سهل الأندلسي في مدح الرّسول عليه الصّلاة والسّلام:

"جعل المهيمن حبّ أحمد شيمة.....وأتى به في المرسلين كريمة

فغدا هواه على القلوب تميمة.....وغدا هداه لهديهم تتميما

صلّوا عليه وسلّموا تسليما

---

[279] -إبراهيم موسى هنداوي:الأثر العربي في الفكر اليهودي،مكتبة الأنجلو المصريّة،دط،القاهرة،1963م،ص79.

[280] - مشرنن زهيرة:التّعايش الدّيني في الأندلس،مجلّة انتروبولوجيا الأديان،العدد20،يناير2018م،ص83.

أبدى جبين أبيه شاهد نوره.....سجعت به الكهّان قبل ظهوره
كالطّير غرّد معربا بصفيره.....عن وجه إصباح يطلّ وسيما
صلّوا عليه وسلّموا تسليما
أنس الرّسالة بعد شدّة نفرة.....منجي البرّيّة وهي في يد غمرة
محيي النّبوّة والهدى عن فترة.....فكأنّما كفل الرّشاد يتيما
صلّوا عليه وسلّموا تسليما"[281].

أدّى الاختلاط والاحتكاك بين المسلمين ورعاياهم من اليهود إلى انتقال المؤثّرات بينهم،وكان أهمّها انتشار اللّغة العربيّة بين أفراد مجتمعهم.و بالتّالي يمكن القول بأنّ:"تفاعل أعضاء الجماعة اليهوديّة مع الحضارة الإسلاميّة،أمر لا نظير له في أيّة حضارة أخرى.وتجب ملاحظة أنّ بروز اليهود في الحضارة الغربيّة،وتفاعلهم معها،لم يتم إلاّ بعد أن تمّت علمنتهم وتخلّوا عن أيّة هوية دينيّة يهوديّة،على عكس النّجاح الّذي حقّقوه في إطار الحضارة العربيّة الإسلاميّة،إذ حقّقوه باعتبارهم يهودا ذوي هويّة دينيّة مستقلّة"[282].

كان اليهود في حال أحسن عند المسلمين ممّا كانوا عليه عند المسيحيين الرّومان" المسيحيّة الغربيّة لم تطوّر مفهوما واضحا خاصا بالأقلّيات في المجتمع الغربي ولم تشرّع لهم ولم تحدّد وضعهم القانوني،واكتفت بمفهوم المحبّة إطارا عاما.وقد صنّفت الكاثوليكيّة الغربيّة اليهود باعتبارهم شعبا شاهدا،يقف في تدنيه وضعته شاهدا على عظمة الكنيسة وانتصارها.ولم يكن الأمر مختلفا كثيرا على المستويين الاجتماعي والاقتصادي،حيث تحوّل اليهود إلى جماعة وظيفيّة،وهي جماعة تعرّف في ضوء وظيفتها وفائدتها و نفعها(فهي مادّة استعماليّة)لا قداسة لها.وهذه الرّؤية تعني حوسلة اليهود.فالكنيسة الكاثوليكيّة كانت تحتاج إلى هذا الشّاهد الأزلي على عظمتها"[283].

---

[281] - مشرنن زهيرة:التّعايش الدّيني في الأندلس،المرجع السّابق،ص83-84.
[282] - المسيري عبد الوهاب:موسوعة اليهود و اليهوديّة والصّهيونيّة،المصدر السّابق،ص247.
[283] - المسيري عبد الوهاب:الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ-رؤية حضاريّة جديدة-دار الشّروق،ط1،القاهرة،1417ه/1997م،ص25.

ويبدو أنّ أحوالهم كانت أفضل ممّا كانت عليه عند الفرس الزّرادشتيين.كان اليهود أحرارا في ممارسة دينهم دون تدخّل،فكانت الحياة بالنّسبة لليهود أفضل في ظل الإسلام أكثر من أي نظام سياسي أو ديني آخر في تلك الفترة.

نتائج:

إنّ المتأمل في هذه القراءة التاريخية السريعة في تاريخ الحوار لن تخطئ عينه رؤية ما قدمه الإسلام من نماذج حوارية فريدة منذ بعث النبي عليه أفضل الصّلاة والسّلام ، نماذج لم تتوقف في تاريخنا الطويل، وهي تدعونا لاستئناف الحوار الدّيني وتنشيطه من جديد، وأخذ زمام المبادرة إليه، استجابة لأمر الله تعالى، وتأسيا وإتباعا لنهج نبينا عليه أفضل الصّلاة والسّلام .

فقد كشف الحوار الدّيني في الأندلس عن جانب مهم من جوانب الحياة الدّينيّة والاجتماعية الّتي كانت قائمة بين المسلمين و رعاياهم من اليهود،واطلاع مختلف الأطراف على عقائد غيرهم بما ينفي التّعصّب والانغلاق الدّيني.

كما وأثبت الحوار الدّيني الّذي قام في الأندلس بين أصحاب الأديان المختلفة أهمّية الحوار و الدّعوة بالّتي هي أحسن،هذا بالإضافة لقبول مبدأ الاختلاف بين النّاس.

كما وَ استطاعت الأندلس خلال الحكم الإسلامي أن تعطي العالم بأسره أروع مثال عن الحوار و التعايش الدّيني،وأن تقدّم لنا أعظم انجاز حضاري على مر الدّهور والعصور،فقد كانت التّعدّديّة الدّينيّة واللّسانيّة في المجتمع الأندلسي الصّورة الحيّة والنّاطقة لمدى التّعايش الدّيني والتّسامح العقدي بين الأديان السّماويّة،ولم تتوقّف هذه التّعدّديّة عند حد الإقرار بحق الآخر في الوجود والحياة بل تعدّته إلى احترام حرّيته وشعائره واختيار معتقده بلا إكراه ولا تضييق،وبسبب هذا شكّلت البلاد الأندلسيّة فضاء إنسانيا ممتازا ومناخا مناسبا للتّعايش والتّفاهم والتّفاعل بين المسلمين وأهل الذّمّة من اليهود والنّصارى،ولأنّ الإسلام دين عدل وتسامح فقد زادت الثّقة بين المسلمين و الذّمّيين وتوطّدت العلاقات وزادت أسباب الألفة والمودّة،واندمج الكل في فضاء واحد مشكّلين جسدا واحدا متناغما في فسيفساء من الاختلافات الأمر الّذي خلق لنا تلك اللّوحة الرّائعة عنوانها الأندلس الإسلاميّة الّتي يضرب به المثل إلى غاية يومنا الحالي في التّسامح والتّعايش الدّيني.

من هذا يتّضح أنّ الإسلام كدين وحضارة لا يشكّل أبدا على مر العصور أي عائق في وجه التّعايش مع الآخرين،إلاّ أنّ الثّقافات العربيّة والإسلاميّة المعاصرة السّائدة اليوم هي الّتي تشكّل هذا العائق،ليس في وجه التّعايش مع الآخر فحسب بل في صميم تعايشها مع بعضها البعض من جهة،ومع قيم حضارتها نفسها من جهة أخرى،ولا يعني هذا دعوة إلى تذويب الفوارق بين المسلمين وغيرهم،حيث أوّل خطوة في التّعايش هي تحديد الهوية في إطار الثّوابت الحضاريّة للأمّة،حيث بها تتحدّد الخصوصيّة الّتي تعبّر عن التّنوّع الّذي هو شرط التّفاعل مع الذّات ومع الآخر،وعلى أساس هذا التّنوّع يصبح للحقوق معنى وللواجبات مكان،وهما أصلان رئيسيان من أصول قواعد التّعامل في إطار التّعايش،فإبراز الخصوصيّة بتحديد الهويّة والتّأكيد عليها يعني الرّغبة في الحوار والتّعاون أكثر ممّا يعني التّقوقع والانعزال.

الفـــصـــل الثّالث:

الأسس الفلسفيّة لحوار الأديان عند غارودي

المبحث الأول: موقف روجيه غارودي النّقدي من المركزيّة الغربيّة

المبحث الثاني: المشروع الحضاري البديل عند روجيه غارودي

المبحث الثّالث: المرتكزات الفكريّة لحوار الأديان عند روجيه غارودي

تمهيد:

شهد العالم في السّنوات الأخيرة العديد من التّغيّرات الأيديولوجيّة الّتي دفعت بالعالم والإنسان على صراعات وحروب وتحوّله من ثنائيّة قطبيّة إلى أحاديّة قطبيّة والهيمنة الغربيّة،أي هيمنة الولايات المتّحدة الأمريكيّة على العالم بأشكال مختلفة وفي مجالات شتّى ممّا أدّى إلى نشوء صراعات،وحروب أكثر ممّا كانت عليه،وهذا ما جعل المفكّر الفرنسي روجيه غارودي ينتقد وبشدّة النّموذج الحضاري الغربي،الّذي بني على مفهوم خاطئ للإنسان،كاشفا بذلك عن حقيقته ومقاصده في الميادين المختلفة،وعن المخاطر الّتي تمثّلها هذه الحضارة على الإنسان الغربي المعاصر خصوصا،والإنسان المعاصر عموما،مبيّنا مفاهيمه أو استراتيجياته المتمثّلة في الإقصاء والطّمس،أي تهميش الحضارات،و التّغني بالحضارة الغربيّة وفقط،إلاّ أن غارودي لم يتوقّف عند حد النّقد،بل كرّس حياته و نضاله الفكري في البحث عن رؤية بديلة للعالم والإنسان ذات أبعاد إنسانيّة توفّر للإنسان المناخ الحضاري الملائم للتّعبير عن إنسانيته الحقيقيّة في جميع المجالات ،وهذا المشروع الحضاري سمّاه غارودي"بمشروع الأمل"الّذي دعا من خلاله إلى التّكامل والتّفاعل والحوار بين الحضارات الّذي يكون كأساس لحوار الأديان ،بهدف خلق حضارة عالميّة مشتركة تساهم فيها كل شعوب العالم بثقافاتها و إبداعاتها،ومنه فالإشكال المطروح هنا هو:

ماهي أبعاد وأسس هذا المشروع الحضاري الّذي نادى به غارودي؟وإلى أي مدى يمكن أن يساهم هذا المشروع في بناء مستقبل للحضارة الإنسانيّة؟ وإلى أي مدى يمكن أن يكون أرضيّة أساسية لتعزيز حوار ديني يعترف بالاختلاف؟

النّقدي من المركزيّة الغربيّة:*المبحث الأوّل:موقف"روجيه غارودي"

روجيه غارودي فيلسوف و كاتب فرنسي. ولد في 17يوليو 1913م في مرسيليا بفرنسا أخذ خلال الحرب العالمية الثانية كأسير حرب في الجلفة بالجزائر، والتي يحتفظ لها، ولجبهة التحرير الوطني خصوصا بذكريات جميلة بسبب المعاملة الحسنة التي لقيها من مناضليها. كان غارودي شيوعيا، لكنه طرد من الحزب الشيوعي سنة 1970م وذلك لانتقاداته المستمرة للاتحاد السوفياتيو بما أنه كان عضوا في الحوار المسيحي الشيوعي في الستينيات، فقد وجد نفسه منجذبا للدين وحاول أن يجمع بين الكاثوليكية المسيحية والشيوعية المادية خلال عقد السبعينيات، ثم ما لبث أن اعتنق الإسلام عام 1982م. يقول غارودي في سياق حديثه عن قصة اعتناقه الإسلام، بأنه وجد أن الحضارة الغربية قد بنيت على فهم خاطئ للإنسان، وأنه عبر حياته كان يبحث عن معنى معين لم يجده إلا في الإسلام. وقد ظل ملتزما بقيم العدالة الاجتماعية التي آمن بما في الحزب الشيوعي ووجد أن الإسلام ينسجم مع ذلك ويطبقه بشكل فائق. ظل على عدائه للإمبريالية والرأسمالية وبالذات لأمريكا. بعد مجازر صبرا وشاتيلا في لبنان أصدر غارودي بيانا احتل الصفحة الثانية عشرة من عدد 17 حزيران 1982م من جريدة "لوموند" الفرنسية بعنوان (معنى العدوان الإسرائيلي بعد مجازر لبنان) وقد وقع البيان مع غارودي كل من الأب ميشيل لولون والقس إيتان ماتيو، وكان هذا البيان بداية صدام غارودي مع المنظمات الصهيونية التي شنت حملة ضده في فرنسا والعالم.

أوّلا:موقفه من الدّراسات الإستشراقيّة:

لقد حاول غارودي دراسة الإسلام باعتباره قوّة حيّة ليس لتقديرات ماضيه،ولكن ممّا يحمله اليوم من ابتكارات للمستقبل،فالإسلام وخاصّة اليوم يعرف كيف يستعيد المبادئ الفعّالة الّتي صنعت عظمته.إلاّ " أنّ العائق الأساسي لرؤية الحقيقة هو ما تكنّه أوروبا للإسلام من كراهيّة حتّى اليوم،حيث اختلقت الحروب الصّليبيّة صورة مبغضة لهذا الدّين في الغرب،مثلما سعى رجال الدّين النّصارى و المستشرقون

وفي عام 1998 حكمت محكمة فرنسية على غارودي بتهمة التشكيك في محرقة اليهود في كتابه الأساطير المؤسسة لدولة إسرائيل، حيث شكك في الأرقام الشائعة حول إبادة يهود أوروبا في غرف الغاز على أيدي النازيين.

وهناك ثلاث مراحل زمنية وفكرية جسدت في مجموعها شخصية غارودي الفكرية في انتقالاته وعبوره بين الأيديولوجيات والأديان وطبيعته الجدلية و الإشكالية وذهنيته الجائرة بحثا عن الحقيقة المنشودة والأمل المفقود.

- المرحلة الأولى:

الدعوة إلى الحوار بين الماركسية و المسيحية، وذلك حينما كان غارودي في أوج تمسكه بالأفكار الشيوعية، و خاصة أنه كان في موقع المسؤولية في الحزب الشيوعي الفرنسي، فكان هو المحرك الرئيسي لهذا التقارب بين الماركسية والشيوعية، رغم أنه تكاد لا توجد نقاط التقاء بينهما، إذ أن الماركسية مادية محضة والمسيحية روحانية محضة.

- المرحلة الثانية:

وهنا بدأ روجيه غارودي يبحث عن منطقة ثقافية كونية بديلة عن المنطقة الثقافية الغربية، التي سار فيها الحوار بين الماركسية والمسيحية، في محاولة للاستفادة من الخبرة التاريخية للماركسية ومن الرصيد الروحاني للمسيحية من أجل بناء حضارة إنسانية أكثر شمولا.

وقد ذكر زكي الميلاد أن محاولة غارودي في هذه المرحلة كانت تهدف إلى بناء علاقة بين الإيمان الديني و التاريخ المادي، أو بعبارة أخرى بين الإيمان المسيحي و الجدلية التاريخية الماركسية، ولكن ضيق الدائرة والاقتصار على الماركسية والمسيحية لم يكن يسمح بإعطاء حوار الحضارات بعده الكوبي الحقيقي.

- المرحلة الثالثة:

التأكيد والتركيز على الحوار بين الغرب والإسلام، وهي الدعوة التي ظهرت واضحة وجلية في الكتاب الذي أصدره غارودي سنة 1981م بعنوان (وعود الإسلام)، وفي كتابه أيضا (الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة الروح والفكر).

لقد اعتبر روجيه غارودي أن العقبة الرئيسية التي تقف في وجه حوار الحضارات، هي النظرة التي حملها الغرب منذ مئات السنين عن الإسلام، في حين أن النظرة الحقيقية والمتوازنة تحتم الاعتراف بأن الإسلام قوة حية، ليس بماضيه فقط، بل بما يمكن أن يقدمه لصنع المستقبل.

وقد تأكدت قناعة غارودي بالإسلام وقدرته على الحوار و قد ساقه ذلك إلى اعتناقه سنة 1982م، بعد أن وجد فيه الأبعاد المفقودة في أنظمة الغرب الثقافية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية.مأخوذ من الإنسانية المطلوبة، والفرص

كتاب:نظريات حوار وصدام الحضارات للأستاذ.د.بوالروايح محمّد،دار بهاء الدّين،ط1،قسنطينة-الجزائر،2010م،ص29-39-40.من أهم مؤلّفاته: حوار الحضارات،نظرات حول الإنسان،الإسلام دين المستقبل،كيف صنعنا القرن العشرين؟،جولتي وحيدا حول هذا القرن،لماذا أسلمت؟،كيف نصنع المستقبل؟.الإرهاب الغربي،الولايات.م طليعة الانحطاط،الإسلام في الغرب:قرطبة عاصمة العالم والفكر،وعود الإسلام،الإسلام وأزمة الغرب،محاكمة الصّهيونيّة الإسرائيليّة.

*

للتّشهير به"[284]،ولهذا فإنّ الدّراسات الإستشراقيّة هذه أخذت في خلق افتراءات على العقيدة والشّريعة و المصدر،لكي تضعف الرّوح الإسلاميّة عند المسلمين وتبثّ التّفرقة بينهم وتسعى بكلّ قوّة إلى تنصيرهم.

"كما ارتبطت هذه الدّراسات بالاستعمار في البلاد الإسلاميّة بهدف تمكينه لكي يخضع هذه البلاد لقبول أفكارهم وتمجيد القيم الغربيّة المادّيّة الرّأسماليّة النّصرانيّة،وفي المقابل الحطّ من قدر الإسلام ومن يتمسّك به"[285].فالإسلام كما يعتقد غارودي لم يكن فتحا عسكريا،بل كان انفتاحا على كل الثّقافات،فهو يعترف بكل الأنبياء السّابقين،لذلك فبإمكانه أن يقدّم للعالم معنى للحياة.

وعن الإستشراق يقول غارودي: "إنّه لم يكن حركة نزيهة منذ البداية،إذ كان الهدف منه تنفيذ مشروع يرمي إلى إدخال المسلمين في النّصرانيّة.ولم يقف دور الإستشراق عند حدّ مساعدة الهيئات التّنصيريّة و الاستعمار والإمبرياليّة على الهيمنة على أرض واسعة و أجناس متعدّدة،إنّما ساهم كذلك في بناء أسس لمشروعيّة الأحكام التّعسّفيّة الّتي جعلها الغرب ذريعة لاستغلال الشّعوب الأخرى.لهذه العلّة،لم تتم دراسة الإسلام في أوروبا من أجل الوقوف على حقيقته،بل اهتمّ به المستشرقون لأغراض الصّراعات الأيديولوجيّة"[286].فالغرب غرس في ذاته بذور إلغاء الآخر والتّفوّق عليه،ليس فقط بقصد السّيطرة على جغرافيّة الأراضي الإسلاميّة،بل كان يهدف أيضا إلى السّيطرة الأيديولوجيّة على المسلمين.

فالغرب يتّخذ الإنسان التّقني مقياس الأشياء كلّها،ومركز التّاريخ،والمبدع القيمي الوحيد،وذلك فقط لهدم جميع الثّقافات اللاّغربيّة،و علاقة الإنسان بالآخر،والطّبيعة،والله.

وغنيّ عن القول أنّ هذه الأهداف الّتي حملها المستشرقون مازال يتمسّك بها تلاميذ المستشرقين في بلادنا اليوم،ظانّين أنّه لا تقدّم ولا مدنيّة إلاّ بإتباع المثل الغربيّة

---

[284] - غارودي روجيه،لماذا أسلمت؟ نصف قرن من البحث عن الحقيقة،دراسة:محمّد عثمان الخشت،مكتبة القرآن للطّبع والنّشر،دط،القاهرة،1986م،ص83.

[285] -عبد المنعم فؤاد محمود عثمان،من افتراءات المستشرقين على الأصول العقديّة في الإسلام،مكتبة العبيكان،ط1،الرّياض،2001م،ص32.

[286] - غارودي روجيه،لماذا أسلمت؟ نصف قرن من البحث عن الحقيقة،المصدر السّابق،ص83-84.

والبعد عن الإسلام المتمثّل من وجهة نظرهم في الدّروشة والمسبحة.ونذكر هؤلاء بما قاله المستشرق الفرنسي"ماسينون"في محاولة مسخ شخصيّة هؤلاء التّلاميذ:"{إنّ الطّلاّب الشّرقيين الّذين يأتون إلى فرنسا يجب أن يُلوّنوا بالمدنيّة المسيحيّة}.ثمّ يكشف للجميع عن هدفه قائلا:{لم نبحث في الشّرق إلاّ عن منفعتنا،لقد دمّرنا كل ما هو خاص بهم ولا رغبة لنا إلاّ أن نبعثهم ضعفاء}"[287].وبالفعل اتّخذ هؤلاء منهجا في التّشكيك والمغالطة وتشويه الحقائق والافتراء،وهو منهج لم يسلم منه أو من بعضه إلاّ عدد يسير منهم كلّ ذلك لكي يضعفوا المسلمين و يجعلونهم آلة طيعة في أيديهم لقبول التّبشير والتّحوّل إلى التّنصير.بمعنى أنّ وجود الإستشراق كعلم هو رغبة الغرب في التّعرّف على العدو بشكل مفصّل،أي معرفته بكامل أبعاده وأعماقه،خاصّة ما يتعلّق بعقيدته الدّينيّة،من أجل معرفتها،ومن ثمّ حماية الإنسان الغربي من خطر اعتناقها.منذ انتشار الإسلام في الأندلس إلى اليوم والإستشراق يعدّ عاملا مهمّا من عوامل تحديد العلاقة و طبيعتها بين الشّرق والغرب،إذ أنّ أغلب الإستشراق،وليس كلّه طبعا،كان دافعا ولا يزال في قيام فجوة بين الشّرق والغرب.

لذلك فالخلافات القائمة بين الغرب والشّرق،ليست خلافات فقط بين دول وشعوب،بل هي خلافات بين الحضارة الإسلاميّة والحضارة المسيحيّة،باعتبار أنّ الصّراع كان محتدما ما بين المسيحيّة والإسلام منذ القرون الوسطى طبعا،ومثلما ذكرت آنفا،وهذا الصّراع مستمر حتّى اليوم بصور مختلفة،فالتّراث الإسلامي كان خاضع للتّراث الغربي منذ قرن ونصف.

ثانيا:قراءة روجيه غارودي لأطروحة نهاية التّاريخ لفوكوياما:

تعتبر نظريّة نهاية التّاريخ للعالم الأمريكي فرانسيس فوكوياما المستشار في الإدارة الأمريكيّة،أنّها وضع حد للأفكار العقائديّة في التّاريخ الإنساني،وانتشار القيم اللّبراليّة الغربيّة،ممّا أدّى إلى نقد النّظريّة من قبل علماء وفلاسفة عدّة أمثال الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي وذلك من خلال نقده للمركزيّة الغربيّة والأسس الّتي أقيمت عليها من إعلاء الذّات الغربيّة وتهميش الآخر واعتباره حلقة غير مهمّة من التّطوّر التّاريخي البشري والحضارات الإنسانيّة.

[287]-عبد المنعم فؤاد محمود عثمان،من افتراءات المستشرقين على الأصول العقديّة في الإسلام،المرجع السّابق،ص33.

حيث يرى غارودي أنّ نظريّة نهاية التّاريخ ما هي إلاّ غطاء أيديولوجي وواجهة لترويج النّظام العالمي الجديد للمركزيّة والهيمنة الغربيّة،حيث يقول معبّرا أنّ:" هذا الانحدار إذا ما وصل منتهاه سوف يقود إلى نهاية الإنسان ممّا يتّصف به أساسا:سمو المقصد مقابل التّخلّي عن الحتميّة الاقتصادية الّتي يعتبرونها قوانين طبيعيّة.وما تتّصف به وحدانيّة السّوق في الواقع،وهذه اللّبراليّة الشّموليّة ماهي إلاّ احتقار لحرّية الإنسان،وهو ليس نتاجا لقوانين الطّبيعة بل العكس هو قادر على تكوين مشاريع ليست امتدادا بسيطا للماضي"[288].

حيث تبع كل دواعي هذا الانحطاط من منطلق اقتصاد السّوق الّذي أصبحت نسخته الأخيرة الدّيانة المسيطرة،ديانة لا تستطيع أن تفصح عن اسمها الحقيقي"وحدانيّة السّوق"ولم يتحوّل السّوق إلى ديانة إلاّ عندما أصبح المنظّم الوحيد للعلاقات الاجتماعية والشّخصيّة والقوميّة،والمصدر الوحيد للسّلطة والمراتب الاجتماعية.

يرى غارودي أنّ "كل هذا لا يعنينا في أن نؤرّخ لهذا التّحوّل الّذي أصبحت فيه كل القيم الإنسانيّة قيمًا تجاريّة،بما فيها الفكر والفنون والضّمائر"[289].

وبهذا فإن فوكوياما من خلال فلسفته اللّبراليّة،لم يجعل أي مكان للدّول غير غربيّة ودول الجنوب من أجل النّظام العالمي الجديد،هذا ما أكّده غارودي بقوله:"إنّ كتاب نظريّة فوكوياما"نهاية التّاريخ"ماهو إلاّ تعبير نموذجي لما يسمّيه غارودي "أعراض 92".إنّه نّموذج لأيديولوجية تبرير الفوضى العالميّة الجديدة".تعلن فلسفته التّاريخيّة النّتيجة منذ الصّفحة الأولى:"يمكن للدّيمقراطيّة اللّبراليّة أن تتضمّن الحالة النّهائيّة للتّطوّر...،نهاية التّاريخ"[290].

لذا فإنّ نظريّة نهاية التّاريخ ما هي إلاّ قالب من قوالب المركزيّة الغربيّة تحت شعار اللّبراليّة الدّيمقراطيّة،حيث" لم تجعل فلسفة فوكوياما أي مكان للحضارات غير غربيّة،وذلك فقط ليبيّن أنّ نظام الدّيمقراطيّة اللّبراليّة يمكن أن يحتمل ضعفا

-غارودي روجيه:الولايات.م طليعة الانحطاط،تر:مروان حمّدي،دار الكتاب للنّشر والطّباعة،ط1،دمشق سوريا،1998،ص 18- 19.[288]

-غارودي روجيه:الولايات.م طليعة الانحطاط،المصدر السّابق،ص18.[289]

-غارودي روجيه:حفّارو القبور،الحضارة الّتي تحفر للإنسانيّة قبرها،تر:عزّت صبحي،دار الشّروق،ط1،،القاهرة، 1419ه/1999م، ص86.[290]

مؤقّتا،لكن ليس تناقضات أساسيّة،حيث تجنّب فوكوياما التّذكير بأنّه ليس من العالميّة إذا ما كان للعالم الثالث-أربعة أخماس العالم في الحقيقة-نفس مستوى المعيشة ونفس معدّل الاستهلاك مثل الغربيين لنفذت مصادر الثّروة في الأرض خلال جيل واحد.يعتبر العالم في فلسفة التّاريخ عند فوكوياما مثل الأرض قبل جاليليو،وكبرنيك:الغرب هو المحور،وكل الباقي يدور حوله"[291].

كما انتقد غارودي فوكوياما أيضا في"نظريّته للحرّية في كتابه نهاية التّاريخ والإنسان الأخير في فص كتابه المعنون"أحرار لكن غير متساوين"حيث أخفى الأساس حرّية الغابة،الّتي تستبعد المساواة بين الأقوياء والضّعفاء،ولا تتوقّف عن تعميق الفرق،ليس بالمصادفة لكن عن طريق مبادئها".[292]

ومنه فإنّ هذا هو تشويه لصورة الحرّية الّتي تقوم على المساواة بل هي حرّية القوي الّتي لا حقّ للضّعيف فيها،وهي نفسها قانون الغابة القوي يحكم الضّعيف.

كما أنّ غارودي انتقد فوكوياما في مرجعيّته الفكريّة حيث قال:"إنّ أبطال فوكوياما المفضّلون مكلّلون بالعرابة النّبيلة،يعني هذا هؤلاء الّذين نجحوا في الارتقاء فوق الآخرين" [293]حيث أخذ من أفلاطون الشّهوات المادّيّة،الّتي سمّاها"رغبات العقل"وكما سمّاها فوكوياما في كتابه بالرّغبة في القوّة،وهو عند أفلاطون طبقة المحاربين حرّاس النّظام،كذلك أخذ من ميكيافليي الّذي حرّر السّياسة من كل القيم السّاميّة،وهيجل الّذي جعل التّاريخ يبدأ بالكفاح حتّى الموت من أجل المعرفة،سند ميتافيزيقي لسيطرة السّيّد على العبد،ونيتشه الّذي رأى فيه فوكوياما إثباتا للأسياد الّذين لا يخشون المخاطرة بحياتهم من أجل السّيطرة.

وبالتّالي فإنّ إعلان فوكوياما نهاية التّاريخ ماهو إلاّ إعلان لنهاية الإنسان ،وتحوّل العالم بأسره إلى كيان خاضع للقوانين المادّية،الّتي تجسّدها الحضارة الغربيّة،والّتي لا تفرّق بين الإنسان و الأشياء المادّية،فنهاية التّاريخ هي في واقع الأمر نهاية التّاريخ الإنساني وولادة أو بداية التّاريخ المادّي.

ثالثا:قراءة روجيه غارودي لأطروحة صدام الحضارات لهنتنغجتون:

---

[291]- نفس المصدر،ص87.

[292]- نفس المصدر،ص89.

[293]-غارودي روجيه:حفّارو القبور،الحضارة الّتي تحفر للإنسانيّة قبرها،المصدر السّابق،ص87.

تعتبر نظريّة صموئيل هنتنغتون ماهي إلاّ تبرير للهيمنة الغربيّة،وبالأحرى لسيطرة الو.م.أ على العالم والقضاء على الحضارة الإسلاميّة،حيث يقول غارودي في هذا الصّدد أنّ" وجهة نظر هنتغتون أكثر حذاقة:فهي توضّح العقبات أمام تحقيق هذا النّظام العالمي الجديد"[294].

وذلك بمساعدة من الصّهيونيّة الإسرائيليّة،وكل هذا ما هو إلاّ طريق لحرب عالميّة جديدة،كل هذا لأسباب دينيّة ذو القوالب السّياسيّة الاقتصادية حيث يقول غارودي:"يمكن للمنطق التّوراتي الّذي تقوم عليه سياسة إسرائيل،أن يتحوّل-كما أثبتت الأحداث-إلى صاعق يفجّر حربا عالميّة ثالثة"[295].أو حربا حضاريّة بعبارة هنتنغتون.حيث يعتبر هذا الأخير نفسه "عراب هذا النّداء إلى الموت بدعوته إلى صدام الحضارات،هذا التّعارض الأسطوري بين حضارة يهوديّة مسيحيّة وتحالف إسلامي كونفشيوسي"[296]،وكل هذا من أجل الهيمنة الدّوليّة للو.م.أ،ووحدانيّة السّوق الّتي تريد فرضها على الجميع.

يرى غارودي أنّه "بعد انهيار الإتّحاد السوفيتي كان لا بدّ من البحث وإيجاد بديل يجسّد دور الشّرّير، وإمبراطوريّة الشّر،والّتي يجب محاربتها في القارّات الثّلاث،فكان الإسلام،حتّى يكون التّهديد العالمي للإرهاب مبرّرا للاستمراريّة وحتّى للإسراع من سباق التّسلّح،وفُرص التّدخّل الاقتصادي أو العسكري في كل أركان العالم"[297]،وهذا ما كشف عنه هنتنغتون عندما قال:"سيهيمن صدام الحضارات على السّياسة العالميّة.خطوط الاختلاف بين الحضارات ستكون خطوط جبهة المستقبل"[298].وهذه النّظريّة تمثّل الأساس النّظري لهذا التّوجّه الإستراتيجي الجديد.

كما تتّضح إستراتيجية أمريكا،أيضا من خلال اقتراحات هنتنغتون "بضرورة الحد من تنميّة القوّة العسكريّة للدّول الكنوشوسيّة والإسلامية لضمان التّفوّق العسكري

---

[294] -غارودي روجيه:محاكمة الصّهيونيّة الإسرائيليّة،تر:عادل المعلّم،دار الشّروق،ط1،القاهرة،مصر،1999،ص 171.

[295] -غارودي روجيه:محاكمة الصّهيونيّة الإسرائيليّة،المصدر السّابق،ص20-21.

[296] - نفس المصدر،ص37.

[297] -نفس المصدر،ص 173.

[298] - نفس المصدر،ص 173.

الغربي"[299]. وأيضا حماية مصالح دولة إسرائيل،والّتي تتحقّق في كنف الدّول الغربيّة وأساسا أمريكا،وهذا للميزات الكبرى الّتي تتمتّع بها إسرائيل وهي:

-موقعها الاستراتيجي في مفترق الطّرق بين أوربا و آسيا وأفريقيا.

-موقعها الاقتصادي في قلب تلك المنطقة الّتي تضم نصف بترول العالم.

-أسطورتها اللاّهوتيّة الخاصّة بالشّعب المختار،والّتي تستخدمها كغطاء للأطماع الغربيّة.

كما يرى غارودي" أنّ الحرب العالميّة الثّالثة إذا ما انفجرت فإنّها ستكون من نوع جديد أو كما يسمّيها هنتنغتون بالحرب الحضاريّة بين حضارة المركز(الغرب)وحضارة المحيط(بلدان الاستعمار القديم)أو كما يعطيها غارودي اسما دينيًا:وهو الصّدام بين حضارة يهوديّة مسيحيّة وبين حضارة إسلاميّة كنفشيوسيّة،حتّى وإن لم يعرض هذا الطّرح بشكل مباشر إلاّ أنّه وبعد انهيار الإتّحاد السوفياتي واستبدال الشّيطان السوفيتي بالشّيطان الإسلامي وحلفائه ممّن نطلق عليهم اسم العالم الثّالث"[300].

كما وكانت نظريّة هنتنغتون عن صدام الحضارات تمثّل الأساس النّظري لذلك التّوجّه الإستراتيجي الجديد وأن خطوط الاختلاف بين الحضارات ستكون هي خطوط جبهة المستقبل.وعلى هذا الأساس تعدّ الصّحوة الاجتماعية والثّقافيّة والسّياسيّة للإسلام اليوم التّحدّي الإسلامي الجديد،والحضارة الإسلاميّة ستعبّر عن ثقتها بنفسها في تحدّي الغرب.

إنّ هنتنغتون من خلال نظريّته لصدام الحضارات قد أخذت من الثّقافات منطلقا ومبرّرا للحروب الحديثة والمعاصرة،والهيمنة الغربيّة أو بالأحرى لسيطرة الامبريالية الأمريكيّة على العالم والدّول الضّعيفة ذو القالب الخارجي السّياسي الاقتصادي العالمي،والجذور الدّاخليّة،والّتي تتمثّل في مراكز الصّراع وهي الجذور الثّقافيّة العقائديّة الدّينيّة،بين الأصول اليهوديّة المسيحيّة الغربيّة والأصول الإسلاميّة العربيّة،ممّا سيؤدّي إلى انتحار الكوكب لاستمرار مثل هذه النّظريّات.

---

[299] - نفس المصدر ،ص174.

[300] -غارودي روجيه:الولايات.م طليعة الانحطاط،المصدر السّابق،ص07.

إنّ أطروحة صدام الحضارات هي بحق إعلان الغرب للحرب ضدّ الإسلام،إذ كيف يمكن أن تلقى كل هذا الرّواج و الاهتمام على هشاشة فحواها،وتناقض مضامينها ومعالمها الواضحة الّتي تفضح نيّة الغرب تجاه الإسلام وعدائه له،لذلك فقد جعل الدّين أهم مقوّم للحضارات وأساسها المحرّك لها،فكان طبيعيا أن يعلّل صدام الحضارات بالاختلاف الدّيني،حتّى يقدّم الدّليل على أنّ الإسلام هو العدو الجديد للغرب وخاصّة أمريكا،بعد انهيار الإتّحاد السوفيتي،فلا عجب أن جاءت آراء هنتنغتون متناقضة إلى حد التّضارب أحيانا،فإذا كان الدّين أهم عامل للحضارة،فعن أي دين للحضارة الغربيّة العلمانيّة يتحدّث،وقد فصلت بين الدّين و الدّولة:فإذا تعلّق الأمر بالحضارة الإسلاميّة تحدّث عن الإسلام،وإذا كان بشأن الحضارة الغربيّة فإنّه يتحدّث عن الدّيمقراطيّة،وقيمها من مساواة،عدالة،وحرّية..ثمّ إنّ في الحضارة الإسلاميّة برهانا واضحا على بطلان طرحه،فقد انصهرت في بوتقتها حضارات وأمم،تتباين أديانها ولم يؤدّي ذلك إلى الصّراع بينها.

المبحث الثّاني:المشروع الحضاري البديل عند غارودي:

أوّلا:مفهوم حوار الحضارات:

تُعدُّ مقولة حوار الحضارات مقولة أساسيّة في مشروع غارودي الحضاري،بحيث يمكن القول بأنّه عرف أكثر بهذه الفكرة،وهي الفكرة أو المشروع الّذي كرّس له معظم نشاطاته وجهوده الفكريّة،والّتي تظهر بوضوح في مؤلّفاته،مثل:"في سبيل حوار الحضارات"خاصّة وكذا كتاب"نداء إلى الأحياء"و"مشروع الأمل"و"نحو حرب دينيّة"وغيرها بالإضافة إلى إنشاء بعض المراكز الّتي تنشط في هذا المجال ك:"المعهد الدّولي لحوار الحضارات بجنيف"و"مركز الدّراسات بقرطبة"

لقد بلور غارودي في كتابه"حوار الحضارات"مشروعا متكاملا للحوار بين الحضارات،حتّى أنّه لم يبخس الثّقافات الإنسانيّة المنسيّة في غياهب ذاكرة الشّعوب حقّها،إذ منحها،كما يبدو،المكانة الّتي تستحقّها،ودعاها إلى المشاركة في الحوار،لأنّها،في واقع الأمر،تملك رصيدا إنسانيّا،ثريّا وعميقا،قد يساهم في منح الحوار معاني غائبة في الحضارة الغربيّة أو غيرها،وبالتّالي ابتكار مستقبل

حقيقي،يشارك فيه الجميع من أجل الجميع،حيث يعرّف حوار الحضارات بقوله:"إنّ حوار حضارات حقيقيّا ليس بجائز إلاّ إذا اعتبرت الإنسان الآخر،والثّقافة الأخرى جزءا من ذاتي،يعمر كياني،ويكشف لي عمّا يعوزني.ونحن لا نحلّ المشكلات الّتي نضطلع بمسؤوليتها إلاّ بلقاء جديد،وبحوار مع ضروب الحكمة والتّمرّد القائمة في آسيا وأفريقيا والبلدان الإسلاميّة وأمريكا اللاّتينيّة،وعلى هذا المنوال وحده يمكننا التّوصّل إلى أن نتصوّر،ونحيا،علاقات جديدة أغنى بين البشر والطّبيعة وهي علاقات تباين علاقات التّقنيّة والغزو"[301].وأستحضر هنا قوله تعالى:"ومن آياته خلق السّماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إنّ في ذلك لآيات للعالمين"[302]،فالحكمة الرّبّانيّة تظهر في هذا التّنوّع والكثرة،ممّا يقتضي وبصورة ملحّة على فكرة حوار الحضارات،خاصّة في الوقت الّذي اختلطت فيه المفاهيم،وانقلبت الموازين،هذا الحوار طبعا يتطلّب الاعتراف بوجود الآخر،وتقبّله باختلافه.

فلا وجود لحضارة في جزيرة،وإنّما الحضارة،منذ أولى خطواتها،تتألّف من شبكة انتشار كلّي"[303].ويقوم هذا المشروع على ثلاثة مرتكزات أساسيّة هي:

1-"ضرورة دراسة الحضارات اللاّغربيّة في مجال الدّراسات منزلة تعادل بأهمّيتها على الأقل أهمّيّة الثّقافة الغربيّة.

2-أن يشغل مبحث الجمال منزلة تعادل بأهمّيتها على الأقل أهمّية تعليم العلوم والتّقنيّات.

3-أن تعادل أهمّية النّظرة الأماميّة-فن تخيّل المستقبل-والتّفكير في الغايات و الأهداف أهمّية التّاريخ على الأقل"[304].لذلك كله يرى غارودي بأن الصراع بين الغرب والإسلام هو صراع بين القيم، بمعنى آخر صراع بين الإلحاد والإيمان، صراع بين وحدانية السوق والمعنى، وبين الانحطاط إلى الغريزة الحيوانية للنفس الإنسانية والتسامي، أي "التسامي في الهدف ضد الاستسلام لحتميات اقتصادية

---

[301] غارودي روجيه:في سبيل حوار الحضارات،تعريب:د:عادل العوا،عويدات للنّشر والطّباعة،ط4،بيروت-لبنان،1999م،ص158.

[302] -القرآن الكريم،سورة الرّوم،الآية:21.

[303] - غارودي روجيه:في سبيل حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص156.

[304] - نفس المصدر،ص159.

غدت قوانين طبيعية ،أما ما استقرأه البروفيسور الأمريكي "صموئيل هنتنغتون" في كتابه صدام الحضارات " بأن الصراعات القادمة تأخذ منحى حضارياً ،و يكون للدّين حضور قوي في توجيه الصراع، وتغذيته"[305].حيث يحدد قُطبيه في الإسلام و الكونفوشوسية من جهة، والمنظومة الغربية بجذورها المسيحية واليهودية من جهة أخرى، فيرجع في رأيه -أي غارودي- إلى الرفض المتنامي للقيم الغربية في العالم بسبب عدم احترامها لقدسية الإنسان، والمقاومات التي تظهر هنا وهناك، ما هي إلا رد فعل على الأصولية الاستعمارية لحماية النفس من التبعية ولإنقاذ الهوية الأصلية التي تعبر عن الذات من الذوبان والانسحاق، حتى ولو كانت هوية قديمة غاية في القدم وأسطورية، الهوية المعارضة للثقافة المستـوردة، والعودة إلى الأصول.

هناك نتيجة يصل إليها غارودي تقول بأن" "كل نهضة في الغرب تبدأ برفض وحدانية السوق" و"كل نهضة للإسلام تبدأ بقراءة جديدة للقرآن الكريم"، وهذا هو منطلق حوار الحضارات الذي تبناه في كتابه "حوار الحضارات"، أي عندما يكون القاسم المشترك بينهما هو احترام حياة الإنسان وقداسته يصبح التفاهم سهلا والتعايش ممكناً"[306].

إنّ حوار الحضارات أكثر الأمور إلحافا،من أجل إقامة علاقات جديدة مع العالم،ومع مستقبل مشترك.لذلك فكل عمل أو أثر إنساني هو عظيم،وليس فقط مجرّد انعكاس واقع،بل إنّه مشروع إنساني متبلور في أثر من الآثار الإنسانيّة.

"فمثلا:الو.م.أ،هي شركة للإنتاج يجمعها بصفة أساسية هدف واحد:الرّبح والمال.تعتبر كل هوية شخصيّة،ثقافيّة،فكريّة أو دينيّة،شيئا خاصا،فرديا للغاية،لا يتداخل مع سير النّظام.

انطلاقا من من مثل هذا البناء الاجتماعي،الإيمان كمعنى للحياة،لا يمكن أن يعيش إلاّ داخل بعض الجماعات الّتي احتفظت بهويّة ثقافتها القديمة،أو عند بعض الأفراد الأبطال.

عند الغالبيّة العظمى من هذا الشّعب،مات الرّب وهم لا يعلمون،لأنّ الإنسان استغنى عن أبعاده الرّبانيّة:السّمو والبحث عن المعنى.السّاحة إذن خالية من أجل

---

[305] - هنتنغتون:صدام الحضارات وإعادة صنع النّظام العالمي،المصدر السّابق،ص70.

[306] -غارودي...قراءة في فيلسوف الإنسان، تاريخ دخول الصّفحة:2021/08/12م https://thakafamag.com,-

تكاثر الطّوائف والخرافات،بكل أنواعها،وتظهر الدّولة تسامحا خاصا إزاء كل ذلك"[307].

المستقبل ليس ما سيكون،لكن ما سنصنعه.التّاريخ لم يكن أبدا محتوما،لأنّ الإنسان ليس جمادا،ولا حيوانا،إنّه ليس أسير إحدى الغرائز ولا عبدا لقدر،ولا الطّفل المدلّل للعناية الإلهيّة،ولا دمية متحرّكة لأي حتميّة.بل يصنع الإنسان تاريخه الخاص،ما يفرّق الإنسان عن كل الكائنات الأخرى للطّبيعة،هو أنّه يبتكر مشروعات وأنّه يصنع المستقبل.

عندما نقرأ الماضي،فإنّنا على الأرجح نقرأ ما كتبه المنتصر.المنتصرون هم الّذين يكتبون التّاريخ:من أجل تبرير انتصاراتهم،لا بدّ أن يظهروا أنّه كان الحل الوحيد للمشكلات المطروحة.لكن مازال أمامنا مجال الممكن في المستقبل مفتوحا.فالمشروع لن يكون بالضّرورة حقيقة الغد،ولكنّه يقترحها.

تبدأ انجازات المستقبل في عقل وقلب البشر،لأنّ الأسلحة،أيا كان نوعها،حربية،بوليسية،اقتصاديّة بيروقراطيّة أو أيديولوجيّة،تستعمل من خلال البشر،وعندما يحطّم شيء في رأس وقلب هؤلاء البشر،تسقط الأسلحة،حتّى الأكثر تعقيدا من أياديهم.لهذا يخطئ العسكريون والسّياسيون دائما،وهم الّذين يقيسون القوّة فقط بالقدرة على إطلاق النّار.

"يحدث في بعض الأحيان أن تنتصر أضعف الجيوش،مثلما حدث في فيتنام والجزائر،أو حتّى أن يستطيع شعب أعزل تجريد قوّة عسكريّة من سلاحها،مثلما حدث لشاه إيران.هذا يثير اضطرابهم:فالإيمان لا يدخل في حسابات الكمبيوتر.والإيمان ليس فقط إيمانا شفويا،طقسيا،لكن على العكس هو الجزء غير المرئي من الفعل،مثلما الفعل هو التّعبير المرئي للإيمان.هذا الفعل هو الأكثر واقعيّة من أي شيء آخر،لأنّ اليوتوبيا"المدينة الفاضلة"السّيّئة هي الوضع الرّاهن،ويؤدّي مثل هذا الانحراف إلى موت الإنسانيّة"[308].لذلك يرى هنا غارودي أنّ الغرب ارتكب أخطاء في التّوجّه أثناء تكوين مشروعاته،بصفة خاصّة منذ بداية القرن الرّابع،بأن استبدل برسالة المسيح نظريّة لاهوتيّة للهيمنة:-لا خلاص خارج

---

[307]-غارودي،روجيه:حفّارو القبور،الحضارة الّتي تحفر للإنسانيّة قبرها،المصدر السّابق،ص77.

[308]-غارودي روجيه:حفّارو القبور،الحضارة الّتي تحفر للإنسانيّة قبرها،المصدر السّابق،ص149- 150- 151.

الكنيسة،لا حضارة خارج الغرب،لا يتساوى الشّعب المختار مع بقيّة البشر...حضارة تقوم على هذه الأساسيات،تحيل الإنسان إلى العمل والاستهلاك،إنّها حضارة انتحار على حد تعبير غارودي،انتحار لإفراط جانب الوسائل،ومنه فقدان الهدف.

أعطى عصر النّهضة مفهوما مشوّها للعقل على اعتباره أداة للقدرة والاستغلال التّقني،أعطى للإنسان وسائل هائلة لكن ليس لها أي أهداف أخرى سوى زيادة الإنتاج والخدمات،وخفض التّكاليف لزيادة الإنتاج.

ثانيا:جذور أطروحة حوار الحضارات:

إنّ المتصفّح للتّاريخ يجد أنّ حوار الحضارات مرّ بمراحل و أطوار زمنيّة مختلفة،لذلك إذا أردنا تصنيف مراحله سنجد عدّة تصنيفات،وهنا سنتّبع تصنيف غارودي نفسه وسندنا في ذلك هو قوله:"إنّ حوار الحضارات،وقد فصمته ستّة قرون من الاستعمار،وازدراء الثّقافات اللاّغربيّة،لم يستأنف إلاّ في القرن العشرين،ولا ريب في أنّ رسالة القرن الحادي والعشرين تمثّل في القضاء على العوائق الأخيرة،وفي المضي إلى النّهاية في تحقيق فن عالمي،وثقافة عالميّة"[309]،حيث يقسّم مراحل الحوار الحضاري بصفة عامّة إلى مرحلتين أساسيتين هما:

المرحلة الأولى:وتمتد من بداية التّاريخ الإنساني إلى غاية القرن الرّابع عشر.*

خلال هذه المرحلة "حدثت لقاءات عديدة بين مختلف الشّعوب والحضارات القديمة قبل آلاف السّنين كحضارات الرّافدين وحضارات النّيل وحضارات ما بين النّهرين وحضارات وادي الهندوس وغيرها..."[310].

