



جامعة الطفيلة التقنية

كلية الآداب

المؤتمر العلمي الدولي المحكم الثاني

حوار الحضارات والثقافات

٢٦-٢٨/نيسان/٢٠١٦م

#	أعضاء اللجنة التحضيرية	
١.	الدكتور رائد جرادات	رئيس المؤتمر
٢.	الدكتور حسين الزيدانجيين	رئيساً للجنة التحضيرية
٣.	الدكتورة أمل العطيوي	مقرراً للمؤتمر
٤.	الأستاذ الدكتور أحمد الذنبيات	عضواً
٥.	الأستاذ الدكتور سلامة الغريب	عضواً
٦.	الأستاذ الدكتور خالد الخلفات	عضواً
٧.	الدكتور علي الشباطات	عضواً
٨.	الدكتور محمد المطارنة	عضواً
٩.	الدكتور حسن المومني	عضواً
١٠.	الدكتور عمر العموش	عضواً
١١.	الأستاذ الدكتور منير شطناوي	عضواً/الجامعة الهاشمية
١٢.	الأستاذ الدكتور حسين محادين	عضواً/جامعة الحسين بن طلال
١٣.	الأستاذ الدكتور محمد القرالة	عضواً/جامعة مؤتة
١٤.	السيد عطية البدور	عضواً
١٥.	السيدة خلود السهارين	سكرتيرة المؤتمر

#	لجنة التحكيم	
١.	الأستاذ الدكتور علي المحاسنة	جامعة مؤتة
٢.	الأستاذ الدكتور أحمد القرارة	جامعة الطاقيلة التقنية
٣.	الأستاذ الدكتور محمد القضاة	الجامعة الأردنية
٤.	الأستاذ الدكتور فواز الزبون	جامعة اليرموك
٥.	الأستاذ الدكتور جهاد حمدان	الجامعة الأردنية
٦.	الأستاذ الدكتور أحمد مجدوبة	الجامعة الأردنية
٧.	الأستاذ الدكتور ظافر الصرايرة	جامعة مؤتة
٨.	الأستاذ الدكتور محمد المطلقة	جامعة مؤتة
٩.	الأستاذ الدكتور عمر الفجاوي	الجامعة الهاشمية

أ.م. د. نهاد حسن حجي – رئيس قسم الدراسات الشرقية كلية الآداب جامعة واسط

دراسة نصّية في أصل التشابه بين التوراة السامرية والترجمة السبعينية

نحاول ان نستعرض في بحثنا هذا نماذج مختصرة من أوجه التشابه بين نص التوراة السامرية والترجمة السبعينية مستخدمين نصوصاً من التوراة السامرية الاصلية المكتوبة بالخط السامري الكنعاني القديم وكذلك النص الرباني المكتوب بالخط العبري المربع الاشوري من جانب، ونصوص من الترجمة السبعينية المكتوبة باللغة اليونانية القديمة نريد من وراء ذلك، ان نثبت هل كان هذا التشابه هو ثقة السبعين كاتباً بالنص السامري على النص العبري ام هو مجرد تشابه لا اكثر.

الترجمة السبعينية:

وهي الترجمة اليونانية التي تُعد اقدم ترجمة للكتاب المقدس وعرفت باسم (الترجمة السبعينية/ version de Septante) وكذلك يطلق عليها ايضا الترجمة اليونانية السكندرية، دونت في سنة (288 ق . م) على يد اثنين وسبعين عالماً يهودياً على ان يتم انجازها في اثنين وسبعين يوماً بامر من ملك مصر بطليموس فيلادلف اذ حدد عددهم على اساس ستة فقهاء من كل سبط من اسباط اليهود الاثنى عشر، إن اساس قصة الترجمة السبعينية هو ان ديمتريوس امين مكتبة الاسكندرية الشهير قدم تقريراً الى سيده الامبراطور بطليموس فيلادلفوس الثاني (285-246 ق.م) مفاده انه جلب الى المكتبة تسعمائة وخمسة وتسعين كتاباً تمثل أعظم الكتب العالمية التي تحوي مختلف الادب وان من اهمها تلك التي تتعلق بالشرعية اليهودية وهي اسفار موسى الخمسة مما جعل صاحب المكتبة يهتم بترجمتها الى اليونانية واستجاب الامبراطور الى هذا الامر على الفور¹.
تتكون الترجمة السبعينية من اربعة عشر سفراً لا توجد في الاصل العبري ولا في النسخة السامرية وهي:

- سفر طوبيا "Tobie"

- سفر الحكمة لسليمان "Sagesse de Salomon"

- اسفار المكابيين وعددها اربعة "4 livres des Maccabees"

- سفر يهوديت "Judith"²

- سفر الكهنوت او سفر الحكمة ليسوع بن سيراخ "Ecclesiastique ou Sagesse de Jesus"

"fils de Sirach"

- تسيحة الفتية الثلاثة "Cantique des Trois Enfants"

- سفر بل والتين "Bel et Dragon"

- ثلاثة اسفار منسوبة لعزرا فضلاً عن الاصل العبري^٣.

ويشير اغلب الباحثين الى انه من الترجمة السبعينية ترجمت اسفار العهد القديم الى اللغة اللاتينية، "la Vulgate latine" ومع ان الترجمة اللاتينية كانت من السبعينية الا انها اختلفت معها حسب الترجمات شملت سفرين المكابيين في حين أنه في الاصل السبعيني هي اربعة وكذلك حذفت اسفار عزرا الثلاثة التي زادت اصلا عن السبعينية من جانب اخر زادت اللاتينية على السبعينية سفر باروخ وفيما عدا ذلك لا يوجد خلاف بين السبعينية واللاتينية^٤.

وقد صادقت الكنيسة الكاثوليكية المسيحية على جميع الاسفار بين السبعينية واللاتينية والتي زادت عن الاصل العبري واعتبرتها مكمله للكتاب المقدس على خلاف الكنيسة البروتستانتية التي لا تعترف بهذه الزيادة، واليهود يدخلون معهم ويسمونها "الاسفار الخفية" "Apocryphe" فضلاً عن هذه الترجمات فهناك اخرى كثيرة للكتاب المقدس^٥.

اسماء الاسفار الخمسة "التوراة" التي وردت في الترجمة السبعينية والتي نحن بصدد مقارنتها مع التوراة السامرية هي:

أ- السفر الاول يسمى "Genesis" (الاله تولדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות יהוה אלהים ארץ ושמים/ التكوين وهو مأخوذ من (هذه مبادئ السماوات والارض حين خلقت يوم عمل الرب الإله الأرض والسماوات: تك ٢: ٤)

ب- السفر الثاني الخروج "Exodus" (بחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני/ مأخوذ من (في الشهر الثالث بعد خروج بني اسرائيل من ارض مصر في ذلك اليوم جاءوا إلى برية سيناء/ الخروج ١٩: ١).

ج- سفر اللاويين "Leviticus" (בעת ההוא הבדיל יהוה את שבט הלוי לשאת את ארון ברית יהוה לעמד לפני יהוה לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה/ نسبة الى سبط لاوي وهم الذين اختارهم الله لأعمال الكهنوت في ذلك الوقت (افرز الرب سبط لاوي ليحملوا تابوت عهد الرب ولكي يقفوا أمام الرب لخدموه ويباركوا باسمه إلى هذا اليوم/ التثنية ١٠ / ٨-٩).

عن الآباء " ان الملك فلطمة اليوناني قال لعلماء من السامريين ماذا تقولون في هؤلاء الذين يقولون انهم أنبياءكم فقالوا ايها الملك فاما هؤلاء لانعترف بنبوتهم ولا باسفارهم"¹¹.

اسفار موسى الخمسة السامرية تكونت اسمائها من الكلمة الاولى لتلك الاسفار كما هو واضح - "برشيت/ برشيت" الاول التكوين ١:١ (براشيت براء االوهيم ات الشميم وات הארץ/ في البداية خلق الله السموات والارض كانت مغمورة ومستجرة) .

- "والله שמות/ والله שמות" الثاني الخروج ١:١ (والله שמות بني ישראל הבאים מצרים/ وهذه اسماء بني اسرائيل الداخلين الى مصر) .

- "ويקרא/ ويقرأ" الثالث اللاويين ١:١ الماخوذ من (ويקרא אל משה וידבר יהוה אליו מאהל מועד/ واستدعى موسى وخاطبه الله من خباء المحضر) .

- "بמדבר/ بمדبر" الرابع العدد ١:١ الماخوذ من الاية (ويدبر יהוה אל משה במדבר סיני/ وخاطب الله موسى في بركة سين)

- "אהל הדבים/ اهل الدבים" الخامس التثنية ١:١ وهو ماخوذ من الاية (אהל הדבים אשר דבר משה אל כל ישראל هذه الخطوب التي خاطب موسى لكل اسرائيل)^{١٢} .

لغة التوراة السامرية:

وهي لغة أسفار موسى الخمسة "خومسيم" للطائفة السامرية المدونة بالخط الكنعاني القديم وهي لغة قديمة تتكون من اثنين وعشرين حرفاً، تتشابه مع الحروف الفينيقية، وتكتب من اليمين إلى اليسار. وتختلف اللغة السامرية عن اللغة العبرية، حيث تلفظ الكلمات في الأولى مفتوحة وتنطق إلى فوق، وتلفظ في العبرية مكسورة وتنطق إلى تحت^{١٢}. تعتبر اللغة السامرية واحد من عائلة اللغات الكنعانية وقد استخدمت كلغة للعبادات الدينية، وقد أعيد أحيائها منذ القرن الرابع عشر ق.م فصاعداً. وامتزجت هذه اللغة بكلمات وبصيغ نحوية آرامية وتطورت تحت تأثير العربية السامرية الدارجة.

وقد تميزت بعدة ميزات لفترة ما بعد التوراة في الخلط بين حروف الحلق (كالعين والحاء والهاء) فيكتبونها في اللفظ خلافا لليهود الذي يحافظون على التلفظ به¹⁴، وحسب رأي السامريين انهم لايعترفوا باللغة العبرية الجديدة لانها تختلف شكلاً ولفظاً عن العبرية القديمة التي نسخت بها التوراة التي لا يزال السامريون يؤمنون بها حتى الآن. ولا يعترفون حتى بالحروف العبرية الحديثة¹⁵.

نماذج من أوجه التشابه بين النصين السامري والترجمة السبعينية:

من الأمور التي لفت نظر العلماء، ان الترجمة السبعينية للكتاب المقدس وهي اليونانية احيانا تتفق مع نسخة التوراة السامرية ضد العبرانية وتتفقان في بعض القراءات الأخرى المهمة وتختلف السبعينية عن السامرية في اصطلاحات لغوية متعلقة بأداة التعريف وكذلك من الناحية التاريخية في أعمار الاباء على سبيل المثال، ان الاختلاف بين النسخ السامرية والعبرية والسبعينية اليونانية لم يقتصر على هذا الحد فقط بل تعدى ذلك الى الاختلاف بين النسخ اليونانية الاخرى والسبعينية الاصلية¹⁶.

قبل البدء بمقارنة النصوص المتشابه بين النصين السامري و الترجمة السبعينية لابد من اعطاء جدول يبين الحرف العربي ومقابله السامري والحرف اليوناني القديم مع الالفاظ لكل واحد منها¹⁷.

لفظ الحرف	الحرف اليوناني لغة الكوين	لفظ الحرف السامري	الحرف العربي ومقابله السامري	
Alpha	A α	<i>ā ʾlāf</i>	ا	أ
Bēta	B β	<i>bīt</i>	ب	ب

Gamma	Γ γ	<i>gā</i> Ⲙ̅ <i>mān</i>	ⲗ	Ⲅ
Delta	Δ δ	<i>dā</i> Ⲙ̅̅̅ <i>lāt</i>	Ⲗ	ⲃ
Epsilon	Ε ε	<i>īy</i>	ⲛ	ⲉ
Upsilon	Υ υ	<i>bā</i> ̅	ⲓ	ⲟ
Zēta	Ζ ζ	<i>zēn</i>	ⲓ	ⲓ
Hēta	Η η	<i>īt</i>	ⲛ	Ⲅ
Thēta	Θ θ	<i>Ⲙ̅̅̅t</i>	ⲛ	Ⲅ
Iota	Ι ι	<i>yūt</i>	ⲓ	ⲓ

Kappa	Κ κ	<i>kāf</i>	ك	ك
Lambda	Λ λ	<i>lāʔbāt</i>	ل	ل
Mu	Μ μ	<i>mīm</i>	م	م
Nu	Ν ν	<i>nūn</i>	ن	ن
ksi	Χ	<i>sinʔkāt</i>	س	س
ʔayn	Ο	<i>Īn</i>	ع	ع
Pi	Π π	<i>Fī</i>	ف	ف
San	(Ϻ)	<i>ʔāʔdīy</i>	ص	ص

السفر	الترجمة السبعينية للكتاب المقدس			التوراة السامرية بالخط الكنعاني القديم		الترجمة العربية مع التعليق
ق	ק	qūf	Φ ϕ	Koppa		
ر	ר	Rīš	Ρ ρ	Rho		
ش	ש	šān	Σ	Sigma Stigma	ς	
ت	ת	tāf	T τ	Tau		

مقارنة النسخ :

يرى ابن حزم الاندلسي ان التوراة التي اعتمدها النصارى تختلف عن تلك الموجودة عند الربانيين، اما السامرية فهي مخالفة للثنيين في مواضع كثير، مثلا الفروق ما بين التوراة السامرية والعبرية كثيرة جدا في الالفاظ والمعاني وهما تختلفان في الوصايا العشرة¹⁸، حيث اشار البعض من حاخامات اليهود فضلاً عن عدد من الباحثين في مجال علم اثار الكتاب المقدس واللغات السامية وعلم الاديان ان السبعين كاتباً اعتمدوا في ترجمتهم السبعينية للكتاب المقدس على نصوص من التوراة الربانية، وهذا الامر دفعنا الى ان نعقد مقارنة بين النسخة السامرية والنسخة السبعينية بناء على اراء فقهاء السامريين حيث ذكروا ان النص السامري هو الادق وهو غير محرف لوجود اقدم نص توراتي بين ايدهم ولذلك احاول في بحثي هذا ان اعرض نصوصاً مختارة من الترجمة السبعينية والتوراة السامرية من خلال مقارنتهما مع ذكر بعض الاشياء من التوراة الربانية¹⁹.

جدول المقارنة بين النص السبعيني والسامري مع الترجمة العربية:

<p>وكمل الله في اليوم السادس صناعته التي صنع، نلاحظ اتفاق الترجمة السبعينية مع السامرية في القول في حين يقال في العبرانية (وفرغ الله في اليوم السابع من عمله) والاختلاف هنا هو في عدد الايام اذ ان السامرية والسبعينية تقول في ستة ايام والعبرية تقول في سبعة ايام</p>	<p>ויכלו השמים והארץ וכל צבאם ויכל אלהים ביום הששי</p>	<p>καὶ συνετέλεσεν ἡ θεὸς τὴν τῆν ἡμῶν τῆν κτῆ τῆν ἡργα αὐτοῦ.</p>	<p>تك ٢:٢</p>
<p>فقال قايين لهابيل أخيه، نمضي الى الصحراء وعند كونهما في الصحراء قام قايين الى هابيل أخيه فقتله، في هذا النص من التوراة السامرية^{١٦} والترجمة السبعينية نجد الشيء ذاته في حين يختلف نوعا ما عن رواية التوراة العبرية. لأنه لا وجود لجملة تعال نخرج إلى الحقل في العبرية. كذلك لانجد في التوراة العبرانية عبارة "نمضي الى الصحراء" وقد علق على هذه الجملة الكثير من العلماء منهم هورن في حاشية تفسيره ١٩٣/٢ توجد هذه العبارة في النسخة السامرية واليونانية والارامية واللاتينية، ويؤيد آدم كلارك^{١٧} في تفسيره (١٦٣/١).</p>	<p>ויאמר קין אל הבל אחיו נלכה השדה. ויהי בהיותם בשדה: ויקם. קין אל. הבל. אחיו. וירגהו:</p>	<p>καὶ εἶπεν Καὶν πρὸς Ἀβελ τῆν ἡδελφῆν αὐτοῦ Διῆλθωμεν εἰς τῆν πεδῶον. καὶ ἡγῆνετο τῆν τῆν εἶναι αὐτοῦς τῆν τῆν πεδῶον καὶ ἔνῆστη Καὶν ἡπῆ Ἀβελ τῆν ἡδελφῆν αὐτοῦ καὶ ἡπῆκτεινεν αὐτῆν.</p>	<p>تك ٤:٨</p>

<p>"ونظر وإذا في الحقل ثلاثة رعاة" التعليق: يتفق النص السامري واليوناني في ذلك في حين النسخة العبرية "ونظر إذا في الحقل، وهناك ثلاثة قطعان غنم رابضة عندها¹⁸. استبدل كلمة ثلاثة قطعان بدل من ثلاثة رعاة وهذا الامر فيه تمايز في العدد من حيث جنس القطعان من البشر او من الحيوانات.</p>	<p>והני באר בשדה והני שם שלשה עדרי צאן רכזים עליה</p>	<p>ἄσαν δὲ ἄκετὰ τρεῖα ποῦμνια προβῆτων ἄναπαυόμενα ἄπ' αἴτου.</p>	<p>تك ٢:٢٩</p>
<p>نلاحظ في النسخة السامرية والسبعينية "فأذهبوا بعظامي من هنا معكم" بزيادة النسخة العبرية "فتصعدون عظامي من هنا" ولانجد في العبرية مفردة "معكم" خلافا للنسختين السابقتين.</p>	<p>והעליתם את עצמותי מזה אתכם</p>	<p>καὶ συνανοῦσατε τὰ ἄστα μου ἄντεθεν μεθ ἄμῶν.</p>	<p>تك ٥٠:٢٥</p>
<p>فولدت له هارون وموسى ومريم اختهما" في النسخة السامرية والسبعينية تتفقان في هذا القول في حين تخلو النسخة العبرية من "مريم أختها" ان آدم كلارك بعد نقل عبارة النسخة اليونانية والتوراة السامرية قال ان هذه اللفظة كانت في المتن العبري²¹.</p>	<p>ותלד לו את אהרן ואת משה ואת מרים אחותם:</p>	<p>καὶ ἄλαβεν ἄμβρομ τῶν Ἰωχαβῆδ θυγατέρα τοῦ ἄδελφοῦ τοῦ πατρὸς αἴτου ἄαυτῷ εἴς</p>	<p>خر ٦:٢٠</p>

		<p>γυναῖκα, καὶ ἐγέννησεν αὐτῇ</p> <p>τὴν τε Ἄαρῶν καὶ τὴν Μωυσῶν</p> <p>καὶ Μαριῶμ τὴν ἀδελφῆν αὐτῶν</p>	
<p>" واسكن بني اسرائيل وأبائهم ما سكنوا في أرض كنعان وأرض مصر ٤٣٠ سنة، في حين النسخة العبرية وأما إقامة بني إسرائيل التي أقاموها في مصر فكانت ٤٣٠ سنة. وهنا يوجد فرق بين مفردة اقامة التي تعني الوجود الدائمي وبين سكن بمعنى جلب واسكنهم في هذا المكان.</p>	<p>ומושב. בני ישראל ואבתם: אשר. ישבו בארץ. כנען ובארץ. מצרים: שלשים שנה וארבע מאות שנה.</p>	<p>κατοικησιν τὴν ὑμῶν</p> <p>Ἰσραὴλ, ἐν κατοικησάν ἐν γῆ</p> <p>Ἀγγύπτου καὶ ἐν γῆ Χαναάν, ἑτη</p> <p>τετρακῆσσια τριῶντα.</p>	<p>خر ١٢:٤٠</p>
<p>نص الترجمة السبعينية: "يكون عند عبوركم الأردن تقيمون الحجارة هذه التي أوصيكم اليوم في جبل جرزيم وتشيدونها بشيد فيهم"^{2٢} التعليق:</p>	<p>והיה. בעברכם. את הירדן: תקימו. את האבנים. האלה. אשר. אנכי מצוה. אתכם. היום. בהר גריזים: ושדת. אתם בשיד.</p>	<p>καὶ ἔσται ἕξ ἐν διαβῆτε τὴν</p>	<p>تش ٢٧:٤</p>

<p>ان السنخة العبري تشير الى ان موسى امر ببناء الهيكل والمذبح على جبل عيبال ومن السامرية انه أمر به على جبل جرزيم وهما جبلا متقابلان^{٢٣}.</p>		<p>Ἰορδάνην, στῆσετε τοὺς λῆθους τοῦτους, οὗς ἔγχε ντῆλλομαῖ σοι σῆμερον, ἔν ἔρει Γαιβῆλ καὶ κονίσεις ἀποτοῦς κονί.</p>	
--	--	---	--

الدراسة المعجمية بين نص التوراة السامرية والترجمة السبعينية:

- ١- الخط بين حرف الياء السامري والواو العبري في النص التوراتي:
- تتفق التوراة السامرية مع الترجمة السبعينية في اول الامر في قراءة جبل عيبال "עֵיבָל/ עֵיבָל" في سفر التكوين ٢٨:١٠ في حين في التوراة الربانية עֵיבָל والاختلاف هنا في ابدال حرف الياء على حرف الواو في النص الربانية²⁴،
- تقرأ في التوراة السامرية وكذلك الترجمة السبعينية مفردة "חמישים/ חמישים" الخمسة وهذا الامر مختلف نوعا ما في النص الرباني "חמושים" حيث ابدال حرف ياء السامري الى واو عبري.
- سفر التثنية ٧:٧ يتطابق مع السبعينية والسامرية في اختصار كلمة "ליום/ ליום" بحرفي לו.
- كذلك نجد كلمة "עליו/ עליו" في النص السامري والترجمة السبعينية متشابه على خلاف النص العبري עליו في سفر التكوين ٤٦:٣٠ حيث تم ابدال حرف الياء بحرف الواو.

- في سفر الخروج ٢٢:١٣ في كلمة "ימיש/ ימיש" نجد الحال مختلف، فالنص الرباني كتبها مع الياء بخلاف النص السامري والسبعينية ימיש وفي هذه الحال الاختلاف فقط في المعنى يعتبرونه اسم مأخوذ من وزن هفعل وفي السامرية على وزن البسيط²⁵.
في هذه الحال يمكن ان نفسر ان هناك ارتباك في قراءة حرف الياء السامري على حرف الواو العبري وهذا يدل اما عن ارتباك عدم التمييز بين الحرفين او يكتبه بصيغة وزن الفعل البسيط في السامرية وفي النص الرباني على وزن هُفعل

٢- الخلط بين حرف الراء والذال بين التوراة السامرية الربانية:

- في سفر التكوين ٤:١٠ هناك تطابق في "רודנים/ רודנים" بين السامرية والترجمة السبعينية وبخلاف النص الرباني "רודנים".
كتب حرف الدال في بداية الكلمة في حين نجد حرف الراء بعده الدال في النص السامري بخلاف النص الرباني للتوراة كتبها "ד/ד"²⁶

- في السامرية والترجمة السبعينية نجد توافق في سفر تكوين التكوين ٢١:٤٧ النص السامري والترجمة السبعينية "העביר אתו לעבדים" وفي النص الرباني "העביר אתו לערים"، الاختلاف الاول بين النصين هو بين حرف الدال والراء حيث نجد في السامرية كتبها مع حرف "ד/ד" وفي النص الرباني كتبها مع حرف "ר/ר" قبل علامة الجمع "ים" وفي الحقيقة ليس هذا فقط هو الاختلاف بين النصين اذ نجد سقوط "ב/ב" من كلمة "לעבדים" ويرجح البعض من علماء اللغات السامية واللاهوت ان هذه الحالة متفقة مع نصوص التلمود الفلسطيني في حين يرجحون ان النص الرباني جاء من المدرسة البابلية التلمودية.

- السامرية والسبعينية تتفق ضد النص الرباني في قراءة وكتابة كلمة "מוסוד/ מוסוד" في حين النص الرباني يكتبها بصيغة الفعل מסוד.

- كلمة "רפד/ רפד" في النص السامري والسبعيني واحدة وهي تختلف عن ما موجود في نص التوراة الربانية "רפת"

- التوافق الكلي في صيغة هُفعل في النص السامري والسبعيني من خلال لفظة "הוליד/ הוליד" في حين نجد في النص الرباني الفعل "ילד" بصيغته الاصلية على وزن קל البسيط في العبرية²⁷.

الاستنتاجات:

تركت فترة الحكم الهيلينية على الشرق بصماتها الواضحة على بعض مظاهر الحياة أيام الحكم اليوناني وذلك بسبب إنشاء سبعين مدينة ضخمة على الطراز الإغريقي في البلاد التي احتلها الجيش اليوناني، واستخدمت كمراكز ثقافية تم بواسطتها نشر الثقافة اليونانية في بلدان العالم القديم. وقد وصلت مقاطع أدبية نزره من الفترة الهيلينية، هذه المقاطع تشهد على أستعمال اللغة اليونانية من جانب السامريين. وتعود هذه المقاطع إلى المؤرخ الروماني الأسكندر بولي هستور (٨٠-٤٠ ق م) وقد تم العثور في مصر على مقاطع من الترجمة اليونانية لأسفار موسى الخمسة السامرية. ويعتقد معظم الباحثين أنّ أصلها ترجمة إغريقية للتوراة السامرية السداسية (لأنها تحتوي على ستة أعمدة)، وتُعد أول نسخة مشروحة للعهد القديم. وفي عام ١٩٥٣ عثر في جزيرة سالونيك على نقوش في كنيس سامري مكتوبة باللغة اليونانية، قد يعود تاريخها الى القرن الميلادي الرابع، كل هذه الدلائل تؤيد بشكل او باخر من ان الترجمة السبعينية اخذت الكثير من التوراة السامرية وان السامريون انفسهم استخدموا اللغة اليونانية في فترة من فترات حياتهم.

◀ هوامش البحث ▶

1. دامت فترة حكمه لمصر تقريباً ٣٨ سنة، وتشير الكثير من المصادر التي تحدثت عن حكمه بانه رجل صالح ومحبٌ للسلام ما جعل فترة حكمه هادئة دون حروب أو ثورات، وكان يحرص دائماً على نشر العلوم والمعارف والآداب، فقد ضم إلى دار الكتب عددًا عظيمًا من الكتب، يُنسب إلى «بطليموس الثاني» عملاق من أهم ما قدم تاريخ الأدب إلى البشرية: الأول: ترجمة التوراة المعروفة بـ«الترجمة السبعينية». والثاني: طلبه من مانيتون كاهن معبد سبينيوتوس، أن يقوم بتأليف كتابه الشهير في تاريخ مصر القديم والأسر الفرعونية باللغة اليونانية حول الموضوع انظر: سلوى ناظم، الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والاسطورة، القاهرة بدون تاريخ، ص١٧؛ حول نفس الموضوع انظر: موسوعة تاريخ أقباط مصر، بقلم عزت اندراوس بطليموس الثاني (٢٨٥ق.م - ٢٤٦ق.م) ٢٠١٣.

٢. وافي، علي عبد الواحد، اليهودية واليهود بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، دار نهضة مصر للطباعة القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٩.

٣. سلوى ناظم، المصدر نفسه، ص ٢٠.

٤. هو تلميذ أرميا النبي و يسمى في سفر أرميا بباروخ الكاتب لأنه كتب سفر أرميا عن فم أرميا عندما يمليه عليه. و احتمال باروخ آلاماً كثيرة بسبب ملازمته لمعلمه أرميا و تنفيذ وصاياه فكان مُعرضاً للقتل من يهوياقيم الملك. و يُفهم من الإصحاح الخامس و الأربعين من سفر أرميا النبي أن باروخ كان صاحب أملاك كثيرة و حدائق وهو كاتب السفر المسمى باسمه باروخ أو باروك و أحياناً يسمى كتاب أو نبوة باروخ أو باروك. انظر: وافي مصدر سابق، ص ٢٠.

٥. الاسفار الخفية وهي اسفار قديمة عند اليهود التي تزيد بها الترجمة السبعينية عن الاصل العبري وبعض منها غير مقدس عند اليهود انفسهم انظر: وافي المصدر نفسه، ص ٢١.

٦. Henry A. Redpath, The Present Position of the Study of the Septuagint *The American Journal of Theology* Vol. 7, No. 1 (Jan., 1903), pp. 1-19.

سلوى ناظم، ص ٤٣.

7. Adam Clarke's, Commentary on the Whole Bible Excepted From Matthew 24 Published 1810-1826.

٨. سلوى ناظم، ص ٤٣.

9. אברהם בן יוסף סראוי דמבני דנפתה מן שכוני הרגריזים במדינת ישראל נוסח שני שנת 2004 לספירה.

10. حول الخلاف بين التوراة العبرية والتوراة السامرية. انظر: السقا، أحمد حجازي، الفروق بين التوراة السامرية والعبرية، القاهرة دار الانصار 1978.

١١. وهو أبو الفتح بن أبي الحسن السامري من اشهر مؤرخي الطائفة السامرية في القرون الوسطى من اشهر ما الف حول تاريخ الطائفة هو كتاب يسمى "التاريخ مما تقدم عن الآباء" كتبه سنة ٧٥٦ هجرية في مدينة نابلس بفلسطين. تم تحقيق هذا الكتاب في عام ١٨٦٥ من قبل العالم الالماني فالمر في المانيا:

Vilmar, E: Abu al-Fath ibn Abu al-hasan, al-Samiri, Abulfathi Annales Samaritani, Gothae. 1865, p 97.

١٢. جميع الترجمات العربية للتوراة السامرية المستخدمة في البحث مأخوذة من نسخة الكاهن صدقة، عبد المعين، ترجمة التوراه السامرية لابي الحسن الصوري، نابلس، ١٩٧٨. حول نفس الموضوع انظر:

SHADA, ٢٠٠٠, «The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch», (ed.),

by Crown, Alan D, et al. Mohr Tübingen, 1989, pp 517-530.

13. Macuch, R., «Samaritan languages: Samaritan Hebrew, Samaritan Aramaic», (ed.), by Grown, Alan D, et al. Mohr Tübingen, 1989. pp 531-584.

١٤. الشريدة، محمد حافظ، الطائفة السامرية تاريخها- عقيدتها- شريعتها- عاداتها- واقعها المعاصر، مكتبة البيرة نابلس، ١٩٩٤، ص ١١٥.

15. Nicholl, George F., A grammar of the Samaritan language, with extracts and vocabulary, London: Cambridge, 1853, pp 2-3.

١٦. صدقة، عبد المعين، ترجمة التوراة السامرية لابي الحسن السوري، نابلس، ١٩٧٨.

17. Rev. J. Thomson, The Samaritans their testimony to the religion of Israel, University of Glasgow in 191, p 293.

١٨. الطويلة، عبد الوهاب عبد السلام: توراة اليهود والامام ابن حزم الاندلسي، دمشق مطبعة دار القلم ٢٠٠٤، ص ص ٢٠٤ ٢٠٧.

١٩. المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

٢٠. وهو عالم وكاتب ثيولوجي متخصص بدراسة الكتاب المقدس ولد في بريطاني عام (١٧٦٠-١٨٣٢) من اشهر مؤلفاته تعليقه على الكتاب المقدس حيث استغرق في كتابته بمفرده حوالي ٤٠ سنة واعتبر من أهم المؤلفات الثيولوجية الميثودية. تتكون تعليقاته من ستة أجزاء كل منها ألف صفحة تقريباً، انظر:

Adam Clarke's, Commentary on the Whole Bible Excepted From Matthew 24 Published 1810-1826.

21. op. Cit.

٢٢. السقا، مصدر سابق.

٢٣. صدقة، مصدر سابق.

٢٤. Rev. J., pp278- 289.

25. SHADA, □., Op. Cit. pp 517-530.

26. Henry A. Op. Cit, pp., pp. 1-19.

27. Rev. J. Op. Cit, pp, 287-294.

أولاً- المصادر العربية:

- أحمد حجازي، السقاء، الفروق بين التوراه السامرية والعبرية، القاهرة دار الانصار 1978.
- عبد المعين، صدقة، ترجمة التوراه السامرية لابي الحسن السوري، نابلس، ١٩٧٨.
- عبد الوهاب عبد السلام، الطويلة، توراة اليهود والامام ابن حزم الاندلسي، دمشق مطبعة دار القلم ٢٠٠٤.
- علي عبد الواحد، وافي، اليهودية واليهود بحث في ديانة اليهود وتاريخهم ونظامهم الاجتماعي والاقتصادي، دار نهضة مصر للطباعة القاهرة، بدون تاريخ.
- محمد حافظ، الشريدة، الطائفة السامرية تاريخها-عقيدتها- شريعتها-عاداتها- واقعها المعاصر، مكتبة البيرة نابلس، ١٩٩٤، ص ١١٥.
- موسوعة تاريخ أقباط مصر، بقلم عزت اندراوس بطليموس الثاني (٢٨٥ق.م - ٢٤٦ ق.م) ٢٠١٣.
- ناظم، سلوى الترجمة السبعينية للعهد القديم بين الواقع والاسطورة، القاهرة بدون تاريخ.
- ابرام بن يوسف سراوي دمبني دنפתה מן שכוני הרגריזים במדינת ישראל נוסח שני שנת 2004 לספירה.

ثانياً المراجع الأجنبية:

- Adam Clarke's, Commentary on the Whole Bible Excepted From Matthew 24 Published 1810-1826.
- Macuch, R., «Samaritan languages: Samaritan Hebrew, Samaritan Aramaic», (ed.), by Grown, Alan D, et al. Mohr Tübingen, 1989.

- Nicholl, George F., A grammar of the Samaritan language, with extracts and vocabulary, London: Cambridge, 1853.
 - Rev. J. Thomson, The Samaritans their testimony to the religion of Israel, University of Glasgow in 1991.
 - Sahda, Hseeb., «The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch», (ed.), by Crown, Alan D, et al. Mohr Tübingen, 1989.
 - The Septuagint (LXX) Alfred Rahlfs (With Morphological Data) 2005 <http://www.bibles.org.uk>.
 - Vilmar, E: Abu al-Fath ibn Abī al-hasan, al-Samiri, Abulfathi Annales Samaritani, Gothae. 1865.
- Henry A. Redpath, The Present Position of the Study of the Septuagint *The American Journal of Theology* Vol. 7, No. 1 (Jan., 1903).

Text study of similarity between The Pentateuch Samaritan and the Septuagint

The Samaritan bulk more largely in the eye than they have any legitimate claims to do. It is overlooked that these cases are balanced by the more numerous cases in which the Samaritan agrees with the Masoretic against the Septuagint. There are also cases in which the Septuagint. And the Masoretic agree against the Samaritan; there is still another set of cases in which all three differ from each other. The theories that have been devised to explain the relation, ship of the Samaritan and the Septuagint. Which take into account only the instances in which they agree against the Masoretic are insufficient? Another point is that these theorists, largely Jews, fail to remember a fact already dwelt on the comparative regency of the Masoretic text; this tends to limit their views and vitiate their conclusions.

دور رسالة عمان في الدعوة إلى حوار الأديان

د. إسماعيل السعيدات

المخلص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان دور رسالة عمان المقتبسة من رسالة الإسلام الخالدة، والمتمثلة بالوسطية، والاعتدال، والواقعية، والثبات والمرونة في مواكبة مستجدات العصر وتطوراتها، والعالمية والإنسانية، والسماحة، واللين، والرفق، والحكمة في التوجه والتعبير، في الدعوة إلى حوار الأديان، والتأكيد على: أن الإسلام يقوم على مبادئ أساسها: توحيد الله، والإيمان برسالة نبيّه، والارتباط الدائم بالخالق بالصلاة، وتزوية النفس وتقويمها بصوم رمضان، والتكافل بالزكاة، ووحدة الأمة بالحج إلى بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً، وبقواعده الناظمة للسلوك الإنساني بكل أبعاده، صنع عبر التاريخ أمة قوية متماسكة، وحضارة عظيمة، وبشر بمبادئ وقيم سامية تحقق خير الإنسانية قوامها وحدة الجنس البشري. وأنّ النَّاس متساوون في الحقوق والواجبات، والسلام، والعدل، وتحقيق الأمن الشامل والتكافل الاجتماعي، وحسن الجوار، والحفاظ على الأموال والممتلكات، والوفاء بالعهود، وغيرها، وهي مبادئ تؤلف بمجموعها قواسم مشتركة بين أتباع الديانات وفئات البشر؛ ذلك أنّ أصل الديانات الإلهية واحد، والمسلم يؤمن بجميع الرسل، ولا يفرّق بين أحد منهم، وأنّ إنكار رسالة أي واحد منهم خروج عن الإسلام، مما يؤسس إيجاد قاعدة واسعة للالتقاء مع المؤمنين بالديانات الأخرى على صعد مشتركة في خدمة المجتمع الإنساني دون مساس بالتميّز العقدي والاستقلال الفكري، وقد شكلت رسالة عمان بما فيها من مضامين مقتبسة من رسالة الإسلام واقعاً عملياً، وتطبيقياً واقعياً، وأنموذجاً حياً للحوار بين أتباع الديانات؛ لإبراز صورة الإسلام الحقيقية المشرقة الناصعة المتألّثة، ووقف التجني عليه، ورد الهجمات عنه، والدفاع عنه في ظل التحديات والهجمات الشرسة التي يتعرض لها من بعض الذين يدعون الانتساب للإسلام، ويقومون بأفعال غير مسؤولة باسمه، ومن أعداء الإسلام الذين يحاربون الإسلام في كل زمان ومكان؛ ونظراً لأهمية رسالة عمان، ودورها العظيم في الدعوة إلى الحوار بين أتباع الديانات الأخرى، جاءت هذه الدراسة لتبرز هذا الدور وفق ما جاءت به رسالة عمان من مضامين.

وتنبثق أهمية الدراسة من موضوعها الذي أصبح يكتسب أهمية خاصة في الأردن وعلاقته الدولية، حول المبادئ والقيم التي انطلقت من رسالة عمان، للتأكيد على رسالة الإسلام الحقيقية وإبراز صورته المشرقة القائمة على مبادئ التسامح، والعدل، والتعايش، والانفتاح، والحوار، ونبذ العنف، والإرهاب، والتصدي للدعوات والتعاليم الزائفة للمتطرفين.

وتشتمل هذه الدراسة على ثلاث مباحث: المبحث الأول: أدبيات الدراسة وإطارها النظري، ويتضمن ما يلي: مشكلة الدراسة ومبرراتها، وأهميتها ومسوغاتها، وأهدافها، وأسئلتها، والدراسات السابقة، وموقع الدراسة منها، والمنهجية المتبعة في تناولها وخطتها، والمبحث الثاني: التعريف برسالة عمان، والظروف التاريخية لإطلاقها، وجهود جلاله الملك عبد الله الثاني في نشرها للعالم أجمع، وترجمتها لأغلب لغات العالم، والتعريف بالحوار بين الأديان، والمبحث الثالث: دور رسالة عمان في الدعوة إلى الحوار بين أتباع الديانات، والثمرات المرجوة من هذا الحوار، وصلاحيات رسالة عمان لتكون خطاباً إنسانياً حضارياً لجميع شعوب العالم، وأن تكون نقطة الالتقاء كافة المذاهب الإسلامية، وأتباع الديانات والتوجهات الإسلامية، وتوضيح الإطار الكلي العام لرسالة الإسلام، وتقديمها بصورتها النقية الناصعة المشرقة دون تشويه، أو تضليل.

وستخلص الدراسة إن شاء الله إلى العديد من النتائج والتوصيات سيتم أدرجها في ثنايا الدراسة، ومن أهمها: ضرورة نشر ثقافة الحوار بين أبناء الوطن الواحد، وأبناء الأمة العربية الإسلامية، وبين سائر أبناء الحضارات وأتباع الديانات الأخرى، والابتعاد عن

الحزبية التي تدعو إلى الانغلاق، والتبعية، والتقليد، وتطبيق ذلك على أرض الواقع في ضوء
الإمكانات المتاحة، وقد استعنت بالله تعالى – فمنه العون والتوفيق – وبدأت بتجميع مادة
ومفردات هذه الدراسة المتواضعة للمشاركة في المؤتمر الدولي الثاني لكلية الآداب في جامعة
الطفيلة التقنية والموسوم بحوار الحضارات والثقافات، في المحور الأول: حوار الأديان، وإنني
بهذا الجهد المقل، أرجو أن أكون قد وفقت في رفق محاور هذا المؤتمر، والشكر لكل من سيسهم
في إنجاح هذا المؤتمر المميز المبارك، والذي عماده إبراز جوانب حوار الحضارات والثقافات،
ولعل اختيار هذا الموضوع للبحث والنقاش والحوار ما يدل على الوعي بحاجات الأمة العربية
الإسلامية إلى مثل هذه البحوث والمواضيع المتخصصة الأصيلة التي تعالج قضايا الأمة
والمجتمع المعاصرة فيم يتعلق بحوار الحضارات والثقافات والأديان، ولا شك أن هذا الاختيار
موفق من قبل المسؤولين القائمين على التحضير لهذا المؤتمر، وأنا لنحیی الجهود التي ستبذل
في هذا المؤتمر المبارك، والشكر والعرفان موصولين لهم على ما سيقومون به من جهد في
الدعوة إلى الاستفادة من جهود علمائنا ومفكرينا في تطوير النهضة العلمية لعصرهم المتعلقة
بالحضارات المتعاقبة والثقافات المتنوعة، وأسأل الله أن يجعل هذا الجهد المبارك في موازين
حسنات هؤلاء القائمين على التحضير لهذا المؤتمر الطيب المبارك، وأن يجزيهم عن الإسلام
وعن المسلمين خير الجزاء .

التوجه الإسلامي لمبدأ التسامح الديني في تحقيق التعايش السلمي بين الأمم

د. عبدالقادر بلعالم^F

توطئة:

إن اختلاف الأديان، وتباين الحضارات، وتنوع الثقافات، وتعدد الإثنيات العرقية... هو ما يميز الأمم والشعوب من حيث الماهية والهوية وجوديا، وعلى مستوى التحقق المدني/ الاجتماعي تاريخيا. وبقدر ما تشكل هذه المحددات (التباين، الاختلاف، التعدد...) مقومات وجودية وتاريخية لنشأة الأمم واستمرارها، بقدر ما تمثل عوامل تهديد لوجودها وأمنها، وعدم تواصلها وتدافعها، ومطية للصراع والحروب فيما بينها. ويستفحل، بالتالي مبدأ اللاتسامح، يشهره الأقوى كسلاح لنفي الأضعف وعدم الاعتراف به والسعي إلى إبادته. وأمام هذا الوضع المتأزم، المهدد لوجود الإنسان وأمنه واستقراره، ينتصب في أفق التفكير والتدبير، ومن منطلق المقتضى الطبيعي الفطري لحاجة الإنسان إلى السلم والأمن، مطلب "التعايش السلمي" كضرورة اجتماعية وحضارية، يجسدها ويكرسها مبدأ التسامح في مرجعيته الدينية.

وعندما تكون الحاجة ملحة إلى مطلب التعايش السلمي، في هذا السياق، يثار بالبداية وعلى الفور موضوع التسامح الديني في الإسلام ودوره الفاعل في تحقيق التعايش السلمي بين الديانات (التوحيدية والوثنية)، والأقليات العرقية والقومية.

فالإسلام في مرجعيته النصية، وتجربته التاريخية في تعاطيه وتعامله مع الديانات والأقليات بمختلف مكوناتها الثقافية، جسد مبدأ التسامح، وحوّل كل مفرداته إلى وقائع حية

^F. باحث في فلسفة التاريخ، وأستاذ بكلية العلوم الإنسانية . جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف/ الجزائر.

تجري في الزمان والمكان، وجسد قيمة التعايش السلمي على الوجه الأتم والأكمل، فحوّل التعدد والتنوع والتباين والاختلاف الذي ميز ديانات وثقات الشعوب والأقليات، من عوائق للتفرقة والصراع والتناحر والافتتال، إلى مقومات انسجام وعناصر وحدة وتناغم وتدافع.

لقد عرف الإسلام التعايش السلمي مع الآخر، إذن، منذ انطلاسته الأولى في مكة المكرمة عندما كان المسلمون أقلية، وعرفه في المدينة المنورة عندما أصبحوا أكثرية، ولهم كيان مستقل. وبعبارة أخرى، فإن تجربة الإسلام في التعايش السلمي تمتد منذ أن جاء الإسلام إلى يومنا هذا، ولهذا فهي طويلة ومتنوعة. وهذه التجربة تتعدد وتتنوع بحسب طبيعة الآخر، وبحسب طبيعة البيئة التي ترعرعت فيها، مثل أن تكون بيئة أقلية إسلامية أو أغلبية إسلامية، أو بيئة من أهل الكتاب أو من غيرهم، أو بيئة دينية أو غير دينية (علمانية).

والإشكالية التي تثار، هنا، في سياق جدل مبدأ "التسامح"، وآلية "التعايش السلمي" من منظور المرجعية الدينية الإسلامية، تتعلق بحوار الإسلام مع الديانات الأخرى، وليس مع الأنساق الثقافية والأنماط الحضارية للمجتمعات البشرية. والإسلام إذ يطرح موضوع "التعايش السلمي" في ارتباطه وتمفصله مع "مبدأ التسامح" مع الديانات الأخرى بما هي نصوص مقدسة، إنما يريد أن يرد المسألة إلى أصولها الميتافيزيقية المتعالية: فحينما تتعايش الأديان، تتلاقح الثقافات وتتكامل وتتدافع الحضارات وتتواصل، من منطلق أن الدين، أي دين، هو أصل انبثاق الحضارة، والمكون البنيوي المحوري للثقافة. والإسلام حينما يحاور الأديان الأخرى على قاعدة التعايش السلمي بدافع مبدأ التسامح، يكون مفعوله أقوى وأثره أبلغ في تواصل الشعوب وتدافعها، من منطلق التأثير الذي يمارسه الدين على المنتسبين إليه، فذلك أضمن وأجدي من أن ينزل الحوار إلى المستوى الثقافي والحضاري. فحوار الأديان يجب أن يسبق حوار الحضارات والثقافات.

حول هذه الإشكالية في فصولها وتفصيلها، تتمحور مداخلتنا لمناقشة وتحليل جدلية العلاقة بين التسامح الديني والتعايش السلمي، انطلاقاً من المرجعية الإسلامية، ودورها في تثبيت الأنا وتحسينها واستمرارها، وتحقيق التفاهم والتواصل مع الآخر.

فما هي الجذور المعرفية والفكرية لمفهوم التسامح والتعايش السلمي وانعكاساتهما الواقعية في الرؤية الإسلامية؟ وإلى أي مدى يساهم مبدأ التسامح الديني في تفعيل آلية التعايش السلمي لترسيخ قيم التدافع والتكامل العالمي، بين المجتمعات الإنسانية؟

1. الرؤية الإسلامية للتسامح الديني... مفهوما ومضمونا وتطبيقا:

ما هي نظرة الإسلام إلى التسامح الديني؟ وما القواعد التي وضعها لترسيخ ثقافته؟ وما هي الضوابط والأدوات التي حددها الإسلام لمبدأ التسامح الديني في تحقيق التعايش السلمي؟ إذا كان الإسلام يقر بمبدأ التدافع بين البشر، ويشدد على التمسك به، وتفعيله في الواقع الاجتماعي، وشبكات العلاقات التي تنظمه، فمرد ذلك إلى أن الأصل في الحياة الإنسانية هو التواصل والتعايش بين المجتمعات على مستوى أفرادها وطوائفها وشرائحها المختلفة. ولا يتحقق ذلك إلا من خلال القواسم المشتركة التي تربط بينها.

والإسلام يعتمد في تحقيق التعايش السلمي (بكل أبعاده الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية...) بين الأنا والآخر، على مبدأ عظيم وهو "التسامح" الذي يعترف بحقوق وحرية الآخر في اعتقاد ما يعتقد بأنه حق، ولعل في سورة الكافرون تأكيد صريح لتأصيل التعايش، «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»¹. فاعتراف القرآن الكريم وإقراره في هذه الآية بوجود أديان أخرى، مع حرية الاعتقاد واعتناق أي منها، يؤكد ضرورة وجود علاقة تربطنا مع أهل الأديان الأخرى مبنية على التسامح.²

المفهوم الديني للتسامح:

إن التسامح في ممارسته وجريان مفرداته في الواقع، يتخذ أشكالا متعددة: ثقافية، فكرية، سياسية، اجتماعية... لكن من حيث هو تصور نظري وقيمة أخلاقية، فإن الدين هو جوهر ماهيته المفهومية، وآفاق تطبيقاته العملية. وفي هذا السياق يرى و. جون رولز أن

1. سورة الكافرون، الآية 6

2. ينظر: التعايش السلمي الايجابي البناء في مجتمع متعدد، فوزي فاضل الزفزاف، مجلة التواصل، س 5، ع 17، ص 67-69، 2008م.

التسامح الديني ليس فكرة سياسية، لكن التعبير عنها يتم من داخل عقيدة دينية أو غير دينية (سياسية)³ فهو يتأسس على مبدأ ديني وفلسفي، قوامه الوحدة الكونية والإنسانية، مع القبول بمبدأ الفروق والاختلافات الدينية والثقافية. والتسامح في هذا السياق الدلالي والمفهومي، يبين عن محورية "الاعتراف" كخاصية جوهرية في بنيتها المفهومية. فهو، إذن، اعتراف بالتباينات والاختلافات، واحترامها، والنظر إليها على أنها إثراء للوجود البشري، ودعوة للتعرف والتناقص.

إن هذا المفهوم الديني للتسامح، لم يرد في القرآن على سبيل الصراحة بلفظ "التسامح"، ولكن أشير إلى ما يفيد معناه من خلال مفردات دالة عليه مفهوماً ووظيفة، من قبيل: التشاور، التأزر، التواصي، التراحم، التعارف، الصفح، العفو، عدم الإكراه... وما تقيده هذه المفردات، يعكس الأفق الإنساني والحضاري لفلسفة التسامح في الإسلام، وهو تعزيز الوحدة والتدافع والتعاون من خلال التحلي بصفات التأزر والتراحم... وتعطيل أسباب التفرقة والتناحر بالالتزام بعدم الإكراه، والتفتح والانفتاح على الآخر بكل حوامله الفكرية الثقافية المعارضة والمختلفة. بهذه النظرة إلى التعامل مع الآخر، عالج القرآن الكريم مسألة التسامح، معالجة متأنية، متطورة، ارتقت إلى مخاطبة عقول الناس، إذ مثل القرآن حالة النضج الكامل للفكر الديني في رؤيته للإنسان والكون والطبيعة⁴. وبهذا فلفهوه الديني للتسامح في الإسلام يأخذ بعداً فلسفياً.

ثقافة التسامح ووجه الحاجة إليها:

لقد ركزت الرؤية الإسلامية على البعد القيمي العملي للتسامح، فضلاً عن البعد الفكري النظري. وبما أن فعالية التسامح في الفضاء الاجتماعي تقتضي تنزيله من أفقه المفهومي إلى وضعيته الأدائية الإجرائية، فإن الأمر يتعلق، هنا، بتأصيل الحس الثقافي

3. جون رولز: "قانون الشعوب ودعوة إلى فكرة العقل العام"، ترجمة محمد خليل، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ص: 202.

4. صالح شقير / نسيب رضوان: "مفهوم التسامح فلسفياً"، مجلة جامعة تشرين، الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 36، العدد 5، 2014، ص: 202.

لفكرة وقيمة التسامح وتنميته في نفسية الفرد، وغرس تقاليد ونشرها في المجتمع. وتنمية الحس الثقافي بقيمة التسامح وتفعيله في المجتمع، يتوقف على العامل التربوي. فلا يكفي أن تكون فكرة التسامح عنصراً في بنية الوعي النظري، بل يجب أن تترجم إلى واقف وسلوكيات عملية في سياق حتمية التواصل الاجتماعي، بين الأفراد والهيئات، وفيما بين المجتمعات الإنسانية. فإذا تربي الإنسان على ثقافة التسامح، تمكن من ضبط علاقة الإنسان بأفكاره وعقائده، فتجنبه التعصب الأعمى المفضي إلى تدمير الذات والعلاقات.

ومن هنا، يبرز وجه الحاجة إلى ثقافة التسامح في ساحتنا العربية الإسلامية، فهي كفيلة بأن تطرد من فضاءنا الاجتماعي والثقافي والسياسي كل مظاهر العنف وأشكال الإلغاء والنفي، وتؤسس لقيم الحوار والتواصل والاحترام، وتقودنا جميعاً صوب صياغة علاقتنا بعضنا ببعض مع تعدديتنا الدينية أو المذهبية أو القومية أو العرقية، على أسس العدالة والمساواة وتكافؤ الفرص واحترام وصيانة حقوق الإنسان. وتمكّن من التعايش مع الآخر المختلف، وتغلب، بالتالي، منطق الحوار الحضاري على منطق التصادم والصراع.

بما أن التسامح يقوم على أساس قبول الآخر باختلافه وتباينه، فإن تحقيق هذا المطلب يتوقف على توظيف وتفعيل آلية "التعايش السلمي"

الرؤية الإسلامية للتعايش السلمي .. مبادئ إقراره بما هي آليات لتفعيله:

إن وجه الخصوصية والتفرد في فلسفة الإسلام^F حول التعايش السلمي، هي النزول به من أفق التصور النظري كشعار ومبدأ إلى مستوى الفعلية الواقعية، وتجسيد مفرداته في الممارسة الثقافية بكل أبعادها الدينية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية... ومرد هذا النجاح وقوة تطبيقه؛ إلى واقعية المبادئ التي يركز عليها، وأكثر من ذلك الطابع القدسي لثنائية الإلزام والالتزام التي تتطوي عليها هذه المبادئ، مما مكن الوعي الإسلامي على مستوى الفرد والجماعة على حد سواء من ترجمة فكرة، بل قناعة التعايش السلمي إلى مواقف عملية في سياق التعامل مع الآخر، إلى الحد الذي جعل من هذه الترجمة والممارسة تطبيقاً عملياً ملموساً لشعار الدين المعاملة. فالمعاملة التي أوصى بها الدين، وجدت في التعايش السلمي المثال الشارح، والنموذج الأوضح لتحقيقها وتحققها.

والمبادئ التي أقرها الإسلام، ودعمها بالزامية التطبيق هي:

1 . الإقرار بالاختلافات القومية، والفكرية والدينية:

لما كان اختلاف الناس في أديانهم وأفكارهم وأيديولوجياتهم ولغاتهم .. إرادة إلهية وسنة كونية جارية في خلقه "ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين "5. " كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم"⁶، "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين"⁷. فإنها، لا محالة، ستفرض منطق الصراع والتصادم لمهدد للوجود والمعطل لصيرورة الحياة. ولكن الله بإقراره لهذه الاختلافات، وجعلها سنة كونية، تقضي بالاحترام المتبادل بين الأطراف المختلفة، وضع البشر أمام إلزامية وحتمية التعايش السلمي، لتتحول هذه الاختلافات إلى مقومات تعاون وتكامل ووحدة، وفي حال التخلي عن هذا الإلزام يسود منطق الفرقة والتنافر والتناحر...

وحقيقة التعايش السلمي ليست خارجة عن هذه الاختلافات ولا مفروضة عليها، بل هي نابعة من داخلها، فالبشر بقدر ما هم مختلفون، فإن بينهم مشتركات، هي أساس التعايش وجوهرة. وهو ما يفيد أن هذه الاختلافات تقل أو تكثر، تضعف أو تشتد، تصغر أو تكبر حسب نسب مختلفة وفئات متنوعة بين المسلم وغيره، ولكن المشتركات الإنسانية بين جميع بني البشر، ثم المشتركات في أصول الأديان، والقيم العليا أكثر، وأكبر وأعظم من المفردات والممزقات وبخاصة في مجال قبول الآخر، والعيش المشترك،

5 . سورة الروم / الآية 22

6 . سورة البقرة / الآية 213

7 . سورة هود / الآية 118 . 119

2 . سنة التدافع، الدفع بالتي هي أحسن بين الأمم:

لما كان الأصل في الطبيعة الخلقية للبشر ولتجمعهم؛ هو الاختلاف والتباين، فإن ذلك مطية للصراع المهدد لوجودهم وأمنهم، والمستنزف لطاقتهم، وتعارض مصالحهم... أقر الله سنة التدافع بما هي جلبة فطرية في خلقه. ولذلك فلم يستعمل القرآن الكريم لفظ الصراع، وإنما استعمل لفظ الدفع والدفاع والمدافعة بدل الصراع⁸، وفي سياق تأكيد سنة التدافع وإقرارها لتفعيل آلية التعايش السلمي لمقاومة غريزة الصراع، قال تعالى: "إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور"⁹ وقال تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض .."¹⁰ وقال تعالى: "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد"¹¹.

فهذه الآيات توصل لمبدأ التدافع في بنية الوعي الإسلامي، وتنمية حسه على المستوى الوجداني كموجه إيماني لهذا الوعي. وبالتالي استئصال مبدأ الصراع، فكرة ومنهجها من حياة المسلمين في تعاملهم مع غيرهم. فالتدافع يحقق التكيف مع الاختلاف والقبول به لأجل العيش المشترك، والتعايش السلمي والتعامل، بل التعاون في إطار ما يحقق المصالح المشتركة بين الشعوب والأمم .

3 . الاعتراف بكرامة الإنسان صيانة حقوقه:

88 . لم يرد في القرآن الكريم لفظ : صرع ، ولا الصراع ، ولا مشتقاته إلا لفظ :صرعى في سورة الحاقة الآية 7 : (فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية)

99 . سورة الحج/ الآية (38)

1010 . سورة البقرة/ الآية (251)

1111 :سورة الحج/ الآية (40)

تتجسد فضيلة التعايش السلمي في الإسلام من خلال اعترافه بكرامة الإنسان باعتباره إنساناً مع قطع النظر عن دينه ومذهبه الفكري، فقال تعالى: "ولقد كرّمنا آدم"¹². كما ربط الله كرامة الإنسان بتكريمه، وتمثل ذلك في إقرار حرّيته والمحافظة عليها في مجال العقيدة، وقد تجلّى ذلك في قوله "لا إكراه في الدين"¹³. وفضلاً عن ذلك، تحريره من رق العبودية لغير الله، كما أعطى حرمة عظيمة لحرّمات الإنسان وخصوصياته وحقوقه، وممتلكاته، وسأوى بين جميع البشر إلاّ من خلال العمل الصالح فقال تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم"¹⁴. كل ذلك في إطار تحقيق كرامة الإنسان.

4 . الإقرار بوحدة الأديان السماوية:

من أبرز الحقائق التي تمس جوهر التعايش السلمي، وتبيّن ضرورته ووجه الحاجة إليه في تواصل الأمم وتدافعها، هو وحدة الأديان السماوية. فهي المشترك الميتافيزيقي المتعالي بين معتقّي الديانات التوحيدية، حيث يقوى هذا المشترك على ما بينهم من اختلافات عقديّة وفكرية وثقافية... فيوحدهم ويجمع تفرقهم، فيتحقق، بالتالي، التعايش السلمي بينهم. وقد حرص الإسلام أيّما حرص على مبدأ وحدة الأديان، حيث أرجع الأديان السماوية كلها إلى أصل واحد وهو الوحي الإلهي ، وأن شرائع الله تعالى قد انبثقت من مشكاة نور واحد ، ولذلك، فهو يدعو أتباعه إلى الإيمان بجميع الأنبياء والرسل السابقين ، والكتب السماوية ، والكتب المنزلة السابقة ، كما يتجلّى ذلك في قوله تعالى : "آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير"¹⁵ وفي قوله تعالى أيضاً: "قولوا آمنا

1212 - سورة الإسراء / الآية (70)

1313 - سورة البقرة / الآية (256)

1414 - سورة الأنعام / الآية (164)

1515 - سورة البقرة / الآية (285)

بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون"¹⁶ .

فحث المسلمين ودعوتهم إلى الإيمان بجميع الأنبياء والرسل، فضلاً عن نهيبهم عن ممارسة فعل الإكراه في الدين، يمثل قمة التعايش السلمي، وتحقيق أهم ثماره، وهو الوحدة بين شعوب الديانات التوحيدية. وكنموذج حي ومعبر عن مقاومة فعل الإكراه، ذكر الطبري والسيوطي بسندهما عن ابن عباس: " أن أبا الحصين الأنصاري كان له ابنان قد تنصرا قبل الهجرة ولحقا بالشام، ثم عادا إلى المدينة فلزمهما، وأراد إجبارهما على الإسلام فأبيا، ثم احتكم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكرهما على الإسلام وكان حجة والدهما قوله: "يا رسول الله أيدخل بعضي النار، وأنا أنظر؟" فأنزل الله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"¹⁷ فخلّي سبيلهما"¹⁸ .

وأكثر من ذلك فإن القرآن الكريم جعل لفظ الإسلام اسماً مشتركاً لجميع الأديان السماوية السابقة وعلى ألسنة أكثر الأنبياء فيقول في حق إبراهيم: "إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين"¹⁹ وقال في شان يعقوب: "إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون"²⁰ ويقول تعالى: "إن الدين عند الله الإسلام"²¹ .

1616 - سورة البقرة / الآية 136

1717 - سورة البقرة / الآية 256

1818- تفسير الطبري ط. بيروت، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر _ (22-3/20) وفي بعض الروايات: اسم الوالد هو " الحصين " والدر المنثور ط. دار الكتب العلمية / بيروت 2004م (1/582 - 585)

1919 - سورة البقرة / الآية (131)

2020 - سورة البقرة / الآية (133)

2121 - سورة آل عمران / الآية (19)

وما يستفاد من إقرار الإسلام لمبدأ وحدة الأديان كتأصيل وتجلي فعلي، في نفس الوقت، لقضية التعايش السلمي بين البشر، هو الاعتراف بالأديان السماوية كلها. رغم أن الدين الحق والأولى بالاتباع هو الإسلام "ومن يبتغي غير الإسلام دينا فلن يقبل منه...". وبجميع الأنبياء والرسل، وفضلا عن هذا ضمان الأمن والأمان والعيش بسلام لمعتنقي الديانات الأخرى في دار الإسلام. وبالإضافة إلى فضل الاعتراف بالأديان، حث المسلمين إلى التعامل مع غير المسلمين بالتسامح دون الإكراه والاعتداء. وقد تجسد هذا عمليا في وثيقة المدينة التي حددت الإطار العام لشروط وآليات تعايش بين المختلفين في الدين "الإسلام والشرك واليهودية". ومن حيث الجنس (القحطانيون والعدنانيون واليهود) حيث سوت بين الجميع في الحقوق العامة والواجبات من حسن الجوار والتناصر وما يسمى في عصرنا الحاضر بحقوق المواطنة. وقد ظلت الدولة الإسلامية تحافظ على حقوق الذميين والمعاهدين بالكامل، فكانت لهم مكانتهم، وبعض المناصب العليا حتى من الوزارات ونحوها²²، وحول هذا الموقف يقول (لول ديورانت): (لقد كان أهل الذمة بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيراً في البلاد المسيحية هذه الأيام ، فلقد كانوا أحراراً في ممارسة شعائرهم الدينية ، واحتفلوا بكنائسهم ومعابدهم)²³.

6. الأصل في الإسلام، السلام لا الحرب:

بما أن الحرب سلوك إنساني مستقبح، مغذي للصراع، ومهدد للوحدة والتواصل بين البشر، فإن الإسلام قاومها بالسلم، ولم يلجأ إليها إلا في حالة الضرورة، فهي مذمومة من حيث المبدأ، بل هي مكروهة في نفوس المؤمنين. وقد أبان الله تعالى ذلك في قوله: (كتب

2222 - د. يوسف أبو هلاله: تعامل المسلمين مع غيرهم ط. دار الضياء 2002 ص 55

2323 - لول ديورانت : قصة الحضارة (13/131)

عليكم القتال وهو كره لكم²⁴. وأكد ذلك في آية أخرى حيث يقول: "عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم"²⁵ وفي حال فرضت الحرب وأصبحت أمر واقع، فالإسلام يدعو 'لى الجنوح للسلم، وتقديم الصلح على الحرب، ولو كان فيه بعض الغبن. وقد أطلق الله تعالى الخير على الصلح فقال: "والصلح خير"²⁶. وقال تعالى: "...أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس..."²⁷. وليس الصلح في الإسلام مجرد شعار، وإنما طبقه الرسول صلى الله عليه وسلم في سيرته العطرة حيث حينما جاء للعمرة ومعه عدد كبير من صحبه الكرام منعهم قريش على الرغم من ان كل الدلائل كانت تشير إلى أن الهدف الأساس هو أداء العمرة، ولذلك أتوا محرمين، وساقوا الهدى حتى وصلوا حديبية، حيث بركت ناقته القصواء. ثم قال: "والذي نفسي بيده، لا يسألوني خطة يعظمون فيها حرمان الله إلاّ أعطيتهم إياها"²⁸ ثم حاول الرسول صلى الله عليه وسلم عليه وسلم دخول مكة، ولكن قريش منعتة، فأرسل رسله تترى لبيان موقفه لهم، حيث أرسل خراش بن أمية الخزاعي، فأرادت قريش قتله لولا أن منعهم الأحابيش ثم أرسل عثمان بن عفان فأبلغهم رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بأن الهدف هو زيارة الكعبة وتعظيمها، غيران قريشاً أخرته حتى ظن المسلمون أنها قتلتها، فدعا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى البيعة تحت الشجرة²⁹

2424 - سورة البقرة / الآية (216)

2525 - سورة الممتحنة / الآية (7)

2626 - سورة النساء / الآية (128)

27 - سورة البقرة / الآية (224)

وعن رفض الإسلام للحرب ودعوته للسلم والجنوح إليه، لتحقيق التعايش السلمي يقول الشيخ محمد عبدالله دراز: "ومن هنا نرى ان الحرب في نظر الإسلام شرٌّ لا يلجأ إليه إلا المضطر، فلأن ينتهي المسلمون بالمفاوضة إلى صلح مجحف بشيء من حقوقهم، ولكنه في الوقت نفسه يحقن الدماء، خير من انتصار باهر للحق تزهق فيه الأرواح"³⁰ إن هذه الأسس الفكرية والعقدية ترسخ في الوعي الفردي والجمعي مبدأ التسامح، وآلية التعايش السلمي وتمكن من تربية الأنفس على السلم وقبول الآخر، والتفاعل الحضاري الايجابي لخير الجميع. وهذه الأسس العقدية، حينما تجذرت في بنية الوعي الإسلامي، مكنت من تنزيل التعايش السلمي من أفقه الديني النظري إلى حقل النشاط الواقعي، ليأخذ بعدا اجتماعيا. والتعايش إذا صار اجتماعيا، ساهم في الحد من التطرف والصراع العرقي، وإزالة الحواجز النفسية بين فئات المجتمع وشرائحه المختلفة. ومقابل ذلك ينمي الشعور بالأخوة الإنسانية، ويقضي على الحقد والضغينة، ويشيع المحبة والتعاون بين الناس، ويقوي العلاقات بين الأفراد. فضلا عن ذلك يعزز علاقة الأنا مع الآخر ويوسع من دائرة الفهم والتفهم المتبادل بينهما، "فالعلاقة الاجتماعية بين الإسلام ربطت من خلال عدة أسس اجتماعية تواصلية ومن أبرز هذه الصور، صورة الزواج بنساء أهل الكتاب، وهذا له دور كبير في ربط ومتانة العلاقة، حيث يكون المسلم صهرا لأهل الكتاب، والأبناء يكونون أكبر امتداد بينه وبين الآخرين، من خلال التكافل الاجتماعي الذي لا يفرق بين مسلم وغيره، وكذلك العمل من أجل حياة اجتماعية عالية لجميع أفراد المجتمع".³¹

وحيثما تتجسد فكرة التعايش السلمي في المجتمع، ويجري تداولها في الحس الجمعي المشترك، تتحول إلى ممارسة ثقافية. فالثقافة لها دور كبير تفعيل التعايش بين الأنا والآخر.

30 30. دراسات إسلامية للدكتور محمد عبدالله دراز، ط. دار القلم بالكويت عام 1979 ص 142

31. ينظر: التعايش السلمي الايجابي البناء في مجتمع متعدد، فوزي فاضل الزفزاف، مجلة التواصل، س 5، ع 17، ص: 70، 2008م، مرجع سابق.

ولقد كان للجانب الثقافي دوره الكبير في تفعيل التعايش الثقافي بين المسلمين وغيرهم من الشعوب الأخرى وبخاصة الشعوب الغربية، فقد حصل تواصل كبير بين المسلمين والغرب في هذا الجانب حيث استطاع المسلمون قراءة الغرب ومعرفته وذلك من خلال كتب فلاسفة الغرب أمثال سقراط وأفلاطون حيث قام المسلمون بالرد على بعض هذه الكتب وتصحيح بعض الأفكار الواردة فيها، وكان للترجمة دور كبير في إبراز صور التواصل سواء من خلال ما ترجمه المسلمون من كتب علماء الغرب، أو ما قام به الغربيون من ترجمة لكتب المسلمين وخاصة كتب ابن رشد والغزالي، وذلك بعد اتصالهم بالحضارة الإسلامية في الأندلس، والتي ساهمت في التقارب بين المسلمين وغيرهم من الأوروبيين في المجال العلمي والثقافي، كان له دوره في النهوض بالحضارة الأوروبية الحالية³².

ولذا فإنّ التفاعل الثقافي من جانب الثقافة الإسلامية مع الثقافات الأخرى فتح الباب لإنشاء مراكز حضارية تعاشية جامعة لكل الثقافة العالمية وإن صبغت بالثقافة الإسلامية كالشام ومصر والأندلس، وبذلك نشأت تربة خصبة يمكن لها أن تنبت ثقافة جديدة وفلسفة جديدة وعلوما دينية وطبا ورياضة وغيرها، كل ذلك على أرضية التعايش الثقافي³³.^[10]

32 . ينظر: موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، د. أحمد شلبي، مج 1، ص 37-38، ط 3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1997م]

33 . ينظر: موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، د. أحمد شلبي، مج 1، ص 37-38، ط 3، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر، 1997م]



No :

Date :

الرقم :
التاريخ :
الموافق : ١٩ / ٥ / ٢٠١٦ م

الأستاذ الدكتور عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحترم
جامعة محمد الخامس

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،،،

يطيب لنا في كلية الآداب / جامعة الطفيلة التقنية دعوتكم لعقد اتفاقية توأمة مع كليتكم رغبة منا في توثيق الأواصر والروابط الأكاديمية والعلمية وذلك لما عرفناه عن كل يتكم من سمعة أكاديمية طيبة وذلك من خلال العلماء الأفاضل الذين شرفوا مؤتمرا المعنون بـ (المؤتمر العلمي الدولي المحكم الثاني حوار الحضارات والثقافات) راجياً أن يكون ذلك بداية لخلق إرث ثقافي وعلمي وأكاديمي متميز على مستوى الجامعات العربية ووضع مسودة لاتفاقية أكاديمية ضمن الأطر الآتية:

١. تبادل أعضاء هيئة التدريس.
٢. تبادل الزيارات الطلابية.
٣. النشر العلمي.
٤. المؤتمرات والورشات العلمية والندوات
٥. تحكيم وتقييم الاعمال العلمية
٦. تبادل الزيارات العلمية
٧. المناقشات العلمية للرسائل الجامعية
٨. الندوات المتلفزة
٩. الاستشارات العلمية والأكاديمية.
١٠. إجراء الدراسات اللغوية والأدبية.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير،،،

عميد كلية الآداب

الدكتور رائد وليد جرادات



Drjaradat7@yahoo.com
٠٠٩٦٢٧٩٩٠١١٧٠

الأستاذ : الصالح بوعزة

الرتبة العلمية : أستاذ محاضر (ب)

التخصص : إدارة تربية

قسم علم النفس وعلوم التربية و الارطفونيا

كلية العلوم الانسانية والاجتماعية

جامعة محمد لمين دباغين - سطيف 2

بيان السيرة الذاتية

تحية طيبة وبعد :

فيشرفني أن أضع بين أيديكم بيانا مختصرا للسيرة الذاتية

1- الملتقيات الدولية والوطنية مرتبة زمنيا

- المشاركة في إنجاح البرنامج الثقافي لشهر رمضان المعظم المنظم من طرف مديرية الشباب والرياضة لولاية سطيف عام 2003
- المشاركة في إنجاح المسابقة الثقافية الدينية الكبرى لشهر رمضان المعظم المنظم من طرف مديرية الشباب والرياضة لولاية سطيف عام 2004
- المشاركة في الملتقى الوطني المنظم من طرف جامعة باجي مختار-عنابة- المعنون ب "علم النفس في الجزائر واقع وآفاق" بمدخل موسومة ب " واقع الممارسة الإرشادية ودور التكيف المدرسي في علاج الإخفاق بالمدرسة الجزائرية " الذي انعقد يومي 11 و12 ماي 2005
- المشاركة في الملتقى الدولي حول " صعوبات التعلم لدى الطفل والمراهق - التكفل العلاجي " المنعقد بتاريخ 25 و26/4/2005 بمدخل بعنوانها "مدخل علاجي لصعوبات التعلم في مادة الرياضيات " المنظم من طرف جامعة فرحات عباس بسطيف .

- المشاركة في الورشة الوطنية لتكوين المكونين الدينيين من الائمة والمرشدات للوقاية من مرض السيدا ، يومي 24 و25 جويلية 2006" و المنظم من طرف وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع الأمم المتحدة .
- المشاركة في الملتقى الدولي حول " رعاية تأهيل ذوي الاحتياجات الخاصة" المنعقد بتاريخ 24 و25 /4/2006 بمدخله بعنوانها" دور حل المشاكل في تأهيل الأداء القرائي لذوي ضعاف القراءة " المنظم من طرف جامعة فرحات عباس بسطيف .
- المشاركة في الملتقى الدولي حول " الحكم الرشيد واستراتيجيات التغيير في العالم النامي " المنعقد بتاريخ 8و9/4/2007 بمدخله بعنوانها"الحكم الرشيد والمجتمع العربي-مقاربة سوسيو أخلاقية " المنظم من طرف جامعة فرحات عباس بسطيف .
- المشاركة في الملتقى الدولي حول " الطفل الموهوب في الوطن العربي " المنعقد بتاريخ 21 و22 /4/2008 بمدخله عنوانها"وصفة لاكتشاف الأطفال الموهوبين قبل التمدرس " المنظم من طرف جامعة فرحات عباس بسطيف .
- المشاركة في الايام الوطنية الرابعة لعلم النفس وعلوم التربية والارطفونيا ، يومي 11-12-13 ماي 2008" و المنظم طرف جامعة فرحات عباس بسطيف بمدخله عنوانها"مدى توافر معايير ادائة الجودة الشاملة في الجامعة الجزائرية "
- المشاركة في الملتقى الوطني المنظم من طرف جمعية الرحمة الخيرية حول المصالحة الوطنية بعنوان "الهوية في ظل المصالحة الوطنية " ايام 26-17-28 /4/2008 بالتنسيق مع المركز الجامعي برج بوعريريج .
- المشاركة في ملتقى الأسبوع الوطني للقرآن الكريم المنظم من طرف وزارة الشؤون الدينية والأوقاف والمنعقد بدارالامام -المحمدية- بتاريخ 1-2-3/3/2010 بمدخله عنوانها "الفكر التربوي لدى بن باديس "
- المشاركة في الملتقى الدولي حول " التطبيقات النفسية في الوسط التربوي والمهني_تجارب محلية ودولية" المنعقد بتاريخ 27و28/10/2014 بمدخله بعنوانها"السلوك القيادي لفتشي التعليم المتوسط في الجزائر من وجهة نظر المفتشين وأعضاء هيئة التدريس " المنظم من طرف جامعة جيجل .
- المشاركة في الملتقى الوطني المنظم من طرف المعهد الوطني للغات والاتصال المعنون ب "أسبوع الوفاء لقوافل الشهداء " بمدخله موسومة ب " قراءة نفسية لأحداث 8ماي 1945 "الذي انعقد من 8 الى 14ماي

- المشاركة في إنجاح الملتقى الوطني المنظم من طرف المعهد الوطني للغات والاتصال المعنون ب "أسبوع الوفاء لقوافل الشهداء " المنظم من 8 إلى 14 ماي 2015

- الملتقى الدولي حول " المواطنة و التنمية" المنعقد بتاريخ 14 و 15/4/2015 بمداخلة بعنوانها "بعد الهوية و المواطنة في المقاربة التربوية الباديسية " _ نظرة تحليلية- المنظم من طرف وحدة البحث "تنمية الموارد البشرية" بجامعة سطيف 2

- المشاركة في تنظيم أعمال الملتقى الدولي حول " المواطنة و التنمية" المنعقد بتاريخ 14 و 15/4/2015 بمداخلة بعنوانها "بعد الهوية و المواطنة في المقاربة التربوية الباديسية " _ نظرة تحليلية- المنظم من طرف وحدة البحث "تنمية الموارد البشرية" بجامعة سطيف 2

- المشاركة في الملتقى الدولي حول "مساهمة العلوم الإنسانية و الاجتماعية في تصوير مجتمع مستقبلي " والمنعقد بجامعة قسنطينة 2 بتاريخ 11 و 12/5/2015 بمداخلة عنوانها "قراءة تحليلية في المنهج التربوي للملك بن نبي في بناء الأفراد و إصلاح المجتمعات العربية"

- المشاركة في الملتقى الوطني "التربية في عالم متغير -الرهانات- التحديات- يومي 29 و 30/11-2015 المنظم بجامعة محمد خيضر ببسكرة بمداخلة عنوانها "الاحتياجات التدريبية للمشرفين التربويين في مرحلة التعليم الابتدائي في ضوء المقاربة بالكفاءات من وجهة نظر المدرسين و أعضاء هيئة التدريس "

- المشاركة في الملتقى الوطني حول "التربية و التعليم في الجزائر واقع وآفاق " المنعقد بتاريخ 26 و 27/05/2015 المنظم من طرف المدرسة العليا للأساتذة بوهرا ن بمداخلة عنوانها "درجة أهمية مقومات تطبيق ادارة الجودة الشاملة بمؤسسات التعليم الثانوي من وجهة نظر الإداريين "

- المشاركة في الملتقى الدولي المنظم من طرف مديرية الشؤون الدينية لولاية سطيف حول "الشيخ العلامة رابح مدور" والمنعقد بتاريخ 28-29-30/12/2015 بمداخلة عنوانها " دور الشيخ رابح مدور في توجيه المجتمع الجزائري "

- المشاركة في الملتقى الدولي المنظم من طرف مديرية الشؤون الدينية لولاية سطيف حول "الشيخ العلامة رابح مدور" والمنعقد بتاريخ 28-29-30/12/2015 كعضو في اللجنة العلمية للملتقى .

2- الندوات العلمية والتكوينية :

- تأطير الندوة التكوينية لأئمة قطاع الشؤون الدينية بولاية سطيف بمداخلة عنوانها (قاعدة الضرورة في

الأحكام الشرعية) بالمركز الثقافي الإسلامي بسطيف خلال السنة الدراسية 2004 / 2005

- المشاركة في الندوة التكوينية المنظمة من طرف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بمناسبة يوم العلم بمدخله عنوانها "جمعية العلماء المسلمين بين الأمس واليوم"
- المشاركة في الندوة التكوينية المنظمة من طرف اتحاد الطلابي الحر شعبة العلوم الانسانية بمناسبة يوم العلم عنوانها "تحديات المرأة المعاصرة" وذلك يوم 2007/3/12
- المشاركة في لقاء تكويني حول "بيداغوجيا تدريس العلوم الاجتماعية" منظم من طرف قسم علم الاجتماع بجامعة فرحات عباس سطيف يوم 2007/4/11 تحت إشراف أساتذة من جامعات مصر العربية .
- المشاركة في الندوة التكوينية المنظمة من طرف جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بمناسبة يوم العلم بالاقامة الجامعية 19 ماي 1959 بمدخله عنوانها "مرتكزات العمل التربوي لدى بن باديس"
- المشاركة في الندوة المنظمة من طرف قسم علم النفس بجامعة سطيف 2 حول موضوع "أخلاقيات التكوين البيداغوجي للطلاب الجامعي" المنظمة يوم 2013_11_19 بمدخله عنوانها "إدارة الوقت في العمل البيداغوجي الجامعي في ظل المعايير الثقافية"
- المشاركة في الندوة المنظمة من طرف قسم علم النفس بجامعة سطيف 2 حول موضوع "هندسة المقال العلمي" المنظمة يوم 09 جوان 2015
- الندوة التكوينية لإطارات السلك الديني المنظمة من طرف مديرية الشؤون الدينية والأوقاف بسطيف يوم 22 مارس 2015 بعنوان "التكافل الاجتماعي ودوره في بناء الأمة الجزائرية"
- الندوة المنعقدة في: 19 مارس 2015 والمنظمة من طرف متحف المجاهد بولاية سطيف بمدخله عنوانها "الجانب الإنساني والنفسي للثورة التحريرية المباركة"
- الندوة المنعقدة في: 11 مارس 2015 والمنظمة من طرف متحف المجاهد بولاية سطيف بمدخله عنوانها "المرشد المعين في شرح متن ابن عاشر"
- الندوة المنعقدة في: 25 فيفري 2015 والمنظمة من طرف متحف المجاهد بولاية سطيف بمدخله عنوانها "حول إدارة الوقت"
- الندوة المنعقدة في: 19 فيفري 2015 والمنظمة من طرف متحف المجاهد بولاية سطيف بمدخله عنوانها "حياة الشهيد الأبدية"

- الندوة المنعقدة في: 12 فيفري 2015 والمنظمة من طرف المركز الثقافي الاسلامي بولاية سطيف بمداخلة عنوانها "ظاهرة العنوسة _ الأسباب والحلول "
- الندوة المنعقدة في: 2 افريل 2015 والمنظمة من طرف المركز الثقافي الإسلامي بولاية سطيف بمداخلة عنوانها "فن إدارة الحوار في الأسرة والمجتمع "
- الندوة المنعقدة في: 16 افريل 2015 والمنظمة من طرف المركز الثقافي بولاية سطيف بمداخلة عنوانها "أهمية العلم في حياة الفرد و المجتمع "
- المشاركة في اليوم الدراسي المنظم من طرف قسم علم النفس بجامعة سطيف 2 حول موضوع "التريص الميداني" المنظمة يوم 06 جانفي 2016 بمداخلة عنوانها "خطوات التريص الميداني للطلاب الجامعي من أجل الجودة في التكوين "ص

3- المشاركة في الخبرة والعضوية في مخابر و مشاريع البحث والنشر:

- _ المشاركة كخبير في تحكيم المطبوعات العلمية بجامعة سطيف 2 خلال سنة 2014_2015
- _ المشاركة كخبير في تحكيم المقالات العلمية بمجلة العلوم الاجتماعية بجامعة سطيف 2 خلال سنة 2014_2015
- عضو في مشروع بحث CNEPRU معتمد في 2014/1/1 الموسم متطلبات تطبيق ادارة الجودة الشاملة بمؤسسات التعليم الثانوي حسب آراء المديرين- ثانويات ولاية سطيف نموذجا "
- المشاركة كخبير في تحكيم المقالات العلمية بمجلة وحدة البحث - تنمية الموارد البشرية- بجامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 خلال سنة 2015_2016
- _ المشاركة كخبير في تحكيم المداخلات في المنتقيات العلمية المنظمة من طرف وحدة البحث - تنمية الموارد البشرية- بجامعة محمد لمين دباغين سطيف 2 خلال سنة 2015_2016
- عضو في وحدة البحث - تنمية الموارد البشرية- بجامعة محمد لمين دباغين سطيف 2
- عضو في هيئة تحرير مجلة وحدة البحث - تنمية الموارد البشرية- بجامعة محمد لمين دباغين سطيف 2
- عضو في هيئة تنظيم المنتقيات بوحدة البحث - تنمية الموارد البشرية- بجامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

__ نشر مقال علمي عنوانه " واقع الإشراف التربوي في المدارس المتوسطة بالجزائر من وجهة نظر الهيئة الإشرافية والتدريسية- دراسة ميدانية بولاية سطيف- في مجلة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة سطيف2 و في العدد 16 الصادر في السداسي الأول من سنة 2012م

__ نشر مداخلة الملتقى العلمي الدولي المنظم من طرف جامعة فرحات عباس بسطيف حول " الحكم الرشيد واستراتيجيات التغيير في العالم النامي " المنعقد بتاريخ 8 و 9/4/2007 والتي عنوانها "الحكم الرشيد والمجتمع العربي- مقارنة سوسيو أخلاقية " في الجزء الأول من الكتاب .

4- المحاضرات في مختلف المناسبات الدينية والوطنية

- محاضرة بعنوان " الأمراض النفسية وكيف عالجها الإسلام" وذلك يوم 12/11/2003 بالإقامة الجامعية 2000 سرير- سطيف

- محاضرة بعنوان " وقفة ايمانية مع هجرة النبي ويوم عاشوراء" الموافق ل 20/2/2005 بالمركز الثقافي الإسلامي بسطيف

- محاضرة بعنوان " عداوة الشيطان لبني الإنسان " الموافق ل 26 رمضان 1424هـ بالمركز الثقافي الإسلامي بسطيف

- محاضرة بعنوان " الرد على المسيئين الى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم" وذلك بمناسبة المولد النبوي الشريف لعام 2006 بالمركز الثقافي الإسلامي بسطيف

- محاضرة بعنوان " السيدة حقائق وأرقام" وذلك بمناسبة اليوم العالمي للسيدا الموافق ل 1/12/2006 بالمركز الثقافي الإسلامي بسطيف

- محاضرة بعنوان " غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم سلم وأمان " وذلك يوم 9/10/2006 بالمركز الثقافي الاسلامي بسطيف

- محاضرة بعنوان " تنمية الفضيلة في النفس البشرية من خلال هدي المصطفى صلى الله عليه وسلم" يوم 20/3/2007 بمركز إعادة التربية وإدماج الأحداث بسطيف

– المشاركة في فعاليات أعمال بمناسبة "يوم العلم" المنظمة من طرف روضة مربية و يوسف وذلك
يوم 16 افريل 2015

دور رسالة عمان في الدعوة إلى حوار الأديان

د. إسماعيل السعيدات

الملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان دور رسالة عمان المقتبسة من رسالة الإسلام الخالدة، والمتمثلة بالوسطية، والاعتدال، والواقعية، والثبات والمرونة في مواكبة مستجدات العصر وتطوراته، والعالمية والإنسانية، والسماحة، واللين، والرفق، والحكمة في التوجه والتعبير، في الدعوة إلى حوار الأديان، والتأكيد على: أن الإسلام يقوم على مبادئ أساسها: توحيد الله، والإيمان برسالة نبيه، والارتباط الدائم بالخالق بالصلاة، وتربية النفس وتقويمها بصوم رمضان، والتكافل بالزكاة، ووحدة الأمة بالحج إلى بيت الله الحرام لمن استطاع إليه سبيلاً، ويقواعده الناظمة للسلوك الإنساني بكل أبعاده، صنع عبر التاريخ أمة قوية متماسكة، وحضارة عظيمة، وبشر بمبادئ وقيم سامية تحقّق خير الإنسانية قوامها وحدة الجنس البشري، وأنّ الناس متساوون في الحقوق والواجبات، والسلام، والعدل، وتحقيق الأمن الشامل والتكافل الاجتماعي، وحسن الجوار، والحفاظ على الأموال والممتلكات، والوفاء بالعهود، وغيرها، وهي مبادئ تؤلف بمجموعها قواسم مشتركة بين أتباع الديانات وفئات البشر؛ ذلك أنّ أصل الديانات الإلهية واحد، والمسلم يؤمن بجميع الرسل، ولا يفرّق بين أحد منهم، وأنّ إنكار رسالة أي واحد منهم خروج عن الإسلام، مما يؤسس إيجاد قاعدة واسعة للالتقاء مع المؤمنين بالديانات الأخرى على صعد مشتركة في خدمة المجتمع الإنساني دون مساس بالتميّز العقدي والاستقلال الفكري، وقد شكلت رسالة عمان بما فيها من مضامين مقتبسة من رسالة الإسلام واقعاً عملياً، وتطبيقياً واقعياً، وأنموذجاً حياً للحوار بين أتباع الديانات؛ لإبراز صورة الإسلام الحقيقية المشرقة الناصعة المتألّنة، ووقف التجني عليه، ورد الهجمات عنه، والدفاع عنه في ظل التحديات والهجمات الشرسة التي يتعرض لها من بعض الذين يدعون الانتساب للإسلام، ويقومون بأفعال غير مسؤولة باسمه، ومن أعداء الإسلام الذين يحاربون الإسلام في كل زمان ومكان؛ ونظراً لأهمية رسالة عمان، ودورها العظيم في الدعوة إلى الحوار بين أتباع الديانات الأخرى، جاءت هذه الدراسة لتبرز هذا الدور وفق ما جاءت به رسالة عمان من مضامين.

وتتبنق أهمية الدراسة من موضوعها الذي أصبح يكتسب أهمية خاصة في الأردن وعلاقاته الدولية، حول المبادئ والقيم التي انطلقت من رسالة عمان، للتأكيد على رسالة الإسلام الحقيقية وإبراز صورته المشرقة القائمة على مبادئ التسامح، والعدل، والتعايش، والانفتاح، والحوار، ونبذ العنف، والإرهاب، والتصدي للدعوات والتعاليم الزائفة للمتطرفين.

وتشتمل هذه الدراسة على ثلاث مباحث : المبحث الأول: أدبيات الدراسة وإطارها النظري، ويتضمن ما يلي: مشكلة الدراسة ومبرراتها ، وأهميتها ومسوغاتها، وأهدافها، وأسئلتها، والدراسات السابقة، وموقع الدراسة منها، والمنهجية المتبعة في تناولها وخطتها، والمبحث الثاني: التعريف برسالة عمان ، والظروف التاريخية لإطلاقها ، وجهود جلالة الملك عبد الله الثاني في نشرها للعالم أجمع ، وترجمتها لأغلب لغات العالم، والتعريف بالحوار بين الأديان، والمبحث الثالث : دور رسالة عمان في الدعوة إلى الحوار بين أتباع الديانات ، والثمرات المرجوة من هذا الحوار ، وصلاحيات رسالة عمان لتكون خطاباً إنسانياً حضارياً لجميع شعوب العالم ، وأن تكون نقطة الالتقاء لكافة المذاهب الإسلامية، وأتباع الديانات والتوجهات الإسلامية، وتوضيح الإطار الكلي العام لرسالة الإسلام ، وتقديمها بصورتها النقية الناصعة المشرقة دون تشويه، أو تضليل .

وستخلص الدراسة إن شاء الله إلى العديد من النتائج والتوصيات سيتم أدرجها في ثنايا الدراسة ، ومن أهمها : ضرورة نشر ثقافة الحوار بين أبناء الوطن الواحد ، وأبناء الأمة العربية الإسلامية ، وبينهم ، وبين سائر أبناء الحضارات وأتباع الديانات الأخرى ، والابتعاد عن الحزبية التي تدعو إلى الانغلاق، والتبعية، والتقليد، وتطبيق ذلك على أرض الواقع في ضوء الإمكانيات المتاحة ، وقد استعنت بالله تعالى - فمنه العون والتوفيق - وبدأت بتجميع مادة ومفردات هذه الدراسة المتواضعة للمشاركة في المؤتمر الدولي الثاني لكلية الآداب في جامعة الطفيلة التقنية والموسم بحوار الحضارات والثقافات ، في المحور الأول : حوار الأديان ، وإنني بهذا الجهد المقل، أرجو أن أكون قد وفقت في رفد محاور هذا المؤتمر ، والشكر لكل من سيسهم في إنجاح هذا المؤتمر المميز المبارك، والذي عماده إبراز جوانب حوار الحضارات والثقافات ، ولعل اختيار هذا الموضوع للبحث والنقاش والحوار ما يدل على الوعي بحاجات الأمة العربية الإسلامية إلى مثل هذه البحوث والمواضيع المتخصصة الأصيلة التي تعالج قضايا الأمة والمجتمع المعاصرة فيم يتعلق بحوار الحضارات والثقافات والأديان ، ولا شك أن هذا الاختيار موفق من قبل المسؤولين القائمين على التحضير لهذا المؤتمر، وأنا لنحبي الجهود التي ستبذل في هذا المؤتمر المبارك ، والشكر والعرفان موصولين لهم على ما سيقومون به من جهد في الدعوة إلى الاستفادة من جهود علمائنا ومفكرينا في تطوير النهضة العلمية لعصرهم المتعلقة بالحضارات المتعافية والثقافات المتنوعة ، وأسأل الله أن يجعل هذا الجهد المبارك في موازين حسنات هؤلاء القائمين على التحضير لهذا المؤتمر الطيب المبارك ، وأن يجزيهم عن الإسلام وعن المسلمين خير الجزاء .

الثقافة السياسية وحوار الحضارات

الكاتب والمحلل: عبد المجيد الجرادات/ رابطة الكتاب الأردنيين

ملخص البحث

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن سؤالين، نلخصهما على النحو التالي:

أولاً: ماذا نعني بحوار الحضارات وأين تقف الثقافة العربية الإسلامية والحادثة في هذا الجانب؟

ثانياً: ما هي الأدوات التي توفر أبسط متطلبات التكافؤ بين المتحاورين، وأين تكمن المعوقات؟

توصف الحضارة بأنها صناعة القوة، والمتحضرون هم أمم مزدهرة، (والحضارة كيان قوي، لها مظاهر راسخة في العمران، وتمكّن ضارب في الأرض 1)، نشير هنا إلى أن ابن خلدون، كان قد ربط مفهوم الحضارة بالنشاطات الصناعية، وهو أول عالم اجتماع يضع وصفاً دقيقاً في هذا الجانب حيث لخص ذلك بقوله (حضور الدولة ورسوخها كظاهرة سياسية عمرانية يُعبّر عن موقعها الحضاري 2).

يُفهم خطاب الحداثة، على أنه يسير وفقاً للحسابات التي تتفق مع أهداف الدول العظمى والمنتفذة، سعياً منها لترويج بضاعتها، ولهذا يُمكن القول بأن مشكلة الحداثة في الثقافة العربية الإسلامية، ذات وجهين: الأول، يرتبط بمدى تفاعل الإنسان العربي والمسلم مع ذاته، والثاني، له صلة بالتدخلات الغربية التي وضعت قوتها في سبيل حماية مصالحها وتفوقها، وهذا هو الفرق بين حركة التمدن العربية الإسلامية ومنجزات الحضارة الغربية، وتأسيساً على هذا الواقع، يتعين البحث عن علاقة الحداثة بالتراث ومسيرة الثقافة العربية الإسلامية، وهو الجهد الذي يُشكل أرضية صلبة، يتم الانطلاق من خلالها نحو مشروع حداثة تستمد قوتها من حالة الوعي العربي لتاريخه وثقافته الخاصة، حتى يُمكن متابعة السير في ركب التطور الحضاري.

Abstract

This study aims at answering two questions as the following:

First: what do we mean by dialogue of civilizations, and where do the Islamic Arab culture and the modernity lie in that concern?

Secondly: what are the tools that provide the simplest requirements of equivalence among the dialoguers, and where do the barriers stand?

We found that the civilization is described as the industrialization of power, and the civilized are flourishing nations. Ibn Khaldoun had joined the concept of civilization with the activities of industries. He is the first social scientist who put a precise description in this regard, where he summarized this by saying: (the presence of state and its enrooting as a political phenomenon, expresses its cultural situation).

The concept of modernity is understood that it progresses in accordance with the estimations that agree with the objectives of the powerful countries to promote their products; therefore, the problem of modernity in Arab Islamic culture has two approaches: the first is related to the reaction of the Arab Muslim with himself. The second is related to the western interventions that put their power in order to defend their interests and superiority. This is the difference between the movement of Arab Islamic civilization and the achievements of western civilization. According to this real situation, it is very necessary to search for the relation of modernity with heritage, and the march of Islamic Arab culture.

It is the effort that forms a solid foundation to start our culture towards a modernity project, deriving its power from the state of Arab awareness of its special history and culture, in order to be able to fulfill the conditions of competitions in the mission of marching towards the international development of civilization.

سوف يُناقش هذا البحث تحت العناوين التالية:

1. المقدمة.
2. الثقافة العربية بين التراث والحداثة.
3. أنماط الحضارات.
4. ماهي معوقات التوافق الحضاري.
5. مرتكزات الثقافة وأدوات الحوار.
6. الاستنتاجات والتوصيات.

المقدمة

الحوار بمفهومه الشامل، هو من الضرورات الحياتية للمجتمعات البشرية، وعلى أرض الواقع يُعتبر الحوار منهجاً يعتمد على التفكير المستنير، والقدرة على إيضاح الحقائق بأساليب علمية، تنتهي إلى حالة من المعرفة المتبادلة، وعندما تتحقق هذه المعادلة، فإن نتائج الحوار تولد سلوكاً إنسانياً، وقناعات تقف في مواجهة كل الاحتمالات السلبية التي كثيراً ما تُكرس النظرة الضيقة، أو أنها تقود إلى الانحراف والتخاصم.

يُجمع أهل الفكر والسياسة على أن لفظ (الحضارة Civilization) يعني: حالة متقدمة لمجتمع إنساني، تتجلى فيه الثقافة والمعرفة العلمية، وتزدهر الصناعة، ويتطور أسلوب الإدارة والحاكمية الرشيدة، وعلى المستوى الفردي، فإن الأصل في منهجية التواصل مع باقي الثقافات، يجب أن يكون مبنياً على الانسجام والاحترام المتبادل.

في العصر الحديث، طُرحت عناوين وقضايا معينة مثل (صدام الحضارات Clash of civilization) الذي تبناه صموئيل هانتنجتون، ونهاية التاريخ (End of the history) الذي أطلقه فوكوياما، حيث ناقش كل منهما فكرته بقناعاته الخاصة، وفي تتبعنا لتطورات المرحلة وما أحدثته نظم العولمة المتوحشة من تباينات، نلمس أن مكنم الخلل يتمركز حول واقع الجهل في مسيرة الحضارات، أو التذکر الانتقائي والحكم على بعض الأمور من زوايا ضيقة تفتقر في جوهرها لأبسط متطلبات الصحة، أما الحقيقة فهي حالة البؤس الاقتصادي، التي تعاني منها شعوب ودول معينة وحرص الدول الصناعية على امتلاك مفاتيح المعرفة حتى تبقى الدول النامية مستوردة لمنتجاتها ومبهورة بثقافتها.

في كتابه، حوار الحضارات: الصادر عن دار الشروق/جمهورية مصر العربية في العام 2007 ، يقول العالم أحمد زويل (الحجة الرئيسية في أطروحة صمويل هانتنجتون عن صدام الحضارات، هي أنه في فترة ما بعد الحرب الباردة، فإن الاختلافات الجوهرية بين بني البشر ليست اختلافات أيولوجية أو سياسية أو اقتصادية، إنما هي اختلافات أو فوارق ثقافية).

من تعريفات الحضارة، إنها نسق معرفي مركب، يشمل المنجزات الصناعية والعادات والأخلاق ومنظومة القيم، وبحسب ما ذهب إليه المفكر الغربي جورج باستيد George Bastid (7) إن الحضارة تتمثل بالتدخل الإنساني الإيجابي لمواجهة متطلبات الحياة، تجاوباً مع إرادة التحرر، وتحقيقاً لمزيد من الإنجازات التي تؤكد وجود عوامل الابتكار وإرادة العمل التي توّظف مجمل الطاقات على طريق التميز الذي يقوّي المركز الاقتصادي للشعوب، ويدفع بمنتجاتها للأسواق العالمية وبثقافتها للمحافل الدولية، وهذه هي إحدى جوانب التآلق الحضاري.

تأخذ الصناعات عند ابن خلدون معنى يسمو بها عن مستوى الأشياء التي تمثلها، بل هي سمة ملازمة للرسوخ الحضاري، ولم يقف عند التعريف التقليدي للحضارة، باعتبارها حضوراً، بل قال: " الحضارة ظاهرة سياسية، وهي مساوقة للمدنية 1"، والمهم أن متطلبات تميز التقنيات الحديثة والتنظيم والعمران تدرج ضمن أهم النشاطات التي تتسم بكل مظاهر المواكبة والحدائثة، وأنذاك فإن النجاحات التي تتحقق في أية دولة تكون ثمرة مبادرات وإبتكارات الرواد من أبناء الشعوب التي تصمم على أن تأكل مما تزرع وتلبس مما تصنع أو تنتج.

يستند حوار الحضارات على وجود حالة من التفاعل الإيجابي بين المتحاورين، والحوار في جوهره، فعل ثقافي رفيع، يؤمن بالحق في الاختلاف، ويعترف بالخصوصية ووجود

التعددية، مثلما يلتزم بأدبيات المساواة بمفهومها الشامل، ومن حسنات الحوار إنه يرد على مقولة "صدام الحضارات أو نهاية التاريخ".

في مداخلة لسمو الأمير الحسن بن طلال، أثناء مشاركته بمؤتمر حوار الحضارات الذي استضافته العاصمة السورية/دمشق عام 2002 قال سموه: (الحوار متأصل في الحضارة العربية الإسلامية، فحين انطلق الإسلام من شبه الجزيرة العربية، باشر على الفور في حوار مع الثقافات السائدة آنذاك، ولو عدنا إلى الثمانية قرون من الوجود العربي الإسلامي في إسبانيا، لوقفنا على فترات طويلة من التعايش السلمي والاحترام المتبادل بين مختلف الأطياف والملل، فقد كان للمسيحيين واليهود على حد سواء حضور في المناطق العربية الإسلامية، إذ امتدت فترات الاستقرار زمنياً كان كافياً لبروغ ثقافة عربية أيبيرية، نمت بعد ذلك وازدهرت (3).

الثقافة العربية بين التراث والحداثة

تصطدم مهمة البحث في التراث العربي الإسلامي بمعوقين: أولهما، شح المعلومات والوثائق، أو تناقض المنقول، أما المعوق الآخر، فهو يتمثل بالمحطات التاريخية المتباعدة، ومعطياتها التي تنشأ عندما تتعرض الأمم والشعوب للشدائد أو المحن؛ الأمر الذي غالباً ما يكون سبباً بتفويت الفرصة على المدونين ليضعوا الحقائق والمعلومات عبر التسلسل الزمني وبدون الحاجة إلى اللجوء لما اصطلح على تسميته بالإخفاء أو الإظهار.

كان الطبري وابن خلدون والمسعودي، في مقدمة الذين ساهموا في فهم النظم المعرفية التي سادت في مراحلهم، وأعدت إنتاج نفسها عبر تاريخ طويل من الفعل الثقافي العربي الإسلامي، وللمزيد من الإيضاح نشير إلى أن (الطبري اعتاد على حجب بعض الأخبار وإبراز جوانب محددة منها، وهو الأمر الذي قد لا يلجأ إليه مؤرخ آخر (3) وهذه المعادلة تدفعنا إلى أن ندرك بأن السبب الرئيس لذلك يكمن بطبيعة الظروف المحيطة بهذا المؤرخ أو ذاك، ومواقفه في الحقبة التي عاشها، واحتمالات تعرضه للتحديد أو الإقصاء.

في مثل هذه الحالة، تبدأ مهمة الناقد الذي يُحاول المواءمة بين نظرية المعرفة والنظم السائدة، بحيث يخلص إلى تحليل علمي، تظهر فيه حقائق الأمور وفقاً لما ذهب إليه الفيلسوف المغربي (ابن حزم الأندلسي4) الذي عرف الصديق على إنه الإخبار أو الحديث عن الشيء بما هو عليه.

نعود إلى فلسفة ابن خلدون، فهو يرى أن التاريخ هو عرض ماضي الشعوب، للوقوف على مستوى النقلة الحضارية وأطوارها من الماضي حتى الحاضر، بقصد الإفادة منه لصالح المستقبل (إعلم أن فن التاريخ، فن عزيز المذهب، جم الفوائد، شريف الغاية، فهو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم، ويُعرفنا على سياسات الملوك في دولهم والحكماء بين شعوبهم ، حتى تكون فائدة الاقتداء لمن يرومه حق الدين والدنيا (5)، والمهم في هذا السياق هو: أن المحطات المضيئة في حياة الشعوب، تعزز حس الانتماء الذي يصنع الرواد والبناء من أبنائها، وتشكل أرضية صلبة لوجود الذات الفاعلة التي تستمد منعها من موروثها الشعبي وسياقها الحضاري.

التعريف الدارج للحداثة إنها "الإتيان بمعادلات وحلول عملية وخلاقة، ترقى إلى اسنحاقات ومتطلبات المرحلة، وهذا يقودنا للعودة إلى جملة مقاربات يُمكن مناقشتها كما يلي:

أولاً: تميّزت نظرة الإسلام إلى مبدأ الحرية والضرورة، بحيث انتهت إلى إقرار فلسفة متوازنة، تمنح الإنسان كل أسباب الانخراط في بيئته، ضمن قوانين تتصف بنوع من المرونة التي توفر شروط الانفتاح على الثقافات المختلفة، لكن السؤال المطروح هنا هو: هل تبدو فكرة الاندماج الذكي في شراكة متوازنة في عالمنا المعاصر، واردة أم لا؟.

ثانياً: جاءت مرحلة العولمة التي تبلورت بعد انهيار المنظومة الاشتراكية في نهايات عقد الثمانينات من القرن الماضي، بنماذج جديدة، تتقاطع بمضامينها مع (متطلبات التوازن الاجتماعي) على مستوى الشعوب والجماعات، لنجد أن الحداثة بصورتها الراهنة، اختزلت نفسها في رهان القوة والبحث عن النفوذ، وهذا هو الخيار الذي يتجاهل مضاعفات (الاستلاب الثقافي) بحيث باتت المعادلة هي "الانضمام غير المشروط في المنظومة الثقافية الغربية".

ثالثاً: لا يوجد مشكلة في الثقافة العربية بما يتعلق بتنوع وتعدد الثقافات، ومن المعروف بأن الحداثة الغربية نشأت على المنجزات العربية التي قُدمت للغرب، على سبيل المثال: في الطب (ابن سينا والرازي)، وفي الرياضيات (الخوارزمي) والكيمياء (جابر بن حيان)، والبصريات (ابن الهيثم) وفي التاريخ (ابن خلدون) وفي الفلسفة (ابن رشد). كل هذه الإنجازات رافقت الانطلاقة العلمية الأولى في الغرب، حيث أمسكوا بمفاتيح المعرفة، وحرصوا على احتكارها بطريقة نحسب أنها تقلل من فاعلية ودور حوار الحضارات.

يدلنا تاريخ العرب في الأندلس على تألق الحوار بين الثقافات، حيث لم يكن هنالك إكراه في العقائد والمعتقدات، وفي تلك الفترة سادت حالة من التسامح والانفتاح الثقافي، الذي يُقر بأن الاختلاف في الرأي أو الموقف لا يُفسد الود، وأن السلوك الحضاري هو الذي يحترم قيمة الإنسان، على إعتبار أنه (صانع قدره) ثم يمنحه الدور الذي يُحقق فيه ذاته وإنجازاته.

أنماط الحضارات

في ميدان العلاقات الدولية، يأخذ أسلوب الحوار أكثر من اتجاه، إذ يُمكن للثقافات والحضارات أن تكون في أوج ازدهارها، وبنفس الوقت تختار علاقة متألّفة ومنسجمة مع غيرها، وفي الحسابات العملية، تعد اليابان من أبرز أمثلة التعايش الودي، والقائم على جسور اقتصادية، تتحقق فيها المنفعة المتبادلة بينها وبين الدول التي ترتبط معها بعلاقات تجارية مستمرة، ومن الواضح بأن أهل الفكر وصناع السياسة في اليابان عرفوا منذ البداية مفتاح الوصول لهذه النتيجة، فقد اعتبروا أنفسهم جزءاً من نظام عالمي متعاون، يُحافظ على الحرية الإنسانية في المجالات التقنية التي تبقى على الديمومة الحضارية.

الاتجاه الآخر، يتمثل بسياسة بعض الدول المتطورة، إذ تضع سياساتها وخططها بمنهجية، تُعمم من خلالها نمط ثقافتها السائدة، وأنداك تجد الدول النامية أو محدودة الموارد نفسها في حالة من التبعية غير المعنونة، لكنها في واقع الحال منصهرة بالثقافة الموجهة أو المستوردة، وكان ابن خلدون قد علّق في مقدمته المشهورة على هذه المعادلة بقوله " ليس من مصلحة المغلوب أن يُقلد ثقافة الغالب".

الوصف الفكري للحضارة، إنها ليست كيانات ساكنة أو راكدة، وهي في حالة تغير مستمر مع الزمن، وترتبط درجة تغيرها بعوامل السياسة والاقتصاد، ولو أخذنا على سبيل المثال: جمهورية مصر العربية، لوجدنا أحد أبنائها "العالم أحمد زويل" يقول: (ظهرت

حضارة مصر منذ فجر التاريخ الإنساني، وسارت في العالم آلاف السنين، لكنها أصبحت في وقتنا الحاضر دولة نامية (3) وهذا بالطبع لا يعني أن مصر فقدت حضارتها، لكنها تغيرت مع تقادم الزمن بفعل عوامل اقتصادية أو قوى داخلية وخارجية .

لكل مجتمع حضارته الخاصة التي تعبر عن مستوى التطور الاجتماعي الذي بلغه، والإنسان مدني بطبعه، وغير منعزل عن باقي المجتمعات وحضاراتها بحكم خضوعه لقانون التأثير المتبادل، وفي محاولة التمييز بين الثقافي والحضاري، نتوقف عند الجانب المعنوي الذي نستمدّه من الحس الثقافي، في حين نقول أن الحضارة تملك من أسباب التمكّن والاستقواء، ومكامن التشويق أو الإغواء، ما تبرز بسببه الحاجة لمنهجية الحوار.

ماهي معوقات التوافق الحضاري؟

طرح هذا السؤال في ربيع العام 1983 م، أثناء جلسات مؤتمر دولي استضافته الجامعة الأردنية، ويومها قيل أن معالجة الأزمات الاقتصادية بالنسبة للدول محدودة الموارد، تتطلب " تفعيل دور الإدارة الاستراتيجية للموارد المالية والبشرية" وتشجيع حرية الفكر والإبداع، ثم بناء القاعدة العلمية التي "تؤهل" أصحاب المواهب والكفاءات الذين يمتلكون الإرادة للانخراط في الشراكة الدولية على اعتبار أن سلاح (العلم هو ثقافة عالمية) وبالنتيجة فإن تفاعل هؤلاء مع باقي الثقافات سوف يعكس صورة أمتهم الحضارية.

لم يتم التوسع في تنفيذ الخطط والتصورات التي وضعت في ذلك الحين لسببين، أولهما، أن العلاقات التجارية والثقافية في العالم العربي، كانت موزعة بين الدول الشرقية برناسة الاتحاد السوفيتي (سابقاً) من جهة، والغرب ممثلاً بالولايات المتحدة والدول الأوروبية من جهة أخرى. السبب الثاني، هو وفرة مصادر الدخل القومي في دول عربية معينة وشحها في دول أخرى، مما حال دون وجود شراكة فاعلة تركز على أهمية التنسيق بين الدول العربية، وفي مطلع عقد التسعينات بدأت مرحلة العولمة بما حملته من سياسات أدت في مجملها لوجود حالة من التداخل الذي فوت الفرصة على (المشروع النهضوي العربي) والذي حمل دلالات حضارية، حيث صيغ بمنهجية بنيت على أساس التعاون الذي يخدم المصالح العليا للشعوب العربية، مثلما ينأى عن فكري الهيمنة أو التبعية.

يرى خبراء الاقتصاد، بأن توزيع الثروات على مستوى العالم، يتسم بكل معاني (الانحياز) مما أوجد تمايز طبقي ملحوظ بين بني البشر على مستوى المجتمعات والأقاليم، وحسب الإحصائيات التي يتولى البنك الدولي نشرها بين الحين والآخر، فإن 20% فقط من سكان العالم، يعيشون في حالة متقدمة وميسرة، وينعمون بمباهج الحياة، في حين تزداد معاناة محدودي الدخل وهم يبحثون عن قوت يومهم، وهذه هي الإشكالية التي أدت وستؤدي للمزيد من غياب الاستقرار السياسي وبالتالي ظهور بوادر لإضمحلال مقومات الأمن الاجتماعي.

شهد العالم منذ ما يقرب من ثلاثين عاماً، العديد من التغيرات الأيدولوجية التي وضعتها أمام حقبة زمنية تبدو "متوترة وغير مستقرة"، وفيها شكل غير مسبوق من الصراعات والحروب والتدمير. جاء ذلك بعد انهيار سور برلين، وأقول نجم الشيوعية بنظمها الاشتراكية، والتي شكلت لحقبة طويلة من الزمن خصماً لدوداً للرأسمالية التي تتبناها الولايات المتحدة والدول الأوروبية، أما المفارقات، فقد تمثلت بدخول سياسات وبرامج العولمة، منذ مطلع عقد التسعينات من القرن الماضي ضمن مسمى (النظام العالمي الجديد) حيث رُفعت شعارات واعدة حول أسس الانفتاح بين الشعوب والدول من أجل الارتقاء بعيش الناس الذي تتوفر فيه سبل

الرفاه، إلا أن مخرجات هذه التجربة لم تكن بمستوى الوعود، حيث تركزت رؤوس الأموال بأيدي (ملاك) يميلون لتوجيه الحركة الاقتصادية بمعادلة تضمن مضاعفة مدخراتهم، وبدون التحسب لمصير أولئك الذين يشعرون بأنهم عبئاً على بيناتهم الإجتماعية، وبالتالي يُحسون بأنهم يضيقون بأنفسهم.

مرتكزات الثقافة وأدوات الحوار

من بين تعريفات الثقافة، إنها الوعاء الذي يحتوي على التجارب المتميزة والخبرات الواسعة، وطرق العيش، ثم المخزون الفكري والعطاء الإبداعي، أما ثمرات الحوار الثقافي فهي كثيرة ومتعددة، ويمكن تلخيصها على النحو التالي:

أولاً: عندما تسود أجواء الحوار الثقافي بين شرائح المجتمع الواحد، تنتهي الفرصة تلقائياً للتحصن الفكري والمناعة المجتمعية ضد أية اختراقات محتملة، وتبعاً لذلك، يكون التفاعل والتنوع الذي يتبلور كنتيجة للحوار بجميع مقتضياته التي تؤمن بقبول الآخر والرغبة بمحاورته، بهدف التوصل لمساحة مشتركة تؤدي لتوحيد جسور التواصل، وفي غياب الحوار، تكون النتائج سلبية، حيث تتراجع قيم التوازن والترابط بين الناس، مما يؤدي لأحد أسوأ احتمالين، فإما التصادم بين الأفكار والاتجاهات المتعارضة، أو بروز طرف يتحيز لموقفه بمنهجية يفرض فيها سياساته وقراراته حتى وإن الغى فيها دور الطرف المقابل.

ثانياً: الجانب المناقض للحوار هو "الانغلاق" الذي وصفه الراحل الدكتور محمد عابد الجابري، بأنه (يمثل موقفاً لا يخدم مسيرة التجدد بمعناها الحضاري (9)، أما القيم العظيمة في الحوار الثقافي، فهي التعاطي الإيجابي مع قضايا الحق والحرية والعدل، نضيف هنا إلى أن الدين الإسلامي أوجد مقومات للحرية الفردية بأبهي صورها، ولم يكتف الإسلام بهذا المبدأ وتطبيقه على أرض الواقع، بل اعتبره واجباً مقدساً على الجماعة والفرد، انطلاقاً من مبدأ استخلاف الإنسان في الأرض وتكريمه.

ثالثاً: من إيجابيات الحوار الثقافي، إنه يسهم في تمتين أواصر التعايش مع ثقافة الآخر وفكره ورواه، وهذا ما يعزز دور الثقافة نفسها، ويقوي عناصرها الذاتية، كما أن ثمار الحوار الثقافي تغذي المسيرة الحضارية بين الأمم والشعوب، ومن أبرز منطلقات هذا الحوار إنضاج مسار الديمقراطية السياسية وتفرعاتها وآلياتها المختلفة، وتبعاً لذلك تتجلى معايير النقد الأدبي، الذي تستقيم فيه الجهود، وتتضح الأمور، ومن تحصيل الحاصل أن التوسع في ترسيخ فكرة النقد يسهم بإلغاء الاحتقانات داخل المجتمعات نفسها.

الاستنتاجات والتوصيات

كان الدين الإسلامي الحنيف هو الحدث الأهم في نقل المجتمع العربي من مرحلة الثقافة البدائية إلى مفاهيم الوعي بقيمة الزمن وضرورة السير في ركب الرقي الحضاري، ولهذا حدد الإسلام التعامل مع الآخر، على أساس التعارف (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا: 13 المعراج) ومن المفيد القول هنا بأن الحاجة للتعارف تستند على أهمية توفر مقومات التكافؤ، وهي المعادلة التي تحول دون وجود النزاعات أو الصراعات.

من شروط الحوار الهادف، أن يكون الطرف الآخر، باحثاً عن الحقيقة، وأن تكون هنالك قواسم مشتركة، ومقاربات تشكل سندا قويا للتفاهم الذي يُمهّد للخروج من تبعات ونتائج الأزمات المعاصرة، وما تسببت به من معاناة شملت الأغلبية من أبناء الشعوب العربية.

للتقافة دور فاعل في بناء أسس التوافق ونبذ الخلافات، والحوار فكر وفن، وهو يُولد مع الإنسان ويتطور نحو الأفضل أو يتأثر سلباً بالنشئة الاجتماعية التي تختلف بين بيئة وأخرى، ويأخذ الحوار موقعا مهماً في العقيدة الإسلامية التي تستند على الحكمة والموعظة الحسنة.

من حيث المضمون والغاية المنشودة، فإن حوار الحضارات، يندرج ضمن المشاريع الريادية التي تطمح لصياغة رؤية جديدة واقتراح استراتيجيات مستقبلية، تختار آليات عمل لطرح السؤال المعاصر وهو: ما هي الأهداف التي نتوق لتحقيقها من حوار الحضارات؟.

جّل ما نتوقعه على ضوء مشهد الصراعات الدموية الدائرة في أكثر من دولة عربية خلال هذه المرحلة، هو أن تكون هنالك تشريعات ملزمة، يكفلها القانون الدولي، لحماية الشعوب والأبرياء من أخطار القتل والتهجير، التي تجيء نتيجة إكفاء الفتن بمسوغات ومسميات تدرج جميعها ضمن الأجندات الخفية، والتي ثبت لنا بأنها تتقاطع مع مجمل الخطابات التي تتحدث عن القيم الإنسانية، واحترام الحياة، إلى جانب حماية البيئة الطبيعية للإنسان.

في العام 1993 وجه البرلمان العالمي للأديان، الذي عُقد في مدينة شيكاغو/الولايات المتحدة رسالة كنا نتمنى لو تم تفعيلها والالتزام بشيء من مفرداتها التي وصفت بالقاعدة الذهبية، ومن أهم بنودها (لا تفعل بالآخرين ما لا تريده أن يفعلوه بك 8).

في مجمل الأحوال، فإن لغة الإنتاج والإبداع والصنائع، هي لغة الحضارة على مر العصور، أما الجانب المضيء في حوار الحضارات، فهو تبادل الخبرات، والسعي لتثبيت المقومات الفكرية التي قامت عليها أركان البنى الثقافية والحضارية، وكل ذلك من أجل الحفاظ على الهوية والمنجزات، وإذا أردنا أن نحدث تغييرات بنوية داخل الحضارة العربية الإسلامية، فلا بد من الاندماج الذكي مع الحضارات الأخرى، مع مراعاة فتح الأفق نحو الحرية وطريق القوة، ومن المفيد التذكير بأن الاندماج الأنسب يتطلب التسلح بكل مقومات المناعة وتصعيد فعل المناورة إلى حدوده القصوى، ذلك لأن حالة التنافس (عالمياً) متمركزة ضمن المسار الذي لا يعترف إلا بوجود الأقوياء.

قائمة المصادر والمراجع

1. إدريس هاني، حوار الحضارات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب 2002.
2. مقدمة ابن خلدون، صفحة 408.
3. كتاب كيف نواصل مشروع حوار الحضارات: حوار الحضارات: أسس وقواعد، مجموعة المحاضرات التي أقيمت في المؤتمر المنعقد في دمشق 19_2002/1/21 م.
4. إدريس هاني، المفارقة والمعانقة، 2001، المركز الثقافي العربي، بيروت.
5. الأنصاري، مرتضى، كتاب المكاسب، 1995، مؤسسة الأعمى، بيروت.
6. د. صبري محمد خليل، بحث محكم بعنوان (حوار الحضارات من منظور إسلامي)، 2009.

7. Hanc kung and Helmut Schmidt. A global Ethic and Global Responsibilities; Two Declarations. scm press; London 1998

8. د. عبد المجيد النجار، حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992.
9. حسن إبراهيم أحمد، صدام المصالح وحوار الحضارات، مؤسسة علاء الدين للطباعة والتوزيع، دمشق، سوريا، 2004.
10. دكتور عبدالفتاح مصطفى غنيمه، حوار الحضارات العربية والأوروبية منذ ظهور الإسلام وحتى وقتنا الحاضر: رؤية مستقبلية، 2003.
11. عبدالله علي العليان، حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين، رؤية إسلامية، 2004.

السيرة الذاتية للباحث

الاسم : عبد المجيد ابراهيم جرادات/ الأردن، عمان.
العمل الحالي: كاتب ومحلل وباحث في القضايا المعاصرة والتنمية والشباب.
عضو رابطة الكتاب الأردنيين، ومهتم في الترجمة.
المؤهلات العلمية:

- دبلوم لغة إنجليزية من المملكة المتحدة من 1978 _ 1980.
- بكالوريوس وماجستير علاقات عامة وتحليل من الولايات المتحدة من 1982 – 1987.
- أنهيت متطلبات الإدارة العليا من معهد الإدارة العامة/ عمان 1989.
- الإصدارات : صدر لي من الكتب .
- مرتكزات وأفكار: دراسات فكرية وتربوية واقتصادية 1996.
- الإرادة ومعايير القوة : دراسات في الاحداث الجارية 2002.
- ملامح التحدي وأدوات التنمية : نظرة في آفاق العولمة ومخرجاتها 2007.
- ثقافة المعرفة والتفكير الاستراتيجي 2011.
- لي كتاب تحت الطبع سيحمل عنوان : الثقافة في عالم السياسة.

هاتف نقال 00963796322577

بريد إلكتروني am_jaradat@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المحور الأول

(أدب الحوار الناجح مع الآخرين مقوماته وشروطه)

مقدم إلى جامعة الطفيلة التقنية، المملكة الأردنية الهاشمية
المؤتمر العلمي الدولي الثاني حوار الحضارات والثقافات

إعداد

الدكتور/ خالد مصطفى السراحنة

فلسطين

جوال / 0599382714

إيميل / dr.khaledsr2012@gmail.com

1437هـ - 2016م

المقدمة

نحمد الله تبارك وتعالى، ونصلي ونسلم على رسوله وخيرته من خلقه،
ومصطفاه من رسله سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعثه
بالحق بشيراً ونذيراً، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجعلنا
على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، صلى الله وسلم
وبارك عليه، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين
وعلى أصحابه أجمعين والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما
بعد:

هذه الكلمات في أدب الحوار، فالغاية منه إقامة الحجة، ودفع الشبهة والفساد من القول والرأي.

ومعرفة الحقيقة والتوصل إليها، والسير بطرق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق، فالخلاف واقع بين الناس في مختلف الأعصار والأمصار، وهو سنة الله في خلقه، فهم مختلفون في ألوانهم وأسنتهم وطباعهم ومدرجاتهم ومعارفهم وعقولهم، وكل ذلك آية من آيات الله، نبه عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: "ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين"¹. وعلى الرغم من حقيقة وجود هذا التباين بين الناس في عقولهم ومدرجاتهم وقابليتهم للاختلاف، إلا أن الله وضع على الحق معالم، وجعل على الصراط المستقيم منابر، وهو المنصوص عليه في قوله: "فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ"².

وذلك أن النفوس إذا تجردت من أهوائها، وجدت في تلمس الحق فإنها مَهْدِيَةٌ إِلَيْهِ، بل إن في فطرتها ما يهديها، وتأمل ذلك في قوله تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"³.

إن الأخذ بأداب الحوار يجعل للحوار قيمته العلمية، وانعدامها يقلل من الفائدة المرجوة منه للمتحاورين. إن بعض الحوارات تنتهي قبل أن تبدأ، وذلك لعدم التزام المتحاورين بأداب الحوار. فالحوار الجيد لا بد أن تكون له آداب عامة، تكون مؤشرا لاجابية هذا الحوار أو سلبيته، وإن لم تتوافر فيه فلا داعي للدخول فيه، وهذه الآداب تكون ملازمة للحوار نفسه، فانعدامها يجعل الحوار عديم الفائدة وعند الحوار ينبغي أن تكون هناك آداب لضمان استمرارية الحوار كي لا ينحرف عن الهدف الذي من أجله كان الحوار، وحتى بعد انتهاء الحوار لا بد من توافر آداب من أجل ضمان تنفيذ النتائج التي كانت ثمرة الحوار، فكم من حوار كان ناجحا ولكن لعدم الالتزام بالآداب الإسلامية السامية التي تكون بعد الحوار كانت النتائج سلبية جدا على المتحاورين فيحتاج الحوار إلى آداب عامة ينبغي للمتحاورين أن يلتزموا بها، لذلك قمت بلفت النظر لهذه الأمور من خلال هذا البحث المتواضع، والله المستعان.

فقسمت بحثي إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: "تعريف أدب الحوار في اللغة والاصطلاح"
وفيه:

¹ سورة الروم، الآية 22.

² سورة البقرة، الآية 213.

³ سورة الروم، الآية 30.

المبحث الأول: تعريف الأدب لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: تعريف الحوار لغة واصطلاحاً.

المبحث الثالث: مشروعية الحوار في الإسلام.

المبحث الرابع: عناصر الحوار.

المبحث الخامس: مرتكزات الحوار .

الفصل الثاني: أهمية الحوار وجذوره، وفيه:

المبحث الأول: الاختلاف وأسبابه وفيه مطالب

المبحث الثاني: الدعوة إلى الله وفيه مطالب

الفصل الثالث: أدب الحوار مع الآخرين ومقوماته وشروطه

، وفيه:

المبحث الأول: آداب الحوار مع الآخرين وفيه مطالب

المبحث الثاني: مقومات الحوار مع الآخرين

المبحث الثالث: شروط الحوار الناجح وفيه مطالب

الخاتمة

المصادر والمراجع

الفهرست

الفصل الأول: تعريف أدب الحوار في اللغة والاصطلاح

المبحث الأول: تعريف الأدب لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: تعريف الحوار لغة واصطلاحاً

المبحث الثالث: مشروعية الحوار في الإسلام

المبحث الرابع: عناصر الحوار

المبحث الخامس: مرتكزات الحوار

المبحث الأول: الأدب لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الأدب في اللغة

الأدب الذي يتأدب به الأديب من الناس، سمي أدباً لأنه يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن القبائح، أدبه فتأدب: علمه، وفلان استأدب بمعنى تأدب¹.
وأدب فلاناً أدباً: راض نفسه على المحاسن، وأدبه: راضه على محاسن الأخلاق ولقنه فنون الأدب، ويقال تأدب بأدب القرآن أو أدب الرسول محمد صلى الله عليه وسلم: احتذاه.
والأدب: رياضة النفس بالتعليم والتهديب على ما ينبغي².

المطلب الثاني: الأدب في الاصطلاح

عرف الجرجاني الأدب بأنه: عبارة عن معرفة ما يحترز به عن جميع أنواع الخطأ³، وبعبارة أخرى فهو ملكة تعصم من قام بها عما يشينه.
وورد عن عبد الله بن المبارك أنه عرف الأدب بأنه معرفة النفس ورعونتها وتجنب تلك الرعونة. ومصطلح الأدب كما يرى ابن القيم: يدل على معنى الاجتماع فالأدب اجتماع خصال الخير في العبد، ومنه المأدبة وهي الطعام الذي يجتمع عليه الناس.
ولا بد هنا من التمييز بين الأدب بمفهومه العام وعلم الأدب بمفهومه الخاص، فعلم الأدب هو اصطلاح اللسان والخطاب وإصابة مواقعته وتحسين ألفاظه وصيانتها عن الأخطاء والخلل. فهذا المفهوم كما يقول ابن القيم هو شعبة من الأدب العام والأدب الذي يعنينا هنا هو الأدب بمفهومه العام الذي يختص بالجانب الخُلقي والسلوكي لا بدلالات اللسان ودلالات الألفاظ في حالاتها الإفرادية والتركيبية⁴.

المبحث الثاني: الحوار لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: الحوار في اللغة

الْحَوْرُ الرجوع عن الشيء وإلى الشيء حَارَ إلى الشيء وعنه حَوْرًا وَمَحَارًا وَمَحَارَةً وَحُوْرًا رجع عنه، وفي الحديث نعوذ بالله من الحَوْرِ بعد الكَوْرِ معناه من النقصان بعد الزيادة وقيل معناه من فساد أمورنا بعد صلاحها، هم يَتَحَاوَرُونَ أي يتراجعون الكلام، والمُحَاوَرَةُ مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة والحوار: هو الرجوع⁵.
والتَّحَاوَرُ: التَّجَاوُبُ، والحوار والحوار والحوار الجواب. ومنه حديث علي رضي الله عنه: "يَرْجِعُ إِلَيْكُمَا ابْنَاكُمَا بِحَوْرٍ مَا بَعَثْتُمَا بِهِ" أي بجواب ذلك⁶.
فتجمع مجامع اللغة على أن الحوار: الجواب أو التراجع، فجاء المعنى الأول في قوله تعالى: "وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوَرَكُمَا"⁷، والمعنى الثاني في قوله تعالى: "إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ"⁸.

¹ ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين، لسان العرب، بيروت: دار صادر. (206/1).

² مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط. بيروت: دار إحياء التراث العربي. (9/1).

³ الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات. ص3. (بتصرف) الشاملة.

⁴ عبد الله، عودة عبد عودة، أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية في ضوء القرآن الكريم. ط1. الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع. 2005. ص (41-40).

⁵ ابن منظور، لسان العرب. ط1. (217/4).

⁶ الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس. (2736/1).

⁷ سورة المجادلة، الآية 1.

⁸ سورة الانشقاق، الآية 14.

المطلب الثاني: الحوار في الاصطلاح

الحوار: مواجهة ومراجعة إما بين الفرد والذات أو الفرد والآخرين، بل إن الحوار أصبح فناً من الفنون الإنسانية في إطار علم التفاوض الذي أصبح له أسس وقواعد، والحوار سمة من سمات الإنسان القائمة على الكلمة ولا يقصد به أن يتكلم الفرد بل أن يجعل الآخر يتكلم ويستمع إليه ولو لم يكن كلامه لائقاً، لأن المقصود من الحوار أن نصبر على الآخر ونستمع إليه دون أن يكون في ذلك ما يدل على الخصومة لأن الكلمة في أساسها وسيلة تواصل إنساني لأن هدفه هو التواصل وإن لم يكن هناك اتفاق!¹

ومن معاني الحوار: الناصر والناصح والحميم، لذا يطلق على صفوة الأنبياء الذين اخلصوا لهم: الحواريون²، ومنهم رسل سيدنا عيسى عليه السلام وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: " فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ " ³، وفي الحديث الشريف قوله صلى الله عليه وسلم: " لكل نبي حوارٍ وحواريي الزبير " ⁴.

فالحوار يكون عندما يضطرب الذهن ويصبح العقل في حيرة من أمر ما أو قضية من القضايا والمراد من الحوار أن يخرج العقل من اضطرابه وحيرته، وقد تكون مرادة الكلام في الحوار لينة هينة، وقد تكون قاسية عنيفة. فالحوار فيه راحة للنفس لما يسوده من مودة، ونتيجة إلى الحق مرجوة⁵.

المبحث الثالث: مشروعية الحوار في الإسلام

الأصل في الحوار في الثقافة الإسلامية كما ذكرنا هو المراجعة في الكلام وهو التجاوب بما يقتضي ذلك من رحابة الصدر، وسماحة النفس ورجاحة العقل وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيف والتجاوب والتعاون والتعامل المتحضر الراقى مع الأفكار والآراء جميعاً، وبهذا يتأكد لدينا بما لا يرقى إليه الشكل أن الحوار أصل من الأصول الثابتة للحضارة العربية الإسلامية ينبع من رسالة الإسلام وهديه ومن طبيعة ثقافته وجوهر حضارته، واقتراح الحوار بالعقل يؤكد على معنى سام في سياق تحديد مدلول اللفظ ذلك أن الحوار العاقل هو الذي يقوم على أساس راسخ ويعتمد على وسيلة سليمة ويهدف إلى غاية نبيلة، وارتباط الحوار بمعنى الرجوع عن الشيء وإلى الشيء ليثبت في الضمير الإنساني فضيلة الاعتراف بالخطأ، ويركز على قيمة عظيمة من قيم الحياة الإنسانية وهي القبول بمبدأ المراجعة بالمفهوم الحضاري الواسع الذي يتجاوز الرجوع عن الخطأ إلى المراجعة الوقف برمته إذا اقتضت لوازم الحقيقة، وشروطها هذه المراجعة، واستدعى الأمر إعادة النظر في المسألة المطروحة للحوار على أي نحو من الأنحاء وصولاً إلى جلاء الحق، فالحوار قيمه من قيم الحضارة الإسلامية المستندة أساساً إلى مبدأ الدين الحنيف وتعاليمه السماحة، وهو موقف فكري، وحالة وجدانية وهو تعبير عن إبراز سمات الشخصية الإسلامية السوية وهي سمة التسامح لا بمعنى التخاذل والضعف بوازع من الهزيمة النفسية، ثقافة الحوار دعوة إلى الاحتكام إلى العقل والحكمة في مواجهة العصبية المرضية والعقليات المغلقة والآراء الشاذة والمسائل المعقدة، والانفعالات العنيفة التي لا تؤدي إلى نتيجة ولا تخدم الأهداف المطلوبة في حوار بناء يخدم المصالح المشتركة، ويجنبنا ثقافة العنف والتطرف والكرهية والبغض والجهل والتخلف والعنصرية⁶.

¹ محجوب، عباس، الحكمة والحوار علاقة تبادلية. ط1. عمان: جدارا للكتاب العالمي للكتب والتوزيع. ص135.

² العمري، احمد حسن يوسف وصالح محمد احمد، الحوار ودوره في الدعوة والتربية والحضارة. الاردن: دار الكتاب الثقافي. ص10.

³ سورة ال عمران، الآية 52.

⁴ مسلم، بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار احياء التراث العربي. باب: فضائل الصحابة. (147/2). ح(4436).

⁵ العمري، احمد حسن يوسف وصالح محمد احمد، الحوار ودوره في الدعوة والتربية والثقافة. ص9.

⁶ محجوب، عباس، الحكمة والحوار علاقة تبادلية. ص138.

ولقد عني القرآن الكريم والسنة المطهرة بالحوار وأسلوبه، وذلك لأهميته في الوصول إلى الحق، إذ هو الطريق الأمثل الذي ينبع من أعماق صاحبه وحريرته، قال تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي". فالإيمان ينبع من قلب الإنسان بعد أن يكون العقل قد وصل إليه عن طريق الحوار، إذ هي الوسيلة التي استخدمها القرآن لتقرير الإيمان في النفوس¹.

المبحث الرابع: عناصر الحوار

لا بد للحوار من عناصر يشتمل عليها، وعناصره تشمل:

- 1- وجود أشخاص يتحاورون إذ بدونهم لا وجود للحوار.
 - 2- وجود موضوع للحوار يعلمه ويتقنه الطرفان أو طرف على الأقل.
 - 3- أن يكون جو الحوار بعيداً عن التشنج وتقديس الآراء المسبقة، بحيث يكون تفكير المتحاورين مستقلاً، مستخدمين الأسلوب الأمثل في محاوره بعضهما البعض.
 - 4- نوع الحوار ونهايته².
- وسندرس كل عنصر منهما على حده:

أولاً: المتحاوران

من خلال الآيات القرآنية ظهر لنا بعض الصفات التي يحملها المتحاوران، وهذه الصفات هي:

- 1- الشعور بالمسؤولية
- العلماء ورثة الأنبياء ولا رتبة أعلى من رتبة النبوة، ولا درجة أعظم من درجة الوارثين لهذه الرتبة، وعلى قدر المنزلة تكون المسؤولية، فيترتب على الشعور بالمسؤولية أن لا يقول الإنسان إلا حقا، وأن يعمل على إيصال الحق إلى الناس كافة، وأن يقف في وجه الذين يمنعون ويحولون دون وصول الحق إلى العلوم لأغراض في أنفسهم. يقول تعالى: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا"³.

2- الأمانة العلمية

يقول تعالى: "وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ"⁴، فمن أمانة العلم أن ينسب القول إلى قائله والفكرة إلى صاحبها، وكذلك أن يقول عما لا يعلم: لا أعلم، فليس في العلم خجل ولا كبرياء، وأن يتقبل أي حقيقة أو فائدة علمية تأتيه ولو على يد من هو أقل منه علماً أو أصغر منه سناً أو ادنى منزلة.

قال تعالى عن الذين لا يتقبلون نتائج الحوار: "وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ"⁵.

3- ثقة المتحاور بشخصيته الفكرية المستقلة: فيملك حرية الحركة الفكرية، فلا يقع تحت

رحمة الإرهاب الفكري والنفسي الذي يشعر معه بالانسحاق أمام شخصية الآخر

4- الحلم والأناة: عن ابن عباس رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للاشج

عبد القيس: "إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة"⁶

5- الرفق والبعد عن العنف: عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال: "إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله"⁷

6- القلب الرحيم: قال صلى الله عليه وسلم: "من لا يرحم لا يرحم"¹

¹ العمري، احمد حسن يوسف وصالح محمد احمد، الحوار ودوره في الدعوة التربوية والثقافة. ص51.

² العمري، احمد حسن يوسف وصالح محمد احمد، الحوار ودوره في الدعوة التربوية والثقافة. ص36.

³ سورة الأحزاب، الآية 72.

⁴ سورة المؤمنون، الآية 8.

⁵ سورة الأنعام، الآية 25-26.

⁶ الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي. باب: ما جاء في التآني والعجلة. (297/7). ح(1934). (بتصرف) الشاملة.

⁷ البخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري. (247/20). ح(6415). (بتصرف) الشاملة

- 7- وضوح اللغة التي يتحدث بها لفظا ومعنى
- 8- قوة الملاحظة
- 9- الإنصات: فهو يجعلك تعرف ماذا يريد محاورك
- 10- الليونة والمرونة
- 11- التأني في القول والتكرار عند الحاجة إليه
- 12- التسليم للخصم فيما يعرض من حق
- 13- مراعاة حال المحاور
- 14- سعة الصدر والابتعاد عن الغضب
- 15- عمل المحاور بعلمه

¹ المرجع السابق، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانفته. (904/18). ح5538. (بتصرف) الشاملة.

ثانياً: موضوع الحوار

معرفة موضوع الحوار تجعل طرفي الحوار واعين لما يطرح ويستقبل من فكر، مما يجعلهما يعرفان كيف يبذلان الحوار وكيف يخوضان فيه، وكيف ينتهيان منه في وضوح الرؤيا وهدوء الفكر وقوة الحجة ووداعة الكلمة، والجهل في موضوع الحوار ينقل الحوار إلى مراء وخصومة وشتائم ومهاترات بين المتحاورين يغطي كل منهما ضعفه وعجزه عن الوقوف موقف المدافع القوي عن فكرته، وقد تعرض القرآن الكريم إلى تلك النتائج، قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"¹. فالقرآن يأخذ على هؤلاء الذين يحددون النتيجة ويؤمنون بها قبل الحوار وأنهم يمارون ويخاصمون ويشككون ولا يدعون للحق، يأخذ عليهم أنهم لا يملكون علماً وحجة أو إحاطة بالموضوع الذي يرفضونه الأمر الذي لا يؤدي إلى أي نتيجة لحساب المعرفة أو لمصلحة الحق².

ثالثاً: جو الحوار

الجو الهادئ للحوار يأتي من تقبل كل طرف لطرح الآخر بعيداً عن الاتهامات وتشنجات وبعيداً عن تقديس الفكرة التي يؤمن بها ويدافعون عنها، انطلاقاً من جوانب عاطفية بعيداً عن أي منطق فكري أو عقلي، والقرآن في حوار مع خصومه لم يعطي أحكاماً مسبقة بل اعتبر الشك في الفكرة موقفاً مشتركاً بين الطرفين، ليصل من خلال التفكير الهادئ القائم على الوعي إلى نتيجة منطقية، يقول تعالى: "وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"³. فلم يعط النبي صلى الله عليه وسلم في أسلوبه لنفسه صفة الهدى، ولم يدمغ خصمه بصفة الضلال، مع إيمانه العميق بأن القضية في واقعها الأصل لا تبتعد عن ذلك، ليترك المجال للحوار أن يتحرك في حرية ليصل إلى النتيجة الحاسمة من موقع الحرية الفكرية المنطلقة مع الحوار في الخط الصحيح ومواجهة أدلة وبراهين الخصم على الرغم من بطلانها وفسادها تعطي قوة إضافية لفكرة الحق لتسطع في دنيا الناس وتظهر عيوب الفكرة الفاسدة للملا⁴.

رابعاً: نوع الحوار ونهايته

على المحاور الداعية إلى الإسلام إن يختار نوع الحوار الذي يناسب الطرف الآخر ويقربه من قلبه وأن لا يعتمد الوصول إلى المراء والخصومة والشك هدفاً وهذا يعتمد على حكمة الداعية وفطنته يقول تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ"⁵، ويقول تعالى: "ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ"⁶، ويقول تعالى: "ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ"⁷.

فالمحاور الداعية الذي يريد الخير للإنسانية والجنة لنفسه إنما يتقدم بالحسنة فهو في المقام الرفيع وغيره يتقدم بالسئية فهو في المكان الدون.

المبحث الخامس: مرتكزات الحوار

الحوار شأنه شأن أي بناء، يحتاج إلى ركانز ودعائم، أما دعائم الحوار وركائزه فقد وردت في حديث شريف، يقول صلى الله عليه وسلم: "لا أعود من العقل ولا وحدة أوحش من العجب، ولا عقل كالتدبير، ولا كرم كالتقوى، ولا قرين كحسن السلك، ولا ميراث كالأدب ولا فائدة كالتوفيق، ولا تجارة كالعامل الصالح، ولا ربح كثواب الله تعالى، ولا ورع كالوقوف عند الشبهة ولا زهد كالزهد في الحرام ولا علم كالتفكير ولا عبادة كأداء الفرائض ولا إيمان كالحياء والصبر ولا

¹ سورة غافر، الآية 56.

² العمري، أحمد حسن يوسف وصالح محمد أحمد، الحوار ودوره في الدعوة والتربية والثقافة. ص 37-43.

³ سورة سبأ، الآية 24.

⁴ العمري، أحمد حسن يوسف وصالح محمد أحمد، الحوار ودوره في الدعوة والتربية والثقافة. ص 44.

⁵ سورة النحل، الآية 125.

⁶ سورة المؤمنون، الآية 96.

⁷ سورة فصلت، الآية 34.

حسن كالتواضع ولا شرف كالعلم، ولا مظاهره أوفى من الشهوة، فاحفظ الرأس وما وعى،
والبطن وما حوى، وانكر الموت وطول البلى".
لقد حشد رسول الله صلى الله عليه وسلم كل زاد يحتاجه المحاور من عقل وتدبير ونقوى وأدب
وزهد وحياء وصبر وتواضع ومشورة... الخ.
إن المسلم (ولا نقول المؤمن) لأن كثيراً من المسلمين لا يحملون من الإسلام إلا اسمه ولهذا كان
الإيمان شرطاً مسبقاً لمن يريد أن يرتقي إسلامياً إلى مرتبة المحاور، فالمسلم المؤمن يتجاوز
السيئة إلى الحسنه تطبيقاً لأمر الله تعالى القائل: "ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي
أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم"¹.
فالمحاور الذي لا يستطيع أن يدفع بالتي هي أحسن لا يمكن أن يكون مثقفاً إسلامياً لأنه لا يفقه في
لغة الحوار شيئاً، فالدفع مبدأ إسلامي سام لكل من يريد الدخول إلى عالم المتحاورين أن يتحلى به
وبخاصة المسلمين².

الفصل الثاني: أهمية الحوار وجذوره

المبحث الأول: الاختلاف و أسبابه وفيه عدة مطالب

المطلب الأول: الاختلاف وأسبابه

المطلب الثاني: أنواع الاختلاف

المطلب الثالث: الوقاية من الاختلاف وطرق العلاج

المطلب الرابع: آداب الاختلاف

المبحث الثاني: الدعوة وفيه عدة مطالب

المطلب الأول: الدعوة إلى الله بالحكمة

المطلب الثاني: الدعوة والموعظة الحسنه

المطلب الثالث: الدعوة والمجادلة بالتي هي أحسن

اسورة فصلت الآية 34.

2عباد، عبد الرحمن، الحوار في الإسلام، ص(17-16).

المبحث الأول: الاختلاف وأسبابه

الاختلاف كما عرفه الزنجاني في كتابه تخريج الفروع على الأصول: هو رد الأمور الجزئية إلى القواعد الكلية وبيان الأصول التي ينتمي إليها الاختلاف في حدود ما يحل الاختلاف فيه، وكل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم منصوصاً ببنياً لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه وهذه قاعدة أصولية لا يجوز الحيدة عنها "الاختلاف رحمة".¹

والاختلاف مع كونه ضرورة هو كذلك رحمة للأمة وتوسعة عليها وقد روي في ذلك حديث اشتهر على الألسنة ولا يعرف له سند وإن كان معناه صحيح، وهو ما ذكره السيوطي في الجامع الصغير عنه صلى الله عليه وسلم: "اختلاف أمتي رحمة"².

ويؤيد معنى هذا الحديث المستدرك على الصحيحين: (إن الله حد حدوداً فلا تعتبرها وفرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم غير النسيان فلا تبحثوا عنها)³.

والأشياء المسكوت عنها تكون عادة من أسباب الاختلاف لأنها تكون منطقة فراغ تشريعي يحاول كل فقيه أن يملأها وفقاً لأصوله واتجاه مدرسته، فواحد يتجه إلى القياس وآخر الاستحسان وثالث إلى الاستطلاع ورابع إلى العرف وغيره.... وهكذا.

المهم أن الحديث يشير إلى أن السكوت عن النص على حكم معين في هذه المنطقة كان مقصوداً فلا يضل ربي ولا ينسى، وكان الهدف هو الرحمة والتيسير على الأمة.

وإذا كان في هذا الحديث بعض الضعف من ناحية إسناده فهناك حديث آخر في معناه يشهد له، وهو ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً"⁴، ثم تلا: " وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا "⁵.

فالعفو هنا في معنى الرحمة في الحديث السابق، وكلها تدل على قصد التوسعة والتيسير على هذه الأمة، وذلك يتمثل في أمرين:

أولاً: ترك النص على بعض الأحكام أو السكوت عنها بتعبير الحديث الشريف وترك ذلك للعقول المسلمة لتجتهد في فهمه في ضوء المنصوص على حكمه.

ثانياً: صياغة ما نص عليه من الأحكام في غالب الأمر صياغة مرنة بحيث تتسع لتعدد الأفهام وتنوع الآراء والاجتهادات.

ولهذا اجتهد الصحابة واختلفوا في أمور جزئية ولم يضيعوا ذرعا بذلك.

بل نجد خليفة راشداً من أئمة الهدى وهو عمر بن عبد العزيز يرى بما أوتي من علم وبصيرة في اختلاف الصحابة سعة ورحمة فيقول: "ما يسرنى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لأنهم لو لم يختلفوا لم يكن لنا رخصة"، يعني باختلافهم أتاحوا لنا فرصة الاختيار من أقوالهم واجتهاداتهم، كما أنهم سنوا لنا سنة الاختلاف في القضايا الاجتهادية وظلوا معها إخوة متحابين⁶.

المطلب الأول: الاختلاف وأسبابه

لخص محمد سيد طنطاوي أسباب الاختلاف كالتالي:

أولاً: الاختلاف بين الناس في شؤون دينهم وفي شؤون دنياهم، أمر قديم وسبقني هذا الاختلاف بينهم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهذه الحقيقة أكدها القرآن الكريم في كثير من آياته

¹ الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الضعيفة . برنامج منظومة التحقيقات الحديثة المجاني من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية. (134/1)

² الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: د. محمود مطرجي ط 1. بيروت - لبنان: دار الفكر. (1421هـ / 2001م). كتاب الأطعمة. (2067/5) ح (7266).

³ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، (483/2) ح (3469)

⁴ سورة مريم، الآية 64.

⁵ القرضاوي، يوسف، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم.

ومن ذلك قوله تعالى: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأُمَّةٍ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ"¹.

واعلم أن الحكمة الإلهية قد اقتضت أن يكون الناس مختلفين ، وأن رحمة ربك التي وسعت كل شيء ستشملهم ما دام اختلافهم من أجل الوصول إلى الحق والصواب. وشبيه بهذه الآية قوله تعالى: "... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ"².

أي لو شاء الله تعالى، جمع الناس كلهم على الدين الحق لجمعهم ، ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك ليجازي الذين أساءوا بما عملوا، ويجازي الذين أحسنوا بالحسنى، فلا تكونون من الجاهلين بسنن الله في خلقه. بل إن القرآن الكريم يشير إلى أن اختلاف الناس من أجل نصرة الحق وشيوع العدل، أمر تستلزمه مصالح الناس، وتقتضيه أحوالهم ومنافعهم.

ثانياً: والاختلاف بين الناس في القضايا الدينية أو الدنيوية ، له أسباب متعددة، وبواعث متنوعة، منها: الظاهر الجلي، ومنها الباطن الخفي، ومنها ما يكون الدافع إليه معرفة الحقيقة على الوجه الأكمل والأوفق إقامة الأدلة والبراهين على ذلك، وهذا ما يسمى في عرف علماء البحث بالمناظرة أو الجدل، ومنها ما يكون الدافع إليه سوء النية واللجاج والغرور والتباهي وهذا ما يسمى بالمكابرة والمعاندة.

ومن أسباب الاختلاف بين الناس: عدم وضوح الرؤية للموضوع من كل جوانبه، فهذا فهمه من زاوية معينة، وآخر فهمه من زاوية معينة، وآخر فهمه من زاوية أخرى ، وثالث فهمه من جهة تختلف عن جهتي الأول والثاني.

وقد قال الحكماء قديماً: إن الحق لم ينبه الناس من كل وجوهه، ولم يخطئوه من كل وجوهه، بل أصاب بعضهم من جهة منه وأصاب آخرون جهة أخرى.

ثالثاً: كذلك من أسباب الاختلاف بين الناس: العكوف على تقليد الغير دون دليل أو برهان، وأنت تقرأ القرآن الكريم، فتجد كثيراً من آياته، تتعنى على الغافلين والجاهلين والضالين عكوفهم على تقليد سواهم من الآباء أو من غيرهم .

التقليد للآباء وغيرهم ، من أشد أسباب الاختلاف بين الناس، لا سيما إذا كان عن عناد، وجحود للحق، وانقياد للهوى والشهوات.

رابعاً: كذلك من أسباب الاختلاف بين الناس: التعصب للرأي، والحسد للغير على ما أتاه الله من فضله، والحرص على المنافع الخاصة، دون التفات إلى سواها، والانقياد للهوى، وللأنانية ، ولتطلعات النفس الأمارة بالسوء.

وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ يقول في حديثه الصحيح: "العلم علمان علم في القلب فذلك هو العلم النافع، وعلم على اللسان فذلك حجة الله على عباده"³.

والحق أن كثيراً من الخلافات التي تدور بين الناس، مردها إلى عدم فهم الموضوع من كل جوانبه أو إلى التقليد العميق، أو إلى التعصب الذميمة، أو إلى الانقياد للهوى والمنافع الخاصة، أو إلى الحسد والبغى والعدوان، أو إلى حب الشهرة والتفاخر، أو إلى إثبات الوجود عن طريق الكلام، أو اختلاف العقول الأفهام، أو إلى حب الرئاسة والسلطان، أو سيطرة الأوهام، أو غير ذلك من الأسباب التي منها المقبول ومنها المرذول.

والخلاصة: أن اختلاف الناس فيما بينهم سنة من سنن الله التي لا تتخلف، وأن أسباب الاختلاف كثيرة ومتنوعة⁴.

المطلب الثاني: أنواع الاختلاف

من أنواع الاختلاف:

(1) النوع الأول:

سورة هود، الآيات (118-119).

سورة الأنعام، الآية 35.

³ابن أبي شيبه، مصنف ابن أبي شيبه، (133/8) ح (60) المكتبة الشاملة.

⁴طنطاوي، محمد سيد، أدب الحوار في الإسلام. ص 13.

خلاف يمكن أن نسميه اختلاف وجهات النظر للوصول إلى حقيقة واحدة، تختلف الوسائل والسبل، لكن الغاية خير، ومثال ذلك الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا في الفروع وكان اختلافهم فيه توسعة للأمة في أمور الدين، قال الإمام مالك: " إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في الآفاق، وكل عند نفسه مصيب".

وكثير من الأمثلة الدالة على هذا النوع من الاختلاف أوردها الامام الشافعي في كتابه الأم، فقد أفرده أبواباً كاملة في اختلاف مالك والشافعي، واختلاف محمد بن الحسن مع الشافعي، واختلاف عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب وغير ذلك من الأبواب. يقول سيف الدين شاهين: "إن هذه الأبواب تعد أروع الأبواب التي يستفيد منها القارئ بغية المحاوراة مع مخالفيه فلنراجعها حتى تستبين أفاظها ومراميتها ومقاصدها"¹.

(2) النوع الثاني:

هو أشبه بالتشاور في الأمور العظيمة، فيجتمع أولو المشورة والرأي ومن عرفوا بسداد القول والعمل وأصحاب الحل والعقد، ليتشاوروا في هذا الأمر ويدلي بما عنده، ويؤخذ ما يعتقد أنه أصح الآراء دون تسفيهاً وغير ذلك.

(3) النوع الثالث:

هو الاختلاف المذموم، الذي يؤدي إلى الخصومة والتفرق وانقسام الأمة شيعاً وأحزاباً، ويكون أحد الطرفين أو كلاهما ممارياً جداً ألد الخصام، ومخالفته لرأي الآخرين السديد يكون تعصباً لرأيه، أو لطريقته أو لقومه، أو تحزباً لشعار أو تحيزاً لشخص أو فئة وقد يكون الخلاف خروج فئة ضالة على إجماع الأمة، وقد حذرنا الله عز وجل من هذا النوع وضرب لنا الأمثلة الكثيرة عن الأمم الغابرة التي كان مصيرها الهلاك بعد اختلافهم وانقسامهم وتحزبهم. قال تعالى: " وَإِنَّ الَّذِينَ اٰخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ "².

ويقول تعالى: "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُزْرٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ "³. قال صلى الله عليه وسلم محذراً للناس من الاختلاف: "إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب"⁴.

المطلب الثالث: الوقاية من الاختلاف وطرق العلاج

لأن الاختلاف أمر لا بد منه بين الناس، قال تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا "⁵.

قال العلماء: الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى رسوله هو الرد إليه في حياته عليه الصلاة والسلام والرد إلى سنته بعد وفاته⁶.

ودلت الآية: أن من لم يرد عند التنازع إلى كتاب الله وسنة نبيه، فليس بمؤمن، لقوله تعالى: "إِنَّ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا". فهذا شرط ينتفي المشروط بانتفائه، ومحال أن يأمر الله الناس بالرد إلى ما لا يفصل النزاع، لا سيما في أصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد عند عامة العلماء.

وكذلك حذر الرسول صلى الله عليه وسلم من وقوع الاختلاف في أمته من بعده وأمرهم بالتمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، فقال صلى الله عليه وسلم: "إنه من يعش منكم

1 شاهين، سيف الدين، أدب الحوار في الإسلام، ص57.

2 سورة البقرة، الآية 176.

3 سورة آل عمران، الآية 103.

4 مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم بيروت - لبنان: دار الفكر، (1403هـ/1983م). كتاب العلم باب النهي عن اتباع متشابه القرآن، والتحذير من متبعه، والنهي عن الاختلاف في القرآن. (2053/4) ح (2666).

5 سورة النساء، الآية 59.

6 الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن، دار المعارف (297/8)

فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة¹. ولم يأمرنا الله ولا رسوله بالرد عند التنازع والاختلاف إلى ما عليه أكثر الناس، ولم يقل الله ورسوله لينظر أهل كل زمان إلى ما عليه أكثر أهل زمانهم، فيتبعونهم، ولا إلى أهل مصر معين أو إقليم، وإنما الواجب على الناس الرد إلى كتاب الله وسنة نبيه، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، وما مضى عليه الصحابة والتابعين، لهم بإحسان، فيجب على الإنسان الالتفات إلى كتاب الله وسنة نبيه، وطريقة أصحابه والتابعين وأئمة الإسلام، ولا يعبأ بكثرة المخالفين بعدهم، فإذا علم الله من العبد الصدق في طلب الحق، وترك التعصب ورجب إلى الله سؤاله هدايته إلى الصراط المستقيم، فهو جدير بالتوفيق.

ولا يستوحش الإنسان من قلة الموافقين وكثرة المخالفين، فإن أهل الحق أقل الناس فيما مضى، وهم أقل الناس فيما بقي، لا سيما في هذه الأزمنة المتأخرة التي قد صار الإسلام فيها غريباً، فالحق لا يعرف بالرجال، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لمن قال له: "أترانا نرى أن الزبير وطلحة كانا مخطئين وأنت المصيب". فقال علي رضي الله عنه: "ويحك يا فلان إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله"، وليحذر العاقل من مشابهة الذين قال الله عنهم: "لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ"² "أَهْوَاءَ مَنْ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِّنْ بَيْنِنَا"³ وقد قال بعض السلف: ما ترك أحد حقاً إلا لكبر في نفسه.

وقال ابن القيم: وما أحسن ما قاله أبو محمد عبد الرحمن المعروف بأبي شامة في كتابه الحوادث والبدع: حيث جاء الأمر بلزوم الجماعة، فالمراد به لزوم الحق وإتباعه، وإن كان المتمسك به قليلاً، والمخالف له كثيراً لأن الحق هو الذي كانت عليه الجماعة الأولى من عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولا نظر إلى كثرة أهل الباطل بعدهم⁴.

المطلب الرابع: آداب الاختلاف

1- الإخلاص وقصد الحق:

ف عند البحث والنظر والمناظرة يجب أن يكون الحق والوصول إليه هو المقصد وأن يتجرد طالب العلم لذلك كل التجرد وهذا قد يكون في النظر سهل الاعتبار والمأخذ لكنه عند التطبيق والتدقيق عزيز المنال صعب المدرك فكم من الناس يظهر أنه يدعو إلى الحق وهو يدعو إلى نفسه ويريد العلو والانتصار لشخصه أو لشيخه.

2- تحاشي الخلاف والاختلاف قدر الإمكان ويمكن أن يكون ذلك بعدة أمور:

أولاً: حسن الظن بطلبة العلم وتغليب أخوة الإسلام على كل اعتبار.

ثانياً: حمل ما يصدر منهم أو ينسب منهم أو ينسب إليهم على المحمل الحسن قدر الإمكان.

ثالثاً: اتهام النفس واستيقافها عند مواطن الخلاف والنظر وتحاشي الإقدام على تخطئة الآخرين إلا بعد النظر العميق والأناة الطويلة.

رابعاً: رحابة الصدر في استقبال ما يصلك من انتقاد أو ملاحظات من الآخرين واعتبار ذلك معونة يقدمها المستدرك لك وليس مقصود غيرك العيب أو التجريح.

خامساً: البعد عن مسائل الشغب والفتنة، فقد ذكر الأجرى في أخلاق العلماء أن العالم إذا سئل عن مسألة ويعلم أنها من مسائل الشغب ومما يورث بين المسلمين الفتنة استعفى منها ورد السائل إلى ما هو أولى به وأرفق ويدخل في ذلك ألا يحدث العالم الناس حديثاً يكون فيه فتنة وبخاصة الصغار من طلبة العلم، وينبغي للأساتذة والعلماء أن يترفعوا بطلاب العلم وبخاصة صغار طلاب العلم. حتى لو نقل لك تلميذك قولاً لعالم من العلماء مخالفاً لما قلته أو حتى مخالف لما هو راجح عندك، عليك أن ترفق بتلميذك. أما إن وجدت لذلك العالم مخرجاً فتنهه له وإما تعوده وتربيته

¹ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه. حكم: محمد ناصر الدين الألباني. اعتناء مشهور آل سلمان. ط 2

الرياض: مكتبة المعارف. (1429هـ/2008م). باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين. ص 20. ح (42)

² سورة الأحقاف، الآية 11.

³ سورة الأنعام، الآية 53.

⁴ أبا بطين، عبدالله بن عبد الرحمن، الانتصار لحزب الله الموحدين. ص 70.

على حسن الأدب حتى مع المخالفين ولهذا قالوا ويحسن من ذلك ألا يحدث العالم الناس حديثاً فيه فتنة. فيتجنب الخوض في كل ما يعلم مما لا تدرکه عقول من حوله من دقائق العلم وشذوذاته. **سادساً:** الالتزام بأدب الإسلام في انتقاء أطايب الكلام وتجنب الكلمات الجارحة والعبارات اللاذعة ذات اللزم والغمز والتعريض بالسفه والجهل¹.

المبحث الثاني: الدعوة

من توجيهات رب العالمين، أن تتفرغ فئة معروفة بالفضل والتقوى، ومشهود لها بالصلاح والإحسان، مهمتها الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال تعالى: " **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** "2، هؤلاء هم الدعوة حقا إلى الخير. والخير كلمة جامعة لأنواع كثيرة من الفضائل، كالصدق والبر والإحسان، والإخلاص لله في العبادة، والأمانة، والوفاء بالعهد، وتهذيب النفوس وتنقية القلوب، والإكثار من الصدقات، والكرم والجود، فكل هذه الخصال خصال خير تجمعها هذه الكلمة. كما بين الله سبحانه وتعالى الطريقة التي نسلك بها سبل الدعوة إلى الله فقال تعالى: " **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** "3. إذن الدعوة إلى الله تقوم على هذه المبادئ الثلاثة:

- الحكمة
- الموعظة الحسنة
- المجادلة بالتي هي أحسن

المطلب الأول: الدعوة إلى الله بالحكمة

الحكمة من الكلمات الجامعة لكثير من المعاني، ومما يفهم منها أنها الفهم العميق لأسرار الأحكام الدينية ومقاصدها والبصيرة النافذة وحسن معالجة الأمور، والصواب في القول والعمل. والحكمة من أعظم الصفات التي يمكن أن يتحلى بها الإنسان، يقول تعالى: " **يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ** "4. وكان دعاء ابراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام لهذه الأمة أن قالوا: " **رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** "5. قال صاحب تفسير منار: لقد علم ابراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام، أن تعليم الكتاب والحكمة لا يكفي في إصلاح الأمم وإسعادهم بل لا بد أن يقرن التعليم بالتربية على الفضائل، والحمل على الأعمال الصالحة بحسن الأسوة فقال: " **ويزكئهم** " أي يطهر نفوسهم من الأخلاق الذميمة، وينزع منها تلك الأعمال الرديئة، ويعودها الأعمال الحسنة التي تطبع في النفوس ملكات الخير، ويبغض إليها الأعمال القبيحة التي تغريها بالشر⁶. ومثال الحكمة التي كان يتمتع بها الرسول صلى الله عليه وسلم، تظهر جلية واضحة في صلح الحديبية والشروط التي وضعتها قريش والتي كان ظاهرها أنها تضر بالمسلمين، لكن حكمة النبي صلى الله عليه وسلم وبصيرته الثاقبة جعلته يقبل تلك الشروط، مع أن كثرة المسلمين كانوا يميلون لعدم قبولها ومع ذلك التزم جميعهم برأي القائد الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

1 حميد، صالح بن عبدالله، **أب الخلاف**. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، المجلس العالمي للدعوة والإغاثة لجنة الشباب، ط2 (1415هـ/1995م)

2 سورة آل عمران، الآية 104.

3 سورة النحل، الآية 125.

4 سورة البقرة، الآية 269.

5 سورة البقرة آية 129

6 رضا، محمد رشيد، تفسير المنار. (389/1).

وبعد فترة ليست بالبعيدة عن صلح الحديبية، اتضح فشل شروط قريش، وكانت درسا بليغا للنفوس التي وجدت في نفسها شيئا على المعاهدة.

المطلب الثاني: الدعوة والموعظة الحسنة

من مبادئ الدعوة الموعظة الحسنة، التي تأخذ بمجامع القلوب وتستهوي العقول وتشد إليها الأفتدة، فالموعظة الحسنة تشمل التذكير بفضل الله على عباده، والترغيب في العمل الصالح لنيل الدرجات العلى في الجنة، والترهيب من النار وعذابها بأسلوب رائق، يشد السامعين. والتنوع في أسلوب الوعظ والإرشاد له أثر كبير في تزكية النفوس وتطهيرها، فيأتي الداعية والواعظ بالقصص وضرب الأمثلة واستنتاج العبرة منها¹. ويحكي كذلك مواقف من السيرة النبوية، قصص أبطال المسلمين، ويحدثهم من الواقع مشاهد يعرفونها، وقصصا وقعت لأناس تربطهم علاقة بهم أو يعرفهم المتحدث نفسه. وأجمل ما في ذلك أن يظهر الصدق في كلامه ولا يبحث عن الخرافات والقصاص الكاذبة.

وأن يتلو عليهم آيات ترقق قلوبهم وتؤلفها، قال تعالى: "قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُصْرَفُونَ * وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ * أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ * أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ * أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ * بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ * وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ * وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ"².

المطلب الثالث: الدعوة والمجادلة بالتي هي أحسن

وهو المبدأ الثالث من المبادئ التي قررتها الآية في الدعوة إلى الله: "وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"³، يقول الله تعالى: "وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ"⁴. والجدال بالتي هي أحسن يعني أن يتمكن الإنسان من ناصية الحديث ويعرف أطرافه ولا يثير بجداله عنفاً ولا صحباً وإنما يلقي ما عنده برفق وأناة يخاطب القلوب قبل العقول والمشاعر قبل الأذان⁵.

ومن الدعائم الأساسية في أدب الاختلاف: الحوار بالحسنى، وإذا استخدمنا التعبير القرآني قلنا الجدل بالتي هي أحسن، وهو ما أمر الله تعالى به في كتابه حين قال: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"⁶.

وهنا تجد تفرقة في التعريف المطلوب في الموعظة والمطلوب في الجدل، ففي الموعظة اكتفى بأن تكون حسنة، أما الجدل فلم يرض إلا أن يكون بالتي هي أحسن، بمعنى أنه إذا كان هناك أسلوبان، أو طريقتان أحدهما حسنة والأخرى أحسن منها وأفضل، فالمأمور به أن نتبع التي هي أحسن، وسر ذلك أن الموعظة ترجع عادة إلى الموافقين الملتزمين بالمبدأ والفكرة فهم لا يحتاجون إلا موعظة تذكّرهم، وترقق قلوبهم وتجلو صدأهم، وتقوي عزائمهم، على حين يوجه الجدل -عادة- إلى المخالفين الذين قد يدفع الخلاف معهم إلى شيء من القسوة في التعبير، أو الخشونة في التعامل، أو العنف في الجدل فكان من الحكمة أن يطلب القرآن اتخاذ أحسن الطرائق وأمثلها للجدال أو الحوار، حتى يؤتى أكله.

¹ شاهين، سيف الدين، أدب الحوار في الإسلام ص82

² سورة الزمر، الآيات (53-60).

³ سورة النحل، الآية 125.

⁴ سورة فصلت، الآيات (34-35).

⁵ شاهين، سيف الدين، أدب الحوار في الإسلام، ص85

⁶ سورة النحل، الآية 125.

ومن هذه الطرائق أو الأساليب أن يختار المجادل أرق التعبيرات وأطفها في مخاطبة الطرف الآخر ولهذا استخدم القرآن في مخاطبة اليهود والنصارى تعبيراً له إبحاؤه ودلالته في التقريب بينهم وبين المسلمين وهو تعبير أهل الكتاب، أو " الذين أوتوا الكتاب" ولهذا جاء في القرآن مثل قوله تعالى: " يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ "1، " يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ "2، " قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ "3 إلى آخر الآية التي كان يرسل بها النبي صلى الله عليه وسلم إلى ملوك النصارى وأمرائهم مثل قيصر والنجاشي والمقوقس: " وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ "4. حتى المشركون والوثنيون لم يخاطبهم القرآن بقوله: " يا أيها المشركون" بل كان يناديهم بقوله: " يا أيها الناس".

ولم يرد في القرآن خطاب للمشركين بعنوان الشرك أو الكفر إلا في سورة (الكافرون) وذلك لمناسبة خاصة هي قطع الأمل عند المشركين بتنازل المسلمين عن أساس عقيدتهم وهو التوحيد، ولهذا كرر فيها المعنى الواحد بصيغ عدة تأكيداً وتثبيتاً ومع هذا ختمها بهذه الآية الكريمة التي تعد في غاية السماحة: " لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ".

الفصل الثالث: أدب الحوار مع الآخرين مقوماته وشروطه

المبحث الأول: آداب الحوار مع الآخرين وفيه عدة مطالب

المبحث الثاني: مقومات الحوار مع الآخرين

المبحث الثالث: شروط الحوار الناجح وفيه عدة مطالب

¹سورة النساء، الآية171 .

²سورة المائدة، الآية 15.

³سورة آل عمران، الآية 64.

⁴آل عمران آية 20

المبحث الأول: آداب الحوار مع الآخرين

المطلب الأول: الابتعاد عن السب والفحش في القول

للسب والفحش في القول أضرار كثيرة، ففيها إيذاء للمسبوب، وإيغار للصدور وقطع للعلاقات والمواد وزرع لبذور الفتنة والشقاق وذلك لما تجلبه من العداوة والبغضاء وتجرحه من المنازعات والمشاحنات التي قد تنتهي بأوخم العواقب وأسوأ النتائج فتتفكك عرى المحبة وتنقطع روابط الألفة ويحل الفساد محل الصلاح والخصام محل الوئام فتسوء الأحوال وتضطرب الأعمال.

وقلوب الناس بطبيعتها لا تميل إلى من يكثر السب والشتم بل تخشى معاشرته هذا الصنف من البشر مخافة أن يصيبها شيء من بذاءة اللسان فتتعامل معه بتكلف وحذر وكل علاقة بنيت على التكلف فهي علاقة لا خير فيها وصدق الامام الشافعي إذ قال:

إذا المرء لا يرعـاك إلا تكلفـاً _____
_____ فـدعـه ولا تكثر عليه
التأسف

ففي الناس أبدال وفي الترك راحة _____ وفي القلب صبر للحبيب وان جفـاً¹
ونتيجة لهذه الآثار السيئة التي يتركها السب وفحش القول على العلاقات الإنسانية جاء التوجيه القرآني ليحث علي تجنب النطق بالألفاظ البذيئة والكلمات المبتذلة، قال تعالى: " لا يُجِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعًا عَلِيمًا"².

والسوء من القول ما يسوء من يقال فيه، كذكر عيوبه ومساوئه، والله تعالى لا يحب من عباده أن يجهروا فيما بينهم كذكر العيوب والسيئات لأن في هذا الجهر مفسدتين كبيرتين هما:

- 1- أنه مجلبة للعداوة والبغضاء بين من يجهرون بالسوء ومن ينسب إليهم هذا السوء.
- 2- أن الجهر بالسوء يؤثر في نفوس السامعين تأثيراً ضاراً فإن الناس يفتدي بعضهم ببعض فمن سمع إنساناً يذكر آخر بالسوء لكرهه إياه أو استيائه منه يقلده في ذلك القول.

ونقل إلينا في النهي عن السب والفحش في القول الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إياكم والفحش فان الله تعالى لا يحب الفحش والتفحش"³، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال: " ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء"⁴.

فالمطلوب من المسلمين هو الارتفاع إلى هذا المستوى الذي يعيشون من خلاله روح الإسلام وانفتاحه ورحمته ومسؤوليته وواقعية أحكامه في الحياة لئيتمكنوا في ذلك من الوصول إلى النتائج الإيجابية الكبيرة على مستوى الوحدة وعلى مستوى سلامة المصير وسلامة الدين⁵.

المطلب الثاني: الاحترام المتبادل

من سمات الاحترام مناداة المحاور باسمه أو كنيته أو اللقب المحبب لديه سواء أكان لقباً أكاديمياً أو مهنيّاً أو تقديرياً، ومن الاحترام للمحاور الثناء على أفكاره الجيدة وطريقة أسلوبه وحججه التي يسوقها والرد عليه بما يؤكد احترامك له، وموافقتك في بعض أرائه واختلافك مع بعضها، ومن مظاهر الاحترام للآخرين بعد حسن الاستماع، أن نحفظ بهدوئنا ولا نظهر ردود فعلنا وان لا نظهر ما يدل على قبولنا أو رفضنا قبل أن ينتهي من حديثه، ومن الاحترام على معرفة التفاصيل وتقصي الحقائق وإجلاء الغموض أو التأكيد على بعض المعاني التي نريد تعزيز فهمنا فيها، ومن الاحترام للمحاور أن نرد عليه بما نتوافق معه أولاً ثم نناقشه فيما نختلف معه دون تسفيه لرأية أو

¹ الشافعي، محمد بن إدريس، ديوان الامام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1984، ص79.

² سورة النساء، الآية 148.

³ ابن حنبل، أحمد، مسند الامام احمد. (431/2)، ح(9565).

⁴ الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي. كتاب البر والصلة. باب: 48. (350/4)، ح(1977).

⁵ عبد الله، عودة عبد عودة، ادب الكلام واثره في بناء العلاقات الانسانية في ضوء القران الكريم. ص252.

تصغير لشأنه آخذين بعين الاعتبار سمات شخصيته ومدى قابليته للنقد واستعداده لمراجعة أفكاره.

ومن مظاهر الاحترام أن تكون المناقشة هادئة بلطف وانه وتقديم عبارات اللطف وطلب السماح بالحديث وإظهار أنك قد تكون مخطئاً وتحتاج لمحاوّر أن يصوبك فيما أخطأت فيه أو لم تحسن فهمه، ومن مظاهر الاحترام عفة اللسان أيضاً حين يفقد الطرف الآخر هدوءه ويختل توازنه ويرتفع صوته ويغلب الانفعال على سلوكه وينعكس في ألفاظه الجارحة أو كلماته اللاذعة، أو سخريته أو تهكمه لأن هذا دليل غياب الحجة عنده فإذا استويت معه ضاعت الحقيقة وطمس الهدف من الحوار فعبة اللسان وضبط الانفعال والتغاضي عن الألفاظ تكسب الإنسان في النهاية ود المحاور واحترامه¹.

المطلب الثالث: الحث على الصمت وحسن الاستماع

نظراً لما قد يجره الكلام على الإنسان من مصائب وويلات، فقد عد الإسلام الصمت فضيلة ينبغي على المسلم الحرص عليها، وبين لنا في أن الصمت في كثير من الحالات قد يكون خير من الكلام، قال صلى الله عليه وسلم: "من صمت نجاً"². وقال: "من سره أن يسلم فليلتزم الصمت"³. وقال: "ألا أخبركم بأيسر العبادات وأهونها على البدن: الصمت وحسن الخلق"⁴. ومن نصائح الرسول صلى الله عليه وسلم لأبي ذر الغفاري: "عليك بطول الصمت فانه مطردة للشيطان وعون لك على أمر دينك"⁵.

والصمت الذي يوجه إليه الشرع هو الصمت الذي ينطلق خلاله الذهن يفكر في ملكوت السموات والأرض لا الصمت الذي تسبح خلاله في بحر من الوسوس والهواجس، فصمت التأمل والتفكير والاعتبار عبادة، لأن اللسان يمتنع خلاله عن النطق بما يشين ويسبغ على القلب والنفس نعمة الخشوع لله عز و جل⁶.

المطلب الرابع: تجنب جارح الكلام وفاحش القول

من أدبيات الحوار هدوء النفس، وعفة اللسان، وطهارة القلب، وتجنب الفاحش من الكلام، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن سباباً ولا فحاشاً ولا لعاناً، وقديماً كان علماؤنا يرون أن مجالس الحوار مجالس علم وعبادة تراعي فيها حقوق المجالس ووقارها وهيبتها، فعلى المحاور أن ينتقي ألفاظه ويحسن حديثه ويهدئ صوته، ويركز على بيان الحق الذي ينشده بحجته ومنطقه دون انفعال أو غضب أو سخرية أو تهكم، وهذا ما طالب به رب العزة موسى عليه السلام: "أذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * قَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَبِيبًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ"⁷. والمطلوب من المحاور أن يركز على الفكرة المطروحة بعرضها ونقدها وتفنيد ما فيها من أخطاء دون التعرض لصاحبها بالتهكم أو السخرية لأن ذلك يؤدي إلى فشل الحوار وفقدانه لهدفه، ولأن ذلك مخالف لأمر الإسلام⁸.

¹ محجوب، عباس، الحكمة والحوار علاقة تبادلية. ص191-192.

² الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، سنن الترمذي. تحقيق: احمد محمد شاكر وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي. كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب 50. (660/4). ح(2501).

³ البيهقي، أبو بكر احمد بن الحسين بن علي بن موسى، شعب اليمان. تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغول. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1410 هـ. (241/4). ح(4937).

⁴ المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب. تحقيق: ابراهيم شمس الدين. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية. 1417 هـ. (272/3).

⁵ ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن احمد البستي، صحيح ابن حبان. تحقيق: شعيب الارنؤوط. ط2. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1993م.

⁶ عبد الله، عودة عبد عودة، أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية في ضوء القرآن الكريم. ص256.

⁷ سورة طه، الآية 43-44.

⁸ محجوب، عباس، الحكمة والحوار علاقة تبادلية. ص198.

المطلب الخامس: النهي عن السخرية والتنايز بالألقاب

السخرية هي الاستهانة والتحقير والتبنيء على العيوب والنقائص على وجه يُضحك منه. وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول، وقد يكون بالإشارة والإيماء¹.

ونهى الله تعالى المؤمنين عن السخرية من الآخرين مهما كانت صفاتهم وأوضاعهم فلعل من يسخر منه وينظر إليه نظرة احتقار واستخفاف، خير وأحب عند الله من الساخر الذي يعتقد في نفسه الكمال ويرمي أخاه بالنقص والعييب، قال تعالى: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْألقَابِ بِئْسَ الإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ"².

ومما ورد في هذه الآية من توجيهات أيضاً، النهي عن اللمز والتنايز بالألقاب. واللمز: هو الكلام الذي فيه إنقاص من قدر الآخرين في غير مواجهتهم، إذا كان اللامز لا يستطيع أن يلقاهم وجهاً لوجه، فيشيع الفاحشة فيهم، ويذيع قالة السوء عنهم³.

ويقال إن الهمز يكون بالعين والشدق واليد، بحركات تشير إلى التحقير والهزاء، واللمز يكون باللسان⁴.

وأيا كان الفرق بين الهمز واللمز في اللغة فإن غايتهم واحدة، وهي الحط من أقدار الناس، ومحاولة إنزالهم منازل متدنية في الحياة، وإن كان الهمز بأسلوب العلانية واللمز بأسلوب السر والخفاء.

يتبين مما سبق أن القرآن الكريم يؤسس لقواعد اللباقة الاجتماعية، والأدب النفسي للتعامل في المجتمع الإنساني، فالمجتمع الفاضل من وجهة النظر القرآنية لا بد وأن يقوم على أسس من الأدبيات الذوقية التي ينبغي أن تحكم العلاقات السائدة بين أبنائه⁵.

المطلب السادس: الحث على خفض الصوت وعدم رفعه

من توجيهات القرآن الكريم في الحث على أدب الكلام، الدعوة إلى خفض الصوت وعدم رفعه. ويظهر ذلك جلياً فيما جاء على لسان لقمان الحكيم في وصاياه لابنه: قال تعالى: " واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"⁶.

أي انقص من صوتك واخفضه، ولا تتكلف رفعه، وخذ منه ما تحتاج إليه فإن الجهر أكثر من الحاجة تكلف يؤذي السامع⁷.

وأدب خفض الصوت ينبغي مراعاته مع جميع المخاطبين، بغض النظر عن سنهم ومكانتهم، غير انه يزداد تأكيداً مع الوالدين، ومع ذوي المكانة والشأن، ويجب أن لا يغيب عنا هذا الأدب في المساجد ودور العبادة والمكتبات العامة وأماكن الدروس والمحاضرات ونحوها، فإن ارتفاع الصوت في مثل هذه المواقع منقصة بحق صاحبه⁸.

المبحث الثاني: مقومات الحوار مع الآخرين

من أهم مقومات الحوار وشروطه ان يتصف بالحكمة، قال تعالى: " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ"⁹. فالحوار لا يكون هادفاً وجاداً إلا إذا اتسم

1 الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين. تحقيق: أبو حفص سيد بن ابراهيم بن عمران. ط1. القاهرة: دار الحديث. 1995. (206/3).

2 سورة الحجرات، الآية 11.

3 الخطيب، عبد الكريم، التفسير القرآني للقرآن. دار الفكر العربي. (1671/8).

4 عبده، محمد عبده، تفسير جزء عم. ط2. بيروت: دار ابن زيدون. 1989. ص178.

5 عبد الله، عودة عبد عودة، أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية في ضوء القرآن الكريم. ص298.

6 سورة لقمان، الآية 19.

7 القرطبي، أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: احمد عبد العليم البردوني. ط2. القاهرة: دار الشعب. 1372هـ. (71/14).

8 عبد الله، عودة عبد عودة، أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية. ص266.

9 سورة النحل، الآية 125.

بالحكمة التي هي جماع المعرفة والعلم والخير الكثير، قال تعالى يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا¹.

ومن أهم مقومات الحوار الذي يؤدي إلى الحق والعدل والسلام:

أولاً: تحديد المرجعية

لا يكون الحوار علمياً ومفيداً إلا إذا اتفق المتحاورون على أصول مرجعية متفقة عليها، ويكون هذا المرجع المعتمد فاصلاً بين الحق والباطل، وهذا يضمن للحوار السير في طريق واحد معروف، والمرجعية التي اتفق عليها المسلمون في كل زمان ومكان هي كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، عملاً بقوله تعالى: "فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ"². إن الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه، عصمة من الخطأ وهداية للنفوس، ونجاة من البدعة والرأي في الدين، لان الناس اذا جعلوا المرجعية لعقولهم تشعبت بهم السبل بتشعب عقولهم وتباينها. يقول ابن القيم: (قوله تعالى: "فان تنازعتم في شئ" نكرة في سياق الشرط تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجله، جليه وخفيه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالرد إليه؛ إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فضل النزاع)³.

ثانياً: تحديد المصطلحات

كثيراً ما تؤدي المصطلحات والمفاهيم المتداولة إلى إخفاق الحوار فقد يتحدث إنسان ما عن مصطلح بالمفهوم الذي في ذهنه الذي يختلف عن المفهوم الذي في ذهن الطرف المحاور الآخر لذلك لا بد من أن يتوفر الاتفاق بداية عن المصطلحات التي يتعاملان معها وبها ليصل الحوار إلى هدفه المنشود وغايته المرجوة⁴.

ثالثاً: التخطيط للحوار الحكيم

وهذا شرط نجاح الحوار أن يخطط له بحيث يؤدي إلى الأهداف المطلوبة بحيث يكون متكافئاً، وبحيث يتحقق في المتحاورين الإرادة المشتركة والندية والرغبة في الوصول إلى نتائج وتحقيق منافع مشتركة للطرفين كما يقتضي أن يكون التخطيط متحضرأ يبدأ بالنقاط المتفق عليها لأنها تعمق دائرة الالتقاء وتجعل الثقة متوفرة بين الطرفين.

رابعاً: تصحيح المفاهيم

كل إنسان تحاوره لديه مفاهيم وتصورات عن الموضوع المحاور فيه فقد تكون هذه المفاهيم صحيحة اذا كانت تصوراته صحيحة، وقد تكون مغلوطة اذا لم تكن مفاهيمه صحيحة، وهذا يقتضي من المحاور أن يكون ملماً بقضيته متمكناً من واقعه ودعوته، حتى يواجه محاوره بمعرفة تامة وأدلة واضحة، ويدحض حجته بما لا يترك مجالاً أو حجة.

خامساً: رعاية الأولويات

فقد يسأل: بماذا نبدأ الحوار مع الناس؟؟

وللإجابة على هذا السؤال نقول: إن على المتحاور أن يرتب سلم الأولويات فيقدم الأهم على المهم، والمتفق على المختلف فيه، وما هو عيني على ما هو كفائي، والفروض على النوافل، والكليات على الجزئيات، وما كان قليل الضرر على كثير الضرر، وفي الناس أيضاً: أن يحاور المسلم قبل الكافر لأن المسلم الذي يتميز بالقصور في الفهم أو الغلو والتطرف في الرأي يحتاج إلى تصحيح مفاهيمه، وتعديل آراءه ومواقفه، وتوجيه سلوكه واتجاهاته حتى يفهم الإسلام فهماً شاملاً دقيقاً صافياً.

ويأتي في سلم الأولويات محاوره جيراننا ومن هم اقرب إلينا لأننا نعرفهم أكثر من غيرهم وهم يفهموننا أكثر من غيرهم، ولذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاتب أقواماً لا يعلمون جيرانهم فيقول: "ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ولا يعظونهم ولا يأمرهم ولا ينهونهم وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم ولا يتفقهون ولا يتعظون والله ليعلمن قوم جيرانهم

1 سورة البقرة، الآية 269.

2 سورة النساء، الآية 59.

3 ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين. (46/1). (بتصرف) الشاملة.

4 محجوب، عباس، الحكمة والحوار علاقة تبادلية. ص170.

ويفقهونهم ويعظونهم ويأمرونهم وينهونهم وليتعلمن قوم من حيرانهم ويتفقهون ويتقنون أو لأعاجلهم العقوبة"¹.
والله سبحانه وتعالى أمر بمراعاة فقه الأولويات حينما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يندر عشيرته الأقربين².

المبحث الثالث: شروط الحوار الناجح

المطلب الأول: مراعاة الظلال العامة في الكلام أولاً: اختيار الألفاظ ذات الظلال الطيبة:

من الكلمات ما هو ايجابي النتائج ومنها ما هو سلبي النتائج، أما الكلمات الايجابية تمنح الشعور بالثقة والأمان والارتياح، وتساعد في بناء العلاقات الطيبة مع الآخرين، وأما الكلمات السلبية فتنتج الإحباط وعدم الارتياح، وتعطل أو تشوش عملية بناء العلاقات الحسنة مع الآخرين. فليست الألفاظ على درجة واحدة من حيث الإيحاء بالمشاعر والأحاسيس، فإن بعض الألفاظ يوحى بمشاعر يحسها السامع، لا توحى بها ألفاظ مرادفة لها، وإن كان يوحى للبعض أن هذه الألفاظ على درجة واحدة في دلالاتها على المعنى المراد، إلا أنها تتفاوت تفاوتاً غير يسير في دلالاتها على المعنى الأدبي والذوق الفني للكلام. وفي ضوء أهمية الكلمة وعمق تأثيرها، نجد أن كل كلمة لها دلالات تأثيرية متفاوتة، ولها ظلال خاصة تميزها عن غيرها من الكلمات، وفي أدب الكلام والحوار مع الآخرين لا بد من مراعاة هذه الظلال التي تحملها كل كلمة، فنحرص على اختيار الكلمات والعبارات ذات الظلال الحسنة، وتجنب الكلمات التي توحى بظلال سيئة.

ثانياً: الصوت والمعنى

ومما يتعلق بالظلال العامة للكلام، قضية الصوت وعلاقته بالمعنى، فإن لصوت الكلام عند النطق به علاقة وطيدة بمعناه، وغالباً ما تكون نبرة الصوت عاملاً مساعداً على توضيح المعنى، كما أنها تضيف على الكلام ظلالاً جديدة، ما كانت لتوجد لو بقي هذا الكلام مكتوباً غير منطوق به، فمثلاً في قوله تعالى: " وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ " ³، ترتسم صورة التبطئة في جرس العبارة كلها، وفي جرس "ليبطنن" خاصة، وإن اللسان ليكاد يتعثر وهو يتخبط فيها، حتى يصل ببطء إلى نهايتها.

وفي قصة هود مثلاً: قال تعالى: " قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّي وَأَنَا نِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ أَنْلَزْكُمْ مُمْمُوها وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ " ⁴ تصور كلمة "أنلزمكموها" جو الإكراه، بإدماج كل هذه الضمائر في النطق وشد بعضها إلى بعض، كما يدمج الكارهون مع ما يكرهون، ويشدون إليه وهم منه نافرون..... والأمثلة كثيرة في كتاب الله.

فليست الكلمات وحدها هي التي تملك المعاني فالأصوات أيضاً تملك التعبير الخفي عن المعاني فتعمل على تأكيدها أو نفيها، فحين لا يكون إنسان راضياً عن موقف معين ولا يستطيع أن يصرح بالرفض لسبب أو لآخر ويقول كلمة "موافق" بصوت مهزوز وضعيف فإن هذا الصوت يؤكد عدم الموافقة على الرغم من النطق بها، وهذا يعني أن ثمة أصواتاً يمكنها إضفاء معاني أخرى على الكلمات، وإن الكلمات نفسها تأخذ معاني مختلفة في أوقات مختلفة وفي مواقف مختلفة.

وبشكل عام فقد صنف علماء النفس والاجتماع والشخصيات بناءً على نبرة الصوت وطريقة الكلام، إلى خمس شخصيات أساسية، هي:

¹ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. كتاب العلم، (97/1). (بتصرف) الشاملة.

² محجوب، عباس، الحكمة والحوار علاقة تبادلية. ص176.

³ سورة النساء، الآية 72.

⁴ سورة هود، الآية 28.

- 1- الشخصية العدوانية: وهي التي تتكلم وكأنها تعطي الأوامر في معسكر حربي وكلماتها دائماً جافة وحازمة ونبرة صوتها حادة ومميزة.
 - 2- الشخصية المخادعة: والتي تتكلم عادة بكلام منمق معسول ولكن معانيه مبطنه.
 - 3- الشخصية المتسامحة: والتي يكون صاحبها رقيق النبرة هادئ الأسلوب يجاري في الكلام أياً كان نوعه واتجاهه ولا يعلو صوته على صوت الآخرين بل يحاول أن يوازن بين النغمتين ليصل إلى مستوى نغمة الآخر تماماً.
 - 4- الشخصية الصامتة: وهي التي يفتح صاحبها الحوار مع الآخرين بهدوء ونبره منخفضة وسرعان ما يترك غيره يتحدث بينما يأخذ هو دور المستمع الجيد.
 - 5- الشخصية الغامضة: وهي التي تتغير نبرة صوتها عدة مرات بحيث لا تستطيع أن تعرف المقصود من حديثها وتجعل المستمع في حيرة يعجز فيها عن الإجابة عن أسئلتها ويوصف صاحب هذه الشخصية بأنه منتبه ومستمع جيد لكنه يتحدث غامض.
- فلا بد أن يكون فهم الآخرين وفهم مدلول كلامهم وطبيعة شخصياتهم عناوين بارزة في التعامل معهم حتى نحقق النجاح في بناء العلاقات الإنسانية ونزيل الحواجز والعقبات الناجمة عن الجهل بالطبيعة النفسية للكائن الإنساني¹.

المطلب الثاني: اللجوء إلى الكناية وعدم التصريح ببعض الألفاظ

الناظر في منهج القرآن الكريم عند الحديث عن القضايا الشائكة خاصة تلك التي تتحدث عن وصف العلاقة بين الرجل والمرأة يجده قد بلغ الغاية في مراعاة الذوق والأدب وذلك باستخدام أوفى الأساليب بالمراد والغرض وأحسنها وأعذبها للتعبير عن المعاني.

فإن من الألفاظ ما هو قبيح لا يستحسن التصريح به والله تعالى جميل يحب الجمال في كل شيء ومن ذلك جمال الكلمة والعبارة، وهنا جرح أسلوب القرآن الكريم عند الحديث عن العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة عن ذكر صريح العبارة إلى ذكر ما يدل عليها على سبيل الكناية والمجاز، فيعرض هذه الأحكام في صورة بديعة مشتملة على الألفاظ الرقيقة والآداب الوقورة والكناية الجميلة، ومن الأمثلة على ذلك: **الإفشاء**، قال تعالى: **"وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا * وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنُ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا"**².

الإفشاء المذكور في الآية هو الجماع، كما روى ابن عباس ومجاهد ومقاتل.

يقول شيخ زاده: الإفشاء هنا كناية عن الجماع فإنه سبحانه وتعالى نزه كتابه عن كل ما يستبشع سماعاً³.

المطلب الثالث: كيف نحقق ثقافة الحوار

نحقق ثقافة الحوار بالاستناد إلى ثوابت عقائدية تتضمن نصوصاً دينية وأدبية وثقافية وتراثية وعرفية، وتحظى باهتمام الرأي العام الاجتماعي الراشد المثقف، ويقف على رأسها القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والموروث الشعري والنثري بما فيه من غنى روحي وقيمي، يتم اختيار نصوصه بعناية كاملة ويوظف في خدمة ثقافة الحوار: الحكمة والمثل والمقالة والقصة والمسرحية والخطبة والسيرة الذاتية للقارئ في المجالات المختلفة⁴.

¹ عبد الله، عودة، أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية في ضوء القرآن الكريم. (ص161- ص175).

² سورة النساء، الأيتان (20، 21).

³ عبد الله، عودة، أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية في ضوء القرآن الكريم. (ص176- ص178).

⁴ عباد، عبدالرحمن، الحوار في الإسلام. ص15

المراجع

- القرآن الكريم
- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري.
- مسلم، بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- عباد، عبد الرحمن الحوار في الإسلام، منشورات مركز لقاء للدراسات الدينية والتراثية 2010م.
- عبد الله، عودة عبد عودة، أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الإنسانية في ضوء القرآن الكريم. ط1. الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع. 2005.
- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الارنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية ط15. (1407هـ/1987م).
- الغزالي، ابو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين. تحقيق: ابو حفص سيد بن ابراهيم بن عمران. ط1. دار الحديث القاهرة. ط1 (1995م).
- الخطيب، عبد الكريم التفسير القرآني للقرآن. دار الفكر العربي.
- ابن كثير، ابو الفداء اسماعيل القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم. دار الأندلس.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: احمد عبد العليم البردوني. ط2. القاهرة: دار الشعب. 1372هـ.
- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين .
- الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.
- عبده، محمد عبده تفسير جزء عم. ط2. بيروت: دار ابن زيدون. 1989م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. سنن الترمذي. تحقيق: احمد محمد شاكر. وآخرون، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول. ط1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ.
- المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب. تحقيق: ابراهيم شمس الدين. (بيروت: دار الكتب العلمية. ط1، 1417هـ).
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن احمد البستي، صحيح ابن حبان. ، تحقيق: شعيب الارنؤوط. . (بيروت: مؤسسة الرسالة. ط2). (1993م).
- ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، دار المعرفة بيروت.
- الشافعي، محمد بن إدريس، ديوان الإمام الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1984.
- القرضاوي، يوسف، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم. دار الشروق.
- تهذيب سيرة ابن هشام هارون عبد السلام، الموسوعة الشاملة.
- طنطاوي، محمد سيد، أدب الحوار في الإسلام. دار نهضة مصر للطباعة والنشر 1997م.
- شاهين، سيف الدين، أدب الحوار في الإسلام. دار الأفق ط1. 1414هـ/1993م.
- الشثري، سعد بن ناصر أدب الحوار، تعليق عبد العزيز بن عبدالله آل الشيخ. كنوز اشبيلية للنشر والتوزيع ط1 (1427هـ/2007م).
- حميد، صالح بن عبد الله، أدب الخلاف. الندوة العالمية للشباب الإسلامي، المجلس العالمي للدعوة والإغاثة لجنة الشباب، ط2 (1415هـ/1995م).

- أباطين، عبدالله بن عبد الرحمن، الانتصار لحزب الله الموحدين، (الإحساء: مكتبة ابن الجوزي، ط1، (1407هـ/1987م).
- رضا، محمد رشيد، تفسير المنار. (389/1).
- الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن، حققه وخرج أحاديثه: محمود محمد شاكر. (مصر: دار المعارف).
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه. حكم: محمد ناصر الدين الألباني. اعتناء مشهور آل سلمان. ط2 الرياض: مكتبة المعارف. (1429هـ/2008م).
- الألباني، محمد ناصر الدين، السلسلة الضعيفة. برنامج منظومة التحقيقات الحديثة المجاني من إنتاج مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة بالإسكندرية.
- ¹ الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: د. محمود مطرجي ط1. (لبنان- بيروت: دار الفكر). (1421هـ/2001م).
- العمري، أحمد حسن يوسف وصالح محمد أحمد، الحوار ودوره في الدعوة والتربية والثقافة الاردن: دار الكتاب الثقافي.
- محجوب، عباس، الحكمة والحوار علاقة تبادلية. ط1. عمان: جدارا للكتاب العالمي للكتب والتوزيع.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس.
- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين، لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط1.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات. الشاملة.

فقه الاختلاف بين التسامح والإرهاب

الأستاذ الدكتور

هادي نهر

رئيس جامعة مزيا/جمهورية العراق

الاختلاف من ثوابت النظام الكوني المبدع هذا النظام وخالقه الذي بإرادته العليا اختلفت موجودات الوجود ، قال تعالى "ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين" من سورة الروم /22 ، ومثلما اختلفنا ألسنة وألوانا اختلفنا أشكالاً وهيئات ، وقدرات ، وعقائد ، ومواقع اجتماعية ، واختلفنا في درجات التلقي ، وفي العلم ، والجزاء ، ولكي نصنع من اختلافنا هذا الحياة ونعمر الكون ، ونرث الأرض ، لا بد من الاعتدال والحوار وقبول الآخر ، ونبذ التطرف والاختلاف في جانبه السلبي لا الايجابي ، لان الاختلاف الايجابي هو الذي يحقق التسامح والتماسك والاستتارة ، والاندماج ، والمساندة ، والإعانة والإكرام ، وشرف الإنسان ، وسطوح الحقيقة . أما السلبي فلا يخلف إلا الفرقة ، والتناحر ، والتحارب ، والدماء ، والإرهاب الذي عانى ويعاني منه العالم اليوم حيث تتوحد فصائل الأشرار ، وتتضامن العصابات ، والفصائل الإرهابية ، وأدعياء الدين ، وشذاذ الآفاق ، ومزوري التاريخ ، ولينزلوا البلاء بالعالم من اجل منافع خاصة ، وأفكار مشوهة باطلة ، ومصالح غير مشروعة ولا مقبولة .

ويحاول هذا البحث أن يجيب عن جملة من الأسئلة من أبرزها :

1. كيف يكون التماسك وفقاً لمنطق الفلسفة أزلّي ويكون الاختلاف السلبي طريقاً إلى التنشيط والتناحر والضياع ، والدماء ؟
2. وكيف يكون الإرهاب انعكاساً للتدني ، وغياب الوعي ، والتخلف والانحطاط ، وانحسار العقل والمنطق ؟
3. وكيف يمكن ونحن نعيش القرن الحادي والعشرين أن نرتضي الغث من الفتوى التبريرية العمياء التي تكرر الجهل والتعمية عند الناس ، وتحرمهم من الوعي ، وتخفي عنهم الحقائق ، وتهبط بأفهامهم إلى أدنى الحدود ؟
4. وكيف أصبح بعض الإفتاء جاهزاً لتبرير الإرهاب ، وتبرير العنف والدماء ؟
5. ولماذا يصر بعض البشر على لوي أعناق الآيات القرآنية الكريمة خدمة لما يدعوه من الباطل ؟
6. ولماذا يجب على الإنسان اليوم إذا كان مؤمناً بالله ورسوله أن يجعل عقله في تذاكر القرآن الكريم ، والسنة الموثقة لا المرتجلة ؟ في القضايا الشخصية ، والدينية ، والوطنية ، والإنسانية .
7. وكيف صار غياب العقل والمنطق طريقاً إلى العنف ، والإرهاب وإراقة الدماء ؟

8. ولماذا ينزع بعض الخارجين عن التعاليم السماوية والقوانين ممن تخلوا عن كل أبعادهم وصفاتهم الإنسانية على تشيبي الآخرين وسلبهم تلك الأبعاد والصفات ، وحذف الماهية الإنسانية عندهم ، وتعميق الصراع بينهم لتفرقتهم ثم القضاء عليهم ؟

هذه الأسئلة وغيرها ستكون محاور مركزية لبحث يقابل ويوازن بين قبول الحوار والاختلاف مع الآخر وصولا إلى المحبة والسلام ، والتسامح ، وبين رفض الآخر وصولا إلى إرهابه ، وتهجيريه ، والاعتداء على حرمانه ، بل القضاء عليه والفتك به .

والله ولي التوفيق

المبحث الأول

فقه الاختلاف

الاختلاف من ثوابت النظام الكوني لمبدع النظام وخالق الكون، وليس في اختلاف موجودات الوجود إلا إرادة الهيئة، وأمر رباني عظيم الشأن، قال تعالى: "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين" (1)، ومثلما خلقنا الله وجعلنا مختلفين في الصور والأشكال، والهيئات، والألوان (2)، والألسن: "ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم جعلنا الله تعالى مختلفين في القدرات والاستطاعات "لا يخلق الله ذمماً إلا وسعماً" (3)، وفي العقائد: "هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن" (4) وفي الأرزاق: "والله فضل بعضكم على بعض في الرزق" (5) وفي المواقع الاجتماعية: "ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً" (6)، وفي درجات التلقي: "وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون" (7)، وفي العلم والجزاء: "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات" (8).

وهكذا تتعدد بأمر الله أوجه الاختلاف في مخلوقاته، ومنها البشر، بما يؤكد أنّ التاريخ البشري ليس جماعة واحدة موحّدة في المذاهب، والأجناس، واللغات، والبيئات الجغرافية، والمصالح وغير ذلك من أوجه الاختلاف، وإنّما هناك جماعات وأمم، ولكلّ منها هوية خاصة، ومنهج معين، ومنسك تعرف به: "ولكل جعلنا شريعة ومنهجاً" (9)، "ولكلّ أمة جعلنا منسكاً هو ناسكوه" (10)، وهذا الاختلاف بين الأفراد والأمم هو "الذي يجسّده حركة التاريخ وقوانينه، ولكن كان الناس ابتداء أمة واحدة، ثم بدأ الاختلاف لاحقاً، فالاختلاف ليس هو البدء ولكن هو نتاج

الحركة التاريخية" (11) وبحكمة ربانية. "كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين" (12) أي متفقين، ثم اختلفوا، فبعث الله تعالى النبيين، وإنما حذف لدلالة قوله تعالى: "وما كان الناس إلا أمة واحدة فاحفظوا" (13).

وليس من شك في أن غنى الوجود، وسرّ ديموته يتمثل -فيما يتمثل به- بهذا التنوع في طبيعة خلقنا وتصويرنا، وفي تنوع العلاقات بيننا، فالتاريخ الإنساني يتحرك على شكل جماعات من الناس، وهذه الجماعات في حركة دائمة لا تتوقف، كلّ منها يسعى إلى تأكيد وجوده، والتواصل، والتعاون مع غيره "فأحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة، ومنهاج مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة، وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأشخاص، والأمصار كذلك يقع في الآفاق، والأقطار، والأزمنة، والدول؛ سنّة الله التي خلت في عباده" (14).

والناظر إلى حركة الإنسان على الأرض ليقف اليوم على نوعين أساسيين من الاختلاف.

أولهما: اختلاف إيجابي، محمود ومشروع، وهو سنّة ماضية في الخلق، وناموس من نواميس الوجود؛ لأن الله سبحانه خالق الاختلاف وأصله، وهو الذي يحميه في أصعب وجوهه، وأعني به الاختلاف على المستوى العقائدي "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها" (15).

فالكفر بالطاغوت والإيمان بالله هما الحصانة التي تكفينا شرور الإكراه، والكرهية، والعنف، والتدافع، والإرهاب، فالله سبحانه لم يجعلنا شعوباً وقبائل، ولم ينعم علينا بمظاهر الاختلاف لكي نتعادي، ونتحارب، بل لتعارف، ونتفاهم، ونصنع الحياة، وأن ندفع باختلافنا، وتدافعنا بحركة الإنسانية على الأرض إلى الأمام دائماً، فالاختلاف وبنصوص القرآن الكريم يمد

البشر بمساحات أوسع آفاقاً وأبعد مديات نحو خير الجميع، ومن الجائز أن يكون الاختلاف أحياناً مدعاة لإشهار السلاح بين المختلفين، ولكن هذا ليس هو المطلوب من الاختلاف أساساً، بل المأمول من الاختلاف أن يخلق آفاقاً من التلاقي الإنساني أكثر إيجابية في صنع "علاقات إنسانية متبادلة بين الأمم والأقوام والشعوب، للتقارب، والتعارف، مع بقاء كل منها على مذهبه، أو جنسه، أو لونه، أو لغته، أو بيئته" (16).

متجاوزين بذلك عن الخطأ في الاجتهاد، والخطأ غير المقصود أو المبيّت: "ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم" (10)، وقد نوّهنا بهذا الاختلاف الإيجابي واستقبلته بحفاوة أغلب المجامع والمؤتمرات العلمية الدولية" (17).

وثانيهما: اختلاف سلبي مذموم مبعثه الهوى، والأنانية، وحبّ الذات والمنافع الخاصة، والأنا الفردية، والجهوية، والحزبية، والقومية وغيرها من الصفات التي تبعث على الاختلاف العنيف، وتؤسس لمبدأ الكراهية بين الأفراد والجماعات، بعيداً عن أي نزعة إنسانية، وليس من شك في أن ما يهدر جمال الوجود البشري، ويهدد مصير البشرية هو (النفعية) أو (البراغماتية) التي "بات الصراع في العالم اليوم من ضمنها وليس معها فقط" (18)؛ لأن هذه النفعية المقيتة بكل أوجهها النفسية، والدينية، والاقتصادية، والطائفية، والعنصرية هي الطريق المفضي إلى الاختلاف والفرقة ومن ثم العنف والإرهاب، والبعد عن إنسانية الإنسان الذي استعمره الله في الأرض ليشيد، ويبني، ويحب، ويؤاخي، لا أن يقتل، ويدمر، ويخرّب، ويجعل من الاختلاف سبيلاً للقضاء على الحقيقة الربانية في الخلق، ومن البدهي أن الاختلاف لا يكون سبيلاً للوصول إلى الحقيقة، أو "تحقيق المناط" على اصطلاح الفقهاء المسلمين، إلا بنبذ أي نزعة للعنف في الحوار، أو التعامل مع الآخر الذي نختلف معه، "فلكل إنسان فردية أصيلة لا تماثل مماثلة تامة أي آخر بصورة أدق" (19)، فكيف لنا بتماثل الجماعات، والشعوب، والأمم.

إنّ الاختلاف ميزان إلهي بديع كرم الله به خلقه، وأعطى من خلاله كثيراً من الحقوق المقدسة التي لا يجوز المساس بها، وهذه الحقوق تشمل كافة جوانب حياته بدءاً بحرية العقيدة التي ترك سبحانه الاختيار فيها للإنسان، لأنه المحاسب على ذلك دون غيره يوم الحساب، ومن ثم فليؤمن هذا الإنسان أو فليكفر طالما أنه بما كسب رهين.

والمحصلة أن الثواب على درجة التقوى، والتقوى ليست كثرة العبادة كما يظنها بعض الناس، بل هي الابتعاد عن رذائل الأعمال "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" وأكثر رذائل الأعمال فتكاً بالإنسان بعد الإشراك بالله هو الإرهاب والقتل وسفك دماء الآخرين، والاعتداء على الحرمات، والإفساد في الأرض بأي وجه من وجوه الإفساد.

إنّ الإدعاء بامتلاك الحقيقة من أي طرف كان، ونبذ الآخر والفتك به لمجرد أنه يختلف عنّا بآرائه، وأفكاره، وعقائده هو نوع من أنواع الإرهاب ف "لا إكراه في الدين" (20).

ولذلك أمر الله حتى رسله وأنبياءه بالدعوة، وإقناع الآخر بالحوار بالتي هي أحسن، وضمن حرية الفرد في الشريعة مسلماً أو غير مسلم: " **فذكر أنما أنبه مذكر لسبه عليه** **بمسيطر**" (21).