المرحلة الثّانيّة:و تبدأ في القرن العشرين إلى غاية عصرنا هذا.*

وتتوسّط المرحلتين الأولى والثّانيّة:"فترة عرف فيها الحوار فتورا وانحسارا،وتميّزت بهيمنة الغرب الّذي عمل على استعمار الشّعوب اللاّغربيّة الّتي أطلق عليها اسم العالم الثّالث،فقام بنهب ثرواتها وجعلها متخلّفة.هذا عن تقسيم

[309] -غارودي روجيه: في سبيل حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص137.
[310] -غارودي روجيه: في سبيل حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص155.

مراحل الحوار بين الحضارات منذ القديم وهو ما يهمّنا أكثر هنا هو المرحلة الرّاهنة أي تاريخنا المعاصر مع القرن العشرين والّتي يمكن تقسيمها هي الأخرى إلى أربعة مراحل هامّة هي"[311]:

المرحلة الأولى:"بدايتها كانت في النّصف الثّاني من سبعينات القرن العشرين،وبالضّبط في سنة 1977م،حيث أصدر غارودي كتابه المعنون ب:في سبيل حوار الحضارات،وهو كتاب قيّم دعا فيه العالم الغربي إلى إقامة حوار حقيقي مع العالم اللاّغربي،والاعتراف بالتراث الإسلامي وفضل الحضارة الإسلامية على حضارة الغرب.

المرحلة الثّانيّة:وبدايتها مع أطروحة صدام الحضارات الّتي قال بها هنتنغتون،والّتي تعرّضنا إلى تفاصيلها في الفصل التّمهيدي،إذ بشّر فيها بصدام حضاري بين الغرب والإسلام المتحالف مع الكونفوشيوسيّة،وقد أثارت ردود أفعال متباينة في مختلف أنحاء العالم،فدعا بعض المفكّرين إلى ضرورة الحوار بين الغرب والإسلام لمنع حدوث الصّدام بينهما من شأنه أن يحدث.

المرحلة الثّالثة:

"وبدايتها كانت سنة 1998م،حينما دعا الرّئيس الإيراني محمّد خاتمي للحوار بين الحضارات حيث اقترح في خطابه الّذي ألقاه بالجمعيّة العامّة للأمم المتّحدة في سبتمبر 1998م"[312].أن تكون سنة 2001م سنة الأمم المتّحدة للحوار بين الحضارات حيث يقول:"إنّ استقرار الحضارة وتنميتها سواء في نطاق الدّول أو المستوى العالمي هو أمر منوط بالحوار بين مختلف الحضارات والشّعوب بما تملكه من أذواق وأفكار ووجهات نظر مختلفة"[313].وقد عزّزت الأمم المتّحدة هذا الاقتراح معلنة عن عزمها على تفعيل الحوار بين الحضارات.

المرحلة الرّابعة:

بعد أحداث 11 سبتمبر2001م،عادت من جديد أطروحة صدام الحضارات،حيث أثارت هذه الأحداث من جديد قصّة الصّدام بين الإسلام

311-وهو التّقسيم الّذي اعتمده زكي الميلاد و آخرون،تعارف الحضارات(دار الفكر،دمشق،2006م)،ص33-52.

312-خاتمي محمّد:حوار الحضارات،تر:سرمد الطّائي،دار الفكر،دط،دمشق،2002م،ص21.

313-نفس المرجع،ص28.

والغرب،فبرزت مرّة أخرى مسألة حوار الحضارات الّتي كشفت أهمّيتها للعالم العربي حيث عقدت الجامعة العربيّة مؤتمرا فكريا حول حوار الحضارات،وتوالت بعدها الجهود في هذا المضمار.

إذن قد مرّت "نظريّة حوار الحضارات"بصفة عامّة بهذه المراحل،أمّا في فكر غارودي فقد مرّت في أطوار ثلاث هي:

الطّور الأوّل:

"الحوار بين الماركسيّة والمسيحيّة منذ(1960م إلى 1974م)مثّل الطّور الأوّل الدّعوة إلى الحوار بين الماركسيّة والمسيحيّة من أجل توضيح العلاقة بينهما،بالإشارة فإنّ غارودي قد اعتنق البروتيسانتيّة سنة 1927م"[314]،و"انظمّ إلى الحزب الشّيوعي الفرنسي عام 1933م،كان غارودي في أوج تمسكه بالأفكار الشيوعية، و خاصة أنه كان في موقع المسؤولية في الحزب الشيوعي الفرنسي، "فكان هو المحرك الرئيسي لهذا التقارب بين الماركسية والمسيحيّة، رغم أنه تكاد لا توجد نقاط التقاء بينهما، إذ أن الماركسية مادّية محضة والمسيحية روحانيّة محضة"[315].

هذه الرّوح النّقديّة الّتي اتّسم بها غارودي جعلته ينفتح على الحوار مع غيره،فكانت "بداية حواراته بين الماركسيّة والمسيحيّة،الّتي نظّمها على المستوى العالمي من 1962 إلى 1974م"[316]،والّتي كان هدفها بناء العلاقة بين التّحرير والإيمان حيث وضّح العلاقة بين الماركسيّة والدّين،و أنّ الاشتراكيّة لا تقوم على الإلحاد،وكذلك ماركس كان نقده للدّين سياسيا وليس فلسفيا حيث قال:" أنّ المسيحيّة هي في آن واحد انعكاس لبؤس الإنسان واحتجاج عليه"[317]،وبهذا الجانب الاحتجاجي يمكنها أن تحرّر الإنسان. والماركسيّة لا تتعارض مع المسيحيّة،"فالماركسيّة يمكنها بعد كثير من المحاولات والأخطاء تحقيق مملكة الإنسان(الإنسان بوجهه

---

[314] -أحمد أبو المجد:رحلة فكر وحياة روجيه غارودي،دار البعث،دط،الجزائر،1983م،ص25.

[315] -بوالروايح محمّد، نظريات حوار وصدام الحضارات ،دار بهاء الدّين،ط1،قسنطينة-الجزائر،2010م،ص39.

[316] -غارودي ،روجيه:نحو حرب دينيّة؟جدل العصر،تر:صيّاح الجهيّم،دار عطيّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع،ط1،بيروت،لبنان، 1996م،ص56.

[317] - نفس المصدر،ص54.

الإنساني)،لكنّها لا تحقّق ملكوت الله"[318]. أي أنّها تحقّق ما يملكه الإنسان،والمسيحيّة تحقّق ملكوت الله.

أمّا الطّور الثّاني:

كانت" بدايته سنة 1974م نتيجة لانتظار العالم بين الشّمال والجنوب اقترح في مجلس الكنائس المسكوني،توسّع الحوار الماركسي المسيحي،إلى حوار أهم هو حوار الحضارات،وهنا بدأ روجيه غارودي يبحث عن منطقة ثقافية كونية بديلة عن المنطقة الثقافية الغربية، التي سار فيها الحوار بين الماركسية والمسيحية، في محاولة للاستفادة من الخبرة التاريخية للماركسية ومن الرصيد الروحاني للمسيحية من أجل بناء حضارة إنسانية أكثر شمولا.

"وقد ذكر زكي الميلاد أن محاولة غارودي في هذه المرحلة كانت تهدف إلى بناء علاقة بين الإيمان الديني و التاريخ المادي، أو بعبارة أخرى بين الإيمان المسيحي و الجدلية التاريخية الماركسية، ولكن ضيق الدائرة والاقتصار على الماركسية والمسيحية لم يكن يسمح بإعطاء حوار الحضارات بعده الكوبي الحقيقي"[319].

الطّور الثّالث:

هو طور الحوار بين الغرب و الإسلام، وهي الدعوة التي ظهرت واضحة وجلية في الكتاب الذي أصدره غارودي سنة 1981م بعنوان (وعود الإسلام)، وفي كتابه أيضا (الإسلام في الغرب: قرطبة عاصمة الروح والفكر).

لقد اعتبر روجيه غارودي أن "العقبة الرئيسية التي تقف في وجه حوار الحضارات، هي النظرة التي حملها الغرب منذ مئات السنين عن الإسلام، في حين أن النظرة الحقيقية والمتوازنة تحتم الاعتراف بأن الإسلام قوة حية، ليس بماضيه فقط، بل بما يمكن أن يقدمه لصنع المستقبل"[320].

وقد تأكدت قناعة غارودي بالإسلام وقدرته على الحوار و قد ساقه ذلك إلى اعتناقه سنة 1982م، بعد أن وجد فيه الأبعاد الإنسانية المطلوبة، والفرص المفقودة في أنظمة الغرب الثقافية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية.

المبحث الثّالث:المرتكزات الفكريّة لحوار الأديان عند غارودي:

أوّلا:مفهوم حوار الأديان عند غارودي:

---

[318] - نفس المصدر،ص57.

[319] - بوالروايح محمّد، نظريات حوار وصدام الحضارات،المرجع السّابق،ص39.

[320] - نفس المرجع،ص40.

دعا القران الكريم مرارا إلى الحوار وذكر العديد من السّور الكريمة التي ظهر الحوار فيها جليا كحوار الله مع أنبياءه وحواره عزّ وجلّ مع إبليس ألد أعدائه وإذا كان الحوار جائزا بين الله وإبليس، فانّ الحوار بين الإنسان والإنسان ضروريا وواجبا ، مع أنّ الله عزّ وجلّ بإمكانه أن ينهي إبليس ويخلّده بالنار بأمره الإلهي كن فيكون.
وجاء في السيرة النبوية أنّ النبي عليه السلام استخدم الحوار البنّاء مع أهل الكتاب ومع الكفار وكانت لديه القدرة الكافية على استيعاب حجج الخصم وقد أسلم على يديه الشريفتين العديد من مشركي قريش وأهل الكتاب.
وبناء على ما تقدّم لماذا لا نلتزم بالقران والسنّة وبأدبيات الحوار والنقاش والمناظرات كي نفتح القلوب المغلقة ونغيّر مفاهيمها عن الإسلام وندع مكانا للتّسامح وقبول الآخرين .
و يحضرني هنا وصف الفيلسوف الفرنسي روجي غارودي حوار الأديان بمشروع الأمل لأنه يهتم بالتسامح والتعايش وقبول الآخر.

بداية يقرّ غارودي "بأنّ التّعاليم الّتي جاء بها الأنبياء قبل محمّد عيه الصّلاة والسّلام قد حرّفت"[321]،فاليهوديّة "قد بدأ تحريفها بعد العودة من بابل،والمسيحيّة أيضا لم تسلم من التّحريف،الّذي كانت بدايته مع فكرة المسيح ابن الله،الّتي جاءت بإعلان مجمّع نيقيّة عام 325م "[322]،لذلك من الضّروري إعادة النّظر في هذه العقائد،حيث جاءت دعوة غارودي صريحة موجّهة إلى أتباع الدّيانات الثّلاث:الإسلام أيضا بحاجة إلى التّحرّر ليقطع صلته بقرون التّقليد،محاة الماضي،كما يحتاج إليه المسيحيون لإزالة الطّابع الرّوماني عن كنيستهم.

إنّ النّظرة التّصحيحيّة لمعتقداتنا تجعلنا نرى بوضوح العقائد الأخرى،نرى من خلالها القاسم المشترك بينها،أي الرّسالة الإلهيّة.

لقد صار غارودي واحدا من دعاة حوار الأديان السّماويّة ووحدتها مع إيمانه بأنّ الإسلام هو دين المستقبل،وهو عنوان كتاب لما قال فيه:"أظهر الإسلام شموليّة كبرى في استيعابه لسائر الشّعوب ذات الدّيّانات المختلفة،فقد كان أكثر الأديان

---

[321] -كلاوي رامي:روجيه غارودي:من الإلحاد إلى الإيمان:لقاءات ومحاضرات،دار قتيبة،ط1،دمشق،1990م،ص137.
[322] -عهد هذا المجمّع بدعوة من قسطنطين لحسم الخلاف الّذي حصل في الكنيسة حول أفكار أريوس القائل بأنّ المسيح مخلوق،وانتهى بإصدار العقيدة الرّسميّة للكنيسة،الّتي عدّلت عام 362(أنظر:رامي كلاوي،روجيه غارودي من الإلحاد إلى الإيمان،من نفس المرجع،ص138).

شموليّة في استقباله للنّاس الّذين يؤمنون بالتّوحيد،وكان في قبوله لأتباع هذه الدّيّانات في داره،منفتحا على ثقافاتهم وحضاراتهم"[323].

إنّ الشّريعة هي ما يجمع بين هذه الأديان،فهي القانون الإلهي الّذي يوحّد كل المؤمنين،حيث يرى أنّ الله قد شرع لنا طريقا واحدا إليه،وجعل لكل أمّة طريقة تصل بها إلى الله،فتجمّع الأديان الثّلاثة على وحدانيّة الله .فهناك شريعة واحدة،تختلف في استخلاص التّشريعات منها،حسب الدّيانة الّتي ننتمي إليها،وقد توصّل غارودي إلى هذه النّقطة من خلال قوله تعالى:" ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا"[324]،ومن قوله تعالى:" لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ"[325].فتتّفق الأديان على القانون الإلهي،وتختلف في التّشريعات،الّتي تستخرجها من هذا القانون كمسائل الميراث،الزّواج،وضع المرأة،العقوبات وغيرها.

"إنّ الحوار بين الأديان يؤدّي إلى إحداث التّعاون والتّكامل،من خلال إحياء الإيمان بداخلنا،لأنّ ما نحتاج إليه اليوم هو تجديد وإدراك الإيمان كبعد مكوّن للإنسان في توحّده،،فإدراك الوحدة الإنسانيّة من خلال وحدة الإيمان وليس الدّين الجديد،في وقت تحنّطت فيه الكنائس المؤسّساتيّة،يهودية ومسيحيّة وإسلاميّة"[326].وهذا ما يتطلّب من الدّيانات الّتي يقال لها"ديانات الوحي"ألاّ تزعم الاحتكار الحصري للدّين:"فالله الّذي تتوجّه إليه بالدّعاء يطالبنا،بسبب تعاليه وتنزيهه،أن نكون واعين لنواقصنا ولضيق آفاق تفكيرنا."وليس بالإمكان إقامة أدنى حوار إذا ما كان كل منّا،منذ خط البداية،على يقين من امتلاك الحقيقة الكلّية المطلقة،ولا يمكننا على العكس من هذا،الشّروع بحوار إلاّ انطلاقا ممّا تفتقر إليه كل ديانة من دياناتنا وممّا يعيقها عن الإسهام في الإيمان الأوحد"[327].

مع التّذكير أنّ غارودي يؤكّد أنّ الإسلام أكثر صور العقيدة تكاملا.وعليه نصل إلى القول بأنّ العودة إلى العقيدة الإبراهيميّة حسب غارودي تعني إقامة حوار بين الأديان حول القواسم المشتركة بينها،وهذا الحوار نرى تجسيده في الخطاب

---

323 -غارودي روجيه:الإسلام دين المستقبل،تر:عبد المجيد بارودي،دار الإيمان،دط،بيروت،1983م،ص 45

324 -القرآن الكريم،سورة الجاثيّة،الآية:18.

325 -القرآن الكريم،سورة المائدة،الآية:48.

326 -غارودي روجيه:الإرهاب الغربي،تر:سلمان حرفوش،دار كنعان،ط1،دمشق، 2007م،ص 45.

327 - نفس المصدر،ص46.

الصّوفي،الّذي يرجع على تقبّل الآخر المختلف،فيجعل هذا الآخر المختلف دينيا وحضاريا فضلا على الآخر المختلف مذهبيا،منخرطا في السّياق الدّيني التّوحيدي الإبراهيمي الواحد،على أساس الأصل التّوحيدي الإبراهيمي لجميع الدّيانات.

الله ليس هو الله في ذاته،فالمخلوق وحده اختار إلها،والله يتجلّى في كلّ فعل خلاّق،فالمرء لا يتأكّد من الله،إنّما البرهان الوحيد عليه،هو إنجاز،هو إكمال حضوره،أي أن نجعل جليا بأنّه يخلق فينا:"بمعرفتنا له،نعطيه وجوده" على حد قول ابن عربي.فأنا أغذّي الله بوجودي،ولكن وجودي مولود بفعله،كالمحب يعمل على إيجاد المحبوب،إذ ليس من الممكن البرهان على وجود إلاه لا تكون له صلة بذلك الّذي هو إله له.

"فمحمّد عليه الصّلاة والسّلام،لم يعتبر الإسلام كدين خاص،ولكن على أنّه العقيدة الأصليّة،عقيدة إبراهيم الّذي لم يكن لا يهوديا ولا مسيحيا،ولا مسلما،وإنّما النّموذج الأمثل للإنسان وللعقيدة"[328].يعني أنّ كل شيء لا يمكن أن يرى بتمامه وبكامل رؤيته إلاّ في الله،وأنّ الله موجود وحاضر في كل

شيء.

"وهذا التّوحيد الأساسي،الّذي ليس من نسق الحدث بل الخلق،وليس من نسق الوجود أو الفكر ولكن من نسق العمل،وهو ما يشكّل الانطلاقة الأولى للإنسان بأنّه لا إله إلاّ الله"[329].

فبعد قرن على وفاة النبي،كان هذا القصد الكبير(العقيدة الأساسيّة في التّوحيد وتنزيه الله والشّريعة الّتي تنتج عنها لكل مجتمع إنساني لا يتحدّد فقط بإرادة القوّة وحدها وبالنّمو)يبدو أنّه لابدّ من وصوله إلى غايته:تحقيق أمّة عالميّة،موحدة بنفس العقيدة،مرحّبة بالدّخول في العقيدة وبثقافة الجميع،سواء أكان المقصود من ذرّية إبراهيم من عظماء الأنبياء كموسى وعيسى ومحمّد أو من حكم الهندوسيّة كبوذا أو المزدكيّين.

ويذكر غارودي في هذا الصّدد ابن عربي الّذي عبّر عن هذا الأمل في الإنسان،تعبيرا كاملا بكل أبعاده،ولمّا كان يرى في آدم النّبي الأوّل أي أنّه جاعلا

[328] -غارودي روجيه:وعود الإسلام،تر:د.ذوقان قرقوط،دار الرّقي،بيروت،ط2 ،1985م،ص136.

[329] -المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،دار الشّروق،ط1،القاهرة مصر،2012،ص186.

من النبوّة بعدا أساسيا في الإنسان فإنّه دمج في كتابه فصوص الحكم جميع أولئك الّذين قدّموا شيئا جديدا لمصير البشر وعملوا على تعظيم البشريّة. "فالأهم ليس ما يقوله الإنسان عن عقيدته بل ما تفعله هذه العقيدة في هذا الإنسان ،وما تدفعه إلى إنجازه من أعمال "[330]. ،وفي هذا المعنى يقول ابن عربي:

"لقد صار قلبي قابلا كلّ صورة .....فمرعى لغزلان ودير لرهبان.....

و بيت لأوثان و كعبة طائف.....و ألواح توراة ومصحف قرآن.....

أدين بدين الحبّ أنّي توجّهت.....ركائبه فالحبّ ديني و إيماني....."[331]

في هذه الأبيات الثّلاثة يتكلّم ابن عربي عن قلبه الّذي امتلأ بكلّ صورة،أي بكل الصّور الّتي وجدت لها مكانا هادئا و محبا في عقله وروحه،ويتمثّل هذا الامتلاء بالصّور العديدة والمتنوّعة الّتي ألّف بينها في اتّحاد متكامل،متوافق ومنسجم في ألوانه،وأعني هنا في مبادئه وعقائده وآرائه ووجهات نظره،والحق أنّ الصّورة الموحّدة-وهي رمز لتوحيد جميع الصّور-تتمثّل في"دين الحب"الّذي يتألّق بإيمان حقيقي،لا أثر فيه للتّعصّب أو للتّحيّز أو للكراهيّة،أو لضيق الأفق الفكري أو للاعتقاد الزّائف بامتلاك الحقيقة المطلقة،وحرمان الصّور الفكريّة أو الرّوحيّة أو العقائديّة الأخرى من معناها وقيمتها وحقيقتها.تتألّف الوحدة الجامعة لهذه الصّور في دين الحب والمحبّة من:

أ-مرعى لغزلان:القوّة أو الطّاقة الكامنة،أو الحياة الفاعلة في الطّبيعة،أو الرّوح المحيية لكل مادّة.

ب-دير لرهبان:الرّمز الّذي يشير إلى المسيحيّة.

ت-بيت لأوثان:الاعتراف بالوثنيّة،الّتي أدينت أو اتّهمت بالشّرك أم بإعلاء شأن الفكر الفلسفي أو الأسطوري،والإقرار بأنّها لا تخرج عن نطاق الحقيقة الرّوحيّة والإلهية.

---

[330] --غارودي ،روجيه:وعود الإسلام،المصدر السّابق،ص139، 140.

[331] -ابن عربي، محي الدّين:ترجمان الأشواق،دار المعرفة،ط1،بيروت لبنان، 2005م،ص62.

ث-كعبة طائف:الكعبة أو المحجّة الّتي يطوف حولها الإنسان السّاعي إلى الاستنارة،ويبحث عن الحقيقة،تماما كما تسعى الفراشة إلى البحث عن مصدر الضّوء الّذي تدور حوله،وينطبق هذا القول على كل إنسان مستنير.

ج-ألواح توراة:الألواح الحقيقيّة المحفوظة الّتي تعتبر الرّمز المشير إلى السّر المكنون في الصّوفيّة العرفانيّة المنسوبة إلى موسى،ويعتقد أنّ هذه الصّوفيّة العرفانيّة السّرّانيّةّ قد انتهت بانكسار لوحي النّاموس اللّذين أوحي بمضمونهما إلى موسى يوم كان يتأمّل على قمّة الجبل.

ح-مصحف قرآن:القرآن الكريم الّذي أمدّه بالقدرة والوعي والإيمان لمعرفة الحكمة المكنونة فيه.

وبهذا فقد أسقط ابن عربي التّعصّب وضيق الأفق الفكري والتّنكّر للآخر،وبرهن أنّ جميع المبادئ والعقائد تمثّلت الحقيقة الواحدة في تنوّعات التّعبير.لقد اعترف ابن عربي ب"الآخر"وآمن بمبدأ التّنوّع الّذي جعلته الحقيقة السّاميّة مبدأ طبيعيا وإنسانيا وكونيا.

"إنّ هذا الانفتاح لتقبّل كل شيء،وهذا التّقبّل للتّدفّق الجديد من كافّة الأديان الّتي ينظر إلى كل واحد منها كمرحلة في الملحمة الإنسانيّة،في الخلق المستمر للإنسان من قبل الله السّاكن فيه...وعليه لابدّ إذن من أن تترابط من جديد فلسفاتنا،والّتي غدت فلسفات موت الإنسان والله،وتستأنف سيرة تاريخها الحقيقي انطلاقا من ابن عربي ضد جميع المتمسّكين بالحرفيّة وجميع التّكنوقراطيين المتضامنين بسهولة من شبه الجزيرة العربيّة إلى شبه الجزيرة الأوروبّية.فإنّ بعث هذه الفلسفات لهو على هذا المستوى من القيمة والتّقدير،ولسوف يكون بعثها على هذا النّحو ثروة من أعظم ثروات التّراث الإسلامي"[332].

إنّ الصّوفيّة لم تعد،خلال القرنين الثّاني والثّالث عشر،أي في فترة الحروب الصّليبيّة،حركة هامشيّة في المجتمع الإسلامي،بل أصبحت طريقة مهيمنة في كثير من أجزائه.يمكن لقلّة من المؤمنين فقط أن يصلوا إلى المقامات الصّوفيّة العليا،"ولكن التّعاليم الصّوفيّة التّأمّليّة،والّتي تتضمّن الموسيقى والرّقص،ساعدت

[332]-غارودي روجيه:وعود الإسلام،المصدر السّابق،ص142.

المسلمين على نبذ التّبسيط والمحدوديّة في مفهومهم عن الله،وساعدتهم على التّخلّص من النّظرة الشّوفينيّة المتعالية للأديان الأخرى"[333].

فابن الرّومي مثلا يعدُّ من أكثر المسلمين مقروئيّة وشهرة في الغرب اليوم،"وتعبق فلسفته بمشاعر الغربة والفراق،وقد كان مسحورا بالمساحات الشّاسعة الّتي وصلت إليها الإمبراطوريّة المغوليّة،فحثّ الصّوفيّة على اكتشاف الآفاق اللاّمحدودة في عالم الرّوح،وعلى فتح عقولهم وقلوبهم على الدّيانات الأخرى"[334].

أنشأ العرب،في ميدان العلوم والفنون والصّوفيّة،حضارة ازدهرت في الأندلس في إسبانيا لدرجة أنّها في ساعة انحطاطها،أي "في الاستيلاء على قرطبة في القرن الثالث عشر،عملت على إيجاد ظروف نهضة قامت مع الإيمان بالله،ولم تبدأ هذه النّهضة في إيطاليا إلاّ بعد مرور ثلاثة قرون على ذلك،لكنّها قامت ضد الإيمان بالله،أي أنّها قرّبت العلوم والتّقنيات،وأبعدت الحكمة والإيمان أكثر فأكثر"[335]. وعليه وحسب غارودي لا بدّ من ربط العلوم والحكمة-التّأمّل حول الأهداف- بالإيمان.

يذكر جارودي أيضا الشّاعر"كير"ذي اللّغة الأورديّة،الّذي كتب في القرن الخامس عشر:

"يا إنسان الإيمان،أين تبحث عنّي؟

أنا قريب منك جد قريب.

ما أنا في المعبد ولا في المسجد.

ما أنا في شعائرك واحتفالاتك..

إن كنت حقا تبحث عنّي

- آرمسترونغ كارين:حقول الدّم،الدّين وتاريخ العنف،تر:أسامة غاوجي،الشّبكة العربيّة للأبحاث و النّشر،ط 1،بيروت،2016م،ص330. [333]

- نفس المرجع،ص336. [334]

-غارودي روجيه:هذه وصيّتي للقرن 21:حوارات مع وقائع جلسات محاكمة غارودي/حوارات غارودي،تح:شاكر نوري،المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر،ط1،بيروت، 2007م،ص102. [335]

فأنت قد وجدتني فور أن بحثت"[336].فمن أراد أن يحس بتلك الهزّة في الأرض والسّماء،فما به حاجة للذّهاب إلى الكنيسة،أو المسجد...

يذكر أيضا في هذا الصّدد غارودي ذلك اليسوعي،و إسمه""كي دولوري"الّذي أعلن،بعد أن سلخ زمنا طويلا وهو يعيش تجربة"الهند"بصورة إنسانيّة ودينيّة،أعلن أنّه تعلّم"الانسلاخ،في مسيحيّته،عمّا يرجع إلى ثقافته الغربيّة،دون الانسلاخ عن الإنجيل"ويضيف في خاتمة كتابه المذهل"تجدّد الولادة في الهند":"لقد جهدت لأنتزع من نفسي كل رغبة في الهداية،فما دمت مسيحيا فإنّ عليّ أن أصبح مسيحيّا حقا.وقد اضطرّني أخي الهندي إلى الاهتداء.أو ليس جوهر المسيحيّة هو هذا المطلب؟...إنّ أخي الهندي غني بثلاثة آلاف سنة من البحث والإجابة،وأنا،إلى جانبه،أسير حاملا ثلاثة آلاف سنة من البحث الغربي والإجابة الغربيّة.إنّكم كلّما أصبحتم أنفسكم وكثر اختلافكم عنّي ازدادت صداقتنا غنى خصبا..."[337]

لقد كتب" غاندي"من قبل:"إذا جاءني مسيحي وقال لي بأنّه تحمّس عند قراءة(بغافاد-جيتا)وأنّه يريد أن يعتنق الهندوسيّة،أجبت:أنّ الإنجيل يستطيع أن يمدّك تماما بما يمدّك به(بغافاد-جيتا).ولكنّك لم تحاول أن تكتشف ذلك حقا.قم بهذا الجهد وكن مسيحيا حقا"[338].هنا يتجلّى روح حوار الأديان الحقيقي الّذي يسعى غارودي إلى المضي به قدما في مشروعه.إنّه سيكون إناء إنسانيّا عميقا لكل واحد منّا،لأنّه يطلب من كل واحد "اهتداء عميقا"داخل ثقافته وعقيدته الخاصّة.

وعلى هذا النّحو تبدأ مرحلة جديدة،يسعى"يسوع"في تجاوز"شعب مختار"ليذهب إلى الجميع،ولا يذهب من أجل هديهم إلى عقيدة،بل من أجل إيقاظهم على حياة أفضل.

لقد بيّن يسوع لنا ما تكون الإنسانيّة الكاملة،إنّه المحور الّذي ما تزال دروبنا المتبدّلة تضطرب وتتموج من حوله،"والرّسالة الّتي أبلغها محمّد عليه أفضل الصّلاة والسّلام لأهل مكّة قريبة من رسالة يسوع في الأناجيل،فهو يكشف

[336] -غارودي روجيه:الإرهاب الغربي،المصدر السّابق،ص49.
[337] -غارودي روجيه:حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص221-222.
[338] -غارودي روجيه:حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص222.

لنا،وكذلك تعاليمه،ما يجب أن تكون عليه الحياة الشّخصيّة للإنسان الكلّي"[339]،أي للإنسان الّذي تعمر نفسه بالله.

وإنّها لتجربة تاريخيّة فريدة:"فكيف يمكن ضبط النّفس والمحافظة عليها من خلال الإخلاص لتعليم يسوع لمن أصبح يتحمّل مسؤوليّة شعب ودولة؟ألا فإنّ محمّد عليه الصّلاة والسّلام بدأ بتعميم الرّسالة لتشمل البشريّة جمعاء:إذ قضى بتكريم جميع الأنبياء السّابقين الّذين أرسلهم الله.وجعل يسوع فوق جميع الأنبياء بولادته الخارقة من البتول،وسلّم عليه باسم"المسيح"،ليس بالمعنى العبراني لملك الشّعب المختار،وإنّما باسم ذلك الّذي يهدي إلى كيفيّة تحقيق مملكة الرّب"[340].

ثانيا:مبرّرات حوار الأديان:

قد بيّن المفكّر الفرنسي "مدى انغلاق وتقوقع الغرب على ذاته،خصوصا في المعاهد الفرنسيّة الّتي تحرم الطّالب من الاطّلاع على ثقافات الهند والصّين وأفريقيا والإسلام،وأكّد أنّ هذا يخفي الجوهر الأساسي في أنّ ما اصطلح على تسميّته باسم الغرب،إنّما ولد في ما بين النّهرين،وفي مصر أي في آسيا وإفريقيا"[341].و يكشف غارودي عن الأسباب الّتي هي مؤشّرات للقضاء على البشريّة فيقول:

-"الاقتصاد يسيطر عليه النّمو المتمثّل في الرّغبة الجنونيّة في زيادة وسرعة الإنتاج:إنتاج أي شيء نافع أو غير نافع...ضار أو مميت...لا يهم.

-السّيّاسة تحكمها علاقات اجتماعيّة داخليّة وخارجيّة يسودها العنف المعبّر عن صدام المصالح والنّزوع إلى السّيطرة بين الأفراد والطّبقات والأمم.

الثّقافة عاريّة من المعنى والغاية،فالتّقنيّة للتّقنيّة،والعلم للعلم،والفن للفن،والحياة لغير هدف.-

-العقيدة خاوية من التّعالي الّذي يمثّل البعد الإنساني"[342].

---

[339] -غارودي روجيه:الإرهاب الغربي،المصدر السّابق،ص 41.

[340] - نفس المصدر،ص 41-42.

[341] -غارودي روجيه:حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص17.

[342] -غارودي روجيه:لماذا أسلمت؟،المصدر السّابق،ص49.

وفي نظر غارودي لا سبيل للخروج من هذه الحلقة المفرغة إلاّ بفتح الحوار مع الآخر،وهو قدر لا سبيل إلى مغالبته أو تجنّبه.وكل هذا مع الاستمداد من المنهج القرآني البديل الّذي انبهر به غارودي واتّخذه مسلكا،فالقرآن الكريم"كتاب حوار فهو الّذي يجب أن ندرسه دراسة واعيّة،لنجد فيه الوثيقة الرّائعة من وثائق الحوار الدّيني الّذي يتعلّق بكل قضايا العقيدة ابتداء من فكرة وجود الله،ووحدانيّته،إلى الأحكام الشّرعيّة"[343].

ففي" الإسلام جميع الفنون تؤدّي إلى المسجد،والمسجد يحمل الصّلاة،إن الجامع الّذي تكاد حجارته نفسها تصلّي،مركز إشعاع لجميع فعاليّات الأمّة الإسلاميّة وهو نقطة الالتقاء لجميع الفنون...ويستجيب الجامع بطبيعة بنيته نفسها لوظيفته فهو لا يشبه الكنيسة المسيحيّة،ولا المعبد اليوناني...إنّ الحيّز"الفارغ"هو أحد مميّزات الفن الإسلامي:ليس فحسب لا يأوي المحراب أي تمثال أو أيّة صورة ولكنّه يعني الله بهذا الفراغ نفسه من كل شيء:إنّ الله موجود،حاضر في كل مكان ولكنّه لا يرى في أي مكان"[344].

وهذا هو السّبب الأساسي لاستبعاد الصّورة من الفن الدّيني:أمّا الأديان الأخرى فعلى العكس،إنّها تخلق محاور من الحقيقة الواقعة أكثر كثافة،أكثر تركيزا تجعل اللاّمرئي مرئيا سواء أكان كتلك الأقنعة الأفريقيّة،المكثّفة للطّاقة،أو كالأيقونة أو الصّليب لدى المسيحيين.

"فما من نص في القرآن يجرّم الصّورة،إلاّ أنّ العقيدة في جوهرها الإسلامي تقتضي بألاّ يصرف تأمّل المؤمن قط عن الوحدة الإلهيّة وبأن يتجرّد من ظواهر الدّنيا...ليوجّه الفكر كلّه إلى الواحد الأحد،مساميا عن كل حقيقة جزئيّة،فالتّمسّك بالتّوحيد،لا يكن التّعبير عنه وتوضيحه،من غير أي مجاز دنيوي،إلاّ بذلك الذي يعيد به الإدراك الفكر إلى الشّعور بحضور نظام رياضي وعقلاني في آن معا"[345].فالزّخرفة مثلا الوحيدة المسموح بها في المسجد،هي أشكال هندسيّة متكرّرة و متشابكة إلى ما لا نهاية بحيث ترمز إلى امتداد روح الله.و يعبر الفن

-حسين محمّد:الحوار في القرآن-قواعده،أساليبه،معطياته-،دار الملاك للطّباعة والنشر والتوزيع،ط5،لبنان، 1996م.،،ص10.[343]

-غارودي روجيه:وعود الإسلام،المصدر السّابق،ص145-146.[344]

- نفس المصدر،ص146.[345]

الإسلامي إلى خارج المسجد ليكون آية على حضور الله،وليذكر بالحقيقة القرآنيّة الخالدة:"وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ"[346]،ولذلك،فإنّ كل شيء حتّى أكثر الأشياء تداولا واستعمالا كالملابس وأدوات المائدة،بل وأشدّها فتكا كالسّيوف،تنقش وترصّع لتكون شاهدا على حضور الله،"فنظرة التّقوى تعثر على أثر الله في أبعد الميادين عن مراكز العبادة،مؤكّدة على عقيدة التّوحيد،وعلى أنّه لا تعدّد في المراكز وإنّما الكل يدور حول مركز واحد"[347].

يدعو غارودي إلى التّعامل مع الآخر واكتشاف الذّات من خلاله،مؤكّدا ضرورة الجمع بين المعنوي والأدبي والتّقني،وعلى الدّور الّذي يناط بالأديان في هذا الأمر(أي إحداث تغيير في النّاس)حيث أنّ التّفاعل الحضاري لا يمكن أن يتم و يتحقّق إلاّ عن طريق حوار بنّاء وفعّال بين الأديان،حيث يقول عالم اللاّهوت الألماني قولته الشّهيرة:"لا حوار بين الحضارات بدون سلام،ولا سلام بدون حوار بين الأديان"[348]والهدف من هذا الحوار تحقيق العيش المشترك،في عالم يسع الجميع مهما كانوا متباينين على المستوى العقائدي والثّقافي والحضاري،حيث أنّ عمليّة التّفاعل مع الآخر لا تعني الذّوبان أو الانسلاخ من العقيدة الأصليّة،وإنّما التّفاعل يعني الاستعداد الكافي لتكوين حالة تثاقف أو تفاعل مع الجانب الحضاري الآخر.

إنّ الغاية من هذا الحوار في نظر غارودي هي بناء العلاقة بين الإيمان والتّاريخ،الإيمان والعالم،الإيمان الّذي يعطي الشّعوب القوّة والأمل في تغيير العالم والحياة.

ثالثا:فكرة الإنسانيّة في مشروع روجيه غارودي:

1-نقد غارودي للفلسفة البنيويّة و الوجوديّة:

أ-نقد غارودي للفلسفة البنيويّة:

---

[346]-سورة البقرة،الآية:115.

[347]-المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة و الإيمان،المصدر السّابق،ص190.

[348]-آيت أحمد مريم:جدليّة الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر،الدّار البيضاء،ط1،مجلّة علوم التّربيّة، 2011م،ص08.

منذ بداية رحلته الفكريّة،نصّب غارودي نفسه مدافعا عن الإنسان ضد الظّلم والزّيف وضد تلك الحركات الفكريّة الّتي تهاجمه وتحاول إنكار حرّيته،بل وتحاول نفي وجوده،تلك الحركات الّتي تصاعدت حدّتها منذ منتصف السّتينيات في العالم الغربي.ففي كتابه" البنيويّة فلسفة موت الإنسان"يلجأ غارودي إلى طرح عدد من التّساؤلات يستهدف من خلالها بث الشّكوك العميقة حول أطروحات البنيويّة،ويحاول شحذ الذّهن كي يبصر المآلات الّتي يمكن أن تسفر عنها من تقويض بل وتهديم للإنسان ولقيمه العليا.والسّؤال المركزي الّذي يطرحه في دراسته هو:هل يقودنا موت الإله بالضّرورة إلى موت الإنسان؟أو بصيغة أخرى:هل يؤدّي اختفاء اللاّمتناهي إلى اختفاء الإنسان؟

البنيويّة كفلسفة هي ما يشكّل الفكر الغربي،ويعرّفها جان بياجي:"وتبدو البنية بتقدير أولي مجموعة تحويلات تحتوي على قوانين كمجموعة(تقابل خصائص العناصر) تبقى أو تغتني بلعبة التّحويلات نفسها،دون أن تتعدّى حدودها أو تستعين بعناصر خارجيّة"[349].

ممّا تتّصف به البنيويّة أنّها فلسفة تحافظ على النّسق،وتتبنّى فكرة الكلّية والمجموع دون أن تغفل دور العنصر فيها،وبالإسقاط على الظّواهر الإنسانيّة الّتي هي رأس الاهتمام"يقوم المنهج البنيوي على تفكيك الظّاهرة الإنسانيّة إلى العناصر المؤلّفة لها،قصد التّعرّف على آليّة عمل هذه العناصر من خلال فهم العلاقات الدّاخليّة القائمة بينهما"[350]،فهي بذلك منهج تفكيكي للمجموعة الّتي تمثّل الظّاهرة الإنسانيّة الأم،إلى جملة الظّواهر الإنسانيّة الّتي تكوّنها،والممثّلة في نموذج البنية بالعناصر،ولا يمكن أن ندرسها أو نحلّلها إلاّ في ظل نسق الكلّية الّذي تنتمي إليه في البنيويّة،وأنّ غارودي ينقد البنيويّة دون أن ينفي دورها وأهمّيتها الّتي ساهمت به لاحتواء مشاكل الإنسان ومعالجة أهم الموضوعات الّتي أرهقت واستنفذت جهده"علينا أن نعترف بمشروعيّة البنيائيّة كمنهج على الكشف والتّحليل،تتجلّى فائدته في إظهارنا على مستوى معيّن من الواقع البشري والاجتماعي،ونرفض البنيائيّة عندما تزعم أنّها قد أصبحت فلسفة تقدّم لنا تحليلا شافيا للواقع

---

[349] -بياجي جان:البنيويّة،تر:عارف منيمنة،و بشير أوبري،منشورات عويدات،ط4،بيروت-باريس، 1985م،ص08.

[350] -الدراجي زروخي:المذاهب الفلسفيّة الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم،دار صبحي،ط1،غرداية، 2015م،ص260.

البشري،تحليلا يؤدّي إلى إنكار لحظة الخلق ولحظة الذّاتيّة"[351]ففي الحالة الأولى تتجلّى البنيائيّة على أنّها وسيلة لا يمكننا تعويضها،حيث تعدّ البنية"منظومة علاقات وقواعد وتركيب ومبادلة تربط بين مختلف عناصر المجموعة الواحدة بحيث تحدّد هذه العلاقات وهذه القواعد معنى كل عنصر من العناصر"[352].بغض النّظر عن تاريخه أو سياقه الاجتماعي الخاص به أو مشروطيّته.ففي هذه الحالة"ينظر غارودي لعناصر البنية كمرحة أولى للبحث واعتبارها مسلّمات منهجيّة(مشروعة تماما وخصبة)"[353].أمّا في الحالة الثّانيّة فتصبح البنيائيّة اغترابا يجمّد النّشاط الإنساني.ففيها يزعم غلاة البنيويين" أنّ للبنية جوهرا في ذاتها،وأنّ بإمكانها أن تقدّم للواقع الإنساني تحليلا جامعا يشبه في دقّته العلوم الطّبيعيّة رغم نفيها التّام للإنسان وتوكيدها على استقلالية البُنى عن الممارسة الإنسانيّة"[354].

وإذا كان غارودي قد امتدح البنيويّة في الحالة الأولى،فإنّه هاجمها بضراوة في الحالة الثّانيّة،مركّزا هجومه

على ما ذهبت إليه من نفي للإنسان وتفكيك له.فالمقولة الأساسيّة في البنيويّة هي أسبقيّة العلاقة على الكينونة،فالإنسان لا معنى له ولا كيان إلاّ بمجموع العلاقات المكوّنة له،ولا سبيل لتعريفه إلاّ في ظل تلك العلاقات،وكأنّما هو عرض وليس كيانا وجوهرا في ذاته.وهذا ما سجّله فيلسوف الحضارة قائلا:"إنّ مفهوم البنية في أيّامنا هذه يحمل فلسفة تمثّل في طبيعتها الدّغمائيّة،نقطة الوصول لفلسفة موت الإنسان،للفلسفة الّتي بلا ذات"[355] .ويصل الشّطط البنيوي إلى مداه باختزال تعريف الإنسان باللّغة دون سواها على اعتبار أنّ اللّغة هي الحد الفاصل ما بين الطّبيعة و الثّقافة،أي بين ماهو إنساني و ماهو طبيعي،وعلى اعتبار أنّ الإنسان – على خلاف الكائنات الأخرى-يتحدّد بالوظيفة الرّمزيّة.ويحتج غارودي على هذا الاختزال متسائلا:ألا يعني قصر تعريف الإنسان على اللّغة وحدها أنّه قد تمّ إقصاء جميع مكوّناته الأخرى،القيميّة والثّقافيّة والاجتماعية،دون إعطاء سبب واضح لهذا الإقصاء؟.

---

[351] -غارودي روجيه:نظرات حول الإنسان،تر:يحيى هويدي،المجلس الأعلى للثّقافة،دط،القاهرة،1983 م،ص300.

[352] -غارودي روجيه:البنيويّة فلسفة موت الإنسان،تر:جورج طرابيشي،دار الطّليعة،ط1،بيروت، 1979م،ص17.

[353] -المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص176.

[354] -المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص176-177.

[355] -غارودي روجيه:البنيويّة فلسفة موت الإنسان،المصدر السّابق،ص13.

ب-نقد الفلسفة الوجوديّة عند غارودي:

جديرٌ بالملاحظة أن الوجودية ازدهرت في ألمانيا بعد هزيمة عام 1918م،وفي فرنسا بعد هزيمة 1940م، وذلك لأن انهيار النظم الاجتماعية والسياسية، والقومية والروحية التي كانت تقدم، حتى ذلك الحين المقومات لحياة الفرد، ومن الخارج بمعنى من المعاني، قد انتهت بأن جعلت الإنسان يشعر بمسؤليته الشخصية، وبحريته وسط عالم كله أشلاء، حيث كان لشيوع الاضطراب، والكارثة أثره في نشأة أسلوب جديد ذي طابع درامي في الفلسفة المعاصرة، ففي ألمانيا من هيدجر حتى ياسبرز، وفي فرنسا من سارتر حتى جبريل مارسل.وعليه فقد ظهرت الوجوديّة كرد فعل على مستوى الانحطاط الّذي وصلت إليه قيمة الإنسان والإنسانيّة،والتّعدّي على الوجود الإنساني وتهديد كيانه،من خلال بشاعة الحروب الّتي شهدها القرن العشرين،وهذا ما جعلها تدافع عن الإنسانيّة وتعتنق مسلّمة الحرّية والذّاتيّة،وأسبقيّة الماهية على الوجود،وقد عرّفها جميل صليبا في معجمه الفلسفي:"تعني الوجوديّة بالمعنى العام إبراز قيمة الوجود الفردي،وهي مذهب كيركيجارد، وياسبرس، وهيدجر، وغيرهم. ولهذا المذهب خصائص عامّة منها القول بوجوب الرّجوع إلى الوجود الواقعي والشّعور بما يلابس المذاهب الوثوقيّة،والقطيعة الصّارمة من الغرور،وقياس البعد بين التّجريد النّظري والتّجربة المشخصة"[356].وبهذا فهي تنفي عن نفسها المثاليّة البعيدة عمّا يعيشه الإنسان،وتصبّ اهتمامها على الوجود الواقعي،الّذي يحيا في كنفه الإنسان،وهذا ما يؤكّده إميل برهيه في تحليله للوجوديّة"تقتصر فلسفة الوجود على الوجود الإنساني أي على وجودي الشّخصي،أو هذا هو على الأقل شأن فلسفة الوجود القائمة على دراسة الظّواهر،أي الّتي تقتصر على وصف الأشياء الموجودة بالفعل"[357].ونفس الطّرح نجده أيضا في معجم ل:مراد وهبة،وتعني أنّها:"اتّجاه فلسفي ينكر أن يكون الوجود عين الماهيّة،وينفر من المذهب والمذهبيّة،ويقتصر على وصف الظّواهر النّفسيّة"،ويضيف أيضا،"يقول سارتر:إنّ الوجود سابق على الماهيّة،ويقول هيدجر:ماهية الإنسان في وجوده في العالم"[358].

---

[356] -صليبا جميل:المعجم الفلسفي،ج2،دار الكتاب اللّبناني،دط،بيروت-لبنان،1982م، ص565.

[357] -برهيه إميل:اتّجاهات الفلسفة المعاصرة،تر:محمود قاسم،دار الكشّاف للنّشر والطّباعة والتّوزيع،دط،بيروت-لبنان،دس،ص105.

[358] -مراد وهبة:المعجم الفلسفي،دار قباء الحديثة للطّباعة والنّشر والتّوزيع،القاهرة،ط/5، 2007م،ص680.

وبعد هذا العرض الّذي طرحناه بخصوص التّعريف لمفهوم الوجوديّة،نستنتج أنّ هذه التّعريفات قد تصب في نفس المفهوم،،وهو أنّ الوجوديّة تعني أسبقيّة الوجود على الماهيّة.وفي الوجوديّة فوارق عميقة بين فلاسفتها فيما يتعلّق بالمفهوم الفكري تجاه الدّين،حيث نجد أنّ كلا من "كيركيجارد"و"مارسيل"يمثّلان الوجوديّة المؤمنة،بينما نجد الفلاسفة الّذين يمثّلون الوجوديّة الملحدة:هيدجر،وسارتر.