هكذا أمر الله نبيه الكريم محمد ﷺ بالموعظة والإرشاد لا بالتسلط، والقهر، والإجبار. ومن غير هذا السبيل القويم في تذكير الناس وإرشادهم بالحسنى، سنبداً طريق التزمت، والظلم، والعنف، وخلق أديان متكاثرة، فالتزمت في الرأي، والإدعاء بامتلاك الحقيقة المطلقة، والتشبث بفكر ما إلى حد الإيمان المطلق هو دين جديد "هكذا كان الأمر مع التوراة الذي خلق خلاله من كتبوه بأقلامهم أكثر من دين، وكذا الأمر مع كل أيديولوجيا، أو فلسفة أو أطروحة يدّعي أصحابها امتلاك الحقيقة المطلقة، إنما تخلق ديناً مزيفاً جديداً بغض النظر عن كون هذا

المستوى من الإدعاء والتطرف ينطلق من مديات غيبية، أو ممارسات شعائرية مصحوبة بتغييبات أخلاقية، أو سلوكية، أو لا يكون كذلك.

وعلى هذا الأساس يكون في التوراة أكثر من دين، وتكون الشيوعية ديناً، والعنصرية الألمانية بالنسبة لهتلر ديناً ويكون ما عند الجماعات المتطرفة والإرهابية كداعش، والقاعدة وجبهة النصرة، وبوكو حرام، وشباب الصومال، وأنصار الشريعة، وغيرها من هذه الجماعات الضالة دين مزعوم، وظالم وقاتل(22).

ومن الواضح اليوم أمام العالم كله أنّ هذه الجماعات الضالة وغيرها من المخفي والباطن كثير، تتوجه إلى الناس بخطابات تكفيرية استبدادية، قائمة في المقام الأول على نفي الآخر فكراً عند غير القادرين منهم على القتل وهم (قلة) ممن الغوا العقل والمنطق وأساءوا إلى الدين السماوي(23) وهذا أول الطريق إلى التصفيات الجسدية والقتل والولوغ في الدماء البشرية البريئة والتفنن في الأساليب الوحشية لتدمير البشر والزرع، والشجر، والحجر، وفقاً لما تنتجه الرؤوس المريضة من وسائل بشعة للفتك والتخريب والإفساد في الأرض، وليس من شك أن ممارسة مثل هذه الأفعال اللاإنسانية والدعوات الضالة المستترة والمجهورة للقتل باسم الدين الإسلامي "خسارة لقيم الإسلام" ومؤشر على وجود من يحاول تقويض أركانه، ومبادئه وقيمه العليا، وتشويه أخلاقياته، ومآثره الحضارية وهو أيضاً خسارة أكبر وأفدح في رصيد الإنسان المسلم الروحي، والأخلاقي، والثقافي، والحضاري بعد المسيرة الحضارية الطويلة التي قطعها البشرية، ودفنت ضرائب باهضة من الصراعات والحروب، والتناحر، من أجل بنائها واستمرارها"(24).

إن الاختلاف يعني فيما يعني قبول الحوار مع الآخر، ويعني التسامح، واللاعنف، والشعور والتحمل لعبء الآخر، والتعاون معه، ورفض الدخول معه في متاهات الصراع،

والعنف، والكراهية، والتفكير بأي فعل من أفعال الكيد، والخيانة للانتصار عليه بوسائل غير شريفة(25).

والاختلاف أيضاً يعني العطف، والاحتمال، والاحساس المعمق بوجود الآخرين، والسعي معهم إلى الحقيقة بالحوار البناء والمجادلة الحسنة.

إن التاريخ ليس ممنهجاً على إلغاء الآخر، وإن كان التاريخ شاهداً على مئات الأحداث المريرة، والصراعات الدامية بين الجماعات والشعوب، والأمم عبر مراحلها المختلفة، ولذلك كانت نقطة البداية في حل المشكلات المعقدة بين البشر هي الاعتراف المتبادل بالآخر، أما الادعاء بالصفاء العرقي، أو الجنسي الذي كان مع النازية والفاشية، ومن قبله الاستبداد والطغيان، ورفع شعار (أنا ربكم الأعلى) ونكون هنا مع فرعون الغابر، وما نشهده اليوم من فرق وجماعات تمتن العنف السياسي وتدعي الإسلام، وما هي من الإسلام في شيء أقول إن مثل هذه الدعوات والادعاءات هي التي وقفت حائلاً بين مبدأ الاختلاف وثماره التي لم يسمح لها البشر أن توتي أكلها سلاماً، وخيراً وتعايشاً، وجمالاً وسمواً وجياً بين الأفراد، والجماعات، والشعوب، والأمم.

وبهذه الحيلولة الفاتكة طغى الاستبداد بالرأي، وفي الحق، وبرزت عناصر: الاعتساف، والتسلط، والتحكّم، والاستبعاد، والطغيان، وتضاءلت فرص المساواة، والتكافؤ، والتآخي وغيرها من صفات الخير، وما من شيء أسوأ في السياسة، وأكثره فتكاً بالإنسان من الاستبداد بالرأي وعدم قبول الآخر فمثل هذا الاستبداد هو الذي يؤدي إلى "التراجع في كافة مرافق الحياة البشرية ووجوهها، وإلى تعطيل الطاقات وهدرها وإلى سيادة الطغيان، والنفاق، والرياء بين الناس"(26).

وكما أن الاختلاف أصل إلهي من أصول الوجود كان الحوار مع الآخرين ممن يختلفون

معنا "أصلاً ذا جذور عميقة في الإسلام"(27).

فالإسلام جسر بين البشر والديانات والحضارات، والدعوة الإسلامية للحوار مع المختلفين

نموذج للراقي " والتحضر، والحسنى " **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن**" (28).

"قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق، ولا تتبعوا أهواء قوم قد خلوا من قبل وأخلوا

كثيراً، واخلوا من سواء السبيل" (30).

أي لا تتجاوزوا الحد، ولا تزيدوا في الدين مما ليس فيه . واليوم قد تعددت الدوافع

الضرورية لمثل هذا الحوار، وتيسرت سبله بوجود وسائل التنقل والاتصال الحديثة التي جعلت

العالم على ترامي أطرافه، وتباعد قاراته مدينة واحدة، وليس من شك في أن انتشار الإسلام في

أوروبا وأمريكا بشكل ملحوظ، بل ومؤثر حتى في السياسات المتبعة في دول هاتين القارتين،

وبروز الوعي الإنساني، وانتشار التعليم وظهور طبقات مثقفة في الشرق قادرة على أن تكون

طرفاً في الحوار مع إنسان الغرب كل هذا قد هيأ الفرص الملائمة للحوار البناء، والمثمر والبعيد

عن الأهواء والمصالح الضيقة، والتعصب، والبعد عن المرء في الخصومة.

المبحث الثاني

الاختلاف والإرهاب

على الرغم مما يشوب دلالة مصطلح الإرهاب (Terrorism) من التحديد والتعريف لتباين وجهات النظر، وتكاثرها حول مفهوم الإرهاب، وأبعاده السياسية والاجتماعية والدينية، والثقافية؛ أقول على الرغم من هذا فإنّ من الواضح أن المادة اللغوية له هي (ر ه ب) -بكرس الهاء- وتفيد معاني الخوف والفرع(31)، والازعاج، والإضافة(32)، أما في سياقه الاصطلاحي العام فيدلّ على: "تنفيذ مشروع إجرامي فردي، أو جماعي بقصد الإخلال بالنظام العام، وتعريض سلامة المجتمع وأمنه للخطر، وهذا ما أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة، حين أرادت تعريف الإرهاب بشكل واسع فاعتبرته ما يشمل الأعمال والوسائل والممارسات غير المبررة التي تستثير فرع الجمهور، أو مجموعة من الأشخاص لأسباب سياسية بصرف النظر عن بواعثه المختلفة"(33).

والإرهاب أيضاً: "استخدام العنف غير القانوني، أو التهديد به بأشكاله المختلفة كالاغتيال، والتشويه، والتعذيب، والتخريب بغية تحقيق هدف سياسي معين مثل كسر روح المقاومة عند الأفراد، وهدم المعنويات عند الهيئات والمؤسسات كوسيلة من وسائل الحصول على معلومات، أو مال، أو بشكل عام استخدام الإكراه لإخضاع طرف منادى لمشيئة الجهة الإرهابية"(34).

فالإرهاب رعب، وخوف، وقهر، واستلاب، واستباحة الدم، والعرض (35)، والأرض، وهو قتل، وتفجير، وتخريب "لإقامة سلطة أو تفويض أخرى"(35) أو للقضاء على الآخر الذي يختلف مع الإرهاب وينبذه، والإرهاب لا يمتلك وطناً، ولا هوية، ولا ديناً، مثلما لا يمتلك مبادئ أو مرجعيات إنسانية تقبل الآخر، وتختلف معه، وتحاوره، أو تجادله بالحسنى، ولذلك هو خارج

حدود أي جغرافيا، يضرب، ويخرب، ويدمر، ويتفنن في أساليب القتل في أي بقعة من بقاع العالم، تنكياً بالإنسان، وتفكيراً للعلاقات الإنسانية الاجتماعية، والثقافية، والأخلاقية، والروحية، والاقتصادية.

والإرهاب بعد هذا ليس حدثاً بسيطاً في حياة المجتمعات، والدول، وقد لا يقاس بالمدة التي يستغرقها، ولا بعدد الجرائم التي يقترفها، والدماء التي يسفكها، والأرض التي يخربها ويدمرها، والطاقت المناوئة له التي يشغلها ويعطلها من أن تكون فاعلة، منتجة، بل يقاس اليوم بفضاعة الجرائم التي يقوم بها، وبوحشيتها، وقد خرج بها عن حدود حتى الحيوانات المتوحشة، فقد بلغت الهجمة الإرهابية المعاصرة مديات من القتل، وسفك الدماء، والتفنن في قتل الإنسان مما لم يؤلف على مدى تاريخ البشرية.

إن الإرهاب والتطرف تجاوز عدالة الشرائع السماوية والفطر الأدمية، وهو أزمة بحق تاريخ الحضارات الإنسانية كلها، وكارثة تحل بالإنسان الذي كرمه الله، واستخلفه لإعمار أرض الله لا الإفساد فيها، وإذا كان الاختلاف بين الناس شريعة من شرائع الله، وحكمة بالغة من حكمه وآياته البينات، فإن عدم قبول هذه الشريعة، ونبذها والتمرد عليها وعدم التسليم بألياتها، والتوجه إلى نبذ الآخر، والاستعلاء عليه، بل إلغاؤه، أو الاختلاف معه من أجل الاختلاف هو أول خطوة إلى الفرقة، والتطرف، والعنف، ثم القتل والتدمير والإرهاب، فالاختلاف من أجل الاختلاف لا يمكن ان يكون طريقاً للنهوض بقضية خلافية بين الأفراد، أو الجماعات اذ يمكن لنا بالحوار، والتفاوض، وقبول الآخر، والاعتراف به أن نكمل وننجز حلولاً لأي خلاف ديني، أو مذهبي، أو سياسي، أو غير ذلك، فالحوار في أحد أو جهة الحضارية تنازل تبادلي عن قناعة ورضى من أجل إيجاد مساحات مشتركة مع الآخرين بطريقة إنسانية لطيفة، وعلى هذا الأساس لا يجوز أن

نختلف على أمر ما من حيث هو، ولكن من حيث تكييفه لملائمة العقل والحقيقة وليس القطع به والتعصب له.

قال تعالى: "وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين" (36)، بل علينا لو كنّا إنسانيين حقاً،

ومتحضرين حقاً أن نفترض صحّة رأي الجانب الآخر، أو مجاراته وصولاً إلى تبيّته، أو بحثاً عن طريق مفض إلى الحقيقة التي تقود إلى المحبّة والسلام.

أما التعامل مع الآخرين على قاعدة إما معي وإما ضدي فهو أول خطوة إلى العنف والإرهاب، والبعد عن التعايش الإيجابي بين الناس وانتهاك حرمة الإنسان وواجبه المقدس تجاه نفسه، وتجاه الآخرين.

إن التسليم بامتلاك مجموعة من البشر الحقيقة المطلقة، ومن ثم الافتراض بأن هذا الامتلاك المزعوم يمنح هذه المجموعة الحق في إلغاء الآخر، والتنكيل به جريمة إرهابية بحدّ ذاتها، ذلك أن الإنسان -أي إنسان- يعتمد عند تلقيه المعطيات من الواقع الخارجي على أدوات غير متكاملة تماماً في التلقي، والتحليل، والتأويل إلى الحد الذي يتصوره هو لأن الفكر الإنساني غير محصّن ضد الوقوع في الخطأ في التحليل، والتأويل، ومن ثم يجب أن يوضع في الاعتبار لدى كل فرد أن الأعمّ الأغلب منا نحن -البشر- لا يحتوون في بيناتهم الإدراكية إلا على مرشحات ضعيفة، وغير فعالة بالمستوى المطلوب، هذا من جانب، ومن جانب آخر أن الأفكار والمدارك الأساسية التي تصنع منها الآلية المعينة إطارها المرجعي في التقويم والحكم على الآخر سلباً، أو إيجاباً قد تكون هي نفسها ضعيفة، أو غير مؤهلة، وعليه يجب علينا حين نختلف مع الآخر أن نقوم بعملية متبادلة لهدم الذات المقدس للخروج من الأنا إلى الآخر، والالتقاء به، والتحاوّر معه، والانتقال من ذاتية الوصاية عليه إلى موضوعية التسليم بأن ما نملكه، أو ما نحن عليه ليس هو عين الحقيقة، وأن ما لا يتشابه معنا هو عين الانحراف والزيف وبذلك يمكن بناء

ذواتنا عن طريق تفاعلنا مع الآخر، أفراداً كنا أو طوائف، أو مجتمعات تفاعلاً سلوكياً فكرياً، وبذلك يتحوّل كل شيء لدينا من الأفكار والتصورات والرؤى إلى مطلق.

إن إيماننا بأن ذواتنا عاجزة عن الوقوع على الحقيقة كما هي في الواقع يبعثنا حتماً عن إطلاق الأحكام الصارمة، والعنيفة، والمتطرفة، التي تلغي حق الآخر في أن يكون مصيباً وعلى حق، ونحن في كل الأحوال لا نستطيع أن نهدم ذواتنا السفلى إلا بالحبّ الذي يقودنا إلى تشكيل البنى التحتية لنفوسنا من أجل أن نكون أقدر على رؤية الواقع كما هو، واقع التعدد، والمغايرة، والتباين" (37).

وبخلاف ذلك يكون هذا التعدد، والتباين، والاختلاف طريقاً إلى الكراهية والأحقاد،

والرذائل الكريهة للإرهاب والعنف.

إن الإرهاب اليوم بأنواعه الفكرية، أو الثقافية، أو الاجتماعية، أو الدينية أو الإعلامية، أو غير ذلك من أنواع الإرهاب المتكاثرة قد تخطى حدود السياسة وغاياتها، وأهدافها واتسعت وسائله وأدواته وجنسياته، فلم يكتفِ بالقتل الجماعي والتفجيرات المدمرة، بل تعدى ذلك إلى تأسيس كيانات إرهابية ماحقة تجابه دولاً ومجتمعات كاملة تحت ذرائع مزعومة كاذبة أبرزها ذريعة الطائفية التي تحركها نزعة عدوانية شريرة من أجل سيادة ثقافة مذهبية واحدة على حساب بقية مكونات المجتمع المعين، وهذا مما يؤدي إلى تمزيق نسيج المجتمع الواحد، وتغيير ثقافته وأعرافه، وتقاليده، وأفكاره، واستنزاف طاقاته، وموارده، ثم شرذمته إلى كيانات هامشية لا تقوى على مواكبة الحياة الإنسانية المأمولة، وليس من شك في أن هناك قوى خارجية تيسر للإرهاب تنفيذ مخططاته وتنظيم أعماله واستمراره في القتل والتدمير، والتهجير، والاعتداء على الحرمات. إن من أبرز ما يصنعه الإرهاب في المجتمعات التي يمارس أعماله فيها زيادة على تدميره الإنسان والزرع الضرع هو القضاء على اللحمة الاجتماعية، وتككها، وتخريب ذوات

الأفراد، ووضع كل منهم في صراع مأساوي بين الانتماء إلى مجتمعه، ومحاولة التشبث بثقافته وعاداته الاجتماعية المتجانسة مع الآخر، وبين نوازع الطائفية، والعشائرية، والحزبية التي تنكبي نيران التفرق والتشتت وقد نجد طرفاً ثالثاً متأرجحاً ما بين هذين المتقابلين المتضادين يمضي النفس بترك الوطن والبحث عن مهجر للخلاص والنجاة.

وفي سياق البحث في الإرهاب بوصفه المعاصر رديفاً للقتل، والتنكيل، والوحشية، والطغيان، وهتك الأعراض، واستباحة الحرمات والتدمير وخط الأوراق، وسوء النيات، وغير ذلك من الصفات التي تُبعد الإنسان عن حدود الإنسانية وتدخله في دائرة التوحش، والهمجية، لا بد من تأكيد الحقائق العلمية الآتية:

أولاً: الإسلام والإرهاب:

وردت من المادة اللغوية (ر ه ب) في القرآن الكريم اثنتا عشرة لفظة على اختلاف في البنية الصرفية لكل منها، فهناك (يرهبون) كما في سورة الأعراف 154، و(ارهبون) كما في سورتى البقرة 40 والنحل 51، و(استرهبوهم) كما في سورة الأعراف 116، و (الرهب) في سورة القصص 36، و(رهبة) في سورة الحشر 13، و(رهباً) في سورة الأنبياء 90، و(رهبان) و(رهباناً) و(رهبانهم) و(رهبانية) كما في سورة التوبة 34 والمائدة 82 والتوبة 31 والحديد 27، وأخيراً قوله تعالى: "وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وأخريين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم" من سورة الأنفال 39.

والدلالة المستفادة من هذه الآيات البينات جميعها هي: الخوف، والرهبنة. والفرع، والخشية

من الله كما في (رهبان) و(رهبانية).

وقد يحلو لمغرض أن يتأول ما جاء في سورة الأنفال على أنه دعوة لتحشيد القوة من أجل إرهاب الآخرين وليس الأمر كذلك، فبغض النظر عن السياق الذي وردت فيه هذه الآية الكريمة وأسباب نزولها،

والمقصودين بها نجد أن دلالة (يرهبون) كما هو في الآية الكريمة هي: الاحتراس، والحماية، والدفاع عن النفس، وردع الاعتداء ورد كيد الأعداء، بعيداً عن كل نوازع العنف، والاضطهاد والتكيل بالآخرين، والعدوان عليهم، وبشرط أن يبدأ الطرف المعادي عدوانه وبعد هذا كله أن الإسلام ضد أي نوع من أنواع الإرهاب سواء أكان الإرهاب عنفاً كلامياً أو ثقافياً، أو اقتصادياً، أو إرهاب دماء وقتل. قال تعالى: **مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا** (39).

والقتل في الإسلام هو الجريمة التي تخوفتها الملائكة حين سمعت بخلق آدم **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ** (40).

والإسلام دين سلام، وحوار بالتي هي أحسن: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا احْذَرُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً** (41)، **وَأِنْ جَاهَدُوا لَسَلَامًا فَاجْنَحْ لَهَا** (42).

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (43)، والإسلام دعوة للتعاون من أجل الخير والحياة: **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدْوَانِ** (44).

وليس في الإسلام رغبة في نشر الدعوة بالسلاح وتشريع الجهاد فيه مرهون بدرء العدوان، والمعاملة بالمثل، ومجابهة القوة بالقوة حين تتقطع سبل السلام، وتغيب آفاق الحوار، والدعوة إلى الجهاد دفع للمظالم ولنصرة المستضعفين والمضطهدين، والحرص على شرف المواثيق والعهود، وتوطيد الدعائم الروحية والاجتماعية بين الناس، ولذلك جاء الإسلام للإنسانية بأسس بناء وحياة قوامها العدل، والأمن والطمأنينة، والرفاة، واتخذ موقفاً عادلاً ووسطاً بين البشر

"وذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس" (45). أي خياراً متوسطين بالحق معتدلين

بالتعامل مع الآخر، وهذه الوسطية التي تميز بها الإسلام تنبذ العنف بكل أشكاله، ولهذا يمكن

أن تكون منهجاً يتعامل بموجبه الناس بعضهم مع بعض من جهة، ومع سائر الظواهر،

والخبرات، والأحداث، والسياسات، والأديان، والطوائف، والثقافات من جهة أخرى.

إن الوسطية في الإسلام ليست موقفاً جغرافياً له حدوده المميزة وإحداثياته المشخصة بل

هو "موقف عقدي واستراتيجية عمل ورؤية ناقدة لموقع الإنسان المؤمن في الكون والعالم، إنها

القدرة على التحقق بالتوازن، وعدم الجنوح صوب هذا الطرف أو ذاك إلا بالحق اليقين، ومن

خلال هذه القدرة يتحقق مفهوم الشهادة على الناس؛ لأنها تطل عليهم من موقع الإشراف المتوازن

الذي لا يميل، ولا يجوز (46)، في عالم مضطرب ملئ بالتقابلات والمتضادات، وتقاطع المصالح،

والأهواء، وملئ بضروب من أوجه الانحلال الأخلاقي وغياب الروح الإنساني وملئ أيضاً بعوامل

الإفقار، والجوع، والتعسف، والقهر، وغير ذلك من الانحرافات المنبوذة التي يجابهها الإسلام بكل

حزم.

إن الإرهاب تطرف تجاوز كما أسلفت كل الشرائع والأعراف، والقيم الإنسانية، وهو أذى

أصاب ويصيب الجميع بأضراره الفادحة ولعل من أبرز المتضررين من الإرهاب اليوم هو الدين

الإسلامي ونعتقد أن ما من ضرر أصاب الإسلام والمسلمين على مدى التاريخ كالأضرار التي

أصيب بها من الإرهاب المعاصر الذي يمارس بعضه باسم الإسلام والإسلام براء منه، وهو

المبتلى الأول به، وبانعكاساته الماحقة على المسلمين قيمهم، مبادئهم، وتطلعاتهم الإنسانية في

أن يكونوا دائماً مثلاً، وقدوة لكل خير، وعدل وجمال.

ثانياً: الدين والفكر الديني:

لقد أدى الإرهاب -فيما أدى إليه- إلى تراكم هش من الأفكار، والمفاهيم، والمصطلحات التي اختلط حابلها بنابلها ومن بين هذ التراكم المتعسف الخط ما بين الدين، والفكر الديني، وما بين الروحي والجمالي والإنساني، وما بين السياسي والنفعي والسلطوي والتسلطي، فالدين يكتسب قداسته ومشروعيته من الوحي الإلهي ومن قبول من يؤمن بالله واحداً أوحد ويؤمن بكل ما تدعو له الأديان السماوية من محبة، وسلام، وتعاون، وتبادل للمنافع، واحترام الآخر، وغير ذلك من القيم التي تدعو لها الأديان السماوية طريقاً إلى العمران وبناء الإنسان والأوطان.

أما الفكر الديني فلا يكتسب من الدين قداسته، ولا اطلاقه لأن فيه اجتهادات وأهواء، وتأويلات بشرية، وفيه أيضاً ضروب من الترهات، والانحرافات، والأساطير والغيبيات، والدسائس والانطباعات الشخصية، والعادات المرضية، والأساليب القهرية المفضية إلى العنف، والقسوة ومن ثم الإرهاب.

الدين يرى الإنسان واحداً "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقيها" (47).

أي عرفها الفجور، والتقوى وما تميز به بين رشدتها وضلالها وترك لها حرية الاختيار بين الفضيلة والرذيلة ووعدها بالثواب والعقاب والأمر في الدين قائم على أن "أكرموا عبد الله
أعزاه" (48).

هذا الميزان الإلهي في النظر إلى الناس من خلال أعمالهم، ميزان حق وعدل وخير، أما الفكر الديني فلا يرى إلا نفسه سيداً فوق الجميع مستحوذاً على الحق كله، وعلى الإيمان كله وعلى الآخرين الانصياع إليه والخضوع له وإن كان مسرفاً في الشطط مبتعداً عن الحقيقة والصواب، والقيم الروحية والإنسانية وبهذا تبذر البذرة الأولى لتراكم النزعات العنصرية،

والطائفية والحزبية، والاستعلائية، ويؤسس للمجموعات الإرهابية والدويلات العنصرية والحكومات القومية الشوفونية.

إن الإدعاء بالأنا العليا وامتلاك الحقيقة هو سبيل الفرد والجماعة إلى تحويل الدين إلى وقود يأتي على الأخضر واليابس، وإن الظن بأن النص الديني المعين هو ملك خاص يؤوله كل إنسان أو تؤوله كل مجموعة لحسابها، وأهدافها الخاصة هو الذي يباعد بين الدين والفكر الديني وعليه يجب التسليم بأن هناك بونا شاسعا بين فهم النص الديني وتأويله، وبين هذا النص الديني في ذاته، وهذا التسليم بين وجود الفارق بين الاثنتين هو الذي يؤدي بنا إلى فهم موضوعي للنصوص، لا إلى صنع تأويلات ودلالات لها تصب في صالح توجهاتنا فحسب، إن هذا الفهم الموضوعي القائم على الوعي والعلم وسلامة المنهج هو الذي يحيل النص إلى مكانه الصحيح في الحياة، والمجتمع وفي سلوك الأفراد وعاداتهم وأخلاقهم بدلاً من تحويل الدين إلى أداة للحراب السياسي والاجتماعي والاقتصادي (49)، ومنطلق لإثارة النعرات الطائفية والمذهبية والخلافات والتقسيم والتشردم والهيمنة على الفكر والسيطرة على الآخر والتكيل به.

ثالثاً: أخلاقيات الاختلاف والتنوع:

لما كان الاختلاف سنة الله في خلقه، وأن غنى الحياة وسر ديمومتها يكمن في تعدد موجوداتها وتنوعها فعلينا التسليم بأن رؤية الأشياء والحقائق من جوانب مختلفة ومتعددة هو مدخل للتغلب على كثير من مشكلاتنا وأسباب اختلافنا وهو دافع لنا في أن لا نتخذ مواقف نهائية من أي قضية بل علينا تدبر الأمور وتفحصها والتريث في الأحكام والجزم بها. ومثلما صار العقل الإنساني آلة موظفة للصراع، والحروب، والأيدلوجيا لابد من أن يكون هذا العقل ينبوعاً لإنتاج الحب، والسلام والبناء، إن تقاطع الحضارات وتعددتها واختلافها يجب أن لا يمنع من تلاقحها والتقاءها فالحضارات الإنسانية كالمصرية القديمة، والعراقية الرافدينية القديمة

السومرية والبابلية والآشورية واليونانية الهيلينية وحضارات النهضة الإيرانية قد أفرزت أفكاراً ومفاهيم وطروحات عالجت بعض مشكلات الإنسان والمادة وجوداً وجوهراً ومسيراً وموقفاً وقد دخلت تلك الطروحات والمفاهيم في سديم فكري شمل العالم كله، وطرز حياة الإنسان بفيض من الخير، خاصة، عندما التقى أصحاب هذه الحضارات ومديروها على مائدة الحوار، مبتعدين عن العنف والخلاف، و متمسكين بأخلاقيات الصراع.

رابعاً: النقد والنقض:

من الأسباب المباشرة التي تدفع بنا إلى الخلاف هو عدم تمييز بعضنا بين النقد والنقض أعني بين الاختلاف والخلاف، فالأول تنوع وتجاوز وتنازل متبادل والثاني خصومة، وعنف، وترهيب، واستبداد، ونقض، وإلغاء للآخر، وشتان ما بين النقد والنقض، فالنقض سبيل إلى العنف والكرهية والإرهاب، والنقد "أداة وشرط من شروط المعرفة، وتأسيس كل ما هو جديد ومفيد وصالح، وهو كذلك شرط للتمييز بين الجوهرى والعارضى فى القديم أو السابق" (50). إن اعتماد مبدأ النقض فى التعامل مع الآخر يوقفنا على مرجعيات سلطوية غير مهياة على الائتمان على مصائر الناس، سواء أكانت هذه المرجعيات تزعم انها دينية، أو أنها سياسية، وهي أبعد ما تكون عن الدين أو السياسة، بل هي فى أحسن الأحوال جماعات للعنف السياسى، أو الدينى، تضم واعضين بالأجر، ومفتين تحت الطلب يسارعون متى ما طلب منهم إلى تكفير الآخر واستباحة دمه، ماله، وعرضه، وأرضه، ومعهم فريق من أذعاء السياسة بمعناها التجارى القائم على الانتفاع والامتيازات الخاصة بعيداً عن مصلحة الوطن والمواطن.

ومن الجلي أن وعاض السلاطين وأصحاب الفتاوى التكفيرية أخطر على الدين الإنسان والأوطان من أي فصيل آخر، لأن هؤلاء يباشرون تخريب الدين، وطعنه فى الصميم، وفي ضياع الروح الدينى ضياع للإنسان ولقيم الإنسان، وهؤلاء هم الذين تجب مقارعتهم ورفضهم،

وفي هذه المقارعة والرفض انقلاب على السلطة وعلى أصحاب السياسة الذين أضفوا على هؤلاء المدعين الدين، والمالكين حق تأويله وتفسير بما يخدم مصالح السلطة التي تحميهم.

إننا في الدعوة إلى الانقلاب على هؤلاء الأعداء لا ندعو إلى الانقلاب على النص الديني بل ندعو إلى الانقلاب على المرجعيات الدينية اللادينية غير المهيئة للاتمان على النص الديني تأويلاً، أو تفسيراً، أو أحكاماً، وعلى السلطة السياسية التي تحمي هؤلاء وتهيء لهم الحواضن الآمنة، والعيش الرغيد على حساب وأد الحقائق وتشويهها وذلك بالخلط بين ما هو من العقيدة وما هو من الشريعة وما يمكن ان يعرف من الدين بالضرورة والبداهة والوضوح، وما لا يمكن معرفته إلا بالعقل والتدبر، والتجرد عن الأهواء، والأحكام الذاتية والانطباعية المحضة، أو التي تصبّ في صالح السلطة السياسية الحاكمة.

خامساً: الإرهاب والإعلام:

يتجلى الإرهاب -فيما يتجلى- في الإعلام لأن الإعلام في بعض طروحاته عنف إرهابي ودوننا في ذلك الأفلام، والمسلسلات، والأخبار المتلفزة التي تنقل لنا عن عمد وترصد ولغايات سيئة ظاهرة ومخفية أحداث العنف ومشاهد الدم، والقتل، والتخريب، وتصنع لنا أفلاماً تعرض على شاشات السينما والتلفاز والكمبيوتر، يروج بعضها للإرهاب وينسج من أجل ذلك أخباراً كاذبة ويروج أحياناً لأفكار هدامة تذكي نيران الصراع الطائفي، أو المذهبي، أو الحزبي تخلخل أركان المجتمعات المتعايشة بسلام وتهميشها من أجل تهيئة السبل للانتقاض الإرهابي عليها.

إن الإعلام عنف إذا وظّف صورة المرأة العربية بوصفها جسداً أو سلعة وليس مضموناً، فبعض الفضائيات قد لاحقت المرأة حتى في مخدعها، واعتدت بعض صور الإشهار والإعلان على كرامتها من أجل تحقيق أكبر قدر من الأرباح على حساب هدر الكرامة الإنسانية وتهديم

أوأصر العائلة، وخلق حاجات لدى الآخرين هم ليسوا بحاجة لها والعمل على تغيير سلوكيات الأفراد باتجاه الإسراف في كل شيء في الاقتناء والشراء والتبذير والإسراف في تلقي الموضة والإسراف في التحلل والميوعة، والخلاعة، وتهديم القيم والأخلاق، للانقضاض على روح الإنسان بعد مسخها وتفريغها من كل مشاربها وصفاتها الإنسانية الحميدة والجليلة.

لقد أخذت محطات فضائية، وإذاعية وصحفية ليست بقليلة منتشرة في مساحات كبيرة من المعمورة ومزودة بأحدث الوسائل والإمكانات التقنية والفنية بتأطير ظاهرة الإرهاب والترويج لطروحاته وتوجيهاته المستمدة من فكر ذي طابع ديني مزعوم وهو أبعد ما يكون من روح الدين وسماحته وقيمه، فكر ضال وخطير "يستبيح النفس والمال والعرض والوطن متخذاً من وسائل الاتصال الالكترونية المعاصرة، ومن بعض دور العبادة حواضن له، ووسائل يبيث من خلالها رسائله إلى مديره وأعوانه المغرر بهم من ذوي العقول الساذجة، والرؤى الفاسدة، والنفوس المريضة المكبلة بأوزار لا تحصي من الخطايا والرذائل والمفاسد (51)، وقد انبثق عن هذا الفكر التدميري شقان متناظران من الخطورة والنتائج الكارثية.

الأول: معنوي يتمثل في فتاوى التكفير، والتحریم، والمصادرة، والمنع، واحتكار التأويل الديني.

والثاني: مادي جسدي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالشق الأول، ويتجاوزهُ إلى القتل، والذبح، واهدار الدماء بغير حق.

وأخيراً نرى أننا بحاجة ملحة الى منظومة حلول متكاملة للعنف، والتطرف والتحارب، والتنازع، والإرهاب، وأول هذه المنظومة هو شعور كل فرد في المجتمع بمسؤولياته تجاه نفسه، وتجاه الآخر، وتجاه وطنه، ولما كان الجوع، والفقر والبطالة جزءاً من ظاهرة الانحراف، والضياع، والعنف، فلا بد من القضاء على هذه الظاهرة بالاستناد إلى العدل بين الناس، وإنصاف

المظلومين وتوظيف العاطلين، فذلك جزء من حل المشكلة قال تعالى: "اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف" (52).

فما المطلوب؟

المطلوب خطاب علني يقوم به أناس قادرين على تثقيف الناس وتحفيز وعيهم نحو المحبة، والتعايش، والسلام، والحرية، فنحن لسنا بحاجة إلى خطب إنشائية بل بحاجة إلى خطاب واقعي يوجهه إنسان متفرد في الوعي، والصدق، والأمانة، إنسان يحمل على كتفه هموم الآخرين، يعيش ويستشهد مع المقاتلين الأحرار الذائدين عن حمى الوطن وقيمه، وتاريخه، ومستقبله، ووحدته الاجتماعية والجغرافية.

إننا نفتقد الإنسان القدوة والراشد والصالح لإدارة الأزمات والخروج بالناس من الانفاق إلى رحاب من الفضائل المترفة بالخير والأمان والمحبة.

ونحن بحاجة إلى إعلام أصيل يجابه إعلام الإرهاب الداعشي وغير الداعشي هذا الإرهاب المعادي الذي بات اليوم يمتلك أكثر من (600) موقع على الشبكة العنكبوتية ومئات الآلاف من الحسابات الالكترونية على مواقع التواصل تغطي العالم كله ونحن لا نملك إلا خطاباً دينياً مملوءاً بالتكرار والصخب والوعظ الممل خطاباً استعراضياً مستهلكاً فقيراً إلى فقه الأخلاق وغير قادر على كشف الفساد والزيغ، وإيقاع الحق على من يقوم بهما.

ونحن بحاجة إلى العدل لأن بوجوده ينقص الإرهاب ويزول وبخاجة إلى الأخلاق العمل لا الأخلاق الصورة أو الشكل وبخاجة إلى فقه الاختلاف لأن به يمكن الكشف عن هو الأصلح والمقبول، والسليم والنافع في تحصيل الحقيقة.

ونحن بحاجة إلى التوحد، توحد العالم كله على مقارعة الإرهاب بحيث لا تكون الحرب ضد هذا العدو (حرباً انتقائية) تقلت بها مجموعات إرهابية متعصبة تبقى تتناسل وتتوالد.

لقد قتلت النازية 80% من سكان العالم ويجب أن لا يسمح للإرهاب أن يقتل أضعاف

هذه النسبة.

أخيراً نحن بحاجة للعمل على تجسيد روح الإخاء الإنساني بين كل المؤمنين بالله ورسله

وكتبه السماوية لكي نكون جميعاً أمام العزّ والعظمة الإلهية، والهدى الرباني مشتركين في تشييد

هذا الكون الذي أورثه الله إيانا، بالتسامح، والسلام والمحبة لقرابتنا العالمية الجميلة.

هوامش البحث:

- 1 - من سورة هود 118.
- 2 - من سورة الروم 2.
- 3 - من سورة البقرة 286.
- 4 - من سورة التغابن 20.
- 5 - من سورة النحل 71.
- 6 - من سورة الزخرف 32.
- 7 - من سورة العنكبوت 43.
- 8 - من سورة المجادلة 11.
- 9 - من سورة المائدة 48.
- 10 - من سورة الحج 34.
- 11 - عواد، د. محمد أحمد: الفلسفة المتوازنة 4 / 123.
- 12 - من سورة البقرة 213.
- 13 - من سورة يونس 19.
- 14 - ابن خلدون: المقدمة ص 28.
- 15 - من سورة البقرة 256.
- 16 - د. عماد الدين خليل المسلم والآخر ص 14.
- 17 - ينظر: مقررات مؤتمر لاهاي للقانون المقارن 1993، ومؤتمر باريس 1951.
- 18 - ينظر: معلوف، حبيب: إلى الوراء في نقد اتجاهات التقدم ص 88.
- 19 - كاريانيته، ريمون، معرفة الغير ص 87.

- 20 - من سورة البقرة 256.
- 21 - من سورة الغاشية 21- 22.
- 22 - ينظر: نشأت مهدي: يا أختيار العالم اتحدوا ص 6.
- 23 - ينظر: أبو نصر، حامد نصر: التفكير في زمن التكفير، ص 61.
- 24 - الجابري: الدار والإيمان، ص 248 (بتصرف).
- 25 - ينظر: اليازجي: ندرة: دراسات حضارية، أخلاقية، معرفية 248/4.
- 26 - ينظر: الكواكبي: طبائع الاستبداد، ص 37 (بتصرف).
- 27 - الجابري: مرجع سابق، ص 62.
- 28 - من سورة العنكبوت 46.
- 29 - من سورة آل عمران 64.
- 30 - من سورة المائدة 77.
- 31 - ابن منظور: اللسان مادة (رهب) 1237 / 2.
- 32 - الزبيدي: تاج العروس (رهب) 281.
- 33 - شعيب، مختار: الإرهاب، ص 30.
- 34 - صدر، أ. د نور الدين: النص الأدبي في مواجهة ظاهرة الإرهاب، ص 84.
- 35 - جبران، مسعود: الرائد، ص 59.
- 36 - من سورة النبأ 24.
- 37 - النشار، د. علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 155 / 1 (بتصرف).
- 38 - من سورة الأنفال 60.
- 39 - من سورة الحجرات 49.

- 40 - من سورة البقرة 30.
- 41 - من سورة البقرة 208.
- 42 - من سورة الأنفال 61.
- 43 - من سورة النحل 125.
- 44 - من سورة المائدة 2.
- 45 - من سورة البقرة 143.
- 46 - عماد الدين خليل: المسلم والآخر، ص 130.
- 47 - من سورة الحجرات 13.
- 48 - من سورة الشمس 8 - 9.
- 49 - أبو زيد نصر: مرجع سابق، ص 72 (بتصرف).
- 50 - ينظر: زلوم، جمانة: اللغة والنص الإعلامي، ص 166.
- 51 - ينظر خذري، أ. د. علي: الإرهاب وتمثلاته في النص الروائي العربي المعاصر، ص 105.
- 52 - من سورة قريش 4.

روافد البحث:

- القرآن الكريم.

- جبران، مسعود: الرائد: معجم ألفبائي في اللغة والإعلام، دار العلم للملايين - بيروت،
2003.

- خذري، أ. د علي: الإرهاب وتمثلاته في النص الروائي العربي المعاصر، من بحوث
المؤتمر الدولي الثاني لكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة عجلون الوطنية، عالم الكتب
الحديث، اربد، الأردن، 2014.

- ابن خلدون: المقدمة: دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1979.

- الزبيدي، محمد مرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس، المطبعة الخيرية، مصر،
1306هـ.

- زلوم، جمانة: اللغة والنص الإعلامي: من بحوث المؤتمر الدولي الثاني، جامعة
عجلون.

- أبو زيد، نصر حامد: التفكير في زمن التكفير، دار سينا للنشر، القاهرة، 1995.

- شعيب، مختار: الإرهاب، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام،
القاهرة، 2001.

- صدار، أ. د نور الدين: النص الأدبي في مواجهة الإرهاب، من بحوث المؤتمر الدولي
الثاني، جامعة عجلون الوطنية.

- عماد الدين خليل: المسلم والآخر (رؤية تاريخية (دراسة) مجلة إسلامية المعرفة - السنة
التاسعة، العددان: 33-34، صيف وخريف 2003، بيروت.

- العودة، د. سلمان: أسئلة العنف، دار جسور، بيروت، 2015.

- كاريانتيه، ريمون: معرفة الغير، ترجمة: نسيم نصر، ط 3، منشورات عويدات، بيروت، باريس، 1984.

- الكواكبي، عبدالرحمن: طبائع الاستبداد، تقديم: د. أسعد السمراي، ط 4، دار النفائس، بيروت، 1432هـ، 2011.

- معلوف، حبيب: إلى الورا في نقد اتجاهات التقدم، دار الفارابي، بيروت، 2010.

- ابن منظور: لسان العرب، دار الجيل، بيروت، 1408هـ، 1988.

- نشأت مهدي: يا أخيار العالم اتحدوا، عالم الكتب الحديث، اريد، الأردن، 2010.

- النشار، د. علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط 2، دار المعارف، مصر، 1995.

- اليازجي، ندره: دراسات حضارية، أخلاقية، معرفية، دار غربال، دمشق، 2001.

ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم

وسبل تفعيلها في حياتنا المعاصرة الأستاذ الدكتور محمد زرمان – الدكتورة زهور شتوح جامعة باتنة 1 – الجزائر

مقدمة

الحوار والتسامح ظاهرتان اجتماعيتان إنسانيتان يتجلى فيهما الرقي الإنساني، ويشيع بهما التآلف والانسجام بين الأفراد والجماعات، لأن فيهما انفتاح إيجابي على الآخر، ورغبة مستمرة في التواصل معه واكتشاف المساحات المشتركة التي تجمع الطرفين، وفيهما احترام لإنسانيته واختياره وإرادته.

وقد كانت سنة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته الشريفة معرضا رائعا لهاتين الخصلتين اللتين فتحت له العقول والقلوب وأسلمت له النفوس طائفة مختارة وجمعت حوله الأتباع المخلصين ورسّخت أركان الدين الحنيف في مشارق الأرض ومغاربها. حيث بنى أمر الدعوة إلى الله على احترام إرادة الإنسان وفكره ومشاعره تجاوبا مع الآية الكريمة {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}، واختار الحوار كأسلوب وحيد وفعال لتغيير معالم المجتمع الجاهلي. وعلى الرغم من أن المهمة التي أنيطت به كانت جليلة بحيث اقتضت ظروفها أن يدخل في مواجهة واسعة وشاقة مع الموروثات الجاهلية ليهدمها ويعيد بناء النفوس والعقول بناءً جديداً في التصورات والقيم ومناهج التفكير والسلوك إلا أنه ظل متمسكا بخيار الحوار حتى وهو يواجه أقسى أنواع التمرد والجحود والعدوان، فضمن بذلك تحولا إراديا إلى الدين الجديد، نابعا من الذات، لا فكريا مفروضا بالقسر والإكراه. وظل هذا ديدنه مع المسلمين وهو يرببهم ويصوغ شخصياتهم ويشكل عقولهم ويزكي أرواحهم.

كما كان سباقا. في عالم ضاقت فيه العقول والنفوس بالآخر المختلف فأذاقته ألوان الذل وأصناف العذاب. إلى المناداة بالتسامح تكريما للإنسان، ورفعها من قدر إنسانيته مهما كان أصله أو دينه أو جنسه. فحاور اليهود وأقرهم بعد الهجرة على دينهم، وأمّنهم على أموالهم من خلال الصحيفة المشهورة، وارتبط معهم بعلاقات اجتماعية طبيعية، واستقبل نصارى نجران وأكرم وفادتهم، ووقف يخدمهم ويقدم لهم الطعام، وسمح لهم بقرع الناقوس والصلاة في مسجده، وحاورهم برفق ولين، وعندما رفضوا الاستجابة لنداء الحق ضمن لهم حرية العقيدة وعصم دماءهم وأموالهم وأعراضهم، وأوصى أتباعه بأهل الذمة خيرا.

وبذلك كان التسامح والحوار معلمين بارزين لهما أهميتهما الكبرى في مسيرة الدعوة الطويلة، وشكّلا أسلوبا حضاريا مقصودا لذاته، انتهجه النبي صلى الله عليه وسلم عن توجيهه رباني، ووعي عميق بجذواه وفعاليتها طوال العهدين المكّي والمدني سواء بسواء، وكانت العاقبة في النهاية للكلمة الطيبة والتسامح الكريم والحوار الإيجابي الهادئ والفكر النظيف.

والمسلمون اليوم بحاجة ماسة إلى تأصيل ثقافة الحوار والتسامح في حياتهم من خلال الاهتمام بالسنة النبوية الشريفة والسيرة العطرة للنبي عليه الصلاة والسلام والاستضاءة بها في مسيرتهم نحو النهضة والتغيير المنشود، وفي

بناء علاقاتهم على مستوى الذات والآخر، وتفعيل دورها في مجتمعاتهم حتى يتخلصوا من رواسب لغة النفي والإقصاء والتكفير والتخوين والتفسيق والتبديع التي يمارسونها ضد بعضهم بعضا، ويسدوا الأبواب في وجه موجات التطرف والغلو المدمرة التي شوهدت صورة الإسلام والمسلمين، وحتى يتمكنوا من تقديم الإسلام للعالم بوجهه الحقيقي المشرق الذي يدعو إلى التعارف والتعايش والتآخي وينبذ كل مظاهر وأشكال التشدد والتعصب والانغلاق: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } (الحجرات، 13).

وتهدف هذه الورقة إلى دراسة ثقافة الحوار وقيم التعايش والتسامح على مستوى الذات والآخر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسبل تعزيزها في عالمنا المعاصر من خلال تحديد مجموعة من المفاهيم وضبط جملة من المصطلحات كمدخل مفاهيمي للدراسة، ثم بيان أهمية ومكانة ثقافة الحوار وقيم التسامح عنده عليه الصلاة والسلام، والوقوف عند بعض مظاهر هذه الثقافة والقيم ومقاربة المنهج النبوي في ترسيخها، والانتهاه بتقديم رؤية للاستهداء بهذه القيم النبوية في حياتنا المعاصرة.

أولا: ثقافة الحوار والتسامح، قراءة في الإطار المفاهيمي

الحوار لغة مشتق من حار يحور حورا وحؤورا ومعناه: "رجع. يقال حار بعدما كار. والجار المرجع، والمحاورة المجاورة، والتحاوير التجاوير"¹، وفي لسان العرب: "أحار عليه جوابه أي رده، وأحرت له جوابا وما أحار بكلمة، والاسم من المحاورة والحوير، تقول: سمعت حويرهما وحوارهما. والمحاورة: المجاورة، والتحاوير: التجاوير... يقال: فلم يحر جوابا أي لم يرجع ولم يرد... وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام"².

أما في الاصطلاح فإن الحوار عملية اتصال بين طرفين أو أكثر، وهو يعتمد المخاطبة أو المساءلة حول شأن من الشؤون باعتباره خاصية إنسانية ونافذة من النوافذ الأساسية لصناعة المشتركات التي لا تنهض حياة اجتماعية سوية بدونها. فإذا ارتقى الحوار من شكله البسيط أصبح حركة فكر يفتح على فكر آخر، أو بتعبير مغاير عملية تفكير مشترك بصوت مسموع هدفها تبادل المعارف ومقابلتها للوصول إلى حقائق مشتركة .

وبذلك يكون الحوار تجل لمستوى رفيع من مستويات الرقي الإنساني الذي يشيع التفاهم والتآلف

والانسجام بين الأفراد والجماعات لأنه انفتاح للعقل بآرائه ونظراته على فكر الغير وعقله. وهو ظاهرة اجتماعية إنسانية تختص بالإنسان وتميزه عما عداه من المخلوقات، وبه يتكامل التفكير ويكتسب القدرة على استيعاب علوم الآخرين وإثراء معارفه.

ويكتسب الحوار أهميته البالغة من كون الوجود الاجتماعي الإنساني لا يتحقق إلا بوجود الآخر المختلف، ومن أن الإنسان لا يحقق ذاته الإنسانية ولا ينتج المعرفة إلا بالالتقاء والحوار مع الإنسان الآخر والتفاعل الخلاق

1 إسماعيل بن حماد الجوهري. تاج اللغة وصحاح العربية. ج 2. ص 640

2 أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب، دار صادر. بيروت . 1375 هـ . 1966م. ج 1، ص 218

معه، إذ به تتولد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم، وبه تتضح المعاني وتغنى المفاهيم، لأن الحوار في مستوياته العليا هو نوع من إنتاج المعرفة الراقية التي تتحاور مع كافة ضروب المعرفة الإنسانية.

وبالتزام الحوار وتواصله بين الأطراف المختلفة تتقلص شقة الخلاف شيئاً فشيئاً، وبفضله تتسع قدرات

العقل وتتعمق مداركه، وفي أجواء الحوار ينمو العقل ويقوى ويتسع بما يتهبأ له من تنوع في الفكر واختلاف في المنهج: "لأن العقل الذي يتحرك في آفاق الصراع وفي فضاء الصدمة الفكرية، وفي اختلاف المفردات وتشابكها لا بد أن ينتج للإنسان مضمونا جديداً للانتماء والحركة وللحياة"³، ولأن الحوار يتيح للعقل أيضاً تقليب النظر في الآراء والأشياء، وعلى قدر تقلبه يكون توسعه وتعمقه: "والعقل الذي لا يتقلب ليس بعقل حي على الإطلاق، والعقل الذي يبلغ النهاية في التقلب، فذلكم هو العقل الحي الكامل"⁴.

إن الحوار - في حقيقة أمره - انعكاس لمستوى تطور وعي الفرد والجماعة، بينما يمثل الانطواء على الذات والتقوقع داخلها مرحلة الطفولة والبدائية، لأن تجربة الوعي الذاتي مهما كانت عميقة تظل - في غياب الحوار - جزئية فقيرة قاصرة ومحتاجة، وعدم احتكاكها بالتجارب الأخرى يضعها في سجن الوهم الذي يصور لها بأنها تامة ومطلقة وهذا هو الشعور الذي يولد التنافر والعصبية والشوفينية ومعاداة الآخر وتبخيسه حقه، لهذا كان فتح الباب للحوار مع الآخر واستيعاب تجاربه والوعي بالذات الأخرى شرطاً لتحرر الفرد من أوهام الذات التي تزين له إمكانية الفوز بالحقيقة لوحده، وتضخم في داخله الأنا وتولد لديه الشعور بالاستغناء عن الناس والتعالي عليهم، بل والرغبة في إملاء خياراته عليهم.

فكلما سما الإنسان وترفع عن أنانيته أوجد في ذاته مكاناً أرحب للآخر، وأدرك أن الحقيقة ليست في الأنا وحدها بل هي تتكامل مع الآخر. والحوار معه فرصة ثمينة لاكتشاف الأنا، وإضاءة ساطعة على الثغرات والنواقص التي لا تخلو منها شخصية إنسانية: "إن المسألة المطروحة دائماً هي أن يبقى الإنسان مع الآخر يفكر معه، ويصل إلى الحق معه، ويدخل معه في جدال ونقاش وصراع، منطلقاً من قاعدة الرغبة المشتركة في الفهم الأعمق والتجربة الأوسع، والوعي الأشمل، وهذا هو الذي يفرض على الناس أن يتحاوروا مع كل الناس وفي كل شيء"⁵.

أما لفظ التسامح فهو مشتق من مادة سمح وهي تدل على السلاسة والسهولة. والمسامحة: المساهلة، وسمح بكذا يسمح سُموحًا وسماحة: جاد وأعطى، أو وافق على ما أُريد منه. وفي لسان العرب: "يقال سَمَحَ وَأَسْمَحَ إِذَا جَاد

3 محمد حسين فضل الله. "الحوار: أبعاد وإجاءات ودلالات". مجلة المنطلق. ع 105. أيلول 1993م. بيروت. ص 8

4 طه عبد الرحمن. حوارات من أجل المستقبل. منشورات جريدة الزمن. مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. المغرب. أبريل 2000م. ص 5

5 محمد حسين فضل الله. الحوار: أبعاد وإجاءات ودلالات. ص 20

وأعطى عن كَرَمٍ وَسَخَاءٍ وَسَمَحٍ لِي بِذَلِكَ يَسْمَحُ سَمَاحَةً وَأَسْمَحَ وَافَقَنِي عَلَى الْمَطْلُوبِ وَفِي الْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ السَّمَاخُ رَبَاحٌ أَيْ الْمُسَاهَلَةُ فِي الْأَشْيَاءِ تُرْبِحُ صَاحِبَهَا. وَقَوْلُهُمُ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمَحَةُ لَيْسَ فِيهَا ضَيْقٌ وَلَا شِدَّةٌ⁶.
 والسماحة بهذه المعاني تعني أن تتغاضى عن خطأ ارتكبه آخر، أو تتساهل في حق من حقوقك عن رضى وطواعية، أو تصبر على من أساء إليك وأنت قادر على تأديبه وزجره. وقد عرف الجرجاني السماحة بأنها: "بذل ما لا يجب تفضلاً"⁷ أي أن يعطي الإنسان من نفسه ما ليس واجبا عليه تكريماً منه وفضلاً ومبالغة في الجود، كما وردت في الحديث الشريف كخصلة حميدة من خصال المؤمن في تعامله مع الآخرين، حيث قال عليه الصلاة والسلام: "رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى"⁸، وقال أيضاً: "أفضل المؤمنين رجل سمح البيع، سمح الشراء، سمح القضاء، سمح الاقتضاء"⁹. وبذلك يكون التسامح الذي جاء على وزن التفاعل يعني تبادل السماح بين طرفين: "مثلها مثل مصطلح التضامن، أي تبادل الضمان: أضمنك وتضمنني، فيكون بيننا تضامن، كذلك هو التسامح تبادل السماح، أسمح عنك وتسمح عني، فيكون بيننا تسامح"¹⁰.
 وفي الاصطلاح تطلق على معنيين: الأول بذل ما لا يجب تفضلاً، والثاني التساهل مع الغير، بعدم رد الإساءة بالإساءة، والعفو عند المقدرة، والترفع عن الصغائر، كما تعني أيضاً التخلي عن الرغبة في إيذاء الآخرين، والاستعداد النفسي لرؤية مزاياهم بدل أن نحكم عليهم أو ندينهم أو نحكمهم، واحترام ثقافة وعقيدة وقيم الآخرين، واتخاذ موقف إيجابي يقر بحق الآخر في التمتع بحقوقه، ويجمعها قولنا قبول الاختلاف والإقرار بالتعدد عبر الانفتاح. وفي العصر الحديث أصبح مصطلح التسامح يميل إلى الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثقافي ولأشكال التعبير والصفات الإنسانية المختلفة، والاعتراف الهادئ بوجود التباينات، ومن ثم احترامها باعتبارها إثراء للوجود البشري ودعوة إلى التعارف والتثاقف.

والتسامح قيمة حضارية سامية يفتخر الإسلام بأنه كان رائداً في المناداة بها والدعوة إليها، كما كان أتباعه هم السابقين إلى تجسيدها في أرض الواقع في وقت ضاقت فيه العقول والنفوس بالآخر. وقد برزت هذه القيمة في

6 ابن منظور. لسان العرب مادة سمح

7 الجرجاني. التعريفات. ص 137

8 رواه البخاري وابن ماجه

9 رواه الطبراني في الأوسط وقال: رواه ثقات

10 عبد العزيز بن عثمان التويجري. فعالية قيم الحب والتسامح والتعايش من خلال المفاهيم القرآنية. ص 7

سيرة النبي صلى الله عليه وسلم بوضوح، وطبعت مسيرته الدعوية بما أبداه من أساليب راقية في التعامل مع خصومه وأعدائه ومخالفيه.

وإذا كان الحوار طبع وجبلةً تولد مع الإنسان، وممارسة يومية يتعاطاها للتواصل مع غيره، والتعبير عن آرائه، وحل مشاكله، فإن ذلك لا يعني أن جميع الناس قادرين على إدارة دفة الحوار في الاتجاه الصحيح، ومتمكنون من معالجة القضايا موضوع النقاش معالجة جادة وناجحة، إذ سرعان ما يتحول الحوار الذي بدأ هادئاً إلى شقاق وسوء فهم، وتضيق لغة الحوار بين المشادات والمهاترات. لذلك فإن الإنسان إذا رغب في ممارسة الحوار مع الآخرين فعليه أن يدرك أنه بحاجة إلى ثقافة تسمى (ثقافة الحوار)، فليس كل من يجاور الآخر يملك ثقافة الحوار ويلتزم بها في حواراته، وهذه الثقافة لها قواعدها وأركانها التي تقوم عليها، وبدونها يفقد الحوار غايته وينحرف عن وجهته ومنها:

الاعتراف بالآخر أو الإقرار بحق الاختلاف والتنوع 35/17

الإيمان بالحوار كأسلوب حضاري لحل الأزمات 35/17

الانتصار للحق دائماً أو البحث عن الحقيقة كهدف مطلق 35/17

لتركيز على الأمور المتفق عليها 35/17

احترام الطرف الثاني 35/17

فهذه الأركان الأساسية هي التي تقوم عليها ثقافة الحوار، وهي مبادئ وقناعات ذاتية يجب أن تنبع من داخل الإنسان لكي تتحول إلى ممارسة واقعية راشدة، وهذا لن يتم إلا باتباع منهج تربوي يرسخها في النفوس، ويجعل لها حيزاً في السلوك اليومي للناس ليتسنى لهم توظيفها التوظيف المثمر الذي يتجاوز مرحلة التنظير إلى مرحلة الباء والعطاء.

ثانياً: أهمية ومكانة ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم

الحوار قاعدة ثابتة من قواعد الإسلام، أرسى أركانها القرآن الكريم وجسدتها في الواقع السنة والسيرة النبوية الشريفة، وواكبت انتشار الإسلام في أرجاء الأرض، فكان من ثمارها امتداد فروعه في أطراف العالم، واستقرار عقيدته في أعماق النفوس استقراراً لا يعرف التحول. والقرآن الكريم في مبناه و معناه كتاب حوار، أطلق في آياته الحرية للعقل أن يفكر في كل شيء، ويتحدث عن كل شيء، وليحاور الآخرين على أساس الحججة والبرهان والدليل، واعتبر العقل قوة صالحة للحكم على الأشياء، وميزاناً يوزن به صحة القضايا وفسادها. ومن خلال الحوار خط للإنسان طريقه إلى الإيمان دون أن يفرضه عليه، وحاول أن يقوده إليه وبدله عليه من موقع ممارسته لإرادته في تبادل الفكر وتقليبه على وجوه عديدة لينطلق فيه على أساس حرية الاختيار.

وفي هذا الإطار حاور القرآن الكريم المشركين عبدة الأوثان، والملحدون، والمنكرين لليوم الآخر، والمنكرين للنبوة، كما حاور أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ونقل لنا في مشاهد حية حوار الأنبياء مع أقوامهم من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وحوار الإنسان مع الإنسان من خلال نماذج بشرية متعددة، وبيننا أن الله بذاته العلية قد حاور الملائكة وحوار الشيطان أيضاً، وأخبرنا أن الإنسان حتى يوم القيامة لا يقف

مكتوف اليدين أمام مصيره، بل يفسح له الله عز و جل مجالا ليحاووه ويدافع عن نفسه استنادا إلى عدالة الله المطلقة التي تحترم في الإنسان حقه الطبيعي في الدفاع عن نفسه، على الرغم من أنه يقف أمام الخالق العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۗ﴾¹¹.

ومثلما أصل القرآن للحوار كأسلوب مثالي لحصول القناعة الذاتية المؤسسة على الحجة العقلية والبرهان الواضح، أصل أيضا لثقافة الحوار من خلال التأكيد على الاختلاف والتعددية والتباين كسنة كونية ثابتة ومميزة للوجود الإنساني فوق الأرض، وهو ما يستلزم بالضرورة وجوب الاعتراف بالآخر والقبول به كما هو، واستبعاد مشاعر التعالي والاعتداد بالنفس في التعامل معه، ووجوب التواضع والإخلاص في طلب الحقيقة من خلال الحوار ليكون الوصول إليها تثبيتا للمؤمن، وحجة قوية على المنكر أو الضال الذي يتحمل مسؤولية موقفه وعاقبته أمام الله، وشدد على أخلاقيات الحوار، ووضع له ضوابطه ليصل إلى نهايته المرجوة ويحقق الغاية منه.

ويعلمنا القرآن الكريم أن طريق الحوار هو أسلم طريق لتبليغ كلمة الحق، وهو أكثر الأساليب إيجابية في معاملة الآخر من باب احترام إنسانيته واختلافه وإرادته واختياره، والحرص على كسبه إلى جانب الحق عن قناعة تامة واختيار حر، غير أن هذا السبيل ليس سهلا ولا مفروشا بالورود، والدخول في حوار هادئ وعميق مع الآخر لا يعني أن نهايته دائما ستكون ناجحة وموفقة، لأن المحاور سيواجهه بلا شك. التواءات النفس البشرية، وجهلها، واعتزازها بما ألفت، واستكبارها، وحرصها على شهواتها، وهي كلها معوقات تمنعها في كثير من الأحيان من الإخلاص في الحوار، والاستمرار في رحلة البحث عن الحقيقة، وهذا سيدفعها إلى مغادرة موقعها، أو إغلاق باب الحوار والإعراض عن الطرف الآخر، وفي هذه الحالة يرشدنا القرآن الكريم إلى أن لا نقابل هذا الإعراض بالمثل، وأن لا نتسرع فتغلبنا انفعالاتنا ونسيء إلى الطرف المنسحب فنكيل له الشتائم أو نطعن في نواياه ودوافعه، بل إن الموقف الذي يترتب عن الإيمان بالحوار كأسلوب ناجع وفاعل لحل الإشكالات يحتم علينا أن ننهي الحوار بشكل لطيف ومؤدب يحفظ لجميع الأطراف كرامتها، وينهي إلى الجانب المنسحب أو المقاطع أنه يتحمل لوحده مسؤولية موقفه، مع الإبقاء على الأمل في فتح باب الحوار من جديد.

وتماشيا مع هذا التوجه القرآني، اختار رسول الله صلى الله عليه و سلم الحوار كأسلوب وحيد وفعال لتغيير معالم المجتمع الجاهلي، ومحو جميع مظاهر الزيف والضلال والفساد والانحراف التي كانت تنخر كيانه وتكبب بأهله إلى ما دون مستوى البهائم، فكان اختيارا منسجما ومتوافقا توافقا تاما مع اتجاه القرآن الكريم في معالجة آفات المجتمعات البشرية التي رانت عليها الغفلة، وخالطتها العقائد الضالة، وشاع فيها الانحلال والتسيب منذ آدم عليه السلام وحتى بُعثَ محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين.

والقرآن الكريم يرشد النبي عليه الصلاة والسلام إلى أن طريق الحوار هو أسلم طريق لتبليغ كلمة الحق، وهو أكثر الأساليب إيجابية في معاملة الآخر من باب احترام إنسانيته واختلافه واختياره، والحرص على كسبه إلى جانب الحق عن قناعة تامة واختيار حر، لأن هذه الحرية هي التي تتمظهر فيها إرادته وتترتب عليها مسؤولياته، قال

تعالى: **فَلَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ** ^{F12}، وفي هذه الآية يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميله تبعه عمله وحساب نفسه، وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني¹³.

كما أرشد نبيه الكريم إلى أن هذه الحرية هي التي تدفع عقله إلى التساؤل والتفكير والبحث عن الحقيقة التي تطمئن إليها نفسه وتركن إليها في ثقة، لذلك أوصاه أن يبلغ كلمة الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ونبهه إلى أن يحرص على أن يكون ذلك هو أسلوبه المفضل إن لم نقل الوحيد في التعامل مع الفعاليات الفكرية الموجودة في الساحة والمعارضة لفكرة التوحيد: **فَادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ** ^{F14}، فالآية توضح بما لا يدع مجالاً للشك. أن الحوار هو المبدأ الذي يجب أن يحكم الموقف، وتنبه إلى ضرورة الالتزام بالأخلاقيات التي تضبط هذا الحوار وتناسب مع أهميته، فتشترط أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة، وهما العبارتان اللتان تستدعيان كل معاني الهدوء النفسي والاتزان العقلي والكلمة اللينة اللطيفة والحجة المقنعة واحترام الرأي المخالف وحسن الاستماع إليه باهتمام ورحابة صدر، وكل ما يوفر للحوار الأجواء المناسبة للنجاح. وفي هذه الإشارة اللطيفة إحالة على النفس البشرية وتنبيهه إلى ضرورة مراعاة تركيبها النفسية المعقدة، بحيث يضع الرسول الكريم في اعتباره أن لكل إنسان كبرياؤه وعناده، وليس من السهل أن يتنازل عن معتقده الذي يؤمن به أو رأيه الذي يدافع عنه إلا بالرفق واللين وحسن المعاملة ولطف الحديث حتى لا يشعر بالهزيمة، ويحس أثناء هذا الحوار الحميمي الدافئ أن ذاته مصونة وقيمتها كريمة، وأن الطرف الآخر لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها، لا المساس بكبريائه.

وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ العظيم في حياته العملية خير تطبيق، وكانت سيرته ترجمة حية وتجسيدا عمليا لكل القواعد العامة له في الفكرة والأسلوب. وكانت المهمة التي أنيطت به جليلة والأمانة عظيمة، حيث اقتضت ظروف الرسالة أن يدخل في مواجهة واسعة مع الموروثات الجاهلية التي كانت تهيمن على عقول الناس ونفوسهم وسلوكهم وأنظمة حياتهم، فبيّن خطئها وخطرها وزيفها وبطلانها فيهدم ويُعَيِّرُ وَيُعَدِّلُ، ثم يعيد البناء من جديد في التصورات والقيم ومناهج التفكير والسلوكيات والعلاقات حتى تنسجم حياة الإنسان مع فطرته من جهة، وتتساق مع سنن الكون والحياة من جهة أخرى، مع علمه بأن أحوال المجتمعات راسخة قوية لا يزحزحها ولا يهدم بناءها إلا المطالبة القوية والصبر الجميل والاستناد إلى ركن شديد.

12 البقرة، 256

13 سيد قطب. في ظلال القرآن. ج 1. ص 291

14 النحل، 125

وكان طبيعياً أن تجر عليه مواجهة الباطل وتعريته وطرح البديل الإسلامي تحديات كثيرة أثارها حوله رؤوس المشركين، وقد اختار لمواجهتها جميعاً أسلوب اللاعنف وطريقة اللين، واعتبر الحوار قاعدة أساسية في دعوة الناس إلى الإيمان بالله وعبادته، بهدف تدريب الإنسان على تحصيل القناعة الذاتية المرتكزة على الحجة والبرهان في إطار الحوار الهادئ العميق.

ومن خلال سيرته العطرة نتبين صبره على الأذى والإنكار، والتزامه القوي والمتواصل بالمنهج الذي رسمه له القرآن في سير الدعوة. فلم يَكِلْ ولم يَمَلْ ولم ينجح إلى الغضب والانفعال وهو يواجه أقسى أنواع التمرد والجحود، بل كان بعيداً: "عن حالة التشنج والتوتر العصبي الذي يتحكم بالإنسان الذي يدعو فلا يستجيب له أحد، ويحاور فيطرح أكثر من صيغة للحوار فلا تتجاوب معه أطراف الحوار، بالرغم مما يقدم لهم من حجج وبراهين، ثم يبتعدون عنه بدون مبررات، ويظل التحدي صارخاً في أقوالهم وأفعالهم"¹⁵.

كما نتبين أيضاً خلقه العظيم ونفسه السميحة العظيمة التي كانت تتجاوز عن الإساءة، وتعفو عن التطاول، وتنسى العبارات النابية الجارحة، والتهم الباطلة والتحدي السافر، وتقابل ذلك كله بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة **أَفِيمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**¹⁶ في إشارة لطيفة إلى ما يمكن أن يترتب على الخلق الكريم من آثار طيبة تجتذب النفوس وتفتح القلوب وتيسر لها سبل الهدى. وكان إلى جانب هذا الصبر الكبير والتسامح العظيم ينهي حواراته دائماً بموقف غاية في اللين والإحسان، يجعلها مفتوحة على المستقبل في انتظار الفرصة القادمة لاستئناف حوار جديد.

وكان الوحي يعضده في معركته المصيرية وينهاه عن التعرض لهؤلاء المناوئين الذين أسرفوا في العناد وطغوا وتجبروا بالسب والتجريح **أَوَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ**¹⁷، ويخاطبه خطاباً رقيقاً يدعوه فيه إلى المبالغة في التلطف مع المعارضين، وتكرار المحاولة معهم مرة ومرة والتدبر بالصبر وتحمل فظاظتهم وتطاولهم وعجرفتهم حتى يمزق الحوار الهادئ سدف الظلمات التي تغشى قلوبهم فتنشرح صدورهم للهدى: **أَوَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ، وَمَا يُلَقَّاها إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاها إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ**¹⁸ موجهها إياه إلى أن: "التدافع لا يعني صراع الآخر وإلغائه وإنما تحويل موقفه وموقعه من العداوة التي تجعله من أهل السيئات إلى موقع وموقف الولي الحميم الذي يجعله من

15 محمد حسين فضل الله. الحوار في القرآن. ج 1. ص 205

16 آل عمران، 159

17 الأنعام، 108

18 فصلت، 34، 35

أهل الحسنة¹⁹ بالتزام الحوار ومراعاة شروطه التي تضمن تحولا إراديا نابعا من عمق الذات لا فكرا مفروضا بالقسر والإكراه، ومُبَيَّنًا له: " أن الحوار الهادئ الذي يقابل الحسنة بالسبئية يقلب الهياج إلى وداعة، والغضب إلى سكينه، والتبجح إلى حياء على كلمة طيبة، ونبرة هادئة، وبسمة حانية في وجه هائج غاضب متبجح مفلوت الزمام، ولو قوبل بمثل فعله ازداد هياجا وغضبا وتبجحا ومرودا، وخلع حياءه نهائيا، وأفلت زمامه وأخذته العزة بالإثم"²⁰. ولم يكن رد فعل قريش العنيف والقاسي على الدعوة الجديدة سوى تعبيراً عن عدم قدرتها على مواجهة الحوار بالحوار، لأن كلمتها لا تستطيع أن تصمد أمام قوة كلمة الحق التي يحملها رسول الله، وفتح الحوار معه والإصغاء إليه يجعل العقول تفتتح وتثوب إلى رشدها، والنفوس تنطهر من أدران الجاهلية، ورؤوس الشرك لم يكونوا يرغبون في حدوث هذا التحول الخطير الذي يزلزل عروشهم ويهدد مصالحهم، لذلك عبروا بصراحة ووقاحة عن رفضهم للحوار معه. وقد سجل القرآن الكريم هذا الموقف السلبي فقال عز و جل: **فَوَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا نَعْمَلُونَ**²¹.

وبناء على هذا الموقف اختارت قريش سبيل العنف والإرهاب لتحاصر الكلمة وتقتل الحوار وتقطع الطريق أمام حركة الفكر، كما لجأت إلى التشويش على رسول الله صلى الله عليه و سلم ورميه بشق النهم الباطلة كالسحر والجنون وهي تعرف تمام المعرفة أنها تهم مفتراة، وكانت تمنع أصحابه من الجهر بقراءة القرآن حتى لا يصل إلى أسماع الناس، وتستتفر كل قواها لتقابل الحجيج في المواسم وتحذرهم من الاتصال برسول الله وتمنعهم من ذلك، لكن جميع هذه الأساليب الملتوية والتخويقية عجزت عن إسكات صوت الحق الذي ظل يسير في هدوء وتأن ويتسلل إلى العقول والقلوب فينيرها فيزداد جنون قريش، وتزداد جرأتها في البطش بالمسلمين والفتك بهم، ولم تدرك إلا بعد حين أن إقصاء الآخر وإلغائه من خلال الحجر على فكره واضطهاده لا يُفْنِيهِ، بل يظل موجودا، محتضنا اعتقاداته وآرائه في قوة: " وقد رأينا الكثير من ألوان الفكر المضاد المضطهد يتنامى ويقوى ويمتد بفعل الاضطهاد في المواقع التي تقوم بمحاصرته ومحاربه أكثر من المواقع التي يأخذ فيها حرته"²².

وكانت العاقبة في النهاية للكلمة الطيبة والحوار الإيجابي الهادئ، والفكر النظيف الذي يحترم العقل، ويقابل الفكرة بالفكرة، واستمر الحوار بعد الهجرة أسلوبا لا بديل عنه للدعوة إلى الله، وتأليف القلوب، والقضاء على العقائد المنحرفة والضلالات، إلى أن أظهر الله دينه وأشرقت أنواره في كل الأصقاع.

19 عطية فتحي الويشي. حوار الحضارات إشكالية التصادم. و آفاق الحوار. مكتبة المنار الإسلامية. الكويت. ط 1. 2001م. تقديم: د. محمد عمارة. ص

20 سيد قطب. في ظلال القرآن. ج 5. ص 3122

22 محمد حسين فضل الله. " الحوار : أبعاد و إحصاءات ودلالات ". مجلة المنطلق. ع 105. أيلول 1993م. بيروت. ص 17

ثالثاً: تجليات ومظاهر ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم أ: الحوار مع المسلمين

كانت ثقافة الحوار هي الوسيلة المثلى التي انتهجها رسول الله صلى الله عليه وسلم للاتصال بجمهور المسلمين على اختلاف طبقاتهم وأعمارهم ومنازلهم ليربيهم ويعلمهم ويرشدهم وينصح لهم، ويصحح أخطاءهم، وكثيراً ما تحولت مجالس الوعظ والإرشاد وحلقات الدرس التي كان يعقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حوارات اقتضتها طبيعة الموقف التي تفرض على أحد الطرفين التدخل بسؤال أو تعقيب أو طلب توضيح وربما اعتراض في بعض الأحيان، فقد كان قلب رسول الله يسع ذلك كله.

1 - الحوار مع الرجال: حاور رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع أصناف الرجال الذين كان يضمهم

المجتمع الإسلامي، والذين تختلف مشاربهم وأخلاقهم واستعداداتهم وأفهامهم، ولم يضق بأحد منهم أبداً. وكان أصحابه يفتحون معه حوارات حول كل شيء يخطر ببالهم، يريدون بذلك أن تكون حياتهم مصطبغة بالصبغة الإسلامية الخالصة وأن يكون هواهم تبعاً لما جاء به نبيهم. وكان المسلمون يسألونه عن كل ما يعرض لهم في حياتهم العائلية والاجتماعية والعملية يطلبون حكم الله، ويستفتونه فيما يصادفهم من القضايا المختلفة.

ففي الحوار الذي دار بينه وبين سلمة بن صخر الأنصاري نجد صورة المسلم الذي جاء يطلب حكماً لمن اعتدى على حرمة رمضان فيعود. بعد أن جاء خائفاً ومشفقاً. مغتبطاً بما وجد من سعة ورحمة، وفي الحوار الرائع الذي دار بينه وبين الأنصار بعد توزيع غنائم حنين على المؤلفلة قلوبهم نجد السابقين الأولين يجدون على رسول الله لأنه لم يجعل لهم نصيباً، فإذا بهم بعد الحوار تشمخ أنوفهم في السماء فخرا واعتزازاً بما حباهم رسول الله من المودة والقرب، وما قلدهم من أوسمة الشرف التي لا تساوي غنائم الدنيا أمامها شيئاً، وفي جملة الحوارات التي دارت بينه وبين بعض الأعراب نلمح أخلاق النبوة العالية وهي تتسامى وتتجاوز عن الإساءة، وترد على الغلظة والجفاء والقسوة بالبسمة الحانية، والكلمة الطيبة، والهدوء الذي يثيب المسيء إلى رشده، ويعلمه حسن الخلق بالقدوة الراقية.

وفي الحوار الذي دار بينه وبين معاوية بن الحكم السلمي نلتقي بالمسلم الذي مازال حديث عهد بالجاهلية يأتي طالبا العلم فيخطئ في الصلاة فيعنفه الصحابة لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحوطه بالرعاية ويصحح خطأه في لطف، فينطلق لسان الرجل بالثناء، ويُقبل مستبشراً يطرح الأسئلة تلو الأخرى ليعرف فيها حكم الله. عَنْ مُعَاوِيَةَ ابْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ قَالَ: { } بَيْنَا أَنَا أُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَقُلْتُ: يَرْحَمُكَ اللَّهُ. فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ فَقُلْتُ: وَ أَ تُكَلِّ أُمِّيَاءَ مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ؟ فَجَعَلُوا يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَادِهِمْ فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُصَمِّتُونِي لِكَيْ سَكَتُ. فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبِأَيِّ هُوَ وَأُمِّي مَا رَأَيْتُ مُعَلِّمًا قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعْلِيمًا مِنْهُ. فَوَاللَّهِ مَا كَهْرَبِي وَلَا ضَرْبِي وَلَا شَتْمِي قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِذَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ وَقَدْ جَاءَ اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ وَإِنَّ مِنَّا رَجَالًا يَأْتُونَ الْكُفَّانَ. قَالَ: فَلَا

تَأْتِيهِمْ. قَالَ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَتَطَيَّرُونَ. قَالَ ذَاكَ شَيْءٌ يَجِدُونَهُ فِي صُدُورِهِمْ فَلَا يَصُدُّنَّهُمْ. قَالَ ابْنُ الصَّبَّاحِ فَلَا يَصُدُّنَّكُمْ. قَالَ قُلْتُ: وَمِنَّا رِجَالٌ يَخْطُونَ قَالَ: كَانَ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخْطُ فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَاكَ { }²³.

2 - الحوار مع النساء: اهتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنساء بالقدر نفسه الذي اهتم فيه

بالرجال لعلمه بما يمكن أن تحدثه المرأة الصالحة في المجتمع من تغييرات إيجابية تتجاوز زوجها وأولادها وأهلها إلى المجتمع كله. ولا غرو فقد واكبت المرأة مسيرة الدعوة منذ أن سطع نور الإسلام وكان لها قصب السبق في كل الميادين، حيث سجلت اسمها مع أوائل من أسلموا، ومع أوائل من استشهدوا، ومع أوائل من بايعوا رسول الله على النصره والقداء وهو مُحَاصِرٌ في مكة، وشهدت المواقع فحاربت بالسيف وذادت عن الحياض، وداوت الجرحى، ونقلت الموتى، وغيرها من المواقف المشهورة التي لا يتسع المقام لذكرها.

لذلك أفرد رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء مكانا في المسجد يحضرن فيه الصلوات المفروضة مثلهن في ذلك مثل الرجال، وكان يعقد لهن حلقات دروس يعظهن ويرشدهن ويحجب علي أسئلتهن، ويحل مشاكلهن ويستمع إلى شكواهن ويدعو لهن، وفتح بيوته لهن يتصلن بنسائه في بعض الأمور التي يتحرجن من ذكرها أمامه حياء وخجلا، وإن كانت بعض النساء قد رأت أن وجوب تعلمها دينها لا يمنعها من أن تفتح رسول الله في أي موضوع كان حتى لو تخرجت منه نساء أخريات، كما في الحوار الذي دار بين رسول الله وأم سليم. عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: { } جَاءَتْ أُمُّ سَلِيمٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ. فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ فَقَالَ: تَرَبَّتْ يَدَاكَ فِيمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا؟ { }²⁴، وفي الحوار الذي دار بينه وبين امرأة جاءت تسأله عن الكيفية الشرعية للتطهر من الحيض، فعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: { } أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ: خُذِي فِرْصَةً مِنْ مَسْكِ فَتَطَهَّرِي بِهَا. قَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ؟ قَالَ: تَطَهَّرِي بِهَا. قَالَتْ: كَيْفَ؟ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ تَطَهَّرِي. فَاجْتَبَدْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ: تَتَّبَعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ { }²⁵.

وتتضمن السنة النبوية حوارات كثيرة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والنساء المسلمات تدل كلها على مدى العناية التي أولاها لهن الإسلام، ليتحرك العنصران اللذان يُكَوِّنَانِ المجتمع حركة منسجمة باتجاه الغايات والأهداف الكبرى، ولا ترتبك خطأها عندما يسرع أحدهما ويتعثر الآخر فلا يصلان أبداً. و من أمثلة هذه الحوارات ما يلي:

23 رواه مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة . رقم الحديث 836

24 رواه مسلم. كتاب الحيض. رقم الحديث 471

25 رواه البخاري. كتاب الحيض. رقم الحديث 303

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ : { { خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَىٰ أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ : يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ . فَقُلْنَ : وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ . مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ . قُلْنَ : وَمَا نُقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ ؟ قُلْنَ : بَلَى . قَالَ : فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا . أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تُصُمْ ؟ قُلْنَ : بَلَى . قَالَ : فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ دِينِهَا } }²⁶ .

والرسول صلى الله عليه وسلم يغوص من خلال هذا الحوار في أعماق نفسية المرأة ويكشف لها مواطن ضعفها لتعكف عليها بالتهذيب والتزكية لترتقي في مدارج الكمال، وتتخلص من هذه العوارض التي تتغلب عليها في أحيان كثيرة فينعكس ذلك على استقرار الأسرة و المجتمع، ويؤثر في طبائع الأطفال الذين تتناولهم بالرعاية والتربية، ويبين لها أن نقصان العقل والدين ناجم عن ضعفها الطبيعي الذي جبلها الله عليه والذي يعد ضروريا جدا لقيام الأسرة بدورها المنوط بها في توفير الجو الهادئ للزوج، وتحمل الأطفال حتى يشبوا ويكبروا. وهذه المسؤوليات الضخمة لا تقدر عليها إلا المرأة بعاطفتها المشبوبة التي قد ترتفع درجة توترها فتطيش بسهامها هنا وهناك، لذلك يرشدها الرسول الكريم إلى أقوم سبيل للسيطرة على هذا النقصان وتوجيهه إيجابيا وهو الإكثار من أعمال البر التي تطهر النفس من الخطايا، وتُقرب العبد من ربه، وتُقوي بنیان المؤمنین وتشدّهم لبعضهم بعضا.

والحوار الذي دار بين رسول الله صلى الله عليه وسلم و أسماء بنت يزيد يرسم لنا صورة المرأة المؤمنة المتوثبة والمتطلعة إلى أجل الأعمال وأفضلها، لذلك فهي تحاور رسول الله وتساله إن كان في قيامها بمسؤوليات البيت شيء من الأجر ما دامت النساء محجوبات عن أعمال الرجال الكبرى. فقد أخرج البيهقي عن أسماء بنت يزيد الأنصارية { { أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بين أصحابه فقالت: بأبي أنت وأمي إني وافدة النساء إليك، وأعلم نفسي - لك الفداء - أنه ما من امرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بمخرجي هذا إلا وهي على مثل رأيي، إن الله بعثك بالحق إلى الرجال والنساء فأمننا بك وبإهلك الذي أرسلك، وأنا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم، ومقضى شهواتكم، وحاملات أولادكم، وإنكم معاشر الرجال فضلتم علينا بالجماعة والجماعات، وعبادة المرضى، وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله، وإن الرجل منكم إذا خرج حاجا أو معتمرا أو مرابطا حفظنا لكم أموالكم، وغزلنا لكم أثوابكم، وربينا لكم أموالكم، فما نشارككم في الأجر يا رسول الله؟ فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: هل سمعتم مقالة امرأة قط أحسن من مساءلتها في أمر دينها من هذه؟ فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا؟ فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إليها ثم قال لها: انصري في أيتها المرأة وأعلمي من خلفك من النساء أن حسن تبعل إحداكن لزوجها، وطلبها مرضاته، وإتباعها موافقته، يعدل ذلك كله. فأدبرت المرأة وهي تهلل وتكبر استبشارا } }²⁷. وهذا التوجيه

26 رواه البخاري. كتاب الحيض. رقم الحديث 293

النبي أدركت المسلمات أن مهمتهن في البيوت لا تقل أهمية عن مهمة الرجال خارجها إن لم تكن تفوقها، وهذا ما يجعلها تفخر بوظيفتها وتتفانى في إتقانها ليكون الأجر على قدر العمل.

وكانت بيوته عليه الصلاة والسلام مجالا رحبا للحوار بين نساءه اللواتي كان يرأف بهن ويداعبهن ويتحمل دلالهن ليري المؤمنين كيف يكون الزوج السعيد في البيت السعيد. والحوارات التي كانت تجري بينه وبين نساءه نموذج حي للحوار الأسري القائم على المودة والرحمة والتآلف والتربية والتهديب والإرشاد والتوجيه. وتروي عائشة رضي الله عنها كثيرا من الحوارات التي تظهر معالم الرسول الزوج وهو يعالج مشاكل بيته، ويرفق بزوجاته حتى أغراهم ذلك فتجاوزوا حدودهن معه في الأخذ والرد اعتمادا على نفسه الرحيمة وصدوره الرحب.

والحوار التالي الذي دار بينه وبين أم المؤمنين عائشة يبين لنا الجو العاطفي المفعم بالحب الذي كان يظلل بيت النبي. فَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: { قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضَبِي. قَالَتْ فَقُلْتُ: مِنْ أَيْنَ تَعْرِفُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: أَمَّا إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً فَإِنَّكَ تَقُولِينَ لَا وَرَبِّ مُحَمَّدٍ وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضَبِي قُلْتُ لَا وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ. قَالَتْ قُلْتُ: أَجَلٌ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَهْجُرُ إِلَّا اسْمَكَ }²⁸.

لقد كان للنساء المسلمات نصيب هام من الحوارات مع النبي صلى الله عليه وسلم، بعضها كان هو السباق إلى فتحه لتبليغهن حكما من أحكام الدين، أو وعظهن وإرشادهن، وبعضها الآخر كن هن المبادرات بفتحه يستفتينه أو يسألنه توضيحا وبيانا لما غمض عليهم في بعض القضايا، وبعضها تفرضه الظروف. و منها جميعا أخذت المرأة المسلمة فقهها وعرفت واجباتها وحقوقها وأحست بأهميتها في الكيان الإسلامي وشعرت بالمسؤولية الملقاة على عاتقها تجاه هذا الدين لتكون من حراسه اليقظين، وتسد الثغرة التي وضعها فيها بكل كفاءة و اقتدار.

3 - الحوار مع الشباب: حاور رسول الله صلى الله عليه وسلم الشباب الذين كانوا يشكلون فئة لا بأس بها في المجتمع، وكان يبدي في حواراته معهم تفهما عميقا لطبيعة المرحلة التي يعيشونها والتي تتسم بالنضوج الجسمي، وتيقظ الغرائز، والحماس والاندفاع بسبب الطاقة الفياضة التي تغمرهم وتدفعهم إلى التجديد والمغامرة. وقد مثل رسول الله بالنسبة إليهم الحكمة والتروّي والنظر البعيد في العواقب، وتوجيه هذه الطاقة المتدفقة إلى ميادين الإنتاج المختلفة ليتم استغلالها فيما ينفع الشباب وينفع مجتمعهم.

ومن نماذج حوارته عليه الصلاة والسلام مع الشباب ذلك الحوار الذي دار بينه وبين عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما²⁹ حينما بلغه أنه يصوم النهار ويقوم الليل، فاستدعاه وفتح معه حوارا طويلا أرشده فيه إلى أقوم السبل لاستغلال طاقته وصحته بتوزيعها توزيعا عادلا بين حق ربه وحق نفسه وحق زوجه وحق أولاده حتى يحدث الانسجام في حياته ويصبح عابدا في كل مكان يتواجد فيه: حين يعمل ليكسب قوته، وحين يخلد إلى زوجته،

28 رواه البخاري. كتاب النكاح. رقم الحديث 4827

29 رواه مسلم. كتاب الصوم. رقم الحديث 1963

وحين يداعب أطفاله ويلبي حاجياتهم بدلا من الإفراط في جانب والتفريط في جوانب كثيرة قد يحاسبه الله عليها إن لم يؤد حقوقها.

ومثله في ذلك حوار مع الشاب المستأذن في الزنا، حيث تدرج معه في الحديث ليبيّن له أبعاد الجريمة التي سيرتكبها وكيف تنعكس سلبا على المجتمع الذي ستشيع فيه الفوضى، وتنتهك الأعراض، وتضيع الأنساب. وأوضح له أن تعففه عن أعراض الناس سيحفظ عرضه، وتعديه عليهم سيعرض عرضه للتدنيس. فهدأت نفس الشاب وأظهر تفزره مما كان يطلب الإذن فيه، وعاد إلى الحياة بنظرة جديدة يحس فيها بانتمائه العميق إلى المجتمع، ومسؤوليته في الحفاظ على أخلاقه نظيفة، وعلى أفرادها صالحين، فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: { } إِنَّ فَتَى شَابًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْتِدْنِي بِالزَّيْنَةِ فَأَقْبَلِ الْقَوْمَ عَلَيْهِ فَرَجَرُوهُ قَالُوا: مَهْ مَهْ . فَقَالَ: ائْتِدْنِي . فَدَنَا مِنْهُ قَرِيبًا قَالَ فَجَلَسَ قَالَ: أَتُحِبُّهُ لِأُمَّكَ ؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ . قَالَ: وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأُمَّهَاتِهِمْ . قَالَ: أَتُحِبُّهُ لِابْنَتِكَ ؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ . قَالَ: وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِابْنَاتِهِمْ . قَالَ: أَتُحِبُّهُ لِأَخْتِكَ ؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ . قَالَ: وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِأَخَوَاتِهِمْ . قَالَ: أَتُحِبُّهُ لِعَمَّتِكَ . قَالَ: لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ . قَالَ: وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِعَمَّاتِهِمْ . قَالَ: أَتُحِبُّهُ لِخَالَتِكَ ؟ قَالَ: لَا وَاللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ . قَالَ: وَلَا النَّاسُ يُحِبُّونَهُ لِخَالَاتِهِمْ . قَالَ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ ذَنْبَهُ وَطَهِّرْ قَلْبَهُ وَحَصِّنْ فَرْجَهُ . فَلَمْ يَكُنْ بَعْدُ ذَلِكَ الْفَتَى يَلْتَفِتُ إِلَى شَيْءٍ }³⁰ .

وهناك . إلى جانب ذلك . حوارات كثيرة أدارها النبي عليه الصلاة والسلام مع هذه الفئة التي تعد أمل الأمة ومبعث قوتها، والمصدر الدائم الذي يمدها بالدماء الجديدة التي تصلح ما فسد، وتبني ما أهكدم، وتتسلم الراية من الأجيال السابقة لتكمل الرسالة وتؤدي الأمانة.

ب: الحوار مع المشركين

كان المشركون هم الفئة الأولى التي واجهها النبي عليه الصلاة والسلام حينما صدع بدعوته وتصدى لنشر رسالته، لأنه كان يعيش في مكة وغالبيتها العظيمة من المشركين الذين يجعلون مع الله آلهة أخرى. وقد فتح معهم أبواب الحوار على مصراعيه، وتلطف في مخاطبتهم، واجتهد في أن يبعث فيهم روح التساؤل والبحث، وأن يزرع في نفوسهم بذور الشك حول اعتقاداتهم الباطلة وسلوكاتهم الشائنة، وأن يجعل الحيرة تتسلل إلى عقولهم فتستفزها وتبعثها على التواصل معه من خلال الحوار ليقودها إلى نور الحق الذي يحملها.

وقد بذل الرسول صلى الله عليه وسلم جهودا عظيمة ليلبغ صوت الحق إلى الجميع، وتصل حيثيات الرسالة إلى كل فرد في المجتمع المكّي، ولم يتوان عن هذا الواجب ليلا ولا نهارا، ولا سرا ولا جهارا، فكانت ردود أفعال المشركين تجاه هذه الدعوة الجديدة التي ملأت جنبات مكة تختلف باختلاف الأشخاص الذين تبلغهم.

حيث كان فيهم السباقون الذين كانوا يضيّقون ذرعا بالشرك، ولا تطمئن قلوبهم ولا عقولهم لمعتقدات قومهم، ولكنهم لا يجدون بديلا عنها ولا دليلا يرشدهم إلى النور الذي يبحثون عنه في ظلمات الوثنية وحماتها، فبمجرد أن فاتحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن دعوته وبسط لهم مبادئها أقبلوا عليها إقبال الظمآن على الماء

البارد، ولبسوا رداء الإسلام من غير تردد ولا تأخر، وعلى رأسهم السيدة خديجة أم المؤمنين، ويأتي بعدها أبو بكر الصديق رضي الله عنهما.

وكان فيهم المتمهلون الذين أتاحوا لعقولهم فرصة لتفكر في أمر الدين الجديد، وتوازن بينه وبين الواقع وترجح أيهما أفضل، لكن ما لبثت عقولهم ونفوسهم الحائرة أن دلتهم على أن الخير كله فيما يدعو إليه الرسول صلى الله عليه وسلم فخلعوا ربة الجاهلية وانخرطوا في صفوف الدعوة وشاركوا رسول الله في تحمل أعبائها. ومنهم الطليعة الأولى التي أسلمت على يد رسول الله وأبي بكر في غفلة من قريش.

ومنهم أيضا جماعة من المشركين كانوا غارقين في حمأة الجاهلية، وقد أخذوا منها أسوأ ما فيها فسفكوا الدماء ظلما وعدوانا للسلب والنهب، ووقعوا على الأعراض، وبالغوا في إتيان الفواحش، ولما بلغت دعوة الإسلام استيقظت فيهم الفطرة السليمة، ووجدوا فيها ملاذا آمنا لتحقيق آدميتهم التي غطى عليها اندفاعهم المنجون نحو إشباع غرائزهم البهيمية، لكنهم ترددوا خوفا من أن تقف جرائمهم الكثيرة سدا دون اعتناقهم لهذه الدعوة الطاهرة، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاورهم في رفق وأناة، وبسط عليهم رداء عطفه، وشملهم برحمته، وبشرهم أن عودتهم إلى الله واعترافهم بألوهيته، والندم على ما فرط منهم من قتل وزنا كاف لأن يجعل منهم عصبة مؤمنة تستحق المغفرة لتبدأ رحلة جديدة في الحياة.

وكان فيهم أيضا المكذبون المعاندون وهم الأكثرية، وهؤلاء ممن ألفوا رتابة الحياة التي كانوا يعيشونها ولم يتخيلوا أنه سيأتي عليهم يوم يغيرون فيه عقائدهم التي درج عليها أجدادهم جيلا بعد جيل، ويغيرون نظامهم الاجتماعي والاقتصادي الذي تقوم عليه حياتهم، فكان رد فعلهم عنيفا، يحدوه عند طائفة منهم ما تُشكّله الدعوة الجديدة من خطر على مصالحهم الاقتصادية ومراكزهم السياسية ومكانتهم الاجتماعية التي يستمدون منها جميعا أسباب الحياة، وعند طائفة أخرى الخوف من التغيير والتمسك بالقديم، والتشبث بتراث الآباء والأجداد حتى ولو كان يصادم في كثير من جوانبه العقل الصحيح والفطرة السليمة.

وقد حاور رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء جميعا واستنفذ الجهد في تبليغهم رسالة الإسلام، وتحمل من الأذى والعذاب ما لا يطيقه إلا أولو العزم، ولم يستبدل بالحوار أسلوبا آخر، ولم ييأس ولم يستسلم، وتحمل بصبر عظيم نزع الكفار وتمردهم وطغيانهم إلى أن انتصرت الكلمة على لغة العنف والنفي والإقصاء، وتسلمت أنوار الهدى إلى القلوب التي كانت قاسية متحجرة فأزالت عنها غشاوة الضلال وألحقت أصحابها بقافلة الهدى.

ج: الحوار مع أهل الكتاب

1 - مع اليهود: لم يدخل الرسول صلى الله عليه وسلم في حوار مع أهل الكتاب إلا بعد أن انتقل إلى المدينة المنورة، وكان اليهود هم الذين اتصل بهم أولا لأنهم كانوا يشكلون بها جالية كبيرة لها وزنها الاقتصادي والاجتماعي. حيث اقتضت ظروف الجوار أن يساكنهم ويتعامل معهم بشكل يومي، فكان أول عمل قام به أنه أعرب عن حسن نواياه ورغبته الصادقة في التعايش السلمي معهم، فكتب بينه وبينهم الصحيفة المشهورة. قال ابن إسحاق: "وكتب رسول الله كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط

عليهم: أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، وأن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف ... وإن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله "31.

فهذه المعاهدة من أعظم الوثائق التي تؤرخ للمسيرة الإسلامية التي كانت تسير باتجاه: " اعتبار الحوار أساسا لكل عوامل الصراع ومواقفه، وذلك فيما نراه فيها من التأكيد على خلق الأجواء الطبيعية الهادئة التي تمهد في المستقبل . لولادة علاقات طبيعية قائمة على الاحترام المتبادل دينيا وإنسانيا في نطاق لا يخضع للعاطفة، بل يستند إلى الفكر والقانون، بحيث نستطيع تقرير أن الإسلام لم يكن ليخطط لأية مشاريع حربية أو عدائية ضد أهل الكتاب من اليهود، بل كانت القضية توحى بمشاريع سلمية طويلة الأمد في إطار التعايش السلمي بين الأديان "32. وقد كانت له مع أئمة اليهود وزعمائهم حوارات كثيرة حاول رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميعها أن يثنيهم عن غلوائهم واستكبارهم ويعيدهم إلى الحق بما يظهر لهم من الآيات الدالة على صدقه ونبوته، وحاولوا هم من جهتهم أن يمجروه بأسئلتهم التعجيزية التي تتعلق في أغلبها بالأمر الغيبية، وأنكروا نبوته في أحيان كثيرة، وغالطوا في الحق لما ظهر لهم، واستكبروا وأعرضوا، وبدت منهم العداوة والبغضاء.

ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حواراته معهم بكبير فائدة، إذ كانوا من القوم الذين ختم الله على قلوبهم، ولكنه لم يدع فرصة سانحة إلا اغتنمها ليحاوهم ويدعوهم في رفق ولطف إلى أن يتبعوه لأنه هو النبي الذي يجدونه موصوفا عندهم في التوراة، أو يثبت عليهم الحجة حينما تنقلب أسئلتهم أو أجوبتهم إلى نوع من التحدي والاستفزاز للإيقاع بالرسول صلى الله عليه وسلم وإفحامه أمام الملأ.

والحوار الذي بين أيدينا نموذج للحوارات الكثيرة التي كانت تجري بين رسول الله وبين أئمة اليهود الذين كانوا يتصيدون الفرص لتعجيز النبي الكريم وإحراجه. فعن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: { كُنْتُ قَائِمًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ حَبْرٌ مِنْ أَحْبَارِ الْيَهُودِ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ. فَدَفَعْتُهُ دَفْعَةً كَادَ يُصْرَعُ مِنْهَا فَقَالَ: لِمَ تَدْفَعُنِي؟ فَقُلْتُ: أَلَا تَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: إِنَّمَا نَدْعُوهُ بِاسْمِهِ الَّذِي سَمَّاهُ بِهِ أَهْلُهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اسْمِي مُحَمَّدٌ الَّذِي سَمَّاهُ بِهِ أَهْلِي. فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيَنْفَعُكَ شَيْءٌ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟ قَالَ: أَسْمَعُ بِأُذُنِي. فَنَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعُودٍ مَعَهُ فَقَالَ: سَلْ. فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: أَيَنْ يَكُونُ النَّاسُ (يَوْمَ تَبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ)؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ الْجِسْرِ. قَالَ: فَمَنْ أَوَّلُ النَّاسِ إِجَارَةٌ؟ قَالَ: فُقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ. قَالَ الْيَهُودِيُّ: فَمَا تُحْفَتُهُمْ حِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ؟ قَالَ: زِيَادَةُ كَيْدِ النَّوْنِ. قَالَ: فَمَا غَدَاؤُهُمْ عَلَى إِثْرِهَا؟ قَالَ: يُنْحَرُ هُمْ نَوْرُ الْجَنَّةِ الَّذِي كَانَ يَأْكُلُ مِنْ أَطْرَافِهَا. قَالَ: فَمَا شَرَابُهُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: مِنْ عَيْنٍ فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا. قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: وَجِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ شَيْءٍ لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ رَجُلٌ

31 عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية. حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شليبي. دار القلم، بيروت. ج

أَوْ رَجُلَانِ. قَالَ: يَنْفَعُكَ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟ قَالَ: أَسْمَعُ بِأُذُنِي. قَالَ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنِ الْوَلَدِ قَالَ: مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرُ فَإِذَا اجْتَمَعَا فَعَلَا مَنِي الرَّجُلِ مَنِي الْمَرْأَةِ أَذْكَرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَإِذَا عَلَا مَنِي الْمَرْأَةِ مَنِي الرَّجُلِ آتْنَا بِإِذْنِ اللَّهِ. قَالَ الْيَهُودِيُّ: لَقَدْ صَدَقْتَ وَإِنَّكَ لَنَبِيٌّ. ثُمَّ أَنْصَرَفَ فَذَهَبَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَقَدْ سَأَلَنِي هَذَا عَنِ الَّذِي سَأَلَنِي عَنْهُ وَمَا لِي عِلْمٌ بِشَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى آتَانِي اللَّهُ بِهِ}}³³.

وقد شهدت وقائع السيرة النبوية وحقائق التاريخ أن اليهود عاشوا مجاورين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ودماءهم محفوظة، وكرامتهم موفورة، وأمواهم مصانة على الرغم من كل ما بدر منهم من مظاهر التكذيب والكرهية، وانخرطوا مع المسلمين في حياة اجتماعية واقتصادية نشيطة، ولم يرفع رسول الله السيف في وجوههم ويظهر منهم المدينة المنورة إلا بعد أن غدروا و جثوا في حياكة المؤامرات، وكشفوا عورات المسلمين لأعدائهم، وتحالفوا معهم ليستأصلوا شأفتهم، عند ذلك فرضت الظروف أن يضع رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلوب الحوار جانبا ليدافع عن الرسالة وعن الوجود الإسلامي كله.

2 - مع النصارى: لم تعرف مكة والمدينة المنورة وجودا كثيفا للنصارى كما كان الحال بالنسبة لليهود، لكنهم كانوا يتصلون بهذه المناطق أثناء رحلاتهم التجارية أو تنقلاتهم وأسفارهم، وكانوا يتمركزون بشكل رئيسي في الشام شمالا وفي جنوب الجزيرة العربية. ولم يكن بين المسلمين والنصارى في عهد رسول الله عداوات تذكر، بل إن عددا لا بأس به منهم استجاب لدعوة الحق وأتاب إلى الله وأسلم، كما أسلمت كثير من القبائل العربية التي اعتنقت النصرانية على تخوم الشام. ومن نماذج الحوار الذي دار بين الرسول صلى الله عليه وسلم وهؤلاء نذكر حوارهم مع عدي بن حاتم الطائي الذي اعتنقت قبيلته النصرانية في وقت مضى ثم أسلمت مع باقي القبائل عندما عم نور الإسلام أنحاء الجزيرة، فقد روى الطبراني عن مصعب بن سعد أن عدي بن حاتم قال: {أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال: يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك. فطرحته فانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة فقرأ هذه الآية {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله} حتى فرغ منها فقلت: إننا لسنا نعبدهم. فقال: أليس يُحَرِّمون ما أحلَّ الله فتُحَرِّمونهُ ويُحَلُّون ما حرَّم الله فتستحلونهُ؟ قلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم}}³⁴.

ومن أشهر الحوارات التي دارت بين الرسول صلى الله عليه وسلم والنصارى حوارهم مع وفد نجران الذي قدم المدينة للتفاوض والمجادلة. وتذكر الروايات أنه حين قدم وفد من نصارى نجران إلى المدينة المنورة استقبلهم الرسول صلى الله عليه وسلم، وأكرم وفادتهم، ووقف يخدمهم ويقدم لهم الطعام، وسمح لهم بقرع الناقوس والصلاة في مسجده، وأقاموا بجواره مدة دعاهم خلالها إلى الإسلام، وحاوهم في مسألة ألوهية عيسى وقصة صلبه فداء للبشرية وتكفيرا عن خطاياها، فناداهم في رفق أن لا يغفلوا في دينهم وألا يقولوا على الله غير الحق، وألا يعبدوا إلا

33 رواه مسلم. كتاب الحيز. رقم الحديث 473

34 معجم الطبراني الكبير

الله وحده، وأنّ المسيح وأمه عبدان كانا يأكلان الطعام، مُوضّحا لهم كيف يُفسّر القرآن قصة ميلاده العجيبه عندما يقرنها بخلق آدم عليه السلام.

وعندما اشتدت حِدّة التوتّر في النزاع الفكري وانتقل إلى المباحكات والمغالطات، وأراد أعضاء الوفد أن يجعلوا من الآية الكريمة التي يقول فيها سبحانه وتعالى أنّ عيسى بن مريم هو كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منطلقا لجدل عقيم، أوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوار وواعدهم إلى غد حيث حسم الوحيّ الأمر بالدعوة إلى المباهلة: **F** فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ^{35F}، لكن الوفد رفض المباهلة وفضل العودة من حيث جاء، فقبل أعضاؤه راجعين إلى أوطانهم آمنين مطمئنين مفضلين البقاء على نصرانيتهم، بعد أن صالحهم الرسول صلى الله عليه وسلم على الجزية، وضمن لهم حرية المعتقد، وصيانة أموالهم وأعراضهم ودمائهم على أن لا يغدروا بالمسلمين ولا يحالفوا أعداءهم.

رابعاً: المنهج النبوي ودوره في ترسيخ ثقافة الحوار وقيم التسامح

نقصد بالمنهج الآليات والأساليب التي انتهجها الرسول صلى الله عليه وسلم لتعزيز ثقافة الحوار وقيم التسامح. فمما لا شك فيه أن هذه العمليات الحوارية التي كانت تجري في ظل التسامح بين الرسول صلى الله عليه وسلم ومختلف الأطراف، لم تكن أفعالا ارتجالية عفوية، بل تستند في كثير من الأحيان إلى وعي عميق بالآليات والطرائق التي تتحكم فيها.

وكان الحوار الهادئ هو ديدنه مع المسلمين، وهو يرببهم، ويصوغ شخصياتهم، ويُسكّل عقولهم، ويزكّي أرواحهم، ويُقوّم سلوكهم، ويعلمهم كيف يواجهون مشاكل الحياة، وكيف يحلّونها في رفق وصبر وأناة ليكسبوا القلوب، ويفتحوا للدين الحق أقفال النفوس، ويحافظوا على علاقات المودة والبرّ بينهم وبين أهلهم، وبينهم وبين مجتمعهم، وبينهم وبين من يعيش في كنفهم من أهل الذمة، وبينهم وبين من يخالفهم الدين والرأي. وديدنه أيضا مع المشركين وأهل الكتاب على الرغم من كل ما شاب علاقته بهم من توتّر. والعبرة من ذلك كله هو رسم منهج جديد للأمة في طريقة التفكير وطريقة محاكمة القضايا التي تواجهها في حياتها بتجسيد فكرة الحوار وثقافته في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في أسمى معانيها، وأوضح مواقفها. ومن خلال هذه الدروس النبوية نستطيع أن نستشف جملة من طرائق وأساليب هذا المنهج من أبرزها:

1 - فن الإقناع وإقامة الحجة:

من المعالم المنهجية البارزة في حوارات النبي عليه الصلاة والسلام اعتماده على الإقناع العقلي في مخاطبة محاوره. فقد كان صلى الله عليه وسلم يحترم محاوره فيستثير عقله ليفكر، ويستفز ملكاته الفكرية لتعمل وتتساءل، وتحلل وتستنتج بعد أن يستحثها بسؤال أو يبرز إلى السطح جانبا من الموضوع كان خافيا على الطرف الآخر،

فينفذ إلى نفس محاوره عن طريق الحجة العقلية والدليل المنطقي الذي يضع أمامه حيثيات الموضوع جلية واضحة، وكأنها تُلحَّ عليه أن يستنهض عقله ليجعله حكما في هذه القضية.

وقد سلك النبي عليه الصلاة والسلام هذا الأسلوب المنهجي مع كثير من محاوريه، واستطاع أن يصل إلى هدفه وأن يكسب في الوقت نفسه محاوره إلى جانبه بعيدا عن كل ألوان الضغط الفكري أو الإكراه النفسي، لأن اقتناع العقل بالنتيجة التي انتهى إليها الحوار تجعل الحوار يغير وجهته تلقائيا، فتأتي الاستجابة نابعة من ذاته عن رضى وطواعية، ذلك أن الإكراه والمضايقة توجب المقاومة، وتورث النزاع بينما الإقناع والمحاورة يقيان على الود والألفة ويقودان للتغيير بسهولة ويسر ورضا. إن الإقناع هو لغة الأقوياء وطريقة الأسوياء؛ وما التزمه إنسان أو منهج إلا كان الاحترام والتقدير نصيبه من قبل الأطراف الأخرى بغض النظر عن قبوله أو رفضه.

ولعل حوار النبي عليه الصلاة والسلام مع الحصين نموذج جيد في هذا المقام. فقد روى الحافظ بن حجر العسقلاني بسنده " أن قريشا جاءت إلى الحصين وكانت تُعظِّمه فقالوا له: كَلِّمْ هذا الرجل فإنه يذكر آلهتنا ويسبهم، فجاءوا معه حتى جلسوا قريبا من باب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أوسعوا للشيخ . فقال حصين: ما هذا الذي بلغنا عنك؟ إنك تشتم آلهتنا وتذكرهم. فقال: يا حصين كم تعبد من إله؟ قال: سبعا في الأرض وواحدا في السماء، قال: فإذا أصابك الضر من تدعو؟ قال: الذي في السماء. قال: فإذا هلك المال من تدعو؟ قال: الذي في السماء. قال: فيستجيب لك وحده وتشركهم معه، أرضيته في الشكر أم تخاف أن يغلب عليك؟ قال: ولا واحدة من هاتين. قال: وعلمتُ أي لم أكلم مثله. قال: يا حصين أسلم تسلم. قال: إن لي قوما وعشيرة فماذا أقول؟ قال: قل اللهم إني أستهديك لأرشد أمري وزدني علما ينفعني فقالها حصين فلم يقم حتى أسلم... فلما أراد حصين أن يخرج قال لأصحابه: قوموا فشيّعوه إلى منزله، فلما خرج من سدة الباب رآه قريش فقالوا صبا، وتفرقوا عنه"³⁶.

2 - حسن الإصغاء وأدب الاستماع:

إن فن الإصغاء وحسن الاستماع شرط أساسي من الشروط المنهجية التي يتطلبها الحوار الناجح. فكما يرى المحاور أن من حقه أن يقول ويفصح عما في داخله من آراء وأفكار يعرضها على الناس، يتعيّن عليه أن يدرك أن من حق الطرف الثاني أن يتكلم هو أيضا ومن واجبه أن يستمع إليه.

والاستماع في الحوار الناجح يكون باستجماع المحاور لقواه العقلية والنفسية واتجاهه نحو محاوره، مبديا اهتمامه القويّ بما يقول، مركزا انتباهه على حديثه، ويكون أيضا بالتعبيرات الجسمية كهز الرأس والابتسام وعدم الانشغال بشيء هامشي بحركة العين أو اليد أو الرجل مما يشتت الانتباه، ويجعل الطرف الآخر يحس بانشغال محاوره عنه، وعدم اهتمامه بما يقول، فيضعف حماسه لمواصلة الحوار، ويتراجع إقباله عليه، ويكون ذلك سببا من أسباب الفشل في التعارف والتقارب والاستفادة المتبادلة التي أنشئ من أجلها الحوار.

36 أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الإصابة في تمييز الصحابة . مطبعة مصطفى محمد. القاهرة. 1358هـ. ج 1. ص 336 . ورواه الترمذي بلفظ آخر في كتاب الدعوات. رقم الحديث 3405، وقال حديث حسن غريب

وفي السنة النبوية الشريفة مواقف كثيرة وحوارات عديدة تعلمنا فن الاستماع، وتربينا على احترام محاورنا والإصغاء إليه، وعدم الاستعلاء بما لدينا من العلم لنتمكّن من كسبه وتبليغ دعوة الحق له. ومن النماذج الرائعة في هذا الموضوع ما ترويه لنا كتب السيرة عن الحوار الذي دار بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعتبة بن ربيعة الذي أرسلته قريش ليفاوضه ويبحث معه عن حل وسط، ليتنازل عن دعوته مقابل بعض الامتيازات القبلية والمالية. فقد أدار عليه الصلاة والسلام هذا الحوار بمهارة فائقة وكان مثالا رائعا لحسن الاستماع، حيث أبدى مع محدثه أدبا جما وتلطّف معه في الحديث ليطمئن ويلقي بكل ما في جعبته حتى تكون الأمور واضحة والحقائق جليّة، وعلى الرغم من أن المقدمة التي ساقها عتبة توحى بأن قريشا ستقترح عليه ترك الدعوة إلى الله مقابل مكاسب مادية إلا أنه ألقى باله إلى محاوره وأبدى استعداداه التام لأن يسمع منه كل ما جاء به، فاسترسل الرجل يعرض الاقتراحات الواحدة تلو الأخرى حتى انتهى، فناداه النبي صلى الله عليه وسلم بكنيته احتراما وتبجيلا وقال له في أدب ولطف : أَقَدَ فَرَعْتَ يَا أبا الوليد ؟ ليتأكد من أنه قد انتهى من حديثه ليأخذ زمام الكلمة بعده، فلما أجاب بالإيجاب دعاه إلى الاستماع إلى الجواب وتلا عليه سورة فصلت ردا على كل ما جاء به.

وقد كان من الثمرات التي جناها من حسن استماعه لمحاوره وتقديره له واحترام وجهة نظره دون مقاطعة ولا انفعال أنه كسب إلى جانبه عتبة بن ربيعة، صحيح أنه لم يسلم لكن شيئا عميقا في نفسه قد اهتز لسماعه كلام الله. ومن تداعيات هذا الموقف أن يقف هذا الرجل بكل ما يملك من السلطات موقف الحياد من المسلمين فلا يؤذيه ولا يعين على إذيتهم، ومنها أيضا أن يكون خبره هذا قد سار على ألسنة قريش فيزداد الذين آمنوا إيمانا بأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هو الحق، وتتسرب الشكوك والتساؤلات إلى قلوب المترددين الذين ما زالت الاتهامات الباطلة والدعاوى الضالة التي أطلقتها قريش ضد النبي تحجب عنهم الرؤية، وتمنعهم من الاقتراب من صاحب الدعوة، وقد تتحول هذه الشكوك إلى عزم على اقتحام الجهول والاتصال بالنبي لمعرفة الحقيقة من منبعها.

3 - توفير الجو الهادئ للحوار:

إن الحوار باعتباره اتصالا بين طرفين يهدفان إلى تبادل الآراء وتجاذب أطراف الحديث حول موضوع معين يختلفان في النظر إليه والحكم عليه ينبغي أن يحاط بجو هادئ يوفر للطرفين بيئة صالحة لطرح الأفكار ومناقشتها في حرية تامة، بعيدا عن الضغوط والانفعالات التي تثير الأعصاب، وترفع حدة التوتر، وتشتت التركيز والانتباه، وتستفز المشاعر.

وبالنظر إلى الحوارات التي كان يجريها الرسول صلى الله عليه وسلم مع جميع من تعامل معهم منذ البعثة إلى أن التحق بالرفيق الأعلى يتبين لنا أنه كان دائما حريصا على أن يوفر لمحاوريه الجو الملائم الذي يمكنهم من الاستماع إليه ومعرفة ما عنده، وفي الوقت نفسه يشجعهم على إبداء ما عندهم دون خوف أو وجل، ليتمكن الطرفان من الوصول سويا إلى الحق.

وعلى الرغم مما لحق به عليه الصلاة والسلام من أذى وما كان يتعرّض له من قول فاحش وبذيء، وما كان يعقب افتتاحه للحوار من مقاطعة وتشهير وصدّ ومبالغة في الازدراء والتحقير، وبخاصة خلال الفترة المكية، إلا أن ذلك كله لم يمنعه من أن يستمر مثابرا على سلوك سبيل الحوار في جو هادئ ملؤه الاحترام والمودة.

ومن النماذج الدالة في هذا المقام، نذكر حوارهِ مع أهله غداة البعثة. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: {لما نزلت (وأنذر عشيرتكَ الأبقريين) خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد على الصفا فهتف: يا صباحاه، فاجتمعوا إليه، فقال: يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني عبد المطلب، يا بني عبد مناف، فاجتمعوا إليه. فقال: أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلاً تخرج بسفح الجبل أكنتم مصدقي؟ قالوا: نعم ما جربنا عليك كذبا. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تباً لك أما جمعتنا إلا لهذا؟³⁷. فقد وفق الرسول صلى الله عليه وسلم في فتح حوار ناجح بينه و بين عشيرته حينما اختبر مدى ثقتهم في أقواله ، و أثبت عليهم الحجة حينما أكدوا له أنهم لم يعرفوا عليه كذبا أبداً، عند ذلك اتخذ الخطوة التالية فعرض عليهم كلمة الله وأخبرهم أنه رسول الله إليهم ليخلصوا له العبادة ، لأن الغفلة عن وجوده والاستغراق في ظلام الوثنية وأوحالها سيؤدي بهم إلى عذاب شديد، وكان الحوار سيستمر على هذه الوتيرة بتدخل المتسائلين والمتعجبين و المستفهمين عما حدا بمحمد بن عبد الله الذي عرفوه صادقاً أميناً نقياً صالحاً إلى أن يقول ما يقول، غير أن أبا لهب أفسد سير الحوار حين سفه أقوال رسول الله وشتمه وانصرف عنه بعد أن شحن الجو وأحدث الاضطراب بين المستمعين وقطع عليهم الطريق للتواصل مع النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يكن ممكناً أن يستمر الحوار بعد أن غاب عنه الهدوء و الاطمئنان .

4 - إدارة الحوار بطرح الأسئلة:

السؤال آلية منهجية مهمة جداً لإدارة الحوار بين الطرفين، لأن الهدف من الحوار هو حصول التفاهم بين الطرفين، والسؤال يزيل الغموض ويسلط الضوء على الجوانب المتعلقة في موضوع الحوار، لذلك كان طرح الأسئلة بين الطرفين أسلوباً منهجياً لا يمكن الاستغناء عنه. وقد أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية السؤال في عملية الحوار مع مختلف الفئات والشرائح، سواء من المسلمين أو غيرهم، والذي يدرس مسيرة الدعوة في حياته الشريفة يلحظ أن السؤال كان حاضراً في جهوده الدعوية بشكل مكثف.

وتتم عملية تحريك الحوار بالسؤال من الطرفين معاً، فإما أن يصدر السؤال عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى محاوريه، وإما أن يصدر السؤال عن الطرف الثاني. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يعتمد في حواراته إلى هذا الأسلوب المنهجي الذي يثير الاهتمام، ويجذب الأسماع، ويهيئ النفوس لتتلقى ما هو آت، ويحس المحاور أنه معنيٌّ بالموضوع عندما يطلب منه الإجابة على السؤال المطروح، ليقارن بعد ذلك بين ما عنده هو وما عند الطرف الآخر، فإذا وافق جوابه الحقيقة كان بها، وإلا فإنه يضيف إلى رصيده المعرفي شيئاً لم يكن يعرفه من قبل. كما يلجأ إليه أيضاً عندما يرى أن الأمر هام وبحاجة إلى تركيز وانتباه، ليرسخ به المعلومات في الأذهان، ويؤكد على ضرورة أخذ الأمر بجد.

ومن الأمثلة على ذلك حديث المفلس³⁸ الذي هدف من ورائه إلى تغيير مفهوم المفلس عند المسلمين من اعتباره الفقير المسكين الذي لا يملك حظاً من متاع الدنيا إلى إضفاء هذه الصفة على الفقير في الحسنات يوم

37 ابن الأثير. الكامل في التاريخ. ج 2. ص 40

38 رواه مسلم. كتاب البر والصلة والآداب. رقم الحديث 4678

القيامه لأنه أدى العبادات المفروضة عليه ولكنه تعدى في الوقت نفسه على الحرمات، ونهب الأموال، وسفك الدماء، فيصبح المفلس عند المسلمين هو من خسر آخرته بخسران حسناته القليلة التي أكلتها آثامه وذنوبه. والغني هو الذي يقف بين يدي الله وقد أثقلت حسناته الكثيرة ميزانه، وأوتي كتابه بيمينه حتى ولو كان فقيرا معدما في الدنيا.

ومثله في ذلك حديث (ما تعدون الشهيد فيكم؟³⁹) والذي علم من خلاله أصحابه أن صفة الشهيد وثوابه لا تقتصر على من مات في أرض المعركة يجاهد في سبيل الله، بل هي تضم - إلى جانب ذلك - كل من مات في فاجعة أو حادثة أو وباء أو جائحة أو كارثة طبيعية وهو مؤمن يؤدي واجباته ويخلص في عمله، لأن حياة المسلمين ليست حربا متواصلة، وإنما هي سعي مثمر، وتعمير، وإصلاح، وأينما وجد المسلم فأتقن عمله وخدم أمته وأحسن إلى الإنسانية ثم جاءه قدر الله في حادثة من الحوادث فهو شهيد.

5 . الممارسة الأخلاقية للحوار

تتطلب ثقافة الحوار ترويض النفس على الخلق الكريم وحملها على الهدوء، وسلامة الطوية، وعفة اللسان، واحترام مشاعر الآخر ومعتقداته وأفكاره، والتلطف في الرد ليسير الحوار نحو هدفه دون معوقات. ذلك أن القول الحسن والكلمة الطيبة والنفس المنشرحة تفتح القلوب وتسمو بالمشاعر، وتمهد الطريق لمعالجة المشكلات بالتي هي أحسن.

ويأتي الحرص الكبير على التحلي بالخلق الكريم أثناء الحوار من أن الأطراف المتحاور لا بد وأن تختلف في جملة من القضايا المطروحة للنقاش والتحليل، وقد تتحرك - تبعاً لذلك - الطباع الكامنة في نفس الإنسان، فإذا لم يضبطها بما يستوجبه الحوار من أخلاقيات فقد هدوءه واتزان، وتملّكه الغضب على مُحاوره، وغلب عليه الانفعال، وعندها تندفع منه الكلمات النابية كالسيل الجارف كتعبير عفوي عن الانتصار للنفس، وقد يتجاوز ذلك إلى إظهار التهكم اللاذع بمحاوره، ومحاولة السخرية منه وتحقيره وانتقاصه، ويحدث أيضا أن يثير هذا الموقف الطرف الآخر فيتراشقان التهم، ويتبادلان العبارات الجارحة العنيفة، وينتهي الأمر إلى تَمَرُّقِ علائق الأخوة والصدقة، وتنافر القلوب وتدابرها.

إن التشنج والانفعال لا يتفقان مع أسلوب الحوار ولا يتماشيان مع أخلاقياته، لأن النفس الثائرة التي يملؤها الغضب لا تستطيع تحكيم العقل والمنطق في تفكيرها وأقوالها، فكلما ازداد الانفعال بين المتحاورين كلما ازدادت الهوة التي تفصل بينهما، وكلما علت أصواتهما خفت صوت الحقيقة وضاعت بينهما. لأن الصراخ والشتم والمهاترات والتهريج والاستكبار عن الحق آفات أخلاقية يغطي بها الحوار ضعفه وعجزه واهتزاز ثقته بنفسه وبأفكاره، كما أنها تجرد الحوار من كل قيمة وتدخله في دائرة المنازعات والصراع، بينما يرفع الهدوء والتروي وضبط النفس واللين والمرونة من مستوى الحوار إلى دائرة النجاح والتأثير وتحقيق أفضل النتائج. لذلك كانت الممارسة الأخلاقية للحوار جزءا مهما في ثقافة الحوار، وشرطا أساسيا من شروطها، ومطلبا جادا وضروريا لما يترتب

عليه من آثار إيجابية، وما يتمخض عن غيابه أو تجاوزه أو إهماله من مضاعفات خطيرة تحول الحوار إلى صراع، وتبعده عن أهدافه النبيلة.

خامسا: سبل الاستهداء بالقيم النبوية في عالمنا المعاصر

إن العكوف على السنة النبوية الشريفة والسيرة المطهرة يكشف لنا أن قيم الحوار والتسامح تمثل فيها معلما بارزا له أهميته الخاصة في مسيرة الدعوة الطويلة، وأنه كان أسلوبا حضاريا مقصودا لذاته، انتهجه الرسول صلى الله عليه وسلم عن توجيه رباني ووعي عميق بجدواه وفعاليته طوال العهدين المكي والمدني. ونحن مطالبون اليوم بالرجوع إلى هذا الأداء النبوي الحضاري الراقي وتبسيط الضوء على تفاصيله وتحليل مكوناته للاهتمام بمعالجه، والاستضاءة بها في إحياء قيم الحوار والتسامح، وتفعيل دورها في مجتمعاتنا حتى نستطيع التخلص من رواسب لغة النفي والإقصاء والتكفير والتخوين والتفسيق والتبديع التي تمارسها بعض الأطراف الثقافية مع بعضها داخل نسق الذات الحضارية، ونحو كل المفردات التي تلغي الآخر، وتتعصب للرأي الواحد، وتتبنى عقلية الخصم والإفحام من قاموس المعاملات الثقافية، وهي أمراض داخلية ما زالت تنخر كياناتنا الحضارية وتكرس تخلفنا وانحطاطنا.

إن هذه العلل والأدواء التي تنخر كياناتنا وتستنزف طاقاتنا وتزيدنا تشتتا وانقساماتنا ستختفي من ساحتنا الثقافية شيئا فشيئا إذا التزمنا بثقافة الحوار وتعودنا على خلق التسامح، وفتحنا قلوبنا وعقولنا لبعضنا بعضا، وطرحنا خلافاتنا كلها. مهما كانت شائكة. موضع البحث والنقاش والتحليل، واتسعت صدورنا للنقد والاعتراف بالأخطاء. فكل هذه المبادرات الإيجابية التي تعزز فرص الحوار بين أبناء المجتمع الواحد، وتنشر بينهم روح التسامح والتآلف سيكون لها بلا شك. أثر في مواجهة أمراضنا بإعادة ربط أنفسنا بمرجعيتنا المعصومة لتتفاعل معها تفاعلا مباشرا وقويا ونستمد منها أجدديات ثقافتنا المتميزة.

وهذا الهدف الكبير لا يتحقق بالأمان والحيلالات، وإنما يتطلب منا جهودا مخلصا على كل المستويات وفي جميع الميادين حتى تتحول قيم الحوار والتسامح إلى ثقافة عامة لدى جميع أفراد المجتمع، بحيث يصدر عنهم تفكيرهم وتصوراتهم ومفاهيمهم وسلوكهم مع الناس. ومن أهم السبل التي تسعفنا في نشر وإشاعة هذه الثقافة نذكر:

1 - الأسرة: باعتبارها المحضن الأول والرئيسي الذي ينمو فيه الفرد ويتلقى فيه أجدديات الحياة الاجتماعية وأوليات الأخلاق، وطرائق المعاملة. وهذه المكانة التي تحتلها في النسيج الاجتماعي يخولها لتقوم بدور أساسي وحيوي في زرع قيم الحوار والتسامح في الأطفال منذ نعومة أظفارهم بما تلقوه إليهم من توجيهات تربوية وإرشادات عامة وما يشاهدونه بأنفسهم من قدوة حسنة في أساليب التعامل بين أفراد الأسرة، فيكون لهذا الغرس المبكر أثارا لا تُنكر في تكوين شخصياتهم المستقبلية. وقد أثبتت كثير من الدراسات والأبحاث النفسية والتربوية أن البصمات التي تتركها الأسرة في شخصيات الأطفال تظل ملازمة لهم طول العمر. فكلما كانت الأسرة متماسكة، والعلاقات التي تربط أفرادها ببعضهم البعض مبنية على الاحترام والثقة والتعاون والتضامن بعيدا عن الكبت والحرمان والقسوة والقهر، كلما كانت نفوس الأطفال متفتحة، ومتشعبة بمعاني الحرية وتقبل الآخر وقابلة للتعايش السلمي والتسامح.

2 - المسجد: وهو عامل متمم لعمل الأسرة ومدعم لها. ولكي يؤدي المهام المنوطة به يجب أن تشرف عليه إدارات دينية مؤهلة تأهيلا عاليا في الدعوة والتربية، ولديها تصور واضح عن واقع المجتمع ورغبة صادقة في خدمته وحمايته من آفات التطرف والغلو والانزلاق مع تيارات التشدد والإرهاب، حتى يكون الخطاب الذي تتوجه به إلى المستمعين مقنعا ومناسبا. كما يقع على المسجد أيضا تقديم الإسلام بكل صفائه وشفافيته ونقائه لرواده حتى يدكوا من تلقاء أنفسهم أن كل أنواع التطرف والتشدد دخيلة عليه، وحثهم - في الوقت نفسه - على التخلق بأخلاقه العالية لضمان عدم السقوط في هذه الآفات التي تفتح في جدار المجتمع ثغرات خطيرة تتسلل منها كل أنواع البلايا المدمرة. وليس هذا ببعيد ولا مستحيل، فإن المساجد إذا حددت الأهداف ورسمت البرامج ووفرت الطاقة البشرية العاملة المخلصة فسوف تصنع المستحيلات، وتصل إلى نتائج لا يتوقعها أحد، نظرا لما للمسجد من قداسة في نفوس المسلمين جميعا، فكيف به إذا تحول إلى منارة تنشر الهدى وتبث الخير في المجتمع بالقول والفعل والقودوة الحسنة.

3 - المدرسة: وهي الفضاء الرحب الذي يحدث فيه التماس الاجتماعي بين الأفراد، فتتوسع دائرة معارفهم الاجتماعية وينسجون علاقاتهم، ويتعلمون كيف يتعايشون ويكيفون حاجاتهم مع حاجات الآخرين، وهي الخطوة الأساسية التي تعلمهم معنى الواجبات والحقوق، وتدرّجهم على ضبط انفعالاتهم وتهذيب سلوكياتهم ليتمكنوا من الانسجام مع محيطهم. ومن أهم ميزاتهما استصحابهما للتلاميذ والطلبة لسنين عديدة تمتد لتغطّي فترة الطفولة والشباب بأكملها. فمراحل التمدرس تستغرق مدة طويلة تكون فيها المؤسسات التعليمية هي المسؤولة المباشرة عن تشكيل ذهنية المتمدرس وتكوين شخصيته وتكييف وتوجيه سلوكه الاجتماعي وتهيئته ليكون مواطنا صالحا. وعلى قدر أهميتها وتأثيرها في المجتمع تكون مهمتها في نشر ثقافة الحوار والتسامح بين أبنائها أكبر، ومسؤوليتها أخطر، وذلك باعتماد طريقة منهجية وعلمية مدروسة عبر مختلف المراحل، وتربية مقصودة تجمع بين النظرية والممارسة لتعزيز هذه القيم في النفوس وترسيخ مبادئ هذه الثقافة فيها بحيث تتحول إلى وعي وسلوك يطبع شخصية الإنسان ويصدر عنه بشكل تلقائي.

4 - الإعلام: لا ينكر أحد ما للإعلام بشكليه القديم والجديد من قدرة فائقة على التأثير في الأفراد والجماعات، وما لتقنية الصوت والصورة من دور في تكوين الرأي العام، وتوجيه الأفكار وصناعة المفاهيم والتصورات. وإذا كنا لا نستطيع أن نقف في وجه الإعلام القادم إلينا من الشمال فلا أقل من أن نوجه إعلامنا الخاص وجهة صحيحة تدعم ثوابت الأمة وتنشر ثقافة الحوار وقيم التسامح بعد أن جرى هذا الإعلام ما تبثه القنوات الأجنبية وحذا حذوها في كل صغيرة وكبيرة، بل إنه قد فاقها في بعض الأحيان، وتسخره لتعزيز معرفتنا بمبادئ ديننا التي أصبحت عرضة لكل ألوان الطعن والتشويه تحت مسميات براقة وعناوين خادعة،

الخاتمة والنتائج

ونخلص من كل ما سبق إلى أن ثقافة الحوار وقيم التسامح قد تجلت بوضوح في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سنته الشريفة، وكانت معلما بارزا من معالم الدعوة إلى الله، وأظلت جميع الفئات التي حاورها النبي الكريم بمنتهى الهدوء والتسامح، وأنها كانت خيارا واعيا لتبليغ الرسالة، ووضع القواعد الراشدة لأسس العلاقات الإنسانية

لاحتواء الاختلاف، وأنها حملت في طياتها كل معاني الاعتدال والوسطية والخيرية التي تنسجم مع فطرة الإنسان وتجنبه مغبة التطرف والتغلو، وتدفعه إلى التخلي عن منهج نبيه السهل الميسور إلى تبني العنف في حل مشاكله. وقد انتهى هذا البحث إلى تقرير جملة من التصورات، وطرح بعض المقترحات التي تسهم في تجسيد ثقافة الحوار وقيم التسامح في مجتمعاتنا المعاصرة، وهي كالآتي:

1. أن ثقافة الحوار وقيم التسامح لها جذورها العميقة ومكانتها الكبيرة والتميزة في مرجعيتنا الدينية وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام وحياة السلف الصالح. وقد تركت بصماتها الواضحة في المدارس الفقهية والفكرية والمذهبية التي آمنت بالحوار طريقا لتبادل المعرفة وتمتين أو اصر العلاقات العلمية بين أصحابها.
2. أن الأمة الإسلامية سطرت عبر تاريخها صفحات ناصعة في حسن التعامل مع الآخر، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي، وضرب أبنائها أروع الأمثلة في تمثل ثقافة الحوار وقيم التسامح وتجسيدها في الواقع الفكري والعملية للأمة. ولم نعدم طوال القرون التي ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية ونفقت فيها سوق العلم نماذج عالية للعلماء والأئمة الذين حولوا هذه الثقافة إلى ممارسة واقعية على أعلى مستوى.
3. أن الهدف من استعراض معالم ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم هو محاولة استثمارها والاستهداء بها في حياتنا اليوم التي نعاني فيها من التمزق والتمذهب والتكفير والتخوين وسيادة ثقافة الصراع والإلغاء، وانتشار ثقافة التطرف والتشدد التي تلد الإرهاب، وتزعزع أركان المجتمع.
4. أن ثقافة الحوار وقيم التسامح هي صمام الأمان لكل المجتمعات لأنها تحفظها من كل مظاهر التطرف والإرهاب، وتتيح لها السير في طريق الأمن الشامل، والاستقرار والتنمية الاقتصادية المستدامة عبر فكر الوسطية والاعتدال.
5. أن ثقافة الحوار هي الضمان الوحيد لوحدة المجتمع وتماسكه، لأنها تحفظ الحقوق والحريات والمساواة وتكافؤ الفرص، بينما تقوم ثقافة التطرف على الصراع الذي يمزق شبكة العلاقات الاجتماعية ويفكك المجتمع.
6. أن هناك علاقة وطيدة بين انتشار ثقافة الحوار وقيم التسامح وتقلص ثقافة التطرف، وبين انكماش ثقافة الحوار وانتشار ثقافة التطرف. وهي الحقيقة التي يتعين علينا أخذها بعين الاعتبار لإدراك الضرورة القصوى التي يكتسبها مشروع نشر ثقافة الحوار وقيم التسامح وترسيخ مفرداتها في المجتمع.
7. أن نشر ثقافة الحوار وقيم التسامح وترسيخها في نفوس وعقول أفراد المجتمع مسؤولية الجميع: رجال السياسة، ورجال الدين، ورجال الإعلام والثقافة، والمجتمع المدني، وجميع شرائح المجتمع، ويتعين أن تتجند لها جميع قطاعات المجتمع الحساسة لحوض هذه المعركة الفكرية المصيرية، بالتخطيط الجيد لها، والتركيز على الناشئة في المدارس والمعاهد والجامعات ليكبروا وعقولهم متفتحة على الآخر، وصدورهم تسع جميع الاختلافات، وهم مهيبون لحل خلافاتهم الفكرية بالحوار الجاد الهادئ.
8. أن ثقافة الحوار وقيم التسامح بالإضافة إلى كونها ضرورة وطنية هي أيضا خيار إستراتيجي للمجتمعات الإسلامية في عصر ثورة المعلومات والاتصالات، ليتمكن المسلمون من محو الصورة النمطية التي رسمها الآخر عن الإسلام والمسلمين، والتي ما فتئ الأعداء يفعلونها عند كل مناسبة، وفي كل فرصة تتاح لهم.

قائمة المصادر والمراجع

(ا) المصادر

1. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير . اليمامة. 1987م
2. أبو الحسين مسلم بن الحجاج. الجامع الصحيح. دار حياء التراث العربي. بيروت . 1972م
3. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. المعجم الكبير. تحقيق: حمدي السلفي. مكتبة الزهراء. الموصل. ط 2. 1404هـ. 1983م
4. أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. المعجم الأوسط. تحقيق: طارق عوض الله. دار الحرمين. القاهرة. 1415هـ
5. أحمد بن محمد بن حنبل. المسند. مؤسسة التاريخ العربي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. 1991م
6. أحمد بن الحسين البيهقي. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة. 1414هـ. 1994م
7. محمد بن عيسى الترمذي. سنن الترمذي. دار إحياء التراث العربي. بيروت
8. محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه. سنن ابن ماجه. تحقيق: بشار عواد معروف. دار الجيل. بيروت. ط 1. 1998م

(ب) المراجع

9. أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب، دار صادر. بيروت. 1375هـ. 1966م
10. أبو الحسن علي بن محمد الجزري المشهور بابن الأثير. الكامل في التاريخ. تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط 1. 1407هـ. 1987م
11. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الإصابة في تمييز الصحابة. مطبعة مصطفى محمد. القاهرة. 1358هـ
12. إسماعيل بن حماد الجوهري. تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. ط 4. 1990م
13. سيد قطب. في ظلال القرآن. دار الشروق. بيروت. ط 7. 1398هـ. 1978م
14. طه عبد الرحمن. حوارات من أجل المستقبل . منشورات جريدة الزمن مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. المغرب . أبريل 2000م
15. عبد العزيز بن عثمان التويجري. فعالية قيم الحب والتسامح والتعايش من خلال المفاهيم القرآنية. المؤتمر العام الرابع عشر لمؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي. 1429هـ. 2007م. الأردن
16. عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية. حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلي. دار القلم، بيروت
17. عطية فتحي الويشي. حوار الحضارات إشكالية التصادم. وآفاق الحوار. مكتبة المنار الإسلامية. الكويت. ط 1. 2001م
18. علي بن محمد الشريف الجرجاني. التعريفات مكتبة لبنان. بيروت. 1990م
19. محمد حسين فضل الله. الحوار في القرآن، قواعده، أساليبه، معانيه. دار المنصوري للنشر. قسنطينة. الجزائر
20. مجلة المنطلق. ع 105. أيلول 1993م. بيروت

دور منظمة اليونسكو في تعزيز

الحوار بين الحضارات والثقافات

إعداد: د/ وسيلة شابو

أستاذة محاضرة -كلية الحقوق

جامعة البليدة 2 (الجزائر)

مقدمة

لقد أنشئت منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) بغرض تحقيق السلام من خلال تطوير مجالات عملها، وتؤكد هذا المسعى في ديباجة ميثاقها التأسيسي التي أشارت إلى أن الحروب تتولد في عقول البشر وفي عقولهم يجب أن تبنى حصون السلام. ولهذا اعتمدت مقاربة شاملة وواقعية تأخذ في الحسبان تركيبة المجتمع الدولي، والنسق المركب والمعقد من العلاقات التي تجمع عناصره، واحتياجاته، وطابعه غير المتجانس كونه يجمع شعوبا وأما تختلف في طرائق وأنماط وأساليب العيش، ونظم القيم، والعادات والتقاليد، والمعتقدات، وما يثيره هذا الموضوع بخصوص الهوية والانتماء وكيفية تقبل الآخر.

ومن ثم، فلا يكفي تأطير التعاون الدولي في المجالات الاقتصادية والسياسية والأمنية بل ينبغي أيضا أن يبنى السلام على أساس من التضامن الفكري والمعنوي بين البشر. ومن هذا المنطلق، اعتمدت اليونسكو أدوات عمل ووسائل مبتكرة بغية تحقيق المقاصد المسطرة، وعوّلت كثيرا على موضوع الحوار بين الثقافات والحضارات كوسيلة لتحقيق التعايش بين الشعوب واحترام التنوع الثقافي لتمكين الأفراد والمجتمعات من فهم الاختلاف دون إغفال حقيقة وحدة الجنس البشري. وهي تدرك أهمية وحتمية التجاوب مع هكذا المطلب خاصة وأن أهوال الحرب العالمية الثانية جعلت الدول تدرك بأنها مخيرة بين السلام والبقاء أو الحروب والفتن، وعبرت عن هذا الانشغال في ميثاق الأمم المتحدة وفي عدد من الصكوك الدولية، وتعهدت بأن تبذل قصارى جهدها لإنقاذ الأجيال القادمة من ويلات الحروب.

وبناء على ما سبق بيانه، يثير الموضوع الإشكالية التالية: كيف ساهمت اليونسكو في تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات؟ وللدرد على هذا الطرح ارتأينا التركيز على ثلاثة محاور أساسية هي:

- برامج اليونسكو الخاصة بالحوار بين الثقافات والحضارات.
- مؤتمرات اليونسكو الخاصة بالحوار بين الثقافات والحضارات.
- تأسيس العقد الدولي للتقارب بين الثقافات.

المبحث الأول:

برامج اليونسكو الخاصة بالحوار بين الحضارات والثقافات

تعتمد اليونسكو، كغيرها من الوكالات المتخصصة، على برامج متنوعة في سبيل تحقيق الأهداف التي وجدت من أجلها، وتتمثل في خطط عمل ومشروعات تصمم وفق مقتضيات الخبرة الفنية وعلى أساس دراسات معمقة تراعى فيها مناهج علمية مختلفة، تسطر لها أهداف معينة وينتظر منها نتائج إيجابية شريطة أن تنفذ وفق وسائل محددة ترفق بالخطوة. والواقع أن اليونسكو تنشط في هذا الاتجاه معتمدة تارةً على أجهزتها ووسائلها الخاصة، وعلى التعاون الدولي، في إطار نظام الشراكات، تارةً أخرى، حسب ما تقتضيه طبيعة الموضوع.

المطلب الأول:

البرامج الأصلية لليونسكو

استرشدت اليونسكو بالأفكار الفلسفية التي طرحت بشأن الحوار بين الحضارات،⁽¹⁾ وسعت إلى إعطائها بعدا عمليا، فوضعت تصورا لما يمكن أن يكون إطارا للتفاعل بين الشعوب، على اختلاف انتماءاتها الحضارية، من خلال الربط بين ماضيها وحاضرها على أساس مقارنة تاريخية تبرز الأحداث التي حفزت التقارب فيما بينها، وتبادل التأثير، والتذكير بالقيم التي تتقاسمها معتمدة على ما توفره التكنولوجيا الرقمية من مزايا، وما توليه المراكز الدولية من اهتمام بالموضوع. لذلك، أنشأت برنامج الانترنت المعني بطريق الحرير وبرنامج الحوار بين الديانات.

الفرع الأول: برنامج الانترنت المعني بطريق الحرير

استوتحت اليونسكو برنامج الانترنت المعني بطريق الحرير من كون هذا المسلك شكّل همزة وصل بين الحضارات وساهم، عبر العصور، في تلاقي الشعوب والثقافات المختلفة، فمع تبادل البضائع حدثت تفاعلات في الأفكار وتبادل في المعارف. ويسعى البرنامج إلى إحياء هذه الشبكات التاريخية وعرضها ضمن حيز رقمي يتلاقى فيه مختلف الأشخاص، ويشاركون في حوار مستمر يعنى بطريق الحرير بهدف التوصل إلى فهم مشترك للثقافات المتنوعة والمتراصة، ويعيد فتح باب الحوار بشأن خطوط التواصل التاريخية من خلال جمع الدراسات المتصلة بها من مختلف الدول وإتاحتها للجميع، وإشراك جمهور

عالمي في بلورة فهم أعمق للتنوع الذي تتسم به الثقافات والشعوب على امتداد هذه الطرق، ويتولى عرضها وتقديم شرح بشأنها، ويبرز أهميتها، ويشكل بنك المعلومات مخزونا فريدا للمعلومات الخاصة بها، ويعرضها في شكل مقالات ودراسات عكفت اليونسكو على جمعها بالتعاون مع الشبكة التي يكونها شركاؤها.⁽²⁾

كما يرمي البرنامج إلى بناء علاقات حيوية بين أفراد ينحدرون من مجتمعات مختلفة على امتداد المسار الجغرافي الذي شمله طريق الحرير، وستكفل مشاركة السكان المحليين فيه بقاء الأفكار مما يعزز التنمية المستدامة من خلال الصناعات المبتكرة، والتعليم، والسياحة المستدامة خاصة إذا ما روعيت حقيقة مفادها بأن هذه التفاعلات التي جرت عبر التاريخ خلقت طقوسا اجتماعية مشتركة كالاحتفال بعيد النوروز والأحداث الرياضية كعروض الفروسية. ويعتبر الاستمرار في ممارستها شاهدا على ما تناقلته الأجيال من تقاليد، ومن الضروري إبرازها لزيادة الوعي بأهميتها في تعميق الفهم للروابط القائمة بين الثقافات المختلفة.⁽³⁾

الفرع الثاني: برنامج الحوار بين الديانات

منذ نشأتها، سطرت اليونسكو برنامجا متواصلا للحوار بين الديانات. ويفيد هذا الأخير في دلالاته العميقة التفاعل البناء بين أتباع ومنتسبي مختلف التقاليد الدينية والروحية والمعتقدات، ويتم عبر اللقاءات الهادفة إلى تعزيز التفاهم من أجل زيادة قبول الآخر، ونبذ العنف والتعصب وكراهية الآخر، واعتماد العقل والبرهنة والإقناع في النقاش. والحوار لا يعني الاحتجاج على العقائد الإيمانية أو الرغبة في انتصار مذهب على الآخر بل يفيد النقاش الجاد في سياق البحث عن نقاط التلاقي والتقريب بين الأديان بهدف الوصول إلى مكافحة التمييز والتعصب على أساس ديني.⁽⁴⁾

وعليه، يهدف البرنامج إلى تشجيع الحوار بين الديانات والتقاليد الروحية المختلفة في عالم تتكاثر فيه النزاعات والصراعات القائمة على العامل الديني، وغالبا ما تنتج تلك الأحداث عن جهل وسوء فهم للثقافات والتقاليد المختلفة. ويركز هذا البرنامج على التفاعلات والتأثيرات المتبادلة بين الديانات، وضرورة تعزيز المعرفة المتبادلة بهدف احترام التنوع الثقافي والديني. وقد تمخض عن البرنامج إنشاء شبكة لكراسي اليونسكو الجامعية في مجال الحوار بين الديانات والتفاهم بين الثقافات.⁽⁵⁾

وفي هذا السياق، تعاونت اليونسكو مع عدد من المراكز من بينها مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز للحوار بين الأديان في تنظيم المنتدى الدولي عن "صورة الآخر"، الذي عقد في مايو 2013، وتبادل الطرفان المعلومات وأجريا مناقشات بغرض استطلاع المسارات المحددة للتدابير المشتركة المقبلة. وتم

وضع مذكرة تفاهم لإرساء أوجه تآزر جديدة على الأصعدة الدولية والدينية، وتعزيز العمل لصالح الحوار بين الديانات والتفاهم المشترك والتعايش السلمي. وتشمل المجالات الرئيسية أهمية الحوار في التعليم النظامي وغير النظامي، وترويج احترام حقوق الإنسان من خلال تطوير المضامين العلمية والتعليمية، ومساندة التعاون المؤسسي، واستخدام وسائل الإعلام كأداة لرعاية الحوار.⁽⁶⁾

المطلب الثاني:

البرامج المشتركة

من الأهمية بمكان بناء الشراكات في إطار العمل الدولي، وتدرك اليونسكو جيدا أهمية هذا النظام، لذلك أعدت برامج مشتركة بالتعاون مع الفاعلين في مجال الثقافة، سواء المنتسبين إلى القطاع العام أو الخاص، وسعت في هذا الاتجاه من أجل إعداد برامج وطنية تخص متاحف كفضاءات للتقارب بين الثقافات وبرنامج دولي للتفاهم بين الثقافات عبر المناهج الدراسية.

الفرع الأول: البرنامج الخاص بالمتاحف

في الواقع، لا تتفصم المقاربة المتحفية للحوار عن مشروع حوار الحضارات الذي اهتمت به اليونسكو بغية تعزيز التماسك الاجتماعي والمصالحة بين الشعوب والسلام بين الأمم المبني على التفاهم الثقافي. وكان الدافع الرئيسي لهذا المشروع العمل الذي نشرته والمتضمن التاريخ العام والتاريخ المحلي لمختلف مناطق العالم بغية تشجيع البشر على الحصول على رؤية موحدة ومتكاملة للعالم بحيث يبين التفاعل بين الحضارات، ويساعد هذا النهج على مواجهة التفسيرات الخاطئة من جانب واحد من التاريخ والتي بدلا من التركيز على الحوار تؤكد على فرضية صراع الحضارات.

وغالبا ما عوملت هوية وتاريخ الحضارات على أنها كيانات منفصلة، ويتم نفي الاتصالات والتفاعلات التي حدثت بينها أو الحط منها، وإنكار ما أنتجته من تبادلات علمية ودينية وفنية بين مناطق مختلفة ومتباعدة جغرافيا. وعليه، لا توجد ثقافة أو حضارة تنمو بمفردها بل تطورت نتيجة نظام معقد من تبادل التأثير، وتستدعي إحياءها في إطار التعددية والانفتاح الثقافي دون تحيز.⁽⁷⁾

وتعد متاحف المهياة للتعريف بالثقافات والحضارات المؤسسات المناسبة لتنفيذ هذا المشروع لأنها تشكل إطارا تناقش على مستواه مفهوم الهوية وتقدم صورا عن مستوى التفاعل البشري والاحتكاك والتواصل. ومن أجل التركيز على مختلف المقاربات الممكنة للتاريخ فإن اليونسكو أعدت برامج تشمل مقاربة متحفية وتعليمية للحوار بين الثقافات والحضارات، وسبيلها في ذلك الشراكة مع عدد من متاحف

تتميز بكونها تحتضن عدد كبير من القطع الأثرية التي تعكس التفاعلات التي حدثت بين الأمم منذ الأزمنة القديمة.⁽⁸⁾

ومن بين هذه المبادرات، مشروع التعاون مع المديرية العامة للآثار والمتاحف في سورية، حيث نظم الطرفان تجوالاً خاصاً للزوار من مختلف الجنسيات عبر المتحف الوطني في دمشق بغرض التمعن في القطع المختلفة التي تعبر عن الطريقة التي التقت فيها مختلف الثقافات والحضارات وتفاعلت سواء في سورية أو مع المشرق العربي ومنطقة البحر الأبيض المتوسط، والتي حفزت فيها الإبداع البشري في مجالات متنوعة. وتوضح هذه القطع مساهمات أجنبية أو من خارج الثقافة السائدة مما يؤكد على أن الثقافة المحلية ليست بمعزل عن الثقافات الأخرى.⁽⁹⁾

الفرع الثاني: برنامج التفاهم بين الثقافات من خلال المناهج الدراسية

قررت اليونسكو بأن تعد برنامجاً للتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) للفترة من 2006 إلى 2007، تحدد من خلاله المبادئ التوجيهية لتعزيز السلام والتفاهم بين الثقافات والحضارات من خلال المناهج الدراسية والكتب المدرسية ومواد التعليم المختلفة. ولهذا الغرض، اجتمع الخبراء الإقليميون للتفكير في سبل بناء السلام، وتقرر التركيز على التصميم الإبداعي للكتب المدرسية استناداً إلى مرجعية دولية تجد أساسها في المادة 26 فقرة 02 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي تنص على أنه: "يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماءً كاملاً، وإلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام."⁽¹⁰⁾

ويعتبر هذا الاجتماع إطاراً يتيح فرصة لتشاطر المعلومات والخبرات في مجال وضع الكتب المدرسية، واستخدامها، وتدريس العلوم والدراسات الاجتماعية بصفة خاصة. وقد نظر الخبراء في مسائل تتعلق بالتصميم التعليمي وأهمية تحسين فعالية الكتب المدرسية ووسائل التعليم للمساعدة على بناء المهارات المعرفية والاتصالية والاجتماعية من أجل تحقيق المواطنة العالمية، وركزوا أيضاً على تحليل المضامين ومراجعة الكتب المدرسية. وقدمت توصيات الاجتماع كأساس لوضع المبادئ التوجيهية لخدمة المؤلفين، والناشرين، وواضعي السياسات، وأصحاب القرار بشأن استراتيجيات محددة غايتها النهوض بالتعليم لتعزيز السلام.⁽¹¹⁾

المبحث الثاني:

مؤتمرات اليونسكو المعنية بالحوار بين الثقافات والحضارات

تعد المؤتمرات محفلاً دولياً يتيح لممثلي الحكومات والمجتمع المدني الدولي فرصة الالتقاء والتشاور والنقاش بغرض بحث القضايا ذات الاهتمام المشترك، والوصول إلى نتائج عملية وإصدار قرارات بشأنها. وقد استخدمت اليونسكو المؤتمرات كإطار لمعالجة موضوع الحوار بين الحضارات والثقافات وتلاقح الأفكار بشأنه، وتطوير أساليب تنفيذه، وسمح هذا المسعى بوضع تصور واسع وشامل لما يمكن القيام به على المستوى المحلي أو الإقليمي أو الدولي من أجل الارتقاء بسبل التعايش والتقارب الثقافي والتواصل بين الأمم خدمةً لأهداف ومقاصد الحوار. وفي هذا الصدد، نظمت اليونسكو مؤتمر ياموسوكرو بشأن السلام ومؤتمر الرباط المعني بالحوار بين الحضارات.

المطلب الأول:

مؤتمر ياموسوكرو بشأن السلام

لا يمكن أن ينشأ حوار بين الثقافات والحضارات إلا إذا تيسر نشر ثقافة السلام مما يعني أن الحوار والسلام أمران متلازمان وجوداً وعدماً. ولهذا السبب، نظمت اليونسكو مؤتمراً في مدينة ياموسوكرو (ساحل العاج) تحت عنوان "السلام في عقول الرجال"، وانبثق عنه إعلان بتاريخ 1989.7.1 يتضمن المقاربة الواقعية للسلام وبرنامج من أجل السلام كما سيتبين.

الفرع الأول: المقاربة الواقعية للسلام

أكد إعلان ياموسوكرو على أهمية السلام، كأساس لاحترام الحياة وكسلوك يعبر عن تمسك عميق للكائن البشري بمبادئ الحرية، والعدالة، والمساواة، والتضامن بين البشر. وأشار إلى أن الاعتماد المتبادل بين الأمم والوعي المتنامي بأهمية الأمن المشترك يعد مؤشراً إيجابياً للإنسانية. ومن شأن التدابير الرامية إلى نزع السلاح التي اتخذت أن تساهم في التقليل من حدة التوتر. كما ساهمت آليات التسوية السلمية للنزاعات الدولية والاعتراف العالمي بالآليات الدولية لحماية حقوق الإنسان في تحقيق تقارب إيجابي نحو السلام.⁽¹²⁾

بيد أن النزاعات المسلحة مازالت قائمة وتضاهيها الأوضاع التنافسية على غرار حالة عدم احترام الوحدة الترابية لبعض الدول، والعنصرية، وعدم التسامح، والتمييز خاصة في بعده الجنساني ضد المرأة، والضغوط الاقتصادية، ناهيك عن أشكال التهديد غير العسكرية التي تقوّض السلام ومن ذلك، مشكلة البطالة، والمخدرات، وغياب التنمية، والديون، وتدهور البيئة بسبب عوامل من صنع الإنسان مما يستوجب زيادة الوعي لدى الشعوب بخطورة هذه المشاكل على قضية السلام. وبالنتيجة، لا يمكن للبشر أن يؤسسوا لمستقبل لا يستطيعون تصميمه.⁽¹³⁾

وعليه، وضع المؤتمر الإطار العام لما يتطلبه بقاء الإنسانية أي التعاون الذي يراعي سمو وأولوية القانون، والتعددية، والضمانات الخاصة بالعدالة في المبادلات الاقتصادية، مع ضرورة إشراك كافة أطراف المجتمع المدني في بناء السلام.

ومن الأهمية بمكان التأكيد على حق الأفراد والمجتمعات في العيش في بيئة نوعية كشرط جوهري لتحقيق السلام، والاستفادة من التكنولوجيات الجديدة في خدمة السلام. بيد أنه ينبغي الاعتراف بأن العنف لا ينتج عن أسباب بيولوجية في الكائن البشري بل تتداخل فيه عوامل خارجة عن كيانه مما يستوجب اتخاذ تدابير عملية وفعالة لانبثاق رؤى جديدة ومقاربة شاملة في مجال التعاون، والتربية، والعلوم، والثقافة، والاتصالات، تراعي التقاليد الثقافية لمختلف مناطق العالم وهذا بالشراكة مع المنظمات والهيئات الدولية بما فيها جامعة الأمم المتحدة، وجامعة السلام بكوستاريكا، والمؤسسة الدولية فليكس هوفوي بوانبي للأبحاث من اجل السلام.⁽¹⁴⁾

الفرع الثاني: إعداد برنامج من اجل السلام

يقضي مشروع "بناء السلام في عقول الرجال" إعداد برنامج عملي يحقق مقاصده، لذلك دعا المؤتمر الدول والمنظمات الدولية، الحكومية منها وغير الحكومية، والأكاديميين، والفاعلين في مجال الثقافة عبر العالم، والقطاع الخاص إلى القيام بما يلي⁽¹⁵⁾

- المساهمة في بناء رؤية جديدة حول السلام من خلال تنمية ثقافة السلام على أساس القيم العالمية لاحترام الحياة، والحرية، والعدالة، والتضامن، والتسامح، وحقوق الإنسان، والمساواة بين الرجال والنساء.
- إنماء الوعي بالمصير المشترك للإنسانية والتحفيز على تطبيق سياسات مشتركة تضمن العدالة في العلاقات بين البشر والانسجام بين الإنسانية والطبيعة.
- إدراج عناصر تتعلق بالسلام وحقوق الإنسان في كافة البرامج التربوية.

ويوصي المؤتمر بأن تساهم اليونسكو بفعالية في كافة البرامج الخاصة بالسلام بعد فحص المقترحات التالية:⁽¹⁶⁾

- الأخذ في الحسبان بيان إشبيليا حول العنف لعام 1986، وهو مرجع أساسي في تنمية الفكر البشري ودحض المغالطات المتعلقة بالعنف البشري المنظم التي ترجعه إلى القابلية البيولوجية، وضرورة نشر هذا البيان على أوسع نطاق ويكل اللغات، إن أمكن، على أن يستكمل المسعى بتنظيم ملتقى دولي متعدد التخصصات يكرّس لدراسة الجذور الثقافية والاجتماعية للعنف.

- ترقية التعليم والبحث في مجال السلام في إطار مقارنة تشاركية متعددة التخصصات يكون موضوعها دراسة العلاقات القائمة بين السلام، وحقوق الإنسان، ونزع السلاح، والتنمية والبيئة.
- متابعة تطوير البرنامج المشترك بين اليونسكو وبرنامج الأمم المتحدة للبيئة الخاص بالتربية البيئية مع مراعاة المنظور الجديد للسلام.
- دراسة إمكانية إقامة معهد دولي للتربية من أجل السلام وحقوق الإنسان يوجه لتكوين الإطارات المستقبلية من خلال التدريب.
- إعداد سجل للنصوص المنبثقة عن كل الثقافات يبين النقاط المشتركة للتعليم الخاص بقضايا السلام والتسامح والأخوة.

المطلب الثاني:

مؤتمر الرباط المعني بالحوار بين الحضارات

بتاريخ 1997,11,20 اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة اللائحة رقم 15/52، أعلنت بموجبها سنة 2000 لتكون السنة الدولية لثقافة السلام، ودعت المجتمع الدولي لأن يقوم بمبادرات ملموسة من أجل تعزيز هذا المسعى. واستجابة للطلب نظمت اليونسكو، بالتعاون مع شركاء دوليين، مؤتمرا دوليا موسعا على مستوى الخبراء، عقد بالرباط (المغرب) في الفترة ما بين 14 إلى 16 يونيو 2005، حول موضوع "تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة"، وعرض مجموعة من التوصيات والمقترحات تشمل مجالات التربية، والثقافة، والاتصال وسيجري تفصيلها تباعا.⁽¹⁷⁾

الفرع الأول: التوصيات والمقترحات الخاصة بمجال التربية

تشمل التوصيات والمقترحات الخاصة بمجال التربية المسائل التالية:

أولاً: التوصيات

أكد المؤتمر على أهمية تأسيس الحوار على القيم الإنسانية المشتركة ومبادئ السلام وحقوق الإنسان، والتسامح، والمواطنة الديمقراطية، ويجب مراعاتها عند مراجعة المناهج الدراسية وتطوير المضامين، وتكوين المدرسين. ويتطلب الأمر تنمية الوعي بالاختلاف الثقافي وإسهاماته، والتركيز على إدماج التعليم متعدد الثقافات في كافة مراحل التعليم النظامي، وإدماج أبعاد الحوار بين الثقافات في برامج التعليم غير النظامي وحملات محو الأمية، وفي برامج التبادل والملتقيات الخاصة بالشباب. كما ينبغي أن توفر البرامج التعليمية معلومات كافية حول الديانات والقيم الأخلاقية المشتركة فيها.⁽¹⁸⁾

ثانياً: المقترحات

تتعلق المقترحات بما يلي: (19)

- إصدار آليات معيارية للحد من تشويه صورة الآخر في المقررات الدراسية، وإعداد أدلة توجيهية حول التعليم متعدد الثقافات اعتمادا على البحوث والتجارب السابقة، وإحداث قاعدة للمواد التربوية حول الممارسات المثلى في هذا المجال.
- الحرص على جعل الحوار بين الثقافات عنصرا محوريا في برامج تكوين المدرسين، وتعزيز قدرات المتعلمين، وتنمية الفكر النقدي القادر على حل المشكلات، والعمل على تصحيح الصور النمطية والمفاهيم الخاطئة في الكتب المدرسية عن ثقافة الآخر وإنشاء مرصد بشأنها.
- إيلاء العناية بدور اللغات وتدريبها لمد جسور الحوار مع التركيز على اللغات المحلية.
- ترسيخ الحوار من خلال مناهج دراسية تشمل الأنشطة الرياضية والألعاب التقليدية والملتقيات الخاصة بالشباب، وإعداد جوائز للتميز في مجال أنشطة التبادل الثقافي على المستوى الإقليمي.
- توظيف شبكة الانترنت لتعزيز برامج التبادل بين المدرسين والباحثين في وضع المناهج.

الفرع الثاني: التوصيات والمقترحات الخاصة بالثقافة

تشمل التوصيات والمقترحات الخاصة بالثقافة ما يلي:

أولاً: التوصيات

تحتاج المفاهيم الرئيسية في مجال الحوار بين الحضارات والثقافات إلى مراجعة من قبل المنظمات المتخصصة والأكاديميين بغية التوصل إلى تعاريف من شأنها أن تشكل قاعدة لتوسيع دائرة الحوار. وينبغي أن تكون الثقافة إطارا للانتماء المحلي بينما تعبر الحضارة عن ظاهرة عالمية تمنح الإحساس بالاعتراف، لذا يجب التركيز على نقاط الالتقاء بدل أوجه الاختلاف. كما يكتسي إحداث فضاء جديد لقاعدة تربوية مشتركة أهمية بالغة بهدف تخطي الحواجز الثقافية بين المدرسين والطلاب، وتقليص الفجوات في مجال المعرفة والفرص التربوية. وثمة حاجة ملحة إلى مواجهة الجهل والصور النمطية، ونبذ الآخر، والقضاء عليها، وهذا يتطلب التزاما وإرادة سياسية قوية.⁽²⁰⁾

ثانياً: المقترحات

يتعين على الحكومات أن توفر الموارد المالية الكافية للثقافة وتسخيرها لبناء قدرات المنظمات العاملة في هذا المجال، وتشجيع منظمات المجتمع المدني للإشراف على تنفيذ مشاريع ثقافية. وينبغي على المنظمات الدولية والإقليمية أن تحدد المقاربات والأنشطة المثلى لترسيخ الحوار، والاستفادة من إسهامات المنظمات الشريكة في التحالف العالمي من أجل التنوع الثقافي.

ويتعين على الحكومات تخصيص برامج لتعزيز الإبداع في مجال التربية لمواجهة الأفكار الأصولية، ومن ذلك ربط تدريس التاريخ بتدريس الفنون لفائدة الأطفال بما يتيح التعرف على ثقافات العالم، وجعل المتاحف أكثر انفتاحا على الثقافات والحضارات. كما يتعين على الفاعلين في مجال الحوار بين الثقافات والحضارات اتخاذ تدابير لإبراز دور الموسيقى والإبداع في هذا المجال.⁽²¹⁾

الفرع الثالث: التوصيات والمقترحات الخاصة بالاتصال

تشمل التوصيات والمقترحات المتعلقة بالاتصال ما يلي:

أولاً: التوصيات

ينبغي الاعتراف بأن التربية تقتضي التواصل، وهذا الأخير ينطوي على عناصر تربوية. وثمة حاجة إلى وضع مشاريع تربوية وإعلامية تركز على مواجهة جهل الآخر بين الغرب والعالم الإسلامي. ينبغي أيضا بلورة مقاربات لإكساب العاملين في مجال الإعلام القدرة على التعامل مع قضايا الثقافة في إطار مجتمعات متعددة الثقافات، وإقامة نقاش بين العاملين في مجال الإعلام حول الأخلاقيات والمعايير المهنية، واتخاذ التدابير اللازمة للاستخدام الأمثل لشبكات الانترنت بغرض تأمين تدفق لا مركزي ومتنوع للمعلومات، وتيسير التواصل مع أفراد ينتمون إلى مجموعات ثقافية أخرى.⁽²²⁾

ثانياً: المقترحات

- من المفيد إقامة أنشطة مشتركة لفائدة العاملين في مجال الاتصال ومن بينها ما يلي:⁽²³⁾
- توأمة المشاريع الخاصة بالمشرفين على الأطر التقنية والمحررين، وتعزيز برامج الزيارات بين الصحفيين، والإنتاج المشترك للبرامج الإذاعية والتلفزيونية والجرائد والمواقع الرقمية تحت إشراف صحافيين لهم مرجعية ثقافية متعددة.
- إقامة مشاريع توزيع مشتركة عبر البث الفضائي وإنشاء قناة فضائية للحوار بين الثقافات.
- إعداد برامج تكوين للقضاء على الصور النمطية والتكوين في مجال اللغات وفي تسخير تقنيات المعلومات من أجل الحوار.
- إنجاز دراسات ميدانية حول صورة الثقافات والحضارات المختلفة في وسائل الإعلام وحول مظاهر الرقابة وتأثيرها في المنابر الإعلامية.

المبحث الثالث:

تأسيس العقد الدولي للتقارب بين الثقافات

لا يكفي التعويل على البرامج الخاصة بالحوار بين الثقافات والحضارات بل لابد من تصميم إطار أشمل تكثف في سياقه المبادرات، والأنشطة، والسياسات الحكومية، والمشاريع المبتكرة تحت رعاية المجتمع المدني والهادفة، في مجملها، إلى انبثاق وعي عالمي بأهمية وضرورة التقارب بين الثقافات، واحترام الديانات، والاعتراف بما قدمته كافة الحضارات من إسهامات لرقى الإنسانية، والمكاسب التي حققها هذا التراث الإنساني، فكان لتأسيس العقد الدولي للتقارب بين الثقافات أثر بالغ في تطوير الأداء لدى الفاعلين في مجال الثقافة، على المستوى المحلي والدولي، وإرساء المبادئ التوجيهية التي يسترشد بها هؤلاء في تنظيم الحوار. وبناءً عليه، لا بد من الإحاطة بظروف نشأة العقد، وأهدافه، وخطة العمل التي اعتمدها لتنفيذ استراتيجيته في الارتقاء بالحوار.

المطلب الأول:

نشأة وأهداف العقد الدولي

أفرزت العولمة الثقافية العديد من الصور النمطية، وتتميز هذه المرحلة الجديدة بتنامي ظاهرة العنصرية، وكراهية الأجنبي، وازدراء الأديان، وما صاحبها من سلوكيات وممارسات تنطوي على العنف الذي تضررت منه فئات اجتماعية كثيرة كالمهاجرين والأقليات العرقية والدينية، ويؤشر هذا الوضع للتعجيل باتخاذ مبادرات عملية بغية التحفيز على التخلي عن الأفكار المتطرفة واحترام التنوع الثقافي، لهذا فمن الضروري التركيز على نشأة العقد الدولي للتقارب بين الثقافات وبيان أهدافه.

الفرع الأول: نشأة العقد الدولي

تقدمت جمهورية كازاخستان باقتراح مفاده أن تكون الفترة الممتدة من عام 2013 إلى 2022 عقدا دوليا للتقارب بين الثقافات، وشارك في رعاية المقترح عدد من الدول الأعضاء، فأصدر المؤتمر العام لليونسكو القرار رقم 1/37 تضمن فحوى المقترح، وطلب من المديرية العامة لذات الوكالة بأن تعد الصيغة النهائية لخطة العمل الخاصة بهذا العقد. وقد وافقت الجمعية العامة للأمم المتحدة على هذا المشروع بموجب القرار رقم 104/67 لعام 2012، وعينت اليونسكو وكالة رائدة للعقد، فأطلقت المديرية العامة مشاريع وشراكات مع كل الأطراف الدولية المهمة بالموضوع على غرار الدول والمنظمات الدولية، الحكومية منها وغير الحكومية، وأنشأت حسابا خاصا لتعبئة الموارد اللازمة لتنفيذه.⁽²⁴⁾

وفي هذا الإطار، تعاونت اليونسكو مع الطرف المبادر في إقامة مناسبة انطلاق العقد بمدينة أستانا بتاريخ 2013.8.23، ونتيجة للمشاورات أعرب عدد من الدول والمنظمات الدولية، والجهات الشريكة الأخرى ذات العلاقة الرسمية مع اليونسكو عن تأييدها والتزامها بهذا العقد. وطرحت تعليقات واقتراحات

عديدة تعبر عن غايات وتطلعات الجهات المعنية واستعدادها لبناء استراتيجية عالمية ذات أثر ملموس على الأصعدة الإقليمية، والوطنية، والمحلية للنهوض بالحوار.⁽²⁵⁾

الفرع الثاني: أهداف العقد الدولي

لقد تأسس العقد الدولي للتقارب بين الثقافات بغرض تمكين المجتمع الدولي من الانخراط في حوار شامل لإرساء السلام وتمكين الأجيال الحالية والمقبلة لتكون مجهزة بالمعارف، والكفاءات، والمهارات، وأدوات التبادل والتواصل عبر الحدود، وتكون مسؤولة عن مصيرها تكريسا للمواطنة العالمية. ولهذا سطرت له الأهداف التالية: ⁽²⁶⁾

- إيضاح فوائد الترويج المشترك لاحترام حقوق الإنسان والتنوع الثقافي والارتقاء بالحوار بين الثقافات والأديان لغرض مكافحة الأنماط الجديدة من العنصرية، والتعصب، والمغالاة، والتطرف، والتمييز، وإرساء الروابط بين الشعوب.
- تأكيد الاعتراف بمبادئ ميثاق الأمم المتحدة، والميثاق التأسيسي لليونسكو، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والإعلان حول التنوع الثقافي، والصكوك الإقليمية ذات الصلة.
- المساهمة في انبثاق وعي عالمي لصالح المثل، والممارسات، والتفاهم، واللاعنف من خلال توفير حجج داعمة للحكومات والمجتمع المدني لمواءمة أطر السياسات بطرق إبداعية من أجل مواجهة التحديات التي تهدد تلاحم الجنس البشري والتعايش السلمي.
- التمعن في مبادئ وشروط انبثاق روح مشتركة متحررة من مظاهر التحيز العرقي، والاثني، والديني، والاجتماعي، ومن ثم رعاية فرص الإعراب عن احتياجات وتطلعات المجتمعات.
- توعية الحكومات وصناع القرار والزعماء الدينيين، والمجتمع المدني بدور الحوار بين الثقافات والأديان في مكافحة استغلال الدين والتلاحم الاجتماعي عبر تصميم سياسات وطرائق جديدة للعيش في انسجام.
- تدعيم التعاون والتضامن والمصالحة على المستوى الدولي من خلال الحفاظ على مناخ من الأمن والثقة المتبادلة، والنهوض بالمعرفة في صفوف الأمم والمجتمعات خاصة تلك التي تؤدي فيها أوضاع ما بعد النزاعات والكوارث إلى خلق توترات.

المطلب الثاني:

مجالات العمل

لتحقيق الأهداف المذكورة أعلاه تقرر بأن تركز خطة العمل على أربعة مواضيع أساسية تشكل مجالات العمل المطلوبة، وتتمثل في ترويج التفاهم والمعرفة المتبادلة للتنوع، وبناء إطار للقيم المشتركة

لتعزيز التلاحم الاجتماعي، ونشر مبادئ وأدوات الحوار الثقافي، ورعاية الحوار من أجل التنمية المستدامة، وسيجري تفصيلها تباعاً.

الفرع الأول: ترويج التفاهم والمعرفة المتبادلة للتنوع

لقد أكد الميثاق التأسيسي لليونسكو في ديباجته على أن جهل الشعوب بعضها لبعض كان مصدر الريبة والشك بين الأمم على مر التاريخ، وسبب في تحول خلافاتها إلى حروب. لذلك، يتطلب التقارب بين الثقافات فهم الآخر، رجلاً كان أم امرأة، من خلال فهم تاريخه، ولغته، وتراثه، ودينه، ومعتقداته. فالأخذ بمبدأ عدم التدخل في شؤون الغير لا يتعارض مع أهمية المعرفة المتبادلة بالتنوع الثقافي، والاثني، واللغوي، والديني. ويعتبر الحوار والتضامن والتقارب أمورا ضرورية في تنفيذ كل أبعاد السلام، ويشمل منع العنف، والإرهاب، والتعاون، وتسوية المنازعات بالطرق السلمية، وضرورة تعزيز التلاحم والاندماج خصوصا أن طرائق الاتصال وتنامي الهجرة الدولية أخذت بتحويل المجتمعات إلى مجموعات متعددة الثقافات. ومن ثم، ينبغي زيادة الوعي بالتاريخ والعلاقات القائمة بين الثقافات والحضارات، والتركيز على كل ما يحفز الحوار ويطوره، والاهتمام بدور النساء والشباب والشعوب الأصلية في هذا المجال.⁽²⁷⁾

الفرع الثاني: بناء إطار للقيم المشتركة لتعزيز التلاحم الاجتماعي

يتطلب التقارب بين الثقافات الالتزام بقيم مشتركة مثل الحرية، والمساواة، بما في ذلك المساواة بين الجنسين، والتضامن، والتسامح، واحترام الطبيعة، والاندماج الاجتماعي، والعدالة، وإدراك المنزلة المتساوية لكل الثقافات والأديان إلى جانب احترام حقوق الإنسان مثل الحق في التفكير، والضمير، والدين، والحق في الرأي والتعبير الذي يشمل اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستنقاء الأنبياء والأفكار، وتلقيها، وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.⁽²⁸⁾

وعليه، فإن التقارب بين الثقافات يعزز النقاش بشأن وضع وتنفيذ سياسات تؤدي إلى إزالة كل أشكال التمييز، والتدفق الحر للمعلومات والمعارف، والمشاركة الديمقراطية، والتضامن، والإحساس بالمسؤولية. ومن الواجب التأكيد على أهمية الأماكن العامة والمناسبات الخاصة مثل المهرجانات الثقافية، والتجمعات الدينية، والأحداث الرياضية التي توفر فرصا للتفاعل الثقافي.

الفرع الثالث: نشر مبادئ وأدوات الحوار الثقافي

يتم نشر المبادئ والأدوات اللازمة للحوار الثقافي عبر التعليم الجيد الذي يركز على برامج تهدف إلى التعريف بحقوق الإنسان والتنوع الثقافي وتفاعلهما، وتعليم السلام، والمواطنة العالمية، والحوار

الثقافي، ويهتم بنشر القيم وأنماط السلوك وطرق الحياة لتمكين الأطفال، في سن مبكرة، من ثقافة التسامح. ولا بد من نشر التعليم للجميع لما له من أهمية في التطور السلمي للمجتمعات. وتمشيا مع المبادئ المدرجة في توصية اليونسكو المتعلقة بالتربية من أجل التفاهم والتعاون والسلام على الصعيد الدول، والتربية المتعلقة بحقوق الإنسان لعام 1974، يتعين على الجهات المعنية تجهيز المدرسين والمتعلمين بالمعارف والقدرات اللازمة للانفتاح، ويشمل ذلك تعديل مضامين المناهج والكتب المدرسية. وينبغي تسخير قدرات وسائل الإعلام لترويج التقارب بين الثقافات، وتعريف الناس بالثقافات والأديان الأخرى، وتغيير الانطباعات تجاهها وإعداد برامج اللاعنف على أن يتلقى الصحفيون التدريب الجيد والتكوين، والاستفادة من برامج الكفاءات متعددة الثقافات، ويدعم عملهم بالتكنولوجيات الجديدة لا سيما الانترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، وفتح منابر الحوار لتعزيز التفاهم والتسامح.⁽²⁹⁾

الفرع الرابع: رعاية الحوار من أجل التنمية المستدامة

ينبغي أن يستند التقارب بين الثقافات إلى متطلبات التنمية المستدامة ويحفز على احترام أبعادها الأخلاقية والاجتماعية والثقافية، وتحويل أنماط الإنتاج والاستهلاك على نحو ديمقراطي بحيث يتيح للجنس البشري الرخاء المشترك. وتوفر الثقافات، خاصة نظم المعارف التقليدية والأصلية المتراكمة عبر التاريخ، موردا للقيم وأنماط السلوك التي تساعد على ترشيد سياسات التنمية المستدامة وعقلنة أنماط العيش بما يتلاءم واحتياجات الأجيال القادمة. ولأن التحديات البيئية تتطلب أطرا مشتركة للعمل فإن إدراك واحترام كل المعارف سيسهم في الحفاظ على قدرة النظم الإيكولوجية على الصمود، وتتطلب بالضرورة فتح الحوار بين الثقافات المختلفة للتعريف بتلك المعارف وتمكين الطرف الآخر من استخدامها والانتفاع بها.⁽³⁰⁾

وقد أشارت الوثيقة الختامية لمؤتمر الأمم المتحدة حول التنمية المستدامة لعام 2012 بأنه من المستعصي تحقيق هكذا تنمية دون المشاركة الجامعة والاندماج الاجتماعي، واحترام التنوع الثقافي من أجل التلاحم الاجتماعي. فالتراث والإبداع الثقافي يساهمان في التنمية في حال تحقيق التوازن بين ديناميات الثقافة ومتطلبات السوق، والتأكيد على أن تجارة السلع الثقافية لن تكون مجرد تبادل تجاري بل تصبح أيضا تفاعلا ثقافيا وستشكل فرصة للتقارب الثقافي.

الخاتمة:

من الواضح أن اليونسكو تضطلع بدور ريادي في مجال تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات، وتبذل جهودا معتبرة في سبيل النهوض بهذا العمل والارتقاء به. ويبدو أن النهج الذي تتبعه إنما يدل على أن هذا الحوار يشكل منطلقا لإرساء السلام العالمي، كما يدل على أن مفهوم السلام قد أخذ بعدا إيجابيا ولم يعد يقتصر على غياب النزاعات المسلحة بل امتد مفهومه ليشمل غياب التعصب ونبذ الآخر، ويشير أيضا إلى التعايش والتقارب والتفاهم بين الأمم على اختلاف انتماءاتها الحضارية.

والحال كذلك، فلا بد من إضافة التوصيات التالية:

- يتعين على اليونسكو أن تضع المزيد من البرامج النوعية وتتولى نشرها على نطاق واسع مستفيدة من المزايا التي توفرها تكنولوجيات الإعلام والاتصال، وضرورة إشراك الفئات الأكثر تأثرا في البناء الاجتماعي، خلال مرحلة التصميم والتنفيذ، على غرار الشباب، والنساء، ورجال الدين، وممثلي المجتمعات الأصلية والقبلية، وأصحاب المهن كالمعلمين والصحفيين والقائمين على الشأن الثقافي والفنانين من أجل تعميم قيم التسامح.
- لا بد أن تشمل تلك البرامج التعريف بالتنوع الثقافي كتراث مشترك للإنسانية، وتعميق المعرفة بالآخر من حيث تاريخه، وقيمه، وتقاليده، ومعتقداته، وهذا خلال التظاهرات الثقافية والرياضية، والنشاطات العلمية، والملتقيات الدولية المختلفة.
- جعل أجهزة اليونسكو وشبكتها الإقليمية أدوات لتنسيق الجهود الدولية الرامية إلى الارتقاء بالحوار بين الثقافات والحضارات.
- إقامة شراكات مع منظمات المجتمع المدني المهمة بالشأن الثقافي في إنجاز مشروعات ثقافية تروج للحوار ويصممها الجانبان في إطار تلاقح الأفكار والتصورات النابعة من تجاربهما في هذا المجال وعلى ضوء التغيرات التي أفرزتها العولمة الثقافية.
- إقامة شراكة مع منظمة الإيسيسكو وممثلي الجاليات الإسلامية المقيمة في الدول الغربية من أجل التعريف بالثقافة الإسلامية، ودور الدين الإسلامي في النهوض بالقيم الإنسانية، واعتمادها كأرضية لدحض الأفكار المغلوطة التي تبشر بالصراع والصدام بين الحضارات، وتربط الإسلام بالتطرف والإرهاب، والحد من الممارسات المعادية للإسلام.

- إقامة منتديات فكرية منتظمة تجمع ممثلين عن كافة الأديان والمعتقدات والتقاليد الروحية المختلفة بهدف الترويج العالمي لخطاب التنوير والأخوة الإنسانية ووحدة بناء الجنس البشري، ولمواجهة خطاب التشدد الفكري والتطرف الديني والمساس بالرموز المقدسة ومكافحة ازدياد الأديان.
- إعداد برنامج خاص للارتقاء بوظيفة الترجمة والتعليم المكثف للغات بغرض الترويج الفكري للكتب من لغات مختلفة والتبادل الثقافي، ورعاية المؤلفات الجماعية لكتّاب ينتمون إلى أوساط ثقافية مختلفة تعالج موضوع الحوار بين الحضارات والثقافات والقيم التي يحملها.
- إعداد برامج لترقية الإبداع الفني والفكري في سياق التنوع الثقافي والتعريف بالأعمال الإبداعية في مجال الموسيقى والآداب والتاريخ والفلسفة والفنون المختلفة من ثقافات مختلفة.
- الإكثار من البرامج المبتكرة التي ترمي إلى التقارب بين الشعوب من شاكلة برنامج الانترنت المعني بطريق الحرير بفضل النتائج الإيجابية التي حققها والتسهيلات التي يوفرها الاتصال الرقمي.
- نشر الوعي بالعلاقة القائمة والمطرده بين حوار الثقافات والحضارات وإرساء السلام.
- إنشاء مرصد عالمي لتقييم نتائج المبادرات التي قامت بها اليونسكو ومتابعة نشاطها.

الإحالات:

- 1- تجدر الإشارة إلى أن الحوار بين الحضارات فكرة فلسفية عميقة ومتعددة الأبعاد، طرحها لأول مرة المفكر الفرنسي روجي جارودي بغرض توجيه منتسبي مختلف الحضارات إلى التلاقي والتشاور والتفاعل بغرض إزالة الحواجز الثقافية والاجتماعية وغيرها من الحواجز، وبناء مجتمع إنساني راق. للاستزادة انظر الموقع الالكتروني التالي:

<https://ar.wikipedia.org/wiki/حوار/الديانات> (12.2.2016-14h30).

2- ar.unesco.org/silkroad/brnmj-intrnt-lmny-btryq-lhryr(15.2.2016-1520).

3- Idem.

4- <https://ar.wikipedia.org/wiki/حوار/الديانات> (12.2.2016-14h30).

5- www.unesco.org/bpi/pdf/memobpi58-dialoguecivilizations-ar.pdf(13.2.2016-17h10).

6- منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، تقرير الأمانة العامة 2013، منشورات اليونسكو، باريس

2024، ص 257.

7- www.unesco/culture/museum-for-dialogue/museums-for-international-dialog/ar/#

(13.2.2016-16h40).

- 8- طرحت فكرة احتضان المتاحف للقطع الأثرية التي تجمع سمات حضارات مختلفة في السابق عندما قامت اليونسكو بحملة دولية حشدت لها كل الإمكانيات بغرض التعجيل بحماية معابد وآثار منطقة النوبة القديمة من الفيضانات بسبب ارتفاع منسوب المياه بعد بناء السد العالي في أسوان بمصر. وهذه القطع

تسلط الضوء على روابط من التبادلات حدثت في المنطقة مع مختلف الحضارات خاصة من إفريقيا والشرق الأوسط وأوروبا. لتفاصيل أكثر انظر الموقع الالكتروني التالي:

www.unesco/culture/museum-for-dialogue/museums-for-international-dialog/ar/#
(13.2.2016-16h40).

9- Idem.

10-ED/BAS/IQE/2007/MD/H/1, p 3.

11- Idem, p 4.

12-Frédéric Chauveuil, Les fondements de la paix, ed Galis, Genève, 1998, p 159.

13- Jules Mangel, La diversité culturelle, ed D.A.C, Genève, 2001, p 177.

14- Idem, p 178.

15- Joachim Nguessi, La consolidation de la paix, ed Nocard, Accra, 2003, p 189.

16- Idem, p 190.

17- يعد مؤتمر الرباط نتاج الجهود الدولية المتضافرة والرامية إلى تعزيز الحوار بين الثقافات

والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة. وشارك في إعداده كل من : اليونسكو، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو)، والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة (الألييسكو)، والمركز الدانماركي للثقافة والتربية، ومؤسسة أنا ليندا الأورو-متوسطية للحوار بين الثقافات، وشارك مجلس أوروبا بصفة ملاحظ. وهي مبادرة فريدة للتعاون الدولي. وحضر المؤتمر مئة (100) مشارك قدموا من ثلاثين (30) دولة. للاستزادة انظر:

Célestine Labon, La culture de la paix, ed Galis, Genève, 2007, p 127.

18- Idem, p128.

19- Idem, p 129.

20- www.unesco.org/dialogue/rabat/engagement-de-rabat-Arb.pdf(16;2.2016-18h05).

21- Idem.

22- Idem.

23- Idem.

24- انظر: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، سجلات المؤتمر العام، المجلد الأول، الفصل

الخامس، الدورة الحادية والثلاثين، باريس، 2011، ص 3.

25- انظر: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، سجلات المجلس التنفيذي، رمز الوثيقة:

194 م ت/25 تصويب، ص2.

26- unesdoc.unesco.org/images/0022/002266/226664A.pdf(14.2.2016-14h35).

27- راجع البند 11 إلى 13 من بنود الملحق الخاص بقرار المجلس التنفيذي لليونسكو رقم 194 م ت/10 (2014.3.5).

28- راجع البند 14 إلى 16 من ذات القرار.

29- راجع البند 17 إلى 19 من ذات القرار.

30- راجع البند 20 و 21 من ذات القرار.

إستمارة المشاركة _ رقم 2	إستمارة المشاركة _ رقم 1
<p>الاسم: عبد الرحمان</p> <p>اللقب: عزيزو</p> <p>التخصص: علم النفس العمل والتنظيم</p> <p>الرتبة العلمية: ماجستير + دكتوراه سنة ثالثة</p> <p>الوظيفة: أستاذ مساعد</p> <p>المؤسسة الأصلية: جامعة الجزائر 2</p> <p>باحث على مستوى مخبر:</p> <p>"مخبر القياس والتحليل النفسي"</p> <p>الهاتف: 0555591325</p> <p>البريد الالكتروني: lynda.lind@hotmail.fr</p>	<p>الاسم: ليندة</p> <p>اللقب: طهراوي</p> <p>التخصص: علم الإجتماع الثقافي التربوي</p> <p>الرتبة العلمية: ماجستير + دكتوراه</p> <p>الوظيفة: أستاذة مساعدة</p> <p>المؤسسة الأصلية: جامعة الجزائر 2</p> <p>باحثة على مستوى مخبرين:</p> <p>- "مخبر التغير الاجتماعي"</p> <p>- مخبر "الوقاية والأرغوميا"</p> <p>الهاتف: 0558167239</p> <p>البريد الالكتروني: linda.taiba@hotmail.fr</p>
<p>عنوان الملتقى: المؤتمر العلمي الدولي الثاني حوار الحضارات والثقافات artaeo@yahoo.com</p> <p>المحور الثاني : العولمة</p> <p>المبحث الأول: _ الحوار العربي الغربي _</p> <p>عنوان المداخلة: المرأة العربية المعاصرة من الأخلاقيات الإسلامية إلى التعايش الثقافي الحضاري</p> <p>_ دراسة ميدانية تحليلية لنبذة من المثققات _</p>	
<p>ملاحظة: في حالة قبول المداخلة سينتقل متدخل واحد فقط إلى مكان عقد الملتقى لإلقائها.</p>	

المرأة العربية المعاصرة من الأخلاقيات الإسلامية إلى التعايش الثقافي الحضاري

_ دراسة ميدانية تحليلية لنخبة من المثقفات _

في العالم المعاصر تنتعش بعض القضايا الاجتماعية وتساهم في تغيير الأوضاع الراكدة على المستوى الفكري والمادي خاصة في المجتمعات العربية والإسلامية، وتعد قضية المرأة من أهم تلك القضايا التي كُرِّست لها الجهود الفكرية والعملية ليس فقط للنظر في حالة التراجع الحضاري، بل من أجل بناء مفاهيم تداولية تسمح بفتح بوابة الحوار الحضاري والتعايش الثقافي والديني في ظل التطورات الحديثة المتسارعة.

و تمتد قضية المرأة ضمن الاشكالية الكبرى المُلمّة بقضايا العصر والمتمثلة في "العلاقة بين الخصوصية الثقافية والكونية الإنسانية"، هذه الثنائية انبثقت منها علاقات المواجهة بين: الأنا والآخر، التراث والحداثة، الأصالة والمعاصرة، الديني والعلماني...، لكن مع التغيرات التي عرفها العالم في العقود الأخيرة، تعددت التيارات الفكرية والنظرية بحيث تناولت تلك الثنائيات من منظور استشرافي مغاير في إطار الدراسات العابرة للثقافات، هذه الأخيرة سعت للتوليف بين تلك المفاهيم وتحقيق الانسجام والتساند بينها على عكس المنظور الكلاسيكي الذي حكم عليها بالتناقض.

وهنا نحاول تناول هذا الطرح الجديد في دراستنا لنموذج المرأة المثقفة المعاصرة، هذا النموذج تلتقي فيه أطراف تلك الثنائيات وتعايش بحيث تتجه الأخلاقيات الإسلامية إلى تمكين المرأة من مواكبة مستجدات العصر ومواجهة جملة التحديات التي أنتجها تكريس الطابع الكلاسيكي الذي فصل بين الأصالة والمعاصرة، كما تم اختزال مفهوم العصرية في مدلولات الحداثة الغربية بإيجابيتها وسلبياتها مع استبعاد الثقافات الأخرى، وهذا ما أنتج جملة من العوائق والعقبات انعكست على المستوى الداخلي لكاستجابة لقيم الإنغلاق والانتكاس، أو على المستوى الخارجي لها تفرضه العولمة من قيم المنفعة والشكلية واللاروحانية.

أمام هذه الحقائق نحاول استجلاء فاعلية الأخلاقيات الإسلامية في ابتكار عناصر ومكونات جديدة لبناء "نموذج للمرأة المثقفة" قابل للتعايش زمكانيا مع التحولات الاجتماعية الجارية في الساحة العالمية، في إطار تدعيم عناصر التواصل الحضاري والتفاعل الإنساني والثقافي بأسس الحوار القائم على الاحترام المتبادل، بما يساعد المرأة على تجاوز تلك الازدواجية بين قيم الإنتماء الأول والقيم المستحدثة، وتحقيق

التوافق بينهما بدعم من كل الأنساق الاجتماعية والثقافية والدينية والتربوية وخاصة الإعلامية لأجل بعث فكر الحوار مع الآخر في ظل متطلبات الواقع الحضاري الراهن.

وقد تبين لنا من خلال هذه الدراسة أن النخبة المثقفة من النساء العربيات وكل العناصر الفاعلة معها، تتجه وفق استراتيجية واعية للتحكم في شروط مشروع التواصل الحضاري وتعمل على إرساء آليات نشيطة وفعالة تتمثل في: القوة المعرفية _ العلمية والعملية _ ومن ثم الإستقلالية الفكرية وامتلاك الخيارات الاجتماعية والسياسية، هذا ما سيسمح باسترجاع وتوظيف الأخلاقيات الإسلامية على أوسع نطاق من جهة، والاستفادة من مكتسبات العصر والمنجزات الحضارية العالمية أخذاً وعطاءً من جهة أخرى ، ذلك أن التقدم هو مشروع حضاري كوني وإنجازاته هي إرث إنساني مشترك لابد من مواكبته وتطويره في آن واحد.

الكلمات المفتاحية: المرأة المثقفة _ الأخلاقيات الإسلامية _ العصرية _ التعايش الثقافي .

المراجع:

- أركون محمد ولوي غارديه: الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة: علي المقلد، دار التنوير، لبنان، 2006.
- حمادي بن جاب الله وآخرون: الحدائث _ جدل الكونية والخصوصية، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2014.
- خالد محمد عثمان: تقديم، حامد عمار، تفاعلنا الراشد مع الغرب حضارياً وتربوياً ، الدار المصرية اللبنانية، مصر، 2013.
- كريم محمد بن يمينة وآخرون: الأخلاقيات التطبيقية-جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم ، إشراف: خديجة زيتلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2015.
- طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق _ مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائث الغربية ، ط: الخامسة، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2013.

الحوار الديني

بين وحدة الحضارة وتعدد الثقافات

إعداد

د. أيمن فتحي الحجاوي
الجامعة الأردنية

المؤتمر العلمي الدولي الثاني
حوار الحضارات والثقافات
كلية الآداب/ جامعة الطفيلة التقنية/ الأردن
26 - 28 نيسان 2016

المحتوى

3	مقدمة
3	مشكلة الدراسة
4	أهمية الدراسة
5	هدف الدراسة
6	منهجية الدراسة
8	الأمة وحلقة التاريخ
9	دين الله
13	الشكر والكفر (نموذج في التأويل)
16	فتوح المعرفة؛
16	آيات المسيح
18	صبر أيوب
19	مسألة الآخر
24	المصادر والمراجع

مقدمة:

أي نص ديني هو شكل من أشكال الخطاب، والمقصود بالخطاب هنا ليس مجرد المُمَثَّل بالكلام أو الكتابة، وإنما هو المنطق الداخلي الشامل للإنتاج الذهني؛ "إنه خطاب مؤسسة أو فترة زمنية أو فرع معرفي" (فوكو، 1984). ولهذا الخطاب أثر واضح في مسيرة أي شعب أو أمة انضوت تحت شعاره، إذ يُعتبر الدين أحد الأنساق الفرعية الأكثر إسهامًا في تشكيل النسق الكلي للمجتمع، ومن هنا يستمد الخطاب الديني سلطته الشرعية.

وإذا نظرنا إلى محتوى النص الديني، وجدنا مادته الأساسية هي: **المعرفة**، والذي يعنينا من المعرفة هنا ليس **المعلومة**، بل الأثر الاجتماعي لها، حيث تتجلى جدلية الارتباط بين مساري المعرفة الإنسانية والبنية الاجتماعية. والناظر في تاريخ الأمة العربية قديمًا وحديثًا، لا يفوته تلمس ما للعامل الديني من حضور في مجمل أحداثها ومجرياتها. وإذا تسنى لنا التعامل مع ذلك الحضور بمنهجية، تتجاوز حدود الخطاب وسلطة النص، فعلينا إخضاع المعرفة التي يقدمها للبحث العلمي، بحيث ترقى النظرة إلى نمط الخطاب: من مستوى **الخضوع والتسليم**، إلى مستوى **النقد المنهجي**.

مشكلة الدراسة:

يُعرّف الخطاب (Discourse) بأنه: "مصطلح لساني، يتميز بشمله لكل إنتاج ذهني، سواء أكان منطوقًا أم مكتوبًا، فرديًا أم جماعيًا، ذاتيًا أم مؤسسيًا" (فوكو، 1984، أ). فالخطاب إذن هو ما نصارع به ونصارع من أجله؛ إنه السلطة التي نحاول الاستيلاء عليها. وسيبقى الأمر في إطاره المنطقي، إذا بقيت الفرصة متاحة أمام كل عقل يسمو باتجاه المعرفة. أما إذا تخلى الجَمْع عن هذه الفرصة إلى بعض الأفراد في المجتمع، فسينشأ ما يعرف **بالمذهب**، الذي يتعارض كليًا مع الخطاب؛ فالمذهب يطرح مسألة المنطوق انطلاقًا من الذوات، التي تظن بنفسها الاكتمال، فتجلس على كرسي السلطة، معطيةً نفسها الحق الكامل في عملية التأويل، فتتفرد بسلطة الخطاب، ويكتفي المتلقون منها بالالتفاف حولها مشككين ما يعرف بـ **الانتماء المذهبي**، الذي يفترض الوجود المسبق للحقيقة، ثم ينبري للدفاع عنها وإثبات صدقها (حتى لو لم تكن كذلك).

إن تناولنا لبعض النصوص الدينية في إطار هذه الدراسة، ليس الهدف منه تأطير الإنسان والنظر إليه من خلال تأويل معين لنص، أو فرض قيود عقائدية أنتجها الفكر، بل هو "محاولة إقامة كلية الموجود انطلاقًا من الإنسان وفي اتجاهه" (هيجر، 1995)، فالعلم ليس تطورًا ذهنيًا خالصًا، بمقدار ما هو "مجموع متماسك للمعرفة في فترة تاريخية محددة" (فوكو، 1984، ب)، ومن هنا لم تكن علاقة المعرفة بالسلطة علاقة عرضية، بل علاقة تكوينية، الأمر الذي يجعل من النص المحور المركزي الذي تدور وتتنازع حوله الأفكار.

إن التخلي عن استخدام الجدل المعرفي يعني الإقرار بالفشل، كما يعني التنازل عن **سلطة الخطاب** للاعتراف ب**خطاب السلطة**. و "إذا كان ظهور الأنبياء في أيامنا هذه قد انقطع، فلنكتفٍ بفحص الكتب المقدسة التي تركوها لنا" (سبينوزا، 1994). وهذا لا يعني إلغاء ما هو قديم، بمقدار ما يعني إخضاعه مرة

أخرى لجدل التأويل، الذي سيُضفي عليه الكثير من القِيم، ربما أقلها سيكون فهمه في إطار التطور التاريخي للذهنية الإنسانية.

أهمية الدراسة:

إن وظيفة المعلومات ووظيفة اجتماعية جوهرية، ولعل من أهم ما يميز الثقافة أنها "مُلزِمة" (خمس، 2004)، والإلزام هنا لا يعني الثبات على الجمود، بمقدار ما يعني "الثبات على الحقيقة الثابتة لأي مجتمع؛ ألا وهي: التغيير الاجتماعي" (الدقس، 1987).

إن المتتبع للثقافة العربية المعاصرة، لن يفوته تلمُّس ما وصلت إليه من الانشطار على مستوى منهجية المعرفة، فهناك من يمثل التيار الأصولي الذي لا ينظر إلا بعين القدماء، يقابله تيار آخر وقع في ذات المنزلق (دراسة المجتمعات العربية بعين غربية)؛ فالأول يحاول إلصاق الواقع بالماضي، أما الثاني فيحاول دفعه باتجاه واقع وصل إليه الآخر عبر سلسلة من تطورات طبيعية، لم تتوافر لدينا. ومن هنا يأتي الوهم في مسألة **تبني المنهج العلمي**، حين يحاول أن يفرض القانون على الآخرين من الخارج، ليقول لهم أين هي حقيقتهم، وما هي الطريقة المثلى للعثور عليها.

لقد كان قبول الأقوال هو الأكثر إحياءً بالنسبة لتاريخ الأيديولوجيات من إنتاجها، ولقد كان لذلك أثر بالغ في تحجيم دور اللغة كمدخل للمعرفة، لدرجة صرنا نشعر معها بالخوف والرهبة أمام أي نص في كتاب ديني، فهل يلزم للدفاع عن الدين والإيمان أن يبذل الناس جهدهم من أجل الجهل بكل شيء، وأن يلغوا عقولهم نهائياً؟! "إن من يعتقد هذا الرأي يخاف من الكتاب أكثر مما يثق فيه" (سبينوزا، 1994، أ)، فـ "كل لغة لا يمكننا أن نُبلِّغ بها صوتنا إلى الجمهور هي لغة عبودية، وليس يمكن لأي شعب أن يظل حُرّاً وأن يتكلم تلك اللغة في نفس الوقت" (روسو، 1985).

لقد ظلت الحقيقة - وأغلب الظن أنها ستبقى - مرتبطة بأنساق السلطة، والمشكلة هنا لا تكمن في تغيير وعي الناس أو تعديل ما يوجد في أذهانهم، وإنما هي في محاولة تغيير النظام المؤسسي لإنتاج الحقيقة. إن الأمر لا يتعلق بتخليص الحقيقة من منظومة سلطة - فذلك ضرب من الوهم، لأن الحقيقة في حد ذاتها سلطة - بل بإبعاد سلطة الحقيقة عن أشكال الهيمنة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

لقد أحدثت الصناعة تغييرات جذرية في بنية المجتمعات الحديثة، وجاء عصر العلم ليُدخل الذهنية العامة في دائرة **الحدائثة**. ولكننا نشهد الآن محاولات جديدة لانفلات الفكر من هذه الدائرة، فلم تعد الحدائثة تشكل الحل للمعضلات

العامة، بمقدار ما باتت تشكل عائقًا في طريق النزعة الإنسانية، ومن هنا يأتي التَّوَقُّ إلى مرحلة ما بعد الحداثة، التي ستحرف المسير باتجاه الداخل.
إن تراثنا - تماما كما هو حاضر الآخر - يمكن أن يكون أمثلة بالنسبة لنا، لأنه يسمح بتأمل أنفسنا، واكتشاف التشابهات إلى جانب الاختلافات، وهكذا تتم المعرفة المتبادلة منطقيًا بين الذات والآخر، وعند هذه النقطة تتجلى أهمية هذه الدراسة: كيف يمكن للآخر أن يتعرف إلينا؟
إن السبيل الوحيد أمام الآخر للتعرف إلينا سيكون من خلال إطلاعه على معرفتنا لذاتنا.

هدف الدراسة:

إن نِسْبِيَّةً ومن ثم عَرَضِيَّةً سِمَة من سمات ثقافتنا، يعني زحزحتها إلى حدِّ ما، والتاريخ الثقافي بمجمله ليس سوى سلسلة من مثل هذه الإزاحات، ومن هنا يبرز الهدف العام لهذه الدراسة دائراً في إطار السؤال التالي:

هل يتسق النص الديني ضمن منظومة مواضيعية، يمكن من خلالها صياغة نظريات فرعية، تتجمع لتشكّل نظرية شاملة مُعَبِّرة عن مفهوم (الحوار الحضاري) في إطار النص القرآني؟

وضمن هذا الهدف العام تندرج بعض الأهداف الجزئية؛
كيف يتناول النص القرآني المواضيع التالية:

- ماهية الخطاب ودوره الوجودي والمعرفي.
- فلسفة التأويل؛ من حيث التشكُّل والتقسيم، وأثر ذلك في توزيع السلطة وتطور أشكالها، وتداخلها في العلاقات الاجتماعية، في أطرها الداخلية والخارجية.
- الواقع الاجتماعي؛ من حيث النشأة والتطور على المستويين؛ الوظيفي والبنائي، وأثر ذلك في تشكُّل بعض الخطابات الدينية وانهلال بعضها الآخر.

ولقد انصب الاهتمام في هذه الدراسة على مسألة السلطة وانعكاساتها، خصوصاً وأن "هناك تساؤلات جذرية لم تطرح على الذات بوصفها إسلامًا، وعلى الآخر بوصفه حداثة" (أدونيس، 1990)، لأن الإسلام - من وجهة النظر الأصولية - دين تصدر عنه سلطة، ثم تصدر عن تلك السلطة ثقافة، بينما الحداثة هي ثقافة تصدر عنها سلطة؛ فالثقافة في النظرة الأولى: وسيلة أو زينة، وهي في النظرة الثانية: أساس ورؤيا شاملة.

منهجية الدراسة:

في الحضارة الحديثة انتصر اللوغوس (العقل) على الميثوس (الأسطورة)؛ أو بالأحرى: بدلاً من الخطاب المتعدد الأشكال، فرض نوعان متجانسان نفسيهما: فالعلم وكل ما يمت إليه مستمد من الخطاب المنهجي، والأدب بتجسده يمارس الخطاب السردى، وحيث أن شكل الخطاب الذي فرض نفسه في هذه الدراسة إنما ينبج عن الرغبة في تجاوز حدود الكتابة المنهجية، فهناك ميل إلى اتباع السرد الذي يسعى - بدلاً من أن يفرض - إلى العثور، من جديد، في داخل النص الواحد، على تكاملية الخطاب السردى والخطاب المنهجي.

فالنص الديني، الذي هو جزء من الثقافة، والذي يجب أن يُدرس في إطار الظاهرة الإنسانية، التي تقتضيها طبيعة الحياة الجمعية، هو في المحصلة نظام من العلاقات ذات الدلالات الاصطلاحية... والدراسة هذه تسعى إلى تحديد موقع الفكر من الوجود، عن طريق دراسة العلاقات التي تربط ما بينه وبين الواقع في عملية المعرفة، في محاولة للوصول إلى "النسق النظري التعميمي" Generalized Theoretical System (زايتلن، 1989) بحيث ترتبط المفاهيم العامة فيما بينها ارتباطاً يميل لأن يكون منطقيًا، كلما اقترب من التكامل، حيث تدخل المضامين الجزئية في مُركَّب القضايا والتعميمات الكلية، ويمكن تفسيرها ببعض القضايا الأخرى في النسق نفسه.

تم اللجوء في هذه الدراسة إلى تحليل المضمون (Content Analysis) بهدف الوصف الموضوعي لما توافر من محتوى كمي للإطار المعرفي قيد البحث، والذي تعتبر الفكرة وحدة التحليل فيه، إضافة إلى المنهج التاريخي (Historical Method) الذي يربط مجموع الاستنباطات بمضامينها الاجتماعية، وذلك من خلال ثلاثة محاور:

- ما الذي يُقال؟
- لماذا وكيف ولمن يُقال؟
- ما هي التصورات المطروحة المترتبة على ذلك؟

جمع البيانات وتحليلها:

1) جمع النصوص وتصنيفها من حيث المدى والمضمون، في ثلاثة مستويات:

- المستوى الدلالي للخطاب
- المستوى التركيبي للنص

• المستوى التراتبي المقارن لمجمل النصوص
(2) تحليل الأفكار المعرفية عن طريق ربطها بالظروف الاجتماعية التاريخية.

الأمة وحلقة التاريخ:

تختلف النظرة إلى تاريخ المجتمعات، من حيث تشكلها وانحلالها؛ فالبعض يراه **خَطِيئاً** ذا اتجاه واحد، ويرى آخرون بأن اتجاهه **دائري**، فيما يراه البعض **حلزونياً**. وبناء على النظرة تقوم الفرضيات متنوعة بالنظريات؛ فها هو **شبنجلر** يحكم على الحضارة الغربية بحتمية الانهيار (شبنجلر، 1964)، وتوقع **ابن خلدون** بالحيرة تلك الحلقات المتتابعة التي تجعل "الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص" (ابن خلدون، 808هـ). ولكن، حين ننظر إلى أمم ممتدة في التاريخ؛ تتمتع بدرجة عالية من القدرة على البقاء، فلا بد لنا من إصاقها بالشكل الحلزوني، لأن الارتفاع إلى القمة لا يكون شاهقاً، والانخفاض يُبقي في القاعدة العريضة القادرة على الاحتواء. وبين القمة والقاعدة يدور حوار دائم، فلا المرتفع يشعر بالخوف، ولا المنخفض يشعر بدونية بعيدة الفجوة.

يسكن الناس المدن، لكنها، مع مرور الوقت، تصبح هي التي تسكنهم، فإذا "كان الإنسان مدنياً بالطبع" (ابن خلدون، 808هـ، أ)، فإن المدينة إنسانية بالانطباع، والحد الفاصل بين الطبع والانطباع هو ما يُضفي هذه الجدلية التاريخية القائمة؛ بين تفاعل الناس فيما بينهم بما يمتلكون من صفات معنوية من جهة، وبين المظاهر المادية للمحيط الذي يعيشون فيه من جهة أخرى.

وإذا كان الناس يتشابهون ويختلفون، فمن الطبيعي أن تتشابه المدن وتختلف. وإذا نظرنا إلى مصادر كل من التشابه والاختلاف رأيناها تتبع من مفهومي: الحضارة والثقافة؛ فال**حضارة** الواحدة (Civilization) تجمع الخيوط

الإنسانية كلها في نسيج واحد، أما **الثقافة** (Culture) فمن طبيعتها صَنَعُ تلك الخيوط بألوان متعددة. وما التاريخ إلا لوحات اكتملت، أو هي في طور الاكتمال، للعلاقة القائمة بين تلك الخيوط؛ فإذا اتسمت بالمرونة وحسن الشَبْك أضفت على الفترة جمالاً واتساقاً، وإن اتخذت من الشدِّ والتوتر مَبْدَأً للوجود أحدثت ثُقُوباً وفجوات. ينتقل الإنسان ويضرب في هذه الأرض، وفي محاولته لصنع مقومات وجوده، يرى نفسه مصنوعاً بتلك المقومات، فالبدو والفلاحون والمدينيون؛ "أهل الوَبَرِ وأهل المَدَرِ وأهل الحَضَرِ" (ابن خلدون، 808 هـ، ب) لم يكن في إرادتهم أن يصبحوا كذلك، ولكن **طبيعة معاشهم** هي التي جعلت منهم على ما هم عليه؛ فمن ظَعَنُوا وراء الإبل صاروا بها وَبَرًا، ومن اتخذوا من الأرض مصدرًا للرزق صاروا فيها مَدْرًا، ومن خرجوا على الطبيعي من المعاش وامتحنوا التجارة - على الأغلب- رسموا عبر التاريخ الخطوط الأولى لملامح المدن التاريخية. يُعرَّف المجتمع بأنه "نسق كُليّ يتمتع بدرجة عالية من الاستمرار في الوجود، ولكنه ينقسم في الوقت ذاته من الداخل إلى عدد من الأنساق الفرعية، التي تتفاعل معًا، وتتساند تساندًا وظيفيًا بطريقة تكفل المحافظة على النسق الكلي واستمرار بنائه" (Parsons, 1951). وفي تعرضنا لدراسة مجتمع ما -سواء في منطقتنا الجغرافية، أو خارجها- فنحن نعرض لمجتمع كُليّ، ليس له تلك الانقسامات الداخلية فحسب، بل يشكل بكليته جزءًا من مجتمع أكبر هو المجتمع العربي، أو المجتمع العالمي.

دينُ الله:

(إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ) سورة آل عمران/ الآية 19

(وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ) (85) سورة آل عمران

لا يقوم التفريق بين الناس، في القرآن الكريم، على أساس الاعتناق، بمقدار ما يقوم على النتائج المترتبة عليه، ويخطئ الكثيرون إذ يعتقدون أن الإسلام (الذي هو دين الله) قد بدأ في الوقت الذي ابتعث فيه الله محمدًا بن عبد الله صلى الله عليه وسلم نبيًّا ورسولاً للعالمين.

لقد بدأ الإسلام بالنبي نوح عليه السلام وانتهى بمحمد صلى الله عليه وسلم، والشواهد على ذلك بيينة لمن أمعن النظر في آيات المصحف الشريف؛ (وَإِنلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحِ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ (71) فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ

الْمُسْلِمِينَ (72) سورة يونس، وكانت دعوة لوط عليه السلام هي الإسلام؛ (فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (35) فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (36) سورة الذاريات. ولقد توضحت معالم الدعوة الإسلامية في رسالة إبراهيم عليه السلام وأبنائه وذريته؛ (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129) وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (130) إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (131) وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ (132) أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتَ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133) سورة البقرة. وهي دعاء يوسف عليه السلام؛ (رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِمَّا تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (101) سورة يوسف، ودعوة موسى عليه السلام كانت في ذات الإطار؛ (وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (84) سورة يونس ... (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاحْشَوُا اللَّهَ وَاللَّهُ وَكَانُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (44) سورة المائدة، ولم تنتج عن ذلك النهج دعوة سليمان بن داود عليهما السلام؛ (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّ إِلَهِي إِلَهِي كِتَابٌ كَرِيمٌ (29) إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (30) أَلَّا تَعْلَمُونَ عَلَيَّ وَأَتُونِي مُسْلِمِينَ (31) سورة النمل، ومن بعده المسيح عليه السلام وأتباعه من الحواريين؛ (فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (52) سورة آل عمران.

فالإسلام، إذن، هو الدين الذي ارتضاه الله للناس، وما الاختلاف في رسائل الرسل إلا بمقدار التقارب الكبير، والاختلاف الطفيف، بين الشرائع التي حملها كل رسول، في فترة من الزمن، وبين أمة وأخرى من الأمم. أما أمة محمد صلى الله عليه وسلم، فهي الأمة المؤمنة، وهي في ذات الوقت جزء من المسلمين، ولا يعني ذلك أن رسالة الإسلام تنحصر في هذه الأمة وتنجب عما سواها... فدين الله واحد، والشرائع هي المختلفة. ولهذا نرى الخطاب، الموجه لهذه الأمة في القرآن، يتسق مع التسلسل الزمني الشامل لها وللأمم (التي هي فرع منها)؛

- (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (136)) سورة البقرة.
- (قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (84)) سورة آل عمران.
- (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (208)) سورة البقرة.
- (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسَلَّمْتُمْ فَإِنْ أَسَلَّمُوا فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (20)) سورة آل عمران.

فالدعوة المحمدية، إذن، هي دعوة للإسلام، وليست هي الدعوة الإسلامية حصراً، وهذا هو الشق الآخر من الخطاب الموجه لأهل الكتاب؛ (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَالْهَذَا وَالْهَذَا وَوَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (46)) سورة العنكبوت.

إن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هي الأمة المؤمنة، وهي أمة مسلمة، لأنها جزء من تعريف الإسلام الذي هو دين الله الواحد، ومن الخطأ الإقرار بأن هناك ديانات سماوية غير الإسلام، فأتباع موسى وعيسى ومحمد عليهم صلوات الله وسلامه هم أتباع الدين الواحد، ولهذا جاء الخطاب في القرآن (هُوَ الَّذِي رَسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (28)) سورة الفتح. ليظهره على الدين كله، وليس على الأديان كلها، فكل شريعة لاحقة، لا بد وأن تحمل في طياتها المبادئ السامية التي سبقتها بها الشريعة السابقة، وتكون في الوقت نفسه معدلة لما أحدثه الناس فيما لم يكن فيها.

وإذا تساءل أحد عن السبب في أن الشهرة قد لحقت شرائع الرسل الثلاثة (محمد وعيسى وموسى عليهم صلوات الله وسلامه)، وأن الجدل قد احتدم بين أتباعهم تحديداً، فإن ذلك عائد إلى أن النبي موسى عليه السلام هو صاحب أول شريعة مكتملة، فهو وأخوه هارون قد هُديا إلى الصراط المستقيم (وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ (114) وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ (115) وَنَصَرْنَا لَهُمْ فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ (116) وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ (117) وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (118)) سورة يس، وكانا المؤسسين لوجود شعب إسرائيل التاريخي، وتوالى الرسل من بعد موسى حتى جاء المسيح عيسى بن مريم عليه السلام نبياً لذات الشعب... ثم بعث الله في الأميين رسولا منهم، ليكون (شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (45) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ

وَسِرَاجًا مُنِيرًا (46) سورة الأحزاب، وليبلغ القرآن الذي (يَقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (76) سورة النمل.

لم تأت الشريعة المحمدية لتلغي ما كان قبلها، بل لتقول لأتباعها وأتباع الشرائع من قبلها، أين هو الصراط المستقيم، الذي هو الميثاق بين جميع الأتباع لكل الرسل.

إنها أمة المؤمنين، ولقد ورد تخصيص هذه الصفة في عدة مواقع، سواء في المصحف الشريف أو في الأثر من السنة النبوية والسيرة؛ فزوجات الرسول صلى الله عليه وسلم هن أمهات المؤمنين (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ) سورة الأحزاب/الآية 6، فعائشة هي أم المؤمنين وليست أمًا للمسلمين، وعمر بن الخطاب رضي الله عنه هو أمير المؤمنين وليس أمير المسلمين، ولباس المرأة الوارد في الآيات ليس خاصًا بفئة من هذه الأمة (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ) سورة الأحزاب/الآية 59.

لقد وضعت الآيات الحد التاريخي لهذه الأمة في مسيرة الإنسانية، وهو الحجم الطبيعي الذي يمكن من خلاله تقبل الآخر كما هو، وعرض النموذج الإيماني كمنهج يحمل في طياته الخير والسلام للناس، على اختلاف معتقداتهم وشرائعهم؛ (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62)) سورة البقرة، وفي موضع آخر قدم الصابئين على النصاري؛ (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (69)) سورة المائدة، وفي موضع ثالث أضاف إلى الصابئة فئتين أخريين؛ (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (17)) سورة الحج، وصرح بأن الفصل بين كل هؤلاء إنما هو عائد إلى الله، الله وحده.

ليس هذا فقط، بل لقد حذر المؤمنين أنفسهم من إطلاق الأحكام القطعية على الناس، وتأطير معتقداتهم بما يمكن لسلطة القوة أن تستغله لمصلحتها؛ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبَتَّغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (94) سورة النساء.

وإذا أعدنا النظر مرة أخرى، في الآية الثانية والستين من سورة البقرة، والآية التاسعة والستين من سورة المائدة، فسنجد التركيز منصبًا على ثلاثة مبادئ:

- الإيمان بالله
- الإيمان باليوم الآخر

• التزام العمل الصالح

إن الإيمان بالوحدانية والبعث والتزام العمل الصالح (الذي هو الصراط المستقيم) هي المقومات المركزية لصالح أي مجتمع أو أمة على اختلاف الزمان والمكان.

ولو وسعنا دائرة النظر إلى تعريف الإسلام الوارد في المصحف الشريف، لوجدناه يمتد ليشمل أشكالاً مادية أخرى، لها علاقة مباشرة بالقوانين المتصلة بالطبيعة، وتحقيق خلافة الإنسان في هذه الأرض؛

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (81)

سورة النحل

(إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (80) وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (81)) سورة النمل

لا تنحصر آيات الله في الكلام المسطور في المصحف الشريف، بل تتعداها إلى القوانين الناظمة لهذا الكون (سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ) سورة فصلت/ الآية 53 وهذا ما ستعرض لبعضه العناوين القادمة:

الشكر والكفر (نموذج في التأويل):

كثيرة هي المفاهيم والمصطلحات المتقابلة، تلك التي يمر بها قارئوا القرآن، دون الوقوف على المعاني الدقيقة التي جاءت معبرة عنها. وربما تلعب كتب التفسير دوراً سالباً في هذا المجال، فكثيراً ما نرى أصحابها يتناقلون عن بعضهم، وكثيراً ما يرد الاستشهاد على السنة المتحدثين، وقد غاب عن أذهانهم أن ما يقدمونه ليس سوى قطرات قليلة من بحر المعاني الذي تفيض به آيات القرآن العظيم. وليس المقصود في هذه الجزئية إصدار حكم على ما يقوله المفسرون ومن تبع نهجهم، ولكنها محاولة لمنع احتكار المعنى وحشره في قناة ضيقة، باعتباره هو الوحيد الصحيح، وما دونه باطل.

إذا توجهت بالسؤال إلى أحدهم: (كيف تشكر الله على نعمة أنعمها عليك؟) فسيبادر المسؤول بالإجابة: (سوف أصلي وأصوم، و... و...)، فإذا قلت له إن الصلاة والصوم ليستا من الشكر في شيء، فماذا ستكون ردة فعله؟

ستدخل معه في جدال، ليس لأنه لا يريد أن يعرف، بل لأنه ألف إجابة ما سمع غيرها منذ أن كان طفلاً في المدرسة، وما ناقشها حين كبر وأصبح طالباً في الجامعة، وربما اكتفى بترديد ما كان سمعه وهو محاضر في قاعة التدريس.

ما معنى الشكر؟

للقوف على هذا المعنى، لا بد من المقابلة بين كل من الكلمات (الشكر والذِّكر) / (الشكر والكفر)؛

يقول تعالى في سورة الفرقان: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا (62))، فالليل للتذكُّر، أما النهار فهو للشكر، ومن المعروف أن الليل للراحة والسكون، والنهار للعمل والكِّدْح، فما معنى الشكر إذن؟ كيف يمكن أن تشكر الله على تفاحة أكلتها؟ أو شربة ماء غرثتها كُفُّك من نبع ماء؟

إذا اكتفيت بقول: (الحمد لله)، فإن ذلك شكل من أشكال الذِّكر، أما إذا أردت أن تشكر، فعليك أن تقوم بعمل يدل على ذلك، عليك أن تزرع تفاحة، تسقي شجرة التفاح، تقلِّمها،... عليك أن تصفَّ حجارة تحفظ الماء حول النبع، أن لا تلقي في الماء ترابًا لتعكِّر صفوه... بهذا يمكن لك أن تحقق معنى الشكر.

إذا تتبعنا الجذر (شكـر) في كل الآيات الواردة في المصحف الشريف، نجده يدور في إطار هذا المعنى؛

لقد كان النبي نوح عليه السلام شكورًا (إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا) سورة الإسراء / الآية 3، لأنه بنى سفينة، وبناء السفينة يحتاج إلى الكثير من الجهد من تجميع للألواح، وتنظيم للأغصان وربطها بالدُّسر. ويورد السرد القرآني أمثلة مشابهة لنوح عليه السلام في مسألة الشكر؛ ف آل داوود كانوا شاكرين، لأنهم كانوا يعملون على تشكيل الحديد والنحاس (يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِبٍ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ (13)) سورة سبأ، هذا إضافة إلى الأعمال المتصلة بالبناء في البِرِّ واستخراج الحليّة بالغوص من البحر (كُلُّ بِنَاءٍ وَغَوَاصٍ) سورة ص / الآية 37، كما أن قلة الشكر في بعض الأقوام قد أدت بهم إلى الهلاك، كما حدث في قصة سبأ بانهدام السدِّ عليهم (وَوَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ) سورة سبأ / الآية 19.

والكفر - في القرآن - ضد الشكر، فالأقوام العاملة هي الأقوام الشاكرة، أما تلك المُستهلكة فقط فمصيرها إلى الهلاك (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (28)) سورة إبراهيم، لأن النِّعم لا تدوم أو تزيد إلا بالشكر (لئن شكرتم لأزيدنكم) سورة إبراهيم / الآية 7. لقد أورد القرآن حقيقة - ربما كانت عامة - عبر مسيرة طويلة من حياة البشرية (وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ) سورة سبأ / الآية 13، ولكننا ننظر الآن إلى المجتمعات والشعوب - خصوصًا بعد دخول العصر الصناعي - فنرى دقة الوصف فيما يتعلق بمفهوم الشكر؛ فالشعوب الأكثر دوامًا على النعمة هي الشعوب الأكثر شكرًا، لأنها الشعوب الأكثر عملاً، أما تلك التي لا تعمل وتكتفي بالحمد اللفظي، فهي الشعوب الأكثر عالةً على الشعوب الأخرى.

إن الذي يبني مصنعًا هو الأكثر شكرًا لله من الذي يبني مسجدًا، أما الذي يبني مسجدًا فهو الأكثر ذكرًا، قال تعالى: (فِي بُيُوتٍ أُذِنَ لِلَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ) سورة النور/ الآية 36.

يتصل بالشكر المصطلحان (مَقَام و مُقَام):

إن مبدأ الشكر هو الذي جعل نوحًا صاحب مَقَام في قومه لا صاحب مُقَام، فالمَقَام يُرَدُّ إلى الفعل: أَقَام، أما المَقَام فيرد إلى الفعل: قَام، والفرق بينهما، أن الأول يأتيه الإنسان جاهزًا، أما الثاني فالإنسان نفسه هو الذي يُوجِّدُه، الجنة والنار مُقَامان (حَسُنْتَ مُسْتَقْرًّا وَمُقَامًا) سورة الفرقان / الآية 76، (سَاءَتْ مُسْتَقْرًّا وَمُقَامًا) سورة الفرقان / الآية 66، ويثرب بالنسبة للمهاجرين من الصحابة - الذين جاؤوا فقرء معدمين بلا عمل - كانت مُقَامًا (وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا) سورة الأحزاب / الآية 13، أما إبراهيم عليه السلام فله في الكعبة مَقَام لأنه بناها (وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى) سورة البقرة / الآية 125، وقوم فرعون كان لهم مَقَام في أرضهم لأنهم كانوا مزارعين (فَأَخْرَجْنَا هُمْ مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ (58)) سورة الشعراء.

في محيط هذا الفهم يمكن لنا أن نعرض المعنى الدقيق لمقولة (وبالشكر تدوم النعم) فهذه حقيقة مادية، لأن الامتنان لله بالعمل هو ما يديم النعمة، أما الصلاة والصيام (اللتان هما من الذكر لا من الشكر) فلا أثر ماديًا لهما في إدامة النعيم وبقائه.

لقد وازن القرآن بين المفهومين، فطلب من المؤمن أن يكون ذاكرًا وشاكرًا، لهذا نرى قيمة العمل مرتفعة، سواء في القرآن أو في السنة النبوية، ولكن الدعوة للدمج بين المفهومين، بجعلهما شيئًا واحدًا، سيُلغِي من الأذهان معنى الشكر المتصل بالمادة، وسيُوهم الناس بعوائد الذكر المعنوية، التي لا علاقة لها بتحقيق أي نتيجة على أرض الواقع.

فتوح المعرفة

آيات المسيح:

كان عيسى ابن مريم عليه السلام آخر رسول إلى بني إسرائيل، ولم يتجاوز ما جاء به موسى عليه السلام إلا في بعض التغييرات الطفيفة (وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ) سورة آل عمران / الآية 50، بالإضافة إلى بعض الميزات؛ التي منها:

• إِبْرَاءِ الْأَكْمَه وَالْأَبْرَص

• إحياء الموتى

كان المسيح يُبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله (وَأُبْرِيءُ الأَكْمَةَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي المَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ) سورة آل عمران / الآية 49. الكمه مثل الكمم: وهو عدم القدرة على الكلام نتيجة الصمم، فالأكمه هو الأبكم الأصم، أما البرص فهو المرض الجلدي المعروف بـ البهاق. وإذا أردنا تفسير ظهور هذه الأمراض (بالذات الكمه) في بني إسرائيل، فيمكن عزوه إلى الأمراض ذات الطابع الوراثي الناتج عن الزواج الداخلي، فبنو إسرائيل، تحت حكم الفرعون، كانوا مضطرين للانغلاق على أنفسهم، في مجتمع يُنظر إليهم فيه على أنهم فئة دنيا، ولقد عادوا إلى التقسيم العشائري المرتبط بـ السبب في عهد موسى، بل لقد طلبت كل فئة منهم أن يكون لها مشربها الخاص الذي لا يشاركها فيه الآخرون "وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ" سورة البقرة/ الآية 60. وأناس هذا هو ظاهرهم، لا بد أن في داخلهم ما هو أكبر وأكثر انغلاقاً. ونقرأ في كتب الطب أن هناك من المتلازمات المرضية Syndroms ما يُنسب تحديداً إلى الشعب اليهودي، لأنه ظهر فيهم (مثل متلازمة الشكناز aShaknazy Syndrom)⁽¹⁾.

جاء عيسى عليه السلام ليبرئ هؤلاء، والبرء يعني الإبراء والتبرئة، ولا يعني الشفاء من هذه الأمراض. فمن ماذا برأ عيسى الأكمه والأبرص؟ إذا تابعتنا الشريعة من أولها؛ من أيام موسى، نجد الكثير من النصوص يشير إلى الأبرص على أنه مصاب باللعنة (Sin)؛ نقرأ في سفر اللاويين: (إذا أصابت أحداً بلوى برص فأحضر إلى الكاهن ففحصه، يحكم بنجاسته... الأبرص الذي به البلوى يلبس ثيابه مشقوقة، ويكشف رأسه، ويغطي شاربيه ويُنادى: نجس... نجس، ما دامت به البلوى يكون نجساً، ويسكن منفرداً) الكتاب المقدس فالمرض - في تصورهم - إذن لا يرتبط بالسبب العضوي بمقدار ارتباطه بالغضب الإلهي⁽²⁾، لذلك نرى أن مهمة المعالجة تُوكل إلى الكاهن، الذي ربما يحبس هذا المريض في ظروف قاسية قد تؤدي إلى هلاكه، لأنه سيخضع لنظام اللامساس.

كانت رسالة عيسى عليه السلام تهدف إلى اعتبار ذوي العاهات الخلقية أناساً عاديين، وأن مرضهم غير مرتبط بلعنة أصابتهم، أو أصابت عائلاتهم نتيجة ذنب اقترفوه، وفي هذا إشارة عظيمة، قد تدفع بالإنسانية نحو البحث عن السبب العضوي للمرض دون الاكتفاء بالصاق اللعنة فيمن أصيبوا به. إن نظام اللامساس الذي انتشر أيام موسى، حدث عليه تغيير في شريعة عيسى، وهذا هو الأمر المهم،

(1) للاطلاع، راجع: McKee, I. Hereditary diseases, London: Royal Society of Medicine, Macmillan Press. 1982. p184
(2) تعتبر التشوهات الخلقية في نظر الكثير من الشعوب والثقافات (الشفاه الشرماء، الولادة المقلوبة Preach، الخذب، العور،...) بمثابة لعنة إلهية، لمزيد من الاطلاع، راجع: شتراوس، كلود ليفي، الأسطورة والمعنى، ترجمة: حسن قبيسي، بيروت، دار التنوير، 1983، ص 25.

الذي يُعتبر فتحًا على المستوى العلمي النظري المستند إلى البحث، وليس في النص القرآني أية إشارة إلى أن النبي عيسى عليه السلام كان له القدرة على الشفاء؛ لقد ورد الجذر **شَفَى** في مواقع كثيرة في القرآن، ولكنه لم يتصل، ولو لمرة واحدة، بالمسيح عليه السلام

وإذا قلت لي: فكيف كان يحيي الموتى؟ فأقول: إن الإحياء يكمن في إخراج الإنسان من العزلة والنَّبذ، كما إن في الامتناع عن رجم الزاني حتى الموت حياةً أيضًا؛ (من لم يكن منكم صاحب خطيئة فليرجمها بحجر).

لقد جعلت هذه الشريعة المصيرَ الإنساني قادرًا على الانفلات من سلطة الرهبان والكهنة، ولقد حدث ذلك كله بـ **إِذْنِ اللَّهِ**، والإذن لا يعني هنا تجسُّدَ قدرة الله في البشر، بل الإذن هو طلب السماح بالقيام بالأمر⁽¹⁾، فعيسى لم يأت بشريعة، تُلغى بعض ما ورد في شريعة سابقة، إلا بإذنٍ من ربِّ رُسُلِ الشريعتين.

صبر أيوب:

تعتبر قصة أيوب عليه السلام المثالَ الأكثر شهرةً، في إبراز مفهوم الصبر، وما يتصل به من دلالات، في الأوساط الاجتماعية، وتستخدم الثقافة العربية عبارة (صبر أيوب) للإشارة إلى المواقف التي تتطلب مقدارًا كبيرًا من الصبر والتحمل، ويُورد القرآن الأحداث المتعلقة بصبر هذا الرجل في موقعين منفصلين؛ فنقرأ في سورة الأنبياء: (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (83) فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ (84)) أما في سورة ص فنقرأ: (وَإِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ (41) ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ (42) وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ (43) وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ (44)).

أصيب أيوب بالضَّرِّ، الذي هو: النَّصْبُ والعذاب؛ لقد أصيب بمرض أقعده وتسبب في هجر أهله له⁽²⁾. ولكن قصة أيوب تبدو، في السرد القرآني، على خلاف الموعظة والعبرة التي تأخذها الأوساط الاجتماعية منها؛ ف **صبر أيوب** الذي يأتي الفَرَجُ بعده، يُداول ذهنيًا على أساس أن الحل في النهاية سيكون **إلهيا قدرًا**، بينما

(1) ورد الإذن في شأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم في ذات الإطار والمعنى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (45) وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا (46)) سورة الأحزاب

(2) لقد هجرته زوجته، ولكن لدى ابن كثير كلام آخر: "... وذلك أن أيوب عليه الصلاة والسلام كان قد غضب على زوجته ووجد عليها في أمرٍ فعلته؛ فباعت صغيرتها بخبز فأطعمته إياه فلامها على ذلك وحلف إن شفاه الله تعالى ليضربنها مائة جلد... فلما شفاه الله عز وجل وعافاه ما كان جزاؤها مع هذه الخدمة التامة والرحمة والشفقة والإحسان أن تُقابل بالضرب، فأفتاه الله عز وجل أن يأخذ ضغتنا وهو الشمراخ فيه مائة قضيب فيضربها به ضربة واحدة، وقد برت بمبينة وخرج من حنثه ووفى ببنذره " ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص 53. وهذا مخالف، ليس فقط لظاهر الآيات، بل لتراكيب المعاني المتعلقة بالحنث والضرب بالضغث، كما سيبين لنا عند تناول تلك المعاني.

تكشف الآيات عن **طبيعة مادية**، كانت السبب المباشر في تراجع المرض أمام العلاج؛ لقد طُلبَ إليه أن يقوم بـ:

- الركض بالرجل
- الشرب والاختسال مما وبما هو بارد
- الضرب بالضغث دون حنث

الضغث مثل: الضغن، الضغط،... وفي التفسير: "الضغث: الشمراخ" (ابن كثير، 774هـ)، وعند علماء التجميل في العصر الحديث "هو نبات القُرَيْص الذي يعيد شباب البشرة"، وربما لإبره فعل المَهَيِّج للمقاومة الداخلية للجسم "إثارة المناعة الطبيعية Toxoid لا المكتسبة Toxin" (Katzung, 2001)، والضرب نوع من الإسدال بما يكون شاملا للمنطقة⁽¹⁾، أما الحنث فمثل: الحنف، الحنك، الحنن، الحنق، الحنو... أي: إضرب به دون حنان أو حنو أو حنف عن المواضع المؤلمة، ولا تحنق، لأنه سيحنقك إن لم تفعل.

إن تلك المعاني أقرب لنبات القُرَيْص، الشائك المؤلم، منه إلى قصة ابن كثير العائدة على الزوجة، لقد قام أيوب بـ:

- تحريك عضلاته الراكدة
- الإكثار من شرب السوائل
- تكرار الاختسال والمحافظة على البرودة
- تدليك مناطق الإصابة - رغم الألم - بنبات القريص

وهذه هي الشروط الموضوعية للشفاء من المرض الجلدي، حيث تُزال الخلايا الميتة وشبه الميتة، وتنشط الدورة الدموية في المنطقة المصابة، ويتهيا الجسم - عن طريق تزويده بالسوائل وترييض أعضائه بالحركة - للمقاومة وإثارة المناعة الداخلية.

مسألة الآخر

"إما أن أكبر أنا، أو يصغر العالم" (كازانتزكي، 1989)
إذا وقف العربي الآن أمام هذين الخيارين، ترى: أيهما سيختار؟ وماذا سينبني على اختياره ذلك؟

إذا أخطنا المسألة بإطار الفردية (والفردية هنا لا تقتصر على الشخص، بل تتعداه إلى: فردية العائلة، الجماعة، ... وصولاً إلى فردية الدولة) فإن إمكانية تصغير العالم ما زالت واردة؛ فكل عربي - على المستوى الشخصي - يظن أن

(1) قال تعالى: (وَأَخْرَجُوا بِضُرْبِهِمْ فِي الْأَرْضِ يُنْتَعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) أي: يسرون، وقال أيضاً: (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ خُيُوبِهِنَّ) أي: يسدن الخمار بما يشمل الجيوب.

بإمكانه، لو أُتيحت له الظروف، أن يغيّر العالم، وكل جماعة صغيرة، سواء أكانت قابعة في زاوية في مسجد، أم تكرر اجتماعها في نادٍ ثقافي أو حزب، فإنك ستجد لديها الطموح ذاته، وكلما كبرت الدائرة ازداد الإصرار على تصغير العالم وتفصيله على مقاسها أكثر فأكثر.

إن الأفكار الداعية إلى تصغير العالم، وتفصيله حسب تصاميم الأيديولوجيات المختلفة، ما تزال قائمة وتلقى الرواج والترحيب، وسنكون أقرب للموضوعية إذا اعترفنا بأن هذا أمر طبيعي؛ فالفكر، في المحطة النهائية، هو نتاج الواقع الاجتماعي؛ سواء أتجاوز زمنه المبدعون على أمل الوصول إلى ما يجب أن يكون عليه، أم جرّهُ إلى الخلف من رأى في الماضي العلاج الشافي للحاضر، فالواقع الاجتماعي هو الرحم الذي يتشكل فيه الفكر، وهو نفسه من يعمل على إجهاضه، أو يتعجل بإنزاله خداجًا، أو يتيح له الظروف الملائمة لولادة طبيعية. ولكن؛ هل ستستمر عملية تصغير العالم في ذهن العربي؟ وإذا استمرت، فإلى متى؟

إن سؤالاً كهذا لن نجد له إجابة إلا إذا عدنا مرةً أخرى إلى الواقع الاجتماعي، وإذا سلّمنا بأن الوطن العربي يكون مجتمعًا، فإن هذا المجتمع يمكن وصفه بأنه:

1. مجتمع متكامل، بمعنى أنه يكون مجتمعًا/أمةً، لكنه يفتقر لنظام سياسي موحد وشامل.

2. متنوع في تكامله، وهذا التنوع يجعله موزعًا بين المجتمع المتجانس (مصر، تونس، ليبيا) أو المتعدد (المغرب، الجزائر، سوريا، العراق، اليمن، البحرين) أو الفسيفسائي (لبنان)، والعلاقات التي تسود داخل مجتمع له هذا التنوع ستكون، بلا شك، متنوعة هي الأخرى، ولها امتداد بين درجات ثلاث هي:

- الانصهار
- التعايش
- النزاع

3. انتقالي، يشهد عدة أزمات تقوم داخله بين (السلفية/ الحداثة، التجزئة/ الوحدة، الطبقات المالكة/ المحرومة، الوطنية/ التبعية، التقدمية/ الرجعية ... الخ)

4. متخلف، يتضح فيه ثلوث التخلف المتمثل في: الفقر، التبعية، سلطوية الأنظمة الحاكمة

5. يعاني من حالة الاغتراب عن ذاته

6. تعبيرية؛ تسوده العلاقات الشخصية

هذه السمات التي تمثل الواقع العربي لعبت دورًا رئيسًا في تشكيل الفكر، وهذا الفكر إذا لم يكبر من داخله، فستضطره الظروف إلى الكبر وسط هذا العالم الذي لم يعد بالإمكان تصغيره؛ فالكل يقرأ ويرى ويسمع، وعصر المعلوماتية والعولمة قد دخل من الشبابيك قبل الأبواب

وهنا سيقف المفكر العربي من جديد أمام خيارات ثلاثة:

1. الذوبان في الآخر

2. رفض الآخر

3. التفاعل مع الآخر

وإذا اقتربنا للموضوعية مرة أخرى، فسنجد أن الخيارات الثلاثة ستكون متاحة، بل إن الأول والثاني منها سيكون لهما الدور الأكبر في الجذب؛ ذلك أن الواقع الاجتماعي الحالي يمهد الطريق للتغريين، تمامًا كما يمهد للـعزلة والهروب إلى الماضي... أما الخيار الثالث، الذي يبرز الذات أمام الآخر، فهو يتطلب جهدًا وعناء كبيرين؛ لأنه يصدر عن الجانب الضعيف المهزوم المتلقي مقابل الجانب القوي المنتصر الواضع للسياسات الخارجية.

إن تحديدًا كهذا هو التربة الخصبة لاحتضان النواة الأولى لما يمكن اعتباره "فكرًا عربيًا" لا يذوب في الآخر ولا يهرب منه، بل يقف متفاعلاً معه ومبرزًا ذاته أمامه.

وعند هذه النقطة تظهر الإشكالية، وتبدأ العنكبوت بنسج خيوطها على المداخل والمخارج، ويبدأ المفكرون، بأقسامهم الثلاثة، رحلتهم؛ فالقابلون للذوبان في الآخر سيجدون طريق الانفلات سالكة، والرافضون للآخر، وتحت شعار "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة"⁽¹⁾ سيزحفون هاربين إلى الداخل، أما المغامرون؛ فمنهم ضعيف الجناح الذي تلتف حوله الخيوط بسهولة، ومنهم من يُبدي مقاومة أكبر، ومنهم من يتمكن من تمزيق بقعة في تلك الشبكة... وهكذا.

من هو الآخر؟

لقد استخدم المستشرقون مفهوم الآخر للدلالة على الشرق، ومنه استقوا تعريفهم لهويتهم الغربية؛ فالغربي هو الشخص الذي تُغايّر صفاته تلك الصفات التي يتسم بها الآخر في الشرق؛ "الغربي هو: اللاشريقي" (سعيد، 1991).

إذا جاز لنا الآن استخدام هذا المقياس، فلن نتمكن من القول بأن المقابل للعربي هو اللاعربي؛ ذلك أن هناك أممًا كثيرة، إن لم تجمعها بالأمة العربية مصالحتها، فستجمعها بها همومها وقضاياها المشتركة، كونها وإياها محاطة بالإطار المسمى العالم الثالث

(1) سورة البقرة/ الآية 195

إذن، ربما من الأفضل أن نقول إن الفكر العربي هو: الفكر اللاعربي
وهنا سنجد أنفسنا قد وقعنا - فجأةً - في بحر تتلاطم فيه التوازنات السياسية
والاقتصادية؛ ففي زمن العولمة والسيطرة الإمبريالية، يصبح اللاعربي هو شغل
العربي الشاغل، ولأن "الإمبريالية لن تستطيع أن تتفني - على الدوام - صفة
المدنية عن المجتمعات التي تستهدفها" (سعيد، 1994)، فسوف يزداد تركيزها على
الثقافة، والثقافة لها فاعلية في المجتمع المدني؛ حيث "يتم تأثير الأفكار
والمؤسسات، لا عبر السيطرة المباشرة، بل عبر ما يسمى بـ: الإقرار"
(سعيد، 1997)

إنها مسائل خطيرة، ولكنها قابلة للتجاوز؛ لأنها آتية من خارج الدائرة؛
فالآخر فيها واضح... ولكن؛ حين يتسرّب الآخر بثياب عربية، تصبح المسألة أشد
خطورة، فالعربي الآن غير مضطر لدخول دائرتنا وعلى رأسه قُبْعَةٌ، لأن الرأس
الذي يعتمر **العقال** مستعد لتنفيذ مخططاته دون انحراف، ولو قيد شعرة... وكوّن
أهل مكة أدرى بشعابها فإن علاقة الموظف بالموظف ستزداد تماسكًا بعد كل
تدارس لأحوال كل شعب وكيفية التعامل مع الشعب فيه... وبذلك تصبح الأمور
أكثر تعقيدًا؛ لأن النتاج الفكري سينتقل من المرحلة العفوية إلى المرحلة
المدروسة؛ (ماذا يجب أن نقدّم لهؤلاء؟).

إذا حاولنا استخلاص الأهداف الكامنة وراء معظم ما يُقدّم من أطروحات
ثقافية في الزمن الذي نعيش، فنجد أنها تصب في ثلاث قنوات:

(1) **الإقرار**، ليس فقط بالتفوق المطلق للآخر، بل أيضًا بالتخلف المطلق
لدينا، وبأن السبيل الوحيد للتواصل بين هذين الطرفين المتناقضين لا
يكون إلا عبر حلقة الوصل الممثلة بالأنظمة ذات الشرعية
والمصداقية والإلهام والحكمة... إلى ما لا يُحصى من الصفات التي
تُتحفنا بها وسائل الإعلام صباحًا ومساءً.

(2) **تزييف الوعي**، ومحاولة إنتاج الوضع بما يكفل استمرار تشكّل بُؤر
جديدة للتوترات الفكرية؛ الأمر الذي يُبقي الصراع داخل نطاق
الدائرة، ويضمن عدم امتداده خارج إطارها.

(3) إيجاد حالة عامة من الشعور بـ "**اللاجدوى**"

أشار ماركس إلى الأثر المترتب على **فائض القيمة** بالنسبة لرأس المال
(ماركس، 1972)، وربط ماركيز بين الماركسية والفرودية، مشيرًا إلى ما سمّاه:
فائض الكبت (ماركيز، 1972)، وإذا جاز لنا أن نستفيد من نظرية "الفائض" في
زمن المعلوماتية والعولمة، فإننا نقول: هناك ما يمكن أن نسميه: **فائض المعرفة**؛

إن هذا الطوفان من المعلومات، والمتجه نحو مجتمعات ما زالت مقيدة داخل كهف أفلاطون⁽¹⁾، سيكون سلاحًا ضد هذه المجتمعات لا معها، ولعل أهم الآثار المترتبة عليه هو ذلك الشعور العام **بالعجز** أمام الأحداث **واللاجدوى** من مجاراتها. وإذا كان **الاستشراق** قد استُخدم في الماضي كـ"أسلوب غربي للسيطرة على الشرق" (سعيد، 1991، أ)، فإن **النظام العالمي الجديد** الآن يهدف إلى استخدام الشرقيين كأدوات لتنفيذ تلك السيطرة. وإذا دققنا النظر، فسند أنفسنا غير محتاجين إلى البحث عن التطابق بين المناهج التي استخدمها المستشرقون لوصف الشرق؛ لا لأن مناهجهم كانت غير دقيقة، بل لأنها لم تكن تحاول أن تكون دقيقة أصلاً. علينا أن لا نقع في ذات المنزلق، بحيث نساهم بشكل فعال في شَرَقَنَة أنفسنا. لقد غالى الغرب في تجاهل ثقافتنا وتعريفها من إنسانيتها، فلا نغالي أكثر في تجاهلنا نحن لذاتنا.

حين يبالغ الإنسان في تمثل ثقافة أخرى غير ثقافته الأصيلة، سينتهي به التمثيل إلى أحد أمرين؛ إما أن يهنئ ذاته بأنه متفوق، أو يتجه للعداية إذا شعر بغير ذلك. لا بد من معيار يأخذ بعين الاعتبار أن دراسة الجوانب الثقافية في أي مجتمع يجب أن تقوم على التاريخ والتجربة الإنسانيين؛ أن تُدرس الثقافة كما هي لا كما يُفترض أن تكون.

لا بد، إذن، من إعادة طرح السؤال من جديد؛ كيف يمكن للآخر أن يتعرف إلينا؟

وسند أنفسنا، سواء أردنا الدخول إلى التاريخ من باب الحداثة، أو قدمنا مشروعا الحضاري، الذي يحوي بنزعه الإنسانية جذورًا راسخة تؤسس لما بعد الحداثة، سند أنفسنا أمام المدخل الوحيد الذي ما يزال ماثلاً أمامنا؛ **إن السبيل الوحيد أمام الآخر للتعرف إلينا سيكون من خلال إطلاعه على معرفتنا لذاتنا.**

المصادر والمراجع

- المصحف الشريف
- الكتاب المقدس
- ابن خلدون، عبد الرحمن (808 هـ)، المقدمة، دار الجليل، بيروت.
- ابن كثير، عماد الدين (774 هـ). تفسير القرآن العظيم، دار الفيحاء، دمشق.
- أدونيس، 1990. الإسلام والحداثة، دار الساقى، لندن.

(1) للاطلاع، راجع: أفلاطون (347 ق.م). الجمهورية، ترجمة: حنا خباز، دار أسامة، دمشق، ص ص 206-309

- أفلاطون، (347 ق.م). **الجمهورية**، ترجمة: حنا خباز، دار أسامة، دمشق.
- خمش، مجد الدين، 2004. **الدولة والتنمية في إطار العولمة**، دار مجدلاوي، عمان.
- الدقس، محمد، 1987، **التغير الاجتماعي**، دار مجدلاوي، عمان.
- روسو، جان جاك، 1985. **محاولة في أصل اللغات**، ترجمة: محمد محجوب، الدار التونسية للنشر، تونس.
- زابتلن، ارفنج، 1989، **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، ترجمة محمود عودة وابراهيم عثمان، ذات السلاسل، الكويت.
- سعيد، إدوارد، 1991، **الاستشراق**، ط3، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.
- سعيد، إدوارد، 1994، **القضية الفلسطينية والمجتمع الأمريكي**، ترجمة كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت.
- سعيد، إدوارد، 1997، **الثقافة والإمبريالية**، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت.
- شبنجلر، إسوالد، 1964، **تدهور الحضارة الغربية**، ترجمة: أحمد الشيباني، دار الحياة، بيروت.
- شتراوس، كلود ليفي، 1983. **الأسطورة والمعنى**، ترجمة: حسن قببسي، دار التنوير، بيروت.
- فوكو، ميشيل، 1984، **نظام الخطاب**، ترجمة: محمد سبيلا، دار التنوير، بيروت.
- كازانتزافي، نيكوس، 1985، **رحلة إلى فلسطين**، ترجمة منية سمارة، مؤسسة خلدون، عمان.
- ماركس، كارل، 1972، **رأس المال**، ترجمة: إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو.
- ماركيز، هيربرت، 1972، **نحو التحرر**، ترجمة إدوار الخراط، دار الآداب، بيروت.
- هيدجر، مارتن، 1995. **التقنية - الحقيقة - الوجود**، ترجمة: محمد سبيلا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

- Katzung, Bertram.G. (2001).**Basic and Clinical Pharmacology**, (8th ed.). N.Y: Medical Publishing Division.
- McKee, I. (1982).**Hereditary diseases**.London: Royal Society of Medicin.Macmillan Press.
- Parsons.Talcot. (1951).**The Social System**. New York: The Free press.

صور مشرقة من التسامح الإسلامي

إعداد

أ.د. أحمد خالد شكري

كلية الشريعة – الجامعة الأردنية

بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الدولي الثاني

حوار الحضارات والثقافات

جامعة الطفيلة التقنية

2016/4/28-26

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

فإن من دواعي سروري أن أشارك في هذا المؤتمر عن حوار الحضارات والثقافات، وأنا أشعر أن هذا الموضوع في غاية الأهمية خاصة في أيامنا هذه حيث اتجهت سهام الاتهام بالإرهاب والعنف والتجاوز إلى المسلمين، وقد يكون لبعض المسلمين دور في إذكاء هذا الاتهام، ولكن النصوص الشرعية المتوافرة في الكتاب والسنة والسلوك المشرق للمسلمين منذ فجر التاريخ إلى يومنا هذا تبين بجلاء ووضوح نقاء وصفاء مبادئ هذا الدين الخاتم، وأنه دين الرحمة والتسامح والتعالي عن السلوكيات غير اللائقة التي تصدر عنمن يستغز ويحرص على الإساءة لهذا الدين وما أكثرهم قديما وحديثا.

ومن هنا كانت الحاجة إلى عقد هذا المؤتمر ماسة وضرورية جدا لإيضاح الصورة وإقامة الحجة وتبيين الحق، راجيا أن يكتب له النجاح والسداد بإذن الله تعالى، وبالله التوفيق وهو نعم المولى ونعم النصير.

كتبه

أحمد شكري

عمان في

2016/2/20م

1437/5/11هـ

تمهيد

معنى التسامح ومفهومه وحدوده

تدور معاني التسامح والمسامحة حول الصفح والإحسان والعفو، فالإنسان السامح متصف بصفات حسنة كريمة، والسماحة: الجود. والمسامحة: المساهلة. وتسميخ الرمخ: تثقيفه. والتسميخ: السير السهل¹. ويقابل السماحة التعنت والتعصب والغلو والتطرف²، فالإنسان غير السامح متصف بصفات قبيحة، ومن هنا كان الترغيب في السماحة في الأديان والمبادئ الإنسانية.

ومما ينبغي التنبيه إليه أن للتسامح حدودا ينبغي أن تراعى، ودرجات معينة لا ينبغي تجاوزها، وليس كل من عفا يعد متسامحا، فالعفو المقصود ما كان عن مقدرة وإمكان للانتقام، أما عفو الضعيف المغلوب على أمره فليس من المسامحة في شيء، ومن اللائق أن يقابل التسامح بمثله أو بأحسن منه، فما يحصل من أناس يقابلون التسامح بزيادة البغي والانتقام والإساءة لا يجوز الاستمرار في مسامحتهم لما يعينيه ذلك بالنسبة لهم من إذن بالاستمرار في الظلم والاعتداء.

ومن هنا ينبغي تحديد مفهوم التسامح ووضع ضوابط مفصلة للتعامل به، والتفريق بين من يقدره ويعترف به ومن لا يقره ولا يعترف للمتسامح بفضيلة أو درجة، وقد يؤدي التسامح الزائد عن حده إلى إغراء الآخر بالتمادي في الإساءة والعدوان، ومن هنا يطلب من المتسامح أن يكون واعيا مقدرًا للأمور تقديرا مناسبا ويتعامل مع من حوله بما يناسبهم، ويقدم التسامح إن وجد له مكانا وأثرا إيجابيا، وإلا عامل اللئيم والظالم والمعتدي والذي يظن كل تسامح ضعفا وهوانا، ومن ينظر إلى المتسامح باستعلاء واستصغار بما يليق به وما يزجره.

¹ الصحاح للجوهري، مادة سمح، 376/1، ولسان العرب لابن منظور مادة سمح، 489/2، وتاج العروس للفيروزآبادي، مادة سمح، 484/6..

² التسامح في الإسلام المبدأ والتطبيق، شوقي أبو خليل، 45.

المبحث الأول

التسامح في القرآن الكريم

كثرت الآيات الكريمة في كتاب الله تعالى الداعية إلى التسامح³ واللين وخفض الجناح وتحمل الأذى، وهذا دليل واضح لا لبس فيه ولا غموض على أهمية التسامح ومنزلته الكبرى في هذا الدين، وسأذكر في هذا المبحث بعضاً من هذه الآيات مع توضيح معنى ما يحتاج إلى توضيح منها.

فمنها قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) [الأنبياء:107] حيث تبين الآية الكريمة مهمة الرسالة وهي الرحمة ولفظ (العالمين) لا يقتصر على المؤمنين ولا البشر فهو يعم المخلوقات جميعاً⁴، ومن هنا كانت رسالة الإسلام محتوية على الرحمة العامة للخلق، وفي الآية حصر للرسالة بكل تفاصيلها في كونها رحمة للخلق، وقد لا تكون الرحمة ظاهرة في جميع التكاليف، فإن من التكاليف ما ظاهره القسوة والردع، إلا أنه في المال رحمة لمن قام بالأمر أو لمن اتبعه واقتدى به، حتى تشريع الحرب والقتال المتضمن للعنت والمشقة وسفك الدماء في مآله رحمة للناس وسبيل إلى إيصال الهداية لهم، ومفتاح لسعادتهم في الدنيا والآخرة، ومن هنا كانت جميع تعاليم الدين رحمة تعم الخلق وإن لم يشعر بها بعضهم شعوراً مباشراً، أو تكاسل عن الانتفاع بها كما هو شأن كثير من الناس يعرضون عن الحق ويحاربونه فيحرمون أنفسهم من نعمة الاهتداء والرحمة⁵.

وقوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن السيئة) [المؤمنون:96] وقوله: (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) [فصلت:34] والدعوة إلى المسامحة في هاتين الآيتين واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار، فالمؤمن لا يقابل السيئة بمثله بل يدفعها بما هو أحسن

³ لم يرد لفظ التسامح في القرآن الكريم، ولكن المعاني القريبة منه والمؤدية إليه كثيرة ومتوافرة في الآيات الكريمة، ومنها السلام والسلم فقد ورد نحو 140 مرة بينما لم يرد ذكر الحرب إلا 6 مرات.

⁴ ورد عن بعض المفسرين أن المقصود بالعالمين في الآية: المؤمنون فقط، لأنهم الذين انتفعوا من الرحمة، ينظر: التفسير الكبير للفتح الرازي، 200/22.

⁵ أشار إلى هذا المعنى الرمخشري في الكشاف، 139/3.

من كلام أو فعل، ويلحظ ما في الفعل (أحسن) من مدلولات كريمة فهو لا يقابل الإساءة بالحسن بل بالأحسن، فقد يكون الحسن أن يعفو المرء عمن ظلمه، ولكن الأحسن منه أن يقابل الإساءة بالإحسان⁶، وهذا رقي كبير في الأخلاق قل من يتمكن من الوصول إليه من البشر.

وقوله تعالى: (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) [النحل:125] وهذا منهج رباني واضح في حسن التعامل مع المخاطبين واستخدام الحكمة التي هي وضع الشيء في موضعه الصحيح والوعظ باللين والرفق والمجادلة بأحسن الطرق وأطيبها لإيصال المعلومة أو الصورة الحسنة لهذا الدين.

وقوله تعالى: (فاعف عنهم واصفح) [المائدة:13] وقوله في وصف عباده الصالحين (والعافين عن الناس) [آل عمران:134] وقوله موجها عباده إلى السلوك الأقوم في التعامل (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور) [الشورى:43] والعفو خلق حميد فيه هضم كبير لحق النفس في الانتقام وطى لصفحة الغل والحقد والحسد، ويلحظ أن في بعض الآيات الكريمات أمر مباشر بالعفو والصفح، وفي بعضها امتداح العافين وفي هذا ترغيب كبير بالاتصاف بهذا الخلق النبيل، وفي بعضها تبيين شدة ذلك على النفس وصعوبة تحمله من الناس ولذا وصف في الآية الكريمة بأنه من عزم الأمور.

وقوله مبينا حرية المرء في اختيار الدين الذي يرتضيه مع دعوة أبناء هذه الأمة إلى تقديم الصورة الواضحة لهذا الدين المرغبة فيه: (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) [الكهف:29] وقوله (لا إكراه في الدين) [البقرة:256] وفي هاتين الآيتين توضيح لا لبس فيه يظهر حرية المرء في الاعتقاد، فلا إكراه لأحد أن ينضوي تحت لواء الإسلام، فإن من يؤمن كرها لا ينتج ولا يبدع، ونصوص علمائنا متوافرة على رفض هذا السلوك من المكره ومن المكره، ومنها قول القاضي الفاضل: "رجل مكره لا يصح إيمانه شرعا"⁷، ومن دخل في هذا الدين عن قناعة ورغبة، فيكون له الأثر الفعال والإقبال طواعية على الالتزام بما يطلبه الدين منه، أما من تظاهر

⁶ ينظر: الكشاف للزمخشري، 200/4، وأنوار التنزيل للبيضاوي، 72/5.

⁷ أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، حسن الزين، 69.

بالتدين والدخول في الإسلام فإنهم يتكاسلون عن أداء الطاعات ويتظاهرون بها دون قناعة ولا رغبة، وصدق فيهم وصفه سبحانه لهم (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً) [النساء:142].

ولا أدل على أصالة التسامح في الإسلام من اشتقاق اسمه من السلم، ومن اتصاف الله تعالى بأنه السلام، ومن انتشار الإسلام حقيقة بالدعوة والتعامل الحسن، أما الجهاد فقد كان لرد العدوان وإزالة العوائق عن طريق نشر الهدى والحق⁸.

المبحث الثاني

التسامح في السنة النبوية

زخرت دواوين السنة بالأحاديث القولية والعملية التي تدعو إلى التسامح أو تمارسه، وتشكل سنة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم معينا ثرا لهذا السلوك الإيجابي، وحرى بأتباع النبي الكريم النهل من معينه والسير على منواله في هذا الأمر والالتزام بهديه في التسامح الذي ضرب لنا فيه أروع الأمثلة، وأذكر في هذا المبحث بعضها، مصنفة على أكثر من مجال.

ففي مجال التسامح مع الرعية والأتباع ما رواه أنس بن مالك قال: " كُنْتُ أَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ بَخْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ، فَأَدْرَكُهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَبَدَهُ جَبْدَةً، حَتَّى رَأَيْتُ صَفْحًا - أَوْ صَفْحَةً - عُنُقِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَدْ أَثَرَتْ بِهَا حَاشِيَةُ الْبُرْدِ مِنْ شِدَّةِ جَبْدَتِهِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ أَعْطِنِي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ، فَضَحِكَ ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ"⁹، نلاحظ في هذه الحادثة التسامح في أبهى صوره وأعظم درجاته فهذا الأعرابي يؤذي النبي الكريم ويطلب بغلظة وسوء أدب دون مراعاة لمكانة النبي الكريم ومنزلته ولم يقابله النبي بأكثر من

⁸ تنظر هذه الفكرة في: الوجيز في الثقافة الإسلامية، د. همام سعيد، وصلاح الخالدي، ومحمود حمودة، 274، وانتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، 92، و94-97، والإسلام وقضايا العصر مجموعة من المؤلفين، 68 و69.

⁹ رواه البخاري برقم 3146، 94/4، ومسلم برقم 1057، 73/2، وأحمد في المسند برقم 12548.

التبسم والضحك وأمر له بعباء، ولو تصور أحدنا حصول هذا الموقف معه ما الذي سيفعله؟ أكان يعطي السائل أو يزجره ويردعه أو يرد على الأذى بمثله؟ إنها أخلاق النبوة وأخلاق الإسلام السمح.

ومن تسامحه صلى الله عليه وسلم مع رعيته ما كان يفعله مع خادمه أنس بن مالك رضي الله عنه فقد كان أنس مجرد فتى يخدم النبي ويقوم على رعاية أمره، وكان صلى الله عليه وسلم يحسن معاملته، ومن الحوادث ما أخبر عنه أنس: كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من أحسن الناس خلقاً، فأرسلني يوماً لحاجة، فقلت: والله لا أذهب -وفي نفسي أن أذهب لما أمرني به نبي الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: -- فخرجت، حتى أمرت على صبيان، وهم يلعبون في السوق، فإذا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قابض بقفائي من ورائي، فنظرت. إليه وهو يضحك، فقال: " يا أنيس، اذهب حيث أمرتك " قلت: نعم، أنا أذهب يا رسول الله -صلى الله عليه وسلم -، ولخص أنس علاقة النبي معه فقال: والله لقد خدمته سبع سنين، أو تسع سنين، ما علمتُ قال لشيءٍ صنعتُ: لمُ فعلتُ كذا وكذا، ولا لشيءٍ تركتُ: هلاً فعلتُ كذا وكذا¹⁰، فكم كان النبي الكريم عظيماً في خلقه ومتجاوزاً في تسامحه ولينا مع خادمه وحرص على أن يذهب الروح عن نفس أنس بقوله له: أنيس بالتصغير تلطفاً وإذهاها للخوف من النفس، ولو أن هذه الحادثة حصلت مع غيره لكان من المتوقع معاقبة من يفعل مثل ما فعل أنس أو إنهاء خدماته أو جعله عبرة لمن يعتبر.

ومن أمثلة تسامحه صلى الله عليه وسلم مع أهل بيته ما ورد في الحديث عن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عند بعض نسائه - أظنّها عائشة - فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم لها بقصعة فيها طعام، قال: فضربت الأخرى بيد الخادم، فكسرت القصعة بنصفين، قال: فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " غارت أممكم "، قال: وأخذ الكسرتين فضم إحداهما إلى الآخر، فجعل فيها الطعام، ثم قال: " كلوا " فأكلوا وحبس الرسول، والقصعة حتى فرغوا، فدفع إلى الرسول قصعة أخرى، وترك المكسورة مكانها¹¹

¹⁰ رواه مسلم في عدة مواضع منها برقم 2309، 1804/4، وأبو داود واللفظ له برقم 4773، 153/7.

¹¹ رواه أحمد في المسند برقم 12027، 84/19، وهو صحيح.

ففي هذه الحادثة نرى ما صدر عنه من تسامح كبير في حق زوجه ولم يقابل ما حصل منها بتعنيف ولا بتأنيب ولا بزجر واكتفى بقوله: غارت أمكم وأصلح الخطأ بأسهل ما يمكن ويتجنب تضخيم الحدث والمبالغة فيه.

ومن أمثلة تسامحه مع أعدائه، ما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبيل نجد، فلما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم قفل معه، فأدركتهم القائلة في وادٍ كثير العضاة، فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفرق الناس يستظلون بالشجر، فنزل رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت سمرّة وعلق بها سيفه، ونمنا نومة، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوننا، وإذا عنده أعرابي، فقال: " إن هذا اخترط عليّ سيفي، وأنا نائم، فاستيقظت وهو في يدي صلتا، فقال: من يمنحك مني؟ فقلت: الله، - ثلاثاً - " ولم يعاقبه وجلس¹².

ومن أروع أمثلة العفو والتسامح ما قابل به النبي الكريم قومه حين أمكنه الله تعالى من فتح مكة فدخلها فاتحاً وقد لجأ معظم الناس إلى بيوتهم أو إلى المسجد طلباً للأمان وهم ينتظرون القصاص العادل بحقهم، ولو أنه أمر بقتل كل من حاربه وقاتله والانتقام من كل من آذاه لما عتب عليه أحد في ذلك فقد آذوه من قبل كثيراً، ولكنه النبي الكريم المتسامح المترفع عن الانتقام لنفسه، وأورد عفوهم في سياق خطبة الفتح التي وعظهم فيها موعظة بليغة وذكرهم بأخوة البشر جميعاً بانتسابهم لآدم، وذكرهم بعدم جواز الافتخار على الآخرين فهم جميعاً مخلوقون من تراب ثم قال له: يا معشر قريش: ما ترون أبي فاعل بكم؟ قالوا: خيراً أخ كريم وابن أخ كريم، أرادوا بهذا استعطافه وتذكيره بأخوته لهم، ولم يعلموا أنه ليس بحاجة إلى مثل هذا التذكير أو الاستعطاف فهو عازم على العفو عنهم، إذ قال لهم: اذهبوا فأنتم الطلقاء¹³.

ولما ثويي عبد الله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فسأله أن يعطيه قميصه أن يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه؟ فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله صلى الله

¹² رواه البخاري برقم 2910، 29/4، ومسلم برقم 843، 1786/4، وفي بعض الروايات أن الرجل سقط السيف من يده،

فأخذ النبي صلى الله عليه وسلم وقال للرجل: من يمنحك مني، فقال له مستعطفاً: كن خير آخذ..

¹³ السيرة النبوية لابن هشام 412/2.

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّمَا خَيْرِي اللَّهُ فَقَالَ: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ، إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً وَسَأَزِيدُ عَلَى سَبْعِينَ " قَالَ: إِنَّهُ مُنَافِقٌ، فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ} [التوبة: 84]¹⁴، هذا مع كل ما صدر عن ابن أبي من إيذاء للنبي الكريم، ومواقف كثيرة تجعل أكثر الناس تسامحا متألما من إيذائه ومواقفه، ومترددا من مقابلة هذه الإساءة لعظمتها بالعمو أو الصفح ولكنها أخلاق النبوة يتعامل بها النبي مع زعيم المنافقين ليعلمنا كيف يكون العفو والصفح.

ومن أخلاقه صلى الله عليه وسلم وتسامحه أنه ما انتقم لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله، وكان أبعد الناس غضبا وأسرعهم رضاً، وما خيّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً¹⁵.

أما الأحاديث القولية في التسامح والدعوة إليه وبيان فضله فهي كثيرة، وأقتصر في هذا المقام على بعضها، فمنها الحديث عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، قَالَ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ انْجَفَلَ النَّاسُ إِلَيْهِ، وَقِيلَ: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجِئْتُ فِي النَّاسِ لِأَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَلَمَّا اسْتَبْنْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ وَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ تَكَلَّمْتُ بِهِ أَنْ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا وَالنَّاسُ نِيَامًا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ»¹⁶ ومن مقتضيات هذه الأوامر النبوية التسامح بين المتنازعين، إفشاء السلام يقتضي إلقاءه على الجميع ومنهم من أساء إليك ومع ذلك فأنت تقابل إساءته بالسلام، وكثير من الناس إذا تعامل معهم بهذا لمبدأ تراجعوا عن الإيذاء وطلبوا العفو والصفح.

وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمَحًا إِذَا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى»¹⁷، والسماحة في هذه التعاملات تقتضي السماحة في غيرها فمن تسامح في بيعه وشرائه وقضائه تسامح في سائر تعاملاته، ويلحظ النص في الحديث على القضاء لما يحصل بين المتقاضين غالبا من نزاع وشجار وافتراء وكذب، وهو

¹⁴ رواه مسلم برقم 2400، 1865/4.

¹⁵ الرحيق المختوم، 545، وبعض هذه الجمل في صحيح البخاري.

¹⁶ رواه مسلم برقم 2485، 652/4، وأحمد في المسند برقم 23784، 201/39.

¹⁷ رواه البخاري برقم 2076، 57/3.

أمر مشاهد في المحاكم وفي دواوين الناس، فإذا تعالى الإنسان المسلم على هذا الأمر وتسامح في قضائه كان على التسامح في ما عداه من التعاملات أقدر وأقوى.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اسْمَحْ، يُسْمَحَ لَكَ"¹⁸ قال المناوي في شرح هذا الحديث أي: عامل الخلق الذين هم عيال الله وعبيده بالمساحة والمساهلة يُعاملك سيدهم بمثله في الدنيا والآخرة، وقال بعض الحكماء: أحسن إن أحببت أن يُحسن إليك، ومن قل وفأؤه، كثر أعداؤه، وهذا من الإحسان المأمور به في القرآن المتعلق بالمعاملات، وهو حث على المساهلة في المعاملة، وحسن الانقياد، وهو من سخاوة الطبع وحقارة الدنيا في القلب، فمن لم يجده من طبعه فليتحلق به، فعسى أن يسمح له الحق بما قصر فيه من طاعته، وعسر عليه في الانقياد إليه في معاملته إذا أوقفه بين يديه لمحاسبته¹⁹.

وعن أبي مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حُوسِبَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَلَمْ يُوَجِدْ لَهُ مِنَ الْخَيْرِ شَيْءٌ، إِلَّا أَنَّهُ كَانَ يُخَالِطُ النَّاسَ، وَكَانَ مُوسِرًا، فَكَانَ يَأْمُرُ غِلْمَانَهُ أَنْ يَتَجَاوَزُوا عَنِ الْمُعْسِرِ»، قال: " قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: نَحْنُ أَحَقُّ بِذَلِكَ مِنْهُ، فَتَجَاوَزُوا عَنْهُ"²⁰، يلحظ ما في هذا الحديث من ترغيب كبير في التجاوز عن الآخرين ومسامحتهم بتأخير طلب الدين منهم أو الحط منه، وأن ذلك سبب لتجاوز الله عن فاعله وإدخاله الجنة، فهو سبحانه الأكرم، وفي الحديث إشارة إلى أن العمل الصالح وإن كان قليلا أو في جانب من جوانب التعامل مع الخلق مفتاح لخير كثير ومغفرة من الله وتجاوز منه سبحانه، فكيف بمن كثر منه ذلك.

ومن الأحاديث التي تضرب أروع الأمثلة في التسامح مع غير المسلمين من أهل الكتاب الذين يعيشون في الدولة المسلمة ويؤدون الجزية في مقابل تمتعهم بحقوق كثيرة، قوله صلى الله عليه وسلم: "ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة"²¹.

¹⁸ رواه أحمد في المسند برقم 2232، 103/4 وهو صحيح.

¹⁹ هامش المسند 103/4 في شرح الحديث.

²⁰ رواه البخاري برقم 2078، 58/3، ومسلم برقم 1561، 1115/3 واللفظ له.

²¹ رواه أبو داود برقم 3052، 658/4، والبيهقي في سننه برقم 18511، 205/9، وأورده السيوطي في الجامع الصغير برقم

2656، وقال شعيب الأرنؤوط والألباني: حديث حسن.

ومن نبل خلق النبي الكريم استضافة وفد نصارى نجران في المسجد النبوي وسماحه لهم بإقامة صلاتهم فيه، واستمع إليهم وحاورهم برفق ولين²²، كل هذا يدل على السماحة في أبعي صورها وأعلى درجاتها.

المبحث الثالث

صور مشرقة من التسامح الإسلامي عبر التاريخ

كتب التاريخ والتراث الإسلامي ملامى بالحكايات والقصص والأخبار حول التسامح، وسأختار منها ما أراه أنسب وأقرب أو أكثر تأثيراً، وسأحاول التنقل بين القرون فيها لأجمع بين القديم والحديث كما سأحاول التنوع في المحتوى بين التسامح في التعامل مع أهل الكتاب، ومع الأعداء المحاربين، وقد أقرن في بعض المواقف بين مواقفنا ومواقف غيرنا كما قيل قديماً: وبضدها تتميز الأشياء.

وأبدأ بوصية أبي بكر رضي الله عنه لقادة جيوشه حيث أوصى أسامة بن زيد رضي الله عنهما وهو قائد أول جيش يعقد أبو بكر لواءه بعد توليه الخلافة، وقد كان حريصاً على تمثل قمة أخلاق التسامح والرفق في التعامل خاصة أن الجند في الحروب يقع في نفوسهم الرغبة في التخريب والانتقام وإيذاء الآخرين بأبشع الصور، إلا أن وصية الصديق كانت منطوية على تعامل غاية في الروعة والإنسانية حيث قال: "لا تمثلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له"²³.

هذا في جانب التعامل في الحروب، أما في جانب التعامل في الصلح فقد أعطى عمر بن الخطاب العهد لأهل القدس حين فتحها وتضمن العهد الأمان لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم

²² من روائع حضارتنا، 70.

²³ من روائع حضارتنا لمصطفى السباعي، 83.

وصلبانهم، وأنه لا تسكن كنائسهم ولا تخدم ولا ينتقص منها، ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يسكن معهم أحد من اليهود ولا الروم²⁴، ويلحظ ما يتضمنه هذا العهد من تسامح يصدر من الفاتح المنتصر مع أهل مدينة مستسلمة لأمره منقاداً لطلبه، فلم يرهقهم ولم يجبرهم على دينه ولم يعمل فيهم السيف ولم يشردهم من مدينتهم ومقرهم، واستجاب لطلبهم بعدم بقاء أحد من اليهود فيها لما كانوا يعانونه منهم من دسائس ومكايد.

ومن الحوادث الدالة على التسامح حادثة عمر بن الخطاب مع الذمي حين رآه يطلب الصدقة، فسأله عن حاله فقال: أنا شيخ كبير أسأل الجزية والنفقة، وكان يهودياً من سكان المدينة، فقال له عمر: ما أنصفناك أيها الشيخ، أخذنا منك الجزية شاباً ثم ضيعناك شيخاً، وأخذ بيده إلى بيته فوضع له ما كان من طعامه، ثم أرسل إلى خازن بيت المال يقول: افرض لهذا وأمثاله ما يغنيه ويغني عياله²⁵.

أما حركة الفتوحات الإسلامية فقد ترافقت بانتشار واسع للإسلام بين الشعوب التي تعرفت على هذا الدين من خلال أتباعه الصالحين، ولما رأوا نبل أخلاقهم وتسامحهم وصدق تعاملهم ووفاءهم بالوعد وبعدهم عن الغش والخداع والمكر بغيرهم، أقبلوا على هذا الدين الكريم بكل شغف ورغبة وتزايدت أعدادهم بشكل مذهل، كل هذا دون إكراه ولا تخويف ولا إلزام من أحد، وكتب التاريخ شاهدة بهذا وأقلام غير المسلمين تسبق أقلام المسلمين في تقرير هذه الصورة المشرقة الوضاعة لما حصل، ومن باب تأكيد المعلومة أذكر بعض الأمثلة، فانتشار الإسلام في بلاد القوقاز والداغستان وجورجيا كان عن طريق مجموعة من الدعاة، الذين وصلوها بالقوافل التجارية القادمة من الصين، وكان وصول الإسلام إلى الصين في حدود سنة مئة هجرية، ومع توقف حركة الفتوحات لم يتوقف انتشار الإسلام وازداد عدد معتنقيه على يد التجار، أما الفلبين فوصلها الإسلام عن طريق بعثة دعوية وتجارية لأفراد من عمان وحضرموت والهند، وفي هذا المقام لا بد من الإشارة إلى اندونيسيا التي تعد الآن أكبر البلاد الإسلامية من حيث عدد السكان المسلمين فيها،

²⁴ القدس عبر التاريخ، خليل الحمادي، 8.

²⁵ من روائع حضارتنا، 48، وانتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، 158، وأهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، 84. وهي رواية مشهورة مذكورة في كثير من الكتب.

فقد وصلها نور الإسلام على أيدي التجار المسلمين بدءاً من جزيرة سومطرة، ووطد هؤلاء التجار العلاقة مع أهل البلاد بالمصاهرة والمصادقة وحسن التعامل، ومع المعاناة من الصراع الحقيقي مع الأديان الأخرى في اندونيسيا قديماً وحديثاً فإن الإسلام ما يزال هو الدين الأول فيها مع ما يعانیه مسلمو تلك البلاد من فقر وحرمان وقلة ذات اليد وشظف العيش²⁶، وكذلك الحال بالنسبة للعديد من الدول الأوربية دخلها الإسلام بجهود الأفراد والتجار، ومنها على سبيل المثال فنلندا التي وصلها مجموعة من التجار الأتراك واستوطنوها وأسسوا جمعية إسلامية، والحال قريب في دول أوربية أخرى مثل ألمانيا وهولندا وبريطانيا وفرنسا، وكل الحوادث تؤكد ذاتية انتشار الإسلام، وأنه دين حرية العقيدة وتقبل الآخر والتسامح والإحسان، وهذا أحد أهم أسباب انتشاره، ولنا في انتشار الإسلام في أمريكا كذلك ما يؤكد هذه المعاني ويثبتها، وتشير لإحصائيات والتقارير الإخبارية إلى أن انتشار الإسلام في أمريكا وغيرها من بلاد الغرب يزداد بصورة هائلة جداً تفوق التوقع، كل هذا بجهود فردية متواضعة، ودون أي وسيلة ضغط أو إجبار²⁷.

وعند البحث في أسباب حصول هذا الانتشار الواسع للإسلام دون إكراه ولا إلزام، وبصورة سريعة وكبيرة، نصل إلى عدد من النقاط، منها: المبادئ السامية فيه²⁸، التي تعد بمثابة البلسم الشافي لأمراض البشرية، وبساطة العقيدة الإسلامية وسهولة شعائرها وتعاليمها وسماحة مبادئها، ومن السماحة فيه إقرار حرية الدين لغير المسلمين، والخلق الكريم الذي كان عليه النبي

²⁶ ينظر للتوسع حول هذه الفقرة: الإسلام لأحمد شلبي، 197، وانتشار الإسلام والدعوة الإسلامية لسامي محمود، 23-96، وقد رأيت بنفسني في اندونيسيا مظاهر الفقر والقلة عند عامة الناس هناك، كما رأيت قوة الالتزام الديني والعاطفة الإسلامية عندهم.

²⁷ انتشار الإسلام، 140-143.

²⁸ قام فريق من باحثين منهم مسلمون وغير مسلمين في جامعة جورج واشنطن بدراسة حول مدى التزام الدول بمبادئ الإسلام، وخضع للمقارنة 218 دولة تم دراسة دساتيرها وأسس الحكم فيها وتعاملها مع مواطنيها ومقارنة ذلك مع 112 مبدأ إسلامياً، واحتلت الصدارة في القائمة: إيرلندا الدنمارك لوكسمبورج السويد النرويج، حيث خلت الدول العشر الأولى من اسم أي دولة مسلمة، وجاء ترتيب قطر في المرتبة 11، وماليزيا 33، والكويت 42 وتركيا 71، والأردن 74 والسعودية 93، ومصر 128 والسودان 190، فمعظم الدول المسلمة في ذيل القائمة. نشر الخبر في عدة مواقع إلكترونية منها موقع : telegraph.co.uk، وموقع: ammonnews.net بتاريخ 2014/6/14م.

الكريم، والسلوك الحميد للصحابة والفتاحين أثناء حركة الفتوحات، والحماسة الشديدة للمسلمين في سبيل نشر دينهم وإيصال تعاليمه إلى جميع الناس والتي هي أحسن²⁹.

ولم يقتصر انتشار الإسلام بشكل واسع وسريع على الصدر الأول من تاريخنا بل استمر مع الأيام وما يزال مستمرا إلى الآن، ففي القرن التاسع الهجري وبعد أن شن المغول حملات ساحقة على المسلمين واحتلوا مدنا وقتلوا كثيرا من الناس وأشاعوا الرعب حيث حلوا، شع في قلوبهم نور الإيمان واستطاع الدعاة المسلمون إدخالهم في الدين وقامت لهم دولة يرأسها سلطان مسلم وبقيت سنوات عديدة³⁰.

وعندما فتح السلطان صلاح الدين القدس واستعادها من الاحتلال الصليبي، وكان فيها ما يزيد عن مئة ألف من المحتلين منح لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم، وسمح لهم بالخروج مقابل مبلغ قليل يدفعه المقتدر منهم، وأعطاهم مهلة أربعين يوما للخروج، فخرج منهم أربعة وثمانون ألفا، ثم أطلق كثيرا منهم من غير فدية، ودفع أخوه الملك العادل الفدية عن ألفي رجل منهم، وسمح للبطريك أن يأخذ معه من الأموال الكثير، ولما أشار عليه بعض معاونيه أخذ ماله قال لا أغدر به، وعمل صلاح الدين أكثر من ذلك بأن هيا هؤلاء الخارجين من القدس من يحميهم في الطريق حتى يصلوا إلى أماكن وجود الصليبيين، ولما حضر إليه مجموعة من نسائهم بيكين ويقلن له إنهن فقدن من يعيلهن بقتل أو أسر، أمر بإطلاق الأسرى، ومنح من قتل وليها مالا كثيرا، وبقين يلهجن بالثناء عليه³¹، ولولا أن هذه الحوادث ذكرها المؤرخون الغربيون لدخل في نفوس بعضنا التردد من تصديقها أو وصفها بالمبالغة، ففي كتبهم ان صلاح الدين أرسل طبيبه الخاص للقائد الصليبي ريتشارد الملقب بقلب الأسد لما بلغه خبر مرضه مع أن الحرب كانت قائمة بينهما، وفيها أن امرأة صليبية استنجدت بصلاح الدين من خلال إلقاء نفسها على خيمته وهي تولول وتشكو

²⁹ ذكر هذه النقاط: محمد فتح الله الزياي في انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منه، 102 و103.

³⁰ الكامل في التاريخ لابن الأثير 329/9، وانتشار الإسلام، 102.

³¹ من روائع حضارتنا، 89.

إليه أخذ بعض جنوده ابنها منها، فأمر صلاح الدين بالبحث عنه وردّه إليها وأرسل معها الحرس حتى خرجت من المعسكر³².

إنه لتصرف إنساني نبيل وتسامح في أرقى درجاته وأبهى صورته، وأين هذا مما فعله ويفعله الآخرون برجالنا ونسائنا قديما وحديثا، وها هي كتب التاريخ تذكر ما فعلوه من قتل وظلم وتدمير وتخريب في حروب التتار والصليبيين، والأهوال التي فعلوها في محاكم التفتيش في الأندلس، وما فعله المستعمرون بالشعوب المستعمرة من ويلات ومذابح في الجزائر والهند وغيرها³³، وما يحصل الآن في فلسطين وعدد من بلاد المسلمين، والله المستعان.

ولا يقل موقف السلطان محمد الفاتح عن مواقف صلاح الدين تسامحا ورفقا وإنسانية، فحين فتح القسطنطينية وكان كثير من أهلها التجأ إلى آيا صوفيا طلبا للأمان، فأمر بحمايتهم وسمح لهم بانتخاب رئيس لهم وشارك في حفل تنصيبه، وأهداه مجموعة من الهدايا وأمر بعض حرسه برعايته، واعترف السلطان للنصارى بحقوقهم في العبادة والتعامل وفق مبادئهم، فما أروعها من أخلاق تصدر عن سلطان كان يملك أن يثأر أو أن يقتل أو أن يسجن، ولكنه تسامح بالإسلام وروحه المثالية النبيلة في إحدى أبهى صورها وأجمل مواقفها³⁴.

ومن الحوادث الرائعة التي تستحق أن تذكر في هذا المقام، أفعال وأقوال الإمام الصلت في جزيرة سقطرى، وهي جزيرة في المحيط الهندي تتبع اليمن، وصلها الإسلام قديما وبقي عدد من أهلها على النصرانية، وفي عهد الإمام الصلت، الذي امتدت ولايته ما بين سنتي 237-273 هجرية في مناطق عمان وما حولها، نقض نصارى سقطرى العهد وقتلوا الوالي وعددا من أفراد أسرته ونهبوا البلاد وتملكوها، فأرسل الإمام الصلت جيشا، وأوصى الجيش بإبلاغ أهل الجزيرة ممن لم ينقض العهد أنهم آمنون على أنفسهم ودمائهم وحرمتهم وأموالهم، وأنهم وافون لهم بالعهد

³² من روائع حضارتنا، 90.

³³ من الأمثلة ما ورد في كتاب: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، محمد الغزالي، وما ورد في كتاب: قادة الغرب يقولون دمروا الإسلام أبعدوا أهله، وما ورد في كتب حاضر العالم الإسلامي عن مآسي الاستعمار، وما تطفح به نشرات الأخبار اليومية من مذابح ومصائب ومضايقات تحصل للمسلمين في العديد من البلاد.

³⁴ من روائع حضارتنا، 90 و91.

والذمة والجزية، وطلب منهم إبلاغ الناكثين الدعوة إلى الدخول في الإسلام فإن فعلوا محوا ما سبق منهم من غدر، وإن رفضوا طلبوا منهم العودة عن النكث والرجوع إلى العهد الأول فإن فعلوا فلهم الأمان على أنفسهم ومن معهم من أتباع دون ظلم ولا اعتداء ولا مكر بهم ولا خداع، وإن طلبوا أجلا فيعطوا مدة للتفكير والنظر، ونهاهم عن الغلول وعن قتل الصغار والنساء والشيوخ وعن التمثيل بمن يقتل منهم، وأوصى الجند بالتقوى والمحافظة على الطاعات واجتناب المعاصي والآثام، وقد امتثل الجند الوصية ونفذوها وأحسنوا التعامل مع أهل الجزيرة، وعادت إلى حكم الإسلام مع بقاء عدد من أهلها على النصرانية، وبقي الحال كذلك إلى حصول الاستعمار البرتغالي لها عام 1507م حيث استولوا على الجزيرة بعد مقاومة غير متكافئة من أهلها بقيادة الحاج إبراهيم بن عفرير حاكم الجزيرة، ووقف سكان الجزيرة المسلمون والنصارى وقفة واحدة في مقاومة الاحتلال رغم الإغراءات العديدة التي عرضت على النصارى، ورغم ما أصاب المسلمين من قتل وظلم وغرامات مالية ومحاولات تنصير إلا أن أهل الجزيرة بقوا يقاومون الاستعمار معا حتى تمكنوا من الحصول على الاستقلال عام 1511م³⁵.

ومن دلائل التسامح الذي بلغ حدا يكاد يكون مطلقا في التعامل مع غير المسلمين جوانب عديدة أقتصر في هذا البحث على إيراد بعضها لتكون بمثابة إثبات واقعي حقيقي يؤكد سماحة الإسلام ونبله وقبوله الآخر برحابة صدر وحسن تعامل، فمن ذلك:

إباحة الزواج من نساء أهل الكتاب وإباحة أكل طعامهم، ويقتضي ذلك حسن التعامل فإن من يتزوج امرأة يحرص على بناء بيته على الرحمة والمودة ويؤدي الزواج من امرأة إلى حصول علاقة ودية مع أهلها وسيكون إخوانها وأخواتها أحوال وخالات الأولاد، وفي ذلك ما فيه من تقوية الأواصر والعلاقات بين المسلمين وأهل الكتاب، وتزوج النبي الكريم صلى الله عليه وسلم من صفية بنت حيي بن أخطب وهو رئيس قبيلة بني النضير، وأحد أشد أعداء النبي الكريم، وقبل هدية المقوقس له وهي جارية قبطية اسمها مارية، وقد أسلمتا بعد ذلك³⁶.

³⁵ معاملة غير المسلمين الحوار والتسامح في الإسلام شواهد من التاريخ، د محمد علي البار، 74 و82-105.

³⁶ ينظر في هذا الموضوع: أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، حسن الزين، 75، ومعاملة غير المسلمين، 65-73.

وإباحة التداوي عند الطبيب غير المسلم، وقد اشتهر في تاريخنا عدد منهم، فالخارث بن كلدة الثقفي أحد أشهر الأطباء في الجاهلية وصدر الإسلام، ولم يكن مسلماً، وكان لمعاوية بن أبي سفيان طبيبان نصرانيان هما ابن أثال وأبو الحكم، ولما مرض عثمان أرسل له معاوية طبيبا نصرانيا من الشام، ومن الأطباء من أهل الكتاب في العصر الأموي: تياذوق وكان طبيب الحجاج، وعبد الملك بن أبجر الكتاني، وكان طبيب عبد العزيز بن مروان والي مصر، وعرض عليه عمر بن عبد العزيز الإسلام فأسلم وحسن إسلامه، وقرات بن شحناتا وماسرجون البصري، وفي العصر العباسي جماعة منهم: جورجيوس بن جبرائيل بن بختيشوع، وابنه بختيشوع، وابنه جبرائيل، وكانوا من أطباء الخلفاء والأمراء، والأصل فيمن أسندت إليه مثل هذه المهمة أن يقوم بها حق القيام وأن يراعي النعمة ولكن تذكر كتب التاريخ أن بعض هؤلاء تمادى وأبطن العداوة واستبد وظلم غيره، وتحكم مما أدى إلى تدخل بعض الخلفاء ورد الحقوق إلى أهلها والطلب منهم التوقف عن فعلهم³⁷، ولذا ينبغي الحرص في التعامل وعدم مد الحبل على غاربه.

وتولى الوزارة في بعض العهود أفراد من أهل الكتاب، منهم من حفظ العهد وقام بالأمانة ومنهم من فرط وقصر وخان العهد واعتدى، ومن المعلوم أن الخيانة لا تقتصر على أهل الكتاب كما أن الوفاء لا يقتصر عليهم ومن هنا وجب على كل من يحسن إليه أن يقابل الإحسان بمثله وأن يعترف بالفضل لأهله، ولا يخون ويعتدي ويظلم فيكون بذلك من الخاسرين في الدنيا والآخرة. وقد بلغ من تسامح المسلمين في حالات مع أهل الكتاب الإذن لهم بالاحتفال بأعيادهم وإظهارها ومشاركتهم فيها ومعرفة مواعيدها وأوقاتها، والمحافظة لهم على دور العبادة وحمايتها³⁸.

³⁷ معاملة غير المسلمين، 106-172.

³⁸ ينظر: معاملة غير المسلمين... ، 72 و78، ومن روائع حضارتنا، 71 و75 و76، وأهل الكتاب، 36-42.

الخاتمة

بعد هذا التطواف مع الآيات والأحاديث والحوادث العديدة التي تؤكد كلها مبدأ التسامح في الإسلام، ووصوله إلى الدرجة العليا والمقام الذي لا يجارى ولا يبارى، لا بد من التأكيد على رسوخ هذا المبدأ في نفوس المسلمين على مدار التاريخ، ومع كل ما تعرض له المسلمون من مؤامرات واعتداءات من جهات متنوعة استمروا في حمل راية التسامح والعفو الصريح وبذل الخير للآخرين، وما أجمل ما قاله شاعرنا³⁹ في تبين هذا الحال والمقارنة بين تصرفات المسلمين وغيرهم:

ملكنا فكان العفو منا سجيّة فلما ملكتم سال بالدم أبطح
وحلّلتم قتل الأسارى، وطالما غدونا على الأسرى نمّن ونصفح
وحسبكم هذا التّفاوت بيننا وكلّ إناء بالذّي فيه ينضح

وللتعامل بالتسامح آثار إيجابية كثيرة علينا وعلى من نتعامل معهم، منها شيوع المحبة وانكسار إرادة الشر في النفوس، والتوجه إلى العمل والإنتاج بدل الدسائس والمؤامرات، وتبين أن عنصر الخير يغلب عنصر الشر في الإنسان، وأن البقاء للأصلح لا للأقوى، وديننا بحمد الله هو الأصلح لموافقته الفطرة البشرية، ولكنه في هذا الزمان وفي كل زمان بحاجة إلى من يحمله ويرفع رايته ويظهر سمو ونبل مقاصده وبيّن حقائق الإسلام الناصعة وصورته الوضاعة ويظهر مبادئه السامية في العفو والتسامح وحسن التعامل من جانب، وعدم قبوله الضيم والظلم والاعتداء والافتراء من جانب آخر، فيحصل بذلك التوازن في عرض الصورة المشرقة لهذا الدين العظيم، وقد تبين لكل من نظر إلى هذا الدين بعين الإنصاف أنه دين الحق والعدل في التعامل مع الآخر، وأنه قد بلغ الكمال وأعلى درجات الرقيّ والسمو في جميع تشريعاته وجوانبه، ومن أبرزها التسامح، الذي حاول هذا البحث إظهاره بصورته الصحيحة السليمة المتوازنة، وهو أحد أوسع الأبواب في الدعوة إلى الإسلام والترغيب به، والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما قصدت، وأن أكون قد أحسنت فيما عرضت، والحمد لله أولاً وآخراً.

³⁹ الأمثال للهاشمي، 186/1.

بسم الله الرحمن الرحيم ربّ أنعمتْ فزُدْ

التسامح الدينيّ في الحضارة الإسلاميّة " الأديب أبو إسحاق الصابي (ت384هـ) أنموذجاً "

ورقة بحثيّة مقدّمة في المؤتمر العلميّ الدوليّ الثاني :
" حوار الحضارات والثقافات "

" The Dialogue of Civilizations and Cultures "

المنعقد في كليّة الآداب / جامعة الطفيلة التقيّة / 26-28 نيسان 2016م



إعداد د. علاء الدين زكي

قسم اللغة العربيّة وآدابها

جامعة الزيتونة الأردنيّة

توطئة :

إنّ موقف الإسلام من النَّاس ، لا يختلف ابتداءً ، ولكنّ مواقف النَّاس منه هي التي تختلف ، ومن ثمّ تحدّد له منهاج معاملتهم ، والتعايش معهم ، ذلك المنهاج القائم على تسامح الإسلام مع الآخر ، أيّا كان معتقده أو دينه ، وهذا التسامح فضيلة حضاريّة ، وهو من أعظم ما تميّزت به الحضارة العربيّة الإسلاميّة ، التي اهتمّت بـ " حقوق الإنسان ، والعناية بإنسانيّته ، بغض النّظر عن عقيدته ، أو لونه ، أو جنسه ، أو مركزه الاجتماعيّ " (1) .

وعند النظر في الكتاب العزيز والسنة المطهّرة ، نجد أدلّة التسامح الدينيّ الإسلاميّ حاضرة وافرة ، دقيقة عميقة ، وسوف أعرض لأية واحدة وحديث شريف واحد ، نموذجين واضحين ناصعين لحقوق غير المسلمين في ظلّ الحضارة الإسلاميّة :

قال تعالى : " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ " (2) ، ورد أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ بعض نساء الأنصار في المدينة ، كنّ قبل الإسلام يندرن عند قلة الولد أنّ يهودن أولادهنّ ، فلمّا جاء الإسلام وأجليت بنو النضير من اليهود ، كان فيهم بعض أبناء الأنصار ، فأراد آبائهم أن يردّوهم إليهم ، وأنّ يحولّوهم عن دين اليهود ، فنزلت الآية في تحريم إكراه غير المسلم على اعتناق الإسلام ، وترك حرّيّة الاختيار له ، بمحض إرادته ، إن شاء أسلم ، وإن شاء بقي على دينه وملته ! (3) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : " ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته ، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس ، فأنا حجيجه يوم القيامة " (4) ؛ وبهذا يحرم الاعتداء على الذمّيّ ، سواء أكان الاعتداء معنويّا أم مادّيّا ، مثلما يحرم ذلك بين المسلمين أنفسهم ، سواء بسواء ، " وقد بلغ الفقهاء في حماية غير المسلم في عرضه ، والعرض كما هو معلوم موضع الذمّ والمدح من الإنسان ، أن قالوا : إنّ الذمّيّ يجب له ما يجب للمسلم ، فإذا حرمت غيبة المسلم ، حرمت غيبة الذمّيّ ، بل ظلم الذمّيّ أشدّ ؛ لأنّ ظلم الضعيف أشدّ حرمة من ظلم غيره " (1) .

(1) رحائم ، د. سعاد ، الحضارة الإسلاميّة : جذور وامتدادات ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 121 ، إدارة البحوث والدراسات الإسلاميّة ، قطر ، 1428هـ ، ص 135-136 .

(2) سورة البقرة ، الآية 256 .

(3) انظر : ابن كثير ، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشيّ (ت 774هـ) ، تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، تقديم عبد القادر الأرنؤوط ، مكتبة دار الفيحاء ، دمشق ، 1994م ، مج 1 ، ص 416-417 .

(4) حديث حسن صحيح . انظر : أبو داود ، سليمان الأزديّ السجستانيّ (ت 275هـ) ، سنن أبي داود ، ط1 ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمّد كامل قره بللي ، دار الرسالة العلميّة ، بيروت ، 2009م ، ج 4 ، ص 658 . حججه : خصيمه .

(1) صفّي الدين ، د. بلال ، مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب : دراسة تطبيقيّة ، ضمن أوراق مؤتمر التسامح الدينيّ في الشريعة الإسلاميّة ، كليّة الشريعة ، جامعة دمشق ، 2009م ، ص 18 .

كما يحرم الاعتداء على أموال أهل الذمة ، لا فرق في تحريم الاعتداء على هذه الأموال بين أن تكون متقومة عند المسلمين ، أو غير متقومة كالخمر والخنزير ، وهذه الحالة هي أعلى درجات التسامح ، بأن " لا تضيق على المخالفين فيما يعتقدون حله في دينهم أو مذهبهم ، وإن كنت تعتقد أنه حرام في دينك أو مذهبك ، وهذا ما كان عليه المسلمون مع المخالفين من أهل الذمة ، إذ ارتفعوا إلى الدرجة العليا من التسامح " (2) .

وهذا الرقي في التسامح تفوق حضاري للإسلام ؛ " لأن غير المسلم يمكنه أن يستعيض عن لحم الخنزير بغيره من اللحوم ، ويمكنه ترك شرب الخمر ، رعاية لرغبة الأكثرية من المسلمين ، ولكن الإسلام علم أتباعه أن يتركوا الناس وما يدينون ، وهذا يسبق المبادئ الديمقراطية إلى حد كبير ، لأنه لا يحكم الأغلبية على الأقلية ! بل يندب المسلمين إلى التسامح مع غير المسلمين ، الراغبين بأن يكونوا مواطنين في الدولة الإسلامية ، وذلك بأن يعطوهم ما أمكنهم في عقد الذمة ، ليفهموا أن في دين الإسلام سماحة ، وليعلموا الإسلام عن قرب ؛ مما يدعوهم لقبوله " (3) .

ولعل التاريخ الإسلامي ، منذ قيام الدولة الإسلامية الأولى ، بدستورها المائل في وثيقة المدينة ، خير شاهد على التسامح الديني في الحضارة الإسلامية (4) ، الأمر الذي أقر به حتى أعداء المسلمين ، وعدوه ميزة وفضيلة ، وعملوا على تقليده في السلم والحرب ، وبذا كان المسلمون قدوة للآخرين ، وكانت حضارتهم قبلة الحضارات والثقافات (5) .

وفي الحضارة العباسية - في القرن الرابع الهجري خاصة ، الحقة التي عاش فيها أبو إسحاق الصابي - تمتع أهل الذمة بكثير من ضروب التسامح الديني ؛ إذ كان في الدولة الإسلامية ما يضمن لكل ديانة من ديانات أهل الذمة كيانها الخاص ، فأقلموا شعائرهم الدينية في أمن وسلام ، وشاركوا المسلمين في وظائف الدولة ، وفي ممارسة المهن الحرة كافة (1) .

وهكذا ، كان التسامح الديني عنوانا للحضارة الإسلامية ، تلك الحضارة الربانية ، الراقية في تعاملها مع غير المسلم ، إذ تنظر له نظرة إنسانية ؛ " فهو من خلق الله الواحد الأحد ، وحري

(2) انظر : القرضاوي ، د. يوسف ، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ط2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1983م ، ص43 .

(3) صفي الدين ، مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب : دراسة تطبيقية ، ص18 .

(4) انظر : الشعبي ، د. أحمد قائد ، وثيقة المدينة : المضمون والدلالة ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 110 ، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية ، قطر ، 1426هـ ، ص171-192 .

(5) انظر : هونكه ، زيغريد ، شمس العرب تسطع على الغرب : أثر الحضارة العربية في أوروبا ، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ، وزارة الثقافة ، عمان ، 2013م ، ص412-413 . وانظر أيضا : أبو حسان ، د. محمد ، دور الحضارة العربية الإسلامية في تكوين الحضارة الغربية : دراسة مقارنة مع الحضارتين اليونانية والرومانية ، ط1 ، وزارة الثقافة ، عمان ، 2009م ، ص374-376 .

(1) انظر : منتر ، آدم ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، 2008م ، ج1 ، ص55-67 .

به أن يصبح مسلماً ، فيتأخى مع المسلم ، وإذا أقام في بلاد المسلمين ، فعليهم أن يخفروا ذمته ، وأن يطلقوا له حرّيته ... وليست التّصوص الدّينيّة هي التي تشهد بما نقول فحسب ، فالمستشرقون والوقائع تشهد بذلك " (2) ، وفي حياة أبي إسحاق الصّابي وأدبه ، ما يشهد بذلك أيضاً ! وهذا ما سوف يعرض له البحث في مباحثه الثلاثة الآتية .

المبحث الأوّل :

" الأديب أبو إسحاق الصّابي في ظلّ الحضارة الإسلاميّة "

عاش الأديب أبو إسحاق الصّابي (313 - 384هـ) (3) في القرن الرابع الهجريّ ، في ظلّ الحضارة الإسلاميّة العبّاسيّة ، حياة حفظت عليه وعلى إخوانه الصّابئة دينهم وعقيدتهم التي يعتنقون ، فقد كتّبت لهم كتاب عن أمير المؤمنين المطيع لله ، أقرّ فيه إلى جانب صيانتهم ، وحرّاستهم ، والذبّ عن حرّيمهم ، ورفع الظلم عنهم ، ونحو ذلك ، التخلية بينهم وبين مواريتهم ، وترك مداخلتهم ومشاركتهم فيها ، لأنّه لا يجوز في حكم الإسلام ، أن يتوارث أهل ملتين (4) .

لقد كان أبو إسحاق الصّابي من نسّاك الصّابئة ، متشدّداً في صابئتيّه (1) ، و" يحكى أنّ الخلفاء والملوك والوزراء أرادوه كثيراً على الإسلام ، وأداروه بكلّ حيلة ، وتمنية جليّة ، حتى إنّ معرّ الدولة (بختيار) عرض عليه الوزارة إن أسلم ، فلم يهده الله للإسلام ، كما هداه لمحاسن الكلام ، وكان يعاشر المسلمين أحسن عشرة ، ويخدم الأكابر أرفع خدمة ، ويساعدهم على صيام شهر رمضان ، ويحفظ القرآن حفظاً يدور على طرف لسانه ، وسنّ قلمه " (2) .

(2) العنّ ، د. يوسف ، روح الحضارة الإسلاميّة ، مجلة حضارة الإسلام ، العدد 10 ، دمشق ، 1961م ، ص 45 .
(3) انظر ترجمته المستفيضة : الثعالبيّ ، أبو منصور عبد الملك النيسابوريّ (ت249هـ) ، بئيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، ط1 ، تحقيق د. مفيد محمّد قميحة ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، 1983م ، م2 ، ص 287-292 . الحمويّ ، ياقوت (ت626هـ) ، معجم الأدباء : إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، ط1 ، تحقيق د. إحسان عبّاس ، دار الغرب الإسلاميّ ، بيروت ، 1993م ، مج1 ، ص 130-148 .

(4) انظر : الصّابي ، أبو الحسن بن المحسن (ت448هـ) ، الوزراء ، أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ، تحقيق عبد الستار فزّاج ، دار الأفاق العربيّة ، القاهرة ، 2003م ، ص 270 . منز ، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ ، ج1 ، ص 57-58 .

(1) ورد ذكر هذه الطائفة في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع : سورة البقرة ، الآية 62 ، وسورة المائدة ، الآية 69 ، وسورة الحج ، الآية 17 . والصّابئة ليسوا بمجوس ولا يهود ولا نصارى ، وقيل هم قوم يعبدون الملائكة ، ويصلون إلى القبلة ، وقيل يعبدون الكواكب والنجوم ، وقيل هم طائفة من أهل الكتاب ، وقيل لا دين لهم ، والله تعالى أعلم . انظر : الطبريّ ، أبو جعفر محمّد بن جرير (ت310هـ) ، تفسير الطبريّ : جامع البيان عن تأويل القرآن ، ط1 ، تحقيق د. صلاح عبد الفتاح الخالدي وإبراهيم محمّد العليّ ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشاميّة ، بيروت ، 1997م ، مج1 ، ص 253-254 .
(2) الثعالبيّ ، بئيمة الدهر ، م2 ، ص 288 .

ويروى أنّه حضر مائدة الوزير المهلبيّ ، " فامتنع عن الأكل ، لباقلاء كانت عليها ، لأنّه محرّم على الصابئة كيفما كان من السمك ولحم الخنزير ولحم الجمل وفراخ الحمام والجراد ، فقال له المهلبيّ : لا تبرد (3) وكل معنا من هذه الباقلاء ، فقال : أيّها الوزير ، لا أريد أن أعصي الله في مأكول ، فاستحسن ذلك منه " (4) .

نستنتج من هذه النصوص التسامح الدينيّ الكبير الذي حظي به الصابئة ، وعلى رأسهم أبو إسحاق ، في الحضارة الإسلاميّة ، إذ لم يجبره أحد من الخلفاء والملوك والوزراء على اعتناق الإسلام ، وهم قادرون على ذلك ! لا بل رغبوه ، وتودّدوا إليه ، وعندما أبى لم ينقصوه حقه ، بل اعترفوا بفضله وأدبه وعلمه ، وجعلوه على رأس ديوان الرسائل ! (5) ، وما أجمل استحسان الوزير المهلبيّ لمحافظة أبي إسحاق الصابي على شعائر دينه ، برفضه أكل الباقلاء ، التي لا حرج في أكلها عند جميع المسلمين ، ولا شك في أنّ هذه المعاملة الحسنة ، هي التي دفعته إلى المعاملة بالمثل ، فإذا بنا نجد يحسن عشرة المسلمين ، ويحترم شعائر دينهم ، ذلك الدين المتسامح ، الذي يقرّر بأنّ " الإنسان كائن حرّ ، مختار في هداه وضلاله " (6) .

وقد توثقت الصلة بين أبي إسحاق الصابي وكثير من رجالات عصره من المسلمين ، أبرزهم : الوزير المهلبيّ ، والصاحب بن عبّاد ، والشريف الرضيّ (1) ، وكانت هذه الصلات الحميمة شاهدا ناصعا على التسامح الدينيّ ، في ظلّ الحضارة الإسلاميّة .

فهذا الوزير المهلبيّ " لا يرى إلا به (أي بأبي إسحاق) الدنيا ، ويحنّ إلى براعته ، وتقدّم قدمه ، ويصطنعه لنفسه ، ويستدعيه في أوقات أنسه " (2) ، وليس أدلّ على محبّة المهلبيّ لصديقه الصابي ، وتكرمه إيّاه ، من هذا الخبر الذي يرويّه الصابي نفسه ، عندما جاءه المهلبيّ معزيًا له بوالده .

يقول الصابي : " لما توفي أبو الحسين هلال أبي ، جاءني أبو محمّد المهلبيّ معزيا به ، فحين عرفت خبره في تعديته إلى مشرّعة داري الشاطئة بالزاهر ، بادرت لتلقيه ، واستعفائه من الصعود ، فامتنع من الإجابة إلى ذلك ، وصعد وجلس ساعة يخاطبني فيها بكلّ ما يقوّي النفس ويشرح الصدر ، ويصف والدي ويقرّظه لي ، ويقول : ما مات من كنت له خلفا ، ولا

(3) لا تبرد : لا تقتر ، من برّد أي سكن وفتّر ، يقال : جدّ في الأمر ثمّ برد أي فتر . انظر : ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم (ت710هـ) ، لسان العرب ، ط1 ، دار صادر ، بيروت ، 1997م ، مادة (برد) ، مج1 ، ص186 .

(4) الثعالبيّ ، بتيمة الدّهر ، م2 ، ص288-289 .

(5) نفسه ، م2 ، ص289 .

(6) الخطيب ، د. شريف الشيخ صالح ، السنن الإلهيّة في الحياة الإنسانيّة وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك ، ط1 ، الدار العثمانيّة ، عمّان ، ومكتبة الرشد ، بيروت ، 2004م ، مج1 ، ص104 .

(1) انظر : الحسنات ، حمزة ، أبو إسحاق الصابي : حياته وأدبه ، رسالة ماجستير غير منشورة ، إشراف د. ياسين عايش ، الجامعة الأردنيّة ، 2008م ، ص22-45 .

(2) الثعالبيّ ، بتيمة الدّهر ، م2 ، ص289 .

فقد من كنت منه عوضا ، ولقد قرّرت عين أبيك بك في حياته ، وسكنت مضاجعه إلى مكانك بعد وفاته ، فقبّلت يده ورجله ، وأكثرت من الثناء عليه ، والدعاء له ... ثم نهض ، وأقسم علينا ألا يتبعه أحد منّا ، وأنفذ إليّ في بقية ذلك اليوم خمسة آلاف درهم ، وقال : استعن بها على أمرك . ولم يبق أحد من أهل الدولة إلا جاءني بعده معزيا . ثم اجتاز بي من الغد في طيّاره (3) ، ووقف واستدعاني وأمرني بالنزول معه ، فبعد جهد ما تركني بقية اليوم " (4) . والمتأمل في هذا الخبر يدرك مقدار تلك المحبة بين ذلكما الرجلين ، ومقدار ذلك التسامح بين تلكما الديانتين .

وهذا الصاحب بن عبّاد يكنّ أواصر المحبة والوداد لصديقه الصابي ، ويعجب بعلمه وأدبه فيقول : " كتّاب الدنيا وبلغاء العصر أربعة : الأستاذ ابن العميد ، وأبو القاسم عبد العزيز بن يوسف ، وأبو إسحاق الصابي ، ولو شئت لذكرت الرابع ، يعني نفسه " (5) . وقد كان يكرمه ويهدي إليه ، وكان بينهما مكاتبات ومراسلات إخوانية شعرية ونثرية (6) ، ومن لطيف ما قيل في علاقتهما الحميمة :

تعانقتُ أغصانُ بانٍ بالجمي فأشبهتُ أعطافَ أحبّابي
ومذ صبا قلبي صبا صاحبي آه على الصاحبِ والصابي (1)

أمّا صداقة الشريف الرضي للصابي ، فقد أفردت لها المبحث الثالث في هذه الدراسة ، لأنها الثمرة الأنضج ، والصورة الأبهج للتسامح الديني .

وخلاصة القول في هذا المبحث أنّ الصابي عاش في ظلّ الحضارة الإسلامية ، أمنا على دينه ، متنعمًا بتطبيق شرائعه ، لم يتعرّض لأذى في هذه السبيل ، بل نال الحظوة والإكرام ، حتى وصل إلى رئاسة ديوان الرسائل . والسؤال الآن : كيف أثّرت وأثّرت الحضارة الإسلامية المتسامحة في نتاج هذا الأديب ؟ ولعلّ في المبحث الثاني الإجابة الوافية الشافية .

المبحث الثاني :

" أثر الحضارة الإسلامية في أدب أبي إسحاق الصابي "

(3) هو أحد أنواع القوارب المستخدمة في ذلك العصر .

(4) الحمويّ ، معجم الأديباء ، مج 1 ، ص 133-134 .

(5) النعاليّ ، ينبئة الدهر ، م 2 ، ص 292 .

(6) انظر ، نفسه ، م 2 ، ص 326 . الصابي ، أبو إسحاق (ت 384هـ) ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، تحقيق شكيب أرسلان ، دار النهضة الحديثة ، بيروت ، ص 404-411 .

(1) المحبّي ، محمّد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين (ت 1111هـ) ، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ، دار إحياء الكتب العربية ، بيروت ، ج 3 ، ص 404 .

إننا نستطيع أن نتلمس آثار الحضارة الإسلاميّة ، الفكر الإسلاميّ خاصّة ، في جلّ ما وصل إلينا من أدب أبي إسحاق الصابي ، وإن كان يظهر جلياً في رسائله الفنيّة ، أكثر منه في شعره ، وربّما يعود السبب في ذلك إلى ضياع ديوانه ، وقلة ما وصل إلينا من أشعاره ، ثمّ أنّه كان رئيساً لديوان الرسائل ، معنيّاً بالكتابة الترسليّة عن الواقع الاجتماعيّ والسياسيّ والقضائيّ ، في حضارة القرن الرابع الهجريّ ، بصورة يتجلى فيها التسامح والتراحم .

لقد كانت العهود والرسائل الصادرة عن الحكّام ، في ذلك الزمن ، تتسامح مع التّصاري ، وتوصي بحسن معاملتهم ؛ لأنّهم أهل ذمّة مقيمين في أرضها ، ومثال ذلك ، العهد الذي كتبه أبو إسحاق الصابي عن الخليفة الطائع لله ، وفيه يوصي جباة الجزية من أهل الذمّة ، بأن يراعوا أحوالهم ، ولا يكلفوهم فوق طاقتهم ، ولا يأخذوا الجزية من النّساء ، ولا الأطفال ، ولا الشيوخ ، ولا المرضى ، ولا الفقراء ، ولا الرّهبان ! وفي ذلك يقول :

" وإلى جباة جماجم أهل الذمّة ، بأن يأخذوا منهم الجزية في المحرّم من كلّ سنة ، بحسب منازلهم في الأحوال ، وذات أيديهم في الأعمال ، وعلى الطبقات المطبّقة فيها ، والحدود المحدودة المعدودة لها ، ولا يأخذوها من النّساء ، ولا ممّن [لم] (2) يبلغ الحلم من الرّجال ، ولا من ذي سنّ عالية ، ولا ذي عاهة بادية ، ولا فقير معدم ، ولا مترهّب متبتل ، وأن يراعي جماعة هؤلاء العمّال مراعاة يسرّها ويظهرها ، ويلاحظهم ملاحظة يخفيها ويبيديها ، لنلا يزولوا عن الحق الواجب ، ويعدلوا عن السنن اللاحب (1) ، فقد قال الله عزّوجلّ : " وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا " (2) " (3) .

ويقول في عهد آخر ، كتبه عن الخليفة المطيع لله : " وإلى عمّال الجوالي (4) بأن يستخرجوا في المحرّم من كلّ حول ، من رجال أهل الذمّة البالغين الواجدين ، جزية رؤوسهم على حسب احتمال أحوالهم ، في وُجدهم وإعدامهم ، وألا يأخذوا شيئاً من النّساء ، ولا من الأطفال ، ولا من ذوي العاهات ، ولا من الشيخ الفاني ، ولا من الفقير المعدم ، وأن يراعيهم حتى يمتثلوا ... " (5) .

صحيح أنّ الصابي يكتب ما يؤمر به في هذا المقام ، ولكنّ هذه الرسائل والعهود تنسب إلى قلمه ، وتتبع من بنات أفكاره ، وتعبّر عن التسامح الذي أريد له أن يكون ، وأظنّ الجباة لو

(2) زيادة يقتضيها السياق ، ولم ترد في الأصل .

(1) اللاحب : الواضح ، البين . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (لحب) ، مج 5 ، ص 480 .

(2) سورة الإسراء ، الآية 34 .

(3) الصابي ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، ص 163 .

(4) الجوالي : الطوّافون لجمع الجزية . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (جول) ، مج 1 ، ص 490 .

(5) الصابي ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، ص 202 .

كلفوا بجمع المال من المسلمين ، لأمر من أمور الدولة ، لما استطعنا أن نزيد في الوصايا التي ذكرها الصابي شيئاً !

والصابي في رسائله ، يخوض في أمور العقيدة الإسلاميّة : صفات الله تبارك وتعالى ، والجنة ، والنار ، والبعثة النبويّة ، والتوحيد ، والشرك ، نحو قوله :

" الحمد لله ربّ العالمين ، الملك الحقّ المبين ، الوحيد الفريد ، العليّ المجيد ، الذي لا يوصف إلا بسلب الصّفات ، ولا ينعت إلا برفع النّعوت ، الأزليّ بلا ابتداء ، الأبديّ بلا انتهاء ، القديم لا منذ أمد محدود ، الدائم لا إلى أجل معدود ، الفاعل لا عن مادّة استمدّها ، الصّانع لا بألة استعملها ، الذي لا تدركه الأعين بالحاطها ، ولا تحدّه الألسن بألفاظها ، ولا تخلقه العصور بمرورها ، ولا تهرمه الدهور بمرورها ... خلق فأحسن ، وأسّس فأتقن ، ونطق ففصّل ، وحكم فعدل ، وبرأ البرايا صنوفاً وضروبا ، وقسّمها فرقا وشعوبا ، واختصّ منها النّاس بالألباب والأفهام ، وفضّلهم على الجمادات والأنعام ، وأعدّ لمحسنهم جنةً وثوابا ، ولمسيئهم نارا وعقابا ، وبعث إليهم رسلا منهم ، يهدونهم إلى الصّراط المستقيم ، والفوز العظيم ، ويعدلون بهم عن المسلك الذميمة ، والمورد الوخيم .

فكان آخرهم في الدّنيا عصرا ، وأولهم يوم الدّين ذكرا ، وأرجحهم عند الله ميزانا ، وأوضحهم حجّة وبرهانا ، وأبعدهم في الفضل غاية ، وأبهرهم معجزة وآية ، محمّد صلى الله عليه وسلم تسليما ، الذي اتخذ الله صفياً وحبيبا ، وأرسله إلى عباده بشيرا ونذيرا ، على حين ذهاب منهم مع الشيطان ، وصدوف عن الرحمن ، وتقطيع للأرحام ، وسفك للدماء الحرام ، واقتراف للجرائم ، واستحلال للمآثم ، أنوفهم في المعاصي حميّة ، ونفوسهم في غير ذات الله أبيّة ، يدعون معه الشركاء ، ويضيفون إليه الأكفاء ، ويعبدون من دونه ، ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنهم شيئا ، فلم يزل صلى الله عليه وسلم ، يقذف في أسماعهم فضائل الإيمان ، ويقرأ على قلوبهم قوارع القرآن ... حتى ضرب الحقّ بجرائمه (1) ، وصدع ببيانه ، وسطع بمصباحه ... فصلى الله عليه وعلى آله الأخيار الطيّبين ، الأبرار الطاهرين ، صلاة زاكية نامية ، رائحة غادية ، منجزة عدّته ، رافعة درجته ، قاضية حقه ، مؤدّية فرضه " (2) .

(1) الجران : مقدّم عنق البعير من المذبح إلى المنحر ، فإذا برك البعير ليستريح فمدّ عنقه على الأرض ، قيل ألقى جرائمه ، وفي حديث عائشة ، رضي الله عنها ، حتى ضرب الحقّ بجرائمه ، أرادت أن الحقّ استقام وقرّ في قراره ، ويكثر استعمال هذه الجملة بمعنى الاستقرار . ابن منظور ، لسان العرب ، مادّة (جرن) ، مج 1 ، ص 414 .
(2) انظر : الصابي ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، ص 19-24 وانظر أيضاً : ص 64-67 ، 120-122 .

إنّ هذا النص الترسليّ يماثل ما يكتبه علماء المسلمين ، وأكابر كتابهم ، حتى قال ابن الأثير عن هذه التحميدة : إنّها " تصلح أن تكون في صدر مصنّف ، من مصنّفات أصول الدين " (3) .

ولننظر إلى الصابي كيف يوظف آيات القرآن الكريم توظيفا فنّيّا جميلا ، يهدف إلى إقناع المتلقين بالمعنى الذي يُراد ، وإمتاعهم بالبيان الذي أراد ، وذلك في ختام كلّ وصيّة في العهد الذي كتبه عن الخليفة الطائع لله ، إذ عندما أوصى بالتقوى قال : " أمره بتقوى الله التي هي العصمة المتينة ، والجنّة الحصينة ، والطود الأرفع ، والمعاذ الأمتع ، والجانب الأعزّ ، والملجأ الأحرز ، وأن يستشعرها سرّا وجهرا ، ويستعملها قولا وفعلا ... قال الله عزّ وجلّ " وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ " (4) ، وقال : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ " (1) ، وقال : " اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ " (2) ، إلى آي كثيرة " (3) .

وعندما أوصى بتعهّد القرآن الكريم قال : " وأمره أن يتخذ كتاب الله إماما متّبعًا ، وطريقا مهّيعا (4) ، ويكثر من تلاوته إذا خلا بذكره ، ويملا بتأمّله أرجاء صدره ، فيذهب معه فيما أباح وحظر ، ويقتدي به إذا نهى وأمر ، ويستبين ببيانه إذا استغلقت دونه المعضلات ، ويستضيء بمصابيحه إذا غمّ عليه في المشكلات ، فإنّه عروة الإسلام الوثقى ، وحجّته الوسطى ... قال الله عزّ وجلّ : " وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ " (5) .

وعندما أوصى بالمحافظة على الصلوات قال : " وأمره بأن يحافظ على الصلوات ، ويدخل فيها في حقائق الأوقات ، قائما على حدودها ، متبعا لرسومها ، جامعا فيها بين نيّته ولفظه ، متوقيا لمطامح سهوه ولحظه ، منقطعًا إليها عن كلّ قاطع لها ، مشغولا بها عن كلّ شاغل عنها ، متنبّتا في ركوعها وسجودها ، مستوفيا عدد مفروضها ومسنونها ... قال الله عزّ وجلّ :

(3) ابن الأثير ، أبو الفتح ضياء الدين (ت637هـ) ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ط2 ، تحقيق أحمد الحوفي وبيدوي طبانة ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، 1966م ، مج3 ، ص109 .

(4) سورة الطلاق ، الأيتان 2-3 .

(1) سورة آل عمران ، الآية 102 .

(2) سورة التوبة ، الآية 119 .

(3) الصابي ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، ص144-148 .

(4) الطريق المهيع : الواضح الواسع البين . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (هيع) ، مج6 ، ص378 .

(5) سورة فصلت ، الأيتان 41-42 . الصابي ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، ص149 .

" إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا " (6) ، وقال عز وجل : " إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ " (7) .

وعندما أوصى بالمحافظة على صلاة الجمعة ، وعمارة المصليات والمساجد قال : " وأمره بالسعي في أيام الجمعة إلى المساجد الجامعة ، وفي الأعياد إلى المصليات الضاحية ، بعد التقدم في فرشها وكسوتها ، وجمع القوام والمؤذنين والمكبرين فيها ، واستسعاء الناس إليها ، وحضهم عليها ، أخذين الأهبة ، منتظفين في البرّة ، مؤدّين لفرائض الطهارة ... قال الله في هذه الصلاة : " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ " (8) ،

وقال في عمارة المساجد : " إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ " (1) .

وهكذا ، رأينا كيف كان الصابي يتحدث عن شعائر الإسلام وأخلاقياته ، وكيف كان يحفظ القرآن الكريم ، حفظاً يدور على طرف لسانه ، وسنّ قلمه ، وفق تعبير الثعالبي . وقد تجلّى تأثير الصابي بالحضارة الإسلاميّة في شعره أيضاً ، وهذه بعض أبيات قالها مهتئناً بعيد الفطر (2) :

أسيدنا هُنَّتْ نِعْمَاكَ بِالْفَطْرِ .	ووقيت ما تخشاه من نوب الدهر .
مضى الصومُ قد وقّيته حق نسكه	ووقاك مكتوب المثوبة والأجر .
كلفت بذكر الله فيه فلا تنزل	من الله فيما ترتجيه على ذكر .
هجرت هجود الليل فيه تهجداً	وصبراً على طول القراءة للفجر .
فلو نطقنا بأيماننا باعتقادها	لناجتك لفظاً بالدعاء وبالشكر .
وللفطر رسمٌ للسرور وسنة	ومثلك من أحيا لنا سنة الفطر .

ومما قاله مهتئناً بعيد الأضحى (3) :

صَلِّ يَا ذَا الْعُلَا لِرَبِّكَ وَانْحَرْ	كُلُّ ضِدِّ شَانِي لِكَ أَبْتَرُ
أنت أعلى من أن تكون أضاحي	لك قروماً من الجمال تعقر
بل قروماً من الملوك ذوي السؤ	دد تيجانها أمامك تنتر

(6) سورة النساء ، الآية 103 .

(7) سورة العنكبوت ، الآية 45 . الصابي ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، ص 149-150 .

(8) سورة الجمعة ، الآية 9 .

(1) سورة التوبة ، الآية 18 . الصابي ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، ص 150-151 .

(2) الثعالبي ، ينيمة الدهر ، م 2 ، ص 327-328 .

(3) الشانئ : المبغض . الأبتَر : الأقطع الذي لا ولد له . قروم الجمال : صغارها . قروم الملوك : السادة المعظمون . نفسه ، م 2 ، ص 330 .

كَلَّمَا خَرَّ سَاجِدًا لَكَ رَأْسٌ مِنْهُمْ قَالَ سَيْفِكَ : اللهُ أَكْبَرُ

إنَّ المتأمل في المقطوعة الأولى ، لا يخطئ تأثر الصابي الكبير بالألفاظ والمصطلحات الشرعية الإسلامية ، في كل بيت منها ، مثل : عيد الفطر ، والصوم ، وحق النسك ، ومكتوب المثوبة والأجر ، وذكر الله ، وهجود الليل ، وقرآن الفجر ، والدعاء ، والشكر ، وسنة الفطر .
أما المقطوعة الثانية فجاء فيها التناصُّ و سورة " الكوثر " جليًا ، حيث استثمر الصابي ألفاظ السورة الكريمة في بناء الصورة الفنية النموذجية العليا (4) للممدوح ، مثل : صلَّ لربِّك ، وانحر ، وشانئ ، وأبتر ، بالإضافة إلى لفظتي : أضاحي وساجد ، وتكبيرات العيد : الله أكبر .
لقد بلغ التسامح الديني عند المسلمين ، مبلغًا أذن لرجل صابئ ، بالحديث عن أمور العقيدة الإسلامية ، وشرائع الإسلام ، وأخلاقياته ، ومعجزته الخالدة : القرآن الكريم ، صحيح أنه لا يطعن في ذلك ، بل يؤكده ، ويحض عليه ، " حتى ليظنَّه قارئه أحد المؤمنين بالإله الواحد ، وبكتبه ورسله وقضائه وقدره " (1) ، ولكنَّ مجرد الخوض في هذا الغمار العقائدي التشريعي الخطير ، مظهر حضاري ينبغي التوقف عنده ، والتنبيه إليه .
وإنَّ بيئة يحيا بها مثل هذا الكاتب ، وتأذن له بمثل هذا الخوض في معتقداتها وشرائعها ، لبيئة جدَّ متسامحة ، وبيئة جدَّ متحضرة !

المبحث الثالث :

"صداقة أبي إسحاق الصابي والشريف الرضي ثمره التسامح الديني"

لقد جوزي الصابي على موقفه الحسن من الإسلام أجمل جزاء ، فصحت له صداقة الشريف الرضي ، إمام الأشراف في عصره ، ونقيب الطالبين ، ودارت بينهما رسائل شعرية ونثرية ، تفيض محبة ومودة وصدق إخاء ، وهي بمجملها مثال واضح على التسامح الديني ، لأنها تربط الأواصر بين نقيضين : مؤمن (شريف) وغير مؤمن (صابئ) !

(4) انظر حول مصطلح " الصورة الفنية النموذجية العليا " ، زكي ، د. علاء الدين ، المظاهر الحضارية في الرسائل الفنية في القرن الرابع الهجري ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، إشراف د. ياسين عايش ، الجامعة الأردنية ، 2012م ، ص 232.
(1) الشكعة ، د. مصطفى ، الأدب في موكب الحضارة الإسلامية : كتاب النثر ، ط 2 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1974م ، ص 527 .

وقد اتسمت العلاقة بين هذين الصديقين بطابع الودّ والإخلاص ، وكان للروح الأدبيّة المشتركة أثر كبير في توثيق الصلات بينهما ، فقدّما لنا علاقة إنسانيّة وأدبيّة متميّزة ، عبّر عنها الصابي بقوله في مديح الشريف الرضيّ (2) :

أبا كلّ شيءٍ قيلَ في وصفه حسنٌ	إلى ذاك ينحو من كناك أبا الحسن
يوحّدها للاختصار إشارة	إلى جملةٍ تفصيلها لك مرتهن
تخوّلتها في خائفةٍ وخليقةٍ	فإن لم تكن أنت الخليق بها فمن
ألكني إلى ابن الموسويّ ألوكة	بلا دحل يدنو إليها ولا دخن
بأني مذ بايعتني الودّ جاعلٌ	سواديّ من قلبٍ وعينٍ له ثمن
فإن رُمته من صادقٍ غير ماذقٍ	فدونك صدري مسكناً تحته سكن

وجليّ في هذه الأبيات مبلغ حبّ الصابي للشريف الرضيّ ، إذ جمع المحاسن كلها فيه ، واستوطن وداده سويداء قلبه وعينه ، وأسكنه فسيح صدره (1) ، وأمر آخر لا مندوحة عن ذكره ، وهو الإشارة إلى حق الشريف في الخلافة ، كما في البيت الثالث ، إذ " إن الصابي وهو الأديب ، لا يحترم إلا من يتصف بهذه الصفة ، ليتلقى نفس الشعور منه عندما يتولى المسؤولية ، وقوي هذا الشعور منه عندما لمس في الشريف طموحه إلى الخلافة ، وسعيه وراء تحقيقها ، فكان الصابي يحرص أيضاً على تحقيقها له ، ويغذيه بهذه الفكرة " (2) .

وقد أجابه الشريف بقصيدة على الروي نفسه ، عبّر فيها عن حبه الكبير ، وإخلاصه العميق ، لهذا الصديق الوفيّ ، قال فيها (3) :

مَنْ مبلغ لي أبا إسحاق مألوكَة	عن جنو قلبٍ سليمٍ السرّ والعلن
جرى الودادُ له مني وإن بَعُدْتُ	منا العلائقُ مجرى الماء في الغصن
لقد توامقَ قلبانا كأنّهما	تراضعا بدم الأحشاء لا اللبن
إن يدن قومي إلى داري فألفهم	وتنأ عني وأنت الروح في بدني
فالمُر يسرخُ في الأفاق مضطرباً	ونفسُهُ أبدأ تهفو إلى الوطن
والبعدُ عنك بلاني باستكانهم	إنّ الغريب لمضطرّ إلى السكن
أنت الكرى مؤنساً طرفي وبعضهم	مثلّ القذى مانعاً عيني من الوسن

(2) الصابي (ت384هـ) ، والرّضي (ت406هـ) ، رسائل الصابي والشريف الرضيّ ، تحقيق محمّد يوسف نجم ، دائرة المطبوعات والنشر ، الكويت ، 1961م ، ص27-30 . ألكني : كن رسولي وتحمل رسالتني . الألوكة : الرسالة . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (لوك) ، مج5 ، ص537 .

(1) روى الثعالبي أنّ بين هذه القصيدة وموت الصابي اثنا عشر يوماً ، ثم قال : " ولعلها آخر شعره " ، وهكذا يكون الصابي قد ختم بلاغته بهذه الصداقة الرائعة ! الثعالبي ، يتيمة الدهر ، مج2 ، ص359 .

(2) الخاقاني ، د. عليّ ، شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم ، مطبعة أسعد ، بغداد ، 1962م ، مج1 ، ص163 .

(3) الصابي ، والرّضي ، رسائل الصابي والشريف الرضيّ ، ص34-36 .

يدهشنا هذا التسامح الديني ، الذي جعل الشريف يعدّ الصابي الأخ في الدم ، والروح في البدن ، والسكن في الوطن ، وزيادة على ذلك يقدمه على بعض أهله ، جزاء إخلاصه وعميق مودّته ! وبذا قدّم لنا هذان الصديقان " درسا في التسامح والتوادّ ، ودليلا على أن السمات المشتركة التي يُبنى عليها التقارب والتوادّ ، يمكن أن تتخطى عصبية الدين على ألا تخالفه " (4). وقد كان الصابي عارفا ومقدّرا لنسب الشريف الرضيّ ، وهو القائل فيه (5) :

ألا أبلغا فرعا نمتُهُ عروفتُهُ
إلى كئِلِّ سامٍ للمفاخرِ بانِ
محمّداً المحمود من آل أحمدٍ
أبا كلِّ بكرٍ في العلى وعوانِ
أبا حسنٍ قطعت أحشاء حاسدٍ
طواها على البغضاء والشنآنِ

فأجابه الشريف بقصيدة ، أكّد فيها اصطفاؤه إيّاه دون الكثير من الأصحاب والأقارب والإخوان ، معلنا تمازج قلوبهما ، في أخوة إنسانيّة ، قلّ لها نظير ! يقول الشريف (1) :

أكرّرُ في الإخوان عيناً صحيحةً
على أعينٍ مرضى من الشنآنِ
فلولا أبو إسحاق قلّ تشبّئي
بِخِلِّ وضربي عنده بجرانِ
إخاءٌ تساوى فيه أنسا وألّفةً
رضيغ صفاءٍ أو رضيغ لبانِ
تمازج قلبانا مزاج أخوةٍ
وكلُّ طلوبى غايةٍ أخوانِ
وغيرك ينبو عنه طرفي مجانباً
وإن كان منّي الأقرب المتداني
ورُبّ قريبٍ بالعداوة شاحِطٍ
ورُبّ بعيدٍ بالموودة دانِ
إذا ما رعاك الله يوماً فقد قضى
مأربَ قلبي كلّها ورعاني

وهكذا ، في كلّ قصيدة مدّح فيها الصابي الشريف الرضيّ ، ردّ عليه الشريف بقصيدة مدح مقابلة ، ليؤكد له مودّته ، وأتّه يكلّ له وافر مشاعر الحبّ والإكرام .

ولم تقتصر رسائلهما الإخوانيّة على الشعر ، بل خطّا رسائل نثريّة ، في تناغم جميل ، عطر الصفحات بألفاظ البلاغة والبيان ، فراح عبيرها بمعاني التسامح والعرفان .

من تلك الرسائل البديعة ، قول الشريف الرضيّ مخاطبا صديقه الصابي :

" إذا كانت القلوب - أطال الله بقاء سيدي الشيخ ، وأدام عزّه وتأييده وسعادته ونعمته - تتناجى بالمقة ، والعيون تتلاحظ عن محض المودة والثقة ، والباطن في الصفاء يصدّق العالن ، والخافي في الوفاء يحقق الظاهر ، ألغيت المعاذير بالعوائق التي تعوق عن المزاورة ، والحوازر التي تحجز عن المواصلة ، واعتمد على صفاء النيات ، وصحيح أديم الطويّات .

(4) السعديّ ، د. قيس ، الشريف الرضيّ وأبو إسحاق الصابي : صداقة خلّدها التاريخ ، موقع على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) : <http://www.mesopot.com/old/adad7/3.htm>
(5) الصابي ، والرّضي ، رسائل الصابي والشريف الرضيّ ، ص 17 .
(1) الصابي ، والرّضي ، رسائل الصابي والشريف الرضيّ ، ص 23-26 .

وكان الواحد منّا في الرّورة التي ينتهز فرصتها ويهتبل غرّتها ، غير مشكور ولا محمود ، كما يكون في الانقطاع بكثرة الشغل وترادف الثقل ، غير ملوم ولا معذول . وهذه جملة تنوب عن التفصيل ، وقليل يكفي مؤونة التّكثير ، في العذر لتأخري عن حضرته ، وقضاء ما يجب عليّ من حقه . والله تعالى ينهضني لذلك ، ويوفّقني له ، ويطيل لي بقاءه ، ويمتعي به " (2) .

وجليّ ما تفيض به هذه الرسالة من مشاعر المحبّة والمودّة بين الرّجلين ، وبلغت انتباهنا مناداة الشّريف للصّابي بـ " سيّد الشيخ " ! واعتذاره عن التأخر عنه ، وكثرة دعائه له ، بأن يطيل الله بقاءه ، ويديم عليه عزّه وتأييده وسعادته ونعمته ؛ كي يمتعه برفقته وجميل صحبته . وقد جاء جواب الصّابي ، مماثلاً لرسالة الابتداء ، بالافتتاح بالدعاء ، والتلطف بالخطاب ، وإعلان التشوّق والتشوّف لرؤية الأحباب ، يقول الصّابي :

" وصلت رقعة سيّدنا الشّريف النقيب ، أطال الله بقاءه ، وأدام تأييده وعزّه وسموّه وعلوّه ونعمته ، بادئة بالفضل والتفضل ، وسابقة إلى الكرم والتطوّل ، ولولا العلة التي قد أخذت بمخفّي ، وجثمت على مدارج نفسي ، لما أخللت بقصد حضرته ، والمواظبة على خدمته ، فالله سبحانه يعلم أنّ عيني ما تكتحل بغرّة هي أعزّ من غرّته ... " (1) .

وعندما قبل عذره الشّريف ، وهذا ديدن المحبّ في معذرة حبيبه ، وجّه اللوم إلى نفسه ، في التقصير بحق صديقه ، وأقسم على تمكّن محبّته في صدره ، محبّة ليس لأحد من الناس فيها شريك ! يقول الشّريف :

" فتالله إنّه الحقيق بالعذر ، وأنا الحقيق باللوم والعذل ، إن لم يشهد لي قلبه بصدق الطويّة ، ويحملني على باطن النّيّة ، ولم لا وقد وضعنا قدمينا في قبّال (2) واحد ، واستهنا في طارف من الأدب وتالد ؟ والله إنني لأتمنّى أن ينفرج له صدري ، فيرى فيه مكانه المكين ، وودّه المصون ، اللذين لا يشاركه فيهما مشارك ، ولا يملك موضعه منهما مالك " (3) .

ومن جميل تلطف الصّابي مع صديقه الشّريف ، وإعجابه بأدبه المُنيف ، رغبته في تقبيل يديه ، مع أنّه أسنّ منه ، وربّما كان في عمر أبيه ! وفي ذلك يقول : " فلو استطعت أن أسعى إلى أنامله التي سطرت تلك البدائع ، ورصفت تلك الجواهر ، لفعلت مسارعا ، حتى أودعهنّ عن كلّ حرف قبلة ، وأستلمهنّ جملة ، إذ كنّ للفضائل معادن ، وللمحاسن مكان " (4) .

(2) نفسه ، ص 77 .

(1) الصّابي ، والرّضي ، رسائل الصّابي والشّريف الرّضيّ ، ص 80 .

(2) القبّال : زمام النعل ، وهو السير الذي يكون بين الإصبعين . ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (قبل) ، مج 5 ، ص 194 . وقوله : " وضعنا قدمينا في قبّال واحد " كناية عن الاتحاد والملازمة .

(3) الصّابي ، والرّضي ، رسائل الصّابي والشّريف الرّضيّ ، ص 100-101 .

(4) نفسه ، ص 94 .

وإذا كانت محبة بعض الأصدقاء تتعرض للفتور أو الانقطاع ، فإن محبة الشريف الرضيّ وصديقه الصابي استمرت طيلة حياتهما ، فما زادت الأيام إلا تمكنا ووثوقا ، ليس هذا وحسب ، بل لم تنقص شيئاً بعد وفاة الصابي ، وإنما ازدادت ، وازداد وفاء الشريف الرضيّ لصديقه ، فبكاه بكاء حاراً ، كلما استبدّ به الحنين ، ولوّعه الفراق ، وهاجت به الذكريات ، ورثاه شعراً ونثراً ، كما في قصيدته الشهيرة التي بلغت اثنين وثمانين بيتاً : " أعلمت من حملوا على الأعواد " ، والتي تنبئ عن حرقه صادقة ، وحزن عميق ، فنالت إعجاب النقاد قديماً وحديثاً ، حتى قال الثعالبيّ : إنّها " قصيدة فريدة ، أفصح بها عن بُعد شأوه في الشعر ، وعلوّ محله في كرم العهد ، لحسن ديباجتها ، وكثرة رونقها ، وجودة ألفاظها ومعانيها " (5) .

وسوف أقبس من هذه القصيدة بضعة أبيات ، شاهدة على تسامح المسلم (1) ، حتى مع من غيبه الموت تحت الثرى ، لأنّ له حقاً يجب حفظه ، وذمة يجب مراعاتها في حياته وبعد مماته ، وهذا هو حال الشريف مع الصابي ، حيث يقول (2) :

أعلمت من حملوا على الأعوادِ	أرأيت كيف خبا ضياءُ الناديِ
ما كنتُ أعلمُ قبلَ حطكَ في الثرى	أنّ الثرى يعلو على الأطوادِ
لا ينفدُ الدمعُ الذي تبكى بهِ	إنّ القلوبَ له من الأمدادِ
لا تطلبي يا نفسُ خلا بعدهِ	فلمئلهُ أعياءُ على المرتادِ
الفضلُ ناسبَ بيننا إذ لم يكنْ	شرفي مناسبُهُ ولا ميلادي
إلا تكنْ من أسرتي وعشائري	فلأنتَ أعلقُهُمُ يداً بودادي
إنّ الوفاءَ كما اقترحتَ فلو تكنْ	حيّاً إذا ما كنتَ بالمزددِ
فاذهبْ كما ذهبَ الربيعُ وإثرُهُ	باقٍ بكُلِّ خمائلٍ ونجادِ

وجليّ هنا أنّه يكرّر معانٍ ذكرها من قبل ، في المحبة والإخاء والوفاء ... إلخ ، ولكن الإشارة تجدر إلى البيتين الخامس والسادس ، اللذين أكّدا على أنّ اختلاف النسب ، حتى لو كان مردّه ينتهي بآل البيت الأطهار الأخيار ، فإنّه لا يمنع من إخلاص الوداد ، والاعتراف بالفضل ، وهذا من حسن فهم الشريف لأخلاق الإسلام ، وتعاليمه السمحة .

وليست تلك هي المرتبة الوحيدة للشريف ، بل رثى صديقه في قصيدتين أخريين (3) ، عندما اجتاز بقبوره ذات يوم ، فحرّكت قيم الصداقة ما كمن في قلبه من مشاعر وأحاسيس ، باتت

(5) الثعالبيّ ، ينّيمة الدهر ، مج2 ، ص362 .

(1) مع أنّ أبيات القصيدة كلها شاهدة على التسامح الدينيّ .

(2) انظر : الصابي ، والرّضي ، رسائل الصابي والشريف الرضيّ ، ص45-54 .

حزينة على فقدان هذا الخليل ، ففاضت دموعه ، وجادت قريحته ، ولكنها أمني ، وأتى للأمني
أن تردّ غائبا ، أو تعيد حبيبا صار تحت الثرى ! يقول الشريف (4) :

رثيتك كي أسلوك فازددت لوعةً
وأعلم أن ليس البكاء بنافعٍ
لأن المراثي لا تسدُّ المرازيا
عليك ولكني أمني الأمانيا

(3) نفسه ، ص 56-62 .

(4) نفسه ، ص 60 .

وكان ممّا رثاه نثرا ، رسالة كتب بها إلى أحد أصدقائه ، وفيها يقول :

" إنّه (الزّمن) كما لم يغيّر لي ودّه (الصابي) في حياته ، رمانى بالخطب الجليل من وفاته ، وانتزعه من يديّ على حين انضمامهما على إخائه ، وتشبّثهما بعقد صفائه ، وحصوله أخوا في المودّة لصيقا ، ونسيبا في الفضل عريقا ، وإلى الله أشكو دهرًا حال دونه ، وقطع ما بيني وبينه ، وأفردني عنه أفراد الأمّ عن جنينها ، والشمال عن يمينها .

وبحسب مولاي ورئيسي ، أدام الله عزه ، أنّ فقدته أعرى ظهري على كثرة حُماتي وأنصاري ، وأوحدني على أقاربي وعشائري ، وجرّ عني من ثكله غصّة لا أزال أجد مرارتها في لهواتي ، وأحسّ بألمها ما بين أضلاعي أبدا ، ما أطيل لي في الأمد ، وروخي لي من الطّول ، حتى لقد ضاقت لذلك مفاصح قلبي ، وضعفت حوامل جسمي ، وحننت إلى قرب الوفاة ، وسئمت تكاليف الحياة . فتالله لقد بلغ منّي مبالغه الهَمّ ، واشتفى منّي بنومه الدهر ، وفجّعني به الخطب الهاجم بلا دليل ، والوارد بلا رسول ، وسقاه كأسا فضلتها مُعدّة لي بعده ، ويا ليتته صبّحني بها قبله " (1) .

لقد عدّ الشريف الرّضيّ موت صديقه الصابي ، انتصارا للزّمن على صداقتهما ، وجسّم رحيله بقوله : " وانتزعه من يديّ على حين انضمامهما على إخائه ، وتشبّثهما بعقد صفائه " ، وعبر عن عمق الصّداقة بينهما في صور مختلفة ، فشبه نفسه بالأمّ التكلّي " وأفردني عنه أفراد الأمّ عن جنينها " ، وأنزل صديقه منزلة العضو من الجسم " والشمال عن يمينها " ، وما أعجب حسرته على صديقه ، ووفاءه لحبيبه ، أن لم يعد لندياه بهجة ، فحنّ إلى اللحاق به " حننت إلى قرب الوفاة " ، لا بل تمنّى فداءه بنفسه " ويا ليتته صبّحني بها قبله " !

ولمّا عبّر عن عميق وفائه لصديقه ، قال :

" وإنّ زهاب النظراء والأقران ، واقتقاد الأتراب والأخدان ، غصّة ما لغليلها بلال ، ولا لغليلها بلال . فإلا يكن قريني سنّا ولِدَة ، فإنّه قريبي صفاء ومودّة ، وإلا يكن موازني شرفا وحسبا ، فإنّه مساهمي فضلا وأدبا .

ولقد تركني بعده أزداد من النَّاس بعدا ، وأمشي على الأرض وحشا ، ومع ذلك ، فما أخلو من تصوّره ، ولا أخلو ساعة من تذكّره ، إمّا بأن أرى فاضلا لا يساويه في مكانه ، ولا يجاربه في ميدانه ، فأذكر إبراره على أمثاله ، وتحليقه عن طبقاته ، وإمّا بأن أرى ناقصا ، فأعجب من إثثار الزمان لمثله ، وبيعه مثل ذلك العلق النفيس به " (2) .

(1) الصابي ، والرّضيّ ، رسائل الصابي والشريف الرّضيّ ، ص 105-106 .

(2) نفسه ، ص 107-108 .

ومضى يعدّ فضائله ، وجميل محاسنه ، إلى أن قال في آخر رسالته :
 " ولو أردت تعديد مناقبه كلها ، وإيراد مآثره بأسرها ، لأتعبت أناملي ، وكددت خواطري ،
 وعجز الزمان عن إسعادي على استيفائها ، ومعونتي على إحصائها وتعدادها ، ولكنّه يكفي من
 جميع التآبين الذي أوردته ، والرثاء الطويل الذي ردّته ، أن أقول : أبو إسحاق إبراهيم بن
 هلال ، فلو كان اسم يوضع على جماع الفضل ، ويكون علما لمجموع النبل ، في زماننا هذا ،
 لكان هذا الاسم ، واستغني بذكره عن ذكر الثناء الجميل ، واختصرت به مسافة القول
 الطويل " (1) .

وعنما لامه بعض النَّاس ، لكونه شريفا يرثي صابئيا ، قال : " إنّما رثيت فضله " (2) ، أي
 أنّ اختلاف الديانة ، لم يكن سببا لنكران الفضل ! وكفى بهذا الوفاء شاهدا على التسامح الدينيّ ،
 في حضارة الإسلام ، التي رفعت لواء : " لا إكراه في الدين " ؛ فسعد بفضلها الناس أجمعين .

خاتمة :

سعى هذا البحث إلى إبراز أحد مظاهر الحضارة الإسلاميّة المشرقة ، وهو : التسامح
 الدينيّ ، كما يتجلى في حياة أبي إسحاق الصابي (ت 384هـ) ، أحد كبار الكتّاب والشعراء
 العبّاسيين ، الذين عاشوا في كنف الإسلام ، وتنعّموا بتسامحه وعدله ، ففاضت أقلامهم في
 التعبير عن معاني التسامح ، والمحبة ، والإخاء الإنسانيّ .

وقد انتظم البحث في توطئة وثلاثة مباحث :

جاءت التوطئة في إثبات حقيقة أنّ التسامح الدينيّ عنوان للحضارة الإسلاميّة ، بالدليل
 الواضح ، من القرآن الكريم والحديث الشريف الصحيح ، وأحداث التاريخ الإسلاميّ ، بمختلف
 مراحلها .

وجاء المبحث الأوّل في الحديث عن حياة الأديب أبي إسحاق الصابي في ظلّ الحضارة
 الإسلاميّة ، فأثبت أنّ هذا الرجل الصابئ ، المتشدّد في ديانته ، عاش آمنا مطمئنا على عقيدته ،
 ممارسا لشعائر دينه الذي رضي ، وفي الوقت نفسه ، كان يعاشر المسلمين أحسن عشرة ،

(1) الصابي ، والرّضيّ ، رسائل الصابي والشّريف الرّضيّ ، ص 111 .
 (2) الفلقشنديّ ، أحمد بن عليّ (ت 821هـ) ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق محمّد شمس الدين ونبيّل الخطيب
 ويوسف طويل ، دار الفكر ، بيروت ، 1987م ، م 1 ، ص 71 .

جزاء وفاقا ، لا سيّما الأكاير من أدباء عصره ، أمثال : الوزير المهلبيّ والصاحب بن عبّاد والشريف الرضيّ ، حتى كوفئ برئاسة ديوان الرسائل ، اعترافا من المسلمين بعلمه وأدبه وفضله .

وجاء المبحث الثاني في بيان أثر الحضارة الإسلاميّة في أدب أبي إسحاق الصابيّ ، شعره ونثره ، فوجدناه يخوض في مسائل العقيدة الإسلاميّة ، موضحا لها ومفصّلا ، ويُسهب في بيان فضائل الإسلام ، وأخلاقيّاته الرفيعة ، ومحاسن رسوله الكريم ، صلى الله عليه وآله سلم ، حتى ليظنه القارئ مسلما مؤمنا ، لا يمتري بذلك ولا يشكّ !

أمّا المبحث الثالث ، فتحدّث عن تلك العلاقة الحميمة ، والمودّة العميقة ، التي نشأت بين الشريف الرضيّ وأبي إسحاق الصابيّ ، حتى بعد ممات الأخير ، فكانت صداقتهما ثمرة طيّبة للتسامح الدينيّ ، ومظهرا للإخاء الإنسانيّ ، يستحق الثناء ، ويستوجب الاقتداء .

وخلاصة القول : إنّ التسامح الدينيّ سبيل لا محيد عنه ، إذا أرادت الإنسانيّة العبور إلى التكامل الحضاريّ (1) ؛ لأنّ هذا التسامح عنوان للاعتراف بالآخر ، والاعتراف بفضائله ، وعنوان لتحضّر الإنسان ، يقاس بمدى احترامه لأخيه الإنسان ، وهكذا هو المسلم الحقيقيّ ، الفاهم لحقائق دينه وأخلاقيّاته السامية ، وهكذا هي حضارتنا الإسلاميّة الزاهرة ، حضارة العزة والتسامح والاعتدال !

(1) انظر : زهرة ، د. عطا محمّد ، تكامل الحضارات بين الإشكاليّات والإمكانيّات ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 161 ، إدارة البحوث والدراسات الإسلاميّة ، قطر ، 1435هـ ، ص 121-122 .

المصادر والمراجع والمواقع :

- القرآن الكريم .
- ابن الأثير ، أبو الفتح ضياء الدين (ت637هـ) ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ط2 ، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، 1966م .
- الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك النيسابوري (ت249هـ) ، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ، ط1 ، تحقيق د. مفيد محمد قميحة ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، 1983م .
- أبو حسان ، د. محمد ، دور الحضارة العربيّة الإسلاميّة في تكوين الحضارة الغربيّة : دراسة مقارنة مع الحضارتين اليونانيّة والرومانيّة ، ط1 ، وزارة الثقافة ، عمّان ، 2009م .
- الحسنات ، حمزة ، أبو إسحاق الصابي : حياته وأدبه ، رسالة ماجستير غير منشورة ، إشراف د. ياسين عايش ، الجامعة الأردنيّة ، 2008م .
- الحموي ، ياقوت (ت626هـ) ، معجم الأدباء : إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، ط1 ، تحقيق د. إحسان عبّاس ، دار الغرب الإسلاميّ ، بيروت ، 1993م .
- الخاقانيّ ، د. عليّ ، شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم ، مطبعة أسعد ، بغداد ، 1962م .
- الخطيب ، د. شريف الشيخ صالح ، السنن الإلهيّة في الحياة الإنسانيّة وأثر الإيمان بها في العقيدة والسلوك ، ط1 ، الدار العثمانيّة ، عمّان ، ومكتبة الرشد ، بيروت ، 2004م .
- أبو داود ، سليمان الأزديّ السجستانيّ (ت275هـ) ، سنن أبي داود ، ط1 ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي ، دار الرسالة العلميّة ، بيروت ، 2009م .
- رحائم ، د. سعاد ، الحضارة الإسلاميّة : جذور وامتدادات ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 121 ، إدارة البحوث والدراسات الإسلاميّة ، قطر ، 1428هـ .
- زكيّ ، د. علاء الدين ، المظاهر الحضاريّة في الرسائل الفنيّة في القرن الرابع الهجريّ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، إشراف د. ياسين عايش ، الجامعة الأردنيّة ، 2012م .
- زهرة ، د. عطا محمد ، تكامل الحضارات بين الإشكاليّات والإمكانيّات ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 161 ، إدارة البحوث والدراسات الإسلاميّة ، قطر ، 1435هـ .
- السعديّ ، د. قيس ، الشريف الرضيّ وأبو إسحاق الصابي : صداقة خلّدها التاريخ ، موقع على الشبكة العنكبوتيّة (الإنترنت) : <http://www.mesopot.com/old/adad7/3.htm>
- الشعبيّ ، د. أحمد قائد ، وثيقة المدينة : المضمون والدلالة ، سلسلة كتاب الأمة ، العدد 110 ، إدارة البحوث والدراسات الإسلاميّة ، قطر ، 1426هـ .
- الشكعة ، د. مصطفى ، الأدب في موكب الحضارة الإسلاميّة : كتاب النثر ، ط2 ، دار الكتاب اللبنانيّ ، بيروت ، 1974م .
- الصابي ، أبو إسحاق (ت384هـ) ، المختار من رسائل أبي إسحاق الصابي ، تحقيق شكيب أرسلان ، دار النهضة الحديثة ، بيروت .
- الصابي (ت384هـ) ، والرّضي (ت406هـ) ، رسائل الصابي والشّريف الرّضيّ ، تحقيق محمد يوسف نجم ، دائرة المطبوعات والنشر ، الكويت ، 1961م .
- الصابي ، أبو الحسن بن المحسن (ت448هـ) ، الوزراء ، أو تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء ، تحقيق عبد الستار فرّاج ، دار الآفاق العربيّة ، القاهرة ، 2003م .
- صفّيّ الدين ، د. بلال ، مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب : دراسة تطبيقية ، ضمن أوراق مؤتمر التسامح الدينيّ في الشريعة الإسلاميّة ، كليّة الشريعة ، جامعة دمشق ، 2009م .

- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ) ، تفسير الطبري : جامع البيان عن تأويل القرآن ، ط1 ، تحقيق د. صلاح عبد الفتاح الخالدي وإبراهيم محمد العلي ، دار القلم ، دمشق ، والدار الشامية ، بيروت ، 1997م .
- العث ، د. يوسف ، روح الحضارة الإسلامية ، مجلة حضارة الإسلام ، العدد 10 ، دمشق ، 1961م .
- القرضاوي ، د. يوسف ، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، ط2 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1983م .
- القلقشندي ، أحمد بن عليّ (ت821هـ) ، صبح الأعشى في صناعة الإنشا ، تحقيق محمد شمس الدين ونبيل الخطيب ويوسف طويل ، دار الفكر ، بيروت ، 1987م .
- ابن كثير ، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل القرشيّ (ت774هـ) ، تفسير القرآن العظيم ، ط1 ، تقديم عبد القادر الأرنؤوط ، مكتبة دار الفيحاء ، دمشق ، 1994م .
- متز ، آدم ، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجريّ ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده ، المركز القومي للترجمة ، القاهرة ، 2008م .
- المحبّي ، محمد أمين بن فضل الله بن محبّ الدين (ت1111هـ) ، نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ، دار إحياء الكتب العربية ، بيروت .
- ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت710هـ) ، لسان العرب ، ط1 ، دار صادر ، بيروت ، 1997م .
- هونكه ، زيغريد ، شمس العرب تسطع على الغرب : أثر الحضارة العربية في أوروبا ، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي ، وزارة الثقافة ، عمّان ، 2013م .

إشكالية حوار الحضارات في عصر العولمة

يعد موضوع حوار الحضارات في الحقيقة الرد الجنوبي، أو العالم الثالثي، أو الإسلامي، على نبوءة صموئيل هنتنغتون في "صدام الحضارات" ال ذي نشره في مقالته المشهورة عام 1993، ثم ما لبث أن طوّرها وأخرجها في كتاب حمل عنوان "صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي" صدر عام 1996. والحقيقة أنّ هذا الرأي ليس مجرد ظن، أو تخمين، لأنّ العديد من مفكري العالم الثالث، أو عالم الجنوب، أو العالم الإسلامي قد تصدوا لمواجهة أطروحة هنتنغتون وتفنيدها ومن ثم طرح بديل عنها . أما بالنسبة إلى علاقته (حوار الحضارات) بالعملة هذه الأخيرة التي أصبحت سمة المرحلة الحضارية المعاصرة وطابعاً مميزاً لها لا يمكن الاستغناء عنها أوحى تجاهلها، فقد بدا حوار الحضارات بديلاً حقيقياً، لاسيما أنّه فيما يرجى منه، هو تجاوز عقبات العملة التي يروج لها النظام العالمي الجديد، وما هي في حقيقة الأمر إلاّ ذلك النظام الذي امتدت نخبه مالية صغيرة من خلاله بسلطتها ليشمل العالم كله ، لم يعد للدول فيه حدود ، ليعد الاستعمار مجدداً على إثر هذا الظهور المسوّغ ، ومن ثمة خضوع الجنوب للشمال . فضلاً عن أنّ حوار الحضارات يعني ضمناً إيماناً بالتعددية والتكافؤ من خلال اعترافه بالآخر والسعي إلى محاورته، أي أنّه دعوة تؤمن بتعددية الأقطاب، و تنظر إلى النظام الدولي السائد في العالم المعاصر نظرة ارتياب، لأنّ هذا العالم في الحقيقة يقوده قطب واحد يسعى إلى تحويل الآخر إلى المثيل ، أو بعبارة أكثر صراحة، إلى أمركة العالم متوارياً وراء العملة. ومعنى هذا أنّ ما تتطلبه المرحلة الراهنة ، هو تمسك أنصار حوار الحضارات بدعوتهم ، وإلاّ ستأخذ هذه المواجهة بين حوار الحضارات والعملة وجهة سيكون فيها البقاء للأقوى، إنّه إذن عصر سباق بين العملة من جهة، وبين حوار الحضارات من جهة أخرى ، بين مسعى العملة إلى خلق سوق عالمية مفتوحة لا تعرف الحدود أو العوائق، وفرض المرونة على قوانينها وأنظمتها ولوائحها بالدرجة التي ترضي مؤسسات الاستثمار العالمية وتمكنها من تحقيق الحد الأقصى للعائدات بصرف النظر عما تلحقه من أضرار بيئية ، أو اجتماعية ، أو ثقافية ، أو إنسانية بدول الجنوب المضيفة للاستثمارات الخارج ، وبين مسعى حوار الحضارات إلى تغيير مناخ المواجهة بين الغرب الذي يتمتع بمزايا غير عادية، وبين سائر العالم الذي يتطلع إلى نظام عالمي أكثر عدالة وإنسانية، خاصة أنّ قوة الغرب العسكرية، وهيمنته الاقتصادية لا تواجه . والأهم من هذا فإنّ الغرب في الواقع يستخدم المؤسسة الدولية، والقوة العسكرية، والموارد الاقتصادية، ليدبر العالم على نحو يحفظ الهيمنة الغربية ويحمي مصالحها ، ويروج لقيمها السياسية والاقتصادية. ومن مساعي حوار الحضارات أيضاً سد الفراغ المعنوي الذي يعتبر السبب الأساسي للأزمة الموجودة في العالم خلال العقود الأخيرة وتحقيق عالم يعمه السلم، وتحترم فيه حقوق الإنسان، وقيمه المعنوية بصرف النظر عن جنسه ، أو دينه ، أو وطنه ، أو لغته ، أو لونه . وليس ثمة من يماري في أنّ الأمل الإنساني سيكون معقوداً على حوار الحضارات، ولكن الأمل وحده لا يكفي، ولا بد له من أن يقترن بالعمل لمواجهة واقع يغري القوي بالضعيف، والغني بالفقير، والغرب بسائر العالم؛ ومن هنا فإنّه لا بد من اتخاذ

حوار الحضارات سبيلاً أو أداة لتعبئة جميع القوى المناهضة للعولمة و الأمركة، بحثاً عن نظام أكثر عدالة وإنسانية، يؤمن بالفروق، ويشجع التنوع، ويرى فيهما مصدرين لا ينضبان للغنى الذي أرادته الله للوجود الإنساني.

إنّ توجيه الاهتمام فهماً، ودراسةً، وتحليلاً بعلاقة حوار الحضارات بالعولمة، هذه الأخيرة التي تعمل على ملاحقة وطمس الهوية الإنسان العربي الإسلامي، الجنوبي، العالم ثالثي يعين لا محالة على استخلاص حلول جديدة تمكن من الارتقاء بالحوار الحضاري العربي الغربي بمختلف جوانبه إلى المستوى الذي ينبغي أن يكون عليه. أضف إلى هذا أنّ الاهتمام بهذه الأزمنة وتوسيع الدراسة فيها، يمكن في جانب منه إقامة جسور تعاون بين مختلف رؤى المنظرين، كما يسهل تحقيق الحد الأدنى من وحدة التفكير في هذا المجال في العالمين العربي والغربي.

إنّ بلورة المضمون الذي ستركز حوله مداخلتنا، أردناه أن يحل الجواب عن الأسئلة التالية:

هل الحضارات صدام أم حوار؟

وماذا عن مفهوم العوالمة وأسباب نشأتها؟ وعلاقتها بإشكالية حوار الحضارات في سبيل نظام عالمي جديد؟

وهل بالإمكان تجسيد مشروع حوار الحضارات في وجود عوالمة غربية أمريكية تسعى لعدم الاعتراف بالآخر

العالم ثالثي، الجنوبي، العربي الإسلامي ؟

المؤتمر الدولي الثاني : حوار الحضارات والثقافات

جامعة الطفيلة / المملكة العربية الأردنية

عنوان المداخلة:

تمظهرات حوار الحضارات وعلاقة الأنا بالآخر في الرواية الجزائرية

قراءة في نص (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك) لعمارة لخص

د. فايد فُجْد / أستاذ محاضر صنف (أ).

المركز الجامعي تيسمسيلت / الجزائر

faid.med20@yahoo.com

00213 670 48 68 34

- حوار الحضارات ضرورة إنسانية لا مجرد ترف فكري :

تبحث الإنسانية منذ فجر التاريخ عن السلام، ولكنها من حيث تدري، ومن حيث لا تدري تنتهك عديداً محاولات بناء ذلك السلام. لأجل ذلك نعتقدنا وصلت اليوم إلى هذه المرحلة الخطيرة، حيث الفتنة والقتل والخراب ينهش البشر في أماكن عدّة من المعمورة، أما المناطق التي يعتقدونها جُلنا آمنة فهي الأخرى ينتهك ساكنها فراغ روحي رهيب، إنّنا اليوم أكثر من أيّ وقت مضى في أمسّ حاجة للتفكير في الوضع الإنساني بحثنا عن سكينه تجمع البشر جميعاً، وتُتيح لهم فرصة إعمار الأرض تكاتفاً وتسامحاً، لا عداوة ونبذاً وقطيعة ورفضاً لكل من لا يشبهنا في اللغة، والعقيدة والعرق واللون والفكر.

استناداً إلى ما سبق نقول إنّ حوار الحضارات والتقريب " بين الأديان لم يعد بعد اليوم مسألة من اختصاص رجال الدين ... ولكنه لأول مرة في التاريخ ضرورة عاجلة بالنسبة إلى السياسة الدولية، فهو يستطيع أن يجعل أرضنا أكثر قابلية للسكن لأنها ستصبح أكثر هدوءاً وإخاءً" ¹ ، إنّ المنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية، ومجمل فعاليات المجتمع المدني، وكلّ الحكومات وفي مختلف أقطار العالم مدعوون في ظلّ معيش البشر اليوم، إلى تجاوز الخلافات والتعالي عن المصالح الشخصية الضيقة لحماية المعمورة، ولن يتحقّق ذلك إلاّ عن طريق ترسيخ الحوار ركيزة أساساً لحل النزاعات المحلية والإقليمية، لأننا اللحظة أمام خيار تاريخي فحواء "إمّا السلام في كلّ المعمورة أو إبادة المعمورة نفسها"²، خاصة ونحن نحتفظ بذكريات سوداء عن صراعات وحروب صيرت ملايين البشر أشلاء ورسّخت لدى البعض الكراهية والبغضاء وحب الانتقام.

إنّنا نثوق إلى عالم يشيع فيه الصفاء، ويتغيّر فيه المعجم المفرداتي الدال على الصراع، لصالح الحوار والتثاقف البناء، فالإنسانية تستحقّ وضعاً أحسن من الذي عاشته طيلة قرون حلت وتعيشه اللحظة بطعم القهر نفسه، والحق أنّ الصفاء المنشود لا تؤدّي كلّ الطرق إليه، وحده الحوار يصنع السلام والطمأنينة.

يُقَدِّم حوار الحضارات والثقافات نفسه الآن بوصفه ضرورة، خاصة أنّ لا أحد يستطيع في ظلّ التطوّر التكنولوجي الذي جعل العالم قرية صغيرة "أن يعزل نفسه في هوية مغلقة"³ ، ذلك أنّه يظلّ دائماً محتاجاً للتفاعل مع الآخرين، لا لإفادتهم فقط إنّما ليسهل عليه بناء ذاته وفق متطلبات العصر "لأنّ الانفتاح على الحضارات الأخرى والحوار معها يبيّن الحيوية في مكوّنات الهوية فتناهى عن السجال ويحلّ التفاعل الخصب محلّ الانغلاق، والتأثر الشفاف

¹ هانس كينغ : لا سلام عالمي دون سلام ديني، ترجمة : ثامر الغزي، مجلة نوافذ، النادي الأدبي-جدة/السعودية، العدد : 35، مارس 2006، ص121.

² المرجع نفسه، ص117.

³ ماجدة حمود : إشكالية الأنا والآخر، سلسلة عالم المعرفة رقم 398، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت د ط، مارس 2013، ص48.

والتفهم محلّ الكراهية"¹، على اعتبار أنّ الجهل بالآخر وغياب قنوات التواصل الحوارية يخلق ولو بعد حين صراعا ما، في حين أنّ تقبّل وجود ثقافة أخرى بكلّ مكوناتها يؤدّي بالضرورة إلى تجنب كلّ أسباب الصراع.

ينبغي أن يُجسّد حوار الحضارات، وأن يستمرّ "أولا لفهم أفضل فأفضل الآخرين الذين يعاصروننا، أولئك الذين أصبحنا نعيش معهم جنبا إلى جنب، ولكن أيضا لفهم أنفسنا أكثر، وهو فهم يمرّ بالضرورة عبر المقارنة والمواجهة، فمن لا يعرف إلا إنجلترا لا يعرف إلا إنجلترا، وأخيرا فإنّ الحوار بين الأديان [والثقافات] ليس مسألة خاصة أو شخصية أو محلية أو جهوية، وأبعاده الإجمالية بيّنة تماما كانعكاساته على الوجود المشترك وطنيا وعالميا بين الشعوب"² هذا الوجود المشترك الذي يتآكل بفعل العنصرية ورفض الآخر.

- حوار الحضارات بوصفه تجلّيا لثنائية الأنا والآخر :

تتموّضع ثنائية الأنا والآخر كمثل نسغ أساس، يحرك هيكل حوار الحضارات، "سواء أكانت مظهرا من مظاهر الانقسام الذاتي في جسم المجتمع ... ككل على المستوى الديني أم كانت كذلك على المستوى العرقي، أم مظهرا من مظاهر التعارض مع الآخر الأجنبي الذي يتحدّى الذات بالقوة وبالعلم، فهي إشكالية مسؤولة إلى حدّ كبير عن نشوء الشعور بالخصوصية الذاتية، مع ما [يتبع] ذلك من تلوين النشاط الثقافي بسمات مميزة تتفاوت من مكان لآخر"³ ومن مجتمع لآخر، وهي إلى ذلك تحرك آليا الرغبة في التعرّف على مسارات تطوّر وعي الآخر بذاته وبالأنما المقابلة له بوصفها آخر ينبغي فهمه.

وفي عالمنا العربي تتجلّى علاقة الأنا بالآخر في ملمحين هما الصدام والحوار، بمعنى أنّ الآخر ليس مرفوضا دائما كما أنّه لا يلاقي القبول في كلّ الأحوال، انطلاقا من الاختلافات البيّنة في الانتماء والدين والفكر والعقيدة، "وتتضح إشكالية الأنا العربية الإسلامية والآخر الغربي بسبب سوء التفاهم والمواجهة السياسية والعسكرية. أمّا علاقة الذات به من الناحية الثقافية والاقتصادية والتقنية فقد بدت ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها"⁴ لاعتبارات كثيرة أهمّها التأخر العربي في ركوب قاطرة التقدم العلمي لأسباب كثيرة أبرزها الصدام بين العرب والآخر المستعمر.

¹ ماجدة حمود : إشكالية الأنا والآخر ، ص22.

² هانس كينغ : لا سلام عالمي دون سلام ديني، ص 116،117.

³ حميد حميداني، الرواية المغاربية .. الهوية والتفاعل مع الآخر، ضمن مجموعة من الباحثين، الأدب المغاربي اليوم (قراءات مغربية)، منشورات إتحاد كتّاب المغرب، ط1، 2006، ص21.

⁴ ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص17.

وذلك المستعمر لطالما ارتسم في أذهاننا تحت مسمى الغرب، ونعني به "ما استقر في الأذهان والخطابات السائدة في المجال التداولي العربي منذ بدايات القرن الماضي إلى اليوم، بخصوص هذا الآخر الحضاري الذي يمثل الحداثة والتقدم والتقنية مثلما يجسد القوة والغلبة والسيطرة إذ يحاول فرض لغاته وأفكاره وقيمه ومصالحه على الذات العربية الإسلامية، وعلى غيرها من الذوات الحضارية"¹ في مختلف أقطار المعمورة انطلاقاً من الحقيقة التاريخية المتعلقة بموجات الاستعمار واستغلال الشعوب، حيث لم ينل ذلك الاستعمار من حرية العرب والمسلمين طيلة قرون وحدهم. بل فعل ذلك في مشارق الأرض ومغاربها. وبعض التيارات المتزمتة المنتمية إلى ذلك الغرب تسعى اليوم جاهدة إلى استثمار النتائج المؤلمة لأحداث 11 سبتمبر بأمريكا، التي غذت الحوار الصدامي أكثر من التواصلية"²، ولا أدلّ على ذلك من معيش البشرية جمعاء خلال هذه المرحلة، حيث يكاد يغيب صوت الحوار الحضاري لصالح عنجهية استعمارية جديدة تدعمها تيارات متشددة هنا وهناك، ناهيك عن رغبة أطراف بعينها استثمار الصدام بين الشعوب لتحقيق المزيد من الإنجازات الفارغة التي تحصد المزيد من الأرواح وتريق الدماء تلو الدماء.

إنّ ثنائية الأنا والآخر إذا عولجت من منظور حوار الحضارات فإنّها لن تؤدّي بالضرورة إلى صدام، لأنّ الحوار إذا أُقيم على أسس احترام متبادل، من شأنه السير بالإنسانية إلى مزيد من السلام، سلام لا تستطيع الأديان وحدها تحقيقه "ولكنها تستطيع أن تساهم في تخفيف البغضاء والكراهية والتشدد"³ وهي إن نجحت في ذلك رسّخت وبصورة قطيعة حوار الحضارات والحدّ من الحروب والفتن والصدامات.

- حوار الحضارات وعلاقة الأنا بالآخر في رواية (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضّك) :

أثيرة هي إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر لدى عديد الروائيين العرب، وفي الكثير من النصوص الروائية العربية، ولعلّ ذلك يُعزى بالأساس إلى طبيعة علاقة المجتمعات العربية بالآخر، والحق إن قارئ الرواية العربية يستنتج أنّ هذه الأخيرة ما كاد بناؤها الفني يستوي "حتى شغلته العلاقة بالآخر الأوربي الذي ظل لعقود فرنسيا وإنكليزيا، منذ (عصفور) توفيق حكيم، و(قنديل) يحيى حقي، ثم تعدّد هذا الآخر، وتعقدت العلاقة معه، وكان من ذلك الانتقال بها من موطنه إلى مواطن الذات أو النحن، وهكذا ظهر في هذا الشطر من الرواية العربية - والذي سمي بالرواية الحضارية - الآخر السويسري على يد عبد الحكيم قاسم وسليم مطر كامل، وجميل عطية إبراهيم، وبهاء طاهر،

¹ معجب الزهراي، صورة الغرب في كتاب المرأة العربية، ضمن: مجموعة من المؤلفين: أفق التحولات في الرواية العربية، دار الفنون - عمان، 1999، ط1، ص55.

² عبد الرحمن التمار، سردية التفاعل الحضاري في رواية من يبكي النوارس لزهرة المنصوري، مجلة آفاق، إتحاد كتاب المغرب، العدد: 80/79، ديسمبر 2010، ص214.

³ هانس كينغ، لا سلام عالمي دون سلام ديني، ص119.

والصيني على يد حنا مينة والإيطالي على يد عمارة لخص وصلاح الدين بوجاه والمجري على يد مُجدَّ أسعد علي، وحنّا مينة أيضا .. وصولا إلى أمريكا فيما كتب حليم بركات ...¹ بالإضافة إلى عشرات النماذج.

لا نحتاج بعد الذي سبق تأكيد حضور ثنائية الأنا والآخر وقضية حوار الحضارات والثقافات قبولا أو رفضا في المنجز الروائي الجزائري، لأنّ أي قارئ متخصص باستطاعته تأكيد ذلك حيث ظلّ الآخر حاضرا في المتن الروائي الجزائري منذ ما قبل الاستقلال إلى غاية يومنا هذا كيفما كان الحرف الذي كتبت به النصوص، لقد عالج مُجدَّ ديب وكتّاب ياسين ومولود فرعون، والطاهر وطار وُمجدَّ عرعار العالي والحبيب السايح وأمين الزاوي وواسيني الأعرج وأحلام مستغانمي وإبراهيم سعدي وعمر البرناوي وعشرات الكتاب الآخرين هذه القضية بطرائق متعدّدة. ونحن ومن خلال هذه الورقة البحثية نروم الاشتغال على نص (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك) للكاتب عمارة لخص الذي صدر له باللغة العربية (البق والقرصان) و(القاهرة الصغيرة) وهو أحيانا يعيد كتابة نصوصه باللغة الإيطالية.

- الروائي "عمارة لخص" ترجمة مختصرة :

الكاتب الروائي (عمارة لخص) جزائري، من مواليد العاصمة سنة 1970، خريج كلية الفلسفة بجامعة الجزائر سنة 1994، وهو إلى ذلك كاتب مغترب حاصل على درجة الماجستير في الأنثروبولوجيا الثقافية سنة 2002 من جامعة روما في إيطاليا حيث يقيم منذ سنة 1995، شرع قبل سنوات في التحضير لأطروحة الدكتوراه بجامعة روما، موضوعها حياة المهاجرين العرب المقيمين بإيطاليا، صدر له النصوص التي ذُكرت سابقا، وينشط عمارة لخص في عدة مجالات مثل الترجمة والصحافة².

- رواية (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك).. ما يشبه الملخص :

تجري أحداث الرّواية في روما، وتدور حول العلاقة بين سكان عمارة، تشهد جريمة قتل. ولأنّ بعض سكان العمارة من المهاجرين فإنّ أصابع الاتهام تُوجّه صوبهم مباشرة، ونورد في الآتي أسماء وصفات شخصيات الرّواية من الإيطاليين والمهاجرين بحسب ترتيب ظهورهم في النص :

- (أحمد سالمى) (أمديؤ) وهو جزائري، استطاع بفضل إتقانه اللغة الإيطالية، وحُسن معاملته للآخرين كسب

محبة الجميع، ونظرا لثقافته واطلاعه الكبير على تاريخ إيطاليا وثقافتها لا أحد صدّق أنّه وراء جريمة قتل

¹ نبيل سليمان، أسرار التخيل الروائي، منشورات اتحاد الكتاب العرب-دمشق، دط، 2005، ص216.

² ينظر: عمارة لخص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، الدار العربية للعلوم ناشرون-بيروت، منشورات الاختلاف-الجزائر، ط2، 2006، ظهر الرواية.

الشباب الإيطالي المدعو (لورانزو مانفريدي)، الجريمة التي اتهم بارتكابها لأنه اختفى عن الأنظار يوم وقوعها، كما أن ساكنة العمارة من الإيطاليين والمهاجرين لم يصدقوا ما أظهرته التحقيقات من كون (أمديو) مهاجرًا وليس إيطاليًا.

- (برويز منصور صمدي) إيراني، طالب لجوء.
- (بندتا إسبوزيتو) بوابة العمارة، وهي إيطالية من مدينة نابولي / جنوب إيطاليا، وهي من الشخصيات التي تعادي المهاجرين وتلصق بهم كلّ التهم.
- (إقبال أمير الله) مهاجر من بنغلاديش.
- (إزابيلا فابيان) إيطالية معادية للمهاجرين، تُظهر الرواية أنّها قاتلة الشاب الإيطالي الذي اتهم (أمديو) بقتله.
- (ماريا كريستينا غونزاليزا) مهاجرة غير شرعية من البيرو (أمريكا الجنوبية)
- (أنطونيو ماريني) أستاذ بجامعة روما، وهو إيطالي من الشمال، لا يكره المهاجرين ولكنه لا يحبهم.
- (يوهان فان مارتن) هولندي هاجر إلى إيطاليا للدراسة.
- (ساندرو دنديني) إيطالي، صاحب حانة، وهو متضامن مع الأجانب بصفة عامة.
- (ستفانيا مسارو) إيطالية، زوجة (أمديو) وهي متضامنة مع المهاجرين، حتى إنها متطوعة في مدرسة، تدرّس اللغة الإيطالية للمهاجرين.
- (عبد الله بن قدور) مهاجر جزائري.
- (ماورو بتاريني) إيطالي، ضابط شرطة.
- (لورانزو مانفريدي) المدعو (الغلادياتور) إيطالي منبوذ، يعادي المهاجرين، ولأنه كذلك اتهم المهاجرون بقتله.

تعالج الرواية طبيعة العلاقة بين المهاجرين والإيطاليين، وهي علاقة ترصد الرواية حساسيتها، والرفض الذي يقابل به المهاجر من قبل بعض الإيطاليين حيث "إنّ الاعتراف بالثقافات الأجنبية لا يكون مرغوبا دائما للمجتمع، ففي كثير من المجتمعات يتم إقصاء الآخر الإنسان...¹ لاعتبارات كثيرة، عرقية ودينية وثقافية وطبقية...

وفي رواية (كيف ترضع من الذئبة) لعمارة لخص، التي ترسم حياة المهاجرين في إيطاليا تحذر "الإشارة إلى أن ساكنة مثل هؤلاء المهاجرين المنحدرين من مجتمع تقليدي، يوجدون أصلا في مواجهة مع متطلبات المجتمع"² الذي

¹ ميشيل ريتشاردسون، خبرة الثقافة، ترجمة: خالدة حامد، مجلة نوافذ، العدد: 30، ديسمبر 2004، ص 145.

² دومنيك شبر، الحدائق والمتاقفة (حالة العمال المهاجرين)، ترجمة: عبد السلام فرازي، مجلة نوافذ، العدد: 20، يونيو 2001، ص 124.

يهاجرون إليه، وينتج عن ذلك، تأرجح العلاقة بينهم وذلك المجتمع بين القبول تارة والرفض أخرى، وهو ما سنحاول تبيانَه في الآتي من هذه الورقة البحثية.

- صدامية العلاقة بين الأنا والآخر في رواية (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك) :

يتموضع نص عمارة لخص الموسوم بـ : (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك) "ضمن الرواية العربية التي عالجت العلاقة بين الشرق والغرب" ¹ ، وهي تناقش على وجه الخصوص "قضية الهجرة إلى أوروبا وانعكاساتها على السكان الأصليين والمهاجرين على السواء" ² ، ويتميّز هذا النص الروائي بتقديم صورة جامعة ترسم معيش مهاجرين من إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية وحتى من أوروبا، وتدور أحداث الرواية في عمارة في العاصمة الإيطالية روما.

يَشْتَغِلُ المُنَجَّرُ التخيلي للرواية -عينة الدراسة- "فكريا وجماليا ببناء تفاعل حضاري متمفصل إلى مستويين، المستوى الأول تغذيه جمالية الحوار المؤسس فكريا على الاتصال باعتباره نسقا معرفيا وجماليا يعمق الوعي بالأنا، ويقوي أفقها المعرفي بالذوات النصية المنتمية للجماعة المتفاعلة والمتواصلة فيما بينها ... وهذا ما يساهم إغناء الكينونة الذاتية وتطويرها والخروج بها من شرنقة الهوية الضيقة، والمستوى الثاني مؤطر بجمالية الصراع حيث يتحوّل الحوار دلاليا إلى أداة تتركس سلطة النموذج الذي يتجه صوب ترسيخ الأحادية والأنانية والسيطرة والغطرسة، .. ممّا يدعم التقاطب والتعارض بين الحضارات والثقافات الإنسانية" ³ ، هذا الطرح تمثّله نصيا على مستوى الرواية شخصيات (البوابة بندتا إسبوزيتو)، و(إلزابتا فاياني)، و(لورانزو مانفريدي)، حيث أبان هؤلاء رفضهم للآخر وكرههم له واحتقارهم لخصوصياته.

تعلن البوابة (بندتا إسبوزيتو) رفضها للمهاجرين على مدار صفحات الرواية، وهي أثناء ذلك الرفض لا تُعْمَلُ الاستثناء، فالمهاجر مهما كانت جنسيته ومهما كان دينه يُشكّل بالنسبة لها كيانا مزعجا وآخر غير مرغوب فيه، لأنّه يترك بلده ويزاحم الإيطاليين في العمل، تقول عن ذلك "ما أكثر الشبان الإيطاليين الذين لا يجدون عملا شريفا، فهم مجبرون على السرقة والكسب غير المشروع. يجب طرد العمال المهاجرين وتعويضهم بأبنائنا المساكين" ⁴ وهي إذ تدعو إلى طرد العمال المهاجرين من العمل، لا تكتفي بذلك وإنما تصفهم بالمنحرفين وتستعجل السلطات

¹ ابراهيم سعدي، الجنس والهجرة وجدلية الذكورة والأنوثة، ضمن : مجموعة من المؤلفين، السرد والحكاية قراءات في الرواية المغربية، تنسيق : شعيب حليفي، منشورات كلية الآداب بنمسك-الدار البيضاء المغرب، ط1، 2010، ص111.

² فايد مُجَد، الرواية المكتوبة بالعربية في الجزائر اتجاهاتها وقضاياها الفنية، رسالة دكتوراه (مخطوط)، جامعة سيدي بلعباس/الجزائر، 2013-2014، ص217.

³ عبد الرحمن التمار، سردية التفاعل الحضاري في رواية من يبكي النوارس لزهرة المنصوري، ص216.

⁴ عمارة لخص، كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك، ص38.

طردهم من إيطاليا كلها، أو الزجّ بهم في السجون "أتساءل عن مصير الضرائب التي ندفعها للدولة أليس حمايتنا من هؤلاء المنحرفين؟ لماذا لا يزجون بإقبال والألباني وبقية المهاجرين المنحرفين في السجون أو يطردونهم من البلد" ¹ وهي تؤكّد على ذلك أكثر من مرة.

والملفت أن (بنديا إسوزيتو) ترفض الآخر رفضا مطلقا حتى وإن كانت له انتماءاتها الدينية، فهي لطالما استفزت المسيحية البيروفية (ماريا كرسستينا غونزليزا)، تقول هذه الأخيرة مخاطبة (بندتا) "لماذا تسيئين معاملي رغم أننا ننتمي إلى دين واحد وجميعنا حب الصليب ومريم العذراء" ²، ويزداد الطابع الصدامي لعلاقة (بندتا) بالمهاجرين بعد حادثة مقتل الشاب (لورانزو مانفريدي)، حيث وُجّهت أصابع الاتهام إلى المهاجرين على وجه الخصوص، تقول (بندتا) ممعنة في رفض الآخر واحتقاره: "أنا متأكدة من أن قاتل الشاب لورانزو مانفريدي هو واحد من المهاجرين، ويجب على الحكومة أن تتصرف بسرعة، عما قريب سيطردوننا من بلدنا، يكفي أن تتجول بعد الظهر في حديقة ساحة فيتوريو لترى أن الأغلبية الساحقة من الأطفال أجانب من المغرب وروما والصين والهند وبولونيا والسينغال وألبانيا، إن العيش معهم مستحيل، لهم دين وعادات وتقاليدهم مختلفة عنا، في بلدانهم يسكنون في العراء أو في الخيام، ويأكلون بأيديهم، ويكفون على الحمير والجمال، ويعاملون النساء كالعبيد. أنا لست عنصرية، لكن هذه هي الحقيقة. ثم لماذا يأتون إلى إيطاليا؟ لا أفهم، البطالة منتشرة بكثرة عندنا ... إذا كانت فرص العمل غير متوفرة لأهل البلد، كيف نستطيع استقبال هذه الأعداد الكبيرة من المهاجرين؟ لا تخلو نشرات الأخبار التلفزيونية يوميا من مشاهد سفن المهاجرين غير الشرعيين الذين يحملون الأمراض المعدية كالطاعون والملاريا" ³، ولعل القارئ لاحظ أنّ البوابة ورغم كل ما قالته، صرحت بأنها ليست عنصرية.

ويتضح العداء للآخر لدى (الزابتا فاياني) بصورة أكثر حدّة، فهذه الإيطالية تجعل المهاجر في مرتبة أدنى من الكلب، تقول: "تشهد ساحة فيتوريو من حين لآخر مسيرات للمطالبة بحقوق المهاجرين: الحق في العمل، الحق في السكن، الحق في الصحة، الحق في الانتخابات، إلخ، أنا أقول إنه من الواجب أن نبدأ بأهل البلاد الأصليين الذين ولدوا في إيطاليا، والكلاب هم من أبناء هذا البلد. أنا لا أثق في المهاجرين. قرأت مؤخرا في إحدى الصحف أن بستانيا مهاجرا اغتصب سيدة مسنة، أعطته كل شيء بطاقة الإقامة والعمل والسكن، هل هذا جزاء الإحسان؟ هل سمعتم في حياتكم عن كلب اغتصب سيده؟" ⁴، ولأنها متأكدة من صحة الصورة النمطية التي يرسمها الإعلام الغربي

¹ الرواية، ص 39.

² الرواية، ص 02.

³ الرواية، ص 41/40.

⁴ الرواية، ص 64.

عن المهاجرين تضيف مؤكدة عداها للمهاجرين واحتقارهم "الحقيقة أننا لسنا بحاجة إلى المهاجرين ... نستطيع الاستغناء عن المهاجرين بسهولة، يكفي أن ندرب كلابنا تدريباً جيداً..."¹، فالكلاب من منظورها أرقى من الآخر (المهاجر).

إنّ "الجهل بالآخر أبرز أسباب رفضه"²، لأجل ذلك يستمرّ تظهر صدام الأنا والآخر، بين الذوات النصية في رواية عمارة لخص، فهذا الشاب (لورانزو مانفريدي) قبل مقتله يخاطب الإيراني (بارونز) قائلاً: "أنت في بيتي، لا حقّ لك في الكلام. هل فهمت أيها الأجنبي الحقير؟ .. ثمّ أخذ يصرخ في وجهي إيطاليا للإيطاليين ! إيطاليا للإيطاليين ! إيطاليا للإيطاليين"³، هذه العنصرية ستجعل الذوات الممثّلة للأنا في النص ترفض وضعها، فهذا (عبد الله بن قدور) المهاجر الجزائري، يعلن تمسّكه بانتمائه دينا واسما ولغة: "لن أغير جلدي ولا ديني ولا لغتي ولا بلدي ولا اسمي مهما حدث. أنا فخور بنفسي، ليس مثل المهاجرين الذين يغيّرون أسماءهم حتى ينالوا رضی الإيطاليين"⁴، خاصة وأنهم ينفرون من كلّ الذين لا يشبهونهم في اللغة والعادات...

ولأنّ الآخر الغربي ورغم كونه مهاجراً أيضاً يشعر بأفضليته فإنه لا يُصدّق أن يكون مهاجر عربي مثل (أحمد سالمي) أمديو مُلمّاً باللغة الإيطالية والتاريخ والثقافة، فالطالب الهولندي (يوهان فان مارتن) لا يكاد يصدق أن أمديو أجنبي "أمديو أجنبي ! هل يعقل أن يكون الشخص الذي يمثل إيطاليا العظيمة أجنبياً؟ إنه الوحيد الذي يجيب عن كل أسئلتى المتعلقة باللغة الإيطالية والسياسية والمافيا والطبخ والسينما..."⁵، لأن الرواية قدمت (أمديو) على أنه صديق للجميع للإيطاليين والمهاجرين، وبأنّه عارف بإيطاليا لغة وثقافة وتاريخاً، لا أحد صدّق اتّهامه بقتل (الغلادياتور) ولا أحد صدّق أنه مهاجر.

- حوارية التفاعل بين الأنا والآخر في الرواية :

يتأسّس المعطى التخيلي في نص (كيف ترضع الذئبة دون أن تعضك) "على أفق فني وجمالي، يتمثّل في قضية الشخصيات، لأنّ الرواية ترصد مسارا مشتركا لعدّة شخصيات، قوامه التفاعل والحوار رغم الاختلافات التي تميّزهم عرقياً ودينياً وثقافياً وانتماء حضارياً وجغرافياً، وهي اختلافات غدّت الانفصال، لكنّها خلقت الاتصال وكرّسته

¹ الرواية، ص65.

² ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص23.

³ الرواية، ص22.

⁴ الرواية، ص130.

⁵ الرواية، ص98.

ومنحته سمة خاصة ونوعية"¹، عندما جمعت على الركح النصي الإيطالي والإيراني والبنغالي والهولندي والبيروفي والإفريقي، في فسيفساء رغم صدامية جلّ محطاتها، رسمت فضاء للتواصل البناء جسده شخص (أمديو) الذي تمكّن من الحصول على المحبة والاحترام من الجميع حتى لحظة اتهامه بمقتل الشاب (لورانزو مانفريدي).

يُعلن المهاجرون في الرواية أنّهم لا يعادون الإيطاليين، يقول الإيراني (بارويز منصور صمدي) في بداية الرواية "فلتكن الأمور واضحة من البداية أنا لا أكن أي عداء للإيطاليين"²، ويضيف إلى كلامه (إقبال أمير الله) البنغالي، طرحاً يُجسّده حوارية العلاقة مع الآخر وتفاعل الثقافات والأديان "ما أجمل أن ترى المسيحي والمسلم كأخوين لا فرق بين عيسى ومُحمّد، ولا فرق بين المسيحية والإسلام، ولا فرق بين الإنجيل والقرآن"³ فالمشترك بين الجميع هو الانتماء إلى الإنسانية.

هكذا تُقدّم الرواية "حياة التفاعل النوعي لمجموعة من الشخصيات التي ساقته ظروف العمل والدراسة والهجرة... فوجدت نفسها منخرطة في رباط صداقة نوعي ومثير لأنه رغم اختلاف لغات وديانات وجنسيات الشخصيات المشكّلة له"⁴، أصبح نموذجاً لصدام الحضارات ولتفاعلها.

لم تُقدّم الرواية الإيطالي بوصفه معادياً للمهاجرين في كلّ الحالات، فشخصيات (ستيفانيا مسارو) زوجة أمديو، و(ساندرو دنديني) صاحب الحانة، بدت متضامنة مع الآخر المهاجر، فعمل (ستيفانيا) في الوكالة السياحية لم يمنعها أبداً "من تكريس بعض الساعات في الأسبوع للتطوع كمدرسة للغة الإيطالية للمهاجرين"⁵، وصاحب الحانة يقولها علناً: "أنا لا أحقد على الأجانب: ألم يكن لاعب نادي روما الكبير فالكاؤ أجنيا! ألك يكن سيريزو وفولز وليندهوم وإيركسون وهاسلر أجانب؟ هؤلاء الأجانب صنعوا مجد نادي روما ويستحقون التبرجيل والتقدير والاحترام"⁶، وهذا أمر غير معترف به لدى (بندتا) كما أوضحنا سابقاً.

غير أن حوارية العلاقة بين الأنا والآخر تُجابه أحيانا "بإكراهات التحوّل التاريخي حيث تبرز مكونات الاختلاف والتعاطي أكثر [فتتحول] الكيانات الذاتية إلى موضوع للاتهام والمضايقة أو التفاخر والمباهاة"⁷، ما دفع

¹ عبد الرحمن التمار، سردية التفاعل الحضاري في رواية من بيكي النوارس لزهره المنصوري، ص210.

² الرواية، ص10.

³ الرواية، ص50.

⁴ عبد الرحمن التمار، المرجع السابق، ص201.

⁵ الرواية، ص117.

⁶ الرواية، ص110.

⁷ الرواية، ص59.

بأحمد سالمي (أمديو) المهاجر، إلى مخاطبة أطباء العالم "يا أطباء العالم اتحدوا اخترعوا دواءً جديدا يشفي العنصريين من الحقد والكراهية"¹، ثم تجاوز هذه الدعوة فراح يُذكر الإيطاليين بمعاناتهم سابقا في الولايات المتحدة الأمريكية: "أنتبه إلى مسألة إصاق ظاهرة الإجرام بالمهاجرين بلا تمييز، كم عانى المهاجرون الإيطاليون في الولايات المتحدة من تهمة المافيا، لكن يبدو أنّ الإيطاليين لم يتعلّموا من دروس الماضي"²، النتيجة جلية "للمهاجر وجه واحد عبر التاريخ رغم اختلاف لسانه ودينه ولونه وجلده"³، ولكن الحوار الجاد تجاوز الصور النمطية والمعتقدات القبلية كفيلا بتجاوز النَّفسِ الصدامي في علاقة الأنا بالآخر.

وفي الأخير نقول إنّه باستطاعتنا "حلّ إشكالية الأنا والآخر حين نرتقي بإنسانية الإنسان، فنتبنى قيما حضارية أنجزتها الأمم جميعا، مما يؤسّس لمدّ جسور التفاهم بين البشر بعيدا عن الهويات القتاتلة، إذ يحدث الانفتاح على العالم الخارجي حيث يمكن أن نلتقي الآخر، مثلما يحدث الانفتاح على العالم الداخلي للأنا، بفضل قيم إنسانية خالدة مثل الحب والخير والعدالة"⁴، وتجنّب الأحكام المسبقة مع الوعي بالمصير المشترك لسكانة المعمورة عبر مختلف مراحل التاريخ.

إنّ رواية (كيف ترضع من الذئبة دون أن تعضك)، نص استطاع صاحبه بحق مناقشة إشكالية الأنا والآخر، من خلال استدعاء تركيبة متنوعة من الشخصيات ساعدت في خلق "تفاعل حضاري قوي اتخذ ملمحين اثنين الأوّل قوامه الحوار المغدّي للاتصال، والثاني أساسه الحوار المكرّس للانفصال"⁵ على اعتبار أنّ الوصول إلى التفاعل الحضاري الحضاري الإيجابي وعلى مرّ التاريخ الإنساني غالبا ما مرّ عبر جسر من الصدام والتواصل على السواء، على أمل أن تكون الغلبة للصوت الخيّر في النفس البشرية في نهاية المطاف.

¹ الرواية، ص 59.

² الرواية، ص 59.

³ الرواية، ص 81، 82.

⁴ ماجدة حمود، إشكالية الأنا والآخر، ص 23.

⁵ عبد الرحمن التمار، سردية التفاعل الحضاري، ص 211.

صور التسامح مع غير المسلمين في الإسلام

إعداد

د. عطا أبو جبين

Atta838@gmail.com

00972595366140

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تجلية صور التسامح في الإسلام وبيان أهمية التسامح في انتشار العقيدة الإسلامية في جميع أرجاء العالم فالإسلام دين عالمي يتجه برسالته إلى البشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنتهي عن الظلم وتُرسي دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعاً في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم. فالجميع ينحدرون من «نفس واحدة»، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: 1).

وعالمنا اليوم في أشد الحاجة إلى التسامح الفعال والتعايش الإيجابي بين الناس أكثر من أي وقت مضى، نظراً لأن التقارب بين الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزلت الحواجز الزمانية والمكانية بين الأمم والشعوب، حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونية كبيرة

والإسلام دين يسعى من خلال مبادئه وتعاليمه إلى تربية أتباعه على التسامح إزاء كل الأديان والثقافات. فقد جعل الله الناس جميعاً خلفاء في الأرض التي نعيش فوقها، وجعلهم شركاء في المسؤولية عنها، ومسئولين عن عمارتها مادياً ومعنوياً كما يقول القرآن الكريم: ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 62).

أي طلب منكم عمارتها وصنع الحضارة فيها. ومن أجل ذلك ميّز الله الإنسان بالعقل وسلّحه بالعلم حتى يكون قادراً على أداء مهمته وتحمل مسؤولياته في هذه الحياة.

وسنستعرض في ثنايا هذا البحث أسس العلاقة التي أرساها الإسلام مع غير المسلمين بشكل عام ؛ من أهل الذمة ، والحقوق التي كفلها لهم الشرع كحق الحماية وحرية التدين وحق العمل والكسب ، كما سنستعرض في جانب منه لموضوع التسامح والتعددية الثقافية والحوار ، معرجين على صور التسامح بين الأديان في فلسطين كنموذج واقعي حي معاش .

نستطيع القول بأن صور التسامح لم تتجل في أي عصر من العصور حتى الآن إلا في ظل العدالة والحرية و التسامح إزاء كل الديانات والثقافات.وهذا لم يتحقق إلا في ظل الدولة الإسلامية ؛ ونود أن ننوه بأن الإمبراطورية الإسلامية قد ضمت شعوبا ذات أديان مختلفة وعقائد متباينة واستطاع كل فرد فيها أن يعيش في أمن وسلام محتفظا بكل خصوصياته التي تتنافى مع ما جاء به الإسلام، فكانت تلك سابقة لم تتكرر حتى الآن قائمة على التسامح والعدل والإنصاف والحرية وقد سبق بذلك كل القوانين الوضعية التي توصلت حديثا إلى ما تعنيه قيمة التسامح وأهميتها للبشرية جمعاء، فقد جاء في المادة رقم "1" من القانون العام لليونسكو الفقرة "3": إن التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية) والديمقراطية وحكم القانون.

ونختتم بحثنا بتوصيات ومقترحات لعلها تسهم في تعميق الجانب الإيجابي للتسامح بين البشرية جمعاء ودور المسلمين في نشر الدعوة الإسلامية وتبيين الصور المشرفة للإسلام .

صور التسامح مع غير المسلمين في الإسلام

د. عطا أبو جبين

Atta838@gmail.com

00972595366140

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود: 118، 119)

مقدمة:

الإسلام دين عالمي يتجه برسالته إلى البشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنهى عن الظلم وترسي دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعاً في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم. فالجميع ينحدرون من «نفس واحدة»، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء: 1).

وعالمنا اليوم في أشد الحاجة إلى التسامح الفعال والتعايش الإيجابي بين الناس أكثر من أي وقت مضى، نظراً لأن التقارب بين الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزلت الحواجز الزمانية والمكانية بين الأمم والشعوب، حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونية كبيرة.

والإسلام دين يسعى من خلال مبادئه وتعاليمه إلى تربية أتباعه على التسامح إزاء كل الأديان والثقافات. فقد جعل الله الناس جميعاً خلفاء في الأرض التي نعيش فوقها، وجعلهم شركاء في المسؤولية عنها، ومسؤولين عن عمارتها مادياً ومعنوياً كما يقول القرآن الكريم: ﴿هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 62).

أي طلب منكم عمارتها وصنع الحضارة فيها. ومن أجل ذلك ميّز الله الإنسان بالعقل وسلّحه بالعلم حتى يكون قادراً على أداء مهمته وتحمل مسؤولياته في هذه الحياة.

ولهذا يوجه القرآن الكريم خطابه إلى العقل الإنساني الذي يعدّ أجلّ نعمة أنعم الله بها على الإنسان. ومن هنا فإن على الإنسان أن يستخدم عقله الاستخدام الأمثل؛ وفي الوقت نفسه يطلب القرآن من الإنسان أن يمارس حريته التي منّحها الله له والتي هي شرط ضروري لتحمل المسؤولية. فالله سبحانه لا يرضى لعباده الطاعة الآلية التي تجعل الإنسان عاجزاً عن العمل الحر المسئول. فعلى الإنسان إذن أن يحرص على حريته وألا يبدها فيما يعود عليه وعلى الآخرين بالضرر. ومن شأن الممارسة المسؤولة للحرية أن تجعل المرء على وعي بضرورة إتاحة الفرصة أمام الآخرين لممارسة حريتهم أيضاً؛ لأن لهم نفس الحق الذي يطلبه الإنسان لنفسه. وهذا يعني أن العلاقة الإنسانية بين أفراد البشر هي علاقة موجودات حرة يتنازل كل منهم عن قدرٍ من حريته في سبيل قيام مجتمع إنساني يحقق الخير للجميع. وهذا يعني بعبارة أخرى أن هذا المجتمع الإنساني المنشود لن يتحقق على النحو الصحيح إلا إذا ساد التسامح بين أفرادها، بمعنى أن يحب كل فرد فيه للآخرين ما يحب لنفسه.

والمجتمع الإسلامي يقوم على عقيدة الإسلام وقد اتخذ الإسلام منهج حياة يستمد منه تشريعاته ويتخذها دستوراً لحكمه ومصدراً للتشريع فكل ما يقوم به المجتمع الإسلامي مستمد من الشريعة الإسلامية التي أساسها القرآن والسنة النبوية ، ونود أن ننوه بأن مصطلح المجتمع الإسلامي لايعني أن كل أفرادها من المسلمين بل لا بد ان يضم كل مجتمع من المجتمعات أقلّيات من جاليات مختلفة والامبراطورية الإسلامية استطاعت ان تصهر هذه الأقلّيات في مجتمع واحد متكاتف متعاون متحاب فكيف استطاعت ذلك على الرغم من انها ضمت شعوبا ذات أديان مختلفة وعقائد متباينة واستطاع كل فرد فيها ان يعيش في أمن وسلام محتفظا بكل خصوصياته التي تتنافى مع ما جاء به الإسلام، فكانت تلك سابقة في التاريخ لم تتكرر حتى الآن وبخاصة فيما نرى من ذبح وتقتيل واضطهاد واغتصاب عند من يدعون بأنهم أرقى دول العالم اليوم وعلى الرغم مما وصلت إليه من نظم اجتماعية ورفي اقتصادي واجتماعي وثقافي فكيف استطاع المجتمع الإسلامي أن يحافظ على هذا التوازن حتى اليوم ليعيش كل إنسان فيه متمتعاً بحريته الدينية ومعتقداته وعاداته وتقاليده دون أن يمس بأذى فأبدع واخترع وكتب وظهر العلماء من غير المسلمين في الطب والفلك والموسيقى واللغة وغيرها، لأنه كان مطمئناً على نفسه وماله واهله، ولم ينشغل بالتناحر والقتال والعداوة مع من هم يختلفون معه في الرأي والعقيدة ؛ هذه الظاهرة التي سادت ولا تزال تسود المجتمع الإسلامي هي التي ستسود العالم في نهاية المطاف ومن هنا نرى تخوف كثير من الأنظمة الوضعية من

النظام الإسلامي ومنهجه القويم ونظمه الراسخة، وما ذاك إلا لأن هذه الرسالة التي جاء بها نبي الكريم قائمة على التسامح والعدل والإنصاف والحرية وتجلى ذلك في معاملة غير المسلمين حتى إن بعض الخلفاء ليتشدد في ذلك فقد رأينا عمر بن الخطاب وهو يأمر الذمي ان يضرب ابن عمرو بن العاص على مشهد من المسلمين ، وكيف ابى ان يصلي في كنيسة القيامة حين تسلم المدينة المقدسة -أعادها الله - و كتب الأمان المشهور بالعهد العمرية لأهل بيت المقدس من النصارى ففقد علمهم هادي البشرية صلى الله عليه وسلم أرقى صور التسامح حين عفا عن ظلمه وعذبه وصحابته حين فتح مكة . وسنستعرض بعض هذه الصور في ثنايا هذا البحث مستعرضين أسس العلاقة التي أرساها الإسلام مع غير المسلمين بشكل عام .

تعريف التسامح:

جاء في اللسان في مادة (سَمَحَ) السَّمَاحُ والسَّمَاحَةُ: الجُودُ.

سَمَحَ سَمَاحَةً وَسُمُوحةً وَسَمَاحاً: جاد؛ ورجلٌ سَمَحٌ وامرأة سَمُحةٌ من رجال ونساء سِماح وسُمحاء فيهما، حكى الأخيرة الفارسي عن أحمد بن يحيى. ورجل سَمِيحٌ ومِسْمَحٌ ومِسْمَاحٌ: سَمَحٌ؛ ورجال مَسامِيحٌ ونساء مَسامِيحٌ؛

وفي الحديث: يقول الله عز وجل: أَسْمِحُوا لعبدي كإِسماحه إلى عبادي؛ الإِسماح: لغة في السَّمَاح؛ يقال: سَمَحَ وَأَسْمَحَ إذا جاد وأعطى عن كَرَمٍ وَسَخاءٍ؛ وقيل: إنما يقال في السَّخاءِ سَمَحَ، وأما أَسْمَحَ فإنما يقال في المتابعة والانقياد؛ ويقال: أَسْمَحَتَ نَفْسُهُ إذا انقادت، والصحيح الأول؛ وَسَمَحَ لي فلان أي أعطاني؛ وَسَمَحَ لي بذلك يَسْمَحُ سَمَاحةً. والمُسَامَحةُ: المُساهلةُ. وتَسامَحوا: تَساهلوا.

وفي الحديث المشهور: السَّمَاحُ رِياحٌ أي المُساهلة في الأشياء تُرِيحُ صاحبِها. ويقال: أَسْمَحَتُ قَرينَتُهُ إذا ذلَّ واستقام، وَسَمَحَتِ الناقةُ إذا انقادت فأسرعت، وَأَسْمَحَتُ قَرُونَتُهُ وسامحت كذلك أي ذلت نفسه وتابعت. ويقال: فلانٌ سَمِيحٌ لَمِيحٌ وَسَمَحٌ لَمَحٌ.

وتقول العرب: عليك بالحق فإن فيه لَمَسَماً أي مُتَسَعاً، كما قالوا: إن فيه لَمَنَدُوحَةً. (لسان العرب ، مادة

سمح). <http://www.baheth.info/>

والتسامح كما جاء في تعريفه إصطلاحاً : (هو كلمة دارجة تستخدم للإشارة إلى الممارسات الجماعية كانت أم الفردية تقضي بنبذ التطرف أو ملاحقة كل من يعتقد أو يتصرف بطريقة مخالفة قد لا يوافق عليها المرء.(موسوعة ويكيبيديا الحرة : تعريف التسامح).

وأخيراً فالتسامح بالمعنى الحديث يعني قبول اختلاف الآخرين – سواء في الدين أم العرق أم السياسة – أو عدم منع الآخرين من أن يمارسوا حقوقهم وشعائرهم الدينية وعاداتهم وتقاليدهم بما لا يتعارض مع الآخرين أو يسئ إليهم . (نبيل نعمة الجابري : <http://www.annabaa.org/nbanews/68/380.htm>)

إن الإسلام الذي جاء به رسول الإنسانية محمد صلى الله عليه وسلم حمل بين طياته قوانين عدة مهمة عملت على نشره في شتى أرجاء العالم آنذاك.فمن أشهر هذه القوانين المهمة التي كان لها الدور الأكبر في تقدم المسلمين في مختلف الميادين هو قانون: اللين واللاعنف والتسامح الذي أكدت عليه الآيات المباركة فضلاً عن الأحاديث الشريفة الواردة في الصحاح.

ففي القرآن الكريم هناك آيات كثيرة تدعو إلى اللين والسلم ونبذ العنف والبطش صراحة، وبعضها يتضمن هذا المعنى، وسنستعرض بعضاً من هذه الآيات ليتدبرها القارئ ، وسنرجئ الحديث عنها في مواضعها من هذا البحث:

يقول سبحانه وتعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ). سورة النحل/ 125

ويقول: (وَإِذَا خَاطَبْتَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا). سورة الفرقان/ 63

ويقول: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ). سورة العنكبوت/ 46

ويقول: (خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ).الأعراف/ 199

ويقول: (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ).الأنعام/ 108

ويقول: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ).آل عمران/ 159

ويقول: (وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) النور /22.. إلى غيرها وغيرها من آيات الذكر الحكيم.

التسامح في السنة النبوية:

أما التسامح من وجهة نظر السنة النبوية فإنه يتشارك مع ما حملته هذه اللفظة لغوياً فمعنى التسامح هو التساهل والمساهلة في كل جوانب الحياة لذلك جاء قول الرسول الأكرم محمد صلى الله عليه وعلى اله وسلم: (رحم الله امرءاً سمحاً إذا باع وإذا اشتري وإذا اقتضى). (رياض الصالحين ، محي الدين النووي ، الألفية الثالثة للنشر والتوزيع ، وهران ، ج 3 ص : 492)

إن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا أبرز تجلٍّ ومصداق لسلوك منهجية السلام والتسامح في الأمة؛ وهو صلى الله عليه وسلم حامل راية السلم والسلام لأنه يحمل للبشرية النور والهداية والخير والرشاد والرحمة والرأفة ويتحدث القرآن الكريم عن رسالته فيقول ({وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ } الأنبياء 107 ، فالرحمة والسلم والسلام جاء بها الإسلام للناس كافة.

فقد كانت حياته كلها قائمة على التسامح في أقواله وأفعاله ، فكانت دعوته قائمة على السلم والسلام والعفو والمجادلة والتي هي أحسن ، فلم يعرف الحقد والغل ولا الشدة ولا العنف حتى مع أشد أعدائه في حياته ، ولم يدع عليهم وإنما كان يدعو لهم بالهداية دوماً ولم ينتشر الإسلام بالسيف بل بالمعاملة الحسنة والإقناع واللين وكل سيرته شاهدة على ذلك، وما عفوه عن أهل مكة على الرغم مما لحقه من الأذى منهم إلا دليل على ذلك، فقد ورد في سيرة ابن هشام قوله صلى الله عليه وسلم : " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، ومن أغلق بابيه فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن) (ابن هشام ، السيرة النبوية ، دار الجيل :لبنان ، 1987 ج : 4 ، ص : 33) . وهكذا ضرب لنا أروع الأمثلة مما بقي شاهداً على مدى التاريخ في العفو واللين والتسامح مع الأعداء ، وسار على نهجه الخلفاء الراشدون ومن تبعهم على يوم الدين ، فبقيت هذه الرسالة مشرقة ناضرة حتى اليوم يهتدي بها السائرون على هدي النبوة والصحابة والتابعين.

صور التسامح مع غير المسلمين:

سنستعرض بعض هذه الصور في ثنايا هذا البحث مستعرضين أسس العلاقة التي أرساها الإسلام مع غير المسلمين بشكل عام :

ويتضح لنا أن أسس هذه العلاقة يتضح في قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [الممتحنة: 8، 9]؛ فالبر والقسط مطلوبان من المسلم للناس جميعاً، ولو كانوا كفاراً بدينه، ما لم يقفوا في وجهه ويحاربوا دعائه، ويضطهدوا أهله. وصور هذه العلاقة أكثر من ان تحصى. فقد اورد احمد امين في كتابه فجر الإسلام هذين المثالين : رأى رسول الله يوم حنين امرأة مقتولة ذات خلق فوقف عليها وقال مستنكراً قتلها : ما كانت هذه لتقاتل! فقام أحد الصحابة وقال : يا رسول الله رأيتها واقعة في المعركة فاشفت عليها وأردفتها خلفي فحاولت قتلي بخنجر كانت قد اخفته ، فقتلتها. وأما المثال الثاني فهو يتمثل في قتل دريد بن الصمة حقناً لدماء المسلمين والمشركين معا فقد كان شيخاً طاعناً في السن وكان يحرض قومه على القتال ويطيعونه في ذلك ولا يزال يقتل عدد كبير نتيجة ذلك التحريض من المسلمين والمشركين فكان قتله لكف شره عن الجانبين ، وهكذا تحقن دماء المسلمين والمشركين معا ويحافظ عليها ؛ حيث إن هذا الشيخ مطاع في قومه ، ولا يستجيب لدعوة الإسلام لشدة تعصبه وجاهليته . وينسجم ذلك مع قول الفقهاء : خلق الإنسان معصوم الدم ، إلا من يتحقق شره ، فمن لم يتحقق شره بقي على أصل عصمة دمه .

ولأهل الكتاب من بين غير المسلمين منزلة خاصة في المعاملة والتشريع، وهم أهل التوراة والإنجيل من اليهود والمسيحيين؛ فالقرآن ينهى عن مجادلتهم في دينهم إلا بالحسنى، حتى لا يوغر الجدل صدورهم بالحقد ويثير تعصبهم وتشددهم، ويوقد نار العصبية والبغضاء في قلوبهم، قال تعالى: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [العنكبوت: 46]، ويبيح الإسلام مؤاكلة أهل الكتاب، والأكل من ذبائحهم، كما أباح مصاهرتهم والتزوج من نسائهم المحصنات العفيفات، مع ما قرره القرآن من قيام الحياة الزوجية على المودة والرحمة، وهذا في الواقع تسامح كبير من الإسلام؛ حيث أباح للمسلم أن تكون ربة بيته وشريكة حياته وأم أولاده غير مسلمة، وأن يكون أحوال أولاده وخالاتهم من غير المسلمين؛ قال - تعالى - : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُنْخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [المائدة: 5]، **0**(يوسف القرضاوي ، غير المسلمين في المجتمع المسلم ، ط 2 مكتبة وهبة ، 1984، ص: 5) .

صور التسامح مع أهل الذمة:

جرى العرف الإسلامي على تسمية المواطنين من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي باسم: "أهل الذمة" أو "الذميين".

والذمة: العهد والكفالة، وجمعها ذمائم. وفلان له ذمة أي حق. وفي حديث عليّ، كرم الله وجهه: ذمتي رهينته وأنا به زعيم أي ضمانني وعهدي رهن في الوفاء به. والذمام والذمامة: الحرمة؛ والذمام: كل حرمة تلزمك إذا ضيعتها المذمة، ومن ذلك يسمى أهل العهد أهل الذمة، وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين كلهم. ورجل ذمي: معناه رجل له عهد. والذمة: العهد منسوب إلى الذمة: قال الجوهرى: الذمة أهل العقد. قال: وقال أبو عبيدة الذمة الأمان في قوله، عليه السلام: ويسعى بذمتهم أدناهم. وقوم ذمة: معاهدون أي ذوو ذمة. وفي الحديث ذكر الذمة والذمام، وهما بمعنى العهد والأمان والضمان والحرمة والحق، وسُمي أهل الذمة ذمة لدخولهم في عهد المسلمين وأمانهم (لسان العرب ، مادة ذم) .<http://www.baheth.info/>

فالذمة تعني: العهد والضمان والأمان، وإنما سماوا بذلك؛ لأن لهم عهد الله وعهد رسوله، وعهد جماعة المسلمين أن يعيشوا في حماية الإسلام، وفي كنف المجتمع الإسلامي آمنين مطمئنين، فهم في أمان المسلمين وضمانهم، بناءً على "عقد الذمة"، فهذه الذمة تعطي أهلها - من غير المسلمين - ما يشبه في عصرنا "الجنسية" السياسية التي تعطيها الدولة لرعاياها، فيكتسبون بذلك حقوق المواطنين، ويلتزمون بواجباتهم؛ فالذمي على هذا الأساس من "أهل دار الإسلام" كما يعبر الفقهاء، أو من حاملي الجنسية الإسلامية كما نعبر في عصرنا الحالي.