والوجوديّة بكل معانيها تتّفق بأنّ الوجود يسبق الماهيّة،فماهيّة الكائن هي ما يحقّقه فعلا عن طريق وجوده،ولهذا هو يوجد أوّلا، ثمّ تتحدّد ماهيته ابتداء من وجوده،"وتتّفق كذلك في أنّ الوجود هو في المقام الأوّل الوجود الإنساني، في مقابل الوجود الموضوعي الّذي هو وجود أدوات فحسب"[359].

ومعنى ذلك أنّ الوجوديّة سواء أكانت مؤمنة أو ملحدة فهي تعبّر عن الوجود الإنساني في المقام الأوّل،باعتبار أنّ الإنسان يوجد أوّلا ثمّ بعد ذلك يحقّق ماهيته،أي أنّ الوجود يسبق ماهيّة الإنسان.

إلاّ أنّنا مع وجود هذا التّقارب بين كلتا الوجوديتين من حيث فكرة الوجود الإنساني،إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من وجود اختلاف فيما بينهما وفي الكثير من المسائل،وهذا ما نجده في على حد قول عبد الرّحمن بدوي:"فالشّعبة الحرّة ترى الوجود مأساة جاثمة لا معنى لها تأخذ بمخنق الإنسان،والشّعبة المقيّدة ترى الوجود هو الله الّذي يسكننا"[360].أي أنّ الأولى ترى في الغير مصدر عذاب الذّات،فتقول"إنّ الجحيم هو الغير على حد تعبير سارتر...،أمّا لوجوديّة الدّينيّة فتقول بالمشاركة وبالمحبّة،وبأنّ الوجود أسلم إلى نفسه كما يقول هيدجر...أمّا الشّعبة الأخرى فترى الوجود متجسّدا وله معنى"[361].

ونلاحظ ممّا سبق،أنّ ثمّة تعارض واختلاف بين الوجوديتين رغم وجود تفاهم بينهما،فالاختلاف في اتّجاهات كل من الطّائفتين المؤمن والملحد،وأكبر دليل على هذا الاختلاف أنّ إحداهما كانت مؤمنة بالله،أمّا الأخرى فكانت ملحدة به.

---

[359] -بدوي عبد الرّحمن:دراسات في الفلسفة الوجوديّة،المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر،دط،بيروت،دس،ص17.

[360] - نفس المصدر،ص17.

[361] - نفس المصدر،ص17.

إنّ الوجوديّة تنطلق من نظرة فردانية تصوّر الإنسان ما توجد به القيم،وليس ما يوجد بالقيم . وهذا ضرب مباشر لكل ما هو مسبق ،أي ضرب للحتميات الدّينية والأخلاقية والسياسية، التي تشكل العدم المحيط بالإنسان خارجيا.فالإنسان،هو المُوجد للعالم الذي يعيش فيه، فرغم أن العالم شرط موضوعي لانبثاق الشعور والحضور الإنساني، إلا أنه يوجد (أي العالم) بالإنسان -الباني للعالم - من حيث نموذجه المستقبلي.
والإنسان في كل الحالات داخل العالم ، هو حضور دائم " دازين " أو " آنية " يعدَم من طرف كل ما هو موضوعي عندما يصير في ذاته ، ويعدم (بكسر الدال) عندما يريد من إرادة بالمعنى الوجودي - تحرير ما هو من أجل ذاته-.
ولقد اهتمت الوجودية بـالذات باعتبارها حاضرا، لتبين عن واقعيتها، أي عن تمكين الإنسان من حقه في تحديد معالم الوجود ، وهذا اشتغال معاكس للتصورات الدّينية والأخلاقيّة الارتكاسيّة، التي لا تفتح أي آفاق للإمكانات الإنسانيّة من حيث هي أفعال للتحرر . ولكن يؤسّس للوجود الإنساني المتحرر في المستقبل حسب جان بول سارتر ، إلا من خلال الوعي التام أولا:بقيمتي النقص والعدم، بما هما المحركان الأساسيان للشعور الخاص،وثانيا: الوعي بالإرادة ، بما هي المظهر الأنطولوجي لفعل " التجاوز، "هذا الأخير الذي يقصد به الإعدام المستمر لما هو موجود نحو ما هو ممكن.
هكذا تصير التّركيبة بين الإنسان والعالم تفعل بسيرورة وجودية قُحّة ، تمثل كل ما هو إنتاج للوجود من أجل ذاته ، لا غريبة عن الإنسان، يفترض أنها أتت إلينا من عالم آخر ، أو من صنع العالم الموضوعي المشهود.

ولقد عرّف سارتر الوجوديّة في قوله :"إنّني أفهم الفلسفة الوجوديّة كمذهب يجعل الحياة الإنسانيّة ممكنة،مذهب يؤكّد كذلك أنّ كل حقيقة وكل عمل يستلزمان بيئة معيّنة وذاتا إنسانيّة"[362].

فسارتر يولي أهمّية للكائن ذو البعد الذّاتي،الّذي مجاله الواقع،فهو بذلك ينفي كل اتهام يصف الوجوديّة بالانغلاق الذّاتي،بل أكّد أنّ الإنسان تربطه أواصر صلة قويّة بالعالم الخارجي وبالآخرين،أي الغير،ومنه إقرار بفكرة الغيريّة الّتي توجب نفسها في تواصله مع الآخر،والوجوديّة بشقّيها مؤمنة وملحدة ترتكز بل تتبنّى فكرة أسبقيّة الوجود على الماهيّة مثلما ذكرنا سالفا،فهي بذلك تعطي تصوّرا جديدا

-سارتر جان بول:الوجوديّة مذهب إنساني،تر:عبد المنعم الحفني،الدّار المصريّة للطّبع والنّشر والتّوزيع،ط1،دم 1964م،ص07.[362]

عن الإنسان كونها ذاتا لديها القدرة على الخلق والإبداع والتّجديد،ذاتا فاعلة تصنع ماهيتها من خلال جملة القرارات والاختيارات الّتي بوسعها أن تجدّد معالم وجودها،والإنسان مشروع كما يصفه سارتر،وذلك في قوله:"الإنسان ليس سوى سلسلة مشاريع،وهو مجموع ومنظّم وحاصل العلاقات الّتي تكوّن هذه المشاريع"[363]،فكلمة مشروع هنا لها دلالة إبداعيّة على الفاعليّة والحركيّة بعيدا عن الانعزاليّة الّتي عملت على تكريسها الفلسفات المنغلقة على ذاتها،فالإنسان عليه ان يدرك ويعي انّ وجوده ومستقبله ومشروع حياته ينتج عن جملة التّحدّيات الّتي يعيشها بعيدا عن وجود أي قالب ثابت وجاهز ويتحكّم فيه باسم القدر،أو تحت مسمّى آخر،فهو ذات تتمتّع بحرّية الإرادة والقدرة على الاختيار،ومنه فهو محتّم عليه الاجتهاد والعمل وما ينجر عنه من مسؤوليّة تجاه نفسه وتجاه الآخر كونه حاملا لبعد اجتماعي،وهذا ما تفرضه الحقيقة الإنسانيّة أنّ عليه تحمّل المسؤوليّة الكاملة لوجوده بل يتعدّى حتّى المسؤوليّة لغيره.

وسارتر عندما يقول بفكرة الوجود أسبق من الماهيّة،فهذه الفكرة ترتكز أساسا على الحرّية الّتي يؤسّس لها المذهب الوجودي،فالحرّية يعتبرها سارتر محورا مركزيا من أجل تأسيس الإنسان المشروع"الحرّية ببساطة هي ذلك الاختيار الدّائم غير المشروط أبدا"[364]،فالحرّية هنا هي حرّية مطلقة لا تقيّدها شروط ولا تحدّها قيود،ممّا يعني أنّ الإنسان كونه قد سلك درب الحرّية،وكانت حرّية مطلقة فإنّ المسؤوليّة تتّصف هي الأخرى بالمطلقيّة عنه،فيتحمّلها أمام نفسه وغيره،وهذه المسؤوليّة من بين جملة الاختيارات الحرّة ،والحرّية مطلب ذاتي بل لا يمكننا تصوّر الإنسان بمعزل عنها،ولا يمكننا بأي حال من الأحوال أن نحكم أو نقيّم الإنسان أو مشروع وجوده،ولا نحمّله مسؤوليّة نتاج أفعاله وقراراته دون أن نوفّر له وسط ينعم بالحرّية كونها مرادفة للوجود ولصيقة به،أي أن أكون حرا يعني أن أختار اختيار حر،أختار ما أريد،وما أريد أن أكون مكوّنا بذلك ماهيتي،مقرّرا مصيري،مدركا لغايتي على غرار بقيّة الموجودات المنعدمة للإرادة،المسلوبة للحرّية والاختيار،فهي كائنات تخضع للجبريّة والحتميّة الّتي بمقتضاها تتحدّد أفعالها ولا تتدخّل في صناعة وجودها.

---

[363] -سارتر جان بول:الوجوديّة مذهب إنساني،المصدر السّابق،ص41.

[364] - نفس المصدر،،ص58.

حاصل القول، أنّ الفلسفة الوجودية أولا وقبل كل شيء هي أخلاق تتحمل مسؤوليتها اتجاه حاضر الإنسان ومستقبله، من خلال إعطاء العدم قيمة ترنسندنتالية، والكشف عن قيمة النّقص،باعتبارها المؤسّس الحقيقي للتجاوز شعوريا.

وتتجلى قيمة العدم والنّقص في تحريك فعل الإرادة، بما هي علة ذاتها. هذا ما يمنح الإرادة طبيعة أخلاقية وجودية ، تعطي المعنى لجميع المشروعات الإنسانية، في مصيرها التحرري من السلطة الوهمية المقعدة أساسا على ما يسمى المقدسات الغيبية والموضوعية.

"إن الإنسان يجعل نفسه إنسانا ليكون الله "[365]، لأن الإنسان هو المقدس الحقيقي.فالإنسان فاعل أخلاقي أو "أنّه الموجود الذي به توجد القيم "[366]، لأنه التعبير التام عن الماهية، أي الحرّية.

"بهذه الصيغة تصير حرّيته على شعور بذاتها، وتكتشف نفسها في القلق أنها الينبوع الوحيد للقيمة،والعدم الذي به يوجد العالم"[367] .ففي الأصل هناك فقط هذا العالم ،وليس سواه، فيجب إذن أن نقرر موقعنا فيه.

إن الإنسان من وجهة نظر وجودية ،سؤال محرج وموقف مزود بالمعنى ،ضد كل أشكال القهر و الاستبداد ،و الاستلاب .لهذا فالوجودية هي صرخة إنسانية هدفها الأول هو العدم، أي الحرية.

ومن باب الحرّية دخل روجيه غارودي ليُقيّم وينتقد الفلسفة الوجوديّة،حيث قال عنها بأنّها حرّية ميتافيزيقيّة تجريديّة بل حتّى وهميّة بعيدة عن الواقع،وهذا ما يجعله خارج حلقة التّاريخ،يقول غارودي في هذا الصّدد:"والحق أنّ هذا التّصوّر للحرّية تصوّر ميتافيزيقي بكل ما لهذه الكلمة من معنى وهو تصوّر يجري خارج التّاريخ"[368]. هذه الحرّية الميتافيزيقيّة ناتجة عن التّنصّل من حقيقة وجود الله بالنّسبة للوجوديّة الملحدة،فالقلق الّذي يعيشه الإنسان نتيجة كونه كائن وجودي حر ومسؤول،وهو ناتج عن مواجهة الإنسان لتحدّيات الوجود بمعزل عن القوّة الإلهية الّتي يحتاج الإنسان دعمها ككائن قاصر ويفتقد إلى من هو أقوى منه ومن هنا مبعث اليأس على غرار ما اتّصفت به الوجوديّة أنّها فلسفة متفائلة"ولا معنى

---

[365] -سارتر جان بول:الوجود والعدم،تر:عبد الرحمن بدوي،منشورات دار الآداب،ط1،بيروت، 1966م،ص987.

[366] - نفس المصدر،ص988.

[367] - نفس المصدر،ص988.

[368] -غارودي روجيه:نظرات حول الإنسان،تر:يحيى هويدي،المجلس الأعلى للثّقافة،دط،القاهرة،1983م،ص121.

للوجود إلاّ بالقياس إلى الله ،والجهد الّذي تبذله هو وحده الّذي يخلق اللاّمتناهي والتّوتّر الّذي نشعر به في طريقنا إلى الله هو الأساس الوحيد لوجوده"[369].غارودي لا ينفي صفة القلق عن الإنسان ولا يجعل من الحرّية بلسما لها بل السّبيل لمواجهته هو التّقرّب من الله كونه القوّة اللاّمتناهية الّتي يستمدّ منها الإنسان معنى وتفسير وجوده.مثال ذلك تجربة سيّدنا إبراهيم مع الإيمان،"ذلك الحضور الّذي يمكن له وحده من أن ينتزعه من ضياعه يكون دائما غير موثوق به"[370]. فبعيدا عن فكرة وجود الله يصبح الإنسان جاهلا لسر وجوده فاقدا الغاية من خلقه ،وهذا يرمي به في دائرة العبثيّة،تجعل من المصادفة حلا لتفسير وجودها،"وعدم الاعتراف بافتقار الوجود البشري إلى موجد،فالإنسان ينبثق من العدم وفيه.إنّه يجد نفسه وسط إمكانيات بعينها،فوجوده بلا مبرّر وهو وجود ممكن إمكانا لا ضرورة فيه مستغلق"[371].

إنّ الإلحاد يجعل من الإنسان يسبح في بحر العدميّة،وبهذا فإنّ وجوده لا معنى له وهو ما يتنافى مع أغلب الدّيانات على اختلاف وتنوّع معبوديها.يختلف غارودي مع هذه الفلسفة الوجوديّة كسابقاتها من الفلسفات،كونها تفتقر إلى الكثير من القيم الرّوحيّة والمعاني الّتي تتّسم بالتّعالي،وهذا ما ورّط الإنسان الغربي في أزمة الاغتراب وجعله ينحرف إلى مستنقع الشّيئيّة نتيجة الإلحاد والعدميّة الّتي عاش يصارع أوهامها باحثا عن ذاته،وهذا ما يتعارض مع فكر التّعالي عند غارودي،ممّا جعله ينتقد قائلا:"ففي مواجهة الإنسان لم يعد هناك إله يهديه،ولم يعد هناك قيم ثابتة واختلفت الحقيقة،وأصبح العالم بالنسبة إليه عالما غريبًا لا سبيل لمعرفته،أصبح الإنسان يواجه لا شيء ،يواجه العدم"[372].

بعد أن عرّف الغرب باعتباره حالة فكريّة طارئة-وهي النّموذج المعرفي الاختزالي عند المسيري-يعرّف غارودي المعالم الأساسيّة لهذه الحالة على النّحو التّالي:

---

[369]- نفس المصدر، ص70.
[370]- نفس المصدر،ص 69.
[371]- نفس المصدر،ص72.
[372]-غارودي روجيه:نظرات حول الإنسان،المصدر السّابق،ص72.

*"ينطلق الغربي من أنّ الفرد هو مركز الأشياء ومقياسها،تحرّكه إرادة الرّبح والسّيطرة والاستهلاك،فهو كائن مادّي،سقفه مادّي وفضاؤه مادّي.وهدف هذا الفرد هو السّيطرة على الطّبيعة تقنيا.

*واكب هذا الاتجاه نمو العقل المجرّد أو المذهب العقلي ذي البعد الواحد(العقل الدّيكارتي وعقل عصر التّنوير)،فتصوّر الإنسان أنّ العقل قادر على حل جميع المشكلات،وأنّه لا توجد مشكلة حقيقيّة إلاّ ويستطيع العلم أن يحلّها.وأصبح هدف المعرفة هو الرّقي بالعلم والتّقنيات.وظهرت النّزعة العلميّة و التّكنوقراطيّة،وكلتاهما لا تطرح أداة الاستفهام الخاص بالهدف والغاية،وإنّما تطرح أداة الاستفهام كيف وحسب،فهي إذن ديانة وسائل وحسب،ديانة أذاتيّة بلا ضمير ولا قلب ولا تاريخ.وظهر الإنسان ذو البعد الواحد الّذي يمجّد العمل والفعل أحادي الجانب،ولا يجد تحقيق ذاته تحقيقا تاما إلاّ من خلالهما(وهذا تقليد حضاري غربي شامل ينضوي تحته كل من الرّأسماليّة والاشتراكيّة).ومن ثمّ،ظهرت النّفعيّة والوظيفيّة،أمّا الأفعال غير النّفعيّة،تلك الّتي تفصح عن عفويتنا العميقة،حركات الشّعر والإبداع الحر،فقد تمّ نفيها،في مثل هذا التّصوّر الأحادي البعد،يتم توجيه طاقة الإنسان إلى العمل النّفعي وإلى الاستهلاك المستمر،وينحل الفكر إلى مجرّد الذّكاء،ولا يجد فيه الحب ولا الإيمان ولا الشّر مجالا،وتصبح التّقنيّة هي مقياس الأشياء كافّة،ويصبح النّجاح الاقتصادي(الإنتاج والاستهلاك)المعيار الأوحد.

*ولقد أدّت هذه الحالة الفكريّة إلى ظهور الفرد ذي البعد الواحد الّذي يأخذ شكلين

متناقضين(الإنسان المتألّه الدّاروييني والإنسان البرغماتي المادّي)ولكنّهما مع هذا يشتركان في سمة أساسيّة واحدة هي واحديّة البعد"[373].

فالإنسان المتألّه الّذي أصبح إرادة مطلقة،والّذي يحاول أن يصبح سيّد العناصر وربّها،والّذي يحاول على حد تعبير ديكارت(أن يتوصّل إلى علم يجعلنا سادة الطّبيعة ومالكيها)،هذا الإنسان تسيطر عليه شهوة السّلطة والتّملّك الّتي تستبعد كل الأبعاد الأخرى لشخصيته.

[373]- المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص180-181.

أمّا الإنسان المادّي فهو إنسان منضبط تماما،بيروقراطي ينفّذ كل ما يصدر من أوامر،هذا الإنسان تعلّم الإذعان الكامل واستبعد من شخصيته كل الأشواق والأحلام والرّؤى والمقدرة على التّجاوز.

انطلاقا من هذا،أصبح الإنسان الغربي يختزل النّمو إلى نمو كمّي صرف،إلى عمليّة إنتاج واستهلاك،بصرف النّظر عن أيّة غائية إنسانيّة ودون الرّجوع إلى مشروع إنساني أو إلى نوعية الحياة،ويصبح النّجاح التّكنولوجي هو المعيار الوحيد حتّى لو كان نجاحا مدمّرا.

أفرزت الحضارة الغربية إذن، الاستعمار والنازية والصهيونية والامبريالية والشمولية والجوع والأمراض الفتاكة والتلوث البيئي، بمعنى آخر هي حضارة تحفر قبر الإنسانية بيدها، وأمام هذه الهزائم المتتالية للحضارة الغربية لا بد من خطة عمل لقلب الهزيمة إلى انتصار، والحزن إلى فرح، والحروب إلى تعايش وسلام دائم، ووفق غارودي لا بد من نقد شعبي حول أهداف الحياة، وحول الأهداف النهائية للجماعة العالمية، وهذا يقودنا – نحن الغربيين- إلى بناء علاقات ودية بالعالم الثالث بعيدة عن ثقافة التفوق والعنصرية، وضرورة التخلي عن العقبة الكبيرة التي تقف في وجه أي تطور إنساني، وهي وحدانية السوق بنظريتيها الأساسيتين: أسطورة الحداثة، وأسطورة الديمقراطية، وحتى تنجح خطة العمل لا بد من تغيير نمط الحياة من خلال التبشير الأخلاقي النابع من الإيمان.. الإيمان بالله أو الإيمان بالإنسان، وكذا تصحيح المفاهيم في الإنتاج والاقتصاد.
وانطلاقا من هذا أيضا،تمّ اختزال الشّعوب والحضارات إلى عنصر واحد وتمّ إنكار جميع الثّقافات غير الغربيّة وهدمها،وإنكار علاقة الإنسان بالطّبيعة وبالبشر وبالإله،أي أنّه تمّ إنكار الأبعاد الكلّية وانّهائيّة للوجود الإنساني بحيث يتحوّل الإنسان إلى مجرّد إنسان طبيعي/مادّي.

"إنّ معركة عصرنا هي التّصدّي للأيديولوجيا الّتي تتّسم بالانفصال بين العلوم والتّقنيّات من جهة،والحكمة والتّبصّر بالغايات وبمعنى الحياة من جهة أخرى،وهذه الأيديولوجيا متميّزة بإشارة متطرّفة لفردانيّة تبتر الإنسان عن أبعاده الإنسانيّة"[374].تؤدي في الأخير إلى إحالة الإنسان إلى العمل والاستهلاك، والفكر إلى الذكاء، واللانهائي إلى الحكم، والنتيجة الأخيرة هي حضارة في طريقها إلى الانتحار، انتحار لفقدان الهدف وغياب المعنى في الحياة، يشهد على ذلك الهروب

[374]- المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص184-185.

إلى المخدرات، وانتحار المراهقين، والتفكك الأسري، والتمركز حول الذات.. كذلك انتحار لإفراط الوسائل مما أدى إلى نضوب الثروات الطبيعية والتلوث والحروب.

2-الإنسان في نظر غارودي:

يرى غارودي،وبالاستناد إلى القرآن الكريم،أنّ "الإنسان خليفة الله على الأرض،والمسؤول عن تاريخه وعن البحث عن الهدف الإلهي،وعن تحقيقه"[375]،والخليفة ليس منفّذا قدريا لا يملك من أمره شيئا،إنّما هو مسؤول ومكلّف عن أفعاله وخياراته.

ويؤكّد غارودي:" أنّ التّوحيد يشكّل حجر الأساس لمسؤوليّة الإنسان وحرّيته وإرادته،عكس ما يشاع بخلاف ذلك،فإذا كانت كل الموجودات(الحيوانات،والنّباتات والجمادات)موحّدة بمعنى من المعاني،فذلك بحكم قانون التّسليم الّذي يحكمها،ولا تستطيع الفكاك منه،وليس بفعل خياراتها وإرادتها الحرّة،أمّا الإنسان فهو وحده القادر على أن يصبح مسلما بالاختيار بتذكّره الشّريعة الأولى،شريعة التّوحيد،وهو مسؤول مسؤوليّة تامّة"[376].

فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على ابتداع تاريخه،وتحديده،لذلك فمسؤوليتنا تجاه تاريخنا مسؤوليّة كاملة،وهي الأمانة الّتي كلّفنا الله تعالى بحملها،وهذا لقوله تعالى:" إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا"[377]وعلى الرّغم من كونه ظلوما جهولا،"فقد كلّف بخلافة الله على الأرض،وجعل مسئولا عنها ومكلّفا بالحفاظ على توازن العالم،وربط كل كائن بمصدره وغايته"

و الإنسان المعاصر بالنّسبة لغارودي أمامه خيارين[378]:إمّا أن يكون في طليعة تطوّر الكائنات الحيّة،أي أكثر الحيوانات تقدّما،وهي النّظرة الغربيّة للإنسان،والّتي لا تميّزه عن بقيّة الحيوانات،فهو أكثرها تطوّرا وتعقيدا،وفي هذه الحالة لا يكون الفارق بينه وبين الحيوانات الأخرى سوى فارق كمّي باعتبار أنّ رأسه تحتوي

[375]-كلاوي رامي:روجيه غارودي:من الإلحاد إلى الإيمان،المرجع السّابق،ص192.
[376]-المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص186-187.
[377]-القرآن الكريم،سورة الأحزاب،الآية:72.
[378]-المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص187.

على عدد أوفر من الخلايا،وأنّ يده أكثر براعة،الأمر الّذي يمنحه وسائل أكثر لتحقيق رغباته الحيوانيّة كالغذاء والمسكن،والتّكاثر الّتي يشترك فيها مع سائر الحيوانات الأخرى،ويتفوّق عنها في قدرته على صناعة الأسلحة والأدوات الّتي منحته القدرة على السّيطرة على جميع الحيوانات الأخرى،وعلى غير من بني جنسه،وبقدرته على السّيطرة على الطّبيعة والبشر.

أمّا الخيار الثّاني:وهو مختلف كل الاختلاف عن الأوّل،يضع الإنسان في صورة أرقى،فيحاول هذا الإنسان الارتقاء من مرحلة ما هو زمني إلى ما هو أزلي،ومن مرحلة الفعل إلى مرحلة المعنى،معنى حياته وموته.

فما يميّزه عن الحيوانات هو قدرته على طرح تساؤلات عن معنى الحياة والموت.و يمتلك القدرة على الانفلات من حتميات الماضي ونزعاتها،وصياغة مستقبله،واقتحام المجهول[379].فهو وحده من يبني الأضرحة لكي ينتقل من الزّمن إلى الأبديّة،ويشيّد المعابد لكي يتحوّل من الواقع المادّي إلى الواقع الرّوحي،ولكي يتساءل في الحالتين عن معنى الحياة والموت.

وعلى الرّغم من توكيد الرّؤية التّوحيديّة على حرّية الإنسان وإرادته،إلاّ انّ هذه الحرّية ليست حرّية مطلقة تكرّس للهزيمة الفردانيّة بل هي على النّقيض تماما،"فمن خلال التّوحيد تظهر فكرة الجماعة المتماسكة المسؤولة أمام الله،وحسبما يعتقد غارودي فإنّ التّسامي والأمّة هما المحوران المتجاذبان اللّذان لا يتجزّآن في رسالة الإسلام،وهما الإسهام الّذي يستطيع أن يقدّمه الإسلام لخلق واقع ومستقبل إنساني أفضل.ويمثّل السّمو النّقيض في مواجهة الكفاية والاكتفاء،فالإنسان عظيم و أكبر من أن يكتفي بذاته،فهو خاضع بدوره لإله خالق متجاوز،وهو ما يعني وجود قيم مطلقة لا يمكن أن يتم التّعايش بدونها،والإنسان بالنّسبة إلى غارودي ذو طبيعة ثنائيّة مركّبة،وليس ينتمي كالكائنات الحيّة إلى طبيعة أحاديّة طبيعيّة مبسّطة.أمّا مفهوم الجماعة_الأمّة فهو مفهوم يسمو فوق القبيلة والطّبقة والقوميّة، والأيديولوجيا،فالجماعة مبنيّة على وجود يقين لدى كل

[379]-المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص187.

شخص بأنّه مسؤول عن مستقبل الآخرين،وهو ما يمثّل الوجه الآخر المضاد للفردانيّة القائمة على اعتبار الفرد مركز ومعيار قياس الأشياء"[380].

الإنسان هو الكل الإنساني العقائدي الّذي يمكن أن تستوعب البشريّة كلّها في إطاره بموجب المساواة في الخلق والأخوّة الإنسانيّة،و"العلاقة بين الإنسان والكل ليست علاقة بيولوجيّة تحت الإنسانيّة بين خليّة والجهاز العضوي الّذي تنتمي إليه،ولا هي علاقة وظيفيّة سوسيولوجيّة موكّلة لكل واحد بتقسيم العم،الّذي يجعل منه كائنا مجزّءا،محبوسا في دور تقني أو اقتصادي أو سياسي،يرتهنه ويبتره"[381]،أي علاقة مختزلة في إطار مادّي ضيّق،وإنّما محدّدات العلاقة تستند إلى أنّ الجماعة تسعى لتحقيق أهداف ساميّة حدّدت لها من قبل الله تجاوز النّمو والإشباع المادّي بل والجماعة ذاتها،ومن هنا يبرز" مفهوم التّسامي المزدوج:تسامي الجماعة بالنّسبة للإنسان،وتسامي الله بالنّسبة للجماعة،لا ينبني إذن على تسلسل مراتبي واضطهاد الإنسان للإنسان"[382].

إنّ الإنسان لا يكون إنسانا إلاّ بقدر امتثاله إلى ما يدعونا إليه الله،والابتعاد عن ما نهانا عنه،حيث يرى غارودي ضرورة لجوء الإنسان إلى خالقه لحل مشاكله،إذ يقول في ذلك:"وأنا أعتقد أنّه لا يمكننا الخروج من أزمتنا دون الله،فكلام الله هو لحل مشاكل شعب مؤمن وأمّة مؤمنة،وكلام الله يتضمّن كل مقاييس الحياة،إنّما حقائق أبديّة وحيّة لأنّها تعتبر أنّ الإنسان يعود إليها دائما..."[383].

فالإنسان يجب أن يظل على صلة دائمة بخالقه،حتّى يكون جديرا بحمل الأمانة الّتي أوكلت إليه،وعلى هذا يتوجّب عليه أيضا أن يسهم قدر الإمكان في بناء الوحدة الإنسانيّة،وفي الوقت ذاته،عليه إدراك حدود حرّيته،فلا ينبغي له أن يكون أسير مصالحه الخاصّة،أو المطامع الخاصّة للجماعة الّتي ينتمي إليها،و أن يعمل لأجل خدمة الإنسانيّة جمعاء،فلا معنى للحرّية بانطلاق الفرد بوصفه معزولا عن سواه"إنّ الحرّيّة وعي الانتماء إلى الكل"[384]،ولكي يتحقّق ذلك عليه أن يبحث عن

---

[380]- نفس المصدر،ص187.

[381]-غارودي روجيه:وعود الإسلام،المصدر السّابق،ص74.

[382]-غارودي روجيه:وعود الإسلام،المصدر السّابق،ص75.

[383]-كلاوي رامي:ر.غارودي:من الإلحاد إلى الإيمان،المرجع السّابق،ص225.

[384]-غارودي روجيه:حوار الحضارات،المصدر السّابق،ص108.

معنى الحياة والموت،والبحث عن إرادة الله والخضوع لها،فهذا هو ما يجعل الإنسان مسؤولا كامل المسؤوليّة عن تاريخه،وهذا هو المعنى الحقيقي للحرّيّة.

رابعا:الإيمان الحي في فلسفة غارودي:

لقد اقتنع الكثير من المفكّرين بأهمّيّة الدّين في تشكيل الوعي الحضاري،على غرار المفكّر روجيه غارودي الّذي قادته تأمّلاته وتجاربه الخاصّة،وقراءته لمختلف الأديان على تعميق الوعي لديه بأهمّيّة الإيمان،وقدرة الدّين على ذلك،باعتبار أنّ الدّين من المقوّمات الأساسيّة في بناء الحضارة،نظرا للأثر البالغ الّذي يتركه في حياة الفرد والمجتمع،حيث" أنّ الحضارات تصنّف في الغالب على أساس الدّين،فيقال مثلا:حضارة إسلاميّة،حضارة مسيحيّة...وغيرها،ويقال حضارة مادّيّة إذا كانت تفتقد إلى الأساس الدّيني وما يترتّب عنه من إهمال للقيم الرّوحيّة والأخلاقيّة،وبقدر ما يتغلغل الإيمان في حياة الفرد والمجتمع بقدر ما تكتسب هذه الحياة توازنها واستقرارها،والعكس من ذلك،فإنّ حياة بلا تعالي هي حياة بلا معنى،كما هو حال الإنسان المعاصر الّذي يعاني من تمزّق نفسي بسبب الفراغ الرّوحي"[385].

إنّ الدّين الّذي يتكلّم عنه غارودي ويدعو إليه هو الدّين الحي الّذي يساهم في حل مشكلات هذا الإنسان في أي عصر كان،ويوجّهه نحو بناء مستقبل ذو بعد إنساني.يقول في هذا الصّدد:"إنّ مشكلات الجوع،وعدم المساواة،واستغلال الإنسان والأرض،وعدم التّسامح،والحروب،والاستعمار الجديد،هي كلّها مشكلات دينيّة"[386]هذا الإيمان الّذي يدعو إليه غارودي يقوم على أساس التّسامح والحب وكل القيم الإنسانيّة،فهو إيمان يتعارض مع الأديان الّتي تعدّ ذريعة أو أداة لممارسة القهر والسّيطرة،وبالتّالي يجب أن تكون له مكانة مركزيّة في المجتمع.

إنّ الإخصاب المبتبادل للثّقافات الّتي تمثّل مختلف الأديان،لهو ثراء لا يمكن التّنازل عنه من أجل أن نفرض على الآخر شكل التّعبير الّذي ورثناه نحن وثقافتنا.لا نستطيع مثلا أن نطالب باحتكار السّبل المؤدّية للتّعالي.سواء أطلقنا عليه اسم الخلاص أو التّحرّر أو النّارفانا.

---

[385] -طاوطاو الشّرسف:الإنسان في فلسفة روجيه غارودي،رسالة لنيل شهادة الدّكتوراه،جامعة قسنطينة،2010م،ص496.

[386] -غارودي روجيه:كيف نصنع المستقبل،تر:د.منى طلبة،ود.أنور مغيث،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1420ه/1999م،ص266.

نستطيع فقط،ومع بالغ الاحترام لطقوس الآخرين،وللرّموز الّتي يعبّرون بها عن إيمانهم،أن نتزوّد بتجاربهم،لنصعد من سبل مختلفة إلى ذات القمّة الّتي ربّما تكون عصيّة على الوصول،حتّى تجعلنا نبحث عن معنى لحياتنا ولتاريخنا،وعن سبل إنجاز هذا المعنى.

بمعنى "أنّ أكثر الأشياء قيمة،ليس ما يقوله إنسان ما عن إيمانه،ولكن ما يصنعه هذا الإيمان بهذا الإنسان،وإلى أي مدى يحرّره من اغترابه؟.أي يحرّره من طموحاته الشّخصيّة المتحقّقة عن طريق الإطاحة بالآخرين،ومن مشروعاته الجزئيّة الفرديّة أو القوميّة،الّتي لا تسعى إلى خلق جماعة عالميّة،كسيمفونيّة،أو كغاية نهائيّة ساميّة للإيمان.ذلك الإيمان الّذي يدعو كل الأديان للتّعالي ولتجاوز الذّات"[387].

ومن يعش الإيمان يكن قادرا على رؤية الواقع الحق بكلّيته وعلى الانخراط في جميع المعارك،"مثلما كان الرّب 'فيشنول'ينادي على'أرجورا' كي يشارك فيها:[كن واحدا مع الكل]،وهذا ما يعلّمنا أساتذة 'التّاو'."أنت هذا"،كما كان يرتفع الإنشاد في الأوبانيشادا.وهذا يعني أنّ أعمق أعماق ذاتك يتماهى مع أقدس القوى في ذلك العالم الكلّي،والّذي أطلق عليه جميع المناضلين في سبيل الحياة،عبر آلاف السّنين،اسم الله.وما أهمّية الاسم متى كنت تعلم كيف تقيم على الوفاء له"[388].

وانطلاقا من هذا فإنّ غارودي "ينتقد بشدّة الدّيانة المسيحيّة،ويدعو إلى ضرورة إزالة النّزعة الأسطوريّة عمّا هو روحي"[389]،وأبعد من ذلك،ينهي غارودي الأمر بشأن انحراف الفكر الإنساني:المفهوم القبلي لشعب الله المختار،الّذي يقسّم الإنسانيّة ما بين نخبة ومهمّشين،ويمنح الأوائل الحق الإلهي للسّيطرة،والاستعباد،أو حتّى قتل الآخرين،لذلك فهو أي (غارودي) يشدّد بالقول بأنّه "يجب أن ننتهي من هذه القراءات المتطرّفة للإنجيل والّتي تجعل منه الكتاب المقدّس الوحيد للإنسانيّة،في حين أنّ كل شعب في العالم،عاش فيما قبل التّاريخ إنسانيّته بإبداع الأساطير الكبرى الّتي تمهّد الطّريق عبر آلاف السّنين لتحقيق الإنسانيّة المقدّسة للإنسان.كل شعب من الشّعوب لديه تاريخ مقدّس،هو تاريخ

387- غارودي روجيه:كيف نصنع المستقبل،المصدر السّابق،ص 270.

388- غارودي روجيه:الإرهاب الغربي،المصدر السّابق،ص 47.

389- غارودي روجيه:كيف نصنع المستقبل،المصدر السّابق،ص270.

الإنسان في بحثه عن الله"[390].هذه الأفكار المصطنعة الّتي ليس لها أي أساس،ترتّبت عليها نتائج فائقة الخطورة،حيث صارت المسيحيّة من هذا المنظور ديانة تبرّر الاستعمار والاستعباد والاستبداد والفقر والظّلم والتّفاوت الطّبقي والاجتماعي،والتّمييز العنصري...

وعليه فإنّ إنقاذ الحوار،وخلق جسور التّفاهم حسب غارودي يقتضي منّا التّحوّل من الإيمان السّائد في الثّقافة الغربيّة القائم على العقل المجرّد،إلى الإيمان الحي الّذي يقوم على حضور الله فينا،في حياتنا اليوميّة بكل أبعادها وتجلّياتها،أي ما يسمّيه غارودي بتجربة التّعالي الّتي تقدّم لنا مفهوما صحيحا للحضارة،حيث يقول:"إنّني مقتنع بأنّ عالمنا تلزمه صياغة جديدة لقيم المقدّس،ويلزمه مفهوم جديد للدّين يتطابق تماما مع أصول العبادة والصّلاة،ولكن يعبّر عنه بشكل جديد و مختلف،بشكل يسمح لنا بالتّعرّف على وجودنا الخاص،وعلى وجود الآخرين أيضا بوصفهم مقدّسين،ويطلعنا على مسؤوليّة البعض إزاء البعض الآخر،ويكشف لنا عن قدرتنا على خلق عالم أكثر عدلا في ديننا الجديد هذا،سيكون على القادر والثّري والعالم مسؤوليّة وللفقراء حقوق،هذا هو الدّين والاقتصاد والنّظام الاجتماعي والحياة الخلاّقة للفنون والتّكنيك والتّعليم،كل هذا لن يكون إلاّ شيئا واحدا يهدي تفكيرنا وحركتنا"[391].بمعنى أنّ هذا الإيمان كفيل بتغيير واقعنا وتوجيهنا نحو تأسيس حوار ديني ناجح،نستعيد من خلاله عالمنا المعنى الّذي افتقده في إطار النّموذج الحضاري الغربي.هذا الإيمان بالنسبة لغارودي يعبّر عن "طاقة روحيّة فعّالة تحرّك الإنسان وتسمو به ليتجاوز من خلاله أنانيّته وفردانيته،فكل إيمان بلا فعل هو عبارة عن أساطير،وانطلاقا من هذا فإنّ غارودي يرى أنّ مسؤوليّة إنقاذ الحضارة الغربيّة المعاصرة من جهة،وتأسيس حضارة عالميّة ذات أبعاد إنسانيّة،تقع على الدّين وعليه فلا بدّ من الرّجوع إلى الإيمان لإعادة بناء الإنسان والحضارة"[392].

إذ يقول غارودي:"يجب بالتّأكيد أن نصحّح التّوجّه الخاطئ نحو عصر النّهضة،حين سمّيت العلوم الخاصّة بالوسائل وحدها باسم العقل،وذلك بتحويلها عن

---

[390]- نفس المصدر،ص270-271.

[391]-غارودي روجيه:كيف نصنع المستقبل،المصدر السّابق،ص266-267.

[392]-طاوطاو الشريف:الإنسان في فلسفة غارودي،المرجع السّابق،ص 518.

بعدها الإنساني القادر على تسخير الاكتشافات العظيمة لخدمة الإنسان وازدهاره وليس تدميره،هذا البعد الآخر هو الحكمة الّتي تتأمّل الغايات"[393].فلكي يكون الإيمان خادما للإنسان ينبغي تغيير مفهوم العلم بدلا من العلم القائم على الفعل الأدائي،ينبغي الرّجوع إلى الحكمة الّتي تبحث في الغايات والّتي أساسها الإيمان.

إذن ومن خلال ما سبق يكون قد اتّضح لنا أنّ التّعالي عند غارودي أو الإيمان له بعد إنساني أكثر ممّا يرتبط بالغيب على نحو ما نجده في التّصوّرات الكلاسيكيّة للدّين.

خامسا:دور الإسلام في بناء الإنسان:

اهتمّ العديد من المفكّرين والفلاسفة بقضايا الإنسان والمشاكل الّتي تحيط به،والعوائق الّتي تعترض طريقه كذات إنسانيّة تسعى لتشييد حضارة،ولا سيما في الوقت المعاصر،من بينهم نجد غارودي أو كما يسمّيه البعض فيلسوف الإنسانيّة،لا لشيء سوى أنّ فكره ومشروعه الحضاري جاء ليتدارك ما غفل عنه الغرب من بعد إنساني،سببه هذا التّجاوز من مشاكل وآلام جعلت الفرد الغربي خاصّة والعالمي بصفة عامّة يعاني من أزمات حادّة شغلته وألهته عن أداء دوره الحضاري ومسؤوليته الإيتيقيّة إزاء وطنه ومجتمعه وأمّته.ففي أزمة الغايات-أو بالأحرى في هذا الغياب غياب الغاية الإنسانيّة والإلهية-يمكن للإسلام أن يقدّم إلى العالم،ما ينقص هذا العالم،وهو نقص مميت،نعم:يمكن أن يقدّم له معنى الحياة.

فبعد أن تنقّل غارودي بين كثير من الدّيانات والمعتقدات،استقرّ على دين الإسلام،هذا الأخير الّذي وصل إليه بعد رحلة بحث وتحرّي،وبعد مدّة طويلة من ممارسة عمليّة النّقد والتّقييم لكثير من الأديان والإيديولوجيات وما احتوت عليه من أفكار.

فمن الإلحاد إلى المسيحيّة البروتستانتيّة مرورا بالشّيوعيّة الماركسيّة وصولا إلى الإسلام،ويقول عن كيفيّة انتمائه وإيمانه بهذا الدّين:"أحبّ أن أقول أنّ انتمائي للإسلام لم يأت بمحض الصّدفة،بل جاء بعد رحلة عناء وبحث ورحلة طويلة تخلّلتها منعطفات كثيرة،حتّى وصلت إلى مرحلة اليقين الكامل والخلود إلى العقيدة

[393]-غارودي روجيه:كيف نصنع المستقبل،المصدر السّابق،ص 270.

أو الدّيانة الّتي تمثّل الاستقرار،والإسلام في نظري هو الاستقرار"[394].بمعنى أنّ دخوله في الإسلام لم يكن اعتباطيّا بل وصل إليه من خلال التّأمّل والتّدبّر والتّمعّن،بل وصل إلى اعتقاد أنّ الإسلام هو الاستقرار بالنّسبة إليه.

إنّه دين يحفظ قدسيّة الإنسان،كما ويحمي العديد من القيم الأخلاقيّة الّتي يفتقدها العالم اليوم بالأخص العالم الغربي."الإسلام دين التّوحيد،ففي حين أنّ عالمنا:عالم المنافسة،والنّمو الكمّي والعنف،تبدو فيه الأحداث حصيلة القوى العمياء المتصارعة،و يعلّمنا القرآن الكريم النّظر إلى الكون و البشر على أنّهما كلّ واحد،ويعلّمنا الله تعالى أن نرى في كلّ شيء وفي كلّ حدث آية من آيات الله،رمزا لحقيقة أسمى هي حقيقة النّظام الواحد للطّبيعة و المجتمع و لأنفسنا،فكلّ شيء في العالم خاضع لإرادة الله،فالحجر في سقوطه،والنّبات في نموّه،والحيوان في غرائزه،كلّها خاضعة،غير أنّ هذا الخضوع لا ينبع من إرادتها،فهي لا تستطيع الإفلات من القوانين الّتي تحكمها"[395].

لقد تبصّر غارودي الحلول النّهائيّة لمشاكل الإنسان،والمراهم الشّافيّة للأمراض الّتي فتكت به في عقيدة توحيديّة هي الإسلام،بداية من اللاّهدف الّذي جعل الإنسان لا يدرك غاية وجوده ممّا ترتّب عنه العشوائيّة في أفعاله وتصرّفاته،لأنّه تخلّى عن الإيمان بفكرة وجود الله،وهذا الكلام يقتصر على كل ملحد يائس من الحياة،"فهذا الوعي بالتّوحيد الّذي يعطي لكل حياة ولكل شيء معنى بالنسبة لعلاقته بالكل،ليس توحيدا جامدا ،توحيد الإيمان بإله واحد مجرّد ،إضافة المعنى للحياة " [396]، هذا ما أضافه الدّين لمعتنقيه،في ظل المادّيّة الّتي قضت على هذا الجانب وجعل أسمى معنى يعيشه المرء في ظل النّموذج الغربي هو النّمو من أجل النّمو ولا وجود لمعنى آخر غيره.

ويبيّن غارودي تكريم الله تعالى للإنسان بإعطائه العقل مع الإيمان لنميّز الخير والشّر-فيقول:{إنّ الإنسان مسؤول مسؤوليّة كاملة عن مصيره،إذ في مقدوره أن يعطى شريعة الله أو أن يستسلم لها.}

ويربط غارودي بين عقيدة المسلم ودنياه فيقول عن الصّلاة مثلا:

394- غارودي روجيه :لماذا أسلمت،المصدر السّابق،ص86.

395- نفس المصدر،ص90.

396- غارودي روجيه:وعود الإسلام،المصدر السّابق،ص32.

إنّها نعمة من الله تعالى على الإنسان كي تستجيب حركته لله تعالى،"فحركات الصّلاة المتلائمة مع طلوع الكواكب و غروبها إنّما تدخل الإنسان في النّظام الكوني،حتّى إنّ إشارات الصّلاة تجمع في الإنسان الحركات بالنسبة لجميع مستويات الوجود،فالّذي يصلّي ينتصب واقفا للجبال،يركع ويرفع كالنّجوم،ويسجد وينهض وينحني كالنّخلة أو كالكائنات الحيّة تنحني إلى الأرض وتخفض رأسها لمصدر حياتها"[397].ففعل الصّلاة يربط الإنسان بالخالق سبحانه وتعالى ثمّ يربطه كذلك بالبشر جميعا،فإنّ جميع مساجد العالم تشكّل حول الأرض دوائر متّحدة المركز ترمى إلى الوحدانيّة العليا،وتتغيّر مواقيت الصّلاة بتغيّر خطوط الطّول ليكون هناك في كلّ لحظة جبهة تسجد وأخرى ترفع من السّجود في موجة عظيمة من العبادة تتدفّق بلا انقطاع في أرجاء الأرض.

بالإضافة إلى أنّ الإسلام يضفي معنى للحياة،إنّه يخلّص الإنسان من شعوره بالاغتراب،والدّليل على ذلك أنّنا إذا رجعنا إلى الحضارة الإسلاميّة نجد أنّه"قد ظهرت حيويّة العقيدة الإسلاميّة أيّام ازدهار الحضارة الإسلاميّة حيث حرّكت المسلمين لنشر الإسلام في العالم لإعلاء كلمة الله تعالى،ومثلما فعلت في الماضي،فإنّ هذه العقيدة كانت بمثابة الدّرع الواقي للمسلمين في معركتهم ضد الاغتراب في العصر الحاضر"[398].كما استطاع الإسلام أن يتجاوز أحد المشكلات العويصة التي طالما عانى منها الغربيون مما جعلهم يبعدون الدّين عن كل مناحي الحياة،وحصره في المعابد والكنائس.

ومنه استطاعت العقيدة الإسلاميّة أن تجمع بين بعدين،الجانب العقدي والجانب الممارساتي أي بين العقيدة والسّيّاسة،عكس ما حدث في أوربا الّذين بسبب احتكار الكنيسة الدّين جعل الأوربيّين يستبعدون الدّين في الممارسة السّياسيّة.

أمّا بالنّسبة لسياسة الطّبقيّة والتّمييز العنصري الّذي أصبح العالم يخضع لها المجتمع،ليسيطر القوي على الضّعيف ويستغل الغني الفقير،لقد جاء الإسلام لنشر مبدأ العدل والمساواة حيث لا فرق بين أبيض وأسود،بل كل إنسان في رتبة الإنسانيّة وجب معاملته من هذا الباب،بعيدا عن انتمائه وجنسه ولونه ودينه،وكون الإسلام"يفضي إلى تساوي جميع البشر دون أي استثناء،الأمر الّذي جعل الإسلام

---

[397] - غارودي روجيه :لماذا أسلمت،المصدر السّابق،ص91.

[398] -حلمي مصطفى:الإسلام و المذاهب الفلسفيّة،دار الكتب العلميّة،ط1،لبنان، 2005م،ص313.