وعقد الذمة عقد مؤبد، يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم، وتمتعهم بحماية الجماعة الإسلامية ورعايتها، بشرط بذلهم "الجزية"، والتزامهم أحكام القانون الإسلامي في غير الشؤون الدينية.

وبهذا يصيرون من أهل "دار الإسلام"، فهذا العقد ينشئ حقوقاً متبادلة لكل من الطرفين: المسلمين وأهل ذمتهم، بإزاء ما عليه من واجبات. 0(عمر قريشي ، 2013 :alukah.net)

فما هي الحقوق التي كفلها الشرع لأهل الذمة، وما هي واجباتهم؟:

حقوق أهل الذمة:

القاعدة الأولى في معاملة أهل الذمة في "دار الإسلام": أن لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، إلا في أمور محدّدة مستثناة، كما أن عليهم ما على المسلمين من الواجبات إلا ما استثنى منها وسنستعرض بعض هذه الحقوق:

حق الحماية:

فأول هذه الحقوق هو حق تمتعهم بحماية الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي، وهذه الحماية تشمل حمايتهم من كل عدوان خارجي، ومن كل ظلم داخلي، حتى ينعموا بالأمان والاستقرار.

أما الحماية من الاعتداء الخارجي، فيجب لهم ما يجب للمسلمين، وعلى الإمام - أو ولي الأمر في المسلمين بما له من سلطة شرعية، وما لديه من قوة عسكرية - أن يوفر لهم هذه الحماية. (عبد الودود شلبي ، لماذا يخافون الإسلام دار الشروق ط 1 1985: ص: 7)

ومن المواقف التطبيقية لهذا المبدأ الإسلامي، موقف شيخ الإسلام "ابن تيمية" حينما تغلب التتار على الشام، وذهب الشيخ ليكلّم "قطلوشاه" في إطلاق الأسرى، فسمح القائد التتري للشيخ بإطلاق أسرى المسلمين، وأبى أن يسمح له بإطلاق أهل الذمة، فما كان من شيخ الإسلام إلا أن قال: لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى، فهم أهل ذمتنا، ولا ندع أسيراً، لا من أهل الذمة ولا من الملة، فلما رأى إصراره وتشدده أطلقهم له (0 ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، ج : 28 ، ص: 617، نقلا عن عمر قرشي).

وأما بالنسبة للحماية من الظلم الداخلي، فهو أمر يوجبه الإسلام ويشدد في وجوبه، ويحذر المسلمين أن يمدوا أيديهم أو ألسنتهم إلى أهل الذمة بأذى أو عدوان، فالله - تعالى - لا يحب الظالمين ولا يهديهم، بل يعاجلهم بعذابه في الدنيا، أو يؤخر لهم العقاب مضاعفاً في الآخرة، وجاءت أحاديث خاصة تحذر من ظلم غير المسلمين من أهل العهد والذمة، ومنها:

قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : ((مَنْ ظَلَمَ مَعَاهِدًا، أَوْ انْتَقَصَهُ حَقًّا، أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ، أَوْ أَحْذَمَهُ شَيْئًا بغير طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ؛ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)) (سنن أبي داود ، كتاب الإمارة ، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا في التجارات ، ج : 3، ص: 171).

وفي عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - لأهل نجران أنه: ((لا يؤخذ منهم رجل بظلم آخر)) (ابن كثير ، البداية والنهاية ، تحقيق جودة محمد جودة ، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة (د ت ج: 5 ، ص : 52).

وقد سار الخلفاء الراشدون على هدي محمد صلى الله عليه وسلم في مهاملة أهل الذمة فكان يسأل الوافدين عليه من الأقاليم عن حال أهل الذمة، خشية أن يكون أحد من المسلمين قد أفضى إليهم بأذى، كما قال عمر - رضي الله عنه - في وصيته للخليفة بعده: "وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيراً، أن يوفى لهم بعهدهم، ويحاط من ورائهم". وعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه - يقول: إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودمائهم كدمائنا.

وفقهاء المسلمين من كافة المذاهب الاجتهادية صرّحوا وأكدوا بأن على المسلمين دفع الظلم عن أهل الذمة، والمحافظة عليهم؛ لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة قد التزموا دفع الظلم عنهم، وهم صاروا به من أهل دار الإسلام، بل صرّح بعضهم بأن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم إنمًا.

كذلك من الحقوق التي حفظها الإسلام لأهل الذمة حق الحماية وحق الحماية المقرّر لأهل الذمة يتضمن حماية دمائهم وأنفسهم وأبدانهم، كما يتضمن حماية أموالهم وأعراضهم، فدمائهم وأنفسهم معصومة باتفاق المسلمين، وقتلهم حرام بالإجماع، يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم -: ((مَنْ قَتَلَ مَعَاهِدًا لَمْ يَرْحَ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنْ رِيحُهَا لِيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا)) (البخاري، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذميًا بغير جرم ج 4 ص 194،).

ولهذا أجمع فقهاء الإسلام على أن قتل الذمي كبيرة من كبائر المحرمات؛ لهذا الوعيد في الحديث، وكما حمى الإسلام أنفسهم من القتل، حمى أبدانهم من الضرب والتعذيب؛ فلا يجوز إلحاق الأذى بأجسامهم ولو تأخروا أو امتنعوا عن أداء الواجبات المالية المقررة عليهم؛ كالجزية والخراج، هذا مع أن الإسلام تشدد كل التشدد مع المسلمين إذا منعوا الزكاة، موقف أبي بكر من مانعي الزكاة معروف ومشهور عندما قال قولته المشهورة: (والله لو منعوني عقالا لقاتلتهم عليه) .

وفي ذلك كتب أبو يوسف أن "هشام بن حكيم بن حزام" أحد الصحابة - رضي الله عنه - رأى رجلاً - وهو على حمص - يشمّس ناسًا من النبط في أداء الجزية، فقال: ما هذا؟ سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: ((إن الله - عز وجل - يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا)) رواه مسلم، كتاب البر، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق ج 2 ص 441).

1- وكتب "علي" إلى بعض ولاته على الخراج: إذا قدمت عليهم فلا تبيعن لهم كسوة، شتاء ولا صيفًا، ولا رزقًا يأكلونه، ولا دابة يعملون عليها، ولا تضربن أحدًا منهم سوطًا واحدًا في درهم، ولا تُقْمَه على

رجله في طلب درهم، ولا تبع لأحد منهم عرضاً "متاعاً" في شيء من الخراج، فإنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو، فإن أنت خالفت ما أمرتُك به، يأخذك الله به دوني، وإن بلغني عنك خلاف ذلك عزلتُك"، قال الوالي: إذا أرجع إليك كما خرجت من عندك، قال: وإن رجعت كما خرجت! (نبيل نعمة الجابري <http://www.annabaa.org/nbanews/68/380.htm>)

ومثل حماية الأنفس والأبدان حماية الأموال، وهذا مما اتفق عليه المسلمون، في جميع المذاهب، وفي جميع الأقطار، ومختلف العصور.

وفي عهد عمر إلى أبي عبيدة بن الجراح "أن امنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم وأكل أموالهم إلا بجلها". وعلى هذا استقرَّ عمل المسلمين طوال العصور، فمن سرق مال ذمي قطعت يده، ومن غصبه عزَّر، وأعيد المال إلى صاحبه، ومن استدان من ذمي فعليه أن يقضي دينه، فإن مطله وهو غني حبسه الحاكم حتى يؤدي ما عليه.

وبلغ من رعاية الإسلام لحرمة أموالهم وممتلكاتهم، أنه يحترم ما يعدونه - حسب دينهم - مالا، وإن لم يكن مالا في نظر المسلمين، فالخمر والخنزير لا يعتبران عند المسلمين مالا منقوماً، ومن أتلف لمسلم خمراً أو خنزيراً لا غرامة عليه ولا تأديب، بل هو مثابٌّ مأجور على ذلك، ولا يجوز للمسلم أن يمتلك هذين الشئنين، لا لنفسه ولا لبييعها لغيره. أما الخمر والخنزير إذا ملكهما غير المسلم، فهما مالان عنده، بل من أنفس الأموال، كما قال فقهاء الحنفية، فمن أتلفهما على الذمي غرم قيمتهما؛ على مذهب الحنفية".

ويحمي الإسلام عرض الذمي وكرامته، كما يحمي عرض المسلم وكرامته، فلا يجوز لأحد أن يسبه، أو يتهمه بالباطل، أو يشنع عليه بالكذب، أو يغتابه ويذكره بما يكره في نفسه، أو نسبه، أو خَلقه، أو خُلِّقه، أو غير ذلك مما يتعلق به!

وأكثر من ذلك أن الإسلام ضمن لغير المسلمين في ظل دولته كفالة المعيشة الملائمة لهم ولمن يعولونه؛ لأنهم رعية للدولة المسلمة، وهي مسؤولة عن كل رعاياها، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: ((كلكم راعٍ، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته)). (رواه البخاري، كتاب الأحكام، ج 4 ص (233)، ومسلم كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل ج 2 ص 125).

1- ومن المأثورات الثابتة عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتي تعد نموذجاً رائعاً على كفالة المعيشة لغير المسلمين؛ فقد كان عمر رضي الله عنه يتجول كعادته في شوارع المدينة المنورة يتفقد أحوال الرعية، فرأى شيخاً طاعناً في السن يتسول في الطريق، فسأل عن أمره وعلم أنه يهودي. فحزن الخليفة لما أصاب هذا الشيخ الهرم مما اضطره إلى التسول، وأمر بأن يُخصَّص له ولنظرائه معاش ثابت من بيت مال المسلمين يتيح له حياة كريمة. وهذا الخليفة هو نفسه صاحب العبارة الشهيرة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»

www.umn.edu/humanrts/arab/tolerance.html.

وهذا ما مضت به سنة الراشدين ومن بعدهم، ففي عقد الذمة الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل الحيرة بالعراق - وكانوا من النصارى - : "وجعلت لهم أيما شيخ ضَعُف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصار أهل دينه يتصدَّقون عليه، طرحت جزيته، وعيّل من بيت مال المسلمين هو وعياله. وكان هذا في عهد أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - وبحضرة عدد كبير من الصحابة، وقد كتب خالد به إلى الصديق، ولم ينكر عليه أحد، ومثل هذا يعد إجماعاً،

وبهذا سبق الإسلام كثيراً مما قررتَه المدنية الحديثة من قوانين كحقوق الإنسان و الضمان الاجتماعي فهذا الحق يشمل أبناء المجتمع جميعاً، مسلمين وغير مسلمين، ولا يجوز أن يبقى - في المجتمع المسلم - إنسان محروماً من الطعام، أو الكسوة، أو المأوى، أو العلاج، فإن دفع الضرر عنه واجب ديني، مسلماً كان أو ذمياً. وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أيما أهل عرصة بات فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله) ولم يخص سواء أكان مسلماً أو غير مسلم .

حرية التدين لغير المسلمين:

ويحمي الإسلام - فيما يحميه من حقوق أهل الذمة - حق الحرية، وأول هذه الحريات: حرية الاعتقاد والتعبد، فلكل ذي دين دينه ومذهبه، لا يجبر على تركه إلى غيره، ولا يضغط عليه أي ضغط ليتحول منه إلى الإسلام، وأساس هذا الحق قوله - تعالى - : ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ [البقرة: 256]، وقوله - سبحانه - : ﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: 99].

وسبب نزول الآية - كما ذكر المفسرون - يبين لنا جانباً من إعجاز هذا الدين، فقد روى عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مقلاة - قليلة النسل - فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوِّده، "كان يفعل ذلك نساء الأنصار في الجاهلية"، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقال آباؤهم: لا ندع أبناءنا؛ يعنون: لا ندعهم يعتنقون اليهودية، فأنزل الله - عز وجل - هذه الآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: 256] (ابن كثير تفسير ابن كثير دار إحياء التراث العربي، بيروت: لبنان، 1969 ج 1 ص310).

إن هذا يقودنا للحديث عما جرى في الأندلس وكيف قابل النصارى والقوط تلك المبادئ التي نعموا بها إبان حكم الإسلام وتكروا لكل ما كان يمنحهم إياه حكام وولاة المسلمين من الحرية والتعايش السلمي ونبذ البغض والإرهاب فاحرقوا مخلفات الحضارة الإسلامية من كتب وتراث فكري واجبروا المسلمين على الرحيل من ديارهم وأجبروهم على اعتناق المسيحية لمن بقي منهم في أرض الأندلس وانقلبوا على اعقابهم فكانت وصمة عار في تاريخ الإنسانية لا مثل لها لما لقيه المسلمون هناك من تعذيب وحشي وانتقام ليس فقط من المسلمين بل لما خلفوه من تراث تحدث عنه فيما بعد ما سلم منه من بعض المؤلفات فقد تم إحراق أربعمائة ألف مجلد في غرناطة من مكتبة المستنصرية وحدها دون أي مراعاة لما تحويه من كنوز كانت سببا فيما بعد في رقي أوروبا وأمريكا لما سلم منها من يد التخريب والحرق!! أفأي مقارنة بين تلك المبادئ وبين ما جاء به الإسلام من نور ساطع حين فتح المسلمون الأندلس وخلصوها من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ، أما محاكم التفتيش وما قامت به من جرائم فحدث عنها ولا حرج ولا يزال يرويها التاريخ على بشاعتها ومرارتها على ايدي المتدينين ممن يسمون اهل الكتاب في حين لم يعرف التاريخ شعباً مسلماً حاول إجبار أهل الذمة على الإسلام كما أقرّ بذلك المؤرّخون الغربيون أنفسهم. إن ما يحدث في بورما والفلبين والهند اليوم لهو صورة مكررة لما حدث في الأندلس من تطهير عرقي وديني على الرغم مما وصل إليه العالم اليوم من رقي ثقافي واجتماعي وسن التشريعات للمحافظة على الأقليات من الاضطهاد ونادى بحقوق الإنسان وغيرها من القوانين البراقة التي تخلو من مضامينها الحقيقية ولهذا أرى أن مبادئ الإسلام ستسود العالم لأنها تتبع من تشريع رباني لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ولا بد من الإشارة بأن الإسلام صان لغير المسلمين معابدهم، ورعى حرمة شعائرهم، بل جعل القرآن من أسباب الإذن في القتال حماية حرية العبادة، وذلك في قوله - تعالى - : ﴿أَإِنَّ لِلَّذِينَ يَقَاتِلُونَ بِنَافْسِهِمْ ظُلْمًا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ

بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿ [الحج: 39، 40].

وقد رأينا كيف اشتمل عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى أهل نجران على أن لهم جوار الله وذمة رسوله - صلى الله عليه وسلم - على أموالهم وملتهم وبيعهم.

"وفي عهد عمر بن الخطاب إلى أهل إيلياء "القدس" نصَّ على حريتهم الدينية، وحرية معابدهم وشعائرتهم: "هذا ما أعطى عبدالله "عمر بن الخطاب" أمير المؤمنين، أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أمانًا لأنفسهم، وأموالهم، وكنائسهم، وصلبانهم، وسائر ملتهم، لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا حيزها، ولا من صليبها، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود وذلك ما يفتخر به أهل بيت المقدس حتى اليوم وقد كتبت تلك العهدة على باب مسجد عمر بن الخطاب وهي موجودة حتى الآن. ومما اوصى به أبو بكر الصديق جيش المسلمين لا تقتلوا طفلاً ولا شيخاً ولا امرأة ولا تقطعوا نخلاً ولا تغرقنه ولا تتعرضوا للربان في الصوامع ودعوهم و شأنهم . وقد امتثل الجيش الإسلامي إلى تلك الأوامر فلم يثبت على مدى التاريخ وتلك الفتوحات التي امتدت شرقاً وغرباً حتى شملت بلدان العالم القديم أن ارتكبت أي مخالفة إلا ما كان خطأً أو في ميدان القتال . وكل ما يطلبه الإسلام من غير المسلمين أن يراعوا مشاعر المسلمين، وحرمة دينهم، وهذا التسامح مع المخالفين في الدين أمر لم يعهد في تاريخ الديانات، وهذا ما شهد به الغربيون أنفسهم. وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا الذين أمعنوا النظر في تاريخ العرب.

حرية العمل والكسب:

لغير المسلمين حرية العمل والكسب، بالتعاقد مع غيرهم، أو بالعمل لحساب أنفسهم، ومزاولة ما يختارون من المهن الحرة، ومباشرة ما يريدون من ألوان النشاط الاقتصادي، شأنهم في ذلك شأن المسلمين، فقد قرر الفقهاء أن أهل الذمة في البيوع، والتجارات، وسائر العقود، والمعاملات المالية كالمسلمين، ولم يستثنوا من ذلك إلا عقد الربا، فإنه محرّم عليهم كالمسلمين، وقد روي أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كتب إلى مجوس هجر: ((إما أن تذرُوا الربا أو تأذنوا بحرب من الله ورسوله))، كما يمنع أهل الذمة من بيع الخمر والخنازير في أمصار المسلمين، وفتح الحانات فيها لشرب الخمر، ومن تداولها أو إدخالها إلى أمصار المسلمين على وجه الشهرة والظهور، ولو كان ذلك لاستمتاعهم الخاص؛ سداً لذريعة الفساد وإغلاقاً لباب الفتنة.

وفيما عدا هذه الأمور المحدودة، يتمتع الذميون بتمام حريتهم، في مباشرة التجارات والصناعات والحرف المختلفة، وهذا ما جرى عليه الأمر، في شتى الأزمان، وكادت بعض المهن تكون مقصورة عليهم؛ كالصيرفة والصيدلة وغيرها، واستمر ذلك إلى وقت قريب في كثير من بلاد الإسلام، وقد جمعوا من وراء ذلك ثروات طائلة معفاة من الزكاة ومن كل ضريبة إلا الجزية، وهي ضريبة على الأشخاص القادرين على حمل السلاح،

ولأهل الذمة الحق في تولي وظائف الدولة كالمسلمين، إلا ما غلب عليه الصبغة الدينية؛ كالإمامة، ورياسة الدولة، والقيادة في الجيش، والقضاء بين المسلمين، والولاية على الصدقات، ونحو ذلك. إذا تحققت فيهم الشروط التي لا بد منها، من الكفاية والأمانة والإخلاص للدولة، بخلاف الحاقدين الذين تدل الدلائل على بغضٍ مستحكمٍ منهم للمسلمين، كالذين قال الله فيهم: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةَ مَنْ دُونَكُمْ لَا يَأْلُوكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [آل عمران: 118].

قال - تعالى - : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ [النساء: 135]، وقال - سبحانه - : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المائدة: 8].

والتاريخ الإسلامي مليء بالوقائع التي تدل على التزام المجتمع الإسلامي بحماية أهل الذمة من كل ظلم يمس حقوقهم المقررة، أو حرمانهم المصونة، أو حرياتهم المكفولة. فإذا كان الظلم من أحد أفراد المسلمين إلى ذمي، فإن والي الإقليم سرعان ما ينصفه ويرفع الظلم عنه، بمجرد شكواه، أو علمه بقضيته من أي طريق.

وقد شكأ أحد رهبان النصارى في مصر إلى والي "أحمد بن طولون" أحد قواده؛ لأنه ظلمه وأخذ منه مبلغاً من المال بغير حق، فما كان من "ابن طولون" إلا أن أحضر هذا القائد وأنبه وعزّره، وأخذ منه المال وردّه إلى النصراني، وقال له: لو ادعيت عليه أضعاف هذا المبلغ لألزمته به، وفتح بابَه لكل متظلم من أهل الذمة، ولو كان المشكو من كبار القادة وموظفي الدولة.

وإن كان الظلم واقعاً من والي نفسه أو من ذويه وحاشيته، فإن إمام المسلمين وخليفتهم هو الذي يتولى رده ورد الحق لأهله، وأشهر الأمثلة على ذلك قصة القبطي مع "عمرو بن العاص" والي مصر، وإذا لم يصل أمر الذمي إلى الخليفة، أو كان الخليفة نفسه على طريقة واليه، فإن الرأي العام الإسلامي - الذي يتمثل في فقهاء المسلمين، وفي كافة المتدينين - يقف بجوار المظلوم من أهل الذمة ويسانده.

ومن الأمثلة البارزة على ذلك، موقف الإمام الأوزاعي من والي العباسي في زمنه، عندما أجلى قومًا من أهل الذمة من جبل لبنان، لخروج فريق منهم على عامل الخراج، وكان والي هذا أحد أقارب الخليفة وعصبته، وهو "صالح بن علي بن عبدالله بن العباس"، فكتب إليه الأوزاعي رسالةً طويلة، كان مما قال فيها: "فكيف تؤخذ عامة بنون خاصة، حتى يخرجوا من ديارهم وأموالهم، وحكم الله - تعالى - : ﴿ أَلَا تَرَىٰ وَازِرَةً وَّرَزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [النجم: 38]، وهو أحق ما وقف عنده واقتدي به، وأحق الوصايا أن تحفظ وترعى وصية رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنه قال: ((مَنْ ظَلَمَ نَمِيًّا، أَوْ كَفَّهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ؛ فَأَنَا حَجِيْبُهُ)) (سبق توثيقه ص 4). إلى أن يقول في رسالته: فإنهم ليسوا بعبيد، فتكون في حل من تحويلهم من بلد إلى بلد، ولكنهم أحرار أهل ذمة"

ولم يعرف تاريخ المسلمين ظلمًا وقع على أهل الذمة واستمر طويلًا، فقد كان الرأي العام - والفقهاء معه دائمًا - ضد الظلمة والمنحرفين، وسرعان ما يعود الحق إلى نصابه.

ولقد أخذ الوليد بن عبد الملك "كنيسة يوحنا" من النصارى، وأدخلها في المسجد، فلما استخلف "عمر بن عبدالعزيز" شكوا إليه النصارى ما فعل "الوليد" بهم في كنيستهم، فكتب إلى عامله بردًا ما زاده في المسجد عليهم، لولا أنهم تراضوا مع والي على أساس أن يعوّضوا بما يرضيهم

ومن مفاخر النظام الإسلامي ما منحه من سلطة واستقلال للقضاء، ففي رحاب القضاء الإسلامي الحق، يجد المظلوم والمغبون - أيًا كان دينه وجنسه - الضمان والأمان، لينتصف من ظالمه، ويأخذ حقه من غاصبه، ولو كان هو أمير المؤمنين بهيئته وسلطانه.

وفي تاريخ القضاء الإسلامي أمثلة ووقائع كثيرة، وقف السلطان أو الخليفة أمام القاضي مدعيًا أو مدعى عليه، وفي كثير منها كان الحكم على الخليفة أو السلطان لصالح فرد من أفراد الشعب لا حول له ولا طول، على رأس ذلك ما ورد من قصة درع أمير المؤمنين "علي بن أبي طالب" - رضي الله عنه - مع الذمي الذي أخذها أو سرقها... (البداية والنهاية لابن كثير ج 8 ص 625).

التسامح والتعددية:

لقد جاء في المادة رقم "1" من القانون العام لليونسكو الفقرة "3": إن التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية) والديمقراطية وحكم القانون. - (قانون التسامح لليونسكو)

www.umn.edu/humanrts/arab/tolerance.html.

لذا يكتسب التسامح أهمية خاصة إذا كان للناس من ذوي الفئات الدينية والإيديولوجية والسياسية المختلفة يرغبون في أن يعيشوا معاً في مجتمع ديمقراطي تعددي. إن العصر الحديث يشهد ولاسيما في المنطقة العربية بروز مجتمعات متعدّدة الثقافات إلى مدى يتزايد باستمرار، يتحقّق فيه خلال فترة طويلة تنوّع في الفوارق الدينية والمذهبية، فإن ذلك يجعل فضيلة التسامح ضرورية إلى أقصى الحدود.

ومن هنا لا يجوز أن يُنظر إلى اختلاف الجماعات البشرية في أعراقها وألوانها ومعتقداتها ولغاتها على أنها تمثل حائلاً يعوق التقارب والتسامح والتعايش الإيجابي بين الشعوب، فقد خلق الله الناس مختلفين: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ سورة هود: 118-119. ولكن هذا الاختلاف بين الناس في أجناسهم ولغاتهم وعقائدهم لا ينبغي أن يكون منطلقاً أو مبرراً للنزاع والشقاق بين الأمم والشعوب، بل الأحرى أن يكون هذا الاختلاف والتنوع دافعاً إلى التعارف والتعاون والتآلف بين الناس من أجل تحقيق ما يصبون إليه من تبادل للمنافع وتعاون على تحصيل المعايير وإثراء للحياة والنهوض بها. ومن هنا يقول القرآن الكريم: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (32)، والتعارف هو الخطوة الأولى نحو التآلف والتعاون في جميع المجالات.

التسامح والحوار:

إن الحوار في معناه الصحيح لا يقوم ولا يؤدي إلى الهدف المنشود إلا إذا كان هناك احترام متبادل بين أطراف الحوار، واحترام كل جانب لوجهة نظر الجانب الآخر وبهذا المعنى فإن الحوار يعني التسامح واحترام حرية الآخرين، واحترام الرأي الآخر لا يعني بالضرورة القبول به.

وليس الهدف من الحوار مجرد فكّ الاشتباك بين الآراء المختلفة أو تحييد كل طرف إزاء الطرف الآخر، وإنما هدفه الأكبر هو إثراء الفكر وترسيخ قيمة التسامح بين الناس، وتمهيد الطريق للتعاون المثمر فيما يعود على جميع الأطراف بالخير، وذلك بالبحث عن القواسم المشتركة التي تشكل الأساس المتين للتعاون البناء بين الأمم والشعوب. والحوار بهذا المعنى يُعد قيمة حضارية ينبغي الحرص عليها والتمسك بها وإشاعتها على جميع المستويات.

والوعي بذلك كله أمر ضروري يجب أن نعلمه للأجيال الجديدة، وبصفة خاصة عن طريق القدوة وليس عن طريق التلقين ولا جدال في أن الحوار قد أصبح في عصرنا الحاضر أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى، بل

أصبح ضرورة من ضرورات العصر، ليس فقط على مستوى الأفراد والجماعات، وإنما على مستوى العلاقات بين الأمم والشعوب المختلفة.

وإذا كانت بعض الدول في القرن الجديد لا تزال تفضل شريعة الغاب بدلاً من اللجوء إلى الحوار، فإن على المجتمع الدولي أن يصحح الأوضاع، ويعيد مثل هذه الدول الخارجة على القيم الإنسانية والحضارية إلى صوابها حتى تتصاع إلى الأسلوب الحضاري في التعامل وهو الحوار، فليس هناك من سبيل إلى حل المشكلات وتجنب النزاعات إلا من خلال الحوار.

ومن منطلق الأهمية البالغة للتعارف بين الأمم والشعوب والحضارات والأديان -برغم الاختلافات فيما بينها- كانت دعوة الإسلام إلى الحوار بين الأديان. وذلك لما للأديان من تأثير عميق في النفوس وبعد الإسلام أول دين يوجه هذه الدعوة واضحة صريحة في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾. سورة آل عمران: 64.

التسامح بين الأديان في فلسطين:

لقد شاء الله أن تكون أرض فلسطين مهداً للديانات فقد تعاقبت على أرضها الديانة اليهودية والنصرانية ومن ثم الإسلام ، وحينما حل الإسلام ديار فلسطين حل معه الأمان والاطمئنان ومنذ العهدة العمرية المشهورة لأهل بيت المقدس والمسلمون والمسيحيون يعيشون في سلام لم يشهد له التاريخ مثيلاً ، فالعلاقات الطيبة تسود الجانبين والتداخل في السكنى والعمل والتوظيف والمعاملات بينهم لا تنقطع ولا تستطيع أن تفرق بين مسيحي ومسلم ولا يسأل إنسان آخر عن دينه ، وتسود بينهم المحبة والمودة وحسن الجوار وطيب المعشر ما لم نر له مثيلاً في التاريخ ، فلم يحدث على مدى العصور أن حدث بينهم أي نزاع أو صراع منشؤه الدين بل على العكس من ذلك نرى بعض الصراعات القائمة بين المسلمين انفسهم ولا نرى مثيلاً لذلك بينهم وبين المسيحيين فهم يحترمونهم ويحترمون مقدساتهم وعاداتهم وتقاليدهم وكل خصوصياتهم وعلى الرغم من الصراع والقتال الخارجي بين المسلمين والصليبيين فقد بقي مسيحيو الشرق على الحياد في سابقة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً بل لقد أثبت التاريخ أنهم وقفوا مع المسلمين ضد الصليبيين لما أدركوا هدف تلك الحملات وأنها تهدف إلى النهب والكسب والاستغلال وليس كما اشيع بأن الهدف إنقاذ قبر المسيح ومسيحيي الشرق من المسلمين وبقيت العهدة العمرية سارية المفعول ومطبقة على أهل بيت المقدس وأكنافها

فلم يسئ المسلمون لهم في اثناء المعارك الطاحنة وبعد انتصارهم على الصليبيين وتحرير المسجد الأقصى - أعاده الله - من براثن الاحتلال الصليبي بعد ما يقرب من مائة عام من الاحتلال ، ولم تزل تلك العلاقات الحسنة سائدة حتى الآن لامتثال المسلمين إلى أمر الله في معاملة أهل الكتاب ، وهذا الواقع المتميز بين المسلمين والمسيحيين في أرض الإسراء والمعراج التي بارك الله حولها يعد نموذجا فريدا لتسمح بين الأديان ومثالا حيا يقتدي به سكان العالم الذي ما فتئ تسوده الصراعات الدينية والعرقية، وقد ضرب لنا أهل هذه المنطقة مثالا رائعا للتعايش بين الأديان واحترام العهود والمواثيق احتراما نابعا من عقيدة راسخة يؤمنون ويطبّقون ما جاء فيها ولا يحرفون الكلم عن مواضعه فيحس كل إنسان بالأمن والأمان على نفسه وماله ودينه وعرضه فيقابل ذلك كله بمعاملة مماثلة تشعر إزاءها بأنك في مجتمع تسوده المحبة والسلام والاطمئنان والاحترام المتبادل تحت شعار (الدين المعاملة) و﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ فالاختلاف في العقيدة لا يلغي إنسانية الإنسان ما دام يعرف واجباته وحقوقه والتزاماته فلا عدوان إلا على الظالمين.

أما فيما يعلق بأبناء الديانة اليهودية فيذكر لنا التاريخ بأنهم لم ينعموا بالأمن والأمان والاستقرار إلا إبان الحكم الإسلامي فما داموا ملتزمين بالعهود والمواثيق فهم أهل نعمة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم وقد أوضحنا تلك الحقوق في ثنايا هذا البحث أما بالنسبة لمعاملتهم في فلسطين فقد ظلوا مواطنين آمنين يتمتعون بحريتهم الكاملة وبشعائهم الدينية المصونة إبان الحكم العثماني ولم يتجرأ أحد بالإساءة إليهم وظلوا أقلية لها حقوقها وعليها واجباتها وعاشوا آمنين أحرارا في فلسطين كغيرهم من الأقليات وكانوا يعملون بالتجارة والزراعة وله حرية التملك والسكن والعمل والحماية إلى أن برزت الحركة الصهيونية الاستعمارية المدعومة من الغرب والمخطط لها من قبل الحاقدين فانقلبت الموازين وظهرت الأطماع الصهيونية والغربية في بلادنا وزاد الطين بلة انهزام الأتراك وسيطرة الغرب وصدور وعد بلفور فبدأ صراع لا ينتهي ولا يزول إلا بزوال الاحتلال وانقلبت كل الموازين فهجر المسلمون من ديارهم وعم الاضطراب والفوضى والقتل والتعذيب وانعدام الأمن والأمان وساد التناحر والعداوة والبغضاء ولا زلنا نبحث عن مخرج آمن لما نحن فيه فلم نعثر عليه ولن نعثر عليه مطلقا ما دمنا لا نلتزم بتلك القوانين السماوية والشرائع السمحاء التي تحفظ لكل ذي حق حقه .

وسنضرب مثالا واحدا عن التسامح بين العرب المسلمين واليهود في فلسطين بتلك الفئة القليلة من اليهود الذين لا يزالون يعيشون بين ظهرانينا آمنين مطمئنين على أرواحهم وأموالهم وأعراضهم في مدينة نابلس ويسمون بالسمرّة وقد ضربوا لنا مثالا حقيقيا واقعيا إلى إمكانية التعايش بين العرب المسلمين واليهود إذا نزع ما في صدورهم من غل وحقد وطمع وعدوان فلم يثبت - على الرغم من كل المآسي التي حصلت في فلسطين - أن اعتدى على هذه الفئة أحد أو ناصبهم العداة أو جرحهم بقول أو فعل وما ذاك الالتزام إلا من

وحي تلك الرسالة الخالدة والمسؤولية العميقة التي يحس بها المسلم اتجاه أهل الديانات الأخرى واحترام مشاعرهم ومعتقداتهم وحريرتهم ، ولنا أسوة في أهل القدس قبل الاحتلال وكيف كان التعايش بين العرب واليهود والمسيحيين في أحياء متقاربة ولا تزال تربط بعضهم صداقات حميمة وعلاقات طيبة على الرغم من اختلاف عقائدهم وأعرافهم وأصولهم آملين أن تعود القدس آمنة مطمئنة مدينة للسلام ولكل الموحدين والمؤمنين إلى أن يرث الله الأرض وما عليها .

خاتمة:

مما تقدم يتضح لنا بجلاء إلى أي مدى يعتبر التسامح من العناصر الأساسية في تعاليم الإسلام، وبالتالي من الأهداف التي ترمي إليها التربية الإسلامية. ومن هنا فإن التزام المسلمين بذلك وحمائيتهم لحقوق الانسان والجماعات المتنوعة وأتباع الديانات الأخرى الذين يعيشون في المجتمعات الإسلامية أمر يدخل في إطار التزاماتهم الدينية التي تقضي بالحفاظ والدفاع عن الحقوق الإنسانية العامة للجميع. وفي هذا الإطار يفهم أيضاً حديث النبي صلى الله عليه وسلم : «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» (صحيح مسلم ، الحديث 49 من كتاب الإيمان). ومن هنا فإنه ليس من التسامح في شيء الوقوف موقف المتفرج حيال الظلم والقسوة اللذين يتعرض لهما أي إنسان، بصرف النظر عن جنسه أو لونه أو عقيدته ولذا نرى أن المجتمع الإسلامي كيف نعم بالأمان والاستقرار والتحاب والتعاطف فقد عاش في كنفه كل الملل والنحل آمنين مطمئنين ، بل لقد سرت عدوى هذه المعاملة بين الشعوب التي كانت تسمع عن الإسلام وكان يصلها بعض تجار المسلمين فأروا ما كان منهم من لين الطباع وحسن المعاملة فدخلوا في الإسلام طوعا وانتشر الإسلام بينهم في أصقاع روسيا والصين وكل بلدان العالم دون حرب او فتوحات أو إكراه وبالمقابل نجد الصورة المغايرة تماما للمغول والصليبيين في حروبهم مع المسلمين حين انتصروا عليهم فقتلوا وعذبوا ونهبوا واغتصبوا وأعاثوا في الأرض فسادا وظلما وتقتيلا بغير ذنب وانتقموا من أناس مسلمين واحرقوا مخلفات الحضارة الإسلامية في بغداد والأندلس ، فتلك الصورتان المتناقضتان تماما ترينا ما يتمتع به المسلمون من أخلاق عالية وتسامح ولين ورفق ، فقد بعث عليه السلام ليتمم مكارم الأخلاق ، وتمثل المسلمون واقتدوا بأخلاق نبيهم وسيرته النيرة ، فكان شعارهم (الدين المعاملة) كما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم فكان قدوتهم في كل ما يقومون به في السلم والحرب .

وما نراه اليوم من قتل وتعذيب وتشريد واغتصاب للأقليات المسلمة في بعض بلدان العالم التي تضم أقليات مسلمة و جرائم تقض المضاجع لهولها فيذبح المسلمون على مسمع ومرأى من العالم أجمع ولا حول

ولا قوة لهم أمام تلك القوى الطاغية من قوى الشر ، لا لشيء إلا أن قالوا ربنا الله فقد شاهدنا نماذج عديدة في بورما والهند والفلبين وغيرها من رعايا المسلمين وما يحل بهم دون ان تحرك الدول الإسلامية ساكنا اللهم إلا من استنكار أو شكوى هزيلة أو مساعدة لا تسمن ولا تغني من جوع وهذا دليل على درجة الضعف والتخاذل والهزيمة الشنعاء وذلك العار المحقق بتلك الدول التي تدعي الإسلام وتتداعى عليها الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها، ومقارنة بتلك الصور المشرقة في تاريخنا المضيء فالمعتصم يحرك جيشا جرارا للانتقام لصيحة امرأة هتفت باسمه ، وينتقم لها ويحررها ويأسر ويقتل ويحتل أرض من قام بالاعتداء عليها ، فكيف بمن تحتل مقدساتهم ومسرى نبيهم ومعراجهم وهم ينظرون ويستجدون ولا يحركون ساكنا لتخليص تلك المقدسات التي تنتهك كل يوم على مسمع ومرأى من كل الدول الإسلامية ودول العالم الحر بلا استثناء ، فالتسامح ليس في الحق وليس عن ضعف وإنما المتسامح دائما يكون في موقف القوي وإلا سمي تخاذلا وانهزاما وذلا وعارا ، فاللين في غير ضعف ، والتسامح من منطلق القوة وليس من منطلق الضعف والهيمنة من قبل الآخرين ، كما نرى اليوم من تقريط في حقوق المسلمين ، والتنازل للأعداء عن أعز بقاع العالم الإسلامي وأهمها وأشهرها . ليس هذا فحسب بل يتخذون أعداءهم وأعداء الله أولياء من دون المؤمنين دون وازع ديني أو أخلاقي أو حتى قومي ، فكيف يتسامح من يوصف بهذه الصفات ، ومن يشعر بالضعف والهوان ، والهزيمة ، فقد فرغوا هذا المفهوم من مضمونه ، وطمع فيهم أعداؤهم ، فنحن قوم أعزنا الله بالإسلام فإذا ابتغينا العزة بغيره أذلنا الله !!!!!

التوصيات والمقترحات :

- 1- إجراء أبحاث أخرى عن التسامح في الإسلام لإظهار مزايا الإسلام وصورته الحقيقية .
- 2- نشر الأبحاث المتميزة في هذا الموضوع .
- 3- استحداث مقرر جامعي لطلبة كلية الشريعة بهذا الاسم لما له من أهمية في إجلاء صورة الإسلام الناضرة أمام العالم .
- 4- تعريف الناس بقيم التسامح في الإسلام عن طريق الخطب ، والمحاضرات العامة ، والندوات والمؤتمرات الدولية والعالمية .
- 5- ترجمة الأبحاث المتميزة في هذا المجال ونشرها على صفحات الإنترنت وفي المجالات العالمية المشهورة .
- 6- ترسيخ قيم التسامح بين الناس والتعريف بها عن طريق القدوة الصالحة والمعاملة الطيبة لكي يقتدي بهم الآخرون .

7- وضع دروس من صور التسامح المشرقة في المناهج المدرسية لكل المراحل الدراسية .

المصادر والمراجع:

- 2- القرآن الكريم .
- 3- ابن منظور ، لسان العرب . دار لسان العرب ، بيروت ، 1970م (مادة سمح ، ذمم) .
- 4- ابن تيمية، مجموع فتاوى شيخ الإسلام، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، وابنه محمد، ج 28 ، ط دار إحياء الكتب العربية (بدون ذكر الطبعة والتاريخ).
- 5- ابن كثير ، تفسير ابن كثير ، دار إحياء التراث العربي ، ج 10.بيروت -لبنان ، 1969م - 1388هـ .
- 6- ابن كثير ، البداية والنهاية . تحقيق جودة محمد جودة .(ج5) مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة .(د.ت).
- 7- ابن هشام ، السيرة النبوية ، ج: 4، دار الجيل ، لبنان ، 1987م -1407هـ
- 8- البخاري ، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل ،صحيح البخاري، ، كتاب الديات، باب إثم من قتل ذمياً بغير جرم (ج 4) . المكتبة التوفيقية، القاهرة -مصر (د. ت) .
- 9- عبدالودود شلبي، ، لماذا يخافون الإسلام، دار الشروق، ط الأولى 1985م .
- 10- سنن أبي داود، كتاب الإمارة، باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا في التجارات، ج 3 .
- 11- محي الدين النووي ، رياض الصالحين ، ج : 3 ، الألفية الثالثة للنشر والتوزيع ، وهران ، 2012م .
- 12- مسلم ،صحيح مسلم، تحقيق هاني الحاج ، عماد زكي البارودي. كتاب البر، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق (ج 2) المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، مصر ، (د.ت) .
- 13- نبيل نعمة الجايري <http://www.annabaa.org/nbanews/68/380.htm>
- 14- عمر قريشي ، 2013 : alukah.net
- 15- يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع المسلم ،(ط : 2) مكتبة وهبة، 1984م- 1404هـ.
- 16- www.umn.edu/humanrts/arab/tolerance.html.
- 17- <http://www.baheth.info/>

المحور الثاني: العولمة / - الحوار في الفكر والأدب العربي المعاصر

مُلخَص

أُنسنةُ الفكرِ الإسلامي: القراءةُ الأركُونِيَّةُ أنموذَجاً

د. أسامة حَسَن عَايش صَالِح

أستاذ فلسفة التاريخ المعاصر - جامعة ازيد الأهلية / كلية الآداب والفنون - قسم متطلّبات الجامعة

تمحور البحث حول ماهية الأنسنة في الفكر الإسلامي، مفهومها، وتاريخها، ونصا، وتراثا، وثقافة، وفكرا، وأدبا. وتأتبرت الماهية الإنسانية للمرجعية الإسلامية، فكرا وعقلا وخطابا، من خلال القراءة العلمية البحثية للمفكر الجزائري محمد أركون، كأنموذج حدائى معاصر، اتخذ من المنهجية التفكيكية، والنقدية العلمية أداة ومنطلقا. نُحتت المقدمة تحت مسمى إبانة تأسيسية، تناولت في مفاصلها الأبعاد الدلالية لعنونة البحث، موضوعا ومفهوما وذاتا، خاصة غائبة الأنسنة الإسلامية في النتاج الأركوني، المجسدة جذرا في الثقافة العربية الإسلامية. تأسجت موضوعات البحث الرئيسة بثلاثة محاور مفصلية. جاء الأول متناولاً البنية المعرفية الأركونية التي عرفت علميا بمسمى الإسلاميات التطبيقية، وذلك بصفتها مدرسة قرائية مستحدثة للفكر الإسلامي، تشكل تباينا جوهريا عن الخطاب الاستشراقي المتسق بالإسلام موضوعا. أما الثاني فقد أفرد لموضوع تأريخية الأنسنة الأركونية في سياقها الإسلامي، متمثلة ببعض أعلام الفلسفة والأدب في الثقافة العربية الإسلامية، كأبي حيان التوحيدي ومسكويه. وحُصص المحور الثالث لإنجاز قراءة معمقة لكتابات أركون الإنسانية في الفكر الإسلامي، كاتكاء مصدرى، وتأصيل فكرى، وتبويب تراثى ثقافى، تهيكلت تحت مسمى البحث الأركوني المؤنسن كمقاربة فكرية إسلامية. واحتوت الخاتمة على خلاصة مكثفة للبحث وموضوعاته، تمازجت أساسا في نزعة الأنسنة كأيدولوجيا عقائدية إسلامية، تقاطعت علميا في النظرية المعرفية، والوعي التاريخى النقدي، وفلسفة الحوار الحضارى.

كلمات مفتاحية: الأنسنة، الفكر الإسلامي، التراث ، الحوار الحضارى، الاستشراق، الأركونية.

Axis II: Globalization /-dialogue in the contemporary Arab thought and literature

Dr. OSAMA Hassan Ayesh Saleh
Prof. of philosophy of Contemporary History
Department of University Requirement
Faculty of Arts
Irbid National University

Abstract

" Humanization of Islamic thought: Reading AL A'RKOUNIAN model "

The research concentrates on the essence of humanization in Islamic thinking, conceptually, historically, textually, culturally, intellectually, literary and heritage. Thus, the Islamic reference of humanization essence was formed, intellectually, mentally and discourse, through a researchable scientific study of the Algerian thinker

Mohammed A'rkoun, as a contemporary modern model, who employed the systematic deconstruction and the scientific critique as an implement and a platform for humanization essence.

The opening of this paper was carved under the name of constituent revelations, and the hinges highlights the research title indicative dimensions, thematically, conceptually and objectively, particularly, the teleological Islamic humanism in A'rkoun resulting embodied and rooted in the Arab- Islamic culture.

The research topics enclose three main axes. The first one handles AL A'rkounian cognitive structure which is identified scientifically as Applied Islamic, a literacy school innovative for Islamic thought, which constitutes a substantial dissimilarity from the oriental traditional discourse consolidated with Islamic issues. The second axes is devoted to AL- A'rkounian historical humanization in it's Islamic context, represented by some of the prominent thinkers in philosophy and literature in the Arab- Islamic culture, such as Abu- Hayan ALTohedy and Miskaway . While the third axes is allocated to the completion of a profound reading for A'rkoun writings about humanity in Islamic thought, as a source provenance, intellectual ingrain and cultural heritage tabulation framed under the title of ALA'rkounian humanized research as an Islamic intellectual approach. Eventually, the conclusion contained an extensive summary of the research as well its themes, intermingled mainly on humanization tendency as an Islamic dogmatic ideology, intersected scientifically in cognitive theory and the awareness of the historical critique and the philosophy of civilized discourse.

Key wards: Humanization, Islamic Thought, Heritage, Cultural Dialogue, Orientalism, AL- A'rkounism.

أَسْنَةُ الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ: الْقِرَاءَةُ الْأَرْكُونِيَّةُ أُنْمُوذَجًا

إِبَانَةٌ تَأْسِيسِيَّةٌ:

قبل الولوج في لجة الأفكار محورة، هناك ثلاثة أبعاد دلالية ينبغي ذكرها إيضاحا. يتأطر البعد الأول حول المزج الدلالي بين الفكر المؤنسن عقائديا وذاتية العنونة ابستمولوجيا. بمعنى شخصية محمد أركون¹ المُفَكَّرَة والباحثة في تاريخية الفكر

¹ للإلمام بشذور من طفولة محمد أركون (1925 – 2010) وسيرته الشخصية، كما دونها بنفسه قبل موته، أنظر، محمد أركون: الأُسنة والإسلام: مدخل تاريخي نقدي، ترجمة وتقديم: محمود عزب، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، كانون الثاني/ يناير 2010، صفحة 285 – 290.؛ محمد أركون: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، صفحة 376 – 379. وقد أشار إلى سيرته كذلك مترجم معظم أعماله إلى العربية هاشم صالح. أنظر، هاشم صالح: محمد أركون والبدائيات الأولى: من قرية صغيرة إلى زوايا العالم الأربع، في: الخروج على الحس المشترك: قراءات في مشروع أركون، مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث، المنامة، 2002، صفحة 17 – 21.؛ شربل داغر: سيرة الأستاذ، في: الخروج على الحس المشترك ... مرجع سبق ذكره، صفحة 25 – 32.

العربي الإسلامي²، عقلا، وتراثا، وهوية، ومصطلحا³، ونقدا، واجتهادا، ومشروعا فلسفيا، وتأسيسا إيديولوجيا، وتفكيكا نصيا⁴، الذي اتخذ من التراث المعرفي، هدفا

² محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، 1986، صفحة 7 - 10. ومن أجل وعي التطور الفكري لدى أركون، وتأثره بأساتذته، خصوصا كلود كاهن Claud Cahen (1909 - 1991)، المثقف الماركسي، الفرنسي الجنسية، والمتخصص في التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى، أنظر:

Carool Kersten: From Braudel To Derreida: Mohmmmed Arkoun`s Rethinking Of Islam And Religion, Middle East Journal Of Culture And Communication, February 2011, Volume 4, Issue 1, Page 24 - 25.;

وكان أركون قد أهدى الفصل الثالث من كتابه الأئسنة والإسلام، والذي عنوانه تحت مسمى " التعدي والنقل والتجاوز - التاريخ العام وتاريخ الفكر - "، إلى كلود كاهن، قائلا: " إلى روح معلمي وصديقي كلود كاهن ". أنظر، محمد أركون: الأئسنة والإسلام ... مرجع سبق ذكره، صفحة 87. وكان قد أنجز دراسة أخرى حول أعمال كلود كاهن، أنظر، محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، آب / أغسطس 2004، صفحة 63 - 152.

³ أوضح أركون إشكالية استخدام المصطلحات والمفاهيم عند الحديث عن الاعتقاد من وجهة نظر فكرية ناقدة، خاصة أننا لا نميز في المدلول اللغوي والديني والفكري بين كلمة الإسلام ومسلم وإسلامي. أنظر، محمد أركون: من مفهوم الإسلام إلى كيف الكلام عن الإسلام اليوم، الفكر العربي المعاصر، العدد 57/56، 1988، صفحة 47؛ محمد أركون: نحو نقد العقل الديني، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، تموز (يوليو) 2009، صفحة 245 - 246.

⁴ تولدت لدى أركون دافعية علمية للبحث عن جذور لمفهوم العقل في التراث الإسلامي. أنظر: رضوان زيادة: محمد أركون ونقد العقل الإسلامي: السؤال التاريخي في السياق الاجتماعي، مجلة الكلمة، 2002، المجلد 9، العدد 35، صفحة 62. هناك ترابط مفاهيمي ما بين ثلاثية الفكر والنقد والاجتهاد في رؤية أركون العلمية تجاه الفكر العربي الإسلامي. أنظر مثلا، محمد أركون: الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، لندن، 1990؛ محمد أركون: نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2009. ونتيجة لذلك، نُظر إليه علميا بصفته من النخبة المثقفة المؤمنة بالحدائثة والانفتاح. أنظر:

Gholam Khiabany, Tarik Sabry: Intellectuals And Modernity, Middle East Journal Of Culture And Communication, February 2011, Volume 4, Issue 1, Page 3 - 5.

وهناك دراسة تحليلية لفكر أركون من خلال مؤلفاته، وحقله المعرفي. أنظر:

Jacques Waardenburg: Islam: Historical, Social, And Political Perspectives, Walter De Gruyter GmbH & Co KG, Berlin, 2002, Page 147 - 151.

وتأسيساً ومنهجاً⁵، أداة نقدية معيارية تقويمية لإعادة إنتاج الأنا الحضارية الفكرية المؤنسة⁶. هناك سببية موضوعية دفعتني لأن أتناول ماهية الأنسنة في الأنموذج الأركوني⁷، لكونها شكلت قطب الرحي في مشروعه المسمى بالإسلاميات التطبيقية، وذلك كمنهجية علمية نصية متعددة الاختصاصات والمصدرية⁸، وكمصطلح تركيبى يتجاوز الأسيجة التقليدية في بنيتها التكوينية، متكئاً جذراً إلى النقدية التاريخية المقارنة، والألسنية التفكيكية⁹، والأنثروبولوجيا الدينية ببعديها الثقافي - السياسي، والتأملية الفلسفية المعرفية، لاجتناء المعنى، وإغراس الوعي، واستحداث الخطاب¹⁰.

⁵ للتوسع حول مقومات المنهج الأركوني، أنظر، نايلة أبي نادر: التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، حزيران / يونيو، 2008، صفحة 77، 93 - 118.

⁶ اعتقد أركون بأن التأمل الاستيمولوجي غائب عند العرب، مؤمناً بعدم وجود قطيعة ابستمولوجية في الفكر العربي المعاصر، إنما انقطاعات، وهي التي جعلته فكراً منقطعاً، وليس مستمراً ومؤتلفاً. راجع: مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 20 - 22، صفحة 80 - 86.

⁷ تدون هذه الورقة البحثية العلمية، استذكارة حوارية فكرية معمقة جمعتني به في مؤتمر علمي، عقد في الجمهورية التونسية، أثناء إنجازي لأطروحة الدكتوراة في فلسفة التاريخ المعاصر / التاريخ السياسي. لقد كان صديقي وأستاذي ورئيس لجنة مناقشة الدكتوراة خاصتي، الأستاذ الدكتور المؤرخ عبد الجليل التميمي أصرة الربط في حواريتنا، لكونه صديقاً شخصياً وفيما له، ومؤسساً لدارة بحثية متميزة في إنتاجها التاريخي والمعرفي، وهي مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، التي اتخذت من مدينة زغوان مقراً لها، قبل أن تنتقل إلى العاصمة التونسية تونس.

⁸ من أجل الإمام بمصدرية محمد أركون في مشروع الإسلاميات التطبيقية، أنظر، رضوان السيد: المصادر الإسلامية في دراسات محمد أركون: المشروع، وطرائق التعامل، والنتائج، في: محمد أركون: المفكر والباحث والإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، صفحة 21 - 36.

⁹ محمد أركون: القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، آذار (مارس)، 2005، صفحة 5.

¹⁰ محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 38 - 43. من أجل إدراك المنهج الأركوني، وخصوصيته التاريخية في إطار مقارنته النقدية للنص التراثي، أو للعقل الذي أنتجه، أو أوله، مفهومياً ومصطلحاً، أنظر، نايلة أبي نادر: أركون والمنهج النقدي، في: محمد أركون: المفكر والباحث والإنسان ... مرجع سبق ذكره، صفحة 109 - 123، Mohammed Arkoun: Rethinking Islam Today, Annals Of The American Academy Of Political and Social Science, July 2003, Volume 588, Islam: Enduring Myths and Changing Realities, Page 29.

وللإمام بالمنهج التفكيكي الأركوني، تأثراً بالفيلسوف الفرنسي جاك دريدا Jacques Derrida (1930 - 2004)، بصفته مؤسس نظرية التفكيك في النقد الأدبي في مرحلة ما بعد البنيوية، أنظر:

أما البعد الثاني فيمس الغائية، فيما أسميه نحتاً لغوياً، حفريات الأركنة، مقابل حفريات المعرفة لميشيل فوكو¹¹، الذي بقي حاضراً بقوة في أعمال أركون الفكرية¹². إن استجلاء ثنائية الماهية والغائية لنزعة الأنسنة الأركونية يؤكد أننا لا نروم في أبجدياتنا هذه الغوص في نتاج أركون الفكري مجملاً. كما أننا لا نهدف إلى إعادة

Siti Rohmah Soekarba: The Critique Of Arab Thought: Mohammed Arkoun's Deconstruction Method, Makara, Sosial, Desember 2006, Volume 10, Issue 2, Page 81 – 84.

وكان دريدا قد أوضح كيف عثر على مفردة التفكيك، معنى ودلالة. أنظر، جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ترجمة: كاظم جهاد، تقديم: محمد علال سينا، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2000، صفحة 57 – 63؛ وللتوسع حول مصطلح التفكيكية بالإنجليزية Decostruction، كمدرسة فلسفية أسسها دريدا ابتداءً، أنظر:

Michael Payne, Jessica Barbera (Editors): Adictionary Of Cultural And Critical Theory, Wiley – Blackwell, Ajohn & Sons, Ltd, Publication, West Sussex, Second Edition, 2010, Page 180 – 183.;

ومن أجل الإمام بنبي فلسفته التفكيكية، أنظر، سيار الجميل: ديريديا رائد الفلسفة التفكيكية، Elaph.com / Elaphliterature

ومن أجل التوسع حول معنى التفكيك في الفكر الأوروبي، أنظر، هاشم صالح: الإسلام والانغلاق اللاهوتي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، آذار (مارس) 2010، صفحة 35 – 62.
¹¹ ميشيل فوكو Michel Foucault (1926 – 1984): فيلسوف فرنسي، مبتكر مصطلح أركيولوجية المعرفة. نشر فوكو كتابه أركيولوجيا المعرفة / حفريات المعرفة عام 1969، وهو عبارة عن فلسفة معرفية للتاريخ والتحليل التاريخي. وقد ترجم الكتاب إلى اللغة العربية. أنظر، ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفت، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1987؛ محمد أركون، جوزيف مايل: من منهاتن إلى بغداد ما وراء الخير والشر، ترجمة: عقيل الشيخ حسين، دار الساقى، الطبعة الأولى، 2008، صفحة 141.

¹² أشار هاشم صالح، أحد تلامذة أركون المخلصين، ومترجم معظم نتاجه من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية، إلى عمق تأثير مصطلحات فوكو، المنهجية والابستمولوجية، في أطروحة أركون الرئيسة. أنظر، محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيد، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى، 1997، صفحة 71 – 72. كما تأثر أركون بالفيلسوف الفرنسي رولان بارت، الناقد الأدبي ومطور علم الدلالة، في نقده للمنهج الفيلولوجي / فقه اللغة، أحادي المعنى، وتأكيده على أن النص متعدد المعاني. فإذا كانت الكلمة تحوي معنى أساسياً وتاريخياً، فإن لها معانٍ ثانوية أخرى، يجب توظيفها في تحليل النص. لقد أطلق بارت على تلك المعاني الثانوية المهمة مسمى ظلال المعاني. أنظر، محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 259.

استنطاقه، عقلا ومنطقا ونتاجا¹³، ولا حتى استقصائه أحكاما بتقابلية ضدية، إعلاء أو تسخيفا، صوابية أم خطأ، عربنة أم أوربة، إنما محاولة التوقف عند أهم مفردة مفاهيمية ارتبط بها، وارتبطت به تاريخيا، وهي الأئسنة¹⁴، المضمخة في ثرى الثقافة العربية الإسلامية، ومؤسسيها الأوائل، من حيث زمنية البحث فيها وعنها، منذ اشتغاله على أطروحته الجامعية لنيل درجة الدكتوراة في ستينيات القرن العشرين. ويبرز هنا أبو حيان التوحيدي¹⁵ ومسكويه¹⁶ كأثلة تخصصية، وكنماذج تأصيلية معنونة بحثيا، قراءة ونصا وعقلنة. وينساح البعد الثالث على فسيفسائية المنهج الأركوني، الذي ليس من السهولة أسورته وعيا، أو التحلق حوله أداة، دون التعمق بمركزية الثقافة التخصصية، والإحاطة بأشراط العلوم الإنسانية المتنوعة. هناك مزج منهجي، متعدد الأبعاد والاختصاصات والمقاربات، انغمس فيه ومعه لاستيلاء

¹³ للإطلاع على ملامح مشروع أركون في نقد العقل الديني إيديولوجيا، أنظر، عبد الرحمن الهلوش: محمد أركون ... مشروع نقد العقل الإسلامي التقليدي. www.newssabah.com

¹⁴ أوضح هاشم صالح مدى الصعوبة في ترجمة الفكر ومصطلحاته من اللغات الأوروبية إلى اللغة العربية. فكلمة Humanisme الفرنسية / Humanism الإنجليزية، يترجمها بالفلسفة الإنسانية، والنزعة الإنسانية، والإنسية، والاتجاه الإنسي، والتيار الإنساني. أنظر، محمد أركون: نزعة الأئسنة في الفكر العربي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 16، الإحالة الهامشية الأولى. ويترجمها أندريه لالاند في موسوعته الفلسفية بالنزعة الإنسانية. راجع، أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه: احمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الأولى، 1996، صفحة 566 - 570. ولمعرفة معانيها في المعجمية الإنجليزية، أنظر:

William L. Reese: Dictionary Of Philosophy And Religion: Eastern And Western Thought, Humanities Press, New Jersey, Harvester Press, Sussex, 1980, Page 235.

¹⁵ أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (310 - 414 هجرية / 922 - 1023 ميلادية): فيلسوف متصوف، يعتبر أديبا للفلاسفة، وفيلسوبا للأدباء. غزير المحتوى، أعتبر من كتاب الآراء والمذاهب، إلا أنه كان يجار بالشكوى لتعثر حظوظه. من أشهر مؤلفاته: الإمتاع والمؤانسة، المقابسات، الصداقة والصدق، والإشارات الإلهية. أنظر، زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع دار الجيل، بيروت، 1975، صفحة 161 - 175.؛ بوبكر الفيلاي: أبو حيان التوحيدي سيرة (محنة) فيلسوف. www.ahewar.org

¹⁶ مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب (932 - 1030 ميلادي): فيلسوف ومؤرخ، تميز بعلم الأخلاق، ويصنف من أوائل الأدباء الفلاسفة الحكماء الذين درسوا الأخلاق الفلسفية. كان شغوبا بالفلسفة اليونانية. من أهم مؤلفاته كتاب تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ورسالة في اللذات والآلام في جهر النفس. أنظر، زكي مبارك: النثر الفني ... مرجع سبق ذكره، صفحة 176 - 191.

خطاب حدائثي تخطى المؤلف المنمط، وأنتج نصا تاريخيا ممنهجا، يؤانس القارىء والباحث لما تحويه هوامشه من توضيحات وإحالات، مصدرية ومرجعية، ثرة بقيمتها العلمية، وتنوعها المعرفي، وتباينها الفكري.

البنية المعرفية الأركونية: الإسلاميات التطبيقية:

أسس محمد أركون مشروع ابستمولوجي علمي، ومدرسة قرائية نقدية مستحدثة في الفكر العربي الإسلامي، تبلورت مصطلحا تحت مسمى الإسلاميات التطبيقية¹⁷، غايتها قراءة الفكر الإسلامي قراءة علمية، وإحداث إزاحة في المفكر فيه تراثا تقليديا، وصولا إلى اللامفكر فيه عقائديا، والذي هو في جوهره ليس إلا تراكما تاريخيا للمستحيل التفكير فيه، وإنهماما فيه منهجا ودرسا ونقدا¹⁸. وقد تأسجت نواة مشروعه

¹⁷ محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 54 - 61؛ للتوسع حول الأبعاد المعرفية للإسلاميات التطبيقية، أنظر:

Carool Kersten: From Braudel To Derreida, Op.Cit, Page 27 - 34.;

وقد نشر اركون مقالة علمية تحليلية، حديثة نسبيا، عن الإسلاميات التطبيقية من خلال نصوص إعلامية، أشار فيها إلى أدوات التحليل الإستراتيجي والسيوسولوجي والأنثروبولوجي للخطاب المعاصر. أنظر:

Mohammed Arkoun: The Answers Of Applied Islamology, Theory, Culture & Society, March 2007, Volume 24, Page 21 - 38.

وفي موضع آخر، أشار أركون إلى مشروعه بمسمى الإسلاميات المطبقة. أنظر، محمد أركون: نحو تقييم واستلهام جديدين للفكر الإسلامي، الفكر العربي المعاصر، 1984، العدد 49، صفحة 39؛ وعن علاقة الإسلاميات التطبيقية بنقد العقل الإسلامي من حيث المنهج وحدوده التقليدية، وتعددية الميادين والاختصاص، التاريخي والفلسفي واللساني، أنظر: مختار الفجاري: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2000، صفحة 19 - 64.

¹⁸ محمد أركون: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي - المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1996، صفحة 18. وأشار أركون إلى أنه تحقق من صحة تحليلاته عن مكانة ووظائف الممكن التفكير فيه / والمستحيل التفكير فيه، وعن المفكر فيه / واللامفكر فيه في الفكر الإسلامي المعاصر، الذي كتب بعدد اللغات العالمية الإسلامية، كالعربية الأم، أو الفارسية، أو الأوردية، أو التركية، أو الأندونيسية وغيرها. أنظر، محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، صفحة 31. وكان هاشم صالح قد نشر مقابلة مطولة مع أركون حول الممكن التفكير فيه / والمستحيل التفكير فيه، في الفكر الإسلامي المعاصر. أنظر، محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1998، صفحة 274 - 297. يشار إلى أن أركون يعتبر من النخبة النوعية القليلة

بنطاق إشكالي مهيمن موضوعاً، وبخصوصية مفاهيمية أورى زناد سبقه بخصوصيتها الدلالية. وأوضح أن تحديد مفهوم ومهام الإسلاميات التطبيقية، يتطلب إدراك الخطاب الاستشراقي عن الإسلام، المسمى بالإسلاميات الكلاسيكية¹⁹.

نظر أركون إلى الإسلاميات الكلاسيكية بصفتها خطاباً غربياً مُخترعاً حول الإسلام، متجنباً وصفه بالاستشراق الكلاسيكي، مع اعتقاده أن الاستشراق ما هو إلا مقارنة معرفية. لقد انتقد النتاج الغربي الكلاسيكي عن الإسلام، نقداً مصدرها ومنهجها، لكونه أهمل نصوصه الشفهية، غير المدونة كتابياً، ومؤلفاته الماسّة له، والتمايزة عن كتب الأغلبية المسلمة، التي أسماها الأغلبية السنية، وتعامل معها كمفهوم أرثوذكسي سني، وعقلية تنظيرية دوغمائية. وقد مس نقده كلاسيكي الإسلاميات، لتجاهلهم المقاربة السيميائية والأنثروبولوجية في فهم النصوص دلالياً، وتوليد المعنى قراءة²⁰. لقد ألح على ضرورة دراسة العلم الأنثروبولوجي لأنه يخرج العقل من سياق التفكير المغلق إلى مستوى أرقى إنسانياً في البعدين الزمني

المتقفة التي تناولت مسائل التفسير التاريخي الأنثروبولوجي للقرآن الكريم، وأخضع النص العقائدي للقراءة العلمية الفاحصة، تفسيراً وتأويلاً ونقداً. أنظر، Abdul Kabir Hussain Salihu: Mohammad Arkoun's Theory Of Quranic Hermeneutics: Aritique, Intellectual Discours, 2006, Volume 14, No 1, page 20, 24-27.;

إلا أنه نُقد علمياً من خلال مشروعه، ومصطلحه، وكتاباته، وفكره، ونصه، أنظر، الحسن العباقي: القرآن الكريم والقراءة الحداثيّة، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، الإصدار الأول، 2009، صفحة 25 - 303.

¹⁹ محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 51. ومن أجل إدراك رؤية أركون في أهمية تجاوز منهجية الإسلاميات الكلاسيكية الاستشراقية، أنظر، محمد أركون: العلمنة والدين: الإسلام المسيحية الغرب، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1996، صفحة 36 - 52.

²⁰ أكّد أركون أن الاستشراق الحديث لا يحلّل النصوص الإسلامية القديمة. وبيّن أننا لم نطبق حتى الآن منهجية نقد الخطاب السائدة في البيئات العلمية العالمية على النصوص المكتوبة باللغات الإسلامية، وفي مقدمتها اللغة العربية. كما أوضح أن مفهوم الأيديولوجيا، الذي يطغى على الأدبيات الإسلامية والعربية حديثاً، لا يحظى بالتحليل والاهتمام من قبل الباحثين، مسلمين كانوا أم مستشرقين. أنظر، محمد أركون: الإسلام وعالم وسياسة، الفكر العربي المعاصر، 1987، العدد 47، صفحة 16.

والمكاني. وفي الرؤية الأعمق، يعلمنا ذلك العلم كيفية التعامل مع الثقافات الأخرى بروحية منفتحة ذهنياً، ومتفهمة وجودياً، وأهمية تفضيل المعنى على القوة أو السلطة. تهيكت المعرفة الإسلامية الكلاسيكية كمأسسة استشراقية نهجا، وكمؤسسة بحثية مختصة بدراسة الإسلام، خطابا وتراثا ونصوصا، إلا أنها مزجت بين ثنائية المعرفة والسلطة، ودُرست نقديا كمفهوم استشراقي كامن وظاهر²¹. وعاد أركون لينبش في تربة الاستشراق تحليلا، حتى أصبح لديه اهتجاس خاص في نقد المعرفة الغربية عن الإسلام كجزء من منهجه التحليلي النقدي، ضمنه في معظم نتاجاته البحثية²². وبالرغم من ذلك، لقد استورق من الاستشراق أبجديات إيجابية، وحسب لأعمده الأكاديمية دراسة التراث الإسلامي وفق عتاد منهجي تاريخي لغوي، وتحقيق الكثير من كنوز المخطوطات العربية الإسلامية المهملة عربيا. إلا أنه أفرد نقدا علميا آخرا لتلك المأسسة والمؤسسة، لكونها تحنطت كمدرسة تقليدية ترفض تطبيق مناهج العلوم الإنسانية المستحدثة، وخاصة المنهجية الأركولوجية الفوكية، والتفكيكية الدريدية، وما بعد الفيلولوجية البارتيية²³، كحركة تجديد منهجي لقراءة النصوص، والألسنية الديسوسيرية²⁴.

²¹ إدوارد و. سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، نقله إلى العربية: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1981، صفحة 213 - 234.

²² عبد الإله بلقزيز: من النهضة إلى الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، أيار / مايو 2009، صفحة 51، 59.

²³ نسبة إلى رولان بارت Roland Parthes (1915 - 1980)، وهو فيلسوف وناقد أدبي دلالي فرنسي. يعتبر أحد رواد علم السيميولوجيا / علم الإشارات. للإحاطة بسيرته، ومؤلفاته، وتميزه العلمي، أنظر، وائل بركات: السيميولوجيا بقراءة رولان بارت، مجلة جامعة دمشق، 2002، المجلد 18، العدد 2، صفحة 55 - 76.

²⁴ نسبة إلى فردينان دي سوسير Ferdinand de Saussure (1857 - 1913)، وهو عالم لغويات سويسري، ينظر إليه بصفته مؤسس مدرسة البنوية في علم اللسانيات. للتوسع بسيرته، ومساهماته اللغوية العلمية، أنظر، فردينان دي سوسور: علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مترجمة النص العربي: مالك يوسف المطليبي، دار آفاق عربية، بغداد، 1985، صفحة 3 - 4.

تقيد الاستشراق الكلاسيكي بأدوات منهجية عتيقة²⁵، وأصبح مسيطرا عليه سلطويا من قبل العرقنة الأوروبية كأيدولوجيا مسلما بمفاهيمها، وأطرها، ورؤاها. إن العلاقة الجدلية التي تربط السلطة بالمعرفة، والأدلجة بالعرقنة هي التي جعلت الإسلاميات الكلاسيكية / الاستشراقية محدودة ابستمولوجيا²⁶. وهي التي دفعت أركون لاستحداث منهجية فكرية جديدة لقراءة ونقد العقل العربي الإسلامي، وتحرير الوعي الإسلامي، وتفكيك الانغلاقات التراثية فيما عرف أركونيا بعلم الإسلاميات التطبيقية.

تفتت بذرة الإسلاميات التطبيقية عندما اطلع أركون على كتاب عالم الاجتماع الفرنسي روجيه باستيد، الذي حمل عنوان الأنثروبولوجيا التطبيقية. لقد طرح باستيد إشكالية بحثية في تحديد طبيعة العلاقة بين العلم النظري والممارسة العملية التطبيقية الناتجة عن العلم ذاته. تلك الإشكالية هي التي استحدثت مفهوم الأنثروبولوجيا التطبيقية، لتتموضع بين النموذج الديكارتي الذي يقدم الفكر على الواقع، والنموذج الماركسي الذي يعطي الأولوية للواقع على الفكر، بهدف إحداث حركة تغييرية للواقع المعاش²⁷.

لم يرغب أركون أن يهندس مشروعه الفكري كنص أكاديمي محض، يدرس الإسلام وتراثه، بل أراد حفرا معرفيا يمتزج بالواقع السوسيولوجي العربي الإسلامي، والمواعمة بين النص النظري والدلالة التطبيقية لحقيقة الوجود. ومن أجل تدشين هذه الغاية، أسطر مشروع الإسلامولوجيا كإستراتيجية علمية، ولوجستية تأطيرية في

²⁵ للإحاطة بالمنهجية الاستشراقية المتبعة في تناول مفاصل التاريخ الإسلامي، أنظر، محمد بن عبود: منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، في: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985، الجزء الأول، صفحة 339 - 391.

²⁶ وهذا ما دفع إدوارد سعيد من إعادة النظر في الاستشراق، مؤلفاً وموضوعاً، خاصة الأسئلة المنهجية المتصلة بالعلائق بين تعددية النصوص واختلافها، وبين النص والسياق، وبين النص والتاريخ. أنظر، إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت - عمان، الطبعة الأولى، 1996، صفحة 33 - 58؛ ومن أجل التوسع حول موضوع الاستشراق، في الرؤية والماهية والمقومات، أنظر، محمد عابد الجابري: الرؤية الاستشراقية في الفلسفة الإسلامية: طبيعتها ومكوناتها الأيدولوجية والمنهجية، في: مناهج المستشرقين ... مرجع سبق ذكره، صفحة 305 - 338.

²⁷ محمد أركون: تاريخية الفكر ... مرجع سبق ذكره، صفحة 54، 275.

ماهية المنهج والمفهوم. ووضع ثلاثة أسس منهجية لكل من يرغب الغوص في لجة مشروعه، اختزلها كما يأتي:

أولاً: يجب على عالم الإسلاميات، المتخصص بحثياً في الإسلامولوجيا، تشخيص مشاكل الإسلام والمسلمين، انخراطاً فيهم ومعهم، واقعا وقضية، وعدم الاكتفاء بالتبحر الأكاديمي. لقد أبان الفرق الجوهرى بين معرفة التراث، ذاتا وبحثا وتاريخا، وبين صورة التراث كمتيولوجيا مضخمة ومبجلة، منتقدا آلية الفهم والإدراك العقائدي بطريقة الإكراه القسري، وفوبيا الشعور، منوها إلى ضرورة الإعلاء من قيمة التصالح العلمي بين الديني والعقلي. وشدد على أن فلسفة التصالح العلمي لا تعني التخلي عن جوهر الاعتقاد الإسلامي، تراثا وقيما وأخلاقا، بل استدماجا للمسلمين في العصرية والحداثة والانفتاح.

ثانياً: أهمية أن يدرس الإسلام ضمن رؤية ثنائية، تكاملية وليست تفاضلية. بمعنى، الرؤية المتكاملة للعقيدة كتاريخية مقارنة للأديان التوحيدية. تتناول الرؤية الأولى أحادية المثال العقائدي الإسلامي كمفهوم تجزيئي لتعددية العقائد الأخرى. وهذا يعني إدراج الإسلام، كدراسة بحثية، في حقل علم الأديان المقارنة. أما الرؤية الثانية، فتخضع الإسلام دراسيا، كظاهرة دينية، وفق مدار الأنثروبولوجيا الدينية، التي تسنبت ما يمكن تسميته بعلم مقارنة التراثات.

ثالثاً: وعي منهجية العلوم الإنسانية التطبيقية، اندماجاً وتمازجاً، لغاية إضاءة التراث الإسلامي، والظاهرة الدينية عموماً. إن تعددية المنهج البحثي الجمعي تتطلب من الباحث المتخصص تأسيساً فكرياً، وعمقا معرفياً، وتوظيفاً علمياً، وتسامياً ثقافياً، وانفتاحاً مؤنسناً²⁸.

أوضح عبد الإله بلقزيز، الذي احترف تدريس الفلسفة في الفضاء المغربي، أن مشروع أركون الفكري في الإسلاميات التطبيقية، ما هو إلا حاجة معرفية متعددة الأبعاد في ميدان الدراسات الإسلامية، معتقداً أن المهمة الرئيسة الأولى في الاستراتيجية المعرفية الأركونية تتمثل في الكتابة النقدية التحليلية لتاريخ الفكر الإسلامي، التي تكشف عن طبيعة النظام الإبستمي المعرفي المؤطر حكماً لذلك

²⁸ المرجع نفسه، صفحة 55 - 59.

الفكر، خاصة أمام الأحكام الغربية السلبية العدوانية ضد الإسلام والمسلمين، والتي شكلت مفهوما ارتيابيا مُتخيلا ترسخ في الوعي الجمعي الغربي عبر ثقافة نمطية معممة²⁹.

لجأ أركون إلى تقسيم المرحلة التاريخية للفكر الإسلامي إلى خمس مراحل أساسية: مرحلة البزوغ والتفتق، ومرحلة التبلور والتأطر، ومرحلة النضج والاستقرار، ومرحلة الاجترار والتكرار، ومرحلة الانكفاء والتفوق على الذات. وهدف من وراء تقسيمه التاريخي، وتصنيفه الزمني للواقع إلى استحثاث المسلمين لكي ينهضوا من كبوتهم العقلية والفكرية والحضارية، وتحقيق ثورة علمية ومفهومية. وانطلاقا من تقسيمه التاريخي، تميزت إسلامياته التطبيقية بالخروج من دائرة الاستشراق النمطي، وإنجاز قراءات معرفية ولسانية في النص العقائدي، مؤمنا بأن العقل الإسلامي عليه أن يخوض معركة ابستمولوجية ثنائية الأبعاد. يتحدد البعد الأول في مواجهة القطيعة السلبية التي حدثت مع التراثية الإسلامية الفلسفية العقلانية الإنسانية. ويتمثل البعد الثاني في محاولة استدراك التأخر الذي هيمن على مفاصل العقل الإسلامي، مقارنة بالعقل الغربي، مؤربا ومستنيرا ومستحدثا³⁰.

تأريخية الأنسنة الأركونية:

أبان أركون أنه مهتم بقضية الأنسنة في سياقها الإسلامي منذ ستينيات القرن العشرين، عندما شرع في تحضير أطروحة الدكتوراة، التي كتبت أصلا باللغة الفرنسية قبل أن تترجم إلى العربية³¹، عن بعض الأعلام الفلاسفة الأدباء في الثقافة العربية الإسلامية، من أمثال والتوحيد، ومسكويه، وغيرهم، والتي تُرجمت عنونة

²⁹ عبد الإله بلقزيز: الاستشراق وحدوده المعرفية - المنهجية: مطالعة في نقديات محمد أركون، في: محمد أركون ... مرجع سبق ذكره، ص 8 - 15، 55.

³⁰ رضوان السيد: المصادر الإسلامية في دراسات محمد أركون ... مرجع سبق ذكره، صفحة 31 - 32.

³¹ عبر أركون عن رغبته الشديدة في أن يكتب، ويحرر كتبه ومقالاته مباشرة باللغة العربية، وليس فقط الاكتفاء بترجمتها إلى العربية، لأن قصده الأول يتمثل في توجيه عامة المسلمين، من خلال نتاجه البحثي العلمي، نحو الطرق المستحدثة في كيفية التفكير والاتصال بالتاريخ، ومحاولة تفهم ما يجري في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة، موضحا رغبته المباشرة السير باتجاه المقصد الإنسي. أنظر، محمد أركون: الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الأولى، 1982، صفحة 6.

كما يأتي: نزعة الأنسنة في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي³². ومما يجدر ذكره أن المفكر الفرنسي ريجيس بلاشير، المتخصص في فقه اللغة والدراسات القرآنية، هو الذي نصح أركون لتسجيل مشروع بحث درجة الدكتوراة حول نزعة الأنسنة في الفكر العربي³³.

كشف أركون عن خوضه غمار الأنسنة³⁴ / الإنسانية³⁵، كموضوع علمي أكاديمي، من أجل الأشكلة التاريخية والفلسفية لبعض الموضوعات المحورية المركزية للفكر الإسلامي في صيغته العربية الكلاسيكية القديمة³⁶، وليكشف النقاب عن الفرق بين ازدهار الفكر العربي الإسلامي ماضيا، وانحطاطه حاضرا³⁷. ومازج بين مفهوم الفلسفة الإنسانية في الوسط الإسلامي، وبين النزعة الإنسانية في السياق الإسلامي

³² محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 3. وذكر هاشم صالح بأنه اختلف مع أركون حول ترجمة المصطلح الأوروبي Humanism، متشبها بمصطلح النزعة الإنسانية كمقابل له عربيا، إلا أن أركون أصر على كلمة الأنسنة، فارضا إياها كاشتقاق جديد في اللغة العربية. أنظر: محمد أركون: نحو تاريخ مقارن ... مرجع سبق ذكره، صفحة 34.

³³ مصطفى كيجل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف / دار الأمان، الجزائر - الرباط، الطبعة الأولى، 2011، صفحة 26. هناك مراجعة علمية لهذا الكتاب، أنظر، بوبكر بوخريسة: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، المستقبل العربي، 2012، المجلد 34، العدد 397، صفحة 184 - 190. وهذا الكتاب في أصله أطروحة دكتوراة في حقل الدراسات الفلسفية. أنظر، مصطفى كيجل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراة العلوم في الفلسفة، جامعة منتوري - قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 2007/2008؛ وعن الأنسنة والأخلاق الإسلامية، مفهوما وتداخلا، أنظر،

Lenn E Goodman: Humanism And Islamic Ethics, In: Morals And Society Asian Philosophy, Edited by: Brian Carr, Routledge, Taylor And Francis Group, London And New York, 1996, Page 1 - 22.

³⁴ أشار هاشم صالح، أثناء حواراته ومناقشاته مع محمد أركون حول ترجمة مصطلح هيومانيزم الأوروبي Humanism، مدى تشبته بمصطلح النزعة الإنسانية، إلا أن أركون أصر علميا على كلمة " الأنسنة ". أنظر، محمد أركون: نحو تاريخ مقارن ... مرجع سبق ذكره، صفحة 34.

³⁵ ورد المصطلح ببعض مؤلفات أركون تحت مسمى الإنسانية العربية. أنظر، محمد أركون: العلمنة والدين ... مرجع سبق ذكره، صفحة 36.

³⁶ للاطلاع على رؤية نقدية لمفهوم الأنسنة، ومشروع أركون في الإسلاميات التطبيقية، أنظر، سيار الجميل: محمد أركون ... مفهوم (الأنسنة) ومشروع (الإسلاميات التطبيقية): وقفة نقدية. www.ibn.rushd.org -

³⁷ محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 46.

مترجماً، مفضلاً التعبير الثاني كدلالة فكرية ثقافية³⁸. وقد ربط بين مفهوم الأنسنة ومحتواها الأدبي الفلسفي المضمخ نتاجاً في الأدب العربي الكلاسيكي القديم³⁹. واعتقد أن الدلالة المعرفية لمصطلح الأنسنة يتضمن بعداً اجتهادياً فكرياً للواقع الوجودي، وإيجاد آفاق مستقبلية لإنتاج حركة تاريخية متعلقة بشرياً، ومُدركة وعياً بأن التاريخ ما هو إلا صراع تحقيقي تراكمي بين قوى الشر والعنف، وقوى السلم والخير والمعرفة المنقذة من الزيغ والضلال⁴⁰. وأشار إلى أن هدفه من استخدام المصطلح يكمن علمياً في ضرورة إعادة التفكير في ماهية النزعة الإنسانية الدينية المشتقة جذراً من الأنثروبولوجيا الروحانية القرآنية، ومفهوم الإنسان في القرآن، كقيمة روحية إنسانية فلسفية مستلهمة⁴¹. كما جَدَّر مفهوم الوحدة الإنسانية في الفكر الإسلامي، مع إيمانه العلمي بأهمية تحديث مناهج النقد في مجال الفكر الإسلامي والمعرفة المعولمة⁴².

آمن أركون، بيقينية الباحث المدقق، برسوخ نزعة الأنسنة في الأدب الفلسفي العربي الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، متمركزة حول

³⁸ المرجع نفسه، صفحة 5، 9. ومن أجل التوسع حول عوامل انبثاق النزعة الإنسانية في السياق الإسلامي، أنظر، عبد المجيد خليفي: قراءة النص الديني عند محمد أركون، منتدى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، صفحة 160 – 171.

³⁹ يذكر أن المفكر إدوارد سعيد اهتم بموضوع الأنسنة، وعلاقتها المتداخلة بالأدب. أنظر،

Emily Abter: Saidian Humanism, Boundaryz, Summer 2004, Volume 31, Issue 2, Page 35 – 53. ; Michael Payne: Humanism After Theory; Or, The Last Words Of Edward Said, Review Of Education, Pedagogy And Cultural Studies, January 2005, Volume 27, Issue 1, Page 87 – 93.;

ومن أجل الإمام بمعنى الأنسنة في السياق الفلسفي، أنظر،

Corliss Lamont: The Philosophy Of Humanism, Frederick Unger Publishing Co, New York, 1982, Page 3 – 11.;

ومن أجل الإطلاع على أسس النص في خضم التداخل مع الفكر الديني، والذات العلوية رمزاً، أنظر، محمد عبد الرحيم: من تقديس النص إلى تأليه الذات: الفكر الديني بين أنسنة النص ودوغما طقوسه.

www.alquds.com.uk

⁴⁰ محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة ... مرجع سبق ذكره، صفحة 7.

⁴¹ المرجع نفسه، صفحة 30.

⁴² محمد أركون: الوحدة الإسلامية في الفكر الإسلامي، ديوجين، 1989، العدد 140/84، صفحة 75.

الإنسان، مؤكداً أسبقيتها على مثلتها في الحضارة الغربية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاديين⁴³. واتكاء على إيمانه العلمي، فقد عارض أطروحة جورج مقدسي، الباحث في نزعة الأنسنة في الإسلام الكلاسيكي، الذي تموضع حول فكرة علمنة المعرفة في السياق الإسلامي بدءاً من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، الأمر الذي انتقده أركون كمغالطة تاريخية تجانب الحقيقة العلمية⁴⁴. وفي السياق عينه، أوضح بأن الدلالة اللغوية الثقافية العربية الإسلامية للمصطلح اللاتيني الإنساني يتجسد في مصطلح الأدب، كتراث ثقافي فكري عربي إسلامي، يشمل كلية الانسيابية المعرفية، ممثلة بالثقافة اللغوية والتاريخية والجغرافية والعلمية الفلسفية، ويؤمن بقيمة الإنسان، ويعلي من منزلته الروحية، وكرامته الإنسانية⁴⁵، مشيراً إلى مفكرين اثنين من مفكري الأنسنة في تلك الحقبة التاريخية، خصهما بالدراسة والبحث والتحليل، وهما: أبو حيان التوحيدي من خلال كتاب الهوامل، أي المسائل، ومسكويه من خلال كتاب الشوامل، أي الأجوبة⁴⁶. ويرجح أن اختياره للتوحيدي ومسكويه إنصافاً لهما من سياسة التهميش المتبعة في البحث الفلسفي

⁴³ محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 41؛ محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني مرجع سبق ذكره ...

صفحة 163. للتوسع حول مسألة وجود أنسنة فكرية عربية في الحضارة الإنسانية، أنظر، علي أحمد: نزعة الأنسنة في الفكر العربي: هل هناك تفكير متمركز حول الإنسان في الحضارة العربية الإنسانية؟، في: الخروج على الحس المشترك ... مرجع سبق ذكره، صفحة 65 - 69.

⁴⁴ محمد أركون: الأنسنة والإسلام ... مرجع سبق ذكره، صفحة 33، 40؛ مصطفى كحل: الأنسنة والتأويل ... مرجع سبق ذكره، صفحة 61. للتوسع حول أطروحة جورج مقدسي المتعلقة بالأنسنة في الكتابات الفلسفية في فترة الإسلام الكلاسيكي، أنظر،

George Makdisi: The Rise Of Humanism In Classical Islam And The Christian West With Special Refrence To Scholasticism, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1990, Page 171 - 193.;

ودافع أركون في موضع آخر عن أنسنة الإسلام المُنكرة من قبل بعض أعلام الفلسفة الغربية. أنظر، محمد أركون: الإسلام الحديث مرتباً من قبل البروفيسور غوستاف فون غرونباوم، في: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة وإعداد: هاشم صالح، در الساقى، بيروت، الطبعة الثانية، 2000، صفحة 241.

⁴⁵ محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 351، 608.

⁴⁶ محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة ... مرجع سبق ذكره، صفحة 99 - 101.

الحديث، ولقناعاته الفكرية بأهمية إيجاده رابط تاريخي بين استيطان الأنسنة بين ثرى مؤلفات التوحيدي ومسكويه وبين إزدهار النزعة العقلانية في القرن الرابع الهجري. لقد اعتقد أن المبدأ الفلسفي، كموقف إنساني، منسي في التراث العربي الإسلامي، لأن هناك جهود أكاديمية غربية غيرية تتقصد تصفيته عن طريق إهماله المتعمد، وعدم إبراز ثرائه الإنساني، والبحث في رؤاه وتجلياته⁴⁷.

استشف أركون نزعة الأنسنة في الأدب الفلسفي العربي الإسلامي من خلال كتاب الهوامل والشوامل لأبي حيان التوحيدي، وهو عبارة عن مجموعة أسئلة فكرية فلسفية حوارية وجهها التوحيدي لمعاصره مسكويه. ويؤكد أركون أن قيمة الكتاب ليست بموضوعاته المطروحة، إنما بالآفاق الفكرية التي تتجلى من خلالها نزعة الأنسنة، وينسق العيش المؤطر لروح الواقع المعرفي، وبالرؤية النفسية السيكولوجية المنعكسة في ماهية الأسئلة والأجوبة الفلسفية⁴⁸. ولشدة إعجابه بكتاب الهوامل والشوامل، فكريا وفلسفيا وإنسانيا، أصبح على إحدى مؤلفاته العنوان نفسه، مضمنا إياه مجموعة من الأسئلة والأجوبة، لتتساوق مع المنهجية النصية للكتاب ذاته⁴⁹، ذاكرة أن الهوامل مغموسة في لجتها بالأشياء الوجودية والعاطفية، مثيرة مشكلة الإنسان في مواجهة العالم، وداخل العالم نفسه. أما الشوامل، فهي موضوعية مدرسانية، ومتقيدة منهجيا بموقف فلسفي صارم⁵⁰.

أشار أركون إلى أبي حيان التوحيدي بصفته مفكر إنساني دقيق الأسلوب، شمولي الثقافة، و متميز على صعيد اللغة والآداب والفكر، واصفا إياه بأنه " أديب حساس بقدر ما هو مفكر عميق"⁵¹. وفضلَ دراسته من خلال توجهاته الخاصة، وليس تفكيك سمات شخصيته، وطبعه القلق، ونقلباته المتناقضة، حالا وموقفا. وحدد ثلاثة توجهات رئيسة هيمنت على مساره الفكري الفلسفي الإنساني، وهي: العقلانية

⁴⁷ نائلة أبي نادر: التراث والمنهج ... مرجع سبق ذكره، صفحة 456.

⁴⁸ محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة ... مرجع سبق ذكره، صفحة 97 - 102.

⁴⁹ محمد أركون: الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، حزيران / يونيو 2010، صفحة 77 - 258.

⁵⁰ محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة ... مرجع سبق ذكره، صفحة 139 - 140.

⁵¹ المرجع نفسه، صفحة 139.

المُخصَّبة بإحساسها النسبي والكوني. وجرأته الفكرية الحساسة اتجاه كل ما هو إنساني. وتوجهاته الفكرية المتكئة إلى تراث ثقافي متين⁵². وأظهر تقديرا خاصا لفكره، وتوجهاته الأدبية الإنسانية الفلسفية، حتى أنه أثر أن يدون على صدر مقدمة الطبعة العربية لكتابه نزعة الأنسنة، العبارة الآتية للتوحيدي: " إن الإنسان أشكل عليه الإنسان"⁵³.

وفي تحليله لعقلانية التوحيدي، برهن أركون تمتعه بموقف علمي محض، وتقبله الشك المنهجي للمعطى الديني، وبحثه في جوهر الفكر الذي يسعى إلى فهم الشيء في ذاته، وتداخلية العلاقة بين النفس والعقل والإنسان، مطلبا ونقدا وتأملا⁵⁴. ويؤكد أركون سعي التوحيدي لتأسيس علم حقيقي للأخلاق والسلوك مدموجا بخصوصية الواقع، في ظل انحطاط الطبيعة البشرية ابتداء، وفكرته الإيجابية في ربط الفضيلة بالأهمية الاجتماعية السوسولوجية⁵⁵.

وتناول أركون جرأة التوحيدي الفكرية من خلال علاقته النقدية مع أستاذه أبو سليمان المنطقي السجستاني، المدونة في كتاب التوحيدي الإمتاع والمؤانسة، والمتمحورة حول مسألة الفلسفة والشريعة، أو فكرة الإيمان والعقل، والاتفاق الفكري، المشوب بالحذر، بين التلميذ والأستاذ حول تكاملية الفلسفة والدين كفعالية بشرية، مع اختلاف المنهجية المطبقة في مجالهما، والتأكيد على أنهما يسيران باتجاه السكينة الإلهية عن طريق البحث العقلي والفلسفي، والانهمام التأملي بالروح الإنسانية⁵⁶.

وفي تحليله لتوجهات التوحيدي الثقافية، أقرّ أركون بانتمائه إلى وعي تاريخي عربي، مجسدا من خلال لغته وأسلوبه، اندفاعات الفكر العقلي، والروح الإنسانية المتماسدة مع العالم الآخر⁵⁷.

⁵² المرجع نفسه، صفحة 99، 103، 105.

⁵³ محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 5.

⁵⁴ محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة ... مرجع سبق ذكره، صفحة 105 - 106.

⁵⁵ المرجع نفسه، صفحة 108.

⁵⁶ المرجع نفسه، صفحة 112 - 118.

⁵⁷ المرجع نفسه، صفحة 133 - 134.

وفيما يتصل بشخصية مسكويه، المتأثر بالفلسفة اليونانية، شغفا واستلهاما⁵⁸، فقد نظر إليه أركون بصفته مفكرا يتميز بوعي خاص معلمن، وإنساني رصين⁵⁹، ومنطقي عقلاني⁶⁰. واختصر موقفه الفلسفي، مستخلصا إياه من مؤلفاته، في ثلاثة مجالات محددة: منهجية مستوعبة روحا، وفضول علمي معرفي، وسلوك أخلاقي فلسفي⁶¹، مضيفا إليها ميزة الأسلوبية المفاهيمية، المتسمة بالدقة والوضوح⁶².

وفي خضم تحليله لفلسفة مسكويه، أبان أركون عن مفهوم الاختيار والفعل الإنساني وعلاقته بما يُفكر من الخير، فكرا واجتهادا وسلوكا، وما يتصل ذلك بمسألة الجبر وحرية الإرادة البشرية، وصلتها بأولية العقل وجودا. ويورد نصا فلسفيا دونه مسكويه دليلا على ذلك، قائلا: "إن الاختيار اشتقاقه بحسب اللغة من الخير. وهو افتعال منه. وإذا قيل: اختار الإنسان شيئا فكأنه افتعل من الخير أي فعل ما هو خير له: إما على الحقيقة، وإما بحسب ظنه. وإن لم يكن خيرا له بالحقيقة، فالفعل الإنساني يتعلق به من هذا الوجه، وهو ما صدر عن فكر منه، وإجالة رأي فيه، ليقع منه ما هو خير له. ومعلوم أن الإنسان لا يفكر ولا يجيل رأيه في الشيء الواجب ولا في الشيء الممتنع، وإنما يفكر ويجيل رأيه في الشيء الممكن. ومعنى قولنا الممكن هو الشيء الذي ليس بمتنع ..."⁶³.

⁵⁸ من أجل الإحاطة بمدى تأثير مسكويه بالفلسفة اليونانية، أنظر،

Mohd Nasri Omar: Miskawayh's Apologia For Greek Philosophy, European Journal Of Interdisciplinary Studies, September – December, 2015, Volume 3 Nr1, page 107 – 110.;

ديمة بوملحم: مسكويه بين أرسطو والإسلام. Tasamoh.om

⁵⁹ المرجع نفسه، صفحة 139، 141.

⁶⁰ محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي ... مرجع سبق ذكره، صفحة 353.

⁶¹ المرجع نفسه، صفحة 350، 382، 389.

⁶² محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة ... مرجع سبق ذكره، صفحة 146.؛ من أجل الإلمام بطبيعة لغة أركون في كتابته لسيرة مسكويه، أنظر، حسين المحروس: السيرة الذاتية بين الحذر ومجانبة المدح { لغة أركون في سيرة مسكويه }، في الخروج على الحس المشترك ... مرجع سبق ذكره، صفحة 57 – 62.

⁶³ المرجع نفسه، صفحة 149.

ومن النصوص المسكوية التي أوردتها أركون، تمازج بين قوة العقل فلسفياً، وقيمة المرء إنسانياً⁶⁴، ومحتواه أخلاقياً⁶⁵، وعلاقة ذلك بمجاهدة النفس، ومضمون الحكمة، واستقامة السلوك، يُذكر النص الآتي: " ... الإنسان دائماً في جهاد النفس بقوة عقله لأنه محتاج إلى ردها به وإلى ضبطها ومنعها من شهواتها الرديئة حتى لا يصيب منها إلا بمقدار ما يطلقه العقل ويجده لها وما يرسمه ويبيحه إياها. ومن لم يقم بهذا الجهاد دائماً مدة عمره فليس له حظ من الإنسانية، بل هو خليع كالبهيمة المهملة التي لا رقيب عليها من العقل"⁶⁶.

أفسح أركون مساحة بحثية لإبراز التصور المسكوي لمكانة الإنسان في الكون، أطلق عليها مسمى أنثروبولوجية مسكويه، منطلقاً من مركزية الأخلاق داخل التنظيم الاستمولوجي والعلمي، مبرزاً بنية الإنسان المركبة من حيث ثنائياته الروحية والجسدية، وتفاعلها معاً لتحقيق توازنه النفسي، وسموه العُلوي حتى يبلغ درجته من الإنسانية قيمة⁶⁷.

ويختتم أركون تناوله الفكري الفلسفي الإنساني لكل من شخصية التوحيدي ومسكويه، بإجراء مقابلة تقييمية مقصدية لكليهما. فالأول يحتج بمفهوم الوعي المكبوت ظلماً، محيداً الحكمة التي لا تُصحب بإيجابية السلوك العملي الإنساني، متسائلاً: " فما فائدة الفكر إذا لم يؤد إلى إسعاد الإنسان؟ ". أما الثاني، فيتمثل

⁶⁴ للاطلاع على موقعية الإنسان، قيمة ومكانة، في جوهر الفلسفة الإسلامية، أنظر، إبراهيم ونزار: مكانة الإنسان في الفلسفة الأخلاقية. www.mominoun.com

⁶⁵ تناول أركون بالدرس والتحليل علم الأخلاق والأخلاقية في تاريخ الإسلام الكلاسيكي من وجهة نظر الأدب الفلسفي، وموقعية الأخلاق والسياسة في الإسلام المعاصر، أنظر: محمد أركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال ... أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الثالثة، 2006، صفحة 173، 182. كما تناول جدلية العلاقة بين الدين والسياسة في المرحلة التاريخية للإسلام المعاصر. أنظر، محمد أركون: تحرير الوعي الإسلامي: نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، نيسان (إبريل)، 2011، صفحة 47 - 49. وخصص موضوعاً عن الرؤى الأخلاقية في الإسلام من وجهة نظر تاريخ الأفكار وتحليل الخطاب، وعلاقة الأخلاق في المحتوى السوسولوجي وفق علم الاجتماع التاريخي. أنظر، محمد أركون: الإسلام الأخلاق والسياسة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990، صفحة 83 - 124.

⁶⁶ محمد أركون: معارك من أجل الأنسنة ... مرجع سبق ذكره، صفحة، صفحة 150.

⁶⁷ المرجع نفسه، صفحة 155 - 158.

مقصده بالتأكيد على صلاحية الحكمة أديا، التي تُشوه من البشر سلوكا. وقفل خاتمته بالتأكيد على الثراء الفكري لكتاب الهوامل والشوامل، وأهميته التاريخية الأدبية الوثائقية، ولا محدودية تأثيره لكونه يمثل شهادة كونية على ماهية النزعة الإنسانية العربية الإسلامية المجسدة وقتذاك⁶⁸.

البحث الأركوني المؤنسن: مقارنة فكرية إسلامية

هناك ثلاثية تواصلية مؤتلفة أنتجها أركون لإثبات وجود أنسنة، فلسفية تأملية عقلانية، متفتحة من رحم الفكر العربي الإسلامي في خضم القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي⁶⁹. وتم توظيف اثنين من مؤلفاته الماسة للموضوع الإنسي في ثنايا البحث، وهما: كتاب نزعة الأنسنة في الفكر العربي - جيل مسكويه والتوحيدي، وكتاب معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية⁷⁰. ولكن، سوف ننتهج قراءة معمقة لكتابه الثالث عن الأنسنة والإسلام⁷¹، فيما يتصل تحديدا بموضوع البحث، كنموذج تأصيلي للفكر الإسلامي المؤنسن، وكننتاج علمي لباحث متمرس في تاريخ الفكر الإسلامي، أصل نزعة الأنسنة العربية الإسلامية في جذرها التاريخي، ودلالاتها الأدبية الفلسفية، وسياقاتها الدينية العقلية الواعية، وقراءاتها الأيديولوجية الحدائثة المعولمة.

كتب مترجم الكتاب، محمود عزب، تقديما مكثفا يحتوي على فكرتين أساسيتين: الأولى تتعلق بشخصية محمد أركون بصفته من صفوة أساتذة تاريخ الفكر عموما، والفكر الإسلامي خصوصا، الذين أدركوا الثقافة الفرنكفونية السوربونية، ومشروعه الفكري العلمي المؤسس مصطلحا على مفهوم الإسلاميات التطبيقية. أما الثانية، فنتصل مباشرة بوصف للكتاب وترجمته، باعتباره تواصلا لمسيرة علمية ثرية، أثبت

⁶⁸ المرجع نفسه، صفحة 167 - 168.

⁶⁹ للإطلاع على رؤية تقييمية لفكر محمد أركون مجملا، أنظر، عمر كوش: إرث محمد أركون في سياق التجربة التاريخية. <http://ar.qantara.de>

⁷⁰ هناك قراءة تحليلية لكتاب معارك من أجل الأنسنة، أنظر، نبيل سيساوي: قراءة في كتاب " معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية ". www.mominoun.com

⁷¹ للإطلاع على قراءة نقدية لكتاب الأنسنة والإسلام، أنظر، خالد غزال: الأنسنة والإسلام، مدخل تاريخي نقدي. www.maaber.org

وجود فكر عربي إسلامي أنساني من خلال السياقات التاريخية⁷². ومما يلفت الانتباه، تضمين غلاف الكتاب وصدرة عبارة التوحيدي ذاتها التي دونت في مقدمة كتاب نزعة الأنسنة، وهي قوله: " الإنسان أشكل عليه الإنسان "73.

بدأ أركون كتابه بمقدمة نُحِتت تحت مسمى " تبريرات "، مؤكداً أن عنوان كتابه لا يبرر المحتوى فقط، بل يرمي إلى توضيح هدف شخصي، وغاية فكرية ثابتة تاريخياً، وهي فكرة الأنسنة العربية الإسلامية، كموضوع إنساني علمي معاش⁷⁴. وعاد مرة أخرى للثناء على شخصية التوحيدي، وذلك لكونه أبرز، وأثرى الماهية الجوهرية لكلية الخطاب الأنساني، مُجسِّداً حالة الأنسنة كصفة مُؤَسَّسة مُجَدِّرة في تربة النتاج الأدبي الفلسفي، والأيدولوجيا العربية الإسلامية⁷⁵. وأوضح أن محتوى مسائل كتابه كان في أصله مجموعات محاضرات علمية عالمية، أعاد صياغتها وتطويرها منهجياً، بما تعكس مساره الفكري التاريخي المتماهي بالأنسنة العربية الإسلامية، والنظر إليه بصفته بحث تأملي دلالي تفكيري مُهيكل حول ماهية الأنسنة، مختصراً إياه بمسمى " الثراء الملهم للتاريخ الجاري "76.

جاءت المسألة المركزية التي تناولها أركون في الربط التداخلي بين الأنسنة والإسلام، وهي الوحيدة التي لها اتصال مباشر بمفردة البحث الرئيسة، متأطرة حول ضرورة العودة إلى السؤال الأنساني في السياق الإسلامي⁷⁷، معيدا تحليل مجموعة من الأفكار المؤسنة موضوعاً، وهي كما يأتي: مضمون الصفة العربية الإسلامية في سياق الأنسنة تاريخياً. وزمنية انبثاق حالة الأنسنة، ارتباطاً سوسيوولوجياً بالحدث الإسلامي التاريخي. والسببية الكامنة وراء تراجع الأنسنة لدرجة الاضمحلال في

⁷² محمد أركون: الأنسنة والإسلام ... مرجع سبق ذكره، صفحة 7 - 13.

⁷³ المرجع نفسه، صفحة 4.

⁷⁴ المرجع نفسه، صفحة 21.

⁷⁵ المرجع نفسه، صفحة 21 - 22.

⁷⁶ المرجع نفسه، صفحة 26 - 27.

⁷⁷ خصص أركون دراسة مطولة عن ماهية المعتقد وعلاقته بتكوين الذات الإنسانية في السياقات الإسلامية، أنظر، محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الثالثة، 2007، صفحة 79 - 186.

المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة، التي يؤثر في مفاصلها رجعية الحدث الإسلامي. وأخيراً، ماهية الأُسنة التقليدية ونقيضها اللأُسنة المعاصرة آنيا، والتي يتداخل في مفهومها ثنائية الديمقراطية والعنف⁷⁸.

اعتقد أركون بوجود صعوبة اصطلاحية لكل من يبدي اهتماما بالحقل المعرفي العلمي العربي الإسلامي، مؤمنا بأن صفة العربي تحمل في سياقها اللغوي المفهوم العرقي. ولكن انبلاج ضحى الإسلام، أو ما أطلق عليه أركون انبثاق الحدث القرآني، وبروز ظاهرة الفتوحات الإسلامية، عززت من مكانة اللغة العربية، بصفتها لغة القرآن المجيد، فأصبحت لغة كتابة ومعرفة وحضارة، وترسخ دورها لكونها وُظِّفَتْ كأدوات تفكيرية وأنظمة مفاهيمية وأفق معنى. ونتيجة لهذه الخصائص، فرض مفهوم الأُسنة العربية نفسه داخل هذا المنظور المعرفي الفلسفي العلمي، ببعديه اللغوي والمفهومي. أما صفة إسلامي، فإنها تمس الإسلام العقدي، بتعاليمه وقوانينه المعيارية الأخلاقية، والتي تتحكم في أبعاد التفكير، وتنظم النظرية السلوكية الواقعية لعامة المؤمنين. واعتبر صفة المسلم لصيقة بالمسلمين باعتبارهم " فاعلين اجتماعيين وسياسيين وثقافيين"، ومتصلة بسلوكهم وآثارهم المُنْتَجَة. واستنادا إلى هذا هناك مشروعية علمية للحديث عن أُسنة إسلامية، لتصبح أُسنة عربية إسلامية⁷⁹.

ولكن، عاد أركون ليوضح ثانية المشروع التاريخية للحديث عن مفهوم أُسنة عربية في القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، ملتصقة بانتشار حركة الأدب والمعرف الدنيوية، التي استخدمت اللغة العربية لنشر الفكر، والتي تؤكد وجودها وانتشارها، من خلال تداخل أربعة مجالات تاريخية فاعلة، وهي الآتي: أولها الجانب السياسي المتمثل بالأسرة البويهية الفارسية الديلمية الحاكمة، التي فضلت حركة التنافس الفكري، وتعددية المذهب والثقافة، إلى أن ظهر السلاجقة أصحاب المذهبية السنية التقليدية، والفاطميون الشيعيون، الذين أسسوا لاهوتا سياسيا منافسا للاهوت

⁷⁸ المرجع نفسه، صفحة 29 - 31.

⁷⁹ المرجع نفسه، صفحة 32، 34 - 35.

السني، وفق تعبير أركون، إلا أن التوجه الأنسني عموماً بقي قوياً بتعددته الثقافي⁸⁰. وثانيها الجانب الاقتصادي الذي تمثل بالطبقة التجارية، المسافرة بحراً وبرا، تلك الطبقة المتميزة بثراء أدبها الجغرافي الإنساني، العابر لثقافات وشعوب وحضارات بعيدة كل البعد عن مركزية الإسلام العربي، والمتصفة بثقافة دنيوية عقلانية، رسخت بدورها فجوة الانفصال بين أنسنة لاهوتية، وأنسنة فلسفية متمركزة حول التكوين الإنساني العاقل، المؤهل لإحداث نوع من الإبداع الفكري، والمتمتع بإنجاز ممارسة نقدية للعقل⁸¹. أما ثالثها فيتصل بالجانب الاجتماعي، الذي حصر طبقة الكتاب، المدعومين من طبقة رأس المال الثرية، مما ساهم في وجود أنسنة علمانية عمرانية مدنية حضرية⁸². ويتمثل رابعها بالجانب الثقافي المتأثر بالفلسفة والعلوم اليونانية، الذي عزز من جذور الأنسنة المعلمنة، وأوجد أدباً فلسفياً آمن بأهمية تعميق الثراء الروحي على حساب الممارسة الطقوسية الدينية، وجهد لربط الممارسة السياسية بالمحتوى الأخلاقي الإنساني، وأبرز مكانة الحكمة من أجل سبر أغوار الإنسان والعالم والتاريخ الكوني⁸³.

وتناول أركون موضوع الأنسنة وإيديولوجية المعركة، أي مفهوم الأنسنة المتراجعة، وفكرة الجهاد المتمثل كأزمة آنية بمفهوم إسلام المعركة السياسية، مؤمناً بأن جذور الموضوع والمفهوم بدأ بالتشكل منذ القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، أخذاً بالتوقف التدريجي منذ ظهور السلاجقة الأتراك سياسياً، واتباعهم سياسة سنية تقليدية، سُميت أركونيا بالسنية الأرثوذكسية، تميزت بالتشدد، وتقييد التعددية العقائدية، وتعمقت تاريخياً بظهور العثمانيين، وسقوط القسطنطينية، وصولاً إلى إسقاط الخلافة العثمانية على يد مصطفى كمال أتاتورك عام 1924. ولكن تخلل ذلك قطيعة سياسية بين إسلام سني وإسلام شيعي بتبني الصفويين سياسة شيعية

⁸⁰ المرجع نفسه، صفحة 36. تناول أركون مفهوم الهوية الإسلامية بصفتها مفهوم اجتماعي ثقافي. أنظر، محمد أركون، لوي غارديه: الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة: علي المقلد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - دار الفارابي، بيروت، 2006، صفحة 171.

⁸¹ المرجع نفسه، صفحة 37.

⁸² المرجع نفسه، صفحة 37 - 38.

⁸³ المرجع نفسه، صفحة 38 - 40.

إمامية متشددة، مما ساهم بكليته إلى فرض إسلام رسمي مذهبي، عُم في جميع السياقات الإسلامية، مقلصا المدارس الفكرية الفقهية إلى أحادة المنهج العقائدي الرسمي. وازدادت حالة الأنسنة سوءا بممارسة مفهوم الحزب - الدولة للسلطة السياسية، مما أنتج بدوره فكرة منحرفة مشوهة عن "الإسلام كتجربة روحية إلهية"⁸⁴. ويبرز أركان فكرة الدين الحق، في كلا الديانتين المسيحية والإسلامية، وتوظيف المفهوم السلبي للجهد المقدس في العلاقة المسيحية الإسلامية، وأثر ذلك على التوجه الأنسني، معتقدا بوجود مخيال ديني لاهوتي فقهي محتكرا لمفهوم الدين الحق، أوجد بدوره سلبية تضامنية ضد الإسلام، متمثلة بعجرفة مسيحية مُتصورة، وبتصور ذاتي سلبي مُتبنى من قبل الفكر العلمي والعلماني. وفي كلا التصورين، تم تشويه وتأويل الإسلام على أنه "دين السف والعنف المتمزمت". لقد دون بجلاء أن الهدف الأول من كل معاركه التي خاضها، فكرا وبحثا ومشروعا، من أجل الأنسنة في سياقتها الإسلامية، هو "وضع الفكر الإسلامي في أزمة فكرية روحية"⁸⁵. ويختم أركان سؤاله الأنسني في السياق الإسلامي بموضوع الأنسنة والديمقراطية والعنف في مجرى العولمة، متشبثا بأمل إيجاد ميثاق أنسني يربط جميع البشر أبديا، ويجمعهم في الآن ذاته من أجل إنتاج تاريخ إنساني تضامني ممثلا بفكرة يوتوبيا الأنسنة المستقبلية، تلك المثالية المؤنسة التي تحررنا من "ثقافة الهيمنة والسيطرة والانتقام واجتثاث الآخر، ذلك الآخر الذي يُنظر إليه كعامل جدلي للارتقاء الشخصي نحو الكرامة والقيم المطلقة"⁸⁶. لقد هندس أركان جدارية فكره وتخصصه ومشروعه ونتاجه، بأبجدية البلاغة الدلالية قائلا: "إن مهمة أنسنة الإنسان لا تنتهي أبدا"⁸⁷.

الخاتمة:

يستخلص من هذه الدراسة ما يأتي:

⁸⁴ المرجع نفسه، صفحة 40 - 42.

⁸⁵ المرجع نفسه، صفحة 43 - 45.

⁸⁶ المرجع نفسه، صفحة 49 - 51.

⁸⁷ حسين مرهون: قضية الأنسنة مرة أخرى: معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، في: الخروج على

الحس المشترك ... مرجع سبق ذكره، صفحة 73 - 77.

- أطر محمد أركون نزعة الأنسنة في الفكر العربي الإسلامي، بصفقتها قيمة ارتقائية نحتت في الفلسفة الأدبية، وتمازجت مفاهيميا مع النزعة العقلية السائدة في خضم القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي، مؤكداً أسبقيتها المعتبرة على الأنسنة الغربية.
- تأسست الأنسنة الأركونية في سياقها الإسلامي عندما اعتكف أركون لإنجاز أطروحة الدكتوراه خاصته عن بعض الفلاسفة والأدباء الأفاضل في الثقافة العربية الإسلامية، كأبي حيان التوحيدي ومسكويه تخصيصاً.
- هدف أركون من وراء أنسنته الأكاديمية، وحفره المعرفي إلى إبراز محورية الأشكلة الوجودية العربية الإسلامية، وفق تاريخ فلسفي مقارن يتأرجح بين الارتقاء والانحطاط كتحقيب زمني تأريخي.
- تميز المشروع الأركوني في تفكيك الفكر العربي الإسلامي، ونقد العقل الديني، بشراء ابستمولوجي، وبدخالية منهجية ذات أبعاد دلالية، و تركيبية مصطلحية.
- أسس محمد أركون بنية معرفية نقدية مستحدثة عرفت بمسمى الإسلاميات التطبيقية، سعى من خلالها إلى خلخلة بنى معرفية تراثية وفق ثلاثية المفكر فيه تقليداً، واللامفكر فيه عقائدياً، وصولاً إلى استحالة التفكير فيه خطاباً قرآنياً.
- نقد محمد أركون الخطاب الاستشراقي الكلاسيكي، مركزاً على دور السلطة والمعرفة في تشويه التاريخ الإسلامي، وتعمية الحقائق التاريخية.
- شدد أركون على أهمية تمتع المختص بعلم الإسلامولوجيا بوعي منهجية العلوم الإنسانية التطبيقية، وعدم الانغلاق الإنسي.
- أبان أركون فرادة الشخصية الفلسفية العربية المسلمة في أنسنته الفكرية الأخلاقية المبدئية، خاصة في مجال خصبها العقلاني، وشجاعة الفكر وضوحاً، وراثتها الثقافي المعرفي، وافتعال الخير فكرياً واجتهاداً ومجادلة، وتأملية النفس كفضيلة سيكولوجية متقاطعة سوسولوجيا سلوكاً وتوجهاً.
- يُنظر إلى البحث الأركوني المؤنسن كمقاربة فكرية إسلامية تأثلثت تأليفاً بثلاثية النزعة الإنسانية فكرياً عربياً إسلامياً، وبمعاركه الفكرية التحليلية من أجل أنسنة سياقية إسلامية معلومة، ومدخله التاريخي النقدي لمفهومي الأنسنة والإسلام.
- أشاح أركون عن مقصديته الإنسية الماورائية من خلال بلاغة أسلوبية تراثية فلسفية عربية إسلامية، اجتناها من السبحة التوحيدية مدونا: " الإنسان أشكل عليه الإنسان "، معتقداً بأن فضيلة أنسنة الإنسان سرمدية القداسة والقيمة.

قائمة المراجع:

أولاً: العربية / الكتب

- 1- إدوارد و. سعيد: الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، نقله إلى العربية: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1981.
- 2- إدوارد سعيد: تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير: صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ دار الفارس للنشر والتوزيع، بيروت - عمان، الطبعة الأولى، 1996.
- 3- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه: احمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الأولى، 1996.

- 4- جاك دريدا: الكتابة والاختلاف، ترجمة: كاظم جهاد، تقديم: محمد علال سيناصر، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 2000.
- 5- الحسن العباقي: القرآن الكريم والقراءة الحداثية، دراسة تحليلية نقدية لإشكالية النص عند محمد أركون، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، الإصدار الأول، 2009.
- 6- زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع دار الجيل، بيروت، 1975.
- 7- عبد الإله بلقزيز: من النهضة إلى الحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، أيار / مايو 2009.
- 8- عبد المجيد خليقي: قراءة النص الديني عند محمد أركون، منتدى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.
- 9- فردينان دي سوسور: علم اللغة العام، ترجمة: يوثيل يوسف عزيز، مرتبعة النص العربي: مالك يوسف المطليبي، دار آفاق عربية، بغداد، 1985.
- 10- محمد أركون: الإسلام الأخلاق السياسة، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1990.
- 11- محمد أركون، لوي غارديه: الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة: علي المقلد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - دار الفارابي، بيروت، 2006.
- 12- محمد أركون: الأنسنة والإسلام: مدخل تاريخي نقدي، ترجمة وتقديم: محمود عزب، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، كانون الثاني/يناير 2010.
- 13- محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، منشورات مركز الإنماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى،
- 14- محمد أركون: تحرير الوعي الإسلامي: نحو الخروج من السياجات الدوغمائية المغلقة، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، نيسان (إبريل)، 2011.
- 15- محمد أركون: الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي - المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، الطبعة الثانية
- 16- محمد أركون: الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، لندن، 1990.
- 16- محمد أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الثالثة، 2007.
- 17- محمد أركون: الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، لندن، 1990.
- 18- محمد أركون: الفكر العربي، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الثالثة، 1985.
- 19- محمد أركون: القرآن: من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، آذار (مارس) 2005.
- 20- محمد أركون: قضايا في نقد العقل الديني: كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة، آب / أغسطس 2004.
- 21- محمد أركون: نزعة الأنسنة في الفكر العربي: جيل مسكويه والتوحيد، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، الطبعة الأولى، 1997.

- 22- محمد أركون: نحو تاريخ مقارن للأديان التوحيدية، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.
- 23- محمد أركون: نحو نقد العقل الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2009.
- 24- محمد أركون: نحو نقد العقل الديني، ترجمة وتقديم: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، تموز (يوليو) 2009.
- 25- محمد أركون: معارك من أجل الأئسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 2001.
- 26- محمد أركون: من فيصل التفرقة إلى فصل المقال ... أين هو الفكر الإسلامي المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الثالثة، 2006.
- 27- محمد أركون، جوزيف مايلا: من منهاتن إلى بغداد ما وراء الخير والشر، ترجمة: عقيل الشيخ حسين، دار الساقي، الطبعة الأولى، 2008.
- 28- محمد أركون: الهوامل والشوامل حول الإسلام المعاصر، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، حزيران / يونيو 2010.
- 29- مختار الفجّاري: نقد العقل الإسلامي عند محمد أركون، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2000.
- 30- مصطفى كيجل: الأئسنة والتأويل في فكر محمد أركون، منشورات الاختلاف / دار الأمان، الجزائر - الرباط، الطبعة الأولى، 2011.
- 31- ميشيل فوكو: حفريات المعرفة، ترجمة: سالم يفوت، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1987.
- 32- نايلة أبي نادر: التراث والمنهج بين أركون والجابري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، حزيران / يونيو، 2008.
- 33- هاشم صالح: الإسلام والانغلاق اللاهوتي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، آذار (مارس) 2010.
- ثانياً: العربية / البحوث**
- 34- بوبكر بوخريسة: الأئسنة والتأويل في فكر محمد أركون، المستقبل العربي، 2012، المجلد 34، العدد 397.
- 35- حسين المحروس: السيرة الذاتية بين الحذر ومجانبة المدح { لغة أركون في سيرة مسكويه }، في الخروج على الحس المشترك: قراءات في مشروع أركون، مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث، المنامة، 2002.
- 36- رضوان زيادة: محمد أركون ونقد العقل الإسلامي: السؤال التاريخي في السياق الاجتماعي، مجلة الكلمة، 2002، المجلد 9، العدد 35.
- 37- رضوان السيد: المصادر الإسلامية في دراسات محمد أركون: المشروع، وطرائق التعامل، والنتائج، في: محمد أركون: المفكر والباحث والإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.

- 38- عبد الإله بلقزيز : الاستشراق وحدوده المعرفية - المنهجية: مطالعة في نقديات محمد أركون، في: محمد أركون: المفكر والباحث والإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.
- 39- شريل داغر: سيرة الأستاذ، في: الخروج على الحس المشترك: قراءات في مشروع أركون، مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث، المنامة، 2002.
- 40- محمد أركون: الإسلام الحديث مرثيا من قبل البروفيسور غوستاف فون غرونباوم، في: الاستشراق بين دعائه ومعارضيه، ترجمة وإعداد: هاشم صالح، در الساقى، بيروت، الطبعة الأولى، 1994.
- 41- محمد أركون: الإسلام وعالم وسياسة، الفكر العربي المعاصر، 1987، العدد 47.
- 42- محمد أركون: الوحدة الإسلامية في الفكر الإسلامي، ديوجين، 1989، العدد 140/84.
- 43- محمد بن عبود: منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الإسلامي، في: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985.
- 44- مصطفى كيجل: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراة العلوم في الفلسفة، جامعة منتوري - قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، 2008/2007.
- 45- ، نايلة أبي نادر: أركون والمنهج النقدي، في: محمد أركون: المفكر والباحث والإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.
- 46- هاشم صالح: محمد أركون والبدايات الأولى: من قرية صغيرة إلى زوايا العالم الأربع، في: الخروج على الحس المشترك: قراءات في مشروع أركون، مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث، المنامة، 2002.
- 47- وائل بركات: السيميولوجيا بقراءة رولان بارت، مجلة جامعة دمشق، 2002، المجلد 18 ، العدد 2.

ثالثا: الإنجليزية / الكتب

- 48- Blackwell, A John & Sons, Ltd, Publication, West Sussex, Second Edition, 2010.
- 49- Corliss Lamont: The Philosophy Of Humanism, Frederick Unger Publishing Co, New York, 1982.
- 50- George Makdisi: The Rise Of Humanism In Classical Islam And The Christian West With Special Refrence To Scholasticism, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1990.
- 51 - Jacques Waardenburg: Islam: Historical, Social, And Political Perspectives, Walter De Gruyter GmbH & Co KG, , Berlin, 2002
- 52- Lenn E Goodman: Humanism And Islamic Ethics, In: Morals And Society Asian Philosophy, Edited by: Brian Carr, Routledge, Taylor And Francis Group, London And New York, 1996.
- 53 - William L. Reese: Dictionary Of Philosophy And Religion: Eastern And Western Thought, Humanities Press, New Jersey, Harvester Press, Sussex, 1980.

54- Abdul Kabir Hussain Salihu:

Mohammad Arkoun`s Theory Of Quranic Hermeneutics: Aritique, Intellectual Discours, 2006, Volume 14, No 1.

55- Carool Kersten: From Braudel To Derreida: Mohmmed Arkoun`s Rethinking Of Islam And Religion, Middle East Journal Of Culture And Communication, February 2011, Volume 4, Issue 1.

56- Emily Abter: Saidian Humanism, Boundaryz, Summer 2004, Volume 31, Issue 2.

57- Gholam Khiabany, Tarik Sabry: Intellectuals And Modernity, Middle East Journal Of Culture And Communication, February 2011, Volume 4, Issue 1.

58- Mohammed Arkoun: The Answers Of Applied Islamology, Theory, Culture & Society, March 2007, Volume 24.

59- Mohammed Arkoun: Rethinking Islam Today, Annals Of The American Academy Of Political and Social Science, July 2003, Volume 588, Islam: Enduring Myths and Changing Realities.

60- Mohd Nasri Omar: Miskawayh`s Apologia For Greek Philosophy, European Journal Of Interdisciplinary Studies, September – December, 2015, Volume 3 Nr1.

61- Siti Rohmah Soekarba: The Critique Of Arab Thought: Mohammed Arkoun`s Deconstruction Method, Makara, Sosial, Desember 2006, Volume 10, Issue 2.

خامساً: مواقع الكترونية / الإنترنت

62- إبراهيم ونزار: مكانة الإنسان في الفلسفة الأخلاقية.

www.mominoun.com

63- بويكر الفيلاي: أبو حيان التوحيدي سيرة (محنة) فيلسوف.

www.ahewar.org

64 - خالد غزال: الأئسنة والإسلام، مدخل تاريخي نقدي.

www.maaber.org

65- ديمة بوملحم: مسكويه بين أرسطو والإسلام.

Tasamoh.om

65- سيار الجميل: ديريدا رائد الفلسفة التفكيكية.

Elaph.com / Elaphliterature

66- ، سيار الجميل: محمد أركون ... مفهوم (الأنسنة) ومشروع (الإسلاميات التطبيقية): وقفة نقدية.

– www.rushd.org

67- عبد الرحمن الهلوش: محمد أركون ... مشروع نقد العقل الإسلامي التقليدي.

www.newssabah.com

68- عمر كوش: إرث محمد أركون في سياق التجربة التاريخية.

<http://ar.qantara.de>

69- محمد عبد الرحيم: من تقديس النص إلى تأليه الذات: الفكر الديني بين أنسنة النص ودوغما

طقوسه. [www:alquds.com.uk](http://www.alquds.com.uk)

70- نبيل سيساوي: قراءة في كتاب " معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية ".

www.mominoun.com

سبق الإسلام في إرساء مبدأ التسامح كقيمة حضارية وإنسانية إسلامية
-التسامح الديني نموذجاً-

إعداد/

الأستاذ الدكتور: علي أجقو

جامعة بسكرة-الجزائر

البريد الإلكتروني: prajgou@gmail.com

الأستاذة: دريدي وفاء

جامعة باتنة-1- الجزائر

البريد الإلكتروني: pr.dridi@gmail.com

-مقدمة:

إن موضوع التسامح الديني من أهم وأعقد القضايا التي شغلت المجتمعات البشرية منذ الأزل ومازالت تشغل كل المجتمعات المعاصرة في جانبها النظري والتطبيقي على حد سواء لارتباطها الوثيق بمسألتي الحرية وعلى الأخص الدينية منها و السلم في ابعاده المختلفة. وبسبب هذا التعقيد والذي مرده في أحيان كثيرة إلى سوء الفهم تعرض ويتعرض الإسلام والمسلمون، خاصة في العقدين الأخيرين، لحملة ظالمة من الافتراءات والمزاعم التي أرادت أن تلتصق بالإسلام تهم التعصب والإرهاب، وعدم الاعتراف بقيمة الآخر المختلف وفوق ذلك عدم التسامح (intolérance)، وغير ذلك من دعاوى لا أصل لها في الإسلام ولا سند لها دينياً، حضارياً أو تاريخياً.

والحضارة الإسلامية التي انطلقت من تعاليم الإسلام قد ضربت أروع الأمثلة في التسامح (tolérance) والتعايش الإيجابي بين الأمم والشعوب من مختلف الأديان، الحضارات، الثقافات والأعراق.

ويكتسب التسامح أهمية خاصة ويحتل مكان الصدارة، ليس على مستوى المبادئ فحسب وإنما على مستوى التطبيق العملي الذي يشهد به التاريخ ويقر بوجوده المفكرون من غير المسلمين: فالإسلام قد نص على التسامح مع مختلف الأديان كما جاء في عديد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وفي تصرفات الحكام والقادة وأيضاً سلوكيات عامة الناس وقت الشدة والرخاء وفي زمن السلم والحرب على السواء.

ولا يكتفي الإسلام بتعليم أتباعه هذا التسامح الشامل بوصفه شرطاً من شروط السلام الضروري للمجتمع الإنساني، بل يطلب منهم أيضاً الالتزام بالسلوك العادل الذي لا يقبل بالآخر فحسب، بل يحترم عقيدته و ثقافته وخصوصياته الحضارية. وحيث وصف يمكن أن نطلقه على هذا التسامح أنه تسامح إيجابي وليس تسامحاً حيادياً، مصداقاً لقوله

تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾¹.

نعم لقد رسَّخ الإسلام في قلوب اتباعه وتحت قنطرة التسامح جملة من القيم والمبادئ أهمها:

- الديانات السماوية تستقي من معين واحد وجميعها تُعد في نظر الإسلام حلقات متصلة لرسالة واحدة جاء بها الأنبياء والرسل من عند الله على مدى التاريخ الإنساني،

- الأنبياء والرسل اخوة لا تفاضل بينهم من حيث الرسالة ومن حيث الإيمان بهم،

- لا إكراه في الدين،

- دور العبادة على اختلافها محترمة في نظر المسلمين،

- مجادلة غير المسلمين تكون بالتي هي أحسن،

- السلام التآخي أساس العلاقة بين المسلمين وبين غير المسلمين،

إن الإسلام قد رسَّخ في قلوب اتباعه كل هذه الأسس ليحدّد التسامح المطلوب من إنسانٍ استلم سدة الحياة وعاش ليؤكّد للناس كافة إنسانيته المتسامحة. ولا تزال هذه القيم حية في نفوس الأكثرية وقادرة على صقل عقل البقية من الأمة وتوجيه سلوكها وتعاملها مع كل البشر في كل زمان ومكان بروح وفكر متسامح.

وبناء على ما سبق يمكننا القول ودون مبالغة أن المتتبع النزيه لمسيرة الإسلام منذ بزوغ فجره وقيام حضارته، يخلص إلى نتيجة مفادها أن من أهم ما حرص الإسلام على نشره بين مكونات المجتمع الإسلامي هو التسامح الديني، الذي أصبح قيمة حضارية إسلامية: فالتسامح بالمفهوم الإسلامي لم تعرفه حضارة قامت على الدين وشادت قواعدها على مبادئه وهي من أشد ما عرف التاريخ تسامحا وعدالة ورحمة وإنسانية، وهناك عشرات الأمثلة التي تدل على صحة ذلك وحسبنا ان نعرف ان حضارتنا تنفرد في التاريخ بأن الذي أقامها دين واحد ولكنها كانت لكل لأديان. وفي هذا الصدد يقول المفكر المعروف إيرفينغ فتنشر (Irving Fisher): "إن لشعوب النصرانية كل مسوغ في أن تكون خجلة من عدم تسامحها الديني والإيديولوجي في العصور السالفة. ويقيناً ليس لهم الحق في أن يشيروا بإصبع الاستهجان إلى الآخرين".

و التسامح الديني مطلب إنساني نبيل كونه القنطرة التي من خلالها يعبر الجميع إلى فضاء الحوار والتواصل ويتحقق من خلاله التعايش بين سائر البشر.

وعليه يمكن طرح التساؤلات التالية:

- ما مفهوم التسامح في الإسلام؟
- ما مفهوم التسامح الديني في الإسلام؟
- ما هي أسسه وما هي آليات إشاعته؟
- ما مدى تطبيقه في الميدان العملي؟
- إلى أي مدى يسهم نشر الفكر التسامحي بعامة والديني بخاصة في ضمان تكريس لغة الحوار والتفاهم وتحقيق التعايش المشترك مجتمعيًا وإنسانيًا؟

أولاً: مفهوم التسامح الديني في الإسلام:

1-التسامح لغة:

جاء في لسان العرب: سمح، السماح، السماحة، المسامحة، والتّسميح وتعني لغة الجود، وأسمح إذ جاد وأعطى بكرم وسخاء، وأسمح وتسامح وافقني على المطلوب، والمسامحة هي المساهلة² وجاء في مختار الصحاح سمح _السّماح والسّماحة الجود (سَمِيح) به يسمح بالفتح فيهما سَمِيحًا سَمِيحًا أي جاد. وسَمِحَ له أي أعطاه. وسَمِيحٌ من باب ظُفِر صار سَمِحًا بسكون الميم، وقوم سَمِحَاء بوزن فُقهاء، وامرأة سَمِيحة ونسوة سَمِيح. والمَسَامِحة المَسَاهلة وتسامحوا تَسَاهلوا³.

وعليه فالجذر اللغوي للفظة التسامح المستخدمة كما في لسان العرب ومختار الصحاح لا يميل على المعاني الحديثة للتسامح، كونها تعني الكرم والسخاء والجود والمساهلة. وربما هذا ما دفع بعض المفكرين إلى القول أن اللغة العربية لا تنطوي على مفهوم واضح للتسامح بالمعنى المعاصر للكلمة: فحينما نتفحص القواميس الغربية نجد مثلاً في قاموس لاروس

2 ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت 1956، مج 2، ص 490.

3 الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، ص 312

الفرنسي أن مفهوم التسامح (Tolérance) يعني احترام حرية الآخر وطرق تفكيره وسلوكه وآرائه السياسية والدينية كما نجد أن للكلمة معاني عدة كالتفهم والتساهل والإحجام عن المنع، وبعبارة أخرى أن الكلمة قد شحنت بمضامين جديدة فتجاوز التسامح المجال الفردي ليصبح دالاً على طاقة المجتمع وقدرته على استيعاب الاختلاف والمعارضة واحترامهما.⁴

من جهة أخرى فإن البحث عن مفهوم التسامح في القواميس العربية لا ينبغي أن يتوقف عند مادة (س م ح) بل يحتاج أن يشمل مادة (ع ف و) أو مادة (د ر أ) وما حفّ بالتسامح والعفو والصبر من عبارات مصاحبة ورديفة حتى نتمكن من تحديد خصوصية المفهوم في اللغة العربية.

ولعل المدلول اللغوي لمفهوم التسامح هو ما يجعل كثيراً من النقاد يعيرون استعمال هذا المصطلح ويستعوضون عنه بتعابير مثل: التعايش السلمي والتعايش بين الأديان أو بالأحرى بين أهل الأديان. وعلى الرغم من ابتكار مصطلح التسامح للتعبير في المقام الأول عن التسامح الديني مع الأقليات الدينية عقب الإصلاح البروتستانتي، فقد شاع استخدامه بشكل

4 النيفر احميدة، في التسامح و إشكالية المفهوم: المجال الحديث والمجال الإسلامي، دار الفكر 09/10/2015، على الموقع الإلكتروني:

<http://www.fikr.com/article>

متزايد للإشارة إلى قطاع أكبر من الممارسات والجماعات التي تم التسامح معها أو الأفكار التي تم اعتناقها على نطاق واسع.⁵

وخلاصة القول أن مصطلح التسامح ما هو إلا اشتقاق لكلمتي "السِّمَاحَة" و "السِّمَح" التي طالما اقترنتا بالدين الإسلامي كإحدى صفاته الأساسية، كما جاء في الحديث الشريف: "بُعِثْتُ بِالْحَنَفِيَّةِ السِّمَّحَةِ". أما مفهوم التسامح الديني، الذي ارتبط بحركات الحداثة والإصلاح في المجتمعات الأوروبية منذ القرن السابع عشر، فقد عُرف قَبْلًا في المجتمعات العربية والإسلامية بتعابير مختلفة وبمضامين متغيرة بتغير الزمان والمكان من قبيل المسامحة و "السلم و "المهادنة" و "الوفاق". وتعد صحيفة المدينة، على اختلاف المصادر، أول قانون للتسامح الديني في تاريخ العرب والمسلمين، باعتبارها "وثيقة السلام" في مجتمع متعدد الثقافات والأديان. لقد بقيت هذه الوثيقة ليومنا هذا نستشهد بها على سماحة الدين الإسلامي في أصله ومقصده.

2- التّسامح اصطلاحاً

إن التسامح يعني الاحترام والقبول للآخر ليس فقط المختلف وهو الوسيلة التي تسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب، ولا يعني المساواة أو التنازل أو التساهل بل التسامح هو قبل كل شيء اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوقهم الأساسية المعترف بها. والتسامح يعني الاعتراف بالاختلاف ولكنه يمنع هذا الاختلاف من التطور إلى محاولات الإلغاء ويؤدي قبوله إلى التعايش السلمي المشترك، وللتسامح حدودا فهو لا يعني الخنوع والاستسلام.⁶

5 منصور محمد ، من التسامح إلى التعايش، 7 يناير 2016، متوفر على الموقع الإلكتروني:

<http://www.hespress.com/opinions/290371.html>

6 للعيدان عبد الله بن فهد، مفهوم التسامح في الإسلام ومبادئه ومظاهره، دار الحضارة للنشر والتوزيع 2005، ص 3، نقلا عن جريدة اليوم، عدد 13565، 5 أغسطس 2010

إذا كان هذا هو مفهوم مصطلح التسامح في الثقافة العربية والإسلامية فماذا يقابلهما إذن في الثقافة الأوروبية والمسيحية؟ إن الفهم الحديث لمصطلح التسامح، والذي يشمل مفاهيم الهوية والتساوي في حقوق المواطنة بالنسبة للأفراد الذين ينتمون إلى ديانات مختلفة، لم يكن ذا قيمة من وجهة نظر أوروبا المسيحية في الفترة التي سبقت العصر الحديث وذلك نظرًا للمعاني التي تنطوي عليها العقيدة السائدة، كما يوضح المؤرخ البريطاني جيفري رودولف إلتون (1921-1994) "أنه في الفترات التي سبقت العصر الحديث، كان الموحدون يرون أن مبدأ التسامح مع المعتقدات الأخرى علامة من علامات الجحود وضعف الإيمان بالله".

وبالفعل، وبالرغم من أن التعاليم المسيحية تلزم أتباعها بالتعامل مع بقية أبناء الأديان والطوائف الأخرى بالمحبة والتسامح وعدم نبذ الآخر المختلف عقيدة ولونا وشكلا، إلا أنه من الناحية التاريخية، لم تبدأ أية محاولة لوضع نظرية حول التسامح إلا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وذلك استجابة لحركة الإصلاح البروتستانتي التي أعقبت الانتقادات الموجهة إلى الكنيسة الكاثوليكية والتي أثارها الراهب الألماني مارتن لوثر (1483-1546) وآخرون من بعده، إلى أن صدر أول قانون للتسامح الديني في أوروبا عام 1573م.

ومن جهة أخرى اقترح الفيلسوف والطبيب البريطاني جون لوك (1632.1704)، في كتابيه "رسالة في التسامح" نظرية أكثر تفصيلاً وتنظيمًا لفكرة التسامح اشتملت على مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة والذي شكل حجر الأساس لمبادئ الديمقراطية الدستورية المستقبلية في أوروبا.

وقد كان قانون التسامح البريطاني لعام 1689م الحصاد السياسي للجهود المبذولة من قبل واضعي النظريات حول فكرة التسامح في القرن السابع عشر.

وأما مفهوم التسامح من خلال إعلان المبادئ بشأن التسامح الذي اعتمده الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة المجتمعة في باريس في الدورة الثامنة والعشرين للمؤتمر العام في الفترة من 25 أكتوبر إلى 16 نوفمبر 1995، فهذه الوثيقة كما يشير إلى ذلك عنوانها تعلن أن التسامح هو الوسيلة الوحيدة التي تؤدي إلى السلم، ويتكون من ديباجة وستة فصول غنية بالتعاريف، بالمناهج التي يجب اتباعها من أجل تطبيق مبدأ التسامح في مجتمعنا والتجمعات المعاصرة. ومما جاء في المادة الأولى من الإعلان التسامح "... لا تتعارض ممارسة التسامح مع احترام حقوق الإنسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخلي المرء عن معتقداته أو التهاون بشأنها. بل تعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته وأنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم. والتسامح يعني الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في

مظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، لهم الحق في العيش بسلام وفي أن يطابق مظهرهم مخبرهم، وهي تعني أيضاً أن آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير".⁷

ثانياً: مكانة التسامح الديني في الإسلام ومركزاته الأساسية:

1- مكانته:

الإسلام دين عالمي يتجه برسالته إلى البشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنهى عن الظلم وتُرسي دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعاً في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم.

والإسلام قام على التسامح، فقد زرع في نفوس اتباعه المعاني الإنسانية والأخلاقية السامية، ورسم لهم منهجاً يقوم على التراحم والتعاطف والتسامح، والترفع عن الأحقاد، وقامت حضارة الإسلام هي الأخرى على الإخاء الإنساني والتفاعل مع الحضارات الإنسانية الأخرى.

والمنهج النبوي مليء بالقصص والنماذج على سماحة الإسلام، وسعي الرسول ﷺ وصحابته الكرام (رضي الله عنهم) من أجل استيعاب مخالفيهم والإحسان إليهم، والعفو عن المسيء، وحسن الظن بالناس.

فالمجتمع المتعدد الذي بناه رسول الله ﷺ، لم يبنه على القهر والقسر وفرض اللون الواحد، بل على التسامح وحسن الظن والحوار والاحترام المتبادل. ولم يسجل التاريخ حوادث طائفية، أو سجالاتاً عقائدياً، أو تناحراً، أو احتراباً على أساس ديني، رغم تواصل الحوار بين الأطراف المعنية، كما لم يصدر النبي أو الصحابة خطاباً تحريضياً يقوم على الإقصاء أو الرفض للآخر المختلف دينياً، بل كان السائد هو لغة الحوار والتفاهم بين الأديان السماوية الثلاثة {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ}،

7 المشيشي أناس، دور التنشئة الاجتماعية في نشر قيم التسامح، آفاق 2013/04/05، متوفر على الموقع الإلكتروني:

<http://aafaqcenter.com/index.php/post/1712>

ولادراك هذه الحقيقة يكفي أن نتصفح كتب التاريخ لنجد ودون كثير عناء صفحات مشرقة عن التسامح الإسلامي وعن الأسلوب الطيب الذي اتبعه المسلمون في احترام الآخرين، ولتوضيح ذلك نذكر بعض النماذج التي تُوضح ذلك: من المعلوم أن الرسول محمد ﷺ جاء مبعوثاً للعلمين، ومن ثمة دعا الناس جميعاً إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، فقد ذكرت كتب السيرة أنه ﷺ ذهب إلى الطائف بعد أن آذاه أهل مكة لعله يجد هناك أنصاراً وأعواناً، ولكن لم يجد منهم أحسن مما وجده عند أهل مكة فسبوه وشتموه ورجموه، فجاءه المَلِكُ يعرض عليه أن يُطبق عليهم الأخشبين، فقال: "اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون، لعلَّ الله يُخرج من أصلابهم من يُوحِّد الله"، لم يشتمهم ولم يلعنهم، بل دعا الله أن يهديهم، وفعلاً استجاب الله دعاءه، وخرج من صُلْبِ أبي جهل الصحابي الجليل عكرمة، وخرج من صُلْبِ أمية بن خلف الصحابي الجليل صفوان، وخرج من صُلْبِ الوليد بن المغيرة سيف الله خالد. وأيضاً لا يجب أن نمر على ذلك الموقف الرائع الذي لم يفقه أحد قبله وأيضاً بعده إلا الخلفاء الراشدين ومنهم الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز وإذا حدث فإن ذلك يكون نادراً جداً، حيث يذكر ابن حجر ذكر الإمام ابن حجر في الإصابة: أن فُضَيْلَةَ بن عُمَيْرِ الليثي ذهب قاصداً قتلَ النبي ﷺ أثناء طوافه بالبيت، فلما دنا منه، قال الرسول: "أفضالة؟!!" قال: نعم، فضالة يا رسول الله، قال: ماذا كنتَ تُحدِّثُ به نفسك؟ قال: لا شيء، كنتُ أذكر الله!، فضحك النبي ثم قال: استغفر الله، ثم وضع يده على صدره فسكن قلبه، فما كان من فضالة إلا أن قال: والله ما رفع يده عن صدري حتى مَبَا مِنْ خَلْقِ الله أحبَّ إليَّ منه".

ونتيجة لهذا التسامح النبوي الراقى والكريم والذي قابل فيه رغبة القتل والعدوان من فضالة بالابتسام الصادقة والمعاملة الكريمة والدعاء له بالهداية والمغفرة، واليد الحانية التي كانت بلسماً سَكَنَ به قلب فضالة، فشرح الله صدره للإيمان، وتحوَّل الموقف من العداوة إلى المحبة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾⁸.

وخير مثال على سماحة الدين الإسلامي ذلك الموقف للرسول الأكرم ﷺ حينما فتح المسلمون مكة المكرمة وقال قوله الشهيرة التي أدخلت غالبية المكيين في الإسلام: (اذهبوا فأنتم الطلقاء) ليضرب بذلك أروع الأمثلة في التسامح، حيث كان هؤلاء يقاتلونه ويحاربونه وإذا به يتركهم وشأنهم بعد أن فتحت مكة.

ونجح الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين منهج النبي محمد في العفو والتسامح، وما قصة أبي بكر الصديق (ض) مع مسطح بن أثاة الذي خاض مع الخائضين في حديث الإفك، وقال في أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق (ض) ما قِيلَ وكان ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين، فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم أن لا ينفق عليه ، ولما تاب مسطح وتاب الله عليه لم يزل أبو بكرٍ واجداً في نفسه على مسطح⁹ فنزلت قوله تعالى: {وَلَا يَأْتِلِ أَوْلُوا الْفُضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ}¹⁰. وقد جاء في كتب التفسير أن المقصود بأولي الفضل ابتداءً أبو بكر، والمقصود بأولي القربى ابتداءً مسطح بن أثاة، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك وغيرهم ممن يشملهم عموم لفظها، حيث يقول ابن عباس: إن جماعة المؤمنين قطعوا منافعهم عن كلِّ مَن قال في الإفك، وقالوا: والله لا نصلُّ مَن تكلم في شأن عائشة،

9 ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، نقلا عن يوسف جمعة سلامة، الإسلام واليوم الدولي للتسامح، متوفر على الموقع الإلكتروني:

<http://www.yousefsalama.com/news.php?maa=View&id=1478>

فنزلت الآية في جميعهم. ولما قرأ رسول الله الآية إلى قوله "ألا تُحبون أن يغفر الله لكم"، قال أبو بكر: بلى أُحِبُّ أن يَغْفِرَ الله لي، وَرَجَّعَ إلى مسطح وأهله ما كان يُنفق عليهم، قال ابن عطية: وكَفَّرَ أبو بكر عن يمينه، رواه عن عائشة¹¹. لقد عفا وتسامح أبو بكر الصديق(ض) عن ابن خالته مسطح رغم مشاركته في حديث الإفك بحق ابنته أم المؤمنين عائشة (ض) امتثالاً لأمرِ ربه سبحانه وتعالى.

ونفس صفحات التاريخ هذه تعطينا صورة مشرقة من التسامح الديني الإسلامي مع أهل الديانات الأخرى، وقد تجلَّى ذلك في أسمى صورته في العهدة العمرية التي وَقَّعَهَا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب(ض) مع بطريك الروم صفرونيوس في السنة الخامسة عشر للهجرة، والتي تُمثِّلُ لوحة فنية رائعة في التسامح الإسلامي الذي لا نظيرَ له في تاريخ التسامح الديني بين المسلمين والمسيحيين.

إن العهدة العمرية تدل على الأخلاق الإسلامية السمحة، وعلى عدالة الإسلام التي التزم بها القادة المسلمون على مرِّ العصور، وعلى مبدأ التسامح الديني الإسلامي الذي ينبع من موقف القوة لا من موقف الضعف، والذي التزم به القادة في جميع الأوقات زمن السلم كما زمن الحرب.

وجاء في عهد الإمام علي بن أبي طالب لملك الأشتر حين وُلَّاه على مصر "وأشعر قلبك الرحمة للريعية، والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً، تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ. فأعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من وُلاك، وقد استكفأك أمرهم وابتلاك بهم، ولا تنصبن نفسك لحرب الله، فإنه لا يد لك بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته، ولا تندمن على عفوه، ولا تبجحن بعقوبة..."¹².

11 أخرجه البخاري

12 الإمام علي بن أبي طالب، نَحج اللاغة، الكتاب 52، نقلا عن محفوظ، مرجع سابق

إن الإسلام لم يأت إلا ليؤسس لعلاقة بين العبد وربّه ولا تتكامل هذه العلاقة وترتقي إلا إذا صفت نفوس العباد ولا تصفو إلا بالتسامح.

2- مرتكزاته الأساسية:

إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يسمح بوجود سائر الأديان والاتجاهات و منحها الحرية الكاملة في ممارسة الشعائر والطقوس والعبادات المرتبطة بها، وتنفيذ تعاليمها وأحكامها، دون أن يفرض على أتباع هذه الديانات شعائره وأحكامه. ولم يحدث على مر الأزمان أن انفرد دين بالسلطة ومنح مخالفه في الاعتقاد أسباب البقاء والازدهار مثل الإسلام، الذي يركز في إقراره مبدأ حرية المعتقد لغير المسلمين على الإقرار بجمية الخلاف واعتباره سنة كونية، وأيضا الاعتراف بأن حرية الاختيار أساس التكريم الإلهي للإنسان.

و ما سبق ذكره عرف التطبيق على أرض الواقع: فقد عمل النبي محمد لله صلى الله عليه وسلم على تجسيد ذلك من خلال العهد¹³ التي أبرمها ومنها هذا العهد الذي أبرمه مع نصارى نجران بضمان حريتهم الدينية وما يتعلق بها من شعائر وطقوس، وجاء ذلك في العهد المنقول إلينا في كتاب أبي الحارث بن علقمة أسقف نجران، وهذا نصه: "بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي... إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران وكهنتهم، ومن تبعهم ورهبانهم: "إن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيتهم، ولا راهب من رهبانيتها، ولا كاهن من كهانته ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه. على ذلك جوار الله

13 أنظر نص عدد من هذه العهود في عتيق الرحمن العثماني، مرجع سابق، ص 292 وما يسليها

ورسوله أبدأً، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم ولا ظالمين"، و أيضا مع يهود المدينة والتي سمحت لهم أن يعيشوا في سلام تام مع المسلمين في مجتمع المدينة لهم ما لهم وعليهم ما عليهم، كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عامله باليمن بأن لا يجبر أحدا من النصارى أو اليهود على ترك دينه، وكتب له قائلا: من كان على يهوديته أو نصرانيته فلا يفتن عنها"¹⁴.

وقد أثبتت الوقائع أن النبي صلى الله عليه وسلم فيما عقد من صلح في الأراضي التي تم فتحها عامل أصحابها معاملة حسنة ودون إملاء شروط بدافع الانتقام والإذلال أو استعراض للقوة، كان يقرهم على عقائدهم وممارسة شعائهم ويأمر برعايتهم والمحافظة على أموالهم وممتلكاتهم.

لقد عمل المسلمون على استمالة الأمم والشعوب التي اختلطوا بها إلى الإسلام، وذلك بما آتاهم الله من حجة ظاهرة وخلق قويم ودين ميسر. ولم يبلجأ هؤلاء إطلاقاً إلى إجبار الشعوب أو الأفراد الذين تحت حكمهم على التخلي عن معتقداتهم إيماناً وممارسة، وذلك على أساس:

أ) الاختلاف بين البشر سنة كونية أزلية وقطرة إنسانية:

إن تاريخ الوجود الإنساني هو تاريخ التنوع في الاعتقادات و المذاهب والآراء و الأفكار، وكذلك التعدد الشامل في مظاهر الحياة المادية، وهو ما يتماشى مع أهداف الخلق والوجود، ذلك أنه لم يأت خلافاً للمشيئة الإلهية، وإنما هي سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً¹⁵.

14عتيق الرحمن العثماني، مرجع سابق، ص 282

وحيال هذا التنوع الشامل في المجال العقائدي وغير العقائدي، هل يوجد وضع تشريعي إسلامي ملائم و مستوعب للعقائد المخالفة أو بعبارة أخرى، هل يعطي الإسلام صفة المشروعية لهذه الأخيرة أم يسلبها منها بحيث لا يعترف بكل ما يخالفه في عقيدته وشريعته ؟

إن ما أثبتته الوقائع وما شهد به غير المسلمين ممن عاشوا في أحضان المسلمين ومن اطلعوا على الإسلام وتراث الإسلام، يدل دلالة واضحة على أن غير المسلمين لم يشهدوا أجواء الحرية في ممارسة عقائدهم ولم يهنتوا بالأمن والسلم الاجتماعيين إلا في ظلال الإسلام.

هذا مؤكد. وما هو مؤكد أيضا أن التصورات والمفاهيم التي ازدحمت بها أذهان عدد غير قليل من الناس العاديين و أيضا المهتمين في الأوساط التاريخية، الثقافية و القانونية حول مدعى نفى الآخر، الذي فرضته مسيرة طويلة من حوادث العنف و الصراع والحروب ، مثل ما حصل في بعض الأديان السماوية، كالمسيحية واليهودية، وفي غير السماوية كالبودية والكونفوشيوسية والهندوسية...، التي عرف عنها في مراحل تاريخية بعيدة وقريبة، ومن خلال وقائع معلومة، سعيها المستمر لنفي الآخر و العمل على صهره في بوتقتها بالضغط والإكراه¹⁶، لها ما يبررها، ولكن ليس بالنسبة للإسلام الذي من مبادئه أن اختلاف البشر إلى أجناس وعقائد وطبائع شتى هي سنة كونية. ومن ثمة فاختلاف البشر في عقائدهم هو أيضا سنة كونية مرتبطة بحكمته تعالى، قال ابن كثير : "هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام المتفقة في التوحيد".¹⁷ ، و قال تعالى: {ولو شاء ربك لجعل الناس أمةً

16 نقلا عن أحمد البغدادي، "التنوع الفكري والديني وحرية المعتقد"، مجلة النبأ، عدد 55، ذو الحجة 1421/ مارس 2001

17 نقلا عن منذر السقار، حقوق غير المسلمين في المجتمع المسلم، متوفر على الموقع: www.eld3wah.net

واحدةً ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم }¹⁸ . وقال ابن كثير عن قول الله [ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك] : " أي: ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم .. قال الحسن البصري: الناس مختلفون على أديان شتى إلا من رحم ربك، فمن رحم ربك غير مختلف " ¹⁹ .

ولما كان الاختلاف والتعدد آية من آيات الله، كان لزاماً الاعتراف به، كما يؤكد ذلك حسن الشافعي حين يقول: " أحكام الأصول الإسلامية تؤسس التعددية في ضمير المسلم بحيث تجعل علاقته بالآخر تقوم على العدل والإنصاف الواجب والبر و الإكرام نحو كل البشر"²⁰، ويرى عمران نزال في كتابه " شرعية الاختلاف بين المسلمين: " أن شرعية

18 سورة هود : الآيتان 118 و 119

19 الجامع لأحكام القرآن، ج.10، ص. 161، نقلا عن نفس المرجع

20 حسن الشافعي، ثقافات الأديان السماوية أكدت احترام مبدأ الاختلاف والتنوع، مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان، دور الأديان في بناء الإنسان، الدوحة- قطر 25-27 أبريل 2006، متوفر على الموقع: <http://www.dicid.org>

الاختلاف تمثل معيار قوة الأمة الإسلامية وفعاليتها وقدرتها على التّجديد في الحاضر والمستقبل، وأنه في اللحظة التي فعّلت الأمة الإسلامية شرعية الاختلاف بين المفكرين والعلماء والمدارس الإسلامية بصورة صحيحة، كانت الأمة في قمة قوتها وفعاليتها بل وفتوحها الخارجية، وهو ما تزامن مع القرون الثلاثة الأولى، بينما أخذت شرعية الاختلاف بين المسلمين تضيق منذ القرن الرابع بشكل متزايد ، فكان من نتائجه إغلاق باب الاجتهاد ، وظهور كتب الفرق والملل والنحل ، التي تدين الآخر الداخلي قبل الآخر الخارجي"²¹.

ب) الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة والكلمة السواء:

على الرغم من أن الإسلام دعا غير المسلمين إلى اعتناقه ديناً وحثهم على ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة، إلا أنه لم يلجأ على الإطلاق إلى أسلوب الإكراه والضغط. وكان حسب الدعوة، الذين هم على إدراك تام بأن هداية الجميع أمراً مستحيلاً، أن يقفوا عند واجب الاستمرار في دعوتهم وطلب أسباب هداية الناس، على أساس أن مهمتهم هي البلاغ فحسب، والله يتولى حساب المعرضين، مصداقاً لقوله تعالى مخاطباً نبيه: {فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصيرٌ بالعباد}.²² ، قال القرطبي: " فإن تولوا أي أعرضوا عن النظر والاستدلال والإيمان، فإنما عليك البلاغ، أي ليس عليك إلا التبليغ، وأما الهداية فإننا"²³ ، وقوله تعالى أيضاً مخاطباً نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: {

21 محمد زاهد حول، شرعية الاختلاف شرط للنهضة، 27/12/1429 هـ / 24/12/2008 م ، متوفر على الموقع:

www.almultaka.net

22 سورة آل عمران: الآية 20

23 القرطبي (محمد بن أحمد): الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، (بدون ط وت)، (10/161)

فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر} ²⁴. و قال الشوكاني في سياق شرحه لقول الله تعالى: {فإنما عليك البلاغ
وعلينا الحساب} ²⁵، " أي: فليس عليك إلا تبليغ أحكام الرسالة، ولا يلزمك حصول الإجابة منهم لما بلّغته إليهم، [
وعلينا الحساب]، أي: محاسبتهم بأعمالهم ومجازاتهم عليها، وليس ذلك عليك" ²⁶.
وهذا المبدأ الذي يحمل فكرة التسامح كان أحد العوامل الرئيسية في نشر الإسلام حتى وصل إلى ربوع العالم المختلفة ولا
يزال وهو في ازدياد رغم المتاعب والتحديات، وهي حقيقة أكدها كثير من علماء الغرب ومفكره، فقد نقل عن

24 سورة الغاشية: الآيتان 21 و 22

25 سورة الرعد: الآية 40

26 فتح القدير، ج 3، ص 90 ، نقلا عن السقار، مرجع سابق

المستشرق الهولندي دوزي (Reinhart Dozy) قوله: "إن تسامح ومعاملة المسلمين الطيبة لأهل الذمة أدى إلى إقبالهم على الإسلام وأنهم رأوا فيه اليسر والبساطة مما لم يألفوه في دياناتهم السابقة"²⁷، و يذهب في نفس الاتجاه المؤرخ والفيلسوف الأمريكي وليام جيمس دورانت (William James Durant) فيقول: "وعلى الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون، أو بسبب هذه الخطة اعتنق الدين الجديد معظم المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا عدداً قليلاً منهم .. واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلدان الممتدة من الصين واندونيسيا إلى مراكش والأندلس، وتملك خيالهم، وسيطر على أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها"²⁸.

(ج) عدم الإكراه في الدين وضرورة الاقتناع:

27 رينهرت دوزي، نظرات في تاريخ الإسلام عصري صدر الإسلام وملوك الطوائف في الأندلس، ترجمة كامل كيلاني، دار ومكتبة بيبليون - بيروت 2005

28 ويليام جيمس ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت - لبنان، 1408 هـ / 1988 م (13/133)

إن الاختلاف في العقيدة سنة جارية بين البشرية منذ الأزل وأيضاً الصراع بين الحق والباطل في هذه الحياة الدنيا هو سنة ماضية كذلك، ولو أراد الله للبشرية أن لا يتخلف أحد منهم عن الإيمان لكان ذلك ولكنه لم يفعل، ومن ثمة طبيعياً أن يسعى من رأى الحق والصواب في دينه أن ينشط في دعوة الناس إليه و أن يرى كل انتصار وتقدم لعقيدته انتصاراً وتقدماً لنفسه. وهذا أمر قابل للإدراك بسهولة لأنه معهود في جميع المجتمعات الإنسانية: فبعض الأديان تحث معتنقيها للعمل على نشرها وإقناع الآخرين بها، كما هو شأن الإسلام الذي يقول نبيه صلى الله عليه وسلم: "وأيم الله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيراً لك مما طلعت عليه شمس وغربت" ²⁹.

من هذا المنطلق أقر الإسلام حرية الإنسان في الاعتقاد مؤسساً في ذلك قاعدة عامة واضحة، جلية و قطعية مؤكدة في عديد الآيات القرآنية، منها قوله تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} ³⁰ وقوله أيضاً: {ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلّهم جميعاً أفأنت تركه الناس حتى يكونوا مؤمنين} ³¹ .

إن عقيدة الإسلام لا تتحقق إلا بالقناعة والاطمئنان النفسي لما يعتقد و لا تتحقق حرية المعتقد للفرد إلا عندما تكون بمحض الاختيار والقناعة الذاتية. هذه القاعدة قال عنها المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي (Arnold Toynbee): "لقد جاء بها الإسلام من زمن بعيد ولم نقبلها نحن هنا في بريطانيا إلا في وقت متأخر جداً" ³².

29 نقلا عن أحمد البغدادي، مرجع سابق

30 سورة البقرة: الآية 256

31 سورة يونس: الآية 99

وسبب نزول هذه الآية (لا إكراه في الدين)، التي اختلف علماء التفسير والشريعة المسلمون³³ في تفسيرها، يدل على حرية اختيار الإنسان لعقيدته وضمأن ممارسته الشعائر المرتبطة بهذه العقيدة: فقد روي ابن كثير في تفسيره عن ابن جرير هذه الرواية: "نزلت الآية في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصيني كان له ابنان نصرانيان، فقال للنبي محمد صلى الله عليه وسلم: "ألا استكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية"، ويضيف السدي عن ذلك "أنهما قد تنصرا على أيدي تجار من الشام يحملون زبيبا، فلما عزموا على الذهاب معهم أرادوا أبوهما أن يستكرههما وطلب من رسوا الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث في طلبهما" فنزلت هذه الآية، ولم يؤمر يومئذ بقتال أهل الكتاب وقال: "أبعدهما الله هما أول من كفر" و لم يبعث في طلبهما³⁴. كما تشير الروايات إلى أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان له عبدا نصرانيا يدعى أسق وكان يعرض عليه الإسلام فيأبى، فيقول له عمر: "لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ"، ويقول له: "يا أسق لو أسلمت لأستعن بك على بعض أمور المسلمين"³⁵، وقد ذهب كثير من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب³⁶، و أيضا نفس الشيء وقع مع الخليفة العباسي المنصور حينما ذهب لزيارة طبيبه الخاص جيورجيس بن يختشوع الجنديسابوري، عندما اشتد مرضه، فستأذنه الأخير العودة إلى بلده ليدفن مع آباءه، فعرض عليه الخليفة الإسلام ليدخل الجنة فرد عليه قائلا: "راضيا أن أكون مع آبائي في جنة أو نار"³⁷. فماذا كان رد الخليفة

32 جودت سعيد، كن كابن آدم، دار الفكر - دمشق، ط 1/1998 ص. 57، نقلا عن حيدر البصري، "من حقوق الإنسان في الإسلام"، مجلة النبأ، عدد 63، شعبان 1422/نوفمبر 2001.

33 وقد اختلف علماء التفسير في تفسير هذه الآية إلى ست آراء هي:

المنصور يا ترى؟ رده كان آية في التسامح، حيث اقتصر على الضحك، و أمر بتجهيزه ووصله بعشرة آلاف دينار و أوصى من معه بحمله إذا مات في الطريق إلى مدافن آبائه كما طلب³⁸ .
وقيل أنها نزلت يشأن إجلاء بني النظير عن الحجاز وكان قد تهود بعضهم، فأراد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إبقاء ما كان عندهم من أولاد، فلم يوافقهم رسول الله، بل أمر بأن يخيروهم، فمن اختار اليهودية أجلي مع اليهود ولا يكره على الإسلام، ومن اختار الإسلام بقي مع المسلمين³⁹.

الرأي الأول: هذه الآية منسوخة، وإنما نزلت قبل أن يفرض القتال، وروي هذا عن ابن مسعود وكثير من المفسرين .
الرأي الثاني: لا يكره أهل الكتاب على الدين إذا بدلوا الجزية، ولكنهم يقرون على دينهم. وقالوا: الآية في خاص من الكفار، ولم ينسخ منها شيء، وهو قول الشعبي وقتادة وحسن والضحاك .
الرأي الثالث: نزلت في المرأة من أهل المدينة كان لا يعيش لها ولداً، فكانت تنذر وتقول: إن عاش لي ولد لأهودنه، فإذا عاش لها ولد، جعلته بين اليهود، فلما جاء الإسلام، وأجلى رسول الله بني النظير إلى الشام، بقي بينهم عدد من أولاد الأنصار قد هودوا، فاستأذنا رسول الله في استردادهم، فنزلت الآية "لا إكراه في الدين" فمن شاء منهم أن يدخل في الإسلام فليدخل، ومن لم يشأ فلا إكراه في الدين، وروي هذا عن ابن عباس، وهو قول سعيد بن جبير، ومجاهد.
الرأي الرابع: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار، يقال له: أبو حصين كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الخروج أتاهم ابنا الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا ومضيا معهم إلى الشام، فأتى أبوهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتكيناً أمرهما، ورغب في أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من يردهما، فنزلت "لا إكراه في الدين"، وهو قول السدي
الرأي الخامس: هو لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف مجبراً مكرهاً.
الرأي السادس: أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا إذا كانوا كباراً، وإن كانوا مجوساً صغاراً أو كباراً أو وثنيين، فإنهم يجبرون على الإسلام؛ لأن من سباهم لا ينتفع بهم مع كونهم وثنيين، لأنه لا توكّل ذبائحهم، ولا توطأ نساؤهم، ويدينون بأكل الميتة والنجاسات وغيرها، ويستقذروهم المالك لهم، ويتعذر عليه الانتفاع بهم من جهة الملك، فجاز له الإيجاب.
أنظر: زكريا حسيني محمد، "لا إكراه في الدين"، مجلة التوحيد، عدد 107، 15/2/2001، متوفر على الموقع:

www.altawhed.com

إن احترام إرادة الإنسان في اختيار ما يراه من معتقد، وكفالة الإسلام لذلك، هو مبدأ تتجلى فيه مظاهر تكريم الإنسان في أوضح صورته، كما يقول سيد قطب في تفسيره لمبدأ عدم الإكراه في الدين: "ومن هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميله تبعه عمله وحساب نفسه. وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني"⁴⁰، بل إن سيد قطب يذهب أبعد من ذلك حيث يرى أن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان و بما تثبت إنسانيته، وسلبها إنما هو سلب لهذه الإنسانية⁴¹.

35

نفس المرجع

36

نفس المرجع، نفس الصفحة

37

ومن تكريم الله للجنس البشري ما وهبه من العقل الذي يميز به بين الحق والباطل، وبموجبه وهبه الحرية والإرادة الحرة لاختيار ما يشاء، كما تؤكد الآية الكريمة: { إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً }⁴² . وقد أوحى الله تعالى لرسوله بهذه الآيات وغيرها وعلمه أن من سنته في البشر أن تختلف عقولهم و أفكارهم في فهم الدين: فيؤمن بعض و يكفر بعض، فما كان يتمناه رسول الله من إيمان جميع الناس مخالف لمقتضى مشيئته تعالى في اختلاف

محمد عبده، الإيلام والنصرانية، ط.2، موفقم للنشر-باريس 1990، ص 10

38

نفس المرجع

39

محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مرجع سابق

40

استعداد الناس للإيمان، وهو "منوط باستعمال عقولهم و أنظارهم في آيات الله في خلقه، والتمييز بين هداية الدين وظلاله الكفر"⁴³

و قد امثل المسلمون لهذه القاعدة، فلم يلزموا أحداً بالإسلام إكراهاً، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب قال لعجوز نصرانية: أسلمي تسلمي، إن الله بعث محمداً بالحق فقالت: أنا عجوز كبيرة، والموت أقرب إليّ! فقال عمر: اللهم اشهد، وتلا قوله تعالى: { لا إكراه في الدين }⁴⁴. و في هذا الصدد يقول السعدي في تفسيره، متحدثاً عن الحكمة في عدم الإكراه على الدين: "... هذا بيان لكمال هذا الدين الإسلامي، وأنه لكمال براهينه، واتضح آياته، وكونه هو دين العقل والعلم، ودين الفطرة والحكمة، ودين الصلاح والإصلاح، ودين الحق والرشد، فلكماله وقبول الفطر له، لا

نصر محمد الكيلاني، مرجع سابق

41

نفس المرجع

42

سورة الإنسان: الآية 3

يحتاج إلى الإكراه عليه، لأن الإكراه إنما يقع على ما تنفر عنه القلوب، ويتنافى مع الحقيقة والحق، أو لما تخفى براهينه وآياته، وإلا فمن جاءه هذا الدين ورده ولم يقبله، فإنه لعناده"⁴⁵.

والإيمان ابتداء هو عمل قلبي، فليس بمؤمن من لم ينطو قلبه على الإيمان، ولو نطق به كرهاً فإنه لا يغير في حقيقة قائله ولا حكمه، وعليه فالمكروه على الإسلام لا يصح إسلامه، ولا تلزمه أحكامه في الدنيا، ولا ينفعه في الآخرة كما يؤكد ذلك الإمام محمد بن الحسن الشيباني: "لم ينقل عن النبي ولا عن أحد من خلفائه، أنه أجبر أحداً من أهل الذمة على الإسلام ... وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم، لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد

43

محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مرجع سابق

44

نقلا عن السقار، مرجع سابق

45

نقلا عن نصر الكيلاني، مرجع سابق

منه ما يدل على إسلامه طوعاً، مثل أن يثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه عنه، وإن مات قبل ذلك فحكمه حكم الكفار، وإن رجع إلى دين الكفر لم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام.⁴⁶ ونفس الرأي نجده عند ابن قدامة: "وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم، لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً"⁴⁷.

وهذا ما حصل بالفعل زمن الحاكم بأمر الله الذي يصفه المؤرخ الانجليزي ستانلي تريتون (Arthur Stanley Tritton) بالخبيل والجنون، وقد كان من خبله أن أكره كثيرين من أهل الذمة على الإسلام، فسمح لهم الخليفة الظاهر بالعودة إلى دينهم، فارتد منهم كثير سنة 418هـ⁴⁸. ولما أُجبر على التظاهر بالإسلام موسى بن ميمون فر إلى مصر، وعاد إلى دينه،

46

نقلا عن نصر الكيلاني، مرجع سابق

47

موفق الدين بن قدامة، المغني، ط.1، دار إحياء التراث العربي 1405هـ / 1985م، (9/29)

48

ولم يعتبره القاضي عبد الرحمن البيساني مرتدًا، بل قال: "رجل يكره على الإسلام ، لا يصح إسلامه شرعاً"، وعلق تریتون على ذلك بقوله: "وهذه عبارة تنطوي على التسامح الجميل"⁴⁹.

وقد فهم المسلمون هذا المبدأ وطبقوه، فتركوا لرعاياهم من غير المسلمين حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر التعبدية، ولم يأمرُوا أحداً باعتناق الإسلام قسراً وكرهاً. على أساس أن المبدأ الأساسي في الإسلام والذي لا مرأى فيه هو هذا المبدأ التشريعي الذي ينفي أية مشروعية للإكراه في الدين ويشدد على أن الناس جميعاً ليسوا موضوعاً للإكراه على اعتناق الإسلام، والإسلام فضلاً عن أنه يسلب مشروعية الإكراه، فإن النصوص التشريعية، و واقع التاريخ يثبت أن دار الإسلام تتسع لغير المسلمين وتوفيهم حقوقهم بصورة كاملة.

وهذا يدل بجلاء على أن الإسلام دينٌ يستوعب مبدأ التنوع في العقائد دون أن يكون لهذا التنوع أي مساس بالحقوق الأخرى، بل جميع هذه الحقوق مكفولة بمقتضى روح الدين وجوهره الثابت، وهذه حقيقة أكدها الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه حينما قال: "الناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"⁵⁰.

أرتير ستانلي تریتون، أهل الذمة في الإسلام ، ترجمة وتحقيق حسن حبش، دار المعارف- القاهرة 1967، ص 214، نقلا عن نفس المرجع

هذا ومن الصحيح والمشروع محاولة إقناع الآخرين والتأثير على نفوسهم باتجاه العقيدة التي يؤمن بها ويسعى لنشرها، ولكن ما هو غير مقبول استخدام البعض الإكراه لفرض العقيدة أو المذهب الذي يؤمن به على الآخرين إما عن جهل أو نتيجة تعصب. ومن يفعل ذلك، إنما يعترف بفشل منهجه في استقطاب الناس وإقناعهم، أو أنه يستغل العقيدة كغطاء لعدوانه على الناس، وكم عانت البشرية وتحملت وما زالت من المآسي في حروب وصراعات دامية تحت شعارات دينية، مذهبية وفكرية⁵¹.

وخلاصة القول، أن الرؤية الإسلامية تعطي العذر لمن لم يعتنق الإسلام بسبب عدم توفر القناعة الكافية لديه، ولكنها لا تسمح في مقابل ذلك بالدعوة إلى العمل ضد الدين الإسلامي قولاً أو فعلاً، لا لشيء سوى لما يترتب على ذلك من إخلال بمتناسك المجتمع وتعكير أمنه وسلمه.

ثالثاً: أبرز مظاهر التسامح الديني في الإسلام: ضمان حرية ممارسة الشعائر والشرائع الدينية:

وإذا لم يكره الإسلام غير المسلمين على الدخول فيه، فإنه يكون بذلك قد ترك الناس على أديانهم، وأول مقتضيات ذلك السماح لهم بممارسة طقوس عباداتهم وضمان سلامة دور تلك العبادة، قال الله تعالى: { ... و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و بيوع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ... }⁵².

وهذا بالفعل ما ضمنه المسلمون وحرصوا على وضعه موضع التنفيذ وقت السلم و زمن الحرب، ومن ثمة كانوا السباقين في تقنين الحرب وخلقنتها، وهذا هو جوهر وموضوع القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان⁵³ : فقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران أماناً شمل سلامة كنائسهم وعدم التدخل في شؤونهم المدنية والدينية، وفي هذا الصدد يقول ابن سعد: "وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأسقف بني الحارث بن كعب وأساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم ورهبانهم: أن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف عن أسقفيتهم، ولا راهب عن رهبانيتهم، ولا كاهن عن كهانته"⁵⁴.

ويرجع العديد من الفقهاء عقد الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا العهد وغيره مع اليهود والنصارى، خشية التضييق من بعده على غير المسلمين في حرية ممارستهم لشعائرهم الدينية⁵⁵، مما قد يترتب عن ذلك من توتير العلاقات بين المسلمين وهذا الآخر الداخلي.

ووفق هذا النهج سار الخلفاء الراشدون من بعده، فقد ضمن الخليفة عمر بن الخطاب (ض) في العهدة العمرية التي كتبها لأهل إيليا (القدس)، والتي جاء فيها: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أن لا تُسكن كنائسهم، ولا

تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيزها ، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم .ولا يكرهون على دينهم، ولا يُضار أحد منهم .. وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين⁵⁶.
 وحرضا من الخليفة عمر على حقوق المسيحيين رفض الصلاة في كنيسة القيامة⁵⁷ حين زارها وجلس في صحنها، فلما حان وقت الصلاة قال للبطريرك: أريد الصلاة. فأجابته: " صل موضعك"، فامتنع عمر وصلى على الدرجة التي على باب

فعلى سبيل المثال، في العصور الوسطى قاسى المسيحيون أفرادا وجماعات الكثير من أساليب القمع وعدم التسامح باسم الكنيسة والدين: فقد حكم مجلس الأساقفة بالحرمان من الكنيسة حنين بن إسحاق النصراني العبادي نتيجة محاسدة بينه وبين الطيفوري النصراني، ومات حنين غما لإضطهاد أهل طائفته له مع عزته وعلو قدره عند الخليفة العباسي المتوكل، ومن جهته سن الملك الفرنسي شارلمان قانوناً يقضي بإعدام كل من يرفض أن يتنصر، ولما قاد حملته القاسية على السكسونيين والجرمان أعلن أن غايته إنما هي تصيرهم. ولحاكم التفتيش التي أنشأتها الكنيسة سمعة سيئة جدا وسجل قائم، فقد اجتهدت في فرض آراء الكنيسة على الناس باسم الدين، والتنكيل بكل من يرفض أو يعارض شيئا من تلك الآراء، فنصبت المشانق وأشعلت النيران لإحراق المخالفين، ويقدر أن من عاقبت هذه المحاكم يبلغ عددهم 300000 أحرقت منهم 32000 أحياء، كان منهم العالم الطبيعي الطبقات الكبرى (1/266) المعروف برونو، نقتت منه الكنيسة آراء من أشدها قوله بتعدد العوالم، =وحكمت عليه بالقتل، واقترحت بأن لا تراق قطرة من دمه، وذلك يعني أن يحرق حياً، وكذلك كان. وهكذا عوقب العالم الطبيعي الشهير غاليليو بالقتل لأنه كان يعتقد بدوران الأرض حول الشمس. وفي بداية العصور الحديثة وبعد سقوط غرناطة أجتاح الأسبان مناطق المغرب الإسلامي ولم يراعوا ذمة في أحد ولا حرمة لمكان عبادة: فمساجد بجاية وجوامعها هدمت تحت مرآى ومسمع برونفارو وبأمر منه، وكذلك كان الحال في وهران والمرسى الكبير ومستغانم و أيضا في مدينة الجزائر رغم المعاهدة الموقعة مع المدينة عام 1510، وتكررت نفس التصرفات في بداية الفترة المعاصرة حينما دخلت القوات الفرنسية الغازية = مدينة الجزائر ورغم توقيع معاهدة استسلام المدينة بين الداى حسين وقائد الجيوش الفرنسية دوبرمون، حيث تعهد الأخير بشرفه بعدم التعرض لأماكن العبادة والمؤسسات التابعة لها كما نصت على ذلك المادة الخامسة من المعاهدة المذكورة. ولكن قبل أن يحفز حبر المعاهدة عمدت السلطات الغازية للتعرض لدور العبادة من مساجد وجوامع حيث حولت بعضها إلى كنائس والبعض الآخر إلى اسطبلات للجنود وهدم البعض الآخر وبكل بساطة، بحيث لم يبق في المدينة مما مجموعه 106 مسجدا وجامعا إلا عددا قليلا يعد على أصابع اليد الواحدة. و أتبع كل ذلك بمصادرة الأوقاف وضمها إلى الأملاك العامة وفق مرسوم 31 سبتمبر 1831. أنظر حول هذا الموضوع: علي أجقو، المغرب الأوسط من مجتمع القبيلة إلى مجتمع الدولة الأمة، ط3، منشورات باتنيت -الجزائر 2000

الكنيسة منفرداً، فلما قضى صلاته قال للبطيريك: "لو صليتُ داخل الكنيسة أخذها المسلمون بعدي، وقالوا: هنا صلى عمر"⁵⁸.

وكتب لهم أن لا يجمع على الدرجة للصلاة ولا يؤذن عليها، ثم قال للبطيريك أربي موضعاً أبني فيه مسجداً فقال: على الصخرة التي كلم الله عليها يعقوب.."⁵⁹.

وقد أشاد بهذا الموقف المستشرق إميل ديرمنغم (Émile Dermenghem) بقوله: "وفاض القرآن والحديث بالتوجيهات إلى التسامح، ولقد طبق الفاتحون المسلمون الأولون هذه التوجيهات بدقة، عندما دخل عمر القدس أصدر

52

سورة الحج : الآية 40

53

كان الخلفاء يوصون قادة الجهاد أن يتصرفوا بما يكفل ذلك، جاء في وصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه لأسامة ابن زيد رضي الله عنهما والتي تعد أول قانون دولي للحرب سبقت اتفاقيات جنيف لعام 1949 بأربعة عشرة قرناً: "إني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، و لا صبياً و لا كبيراً هرماً، و لا تقطع شجراً مثمراً، و لا تحرقن عامراً و لا تعقرن شاة و لا بعيراً إلا لما كله، و لا تغرقن نخلاً و لا تحرقنه، و لا تغلوا، و لا تجبنوا، و سوف تمرن بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع، فدعوهم و ما فرغوا أنفسهم له"، محمد رشيد رضا، أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتاب العربي، بيروت 2005، ص 85

أمره للمسلمين أن لا يسببوا أي إزعاج للمسيحيين أو لكنائسهم، وعندما دعاه البطريرق للصلاة في كنيسة القيامة امتنع، وعلل امتناعه بخشيته أن يتخذ المسلمون من صلاته في الكنيسة سابقة، فيغلبوا النصارى على الكنيسة⁶⁰ وحين فتح خالد بن الوليد دمشق كتب لأهلها: "بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم لا يهدم، ولا يسكن شيء من دورهم ، لهم بذلك عهد الله وذمة رسول الله والخلفاء والمؤمنين"⁶¹، كما تضمن كتابه لأهل عانات عدم التعرض لهم في ممارسة شعائهم وإظهارها:

54

ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج 1، ص 266، نقلا عن منذر السقار، مرجع سابق

55

وفاء دريدي و وسيلة مرزوقي، "حرية ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة -دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني"، مجلة العلوم القانونية، الوادي-الجزائر، العدد الثاني صفر 1432هـ/ يناير 2011م، ص 155

56

"ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار، إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم"⁶². وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: "لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار"⁶³.

ومما يؤكد ذلك ما قاله البطريك النسطوري ياف الثالث في رسالة بعث إلى سمعان مطران ريفرديشير و رئيس أساقفة فارس: "و إن العرب الذين منحهم الله سلطان الدنيا يشاهدون ما أنتم عليه، وهو بينكم، كما تعلمون ذلك حق العلم، ومع ذلك فهم يحاربون العقيدة المسيحية، بل على العكس يعطفون على ديننا ويكرمون قسنا وقديسي الرب، ويجودون بالفضل على الكنائس والأديار"⁶⁴.

وبالفعل حين أخل بعض حكام المسلمين بهذه العهود اعتبر المسلمون ذلك ظلماً، وأمر أئمة العدل بإزالته وإبطاله، ومنه أن الوليد بن عبد الملك لما أخذ كنيسة يوحنا من النصارى قهراً، وضمها إلى المسجد، اعتبر المسلمون ذلك اغتصاباً لملك

الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 3 / 159، صالح بن حسين العابد، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، ط.4، دار اشيليا 1429هـ / 2008م، ص.27.

كان يطلق عليها كنيسة القمامة لأن اليهود كانوا يلقون في مكانها القدر قبل أن تطهره هيلانة أم الامبرطور قسطنطين، وتتخذة كنيسة. انظر: تاريخ ابن خلدون، ج 1، ص 435، نقلا عن منذر السقار، مرجع سابق

الغير بدون وجه حق، فلما ولي عمر بن عبد العزيز شكا إليه النصارى ذلك، فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاد في المسجد عليهم، فاسترضاهم المسلمون، وصالحوهم، فرضوا⁶⁵، كما شكا النصارى أيضا إلى عمر بن عبد العزيز في شأن كنيسة أخرى في دمشق كان بعض أمراء بني أمية أقطعها لبني نصر، فردها إليهم⁶⁶.
ومما يؤكد هذا النهج التسامحي للمسلمين مع غيرهم ممن يخالفونهم في العقيدة أنهم لم يتدخلوا في شؤونهم الخاصة، ولم يجبروهم على التقاضي أمام المسلمين وإن طلبوا منهم الانصياع للأحكام العامة للشريعة المتعلقة بضممان السلم

59

تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ج 2، ص 266، نقلا عن نفس المرجع

60

إميل درمنغم، حياة محمد (La vie de Mahomet)، ترجمة عادل زعبيتر، ط 2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر - بيروت، 1988، و أنظر أيضا:

Émile Dermenghem, « Vies des saints musulmans », Revue de l'histoire des religions, Année 1957, vol. 152, n°152-1, p.115 et suiv. et Mahomet et la Tradition islamique, Edit.du Seuil- paris 2003, .160p

61

الإجتماعي. وينقل بدر الدين العيني عن محمد بن مسلم الزهري قوله: "مضت السنة أن يرد أهل الذمة في حقوقهم ومعاملاتهم ومواريتهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حكمنا، فنحكم بينهم بكتاب الله تعالى"⁶⁷. و في نفس السياق يقول آدم متر (Ademe Metz): "ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين، فقد خلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم، والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون، ولم تقتصر

البلاذري في فتوح البلدان، ص 166 ، نقلا عن نفس المرجع

62

نقلا عن نفس المرجع

63

نقلا عن السقار، مرجع سابق

64

أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم، مما لا شأن للدولة به"⁶⁸.

رابعاً: شهادات بعض علماء الغرب على حقيقة التسامح الديني في الإسلام:

لم يشهد أهل الكتاب من مسحيين ويهود وغيرهم من أهل النحل والملل الأخرى أفضل أجواء ممارسة شعائرهم الدينية إلا في ظل عيشهم داخل المجتمع الإسلامي، كما عبر عن ذلك الكثير من علماء الغرب ومفكره، الذين أتيح لهم دراسة القرآن و السنة النبوية الشريفة و الإطلاع على أمهات المراجع الإسلامية. وقد فتح لهم هذا الإطلاع آفاق المعرفة

توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص 102، نقلاً عن صالح بن حسين العابد، مرجع سابق، ص. 27-28

65

البلاذري، فتوح البلدان، ص ص 171-172

66

نفس المرجع، ص 169

والوصول إلى حقائق الأمور، مما دفعهم إلى التصدي للحملات التشويهية المغرضة و الافتراءات التي لا تمت إلى الحقيقة والواقع بصلة.

ونظرا للقائمة الطويلة لهؤلاء، سنكتفي، زيادة على ما ذكرناه، باستعراض نماذج على سبيل الحصر: فقد قالت زيقريد هونكه (Sigrid Hunke) الألمانية: "هذا ما أمر به القرآن الكريم، وبناء على ذلك فإن العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون والزرادشتيون واليهود الذين لاقوا قبل الإسلام، أبشع أمثلة للتعصب الديني و أظفعتها، سمح (الإسلام) لهم جميعاً دون أي عائق يمنعهم بممارسة شعائر دينهم بأدنى أذى⁶⁹، و من جهته كتب بطريك

67

أحمد العيني، عمدة القاري في شرح البخاري، ج 16، ص 161، نقلا عن السقار، مرجع سابق

68

آدم متر، مرجع سابق، ج 2، ص 93

69

نقلا عن عبد الوهاب زاهد، الإسلام دين السلام، متوفر على الموقع: <http://www.quran.or.kr/zahid/Islam>

بيت المقدس بيده رسالته إلى بطريك القسطنطينية قال فيها: "إن العرب (المسلمون) يمتازون بالعدل، لا يظلمونا البتة ، وهم لا يستخدمون معنا أي عنف"⁷⁰. ومن جهته غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) قال في كتابه "حضارة العرب" : " إن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن ، فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم ... فإذا حدث أن انتحل بعض الشعوب النصرانية الإسلام واتخذ العربية لغة له؛ فذلك لما كان يتصف به العرب الغالبون من ضروب العدل الذي لم يكن للناس عهد بمتله، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم تعرفها الأديان الأخرى"⁷¹، ويضيف قائلاً: "وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحاتهم وفي سهولة اقتناع كثير من الأمم بدينهم ولغتهم ... والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين رحماء متسامحين مثل العرب ، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم"⁷².

70

نقلا عن نفس المرجع

71

ويليام جيمس ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل-بيروت 1408 هـ / 1988 م ، ج 12 ، 131

72

ويوافقه متز حين يقول: "ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين، فقد خلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة، والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به"⁷³، ويقول أيضاً: "أما في الأندلس، فعندنا من مصدر جدير بالثقة أن النصارى كانوا يفصلون في خصوماتهم بأنفسهم، وأنهم لم يكونوا يلجئون للقاضي إلا في مسائل القتل"⁷⁴. ومن جهته يقول الكاتب الإسباني بلاسكو إبانيز (Blasco Ibáñez) بعبارات واضحة وصريحة في روايته "في ظلال الكنيسة" (Dans l'ombre de la cathédrale) في معرض حديثه

نفس المرجع، ص 132

73

أدم متز، مرجع سابق

74

نفس المرجع، ص 95

عن الفتح الإسلامي للأندلس: "...فقبلوا في المدن التي ملكوها كنائس النصراني وبيع اليهود، ولم يخش المسجد معابد الأديان التي سبقته، فعرف لها حقها، واستقر إلى جانبها، غير حاسد لها، ولا راغب في السيادة عليها"⁷⁵.
وبخصوص وضع غير المسلمين أو أهل الذمة في زمن الخلافة العثمانية فالواقع لا يختلف عما كان عليه في العصور الإسلامية السابقة من حيث تمنعهم بالحرية وحرية العقيدة، كما يؤكد ذلك رتشارد ستينز بعبارات لا تحمل أي لبس: "لقد سمحوا للنصارى جميعاً: الإغريق منهم و اللاتين أن يعيشوا محافظين على دينهم و أن يصرفوا ضمائرهم كيف شاءوا، بأن منحهم كنائسهم لأداء شعائرتهم في القسطنطينية وفي أماكن أخرى كثيرة جداً، على حين أستطيع أن أؤكد بحق - بدليل اثني عشرة سنة قضيتها في اسبانيا - أننا لا نرغم على مشاهدة حفلاتهم البابوية فحسب، بل أننا في خطر على حياتنا و أحفادنا"⁷⁶، وفي نفس السياق كتب الفنان والمفكر الفرنسي المسلم إتيان دينيه (Etienne Dinent) ناصر الدين دينيه في كتبه "محمد رسول الله": "المسلمون على عكس ما يعاقدده الكثيرون، لم يستخدموا القوة قط خارج حدود الحجاز لإكراه غيرهم على الإسلام، وإن وجود المسيحيين في أسبانيا للدليل واضح على ذلك، فقد ظلوا آمنين على دينهم

مصطفى أبو زيد فهمي ، فن الحكم في الإسلام ، المكتب المصري الحديث - القاهرة، 1981، ص.387

الأقليات الدينية والحل الإسلامي، ص.ص 56-57 ، نقلاً عن صالح بن حسين العابد، مرجع سابق، ص 31

طوال القرون الثمانية التي ملك فيها المسلمون بلادهم، ... ثم إذا بهؤلاء المسحيين أنفسهم يصبحون أصحاب السلطان في هذه البلاد، فكان أول هم لهم أن يقضوا قضاء تما على المسلمين"⁷⁷.

والواقع أن ما قاله هؤلاء العلماء والمفكرين الغربيين وغيرهم كثير حول عدل الإسلام وسماحته ومنح مخالفه في الاعتقاد أسباب البقاء والعيش الكريم وضمن حرياتهم وصانها و منع أتباعه من الاعتداء على هؤلاء المخالفين في أنفسهم و أموالهم ودور عبادتهم، وجعل رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم من نفسه خصما لدودا لمن آذى معاهدا أو ظلمه حينما قال: "ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيبه يوم القيامة"⁷⁸ . وهكذا فإن مبادئ الإسلام وتعاليمه في الوقت الذي تربي الإنسان المسلم على التزام دين الله وتوحيده، فإنها توجهه بأن يحترم الإنسان بما هو إنسان مهما كان دينه أو مذهبه.

وبفضل تلك المبادئ كان بقاء غير المسلمين على دينهم قرونا متتالية ولا يزالون في مصر والشام وسائر بلاد المشرق والمغرب.

-استنتاج:

77

إتيان دينه، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحلیم محمد وعبد ومحمد عبد الحلیم محمود، ط.3، القاهرة 1959، ص.232، نقلا عن صالح بن حسين العابد، مرجع سابق، ص.32.

78

رواه أبو داود والبيهقي، نقلا عن عتيق الرحمن العثماني، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، المؤرخ العربي، العدد السادس عشر 1981، بغداد، ص 282

إن الإسلام لم يفرض عقيدته بالقوة على الناس واختار منهج الإقناع التي هي أحسن و سمح لأصحاب العقائد الأخرى بان يعيشوا في المجتمع الإسلامي دون التعدي على حقوقهم الأساسية والفرعية، بمعنى أن الإسلام فتح المجال للإنسان ليفكر ويجهد ويدع ويعبر ولكن ضمن ضوابط محددة تحفظ المجتمع وتصون أمنه واستقراره وسلامة أفراده. وما يجب التأكيد عليه أن مبدأ الإسلام لا يقوم إلا على المساواة في الحقوق، ولو اختلف الناس في العقيدة ، فالحياة الآمنة الحرة العادلة حق من حقوق الإنسان، ولا يتحقق له العيش بأمن وسلام إلا إذا أمن على ما يعتقد بحرية كاملة ، دون إكراه أحدٍ على ما يريد.

و المتأمل في مفهوم التسامح في الفكر السياسي الغربي يجد أن كثيرا من مضامين هذا المفهوم من حيث الأصل العام تندرج عند علماء الإسلام تحت مسمى السماحة، العفو ونحوهما. وعليه فإن القائلين بأن الإسلام قام على الإكراه بحد السيف وعاش في ظلاله ، فإن ذلك يعبر عن نظرة مجتزأة ومواقف تنقصها الحججة والمعرفة، مؤكدين بحق أن الإسلام يدعو إلى التسامح والسلام والسلام ويعتبر السلم هو الأصل والحرب هي الاستثناء، قال سبحانه وتعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً... }⁷⁹ ، وقال أيضاً: { وَإِنْ جَنَحُوا لِلسِّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ }⁸⁰ ، فنرى أن الإسلام يأمر بمحاربة من لا يزال يقاتل المسلمين ويريد الاعتداء، وينهى

عن موادة أمثال هؤلاء، أما الذين لم يقاتلوا المؤمنين ولم يخرجوهم من ديارهم، فالله سبحانه يأمر ببرهم والإقسط إليهم، لأن الجهاد والحرب حكم ثانوي اضطراري، وأن السلم و إشاعة السلام هو المقصد وهو الغاية. وكلما ظهرت حقائق الإسلام وفهمت أهدافه، كلما كان ذلك عاملاً دافعاً باتجاه التقدم الإنساني، التقارب بين الأفراد والجماعات و القضاء على الأزمات والعداوات والنزاعات، وهي حقيقة أكدها الكاتب الإنكليزي برنارد شو (Bernard Shaw) بقوله: " أن أوروبا الآن ابتدأت تحس بحكمة محمد وبدأت تعشق دينه، كما أنها ستبرئ العقيدة الإسلامية مما اتهمت به من أراجيف رجال أوروبا ففي العصور الوسطى، وسيكون دين محمد هو النظام الذي يؤسس عليه دعائم السلام والسعادة، ويستند على فلسفة في حل المعضلات والمشكلات، و إن كثيرين من مواطني من الأوربيين الآخرين يقدسون تعاليم الإسلام، ولذلك يمكنني أن أؤكد نبؤتي ، فأقول: إن بوادر العصر الإسلامي الأوروبي قريبة جداً"⁸¹.

-المصادر و المراجع المعتمدة:

1- القرآن الكريم

2- الحديث النبوي الشريف

3-الكتب والمقالات:

- أحمد البغدادي، " التنوع الفكري والديني وحرية المعتقد"، مجلة النبأ، عدد 55، ذو الحجة 1421 / مارس 2001
- أدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده، ط. 5، دار الكتاب العربي-بيروت 1995.
- أحمد العيني، عمدة القاري في شرح البخاري، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1421هـ، 2001م
- إميل درمنغم، حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، ط 2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر- بيروت، 1988
- أرتير ستانلي تريتون، أهل الذمة في الإسلام ، ترجمة وتحقيق حسن حبش، دار المعارف- القاهرة 1967.

- ايتيان دنيه، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمد وعبد ومحمد عبد الحليم محمود، ط.3، القاهرة 1959.
- جودت سعيد، كن كابن آدم، ط 1 دار الفكر- دمشق، 1998.
- حسن الشافعي، ثقافات الأديان السماوية أكدت احترام مبدأ الاختلاف والتنوع، مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان، دور الأديان في بناء الإنسان، الدوحة-قطر 25-27 أبريل 2006، متوفر على الموقع:
<http://www.dicid.org>
- حيدر البصري، "من حقوق الإنسان في الإسلام"، مجلة النبأ، عدد 63، شعبان 1422/نوفمبر 2001.
- خالد منصور الدريس، مفهوم الحرية كقاعدة من قواعد النظام السياسي في الإسلام، صحيفة آخر خبر الكترونية 12 أكتوبر 2011، متوفر على الموقع: www.akherkhabar.net
- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت
- رينهت دوزي، نظرات في تاريخ الإسلام عصري صدر الإسلام وملوك الطوائف في الأندلس، ترجمة كامل كيلاني، دار ومكتبة بيبليون- بيروت 2005
- زكريا حسيني محمد، لا إكراه في الدين، مجلة التوحيد، عدد 107، 15/2/2001، متوفر على الموقع:
www.altawhed.com
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر- بيروت 1968.
- صالح بن حسين العابد، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، ط.4، دار إشبيليا 1429هـ/2008م
- الطبري، تاريخ الأمم والملوك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت 1407هـ 1987م
- أبو العباس البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطائع و عمر أنيس الطائع، مؤسسة المعارف-بيروت 1407هـ / 1987م.
- ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، نقلا عن يوسف جمعة سلامة، الإسلام واليوم الدولي للتسامح، متوفر على الموقع الإلكتروني: <http://www.yousefsalama.com/news.php?maa=View&id=1478>
- عبد الحليم الجندي، نحو تقنين جديد للمعاملات والعقوبات من الفقه الإسلامي، مطابع الأهرام، القاهرة 1394هـ/ 1974م .
- عبد الحميد السايح، دور الحضارة العربية الإسلامية في التقدم الإنساني(وحدة الدين في الحضارة العربية الإسلامية)، المؤرخ العربي، العدد التاسع عشر، بغداد، 1981.
- عبد الوهاب زاهد، الإسلام دين السلام، 1423/2003م، متوفر على الموقع:
<http://www.misktv.com/community/archive/index.php/t-13969.html>
- عتيق الرحمن العثماني، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، المؤرخ العربي، العدد السادس عشر، بغداد، 1981.
- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط 5 دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.

- اللحيان عبد الله بن فهد، مفهوم التسامح في الإسلام ومبادئه ومظاهره، دار الحضارة للنشر والتوزيع 2005
- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، (بدون ط وت)، (10/161).
- محمد الخضر حسين، محاضرات إسلامية، المطبعة التعاونية، القاهرة، (بدون س. ط)، 1974م.
- محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتاب الجزائر 1408هـ/1988م.
- محمد رشيد رضا، أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتاب العربي، بيروت 2005، ص.85.
- محمد زاهد حول، شرعية الاختلاف شرط للنهضة، 27/12/1429 هـ / 24/12/2008 م، متوفر على الموقع: www.almultaka.net
- محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، دار الفكر العربي القاهرة
- محمد عبده، الإيلام والنصرانية، ط.2، موفقم للنشر-باريس 1990
- محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشرعية، الطبعة 12، دار الشروق، بيروت 1403هـ/1983م، ص.49.
- منذر السقار، حقوق غير المسلمين في المجتمع المسلم، متوفر على الموقع: www.eld3wah.net
- منصور محمد، من التسامح إلى التعايش، 7 يناير 2016، متوفر على الموقع الإلكتروني: <http://www.hespress.com/opinions/290371.html>
- المشيشي أناس، دور التنشئة الاجتماعية في نشر قيم التسامح، آفاق 2013/04/05، متوفر على الموقع الإلكتروني: <http://aafaqcenter.com/index.php/post/1712>
- مصطفى أبو زيد فهمي، فن الحكم في الإسلام، (القاهرة: المكتب المصري الحديث، 1981
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت 1956، مج 2
- موفق الدين بن قدامة، المغني، ط.1، دار إحياء التراث العربي 1405هـ / 1985م
- ناصر عبد الكريم العقل، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، ط.1، دار الوطن للنشر 1412 هـ
- نصر محمد الكيلاني، الحرية الدينية في الإسلام بين الشريعة والعقيدة، 2008، متوفر على الموقع: www.Islamtoday.net
- النيفر احميدة، في التسامح وإشكالية المفهوم: المجال الحديث والمجال الإسلامي، دار الفكر 09/10/2015، على الموقع الإلكتروني: <http://www.fikr.com/article>
- وفاء دريدي و وسيلة مرزوقي، حرية ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة -دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، مجلة العلوم القانونية، الوادي-الجزائر، العدد الثاني صفر 1432هـ/يناير 2011م.
- ويليام جيمس ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل-بيروت 1408 هـ / 1988 م
- Dermenghem Emile, «vie des saints musulmans » Revue de l'histoire des religions, -vol. 152, n°152-1 ,Année 1957

وما توفيقنا إلا بالله

ملخص الورقة

دور المؤسسات الأكاديمية في تفعيل الحوار الحضاري والثقافي

ينظر الإسلام إلى التباين في وجهات النظر بين الناس على أنه إختلاف إيجابي ، يثري الحياة وينهض بها ، كما أنه يعزز إختلاف التنوع القائم على إحترام الآخرين مع التمسك بالثوابت والأصول التي لا خلاف حولها ، والمتأمل اليوم في أحوال العالم في جميع جهاته ، يجد أن ظاهرتي الإرهاب والتطرف قد دعنا الحكومات والدول إلى إتخاذ التدابير الدفاعية ، وغضت الطرف إن لم تكن أهملت الإهتمام بالأساليب الوقائية الفاعلة ، والتي منها بث ونشر ثقافة الحوار بين جميع أطراف المجتمع لمعالجة هذه الظواهر من جذورها ، ولما كان للمؤسسات الأكاديمية دور محوري في هذا الموضوع ، فإن هذه محاولة لا تدعي الكمال لإبراز هذا الدور من خلال نقاط محددة يمكنها إثراء النقاش .

دور المؤسسات الأكاديمية في تفعيل الحوار الحضاري والثقافي

د/ مسلم عبدالقادر أحمد --- أستاذ مشارك

كلية التربية / جامعة جدة (المملكة العربية السعودية)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

تحاول هذه الورقة رسم إطار عام لدور المؤسسات الأكاديمية في الحوار الحضاري والثقافي الذي أصبح مطلوباً عالمياً نظراً لانتشار ظاهرتي الإرهاب والتطرف بأشكال متنوعة ، في كثير من مجتمعات الدول الإسلامية والعربية ، ولا أدعى إحاطة كاملة بكل عناصر هذا الموضوع الحيوي ، ولكنها مجرد إيماءات وإشارات تعضد غيرها بإذن الله تعالى ، وقد احتوت هذه الورقة على التالي :

1. مقدمة 2. مبادئ الحوار 3. أهداف الحوار 4. آداب الحوار 5. آليات الحوار .

مقدمة :

إنَّ الإسلام دين عالمي ذو رسالة شاملة لكل الناس على إختلاف أشكالهم ولغاتهم وثقافتهم ، تلك الرسالة التي أتت لنشر العدل والنهي عن الظلم والإرتقاء بالإنسان ، وهدفها في ذلك إرساء دعائم الأمن والسلام في كل ربوع الأرض ، وكذلك الدعوة المستمرة للتعايش السلمي الإيجابي بين كل البشر في جو تسوده الأخوة الإنسانية بصرف النظر عن كل الإعتبارات الحضارية والثقافية ، فأصل الناس واحد ، وهي القاعدة الذهبية التي أعلنها القرآن الكريم في قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رُؤُوسَهُمْ وَرَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا رَحِيمًا) (سورة النساء الآية 1) .

إنَّ العالم اليوم وفي ظل الأحداث الجارية على كافة الصُّعد ، في أمس الحاجة إلى التسامح الإيجابي ، والتعايش السلمي بين كافة المجتمعات والدول والحضارات ، أكثر من أي وقت مضى بسبب أنَّ هذا التقارب والتدافع بين الحضارات والثقافات يزداد يوماً بعد يوم ، بل ساعة بعد ساعة ، بفعل تأثير ثورة الإتصالات والمعلومات والثورة التقنية ، التي أزالَت الحواجز والعوائق الزمنية والمكانية ، بين الأمم والشعوب حتى أصبح الجميع وكأنهم يعيشون في قرية واحدة بل في حجرة صغيرة.

هناك حقيقة مشاهدة وملموسة في هذا الكون المشاهد وهي حتمية الإختلاف بين الناس في مختلف الأمصار والجهات وفي كل ما يرتبط بحياتهم : معارفهم ومداركهم وسبل معاشهم ، وهذا الإختلاف في نظر الإسلام هو آية من آيات الله تعالى ، وهو ما أكد وأشار إليه الإسلام بصورة مباشرة في قول الله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ) سورة الروم الآية (22)، فالله تعالى الذي لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء بل في الكون كله لو أراد لجعل الناس كلهم ملة واحدة ، ذات تفكير واحد ، بل ودين واحد ، وهذا

الإختلاف هو ما يترتب عليه حدوث الإبتلاء والتمييز بين الناس في كل شئ ، قال تعالى : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ وَلَا يَزَالُُونَ مُخْتَلِفِينَ) . سورة هود الآية (118) ، يقول الإمام الزمخشري في تفسيره : المراد إختلاف الناس في الأديان والأخلاق والأفعال وما في معناهما كذلك ، فلو شاء لجعل الناس على دين واحد بمقتضى الفطرة والغريزة لا رأي لهم فيه ولا إختيار ، ولكن هذا النوع المسمى البشر في حياتهم الإجتماعية كالنحل أو النمل وكانوا في الروح كالملائكة مفطورين على إعتقاد الحق والطاعة ، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، لا يقع بينهم إختلاف ولا تنازع ولكن الله خلقهم بمقتضى حكمته كاسبين للعلم لا ملهمين ، عاملين بالإختيار وترجيح بعض الممكنات المتعارضات على بعض ، لا مجبورين ولا مضطرين ، وجعلهم متفاوتين في الإستعداد وكسب العلم ، أما قوله تعالى : (إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ) سورة هود الآية (119) فلتعلموا أن اللام ليست للغاية فليس المراد أنه سبحانه خلقهم ليختلفوا ، إذ من المعلوم أنه خلقهم لعبادته وطاعته ، وإنما اللام للعاقبة والصيرورة ، أي لثمرة الإختلاف خلقهم ، وثمرته أن يكونوا فريقين ، فريقا في الجنة وفريقا في السعير ، وقد تحمل على التعليل من وجه آخر أي خلقهم ليستعد كل منهم لشأن وعمل ، ويختار بطبعه أمرا وصنعة مما يستتب به نظام العالم ويستقيم به أمر المعاش(1).

الحوار في أصله هو محادثة بين طرفين أو أكثر حول موضوع أو موضوعات محددة ، لكل من الأطراف المتحاوره وجهة نظر خاصة به ، هدفها الوصول إلى الحقيقة أو أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر ، بعيدا عن الخصومة والتعصب ، بطرق تعتمد على العلم والنقل ، مع إستعداد كل من الطرفين لقبول الحقيقة ولو ظهرت وجاءت من الطرف الآخر . وورد لفظ الحوار وهو المراجعة في القرآن الكريم في قوله تعالى : (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۗ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) سورة المجادلة الآية (1).

مبادئ الحوار:

ينبغي التسليم في المؤسسات الأكاديمية في الدول الإسلامية والعربية إلى أن للحوار مبادئ هي بمثابة مرجعيات ومسلمات ، يمكن البدء بها في إدارة أي حوار على أي مستوى من المستويات ، من أهمها:

1. أصل الناس واحد:

يقرر الإسلام أن الناس كلهم على إختلاف أجناسهم وألوانهم ولغاتهم وفي كل مكان في العالم ، إنما هم كالأسرة الواحدة ، فهم ينتمون إلى أب واحد وأم واحدة ، قال 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) سورة النساء الآية (1) . وقال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) سورة الحجرات الآية (13) ، وقال ﷺ: (كلكم لأدم وأدم من تراب) رواه

الترمزي ، وهذا التنوع أَدعى إلى تقدير واحترام الناس بعضهم بعضا حتى في حالات الخصام والتنافر والإختلاف .

2. تكريم الله تعالى للإنسان:

كَرَّمَ وَفَضَّلَ اللهُ تَعَالَى الْإِنْسَانَ عَلَى جَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ ، قَالَ تَعَالَى : (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) سورة الإسراء الآية (70) ، وبهذا ينبغي أن يكون أساس المعاملة على ضوء هذا التكريم والتفضيل الإلهي ، ومن توجيهات الإسلام الثابتة الظاهرة عدم التعرض للإنسان بسوء في حضوره أو غيابه أو حتى بعد موته ، ففي الأثر النبوي : (أذكروا محاسن موتاكم) . رواه أبو داود ، وما حادثه وقوف الرسول صلى الله عليه وسلم لجنازة اليهودي بالمدينة حين مرت من حوله وهو جالس ، وقوله لأصحابه عندما رأى إستغرابهم : (أليست نفسا) . رواه البخاري ، إلا تطبيقا عمليا لإحترام الإنسان حيا وميتا ومهما كان دينه .

3 . التنوع والتعدد سنة كونية لازمة وقائمة إلى نهاية الكون:

وهو ما بيناه في مقدمة هذه الورقة ، فالإقرار بهذه السنة مما يريح النفس ، ويهدئ التفكير ، ويصرف الناس مباشرة للبحث عن ما يجمع بين الناس ، لا الإجتهد في إبراز أوجه الإختلاف بينهم ، وبالتالي إحداث ضغائن تقود إلى التهلكة ، وتفكك المجتمع وإشاعة الخراب في العالم .

4 . حتمية وقوع الخلاف بين الناس:

وهذا المبدأ نتيجة منطقية للمبدأ السابق ، فالإختلاف دائما منشؤه تنوع وتعدد الناس في صفاتهم وأحوالهم ومعتقداتهم ، وأوضح ما يكون الإختلاف في هذه الأيام فيما يعرف بالإختلاف الديني ، علما أن هذا مما جرت به المشيئة الإلهية ، والكل خاضع لها ، قال تعالى : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۖ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) سورة يونس الآية (99) ، وإن كان الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم خاصة إلا أنه توجيه عام للمسلمين ، ومن ناحية أخرى نجد أن القرآن الكريم يشير إلى أن الإختلاف لا يجب أن يكون حائلا بين إظهار الود والتواصل مع المخالفين في الدين ، حتى بالتزواج والمصاهرة والأكل معهم ، ومن باب أولى من كان دينهم واحداً ، قال تعالى : (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۗ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ ۗ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مِنْ حَيْثُ هُنَّ أُولَىٰ لَهُنَّ ۗ وَلَا تُتَّخَذُوا مِنْ دُونِ أُولَٰئِكَ أَنْ يُحْسِنُوا إِلَيْكُمْ وَأَنْ يَتَّقُوا ۗ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۗ أُولَٰئِكَ يَتَّخِذُونَ الْآيَاتِ الْكُرْبَىٰ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۗ أُولَٰئِكَ يَتَّخِذُونَ الْآيَاتِ الْكُرْبَىٰ ۗ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۗ أُولَٰئِكَ يَتَّخِذُونَ الْآيَاتِ الْكُرْبَىٰ ۗ) سورة المائدة الآية (5) .

5. التقوى مقياس التفاضل بين الناس :

التقوى كما عرّفها الفقهاء تدور حول فعل ما أمر به الله تعالى ، وترك ما نهى الله تعالى عنه ، وهي المعيار والمقياس الأوحد للحكم على الناس ، قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ

وَأَنْتَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (سورة الحجرات الآية (33) ، وقال صلى الله عليه وسلم : (الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إليه أنفعهم لعياله) ، رواه الطبراني .

6 . إستخدام الحكمة في الحوار :

يدعو الإسلام إلى إستخدام الحكمة في الحوار ، ومن معاني الحكمة حسن التصرف ، والتمييز بين الصالح والطالح ، قال تعالى : (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) سورة النحل الآية (125) ، فالدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة سمة بارزة في تاريخ الدعوة الإسلامية ، وهوما قاد إلى إعتقاد كثير من الناس للإسلام طواعية وإختيارا ، بل إنَّ الإسلام وجه توجيهها صريحا للحوار والجدال بالحسنى مع أصحاب الأديان السماوية الأخرى ، قال تعالى : (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۗ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمُ وَاللَّهُنَا وَاللَّهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) سورة العنكبوت الآية (46) . والحوار في هذه الحالة يكون على ما يعرف بالقواسم المشتركة.

7 . الحوار أصل في الإسلام :

يلاحظ الدارس بموضوعية للإسلام في مصدريه الأساسيين (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة) وما جرى به العمل عند الخلفاء الراشدين ، والصحابة الكرام ، ومن أتى بعدهم من حكام المسلمين ، أن الحوار هو مبدأ أصيل في الإسلام ، وما جرى على خلاف ذلك إنما هي حالات شاذة لا يعتد بها ، بل إنَّه قد تمَّ تداركها من ولي الأمر عندما علم بها ، ومع التسليم الكامل بقوة الله تعالى ومشيتته ، إلا أنه سبحانه ترك المجال مفتوحا للإقناع عن طريق الحوار ، ففي القرآن الكريم نجد أن أول حوار دار بين الله تعالى والملائكة قبل خلق آدم عليه السلام ، قال تعالى : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) سورة البقرة الآية (30) ، كما أنه تعالى حاور إبليس عدو الناس وراجعه ، عندما رفض السجود لآدم ، بل إنَّه أمهله في الحساب إلى يوم القيامة ، قال تعالى : (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ۗ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ) سورة ص الآية (75) ، ونجد الحوار كذلك ثابتا في القصص القرآني بكل أنواعه سواء كان قصصا حقيقية كقصص الرسل عليهم السلام مع أقوامهم ، وقصة هابيل مع أخيه قابيل ، أو قصصا واقعية كقصة أصحاب الجننتين ، وكذلك نجد الحوار في قصة الأب المؤمن مع ابنه الكافر (نوح عليه السلام مع ابنه) وقصة الإبن المؤمن مع الأب الكافر (ابراهيم عليه السلام مع أبيه) وهكذا ، ونفس الأمر ينطبق على السنة النبوية في سيادة الحوار في الدعوة إلى الله تعالى ، فقد حاور صلى الله عليه وسلم الناس أفرادا وجماعات في دعوته للإسلام ، وكذلك مع أهل بيته وأصحابه ، ومثال ذلك حواراته مع مشركي قريش في أول مراحل الدعوة إلى الإسلام .

أهداف الحوار:

ينبغي أن تحدّد أهدافا للحوار الأكاديمي والثقافي حتى لا يتعداه إلى الجدل ، وبالتالي ضياع الجهد وإهدار الوقت فيما لا فائدة منه ، ومن أهمّ هذه الأهداف :

1. تقريب وجهات النظر وتضييق هوة الخلاف بإيجاد حل وسط ينال رضا كل الأطراف المتحاوره ، وآلية تحقيق هذا كما بينا مراعاة مبادئ الحوار المتفق عليها سلفا من جهة ، وتحديد الحد الأدنى من نقاط الإتفاق من جهة أخرى مبدأ وأساسا .

2. دفع الشبهات والفاصد من القول والفعل ، وذلك بتحديد مرجعيات الحوار ، والتي منها الرجوع لأقوال أهل الإختصاص في موضوعات الحوار ومراعاة المنطق والأدلة المرجوحة.

ينبغي لتحقيق هذين الهدفين التجرد في طلب الحق أيّ كان مصدره وبأي وسيلة كان ، مع ضرورة البعد عن التعصب والحذر من الوقوع في الهوى والتحيز ، وتكوين رأي مسبق ، يقول الإمام الشافعي: (ما ناظرت أحدا إلّا أحببت أن يوفق ويسدد ويعان ، ولم أبال أن يظهر الحق على لساني أو لسانه)،(2). ويقول أبو حامد الغزالي معضدا هذا القول: (أن يكون في طلب الحق كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه ويرى رفيقه معينا له لا خصما له ، ويشكره إذا عرف الخطأ وأظهر الحق) .(3).

آداب الحوار:

لكي يصل الحوار إلى غاياته لا بد أن يكون حوارا إيجابيا وهو(الحوار الموضوعي الذي يرى الحسنة والسلبات في ذات الوقت ، ويرى العقبات وإمكانية التغلب عليها ، وهو حوار صادق عميق ...وهو الحوار المتكافئ الذي يعطي لكلا الطرفين فرصة التعبير ، ويحترم الرأي الآخر ويعرف حتمية الخلاف بين البشر في الرأي) (4)،ومن أهمّ الآداب التي يجب أن تسود بين المتحاورين :

أ / الآداب النفسية وتتمثل في التجرد والإخلاص وصفاء النية والحلم والصبر وإظهار الإحترام والحب للآخر والتواضع ، وعموما يمكن إجمال هذه الصفات في التحلي بمكارم الأخلاق.

ب / الآداب العلمية وتظهر في إبتداء الحوار بما هو متفق عليه ، ثم التدرج فيما عداه من القضايا مع مراعاة ترتيبها حسب أهميتها من البداية ، بالأهم فالمهم وهكذا ، وكذلك ضرب الأمثلة وإيراد الدليل المناسب إن وجد ، فضلا عن الرجوع عن الخطأ إن تبين له الحق في قول غيره .

ج / آداب الكلام وهي إختيار الكلمات المناسبة مع لين القول وإستخدام لسان الحال دون المقال كل ما كان ذلك متاحا ، والكلام بصوت مناسب ، وكذلك عدم التعريض والإستهزاء ، والبعد عن السخرية وإستخدام الألفاظ القبيحة والبعد عن الكذب .

4. آليات الحوار:

من أهم آليات الحوار في المؤسسات الأكاديمية ما يلي:

أولا : صياغة الأهداف التعليمية بما يمكّن من تخريج أفرادا لديهم القابلية والمقدرة على فهم الآخر ، بما يراعي الجوانب الإنسانية والقيم الإجتماعية السوية ، على أن تتدرج هذه الأهداف حسب المرحلة الدراسية ، ثم تبدأ بالفرد فالمجتمع ثم الإنسانية قاطبة ، كل ذلك في تناسق وتناغم.

ثانيا : إصلاح نظم التعليم الحالية في كافة المراحل التعليمية بما يمكّن من غرس ثقافة الحوار في الطلاب منذ الصغر من خلال:

1. تحديد الأهداف التربوية إنطلاقا من عقيدة وفلسفة المجتمع.
2. أن تلبى النظم التعليمية متطلبات العصر وفقا للدوافع الأساسية للمتعلمين ، مع مراعاة المرجعية الدينية للمجتمع.
3. أن تكون محتويات المقررات الدراسية مستندة على تأصيل العلوم ، حيث يُلاحظ أنّ هناك إزدوجا في النظم التعليمية في البلاد الإسلامية والعربية التي تأثرت بثقافة المستعمر.
4. أن تُعتمد طريقة الحوار والنقاش طريقة أساسية في إعداد وتأهيل وتدريب المعلمين والتدريس بصورة أساسية .
5. أن يعتمد التقويم الشامل في الحكم على مستويات الطلاب بالقدر الذي يتيح من التأكد من إستيعاب وتطبيق مبادئ ومهارات الحوار.

ثالثا : تهيئة البيئة التعليمية المناسبة التي تقود إلى:

1. إفشاء وبث ثقافة الحوار بين منسوبي المؤسسات الأكاديمية.
2. وضع مقررات تعليمية تؤسس للحوار الموضوعي أهدافا وأساليبها.
3. تنقية المقررات الدراسية الحالية من كل ما يتعلق ببث الكراهية والتعالي على الآخر ، سواء من ناحية دينية أو إجتماعية أو سياسية أو خلفها.

4. إحداث حراك إيجابي في المؤسسات التعليمية من خلال وضع معايير محددة ومعينة تسهم في وجود علاقات إنسانية حميمة .

5. إعطاء الإهتمام الكافي ورصد الميزانيات اللازمة للنشاط غير الصفّي وذلك تحت إشراف مباشر من ذوي الكفاءة.

رابعا : هيئة التدريس:

إن عضو هيئة التدريس هو الضلع المهم في العملية التعليمية ، فهو الذي يقود ويوجه الضلعين الآخرين (المنهج والمتعلم) ، عليه لا بد من توفر الشروط التالية فيه ليراعى الحوار وسط طلابه ويبث ثقافته فيهم:

أ / توفر الرغبة الصادقة لممارسة التدريس.

ب / أن يكون من ذوي الأخلاق الحسنة والسيرة الطيبة لأنه قدوة لطلابه.

ج / الإعداد المناسب له معرفيا ومهاريا ووجدانيا وفقا لأحدث المعايير.

د / التأكد من معرفته لكليات الحوار فهما وتطبيقا .

من الضروري بمكان تفعيل هذه الآليات لتؤدي دورها ، وذلك من خلال إنشاء مركز للحوار بالمؤسسات الأكاديمية يُعيّن له من تتوفر فيه الشروط المناسبة وتكون من مهامه التالي:

1. وضع الخطط اللازمة لإشاعة وبث ثقافة الحوار.

2. تصميم مقرر أو مقررات دراسية إجبارية تعزز ثقافة الحوار.

3. عقد دورات تدريبية مستمرة لأعضاء هيئة التدريس في مجال الحوار وما يتعلق به.

4. نشر ثقافة الحوار من خلال فعاليات الجمعيات الثقافية والروابط والأندية الطلابية.

5. تعزيز ثقافة الحوار في الأنشطة غير الصفية كالمسرح والرياضة والرحلات والزيارات والمخيمات الطلابية وغيرها .

6. إصدار نشرات تعريفية تحث على توعية الطلاب بأهمية الحوار وآدابه.

7. حث أعضاء هيئة التدريس لكتابة البحوث المتعلقة بالحوار مع رصد جوائز مناسبة للبحوث المميزة ثم نشرها.

8. عقد صلات وشراكات مع المراكز والمؤسسات المتخصصة في مجال الحوار في الدول الإسلامية مثال : مركز الملك عبد العزيز للحوار بالمملكة العربية السعودية ، وكرسي الملك عبدالله بن عبد العزيز بجامعة تورنتو الكندية .

9. إنتاج برامج تلفزيونية متخصصة في الحوار وترجمتها للغات الحية.

10. عقد دورات للدعاة بالتعاون مع الجهات المعنية بالدولة في مجال الحوار وما يتعلق به .

11. التوصية للجهات الرسمية بالدولة لتبني برامج ومشاريع محددة في الحوار ضمن الخطة الإستراتيجية للدولة.

12. الإهتمام بالشباب وملء أوقات فراغهم بالبرامج الهادفة.

13. تدريب طلاب مدارس التعليم العام على ثقافة الحوار .

14.حث أولياء الأمور لتبني الحوار منهاج وسلوكا في أسرهم .

15. إعداد برامج مجتمعية تؤسس لثقافة الحوار .

16. إبراز سبق الإسلام في الإهتمام بالحوار وآدابه وتطبيقاته في مراحل الدعوة الإسلامية في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين والصحابة الكرام رضوان الله عليهم ومن أتى من بعدهم من ولاة الأمر وسار على نهجهم ، وذلك في المقررات الدراسية وغيرها من ألوان النشاط الأكاديمي والثقافي والإجتماعي بالمؤسسات الأكاديمية .

يتضح مما سبق أنّ للمؤسسات الأكاديمية دور مهم وحيوي في نشر ودعم الحوار الحضاري والثقافي ، لأنّ من أكد وظائف هذه المؤسسات خدمة المجتمع ، وبقينا أنّ هذا الأمر يحتاج إلى جهد كبير ، وعزيمة صادقة لتخطي العقبات الفكرية والثقافية والإجتماعية ، ويمكن أن يكون لهذا المؤتمر الفضل والسبق في هذا الجهد ، ونرجو أن يخرج هذا المؤتمر بتوصيات واضحة وعملية.

إنّ ما ورد في هذه الورقة مجرد إشارات أردت التفكير والتفكير حولها ومقاربتها مع نظيراتها ، للخروج برؤية متكاملة حول هذا الموضوع الحيوي والمهم ، الذي نأمل أن يتحقق في مجتمعاتنا الإسلامية والعربية خاصة أنها سبقت غيرها في الإعتناء بموضوع الحوار ، فهما وممارسة .

والله من وراء القصد محيط وهو يهدي السبيل

المراجع :

1. الزمخشري ، تفسير الكشاف ، بيروت ، دار الفكر ، 1993م. وكذلك أنظر محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم : بيروت ، 1981م.
2. أبو نعيم الأصفهاني ، حلية الأولياء وتاج الأصفياء ، بيروت ، دار الكتب العلمية 1992م.
3. أبو حامد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1996م.
4. علي محمد جبران ووليد أحمد مساعدة ، ثقافة الحوار من المنظور الإسلامي وأهميته في حل المشكلات الطلابية في الجامعات ، جامعة إربد ، المملكة الأردنية .

فريدة أولمو زوجة الزيتوني

قسم الفلسفة

جامعة الجزائر 2 بوزريعة الجزائر

المدخلية : التسامح الديني في الإسلام "اعترافات المستشرقين أنموذجاً"

ملخص البحث:

يقول الفيلسوف جورج برناردشو : "الإسلام هو الدين الذي نجد فيه حسنات الأديان كلها ولا نجد في الأديان حسناته ! ولقد كان الإسلام موضع تقدير السامي دائماً ، لأنه الدين الوحيد الذي له ملكة هضم أطوار الحياة المختلفة ، والذي يملك القدرة على جذب القلوب عبر العصور ، وقد برهن الإسلام من ساعاته الأولى على أنه دين الأجناس جميعاً ، إذ ضم سلمان الفارسي وبلالاً الحبشي وصهيياً الرومي فانصهر الجميع في بوتقة واحدة ."

قد تبدو هذه العبارة جميلة وموحية باعتراف الآخر بسماحة الإسلام وفضله في التواصل والتعايش والتسامح بين الأديان المختلفة ، وبين الحضارات قديمها وحاضرهما ، لكن في الحقيقة نجد الإسلام اليوم يتعرض لهجمات فكرية واسعة النطاق من الداخل والخارج ويتهم بالتطرف التعصب والإرهاب والهمجية وغيرها من المفاهيم والمصطلحات التي لا تمت بصلة للإسلام ولا لسلوكيات المسلمين وأخلاقهم الدينية .

وفي هذه الورقة البحثية وفي منهج تحليلي نقدي نحاول الوقوف على مفهوم التسامح في الإسلام وإبراز أسسه ومعاييره وتبيان أهمية التسامح الديني في الثقافة والتواصل والتعايش بين المسلمين وغيرهم .

الكلمات المفتاحية: التسامح الديني ، التعايش ، التواصل ، الإستشراق

المقدمة:

التسامح الديني في الإسلام هي دراسة متواضعة نحاول من خلالها الجمع بين العبارات "التسامح" ، "الدين" ، "الإسلام" و "الإستشراق" في تحليل نقدي للجمع بين التسامح كمبدأ وقيمة أخلاقية عظمى ، والدين الإسلامي الذي هو خاتمة الديانات السماوية وأعمقها تأثيراً في حياة البشر والإسلام هو الديانة العملية الداعية إلى الخير والحق والجمال والتعايش والتواصل و الثقافة بين البشر مهما اختلفت ألوانهم وألسنتهم وأصولهم ولغاتهم و....ولأنه قيل : "لقد رفع الإسلام شعار التسامح قانوناً كلياً لا يقبل التجزئة وجعله دستوراً لحياة البشر ، فلا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى ، من أكراد ،

وبربر، وأقباط، وشركس، وفينيقيين، وحثيين، وأشوريين، وكالدانيين، وسريان، ونوبيين، و
وسودان، وفرنس، وأتراك، وغيرهم¹.

وقيل عكس ذلك " أن التطرف والتعصب والعنف ما هو إلا نتاج للدين الإسلامي
وتشريعاته .

ولأن التسامح الديني في الإسلام موضوعا للجدال والنقاش في الجلسات العلمية
والفكرية والفلسفية في الشرق والغرب ارتأينا بداية تحليل مفهوم التسامح الديني في
الإسلام والوقوف على أسسه وضوابطه ومعاييرها من جهة.

والوقوف عند الدراسات الاستشراقية واعترافات عينة من المستشرقين
المنصفين كنموذج من زاوية ثانية .

لذلك واعتمادا على مجموعة من المناهج العلمية المتكاملة: المنهج التحليلي النقدي
والمنهج الوصفي والمقارن أحيانا، طرحنا الإشكال :

ما المقصود بالتسامح الديني في الإسلام ؟؛ ما هي أسسه ومعاييرها؟

وإلى أي مدى مس انشغالات المستشرقين ؟ وأبحاثهم فاشتغلوا عليه اعترافا
وإثباتا له ، أم رفضا وحقدا على الدين الإسلامي واتهامه بالتعصب والتطرف والعنف ؟

للإجابة على هذا الطرح ويهدف:

*الدفاع عن الإسلام ومكانته في إرساء أسس التواصل والتعايش والتفاهم بين الأمم

*إثبات أصالة التسامح الديني والاجتماعي والسياسي والأخلاقي وكل أنماط
التسامح الكوني الموجودة بين بني البشر والتي ذكرت تعاليمها في القرآن والسنة.

*تقديم الشواهد العملية والعلمية على التسامح الديني في الإسلام من علماء الغرب
وباحثيه.

وعليه نبدأ هذه الدراسة من:

1.تعريف التسامح لغة واصطلاحا

1.1.الاشتقاق اللغوي العربي للتسامح

السماحة و السموحة وهي التي لا عقدة فيها ، و تسميح الرمح: تثقيفه ، أي عمله
رمحا قويا حادا .والمساميح جمع مسامح :وهو الكثير السماحة.²

والمعروف في هذا الفعل سمح أنه ككرم ،ومعناه :صار من أهل السماحة. ورجل
سمح ،وامرأة سمحة من رجال ،ونساء سماحا ،قال جرير :

غلب المساميح الوليد سماحة وكفى قريش المعضلات وسادها

وسمح لي فلان :أعطاني وسمح لي بذلك.

والتسميح السير السهل³.قال رسول الله (ص) : «ألا أخبركم بمن يحرم على النار،
أو بمن تحرم عليه النار: على كل قريب هيّن سهل»⁴.

والتسميح السرعة و المسماحة في الطعان والضراب والعدد إذا كانت على مساهلة

5.

والمسامحة :المساهلة⁶.

وفي الحديث : "أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة " ⁷ وقوله صلوات الله
عليه، "السماح رباح"⁸.وقوله : "إنني أرسلت بحنيفية سمحة" وهذا ماروته لنا عائشة أم
المؤمنين رضي الله عنها كما روت لنا أن السماحة هي خلق إسلامي سلكه الرسول في
تعاملاته مع المسلمين وغيرهم من غير المسلمين.

و قد عرفه حميدة النيفر قائلا: "في ضوء المعنى اللغوي ،يغدو التسامح نوعا من
الكرم والجود والتفضل والجود ،وليس حقا يستحقه الآخر ،فهو لا يعني منع الحق في
الحرية الدينية ،وإنما هو مجرد سخاء من موقع استعلائي ،لا مساواة فيه بين المتكرم
والمتكرم عليه ،يد عليا تهب ويد سفلى تقبض ،إذ المتسامح متفوق دائما ،أما المتسامح معه
ففي مستوى أدنى وهذا التقارب يضمن كرامة الأدنى⁹.

وقال ابن فارس :السين والميم والحاء أصل يدل على سلاسة وسهولة ،يقال :سمح
له بالشيء ،ورجل سمح ،أي جواد¹⁰ ؛والتسامح :الخط و الإغماض¹¹.

وتسامح وتسمّح هي الاتساع في نحو الإعطاء¹²؛ والسماحة تعني قمة الهرم¹³.

ومنه يختلف معنى التسامح في اللغة العربية عن معناه في اللغات الأجنبية ، فقد جاء في قاموس لسان العرب أن السماح والسماحة :الجود سمح سماحة و سموحة وسماحًا ، والسماحة:المساهلة ،وتسامحوا: تساهلوا، كما أسلفنا وإن دل هذا على شيء فإنه يدل على أن كلمة التسامح لا تحمل في اللغة العربية شيئاً من المعاني اللغوية الغربية ولا الاصطلاحية الحديثة للتسامح لأنها لا تنطلق في دلالتها هذه من مبدأ المساواة الذي يعد شرطاً في الدلالة الحديثة للتسامح.

والسماحة في اللغة العربية لا تعني التساهل دون ضابط شرعي يحكمها فهي مرتبطة بالنص وليس يراد منها التفريط بأصول الدين أو فروعه حسب بعض الإدعاءات الخاطئة يقول أحد الدارسين : " ومن يظنون السماحة والصفح والحلم والعفو ضعفا لا يدركون عظمة هذا الدين. والسماحة كبقية المعاني العظيمة التي جاء بها الإسلام كالوسطية والتيسير والعدل والعفو والصفح وغير ذلك لها ضابطها الشرعي ..."¹⁴.

إذا فالتسامح كسلوك ، هو من مقتضيات القيم ومتطلبات الالتزام بالمبادئ، فالغلظة والشدّة والعنف في العلاقات الاجتماعية والإنسانية، هي المناقضة للقيم؛ فالأصل في العلاقات الاجتماعية والإنسانية، أن تكون علاقات قائمة على المحبة والمودة والتآلف، حتى ولو تباينت الأفكار والمواقف، بل إن هذا التباين هو الذي يؤكد ضرورة الالتزام بهذه القيم والمبادئ، ففي إحدى الجلسات العلمية الأكاديمية استهل أحد المؤتمرين مداخلة¹⁵ في مؤتمر التسامح المنعقد بسوريا "قائلاً: أما في الدراسات الإسلامية فلا يعد هذا المفهوم " التسامح" مصطلحاً شرعياً، إذ لم يرد بالمعنى المتداول اليوم في القرآن أو في السنة أو في مؤلفات العلماء المتقدمين ويستدعي بيان هذا المفهوم عرض المعنى اللغوي والمعنى الشائع عند المؤلفين، وعرض المفاهيم والمصطلحات ذات الصلة. و أضاف "لم أقف على تعبير التسامح في حديث مرفوع أو في أثر موقوف، وإنما ورد معنى هذا التعبير بألفاظ أخرى، كالسماحة، والسماحة وغيرها"¹⁶، فعن أبي بن كعب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن الله تبارك وتعالى أمرني أن أقرأ عليك القرآن ،...وقرأ عليه : " إن ذات الدين عند الله الحنيفية السمحة لا المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية، ومن يعمل خيراً فلن يكفروه"¹⁷. كما أن الله أمر رسوله بأعلى درجات التسامح قائلاً: "فاعف عنهم إن الله يحب المحسنين"¹⁸

وإذا لم يرد ذكر التسامح لفظاً في القرآن الكريم، إلا أن ما يفيد عليه أو ما يقاربه أو يدل على معناه ورد في آيات كثيرة مؤكدة حق الاختلاف بين

البشر و " الاختلاف آيات بيّنات" ، يقول محمد بن أحمد بن صالح الصالح في دراسته " الرحمة والتسامح في ضوء القرآن الكريم " بدوره أن "اللافت للانتباه أن مادة التسامح بلفظها غير واردة في القرآن الكريم ، إلا أنه قد ورد فيه من الألفاظ ما يقاربه في المعنى، ويترجمه إلى واقع إسلامي مطلوب ...¹⁹" وأورد عددا من الألفاظ تفيد معنى التسامح هي بحسب رأيه ، الإحسان ، البر ، الرحمة ، العفو ، الصفح ، اللين . كما بين في دراسته أن " لفظة التسامح من الناحية اللغوية قريبة من السماح أما في الاصطلاح فيمكن القول بأن السماح هي وصف عام للأحكام والقيم والمبادئ الإسلامية أما التسامح فهو التطبيق العملي لهذه الأحكام والقيم والمبادئ"²⁰

و عليه يمكننا القول أن الفقهاء أخذوا من مرادفات التسامح الواردة في النصوص المتقدمة أحكاما عديدة، واستنبطوا قواعد فقهية ضابطة لكثير من الفروع، من تلك القواعد ، " المسامحة في ترك الواجب أكثر من المسامحة في فعل المحرم "²¹.

لذا فالتسامح بالمعنى الشرعي هو تسامح في العقيدة المتفقة مع الفطرة ...، تسامح الأحكام التي تتمسك بالأصول وتعظمها وتيسر الفروع على أن التسامح في الإسلام ليس تسامح الذل والهوان أو الخنوع للظلم ، أو الاستكانة تجاه الظالمين قال تعالى في سورة الشورى " والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون ، وجزاؤا سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله ، إنه لا يحب الظالمين ، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ، ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور "²². كذلك المفكر العراقي عبد الحسين شعبان في دراسته "فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي"²³.

يعتقد أن التسامح " يعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته ، وأنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم ، وكما أن الاختلاف من طبيعة الأشياء ، فلا بد من الإقرار باختلاف البشر بطبعهم ومظهرهم وأوضاعهم ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم ، وهذا يقود إلى الإقرار بحقهم في العيش بسلام ومن دون عنف أو تمييز لأي سبب كان دينيا أو قوميا أو لغويا أو اجتماعيا أو جنسيا أو ثقافيا أو سياسيا ... إلخ"²⁴.

2.1 التسامح اصطلاحاً : السّماحة في الاصطلاح تقال على وجهين:

الأول: ما ذكره الجرجاني من أنّ المراد بها: بذل ما لا يجب تفضّلاً، أو ما ذكره ابن الأثير من أنّ المقصود بها: الجود عن كرم وسخاء.

الأخر: في معنى التسامح مع الغير في المعاملات المختلفة ويكون ذلك بتيسير الأمور والملاينة فيها التي تتجلى في التيسير وعدم القهر، وسماحة المسلمين التي تبدو في تعاملاتهم المختلفة سواء مع بعضهم أو مع غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى²⁵

3.1: معاني التسامح في الإسلام

العفو

العفو لغة: مصدر قولهم عفا يعفو عفوا وهو مأخوذ من مادة (ع ف و) التي تدلّ على معنيين أصليين الأول: ترك الشيء، والآخر طلبه، ومن المعنى الأول عفو الله تعالى عن خلقه، وذلك تركه إياهم فلا يعاقبهم، فضلا منه تعالى، قال الخليل: العفو تركك إنسانا استوجب عقوبة فعفوت عنه، والله سبحانه هو العفو الغفور، وعفا من أسماء الله تعالى "العفو"، وهو فعول من العفو، وهو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه، وأصله المحو والطمس، وكل من استحق عقوبة فتركها فقد عفوت عنه.²⁶

يقول سبحانه: " جَزَاءَ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ"²⁷ وقال: " وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ"²⁸. وفي مجال المعاملات الأسرية الداخلية يقول تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ مِنْكُمْ عَدُوٌّ لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"²⁹

قال الشاعر:

ملكنا فكان العفو منا سجية
وما عجب هذا التفاوت بيننا
فلما ملكتم سال بالدم أبطح
فكل إناء بالذي فيه ينضح

وقال الجوهري: يقال: عفوت عن ذنبيه إذا تركته ولم تعاقبه، والعفو على فعول: الكثير العفو، ويقال: عفوته أي أتيتَه أطلب معروفه، و اعتفيته مثله، وعفو المال: ما يفضل عن الصدقة، ويقال: أعفني من الخروج معك: أي دعني منه (وهذا راجع إلى معنى التُّرك)، واستغفاه من الخروج أي سأله الإعفاء منه، والعافية دفاع الله عن العبد، وهي اسم وضع موضع المصدر: يقال: عافاه الله عافية "³⁰.

وقد تجلي هذا الخلق القويم في سيرة سيد المرسلين و الذي يؤكد تسامحه، فكان يستخدم العفو والإحسان في حق نفسه فيعفو ويصفح عن أساء إليه، ويستخدم العدل في

حق ربه فلا ينتقم إلا لله عز وجل، وهذا ما روته أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها قائلةً: "ما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن تنتهك حرمة الله، فينتقم الله بها".³¹

"وعفو النبي (ص) عن وحشي بن حرب قاتل عمه حمزة رضى الله عنه: فحينما جاء إلى النبي مع أحد وفود الطائف سأله رسول الله (ص): أنت وحشي؟ فقال: نعم، قال: أنت قتلت حمزة؟، قال: قد كان من الأمر ما بلغك، قال: فهل تستطيع أن تغيب وجهك عني؟³² مما سبق نستخلص أن العفو هو معنى من معاني التسامح والسماحة والرحمة بالخطائين، والتي دعى إليها الرسول (ص). فالعفو إذن: ترك المؤاخذة بالذنب ومعنى الصفح هو ترك أثره من النفس³³.

يحلل الباحث والمفكر الجزائري عبد القادر بوعرفة³⁴، العلاقة بين التسامح والعفو في مقاله الموسوم بـ "من خطاب التسامح إلى خطاب العفو" قائلاً: "أحبذ استعمال مفهوم العفو (Amnesty) بدل التسامح لعدة معطيات ودلالات منها:

- العفو مفهوم قرآني لكن مفهوم التسامح لا يحمل ميزات الإنسان الحر والمريد، القوي المستطيع، بل هو يحمل ميزات الإنسان المسالم المتنازل، وذلك ما يريد الكبار في كل الأزمنة والأمصار.

- لا نجد للتسامح في الثقافة الإسلامية من حضور، فالنصر المؤطر للمسلمين في علاقاتهم مع بعضهم وغيرهم اتجه نحو مصطلح العفو.

- إن مصطلح العفو يدل دلالة قاطعة على القوة، فلا يمكن أن يعفو إلا من كان قديراً وقوياً، وتلك هي حال الله مع عباده... إن العفو كمفهوم قرآني يجعل التنازل من الأقوى للضعيف، وليس العكس كما هو الحال في مصطلح التسامح... إذ لا يمكن للضعيف أن يعفو لكونه فاقد للقدرة والقوة معا...

الصفح: وهو تجاوز عن الذنب بالكلية واعتباره كأن لم يكن، إذا فالصفح أبلغ من العفو وأشمل منه، وما ذكر العفو والصفح في القرآن إلا تقدم ذكر العفو على الصفح! لأن الصفح أعمُّ وأشمل. وقد قيل: صفح الشيء: عرضه وجانبه، كصفحة الوجه، وصفحة السيف، وصفحة الحجر.³⁵

والصفح: ترك اللوم. وقد يعفو الإنسان ولا يصفح. قوله تعالى: «فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم»³⁶.

قيل في المفردات: صفح الشيء عرضه و جانبه كصفحة الوجه و صفحة السيف و صفحة الحجر و الصفح ترك التثريب و هو أبلغ من العفو و لذلك قال: «فأعفوا و اصفحوا حتى يأتي الله بأمره»³⁷ و قد يعفوا الإنسان و لا يصفح؛ قال تعالى: «فاصفح عنهم و قل سلام»³⁸ «أ فضرب عنكم الذكر صفحا»³⁹.

و صفحت عنه أوليته صفحة جميلة معرضا عن ذنبه أو لقيت صفحته متجاфия عنه أو تجاوزت الصفحة التي أثبت فيها ذنبه من الكتاب إلى غيرها من قولك تصفحت الكتاب، و قوله: «إن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل» فأمر له (عليه السلام) أن يخفف كفر من كفر كما قال: «و لا تحزن عليهم و لا تك في ضيق مما يمكرون»⁴⁰ و المصافحة الإفضاء بصفحة اليد⁴¹.

ويقول الله تعالى: «وَأَلْيَعُفُوا وَلَيَصْفَحُوا أَلَّا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ»⁴²

وقال أيضا: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ»⁴³

أن المأمور به هو الصفح الجميل أي: الحسن الذي قد سلم من الحقد والأذية القولية والفعلية، دون الصفح الذي ليس بجميل، وهو الصفح في غير محله، فلا يصفح حيث اقتضى المقام العقوبة. و من زاوية ثانية الصفح قيمة أخلاقية إنسانية دعا إليها الإسلام في تعامل المسلم مع أخيه المسلم ومع غير المسلم في قضايا الحياة والمجتمع وفي المعاملات .

وإذا كان العفو سلوك القوي الإنساني الأخلاقي، فإن الله طلب منه ما هو أفضل من العفو (Amnesty) أي الصّفْح، فالصّفْح (pardon) أبلغ من العفو لكون الصّفْح يعني طي الصّفْحَة والانطلاق من جديد في عالم العلاقات الإنسانية والاجتماعية. قال الراغب الأصفهاني: "الصفح أبلغ من العفو، وقد يعفو الإنسان ولا يصفح ... ولذلك قيل: " كل صفح عفو وليس كل عفو صفح"، وهو نفسه ما نراه من خلال القرآن الكريم وقوله تعالى: " فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون"⁴⁴.

والصفح لغة مصدر صَفَحَ عنه يَصْفَحُ صَفْحًا: أ عرض عن ذنبه، وهو صَفُوحٌ وصَفَاحٌ عَفُوٌّ، والصَّفُوحُ الكريم؛ لأنه يَصْفَحُ عمن جَنَى عليه ، وذكر بعض أهل العلم أن الصفح مشتق من صفحة العنق؛ لأنّ الذي يصفح كأنه يولي بصفحة العنق، إعراضًا عن الإساءة.

2. التسامح الديني في الإسلام:

يعد الإسلام من أكثر نماذج الحضارة الإنسانية تسامحا في الدين و الفكر والاجتماع، فالإسلام هو أول دين في تاريخ الإنسانية الذي يعطي للإنسان الحق في اعتناق عقائد سماوية أخرى غير متفقة مع العقيدة الإسلامية، وقد أقر لأصحاب هذه العقائد ممارسة شعائرهم الدينية في ظل الإسلام وحكمه، وقد تعايشت في ظل الحضارة الإسلامية أقوام وشعوب وعروق وقوميات وأجناس وثقافات مختلفة، والفاحين العرب كانوا أكثر الفاتحين تسامحا في التاريخ.⁴⁵

وبلغ من سماحة الإسلام وتسامحه أنه أخذ بقلوب كبار العلماء والمفكرين في العالم الذين أخذتهم الدهشة بما تميز به الإسلام من قيم التسامح والحب والعدل والمساواة حيث يقول المؤرخ الشهير غوستاف لوبون (gostave lobon) في كتابه تاريخ العرب مقولته المشهورة وهي " ما عرف التاريخ فاتحا عدل ولا أرحم من العرب من العرب".⁴⁶

ويقول أرنولد توينبي (arnould twinby) في كتابه الدعوة إلى الإسلام: " لقد كانت هذه المعاملة الرحيمة سببا في التجاء كثير من الصليبيين إلى الإسلام والدخول فيه".⁴⁷

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن أبي أمامة: "ثلاث من أخلاق المؤمن: الملاطفة، والمسامحة، والمباذلة"؛ وفي حديث آخر يقول: "ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء"، وجاءت الوصايا الكريمة تكرارا ومرارا تطالب بالرحمة واللين والرفق والمساهلة حتى في الأوقات والظروف الحرجة كرد الأذى والظلم والدفاع عن العرض أو الدين أو النفس أو العقل؛ منها ما قاله أبو بكر الصديق " إنك ستلقى أقواماً قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع فذرهم وما فرغوا أنفسهم له، ولا تقتلن مولوداً، ولا امرأة، ولا شيخاً كبيراً، ولا تعقرن شجراً بدأ ثمره، ولا تحرقن نخلاً، ولا تقطعن كرمًا " .

يقال: أن التسامح هو موقف من يقبل لدى الآخرين وجود طرق تفكير وطرق حياة مختلفة عما لديه هو. . . وبذلك يصبح مبدأ التسامح مبدأً توافقياً ويكون الغرض منه ليس الأخذ بالممنوعات ولكن الوصول إلى التوافقات"⁴⁸ ،

ويوجهنا الشيخ المصلح محمد الطاهر بن عاشور (1879-1973م) الشهير بـ"التحرير والتنوير" و"مقاصد الشريعة الإسلامية" ، و"أصول التقدم في الإسلام" وكتابه الطريف "أليس الصبح بقريب" إلى التسامح الديني في الإسلام ومعاييرها فهو القائل : "وأنا أريد بالتسامح إبداء السماحة للمخالفين للمسلمين بالدين وهو لفظ اصطلح عليه

العلماء الباحثون عن الأديان من المتأخرين من أواخر القرن الماضي (القرن التاسع عشر) أخذوا من الحديث "بُعِثت بالحنفية السمحة"، قد صار هذا اللفظ حقيقة عرفية في هذا المعنى⁴⁹. " لقد ضمن الإسلام حرية الاعتقاد للمسلمين فمَنع الإكراه في الدين وأقر التسامح الديني الذي لا يعرف له التاريخ مثيلاً⁵⁰. فالإسلام لا يكره أحد على الدخول فيه واعتناقه لا إكراه في الدين قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ⁵¹ »

قال الطاهر بن عاشور في تحفته الفكرية "مقاصد الشريعة" مبيناً مفهوم التسامح ومؤصلاً له: " فالسماحة: السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه. و معنى كونها محمودة أنها لا تقضي إلى ضرر أو فساد".

و"إن حكمة السماحة في الشريعة أن الله جعل في هذه الشريعة دين الفطرة، وأمر الفطرة راجعة إلى الجبلة، فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، ومن الفطرة: النفور من الشدة والإعنت. قال تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا)⁵² وقد أراد الله تعالى أن تكون شريعة الإسلام شرعية عامة ودائمة، فاقضى ذلك أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلاً، و يكون في ذلك إلا إذا انتفى الإعنت.⁵³

و يقول في موضع آخر: "السماحة: سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضيق والتساهل، وهي راجعة إلى معنى الاعتدال والعدل والتوسط. ذلك المعنى الذي نوه به أساطين حكمائنا الذين عنوا بتوصيف أحوال النفوس والعقول، فاضلها ودينها، وانتساب بعضها من بعض. فقد اتفقوا على أن قوام الصفات الفاضلة هو الاعتدال، أي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، لأن ذينك الطرفين يدعو إليهما الهوى الذي حذرنا الله منه في مواضع كثيرة .

وسماحة الشريعة ترتبط بمبدأ العدل الذي قرره القرآن الكريم، وبيّنه الرسول صلى الله عليه وسلم، ونذر حياته لتحقيقه في عالم الواقع، وفي ذلك يقول ابن القيم: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل؛ فالشريعة عدلُ الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها

ونطاق السماحة والتيسير في الإسلام لا يقتصر على شؤون العبادة، وإنما يتسع لكل أحكام الإسلام؛ من معاملات مدنية، وتصرفات شخصية، وعقوبات جزائية، وتشريعات قضائية، ونحوها، ويظهر ذلك جلياً من خلال تتبع نصوص قواعد الشريعة، وارتباطها بالمقاصد الشرعية، التي تدور حول جلب المنفعة ودرء المفسدة⁵⁴

والتسامح، بهذا المعنى، هو علاقة ذات طبيعة مناقضة لما ساد تاريخياً من علاقات بين أصحاب الأديان والعقائد والمختلفة، إذ "كان أهل الأديان منذ عُرف التاريخ يجعلون الدين جامعاً ومانعاً، أي : كما يجعلونه جامعاً للمتديتين به في المودة وحسن المعاشرة والعصبية، كذلك يجعلونه مانعاً من الامتزاج والمعاشرة والمودة مع المتديين بغير دينهم، ثم تشب بينهم بحكم التولد والتدرج صدف الكراهية ثم البطش بأولئك المخالفين، وشواهد التاريخ على ذلك كثيرة⁵⁵."

ويشخص الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور موقف التعصب باعتباره حالة نفسية تتملك صاحب العقيدة تجاه من يخالفه فيها، فالمتشيع لعقيدة ما "ربما أحسن من ضلال مخالفه بإحساس يضيق به صدره وتمتلئ منه نفسه تعجبا من قلة اهتداء المخالفين إلى العقيدة الحقة وكيف يغيب عليهم ما يبدو له هو واضحاً بيّناً."

و يستخلص الطاهر بن عاشور مبدأ التسامح من المتن النصي التأسيسي في الإسلام، ويستعرض من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ما يجعله يستفيد بأن "القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم في مناسبات يعلم المسلمون أن الاختلاف ضروري في جبلة البشر وأنه من طبع اختلاف المدارك وتفاوت العقول في الاستقامة، وهذا المبدأ إذا تخلق به المرء أصبح ينظر إلى الاختلاف نظرة إلى تفكير جبلي تتفاوت فيه المدارك إصابة وخطئاً، لا نظره إلى الأمر العدوانى المثير للغضب"⁵⁶.

ولما كان التسامح أصلاً مؤصلاً في نصوص الإسلام التأسيسية، بالنسبة إلى بن عاشور، فإن ترجمته العملية تجسدت في سلوكيات أوائل المسلمين تجاه غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، وتحديدًا لما "مازج المسلمون أمماً مختلفة الأديان دخلوا تحت سلطانهم من نصارى العرب ومجوس الفرس ويعاقبه القبط وصابئة العراق ويهود أريحاء، فكانوا مع الجميع على أحسن ما يعامل به العشير عشيره فتعلموا منهم وعلموهم وترجموا كتب علومهم وجمعوا لهم الحرية في إقامة رسومهم واستبقوا لهم عوائدهم المتولدة من أديانهم وربما شاركوهم في كثير منها بعنوان عوائد، كما كان عملهم في عيد النوروز وعيد الغمس في مصر⁵⁷."

هذا وقد بين محمد عبده في كتابه "الإسلام والنصرانية بين العالم والمدنية" أن الإسلام عرف التسامح كتقليد وممارسة في مجال السياسة وفي مجال العلم والفلسفة سواء بين المسلمين أنفسهم أو بين المسلمين وبين غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى.

وكان أهل الذمة الذين يعيشون داخل الدولة الإسلامية يعاملون أحسن معاملة، وكثيرا ما كان الخلفاء يقربون إليهم بعض أهل الذمة واليهود والنصارى، ويعاملونهم معاملة حسنة كريمة، حتى إن هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة يوحنا بن ماسويه، وكان جورجيس بن بختشوع مقربا لدى الخليفة المنصور من بين أطبائه، ولما عرض عليه المنصور الإسلام أجابه: "رضيت بأن أكون مع آبائي في جنة أو في نار" فضحك المنصور وأمر له بعشرة آلاف دينار⁵⁸

و في ذكر أسبقية الشريعة الإسلامية في إقرار الحرية الدينية و ضبط موقف الأغلبية تجاه الأقليات و منها الدينية ، يقول الدكتور والمفكر الإسلامي محمد عمارة: " جاء الإسلام فسلك الاختلافات في إطار الوحدة ، و جعل التنوع هو السنة و القاعدة والقانون، و وضعه لبنات في البناء الجامع، و قرر أن ((الآخر)) هو جزء من ((الذات)) ، و ذلك لأول مرة في تاريخ الشرائع و الأمم و الدول و الحضارات..."⁵⁹.

3. موقف المستشرقين من التسامح الديني في الإسلام

يقول محمد أركون: "إن التسامح ليس فضيلة أساسية تملئها التعاليم الدينية والفلسفية العظيمة، ولكنه بالأحرى يمثل استجابة للمتطلبات الاجتماعية والسياسية في أوقات الاضطرابات الإيديولوجية الكبيرة"⁶⁰؛ ويرى يعرف محمد جابر الأنصاري التسامح بأنه: تعايش المختلفين بسلام إذا توافر بينهما حد أدنى من التكافؤ والمساواة أو القبول بالآخر. كما ولا يوجد تسامح بين أناس مختلفين في الفرص بينهم"⁶¹.

فهل يعتقد المستشرقون الكبار الاعتقاد ذاته بشأن الإسلام وتسامحه مع غير المسلمين؟

لا داعي للتعريفات اللغوية والاصطلاحية للاستشراق لأنها أصبحت من بديهيات المصطلحات المتداولة في الفكر الإسلامي لكننا سندرج عينة من الشهادات المنصفة والعادلة لنبين الحق من الباطل؛

يقول ول ديورانت الشهير بمجلدات " قصة الحضارة " : " لقد كان أهل الذمة ، والمسيحيون ، و الزرادشتيون ، واليهود ، والصابئون يستمتعون في عهد بني أمية بدرجة من التسامح ، لا نجد نظيرها في المسيحية في هذه الأيام ، فلقد كانوا أحراراً في ممارسة شعائر دينهم ، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم، ويضيف : "و على الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون ، أو بسبب هذه الخطة اعتنق الدين الجديد معظم المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا عددًا قليلاً منهم ، واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلدان الممتدة من الصين و أندونيسيا إلى مراكش والأندلس وتملك خيالهم وسيطر على أخلاقهم ، وصاغ حياتهم ، وبيعت آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها "62.

-يقول روبرتسن في كتابه (تاريخ شارلكن) : " إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم ، وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى ، وإنهم مع امتشاقهم الحسام نشرًا لدينهم ، تركوا من لم يرغبوا فيه أحراراً في التمسك بتعاليمهم الدينية".

وتقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه : " العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام ، فالمسيحيون و الزرادشتية ، واليهود الذين كانوا قبل الإسلام أبشع أمثلة التعصب الديني ، وأفظعها ، سمح لهم جميعاً دون أي عائق يمنعهم بممارسة شعائرهم دينهم ، وترك المسلمون لهم بيوت عبادتهم وأديرتهم وكهنتهم ، وأحبارهم دون أن يمسه بآدنى أذى ، أو ليس هذا منتهى التسامح ؟ أين روى التاريخ مثل تلك الأعمال ؟ ومتى ؟"63 وتصرح في عبارة جميلة قائلة : " وهونكه تشير إلى ذلك بصراحة فتقول :

"لا إكراه في الدين.. تلك هي كلمة القرآن الملزمة، فلم يكن الهدف أو المغزى للفتوحات العربية نشر الدين الإسلامي، وإنما بسط سلطان الله في أرضه، فكان للنصراني أن يظل نصرانياً، وللإهودي أن يظل يهودياً كما كانوا من قبل، ولم يمنعهم أحدٌ أن يؤدوا شعائر دينهم، ولم يكن أحدٌ ليُنزل أذىً أو ضرراً بأحبارهم أو قساوستهم، وبيعهم وصوامعهم وكنائسهم"

وتعد هذه المستشرقة من الطائفة الأولى وهي طائفة المخلصون من الباحثين عن المعرفة وهؤلاء مهما تنوعت أجناسهم وأزمانهم فئة واحدة يقال عنهم جميعاً أنهم طلاب الحقيقة سواء في ميدان العلم أو في ميدان العقيدة الدينية ويصف بعض الباحثين هذا الفريق بقوله : " فالغالب عليه (هذا الفريق) في كتابته عن الإسلام أن تصطبغ أقواله بحماسة بينة تشبه حماسة المؤمن

بدينه و إن لم يبلغ به الأمر مبلغ التدين بالعقائد الإسلامية ... ومن هؤلاء الكاتب الأسباني " باسكو أبانيز " الذي قال في كتابه " تحت ظللا الكنيسة " ملا يزيد عليه المسلم شيئاً من فضائل التاريخ (الإسلامي) الأندلسي . وكذلك - يقول المستشرق دوزي في كتابه : (نظرات في تاريخ الإسلام) قوله : " إن التسامح ومعاملة المسلمين الطيبة لأهل الذمة أدى إلى إقبالهم على الإسلام ، وأنهم رأوا فيه اليسر ، والبساطة مما لم يألفوه في دياناتهم السابقة " -يقول المستشرق غوستاف : "وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحاتهم وفي سهولة امتناع كثير من الأمم بدينهم ولغاتهم ، والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين رحماء متسامحين مثل العرب ، ولا ديناً سمحاً مثل الإسلام "64 وهناك الكثير ممن اعتنقوا الإسلام من بين هذه الطائفة من المستشرقين كما أورد الدكتور عبد الحليم محمود في كتابه " الإسلام وأوروبا " نبذة عن بعض من أشهروا إسلامهم من الغربيين أو من أنصفوا الإسلام في مؤلفاتهم ومقالاتهم وقد جاء في كتاب " مقتريات على الإسلام " ما نصه " : علي أنه ينبغي ألا ننسى طائفة كريمة أخرى من المستشرقين عرفت حقائق الإسلام وأسلم بعضها وكتب عن الدين الإسلامي ما لم يكتبه أبناؤه "من أمثال : الأستاذ محمد أسد " ليوبولدفايس " والأستاذ عبد الرشيد الأنصاري " روبرت ولزلي " والأستاذ ناصر الدين " اسحق دينيه " والأستاذ عبد الكريم جرمانوس ، والسيدة مريم جميلة " مارجييت ماركوس " والكتابة البريطانية " ايفلن كوبلد " والدكتورة " ستان راتينسي " الهولندية ومارشيللا مايكل انجلو الايطالية .. واللاتي أسلمن بعد بحث واقتناع واعترفن بأن الإسلام دين الحق والفضيلة ومنهاج الحياة السوي القوي."

وتلقى هذه الطائفة عننا واضحا من المستشرقين الآخرين فهم يتهمونها بالانحراف عن النهج العلمي أو الانسياق وراء العاطفة أو الرغبة في مجاملة المسلمين والتقرب إليهم ومن الأمثلة على ذلك ما فعلوه مع المستشرق المؤرخ الإنجليزي السير توماس آرنولد (1864-1930م) في كتابه (الدعوة إلى الإسلام) حين قال: " لقد عامل المسلمون الظافرون العرب المسيحيين بتسامح عظيم منذ القرن الأول للهجرة ، واستمر هذا التسامح في القرون المتعاقبة ، ونستطيع أن نحكم بحق أن القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقته عن اختيار و إرادة حرة ، وإن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات المسلمين تشاهد على هذا التسامح "65 وقد برهن هذا المستشرق

على تسامح المسلمين في جميع العصور مع مخالفهم في الدين. " " وقد أنصف توماس أرنولد المسلمين في كتابه القيم " الدعوة إلى الإسلام " الذي برهن فيه على تسامح المسلمين في جميع العصور مع مخالفهم في الدين على عكس مخالفهم معهم وعلى الرغم من أن هذا لكتاب يعتبر من أدق وأوثق المراجع في تاريخ التسامح الديني في الإسلام وأنه لم يذكر حادثة فيه إلا وأرجعها إلى مصدرها فإن المستشرقين المتعصبين - وبخاصة المبشرين منهم يزعمون ن مؤلفه كان مندفعاً بعاطفة قوية من الحب نحو المسلمين.

وفي الأخير نستشهد بقول الدكتور عبد الله عباس الندوي: ويقولون إن المستشرقين هم أصدقاء العرب والمسلمين خدموهم ببحوثهم العلمية وخدموا الكتاب والسنة بإخلاص علمي وهذه الدعوى تذكرنا بالحديث النبوي الذي جاء فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو ربه متعوذاً: اللهم إني أعوذ بك من خليل ماكر عيناه تريايني وقلبه يرعاني، إن رأى حسنة دفنها وإن رأى سيئة أذاعها؛ فهؤلاء الأصدقاء هم أصحاب خصال استعاذ منها نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم ولنا شاهد من بين هؤلاء الأصدقاء وهو سير " ادوارد روز" (الذي) يقول: إن المعرفة بالمحمدية (الإسلام) التي تملكها أوربا منذ قرون قائمة على أساس التقارير المشبوهة و المغلوطة كليا التي أعدها المسيحيون وهذا هو الأمر الذي أدى إلى نشر الأكاذيب و الافتراءات المتنوعة حول المحمدية فكل خير وجدوه في المحمدية أخفوه تماماً وكل شيء لم يكن محموداً في عين أوربا كبروه وبالغوا في بيانه أو شوها صورته في التعبير عنه."66

-أحمد سليم سعيدان، مقدمة لتاريخ الفكر العلمي في الإسلام، سلسلة عالم المعرفة، العدد 131، الكويت، 1988، ص 185¹

-محمد بن منظور ت711هـ، لسان العرب:، دار صادر، بيروت ط1، ص489.²

-محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ت818هـ، القاموس المحيط:، ج1، دار الجيل، بيروت، دط،، 1990م، ص287.³

-أخرجه الترمذي في سننه، كتاب صفة القيامة، باب تحرم النار على كل قريب هين سهل. وقال: هذا حديث حسن غريب.⁴

- الخليل بن أحمد الفراهدي، تحقيق مهدي المخزومي، كتاب العين، ج3، دار مكتبة الهلال، بيروت، ص155.⁵

- محمد بن أبي بكر الرازي، ت666هـ، تحقيق محمود خاطر، مختار الصحاح:مكتبة لبنان، بيروت، ص288.⁶

-أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ج1، ص 22، برقم7.⁷

-محمد القاضي، مسند الشهاب، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1982، ص48.⁸

- حميدة النيفر، التسامح ومنابع اللاتسامح : قضايا إسلامية معاصرة ، المجلد الثاني ، العدد 29، 28، سنة 2004، ص12.⁹
- أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة : ج3، ، تحقيق عبد السلام محمد ، دار الجبل ، بيروت ط1990، 1، ص99.¹⁰
- ناصر الدين بن عبد السيد ، المغرب في ترتيب المعرب : ج 2 ، ، تحقيق محمد فاخوري وعبد الحميد مختار ، مكتبة أسامة بن زيد ، حلب ط1، ص111.¹¹
- محمد الزبيدي ، تاج العروس من جواهر القاموس ج_3 ، ، مكتبة الحياة ، لبنان ط1 ، 1306هـ، ص15.¹²
- إبراهيم العريس ، التسامح بين شرق وغرب ، ، دار الساقى ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، ص12.¹³
- راجع مقال خلفان بن سنان بن خلفان الشعلي "سماحة الإسلام في معاملة غير المسلمين (السنة النبوية نموذجاً) ص06¹⁴
- الباحث بلال صفي الدين : مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب ، دراسة تطبيقية ، مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية المنعقد يومي 11/12/2009 تموز¹⁵
- ¹⁶ -- راجع بلال صفي الدين ، مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب ، مرجع سابق ، ص
- المرجع نفسه ، ص7 نقلا عن : الأحاديث المختارة للضياء المقدسي رقم. 1162¹⁷
- القرآن الكريم ،سورة المائدة ، الآية13.¹⁸
- محمد بن أحمد بن صالح الصالح : الرحمة والتسامح في ضوء القرآن الكريم، ص560¹⁹
- محمد بن أحمد بن صالح الصالح : الرحمة والتسامح في ضوء القرآن الكريم، ص561²⁰
- المنثور في القواعد للزركشي، ج3 ، ص398²¹
- القرآن الكريم ، سورة الشورى ، الآية 39- 43²²
- عبد الحسين شعبان: "فقه التسامح في الفكر العربي- الإسلامي، الثقافة والدولة ط2، دار آراس للطباعة والنشر ، أربيل ، العراق، 2012²³
- عبد الحسي شعبان ، صحيفة الخليج الاماراتية ، الأربعاء 16/5/2010²⁴
- صالح بن عبد الله حميد، عبد الرحمن ملوح، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول، دار الوسيلة²⁵ للطبع والنشر، جدة ، 1998، المجلد السادس، ص: 2288 .
- ابن منظور ، لسان العرب ، مرجع سابق ، الجزء 15 ، ص72.²⁶

-
- القرآن الكريم ،سورة الشورى ،الآية40.27
- القرآن الكريم ،سورة النحل ،الآية162.28
- القرآن الكريم،سورة التباين ،الآية14.29
- صالح بن عبد الله حميد، عبد الرحمن ملوح، موسوعة نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول، مرجع سابق، المجلد السادس، ص: 2891.³⁰
- أخرجہ الإمام البخاري في صحيحه كتاب المناقب باب صفة النبي .³¹
- أخرجہ الإمام البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب قتل حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه ³²
- راجع فتح القدير للشوكاني ،ج1، ص 28³³
- عبد القادر بوعرفة :أستاذ وباحث في الفلسفة مدير مخبر الأبعاد القيمية للتحويلات بالجزائر³⁴
- الراغب الأصفهاني :معجم مفردات ألفاظ اللغة،ص284.انظر:معجم مقاييس اللغة لابن فارس ج3،تحقيق عبد السلام هارون ،مكتبة الخانجي ،القاهرة 1985،ص 293³⁵
- سورة الحجر،الآية85.³⁶
- سورة البقرة ،الآية109.³⁷
- سورة الزخرف ،الآية 89³⁸
- سورة الزخرف ،الآية 5³⁹
- سورة النحل ،الآية 27⁴⁰
- ويقصد بها ترك التثريب نهائيا راجع الجامع لأحكام القرآن ج2،ص 71⁴¹
- سورة النور الآية 22.⁴²
- سورة الحجر،الآية 85⁴³
- القرآن الكريم ،سورة الزخرف ،الآية89.44
- وظيفة علي أسعد "مفهوم التسامح بين شرق وغرب ،مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية مقال نشر في 2012/03/11.⁴⁵
- ⁴⁶-عبد الله علوان، معالم الحضارة في الإسلام وأثرها في النهضة الأوروبية، دار السلام،بيروت -حلب 1980، ص156.
- ⁴⁷-المرجع نفسه : ص158
- ⁴⁷-(علبي) عاطف: التسامح والثقافات، مجلة التسامح، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان، العدد الخامس، 2004، ص300.

-
- القرآن الكريم ،سورة النساء ،الآية28.49
- 50-مجمد الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، دار الكلم الطيب، دمشق، 1997، ص172
- القرآن الكريم :سورة البقرة ،الآية 256.51
- (ابن عاشور) محمد الطاهر ، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام تونس: دار سحنون والقاهرة: دار السلام، 2006، ص113.52
- المصدر نفسه ،ص61.53
- (زيدان) عبد الكريم : حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت: ص5.54
- ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام تونس، مصدر سابق، ص 215.55
- المصدر نفسه ،ص 217⁵⁶
- المصدر نفسه ،ص219.57
- رابطة العالم الإسلامي، ندوات علمية في الشريعة وحقوق الإنسان، في الإسلام، بيروت1973، ص40. نقلا عن :علي أسعد وطفة ،مرجع سابق.58
- 59 - محمد عمارة: الإسلام و الأقليات " الماضي ، الحاضر و المستقبل ، القاهرة ، مكتبة الشروق الدولية ، ط 1 ، 2003 ، ص 12
- 60
- ويل ديوراننت ،قصة الحضارة،الجزء 13، ص113.61
- المرجع نفسه ،ص113.62
- شمس العرب تسطع على الغرب ص 364⁶³
- الإسلام وأهل الذمة ص 11⁶⁴
- توماس أرنولد ،الدعوة إلى الإسلام ص 99⁶⁵
- 66 . - لجورج سيل: ترجمة القرآن طبع نيويورك 1956م، ص711.

سبق الإسلام في إرساء مبدأ التسامح كقيمة حضارية وإنسانية إسلامية -التسامح الديني نموذجاً-

إعداد/

الأستاذ الدكتور: علي أجقو

جامعة بسكرة-الجزائر

البريد الإلكتروني: pr.ajgou@gmail.com

الأستاذة: دريدي وفاء

جامعة باتنة-1- الجزائر

البريد الإلكتروني: pr.dridi@gmail.com

-مقدمة:

إن موضوع التسامح الديني من أهم وأعقد القضايا التي شغلت المجتمعات البشرية منذ الأزل ومازالت تشغل كل المجتمعات المعاصرة في جانبها النظري والتطبيقي على حد سواء لارتباطها الوثيق بمسألتي الحرية وعلى الأخص الدينية منها و السلم في ابعاده المختلفة. وبسبب هذا التعقيد والذي مرده في أحيان كثيرة إلى سوء الفهم تعرض ويتعرض الإسلام والمسلمون، خاصة في العقدين الأخيرين، لحملة ظالمة من الافتراءات والمزاعم التي أرادت أن تلتصق بالإسلام تهم التعصب والإرهاب، وعدم الاعتراف بقيمة الآخر المختلف وفوق ذلك عدم التسامح (intolérance)، وغير ذلك من دعاوى لا أصل لها في الإسلام ولا سند لها دينياً، حضارياً أو تاريخياً.

والحضارة الإسلامية التي انطلقت من تعاليم الإسلام قد ضربت أروع الأمثلة في التسامح (tolérance) والتعايش الإيجابي بين الأمم والشعوب من مختلف الأديان، الحضارات، الثقافات والأعراق.

ويكتسب التسامح أهمية خاصة ويحتل مكان الصدارة، ليس على مستوى المبادئ فحسب وإنما على مستوى التطبيق العملي الذي يشهد به التاريخ ويقر بوجوده المفكرون من غير المسلمين: فالإسلام قد نص على التسامح مع مختلف الأديان كما جاء في عديد الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وفي تصرفات الحكام والقادة وأيضا سلوكيات عامة الناس وقت الشدة والرخاء وفي زمن السلم والحرب على السواء.

ولا يكتفي الإسلام بتعليم أتباعه هذا التسامح الشامل بوصفه شرطاً من شروط السلام الضروري للمجتمع الإنساني، بل يطلب منهم أيضاً الالتزام بالسلوك العادل الذي لا يقبل بالآخر فحسب، بل يحترم عقيدته وثقافته وخصوصياته الحضارية. وخير وصف يمكن أن نطلقه على هذا التسامح أنه تسامح إيجابي وليس تسامحاً حيادياً، مصداقاً لقوله تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)¹. نعم لقد رسخ الإسلام في قلوب أتباعه وتحت قنطرة التسامح جملة من القيم والمبادئ أهمها:

¹ سورة الممتحنة: الآية 8

- الديانات السماوية تستقي من معين واحد وجميعها تُعد في نظر الإسلام حلقات متصلة لرسالة واحدة جاء بها الأنبياء والرسل من عند الله على مدى التاريخ الإنساني،
 - الأنبياء والرسل اخوة لا تفاضل بينهم من حيث الرسالة ومن حيث الإيمان بهم،
 - لا إكراه في الدين،
 - دور العبادة على اختلافها محترمة في نظر المسلمين،
 - مجادلة غير المسلمين تكون بالتّي هي أحسن،
 - السلام التّآخي أساس العلاقة بين المسلمين وبين غير المسلمين،
 إن الإسلام قد رسّخ في قلوب أتباعه كلّ هذه الأسس ليحدّد التسامح المطلوب من إنسان استلم سدّة الحياة وعاش ليؤكّد للناس كافة إنسانيته المتسامحة. ولا تزال هذه القيم حية في نفوس الأكتريّة وقادرة على صقل عقل البقية من الأمة وتوجيه سلوكها وتعاملها مع كل البشر في كل زمان ومكان بروح وفكر متسامح.
 وبناء على ما سبق يمكننا القول ودون مبالغة أن المنتبّع النزيه لمسيرة الإسلام منذ بزوغ فجره وقيام حضارته، يخلص إلى نتيجة مفادها أن من أهم ما حرص الإسلام على نشره بين مكونات المجتمع الإسلامي هو التسامح الديني، الذي أصبح قيمة حضارية إسلامية: فالتسامح بالمفهوم الإسلامي لم تعرفه حضارة قامت على الدين وشادت قواعدها على مبادئه وهي من أشد ما عرف التاريخ تسامحا وعدالة ورحمة وإنسانية، وهناك عشرات الأمثلة التي تدل على صحة ذلك وحسبنا أن نعرف أن حضارتنا تنفرد في التاريخ بأن الذي أقامها دين واحد ولكنها كانت لكل لأديان. وفي هذا الصدد يقول المفكر المعروف إيرفنج فنشر (Irving Fisher): "إن لشعوب النصرانية كل مسوغ في أن تكون خجلة من عدم تسامحها الديني والإيديولوجي في العصور السالفة. وبقينا ليس لهم الحق في أن يشيروا بإصبع الاستهجان إلى الآخرين".
 و التسامح الديني مطلب إنساني نبيل كونه القنطرة التي من خلالها يعبر الجميع إلى فضاء الحوار والتواصل ويتحقق من خلاله التعايش بين سائر البشر.
 وعليه يمكن طرح التساؤلات التالية:

- ما مفهوم التسامح في الإسلام؟
 - ما مفهوم التسامح الديني في الإسلام؟
 - ما هي أسسه وما هي آليات إشاعته؟
 - ما مدى تطبيقه في الميدان العملي؟
 - إلى أي مدى يسهم نشر الفكر التسامحي بعامة والديني بخاصة في ضمان تكريس لغة الحوار والتفاهم وتحقيق التعايش المشترك مجتمعيًا وإنسانيًا؟
- أولاً: مفهوم التسامح الديني في الإسلام:**

1-التسامح لغة:

جاء في لسان العرب: سمح، السماح، السماحة، المسامحة، والتّسميح وتعني لغة الجود، وأسمح إذ جاد وأعطى بكرم وسخاء، وأسمح وتسامح وافقني على المطلوب، والمسامحة هي المساهلة² وجاء في مختار الصحاح سمح _ السّماح والسّماحة الجود (سمّح) به يسمح بالفتح فيهما سمّاحا سمّاحة أي

² ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت 1956، مج 2، ص 490.

جاد. وسمح له أي أعطاه. وسمح من باب ظُرف صار سماحا بسكون الميم، وقوم سُمحاء بوزن فُفحاء، وامرأة سَمحة ونسوة سِمَاح. والمُسامحة المُساهلة وتسامحوا تَسَاهَلُوا³.

وعليه فالجذر اللغوي للفظة التسامح المستخدمة كما في لسان العرب ومختار الصحاح لا يحيل على المعاني الحديثة للتسامح، كونها تعني الكرم والسخاء والجود والمساهلة. وربما هذا ما دفع بعض المفكرين إلى القول أن اللغة العربية لا تنطوي على مفهوم واضح للتسامح بالمعنى المعاصر للكلمة: فحينما نتفحص القواميس الغربية نجد مثلا في قاموس لاروس الفرنسي أن مفهوم التسامح (Tolérance) يعني احترام حرية الآخر وطرق تفكيره وسلوكه وآرائه السياسية والدينية كما نجد أن للكلمة معاني عدة كالتفهم والتساهل والإحجام عن المنع، وبعبارة أخرى أن الكلمة قد شحنت بمضامين جديدة فتجاوز التسامح المجال الفردي ليصبح دالاً على طاقة المجتمع وقدرته على استيعاب الاختلاف والمعارضة واحترامهما⁴.

من جهة أخرى فإن البحث عن مفهوم التسامح في القواميس العربية لا ينبغي أن يتوقف عند مادة (س م ح) بل يحتاج أن يشمل مادة (ع ف و) أو مادة (د ر أ) وما حفت بالتسامح والعفو والصبر من عبارات مصاحبة ورديفة حتى نتمكن من تحديد خصوصية المفهوم في اللغة العربية.

ولعل المدلول اللغوي لمفهوم التسامح هو ما يجعل كثيرا من النقاد يعيرون استعمال هذا المصطلح ويستعيزون عنه بتعابير مثل: التعايش السلمي والتعايش بين الأديان أو بالأحرى بين أهل الأديان. وعلى الرغم من ابتكار مصطلح التسامح للتعبير في المقام الأول عن التسامح الديني مع الأقليات الدينية عقب الإصلاح البروتستانتي، فقد شاع استخدامه بشكل متزايد للإشارة إلى قطاع أكبر من الممارسات والجماعات التي تم التسامح معها أو الأفكار التي تم اعتناقها على نطاق واسع⁵.

وخلاصة القول أن مصطلح التسامح ما هو إلا اشتقاق لكلمتي "السَّمَاحَة" و "السَّمْح" التي طالما اقترننا بالدين الإسلامي كإحدى صفاته الأساسية، كما جاء في الحديث الشريف: "بُعِثْتُ بِالْحَنَفِيَّةِ السَّمْحَةَ". أما مفهوم التسامح الديني، الذي ارتبط بحركات الحداثة والإصلاح في المجتمعات الأوروبية منذ القرن السابع عشر، فقد عُرف قَبْلاً في المجتمعات العربية والإسلامية بتعابير مختلفة وبمضامين متغيرة بتغير الزمان والمكان من قبيل المسامحة و "السلم و "المهادنة" و "الوفاق". وتعد صحيفة المدينة، على اختلاف المصادر، أول قانون للتسامح الديني في تاريخ العرب والمسلمين، باعتبارها "وثيقة السلام" في مجتمع متعدد الثقافات والأديان. لقد بقيت هذه الوثيقة ليومنا هذا نستشهد بها على سماحة الدين الإسلامي في أصله ومقصده.

2- التَّسامح اصطلاحاً

إن التسامح يعني الاحترام والقبول للآخر ليس فقط المختلف وهو الوسيلة التي تسهم في إحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب، ولا يعني المساواة أو التنازل أو التساهل بل التسامح هو قبل كل شيء اتخاذ موقف إيجابي فيه إقرار بحق الآخرين في التمتع بحقوقهم الأساسية المعترف بها.

³ الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت، ص312

⁴ النيفر احميدة، في التسامح و إشكالية المفهوم: المجال الحديث والمجال الإسلامي، دار الفكر 2015/10/09،

على الموقع الإلكتروني: <http://www.fikr.com/article>

⁵ منصور محمد، من التسامح إلى التعايش، 7 يناير 2016، متوفر على الموقع الإلكتروني:

<http://www.hespress.com/opinions/290371.html>

والتسامح يعني الاعتراف بالاختلاف ولكنه يمنع هذا الاختلاف من التطور إلى محاولات الإلغاء ويؤدي قبوله إلى التعايش السلمي المشترك، وللتسامح حدوداً فهو لا يعني الخنوع والاستسلام.⁶ إذا كان هذا هو مفهوم مصطلح التسامح في الثقافة العربية والإسلامية فماذا يقابلها إذن في الثقافة الأوروبية والمسيحية؟

إن الفهم الحديث لمصطلح التسامح، والذي يشمل مفاهيم الهوية والتساوي في حقوق المواطنة بالنسبة للأفراد الذين ينتمون إلى ديانات مختلفة، لم يكن ذا قيمة من وجهة نظر أوروبا المسيحية في الفترة التي سبقت العصر الحديث وذلك نظراً للمعاني التي تنطوي عليها العقيدة السائدة، كما يوضح المؤرخ البريطاني جيفري رودولف إلتون (1921-1994) "أنه في الفترات التي سبقت العصر الحديث، كان الموحدون يرون أن مبدأ التسامح مع المعتقدات الأخرى علامة من علامات الجحود وضعف الإيمان بالله".

وبالفعل، فبالرغم من أن التعاليم المسيحية تلزم أتباعها بالتعامل مع بقية أبناء الأديان والطوائف الأخرى بالمحبة والتسامح وعدم نبذ الآخر المختلف عقيدة ولونا وشكلاً، إلا أنه من الناحية التاريخية، لم تبدأ أية محاولة لوضع نظرية حول التسامح إلا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، وذلك استجابة لحركة الإصلاح البروتستانتي التي أعقبت الانتقادات الموجهة إلى الكنيسة الكاثوليكية والتي أثارها الراهب الألماني مارتن لوثر (1483-1546) وآخرون من بعده، إلى أن صدر أول قانون للتسامح الديني في أوروبا عام 1573م.

ومن جهة أخرى اقترح الفيلسوف والطبيب البريطاني جون لوك (1632-1704)، في كتابيه "رسالة في التسامح" نظرية أكثر تفصيلاً وتنظيماً لفكرة التسامح اشتملت على مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة والذي شكل حجر الأساس لمبادئ الديمقراطية الدستورية المستقبلية في أوروبا. وقد كان قانون التسامح البريطاني لعام 1689م الحصاد السياسي للجهود المبذولة من قبل واضعي النظريات حول فكرة التسامح في القرن السابع عشر.

وأما مفهوم التسامح من خلال إعلان المبادئ بشأن التسامح الذي اعتمده الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة المجتمعة في باريس في الدورة الثامنة والعشرين للمؤتمر العام في الفترة من 25 أكتوبر إلى 16 نوفمبر 1995، فهذه الوثيقة كما يشير إلى ذلك عنوانها تعلن أن التسامح هو الوسيلة الوحيدة التي تؤدي إلى السلم، ويتكون من ديباجة وستة فصول غنية بالتعاريف، بالمناهج التي يجب اتباعها من أجل تطبيق مبدأ التسامح في مجتمعنا والتجمعات المعاصرة. ومما جاء في المادة الأولى من الإعلان التسامح "... لا تتعارض ممارسة التسامح مع احترام حقوق الإنسان، ولذلك فهي لا تعني تقبل الظلم الاجتماعي أو تخلي المرء عن معتقداته أو التهاون بشأنها. بل تعني أن المرء حر في التمسك بمعتقداته وأنه يقبل أن يتمسك الآخرون بمعتقداتهم. والتسامح يعني الإقرار بأن البشر المختلفين بطبعهم في مظهرهم وأوضاعهم

⁶ اللحيان عبد الله بن فهد، مفهوم التسامح في الإسلام ومبادئه ومظاهره، دار الحضارة للنشر والتوزيع 2005، ص 3، نقلاً عن جريدة اليوم، عدد 13565، 5 أغسطس 2010

ولغاتهم وسلوكهم وقيمهم، لهم الحق في العيش بسلام وفي أن يطابق مظهرهم مخبرهم، وهي تعني أيضاً أن آراء الفرد لا ينبغي أن تفرض على الغير".⁷

ثانياً: مكانة التسامح الديني في الإسلام ومركزاته الأساسية:

1- مكانته:

الإسلام دين عالمي يتجه برسالاته إلى البشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنتهي عن الظلم وتُرسي دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعاً في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم. والإسلام قام على التسامح، فقد زرع في نفوس أتباعه المعاني الإنسانية والأخلاقية السامية، ورسم لهم منهجاً يقوم على التراحم والتعاطف والتسامح، والترفع عن الأحقاد، وقامت حضارة الإسلام هي الأخرى على الإخاء الإنساني والتفاعل مع الحضارات الإنسانية الأخرى.

والمنهج النبوي مليء بالقصص والنماذج على سماحة الإسلام، وسعي الرسول ﷺ وصحابته الكرام (رضي الله عنهم) من أجل استيعاب مخالفيهم والإحسان إليهم، والعفو عن المسيء، وحسن الظن بالناس.

فالمجتمع المتعدد الذي بناه رسول الله ﷺ، لم يبنه على القهر والقسر وفرض اللون الواحد، بل على التسامح وحسن الظن والحوار والاحترام المتبادل. ولم يسجل التاريخ حوادث طائفية، أو سجالاتاً عقائدياً، أو تناحراً، أو احتراباً على أساس ديني، رغم تواصل الحوار بين الأطراف المعنية، كما لم يصدر النبي أو الصحابة خطاباً تحريضياً يقوم على الإقصاء أو الرفض للآخر المختلف دينياً، بل كان السائد هو لغة الحوار والتفاهم بين الأديان السماوية الثلاثة {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ}،

وإدراك هذه الحقيقة يكفي أن نتصفح كتب التاريخ لنجد ودون كثير عناء صفحات مشرقة عن التسامح الإسلامي وعن الأسلوب الطيب الذي اتبعه المسلمون في احترام الآخرين، ولتوضيح ذلك نذكر بعض النماذج التي توضح ذلك:

من المعلوم أن الرسول محمد ﷺ جاء مبعوثاً للعلمين، ومن ثمة دعا الناس جميعاً إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، فقد ذكرت كتب السيرة أنه ﷺ ذهب إلى الطائف بعد أن آذاه أهل مكة لعله يجد هناك أنصاراً وأعواناً، ولكن لم يجد منهم أحسن مما وجده عند أهل مكة فسبوه وشتموه ورجموه، فجاءه الملك يعرض عليه أن يُطبق عليهم الأخشبين، فقال: "اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون، لعل الله يُخرج من أصلابهم من يُؤجِد الله"، لم يشتمهم ولم يلعنهم، بل دعا الله أن يهديهم، وفعلاً استجاب الله دعاءه، وخرج من صنُب أبي جهل الصحابي الجليل عكرمة، وخرج من صنُب أمية بن خلف الصحابي الجليل صفوان، وخرج من صنُب الوليد بن المغيرة سيف الله خالد. وأيضاً لا يجب أن نمر على ذلك الموقف الرائع الذي لم يقفه أحد قبله وأيضاً بعده إلا الخلفاء الراشدون ومنهم الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز وإذا حدث فإن ذلك يكون نادراً جداً، حيث يذكر ابن حجر ذكر الإمام ابن حجر في الإصابة: أن فضالة بن عُمير الليثي ذهب قاصداً قتل النبي ﷺ أثناء طوافه بالبيت، فلما دنا منه، قال الرسول: "أفضالة؟!!" قال: نعم، فضالة

⁷ المشيشي أناس، دور التنشئة الاجتماعية في نشر قيم التسامح، آفاق 2013/04/05، متوفر على الموقع الإلكتروني: <http://aafaqcenter.com/index.php/post/1712>

يا رسول الله، قال: ماذا كنت تُحدِّث به نفسك؟ قال: لا شيء، كنتُ أذكر الله!، فضحك النبي ثم قال: استغفر الله، ثم وضع يده على صدره فسكن قلبه، فما كان من فضالة إلا أن قال: والله ما رفع يده عن صدري حتى ما من خلق الله أحب إليّ منه".

ونتيجة لهذا التسامح النبوي الراقي والكريم والذي قابل فيه رغبة القتل والعدوان من فضالة بالابتسام الصادقة والمعاملة الكريمة والدعاء له بالهداية والمغفرة، واليد الحانية التي كانت بلسمًا سَكَنَ به قلب فضالة، فشرح الله صدره للإيمان، وتحوّل الموقف من العداوة إلى المحبة، كما في قوله تعالى: {وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ} 8.

وخير مثال على سماحة الدين الإسلامي ذلك الموقف للرسول الأكرم ﷺ حينما فتح المسلمون مكة المكرمة وقال قولته الشهيرة التي أدخلت غالبية المكيين في الإسلام: (اذهبوا فأنتم الطلقاء) ليضرب بذلك أروع الأمثلة في التسامح، حيث كان هؤلاء يقاتلونه ويحاربونه وإذا به يتركهم وشأنهم بعد أن فتحت مكة.

ونهج الصحابة الكرام رضي الله عنهم أجمعين منهج النبي محمد في العفو والتسامح، وما قصة أبي بكر الصديق (ض) مع مسطح بن أثانة الذي خاض مع الخائضين في حديث الإفك، وقال في أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق (ض) ما قالَ وكان ابن خالة أبي بكر الصديق وكان من فقراء المهاجرين، فلما علم بخوضه في قضية الإفك أقسم أن لا ينفق عليه، ولما تاب مسطح وتاب الله عليه لم يزل أبو بكر واجداً في نفسه على مسطح 9 فنزلت قوله تعالى: {وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ} 10. وقد جاء في كتب التفسير أن المقصود بأولي الفضل ابتداءً أبو بكر، والمقصود بأولي القربى ابتداءً مسطح بن أثانة، وتعم الآية غيرهما ممن شاركوا في قضية الإفك وغيرهم ممن يشمله عموم لفظها، حيث يقول ابن عباس: إن جماعة المؤمنين قطعوا منافعهم عن كلِّ مَنْ قال في الإفك، وقالوا: والله لا نصلُّ مَنْ تكلم في شأن عائشة، فنزلت الآية في جميعهم. ولما قرأ رسول الله الآية إلى قوله "ألا تُحبون أن يغفر الله لكم"، قال أبو بكر: بلى أحبُّ أن يغفر الله لي، ورَجَّع إلى مسطح وأهله ما كان يُنفق عليهم، قال ابن عطية: وكفر أبو بكر عن يمينه، رواه عن عائشة 11.

لقد عفا وتسامح أبو بكر الصديق (ض) عن ابن خالته مسطح رغم مشاركته في حديث الإفك بحق ابنته أم المؤمنين عائشة (ض) امتثالاً لأمر ربه سبحانه وتعالى.

ونفس صفحات التاريخ هذه تعطينا صورة مشرقة من التسامح الديني الإسلامي مع أهل الديانات الأخرى، وقد تجلّى ذلك في أبعى صوره في العهدة العمرية التي وقَّعها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (ض) مع بطيريك الروم صفرونيوس في السنة الخامسة عشر للهجرة، والتي تُمثّل لوحة فنية رائعة في التسامح الإسلامي الذي لا نظير له في تاريخ التسامح الديني بين المسلمين والمسيحيين.

8 سورة المائدة: الآية 3

9 ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، نقلا عن يوسف جمعة سلامة، الإسلام واليوم الدولي للتسامح، متوفر

على الموقع الإلكتروني: <http://www.yousefsalama.com/news.php?maa=View&id=1478>

10 سورة فصلت: الآية 34

11 أخرجه البخاري

إن العهدة العمرية تدل على الأخلاق الإسلامية السمحة، وعلى عدالة الإسلام التي التزم بها القادة المسلمون على مرّ العصور، وعلى مبدأ التسامح الديني الإسلامي الذي ينبع من موقف القوة لا من موقف الضعف، والذي التزم به القادة في جميع الأوقات زمن السلم كما زمن الحرب.

وجاء في عهد الإمام علي بن أبي طالب لمالك الأشر حين ولّاه على مصر "وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم واللفظ بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً، تغتتم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق، يفرط منهم الزلل، وتعرض لهم العلل، ويؤتى على أيديهم في العمد والخطأ. فأعظم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه، فإنك فوقهم ووالي الأمر عليك فوقك، والله فوق من ولّاك، وقد استكفأك أمرهم وابتلاك بهم، ولا تنصبن نفسك لحرب الله، فإنه لا يد لك بنقمته، ولا غنى بك عن عفوه ورحمته، ولا تندمن على عفوه، ولا تبجن بعقوبة..."¹².

إن الإسلام لم يأت إلا ليؤسس لعلاقة بين العبد وربّه ولا تتكامل هذه العلاقة وترتقي إلا إذا صفت نفوس العباد ولا تصفو إلا بالتسامح.

2- مرتكزاته الأساسية:

إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يسمح بوجود سائر الأديان والاتجاهات و منحها الحرية الكاملة في ممارسة الشعائر والطقوس والعبادات المرتبطة بها، وتنفيذ تعاليمها وأحكامها، دون أن يفرض على أتباع هذه الديانات شعائره وأحكامه.

ولم يحدث على مر الأزمان أن انفرد دين بالسلطة ومنح مخالفه في الاعتقاد أسباب البقاء والازدهار مثل الإسلام، الذي يركز في إقراره مبدأ حرية المعتقد لغير المسلمين على الإقرار بحتمية الخلاف واعتباره سنة كونية، وأيضاً الاعتراف بأن حرية الاختيار أساس التكريم الإلهي للإنسان.

وما سبق ذكره عرف التطبيق على أرض الواقع: فقد عمل النبي محمد صلى الله عليه وسلم على تجسيد ذلك من خلال العهود¹³ التي أبرمها ومنها هذا العهد الذي أبرمه مع نصارى نجران بضمان حريتهم الدينية وما يتعلق بها من شعائر وطقوس، وجاء ذلك في العهد المنقول إلينا في كتاب أبي الحارث بن علقمة أسقف نجران، وهذا نصه: " بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي... إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران وكهنتهم، ومن تبعهم ورهبانهم: " إن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيتهم، ولا راهب من رهبانيتهم، ولا كاهن من كهانتهم ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه. على ذلك جوار الله ورسوله أبداً، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم غير منقلين بظلم ولا ظالمين"، و أيضاً مع يهود المدينة والتي سمحت لهم أن يعيشوا في سلام تام مع المسلمين في مجتمع المدينة لهم مالهم وعليهم ما عليهم، كما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عامله باليمن بأن لا يجبر أحداً من النصارى أو اليهود على ترك دينه، وكتب له قائلاً: من كان على يهوديته أو نصرانيتها فلا يفتن عنها"¹⁴.

¹² الإمام علي بن أبي طالب، نهج اللاعبة، الكتاب 52، نقلاً عن محفوظ، مرجع سابق

¹³ أنظر نص عدد من هذه العهود في عتيق الرحمن العثماني، مرجع سابق، ص 292 وما يسليها

¹⁴ عتيق الرحمن العثماني، مرجع سابق، ص 282

وقد أثبتت الوقائع أن النبي صلى الله عليه وسلم فيما عقد من صلح في الأراضي التي تم فتحها عامل أصحابها معاملة حسنة ودون إملاء شروط بدافع الانتقام والإذلال أو استعراض للقوة، كان يقرهم على عقائدهم وممارسة شعائريهم ويأمر برعايتهم والمحافظة على أموالهم وممتلكاتهم. لقد عمل المسلمون على استمالة الأمم والشعوب التي اختلطوا بها إلى الإسلام، وذلك بما آتاهم الله من حجة ظاهرة وخلق قويم ودين ميسر. ولم يبلجأ هؤلاء إطلاقاً إلى إجبار الشعوب أو الأفراد الذين تحت حكمهم على التخلي عن معتقداتهم إيماناً وممارسة، وذلك على أساس:

أ) الاختلاف بين البشر سنة كونية أزلية وقطرة إنسانية:

إن تاريخ الوجود الإنساني هو تاريخ التنوع في الاعتقادات والمذاهب والآراء والأفكار، وكذلك التعدد الشامل في مظاهر الحياة المادية، وهو ما يتماشى مع أهداف الخلق والوجود، ذلك أنه لم يأت خلافاً للمشيئة الإلهية، وإنما هي سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلاً¹⁵. وحيال هذا التنوع الشامل في المجال العقائدي وغير العقائدي، هل يوجد وضع تشريعي إسلامي ملائم ومستوعب للعقائد المخالفة أو بعبارة أخرى، هل يعطي الإسلام صفة المشروعية لهذه الأخيرة أم يسلبها منها بحيث لا يعترف بكل ما يخالفه في عقيدته وشريعته؟ إن ما أثبتته الوقائع وما شهد به غير المسلمين ممن عاشوا في أحضان المسلمين وممن اطلعوا على الإسلام وتراث الإسلام، يدل دلالة واضحة على أن غير المسلمين لم يشهدوا أجواء الحرية في ممارسة عقائدهم ولم يهنتوا بالأمن والسلم الاجتماعيين إلا في ظلال الإسلام. هذا مؤكد. وما هو مؤكد أيضاً أن التصورات والمفاهيم التي ازدحمت بها أذهان عدد غير قليل من الناس العاديين و أيضاً المهتمين في الأوساط التاريخية، الثقافية والقانونية حول مدعى نفي الآخر، الذي فرضته مسيرة طويلة من حوادث العنف والصراع والحروب، مثل ما حصل في بعض الأديان السماوية، كالمسيحية واليهودية، وفي غير السماوية كالبودية والكونفوشيوسية والهندوسية...، التي عرف عنها في مراحل تاريخية بعيدة وقريبة، ومن خلال وقائع معلومة، سعيها المستمر لنفي الآخر والعمل على صهره في بوتقتها بالضغط والإكراه¹⁶، لها ما يبررها، ولكن ليس بالنسبة للإسلام الذي من مبادئه أن اختلاف البشر إلى أجناس وعقائد وطبائع شتى هي سنة كونية. ومن ثمة فاختلاف البشر في عقائدهم هو أيضاً سنة كونية مرتبطة بحكمته تعالى، قال ابن كثير: "هذا إخبار عن الأمم المختلفة الأديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من الشرائع المختلفة في الأحكام المتفقة في التوحيد"¹⁷، وقال تعالى: {ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم}¹⁸. وقال ابن كثير عن قول الله [ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك]: "أي: ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات ملهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم.. قال الحسن البصري: الناس مختلفون على أديان شتى إلا من رحم ربك، فمن رحم ربك غير مختلف"¹⁹.

ولما كان الاختلاف والتعدد آية من آيات الله، كان لزاماً الاعتراف به، كما يؤكد ذلك حسن الشافعي حين يقول: "أحكام الأصول الإسلامية تؤسس التعددية في ضمير المسلم بحيث تجعل علاقته

¹⁵ محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتاب الجزائر 1408هـ/1988م، ص 256

¹⁶ نقلا عن أحمد البغدادي، "التنوع الفكري والديني وحرية المعتقد"، مجلة النبأ، عدد 55، ذو الحجة 1421/

مارس 2001

¹⁷ نقلا عن منذر السقار، حقوق غير المسلمين في المجتمع المسلم، متوفر على الموقع: www.eld3wah.net

¹⁸ سورة هود: الآيتان 118 و 119

¹⁹ الجامع لأحكام القرآن، ج.10، ص. 161، نقلا عن نفس المرجع

بالآخر تقوم علي العدل والإنصاف الواجب والبر و الإكرام نحو كل البشر²⁰، ويرى عمران نزال في كتابه "شرعية الاختلاف بين المسلمين:" أن شرعية الاختلاف تمثل معيار قوة الأمة الإسلامية وفعاليتها وقدرتها على التجديد في الحاضر والمستقبل، وأنه في اللحظة التي فعلت الأمة الإسلامية شرعية الاختلاف بين المفكرين والعلماء والمدارس الإسلامية بصورة صحيحة، كانت الأمة في قمة قوتها وفعاليتها بل وفتوحها الخارجية، وهو ما تزامن مع القرون الثلاثة الأولى، بينما أخذت شرعية الاختلاف بين المسلمين تضيق منذ القرن الرابع بشكل متزايد ، فكان من نتائجه إغلاق باب الاجتهاد ، وظهور كتب الفرق والملل والنحل ، التي تدين الآخر الداخلي قبل الآخر الخارجي²¹.

ب) الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة والكلمة السواء:

على الرغم من أن الإسلام دعا غير المسلمين إلى اعتناقه ديناً وحثهم على ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة، إلا أنه لم يلجأ على الإطلاق إلى أسلوب الإكراه والضغط. وكان حسب الدعوة، الذين هم على إدراك تام بأن هداية الجميع أمراً مستحيلاً، أن يقفوا عند واجب الاستمرار في دعوتهم وطلب أسباب هداية الناس، على أساس أن مهمتهم هي البلاغ فحسب، والله يتولى حساب المعرضين، مصداقاً لقوله تعالى مخاطباً نبيه: {فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصيرٌ بالعباد}.²² ، قال القرطبي: " فإن تولوا أي أعرضوا عن النظر والاستدلال والإيمان، فإنما عليك البلاغ، أي ليس عليك إلا التبليغ، وأما الهداية فالينا"²³ ، وقوله تعالى أيضاً مخاطباً نبيه محمد صلى الله عليه وسلم: {فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر} ²⁴. و قال الشوكاني في سياق شرحه لقول الله تعالى: {فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب} ²⁵، " أي: فليس عليك إلا تبليغ أحكام الرسالة، ولا يلزمك حصول الإجابة منهم لما بلغته إليهم، [وعلينا الحساب]، أي: محاسبتهم بأعمالهم ومجازاتهم عليها، وليس ذلك عليك"²⁶.

وهذا المبدأ الذي يحمل فكرة التسامح كان أحد العوامل الرئيسية في نشر الإسلام حتى وصل إلى ربوع العالم المختلفة ولا يزال وهو في ازدياد رغم المتاعب والتحديات، وهي حقيقة أكدها كثير من علماء الغرب ومفكره، فقد نقل عن المستشرق الهولندي دوزي (Reinhart Dozy) قوله: "إن تسامح ومعاملة المسلمين الطيبة لأهل الذمة أدى إلى إقبالهم على الإسلام وأنهم رأوا فيه اليسر والبساطة مما لم يألفوه في دياناتهم السابقة"²⁷، و يذهب في نفس الاتجاه المؤرخ والفيلسوف

²⁰ حسن الشافعي، ثقافات الأديان السماوية أكدت احترام مبدأ الاختلاف والتنوع، مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان، دور الأديان في بناء الإنسان، الدوحة- قطر 25-27 أبريل 2006، متوفر على الموقع:

<http://www.dicid.org>

²¹ محمد زاهد حول، شرعية الاختلاف شرط للنهضة، 1429/12/27 هـ / 2008/12/24 م ، متوفر على

الموقع: www.almultaka.net

²² سورة آل عمران: الآية 20

²³ القرطبي (محمد بن أحمد): الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، (بدون طوت)،

(161/10)

²⁴ سورة الغاشية: الآيتان 21 و 22

²⁵ سورة الرعد: الآية 40

²⁶ فتح القدير، ج3، ص 90 ، نقلا عن السفار، مرجع سابق

²⁷ رينهت دوزي، نظرات في تاريخ الإسلام عصري صدر الإسلام وملوك الطوائف في الأندلس، ترجمة

كامل كيلاني، دار ومكتبة بيبليون- بيروت 2005

الأمريكي وليام جيمس دورانت (William James Durant) فيقول: "وعلى الرغم من خطة التسامح الديني التي كان ينتهجها المسلمون الأولون، أو بسبب هذه الخطة اعتنق الدين الجديد معظم المسيحيين وجميع الزرادشتيين والوثنيين إلا عدداً قليلاً منهم .. واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلدان الممتدة من الصين واندونيسيا إلى مراكش والأندلس، وتملك خيالهم، وسيطر على أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعبها"²⁸.

(ج) **عدم الإكراه في الدين وضرورة الاقتناع:**

إن الاختلاف في العقيدة سنة جارية بين البشرية منذ الأزل وأيضا الصراع بين الحق والباطل في هذه الحياة الدنيا هو سنة ماضية كذلك، ولو أراد الله للبشرية أن لا يتخلف أحد منهم عن الإيمان لكان ذلك ولكنه لم يفعل، ومن ثمة طبيعياً أن يسعى من رأى الحق والصواب في دينه أن ينشط في دعوة الناس إليه و أن يرى كل انتصار وتقدم لعقيده انتصاراً وتقدماً لنفسه. وهذا أمر قابل للإدراك بسهولة لأنه معهود في جميع المجتمعات الإنسانية: فبعض الأديان تحت معتقدها للعمل على نشرها وإقناع الآخرين بها، كما هو شأن الإسلام الذي يقول نبيه صلى الله عليه وسلم: "وأيم الله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك مما طلعت عليه شمس وغربت"²⁹.

من هذا المنطلق أقر الإسلام حرية الإنسان في الاعتقاد مؤسساً في ذلك قاعدة عامة واضحة، جلية وقطعية مؤكدة في عديد الآيات القرآنية، منها قوله تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ} ³⁰ وقوله أيضاً: {ولو شاء ربك لأمّن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تركه الناس حتى يكونوا مؤمنين} ³¹.

إن عقيدة الإسلام لا تتحقق إلا بالقناعة والاطمئنان النفسي لما يعتقد و لا تتحقق حرية المعتقد للفرد إلا عندما تكون بمحض الاختيار والقناعة الذاتية. هذه القاعدة قال عنها المؤرخ الإنجليزي أرنولد توينبي (Arnold Toynbee): "لقد جاء بها الإسلام من زمن بعيد ولم نقبلها نحن هنا في بريطانيا إلا في وقت متأخر جداً"³².

وسبب نزول هذه الآية (لا إكراه في الدين)، التي اختلف علماء التفسير والشريعة المسلمون³³ في تفسيرها، يدل على حرية اختيار الإنسان لعقيده وضمن ممارسته الشعائر المرتبطة بهذه العقيدة:

²⁸ وليام جيمس ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت-

لبنان، 1408هـ / 1988 م (133/13)

²⁹ نقلا عن أحمد البغدادي، مرجع سابق

³⁰ سورة البقرة: الآية 256

³¹ سورة يونس: الآية 99

³² جودت سعيد، كن كابن آدم، دار الفكر - دمشق، ط1/1998 ص.57، نقلا عن حيدر البصري، "من حقوق

الإنسان في الإسلام"، مجلة النبأ، عدد 63، شعبان 1422/نوفمبر 2001.

³³ وقد اختلف علماء التفسير في تفسير هذه الآية إلى ست آراء هي:

الرأي الأول: هذه الآية منسوخة، وإنما نزلت قبل أن يفرض القتال، وروي هذا عن ابن مسعود وكثير من المفسرين.

الرأي الثاني: لا يكره أهل الكتاب على الدين إذا بذلوا الجزية، ولكنهم يقرون على دينهم. وقالوا: الآية في خاص من الكفار، ولم ينسخ منها شيء، وهو قول الشعبي وقتادة وحسن والضحاك .

الرأي الثالث: نزلت في المرأة من أهل المدينة كان لا يعيش لها ولداً، فكانت تنذر وتقول: إن عاش لي ولد لأهودنه، فإذا عاش لها ولد، جعلته بين اليهود، فلما جاء الإسلام، وأجلى رسول الله بني النضير إلى الشام، بقي بينهم عدد من أولاد الأنصار قد هودوا، فاستأذنوا رسول الله في استردادهم، فنزلت الآية "لا إكراه في الدين" فمن شاء منهم أن يدخل في الإسلام فليدخل، ومن لم يشأ فلا إكراه في الدين، وروي هذا عن ابن عباس، وهو

فقد روي ابن كثير في تفسيره عن ابن جرير هذه الرواية: "نزلت الآية في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصيني كان له ابنان نصرانيان، فقال للنبي محمد صلى الله عليه وسلم: "ألا استكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية"، ويضيف السدي عن ذلك "أنهما قد تنصرا على أيدي تجار من الشام يحملون زبيبا، فلما عزموا على الذهاب معهم أرادوا أبوهما أن يستكرههما وطلب من رسوا الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث في طلبهما" فنزلت هذه الآية، ولم يؤمر يومئذ بقتال أهل الكتاب وقال: "أبعدهما الله هما أول من كفر" و لم يبعث في طلبهما³⁴. كما تشير الروايات إلى أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان له عبدا نصرانيا يدعى أسق وكان يعرض عليه الإسلام فيأبى، فيقول له عمر: "لا إكراه في الدين"، ويقول له: "يا أسق لو أسلمت لأستعن بك على بعض أمور المسلمين"³⁵، وقد ذهب كثير من العلماء أن هذه محمولة على أهل الكتاب³⁶، و أيضا نفس الشيء وقع مع الخليفة العباسي المنصور حينما ذهب لزيارة طبيبه الخاص جيورجيس بن يختشوع الجنديسابوري، عندما اشتد مرضه، فستأذنه الأخير العودة إلى بلده ليدفن مع آبائه، فعرض عليه الخليفة الإسلام ليدخل الجنة فرد عليه قائلا: "راضيا أن أكون مع آبائي في جنة أو نار"³⁷. فماذا كان رد الخليفة المنصور يا ترى؟ رده كان آية في التسامح، حيث اقتصر على الضحك، و أمر بتجهيزه ووصله بعشرة آلاف دينار و أوصى من معه بحمله إذا مات في الطريق إلى مدافن آبائه كما طلب³⁸.

وقيل أنها نزلت بشأن إجلاء بني النضير عن الحجاز وكان قد تهود بعضهم، فأراد صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إبقاء ما كان عندهم من أولاد، فلم يوافقهم رسول الله، بل أمر بأن يخيروهم، فمن أختار اليهودية أجلي مع اليهود ولا يكره على الإسلام، ومن أختار الإسلام بقي مع المسلمين³⁹.

إن احترام إرادة الإنسان في اختيار ما يراه من معتقد، وكفالة الإسلام لذلك، هو مبدأ تتجلى فيه مظاهر تكريم الإنسان في أوضح صورته، كما يقول سيد قطب في تفسيره لمبدأ عدم الإكراه في

قول سعيد بن جبير، ومجاهد.

الرأي الرابع: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار، يقال له: أبو حصين كان له ابنان، فقدم تجار من الشام إلى المدينة يحملون الزيت، فلما أرادوا الخروج أتاهم ابنا الحصين، فدعوهما إلى النصرانية، فتنصرا ومضيا معهم إلى الشام، فأتى أبوهما رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتكياً أمرهما، و رغب في أن يبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم من يردهما، فنزلت "لا إكراه في الدين"، وهو قول السدي

الرأي الخامس: هو لا تقولوا لمن أسلم تحت السيف مجبراً مكرهاً.

الرأي السادس: أنها وردت في السبي متى كانوا من أهل الكتاب لم يجبروا إذا كانوا كباراً، وإن كانوا مجوساً صغاراً أو كباراً أو وثنيين، فإنهم يجبرون على الإسلام؛ لأن من سباهم لا ينتفع بهم مع كونهم وثنيين، لأنه لا تؤكل ذبائحهم، ولا توطأ نساؤهم، ويدينون بأكل الميتة والنجاسات وغيرهما، ويستفدّهم المالك لهم، ويتعذر عليه الانتفاع بهم من جهة الملك، فجاز له الإكراه.

أنظر: زكريا حسيني محمد، "لا إكراه في الدين"، مجلة التوحيد، عدد 107، 2001/2/15، متوفر على الموقع:

www.altawhed.com

³⁴ تفسير ابن كثير، دار الثقافة-الجزائر، 1990، ج 1، ص 333

³⁵ نفس المرجع

³⁶ نفس المرجع، نفس الصفحة

³⁷ محمد عبده، الإيلام والنصرانية، ط 2، موفقم للنشر-باريس 1990، ص 10

³⁸ نفس المرجع

³⁹ محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مرجع سابق

الدين: "ومن هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميله تبعه عمله وحساب نفسه. وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني"⁴⁰ ، بل إن سيد قطب يذهب أبعد من ذلك حيث يرى أن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان و بها تثبت إنسانيته، وسلبها إنما هو سلب لهذه الإنسانية⁴¹.

ومن تكريم الله للجنس البشري ما وهبه من العقل الذي يميز به بين الحق والباطل، وبموجبه وهبه الحرية والإرادة الحرة لاختيار ما يشاء، كما تؤكد الآية الكريمة: { إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً }⁴² . وقد أوحى الله تعالى لرسوله بهذه الآيات وغيرها وعلمه أن من سنته في البشر أن تختلف عقولهم و أفكارهم في فهم الدين: فيؤمن بعض و يكفر بعض، فما كان يتمناه رسول الله من إيمان جميع الناس مخالف لمقتضى مشيئته تعالى في اختلاف استعداد الناس للإيمان، وهو "منوط باستعمال عقولهم و أنظارهم في آيات الله في خلقه، والتمييز بين هداية الدين وظلاله الكفر"⁴³ و قد امتثل المسلمون لهذه القاعدة، فلم يلزموا أحداً بالإسلام إكراهاً، ومن ذلك أن عمر بن الخطاب قال لعجوز نصرانية: أسلمي تسلمي، إن الله بعث محمداً بالحق فقالت: أنا عجوز كبيرة، والموت أقرب إليّ! فقال عمر: اللهم اشهد، وتلا قوله تعالى: { لا إكراه في الدين }⁴⁴ . وفي هذا الصدد يقول السعدي في تفسيره، متحدثاً عن الحكمة في عدم الإكراه على الدين: "... هذا بيان لكمال هذا الدين الإسلامي، وأنه لكامل براهينه، واتضح آياته، وكونه هو دين العقل والعلم، ودين الفطرة والحكمة، ودين الصلاح والإصلاح، ودين الحق والرشد، فلكماله وقبول الفطر له، لا يحتاج إلى الإكراه عليه، لأن الإكراه إنما يقع على ما تنفر عنه القلوب، ويتنافى مع الحقيقة والحق، أو لما تخفى براهينه وآياته، وإلا فمن جاءه هذا الدين ورده ولم يقبله، فإنه لعناده"⁴⁵.

والإيمان ابتداء هو عمل قلبي، فليس بمؤمن من لم ينطو قلبه على الإيمان، ولو نطق به كرهاً فإنه لا يغير في حقيقة قائله ولا حكمه، وعليه فالمكره على الإسلام لا يصح إسلامه، ولا تلزمه أحكامه في الدنيا، ولا ينفعه في الآخرة كما يؤكد ذلك الإمام محمد بن الحسن الشيباني: "لم ينقل عن النبي ولا عن أحد من خلفائه، أنه أجبر أحداً من أهل الذمة على الإسلام ... وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم، لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً، مثل أن يثبت على الإسلام بعد زوال الإكراه عنه، وإن مات قبل ذلك فحكمه حكم الكفار، وإن رجع إلى دين الكفر لم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام."⁴⁶ ونفس الرأي نجده عند ابن قدامة: "وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم، لم يثبت له حكم الإسلام حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً"⁴⁷.

وهذا ما حصل بالفعل زمن الحاكم بأمر الله الذي يصفه المؤرخ الانجليزي ستانلي تريتون (Arthur Stanley Tritton) بالخبل والجنون، وقد كان من خبله أن أكره كثيرين من أهل الذمة على الإسلام

40 نصر محمد الكيلاني، مرجع سابق

41 نفس المرجع

42 سورة الإنسان: الآية 3

43 محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، مرجع سابق

44 نقلاً عن السقار، مرجع سابق

45 نقلاً عن نصر الكيلاني، مرجع سابق

46 نقلاً عن نصر الكيلاني، مرجع سابق

47 موفق الدين بن قدامة، المغني، ط.1، دار إحياء التراث العربي 1405 هـ / 1985 م، (29/9)

، فسمح لهم الخليفة الظاهر بالعودة إلى دينهم، فارتد منهم كثير سنة 418هـ⁴⁸. ولما أُجبر على التظاهر بالإسلام موسى بن ميمون فر إلى مصر، وعاد إلى دينه، ولم يعتبره القاضي عبد الرحمن البيساني مرتداً، بل قال: "رجل يكره على الإسلام، لا يصح إسلامه شرعاً"، وعلق تريتون على ذلك بقوله: "وهذه عبارة تنطوي على التسامح الجميل"⁴⁹.

وقد فهم المسلمون هذا المبدأ وطبقوه، فتركوا لرعاياهم من غير المسلمين حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر التعبدية، ولم يأمرُوا أحداً باعتناق الإسلام قسراً وكرهاً. على أساس أن المبدأ الأساسي في الإسلام والذي لا مرأى فيه هو هذا المبدأ التشريعي الذي ينفي أية مشروعية للإكراه في الدين ويشدد على أن الناس جميعاً ليسوا موضوعاً للإكراه على اعتناق الإسلام، والإسلام فضلاً عن أنه يسلب مشروعية الإكراه، فإن النصوص التشريعية، و واقع التاريخ يثبت أن دار الإسلام تتسع لغير المسلمين وتوفيهم حقوقهم بصورة كاملة.

وهذا يدل بجلاء على أن الإسلام دينٌ يستوعب مبدأ التنوع في العقائد دون أن يكون لهذا التنوع أي مساس بالحقوق الأخرى، بل جميع هذه الحقوق مكفولة بمقتضى روح الدين وجوهره الثابت، وهذه حقيقة أكدها الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه حينما قال: "الناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"⁵⁰.

هذا ومن الصحيح والمشروع محاولة إقناع الآخرين والتأثير على نفوسهم باتجاه العقيدة التي يؤمن بها ويسعى لنشرها، ولكن ما هو غير مقبول استخدام البعض الإكراه لفرض العقيدة أو المذهب الذي يؤمن به على الآخرين إما عن جهل أو نتيجة تعصب. ومن يفعل ذلك، إنما يعترف بفشل منهجه في استقطاب الناس وإقناعهم، أو أنه يستغل العقيدة كغطاء لعدوانه على الناس، وكم عانت البشرية وتحملت وما زالت من المآسي في حروب وصراعات دامية تحت شعارات دينية، مذهبية وفكرية⁵¹.

⁴⁸ أرتير ستانلي تريتون، أهل الذمة في الإسلام، ترجمة وتحقيق حسن حبش، دار المعارف- القاهرة 1967، ص214، نقلا عن نفس المرجع

⁴⁹ تريتون، مرجع سابق

⁵⁰ أحمد البغدادي، مرجع سابق

⁵¹ فعلى سبيل المثال، في العصور الوسطى قاسى المسيحيون أفرادا وجماعات الكثير من أساليب القمع وعدم التسامح باسم الكنيسة والدين: فقد حكم مجلس الأساقفة بالحرمان من الكنيسة حنين بن إسحاق النصراني العبادي نتيجة محاسدة بينه وبين الطيفوري النصراني، ومات حنين غما لإضطهاد أهل طائفته له مع عزته وعلو قدره عند الخليفة العباسي المتوكل، ومن جهته سن الملك الفرنسي شارلمان قانوناً يقضي بإعدام كل من يرفض أن ينتصر، ولما قاد حملته القاسية على السكسونيين والجرمان أعلن أن غايته إنما هي تنصيرهم. ولمحاكم التفتيش التي أنشأتها الكنيسة سمعة سيئة جدا وسجل قائم، فقد اجتهدت في فرض آراء الكنيسة على الناس باسم الدين، والتنكيل بكل من يرفض أو يعارض شيئاً من تلك الآراء، فنصبت المشانق وأشعلت النيران لإحراق المخالفين، ويقدر أن من عاقبت هذه المحاكم يبلغ عددهم 300000 أحرقت منهم 32000 أحياء، كان منهم العالم الطبيعي الطبقات الكبرى (266/1) المعروف برونو، نقتت منه الكنيسة آراء من أشدها قوله بتعدد العوالم، =وحكمت عليه بالقتل، واقترحت بأن لا تراق قطرة من دمه، وذلك يعني أن يحرق حياً، وكذلك كان. وهكذا عوقب العالم الطبيعي الشهير غاليليو بالقتل لأنه كان يعتقد بدوران الأرض حول الشمس. وفي بداية العصور الحديثة وبعد سقوط غرناطة أجتاح الأسبان مناطق المغرب الإسلامي ولم يراعوا ذمة في أحد ولا حرمة لمكان عبادة: فمساجد بجاية وجوامعها هدمت تحت مرأى ومسمع بدرونفارو وبأمر منه، وكذلك كان الحال في وهران والمرسى الكبير ومستغانم و أيضا في مدينة الجزائر رغم المعاهدة الموقعة مع المدينة عام 1510، وتكررت نفس التصرفات في بداية الفترة المعاصرة حينما دخلت القوات الفرنسية الغازية = مدينة الجزائر ورغم توقيع

وخلاصة القول، أن الرؤية الإسلامية تعطي العذر لمن لم يعتنق الإسلام بسبب عدم توفر القناعة الكافية لديه، ولكنها لا تسمح في مقابل ذلك بالدعوة إلى العمل ضد الدين الإسلامي قولاً أو فعلاً، لا لشيء سوى لما يترتب على ذلك من إخلال بمتناسك المجتمع وتعكير أمنه وسلمه.

ثالثاً: أبرز مظاهر التسامح الديني في الإسلام: ضمان حرية ممارسة الشعائر والشرايع الدينية: وإذا لم يكره الإسلام غير المسلمين على الدخول فيه، فإنه يكون بذلك قد ترك الناس على أديانهم، وأول مقتضيات ذلك السماح لهم بممارسة طقوس عباداتهم وضمن سلامة دور تلك العبادة، قال الله تعالى: { ... و لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع و صلوات و مساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ... }⁵².

وهذا بالفعل ما ضمنه المسلمون وحرصوا على وضعه موضع التنفيذ وقت السلم وزمن الحرب، ومن ثمة كانوا السباقين في تقنين الحرب وخلقتها، وهذا هو جوهر وموضوع القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان⁵³ : فقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم لأهل نجران أماناً شمل سلامة كنائسهم وعدم التدخل في شؤونهم المدنية والدينية، وفي هذا الصدد يقول ابن سعد: "وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأسقف بني الحارث بن كعب وأساقفة نجران وكهنتهم ومن تبعهم ورهبانهم: أن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف عن أسقفيته، ولا راهب عن رهبانيته، ولا كاهن عن كهانته"⁵⁴.

ويرجع العديد من الفقهاء عقد الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا العهد وغيره مع اليهود والنصارى، خشية التضييق من بعده على غير المسلمين في حرية ممارستهم لشعائرهم الدينية⁵⁵، مما قد يترتب عن ذلك من توتير العلاقات بين المسلمين وهذا الآخر الداخلي.

ووفق هذا النهج سار الخلفاء الراشدون من بعده، فقد ضمن الخليفة عمر بن الخطاب (ض) في العهدة العمرية التي كتبها لأهل إيليا (القدس) ، والتي جاء فيها: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما

معاهدة استسلام المدينة بين الداي حسين وقائد الجيوش الفرنسية دوبرمون، حيث تعهد الأخير بشرفه بعدم التعرض لأماكن العبادة والمؤسسات التابعة لها كما نصت على ذلك المادة الخامسة من المعاهدة المذكورة. ولكن قبل أن يجف حبر المعاهدة عمدت السلطات الغازية للتعرض لدور العبادة من مساجد وجوامع حيث حولت بعضها إلى كنائس والبعض الآخر إلى اسطبلات للجنود وهدم البعض الآخر وبكل بساطة، بحيث لم يبق في المدينة مما مجموعه 106 مسجداً وجامعاً إلا عدداً قليلاً يعد على أصابع اليد الواحدة. و أتبع كل ذلك بمصادرة الأوقاف وضمها إلى الأملاك العامة وفق مرسوم 31 سبتمبر 1831. أنظر حول هذا الموضوع: علي أجقو، المغرب الأوسط من مجتمع القبيلة إلى مجتمع الدولة الأمة، ط3، منشورات باتنيت – الجزائر 2000

⁵² سورة الحج : الآية 40

⁵³ كان الخلفاء يوصون قادة الجهاد أن يتصرفوا بما يكفل ذلك، جاء في وصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه لأسامة ابن زيد رضي الله عنهما والتي تعد أول قانون دولي للحرب سبقت اتفاقيات جنيف لعام 1949 بأربعة عشرة قرناً: " إني موصيك بعشر : لا تقتلن امرأة ، و لا صبياً و لا كبيراً هرماً ، و لا تقطع شجراً مثمراً ، و لا تحزبن عامراً و لا تعقرن شاة و لا بعيراً إلا لمأكله ، و لا تغرقن نخلاً و لا تحرقنه ، و لا تغلوا ، و لا تجبنوا ، و سوف تمررون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع ، فدعوهم و ما فرغوا أنفسهم له" ، محمد رشيد رضا ، أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتاب العربي ، بيروت 2005، ص85

⁵⁴ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج1، ص 266، نقلاً عن منذر السقار، مرجع سابق

⁵⁵ وفاء دريدي و وسيلة مرزوقي، "حرية ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة –دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني"، مجلة العلوم القانونية، الوادي-الجزائر، العدد الثاني صفر

1432هـ/يناير 2011م، ص 155

أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمتها وبريئها وسائر ملتها، أن لا تُسكن كنائسهم، ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم. ولا يكرهون على دينهم، ولا يُضار أحد منهم.. وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين⁵⁶. وحرصاً من الخليفة عمر على حقوق المسيحيين رفض الصلاة في كنيسة القيامة⁵⁷ حين زارها وجلس في صحنها، فلما حان وقت الصلاة قال للبطريرك: أريد الصلاة. فأجابته: "صل موضعك"، فامتنع عمر وصلى على الدرجة التي على باب الكنيسة منفرداً، فلما قضى صلاته قال للبطريرك: "لو صليتُ داخل الكنيسة أخذها المسلمون بعدي، وقالوا: هنا صلى عمر"⁵⁸. وكتب لهم أن لا يجمع على الدرجة للصلاة ولا يؤذن عليها، ثم قال للبطريرك أرني موضعاً أبني فيه مسجداً فقال: على الصخرة التي كلم الله عليها يعقوب..⁵⁹.

وقد أشاد بهذا الموقف المستشرق إميل ديرمنغم (Émile Dermenghem) بقوله: "وفاض القرآن والحديث بالتوجيهات إلى التسامح، ولقد طبق الفاتحون المسلمون الألوان هذه التوجيهات بدقة، عندما دخل عمر القدس أصدر أمره للمسلمين أن لا يسبوا أي إزعاج للمسيحيين أو لكنائسهم، وعندما دعاه البطريرق للصلاة في كنيسة القيامة امتنع، وعلل امتناعه بخشيته أن يتخذ المسلمون من صلاته في الكنيسة سابقة، فيغلبوا النصارى على الكنيسة"⁶⁰.

وحين فتح خالد بن الوليد دمشق كتب لأهلها: "بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم لا يهدم، ولا يسكن شيء من دورهم، لهم بذلك عهد الله وذمة رسول الله والخلفاء والمؤمنين"⁶¹، كما تضمن كتابه لأهل عانات عدم التعرض لهم في ممارسة شعائرهم وإظهارها: "ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار، إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم"⁶². وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله: "لا تهدموا كنيسة ولا بيعة ولا بيت نار"⁶³.

ومما يؤكد ذلك ما قاله البطريرك النسطوري ياف الثالث في رسالة بعث إلى سمعان مطران ريفرديشير و رئيس أساقفة فارس: "و إن العرب الذين منحهم الله سلطان الدنيا يشاهدون ما أنتم عليه، وهو بينكم، كما تعلمون ذلك حق العلم، ومع ذلك فهم يحاربون العقيدة المسيحية، بل على

⁵⁶ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 3 / 159، صالح بن حسين العابد، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام،

ط.4، دار اشبيليا 1429هـ/2008م، ص.27

⁵⁷ كان يطلق عليها كنيسة القمامة لأن اليهود كانوا يلقون في مكانها القدر قبل أن تطهره هيلانة أم الامبرطور قسطنطين، وتتخذ كنيسة. انظر: تاريخ ابن خلدون، ج 1، ص 435، نقلا عن منذر السقار، مرجع سابق

⁵⁸ نقلا عن منذر السقار، المرجع السابق

⁵⁹ تاريخ ابن خلدون، مرجع سابق، ج 2، ص 266، نقلا عن نفس المرجع

⁶⁰ إميل درمنغم، حياة محمد (La vie de Mahomet)، ترجمة عادل زعيتر، ط2، المؤسسة العربية

للدراسات و النشر - بيروت، 1988، و أنظر أيضا:

Émile Dermenghem, « Vies des saints musulmans », *Revue de l'histoire des religions*, Année 1957, vol. 152, n°152-1, p.115 et suiv. et Mahomet et la Tradition islamique, Edit. du Seuil- paris 2003,

160p.

⁶¹ البلاذري في فتوح البلدان، ص 166، نقلا عن نفس المرجع

⁶² نقلا عن نفس المرجع

⁶³ نقلا عن السقار، مرجع سابق

العكس يعطفون على ديننا ويكرمون قسنا وقديسي الرب، ويجودون بالفضل على الكنائس والأديار⁶⁴.

وبالفعل حين أخل بعض حكام المسلمين بهذه العهود اعتبر المسلمون ذلك ظلماً، وأمر أئمة العدل بإزالته وإبطاله، ومنه أن الوليد بن عبد الملك لما أخذ كنيسة يوحنا من النصارى قهراً، وضمها إلى المسجد، اعتبر المسلمون ذلك اغتصاباً لملك الغير بدون وجه حق، فلما ولي عمر بن عبد العزيز شكاً إليه النصارى ذلك، فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاد في المسجد عليهم، فاسترضاهم المسلمون، وصالحوهم، فرضوا⁶⁵، كما شكوا النصارى أيضاً إلى عمر بن عبد العزيز في شأن كنيسة أخرى في دمشق كان بعض أمراء بني أمية أقطعها لبني نصر، فردها إليهم⁶⁶. ومما يؤكد هذا النهج التسامحي للمسلمين مع غيرهم ممن يخالفونهم في العقيدة أنهم لم يتدخلوا في شؤونهم الخاصة، ولم يجبروهم على التقاضي أمام المسلمين وإن طلبوا منهم الانصياع للأحكام العامة للشريعة المتعلقة بضمان السلم الاجتماعي. وينقل بدر الدين العيني عن محمد بن مسلم الزهري قوله: "مضت السنة أن يرد أهل الذمة في حقوقهم ومعاملاتهم ومواريتهم إلى أهل دينهم، إلا أن يأتوا راغبين في حكمنا، فنحكم بينهم بكتاب الله تعالى"⁶⁷. وفي نفس السياق يقول آدم متر (Ademe Metz): "ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين، فقد خلت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة بهم، والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم، مما لا شأن للدولة به"⁶⁸.

رابعاً: شهادات بعض علماء الغرب على حقيقة التسامح الديني في الإسلام:

لم يشهد أهل الكتاب من مسحيين ويهود وغيرهم من أهل النحل والملل الأخرى أفضل أجواء ممارسة شعائرهم الدينية إلا في ظل عيشهم داخل المجتمع الإسلامي، كما عبر عن ذلك الكثير من علماء الغرب ومفكره، الذين أتيح لهم دراسة القرآن والسنة النبوية الشريفة والإطلاع على أمهات المراجع الإسلامية. وقد فتح لهم هذا الإطلاع آفاق المعرفة والوصول إلى حقائق الأمور، مما دفعهم إلى التصدي للحملات التشويهية المغرضة والافتراءات التي لا تمت إلى الحقيقة والواقع بصلة.

ونظراً للقائمة الطويلة لهؤلاء، سنكتفي، زيادة على ما ذكرناه، باستعراض نماذج على سبيل الحصر: فقد قالت زيقريد هونكه (Sigrid Hunke) الألمانية: "هذا ما أمر به القرآن الكريم، وبناء على ذلك فإن العرب لم يفرضوا على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون والزرادشتيون واليهود الذين لاقوا قبل الإسلام، أبشع أمثلة للتعصب الديني وأفظعها، سمح (الإسلام) لهم جميعاً دون أي عائق يمنعهم بممارسة شعائر دينهم بأدنى أدنى⁶⁹، ومن جهته كتب

⁶⁴ توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص 102، نقلاً عن صالح بن حسين العابد، مرجع سابق، ص 27-

28

⁶⁵ البلاذري، فتوح البلدان، ص ص 171-172

⁶⁶ نفس المرجع، ص 169

⁶⁷ أحمد العيني، عمدة القاري في شرح البخاري، ج 16، ص 161، نقلاً عن السقار، مرجع سابق

⁶⁸ آدم متر، مرجع سابق، ج 2، ص 93

⁶⁹ نقلاً عن عبد الوهاب زاهد، الإسلام دين السلام، متوفر على الموقع:

<http://www.quran.or.kr/zahid/Islam>

بطريك بيت المقدس بيده رسالته إلى بطريك القسطنطينية قال فيها: "إن العرب (المسلمون) يمتازون بالعدل، لا يظلمونا البتة، وهم لا يستخدمون معنا أي عنف"⁷⁰. ومن جهته غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) قال في كتابه "حضارة العرب": "إن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن، فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم... فإذا حدث أن انتحل بعض الشعوب النصرانية الإسلام واتخذ العربية لغة له؛ فذلك لما كان يتصف به العرب الغالبون من ضروب العدل الذي لم يكن للناس عهد بمثله، ولما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم تعرفها الأديان الأخرى"⁷¹، ويضيف قائلاً: "وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحاتهم وفي سهولة اقتناع كثير من الأمم بدينهم ولغتهم... والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين رحماء متسامحين مثل العرب، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم"⁷². ويوافقه متر حين يقول: "ولما كان الشرع الإسلامي خاصاً بالمسلمين، فقد خلَّت الدولة الإسلامية بين أهل الملل الأخرى وبين محاكمهم الخاصة، والذي نعلمه من أمر هذه المحاكم أنها كانت محاكم كنسية، وكان رؤساء المحاكم الروحيون يقومون فيها مقام كبار القضاة أيضاً، وقد كتبوا كثيراً من كتب القانون، ولم تقتصر أحكامهم على مسائل الزواج، بل كانت تشمل إلى جانب ذلك مسائل الميراث وأكثر المنازعات التي تخص المسيحيين وحدهم مما لا شأن للدولة به"⁷³، ويقول أيضاً: "أما في الأندلس، فعندنا من مصدر جدير بالثقة أن النصارى كانوا يفصلون في خصوماتهم بأنفسهم، وأنهم لم يكونوا يلجئون للقاضي إلا في مسائل القتل"⁷⁴. ومن جهته يقول الكاتب الإسباني بلاسكو إبانيز (Blasco Ibáñez) بعبارات واضحة وصريحة في روايته "في ظلال الكنيسة" (Dans l'ombre de la cathédrale) في معرض حديثه عن الفتح الإسلامي للأندلس: "...فقبلوا في المدن التي ملكوها كنائس النصارى وبيع اليهود، ولم يخش المسجد معابد الأديان التي سبقته، فعرف لها حقها، واستقر إلى جانبها، غير حاسد لها، ولا راغب في السيادة عليها"⁷⁵.

وبخصوص وضع غير المسلمين أو أهل الذمة في زمن الخلافة العثمانية فالواقع لا يختلف عما كان عليه في العصور الإسلامية السابقة من حيث تمنعهم بالحرية وحرية العقيدة، كما يؤكد ذلك رتشارد ستييز بعبارات لا تحمل أي لبس: "لقد سمحوا للنصارى جميعاً: الإغريق منهم و اللاتين أن يعيشوا محافظين على دينهم و أن يصرفوا ضمائرهم كيف شاءوا، بأن منحهم كنائسهم لأداء شعائرهم في القسطنطينية وفي أماكن أخرى كثيرة جداً، على حين أستطيع أن أؤكد بحق- بدليل اثني عشرة سنة قضيتها في اسبانيا- أننا لا نرغم على مشاهدة حفلاتهم البابوية فحسب، بل أننا في خطر على حياتنا و أحفادنا"⁷⁶، وفي نفس السياق كتب الفنان والمفكر الفرنسي المسلم إتيان دينيه (Etienne Dinent) ناصر الدين دينيه في كتبه "محمد رسول الله": "المسلمون على عكس ما يعاقده الكثيرون، لم يستخدموا القوة قط خارج حدود الحجاز لإكراه غيرهم على الإسلام، وإن وجود المسيحيين في أسبانيا لدليل واضح على ذلك، فقد ظلوا آمنين على دينهم طوال القرون

⁷⁰ نقلا عن نفس المرجع

⁷¹ ويليام جيمس ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل-بيروت 1408هـ/

1988 م، ج 12، ص 131

⁷² نفس المرجع، ص 132

⁷³ آدم متر، مرجع سابق

⁷⁴ نفس المرجع، ص 95

⁷⁵ مصطفى أبو زيد فهمي، فن الحكم في الإسلام، المكتب المصري الحديث - القاهرة، 1981، ص.387

⁷⁶ الأقليات الدينية والحل الإسلامي، ص.ص 56-57، نقلا عن صالح بن حسين العابد، مرجع سابق، ص 31

الثمانية التي ملك فيها المسلمون بلادهم، ... ثم إذا بهؤلاء المسيحيين أنفسهم يصبحون أصحاب السلطان في هذه البلاد، فكان أول هم لهم أن يقضوا قضاء تما على المسلمين"⁷⁷.
والواقع أن ما قاله هؤلاء العلماء والمفكرين الغربيين وغيرهم كثير حول عدل الإسلام وسماحته ومنح مخالفه في الاعتقاد أسباب البقاء والعيش الكريم وضمن حرياتهم وصالها و منع أتباعه من الاعتداء على هؤلاء المخالفين في أنفسهم و أموالهم ودور عبادتهم، وجعل رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم من نفسه خصما لدودا لمن أذى معاهدا أو ظلمه حينما قال: "ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حبيبه يوم القيامة"⁷⁸.
وهكذا فإن مبادئ الإسلام وتعاليمه في الوقت الذي تربي الإنسان المسلم على التزام دين الله وتوحيده، فإنها توجهه بأن يحترم الإنسان بما هو إنسان مهما كان دينه أو مذهبه.
وبفضل تلك المبادئ كان بقاء غير المسلمين على دينهم قرونا متتالية ولا يزالون في مصر والشام وسائر بلاد المشرق والمغرب.

-استنتاج:

إن الإسلام لم يفرض عقيدته بالقوة على الناس واختار منهج الإقناع بالتي هي أحسن و سمح لأصحاب العقائد الأخرى بأن يعيشوا في المجتمع الإسلامي دون التعدي على حقوقهم الأساسية والفرعية، بمعنى أن الإسلام فتح المجال للإنسان ليفكر ويجتهد ويبدع ويعبر ولكن ضمن ضوابط محددة تحفظ المجتمع وتصور أمنه واستقراره وسلامة أفراده.
وما يجب التأكيد عليه أن مبدأ الإسلام لا يقوم إلا على المساواة في الحقوق، ولو اختلف الناس في العقيدة، فالحياة الآمنة الحرة العادلة حق من حقوق الإنسان، ولا يتحقق له العيش بأمن وسلام إلا إذا أمن على ما يعتقد بحرية كاملة، دون إكراه أحد على ما يريد.
و المتأمل في مفهوم التسامح في الفكر السياسي الغربي يجد أن كثيرا من مضامين هذا المفهوم من حيث الأصل العام تدرج عند علماء الإسلام تحت مسمى السماحة، العفو ونحوهما.
وعليه فإن القائمين بأن الإسلام قام على الإكراه بحد السيف وعاش في ظلاله، فإن ذلك يعبر عن نظرة مجتزأة ومواقف تنقصها الحجة والمعرفة، مؤكداين بحق أن الإسلام يدعو إلى التسامح والسلام والسلام ويعتبر السلم هو الأصل والحرب هي الاستثناء، قال سبحانه وتعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً...} ⁷⁹، وقال أيضاً: {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ} ⁸⁰
، فنرى أن الإسلام يأمر بمحاربة من لا يزال يقاتل المسلمين ويريد الاعتداء، وينهى عن موادة أمثال هؤلاء، أما الذين لم يقاتلوا المؤمنين ولم يخرجوهم من ديارهم، فالله سبحانه يأمر ببرهم والإقسط إليهم، لأن الجهاد والحرب حكم ثانوي اضطراري، وأن السلم وإشاعة السلام هو المقصد وهو الغاية.

وكلما ظهرت حقائق الإسلام وفهمت أهدافه، كلما كان ذلك عاملا دافعا باتجاه التقدم الإنساني، التقارب بين الأفراد والجماعات و القضاء على الأزمات والعداوات والنزاعات، وهي حقيقة أكدها الكاتب الإنكليزي برنارد شو (Bernard Shaw) بقوله: " أن أوروبا الآن ابتدأت تحس بحكمة محمد

⁷⁷ إيتيان دنيه، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحليم محمد وعبد محمد عبد الحليم محمود، ط.3، القاهرة 1959،

ص.232، نقلا عن صالح بن حسين العابد، مرجع سابق، ص.32

⁷⁸ رواه أبو داود والبيهقي، نقلا عن عتيق الرحمن العثماني، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، المؤرخ

العربي، العدد السادس عشر 1981، بغداد، ص.282

⁷⁹ سورة البقرة: الآية 208

⁸⁰ سورة الأنفال: الآية 61

وبدأت تعشق دينه، كما أنها ستبرئ العقيدة الإسلامية مما اتهمت به من أراجيف رجال أوروبا ففي العصور الوسطى، وسيكون دين محمد هو النظام الذي يؤسس عليه دعائم السلام والسعادة، ويستند على فلسفة في حل المعضلات والمشكلات، و إن كثيرين من مواطني من الأوربيين الآخرين يقدسون تعاليم الإسلام، ولذلك يمكنني أن أؤكد نبؤتي ، فأقول: إن بوادر العصر الإسلامي الأوروبي قريبة جدا"⁸¹.

-المصادر و المراجع المعتمدة:

1- القرآن الكريم

2- الحديث النبوي الشريف

3-الكتب والمقالات:

- أحمد البغدادي، " التنوع الفكري والديني وحرية المعتقد"، مجلة النبأ، عدد 55، ذو الحجة 1421/ مارس 2001

-أدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة، ط.5، دار الكتاب العربي-بيروت 1995.

- أحمد العيني، عمدة القاري في شرح البخاري، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، القاهرة، 1421 هـ، 2001م

- إميل درمنغم، حياة محمد، ترجمة عادل زعيتر، ط2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر- بيروت، 1988

- أرتير ستانلي تريتون، أهل الذمة في الإسلام ، ترجمة وتحقيق حسن حبش، دار المعارف- القاهرة 1967.

- ايتيان دنيه، محمد رسول الله، ترجمة عبد الحلیم محمد و عبد و محمد عبد الحلیم محمود، ط.3، القاهرة 1959.

- جودت سعيد، كن كابن آدم، ط1 دار الفكر- دمشق، 1998.

- حسن الشافعي، ثقافات الأديان السماوية أكدت احترام مبدأ الاختلاف والتنوع، مؤتمر الدوحة الرابع لحوار الأديان، دور الأديان في بناء الإنسان، الدوحة-قطر 25-27 أبريل 2006، متوفر على الموقع: <http://www.dicid.org>

- حيدر البصري، "من حقوق الإنسان في الإسلام"، مجلة النبأ، عدد 63، شعبان 1422/نوفمبر 2001.

- خالد منصور الدريس، مفهوم الحرية كقاعدة من قواعد النظام السياسي في الإسلام،

صحيفة آخر خبير الكترونية 12 أكتوبر 2011 ، متوفر على الموقع: www.akherkhabar.net

- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت

-رينهert دوزي، نظرات في تاريخ الإسلام عصري صدر الإسلام وملوك الطوائف في الأندلس، ترجمة كامل كيلاني، دار ومكتبة بيبليون- بيروت 2005

- زكريا حسيني محمد، لا إكراه في الدين، مجلة التوحيد، عدد 107، 2001/2/15، متوفر على الموقع: www.altawhed.com

- ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر- بيروت 1968.

⁸¹ عبد الحميد السايح، دور الحضارة العربية الإسلامية في التقدم الإنساني(وحدة الدين في الحضارة العربية الإسلامية)، المؤرخ العربي، العدد التاسع عشر 1981، بغداد، ص62

- صالح بن حسين العابد، حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، ط.4، دار إشبيليا 1429هـ/2008م
- الطبري، تاريخ الأمم والملوك، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية - بيروت 1407هـ/1987م
- أبو العباس البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطائع و عمر أنيس الطائع، مؤسسة المعارف-بيروت 1407هـ / 1987م.
- ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، نقلا عن يوسف جمعة سلامة، الإسلام واليوم الدولي للتسامح، متوفر على الموقع الإلكتروني:
<http://www.yousefsalama.com/news.php?maa=View&id=1478>
- عبد الحلیم الجندي، نحو تقنين جديد للمعاملات والعقوبات من الفقه الإسلامي، مطابع الأهرام، القاهرة 1394هـ/1974م .
- عبد الحميد السايح، دور الحضارة العربية الإسلامية في التقدم الإنساني (وحدة الدين في الحضارة العربية الإسلامية)، المؤرخ العربي، العدد التاسع عشر، بغداد، 1981.
- عبد الوهاب زاهد، الإسلام دين السلام، 2003/1423م، متوفر على الموقع:
<http://www.misktv.com/community/archive/index.php/t-13969.html>
- عتيق الرحمن العثماني، دراسة للمعاهدات في العهد النبوي، المؤرخ العربي، العدد السادس عشر، بغداد، 1981.
- علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط 5 دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
- اللحيان عبد الله بن فهد، مفهوم التسامح في الإسلام ومبادئه ومظاهره، دار الحضارة للنشر والتوزيع 2005
- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، (بدون ط وت)، (161/10).
- محمد الخضر حسين، محاضرات إسلامية، المطبعة التعاونية، القاهرة، (بدون س. ط)، 1974م.
- محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتاب الجزائر 1408هـ/1988م.
- محمد رشيد رضا، أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتاب العربي، بيروت 2005، ص.85.
- محمد زاهد حول، شرعية الاختلاف شرط للنهضة، 1429/12/27 هـ / 2008/12/24 م، متوفر على الموقع: www.almultaka.net
- محمد أبو زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، دار الفكر العربي القاهرة
- محمد عبده، الإيلام والنصرانية، ط.2، موقف للنشر-باريس 1990
- محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة 12، دار الشروق، بيروت 1403هـ/1983م، ص.49.
- منذر السقار، حقوق غير المسلمين في المجتمع المسلم، متوفر على الموقع: www.eld3wah.net
- منصور محمد، من التسامح إلى التعايش، 7 يناير 2016، متوفر على الموقع الإلكتروني:
<http://www.hespress.com/opinions/290371.html>
- المشيشي أناس، دور التنشئة الاجتماعية في نشر قيم التسامح، آفاق 2013/04/05، متوفر على الموقع الإلكتروني:
<http://aaafaqcenter.com/index.php/post/1712>
- مصطفى أبو زيد فهمي، فن الحكم في الإسلام، (القاهرة: المكتب المصري الحديث، 1981

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت 1956، مج 2
- موفق الدين بن قدامة، المغني، ط.1، دار إحياء التراث العربي 1405هـ / 1985م
- ناصر عبد الكريم العقل، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، ط.1، دار الوطن للنشر 1412 هـ
- نصر محمد الكيلاني، الحرية الدينية في الإسلام بين الشريعة والعقيدة، 2008، متوفر على الموقع: www.Islamtoday.net
- النيفر احميدة، في التسامح و إشكالية المفهوم: المجال الحديث والمجال الإسلامي، دار الفكر 2015/10/09، على الموقع الإلكتروني: <http://www.fikr.com/article>
- وفاء دريدي و وسيلة مرزوقي، حرية ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة-دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، مجلة العلوم القانونية، الوادي-الجزائر، العدد الثاني صفر 1432هـ/ يناير 2011م.
- ويليام جيمس ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل-بيروت 1408 هـ/ 1988 م
- Dermenghem Emile, «vie des saints musulmans » Revue de l'histoire des religions, .vol. 152, n°152-1 ,Année 1957

وما توفيقنا إلا بالله

المستشرقون وتأريخهم للدولة الأموية

منهجهم - إسقاطاتهم - رواياتهم

د/ محمد سيد كامل محمد(*)

مقدمة:

هذه الورقة البحثية جاءت استجابة لواقع لا يمكن إنكاره، وهو أن للاستشراق تأثيراته القوية في الفكر الإسلامي الحديث. وهو تأثير لا نستطيع أن نتجاهله أو أن نكتفي برفضه. وبالتالي لا مناص من معالجة قضية الاستشراق معالجة تستند إلى طرح جديد وتسعى لإضاءة جوانب في فكر الاستشراق ومنهجه وتهدف لتقديم نتائج جديدة في هذه القضية الثرية. ولا ينصب اهتمام هذا البحث على تقديم تعريفات اصطلاحية لمعنى الاستشراق وأهدافه ودوافعه ونشأته وتاريخه، فالمكتبة العربية بها مئات من البحوث التي عالجت هذه الموضوعات، ولا نهدف هنا إلى الطعن في أمانة كافة المستشرقين وأعمالهم. وإنما جاء هذا البحث ليقيم دراسة موضوعية لمناهج فئة من المستشرقين، احترفت الطعن في التاريخ الإسلامي وخاصة التاريخ الأموي (41-132هـ/ 662-750م)، على الرغم من إدعائهم المنهجية العلمية والموضوعية، إلا أننا نلحظ دأبهم على تشويه تاريخنا، بإسقاط بعض مساوئهم التاريخية الأوربية على تاريخنا الإسلامي، وهنا يبرز تساؤل مهم هل الإسقاط (Projection) كان آلية منهجية؛ لاسيما أنه يشتبك مع مناهج هؤلاء المستشرقين بشكل يجعل من الصعب الفصل بين الإسقاط كحيلة لا شعورية والإسقاط كمنهجية متعمدة. حيث يعرف الإسقاط (Projection) بأنه حيلة لا شعورية تتلخص في أن ينسب الإنسان عيوبه ونقائصه، ورغباته المستكرهة، ومخاوفه المكبوتة، التي لا يعترف بها، إلى غيره من الناس، أو الأشياء أو الأقدار، أو سوء الطالع.. تنزيهاً لنفسه، وتخففاً مما يشعر به من القلق أو الخجل أو النقص أو الذنب، والإسقاط الذي يمارسه المستشرقون هو من قبيل الإسقاط المدروس الواعي، الذي يكذب وهو يعلم أنه يكذب، حتى أصبح من العسير القول بأنهم أخطئوا ببراءة أو بسبب جهل⁽¹⁾. وللإجابة عن هذا التساؤل قمت بدراسة مناهج

(*) رئيس قسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية كلية دار العلوم جامعة المنيا - مصر.

المستشرقين وتطبيقها على رواياتهم مع بيان موضع الإسقاط عند حدوثه، وتذييل كل رواية بالرد عليها، مع الاعتراف بأنني لم أحظ علماً بكافة مناهجهم وهذا جزء من جهد علمي.

وقبل الشروع في دراستنا وجب التنويه عن إشكاليتين غاية في الأهمية هما:

1- عجز المستشرقين عن الإلمام باللغة والثقافة العربية.

2- التاريخ الأموي هو الحلقة الأضعف.

الإشكالية الأولى:-عجز المستشرقين عن الإلمام باللغة والثقافة العربية:

تتبع المشكلة ها هنا من عدم إدراك فئة من المستشرقين لطبيعة التطورات السياسية والحضارية التي حدثت أثناء العصر الأموي، فضلاً عن عدم فهمهم لبعض النصوص التاريخية باللغة العربية فهماً صحيحاً يعتمد على تطور المصطلح التاريخي الذي يتبدل هو الآخر، ويغير مفهومه ودلالته بين حقبة تاريخية وأخرى⁽²⁾، ولعل من شروط المنهج العلمي السليم وجوب التمكن من اللغة والإحاطة بأسرارها، وكذلك إدراك ثقافة الأمة التي يراد البحث في تاريخها، ولا يعد الدارس عالماً رغم كونه من أبناء اللغة والثقافة نفسها لو لم يتمكن من استيعابهما، فإذا أُلّف وكتب فهو مجرد متكلم لا أكثر، ولا يأخذ منه، وبالتالي فإن المستشرق شخص نشأ في بيئة غربية، وتَشرب من آدابها وثقافتها، ثم أُلتمس طرفاً من علوم العربية وتاريخها، متلمذ على يد أعجمي مثله، ثم يخرج على الناس، ويفتني في اللسان والتاريخ العربي، على الرغم من أنه من الصعوبة بمكان على المستشرق الإلمام باللغة -وهي مختلفة عن التحدث باللغة- وبالتالي فمن المحال الإحاطة بالثقافة التي تتطور مع كل جيل عن الجيل السابق له⁽³⁾.

ولقد توصل غوستاف لوبون (Gustave Le Bon)⁽⁴⁾ إلى فهم هذه القضية، فأقر بأن: (ليس للألفاظ الدالة على صور ذهنية في لغة ترجمة محكمة في لغة أخرى؛ فاللفظ يدل على صورة عند أمة، وعلى صورة تخالفها عند أمة أخرى)⁽⁵⁾، وأوضح جون باجوت جلوب (John Bagot Glbb)⁽⁶⁾ هذه الصعوبة، وأرجعها إلى كون اللغة العربية لغة صعبة التعلم فضلاً عن تصنيفها بالنسبة لأوروبا لفترات طويلة على أنها إحدى اللغات الميتة، وإن أدركوا خطأ هذا التصنيف وفداحته لاحقاً⁽⁷⁾.

ومن أبرز الأمثلة على العجز اللغوي والثقافي لدى المستشرقين ما نراه في الاستنتاج الذي تبناه المستشرق ج. فان فلوتن (G.Van Vloten)⁽⁸⁾ عندما قال: (ولقد أصابت الأسر المرموقة في الكوفة ثراء فاحشاً، كان مصدره الغنائم والأعطيات السنوية "المخصصات". فكان الكوفي إذا ما ذهب إلى الحرب، يصطحب معه أكثر من ألف من الجمال، عليها متاعه وخدمه)⁽⁹⁾. ثم عمد فان فلوتن (Van Vloten) إلى نسبة هذه المعلومة إلى الطبري 806/2، فإذا رجعنا إلى هذا الكتاب وجدنا النص الأصلي يختلف في اللفظ والمعنى عما توصل إليه هذا المستشرق، فعبارة الطبري تقول على لسان أحد أصحاب مصعب بن الزبير، وهو يُرغب أهل العراق في القتال ضد قوات عبد الملك بن مروان (..والله لقد رأيت سيد أهل الشام على باب الخليفة يفرح إن أرسله في حاجة، ولقد رأيتنا في الصوائف وأحدنا على ألف بعير، وإن الرجل من وجوههم ليغزو على فرسه وزاده خلفه)⁽¹⁰⁾. والعبارة السابقة توضح اختلاف اللفظ في كتاب الطبري عن اللفظ في كتاب فان فلوتن (Van Vloten)، أما بالنسبة للمعنى؛ فقائل العبارة في الطبري يقارن لأهل العراق بين معاملة خليفة أهل الشام لأصحابه؛ فالسيد منهم يقف بالباب، ويعتبر إرسال الخليفة له لقضاء حاجة تكريماً له، وبين معاملة الزبيريين وإكرامهم لأصحابهم حتى يعتبرون الواحد منهم على ألف بعير، أي "أمير ألف"، وهو لقب في الجيش منزلته تلي القائد العام للجيش، للدلالة على كونهم لدى الزبيريين أمراء⁽¹¹⁾، ولا نعتقد - في رأينا- أن هذا الخطأ في الفهم لدى فان فلوتن من قبيل العجز اللغوي والثقافي للعربية فقط، بل توجد مسحة من تعمد الخطأ؛ لأن باقي كتاباته كانت تميل إلى الركض وراء تشويه الأمويين وعصرهم كما سنبين لاحقاً.

الإشكالية الثانية: - التاريخ الأموي هو الحلقة الأضعف:

لا ريب أن التاريخ الأموي (41-132هـ/ 662-750م) يعد الحلقة الأضعف بالمقارنة بما قبله وما بعده من أحداث التاريخ الإسلامي، فرغم محاولات تلك الفئة من المستشرقين التهجم على السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين -رضي الله عنهم- إلا أنهم دائمو الاصطدام بتواتر الأخبار واتفاق الروايات التاريخية، لكنهم لا يجابهون ذلك الأمر عند دراستهم للتاريخ الأموي؛ فقد أعانتهم روايات الشعوبيين والخوارج والروافض، حيث تصيدوا منها ما يشاؤون؛ وهذا يؤكد التعنت المقصود في النظر بشيء بعينه دون غيره. وكان الواجب على هؤلاء المستشرقين ممن يدعون أنهم حملة المنهج العلمي التوثيقي أن يرفضوا تلك

الروايات لتحامل تلك المصادر التاريخية المعتمدة عندهم، إلا أننا نجدهم دائمي التوثيق من كتب هؤلاء الضعفاء والكذابين من الرواة، بل حاولوا إخفاء ضعفهم وإعلاء قدرهم، مثلما فعل فلهوزن (Wellhausen)⁽¹²⁾ حين وصف "أبا مخنف"⁽¹³⁾ الإخباري الشيعي بأنه "الحجة الكبرى"⁽¹⁴⁾، ملقياً بكل إدانات علماء الجرح والتعديل له وراء ظهره. وساعد المستشرقين في ذلك أن التاريخ الأموي (41-132هـ/ 662-750م) كتب في زمن العباسيين (132-656هـ/ 750-1258م)، الخصم التاريخي للأمويين، حيث طمست بعض الوقائع التاريخية، وأضيفت العديد من الروايات الأخرى⁽¹⁵⁾، وهذا ما أقر به فان فلوتن (Van Vloten) على الرغم من تعصبه وتحريفه للمصادر، واعتماده على هذه المصادر المعادية حيث أكد أن: (ثمة ملاحظة في كتابة التاريخ الإسلامي أنها ظهرت متأثرة بأهواء الخلفاء العباسيين، بحيث لا تعطي أهمية لبني أمية... فقد صورت هذه الكتابات معارضة الأحزاب وكأنها جهاد ديني ضد الخلفاء الأمويين وأتباعهم..)⁽¹⁶⁾. واللافت أنه على الرغم من ذلك أكمل دراسته معتمداً على ذات المصادر التي أقر بعدم حياديتها وإتباعها للهوى العباسي. إلا أننا بجوار منهج فان فلوتن (Van Vloten) ومن سار على منهجه الصريح في التهجم على الدولة الأموية، نجد -ولسنا أول من أدرك هذا- منهج آخر للمستشرقين في تشويه التاريخ الأموي يعتمد على دس مقدار معين من السم، مع الاحتراس في ذلك، فلا يزيدون على النسبة المحددة لديهم التي تحقق أغراضهم، حتى لا يستوحش القارئ، ولا يثير ذلك فيه الحذر، ولا تضعف ثقته بنزاهة المستشرق. والحقيقة إن كتابات هذا النوع الثاني من المستشرقين أشد خطراً على القارئ من المستشرقين الذين يجاهرون بالعداء مثل فان فلوتن (Van Vloten)، حيث يصعب على رجل متوسط الذكاء أن ينتهي من قراءة كتبهم دون الخضوع لها⁽¹⁷⁾.

والورقة البحثية التي بين أيدينا الآن تطمح إلى الكشف عن المنهج الاستشراقي المجحف لنقد أو بالأصح انتقاد التاريخ الإسلامي (الدولة الأموية) وفق ملامح شارك في صياغتها عدد من المستشرقين، ومن أبرز تلك الملامح:

أولاً:- إطلاق أحكام عامة مجحفة (التعميم):

حينما شرعت هذه الفئة من المستشرقين في رسم صورة التاريخ الأموي المشوهة عمدوا إلى انتهاج سياسة تعميم المغالطات والأحكام المجحفة على العصر الأموي بأكمله وإشاعتها⁽¹⁸⁾، والكتابة عنها كمسلمات

تاريخية، نظراً لأن هذا النهج سهل الانتشار بين الأوساط غير المنقفة، ويتميز بسرعة تعلقه بالأذهان، وأول ما يقابلنا في هذا الصدد هجوم المستشرق ل.أسيديو (Louis Amelie Sedillot)⁽¹⁹⁾ على كافة خلفاء الدولة الأموية مصوراً إياهم بـ(كان خلفاء الأموية قذرة غيرهم في المخالفات..). ثم زاد (وبالجملة كانوا هم وغيرهم على غاية من الإفساد..)⁽²⁰⁾. وهذا يكشف عن إطلاق الأحكام العامة التي لا تقيد الباطل ولا تظهر الحق.

ويقول راينهارت دوزي (Reinhart Dozy)⁽²¹⁾: (لم يكن عهد الأمويين إلا عهداً تتمثل فيه الرجعية والانتصار للوثنية، وكان خلفاء بني أمية أنفسهم.. لا يُعْتَوَّنُ بنُصرة هذا الدين ولا يخلصون له)، ويدّعي إجناس جولدتسيهر (Ignaz Goldziher)⁽²²⁾ أن الأمويين: (حكم عليهم الأتقياء بأنهم أهل دنيا..) و(كان الأمويون لا يفهمون حق الفهم واجبههم نحو الإسلام)⁽²³⁾، و(لا عجب فقد كان نظام هذا الحكم الأموي قد تجاهل منذ بدء الأمر حقوق آل البيت النبوي)⁽²⁴⁾.

كما قام يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen) بتعميم حكمه فزعم أن: (أصل الأمويين لا يجعلهم أهلاً لقيادة الأمة المحمدية)⁽²⁵⁾، مدعيّاً أن (العمال يسيئون استعمال سلطتهم ويظلمون الناس، وأن أموال الدولة تجري في جيوب أفراد قلائل يستأثرون بها، على حين أن معظم جيوب غيرهم خالية، وأن الزنا والعهر والشراب والميسر أصبحت لذات السادة لا يعاقبون عليها؛ لأن الحدود معطلة)⁽²⁶⁾.

هذا التعميم الشامل لكل خلفاء بني أمية وولاتهم جائر؛ لأن المصادر التاريخية تؤكد أن الحدود متى عطلت هاج الناس، فعلى سبيل المثال نجد في التاريخ الأموي أنه حينما كثرت الشائعات حول فسق الوليد الثاني بن يزيد⁽²⁷⁾ (125-126هـ/742-744م) خرج الناس عليه، وقتلوه⁽²⁸⁾، ورغم أن هذه الشائعة مصدرها أتباع خصم سياسي للوليد⁽²⁹⁾، إلا أننا نستدل من هذه الواقعة على كون الحدود لم تعطل، وإلا لما قتل الخليفة ولكانت هذه الرواية السابقة غير حادثة، ولا محل لها من الذكر في التاريخ الأموي.

فما قيمة هذه الاتهامات العامة في مقابل المصادر العربية التي دافعت عن خلفاء بني أمية من قبل أن يظهر هؤلاء المستشرقين، فيكفي قول ابن تيمية⁽³⁰⁾ عن الأمويين: (إن بني أمية كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يستعملهم في حياته. واستعملهم بعده من لا يُنْهَمُ بقرابة فيهم أبو بكر وعمر ولا تعرف قبيلة

من قبائل قريش فيها عمال لرسول الله أكثر من بني عبد شمس، لأنهم كانوا كثيرين وكان فيهم شرف
وسؤدد...).

ثم ننقل إلى تعميم آخر نجده عند كارل بروكلمان (Carl Brockelmann)⁽³¹⁾ حيث يقول:
(فالروايات الأسطورية تذهب إلى أن النقْد البيزنطي كان وحده المتداول في الإمبراطورية العربية، حتى ذلك
الحين، وأن النقود المضروبة في داخل البلاد أيضاً كانت تحمل نقوشاً يونانية...)⁽³²⁾.

والحقيقة أن النقْد البيزنطي كان متداولاً في مصر وبلاد الشام، والنقْد الفارسي كان متداولاً في العراق،
والنقْد العربي كان متداولاً في الجزيرة العربية. وأول من ضرب النقود في الإسلام هو عمر بن الخطاب -
رضي الله عنه- سنة 18هـ / 639م على مثال النقود الفارسية، ثم أصدر عثمان بن عفان -رضي الله عنه-
دراهم منقوشاً عليها "الله أكبر"، وكان عبد الملك بن مروان⁽³³⁾ (65هـ-86هـ/684-705م) أول من سك
النقود العربية، وجعل استعمالها إجبارياً سنة 76هـ/695م⁽³⁴⁾.

وهذا يدل على عدم تعمق المستشرق بروكلمان (Brockelmann) في تتبع تطور استخدامات النقْد
في الدولة الأموية، ويكتفي بإثارة قضية عامة تتهم في باطنها العرب بالتبعية غير المباشرة وتنفي عنها
الاستقلالية الاقتصادية، وتخلق قضية غير حقيقية لتصبح مادة للنقاش من فرضية غير صحيحة.

ثم يأتي جاك ريسلر (Jacques C. Risler)⁽³⁵⁾ لينفي عن العرب عموماً صفة الحضارة فما يعرف
بالحضارة العربية أصله غير عربي، بل يعود للشعوب الداخلة تحت الحكم العربي نتيجة للفتوحات، وإن
تسميتها بالحضارة العربية يرجع لكون التأليف كان فقط باللغة العربية⁽³⁶⁾، وهذا يكشف عن جهل واضح
للعلوم العربية والإسلامية، أما العصر الأموي ف (من المعروف أن العرب لم يحملوا معهم ثقافة خاصة بهم.
فهذه ظلت..... هندية- فارسية أو يونانية طيلة العهد الأموي الذي لم يتمكن، بسبب الظروف المضطربة، إلا
أن يكون مرحلة حضارة وتخمين)⁽³⁷⁾. وأيده إدوارد براون (Edward G. Browne)⁽³⁸⁾ مدعياً: (أن الأدب
آنذاك على الرغم من كونه مكتوباً باللغة العربية، إلا أنه كان نتاج عقول غير عربية وخاصة الفارسية)⁽³⁹⁾.
وهذه محاولة للقفز على الإبداع العربي في مجال الأدب والذي ظهرت آثاره بعد ذلك في أوروبا.

ولا بد لنا هنا من وقفة، فجاك ريسلر (Jacques C. Risler) وبراون (Browne) نظرا إلى نقطة صغيرة وقاما بتعميمها في خطأ منهجي واضح، وتجاهلا باقي الحقيقة، فالعرب الفاتحون لم يجدوا بأساً من اقتباس بعض أنماط الحضارات المختلفة التي وجدوها في الأقطار المفتوحة، ولكنهم - وهم العنصر القوي الفاتح - عدلوا هذه الحضارات بما يلائم الدين الإسلامي وبما يتفق والعقلية والتقاليد العربية. ولعبت اللغة العربية دوراً كبيراً في مزج الحضارات والعناصر المتنافرة؛ فقد أدى تعميم استخدام اللغة العربية إلى اندماج الأجناس المغلوبة على اختلافها اندماجاً قوياً في الحياة القومية التي كان يحياها العنصر العربي الحاكم، وساعد انتشار الإسلام على امتزاج العرب بالعناصر الأخرى في الأقطار المفتوحة، فالعرب أنشئوا بسرعة حضارة جديدة كثيرة الاختلاف عن الحضارات التي ظهرت قبلها، لذا ظل النفوذ العربي بها ثابتاً، ولا يمكن إنكار أن الأوربيين أنفسهم أفادوا من الحضارة العربية الإسلامية، بينما لم يفيدوا بشيء يذكر من الحضارتين اليونانية والرومانية⁽⁴⁰⁾.

ولعل أبلغ رد على هذا المستشرق نستخرجه من لسان مستشرق آخر، حيث يعترف نيكلسون (R.A.Nicholson)⁽⁴¹⁾ بمجهود العرب العلمي والحضاري قائلاً: (لقد صحب هذه الفتوحات نشاط فكري... كان الناس طلباً للعلم يسافرون عبر الثلاث قارات ثم يعودون إلى ديارهم وكأنهم نحل تشبع بالعسل، لنقل ثرواتهم العلمية الثمينة لحشود من التلاميذ المتشوقين للعلم، ليؤلفوا أعمالاً موسوعية، التي استمد منها العلم الحديث مقوماته... والشاهد أن العديد من المصطلحات التجارية في أوربا هي مصطلحات من أصل عربي)⁽⁴²⁾.

وها هو غوستاف لوبون (Gustave Le Bon) يقر كذلك بأنه: (كلما أمعنا في درس حضارة العرب، وكتبهم العلمية، واختراعاتهم وفنونهم ظهرت لنا حقائق جديدة وآفاق واسعة ولسرعان ما رأينا أن العرب أصحاب الفضل في معرفة القرون الوسطى لعلوم الأقدمين، وأن جامعات الغرب لم تعرف لها، مدة خمسة قرون، مورداً علمياً سوى مؤلفاتهم، وأنهم هم الذين مدّنوا أوربة مادةً وعقلاً وأخلاقاً، وأن التاريخ لم يعرف أمة أنتجت ما أنتجوه في وقت قصير..)؛ و(إذا قابلنا بين العرب والأمم الأوربية.. أمكننا أن نقول: إنهم أرقى من جميع أمم الغرب التي عاشت قبل عصر النهضة أخلاقاً وثقافة، فلم تعرف جامعات القرون الوسطى، في قرون كثيرة، مصدراً غير مؤلفاتهم ومناهجهم)⁽⁴³⁾.

ثانياً: - الإسقاط بصيغ الحكم الأموي بصيغة الصراع الدموي المستمر:

سعى المستشرقون إلى تمزيق تاريخ المسلمين، طويلاً وعرضاً بتقسيمه طويلاً إلى تواريخ أسر: الأموية والعباسية، والمماليك، والعثمانيين... وعرضاً بتقسيمه إلى تواريخ أقاليم ومناطق، من أجل إثارة عوامل الفرقة والاختلاف، مع تركيزهم على الصراعات والخصومات والحروب⁽⁴⁴⁾، ثم صبغ هذه الجزئيات بصيغة الصراع الدموي، ولا يوجد سبب يفسر إقدام عدد من المستشرقين على صبغ الحكم الأموي-موضوع الدراسة- بهذه الصيغة إلا نظرتهم الحاقدة على تاريخنا، فإذا نظرنا إلى كتاب تاريخ الدولة العربية لفلهوزن (Wellhausen) نجده يعطي فصول كتابه أسماء إيحائية، تخدم فكرته السوداء فنجد فصلاً بعنوان "علي والحرب الأهلية الأولى"، ثم فصل بعنوان "السفانيون والحرب الأهلية الثانية"، ثم فصل بعنوان "مروان بن محمد والحرب الأهلية الثالثة"⁽⁴⁵⁾. ولا يكتفي بهذا، بل يفصل في الصراع القبلي في بلاد الشام بين القيسية والكلبية، فيقول: (على أن العواصف في العراق لم تسكن بانتهاء الحرب التي استمرت سنين طويلاً مع ابن الزبير، بل ملأت هذه العواصف كل مدة عبد الملك تقريباً وفي الشام أيضاً استمر صخب العداة بين قيس وكنان⁽⁴⁶⁾). ويسير ألبرت حوراني (Albert Hourani)⁽⁴⁷⁾ على ذات النغمة ويمنحها امتداداً تاريخياً (وظل اسماهما: قيس ويمن رمزاً لصراع محلي في بعض أجزاء سوريا حتى العصر الحاضر)⁽⁴⁸⁾.

ثم لا يكتفي فلّهوزن (Wellhausen) بتعميق فكرة الصراع القبلي عن طريق تكراره عشرات المرات في كتبه، بل ينطلق انطلاقاً أخرى فيجعله صراعاً إقليمياً بين العراق والشام⁽⁴⁹⁾... فكأنه أراد أن يجمع العنصرية العربية بجانب العنصرية القبلية انتهاء بصراعات إقليمية!! كل هذا في تأريخه لدولة واحدة⁽⁵⁰⁾.

وإذا انطلقنا إلى مستشرق آخر نرى جولد تسيهر (Goldziher) يمشي على خطى سابقه فيؤكد: (كان الأمويون إذا ما حاربوا العصاة المتمردين والثائرين، الذين كانوا يثورون لأسباب دينية في رأيهم، كانوا يعتقدون يقيناً أنهم من أعداء الإسلام، وأنه من الواجب أو من صالح عظمة الإسلام وبقائه أن يؤدبهم بالسيف)⁽⁵¹⁾.

والواقع أن موقعة الجمل (جمادي الثاني 36هـ/ نوفمبر 656م)، وموقعة صفين (صفر 37هـ/ يوليو 657م)، والتحكيم (رمضان 37هـ/ فبراير 658م)، وكربلاء (محرم 61هـ/ أكتوبر 680م)، وصراع الأمويين

والعباسيين وغير ذلك، إنما هي عثرات على الطريق، نتيجة للقصور والضعف البشري، ولا يتوهم أحد أننا نريد أن نخفي شيئاً من تاريخنا، فنحن نعي أننا نكتب تاريخ بشر، إنما الخطر في ذلك المنهج الذي يتبعه المستشرقون والذي يقف عند هذه العثرات، ويصوغ منها تاريخنا؛ فتلك الجزئيات التي تتواجد في صورة التاريخ، لا يجوز عند المنهج العلمي السليم أن تغطي كافة الصورة الكلية أو تؤثر في بنائها. وللأسف فإن هذا الهدف الاستشراقي نجح في خلق أجيال لم يبق في ذهنهم من تاريخنا إلا هذه المآسي، فأضحوا يفتنون تاريخهم، ولو أن هؤلاء المستشرقين اتبعوا هذا المنهج نفسه عند دراستهم لتاريخهم -لاتهمناهم بالحيادية عندئذ- لكنهم سعوا لتقديم تاريخهم الأوربي في صور فنية راقية، رغم أننا لو نظرنا لتاريخ أوربا، لوجدنا أن ما دار من صراع، وما صبغ أيامهم من دم، وما غطى عصورهم من جهل، يفوق بعض بعضه كل ما كان عندنا⁽⁵²⁾؛ إن هذا الإسقاط فيهم، وفي سلوكهم، وفي كتبهم التاريخية، ومع ذلك يحاولون وصم تاريخنا به⁽⁵³⁾.

ثالثاً: - تشويه رموز التاريخ الأموي (التخصيص):

عمدت فئة من المستشرقين إلى تشويه رموز الدولة الأموية بصورة فجأة، بداية من الخليفة الأموي معاوية بن أبي سفيان (41-60هـ / 661-679م)، حيث نجد فلّهوزن (Wellhausen) يطعنه في دينه مباشرة فيقول: (على أن معاوية لم يكن في قلبه تعلق عميق بالإسلام)⁽⁵⁴⁾، وكأن فلّهوزن (Wellhausen) أصبح يمتلك ميزان يقيس به درجات الإيمان داخل الأفئدة، متناسياً أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- اتخذ كاتباً للوحي وهي درجة عالية، وتم اختياره من قبل رسول الله الذي يوحى إليه من السماء⁽⁵⁵⁾، فضلاً عن أن مكانة معاوية في الإسلام معروفة فقد روى الحديث وتكلم في الفقه وقد روى أهل الحديث حديثه في الصحاح والمسند وغيرها. وذكر بعض العلماء بعض فتاويه⁽⁵⁶⁾.

وألقى بروكلمان (Brockelmann) في معرض حديثه عن يزيد بن معاوية⁽⁵⁷⁾ (60-64هـ / 679-683م) بصفات عبثية قائلاً: (وتوفى يزيد... صحيح أنه انصرف حتى في عهد خلافته، إلى الخمر والموسيقى واللهو بأكثر مما انصرف إلى شئون الدولة..)⁽⁵⁸⁾، ثم يعود ليقول: (والروايات المعادية للأمويين تصور يزيد الثاني⁽⁵⁹⁾، كما صورت سمّيه يزيد الأول من قبل، رجلاً مستهتراً، انغمس في مناعم اللهو والموسيقى، وشغلته القيان والمغنيات.. فترك شئون الأمصار إلى أمرائه وعماله يصرفونها كيف يشاءون.....)⁽⁶⁰⁾. فيروكلمان (Brockelmann) هنا يناقض قوله الأول الذي يقر فيه بصحة فساد يزيد

الأول ثم يعود للتأكيد أن وصف يزيد الأول بهذه الصفات من الروايات المعادية للأُمويين، وكأن بروكلمان (Brockelmann) بذلك يقر -دون وعي- بأنه غير حيادي وسار على نهج المعاديين للأُمويين في قوله الأول. بل أن بروكلمان (Brockelmann) لو اطلع على كتابات من سبقه من المستشرقين ومنهم دوزي (Dozy)⁽⁶¹⁾ -رغم ما عليه من ملاحظات- لوجده يؤكد أن هذه التهم المصوبة تجاه يزيد الأول لا أساس لها ولا وجود.

كما اتهم بروكلمان (Brockelmann) هشام بن عبد الملك⁽⁶²⁾ (105-125هـ/ 724-742م) بالبخل وسوء الإدارة، فقال: (وأكبر مثالب هشام بن عبد الملك بخله، فقد كان ينظر إلى الدولة نظرتة إلى إقليم يجب أن يستثمر، ومن هنا كان أبداً يحمل ولاته على الإمعان في ابتزاز الأموال من أفراد الرعية...) ⁽⁶³⁾، بينما تؤكد الكتب التاريخية كفاءته المالية والإدارية، وما ذكر عن بخله فمرده إلى روايات اليعقوبي الشيعي المعروف بكرهه لبني أمية المشكوك في صحة أخباره ومن شابهه⁽⁶⁴⁾.

ولا شك أن البخل من الصفات الذميمة، ولكن هل كان هشام بخيلاً؟ يؤكد التاريخ أن سبب مسك هشام للمال وتقيده في الصرف مرده إلى رغبته في المحافظة على أموال المسلمين وتميئتها. وحرصه على عدم صرفها وتبذيرها في الهبات والجوائز هو لمصلحة الناس، ودليل ذلك ما يروى عن "دخول رجل يسمى "عقال بن شبة" عليه بعد استدعائه لتوليته أمر خراسان، فكان هشام يوصه، وعقال ينظر إلى قباء فنك -نوع من أنواع الدواب ذات الفراء- أخضر يلبسه، فسأله هشام: مالك؟ فقال عقال: رأيت عليك قبل أن تلي الخلافة قباء فنك أخضر، فجعلت أتأمل أهذا هو ذاك أم غيره؟ فقال هشام: هو والله الذي لا إله إلا هو ذاك، مالي قباء غيره، وأما ما ترون من جمعي هذا المال وصونه فإنه لكم"⁽⁶⁵⁾.

كما أقدموا على انتزاع صفة العدالة عن عُرف في التاريخ بخامس الخلفاء الراشدين الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز⁽⁶⁶⁾ (99-101هـ/ 717-720م) حيث أدعى فلّهوزن (Wellhausen)⁽⁶⁷⁾: (إن عمر أبي أن يعطي مدينة سمرقند لأهل السند، وإن كان قد عرف أن العرب أخذوها منهم غدراً...).

فهذا قول فلهؤزن (Wellhausen) في مقابل الروايات التاريخية التي تؤكد أن عمر بن عبد العزيز أمر بانسحاب الجيش، وعين قاض للفصل في الأمر، وما كان استمرار الجيش بالمدينة إلا بناء على رغبة أهل المدينة أنفسهم⁽⁶⁸⁾.

ثم يأتي بروكلمان (Brockelmann) ليوحي بأن قوات الجيوش الإسلامية كانت خارجة عن إرادة الخليفة وتنفيذ مخططاتها دون الاهتمام بأوامره، فيدعي بروكلمان (Brockelmann) أن الخليفة عمر بن عبد العزيز أراد الانصراف إلى الإصلاح الداخلي فأمر الجيوش الإسلامية العاملة في آسيا الصغرى بالعودة حتى يركز في الشأن الداخلي (بيد أن حبه للسلام لم يستطع أن يكبح جماح عماله)⁽⁶⁹⁾ فالهدف الخبيث يتضح من وصف الدولة الأموية في فترة قوتها باللامركزية وهوان الخليفة على رعاياه وكأننا قبائل شتى ولسنا دولة قوية!

كما نسب بروكلمان (Brockelmann) فرية عظيمة إلى الخليفة عبد الملك بن مروان فقال: (وفي عهد عبد الملك تعذر على أتباعه الحج إلى الكعبة بسبب استيلاء منافسه في الخلافة -عبد الله بن الزبير- على مكة، فحاول أن ينشئ في القدس بناء بدلاً من البيت الحرام، وهناك على الصخرة المقدسة التي استن عمر نفسه الصلاة عندها، يوم دخل بيت المقدس، شيد عبد الملك ما يدعى اليوم قبة الصخرة)⁽⁷⁰⁾.

وردّ ألبرت حوراني (Albert Hourani)⁽⁷¹⁾ (وهذا البناء هو قبة الصخرة وقد بنيت فوق موقع الهيكل اليهودي في القدس، وتحولت الآن إلى حرم إسلامي وهي مكان لطواف الحجاج حول الصخرة)، وسار على نهجهم سيديو (Sedillot)⁽⁷²⁾ (رأى عدم تمكن أحزابه من الحج فزين لهم بيت المقدس ليزوروه..).

والدليل على وهن هذه الرواية هو أن عبد الملك قد ابتدأ بناء قبة الصخرة سنة 666هـ/ 685م، ولم تكن فتنة ابن الزبير قد بدأت، وكانت بداية الفتنة سنة 72هـ/ 691م وانتهت بمقتله سنة 73هـ/ 692م، وهي السنة ذاتها التي فرغ فيها عبد الملك من عمارة قبة الصخرة⁽⁷³⁾. وقد اعتمد هؤلاء المستشرقون في روايتهم تلك على اليعقوبي الشيعي المعروف بكرهه لبني أمية المشكوك في صحة أخباره -كما قلنا سابقاً-⁽⁷⁴⁾، ثم إن اليعقوبي صاحب الرواية الواهية -أقر بأن الحجاج بن يوسف الثقفي المكلف بقتال ابن الزبير قد أقام الحج للناس في ولايته سنة 72 و 73 و 74هـ/ 691 و 692 و 693م⁽⁷⁵⁾. كما أن الخليفة عبد الملك أقام الحج

للناس بنفسه سنة 75هـ/694م⁽⁷⁶⁾. فالحقيقة أن أهل الشام لم يجدوا عناء في الحج أيام ابن الزبير. وليس من المعقول أن يصدّ عبد الملك الناس عن سبيل الحج للبيت الحرام، ثم يرأس الحج لمكة بنفسه، إضافة إلى أن عرضه من بناء قبة على صخرة بيت المقدس هو وقاية المسلمين من الحر والبرد ولكي يعمر المسجد، ولم يشرع في البناء إلا بعد ورود عدة كتب من عمال الأمصار تفيد برضا الناس عما نواه. كما أن بناء قبة الصخرة نفسه لا يصلح للطواف؛ فأبوابه الأربعة ضيقة لا تسمح بدخول أفواج من الناس. كما أن للصخرة رواقين، ولو كان القصد من البناء تيسير الطواف لكان له رواق واحد، ولا يخفى أن كافة المسلمين على علم بأن المقصود بحديث الرسول -صلى الله عليه وسلم- (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ومسجدي ومسجد بيت المقدس) هو المسجد الأقصى وهو غير الصخرة، فضلاً عن أن هذه الرواية لم نجدها في كتابات المؤرخين المعاصرين لتلك الحقبة، مما يؤكد كذب هذه الرواية الشاذة⁽⁷⁷⁾.

ولقد أقدم المستشرق س. د. جواتياين (Goitein)⁽⁷⁸⁾ على تحليل قصة بناء قبة الصخرة هذه وأجاد في تنفيذها في عدة صفحات طوال حتى وصل إلى القول بأن: (دراسة كاملة للمصادر ووزناً دقيقاً للظروف التاريخية التي أحاطت هذا الأمر تبين أنه لم يكن القصد من تشييد قبة الصخرة تحويل الحج من مكة إلى بيت المقدس..)⁽⁷⁹⁾، أما بالنسبة لقول ألبرت حوراني بأن قبة الصخرة بنيت على موقع الهيكل اليهودي فهذا إدعاء يتبناه أتباع بني صهيون والاستشراق الإسرائيلي، وما زالوا يرددونه إلى الآن.

والواقع أن محاولات المستشرقين تشويه رموز الدولة الأموية قد طال أيضاً بعض ولايتهم وقادة جيوشهم⁽⁸⁰⁾، ولكن تفصيل هذا يحتاج منا إلى كتاب كامل، وليس ورقة بحثية، ولعل ما ذكرناه يعطي صورة جلية عن هذه المغالطات التي تبنتها تلك الفئة من المستشرقين.

رابعاً: -الإسقاط بالقول بالسيادة العربية:

اتجه عدد من المستشرقين لدراسة التاريخ الأموي مدفوعين بقناعات مسبقة، ودأب هؤلاء المستشرقون على أن يحددوا لأنفسهم غاية، ويقررون في أنفسهم تحقيق تلك الغاية بكل الطرق، ثم يشرعون في جمع معلومات -من كل رطب ويابس- من كتب الدين والتاريخ والأدب وخلافها، وإن كانت هذه المواد لا قيمة لها، ويقدمونها بعد التمويه بكل جرأة، وبينون عليها نظرية لا يكون لها وجود إلا في نفوسهم وأذهانهم⁽⁸¹⁾،

فنجذ فلهؤزن (Wellhausen)⁽⁸²⁾ أعرض أثناء دراسته للتاريخ الأموي عن الاهتمام بالعوامل الاجتماعية والاقتصادية وجعل دراسته تاريخية سياسية، فهو يؤمن أن للتاريخ السياسي قوة ديناميكية ذاتية تكفي لتفسير تطوره، ونجد الأب اليسوعي لامنس (H. Lammens)⁽⁸³⁾ ينطلق من قناعته بدور العامل الطائفي مع العامل الاقتصادي في مجريات الأحداث، فضلاً عن تأثر عدد من المستشرقين بالنزعة العرقية التي شاعت في أوربا، وبالصرع الدموي بين قومياتهم، ففسروا التاريخ الأموي من خلال تجاربهم الذاتية⁽⁸⁴⁾، وقاموا بإسقاط نظام الطبقات الموجود في المجتمع الأوربي، المقسم إلى طبقة النبلاء، وطبقة رجال الدين، وطبقة عامة الشعب، ومن ثم أرادوا تطبيق ذلك على مجتمعنا⁽⁸⁵⁾.

ومن هذا المنطلق ذهب بعضهم إلى القول بأن الدولة الأموية دولة عربية لا يعنيتها إلا أمر العرب في المجتمع الإسلامي، أما غير العرب فهم في المرتبة الثانية، ولا يشفع لهم إسلامهم. ولقد أفرد المستشرق فان فلوتن (Van Vloten) دراساته وأبحاثه لتتجه جميعها نحو تعميق هذه الفكرة، بل إن له كتاباً يحمل اسم فكرته، وهو كتاب "السيطرة العربية"، ومن يطلع على هذا الكتاب يجده يحلل تاريخ الدولة الأموية من خلال هذه الرؤية، ففي كل سطر استنطاق للأحداث التاريخية بحيث لا ينتهي القارئ من كتابه إلا وهو في غاية الاقتناع بتعصب الأمويين للعنصر العربي؛ فالكتاب عبارة عن تهجم على الإسلام والمسلمين، وسب وشتم بأسلوب له مظهر أكاديمي، مع تحريف للمصادر وتطويعها لتأكيد هذه الفكرة⁽⁸⁶⁾، ولقد تناقل عدد من المستشرقين هذه الفكرة وأيدوها فيقول فلهؤزن (Wellhausen)⁽⁸⁷⁾: (وكان بنو أمية في الواقع يمثلون سيادة الأمة العربية لا سيادة الإسلام)، ثم يصرح ب (ودخل الأعاجم في الإسلام... لكنهم لم يصلوا إلى التمتع بالحقوق المدنية كالمواطنين ولا بالحقوق الحربية ومزاياها المادية فاعتبروا موالى للقبائل العربية...، ولم يكن الإسلام وحده كافياً في ضمان المساواة لهم، ذلك لأن الدولة الشيوقراطية الإسلامية كانت في واقع الأمر دولة عربية خالصة، دولة العرب التي جعلتهم فوق الأمم المغلوبة)⁽⁸⁸⁾.

وتتكرر هذه النغمة لدى بروكلمان (Brockelmann)⁽⁸⁹⁾ فيصف الموالى في العراق الذين اعتنقوا الإسلام بأنهم مواطنين من الدرجة الثانية في نظر العرب، ويتبنى ألبرت حوراني (Albert Hourani) هذه النغمة (كان هناك قبل كل شيء بين الذين اعتنقوا الإسلام والإيرانيين منهم بشكل خاص، سخط ضد

الامتيازات المالية وغيرها التي اختص بها الذين هم من أصل عربي... وقد نسب بعض الذين أسلموا، أنفسهم إلى زعماء قبائل عربية كأتباع "موالي" إلا أن ذلك لم يكف لمحو الفرق بينهم وبين العرب⁽⁹⁰⁾.

وللرد على هذه الاتهامات من الناحية المنطقية فلا بد من النظر إلى هذه القضية من منظور شامل فدولة الإسلام اعتمدت على العنصر العربي منذ نشأتها، مع تقبلها للعناصر غير العربية داخل نسيجها، والاحتمية الزمنية تفرض مرور فترة من الزمن قبل اندماج هذه العناصر في لُحمة واحدة، وبناء عليه فالطبيعي أن يكون عصر الأمويين هو عصر العرب⁽⁹¹⁾.

ويخالف السير توماس. و. أرنولد (Sir Thomas W. Arnold)⁽⁹²⁾ آراء هؤلاء المستشرقين فيوضح: (ومع أن اعتداد العرب بنسبهم قد عمل مدة أجيال كثيرة على ألا ينال المسلمون المحدثون تلك المزايا التي كان يتمتع بها الجنس الحاكم، فإنهم قد حصلوا على مكانة مرموقة في المجتمع، وهم لا يزالون موالي للقبائل العربية المختلفة، التي كانوا قد تعودوا بادئ الأمر أن ينضوا تحت لوائها، وفي نهاية القرن الهجري الأول حققوا لهذا النمط الأعلى مكانة الصادق من العقيدة الإسلامية)⁽⁹³⁾، بل إن المستشرق جون باجوت جلوب (John Bagot Glbb) يوضح أن هناك التباساً حول قضية التفريق بين العناصر العربية والعناصر غير العربية ممن اعتنقوا الإسلام فيقول: (أما إذا تحولوا إلى الإسلام.. فإن هؤلاء سرعان ما يصبحون أنداداً للفاطحيين، ويغدون قادرين على الاختلاط بهم والتزاوج معهم، ولا يمضي طويل وقت حتى يصبح هؤلاء عرباً حتى لو لم تكن هناك.. نقطة واحدة من الدم العربي تسري في عروقهم، وهكذا أصبحت كلمتا العربي والمسلم مترادفتين وترمز إلى شيء واحد)⁽⁹⁴⁾.

والمأمل في تاريخ بني أمية يلحظ بسهولة وجود عناصر من الموالي تناهض الدولة الأموية⁽⁹⁵⁾، فهل منتظر من الدولة الانهزام أمامهم؟ أم دحضهم بالقوة ما داموا قد رفعوا السلاح في وجه الدولة؟ كما أن التاريخ أثبت أن الموالي الذين لم يشاركوا في الفتن تمتعوا بكافة حقوقهم مثلهم مثل العرب⁽⁹⁶⁾.

ولقد أفرد مؤرخ محدث⁽⁹⁷⁾ دراسة مطولة لتحليل موقف الدولة الأموية من الموالي، فاستعرض أسماء العديد من الموالي الذين تمكنوا من الوصول إلى منصب القضاء، والذين أصبحوا أعلام في الفقه، والذين تولوا مناصب متعددة في دواوين الرسائل والخراج والجند وبيت المال وما شابههم، وأبان أن الموالي كانوا

أتباعاً لساداتهم العرب، فمن كان من العرب يميل إلى الأمويين كان مواليه كذلك يميلون إلى الأمويين، ومن كان يميل من العرب للعباسيين كان مواليه كذلك يميلون للعباسيين، وأن فرض الجزية على الموالي كان في أوقات محددة وظروف سياسية خاصة.

أما عن وضع أهل الذمة في ظل الدولة الأموية سواء كانوا عرباً أو غيرهم، فيدعي دوزي(Dozy)⁽⁹⁸⁾ أن المسلمين كانوا لا يضعون المسلم والمسيحي في صف واحد، بل ينظرون إلى النصراني كما ينظرون إلى جنس منحط، فيكفي للتدليل على افتراء هذا الإدعاء الرجوع إلى توماس أرنولد(Thomas Arnold)⁽⁹⁹⁾ وبروكلمان(Brockelmann)⁽¹⁰⁰⁾ -رغم المآخذ المحيطة بالأخير- فقد أقر بأن الخليفة الأموي معاوية جعل لنفسه مستشاراً مالياً نصرانياً! وحفظ النصارى لمعاوية وآله هذا التسامح؛ فأخلصوا لهم؛ وأعظمهم إغظماً لا نزال نقع عليه في الروايات النصرانية، وحتى في كتب التاريخ الأسبانية. فأين إذن النظرة الاستعلائية والتعصب؟

خامساً:- الإسقاط بالقول إن الجهاد هدفه الغنمة والمال:

لا ريب أن صورة الجهاد لدى عدد من المستشرقين تتخذ طابعاً مغايراً لصورتها لدى المسلمين، فهؤلاء المستشرقون يؤكدون مراراً وتكراراً أن الجهاد -بالنسبة للمسلمين- ما هو إلا وسيلة للغنائم، فهذا فردريك دينسون موريس(Frederick Denison Maurice)⁽¹⁰¹⁾ يصور الإسلام وكأنه دين قتال لا سلام فيقول: (من الثابت أن الإسلام لم يكن يصادف نجاحاً إلا عندما كان يهدف إلى الغزو)⁽¹⁰²⁾، وهذا فان فلوتن(Van Vloten)⁽¹⁰³⁾ يدعي أن: (هذه الحملات العسكرية ضد الكفار. غالباً ما كانت تأتي.. تلبية لرغبات القادة، أكثر منها رغبة في نشر العقيدة الدينية..)، وهذا فلّهوزن(Wellhausen) أثناء حديثه عن الخليفة عمر بن عبد العزيز يقول: (ولم يكن عمر ميالاً إلى حروب الفتح، وكان يعلم حق العلم أنها لم تكن حروباً في سبيل الله، بل من أجل الغنائم..)⁽¹⁰⁴⁾، ثم يكرر نفس المعنى فيقول: (بل هم أرادوا من الجهاد أن يأتي لهم بالأموال والغنائم..)⁽¹⁰⁵⁾، وتتردد هذه الفرية على لسان جاك ريسلر(Jacques C. Risler) قائلاً أثناء تناوله لفتوح المسلمين في الأندلس: (كانت حملاتهم تبدأ عموماً كهجمات ظل هدفها النهب أكثر من فتح الأراضي..)⁽¹⁰⁶⁾، ويأتي أرمنيوس فمبيري(Arminius Vambery)⁽¹⁰⁷⁾ ليعيد نفس النغمة ولكن هذه المرة في أثناء فتح بخارى (ولنا أن نتصور ما كان عليه بدو الصحراء البسطاء من لهفة للاستحواذ على

كنوز المغلوبين المكدسة)⁽¹⁰⁸⁾، فكأنما رأى المستشرقون أن هذه النعمة تتبع المسلمين غرباً وشرقاً. ويسير بروكلمان (Brockelmann) على نفس الادعاء، ثم يضيف: (والواقع أن جيوشه -يقصد معاوية- بلغت العاصمة البيزنطية مرتين، ولكن الإمبراطورية البيزنطية استطاعت، بفضل تفوقها في الحضارة آنئذ، أن ترد تلك الهجمات البربرية)⁽¹⁰⁹⁾، فبروكلمان (Brockelmann) لم يكتف بتشبيه حملات معاوية -رضي الله عنه- بهجمات البرابرة في أوروبا، بل تمادى، ففسر عدم نجاح تلك الحملات لتفوق البيزنطيين الحضاري أمام الحضارة الإسلامية!!

وبالعودة إلى مقصد هؤلاء المستشرقين من القول بأن الجهاد كان من أجل الأموال والغنائم، فهذا يعد من أكبر عمليات الإسقاط التي يقوم بها المستشرقون، فأوروبا التي عانت في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي من أزمة اقتصادية راحت تفتش عن طريق يوصلها ببلاد الشرق وجنوب شرق آسيا، حيث التوابل والعاج والذهب، فكان البحث عن أسواق لتصريف المنتجات الأوروبية مع كسب مناجم المواد الأولية الرخيصة، وإعادة تصدير هذه المنتجات لتلك الأسواق، وبيعها بأسعار عالية بغية الربح المادي الفاحش والسريع، سبباً للكشوف الجغرافية الأوروبية والحروب الصليبية، واستباحة المدن وخيراتها، أليس هذا تاريخهم؟⁽¹¹⁰⁾ أما ما نفهمه نحن عن الغنائم فهي ما يأخذه المنتصر من المهزوم سواء أموال أو أسلحة وعتاد وذخائر وما إلى ذلك بعد وقوع حرب وقتال، والسؤال الذي يفرض نفسه هنا، أليست هذه السياسة سياسة عالمية؟ وما سياسة دول هؤلاء المستشرقين الأوروبية بمخالفة لهذه القاعدة! ويشهد على ذلك تاريخهم الحربي عبر العصور -كما نوهنا- ولكن تطبيق هذه السياسة لدى المسلمين مختلف تماماً عن تطبيقها لدى الغرب؛ فنحن يحكمنا أوامر مشددة بعدم التعرض إلا لمن حمل السلاح ضدنا، أما النساء والأطفال والرهبان فلا نتعرض لهم، ولا نقطع طريق، ولا نقتلع نخلة من مكانها، في حين أن تطبيق هذه السياسة لدى الغرب هو استباحة كل شيء، فهذا عن الغنائم، أما الأموال التي تؤخذ من أهل هذه الديار فالإسلام فرض علينا عند فتح أي مدينة أن نعرض على أهلها اختيار أمر من ثلاثة إما الدخول في الإسلام ولهم ما لنا وعليهم ما علينا، وإما الجزية وهي مال مقدر بسيط⁽¹¹¹⁾ مقابل حماية العرب للأهالي ومقابل إعفائهم من الخدمة العسكرية في الجيش الفاتح -مع الوضع في الاعتبار أن مشاركة أي جماعة من غير المسلمين في الخدمة العسكرية كانت تسقط عنهم الجزية- وإما الحرب، وهذه الأخيرة إذا حدثت وانتصر العرب، عاد الخيار مرة أخرى بين الإسلام والجزية، ولا نسوقها هنا أقوال المصادر العربية في الجزية ومقدارها، ونكتفي بقول السير

توماس. و. أرنولد (Sir Thomas W. Arnold)⁽¹¹²⁾ الذي وضع السياسة الإسلامية في الجزية: (ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة...لونا من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام، وإنما كانوا يؤدونها..وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش، في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين..).

أما بالنسبة للتفوق الحربي للعرب وانتصاراتهم، فلا ترجع من وجهة نظر فئة من المستشرقين إلى القدرات العسكرية للجيش العربية، أو الإعداد الجيد للمقاتل المجاهد، بل هي نتيجة لعوامل أخرى تتعلق بالأمم الأخرى وضعفها الوقتي أثناء زمن الفتوحات، فيسهب دوزي (Dozy) في وصفه لهذا الوضع (ذلكم هو الشعب الذي قلب إمبراطورية الفرس بعد أن ظل السوس ينخر في عظامها قرناً عدة ..)⁽¹¹³⁾، ويؤيده جاك ريسلر (Jacques C. Risler)⁽¹¹⁴⁾ فيقول: (ساعد على تحقيقها ضعف أخصامهم في الإمبراطورية الساسانية والإمبراطورية البيزنطية المتحاربتين). وأثناء حديثه عن فتح الأندلس يتحدث بصيغة مادحة، ولكننا نلمح داخلها السم قائلاً⁽¹¹⁵⁾: (لا شك أن العرب... عرفوا كيف يفيدون من الانقسامات بشكل رائع). ويرى بروكلمان (Brockelmann) أن طارق بن زياد⁽¹¹⁶⁾ في الأندلس نجح في توجيهه (ضربة قاضية للمملكة القوطية التي عملت الاضطرابات الداخلية على تفسخها)⁽¹¹⁷⁾.

فلسان حال هذه الفئة من المستشرقين هو إيهامنا بأن تاريخنا ضعيف ولولا ضعف غيرنا ما ظهرنا، ومهما أتينا بمصادر عربية تؤكد شجاعة العربي المسلم المقاتل، وبالتخطيط الحربي المنظم في المعارك، فلن تكون بقوة شهادة جون باجوت جلوب (John Bagot Glbb) صاحب الخلفية العسكرية الذي يحدثنا عن التفوق العسكري المنظم للأمويين قائلاً: (وكان العرب قد برعوا في هذه الأيام في حروب الحصار وكانوا مجهزين بالمجانيق والمعدات الأخرى اللازمة لتحطيم الأسوار والأبواب وقذف المدن المحاصرة. وقد تعلموا طريقة تشكيل المظلات الواقية بجمع الدروع بعضها إلى بعض فوق الرؤوس لحماية الرجال من القذائف التي يطلقها المدافعون عن الأسوار، كما تعلموا الابتكارات الأخرى الحديثة لمهاجمة الحصون)⁽¹¹⁸⁾، ولعل هذا نموذجاً يعكس مدى الأزمة التي يواجهها المستشرقون الغربيون عندما لا يجدون من يصدق بعض رواياتهم واضحة الكذب، فيقومون بالرد على أنفسهم، فيفتضح أمرهم وتتكشف أباطيلهم.

ويطل علينا بعض المستشرقين⁽¹¹⁹⁾ مرة أخرى برويتهم أن نجاح القائد العربي قتيبة بن مسلم⁽¹²⁰⁾ في بُخَارَى⁽¹²¹⁾ وسَمَرْقَنْد⁽¹²²⁾ إنما يعود لنشوب منازعات بين أمراء الأسرة الحاكمة عَرَفَ قتيبة كيف يستغلها بأن قلد رجلاً في مقتبل العمر منصب الإمارة هناك. واعتق هذا الشاب الإسلام، فإذا بدين محمد راسخ الجذور، في بُخَارَى. وفي هذا احتيال على الحدث التاريخي الحقيقي الذي تذكره المصادر القريبة للحدث. فبُخَارَى كانت تحت حكم ملك توفى ولديه طفل رضيع، فاعتلت زوجته المسماة "سيدة خاتون" العرش لحين بلوغ ابنها سن الرشد، ومكثت في حكم بُخَارَى خمس عشرة سنة، عرفت خلالها بصواب الرأي، وانقياد الناس لحكمها، ولقد قصد العرب فتح بُخَارَى في عهدا لكنها كانت تعقد معهم الصلح ثم تنتقضه، ثم تتصلح مرة أخرى. فلما توفت اعتلى ابنها "طغشادة" -الذي صار شاباً- العرش، لكن وزيره المسمى "وردان خداة" طمع في العرش واستولى عليه، ثم خاض هذا الوزير الغاصب حروباً كثيرة ضد "قتيبة"، فلما تمكن "قتيبة" من طرد هذا الوزير، أعطى قتيبة حكم بُخَارَى لـ"طغشادة" مرة أخرى، خاصة وأن هذا الأخير قد أعلن إسلامه، والذي ظل على عرش بُخَارَى اثنين وثلاثين عاماً⁽¹²³⁾، فهل يعد إعادة الحقوق لأصحابها؟ وخاصة وقد أصبحوا مسلمين وكانت بين أمه والعرب صلح استغلال! فأين ما يدل على استغلال منازعات بين أمراء الأسرة الحاكمة؟ وهل كان الوزير الغاصب للحكم من أمراء الأسرة الحاكمة؟ وهل خاض أحد القتال نيابة عن جيش "قتيبة"؟ كل هذه التساؤلات توضح تزيف الحقائق التي أوردها هؤلاء المستشرقون.

سادساً: -الاهتمام بدراسة تاريخ الفرق:

لعل المنتبع لواقع الممارسات الاستشراقية في العالم الإسلامي يرى بوضوح ضلوع الاستشراق في خدمة المخططات الاستعمارية وإحياء الصراعات العصبية، وإثارة الخلافات المذهبية والفقهية وتضخيمها، لأجل إثارة الفتن بين المسلمين، ولهذا ركّز المستشرقون على دراسة التاريخ الأموي وخاصة الجوانب القائمة فيه فأولوا اهتماماً خاصاً لتاريخ الفرق والصراع بينها، وعوامل نشأتها، ومحاولة إثارة أخبارها، ووضعها في بؤرة الشعور، لدى أبناء الشعوب الإسلامية، فضلاً عن العناية بتاريخ الزندقة والزنادقة، وإظهارهم في صورة شهداء الفكر الحر، وقادته⁽¹²⁴⁾، فنجد هذه الفئة من المستشرقين قد خصصت كتباً وأبحاثاً بأكملها لدراسة ظاهرة نشوء الفرق الإسلامية. مثل فلهُوزن (Wellhausen) الذي ألف كتاباً أفرده لتلك المسألة، وسماه "أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام- الخوارج والشيعة"، ومثلما فعل جولدتسيهر

(Goldziher) عندما ألف كتابه "العقيدة والشريعة في الإسلام - تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي"، وغيرهما كثيرون من المستشرقين الذين توسعوا فيها، واجتهدوا في تحديد أصول الفرق والمذاهب وانتشارها.

وكانت لحركة التشيع نصيب الأسد من اهتمامات المستشرقين، وانقسموا إلى مناحي مختلفة في تحديد جذور حركة التشيع، فمنهم من ذهب إلى أنها ذات أصول عربية، نشأة وتطوراً، أمثال فلهوزن (Wellhausen) الذي رأى أنه (لما ارتبطت الشيعة بالعناصر المضطهدة تخلت عن تربة القومية العربية)⁽¹²⁵⁾ و(أن آراء الشيعة كانت تلائم الإيرانيين... أما كون هذه الآراء قد انبثقت من الإيرانيين، فالرواية التاريخية تقول بعكس ذلك، إذ تقول إن التشيع الواضح والصريح كان قائماً أولاً في الدوائر العربية، ثم انتقل بعد ذلك منها إلى الموالي)⁽¹²⁶⁾، وتبعه جولد تسيهر (Goldziher)⁽¹²⁷⁾ (فالحركة العلوية نشأت في أرض عربية بحتة، ولم تمتد إلى العناصر الإسلامية غير السامية إلا من خلال حركة المختار)، ثم تعمق، فقال⁽¹²⁸⁾: (إن أول الواضعين لجزء من مبادئ التجسيد والحلول قوم لا شك أنهم من الجنس العربي الصميم، وقد مال لاعتناق التشيع... قبائل عربية تشبعت بالآراء الثيوقراطية... فالتشيع كالإسلام عربي في نشأته، وفي أصوله التي نبتت منها).

في حين ذهب فريق آخر إلى أن أصل حركة التشيع فارسية⁽¹²⁹⁾، وبعضهم ذهبوا إلى أن بعض - وليس كل - آراء الشيعة مردها إلى أصول يهودية، أو يهودية-مسيحية مشتركة، أو لها جذور من الأفكار الهندية⁽¹³⁰⁾.

أما بالنسبة إلى فرق الخوارج فقد أكد جولدتسيهر (Goldziher)⁽¹³¹⁾ أن موقعة صفين كانت بدايتهم، وينطلق فلهوزن (Wellhausen) من هذه النظرية ليستنتج⁽¹³²⁾: (أن مذهب الخوارج مذهب سياسي هدفه تقرير الأمور العامة... بيد أن سياستهم ليست موجهة نحو أهداف يمكن تحقيقها).

كما نشطت دراسات المستشرقين في استكشاف أصول كافة الفرق الكلامية، ومذاهب المتصوفة وغيرهم، وذهبوا على نفس المنهج السابق في اتجاهات شتى، والحديث يطول إذا توسعنا في استعراض كل الفرق وصراعاتها، لذا أكتفينا بهذه الإشارات السابقة، ولعلنا ندرك أن هذا الجهد من المستشرقين هدفه

الأساسي إبراز صور الفرقة والتشردم في التاريخ الأموي، وشغل الأذهان، ووضع هذه الاتجاهات والفلسفات في بؤر الشعور الجمعي، ثم بعد أن يتحقق هذا الهدف تكون بذرة الشقاق والشك قد بدأت في الإثمار، صحيح أن هذه الفرق ما زال أغلبها متواجداً، ولكن لم هذا التركيز من المستشرقين حول هذه الأمور وتجاهل باقي الصفحات الناصعة في التاريخ الإسلامي!؟

الخاتمة وأهم النتائج والتوصيات:

1- من الأخطاء المنهجية في الدراسات الاستشراقية اعتمادهم على المصادر ذات الأهواء المتصفة بالضعف والشذوذ، وجعلوها هي المصدر الأساسي لدراساتهم وبحوثهم، ومن ذلك اعتمادهم على كتب مثل كتاب "تاريخ اليعقوبي" لليعقوبي الأخباري الشيعي الهوى، وكتاب "الأغاني" للأصفهاني، وكتاب "تاريخ الرسل والملوك" للطبري الذي يعد جامع للروايات أكثر منه مؤرخ، والذي تضمن كتابه العديد من روايات "أبا مخنف" الشيعي الكذوب فيجعلونه مرجعاً أساسياً في دراساتهم للتاريخ الأموي. وكانت تلك أداتهم في إثارة الشك حول تاريخنا.

2- التفسير التاريخي بالإسقاط من أعظم أخطائهم المنهجية سواء كان إسقاط لصفحات سوداء في تاريخهم من خبراتهم وتجاربهم الذاتية على تاريخنا، أو إسقاط الواقع المعاصر على الوقائع التاريخية الضاربة في أعماق التاريخ.

3- تحكمت النظرة الاستعلائية التي اتخذها الغرب منهجاً في تعامله مع الشرق، وفي تعامل المستشرقين مع التاريخ الإسلامي وخاصة التاريخ الأموي، فانقسموا إلى فرقتين مختلفتين في الظاهر متفقتين في الباطن، الأولى مجاهرة متعصبة، والثانية متوارية متحاملة.

4- معالجة الآثار التي نجمت عن مناهج المستشرقين في كتابة التاريخ الأموي ينبغي أن تتم بموضوعية وحكمة وبمنهجية علمية إسلامية نزيهة، أمينة، ومنصفة.

5- إن دراسة مناهج المستشرقين وإسقاطاتهم في التاريخ الأموي ما زال أرض بكر بحاجة إلى تضافر الجهود لتنتقيح أباطيل بعض المستشرقين وأكاذيبهم. ولعل هذه الورقة البحثية تمثل باعث لعدد من الباحثين العرب لاستكمال ما غفلنا عنه، ولتقويم ما وقعنا فيه من هفوات.

الهوامش:

- 1- أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، الطبعة السابعة، دار الكاتب العربي، القاهرة-مصر، 1968م، ص36-37؛ شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، الطبعة الأولى، الإعادة الأولى، دار الفكر، دمشق-سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، 1998م، ص15؛
- Jon K. Maner: Functional Projection: How Fundamental Social Motives Can Bias Interpersonal Perception, Interpersonal Relations and Group Processes, USA, 2004, p63.
- 2- فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي- القرون الإسلامية الأولى- دراسة مقارنة بين وجهة النظر الإسلامية ووجهة النظر الأوروبية، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، 1998م، ص93؛ حمدي شاهين: الدولة الأموية المفترى عليها-دراسة الشبهات ورد المفتريات، دار القاهرة للكتاب، القاهرة- مصر، 2001م ص89-90.
- 3- علي حسني الخريوطي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، سلسلة تاريخ المصريين، العدد15، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988م، ص115-116؛ عبد العظيم الديب: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، سلسلة كتاب الأمة، قطر، 1411هـ، ص72-73.
- 4- غوستاف لويون: ولد 1841م، وتوفي 1931م، من فلاسفة علم الاجتماع الفرنسيين، ومن المستشرقين المنصفين وإن كانت له هنات في رأيي. دافع عن حضارتنا العربية وعن حقوق المسلمين، له مؤلفات عدة منها حضارة العرب، روح الثورات والثورة الفرنسية، روح الاجتماع (شوقي أبو خليل: غوستاف لويون في الميزان، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، 1990م، ص13-14).
- 5- غوستاف لويون: جوامع الكلم، ترجمة أحمد فتحي زغلول، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة- مصر، 2014م، ص16.
- 6- جون باجوت جلوب: مستشرق معاصر إنجليزي، عمل في الأردن زهاء ثلاثين عام كرئيس أركان الجيش العربي إبان الاستعمار، أتقن خلالها اللغة العربية ولاسيما اللهجات البدوية، كتب كتابه المسمى الفتوحات العربية الكبرى من خلال الزاوية العسكرية، ولا يخلو كتابه من محاولات تشويه رموزنا العربية والإسلامية ابتداء من رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم، مروراً بالخلفاء الراشدين، انتهاء ببعض رموز الدولة الأموية (جون باجوت جلوب: الفتوحات العربية الكبرى، تعريب خيرى حمّاد، الدار القومية للطباعة والنشر فرع الساحل، سلسلة من الشرق والغرب، القاهرة، 1963م، ص5-6).
- 7- جون باجوت جلوب: المرجع السابق، ص14.
- 8- ج. فان فلوتن هو: مستشرق هولندي، من أهم أعماله تحقيق ونشر كتاب البخلاء للجاحظ، وكتاب مفاتيح العلوم للخوارزمي، ومن مؤلفاته مجيء العباسيين إلى خراسان باللغة الهولندية، والسيطرة العربية بالفرنسية، توفي 1903م (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، 1993م، ص410).
- 9- فان فلوتن: أبحاث في السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أمية، ترجمة إبراهيم بيضون، دار النهضة العربية، بيروت، 1996م، ص25.

- 10- الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج6، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، 1964م، ص157.
- 11- عبد العظيم الديب: المنهج في كتابات الغربيين، ص77.
- 12- يوليوس فلّهوزن: مستشرق ألماني، ولد سنة 1844م، وتوفي 1918م، بدأ حياته كرجل دين، مؤرخ لليهودية وصدر الإسلام وناقد للكتاب المقدس "العهد القديم"، صار أستاذاً في جامعة جريفسفلد سنة 1872م لكنه سرعان ما تخلى عن منصبه بسبب ما أثارته كتاباته في نقد العهد القديم، ثم انتقل إلى جامعة Halle سنة 1882م حيث قام بتدريس اللغات الشرقية، ثم انتقل لجامعة ماربورج ثم جامعة جيتنجن حتى تقاعد، دخل حقل التاريخ السياسي الإسلامي بكتابه "محمد في المدينة" وهو كتاب "المغازي" للواقدي، من إنتاجه "في تاريخ اليهود ونقد الكتاب المقدس - العهد القديم، و"تاريخ إسرائيل"، و"أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام - الخوارج والشيعة" و"الدولة العربية وسقوطها" (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص408-409؛ يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق - الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا حتى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانية عمر لطفي العالم، الطبعة الثانية، دار المدار الإسلامي، بيروت - لبنان، دار الكتب الوطنية، بنغازي - ليبيا، 2001م، ص233-234).
- 13- أبو مخنف: هو لوط بن يحيى وصف بأنه أخباري تالف لا يوثق به، وهو متروك -ضعيف- ليس بثقة -شيعي محترق- مات سنة 170هـ/ 786م (الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دراسة وتحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وعبد الفتاح أبو سنة، ج5، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1416هـ/ 1995م، ص508).
- 14- فلّهوزن: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام - الخوارج والشيعة، ترجمه عن الألمانية عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958م، ص179.
- 15- فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص94-95؛
- Sebastian Gunther & Wadad Kadi: Umayyad Legacies – Medieval Memories from Syria to Spain, Edited by Antoine Borrut, Paul M. Cobb, Leiden – Boston, 2010, p.4.
- 16- فان فلوتن: السيطرة العربية، ص70-71.
- 17- أبو الحسن علي الحسيني الندوي: الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ/ 1986م، ص17.
- 18- عمر فاخوري: آراء غربية في مسائل شرقية، مطبعة المفيد، دمشق، 1925م، ص121.
- 19- سيديو: مستشرق فرنسي ولد في باريس في 23 يونيو 1808م، والده جان جاك أمانويل كان مستشرقاً وفلكياً، حصل على الليسانس من جامعة باريس وأصبح مدرساً للتاريخ في المدارس الثانوية، ثم حصل على ليسانس آخر في الحقوق، أهتم بمتابعة أبحاث والده في تاريخ الفلك عند الشرقيين، ثم أصدر بحثاً في الآلات الفلكية عند العرب، وتتابع أبحاثه سعى فيها لإثبات أن معارف الهنود والصينيين قد جاءتهم من اليونانيين والعرب، ومن أبحاثه تاريخ العلوم الرياضية عند الشرقيين، ودراسة عن رسالة للحسن بن الهيثم، وتاريخ العرب، توفي 1875م (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص345-346).
- 20- سيديو: خلاصة تاريخ العرب، أمر بترجمته علي باشا مبارك، الطبعة الأولى، مطبعة محمد أفندي مصطفى، مصر، 1309هـ، ص91-92.