دعوة لتحرير الشّعوب المقهورة سياسيا واقتصاديا ودينيا"[399].فالإسلام يمكن أن يقدّم ما ينقص هذا العالم،يقدّم له معنى الحياة في ظل غياب الغاية الإنسانيّة والإلهيّة.

إنّ أكبر عائد قدّمه الإسلام للبشريّة جمعاء وبالتّحديد من اتّخذه منهج حياة،هو إضفاء البعد الإنساني على كل مجالات الحياة السّياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والتّربويّة،فقد خلّص الاقتصاد من شعار النّمو من أجل النّمو ليجعله اقتصاد يحترم الإنسان ويقدّسه ويميّزه عن الآلة،اقتصاد يؤمّن الحاجة المادّيّة دون أن يستهلك إنسانيته،كذلك هو حال الشّأن السّياسي،فالإسلام بمبدأ التّوحيد يرفض كل أشكال التّسلّط والاستعباد،بل يؤكّد على ضرورة منح الإنسان الحرّية وعتقه من كل القيود تحت أي مسمّى،فالإنسان جاء ليسعد الإنسان لا ليكبّله وجاء ليخدمه لا ليهدمه،غارودي من خلال مشروع الأنسنة فيما يتعلّق الأمر بمسألة الشّأن الاقتصادي أن يقدّم حلاّ للاقتصاد الغربي بطرح بديل وهو الاقتصاد الإسلامي،يقول:"يناقض مفهوم الإسلام للاقتصاد المفهوم السّائد في الغرب،حيث لا يعني الاقتصاد سوى الإنتاج والاستهلاك كهدفين لذاتهما،إنتاج واستهلاك أكثر فأكثر وأسرع ما يكون لأي شيء تافها كان أو نافعا،دون أدنى رعاية للغايات الإنسانيّة،بينما لا يهدف الاقتصاد في ظل النّظام الإسلامي إلى النّمو ذاته،ولكن إلى التّوازن،ممّا يستبعد أقل تشابه بين الرّأسماليّة والنّظام الجماعي،وبين النّظام الاقتصادي في الإسلام،فهذا الأخير يتمتّع بخصوصيّة أساسيّة،تتمثّل في رفع الخضوع الأعلى للآلة،بل هو يحمل غاية في ذاته باعتباره تنظيما لأهداف عقائديّة وإنسانيّة ساميّة"[400]،من منظور الاقتصاد الإسلامي يتحرّر الإنسان من عبوديّة المادّيّة والخنوع لها بهذر النّمو والتّقدّم،ليصبح هدف الاقتصاد ليس النّمو من أجل النّمو بل الإنتاج به في تلبية حاجيات الإنسان واستهلاك ما يفيد وينفع،فهو بذلك يدافع عن الغايات السّاميّة والأهداف الإنسانيّة للاقتصاد،كون أن الإنسان يحظى بنظرة تقديسيّة في ظل العقيدة الإسلاميّة،تجعله في شكل متوازن بين الأبعاد المادّيّة والأبعاد الرّوحيّة.

---

[399] -غارودي روجيه:لماذا أسلمت،المصدر السّابق،المصدر السّابق،ص90.

[400] - نفس المصدر،ص93.

أمّا في" الشّأن السّياسي فالأمر يتشابه مع الشّأن الاقتصادي في محاولة من الإسلام أن ينجح في التّشريع لها،لإنقاذ البشريّة من اندثار الإنسانيّة،والبعد الأخلاقي في أوساط النّظم السّياسيّة،فشريعته تنبذ الاستبداد والظّلم والفساد كون الإسلام ينظّم حياة الفرد والمجتمع،ويتضمّن أسس النّظام السّياسي والاقتصادي"[401]. وبهذا يكون الإسلام قدّم حلولا تعصم الإنسان المعاصر من التّخبّط في الأزمات الفكريّة والمعاناة المرضيّة من كل أشكال الاغتراب المادّي وأطياف الاستبداد وألوان الظّلم والفساد على مستوى مجالات الحياة.

وينتقل غارودي إلى نقطة أخرى يتميّز بها الإسلام،فيشير إلى أن الإسلام لا يفصل بين الإيمان والعلم والتّقنيّة،بل يجمع بينهما في كلّ لا يتجزّأ،لا يفصل بين البحث عن القوانين والأسباب وبين البحث عن الغايات والمعاني،فالإسلام لا يفصل الدّين عن الاقتصاد والسّياسة،فالملكيّة في الإسلام ليست محدّدة كما في القانون الرّوماني،وليست رأسماليّة من حيث حق الاستعمال وإساءة الاستعمال،ذلك أنّ الله هو المالك الأوحد،وإدارة أموال الأرض إنّما هي وظيفة اجتماعية،واستعمال الملكيّة مقيّد دائما بأهداف أسمى من الفرد ومصلحته الخاصّة.وصيحة الدّيانة الإسلاميّة:الله أكبر،تحدّ من كل مقدرة ومن كل مال ومن كل علم ومن كل سلطان إلاّ سلطان الله.

وينتقل غارودي إلى تأكيد أنّ ما جاء به رسول الله إنّما جاءه من عند ربّه،"وأنّ الوحي الإلهي لا ينبغي علينا أن نضعه في إطار زمني من تاريخ،أو من ثقافة أو من حياة شعب،ومن الخطأ الفادح أن نفصل شريعة الله عن حياتنا لانّ الإسلام بقرآنه وسنّة نبيّه صلّى الله عليه وسلّم حركة وحياة إلى يوم القيّامة"[402].ويشير إلى ضرورة تفهّم الغرب أنّ الإسلام يمكنه أن ينقذ العالم كلّه من شفا الحرب النّوويّة بتقديم الأنموذج الأمثل للحياة النّظيفة الكاملة.

النّتائج:

ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ روجيه غارودي قد أعلن حربه على الحضارة المادّيّة،والنّموذج المعرفي المادي وانتهى إلى الاعتراف بفشل الأنموذج المادّي،

---

[401]-حلمي مصطفى:الإسلام والمذاهب الفلسفيّة،المرجع السّابق،ص335.

[402]-غارودي روجيه:لماذا أسلمت،المصدر السّابق،ص92.

بل يكاد كتابه (حفارو القبور) صيحة جبارة ولطمة قاسية على كل الوجوه المادية بأشكالها المختلفة.

إنّ مشروعه جاء ليتدارك ما غفل عنه الغرب من بعد إنساني،سببه هذا التّجاوز من مشاكل وآلام جعلت الفرد الغربي خاصّة والعالمي بصفة عامّة يعاني من أزمات حادّة شغلته وأَلهَتهُ عن أداء دوره الحضاري ومسؤوليته الإيتيقيّة إزاء وطنه ومجتمعه وأمّته.ففي أزمة الغايات-أو بالأحرى في هذا الغياب غياب الغاية الإنسانيّة والإلهية-يمكن للإسلام أن يقدّم إلى العالم،ما ينقص هذا العالم،وهو نقص مميت،نعم:يمكن أن يقدّم له معنى الحياة.

ويشير غارودي في وعود الإسلام إلى قول الله تعالى:"إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم"[403]،فيرى فيه خطابا يعترف بالاختلاف بين العقائد وبين الأجناس،وطرح التّقوى على أنّها مرجعيّة نهائيّة لكل البشر.فالحاجة الآن ماسّة إلى استعادة هذه الرّوح،بمعنى يجب الإيمان بمبدأ الاختلاف،فلا يمكن الدّخول في حوار إلاّ وكان كلا الطّرفان مختلفان،ومنه الاعتراف المتبادل(لا تعارف بلا اعتراف)،فلا حوار بدون الاعتراف بوجود وكيان الآخر،وبأهمّية دوره في البناء والتّغيير،بعيدا عن التّعصّب والكراهيّة،وربط حوار الأديان بالجوانب المشتركة بين المجتمع الإنساني،أي الهدف الإنساني المشترك.

ينتهي غارودي في الأخير إلى أنّ:

-الإسلام كتتويج لذرّية إبراهيم عليه السّلام ،وقد دعا الإنسان من خلال اليهوديّة والنّصرانيّة والإسلام إلى البحث عن غايته العليا وإلى تحقيقها يمكنه مرّة ثانيّة أن يبعث الأمل في المجتمع الغربي الّذي خرّبته الفرديّة وخرّبه أنموذج النّمو الّذي يسوق العالم كلّه إلى الانتحار،ولن يستطيع القيام بهذه المهمّة إلاّ بشرط هو أن لا ننسى أبدا أنّ الوفاء لدار الأجداد لا يكون بالحفاظ على رفاتهم و إنّما بتناقل المشعل من يد إلى يد.

-ولعل السبيل الوحيد في إرجاع الإسلام الحي إلى واقعنا،هو نبذ التعصب والتقليد وفتح باب الاجتهاد، وإخراج الإسلام من دائرة القول إلى دائرة الفعل، ومن الجموديّة إلى التّجديد،كما يرى غارودي بأن "كل نهضة للإسلام تبدأ بقراءة جديدة للقرآن الكريم"، أي قراءة واعية تأخذ بعين الاعتبار ظروف العصر

[403]-القرآن الكريم:سورة الحجرات،الآية:13.

ومستجدّاته.لذلك فغارودي عندما تطرّق لمشكلة الحوار بين الشّرق والغرب،ارتآى أنّ الحوار سيكون عبثا لا طائل منه،بل سينتهي بالاخفاق،إذا ظلّت عقيدة أحد أطرافه غير مصقولة من صدأ قرون السّيطرة والاضطهاد.

وعليه،يرى روجيه غارودي في الإسلام "يقظة دينية" بما يحمله من مبادئ وقيم تدعو إلى التسامي وحب الآخر، ويعتبره ديناً ممتداً في القدم إلى سيدنا إبراهيم والسيد المسيح عليهما السلام، والمقصود بالإســـلام "التوكل الإرادي والحر على الإله الواحد الأحد"، وذلك هو القاسم المشترك بين الأديان المنزلة يهودية ومسيحية وإسلام منذ أن سوى الله الإنسان (ونفخ فيه من روحه) أي منذ الإنسان الأول.

كما و يعتبر الإسلام ثورة اجتماعية من خلال ما أحدثه من تغييرات في بنية المجتمع الواحد، فقد أقر المساواة، حيث أسس مبدأ الزكاة (تطهير الثروة باقتطاع إلزامي من الناحية الدينية)، كما حرم الربا (المال المكتسب دون عمل) كما أدان اكتناز المال لما فيه من تعريض حياة الناس للخطر.
أما في المجال الثقافي، فقد أحدث ثورة من خلال التّلاقح والتّفاعل الثّقافي بين الشّرق والغرب،ومساهمته المبدعة في الحضارة الكلية، وهذا راجع إلى "مبدأ التوحيد الإسلامي"،
ولكن لسوء الحظ، بدأ انحسار الإسلام، وبالتالي انحسرت تعاليمه وقيمه، بسبب فساد الأمراء الشرهين للسلطة والثروة، الذين جعلوا من الدين أداة قوة، ولم تكن أسباب الانحسار محصورة في العامل السياسي فحسب، بل تعدت إلى المؤسسة العلمية عندما أُدين العقل وسُدت في وجهه سُبل البحث والاجتهاد.

الفـــصـــــل الرّابع:

تأمّلات حوار الأديان عند عبد الوهاب المسيري

المبحث الأول: نقد الحداثة وفشل المشروع العلماني عند المسيري

المبحث الثاني: مبدأ المسالمة في الدّيانات السّماويّة والموقف من الأديان الأخرى

المبحث الثالث: إشكاليّة التّحيّز كمفهوم عند المسيري

المبحث الرّابع: إشكاليّة التّحيّز في علم مقارنة الأديان عند المسيري

تمهيد:

يعتبر الدكتور عبد الوهاب المسيري أحد المفكرين العرب الذين قدموا مشروعا فكريا ضخما يحمل طابع العالمية، عالج في ثناياه مسائل شائكة بشكل فلسفي عميق مثل العلمانية والحداثة وما بعد الحداثة وفكر حركة الاستنارة ، كما لا ننسى

اهتمامه الكبير بمسألة الصهيونية التي تعامل معها بشكل متميز باستعماله النماذج المعرفية المركبة التي أثبتت جدارتها وقدرتها على الاقتراب والتفسير.غير أن حديثنا هنا سيكون حول إشكاليّة حوار الأديان في فلسفة الدكتور عبد الوهاب المسيري، محاولين تسليط الضوء على بعض جوانب طرحه.

تدور مقاربة المسيري لهذه الإشكاليّة في إطار رصده لمتتاليّة العلمانيّة،بوصفها مؤشّرا لتصاعد معدّلات العلمنة الشّاملة من التّحديث إلى الحداثة إلى ما بعد الحداثة،أي من العلمانيّة الجزئيّة مرحلة الإيمان الإنساني الهيوماني الّذي يرتبط بمرجعيّة ما ويحافظ على نبرة أخلاقيّة أو إنسانيّة،إلى العلمانيّة الشّاملة مرحلة السّيولة المطلقة حيث تطفو اللاّمركزيّة وتظهر علامات التّفكّك والتّشيّؤ في أبعد حدودها، ويعتقد المسيري أن النموذج الغربي أي "الحداثة الغربية" قامت على استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا في التعامل مع الواقع مجردا من القيم الإنسانية والأخلاق، مع تأكيد النظر بحيادية شديدة للظّاهرة الإنسانية، وهو ما وصفه المسيري بأنه "مستحيل"، مبررا ذلك بأن الحداثة المنفصلة عن القيم،جعلت كل الأمور نسبية. ونتيجة لغياب هذه القيم أكد المسيري ظهور قيمة واحدة هي "القوة"، حيث صار صاحب القوة هو الذي يحدد كل شيء مما أدى إلى ظهور الحضارة الدّاروينية التي ترى البشر مجرد عمالة رخيصة والأرض مصدرا للثروات متاحة للغرب. بل في منظور آخر أرجَعَ "المسيري" تراجُع حضور الأديان لهذا الاختلال، فإنسانُ العصر الحديث يرى أنَّ العلم هو خلاصه الوحيد، وشيئًا فشيئًا بدأ يعبده، ويصبغ عليه كلَّ سمات القداسة.

من هذا المنطلق أيضا يرى المسيري أن هناك العديد من العناصر داخل الحضارتين الإسلامية والغربية، والّتي قد تساعد في تجاذب الحضارتين وفى نفس الوقت قد تكون هي ذاتها عناصر طرد، منها علاقة الجوار بين الحضارتين، ووضع الأديان الثلاثة "الإسلام واليهودية والمسيحية" في إطار واحد هو "التوحيد المتجاوز" أي رؤية الله متجاوزا للطبيعة والتاريخ، وكذلك وجود الأقليات الإسلامية الضخمة في الغرب.فإذا كان هناك إيمان بوجود قيم مطلقة في إطار مرجعيّة ماديّة متجاوزة،فمن أين تستمد هذه الماديّة المتجاوزة القيم المطلقة؟ومن ذا الّذي يبرّر هذه القيم؟وكيف يمكن للعقل إذا كانت مرجعيته النّهائيّة

المادّة/الطّبيعة،فهو قادر على رصد الواقع المادّي والتّعامل معه بالملاحظة والتّجربة والحسابات الكمّيّة،ولكنّه عاجز تماما على أن يزوّدنا بما ينبغي فعله وما يستحسن تركه في حياتنا القيميّة؟و ماهي المرجعيّة النّهائيّة،والّتي قد تكون كأساس لحوار ديني ناجح بالنّسبة للمسيري؟و ما هو المشترك الّذي يمكن أن يشكّل الأساس الثّابت لحوار جديد لأبناء هذه الأمّة،بمسلميها ومسيحييها،وكل أبنائها؟ماذا عن التراث الدّيني المشترك بين المسلمين والمسيحيين واليهود،ألا يصلح هذا أساسا للتّفاهم؟

المبحث الأوّل: نقد الحداثة وفشل المشروع العلماني عند المسيري*

ولد عبد الوهاب المسيري في الثّامن من أكتوبر عام 1938م،في مدينة دمنهور المصريّة،التحق المسيري بمدرسة دمنهور الابتدائيّة وحصل على شهادتها عام 1949م،وفي العام 1955م،التحق بقسم اللّغة الإنجليزيّة بكلّية الآداب بجامعة الإسكندرية،وفي العام 1959م تخرّج،وعيّن معيدا،وفي العام 1963م سافر إلى الو.م.أ للحصول على درجة الماجستير في الأدب الإنجليزي من جامعة كولومبيا،ثمّ التحق بجامعة رتجرز،وحصل منها على درجة الدّكتوراه عام 1969م،وفي العام نفسه عاد المسيري إلى مصر عضوا في هيئة التّدريس بكلّية البنات بجامعة عين شمس.

وفي العام 1970 عيّن مستشارا لوزير الإرشاد لقومي.شهد عام 1972م صدور كتاب:"نهاية التّاريخ:مقدّمة لدراسة بنية الفكر الصّهيوني"الّذي يصفه المسيري بأنّه أوّل مؤلفاته الحقيقيّة.ثمّ أصدر أوّل مؤلّفاته الموسوعيّة عام 1975م:"موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصّهيونيّة"،وفي العام نفسه عاد المسيري إلى الو.م.أ ليلحق بأسرته(سافرت زوجته د.هدى حجازي لتحصيل درجة الدّكتوراه في التّربيّة،و خلال هذه الفترة الّتي امتدّت حتى عام 1979م عمل المسيري مستشارا للوفد الدّائم لجامعة الدّول العربيّة لدى هيئة الأمم المتّحدة.كتاب رحلتي الفكريّة .

وبعودته على مصر عام 1979م عاد المسيري للتّدريس بكلّية البنات بجامعة عين شمس قبل أن ينتقل إلى العاصمة السعودية الرياض للتّدريس بجامعة الملك سعود،ثمّ على العاصمة الكويتيّة للتّدريس في جامعة الكويت عام 1989م،وفي العام 1990 انتهت علاقته بالتّدريس حيث استقال من الجامعة،وتفرّغ للكتابة،وقد بدأت مؤلّفاته تتوالى بدءا من عام 1996م بصدور كتابه:"الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ:رؤية حضارية جديدة"،ثمّ صدرت الموسوعة عن اليهود والصّهيونيّة عام 1999م.مأخوذ من كتاب:المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور والجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،مطبوعات الهيئة،ط1،القاهرة، 2000م،ص9-10.

في يناير 2007م تولى الدكتور المسيري منصب المنسق العام للحركة المصرية من أجل التغيير : (كفاية) وهي الحركة المعارضة تحكم الرئيس حسني مبارك، والتي تسعى لإسقاطه من الحكم بالطرق السلمية ومعارضة تولي ابنه جمال مبارك منصب رئيس الجمهورية من بعده .

تلك كانت أهم المحطات في حياة المسيري، لكن الأرقام والتواريخ وحدها لا تكفي للإحاطة بسيرته ولا غناء عن استعراض «المعالم»، فإلى جانب العمل الأكاديمي والنتاج الفكري ترك عبد الوهاب المسيري بصمة مهمة في مؤسسة من المؤسسات المصرية المعروفة، فقد شغل منصب رئيس وحدة الفكر الصهيوني، وعضو مجلس الخبراء بمركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام (1970م - 1975م)، وهو مركز أنشئ ليكون مطبخه لصانع القرار السياسي في مصر. كما شغل منصب المستشار الأكاديمي للمعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن (من 1992م - حتى وفاته)، وعضو مجلس الأمناء الجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية في ليسبرج في فير عينيا بالولايات المتحدة الأمريكية (من 1993م - حتى وفاته). وعضو مجلس الأمناء لجامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية - واشنطن - الولايات المتحدة الأمريكية (من 1997م - حتى وفاته)، ومستشار تحرير في عدد من الحوليات التي تصدر في مصر وماليزيا وإيران وأمريكا وإنجلترا وفرنسا.

الفصل الرابع : تأمّلات حوار الأديان عند عبد الوهاب المسيري

ويشكل التحول الفكري في حياة عبد الوهاب المسيري معلما مهما. والغريب أن الرجل الذي عرف كماركسي سابق.

يكشف النقاب في سيرته الذاتية عن انتماء سبق انتماءه الشيوعي، يقول إنه في مرحلة مبكرة من حياته ولفترة قصيرة انضم لجماعة الإخوان المسلمين، ويضيف المسيري : في هذه الفترة المبكرة انضممت إلى جماعة الإخوان المسلمين، ثم خرجت منها لأنني لم أجد في برنامجهم حينذاك ما يجيب على كل الأسئلة الفكرية والسياسية التي بدأت تشغل بالي . ثم تعمقت الأسئلة الفلسفية والفكرية فبدأت أتجه نحو الماركسية وتم تجنيدي في الحزب الشيوعي الموحد.

ويؤرخ المسيري للمرحلة الأولى من المراجعة بقوله : ومن الطريف بدأت إعادة اكتشاف الإسلام حينما كنت في الغرب، أو من خلال المتاحف التي تعرفت فيها على عظمة الحضارة الإسلامية من خلال الأجنحة الإسلامية، ثم من خلال الدراسات المختلفة مثل أعمال بعض المستشرقين ممن قدموا دراسات ذات مقدرة تفسيرية عالية للحضارة الإسلامية، والذين يحاولون دراسة الإسلام كنسق فكري مستقل. كما تأثرت بدراسات سيد حسين نصر ومالك بن نبي وفضل الرحمن، ثم فيما بعد مجموعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ومن أهم الكتب أيضا التي أثرت في بعد أن تبلورت فكرية كتاب على عزت بيجوفيتش الذي يحمل عنوان : «الإسلام بين الشرق والغرب»، ولو كنت قرأت هذا الكتاب في مقتبل حياتي الفكرية لوفر علي وقتا كبيرا، لأنه قدم رؤية إنسانية إسلامية للكون.

فبيجوفيتش ينطلق من الإنسان إلى الماوراء ومنه إلى الله، فهو يذهب إلى أن الإنسان كائن ميتافيزيقي، دائم البحث عن المعنى، وأنه لا يمكنه أن يدور في إطار النموذج المادي وحسب.

اكتشف خلال إقامته بالولايات المتحدة الأمريكية أن كل أصدقائه من أصل : إما كاثوليكي وإما يهودي وبدأت هذه المسألة تحيره لأنه حسب قوله حرفيا :تعلمت في الدروس الماركسية التي لقنتها أن الدّين إن هو إلا أفيون الشعوب، وجزء من بناء فوقي يمكن رده للبناء التحتي.ومع هذا فإنه لا يصلح أساسا صلبا للتصنيف وللإدراك (فالأساس الحقيقي الوحيد للتصنيف - كما تعلمنا - هو الاقتصادي). ومع هذا لاحظت أن المكون الديني هو الطريقة الوحيدة التفسير انجذابي للكاثوليك وأن المكون الديني ليس مجرد قشرة وإنما هو جزء من الكيان والهوية.ولذا، بدأت أتعرف على التجربة الدينية الإسلامية لأفهم منطقها الداخلي.

ويتوقف المسيري بشكل خاص أمام المفكر الفرنسي روجيه جارودي الذي أثر بقوة في تكوينه الفكري، يقول المسيري : حينما كنت ماركسيا في الستينيات لاحظت أنني مهتم بروجيه جارودي، وكان آنذاك أهم منظر ماركسي في الحزب الشيوعي الفرنسي، وعندما تأملت في كتاباته وجدت أنه مهتم بالجانب الإنساني في ماركس وليس بالجانب الذي يسمونه علميا. وأن تناوله للماركسية مختلف لأنه مثلا كان مهتما بالفيلسوف الألماني فيخته كمصدر من مصادر فكر ماركس، كما كان مهتما بالإرادة الإنسانية والتجاوز، وكان من أوائل من طالب بالحوار بين الماركسية والكاثوليكية في مقابل الرأسمالية المتوحشة. ومما يجدر ذكره أنني بدأت اقترابي من الإسلام في نفس المرحلة التي بدأ جارودي فيها الاقتراب التدريجي من الإسلام.

وعندما اعتنق روجيه جارودي الإسلام قال إنه انتقل من واحدية السوق إلى وحدانية الله بعد أن تجاوز المادة.

ويقول المسيري في وصف مراحل التحول : "التحقت في بداية حياتي لفترة قصيرة بـالإخوان المسلمين في مرحلة الصبا، ثم اتجهت إلى الماركسية، وعشت مرحلة من الشك ولكن مع الالتزام بالقيم المطلقة مثل الحق والخير والجمال والإيمان بأن الإنسان كائن غير مادي وضرورة إقامة العدل في الأرض، وبالتدريج وعلى مدى رحلة فكرية استغرقت أكثر من ثلاثين عاما عدت مرة أخرى إلى الإسلام لا كعقيدة دينية وحسب ولا كشعائر، وإنما كرؤية للكون وللحياة وكأيديولوجية".مأخوذ من كتاب:الشّيخ ممدوح:عبد الوهاب المسيري من المادّيّة إلى الإنسانيّة الإسلاميّة،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط1،بيروت،2008م،ص15-40-41-44-45-46-47-53-54-61-62.

ولقد توفّي الدّكتور عبد الوهاب المسيري عن عمر يناهز سبعين عاما في الثّالث من شهر يوليو 2008م،بعد أن ترك عددا كبيرا من المؤلّفات المهمّة الّتي أسّت مدرسة جديدة في الفكر الإسلامي،وقد رحل بعد معاناة طويلة مع المرض.

ومن أهم مؤلّفاته نذكر: إشكالية التحيز؛ رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد،موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،فكر حركة الاستنارة وتناقضاته ،العالم من منظور غربي ،رحلتي الفكرية: في البذور والجذور والثمار:سيرة غير ذاتية غير

أولاً: الإنسان في الفلسفة الغربية

قبل الحديث عن رؤية الدكتور المسيري للإنسان، كان لزاماً علينا أن نبسط تصوره حول تطور الفلسفة الغربية وأثرها على الإنسان؛ حيث إن هذا التصور كان له الأثر المهم في بلورة رؤيته للإنسان، ذلك أن اختزالية الفلسفة الغربية للإنسان بجعله كائناً تعاقدياً ماديا أحادي البعد ساهمت بشكل مباشر في تطور رؤية الدكتور المسيري للإنسان.

من هذا المنطلق يرى الدكتور عبد الوهاب المسيري أن الحضارة العلمانية في عصر النهضة أنتجت لنا تصورين مختلفين يحومان حول نفس المرجعية الكامنة:**"**الأوّل:نموذج متمركز حول الإنسان يؤمن بالإنسان كمطلق وبمركزيّته في الكون،ومن ثمّ فإنّ هذا النّموذج يؤكّد أسبقيّة الإنسان على الطّبيعة...ولذا فإنّ المرجعيّة النهائيّة إنسانيّة.أمّا التّصوّر الثّاني: فهو متمركز حول المادّة،ويؤمن بأنّ الإنسان جزء لا يتجزّأ من الطّبيعة،ولا يتمتّع بأيّة مركزيّة...ولذا فإنّه يؤكّد أسبقيّة الطّبيعة على الإنسان،والمرجعيّة في هذه الحالة كامنة في الطّبيعة،ولذا فإنّ المرجعيّة النّهائية ليست إنسانيّة،وإنّما طبيعيّة ماديّة"[404].

هذه المرجعية القائمة أساسا على أن المبدأ الواحد المنظم للكون هو بالضرورة غير مفارق له أو منزه عنه، ولا يملك القدرة على التجاوز. أي أن الكون (الإنسان والطبيعة) يصبح هو المرجع لنفسه، حيث أن النّموذج الأول قائم على التمركز حول الإنسان، والثاني قائم بالأساس على التمركز حول الطبيعة /المادة مرورا بالواحدية الصلبة القائمة أساسا على مركزية الذات الفردية و انتهاء بالواحدية السائلة الملغية لكل مركز، ومدخلةً العالم في حالة سيولة شاملة، ذلك بسبب ارتفاع معدلات الحلول والتفكيك والعلمنة، وسنحاول في هذا المبحث أن نتعرض لهذه المراحل بشيء من التفصيل.

1-مرحلة التمركز حول الإنسان (الواحدية الإنسانية/ الهيومانية):

موضوعية،الإنسان والحضارة والنماذج المركبة،الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان،اللغة والمجاز،العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ،دفاع عن الإنسان،دراسات معرفية في الحداثة الغربية.*

-المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الأوّل،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1423ه/2002م،ص30.[404]

يعتبر الدكتور المسيري أن المرحلة الهيومانية، أي المرحلة التي تمركز فيها الإنسان حول إنسانيته، هي من انتاجات الفكر الاستناري"وهو فكر عقلاني يؤكّد المرجعيّة الإنسانيّة ومركزيّة العقل الإنساني،ويعطي صورة مشرّفة للعقل"[405]،حيث أن رواد هذه الحركة في أحد مراحلها بشروا بالهيومانية التي اختارت "الإنسانية مرجعا لها،مواجهة بذلك الكون بدون وسائط،معلنة أنّ الإنسان سيّد الكون ومركزه،[406]معتمدة فقط على "العقل الإنساني(الّذي لا يقبل إلاّ البديهيات الواضحة وما يتّفق مع قواعد المنطق) والحواس(الّتي لا تقبل إلاّ ما يقاس)والتّجريب(الّذي تخضع له كل الموجودات)ويندرج تحت التّجريب التّاريخ (تجربة الإنسان في الماضي)والمعرفة المتراكمة التاريخية والعلمية"[407]،ومنه، انطلاقا من هذا؛ فان الإنسان الهيومانى يحاول بهذا الطرح أن يؤكد جوهره الإنساني المفارق للطبيعة/المادة، بل والمفارق كذلك لأي مرجعية متجاوزة، غير أن متتالية التحديث والعلمنة لن تتوقف عند هذه المرحلة بل ستتجاوزها لمراحل أخرى.

2- مرحلة الواحدية الإمبريالية:

تعتبر مرحلة الواحدية الإمبريالية هي المرحلة المباشرة التي تعقب تمركز الإنسان حول إنسانيته، حيث "تتميز هذه المرحلة بانغلاق الإنسان على ذاته،فيصبح تدريجيا إنسانا فردا لا يفكّر إلاّ في مصلحته ولذّته،ولا يشير إلى الذّات الإنسانيّة وإنّما إلى الذّات الفرديّة.حينئذ تصبح الذّات الفرديّة لا الإنسانيّة جمعاء،هي موضع الحلول"[408]،ومنه "يؤلّه الإنسان الفرد نفسه في مواجهة الطّبيعة وفي مواجهة الآخرين ويصبح إنسانا إمبرياليا عنصريا يستبعد الآخرين،ويوظّفهم،بل ويوظّف الطّبيعة نفسها لحسابه"[409]،فيكون بذلك مؤهّلاً إلى حوسلة الآخرين (تحويلهم إلى وسيلة)،واستغلالهم وتوظيفهم من أجل أن يحقق أغراضه ومصالحه.

ولذا تتحوّل وحدة الوجود الرّوحيّة(اسما)إلى وحدة الوجود المادّية(فعلا)،بل وحسب الدكتور المسيري فإن"الواحدية الإمبريالية هي السبب المفسر في ظهور

---

[405] -المسيري عبد الوهاب:فكر حركة الاستنارة ...وتناقضاته،دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر،ط1،د.م، 1998م،ص13.

-المسيري عبد الوهاب: قضيّة المرأة بين التّحرير...والتّمركز حول الأنثى،دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر،ط2،د.م، 2010م،ص05.[406]

-المسيري عبد الوهاب:فكر حركة الاستنارة وتناقضاته،المصدر السّابق،ص13.[407]

-المسيري عبد الوهاب: قضيّة المرأة بين التّحرير والتّمركز حول الأنثى،المصدر السّابق،ص05.[408]

- نفس المصدر،ص05.[409]

حركات عنصرية ونازية وفاشية وأخرى صهيونية"[410]،فتظهر نزعة نفعيّة شخصيّة ماديّة حادّة،وتَوجُّه لا يقل حدّة نحو اللّذة،ومن ثمّ فهي واحديّة صلبة تحاول أن توظف الطّبيعة،وتوظّف الآخر. غير أن ارتفاع معدلات التحديث والعلمنة ستدخلنا مجددا لمرحلة أخرى ستعرف ثنائية صلبة بين أنموذجين يتمركز أحدهما على الإنسان و الآخر على الطبيعة/المادة.

3- المرحلة الثنائية الصلبة (الإنسان والطبيعة):

تتميز هذه المرحلة بوجود "صراع حاد حقيقي بين أنموذجين؛ أحدهما قائم على مركزية الإنسان (القائم بالطريقة الإنسانية الهيومانية أو الفردانية الامبريالية)، والآخر قائم على مركزية الطبيعة /المادة،وبما أنّ الإنسان(مركز الكون في النّموذج الأوّل)لا يستند إلى أرضيّة فلسفيّة راسخة،ومع غياب المرجعيّة المتجاوزة،لم يبق إلاّ عالم الطّبيعة(المادّة)،ولذا فإنّ الإنسان هو إنسان طبيعي-مادّي ولا يحقّ له أن يزعم لنفسه مركزيّة"[411]فكلاهما يعلن عن نفسه أنه قادر ومؤهل ليصبح مرجعية ذاته والمفسر لها.غير أن هذا الصراع سرعان ما سيحسم لصالح الطبيعة/المادة، ويرجع ذلك لغياب أي فلسفة قوية وراسخة تقوي أطروحة الإنسان المتمركز حول إنسانيته.
ومنه فإن هذه الازدواجية الصلبة ستتلاشى بالتدريج إلى أن تغيب[412]،معلنة بذلك الطبيعة/المادة نفسها المرجعية المؤهلة لتفسير كل الظواهر.

4- مرحلة الواحدية الصلبة:

بعد انتصار النّموذج المادي المتمثل في مركزية الطبيعة/المادة على حساب النّموذج الإنساني، وذلك بسبب فقدان الهيومانية لأي أرضية فلسفية راسخة؛مثلما ذكرنا سابقا،تصبح الطبيعة/المادة هي المرجعية، وهي المؤهلة كذلك لتفسير كل الظواهر، جاعلة بذلك الإنسان مجرد إنسان طبيعي/مادي خاضع لها،"معلنة بذلك أسبقية الطبيعة/المادة على الإنسان"[413]،وعلى أن "قوانين العقل (الّذي يميّزه عن باقي الكائنات)هي نفسها قوانين الطبيعة/المادة"[414]،فسقف كل شيء هو السّقف

---

[410] -المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الأوّل،المصدر السّابق،ص223.
[411] - نفس المصدر،ص30.
[412] -المسيري عبد الوهاب: قضيّة المرأة بين التّحرير والتّمركز حول الأنثى،المصدر السّابق،ص06.
[413] - المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الأوّل،المصدر السّابق،ص30.
[414] - نفس المصدر،ص224.

المادّي،وأنّ النّزوع الإنساني الهيوماني ماهو إلاّ وهم إنساني.ومنه فإن"هذا العالم الطبيعي/المادي لا يشير إلى أي شيء خارجه، فهو عالم لا ثغرات فيه ولا مساحات ولا انقطاع ولا غائيات ،ومن ثمّ إلغاء كل الثّنائيات داخله مثل(الخالق والمخلوق – الإنسان والطبيعة – الخير والشر – الأعلى والأدنى)"[415]، في هذا الإطار يصبح العالم الطّبيعي هو "المصدر الوحيد والأساسي للمنظومات المعرفية والأخلاقية، وتنفصل الحقائق المادّيّة تماما عن القيمة ، بل تسعى هذه الواحدية الصلبة لفصل العلم عن الأخلاق، وعن الغائيات الإنسانيّة والدّينية والعاطفية والأخلاقيّة، وتصبح الحقائق المادّية المتغيّرة هي وحدها المرجعيّة المعرفيّة والأخلاقيّة المقبولة"[416].بل "إنّ هذه الواحديّة المادية الصلبة ستلغي إمكانية وجود الماهيات والجوهر"[417]، ممهدة بذلك لإلغاء المركز ذاته ودخوله إلى عالم تغمره السيولة.

5- مرحلة الواحدية السائلة:

تعتبر الواحدية السائلة نتاجا طبيعيا لارتفاع وتصاعد معدلات الحلول والتفكيك والعلمنة"[418]،"حيث أن اتّساع نطاق الواحدية المادية يدفع لاتساع وتعدد المرجعيات الطبيعية/المادية، ويتوزّع الكمون والحلول في أكثر من عنصر واحد،حتّى تصبح كل عناصر الواقع موضع كمون،فتصبح كل الأشياء مقدّسة،ويصبح كل شيء مرجعية ذاته"[419]، و "يغيب في نهاية الأمر كل يقين و تسيطر النسبية تماما وتتعدّد المراكز ويسقط كل شيء في قبضة الصّيرورة الكاملة،على حساب المطلق، الذي سيتلاشى بالتدريج إلى أن ينعدم، أي أن العالم سيغدو مفكّكا لا مركز له"[420]،" أي عالم متعدّد المراكز،يتّسم بخلوّه من أيّة حقيقة أساسا أو بتعدّد الحقائق،أي "يصبح النّسبي المطلق الوحيد،ويصبح التّغيّر هو نقطة الثّبات الوحيدة" [421]،إذن فعالم ما بعد الحداثة عالم كلّه سيولة،انتهاء المشروع التّحديثي،أنّ العالم لا مركز له،إعلان أنّ العالم في حالة سيولة كاملة،إعلان أنّه لا

---

[415] -المسيري عبد الوهاب:الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان،دار الفكر المعاصر،ط1،بيروت لبنان، 2002م،ص39.

[416] - نفس المصدر،ص39و40.

[417] - نفس المصدر،ص40.

[418] -المسيري عبد الوهاب: قضيّة المرأة بين التّحرير والتّمركز حول الأنثى،المصدر السّابق،ص06.

[419] -المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الأوّل،المصدر السّابق ،ص280.

[420] -المسيري عبد الوهاب: قضيّة المرأة بين التّحرير والتّمركز حول الأنثى،المصدر السّابق،ص07.

[421] -المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الأوّل،المصدر السّابق ص280.

توجد ثنائيات:لا خير ولا شر،كيف يمكن أن تميّز بين الخير والشّر؟وكيف يمكن أن تميّز بين الذّكر والأنثى(توحيد الجنس)؟رؤية نحو جنس واحد:

كيف تميّز بين الثّوري،والرّجعي،بين الظّالم والمظلوم؟،و لأنّه لم يكن هناك معياريّة،(unisex).

واختفاء المعياريّة(المرجعيّة)فلا وُجودَ لمركز ،و لا وُجودَ لأرضيّة...و"تنفصل الدّوال عن المدلولات،و تصبح كلمة إنسان دالاً بلا مدلول،أو دالاً متعدّد المدلولات"[422] ،و بالتّالي فعمليّة انفصال الدّال والمدلول تجعل عمليّة التّواصل الإنساني تصبح مستحيلة.كذلك اللّغة غير مستقرّة(الدّال لا علاقة له بالمدلول)،فكل الأمور نسبيّة،الاسم لا علاقة له بالمسمّى"عقليّة الإنسان ما بعد الحداثي عقليّة رجعيّة".وهذا هو التّفكيك الكامل،بمعنى الانتقال من الثّنائيّة الصّلبة و الواحديّة الصّلبة إلى الواحديّة السّائلة الّتي لا تعرف حدودا أو قيودا.أي الانتقال من عالم الحداثة إلى عالم ما بعد الحداثة."عالم تسود فيه فلسفة لا عقلانيّة ماديّة،...فلسفة تدرك حتميّة التّفكيك الكامل،والسّيولة الشّاملة،إذ يتم التّوصّل إلى أنّ كل شيء نسبي مادّي،وأنّ الفلسفة الإنسانيّة وَهم،وأنّ الاستنارة المضيئة حلم وعبث،وأنّ الواقع في حالة سيولة...وأنّ ليس ثمّة ذات إنسانيّة متماسكة ثابتة،ولا موضوع طبيعي/مادّي ثابت متماسك"[423].فهذه كلّها مجرّد تقاليد لغويّة وعادات فكريّة وصور مجازيّة،كل هذا يعني اختفاء فكرة الكل تماما،و أنّ الأجدر بالإنسان أن يتكيّف بطريقة برغماتيّة.

إذن الفكر ما بعد الحداثة هو أيديولوجيّة النّظام العالمي الجديدة.و النّظام العالمي الجديد يودّ أن يتراخى النّاس،أن ينعزل البشر،أن يتحوّلوا إلى مشترين،ومنتجين،:ومنه فشل البنية يعني فشل الوعي.

ومنه فلسفة ما بعد الحداثة فلسفة نيتشويّة،تنكر الكلّيات،تنكر الحقيقة،...وهذا هو مربط الفرس.و الإنسان الغربي في خيلائه المادّية قرّر أنّه لا بدّ من معرفة الحقيقة،معرفة المطلقيّة،والتّحكّم في الواقع تحكّم مطلق،وانتهى به الأمر إلى القول

[422] -المسيري عبد الوهاب: قضيّة المرأة بين التّحرير والتّمركز حول الأنثى،المصدر السّابق،ص07.

[423] -المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الأوّل،المصدر السّابق ،ص281.

بأنّه:لا توجد معرفة حقيقيّة على الإطلاق،لا يمكن لغة التّوصيل،ولا يمكن التّحكّم. لا وجود للمطلق،للكلّيات،لا وجود للحقيقة،أو للثّبات،كل شيء متحرّك،لا يوجد لمعنى مطلق،وإنّما هناك معنى يُفرض فرضا وهو:(إرادة القوّة)الّتي قال بها نيتشة الّذي يشكّل اللّحظة الفارقة،فكل الفلسفة الغربية بعده تسري على هذا النّحو،(إرادة القوّة هي أساس الامبرياليّة).

ثانيًا: فشل الأنموذج المادي في تفسير ظاهرة الإنسان:

حسب ما رأينا في ما سبق؛ فإن الفلسفة الغربية عجزت عن تفسير ظاهرة الإنسان، بل عمدت إلى حوسلته وتوظيفه والتعامل معه على أنه إنسان طبيعي/مادي، وهي بذلك تقوم بتجريده من مميزاته وإنسانيته، بل واعتبرته المجسد لأحد هاتين الشخصيتين النمطيتين؛ الأولى صراعية دموية قادرة على اختراق وتجاوز كل الحدود، والثانية قادرة على التكيف مع الواقع والخضوع للقوانين"[424]." فالنمط الأول يلغي كل ما هو نبيل وسامي في الإنسان مثل قدرته على التضحية بنفسه من أجل وطنه أو من أجل أبيه أو أمّه،ومقدرته على ضبط نفسه من أجل مثل عليا، والنمط الثاني يلغي قدرته على الثورة والتجاوز"[425].

يرى هبد الوهاب المسيري على لسان علي عزّت بيجوفيتش أنّ البعد المعرفي والنّهائي الكلّي هو في نهاية الأمر إجابة عن سؤال واحد :"ماهو الإنسان؟"[426].الإجابة عن هذا السّؤال هي الّتي ستحدّد طبيعة هذا النّموذج،فإذا قلنا أنّ هذا الإنسان مادّة فهي فلسفة مادّية،وينتج عن هذا منظومات أخلاقيّة وجماليّة،وسياسيّة واحدة،إذن قوانين المادّة تسري عليه:ففي السّياسة البقاء للأصلح،المنظومة السّياسيّة تصبح الدّولة هي صاحبة الأمر والنّهي،و ما الأخلاق إلاّ منفعة ذاتيّة ،تعظيما للّذة،وتقليل الألم،وإن تحوّلنا إلى عالم الجمال أيضا نجد منظومات جماليّة تتحدّث عن لذّة حسّية،المباشرة عن التّناسق الدّاخلي في العمل.فندور في تطابق المادّة فقط لأنّه إنسان طبيعي.

- المسيري عبد الوهاب:الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان،المصدر السّابق،ص56.[424]
- نفس المصدر،ص56.[425]
- المسيري،عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،دار الشّروق،ط1،القاهرة-مصر،2012م،ص131.[426]

أمّا إذا قلنا أنّ الإنسان مادّة وشيء آخر،مفارق للمادّة،نطلق عليه اسم الله،فإنّ المنظومات الأخلاقيّة،السّياسيّة، و الجماليّة تختلف تماما،فمفهوم مثل التّضحيّة داخل المنظومة المادّية مضحك.

المنظومة الغربيّة تنظر إلى الإنسان أنّه تطوّر من المادّة،وتطوّر إلى إنسان.هنا علينا أن نقبل بهذا حتّى نستطيع أن ندير الحوار.

نعم يمكن تفسير بعض جوانب الإنسان بهذا النّموذج المادّي،"فهناك شعور وذكاء(بعض الحيوانات عنده دماغ،عنده مقدرات مادّية عالية الكفاءة في التّعامل مع الطّبيعة)،ووسيلة،أو أكثر من وسائل الاتصال،وهناك الرّغبة في إشباع الحاجات،والالتحاق بمجتمع،وبعض أشكال الاقتصاد"[427]،وبالفعل ماركس ينجح في تقديم هذا الجانب،داروين ينجح،و أيضا فرويد ينجح في مثل هكذا تفسير،بمعنى أنّه يرى لو نظرنا للإنسان بهذا الشّكل المادّي فالفلسفات المادّية ناجحة تماما في تفسير ظاهرة الإنسان،وهنا يبدأ المسيري على لسان بيجوفيتش في الإشارة إلى بعض التّفاصيل المقلقة للرّاحة،فإن أخذنا معيار الكفاءة نجد أنّنا نحن في غاية الكفاءة،في عمليّة التّرتيب والتّنظيم،وحتّى في عمليّة التّخلّص ممّن لا فائدة لهم،إذ تقتل الحشرات غير النّافعة،أمّا الإنسان فيلاحظ أنّه لا يفعل ذلك،فإذا كان عنده مثلا طفلا عاجزا فإنّه يحمله،أو كان له أب مسن يرعاه ويحميه أيضا.ماذا حدث إذن؟هل الإنسان بهذا المعنى أقل كفاءة من النّحن؟ لم تقف متتالية الفشل التي تعرب عنها الفلسفة المادية في تعاملها وتفسيرها لظاهرة الإنسان عند هذا الحد فقط؛ بل عجزت هذه الفلسفة أن تجيب عن الأسئلة النهائية الكبرى الناجمة عن حس الإنسان الخلقي والديني والجمالي"[428].فالإنسان الصّائد،كان يجري مثلما تجري الحيوانات،والحيوانات في عمليّة الصّيد في غاية الكفاءة أيضا،ترى الحيوان فتبدأ تشكيلات في غاية المهارة تجاه هذا الحيوان...ولكن الإنسان و في لحظة فارقة بدل أن يجري وراء الحيوان" بدأ يقيم رقصات،بدأ يقدّم قرابين تساعده في عمليّة الصّيد،بدأ يقيم الصّلوات والشّعائر،وبينما كان النّحل يقضي على كل أعضاء

---

[427] -المسيري،عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص133.

[428] -المسيري عبد الوهاب:الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان،المصدر السّابق،ص56.