- 21- ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ترجمة كامل كيلاني، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة- مصر، 2012م، ص252؛ دوزي: مستشرق هولندي، اشتهر بأبحاثه في تاريخ العرب في أسبانيا وبمعجمه "تكملة المعاجم العربية"، ولد 1820 وتوفي في 1883م (يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق، ص184).
- 22- العقيدة والشريعة في الإسلام -تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثني ببغداد، 1959م، ص56؛ وجولد تسيهر هو: مستشرق مجري يهودي، ولد سنة 1850م، حصل على الدكتوراه الأولى 1870م، عين مدرس مساعد بجامعة بودابست سنة 1872م، ارتحل إلى الشرق سنة 1873م فأقام بالقاهرة ثم سافر إلى سوريا وفلسطين، صار أستاذاً للغات السامية سنة 1894م، توفي 1921م، بلغت مجموع أبحاثه 592 بحثاً، منها كتاب "الظاهرية مذهبهم وتاريخهم"، وكتاب "دراسات إسلامية"، و"اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين" (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص197-203؛ يوهان فوك: المرجع السابق، ص236-241).
- 23- جولد تسيهر: المرجع السابق، ص81.
- 24- جولد تسيهر: نفسه، ص83.
- 25- فلّهوُزن: تاريخ الدولة العربية -من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، نقله عن الألمانية محمد عبد الهادي أبو ريد، راجع الترجمة حسين مؤنس، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة -مصر، 1968م، ص59.
- 26- فلّهوُزن: المرجع السابق، ص60.
- 27- الوليد الثاني بن يزيد بن عبد الملك: ولد سنة 90هـ/ 708م، وقيل سنة 92هـ/ 710م، ببيع سنة 125هـ/ 742م، وقتل في جمادي الآخرة سنة 126هـ/ مارس 744م، وكانت ولايته سنة وشهرين واثنين وعشرين يوماً (خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1405هـ/1985م، ص357، 361).
- 28- خليفة بن خياط: المصدر السابق، ص363-364؛ فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص94.
- 29- كان أتباع عبد الله بن الزبير يقدحون في الوليد بهذه الاتهامات ومنهم أحد العلماء المعروف بالزهري (الذهبي: تاريخ الإسلام- وفيات المشاهير والأعلام- حوادث ووفيات 121- 140هـ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1408هـ/ 1988م، ص233، 231).
- 30- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، ج6، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة، 1406هـ/ 1986م، ص192.
- 31- كارل بروكلمان هو: مستشرق ألماني ولد 1868م وتوفي 1956م، تتلمذ على يد العديد من المستشرقين، بعد التحاقه بجامعة روستوك، أهتم بدراسة اللغة العربية والعبرية والآرامية وغيرها من لغات الشرق، حصل على الدكتوراه في موضوع "عبد الرحمن أبو الفرج الجوزي تلقيح فهوم أهل الآثار"، من كتبه "تاريخ الأدب العربي"، تدرج في مناصب جامعية كثيرة (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص98-105).
- 32- كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، نقلها عن العربية نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، 1968م، ص135.

- 33- عبد الملك بن مروان: ولد سنة 23هـ / 643م، ويقال 26هـ / 646م، بويع بالخلافة سنة 65هـ / 684م، وتوفى بدمشق منتصف شوال 86هـ / أكتوبر 705م (خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص 261، 292).
- 34- شوقي أبو خليل: كارل بروكلمان في الميزان، الطبعة الأولى دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق- سوريا، 1408هـ / 1987م، ص 111- 112.
- Hamilton A. R. Gibb: Arab -Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate, Published by: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 2009, p.223.
- 35- جاك ريسلر: مستشرق فرنسي، كان يعمل أستاذ في معهد باريس للدراسات الإسلامية، نال جائزة الأكاديمية الفرنسية نظراً لكون كتاباته بمثابة دراسة أساسية لكل من يريد معرفة الإسلام (جاك ريسلر: الحضارة العربية، تعريب خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى، منشورات عويدات، بيروت-لبنان، باريس-فرنسا، 1993م، المقدمة والغلاف).
- 36- جاك ريسلر: المرجع السابق، ص 53- 54.
- 37- جاك ريسلر: نفسه، ص 81.
- 38- إدوارد براون: مستشرق إنجليزي، تخصص في الأدب الفارسي، ولد في 1862م حصل على بكالوريوس الطب، وكان له اهتمامات باللغات الشرقية، ثم عين مدرساً للغة الفارسية بجامعة كامبردج، كان وزير الإنتاج، توفي 1926م (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص 79- 80).
- 39- Edward G. Browne: A Literary History of Persia From the Sarliest times until Firdawsi, Cambridge, London, 1909, p.211.
- 40- علي حسني الخريوطي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، ص 19- 20، 30.
- 41- رينولد. أ. نيكلسون: مستشرق إنجليزي، ولد 1868م دخل جامعة أبردين ثم كلية الثالوث في كامبردج، عمل كأستاذ للغة الفارسية، بكمبردج، من أكبر الباحثين في التصوف الإسلامي، من أعماله "التصوف في الإسلام"، و"بحث تاريخي في نشأة التصوف وتطوره" وغيرهما، توفي 1945 (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص 593- 594).
- 42- Reynold A. Nicholson: A Literary History of the Arabs, Cambridge, London, 1907, p.281.
- 43- غوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م، ص 30، 639.
- 44- عبد العظيم الديب: المنهج في كتابات الغربيين، ص 66- 67.
- 45- فلّهوُزن: تاريخ الدولة العربية، ص 70، 107، 356.
- 46- فلّهوُزن: المرجع السابق، ص 196.
- 47- ألبرت حوراني: مستشرق إنجليزي عمل أستاذاً للتاريخ في جامعة أكسفورد، له كتاب بعنوان "الفكر العربي في عصر النهضة" ظهر بالإنجليزية 1962م، ثم في طبعة منقحة سنة 1983م، وترجم إلى العربية، وكتاب "الإسلام في الفكر الأوربي"، ومن أبحاثه "تاريخ الشرق الأوسط الحديث" (ألبرت حوراني: تاريخ الشعوب العربية تاريخ الشعوب العربية، تعريب أسعد صقر، الطبعة الأولى، دار طلاس، دمشق- سوريا، 1997م، ص 11).
- 48- ألبرت حوراني: المرجع السابق، ص 63.
- 49- فلّهوُزن: أحزاب المعارضة السياسية، ص 219- 220.

- 50- فاروق عمر: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص98.
- 51- جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام، ص82.
- 52- عبد العظيم الديب: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، ص67-68.
- 53- شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين، ص16.
- 54- فلّهوزن: تاريخ الدولة العربية، ص128.
- 55- ابن عساكر: تاريخ دمشق، دراسة وتحقيق علي شري، ج4، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، 1998م، ص333؛ فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص100.
- 56- ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج4، ص377.
- 57- يزيد بن معاوية: بويغ بالخلافة بعد وفاة والده معاوية بن أبي سفيان، سنة60هـ/679م، وتوفى ربيع الأول سنة64هـ/نوفمبر 683م، وكانت خلافته ثلاث سنين وثمانية أشهر (خليفة بن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص231، 253).
- 58- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص129؛ نفس الزعم سبقه إليه سيديو وإدوارد براون انظر (سيديو: خلاصة تاريخ العرب، ص91؛ Browne: A Literary History of Persia, p.226).
- 59- يزيد الثاني: هو يزيد بن عبد الملك، ولد بدمشق سنة 71هـ/ 690م، وقيل 72هـ/ 691م، بويغ بالخلافة سنة101هـ/ 719م، وتوفى في شعبان سنة105هـ/ يناير 724م وكانت ولايته أربع سنين وشهرا (ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص322، 331).
- 60- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص152.
- 61- ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص249.
- 62- هشام بن عبد الملك: بويغ بالخلافة سنة 105هـ/ 724م، وتوفى 125هـ/ 742م، وكانت ولايته تسع عشرة سنة وسبعة أشهر وأحد عشر يوماً (ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص332، 356، 357).
- 63- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص159.
- 64- توجد هذه الرواية المشبوهة في اليعقوبي: تاريخ اليعقوبي، ج2، تحقيق عبد الأمير مهنا، الطبعة الأولى، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، 1431هـ/ 2010م، ص258.
- 65- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج4، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1987م، ص465.
- 66- عمر بن عبد العزيز: بويغ بالخلافة سنة 99هـ/ 717م وتوفى في رجب سنة 101هـ/ يناير 720م (ابن خياط: خليفة بن خياط، ص317، 321).
- 67- تاريخ الدولة العربية، ص285.
- 68- ابن الأثير: الكامل، ج4، ص327.
- 69- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص149.
- 70- بروكلمان: المرجع السابق، ص140.
- 71- تاريخ الشعوب العربية، ص61.

- 72- خلاصة تاريخ العرب، ص90.
- 73- مجير الدين الحنبلي: الأئس الجليل بتاريخ القدس والخليل، ج1، تحقيق عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنيس، عمان، سنة 1999م، ص272-275.
- 74- ذكر اليعقوبي هذه الرواية في كتابه تاريخ اليعقوبي، ج2، ص177-178.
- 75- اليعقوبي: المصدر السابق والجزء، ص203.
- 76- ابن خياط: تاريخ خليفة بن خياط، ص271-272.
- 77- مجير الدين الحنبلي: الأئس الجليل، ج1، ص272؛ شوقي أبو خليل: كارل بروكلمان في الميزان، ص113-116.
- 78- س. د. جواتياين: مستشرق مجري يهودي، ولد سنة 1900م، درس في مدرسة بفلسطين سنة1923م، وعين في معهد الدراسات الشرقية التابع للجامعة العبرية في القدس سنة 1928م، ورفقي فيها لدرجة الأستاذية، وفي 1957م صار أستاذاً في جامعة بنسلفنيا بأمريكا، انكب على دراسة النصوص المكتشفة في جنيزة مصر القديمة (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص211).
- 79- س. د. جواتياين: دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، تعريب وتحقيق عطية القوصي، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م، ص39-40 وما بعدهما؛ وليس معنى إنصاف هذا المستشرق في بعض القضايا أنه منصف على طول الخط، فقد أشار المعرب والمحقق عطية القوصي (دكتور) إلى وجود شطحات له في كتابه على غرار وضع السم في العسل، ولكن هذا من مناهج المستشرقين دس السم بمقدار محدد، ويحمد للمعرب قراره الذي ألتمزم به في حذف بعض هذه الشطحات ما دامت لا تؤثر في سياق الكتاب(الباحث).
- 80- للإطلاع على بعض هذه النماذج انظر (دوزي: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص249).
- 81- أبو الحسن الندوي: الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، ص16؛ حمدي شاهين: الدولة الأموية المفترى عليها، ص88.
- 82- أحزاب المعارضة، المقدمة.
- 83- هنري لامنس هو: مستشرق بلجيكي وراهب يسوعي شديد التعصب ضد الإسلام يفتقر افتقاراً تاماً للنزاهة في البحث والأمانة في نقل النصوص وفهمها، ولد في بلجيكا 1862م، ثم قدم إلى بيروت، وتعلم في الكلية اليسوعية هناك، بدأ حياة الرهبنة في 1878م، تنقل بين العديد من الدول وعاد بعدها لبيروت ليصبح معلم للتاريخ والجغرافيا، ثم أستاذ للتاريخ الإسلامي بمعهد الدروس الشرقية التابع لكلية اليسوعيين، تولى إدارة مجلات تبشيرية منها مجلة المشرق ومجلة البشير، من أعماله "مهد الإسلام" و"مكة عشية الهجرة"، توفي 1937م (عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، ص503)؛ إن إطلاع القارئ على محتويات كتابه الإسلام المعتقدات والمؤسسات -وهو باللغة الفرنسية- يلحظ هذا الاتجاه، وربما يعود ذلك لطبيعة عمله الكنسي
- (H. Lammens: L'ISLAM Croyances et Institutions, troisieme edition, Beyrouth 1943).
- 84- فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص96.
- 85- شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين، ص174-175.

86- للإطلاع انظر فان فلوتن: السيطرة العربية، موجود بلغته الأصلية، فضلاً عن ترجمته باللغة العربية مرتان الأولى في سنة 1934م على يد حسن إبراهيم حسن (دكتور) و محمد زكي إبراهيم، وله طبعتان، والثانية على يد إبراهيم بيضون (دكتور) سنة 1980م (الباحث).

87- تاريخ الدولة العربية، ص67.

88- فلّهؤزن: المرجع السابق، ص66-67.

89- تاريخ الشعوب الإسلامية، ص132-133.

90- ألبرت حوراني: تاريخ الشعوب العربية، ص63.

91- فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص97.

92- السير توماس .و أرنولد هو: عالم ملم باللغة العربية والفارسية ومعظم اللغات الأوربية، من مؤلفاته رسالته عن الخلافة، وكتاب "العقيدة الإسلامية" وكتابه "التصوير في الإسلام"، وكتابه "الدعوة إلى الإسلام"، الذي ظهر في سنة 1896م، عمل في جامعة كمبرج، ثم تركها ليتولى منصب في الكلية الإنجليزية الإسلامية في عليكره، توفي 1930م (توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام -بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة إلى العربية حسن إبراهيم حسن(دكتور) وعبد المجيد عابدين(دكتور) وإسماعيل النحرأوي، الطبعة الثانية العربية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة-مصر، 1957م، ص10).

93- توماس أرنولد: المرجع السابق، ص71.

94- جون باجوت جلوب: الفتوحات العربية الكبرى، ص561.

95- فلّهؤزن: أحزاب المعارضة، ص224.

96- يروى أن عبد الملك بن مروان قال وهو يحدث الزهري -أحد علماء الحديث المتوفى عام 124هـ/741م: " من أين قدمت يا زهري؟ قلت: من مكة. قال: فمن يسود أهلها؟ قلت عطاء بن رباح، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من الموالي، قال: ويم سادهم؟ قلت: بالديانة والرواية، قال: إن أهل الديانة والرواية ينبغي أن يسودوا، قال: فمن يسود أهل اليمن؟ قال: طاوس بن كيسان، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من الموالي، قال: ويم سادهم؟ قلت: بما سادهم به عطاء، قال: إنه لينبغي، قال: فمن يسود أهل مصر؟ قال: قلت يزيد بن حبيب، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من الموالي، قال: فمن يسود أهل الشام قال: قلت مكحول، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من الموالي، عبد نوبي أعتقته امرأة من هذيل، قال: فمن يسود أهل الجزيرة؟ قلت: ميمون بن مهران، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من الموالي، قال: فمن يسود أهل خراسان، قلت: الضمان بن مزاحم، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من الموالي، قال: فمن يسود أهل البصرة؟ قلت: الحسن بن أبي الحسن، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من الموالي، قال: ويلك فمن يسود أهل الكوفة؟ قلت: إبراهيم النخعي، قال: فمن العرب أم من الموالي؟ قال: قلت من العرب، قال: ويلك يا زهري فرجت عني.. " ويتضح من الرواية عدم غمط حقوق الموالي في السيادة، وإن كانت رغبة الخليفة مع العرب(فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي، ص97-98).

97- فاروق عمر فوزي: المرجع السابق، ص107-126.

98- ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص257.

99- الدعوة إلى الإسلام، ص61.

- 100- تاريخ الشعوب الإسلامية، ص124.
- 101- فردريك دينسون موريس: قسيس ومبشر للمسيحية، عمل أستاذ للاهوت بكلية الملك بلندن، ولد 1805م ، وتوفى 1872م
- (Frederick Denison Maurice: the Religions of the World and their Relations to Christianity, third edition, Boston –London, 1854).
- 102- Frederick Denison Maurice: lbd, p156.
- 103- السيطرة العربية، ص26.
- 104- فلّهوُزن: تاريخ الدولة العربية، ص260-261.
- 105- فلّهوُزن: المرجع السابق، ص283.
- 106- جاك ريسلر: الحضارة العربية، ص51.
- 107- أرمينوس فامبري: مستشرق مجري عاش في القرن التاسع عشر الميلادي، اشتهر بكتاباتة عن البلاد الشرقية عامة والتركية خاصة (فامبري: المرجع السابق، ص3).
- 108- فامبري: تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة أحمد محمود الساداتي، راجعه يحيى الخشاب، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1987م، ص63؛
- 109- كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص125-126.
- 110- للتوسع في قراءة سياسة أوربا الاستعمارية من أجل نهب خيرات البلاد، ومنهج المستشرقون الإسقاطي بهذا الخصوص انظر (شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين، ص184 وما بعدها).
- 111- يقر دوزي -رغم أننا لا نصفه بالاعتدال- بأن الإسلام فرض جزية معتدلة لا ترهق أحداً (ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص256).
- 112- الدعوة إلى الإسلام، ص59.
- 113- دوزي: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص228.
- 114- الحضارة العربية، ص46.
- 115- جاك ريسلر: المرجع السابق، ص49.
- 116- طارق بن زياد: قائد عربي مسلم، قيل أنه ولد عام 670هـ/670م، كان مولى موسى بن نصير، تولى ولاية طنجة والمغرب الأقصى عام 85هـ/704م، واستمر على ولايتها حتى استطاع فتح الأندلس عام 93هـ/712م، وكانت وفاته عام 102هـ/720م (ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمشرق، ج1، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان وليفي بروفنسال، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، بيروت -لبنان، 1983م، ص51).
- 117- بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص138.
- 118- جون باجوت جلوب: الفتوحات العربية الكبرى، ص528.
- 119- كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، ص138؛
- H. A. R. Gibb: the Arab Conquests in central Asia, London, 1923, p.30.

- 120- قتيبة بن مسلم الباهلي: من قبيلة باهله، أرسله الحجاج بن يوسف الثقفي والياً على إقليم خراسان في سنة 86هـ/ 705م في خلافة الوليد بن عبد الملك، فغزا بلاد ما وراء النهر، ووصل إلى أسوار بلاد الصين، وقتل سنة 91هـ/ 709م، راجع (الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج6، ص424، 454).
- 121- بخاري: تقع في إقليم السغد وتعد قصبتهما هي و سمرقند، لسور المدينة سبعة أبواب، ولا جبال بالقرب منها، ويطلق عليها اسم نومجكت (كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، 1405هـ/ 1985م، ص504).
- 122- سمرقند: مدينة من الإقليم الخامس من قواعد ما وراء النهر على جنوبي وادي السغد، وهي قسبة السغد ومرتفعة عن الوادي وبها نهر، وتنطق بالتركية شمركند أي بلد الشمس (ابن سباهي زاده: أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك، تحقيق المهدي عيد الرواضية، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، 2006م، ص293).
- 123- النرشخي: تاريخ بخاري، عربي عن الفارسية وحققه أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، الطبعة الثالثة، دار المعارف، سلسلة الذخائر، العدد 40، مصر، 1993م، ص23-24؛ وهو مصدر عربي الأصل، لم تصلنا نسخته بالعربية، واحتفظت لنا اللغة الفارسية بنسخة منه والتي قام المعبران بإعادته إلى لغته الأصلية مرة أخرى (الباحث).
- 124- عبد العظيم الديب: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، ص59.
- 125- فلّهوُزن: أحزاب المعارضة، ص239.
- 126- فلّهوُزن: المرجع السابق، ص241.
- 127- العقيدة والشريعة، ص229.
- 128- جولد تسيهر: المرجع السابق، ص229-230.
- 129- دوزي: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ص263؛ Browne: A Literary History of Persia, p.229.
- 130- فلّهوُزن: أحزاب المعارضة، ص241، 244؛ جولد تسيهر: العقيدة والشريعة، ص215، 229؛
- Israel Friedlaende: The Heterodoxies of the Shiites fin the Presentation of Ibn Hazm, Journal of the American Oriental Society, New York City, 1908, p.100.
- 131- المرجع السابق، ص190-191.
- 132- فلّهوُزن: أحزاب المعارضة، ص36.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

- 1- ابن الأثير (ت630هـ/1232م): أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الملقب بعز الدين
"الكامل في التاريخ"، ج4، راجعه وصححه محمد يوسف الدقاق، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1987م.
- 2- ابن تيمية (ت728هـ/1328م): أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم
منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق محمد رشاد سالم، ج4، ج6، الطبعة الأولى، مؤسسة قرطبة، 1406هـ/1986م.
- 3- خليفة بن خياط (ت240هـ/854م) أبو عمرو خليفة بن خياط بن أبي هبيرة الليثي العصفري الملقب بـ "شباب"
"تاريخ خليفة بن خياط"، تحقيق أكرم ضياء العمري، الطبعة الثانية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1405هـ/1985م.
- 4- الذهبي (ت748هـ/1347م): شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان
"تاريخ الإسلام- وفيات المشاهير والأعلام- حوادث ووفيات 121- 140هـ"، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1408هـ/1988م.
- 5- -----: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دراسة وتحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وعبد الفتاح أبو سنة، ج5، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، 1416هـ/1995م.
- 6- ابن سباهي زاده (ت997هـ/1589م): محمد بن علي البروسوي
"أوضح المسالك إلى معرفة البلدان والممالك"، تحقيق المهدي عيد الرواضية، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، 2006م.
- 7- الطبري (ت310هـ/922م): أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد
"تاريخ الطبري" المعروف بتاريخ الرسل والملوك، ج6، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، 1964م.
- 8- ابن عذارى المراكشي (ت695هـ/1296م): أبو العباس أحمد بن محمد
"البيان المغرب في أخبار الأندلس والمشرق"، ج1، تحقيق ومراجعة ج. س. كولان وليفي بروفنسال، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، بيروت- لبنان، 1983م.
- 9- ابن عساكر (ت571هـ/1175م): علي بن الحسن بن هبة الله

"تاريخ دمشق"، دراسة وتحقيق علي شري، ج4، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، 1998م.

10- مجير الدين الحنبلي: (ت928هـ/ 1521م) أبو اليمن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العلمي "الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل"، ج1، تحقيق عدنان يونس عبد المجيد نباتة، مكتبة دنيس، عمان، سنة 1999م.

11- النرشخي (ت348هـ/ 959م): أبو بكر محمد بن جعفر "تاريخ بخارى"، عربه عن الفارسية وحققه أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، الطبعة الثالثة، دار المعارف، سلسلة الذخائر، العدد 40، مصر، 1993م.

12- اليعقوبي (ت292هـ/ 905م): أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح "تاريخ اليعقوبي"، ج2، تحقيق عبد الأمير مهنا، الطبعة الأولى، شركة الأعلمي للطبوعات، بيروت- لبنان، 1431هـ/ 2010م.

ثانياً: المراجع العربية:

- 13- أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، الطبعة السابعة، دار الكاتب العربي، القاهرة-مصر، 1968م.
- 14- أبو الحسن علي الحسيني الندوي: الإسلاميات بين كتابات المستشرقين والباحثين المسلمين، الطبعة الثالثة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ/ 1986م.
- 15- حمدي شاهين: الدولة الأموية المفترى عليها-دراسة الشبهات ورد المفتريات، دار القاهرة للكتاب، القاهرة- مصر، 2001م.
- 16- شوقي أبو خليل: الإسقاط في مناهج المستشرقين والمبشرين، الطبعة الأولى، الإعادة الأولى، دار الفكر، دمشق - سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت -لبنان، 1998م.
- 17- -----: غوستاف لوبون في الميزان، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، بيروت -لبنان، دار الفكر، دمشق- سوريا، 1990م.
- 18- -----: كارل بروكلمان في الميزان، الطبعة الأولى دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق- سوريا، 1408هـ/ 1987م.
- 19- عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، الطبعة الثالثة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، 1993م.
- 20- عبد العظيم الديب: المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي، الطبعة الأولى، سلسلة كتاب الأمة، قطر، 1411هـ.

21- علي حسني الخربوطلي: المستشرقون والتاريخ الإسلامي، سلسلة تاريخ المصريين، العدد 15، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988.

22- عمر فاخوري: آراء غربية في مسائل شرعية، مطبعة المفيد، دمشق، 1925م.

23- فاروق عمر فوزي: الاستشراق والتاريخ الإسلامي - القرون الإسلامية الأولى - دراسة مقارنة بين وجهة النظر الإسلامية ووجهة النظر الأوربية، الطبعة الأولى، دار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان - المملكة الأردنية الهاشمية، 1998م.

ثالثاً: المراجع العربية:

24- اجناس جولد تسيهر: العقيدة والشريعة في الإسلام - تاريخ التطور العقدي والتشريعي في الدين الإسلامي، نقله إلى العربية وعلق عليه محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق، الطبعة الثانية، دار الكتب الحديثة بمصر، ومكتبة المثني ببغداد، 1959م.

25- ارمنيوس فامبري: تاريخ بخارى منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، ترجمة أحمد محمود الساداتي، راجعه يحيى الخشاب، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1987م.

26- ألبرت حوراني: تاريخ الشعوب العربية، تعريب أسعد صقر، الطبعة الأولى، دار طلاس، دمشق - سوريا، 1997م.

27- توماس. و أرنولد: الدعوة إلى الإسلام - بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة إلى العربية حسن إبراهيم حسن (دكتور) وعبد المجيد عابدين (دكتور) وإسماعيل النحراوي، الطبعة الثانية العربية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة - مصر، 1957م.

28- جاك ريسلر: الحضارة العربية، تعريب خليل أحمد خليل، الطبعة الأولى، منشورات عويدات، بيروت - لبنان، باريس - فرنسا، 1993م.

29- ج. فان فلوتن: أبحاث في السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدية في ظل خلافة بني أمية، ترجمة إبراهيم بيضون، دار النهضة العربية، بيروت، 1996م.

30- جون باجوت جلوب: الفتوحات العربية الكبرى، تعريب خيرى حماد، الدار القومية للطباعة والنشر فرع الساحل، سلسلة من الشرق والغرب، القاهرة، 1963م.

31- راينهارت دوزي: ملوك الطوائف ونظرات في تاريخ الإسلام، ترجمة كامل كيلاني، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة - مصر، 2012م.

32- س. د. جواتياين: دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية، تعريب وتحقيق عطية القوصي، الطبعة الأولى، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980م.

- 33- سيديو: خلاصة تاريخ العرب، أمر بترجمته علي باشا مبارك، الطبعة الأولى، مطبعة محمد أفندي مصطفى، مصر، 1309هـ.
- 34- غوستاف لوبون: جوامع الكلم، ترجمة أحمد فتحي زغلول، الطبعة الأولى، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة- مصر، 2014م.
- 35- -----: حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013م.
- 36- كارل بروكلمان: تاريخ الشعوب الإسلامية، نقلها عن العربية نبيه أمين فارس ومنير بعلبكي، الطبعة الخامسة، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، 1968م.
- 37- كي لسترنج: بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، 1405هـ/ 1985م.
- 38- يوليوس فلهوزن: أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صدر الإسلام- الخوارج والشيعة، ترجمه عن الألمانية عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958م.
- 39- -----: تاريخ الدولة العربية -من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، نقله عن الألمانية محمد عبد الهادي أبو ريده، راجع الترجمة حسين مؤنس، الطبعة الثانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة -مصر، 1968م.
- 40- يوهان فوك: تاريخ حركة الاستشراق- الدراسات العربية والإسلامية في أوربا حتى بداية القرن العشرين، نقله عن الألمانية عمر لطفي العالم، الطبعة الثانية، دار المدار الإسلامي، بيروت -لبنان، دار الكتب الوطنية، بنغازي- ليبيا، 2001م.

رابعاً: المراجع الأجنبية:

- 41- Edward G. Browne: A Literary History of Persia From the Sarliest times until Firdawsi, Cambridge, London, 1909.
- 42- Frederick Denison Maurice: the Religions of the World and their Relations to Christisti- anity, third edition, Boston -London, 1854.
- 43- Hamilton A. R. Gibb: Arab -Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate, Published by: Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 2009.
- 44- H. A. R. Gibb: the Arab Conquests in central Asia, London, 1923.
- 45- H. Lammens: L'ISLAM Croyances et Institutions, troisieme edition, Beyrouth 1943.

- 46– Israel Friedlaender: The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm, Journal of the American Oriental Society, New York City, 1908.
- 47– Jon K. Maner: Functional Projection: How Fundamental Social Motives Can Bias Interpersonal Perception, Interpersonal Relations and Group Processes, USA, 2004.
- 48– Reynold A. Nicholson: A Literary History of the Arabs, Cambridge, London, 1907.
- 49– Sebastian Gunther & Wadad Kadi: Umayyad Legacies – Medieval Memories from Syria to Spain, Edited by Antoine Borrut, Paul M. Cobb, Leiden – Boston, 2010

الاسم الكامل : زغوان أمحمد
مؤسسة الانتماء: جامعة الدكتور الطاهر . مولاي . سعيدة/ الجزائر
الدرجة العلمية:أستاذ التعليم العالي .
مدير مخبر الحركة النقدية في الجزائر.
العنوان الإلكتروني .zeghouanemed@gmail.com.

المحور الثاني: - الحوار العربي الغربي

الأساطير المؤسسة للآخر الإسلامي في الأدبية الغربية (الرسائل الفارسية لمنتسكيو أنموذجا)

الصورة العربية في ذهن الغربي صورة نمطية شائهة ، ومتكلسة تأتي أن تتغير أو تتحول رغم أن العالم الغربي تغير تغيرا جذريا مسّ شتى مناحي حياة الناس العامة والخاصة.

إنها صورة مطردة قديمة قدم النَّفس العراقي المتسلح بأحقاد الحروب الصليبية وضغائنها الموروثة عن العهود التي طرد فيها المسلمون من شبه الجزيرة الإيبيرية ، وربما إلى أبعد من هذه الحقب إذا أدخلنا في الحسبان النظرة التوراتية للإسماعيلي (نسبة لاسماعيل.ع) ، وإن كان الغربي يدعي أنه تجاوز هذا الفصل من التاريخ بمراحل ، وطواه إلى غير رجعة وانقطع عهده به غير أن الواقع يشي بخلاف ذلك كون تلكم المحطات التاريخية المرتبكة لا تزال ذات فاعلية في لا وعي الباحث الغربي ، نابضة بروح الانتقام والثأر ، متناسخة في وجدانه حال التعاطي مع العالم الإسلامي ، وأسهمت في الإبقاء عليها حاضرة متوثبة العقدة الاستعمارية وما انجر عنها من تهلثم لعنصر الإنسان الشرقي وتمشيم له.

إذن فنحن أمام مراكمة من الشحن الذي يستهدف العلاقة الشرقية من خلال التعاطي معها من ذات الزوايا المحقورة التي أذكت نيرانها ، وأسست لأحقادها ، ونظّرت لها من ثقوب التاريخ السوداء، ولا يجهل الدارس المنصف مقاصد ذلك من خلال رصد نتائجه على الأرض، ولأي الأغراض ادّخر وسخر، وتمّ تركيزه وتكثيف الضوء عليه.

كثيرا ما يتحدث عنا الغربي . نحن الآخر - انطلاقا من الصورة الخاطئة التي يحملها عنا في ذهنه، وتوارثها عن مفكره ومنظريه ، ولا يعدل بها بديلا ، وإن قامت على خيالات وأوهام ، فهو لا يريد أن

يسمع إلا نفسه ، ولا يعنيه سماع وجهة النظر الأخرى كما يعرب عنها أصحابها - على الأقل - لأنها تتعلق بخصوصياتهم ، وهوياتهم ، ربما لأن هذا الغربي لا يريد أن يرى أوهامه ، وخيالاته المتكلسة عبر ركام التاريخ تتهاوى أمام ناظره من سماع الحق، والحقيقة ، ولعل قطبية الهيمنة ، ومركزته من العالم هي من تسهم في تضخيم عقدة الأنانة لديه ، ويقابلها بالموازاة حالة الانحسار والانكسار السيئة الذكر التي عليها الإنسان العربي ، وقبل أن يُسأل القوي عن تماديه من الأجدار أن يسأل الضعيف عن تماديه ، ذلك أن القوة تقضي في الضعفاء بما تشاء ولا معقب على حكمها .

إن علاقات الغربي بالآخر كثيرا ما اختزلتها معاني الصدام الدارويني الذي يبشر بالبقاء للأقوى ، وهي قراءة استعبرت ميكانيكيا من عالم الحيوان ، وروج لها عبر ثقافة كولونيالية كان من تمثالاتها : السيد والعبد، الشمالي والجنوبي، الضحية والجلاذ ، المستعمر والمستعمر ، وهي ذات الفكرة التي روج لها " صموئيل هنتجتون ، ونقلها - فيما نتصور - إلى عالم الإنسان في كتابه " صدام الحضارات " .

إن الخطورة في التثقيف الغربي أن يتبنى تحجيم الآخر وتصفيته عبر رسم كليشيات للآخر نمطية سيئة الصيت ، ويعمل على تسويقه من خلالها ، ويحتفظ له بتلك الأشكال الظلمة التي تتيح له انتقاصه ، وبهته على طول الخط ، وفي ذلك من التجاوز والعنفية ما فيه .

نسقا على الفرشة المتقدمة نتغبي تأثر مصاديق تلکم النظرة المتحيزة في كتاب الرسائل الفارسية للمفكر الفرنسي مونتسكيو (ت 1755م)، وهي نظرة كان يفترض أن تنطلق في مقارباتها للآخر من وضع القضايا في نصابها - وإن عميت عليه الحقيقة - خاصة وهي تنسب لعصور التنوير والتحرير ، وكان حربيا بها أيضا أن تتجنب تجريح وشيطنة الشرقي بأسلوب الحاطب لبليل إذ لا حكمة من وراء البحث عن خصومات مجانية ، واستفزات عصبية. وحقيق بنا وضع القارئ هنا في الحكاية الإطار للرسائل حتى تكون الفكرة أوضح في فكر المتلقي:

1. يعتبر كتاب الرسائل الفارسية كتابا عالميا عابرا للقارات والثقافات، ترجم لأغلب اللغات

العالمية، وتكمن خطورته في شيوعه مما يعني وصوله لأكبر قطاع جماهيري ، ثم إن مؤلفه رجل أكاديمي صاحب نظرية في علم الاجتماع ، وشخصية برلمانية في السياسة ، ويعدّ من القامات الوازنة ذات الأثر البعيد في عصر التنوير الأوربي ، وإليه تعزى القالة المشهورة " أنا فرنسي بالمصادفة إنسان بالطبيعة " .

2. قام بتدوين الرسائل زائران فارسيان ضمّناها ما رأياه وشاهداه في زيارتهما الباريسية ، وأودعا

فيها نقدهما للمجتمع الفرنسي، وكانت نوعا من الدراسات الاستغرابية : أي من الأنا الشرقي للآخر الغربي إذا استحزنا إعمال مفهوم المخالفة مع مصطلح الاستشراق ، ويقال أن ذلك صادف نوعا من

الاتحاد العقلي عند مونتسكيو فيما تطرحه تلك التقارير التي ألهمته جملة تصوراته وأطروحاته ، فكتب على منوالها ، وكمن في أحواز تفاصيلها ، واستعار لها اسم " الرسائل الفارسية " نسبة لأصحابها .

3. يضا هي صنيع مونتسكيو بالرسائل الفارسية صنيع ابن المقفع بكتاب كليله ودمنة حين اتخذ الأخير منه قناعا للتمويه على الطابوهات السياسية والقيود الثقافية ، وتفلّتا من التشغيب الذي تجرّه أحوال المباشرة ونقود المصارحة لمؤسسة المجتمع وأنظمتها الحاكمة فيه بأمرها ، إذ وفّرت له حكاياته على ألسن الطير والحيوان هامشا لحرية الموقف واستقلالية الرأي النقدي من الحياة الاجتماعية والسياسية في سياق راهنه المعيش ، وبدوره يطرح مونتسكيو رؤيته السلبية للإنساني الشرقي (المسلم . العثماني . الفارسي ...) ويروج لجملة من التلفيقات والأباطيل دون أن يكشف عن شخصيته الساردة ، أو يقرن اسمه بعنوان الكتاب بل ينتحل شخصية الشرقي وهويته ، ويتبنى الحديث على لسانه بطريقة مأكرة متحيزة ، يقصد بها الإيقاع بالقارئ الكسول وجعله يبتلع الطعم بكل سهولة ، ويتلقى الفرية بالقبول والتسليم على أساس أنها مسلمت منقول من داخل البيت الإسلامي وشهادات صادرة عنه ، مع العلم أن انتحال الشخصية ، وتلفيق التقارير المزورة هي جرائم في عرف القانونيين.

4. يظهر لكل باحث منصف أن مونتسكيو تجاوز كل خطوط الاعتدال بجرعات تحامله الزائدة على الإنسان الشرقي ، فقد بدا كمن شحن ذهنه بأوهام جاهزة يفترضها في الآخرين ، وينظر لهم على هديها ، فكانت الحقيقة أول ضحايا طرحه المتحامل ، فالرجل يكتب لنفسه بقلم الأمان لا الحقائق ، ويجبر مغموس في سواد عاطفته ، وعكارة مزاجه .

وبين يدي هاته الفرشة سنتأثر الرسائل متعاطين معها فنيا برسم نقطي (أ. ب. ج) ، وسنقتصر مضمونيا على ما يتعالق بطبيعة الإنسان الشرقي بالصورة السلبية التي يعرضه بها مونتسكيو في الثقافة ، والسياسة ، والاجتماع ، والفنون على سبيل التمثيل فقط والاجتزاء دون غوص في التفاصيل ، إذ لا يتسع المقام لاستغراق كل ما فيها لطبيعة المعالجة المشروطة مقاليا :

أ) السلبية الثقافية

ويتم التركيز فيها على ما له علاقة بأخلاق الإنسان الشرقي إذ يستصدر صاحب الرسائل للإنسان الشرقي ما يشبه شهادة حسن السلوك والسيرة من خلال اعترافات دعائية من أناس يتحدثون عن أنفسهم ، ويقرون على ذواتهم من خلال ثقافتهم على طريقة " وشهد شاهد من أهلهم " ، فهذا الفارسي أي (الشرقي) يمرّ في رحلته بالبلاد الخاضعة للحكم التركي (الشرقي) ، ويرق بأحكام تشبه التغيريدات عن بعضه الآخر أي التركي ويصوره بأنه : " المنافق ، الغادر ، الفاشل... " ، ويصنع للشرقي هوية أومية ناجزة ، أهم سماتها كما يحددها مونتسكيو إمعية الفرد ، وثقافة القطعنة ، وتبعها لهذا كانت

أخلاقهم " متشابهة لأنها متكلفة، فلا ترى الناس يظهرون كما هم ، ولكن كما يضطرهم المجتمع أن يكونوا " (1) .

ولعل من أظهر مخرجات ذلكم الواقع الخلقى المصنوع أن تشيع فيهم الانحرافات السلوكية المهذرة لقيم حياتهم العامة والغاصة ، ومن أمثلتها على لسان ابن البلد (الزائر الفارسي):

(1) . الغدر والنفاق:

إن الفارسي (الشرقي) عند مروره بالبلاد العثمانية - كما أشرنا - قاصدا أوربا في رحلته العلمية، لا يفوته أن يذكرنا بغدر أهل تلك البلاد ، ونفاقهم إلى أن يقول : " ووجدتني بين العثمانيين الغادرين " (2)، أو " الأتراك المنافقين الذين سيكونون حميرا لليهود يقودونهم بأسرع الخطى إلى جهنم " (3) ، وللباحث أن يقرر في اطمئنان إن سب الآخر ، وقذفه بأقذع الأوصاف (غدر، نفاق، حمير..) ليس وجهة نظر ، فضلا عن أن يكون رأيا نقديا للآخر ، إن إصرار الرجل في الإساءة للشرقي يحمله على الافتراء عليه ، وذلك بتقمص شخصيته حتى يعتقد القارئ المحايد أن دور المؤلف لم يتجاوز نقل رأي الشرقيين في أنفسهم ، أو ليست هذه خباثة وقباحة فوق الوصف؟! .

(2) . العبودية :

الكاتب يتعمد من طرفي خفي شرقنة الاستعباد، ويبني عليه أن الحرية والعبودية ضدان لا يلتقيان لكون " الحرية توأم المجد، أما المستعبد الذي لم يعرف غير الأغلال والقيود، فقدرة غالبا معادة حياة الحرية والمجد ، ويعمل على تصور وجود أمم مستمتعة باستعبادها ، وأخرى ماجدة بحريتها ، وما تمجد به هاته، تُستعبد به تلك، ذلك أن " الناس ليسوا سواء في تعلقهم بالحياة، فهم كذلك لا يستوون في شعورهم بالمجد .. بين رجل ورجل وشعب وشعب.. والمجد لا يصاحب العبودية، فالإنسان في فرنسا أكثر حرية ... لذلك كان أكثر حبا للمجد، وهذا الخاطر السعيد يدفع الفرنسي إلى أن يعمل في سرور واستساغة.. " (4) ، وليت الكاتب تأخر به العمر ليشهد تلك الأبحاث الفرنسية التي عرفها القرن العشرين في حربين كونيتين أتت على الأخضر واليابس ، وقامت على الدماء والدموع وأشلاء المعذبين،

(1) مونتيكيو. ترجمة. أحمد كمال يونس. الرسائل الفارسية.. دار سعاد الصباح. الكويت ط (2). 1992م. الرسالة 13 ص 136.

(2) . الرسالة 06 . ص 16.

(3) الرسالة 35 ص 79

(4) الرسالة 89. ص 197

والمفقودين، والأرامل والأيتام، ليت شعري أيّ مجد في المحارق التي كان وقودها الناس والحجارة من أبناء المستعمرات في حروب أوربية لا ناقة لهم فيها ولا جمل، فأين المجد من هذا كله؟!.

3. الإغراق في العزلة والتبدي (التروجلوديت : سكنة الكهوف) :

العزلة التبدي الانطواء أحوال لا بست جنس العرب برأي الكاتب فهم جيب كهفي يعيش هامشية وعزلة داخل جسم الإمبراطورية التركمانية ، ويعمن في التعريض بهم وكأنهم مخلوقات غريبة لا تنتمي لعالم البشر ، فهم نكرات في حاجة إلى تعريف مزوج غالبا بالسخرية والاحتقار لأن أصولهم يعاد بها إلى " التروجلوديت القدماء ، ولم يكونوا مشوّهي الخلق، ولم يكس جلودهم الشعر كالدببة ، ولا يصيحون، وكانت لهم عيون " (1) ، فأبي تعريف هذا الذي يهدر إنسانية الإنسان ، ويصور العرب على أنهم نكرات خرافية في حاجة إلى تعريف لا تجزئ فيه الكلمات بل يتطلب معايشة ميدانية ، إذ ليس من رأى كمن سمع ، ويطلق العنان واسعاً لخياله الاسطوري ليصف العرب بما مؤداه : " كان في البلاد العربية شعب صغير يدعى التروجلوديت : أشبه بالبهائم منهم بالناس .. كانوا تعيسين ومتوحشين إلى حدّ كبير، فلم يكن عندهم أي قاعدة للإنصاف أو العدالة .. كان لهم ملك من أصل أجنبي عنهم أراد أن يهذب شراستهم الطبيعية فعاملهم بقسوة، فتعصبوا عليه وقتلوه، واستأصلوا الأسرة الملكية كلها ... ولم يعد هذا الشعب بعده يحكم إلا طبيعته الوحشية ، ثم اتفق أفراده على ألا يطيعوا أحدا بعد ذلك ، وأن كل شخص لا يرعى إلا مصالحه... هذا القرار الجماعي أَرْضَى جميع أفرادهم إرضاء تاماً " (2) ، وقد ترتّب على هذا القرار نتائج مرعبة كترست فيهم الأنانية لأبعد الحدود، التفوق على الذات، انفكك الرابطة الجمعية، موت محفزات العمل، غياب روح الفريق (التعاون)، كساد الزراعة ، القلق الوجودي، شيوع العري ، المجاعة، التقاتل لأجل الطعام والنساء، انعدام العدالة ، غياب القضاء...

4. غضب الإله عليهم لنكرانهم الجميل:

ومن قصصه عن هؤلاء العرب أو أحفاد التروجلوديت أنهم حين حلت بهم الطاعون " جاءهم طبيب ماهر من بلد مجاور ، ووصف لهم الدواء الناجع حتى إن جميع من عالجهم شفوا، ولما زال المرض ذهب إلى جميع من عالجهم يطلب أجره، فلم يجد إلا الرفض فعاد إلى بلده مرهقا من الجهود التي بذلها في هذه الرحلة الطويلة، ولم تمض إلا فترة وجيزة حتى علم أن المرض نفسه فشا من جديد، واشتدت وطأته بدرجة لم تعهد قط في هذه البلاد المنكرة للجميل، فذهب القوم إليه هذه المرة لكنهم لم يظفروا بأن يجيء إليهم، وقال لهم : اذهبوا أنتم قوم ظالمون إن في أرواحكم سماً هو أقتل لكم من هذا المرض

(1) الرسالة 11 ص 29

(2) نفسه ص 28 وما بعدها بتصرف.

الذي تريدون الشفاء منه، أنتم لا تستحقون أن تشغلوا مكانا على الأرض لأنكم صفر من الإنسانية، وتجهلون قواعد الإنصاف ، وأعتقد أنني أعصي الآلهة التي عاقبتكم إذ أنا عارضت عدالتها في غضبها عليكم " (1).

لا ينسى المؤلف أن يشير في مستهل حديثه أنه يعرض فقط جزءا من خصوصيات هؤلاء الكهفيين ، ونحن نعلم - واقعا - أن الجذ البدائي هو من عمّر الكهف ، واتخذه سكنا ، وإسقاط هذه الصور النمطية على شعب بعينه توحى بأن هؤلاء الأقوام هم الامتداد السلالي الوحيد الذي لم تتغير حياته ، فلا يزال يعيش حياة البداء الأولى وبؤسها ، إنهم بقايا مومياءات متحفية ، بقيت طوال الوقت تجترّ ذاتها عبر تاريخها ، وتقع في كهف الشقاوة ، وعيش الجهالة ، وبالتالي فلا أمل في إصلاحها ، ولا رجاء في فلاحها ذلك أن هذا " الجسم المريض لا يعتمد على علاج رقيق معتدل ، بل يعالج بأدوية عنيفة تضنيه ، وتستنفد جهده بلا انقطاع " (2) ، والانطباع المستفاد من هذا الحكى أن هاته الأدوية هي بالواقع من جنس الأدوية التي تقوم بتسميم الحياة الشرقية ، وتستهلك أزمانها وتذهب بريح أجيالها التي لا تهتدي إلى سبل الأمم في النهوض، ولا تفهم أساليب الترقى ، ولا تملك أن تفكر خارج حدود الكهف وحاجاته ، ويرى الكاتب أن هاته النتائج خلص إليها من الممارسة والمعاشية للإنسان الشرقي ، وطبعا الإنسان الشرقي هنا هو بطله الذي يتحدث عن بني قومه ، ويصفهم بلسانه وصف المطلع الخبير

ب). السلبية السياسية :

يرى أن الاستبداد السياسي ماركة مسجلة عربيا ، تحرض عليه شعوب هاته البلاد حرص غيرها من شعوب الأمبراطورية الرومانية على الحرية ، ثم إن الاستبداد فيها محمي بالاستبداد ، وهو متجذر قديم قدم الفتوحات التركية والتتيرية وغيرها من الفتوحات الشرقية ، ويتمدد أفقيا بين فئام الشعوب الشرقية، فلا قوانين ، ولا مصداقية لشيء من عدالة ، أو إرادة حرة ، إنما هي فردانية الديكتاتور الذي يخضع الجميع لقانونه ، وإرادته ، لأن " الحرية لم تكن إلا لعبقرية الشعوب الأوربية، وأن العبودية لم تعد إلا للشعوب الآسيوية، برغم ما حاوله الرومان عبثا في أن يقدموا لهم هذا الكنز الثمين، فإن هذا الشعب الدني رفض الحرية، وحرص على العبودية حرص الشعوب الأخرى على الحرية " (3)، ومن أثر العبودية على الأنفس أن تفقدتها مرحها ، وتقتل فيها بهجة الإحساس بالحياة ، ويمثل على ذلك من أن " الرجال في فارس ليس لهم من المرح ما للفرنسيين ، فلا ترى فيهم مطلقا هذه الطلاقة الروحية، ولا مظهر

(1) رسالة 11 ص 31.

(2) رسالة 19. ص 44.

(3) رسالة 131. ص 299 بتصرف.

الرضا الذي نجده هنا في وجوه الناس مهما اختلفت أحوالهم، ومنزلتهم الاجتماعية، والأمر في تركيا أسوأ من ذلك، فقد تجد أسرا تناسلت، وانحدر الأبناء من الآباء، ولا تجد منهم ضاحكا منذ أنشئت دولة السلاطين" (1).

ويعتبر الكاتب الثقافة الشرقية الوريث الشرعي لجور دولة السلاطين التركمانية ، والامتداد الطبيعي لذهنيتها الاستبدادية ، وهذا بخلاف " الشعوب الخارجة عن أوصال الدولة الرومانية التي أخذت منها الحرية ، فحدّدت كثيرا من سلطان الملوك، وقادة الجيوش، وحين فتحت الشعوب الآسيوية فتوحاتها كالترك والتتر خضوعا لإرادة فرد، وأن التفكير وقوة الجند كان لأجل إقامة سلطان قاهر، لكن شعوب الشمال الأحرار لم يعطوا رؤساءهم قط سلطة واسعة، يخلعون ملوكهم من اللحظة التي كانوا فيها غير راضين عنهم، ويقاسمهم السلطة عدد من السادة، فالحروب تشرع برضاهم، والغنائم قسمة بين الرؤساء، والجند ، والضريبة مصلحة عامة ، والقوانين توضع في مجلس الأمة... هذا الأساس الذي قامت عليه جميع الدول التي تكونت على أنقاض الأمبراطورية الرومانية " (2).

ومثل هاته المقارنات بين مجتمع ثقافي وآخر ، وجنس وجنس ليست بريئة ما دامت تعرض إلى تلوين الجغرافيا بلونين متباينين : سواد شرقي في مقابل بياض غربي ، وهي مكايده تنطوي على قدر غير قليل من العنصرية لأنها تستند على مفارقة حسن وسيء ، ولن نغالي إن قلنا : إن الحديث عن النفس أخو الكذب ، كما أن النظر إلى الآخرين لا يجب أن يتم من خلال العين الواحدة عين السخط ، وإلا كانت نظرتنا للأمور نظرة عوراء أكثر ما يميزها التصاقها برمزية الدجال والدجل .

ومن أكثر الأمور استفزازا - أيضا - أن يبرر الكاتب الإخفاق الغربي في بعض محطاته التاريخية بالتأثير الشرقي السالب فيه مما يعني أن هؤلاء الشرقيين هم وراء كل سوءات الدنيا ، فعندما يأتي مثلا لانتقاد الملك لويس الرابع ، وطول عهدهاته يعتبر ذلك وضعاً استثنائيا لا يتفق ، وحكمة شعوب الشمال ، ويقرب أن تكون لوثنه قد تسربت إلى ساسة بلده من الشرق باعتباره مفرخة الاستبداد ، وحاضنته إلى أن يقول : " فلم يحدث في تاريخنا أن ملكا حكم مثل مدته في طولها... وكثيرا ما سمعه الناس يقول بأنه لا يستهويه من أنظمة الحكم في العالم إلا حكم الأتراك أو سياسة شاه إيران المعظم ، فكثيرا ما ينهج في الحكم نهجا شرقيا " (3).

(1) الرسالة 34 ص 76.

(2) الرسالة 131. ص 300

(3) الرسالة 37. ص 83

إن وهم الانتصار للذات بمنطق تصفية الحسابات مع الآخر على خلفية الثأر التاريخي ، والاستعلاء عليه بالضغينة والأحقاد تهربا من تبعات الإخفاق الداخلي بالبحث عن ضحايا مفترضين لتحليلهم الأوزار ، والأخطاء لا يكشف عن ثقة المؤلف بالنفس ، ولا روح المسؤولية لديه ، وإلا بأي عقل يمكننا فهم معنى أن يكون الحاكم فرنسيا شماليا ، وانحرافات شرقية جنوبية ؟ ! .

لا يذهب المؤلف في رسائله بعيدا حتى يعود في رسالة أخرى من الكتاب لينقض ما قد فتل من أحكام ، فبعد أن يقرّر أنّ السياسية الشرقية ترادف الاستبداد ودواله : القهر ، الهدر ، الجبر ، الضياع من زمن الفتوحات الشرقية نراه يعود ليدخل طرفا آخر في كيمياء معادلته ، وهي سلطة المؤسسة الدينية وكتابتها التي يصفها بكتب " التنجيم الفقهي " ذات الأثر البالغ على العقل الشرقي مدّعا كعادته أن لهاته الكتب " أعظم التقدير في فارس، فهي تنظم أعمالنا في الحياة وتحدّدها، والمنجمون هم قادتنا الحقيقيون، بل إن لهم لشأنا أعظم من ذلك، فهم الموجهون لسياسة الحكومة... وهذا أغرب سلطان يتحكم في الناس " (1) .

ومما يشيع بين الشرقيين كامتداد للقابلية المتعايشة مع الروح العبدانية ثقافة اللاقصاص التي حرمتهم حاسة الإحساس بالظلم " فالنظام والعدالة والإنصاف لا ترعى في تركيا وفارس وبلاد المغول... فالحكم بالحبس ثمانية أيام، أو بغرامة يسيرة تزعج نفس أوربيّ عاش في بلاد ذات حكم رقيق كما يزعم آسيوي لقطع ذراعه... فالعقوبة التي تحدث الجزع من الخزي عند فرنسيّ، لا تُورق تركيا ربع ساعة " (2)

ولا يفوت المؤلف الإشارة إلى أن مصدر الخلل الشرقي ناتج عن زواج مصلحي بين العسكريوليتاريا ، والباشوات في دولة السلاطين - كما يسميها - المتسلحين بجيش " عات لا يستجيب إلا لنزواته " (3) ، وينظر لذلك انطلاقا من قاعدة كما يولى عليكم تكونوا مفرّعا عن ذلك تأثير الحاكم " في من حواليه بسلوك قد يجعل الشعب جادا إذا أراد له ذلك بأن يؤثر بسلوكه في حاشيته " (4) أو العكس .

ولقد صدق في صاحب الرسائل المثل العربي القائل " رَمَتْنِي بِدَائِهَا وَأَنْسَلَّتْ " ، وهو مثل ضربه لمن يرخّل مساوئه المعلومة منه إلى الأغيار ، ويُخْرِجُ نفسه منها زعما ، أو لأنه يعيب الناس ليظهر وحده أنه هو الناس ، فصاحب الرسائل ينزع نحو تزييف وعي قارئه ، وإقناعه بأن الاستبداد بضاعة

(1) الرسالة 135. ص 308.

(2) الرسالة 80. ص 180

(3) الرسالة 19. ص 44.

(4) الرسالة 220. ص 234 .

شرقية بامتياز متناسيا متغافلا عما ساد القروسطية من استبداد واستعباد وفساد بذلك الزواج الكاثوليكي بين ملوك الإقطاع ، ورجال الدين قبل أن تكنس الجماهير إبان حركة الإصلاح التنويري الجميع ، وهي تصيخ فيهم : " اشنقوا آخر ملك بأمعاء آخر قسيس " ، وبالتالي فمن كان بيته من زجاج فمن الحكمة ألا يقذف الناس بالحجارة.

ب). السلبية الاجتماعية:

ومن أجلى مظاهره - كما في سرديات الرسائل - خراب الذمم ، شيوع الرشاوى على أوسع نطاق ف " الباشوات لا يحصلون على مراكزهم إلا بسلطان المال لذلك يذهبون إلى المقاطعات، وقد خسروا ما لديهم من مال فينهبون المقاطعات، ويفسدون فيها كأنها بلاد مفتوحة " (1) ، وحسبك بمراكز تباع وتشتري ، فالفاسدون إذا دفعوا لتحصيل المركز فتبلا أرجعوه قطميرا، وإذا بذلوا لأجله صغيرا أعادوه كبيرا، والمال الفاسد وباء سرطاني يفسد حياة الناس ، ويخرب ضمائرهم ، ويعمل في المجتمعات تدميرا وهدما ولا يتوقف أثرها الفاتك إلا أن يخرب السقف على الجميع ، وأكبر قدوات الفساد - كما يقول صاحب الرسائل - في الشرق حكاموه إذ " لا يقف في سبيل مطامعهم عقد ملكية، ولا ملكية ثابتة " (2) ، لأن القوم كما يزعم حزموا أمرهم وجعلوا الأمير في الاسلام " هو القانون " ، وكل ما عداه كالأرباح ترتع فيه الشهوات والغرائز دون حسيب و رقيب .

ويلاحظ على صاحب الرسائل قصده المريب للتعميم الذي من شأنه أن يخل بالحقائق ، فمقارنته الظالمة تلك تترك انطبعا عاما يدين الحياة الاجتماعية الشرقية كلها ، وطوال تاريخها ماضيا وحاضرا ، ويعتبرها بيئة مغرية على نهب المال ، وفساد السياسة بما يشيعه سلطان الباشوات ، ويمثل لذلك بالمقاطعات المفتوحة ، ويصرح بالقول : " كأنها بلاد مفتوحة " ، والقارئ غير المتسلح بمعرفة تاريخية وافية عن الحياة الشرقية ، يهضم الطعم المعشوش دون أن يشعر ليتأدى إلى السؤال التالي : إذا كانت سياستهم المالية في ممتلكاتهم وممتلكات رعايا البلاد التي يحكمونها ، ويتولون إدارتها هذا شأنها فكيف ستكون حال البلاد الخارجة عن سلطانهم إذا ما ساقها حظها العاثر بين أيديهم ؟ ! ، ومن الأكيد أن ذلكم القارئ المضلل سيحشد إلى أجندة المؤلف وخطته ، ومن سبيلها أن يقنعه ببعض ما سنورده مجتزأ وفق الترتيب التالي :

1. اضطهاد الآخر:

يأخذ هذا الاضطهاد شكلين مختلفين حسب سياق الرسائل الأول : ديني يخص المختلف معهم

(1) الرسالة 19. ص 44

(2) الرسالة 19. ص 44

في الديانة ، والثاني : يمارس على الحلقة الأضعف مجتمعا وهما النساء والعيبد

1) الاضطهاد الديني :

يرى مؤلف الرسائل أن الشرقي غير متسامح لأنه يمعن في اضطهاد الآخر ، ويجد لذلك قبولا مجتمعا يعين عليه ، " فالمسيحيون الذين يزرعون الأرض، واليهود الذين ينمون الضرائب معرضون لألوان قاسية من الاضطهاد " (1). برغم كل الخدمات التي يبذلونها لهم لأجل إصلاح شؤونهم العامة التي عليها قوام حياة الناس ، ومؤدى هذا أن المعروف لا يثمر فيهم ، وهي الرسالة المراد إيصاله عن الشرقي .

ولا يتوانى الكاتب في إخراج الشرقي بصورة الانتهازيين والمهادنين متى أعيتهم الحيلة ، فهم " لقصورهم في أعمال التجارة سمحوا - بعد شيء من الجهد - للأوروبيين الناشطين ذوي الأقدام بأن يمارسوها في بلادهم ، وظنوا أنهم متفضلون على هؤلاء الأجنبي بأن سمحوا لهم بأن يحصلوا الثراء في ديارهم " (2) ، ويختم تعريضه المقيت بالقول " وهذه فكرة صادقة عن هذه الإمبراطورية " (3) ، ونحن لا نعرف على أي منطق يؤسس لهكذا أحكام، فلا أحد يجهل أن الإمبراطورية العثمانية يومها كانت تضم أهل ديانات شتى ضمن نسيج اجتماعي متعدد الأعراق والعقائد، والفرق . وهؤلاء اليهود والمسيحيون الذين يتحدث عن معاناتهم لا إخالهم بالواقع إلا شرقيين ، ولم يعرف تاريخ المسلمين أنهم عاشوا لوحدهم منذ مجتمع المدينة ، وحركة التأسيس النبوي ، ونحن هنا لسنا بصدد تقديس الشرق، أو تبخيس الغرب، ولكن نحرر بانصاف أن آلام الشرقي وآماله كانت على الدوام واحدة في أحوال الانتصار أو الانكسار وظلّ الجميع بتعدد طوائفه وفرقه وأديانه يعيش تحت سقف مواطنة مشتركة ؟ .

وما يعاب على صاحب الرسائل تعمده الوقوع في خطيئة التعميم ، ونظرتة الاجتزائية للأمر التاريخي ، واتخاذها قاعدة جامعة ، وحكما جاريا مجرى الأمثال كحديثه عن الإكراه الشرقي للأقليات الذي ينتقي له واقعة مخصوصة ويعممها ، وبالمناسبة قد تكون تلكم الواقعة المنتقاة حقيقة ، ولكن ما ليس حقيقة فيها هو جعلها الصورة الثابتة التي حكمت علاقة الشرقي بغيره ، ومما يورده في مقام الحكمي للتمثيل به " أن وزراء الشاه سليمان يكرهون الأرمن الفارسيين على مغادرة المملكة إلا أن يسلموا معتقدين أن دولتنا ستظل نجسة ما بقي في أحضانها هؤلاء الكافرون، وأن المسلمين المتحمسين

(1) الرسالة 19. ص 44

(2) الرسالة 19. ص 45

(3) الرسالة 19. ص 45

اضطهدوا المجوس فاضطروهم إلى أن ينزحوا أفواجا إلى الهند... هذه الطائفة الكادحة العاملة التي يرجع إليها الفضل في التغلب على جذب أراضينا " (1).

ولا نتجاوز هذه الفرية دون أن نرد عليها بشهادة (آدم متر ت 1917 م) التي تعكس وجهها مشرقا للتسامح الديني في الحضارة الإسلامية، يوردها عن " المؤرخ الجغرافي شمس الدين المقدسي (ت 380 هـ) عن وضع المجوس في بلد إسلامي هو شيراز فيقول : إنه لم ير فيها على مجوسي غيارا يميزه وإن الأسواق تزّين في أعياد الكفار ، وفي عام 371 هـ - 981 م . مات أحد كبار الصوفية فمشى في جنازته المسلمون واليهود والنصارى " (2).

لقد ظل المسلمون يحكمون الهند ثمانية قرون ، ولما غلبت عساكر المغول على حواضر العالم الإسلامي ، ورمت قطانها بقوس الإبادة والتهجير ، لم تستطع الصمود طويلا في حلبة الثقافة الإسلامية ، فسرعان ما احتوتهم بتسامحها ، واستوعبتهم بقيم الخير فيها ، فقيض الله من أصلاب أولئك الغزاة فاتحين، ومناضلين لأجل القضية الإسلامية . كما أن وجود الوثنية بالهند إلى اليوم أكبر دليل على حرص الإسلام على العلاقات الجوارية الحسنة ، والتعايش السامح على أساس الاحترام المتبادل دون إقصاء، أو تهميش، في حين نجد المسلمين الذين عمروا الأندلس بما يقرب من الثمانية قرون قد أمسوا خيرا بعد عين ، وحديثا من أحاديث الأين ، ولو قدر للمسلمين أن يستأصلوا شأفة الغربيين من أول يوم وطفوا فيه بلاد الأندلس لما آل أمرهم إلى تلکم النهاية المفجعة التي أتت على أحضرهم ويابسهم بعد أن دالت دولهم ، وزال ملكهم ، ولما كان لتلك الثورة المضادة أن تنقلب عليهم بعد قرون ثمانية . قال آدم متر حكاية عن : " المملكة الإسلامية في أوروبا النصرانية في القرون الوسطى أن الأولى يسكنها عدد كبير من معتنقي الأديان الأخرى غير الإسلام ، و ليست كذلك الثانية ، وأن الكنائس والبيع ظلت في المملكة الإسلامية كأنها خارجة عن سلطان الحكومة ، وكأنها لا تكون جزءا من المملكة معتمدة في ذلك على العهود ، وما أكسبتها من حقوق، وقضت الضرورة أن يعيش اليهود والنصارى بجانب المسلمين ، فتسبب عن ذلك على خلق جو من التسامح لم تعرفه أوربا في القرون الوسطى " (3).

(1) الرسالة 85 ص 190.

(2) آدم متر. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري. دار الكتاب العربي. ط (5). ج 1/ 85.

(3) أحمد شليي. مقارنة الأديان. مكتبة النهضة المصرية. ط (2). 1967م. ج 2/ 168.

2). اضطهاد المرأة الشرقية

يطال - كما في الرسائل - المرأة التي ارتبط مصيرها بالعبيد ، وبالقيود والأغلال التي صنعتها الثقافة الشرقية، ويجبك لذلك أحاييك نسجها الخيال لإعطاء الانطباع لدى الآخرين أن الهوية الشرقية تشرعن للعبودية والخضوع ديانة ، وممارسة جمعت على المرأة سجن الأغطية والأقبية ، وسلبتها إرادتها الحرة ، وحقها في الكينونة والذات ، ويقارن ذلك - زعما - بموقف المسيحية المنفتح بالسماحة على نصفه الآخر ، ونستوضح جلية الأمر نقطيا كالتالي:

● الفتوى دينية : " ورأي علي العظيم يوجب تعلم مبادئ قانوننا المقدس : وبما أن النساء خلقت أدنى منا، وقد أخبرنا بأنهن لن يدخلن الفردوس قط، فلماذا نوجب عليهن أن يقبلن على قراءة كتاب لا غاية من قراءته إلا معرفة الطريق إلى الفردوس " (1) .

سياسة تجهيل المرأة والنظرة الدونية ، وحرمانها الخلاص الأخروي هي من الوصايا العلوية التي يوصي بها " علي العظيم " ، وأتصور أن صاحب الرسائل يجازف بمثل هذا الخلط العجيب بين عباس ودباس ، لأن إلقاء الكلام الشائه على عواهنه يرتد سلبا وتنقصا على قائله ، فأين الأكاديمية هنا ، وأين أمانة البحث وإلا كان عليه أن إثبات مصدر المعلومة فضلا عن صحتها ؟.

ثم إن إقحام " علي " بوصف العظمة محض فرية جاءت ضمن نسق سريالي يتحدث فيها صاحب الرسائل عن أسماءهم " أنبياء الإسلام " ، والمسلمون لا يعرفون إلا نبيا خاتما واحدا هو محمد (صلّم) ، فجاء الصاحب ليكتشف لهم أنبياء جدد ، فاسمع وأعجب ! .

● المرأة وسجن الأغطية : ينظر الشرقي - بحسب الرسائل - للمرأة على أنها جسد مثقل بالشهوة ، ومثير للغريزة ، متهم في ذاتها ولذاتها ، فالشرقي لا يرى الشرف في غير الأعضاء التناسلية ، فهو عندما يخاطب المرأة الشرقية ليحبر بخاطرها الكسير يقول لها : " عندما نحجبكن، ونضيق عليكن، ونحرسكن بالعبيد من العبيد، وعندما نكبح شهواتكن إذا أرادت الانطلاق، فليس ذلك لأننا نخشى خيانتكن، بل ذلك لأننا نعلم أن الطهر مهما عظم لا يسلم وأن أقل دنس يلوته " (2) .

لا يفوت الصاحب فرصة الاستشهاد بقصة قرأ عنها في كتاب عربي لرجل عربي يسمى إبراهيم والذي " كان يعاني غيره لا تطاق وكان له اثنتا عشرة امرأة فائقات الحسن، وكان يعاملهن أقسى معاملة، وكان لا يثق في خصيانه، ولا في جدرانه، فكان يغلق عليهن الأبواب في أكثر الأوقات، ويظللن دائما محبوسات في حجراتهن، فلا يكون بينهن حديث ولا لقاء... فلا تخرج من فمه كلمة عذبة، ولا

(1) الرسالة 24. ص 55.

(2) الرسالة 26. ص 61.

تصدر أدنى إشارة عنه إلا وهي تضيف شيئاً إلى قسوة عبوديتهن " (1)، فلم يبق لمن من الحرية إلا البكاء، وإذا نظر الناقد بعين الباحث عن الأعدار، فلا يمكنه الاعتذار لمظان هاته الأخبار الواهية، ولا تبريرها موضوعياً، فالمرأة بالنهاية هي أم هذا الشرقي، وابنته، وأخته، وزوجه... أفيعقل تشطيب مجتمعات بكاملها بهذا التهويل، واتهام أفرادها بتعنيف المرأة، والقسوة عليها لمجرد تجاوز هنا أو خطأ هناك متى جارينا الكاتب في إيديولوجيته الحانقة، ولنأخذ. أيضاً. عدد " اثنتا عشرة امرأة " فلا ندري من أين جاء الكاتب بهذا العدد من الزيجات، ولا سبب تكلفه هذه الحادثة فقط للإيجاء أهما ظاهرة عامة، وربما يكون وقع عليها في نص من نصوص ألف ليلة وليلة " - ليسحبها على شعب بكامله .

● المرأة وسجن الأقبية : صورة الشرقي " سي السيد " تأخذ في الرسائل شكلاً تسلطياً يمارسه الرجل الشرقي بأشكال سلوكية شائهة تغذيها ثقافة قامعة ترى أن المرأة خلقت لتسجن سجننا أبدياً يعزلها عن العالم، فلا ترى أحداً ولا يراها أحد، وسجنها هذا هو معبدها المقدس الجدير بها، ويعيشها ، وهذا - فيما نتصور - عقاباً لجنس المرأة أكثر منه حماية وصوناً لها من الرذيلة - كما توهم الرواية - التي تصور المرأة ناقصة عقل وخلق وضمير، ويحتج الشرقي - كما في الرسائل - على صواب رأيه، وسلامة اعتقاده بما يراه في في أوروبا من فلتان، فالنساء هناك " فقدن كل تصوّن، فهن يبرزن للرجال بوجه مكشوف كأهّن يرغبن في هزيمتهن... ينظرن في الطرقات، وفي بيوتهن أيضاً " (2)، وبرغم أن هذا حدث يومي بارد لا يتوقف الناس عنده كثيراً في زحمة الحياة وضحيجها ، إلا أن الصاحب يسوقه ليبيني عليه نقلاً لوقائع الصورة البائسة في الضفة الأخرى من الجغرافيا الشرقية ، وهذه الصورة هي تقرير رفعه أحد العبدان المستخلفين على رعاية النساء إلى سيده بباريس، يخبره فيه بإحدى الكبر ، والتي ستجعل فرائس ذلكم السيد ترتعد من مجرد سماعها، ومفاده أن إحدى زوجاته " وهي ذاهبة منذ بضعة أيام للجامع تركت خمارها يقع، فظهرت مكشوفة الوجه تقريباً أمام الناس " (3) .

والحل في نظر الشرقي أن تعيش المرأة الشرقية في محبسها : محبس الأغطية ، ومحبس الأقبية، وهذا مما يمتنّ به بطل الرسائل على أزواجه، وقد وثق ذلك في رسالة بعث بها لإحدى زوجاته معدّداً فيها مزايا الحبس البيتي بقوله : " وهو لرفيقاتك ملجأ أمين يحميهن من أذى الرذيلة، ومعبد مقدس يعالج ضعفك الجنسي... ينبغي أن تعترفي بفضلي إذ فرضت عليك أن تحبسي في المكان الذي أنت به ، لأني

(1) الرسالة 141 ص 320 وما بعدها.

(2) الرسالة 24. ص 59 وما بعدها

(3) الرسالة 147. ص 349.

لا أجد مكان غيره أجدد بأن تعيش فيه " (1) .

● المرأة وعلاقتها بالعبيد : تحاط المرأة الشرقية كما تحكي الرسائل بعصبة من العبيد الذين ليس لهم همّ غير وضع المرأة تحت المراقبة اللصيقة التي تعد عليها أنفاسها ، وأدق تفاصيل حياتها ثم تقوم برفع التقارير عنها إلى زوجها الغائب، وعليها أن تسمع وتطيع لمن وكل أمرها ، وتتبع الأوامر في منشطها ومكرها ، وعليها أن تتبرمج حال غياب زوجها برمجة خاصة بما يلي :

(1) " غير مسموح لك بأن تستقبلي بحجرتك خصيًّا أبيض ما دام في خدمتك عدد من السود... السود ليسوا رجالا " (2) .

(2) " إنك لا يمكن أن تحتلمي رئيس الخصيان... إن دمامته بلغت حدًا لا يمكن معه رؤيته دون ألم ، ولتكن . في رعاية مثله يضع المرء كنوزه الثمينة " (3) .

(3) في حال سفر المرأة توضع في صندوق ، ويستطرد صاحب الرسائل متحدثًا من خلال رسالة من امرأة شرقية لزوجها في الغرب ، وتحكي له ظروف سفرها قائلة : " لما وصلنا إلى النهر.. وضعت كل منا في صندوق - كما هو متبع - ... وصادف أن اقترب واحد من الصناديق فقتل، والآخر كان يستحم عاريا على الشاطئ لقي حتفه كصاحبه.. وهكذا ضحى خصيانك المخلصون بمهذين الرجلين البائسين صيانة لشرفك وشرفنا... كنا في وسط النهر هبت ريح شديدة.. أياست الملاحين من النجاة... كثر التنازع رأى البعض إخراجهن من سجنهن (الصناديق) . حسم الرئيس الأمر قائلاً : الموت أفضل عنده من أن يחדش شرف سيده، وسيطعن بخنجر صدر من يقدم اقتراحا جريئا لهذا " (4) .

● المرأة جارية نخيسة

(4) النخاسة : المرأة - كما تحكي الرسائل - بضاعة مستجلب من سوق النخاسة ، ويوكل إلى كبير الخصيان ، ولنلاحظ توصيفه ((دمامته بلغت حدًا لا يمكن معه رؤيته دون ألم)) ، فهو من يقوم بشراء الجوارى من نساء بني الأصفر، والأرمينيات بناء على طلب سيده ، ورئيس الخصيان هو الذي يدخل الجاريات المقاصير المستورة ، ويفحصهن بعين الناقدة، وينظر مفاتهن مع احتفاظه بالاحتشام،

(1) الرسالة 20 . ص 47 .

(2) الرسالة 20 ص 46

(3) الرسالة 20 . ص 47 وما بعدها

(4) الرسالة 47 ص 100 وما بعدها بتصرف .

وغض الطرف ثم يلقي على المفحوصة معطفا قرمزيا، ويضع في إصبعها خاتما " (1) ، ولا يفوته أن يذكر ثمن الشراء وهو مئة جنية عثمانى.

(ب) بين عبيد الشرق وعبيد الغرب:

(1) العبيد الشرقيون: الموقف من العبيد مرتبط بموقف الخواجة الشرقي ورأيه في نفسه إذ ينظر إلى العبد على أنه مجرد تابع ذليل، وخادم كليل، يوكل إليه إدارة شؤون النساء ، ولسيده الحق في إخصائه سداً لباب التهمة ، وحظوة بشرف حراسة حريم سيده ، ويعرض المؤلف خطاب العبودية ، وفيه : " ثم من أنت ؟ إنك من الآلات الخسيسة التي أستطيع أن أحطمها كما أشاء، وليس لك أن تعيش إلا في طاعتي، ولن توجد في الدنيا إلا لتحميا خاضعا لشريعتي أو لتموت بأمرى، ولا تبقى على قيد الحياة إلا لتخدم سعادتي وحيي وغيرتي إذا تطلبت هوانك، ولا يمكن أن يكون لك هم في الحياة إلا خضوعك لي، ولا روح إلا حيث أريد، ولا أمل إلا أن أهناً.. إذا قصرت في واجبك فسأرى حياتك كحياة الحشرات التي أجدها تحت قدمي " (2) .

وفي المقابل هناك عهد الولاء من العبد لسيده ، ومما جاء فيه : " إرادتي ملك له لقد شاء أن أحرس له نساءه ، وسأحرسهن بإخلاص، وأنا أعرف كيف أسوس هذا الجنس الذي إذا حيل بينه وبين العبث بدا متكبرا، والقضاء عليه أيسر من إذلاله " (3). إلى أن يقول: " .. إذا ترددت في طاعتهم كان لهن الحق في عقابي.. أوتر أن أفارق الحياة من أنزل إلى مثل هذا الدرك من الهوان ... أقود إلى فراش سيدي نساء حاقداً عليّ " (4) .. وكنّ يتناوبن في استخدامي... وأحيانا يلزموني باهن فلا أفارقه ليلاً ونهاراً، دون رعاية لشيخوختي " (5).

والظاهر أن سجن المرأة اتسع - كما في الرسائل - ليشمل العبيد لطبيعة الوظيفة المتصلة بالنساء فكل من المرأة والعبد يعيش عبودية السجن على طريقته ، ولا يشفع للعبد كبر سنه، ولا تفانيه في خدمة الكبراء ونساء الكبراء الحاقداً الناقيات على واقعهن الذي يعدّ العبيد من أول ضحاياها.

ويورد المؤلف اعترافاً ممزوجاً بمرارة الأسى والألم لأحد العبيد المسنين يقول فيه إني " رهين سجن رهيب محاط دائماً بنفس المناظر التي لا جديد فيها، نهب للأحزان التي لا تتغير، تراني أئن تحت عبء

(1) الرسالة 96. ص 212.

(2) الرسالة 21. ص 49 وما بعدها

(3) الرسالة 22 ص 51

(4) الرسالة 9. ص 26

(5) الرسالة 9. ص 26.

الأعوام الخمسين التي قضيتها في إرهاب دائم، وقلق شديد، وخلال هذا العمر الطويل لا أستطيع أن أقول بأني سعدت فيه بيوم مشرق أو بلحظة هادئة... وقد عهد إلي سيدي بنسائه، ويضطرين بالإغراء المصحوب بالتهديد الشديد إلى أن أفارق رجولتي إلى الأبد" (1)، وفي علاقته بحريم القصر يقول: " ولا تجري على شفتي سوى ألفاظ الواجب والفضيلة والاحتشام والحياء، إني لأحزنن حين أتحدث دائما عن ضعف جنسهن وعن سلطان سيدهن" (2).

2) العبيد الغربيون: العبيد في الغرب كما تروج له الرسائل أكثر حفا من نظرائهم الشرقيين، وأحسن حالا منهم، وهي شهادة مروية عن الفارسي يقارن فيها بين موطنه الشرقي، وبلاد الغرب، ويخلص في خاتمها إلى حاجتنا للاتساء بالمسيحية في تحرير العبيد، وألا يبقى دورهم مقتصر على " حراسة النساء ولا شيء غير هذا" ومما جاء فيها أنه " منذ أمد طويل أعتق الأمراء المسيحيون العبيد في إماراتهم قائلين: إن المسيحية تجعل الناس سواسية، وهذا التصرف الديني كان بالغ النفع إذ خفض من شأن الأشراف... أفلا نفعل ما يفعله هؤلاء المسيحيون؟" (3)، ويرى الفارسي أن تحرير العبيد كما في التجربة الأوروبية يمر عبر الشراكة الاقتصادية إذ " لكل هؤلاء العبيد مبلغ مدّخر بشرط أن يسمح سيّده، وبهذا المبلغ يعمل ويتصرف حيث تؤهله مهارته، فهذا يتاجر في العملة، وذاك يتجه إلى تجارة البحار، وثالث يبيع السلع بالتجزئة، ورابع يمارس صناعة ميكانيكية، أو يستأجر الأرض ويستغلها... هؤلاء العبيد صاروا أغنياء بذاتهم وعملهم تحرّروا وصاروا مواطنين" (4).

د. الفنون:

1) الفنون الحربية: يتحدث عنها سارد الرسائل بنبرة فوقية، وكان في طوعه أن ينتقد أو يعمل مبضعه لتشريح الواقع الشرقي مع الاحتفاظ بحدوء الباحث واتزانه بعيدا عن الاستفزازية والتحرش بالآخر، إذ لا مبرر للقذف العوامي من قبيل " الهمج " "الجهالة"، ومن قبلها الغدر والنفاق.. وفوق هذا يتقمص دور الشرقي وجعله يشمت في قومه بلسان جارج: " هؤلاء الهمج تركوا الفنون وراءهم ظهريا حتى فن الحرب، وفي الوقت الذي كانت فيه أوربا ترتقي رقيا مطّردا ظلوا هم في جهالتهم الجهلاء، ولم يخطر ببالهم أن يأخذوا عن الأوربيين مخترعاتهم الحديثة إلا بعد أن حاربوهم بما مرات كثيرة" (5).

(1) الرسالة 9 ص 23 بتصرف

(2) الرسالة 9 ص 24.

(3) الرسالة 75 ص 69.

(4) الرسالة 115 ص 256.

(5) الرسالة 19 ص 45.

والفرق - في نظره - بين الجندية الشرقية، ونظيرتها الأوروبية ، وتحديد الفرنسية هو فرق بين طبيعتين مختلفتين كالاختلاف بين الجبن والشجاعة، والحرية والعبودية، فأجناد الشرق هم " من عبيد جناء وبطبيعة الحال، فلا يتغلبون على الخوف من الموت إلا بالعقاب ، وهذا يحدث في نفوسهم نوعا من الفرع يجعلهم كالمشدهمين على حين أن الجنود الفرنسيين يقبلون على المعارك بلذة، ويسمو رضاهم على الخوف فيقضي عليه " (1). " ويمكن أن يقال: إن حفنة من المسيحيين خرجوا من الصخر أجهدوا العثمانيين، وأرهقوا إمبراطوريتهم " (2).

وهذا كلام مردود - بقطع النظر عما تضمنته الرسائل من تشويه - متى احتكمتنا لمحكمة التاريخ ، ورفعنا إليها شكوانا ، وغمط حقنا من الحقيقة ، وسألناها : من حرّر فرنسا من الألمان، وخاض حروبها بالوكالة غير أبناء المستعمرات والشرقيين تحديدا ؟. ومن جند بالغضب حوالي نصف مليون جزائري وحدهم دون احتساب الأعداد الغفيرة الأخرى معهم من إخوانهم التوانسة والمغاربة ؟ ! ومن زجّ بهم في حروب ومعارك طاحنة لا ناقة لهم فيها ولا جمل ؟!، وحينما امتحنوا الوفاء الفرنسي بوعده في منحهم حق تقرير مصيرهم بأنفسهم إن رحمت فرنسا حربها ، فجوبهوا في الجزائر بمقتلة شنيعة في 8 مايو 1945، فكان جزاؤهم جزاء سنمار كما يقول المثل العربي .

(ب) فن العمارة : يقال عظمة البنيان من عظمة الإنسان ، وما يطغى على البلاد الشرقية خلوها من فن العمران إلا قليلا، وحتى هذا القليل، فالفضل في وجوده للأوروبي، إذ لو وكل أمرها إلى الأتراك، لكانت خرائب مثل سائر مدنها حيث " الحصون مخربة، والمدن مقفرة، والحقول خاوية... في هذه الأرجاء الشاسعة من البلاد التي جثتها. لم أجد غير " أزمير " مدينة يمكن أن تعتبر غنية قوية، والأوروبيون الذين جعلوها كذلك، ولو وكل أمرها إلى الأتراك لجعلوها أشبه بسائر المدن " (3) .

وهذا يجعل صاحب الرسائل يسدج الشرقيين لرفضهم الاستعمار والحضارة والمدنية للقصور الكامن في بنيتهم الثقافية قائلا : " إننا قوم سدج إذ نرفض المستعمرات، والفتوح الهينة في بلاد ذات جو ملائم مقبلين بأن ماءها ليس على درجة من النقاء، والطهر يمكننا الاغتسال على مبادئ القرآن الكريم " (4) ، ويلاحظ القارئ الموضوعي أن إقحام الاغتسال والطهر، ومبادئ القرآن الكريم، وكره النبي لمدينة " فينيس " لنجاستها لأنها تخرج من سطح الماء " وينقصها أثن كثر في الدنيا: أعني الماء الطاهر، فمن

(1) الرسالة 89 ص 198

(2) الرسالة 1. ص 45. (وهنا يريد اليونانيين)

(3) الرسالة 19 ص 44 / 45.

(4) الرسالة 75. ص 69.

المستحيل أن يتطهر المرء فيها طهرا شرعيا، ونبينا الطاهر يكرهها، إنه لا ينظر إليها من علياء سمائه إلا ساخطا " (1)، وهذا الحشو العبثي ضرب من التحني وتزييف وعي القارئ، فهي قد توحى للآخر غير المسلم بأن النبي يرى نجاسة ماء البحر، وأن المسلمين يعبدون نبيهم، ويعتقدون أنه إله ينظر إلى العباد من علياء سمائه ساخطا، وكلها أباطيل وترهات أدون من أن يلتفت إليها ، ويتوقف عندها.

فرسائل الشرق تقبح أهله فهم قاصرو الرؤية ، متواضعو النشاط ، ضعيفو المهمة ، محاويج لمن يتولى تصريف أمور حياتهم التي تأسست على مفاهيم مغلوطة ابتداء، فالثقافة عندهم فتك، والاختراع ضرر ، والعلم دمار للشعوب والدول بدليل ، ولذا يحذر الشرقي منها ، ويعتل على صواب منطقته بشواهد التاريخ ، " فأكثر الملكيات لم تقم إلا على الجهل بالفنون، ولم تندثر إلا بعد أن صار لها حظ وافر من الثقافة، والإمبراطورية الفارسية القديمة تعطينا مثلا واضحا بذلك... والاختراع أضّر بالبلاد التي اخترعته، والشعوب كلها لحقها الدمار، والذين نجوا من الموت ردّوا إلى عبودية قاسية... ما أسعد أطفال المسلمين بجهالتهم، وما أهنأهم ببساطتهم الحبيبة التي رضي عنها نبينا الكريم ! إنك تذكرني دائما بسلامة الفطرة عند أسلافنا السابقين " (2) .

ويبدو الإمعان في التهكم والسخرية في قوله : " ما أسعد أطفال المسلمين بجهالتهم " وقوله " تذكرني دائما بسلامة الفطرة عند أسلافنا السابقين " ، فأبي سعادة وأي سلامة مع الجهل ؟ اللهم إلا أن يواطئ قول المتنبي " وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم " ، علما بأن النبي الكريم (صلّم) جعل العلم في موازاة مع الحرية يوم أن جعل أسرى المشركين يفادون أنفسهم بتعليم عشرة من أبناء المسلمين، فالعلم في مساواة بالحرية.

ومن عجيب استدلالات صاحب الرسائل الحاجة الشرقيين للاستعمار كون الإنسان الشرقي إذا عاش ببلاد الغرب أكسبه ذلك نشاطا واجتهادا ، وهو لا يزايد في ذلك فبطل الرسائل نفسه يذكر فضل أوروبا عليه، وفي فتح عينه على مواطن الخلل الكامنة في ثقافته، إنه يتحدث إلينا بلسانه عن فوائد الحياة في أوروبا قائلا : " تعلّمت فيها أسرار التجارة، وعرفت ما يشغل الأمراء وأساس تكوين حكومتهم، ولم أغفل شيئا من أحوال الأوربيين إلا عرفتها حتى خرافاتهم، وعكفت على دراسة الطب، والطبيعة والفلك، واهتممت بدراسة الفنون حتى أتخلص من السّحب التي كانت تغطي ناظريّ في الوطن الذي ولدت فيه " (3)

(1) الرسالة 31. ص 72

(2) الرسالة 105ص 233

(3) الرسالة 31. ص 72

(2) فن الصناعة: إن قراءة الموقف الشرقي من الصناعة مرتبط بنسق عام يلف عامة نظرهم للفنون إجمالاً ، وتأثرها بالنزعة الدينية التي لا تهين الصناعة فقط حيث " لم يبق للدين وأهله إلا عملية واحدة هي القضاء على الصناعة، وبذلك تنهار الدولة من تلقاء نفسها ، ويتبع انهيارها كنتيجة محتومة انهيار هذا الدين نفسه من حيث أريد له الازدهار العظيم " (1). بل حتى " الزراعة والتجارة مهملتان إهمالاً تاماً " (2) .

صحيح قد يأتي على أمة من الأمم فترات انكسار وانحسار، بفعل تفريطهم في العلم وأسباب التمكين، فيضطروهم ذلك إلى الانزواء وترك الساحة للأجدر بملئها اتفاقاً مع سنن الله الغالبة في الخلق ، ((لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)) (3) فتلكم السنن الكونية لا تحاي أحدًا ، فمن عجز أن يعلو في عالم الأسباب لا يعجز أن يسفل ، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن ينسب ذلك التراجع الضارب بأعطابه مفاصل حياتنا الشرقية لدين يؤسس للمعرفة الوحيانية المعقلنة، ويعمد أتباعه بمداد المحابر ، وأقلام العلماء ، وكان أول اتصال له بالأرض استهلالاً وبشارة في مسمع الزمان بكلمة " اقرأ " التي كان لها ما بعدها في حركة البعث الإسلامي الذي أضاء على البشرية قروناً وأزماناً، ودعاها برسالته الخالدة للتأمل في الأنفس والآفاق بحثاً عن الحقيقة ، ولكن رواسب الإيديولوجيا التي تنفت من وراء القرون حقداً أسود يصور السماحة فظاظاً، والعقلانية جنوناً، والبرهان تلفيقاً .

• فذلكة :

تقوم فكرة الرسائل على ثنائية الأنا الغربي والآخر الشرقي ، ومثنوية المقاربات بين فكرة الإيجاب ونقيضها بنماذجه السالبة بأسلوب الحكيم والتوصيف ، حيث يختار مؤلف الرسائل الاختباء وراء الإيديولوجيا ، ويتمصص دور عالم المؤلف للعبور إلى عالم القارئ ، ويحضر بوعيه في شكل الغياب ، وهو بالواقع يتموضع في صورة سارد مخادع غير متحفّ يموه على القارئ العابر ، ويملاً فراغات الفكرة ليبلغ الرسالة المغشوشة التي يريد للآخر أن يظهر بها في فضاء الأشياء والأوضاع وأنماط الحكيم عبر التمثيل ، وتوزيع الخطابات ، والأدوار ، ومن خلف الشخصيات الساردة المعدلة ثقافياً لتتسجم مع طبيعة العرض ووظيفته في مهاجمة الشرقي لذاته ، وتمجيد غيره الغربي بأسلوب يتخفى وراء السخرية ، ويطفح بالمخادعة .

(1) الرسالة 85 ص 190

(2) الرسالة 19 ص 44

(3) . سورة النساء . الآية . 123

إحالات البحث

1. أحمد شلبي. مقارنة الأديان. مكتبة النهضة المصرية. ط (2). 1967م
2. آدم متز. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري. دار الكتاب العربي. ط (5).
3. مونتسكيو. ترجمة. أحمد كمال يونس. الرسائل الفارسية.. دار سعاد الصباح. الكويت ط (2).
1992م

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

سعيدة. الجزائر : 2016/02/24

أ. د. زغوان أمحمد

مظاهر التسامح الديني في الأندلس
قرطبة في القرن الرابع الهجري إنموذجاً

بحث تقدم به
د. مجيد خلف المنشداوي

مؤتمر حوار الحضارات والثقافات
جامعة الطفيلة / الأردن
26-28 نيسان 2016م

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وعلى آله الطيبين وصحابته المكرمين :

أما بعد

فإن مما لا شك فيه أن عوامل نهضة الأمم عديدة ، ومن أهم هذه العوامل استنهاض همم أبنائها من خلال تاريخها العريق الذي سطر فيه أجدادها أعظم معاني القيم الإنسانية ن بحيث أصبح تاريخهم علامة فارقة في تاريخ البشرية جمعاء ، حتى انتشرت مقوله بين المستشرقين الغربيين : (لم يرَ التاريخ فاتحين أرحم من المسلمين) ، من هنا : ونحن في مقام الكلام عن التسامح الديني في التاريخ الإسلامي نحاول خلال بحثنا هذا المعنون (**مظاهر التسامح الديني في الأندلس : قرطبة في القرن الرابع الهجري إنموذجاً**) الكشف عن بعض جوانب التعايش الديني بين المسلمين وشركائهم في الأندلس من أهل الذمة ، في محاولة لاستشراف القواعد والقيم التي سار عليها المسلمين حكماً ومحكومين في علاقتهم مع اليهود والنصارى . ووفقاً للمتعارف عليه بين المختصين فقد حاولنا تقسيم بحثنا إلى مبحثين ، تناولنا في المبحث الأول تعريفاً مقتضباً بمصالحات البحث ، مع استعراض الفئات الاجتماعية التي كانت تعيش في قرطبة أبان القرن الرابع الهجري .

أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه : بعض مظاهر التعايش الديني بين المسلمين واليهود والنصارى ، مستعرضين فيه حرية العبادات والمعتقدات والحرية الفكرية التي تمتع فيها أهل الذمة في الأندلس عامة ، وفي أكناف قرطبة خاصة .

ولابد في ختام هذه المقدمة من توجيه الشكر الجزيل لجامعة الطفيلة / الأردن التي جمعتنا في هذا المؤتمر العلمي ، مؤتمر حوار الحضارات والثقافات ، سائلين الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى .

المبحث الأول التعايش في مدينة قرطبة

مفهوم التعايش :

التعايش في اللغة : عايشه : عاش معه ، والعيش معناه الحياة ، وهو العيش على هذه الأرض التي خلقها الله تعالى وسخر ما فيها لأبي آدم جمعاء قال تعالى : — **وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ** ♂ [الأعراف : 10]، قال الطبري : « جعلناها لكم قرارًا تستقرون فيها، ومهادًا تمتهدونها، وفرشًا تفترشونها (وجعلنا لكم فيها معاش): تعيشون بها أيام حياتكم، من مطاعم ومشارب، نعمة مني عليكم، وإحسانًا مني إليكم (1)»، وقد يعني التعايش الاشتراك في الحياة على الألفة والمحبة والمودة(2) .

وليس التعايش بين الأديان هو تعايشٌ على مبدأ الدين فقط؛ بل هو تعايشٌ ثقافيٌّ، وحضاريٌّ، كما أنه يسعى إلى خدمة الأهداف، والأمور السامية التي يهدف إليها الإنسان، كما إنَّ للتعايش بين الأديان عدَّة مبادئٍ لا يمكن التفريط بها مثل: الاتفاق على استبعاد كل كلمة تمسُّ عظمة الله، إضافة إلى أنه لا يسمح بتلقيب الله أو السخرية منه سبحانه وتعالى، ومن مبادئ التعايش أيضاً: التفاهم بين جميع الاتجاهات الدينية والتي يربطها تعايشٌ حول المفاهيم، والغايات، والتعاون المشترك في العمل؛ من أجل تحقيق الأهداف المنصوص عليها، وكذلك المحافظة على التعايش عن طريق الاحترام المتبادل، والثقة المتبادلة(3).

ومن أهم مقومات التعايش الديني في الإسلام هو العدل ، والعدل وسيلة من أهم وسائل التوازن الاجتماعي في مختلف المجتمعات وعلى مر العصور ، و العدل يتحقق في مجتمعنا المسلم بتطبيقه على الجميع، فلا توجد محاباة للوزراء والسلطين، ويتم رد الحقوق للفقراء والمساكين، فمن أجرم فله العقاب ولو كان من ذوي السلطة والمال، ومن أحسن فله الثواب ولو كان من البسطاء، ومن أجمل صور العدل: أن يقوم المسلم بتطبيق العدل على نفسه، فيقر بالخطأ، ويعتذر لمن أساء إليه، ويسارع بالإحسان؛ قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ

(1) التفسير : 315/12.

(2) المعجم الوسيط : 646/2.

(3) عبد العظيم المطعني ، مبادئ التعايش السلمي في الإسلام : ص 38.

بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿﴾ [النساء: 135].

ومن صور العدل العظيمة: أن يقوم المسلم بتبني قيم العدل مع الأعداء، فلا يجور عليهم، ولا يبخسهم حقوقهم، فهذا الأمر من أسس التقوى في دين الإسلام العظيم؛ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿﴾ [المائدة: 8] ، قال الفخر الرازي : ((والمعنى لا يحملنكم بعض قوم على أن تجوروا عليهم، وتجاوزوا الحد فيهم، بل اعدلوا فيهم، وإن أساءوا إليكم، وأحسنوا إليهم وإن بالغوا في إباحسكم، فهذا خطاب عام، ومعناه أمر الله تعالى إلى جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحداً إلا على سبيل العدل والإنصاف، وترك الميل والظلم والاعتساف)) (1). وقد شكلت رسالة الإسلام بقيمتها ومبادئها العظيمة أسمى قيم حضارية عرفتها البشرية ، وكان التطبيق العملي لمثل هذه القيم واضحاً في الحقبة الأولى لسيطرة المسلمين على أراضٍ واسعة امتدت شرقاً وغرباً ، وخالجت فيها سماحة الإسلام قلوب كثير من الشعوب ، فدخلوا في دين الله أفواجاً ، أما من لم يرغب بالدخول في هذا الدين الجديد ، فلا تثريب عليه في شريعة الإسلام وفقاً لمقتضى القواعد السامية التي تحكم علاقة المسلمين مع أهل الذمة ، ويبدو ذلك واضحاً في ميثاق عمر رضي الله عنه مع نصارى بيت المقدس : ((هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم ..)) (2) ، ولذا ينبغي لنا ونحن نستحضر مثل هذه القيم والمبادئ العظيمة أن نستقرئ التطبيق العملي لها في التاريخ الإسلامي ، وننقلها لأجيالنا بعد أن غيبت عنهم نظراً لترهل المناهج التعليمية وتشتتها .

مدينة قرطبة :

من المعروف بأن مدينة قرطبة فتحت في حملة طارق بن زياد لأرض الأندلس ، حيث بعث إليها مغيث الرومي ومعه 700 فارس عام 92هـ ، واستطاع مغيث بخطة عسكرية اعتمدت على السرية والمباغته من فتح هذه المدينة (3) .

(1) التفسير : 230/11.

(2) الطبري ، التاريخ : 609/4.

(3) مجهول ، أخبار مجموعة : ص 20.

حظيت مدينة قرطبة بنصيب وافر من العناية بعد الفتح الإسلامي للأندلس ، وقد كانت خططهم المعمارية تهدف إلى تحويل هذه المدينة - التي تقع في الوسط الجنوبي للبلاد - إلى عاصمة جديدة بدلاً عن مدينة طليطلة ، ومن الطبيعي في مثل هذه الحالة أن يقوموا بإنشاء المسجد الجامع الذي يشكل محور التخطيط العمراني في المدن الإسلامية في تلك الحقبة⁽¹⁾. وسرعان ما ازدهرت مدينة قرطبة حضارياً وفكرياً بحيث أصبحت تنافس بغداد والكوفة ودمشق ، ووصل أوج ازدهارها في القرن الرابع الهجري ، فذكر بعض المؤرخين أن قرطبة : ((كانت دار ملك المسلمين ومقر تدبيرهم إلى أن نشأت الفتنة واختل أمر بني أمية بالأندلس؛ وبلغت قرطبة هذه من القوة وكثرة العمارة وازدحام الناس مبلغاً لم تبلغه بلدة ، حكى ابن فياض في تاريخه في أخبار قرطبة قال: كان بالرّيبض الشرقي من قرطبة مائة وسبعون امرأة ، كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي؛ هذا ما في ناحية من نواحيها فكيف بجميع جهاتها؟! ..

وسمعت ببلاد الأندلس من غير واحد من مشايخها، أن الماشي كان يستضيء بسُروج قرطبة ثلاثة فراسخ لا ينقطع عنه الضوء ، وبها الجامع الأعظم الذي بناه أبو المُطَرّف عبد الرحمن بن محمد المتلقب بـ الناصر لدين الله، وزاد فيه بعده ابنه الحكم المستنصر بالله؛ فزيادة الحكم معروفة إلى اليوم))⁽²⁾ .

وعبد الرحمن الناصر لدين الله المشار إليه حكم الأندلس (300-350هـ) هو أول من تلقب بلقب خليفة من أمويي الأندلس ، ثم خلفه ابنه الحكم المستنصر (350-366هـ) وقد وصلت قرطبة في عهدهما إلى أوج عظمتها وشهرتها ، قال الحجازي : ((كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام، ومجتمع أعلام الأنام، بها استقرّ سرير الخلافة المروانية، وفيها تمحضت خلاصة القبائل المعدية واليمانية، وإليها كانت الرّحلة في الرواية إذ كانت مركز الكرماء، ومعدن العلماء، وهي من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد، ونهرها من أحسن الأنهار، مكتنفٌ بديباج المروج مطرّراً بالأزهار، تصدح في جنباته الأطيّار، وتنعر النواعير ويبسم النّوّار، وقرطهاها الزاهرة والزهراء، حاضرتا الملك وأقفا النعماء والسراء ، وإن كان قد أخنى عليها الزمان، وغير بهجة أوجهها الحسان، فتلك عادته وسل الخورنق والسّدير وغمدان، وقد أعذر بإنذاره إذ لم يزل ينادي بصروفه: لا أمان لا أمان))⁽³⁾.

ومن الطبيعي أن تحظى مدينة قرطبة بالنصيب الأوفر من التطور الزراعي ؛ باعتبارها عاصمة الدولة ، ولأنها قامت بالأساس وسط سهل فسيح يمتد على ضفتي الوادي الكبير أميالاً

(1) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس : 32/1.

(2) المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب : ص 267.

(3) المقري ، نفح الطيب : 153/1.

بعد أميال، فقد كانت الزراعة مزدهرة بالأندلس ، وتحولت قرطبة إلى جنة من جنان الأرض نظراً للمشاريع الأروائية المتمثلة بشق القنوات والاعتماد على الطرق العلمية في زيادة الإنتاج ، وكان لشغفهم بإنشاء الحدائق والبساتين وتربية الزهور أثر في ذلك (1) ، ويحدثنا ابن سعيد المغربي أن أهل قرطبة كانوا إذا رأوا رجلاً يتسول عنفوه وشمومه ، فلم يكن أمامه إلا أن يخرج إلى الأرياف الواسعة المحيطة بقرطبة ، ويلتمس أرضاً يزرعها ويعيش من غلتها، أما الصناعات المعاصرة فقد كانت رائجة في عهد الأمويين وبنو عامر ، وكانت تضم صناعات هامة مثل صناعة الحديد والنحاس والزجاج والنسيج ، فضلاً عن صناعات أخرى عديدة(2).

ولم يقتصر التطور في مدينة قرطبة على النواحي السياسية والاقتصادية ، وإنما رافق ذلك تطور عظيم بالنواحي العلمية والثقافية ، خاصة في عهد الحكم المستنصر الذي جعلها منارة للعلم والعلماء ، ومقرّاً له كخليفة للمسلمين ليس في البلاد الإسلامية فحسب ، وقد جعل منها منبراً للعلوم والثقافة والمدنية لأوروبا ، حتى غدت تنافس القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية ، وبغداد عاصمة العباسيين في المشرق، والقيروان والقاهرة في إفريقيا، وحتى أطلق عليها الأوربيون : (جوهرة العالم).

وقد وصف أحد الزائرين الأوربيين هذه المدينة عندما زراها خلال القرن الرابع الهجري :)) إن قرطبة التي فاقت كل حواضر أوربا مدنيةً أثناء القرن العاشر الميلادي كانت في الحقيقة محطّ إعجاب العالم ودهشته، كمدينة فينيسيا في أعين دول البلقان، وكان السياح القادمون من الشمال يسمعون بما هو أشبه بالخشوع والرهبنة عن تلك المدينة التي تحوي سبعين مكتبة، وتسعمائة حمام عمومي؛ فإن أدركت الحاجة حُكَّام ليون، أو النافار، أو برشلونة إلى جرّاح، أو مهندس، أو معماري، أو خائط ثياب، أو موسيقي فلا يتجهون بمطالبهم إلا إلى قرطبة))(3) .

الفئات الاجتماعية :

نجد من المناسب - ونحن نستعرض مظاهر التسامح الديني في الأندلس - أن نعرف بإيجاز بالفئات السكانية التي كان المجتمع الأندلسي يتكون منها ؛ لأن هذا يشكل لنا عنصراً مهماً في رسم تصور دقيق عن طبيعة العلاقة بين عناصر ذلك المجتمع أبان الحكم الإسلامي ، والذي يشكل صورة حضارية رائعة ، يحق لنا أن نفخر بها ، ونقدمها مثلاً يحتذى في التسامح الديني والمعاملة الحسنة التي لاقاها غير المسلمين من المسلمين حكماً ومحكومين .

(1) عنان ، دول الطوائف : ص 441.

(2) د. عبد الحليم عويس ، ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي : ص 29.

(3) جون براند ترند: إسبانيا والبرتغال، دراسة منشورة بكتاب تراث الإسلام بإشراف أرنولد، ص 27.

أما أهم مكونات المجتمع الأندلسي فهي :

العرب :

وصلت الطلائع الأولى من العرب المسلمين إلى الأندلس مع حملات الفتح الأولى ، وكان ذلك على دفعات ، فقد دخلت الدفعة الأولى من جيش مؤلف من اثني عشر ألف جندي الأندلس في سنة 92هـ يقوده طارق بن زياد ، ثم دخلت الدفعة الثانية مع القائد موسى بن نصير 93هـ ، وهكذا سارت عملية استقرار العرب في الأندلس جنباً إلى جنب مع الفتح العربي الإسلامي ، وعندما عاد بعض قادة الفتح إلى المشرق، ظل جنودهما في المناطق التي سيطروا عليها ، وكان هؤلاء يتألفون بالدرجة الأولى من القبائل العربية والبربرية التي رافقت طارق بن زياد وموسى بن نصير .

كان العرب يتكونون بالدرجة الأساس من القبائل العربية اليمانية والقيسية ، وقد استقر هؤلاء بصفة عامة في السهول الخصبة خصوصاً في منحدر الوادي الكبير ، وكانوا يشكلون النواة الأولى لسكان مدينة قرطبة ، كما سكن البعض الآخر منهم حول مدينة طليطلة وأكثر التميميين في منطقة أشبيلية وبلنسية ، ومع تتابع الهجرات العربية وتشجيع الخلافة الأموية لهذه الهجرات بدأت الكفة تميل لصالح العرب خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين⁽¹⁾ .

البربر :

هم سكان شمال أفريقيا، وقد رافق دخولهم مع دخول القبائل العربية مع طارق بن زياد الذي شكل البربر السواد الأعظم لجيشه ، وينتمي البربر - الذين دخلوا الأندلس - إلى العديد من قبائل البتر والبرانس في شمال أفريقيا ، ولكن غالبيتهم كانت من قبيلة مصمودة وفروعها ، وقد كانت أهم مراكز استقرار البربر في الوسط والجنوب ، تتركز في طليطلة والمناطق المحيطة بها ، كما استقر قسم كبير منهم في الأقسام الشرقية من الأندلس لا سيما في منطقة بلنسية وتدمير (مرسية)⁽²⁾ ، كما تعد منطقة الشمال الشرقي إحدى أوسع أماكن الاستقرار للبربر في شبه جزيرة الأندلس ، ويذكر الأديسي العديد من هذه القبائل منها مكناسة⁽³⁾ .

الصقالبة :

(1) يذكر ابن حزم القبائل العربية ومنازل استقرارها في جمهرة أنساب العرب : ص 48 وما بعدها .

(2) ابن الأبار ، الحلة السيرة : 257/1 ، السامرائي ، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس : ص 88 .

(3) الأديسي ، نزهة المشتاق : 246/1 .

أطلق المؤرخون المسلمون هذا المصطلح على الشعوب السلافية والبلغار والقوقاز والمناطق المتاخمة لها ، وأطلق في الاسبانية على كل عبد أبيض من السلاف بـ صقلب ، ومنها اشتقت كلمة الصقلي والصقالبة ، وتوسعوا في هذه التسمية فشملت كل العبيد الذين يجلبون من الدول النصرانية⁽¹⁾ ، وكان يهود الأندلس يختصون بالتجارة فيهم ، وغالباً ما كان المسلمون يخصونهم لرفع الحرج عنهم يرغب بتخصيص خدمتهم للنساء خاصة ، يقول ابن حوقل : ((ومن مشهور جهازهم الرقيق من الجواري والغلمان الروقة من سبي افرنجيه وجليقيه والخدم الصقالبة ، وجميع من على وجه الأرض من الصقالبة الخصيان فمن جلب الاندلس لأنهم عند قريبهم منها يخصون ويفعل ذلك بهم تجار اليهود))⁽²⁾ .

النصارى :

كانت غالبية سكان شبه الجزيرة الإيبيرية أبان الفتح الإسلامي من النصارى ، ونظراً لسياسة التسامح التي سار عليها الفاتحون المسلمون - ليس هنا فقط وإنما في فتوحاتهم كلها - القائمة على القاعدة الشرعية العظيمة (لا إكراه في الدين) فقد احتفظ هؤلاء السكان بدينهم في ظل الدولة الإسلامية ، وكانوا يشكلون مجموعات كبيرة في المدن الرئيسية مثل : قرطبة وإشبيلية وطليطلة ، ومن الطبيعي أن يكون عددهم يتجاوز عدد الفاتحين الجدد ، إلا أن هذا الفارق بدأ بالتقلص مع هجرة العرب والبربر من جهة ، ودخول أعداد كبيرة من هؤلاء النصارى في الإسلام من جهة أخرى.

وكان النصارى يكونون طبقتين داخل المجتمع الأندلسي ، طبقة عليا ، جماعها كبار النصارى ووجوههم ، وطبقة العامة ، وكانت الطبقة الأولى تستأثر بكثير من الامتيازات ؛ لذا حرص المسلمون على إحداث توازن بين هاتين الطبقتين ، إذ مكنوا العامة من العمل في الأراضي ، وفقاً لمبدأ الخراج المعروف في الإدارة الإسلامية للأراضي ، وكانوا قبل ذلك أقتاناً⁽³⁾ .

أما من أسلم من هؤلاء النصارى فقد أطلق عليهم مصطلح (المولدون) ، وقد عددهم بعض المؤرخين هم والنصارى المعاهدون طبقة واحدة ، فقال : ((الجنس الرابع من أهلها الذين دخل عليهم المسلمون ، منهم من أسلم واستقر بموضعه ، ومنهم من سبي عند الفتح واستقر بها ،

(1) المزروعى ، نفوذ الصقالبة : ص 92.

(2) صورة الأرض : ص 110.

(3) أحمد الطاهري ، عامة قرطبة في عصر الخلافة : ص 148.

وبها بقي عقبه ، ومنهم من أسلم بعد الفتح أو سبي بعد الفتح واستقر عقبهما ، وهذا الصنف على أجناس ، منهم الروم والجلالقة وقشتالة ، وراغون البرميدي والعريقيين والنيير⁽¹⁾ .
ومن المصطلحات التي أطلقت أيضاً على النصارى المعاهدين مصطلح المستعربون ، وكان يطلق على النصارى الأسبان الذين عاشروا المسلمين واختلطوا بهم، وتعلموا اللغة العربية دون أن يدخلوا في الإسلام ، وكان العرب يسمونهم بعجم الذمة، أما من كان لهم عهد منهم فقد سماوا بالمعاهدين، وكان المستعربون أو العجم في الأندلس يؤلفون جمهرة سكان البلاد في السنوات الأولى التي تبعت الفتح الإسلامي، ولكن عددهم أخذ يتناقص تدريجياً بينما أخذ عدد المسالمة يزداد يوماً بعد يوم ، ومن الملفت للنظر أن كثيراً من النصارى قد تسموا بأسماء عربية ، وقلدوا المسلمين في إقامة بعض النظم الدينية فاختنن كثير منهم ، وساروا على عادات المسلمين في الطعام والشراب واللباس⁽²⁾ .

اليهود :

كانت هناك جاليات يهودية تعيش في معظم المدن الإسبانية، وكان المسلمون عند فتحهم الأندلس إذا وجدوا اليهود ببلدة تركوهم بها، وأبقوا معهم من المسلمين طائفة ، وقد شكل اليهود الطائفة الثانية من أهل الذمة في الأندلس، وقد كانوا يؤلفون قسماً مهماً من المجتمع الذمي في الأندلس إبان القرون الوسطى، وقدر عددهم خلال الفتح الإسلامي للبلاد بما يزيد عن مائة ألف، وقد عانى اليهود كثيراً من اضطهاد القوط والرومان لهم قبل الفتح الإسلامي⁽³⁾.
ولما فتح المسلمون الأندلس ، حظي اليهود بمعاملة طيبة أسوة بما فعلوا مع النصارى فأدخلوهم في ذمتهم مقابل الجزية، وعاملوهم بتسامح يدعو للإعجاب سواء خلال عصر الولاة أو ما بعده فكانت لهم بيعة ورجال دينهم، وقضاتهم، وقوانينهم، ومحاكمهم الخاصة، كما تقلد بعضهم مناصب في الدولة، ونتيجة لحسن المعاملة التي وجدها اليهود في الأندلس، فقد انجذب كثير من اليهود من البلدان الأخرى إليها، وازدهرت أحوالهم المادية ، وكان اليهود يتجمعون في مدن بالأندلس وعلى رأسها غرناطة التي كانت تذخر بأكثر جالية يهودية ولذلك سميت أغرناطة اليهود، ومنها مدينة أليسانة التي تقع جنوب قرطبة، وكان سكان هذه المدينة من اليهود فقط

(1) مؤلف مجهول ، ذكر مشاهير أعيان فارس في القديم : 550 ، وقد ذكر المحقق أنه اجتهد في كتابة هذه المسميات .

(2) آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام : ص 160.

(3) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 70.

وأهلها أغنياء، لا يداخلهم مسلم البتة في هذه المدينة، ومن المدن التي كانوا يتجمعون فيها أيضاً، قرطبة وطليلة وأشبيلية وسرقطة وألبيرة ومالقة⁽¹⁾.

وقد حرص اليهود على إقامة أحياء خاصة لهم في هذه المدن، من أجل حماية مجتمعهم من الانصهار التام داخل المجتمع الإسلامي في الأندلس، الذي أثر فيهم تأثيراً كبيراً، وهذا يفسر لنا استمرار الطقوس اليهودية حتى بعد سيطرة الإسبان الكاملة على أرض الأندلس⁽²⁾.

المبحث الثالث

مظاهر التسامح الديني في قرطبة

حرية العبادة :

لقد حرص المسلمون عند دخولهم لأرض الأندلس على وضع المبادئ والعهد التي تتكفل بحماية غير المسلمين ممن يشاطرونهم الأرض، والذين يندرجون تحت المسمى الشرعي (أهل الذمة) لأن غالب سكان الأندلس كانوا أما من النصراني أو اليهود، وقد وصلت إلينا وثيقة تاريخية قيمة، عقدت بين المسلمين والنصارى من أهل الأندلس في عام 94هـ أي بعد دخول المسلمين بسنتين إلى الأندلس، وستكون هذه الوثيقة فيما بعد الأساس الذي يتعامل به المسلمون مع أهل الذمة من رعاياهم، ونص هذا الكتاب :

((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، هذا كتاب من عبد العزيز بن موسى لتدمير بن غندريس ، إذ نزل على الصلح أن له عهد الله وميثاقه وما بعث به أنبياءه ورسله ، وأن له ذمة الله عز وجل وذمة محمد ﷺ ، ألا يقدم له وألا يؤخر لأحد من أصحابه بسوء ، وأن لا يُسبون ولا يفرق بينهم وبين نسائهم وأولادهم ، ولا تحرق كنائسهم ، ولا يكرهون دينهم ، وأن صلحهم على سبع مدائن : أوربولة ومولة ولورقة وبلنتلة ولقنت وإيه وإليش ، وأنه لا يدع حفظ العهد ، ولا يحل ما انعقد ، ويصحح الذي فرضناه عليه وألزمناه أمره ، ولا يكتمنا خيراً علمه ، وأن عليه وعلى أصحابه غرم الجزية ، من ذلك على كل حر : دينار وأربعة أمداء من قمح ، وأربعة أمداء من شعير ، وأربعة أقساط من خل ، وقسطاً من عسل ، وقسط من زيت ، وعلى كل عبد نصف هذا... وكتب هذا في رجب سنة أربع وتسعين))⁽³⁾.

ASHTOR, Jews of Muslim Spain., VOL.3, P.64 (1)

(2) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 86.

(3) ابن الدلائي، ترصيع الأخبار : ص 4 .

ولا تتوقف قيمة الوثيقة على الناحية التاريخية ، بل إنها تعد أساساً مهماً لفهم طبيعة العلاقة الشرعية والقانونية بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس ، وقد بقيت المبادئ المذكورة في هذه الوثيقة معمولاً بها في القرون التالية ، وفقاً لما ورد إلينا من نصوص قضائية وفقهية ، من ذلك ما ذكره النباهي في ترجمة القاضي سليمان بن الأسود الذي كان : « كان القاضي سليمان بن الأسود رجلاً صالحاً متقشفاً، صليبا في حكمه، مهيبا ، وكان السبب في تقليد الأمير محمد إياه قهزاء قرطبة، حكم أمضاه بمدينة ماردة، وهو قاض عليها للأمير عبد الرحمن والده، ومحمد أمير عليها: وقد احتبس لرجل يهودي من تجار جليقية مملوكة أعجبتة، واشتط اليهودي في سومها، ففس غلمانه لاختلاسها من اليهودي ، وفزع اليهودي إلى سليمان بمظلمة، واستشهد بمن حول دار الإمارة ممن عرف خبرها، فأوصل سليمان إلى محمد، يعرفه بما ذكره اليهودي، وما شهد لديه، ويقبح عنده سوء الأحداث عنه، ويسأله دفع مملوكته إليه ، فأنكر محمد ما زعمه اليهودي، ولواه بحقه، فأعاد القاضي إليه الرسالة يقول له: إن هذا اليهودي الضعيف لا يقدر أن يدعى على الأمير بباطل ، وقد شهد عندي قوم من التجار ، فليأمر الأمير بإنصافه ، فلج محمد ولج سليمان، فأرسل إليه سليمان ثانية، يقسم بالله العظيم لئن لم يصرف على اليهودي جاريته، ليركبن دابته من فوره، ويكون طريقه إلى الأمير والده، يعلمه الخبر، ويستغفیه من قضائه ، فلم يلتفت محمد إلى وصيته، فشد سليمان على نفسه، وركب دابته سائرا إلى قرطبة؛ وكانت طريقه على باب دار الإمارة؛ فدخل الفتیان إلى محمد؛ فعرفوه بسيره ، فأشفق من ذلك، وأرسل خلفه فتى من ثقاته، يقول له إن الجارية قد وجد خبرها عند بعض فتیانہ، وقد كان أخفاها بغير أمره، وها هي حاضرة، ترد إلى اليهودي، فلحقه الرسول على ميل أو نحوه من ماردة، وأعلمه ، فقال: والله لا أنصرف من موضعي راجعاً، أو أوتى بالجارية إلى هذا المكان، ويقبضها اليهودي ها هنا ، وإلا مضيت لوجهي، فأرسل محمد الجارية إليه، فلما صارت بين يديه، أرسل في اليهودي مولاها، وفي ثقات من ثقات أهل البلد، ودفعها إليه بمحضرهم ، وأعجب الأمير محمداً ما كان منه، واسترحه واعتقد تقضيله، فلما ولى الخلافة، واحتاج إلى قاض، ولاه وأعزه»⁽¹⁾.

وأما حمل الناس على الدخول في الإسلام ، أو اضطرادهم بأي وسيلة من وسائل الاضطهاد، فلم تذكر المصادر شيئاً من ذلك ، ويرجح المستشرق الإنكليزي توماس آرنولد أن يكون لسياسة التسامح الديني التي اتبعتها المسلمون نحو أهل الذمة الأثر الكبير في تسهيل سيطرتهم على أرض الأندلس ، ومن المفارقات في الأمر أن الجزية التي فرضت على أهل الذمة ، كانت أقل بكثير من الضرائب التي كان يدفعها هؤلاء لحكامهم السابقين ، ولم تكن المبالغ التي يدفعها أهل الذمة للمسلمين إلا نظير الحماية التي توفرها لهم الدولة ، كما شملت اعفائهم من

(1) المرقبة العليا (تاريخ قضاة الأندلس) : ص 56-57.

الخدمة العسكرية ، مما جعلهم يتفرغون لمصالحهم وزراعتهم وصناعتهم ، على أن هذه الجزية لم تفرض إلا على القادرين من الرجال ، فاعفي منها النساء والأطفال والرهبان والمقعدون والعميان والمرضى والمساكين والأرقاء ، وكانت مهمة جمع الجزية توكل إلى موظفين نصارى أو يهود ، كل حسب ملته ، مما خفف وطأتها على الناس⁽¹⁾ .

وقد احتفظ النصارى خلال العهد الإسلامي بكنائسهم وأديرتهم ، ولا تذكر المصادر الإسلامية وحتى الأوربية حادثة هدم واحدة لأي منها ، بل على العكس من ذلك كان هناك العديد من دور العبادة المنتشرة في المدن المشهورة ، خاصة في مدينة قرطبة ، فقد كان جبل قرطبة يغص بالعديد من الكنائس والأديرة مثل دير تل العسل ، وكان يضم رجالاً ونساءً يفصل بينهم بجدار ، ويرأسه عباد واحد ، وكان يحتفل فيه بعيد الصليب وعيد الغطاس⁽²⁾ . وكانت أصوات النواقيس تسمع في قرطبة عاصمة البلاد ، وقد وثق ذلك الفقيه ابن حزم الظاهري (ت 456هـ) في شعره فقال :

أتيتني وهلال الجو مطعّ قبيل قرع النصارى للنواقيس⁽³⁾

ويبدو من النصوص القليلة التي وردتنا بهذا الخصوص أن بعض الكنائس كانت تستقبل زوارها في معظم الأوقاف حتى لو كانوا من المسلمين ، وقد بات الشاعر ابن شُهيد (ت 426هـ)⁽⁴⁾ ليلة في كنيسة من كنائس قرطبة ووصفها قائلاً : ((وقد فرشت بأضغاث آس ، وعرشت بسرورٍ وائتناس ، وقرع النواقيس يهيج سمعه ، وبرق الحميّا يسرع لمعه ، والقس قد برز في عبدة المسيح ، ومتوشّحاً بالزنانير أبدع توشيح ، وقد هجروا الأفرح ، واطّرحوا النعم كل أطراح))⁽⁵⁾ ، ويتضح من هذا النص العناية الفائقة التي كان يوليها النصارى لكنائسهم ، والتي ما كانت لتصل إلى ما وصلت إليه لولا حرية العبادة التي وفرها لهم المسلمون⁽⁶⁾ .

وتتجلى حرية العبادة التي كان يتمتع بها نصارى الأندلس في كثرة الكنائس التي كانت منتشرة في كل الأندلس خلال حكم المسلمين لشبه الجزيرة ، ومن أشهر الكنائس الكنيسة العظمى

(1) الدعوة إلى الإسلام : ص 157.

(2) عبادة كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس : ص 96.

(3) طوق الحمامة : ص 282 ، وينظر كتابنا : ابن حزم الأندلسي ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية : ص 31.

(4) هو أحمد بن عبد الملك بن شُهيد القرطبي ، الشاعر الأديب البليغ ، له مؤلفات في الأدب ومعرفة في الطب. ترجمته عند ابن خاقان ، مطمح الأنفس : ص 189.

(5) المقري ، نفح الطيب : 525/1.

(6) حسين يوسف دويدار ، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي : ص 38.

بقرطبة (Saint-Aciscle) ومن أشهر الأديرة الواقعة في أطراف المدينة دير أملاط (1) ، ويذكر الأديسي أنه كان بالأندلس كنيسة من الكنائس تستقبل الناس وتستضيفهم : ((ولا سبيل لأحد من المجتازين بها أن يخرج منها حتى يأكل من ضيافة الكنيسة ضريبة لازمة وسيرة دائمة لا ينتقلون عنها ولا يتحولون منها ورثها الخلف عن السلف وهو متعارف دائم والكنيسة في ذاتها كنيسة عامرة بالقسيسين والرهبان وبها أموال مدخرة وأحوال واسعة وأكثر هذه الأموال محبسة عليها في أقطار الغرب وبلاده وينفق منها على الكنيسة وخدامها وجميع من يلوذ بها مع ما يكرم به الأضياف الواردون على الكنيسة المذكورة قلوا أم كثروا)) (2) .

أما اليهود فقد كان لهم حي خاص بهم في قرطبة ، وترد بعض الإشارات عن تسمية أحد أبواب المدينة ب (باب اليهود) ، وغالباً ما كان اليهود يفضلون التكتل في حي خاص بهم ، كما كانت لهم مقبرتهم الخاصة ، وقد سمح لهم ببناء دور عبادتهم الخاصة في هذه الأحياء ، وتذكر كتب النوازل توسع اليهود في نشاطهم الديني، وكثرة الفتاوى التي سئل عنها الفقهاء بهذا الخصوص، وبسبب الحرية الدينية التي تمتع بها اليهود انتعشت لديهم حركة التأليف الديني وظهرت مؤلفات عديدة في اللاهوت اليهودي ، حتى عدت هذه الحقبة من أزهى حقب التاريخ اليهودي (3) .

وتعامل الفقهاء مع أهل الذمة بوجه عام وفقاً لمقتضى القواعد الشرعية ، فقد أجاز الفقهاء لأهل الذمة مشاركة المسلمين في صلاة الاستسقاء لغرض الدعاء فقط (4) ، وهذا يؤكد ما يؤكد مشاركتهم عامة الناس في التعبير عن مشاعرهم نحو ما يواجه المجتمع من أزمات ، وافتنى الفقهاء بضرورة محافظة السلطات الإسلامية على أملاك أهل الذمة وكنائسهم ، من ذلك ما افتنى به الفقهاء الحاجب المنصور بمنعه من شراء كنائس أهل الذمة لأنهم حق واجب لهم ، ولم يجز ذلك إلا فقيهاً واحداً (5) .

الحرية الفكرية :

-
- (1) كحيلة ، تاريخ النصارى : ص 98.
 - (2) نزهة المشتاق : 544/2.
 - (3) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 81.
 - (4) ابن حزم ، المحلى : 94/5 ؛ الباجي ، المنتقى : 344/1.
 - (5) ينظر كتاب أستاذنا د. خليل الكبيسي ، دور الفقهاء في الحياة السياسية والاجتماعية بالأندلس : ص 231.

من الملفت للنظر أن الدولة الإسلامية في الأندلس لم تتدخل في عقائد النصارى واليهود أو تعترض على شيء من عقائدهم ، على الأقل حتى دخول المرابطين في أواخر القرن الخامس الهجري ، وقد ظل أهل الذمة يتمتعون بحرية فكرية واسعة في كنف المجتمع الإسلامي، فلم تتدخل الدولة في تعيين رجال الدين ، وكانت المجامع الكنسية تعقد بعيداً عن تدخل السلطة الرسمية ، ولا يصح ما ذكره دوزي من أن الأمراء أقاموا على مجاميع النصارى مسلمين ويهوداً ، باعوا الكراسي لمن يدفع أكثر (1) .

ويعد عهد الحكم المستنصر (350-366م) من أزهى العهود الفكرية في الأندلس ، إذ كان على قول بالنتيجة : ((أكثر الخلفاء الأندلسيين تسامحاً وحرية فكر ، ولم يحكم إسبانيا يوماً من الأيام حاكم على هذه الدرجة من العلم ، نعم إن كل من جاءوا قبله من أمراء الأندلس وخلفائها كانوا رجالاً ذوي علم وولع بالكتب ، ولكن أحداً منهم لم يطلب الكتب القيمة والنادرة بهذه المهمة)) (2)، ويكفي أن نعرف أن الفقيه ابن حزم الظاهري وصف لنا حجم هذه المكتبة فقال : ((إن عدد الفهارس التي كانت فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة ، في كل فهرسة خمسون ورقة ، ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين فقط)) (3).

وقد كان لهذه البيئة الفكرية المنفتحة أثراً إيجابياً على الحركة العلمية في الأندلس بصورة عامة، فانتفع بها أهل الذمة أيضاً ، وتعود النصوص التاريخية لتداول التوراة والإنجيل بين علماء الأندلس لهذه الحقبة ، ولا شك أن الفقيه ابن حزم الظاهري اطلع على نسخة مترجمة إلى العربية من التوراة والإنجيل (الكتاب المقدس) وانتفع بها في نقل كثير من النصوص في كتابه الشهير الفصل ، وتدل هذه النقولات على أن تداول الكتب الدينية لغير المسلمين لم يكن فيه حرج آنذاك ، بل الراجح أنها كانت منتشرة ، نظراً لكثرة طلابها من أهل الذمة ، ومن العلماء المسلمين خاصة ممن يشتغلون بعلم الملل والعقائد (4) .

ويعد الحبر اليهودي حسداي بن شبروط (وفاته 361هـ تقريباً) مثلاً واضحاً لتمتع رجال الدين اليهود بالأجواء الفكرية الإيجابية لهذه الحقبة ، إذ كان مفكراً وعالماً بالاسرائيليات وسفيراً عمل في بلاط الحكم المستنصر ، وذكره المؤرخون المسلمون وأثنوا عليه ، قال ابن أبي أصيبعة : ((من أبحار اليهود متقدماً في علم شريعتهم ، وهو أول من فتح لأهل الأندلس منهم باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك، وكانوا قبل يضطرون في فقه دينهم وسني تاريخهم ومواقيت

(1) كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس : ص 144.

(2) تاريخ الفكر الأندلسي : ص 10.

(3) جمهرة أنساب العرب : ص 100 .

(4) ينظر كتابنا : ابن حزم الأندلسي : ص 109.

أعيادهم إلى يهود بغداد ، فيستجلبون من عندهم حساب عدة من السنين يتعرفون به مداخل تاريخهم ومبادئ سنيهم ((⁽¹⁾).

وقد صار هذا الحبر يقلد ملوك وأمراء وأثرياء المسلمين في الأندلس ، الذين رغبوا في جعل بلادهم مركزاً للعلم والحضارة ، فجلبوا إليه العلماء وشجعوهم ، وأرسلوا إلى المشرق الإسلامي من يحضر إليهم ما يصدره العلماء هناك من كتب ورسائل ، فأرسل حسداي إلى مختلف البلدان من جلب إليه نسخ التوراة الثمينة ، وغيرها من الكتب التي كان يسمع عنها ، وفي الرسائل التي يصف بها يهود جنوب إيطاليا لحسداي اضطهاد السلطات البيزنطية لهم ، ونظراً للحرية الفكرية التي كان يتمتع بها يهود الأندلس بشكل عام ، وقرطبة بشكل خاص ، فقد أرسل إلى علماء يهود مشهورين في تلك البلاد يدعوهم ويشجعهم للقدوم إلى الأندلس، ويتحدث شاعر يهودي عن حسداي فيقول: ((إنه غرز أعمدة الحكمة، وجمع حوله رجالاً ذوي علم ومعرفة من فلسطين إلى العراق))⁽²⁾.

ويعبر هذا النشاط الذي قام به حسداي عن روح التسامح ، وعن الحرية الفكرية والدينية التي كانت تسود في الأندلس ، فلو أن حسداي يعلم أن نشاطاته تلك تتعارض مع سياسة الحكومة ، لما قام بها وعرض نفسه ومنصبه للخطر .

وكان الحبر الإيطالي اليهودي موسى بن حنوخ قد نقل إلى الأندلس العلوم التلمودية ، وتخرج على يديه العديد من التلاميذ ، الذين صاروا يخدمون هذه الدراسات ، وكانت ترجمة التوراة والميشنا⁽³⁾ إلى اللغة العربية التي يفهمها يهود الأندلس أكثر من اللغة العبرية من أهم الأعمال التي دعمت الدراسات اليهودية⁽⁴⁾ .

وقد أبعد بعض علماء اليهود أكثر من ذلك ، فألفوا الكتب التي ردوا فيها على عقائد المسلمين، مستغلين المساحة الواسعة للحرية الفكرية حينئذ ، ولعل أشهر اسم وصل لنا هو ابن النغريلة اليهودي ، وهو عالم من علماء اليهود من أهل قرطبة، كتب رسالة في بعض الآيات المتشابهات الواردة في القرآن الكريم ، فرد عليه الفقيه ابن حزم الظاهري في رسالة مشهورة ، مفنداً ومعنفاً وقد صرح في رسالته هذه أنه التقى به في مدينة قرطبة سنة 404هـ⁽⁵⁾ .

(1) عيون الأنبياء في طبقات الأطباء : ص 498.

(2) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 431 ؛ وينظر بالنسبة ، تاريخ الفكر الأندلسي : ص 488.

(3) الشريعة اليهودية الشفوية دونت بواسطة الرابي يهوذا هاناسي يهوذا وعرفت باسم الميشنا عام 200 م.

(4) محمد ظاهر ، منهج النقد التاريخي عند ابن حزم ، حولية الشريعة والدراسات الإسلامية (ع6)،

1988/1408) ص 613.

(5) إحسان عباس ، مقدمة رسائل ابن حزم الأندلسي : 17/3.

وبمناسبة ذكر الفقيه ابن حزم الظاهري ، فنستطيع أنه نؤكد أن اطلع على نسخة مترجمة من التوراة نقل منها معظم نصوصه الواردة في كتابه الفصل ، وليس ذلك بمستغرب إذا ما علمنا أن (الكتاب المقدس) كان من أوائل الكتب التي ترجمت إلى اللغة العربية⁽¹⁾ ، أما الإنجيل (العهد الجديد) فتشير المصادر إلى أن يوحنا الإشبيلي الذي عاش في القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي هو أول من قام بهذا العمل ، ويعزو إليه المستشرق رود ريجو خمينيث وضع تعليقات عربية على (الكتاب المقدس) ودعاه العب بسعيد المطران ، وقد عثر على ترجمة عربية للعهد القديم تعود إلى سنة 295هـ/908م ، وهي من عمل إسحاق بلشك ، ونجد التأثير العربي واضحاً فيها ، فيبدأ كل إنجيل بالبسملة الإسلامية ، ويبدو أن مترجمها كان متمكناً من اللغة العربية⁽²⁾ . ومع أن (العهد الجديد) لم يصل إلينا كاملاً ، إلا أنه توفرت لنا تفصيلات دقيقة عنه أوردها الفقيه ابن حزم الظاهري في كتابه (الفصل) فقد حدد الصفات المادية له ، مما يدل على أنه كان موجوداً أمامه ، فيصف الأناجيل الأربعة وعدد أوراق كل إنجيل منها ومقاس الخط ، واللغة الأصلية التي كتب بها ، وكذلك الرسائل التالية ، وكان يسمى الإصحاح باباً⁽³⁾ .

من هذه النصوص التي تقدمت يتضح لنا الحرية الفكرية العظيمة التي كان يتمتع بها المعاهدون من اليهود والنصارى ممكن عاش في كنف الدولة الإسلامية في الأندلس ، وتعامل السلطات الرسمية والشعبية معهم القائم على أساس التسامح والحرية الفكرية ، وليس هذا بغريب على المسلمين في تاريخهم المشرق ، إذ أن هذا هو الأساس الذي تحض عليه شريعة الإسلام وتعاليم نبيه عليه الصلاة والسلام .

حرية الطقوس والأعياد الدينية :

مثلاً تمتع أهل الذمة من اليهود والنصارى بالحرية الفكرية في عباداتهم ، فقد تمتعوا أيضاً بحرية ممارسة الشعائر والطقوس الموسمية المعروفة في ديانتهم ، وغالباً ما كانت ترد إشارات حول مشاركة المسلمين للنصارى على وجه خاص بأعيادهم ، إذ كانوا يشكلون أغلبية أهل الذمة ، على أن أهم أعياد النصارى في الأندلس ثلاثة ، هي عيد الميلاد ، وهو يوم ميلاد المسيح ، ويحدده تقويم قرطبة في 25 أيلول/ديسمبر ، وعيد ينيرو وهو أول السنة الميلادية ، ويوافق ختان المسيح ، وجرت العادة على تسميته بالنيروز ، وأحياناً بليلة العجوز ؛ لأنه يأتي في البرد ، وعيد

(1) يكفي للقارئ أن يطلع على الجزء الأول والثاني من كتاب الفصل ليتضح له ذلك بجلاء .

(2) كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس : ص 124 .

(3) ينظر الفصل في الملل والأهواء والنحل : 2/2 وما بعدها ، وينظر كتابنا : ابن حزم الأندلسي : ص 150 .

العنصرة أو يوم ميلاد القديس يوحنا المعمدان في 24 يونيو⁽¹⁾ ، ويدل تحذير العلماء المسلمين الذين عاصروا هذه الحقبة من أمثال الطرطوشي على انتشار الاحتفال بأعياد النصارى بين المسلمين ، فيقول في ذلك : ((وكذلك على إقامة (ينير) بابتياح الفواكه؛ كالعجم، وإقامة العنصرة، وخميس إبريل؛ بشراء المجنات والإسفنج، وهي من الأطعمة المبتدعة، وخروج الرجال جميعاً أو أشتاتا مع النساء مختلطين للتفرج، وكذلك يفعلون في أيام العيد، ويخرجون للمصلى، ويقمن فيه الخيم للتفرج لا للصلاة))⁽²⁾.

ويذكر أبو القاسم العزفي (ت 633 هـ) ما وصل إليه أهل الأندلس من تقليد النصارى في أعيادهم بأن الناس كانوا يستعدون لليلة ينير ، فيتركون أعمالهم ، ويشترون الفواكه وينصبون الموائد، ويصنعون فطائر في هيئة المدن ، أما في عيد العنصرة فكان النساء والرجال يخرجون للتفرج والنزهة ، وتجري الخيل ، وترش النساء بيوتهن بالماء ، ويخرجن بالليل ، وهم في هذه الأعياد يتهادون فيما بينهم مع المسلمين⁽³⁾ ، وقد حذر العلماء في الأندلس من قبول هذه الهدايا ، قال أبو الحسن القابسي (ت 403 هـ) : ((وكثير من جهلة المسلمين يقبل ذلك منهم في عيد الفطيرة))⁽⁴⁾.

وإن أردنا أن نغض الطرف عن الناحية الشرعية للمسألة ، فإن هذه الروايات تعطي انطباعاً بالحرية الدينية التي تحصل عليها النصارى في ممارسة شعائرهم وأعيادهم أبان الحكم الإسلامي للأندلس ، ويبدو من الأشعار التي تركها بعض الشعراء المسلمين أن ظاهرة الأعياد كانت معروفة في المجتمع ، وفي ذلك يقول الوزير حسان بن مالك بن أبي عبدة واصفاً عيد المهرجان (العنصرة)⁽⁵⁾:

أرى المَهْرَجَانَ قد اسْتَبَشَّرَا ... غداة بكى المُرْنُ واستَعْبِرَا
وسُرِبِلَتْ الأرض أفواهِهَا ... وجُلَّت السُنْدُسُ الأَخْضَرَا
وهزَّ الرِّياح صِنايِيرَهَا ... فضَوَّعَتِ المسك والعَنْبِرَا
تهادى به الناس أَلطَافُهُ ... وسام المقلِّ به المُكثِرَا

ويمكن أن نستشف من تصدي فقهاء الأندلس - خلال القرن الثالث والرابع الهجريين - لانتشار هذه الظاهر بشكل يعكس مخاوف هؤلاء الفقهاء منها ، مما دفع بعضهم إلى تأليف كتب

(1) كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس : ص 110-111.

(2) الحوادث والبدع : ص 86.

(3) الدر المنتظم في مولد النبي الأعظم ، مخطوط في المتحف البريطاني ، رقم 919 ، ورقة 4 وجه.

(4) الونشريسي ، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب : ص 135.

(5) ابن خاقان ، مطمح الأنفس : ص 214.

في التحذير منها ، ولعل أشهر هؤلاء العلماء محمد بن وضاح (ت 286هـ) الذي صنف كتاباً سماه (البدع والنهي عنها) اعتمد فيما أورده على القرآن الكريم والسنة النبوية ، وما أثر عن السلف الصالح ، ومن جملة فتاويه : أن هدايا النيروز بدعة⁽¹⁾ ، ويرجح بعض الباحثين أن مشاركة المسلمين في أعياد النصارى على أرض الأندلس جاءت نتيجة صلة المجاورة والمخالطة في المجتمع ، كما يدل في الوقت نفسه على التسامح الديني العظيم الذي كان يحظى به أهل الذمة⁽²⁾.

أما فيما يتعلق بأعياد اليهود ، فلهم خمسة أعياد : عيد رأس السنة العبرية ، وعيد صوماريا ، وعيد المظلة ، وعيد الفطير ، وعيد الأسابيع ، عيد العنصرة ، وعيد الخطاب ، وأما المحدثه فأشهرها هما : عيد الفوز وعيد الحنكة⁽³⁾ ، ويذكر آشتور نقلاً عن مصادر يهودية أن يهود الأندلس كانوا يحيون هذه الأعياد ، ويؤدون جميع طقوسها على طريقتهم الخاصة ، حيث يقيمون تلك الطقوس داخل بيوتهم ومعابدهم ، ويصحبون أولادهم إلى المعابد ، ويجتمعون على موائد الطعام داخل بيوتهم ، وعلى الولائم في بعض بيوت أثريائهم⁽⁴⁾ .

وقد كانت بعض هذه الأعياد معروفة ، ووردت إشارات لها ، خاصة فيما يتعلق بعيد الفطير ، فقد تحدث ابن حزم عن طعام اليهود في الأندلس بقوله : ((ومن عجائبهم أنهم يلتزمون أكل الفطير في مرور الوقت المذكور في كل عام ولا يلتزمون أكل الخروف))⁽⁵⁾ ، ويبدو من خلال بعض الأسئلة التي وردت إلى بعض الفقهاء أن اليهود كانوا غالباً من يهدون طعامهم في هذه الأعياد لجيرانهم من المسلمين ، كما في السؤال الموجه إلى الفقيه أبي الحسن القابسي في طعام عيد الفطيرة⁽⁶⁾ .

التنظيمات الإدارية والدينية :

من المعروف أن العلاقة التي تحكم المسلمين مع رعاياهم من غير المسلمين تأسست وفقاً لمبادئ الشريعة الإسلامية ، وقد شهدت العصور الإسلامية الأولى تطبيقاً مثالياً لهذه العلاقة ، شهد بعدالته الأعداء قبل الأصدقاء ، وقد حرص المسلمون على تدوين هذه المعاهدات لضمان

(1) العزفي ، مصدر سابق .

(2) المقري ، نفع الطيب : 157/10؛ محمد العامري ، دراسات حضارية في التاريخ الأندلس : ص 112.

(3) النويري ، نهاية الأرب : 197/1.

(4) THE JEWS, VOL.3, P.148-152، نقلا عن الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 287.

(5) رسائل ابن حزم ، رسالة الرد على ابن النغيلة : 61/3.

(6) الونشريسي ، المعيار المعرب : 135/1.

الحقوق والواجبات لكلا الطرفين ، ومن ذلك معاهدة عبد الرحمن بن معاوية الداخل (113-172هـ) مع نصارى الأندلس ، وقد جاء فيها :

((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، كتاب أمان ورحمة، وحقن دماء وعصمة، عقده الأمير الأكرم الملك المعظم عبد الرحمن بن معاوية، ذو الشرف الصميم، والخير العميم، للبطارقة والرهبان، ومن تبعهم من سائر البلدان، أهل قشتالة وأعمالها، ما داموا على الطاعة في أداء ما تحملوه، فأشهد على نفسه أن عهده لا ينسخ ما أقاموا على تأدية عشرة آلاف أوقية من الذهب، وعشرة آلاف رطل من الفضة، وعشرة آلاف رأس من خيار الخيل، ومثلها من البغال، مع ذلك ألف درع وألف بيضة، ومن الرماح الدردار مثلها في كل عام، ومتى ثبت عليهم النكث بأسير يأسرونه، أو مسلم يغدرونه، انتكث ما عاهدوا عليه، وكتب لهم هذا الأمان بأيديهم إلى خمس سنين، أولها صفر عام اثنين وأربعين ومائة))⁽¹⁾ .

وقد شكك بعض المحققين بصحة هذه الوثيقة ، إذ أنها تذكر الواجبات دون ذكر الحقوق كما أن فيها مخالفات فنية وجغرافية⁽²⁾ ، ولكن نحن نعلم أن نصارى الأندلس كانت عليهم وجبات مالية ذكرها غير واحد من المؤرخين ، وأشار إليها بعض الفقهاء ، فهم يؤدون الخراج عن أرضهم ، وهو ضريبة الأرض لا تسقط بإسلامهم ، ومن المعروف أن الأراضي الخراجية تشمل كل ما فتحه المسلمون عنوة ، أما العشرية فهي ما فتحه المسلمون صالحاً ، وأشار الطرطوشي (ت 520هـ) إلى أن هذا النظام كام معمولاً به في الأندلس ، إلا أن حدوث تساهل في تطبيقه كان من أسباب تغلب الأعداء على أرض الأندلس ، فيقول : ((وسمعت بعض شيوخ بلاد الأندلس من الجند وغيرهم يقولون: ما زال أهل الإسلام ظاهرين على عدوهم وأمر العدو في ضعف وانتقاص، لما كانت الأرض مقتطعة في أيدي الأجناد فكانوا يستغلونها ويرفقون بالفلاحين، ويربونهم كما يربي التاجر تجارته، فكانت الأرض عامرة والأموال وافرة والأجناد متوفرين، والكراع والسلاح فوق ما يحتاجون إليه، إلى أن كان الأمر في آخر أيام ابن أبي عامر، فرد عطايا الجند مشاهرة وأخذ الأموال على النطع وقدم على الأرض جباة يجبونها، فأكلوا الرعايا واحتجبوا أموالهم واستضعفوه، فهربت الرعايا وضعفوا عن العمارة، فقلت الجبايات المرتفعة إلى السلطان وضعفت الأجناد، وقوي العدو على بلاد المسلمين حتى أخذ الكثير منها))⁽³⁾ .

ولم يكن دفع الذمة للجزية إلا لقاء الحماية التي توفرها له الدولة ، ومقابل الإعفاء من الجيش، كما لم تكن المبالغ التي يدفعها هؤلاء للحكام المسلمين تزيد عن الضرائب التي كان

(1) الذهبي ، سير أعلام النبلاء : 250/8.

(2) ينظر : كحيلية ، تاريخ النصارى في الأندلس : ص 150.

(3) سراج الملوك : ص 123.

يدفعونها لبني جلدتهم من حكامهم قبل الفتح الإسلامي ، إذ ربما كانت تزيد عن الضعفين ، كما أن ذلك يوفر لهم حرية مطلقة في المعاملات الاقتصادية - حتى وإن كانت الشريعة الإسلامية لا تجيزها - قال ابن عبد البر القرطبي (ت 463 هـ) : « وإذا أدى أهل الجزية جزيتهم التي ضربت عليهم ، أو صولحوا عليها ، خلى بينهم وبين أموالهم كلها وبين كرومهم وعصيرها ، ما ستروا خمرهم ولم يعلنوا بيعها من مسلم ، ومنعوا من إظهار الخمر والخنزير في أسواق المسلمين ، ولم يمنعوا من ذلك إذا ستروه عنا في بيوتهم ولم يعرض لهم في أحكامهم ولا تجارتهم فيما بينهم بالربا ، وإن تحاكموا فالحكم مخير إن شاء حكم بينهم بما أنزل الله ، وإن شاء أعرض عنهم » (1).

وفي الوقت نفسه كان يعفى من أداء الجزية النساء والصبيان والشيوخ وذو العاهات والعبيد والرهبان ، وكان النصراني إذا اعتقه سيده المسلم ، لا تؤخذ منه الجزية ، إما إذا اعتقه سيده النصراني وجب عليه أداؤها (2).

ومما يدل على أن أموال الجزية والخراج لم تكن تكهل كاهل أهل النمة في الأندلس ، وجود طبقة من الأثرياء بينهم ، فقد كان نصارى اشبيلية في القرن الثالث الهجري غاية في الثراء من عملهم في الزراعة والتجارة ، وكان العرب يحسدونهم لثروتهم ، وكذلك كان حال نصارى طليطلة في الحقبة نفسها (3) ، وكان هذا حال النصارى في قرطبة أيضاً فقد كان لإسحاق القرطبي ثروة كبيرة ، قبل أن يترك وظيفته ، ويلحق بدير تابانوس (4) .

وما يقال عن تسامح المسلمين مع النصارى ، يمكن أن يقال مع اليهود أيضاً ، وكان الحكام الأمويون يختارون يهودياً من كل مدينة توجد فيها هذه الملة ، ويوكلونه بجمع الجزية المفروضة على قومه وتسليمها لهم ، إذ يروي ابن حيان أنه في سنة 363 هـ وأثناء حكم الخليفة الحكم المستنصر : « سجل الحجاج بن متوكل اليهودي على قسامة قومه يهود أسانه » (5) ، ويبدو أن هذه السياسية كانت متبعة مع النصارى أيضاً ، إذ أن المتعارف عليه بين فقهاء الأندلس أن توكل عملية جباية الجزية إلى رجل منهم ، لما فيه من الرفق بهم ، وتنزه المسلمين عما قد يقعون

(1) الكافي في فقه أهل المدينة : 484/1.

(2) سحنون ، المدونة الكبرى : 569/4.

(3) تاريخ النصارى في الأندلس : ص 107 .

(4) المصدر السابق .

(5) المقتبس ، تحقيق عبد الرحمن الحجي : ص 146.

فيه من حرج ، قال ابن عبد البر القرطبي : ((وأما أهل الذمة فإنهم يستجلبون لأداء الجزية ولا يمضي إليهم في أخذها لأن ذلك ذلة وصغار))⁽¹⁾ .

ولم يكن الأمراء والخلفاء في الأندلس يتخرجون من استعمال أهل الذمة في بعض المهام الرسمية ، من ذلك السفارة التي قام بها حسداي بن إسحاق لصالح الخليفة الناصر لدين الله ، قال ابن حيان في حوادث سنة 328هـ : ((وفيها عقد حسداي بن إسحاق الإسرائيلي الكاتب السلم مع شنيير بن غيفريد الإفرنجي صاحب برشلونة وأعمالها ، على الشروط التي ارتضاها الناصر لدين الله وحدها ..))⁽²⁾ ، ويبدو أن الصفة التي كانت تميز حسداي عن غيره أنه كان يجيد العبرية والعربية واللاتينية والأسبانية ، وقد ابتهج يهود قرطبة كثيراً بالمكانة التي تمتع بها حسداي في البلاط الأندلسي ، ووثقوا ذلك في أشعارهم⁽³⁾ .

وقد حرصت السلطات الإسلامية في الأندلس على الإشراف على تعيين رؤساء أهل الذمة ، وغالباً ما كان الأمراء يوقعون مراسيم هذا التعيين بأنفسهم ، من ذلك ما قام به عبد الرحمن الأول (138-172هـ) بتعيين أرطباس رئيساً للنصارى في الأندلس ، قال ابن القوطية : ((وأمر له الأمير بعشرين ضيعة من ضياعه صرفت إليه ، وكساه ووصله ، وولاه القمامة ، فكان أول قومس بالأندلس ، وحكى ابن لبابة رحمه الله عن أدركه من الشيوخ أن أرطباش كان من عقلاء الرجال في أمر دنياه))⁽⁴⁾ .

ومنذ ذلك الوقت أصبح تعيين القومس⁽⁵⁾ يحظى برعاية أمراء وخلفاء الأندلس ، وغالباً ما يكون ذلك بناءً على اقتراح من طائفته ، وكان (القومس) يمثل أخوانه في الدين امام الحكومة ، وكان مسؤولاً عن دفع النصارى للجزية المفروضة عليهم ، ويشرف على كل شؤون الطائفة ، ويقف على رأس الإدارة القضائية التي تحكم في القضايا بين أعضاء الطائفة في الأمور المدنية باتباع القانون القوطي ، وكان يناط به جباية الضرائب، مسؤولاً عنها، يعاونه قاضي خاص هو (قاضي العجم) ، أو الرقيب عليهم، يفض المنازعات التي تنشأ بين النصارى ، وكان القومس في كل مدينة من المدن من الشخصيات ذات النفوذ، ومن أهل الحكمة والدهاء والمداراة والمعرفة بالجباية، وكان له في معظم الأحيان مكانة خاصة لدى الأمير أو الخليفة، إذ كان

(1) الكافي : 315/1 .

(2) ابن حيان ، المقتبس : 454/5 .

(3) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 186 .

(4) افتتاح الأندلس : ص 58 .

(5) القومس (COMES) كلمة لاتينية تعني (نديم الملك) ، وتعني في بعض اللغات الأوروبية حاكم منطقة

متمتع باستقلال تام أو محدود . حسين مؤنس ، فجر الأندلس : ص 459 .

مستشاره في كل ما يتعلق بشؤون النصارى وأحوالهم، كما فعل أرتباس بن غيطشة عندما أشار على أبي الخطار الحسام بن ضرار الكلبي، أمير الأندلس، بتفريق الشاميين عن دار الإمارة قرطبة وإنزالهم في الكور⁽¹⁾.

كان هذا أيضاً هو نهج ملوك بني أمية وديينهم في عهدي الإمارة والخلافة ، والأمثلة التي تدل على أن ولاية الأندلس وملوك بني أمية قد أحسنوا إلى النصارى ولم يسيئوا إليهم كثيرة معلومة وقد تحدثت عنها كتب التاريخ باستفاضة وأشاد بها المؤرخون الأوربيون أنفسهم⁽²⁾ .

ومثلاً قام الحكام الأمويون بتعيين القومس ليكون رئيساً لرعاياهم النصارى ، قاموا كذلك باستحداث منصب يناظره لرعاياهم من اليهود ، وقد حمل لقب (ناسي) ، وكان أسلوب تعيينه مشابهاً لتعيين القومس⁽³⁾ .

وفي القرن الرابع الهجري ، كان الناسيان اللذان تعاقبا على هذا المنصب ، وكتب عنهما المؤرخ اليهودي إبراهيم بن داود ، وقد تم تعيينهما من قبل السلطة الإسلامية بقرطبة ، وبناء على مبادرة من الرعايا اليهود⁽⁴⁾ .

وكانت وظيفة الناسي مشابهة لوظيفة القومس ، حيث كان يمثل اليهود أمام السلطات الإسلامية، ومسؤولاً عن الجزية المفروضة عليهم ، ويقوم بدور كبير القضاة في طائفته⁽⁵⁾ ، ومما لا شك فيه أن هذه التنظيمات الإدارية للرعايا المسلمين من أهل الذمة كانت تحظى بارتياح كبير من قبلهم، بل أنها تعد من أول المحاولات التاريخية الجادة لتنظيم الجاليات داخل حدود الدول ، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار انها كانت تنتشر في جميع الأراضي الأندلسية الخاضعة لسلطة الدولة، وكان قومس النصارى وناسي اليهود هما من يقومان بتعيين ممثليهم ووكلائهم في المدن الأندلسية الأخرى.

ولم تتشدد السلطات الإسلامية في الأندلس في إلزام أهل الذمة بثياب محددة ، كما هو معمول به في المشرق في الحقبة نفسها ، ومن المفارقات في الأمر أن أول من فرض على أهل الذمة مثل هذا النوع من الإلزام هم المرابطون عند سيطرتهم على أرض الأندلس في أواخر القرن الخامس الهجري، وأشار إليها صراحة الفقيه ابن عبدون (527هـ)⁽⁶⁾ ، أما قبل ذلك فإن الغالب

(1) كحيلة ، تاريخ النصارى في الأندلس : ص 86.

(2) آرنولد ، الدعوة إلى الإسلام : 158؛ روجيه جارودي، الإسلام في الغرب : ص 16 .

(3) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 336.

(4) ASHTOR,THE JEWS.VOL,2,P79 ؛ نقلاً عن المصدر السابق .

(5) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 336.

(6) ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة : ص 51.

في سياسة الدولة في هذه المسألة عدم الإلزام ، والتسامح الذي لم ينكره حتى الفقهاء المالكية ، على الأقل فيما وصل إلينا من مصادر ، ويشير حسين مؤنس إلى أن اليهود في عهد بني أمية بالأندلس كانوا يلبسون ملابس العرب⁽¹⁾ .

ولم يكن المسلمون يتخرجون من إقامة علاقة صداقة مع أهل الذمة ، وكانوا يجلسون في مجالسهم ، فهذا الفقيه ابن حزم الظاهري يذكر أنه : « كان يوماً بالمرية قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي ، وكان بصيراً بالفراسة محسناً لها ، وكنا في لمة . »⁽²⁾ . أما فيما يخص الناحية القضائية ، فقد كان للمعاهدين قاضيه الخاص بهم ، ويتولى الأمير تعيينه في منصبه ، ويرد مصلح (قاضي النصارى) بقرطبة في الوثائق التاريخية⁽³⁾ ، وهذا يدل على الاستقلالية القضائية الكبيرة التي كان يتمتع بها النصارى ، وكان بعض النصارى يتحاكمون إلى قاضي المسلمين عند شعورهم بمجانبة قاضيه للعدالة ، وهم واثقون مطمئنون بأنهم سينصفونهم ، ويأخذون حقهم ، وكانوا يدلون بحججهم ويجالون عنها ، ويطالبون بحقهم دون أدنى خوف أو وجل ، وقد لاحظ المستشرق اليهودي آشور ذلك واعترف به⁽⁴⁾ .

وقد وردت قصص عديدة في النوازل الأندلسية تدل على ذلك ، منها : ما ذُكر أن زوجة نصرانية لمسلم توفيت وتركت بنتين صغيرتين ، فعُرض الأمر على أهل الشوى بقرطبة ، فقروا أن الجدة النصرانية أحق بحضانتها ، بل هي أحق بالحضانة من الجدة للأب ولو كانت مسلمة ، وكان ذلك في أواخر القرن الثالث الهجري⁽⁵⁾ .

إن مظاهر التسامح الديني الذي حظي به أهل الذمة عديدة وكثيرة ، قد لا يسع المجال لذكرها في هذه الورقات ، ولكن يكفي أن نقول أن أهل الذمة في الأندلس تمتعوا بحرية كبيرة في تنظيماتهم وشعائهم ، حسدهم عليها بني جلدتهم حتى في الدول النصرانية .

(1) فجر الأندلس : ص 523 .

(2) رسائل ابن حزم : 114/1 .

(3) ابن خلدون ، التاريخ : 101/2 ؛ المقري ، نفع الطبيب : 390/1 .

(4) الخالدي ، تاريخ اليهود في الأندلس : ص 313 .

(5) ابن سهيل الأحكام الكبرى : ص 86 .

الخلاصة والتوصيات :

لا يمكن لأمتنا وهي تحاول أن ترسخ في هذا الجيل القيم الحضارية والأخلاقية دون أن تتكأ على تاريخها العريق المليء بالأمثلة الحية والعظيمة لمثل هذه القيم ، من هنا فإن هذا البحث حاول خلال ورقات معدودة استعراض بعض مظاهر التعايش الديني في مدينة قرطبة خلال القرن الرابع الهجري ، ويمكن أن نلخص أهم عناصر البحث وفقاً للآتي :

1. استشراف مفهوم التعايش الديني والسلمي بالعودة إلى القيم الحضارية العملية التي تزخر بها كتب التراث الإسلامي ، وإرشاد أجيالنا إلى المنهل العذب الذي نهل منه آبائنا وأجداننا .
2. الإسلام كدين ينظر إلى خيارات الإنسان باحترام (لا إكراه في الدين) وقد سارت الأنظمة الحاكمة في الأندلس وفقاً لهذا المقتضى ، وأعطت أسمى قيم السماحة والتعايش الديني مع الآخر في فسيفساء اجتماعية لم تصل إليها الدول المتقدمة إلا في أيامنا هذه .
3. وفر المجتمع الإسلامي بيئة مناسبة لأهل الذمة من اليهود والنصارى لممارسة شعائرتهم الدينية ومعتقداتهم الاجتماعية المرتبة بها بحرية مطلقة ، ولم يتدخلوا في شيء منها ، وإن كانت في بعض الأحيان تؤثر على بعض المسلمين ممن يقلدونهم ، لكن ذلك لم يكن مانعاً لاضطهادهم أو انتهاك حقوقهم .
4. تمتع أهل الذمة بحرية فكرية واسعة ، ووفرت لهم السلطات الإسلامية بيئة مناسبة للإبداع والتأليف في العلوم الدينية ، ولذا ظهرت لدينا حركة علمية فكرية واسعة في قرطبة تماشت مع النهضة العلمية فيها التي قادها المسلمون ولم يتخلف عن ركبها اليهود والنصارى .
5. لم ترد لا في المصادر الإسلامية ولا حتى في المصادر الأوروبية أن المسلمين منعوا اليهود أو النصارى من ممارسة طقوسهم التعبدية والاحتفال بشعائرتهم الدينية ، وأصبحت مواسم أعيادهم أعياد لأهل الأندلس كلها على اختلاف مشاربهم ، وإن كان ذلك قد أثار تحفظ الفقهاء المسلمين.

6. أوجد المسلمون تنظيمات دينية تخدم أهل الذمة وتصب في الإحسان إليهم ، فكان هناك رئيس لطائفة النصارى يسمى (قومس) كما أنه رئيس يسمى (ناسي) ويشكل حلقة الوصل بين السلطات الإسلامية وأهل الذمة من رعاياهم ، كما كان لأهل الذمة قاضٍ خاص بهم يتحاكمون إليه وفقاً لقوانينهم .
7. في الختام : فإننا نوصي بإدراج هذه القيم الحضارية التي تركها آبائنا وأجداننا في المناهج الدراسية لمحاربة الفكر المتطرف والمتشدد الذي يجنح له بعض المغرر بهم من المراهقين والشباب.

والله من وراء القصد

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأبار ، محمد بن عبد الله القضاعي (ت 658هـ) : الحلة السرياء ، تحقيق د. حسين مؤنس ، دار المعارف القاهرة ، 1985م .
- ابن القوطية ، أبو بكر محمد بن عمر القرطبي (ت 367هـ) : تاريخ افتتاح الأندلس ، تحقيق : د. إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب ، القاهرة - بيروت ، 1410هـ/1989م .
- ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد الظاهري (ت 456هـ) : رسائل ابن حزم الأندلس ، تحقيق د. إحسان عباس ، بيروت ، 1982م . المحلى ، دار الفكر ، بيروت . جمهرة أنساب العرب ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1983م .
- ابن حوقل ، محمد بن حوقل البغدادي (ت بعد 367هـ) : صورة الأرض ، دار صادر ، بيروت ، على طبعة ليدن ، 1938م .
- ابن حيان ، أبو مروان حيان بن خلف القرطبي (ت 469هـ) : المقتبس في تاريخ أهل الأندلس ، ج5، تحقيق : ف كورينطي ، مدريد ، 1979م .
- ابن عبدون ، أبو محمد عبد المجيد بن عبدون اليابري (ت 527هـ) : ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب نشر ليفي بروفنسال ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية ، القاهرة ، 1955م .
- الأدريسي ، محمد بن عبد الله الحسني (ت 560هـ) : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، عالم الكتب ، بيروت ، 1409هـ .
- آرنولد ، توماس : الدعوة إلى الإسلام ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1970 .
- بالنثيا ، أنجيل جانيث : تاريخ الفكر الأندلسي ، ترجمة د. حسين مؤنس ، المكتبة الثقافية الدينية ، القاهرة ، 1955م .

- ترند ، جون براند ، أسبانيا والبرتغال ن منشور ضمن كتاب تراث الإسلام بإشراف توماس آرنولد ، ترجمة جرجيس فتح الله المحامي ، دار الطليعة ، بيروت ، 1972م .
- جارودي ، روجيه : الإسلام في الغرب ، ترجمة : ذوقان قرقوط ، دار دمشق ، دمشق ، 1995م .
- الخالدي ، د. خالد يونس عبد العزيز : اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس ، غزة ، 1432هـ/2011م .
- الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي (ت 606هـ) : مفاتيح الغيب (تفسير الرازي) ، دار إحياء التراث العربي ، ط3 ، 1420هـ .
- سالم ، السيد عبد العزيز سالم : قرطبة حاضرة الخلافة الإسلامية في الأندلس ، مؤسسة الشباب ، الإسكندرية ، (لا . ت) .
- الطاهري ، د. أحمد : عامة قرطبة في عصر الخلافة ، منشورات عكاظ ، الرباط ، 1989م .
- الطبري ، محمد بن جرير الطبري (310هـ) : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) ، دار هجر ، 2001/1422 .
- العذري ، أحمد بن عمر بن أنس (478هـ) : ترصيع الأخبار وتنويع الآثار (نصوص عن الأندلس) ، تحقيق د. عبد العزيز الأهواني ، منشورات معهد الدراسات الإسلامية ، مدريد ، (بلا.ت)
- عنان ، محمد عبد الله: دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المرابطي ، القاهرة ، 1960 .
- عويس ، د. عبد الحليم : ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي ، دار الزهراء ، القاهرة ، ط2 ، 1988 .
- الكبيسي ، د. خليل إبراهيم ، دور الفقهاء في الحياة الاجتماعية والسياسية بالأندلس ، دار البشائر ، بيروت ، 1425هـ/2004م .
- كحيلة ، د. عبادة : تاريخ النصارى في الأندلس ، القاهرة ، 1414هـ/1993م .
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة : المعجم الوسيط ، دار الدعوة ، 2004 .
- مجهول : أخبار مجموعة ، تحقيق د. إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب ، القاهرة - بيروت ، 1989م .
- المراكشي ، عبد الواحد بن علي التميمي (ت 647هـ) : المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق د. صلاح الهواري ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 2006/1426م .

المزروعي ، وفاء عبد الله : نفوذ الصقالبة في الأندلس في عصر الإمارة والخلافة ، مطبعة الملك عبد العزيز ، 1996م .

المطعمني ، د.عبد العظيم إبراهيم : مبادئ التعايش السلمي في الإسلام ، دار الفتح للإعلام العربي ، 1996م .

المقري ، أحمد بن محمد التلمساني (1041) : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق د. إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1997م .

المنشداوي ، د. مجيد خلف : ابن حزم الأندلس ومنهجه في دراسة العقائد والفرق الإسلامية ، دار ابن حزم ، بيروت ، 2002م .

النباهي ، أبو الحسن علي بن عبد الله المالقي (ت نحو 792هـ) : تاريخ قضاة الأندلس (المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) دار الآفاق الجديدة، بيروت ، 1403هـ/1983م .

الونشريسي ، أبو العباس أحمد بن يحيى (ت914هـ) : حقه جماعة من الفقهاء بإشراف د. محمد حجي ، وزارة الأوقاف المغربية ، 1401هـ/1981م .

د. شاطو محمد - جامعة معسكر - الجزائر -

محور البحث : التعايش الديني في التاريخ الإسلامي

عنوان البحث : التعايش الإسلامي المسيحي جذور ونماذج
- مسيرة الأمير عبد القادر الجزائري 1832 - 1883 أنموذجاً -

الجذور التاريخية للتعايش الإسلامي المسيحي :

تُجمع الكتابات التاريخية بأكملها بأنّ التعايش الإسلامي المسيحي ليس وليد الساعة بل ضاربٌ بجذوره في أعماق التاريخ الإسلامي منذ بعثة محمد صلى الله عليه وسلم الذي توجه رفقة زوجته خديجة الى ورقة بن نوفل يسألانه عمّا حلّ به في غار حراء .

- الى دعوة أصحابه المضطهدين بمكة بالتوجه الى الحبشة التي يحكمها ملك مسيحي لا يظلم عنده أحد .

- الى قوله تعالى : " ... ولتجدنّ أقربهم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأنّ منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون" ¹.

- الى قوله تعالى: " ألم * غلبت الروم * في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون

* في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر من

يشاء وهو العزيز الرحيم * " ².

- وقول الله تعالى في كتابه الكريم : " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم

يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يحب المقسطين " ³.

الى قوله جلّ جلاله : " إنّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ " ⁴

- الى مارية القبطية التي أنجب معها رسول الله ابنه ابراهيم .

- الى الفتوحات الإسلامية حيث يوصي الرسول الأكرم أصحابه : " ستجدون أناساً

يتعبدون في صوامعهم ، فلا تهدموا صومعة ، ولا تقتلوا راهباً .. " ؛ وفي عهد الخليفة عمر

يتكرّر الأمر ذاته فيكتب الى عمرو بن العاص قائد الجيش الذي فتح مصر : " لا تقربوا

ديراً ولا كنيسة أو كهف راهب ... فإنها لا تُرضي المعبود."

- الى تقريب الحكام المسلمين للمسيحيين خاصة الأطباء منهم، فكثيراً ما جمع هؤلاء بوجه

1 - سورة المائدة ، الآية 82 .

2 - سورة الروم ، الآيات : 1 ، 2 ، 3 ، 4 ، 5 .

3 - سورة الممتحنة ، الآية 8 .

4 - سورة البقرة ، الآية 62 .

خاص ثروات ضخمة، ولقوا تكريماً كبيراً في بيوت العظماء والخلفاء مقابل العناية بمعالجتهم، كما كان المسيحيون يجمعون أموالاً وفيرة من احترافهم الصناعة والتجارة في بلاد المسلمين.⁵

- وفي صداقة هارون الرشيد⁶ للملك الفرنسي شارلمان⁷، وتبادلها الهدايا لتعبيرٍ مثاليٍّ للحوار والتواصل الإسلامي المسيحي.

- الى الحروب الصليبية وما فعله صلاح الدين الأيوبي⁸ مع المسيحيين حين مكّنه الله منهم، فخيرهم بين البقاء آمنين على أنفسهم وأموالهم في كنف الدولة الإسلامية أو العودة الى بلدانهم دون إجبارهم على ذلك ، حتى قال عنه ريتشارد " قلب الأسد" : " إنه أكبر عظيم وأنه بلا شك أعظم وأقوى قائد في العالم الإسلامي " .

- الى الدولة العثمانية التي حكمت رقعة واسعة من بلاد المسلمين؛ فإنّها مكّنت المسيحيين من الكثير من الإمتيازات الدينية في كامل ربوعها، ومنها بناء الكنائس، والمدارس الخاصة بهم، بل وخضوعهم الى قضائهم الخاص في الكثير من ولاياتها . كما نال معظم الأسرى المسيحيين مكانة مرموقة في سلم الوظائف السياسية والعسكرية، ولأدّل على ذلك أوضاعهم بإيالة الجزائر.

يقول وليام شالر (قنصل أمريكا في الجزائر ما بين 1816-1824)، وهو من الذين عُرفوا بتحملهم الكبير على السّلطة العثمانية في الجزائر: " والواقع أنه يوجد عددٌ من المناصب العليا التي كان يشغلها العبيدُ المسيحيون الذين كسب كثيرٌ منهم ثرواتٍ طائلةً من ورائها . والعبيد الموظفون في القصر أو المُلحَقون بالشخصيات الكبيرة في الدولة يعاملون بأقصى اللّطف ... وباختصار فإنّه وُجد من العبيد من يغادر الجزائر وقلبه مُفعمٌ بالأسف والحسرة ، وكثيرٌ من هؤلاء يحملون معهم أموالاً طائلةً عند رحيلهم الى بلدانهم."⁹

1- مجالات التعايش مع المسيحيين لدى الأمير عبد القادر الجزائري وهو في ميادين القتال :

إنّ روح التعايش الديني مع غير المسلمين لدى الأمير عبد القادر لتتجلى بوضوح في شخصيته المتميّزة التي حظيت بالتربية السّوية على يدي والده محي الدين الزاهد المتصوف شيخ الطريقة القادرية، الذي مال إليه ميلاً خاصاً، فتعهّد أمر تربيته بنفسه، وأحاطه بعنايته وعطفه ، فساهم بذلك في تكوين إنسان حافظٍ لكتاب الله، دارساً الحديث، وأصول الشريعة¹⁰.

5 - أنظر يوسف القرضاوي : غير المسلمين في المجتمع الإسلامي ، دار المعرفة ، الدار البيضاء ، المغرب 1988 ، ص 64 .

6 - هو الخليفة العباسي الخامس ولد حوالي 763 م ، وتوفي سنة 809 م ، حكم الخلافة العباسية ما بين 786 و809 م .

7 - ولد ملك الفرنجة ، ولد سنة 742 م وتوفي سنة 814 م ، تولى العرش ما بين 768 و800 م ، وإمبراطور الإمبراطورية الرومانية المقدسة ما بين 800 و 814 م .

8 - هو مؤسس الدولة الأيوبية في الشام ومصر وشمال العراق والحجاز ، ومحزّر بيت المقدس من الصليبيين سنة 1187م . ولد في تكريت بالعراق عام 1138 م ، وتوفي بدمشق سنة 1193م ،

9 - وليام شالر : مذكرات ، تعريب وتعليق وتقديم : اسماعيل العربي ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1982 ، ص ص 99 ، 100 .

10 - شارل هنري تشرشل : حياة عبد القادر ، تقديم وترجمة دي ميشال هابرت ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الطبعة الثانية ، الجزائر 1974 ، ص 47 .

ليصبح مدرساً ومفسراً لآيات القرآن؛ ويشتهر بين أقرانه بشدة بأسه، وقوة بدنه.¹¹ واتزان شخصيته.

. كما ساهمت رحلته رفقة والده الى البقاع المقدسة وبلدان المشرق العربي في إكسابه المزيد من المعارف والعلوم وسعة الإطلاع، ممّا حذى به الى الخلوة والإعتزال حين عودته الى مسقط رأسه، منكباً على المطالعة لا يفارق كتبه.¹²

إنّ هذه العوامل كلّها ساهمت بشكلٍ بارزٍ في تنمية جانب التعايش في شخصية الأمير عبد القادر عبر مختلف مراحل حياته ، وضمن كامل أنشطته وتحركاته ولا سيما موقفه الشهير مع المسيحيين في بلاد الشام . فلم يخلُ جهاد الأمير من مواقف التعايش والتسامح والإنسانية التي لازمته مدة 15 سنة من المواجهات العنيفة ضد الغزاة الفرنسيين؛ وإنّ كراهية الأمير عبد القادر لنصب الكمائن للعدو وإن اضطرته الظروف إليها نادراً، وإقدامه على إطلاق سراح مجموعات الأسرى حين تنعدم لديه إمكانية تأمين غذائهم؛¹³ ما يدلّ على نبل إنسانيته وعظمة روحه وتسامحه مع المسيحيين حتى وإن كانوا هم غزاة بلاده .

لقد كانت نظرة الأمير عبد القادر الى الحرب نظرة تتسم بالفروسية والإنسانية والإباء ؛ فما أن تولى الإمارة حتى فرض إبطال بعض الممارسات والأعمال الوحشية مثل قطع رأس الأسير ؛ في الوقت الذي ظلّ الجنود الفرنسيون يمارسون أبشع أعمال التمثيل ويرتكبونها ضد الشعب الجزائري، وقد أصدر الأمير التعليمات الآتية : " كل عربي يأتي بجندي فرنسي حياً يكافأ بمبلغ مالي قدره 8 دورو ... وكل عربي يكون في حوزته أحد الجنود الفرنسيين يجب عليه حسن معاملته ، والتوجه به في أقرب وقت ممكن الى الخليفة ، أو الى الأمير ذاته ... وإذا اشتكى الأسير من سوء معاملته يحرم العربي من أي مكافأة ، وقد يعاقب بقسوة إذا تطلّب الأمر ذلك".¹⁴

وما ذلك إلا تربية لجيشه على الانضباط وحسن الإتياع، مع الإلتزام بأخلاقيات قتالية مستوحاة من قيم روحية وإنسانية فياضة تشبعت بها شخصية الأمير.

لقد صاغ الأمير بذلك لوائح معاملة الأسرى التي ظلت مثار إعجاب أعدائه لحكمته وحرصه الزائد على احترام آدمية الإنسان مهما كان انتماءه العرقي أو الديني .

ومن شهادات الأسرى الفرنسيين الذين يعترفون بالمعاملات الإنسانية الرّاقية المشبعة بروح التسامح التي وجدوها أثناء أسرههم نذكر ما صرّح به الكابتن موريزو أحد القادة الفرنسيين الذين وقعوا في الأسر لدى الأمير فيقول: " وبعد ساعات فتحت عيني ... ولم أكد أصدق ما حصل لي، إذ كنت ما أزال أحتفظ بكتيفياتي، وبوسام الشرف ، لم ينتزع مني أي شيء ، وكنت في مأمن داخل خيمة ، ممدوداً على بساط بين برنسين اثنين كلحاف ، وزربية

11 - نفس المصدر ، ص 48 .

12 - نفس المصدر ، ص 56 .

13 - كاتب ياسين : الأمير عبد القادر واستقلال الجزائر ، ترجمة محمد هناد ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1984 ، ص 31 .

14 - شارل هنري تشرشل : نفس المصدر ، ص 229 .

الى جانبي ، مع جرّة فيها ماء وليمون ... ثم وجدنتني أتجه الى المكان المعين لاقامتي ، وقد حظيت فيه باستقبال ... لدى عدو كريم وغير معروف كما ينبغي".¹⁵

ولقد ذهبت روح التعايش والتسامح بالأمير الى أبعد الحدود ، فتجده يتسامح دينياً مع من يشن الحرب على شعبه ويغتصب أرض أجداده . ومن ذلك ما ذكره **توستان دي مانوار** أنّ أحد الأساقفة الفرنسيين قصد الأمير للتفاوض معه حول السماح للكنيسة الكاثوليكية بإرسال رجلٍ من رجال الدين لخدمة الأسرى من الجنود الفرنسيين لدى الأمير ، فاستجاب لطلب هذا الأسقف وأضاف قائلاً : " إنني متأكدٌ من أنّ عملي هذا يرضي ربي إذ أتيح لبعض عباده ذكر ربهم واتباع شعائر دينهم ، والله يحب العباد الصالحين".¹⁶

ولقد اعترف بهذا النبل في أخلاقه وسماحته المقترنان بشدة بأسه وشجاعته كبارُ خصومه من قادة الغزاة ومنهم **المارشال سولت**¹⁷ الذي قال في سنة 1840: لا يوجد الآن أحد في العالم ، يستحق أن يلقب بالأكبر إلا ثلاثة رجال، وكلهم مسلمون . هم : الأمير عبد القادر، ومحمد علي باشا ، والشيخ شامل الدغستاني¹⁸ [زعيم ثورة القوقاز ضد قيصر روسيا نيكولا الأول لمدة 25 سنة ابتداء من 1834] .

كما يبدو طابع التعايش مع المسيحيين بوضوح في شخصية الأمير من خلال مواقفه المتعددة ومن أبرزها مراسلاته المختلفة الى حكام الدول المسيحية وملوكها. ولعلّ من أهمها، وهو في ميادين القتال يقود الجيوش، ويواجه العدو، ويتحدى الصعاب؛ تلك المراسلات التي تُبرز المواصفات التواصلية مع المسيحيين لدى هذا الرجل. وقد اخترنا منها بعض النماذج؛ وفي مقدمتها : مراسلة يخاطب فيها رئيس الوزراء البريطاني بهذه العبارات : " إنّ الغرض الموجب لهذا الكتاب، أنك ذو رأيٍ سديد ، وعقل متسعٍ مديد ، وأيضاً بلغنا أن كبراء الإنكليز أشفقوا من حالنا ونالوا الكلام في شأننا ، وقالوا : إنّ الفرنسيين ظلم العرب وأضرّ بهم . ولا بد أن نتكلموا [نتكلم] في أمرهم فلما تأملنا كلامكم هذا ، وجدناه كلام العقلاء [العقلاء] المنصفين ، الذين يرضون الصلاح ولا يحبون الفساد"

الرسالة مؤرخة في 25 شوال 1257هـ/10 ديسمبر 1841م.¹⁹

والمراسلة الثانية يخاطب فيها الملكة الإسبانية بهذه العبارات : " من ملك المسلمين عبد القادر بن محي الدين، الى جلالة ملكة اسبانيا، وسيدة الأراضي الإسبانية، السلام والفلاح للذي يتابع طريق الحق ورحمة الله وبركاته من المسلم به لدى جميع الناس، أنّ الإسبان يؤلّفون أمة قوية وقديرة . مشهورة بأعمالها الكبيرة منذ أزمنة بعيدة، بمقدورهم ملاحظة مقاومتنا ضد الفرنسيين، والوضعية التي أنزلونا إليها لقد جرت العادة بين الملوك منذ

15 - نقلًا عن د. محفوظ قداش : جيش الأمير عبد القادر ، تنظيمه وأهميته ، ترجمة حسن بن مهدي ، مجلة الثقافة ، وزارة الثقافة ، ش، و، ن، ت، الجزائر 1983 ، عدد 75 ، ص 60 ، 61 .

16 - د. محمود بوعبيد : عبد القادر الإنسان ، مجلة الثقافة ، العدد 75 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1983 ، ص ص 181 ، 182 .

17 - كان وزيراً للحرب في سنة 1832.

18 - د. صالح خرفي : في ذكرى الأمير ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1984 ، ص 80 .

19 - د. عبد الجليل التميمي : بحوث ووثائق في التاريخ المغربي الجزائر وتونس وليبيا 1816-1817 ، الطبعة الثانية ، منشورات مركز الدراسات والبحوث عن الولايات العربية في العهد العثماني ، زغوان ، تونس 1985 ، ص 134 - 135.

العصور القديمة، أن يصلحوا الخلافات التي تنشأ بين إخوانهم، ويمنعوا الحرب بينهم كذلك..."

الرسالة مؤرخة في 12 جمادى الأولى 1263هـ / 28 أبريل 1847م.²⁰

والمراسلة الثالثة من حاكم مليلية دوبينيظو الى الأمير عبد القادر جاء فيها : " سيدي عبد القادر : توصلتُ بجوابكم عن الرسالة التي أرسلتها لكم مع رسالة الحكومة الإسبانية... أعمل كل جهدي من أجل إرضائكم في حدود إمكانياتي..."
الرسالة مؤرخة في 12 جويلية 1847.²¹

في هذه المراسلات ما يتجلى من خلاله التعايش الإسلامي المسيحي والتواصل بين العالمين في أسمى معانيه ، والذي لم يقف في طريقه كون غزاة الجزائر مسيحيون ضد شعب مسلم، وذلك في أحلك الظروف وأصعبها .
ولعلنا نجد ما يدعم هذا المسار أكثر لدى الأمير وهو يعيش حياة الأسر بفرنسا ما بين 1264 و 1269 هـ / 1848 و 1852 م ، تعبيره عن تلك الروح التواصلية مع المسيحيين أثناء زيارته كنيسة المادلين بقوله : " حينما بدأت مقاومتي للفرنسيين كنت أظن أنهم شعب لا دين له . ولكن تبينتُ غلطتي . وعلى أي حال فإن مثل هذه الكنائس ستقنعني بخطئي " .²²

2 - موقف الأمير الشهير تجاه فتنة المسيحيين ببلاد الشام سنة 1860:

إن من أجلّ وأنبّل المواقف المشبّعة بروح التسامح الديني في حياة الأمير وإن كانت حياته غنية بالمواقف الجليلة ؛ هي تلك المتعلقة بفتنة 1276هـ/1860م بين المسلمين والمسيحيين في دمشق .

حين علم الأمير عبد القادر بلهيب الفتنة يوشك أن يحرق الديار الشامية أسرع الى حاكم دمشق يستنهضه ويخطره بضرورة حماية المسيحيين من الهلاك المحتم على أيدي المسلمين، ولمّا لم تجد محاولاته المتكرّرة التجاوب المرجو، أسرع الى جمع العلماء، والوجهاء، والأعيان من أهالي دمشق وخاطبهم قائلاً : " إنّ الأديان، وفي مقدمتها الدين الإسلامي، أجلّ وأقدس من أن يكون خنجر جهالة، أو معول طيش، أو صرخات ندالة تدوي بها أفواه الخثالة من القوم ... أحذركم أن تجعلوا للشيطان الجهل فيكم نصيباً، أو يكون له على نفوسكم سبيلاً ...". ومع تلك التحذيرات التي قام بها الأمير انطلقت شرارة الفتنة بدمشق يوم الإثنين 20 ذي الحجة 1276هـ / 09 تموز 1860م، وبقيت سبعة أيام متوالية²³، فصمّ الأمير حينها على اتخاذ كلّ ما في طاقته من تدابير لحماية المسيحيين؛ فجمع كل رجاله وأتباعه من المهاجرين الجزائريين ومحبّيه وخرجوا ليلاً يحملون المشاعل، يطرقون أبواب المسيحيين ويؤمنونهم

20 - د/ يحي بوعزيز - د. ميكيل دوايبالزا : مراسلات الأمير عبد القادر مع اسبانيا وحكامها العسكريين بمليبية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الطبعة الثانية ، الجزائر 1985 ، ص 49 .

21 - نفس المرجع ، ص 72 .

22 - نشرشل ، ص 297 .

23 - د . فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر في دمشق ، جوانب من حياته الدينية والعلمية والفكرية (1272 - 1300

هـ/ 1856 - 1883م) ، مجلة الثقافة ، عدد 75 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1403هـ/1983م ، ص 266

على أنفسهم ، ثم طلبَ منهم الأمير أن يخرجوا معه الى حيث يقيم ، وأحاطهم برجاله المسلّحين يحرسونهم طيلة أيام الفتنة ، فلما علم بمقدم جموع المسلمين العازمين على الفتك بهم، خرج في طريقهم ومَنّ معه صارخاً في وجوههم : " مؤسفٌ جداً ، أهذه هي الصورة التي تُشرفون بها رسولكم صلى الله عليه وسلم؟ إنَّ غَضَبَهُ سيكون عليكم؛ لن أمكنكم من أي مسيحي، تراجعوا تراجعوا وإلا أعطيتُ لرجالي الأمر بإطلاق النار . " ففترقت الجموع بعد أخذٍ و رَدٍ إثر فشلها في إيجاد منفذٍ للوصول الى تحقيق ما كانت تعتزم الإقدام عليه. وظلَّ الأمير مع نحو ألف رجل من أتباعه يحرسون قرابة الخمسة عشر ألف مسيحي أياماً وليالي الى أن انطفأ لهيب الفتنة .²⁴

لقد كان في تدخل الأمير عبد القادر أثناء تواجده ببلاد الشام، لإيقاف الفتنة²⁵ بين المسلمين والمسيحيين؛ ما شهد له به التاريخ ، جرّاء موقفه الإنساني التسامحي الخالد الذي كشف عن شهامته وعمق إيمانه ، حين استطاع أن يحقق عملياً حماية الدماء من الإراقة ، في فضاء تجلّت فيه الروح الإنسانية التسامحية للأمير في أسْمى معانيها، فيقوم بإيواء المسيحيين بمنزله ، وهو ذلك الرجل المتعصب لدينه²⁶. ويعترف له بذلك القاضي والداني، ويمدحه العارفون من أهل الشعر والأدب ، وتُقدّم له الأوسمة والنياشين.²⁷ وإنها لوقفة متميزة أصل الأمير من خلالها للتعايش الإسلامي المسيحي على كل الأصعدة

وإنه ليعبر بنفسه عن تلك السمة النبيلة التي ملأت حياته كلّها وهو يكتاب الملكة البريطانية بالمناسبة رداً على الهدية التي أرسلتها إليه بتاريخ 20 محرم 1278 هـ : " إنني لم أفعل إلا ما توجبه عليّ فرائض الإيمان، ولو ازم الإنسانية ."²⁸ و يعبر عنها بلسانه وهو يكتاب صديقه الإمام شمّيل²⁹ قائد ثورة القوقاز ضد الروس في سنة 1860 رداً على رسالته التي شكر له فيها حُسن صنيعه في هذه الحادثة بقوله: " فإنّه وصلني الأعزُّ كتابكم، وسرّني الألدُّ خطابكم، والذي بلغكم عنّا ، ورضيتم به منّا من حماية

24 - شرشل ص ص 312 ، 316 .

25 - فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، ص : 117

26 - كاتب ياسين : الأمير عبد القادر واستقلال الجزائر ، المرجع السابق ، ص : 28 .

27 - منحته الدولة العثمانية الوسام المجيدي من الرتبة الأولى ، وفرنسا وسام جوقة الشرف من الطبقة الأولى ، وروسيا وسام صليب النسر الأبيض ، وبروسيا صليب النسر الأسود ، واليونان صليب المخلص ، وانجلترا بندقية مرصعة بالذهب

28 - د . فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر في دمشق ، جوانب من حياته الدينية والعلمية والفكرية (1272 - 1300 هـ/ 1856 - 1883 م) ، مجلة الثقافة ، عدد 75 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1403 هـ/ 1983 م ، ص ص 266 - 267 .

29 - الإمام شمّيل (1799 - 1871) ولد في أو شامل بدغستان في المنطقة الشرقية من القفقاز ، وقد انتشر الإسلام فيها منذ القرن 2 هـ / 8 م ، وكانت المنطقة جزء من الفرس الى أن احتلتها روسيا روسيا القيصرية في بداية القرن 19 م، ولم يرضى السكان بهذا الإحتلال فثاروا مطالبين باستقلالهم ، وكان من أبرز قادتهم الإمام شمّيل لمة 25 سنة ، غير أنّ تفوق الجيش الوسي لم يسمح له = بمواصلة الجهاد رغم كل ما بذل من صبر وشجاعة ، فقرر وقف الحرب ونقل على إثرها الى المنفى بمدينة "كالوغا" قريباً من موسكو وذلك في يوم 6 سبتمبر 1859 . توسط له الأمير لإطلاق سراحه من خلال نابليون الثالث ، ومن خلال سفير روسيا في الدولة العثمانية الى أن انتهى به المطاف الى المدينة المنورة فتوفي ودفن بها .

أهل الذمة والعهد والذّب عن أنفسهم وأعراضهم بقدر الطّاقة والجهد، هو كما في كريم علمكم مُقتضى أوامر الشريعة السّنية والمروءة الإنسانيّة.³⁰

وحين كاتبه أسقف الجزائر بافي Pavy شاكراً موقفه هذا تجاه المسيحيين، أجابه بما يلي : " ما فعلناه من خيرٍ للمسيحيين، ما هو إلاّ تطبيق لشرع الإسلام ، لأن كل الخلق عيال الله وأحبهم الى الله أنفعهم لعياله ... وكل الأديان من آدم الى محمد عليهما السلام تعتمد على مبدأين هما - تعظيم الله جلّ جلاله والرحمة بمخلوقاته، وما عدا هذا ففرعيات ليست بذات أهمية كبيرة . والشريعة المحمدية هي من بين الشرائع التي تعطي أكبر أهمية للإحترام والرحمة والرأفة وكل ما يعزز التآلف ونبذ التخالف " .

كيف لا تكون هذه مواقفه وهو القائل : " لو أصغى إليّ المسلمون والنصارى، لرفعت الخلاف بينهم . ولصاروا إخواناً ، ظاهراً وباطناً . ولكن لا يصغون إليّ " .³¹
لقد كانت مواقف الأمير تلك نابعةً من قناعاته الإيمانية التي تدعوه الى التواصل والتسامح والتعايش مع من يخالف عقيدته . تطبيقاً لقوله تعالى : " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إنّ الله يحب المقسطين " صدق الله العظيم .

ولا يسعنا بعد تقديمنا لهذه النماذج المستوحاة من سيرة الأمير عبد القادر الذي فهم بعمق تعاليم الإسلام النبيلة الزكية، إلاّ أن نختم حديثنا عنه بهذه الأبيات التي يبوح من خلالها بما يختلج في جنباته من عمق تسامحه الديني مع أهل الكتاب فيقول :

فَطُوراً تراني مسلماً أيّ مسلم
وطوراً تراني للكنائس مسرعاً
وطوراً بمدارس اليهود مدرّساً
ولا يمكننا في الأخير أن نغادر الأمير دون أن نسوق له أبياتاً من شعره وهو يعرفنا من خلالها أكثر بمحامد سيرته ، من روح أبيّة كريمة تأبى الخنوع ، وإقدام يابى التوليّ والرجوع، وبطولاتٍ عمّت الأفاق ، وطموح بلغ عنان السماء ، ومواقف بقيت خالدةً خلود الأمير في الأذهان .

لنا في كل مكرمة مجال
ركبنا للمكارم كل هول
إذا عنها تواني الغير عجزاً
ورثنا سوّداً للعرب يبقی
ومن فوق السّمّاك لنا رجال
وخضنا أبحراً ولها رجال
فنحن الرّاحلون لها ، العجال
وما تبقى السّماء ولا الجبال³³

30 - أنظر الشيخ أبو عمران : مراسلة الأمير عبد القادر مع الإمام شميل من القفاز ، مجلة الثقافة ، عدد 75 ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1403 هـ/1983 م ، ص ص 169 ، 173 .

31 - فؤاد صالح السيد : المرجع السابق ، ص ص 77 ، 78 .

32 - المواقف ، مج1، ص 20 ، عن فؤاد صالح السيد : الأمير عبد القادر الجزائري متصوفاً وشاعراً ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر 1985 ، ص 118 .

33 - ممدوح حقي ديوان الأمير عبد القادر الجزائري ، الطبعة الثانية ، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ، بيروت ، لبنان 1965 ، ص 25 .

بالفعل لقد تجسّدت في شخص الأمير عبد القادر الجزائري مواصفات قلّما نجدها في غيره ؛ تجمع بين الإنسان المتسامح الرحيم ، والمتقف المتأمل، والزاهد العابد، والفارس المجاهد، والدبلوماسي البارع، والأمير الأسير الكسير، والباحث عن الحرية والعدالة من خلال القيم والمبادئ النبيلة التي تربي عليها منذ الصغر.

نستلهم من هذه الأخلاق القيم النبيلة التي يدعو إليها ديننا الحنيف، وفي مقدمتها التعايش الديني مع غير المسلمين، الذي ينبغي أن تساهم في تجسيده على الواقع كل المؤسسات والجمعيات الدينية والتعليمية، وكل طاقات المجتمعات الإسلامية من مفكرين وأدباء ودعاة وأئمة، ليُعم الأمن والاستقرار والتعاون بين سكان كوكبنا بمختلف عقائدهم ومذاهبهم وطوائفهم وألوانهم ، وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلّم " كلّم لأدم وآدم من تراب".

وهو ما أشار إليه الملك الأردني عبد الله الثاني في خطابه الخالد الذي ألقاه في هيئة الأمم المتحدة، بقوله : " ... نشأنا منذ الطفولة ونحن نتعلم أنّ الإسلام يفرض احترام الآخرين والرعاية لهم... طوال حياتي وفي كل يوم يتبادل الناس تحية السلام عليكم ، وهي دعاء للآخر بأن ينعم بالسلام، وهذا ما يعنيه أن يكون المرء مسلماً .

إنّ التاريخ والجغرافيا والمستقبل المشترك تربطنا معاً، ... ومعاً يمكننا بناء ركائز الإحترام المتبادل التي من شأنها ضمان المنفعة المشتركة للأجيال القادمة."

المرأة العربية المعاصرة من الأخلاقيات الإسلامية إلى التعايش الثقافي الحضاري

_ دراسة تحليلية لنخبة من المثقفات العربيات _

في العالم المعاصر تنتعش بعض القضايا الاجتماعية وتساهم في الانقلاب الفكري خاصة في المجتمعات العربية والإسلامية، وتعد قضية المرأة من أهم تلك القضايا التي كُرست لها الجهود الفكرية والعملية ليس فقط للنظر في حالة التراجع الحضاري، بل من أجل بناء مفاهيم تداولية تسمح بفتح بوابة الحوار الحضاري والتعايش الثقافي والديني في ظل التطورات الحديثة المتسارعة.

إن قضايا المرأة كانت ولا زالت مبعث الاختلاف والتعارض بين التيارات الفكرية والاتجاهات الدينية في مجتمعنا، لكونها نشأت في رحم المشروع الحداثي ثم احتضنها منذ مطالعها وصاغ مشكلاتها حسب معطيات الثقافة الغربية، لذا لم تجد القضية الاستجابة الكافية من طرف المصلحين ورجال الفكر وحتى الأوساط العامة، خاصة وأن الحداثة ذاتها تعد استمراراً لأشكال من الاستعمار غير المباشر وهذا ما جعل قضية المرأة ورقة خاسرة في يد بعض الحداثيين آنذاك.

وعليه ينضوي موضوعنا بطرح جديد تحت الاشكالية الكبرى المُلمّة بقضايا العصر والممتدة إلى حاضرنا متمثلة في "العلاقة بين الخصوصية الثقافية والعالمية الإنسانية"، هذه العلاقة انبثقت منها ما يُعرف بثنائيات المواجهة بين: الأنا والآخر، الخصوصية والكونية، التراث والحداثة، الأصالة والمعاصرة... وتستند هذه الثنائيات إلى الإطار السوسيوديني الكلاسيكي الذي حدد دوركايم من خلاله ثنائية المقدس والديني، الديني والعلمي، وتلاه فيبير عندما فصل بين الحداثة والتقليد وغيرهم ممن جاء بعدهم من الحداثيين، لكن في المرحلة المعاصرة مع تعدد التيارات وتغير الرؤى، أعيد النظر في تلك الثنائيات من منظور استشرافي مغاير في إطار الدراسات "العابرة للثقافات"، وذلك تحت النقد اللاذع الذي جاءت مع رواد نظرية ما بعد الحداثة مثل جون بودريار، إدغار موران، يورغن هابرماس، حسن حنفي، طارق رمضان...، وقد سعوا هؤلاء لأجل التوليف بين تلك الثنائيات وتحقيق الانسجام والتساند بينها بعد تفكيكها وإعادة بنائها في إطار ثقافة التجاوز والتعايش والاستيعاب والتوسط، على عكس المنظور الكلاسيكي الذي حكم عليها بالتناقض والتضاد.

وهنا نحاول تناول هذا الطرح الجديد في دراستنا لنموذج المرأة المثقفة المعاصرة، هذا النموذج تلتقي فيه أطراف تلك الثنائيات وتتعايش بحيث تتجه الأخلاقيات الإسلامية إلى تمكين المرأة من مواكبة مستجدات العصر ومواجهة جملة التحديات التي أنتجها تكريس الطابع الكلاسيكي الذي فصل بين الأصالة والمعاصرة، كما تم اختزال مفهوم العصرية في مدلولات الحداثة الغربية بإيجابيتها وسلبياتها مع استبعاد الثقافات الأخرى، وهذا ما أنتج جملة من العوائق والعقبات انعكست على المستوى الداخلي كاستجابة لقيم الإنغلاق والانتكاس والاستلاب، أو على المستوى الخارجي وما تفرضه العولمة من قيم المنفعة والشكلية والارواحانية.

أمام هذه الحقائق نحاول استجلاء فاعلية الأخلاقيات الإسلامية في ابتكار إستراتيجيات جديدة تساعد "المرأة المثقفة" على التعايش زمكانيا مع التحولات الجارية في الساحة العالمية، في إطار تدعيم عناصر التواصل الحضاري والتفاعل الإنساني والثقافي بأسس الحوار القائم على الاحترام المتبادل، بما يعين المرأة على تجاوز تلك الازدواجية بين قيم الإنتماء الأول والقيم المستحدثة، وتحقيق التوافق بينهما بدعم كل من الأنساق الاجتماعية والثقافية والدينية والتربوية وخاصة الإعلامية لأجل بعث فكر الحوار مع الآخر في ظل متطلبات الواقع الحضاري الراهن.

مفهوم الأخلاقيات الإسلامية وتأصيل الصلة:

لا مناص اليوم من الاعتراف بأن الفكر الانساني في تجلياته المعاصرة يستأنف خطابا حضاريا وثقافيا جديدا بمقتضى السياقات الآنية، وينتقد الممارسات العلمية والعملية الجريئة التي وصلت حد التهور والتضليل في كافة المجالات، وهذا على نحو جدلي خلاق يسمح برصد المزالق الكبرى لتلك الممارسات ويقترح الحلول المأمولة في التعاطي معها مستقبلا، في إطار انساني يكفل عدم التعدي على الحقوق والتوسط في الاحكام والاحترام التام لكرامة الانسان وانسانيته⁽¹⁾ وهذا ما يعرف بالأخلاقيات التطبيقية.

وتعد الاخلاقيات الاسلامية من المفاهيم المستحدثة تماشيا مع ظهور الفكر الاخلاقي التطبيقي الجديد الذي تعاضم الاهتمام به في الولايات المتحدة الامريكية ليتوسع في العالم الغربي ثم ينتقل الى العالم بأسره، وفي الواقع ما يبرر بروز هذا المفهوم، فحياة الرفاه المادي والمعلوماتي اجتاحت خصوصيات

¹ - كريم محمد بن يمينة وآخرون: الأخلاقيات التطبيقية-جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، إشراف: خديجة زيتلي، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2015، ص 13

الأفراد والأمم ولا يسعها إزاء ذلك إلا احتواء الوضع والتعاطي مع مشكلاته بصياغة أخلاقيات جديدة بديلة عن تغول عصر العلوم والعولمة، فغدا من الضرورة والاحاح ربط تلك المعالجة بمنظومة القيم الانسانية المستندة الى جملة من المرجعيات تعمل جاهدة على تخليق الممارسة الانسانية داخل حقول المعرفة والحد من غلواء التقنية وغرور العلم وعنصرية الفكر.

إن هذا المنحى الجديد لهو المسعى الفاعل في الاخلاق الذي يُعتمد عليه في بناء أواصر التواصل الحضاري والتعايش الثقافي، وبالنسبة لدور للمرأة فإنه يُطرح بنظرة شمولية الى جانب دور الرجل باعتبارهما في صدارة الاهتمام كما أن الارتباط الجوهري بينهما سمح بفتح بوابة التعايش من أصغر دائرة تجمعهما الى مختلف دوائر الالتقاء حيث التلاحم الفكري والتعايش الثقافي هي المفاتيح المتداولة لولوج البوابة الرئيسية لهذا العصر، وهنا أصبحت المرأة العربية مرشحة لأن تلعب أدوارا طلائعية في مجال الترقية الحضارية، فقد قطعت أشواطاً عديدة لأجل الاندماج في ثقافة العصرية عبر مسارات التعليم والعمل والمشاركة في مشاريع التنمية والاصلاح وبعث أجيال جديدة تحمل هذا المشعل، وبالرغم من كل ذلك نجد من يضع مساهمة المرأة العربية في هذا السياق لا تتجاوز حدود المطالبة بالحقوق والمساوات والانكفاء على مشكلاتها باحثة عن مخرج لأوضاعها المتدنية، وهذا ما أدى إلى تغييب دورها الانساني ومكانتها كمتفقة قادرة على تحمل المسؤولية الموكلة لها من المجتمع

من هنا نتساءل: ما مدى تفاعل الاخلاقيات الاسلامية مع معطيات العصر وإمكانية

ما مدى فاعلية الاخلاقيات الاسلامية في تحقيق التعايش والتواصل الحضاري الثقافي في ظل معطيات العصر وما دور المرأة المتفقة في النهوض بهذه الرسالة الحضارية في خضم الأحداث الراهنة؟

في بحثنا هذا نحاول الاحاطة بنموذج المرأة المتفقة وإسهاماتها في رسم مسار العصرية للمرأة العربية من خلال الاخلاقيات الاسلامية التي تشبعت بها في حياتها الثقافية عبر خط التنشئة أو في ميدان التربية والتعليم أو في رحاب المجتمع الواسع، ولأجل ذلك حصرنا عينة نمطية من المتفقات العربيات ممثلة في النماذج التالية: أستاذة التعليم العالي، الكاتبة والروائية، السياسية، الإعلامية، الفقيهة، وقد استخدمنا تقنية تحليل محتوى الخطاب للتحقق الميداني، إذن من خلال هذا العمل نقدم مدخلا الى عالم المتفقة العربية المعاصرة، ساعين في ذلك الى معرفة مدى تمثل المرأة للمدخلات الثقافية من

الأخلاقيات الدينية واستجلاء فاعليتها في مواكبة قيم العصر حسب تلك المرجعية، وتوظيفها كوسيلة ناجعة لتحدي عقبات الصراع القيمي والحضاري وصدام الثقافات

وقد تم تحليل العلاقات وفق مخطط الأبعاد الأساسية والمحددة كالتالي:

أولاً: البعد المعرفي ممثلاً بالانتماء الفكري من حيث المردود العلمي والتكوين والثقافة والمعارف، التي شكلت كلها مجتمعة الهوية النخبوية لدى النساء المثققات

ثانياً: البعد الديني والعقائدي جاء مدعماً بالأخلاقيات الدينية المتمثلة في:

أخلاقيات روحانية: وتتعلق بقيم جوهرية - غير صريحة في غالبها - تعبر عن الإدراك والاعتقاد والإيمانيات

أخلاقيات العادة والمادة: وهي قيم ظاهرية تتمثل في الإمكانيات والممارسات محددة بالسلوكيات والتصرفات الواضحة والقيم المظهرية المتعلقة بالشكل وغالباً ما تكون معلنة

ثالثاً: البعد الواقعي الخاص بقيم العصرية ويرتبط بالمفاهيم العصرية التي تميز المرأة المثقفة، ومنها الوعي بالحقوق والواجبات الفردية والغيرية، ومتابعة التجديدات والتغييرات الحديثة، كما يتخذ مفهوم المعاصرة مسارات على مستوى الفعل والمشاركة، حيث يظهر ذلك من الحضور في المجال العام كالعمل المهني والعمل المدني و السياسي، كما توجد متغيرات أخرى مثل الوسائط المعلوماتية والاعلام ومدى وفتتها واستخدامها

وهنا سنستقصي إمكانيات المرأة في تحقيق التوافق الاجتماعي مع المعطيات السريعة والمتجددة في الواقع المعاصر، من حيث استيعاب التطور العلمي بامتلاك القدرة المعرفية والاستقلالية الفكرية وتوظيفها بوعي وانفتاح، مع إحرار الاقتدار والإستقرار الاقتصادي في مجالات العمل والنشاط حسب الدوائر المنتمية إليها سواء الخاصة أو العامة، وهذا ما يحدد قدرتها على امتلاك الخيارات الاجتماعية والسياسية قيّدا وحرية في ضوء المرجعية الدينية أو القانونية، وبهذه الحركة التواصلية مع البيئة الحية تسعى المرأة المثقفة الى اثبات ذاتها في مواجهة مع ظروف الحياة اليومية من ضغوط المجتمع بتقاليد البالية وغياب الوعي الديني والفهم الخاطيء للتعاليم الاسلامية الذي يظهر في ممارسات وسلوكيات واتجاهات مضادة للمرأة المثقفة، هذا ما يدفع بالمرأة بل والفاعلين على كل المستويات من أهل الفكر و السياسة الى

استدراك منظومة القيم الإسلامية التي تسهم في استرجاع شخصيتها وهويتها المستقبلية كامرأة معاصرة مسلمة واعية بمكانتها وممكنة من تمثل أخلاقياتها بل وطرحها بجانب الثقافات العالمية كآلية فعالة للتحضر والتطور ومجارات العصر بأساليب موضوعية مع تجاوز الايديولوجيات الداعية الى الصراع والصدام الحضاري

وقد عمدنا في هذه الدراسة على تناول بعض النماذج الشهيرة من النساء المثققات في مختلف الدول العربية، حيث تم جمع أهم الإنجازات في حياتهن الفكرية والثقافية ثم قراءتها قراءة تحليلية سوسيو سيكولوجية بغية الاطلاع على كل الابعاد والمؤشرات الدالة على مدى حضور ومثول الأخلاقيات الإسلامية في بنيتهن المعرفية والثقافية وتأثيرها في تكوين شخصية إسلامية وتوجيه مسارهن المعرفي والثقافي نحو تفعيل الآليات اللازمة لبلوغ الهدف الأسمى المتمثل في بناء نموذج حضاري قابل للإندماج في العصر يسمح بالتعايش مع الثقافات المعولمة وفق إستراتيجية قادرة على التماسك أمام التعددية الثقافية في عملية أخذ وعطاء وفيما يلي نحاول استخراج أهم المعطيات وتحليلها عبر تلك النماذج.

المرأة العربية المثقفة في سياق النمذجة:

يعتبر التجانس والاختلاف مبدئين أساسيين لعملية النمذجة والتنميط إذ يعمد الأول على تجميع السمات والصفات المتشابهة والمتماثلة لفئة معينة بينما الاختلاف يسهم في استبعاد الصفات الفارقة والمميزة للأفراد والجماعات، ولا شك أن الاهتمام بالمرأة وبناء شخصيتها قد تجاذبته عدة اتجاهات وتيارات سواء علمية أو أيديولوجية، وهذا ما يبرر النماذج المختلفة من المثققات في وطننا العربي، ولذا نشير منذ البداية الى أننا لن نوظف معايير أيديولوجية للوصف أو للتمييز بين مختلف النماذج ، كما أننا لا ننكر في هذا الصدد صعوبة الإختيار نظرا لتعدد المعايير والمقاييس التي تطرح أمام الباحث، بالتالي سنعتمد على الميادين الهامة التي تستوطن فيها المرأة المثقفة بإنجازاتها وتتمركز بنسب عليا حسب الاحصائيات العامة المعروفة، وهذا قناعة منا بتجاوز صراع المفاهيم والانتقال مباشرة الى تبني المضامين كوحدة إحصائية يمكن تحليلها حسب المتغيرات المتاحة وأبعادها الحقيقية،

يمكن للمهتم بإنجازات المرأة العربية المثقفة أن يلاحظ اختلافا بينا بين مجموعتين من تلك الانجازات، حيث تضم المجموعة الأولى الاهتمام بظروف المرأة وما تعانيه من تدني وضعيتها والانتهاك لمطالبها الثلاث (المعرفة- الحرية- المساواة) ، إذ لا تجد مخرجا من مشكلة إلا ودخلت في أخرى.

_ أما المجموعة الثانية: فهي تهتم بالنظر إلى أبعد من أوضاعها الخاصة وتشارك في بناء الفكر و المعرفة حول الانسان إجمالاً وفك العزلة الثقافية بين جزر الأئوثة والذكورة وإسباغها بطابع الانسان المفكر أينما حلت ، من جهة ثانية تلتقي معززات الصراع الثقافي مع الثقافات و المجتمعات الأخرى أو مع التيارات السائدة في المجتمع نفسه، فهذه المجموعة تقوم بتدعيم موقفها عن طريق معززات موضوعية (كالعلوم والأعمال) أكثر منها أيديولوجية، وبذلك فإن التغيير والتطور لا يقود الى ثقافة المواجهة والتحدي بقدر ما يبعث الى الانتساب الى ثقافة أنسب أي أكثر توافقاً مع ما يستجد في المجتمع والواقع المتجدد تدريجياً ، وهذا ما سنركز عليه هنا في دراستنا ومنه جاءت النماذج محددة بمجالات فكرية واجتماعية بارزة وهي كما سنبينها في التدريس الجامعي والكتابة الصحفية والإبداع والأدبي ومجالات النشاط السياسي والحقوقى المجتمعي والدعوي.

- مجال التعليم العالي والبحث:

يفتح مجال التعليم العالي و الكتابة أفاقاً واسعة لكل من أوغل فيه وسار على نهج البحث والتتقيب وراء المعرفة، ولو تابعنا مسيرة المرأة العربية في هذا المجال لاستطعنا من دون عناء كبير أن نلمس ذلك التنامي المتسارع سواء من حيث العدد أو ما تقدمه في عملها ، ونجد ذلك ملموساً في الكتابات المتزايدة بأسماء نساء تمرسن في عالم البحث والتأليف، وباعتبار الكتابة انتماء للواقع جاء التفاعل مع المجتمع مؤججاً لذلك القلم بل إن الاستغراق في حيثياته ورصد ملامحه في أدق جزئياتها، هو ما صرف توجهات المرأة من الذات إلى الخارج أكثر من اتجاهها إلى الداخل.

في هذا المدار نقطف بعض النماذج ومنها الأستاذة والكاتبة الفيلسوفة "نورة بوحناش" ، وهي باحثة وكاتبة اخترقت مجال الفلسفة الأكسيولوجية وهي أقل الحقول ولوجاً من طرف الوعي الفلسفي العربي ليس في رايه فقط، بل هي قلة تؤول إلى الدرس الفلسفي القديم و الحديث ثم المعاصر ،ناهيك عن نظرية القيمة المغترية عنه بامتياز، وحيث يكون سؤال الأخلاق أقل الأسئلة حياً اغتتمت الكاتبة هذا الفراغ وأجمته بإشكالياتها المطروحة بل عبأت فراغاً هائلاً في رفوف المكتبة العربية بدراساتها حول إشكالية القيمة، ولنا أن نلقي نظرة على أهم ما جادت به في فترة وجيزة لا يمكن لغيرها الوصول الى غزارة إنتاجها المتقن الذي يشهد له كبار الكتاب، وقد صدر لـ "نورة بوحناش" ثلاث مؤلفات في هذا السياق الأول "إشكالية القيم في فلسفة برغسون" سنة 2010 عن ثلاثة دور نشر وتناولت فيه رايهنية الفلسفة البرغسونية في أفق ما بعد الحداثة لقد بدت فلسفة برغسون كشعاع جديد وضرورة فكرية حسب ما ذهب اليه الكاتبة،

وتضيف أن دعاوى العلم المؤسسة على منطق اختزالي رقمي لا تعتمد إلا على فعل إجري واحد وهو خط الحياة نحو الموت مع وصف العقل بعدم قابليته للفهم الطبيعي للقيم الأخلاقية وكذا الأبعاد الروحانية للإنسانية⁽²⁾، وهنا نجد الكاتبة قد استضافت أحد الرواد المنظرين للأخلاقيات في ق 19 إلى عصرنا وحاضرنا، لتفسير ما آلت إليه البشرية في زمن تطاولت فيه العقلانية الجينالوجية على مصير الإنسانية ومكنت التقنية من وضع حدود لاستيعاب القيم الاخلاقية والروحانية.

أما الكتب الموالية فقد جاء كتاب "الأخلاق والرهانات الإنسانية" لإيقاظ العقل المدني العربي الذي رُدم تحت ركام أمان العود على بدء، وتحوله إلى فضاء حيوي للاستلاب والتنافس، وهي الحالة السلبية التي تروم الباحثة تحولها إما إلى حالة من المكافحة أو إلى حالة للبناء³، بينما الكتاب الثالث المعنون بـ"العلم وجدل القيمة في الفكر الغربي المعاصر" تناول القيمة ومشروع الخلق الإنساني مستهله إياه بالقيمة و الروح الإنسانية.

الى هنا يمكننا اعتبار الأستاذة الباحثة، قد أبدعت في إحياء الإنسانية من خلال انبعاث موضوع القيم الاخلاقية على يدها بل نعتبرها سفيرة الفلسفة القيمة العربية لما بعد الحداثة، وهي باجتهادها هذا قد قطعت أشواطاً حوارية بين الثقافة العربية والثقافة الغربية، ويعهد لها وللكثيرات أمثالها مسار الحوار الحضاري دون الخشية من ارتدادات التعددية الفكرية.

المرأة المثقفة في المجال السياسي:

تواجه المرأة المثقفة أعباء عديدة في المجتمعات العربية، وإذا ما اعتبرنا المجتمع العربي ذاته بشكل عام عائق للمثقف وللمرأة المثقفة بشكل خاص فإن الانخراط في السياسة سيحيلها مباشرة الى عدم الاكتراث وعدم التقدير لجهودها، ودائماً ما يتم الحديث في الكتابات العربية عن السياسي العربي، بما تتطوي عليه هذه الكلمة من توصيفات كثيرة، تتسم بقدر كبير من الغلو الأيديولوجي وإذا كان هذا في حق الرجل فإن المرأة السياسية لا تنفلت من ذلك حتماً، فواقع السياسة في العالم العربي اليوم يكشف عن أعداد متزايدة من السياسيات العربيات في كافة مجالات النشاط السياسي والحقوقي المجتمعي.

وفي ما نرجو بيانه هنا ليس حال التنازع الذي تعيشه السياسة وإنما واقع البذل و العطاء الذي تهدف اليه البعض من المثقفات العربيات اللواتي ما لبثن في السياسة حتى ذاع صيتهن وتعال شأنهن بما قدّمن من تضحيات ونضال لفك العزلة الثانية على المجتمع كله بعد العزلة الثقافية وهي العزلة السياسية

² - نورة بوحناش، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص 11.

³ - نورة بوحناش، الأخلاق والرهانات الإنسانية، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013.

، فهذا النموذج وكما شاهدنا مثله في جانب العلم له آفاق من بين يديه ومن بعده، نحسبها آمال الغد المشرق ولعلنا نذكر هنا نموذج متميز تمازجت فيه روح العلم والدين والسياسة ، وإسم الباحثة والسياسية والكاتبة "هبة رؤوف عزت" ليس غريب عنا ، ولعل كتابها حول "المرأة والعمل السياسي- رؤية إسلامية" طرحت الكاتبة من خلاله إشكالية هامة ياعية إلى معالجتها، وهي مشروعية العمل السياسي للمرأة في الرؤية الإسلامية من خلال النظر في النصوص الشرعية التأسيسية (القرآن والسنة) ونقد الفكر الإسلامي، إذ أن التراث الفقهي -في رأي الباحثة- "ليس إلا إنجازاً إنسانياً له شروطه الاجتماعية والثقافية والتاريخي في حين أن الأصول ثابتة تحفظ للمنظومة المعرفية الإسلامية استقرارها واستمرارها"⁴ ، وتكمن أهمية الكتاب أساساً في موضوعه، الذي تناولته التيارات المختلفة بالجدل والنقاش سواء بين الإسلاميين والعلمانيين، أو الإسلاميين بينهم، كما تجاوز أوساط العلماء والمتقنين والباحثين المختصين ، بل حتى الأوساط الاجتماعية، نظراً للحساسية المفرطة من العمل السياسي بالنسبة للمرأة.

وهنا برزت جدارة الباحثة وقدرتها على الاستمرار في العمل السياسي الرزين، فكتبت بعد ذلك حوار فكري مع نوال السعداوي في مؤلف ثنائي حول المرأة والدين والسياسة ، تبين موقفها الوسطي في معالجة قضايا المرأة وقدرتها على النقد الهادف بحيث أبرزت الأوجه المتاحة للمرأة لأن ترتقي عبر سلم المطالب السياسية مع الحفاظ على الكيانات المرتبة بالمرأة سواء على المستوى الشخصي أو الأسري أو حتى المجتمع كافة، واعتبارها كلها حلقات متسلسلة ومرتبطة فيما بينها ولا يكون النجاح الى وانتقل الى الأخرى رغم العقبات التي تقف في وجه المرأة تحديداً و السياسي عموماً

إن دخول المرأة حقل الممارسات السياسية وخاصة المرأة ذات الأهداف الاخلاقية والمبادئ النبيلة والجادة يسهم في تغيير الكثير من الذهنيات الجاثية على عقول المجتمع الذكوري، فالخطاب النقدي للجوانب المسكوت عنها إجتماعياً يتجلى سياسياً في مطالب أكثر موضوعية ومصداقية خاصة إذا ما تجاوز حدود الروتين السياسي الذي يمارسه رجال السياسة ، وربما نجد المرأة أكثر إنسانية في عملها السياسي، لكونها لم تلطخ يدها بقضايا التعدي على الحقوق واللامساوات " كما لم تسهم في فساد المشهد الثقافي والسياسي ، ويعود ذلك إلى حداثة التحاقها بتلك المجالات في الكثير من الدول العربية فهي لم تتلوث بعد بالدرجة نفسها التي أصابت البنية الذكورية"⁵، وهنا يمكن اعتبار أن رسالة المرأة في السياسة لازالت ترتسم خطى واضحة تبعاً لما تعلنه من قيم وما تطبقه من أخلاقيات ، والأمثلة عديدة لا يسعنا المكان لذكرها، فكل شخصية تتسلم مهام المجتمع في طابعها السياسي وتتمثل الأخلاقيات الاسلامية الرامية الى إحلال الإنصاف والمساوات بل وأكثر من ذلك فالأخلاق الاسلامية السياسية تستدعي تقبل

⁴ - هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسي- رؤية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، رقم18، ط:1، 1995 ، ص124

الآخر ومحاورته ولعل أحسن مثال حوار _ النبي صلى الله عليه وسلم_ مع قومه ومشورتهم وكذا مع أعدائه.

المرأة المثقفة في مجال الفقه المعاصر:

لقد حققت المرأة الداعية في مجتمعنا أكثر مما كان مسطر له ، فالمنهج المتبع عند غالبية الباحثين قد أحرز تقدماً ملحوظاً مقارنة بالمنهج الذي سار عليه الرجل والمنطق النسوي في الدعوة يعرف تجديداً مستمراً تبعاً لتطور وضعيتها وقد شهد ذلك أمثلة بارزة سنحاول إحياء ذكرهن في هذا الموضوع.

الداعية والفقيهة "رقية العلواني" قدمت أعمالاً تجديدية في الفقه الإسلامي عامة و الفقه النسوي خاصة ، فقد أبدعت في كتابها المرأة "أثر العرف في فهم النص" استهلت الكتاب بموضوع العرف في الدراسات الأصولية والاجتماعية ثم توصيف الحالة الاجتماعية والأعراف المتعلقة بالمرأة في العصور الإسلامية المختلفة ، وبعدها عرضت نماذج وأمثلة للكشف عن أثر العرف في فهم النصوص المتعلقة بقضايا المرأة، وختمت الكتاب بتحديد معالم وضوابط في فهم النصوص حيث ركزت على إشكالية التأويل في الفكر الديني بين ضوابط فهم النص ومراعات كل من مقاصد النص وموقع العقل منه، وبهذا فقد جمعت بين إشكاليتين ضلت منفصلة بين الفقهاء الأصوليون وبين المفكرين الحداثيين الذين كانوا كثيراً ما يلبسون الدين بالأعراف والتقاليد المجتمعية وضل الصراع بين ما هو ديني بحت وما هو من المجتمع ، لكن هنا يجب الإشارة إلى أن قضية تداخل الدين مع العرف لا تلتبس فقط أمام مسائل المرأة بل تتجاوزها إلى مسائل فقهية أخرى لازال الأمر لم يحسم فيها بعد ،

، فبالنسبة للمجتمعات الإسلامية فقد عرفت المرأة هذا الاضطراب في الأخلاقيات جراء تراجع الدور الفعال الذي لعبه النموذج الإسلامي الأول في بناء وتكوين شخصية المرأة على إثر التخلي عن مبادئه القائمة على تبني مواقف تربوية إبداعية والانفتاح المكثف على الأوساط الاجتماعية مع الأخذ بديناميات التطور المتاحة آنذاك لمعالجة مسائل المرأة، هذا المسار عرف قطيعة على مراحل متتالية مما زاد من معاناة الفكر الديني من مشكلتي الاختزال الحرفي والإسقاط الثقافي للنصوص الأصلية بعيداً عن فهم مقاصدها الشرعية(6) مع إغلاق باب الاجتهاد وإعلان الركود الفكري، وهكذا أُفسح المجال للفهم الشعبي المجتمعي للنصوص الدينية بتوظيف الذهنيات التقليدية والأعراف المجتمعية في التعامل مع المسائل الخاصة بالمرأة في طابع متلبس بالدين ثم ترسيخها في صفات الذكورة والأنوثة على حد سواء، ليصبح العمل بها مستساغاً مهما بلغ المجتمع من تطور، وبهذا يتم تهميش تراتبية القيم الإسلامية في سلم

⁶ طارق رمضان، الإصلاح الجذري ، الأخلاقيات الإسلامية والتحرر، تر: أيمن الأيوبي الشبكة العربية للأبحاث و النشر، الطبعة 2، 2015 ص259.

التدرج الحضاري واستبدالها بالعرف الاجتماعي، حيث يتم اختزال صفات المرأة في دونية كيانها ولامصداقية عقلها والانتقاص في حقوقها، وفي هذا المضمار مضت المقاربات الفكرية حول المرأة في المجتمعات الاسلامية، إلى أن شهدت المرأة نهضتها وتناولت قضاياها بالبحث والتحليل وأبرزت النموذج الحضاري المتفاعل مع العصر

المرأة في مجال الاعلام والمعلوماتية:

إن سيطرة ثقافة الصورة المادية على وسائل الاعلام والمعلوماتية الحديثة، وفرضها سياسة التتميط الاعلامي مما يدفع بالمرأة الى الولوج السريع للعالم المعاصر من أبوابه العريضة عبر أنماط الصورة الجاهزة والمتراكمة بفعل الواقع الاعلامي المفرط، فتميط صورة المرأة في الاعلام يختصر الطريق الى كل الفضاءات في حياة المرأة مما يجعلها أداة مرنة لتسويق السمات الثقافية المشكلة للنموذج الاعلامي للمرأة، وهنا يتم اقضاء النماذج النسوية المتميزة والقابلة للتكيف والاندماج الارادي مع معطيات العصر حسب سماتها الثقافية، ولكن بالرغم من ذلك فقد استطاعت المرأة العربية تشكيل صورتها النموذجية عبر وسائل الاعلام من خلال التغذية الراجعة من باقي المجالات الاخرى السالفة الذكر، ولهذا نجد نماذج نسوية إعلامية على قدر من تحمل المسؤولية الأخلاقية الموكلة لها كامرأة معاصرة ممثلة لمجتمعها في ضل الإزدحام الاعلامي

ونشير هنا الى صاحبة المشروع المعرفي حياة البياقوت رئيسة تحرير "دار ناشري: عالم وعلم بلا ورق " جاءت فكرتها كما تقول: من أن أرقى المجتمعات هي تلك التي تبني قراراتها على المعرفة لا على الجهل والعشوائية، والمعرفة تكون أكثر فاعلية عندما تتوافر في صيغة أسهل استحصالا وأوفر انتشارا، فقد كان الورق في الماضي الوسيلة الوحيدة المتاحة للنشر، أما اليوم فقد حاز النشر الإلكتروني قصب السبق وتقدم على النشر الورقي في سهولة الوصول وسعة الانتشار، ومن هنا أتت فكرة دار ناشري: عالم وعلم بلا ورق. وقد تأسست دار ناشري في 4 يوليو/ 2003 وتعتبر أول دار نشر و مكتبة إلكترونية عربية مجانية وغير ربحية، توفّر العديد من الكتب الإلكترونية، المقالات والبحوث العلمية في كثير من المجالات المعرفية

الى هنا نصل في هذا التحليل الى وعي شامل بأن هذا المسار يتطلب من كل العناصر الفاعلة الى جانب المرأة العمل على تخطيط استراتيجي واعي بكل متطلبات مشروع العصرية وإرساء آليات عملية تسمح من جهة بتجاوز بعض الرواسب الثقافية المعرّقة مع استرجاع القيم الاسلامية بفاعلية وتوظيفها

على أوسع نطاق ومن جهة أخرى الاستفادة من مكتسبات العصر وما جادت به قيم العصرية باعتبار ان التقدم هو مشروع حضاري كوني وإنجازاته هي إرث إنساني مشترك، ووجوب الاخذ بتجارب بعض الأمم الصاعدة التي استطاعت تحقيق التوازن والتمسك بقيمها وتكييفها مع مستجدات العصر .

الخاتمة: وقد تبين لنا من خلال هذه الدراسة أن النخبة المثقفة من النساء العربيات وكل العناصر الفاعلة معها، اتجهت وفق استراتيجية واعية للتحكم في شروط مشروع التواصل الحضاري وتعمل على إرساء آليات نشيطة وفعالة تتمثل في: القوة المعرفية _ العلمية والعملية _ ومن ثم الإستقلالية الفكرية وبعدها امتلاك الخيارات الاجتماعية والسياسية، هذا ما سيسمح باسترجاع وتوظيف الأخلاقيات الاسلامية على أوسع نطاق من جهة، والاستفادة من مكتسبات العصر والمنجزات الحضارية العالمية أخذاً وعطاءً من جهة أخرى، ذلك أن التقدم هو مشروع حضاري كوني وإنجازاته هي إرث إنساني مشترك لا بد من مواكبته وتطويره في آن واحد.

الكلمات المفتاحية: المرأة المثقفة _ الأخلاقيات الإسلامية _ العصرية _ التعايش الثقافي .

المراجع:

- أركون محمد ولوي غارديه: الإسلام بين الأمس والغد، ترجمة: علي المقلّد، دار التنوير، لبنان، 2006.
- بن جاب الله حمادي وآخرون: الحداثة _ جدل الكونية والخصوصية، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2014.
- بوحناش نورة ، إشكالية القيم في فلسفة برغسون، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص 11.
- بوحناش نورة ، الأخلاق والرهنات الإنسانية، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2013.
- خالد محمد عثمان: تقديم، حامد عمار، تفاعلنا الراشد مع الغرب حضارياً وتربوياً، الدار المصرية اللبنانية، مصر، 2013.
- بن يمينة كريم محمد وآخرون: الأخلاقيات التطبيقية-جدل القيم والسياقات الراهنة للعلم، إشراف: زيتلي خديجة ، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2015.

- عبد الرحمن طه: سؤال الأخلاق_ مساهمة في النقد الأخلاقي للحدائثة الغربية، ط: الخامسة، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2013.
- رؤوف عزة هبة ، المرأة والعمل السياسي- رؤية إسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، رقم 18، ط:1، 1995 ، ص124
- رمضان طارق ، الاصلاح الجذري ، الأخلاقيات الاسلامية والتحرر، تر: أيمن الأيوبي الشبكة العربية للأبحاث و النشر، الطبعة2، 2015 ص259.

إستمارة المشاركة _ رقم 2	إستمارة المشاركة _ رقم 1
<p>الاسم: عبد الرحمان</p> <p>اللقب: عزيزو</p> <p>التخصص: علم النفس العمل والتنظيم</p> <p>الرتبة العلمية: ماجستير + دكتوراه سنة ثالثة</p> <p>الوظيفة: أستاذ مساعد</p> <p>المؤسسة الأصلية: جامعة الجزائر 2</p> <p>باحث على مستوى مخبر:</p> <p>"مخبر القياس والتحليل النفسي"</p> <p>الهاتف: 0555591325</p> <p>البريد الالكتروني: lynda.lind@hotmail.fr</p>	<p>الاسم: ليندة</p> <p>اللقب: طهراوي</p> <p>التخصص: علم الاجتماع الديني</p> <p>الرتبة العلمية: ماجستير + سنة سادسة دكتوراه</p> <p>الوظيفة: أستاذة مساعدة</p> <p>المؤسسة الأصلية: جامعة الجزائر 2</p> <p>باحثة على مستوى مخبرين:</p> <p>- "مخبر التغير الاجتماعي"</p> <p>- مخبر "الوقاية والأرغوميا"</p> <p>الهاتف: 0558167239</p>

البريد الإلكتروني: linda.taiba@hotmail.fr

عنوان الملتقى: المؤتمر العلمي الدولي الثاني حوار الحضارات والثقافات

المحور الثاني : العولمة

المبحث الأول: _ الحوار العربي الغربي _

عنوان المداخلة: المرأة العربية المعاصرة من الأخلاقيات الإسلامية إلى التعايش الثقافي الحضاري

_ دراسة ميدانية تحليلية لنبذة من المثقفات _

ملاحظة: في حالة قبول المداخلة سينتقل متدخل واحد فقط إلى مكان عقد الملتقى لإلقائها.

في بحثنا هذا نحاول الاحاطة بنموذج المرأة المثقفة وإسهاماتها في رسم مسار العصرية للمرأة العربية من خلال الاخلاقيات الاسلاميات التي تشبعت بها في حياتها الثقافية عبر خط التنشئة الأسرية أو في ميدان التربية والتعليم، ولأجل ذلك حصرنا عينة نمطية من الأستاذات الجامعيات بلغت 32 مبحوثة من الجامعة الجزائرية حسب التخصصات التي تمثل فيها الإناث أكبر نسبة وهي : العلوم الانسانية والاجتماعية، علوم الشريعة، الحقوق، علوم الاعلام والاتصال، الأدب واللغات الأجنبية، الطب والبيولوجيا، وقد استخدمنا تقنية المقابلة المقننة للتحقيق الميداني

في بحثنا هذا نحاول الاحاطة بنموذج المرأة المثقفة وإسهاماتها في رسم مسار العصرية للمرأة العربية من خلال الاخلاقيات الاسلاميات التي تشبعت بها في حياتها الثقافية عبر خط التنشئة الأسرية و في ميدان التربية والتعليم أو في رحاب المجتمع الواسع، ولأجل ذلك حصرنا عينة نمطية من الأستاذات الجامعيات بلغت 32 مبحوثة من الجامعة الجزائرية، حسب التخصصات التي تمثل الإناث فيها أكبر نسبة وهي: العلوم الانسانية والاجتماعية، علوم الشريعة، الحقوق، علوم الاعلام والاتصال، الأدب واللغات الأجنبية، الطب والبيولوجيا، وقد استخدمنا تقنية المقابلة المقننة للتحقق الميداني وفيما يلي نقدم وصف مختصر للعينة والدراسة الميدانية

إذن من خلال هذا العمل نقدم مدخلا الى عالم المثقفة العربية المعاصرة، ساعين في ذلك الى معرفة مدى تمثل المرأة لمدخلات التنشئة على الأخلاقيات الدينية واستجلاء فاعليتها في مواكبة قيم العصر حسب تلك المرجعية، وتوظيفها كوسيلة ناجعة لتحدي عقبات الصراع القيمي والحضاري وصدام الثقافات

وقد تم تحليل العلاقات وفق مخطط الابعاد الاساسية للتربية القيمية والمحددة كالتالي:

أولاً: البعد المعرفي ممثلاً بالانتماء الفكري من حيث المردود العلمي والتكوين والثقافة والمعارف، التي شكلت كلها مجتمعة الهوية النخبوية لدى النساء المثقفات

ثانياً: البعد الديني والعقائدي جاء مدعماً بالأخلاقيات الدينية الممثلة

أخلاقيات روحية: وتتعلق بقيم جوهرية -غير صريحة في غالبيتها- تعبر عن الفكر والاعتقاد والإيمانيات

أخلاقيات العادة والمادة: وهي قيم ظاهرية - صريحة - تتمثل في الامكانيات والممارسات محددة بالسلوكيات والتصرفات الواضحة والقيم المظهرية المتعلقة بالشكل وغالباً ما تكون معلنة

ثالثاً: قيم المعاصرة وترتبط بالمفاهيم العصرية التي تميز فكر المرأة، ومنها الوعي بالحقوق والواجبات الفردية والغيرية، ومتابعة التجديدات والتغيير في أنماط المعيشة، كما يتخذ مفهوم المعاصرة مسارات على مستوى الفعل والمشاركة، حيث يظهر ذلك في المشاركة في المجال العام من خلال العمل المهني والعمل المدني والسياسي، كما توجد متغيرات أخرى تساعد المرأة على الاندماج مع العصر مثل الوسائط المعلوماتية والاعلام ومدى وفرتها واستخدامها

تواجه المرأة المثقفة أعباء عديدة في المجتمعات العربية، وإذا ما اعتبرنا المجتمع العربي ذاته بشكل عام عائق للمثقف وللمرأة المثقفة بشكل خاص فإن الانخراط في السياسة سيحيلها مباشرة الى عدم الاكتراث وعدم التقدير لجهودها، ودائماً ما يتم الحديث في الكتابات العربية عن السياسي العربي، بما تنطوي عليه هذه الكلمة من توصيفات كثيرة، تتسم بقدر كبير من الغلو الأيديولوجي وإذا كان هذا في حق الرجل فإن المرأة السياسية لا تنفلت من ذلك حتماً مثل المثقف الانتهازي أو الوصولي أو المنافق أو الاسلاموي أو اليساري

مثل السياسي الانتهازي أو الوصولي أو الاسلاموي أو اليساري علاوة عن الاتجاهات المعلنة كالبرالي والديمقراطي وغيرها

وترتبط هذه التوصيفات مباشرة في الأدبيات العربية بالمثقف الرجل اللصيق بالسلطة وبالمكاسب المرتبطة بها، بدون أن تتضمن المرأة المثقفة والأدوار المختلفة التي تقوم بها. ولم يعد ذلك التركيز على المثقف الرجل صالحاً الآن

في ظل تلك الأعداد الغفيرة من المثقفات العربيات .

فواقع الثقافة في العالم العربي يكشف عن أعداد متزايدة من المثقفات العربيات في كافة المجالات مثل التدريس الجامعي

والكتابة الصحفية والإبداع الفني والأدبي ومجالات النشاط السياسي والحقوقى المجتمعي. وتحتاج وضعية المثقفة العربية إلى العديد من الدراسات التي يمكن من خلالها الوقوف على مدى التقبل

وكما هو معلوم فالمرأة ارتفع مستوى تعليمها أكثر من الرجل خاصة في الدراسات العليا

والكبير للدور الذي راحت تلعبه في الحياة الاجتماعية العربية، على مستوى الدول العربية عامة ، حيث بات الحضور النسائي ملحوظا في الكثير من مرافق الحياة التي كانت الى عهد قريب حكرا على الرجال والمجتمع، ورغم هذه النجاحات الهائلة التي حققتها المرأة العربية عامة والخليجية ايضاً الا ان ما يلفت النظر فعلا هو تلك الصورة النمطية التي يحاول الاعلام الغربي، وبعض وسائل الإعلام المتماشية معه، أن يعطيها عن المرأة العربية ، باعتبارها عالة على مجتمعها، وعنصر مضطهد.

مفهوم التّسامح بين التّأصيل اللّغوي والاستعمال القرآني

د.وليد حسين

بحث مقدّم للمشاركة في " المؤتمر العلميّ الدّولي الثّاني حوار الحضارات
والثقافات "

جامعة الطفيلة التقنية (26-28 نيسان - 2016م)

فاتحة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم أجمعين، وبعد...

إنّ العلم بمقاصد التنزيل هو من العلوم الجليلة التي شغلت العلماء على مرّ العصور، فقد طفق أهل العلم منذ بزوغ فجر الإسلام يتدبّرون معاني الذّكر الحكيم كل بحسب منطلقه المعرفي، ومنزعه العقلي؛ فاتّخذ منها اللّغوي شاهداً على صحّة قاعدته، أو حجّة لمذهبه، واعتضد بها الفقيه في استنباط الأحكام أو في ترجيح حكم على آخر، وتوسّل المتكلم ببعض وجوهها في إثبات مذهبه أو في تنفيذ مذهب غيره، وكانت أداتهم إلى ذلك هي لغة التّنزيل بمستوياتها المختلفة.

ويعد التّسامح واحداً من المعاني القارّة التي حفل بها الذّكر الحكيم، فاشتغل به سياقات متعددة، وتنازعه مقامات متباينة، ذلك أنّ التّسامح في لغة التّنزيل يدور في فلكه دلالات ومفاهيم مختلفة، فمن العدل والإنصاف، إلى المواساة والمحبة، فالتعايش والنّصح وحسن المعاملة.

ومن هنا تحاول هذه الدّراسة أن ترسم صورة مفصّلة للسياقات المقاليّة التي ورد فيها مفهوم (التّسامح) في لغة التّنزيل، فتسعى إلى استشراف المقامات الشريفة التي كان لمعنى التّسامح مكان ركين فيها، ثم تتبصّر في أفلاك الدّلالة، وحييزات المرمى التي تصدر عن مفهوم التّسامح، أو تترشّح عنها داخل السّلاسل الكلاميّة القرآنيّة، نحو: العفو الصّفح، والبر والإحسان، والعدل والإنصاف.

وستشتمل الدّراسة على محورين يبحث أولهما في لفظة التّسامح في استعمالها اللّغوي، فيدرس استعمالات العربيّة لكلمة التّسامح، والمعاني والدّلالات التي تترشّحها

بفعل تصاحبها المعجمي مع بقية الألفاظ في سياق فصيح كلام العرب، نظمها
وشعرها.

ويبحث المحور الثاني في السياقات المقاليّة القرآنيّة التي صدرت عن مفهوم
التسامح، فيتبصر في المعاني التي قاربت مفهوم التسامح، أو تلك الكامنة له، وصولاً
إلى الدلالات التي يمكن استكناها من تعالق الكلم داخل السلاسل الكلاميّة،
والمقاصد والمرامي التي تتمخض في تداوليّة النص والخطاب.

توطئة في التأصيل اللغوي لمفهوم التسامح

يعود أصل كلمة (التسامح) في الاستعمال اللغوي إلى الجذر (س م ح)، وهو
يدور في مجمله - كما يذهب صاحب (المقاييس) - حول معاني السلاسة
والسهولة،⁽¹⁾ وهي في الأصل تدل على الجود⁽²⁾ والعطاء والكرم والسّخاء،⁽³⁾ تقول
العرب: " فلان سمح، أي وجود بما لديه"،⁽⁴⁾ وتقول أيضاً: " وسَمَحَ به: أي جاء به.
وسَمَحَ لي: أعطاني"،⁽⁵⁾ ويقول الشاعر:⁽⁶⁾

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، ج3، ص99.

(2) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج1، ص535.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص489.

(4) العوتبي، الإبانة في اللغة العربيّة، ج3، ص218.

(5) الجوهري، الصحاح، ج1، ص376.

(6) نسب ابن منظور في اللسان هذا البيت لشاعرين اثنين، فهو مرة ينسبه لعدي بن الرّقاع يمدح الوليد بن عبد
الملك، وهو في ديوانه، ص. وتارة أخرى ينسب البيت لجرير، ولم أقف عليه في ديوان جرير. راجع: لسان
العرب، ج2، ص489، ج6، ص335.

غَلَبَ الْمَسَامِيحَ الْوَلِيدَ سَمَاحَةً وَكَفَى فُرَيْشَ الْمُعْضِلَاتِ وَسَادَهَا

وقال آخر: (1)

فِي فِتْيَةٍ بُسِطِ الْأَكْفِ مَسَامِحٍ، عِنْدَ الْفِضَالِ نَدِيمُهُمْ لَمْ يَدُثِّرِ

وفي الحديث القدسي: " يقول الله عزّ وجلّ: " اسمحوا لعبدي كإسماحه إلى عبادي". (2)

كما يعني (التسامح) الموافقة والرّضى في تلبية الطلب، وإعطاء الحاجة، (3) يقال: "... سَمَحَ لِي بِذَلِكَ يَسْمَحُ سَمَاحَةً، وَأَسْمَحُ، وَسَامَحَ: وَأَفْقِنِي عَلَى الْمَطْلُوبِ"، (4) وأعطاني، (5) يقول الشاعر: (6)

لَوْ كُنْتَ تُعْطِي حِينَ تُسْأَلُ سَامَحْتَ لَأَكُ النَّفْسُ وَأَحْلَوْلَاكَ كُلَّ خَلِيلِ

ومن جهة ثانية استعملت العربيّة المسامحة بمعنى المساهلة واللّين، تقول العرب: " اسمح يُسمح لك، أي سهل يسهل لك"، (7) ورؤي عن ابن عباس - رضي الله عنهما

(1) لم أقف على صاحب هذا البيت في المصادر التي أطلعت عليها، راجع: ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 489. الزبيدي، تاج العروس، ج 19، ص 147.

(2) المروزي، مسند أبي بكر الصديق، ج 55.

(3) الفراهيدي، العين، ج 3، ص 155.

(4) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج 3، ص 217.

(5) ابن القطّاع، كتاب الأفعال، ج 2، ص 150.

(6) لم أقف على قائل هذا البيت في المصادر التي أطلعت عليها، راجع: ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 489. الزبيدي، تاج العروس، ج 6، ص 484.

(7) العسكري، جمهرة الأمثال، ج 1، ص 489.

عنهما - أنه لما سئل عن الوضوء من اللبن، قال: " ما أباليه بالة اسمح يُسمح لك"،⁽¹⁾ قال الأصمعي: "معناه: سهّل يُسهّل لك وعليك"،⁽²⁾ وفي الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " السّماح رياح"،⁽³⁾ أي: " المساهلة في الأشياء يريح يريح صاحبها"،⁽⁴⁾ وعنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ"،⁽⁵⁾ أي: ملة " ليس فيها ضيق ولا شدة ".⁽⁶⁾

في الاستعمال القرآني لمفهوم التّسامح

لم ترد لفظة (التّسامح) باشتقاقاتها المختلفة في القرآن الكريم، فإنّ المتبصّر لآياته الشّريفة لا يظفر بأي سياق مقاليّ صرّح فيه بهذه اللفظة على التعيين، وإنّما كنى متنزه التنزيل عن معاني التّسامح والمسامحة بألفاظ أخرى، نحو: العفو والإحسان والعدل وغيرها؛ ولذلك كان البحث عن هذه المعاني الكامنة يتطلّب منّا الغوص في إعماق لغة التنزيل، بغية استشراف السياقات المقاليّة التي حفلت بهذه المعاني، ومن ثمة استكناه هذه الدّلالة المتعيّنة.

(1) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج1، ص129.

(2) الأزهرّي، تهذيب اللّغة، ج4، ص201.

(3) الشّهاب، مسند الشّهاب، ج1، ص48. وقد ضعّفه الأباّني وقال هو منكر، راجع: ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم: 3354، ص492. وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، حديث رقم: 1557، ج4، ص62.

(4) ابن الأثير، التّهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص398.

(5) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم: 24855، ج41، ص349.

(6) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص489.

– مفهوم التسامح في مقامات التعايش والتّحاور

ولمّا كان لفظ التسامح والمسامحة يتّجه في معناه اللّغويّ نحو المجاوزة والمساهلة بين النّاس، كانت مقامات التّحاور والتعايش مع الآخر أوّل من يحتضن هذه الدّلالات، فقد حفل الذّكر الحكيم بجملة من الآيات الكريمة التي تحكي منهج الشريعة السمحاء في مخالطة غُرباء الملة والدين.

ويرسم لنا متنزه التنزيل المنهج القويم الذي ييسر سبل الدّعوة للدين الحنيف، ويُمهد الطريق لبني البشريّة أن يبلغوا العروة الوثقى، فيبين أنّ الدين هو حقّ مشروع لكلّ النّاس، وأنّ اختيار الوجهة التي يرتضيها أحدهم هي حريّة خاصّة به، فلا يُشرّع للأخر أن يسلبه إياها، فيجبره أو يكرهه على اتّباعه أو اعتناق دينه، وذلك قوله تعالى: " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ".⁽¹⁾

ف (الكُرْه) بالضمّ والفتح لغتان⁽²⁾ تدلان في أصل الاستعمال اللّغويّ على معنى المشقة،⁽³⁾ وقيل: هي بالفتح تعني حمل المرء على غير ما يرضى إكراها،⁽⁴⁾ يقال: " ... أكرهت فلاناً على كذا وكذا إكراها، إذا أجبرته"،⁽⁵⁾ فالإجبار هو الإكراه،⁽⁶⁾ كما كما تعني القهر،⁽⁷⁾ يقال: " وَأَكْرَهْتُهُ عَلَى الْأَمْرِ إِكْرَاهًا حَمَلْتَهُ عَلَيْهِ قَهْرًا"،⁽¹⁾ فإذا

(1) سورة البقرة، الآية 256.

(2) الأزهرّي، تهذيب اللّغة، ج6، ص11.

(3) ابن منظور، لسان العرب، (كره)، ج13، ص534.

(4) العوتبي، الإبانة في اللغة العربية، ج4، ص133.

(5) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج2، ص800.

(6) العسكري، الفروق اللّغويّة، ص247.

(7) الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص532.

تضامت لفظة (الإكراه) مع (الدين) في سياق واحد، صار المعنى منع حمل النَّاس إلى اعتناق هذا الدِّين أو ذاك قهراً وقصراً، أي: " لا إجبارَ ولا حملَ ولا اضطهاد في الدِّين، أي ليس يفعله فاعل إلا على سبيل الطَّوع والاختيار"، (2) وفي ذلك يقول جلال الدِّين السيوطي: " فيه دليل على أن أهل الذِّمة لا يكرهون على الإسلام ولا يصح إسلامهم بالإكراه لأن الآية نزلت فيهم". (3)

وأما لفظة (الدِّين) في هذه الآية الكريمة، فإنَّها تعني: "مِلَّة الإسلام واعتقاده"، (4) وبناءً على ذلك رأى أبو جعفر النَّحاس أن الألف واللام التي تلتصق بلفظة (الدِّين) في هذا السِّياق الشريف هي للتعريف؛ " لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا إِكْرَاهَ فِي الْإِسْلَامِ"، (5) كما تحتمل أن تكون عوضاً عن المضاف إليه، والتقدير: " لَا إِكْرَاهَ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ"، (6) أو "في دين الله". (7)

ولعلَّ هذه الآية الكريمة تعبّد الطَّرِيق في إقامة الجسور بين الحضارات الإنسانيَّة، فهي تفتح الباب على مصرعيه أمام التَّحاور والتَّجادل بين أصحاب الدِّانات ولا سيَّما السَّماوية منها، وهي في الوقت نفسه تكمّم أفواه أ ولئك الغلاة الذين ينعنون الإسلام بالغلوِّ، ويصفونه بدين القتال والإبادة الإنسانيَّة.

(1) المصدر السابق، ج2، ص532.

(2) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ج2، ص602.

(3) السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، ص61.

(4) أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص616.

(5) النَّحاس، النَّاسخ والمنسوخ، ص259.

(6) المصدر السابق.

(7) السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص547.

وإذا كانت هذه الآية الكريمة قد دعت إلى تحريم الإكراه والإجبار في الدعوة والهداية إلى دين الله، فإن في الذكر الحكيم من السياقات الشريفة ما يحمل في طياته قواعد ركينة، وأسس منهجية تحكّم العلاقة مع الآخر، وترسم حدود الحوار والجدل معه، بما يتماشى مع روح الإسلام، وشريعته السمحة.

وهو منهج قوامه الاعتدال في التحاور، وروحه الحكمة والموعظة الحسنة، وذلك قوله تعالى: " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَدِي "،⁽¹⁾ فإن من أصول الدعوة إلى الله أن يتحلى أصحابها بروح اللين والسّماحة وهم يخاطبون غيرهم في سبيل محاورتهم واقناعهم بسلوك الطريق القويم، و " حتى تعطي دعوتهم ثمارها المرجوة ".⁽²⁾

وقد عدّ العلماء " المجادلة والمناظرة والحوار من واجبات الإسلام التي أوجبها الله على أهل العلم والبصيرة"،⁽³⁾ فنرى شيخ الإسلام ابن تيمية ينبّه على أهميّة الدعوة إلى الله بالحلم والمسامحة بقوله: " والدّعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك ممّا أوجبه الله على المؤمنين، فهذا واجب على الكفاية منهم. وأمّا ما وجب على أعيانهم، فهذا يتنوّع بتنوّع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم ".⁽⁴⁾

ويرى ابن تيمية في السّياق نفسه أنّ الجدل والحوار هما من الصّور التي تستلزم السّماحة والرقّة ولين الجانب؛ ولذلك صاحب الخطاب في آية (النحل) لفظة

(1) سورة، النحل، الآية 125.

(2) الميمان، مفهوم السّماحة واليسر في الكتاب والسنة وأدلتها، ص 97.

(3) السقار، الحوار مع أتباع الأديان، ص 27.

(4) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 51-52.

(الجدال) ب (أحسن) (1) "ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة، لأنّ الجدال فيه مدافعة ومغاضبة، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن، حتّى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة". (2)

لقد كان اللّين والمسامحة في القول والحوار هو سنّة الأنبياء والرّسل منذ فجر التّاريخ، فما هو كليم الله موسى - عليه السّلام - لما أمره الله عزّ وجل هو وأخاه هارون أن يذهبا إلى فرعون ليعرضوا عليه دين الله وشريعته، أمرهما أن يبديا أحسن الكلام وألينه عند تحاورهما معه، وذلك قوله جلّ ثناؤه: " فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا؛ (3) وإنّما كان اللّين والمسامحة هي عنوان خطابهما، لا خوفاً من جبروت فرعون وبطشه، ولكن طمعاً أن تتحقّق الهداية على أيديهما، حيث يقول سبحانه: " لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ". (4)

فإذا كان ذلك النّهج في الدّعوة والحوار هو شأن الأنبياء - عليهم السّلام - ، فكيف هو الحال مع سيّد المرسلين وخاتمهم محمد - صلّى الله عليه وسلم - ؟ وهو المزكّي عند ربه بأحسن الخلق، وأكرم المنزلة، وذلك قوله تعالى: "وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ". (5)

وقد كان اللّين في المعاملة، والرفق في المعاشرة هو شعار الدّعوة المحمديّة، فقد أمر الله تعالى نبيّه محمد - صلّى الله عليه وسلم - أن يتحلّى بالحلم في الحوار، وأن يرقّ قلبه لكل من يتجاذب معه أطراف الخطاب، يقول سبحانه وتعالى مخاطباً الرّسول الكريم: " فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ

(1) السقار، الحوار مع أتباع الأديان، ص48.

(2) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص468.

(3) سورة طه، الآية 44.

(4) سورة طه، الآية 44.

(5) سورة القلم، الآية 4.

حَوْلِكَ"،⁽¹⁾ وبهذه الآية استدَلَّ الإمام أبو بكر الجصاص على وجوب المسامحة واللين في الحوار، "وترك الفظاظة والغلظة في الدِّعاء إلى الله تعالى؛"⁽²⁾ إذ الفِظْظ هي الخشونة في الكلام،⁽³⁾ والغلظة في الطَّبْع،⁽⁴⁾ يقال: "رجل فِظُّ ذُو فِظْظَاظَة؛ أي: فيه غِلْظ في منطقهِ وتَجَهُّم".⁽⁵⁾

ولذلك كانت المسامحة في الحوار، والمساهلة في الجدل هي المنهاج القويم، والصِّراط المستقيم الذي اصطبغت به الرِّسالة المصطفويَّة منذ بواكيرها الأولى، فاعتناق الإسلام وغادرة دين الآباء والأجداد لا يكون بالإكراه والإلزام، يقول سبحانه مخاطباً رسوله الأمين: ⁽⁶⁾ " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ".⁽⁷⁾

وفي سيرة سيِّد الخلق محمَّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مشاهد كثيرة عديدة تصوِّر لنا عظيم أخلاقه الكريمة، وتظهر مقدار سماحة نبينا الكريم مع أهل الدِّيانات الأخرى، فإنَّه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لما دخل مكَّة المكرمة فاتحاً، "... وقف على باب الكعبة وقد اسْتَكْفَتْ له النَّاسُ في المسجد، ... فَقَالَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، صَدَقَ وَعْدُهُ، وَتَصَرَّ عَبْدُهُ، وَهَرَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ، ... يا معشر قريش، إنَّ الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهليَّة، وتعظَّمها بالآباء، النَّاسُ من آدم، وآدم من

(1) سورة آل عمران، الآية 159.

(2) الجصاص، أحكام القرآن، ج2، بص51.

(3) الفراهيدي، العين، ج8، ص153. الأزهرى، تهذيب اللغة، ج14، ص261.

(4) الدَّانِي، الفرق بين الضاد والطاء في كتاب الله، ص85.

(5) الفراهيدي، العين، ج8، ص153. الأزهرى، تهذيب اللغة، ج14، ص261.

(6) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص244.

(7) سورة يونس، الآية 99.

تراب، ثم تلا هذه الآية: " إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"، الآية كلها. ثم قال: يا معشر قريش، ما ترون أنني فاعل فيكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم، وابن أخ كريم،⁽¹⁾ وهنا تظهر أعظم صور السماحة بين الأديان، وذلك في جواب المصطفى لأهل مكة، حيث يقول: " اذهبوا فأنتم الطلقاء".⁽²⁾

وإذا ما غادرنا هذه الدوحة النبوية، لنعود إلى الذكر الحكيم نستشرف منه بعضاً من صور تسامح الدين الحنيف مع حملة التوراة والإنجيل، أتباع موسى وعيسى - عليهما السلام -، فنلفي القرآن الكريم قد رسم لنا أبرز ملامح التعايش والتسامح الديني مع أهل الكتب السماوية، وهي تدور في مجملها حول طبيعة العلاقة الاجتماعية مع الآخر، وماهية الصلات والوشائج التي يمكن أن تكون نسيجاً مجتمعياً يلتقي فيه المسلم مع غيره في بنية اجتماعية واحدة.

لقد حرص الإسلام في جميع مراحل الدعوة والتبليغ، على مدّ جسور الالتقاء، وإقامة علاقات التقارب مع أهل التوراة والإنجيل، فأباح للمسلم أن يأكل من ذبائحهم، أو "جميع مطاعمهم"،⁽³⁾ إذ الطّعام في لغة العرب " اسم لما يؤكل، والشّراب: اسم لما لما يشرب"،⁽⁴⁾ كما أجاز لأهل الكتاب أن يأكلوا من طعام المسلمين؛⁽⁵⁾ فلكل واحد منهما أن يتناول طعام الآخر،⁽⁶⁾ وفي ذلك يقول عزّ ثناؤه: " الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص412. سورة الحجرات، الآية 13.

(2) المصدر السابق.

(3) الرّمخشري، الكشاف، ج1، ص607.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص366.

(5) الرزاري، مفاتيح الغيب، ج11، ص294.

(6) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص462.

وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ" (1) يقول الزجاج مفسراً معنى الطَّعام في هذه الآية الكريمة: المراد بالطَّعام ههنا " ذبائح أهل الكتاب ...، وقد أجمع المسلمون أنّ ذبائح أهل الكتاب حلال للمسلمين، واختلفوا فيما سواها من الأطعمة، والذبائح هي من الأطعمة، فالظاهر - والله أعلم - أن جميع طعامهم حلال كالذبائح". (2)

كما اتَّسعت دائرة التسامح والتقارب الديني مع أهل الكتاب لتشمل الأسرة، فيجيز الإسلام للمسلم مصاهرة اليهود والنصارى بالزواج من فتياتهم الحرائر، (3) وذلك قوله تعالى: " وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ". (4)

- مفهوم التسامح في مقامات العدل والإنصاف:

وفي صيرورة البحث عن مفهوم التسامح في متنزه التنزيل يظفر المرء بمقامات شريفة، وسياقات كريمة تصدر عن معنى التساهل والتسامح في المعاشرة والمعاملة، وهي تدور في مجمله ا في فلك سياقات العدل والإنصاف، فإنّ صلاح المجتمعات، وبناء وشائج القربى بين الناس، وم دّ جسور المشاركة الوجدانية بين الإنسان وأخيه الإنسان لا تحصل إلا بزرع روح المسامحة بالإحسان، وإنبات غراس القسط بالعدالة والمساواة.

(1) سورة المائدة، الآية

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص151.

(3) الطبري، جامع البيان، ج9، ص581.

(4) سورة المائدة، الآية 5.

ولعلّ أبلغ سياق وأعجز بيان تلك الآية القرآنيّة التي جمعت العدل والإحسان في بنية جمليّة واحدة، وهو قوله عزّ من قائل: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"، (1) فإنّ هذا الخطاب الربانيّ هو إرساء للقواعد الكلّيّة التي تسيّر سلوكات أفراد الجماعة البشريّة داخل المجتمعات الإنسانيّة؛ فكلّ عمليات التفاعل الاجتماعيّ تتمّ بدافع من هذه القواعد الجامعة؛ (2) إنّه إذن "وصية جامعة، ودستور شامل، يكفل الاستقرار والهناء، للأفراد والمجتمعات التي تعيش على نور من تعاليمها، وتهتدي بأخلاقها المرضية في حياتها". (3)

لقد حرصت الدّولة الإسلاميّة منذ بواكيرها الأولى على إرساء روح التّألف والتّسامح بين أفرادها، وذلك برسم حدود العلاقات بين القاطنين في أرجائها، على نحو يكفل لهم التّوازن والتّناسب في الحقوق والواجبات.

إنّ تمتّع كل واحد من أعضاء المجتمع بحقوقه الاجتماعيّة والسّياسية والقانونية والاقتصاديّة والأخلاقيّة يجعل منه إنساناً إيجابياً يتطلّع لأخيه الإنسان بروح مفعمة بالتسامح والتراضي، فيقبل عليه وقد عمرت نفسه بالسكينة والطّمأنينة، فكلّ واحد منهما يعترف للآخر بالحقوق والواجبات، والكلّ يتقيء ظلال العدّالة والمساواة، وليس هناك أدنى " ميل وانحراف عن ميزان العدل"، (4) فالظلم محرّم من ربّ العباد على نفسه جلّ جلاله، فكيف بظلم الإنسان لأخيه الإنسان! يقول ربّ العزّة في الحديث

(1) سورة النحل، الآية 90.

(2) القحطانيّ، مفهوم الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة، ص 78-79.

(3) رفاعي، صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم - دراسة في التفسير الموضوعي، ص 216.

(4) السعديّ، دراسات في تميز الأمة الإسلاميّة وموقف المستشرقين منه، ص 341.

القدسيّ الشّريف: " يا عبّادي، إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً، فلا تظالموا".⁽¹⁾

ولذلك جاء الخطاب الربانيّ بتحريم الظلم، وإقامة العدل في التّزليل عامّاً ينسحب على كافة طوائف المجتمع بغض النّظر عن الملة والانتماء العقديّ، وذلك قوله عزّ ثناؤه: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً"،⁽²⁾ فإنّ هذه الآية الكريمة قد نصّت على مبدأين متينين ينتحان من روح التّسامح بين البشر، وهما يقعان في صدارة النّواميس الإنسانيّة على هذه البسيطة، فهما أحد الأسس التي تضبط حركة الأفراد داخل النّسيج الاجتماعي الواحد.

فالأوّل هو أداء الأمانة لأصحابها في جميع شؤونها، " سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات، أو من باب الدّنيا والمعاملات"،⁽³⁾ وذلك أنّ (الأمانة) في العربيّ هي مصدر استغني به عن الجمع على سبيل النّيابة،⁽⁴⁾ وهي في الوقت نفسه بنية تدلّ على الكثرة؛⁽⁵⁾ إذ الأمانة ممّا تعدّدت ضروبها وتنوّعت وجوهها، ف " ... الأمانة العهد تجمع كل ما تحمله الإنسان من أمر دينه ودنياه قولاً وفعلاً، وهذا يعمّ معاشرّة النّاس والمواعيد وغير ذلك، ورعاية ذلك حفظه والقيام به".⁽⁶⁾

(1) مسلم، المسند الصحيح، باب تحريم الظلم، حديث رقم: 2577، ج4، ص1994.

(2) سورة النّساء، الآية 58.

(3) الرّازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص108.

(4) الأزهرّي، معاني القراءات، ج2، ص187.

(5) ابن زنجلة، حجّة القراءات، ص483. الفارسيّ، الحجة، ج5، ص287.

(6) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص137. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص107.

والأمانة المنصوص عليها في هذا السياق الشريف - كما يقول ابن عباس -
رضي الله عنهما - هي " عامة في كل أمانة، البرّ والفاجر يؤدّي الأمانة إلى البرّ
والفاجر، والرّحم توصل برة كانت أو فاجرة "؛⁽¹⁾ إذ الأمانة هي من الصّنوف التي
تعدّدت أنواعها، وتباينت ضروبها، وفي ذلك يقول ميمون بن مهران: " ثلاثة يؤدّين
إلى البرّ والفاجر: الأمانة والعهد وصلة الرّحم. وقال القاضي: " لفظ الأمانة وإن كان
متناولاً للكلّ إلاّ أنّه تعالى قال في هذه الآية: إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى
أهلها فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال، لأنّها هي التي
يمكن أدائها إلى الغير".⁽²⁾

وتحكي أمهات كتب التفسير والسيرة النبويّة سبباً مباشراً أنزلت لأجله هذه الآية
الكريمة،⁽³⁾ وهي تمثّل في مجملها صورة ناصعة للتسامح الديني، وإقامة ناموس
العدل المطلق بين أفراد المجتمع ذوي الطوائف المتباينة، فقد روي أنّ الرّسول الكريم
- صلّى الله عليه وسلّم - لمّا دخل مكّة عام الفتح طلب مفتاح الكعبة، فقيل له: إنّ
مع عثمان بن طلحة الحجابيّ من بني عبد الدّار، وكان له سدانة الكعبة، فأرسل إليه
عليّاً بن أبي طالب - كرّم الله وجهه - يطلب منه المفتاح، فأبى عثمان أن يعطيه
إياه، وقال: " لو علمت إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم أمنعه منه"،⁽⁴⁾ فكان
من عليّ أن أخذ منه المفتاح قهراً رغم أنفه، فلمّا نزلت آية (النساء) أمر الرّسول
الكريم برّد المفتاح على عثمان، فجاءه عليّ بالمفتاح متلطفّاً به، فقال له: " أكرهت

(1) الواحديّ، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج2، ص70. ج

(2) الرازيّ، مفاتيح الغيب، ج10، ص109.

(3) الواحديّ، التفسير البسيط، ج6، ص535. البغويّ، معالم التنزيل، ج1، ص648.

(4) ابن برهان الدّين، السيرة الحلبية، ج3، ص140.

وَأَذَيْتَ ثُمَّ جِئْتَ تَرْفُقًا"، (1) فقال له علي : " لِأَنَّ اللَّهَ أَمَرَنَا بِرَدِّهِ عَلَيْكَ"، (2) فكان من عثمان أن أسلم، ويروى أن الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لطلحة لما أعاد له مفتاح الكعبة: " خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم إلا ظالم". (3)

وأما الحكم بالعدل فيقتضي استقامة الميزان، ومنافاة الميل والانحياز؛ إذ العدل " هو التَّقْسِيطُ عَلَى سِوَاءٍ"، (4) دون أن يكون للنَّسَبِ مَكَانٌ، وَلَا لِلقَرَابَةِ مَقَامٌ، بِأَيَّةِ اقْتِرَانِ الأَمْرِ بِالْعَدْلِ فِي سِيَاقِ هَذِهِ الآيَةِ بِلَفْظَةِ (النَّاسِ)، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: " وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"، (5) وَهَذَا يعمُّ مَصَالِحَ النَّاسِ كَافَّةً، (6) فـ " يَشْمَلُ الْحُكْمَ بَيْنَهُمْ فِي الدِّمَاءِ وَالْأَمْوَالِ وَالْأَعْرَاضِ، الْقَلِيلِ مِنْ ذَلِكَ وَالكَثِيرِ، عَلَى الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ، وَالْبَرِّ وَالْفَاجِرِ". (7)

ولعلَّ هذه العدالة في تحصيل الحقوق، وتلك المساواة في جلب الواجبات تخلق بين أطراف المجتمع روحاً من التَّسامحِ بَيْنَ الْجَمِيعِ، وَتَمْنَعُ الشُّعُورَ مِنَ الْبَعْضِ بِالْبَعْضِ وَالكَرَاهِيَةَ؛ إِذِ الْقِسْطُ وَالْعَدْلُ هُوَ حَقٌّ عَامٌّ يَنْعَمُ بِهِ النَّاسُ أَجْمَعِينَ، وَلَا يَمْنَعُهُمْ

(1) ابن برهان الدّين، السيرة الحلبية، ج3، ص140.

(2) المصدر السابق.

(3) النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج2، ص713. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج23، ص259.

(4) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص551.

(5) سورة النساء، الآية 58.

(6) رفاعي، صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم، ص142.

(7) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص183.

منه عرق، أو لون أو دين،⁽¹⁾ ف " لا عدلاً بين المسلمين بعضهم وبعض فحسب، ولا عدلاً مع أهل الكتاب دون سائر الناس، وإنما هو لكل إنسان بوصفه إنسان".⁽²⁾

وتبلغ درجة العدل والإنصاف الذروة في المجتمع المسلم حين تمتد ظلاله لتشمل العدو الشنآن (الْبَغِيضُ)،⁽³⁾ فمعاداة الآخر واشتعال مشاعر البغض والكرهية لا تبيح تبيح لأحد أن يجور عليه فيظلمه⁽⁴⁾، يقول تعالى: " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا "،⁽⁵⁾ وقوله تعالى: " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا"،⁽⁶⁾ فإن ميزان العدل لا تميل إحدى كفتيه لأجل ضغينة أو حتى عداوة، فليس هناك مكان أركيناً لرابطة الدم، أو صلة القرابة في عدالة الإسلام، فشعارها المعلنة: " الناس كأسنان المشط"،⁽⁷⁾ لا فضل لأحد على الآخر، حتى ولو كان الخصم قريباً أو صاحباً أو والداً أو غنياً أو فقيراً،⁽⁸⁾ فالعدالة في الشريعة السمحاء مطلقة لا قيد فيها ولا اختلاف⁽⁹⁾، تصديقاً لقوله جلّ في علاه: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنَّ

(1) الصّلاحي، الوسطية في القرآن الكريم، ص93.

(2) سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص689.

(3) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص300.

(4) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، ج2، ص7.

(5) سورة المائدة، الآية 2.

(6) سورة المائدة، الآية 8.

(7) الشّهاب، مسند الشّهاب، ج1، ص145.

(8) الحملاوي، الاعتصام بالإسلام، ص28.

(9) عودة، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، ص51.

يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلُؤُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا". (1)

- مفهوم التسامح في سياق البرّ والإحسان

حفل الذّكر الحكيم بفيض من المقامات الشّريفة التي وردت فيها لفظتا البرّ والإحسان، وهي في مجملها تجاوز المعنى المعجمي المتواضع لهما في أصل اللّغة، لتنتفتح على دلالات قارّة، يتعلّق بعضها بمعاني التقارب والالتقاء مع الآخر، وأخرى تطلب معاني الخير والوئام؟

وأوّل ما يلاقينا من تلك المقامات الشّريفة دعوة إلهيّة إلى المجتمع المؤمن أن يتحلّى أفرادَه بخُلق البرّ والإحسان والوفاء بالعهد⁽²⁾ لكلّ من رفع راية الأمن والسّلام " من جميع أصناف الملل والأديان"،⁽³⁾ يقول جلّ ثناؤه: " لَا يَنْهَأكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"،⁽⁴⁾ إنّها منّة ربّانيّة تجيز التواصل والتقارب بين المسلمين وغيرهم،⁽⁵⁾ فهي إذن رخصة لأبناء المعمورة تبيح لهم أن تلتقي نفوسهم على القدر الذي يكفل

(1) سورة النساء، الآية 135.

(2) الجرجاني، درج الدرر في تفسير الآي والسور، ج2، ص633.

(3) الطّبري، جامع البيان، ج23، ص323.

(4) سورة الممتحنة، الآية 8.

(5) الماوردي، النكت والعيون، ج5، ص520.

لجميع الخلق استمرارية الحياة وديمومتها، وذلك أن يكون العدل شريعتهم، وحسن المعاملة دستورهم،⁽¹⁾ فإنَّ السَّلم هي العلاقة الدائمة، والمودة هي الوشيجة الجامعة.

ولا يقف حدّ العلاقة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى عند حسن المعاملة والوفاء بالعهود، إنّما يمتدّ إلى أبعد من ذلك، فكفالة العائز والضعيف ليس بالخاص بالمسلمين دون غيرهم، إنّما هي تعمّ كلّ من يقطن في حرم الدولة الإسلاميّة، يقول الإمام الجصاص: "وقوله: أَنْ تَبْرُوهُمْ وَنُقَسِّطُوا إِلَيْهِمْ، عموم في جواز دفع الصدقات إلى أهل الدّمة؛ إذ ليس هم من أهل قتالنا فيه النّهي عن الصدقة على أهل الحرب لقوله: إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ".⁽²⁾

وفي سيرة الرّسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مشاهد حيّة تحكي برّ المصطفى وإحسانه مع الآخر، وقد كان ليهود والنّصارى نصيب وافر من التّسامح والإحسان عند سيّد الأنام، حتى أنّ البخاري في (صحيحه) قد أفرد باباً سمّاه (باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود) ض مّنه فيضاً من الأحاديث التي تحكي سماحة المصطفى - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وبرّه وإحسانه بأهل الكتاب، ومن ذلك ما رواه أبو سعيد الخدريّ - رضي الله عنه عن النّبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنّ رجلاً من اليهود جاء إلى الرّسول الكريم يشكو إليه أحد الأنصار حيث يقول: " بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ جَاءَ يَهُودِيٌّ، فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ ضَرَبَ وَجْهِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَقَالَ: مَنْ؟ "، قَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: «ادْعُوهُ»، فَقَالَ: «أَضْرَبْتُهُ؟»، قَالَ: سَمِعْتُهُ بِالسُّوقِ يَخْلِفُ: وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْبَشَرِ، قُلْتُ: أَيُّ حَبِيبٍ، عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخَذْتَنِي غَضَبَةً ضَرَبْتُ وَجْهَهُ"،⁽³⁾ فأراد

(1) الخالديّ، القرآن ونقض مطاعن الرهبان، ص469.

(2) الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص583.

(3) البخاريّ، الجامع المسند الصحيح، كتاب: الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، حديث رقم: 2412، ج3، ص121.

الرسول الكريم أن يحافظ على تماسك نسيج المجتمع المسلم بكافة أطرافه، وأن يحيي صورة من صور المسامحة والتعايش مع الآخر، فكان أن نهى عن المفاضلة بين الأنبياء، حيث يقول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَكَانَ فِيمَنْ صَعِقَ، أَمْ حُوسِبَ بِصَعَقَةِ الْأُولَى". (1)

وعلى صعيد آخر أعلى الإسلام من شأن الكلمة الطيبة في جميع شؤون الحياة، فدعا ربّ العزّ عباده أن يتخيروا أحسن الكلام، وأن يُقابِلوا الإساءة بالحسنة؛ " لما في ذلك من تآلف القلوب، وشيوع المحبة بين الناس"، (2) يقول سبحانه في محكم تنزيله: " وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ". (3)

فهذه الآية الكريمة - كما يقول ابن كثير - هي تربيّة ربانيّة للحبيب - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - " مرشداً له إلى التّرياق النّافع في مخالطة النّاس، وهو الإحسان إلى من يسيء، ليستجلب خاطره، فتعود عداوته صداقة وبغضه محبة". (4)

وقريب من ذلك خطاب ربّ العزّة لجمهور المؤمنين أن يتحرّوا مع النّاس " تحسّين المقالة"، (5) ويتقصّوا تطريز المحادثة، وذلك أمره لعباده في محكم تنزيله: "

(1) البخاريّ، الجامع المسند الصحيح، كتاب: الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، حديث رقم: 2412، ج3، ص121.

(2) الجابريّ، أسلوب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير، ص77.

(3) سورة فُصِّلَتْ، الآية 34.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص492.

(5) الواحديّ، التفسير البسيط، ج3، ص111.

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا"،⁽¹⁾ إذ إنّ لفظة (الحسنى) في هذا السياق الكريم هي صفة لموصوف محذوف تقديره "وقولوا للناس كلمة حسنى، أو مقالة حسنى"،⁽²⁾ وهذا إشعار بـ "حُضْ على مكارم الأخلاق، فينبغي للإنسان أن يكون قول للناس لينا ووجهه منبسطاً طلقاً مع البرّ والفاجر، والسّنّيّ والمبتدع، من غير مدهانة، ومن غير أن يتكلّم معه بكلام يظنّ أنّه يرضي مذهبه".⁽³⁾

ولعلّ هذه الدّعوة الإلهيّة في تحرّي أحسن القول وأجود الكلام لا تتحصر بفئة مخصوصة من النّاس، إنّما تعمّ شرائح البشر كلّهم،⁽⁴⁾ فيدخل فيها أهل الدّيانات المختلفة، وأصحاب الشرائع المتباينة،⁽⁵⁾ روي عن طلحة بن عمر أنّه قال لعطاء: "إنّك رجل يجتمع عندك ناس ذوو أهواء مختلفة، وأنا رجل فيّ حدة، فأقول لهم بعض القول الغليظ. فقال: لا تفعل، يقول الله تعالى: {وقولوا للناس حسناً} فدخل في هذه الآية اليهود والنّصارى، فكيف بالحنيفي".⁽⁶⁾

(1) سورة البقرة، الآية 83.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط، ج1، ص460.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص16.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط، ج1، ص459.

(5) السقار، الحوار مع أتباع الأديان - مشروعيته وأدابه، ص47.

(6) القرطبي، جامع البيان، ج1، ص47.

– مفهوم التّسامح في العفو والصّفح

ومما يتّصل بمعنى التّساهل والتّسامح مع الآخر، تلك المقامات الشريفة التي تصدر عن معنى المجاوزة عن إساءة النّاس، وتحثّ على مُغايرة الصّغينة بالمصافحة، ومن ذلك قول الله تعالى في سورة الأعراف: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" (1).

فهذه الآية الكريمة هي بمثابة ميثاق اجتماعي، للعلاقات الإنسانيّة في أعلى مستوياتها الأخلاقيّة " فيما يتعلّق بمعاملة الإنسان مع الغير"، (2) فإنّ تطويع النّفس على تقصّد الحلم، وتربية القلب على استحضار الأناة، يجعل المرء أعمق تبصّراً بالأمر، وتصيّر أكثر ظفراً بالقلوب، وهذه الخصال كلّها هي إحدى نتاجات خلق العفو والصّفح؛ إذ " القلوب الكبيرة قلّما تستجيشها دوافع القسوة فهي أبدأً إلى الصّفح والحنان أدنى منها إلى الحفيظة والأضغان". (3)

ولا جرم أنّ ذبوع خلق التّسامح بالعفو والصّفح في المجتمع، يزرع عند الآخر روحاً من المحبّة والموادّة، ويهيئ القلوب أن تلتقي على قدر ولو يسير من التّفاهم والوئام، وهو في الوقت نفسه بمثابة صمّام أمان يدرك شر من تتوء نفسه عن قبول الآخر، ويرفض التعايش معه بسلام؛ ولذلك قيل: إنّ آية (الأعراف) هذه، ليس " في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها". (4)

(1) سورة الأعراف، الآية 199.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص435.

(3) الصّلابي، تبصير المؤمنين بفقّه النصر والتمكين في القرآن الكريم، ص414.

(4) هذا القول للإمام جعفر الصّادق، ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص306.

ولعلّ تحريّ المرء السّماحة في الخطاب، وتجاوز النّفس عن زلّات النّاس، يؤدّي إلى خلق حالة من الوئام والانسجام مع الآخر؛ إذ إنّ النّفس البشريّة كثيراً ما تجنح نحو اللّين في القول، وتهوى الرّفق في المعاملة؛ ولذلك جاء الأمر الرّبانيّ صريحاً للرّسول وأمّة المسلمين أن يلتزموا بهذه الأخلاق الحسنّة في الدّعوة إلى الله، والحوار مع الآخر، " ولقد تكفّل القرآن الكريم ببيانها بياناً شافياً أوضح الله فيه المحجّة للأمة، وجعله نظاماً اجتماعياً حضارياً للعالمين".⁽¹⁾

- خاتمة -

لقد سعت هذه الدّراسة إلى رسم صورة مفصّلة للسياقات المقالية التي ورد فيها مفهوم (التّسامح) في لغة التّنزيل، فتبصّرت في المقامات الشّريفة التي اشتغل فيها ذلك المفهوم، ثمّ مضت هذه الدّراسة تستشرف الألفاظ التي حملت في مكنوناتها معنى (التّسامح)، ويمكن تلخيص أهمّ النتائج التي توصلت إليها هذه الدّراسة على النحو الآتي:

- تلتقي السياقات المقالية التي استعملت فيها العربيّة لفظة (التّسامح) على معنى جامع هو السّلاسة والسّهولة.

- لم ترد لفظة (التّسامح) باشتقاقاتها المختلفة في لغة التّنزيل، فليس هناك بين آيات الذّكر الحكيم ذكر صريح للفظة (التّسامح).

(1) الدّوسريّ، لمحات عن منهج القرآن الكريم في البناء التربوي ومعالجته، ج2، ص267.

- يلحظ الناظر في السياقات المقاليّة التي جاءت في القرآن الكريم بمعنى (التّسامح) قد وردت بألفاظ أخرى نحو: الصّفح والعفو والإحسان والتجاوز والرحمة والحلم.
- رسم لنا القرآن الكريم أبرز ملامح التعايش والتّسامح الدّيني مع أهل الكتب السّماويّة، فبيّن طبيعة العلاقة الاجتماعيّة مع الآخر، وماهيّة الصّلات والوشائج التي يمكن أن تكوّن نسيجاً مجتمعيّاً يلتقي فيه المسلم مع غيره في بنية اجتماعيّة واحدة.
- تظهر مقامات التّسامح مدى حرص التنزيل على مدّ جسور الالتقاء، وإقامة علاقات التقارب مع أهل الدّيانات الأخرى.
- تدفع سياقات (التّسامح) في الذّكر الحكيم ادعاءات الغلاة الذين ينعنون الإسلام بالغلوّ، ويصفونه بدين القتال والإبادة الإنسانيّة.

- المصادر والمراجع

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، لبنان، 1979م.
- الأزهرى، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهرى (ت: 370هـ)، تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربى، بيروت، لبنان، 2001م.
-، معاني القراءات للأزهري، ط1، مركز البحوث، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، 1991 م.
- الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، (ت: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة. ط1، دار المعارف، الرياض، السعودية، 1992م.
-، ضعيف الجامع الصغير وزيادته. المكتب الإسلامي.
- البخاري، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، (ت: 256 هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير ناصر، ط1، دار طوق النجاة 2002م.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي (ت: 403هـ)، الانتصار للقرآن. تحقيق: محمد عصام القضاة، ط1، دار الفتح، عمّان، الأردن، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2001م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية (ت: 728هـ)، درة تعارض العقل والنقل. تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، 1991م.
-، الرد على المنطقيين. دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الجابري، عدنان سليمان مسعد الجابري، أسلوب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير - رضي الله عنه - وتطبيقاته التربوية. إشراف: عبد الرحمن بن رجاء

الله الأحمدي، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة،
السعودية، 2014م.

- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت: 471هـ) **درج الدرر في تفسير الآي والسور**. تحقيق: القسم الأول: طلعت صلاح الفرغان، القسم الثاني: محمد أديب شكور أمير ط1، دار الفكر، عمان، الأردن، 2009م.
- الجصاص، أبو بكر، أحمد بن علي (ت: 370هـ)، **أحكام القرآن**. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، **الصاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، (ت: 852هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1959م.
- الحملوي، عمر العرياوي الحملاوي، **الاعتصام بالإسلام**. ط1، مطبعة اللغتين، 1982م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 2001م.
- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت: 745هـ)، **البحر المحيط في التفسير**. تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000م.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح الخالدي، **القرآن ونقض مطاعن الرهبان**. ط1، دار القلم، دمشق، سوريا، 2007م.

- الدّاني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر (ت: 444هـ)، الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله عز وجل وفي المشهور من الكلام. تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط1، دار البشائر، دمشق، سوريا، 2007م.
- ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن بن ريد الأزدي (المتوفى: 321هـ)، جمهرة اللّغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- الدّوسريّ، إبراهيم سعيد الدّوسريّ، لمحات عن منهج القرآن الكريم في البناء التّربويّ ومعالجته. بحث مقدّم للمشاركة في ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، ط2، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، السعودية، 2005م.
- الرّازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرّازي (ت: 606هـ)، مفاتيح الغيب. ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000م.
- الرّغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، 1992م.
- رفاعي، عاطف إبراهيم المتولي رفاعي، صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم - دراسة في التفسير الموضوعي. إشراف حاتم محمد منصور مزروعة، رسالة ماجستير، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية (ماليزيا)، 2011 م.
- الزبيديّ، أبو الفيض، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس . تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الرّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، (ت: 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1988م.
- الزركشيّ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، مصر، 1957م.

- الرّمخشريّ، أبو القاسم جار الله، محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1987م.
- الفائق في غريب الحديث والأثر. تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، لبنان.
- ابن أبي زَمِين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، (ت: 399هـ)، تفسير القرآن العزيز. تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، ط1، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، 2002م.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: 403هـ)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
- السقار، منقذ محمود السقار، الحوار مع أتباع الأديان - مشروعيته وآدابه. رابطة العالم الإسلامي
- السّعديّ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2000م.
- السّعديّ، إسحاق عبد الله السعديّ، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، 2013م.
- السمين الحلبيّ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت: 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا.
- السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: 911هـ)، الإكليل في استنباط التنزيل. تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1981م.
- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، في ظلال القرآن. ط17، دار الشروق، بيروت، لبنان، القاهرة، مصر، 1992م.

- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**. تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000م.
- الشَّهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاعي (ت: 454هـ)، **مسند الشَّهاب**. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1986م.
- الصَّلابي، علي مَحْمَد محمد الصَّلابي، **الوسطية في القرآن الكريم**. ط 1، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، مكتبة التابعين، القاهرة، مصر، 2001م.
-، **تبصير المؤمنين بفقهِ النصر والتمكين في القرآن الكريم (أنواعه - شروطه وأسبابه - مراحل وأهدافه)** ، ط 1، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، مكتبة التابعين، القاهرة، مصر، 2001م.
- الطَّبْرِيّ، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت: 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط 1، مؤسسة الرسالة، 2000م.
- العسكريّ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: 395هـ)، **جمهرة الأمثال**. دار الفكر، بيروت، لبنان.
- **الفروق اللغوية**. حققه وعلّق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية (ت: 542هـ)، **المحرر الوجيز**. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط 1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2002م.
- عودة، عبد القادر عودة، **الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه**. ط 5، الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، 1985م.
- العوتبيّ، أبو المنذر سلمة بن مسلم بن إبراهيم الصحاري العوتبيّ (ت: 511هـ)، **الإبانة في اللّغة العربيّة**. تحقيق: عبد الكريم خليفة ونصرت عبد الرحمن وصلاح

- جرار ومحمد حسن عواد وجاسر أبو صافية، ط1، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، عمان، 1999م.
- ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ)، **مقاييس اللغة**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- الفارسيّ، أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ (ت: 377هـ)، **الحجة للقراء السبعة**. تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجاني، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، ط2، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، 1993م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت: 207هـ)، **معاني القرآن**. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط1، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.
- الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت: 170هـ)، **العين**. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**. المكتبة العلميّة بيروت، لبنان.
- القرطبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
- القحطانيّ، سعيد علي وهف القحطاني، **مفهوم الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة**. مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.
- ابن القطّاع، أبو القاسم، علي بن جعفر بن علي السعدي، (ت: 515هـ)، **كتاب الأفعال**. ط1، عالم الكتب، 1983م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م.

- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، (ت: 333هـ)، **تأويلات أهل السنة**. تحقيق: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2005م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت: 450هـ)، **والعيون**. تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- الميمان، ناصر عبدالله الميمان، **السماحة واليسر في الكتاب والسنة وأدلتها**. ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الرياض، السعودية، ط2، 2005م.
- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن علي، (ت: 711هـ)، **لسان العرب**. ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 1994م.
- المروزي، أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد بن إبراهيم الأموي المروزي (ت: 292هـ)، **مسند أبي بكر الصديق**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- النَّحَّاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس (ت: 338هـ)، **الناسخ والمنسوخ**. تحقيق: محمد عبد السلام محمد، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1988م.
- ابن هشام، أبو محمد جمال الدين، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، (ت: 213هـ)، **السيرة النبوية**. تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة، مصر، 1955م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: 468هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**. تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وأحمد محمد صيرة وأحمد عبد الغني الجمل وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: عبد الحي الفرماوي، ط1، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1994م.

- التفسير البسيط . تحقيق: مجموعة من الباحثين، أصل الكتاب خمس عشرة رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، قام بسبكه وتنسيقه لجنة علمية من جامعة الإمام محمد، ط 1، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 2010م.

مفهوم التّسامح بين التّأصيل اللّغوي والاستعمال القرّاني

د.وليد حسين

بحث مقدّم للمشاركة في " المؤتمر العلميّ الدّولي الثّاني حوار الحضارات
والثقافات "

جامعة الطفيلة التقنية (26-28 نيسان - 2016م)

فاتحة

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم أجمعين، وبعد...

إنّ العلم بمقاصد التنزيل هو من العلوم الجليلة التي شغلت العلماء على مرّ العصور، فقد طفق أهل العلم منذ بزوغ فجر الإسلام يتدبّرون معاني الذّكر الحكيم كل بحسب منطلقه المعرفي، ومنزعه العقلي؛ فاتّخذ منها اللّغوي شاهداً على صحّة قاعدته، أو حجّة لمذهبه، واعتضد بها الفقيه في استنباط الأحكام أو في ترجيح حكم على آخر، وتوسّل المتكلم ببعض وجوهها في إثبات مذهبه أو في تنفيذ مذهب غيره، وكانت أداتهم إلى ذلك هي لغة التّنزيل بمستوياتها المختلفة.

ويعد التّسامح واحداً من المعاني القارّة التي حفل بها الذّكر الحكيم، فاشتغل به سياقات متعددة، وتنازعه مقامات متباينة، ذلك أنّ التّسامح في لغة التّنزيل يدور في فلكه دلالات ومفاهيم مختلفة، فمن العدل والإنصاف، إلى المواساة والمحبة، فالتعايش والنّصح وحسن المعاملة.

ومن هنا تحاول هذه الدّراسة أن ترسم صورة مفصّلة للسياقات المقاليّة التي ورد فيها مفهوم (التّسامح) في لغة التّنزيل، فتسعى إلى استشراف المقامات الشريفة التي كان لمعنى التّسامح مكان ركين فيها، ثم تتبصّر في أفلاك الدّلالة، وحييزات المرمى التي تصدر عن مفهوم التّسامح، أو تترشّح عنها داخل السّلاسل الكلاميّة القرآنيّة، نحو: العفو الصّفح، والبر والإحسان، والعدل والإنصاف.

وستشتمل الدّراسة على محورين يبحث أولهما في لفظة التّسامح في استعمالها اللّغوي، فيدرس استعمالات العربيّة لكلمة التّسامح، والمعاني والدّلالات التي تترشّحها

بفعل تصاحبها المعجمي مع بقية الألفاظ في سياق فصيح كلام العرب، نظمها
وشعرها.

ويبحث المحور الثاني في السياقات المقاليّة القرآنيّة التي صدرت عن مفهوم
التسامح، فيتبصر في المعاني التي قاربت مفهوم التسامح، أو تلك الكامنة له، وصولاً
إلى الدلالات التي يمكن استكناها من تعالق الكلم داخل السلاسل الكلاميّة،
والمقاصد والمرامي التي تتمخض في تداوليّة النص والخطاب.

توطئة في التأصيل اللغوي لمفهوم التسامح

يعود أصل كلمة (التسامح) في الاستعمال اللغوي إلى الجذر (س م ح)، وهو
يدور في مجمله - كما يذهب صاحب (المقاييس) - حول معاني السلاسة
والسهولة،⁽¹⁾ وهي في الأصل تدل على الجود⁽²⁾ والعطاء والكرم والسّخاء،⁽³⁾ تقول
العرب: " فلان سمح، أي وجود بما لديه"،⁽⁴⁾ وتقول أيضاً: " وسَمَحَ به: أي جاء به.
وسَمَحَ لي: أعطاني"،⁽⁵⁾ ويقول الشاعر:⁽⁶⁾

(1) ابن فارس، مقاييس اللّغة، ج3، ص99.

(2) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج1، ص535.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص489.

(4) العوتبي، الإبانة في اللغة العربيّة، ج3، ص218.

(5) الجوهري، الصحاح، ج1، ص376.

(6) نسب ابن منظور في اللسان هذا البيت لشاعرين اثنين، فهو مرة ينسبه لعدي بن الرّقاع يمدح الوليد بن عبد
الملك، وهو في ديوانه، ص. وتارة أخرى ينسب البيت لجرير، ولم أقف عليه في ديوان جرير. راجع: لسان
العرب، ج2، ص489، ج6، ص335.

غَلَبَ الْمَسَامِيحَ الْوَلِيدَ سَمَاحَةً وَكَفَى فُرَيْشَ الْمُعْضِلَاتِ وَسَادَهَا

وقال آخر: (1)

فِي فِتْيَةٍ بُسِطِ الْأَكْفِ مَسَامِحٍ، عِنْدَ الْفِضَالِ نَدِيمُهُمْ لَمْ يَدُثِّرِ

وفي الحديث القدسي: " يقول الله عزّ وجلّ: " اسمحوا لعبدي كإسماحه إلى عبادي". (2)

كما يعني (التسامح) الموافقة والرّضى في تلبية الطلب، وإعطاء الحاجة، (3) يقال: "... سَمَحَ لِي بِذَلِكَ يَسْمَحُ سَمَاحَةً، وَأَسْمَحُ، وَسَامَحَ: وَأَفْقِنِي عَلَى الْمَطْلُوبِ"، (4) وأعطاني، (5) يقول الشاعر: (6)

لَوْ كُنْتَ تُعْطِي حِينَ تُسْأَلُ سَامَحْتَ لَأَكُ النَّفْسُ وَأَحْلَوْلَاكَ كُلُّ خَلِيلِ

ومن جهة ثانية استعملت العربيّة المسامحة بمعنى المساهلة واللّين، تقول العرب: " اسمح يُسمح لك، أي سهل يسهل لك"، (7) ورؤي عن ابن عبّاس - رضي الله عنهما

(1) لم أقف على صاحب هذا البيت في المصادر التي اطّلت عليها، راجع: ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 489. الزبيدي، تاج العروس، ج 19، ص 147.

(2) المروزي، مسند أبي بكر الصديق، ج 55.

(3) الفراهيدي، العين، ج 3، ص 155.

(4) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج 3، ص 217.

(5) ابن القطّاع، كتاب الأفعال، ج 2، ص 150.

(6) لم أقف على قائل هذا البيت في المصادر التي اطّلت عليها، راجع: ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 489. الزبيدي، تاج العروس، ج 6، ص 484.

(7) العسكري، جمهرة الأمثال، ج 1، ص 489.

عنهما - أنه لما سئل عن الوضوء من اللبن، قال: " ما أباليه بالة اسمح يُسمح لك"، (1) قال الأصمعي: "معناه: سهّل يُسهّل لك وعليك"، (2) وفي الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " السّماح رباح"، (3) أي: " المساهلة في الأشياء يريح يريح صاحبها"، (4) وعنه - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ"، (5) أي: ملة " ليس فيها ضيق ولا شدة ". (6)

في الاستعمال القرآني لمفهوم التّسامح

لم ترد لفظة (التّسامح) باشتقاقاتها المختلفة في القرآن الكريم، فإنّ المتبصّر لآياته الشّريفة لا يظفر بأي سياق مقاليّ صرّح فيه بهذه اللفظة على التعيين، وإنّما كنى متنزه التنزيل عن معاني التّسامح والمسامحة بألفاظ أخرى، نحو: العفو والإحسان والعدل وغيرها؛ ولذلك كان البحث عن هذه المعاني الكامنة يتطلّب منّا الغوص في إعماق لغة التنزيل، بغية استشراف السياقات المقاليّة التي حفلت بهذه المعاني، ومن ثمة استكناه هذه الدّلالة المتعيّنة.

(1) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ج1، ص129.

(2) الأزهرّي، تهذيب اللّغة، ج4، ص201.

(3) الشّهاب، مسند الشّهاب، ج1، ص48. وقد ضعّفه الأباّني وقال هو منكر، راجع: ضعيف الجامع الصغير، حديث رقم: 3354، ص492. وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، حديث رقم: 1557، ج4، ص62.

(4) ابن الأثير، التّهاية في غريب الحديث والأثر، ج2، ص398.

(5) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث رقم: 24855، ج41، ص349.

(6) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص489.

– مفهوم التسامح في مقامات التعايش والتّحاور

ولمّا كان لفظ التسامح والمسامحة يتّجه في معناه اللّغويّ نحو المجاوزة والمساهلة بين النّاس، كانت مقامات التّحاور والتعايش مع الآخر أوّل من يحتضن هذه الدّلالات، فقد حفل الذّكر الحكيم بجملة من الآيات الكريمة التي تحكي منهج الشريعة السمحاء في مخالطة غُرباء الملة والدين.

ويرسم لنا متنزه التّنزيل المنهج القويم الذي ييسر سبل الدّعوة للدين الحنيف، ويُمهّد الطريق لبني البشريّة أن يبلغوا العروة الوثقى، فيبيّن أنّ الدين هو حقّ مشروع لكلّ النّاس، وأنّ اختيار الوجهة التي يرتضيها أحدهم هي حريّة خاصّة به، فلا يُشرّع للأخر أن يسلبه إياها، فيجبره أو يكرهه على اتّباعه أو اعتناق دينه، وذلك قوله تعالى: " لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ".⁽¹⁾

ف (الكُرْه) بالضمّ والفتح لغتان⁽²⁾ تدلان في أصل الاستعمال اللّغويّ على معنى المشقة،⁽³⁾ وقيل: هي بالفتح تعني حمل المرء على غير ما يرضى إكراها،⁽⁴⁾ يقال: " ... أكرهت فلاناً على كذا وكذا إكراها، إذا أجبرته"،⁽⁵⁾ فالإجبار هو الإكراه،⁽⁶⁾ كما كما تعني القهر،⁽⁷⁾ يقال: " وَأَكْرَهْتُهُ عَلَى الْأَمْرِ إِكْرَاهًا حَمَلْتَهُ عَلَيْهِ قَهْرًا"،⁽¹⁾ فإذا

(1) سورة البقرة، الآية 256.

(2) الأزهرّي، تهذيب اللّغة، ج6، ص11.

(3) ابن منظور، لسان العرب، (كره)، ج13، ص534.

(4) العوتبي، الإبانة في اللغة العربية، ج4، ص133.

(5) ابن دريد، جمهرة اللّغة، ج2، ص800.

(6) العسكري، الفروق اللّغويّة، ص247.

(7) الفيومي، المصباح المنير، ج2، ص532.

تضامت لفظة (الإكراه) مع (الدين) في سياق واحد، صار المعنى منع حمل النَّاس إلى اعتناق هذا الدِّين أو ذاك قهراً وقصراً، أي: " لا إجبارَ ولا حملَ ولا اضطهاد في الدِّين، أي ليس يفعله فاعل إلا على سبيل الطَّوع والاختيار"، (2) وفي ذلك يقول جلال الدِّين السيوطي: " فيه دليل على أن أهل الذِّمة لا يكرهون على الإسلام ولا يصح إسلامهم بالإكراه لأن الآية نزلت فيهم". (3)

وأما لفظة (الدِّين) في هذه الآية الكريمة، فإنَّها تعني: "مِلَّة الإسلام واعتقاده"، (4) وبناءً على ذلك رأى أبو جعفر النَّحاس أن الألف واللام التي تلتصق بلفظة (الدِّين) في هذا السِّياق الشريف هي للتعريف؛ " لِأَنَّ الْمَعْنَى لَا إِكْرَاهَ فِي الْإِسْلَامِ"، (5) كما تحتمل أن تكون عوضاً عن المضاف إليه، والتقدير: " لَا إِكْرَاهَ فِي دِينِ الْإِسْلَامِ"، (6) أو "في دين الله". (7)

ولعلَّ هذه الآية الكريمة تعبّد الطَّرِيق في إقامة الجسور بين الحضارات الإنسانيَّة، فهي تفتح الباب على مصرعيه أمام التَّحاور والتَّجادل بين أصحاب الدِّانات ولا سيَّما السَّماوية منها، وهي في الوقت نفسه تكمّم أفواه أ ولئك الغلاة الذين ينعنون الإسلام بالغلوِّ، ويصفونه بدين القتال والإبادة الإنسانيَّة.

(1) المصدر السابق، ج2، ص532.

(2) الباقلاني، الانتصار للقرآن، ج2، ص602.

(3) السيوطي، الإكليل في استنباط التنزيل، ص61.

(4) أبو حيان، البحر المحيط، ج2، ص616.

(5) النَّحاس، النَّاسخ والمنسوخ، ص259.

(6) المصدر السابق.

(7) السمين الحلبي، الدر المصون، ج2، ص547.

وإذا كانت هذه الآية الكريمة قد دعت إلى تحريم الإكراه والإجبار في الدّعوة والهداية إلى دين الله، فإن في الذّكر الحكيم من السيّاقات الشريفة ما يحمل في طيّاته قواعد ركيّنة، وأسس منهجيّة تحكّم العلاقة مع الآخر، وترسم حدود الحوار والجدل معه، بما يتماشى مع روح الإسلام، وشريعته السمحة.

وهو منهج قوامه الاعتدال في التّحاور، وروحه الحكمة والموعظة الحسنة، وذلك قوله تعالى: " ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَدِي "،⁽¹⁾ فإن من أصول الدعوة إلى الله أن يتحلّى أصحابها بروح اللين والسّماحة وهم يخاطبون غيرهم في سبيل محاورتهم واقناعهم بسلوك الطّريق القويم، و " حتى تعطي دعوتهم ثمارها المرجوة ".⁽²⁾

وقد عدّ العلماء " المجادلة والمناظرة والحوار من واجبات الإسلام التي أوجبها الله على أهل العلم والبصيرة"،⁽³⁾ فنرى شيخ الإسلام ابن تيمية ينبّه على أهميّة الدّعوة إلى الله بالحلم والمسامحة بقوله: " والدّعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك ممّا أوجبه الله على المؤمنين، فهذا واجب على الكفاية منهم. وأمّا ما وجب على أعيانهم، فهذا يتنوّع بتنوّع قدرهم وحاجتهم ومعرفتهم ".⁽⁴⁾

ويرى ابن تيمية في السّياق نفسه أنّ الجدل والحوار هما من الصّور التي تستلزم السّماحة والرقّة ولين الجانب؛ ولذلك صاحب الخطاب في آية (النحل) لفظة

(1) سورة، النحل، الآية 125.

(2) الميمان، مفهوم السّماحة واليسر في الكتاب والسنة وأدلتها، ص 97.

(3) السقار، الحوار مع أتباع الأديان، ص 27.

(4) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 51-52.

(الجدال) ب (أحسن) (1) "ولم يقل بالحسنة كما قال في الموعظة، لأنّ الجدال فيه مدافعة ومغاضبة، فيحتاج أن يكون بالتي هي أحسن، حتّى يصلح ما فيه من الممانعة والمدافعة". (2)

لقد كان اللّين والمسامحة في القول والحوار هو سنّة الأنبياء والرّسل منذ فجر التّاريخ، فما هو كليم الله موسى - عليه السّلام - لما أمره الله عزّ وجل هو وأخاه هارون أن يذهبا إلى فرعون ليعرضوا عليه دين الله وشريعته، أمرهما أن يبديا أحسن الكلام وألينه عند تحاورهما معه، وذلك قوله جلّ ثناؤه: " فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا؛ (3) وإنما كان اللّين والمسامحة هي عنوان خطابهما، لا خوفاً من جبروت فرعون وبطشه، ولكن طمعاً أن تتحقّق الهداية على أيديهما، حيث يقول سبحانه: " لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ". (4)

فإذا كان ذلك النّهج في الدّعوة والحوار هو شأن الأنبياء - عليهم السّلام - ، فكيف هو الحال مع سيّد المرسلين وخاتمهم محمد - صلّى الله عليه وسلم - ؟ وهو المزكّي عند ربه بأحسن الخلق، وأكرم المنزلة، وذلك قوله تعالى: "وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ". (5)

وقد كان اللّين في المعاملة، والرفق في المعاشرة هو شعار الدّعوة المحمديّة، فقد أمر الله تعالى نبيّه محمد - صلّى الله عليه وسلم - أن يتحلّى بالحلم في الحوار، وأن يرقّ قلبه لكل من يتجاذب معه أطراف الخطاب، يقول سبحانه وتعالى مخاطباً الرّسول الكريم: " فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ

(1) السقار، الحوار مع أتباع الأديان، ص48.

(2) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص468.

(3) سورة طه، الآية 44.

(4) سورة طه، الآية 44.

(5) سورة القلم، الآية 4.

حَوْلِكَ"،⁽¹⁾ وبهذه الآية استدَلَّ الإمام أبو بكر الجصاص على وجوب المسامحة واللين في الحوار، "وترك الفظاظة والغلظة في الدِّعاء إلى الله تعالى؛"⁽²⁾ إذ الفِظْظ هي الخشونة في الكلام،⁽³⁾ والغلظة في الطَّبْع،⁽⁴⁾ يقال: "رجل فِظُّ ذُو فِظْظَاظَة؛ أي: فيه غِلْظ في منطقهِ وتَجَهُّم".⁽⁵⁾

ولذلك كانت المسامحة في الحوار، والمساهلة في الجدل هي المنهاج القويم، والصِّراط المستقيم الذي اصطبغت به الرِّسالة المصطفويَّة منذ بواكيرها الأولى، فاعتناق الإسلام وغادرة دين الآباء والأجداد لا يكون بالإكراه والإلزام، يقول سبحانه مخاطباً رسوله الأمين: ⁽⁶⁾ " وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ".⁽⁷⁾

وفي سيرة سيِّد الخلق محمَّد - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مشاهد كثيرة عديدة تصوِّر لنا عظيم أخلاقه الكريمة، وتظهر مقدار سماحة نبيِّنا الكريم مع أهل الدِّيانات الأخرى، فإنَّه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لما دخل مكَّة المكرمة فاتحاً، "... وقف على باب الكعبة وقد اسْتَكْفَتْ له النَّاسُ في المسجد، ... فَقَالَ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، صَدَقَ وَعْدُهُ، وَتَصَرَّ عَبْدُهُ، وَهَرَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ، ... يا معشر قريش، إِنَّ اللهَ قد أَذْهَبَ عنكم نخوة الجاهليَّة، وتعظَّمها بالآباء، النَّاسُ من آدم، وآدم من

(1) سورة آل عمران، الآية 159.

(2) الجصاص، أحكام القرآن، ج2، بص51.

(3) الفراهيدي، العين، ج8، ص153. الأزهرى، تهذيب اللغة، ج14، ص261.

(4) الدَّانِي، الفرق بين الضاد والطاء في كتاب الله، ص85.

(5) الفراهيدي، العين، ج8، ص153. الأزهرى، تهذيب اللغة، ج14، ص261.

(6) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص244.

(7) سورة يونس، الآية 99.

تراب، ثم تلا هذه الآية: " إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"، الآية كلها. ثم قال: يا معشر قريش، ما ترون أنني فاعل فيكم؟ قالوا: خيراً، أخ كريم، وابن أخ كريم،⁽¹⁾ وهنا تظهر أعظم صور السماحة بين الأديان، وذلك في جواب المصطفى لأهل مكة، حيث يقول: " اذهبوا فأنتم الطلقاء".⁽²⁾

وإذا ما غادرنا هذه الدوحة النبوية، لنعود إلى الذكر الحكيم نستشرف منه بعضاً من صور تسامح الدين الحنيف مع حملة التوراة والإنجيل، أتباع موسى وعيسى - عليهما السلام -، فنلفي القرآن الكريم قد رسم لنا أبرز ملامح التعايش والتسامح الديني مع أهل الكتب السماوية، وهي تدور في مجملها حول طبيعة العلاقة الاجتماعية مع الآخر، وماهية الصلات والوشائج التي يمكن أن تكون نسيجاً مجتمعياً يلتقي فيه المسلم مع غيره في بنية اجتماعية واحدة.

لقد حرص الإسلام في جميع مراحل الدعوة والتبليغ، على مدّ جسور الالتقاء، وإقامة علاقات التقارب مع أهل التوراة والإنجيل، فأباح للمسلم أن يأكل من ذبائحهم، أو "جميع مطاعمهم"،⁽³⁾ إذ الطّعام في لغة العرب " اسم لما يؤكل، والشّراب: اسم لما لما يشرب"،⁽⁴⁾ كما أجاز لأهل الكتاب أن يأكلوا من طعام المسلمين؛⁽⁵⁾ فلكل واحد منهما أن يتناول طعام الآخر،⁽⁶⁾ وفي ذلك يقول عزّ ثناؤه: " الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ

(1) ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص412. سورة الحجرات، الآية 13.

(2) المصدر السابق.

(3) الرّمخشري، الكشاف، ج1، ص607.

(4) ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص366.

(5) الرزاري، مفاتيح الغيب، ج11، ص294.

(6) الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج3، ص462.

وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ"، (1) يقول الزجاج مفسراً معنى الطَّعام في هذه الآية الكريمة: المراد بالطَّعام ههنا " ذبائح أهل الكتاب ...، وقد أجمع المسلمون أنّ ذبائح أهل الكتاب حلال للمسلمين، واختلفوا فيما سواها من الأطعمة، والذبائح هي من الأطعمة، فالظاهر - والله أعلم - أن جميع طعامهم حلال كالذبائح". (2)

كما اتَّسعت دائرة التسامح والتقارب الديني مع أهل الكتاب لتشمل الأسرة، فيجيز الإسلام للمسلم مصاهرة اليهود والنصارى بالزواج من فتياتهم الحرائر، (3) وذلك قوله تعالى: " وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ". (4)

- مفهوم التسامح في مقامات العدل والإنصاف:

وفي صيرورة البحث عن مفهوم التسامح في متنزه التنزيل يظفر المرء بمقامات شريفة، وسياقات كريمة تصدر عن معنى التَّساهل والتسامح في المعاشرة والمعاملة، وهي تدور في مجمله ا في فلك سياقات العدل والإنصاف، فإنَّ صلاح المجتمعات، وبناء وشائج القربى بين النَّاس، وم دَّ جسور المشاركة الوجدانية بين الإنسان وأخيه الإنسان لا تحصل إلا بزرع روح المسامحة بالإحسان، وإنبات غراس القسط بالعدالة والمساواة.

(1) سورة المائدة، الآية

(2) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج2، ص151.

(3) الطَّبْرِي، جامع البيان، ج9، ص581.

(4) سورة المائدة، الآية 5.

ولعلّ أبلغ سياق وأعجز بيان تلك الآية القرآنيّة التي جمعت العدل والإحسان في بنية جمليّة واحدة، وهو قوله عزّ من قائل: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ"، (1) فإنّ هذا الخطاب الربانيّ هو إرساء للقواعد الكلّيّة التي تسيّر سلوكات أفراد الجماعة البشريّة داخل المجتمعات الإنسانيّة؛ فكلّ عمليات التفاعل الاجتماعيّ تتمّ بدافع من هذه القواعد الجامعة؛ (2) إنّه إذن "وصية جامعة، ودستور شامل، يكفل الاستقرار والهناء، للأفراد والمجتمعات التي تعيش على نور من تعاليمها، وتهتدي بأخلاقها المرضية في حياتها". (3)

لقد حرصت الدّولة الإسلاميّة منذ بواكيرها الأولى على إرساء روح التّألف والتّسامح بين أفرادها، وذلك برسم حدود العلاقات بين القاطنين في أرجائها، على نحو يكفل لهم التّوازن والتّناسب في الحقوق والواجبات.

إنّ تمتّع كل واحد من أعضاء المجتمع بحقوقه الاجتماعيّة والسّياسية والقانونية والاقتصاديّة والأخلاقيّة يجعل منه إنساناً إيجابياً يتطلّع لأخيه الإنسان بروح مفعمة بالتسامح والتراضي، فيقبل عليه وقد عمرت نفسه بالسكينة والطّمأنينة، فكلّ واحد منهما يعترف للآخر بالحقوق والواجبات، والكلّ يتقيء ظلال العدّالة والمساواة، وليس هناك أدنى " ميل وانحراف عن ميزان العدل"، (4) فالظلم محرّم من ربّ العباد على نفسه جلّ جلاله، فكيف بظلم الإنسان لأخيه الإنسان! يقول ربّ العزّة في الحديث

(1) سورة النحل، الآية 90.

(2) القحطانيّ، مفهوم الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة، ص78-79.

(3) رفاعي، صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم - دراسة في التفسير الموضوعي، ص216.

(4) السعديّ، دراسات في تميز الأمة الإسلاميّة وموقف المستشرقين منه، ص341.

القدسيّ الشريف: " يا عبادي، إني حرّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرّماً، فلا تظالموا".⁽¹⁾

ولذلك جاء الخطاب الربانيّ بتحريم الظلم، وإقامة العدل في التنزيل عامّاً ينسحب على كافة طوائف المجتمع بغض النظر عن الملة والانتماء العقديّ، وذلك قوله عزّ ثناؤه: " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعاً بَصِيراً"،⁽²⁾ فإنّ هذه الآية الكريمة قد نصّت على مبدأين متينين ينتحان من روح التسامح بين البشر، وهما يقعان في صدارة النواميس الإنسانيّة على هذه البسيطة، فهما أحد الأسس التي تضبط حركة الأفراد داخل النسيج الاجتماعي الواحد.

فالأوّل هو أداء الأمانة لأصحابها في جميع شؤونها، " سواء كانت تلك الأمور من باب المذاهب والديانات، أو من باب الدّنيا والمعاملات"،⁽³⁾ وذلك أنّ (الأمانة) في العربيّ هي مصدر استغني به عن الجمع على سبيل النّيابة،⁽⁴⁾ وهي في الوقت نفسه بنية تدلّ على الكثرة؛⁽⁵⁾ إذ الأمانة ممّا تعدّدت ضروبها وتنوّعت وجوهها، ف " ... الأمانة العهد تجمع كل ما تحمله الإنسان من أمر دينه ودنياه قولاً وفعلاً، وهذا يعمّ معاشرّة النّاس والمواعيد وغير ذلك، ورعاية ذلك حفظه والقيام به".⁽⁶⁾

(1) مسلم، المسند الصحيح، باب تحريم الظلم، حديث رقم: 2577، ج4، ص1994.

(2) سورة النساء، الآية 58.

(3) الرازي، مفاتيح الغيب، ج10، ص108.

(4) الأزهرّي، معاني القراءات، ج2، ص187.

(5) ابن زنجلة، حجة القراءات، ص483. الفارسيّ، الحجة، ج5، ص287.

(6) ابن عطية، المحرر الوجيز، ج4، ص137. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12، ص107.

والأمانة المنصوص عليها في هذا السياق الشريف - كما يقول ابن عباس -
رضي الله عنهما - هي " عامة في كل أمانة، البرّ والفاجر يؤدّي الأمانة إلى البرّ
والفاجر، والرّحم توصل برة كانت أو فاجرة "؛⁽¹⁾ إذ الأمانة هي من الصّنوف التي
تعدّدت أنواعها، وتباينت ضروبها، وفي ذلك يقول ميمون بن مهران: " ثلاثة يؤدّين
إلى البرّ والفاجر: الأمانة والعهد وصلة الرّحم. وقال القاضي: " لفظ الأمانة وإن كان
متناولاً للكلّ إلاّ أنّه تعالى قال في هذه الآية: إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى
أهلها فوجب أن يكون المراد بهذه الأمانة ما يجري مجرى المال، لأنّها هي التي
يمكن أدائها إلى الغير".⁽²⁾

وتحكي أمهات كتب التّفسير والسيرة النبويّة سبباً مباشراً أنزلت لأجله هذه الآية
الكريمة،⁽³⁾ وهي تمثّل في مجملها صورة ناصعة للتسامح الديني، وإقامة ناموس
العدل المطلق بين أفراد المجتمع ذوي الطّوائف المتباينة، فقد روي أنّ الرّسول الكريم
- صلّى الله عليه وسلّم - لمّا دخل مكّة عام الفتح طلب مفتاح الكعبة، فقيل له: إنّّه
مع عثمان بن طلحة الحَجَبِيّ من بني عبد الدّار، وكان له سدانة الكعبة، فأرسل إليه
عليّاً بن أبي طالب - كرّم الله وجهه - يطلب منه المفتاح، فأبى عثمان أن يعطيه
إيّاه، وقال: " لو علمت إنّّه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم أمنعه منه"،⁽⁴⁾ فكان
من عليّ أن أخذ منه المفتاح قهراً رغم أنفه، فلمّا نزلت آية (النساء) أمر الرّسول
الكريم برّد المفتاح على عثمان، فجاءه عليّ بالمفتاح متلطفّاً به، فقال له: " أكرهت

(1) الواحديّ، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ج2، ص70. ج

(2) الرازيّ، مفاتيح الغيب، ج10، ص109.

(3) الواحديّ، التفسير البسيط، ج6، ص535. البغويّ، معالم التنزيل، ج1، ص648.

(4) ابن برهان الدّين، السيرة الحلبية، ج3، ص140.

وَأَذَيْتَ ثُمَّ جِئْتَ تَرْفُقُ"، (1) فقال له علي: "لَأَنَّ اللَّهَ أَمَرَنَا بِرَدِّهِ عَلَيْكَ"، (2) فكان من عثمان أن أسلم، ويروى أن الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لطلحة لما أعاد له مفتاح الكعبة: "خذوها يا بني أبي طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم إلا ظالم". (3)

وأما الحكم بالعدل فيقتضي استقامة الميزان، ومنافاة الميل والانحياز؛ إذ العدل هو التَّقْسِيطُ عَلَى سِوَاءٍ"، (4) دون أن يكون للنَّسَبِ مَكَانٌ، وَلَا لِلقَرَابَةِ مَقَامٌ، بِأَيَّةِ اقْتِرَانِ الأَمْرِ بِالْعَدْلِ فِي سِيَاقِ هَذِهِ الآيَةِ بِلَفْظَةِ (النَّاسِ)، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ"، (5) وَهَذَا يَعْمُ مَصَالِحَ النَّاسِ كَافَّةً، (6) فـ "يشمل الحكم بينهم في الدماء والأموال والأعراض، القليل من ذلك والكثير، على القريب والبعيد، والبرِّ والفاجر". (7)

ولعلَّ هذه العدالة في تحصيل الحقوق، وتلك المساواة في جلب الواجبات تخلق بين أطراف المجتمع روحاً من التَّسامحِ بَيْنَ الجَمِيعِ، وَتَمْنَعُ الشُّعُورَ مِنَ البُغْضِ بِالْبُغْضِ وَالكِراهِيَةِ؛ إِذِ القِسطُ وَالعَدْلُ هُوَ حَقٌّ عَامٌّ يَنْعَمُ بِهِ النَّاسُ أَجْمَعِينَ، وَلَا يَمْنَعُهُم

(1) ابن برهان الدّين، السيرة الحلبية، ج3، ص140.

(2) المصدر السابق.

(3) النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج2، ص713. ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج23، ص259.

(4) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص551.

(5) سورة النساء، الآية 58.

(6) رفاعي، صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم، ص142.

(7) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص183.

منه عرق، أو لون أو دين،⁽¹⁾ ف " لا عدلاً بين المسلمين بعضهم وبعض فحسب، ولا عدلاً مع أهل الكتاب دون سائر الناس، وإنما هو لكل إنسان بوصفه إنسان".⁽²⁾

وتبلغ درجة العدل والإنصاف الذروة في المجتمع المسلم حين تمتد ظلاله لتشمل العدو الشنآن (الْبَغِيضُ)،⁽³⁾ فمعاداة الآخر واشتعال مشاعر البغض والكرهية لا تبيح تبيح لأحد أن يجور عليه فيظلمه⁽⁴⁾، يقول تعالى: " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا "،⁽⁵⁾ وقوله تعالى: " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا"،⁽⁶⁾ فإن ميزان العدل لا تميل إحدى كفتيه لأجل ضغينة أو حتى عداوة، فليس هناك مكان أركيناً لرابطة الدم، أو صلة القرابة في عدالة الإسلام، فشعارها المعلنة: " الناس كأسنان المشط"،⁽⁷⁾ لا فضل لأحد على الآخر، حتى ولو كان الخصم قريباً أو صاحباً أو والداً أو غنياً أو فقيراً،⁽⁸⁾ فالعدالة في الشريعة السمحاء مطلقة لا قيد فيها ولا اختلاف⁽⁹⁾، تصديقاً لقوله جلّ في علاه: " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنَّ

(1) الصّلاحي، الوسطية في القرآن الكريم، ص93.

(2) سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص689.

(3) الفراء، معاني القرآن، ج1، ص300.

(4) ابن أبي زمنين، تفسير القرآن العزيز، ج2، ص7.

(5) سورة المائدة، الآية 2.

(6) سورة المائدة، الآية 8.

(7) الشّهاب، مسند الشّهاب، ج1، ص145.

(8) الحملاوي، الاعتصام بالإسلام، ص28.

(9) عودة، الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه، ص51.

يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا وَإِن تَلُؤُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا". (1)

- مفهوم التسامح في سياق البرّ والإحسان

حفل الذّكر الحكيم بفيض من المقامات الشّريفة التي وردت فيها لفظتا البرّ والإحسان، وهي في مجملها تجاوز المعنى المعجمي المتواضع لهما في أصل اللّغة، لتنتفتح على دلالات قارّة، يتعلّق بعضها بمعاني التقارب والالتقاء مع الآخر، وأخرى تطلب معاني الخير والوئام؟

وأوّل ما يلاقينا من تلك المقامات الشّريفة دعوة إلهيّة إلى المجتمع المؤمن أن يتحلّى أفرادَه بخُلق البرّ والإحسان والوفاء بالعهد⁽²⁾ لكلّ من رفع راية الأمن والسّلام " من جميع أصناف الملل والأديان"،⁽³⁾ يقول جلّ ثناؤه: " لَا يَنْهَأكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُفَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"،⁽⁴⁾ إنّها منّة ربّانيّة تجيز التواصل والتقارب بين المسلمين وغيرهم،⁽⁵⁾ فهي إذن رخصة لأبناء المعمورة تبيح لهم أن تلتقي نفوسهم على القدر الذي يكفل

(1) سورة النساء، الآية 135.

(2) الجرجاني، درج الدرر في تفسير الآي والسور، ج2، ص633.

(3) الطّبريّ، جامع البيان، ج23، ص323.

(4) سورة الممتحنة، الآية 8.

(5) الماوردي، النكت والعيون، ج5، ص520.

لجميع الخلق استمرارية الحياة وديمومتها، وذلك أن يكون العدل شريعتهم، وحسن المعاملة دستورهم،⁽¹⁾ فإنَّ السَّلم هي العلاقة الدائمة، والمودة هي الوشيجة الجامعة.

ولا يقف حدّ العلاقة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى عند حسن المعاملة والوفاء بالعهود، إنّما يمتدّ إلى أبعد من ذلك، فكفالة العائز والضعيف ليس بالخاص بالمسلمين دون غيرهم، إنّما هي تعمّ كلّ من يقطن في حرم الدولة الإسلاميّة، يقول الإمام الجصاص: "وقوله: أَنْ تَبْرُوهُمْ وَنُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، عموم في جواز دفع الصدقات إلى أهل الدّمة؛ إذ ليس هم من أهل قتالنا فيه النّهي عن الصدقة على أهل الحرب لقوله: إِنَّمَا يَنْهَأَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ".⁽²⁾

وفي سيرة الرّسول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مشاهد حيّة تحكي برّ المصطفى وإحسانه مع الآخر، وقد كان ليهود والنّصارى نصيب وافر من التّسامح والإحسان عند سيّد الأنام، حتى أنّ البخاري في (صحيحه) قد أفرد باباً سمّاه (باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود) ض مّنه فيضاً من الأحاديث التي تحكي سماحة المصطفى - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وبرّه وإحسانه بأهل الكتاب، ومن ذلك ما رواه أبو سعيد الخدريّ - رضي الله عنه عن النّبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنّ رجلاً من اليهود جاء إلى الرّسول الكريم يشكو إليه أحد الأنصار حيث يقول: " بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ جَاءَ يَهُودِيٌّ، فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِمِ ضَرَبَ وَجْهِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِكَ، فَقَالَ: مَنْ؟ "، قَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: «ادْعُوهُ»، فَقَالَ: «أَضْرَبْتُهُ؟»، قَالَ: سَمِعْتُهُ بِالسُّوقِ يَخْلِفُ: وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْبَشَرِ، قُلْتُ: أَيُّ حَبِيبُ، عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخَذْتَنِي غَضَبَةً ضَرَبْتُ وَجْهَهُ"،⁽³⁾ فأراد

(1) الخالديّ، القرآن ونقض مطاعن الرهبان، ص469.

(2) الجصاص، أحكام القرآن، ج3، ص583.

(3) البخاريّ، الجامع المسند الصحيح، كتاب: الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، حديث رقم: 2412، ج3، ص121.

الرسول الكريم أن يحافظ على تماسك نسيج المجتمع المسلم بكافة أطرافه، وأن يحيي صورة من صور المسامحة والتعايش مع الآخر، فكان أن نهى عن المفاضلة بين الأنبياء، حيث يقول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: لَا تُخَيِّرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَإِنَّ النَّاسَ يَضَعُقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ تَنْشَقُّ عَنْهُ الْأَرْضُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ، فَلَا أَدْرِي أَكَانَ فِيمَنْ صَعِقَ، أَمْ حُوسِبَ بِصَعَقَةِ الْأُولَى". (1)

وعلى صعيد آخر أعلى الإسلام من شأن الكلمة الطيبة في جميع شؤون الحياة، فدعا ربّ العزّ عباده أن يتخيروا أحسن الكلام، وأن يُقابِلوا الإساءة بالحسنة؛ " لما في ذلك من تآلف القلوب، وشيوع المحبة بين الناس"، (2) يقول سبحانه في محكم تنزيله: " وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ". (3)

فهذه الآية الكريمة - كما يقول ابن كثير - هي تربيّة ربّانية للحبيب - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - " مرشداً له إلى التّرياق النّافع في مخالطة النّاس، وهو الإحسان إلى من يسيء، ليستجلب خاطره، فتعود عداوته صداقة وبغضه محبة". (4)

وقريب من ذلك خطاب ربّ العزّة لجمهور المؤمنين أن يتحرّوا مع النّاس " تحسّين المقالة"، (5) ويتقصّوا تطريز المحادثة، وذلك أمره لعباده في محكم تنزيله: "

(1) البخاريّ، الجامع المسند الصحيح، كتاب: الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، حديث رقم: 2412، ج3، ص121.

(2) الجابريّ، أسلوب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير، ص77.

(3) سورة فُصِّلَتْ، الآية 34.

(4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص492.

(5) الواحديّ، التفسير البسيط، ج3، ص111.

وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا"،⁽¹⁾ إذ إنّ لفظة (الحسنى) في هذا السياق الكريم هي صفة لموصوف محذوف تقديره "وقولوا للناس كلمة حسنى، أو مقالة حسنى"،⁽²⁾ وهذا إشعار بـ "حُضْ على مكارم الأخلاق، فينبغي للإنسان أن يكون قول للناس لينا ووجهه منبسطاً طلقاً مع البرِّ والفاجر، والسَّنِّي والمبتدع، من غير مدهانة، ومن غير أن يتكلّم معه بكلام يظنّ أنّه يرضي مذهبه".⁽³⁾

ولعلّ هذه الدّعوة الإلهية في تحرّي أحسن القول وأجود الكلام لا تتحصر بفئة مخصوصة من الناس، إنّما تعمّ شرائح البشر كلّهم،⁽⁴⁾ فيدخل فيها أهل الديانات المختلفة، وأصحاب الشرائع المتباينة،⁽⁵⁾ روي عن طلحة بن عمر أنّه قال لعطاء: "إنّك رجل يجتمع عندك ناس ذوو أهواء مختلفة، وأنا رجل فيّ حدة، فأقول لهم بعض القول الغليظ. فقال: لا تفعل، يقول الله تعالى: {وقولوا للناس حسناً} فدخل في هذه الآية اليهود والنّصارى، فكيف بالحنيفي".⁽⁶⁾

(1) سورة البقرة، الآية 83.

(2) أبو حيّان، البحر المحيط، ج1، ص460.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج2، ص16.

(4) أبو حيّان، البحر المحيط، ج1، ص459.

(5) السقار، الحوار مع أتباع الأديان - مشروعيته وآدابه، ص47.

(6) القرطبي، جامع البيان، ج1، ص47.

– مفهوم التّسامح في العفو والصّفح

ومما يتّصل بمعنى التّساهل والتّسامح مع الآخر، تلك المقامات الشريفة التي تصدر عن معنى المجاوزة عن إساءة النّاس، وتحثّ على مُغايرة الصّغينة بالمصافحة، ومن ذلك قول الله تعالى في سورة الأعراف: "خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ" (1).

فهذه الآية الكريمة هي بمثابة ميثاق اجتماعي، للعلاقات الإنسانيّة في أعلى مستوياتها الأخلاقيّة " فيما يتعلّق بمعاملة الإنسان مع الغير"، (2) فإنّ تطويع النّفس على تقصّد الحلم، وتربية القلب على استحضار الأناة، يجعل المرء أعمق تبصّراً بالأمر، وتصيّر أكثر ظفراً بالقلوب، وهذه الخصال كلّها هي إحدى نتاجات خلق العفو والصّفح؛ إذ " القلوب الكبيرة قلّما تستجيشها دوافع القسوة فهي أبدأً إلى الصّفح والحنان أدنى منها إلى الحفيظة والأضغان". (3)

ولا جرم أنّ ذبوع خلق التّسامح بالعفو والصّفح في المجتمع، يزرع عند الآخر روحاً من المحبّة والموادّة، ويهيئاً القلوب أن تلتقي على قدر ولو يسير من التّفاهم والوئام، وهو في الوقت نفسه بمثابة صمّام أمان يدرء شر من تتوء نفسه عن قبول الآخر، ويفرض التعايش معه بسلام؛ ولذلك قيل: إنّ آية (الأعراف) هذه، ليس " في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها". (4)

(1) سورة الأعراف، الآية 199.

(2) الرازي، مفاتيح الغيب، ج15، ص435.

(3) الصّلابي، تبصير المؤمنين بفقّه النصر والتمكين في القرآن الكريم، ص414.

(4) هذا القول للإمام جعفر الصّادق، ابن حجر، فتح الباري، ج8، ص306.

ولعلّ تحريّ المرء السّماحة في الخطاب، وتجاوز النّفس عن زلّات النّاس، يؤدّي إلى خلق حالة من الوئام والانسجام مع الآخر؛ إذ إنّ النّفس البشريّة كثيراً ما تجنح نحو اللّين في القول، وتهوى الرّفق في المعاملة؛ ولذلك جاء الأمر الرّبانيّ صريحاً للرّسول وأمّة المسلمين أن يلتزموا بهذه الأخلاق الحسنّة في الدّعوة إلى الله، والحوار مع الآخر، " ولقد تكفّل القرآن الكريم ببيانها بياناً شافياً أوضح الله فيه المحجّة للأمة، وجعله نظاماً اجتماعياً حضارياً للعالمين".⁽¹⁾

- خاتمة -

لقد سعت هذه الدّراسة إلى رسم صورة مفصّلة للسياقات المقالية التي ورد فيها مفهوم (التّسامح) في لغة التّنزيل، فتبصّرت في المقامات الشّريفة التي اشتغل فيها ذلك المفهوم، ثمّ مضت هذه الدّراسة تستشرف الألفاظ التي حملت في مكنوناتها معنى (التّسامح)، ويمكن تلخيص أهمّ النتائج التي توصلت إليها هذه الدّراسة على النحو الآتي:

- تلتقي السياقات المقالية التي استعملت فيها العربيّة لفظة (التّسامح) على معنى جامع هو السّلاسة والسّهولة.

- لم ترد لفظة (التّسامح) باشتقاقاتها المختلفة في لغة التّنزيل، فليس هناك بين آيات الذّكر الحكيم ذكر صريح للفظة (التّسامح).

(1) الدّوسريّ، لمحات عن منهج القرآن الكريم في البناء التربوي ومعالجته، ج2، ص267.

- يلحظ الناظر في السياقات المقاليّة التي جاءت في القرآن الكريم بمعنّى (التّسامح) قد وردت بألفاظ أخرى نحو: الصّفح والعفو والإحسان والتجاوز والرحمة والحلم.
- رسم لنا القرآن الكريم أبرز ملامح التعايش والتّسامح الدّيني مع أهل الكتب السّماويّة، فبيّن طبيعة العلاقة الاجتماعيّة مع الآخر، وماهيّة الصّلات والوشائج التي يمكن أن تكوّن نسيجاً مجتمعيّاً يلتقي فيه المسلم مع غيره في بنية اجتماعيّة واحدة.
- تظهر مقامات التّسامح مدى حرص التنزيل على مدّ جسور الالتقاء، وإقامة علاقات التقارب مع أهل الدّيانات الأخرى.
- تدفع سياقات (التّسامح) في الذّكر الحكيم ادعاءات الغلاة الذين ينعنون الإسلام بالغلوّ، ويصفونه بدين القتال والإبادة الإنسانيّة.

- المصادر والمراجع

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني (ت: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، لبنان، 1979م.
- الأزهرّي، أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهرّي (ت: 370هـ)، تهذيب اللّغة. تحقيق: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، لبنان، 2001م.
-، معاني القراءات للأزهرّي، ط1، مركز البحوث، جامعة الملك سعود، الرياض، السعودية، 1991 م.
- الألبانيّ، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، (ت: 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة. ط1، دار المعارف، الرياض، السعويّة، 1992م.
-، ضعيف الجامع الصغير وزيادته. المكتب الإسلامي.
- البخاريّ، أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل، (ت: 256 هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. تحقيق: محمد زهير ناصر، ط1، دار طوق النجاة 2002م.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي (ت: 403هـ)، الانتصار للقرآن. تحقيق: محمد عصام القضاة، ط1، دار الفتح، عمّان، الأردن، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2001م.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية (ت: 728هـ)، درة تعارض العقل والنقل. تحقيق: محمد رشاد سالم، ط2، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، السعودية، 1991م.
-، الرد على المنطقيين. دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- الجابريّ، عدنان سليمان مسعد الجابري، أسلوب الحوار من خلال سيرة مصعب بن عمير - رضي الله عنه - وتطبيقاته التربوية. إشراف: عبد الرحمن بن رجاء

الله الأحمدي، رسالة ماجستير، كلية التربية، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة،
السعودية، 2014م.

- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (ت: 471هـ) **درج الدرر في تفسير الآي والسور**. تحقيق: القسم الأول: طلعت صلاح الفرخان، القسم الثاني: محمد أديب شكور أمير ط1، دار الفكر، عمان، الأردن، 2009م.
- الجصاص، أبو بكر، أحمد بن علي (ت: 370هـ)، **أحكام القرآن**. تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1994م.
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت: 393هـ)، **الصاح تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1987م.
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، (ت: 852هـ)، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1959م.
- الحملاوي، عمر العرياوي الحملاوي، **الاعتصام بالإسلام**. ط1، مطبعة اللغتين، 1982م.
- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، 2001م.
- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي (ت: 745هـ)، **البحر المحيط في التفسير**. تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000م.
- الخالدي، صلاح عبد الفتاح الخالدي، **القرآن ونقض مطاعن الرهبان**. ط1، دار القلم، دمشق، سوريا، 2007م.

- الدّاني، أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر (ت: 444هـ)، الفرق بين الضاد والظاء في كتاب الله عز وجل وفي المشهور من الكلام. تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط1، دار البشائر، دمشق، سوريا، 2007م.
- ابن دريد أبو بكر محمد بن الحسن بن ريد الأزدي (المتوفى: 321هـ)، جمهرة اللّغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- الدّوسريّ، إبراهيم سعيد الدّوسريّ، لمحات عن منهج القرآن الكريم في البناء التّربويّ ومعالجته. بحث مقدّم للمشاركة في ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، ط2، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الرياض، السعودية، 2005م.
- الرّازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرّازي (ت: 606هـ)، مفاتيح الغيب. ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 2000م.
- الرّغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن. تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط1، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، 1992م.
- رفاعي، عاطف إبراهيم المتولي رفاعي، صور الإعلام الإسلامي في القرآن الكريم - دراسة في التفسير الموضوعي. إشراف حاتم محمد منصور مزروعة، رسالة ماجستير، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية (ماليزيا)، 2011 م.
- الزبيديّ، أبو الفيض، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، (ت: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس . تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- الرّجّاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، (ت: 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه. تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، ط1، عالم الكتب، بيروت، لبنان، 1988م.
- الزركشيّ، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، مصر، 1957م.

- الرّمخشريّ، أبو القاسم جار الله، محمود بن عمرو بن أحمد، (ت: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1987م.
- الفائق في غريب الحديث والأثر. تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعرفة، لبنان.
- ابن أبي زَمِين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، (ت: 399هـ)، تفسير القرآن العزيز. تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة ومحمد بن مصطفى الكنز، ط1، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، مصر، 2002م.
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد، أبو زرعة ابن زنجلة (ت: 403هـ)، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الرسالة.
- السقار، منقذ محمود السقار، الحوار مع أتباع الأديان - مشروعيته وآدابه. رابطة العالم الإسلامي
- السّعديّ، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2000م.
- السّعديّ، إسحاق عبد الله السعديّ، دراسات في تميز الأمة الإسلامية وموقف المستشرقين منه، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، قطر، 2013م.
- السمين الحلبيّ، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم (ت: 756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، سوريا.
- السيوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: 911هـ)، الإكليل في استنباط التنزيل. تحقيق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1981م.
- سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (ت: 1385هـ)، في ظلال القرآن. ط17، دار الشروق، بيروت، لبنان، القاهرة، مصر، 1992م.

- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: 458هـ)، **المحكم والمحيط الأعظم**. تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000م.
- الشَّهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكيمون القضاعي (ت: 454هـ)، **مسند الشَّهاب**. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط 2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1986م.
- الصَّلابي، علي مَحْمَد محمد الصَّلابي، **الوسطية في القرآن الكريم**. ط 1، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، مكتبة التابعين، القاهرة، القاهرة، مصر، 2001م.
-، **تبصير المؤمنين بفقهِ النصر والتمكين في القرآن الكريم (أنواعه - شروطه وأسبابه - مراحل وأهدافه)** ، ط 1، مكتبة الصحابة، الشارقة، الإمارات، مكتبة التابعين، القاهرة، مصر، 2001م.
- الطَّبْرِيّ، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، (ت: 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط 1، مؤسسة الرسالة، 2000م.
- العسكريّ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: 395هـ)، **جمهرة الأمثال**. دار الفكر، بيروت، لبنان.
- **الفروق اللغوية**. حققه وعلّق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية (ت: 542هـ)، **المحرر الوجيز**. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط 1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2002م.
- عودة، عبد القادر عودة، **الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه**. ط 5، الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، 1985م.
- العوتبيّ، أبو المنذر سلمة بن مسلم بن إبراهيم الصحاري العوتبيّ (ت: 511هـ)، **الإبانة في اللّغة العربيّة**. تحقيق: عبد الكريم خليفة ونصرت عبد الرحمن وصالح

- جرار ومحمد حسن عواد وجاسر أبو صافية، ط1، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، عمان، 1999م.
- ابن فارس، أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي (ت: 395هـ)، **مقاييس اللغة**. تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- الفارسيّ، أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ (ت: 377هـ)، **الحجة للقراء السبعة**. تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، ط2، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، بيروت، لبنان، 1993م.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي (ت: 207هـ)، **معاني القرآن**. تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط1، دار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، مصر.
- الفراهيديّ، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت: 170هـ)، **العين**. تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
- الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت: 770هـ)، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**. المكتبة العلميّة بيروت، لبنان.
- القرطبيّ، أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
- القحطانيّ، سعيد علي وهف القحطاني، **مفهوم الحكمة في الدعوة إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة**. مطبعة سفير، الرياض، توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.
- ابن القطّاع، أبو القاسم، علي بن جعفر بن علي السعدي، (ت: 515هـ)، **كتاب الأفعال**. ط1، عالم الكتب، 1983م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط2، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999م.

- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- الماتريدي، أبو منصور محمد بن محمد بن محمود، (ت: 333هـ)، **تأويلات أهل السنة**. تحقيق: مجدي باسلوم، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 2005م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت: 450هـ)، **والعيون**. تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- الميمان، ناصر عبدالله الميمان، **السماحة واليسر في الكتاب والسنة وأدلتها**. ندوة أثر القرآن الكريم في تحقيق الوسطية ودفع الغلو، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد الرياض، السعودية، ط2، 2005م.
- ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن علي، (ت: 711هـ)، **لسان العرب**. ط3، دار صادر، بيروت، لبنان، 1994م.
- المروزي، أبو بكر أحمد بن علي بن سعيد بن إبراهيم الأموي المروزي (ت: 292هـ)، **مسند أبي بكر الصديق**. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- النَّحَّاس، أبو جعفر، أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس (ت: 338هـ)، **الناسخ والمنسوخ**. تحقيق: محمد عبد السلام محمد، ط1، مكتبة الفلاح، الكويت، 1988م.
- ابن هشام، أبو محمد جمال الدين، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، (ت: 213هـ)، **السيرة النبوية**. تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، ط2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده القاهرة، مصر، 1955م.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت: 468هـ)، **الوسيط في تفسير القرآن المجيد**. تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض وأحمد محمد صيرة وأحمد عبد الغني الجمل وعبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: عبد الحي الفرماوي، ط1، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1994م.

- التفسير البسيط . تحقيق: مجموعة من الباحثين، أصل الكتاب خمس عشرة رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، قام بسبكه وتنسيقه لجنة علمية من جامعة الإمام محمد، ط 1، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 2010م.

العمل التطوعي في مؤسسات المجتمع المدني في تحفيز الحوار والحد من التطرف

الثقافات و الحضارات حوار مؤتمر

حجرات عارف عزمي الدكتور

2016

جاء هذا البحث بعنوان العمل التطوعي في مؤسسات المجتمع المدني في تحفيز الحوار والحد من التطرف وقد هدف إلى توضيح أثر العمل التطوعي في معالجة التطرف في المجتمعات من النواحي الثقافية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وقد تناول البحث أهمية العمل التطوعي كونه يلعب دورا أساسيا في ضمان ازدهار المجتمعات وتعزيز مبادئ التشاركية والتعاون بين مكونات المجتمع، كما وضع البحث الدور الكبير الذي يلعبه العمل التطوعي في محاربة التطرف وملء فراغ الأفراد وخاصة الشباب بمساعدة الناس والتطوع في الأعمال الخيرية كونه ركيزة وأساس تحقيق التكافل الاجتماعي ووسيلة لضمان استقراره وإمانه ونشر ثقافة التعاون والمشاركة. وقد تلخص البحث في ضرورة تفعيل دور المؤسسات والجمعيات القائمة على العمل التطوعي ودعم أفرادها ماديا ومعنويا من أجل التشجيع والتحفيز على مثل هذه الأعمال التي من شأنها أحداث التغييرات الايجابية وتحقيق الاستدامة طويلة الأمد والحد من العنف والأعمال الخارجة عن التشريعات القانونية والدينية.

المقدمة

إن وجود مؤسسات المجتمع المدني في المجتمعات المتحضرة والمتمدنة هي خطوة إيجابية من حيث تكامل الأدوار بين المؤسسات الحكومية والقطاع الاقتصادي والقطاع الإجتماعي، وكما أنه دور تشاركي وتكميلي فلا بد لمؤسسات المجتمع المدني من تفعيل دورها للمشاركة في عملية الرقابة على المؤسسات الحكومية والقطاع الخاص في ادائها، وبالتالي يمكن لمؤسسات المجتمع المدني المعنية التشارك بين كافة القطاعات في المجتمع الواحد والإرتقاء بالخدمات المقدمة والذي ينعكس أدائه على الفرد.

يعد العمل التطوعي ركيزة أساسية في بناء المجتمعات ونشر التماسك الإجتماعي بين المواطنين، لذلك تسعى غالبية مؤسسات المجتمع المدني إلى تعزيز ركائز العمل التطوعي من خلال تحفيز الحوار وإحترام الآخر وزرع المحبة بين الأفراد، وتقبلهم على اختلافهم الذي يحد من الحساسية والمشاكل الذي يمكن أن يؤول إلى العنف والتطرف. حيث أن العمل التطوعي يساهم في نهضة المجتمعات وتطورها من خلال تجانس أفرادها، وتعاونهم ومشاركتهم للأنشطة الإجتماعية من دون أي مقابل، و الذي ينمي شعور الأفراد بالحب والانتماء والتفاهم.

ويعد العمل التطوعي من أهم الوسائل المستخدمة للمشاركة في النهوض بمكانة المجتمعات في عصرنا الحالي، ويكتسب العمل التطوعي أهمية متزايدة يوماً بعد يوم. فهناك قاعدة مفادها أن الحكومات سواء في البلدان المتقدمة أم النامية لم تعد قادرة على سد احتياجات أفرادها ومجتمعاتها، فمع تعقد الظروف الحياتية ازدادت الاحتياجات الاجتماعية، وأصبحت في تغير مستمر، ولذلك كان لا بد من وجود جهات أخرى موازية للجهات الحكومية تقوم بملء المجال العام، وتكمل الدور الذي

تقوم به الجهات الحكومية في تلبية الاحتياجات الاجتماعية والذي يسمى بالعمل التطوعي (الخدام،
2013).

ومن هنا تظهر أهمية مؤسسات المجتمع المدني التي تشكل الإطار المناسب لتوجيه الأفراد
وزرع مفهوم العمل التطوعي وتطبيقاته في سلوكياتهم حيث أن مفهوم التطوع والعمل التطوعي يعود
إلى سياقات ثقافية وتاريخية خاصة بكل مجتمع، وبذلك تختلف أهداف التطوع ومجالاته باختلاف
العوامل الدينية والثقافية والسياسية، حيث يشار إلى مفهوم العمل التطوعي على أنه العمل الخيري
الذي يقوم به الفرد من دون أي مقابل مالي أو مادي، وهو عبارة عن حافز داخلي ورغبة ذاتية في
خدمة المجتمع، حيث تتعدد أشكال العمل التطوعي لتشمل التطوع بالوقت، من خلال تخصيص جزء
من الوقت لعمل الخير، والتطوع بالجهد، وهو بذل الجهود والتعب وتقديم المعلومات والمشورة
والمساعدة الفعلية البدنية، بالإضافة إلى التطوع المادي، الذي يندرج تحته التبرع والتطوع
المالي (الطويسي، 2011).

كما تساهم مؤسسات المجتمع المدني في إطارها القانوني والتشريعي للتطوع على تفعيل
المسؤولية الاجتماعية لدى أفراد المجتمع، وتعميق مفاهيم التعاون والتشاركية، وتقديم المساعدة من
دون مقابل في نفوس الأفراد، بالإعتماد على وسائل جاذبة وتوجيه سلوكهم بطرق مباشرة وغير
مباشرة، وذلك يعود على قوة دورها الفعال في التوجيه والتدريب والتعليم، ان مؤسسات المجتمع
المدني غير الربحية تعاني من قلة الدعم والتمويل من قبل القطاعات الحكومية والخاصة حيث لازال
هنالك تقصيرا ملحوظا يحول دون نشر الممارسات التطوعية كجزء من ثقافة المجتمعات، الذي
بالتالي يؤخر تقدمها وازدهارها بالمقارنة مع الدول التي تهتم بشكل كبير في تطوير أعمال ودعم

مؤسسات المجتمع المدني إيماناً منها بالدور الفعال الذي تلعبه في تعزيز الأعمال التطوعية الذي

ينعكس ايجابيا على نشر ثقافة الحوار والنقد البناء ويحد من العنف والتطرف والأعمال

التخريبية(Salamon & Haddock, 2011)

مشكلة وأسئلة البحث

تتبع مشكلة البحث في المحاولة عن الأسئلة التالية:-

1- ما مفهوم العمل التطوعي؟

2- ما دور العمل التطوعي في تحفيز الحوار في مؤسسات المجتمع المدني؟

3- ما دور العمل التطوعي في الحد من التطرف في مؤسسات المجتمع المدني؟

أهمية البحث

تتبع أهمية البحث من كونه:-

1- محصلة للانجازات النوعية الناتجة عن دور العمل التطوعي في مؤسسات المجتمع المدني في

تحفيز الحوار والحد من التطرف وأثارها الإيجابية على المجتمع .

2- يؤمل أن يستفيد من نتائج البحث مؤسسات المجتمع المدني، كما يؤمل أن يستفيد منها أصحاب القرار والباحثين.

أهداف البحث

- توفير فرص للالتقاء أمام الباحثين والخبراء المعنيين بمؤسسات المجتمع المدني لتبادل الخبرات والآراء.
- تقديم مراجعة تقييمية للجهود التنموية، وإبراز نقاط القوة ومواطن الضعف فيها والفرص المتاحة أمام تشجيع وتعزيز الأعمال التطوعية.
- تقديم تصورات ومقترحات لمستقبل لتعزيز الأعمال التطوعية، ودورها الفعال في البيئة التعليمية والإجتماعية والاقتصادية والثقافية.
- تقديم تصورات حول أهمية العمل التطوعي في مؤسسات المجتمع المدني وقدرته على تحفيز الحوار والحد من التطرف.

منهجية البحث

يُصمم البحث على المنهج التحليلي، يعتبر هذا المنهج مظلة واسعة ومرنة قد تتضمن عدداً من المناهج والأساليب الفرعية مثل المسوح الاجتماعية ودراسات الحالات ، والتطويرية ، والميدانية وغيرها، كما أنه يقوم على أساس تحديد خصائص الظاهرة ووصف طبيعتها ونوعية العلاقة بين متغيراتها وأسبابها واتجاهاتها وما إلى ذلك من جوانب تدور حول مشكلة أو ظاهرة معينة ، والتعرف على حقيقتها في أرض الواقع.

الإطار النظري والدراسات السابقة

الإطار النظري

يعتبر العمل التطوعي وسيلة من وسائل النهوض في المجتمعات، وهو بهذا المعنى أداة من أدوات التنمية، وهو شكل من أشكال المشاركة على اختلافها، وإذا كان يعتقد أن العمل التطوعي نشأ وتطور في ظل غياب الدولة في بعض المجتمعات، إلا أنه ذي أهمية كبيرة في العصر الحاضر، على الرغم من وجود الدولة، التي أصبحت بحاجة إلى تضافر الجهود والمساعدة، لا سيما في ظل الأوضاع غير الطبيعية التي تمر بها الدول، والمجتمعات من حين إلى آخر. من هنا يعتقد البعض خطأ أن العمل التطوعي وجد مع وجود مؤسسات المجتمع المدني، فعلى الرغم من أن تلك المؤسسات عملت على مأسسة العمل التطوعي، إلا أن العمل التطوعي أسبق من تلك المؤسسات، فهو متأصل في النفس البشرية، وهو من جوانب الخير بالإنسان، بل إنه يعبر عن دوافع إنسانية وعاطفية (الأفندي، 2013).

ومن هنا يمكن تعريف العمل التطوعي على أنه وسيلة تستخدم من أجل تحسين وتطوير المناحي الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية للدول بالاستعانة بمؤسسات المجتمع المدني التي أخذت على عاتقها إعداد الأجيال، وانشاء أفراد صالحين يسعون لنشر الخير، والتعاون وتحقيق منافع لمجتمعاتهم، من خلال العمل على تعزيز العمل التطوعي والذي يعد جزء لا يتجزأ من نمط حياتهم وتفكيرهم وتكوينهم النفسي، والأخلاقي الذي يجعلهم يبذلون الجهود من دون انتظار مقابل مالي أو مادي أو معنوي، بل من منطلق شعورهم بالمسؤولية الاجتماعية التي تنشأ بالدرجة الأولى عند إعطاء الإنسان حقوقه وتوفير متطلباته الحياتية المختلفة (Pansieri, 2011).

أنواع العمل التطوعي:

نستعرض هنا أنواع العمل التطوعي، وهو ينقسم الى أنواع متعددة، حسب العمل الذي يقدمه ووقته الذي نشأ في العمل وتطور، ومنها (Pansieri, 2011):-

1- **العمل التطوعي الفردي** : وهو الفعل أو السلوك الاجتماعي الذي يمارسه الفرد من تلقاء نفسه وبرغبة منه، ويقوم على اسس دينية واجتماعية وأخلاقية، ولا يبغى الفاعل منه أي مردود مادي.

2- **العمل التطوعي المؤسسي** : وهو أكثر تقدماً وتطوراً من العمل الفردي، فهو وليد التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي تشهده الدول النامية، ويمثل صورة حية من التفاعل الاجتماعي لتوفير الحاجات الاساسية لمختلف شرائح المجتمع، وقد أخذت المؤسسات التطوعية تنتشر في المجتمع الحديث بازدياد. وقد اصبحت رعاية الأعمال الخيرية والتطوعية ضرورة عصرية لا غنى عنها في أي مجتمع أو تنظيم في تلك الأعمال، ويتم تطويرها والمحافظة على أستمرايتها، بل وحمائتها من الانحراف والاستغلال وأصبحت تتمثل في عمل جماعي منظم.

دور العمل التطوعي في تحفيز الحوار في مؤسسات المجتمع المدني

يمكن تعزيز العمل التطوعي من خلال تطبيق مبادئ الحوار الفعال وتحفيز عمل المؤتمرات والبحوث والاتصالات وحملات التوعية والشراكة، وبناء القدرات التي تعد مهمة في الحد من العنف والتطرف، وتوضيح أهمية الحوار والنقاش الذي تسعى مؤسسات المجتمع المدني على اختلاف أدوارها إلى تحقيقه من خلال صياغة سياسات لتطبيقات العمل التطوعي، ونشرها بين أفراد المجتمع باستخدام شتى الوسائل المتاحة. حيث ان أنشطة العمل التطوعي تزيد من الترابط الاجتماعي،

وتعزز الحوار بين أفرادهم، بالإضافة إلى أن العمل التطوعي يساهم في إحداث التطورات الإجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية للدول(الأمم المتحدة، 2010).

يعد الحوار والنقد البناء من أهم العوامل التي تساعد المجتمعات على النهوض والازدهار ويمكن تعزيز الحوار من خلال تفعيل أنشطة العمل التطوعي بين أفراد المجتمع الذي ينمي قدرة الفرد على الاختلاط، والانسجام مع الآخر واحترام رأيه على الرغم من وجود اختلافات بالرأي والأفكار، حيث يساهم العمل التطوعي في تعزيز مفهوم النقاش، والحوار الديمقراطي القائم على تقبل واحترام الآخرين(جحشان ويحيى، 2011).

يعد دور مؤسسات المجتمع المدني في كينونتها القانونية والاجتماعية والتربوي مهماً في تعزيز مفهوم العمل التطوعي لدى أفراد المجتمع، التي تطلب أنظمة واستراتيجيات حديثة ومعاصر تتناسب متغيرات العصر الحالي وتساعد في تنمية المجتمعات، كما تحتاج مؤسسات المجتمع المدني المزيد من الدعم الحكومي والخاص، لا سيما وأنها تلعب دوراً كبيراً في مجال العمل التطوعي وتنمية المجتمعات المحلية، والتمكين الإقتصادي والاجتماعي والثقافي، وتأمين الحماية والدعم لجميع أفراد المجتمع على اختلاف مستوياتهم وأعمارهم وأفكارهم وغيرها من الاختلافات، وذلك عبر العديد من الأنشطة الداعمة التي يمكن أن تكون على شكل مشاريع صغيرة، أو وبناء القدرات والمهارات من خلال ورش التدريب والعمل في المؤسسات التربوية (الخطيب، 2013).

دور العمل التطوعي في الحد من التطرف في مؤسسات المجتمع المدني

برزت مؤخراً مشاكل اجتماعية والتي كان للعمل التطوعي دوراً كبيراً في إعطاء حلول جذرية لها ومن أمثلتها العنف الجامعي، والتطرف الذي كان السبب الرئيسي له تدني ثقافة الحوار وقبول الرأي والرأي الآخر، فمنذ انطلاق الربيع العربي شهدت المجتمعات العربية حالات متعددة من العنف والتطرف الناتج عن النزعة العشائرية، وكذلك العنف الأسري والمشاجرات التي تحول دون تحقيق الصلاح والخير ووالتقدم للمجتمعات (الخطيب، 2013).

ولا يخفى الجانب السلبي للعنف والتطرف الذي يسبب العجز للمؤسسات الدولية وتمنعها من التقدم والازدهار، والتي يتجسد فيها معاني الأنانية والتفكير في المصالح الشخصية، وعدم الاكتراث بالآخرين ومصالحة المجتمع، حيث ان توضيح الجوانب السلبية للتطرف ومقارنتها بإيجابية نتائج العمل التطوعي يعد دور مؤسسات المجتمع المدني على إختلافها، التي تنتهج أساليب حديثة في التنشأة الأسرية والمجتمعية، وانشاء أفراد صالحين متميزين يحرصون على تطوير وتنمية مجتمعاتهم (Paine, McKay & Moro, 2013).

ومع مرور الوقت استمر العمل التطوعي بالتطور والتقدم والرقي والانتشار، حتى نشأت المؤسسات والجمعيات الخيرية والاثائية والدعوية، حيث أن للعمل التطوعي أهمية بالغة في عصرنا الحاضر لما له من انعكاسات ايجابية من الناحية الاجتماعية والاقتصادية وغيرها من نواحي الحياة، وأهمها التخفيف من العنف والحد من أعمال التطرف الذي ممكن أن ينشأ لدى الشباب بسبب الفراغ الكبير، وقلة التوجيه، والدعم النفسي التي ممكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تستغله لتحقيق خير الأمة، وفي ظل التطورات السياسية وتساعد الأحداث العالمية والإقليمية لا بد من تكثيف الجهود من أجل تعزيز مفهوم العمل التطوعي لدى الشباب لضمان عدم السماح للأفكار المتطرفة الدخول

إلى عقولهم وتشيتت أفكارهم، الذي يساعد على حفظ الأمان وتحقيق سلامة الأفراد في المجتمع (الشهراني، 2006).

كما أن دور مؤسسات المجتمع المدني يكمن في تعزيز أنشطة العمل التطوعي لدى أفراد المجتمع مثل جمع التبرعات ومساعدة كبار السن، زيارة الصغار المرضى في المستشفيات، المشاركة في عمليات الانقاذ، تنظيف الغابات والشوارع، وغيرها من الأنشطة المختلفة الكثيرة التي من شأنها أن تملأ وقت الشباب، وتساعد على تنمية قدرتهم في التواصل مع الآخرين واحترامهم والتفاهم معهم على أساس إنساني والتحاور، الذي بالتالي يحد من الأفكار المتطرفة التي يصدر عنها العنف والتخريب، وتحول دون تحقيق الأهداف التنموية على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والسياسي (Mirahmadi, Farooq & Ziad, 2012).

الدراسات السابقة

دراسة (Rother & Laurier, 2012) بعنوان " التطوع كوسيط أو أداة للتحويل "، حيث تناولت الدراسة نظرياً أهمية التطوع في رفع الوعي والانفتاح على الحضارات الأخرى. استخدمت الدراسة المنهج التحليلي، حيث عمدت إلى تحليل خلاصات التجارب لأفراد قاموا بالتطوع في مدارس، ومنظمات مجتمع مدني، وأخرى غير ربحية.

وتتطرق الدراسة جوانب التطوع سواء أكانت في الجامعات أو المنظمات غير الربحية أو في المدارس. وتوصلت الدراسة إلى كون التطوع يعد واحد من أهم الوسائل التعليمية أو ما يدعى

التعلم غير المباشر، والتي بدورها تطور فهم الإنسان وتجعله واعياً وأكثر انفتاحاً ورافضاً للتعصب مهما كان شكله.

دراسة (Silva, 2008) بعنوان " التطوع وثقافة الحوار عبر الحضارات "، حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على آثار العمل التطوع في صقل شخصية المتطوع وأبرز الجوانب والكفاءات الشخصية التي يكتسبها المتطوع خلال تطوعه في منظمات المجتمع المدني أو الجمعيات غير الربحية.

استخدمت الدراسة المنهج التحليلي، حيث عمدت إلى تحليل أبرز تجارب المتطوعين عبر المفوضية الأوروبية ومن خلال برنامج التطوع في أوروبا، حيث توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: أن التطوع يعزز القيم الانسانية لدى المتطوع، فضلاً عن كونه وسيلة للانفتاح على الآخر وتفهم أبرز نقاط الخلاف عبر الثقافات.

دراسة (Hu, 2011) بعنوان " التأثيرات الاجتماعية التي يحملها التطوع "، حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على أبرز الجوانب الاجتماعية التي يؤثر بها التطوع وكذلك اثره في زيادة الوعي والانفتاح على الآخر. أجرت الدراسة عبر دول التي تتم فيها التطوع عبر الأمم المتحدة. وتوصلت الدراسة إلى ان التطوع يخدم الفرد في رفع مسوى تثقيفه وطريقة تقبله للمفاهيم ومنه يصبح أكثر انفتاحاً، فضلاً عن كونها توصلت إلى ان التطوع يحد من التطرف والانغلاق الفكري. كما توصلت إلى أن التطوع عبر الامم المتحدة له مردود مالي على المتطوع.

الخاتمة

بناءً على ما تقدم يجب تعميم ثقافة العمل التطوعي ليس فقط كمسؤولية لجهة بعينها، وإنما هي مسؤولية وطنية، تلعب بها مؤسسات المجتمع المدني دوراً فاعلاً ومؤثراً لا سيما مؤسسات التنشئة الاجتماعية على اختلافها، إلى جانب المؤسسات الأهلية والحكومية خاصة المؤسسات التي تعنى بالعمل التطوعي، وبإعادة الاعتبار له وتطويره، وبالتالي فلا بد من الوصول إلى بلورة مشروع قانون ينظم العمل التطوعي في المجتمعات لدعم الخدمة الاجتماعية والوطنية. كما تبين لنا مما سبق أن تفاعل منظمات المجتمع المدني مع محيطها المحلي والوطني هو العامل الذي يكسب هذه المنظمات مصداقيتها وفعاليتها. فكلما اتجهت هذه المنظمات إلى تلبية الاحتياجات الأولية للمجتمع كلما أثبتت جدواها وضرورة وجودها خاصة أن هذه المنظمات هي الوسيط بين المواطن والدولة. كما أن نشر ثقافة العمل التطوعي في المجتمع يساهم في تفاعل هذا المجتمع مع عمل هذه المنظمات، فيصبح التطوع مسؤولية مواطنة يشعر من خلالها كل فرد بدوره المسؤول نحو مجتمعه ووطنه.

وعليه فإن البحث يوصي بما يلي:-

- 1- العمل على دعم مؤسسات المجتمع المدني التي تلعب دوراً كبيراً في تعزيز مفهوم العمل التطوعي. وذلك من خلال تخصيص نفقات مالية من أجل توفير جميع المعدات التي تتطلبها نشاطات العمل التطوعي وتسهيل الضوء على أهميتها ودورها.
- 2- عقد المؤتمرات والدورات التدريبية وجذب وسائل الإعلام لدور مؤسسات المجتمع المدني في مفهوم وممارسات العمل الجماعي، كأفكار وتطبيقات عملية عند الأفراد الذي يساهم بشكل فعال في

التخفيف من مظاهر التطرف وخاصة بين الشباب الذين يعيشون في مناطق تعاني من إضطرابات سياسية. والتي يمكن توجيه الشباب نحو العنف والتطرف بكل سهولة في غياب التوعية وعدم الالتفات لأهمية العمل التطوعي.

المراجع السابقة

المراجع العربية

- الأمم المتحدة (2010). متطوعو الأمم المتحدة . المجلس التنفيذي لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي وصندوق الأمم المتحدة للسكان، 1-30.
- جحشان، جبريل ويحيى، حسين (2011). العمل التطوعي الفلسطيني. رام الله، هيئة العمل التطوعي الفلسطيني.
- الخدام، حمزة (2013). اتجاهات الشباب الجامعي نحو العمل التطوعي: كلية عجلون الجامعية نموذجا. مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات، 31(1).
- الخطيب، جمال (2013). دور مؤسسات المجتمع المدني والقطاع الخاص في المساهمة في تقديم خدمات القطاع الحكومي. مركز البديل للدراسات والأبحاث، 1-91.
- الشهراني، معلوي (2006). العمل التطوعي وعلاقته بأمن المجتمعات . رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
- الطويسي، باسم (2011). مكانة العمل التطوعي في مؤسسات المجتمع المدني الأردني. عمان، دار سندباد للنشر والتوزيع.

المراجع الأجنبية

- Hu, H.(2011). **Social Impact of Volunteerism**. Points of Light Institute, united nations.
- Mirahmadi, H., Farooq, M. & Ziad, W. (2012). Pakistan's Civil Society: Alternative Channels to Countering Violent Extremism. **World Organization for Resource Development and Education**, 1-41.
- Paine, A. , McKay, S. & Moro, D. (2013). Does volunteering improve employability? Evidence from the British Household Panel Survey. TSRC, 1-22.
- Pansieri, F. (2011). Youth Volunteering, Social Integration and Decent Work: Inspiring Leadership. **Discussion Paper Prepared for The 48th Session of the Commission for Social Development**, 1-16.
- Rother, I. & Laurier, W. (2012). Volunteerism as an Agent of Transformation. **Learning Landscapes**, 5(2): 270-279.
- Salamon, L. & Haddock, M. (2011). Putting Civil Society and Volunteering on the Economic Map of the World: The Opportunity and the Challenge for the Broader Middle East and North Africa. **Regional Conference on Research on Civil Society Organisations: Status and Prospects**, 1-20.
- Silva, C. (2008). **Volunteering and Intercultural Dialogue**. The European Volunteer Centre.

دور المنظمات الدولية في تعزيز الحوار الدولي في ظل العولمة.

من تقديم الدكتورة بلعز كريمة أستاذة محاضرة "أ" بجامعة سعيدة الجزائر

مقدمة:

إذا تأملنا لفظ عولمة في مفهومه الاصطلاحي نجده يعني ما يلي : فهو مشتق من العالم أي صرنا عالمين , و معنى العالمية أن تتحد كل شعوب العالم في جميع أمورها على نحو واحد وهيئة واحدة في الجملة فيكونون كبيت واحد و أسرة واحدة، و لا يكون هناك شعب أمي و لا شعب مثقف، و لا شعب مختلف عن شعب آخر من حيث اقتصاده، أو سياسته، أو ثقافته، و سائر شؤونه كما كان عليه الحال قبل الآلة الحديثة حيث الأسفار البعيدة , و لاتصالات المنقطعة أو شبه منقطعة. و إنما يكون الانتماء للعالم كله كالانتماء إلى دولة واحدة كلها , فكما يقال شرقيّ أو غربيّ مثلا فان البلاد و إن كانت مختلفة و لم يتصل بعضها ببعض , و لكن الفكر يكون واحد , و الاتصال موجودا و يبقى الاختلاف قليلا و بشكل جزئي في بعض النقاط و في بعض المناطق الصغيرة من أطراف العلم .¹

أما الاختلاف في العالم و على نحو عام و كليّ فلا يكون حيث تتداخل السياسة و الثقافة

و الاقتصاد و الاختراع و غير ذلك بعضها في بعض ، و يؤثر جميعا على حياة الناس في الأرض أينما كانوا و حيثما حلوا و نزلوا ، و ذلك من دون اعتداد قابل للذكر ، بالحدود السياسية لدول ذات سيادة أو الانتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة من دون حاجة إلى إجراءات حكومية خاصة، و لا إلى تعديل يكون واحدة من حيث السلوك و الأسلوب نوعا ما ، و إذا كان بينها اختلاف يكون هذا الأخير عندها من نوع الاختلاف في الولايات لا كالاختلاف في الدول. و هكذا فالعولمة أصبحت اليوم كلمة شائعة مستخدمة في كل المجالات و بالتالي فهي بهذا إعطاء صفة العالمية من حيث النطاق و التطبيق .

فان كان النظام العالمي الجديد و السياسات التي تحكمت في تسيير دقة العالم و الهيمنة عليه هي التي أفرزت ظاهرة العولمة فان هذا النظام و آلياته يتم تسييره من قبل دول و مؤسسات

و هيئات دولية تتحكم في النظام الاقتصادي في العالم، فألية النظام الاقتصادية مكنت الدول العربية القومية ماديا و تكنولوجيا و ثقافيا و تجاريا.

فما هو دور المنظمات الدولية في ظل العولمة ؟ كيف تساهم هذه المنظمات في أهم الآليات في تسهيل لتفعيل هذا الدور؟ ما مدى مساهمة هذا الدور في تعزيز الحوار الدولي؟

تعريف المنظمات الدولية

ينصرف مصطلح المنظمة الدولية إلى جمعية دولية أو مؤسسة دولية دائمة يتمتع بإرادة ذاتية يمارسها من خلال أجهزة ، و شخصية قانونية دولية ، مستقلة تنشئها مجموعة من الدول بواسطة معاهدة لتحقيق أهداف مشتركة لهم على الصعيد الدولي . كما تعرف بأنها كيان قانوني دولي دائم، يتمتع بإرادة ذاتية يمارسها من خلال أجهزة أو فروع معينة رغبة في الوصول إلى أهداف معينة على الصعيد الدولي.

ويعبر هذا التعريف عن نمط من الاختلاف حول عناصر المنظمة الدولية ، وأجد أن العناصر التي لا بد من وجودها هي : أن يتوفر للمنظمة صفة الديمومة ، بمعنى أن يكون لعملها امتداد زمني غير محدود ، أي أن يكون هناك وجود مادي دائم لأجهزتها المختلفة و قدرة هذه الأجهزة على مباشرة الاختصاصات المقررة في الاتفاق المنشئ للمنظمة بصورة منتظمة . و الأجهزة المعنية هنا هي : الجهاز التشريعي أو شبه التشريعي ، و الجهاز التنفيذي ، و الجهاز الإداري ، و في بعض الحالات جهاز قضائي . ثم أن يكون للمنظمة إرادة الذاتية منفصلة عن إرادة الدول الأعضاء (تمتع المنظمة بالشخصية القانونية)، و هو العنصر الذي تترتب عنه أعمالها القانونية المشروعة و غير مشروعة وفقا لأحكام القانون الدولي. يميز المنظمة عن المؤتمر الدولي . تحقق وضع قانوني للدول الأعضاء داخل المنظمة، إذ يمكن أن تصدر قراراتها بالأغلبية و ليس بالإجماع ، كذلك تشكيل بعض أجهزة المنظمة من بعض و ليس كل الأعضاء . و تحقيق نوع من الاستقلال تجاه أعضائها . و العنصر الضروري الآخر إن تأسس المنظمة بواسطة معاهدة دولية متعددة الأطراف تعتمد عادة ضمن مؤتمر دولي يعقد لهذا الغرض من قبل الدول. و يذكر كذلك عنصري منح المنظمة بعض الاختصاصات . ووجود الأجهزة أو الفروع الدائمة.²

وعموما فإن المنظمات الدولية ماهي في الحقيقة إلا كيانات قانونية يقتصر اختصاصها على قطاع الحياة الدولية، وذلك ببذل كل الجهود الدولية لتوسيع الانفتاحية القائمة و اتخاذ

التدابير و الترتيبات اللازمة لدمج الأسواق و الاقتصاديات الوطنية في سوق عالمية واحدة من أهم أهداف المنظمات الدولية قصد المشاركة الايجابية و الواعية في التعامل في ظل هذه العولمة لضمان الحصول على أقصى المكاسب الممكنة. إن المنظمات الدولية هي مجموعة من القواعد القانونية المنظمة لموضوع رئيسي معين أو المرتبطة بإطار موضوعي محدد ، مثل نظم الحياد و التمثيل الدبلوماسي و القنصلي ، وتذهب إلى أبعد من ذلك إلى المعاهدات الدولية و المؤتمرات و الحروب فهذا الكائن الاجتماعي كما يراه (هوريو) دائم الوجود و التطور من خصائصه الذاتية خلق قانون و تطبيقه و التطور به بما يتلاءم و حاجات الجماعة المتطورة.³ كما يعرفها الأستاذ ابوهيف هي " تلك المؤسسات المختلفة التي تنشئها مجموعة من الدول على وجه الدوام للاطلاع بشأن من الشؤون الدولية العامة المشتركة."

و يرى الأستاذ محمد حافظ غانم " بأنها هيئات تنشرها مجموعة من الدول للإشراف على شأن من شؤونها و تمنحها اختصاصا ذاتيا معترفا به تباشر هذه الهيئات في المجتمع الدولي و في مواجهة الدول الأعضاء."

أما الدكتور عبد العزيز سرحان فيرى بان النظم الدولية هي وحدة قانونية تنشئها الدول لتحقيق غاية معينة تكون لها إرادة دولية ."

أما الأستاذ معيد شهاب فيرى بان تمثيلها يكون من طرف شخص معنوي من أشخاص القانون الدولي العام ينشأ من اتحاد إرادات مجموعة من الدول لرعاية مصالح مشتركة دائمة بينها و يتمتع بإرادة ذاتية في المجتمع الدولي و في مواجهة الدول الأعضاء.

كما يقول "ايكهيرس" في معرض تحليل المصطلح انه يصف عادة منظمة دولية تقام عن طريق الاتفاق بين دولتين أو أكثر إن مصطلح بمعنى المنظمات الحكومية قد وجد منذ 1815م لكن اكبر من ذلك، و لكنه لم يكتسب أهمية السياسية إلا بعد الحرب العالمية الأولى، بل إن إسباغ الشخصية القانونية على المنظمة جاء في مرحلة أحدث تقيم دول المنظمات الدولية لتحقيق أغراض محددة. و تختلف السلطات من منظمة إلى أخرى و تنقسم المنظمات الدولية إلى :

- أ- المنظمات الدولية العالمية و المنظمات الدولية الإقليمية
- ب- المنظمات الدولية الشاملة العامة و المنظمات الدولية المتخصصة
- ت- المنظمات الدولية قضائية و منظمات دولية إدارية أو تشريعية
- ج- منظمات دولية مفتوحة و منظمات دولية مغلقة

ونفهم من هذا أن المنظمات الدولية ما هي إلا هيئة تضم مجموعة من الدول , من خلال اتفاق دولي , يهدف إلى السعي لتحقيق أغراض و مصالح مشتركة , على نحو دائم , و تتمتع هذه الهيئة بالشخصية القانونية و الذاتية المتميزة عن الدول الأعضاء فيها , في المجال الدولي،
و جدير بالإشارة إلى أن الفقه الدولي , لم يتفق أيضاً على تحديد العناصر المميزة للمنظمة الدولية . فالبعض يرى أنها خمسة عناصر (الطابع الدولي , و الإدارة الذاتية , الاستمرار , الميثاق , تحقيق مجموعة من الأهداف) و البعض الآخر يرى أنها أربعة (الصفة الدولية , الاستمرار , الإرادة الذاتية)

دور المنظمات في تعزيز الحوار الدولي :

عندما بدأت المنظمات الدولية تمارس وظائفها و اختصاصاتها بدأ التساؤل عن المسؤولية الدولية لهذه المنظمات فإذا قامت مثلاً إحدى المنظمات بتصرف يلحق ضرراً بدولة أو منظمة أخرى فإنه يترتب عن ذلك مسؤولية دولية . و يؤكد القضاء الدولي نفس المبدأ ، فقد أعلنت محكمة العدل الدولية في رأيها الاستشاري الصادر رفي 13 جويلية 1954 بشأن آثار أحكام المحكمة الإدارية للأمم المتحدة، مسؤولية الهيئة العالمية عن تنفيذ العقود التي أبرمتها مع موظفيها⁴

إن الجهود التي بذلتها المنظمات الدولية في ظل العولمة تمثلت في كونها غيرت العالم بأسره في حل المشاكل التي تتعلق بالمجالات الحياتية و الفكرية سواء على المستوى الاقتصادي أو العلاقات الدولية و في السياسة و الاجتماع، ففتحت العالم و أصبح عالماً بلا حدود اقتصادية فيه يجرى النشاط الاقتصادي على الصعيد العالمي ويتم انتقال حر لرأس المال، و التسلع و الخدمات عبر شركات عابرة للجنسيات و القارات ، لا تخضع نشاطاتها لسيطرة و تدخل الدول ، و للرقابة الحدودية التقليدية إلا بالقدر القليل⁵ و بالتالي سادت فلسفة التحرر الاقتصادي و أعطي في المقابل للسوق دوراً مهماً في إدارة الشؤون الاقتصادية ، اعتقاداً أن القطاع الخاص أكثر كفاءة من القطاع العام في تحقيق النمو الاقتصادي للبلاد و قد تخلت العديد من الحكومات عن جزء من ملكياتها و إدارتها للمال العام و حوّلتها إلى القطاع الخاص.⁶

نفس المرجع السابق ص 84

عيد القادر تومي العولمة فلسفتها – مظاهرها – تأثيراتها مؤسسة كنوز الحكمة للنشر و التوزيع د ط 2009 ص 575
محمد نبيل جامع اجتماعيات التنمية الاقتصادية دار غريب للطباعة و النشر القاهرة د ط 2000 ص 026

و قد بدأت هذه الموجة في انجلترا في بداية الثمانيات ، بزعامة" مارغريت تاتشر" عندما قامت الحكومة ببيع شركات النقل و الاتصالات و البترول و الخدمات للقطاع الخاص .

و ازدادت التعزيزات للعلاقات و الحوارات الدولية قوّة خلال التسعينات مع استخدام الوسائل الإعلانية . كما إن انهيار النظام الاشتراكي و مصاحبة اقتصاد السوق لخطاب رسمي يؤسس للرأسمالية كنظام اقتصادي و اجتماعي يسعى لنشر أفكارها و مبادئها كنظام عالمي يعمل على دمج دول العالم و تحويلها إلى قرية كونية.

و من معالم تعزيز الحوار الدولي أيضا ازدياد عدد و قوّة الشركات متعددة الجنسيات ، و اتساع نطاق نشاطها مع توجهها نحو فلسفة الاندماج و التكتل من أجل خلق ضمان ربح أوفر إضافة إلى هذا عملت المؤسسات التمويلية ، مساهمة بذلك في تعزيز فلسفة العولمة .

إن الحوار الدولي يجعل من الدول متقاربة، و كل انعزال من قبل دولة ما قد تدخل نفسها في تخلف لا تجيب عواقبه وكذلك يمكننا استنباط أهم مظاهر العلاقات بين الدول في إطار تعزيز الحوار إن عمل المنظمات الدولية في سبيل إثراء الحوار و التبادل هي :

أهم مظاهر العلاقات بين الدول و تجلياتها في إطار إثراء الحوار: إن أهم التجليات والمظاهر التي ساهمت و أعطت دفعا قويا لإثراء سبل الحوار نجد:

1- التوجه نحو اقتصاد السوق و خضوع الاقتصاد العالمي إلى آليات واحدة قائمة على التنافسية و التوسيع.

2- عولمة النشاط المالي عن طريق إزالة القيود على تحركات رؤوس الأموال خاصة القصيرة الأجل و التي يطلق عليها الأموال الساخنة .

3- تعاظم دور التقنية و تأثيرها في إدارة الاقتصاد العالمي .

4- تزايد دور المؤسسات المالية الدولية في تصميم برامج الإصلاح الاقتصادي و سياسات التثبيت في الدول النامية التي تعرف تزايدا ملحوظا منذ بداية التسعينات في مجال التجارة العالمية ، كما إن العالم يشهد حاليا تسريعا للتبادلات المالية و الاستثمار مما سهل هذه المهمة وجود الابتكارات التكنولوجية التي تؤدي إلى توزيع الإعلام و التحويلات الفورية للأموال .

5- تحرير نشاطات البورصة و البنوك الداخلية و حركة رأس المال تحريرا مطلقا وراء تفعيل و تشجيع الحركة الاقتصادية المؤدية إلى تحقيق أرباح و منافع هائلة من طرف الشركات المتعددة الجنسيات.

إن هذه المنظمات الدولية تنتمي لمدرسة فكرية واحدة و تقع تحت سيطرة القوى الكبرى الفاعلة على الصعيد العالمي . فالعولمة وضعت حيز التنفيذ من قبل هذه المؤسسات (صندوق النقد الدولي – البنك الدولي – المنظمة العالمية للتجارة)مضاف إليها المنظمة من اجل التعاون و التنمية الاقتصادية.

و إضافة إلى ذلك تقوم كل من المنظمة الأوروبية للتعاون و التنمية الاقتصادية و منظمة التجارة العالمية ، و بنك التسويات الدولية في البحث عن معايير دولية لتحرير نفقات الاستثمارات الدولية و السيطرة عليها.

غير أن أهم المنظمات الاقتصادية الفاعلة في العولمة تتجسد في ذلك الثالوث الاقتصادي العالمي (صندوق النقد الدولي ، البنك الدولي ، المنظمة العالمية للتجارة)

حيث تقوم بدور فاعل في قيادة العولمة بمختلف أبعادها و التنظير لها، كما أن هذه الهيئات الدولية هي الموجّه الرئيسي لسياسة العولمة و تضغط على الدول للعمل بتوجيهاتها قصد خلق حوار فعّال بينها في مجال الاقتصاد الدولي تقوم المنظمات الدولية الاقتصادية بدور رئيسي في تأكيد أهمية العولمة و ترسيخها و الإعداد لوحدة العالم في مختلف المجالات , و ذلك عبر آليات عملها و القواعد الملزمة التي تنشئها و تتجلى هذه المساهمة بالخصوص من خلال الوظائف و الدور الموكل لكل منها و المفاهيم الأساسية التي تستند إليها.

ذلك أنها تترجم مفهوما و إيديولوجيا رأسمالية ليبرالية في مجال الاقتصاد الدولي . و تتجلى مساهمة المنظمات الدولية الاقتصادية بخصوص هذا المجال في تجسيد العولمة و تحرير المبادلات التجارية الدولية الاقتصادية بخصوص هذا المجال في تجسيد العولمة و تحرير المبادلات التجارية الدولية و تعزيز التعاون البناء. أما من حيث النظام النقدي و المالي

تشكل العولمة المالية أكثر النشاطات الاقتصادية عولمة و ذلك بعد بروز الأسواق المالية العالمية ، لقد كانت الأسواق المالية دائما عالمية الطابع وقد اهتمت الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية بوضع قواعد و مؤسسات دولية الطابع لضبط النظام النقدي العالمي . لكن رغم الطابع العالمي للأسواق المالية قبل التسعينات ، إلا أنها لم تكن معولمة حيث ظلت في العموم وحتى بداية عقد التسعينات كانت تدار من قبل الدول إدارة وطنية , و بالإشراف المباشر للمؤسسات المصرفية المحلية .

ما استجد خلال عقد التسعينات هو قيام أسواق مالية عابرة للحدود , و خارجة عن الإطار الرسمي , و يغيب عنها أي تحكم من قبل الدول , فالدول تراقب عن بعد , و ربما مازالت غير قادرة على التدخل , بيد أنها حتما لم تعد قادرة على أن تتحكم أو تقنن حركة الأسواق المالية العالمية .

لقد أصبح كل من صندوق النقد الدولي و البنك العالمي منظمات عالمية بما للكلمة من معنى كما أن نفوذها زاد توسعا نتيجة لترسيخ مبادئ مدونة حسن السلوك و تكثيف برامج التقويم الهيكلي , و رفع عدد الاستشارات السنوية مع الأعضاء , كما أن ارتفاع حجم المديونية و سلوك مسطرات إعادة الجدولة أعطى لصندوق النقد الدولي صلاحيات تخترق الحدود الوطنية و تقلص بالتأكيد من سيادة الدول الأعضاء .

و تمثل مخططات استقرار الاقتصاد الكلي و برامج إعادة الهيكلة التي يشرف عليها صندوق النقد الدولي أداة قوية و فاعلة لإعادة تشكيل الحياة السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية للملايين من البشر , ذلك أن إعادة الهيكلة أدت في اغلب الحالات إلى تقليص المداخل الحقيقية و تدعيم نظام التصدير القائم على اليد العاملة الرخيصة و بالتالي فهي ذات اثر مباشر في عولمة ظاهرة الفقر .

لقد كان لسياسة صندوق النقد الدولي المتمثلة في خطط التقشف المالي و فتح الحدود و عمليات الخصخصة في ما يزيد عن سبعين دولة مدينة في العالم الثالث و شرق أوروبا . وإذا كان عدد الدول لا يتجاوز بضع عشرات في أواخر القرن التاسع عشر فقد ارتفع عددها ليصل ،في الوقت الراهن، إلى نحو 200، بينها ما يفوق 184 أعضاء في الامم المتحدة⁷، ولكن ما أن فقدت هذه الدول بتطبيقها لهذه الإجراءات السيادة الاقتصادية وسلطة الرقابة على السياسة الجبائية و المالية , و أجبرت على تنظيم المصارف المركزية و التخلي عن مؤسسات عامة و بمعنى آخر وجدت نفسها تحت وصاية اقتصادية و سياسية في شكل حكومة موازية مكونة من المؤسسات المالية الدولية و موظفيها .

و قد ساعد تطبيق برامج إعادة الهيكلة على عولمة السياسات الاقتصادية الكلية تحت الرقابة المباشرة لصندوق النقد الدولي و البنك الدولي , اللذين يعملان كما هو معروف بالتنسيق مع المصالح القوية بنادي باريس و لندن و مجموعة الثماني .

و يقوم هذا الشكل الجديد من الهيمنة الذي يمكن تسميته " استعمار السوق" G8

بتطويع و إخضاع شعوب و حكومات العالم إلى اللعبة المغفلة لتفاعلات هذه السوق .

⁷ أوليفي دولفوس، العولمة وحقيقتها، ترجمة عبد الرحيم حزل، دار الثقافة للنشر لاالمغرب، ط2003 1 ص111.

و هي وضعية لم يعرف التاريخ لها مثيلا, مما يدفع إلى التساؤل بشدة و إلحاح عن مصير هذا النظام.

لقد خلقت العولمة المالية دولتها الخاصة الفرق قومية , و هذه الدول مرتبة و منظمة بأجهزتها بقوات الأثير و بوسائل الحركة الخاصة بها , و الأمر يتعلق بهذا البرج

(صندوق النقد الدولي , البنك الدولي , المنظمة العالمية للتجارة , منظمة التعاون و التنمية الاقتصادية) التي تمتنع عن تقديم القروض و المساعدات المالية للدول التي تخرج عن مسار النظام الاقتصادي العالمي , و تقوم من خلال إعطائها هذه القروض بإلزام الدول بانتهاج سياسة اقتصادية و مالية و نقدية تصب في النهاية في إطار حرية اقتصادية السوق و انفتاح الأسواق و العولمة المالية .

و خير ما نستشهد به في مجال إثبات ظاهرة العولمة المالية هو الاتفاق المتعدد الأطراف الخاص بالاستثمار و الذي تمت صياغته بمنتهى السرية في إطار منظمة التعاون و التنمية الاقتصادية من قبل ممثلي أغنى دول العالم و في غياب دول الجنوب .

ذلك إن الاتفاق يعكس إرادة السلطات الخاصة المهيمنة في فرض قانون عبر وطني جديد لخدمة العولمة الرأسمالية , فهذا الاتفاق يسعى لأن يكون الانتقال الحر لرؤوس الأموال مطلقا .

و يعتبر إن كل إجراء تتخذه الدولة هو إجراء مزعج للشركات الخاصة , و من شأنه إن يشكل موضوعا للطعن و الإلغاء أمام المحاكم باسم الشرعية الدولية الجديدة , كما لا يستطيع الدول إبداء أي تحفظ على هذا الاتفاق , حيث لا تملك التخلص منه إلا بعد إخطار مسبق مدته 20 سنة , فهو في الحقيقة اتفاق يعطي كامل السلطات للمستثمرين في وجه الحكومات و كل هذا خلق و جسّد حوارا دوليا إيجابيا.

حتى أن دور المنظمات الدولية امتد إلى ضم الدول النامية و يذكر أنه جاء في الدباجة الخاصة باتفاقيتها "بأن هناك احتياجات خاصة للبلدان النامية لضرورة تعزيز الجهود الرامية لزيادة حصتها في النمو المتحقق في التجارة العالمية " وأوصى المؤتمر المنعقد في جونييف 1964 بالاهتمام بمصالح هذه الدول وتشجيع التنمية و منع تدهور شروط التبادل الدولي

والامتناع عن الإغراق وإعطاء الدول النامية حق الحماية الجمركية إضافة إلى توصيات خاصة بفتح أسواق الدول المتقدمة و عدم فرض القيود على انتقال العمالة.

و كان أيضا " مؤتمر الجزائر للدول النامية " أو مجموعة 77 حيث تمخضت أعمال مؤتمر تلك الأمم المتحدة للتجارة و التنمية عن " وحدة الدول النامية " أعضاء هذا المؤتمر تلك الوحدة التي ظهرت في الجزائر عام 1967 , و مهدت الإجراءات التحضيرية لاجتماع سنتياغو 1982 والمؤتمرات التي تلتها , و تركزت كل هذه الجهود في محاولات تحسين شروط التبادل التجاري , اتخاذ الترتيبات السلعية , و الحد من التقلبات المفرطة في الأسعار , و إلغاء القيود الجمركية و عرض كل ذلك على مؤتمر الأمم المتحدة و للتجارة و التنمية .⁸

تأسيس المنظمة الدولية للسلم والأمن الدوليين لحماية وتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام

أقرّ الدكتور فؤاد محمد خمار بما يلي:

إن القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان وديعة بين أيدي البشرية، وعليها أن تعمل جاهدة لكي يحمى و يفعل وينفذ للوصول إلى السلم الدولي في هذا الإطار جاء تأسيسنا بوصفنا المستشار القانوني الدولي للقانون الدولي الإنساني، أنّ القانون الأساسي الأهداف واللوائح الدولية والمؤسسين وتشكيلة المنظمة الدولية للسلم والأمن الدوليين لحماية وتفعيل القانون الدولي الإنساني و والسلم العالمي و، هي منظمة غير حكومية وغير هادفة للربح وإنما تسعى لنشر ثقافة السلم العادل بين الأمم وإرساء قواعد السلم والأمن الاجتماعي بين البشر ومحاربة كافة أشكال التمييز العنصري والعنصري والطائفي وتسعى للوقف بحزم بوجه من يسعى لخلق صراع الأديان، تعمل من أجل وجود بشري يعيش في ظل المساواة الإنسانية والعدل الاجتماعي وذلك من خلال عقد الندوات والمؤتمرات و نشر النشرات والمقالات والبيانات والدراسات و الأبحاث الرامية إلى تكريس السلم والوساطة بين الشعوب والطوائف والدول من اجل إلغاء الحدود الوهمية بين الشعوب وذلك بفتح مجال النقاش والحوار للقضايا المطروحة على الساحة العربية والإقليمية والدولية ودعم محبي السلم والمدافعين على القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني وخلق التواصل بينهم ومشاركتهم همومهم وإيصال صوتهم وعدم جعل الحدود عائقا أمام حركة التنقل فحق الساكن في واشنطن امريكا أن يرى دولته الشقيقة المغرب بدون صعوبات أو عوائق حدودية.إن الهدف الرئيسي للمنظمة هو نشر ثقافة السلم العادل بين البشر والتعريف بديننا الإسلامي الحنيف دين الاعتدال والوسطية والتسامح والاعتراف بكل الديانات السماوية، وكذلك التحاور مع شخصيات عربية ودولية في أوروبا الشرقية والغربية وأمريكا الجنوبية والشمالية والاتحاد المغاربي وإفريقيا والشرق الأوسط وكل بقاع العالم للوصول إلى

نشر ثقافة السلام وكيفية التواصل بين الحضارات والديانات ورفض النزاعات على أساس ديني أو عرقي أو طائفي فالدين الله والوطن للجميع. و-تتمثل رؤية المنظمة الدولية للسلام والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام في عالم يتمتع فيه جميع الناس بجميع الحقوق المكرسة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والقانون الدولي لحقوق الإنسان وغيره من الصكوك الدولية و البروتوكولات والعهد الدولية وسعياً لتحقيق هذه الرؤية ، فإن رسالة المنظمة تتمثل في إجراء أبحاث والقيام بتحركات تتمحور حول منع وإنهاء الانتهاكات الخطيرة لهذه الحقوق. -تشكل المنظمة الدولية للسلام والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام مجتمعاً دولياً للمدافعين عن القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان والسلام العالمي ومعتنقي مبادئ التضامن الأممي والانتقال الديمقراطي والعدالة الانتقالية والاحترام المتبادل بين الأشخاص والشعوب والدول والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية. إن المنظمة الدولية للسلام والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي هي منظمة دولية غير حكومية وغير هادفة للربح ،إنسانية ذات شخصية اعتبارية قانونية تأسست من طرف الدكتور فؤاد الخمار فاكية .وفق القوانين الدولية والمعايير العالمية للقانون الدولي لجنيف والأمم المتحدة جاءت لمحاولة درء ما تعانيه البشرية من حروب ومنازعات دولية وغير دولية في كل بقاع العالم خصوصا في مناطق الشرق الأوسط واسيا وإفريقيا وأساسا فلسطين و أوكرانيا وليبيا وسوريا ولبنان وكل البؤر الساخنة في العالم وذلك قصد تفعيل وحماية القانونين الدوليين الإنساني وحقوق الإنسان والتأسيس لمشروع السلام الدولي بزرع ثقافة جديدة تكون بديلة عن ثقافة الإرهاب والإرهاب الدولي والحرب التي أرعبت الإنسانية ، وإيقاف سفك الدماء الزكية للأطفال والشيوخ والنساء وكل المدنيين الذين لايد لهم في التقتيل البشع الذين يتعرضون له كل يوم مرة باسم الأسلحة المحظورة ومرة باسم التدخل الإنساني تلك الحرب الخارقة للمؤتمرات والعهد والصكوك والبروتوكولات الدولية خصوصا المنعقدة في 1949 و 1977 وما بعدها ونفهم من هذا أنها تنص على :

1-

رفض النزاعات على أساس ديني أو عرقي أو طائفي فالدين لا يعطي حقا قوميا ولا يعطي حقا بالأراضي بل يجب حل النزاعات على أساس سياسي وفق الشرعية الدولية وقراراتها

2-

نشر ثقافة السلام العادل بين البشر والتعريف بديننا الإسلامي الحنيف، دين الاعتدال والوسطية والتسامح والاعتراف بكل الديانات السماوية

3.

-إن المنظمة الدولية للسلام والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي تعمل على/

محاربة الإرهاب الدولي والعمل على تنشئة جيل السلام والمحبة والأخوة واحترام كل الأديان والتعبئة من أجل الحوار المتمدن حيث الفكر الإرهابي أين ما كان مصدره فهو لا دين له أبدا مؤسسة شرعيتها على العهود والمواثيق والمعاهدات والمؤتمرات الدولية المعتمدة من طرف التواقين إلى السلام الدولي

4-

تتعهد المنظمة الدولية للسلام والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي على تفعيل القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني وذلك بنشر ثقافة حقوق الإنسان والقانون الإنساني الدولي داخل المجتمعات وبمختلف الطرق والوسائل الشرعية و بناء منظومة حقوقية إنسانية من خلال إقامة علاقات ونشاطات مع المؤسسات الحقوقية المحلية والإقليمية والدولية. والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية

5.

-تلتزم المنظمة الدولية للسلام والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي بتفعيل القانون الدولي للبيئة لان أساس تلوث البيئة هو الحرب الدولية وغير الدولية والإرهاب.

06- التحاور مع شخصيات عربية وأجنبية في جميع بقاع العالم للوصول إلى نشر ثقافة السلام العادل وكيفية التواصل بين الحضارات والديانات

07-العمل على تكوين لجنة من اطر مؤهلة للقيام بالوساطة قصد حقدن الدماء بين الفئات والشعوب والدول المتنازعة من اجل استنابات السلام الدولي وذلك بفتح حوار حول القضايا المطروحة على الساحة العربية والإقليمية والدولية ومحاولة إطفاء البؤر الساخنة الحدودية.

- 08-التواصل مع المؤسسات والمنظمات والشخصيات الحقوقية ذات النهج الإنساني واستضافتهم لأجل تعميم ونشر ثقافة السلام في إطار تشاركي سواء على مستوى الندوات أو المؤتمرات وغيرها وكذا الانتقال إلى الدول التي بها مفوضيات المنظمة لنشر ثقافة السلم والأمن الدوليين في إطار ندوات تشاركيه ومؤتمرات وغيرها وكذا إصدار نشرة دورية كل ثلاث أشهر مع تسخير جميع وسائل الإعلام الممكنة لأجل السلام الدولي والحريات وحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني إضافة إلى الإعلام السمعي البصري وانجاز تقرير سنوي للمنظمة ونشره و اطلاع المنظمات والشخصيات الحقوقية ووسائل الإعلام عليه

08-العمل على تحسين أوضاع المرأة بحكم إنها العمود الفقري للأسرة التي بدورها الدينامو المركزي للمجتمع وذلك من خلال تفعيل دورها في إدارة الشأن العام السياسي وإنشاء الائتلاف الدولي لشؤون المرأة والأسرة بغية الدفع في أفق تكافئ الفرص وجعل النخبة السياسية من حيث المناصب العليا تتضمن الرجل والمرأة بشكل متواز بحكم أن لها تأثير فعال في قرارات السلام الدولي

09-تسخير المنظمة من اجل التعبئة المستدامة قصد إقناع من يجب لتكون دولة فلسطين دولة كاملة العضوية بالأمم المتحدة انسجاما مع اعتراف رئيس الوزراء السويدي ستيفان لوفين وذلك بكون الصراع بين إسرائيل وفلسطين لن يحل إلا عبر حل دولتين يتم التفاوض بشأنه وفقا للقانون الدولي و يجب ألا يتم إلا من خلال عملية التفاوض وهذه قيمة مضافة لاعتراف المجر وبولندا وسلوفاكيا بدولة فلسطين

يقع مقرّ المنظمة الدولية للسلم والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي عنوانها لبنان

والمقر الرئيسي في المملكة المغربية و جنيف وواشنطن واسبانيا والمانيا وسطوكلهم ودول اخرى.

تحدّد الهيئة التأسيسية للمنظمة الدولية للسلم والأمن الدوليين لتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي في الوضع الاستشاري مع المنظمات الدولي و المنظمات غير الحكومية الراغبة في إقامة علاقات تعاون معها مثل الأمم المتحدة (UN) أو منظمة الصحة العالمية (WHO)، أو مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين (HCR) أو منظمة العمل والمنظمة الدولية للصليب والهلال الأحمر ... الخ والمراد التعاون في إطار قانون جنيف ومكتب الأمم المتحدة ..العضو الفردي في المنظمة العضو الفردي في المنظمة الدولية للسلم والامن الدوليين لحماية وتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي هو أي شخص يُساهم في تعزيز رسالة السلام الدولي، ويعمل وفقاً للقيم الأساسية للمنظمة و سياساتها، ويحظى بالاعتراف به وتسجيله كعضو من قبل أحد المفوضيات الدولية او الفروع او المديريات الدولية او المكاتب الدولية في المنظمة بموجب دفع رسومه السنوية أو إعفائه من تلك الرسوم، ويجوز للأفراد القاطنين في البلدان أو الدول أو المناطق أو الأقاليم التي لا توجد بها مفوضية دولية ، وممن ليسوا أعضاء في مجموعة منتسبة، أن يصبحوا أعضاء دوليين في المنظمة بعد دفعهم رسم الاشتراك السنوي إلى الهيئة التأسيسية الدولية أو من تخول له

صلاحية ذلك من خلال المجلس الأعلى الاقتصادي وفروعه الدولية وفي البلدان التي يوجد فيها مفوضية دولية أو فرع أو مديرية أو مكتب يجوز للأفراد أن يصبحوا أعضاء دوليين في المنظمة بموافقة المفوضية الدولية أو الفرع أو المديرية الدولية أو المكتب المعني. وتحفظ الهيئة التأسيسية الدولية بسجل لمثل هؤلاء الأعضاء الدوليين.

مادة ١ - المنظمة الدولية للسلام والأمن الدوليين لحماية وتفعيل القانون الدولي الإنساني والسلام العالمي منظمة دولية غير حكومية لا تنتمي لأي اتجاه سياسي تحترم كل القوانين والدساتير الوطنية والمعاهدات والمواثيق الدولية .

مادة ٢- السلام الدولي هو الهدف المركزي للمنظمة وقوتها التنفيذية تستمد من العهود الدولية والمعاهدات والمواثيق الدولية

مادة ٣ - المنظمة تستمد مشروعيتها من المبادئ الآتية :
-احترام القوانين والدساتير و السيادة إقليميا و دوليا-احترام المعاهدات والمواثيق والمبادئ الدولية

مادة ٤- يقوم نظام المنظمة على أسس الأولى هي :تبادل الآراء واحترام الرأي والرأي الآخر وصولا إلى تدعيم تحقيق السلام الدولي.

إن هذه المحاضرة في الحقيقة للدكتور فؤاد محمد خمار شرحت كل أساليب الحوار وثمنت بهذا أسلوب التسامح والسلام بين الدول .

اعتماد الجمعية العامة للأمم المتحدة استراتيجية عالمية لمكافحة الإرهاب

وبنا حوار إيجابي

ورد في الدباجة الخاصة بالجمعية العامة للأمم المتحدة مايلي :

نحن، الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، نقرر::

إدانة الإرهاب بجميع أشكاله ومظاهره إدانة مستمرة وقاطعة وقوية، أيا كان مرتكبه، وحيثما ارتكب، وأيا كانت أغراضه، على أساس أنه يعد واحدا من أشد الأخطار التي تهدد السلام والأمن الدوليين.

اتخاذ إجراءات عاجلة لمنع ومكافحة الإرهاب بجميع أشكاله ومظاهره، وبوجه خاص:

أ النظر في الانضمام، دون تأخير، إلى الاتفاقيات والبروتوكولات الدولية القائمة حاليا بشأن مكافحة الإرهاب، وتنفيذها، وبذل كل الجهود الممكنة من أجل التوصل إلى اتفاق بشأن اتفاقية شاملة بشأن الإرهاب الدولي وإبرامها.

ب) تنفيذ جميع قرارات الجمعية العامة المتعلقة بالتدابير الرامية إلى القضاء على الإرهاب الدولي، وقرارات الجمعية العامة ذات الصلة بحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية في سياق مكافحة الإرهاب.

ج) تنفيذ جميع قرارات مجلس الأمن المتعلقة بالإرهاب الدولي والتعاون التام مع الهيئات الفرعية التابعة لمجلس الأمن والمعنية بمكافحة الإرهاب في اضطلاعها بالمهام المسندة إليها، مع التسليم بأن العديد من الدول لا تزال بحاجة إلى المساعدة في تنفيذ هذه القرارات.

التسليم بأن التعاون الدولي وأي تدابير نضطلع بها من أجل منع الإرهاب ومكافحته يجب أن تتماشى مع الالتزامات المنوطة بنا بموجب القانون الدولي، بما في ذلك ميثاق الأمم المتحدة والاتفاقيات والبروتوكولات الدولية ذات الصلة، وبخاصة قانون حقوق الإنسان وقانون اللاجئين والقانون الإنساني الدولي..

-التدابير الرامية إلى معالجة الظروف المؤدية إلى انتشار الإرهاب-

نقرر اتخاذ التدابير التالية الرامية إلى معالجة الظروف المؤدية إلى انتشار الإرهاب، ومن بينها، على سبيل المثال لا الحصر: الصراعات الطويلة الأمد التي لم تحل بعد، وتجريد ضحايا الإرهاب، بجميع أشكاله ومظاهره، من إنسانيتهم، وغياب سيادة القانون وانتهاكات حقوق الإنسان، والتمييز على أساس الانتماء العرقي والوطني والديني، والاستبعاد السياسي، والتهميش الاجتماعي والاقتصادي، والافتقار إلى الحكم الرشيد، مع التسليم بأنه لا يمكن أن تشكل أي من هذه الظروف ذريعة أو تبريراً لأعمال الإرهاب.:

* مواصلة تعزيز قدرات الأمم المتحدة واستخدامها على أفضل وجه في مجالات من قبيل منع نشوب الصراعات والتفاوض والوساطة والتوفيق والتسوية القضائية وسيادة القانون وحفظ السلام وبناء السلام، من أجل المساهمة في الحيلولة بنجاح دون نشوب الصراعات الطويلة الأمد التي تستعصي على الحل وحلها بالوسائل السلمية. ونحن نسلم بأن حل هذه الصراعات بالوسائل السلمية سيسهم في تعزيز مكافحة الإرهاب على الصعيد العالمي؛

* مواصلة وضع ترتيبات، في ظل مبادرات الأمم المتحدة وبرامجها، لتعزيز الحوار والتسامح والتفاهم فيما بين الحضارات والثقافات والشعوب والأديان، وتعزيز الاحترام المتبادل للأديان والقيم والمعتقدات الدينية والثقافات ومنع التشهير بها. وفي هذا الصدد، نرحب بقيام الأمين العام بإعلان المبادرة بشأن تحالف الحضارات. ونرحب أيضاً بمبادرات مماثلة تم اتخاذها في أنحاء أخرى من العالم؛

* الترويج لثقافة السلام والعدالة والتنمية البشرية، وللتسامح العرقي والوطني والديني، واحترام جميع الأديان أو القيم الدينية أو المعتقدات أو الثقافات، عن طريق القيام، حسب الاقتضاء، بوضع وتشجيع برامج للتثقيف والتوعية العامة تشمل جميع قطاعات المجتمع.

وفي هذا الصدد، نحث منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة على الاضطلاع بدور رئيسي، بعدة طرق من بينها الحوار بين الأديان وداخلها والحوار بين الحضارات.

*مواصلة العمل على اتخاذ ما قد يكون ضروريا ومناسبا ومتفقا مع الالتزامات المنوطة بنا بموجب القانون الدولي، من تدابير تحظر بمقتضى القانون التحريض على ارتكاب عمل إرهابي أو أعمال إرهابية وتمنع ذلك.

*تكرار تأكيد تصميمنا على كفالة تحقيق الأهداف والغايات الإنمائية المتفق عليها في المؤتمرات الرئيسية ومؤتمرات القمة التي تعقدها الأمم المتحدة، ومن بينها الأهداف الإنمائية للألفية، بشكل كامل وفي الوقت المناسب. ونؤكد من جديد التزامنا بالقضاء على الفقر وتعزيز النمو الاقتصادي المتواصل وتحقيق التنمية المستدامة والرفاه العالمي للجميع؛

*السعي إلى تحقيق وتعزيز خطط التنمية والإدماج الاجتماعي على جميع الصعد بوصفها أهدافا قائمة بحد ذاتها، انطلاقا من إدراك أن إحراز نجاح في هذا المجال، ولا سيما فيما يتعلق ببطالة الشباب، أمر يمكن أن يحد من التهميش وما يستتبعه من شعور بالغبن يغذي التطرف وتجنيد الإرهابيين؛

تشجيع منظومة الأمم المتحدة ككل على رفع مستوى التعاون والمساعدة اللذين تقدمهما بالفعل في مجالات سيادة القانون وحقوق الإنسان والحكم الرشيد، دعما للتنمية الاقتصادية والاجتماعية المتواصلة؛

*النظر في القيام، على أساس طوعي، بوضع أنظمة وطنية لتقديم المساعدة تلبية احتياجات ضحايا الإرهاب وأسره، وتيسر إعادة حياتهم إلى مجراها الطبيعي. وفي هذا الصدد، نشجع الدول على أن تطلب إلى الكيانات المختصة التابعة للأمم المتحدة مساعدتها في إقامة أنظمة وطنية من هذا القبيل. وسنسعى أيضا إلى النهوض بالتضامن الدولي دعما للضحايا وتشجيع المجتمع المدني على المشاركة في حملة عالمية لمكافحة الإرهاب وإدانتته، الأمر الذي يمكن أن يشمل القيام، في الجمعية العامة، باستكشاف إمكانية إنشاء آليات عملية لتقديم المساعدة إلى الضحايا..

وضع شركات العالم الثالث في مواجهة الشركات الكبرى :

أخذت شركات العالم الثالث تقع فريسة للشركات الغربية و هي قادرة على تطوير آليات لحماية نفسها . و الحقيقة هي أن أنظمة منظمة التجارة العالمية توفر آليات وافرة لتحقيق ذلك , و لكن الآليات الموافق عليها من المنظمة تتطلب التطور الذي تملكه البلدان الصناعية . يضاف الى ذلك أن الأنظمة القانونية الغربية للادارة تدعو الى تفكيك أنظمة الرعاية الواسعة الانتشار في بلدان العالم الثالث و كانت معظم البلدان الصناعية قد فككت أنظمة الرعاية هذه بارتياح خلال القرنين الثامن عشر و التاسع عشر و على الرغم من أن من صالح بلدان العالم الثالث أن تفكك أنظمتها الرعائية التي تولد الفساد , فان هذا لا يمكن عمله عفويا , و عندما يقع فيكون ذلك نتيجة تطور ثقافي في المجتمع

و أكثر التحديات جدية التي تواجه الأقطار العربية خلال الخمسين سنة القادمة ستكون على الأرجح كيف ستتجاوب هذه الأقطار مع العولمة ؟ هل سنتهار اجتماعيا و اقتصاديا أم انها ستفكك أنظمتها الرعائية و تحل محلها اقتصاديا سياسيا صناعيا الى جانب منظومات علم و تقانة وطنية ؟

ولا يمكن للمرء أن يلوم البلدان الصناعية أو منظمة التجارة العالمية لفشل بلدان العالم الثالث في اصلاح سياساتها الداخلية و بنيتها التحتية الاقتصادية . الا ان المرء يتوقع مساعدة أكبر من مثل منظمة التجارة العالمية و صندوق النقد الدولي و البنك الدولي للتغلب على هذه المشكلات الجدية.

و هنالك منطقة أخرى وضع بلدان العالم الثالث فيها غير مؤات جدا , هي حقل المقاييس (المستويات)و مختبرات التجارب . و تتركز أنظمة التجارة على نظام مقاييس شامل , و سيكون من الصعب تلبية المستويات العالية التي تفرضها البلدان الصناعية سواء تعلق الامر بالمنتجات الزراعية أو الصناعية . و يترتب على بلدان العالم الثالث كخطوة أولى و أساسية في هذا الاتجاه تبني أنظمة مستويات عالية معادلة أو مثيلة و تطوير وسائل فرض هذه المستويات .

و اقامة أنظمة المستويات و القاييس ليست صعبة في حد ذاتها الا أنه يترتب على بلدان العالم الثالث أن تتغلب على أنظمتها الرعائية.

و الاخفاق في اقامة مستويات عالية يضع عراقيل ملموسة أمام تنمية قدرات بلدان العالم الثالث للتصدير . و تطبيق الرقابة على النوعية و المقاييس الدولية يجب أن يكون كبير الفائدة لبلدان العالم الثالث . و على المنظمات الدولية أن تجد وسائل أكثر فعالية لمساعدة بلدان العالم الثالث في تنفيذ الإصلاحات اللازمة.

و التجارة في المنتجات الزراعية قضية من أكثر القضايا أهمية لبلدان العالم الثالث و السبب واضح : معظم هذه البلدان لا ينتج الا القليل غير ذلك . و مع ذلك فالزراعة مدعومة بكثافة في الولايات المتحدة و الاتحاد الأوروبي و اليابان , و تعيش هذه المناطق وراء حواجز عالية الحماية للتجارة . و بالإضافة الى ذلك , فهذه المناطق لا تدعم الانتاج في الداخل فقط , بل تدعم الصادرات كذلك.

يريد الأمريكيون من الناس شراء لحوم أبقارهم المعلوفة بالهرمونات و منتوجاتهم الزراعية المعدلة جينيا . و في الناحية الايجابية وافقت حكومة الولايات المتحدة على ما يبدو على ادراج ازالة الدعم الزراعي في جدول أعمال اجتماع منظمة التجارة العالمية في سياتل , أو على العكس من ذلك لا يزال الاتحاد الأوروبي يرفض هذا الأمر.

و المنطقتان المهتمتان الأخريان لبلدان العالم الثالث هما التجارة في المنسوجات و الألبسة و ازالة الحواجز الصحية المختلفة للتجارة من قبل البلدان المتقدمة . و على الرغم من أن الاتحاد الأوروبي وافق على ازالة الحواجز المفروضة على واردات المنسوجات في أربع مراحل الا أنه عاد الى تأخير تطبيق هذا الاتفاق . يضاف الى ذلك أن البلدان الصناعية أثارت عددا من الاجراءات الوقائية بموجب قانون مكافحة الاغراق او بلزوم الاستجابة لقوانين البيئة و العمل السارية المفعولة.

و الليبرالية التي ينادي بها الأمريكيون و الاتحاد الأوروبي تسعى الى تسهيل دخول منتوجاتهم الى تشجيع المساواة في قدرات كل البلدان في التجارة العالمية . و من السهل فهم ما حدث في سياتل في وقت تلقي فيه القضايا المذكورة أعلاه بظلمها في كل من البلدان الصناعية و النامية "عاصفة على العولمة" و هذه العاصفة ستؤخر الأمور فقط لفترة قصيرة نسبيا , ذلك أن قوى العولمة قوية جدا و من غير المحتمل ألا تسعى الى التحرك قدما في المستقبل القريب .

و على بلدان العالم الثالث استخدام هذا التأخير القصير لتحسين تفهمها للعمليات و تسريع اصلاحات الداخلية لتحسين منافسة اقتصاداتها .

و كما أظهرت النمرور الآسيوية فان لدى بلدان العالم الثالث قدرا كبيرا من الأرصدة الكامنة , الا انه يترتب بذل قدر كبير من الجهد قبل أن يتمكنوا من الاستفادة من هذه الأرصدة.⁹

الخاتمة: نختم عملنا هذا بعرض مجموعة من الأهداف التي نتوخاها من عما المنظمات والتي ساهمت بشكل أو بآخر في خلق تعاون وتفعيل روح الحوار والتسامح وهذا من خلال:

تعنى المنظمة بتقديم خدماتها على المستوى الوطني والعربي والدولي كبيت خبرة من خلال تقديم الخبرة والمشورة ودراسات الجدوى وفي مجالات التنمية البشرية المختلفة وتوفير قواعد المعلومات المختلفة للمشروعات بمختلف أنواعها.

تهتم المنظمة بتنشيط وتفعيل مستوى التنمية البشرية العربية كما تهدف إلى تدعيم علاقات التشبيك وتبادل المعلومات والخبرات على المستويات الوطنية والإقليمية والدولية.

تهدف المنظمة إلى خلق البيئة الملائمة التي تمكن المجتمع المدني للقيام بدورها الفعال كشريك في عملية التنمية من خلال خلق فرص العمل والتدريب المهني.

- كما تشجع المنظمة الحفاظ على حقوق الإنسان مبادئ الديمقراطية، وتشجيع تبادل العلاقات بين المنظمات غير الحكومية المصرية والعربية والدولية.
- تسعى المنظمة إلى تصحيح الصورة النمطية للمرأة وتحقق التكافؤ النوعي من اجل دعم وتمكين المرأة.
- تسعى المنظمة إلى إحداث التقدم في مجال الإنجازات البشرية وتشجيع التعاون الدولي وتبادل الخبرات من اجل تحقيق ذلك.
- تسعى المنظمة إلى الرد على كل ما ينشر من تشويه لصورة مصر والعرب في أجهزة الأعلام الأجنبية والأعمال الفنية والأنشطة الثقافية بالخارج وذلك استخداما لحق الرد استنادا إلى القوانين السارية التي تسمح بذلك كما تقوم يعقد الندوات والمؤتمرات في الداخل والخارج لتعبئة رأى عام قوى للرد على المزاعم الخاطئة التي تصيب صورتنا العربية وإصدار البيانات التي تتصدى لذلك من خلال إصدار النشرات الدورية التي تدعو إلى تنوير وتشجيع الأفراد داليا وخارجيا للكتابة ردا على ما يسئ إلى سمعة مصر والعرب في الخارج والعمل على الاتصال بالهيئات والجماعات الأهليه في الخارج لحثها على التصدي لما قد يمس سمعة مصر والعرب في الخارج وكسبها إلى جانب الصورة السليمة لهما.
- تمنح الجمعية جائزة سنويا في احتفال عالمي لشخصيه عربية أو اجنبيه قدمت خدمات جليلة للعالم العربي والإسلامي ورفع شان الحوار الإنساني [2]
- كما تساهم المنظمة بتقديم الدعم المعنوي والفني في حالة توجه الجهات إلى رفع الدعاوى القضائية إذا لزم الأمر ضد أي جهة تتعمد الإساءة إلى صورة مصر والعرب في الخارج اعتمادا على القوانين السارية في الدول الغربية والتي تجرم الأفعال العنصرية والحط من شأن أي من الأجناس أو الأديان.

- تعمل هذه المنظمة بمنهجية أداء المجتمع المدني وهي مؤسسة عربية يحق لها ضم عضوية العديد من الشخصيات العربية والأجنبية في مجلس إدارتها، لها مواردها ومخصصاتها المالية ولمجلس إدارتها حرية التصرف في استثمار هذه الموارد بما يحقق أغراض وأهداف المنظمة.
- كما تعتمد المنظمة في أدائها على عدد كبير من الكوادر البحثية الشابة أيما برؤية المنظمة في إعطاء الفرصة للعناصر الشابة المؤهلة في مجالات البحث العلمي والتدريب لاستثمار كفاءتهم وتدريب قدراتهم من خلال التفاعل مع ذوى الخبرة في قطاعات وأقسام المنظمة المختلفة. كما أن المجالات والنشاطات المنوطة بها أدت إلى العديد من الأدوار وهي متمثلة في ما يلي:

مجالات وأنشطة المنظمة

- برامج التدريب وتنمية المهارات القيادية والتنمية البشرية.
- تدريب الكوادر الإعلامية والبشرية وتزويدها بالمعارف المختلفة
- خدمات تنظيم المؤتمرات والمعارض والحلقات النقاشية والندوات والمهرجانات الثقافية.
- إجراء بحوث الاتصال والإعلام والدراسات الميدانية.
- إعداد دراسات الجدوى التسويقية والاقتصادية والإعلامية والمشاركة في تنفيذها.
- تقديم الخدمات الأكاديمية للدارسين المصريين والعرب والأجانب.
- إعداد دراسات المعلومات المختلفة والخبراء المتخصصين من خلال البيبلوجرافية الدولية التي تنفرد بملكيتها المنظمة وتشمل أسماء الخبراء العالميين والعرب في مختلف المجالات مع إبراز عناوين الكتب والإصدارات وتسهيل الاتصال بهم للظهور من أجل اللقاءات التليفزيونية والصحفية والندوات الجماهيرية كل حسب نخصه.
- إعداد دراسات الجدوى التسويقية والاقتصادية والإعلامية والمشاركة في تنفيذها.
- تنظيم دورات منتظمة للمتقدمين للعمل المدني والهيئات التي تتطلب مهارات خاصة (السلك الدبلوماسي - الإعلام - الكليات العسكرية).
- تقديم الخدمات إلى مؤسسات المجتمع المدني والهيئات الحكومية.
- إعداد وتخطيط الحملات الانتخابية وأعمال الدعاية والإعلان.
- رسم وإعداد الحملات الإعلامية المختلفة في المؤسسات الحكومية وغير الحكومية.
- إنتاج وتسويق المواد الإذاعية والتليفزيونية المختلفة داخليا وخارجيا.
- تقديم الخدمات الإعلانية المختلفة من تحرير الأخبار والتقارير وتنفيذ التحقيقات الصحفية والتليفزيونية المختلفة.
- إنشاء وكالات أنباء مصورة أو صحفية.
- إصدار كتب ومطبوعات ونشرات وصحف.

الشركاء

تتشارك المنظمة بخدماتها مع العديد من الجهات الوطنية والعربية والدولية مثل:

السفارات والجامعات المصرية والعربية والأجنبية، وجامعة الدول العربية بمنظماتها المختلفة، والمنظمات المختلفة للأمم المتحدة، مراكز الدراسات والبحوث السياسية والتدريب المهني والتنمية البشرية، الأحزاب المصرية والعربية والأجنبية مؤسسات الإعلام المصرية والعربية، القنوات الفضائية العربية والأجنبية، الوزارات المصرية، جمعيات التعاون الدولي والمنظمات الأهلية العربية والأجنبية، مؤسسة فريدريش نومان الألمانية، معهد ثربانتس الإسباني - المركز الثقافي الإسباني، مؤسسة إميديست الأمريكية، وكالة الأنباء الهولندية، وكالة الأنباء الإسبانية، رابطة المرسلين العرب والأجانب، رابطة أساتذة الإعلام العرب والأمريكان.