جنسه ممّن لا فائدة لهم ولا نفع ،كان الإنسان يكرّم المسنّين والموتى ،ويقيم الشّعائر الجنائزيّة"[429].هل هذا يعني أنّ الإنسان تقهقر في سلّم التّطوّر؟أم أنّ هناك أيضا في تلك اللّحظة لحظة فارقة؟

الحيوانات لا تعرف الفنون لأنّ الفنون إضاعة للجهد،أمّا الإنسان فكان يجري أثناء عمليّة الصّيد ولاحظ ظلّه فتوقّف،ورسم حول هذا الظّل،وحينما عاد إلى الكهف حسب النّظريّة الدّاروينيّة الإنسان كان حيوانا،ولكن ما الّذي دفع هذا الحيوان أن يدخل إلى الكهف ليرسم تلك الحيوانات الّتي كان يشاهدها في الخارج ،وينتج له لوحات لا تزال إلى يومنا هذا من روائع الفن العالمي؟ما الّذي حدث داخل هذا العقل؟ما الّذي حدث بهذا الكائن الحيواني المادّي،وهو يدافع عن مصلحته أن يتوقّف ليضحّي بذاته من أجل الآخر؟ما الّذي حدث لهذا الإنسان؟

"بينما الحيوانات تؤدّي وظيفتها في حتميّة بالغة،في وظيفيّة صارمة،في كفاءة عالية،في نفعيّة مادّية لا يمكنها أن تتجاوز حدود البرنامج المعد والمسطّر لها.فإنّ الإنسان دائم التّردّد،وسلوكه مرتبط بحرّيته واختياراته المتنوّعة،فهو لا يمكن أن يكون جزءا من آلية وظيفيّة اجتماعيّة مقرّرة مسبّقا،ثمّ هناك هذا الخوف والقلق الّذي يشعر به الإنسان من خلا تأمّله الدّائم في الكون ومعضلاته،وهو ليس مجرّد خوف بيولوجي،وإنّما هو خوف روحي كوني بدائي،موصول بأسرار الوجود الإنساني،وممتزج بحب الاستطلاع والإعجاب والدّهشة والنّفور"[430].فالإنسان بدأ يفكّر في الموت،وينشئ القبور،بدأ يبدع فنون،بدأ يفكّر في أشياء وراء الطّبيعة،هل هذا يعني أنّ الإنسان بدأ يحظظ في سلّم التّطوّر؟هل هذا يعني أنّ الذّئب أكثر كفاءة،و أكثر عظمة من الإنسان؟ هذه الأسئلة لا تقبل الإجابات المادية الأحادية البعد؛ بل تبحث عن إجابات متجاوزة للمرجعية"[431]الكامنة إلى مرجعية أخرى متجاوزة،أمّا المرجعيّة الكامنة فهي الّتي ترتكز إلى نقطة داخل العالم،ومن ثمّ

---

[429]-المسيري،عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص136.

[430]- نفس المصدر،ص136.

[431]-تعريف المرجعيّة:هي الفكرة الجوهريّة الّتي تشكّل أساس كل الأفكار في خطاب ما،والرّكيزة النّهائيّة الثّابتة له الّتي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها،والمبدأ الواحد الّذي تردّ إليه كل الأشياء وتنسب إليه،ولا يردّ هو أو ينسب إليها.وعادة ما نتحدّث عن المرجعيّة النّهائيّة باعتبار أنّها أعلى مستويات التّجريد.تتجاوز كل شيء،ولا يتجاوزها شيء.،مأخوذ من كتاب عبد الوهاب المسيري:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1423ه/2002م ،ص453.

فالعالم يحوي داخله ما يكفي لتفسيره دون حاجة اللّجوء إلى ماهو ربّاني أو إنساني جوهري،ففي إطار هذه المرجعيّة الكامنة لا يوجد سوى جوهر واحد في الكون،مادّة واحدة يتكوّن منها كل شيء وفي إطار المرجعيّة المادّية،فإنّ الإنسان كائن طبيعي،ساقط تماما في قبضة الصّيرورة،وبذلك تسقط المرجعيّة الإنسانيّة،وتصبح الطّبيعة/المادّة هي المرجعيّة الوحيدة النّهائيّة.بينما المرجعيّة النّهائيّة المتجاوزة فهي في نظر المسيري،ترتكز إلى نقطة خارج عالم الطّبيعة والمادّة والحواس الخمس،وهي في النّظم التّوحيديّة الإله الواحد المنزّه عن الطّبيعة والتّاريخ.أمّا في النّظم الإنسانيّة الهيومانيّة(الّتي لا تعترف بالضّرورة بوجود الإله)،فهي الجوهر الإنساني ورؤية الإنسان باعتباره مركز الكون المستقل القادر على تجاوزه،ومن تمّ تصبح له أسبقيّة على الطّبيعة/المادّة"[432]،بمعنى في المنظومات المادّية،لا يوجد إلاّ جوهر واحد هو الجوهر المادّي،وإن آمن مادّي بإله فهذا الإله لا بدّ وأن يكون حالاّ في المادّة،ومن هنا فإنّ كثير من كلام أهل الحلول والكمون هو في جوهره مادّي،قد استخدم مصطلحات روحيّة لكنّه في جوهره مادّي لأنّ من يؤمن بوجود جوهر واحد يؤمن بالواحديّة ولا يؤمن بالتّوحيد،لأنّ التّوحيد يعني أنّ الله مفارق للمادّة منزّه عنها،أي منزّه عن الطّبيعة والتّاريخ،ليس كمثله شيء،وإن كان ليس كمثله شيء فهذا يعني أنّ هناك ثنائيّة:الله والعالم،والله خلق العالم ولم يحل فيه.هذه الثّنائيّة غير الإثنينيّة الّتي سادت في المنظومات الفارسيّة(الله خلق المخلوقات وحلّ فيها)،وهنا يميّز المسيري بين التّوحيد والواحديّة،لأنّ هذه الأخيرة في جوهرها مادّية،والإسلام باعتباره دين توحيد ينبغي أن يكون هناك ثنائيّة الخالق والمخلوق لكنّها ليست الإثنينيّة،بمعنى أدق أنّ الخالق غير متعادل مع المخلوقات رغم أنّها ثنائيّة،لكنّه غير متعادل لأنّه هو الّذي خلقها ولم يحل فيها.وبمعنى أدق أنّ في المنظومات الحلوليّة :الله إن وجد فهو إمّا هامشي أو خفي،و هذا هو جوهر العلمانيّة،بمعنى العلمانيّة الشّاملة و ليست الجزئيّة، هي شكل من أشكال وحدة الوجود(الخالق يحل في المخلوقات ،ويتّحد بها بحيث يتكوّن العالم من جوهر واحد).والحلول يحوّل العالم إلى جوهر واحد وهذا الجوهر يمكن

---

[432]-المسيري،عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1423ه/2002م ،ص453.

وحدة الوجود المادّية أن تسمّيه المادّة،ويمكن وحدة الوجود الرّوحيّة أن تسمّيه الله.ولكن الجوهر واحد ،فيتألّه الإنسان،"يصبح الخالق ذاته هو الطّبيعة وقوانينها،أو شعبا بعينه،أو التّاريخ وقوانينه.وهذه هي نقطة وحدة الوجود المادّية والواحديّة الكونيّة المادّية الكاملة.يمكن أن تأخذ هذه المرحلة نفسها شكلا آخر،هو أن يُنظر إلى الخالق باعتباره خالق العالم الّذي خلق العالم وقوانينه وسننه،وجعلها تسير حسب نمط محدّد،ثمّ انسحب منه"[433].أي أنّ الخالق هو بمنزلة صانع السّاعة،صنعها ثمّ تركها تدور حسب قوانينها الدّاخليّة الآليّة الكامنة.وجوهر العلمانيّة أنّ العالم مكوّن من جوهر واحد.

فإذا كان الله قد وجد فهو لا يدبّر هذا العالم(الفلسفة الغنوسيّة يسمّى الإله الخفي)،على عكس الرّؤية الإسلاميّة،الّتي ترى أنّ الله خلق العالم،و لم يحل فيه،والرسول الكريم هو خاتم المرسلين،بمعنى أنّ الله قد ترك التّاريخ لنا كمجال للحرّية"فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر"،أرسل الله لنا القرآن و السّنّة،ولا زلنا نرجو الله. في المنظومات الحلوليّة الله إمّا هامشي أو خفي...والعلمانيّة هي شكل من أشكال الحلول.

وعليه فمنظومات داروين،فرويد،وماركس هي منظومات واحديّة،لا ترى الإنسان إلاّ في بعد واحد،بعده المادّي،وهي تصلح في تفسير هذا الكيان المادّي الواحدي أي الإنسان الطّبيعي المادّي..

"وينتهي هذا العجز لإنكار الحس الخلقي والجمالي والديني ويسقط الأسئلة النّهائيّة"[434]،وعلى هذا فإنّ عبارات مثل:<قلق الإنسان على مصيره في الكون،أو هذه اللّوحة جميلة>،هي عبارات لا معنى لها من منظور مادّي،كلّها عبارات لا يمكن إثباتها من خلال المنهج العلمي المادّي.

غير أن كل هذه الإخفاقات عجزت بدورها عن إرغام الإنسان بالاقتناع بالأمر الواقع، "فهو لا يزال غير راض عن حاله،ويتفسّخ ويصبح عدميّا،ويعبّر عن عدم رضاه بأشكال جلها مرضية عدمية، حيث بات يتعاط المخدرات،وينتحر،ويرتكب

[433] -المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني، المصدر السّابق،ص119.
[434] -المسيري عبد الوهاب:الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان،المصدر السّابق،ص56.

الجرائم،دون سبب مادي واضح"[435]، "بل يتزايد البحث عن المعنى كلما تزايد إشباع الجانب المادي في الإنسان فكأنّ إنسانية الإنسان لصيقة بشيء آخر غير مادي"[436]، كل هذا وأكثر أكد فشل الفلسفة المادية في تفسير ظاهرة الإنسان وقدرتها العاجزة في التعامل معه وإخراج مكنوناته وطاقته المتجاوزة للفلسفة المادية البئيسة ومتتاليات العلمانية الشاملة.

هذا ما جعل الدكتور عبد الوهاب المسيري يؤكد في أكثر من مناسبة على ضرورة تجاوز هذه الفلسفة المادية في تقديم نموذج تفسيري شمولي يحتل فيها الإنسان مكانة تليق به وتجيب عن أسئلته المؤرقة، وتحتفظ له بجانبه التراحمي والخلقي والجمالي والديني، كل هذا وأكثر دفعه للحديث عن مصطلح يرى فيه أنه يجيب عن إشكاليات وتناقضات الفلسفة المادية وهو"الإنسانية التشاركية". فما هي هذه الإنسانية؟ وما هي محدداتها؟.

ثالثًا: رؤية عبد الوهاب المسيري للإنسان:

ذكرنا فيما سبق مدى تأزم المتتالية العلمانية، التي تبدأ علمانية جزئية وتنتهي إلى علمانية شاملة،فأمّا العلمانيّة الجزئيّة:فهي "رؤية جزئيّة للواقع تنطبق على عالم السّياسة ولربّما على عالم الاقتصاد،ويعبّر عنها كثيرا بفصل الكنيسة عن الدّولة.فالعلمانيّة الجزئيّة تترك حيّزا واسعا للقيم الإنسانيّة والأخلاقيّة،بل وللقيم الدّينيّة مادامت لا تتدخّل في عالم السّياسة،ويمكن تسميتها بالعلمانيّة الأخلاقيّة أو الإنسانيّة"[437].

بينما العلمانيّة الشّاملة:فيمكن أن نسمّيها أيضا،على لسان المسيري،العلمانيّة الطّبيعيّة/المادّية أو العلمانيّة العدميّة،وهي:"رؤية شاملة للكون بكل مستوياته ومجالاته،لا تفصل فقط الدّين عن الدّولة وعن بعض جوانب الحياة العامّة،وإنّما تفصل كل القيم الدّينيّة والأخلاقيّة والإنسانيّة عن كل جوانب الحياة العامّة في بادئ الأمر ثمّ عن كل جوانب الحياة الخاصّة في نهايته،إلى أن يتم نزع القداسة تماما عن العالم(الإنسان والطّبيعة)"[438].بمعنى فصل كل القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة والدّينيّة عن مجمل حاجات الإنسان في جانبيها العام والخاص.حيث يتحوّل العالم

---

[435] - نفس المصدر،ص57.

[436] -المسيري عبد الوهاب:الفلسفة المادّيّة وتفكيك الإنسان،المصدر السّابق،ص57.

[437] -المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني، المصدر السّابق،ص471.

[438] -نفس المصدر،ص472.

إلى مادّة استعماليّة،وتصبح كل الأمور نسبيّة،ولا يوجد مقدّسات أو كل شيء يصبح مقدّس ،وإذا أصبح كل شيء مقدّس يعني نزع القداسة عن العالم.إذا كانت الأمور نسبيّة،فالخلاف والاختلافات من طبيعة الوجود الإنساني،فماهي الآليّة الّتي تحسم هذه الخلافات؟

تظهر آليّة واحدة ووحيدة،وهي القوّة ،بمعنى أنّ القوي هو الّذي بوسعه أن يوظّف هذه المادّة الاستعماليّة لصالحه.أي أنّ العلمانيّة الشّاملة هي النّفعيّة المادّية،وهي الدّاروينيّة،وهي في نهاية الأمر الاستعمار،لأنّ الاستعمار حوّل العالم إلى مادّة استعمالية يوظّفها الغرب لحساباته.

بهذا التّعريف يمكن تفسير الكثير من الظّواهر،خذ على ذلك مثال ما يحدث في الرّياضة،فبعدما كانت للتّرويح عن النّفس،لتعميق الانتماء القومي،الآن ما يحدث أنّه أصبح اللاّعب يشترى ويباع،اللاّعب الفلاني بيع لفرنسا،والنّادي الإنجليزي اشترى لاعب فلان وهكذا...،فأصبحت المسألة صراعيّة إلى أقصى درجة،لم تعد المسألة فيها روح رياضيّة لا.فمثلا حينما يكسب فريق كرة قدم في مقابلة،كل لاعب يحصل على مبلغ باهظ من المال وسيّارة،فالرّياضة دخلت في المنظومة الاستهلاكيّة،نجوم الرّياضة تحوّلوا إلى نجوم إعلانات،بمعنى تم استيعاب منظومة الرّياضة في دائرة السّوق،وهذا الأخير يسيطر عليه آليّات العرض والطّلب،وهي آليات غير إنسانيّة طبعا،وليس وراءها أي قيم أخلاقيّة.فلاعب كرة القدم تحوّل إلى بروتين حيواني،حُوّل إلى وسيلة،يأكل بإذن منهم،ويضاجع زوجته بإذن منهم،ولا يسهر بدون إذنهم.

إذن العلمانيّة الشّاملة هي حوسلة العالم ،والإنسان،والطّبيعة،تحوّل الإنسان من كونه إنسان إلى سلعة،هذا هو جوهر العلمانيّة الشّاملة.نطبّق نفس الشّيء على الأزياء،الفيديو كليب...فهو يؤثّر على الملايين،ولا يمكن ترك المسألة دون فهم دلالتها،فشكيرا عندما جاءت مصر انقلبت الدّنيا،شارع الهرم مثلا...فالمسألة تحوّلت من حدث إلى ظاهرة،وما دام تحوّلت إلى ظاهرة تدخل إلى دائرة الاهتمام.

وكيفية تعاطيها مع الإنسان في كل مراحل تطورها، حيث بدأت بالهيومانية وانتهى بها الأمر إلى حلولية شاملة لاغية لكل مركز مادي كان أو غير مادي، وأظهرنا كذلك ما مدى تأزم الفلسفة المادية في تعاطيها مع الإنسان، حيث أنها عجزت على أن تعطي أجوبة لأسئلة المعنى والوجود، انطلاقا من فلسفتها غير القادرة على تجاوز المرجعية الكامنة، كل هذا وأكثر دفع الدكتور عبد الوهاب المسيري إلى أن يطرح تصوره حول الإنسان المتجاوز للطبيعة/المادة والإنسانية المشتركة.

أ- الإنسان المتجاوز للطبيعة/المادة:

يرى الدكتور المسيري أن أحد أهم أسباب تأزم الأنموذج العلماني قائم أساسا على عدم قدرته على تجاوز الطبيعة/المادة، حيث إنه يعتبر الأنموذج غير المفارق للطبيعة/ المادة أنموذجا غير مؤهل للصمود، فسرعان ما تعتريه المشاكل والإرهاصات بسبب عدم قدرته على إعطاء الأجوبة للأسئلة الكلية التي تؤطر الإنسان وتعطي لحياته معنى، ومنه فإن خلو حياة الإنسان من البعد المتجاوز هو أهم عامل مسرعٍ لمتتالية العلمنة والحلول التي يعرفها الإنسان في زمن الحداثة، ولذلك نجد الدكتور المسيري يدافع عن الإنسان المتجاوز المفارق للطبيعة/المادة والمؤهل للبحث عن إجابات لأسئلة الوجود والحياة والمعنى، تلك الأسئلة التي لا تجد لها إجابة قوية في ظل هيمنة الفلسفة الاختزالية المادية التي تُنمّط الإنسان في بعد واحد، مدركًا بذلك أن ملحمة الدفاع عن الإنسان قائمة أساسا بربط إنسانيته بشيء آخر غير مادي قادر على تجاوز الطبيعة/المادة نفسها وذلك لضمان استمراريتها.

ب- الإنسانية المشتركة:

يرى الدكتور المسيري أن الإنسان لا يمكن رؤيته إلا انطلاقا من نموذج توليدي:"يدرك الثّنائيّة الأساسيّة الّتي يتحرّك داخلها الإنسان،من الإيمان بأنّ عقله خلاّق يتمتّع بقدر من الاستقلال عن الطّبيعة،ولا يخضع لحتمياتها في بعض جانب وجوده"[439].

[439]-المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،المصدر السابق،ص473.

ويعتبر الدكتور المسيري النموذج التوليدي ينطلق أساسا من الإنسانية المشتركة التي تعبر عن نفسها على شكل طاقة إنسانية مشتركة لا يمكن رصدها أو تفسيرها بقوانين المادة، منتجة لنا أشكالا حضارية متنوعة، ناجمة عن تنوع الظروف والجهد الإنساني"وهذه الإمكانيّة لا تتحقّق في فرد أو شعب أو في جنس بعينه،وإنّما تتحقّق بدرجات متفاوتة حسب اختلاف الزّمان والمكان والظّروف ومن خلال جهد إنساني[440]." ومما يزيدنا تنوعا هو قدرة الإنسان على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر،وحسب ما يتوصل إليه من معرفة من خلال تجاربه[441]كل هذا يؤكد قدرة الإنسان على الانفصال عن الطبيعة مرسخاً بذلك إنسانيته المشتركة مع مراعاة عدم إلغاء الخصوصيات الحضارية المختلفة،وحسب الدكتور المسيري فهذه الإنسانيّة المشترك "هي الإمكانيّة الكامنة فينا، هذا العنصر الرّبّاني الّذي فطره الله فينا،(ودعمه بما أرسله لنا من رسل ورسالات) تشكّل معيارا وبعدا نهائيا وكليا"[442]؛لذلك فمحاولة فهم الإنسان ككائن مستقل عن الطّبيعة /المادّة يتطلّب حسبه تجاوز الواحدية المادية،وقبول ثنائيّة الإنسان والطّبيعة.

"انتقل عبد الوهاب المسيري من المادّيّة إلى رحابة الإنسانيّة والإيمان من خلال عمليّة عقليّة تلخّصت في مراقبة الطّبيعة البشريّة،فوجد من خلالها أنّ النّموذج المادّي الّذي يرد الإنسان إلى الأبعاد الاقتصاديّة والجسمانيّة غير كاف على الإطلاق في تفسير ظاهرة الإنسان،فثمّة كثير من الظّواهر والأبعاد الإنسانيّة ما لا يستوعبها النّموذج المادّي،ومن ثمّ توصّل المسيري إلى أنّ الإنسان كائن غير طبيعي تسري على بعض جوانب وجوده القوانين الطّبيعيّة والمادّية،لكن ثمّة جوانب أخرى في الإنسان متحرّرة تماما من هذه القوانين،فهو يبحث دائما عن معنى وجوده وهو يمتلك الإرادة وعنده مقدرة على التّمييز وعلى تجاوز حدود المادّة والطّبيعة.

كل هذا جعل المسيري يهتدي إلى أنّ الإنسان لا يمكن أن يُستوعب في النّظام الطّبيعي،وأنّه يشير إلى شيء وراء الطّبيعة،أي إلى الله سبحانه وتعالى،ولذا يشير دائما إلى أنّ الوصول إلى الله يتمّ من خلال التّأمّل في الظّاهرة الإنسانيّة ومدى

---

[440] -المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،المصدر السابق،ص473.

[441] - نفس المصدر،ص473.

[442] - المسيري عبد الوهاب:موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،نموذج تفسيري جديد،المجلّد الأوّل،دار الشروق،ط1،القاهرة، 1999م،ص67.أنظر أيضا:المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،المصدر السابق ،ص474.

تركيبيتها،"ومدى إخفاق النّموذج المادّي و فشله في تفسيرها ،وإدراك لأهمّية البعد الدّيني في حياة الإنسان"[443].الطّريق من الإنسان إلى الله وليس من الله إلى الإنسان،وهذا ما أثّر في رؤية المسيري للإسلام وللدّين بمجموعه،وقد جاء في الذّكر الحكيم:"سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحق"[444].

أي أنّ الوصول إلى الله يجب أن يكون من خلال "أنفسنا".إنّ القرآن يربط ظاهرة الإنسان بالله،ولذا يحرّره من الحدود المادّيّة،وإن انفصل الإنسان عن الله يسقط في الحدود المادّيّة"ولا تكونوا كالّذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم"[445].يذكر في هذا الصّدد عبد الوهاب المسيري [علي عزّت بيجوفيتش]في كتابه المعنون ب[الإسلام بين الشّرق والغرب]حيث يبيّن أنّ "الإسلام يقف في الوسط بين الماركسيّة الّتي تؤكّد الجانب المادّي في الوجود الإنساني والمسيحيّة الّتي تؤكّد الجانب الرّوحي في هذا الوجود،فكلاهما يهمل ثنائيّة الجسد والرّوح الّتي تسم الوجود الإنساني.ويرى بيجوفيتش أنّه إذا كانت الماركسيّة تطرح رؤية مادّية مستحيلة،فالمسيحيّة تطرح رؤية روحانيّة لا تقلّ عنها استحالة،على عكس الإسلام،الّذي يرى بيجوفيتش أنّ بنيته هي ذاتها بنية النّفس البشريّة في ثنائيتها المادّيّة والرّوحيّة.ثمّ يضيف أنّ هذا هو سبب مشكلة الغرب مع الإسلام فهو لا يعرف إلاّ المادّية المتطرّفة والرّوحانيّة المتطرّفة،ولذا فهو تارة يتّهم الإسلام بالغيبيّة والرّوحانيّة،وتارة أخرى يتّهمه بأنّه مادّي ويتّسم بغياب الرّوحانيّة"[446].

إنّ المسيري لا يرفض المادّية بوصفها نموذجا تفسيريا لبعض جوانب الوجود الإنساني وإنّما يرفضها نموذجا لتفسير مجمل الوجود الإنساني،إذ يوجد في الإنسان ما يستعصي على التّفسيرات المادّية،فالإنسان ليس محصورا بالسّقف المادّي،ولذا يحتضن المسيري الرّحابة الإنسانيّة غير المادّيّة ويدافع عنها،باعتبارها دفاعا عن الإنسان وشاهدا على وجود الله تعالى.

---

[443] - المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور و الجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،مطبوعات الهيئة،ط1،القاهرة،2000م،،ص236.

[444] -القرآن الكريم،سورة فصّلت،الآية:53.

[445] -القرآن الكريم،سورة الحشر،الآية:19.

[446] -المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،تحرير:سوزان حرفي،دار الفكر،ط1،دمشق،2009م،ص69-70.

لذلك فإنّ عبد الوهاب المسيري،في تناوله لقضيّة العلمانيّة لا يأتي بأمثلة من القرآن الكريم والسّنّة النّبويّة،وإنّما يأتي بأدلّة من تطوّر الحداثة المادّيّة العلمانيّة،والّتي دعت إلى إلغاء الإله أو على الأقل تهميشه خاصّة في الحياة العامّة،(ويشار إلى هذا أحيانا أنّها أعلنت "موت الله")،وانتهى بها الأمر إلى إعلان موت الإنسان(الاغتراب،التّشيّؤ،التّنميط،التّوثّن،التّسلّع...إلخ)ثمّ موت الطّبيعة(الأزمة البيئيّة،ثقوب الأوزون،التّزايد الحراري...إلخ).وحينما" أدخلت المادّية الإنسان تحت سقفها فرضت عليه أن يتحرّك داخل هذا الإطار المادّي وحسب،وهذا ما أدّى إلى ظهور[الإنسان ذي البعد الواحد]"[447]. وبهذه الطّريقة بيّن المسيري إخفاق وفشل المشروع العلماني المادّي.

المبحث الثّاني:مبدأ المسالمة في الدّيانات السّماويّة والموقف من الأديان الأخرى:

أوّلا:موقف الإسلام من الآخر كما يراه المسيري:

إنّ الإسلام منذ البداية اهتمّ بتعريف العلاقة مع الآخر،والتّقنين لها،فقد اعترف بحقيقة الاختلاف والتّنوّع الثّقافي والحضاري،وقد جاء في الذّكر الحكيم:"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"[448].وقوله:"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ" [449] .هذا لا يعني رفضا للآخر،إذ يظل مفهوم التّدافع مفهوما أساسيا،وهو "مفهوم إسلامي يعني الاختلاف بل والصّراع،ولكنّهما اختلاف وصراع رقيقان،مثل تدافع السّيل،حين تلاطم بعض مياهه بعضا،ولكن هذا التّلاطم لا يوقف التّدفّق ،بل هو جزء منه"[450].

---

[447] -المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص70.

[448] -القرآن الكريم،سورة يونس،الآية:99.

[449] -القرآن الكريم،سورة هود،الآية:118.

[450] - المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور و الجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،المصدر السّابق،ص238.

بل إنّ الله تعالى يخبرنا أنّ:"وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ"[451].

وقوله:" لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ"[452]،أي أنّ الاختلاف سنّة من السّنن الإلهيّة في الأرض،ثمّ يشير سبحانه وتعالى إلى الحكمة الإلهيّة من الاختلاف:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[453].

هذه نقطة الانطلاق النّظريّة،ولكن هناك أيضا مجال التّطبيق:وهو العلاقة العمليّة مع الآخر الّتي

حدّدها القرآن فيما يلي:"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ"[454] .

"فالآخر نقبله ونتفاعل معه ونعيش معه إن كان يدور في إطار رؤية إيمانيّة توحيديه،حتّى لو كانت رؤيته مختلفة عن رؤيتنا.فالرّسالات السّماويّة جوهرها واحد حتّى بعد ما طرأ من تحريف على بعضها،ومع ذلك تظل هذه القاعدة المشتركة وهي الإيمان بالله الواحد،ومن ثمّ فإنّ الآية الكريمة"[455] الّتي تقول:" إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ"[456] ،والأخرى الّتي تقول:" وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ"[457].يجب أن يفهم منها أنّ الدّين واحد،والدّعوات والرّسالات السّماويّة متعدّدة،وكذلك الأنبياء،وكل ما يقال عن الاصطفاء والاختيار مشروط بالأعمال والأعباء والواجبات والفرائض الّتي أمر الله تعالى بها عباده،فلا اليهود شعب الله المختار

---

[451] - القرآن الكريم،سورة الرّوم،الآية 22.
[452] -القرآن الكريم،سورة المائدة،الآية:48.
[453] -القرآن الكريم،سورة الحجرات،الآية:13.
[454] - القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:64.
[455] -المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص41.
[456] -القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:19.
[457] -القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:85.

ولا المسيحيّون ملح الأرض ونور العالم،ولا المسلمون خير أمّة أخرجت للنّاس بالإطلاق في كل زمان ومكان،ومع أي فعل أو وضع أو ظرف،وإنّما مع إتباع تعاليم الله.

"مفهوم الله الرّحيم العادل من المفاهيم المركزيّة في تصوّر المسيري،وهو ليس إله العرب أو المسلمين أو قوم أو عرق دون الأقوام و الأعراق الأخرى،بل هو رب العالمين أجمعين،يشملهم جميعا بعدله ورحمته".[458]ولعلّ كل هذه العناصر توسّع من آفاق إيمان عبد الوهاب المسيري الدّيني،وتجعل للآخر مكانا في عالمه برغم إيمانه بالإسلام أو ربّما بسببه.إذن إنّ الإسلام من أكثر العقائد تسامحا وقبولا للآخر،برغم أنّه يحدّد الحدود ويضع الفواصل.

"إنّ ما يحكم علاقتنا بالآخر بشكل عام هو الموقف الإسلامي،وهو موقف وسطي لا يلجأ إلى العدوان دون مبرّر ولا يذعن للظّلم"[459]،فقد جاء في الذّكر الحكيم:"لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"[460].

"وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"[461]،ولكن ثمّ المعتدون والظّالمون،والواجب الدّيني والقانوني هو ضرورة التّصدّي لهم،"أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ"[462].

"إنّ الإسلام لم يترك علاقة الإنسان بالآخر لمفاهيم عائمة غائمة مثل المحبّة والإحسان،هو لم يغفلهما ولكنّه لم يجعلهما الأساس،فالأساس هو تقنين هذه العلاقة في مفاهيم فكريّة قانونيّة مثل أهل الكتاب وأهل الذّمّة والجزية"*[463]،وهي قوانين

---

[458] -المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور و الجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،المصدر السّابق،ص238.

[459] -المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص41-42.

[460] -القرآن الكريم،سورة الممتحنة،الآية:8.

[461] -القرآن الكريم،سورة الأنفال،الآية:61.

[462] -القرآن الكريم،سورة الحج،الآية:39.

[463] -كلمة الذّمّة،نجد أنّ معناها العهد والضّمان والأمان،ومسيحيو الشّرق داخل العالم الإسلامي إنّما سمّوا بذلك لأنّ لهم عهد الله تعالى وعهد رسول الله عليه الصّلاة والسّلام،وعهد جماعة المسلمين،في أن يعيشوا في حماية الإسلام وكنف المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنّين بناءا على"عقد الذّمّة".وهو عقد مؤبّد يتضمّن إقرار غير المسلمين على دينهم وتمتّعهم بحماية الجماعة الإسلاميّة ورعايتها،بشرط بذلهم"الجزية"والتزامهم أحكام القانون الإسلامي في غير الشّؤون الدّينيّة،حتّى يكونوا

تضع الحدود،إذ لهم ما لنا وعليهم ما علينا،ومن آذى ذمّيا فقد آذاني(كما قال رسولنا الكريم)،أمّا الجزية فسببها أنّ الجهاد فريضة إسلاميّة،الذّمّي غير ملزم بها بطبيعة الحال،ولذا عليه دفعها بدلا من القتال.ومن كان غير قادر على القتال مثل النّساء والأطفال والرّهبان والعجزة،كان لا يدفع الجزية،بل من كان قادرا على القتال وانضمّ لجيوش المسلمين فهو معفي من الجزية.ويعتقد المسيري" أنّ عمليّة التّقنين هذه جعلت وضع الجماعات الدّينيّة والإثنيّة تستقر إلى حد كبير في العالم الإسلامي.ولذا لا نسمع عن مذابح وعمليات طرد لأعضاء هذه الجماعات.لا شكّ أنّه كان ثمّة لحظات احتكاك وتوتّر،فهذه هي طبيعة الوجود الإنساني،ولكن الصّورة العامّة هي صورة جماعات مستقرّة،تتمتّع بحقوقها وتؤدّي واجباتها"[464].هذا على عكس ما حدث لليهود في أوربا حتّى القرن التّاسع عشر. " فالمسيحيّة الغربيّة لم تطوّر مفهوما واضحا خاصا بالأقلّيات في المجتمع الغربي ولم تشرّع لهم ولم تحدّد وضعهم القانوني،واكتفت بمفهوم المحبّة إطارا عاما. "[465].أي أنّها لم تقنّن وضع الأقلّيات وتركته لمفاهيم مثل المحبّة والقلب الإنساني،والقلب كما نعلم متقلّب.فمثلا:

"كان الخديوي عبّاس يكره الأقباط وقرّر طردهم من مصر ونفيهم إلى السّودان(كما كانوا يفعلون مع اليهود في أوربا)،ولكن لم يكن بوسعه أن يفعل ذلك من دون استصدار فتوى.فكان جواب المفتي عليه قاطعا وواضحا،أنّه إذا كان الإسلام لم يتغيّر فإنّه لا يمكنه أن يقوم بهذا الفعل،فأسقط في يد الخديوي وتخلّى عن مشروعه العنصري"[466].

إنّ الإسلام- كما جاء في القرآن الكريم-دين الله،وهو دين جميع الأنبياء الّذين أرسلهم الله إلى البشر وآخرهم محمّد عليه الصّلاة والسّلام.فالحقيقة واحدة وليست متعدّدة،وإن كانت تتجلّى في أشكال مختلفة أو صور متعدّدة.وكل دين من الأديان

من أهل دار الإسلام كما يعبّر الفقهاء،أو من حاملي الجنسيّة الإسلاميّة كما يعبّر المعاصرون.أنظر أيضا:د.القرضاوي يوسف:غير المسلمين في المجتمع الإسلامي،مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع،ط2،بيروت، 1983م،ص07.[463]*

-المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص42.[464]

-المسيري عبد الوهاب:الصّهيونيّة والنّازيّة ونهاية التّاريخ-رؤية حضاريّة جديدة-دار الشّروق،ط1،القاهرة،1417ه/1997م،ص25.[465]

-المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلامية،المصدر السّابق،ص42.[466]

جاء تعبيرا عن شكل من أشكال هذه الحقيقة المطلقة الواحدة،ولهذا يقال إنّ الإسلام هو دين جميع الأنبياء.

الإسلام بالمعنى العام يعني إسلام الوجه لله،وهذا أمر تشترك فيه كل الأديان.أمّا الإسلام بالمعنى التّاريخي فهذا ما تختص به الرّسالة المحمّديّة.وإذا كان الأمر كذلك فإنّ جميع الأديان الّتي أرسلها الله للبشر على يد الأنبياء والمرسلين تشترك في الحقيقة المطلقة،ولا يجوز لأي منها أن يدّعي لنفسه أنّه وحده الّذي يمتلك الحقيقة المطلقة،وأنّ غيره من الأديان ليس له نصيب منها.

ومن هذا المنطلق يعتبر الإسلام نفسه آخر حلقة في سلسلة الرّسالات الإلهيّة للبشر،وهذا يعني الاعتراف بكل الرّسل والأنبياء السّابقين،وما أنزل عليهم من كتب سماويّة.

ومن هنا لا يكتمل إيمان المسلم إلاّ إذا آمن بالرّسالات السّماويّة جميعها-كما يؤكّد القرآن الكريم-:"آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"[467].فنحن جميعا ننتسب إلى الحقيقة المطلقة الواحدة.ممّا يفتح الباب أمام الحوار. لذلك يؤكّد المسيري أنّه يمكن التلاقي الحضاري حول الأديان، والمتمثل في نمط التعبّد التوحيدي المشترك للديانات الثلاث <<اليهودية ـ المسيحية ـ الإسلام>>.والذي يعرف في الدراسات الغربية المعاصرة بإطار «التوحيد المتجاوز» بمعنى فلسفة رؤية «الله» وتجاوزها للطبيعة والتاريخ، وهو ما يصهر هذه الدّيانات في بوتقة واحدة من المفاهيم الأخلاقية والقيميّة.

ففي الرّؤية التّوحيديّة الله هو:"مصدر تماسك العالم ووحدته،وحركته وغايته،هو الإله،خالق الإنسان والطّبيعة،والتّاريخ،وهو الّذي يحرّكهم ويزوّدهم بالغاية،ويضفي المعنى على الوجود،ولكنّه مع هذا مفارق لمخلوقاته جميعا،...لا يحلّ في أيّ منها،ولا يتوحّد معها.وهو ما يعني أنّ النّظم التّوحيديّة تولّد ثنائيّة أساسيّة،تبدأ بثنائيّة الخالق والمخلوق،الّتي يتردّد صداها في ثنائيّة الإنسان والطّبيعة ثمّ في كل الثّنائيات الأخرى في الكون.وبذلك لا تسقط العقائد التّوحيديّة في

[467] ـ القرآن الكريم،سورة البقرة،الآية:285.

الواحديّة"،والله خلق العالم ،ونفخ فيه من روحه،ولم يهجره،بل دخل في علاقة معه،فهو يرعاه،ومنه يستمدّ هذا الإنسان كل معاني وجوده الاستخلافيّة الّتي تحول دون أن يصير دمية بين يدي أي تصوّر يطوّح به من برج الاستخلاف الّذي أريد له،إلى حضيض السّوائم الّتي يشترك معها في الإدراك،وهو شعور المدرك في ذاته ممّا هو خارج ذاته،ويزيد عنها أنّه يدرك الخارج عن ذاته،الفكر الّذي وراء حسّه،وذلك بقوى جعلت له في دماغه،ينتزع بها صور المحسوسات،ويجول بذهنه فيها،فيجرّد منها صورا أخرى،والفكر هو التّصرّف في تلك الصّور وراء الحس"[468].

هنا يذكر المسيري عبارة" نيتشه""موت الإله"والّتي يقول أنّها تؤدّي إلى"موت الإنسان"فيجد المسيري أنّها تترجم بطريقة أكثر دقّة حينما يأتي في القرآن:"نسوا الله فأنساهم أنفسهم"[469].بمعنى "أنّ الظّواهر الإنسانيّة مرتبطة بالله،وإنّك إن نسيت الله-أو قتلت الله كما يقولون-قتلت الإنسان والطّبيعة،لأنّ الإنسان،في نهاية الأمر،إنسان بمقدار ما يحوي داخله من مقدرات غير طبيعيّة وغير ماديّة،هذه المقدرات مصدرها غير طبيعي وغير مادّي،أي مصدرها ما وراء الطّبيعة،فموت الإله-كما يقولون-هو في واقع الأمر موت الإنسان والطّبيعة"[470]. موت الكليات وما وراء المادة، وبالتالي يعني موت الإنسان.. وقد حذر نيتشه من أنه في هذا الإطار ستكون العدمية زائرا دائما بيننا.

إذن الله هو الرّكيزة الأساسيّة لكل شيء،الرّكيزة الأساسيّة للتّواصل بين النّاس،بل لضمان أنّ الحقيقة حقيقة.فإن نسى الإنسان الله،ركيزة الكون كلّها تنتهي،فينسى ذاته.

ويذهب الإسلام إلى أبعد من ذلك،حين يعتبر أنّ أي دين يؤمن أتباعه بالله واليوم الآخر والعمل الصّالح فهو دين يحظى بالقبول من الله،يقول عزّ وجل:"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا

-الشّيخ ممدوح:عبد الوهاب المسيري من الماديّة إلى الإنسانيّة الإسلاميّة،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط1،بيروت،2008م،ص233-234.[468]

[469] - القرآن الكريم،سورة الحشر،الآية:19.

-المسيري عبد الوهاب: الهوية والحركة الإسلامية،المصدر السّابق،ص76.[470]

فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"[471].وعلى هذا الأساس انطلقت دعوة الإسلام إلى الحوار مع أتباع الدّيانات السّماويّة.وفي ذلك يقول الله تعالى:"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ"[472].

ولم يكتف القرآن بالدّعوة إلى الحوار،وإنّما رسم أيضا منهجا للحوار قائلا:"وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[473].

ومن التّعاليم القرآنيّة أنّه لا يجوز لنا أن نصدر أحكاما بالكفر على هذا أو ذاك من الأفراد والجماعات،كما لا يجوز أن نتبادل السّباب مع الكافرين،كما جاء في القرآن:"وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ"[474].

وينبّه القرآن الكريم إلى أنّ الله وحده هو الّذي سوف يفصل بين النّاس يوم القيامة.فالحكم على الآخرين ينبغي أن يترك أمره لله وحده خالق كل البشر،الّذي يعلم ما نخفي وما نعلن،يقول تعالى:" إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ"[475] .

تطرّق عبد الوهاب المسيري أيضا إلى قضيّة عداء الغرب للإسلام،فهو يرى أنّه نابع من عدائه للإنسان،و هذه حقيقة لا بدّ أن نضعها في اعتبارنا دائما.لأنّ الإسلام ليس هو البحث عن الهويّة،بل القضيّة هنا دون شك هي قضيّة إقامة العدل في الأرض،فكرة العدل مرتبطة بفكرة الحقيقة،وفكرة الحقيقة مرتبطة بالمطلقات،والمطلقات غير معروفة في الغرب،فكل الأمور تسري بشكل نسبي،فإن ظهر شخص يتحدّث عن إقامة العدل في الأرض،فهذا يذكّرهم بماضيهم،لأنّهم في

[471] - القرآن الكريم،سورة البقرة،الآية:62.
[472] - القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:64.
[473] - القرآن الكريم،سورة العنكبوت،الآية:46.
[474] -القرآن الكريم،سورة الأنعام،الآية:108.
[475] -القرآن الكريم،سورة الحج،الآية:17.

يوم من الأيّام أيضا كانوا يتحدّثون عن إقامة العدل في الأرض لكنّهم فقدوا البراءة،فقدوا الإنسانيّة،لهذا فالإسلام يذكّرهم بنبلهم الّذي فقدوه،يذكّرهم بالإنسانيّة.و لربّما هذا هو سر الضّغينة ضد الانتفاضة أيضا.

في الغرب يجب أن تكون برغماتيا،عمليا،تقبل ما يعطى لك من أموال،كل شيء خاضع للتّفاوض،كل شيء معروض للبيع،لذلك فالحداثة ما هي إلاّ إسقاط كل القيم الكونيّة،بما في ذلك علاقات القرابة،وإخضاع كل شيء للتّفاوض،أي يصبح كل شيء جزء من السّوق،عالم البيع والشّراء،وفي السّوق لا يوجد نبل،لا يوجد بطولة،لا توجد حقيقة،ولا عدل،يقول المسيري أنّه يجب أن نضع هذا في الاعتبار،حتّى ندرك سر هذا العداء الشّرس للإسلام،والّذي هو عداء للإنسان وعداء لكل الأصوات في الغرب مسيحيّة كانت أو يهوديّة،إن طالبت بإقامة العدل في الأرض لأنّ هذا يعني أنّ هناك حقيقة،أنّ هناك منظومات قيميّة،و أنّ هناك ظاهرة تسمّى بالإنسان،والغرب طبعا لا يمكن أن يعترف بهذا.

2-ثانيا:المشترك الأخلاقي ودوره في تعزيز الحوار

ثمّة نقاط تشابه بين العقيدتين الإسلاميّة والمسيحيّة في كثير من الوجوه قد تؤدّي إلى التّقارب والتّفاعل كما قد تؤدّي إلى التّوتّر.فالعقيدة الإسلاميّة تشترك مع العقيدة المسيحيّة في الإيمان بإله متجاوز للطّبيعة والتّاريخ،وهو إله العالمين ليس مقصور على شعب بعينه أو أرض بعينها،ومن ثمّ فالرّؤية الإسلاميّة والمسيحيّة تفترض المساواة بين البشر،والإله من منظور الدّيانات السّماوية الثّلاث ليس مجرّد قوّة محايدة،وإنّما هو إله يُعنى بالبشر ،وقد أرسل لنا كتبا سماوية تحوي منظومات أخلاقيّة متشابهة في بعض الوجوه،فالإنسانيّة المشتركة ما هي إلاّ "استعداد إنساني كامن فينا كلّنا وموجودة بالقوّة أي الفطرة،ورغم أنّه استعداد كامن مشترك إلاّ أنّه حينما ينتقل من مرحلة الكمون إلى مرحلة التّحقّق والتّعيّن والوجود بالفعل،فإنّ ما يتحقّق يختلف من فرد لآخر ومن شعب لآخر ومن حضارة لأخرى سواء في مضمونه أو شكله.ومن هنا الوحدة الكامنة،ومن هنا أيضا التّنوّع الثّري الحتمي

الّذي لا يغيّبب الإنسانية المشتركة"[476]. بمعنى أنّها إدراك للاختلاف مع تقبّله(لا أحتقر فكرك،ولا تحتقر فكري)،أي تجاوز الشّق السّلبي من التّحيّز،وتفعيل الإنسانيّة المشتركة.فقد خلقنا الله كلّنا على فطرة واحدة،ولكنّه عزّ وجلّ شاء ألاّ نكون شعبا واحدا،ولذا أصبح البشر شعوبا وقبائل،لكلّ اختياراته الخاصّة به،ولكن هذا لا يعني بالضّرورة التّناحر ونفي الآخر،إذ إنّ إمكانية التّواصل والتّعارف متاحة دائما.ولو شاء ربّك لجعل النّاس جميعا أمّة واحدة،ولكنّه من فضله علينا شاء أن يصبح النّاس شعوبا وقبائل لتتعارف وتتدافع.واللّغة الإنسانيّة رغم حدودها قادرة على تحقيق هذا التّواصل وعلى توصيل الحق والحقيقة والحقائق،وعلى مساعدتنا على تجاوز أشكال كثيرة من التّحيّز،وعلى بناء نماذج معرفيّة قد تكون نتاج تجربتنا الحضاريّة الخاصّة،ولكنّها مع هذا تساعدنا على التّعامل مع أنفسنا ومع واقعنا ومع الآخر.وقد كان أشرف المخلوقات محمّد عليه الصّلاة والسّلام،نبيا عربيا،ولكنّه بعث للنّاس أجمعين،وقد حذّرنا من الخيلاء والتّمركز الإثني والعرقي حول الذّات،فلا فضل لعربي على عجمي إلاّ بالتّقوى(وهذا منطلق أخلاقي لا يمكن التّفاوض بشأنه).ومع هذا فإنّ هويّة العجمي مختلفة عن هويّة العربي،إلاّ أنّ ثمّة مرجعيّة نهائيّة مشتركة بينهما تماما مثل إنسانيتنا المشتركة وهي التّقوى.وهذا ما يعنيه عبد الوهاب المسيري بأنّ التّحيّز حتمي ولكنّه ليس نهائيا،فالنّهائي فهو الإنسانيّة المشتركة والقيم الأخلاقيّة الّتي تسبق أي تنوّع أوتحيّز.

والحضارة الإسلاميّة تحفظ للأقلّيات حقوقها،حتّى وإن كان هناك لحظات فيها اضطهاد وتعصّب،ولكن بشكل كلّي الشّاهد التّاريخي يقول كان هناك مساواة وتعدّديّة.

كما أنّ الإنسانيّة المشتركة تؤمن بأنّ ثمّة إمكانيّة و طاقة إنسانيّة كامنة لا يمكن رصدها أو ردّها إلى قوانين مادّية."هذه الطّاقة لا يمكنها أن تتحقّق في فرد بعينه أو شعب بعينه أو في جنس بعينه،وإنّما تتحقّق بدرجات متفاوتة حسب اختلاف الزّمان والمكان والظّروف ومن خلال جهد إنساني ،وربّما لا تتحقّق على

-المسيري عبد الوهاب:إشكاليّة التّحيّز-رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد-ج1،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط1،الو.م.أ، 1415ه/ 1995م، ص20.[476]

الإطلاق،فالإنسان كما أسلفنا:[يكاد يكون هو الكائن الوحيد القادر على الانحراف عن طبيعته بسبب حرّيته]،ولذا فإنّ ما يتحقّق لن يكون أشكالا حضاريّة عامّة،وإنّما أشكال حضاريّة متنوّعة بتنوّع الظّروف و الجهد الإنساني فتحقّق جزء يعني عدم تحقّق الأجزاء الأخرى الّتي تحقّقت من خلال شعوب أخرى،وتحت ظروف وملابسات مختلفة،ومن خلال درجات من الجهد الإنساني الّذي يزيد وينقص من شعب لآخر ومن جماعة لأخرى.وممّا يزيد التّنوّع أنّ الإنسان قادر على إعادة صياغة ذاته وبيئته حسب وعيه الحر وحسب ما يتوصّل إليه من معرفة من خلال تجاربه"[477].

وقد وصف المسيري الإنسان بالكلمات التّالية:"إنّ إنسانيّة الإنسان تعبّر عن نفسها من خلال مظاهر عديدة من بينها النّشاط الحضاري للإنسان(الاجتماع الإنساني،الحس الخلقي،الحس الجمالي،الحس الدّيني)"[478].ممّا يعني أنّ هذه الأشكال الحضاريّة تفصل الإنسان عن الطّبيعة/المادّة،وتؤكّد إنسانيتنا المشتركة(فهي تعبير عن الإمكانيّة الإنسانيّة)دون أن تلغى الخصوصيّات الحضاريّة المختلفة.

هذا المشترك الأخلاقي،يمكن أن يشكّل الأساس الثّابت لعقد اجتماعي جديد لأبناء هذه الأمّة،بمسلميها ومسيحييها،وكل أبنائها.عقد اجتماعي ينطلق من بعض الثّوابت الأخلاقيّة الموجودة في معظم الأديان إن لم يكن كل الأديان،ويترجم نفسه إلى برنامج شامل للعمل.والنّموذج هنا هو خطاب الرّسول عليه الصّلاة والسّلام في حجّة الوداع الّتي خاطب فيها كل البشر وبدأها بقوله:"أيّها النّاس"،خطاب عالمي،ولا يدافع عن الإسلام،وإنّما يتوجّه إلى العالم كلّه ليقدّم لهم هذا الدّين العظيم،ويذكر المسيري هنا علي عزّت بيجوفيتش ويرى أنّه وظّف حتّى الرّموز الوثنيّة في أسلوبه الحواري:مثلا الفنون:فهو يتحدّث عن بتهوفن،الّذي ألّف معظم سيمفونياته وهو أصم،بمعنى أن بيجوفيتش يقوم بتفتيت المنظومة الحسّية المادّية بشراسة شديدة.وهذا نابع بأنّه ليس مشغولا بالدّفاع عن الإسلام ،وإنّما مشغولا

-المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور والجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،المصدر السّابق،ص 235.[477]

[478] - نفس المصدر،ص233.

بالدّعوة إليه،مؤمن بأنّ هذه المنظومة عظيمة متفوّقة،تعبّر عن شيء أساسي في الإنسان"الإسلام هو الطّبيعة البشريّة"،منظومة فريدة مغروسة في النّفس الإنسانيّة،تعترف بالاختلاف بين العقائد وبين الأجناس،وطرح التّقوى على أنّها مرجعيّة نهائيّة لكل البشر.فالحاجة الآن ماسّة إلى استعادة هذه الرّوح،خاصّة وكما يقول المسيري:أنّه لا يجد في المنظومة العلمانيّة أي مجال لتوليد منظومة قادرة على حل وتجاوز إشكاليات العصر.

ويذكر المسيري في هذا الصّدد تعليق الأستاذ كيلوج على الشّر في إحدى شخصيات تشوسر في حكايات كانتربري(أدب مسيحي)،حين اقتبس كلمات القدّيس أغسطين:"[وأنت لن تحبّ الرّذيلة بسبب الرّجل،ولن تكره الرّجل بسبب الرّذيلة،بل فلتحب الرّجل ولتكره الرّذيلة].وهي لا تختلف كثيرا عن قولة علي بن أبي طالب:[لا يعرف الحق بالرّجال،وإنّما يعرف الرّجال بالحق]"[479].

و حتّى المسيري كثيرا ما أعجب بالموسيقى الكنسيّة ومعمار الكاتدرائيات الكاثوليكيّة،و كان يحرص على زيارتها،والتّأمّل فيها بحسبانها تعبيرا متميّزا عن تجربة دينيّة عميقة.

عبد الوهاب المسيري يذكر هذه التّفاصيل ليبيّن تنوّع مصادر تجربته الدّينيّة،يقول:"فبرغم أنّني تبنّيت الإسلام في نهاية الأمر،رؤية للحياة وأيديولوجيّة ومرشدا للسّلوك،فإنّ المسار الّذي قادني إليه كان متنوّعا ومركّبا ومختلفا عن المسار العادي،ولا شكّ في أنّ هذا قد ترك أثره على رؤيتي الدّينيّة وعلى سلوكي تجاه الآخرين ممّن هم ليسوا من أبناء ملّتي وعقيدتي"[480].

ويمكننا أن نقول أن جوهر النسق التوحيدي الإسلامي هو مفهوم المسافة، الذي يؤكد علاقة الانفصال والاتصال بين الخالق والمخلوق، فالله – سبحانه – ليس كمثله شيء،ولا يمكن أن يدرك بالحواس، ولكنه في الوقت نفسه، أقرب إلينا من حبل الوريد، ويصبح بذلك جزءا من عالم الصيرورة. "ولعل اختلاف نقطة البدء الإسلامية عن نقطة البدء المسيحية أمر عميق الدلالة في هذا المضمار...ففي

-المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور والجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،المصدر
[479] السّابق،ص236.
- نفس المصدر،ص237.[480]

المسيحية واليهودية، نجد أن لحظة البدء هي الكلمة نفسها (تجسد اللوجوس)، فالكلمة هي الأساس الأنطولوجي لهذا العالم. أما في الإسلام، فإن لحظة البدء هي اللحظة التي يعلم فيها الإله آدم الأسماء كلها، فلحظة بدء العالم لحظة إبستيمولوجية معرفية، وتفترض وجود إله يسبق خلق المادة، إله عالم عليم، ومن خلال المعرفة التي يتلقاها آدم منه يصبح إنسانا، أي أنه يتم التواصل بين الإله والإنسان بدون تجسّد، أي أن ثمة اتصالا وانفصالا في آية"[481].

إذن نحن أمام منظومة متكاملة لا بدّ أن نفهمها من داخلها،وإن فهمناها من داخلها سنفهم مدى عمق ارتباطها بالقرآن والسّنّة،وبالنّفس البشريّة،أدركنا مدى عالميتها،مدى عمقها،أدركنا الأساليب الدّعوية الجديدة الّتي استخدمها بيجوفيتش. لقد وجد المسيري أنّ" الإسلام هو أكثر العقائد ابتعادا عن الحلوليّة ،وعن توحّد الخالق بمخلوقاته،أي أنّ التّوحيد في الإسلام هو أكثر أشكال التّوحيد رقيّا وتساميا"[482].

المبحث الثّالث:إشكاليّة التّحيّز كمفهوم عند المسيري:

أوّلا:تعريف التّحيّز:

أ-التّحيّز في اللّغة:

تشير كلمة"التّحيّز"في معاجم اللّغة العربيّة،إلى معان عديدة،تبدو متقاربة أحيانا ومتباعدة أحيانا أخرى،فالتّحيّز مصدر"حوز"،والحوز:"الجمع،وكل من ضمّ إلى نفسه شيئا فقد حازه حوزا واحتازه أيضا"[483].وفي المعجم الوسيط ورد التّحيّز بمعنى:"الانضمام والموافقة في الرّأي،"فانحاز:انضمّ واجتمع وتحاوز،أي انحاز كل فريق عن الآخر،والانحياز"الانضمام"،وسياسة عدم الانحياز:عدم الانضمام إلى فريق دون فريق"[484]،وفي المنجد:"تحيّز فلان:انضمّ إليه موافقا إياه في

---

[481] -المسيري عبد الوهاب: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود،دار الشّروق،ط1،القاهرة،1422ه/2002م،ص134-135.

[482] -المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور و الجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،المصدر السّابق،ص237-238.

[483] -مرعشلي نديم،مرعشلي أسامة:الصّحاح في اللّغة والعلوم،دار الحضانة العربيّة،ط1،بيروت 1974م،ص314.

[484] -صلاح الدّين الهواري:المعجم الوسيط،دار البحار،دط،بيروت،د.س،ص401.

الرّأي،والتّحيّز:محاباة شخص أو مناصرة رأي على حساب رأي آخر دون مبالاة بالحق وبالعدالة"[485].

أمّا لسان العرب لابن منظور فقد ذكر لنا"التّحيّز أو التّحوّز:هو التّنحّي،فالتّحوّز على وزن التّفعّل،والتّحيّز على وزن التّفيعل وأصلها تحيوز،فقلبت الواو ياء لمجاورة الياء،وأدغمت فيها،وتحوّز له عن فراشه تنحّى"[486].وفي هذا السّياق يشير الدّكتور علي جمعة"أنّ كلمة تحيّز فيها معنى الطّلب،أي طلب حيز،والحيز:الحد،وقد قسّم الأقدمون الموجود إلى متحيّز وغير متحيّز،فالمتحيّز ما شغل حيزا في الفراغ كالجوهر والجسم،وغير المتحيّز ما لم يشغل حيّزا في الفراغ،بل يحتاج إلى غيره ليقوم به كالأعراض،والألوان،والمعاني كالفقر،والغنى والمرض والصّحّة،فالمتحيّز بهذا المعنى ما له حيّز واحد،وهي صيغة تصلح لأن تكون اسم مكان أو إسم فاعل،وعلى ذلك فهو مكان محدّد بسور يميّزه عن غيره"[487].وفي ذلك إشارة إلى أنّ التّحيّز يفيد معنى حصر الشّخص نفسه في حيّز ومكان مسور بسور متميّز عن غيره،وهذا هو المعنى الحسّي للتّحيّز،أمّا المعنى المجازي أو الفكري،فيعني"تبنّي موقف أو مناصرة شخص والدّفاع عنه".

والشّاهد القرآني الدّال هذا المعنى الّذي أشرنا إليه سابقا في قوله تعالى:"يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبارَ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلى فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْواهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ"[488].

يفسّر ابن كثير هذه الآية الكريمة قائلا:"أو متحيّزا إلى فئة"،"أي فرّ من هنا إلى فئة أخرى من المسلمين يعاونهم ويعاونوه،والمتحيّز:الفار إلى النّبي و أصحابه"[489]،وهو المعنى نفسه الّذي جاءت به جل تفاسير القرآن الكريم.

---

[485] -صبحي حموي:المنجد في اللّغة العربيّة المعاصرة،دار الشّروق،ط2،بيروت،2001م،ص344.

[486] -ابن منظور:لسان العرب،مج 3،دار الصّبح،ط1،بيروت، 2006م،ص366.

[487] -جمعة علي:كلمة في التّحيّز،إشكاليّة التّحيّز،محوري مشكلة المصطلح والأدب والنّقد،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط1،فيرجينيا، 1995م،ص 17.

[488] -القرآن الكريم:سورة الأنفال،الآية:15 و16.

[489] -ابن كثير،أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدّمشقي:تفسير القرآن العظيم،ج2،دار الفكر للطّباعة والنّشر،دط،بيروت،لبنان،1422ه/2002م،ص800.

إذن و إنطلاقا ممّا سبق يمكن القول أنّ القاسم المشترك بين هذه المفردات والمعاني هو أنّ التّحيّز يفيد معنى الانتقال من شيء سواء كان حسّيا(مكانا)،أو معنويا(موقف أو رأي وانتماء)،إلى شيء آخر.

ب-التّحيّز اصطلاحا:

وَرد التّحيّز في دلالته الاصطلاحيّة عند الدّكتور عبد الوهاب المسيري،وذلك في مقدّمة كتاب "إشكاليّة التّحيّز"،حيث ينطلق المسيري في تعريفه للتّحيّز من الدّلالة اللّغويّة الّتي حصرها في معنى"الانضمام والموافقة في الرّأي وتبنّي رؤية ما،ممّا يعني بالمقابل رفض الآراء الأخرى"[490]،أمّا التّعريف الاصطلاحي فيقول عنه المسيري-بعد أن ضرب لنا مجموعة من الأمثلة الجزئيّة-"ثمّة إحساس غامر لدى الكثير من العلماء العرب بأنّ المناهج الّتي يتم استخدامها في الوقت الحاضر في العلوم العربيّة الإنسانيّة ليست محايدة تماما،بل أنّها تعبّر عن مجموعة من القيم الّتي تحدّد مجال الرّؤية ومسار البحث،وتقرّر مسبقا كثيرا من النّتائج.وهو ما نطلق عليه اصطلاح التّحيّز،أي وجود مجموعة من القيم الكامنة المستترة في النّماذج المعرفيّة والوسائل والمناهج البحثيّة الّتي توجّه الباحث دون أن يشعر بها،وإن شعر بها وجدها لصيقة بالمنهج لدرجة يصعب معه التّخلّص منها "[491].

الملاحظ هنا،ومن خلال هذا التّعريف أن المسيري انتقل من الخاص إلى العام ومن البسيط إلى المركّب،كما أنّ طريقته في التّعريف لم تكن جامعة مانعة،فالتّحيّز عند المسيري مفهوم مركّب ومجازي لا ينحصر في معنى دقيق أو محدّد،وليس ذلك دليلا على العجز أو عدم القدرة على تقديم تعريف،بل هو خيار انتهجه المسيري في تعريف التّحيّز تعريفا فضفاضا يفتح الباب أمام الغير للإبداع والمساهمة في تشكيل دلالة التّحيّز،إذ أنّ كل محاولة لتعريف الشّيء تعريفا دقيقا ونهائيا من شأنها أن تؤدّي إلى قتل ماهيته وحصر دلالته وتضييق نطاقه.

يمكن القول أنّ صياغة المسيري لمفهوم التّحيّز تندرج ضمن قواعد تساعد على فهمه.

---

[490] -المسيري،عبد الوهاب:إشكاليّة التّحيّز:رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد،المصدر السّابق،ص19.

[491] - نفس المصدر،ص05.

ثانيا:قواعد التحيّز:

وَضع الدكتور المسيري قواعد أساسية تساعد على فهم التحيّز وتمييزه, وهي:

القاعدة الأولى: التحيّز حتمي: وذلك بسبب المعطيات التالية:

أ-لأنه مرتبط ببنية عقل الإنسان ذاتها، فهذا العقل لا يسجّل تفاصيل الواقع كالآلة الصمّاء، فهو عقل فعّال، يدرك الواقع من خلال نموذج فيستبعد بعض التفاصيل ويبقي بعضها الآخر،فهو يسقط على الواقع ميولاته،وإدراكاته،بحكم بنيته،فهو لا يستطيع أن يدرك شيء دون أن يسقط عليه حكم.

ب ـ التحيّز لصيق باللغة الإنسانية المرتبطة إلى حدّ كبير ببيئتها الحضارية،وأكثر كفاءة في التعبير عنها. فلا توجد لغة تحتوي كل المفردات الممكنة للتعبير عن الواقع بكل مكوّناته, فلا بدّ من الاختيار. وتعتبر اللّغة عامل أساسي لإدراك الأشياء والواقع،فهي محمّلة بخلفيّة حضاريّة،وهي لصيقة بتكوين التّحيّزات.

ج ـ التحيّز من صميم المعطى الإنساني, ومرتبط بإنسانية الإنسان, أي بوجوده ككائن غير طبيعي, لا يردّ إلى قوانين الطبيعة العامة ولا ينصاع لها, فكل ما هو إنساني يحوي على قدر من التفرّد والذاتية ومن ثمّ التحيّز. الإنسان تركيبة معقّدة،ليس ظاهرة كبقيّة الظّواهر فهو صاحب عقل فعّال لكن قاصر،لذلك فهو متحيّز،مثال:عندما نقول دعنا نكون واقعيّين ونعترف بوجود إسرائيل،المسيري يقول هنا فيه مغالطة،وتحيّز،لأنّنا أسقطنا حكم بوجود إسرائيل،فهذه مقولة ليست بريئة،فهي تدعو إلى الاستسلام،فكان يجدر بنا القول:دعنا نقول أنّه وجود إسرائيل،ولكن نجتهد لمواجهتها،ومقاومتها.وهو القول والحكم الصّح. مثال آخر:عن أحد الفيزيائيّين يقول:هناك فوضى في عالم ما تحت النّواة،ممّا جعله يحكم ويستنتج أنّ العالم وجد بالصّدفة،فكان يستطيع أن يقول :اكتشفنا أنّ هناك قوانين مختلفة،ولكن عقل الإنسان لم يستطع اكتشاف كل الحقائق.لذلك فهناك تحيّز حتّى في المقولات العلميّة الّتي تظن أنّها موضوعيّة.

القاعدة الثّانيّة:التّحيّز قد يكون حتميا، ولكنه ليس نهائيا

يؤكّد المسيري على أنّ حتميّة التّحيّز،لا تعني مطلقا بأنّه نهائي بحيث لا يمكن التّخلّص منه، فالتحيّز ليس بعيب أو نقيصة، بل على العكس يمكن أن يُجرّد من معانيه السلبية،ويصبح هو حتمية التفرّد والاختيار الإنساني،ومؤشّرا على التّنوّع والتّعدّد الإنساني الّذي يفتح الباب أمام البشريّة من أجل التّعارف والتّواصل في

إطار الإنسانيّة المشتركة.و معنى أنه ليس نهائياً أي أنه ليس نهاية المطاف حيث يمكن تجاوزه, ولكن النهائي هو الإنسانية المشتركة والقيم الأخلاقية الإنسانية.وحتّى ندرك التّحيّز الواعي،وندرك أنّ الإنسان ولد مختلفا لقوله تعالى:وخلقناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا.أي نعزّز الإنسانيّة المشتركة وليس الإنسانيّة الواحديّة.فالإنسانيّة المشتركة:هي إدراك الاختلاف مع تقبّله،لا أحتقر فكرك ،ولا تحتقر فكري،أي تجاوز الشّق السّلبي من التّحيّز،وتفعيل الإنسانية المشتركة.

ثالثا:أنواع التّحيّز:

1-"تحيّز كلّي وآخر جزئي"[492]:أمّا الكلّي فهو تحيّز كلّي للمنظومة الّتي أتبنّاها،مثلا:متحيّز للمنظومة المادّيّة،بينما الجزئي:أتحيّز لشيء ما،أو أتبنّى فقط العناصر الّتي تروق لي،وهو تحيّز محمود،لأنّه يخضع للنّقد.

2- "تحيّز داخل التحيّز"[493]:حيث يتمّ التركيز على أفكار بعينها دون سواها،فيتبنّى الباحث رؤية محدّدة من داخل نموذج معرفي،حيث يتمّ التركيز على أفكار بعينها دون سواها داخل المنظومة.

3-"أن يتحيّز الباحث لعدد من الأفكار الّتي تنتمي إلى أنساق معرفيّة مختلفة متناقضة"[494]:فيتبنّاها كلّها دون تمييز،وذلك راجع لغياب الرّؤية المعرفيّة العميقة.

4- "تحيّز واضح واعٍ"[495]:وهو حينما يتحيّز الإنسان لرؤية ما أو إيديولوجيا أو عقيدة بعينها عن وعي فينظر إلى العالم من خلالها.وتحيّز مستتر كامن غير واعٍ:وهو حين يستبطن المرء منظومة معرفيّة بكل أولوياتها وينظر للعالم من خلالها دون إدراك ووعي منه.

---

[492] -المسيري،عبد الوهاب:إشكاليّة التّحيّز:رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد،المصدر السّابق،ص24.

[493] - نفس المصدر،ص23.

[494] - نفس المصدر السّابق،ص24.

[495] -المسيري،عبد الوهاب:العالم من منظور غربي،دار الهلال،دط،القاهرة،فبراير 2001م،ص65.

5- "تحيّز متوسط القوّة أو ضعيف"[496]:نجد أنّ التّحيّز هو صفة لكل ما هو إنساني،و يكون أقوى في ميادين العقائد الدّينيّة والعادات و التّقاليد،والعلاقات الإنسانيّة،وما يعبّر عنها من فنون وآداب وفكر وثقافة.أمّا أقل الميادين تعرّض للتّحيّز فهي العلوم البحتة.

6- "تحيّز حاد وقوي:الّذي يكون بارزا وبالتّالي يسهل التّعرّف عليه.

7-تحيّز عال الدّرجة في الحدّة:المتحيّز هنا يحاول عنق الحقائق بطريقة واضحة"[497].

8—"تحيّز للحق"[498]:له مرجعيّة ملتزم بها،ولكن يخضع أحكامه دائما للأخذ والرّد،ويدرك أنّ أحكامه اجتهاد،ولا يعتقد أنّ تحيّزاته هي نهائية بشكل مطلق.

9-"تحيّز للباطل"[499]:نجده دائما في شعور بأنّه حيادي وموضوعي ودائما على صواب،أي أنّه متحيّز للفكر الأقوى،وهو نموذج برغماتي:إنسان يتحيّز ويظن أنّ الشّخص المتحيّز هو الأقوى.وهةو ليس على استعداد أن يبخضع تحيّزاته لمرجعيّة خارج مرجعيته،وأحكامه نهائيّة مطلقة.

10-"تحيّز واقعنا المادّي ضدّنا"[500]:

فالاستعمار الغربي مثلا قد أدخل منظومته القيميّة،ممّا جعلنا نتقبّل هذا الواقع المستورد ضدّنا،وبقينا تابعين للآخر ممّا حال دون أن يتدفّق الإبداع.

التّحيّز للنّموذج الحضاري الغربي: تحيّز ليس له نظير في الحضارات السابقة ، وهو ما أسماه المسيري*

"تحيّز واقعنا المادي ضدّنا"، والذي يفرض علينا أنماطاً من السلوك تناسب المنظومة القيمية الغربية مثل السرعة والكفاءة والتنافس.

---

[496] - نفس المصدر،ص69.

[497] -المسيري،عبد الوهاب:العالم من منظور غربي،المصدر السّابق،ص69-70.

[498] - نفس المصدر السّابق،ص72.

[499] - نفس المصدر،ص73.

[500] -المسيري،عبد الوهاب:إشكاليّة التّحيّز:رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد،المصدر السّابق،ص25.

وهو من أكثر التّحيّزات شيوعا،وأشدّها تأثيرا في العالم،وذلك واضح وجلي،من خلال ولع الكثير منّا بالنّماذج الغربيّة سواء ما تعلّق منها بالموضة أو الدّيكور والعمران وغيرها من الأمثلة الواقعيّة.

المسيري يرى أنّنا تركنا تراثنا وتبنّينا تراث الآخر بكفاءة عاليّة،ونتيجة لطبيعة النّموذج الحضاري الغربي الّذي يتّسم بالبساطة والعقلانيّة والنّفعيّة والماديّة،ونظرا لانتصاراته المعرفيّة والعسكريّة والتّقنيّة،أصبحت محاولة اللّحاق بالغرب هي جوهر جميع المشاريع النّهضويّة العربيّة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار،ولم نقم بالتّالي بأي عمليّة نقديّة إبداعيّة واعيّة لتراثنا وتراثهم.

يطرح المسيري فكرة النّموذج البديل ويرى أنّ "النّموذج البديل يؤمن بحق،لا بإنسانية واحدة،يمكن رصدها كما ترصد الظّواهر الأخرى،وإنّما بإنسانيّة مشتركة،تستند إلى طاقة إنسانية كامنة في كل البشر،تتولّد فيها أشكال حضاريّة متنوّعة،تميّز الإنسان عن الطّبيعة،وتميّز أمّة عن أخرى،وفردا عن آخر"[501].

من هنا فإنّ فقه التّحيّز في عالميته يقوم على مجموعة من الأسس والمنطلقات،وهي أسس ومنطلقات يشترك معنا فيها جزء من الفكر الغربي،لأنّها جزء من الفطرة المعرفيّة،وهذه الأسس والمنطلقات هي:

-الانطلاق من الإنسان،ولكن من منظور غير مادّي،

-لا يوجد مجال للتّحكّم في الواقع

-ولا اختزال ولا تصفيّة للثّنائيات

-ومن ثمّ،رفض الواحديّة السّببيّة.

وهذه الأسس جميعها هي "اعتراف بوجود اللاّمحدود أو المطلق.وهي تعني أنّ الظّواهر سواء الإنسانيّة أو الطّبيعيّة تحوي داخلها قدرا من القداسة أو الحرمة.وهذا لا يمكن أن يتحقّق إلاّ بالإيمان بمطلق متجاوز للمادّة،وهذا المطلق

[501] - هشام جعفر:فقه التّحيّز أعلى مراحل التّحرّر المعرفي،في عالم عبد الوهاب المسيري-حوار نقدي حضاري-،مجلّد 2،دار الشّروق،ط1،القاهرة،1425ه/2004م،ص93.

المتجاوز للمادّة نطلق عليه في الرّؤية الإسلاميّة الله،وإذا كانت هناك قداسة فإنّ هناك مركزا للكون"[502].

وبهذا نجد أنّ التّحيّز يكون أقوى ما يكون عادة في ميادين العقائد الدّينيّة والعادات و التّقاليد،والعلاقات الإنسانيّة،وما يعبّر عنها من فنون وآداب وفكر وثقافة.

الحضارة الغربيّة هي "حضارة اختزاليّة،فهي تختزل الأبعاد المتعدّدة للظّواهر الطّبيعيّة والإنسانيّة إلى بعد واحد أو أبعاد محدودة"[503].فهي تختزل الوجود إلى الوجود المحسوس فقط،وتختزل المعرفة إلى المعرفة الحسّية فقط.وتختزل الإنسان إلى الإنسان الطّبيعي أو المادّي فقط."هذه الحضارة كانت دائما تبحث عن سبب واحد لتفسير الكون .أو بتعبير آخر تبحث عن مطلق علماني في المادّة،ليشكّل الرّكيزة الأساسيّة لكل شيء،مبدأ واحد يعتبر النّقطة الغائيّة الّتي تتحرّك نحوها كل الكائنات بما فيها الإنسان.بنثام وجده في المنفعة،ماركس وجده في الاقتصاد،أمّا فرويد فقد لجأ إلى الجنس على أنّه الدّافع الأكبر"[504].

وعليه فهيمنة النّموذج الحضاري الغربي لا يجب أن يلهينا عن إدراك تحيّزاته الكامنة والخطيرة،وهو ما دفع بالمسيري إلى تحديد أهم عناصر التّحيّز في النّموذج الغربي فذكر منها،أنّه من حيث طبيعته نموذج عقلاني نفعي مادّي،وهو بذلك متحيّز للطّبيعي المادّي على حساب الإنساني وغير المادّي،وهو نموذج متحيّز للعام على حساب الخاص،وللمحسوس والكمّي على حساب غير المحسوس والكيفي المركّب،وهو كذلك متحيّز للموضوعي على حساب الذّاتي،وهذه التّحيّزات كلّها صادرة عن الإيمان بالواحديّة المادّية الّتي تعبّر عن رؤية كلّية ناجمة عن تصفية للثّنائيات وعلى رأسها ثنائيّة الخالق والمخلوق.

المبحث الرّابع:إشكالية التّحيّز في علم مقارنة الأديان

أوّلا:مفهوم الموضوعيّة والذّاتيّة :

[502] - نفس المرجع،ص93.

[503] -هشام جعفر:فقه التّحيّز أعلى مراحل التّحرّر المعرفي، في عالم عبد الوهاب المسيري-حوار نقدي حضاري-،المرجع السّابق،ص94.

[504] - نفس المرجع،ص95.

مادام أنّ المناهج العلميّة في دراسة الأديان قد ارتبطت بإشكالية الموضوعية والذاتية،فعلينا أن نلقي الضوء على مفهوم الموضوعية وفي مقابلها الذاتية في هذا السّياق:

فالموضوعية كما شرحها الدكتور عبد الوهاب المسيري عبارة عن "إدراك الأشياء على ما هي عليه دون أن يشوهها نظرة ضيقة أو أهواء أو ميول أو مصالح أو تحيزات أو حب أو كره"[505]، أي تستند الأحكام إلى النظر إلى الحقائق على أساس العقل،وبعد معرفة كل الملابسات والظّروف والمكوّنات. وبعبارة أخرى تعني الموضوعية: "الإيمان بأن لموضوعات المعرفة وجودًا ماديًا خارجيًا في الواقع، وبأن الحقائق يجب أن تظل مستقلة عن قائليها ومدركيها،وبأنّ ثمّة حقائق عامّة يمكن التّأكّد من صدقها أو كذبها،وأن الذهن يستطيع أن يصل إلى إدراك الحقيقة الواقعية القائمة بذاتها(مستقلة عن النفس المدركة) إدراكًا كاملاً،وأنّ بوسعه أن يحيط بها بشكل شامل،هذا إن واجه الواقع بدون فرضيات فلسفيّة أو أهواء مسبّقة،فهو بهذه الطّريقة يستطيع أن يصل إلى تصوّر موضوعي دقيق للواقع يكاد يكون فوتوغرافيا"[506].نستنتج من هذا التّعريف للموضوعيّة بأنّها طرح للأدلّة وسردها كما هي بعيدا عن المؤثّرات الذّاتيّة والأحكام الأخلاقيّة،وذلك بعدم فرض أيديولوجيات شخصيّة وأفكار دينيّة في تفسير الأدلّة،بل تركها تفسّر نفسها بنفسها خارجًا عن الواقع الذّهني للشّخص.

وعلى الجانب الآخر بيّن الدكتور عبد الوهاب المسيري بأن كلمة الذاتيّ تعني الفردي، أي ما يخص شخصًا واحدًا، فإن وُصِف شخص بأن تفكيره ذاتي فهذا يعني أنه اعتاد أن يجعل أحكامه مبنية على شعوره وذوقه، ويُطلق لفظ ذاتيّ توسُّعًا على ما كان مصدره الفكر لا الواقع،"ويعتبر الذاتيّ في الميتافيزيقا هو رد كل وجود إلى الذات، والاعتداد بالفكر وحده، أما الموضوعيّ فهو رد كل الوجود إلى الموضوع ،المبدأ الواحد المتجاوز للذات. أما في نظرية المعرفة، فإن الذاتية تعني أن التفرقة بين الحقيقة والوهم لا تقوم على أساس موضوعيّ، فهي مجرد اعتبارات ذاتية، وليس ثمة حقيقة مطلقة، أما الموضوعية فترى إمكانية التفرقة. وفي عالم الأخلاق، تذهب الذاتية إلى أن مقياس الخير والشر إنما يقوم على اعتبارات شخصية؛ إذ لا توجد معيارية متجاوزة، أما الموضوعية فترى إمكانية

-المسيري عبد الوهاب:موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية-نموذج تفسيري جديد-المجلّد الأوّل،دار الشروق،ط1،القاهرة، 1999م،ص95.[505]

- نفس المصدر،ص95.[506]

الوصول إلى معيارية. وفي عالم الجمال، تذهب الذاتية إلى أن الأحكام الجمالية مسألة ذوق، أما الموضوعية فتحاول أن تصل إلى قواعد عامة يمكن عن طريقها التمييز بين الجميل والقبيح"[507].

ورغم أنّ هذه التّعريفات تبدو بسيطة وسلسة،ورغم أنّ التّعارض بين الذّاتي والموضوعي يبدو واضحا،إلاّ أن عبد الوهاب المسيري يرى أنّ المنظومة المهيمنة هي المنظومة المادّيّة ونموذج الطّبيعة/المادّة حيث لا فرق بين الطّبيعة والإنسان.ولذا فإنّ عبارة"فلنكن موضوعيّين"لا تبدو بريئة،فهي في واقع الأمر تعني"فلنتجرّد من عواطفنا وذكرياتنا ومنظوماتنا الأخلاقيّة وتراثنا ولنرصد الواقع الإنساني والطّبيعي كما هو"أي أنّ كلمة [موضوعيّة]تعني عادة [الموضوعيّة المادّية]"[508]،وبهذا المعنى،فإنّ الموضوعيّة هي في واقع الأمر،العقلانيّة المادّية في مرحلة التّمركز حول الموضوع،وأنّها نتاج الرّؤية المتمركزة حول الطّبيعة/المادّة.وعادة ما تدور في إطار المرجعيّة المادّيّة الكامنة في الطّبيعة/المادّة،على عكس الذّاتيّة،فهي نتاج الرّؤية المتمركزة حول الذّات والإنسان،وعادة ما تدور في إطار المرجعيّة المادّية الكامنة في الذّات.

إلاّ أنّ عبد الوهاب المسيري أسقط من معجمه هذان المصطلحان،ووضع ما يسمّيه:بأكثر تفسيريّة و أقل تفسيريّة،" لأنّهما تؤكّدان دور العقل الإنساني ،وتستعيدان البعد الاجتهادي غير النّهائي في عمليّة رصد الواقع".[509]، فمثلا يعرّف الصّهيونية بأكثر تفسيريّة:"هي ليست عودة اليهود على أرض الأجداد،و إنّما هي حركة استيطانيّة،استعماريّة،إحلاليّة،قامت بنقل بعض اليهود وليس كلّهم من أوروبا،وجعلتهم يحتلّون فلسطين تحت الرّعاية الغربيّة،ويطردون معظم سكّان فلسطين،و أنّها استخدمت اليهوديّة كديباجات"لأنّ مؤسّسي الحركة الصّهيونيّة كانوا من الملاحدة،وأكثر من ذلك أنّهم كانوا يكرهون اليهود واليهوديّة.إذن هذا تعريف أكثر تفسيريّة.فالصّهيونيّة نشأت في أحضان الاستعمار الغربي.

ويمكن القول بأنّ مصطلح أكثر تفسيريّة وأقل تفسيريّة،أكثر عمليّة ودقّة ،"لأنّ صاحب الطّرح لن يقول: [هذه هي الرّؤية الموضوعيّة]،ومن ثمّ يضفي عليها قدرا

-المسيري عبد الوهاب:موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية-نموذج تفسيري جديد-،المجلّد الأوّل،المصدر السّابق،ص95.[507]

- نفس المصدر،ص96.[508]

-المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،المصدر السّابق،ص446.[509]

كبيرا من النّهائية،بل سيقول:[هذا اجتهادي الّذي أعتقد أنّه أكثر تفسيرية،و أرجو أن تقوموا باختبار ما توصّلت إليه"[510].

يكشف المسيري أنّ معظم مصطلحاتنا لم نقم بسكّها و إنّما قام الآخر بسكّها،ونحن قمنا باستيرادها،هذا ما نجده في العلوم الإنسانية و الطّبيعيّة.والإسلام يجب أن يضل مرجعيّة نهائيّة أخلاقيّة،للحكم على القوميّة العربيّة،بمعنى هو المرجعيّة النّهائيّة الّتي يمكن أن نرجع إليها،والّتي يمكن أن نستأنف الحكم من خلالها.أمّا إن تماهت القوميّة مع الدّين مرّة أخرى نعود إلى وحدة الوجود. فالقوميّة أو العضو القومي هو الّذي يقرّر (أي النّزعة الامبرياليّة الموجودة في النّزعة الإنسانيّة)

ثانيا:النّموذج الإدراكي أو المخزون الإدراكي:

في عقل الإنسان يوجد خريطة إدراكيّة،و أنّ ما يحرّك الإنسان في سلوكه ليس الشّيء في حدّ ذاته،و إنّما الخريطة الإدراكيّة.فالمخزون الإدراكي هو الّذي يحدّد الرّؤية،فعندما نتعامل مع الآخر كالصّهاينة مثلا يجب أن ندرك خريطتهم الإدراكيّة(فلسطين أرض بلا شعب).

"إنّ الإنسان،بما حياه الله من عقل ،قادر على أن يتجاوز إدراكه الضّيق ليصل إلى إدراك أكثر رحابة و إنسانيّة،لكن إذا كان الإنسان،الّذي تحاول الحوار معه فاشيا عنصريا،ويصر على أن يسلك في حدود خريطته الإدراكيّة،أو يحاول أن يفرضها فرضا على الواقع فيبطش بالآخرين ويدوس عليهم،فما العمل؟هنا يجب أن ندرس قضيّة الحوار بإمعان شديد"[511].الخريطة الإدراكيّة هي الّتي تحدّد سلوك الإنسان وليس الواقع في حدّ ذاته.فالنّموذج الإدراكي:"هو خريطة في ذهن الإنسان ويرى الواقع من خلالها،ويتصوّر أنّ ما في عقله،و أنّ العلاقات بين العناصر الّتي في

[510]-المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،المصدر السّابق،ص446.
[511]-المسيري عبد الوهاب:الإدراك الصّهيوني للعرب والحوار المسلّح،دار حمراء للطّباعة والنّشر والتّوزيع،دط،بيروت-لبنان،2004م،ص19.

عقله تشاكل العناصر الّتي في الواقع،و ما عدا ذلك لا يمكنه إدراكه"[512].ومن هنا فالإدراك هو ذاته عمليّة تفسير.

لذلك أنّ أهم آليّة للموضوعيّة الاجتهاديّة هي استخلاص هذا النّموذج و تحويله إلى نموذج تحليلي،من خلاله أبدأ أقرا سلوك الآخر (العلمانيين،المسيحيين...)ليس واقعهم،و إنّما واقعهم كما يرونه هم.

فالرّؤية المعرفيّة تتحدّد من ثلاث:موقف من الله،موقف من الإنسان،وموقف من الطّبيعة،أهم موقف من هذه العناصر الثّلاث هي :الموقف من الإنسان،من خلالها نستطيع أن نحدّد الموقف من الله،و الموقف من الطّبيعة.مثال:النّظام العالمي الجديد:حريّة انتقال السّلع،ورأس المال...لا نجد حديثا عن العدل،عن الهوية،أو عن أيّة قيمة أخلاقيّة،فالإنسان الّذي يتصوّرونه هو ما يسمّيه المسيري بالإنسان الاقتصادي الّذي تحرّكه الدّوافع الاقتصاديّة.

يطرح لنا عبد الوهاب المسيري رؤية أو اجتهاد أوّلي هنا:"إنّ لفظ [يهود]مثل لفظ[فرعون].فلفظ فرعون لا يعني حاكم مصر،وإنّما يشير إلى نموذج معيّن يتكرّر في أزمنة وأمكنة مختلفة،والشّيء نفسه ينطبق على لفظ [يهودي]،فلو قمنا[على لسان المسيري]بدراسة الصّفات الّتي وصف الله سبحانه وتعالى بها اليهود،سيكون بوسعنا تجريد نموذج اليهودي،ونطبّقه على كل من يتّسم بهذه الصّفات سواء كان يهوديا أم مسيحيا أم مسلما أم بوذيا،بمعنى أنّنا سنحوّل هذا اللّفظ إلى نموذج تحليلي نتعامل من خلاله مع نمط بشري.ويعتقد المسيري أنّ في هذا حلاّ لهذه الإشكاليّة،فيضرب مثالا في هذا الصّدد:الإشارة إلى أنّ اليهود لا يحاربون إلاّ من خلال قلاع محصّنة.أن يحارب المرء من خلال قلاع محصّنة مسألة طبيعيّة ومتوقّعة من أي ظالم"[513]هذا يعني أنّ هذا نمط ينطبق على كل من اغتصب أرض غيره وكل ظالم.وكلمة [يهودي]هنا شأنها شأن كلمة[فرعون]كلمة

---

[512] -المسيري عبد الوهاب: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود،دار الشّروق،ط1،القاهرة،1422ه/2002م،ص217.

[513] - المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص75.أنظر أيضا كتاب:المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور والجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،مطبوعات الهيئة،ط1،القاهرة، 2000م،ص485.

تشير إلى نمط.إن فعلنا ذلك فإنّ الخطاب الإسلامي سيتحرّر من الحرفيّة ويتّسع نطاق نماذجه التّحليليّة والتّفسيريّة.

ثالثا:التحيّز في علم مقارنة الأديان

إنّ إشكاليّة التّحيّز والموضوعيّة في الزّاد المعرفي لعلم مقارنة الأديان قضيّة شائكة استعصى البت فيها على الّذين تناولوها بالتّحليل والمناقشة،فلقد أرجعت كثير من الدّراسات في هذا المضمار ظاهرة التّحيّز إلى سمات شخصيّة عند الباحث في هذا العلم،حيث لا يستطيع في نظر المحلّلين،التّجرّد الكامل من تراثه النّفسي،والاجتماعي،وكذا معطيات الواقع الاجتماعي الخارجي.ورغم ما لعامل السّمات الشّخصيّة من دور في تحيّز هذا العلم،فإنّه بكل تأكيد ليس العامل الوحيد الّذي يؤثّر في ظاهرة التّحيّز في علم مقارنة الأديان،فالتّحيّز قد يكون ظاهرة جماعيّة ،خاصّة وأنّ الباحثين والعلماء في هذا العلم قد ينتمون إلى مذاهب ومدارس ونظريات فكريّة معيّنة دون الأخرى،ممّا قد يولّد لديهم فقط الرّغبة في تأكيد القناعات السّائدة أكثر من انشغالهم بتقصّي المعرفة الموضوعيّة.

و لقد استخدم الغرب علم مقارنة الأديان بما يخدم مصالحه ويحقّق مآربه ،حيث استعان بمناهج منها منهج التّأثير والتّأثّر،والغاية منه الموازاة بين القرآن والعهد القديم والجديد،من خلال تصيّد المتشابهات والنّظائر بين الأديان المختلفة ليخلص إلى نتيجة حتميّة حول التّأثير الدّيني للسّابق على اللاّحق.

منذ قرون عديدة والبحث مستمر عن مصادر توراتيّة أو شبه توراتيّة في القرآن(التّلموذ فيما يتعلّق باليهوديّة والأناجيل فيما يتعلّق بالمسيحيّة)."و مع بداية القرن التّاسع عشر أصبح لهذا البحث سمات تبدو علميّة،ولكن هي في معظمها ذات اتّجاه متحيّز تُعلي من شأن اليهوديّة والمسيحيّة،وقد خصّصت منشورات وكتب لهذا الموضوع منها ما هو محدود الانتشار،ومنها ما هو واسع الانتشار،نذكر منها"[514]:كتب ذات نزعة يهوديّة:

[514] - بدوي،عبد الرّحمن:دفاع عن القرآن ضد منتقديه،تر:كمال جاد الله،الدّار العالميّة للكتب والنّشر،دط،القاهرة،1997م،ص23.

-إبراهام جيجر:ماذا أخذ محمّد من النّصوص اليهوديّة؟ ،-هاينريش سبرنجر:قصص الإنجيل في القرآن

-هير شفيلد :العناصر اليهوديّة في القرآن، -سيدرسكي:أصل الأساطير الإسلامية في القرآن

وكذلك هناك كتب ذات توجّه مسيحي نذكر منها:

-ريتشارد بيل:أصل الإسلام في بيئته المسيحيّة،- تور أندريا:أصل الإسلام والمسيحيّة.

حيث يرى أغلب العلماء الغربيين أنّ القرآن الكريم نسخة محرّفة من التّوراة والإنجيل،فمادام الإسلام جاء متأخّرا،إلاّ و يكون قد اقتبس كل عقائده و أحكامه من هذه الكتب المقدّسة"ففي كل مرّة يجد هؤلاء الكتّاب كلمة أو كلمتين متشابهتين بين القرآن وأي جزء من التّوراة ،فإنّهم ينتهون إلى المطابقة وأنّ هناك بعض المتشابهات"[515].

ثمّ ظنّوا" أنّ محمّدا باعتباره مؤلّفا للقرآن اقتبس أغلب القصص وعددا كبيرا من الصّور البيانيّة والأمثال والحكم من الكتب المقدّسة لدى اليهود والنّصارى"[516].فلا بدّ و أن يكون قد تعرّف على بعض اليهود والنّصارى وتتلمذ عليهم،و أقصى ما يقيمه هؤلاء من أدلّة التّشابه في بعض قصص القرآن والّتي أشارت إليها التّوراة والإنجيل"[517].

إلاّ أنّنا نجد في المقابل مقارنة موريس بوكاي بين ما ورد في القرآن و بين روايات التّوراة والإنجيل،حيث أثبت أنّ آيات القرآن تتوافق والحقائق العلميّة.يعبّر عن ذلك قائلا:"أمّا بخصوص عوامل ملاحظة تطوّر الجنين الإنساني فإنّه يمكننا

---

[515] -بدوي،عبد الرّحمن:دفاع عن القرآن ضد منتقديه،المصدر السّابق،،ص24.

[516] - نفس المصدر،ص24.

[517] -بخوش عبد القادر:علم مقارنة الأديان بين التّأصيل والتّغريب،مجلّة الإحياء،العدد:11،جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة،قسنطينة-الجزائر،ص177-178.

أن نواجه تماما مختلف المراحل الموصوفة في القرآن بمعطيات علم الجنين الحديث،واكتشاف اتّفاق العلم المطلق مع الآيات القرآنيّة المتعلّقة به"[518].

ويضيف أيضا :"عدم مطابقة الرّواية التّوراتيّة للعلم حول قصّة الخلق والطّوفان،بينما يؤكّد اتّفاق الرّوايات القرآنيّة التّام بهذا الخصوص مع العلم الحديث"[519].

رابعا:إمكانية الموضوعيّة في علم مقارنة الأديان:

إذا انطلقنا من أنّ دراسة الأديان تعدّ جزءًا من العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة،فإنّ ما يجري على الباحث في مجال هذه العلوم من أخطاء و تحيّزات ينطبق على دارس الأديان أيضا،يقول المسيري في هذا الصّدد:"العلوم الإنسانيّة مهما بلغت من تجرّد فإنّها تحوي تحيّزات أصحابها الفلسفيّة"[520].وهذه حقيقة معروفة و مقبولة بالنّسبة للعاملين في هذا الحقل.

والموضوعيّة عند دارس الأديان "تقتضي نوعا من الإقرار الضّمني بإمكانيّة صحّة ما يقوله الخصم،لأنّ الأفكار الصّحيحة ليست حكرا على أحد من الخلق،ومن ثمّ فهي تعبير عن مواصلة البحث عن الحقيقة،والتّواضع أمامها،وعدم تقديس الذّات،أو الجمود على فكرة محدّدة،واعتبار كل ما سواها نقيضا لها،فالموضوعيّة هي نقيض لانحسار الفهم والتّفكير المحدود"[521].

ومفهوم التّحيّز هو في جوهره "نوع من التّمركز حول الذّات،والانغلاق عليها،و نزع شرعيّة الوجود عن الآخر ،والسّعي إلى نفيه خارج إطار العلم أو التّاريخ،بل

-بوكاي موريس:التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم،تر:الشّيخ حسن خالد،المكتب الإسلامي،ط3،بيروت،1411ه/1990م،ص152.[518]

- نفس المصدر،ص152.[519]

- المسيري،عبد الوهاب:إشكاليّة التّحيّز:رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد،المصدر السّابق،ص71.[520]

-الحافي عامر:الموضوعيّة في دراسة الأديان،إسلاميّة المعرفة،السّنة الخامسة عشرة،العدد:60،ربيع 1431ه/2010م،ص135.[521]

حتّى الوجود،و من ثمّ السّعي نحو نفي ذوات الآخرين و استبدال ماهيتهم أو هويتهم،وإحلالها بمحتوى يتّفق ومعطيات الذّات وأهدافها، و إلحاقهم بها"[522].

إنّ الاعتراف بمشروعيّة الاختلاف في الفكر الدّيني ينبغي أن يكون أمرا بديهيا،سواء كان ذلك الاختلاف داخليا(بين أتباع الدّين الواحد)أو خارجيا(بين الأديان).

"كما ينبغي أن نعرف بكل وضوح أنّ الاختلاف بين الأديان ليس هو الشّكل الوحيد لأنماط الاختلاف المتعدّدة،الّتي نجدها في المجتمعات الإنسانيّة على مرّ التّاريخ،فهناك الاختلاف بين الطّبقات،والثّقافات واللّغات،والأعراق...إلخ،ولا شكّ في أنّ هذه الاختلافات ليست منعزلة عن الاختلافات الدّينيّة"[523]،{وَ لولاَ دَفعُ اللّه النَّاسَ بَعضَهُم ببَعض لَفَسَدَت الأَرضُ}(البقرة:251).فالتّدافع سمة المجتمعات الإنسانيّة كلّها ،وهو مرتبط بوجود الاختلاف والتّنوّع في الأفكار والسّلوك والأهداف،وهذا التّدافع له وظيفة إيجابيّة كما تشير الآية الكريمة،فهو الّذي يمنع تسلّط أمّة أو فئة على النّاس.

"إنّ عدم تحقيق التّجرّد المطلق عن كل تحيّز وعصبيّة عند بعض دارسي الأديان ،لا يعني عدم تحقيق ما يمكن تحقيقه من الموضوعيّة،فالموضوعيّة شأنها شأن المثل الإنسانيّة الكبرى الّتي لا نبلغها،ولكن نسعى إليها،وإذا لم تكن الموضوعيّة في دراسة الأديان ممكنة بصورتها الكاملة ،فذلك لا يعني أن نشرّع للتّحيّز،ونبرّر الجهل بالآخر،و إذا كانت الموضوعيّة تقتضي تجرّد الإنسان عن معاييره الدّينيّة الذّاتيّة وأحكامه القيميّة،فذلك لا يعني رفض القيم بحد ذاتها،أو التّخلّي عن عقيدته الدّينيّة"[524].

ومع ذلك فهناك مبرّرات للأمل ،"لأنّ الأديان اليوم لم تعد كما كانت من قبل،منطوية على نفسها،بل أنّ كثيرا منها يحاول أن يحقّق إدراكا مشتركا وتفكيرا

-المسيري،عبد الوهاب:إشكاليّة التّحيّز:رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد،الجزء الثّاني،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،ط1،مكتب الأردن، 1415ه/1995م،186-187.[522]

-الحافي عامر:الموضوعيّة في دراسة الأديان،المرجع السّابق،ص149.[523]

- نفس المرجع،ص136.[524]

موحّدا.فنجد في أعلى مستويات الكهنوتيّة المسيحيّة الكاثوليكيّة من يسعى إلى تثبيت اللّقاء مع المسلمين ويحاول محاربة سوء الفهم،ويجتهد في تعديل الرّؤية غير الصّحيحة المنتشرة عن الإسلام"[525].

لذلك ولكي يكون الحوار ناجحا لا بدّ أن:" يبدأ من التّاريخ والقيم ومن الواقع المركّب الّذي نعيشه،فالبشر ليسوا مثل الفئران عقولهم صفحة بيضاء،فنحن كلّنا نحمل عبء الذّاكرة والتّاريخ والأخلاق،وهذا ما يجعلنا بشرا،ونحن جميعا نعيش في الواقع وندركه من خلال تجربتنا المتعيّنة.ولذا في أي حوار مع الآخر لا بدّ أن نبدأ بتعريف المشكلة لا أن ننساها أو نتناساها،أي أنّ الحوار لا بدّ أن يبدأ بالاعتراف بالاختلاف"[526]. بمعنى أنّ الحوار إذا كان خال من تحديد المنطلقات والأطر هو في واقع الأمر دعوة لمحو الذّاكرة والتّخلّي عن القيم والتّعرّي الكامل.

ومنه يجب أن ندرك أنّ :"الحوار أنواع،فهناك الحوار بين طرفين يتّفقان في المنطلقات والأطر المرجعيّة والمبادئ،والهدف من الحوار في هذه الحالة هو تحويل هذا التّفاهم العام إلى إجراءات محدّدة،وهذا هو أسهل أنواع الحوار،ويمكن أن يتم بشكل سلمي.

لكن إذا كان الطّرفان غير متّفقين في المنطلقات ولا الأطر ولا المبادئ،فيمكن في هذه الحالة إجراء ما يسمّى [حوارا نقديا]،وهو حوار يمكن أن يتم على مائدة المفاوضات وعبر وسائل إعلام،حيث يحاول كل طرف أن يبيّن للطّرف الآخر وجهة نظره وعدالتها ويبيّن عنصريّة الآخر ولا عقلانيته"[527].فلا بدّ أن يبدأ الحوار من تقرير الإطار القيمي و أنّ العدل هو الّذي يجب أن يسود و أنّ العنصريّة شيء بغيض.فإذا كان هناك حوار بين طرفين غير متّفقين لا في المنطلقات و لا في الآراء و لا في الأطر المرجعيّة،وكان أحد الطّرفين نسبيا يرفض أي مطلقات أخلاقيّة ومرجعيّة ويجعل من نفسه مرجعيّة ذاته،مكتفيا بذاته،"ويجعل من خريطته الإدراكيّة الخريطة الوحيدة الممكنة،فإنّ قيام أي حوار

---

[525]-بوكاي موريس:التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم،المصدر السّابق،ص140.

[526]-المسيري عبد الوهاب:الإدراك الصّهيوني للعرب والحوار المسلّح،المصدر السّابق،ص19.

[527]- نفس المصدر،ص20.

أمر مستحيل.و تسوء الأمور إن كان الطّرف الّذي نصّب من نفسه المرجعيّة النّهائيّة المطلقة مسلّحا برؤية نيتشويّة داروينيّة،تنطلق من المبدأ القائل بأنّ البقاء للأصلح بمعنى الأقوى،و أنّ ما يحسم الأمور هي القوّة"[528].

يرى المسيري أنّ "مؤتمرات الحوار النّاجحة يجب أن تحدّد أوّلا المشكلة،ونقاط الاحتكاك والتّوتّر بين أعضاء الدّيانات المختلفة،ثمّ عليها بعد ذلك،أن تحدّد الرّقعة المشتركة بين هذه الدّيانات،ودراسة مدى إمكانيّة توسيعها.ولكن هذا لا يحدث في معظم الأحيان.المسيري من الّذين نادوا بالحوار مع المسيحيّة الغربيّة،لأن في نظره هذا الحوار سيكون له مردود جيّد على العالم العربي والإسلامي،ولكن الحوار الحق ينطلق من الاعتراف بالاختلاف"[529].

وبما أنّ الخطاب الإسلامي الجديد خطاب للأمّة بأسرها بل وللإنسانيّة جمعاء،وليس للمسلمين وحسب،لا بدّ من البحث مثلما ذكرنا سالفا،عن الرّقعة الأخلاقيّة المشتركة بين الأديان جميعا،وأن نؤسّس عقدا اجتماعيا جديدا يستند إلى هذه الرّقعة المشتركة."ويمكن تقسيم أي دين إلى المنظومة الأخلاقيّة وإلى الأصول(اللاّهوت).وتتضمّن المنظومة الأخلاقيّة كثيرا من القيم الّتي ندير بها حياتنا اليوميّة ومجتمعاتنا،مثل الانتماء للوطن،والمسؤوليّة الجماعيّة،ومفاهيم مثل الشّرف والوعد والتّعهّد وحقوق الملكيّة وعلاقات القرابة والجيرة والأسرة،بل وبعض الطّقوس الاجتماعيّة مثل الزّواج والجنازات،والاحتفال بمولد طفل.وسنجد هذه المنظومة الأخلاقيّة مشتركة بين غالبيّة أعضاء المجتمع(مسلمين كانوا أم مسيحيين أم علمانيين)،ولذا يمكن تسميتها"المشترك الأخلاقي".يوجد اختلافات دون شك ،مثل الموقف من المشروبات الكحوليّة والحجاب،ولكنّها لا تمس جوهر التّوافق الاجتماعي الإسلامي المسيحي،والحقائق الأخلاقيّة الكبرى.أمّا الأصول(اللاّهوت-علم الكلام)فهي مركّبة إلى أقصى درجة،ولغتها غير مألوفة ولا يفهمها إلاّ المتخصّصون،ويمكن أن نختلف نحن المسلمين

[528]-المسيري عبد الوهاب:الإدراك الصّهيوني للعرب والحوار المسلّح،المصدر السّابق،،ص20.
[529]-المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص44.

مع المسيحيين واليهود والعلمانيين بشأنها،وهي اختلافات لا يفهمها البشر العاديون مع أنّ معاركهم الدّائمة كانت بشأنها،وبوسعنا أن نعقد النّدوات في كلّيات أصول الدّين والشّريعة ومدارس اللاّهوت،وسيكون الحوار بطبيعة الحال علميا ومن ثم هادئا،ولا يتحوّل إلى مذابح لا عقلانيّة،لا تفيد أحدا سوى أعداء الله والإنسان والأخلاق وكل الأديان،وتبقى بعد ذلك المنظومة الأخلاقيّة أو (المشترك الأخلاقي)الّتي تضم كل من يؤمن بالإنسان كائنا منفصلا عن الطّبيعة وغير خاضع في كلّيته لقوانين المادّة،وبأسبقية المجتمع على الفرد،ويرفض كل من يهدّد هذا المجتمع بالدّعوة للعدميّة.أو ما يسمّيه المسيري بالعلمانيّة الشّاملة الّتي تفصل القيم الإنسانيّة والأخلاقيّة والدّينيّة عن العالم وعن مجمل حياة الإنسان"[530].فلابدّ أن يكون هناك مرجعيّة نهائيّة للمجتمع،وهذه المرجعيّة النّهائيّة في مجتمع مثل المجتمع العربي،هي في نظر المسيري المرجعيّة الإسلاميّة ذات النّزعة الإنسانيّة،ويعتقد المسيري:من المشترك الإنساني بين الإسلام والمسيحيّة واليهوديّة في إحدى أشكالها،تصلح كأساس لإدارة المجتمع.

يعطي المسسيري مثالا:"وأنا أتحدّث مع الإخوة الأقباط وأجد عندهم هذا التّمسّك بالقيم الأخلاقيّة والخوف على الثّوابت،وأجلس مع الإسلاميين وأجد المعاني نفسها،وألمس الشّيء نفسه عند كثيرين ممّن يسمّون أنفسهم بالعلمانيين"[531].من هنا يرى تقديم المنظومة الأخلاقيّة الإسلاميّة لتكون الأساس المشترك لعقد اجتماعي بين كل أعضاء الأمّة،ويصبح هذا العقد الاجتماعي شيئا ملزما.والوصول لذلك ليس مستحيلا،لأنّ ثمّة رقعة اتّفاق بين الجميع كما ذكرنا من ذي قبل.

النّتائج :

تأتي أهمّية كتابات المسيري من أنّها محاولة واعية لفهم الآخر،ونقد الذّات في فهمها له،ثمّ الارتقاء إلى مرحلة الوعي للنّماذج الإدراكيّة،وبناء تلك النّماذج وتشغيلها في الواقع،وبيان موقعها في شبكة الإدراك،وصلة ذلك كلّه بالسّلوك الإنساني.

---

[530] -المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص66-67.

[531] - نفس المصدر،ص67.

"كما أنّ كتاباته ذات طابع متميّز و جديد،إذ هي تكتشف ملامح طريق جديد،وهي أكثر اطّلاعا على الآخر المختلف،و أكثر تفهّما لخلفياته الثّقافيّة،ولبيئته الحضاريّة.فكتاباته تعمل على تأسيس وعي نقدي"[532].

ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ الدّكتور عبد الوهاب المسيري قد أعلن حربه هو الآخر على الحضارة المادّيّة،والنّموذج المعرفي المادي حيث انتهى إلى الاعتراف بفشل الأنموذج المادّي،كما انتهى من قبل الأستاذ روجيه غارودي إلى نفس النّتيجة.حيث يقف ويعلن في نفس الوضوح فشل النموذج المادي بل يكاد كتابه (حفارو القبور) صيحة جبارة ولطمه قاسية على كل الوجوه المادية بأشكالها المختلفة.

كان حواره أكثر تركيبا وثراءً وإحاطة بالظّاهرة،وذلك أنّ "عمليّة تحوّل الغرب من مركز مطلق إلى كونه أحد التّشكيلات الحضاريّة تجعل من الممكن بالنّسبة لنا أن ننظر إليه دون قلق،إذ ليس علينا قبوله بخيره وشرّه،،أو رفضه بقضّه وقضيضه،وإنّما يمكننا دراسته كمتتاليّة حضاريّة،بما تتّسم به من سلبيات وإيجابيات"[533].فالعامل الدافع، عند المسيري، نحو إبداع فكر جديد والاعتماد على تصورات الذات هو أن فكر الحداثة الغربية أثبت أن النجاح النسبي الذي حققه كان على حساب قضايا جوهرية بالنسبة للإنسانية، وبتعبيره كان للحداثة ثمنا مرتفعا.

وعليه،فالانطلاق يكون من منظور عربي إسلامي ومنظور عالمي مقارن يتجاوز المركزية الغربية التي سيطرت علينا جميعا، فالانطلاق من منظور إسلامي عربي يمكن أن يساعد الباحث على اختيار موضوعات جديدة يترجم إبداعه من خلالها، كما أنه بهذه الطريقة يسترجع المنظور المقارن الذي يحوّل الغرب من تشكيل حضاري مطلق إلى تشكيل ضمن تشكيلات حضارية أخرى، ولذا يمكننا أن ننظر إليه براحة دون قلق، إذ إنه إذا كان تشكيلا ضمن تشكيلات أخرى فليس على المرء قبوله ـ كما يفعل دعاة الغرب ـ أو رفضه ـ كما يفعل بعض المتشددين ـ وإنما يمكننا أن ندرسه كمتتالية حضارية تتسم بما تتسم به من سلبيات وإيجابيات.

---

[532] -عمرو عبد الكريم سعداوي:الخطاب الإسلامي الجديد المسيري نموذجا، في عالم عبد الوهاب المسيري-حوار نقدي حضاري-،مجلّد 2،دار الشّروق،ط1،القاهرة،1425ه/2004م،ص109.

[533] - نفس المرجع،ص126.

كما أنّ الحوار عند عبد الوهاب المسيري ينطلق من الاعتراف بالاختلاف مثله في ذلك كمثل روجيه غارودي،فالأمر واضح لا لبس فيه،و"نقطة الانطلاق نقديّة،تفكيكيّة تركيبيّة،أخلاقيّة إنسانيّة،ترفض العنصريّة في كل أشكالها ،فلا يوجد شعب مختار وشعوب منبوذة.ومن وجهة نظر إسلاميّة،لم يختر الله شعبا بعينه،وإنّما اختار كائنا بعينه وكرّمه وهو الإنسان.والنّموذج هنا هو خطاب الرّسول عليه الصّلاة والسّلام في حجّة الوداع الّتي خاطب فيها كل البشر،تماما مثلما ذكر على لسان غارودي آنفا،وكان خطابا يعترف بالاختلاف بين العقائد وبين الأجناس،وطرح التّقوى على أنّها مرجعيّة نهائيّة لكل البشر.فالحاجة الآن ماسّة إلى استعادة هذه الرّوح،خاصّة وكما يقول المسيري:"أنّه لا يجد في المنظومة العلمانيّة أي مجال لتوليد منظومة قادرة على حل وتجاوز إشكاليات العصر"[534].بممعنى يجب الإيمان بمبدأ الاختلاف،فلا يمكن الدّخول في حوار إلاّ وكان كلا الطّرفان مختلفان،ومنه الاعتراف المتبادل(لا تعارف بلا اعتراف)،فلا حوار بدون الاعتراف بوجود وكيان الآخر،وبأهمّية دوره في البناء والتّغيير،بعيدا عن التّعصّب والكراهيّة،وربط الحوار بالجوانب المشتركة بين المجتمع الإنساني.أي الهدف الإنساني المشترك.

ففي قوله تعالى:"إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم"[535]،هذا ما أسماه عبد الوهاب المسيري بالمشترك الأخلاقي،حيث يمكن أن يشكّل الأساس الثّابت لعقد اجتماعي جديد لأبناء هذه الأمّة،بمسلميها ومسيحييها،وكل أبنائها.عقد اجتماعي ينطلق من بعض الثّوابت الأخلاقيّة الموجودة في معظم إن لم يكن كل الأديان،ويترجم نفسه إلى برنامج شامل للعمل.

لذلك يعتقد المسيري أنّ المخرج من اشكالية الحوار المطروحة يتحدّد من خلال الاشتغال أكثر بقضيّة القيم المفقودة،والعمل على بعثها وتفعيلها والدّفاع عنها أكثر من أي وقت مضى،ولا يكون ذلك إلاّ بممارستنا لها سلوكا وفكرا من خلال

---

[534]-المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص68.

[535]-القرآن الكريم:سورة الحجرات،الآية:13.

استحضارها بكافّة مستوياتها الدّينيّة،والإنسانية والجمالية .قيم عامّة نستند عليها حين نحكم على أنفسنا وعلى الآخرين،قيم يمكننا الاحتكام بها إذا اختلفنا.

وفيما يخص شعار" الإسلام هو الحل"، يرى المسيري و يؤمن بأن المرجعية الإسلامية هي المجال أو الطريق الوحيد لحل مشاكل هذا المجتمع، وهو ما يتفق معه روجيه غارودي.لأن أي مجتمع لا بد أن يكون له مرجعية نهائية واحدة، ومن لم يكن عنده مرجعية نابعة من تراثه فسيستوردها من الآخر. فكيف نجعل المنظومة الدينية قادرة على التعامل مع إشكاليات المجتمع الحديث ومع التنوع الديني والإثني في المجتمع.. بمعنى أن المطلوب هو توليد منظومة إسلامية ذات طابع إنساني تتعامل مع كل المعطيات والمشاكل التي أشرنا إليها.

نجد غارودي هو الآخر ،قدّم فكره ومشروعه الحواري ليتدارك ما غفل عنه الغرب من بعد إنساني،سببه هذا التّجاوز من مشاكل وآلام جعلت الفرد الغربي خاصّة والعالمي بصفة عامّة يعاني من أزمات حادّة شغلته وألهته عن أداء دوره الحضاري ومسؤوليته الإيتيقيّة إزاء وطنه ومجتمعه وأمّته.ففي أزمة الغايات-أو بالأحرى في هذا الغياب غياب الغاية الإنسانيّة والإلهية-يمكن للإسلام أن يقدّم إلى العالم،ما ينقص هذا العالم،وهو نقص مميت،نعم:يمكن أن يقدّم له معنى الحياة.

فبعد أن تنقّل غارودي بين كثير من الدّيانات والمعتقدات،استقرّ هو الآخر على دين الإسلام،هذا الأخير الّذي وصل إليه بعد رحلة بحث وتحرّي،وبعد مدّة طويلة من ممارسة عمليّة النّقد والتّقييم لكثير من الأديان والإيديولوجيات وما احتوت عليه من أفكار.

إنّه دين يحفظ قدسيّة الإنسان،كما ويحمي العديد من القيم الأخلاقيّة الّتي يفتقدها العالم اليوم بالأخص العالم الغربي. إنّ أكبر عائد قدّمه الإسلام للبشريّة جمعاء وبالتّحديد من اتّخذه منهج حياة،هو إضفاء البعد الإنساني على كل مجالات الحياة السّياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والتّربويّة،مثلما تقدّم معنا في الفصل الثّالث من البحث.

والآن و بالعودة الى مسألة الأسس الفلسفية للمسيري فإننا نلاحظ التالي:

01- إن المسيري لا يستخدم النصوص الدينية في إثبات رؤيته للإنسان أو الكون، بل يستخدم الظواهر الإنسانية الغير مادية التي لا يمكن تفسيرها ماديا لإثبات تركيبة الإنسان، ومن خلالها تشكل الثغرة التي تشير إلى ما وراء الطبيعة.أو كما وصف المسيري نفسه بأنه " لا ينتقل من الله إلى الإنسان وإنما ينتقل من الإنسان إلى الله".لأنّه عادة المنظومة المادّية العلمانيّة مؤسّسة على الإيمان بالإنسان،فلنبدأ إذن بالإنسان(الإنسان الدّارويني،الماركسي...الخ)،إلاّ أنّ هذا الإنسان الّذي خلقه الله ونفخ فيه الرّوح من روحه،فلقد بثّ فيه الأسرار ما يجعله مستعصيا على التّفسيرات المادّية.

في هذه اللّحظة،وكأنّنا سرقنا مقولة الإنسان من المنظومة العلمانيّة المادّية واستردداناها مرّة أخرى،ومنها نصعد إلى الله.أي أنّنا في الأسلوب الحواري الجديد نبدأ من أرضيّة الإنسان لأنّ هذه هي الأرضيّة الأكيدة القائمة أمام الإنسان الغربي الّتي لا يمكن أن يتنازع معنا فيها،وإن تنازع معنا فيها و أنكر الإنسان كما حدث في الفلسفات الكلاسيكيّة،حسنا فلقد كشف عن وجهه القبيح،وفي هذا في حدّ ذاته إنجاز ضخم.

02-المسيري في المقام الأول هو ناقد فكري وفلسفي قبل أن تكون له رؤيته،فهو دائما يحلل وينتقد المرجعيات النهائية والتي هي الأدوات التي تشكل الرؤى للمنظومات الفكرية المعاصرة أو حتى لرؤى بعض المفكرين أمثال نيتشه و هيجل و غيرهم ممن تركوا إرثا فكريا ترك أثرا في تشكيل القيم الإنسانية ومنظومتها الأخلاقية والفكرية.

03-يستخدم المسيري الثنائيات الثابتة التي لا يختلف عليها أحد مهما اختلفت عقائدهم ومذاهبهم الفكريّة.فهو يستخدم ثنائيات مثل (المادي والمتجاوز،النسبي والمطلق،الفضيلة والرذيلة،العدل والإجحاف،الخير والشر، إضافة إلى مصطلحات مثل التراحمية والتعاقدية) مثل هذه المصطلحات لها قيم ثابتة ومعروفه عند الجميع،ولا يستطيع احد إنكارها أو الاختلاف على دلالتها.ولهذا يستخدمها عبد الوهاب المسيري كأساس في منظومته ونماذجه التفسيرية التي يستخدمها في دراسته وتحليله لأي منظومة فكرية أو لدراسته للظواهر الإنسانية.فالمسيري لا يستخدم النصوص الدينية في أسلوبه البحثي لأن النصوص الدينية ملزمه لمن

يعتنقها فقط. أما هذه المصطلحات فإنها ملزمة للجميع لأن الجميع يؤمن بها و بمدلولاتها.

04-المسيري عندما يتطرق إلى المسائل الدينية فانه لا يتطرق إلى المسائل الفقهية كثيرا. وإنما يتناول الجانب الذي يتعلق بالبعد الغير مادي للإنسان، وهو البعد الذي دائما يدور حول الربوبية " الله الخالق رب كل شيء " لأن الربوبية هي الشيء الأساسي الذي يعطي للإنسان قيمته،وبدونه يفقد الإنسان قيمته ومكانته.فمفهوم المساواة داخل الإطار المادّي مستحيل إن ابتعدنا عن الله واستبعدناه تماما،ونظرنا إلى البشر،ورصدناهم بطريقة علميّة،سنجد أنّ هذا عربي،وذاك عجمي،هذا كذا وذاك كذا...إلخ.ويمكن وبناءا على هذا أن أختار الأذكياء ،أمّا الأغبياء فلنتخلّص منهم.بمعنى أنّ عمليّة الرّصد العلميّة لا تنطوي فكرة المساواة على الإطلاق.

الفصل الرابع : تأمّلات حوار الأديان عند عبد الوهاب المسيري

الخـــاتمـــــة

الخاتمة:

توصّلنا من خلال هذا البحث إلى عدد من النّتائج منها:

الخاتمة

أنّ القرآن الكريم كتاب سماوي فيه منهاج حياة متكاملة للنّاس كافّة،لأنّ المنهج القرآني فيه المبادئ والأسلوب في التّعامل والحوار بين النّاس بغض النّظر عن الدّين واللّون والجنس و العرق بما يخلق التّعايش السّلمي والتّعاون لبناء حضارة إنسانيّة.

ومن هذا المنهج نجحت الحضارة العربيّة الإسلاميّة في استيعاب الأجناس المختلفة والحضارات المتنوّعة الّتي انطوت تحت لواء تلك الحضارة ذات الصّبغة العالميّة والإنسانيّة.

والمتأمل في القراءة التاريخية السريعة في تاريخ الحوار ،لن تخطئ عينه رؤية ما قدمه الإسلام من نماذج حوارية فريدة منذ بعث النبي عليه أفضل الصّلاة والسّلام ، نماذج لم تتوقف في تاريخنا الطويل، وهي تدعونا لاستئناف الحوار الدّيني وتنشيطه من جديد، وأخذ زمام المبادرة إليه، استجابة لأمر الله تعالى، وتأسيا وإتباعا لنهج نبينا عليه أفضل الصّلاة والسّلام .

فقد كشف الحوار الدّيني مثلا في الأندلس عن جانب مهم من جوانب الحياة الدّينيّة والاجتماعية الّتي كانت قائمة بين المسلمين و رعاياهم من اليهود،واطلاع مختلف الأطراف على عقائد غيرهم بما ينفي التّعصّب والانغلاق الدّيني.

كما وأثبت الحوار الدّيني الّذي قام في الأندلس بين أصحاب الأديان المختلفة أهمّية الحوار و الدّعوة بالّتي هي أحسن،هذا بالإضافة لقبول مبدأ الاختلاف بين النّاس.

كما وَ استطاعت الأندلس خلال الحكم الإسلامي أن تعطي العالم بأسره أروع مثال عن الحوار و التعايش الدّيني،وأن تقدّم لنا أعظم انجاز حضاري على مر الدّهور والعصور،فقد كانت التّعدّديّة الدّينيّة واللّسانيّة في المجتمع الأندلسي الصّورة الحيّة والنّاطقة لمدى التّعايش الدّيني والتّسامح العقدي بين الأديان السّماويّة،ولم تتوقّف هذه التّعدّديّة عند حد الإقرار بحق الآخر في الوجود والحياة بل تعدّته إلى احترام حرّيته وشعائره واختيار معتقده بلا إكراه ولا تضييق،وبسبب هذا شكّلت البلاد الأندلسيّة فضاء إنسانيا ممتازا ومناخا مناسبا للتّعايش والتّفاهم والتّفاعل بين المسلمين وأهل الذّمّة من اليهود والنّصارى،ولأنّ الإسلام دين عدل وتسامح فقد زادت الثّقة بين المسلمين و الذّمّيين وتوطّدت العلاقات وزادت أسباب الألفة والمودّة،واندمج الكل في فضاء واحد مشكّلين جسدا واحدا متناغما في فسيفساء من الاختلافات الأمر الّذي خلق لنا تلك اللّوحة الرّائعة عنوانها الأندلس

الإسلاميّة الّتي يضرب به المثل إلى غاية يومنا الحالي في التّسامح والتّعايش الدّيني.

من هذا يتّضح أنّ الإسلام كدين وحضارة لا يشكّل أبدا على مر العصور أي عائق في وجه التّعايش مع الآخرين،إلاّ أنّ الثّقافات العربيّة والإسلاميّة المعاصرة السّائدة اليوم هي الّتي تشكّل هذا العائق،ليس في وجه التّعايش مع الآخر فحسب بل في صميم تعايشها مع بعضها البعض من جهة،ومع قيم حضارتها نفسها من جهة أخرى،ولا يعني هذا دعوة إلى تذويب الفوارق بين المسلمين وغيرهم،حيث أوّل خطوة في التّعايش هي تحديد الهوية في إطار الثّوابت الحضاريّة للأمّة،حيث بها تتحدّد الخصوصيّة الّتي تعبّر عن التّنوّع الّذي هو شرط التّفاعل مع الذّات ومع الآخر،وعلى أساس هذا التّنوّع يصبح للحقوق معنى وللواجبات مكان،وهما أصلان رئيسيان من أصول قواعد التّعامل في إطار التّعايش،فإبراز الخصوصيّة بتحديد الهويّة والتّأكيد عليها يعني الرّغبة في الحوار والتّعاون أكثر ممّا يعني التّقوقع والانعزال.

إنّ الحضارة الإسلاميّة هي الحضارة الوحيدة في تاريخ البشريّة الّتي تمكّنت من استيعاب الآخر وخلق روابط الاندماج والانسجام بين الأقوام.وهي حضارة قادرة على النّهوض والعودة إلى مجدها متى ما عاد المسلمون إلى الالتزام بالمنهج القرآني،الّذي ستكون أبرز نتائجه على السّاحة السّياسيّة في الوقت الحاضر هو ابتعاد العالم الإسلامي عن التّيارات الإسلاميّة المتطرّفة.

وكما أوضحت،يعدّ الحوار القاعدة الأساس الّتي يجب أن تتّفق عليها البشريّة،فمع انقطاع الحوار تبرز التّقاطعات البشريّة كحقيقة تكهّنَتها النّفوس الضّعيفة كوسيلة لإيجاد حالة الصّدام،وإثبات تسلّطها على الآخر،فمعظم الحروب الدّامية والصّراعات البشريّة لم تكن إلاّ نتيجة لانقطاع الحوار.ذلك أنّ الحوار يخلق نسيجا اجتماعيا جديدا،مبنيا لا على منظور فردي المنزَع،بل على منظور جمعي،منظور مشاركة،حيث يكون الالتزام الشّخصي والدّاخلي الّذي ينهض به كل واحد تجاه الكل.

ولعلّ روجيه غارودي كان مؤمنا بأنّ الأمر ليس طوباويا لا أساس له من الواقع،بل أمر وعي ما تصبو إليه المجتمعات المتشاركة والطّوائف على اختلاف

أنماطها المتنوّعة،وهي تسعى،كل منها لمصلحتها،إلى تغيّر الحياة،وهذا يتطلّب معرفة القاسم المشترك بين تطلّعاتها وأن نفتح آفاق إمكانات جديدة.

والحوار عند كل من روجيه غارودي و عبد الوهاب المسيري ينطلق من الاعتراف بالاختلاف،فالأمر واضح لا لبس فيه،و"نقطة الانطلاق نقديّة،تفكيكيّة تركيبيّة،أخلاقيّة إنسانيّة،ترفض العنصريّة في كل أشكالها ،فلا يوجد شعب مختار وشعوب منبوذة.ومن وجهة نظر إسلاميّة،لم يختر الله شعبا بعينه،وإنّما اختار كائنا بعينه وكرّمه وهو الإنسان.وحجّة الوداع ،آخر خطب الرّسول الكريم،ليست موجّهة للمسلمين فقط وإنّما لكل النّاس"[536].ويشير جارودي في وعود الإسلام على قول الله تعالى:"إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم"[537].هذا ما أسماه عبد الوهاب المسيري بالمشترك الأخلاقي،حيث يمكن أن يشكّل الأساس الثّابت لعقد اجتماعي جديد لأبناء هذه الأمّة،بمسلميها ومسيحييها،وكل أبنائها.عقد اجتماعي ينطلق من بعض الثّوابت الأخلاقيّة الموجودة في معظم إن لم يكن كل الأديان،ويترجم نفسه إلى برنامج شامل للعمل.والنّموذج هنا هو خطاب الرّسول عليه الصّلاة والسّلام في حجّة الوداع الّتي خاطب فيها كل البشر،تماما مثلما ذكر على لسان جارودي آنفا،وكان خطابا يعترف بالاختلاف بين العقائد وبين الأجناس،وطرح التّقوى على أنّها مرجعيّة نهائيّة لكل البشر.فالحاجة الآن ماسّة إلى استعادة هذه الرّوح،خاصّة وكما يقول المسيري:"أنّه لا يجد في المنظومة العلمانيّة أي مجال لتوليد منظومة قادرة على حل وتجاوز إشكاليات العصر"[538].بمعنى يجب الإيمان بمبدأ الاختلاف،فلا يمكن الدّخول في حوار إلاّ وكان كلا الطّرفان مختلفان،ومنه الاعتراف المتبادل(لا تعارف بلا اعتراف)،فلا حوار بدون الاعتراف بوجود وكيان الآخر،وبأهمّية دوره في البناء والتّغيير،بعيدا عن التّعصّب والكراهيّة،وربط الحوار بالجوانب المشتركة بين المجتمع الإنساني.أي الهدف الإنساني المشترك.

إنّ المسيري يؤمن بأن المرجعية الإسلامية هي المجال أو الطريق الوحيد لحل مشاكل هذا المجتمع، وهو ما يتفق معه روجيه جارودي.لأن أي مجتمع لا بد أن يكون له مرجعية نهائية واحدة، ومن لم يكن عنده مرجعية نابعة من تراثه

---

[536] -المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،المصدر السّابق،ص196.

[537] -القرآن الكريم:سورة الحجرات،الآية:13.

[538] -المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،المصدر السّابق،ص 67-68.

فسيستوردها من الآخر. فكيف نجعل المنظومة الدينية قادرة على التعامل مع إشكاليات المجتمع الحديث ومع التنوع الديني والإثني في المجتمع.. بمعنى أن المطلوب هو توليد منظومة إسلامية ذات طابع إنساني تتعامل مع كل المعطيات والمشاكل التي أشرنا إليها، وأن شعار فصل الدين عن الدولة يتجاهل البعد الإنساني والروحي في الإنسان وهو بعد إن لم يعبر عن نفسه من خلال قنوات شرعية فسيأخذ أشكالا متطرفة غير عقلانية كما حدث في الصهيونية المسيحية وبعض الجماعات المتطرفة الإسلامية.

وعليه نصل إلى القول بأنّ العودة إلى العقيدة الإبراهيميّة حسب غارودي تعني إقامة حوار بين الأديان حول القواسم المشتركة بينها،وهذا الحوار نرى تجسيده في الخطاب الصّوفي،الّذي يرجع إلى تقبّل الآخر المختلف،فيجعل هذا الآخر المختلف دينيا وحضاريا فضلا على الآخر المختلف مذهبيا،منخرطا في السّياق الدّيني التّوحيدي الإبراهيمي الواحد،على أساس الأصل التّوحيدي الإبراهيمي لجميع الدّيانات.فالله ليس هو الله في ذاته،فالمخلوق وحده اختار إلها،والله يتجلّى في كلّ فعل خلاّق،فالمرء لا يتأكّد من الله،إنّما البرهان الوحيد عليه،هو إنجاز،هو إكمال حضوره،أي أن نجعل جليا بأنّه يخلق فينا:"بمعرفتنا له،نعطيه وجوده".

لذلك و بعد دراستنا المتواضعة لواقع حوار الأديان،وجب تقويمها بالحديث عن تصحيح المنطلقات من خلال تثبيت هذه الأرضيّة المشتركة،وهي الكلمة السّواء،الّتي دعا إليها القرآن الكريم في قوله تعالى:"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ"[539].

ولمّا كانت وحدانيّة الله تعالى ووحدة الإنسانيّة هما مضمون الكلمة السّواء القرآنيّة لاعتبارهما أمرين أساسيين تجتمع عليهما كلمة الأديان التّوحيديّة الثّلاث،صحّ الانطلاق منهما في كل حوار جامع لمواجهة التّحدّيات الّتي تكاد تعصف بأهل هذه الأديان وتُفشل كل سعي جاد للتّوافق.

لهذا نعرّج عليهما من خلال الحديث عن الأرضية المشتركة والّتي يجب أن تكون نصب أعين الجميع ممّن يهمّه مستقبل الأديان والعلاقة بينها، فالبحث عن

[539]-القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:64.

الأرضيّة المشتركة مع الآخر المخالف هي عمل بمقتضى الأمر القرآني بدعوة أهل الكتاب إلى الكلمة السّواء في الآية المذكورة أعلاه.

ثمّ فضلا عن ذلك السّبيل الأفضل لتحقيق شراكة حقيقيّة لمواجهة إفرازات الحضارة الحديثة الّتي يعاني منها أهل الأديان السّماويّة على حدّ سواء،وخاصّة المسيحيّة والإسلام، باعتبارها صيغة حياة تلغيهما معا وتدمّر مجال عملهما الأساسي،وهو الإنسان.

على أنّ الحوار من هذا المنطلق يقتضي أساسا أن يبحث قادة الفكر والرّوح في المسيحيّة والإسلام،بداية(لأنّ مواجهة آفات الحضارة المادّية يقتضي إشراك الفضلاء من كل الأديان في حركة تتجاوز ثنائيّة النّشأة الطّبيعيّة لحوار الأديان المنطلقة من الحوار الإسلامي المسيحي)،عن أصول الإيمان الكبرى الّتي تنفتح على المساحات المشتركة بينهما في قضايا الإنسان والمجتمع والحضارة،حتّى إذا اكتشفت يتم التّوجّه منها نحو العالم في عمليّة فتح روحي للحضارة المعاصرة وإنسانها،بقصد تصحيح مسار التّقدّم البشري من خلال إقامته على ساقيه الرّوحي والمادّي،لإيقاف نزيف الإنسان ومسلسل الضّياع والشّقاء والانحطاط،والسّعي لاسترجاع ضمير الإنسانيّة.

ونظرا لكون المسيحيّة الشّريك الأوّل للمسلمين،الأقرب مودّة إليهم "بشهادة القرآن"[540]،والطّرف المبادر عادة في ظاهرة الحوار المعاصرة،ركّزنا في هذا البحث على ما يجمعها مع الإسلام بالأساس من حيث النّماذج والاستدلال ثمّ عرّجنا على شرعيّة التّحاور مع اليهود في الأخير.

تُلقي وحدانيّة الله تعالى بظلالها على مجموعة من القضايا ذات الصّلة بالحوار بين الأديان،مثل المساحات المشتركة الّتي تصدر عن الوحدانيّة،كوحدة المصدر ووحدة وظيفة الرّسل والأنبياء المتمثّلة في الدّعوة إلى التّوحيد.وَوحدة الإنسانيّة مبدأ ثان من مبادئ الأرضيّة المشتركة الّتي حدّدتها الكلمة السّواء القرآنيّة،يستفاد من قوله تعالى:"قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا

-قال تعالى:" لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ"،سورة المائدة،الآية:82.[540]

اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ."[541]،وقد عبّر عنها عبد الوهاب المسيري أنّها إدراك الاختلاف مع تقبّله،أي تجاوز الشّق السّلبي من التّحيّز،وتفعيل الإنسانيّة المشتركة.فقد خلقنا الله كلّنا على فطرة واحدة،ولكنّه عزّ وجلّ شاء ألاّ نكون شعبا واحدا،ولذا أصبح البشر شعوبا وقبائل،لكلّ اختياراته الخاصّة به،ولكن هذا لا يعني بالضّرورة التّناحر ونفي الآخر،إذ إنّ إمكانية التّواصل والتّعارف متاحة دائما.ولو شاء ربّك لجعل النّاس جميعا أمّة واحدة،ولكنّه من فضله علينا شاء أن يصبح النّاس شعوبا وقبائل لتتعارف وتتدافع.واللّغة الإنسانيّة رغم حدودها قادرة على تحقيق هذا التّواصل وعلى توصيل الحق والحقيقة والحقائق،وعلى مساعدتنا على تجاوز أشكال كثيرة من التّحيّز،وعلى بناء نماذج معرفيّة قد تكون نتاج تجربتنا الحضاريّة الخاصّة،ولكنّها مع هذا تساعدنا على التّعامل مع أنفسنا ومع واقعنا ومع الآخر.وقد كان أشرف المخلوقات محمّد عليه الصّلاة والسّلام،نبيا عربيا،ولكنّه بعث للنّاس أجمعين،وقد حذّرنا من الخيلاء والتّمركز الإثني والعرقي حول الذّات،فلا فضل لعربي على عجمي إلاّ بالتّقوى(وهذا منطلق أخلاقي لا يمكن التّفاوض بشأنه).ومع هذا فإنّ هويّة العجمي مختلفة عن هويّة العربي،إلاّ أنّ ثمّة مرجعيّة نهائيّة مشتركة بينهما تماما مثل إنسانيتنا المشتركة وهي التّقوى.وهذا ما يعنيه عبد الوهاب المسيري بالنّهائي فهو الإنسانيّة المشتركة والقيم الأخلاقيّة الّتي تسبق أي تنوّع.والحضارة الإسلاميّة تحفظ للأقلّيات حقوقها،حتّى وإن كان هناك لحظات فيها اضطهاد وتعصّب،ولكن بشكل كلّي الشّاهد التّاريخي يقول كان هناك مساواة وتعدّديّة.

بالنّتيجة فإنّ الإسلام منذ البداية اهتمّ بتعريف العلاقة مع الآخر،والتّقنين لها،فقد اعترف بحقيقة الاختلاف والتّنوّع الثّقافي والحضاري،وقد جاء في الذّكر الحكيم:"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"[542].وقوله:"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ

[541] - القرآن الكريم،سورة آل عمران،الآية:64.
[542] -القرآن الكريم،سورة يونس،الآية:99.

مُخْتَلِفِينَ" [543] .بل إنّ الله تعالى يخبرنا أنّ:"وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ"[544].

[543] -القرآن الكريم،سورة هود،الآية:118.
[544] -القرآن الكريم،سورة الرّوم،الآية 22.

الملاحق

-النّصارى:

" الاسم مستمد من مكان اسمه ناصرة،وهم ظلّوا يهودا بصفة عامّة،لأنّهم لا يعتمدون[العهد الجديد] وحده،بل[العهد القديم]أيضا.وهم لا يرفضون الشّريعة والأنبياء والنّصوص الّتي يسمّيها اليهود[الكتاب المقدّس].لا يهتمّون بشيء سوى

العيش على وفق التّعاليم الّتي تقضي بها الشّريعة.لا شيء يفرّقهم عن اليهود سوى أنّهم يؤمنون بالمسيح،و أنّهم يؤمنون بقيامة الموتى وأنّ لكل شيء أصله عند الله،يؤمنون بالإله الواحد وبابنه يسوع المسيح.إنّ النّصارى مسيحيّون من كل وجه،ويزيدون عليهم أنّهم يتمسّكون بالشّريعة ويراعون السّبت وطقس الختان".مأخوذ من كتاب:خيّاطة نهاد:الفرق والمذاهب المسيحيّة منذ البدايات حتّى ظهور الإسلام،الأوائل للنّشر و التّوزيع،د.ط،د.ب،2004/01/01م،ص 77-78.

-الأرثوذكسيّة:

كلمة"أرثوذكسي" من الكلمات الّتي لها معان متعدّدة وجميعها تستعمل في اللّغات الأجنبيّة في حديث النّاس وفيما يكتبه الكتّاب.

وكلمة أرثوذكس يونانيّة الأصل ومن معانيها(الرّأي الحق)أو الصّواب أو السّليم أو المستقيم فإذا قلت إنّ فلانا أرثوذكسي فمعنى ذلك أنّ آراءه سليمة وصائبة.

ومن معاني كلمة أرثوذكس أيضا(الرّأي المتعارف عليه)أي الّذي تسير عليه أغلبية النّاس،وفي هذه الحالة إذا قلت فلانا أرثوذكسي فمعنى ذلك أنّه يراعي ما تعارف عليه النّاس ولا يخالفهم في الأفكار السّائدة بينهم.

كما تستطيع أن تصف أي إنسان بأنّه أرثوذكسي في عمله إذا كان لا يقامر بتطبيق الأفكار الجديدة ،و تصبح حقيقة معترف بها،فالطّبيب الأرثوذكسي مثلا لا يجازف أبدا بإجراء عمليّة على قواعد حديثة.إنّه يرفض الدّخول في تجربة ولا يجازف بالتّجديد في عمله،ويتّبع القواعد التّقليديّة الّتي سار عليها الأطبّاء منذ زمن طويل وذلك لأنّه أرثوذكسي.

ومن هذا يتّضح معنى كلمة أرثوذكسي بهذه المفاهيم،ولعلّ المفهوم الشّائع لها هو استقامة الرّأي. مأخوذ من كتاب:عبد السّيّد إبراهيم:الفروق العقيديّة بين المذاهب المسيحيّة،كنيسة مارجرجس،د.ط،المعادي،د.س،ص5 و 6.

-الكاثوليكيّة:

هي كلمة مشتقّة من كلمة يونانيّة"كاثوليكوس"ومعناها عام أو عالمي،وقد دخلت هذه الكلمة ضمن المصطلحات المسيحيّة لتصف واحدا من خمسة:

الملاحق

1-الكنيسة المسيحيّة العالميّة:المجرّدة بغض النّظر عن مللها ،فهي بهذا المعنى تعبّر عن القسط المشترك بين جميع الطّوائف المسيحيّة على اختلاف مذاهبها.وهذا المعنى يذكر في قداس الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة صلاة خاصّة من أجل الكنيسة الواحدة المقدّسة الجامعة الرّسوليّة.

2-الوصف الّذي تصف به كل طائفة مسيحيّة نفسها متّهمة بذلك الطّوائف الأخرى بالزّندقة أو المروق.

3-وصف الكنيسة الموحّدة قبل انقسامها إلى كنيسة شرقيّة وغربيّة سنة 1054م،في الوقت الّذي آثرت فيه الكنيسة الشّرقيّة أن تسمّي نفسها بالأرثوذكسيّة(أي شديدة التّمسّك بالدّين على صورته الحقيقيّة).

4-وبعد الحركة المسمّاة بالإصلاح الدّيني الّتي اجتاحت أوروبا الغربيّة بين القرنين الرّابع عشر و السّابع عشر،علما على ذلك الجزء من الكنيسة الغربيّة الّذي ظلّ خاضعا لسلطة أسقف روما الرّوحيّة،أمّا الّذين تبعوا هذه الحركة سموا بالبروتستانتيّة،غير أنّ بعض الطّوائف الّتي انضمّت لهذه الحركة ،ومنها كنيسة انجلترّا الرّسميّة وطائفة قدامى الكاثوليك استمرّوا يصفون أنفسهم مع الكنيسة الكاثوليكيّة الرّومانيّة،و الكنيسة الشّرقيّة الأرثوذكسيّة بالكاثوليكيّة معتقدين أنّ هذه الكنائس رغم انقسام بعضها على بعض تكون الكنيسة الكاثوليكيّة المسيحيّة الأصليّة تكوينا روحانيا و إن لم يكن واقعيا.

5-ويستعمل لفظ الكاثوليكيّة في الوقت الحاضر ليصف أولئك الّذي يدعون التّوارث الرّوحي للأسرار الكنيسة المقدّسة من عهد الكنيسة المسيحيّة الأصليّة قبل انشقاقها.مميّزين أنفسهم عن تلك الطّوائف الّتي لا تلقّب نفسها بالبروتستانتيّة رافضين كل تقليد كنسي و مستندين استنادا كاملا على الكتاب المقدّس وتفسيرهم له.

وقد ازداد سلطان كنيسة روما فسيطرت تقريبا على معظم أوروبا وبعثت بمبشّريها إلى كل أنحاء المسكونة وازداد سلطان أسقف روما،واعتبر الكنيسة الكاثوليكيّة عصيان أوامره"خطيئة مميتة"وجمع البابا في شخصه السّلطتين الزّمنيّة والرّوحيّة والمماليك.

وكانت الكنيسة تعاقب مخالفي وصايا البابا الرّوماني المتمرّدين بأحكام صارمة،حتّى ولو كان المخالف ملكا أو واليا كما فرضت أتاوات ماليّة وضرائب كبيرة،واحتجزت لنفسها حق فهم وتفسير الكتب المقدّسة،ونشرت بدعة"صكوك الغفران"ضمن ما نشرت من بدع الأمر الّذي أدّى في النّهاية إلى ظهور البروتستانتيّة كمذهب ثالث في المسيحيّة بعد الأرثوذكسيّة والكاثوليكيّة. مأخوذ من كتاب: عبد السّيّد إبراهيم:الفروق العقيديّة بين المذاهب المسيحيّة،كنيسة مارجرجس،د.ط،المعادي،د.س،ص 6-7.

-البروتستانتية:

سمي الّذين اعتنقوا مبدأ الإصلاح الدّيني،وخرجوا عن الكنيسة الكاثوليكيّة[بروتستانت]لأنّه عندما أريد تنفيذ قرار الحرمان عليهم أعلنوا احتجاجا يسمّى بالإنجليزيّة , Proteste

"بروتست"أو "بروتستانيو"باللاّتينيّة.و معناها الاحتجاج والمعارضة على الأكثريّة المتمسّكة بكل التّعاليم الكاثوليكيّة سنة 1529م،و قد سبق هذا الاحتجاج ظهور أصوات تنادي بالإصلاح السّلمي مع الخضوع لبابا روما أمثال:"آرزم"الّذي ظهر في الأراضي المنخفضة،و"توماس مور"الّذي ظهر في إنجلترا.و"جون كيلفن"الّذي ظهر في فرنسا،غير أنّ أشد ما ظهر من أولئك أثرا و أقواهم نفوذا كان"مارتن لوثر"الّذي ارتبط اسمه بهذه الحركة المناديّة بما أسماه"إصلاحا عاما"حتّى أنّ "البروتستانتيّة" و"اللّوثريّة"يمكن اعتبارهما مسمّيان لمفهوم واحد.مأخوذ من كتاب:عبد السّيّد إبراهيم:الفروق العقيديّة بين المذاهب المسيحيّة،كنيسة مارجرجس،د.ط،المعادي،د.س،ص8.

-العهد القديم:

العهد القديم هو التّسمية العلميّة لأسفار اليهود،وليست التّوراة إلاّ جزءا من العهد القديم،وقد تطلق التّوراة على الجميع من باب إطلاق الجزء على الكل،أو لأهمّية التّوراة ونسبتها إلى موسى،لأنّه أبرز زعماء بني إسرائيل،وعنده يبدأ تاريخهم الحقيقي،وملمة توراة معناها الشّريعة أو التّعاليم الدّينيّة.

والعهد القديم مقدّس لدى اليهود و لدى المسيحيين،و لكن أسفاره غير متّفق عليها.فبعض أحبار اليهود يضيفون أسفارا لا يقبلها أحبار آخرون،فإذا جئنا إلى المسيحيين وجدنا النّسخة الكاثوليكيّة تزيد سبعة أسفار عن النسخة البروتستانتيّة.
مأخوذ من كتاب: شلبي أحمد:مقارنة الأديان 1 اليهوديّة،مكتبة النّهضة المصريّة،ط 8،القاهرة،1988م،ص 230.

-العهد الجديد:

" ويطلق عليه اليوم أحيانا الإنجيل،وهو كتاب المسيحيين المقدّس،وإن اختلفوا في روايته وعدد أسفاره،والكنيسة المسيحيّة لم تعرف عهدا جديرا مكتوبا حتّى أواسط القرن الثّاني الميلادي،وحتّى خطابات بولس الرّسول لم تعتبر مقدّسة،وكل ما في الأمر أنّ بولس كان يروي ما يسمعه".مأخوذ من كتاب:

حسنين علي فؤاد: اليهودية و اليهودية المسيحية،معهد البحوث والدّراسات العربيّة،د.ط،د.ب،1968م، ص 141-142.

و لوقا لم يذكر في مقدّمة إنجيله أنّه وحي يوحى،و إنّما هو كتاب أدبي تبشيري كغيره من الكتب فهو يقول ما ملخّصه:"لأنّ كثيرا من النّاس أخذوا يدوّنون رواية الأحداث الّتي جرت بيننا،كما نقلها إلينا الّذين كانوا من البدء شهود عيان وخداما للكلمة،رأيت أنا أيضا،بعدما تتبعت كل شيء بتدقيق،أن أكتبها إليك،يا صاحب العزّة ثاوفيلس،حسب ترتيبها الصّحيح،حتّى تعرف صحّة التّعليم الّذي تلقّيته"[545].

فهذه العبارة الّتي يذكرها لوقا تفيدنا إلى جانب ذلك أيضا أنّه استقى معلوماته من مصادر و أنّ هذه المصادر يوثق بها... واعتراف شبيه بهذا نجده أيضا في يوحنا"وصنع يسوع أمام تلاميذه آيات أخرى غير مدوّنة في هذا الكتاب"[546].

"ولا شكّ في أنّ وصول الكنيسة إلى جمع العهد الجديد وتقديسه كان من أشق المسائل الّتي امتحنت بها المسيحيّة في أوّل عهدها كما أنّ بحث هذا الموضوع مازال إلى يومنا هذا من الأمور الغامضة الّتي تتطلّب من الباحث الفحص و التّدقيق واستخدام الكثير من الاحتمالات".مأخوذ من كتاب: حسنين علي فؤاد: اليهودية و اليهودية المسيحية،معهد البحوث والدّراسات العربيّة،د.ط،د.ب،1968م،ص 142-143.

---

[545] - الكتاب المقدّس:لوقا،الإصحاح الأوّل:1-4.
[546] -الكتاب المقدّس:يوحنّا، الإصحاح 20: 30.

فالنّصرانيّة ورثت عن اليهوديّة مجموعة من الأسفار المقدّسة اعتمد عليها المسيح و بولس كما اعترفا بقدسية التوراة و الأنبياء،فبولس يذكر في رسالة كورنثوس الثّانية حديثا عن العهد القديم:"...فلا يزال ذلك القناع إلى اليوم غير مكشوف عند قراءة العهد القديم،...نعم ،إلى اليوم لا يزال القناع على قلوبهم عند قراءة شريعة موسى"[547].

-الصّليبيّة:

،أي الصّليب]:لم يدرج استعمال هذا المصطلح لوصفcroix،[من الكلمة الفرنسيّة:Crusade

المسيحيّين الّذين خاضوا غمار الحروب المقدّسة من أجل الأراضي المقدّسة إلاّ في وقت متأخّر نسبيا من هذه الحركة.فالصّليبيّون عادة ما كانوا يسمّون أنفسهم "حجاجا"،بيد أنّهم ارتبطوا ومنذ البداية بالصّليب.فكانوا يخيطون شارة الصّليب على ثيابهم،يحدوهم شعور بأنّهم إنّما يطيعون أمر المسيح لأتباعه بأن يرفعوا صلبانهم ويتّبعوه حتّى إلى الموت إذا ما دعت الحاجة.في زمن الحملة الصّليبيّة الأولى ،كان بوسع الإنجليز القادمين إلى فرنسا للانضمام إلى الجيوش الصّليبيّة أن يؤشّروا إلى أنّهم "صليبيون"برسم علامة الصّليب بأصبعهم على صدورهم ليتلقّوا من الفرنسيّين العون وحُسن الإرشاد على الطّرقات.لقد كان الصّليب وعمليّة الصّلب أمرين جد مهمّين بالنّسبة للحركة الصّليبيّة منذ انطلاقتها.فالصّليبيون كانوا متوجّهين إلى تحرير كنيسة القبر(كنيسة القيامة) المقدّس في القدس ،الّتي يعتقدون أنّها تضم موقع الجلجلة وقبر المسيح،والّتي كانت يومذاك في أيدي المسلمين.

(مقتبس من كتاب:آرمسترونغ كارين:الحرب المقدّسة-الحملات الصّليبيّة و أثرها على العالم اليوم- ،تر:سامي الكعكي،دار الكتاب العربي،دط،بيروت-لبنان،2005م، ص687).

-التّلمود:

روايات شفويّة تناقلها الحاخامات من جيل إلى جيل...،وبعد المسيح بمائة وخمسين سنة قام أحد الحاخامات المسمّى"يوضاس"بجمعها في كتاب أسماه"المشنا"ومعنى هذه الكلمة الشّريعة المكرّرة،لأنّ المشنا تكرار لما ورد في

[547] -الكتاب المقدّس: رسالة كورنثوس الثّانية إصحاح 14:3-15.

توراة موسى،وليس المشنا إيضاحا وتفسيرا وتكميلا لهذه الشّريعة.فالتّلمود تعليم ديانة اليهود و آدابهم.ويعتبر أكثر اليهود التّلمود كتابا منزّلا ويضعونه في منزلة التّوراة،ويرون أنّ الله أعطى موسى التّوراة على طور سيناء مدوّنة،ولكنّه أرسل على يده التّلمود شفاها،ولا يقنع بعض اليهود بهذه المكانة للتّلمود،بل يضعون هذه الرّوايات الشّفويّة في منزلة أسمى من التّوراة.مأخوذ من كتاب: شلبي،أحمد:مقارنة الأديان-اليهوديّة-،مكتبة النّهضة المصريّة،ط8،القاهرة،1988م،ص265-266.

-الحَوسَلَة:

منحوتة من عبارة"التَّحويل إلى وسيلة"،والعلمنة الشّاملة والتّرشيد المادّي يرميان إلى تحويل الطّبيعة والإنسان إلى وسيلة،أي حوسلتهما.مأخوذ من كتاب: المسيري،عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1423ه/2002م،ص463.

-الغائيّة(المعنى والهدف والغاية):

كلمة منسوبة إلى كلمة الغاية،باليونانيّة:"تيلوس".والغائيّة هي الإيمان بأنّ للعالم معنى و غايةً تتجاوز الحركة المادّية المباشرة.وهذا ما تفترضه الدّيانات التّوحيديّة،كما تفترضه بعض الأيديولوجيات العلمانيّة كالماركسيّة.على عكس العدميّة"الّتي ترى أنّ العالم إن هو إلاّ حركة لا معنى لها ولا غاية. مأخوذ من كتاب: المسيري،عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1423ه/2002م،ص457.

-العولمة:

تزايد تساقط الحدود والخصوصيّة بحيث يصبح العالم كلّه مادّة استعماليّة،مجرّد سوق ضخكة،ويصبح كل البشر كائنات وظيفيّة،أحاديّة البعد،يمكن التّنبّؤ بسلوكها وحوسلتها وتوظيفها.وعندما يسود التّجانس الكامل بين معظم المجتمعات البشريّة،وعندما تتلاقى وتتّبع نمطا واحدًا قانونًا عامًا واحدًا،يصبح العالم مكوّنا من وحدات قد تكون غير مترابطة ولكنّها متشابهة،وهذا ما سمّاه ماكس فيبرب"القفص الحديدي"،وهي مرحلة العولمة.مأخوذ من كتاب: المسيري،عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1423ه/2002م،ص463-464.

-التّحديث والحداثة و ما بعد الحداثة:

هي مراحل ثلاثة في متتالية العلمانيّة.فالعلمانيّة ليست جوهرا ثابتا يتبدّى كلّه في عالم التّاريخ دفعة واحدة،و إنّما هي متتاليّة تتحقّق حلقاتها تدريجيا عبر الزّمان،فمن عالم الإقتصاد إلى عالم السّياسة إلى عالم الوجدان،ثمّ أخيرا عالم السّلوك في الحياة العامّة والخاصّة.وحينما تسري قوانين العلمانيّة الشّاملة على مجال من مجالات النّشاط الإنساني،فإنّ هذا المجال ينفصل عن المعياريّة والغائيّة الدّينيّة،والأخلاقيّة،والإنسانيّة،فتختفي منه المرجعيّة الإنسانيّة،ويصبح مرجعية ذاته ويستمد معياريته من شيئيّته.فتصبح المعايير في المجال الإقتصادي اقتصاديّة،وفي المجال السّياسي سياسيّة،وفي المجال الجمالي جماليّة،وهذا ما يسمّى ب:[التّحييد]،الّذي يتصاعد إلى أن يصبح العالم بأسره مجالات محايدة لا يربطها رابط،وتختفي أيّة معياريّة إنسانيّة عامّة،وتتآكل كل القيم والمفاهيم الكلّية،وتسود النّسبيّة الّتي تنكر على الإنسان المقدرة على تجاوز صيرورة عالم المادّة ،فييسقط في قبضتها تمامًا،وتسقط فكرة الحقيقة والحق والخير والجمال والكل،أي تسقط كل المنظومات المعرفيّة والأخلاقيّة والجماليّة...فهي عمليّة تفكيك كاملة.

وهذا الانتقال من عالم متماسك فيه معياريّة إلى عالم مفكّك بلا معياريّة ،وهو الانتقال من عصر التّحديث والحداثة إلى عصر ما بعد الحداثة.

مأخوذ من كتاب: المسيري،عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1423ه/2002م،ص 483.

-التّوحيد:

هو الإيمان بأنّ المبدأ الواحد مصدر تماسك العالم ووحدته وغايته،ومرجعيّته النّهائيّة،هو الإله ،خالق الطّبيعة والتّاريخ،وهو خالق البشر،الّذي يمنحهم المعنى ويزوّدهم بالغاية،ولكنّه مع هذا مفارق لهم لا يحل فيهم أو في أي من مخلوقاته ولا يتوحّد معهم.وهو ما يعني أنّ النّظم التّوحيديّة تولّد ثنائيّة أساسية،تبدأ بثنائيّة الخالق والمخلوق،الّتي يتردّد صداها في ثنائيّة الإنسان والطّبيعة،ثمّ في كل الثّنائيات الأخرى في الكون،وهذا يعني أنّ العقائد التّوحيديّة لا تسقط في الواحديّة.مأخوذ من كتاب:المسيري عبد الوهاب: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود،دار الشّروق،ط1،القاهرة، 1422ه/2002م،ص224.

-الحلوليّة:

على النّقيض من النّظم التّوحيديّة نجد أنّ المركز في النّظم الحلوليّة يحل في العالم،فيمتزج الخالق بالمخلوق والإله بالعالم.

والحلوليّة تهبط بالإله إلى الإنسان فتؤَنسن الإله وتؤَلّه الإنسان،ولكنّها تهبط بعد ذلك بكليهما إلى الطّبيعة/المادّة فتجعلهما مستوعبين فيها.فيتحوّلان إلى مادّة.ويختزل الواقع إلى مستوى واحد ،فلا يشير إلى أي عالم آخر أو أي منظومة أخرى،وتصبح رؤية الواقع في نهاية الأمر واحديّة لا تختلف كثيرا في بنيتها عن التّفسيرات المادّيّة الّتي تنكر الثّنائيّة والتّجاوز. مأخوذ من كتاب:المسيري عبد الوهاب: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود،دار الشّروق،ط1،القاهرة، ،1422ه/2002م،ص224.

-الواحديّة والثّنائيّة والإثنينيّة:

عكس الواحديّة هو الثّنائيّة الفضفاضة ،وهي الإيمان بوجود أكثر من مبدأ و أكثر من جوهر في العالم،أي أنّها أساس التّعدّديّة.إلاّ أنّ الثّنائيّة الأساسية هي ثنائيّة الخالق المخلوق،والّتي تفترض أسبقيّة الخالق على كل ما هو مخلوق ،وأنّ الخالق لا يمكن أن يرد إلى مخلوقاته أو يلتحم بها أو يذوب فيها.وينتج عن الثّنائيّة الأساسيّة ثنائيات أخرى مثل:ثنائيّة الأرض والسّماء والإله والإنسان.وفي الإطار التّوحيدي تظل هذه الثّنائيّة ثنائيّة تكامليّة ،لكن في الإطار الحلولي ،فإنّها تتحوّل إمّا إلى ثنائيّة صلبةحيث يقف كل طرف في الثّنائيّة في مقابل الطّرف الآخر(إثنينيّة)أو تنحل إلى واحديّة حيث يهيمن أحد أطراف الثّنائيّة على الطّرف الآخر. مأخوذ من كتاب:المسيري عبد الوهاب: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود،دار الشّروق،ط1،القاهرة، ،1422ه/2002م،ص227.

بيبليوغرافيا

القرآن الكريم.

أوّلا:قائمة المصادر والمراجع:

- ابن حزم الأندلسي أبو محمّد،علي بن أحمد بن سعيد:رسائل ابن حزم الأندلسي،الجزء الأوّل،تح:د.إحسان عبّاس،المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر،ط2،بيروت،ط2 ،1987م،

قائمة المصادر و المراجع

- ابن خلدون عبد الرّحمان بن محمّد:مقدّمة ابن خلدون،دار العقيدة،الإسكندرية،القاهرة،ط1 ،2008م.
- ابن عربي محيي الدّين:ترجمان الأشواق،دار المعرفة،بيروت لبنان،ط1، 2005م.

- ابن كثير،أبي الفداء الحافظ ابن كثير الدّمشقي:تفسير القرآن العظيم،ج2،دار الفكر للطّباعة والنّشر،بيروت،لبنان،د.ط ،1422ه/2002م.
- آرمسترونغ كارين:حقول الدّم،الدّين وتاريخ العنف،تر:أسامة غاوجي،الشّبكة العربيّة للأبحاث و النّشر،بيروت،ط1 ،2016م.

- الأب آي بي برانايتش:فضح التّلمود:تعاليم الحاخامين السّرّية،إعداد:زهدي الفاتح،دار النّفائس للطّباعة والنّشر والتّوزيع،بيروت-لبنان،ط4 ،1412ه/1991م.

- البخاري ،أبي عبد الله محمّد بن إسماعيل:صحيح البخاري:دار ابن رجب للنّشر والتّوزيع،المنصورة،ط1425،1ه/2004م.
- التّرمدي،أبي عيسى محمّد بن عيسى بن سَورَة:الجامع الصّحيح-سنن التّرمدي- ،تحقيق:إبراهيم عطوَة عوض،الجزء الخامس،مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي،القاهرة-مصر،ط1395،2ه/1975م.
- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم،تحقيق:د:لطفي عبد البديع،مكتبة لبنان،بيروت،دط، 1996م،ج:1.

- الجرجاني علي بن محمّد السّيد الشريف: معجم التعريفات، تحقيق:محمّد صدّيق المنشاوي،دار الفضيلة،القاهرة،دط،2004م. .
- الرّاغب الأصفهاني:مفردات ألفاظ القرآن،تحقيق:صفوان عدنان داوودي،دار القلم،دمشق،ط3، 123ه-2002م.
- السّيّد محمّد حسين فضل الله:الحوار في القرآن-قواعده،أساليبه،معطياته-،دار الملاك للطباعة والنّشر والتّوزيع،بيروت-لبنان،ط1417،5ه-1996م.

- الشّنتريني،أبي الحسن علي بن بسّام:الذّخيرة في محاسن أهل الجزيرة،القسم الأوّل-المجلّد الأوّل،تح:د.إحسان عبّاس،دار الثّقافة،بيروت-لبنان،ط1 ،1417ه/1997م.
- الصّابوني محمّد علي:صفوة التّفاسير،المجلّد الأوّل،دار الصّابوني،المكتبة التّوفيقيّة،القاهرة،ط 14، 2017م.

قائمة المصادر و المراجع

- الطّبري،أبو جعفر محمّد بن جرير:تاريخ الطّبري-الأمم و الملوك-،دار الكتب العلميّة،بيروت-لبنان،دط،د.س.
- الطّبري،أبو جعفر محمّد بن جرير:تاريخ الطّبري-تاريخ الرّسل و الملوك-،تح:محمّد أبو الفضل إبراهيم،دار المعارف،القاهرة،ط4،د.س.
- القرضاوي:غير المسلمين في المجتمع الإسلامي،مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع،بيروت،ط2، 1983م.

- المسيري عبد الوهاب: اللغة والمجاز بين التوحيد ووحدة الوجود،دار الشّروق،القاهرة،ط1 ،1422ه/2002م.

- المسيري عبد الوهاب: الهوية والحركة الإسلاميّة،تحرير:سوزان حرفي،دار الفكر،دمشق،ط1، 2009م.
- المسيري عبد الوهاب: قضيّة المرأة بين التّحرير...والتّمركز حول الأنثى،دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر،ط2، 2010م.
- المسيري عبد الوهاب:إشكاليّة التّحيّز-رؤية معرفيّة ودعوة للاجتهاد-ج1،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،الو.م.أ،ط1، 1415ه/ 1995م.

- المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الأوّل،دار الشّروق،القاهرة،ط1، 1423ه/2002م.

- المسيري عبد الوهاب:العلمانيّة الجزئيّة والعلمانيّة الشّاملة،المجلّد الثّاني،دار الشّروق،القاهرة،ط1، 1423ه/2002م.
- المسيري عبد الوهاب:الفلسفة الماديّة وتفكيك الإنسان،دار الفكر المعاصر،بيروت لبنان،ط1، 2002م.

- المسيري عبد الوهاب:الهوية والحركة الإسلاميّة،تحرير:سوزان حرفي،دار الفكر،دمشق،ط1، 2009م.

- المسيري عبد الوهاب:رحابة الإنسانيّة والإيمان،دار الشّروق،القاهرة،مصر،ط1 ،2012م.
- المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور و الجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،مطبوعات الهيئة،القاهرة،ط1 ،2000م.

قائمة المصادر و المراجع

- المسيري عبد الوهاب:رحلتي الفكريّة في البذور والجذور والثّمر،سيرة غير ذاتيّة غير موضوعيّة،مطبوعات الهيئة،القاهرة،ط 1، 2000م.

- المسيري عبد الوهاب:فكر حركة الاستنارة ...وتناقضاته،دار نهضة مصر للطّباعة والنّشر،ط1، 1998م.
- المسيري عبد الوهاب:موسوعة اليهود و اليهوديّة والصّهيونيّة،مجلد 4(الجماعات اليهوديّة تواريخ)،دار الشّروق،القاهرة،ط1 ،1999م.

- المسيري عبد الوهاب:موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،نموذج تفسيري جديد،المجلّد الأوّل،دار الشروق،القاهرة،ط1، 1999م.

- المقري أبو العبّاس أحمد بن محمّد التّلمساني:نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب،دار صادر،بيروت1997م.
- الميلاد زكي و آخرون:تعارف الحضارات-رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات،دار الكتاب المصري،ط 1،القاهرة،1435ه/2014م.

- النّشّار علي سامي:نشأة الدّين، دار نشر الثّقافة،،دط،الإسكندريّة،دس.
- النّووي:صحيح مسلم بشرح النّووي، مج:1،ج:2.،دار الكتب العلميّة،بيروت،ط2، 1424ه-2003م.
- الونشريسي، أبو العبّاس أحمد بن يحي:المعيار المعرّب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقيّة والأندلس والمغرب،تح:محمّد حجي ،دار الغرب الإسلامي،بيروت،دط،1401ه/1981م.
- إميل برهيه:اتّجاهات الفلسفة المعاصرة،تر:محمود قاسم،دار الكشّاف للنّشر والطّباعة والتّوزيع،بيروت-لبنان،دط.
- بدوي عبد الرّحمن:دراسات في الفلسفة الوجوديّة،المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر،بيروت،دط.
- بدوي،عبد الرّحمن:دفاع عن القرآن ضد منتقديه،تر:كمال جاد الله،الدّار العالميّة للكتب والنّشر،القاهرة،دط،1997م.
- بطرس البستاني:دائرة المعارف،دار المعرفة،بيروت،ط1، 1883م،مج:8.
- بوكاي موريس:التّوراة والإنجيل والقرآن والعلم،تر:الشّيخ حسن خالد،المكتب الإسلامي،بيروت،ط3 ،1411ه/1990م.

قائمة المصادر و المراجع

- بياجي جان:البنيويّة،تر:عارف منيمنة،و بشير أوبري،منشورات عويدات،بيروت-باريس،ط4، 1985م.

- بيجوفيتش علي عزّت:الإسلام بين الشّرق والغرب،ت:محمّد يوسف عدس،مؤسّسة بافاريا للنشر والاعلام والخدمات،ط2، 1997م.

- بيجوفيتش علي عزّت:الإسلام بين الشّرق والغرب،تر:محمّد يوسف عدس،مؤسّسة العلم الحديث،بيروت،ط1، 1414ه/1994م.

- ديورانت ول:قصّة الحضارة-نشأة الحضارة-،تر:زكي نجيب محمود،الجزء الأوّل من المجلّد الأوّل،دار الجيل للطّبع والنّشر والتّوزيع،د ط،بيروت-لبنان،2012م،

- ديورنت ول:قصّة الحضارة"عصر الإيمان"13،الجزء الثّاني من المجلّد الرّابع،تر:محمّد بدران،دار الجيل،بيروت لبنان،دط،د.س.

- زيغريد هونكه:شمس العرب تسطع على الغرب"أثر الحضارة العربيّة في أوربة"،تر:فاروق بيضون،و كمال دسوقي،دار الجيل،بيروت-لبنان،ط8 ،1413ه-1993م.

- سارتر جان بول:الوجود والعدم،تر:عبد الرحمن بدوي،منشورات دار الآداب،بيروت،ط1، 1966م.

- سارتر جان بول:الوجوديّة مذهب إنساني،تر:عبد المنعم الحفني،ط1، 1964م.

- شبنغلر أستوالد:تدهور الحضارة الغربيّة،ج1،تر:أحمد الشّيباني،منشورات دار مكتبة الحياة،بيروت-لبنان،دط،د.س.

- شلبي،أحمد:مقارنة الأديان-اليهوديّة-،مكتبة النّهضة المصريّة،القاهرة،ط8 ،1988م.

- شلبي،أحمد:موسوعة التّاريخ الإسلامي والحضارة الإسلاميّة،مكتبة النّهضة المصريّة،القاهرة،ط12 ،1987م.

- طه عبد الرّحمن:حوارات من أجل المستقبل،الشّبكة العربيّة للأبحاث والنّشر،ط1،بيروت-لبنان،2011م.

- غارودي روجيه:الإرهاب الغربي،تر:سلمان حرفوش،دار كنعان،دمشق،ط 1، 2007م.

قائمة المصادر و المراجع

- غارودي روجيه:الإسلام دين المستقبل،تر:عبد المجيد بارودي،دار الإيمان،بيروت،دط،1983م.

- غارودي روجيه:البنيويّة فلسفة موت الإنسان،تر:جورج طرابيشي،دار الطّليعة،بيروت،ط1، 1979م؟

- غارودي روجيه:الولايات.م طليعة الانحطاط،تر:مروان حمّدي،ط1، دار الكتاب للنّشر والطّباعة،دمشق سوريا،1998م.

- غارودي روجيه:حفّارو القبور،الحضارة الّتي تحفر للإنسانيّ قبرها،تر:عزّت صبحي،دار الشّروق،القاهرة،ط1، 1419ه/1999م.

- غارودي روجيه:في سبيل حوار الحضارات،تعريب:د:عادل العوا،ط4،عويدات للنّشر والطّباعة،بيروت-لبنان،1999م.

- غارودي روجيه:كيف نصنع المستقبل،تر:د.منى طلبة،ود.أنور مغيث،دار الشّروق،القاهرة،ط1، 1420ه/1999م.

- غارودي روجيه:لماذا أسلمت،دراسة:محمّد عثمان الخشت،،مكتبة القرآن للطّبع والنّشر والتّوزيع،القاهرة،دط.

- غارودي روجيه:محاكمة الصّهيونيّة الإسرائيليّة،تر:عادل المعلّم،ط1،دار الشّروق،القاهرة،مصر،1999م.

- غارودي روجيه:نحو حرب دينيّة؟جدل العصر،تر:صيّاح الجهيّم،دار عطيّة للطّباعة والنّشر والتّوزيع،بيروت،لبنان،ط1، 1996م.

- غارودي روجيه:نظرات حول الإنسان،تر:يحيى هويدي،المجلس الأعلى للثّقافة،القاهرة،دط،1983 م.

- غارودي روجيه:هذه وصيّتي للقرن 21:حوارات مع وقائع جلسات محاكمة غارودي/حوارات غارودي،تر:شاكر نوري،المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر،بيروت،ط1، 2007م.

- غارودي روجيه:وعود الإسلام،تر:د.ذوقان قرقوط، دار الرّقي،بيروت،ط2، 1985م

قائمة المصادر و المراجع

- غارودي،لماذا أسلمت؟نصف قرن من البحث عن الحقيقة،دراسة:محمّد عثمان الخشت،مكتبة القرآن للطّبع والنّشر،القاهرة،1986م.

- فوكوياما فرانسيس:نهاية التّاريخ،تر:يوسف إبراهيم الجهماني،دار الحضارة الجديدة،بيروت،ط1، 1993م.

- فيورباخ:أصل الدّين،تر:أحمد عبد الحليم عطيّة،المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع،بيروت،ط1 ،1411ه/1991م.

- مالك بن نبي:آفاق جزائريّة،مكتبة عمّار،القاهرة،دط،1971م.

- مالك بن نبي:تأمّلات،دار الفكر،دمشق،دط،2002م.

- مالك بن نبي:شروط النّهضة،تر:عبد الصّبور شاهين وآخرون،دار الفكر،دمشق،ط4، 1987م.

- مالك بن نبي:مشكلة الثّقافة،تر:عبد الصّبور شاهين،دار الفكر،دمشق،سورية،ط4، 1984م.

- مؤنس حسين:فجر الأندلس،دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدّولة الأمويّة(756-711م)،دار المناهل للطّباعة والنّشر والتّوزيع،بيروت-لبنان،ط1 ، 1422ه/2002م.

- مؤنس حسين:فجر الأندلس،دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدّولة الأمويّة(756-711م)،الدّار السّعوديّة للنّشر والتّوزيع،جدّة،ط 2 ،1405ه/1985م.

- هنتنغتون صموئيل:صدام الحضارات،إعادة صنع النّظام العالمي،تر:طلعت الشايب،تقديم:د.صلاح قنصوة،سطور،د.م،ط2، 1999م.

-ابن صاعد الأندلسي:طبقات الأمم،تح:الأب لويس شيخو اليسوعي،المطبعة الكاثوليكيّة،بيروت،دط،1912م.

-ابن عبدون التجيبي،محمّد بن أحمد:ثلاث رسائل أندلسيّة في آداب الحسبة والمحتسب،مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشّرقيّة،القاهرة،دط،1955م.

-الفخر الرّازي:التفسير الكبير،ج18،المطبعة البهيّة المصريّة،ط 1، 1357ه/1938م.

-الكتاب المقدّس،العهد القديم والعهد الجديد،دار الكتاب المقدّس في الشّرق الأوسط،لبنان،العهد القديم:ط4،العهد الجديد:ط30 ،1993/1995م.

قائمة المصادر و المراجع

-بطرس عبد الملك وآخرون:قاموس الكتاب المقدس،دار الثقافة،القاهرة،دط،1995م.

- أحمد أبو المجد:رحلة فكر وحياة روجيه غارودي،دار البعث،الجزائر،دط،1983م.

- التّل عبد الله:الأفعى اليهودية في معاقل الإسلام،المكتب الإسلامي،بيروت،دط،ديسمبر 2008م.

- الدراجي زروخي:المذاهب الفلسفيّة الكبرى من سؤال المعرفة إلى سؤال القيم،دار صبحي،غرداية،ط1، 2015م.

- الدكتور بباوي نبيل لوقا:انتشار الإسلام بحد السّيف بين الحقيقة والافتراء،القاهرة،دط،2008م.

- السّايح،أحمد عبد الرّحيم:بحوث في مقارنة الأديان-الدّين،نشأته،الحاجة إليه-،دار الثّقافة،الدّوحة،دط،د.س.

- السّمّاك محمّد:الأصوليّة الإنجيليّة أو الصّهيونيّة المسيحيّة والموقف الأمريكي،منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي،مالطة،ط1 ،1991م.

- الشريف ريجينا:الصهيونية غير اليهوديّة"جذورها في التّاريخ الغربي"،تر:أحمد عبد الله عبد العزيز،عالم المعرفة،سلسلة كتب ثقافيّة شهرية يصدرها:المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب،الكويت،ديسمبر 1985م.

- الشّيخ ممدوح:عبد الوهاب المسيري من المادّيّة إلى الإنسانيّة الإسلاميّة،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،بيروت،ط1، 2008م.

- الصّالحي الشّامي، محمّد بن يوسف:سبل الهدى والرّشاد في سيرة خير العباد،تحقيق:د.مصطفى عبد الواحد،المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة، جمهورية مصر العربيّة،دط،1418ه/1997م.

- المصري جميل عبد الله:أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهليّة في القرن الأوّل الهجري،مكتبة الدّار،المدينة المنوّرة،ط1 ،1410ه/1989م.

- النّبهان محمّد فاروق:الاستشراق:تعريفه،مدارسه،آثاره،منشورات المنظّمة الإسلاميّة للتّربيّة والعلوم والثّقافة،الرّباط،المغرب،دط،1433ه/2012م.

قائمة المصادر و المراجع

- النّملة،علي بن إبراهيم:الالتفاف على الاستشراق-محاولة التّنصّل من المصطلح-،مكتبة الملك عبد العزيز العامّة،الرّياض،دط،1428ه/2007م.

- الهنداوي إبراهيم موسى:الأثر العربي في الفكر اليهودي،المكتبة الأنجلو مصريّة،القاهرة،دط،1963م.
- آيت أحمد مريم:جدليّة الحوار قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر،الدّار البيضاء،مجلّة علوم التّربيّة،ط1، 2011م.
- آيت أمجوض عبد الحليم:حوار الأديان نشأته وأصوله وتطوّره،دار الأمان للنّشر والتّوزيع،الرّباط-المغرب،ط1، 1433ه/2012م.
- بوالروايح محمّد:نظريات حوار وصدام الحضارات(رؤية تحليليّة نقديّة)،دار بهاء الدّين للنّشر والتّوزيع،قسنطينة-الجزائر،ط1 ،2010م.

- جريس هالسل ،النّبوءة والسّياسة:الإنجيليون العسكريون في الطّريق إلى الحرب النّوويّة، تر: محمد السماك،دار الشّروق،القاهرة،ط1 ،1418ه/1998م.

- جورافسكي أليسكي:الإسلام والمسيحيّة،إشراف:أحمد مشاري العدواني،عالم المعرفة،الكويت،دط،1978م.

- حلمي مصطفى:الإسلام و المذاهب الفلسفيّة،دار الكتب العلميّة،لبنان،ط 1، 2005م.
- خاتمي محمّد:حوار الحضارات،تر:سرمد الطّائي،دار الفكر،دمشق،دط،2002م.
- درّاز محمّد عبد الله:الدّين بحوث ممهّدة لدراسة تاريخ الأديان،مطبعة الحرّية بيروت،د.ط.

- ديماس محمّد راشد،فنون الحوار والإقناع،دار ابن حزم،ط1، 1420ه-1999م.
- شلحت،يوسف:نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني،تحقيق:خليل أحمد خليل،دار الفارابي،ط1،بيروت-لبنان،2003م.
- عبد السّتار إبراهيم:الحوار:الذّات والآخر،سلسلة كتاب الأمّة،مركز البحوث والدّراسات في وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بدولة قطر،عدد:99، 1425ه.

- عبد الغني عماد:سوسيولوجيا الثّقافة المفاهيم و الإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة،مركز دراسات الوحدة العربيّة،بيروت لبنان،ط3، 2016م.

قائمة المصادر و المراجع

- عبد المنعم فؤاد محمود عثمان،من افتراءات المستشرقين على الأصول العقديّة في الإسلام،مكتبة العبيكان،الرّياض،ط1، 2001م.
- كلاوي رامي:روجيه غارودي:من الإلحاد إلى الإيمان:لقاءات ومحاضرات،دار قتيبة،دمشق،ط1 ،1990م.
- مرعشلي نديم،مرعشلي أسامة:الصّحاح في اللّغة والعلوم،دار الحضانة العربيّة،بيروت ط1، 1974م.
- معميش عزّ الدّين:صورة الإسلام في المخيال المسيحي:نحو تجاوز مدونات المؤسّسة الكنسيّة الكلاسيكيّة،د.ب،د.ط،د.س.

- مكّي محمّد علي:التّسامح الإسلامي،ندوة الحضارة الإسلاميّة في الأندلس ومظاهر التّسامح،جامعة القاهرة،مصر،2003م.
- ناصر محمّدي محمّد جاد:التّعامل مع غير المسلمين في العهد النّبوي،تقديم:أ.د.محمّد السّيد الجليند،دار الميمان للنّشر والتّوزيع،الرّياض-السعوديّة،ط1 ،1430ه/2009م.
- نصر محمّد عارف:الحضارة-الثّقافة-المدنيّة"دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم"المعهد العالمي للفكر الإسلامي،فيرجينيا،و.م.أ،ط 2، 1415ه/1994م.
- يوسف الحسن: الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتّحدّيات،منشورات المجمّع الثّقافي،أبو ظبي،ط1، 1997م.
-الخراشي سليمان بن صالح:كيف تطوّرت العلاقة بين اليهود والنّصارى من عداوة إلى صداقة؟،روافد للطّباعة والنّشر والتّوزيع،لبنان-بيروت،ط1 ،1430ه/2009م.

-السّمّاك محمّد:الصّهيونيّة المسيحيّة،دار النّفائس،بيروت-لبنان،ط2 ،1413ه/1993م.

-العلواني رقيّة طه:فقه الحوار مع المخالف في ضوء السّنّة النّبويّة،نشر مؤسّسة جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود للسّنّة النبويّة والدّراسات الإسلاميّة المعاصرة،المدينة المنوّرة،ط1، 2005م.
-جمعة علي:كلمة في التّحيّز،إشكاليّة التّحيّز،محوري مشكلة المصطلح والأدب والنّقد،المعهد العالمي للفكر الإسلامي،فيرجينيا،ط1، 1995م.
-كتاب جماعي لمجموعة من البحوث في إطار النّشاطات العلميّة لمخبر حوار الحضارات والعولمة،إشراف:عبد المجيد عمراني،دار قانة للنّشر والتّجليد،باتنة،الجزائر،د ط،2015،ص 148، 149.

قائمة المصادر و المراجع

-محفوظ محمّد:حوار الأديان:من اللاّهوتي إلى الثّقافي،مجلّة الكلمة،منتدى الكلمة للدّراسات والأبحاث،لبنان،المجلّد13،العدد51، 2006م.
-محمّد حسين فضل الله:في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي،دار الملاك،2005م.

ثالثا:المعاجم والموسوعات

- إبراهيم مذكور:المعجم الفلسفي،الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميريّة،القاهرة،1983م.
- ابن فارس أحمد بن الحسين اللّغوي:معجم مقاييس اللّغة،تحقيق:عبد السّلام محمّد هارون،دار الفكر،دط،1399ه-1979م.
- ابن منظور:لسان العرب،دار صادر،بيروت،دط،1992م-1412ه.
- الفيروزآبادي،مجد الدّين محمّد بن يعقوب:القاموس المحيط،راجعه:أنس محمّد الشّامي و زكريّا جابر أحمد،دار الحديث،القاهرة،دط ،1429ه،2008م.
- أندري لالاند:موسوعة لالاند الفلسفيّة،ت:خليل أحمد خليل،م1،منشورات عويدات،بيروت،ط2، 2001م.
- صبحي حموي:المنجد في اللّغة العربيّة المعاصرة،دار الشّروق،بيروت،ط2، 2001م.
- صليبا جميل:المعجم الفلسفي،ج1،دار الكتاب اللّبناني،ط1،بيروت،1978م.
- صليبا جميل:المعجم الفلسفي،ج2،دار الكتاب اللّبناني،بيروت-لبنان،دط،1982م.
- مجمّع اللّغة العربيّة،المعجم الوسيط،مكتبة الشّروق الدّوليّة،جمهوريّة مصر العربيّة،ط4، 1429ه/2008م.
- مراد وهبة:المعجم الفلسفي،دار قباء الحديثة للطّباعة والنّشر والتّوزيع،القاهرة،ط/5، 2007م.
-الهواري صلاح الدّين:المعجم الوسيط،دار البحار،بيروت،د ط،د س.

ثالثا:المجلاّت والدّوريات

- أ.جعرير محمّد:أسس حوار الحضارات في الإسلام،الأكاديميّة للدّراسات الاجتماعية والإنسانيّة.ج،قسم العلوم الاجتماعية،جامعة حسيبة بن بوعلي،الشلف،العدد 19-جانفي 2018م.

- الحافي عامر:الموضوعيّة في دراسة الأديان،إسلاميّة المعرفة،السّنة الخامسة عشرة،العدد:60،ربيع 1431ه/2010م.

قائمة المصادر و المراجع

- الدليمي ياسين أحمد صالح:التّسامح العربي الإسلامي مع يهود الأندلس من الفتح حتّى السّقوط،مجلّة الدّراسات التّاريخيّة والحضاريّة،مج5،جامعة تكريت،العراق،العدد 16 أبريل 2013م.
- بخوش عبد القادر:علم مقارنة الأديان بين التّأصيل والتّغريب،مجلّة الإحياء،جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة،قسنطينة-الجزائر، العدد:11.

- سلامة موسى:الثّقافة والحضارة،مجلّة الهلال،القاهرة،ديسمبر 1927م.
- فرحات،عبد الحكيم:أسس المنهج الإسلامي في دراسة تاريخ الأديان،مجلّة الإحياء العدد:2،(2001م).

- مشرنن زهيرة:التّعايش الدّيني في الأندلس،مجلّة انتروبولوجيا الأديان،العدد20،يناير2018م.

- هنتنغتون صموئيل:مقالة صدام الحضارات،تر:نجوى أبو غزالة،مجلّة شؤون سياسية،بغداد،العدد الأوّل،1994م.
-التّل وائل،و الجهني حنان:أثر الحوار بين أتباع الأديان والثّقافات في تحقيق استقرار المجتمعات الإنسانيّة من وجهة نظر طالبات كلّية التّربية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرّحمن بالسعوديّة،مجلّة مؤتة للدّراسات،العلوم الإنسانيّة والاجتماعية،مجلّد(31)،العدد(1).

رابعا:المذكّرات والرّسائل الجامعيّة

- بوفضّة هدى:دور الدّين في بناء الحضارة في فلسفة توينبي المسيحيّة أنموذجا،رسالة مقدّمة لنيل شهادة مذكّرة ماجستير في الفلسفة منشورة،جامعة الإخوة منتوري،قسنطينة،2007-2008م.
- منوجهري محمّد حسن،أحمدي جابر حمزة،سلمان رمضان محمّد،حضارات العالم:حوار لا صراع،مشروع التّخرّج،جامعة قطر،كلّية الآداب والعلوم،قسم الإعلام.
- طاوطاو الشّرسف:الإنسان في فلسفة روجيه غارودي،رسالة لنيل شهادة الدّكتوراه،جامعة قسنطينة،2010م.

خامسا:المواقع:

- http//coptcatholic.net

- https://thakafamag.com

-http//moqatel .com

www.kaiciid.org-كايسيد،مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثّقافات،

www.kotobarabia.com-يحيى مراد:معجم أسماء المستشرقين،.

سادسا:قائمة المصادر والمراجع باللّغة الأجنبيّة

- Anis Malik Thoha (2009), "Objectivity and the Scientific Study of Religions," in Intellectual Discourse Vol. 17, No. 1.

anglais par 'Histoire, traduit de l'-Arnold Toynbee(1975), L .Jacques Potine et autre, Paris, Bruxelles, Elsevier séquoia

-Muller Max(1873), Origine et développement de la religion, Londres.

سابعا: قائمة القواميس باللّغة الأجنبيّة

-Dictionnaire de la langue française, imprime en Italie, 1994, collection 60, édition : 02, Hachette, spadem-adag.

-Le petit Larousse (français-français), édition Larousse, Paris, 2006.

فهرس المحتويــات

الإهداء.....

شكر وعرفان.....

فهرس المحتويات

المقدّمة:.....أ

الفصل الأوّل:أركيولوجيا المفاهيم

المبحث الأوّل:مفهومي الدّين والحوار.....17

المبحث الثّاني:المفاهيم المقاربة:الحضارة والثّقافة.....28

أوّلا:تعريف الحضارة:.....28

1/تعريف الحضارة عند ابن خلدون.....31

2/ تعريف الحضارة عند أرنولد توينبي.....32

3/تعريف الحضارة عند شبنغلر.....34

4/تعريف الحضارة عند ول ديورانت..... 35

5/ تعريف الحضارة عند مالك بن نبي.....35

6/تعريف الحضارة عند هنتنجتون.....36

7/ تعريف الحضارة عند غارودي.....37

ثانيا:حوار الحضارات.....38

ثالثا:تعريف الثّقافة.....41

رابعا:ثنائية الحضارة والثّقافة.....44

المبحث الثّالث:نظريات حول طبيعة العلاقة بين الحضارات.....49

أوّلا:نظريّة نهاية التّاريخ عند فوكوياما.....49

فهرس المحتويات

ثانيا:نظريّة صدام الحضارات عند هندنجتون(الصدام).....50

ثالثا:نظريّة حوار الحضارات عند روجيه غارودي(الحوار).....52

رابعا:نظريّة تعارف الحضارات عند زكي الميلاد(التّعارف).....54

الفصل الثّاني:البنية التّاريخيّة لأطروحة حوار الأديان

المبحث الأوّل:مدى تنميّة الفكر الإستشراقي لفكرة الحوار.....60

أوّلا:تعريف الإستشراق.....60

ثانيا: تنميّة الفكر الإستشراقي لفكرة الحوار.....61

المبحث الثّاني:أصول حوار الأديان عند المسيحيّين.....67

أوّلا:تعاليم المسيح عليه السّلام في العلاقة بالآخر.....67

ثانيا:أطروحة حوار الأديان عند الكنيسة الكاثوليكيّة..... 69

المبحث الثّالث:أطروحة حوار الأديان في العالم الإسلامي..... 80

أوّلا: الأصل الشّرعي للحوار بين الأديان.....80

ثانيا:المنهج الشّرعي للحوار بين الأديان..... 89

ثالثا:التعايش بين الإسلام والنّصرانيّة واليهوديّة.....96

فهرس المحتويات

الفصل الثّالث: الأسس الفلسفيّة لحوار الأديان عند روجيه غارودي

المبحث الأوّل:موقف غارودي النّقدي من المركزيّة الغربيّة.....109

أوّلا:موقفه من الدّراسات الإستشراقيّة.....110

ثانيا:قراءة غارودي لأطروحة نهاية التّاريخ "فوكوياما".....113

ثالثا:قراءة غارودي لأطروحة صدام الحضارات"هندنجتون".....115

المبحث الثّاني:المشروع الحضاري البديل عند غارودي.....118

أوّلا:مفهوم حوار الحضارات عند غارودي.....118

ثانيا:جذور أطروحة حوار الحضارات عند غارودي.....122

المبحث الثّالث:المرتكزات الفكريّة لحوار الأديان عند غارودي.....126

أوّلا:مفهوم حوار الأديان عند غارودي.....126

ثانيا:مبرّرات حوار الأديان عند غارودي.....134

ثالثا:فكرة الإنسانيّة في مشروع غارودي.....137

رابعا:الإيمان الحي في فلسفة غارودي.....151

خامسا:دور الإسلام في بناء الإنسان.....155

الفصل الرّابع: تأمّلات حوار الأديان عند عبد الوهاب المسيري

فهرس المحتويات

المبحث الأوّل:نقد الحداثة وفشل المشروع العلماني عند المسيري.....165

أولاً: الإنسان في الفلسفة الغربية.....167

ثانيًا: فشل الأنموذج المادي في تفسير ظاهرة الإنسان.....172

ثالثًا: رؤية عبد الوهاب المسيري للإنسان.....177
المبحث الثّاني:مبدأ المسالمة في الدّيانات السّماويّة والموقف من الأديان الأخرى.....182

أوّلا:موقف الإسلام من الآخر كما يراه المسيري.....182

ثانيا:المشترك الأخلاقي ودوره في تعزيز الحوار.....189

المبحث الثّالث:إشكاليّة التّحيّز كمفهوم.....193

أوّلا:تعريف التّحيّز.....193

ثانيا:قواعد التّحيّز.....195

ثالثا:أنواع التّحيّز.....197

المبحث الرّابع: إشكاليّة التّحيّز في علم مقارنة الأديان عند المسيري.....200

أوّلا: مفهوم الموضوعيّة والذّاتيّة :.....200
ثانيا:النّموذج الإدراكي.....203
ثالثا:التحيّز في علم مقارنة الأديان 205
رابعا:إمكانية الموضوعيّة في علم مقارنة الأديان.....207

الخاتمة.....218

فهرس المحتويات

الملاحق.....226

قائمة المصادر والمراجع.....236

فهرس المحتويات.....250

الملخص :

يعتبر التّفاوت الدّيني أخطر أنواع الاختلافات أثرا في غياب ضوابط التّواصل والاحتكاك،ولأنّ فعل وازع الدّين في النّفوس أبلغ من غيره،يصبح التّأكيد على الحوار بين الأديان أمرا ضروريا،وهذا التّنوّع والاختلاف باعتباره حكمة إلهيّة مقصودة يجب أن يكون دافعا نحو التّعارف والحوار بين المجموعات الدّينيّة المختلفة.ويحضرني هنا الفيلسوف الفرنسي روجي غارودي الّذي صار واحدا من دعاة حوار الأديان السّماويّة،حيث وصف حوار الأديان بمشروع الأمل لأنه يهتم بالتسامح والتعايش وقبول الآخر. فتتّفق الأديان على القانون الإلهي،وتختلف في التّشريعات،الّتي تستخرجها من هذا القانون.كما يحضرني في هذه الدّراسة المفكّر عبد الوهاب المسيري الّذي أكّد هو الآخر على أنّ "مؤتمرات الحوار النّاجحة يجب أن تحدّد أوّلا المشكلة،ونقاط الاحتكاك والتّوتّر بين أعضاء الدّيانات المختلفة،ثمّ عليها بعد ذلك،أن تحدّد الرّقعة المشتركة بين هذه الدّيانات،ودراسة مدى إمكانيّة توسيعها.

الكلمات المفتاحيّة:الحوار،الاختلاف،الدّين،الحضارة،حوار الأديان.

Sommaire:

On considère que la différence en religion le plus dangereux influence surtout dans absence du communication car le côté religion joue un rôle très important dans les âmes que les autres pour cela la communication en religion est très importante et la différence fait partie de la sagesse de Dieu ,la communication et la discussion la connaissance et le pivot de ces relations .

Je pense ici au philosophe français Roger Garaudy, devenu l'un des partisans du dialogue des religions célestes, qui a décrit le dialogue des religions comme un projet d'espérance parce qu'il porte sur la tolérance, la coexistence et l'acceptation de l'autre .

Les religions s'accordent sur la loi divine, et diffèrent dans la législation qu'elles tirent de cette loi. Je pense aussi au penseur Abdel Waheb El-Messiri, qui soulignait aussi que « des conférences de dialogue réussies doivent d'abord identifier le problème, les points de friction et la tension entre les membres de religions différentes, puis après cela, il doit déterminer l'espace commun entre ces religions, et étudier la possibilité de l'élargir.

Les mots clés : Dialogue , Différence , Religion, Civilisation, Dialogue des religions

Abstract:

Religious disparity is considered one of the most dangerous types of differences in the absence of controls on communication and friction and because the religious factor is more effective on human than other factors has to be given more importance ,the diversity and the difference between religions should cause familiarity between different religious groups.

In regards to this, I took the opinion of one of the advocates of interfaith dialogue, the French philosopher "Rodgi Garoudi" who described this latter as hope project that cares about and acceptance of the other. According to him religions agree on divine tolerance, coexistence law and differ in legislations which are derived from this law.

In this study, the scholar " Abd al wahab Almasiri" confirmed that the successful dialogue conferences must first define the problem and points of tension between members of religions groups .Then, they have to determine the common point between these groups and studying the possibility of expanding it .

Key words : Dialogue, the difference, Religion, Civilisation, Interfaith dialogue.