مراكز حوار الحضارات العربية والدولية، المؤسسات الأكاديمية المختلفة المعنية بشئون الإعلام والاتصال، أكاديمية الدراسات العليا بالجمهورية الليبية، حركة اللجان الثورية الليبية ومركز أبحاث الكتاب الأخضر بليبيا.

و مكتبة الإسكندرية، معهد الأهرام الإقليمي، مجلس الوحدة الاقتصادية العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم. منظمة العمل العربية - منتدى المثقف العربي، مركز المنصور لحوار الحضارات من تونس، مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، الاتحاد الأوروبي، اليونسكو، المركز الثقافي الفرنسي، المعهد السويدي، مؤسسة أنا ليند لحوار الحضارات، المعهد الدانماركي للحوار، مركز التفاهم بين العرب والغرب، صندوق الأمم المتحدة للسكان - منظمة الشفافية الدولية - منظمة الليبرالية الدولية (لندن) - منظمات الأمم المتحدة المختلفة - مركز دراسات المرأة العربية بدبي - مركز تدريب المرأة العربية / كوثر : تونس - مركز الإعلاميات العربيات بالأردن - اتحاد الجامعات العربية - مركز التفاهم العربي الدانماركي بالدانمرك - الهيئة القبطية الانجليزية - اتحاد الجامعات العربية - مجلس الوزراء المصري - الحزب الوطني الديمقراطي - اتحاد المحامين العرب - صندوق الأمم المتحدة للسكان - صالون عازي عوض الله الثقافي السعودي - الاتحاد النسائي العام بالكويت.

فبينت كيف كانت الأقليات مضطهدة قبل الإسلام، وعند ظهور الإسلام حماهم وأعطاهم جميع حقوقهم، ثم بينت مشروعية ذلك من الكتاب والسنة، ثم بينت شهادة غير المسلمين على حماية وتسامح الإسلام لهم، ثم بينت أهمية التعايش في المجتمع، وأنه يجلب الأمن والأمان، ثم أعقبت ذلك قائمة فيها أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث، ثم قائمة بالمصادر المعتمدة.

واسأل الله أن يوحد قلوبنا قبل صفوفنا ، وان نتعايش بكل سلام مع أقليات مجتمعنا، ويجعلنا متحابين متعاونين جميعاً، لبناء اوطاننا ومجتمعاتنا الانسانية.

— الباحث —

نبذة عن اضطهاد الأقليات قبل الإسلام

الفتن الدينية من أعقد المشكلات وأسوأها أثراً، وأسرعها اشتعالاً وأبطئها خموداً، وتقديراً من الإسلام لهذه الاعتبارات، فإن القرآن العظيم نهى عن التجادل في شؤون العقيدة الدينية، ولم يرخص لأحد كأن من كان، أن ينصب من نفسه قاضياً للفصل بين الطوائف الدينية، لأن أحداً من الخلق لا يصلح للقيام بهذه المهمة، لذلك خطا القرآن خطوات واسعة في هذا المجال، وأرجأ الفصل في شؤون العقيدة لله الواحد الديان يوم يقوم الناس لرب العالمين⁽¹⁾.

لكن مبدأ التسامح في الإسلام له جذور عميقة في إقرار السلام العالمي، لأن به الاستقرار والطمأنينة لمجتمع، ويبعد عنه إثارة الفتن، التي فيها مآسي كبيرة على الفرد والمجتمع وهي تهاك الحرث والنسل، لذلك قرر الإسلام بنشر هذا المبدأ بين صفوف المجتمع⁽²⁾.

وعلى ذلك فإن الإسلام طبق هذا المبدأ حتى مع مخالفيه، فسمح للأديان الأخرى أن تقيم في دار الإسلام، وهذا دليل على تسامحه مع مخالفيه⁽³⁾، وكان الاضطهاد سائد في أغلب شعوب العالم قبل مجيء الإسلام، وفي زمن ظهوره كان العالم يعج باضطهادات دينية وسياسية سواء كانت من قبل الدولة البيزنطية أم أصحاب المذاهب المسيحية لإرغام الناس على الدخول في دينهم ومذاهبهم بأي وسيلة⁽⁴⁾.

(1) سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجاً وسيرة، عبد العظيم إبراهيم محمد، ط1، مكتبة وهبة، 1993م : 86/1 .

(2) ينظر: المصدر نفسه : 87/1 .

(3) ينظر: حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، بحث مقدمه الأستاذ كامل إسماعيل الشريف، الندوة العالمية لحقوق الإنسان في الإسلام المنعقدة في روما، 2000/2/25م .

(4) ينظر: عالم الكلام، د. حسين مؤنس، دار المعارف، مصر : 174 .

وإننا نجد ان المجتمعات الإنسانية قبل ظهور الإسلام كانت تموج فيها الفتن والاضطهادات، فالمجتمع الروماني كان مقسم إلى طبقات تضطهد فيها الطبقة الدنيا، وكان الوثنيون ابتدأوا باضطهاد المسيحيين آنذاك اضطهاداً لا مثيل له، فكان نيرون الطاغية يصلي أجسام المسيحيين بالنار ويشعلها، ويسيرونها في موكبه مشاعل إنسانية تضيء أمام ركبته(1).

وقد اضطهد اليهود المسيحيين بشتى أنواع الاضطهاد، فنالوا القتل والتشريد والحرق، وإقائهم للوحوش وغيرها من أنواع الاضطهاد، وبهذا قد زرعت الأحقاد بينهما حتى عصور متأخرة، وهذا في القرن الأول الميلادي(2).

أما في القرنين الثاني والثالث، قد أعد المسيحيون نجس لا يسمح لهم بدخول الحمامات والمحال العامة، وكانوا يلقون إلى الوحوش في مدرج عام يضم خصومهم الذين يفخرون بمشاهدة هذا المنظر.

وفي عهد الامبراطور دقلديانوس، فقد أمر بهدم كنائس المسيحية وإنهاء كتبها المقدسة وأثار آبائها، وأمر بإلقاء القبض على الكهان ورجال الدين، ومزقت أجسادهم بالسياط والمخالب الحديدية وأحرقوا بالنار وطرحوا للوحوش الضاربة، وسمي هذا العصر بعصر الشهداء(3).

ولم ينال المسيحيون من تخفيف الاضطهاد عنهم إلا في زمن قسطنطين الذي أصدر مراسيم التسامح سنة 311 و313، ثم دخل المسيحية، بعد ذلك بعشر سنوات، وبه قوت المسيحية وزاد نشاطها، وأعلن روما عاصمة للمسيحية(4).

وكذلك كانت الفوضى تعم بلاد فارس وخاصة بعد مقتل مزدك على يد الملك قبادز، وكان للطبقة الحاكمة اضطهاد من يخالفها، وتم تقسيم المجتمع إلى طبقات الأعلى يتحكم بالأدنى(5).

وقال هنري فارنوم: كانت الغاية من الديانة أن يصحبها السلام على الأرض والمسرة لبني البشر، فكل ما يميل إنن إلى الحق والاضطهاد مهما كان صحيحاً بالحرف فهو على ضلال مبين في الروح(6).

وكذلك كانت المجتمعات العربية تسير في تخبط بلا قانون يحكمها، وكانت شريعة الغاب هي التي تحكم، وكان التنازع سنة هذه المجتمعات، وكانت الأحقاد تسيطر على مشاعر تلك المجتمعات،

(1) ينظر: تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة، القاهرة، 1965م : 8 .

(2) ينظر: مقارنة الأديان (المسيحية)، أحمد شلبي، ط10، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة، 1988م : 82 .

(3) ينظر: مقارنة الأديان، المسيحية، وأحمد شلبي : 82 - 83، قصة الاضطهاد الديني، في المسيحية والإسلام، د. توفيق الطويل، دار الفكر العربي، 1947 : 40 - 41 .

(4) ينظر: المصدر نفسه : 83، المصدر نفسه : 42 .

(5) ينظر: تنظيم المجتمع الإسلامي، محمد أبو زهرة : 10 .

(6) الكتاب يتكلم، مطبعة الشرق الأوسط، 1950م : 558 .

فتقع حروب بين القبائل قد تستمر إلى سنين، كما كان بني قبيلتين عيس وذيبيان⁽¹⁾، وهذا التعصب هو نوع من أنواع الاضطهاد الذي يتمركز في ذلك المجتمع.

فهكذا كان حال المجتمعات الإنسانية في جميع بقاع الأرض يموج بالقتل والتشريد والاضطهاد، وعدم التآلف والتوافق في كثير من الأمور الحياتية، وبقي هذا الحال عشرات السنين إلى أن جاء الإسلام، فأبدل هذا بالمحبة والمودة والتسامح، ونزع الأحقاد والضغائن من نفوس تلك المجتمعات.

ظهور الإسلام وحمایته للأقليات

بعث الله (عز وجل) محمداً (ﷺ) لإنقاذ البشرية من ذلك الذل والاضطهاد الذي نزل عليها رتقاً من الزمن، فجاء بقوانين إلهية تحفظ ديمومة المجتمعات الإنسانية، وتجعل الناس سواسية، وأنهى شريعة الغاب، والتسلط على الرقاب، ونزع الأحقاد الدينية وغير الدينية من أجساد تلك المجتمعات بطريقة جديدة لم يشهدها العالم إلى حد هذا الوقت.

فجاء الإسلام بمبدأ مهم لحياة المجتمع الإنساني وهو مبدأ تكريم الإنسان، وعدم التمييز بين رئيس ومرؤوس ولا فرق بين لون وجنس وآخر، وهذا ما كان يفتقده المجتمع الإنساني

(1) ينظر: تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة : 12 - 13 .

ينصفون الناس ويعطونهم الحق والعدل من أنفسهم، فيرون من برهم، ويحسنون إلى من أحسن إليهم⁽¹⁾.

وفي تاريخ الدولة الإسلامية ، ان غير المسلمين كانوا يعيشون في داخلها وفي مراحل قوتها وضعفها، فلم يجبروا على ترك معتقداتهم أو يكرهوا على الدخول في الإسلام، بل حافظ المسلمون بمر العصور على أهل الذمة وممتلكاتهم وأماكن عبادتهم وطقوسهم الدينية، ولم يتعرض أحد من المسلمين على أي معتقد ومقدس للأقليات⁽²⁾.

لكن في هذه الأوقات قد تشوهت صورة الإسلام بفعل بعض المندسين الذين هاجموا وقتلوا بعض من أهل الذمة أو الأقليات الأخرى، وهذا كله تخطيط من أعداء الإسلام من اليهود والأمريكان وغيرهم ممن يدعي الإسلام، لكي يعطوا الطابع السيء للإسلام، ولكن الإسلام بريء من هذه الأفعال الدخيلة عليه.

ولينظر أهل الذمة والأقليات إلى تاريخ الإسلام منذ ظهوره وحتى هذه الساعة، كيف كانوا يعيشون بكل حرية واطمئنان في أرض الإسلام، وكيف حافظ الإسلام على أرواحهم وممتلكاتهم ومقدساتهم، ولم يمسه بسوء، وليعلموا بأن الذي فعل هذا هو الذي يبكي عليهم الآن، بعدما فشل في محاربة الإسلام، جاء يريد هدم بناء الإسلام بيد من يدعي الإسلام، بثوب إسلامي أمام أنظار العالم، ولكن في الأصل هو يقوم به بزي مدني إسلامي.

مشروعية حماية الأقليات في الإسلام

(1) ينظر: جامع البيان، الطبري : 321/23 - 322 .

(2) ينظر: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، محمد الغزالي، ط1، دار التوزيع، القاهرة، 1409 هـ : 6-7 .

إلى قيام الساعة بأهل الذمة، فقال (p): "احفظوني في ذمتي"⁽¹⁾، أي كما كنت أبرهم والتعامل معهم كذلك أيها المسلمون تعاملوا معهم وبروهم، ولا تعتدوا على أحد منهم، لأنني أعطيتهم الأمان، وأن تحافظوا على العهد الذي بينكم وبينهم بكل صدق وإخلاص ولا تعتدوا على أحد منهم"⁽²⁾، فهذه هي أقوال الرسول (p) تحت اتباعه على المحافظة على حسن التعايش مع الأقليات بكل محبة ومودة وسلام، وهذا كله في أخلاق المسلم التي تربي عليها، في معاملته مع الغير، ولا بد للمسلم أن يتخذ الرسول (p) قدوة له، فهو الذي كان يزور أهل الكتاب يهوداً أو نصارى، كما كان يكرمهم ويحسن إليهم ويعود مريضهم، ويأخذ منهم ويعطيهم ويواسيهم في مصائبهم⁽³⁾، وقد نهى الرسول (p) عن إيذاء أي معاهداً بقوله: ((ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه فأنا حجيجه يوم القيامة))⁽⁴⁾.

فأي وصية أعظم من وصية رسول الله بالأقليات، والتي حذر كل مسلم من الاعتداء وإيذاء وغمط حق أي منهم، فإنه (p) حجيجه يوم القيامة.

وبذلك عاش أهل الكتاب مع المسلمين سعداء مطمئنين على أنفسهم وأموالهم أكثر مما كانوا مع أبناء جلدتهم، فأعطاهم الإسلام حقوقهم كاملة ما داموا في حضيرة الإسلام ولم يكيدون له.

وقد بين الرسول الكريم لأصحابه ولجميع المسلمين إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها بقوله (p) في معاشررة الأقليات بكل لطف ورحمة وإحسان لهم ومراعاة حسن الجوار، فقال (p): ((لهم ما لنا وعليهم ما علينا))⁽⁵⁾، فإن أهل الذمة هم في دار الإسلام، فلهم حق الإقامة أمنين مطمئنين على دمائهم وأموالهم وأعراضهم، ولا بد للإمام من حمايتهم ودفع الضرر عنهم، ومحاسبة من يتعدى عليهم وعلى حقوقهم، بل يجب عليه استنقاذ أسيرهم واسترجاع ما أخذ منه⁽⁶⁾.

وبذلك أعلن الإمام علي (رضي الله عنه) مساواة الذميين للمسلمين في حرمة المال والدم، فيقول: "إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا ودمائهم كدمائنا"⁽⁷⁾.

هكذا كان اتباع الرسول (p) حافظوا على الأقليات بكل قواهم كما أوصاهم الرسول (p) بأن يرحموا أهل الذمة، وأن يكونوا لهم دور في بناء المجتمع الذي يعيشون فيه، ولكن أعداء الإسلام ينشرون بين صفوفهم عكس ذلك بأن الإسلام لا يعرف الرحمة ولا يرغب بالتعايش مع الأقليات، وهذا بدوره تزييف للحقائق، وأكذوبة من أكاذيب الأعداء، فلينظروا إلى القرون العديدة كيف تعايش

(1) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي (ت450هـ)، دار التوفيقية للطباعة، مصر، 1978 م: 166 .

(2) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت468هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرون، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م : 285/4 .

(3) ينظر: العدل والتسامح الإسلامي دعوة الحق، السيد أحمد المخزنجي، السنة السادسة، العدد 67، 1407هـ : 56 - 57 .

(4) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت275هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، باب في تعسر أهل الذمة إذا اختلفوا: 136/3 .

(5) الأموال، لأبي عبيد، طبعة دار الفكر، بيروت : 31 .

(6) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل، الكويت، 1427هـ : 127/7 .

(7) المغني، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت620هـ)، مكتبة القاهرة، 1968م : 362/9 .

المملكة، معتمدة في ذلك على العهود وما اكتسبتهم من حقوق.. فأعان ذلك على خلق جو من التسامح لن تعرفه أوروبا، كان اليهودي أو النصراني حراً في أن يدين بدينه"⁽¹⁾.

3- يقول سير توماس أرنولد: تسامح العرب (المسلمين) كان وراء دخول الكثير في الإسلام، وكذلك تركهم لشعائرهم، ويحكمون فيما بينهم بحكمهم"⁽²⁾.

4- ويقول وينتروب كيهمال الإنجليزي: " ولم ينتشر الإسلام في العالم أجمع هذا الانتشار العجيب من أقصى شواطئ المحيط الهادي إلى أقصى شواطئ المحيط الأطلانتيكي في مدة قصيرة إلا لأنه امتاز بالمساواة والعدالة"⁽³⁾.

5- ويقول ك - ب أحد عظماء أوروبا: " الإسلام هو أعظم دين ديمقراطي في العالم، لأن الإسلام يوحد الخلق ويجعلهم أمة واحدة لا فضل لعربهم على أعجميهم إلا بالتقوى"⁽⁴⁾.

6- وذكرت زيغريد هونكه في كتابها: " أن بطريك بيت المقدس يكتب في القرن التاسع لأخيه بطريك القسطنطينية عن العرب إنهم يمتازون بالعدل ولا يظلموننا البتة وهم لا يستخدمون معنا أي عنف"⁽⁵⁾.

7- ويقول هنري دي: " نحن مدينون للمسلمين بكل محامد حضارتنا في العلم والفن ومدعوون لأن نعترف بأنهم كانوا أمثال الكمال البشري في الوقت الذي كنا فيه مثال الهمجية"⁽⁶⁾.

8- ويقول سير توماس عن أقباط مصر: " ولقد جلب الفتح الإسلامي إلى هؤلاء القبط - حياة تقوم على الحرية الدينية التي لم ينعموا بها قبل ذلك بقرون من الزمن، وقد تركهم عمرو بن العاص أحراراً على أن يدفعوا الجزية، وكفل لهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية، وخلصهم بذلك من هذا التدخل المستمر الذي ناءوا من عبثه القتل في ظل الحكم الروماني"⁽⁷⁾.

فمن هذه الشهادات نستنتج بأن الإسلام دين محبة وإخاء ورحمة، وينشر المودة والإحسان بين جميع المجتمعات الإنسانية لا فرق بين مسلم وغيره، وإنه دخل إلى قلوب الناس بهذه الصفات الحسنة التي تخلق بها المسلمون، فنشروها في المجتمعات الإنسانية التي يدخلونها.

فهذه بعض من شهادات أعداء الإسلام بما يحمله الإسلام للبشرية جمعاء.

(1) روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح طيارة : 446 .

(2) الحوار الديني الإبراهيمي، د. علي محمد صالح عبد الله : 297 .

(3) إلى الدين الفطري الأبدي، مبشر الطرارزي الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة : 90/1 .

(4) المصدر نفسه : 248/2 .

(5) شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط10، دار صادر، بيروت، 1423هـ .

: 364 .

(6) صور من حياة التابعين، عبد الرحمن باشا: ط15، دار الأدب الإسلامي - القاهرة، 1418هـ : 420 .

(7) روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح طيارة : 446 .

تعايش الجميع وأهميته في امن المجتمع

جاء الإسلام لحماية الإنسانية من الظلم الذي وقع عليها من المتسلطين والمضطهدين للبشر، ونشر الأخلاق الحسنة والعدل في ربوعها، والعدل هو أساس دوام المجتمعات الإنسانية، فجاءت الشريعة الإسلامية إلى تحقيق مصالح المجتمع الإنساني، لكي تبني مجتمعاً متمسكاً بأوامر الله (عز وجل)، فاتجهت إلى تربية المسلم لكي يكون عضواً فعالاً في هذا المجتمع، فيتعايش مع أخيه بكل حب وإخاء، متعاونين متآلفين كأنهم جسد واحد(1).

فالأخلاق هي أساس الأول لبناء مجتمع فاضل، لذلك قال(ρ): ((إنما بُعثت لأتمم مكارم الأخلاق))⁽²⁾، وبهذا أشار الرسول(ρ) إلى أن مكارم الأخلاق هي دعوة النبيين أجمعين، وكل نبي ساهم في بناء ذلك الصرح الشامخ الذي تتكون به الحضارات الإنسانية العالية، ولقد جاء النبي(ρ) من بعدهم، فآتم ما بدأوا⁽³⁾.

ومن المميزات التي يتم بها التعايش الاجتماعي، ويوفر الأمن للمجتمع هو المودة والرحمة بين أبناء المجتمع الواحد سواء كانوا مسلمين فيما بينهم أم مسلمين مع غيرهم، وبهذا تكون المودة والرحمة والإنسانية قانون شامل لكل العلاقات الإنسانية، وقد أعدها الصلة التي تربط كل أفراد بني الإنسان على هذه الأرض، لأن الإنسان هو خليفة الله في أرضه، فلا بد له من قيام العدل والإحسان مع الإنسان الآخر⁽⁴⁾.

فحسن التعايش له أهميته في حفظ استقرار المجتمع، وتماسكه، لذلك جعل الإسلام الذمي محقون الدم كالمسلم؛ لأن كلاهما صار من أهل الإسلام، كأنه أخاه، ولكن مختلف العقيدة⁽⁵⁾، ويبدو من ذلك أن الذمي له عقد ذمة وجب له مالنا وعليه ما علينا، فيكون مساوياً للمسلم في كل شيء مادام محافظاً على عهده، والذي يفعل عكس ذلك فإنه ضيع ذمة الله ورسوله وذمة الدين الإسلامي الذي كفل للذمي أمانة من كل سوء.

(1) ينظر: تنظيم المجتمع الإسلامي، محمد أبو زهرة : 20 .

(2) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت،

2002م : 323/10، باب بيان مكارم الأخلاق..

(3) تنظيم المجتمع الإسلامي، محمد أبو زهرة : 24 - 25 .

(4) ينظر: تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة : 49 .

(5) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي : 246/2 .

وقد كان رسول الله (ﷺ) يعامل مخالفيه من الأقليات سواء كانوا من اليهود أم النصارى خاصة في البيع والشراء، ويأخذ منهم ويعطيهم، ولا ننسى إن درعه (ﷺ) كانت مرهونة عند يهودي، فتعامله (ﷺ) مع الأقليات كان تعاملًا مثمرًا كَوْن مجتمعاً متعايشاً مبنياً على التعاون والاحترام⁽¹⁾.

وعلى ذلك فالمسلمون ملزمون بأن يقتدوا بالرسول (ﷺ) في أقواله وأفعاله التي تحافظ على العلاقة الجيدة مع الأقليات، بل وتحافظ عليهم وعلى أموالهم وكل ما يكون بحوزتهم مهما كانت الدوافع والظروف.

وما عفى الرسول (ﷺ) عن سادات قريش إلا لحكمة له، أراد أن تبدل الإساءة بالإحسان، وأن يبتعد عن الانتقام لكي يعيش المجتمع المكي الجديد بنعمة الإسلام بأمان واطمئنان بعيداً عن موروثات الجاهلية التي جلبت المآسي للمجتمع⁽²⁾.

فلا يحلو التعايش إلا بالإحسان والمعاملة الحسنة والخلق الرفيع، لكي يشكل هذا التعايش وحدة قوية أمام كل خطر يحدق بهذا المجتمع، وكذلك ليعيش أفراده بكل سعادة لا يفكرون بالانتقام من الآخر، ويكونوا سعداء يأمن بعضهم بعضاً.

لذلك أراد الله (عز وجل) أن يعيش المجتمع المسلم بعقيدته السليمة ونهجه القويم مجتمعاً واحداً يسير على منهج الله (عز وجل) يسوده الحب والألفة والتعاون بين أفرادهم حتى وإن كانوا مختلفين في المعتقد⁽³⁾، يقول تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخِذُوا حُكْمَ اللَّهِ وَخُذُوا حُكْمَهُمْ** (4).

ولذلك نرى عندما جاء الإسلام غابت الجاهلية وعاداتها، وعندما انتشر التسامح والعفو والمحبة ذابت عناصر الأحقاد والضغائن والكرهية من ذلك المجتمع، وأصبح مجتمعاً يسوده الإيمان ويعيش على الأخلاق الحسنة، والأخوة الصادقة بين أفراد ذلك المجتمع الذي كان مختلف العقائد والأجناس والألوان، لكنه بفضل الله ونشر المفاهيم الصحيحة التي بنت مجتمعاً مثالياً قاد العالم قرون عديدة مع اختلاف تكوينته .

(1) ينظر: السيرة النبوية، أبي الحسن الندوي، ط12، دار ابن كثير، دمشق، 1425هـ : 71/1 - 73 .
(2) ينظر: مع الأنبياء في القرآن الكريم، عفيف عبد الفتاح طيّارة، دار العلم للملايين، بيروت : 411 - 412 .
(3) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق : 2395/4 - 2397 .
(4) سورة الأنبياء : الآية (92) .

الخاتمة:

بعون الله (عز وجل) تم إكمال هذا البحث المتواضع، وقد توصلت إلى جملة من النتائج سأذكر بعضاً منها:

1. كانت الدول الكبرى قبل مجيء الإسلام تضطهد أفرادها، بل وتقسّمهم إلى طبقات متسلطة بعضها على بعض.
2. قبل مجيء الإسلام هدرت كرامة الإنسانية، وذابت عناصر القيم الاجتماعية، وأصبحت شريعة الغاب هي التي تحكم آنذاك.
3. لم تنعم الأقليات إلا بظهور الإسلام ونشر العدل والإحسان والمساواة بين أفراد المجتمع الواحد، ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى.
4. وجدنا إن أعداء الإسلام يكيدون المكائد ليقللوا من شأنه، لكن هناك منهم من نطق بالحق، وأعلن أن المجتمعات الإنسانية كانت تفتقد للقيم الصحيحة وبمجيء الإسلام نعمت هذه المجتمعات، فسادت الحرية والمساواة والمحبة بين أفراد المجتمع مع اختلافهم في المعتقد.
5. التناحر والتنافر هما من العوامل التي تؤدي إلى هدم كيان المجتمع، بل وتؤدي به إلى الزوال.
6. الابتعاد عن تعاليم الإسلام سبب من أسباب زوال نعمة الوحدة والتماسك وعدم الائتلاف بين أبناء المجتمع الواحد.

المصادر والمراجع: القرآن الكريم.

1. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن الماوردي (ت450هـ)، دار التوفيقية للطباعة، مصر، 1978م.
2. الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، دندل جبر، ط1، دار عمار للنشر، عمان، 2003م.
3. إلى الدين الفطري الأبدي، مبشر الطراز الحسني، مكتبة الخانجي، القاهرة.
4. الأموال، أبو عبيد، دار الفكر - بيروت .
5. التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام، محمد الغزالي، ط1، دار التوزيع، القاهرة، 1409 هـ .
6. تنظيم الإسلام للمجتمع، محمد أبو زهرة، القاهرة ، 1965م.
7. جامع البيان في تأويل أي القرآن (تفسير الطبري)، أبو محمد بن جرير الطبري (ت910هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط1، مؤسسة الرسالة، 2000م.
8. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت671هـ)، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
9. حقوق الإنسان والقضايا الكبرى، بحث قدمه الأستاذ كامل إسماعيل الشريف، لندوة العالمية لحقوق الإنسان في الإسلام المنعقد في روما 2000/2/25م.
10. الحوار الإبراهيمي الديني في ميزان القرآن، علي محمد صالح، ط1، دار السلام للطباعة، القاهرة، 2007م.
11. الخراج، أبو يوسف بن إبراهيم (ت182هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف وسعد حسن، المكتبة الأزهرية للتراث .
12. دعوة غير المسلمين إلى الإسلام، عبد الله اللحيدان، ط1، مطبعة الحميضي، الرياض، 1420 هـ .
13. روح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقي البروسوي (ت1127هـ)، صححه عبد اللطيف حسن، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
14. روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح طبارة، ط33، دار الملايين، 2003م.
15. زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي (ت597هـ)، ط4، المكتب الإسلامي، بيروت، 1987م.
16. سماحة الإسلام في الدعوة إلى الله والعلاقات الإنسانية منهاجاً وسيرة، عبد العظيم إبراهيم محمد، ط1، مكتبة وهبة، 1993م.
17. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني ت275هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

18. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت458هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م .
19. السيرة النبوية، أبو الحسن الندوي، ط2، دار ابن كثير، دمشق، 1425هـ .
20. شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه، ترجمة فاروق بيضون، وكمال دسوقي، ط10، دار صادر، بيروت، 1423هـ .
21. صور من حياة التابعين، عبد الرحمن باشا، ط1، دار الأدب الإسلامي، القاهرة، 1418هـ .
22. عالم الإسلام، د. حسن مؤنس، دار المعارف، مصر.
23. العدل والتسامح الإسلامي دعوة الحق، السيد أحمد المخزنجي، السنة السادسة، العدد 67، 1407هـ.
24. فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (ت279هـ)، ط1، دار الهلال، بيروت، 1403هـ .
25. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشرق.
26. قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، د. توفيق الطويل، دار الفكر العربي، 1947م.
27. الكتاب يتكلم، مطبعة الشرق الأوسط، 1950م.
28. لا سكوت بعد اليوم، بول فندي، ط2، المطبوعات، بيروت، 2001م.
29. مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي (ت454هـ)، تحقيق حمدي عبد المجيد، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.
30. مع الأنبياء في القرآن الكريم، عفيف عبد الفتاح طبارة، دار العلم للملايين، بيروت.
31. المغني، أبو محمد موفق عبد الله بن قدامة المقدسي (ت620هـ)، مكتبة القاهرة، 1968م .
32. مقارنة الأديان (المسيحية)، د. أحمد شلبي، ط10، مكتبة النهضة المصرية، 1988م.
33. الموسوعة الفقهية الكويتية، ط2، دار السلاسل، الكويت، 1427هـ .
34. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ابو الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت468هـ)، تحقيق عادل عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.

إشكالية حوار الحضارات في عصر العولمة

المقدمة:

يعد موضوع حوار الحضارات في الحقيقة الرد الجنوبي، أو العالم الثالثي، أو الإسلامي، على نبوءة صموئيل هنتغتون في "صدام الحضارات" ال ذي نشره في مقالته المشهورة عام 1993، ثم ما لبث أن طوّرها وأخرجها في كتاب حمل عنوان "صدام الحضارات وإعادة صنع النظام العالمي" صدر عام 1996. والحقيقة أنّ هذا الرأي ليس مجرد ظن، أو تخمين، لأنّ العديد من مفكري العالم الثالث، أو عالم الجنوب، أو العالم الإسلامي قد تصدوا لمواجهة أطروحة هنتغتون وتفنيدتها ومن ثم طرح بديل عنها . أما بالنسبة إلى علاقته (حوار الحضارات) بالعملة هذه الأخيرة التي أصبحت سمة المرحلة الحضارية المعاصرة وطابعاً مميزاً لها لا يمكن الاستغناء عنها وحتى تجاهلها، فقد بدا حوار الحضارات بديلاً حقيقياً، لاسيما أنّه فيما يرجى منه، هو تجاوز عقبات العملة التي يروج لها النظام العالمي الجديد، وما هي في حقيقة الأمر إلاّ ذلك النظام الذي امتدت نخبه مالية صغيرة من خلاله بسلطانها ليشمل العالم كله، لم يعد للدول فيه حدود، ليعد الاستعمار مجدداً على إثر هذا الظهور الموسّع، ومن ثمة خضوع الجنوب للشمال. وفضلاً عن أنّ حوار الحضارات يعني ضمناً إيماناً بالتعددية والتكافؤ من خلال اعترافه بالآخر والسعي إلى محاورته، أي أنّه دعوة تؤمن بتعددية الأقطاب، و تنظر إلى النظام الدولي السائد في العالم المعاصر نظرة ارتياب، لأنّ هذا العالم في الحقيقة يقوده قطب واحد يسعى إلى تحويل الآخر إلى المثلث، أو بعبارة أكثر صراحة، إلى أمركة العالم متوارياً وراء العملة. ومعنى هذا أنّ ما تتطلبه المرحلة الراهنة، هو تمسك أنصار حوار الحضارات بدعوتهم، وإلاّ ستأخذ هذه المواجهة بين حوار الحضارات والعملة وجهة سيكون فيها البقاء للأقوى، إنّه إذن عصر سباق بين العملة من جهة، وبين حوار الحضارات من جهة أخرى، بين مسعى العملة إلى خلق سوق عالمية مفتوحة لا تعرف الحدود أو العوائق، وفرض المرونة على قوانينها وأنظمتها ولوائحها بالدرجة التي ترضي مؤسسات الاستثمار العالمية وتمكنها من تحقيق الحد الأقصى للعائدات بصرف النظر عما تلحقه من أضرار بيئية، أو اجتماعية، أو ثقافية، أو إنسانية بدول الجنوب المضيفة للاستثمارات الخارج، وبين مسعى حوار الحضارات إلى تغيير مناخ المواجهة بين الغرب الذي يتمتع بمزايا غير عادية، وبين سائر العالم الذي يتطلع إلى نظام عالمي أكثر عدالة وإنسانية، خاصة أنّ قوة الغرب العسكرية، وهيمته الاقتصادية لا تواجهه. والأهم من هذا فإنّ الغرب في الواقع يستخدم المؤسسة الدولية، والقوة العسكرية، والموارد الاقتصادية، ليدبر العالم على نحو يحفظ الهيمنة الغربية ويحمي مصالحها، ويروج لقيمها السياسية والاقتصادية. ومن مساعي حوار الحضارات أيضاً سد الفراغ المعنوي الذي يعتبر السبب الأساسي للأزمة الموجودة في العالم خلال العقود الأخيرة وتحقيق عالم يعمه السلم، وتحترم فيه حقوق الإنسان، وقيمه المعنوية بصرف النظر عن جنسه، أو دينه، أو وطنه، أو لغته، أو لونه. وليس ثمة من يماري في أنّ الأمل الإنساني سيكون معقوداً على حوار الحضارات، ولكن الأمل وحده لا يكفي، ولا بد له من أن يقترن

بالعمل لمواجهة واقع يغري القوي بالضعيف، والغني بالفقير، والغرب بسائر العالم؛ ومن هنا فإنه لا بد من اتخاذ حوار الحضارات سبيلاً أو أداة لتعبئة جميع القوى المناهضة للعولمة و الأمركة، بحثاً عن نظام أكثر عدالة وإنسانية، يؤمن بالفروق، ويشجّع التنوع، ويرى فيهما مصدرين لا ينضبان للغنى الذي أراده الله للوجود الإنساني.

إذن يكتسي وجود المواجهة بين حوار الحضارات والعولمة أهمية بالغة، خاصة بعد ثبوت اللقاء بينها وبين مساعي إيجاد الحلول للحوار الحضاري العربي الغربي مفهوماً وممارسة. ويمكن القول إنّ هذا النوع من المواضيع يشكل اهتمام رجل الاقتصاد، والسياسة، والثقافة، والفكر، والدين على حد سواء. ومرد هذا الاهتمام جملة من الأسباب، والمظاهر، والأزمات الفكرية، والاجتماعية، والثقافية في العالم العربي شكلت مجتمعة الميلاذ الرسمي لهذه الأزمة. وحتى نزيد المعنى تأكيداً، أي الحرص على إبراز الخصوصية العربية الإسلامية في علاقتها بإعادة النظر في المضمون الفكري والثقافي الغربيين، فإنّ الحديث في هذا السياق لا يخرج بالتأكيد عن تلك الحاجة الماسة في العالم العربي الإسلامي، والثالثي، الجنوبي لوجود مجال دراسة يهتم بفهم حقيقة هذه المواجهة، أي ضرورة وجود حيز من الاهتمام يساعد من جهته على انتشار العالم العربي الإسلامي من دائرة الصراع، والصدام، والتبعية، والاقتراب به من مستوى الحوار الحضاري والاعتراف بكيانه الإنساني والحضاري أمام العالم الغربي. لأنّ الأمر لا يتعلق في هذا السياق بمسألة تجاوز إشكالية حوار الحضارات، بقدر ما يحكمه موضوع العوالمة الغريبة، وما يرتبط به من موروث ثقافي، وحضاري، وديني، وتاريخي مهم أن يأخذ بعين الاعتبار في مقابل التصدي لإمكانية اللقاء الحضاري العربي الغربي على اختلاف صوره ومضامينه. كما أنّ الموضوع لا يرتبط في جانب آخر بظروف حضارية معاصرة، بقدر ما يعود إلى عصور الازدهار الحضاري العربية الإسلامية التي اجتهد فيها العرب المسلمون الأوائل، وأسسوا، وللخصوصية العربية والإسلامية، هذه الأخيرة التي تعد الخلفية المعرفية الحقيقية التي سيتبلور من خلالها فيما بعد الميلاذ الحقيقي للحوار الحضاري العربي الغربي في مواجهته للعوالمة الغربية، وتقديم مشروع نظام عالمي جديد يقوم على حوار الحضارات لا على صدام الحضارات.

صحيح أنّ الاهتمام بالفهم الحقيقي لأسباب هذه الإشكالية الحضارية في العالم بين العربي والغربي بدا واضحاً في العقود الأخيرة من القرن الماضي وبداية هذا القرن، إلا أنّ هذا لا ينفي أنّهما زال لم يجسد بعد الحوار الحضاري كما لم يتحقق التخلّص من سلطة الآخر الفكرية والثقافية، رغم الحلول والاقتراحات التي قدمت بخصوص هذين المشروعين تفكيراً وممارسة، وهو الأمر الذي انعكست آثاره على مجتمعاتنا، في ظروف نحن فيها أحوج ما نكون إلى ضرورة تحديث وتطوير البحوث والدراسات في مجال الفهم الصحيح للحوار الحضاري العربي الغربي في علاقه بالعوالمة الغربية والتأسيس لنظام عالمي جديد.

إنّ توجيه الاهتمام فهماً، ودراسةً، وتحليلاً بعلاقة حوار الحضارات بالعوالمة، هذه الأخيرة التي تعمل على ملاحقة وطمس هوية الإنسان العربي الإسلامي، الجنوبي، العالم ثالثي يعين لا محالة على استخلاص حلول جديدة

تمكن من الارتقاء بالحوار الحضاري العربي الغربي بمختلف جوانبه إلى المستوى الذي ينبغي أن يكون عليه. أضف إلى هذا أنّ الاهتمام بهذه الأزمة وتوسيع الدراسة فيها ،يمكن في جانب منه إقامة جسور تعاون بين مختلف رؤى المنظرين، كما يسهل تحقيق الحد الأدنى من وحدة التفكير في هذا المجال في العالمين العربي والغربي.

سببان، إذن، نعتقد أنّهما كافيان، دفعا بنا إلى بلورة المضمون الذي ستركز حوله مداخلتنا، التي أردناها أن تحمل

الجواب عن الأسئلة التالية:

هل الحضارات صدام أم حوار؟

وماذا عن مفهوم العولمة وأسباب نشأتها؟ وعلاقتها بإشكالية حوار الحضارات في سبيل نظام عالمي جديد؟

وهل بالإمكان تجسيد مشروع حوار الحضارات في وجود عولمة غربية أمريكية تسعى لعدم الاعتراف بالآخر

العالم ثالثي، الجنوبي، العربي الإسلامي ؟

العرض:

أولاً: الحضارات صدام أم حوار؟:

يعتبر موضوع حوار الحضارات موضوعاً مركزياً نال اهتمام رجال الفكر والسياسية على حد سواء، ويرتبط ميلاده في البلدان العربية ومختلف بلدان العالم أجمع في الحقيقة نتيجة حتمية ومتوقعة دعوة هنتجتون وصدفاعة عن مقولة صدام الحضارات، هذه الأخيرة التي لاقت الترحيب والترويج خاصة بعد انهيار المعسكر الشيوعي، وانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بحق السلطة والسيطرة العالمية، ومن ثمّة السعي الأمريكي الجاد لأمركة العالم فكرياً وحضارياً وثقافياً، بما في ذلك العالم العربي الإسلامي. وهنا سيبدو واضحاً التساؤل عن حقيقة علاقة الحضارات فيما بينها، هل هي علاقة حوار أم صدام ؟ ومنه فإنّ توضيح مضمون هذا الاستفهام يتطلب لا محالة الوقوف عند طريقي هذه المعادلة، وهما على التوالي الغرب وصدام الحضارات، ثمّ الإسلام وحوار الحضارات.

1- الغرب وصدام الحضارات:

بعد زوال الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة، بدأ التساؤل واضحاً حول الأسلوب الجديد الذي سيتبع في تحديد طبيعة العلاقات الدولية، فكانت من بين أهم الأطروحات نظرية صدام الحضارات التي أبدت اهتماماً واسعاً على الصعيدين العربي والغربي، وقد كانت لصاحبها أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفارد صمويل هنتجتون. إذ يرى هذا الأخير أنّ انتهاء الحرب الباردة، قد غلق باب المنافسة الإيديولوجية وفتح باب الصدام الحضاري. ويرجع ذلك إلى أسباب عدة أهمها:

- وجود الاختلافات الحضارية لا على أنّها واقعية بل أساسية.

- تزايد اهتمام الحضارات بإدراك ذواتها، لأنّ العالم في طريقه لأن يكون أصغر مما مضى فتزداد النقاط المشتركة داخل كل حضارة.

- تنامي تجديد الحياة المذهبية كبديل لسد فراغ انعدام الهوية، ذلك أنّ الوسائل الاقتصادية الجديدة والتحويلات الاجتماعية توجب انفصال الإنسان في جميع العالم عن هويته القديمة والوطنية .

- الاهتمام بإدراك وعي الذات في الحضارات الأخرى نتيجة التعامل المنافق من قبل الغرب، أي دور الثنائية الغربية في تقوية نمو المعرفة الحضارية.

- ترسيخ مسألة ثبوت الاختلافات الحضارية وعدم قابليتها للتغيير، فلا يمكن التستر على الخصوصيات والاختلافات الثقافية.

- تنامي منطق الميول الاقتصادية ودور القواسم الثقافية المشتركة، فمنطق النزاع الاقتصادي في حالة نمو وعبر هذا الطريق تتقوى المعرفة بالحضارة.

- إحلال الخلافات الحضارية بدل الخلافات السياسية والأيدولوجية سيكون سبب الأزمات بين الإسلام والغرب التي هي في حالة تزايد مستمر. (01)

إنّ المصدر الأساسي للصدام الحضاري حسب هنتجتون ليس هو أيديولوجيا ولا اقتصادياً، بل مرده الهوية الثقافية والحضارية، ومنه فإنّ بداية عهد صدام الحضارات، هو بداية عهد جديد، تتصارع فيه الحضارات السبع الكبرى في العالم، ولا بد في هذا الصراع من زوال البعض وخضوع البعض الآخر لهيمنة الأقوى، لينتهي هنتجتون في النهاية إلى أنّ الحضارات التي سيكتب لها الاستمرار حتى النهاية لما تمتاز به من مقومات البقاء والاستمرارية ثلاث حضارات، هي على التوالي الحضارات: الإسلامية، والغربية، والكنفوشوسية (الصينية) وحدّر العالم الغربي من تحالف الحضارة الإسلامية مع نظيرتها الحضارة الكنفوشوسية، في إشارة إلى إمكانية تحالف نووي بين الصين وبعض الدول الإسلامية.

هذا، ويرى المفكر محمد عابد الجابري في تقييمه لصدام الحضارات أنّه من الناحية العلمية مجرد وهم، فكرة غير معقولة، إذ يجب أن تكون الحضارات عبارة عن صحون أو سيارات أو ما أشبه هذا وذاك حتى يمكن تصورها تتصادم، ولكن هذه الفكرة من ناحية الإستراتيجية السياسية والعسكرية والثقافية تنطوي فعلاً على قضية. معتبراً أننا نحن العرب والمسلمين على رأس المستهدفين فيها فمن الواجب المساهمة في فضحها، فضلاً عن وجوب تعميم الوعي بمضمونها وأهدافها. (02)

إجمالاً يمكن حصر عيوب نظرية صدام الحضارات في ثلاث نقاط رئيسة هي:

- تأكيد هنتجتون من خلال نظريته على استحالة الحوار والتعايش الحضاري والثقافي بين الحضارات

والثقافات.

- دعوته بوجود حضارة وثقافة واحدة يجب أن تسود هي الحضارة والثقافة الأمريكية وذلك من خلال العولمة من جهة، والقوة العسكرية والسيطرة الاقتصادية من جهة أخرى.

- عدم وضوح الأساس الذي عن طريقه صنف هنتجتون الحضارات، سواء منها المتحدية (الحضارتان العربية

الإسلامية والكونفوشوسية)، أو المتأرجحة (الحضارات الروسية واليابانية والهندوسية)، أو الضعيفة (الحضارتان الأمريكية اللاتينية والإفريقية). فرغم أنّ هنتجتون تحدث عن أنّ الحضارة تحدد بالعناصر الموضوعية المشتركة، مثل اللغة والدين والتاريخ والعادات والمؤسسات، إلاّ أنّه لم يشر هل تؤخذ هذه العناصر المشتركة مجتمعة، أم أنّ الواحد منها كاف لتكوين حضارة ما. (03)

2- الإسلام وحوار الحضارات:

انطلقت الدعوة إلى الحوار في الأساس في القرآن الكريم في توجيه إلهي إلى الرسول (ص) في آيات كثيرة، وذلك من خلال حوارات عملية بمختلف المستويات، وفي شتى المجالات، حوارات الخالق مع خلقه، ومع أنبيائه، وحوارات الأنبياء مع أقوامهم، وحوارات الأفراد فيما بينهم. فالمنظور الإسلامي للحوار ينطلق من المبادئ السامية القائمة على العدل والإنصاف، والقبول بالاختلاف، والتي هي في الأصل سنة كونية في القضايا المشتركة، ومجالات التعاون الإنساني. لذلك كان الإسلام السبّاق للحوار مع الآخر والانفتاح عليه، ولم يكن هذا الحوار طارئاً أو اضطرارياً أو نفعياً، بل أنّ هذه المشروعية ثابتة بنصوص قرآنية وأحاديث نبوية وسلوك نَهج الصحابة والتابعون والعلماء، باعتباره أمراً إلهياً، فقد مارس المسلمون الحوار فعلياً على مستويات مختلفة مع شتى الحضارات والديانات تختلف في فكرها وفلسفتها مع الرسالة السماوية، لكن المشروعية الإسلامية ضمت هذا الحوار، واعتبرته فريضة ومنهاجاً، وأسهمت هذه الحوارات والمجادلات في خلق مناخ إيجابي ملائم لاستعراض الأفكار وطرح القضايا الخلافية، ومعالجة الإشكاليات بروح الحوار والجدل. فالإسلام ينظر إلى قضية الحوار على أنّها فريضة شرعية، لا مجال فيها إلى التراجع أو التردد، أو حتى الاختيار بين وسيلة أو أخرى لغير هذه المشروعية، لكونها دعوة الإسلام ومنهاجه اعتمدتها رسالته. والحوار في أدق معانيه ودلالاته الاصطلاحية يعبر عن اتجاه سام بالمجتمعات الإنسانية بعيداً عن نزق الأهواء، وجموح العواطف، وغائلة الظلم والتعصب والانفلات. فالإسلام هو إيمان بحرية الفكر، وحرية الرأي، والإيمان بإفساح المجال للرأي الآخر، واحترام الرأي للآخر. (04)

3- شروط الحوار:

يبدو أنّ مشروع الحوار الحضاري مهم أن يستهل بالتركيز على الفرد ودوره في تحقيق مطلب الإصلاح الحضاري، ذلك أنّ إعادة الاعتبار للفرد في مجتمعه، والحرص في الوقت نفسه على إعطائه مكانته الاجتماعية اللائقة به، التي تحفظ له قيمته كموجود له دوره الفاعل في المجتمع، يستدعي في المقام الأول مشاركته (الفرد) موضوع الإصلاح في هذا الحوار الحضاري، من خلال إصلاح نفسه، لأنّ معنى إصلاح الذات أو النفس في هذا السياق يعني، إصلاحها أخلاقياً، ومن ثمة فإنّ القصد هنا هو الاهتمام بالجانب العملي لسلوك الفرد الاجتماعي، وهذا نزولاً عند قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ." (05) وقد عبّر ابن نبي عن مضمون هذه الآية بقوله: "إنّ الذي يردّ إلى العالم شبابه لا بد أن يكون إنساناً جديداً، قادراً على حمل مسؤوليات وجوده مادياً وروحياً، كممثل وشاهد. وإنسان ما بعد الموحدين إنسان هرم في طريقه إلى الفناء، ولكن العالم الإسلامي على الرغم من ذلك لديه قدر كبير من هذا الشباب الضروري." (06)

ضم ما جاء في قول ابن نبي إلى نص الآية الكريمة، يؤكد أنّ الحوار الحضاري منطلقه المجتمع الإسلامي نفسه، حيث يساهم أبناءه في ذلك، لأنّ التأسيس للحوار الحضاري على حساب ما يفعله الغرب، لا يعني على الإطلاق حواراً حضارياً. وهنا، تبدو لنا أهمية إعطاء الأولوية إلى دور العقيدة الاجتماعي. وكأنّ المراد تحقيقه هو المزاجية بين ما هو عقدي روحي، وما هو حضاري مادي، والنتيجة هي إعطاء تصور حضاري متميّز، عماده التوازن الروحي المادي. (07) وهو ما يعني أنّ الحوار سعي جاد لفهم الذات وتغييرها، ثم فهم الآخر والتفاعل معه، والحرص على تجاوز الخلاف والصراع. وهنا يبدو واضحاً أنّ الحوار الحضاري قوامه جملة من الشروط أهمها:

أ- التكافؤ:

في هذا الشرط تتساوى الأطراف المتحاورة من حيث الإرادة المشتركة بينهما، فهو يقاس بمقدار ما قدمته حضارة ما لكل الأمم والشعوب من منجزات وأسهمت به في تنمية الوجود الإنساني وتطويره، وإمداده بالقيم الروحية والأخلاقية على مر التاريخ. فالتكافؤ في نظر البعض هو الأجدد بنجاح الحوار وتفعيله، والبديل عن التمايز والتفاوت في مستويات المتحاورين بحيث لا يحس أحدهما بالدونية، إذ من غير الممكن أن يجري الحوار على أساس الأقوى والأضعف، أو الأعلى والأسفل، أو صاحب الحق وغيره حجة باطلة. من هذا المنطلق يكون التكافؤ في الحوار هو الطريقة الممكنة الموصلة لتحقيق مقومات التفاهم والانفتاح على الآخر، بحيث يفهم كل طرف من أطراف الحوار غيره، وينفتح على آرائه وأفكاره والتعرف على منطق تفكيره، وهذا للتمكن من إزالة الأحكام المسبقة والأفكار غير الصحيحة لتتقارب الآراء وينجح الحوار بمستوياته العادلة. ولو حاولنا التأميل لهذا الشرط في واقعنا الحضاري الراهن لبدأنا أنّ الغرب لا يؤمن إلاّ بتفوقه ومركزيته، فالغرب لا ينظر للإسلام نظرة عادلة على

أنه دين حضارة، وإنما ينظر إليه من خلال واقع المسلمين على أنه مجرد من ظروف عدة عملت على تكوين هذا الواقع، ومنها الاستعمار وما حققه من تخلف وتراجع حضاري، ويتجلى ذلك من خلال عجز العالم الإسلامي سياسياً عن تحقيق تنمية بشرية شاملة تقوم على تحويل إنسان الحضارة الإسلامية كل حقوقه، إضافة إلى العجز الذي بدأ في العالم الإسلامي من خلال عدم إمكانية تحقيق الاتحاد بين أقطار العالم الإسلامي بصورة إيجابية تستطيع فرض وجودها في عصر التكتلات الجهوية والإقليمية. (08)

ب- الاتفاق المفاهيمي:

من المشكلات القائمة في الحوار بين الإسلام والغرب عدم الاتفاق على المفاهيم والمصطلحات التي يبني عليها الحوار، ومن ثمة فإن تجاوز هذا العائق الذي يحول دون تحقق الحوار، يتطلب ضبطاً مفاهيمياً واصطلاحياً يمكن من وضوح المفاهيم بين الأطراف المتحاورين. ولذلك فإن هذا الاتفاق المفاهيمي في هذا الجانب سيلقي بظلاله على الطابع العام للحوار، وسيوضح هذا من خلال اعتراف الآخر الغربي تجاه العربي الإسلامي، بخصوصيته، سواء ما تعلق بالخصوصية الإستراتيجية (موقع، ثروات طبيعية وبشرية) أو بالخصوصية القومية (الدين، واللغة، والتاريخ). ومن ثمة فتحقيق المبتغى من الحوار يستدعي في هذا السياق ضرورة الاتفاق على تحديد المفاهيم والمصطلحات، وبالتأكيد ليس الاتفاق المطلق، لأن الاعتراف بخصوصية الطرف الآخر، تقر ضمناً استحالة التطابق المطلق في المفاهيم، خاصة ونحن في عصر العولمة، حيث اشتدت حدة الخطاب الغربي عامة ضد الإسلام والمسلمين، وبات علناً نعت الإسلام بدين الإرهاب، والمسلمين بالإرهابيين. ما يستفاد من هذا الشرط هو ضرورة الاعتراف بالآخر، سواء تعلق الأمر بالطرف الغربي أو الطرف العربي الإسلامي، أي أن الحرص على تأكيد الهوية العربية لا يكون بالنفي والسلب بل يكون بالإيجاب والإثبات، ومن ثمة رفض الآخر ليس هو الحل، خاصة أن القصد من الحوار هو تحقيق الاتفاق وليس الاتفاق المطلق، لأن الاعتراف بالخصوصية الحضارية أمر مفروض لا يمكن تجاهله، ويبقى مع هذا قبول الآخر أيضاً مهما حضره في معادلة الحوار الحضاري، فإذا كان الغربي يرفض العربي المسلم من باب نعتة بالإرهابي، فإن رفض الغرب من طرف العربي المسلم هو انحطاط وتحد فاشل وعزلة بغیظة. (09)

ج- الانفتاح الحضاري:

التأكيد على هذا الشرط في التأسيس للحوار الحضاري يفيد لا محالة تاريخياً أن مختلف الحضارات الإنسانية عرفت الميلاد والتطور والازدهار، ثم الانتشار لما اتصلت بمن حولها ومن سبقتها من الحضارات، ومن ثمة فإن قدرة الحضارة على الانفتاح على مثيلاتها من الحضارات السابقة عليها، والتواصل مع الحضارات الحاضرة والمعاصرة

لها، يؤسس ضمناً لتلك الصيرورة الحضارية الإنسانية العالمية التي تمجد الآخر وتعترف به من خلال الانفتاح عليه والتواصل معه، سواء كان الآخر يمثل ماضياً أو حاضراً حضارياً. ومن هذه الرؤية الإيجابية والتصور الحضاري التواصلي الانفتاحي يتضح أنّ الحوار الحضاري يقوم في جانب منه على شرط الانفتاح أو التواصل والاعتراف بالآخر حضارياً، وقبوله والإقرار له بحق الحياة والتعايش معه، ومشاركته في صناعة الحاضر والمستقبل في إطار من الاتفاق الحضاري المشترك. (10) والأهم من هذا فإنّ إثبات الذات حضارياً لا يتحقق بالانغلاق على الذات، بل يستدعي ضرورة الاستفادة من الآخر ومن كل ما خارجي، وهذا مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ الاستفادة من الآخر لا يجب أن تجعلنا تابعين، ومستهلكين، ومقلدين، وتفقدنا القدرة على الإنتاج، والتجديد، والتطوير. (11) ولأنّ الأمر كذلك فإنّ الاعتراف بالآخر يكون في مقابل الاعتراف بالذات، لأنّ القول بعكس هذا يعني الاعتراف بثقافة قوية وأخرى ضعيفة، وهي الغاية المراد تحقيقها من فخ العولمة، في مقابل إنكار تحقيق ثقافة عالمية، تعترف بكل الأطراف دون استثناء ولا وجود فيها للتمييز بين ثقافة قوية وأخرى ضعيفة. ومنه فإذا كانت ثقافة العولمة هي أمركة ونشر لثقافة واحدة هي الثقافة الأمريكية على حساب ثقافة الآخر، فإنّ الثقافة العالمية هي اعتراف بخصوصية الآخر الثقافية، والحوار معه من منطلق أنّه أنا ثانية. (12) وعليه فلا الانغلاق ممكن في عصر العولمة ولا التعالي ممكن في وجود الحوار الحضاري.

د- التمايز الثقافي:

إنّ السعي للتأسيس لحوار حضاري ناجح وجاد هو أكبر دليل على وجود اختلافات وخصوصيات ثقافية حضارية، تؤكد في جانب كبير ومهم أنّه مهما تغذت الحضارات من بعضها بعض، ومهما كانت قيمة الجهود والمسعى لإلغاء خصوصية الآخر الثقافية، فإنّه لا يمكن تحقيق ذلك، لسبب مهم وهو أنّ الاعتراف بالتمايز والتنوع الثقافي الحضاري في علاقته بالحوار الحضاري، سيجعل من الاختلاف الحضاري أداة تعمق الرؤى الحضارية الذاتية وتؤسس لقيم الحوار مع الآخر والتفاعل معه. (13) وهو ما يعني بوضوح تحقيق وحدة ثقافية واحدة، تلغي وجود معنى الأصالة التي قوامها التباين الثقافي، إضافة إلى أنّ تحقق المعاصرة مرهون بالتححرر من وهم المطابقة الثقافية. (14) ذلك هو تصور الحوار الحضاري في وجود شرط الاختلاف الثقافي، وكيف يجعل من الحوار الحضاري، حواراً يؤمن بوجود الآخر الحضاري ويحترم خصوصيته، فالحوار جوهره اختلاف وتمايز، والاختلاف جوهره وحدة وتعايش في العالم. (15) وتأكيداً للمعنى لا نجد أحسن من تاريخ الحضارات الإنسانية في علاقة بعضها ببعض، حيث تفاعلت الحضارة اليونانية القديمة مع الحضارات الشرقية واستفادت منها وقد أكد هذا مؤرخ العلم الأمريكي جورج سارتون، والأمر نفسه بالنسبة إلى الحضارة العربية الإسلامية التي أبدت تفاعلاً ناجحاً مع الحضارة اليونانية القديمة، وأبدت الحضارة الأوروبية الحديثة تفاعلها مع الحضارة العربية الإسلامية ونهلت من منابع العلم العربي الإسلامي وقد أكدت هذا الباحثة الألمانية زغريد هونكة في كتابها شمس العرب تسطع على الغرب. فهذا التفاعل الحضاري الذي أخذ موقفاً وسطاً بين موقفين متطرفين أي الانطلاق أو الذوبان والتبعية (16) يؤكد في

جوهره على فكرة أساسية مفادها أنّ التنوع الثقافي لا يلغي الحوار بل يدعمه ، كما أنّه لا يؤسس للنزاع والصدام ، كما أصبح يعتقد حالياً ، على اعتبار أنّ التلاقح الثقافي الحضاري يتعارض ويحول دون تحقق عولمة ثقافية تؤمن بالوحدة الثقافية الأمريكية.

ومن هذه الشروط فإنّ الوعي بأهمية القبول بالآخر واحترامه في إطار من التسامح والتعايش والعدل الإنساني يجعل الحوار إيجابياً من الأطراف المتحاوره. يقول الدكتور مُجّد الكتاني: "أنّه لا توجد حضارة أو ثقافة عاشت وحدها بمعزل عن غيرها من الحضارات والثقافات ، فكما أننا في التاريخ لا يمكن أن نكتب عن أمة بمعزل عن علاقاتها بالأمم الأخرى ، وعمّا ساد تلك العلاقات من حرب أو سلم أو تبادل للمنافع والمنتجات ، فكذلك لا نستطيع أن ندرس حضارة أو ثقافة إلاّ من خلال تفاعلها مع غيرها في الأخذ والعطاء. وقد تأثرت الحضارة الغربية بالحضارة الإسلامية في مطلع عصر النهضة ، وبما حملته الثقافة الإسلامية من مقومات الثقافة اليونانية. ثم حلّ دور تأثر الحضارة الإسلامية بالحضارة الغربية في العصر الحديث ، في حدود استيعاب القيم العليا والنظم الصالحة للاقتباس ، غير أنّ فترة الاستعمار الغربي وتفوقه العسكري والتكنولوجي ، وثورته المادية التي كوّنّها خلال عهد الاستعمار جعلته يتشبع بروح الاستعلاء وينظر إلى الشعوب الأخرى نظرة استصغار." (17)

ثانياً: العولمة وأسباب نشأتها:

لمصطلح العولمة استعمالات ومفاهيم وتصورات مختلفة ومتباينة في معناها العام، ونعتقد أنّ مرد هذا الاختلاف والتعدد في عرض هذا المصطلح، هو تعدد الجوانب والميادين التي تتداخل معه إما من قريب أو من بعيد. إذ يمكن أن يأخذ هذا المفهوم مدلولاً حضارياً يعكس ذلك التطور الحضاري الذي تمر به الحضارات الإنسانية ينتهي بها إلى تحقيق معنى الوحدة، كنتيجة طبيعية تؤول إليها بعدما عرفت تطوراً طبيعياً من مرحلة الميلاد إلى مرحلة الذروة والاكتمال، كما يمكن أن يأخذ هذا المفهوم في جانب آخر مدلولاً ثقافياً ينتهي لا محالة إلى تجاوز الثقافات المحلية وإلغاء دورها في المشاركة في الثقافة العالمية، خاصة لما يتعلق الأمر بتدخل المرجعيات الدينية، والأيدولوجية والحضارية على حد سواء في ضبط أطر الثقافة المحلية، وهنا لن يبقى الأمر مجرد مشاركة وتقارب، بل سيتحول إلى صراع حضاري بين المحلي والعالمي أو الكوني، كما يمكن أيضاً لمفهوم العولمة أن يعكس في جانب ثالث مدلولاً تاريخياً يروم تحقيق التقارب وإزالة كل ما من شأنه أن يحول دون تحقيق استخدام مختلف تكنولوجيات الاتصال والمعلوماتية ووسائل الإعلام المختلفة لهدف تحويل العالم إلى سوق واحدة، على اعتبار أنّ العولمة من شأنها أن تفضي إلى الحرص على تحقيق روابط التواصل بين الحضارات والثقافات أكثر من أي وقت مضى، لكن في حقيقة الأمر سيتحول هذا الهدف إلى ضرورة الدعوة إلى الأخذ بعين الاعتبار كيان الآخر وحضوره الثقافي والحضاري أكثر من أي وقت مضى، والسبب هو تلك الغاية التي يجب أن تتحقق من وراء ستار العولمة والقصد هنا هو الغزو

الثقافي، والاعتزاز، والاستبعاد، والتبعية بمختلف معانيها وكل ما له علاقة بالمقومات الحضارية للأمة. وهو ما يعني في النهاية السعي لمحاولة صهر كل الثقافات وتذويب كل الهويات، من أجل سيطرة وهيمنة واحدة سياسية، أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو ثقافية على جميع أنماط حضارات الشعوب والأمم ومحاولة تحقيق الوحدة بينها في زي واحد وموحد، هو الصورة أو النمط الذي تفرضه العولمة. وهو ما يعني على وجه التحديد أنّ العولمة الثقافية بصورة أكثر دقة ووضوحاً هي: محاولة مجتمع تعميم نموذج الثقافات على المجتمعات الأخرى من خلال التأثير على المفاهيم الحضارية والقيم الثقافية والأنماط السلوكية لأفراد هذه المجتمعات بوسائل سياسية واقتصادية وثقافية وتقنية متعددة. (18) إذ إنه ليس صحيحاً أنّ العولمة الثقافية هي الانتقال من حقبة-ومن ظاهرة-الثقافات الوطنية والقومية إلى ثقافات عليا جديدة هي الثقافة العالمية أو الثقافة الكونية، على نحو ما يدعي مسوّقو فكرة العولمة الثقافية، بل إنّها بالتعريف: "فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات. إنّها رديف الاختراق الذي يجري بالعنف-المسلح بالتكنولوجيا-فيهدر سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة." (19) ومهم هنا لفت الانتباه إلى وجوب وعي الفارق بين التثاقف وبين العنف الثقافي من جانب واحد. يعني الأول (التثاقف) الإصغاء المتبادل من سائر الثقافات إلى بعضها، كما يعني الاعتراف المتبادل بينها، ومنه الاعتراف بحق الاختلاف، وهو من أقدس حقوق الإنسان. فيما لا ينطوي الثاني (العنف الثقافي) سوى على الإنكار والإقصاء لثقافة الغير، وعلى الاستعلاء والمركزية الذاتية في رؤية ثقافته. يرادف الأول معنى الحوار والتفاهم، بينما يتلازم معنى الثاني مع الإكراه والعدوان. (20) ومنه فما اصطلح على تسميته بالعولمة التي تعني عمق الاشتباك بالآخر، وهو بطبيعة الحال الغرب الديمقراطي الرأسمالي، كما يتضح استحالة التحرك في أي الاتجاهات دون مواجهة ذلك الآخر سواء كان ذلك للإفادة منه أو الاستمتاع به أو العراك معه. دخول الثقافة العربية مرحلة الاتصال السريع سواء عن طريق التلفاز أو الكمبيوتر، يعني نوعاً من أنواع التعولم، أي الدخول طواعية أو كراهية في مرحلة العولمة. ولا يمكن أن يخامر أحد الشك في أنّ ما يحدث في هذا السياق هو التعولم، بمعنى التعولم بالتأثر بمعطيات الحضارة الغربية وهيمنة نظمها السياسية والاقتصادية والثقافية أكثر من أن نُعولم، نتأثر أكثر مما نؤثر. (21)

إنّ ما سبق قوله يقربنا من الحديث عن البدايات والبوادر الأولى لنشأة العولمة، على اعتبار أنّ هذا التوجه العالمي، يمكن أن يأخذ من جهة على أنّه توجه قديم، والسبب هو سيادة مضمونه منذ القدم مع الحضارات القديمة نذكر منها: الحضارات الشرقية القديمة، والحضارة اليونانية، والرومانية القديمة على بعض أنحاء العالم، إضافة إلى سيادة الحضارة العربية الإسلامية على أجزاء من العالم في مرحلة العصور الوسطى الإسلامية، تعني في مجملها الدعوة إلى

سيادة قيم ومفاهيم واحدة. كما يمكن أن يؤخذ كتوجه عالمي جديد في منظوره الأمريكي الخالص. ومن ثمة يمكن ترتيب مراحل ميلاد ونشأة وتطور مصطلح العولمة وفقاً للمراحل التالية (22):

المرحلة الأولى: بدأت في القرن الخامس عشر حيث نشأت العولمة نتيجة أفكار الدين المسيحي وزيادة سلطة الكنيسة وبداية الحديث عن وحدة العالم ووحدة الإنسانية.

المرحلة الثانية: بدأت في منتصف القرن الثامن عشر، حين بدأت الدول تتحدث عن العلاقات الدولية والقانون الدولي وبداية الحديث عن ضرورة احترام جميع الدول لمبادئ القانون الدولي.

المرحلة الثالثة: وقد بدأت في القرن التاسع عشر وامتدت حتى منتصف القرن العشرين، حيث شهدت الإنسانية اختراعات وتقدماً في المواصلات والاتصالات، كما شهدت حروباً عالمية شاركت فيها دول عديدة.

المرحلة الرابعة: وقد امتدت من منتصف القرن العشرين حتى السبعينيات من القرن نفسه، وهي مرحلة ظهور عصابة الأمم المتحدة والتنافس بين دول العالم للوصول إلى القمر والتهديد بالحروب النووية.

المرحلة الخامسة: وهي المرحلة التي تمثلها نهاية الحرب الباردة وولادة الشركات عابرة القارات أو الشركات متعددة الجنسيات وسيادة الأمم المتحدة أو دولة واحدة فيها على العالم.

ومنه، وبناءً على هذا التطور المحلي للعولمة خاصة في جانبها السياسي، وهو الجانب الذي يعكس التطور الحقيقي لمفهوم العولمة، كما يعزز هذا الجانب سلطة العولمة في تحقيق التجاوز لكل ما من شأنه أن يحول دون القضاء على سلطة مفهومي المكان والزمان. إلا أنه ومع هذا تبقى العولمة حركة تتحرك باتجاه جميع الجوانب الحياتية وكذلك باتجاه جميع المجالات تشكل مجتمعة تحقيقاً للأهداف الأمريكية في شتى الميادين ودون استثناء. ومنه

فالحديث عن العولمة يظهر من خلال انتشارها وتمثلها على أكثر من صورة أو مظهر، فقد تأخذ المظهر السياسي، أو الاقتصادي، أو الإعلامي، أو التكنولوجي، أو الثقافي... وعند هذا الأخير، أي المظهر الثقافي للعولمة مهم أن نقف بشيء من التفصيل على اعتبار مختلف المقاربات والدراسات التي تناولت ظاهرة العولمة تنتهي في الغالب إلى تغليب جانب على جوانب أخرى، إن لم نقل تغليب جانب وإلغاء لباقي الجوانب، ومن هنا كان لا بد من التركيز في هذه المداخل وفي هذا السياق على وجه التحديد على المظهر أو الملمح الثقافي في علاقته بالعولمة، على اعتبار أن مضمون هذا الدراسة مركز بصفة واضحة حول علاقة العولمة بالهوية العربية. وهنا نشير إلى فكرة مهمة وهي أن العولمة الثقافية ليست ضد العرب والمسلمين وحدهم وإنما هي موجهة ضد جميع الثقافات

والحضارات الحية كالصينية والهندية والأفريقية والفرنسية، وقد يسر هذه الأمور وجود التكنولوجيا الاتصالية وتقدمها وتطورها حيث أصبحت الثقافة محمولة عبرها. (23) لكن ما يهمنا نحن في هذا السياق هو التركيز على علاقة العولمة بالثقافة العربية الإسلامية.

إذن، فالعولمة على الصعيد الثقافي تعني تعميم أنماط الثقافة الغربية عامة والأمريكيتي خاصة، وذلك بتوسيع نطاق انتشارها بطرق حضارية جديدة تخضع لمعطيات التكن ولوجية المعلوماتية بحيث ترتبط أطراف العالم بالثقافة الغالبة والمهيمنة على العالم، من خلال السيطرة الإعلامية المتمثلة في وسائل الإعلام المتطورة الم رئية والسمعيتي والمقروءة. لتشكل انطلاقة جديدة من خلال نشر ثقافة عالمية واحدة تتجاوز وتلغي في الآن عينه مختلف الثقافات الأخرى، بحيث تحولها إلى توابع تسبح في مدار هذه الثقافة العالمية الجديدة. وهذا الطرح يشكل تحد ورهان حقيقي لجميع الثقافات القومية المنتشرة في العالم وبالذات الثقافة العربية الإسلامية، لما تحمله من موروث ثقافي وحضاري وعقائدي متمثلا في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، إضافة إلى تاريخ الأمة العربية الإسلامية الحضاري. وهنا تدخل المجتمعات العربية الإسلامية في تحد واثبات لوجود هويتها الثقافية وتواصلها مع العالم من خلال السعي للتوفيق بين الأصالة والمعاصرة، بين الموروث الحضاري والوفاد الثقافي الغربي، وكيفية مواجهة ومسيرة الأنماط الثقافية التي تعرضها وتفرضها الدول المتقدمة، كأمريكا ودول أوروبا.

أما إذا انتقلنا إلى الحديث عن علاقة العولمة بالدين الإسلامي على وجه الدقة، فالدين الإسلامي ورغم ارتباط نزوله باللغة العربية وعلى نبي عربي، إلا أنّ دعوته كانت وستبقى دعوة عالمية الهدف، حيث يركز الخطاب القرآني على توجيه رسالة عالمية للناس جميعاً، فلحضارة الإسلام قامت على الإيمان المشترك بين حضارات العالم، فقبلت الآخر وتفاعلت معه وتعاملت مع الاختلاف الشائع بين البشر باعتباره حقيقة من حقائق الكون. وهذا ماجاء به القرآن الكريم في قوله سبحانه وتعالى: "وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا". (24) وهذا الخطاب القرآني قد جسد فوارق الجنس والدين واللغة من عوامل التعارف بين البشر وهذا من أسس المبادئ التي أكدها الإسلام بين البشر جميعاً رجالاً ونساءً، وبتدو الاختلافات جلية بين الإسلام الذي يمثل المعتقد والفكر الديني للمسلمين وبين مفهوم العولمة، فالإسلام يعتمد على احترام جنس البشر وقيمه المطلقة، وخصوصية الشعوب وثقافتها المحلية، ولكنه يؤكد على وحدانية الله وبسط العدل والسلام في الأرض. بينما العولمة المعاصرة تقوم على مبدأ نفي وإقصاء الثقافات المحلية لشعوب العالم، وإلغاء خصوصيتهم الفردية محاولة فرض ثقافة عالمية موحدة لدول تمتلك القوة المادية وتهدف إلى أغراض تجارية اقتصادية بحتة تقوم على استغلال السوق لمنافعها الخاصة لا لمنافع البشر. وبالرغم من السيطرة الهائلة من قبل الدول المهيمنة على السوق العالمية، إلا أنّ كثيراً من القوى الداعية لتعزيز اختلاف الثقافات والحرص

على معتقداتها وأفكارها الدينية استطاعت أن توظف أدوات العولمة، لمواجهتها بأسلوب حضاري يستطيع دح ض الحجج التي جاءت بها العولمة من خلال الفضائيات التلفزيونية وشبكة الانترنت ، فهناك العديد من التنظيمات والتجمعات التي استطاعت أن تصدر بيانات عبر شبكات الانترنت بإعلان مقاطعتها مع أهم مظاهر العولمة المعاصرة. وأنّ شبكات المعلومات العالمية تعني تبادل ثقافات العالم ، ولكن هناك الكثير من الفئات تشعر أنّها مهمشة بسبب قيم سوق الثقافة الجديدة ، فهي تتوخى الحذر من التعامل مع الأشياء ، وهذه الفئات ستناضل ضد اقتصاد العولمة بالتشديد على قيم ثقافية عالمية بطبيعتها، فعلى سبيل المثال ، نجد أنّ كلاً من الأصولية الدينية وأنصار البيئة ، وأنصار حقوق المرأة على اختلافهم يقفون ضد السوق . وتحاول هذه الفئات أن تؤثر إيجابيا في ترسيخ قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والتعددية السياسية من خلال مشاركتها الإيجابية ، كما تحاول أن يكون لها دور فاعل في تجنب كل السلبيات التي تنحرف بهذه القيم عن مسارها الأخلاقي السليم .

ومنه، فلهمشكلة التي يهيئها العالم في ظل العولمة العصرية، هي عدم الاعتراف بخصوصية الثقافة الفكرية والعقيدة الدينية التي شكلت نظاما أخلاقيا للحياة الزوجية والعلاقات الاجتماعية والسياسية . وهذا يتناقض أو يتعارض مع كل مفاهيم القيم والمبادئ الأخلاقية والإنسانية التي تقوم على أساس الاحترام المتبادل للفرد أو الجماعة، فنحن أمام تدخل أخلاقي في الحياة الثقافية والفكرية والعقائدية للمسلمين وللطوائف الأخرى في بلدان الوطن العربي ، وهذا التدخل سيكون تدخلاً يجعل المصطلحات الرائجة تتكرر وسنكون أمام تدخل يشبه التدخل في السياسة وقد أعطى لأحقية هذا التدخل مسميات وذرائع وهو ما يسمى حق التدخل الإنساني لإنقاذ هذه الجماعات أو الأقليات العرقية أو الدينية . إنّ هذا التدخل المفتعل ينذر بخطر حقيقي ينجم عنه مخاطر سلوكية و أخلاقية تحيط بعالمنا الإسلامي والعربي دون استثناء وهي خطط تريد أن تهمش القيم الأخلاقية الإسلامية بكل صورها ومعانيها.

ثالثاً: العولمة وحوار الحضارات:

عقب أطروحات هنتجتون، وأحداث 11 سبتمبر 2011، وأزمة الرسومات الدانماركية، يتضح أنّ الحديث عن علاقة الحضارات وفق المعطى الأول، تأخذ معنى الصراع كما تأخذ معنى الحوار، وهي أقرب للصراع منها للحوار ، وأما وفقاً للمعطى الثاني فإنه يعكس شرعية الحوار وإمكانية استمراره ومسوغات فاعليته، في حين بالنسبة إلى المعطى الثالث يتضح أنّ الحوار فقد بشكل واضح شرعيته، وبات الرفض غير المصرح لإمكانية الحوار بين الإسلام

والغرب، واتهام الغرب للإسلام والمسلمين بالإرهاب، وفتح باب الحرب ضدهما بحجة محاربة الإرهاب والقضاء عليه. وهو ما يفيد أنّ الطريق أمام حوار الحضارات تتخلله الكثير من العوائق والعقبات التي يجب مواجهتها وتخطيها، خاصة لما يتأكد أنّ التنظير للحوار يختلف عن ممارسته وفق شروطه المؤسسة له، والمتفق عليها في الوقت ذاته بين طرفي الحوار.

يبدو واضحاً تبعاً لما سبق أنّ الحوار الحضاري في ظل هذه الظروف سيتعقد أكثر، وسيكون من المهم والضروري البحث عن أنجع السبل الموصلة إلى التحوار مع الآخر، وهو ما يتطلب مبدئياً مراعاة الظروف التي أدت إلى زعزعة استقرار أرضية الحوار، خاصة أنّ المعطيات التي أتينا على ذكرها في بداية هذا العنصر تشير مجتمعة إلى تأكيد ذلك، أي أنّ واقع العلاقات بين الإسلام والغرب على اختلاف مضامينها، عرفت في السنوات الأخيرة تغيرات هي نتيجة حتمية لتراكمات سياسية، وثقافية، وفكرية، ودينية.

إذن، فللوضع الذي يمر به حوار الحضارات في ظل العولمة، هو عدم الاعتراف بخصوصية الثقافة الفكرية والعقيدة الدينية التي شكلت نظاماً أخلاقياً للعلاقات الاجتماعية والسياسية. وهذا يتناقض أو يتعارض مع كل مفاهيم القيم والمبادئ الأخلاقية والإنسانية التي تقوم على أساس الاحترام المتبادل للفرد أو الجماعة، فنحن أمام تدخل أخلاقي في الحياة الثقافية والفكرية والعقائدية للمسلمين وللطوائف الأخرى في بلدان الوطن العربي، وهذا التدخل سيكون تدخلاً يجعل المصطلحات الرائجة تتكرر وسنكون أمام تدخل يشبه التدخل في السياسة وقد أعطى لأحقية هذا التدخل مسميات وذرائع، سعى بحق التدخل الإنساني لإنقاذ هذه الجماعات أو الأقليات العرقية أو الدينية. إنّ هذا التدخل المفتعل ينذر بخطر حقيقي ينجم عنه مخاطر سلوكية وأخلاقية تحيط بعالمنا الإسلامي والعربي دون استثناء وهي خطط تريد أن تهمش القيم الأخلاقية الإسلامية بكل صورها ومعانيها.

ولأننا بصدد الحديث عن علاقة العولمة بإشكالية حوار الحضارات، وهو ما يهمننا في هذه المداخلة، فإنّه وبناء على ما ورد في مضمون المظهر العام للعولمة وأثر هذه الأخيرة على حوار الحضارات، يتضح لنا ويتأكد أنّ المراد من العولمة في علاقتها بحوار الحضارات هو إبعاد كل ما من شأنه أن يشارك في التأسيس للحوار الحضاري بين الإسلام والغرب، والسعي لإحلال المشاريع الأمريكية على اختلافها سياسية، وفكرية، وثقافية، على اعتبار أنّها الثقافة الجديدة بالبقاء والاستمرارية، إنّها ثقافة النزعة الفردية المتحررة من كل قيود الدين والعرف والعادات والتقاليد. فالعولمة بهذا المعنى تحمل الكثير من التهديد والإقصاء والتعطيل للحوار الحضاري، وذلك من خلال الترويج للنموذج الثقافي الغربي الأمريكي على أنّه النموذج الذي يجب أن تحتذى به مختلف الثقافات، إضافة إلى هذا وباسم **الثقافة**

acculturation يضيق الخناق على الخصوصيات الحضارية الثقافية، وتصبح بذلك مسألة القضاء على

ثقافة لصالح ثقافة أخرى حقاً مشروعاً، ومن ثمة احتواء مختلف الثقافات داخل إطار ثقافة واحدة، هي الثقافة العالمية الأمريكية. (25) فالعولمة الثقافية تسعى إلى إعادة تركيب المجتمعات بعد تجريدتها من هويتها الأصلية وتزوير وعيها الجمعي وفرض الإرادة الغربية عليها وإجبارها على التعايش الاضطراري مع الواقع الجديد كما هو حال ذلك التعايش الذي بدا وكأنه نتيجة منطقية، ويخفي وراءه تهميشاً يبدأ بإنكار الذات وينتهي بإسقاط الصفة الحضارية عنها. (26) ومنه نعتقد أنّ ما قلناه في هذا الصدد كاف لتوضيح الإشكال المتعلق بتنامي أزمة حوار الحضارات في ظل الترويج لعولمة الثقافة الغربية. وفي هذا السياق لا يفوتنا أن ننوه إلى مسألة جد مهمة لها علاقة بحوار الحضارات، هي مسألة الأصالة والمعاصرة، أو التراث والحداثة من خلال التركيز على عملية البعث الحضاري وذلك بالقيام بالمراجعة النقدية لكل الموروث الثقافي، والحرص في الوقت نفسه على مواكبة روح العصر، وهو الأمر الذي يتطلب في ذات الوقت التوجه نحو إقصاء كل ما من شأنه أن يدعو إلى الجمود والانغلاق الحضاري، ومن ثمة التأسيس لوجود حضاري قوامه أصالة القيم الحضارية. (27) مع الأخذ بعين الاعتبار ذلك الحصار الذي تفرضه العولمة على مختلف جوانب الحياة الإنسان الجنوبي، العالم ثالثي، أو العربي الإسلامي، والذي لا يكون التحرر منه إلاّ بالوعي برفض الجمود الحضاري، الذي خاتمه الإقبال على الماضي وقضاياه، ورفض الحاضر وتحدياته. (28) لذا فإنّ التوسط في مثل هذه الحالات يكون هو الحل للحفاظ على الموروث الحضاري والثقافي الماضي، وفي الآن عينه الاستفادة من معطيات الحاضر، بحيث يكون الماضي وتاريخه دعماً للحاضر، لا مخرجاً للهروب منه، لأنّ الأمر لن يتوقف عند هذا الحد، بل يفرض توجيه الماضي والاستفادة منه على الطريقة البراغماتية، أي تحويله من مجرد وجهة مغلقة ونهائية ومنتهية إلى خبرة تستغل في التوجه نحو المستقبل، ومن ثمة تحويل الماضي وما يحمله من موروث حضاري إلى أداة إيجابية تساعد على تجسيد تلك العلاقة بينه وبين معطيات العصر الحضارية. (29) والنتيجة استيعاب حضاري متبادل بين الماضي الحاضر، يستمد شرعية أكثر من تدخل المؤسسات والهيئات الممثلة للثقافة العربية والغربية على حد سواء، وتبدو أهمية هذه المقابلة الثقافية الحضارية في إضفاء معاني مثل: الحوار، الاتفاق، واللقاء عوض الخلاف، والنزاع، والصدام. علماً أنّ حوار الحضارات سيتحول إلى صدام حضارات إذا ازدادت حدة النزعة الانحصارية للحضارة التي توجب امتناع الحوار بين الحضارات ويذهب بها إلى النزاع والتخاصم، فالحضارة التي تريد أثناء الحوار أن تعمل قوتها وسلطتها على الآخرين وتواجههم بإطار حدود المسموح والممنوع ستزيد في عوامل امتناع الحوار. إذ إنّ الحوار يأخذ شكل الحوار السياسي بين السياسيين في الوقت الذي ينبغي أن يكون أطراف الحوار في الحضارات هم المفكرين والعلماء. إنّ رعاية تساوي الحقوق والإمكانات بين الطرفين والحاجة

والمعرفة المتقابلة من الشروط الأخرى اللازمة للحوار. (30) إضافة إلى تأكيد أنّ الاختلاف الثقافي الحضاري لا يلغي على الإطلاق إمكانية الحوار، بل إنّ تحقيق الحوار الحضاري جد ممكن رغم ثبوت الخلاف الحضاري العربي الغربي. ذلك أنّ وجود المشترك والمتفق عليه ثقافياً وحضارياً كافٍ لتحقيق الحوار الحضاري، مع الحفاظ في الوقت ذاته على الخصوصية الحضارية التي من شأنها أن تميّز بين العربي الإسلامي عن العولمي الغربي. وهو الأمر الذي يتطلب مراجعة ذاتية للغرب نفسه، وما يحمله من تورم فكري وغرور معرفي خاصة في وجود العولمة، وما تحمله من تفوق تكنولوجي غربي ربما تجعله ينكص عن الحوار العادل على اعتبار أنّ الحضارة الغالبة الآن هي الحضارة الغربية والمغلوب يجب أن يرضخ ويستجيب لشروط الغالب، وهي النظرة المغلقة لو تحققت وحاولت الحضارة الغربية أن تستجيب لها سوف تشكل ضربة قاصمة للحوار بين الحضارات، وهناك بوادر سلبية بدأت تظهر للعولمة في جوانب شروطها المحففة والنظرة الأحادية للآخر، فإذا ما فرضت العولمة كبديل: "للتنوع الثقافي وعملت على اكتساح الهوية الحضارية للشعوب ذلك أنّ الاتجاهات والمعايير المقبلة سائرة في اتجاه التأثير السلبي على الهوية والسيادة معاً، وأول ما يثير الانتباه عند التأمل في موقف الغرب من هويات الشعوب هو جمعه بين متناقضين، فهو من جهة شديد الاعتزاز بهويته حريص عليها، وهو من جهة ثانية رافض للاعتراف بالهويات الوطنية لشعوب العالم، لإحساسه بأنّ العولمة من شأنها أن تؤدي إلى مزيد من الوعي بالخصوصيات الثقافية والحضارية." (31)

رابعاً: حوار الحضارات في مواجهة العولمة:

إذا كان البعض يشبه العولمة بالقطار إما أن نركبه إذا أردنا التقدم والوصول، أو البقاء في المكان ورفض التغيير والتجديد، فإنّ هذا المعنى لا يصدق في كل الأحوال، على اعتبار أنّ العولمة تتجاوزها قوى عديدة يمكن التأثير فيها، ويمكن أن نوضح ذلك في النقاط التالية:

أولاً: تسخير وسائل الإعلام والاتصال كمظهر من مظاهر العولمة لخدمة البشرية، وذلك بنشر الأفكار والآراء الإسلامية، ذلك أنّ الأمة العربية الإسلامية تملك أعظم مشروع حضاري، نزل معصوماً ومجماً استوفي كل جوانب الحياة الإنسانية دون استثناء. فقد نظّم العلاقة بين العبد وخالقه يقول تعالى: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ." (32) كما نظّم العلاقة بين العباد فيما بينهم. يقول تعالى: "يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ." (33)، والغرض في النهاية هو تحقيق السعادة بمعنيها الديني والآخروي، وهي رسالة نعتقد أنّه من المهم أن تحمل من طرف الكل وأن تلقى الاهتمام من خلال تسخير كل أدوات العولمة لتحقيق انتشارها وترسيخها في العقول والنفوس. يقول تعالى: "كُنْتُمْ

خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ. " (34)

بل إنَّ الإسلام بعقائده الفطرية وشريعته العادلة القائمة على المساواة هو أكثر المستفيدين من العولمة إذا تساوت الفرص وخدمتهُ أبنائه ، فالإسلام بقيمه العالمية بخلاف العولمة التي هي فرض قيم وحضارة خاصة، بينما الإسلام يتجه نحو العالمية منذ نزوله ، ويبحث على التعايش والسلم، وعاش فعلاً في تاريخه مختلف الديانات وتسامح معها تسامحاً واضحاً، فإنَّه مؤهل بتعاليمه الأخلاقية أن يشارك في وضع أخلاق جديدة لهذه العولمة المنفلتة لحد الآن ، وهو يعترف بالقيم المشتركة بين الحضارات، ولا شك أنَّ الدعوة إلى الفهم المتبادل للقيم الحضارية الشرقية والغربية من سمات الإسلام الرئيسية، فقد دعا إلى الحوار مع ديانات أخرى ، منذ نزول القرآن، ونادى بالحوار بين الأديان وأزاح الغبار عما طرأ على بعض الديانات من خرافات وتحريفات ، ودعا إلى الأصل المشترك بينها جميعاً ، يقول تعالى: "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ . " (35) ، فعلى المسلم اليوم أن يجدد رسالته نحو العولمة ويبيني موقفه على الفهم الصحيح للإسلام، وأن يكون ميزانه ميزانا أخلاقياً (التقوى) حيث يتحاور ويتعاون مع البشرية في العالم إذا ألغى ميزان العصبية واللون، والطبقة والثروة، وجعل عمارة الكون والإحسان إلى العالمين من مبادئه ومقاصده، وكذلك المشاركة في توفير الخير للناس، وحفظ الحقوق، ومنع الظلم وإن كان مع عدو أو مخالف في الدين ، يقول تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنَ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ . " (36) وعدَّ القرآن الكريم اختلاف اللغات والألوان من آياته سبحانه وتعالى ، حيث يقول: "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ. " (37)

ثانياً: إنَّ أدوات العولمة ربما ساعدت في الحفاظ على الهوية من جهة والحوار مع الآخر من جهة ثانية، حيث يتيح للمسلم في الغرب تحقيق ذلك وتقويته عبر مواقع الإنترنت الإسلامية ، بل ويتفاعل معه، وقد نشاهد هذا مع الجاليات الإسلامية المقيمة في الغرب مثل الأتراك والأكراد في ألمانيا ، وكذلك يفعل المهاجرون المسلمون في فرنسا، وقد يؤدي ذلك أيضاً إلى ظهور الأقليات العرقية وسلوكها العنيف مما يهدد السيادة الوطنية لبلد ما من البلدان، ويمزق وحدتها الثقافية السائدة، وعقيدتها الدينية، وهذا التهديد الثقافي والديني قد يؤدي أيضاً إلى فرار الناس إلى الدين، يلودون به، ويحتمون بعقائدهم لدرجة التعصب والعنف والقتال، لأنهم يشعرون أنهم مهددون في

أعز شيء عندهم، ولشدة خوفهم من الاستئصال والانسلاخ قصراً عن معتقداتهم، لأنّ الصراع يسهل أن ينشأ عندما يشعر الإنسان أنه مهدد في جانب من ذاتيته. (38)

ثالثاً: العولمة المعاصرة أشعرت المسلم بين بالخطر مما جعلهم يعودون إلى أنفسهم، يقول برنارد لويس: "في العالم الإسلامي يوجد ميل متواتر لدى المسلمين في أوقات الأزمة، لأن يبحثوا عن هويتهم الأساسية وانتمائهم في المجتمع الإسلامي". (39)

ويقول هنتجتون: "في عالم اليوم أدى التحسن الذي حدث في مجالات الانتقال والاتصال إلى تفاعلات وعلاقات أكثر تكراراً واتساعاً وتناسقاً وشمولاً بين شعوب من حضارات مختلفة، ونتيجة لذلك أصبحت هوياتهم الحضارية أكثر بروزاً. الفرنسيون، والألمان، والبلجيكي، والهولنديون يتزايد تفكيرهم في أنفسهم كأوروبيين، مسلمو الشرق الأوسط يتوحدون ويهرعون لمساعدة البوسنيين والشيشان، الروس يتوحدون مع الصرب والشعوب الأرثوذكسية الأخرى ويدعمونها، هذه الحدود الأوسع للهوية الحضارية تعني وعمق بالاختلافات الحضارية والحاجة إلى حماية ما يميز "نحن" عن "هم". (40)

رابعاً: إنّ من إيجابيات العولمة تحقيق الحوار بين الثقافات، مع الأخذ بعين الاعتبار العودة إلى الهوية، والقضاء على الحداثة بمعناها المعادي لكل ما هو قديم، وذلك هو مأزق الحداثة الفاضح عربياً، إنّّه مأزق مثلث الوجوه: **الوجه الأول:** أنّه بعد عقود من مساعي الحداثيين إلى علمنة الثقافة والمجتمع، تكتسح الأصوليات الدينية ساحة الفكر والعمل في غير بلد عربي، أما **الوجه الثاني:** أنّه فيما يصر أهل الحداثة على إحداث ثورة في الفكر الديني أو في العقل اللاهوتي، على غرار ثورة لوثر أو فولتير أو كانط، توضع الحداثة الغربية على مشرحة النقد والتفكيك بكل عناوينها ومسلماها، بعد أن شهدت انفجارها المفهومية في أكثر فروع المعرفة والثقافة، من الرسم إلى العمارة، ومن الفيزياء إلى الفلسفة، ومن الرياضيات إلى النقد الأدبي. وأما **الوجه الثالث:** هو أنّ الحداثيين العرب، فيما يطالبون الآن باحتذاء نماذج الحداثة في التصنيع والتنمية، تنفجر ثورة المعلومات على نحو يجعل النماذج الحديثة في العمل الحضاري والتنموي ذات آفاق تنموية، ذلك أن ما جعل الحداثة ممكنة هو العلاقة النقدية بين الفكر وما ينتجه من الأنساق والنماذج. (41)

لكن السؤال الذي يلح في الإجابة عنه هو: هل معنى العولمة الثقافية هو التغريب؟ وكيف السبيل إلى تحقيق حوار حضارات والمحافظة في الآن عينه على الهوية العربية الإسلامية من دون تأثير سلبي عليها، وصيانة

خصوصياتها الفكرية من دون غزو من الثقافة الغربية أو اختراق لتراثها وتقاليدها، وقيمها الثقافية، والاجتماعية، والحضارية؟. وعليه فإنّ الحديث عن وجود سيادة ثقافية معينة سيادة مطلقة أمر متعذر التحقق والمنال، وفي ضوء هذه الرؤية يمكن القول بوجود أربعة محاور ينبغي على العولمة الثقافية التحرك في إطارها، لتحقيق أكبر قدر ممكن من التوفيق بين ثقافات الشعوب وحوار الحضارات ، وهي على التوالي:

المحور الأول: لا يجوز لثقافة أحادية، سواء تمثل ثقافة بعينها أو مجموعة من الثقافات مهما عظمت قوتها العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والعسكرية، أن تمحو الثقافات النامية، أو أن تجرفها في تيارها، أو تصوغها في قالبها.

المحور الثاني: أنّه من غير المقبول أن تفرض ثقافة أحادية سيادتها وتمارس سيطرها على الثقافات الأخرى بدعوى أنّها حضارات نامية تتطلب قيادتها وتنميتها في إطار الثقافة الأحادية الغربية الأمريكية.

المحور الثالث: أنّ الندية بين الثقافات أمر بالغ الأهمية في العولمة الثقافية حتى يمكن للدول النامية مقاومة زحف العولمة الثقافية الغربية ذات الرغبة في السيطرة، وتوحيد ثقافات العالم، وتخطيم الحدود الجغرافية، وإلغاء سيادة شعوب العالم الثالث على ثقافتها.

المحور الرابع: أنّ العولمة الثقافية تعد المنبر الذي تتجه إليه مختلف الثقافات لكي تتعايش مع بعضها بعض، وتنفيد كل منها الآخر عن طريق الحوار الحضاري، وبذلك تبرز أهمية الحوار الخلاق من أجل إبراز عناصر التلاقي بين الشعوب، وبهذا تتحقق التوفيقية بين الثقافات بدلا من التسلطية والسيادية. (42)

ومنه فإنّ الهيمنة العلمية والتكنولوجية والمعلوماتية التي تفرضها العولمة الغربية، تدفع لا محالة للتساؤل عن الأسلوب الذي سوف تتبعه الدول العربية الإسلامية في مواجهة هذا الزخم العلمي والثقافي والمعلوماتي الغربي بما يحمله من إبداعات وابتكارات. وهو في الحقيقة سؤال له جزءان: الجزء الأول: هل أعدت الدول العربية نفسها لكي تتعامل مع العولمة الثقافية وتؤسس لحوار حضاري في إطار التنوع التكنولوجي المعاصر؟ أما الجزء الثاني: هل بالإمكان التعامل مع العولمة الثقافية في الألفية الثالثة والثقافة العربية الإسلامية مكبلة بالممارسات السلفية، وحبسية للفكر التقليدي، تقاوم الابتكار والإبداع والحداثة التي تعتبر لغة العصر الذي نعيشه ومصدر إلهام وتقدم وازدهار بالنسبة إليه؟

الإجابة عن الجزء الأول من السؤال يقودنا إلى القول بأنّ الدول العربية لا تزال تحبو في مراحلها الأولى من توطين التكنولوجيا وتطويرها وتحديثها والإبداع فيها. فالفجوة في مراحلها الأولى لا تزال عميقة بيننا وبين العالم الغربي في ميدان تكنولوجيا المعرفة والمعلومات الإلكترونية، وعلوم الاتصالات الفضائية والأرضية وشبكات الإنترنت. لقد تخلفت الدول العربية عن اللحاق بركب العلوم الحديثة والتكنولوجيا التي تتصف بالإبداع والابتكار مما يمثل تحدياً حقيقياً لحماية السيادة الثقافية العربية في عصر العولمة، عصر المنجزات العلمية والتكنولوجية التي لم يسبق لها نظير في تاريخ الحضارة البشرية.

أما الجواب عن الجزء الثاني من السؤال فيما إذا كان من الممكن أن نتعامل مع العولمة الثقافية في الألفية الثالثة والثقافة العربية الإسلامية تزرع تحت تأثير السلفية التقليدية، مقاومة كل جديد وحديث، وكل ابتكار وإبداع بحجة أنّها بدع لم يكن لها مثيل في تراث السلف الصالح. كل هذه السلبية الفكرية لا تؤدي في حقيقة الأمر إلى الإيجابية في التجاوب مع العولمة الثقافية، أو التفاعل معها، بل تدعو إلى مقاومتها، والدعوة إلى مقاطعتها باسم المحافظة على تراث وتقاليد وقيم الأمة الإسلامية. وبهذا يعتبر السلفيون أنّ العولمة الثقافية تعد ثقافة غريبة غير إسلامية دخيلة على حضارتنا، تستهدف الزحف عليها، وإخضاعها للحضارة الغربية الأمريكية، ومن ثمة لا يمكن التعايش حضارياً مع العولمة الثقافية لا في الألفية الثالثة ولا في غيرها، وهو للأسف التصور المعادي للحوار الحضاري وقبول الآخر. (43)

الخاتمة:

هناك فكرة مهمة بخصوص تصور المفكر محمد عابد الجابري لحوار الحضارات، ضروري الوقوف عندها في خاتمة هذا التحليل، مفادها أنّ حوار الحضارات شعار يمكن أن يكون غير بريء، وهو في جميع الأحوال مفعم بالغموض والالتباس، إذ يعتقد هذا المفكر أنّه من الواجب تسمية الأمور بأسمائها الحقيقية. فجوهر القضية المطروحة هو المصالح، مصالح الغرب، وفي مقدمتها النفط والسوق العربية... ومن الطبيعي جداً أن يشعر الغرب بأنّ أي تقدم يحققه العرب المسلمون سيكون على حسابه، لأنّ مصالحه في بلاد العرب والإسلام تقتضي ذلك، وهذا مفهوم. ولكن يجب أيضاً أن يكون مفهوماً أنّ العرب والمسلمين لا يستطيعون في الظرف الراهن على الأقل تحقيق التقدم بدون التعامل مع الغرب. إنّ النفط في بلاد العرب والإسلام سيبقى شيئاً لا قيمة له إذا لم يشتره الغرب، أضف إلى ذلك المواد الأولية الأخرى. إذن فالعلاقة القائمة الآن بين الغرب من جهة، والعرب والمسلمين والعالم الثالث من جهة أخرى هي من جنس علاقة السيد بالعبد: السيد يستغل العبد وهو يحتاج إليه إذ تتوقف عليه كثير

من شؤونه ،والعبد يعاني من السيد ولكنه هو الآخر محتاج إليه. (44) في حين يعتبر البعض من الباحثين أنّ مقولة حوار الحضارات مجرد نكتة قد لا تدفع أحداً للضحك ،وهي فكرة لا فائدة منها ولا تعني أي شيء على المستوى العلمي. فالحوار يصلح مادة للبرامج السياسية ولكن بين الحضارات هو ليس أكثر من نكتة. وما يحدث في الواقع العلمي هو تفاعل حضاري يتم طوعاً أو كرهاً ،وهو ليس بحاجة إلى مؤتمرات ،وإنّما يحتاج إلى درس نقدي متأمل في أسبابه وكيفية حدوثه. (45) أما بالنسبة إلى البعض الآخر من العلماء ،فهم ينكرون مقولة حوار الحضارات أو حوار الأديان ،ويعتبرونها مهزلة ما بعدها مهزلة ،ونادوا بوقفها لعدم جديتها. (46)

إنّ هذا التشاؤم تجاه الحوار بين الحضارات أو الثقافات ،لاقي الرفض عند البعض الآخر على اعتبار أنّ الحوار في حد ذاته هو المطلوب مع الآخر المختلف ،وباعتباره أيضاً فريضة إسلامية وضرورة إنسانية ،وإيجاد قنوات الحوار والتفاهم في عصر قلصت فيه التكنولوجيا البعد المادي والجغرافي وأصبح العالم كما يقال قرية كونية مختزلة كل الحدود والسدود ،ومن هنا لا بد من التواصل مع الآخر ،وطرح ما يعوق الحوار ونقاط الاختلاف على بساط البحث والمناقشة ،والمسلم لا يخشى الحوار لأنّه بحق سلاح الدين الإسلامي العظيم في رسالته للإنسانية جمعاء. يقول تعالى: "أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالنِّبَاتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ." (47)

ختاماً لهذا العرض شبه المفصل لا يفوتنا إلا أن نطرح السؤال التالي:

ماذا على الأمة العربية الإسلامية أن تفعل بشأن حوار الحضارات بدلا من صدام الحضارات في ظل العولمة الغربية ؟

إنّ الجواب على هذا السؤال ،وبناء على ما ورد في مضمون عرض هذه المداخلة ،يوجب على الأمة العربية الإسلامية ممثلة بمختلف دولها التمسك بكل ما من شأنه أن يؤسس لترسيخ ثوابتها ،مع السعي الجاد لإعادة بلورة هذه الثواب وفق صور جديدة تتماشى مع الرؤى الحضارية الجديدة وتحافظ في الوقت نفسه على مصالح شعوب هذه الدول ،خاصة أنّ الدين الإسلامي ،دينا يدعو إلى الانفتاح على الآخر ،ويروم تحقيق العالمية والشمولية. ولهذا فإنّ مهمة إحياء عناصر ومقومات الحوار الحضاري من خلال التركيز على إبراز كل ما هو إيجابي وفاعل ،لكسب كل مفيد ومثمر. لأنّ المسألة في نهاية المطاف هي القدرة على المواجهة والمحاولة قدر الإمكان احتواء الآخر الغربي بكل ما أوتي من وسائل وأدوات على اختلاف مضامينها وأهدافها. فالمسلمون اليوم يمتلكون من الشروط مقارنة

بالماضي، ما يمكنهم فعلا من توطين وتوطيد أصول الحوار الحضاري في مواجهة شعوب الحضارات الأخرى، وعلى رأسها الحضارة الأمريكية بوجهيها الفكري والثقافي والمادي. إنّ هذه المواجهة لا تتطلب أكثر من تجاوز لأسباب الصدام الحضاري التي عطلت تحقيق الحوار الحضاري، وفتحت في الوقت نفسه باب سلطة العولمة المسوّغة من طرف الغرب الأمريكي، والتي تعكس قابلية الشعوب العربية الإسلامية لهذه السلطة الثقافية الغربية الأمريكية، ومن هنا وجب الحرص مرة أخرى على عدم تحول هذه الثوابت الحضارية والثقافية العربية الإسلامية إلى مجرد ترسبات حضارية، لا دور لها سوى وقف حركة عجلة التحضر والتطور والإبداع الحضاري.

وعليه فوضوح القصد مما سبق يدعو إلى الكشف على أهمية المبادرات العربية الإسلامية الواجب القيام بها من طرف شعوب هذه الأمة، وهذا على الأقل حتى تمنح تلك المواجهة الحضارية بين الإسلام والغرب بعدا ومعنى عالميا وشاملا يحسب حسابه ولا يمكن تجاهله بأي حال من الأحوال. أي وجوب الدعوة إلى التأسيس مجدداً لحصن حضاري ثقافي عربي إسلامي، الغرض منه تحقيق الحوار الحضاري والحفاظ في الوقت نفسه على الهوية العربية الإسلامية وسط الزخم الحضاري الغربي العالمي. وهنا يمكن القول إنّ مهمة العرب ستكون مواجهة تحديات عولمية ثقافية تغذيها حضارة غربية أمريكية، وهو الأمر الذي يتطلب لا محالة تعاون مشترك بين رجال السياسة والفكر في العالم العربي الإسلامي، والهدف في النهاية هو الحفاظ على الموروث الحضاري والتمسك به دون التفريط في الركب الحضاري الراهن ومعايشته حضارياً.

يعني هذا أن التأسيس لأرضية الحوار الحضاري أمام هجوم العولمة الأمريكية، لا يمكن أن يتم إلا بتحقيق التقويم الحضاري الذاتي الداخلي، الذي تُعرف وتُحدد على إثره مظاهر القوة والضعف، ومنها تتضح بداية مسيرة الإصلاح الحضاري بوجهيه الفكري والمادي. أي السعي لمعايشة تلك الصحوّة الثقافية العربية الإسلامية، التي يميّزها الإبداع والابتكار والتفرد، هذه المعاني التي تعيد فعلاً للأمة العربية الإسلامية سابق مجدها الحضاري، حتى تسترد مكانتها الحضارية أمام هيمنة وتحديات وغزو العولمة الحضاري بكل ما تحمله من مضامين وأبعاد. يقول تعالى: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ." (48)

الهوامش :

(01) سيد صادق حقيقت: حوار الحضارات وصدامها، ترجمة: السيد علي الموسوي، الطبعة الأولى، دار الهادي

(02) مُجَّد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان

،1997، ص:86.

(03) سيد صادق حقيقت: حوار الحضارات وصدامها، المرجع السابق، ص:05.

(04) سورة الرعد: الآية رقم: 09.

(05) عبد الله على العليان: حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية

للدراستات والنشر، بيروت، لبنان، 2004، ص:19-20-22-25.

(06) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت،

لبنان، 1970، ص:192.

(07) أسعد السحمراني: مالك بن نبي مفكراً إصلاحياً، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت

لبنان، 1984، ص:112.

(08) عبد الله على العليان: حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين، المرجع نفسه، ص:80-81.

(09) ثناء فؤاد: إشكاليات التفاعل والحوار الحضاري بين العرب والحضارة الغربية، مجلة المستقبل العربي، مركز

دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، العدد 167، 1993، ص:47.

(10) عبد الله على العليان: حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين، المرجع السابق، ص:83.

(11) معن زيادة: معالم على طريق تحديث الفكر العربي، مجلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون

والآداب، الكويت، العدد 115، 1987، ص:58.

(12) مُجَّد عابد الجابري: العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،

لبنان، العدد 228، 1998، ص:17.

(13) مُجَّد محفوظ: الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1999،

ص:20.

(14) المرجع نفسه ،ص:20.

(15) محمود أمين العالم: صراع حضارات أم تعدد ثقافات، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة

العربية، بيروت، لبنان، العدد 238، 1998، ص:79-80.

(16) ثناء فؤاد: إشكاليات التفاعل والحوار الحضاري بين العرب والحضارة الغربية، المرجع السابق، ص:39.

(17) عبد الله على العليان: حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين، المرجع السابق، ص:218.

(18) حسن عبد الله العايب: أثر العولمة في الثقافة العربية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان،

2004، ص:97.

(19) عبد الإله بلقزيز: العولمة والممانعة، الطبعة الأولى، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، 2002، ص:68.

(20) المرجع نفسه، ص:68-69.

(21) سعد البازغي: شرفات للرؤية (العولمة والهوية والتفاعل الثقافي)، الطبعة الأولى، المركز الثقافي العربي،

بيروت، لبنان، 2005، ص:71-72.

(22) المرجع نفسه، ص:34.

(23) المرجع نفسه، ص:78.

(24) سورة الحجرات، الآية: 13.

(25) حسن حنفي وصادق جلال العظم: ما العولمة، الطبعة الأولى، دار الفكر المعاصر، دمشق، سوريا، 1999،

ص:48.

(26) حسن عبد الله العايب: المرجع السابق، ص:109.

(27) مُجَدِّ محفوظ: الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل، المرجع السابق، ص: 88.

(28) المرجع نفسه، ص: 171.

(29) المرجع نفسه، ص: 171.

(30) سيد صادق حقيقيت: حوار الحضارات وصدامها، المرجع السابق، ص: 79-80.

(31) عبد الله على العليان: حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين، المرجع السابق، ص: 218-219.

(32) سورة الذاريات، الآية: 56.

(33) سورة الحجرات، الآية: 13.

(34) سورة آل عمران، الآية: 110.

(35) سورة آل عمران، الآية: 64.

(36) سورة المائدة، الآية: 08.

(37) سورة الروم، الآية: 22.

(38) خالد بن عبد الله القاسم: العولمة الثقافية وأثرها على الهوية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، المملكة العربية

السعودية، 1424، ص: 23-24-25.

(39) صامويل هنتجتون: صدام الحضارات .. إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة طلعت الشايب، تقديم

د. صلاح قنصوة، الطبعة الثانية، 1999، ص: 161. (مكان الطبع)

(40) المرجع نفسه، ص: 210.

(41) علي حرب: حديث النهايات، فتوحات العولمة ومازق الهوية، الطبعة الأولى، المركز الثقافي

العربي، بيروت، لبنان، 2000، ص: 178.

(42) مُجَدِّ الشيبني: صراع الثقافة العربية الإسلامية مع العولمة، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان،

2002، ص: 292-293-294.

(43) المرجع نفسه، ص: 294-295.

(44) مُجَدَّ عابِد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، المرجع السابق، ص: 131-132.

(45) عبد الله على العليان: حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين، المرجع السابق، ص: 215-216.

(46) المرجع نفسه، ص: 216.

(47) سورة النحل، الآية: 125.

(48) سورة الأنفال، الآية: 61.

السيد: لعمى عبد الرحيم

أستاذ محاضر تخصص فنون

abderrahimlama@hotmail.fr

رقم الهاتف: 00213550181499

عنوان الورقة البحثية

أية خصوصيات ثقافية في ظل الثقافة الاستهلاكية لوسائل التواصل الاجتماعي الفاييس بوك أمودجا

ملخص البحث:

نعيش اليوم في حاضنة العولمة الثقافية بقدر ما قربت المسافات الثقافية بين شعوب العالم بواسطة الشبكة العنكبوتية مستعملة أهم الوسائط الاجتماعية كالفيس والتوير وغيرها لكن أيضا جعلت الأمة العربية والإسلامية خاصة شباهما يرتاد إلى تلك الثقافة التي تتيحها هذه الوسائط كما وكيفا غير أن السؤال الذي يبقى ملحا هل نحن مطعمين ثقافيا بحيث أن خصوصياتنا الثقافية لا تضيع إزاء هذه الثقافة التي غزت العالم ونكون أمام حتمية مقولة غاندي علي أن افتح نوافذ غرفتي كي يتجدد الهواء بشرط إلا يقتلع سقف بيتي فهل فتح أيقونة على جهاز الكمبيوتر .لاتسلب عقول وثقافة المجتمع في ظل ضياع كثير من عاداتنا وتقاليدنا أم أننا أمام حتمية قول ابن خلدون بان المغلوب مولع بتقليد الغالب في مأكله ومشربه وملبسه وهنا عن أية حوار ثقافي نتحدث مادامنا مستهلكين لا نقدر على إنتاج أو إعادة تسويق ثقافتنا إلى الأخر.

المقدمة:

عن أية هوية ثقافية نتحدث فالهوية الثقافية نماذج متعددة من الفردية مرورا بالجماعية وصولا إلى الوطنية ما مال هذه النماذج مع البعد الثقافي التي تصدره العولمة الثقافية، بل وتفرضه على الأمم والشعوب مما يؤدي إلى قبوله ونمذجة ثقافة عالمية . وفق المنظور الغرب مستعملة آليات كوسائل الاتصال والإعلام وشبكات الانترنت واني في ورقتي البحثية الموسومة أية خصوصيات ثقافية في ظل الثقافة الاستهلاكية لوسائل التواصل الاجتماعي الفاييس بوك أمودجا حاولت ما استطعت تبيان الثقافة التي يهدف إلى نشرها الفاييس أو على حد تعبير احدهم مالى الدنيا وشاغل الناس الجديد ثم ماذا تعني الخصوصيات الثقافي في ظل عولمة جامحة حتى

خيل إلي وأنا اقرأ جملا للرئيس الأمريكي بيل كلينتون يقول إن النظام الثقافي الأمريكي هو الأنسب للعالم ولا بد لكل الأمم أن تسايره فهل نحن أمام حتمية مقولة ابن خلدون المغلوب مولع بتقليد الغالب أم لا بد من مسايرة التيار الجديد وهنا اعني به العولمة الثقافية بالخصوص وتوظيف وسائلها ووسائلها لنشر خصوصياتنا أن كنا نتحدث عن تقارب للحضارات والمثاقفة أم أن الأمر ما هو إلا شعارات رنانة وتلهية للعقول وضحك على الأذقان . في بحثي هذا قسمته إلى محاور عدة كالتعريف بالعولمة الثقافية ووسائلها خاصة الفاييس وعن أبعادها ثم درجت للحديث عن مفهوم الخصوصية الثقافية التي تمثل الهوية الثقافية مستطردا فيها خاتما ورقتي البحثية بذكر بعض الملاحظات المستنتجة .

المحور الأول:

أ العولمة الثقافية:

حين يسعى الباحث إلى تعريف العولمة كمفهوم لن يعثر على تعريف واحد فتعارفها متعددة و لا يمكن حصرها في واحد و ما يهم هنا بالذات هو هوية العولمة و إيديولوجياته ، فالعولمة في نظر بعض المفكرين " إنها مرحلة جديدة من مراحل تطور الحضارة ، تكاثف فيها العلاقات الاجتماعية على الصعيد العالمي بروابط اقتصادية ، ثقافية و سياسية و هذه الروابط لا تعني إلغاء المحلي و إحلاله واستبداله بالعالمي " ¹¹ لكن بعض العارفين بهوية العولمة يؤكد على أنها تقوم على أساس " جعل المحلي عالميا ، و أن تكون للعالم لغة واحدة أو لغات مشتركة و أن يسود فيه نظام اقتصادي واحد ونظام سياسي واحد ، وأنها تسود فيه عقيدة واحدة ، وان تكون للناس قيم مشتركة و أن يكون هناك أدب عالمي يتذوقه الناس " وهذا هو الهدف النهائي للعولمة ...¹

إن العولمة من خلال إيديولوجياتها تدعو إلى التعامل على أساس المصلحة و عدم الاهتمام بالقيم لأنها تعيق التواصل الكوني ومشروعها الحضاري فلا غرابة أن يصرح الرئيس الأمريكي السابق كلينتون " إن أمريكا تؤمن إن قيمها صالحة لكل الجنس البشري...ثم إن علينا تحويل العالم إلى صورتنا " ² .

و لعل أهم سلاح نستعمله للتغلب على قيم الآخرين هو الاتهام فكل منظومة فكرية، ثقافية، دينية وسياسية تعد في مشروع العولمة إرهابا يجب إزالته ، فالعولمة تسعى إلى شل الحركة الثقافية الوطنية الشاملة (الثقافة الرسمية والثقافة الشعبية) و قطع جذور و أصول انتماءات الشعوب الثقافية والحضارية والتاريخية، فلقد أحدثت العولمة في نفوس المثقفين خوفا من الضياع و اللانتماء الثقافي والهوياتي فالمثقف يخشى أن تضيع منه خصوصياته الثقافية فلا يستطيع الصمود والمقاومة أمام النموذج الثقافي الذي تسعى العولمة إلى فرضه بفرض نماذج ثقافية على الشعوب على حساب ثقافتها الرسمية والشعبية تؤدي بالضرورة إلى ذوبان الثقافات المحلية و"السرب راجع لكون الثقافات المحلية تعاني من عدم توفر الإمكانيات لحمايتها من الفيضان الذي يتلقاه الفرد من خلال الوسائط الناقلة للمعلومات وقنوات الاتصال الثقافية"³

فلقد جاءت العولمة لتزح الثقافات المحلية أولا ثم لتعيد إنتاج وعينا تمهيدا لاستبداله بوعي آخر معلب ومن خلال هذه العملية تنشر رؤيتها بآليات تظليل بشعة وخطيرة باستخدام المرئي المبهر في الصورة للاستحواذ على عقل وخيال المتلقي بغية تمرير اللا مرئي إلى خانة اللاوعي ليرسخ هناك بصفة صورة عن الحقيقة رغم اكتنازه بالتضليل. "ولعل الأمر الحقيقي الذي حدث في السنوات الأخيرة من القرن الماضي في المجالات الإعلامية هو الانتقال من منطقة العرض إلى منطقة الفرض، فقد منحت التطورات التقنية التي حصلت في شتى مجالات الإعلام القدرة على فرض ما تريده في شتى مجالات الإعلام، القدرة على فرض ما تريده مما أثر تماما في الاتجاهات الثقافية بشكل خاص من خلال اللجوء إلى ثقافة الصورة بدل ثقافة الكلمة"⁴ إن خطاب الصورة كما يراه المختصون يحتوي على جانبين متعارضين ومتكاملين، هما الجانب الدلالي (ما يقال) والجانب الجمالي أي: "ما يتضمنه الخطاب دون قوله بشكل مباشر بل هو منغرس في ثنايا الخطاب ورموزه الموحية"⁵ ومن هنا فإن احتلال الصورة مكانة في التواصل البشري أهم من الكلمة بفضل تطور قنوات الاتصال وشبكاته فأصبحت الصورة المفتاح السحري للنظام الثقافي الجديد.

تستعمل العولمة آليات ووسائل يمكن حصرها في الأتي

- وسائل الاتصال والإعلام كالتلفزيون والصحف وشبكة الانترنت .

- استعمال الأدوات الفنية كالسينما.

- استعمال أدوات لغوية واطص بالذكر الانجليزية والفرنسية فاللغة حاملة للثقافة والحضارة.

فهذه الآليات تهدف بالأساس غالى أنمطة الثقافة العالمية المراد إيصالها غالى الأخر والأخر هنا ليس الغرب فتندثر بمقتضاها الخصوصية ويبقى أمام خيار استهلاك ثقافي واخذ أفكار أخرى والهدف نشر مفهوم إنساني مشترك عابر للمكان والجغرافيا وذلك بابتكار ثقافة عالمية واحدة بل أكثر من ذلك جعل عالم بلا حدود ثقافية"⁶ .

عود على بدء كنا تحدثنا سابقا عن آليات العولمة الثقافية ومنها وسائل الإعلام والوسائط المتعددة واخترت كأنموذج الفاييس فما هو الفاييس كما قلت شاغل الناس ومالى الدنيا؟

- ب الفاييس وتأثيره على الخصوصيات الثقافية:

هو موقع شبكي اجتماعي على الانترنت لتكوين صداقات والتعرف على أشخاص حول العالم أو الانضمام إلى مجموعات مختلفة على شبكة الويب، ويمكن للمشاركين في الموقع من الاشتراك في شبكة أو أكثر على الموقع كالمدراس وأماكن العمل أو المناطق الجغرافية أو المجموعات الاجتماعية، وقد وصل عدد مرتاديه في آخر إحصائية إلى ما يفوق 400 مليون مشترك ويعتبر موقعا كبيرا في تحميل الصور حيث يتم تحميل أكثر من 41 مليون صورة يوميا"⁷ .

لابد من الإشارة هنا أننا لا نقف موقفا سلبيا من الفاييس بصورة عامة فذكرنا بعض من سلبياته على خصوصياتنا لا ينقص من الود قضية إن نعرف أن له إيجابيات جمّة وهو ليس موضوعنا أن الفاييس كواسطة اجتماعية والية من آليات العولمة هدف ولازال مؤسسوه ومخططوه الى تنميّط ثقافي للعالم وفق منظور غربي بحث لم تستشر فيه أمم العالم وحضاراته فمثلا في السلوك تدهورت القيم جراء الاختراق ألقيمي السليبي وانتشرت مظاهر الاستهلاك وقيم الفردانية وتلاشت مفاهيم الاجتماعية، وتراجعت اللغات القومية لفائدة اللغات المهيمنة كالانجليزية ليس فقط مثلما كنا نشهده في الاقتصاد والتعليم والإعلام بل حتى في التواصل حتى اليومي⁸.

لقد اثر الفاييس على الزيادة في التأثير ألقيمي وتنميّط القيم وجعلها واحدة لدى البشر في المأكّل والملبس والمشرب وفي العلاقات الأسرية بين الجنسين علاوة على نشر قيم الاستهلاك الرأسمالي

المحور الثاني: في مفهوم الثقافة والخصوصيات الثقافية:

التعامل مع مصطلح الثقافة تعامل مميز و خاص يخضع لرؤية معرفية و منهجية خاصة ، فأنتجت هذه الرؤى تعريفات مختلفة لهذا المفهوم، جاء في المعجم الفلسفي للدكتور جميل صليبا حول تعريف الثقافة " والثقافة بالمعنى الخاص هي تنمية بعض الملكات العقلية أو أسوية بعض الوظائف البدنية ومنها تثقيف العقل وتثقيف البدن ومنها الثقافة الرياضية والثقافة الأدبية والفلسفية"⁹ ، ويرى بعض الباحثين أن الثقافة هي ثمرة كل نشاط إنساني محلي نابع من البيئة معبر عنها أو مواصل لتقاليدها في هذا الميدان أو في ذلك، التعريف الأوسع لمفهوم الثقافة طرح في مؤتمر اليونيسكو لسنة 1970 ومؤداه" أن الثقافة كل ما يجعل الإنسان مختلفا عما سواه من الحيوان"¹⁰

ولو اننا نتحدث عن المفهوم النخبوي للثقافة علينا الا نهمّل الثقافة الشعبية التي هي جزء مهم وكبير من ثقافة مجتمعا العربي بل هي صمام امان لانها تحمل مكونات المجتمع فما نعني بالثقافة الشعبية؟

مصطلح الثقافة الشعبية يقوم على محورين أحدهما يتمثل في الفكر وثانيهما في الفعل، فالثقافة الشعبية هي مجموع متماسك في الممارسات و المعايير و الرموز و الإبداعات والأشياء التي تعبر عن الحياة اليومية بمختلف مجالاتها ، فمصطلح الشعبية صفة مشتقة من الشعب لذي أعطاها المادة و الروح من حيث الطرح الغوي و الدلالي و الرمزي و الشعبية صفة لكل ما يصدر عن الشعب قولاً ممارسة وسلوكاً وتصوراً للحياة و الأشياء . إلا أن بعض الأطروحات العلمية ترفض استعمال الشعبي كمصطلح بديل و تعود أسباب ذلك إلى الرأي القائل أن مصطلح الشعبية إيديولوجي لا يجد مبرراً للاستعمال و التداول إلا في المجتمعات الطبقية التي تقسم مسألة السلطة إلى طبقة مهيمنة وخاضعة محكومة و لكل من الطبقتين رؤيتهما وصورهما عن الواقع تصوغ بهما إيديولوجياتهما المعروضة على الواجهة الثقافية " و في هذه المجتمعات يصطلح على الثقافة الطبقية المسيطرة بالثقافة الرسمية مقابل ثقافة الطبقة المحكومة المهيمن عليها " ¹¹.

الثقافة الشعبية إبداعية و تلقائية فيما يخص إنتاجها و لا تقبل إلا مصدر عن الشعب إذ تقوم على ميزة التوافق مع نفسيته و عقليته حيث تبرز السمات المميزة لطبعه و لا تحظى إلا بالاعتراف الاجتماعي " و يغلب على الثقافة الشعبية الطابع المجازي و الرمزي و الطقوسي و ترتبط بالحاجات اليومية للإنسان سواء كانت مادية أو روحية تحتل أشكال تعبيرها تفسيرات و تأويلات مختلفة تساعد على امتصاص التمايز بين الأفراد والجماعات وتبيح التناقضات والمفارقات وتستخدمها إذ أنها تتيح لجميع الفرصة بغض النظر عن الكفاءات والمهارات العلمية و المهنية " ¹².

إن الثقافة الشعبية بساطتها و عفويتها تشكل معلماً أساسياً للتاريخ الثقافي الشعبي لأية أمة و من ثم فإن التكفل بها يساعد على فهم الأسس الثقافية للمجتمعات .

فهل الثقافة الشعبية اليوم مؤهلة لمواجهة مستقبل تريد من خلاله العولمة فرض نموذج ثقافي موحد على الشعوب على حساب ثقافتها الرسمية و الشعبية ؟ وهل استطاعت التخلص من تبعات الماضي و ما ألصقه

الاستعمار بها من أوصاف خطيرة و خاطئة ، أهي في منأى اليوم من النظرة الإحتقارية و الدونية التي وصفها بها المثقف العضوي النخبوي ؟

مختصر القول أن الثقافة هي مجموع المعلومات التي يقوم عليها نظام حياة أي شعب من الشعوب ، فهي أسلوب حياته ومحيطه الفكري ونظرته إلى الحياة ولا بد أن تكون خاصة به نابعة من ظروفه واحتياجاته و بيئته الجغرافية و تطور بلاده التاريخي والحضاري فهي إذن محلية ، فثقافة الأمة هي عملها الواعي الذي تتوارثه أجيالها و تسير به في شئون حياتها أي هي طريقها في الحياة وبذلك تشمل اللغة ونظام المعيشة من بناء و أكل و لباس و علوم ومأثورات شعبية "13.

الثقافة تختلف باختلاف الشعوب والأمم، وإن أثرت ثقافات الأمم المختلفة بعضها في بعض ،فالثقافة هي من صنع ظروف الأمة، لأنها نتيجة للعملية التاريخية فهي إذن تعبر عن خصوصيات مختلفة للشعوب، ولكن هذه الثقافات قد تلتقي في مفهوم معين يأتي من التفاعل والعلاقات المشتركة بين الوحدات المكونة للمجتمع الدولي، فبرزت ثقافة عالمية يشترك في بلورة مفهومها الجميع، فهي ثمرة تفاعل إنساني حر بعيد عن الإكراه والقسر والضغط والتهديدات وفي هذا الإطار تبرز ثقافة حقوق الإنسان ومضمون الخصوصيات الثقافية وتمييزه عن المفاهيم المشابهة"14.

الثقافة منظومة مركبة ومتجانسة من القيم والتقاليد والعادات والأحلام والآمال وهي المعبرة عن خصوصية مجموعة بشرية في الزمان والمكان، ولا بد من الإشارة أن توجد أنواع وأشكال ثقافية منها ما تميل إلى الانغلاق والانعزال ومنها ما تسعى إلى الانفتاح والانتشار، وتبعاً لذلك فالهوية الثقافية هي نظام من القيم والتمثلات التي يتميز بها مجتمع ما وفق خصوصياته التاريخية والحضارية، فما هي تحديات الهوية الثقافية للحفاظ على مقوماتها وهل يستطيع الإنسان أن يعيش بهويات متعددة دون أن يفقد أصلته؟، وماهي الاستراتيجيات التي تتطلب الحفاظ على الهوية الثقافية بين الثابت والمتغير؟"15.

فضمان الاستمرارية التاريخية للأمة يتأتى إلا بعدم التشكيك في انتمائها والمتمثل أساسا في الهوية والجنسية والشخصية الوطنية التي تحافظ على صورة الأمة بين الأمم ومهما يكن فإن الأصالة هذه والتشبث بالقيم قيم الهوية الثقافية لا تجعل منا منغلقيين أبدا بل المفيد أننا نتفتح على الآخر دون المساس بثوابتنا بعيدا عن التسمم الثقافي الذي ينفي دور امتنا العربية الإسلامية والتشكيك في قيمها الثقافية وإبراز وجهها السلي ليس إلا وجعلها تابعا ثقافيا أي أن نعلم على ثقافات الغالب والغالب هنا الغرب باعتبارها أن هذه الثقافة هي الأنسب والأصلح للمجتمع البشري ولأجل تطوير الثقافات المحلية لا بد من إحلال مظاهر وقيم وعادات وأنماط سلوكية محل القيم السائدة بالمجتمع وفعلا استطاعت العولمة الثقافية الوصول إلى مبتغاها واستلاب عقول الشباب ولشيب على حد السواء وأصبحت وسائطها وهنا أقصد الفيس بوك أن يؤثر فتغيرت لغة الاتصال وانتقلنا من الواقع إلى المواقع وزالت العلاقات الاجتماعية في المناسبات ومال الناس إلى علاقات افتراضية نكوصا وهروبا إلى الأمام كما يقال، يحضرنى هنا قول المفكر الهندي غاندي متحدثا عن الخصوصيات الثقافية وثقافة الآخر قائلا علي ان افتح نوافذ غرفتي كي يتجدد الهواء بشرط ألا يقتلع سقف بيتي 16 .

الخاتمة:

إن تأثير الثقافة الاستهلاكية التي يرنو بها العالم الغربي من خلال منطقاته الفكرية وخلفياته الحضارية ثقافة مبنية على الليبرالية وسوق الأفكار وعملية العرض والطلب الأفكار المعروضة على السوق سالبة للعقول خاصة إذا كانت العقول لمجتمعات متخلفة فكريا محرومة من التواصل منغلقة بسبب طرق بدائية في التدريس والتعليم والمناقشة في الأسرة والشارع والمسجد وغيرها إن نظم التدريس ونظم التواصل المتاحة في عالمنا العربي تدفع دفعا المواطن العربي إلى أن ينغمس في وسائل الاتصال والوسائط لا لبريقها بل لأنه رأى

فيها متنفسا سياسيا و اخلاقيا وثقافيا وعلميا وحتى في شذوذه لانلوم غيرنا بل نلوم أنفسنا ولذلك
نقترح مايلي:

- تفعيل دور الأسرة تربويا وأخلاقيا وتمكين الآباء والأبناء من اللغة التشاركية والتحدث عن -
الميول والرغبات و فقط ضوابط اجتماعية هوياتية.

-الاهتمام بفئات الشباب بتحقيق فرص العلم و العمل والزواج وتمكينهم من معرفة الحضارات الأخرى.

الحث على الابتكار وتوظيف الطاقات الخلاقة في العلم والعمل لان نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك
بالباطل فنعمة الوقت التي غبن فيها كثير من شبابنا جعلتهم يفرون الى الفاييس لقضاء الوقت بل لقتله
والواجب أن يصاحب الوقت فلو شغل هؤلاء او تم تشغيلهم بأمر أخرى لما حدث هذا الاستلاب الفكري
والسلوكي.

-إعادة صياغة وتفعيل حوار ثقافي بين الأمم وفق منظور يحترم ثقافات الغير لا وفق ثقافة الغالب
والمغلوب .

لا يمكن منع الناس من الاتصال والتواصل بغيرهم ولا يمكن حجب هذه الوسائط لان ذلك أكثر إيلاما
من تركها فكل ممنوع مرغوب بل اعتقد جازما ان الرهان على تهذيب العقول وإعادة تسويق قيمنا إلى
شبابنا بطرق بيداغوجية وعلمية وغرس مبادئ حضارتنا العربية الإسلامية بأساليب جديدة تكننا من
بناء البشر بناء كما تقول الحكمة الإغريقية كمثلث متساوي الأضلاع قاعدته الجسم و ضلعاها العقل والروح
بناء جسم قوي وقلب نقي وعقل ذكي .

الهوامش:

- 1- عبد اله العيشي ، الثقافة و العولمة بوصفها خطابا متطرفا ، مجلة السكينة ، ص 06
- 2- نفسه،ص08
- 3- نفسه،ص09
- 4- غربي محمّد ، تحديات العولمة و آثارها على العالم العربي ، مجلة اقتصاديات شمال إفريقيا ، العدد السادس ، ص 21 .
- 5 - نفسه،ص22
- 6- نفسه،ص24
- 7- عاصم الحضيف ،دراسة توثيقية عن الدور الاعلامي على الانترنت ،تحميل يوم 02مارس 2016
- 8- نفسه
- 9- www.mihfadati.com تحميل من موقع
- 10- محمد عبد السلام الحفائري ، مشكلات الحضارة عند مالك بن نبي ، الدار العربية للكتاب،تونس 1984، ص100 .
- 11- نفسه ،ص103
- 12- محمد بزیکا ، مفهوم الثقافة الشعبية بين المثقف العضوي والتقليدي ، مجلة أفاق المغرب ، العدد 09 ، يناير1982، ص 13.
- 13- علي غزوز ، الخصوصيات الثقافية وعالمية حقوق الإنسان، رسالة ماجستير جامعة بومرداس الجزائر، 2005/2004 ،ص98
- 14- نفسه،ص99
- 15-علي غزوز،المرجع السابق،ص102
- 16-فسه،ص105

التسامح والتعايش الديني في تجربة ابن باديس الإصلاحية

الدكتور نورالدين ثنيو- جامعة الأمير عبد القادر- الجزائر

في مستهل البحث

استهل ابن باديس (1889-1940) نشاطه الإصلاحي كمتقف ومصلح، في سياق حركة النهضة العربية الأولى التي طالت ربوع العالم العربي والإسلامي، نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، كما أنه خاض تجربته الإصلاحية من أجل إعادة المجتمع الجزائري الى تاريخه الخاص الذي يتواصل مع قيم العدالة والتسامح والتعايش الديني.

اتسعت تجربة الإصلاح عند ابن باديس الى كافة المتواجدين في الجزائر المستعمرة، بحيث شملت المسلمين وغيرهم، وبالقدر الذي تُمكن الجميع من العيش معا، في ظل من التسامح والحرية والمدنية الحديثة. فقد آل ابن باديس على نفسه أن يعيش للأمة¹ و معها على اساس من مُثل الدين الإسلامي في مدلوله السامي الذي يَبْد دائما عن النَمَطِيَّة والمذهبية وروح التعصب²، كما أنه سعى بنفس القدر والحرص الى دعوة السلطة الفرنسية للتخلص من مظاهرها الاستعمارية كأفضل سبيل الى التواجد المشترك بين الجزائريين والفرنسيين، وأن فرصة الإسلام السَّمَح هي للجميع بدون استثناء.

كان ابن باديس متشبعا بمفهوم التسامح ليس في معناه النظري والأخلاقي فحسب، بل عايشه أيضا كإمكانية تحقيقه على أرض الواقع بما حفل به من تعدد ديني واختلاف سياسي وتنوع اثني. هذه الحقيقة، ارتقت عند ابن باديس الى حالة من اليقين الذي لا يدانيه اي ريب، ولا يعتره اي ظن. ان التسامح في فكر وممارسة ابن باديس، حقيقة دينية واجتماعية تتجاوب مع روح العصر الحديث والمدنية المعاصرة وما تنطوي عليه من مبادئ الحرية والمساواة والأخوة والإنصاف لكافة الإنسانية.

¹ عبد الحميد بن باديس، لمن أعيش؟ الشهاب، جانفي 1937. في هذا المقال، يجيب ابن باديس: أعيش للإسلام والجزائر.

² حول تعالي ابن باديس عن المذاهب والتعصب، يمكن الرجوع الى: عبد الحميد بن باديس، عبداويون، ثم وهابيون، ثم ماذا؟ لندري والله: انكار العلماء المتقدمين على المبدعين المبتدعين، جريدة السنة، 1 ماي 1933. ثم راجع المقال/ البيان الذي أصدره ابن باديس يحدد فيه عالمية الدين الإسلامي وأصوله الإنسانية، في: دعوة جمعية العلماء الجزائريين وأصولها، البصائر، 18 جوان 1937. أما دفاع ابن باديس على روح التسامح والإنسانية في الإسلام حيال ما يوجه له من تعصب وصيق أفق، يمكن العودة الى سلسلة مقالات يرد فيها على المستشرق روبر أشيل الذي رمى الذهنية الإسلامية بالتعصب والقدرية، ابن باديس، الفكرة الإسلامية (رد على مقال ر. أشيل)، الشهاب، 17 ديسمبر 1925: 24 ديسمبر 1925: 31 ديسمبر 1925: 1 جانفي 1926: 14 جانفي 1926: 21 جانفي 1926. أما مقال روبر أشيل، أنظر: Robert Achill, mentalité musulmane, la Dépêche de Constantine, 27 nov. 1925.

وللوقوف على تجربة ابن باديس الإصلاحية عندما تعني التسامح والتعايش الديني، نلتمس الخط الذي يوضح شخصية ابن باديس كمصلح انساني، تعلق بالتسامح كسلوك أخلاقي واجراء عملي سياسي واجتماعي في سياق وضعية استعمارية³، استثمر في المجال المناهض لها لكي يحرر الجزائريين من الاستغلال، ويعيد الفرنسيين الى اصول تجربتهم الإنسانية السابقة على الاستعمار.

الإصلاح .. فلسفة انسانية

امتدت تجربة الإصلاح عند ابن باديس الى كافة السكان القاطنين في الجزائر المستعمرة. فقد سعى، ضمن حركته الإصلاحية الى اصلاح الوضع العام بالقدر الذي يستفيد منه الجميع مجتمعا وسلطة، مسلمين وغير مسلمين. كان مقصد ومسعى الحركة الإصلاحية، كما جاء في الخطاب رئيس جمعية العماء بعد سنتين من النشاط الإصلاحي: " إن الجمعية ورجالها ومجلس إدارتها ثابتون ثبوت الجبال، ثقة في أنفسهم بأنهم دعاة حق وقصّاد خير وعمّال لصالح هذا الوطن بأتمته و حكومته و جميع ساكنيه"⁴. كما اتسعت تجربة الإصلاح، في التصور والغاية الى تحسين الوضع في الجزائر على اختلاف صعداها وتباين سكانها وتعقد مراكزهم بما يعدّل حالتهم الاجتماعية والسياسية و يوفر لهم الإطار القانوني الذي يسوّي بينهم أمام القضاء ومؤسسات الدولة. كان الإصلاح، عند ابن باديس يرادف المدنيّة الحديثة المتأتية عن فكرة نهضة شاملة تطل كافة الحياة الدينية والسياسية والفكرية والسياسية، حالة من التقدم الحضاري على ما وصلت اليه الأمم المتقدمة ومنها فرنسا⁵.

كانت مدينة قسنطينة التي ولد بها ومات ابن باديس تزخر بالتنوع الاثني والديني، علاوة على الحياة السياسية التي كانت تنشّطها أحزاب سياسية، نصيب الأهالي المسلمين فيها زهيدا جدا. فالإصلاح العام والشامل يقتضي، عند ابن باديس ردم الفجوة التي لا تتي تستفحل بين المسلمين والأوروبيين في الجزائر، وأن استمرار هذا الوضع سيفضي لا محالة الى الانهيار الكبير الذي تضيّع فيه الجزائر على الطرفين الفرنسي والجزائري⁶. المدينة التي عاش فيها ابن

³ عبد الحميد بن باديس، إجرام الاستعمار.. سجن واضطهاد، الشهاب، سبتمبر 1937: الاستعماري يحاول قطع الصلة بين الإخوان، الشهاب، سبتمبر 1937.

⁴ ابن باديس، خطاب رئيس الجمعية بنادي الترقى، الشريعة، 17 جويليت 1933

⁵ من اليسر بمكان أن نجري مقارنة بين الإصلاح كما جاء في سياق النهضة العربية الحديثة لدى العرب كما في الإصلاح الكبير في اوروبا القرن السادس عشر. في سياق حرفة مارتن روثروارسموس وزوينغلي الذين أسسوا للنهضة الشاملة وللنزعة الإنسانية.

⁶ حول توقع الانهيار وضياع مستقبل الجزائر الفرنسية، يمكن العودة الى مقالات الكاتب والمثقف رايح زناتي الذي كان يحدس في كتاباته رؤيته الى مستقبل العلاقة بين فرنسا والجزائر. كان زناتي متوجسا من نشاط ابن باديس الإصلاحي، لأنه يقع على طرف مناقض تماما لما يجب أن يكون عليه الوضع العام في الجزائر، وهذا ما جاء في كتابه " نهاية الجزائر الفرنسية " Rabeh Zinati, Comment " périra l'Algérie française, Attali, 1938. أما توقع الكارثة بسبب سوء إدارة فرنسا للوضع في الجزائر، فيمكن العودة الى آخر مقالته قبل وفاته، Une catastrophe en perspective, la voix libre, n° 95, 4, juin 1952.

باديس و خاض فيها مشروعه الإصلاحي، كانت تزخر بالمؤسسات الإدارية والمرافق العامة والنشاط الخدماتي، التجاري والاقتصادي الحديث، فضلا على عُمُرانها المواكب لروح المدينة الحديثة، التي توفر امكانية التعايش الديني والسياسي والثقافي.

مقتضى المدينة الحديثة عند ابن باديس، أنها تلتزم بالإصلاح بالعودة الى الإسلام، عقيدة وفكر وحضارة من أجل استخلاص "فهوم" ومعاني تواكب العصر، مثل التسامح، الإنسانية، العدالة والمساواة كتراث مشترك لكافة البشر، على ما أوحى به القرآن الكريم. هذا الوجه الأول من الإصلاح، أما الوجه الآخر، فيلتزمه ابن باديس من السلطة الفرنسية من أجل تحقيق مطالب الأهالي المسلمين على أساس من العدل والإنصاف والمساواة. فقد كان قدرا بن باديس أن يتوجه الى النظام الحاكم يستحثه على اصدار التشريعات الضرورية من أجل ترقية الأهالي ماديا ومعنويا كسبيل الى تسوية وضعهم كمواطنين يعادلون على مستوى القانون والسياسة وضعية المواطنين الفرنسيين.

ان التوكيد على مفهوم التسامح والإنسانية والتعايش الديني المشترك من المفاهيم الإجرائية التي ألح عليها ابن باديس في سياق وضع استعماري⁷، ليعالج بها وضعية الأهالي المسلمين، كما يعالج بها في ذات الحال، وضعية الفرنسيين في الجزائر شعبا وسلطة. حقيقة الإسلام الذي دعا اليه ابن باديس، هو الإسلام الذاتي القائم على الاجتهاد واعمال الفكر والنظر من أجل تجاوز النظم الطرقية ومؤسساتها التقليدية الراكدة والتي لم تعد تساق المدنية الراهنة، لا بل أضحت تعبّر عن الإسلام التقليدي الذي يستغله النظام الاستعماري كإسلام الجزائريين. ان الإسلام التقليدي، كما يرى ابن باديس: " لا يمكن أن ينهض بالأمم، لأن الأمم لا تنهض الا بعد تنبه أفكارها وفتح أنظاها. و الإسلام الوراثي مبني على الجمود والتقليد، فلا فكر فيه ولا نظر".⁸

يعاني الإسلام في الوقت الرّاهن، ثلاثينيات القرن العشرين، من حالة عجز على امتلاك ناصية المدينة والتقدم على غرار ما يجري في بلدان أوروبا وفرنسا. فقد سادت رتابة في التقاليد والأعراف وحالة من التكلس في شعائر الدين وطقوسه أخرجته عن التاريخ و اغتالت مادته الحية التي هي اللغة العربية. ومن هنا لزم الأمر، عند ابن باديس، أن ينصح رجال الإصلاح على اعتماد الإسلام الذاتي كإمكان حضاري معاصر للمدينة الحديثة. فما هو الإسلام الذاتي، و

⁷ ما يؤكد سعة صدر ابن باديس كمصلح وامتلاكه لروح التسامح، هو أن اجتراحه للنشاط الإصلاحي في اطار جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، قصد به الجمع وأن تأسيس الجمعية يجب أن ينهض بها الجميع إدارة ومجتمع وفتح باب الفضل والبنل الى الكافة. يقول ابن باديس في فضل من ساهم في تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: " باسم جمعية العلماء المسلمين أفتتح هذا الاجتماع (أول اجتماع للجمعية) وأقدم الشكر الى أهل العاصمة أجمعين الذين أحسنوا وفادة الجمعية و أكرموا ضيافتها، فبرهنوا على أنهم أهل لأن تكون العاصمة بهم رأس القطر و قلبه، و أنهم بإعتنائهم بالعلم و إكرامهم للعلماء أحيوا عواصمنا العلمية الزاهرة في التاريخ مثل تلمسان و بجاية و تهرت و قلعة بني حمّاد (...) ثم أشكر الشيخ عمر اسماعيل (و كان من رجال الطرق و أعيانها التجار) و العامل على تكوينها (...) ثم أقدم الشكر للسيد ميرانت Mirante (مدير شؤون الأهالي) لحسن قبوله لرئيس اللجنة المؤسسة السيد عمر اسماعيل ... و لا عجب في هذه الأخلاق العالية و الآداب اللطيفة من ذلك الرجل العظيم (ميرانت) الذي يعرف أن المسلمين الذين برهنوا على حسن سلوكهم دائما في جميع المواطن يجب أن يعاملوا اليوم بغير ما كانوا يعاملون به أمس .."، ابن باديس، خطبتان لصاحب المجلة، مجلة الشهاب، جوان، 1931.

⁸ عبد الحميد بن باديس، الإسلام الذاتي والإسلام الوراثي، أمهما ينهض بالأمم، الشهاب، فيفري 1938.

هذا اجتهاد من ابن باديس نفسه، "اسلام من يفهم قواعد الإسلام و يدرك محاسن الإسلام في عقائده و أخلاقه آدابه و احكامه و أعماله، و يتفقه- حسب طاقته- في الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية. و يبني ذلك كله على الفكر و النظر، فيفرق بين ما هو اسلام بحسنه و برهانه، و ما ليس منه بقبحه و بطلانه، فحياته حياة فكر و ايمان و عمل، و محبته للإسلام محبة عقلية قلبية بحكم العقل و البرهان كما هي بمقتضى الشعور و الوجدان"⁹.

الواضح من هذا التعريف للإسلام الذاتي، هو اجتهاد لمحاولة استكناه رسالة الإسلام في الزمن الرّاهن الذي يساير المدنية الجديدة في كافة جوانبها و تجلياتها، مهما كانت بنيتها البشرية الدينية و الثقافية¹⁰. و كل الإمكانيات التي يوفرها الإسلام الذاتي، من فكر و ايمان و عمل، يجب أن يلازمها الصدق، و أن المحبة الإسلامية ترادف المحبة الإنسانية التي تملك بجماع القلب و العقل. ذلك هو الإسلام الذاتي الذي يساعد على النهضة الشاملة للمسلمين في سياق الدولة الحديثة القائمة على التقدم و الرقي، و يوضح ابن باديس طبيعة التفكير المتعلق بالإسلام الذاتي، على النحو التالي: " فبالفكر في آيات الله السمعية و آياته الكونية¹¹ و بناء الأقوال و الأعمال و الأحكام على الفكر، تنهض الأمم، فتستثمر ما في السموات و ما في الأرض و تشيد الصروح المدنية و العمران"¹².

هذا الجانب، المتعلق بالإسلام الذاتي، الجهد الخاص بالمسلمين في صلتهم بالتقدم و المدنية، يحتاج أيضا الى مساعدة الدولة المتقدمة و المتحضرة، فرنسا ذات التجربة التاريخية الرائعة مع العدالة و الحرية و الأخوة... ولكن هذا الوجه المشرق الذي طالما تقرب الجزائريون منه و حاولوا استلهامه من أجل فهم الحقائق و توضيح المسائل و شرح الإصلاح، اكتنف هذا الوجه قناع آخر مناقض تماما له و من ذات التجربة الفرنسية و في العمل الذي يقوم به عرب الاستعمار و أعوانه إن في الجزائر أو في فرنسا، و الذين نصبوا أنفسهم مناوئين للمسلمين الجزائريين، حائلين بينهم و بين التقدم و الرقي في المدنية الحديثة، و هذا اشكال حقيقي يطرحه ابن باديس على النحو التالي: " لا عجب،

⁹ المرجع نفسه.

¹⁰ نموذج الرجال الذين قدمهم ابن باديس كباعثين لحياة أمة جديدة امتلكت ناصية المدنية الحديثة هو مصطفى كمال، الزعيم التركي مؤسس دولة تركيا على اساس من مقتضيات و شروط التاريخ في آخر تطوراتها. فقد كان أتاتورك ثائرا على الإسلام التقليدي و متعلقا بالإسلام الذاتي القائم على الشخصية الفذة المقبلة على الحياة الجديدة دونما تلوؤ أو تراجع، لا يولي شطهته و اهتمامه الا النهضة الشاملة التي تساعد على اصلاح الدين ذاته. و يقول في هذا الصدد، في كلمة يؤين فيها الزعيم التركي على النحو التالي: " لقد ثار مصطفى كمال حقيقة ثورة جامعة جارفة و لكنه لم يكن على الإسلام، و إنما ثار على هؤلاء الذين يسمون بالمسلمين. فألغى الخلافة الزائفة و قطع يد أولئك العلماء عن الحكم، فرفض مجلة الأحكام و أقتلع شجرة زقوم الطرقية من جذورها، و قال للأمم الإسلامية عليكم أنفسكم و علي نفسي، لا خير لي الاتصال بكم ما دتم على ما أنتم عليه، فكُونوا أنفسكم ثم تعالوا نتعاهد و نتعاون كما نتعاهد و تتعاون الأمم ذوات السيادة و السلطان". الشهاب، نوفمبر 1938. ما تفصح عنه كلمة ابن باديس هي اصراره على المدنيّة الحديثة التي يجب أن تقوم على الإسلام الذاتي الذي يؤسس للكيان المستقل و يوفر كامل السيادة الأمة على ما اضطلع به مصطفى كمال.

¹¹ إشارة ابن باديس الى التفكير في الآيات الكونية يتناسب مع المقام الذي يريده، و يعني ذلك أن معاني الحياة في الإسلام تتطلب أيضا التفكير في كتاب الكون و روائع الله في خلقه، في السموات و الأرض و الإنسان، و هذا ما تقدمه في الوقت الراهن الحضارة الغربية في آخر تطوراتها و رقيها، فالغرب، بمعنى من المعاني، يساعد بإنجازاته العلمية و التقنية على فهم دلالات القرآن الكريم.

¹² المرجع نفسه.

فقد علمتنا التجربة أننا كلما دنونا من الروح الفرنسية الصميمة، و الفكر العلمي الفرنسي الخال- رأينا مجسما من تاريخ فرنسا الحافل، و سمعنا جلية آيات الحرية و الأخوة و المساواة التي كتبت بدماء أولئك الأبطال، فكنا نقدر ما يزداد إعجابا بفرنسا العظيمة، نزداد تعجبا من قوم يعيشون باسمها و تنطق أقوالهم و أعمالهم، في الغالب، على ما رأيناه و ما سمعناه ... أولئك الذين يرمون كل مدافع عن حقه من المسلمين المخلصين لفرنسا بأنه متعصب تعصبا اسلاميا ¹³ ثم ينصح هؤلاء بأخذ ما جاء في خطاب السيد رئيس الجمهورية، بمناسبة تدشين مسجد باريس، كقاعدة سلوك حضاري و مبادئ للسير في حياتهم.

التسامح في المجال التربوي

التسامح في تجربة ابن باديس الإصلاحية، هي تحمّل الحياة، بدون مشقة، مع الآخرين في ظل قوانين الجمهورية و النظام القانوني القائم على مبادئ الثورة الفرنسية 1789 المعروفة: حرية، أخوة و مساواة، و في الحالة الجزائرية، ينطوي التسامح على التعايش الديني في ظل نظام يحترم التعامل بالمثل بين الديانات، و الالتزام بقيم الأخوة و الزمالة و حسن الجوار فضلا عن الحرية الدينية و الضمير و الفكر، و كل هذه المعاني مكرسة في شعار الثورة الفرنسية و قوانين الدولة الفرنسية في المتروبول، لكن الأهالي المسلمين في المستعمرة الجزائرية يعانون من غياب خائب و مذموم لهذه الفضائل، كما وردت في القرآن الكريم و كما جاءت أيضا في المبادئ التي تحررت بها فرنسا من سطوة النظام السابق على الثورة (l'Ancien Régime) .

و عليه، فقد حرص ابن باديس على التسامح كمفهوم اجرائي، لا يحيل الى دلالاته الدينية فحسب، بل يتعداه الى المجال السياسي و القانوني و المدني، بالقدر الذي يمكن أن يتحقق، لأن الوضع الاستعماري المكرس للظلم، الحيف و سوء المعاملة يحول دون استفادة الأهالي من معاني التسامح و امكاناته الأخلاقية و العملية. و الترجمة العملية لفضيلة التسامح عند ابن باديس ، أن يتم العيش المشترك مع الأمة الفرنسية في الجزائر في ظل سيادة قوانين الجمهورية و مبادئ الحكم المدني العادل و المنصف، بحيث يتم تقاسم ثروات البلد و خيرتها بناء على تشريعات تساعد على ردم التمييز بين السكان و ترقية الجميع الى مصاف المواطنين كأفضل سبيل الى بناء دولة دائمة و قارة تستند الى روح المدنية الحديثة و تاريخها المعاصر.

ان فضيلة التسامح و قيمتها، تستند في فكر باديس و تجربته الى فلسفة مشروعه الإصلاحي الذي أخذ بعدا "وطنيا" و شاملا، بعد تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين عام 1931، في أعقاب احتفالات فرنسا بمئوية الاحتلال. إن انجازات فرنسا في الجزائر هي بالضبط ما ينقص الجزائريين من الأهالي المسلمين، وأنه من الإنصاف و العدل أن تعمم هذه الإنجازات على الجميع كأفضل سبيل الى تفادي الكوارث السياسية لاحقا، لأن طبيعة النظام الاستعماري أنه لا يحفل كثيرا بمسألة العواقب و مفضيات التاريخ القادم. كان ابن باديس صادقا بإمكانية العيش المشترك بين الفرنسيين و الجزائريين. بين الديانات التوحيدية في الجزائر، فهي أرض تسع الجميع، و على الجميع

¹³ ابن باديس. حول خطاب سمورئيس الجمهورية في حفل افتتاح مسجد باريس، الشهاب، 29 جويلية 1926.

أيضا دحض الاستعمار الذي يجب أن يكون خصم الجميع. تلك حقيقة ارتقت عند ابن باديس الى اليقين ونذر نفسه لها الى أن يزول الاستعمار.

إن خصوم الجزائريين المسلمين، في رأي ابن باديس، هم أيضا خصوم فرنسا، وهذا ما يوضحه الرجل في أكثر من مقال ومقام. فعندما أصدرت الحكومة الفرنسية مرسوم رنييه القاضي بحظر تعليم اللغة العربية الا بشرط الحصول على رخصة من الإدارة، وهو الإجراء الذي اعتبره ممثلو الأهالي نقيصة تنال من شخصية الأمة الجزائرية في أهم مقوم من مقوماتها وهي اللغة العربية " المادة الحيوية للشخصية الإسلامية " كما كتب ابن باديس، والذي اعتبر أن المرسوم الملعون صدر بوجي من خصوم وأعداء المسلمين وخصوم وأعداء فرنسا أيضا، وأن كانوا لا يدركون ذلك بحكم ذهنيهم الاستعمارية، وقد عقب على ذلك بقوله: " بينما الأمة الجزائرية تنتظر من فرنسا منحها حق التصويت البرلماني، مع بقائها على شخصيتها الإسلامية، إذ أعداء الأمة الجزائرية، و أعداء فرنسا أيضا، يجمعون أمرهم، و يبدون كيدهم، فيستصدرون من الحكومة قراراً وزارياً يعقوبات صارمة على التعليم، لهددوا هذه الشخصية الإسلامية من أصلها و ليقضوا عليها بالقضاء على مادة حياتها"¹⁴.

توضح الفقرة السابقة من كلام ابن باديس حالة التلازم بين الإسلام و الدولة الحديثة. و أن مصير فرنسا و الجزائر واحد، و أن المنقذ الأخير و الوحيد هو العيش المشترك، لأن عظمة فرنسا تتحقق أيضا بالإسلام. و أن المسلمين بإمكانهم الاستفادة من النظام القانوني الفرنسي.. لكن الاستعمار و أعوانه هم الذين يفتون فرصة التواجد الآمن و المستقر بين السكان على تنوعه طوائفهم و اختلاف دياناتهم.. و يشدد ابن باديس بوعيه الحاد و بصيرته المتنورة على مصير مثل هذه المكائد، فيقول: " سيرى الذين دبوا المكيدة، و الذين لم يفتنوا لها، فشاركوا في تنفيذها، أنهم ما أصابوا بهذه المكيدة الا سمعة فرنسا في العالم الإسلامي و العربي، في الوقت الذي تنفق فيه الملايين على تحسين سمعتها فيهما. و مكائنها عند الجزائريين في أخرج أوقاتها و أشدها حاجة الى الأمم المرتبطة بها"¹⁵.

اجترح ابن باديس مشروعه الإصلاحية الذي يحافظ على ما هو قائم بما يساعد الجميع على العيش المشترك في اطار من دولة المؤسسات العمومية و النظام القانوني، لا يدعو الى الثورة و لا الى التمرد أو الانقلاب على ما هو سائد، بناء على قناعاته بالمنظومة القيمية و الأخلاقية الإسلامية و وعيه بالفكر السياسي الحديث و نظمه القائمة على الديمقراطية و إدارة الاختلاف و التنوع الاثني و القومي و الديني. و عليه، فقد كان يحرص على ضرورة المعاملة بالمثل بناء على مفهوم التسامح الذي لا يقتصر على المعنى الديني، بل يجب أن يتعدى كافة مناحي الحياة. فالتسامح باعتباره فضيلة أخلاقية و مفهوم اجرائي كفيل بأن يوفّر المجال للتواجد معاً و العيش المشترك، و أن الضامن على ذلك هو الدولة ذات المؤسسات التي تتعامل مع شعب واحد، و ليس بوجهين تخاطب من جهة الفرنسيين و تخاطب بقوانين أخرى الأهالي المسلمين (مدونة الإندجينا).

¹⁴ عبد الحميد بن باديس، يا لله ! للإسلام و العربية في الجزائر، البصائر، 8 أبريل 1938

¹⁵ نفس المرجع.

كان ابن باديس يدرك، وفق مشروعه الإصلاحى الشامل، أن لا تُقدم الإدارة على اجراءات استثنائية شاذة تزيد من التمييز والتفرقة بين المتساكنين في مستعمرة الجزائر، لأن من طبيعة التصرف الاستعماري أن يرتب العواقب الوخيمة على الجميع نظرا لتعقد ظاهرتة. ولعلّ واقعة صدور مرسوم رونييه، 8 مارس 1938، الرامي الى تعطيل تعليم اللغة العربية لدى الأهالي المسلمين، تؤكد " عنف " النظام الاستعماري وتوجهه التدميري المفارق لمبدأ التسامح و روح الحداثة، يقول ابن باديس في هذا الصدد: " لقد فهمت الأمة من المعلمون المقصودون، فهم معلمو القرآن و الإسلام، و لغة القرآن و الإسلام، لأنهم هم الذين عرفت الأمة كلها ما يلقون من معارضة و مناهضة و ما يجدون من مقاومة و محاكمة، بينما غيرهم من معلمي اللغات الأديان و المروجين للنصرانية في السهول و الصحارى و الجبال، بين أبناء و بنات الإسلام، في أمن و أمان، بل في تأييد بالقوة و المال. و هم الذين إذا طلبوا الرخص بكل ما يلزم للطلب أجيبوا بالسكوت و الإعراض، أو اعلن لهم بالرفض لغير ما سبب من الأسباب، فهم الذين اذا طلبوا اليوم كان، كما بالأمس، السكوت أو الرفض جواهم، ثم اذا أقدموا على التعليم بلا رخصة كان التغريم الثقيل و السجن الطويل جزاءهم، و اذا أحجموا و استسلموا تم لأعداء الإسلام و العربية مرادهم، و قضوا على القرآن و الإسلام و لغة القرآن و الإسلام قضاءهم"¹⁶.

من المعاني التي يشير اليها مفهوم التسامح الدارج في الفكر الأوروبي و خاصة في فرنسا التي عرفت في تاريخها لما بعد النهضة الأوروبية الحروب الدينية، بين الكاثوليك و البروتستانت، معنى الاحتمال أو تحمّل الآخر المختلف و لو نوع من التحمّل كونه يحمل دينا آخرًا. إن كلمة Tolérance تشير الى فعل Tolérer أي التحمل و ابداء القدرة على إطاقه الوضع و الصبر عليه، و هذا ما تعامل معه أيضا ابن باديس الذي كان يتصوّر و هو يخوض غمار الإصلاح، أن فرنسا دولة و نظام و قانون و حضارة حديثة ذات مكانة عالمية تغري بالافتاء و الاحتذاء، لكن لفرنسا أيضا وجه استعماري، ابرز ما يظهر في سياستها حيال المستعمرة الجزائرية القائمة على حرمانهم من الحقوق و الحريات و عدم ادراجهم في وعاء مؤسسات النظام الجمهوري. هذا الضنك و الحيف و الجور هو الذي يستدعي تحمّل الآخر و لو نوع من التحمل، لكن على سبيل مقاومته و التخلص منه، خاصة و أن امكانية مقاومة الاستعمار عن خلفية اجرائية التسامح هو ما يعرفه ابن باديس من معاني الصبح و العفو و السماحة و الغفران الواردة في القرآن الكريم و ما جاء في معاني ذلك في السنة النبوية و السلف الصالح من الأمة، و كلها يفيد أن شدة احتمال و صبر على المكاره يعقبها انفراج و تنفيس عن احتقان و حسن الختام. و في مجال الصبر على المكاره و الثقة في المستقبل يقول ابن باديس: " لقد كنّا نحسب ونود، أننا نعود فنذكر بزّ الإدارة لوعدها، و في أدق شعورها، و برعايتها ما تقتضيه مصلحة فرنسا من كسب قلوب الشعوب الواقعة في نطاق نفوذها لأيام رخائها و شدتها، فترفع الصوت بالشكر و الاغتباط، و نعرب عن شعور الأمة و عاطفتها الحقيقيين باللسان الصادق و الضمير المرتاح. و لكن، و يا للأسف، خاب الظن، و خابت الوعود و انقشعت الأماني التي هي احلام و تضليل"¹⁷ هذا وصف لحال ممثلي الأمة بعد عودتهم الى النشاط الاجتماعي، ، لما بعد صائفة 1938، و لم يصدر ما يفيد استجابة لمطالب الأمة في حرية تعليم اللغة العربية و لغة قرآنها، و هي حالة

¹⁶ نفس المرجع.

¹⁷ ابن باديس، بماذا نعود ؟ البصائر، 18 نوفمبر 1938

مؤسفة و مؤلمة كما يقول ابن باديس. أما كيف يجب التصرف حيال هذا الوضع، فيقول ابن باديس: " برغم العراقيل ما تزال (الأمة) تبذل في التعليم بكل مناسبة، و تسعى للمطالبة و المقاومة بكل وسيلة مشروعة، و تتحمل تغريم المتعلمين، و يتحملون. بكل ثبات و طمأنينة. فهل تدرك الإدارة معنى هذه النفسية من الأمة؟ و هل تبصر من وراء هذا الثبات و الجلد شبح الحقيقة؟ و هل تشعر بما تنطوي عليه قلوب هذه الأمة المسلمة المسالمة من الألم و اللوعة؟ ليتها، و لعلها يكون منها كل ذلك في صالح الجميع، و في سبيل الحق و العدالة، و من أجل الصفاء و السلام"¹⁸. و غني عن البيان، أن ما تؤكد هذه الفقرة، حرص صاحبها على معاني التسامح عندما تعني الصبر و احتمال الضيم و السماحة و الثقة في الحق و العدالة و الصفاء و السلام. وهكذا، فقد انصرف تعامل ابن باديس مع مفهوم التسامح، في اطار حركته الإصلاحية. الى مخزون ما يتوفر عليه تراث الإسلام و ما تحتويه تجربة التاريخ الأوروبي الحديث. لا بل، إن ابن باديس يذهب الى ما هو ابعد من هذا، أي ظلم الإدارة الفرنسية حيال اللغة العربية، ليقول أن الشعب الجزائري حرم أيضا من اللغة الفرنسية التي لا يمكن أن يستقيم العيش بدونها في الجزائر: " لو أنا حرمانا من تعلم اللغة الفرنسية التي هي سبيلنا الى آداب الغرب و علومه و فنونه و فهمه من جميع جهاته، كما حرمانا من تعلم لغتنا، لوقفنا إزاء ذلك الحرمان، لوكان، كوقفنا إزاء هذا الحرمان"¹⁹.

التسامح الديني.. في فكر وتجربة ابن باديس.

" أنا زارع محبة، و لكن على أساس من العدل و الإنصاف و الاحترام مع كل أحد من أي جنس كان. و من أي دين كان... فاعملوا للأخوة و لكن مع كل من يعمل للأخوة فبذلك تكون الأخوة صادقة " ²⁰. كان ابن باديس فعلا ابن المدنية الحديثة التي علق عليها و على مؤسسات دولة القانون رجاء الحل و الانفراج ، فقد كان صادقا و مقتنعا الى حد السلوك الحضاري بفضيلة و اجرائية التسامح كتعبير عن التعايش الديني في المجال المشترك ²¹. فالتعدد و الاختلاف

¹⁸ نفس المرجع .

¹⁹ ابن باديس في سبيل التعلم، البصائر، 21 أكتوبر 1938.

²⁰ ابن باديس، كلمة الأستاذ الإمام، الشهاب، أوت 1939.

²¹ حقيقة، ارتقت فضيلة التسامح وروح التآخي عند ابن باديس الى القيمة الحضارية و السلوك المدني الذي تحلّى به منذ ان امتلكته فكرة الإصلاح. و الشواهد كثيرة التي تدل و تدلل على خصلة التسامح عند ابن باديس عندما تكون التزاما أخلاقيا على الذات قبل أن تكون التزاما حيال الآخرين. فعندما شرفه الذين حضروا الاجتماع التأسيسي لجمعية العلماء و انتخبوه رئيساً لها بدون علمه، لأنه تأخر عن حضور اليوم الأول و الثاني من أشغال الاجتماع العام، فما كان منه الا هذه الكلمة التي تنم فعلا عن سمو أخلاقه و استعداد دائم للتواضع و روح التفاهم: " اخواني أني أراكم في عملكم و استقامة تفكيركم لم تنتخبوني لشخصي و انما أردتم أن تشيروا بانتخابي الى وصفين عرف بهما أخوكم الضعيف هذا: الأول أني قصرت و قتي على التعليم فلا شغل لي سواه، فأردتم أن ترمزوا بانتخابي الى تكريم التعليم إظهارا لمقصد من أعظم مقاصد الجمعية و حثاً لجميع الأعضاء على العناية به كل بجهد. الثاني، أن هذا العبد له فكرة معروفة و هو لن يحيد عنها و لكنه يبلغها بالتي هي أحسن فمن قبلها فهو أخ في الله و من ردها فهو أخ في الله، فالأخوة في الله فوق ما يقبل و ما يرد، فأردتم أن ترمزوا بانتخابي الى هذا الأصل: و هو الاختلاف في الشيء الخاص لا يمس روح الأخوة في الأمر العام " في هذه الفقرة من خطاب ابن باديس ما يفصح شخصية الرجل: أنه يؤمن بفضل الآخرين في المساهمة و الإنجاز، و أن أفضل سبيل الى ذلك سعة الصدر و رحابة الفكر و روح الإيمان و الصبر على مشاق الطريق. أنظر، ابن باديس، خطبتان لصاحب المجلة، الشهاب، جوان 1931.

والتنوع²² يجب أن يسمو عليها اطار قانوني مجرد وموضوعي يعامل الناس كافة على أساس من العدل والمساواة و الأخوة، لأنه في حالة نشوب خلاف أو أزمة يجب أن يؤول الحل الى النظام الحاكم ولا يمكن ان لا يعزى اطلاقا الى طائفة من الطوائف المتواجدة في المجال المشترك، مهما كان أصلها أو دينها أو حزبا السياسي.. غير أن الوجه الاستعماري للسلطة القائمة هو الذي كان دائما يحول بين الأهالي المسلمين وبين ترقيتهم الاجتماعية و السياسية بالقدر الذي يعدل مركزهم القانوني والمدني الى مصاف "المواطنين" المسلمين في الجزائر. وهذا بالذات ما حدا بالحركة الإصلاحية الى الاستثمار في الدين وفي اللغة العربية من أجل تخطي الوضع المفارق الذي كرسه النظام الاستعماري القائم وهو تدخّلها في الدين الذي يعدّ اختراقاً فادحاً لقانون الفصل بين الكنائس والدولة لعام 1905 و للمرسوم التطبيقي له في الجزائر والصادر عام 1907²³.

في تجربته الإصلاحية جايل ابن باديس فكرة الإصلاح مع امكانية تحقيقها، الأمر الذي تطلب منه التعاون مع الآخرين على اختلافهم وتنوعهم وتعددتهم في المواقع الاجتماعية والمسؤوليات السياسية والإدارية. هذه الحقيقة تعد لازمة من لوازم التعامل اليومي في المدينة، التي لم تعد قاصرة على فئة أو طائفة أو طبقة. فعندما راح ابن باديس يدعو الى ضرورة توحيد الجهد الإصلاحي على أساس من اللغة العربية و الدين الإسلامي توجه الى الجميع من أجل أن يساهم في تأسيس جمعية للعلماء الجزائريين. هذا الإنجاز العظيم في حياة الجزائريين ومستقبل فرنسا في الجزائر. و الى هؤلاء جميعهم توجه ابن باديس في أول خطاب له أما الجمعية الناشئة: "أيتها السادة قد انجزتم أمرا عظيما و أسستم مستقبلا عظيما، و لقد جئتم من أنحاء القطر ملبيين داعي الاجتماع ناسين كل أسباب الافتراق فبرهنتم على أن علماء الجزائر متصفون بما يجب أن يتصف به العالم الحقيقي الذي صار العلم له صفة روحية و حياة قلبية من سعة الصدر و التسامح و نسيان الفكر الخاص أمام الصالح العام. (...) و على كل واحد منّا أن يكون داعية للجمعية بقوله و عمله، و أن يكون ممثلا لفكرتها في الاتفاق و التآخي و نشر الخير، و أن يطرح كل واحد منّا فكره الخاص عندما تحيى مصلحة الجمعية. حسبنا ما مضى، كفى ما تقائلنا على الكلمات، فكلمة (فرق) ماتت من بيننا، و ما بقي الا العمل على

²² التنوع و التعدد و الإختلاف حقيقة يعيها ابن باديس تمام الوعي و يضعها في التقدير و الحسبان في تصرفاته و أقواله ، و منذ أن تأسست جمعية العلماء و الخلاف و الإختلاف و تعدد الآراء حولها قائم و هذا من طبيعة الأمور كما يرى ابن باديس، الذي قال في هذا الصدد: "كثير الحديث عن هذه الجمعية و اختلفت منازع المتكلمين فيها، و ان جمعية كهذه الجمعية في أمة كهذه الأمة في وطن كالوطن الجزائري ، لحقيقة بالتنازع فيها و اختلفت المنازع في شأنها. و قد اختلفت فيها الأنظار يوم تأسيسها فهي في نظر البعض شيء غريب، و نظر البعض شيء مريب، و في نظر البعض شيء حسن". جاء هذا الكلام، بمناسبة مرور سنتين على ميلاد جمعية العلماء . ابن باديس، خطاب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، بنادي الترقى، الشريعة، 17 جويلية 1933.

²³ حول مسألة فصل الدين الإسلامي عن الدولة حقبة الاستعمار، يمكن العودة الى Gérard Buisson de Janssens , la séparation de culte musulman et de l'Etat en Algérie, revue des études islamique, 1948 ; Jacques Carret, le problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie, revue l'Afrique et l'Asie, 1^{er} trim. ,n° 37, 1957. كتابنا، نور الدين ثنيو، اشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية (1912-1954)، المركز العربي للبحوث ودراسة السياسات، بيروت/ الدوحة، 2015، ص. 357-385.

الوفاق و الوثام لتبلغ غاية المرام "24. ما يتضح من هذه الفقرة التي وردت في أول خطاب لابن باديس أمام جمعية العلماء، أنه عازم على دخول مجال الإصلاح على خلفية واضحة وهي التمييز بين الصالح العام والمصلحة الخاصة، وأن الانضواء تحت مؤسسة الجمعية هو التزام يَبِّن وصادق على تجشم درب المنفعة للجميع، لأن، كما يقول في موضع آخر، " مبدأنا الإصلاحي التهذيبي قد ملك علينا حواسنا و أوقتنا "25، ويضيف في مقام آخر يؤكد فيه تماهيه في الوطن الجزائري، عندما كلفه الاجتماع العام المؤسس لجمعية العلماء تولي رئاستها، فقال: " إخواني أنني ما كنت أعد نفسي أهلا للرياسة لو كنت حاضرا يوم الاجتماع الأول فكيف تخطر لي بالبال و أنا غائب، لكنكم بتواضعكم و سلامة صدوركم و سمو انظاركم جئتم بخلاف اعتقادي في الأمرين فانتموني للرياسة و أنا، غائب. إخواني، أنني كنت أعد نفسي ملئاً للجزائر، أما اليوم، فقد زدت في عنقي ملكية أخرى، فالله أسأل أن يقودني على القيام بالحق الواجب"26.

عالمية الإسلام في تسامحه وإنسانيته

إن سياق المدنية الحديثة ومؤسساتها الحضارية، كما يرى ابن باديس، سهَّلَ النظر إلى الإسلام كرسالة عالمية موجهة لكافة الناس والإنسانية في المطلق، وأن جوهر وصميم ما ينطوي عليه من مبادئ وقيم يصلح للتطبيق و الأخذ به لدى كافة النظم على اختلاف توجهاتها وأصولها. ولعلَّ مناسبة تدشين مسجد باريس عام 1926 من قبل رئيس جمهورية فرنسا، مناسبة رائعة لكي يدلل على عالمية الإسلام وسماعته. فقد كانت لحظة تدشين المسجد لحظة غمرت الجميع مسلمين وفرنسين في مدينة الأنوار. و جوابا على خطاب رئيس الجمهورية الفرنسية، قال ابن باديس: " موقف تاريخي عظيم في علاقات فرنسا و الإسلام، هو ذلك الموقف الذي وقفه رئيس الجمهورية في حفلة مسجد باريس، الموقف الذي ألقى فيه خطابا جليلا ينم عن روح السماح و المودة و السلام، و ينطق بالإكبار و الإعجاب و الاحترام لمبادئ الإسلام"27. و من وحي هذه اللحظة التاريخية الذي يسطع فيها نور الإسلام في مدينة الأنوار، يعرّف ابن باديس الإسلام بأنه " دين الفطرة الإنسانية، فكل أمة مشبعة بمبادئ الإنسانية- كفرنسا الديمقراطية - فإنها تجد نفسها بأقل نظر في طريق الإسلام "28. ثم يضيف، أن حقيقة الإسلام تتمثل في " احترام المروءة الشخصية و الحرية الإنسانية و الأخوة الواسعة تحت العدالة المتساوية - أصول صريحة في آيات كثيرة من أي القرآن دعا القرآن إليها، و ماتت الألوف من أبطال فرنسا بعد ذلك بقرون في سبيل تحقيقها، فهي جديرة بأن تُدعى مبادئ فرنسا، فما على أبنائها و أبنائه اليوم - في سبيل توطيد المحبة و الخدمة الإنسانية و جني ثمار الروابط التاريخية - الا تنفيذ هذه الأصول تنفيذا دقيقا يكفل السعادة و الهناء للجميع في الحال و المآل ". في هذه الفقرة التي تفيض بالمعاني العظيمة التي تندرج ضمن منظومة الأخلاق في الإسلام، يذكر ابن باديس حقيقة الإسلام كدين مشترك للإنسانية جمعاء و خاصيته السعي

²⁴ ابن باديس، خطبتان لصاحب المجلة، الشهاب، جوان 1931.

²⁵ ابن باديس، خطاب رئيس جمعية العلماء بنادي الترقى، الشريعة 17 جولييت 1937.

²⁶ ابن باديس، خطاب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بنادي الترقى، الشهاب، جوان 1931.

²⁷ ابن باديس، حول خطاب سمورئيس الجمهورية في حفلة افتتاح مسجد باريس، الشهاب، 29 جولية 1926.

²⁸ المرجع نفسه.

المتواصل الى توسيع دائرة الخير والسعادة والهناء الى حد يحق فيه أن ما يفضي الى ذلك لا يخرج عن معنى الإسلام في إنسانيته وعالميته. ويواصل في ذات المقام، تعريف الإسلام " الإسلام دين التهذيب الإنساني: العقلي والنفسي والخلقي. و ما الحديث الشريف الذي أتى به سمو الرئيس و حمله هو على التصريح بتلك الحقيقة الناصعة و الكلمة التاريخية الكبرى... الإسلام لنا و لكم، الا نقطة من بحر آدابه"²⁹.

نعم، لقد صارت حقيقة الإسلام لنا و لكم أي لفرنسا و للمسلمين، كما جاء في خطاب رئيس الجمهورية الفرنسي، وهذا ما يتجاوب فعلا مع الإسلام كما ينظر اليه ابن باديس عندما يشدد على ما هو مشترك و ما هو قابل للتوزيع و التعميم. يواصل ابن باديس وقوفه على حقيقة الإسلام مستغلا زخم اللحظة التاريخية و يوجه كلمته الى السيد رئيس الجمهورية: " هذا الإسلام – ياسمو الرئيس- الذي هو بهذيبه لنا و لكم، هو الذي نريد من فرنسا أن تعيننا على نشر تعاليمه الصحيحة بين أبنائه و أبنائها الجزائريين، نريد من فرنسا التي شيدت للإسلام معهدا عظيما في عاصمتها، أن تلتفت حكومة الجزائر الى مزيد الاعتناء بمساجدنا: بترميمها، بإقامة المدرسين الدينيين المهذبين فيها، بتوفير عدد القائمين عليها بتحسين مرتباتهم ليتفرغوا لها، فمنها تنشر التعاليم العالية و التهذيب الراقي الذي راق لحضرتكم و أعلنتم بالثناء عليه"³⁰. في هذه الفقرة التي يواصل فيها توكيده على فضل الإسلام على الجميع، و باستطاعة الجمع الإنساني برمته أن يفيد الإسلام، يولي أيضا قيمة العلم الحديث و مؤسساته في العناية بالدين و فهمه على الوجه الصحيح: المسجد، المعهد، المدرسين، أجراء المربين و القائمين على منظومة التعليم و التربية... فالمسألة لم تعد، عند الجزائريين المسلمين مسألة مساجد، كما هو دارج لدى الحكومة في الجزائر، بل الموضوع صار يتطلب مؤسسات تعليم عالي و راقي، كما يشرح ذلك ابن باديس في آخر كلمته الى رئيس الجمهورية: " فليكن هذا المعهد الجليل بداية اعتناء خاص بشؤون المسلمين الجزائريين الدينية التي لها المحل الأقدس من قلوبهم، و ليبقى رمزا خالدا الى الود و الإخلاص المتبادلين بين فرنسا و أبنائها المسلمين"³¹.

الحقيقة، إن ابن باديس لا يتوقف عن تعريف الإسلام في مدلوله الحديث و المعاصر، فهو المثقف الذي لا يكف عن التفكير في قضايا الأمة في صلتها بالوجود الفرنسي في الجزائر و مع العالم كله. و عليه، فقد تعرض لحقيقة الدين الإسلام في مواقع و أوضاع و أحوال مختلفة، و في كل مرة راح يبحث في مسامرة الإسلام لروح العصر من خلال مفهوم التسامح و عالمية الرسالة، فقد حرص على أن ينأى بنفسه عن كل روح حزبية أو نزعة طائفية، ديدنه البحث الدائم عن أطر التواصل و التعايش و تقاسم التراث المشترك و التطلع الى حالة إنسانية مشتركة. ففي مقال نشره عام 1934، في سياق المد الفاشي و النازي و في اعقاب أحداث التي شهدتها مدينة قسنطينة بداية شهر 1934 بين المسلمين و اليهود، كتب ابن باديس مقالا واضحا " نحن مسلمون و كفى"، و يشرح فيه الإسلام على المنوال التالي: " إن الإسلام الذي ندين به، و هو دين الله، الذي أرسل به جميع أنبيائه، و كمل هدايته و عمم الإصلاح البشري به على لسان خاتم رسله، هو دين جامع لكل ما يحتاج اليه البشر أفراداً و جماعات، لصالح حالهم و مآلهم. فهو دين لتنوير العقول و تزكية

²⁹ المرجع نفسه.

³⁰ المرجع نفسه.

³¹ المرجع نفسه.

النفوس و تصحيح العقائد و تقويم الأعمال. فيكمل الإنسانية و ينظم الاجتماع، و يرشد العمران، و يقيم ميزان العدل، و ينشر الإحسان، فلا يحتاج بعده الى ما يتنافر عليه الأوروبيون من مبادئ أحزاب و جمعيات، ليس في استطاعة شيء منها أن يصلح حالهم لا في السياسة و لا في الاجتماع، دع عنك الأخلاق و الآداب. كما أنه لا يسلم واحد منها من قواعد منافية للفطرة أو مجانية للعدل أو ضعيفة في العقل. فالمسلم بطبيعة إسلامه بعيد عن كل هذه الجمعيات و الأحزاب. و هذه هي حال السواد الأعظم من المسلمين في جميع الأقطار³².

واضح من هذه الفقرة، أن ابن باديس ينشد من الإسلام طبيعته الإنسانية التي تستوعب الجميع بالقدر الذي يجرده و ينزعه عن الطائفية و العائلية و القومية. فالإسلام دين الله الذي أوحى به الى كافة الرسل، وأنه موجه الى كافة الناس. فقط يقع على البشر في العصر الحاضر أن يتحلوا بقدر كبير من الإنسانية حتى يدركوا حقيقة الإسلام بوصفه رسالة الى الجميع على تعددهم و اختلاف ألسنتهم و اثنياتهم، لأن الدين الإسلامي جامع لكل ما يحتاج اليه البشر أفرادا و جماعات إن في أوضاعهم الحالية أو في المستقبل. الإسلام، كما يرى ابن باديس، صيغة قابلة للتعميم و ارضية للمشترك البشري و لصالح الإنسانية. تلك خاصية الإسلام الجوهرية لمن يحسن النظر و التفكير فيه، خاصة عندما تواجه المجتمعات و الدول أزمات و محناً ذات أبعاد دولية، تتجاوز الأفراد و الأقطار، في هذه الحالة يظهر الإسلام كمرجع أعلى يعود اليه الكل من أجل تقصي امكان الحل و الانفراج.

وهكذا، و في مقام الحث على الوعي بخاصية التسامح الإنساني للإسلام في الجزائر، فإن ابن باديس يؤكد هذه الحقيقة ليس للمسلمين الجزائريين فحسب، بل للأوروبيين أيضا، و لعل لهؤلاء أكثر. فالتعدد و التنوع و الاختلاف يجب أن يكون في الوضع الجزائري رحمة، و فاعلية للإسلام هي حافز للجميع مسلمين و غيرهم من أجل تجاوز الأوضاع الصعبة، خاصة الحالة الاستعمارية و ما يهدد أوروبا من نذر الحرب الوشيكة. فقد راود الأوروبيون هاجسا مدلهما و خطيراً بعد صعود النازية الى الحكم في المانيا، أفضى الى أن كثير من الدول أضحت في وضع من يلتقط أنفاسه بصعوبة و يتربس شؤم الحرب في أية لحظة. و من هنا ضرورة التطلع الى لغة السماء و رسالة التسامح و قيم الأخلاق المشتركة، و هي الإمكانيات التي وجدها ابن باديس في الدين الإسلامي و حث على التمسك بها إذا أرادت فرنسا و من في وضعيتها، الخروج من المأزق الصعب. إن الإسلام، كما يرى ابن باديس، يتمتع بخاصية قابلية تعميم فضائله و فوائده و خيراته و خلاصه على الجميع كما ورد ذلك صراحة في الفقرة السابقة.

هناك حالة من التلازم في فكري تجربة ابن باديس بين التسامح و النزعة الإنسانية، اي توجه دائما نحو توسيع الفكر و رحابة الصدور الرضا بقبول الآخر و العيش المشترك معه. فنزعت الإنسانية لا يستمدتها من الإسلام فحسب بقدر ما أنه يجد في كل التجارب الكبرى التي حققها الأمم الأخرى تراثا إنسانيا مشتركا ما دام تمخض عنها ما ينفع الناس و يساعد الأمم و المجتمعات على العبور الى مصاف أخرى من التقدم و التطور، على ما فعلت الثورات الكبرى في أوروبا و أمريكا. إن فعل الثورات التاريخية قاسم مشترك يفيد الأصل و تستفيد منه سائر الشعوب إذا ما هي أرادت ذلك، لأنها أصلا ثورات على الظلم و الطغيان و إطاحة بالاستبداد و الاستغلال و هذه لها معاني واحدة في كافة

³² ابن باديس، نحن مسلمون و كفى، الشهاب أكتوبر 1934.

البلدان، ومن ثم يجب تعميم أساليب مقاومتها وتدير أفضل السبل لتجاوز أوضاعها ومنها الوضع الاستعماري كما يرى ابن باديس. ففي موضع الحديث عن الثورة الفرنسية الكبرى كتجربة عالمية، يقول ابن باديس: "بالأمس، ذكر العالم المتمدّن كله بالإجلال والاحترام، ذلك اليوم الذي أشرفت فيه شمس الحرية في عروس العواصم "باريس"، و انبعثت كهرباؤها منها في أسلاك القلوب والعقول، تقوّض عروش الملوك وتعلي صروح الأمم. وإذا كان هذا العيد عيد الأمة الفرنسية، لأنه خطّ في التاريخ بدماء أبنائها. فإنها عيد الإنسانية جمعاء لأنه مبدأ عتقها، عيد الأمم كلها لأنه ينبوع شعورها ويقظتها. وإذا كان عيد الأمم كلّها فأحقها به الأمة التي ربطتها بفرنسا روابط متينة، و امتزج دُمها بدمها في مواطن الموت والشرف. تلك هي الأمة الجزائرية التي أخلصت لفرنسا إخلاصا شهد به العالم".

يؤكد ابن باديس خطأ ثابتا في منهجه وتفكيره الرامي دائما الى البحث عن المواضع الإنسانية لتعميم خيراتها و فوائدها على الناس كافة. فقد كانت له أكثر من مناسبة للتنويه بعظمة الثورة الفرنسية لعام 1789، خاصة عند الاحتفال بها يوم 14 جولية من كل سنة. ففي مناسبة لتذكير النظام الاستعماري بمدى العسف والحيث الذي لحق الجزائريين قياسا على ما جاءت به الثورة الفرنسية. وابن باديس مثله مثل المصلحين الجزائريين، خاصة الذين تعلموا في المدارس الفرنسية، يدرك قيمة وأهمية الحركات الإصلاحية والثورية التي تساقطت التاريخ وتتماهى معه من أجل تخطي الأوضاع الصعبة ومآزقها. والحقيقة، كما يرى دائما ابن باديس، فإذا كانت فرنسا مجتمعا و دولة وأفرادا، قد حققت مكاسب رائعة تخطت بها التخلف السياسي والاقتصادي والفكري، فإنه بإمكان أن يحصل ذلك للجزائريين، الذين خاضوا الى جانب فرنسا الحروب والمعارك ومشاريع التنمية الاقتصادية³³. بالأمس فقط، يقول ابن باديس، عاد الجزائريون من ساحات الوغى وجهات القتال دفاعا عن حياض فرنسا في حربها الكبرى مع ألمانيا وحلفائها، وأن لهؤلاء الجزائريين أن يحصلوا على أسباب الرقي والنمو والتطور، وأن لفرنسا أن تشرّع للناس جميعا في الجزائر كما في المستعمرات الأخرى من أجل ردم التفاوت و ترسيم الشرعية التاريخية والسياسية للدولة الفرنسية العظمى وإلا صارت الأمور الى الانهيار الكبير، كبر الثورة الفرنسية نفسها. وهكذا، فإن فكر ابن باديس مع تجربته يرتقيان الى الأفق الإنساني القادر على تقاسم التجارب النافعة، أي التسامح، وإدراج الخبرات في التاريخ الطويل الذي تجني منه البشرية جمعاء ما يرشّحها دائما الى العطاء والقدرة على الخلق والإبداع.

³³ حول مجهود العمّال الجزائريين في الاقتصاد الفرنسي العسكري منه والمدني ما قبل الحرب الكبرى، أنظر التقرير الضافي الذي أعده الخبير أوكتاف ديبو، Octave Depont (1862-1955), les Kabyles en France, rapport de la commission chargée d'étudier les conditions du travail des indigènes algériens dans la Métropole 1914, éd. Baugency, Paris, 1914.

التعددية الدينية ، والتعددية الثقافية : المفاهيم والمرتكزات سلطنة عمان نموذجا

أمامة مصطفى اللواتي

كاتبة وباحثة من سلطنة عُمان

ملخص:

تركز الورقة على مناقشة بعض المفاهيم المتعلقة بالتعددية الدينية مثل التسامح والتفاهم، وتتطرق إلى بُنى ومرتكزات التعددية الفكرية بشكل عام، ودواعي تبنيها لخطاب التعددية الدينية والثقافية بشكل خاص، ومن ثم التركيز على بعض الممارسات التي تعكس فكر التعددية الدينية والثقافية في سلطنة عُمان. تؤكد هذه الورقة على أن تبني فكر التعددية لا يستوجب التخلي عن المعتقدات الشخصية، والهوية والخصوصية الدينية والثقافية، بل أنه يضع كل ما سبق في إطار عقلائي متوازن، وبمهد الأرضية المناسبة للتفاهم والتعايش بناءً على المكتسبات المشتركة للإنسانية. ولذلك فإن فكر التعددية هو عبارة عن جهود فكرية لتحقيق فكرة السلام والتسامح والتفاهم بين بني الإنسان.

مقدمة:

الطبيعة في ذاتها متنوعة متحركة، زاخرة بالتنوع والتضاد والتماثل والاختلاف، والإنسان بذاته ليس أقل تنوعا من الطبيعة، وعنصر الاختلاف البشري يمكن أن نراه في طرائق التفكير والاستنتاج والحضارات التي أقامها الإنسان، بل وحتى في المجتمعات البدائية التي أنشأها. ولا يمكن للإنسان أن يتعامل مع الاختلاف الكبير في الطبيعة بأسلوب أحادي التفكير والتحليل، ولا يمكن أن يتكيف بالطريقة نفسها مع البيئات الجغرافية المتباينة والمتباعدة والمتنوعة، فالتعدد قائم على تعدد التجارب البشرية وتعدد خبرات الإنسان فيها، الذي خلقه الله بصورة وهيئة وطبائع متباينة. ويرى العالِي (٢٠١٦: ٦٣) أن التعددية مختلفة عن الكثرة، فالكثرة هي تعددية الكم فهي كإضافة صوت إلى صوت وحزب إلى حزب، فهي كثرة خارجية ولكن التعددية نجدها " داخل الوحدة"، فتمتد التعددية لتترك لكل عنصر نصيبه من التميز، وتسمح للتفرقات نصيبها من الوجود، فيصبح التعدد مفهوما باطنيا "يصدع الوحدة ويضم أطرافها"، ويصبح انسان التعددية ليس الذي يحمل جوازات عدة، ويتحدث عدة لغات، بل هو ذلك " الكائن السندبادي" الذي "يوجد" بين لغات وبين ثقافات، والذي ينظر للآخر على أنه المجال المفتوح للانفصال والالتقاء، ويرى للعيش معاً شرطا لوجوده.

التعددية الدينية

التعددية تشمل الآخر المختلف عنا سواء في إطار الدين الواحد، أو بين الأديان أو المختلف إثنيا وطبقيا وسياسيا. وحيث أن التركيز في هذه الورقة على التعددية الدينية فينبغي لنا ان نستفسر هل يُعد الدين حاجزا أو مانعا لتحقيق فكرة التعددية ؟

فقد قامت مقولة التعددية الدينية في المجتمعات الديمقراطية على أساسين اثنين : "المواطنة، والدولة القومية الواحدة التي تسيطر عن طريق التوافق أو العقد، بحسب روسو على مجتمع متعدد الفئات الاجتماعية والسياسية، لكنه يتمتع بقدر كبير من أو متوسط من التماسك ، أو غياب المشاريع الانفصالية القوية" (السيد، ٢٠٠٦) وبالنسبة لفكر التعددية الدينية في المنظور الإسلامي والمجتمعات العربية ، فإن عدداً متزايداً من الدراسات والمقالات (السيد، ٢٠٠٦)(الأنصاري، ٢٠١٦)(العلوي، ٢٠١١)، (عواد، ٢٠٠٣)، (جرار، ٢٠٠٣)(السيد، ٢٠٠٣)،(المنتار، ٢٠١٤) (هلال، ٢٠١٤) قد بحث وناقش في مفاهيم مثل التسامح والجدال والحوار من النواحي الفكرية والتاريخية والفلسفية والحضارية والتي يمكن العودة إليها لقراءة أكثر تعمقا، غير أنني أركز في هذه الورقة على بعض الأفكار التي أجد أنها تمثل خلاصة ما تم طرحه وهي كالاتي:

أولاً: أكدت الأدبيات الإسلامية على فكر التعددية رغم ما يوحي به تفسير بعض النصوص من عدم قبول الأديان الأخرى، فكما يقول الدامغاني في كتابه (الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز) : إن تفسير " الحق" في القرآن يقع على اثني عشر وجهاً، فوجهٌ منها الحق يعني الله نفسه ، ومنها القرآن ، ومنها الإسلام ومنها بمعنى العدل ، ومنها بمعنى التوحيد، ومنها الصدق ، وجب عليهم القول، المال ، ومنها الأولى ، ومنها الحظ ، ومنها الحاجة. (السيد، ٢٠٠٦)، الحق في الخطاب القرآني. وتتفر الآيات الكريمة من مبدأ الاجبار في قوله تعالى : (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) . ومن المبادئ التي نجدتها في الرؤية القرآنية لحق الاختلاف : التوحيد ، العدل ، تكريم الانسان ، التعاون على البر والتقوى ، الدفع بالتي هي أحسن ، الاستباق بالخيرات ، الحوار ، التعارف، الاعتراف بمقاصد الشريعة، فلو أدى الاختلاف إلى فرقة الأمة لوجب التحذير منه وتجنبه (المنتار، ٢٠١٤)، ويربط القرآن الكريم الإيمان بالعمل الصالح على الدوام دون ربطه بدين محدد (المنتار، ٢٠١٤).

وأجد مفهوم الدكتور علي شريعتي جديراً بالذكر فقد كان يقول أننا من خلال عنصر الاجتهاد نحفظ بالدينامية للنهضة، وقصده أن المسلم لا ينبغي أن يتعامل مع المحيط الاجتماعي من موقع اللامبالاة بل يجب تحقيق التكاتف والتراسف بينهم والدعوة للخير. أما الاجتهاد فيعني التواصل المستمر والتعاطي في الأصول وفي الفروع واجتتاب الرجوع إلى الماضي والالتزام بأقوال القدماء والقول بأن العلماء السابقين قد أسسوا وشيدوا هذه الافكار والآراء الدينية وما علينا سوى استهلاكها واتباعها فقط. (سروش، ٢٠٠٩).

ثانياً: يمثل الدين ركيزة ودعامة للأخلاق، وبذلك يمنح الناس الاطمئنان إلى أن هذه القيم الأخلاقية أصيلة وتمتاز بالحاقانية، وهذه قيمة غاية في الأهمية، إلا أن المشكلة تكمن في أن الخطاب الديني لم يشجع لسنوات طويلة على إثارة النقد والاستفسار، بل على الإيمان واليقين، وبالتالي تواجه عملية نقد الدين مشكلة كبيرة حيث يعتبر هذا النقد تشكيكا في الدين وبالتالي يؤدي إلى " زوال الإيمان وزوال الإيمان عين السقوط في جهنم" ! (سروش، ٢٠٠٩)، فمثلا عند انتقاد بعض أنواع التمييز الشائعة في جانب الحقوق في الدين الإسلامي والتي تعتبر من مسلمات الفقه الإسلامي، لا يُنقذ إلى أن هذا التمييز مثلا ليس من ذاتيات الاسلام بل من عرضياته، "ولذلك فهي لا تمثل القيم الإنسانية المطلقة وعلى هذا الاساس يمكنها أن تخضع لعملية الاجتهاد المعاصر وتترك مكانها لأعراف وآداب وقيم أخرى مع حفظ مقاصد الشارع المقدس" (سروش، ٢٠١٤ : ٢٧٨)، خاصة وأنه كما يقول المؤرخون والفقهاء أن ٩٩٪ من الأحكام الاجتماعية إمضاهيه وتمتد في جذورها إلى المجتمع العربي الجاهلي في ذلك الوقت " كما يرى الدكتور جواد علي في كتابه " المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام" أي أن النبي أمضى تلك التقاليد

والأعراف الموجودة في المجتمع العربي، ومنحها المشروعية وأدخلها إلى دائرة الفقه الاسلامي بعد إجراء بعض التعديلات عليها مثل أحكام التجارة والرهن والنكاح والطلاق، فلو بعث النبي في زماننا هذا لقدم معنى جديدا للحياة من دون إجراء تغيير من صور الحياة المعاصرة (سروش، أ ٢٠٠٩)، فالدين دائما محفوف بالمعارف والأفكار المتناسبة مع كل عصر ويعيش معها عملية جدلية من الطرفين. وما دامت هذه العناصر الخارجية متغيرة فإن هذا التغيير يسري إلى أجواء الفهم الديني. وكما يرى الكاتب (سروش، أ ٢٠٠٩) فإن التحول في المعرفة الدينية ليس نتيجة مؤامرة أو قلة العقل أو تلاعب يد التحريف في معالم التفسير بل حصيلة تبعية النص لتكامل الفهم البشري في مجالات وميادين خارج دائرة الدين، وهذا الامر يوجب فهم الدين بأشكال مختلفة.

ثالثاً: برز في العصر الحديث عدد من الباحثين والمفكرين الإسلاميين المهتمين بالتعددية، بل إن أغلبهم استند إلى المبادئ الاسلامية وليس على الميراث الغربي في مناقشة وتأسيس والدعوة للتعددية، غير أن هؤلاء حسب رأي أحد الباحثين (السيد، ٢٠٠٦) ما يزالون قليلون، وما تزال أصواتهم غير مسموعة لدى الجمهور المسلم الأوسع.

رابعاً: يرى غالستون (٢٠٠٦: ١٠٨) إلى أن خمسة عقود من الأنظمة الاستبدادية في الدول العربية الرئيسة ضربت فكرة المواطنة في الصميم، بسبب غياب مفاهيم الشرعية والقانون واستقلالية القضاء وعلنية المجال السياسي وحرية . فإذا تأملنا العالم العربي وجدنا أن النزعة الأبوية متجذرة فيه، وهي نزعة لا تقر منح الحقوق بقدر ما تؤكد على الالتزامات. ولقد تصاعدت هذه النزعة الأبوية حتى وصلت إلى رأس النظام السياسي فهو الأب وهم الأبناء الذين عليهم الطاعة بغض النظر عن الحقوق التي تمنح لهم أو الالتزامات التي تفرض عليهم (ليلة، ٢٠١٣).

خامساً: سيطرت الفكرة القائلة بأن التفكير الاسلامي التقليدي شهد ويشهد انحطاطا ولا بدّ من الخلاص منه، فاقترنت فكرة الخروج من الانحطاط بفكرة التماس اليقين في المذهب الواحد والأوحد ذي الطابع الطهوري واليقيني (السالمي، ٢٠١١: ٣٣٤).

سادساً: مع افتراض وجود وتقبل فكر التعددية المؤسسية ومن بينها التعددية الدينية فإن الحل التعايشي ممكن حتى لو كان كل الناس مؤمنين متدينين. لكن يكون عليهم التسليم بأن الدين الحق لا يؤيد العنف أو الإكراه على اعتناق الاتجاه المعين. وهكذا لا تستطيع الدولة أو الأفراد إرغام أيّاً من المواطنين على اعتناق دين معين أو البقاء على مذهب معين، بل انه يصبح من واجب الدولة حماية المواطنين من محاولات كهذه (غالستون، ٢٠٠٦)، ومن جانب آخر فإن فرض دين معين أو قراءة معينة للدين هي من مقتضيات السلطة لا من مقتضيات العقل. وهنا تكمن مشكلة اغواء السلطة، فعندما ترى فئة ما كالمندنيين مثلا في هذه الحالة أنهم في موضع الأقلية، فإنهم يطالبون بالحرية الدينية وعدم تدخل السلطة، ولكنهم بمجرد أن ينتقلوا إلى الأكثرية ويستلمون زمامها ينسون حقوق الطرف الآخر ويدعون الحاقية لأنفسهم ويطلان بقية المذاهب والتيارات الاخرى ويتعاملون معها من موقع التهميش والإلغاء (سروش، ٢٠٠٩).

نحن والآخر: الحق والباطل

يشير الدكتور كاظم (٢٠٠٧) إلى أن هناك أشياء قابلة للاستملاك الفعلي والقانوني مثلا كالأرض والمنزل، في حين أن القيم والحقوق الانسانية غير قابلة للاستملاك، وحين يدعي شخص أنه يملك المفاهيم الصحيحة للحق والاسلام والجنة والحقيقة والحرية والوطنية والصحة والكرامة الخ فإنه بذلك يدعي حق الانتفاع الحصري لهذه المفاهيم ومنع الآخرين من الانتفاع بها أو حتى الاقتراب منها. وعلى هذا الأساس ينطلق الخطاب العام ليضع عبارة (نحن مختلفون) مقابل (هم مختلفون) وهو خطاب يكشف عن التفرد والاصطفاء والتميز الذي تعتقد مجموعة ما أنها تحمله مقابل مجموعة أخرى. وهذا الاصطفاء الذي تؤمن به ناتج من اعتقادها بأنها تملك " المفاهيم " و " التعريفات " و " المسلمات " الصحيحة أو الأكثر صحة دون غيرها (مع الإقرار بأهمية ذلك في الحفاظ على الهويات الدينية والثقافية من الاندثار)، فقد اختارنا الله (نحن الجماعة المحددة) دون خلقه من الأولين والآخرين لتكون حملة الحق والاعتقادات الصحيحة، في حين تظهر الجماعات الأخرى محرومة من هذا الاصطفاء، إما باختيار أو بغير اختيار، ولا يمكن لهذا الآخر أن يكون على حق بل في الحقيقة أن غشاوة ما تعترى عينيه وتبعده عن الطريق السليم.

وتذهب بعض النصوص بعيدا إلى حد أنها تُجادل أو تبرر وجود جماعة أدركت الحق وتمسكت به قبل أن تُوجد فعليا في عالم المادة، حيث ترك الله أمر اختيار الطريق القويم لنا وبينه لنا ونحن في عوالم أخرى، غير أن ذاكرتنا المحدودة في عالم المادة المحدود لا تحمل أي ذكرى بصرية أو تلقيناً شفهيًا بهذه العهود والاختيارات، بل أن كل مخلوق كانت له حرية اختيار معتقداته في عالم الذر قبل أن يوجد فعليا في عالم المادة. وترى هذه الروايات أن الله خلق الأرواح قبل الأبدان وأنه جعل الأبدان كالذر وامتنح الانسان فيها. والعجيب في هذه النظرية أن لا تُدرك غير فئة يسيرة من الخلق في ذلك العالم الصافي والذي لم تتعرف فيه بعد على عالم المادة وغوايتها، أن تدرك الصواب وتتمسك به دون الآخرين، وثم لماذا تركنا الله نختار اعتقاداتنا الدينية فقط ولم يمنحنا نفس الاختيار فيما يخص لغاتنا وألواننا وأماكن ولادتنا وفقرنا وسعادتنا وشقاؤنا، وهل يمكن للإنسان أن يختار ما لم يجربه وما يعلم بعاقبته فيختار الشقاء عوضاً عن السعادة، وهل يعرف الإنسان أو يفهم كل هذه المعاني وهو في عالم مختلف لم يجرب عالم المادة ؟

نحن نعتقد بأن العالم يقوم على أساس العدل وأحد أبرز مقتضيات العدل المساواة بين أفراد البشر في الثواب والعقاب والمواهب الإلهية فلا يُعطى قوم امتياز لقوم من الأقسام بلا مسوغ ولا يتم منحهم مقاما خاصا ومكانة سامية لمجرد الاسم (سروش، ٢٠٠٩). ونكمن أهم الأسباب الرئيسية " وراء غياب التسامح في حياتنا المعاصرة هو أنه يتطلب - بدرجة أساسية- اعترافا ما بعدم اليقينية الأخلاقية واتخاذ موقف الشك نحو قيمنا ووجهات نظرنا. يجب علينا أن نعتقد بإمكانية خطأ ما نؤمن به إذا كنا نريد فعلا أن نتسامح مع آراء الآخرين التي تتناقض مع وجهة نظرنا أو تؤذيها " (مارتنز، ٢٠٠٧: ١٩١). ويقتبس الكاتب عن جون لوك (مارتنز، ٢٠٠٧: ١٩٠-١٩١) " لا يمكن لأحد أن يكيف معتقداته بما يتوافق مع ما يمليه عليه شخص آخر ، لأن قوة المعتقد وحيويته تقوم على أساس الاقتناع العقلي الداخلي ". فالاعتقاد والاجبار مفهومين يناقض كل منهما الآخر وبذلك فهم يترافعان لا يجتمعان .

بالإضافة إلى الخطاب السابق فإننا قد ندعوا علنياً أو ضمناً الطرف المُخالف إلى أن يبحث ويراجع أفكاره ومعتقداته، في حين نؤمن تماماً أننا نمتلك الجانب العادل فيها وبالتالي فإن المراجعة الكلية أو حتى الخاصة في إطار اعتقاداتنا نتعالى عنها ونعتبرها غير ملزمة بالنسبة لنا، حيث نطالب الآخر بالشك في اعتقاداته الموروثة مع احتفاظنا بحق التمسك باعتقاداتنا الموروثة. وليس من المعقول مع وجود كل هذه الديانات والمذاهب والتيارات المختلفة والمتشعبة حصر امتلاك الحقائق على إحداها، بل ما الذي يجعل كل طائفة منا تعتقد أنها المكرمة والتي اختارها الله دون خلق الأرض ليهبهم الحكمة والمعرفة وليكرمهم في مولدهم فيجعلهم أبناء تلك الأديان والمذاهب المختارة ويحرم غيرهم من ذلك الحق؟ ألسنا كلنا نولد دون اختيار (ديننا وجنسيتنا ومذهبنا وطائفتنا أُلخ)؟ وأين هنا سعي الإنسان في البحث عن الحقيقة والأفكار والتأمل والترحال في الأديان والثقافات ومبدأ (إنا خلقناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) ؟

مباني التعددية الدينية:

إذا ما أتينا إلى التعددية الدينية فإن المركز الأول يعتمد على تنوع الأفهام بالنسبة للمتون الدينية، وأيضاً التنوع في تفسير التجارب الدينية. ويرى المفكر الإيراني عبدالكريم سروش أن "فهمنا للمتون الدينية متعدد ومتنوع لا يقبل الاختزال إلى فهم واحد." " ففي سعينا لفهم النصوص الدينية وتفسيرها سواء في الفقه أو الحديث أو القرآن نستعين بمسبوقاتنا الفكرية وتوقعاتنا من النص والأسئلة التي تدور في أذهاننا في مرحلة سابقة، وبالتالي لا يوجد تفسير دون الاعتماد على التوقعات والفروضات المسبقة وهي مستوحاة من خارج الدين ، وهي متغيرة سيالة مثل العلوم البشرية والفلسفة المعطيات الحضارية التي تتغير باستمرار (سروش، ٢٠٠٩: ١٧) . وكما تتعدد معطيات البشر واتجاهاتهم وتفسيراتهم للحياة بشكل عام حسب التجارب الحياتية والفلسفية التي يمرون بها، يصبح للمعرفة ومنها المعرفة الدينية طرقٌ عدّة، "بأشكال وصور مختلفة كالرؤيا والتجارب القلبية والكشف وحالة الانجذاب والعطش والفراغ والجمال والتغيرات الروحية التي يعيشها الانسان" (سروش، ٢٠٠٩: ٢٢) وبالتالي لا يجوز أن يُساء إلى الانسان بسبب مذهبه أو طائفته، فالأديان والعقائد لدى معتقبيها طرقٌ لطاعة الله وعبادته ، والفصل بين أصحابها مرجعه إلى رب العالمين (الحسن، ٢٠١٥: ١١).

" الاختلاف في المجال الاسلامي كان ضرورة باصطلاح ابن خلدون ، لأن النص في منطلقه تحمله لغة من خلالها يتم تبليغ أحكامه وبيان مقاصده ، وهو اعتبار جعل النص قابلاً للتعدد في المعنى والانفتاح في الدلالة ، بما فتح المجال امام تعدد منهجيات الفهم والتفسير والتأويل ، لكن هذه الضرورة لا تعني اختلافاً في الحق ، بل حق في الاختلاف " (المنتار، ٢٠١٤: ١٠٣). وفي هذا يقول ابن عربي الذي يؤمن بوحدة الأديان:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورةٍ
فمرعى لغزلانٍ وديرٍ لزهبان
وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةٌ طائفٍ
وألواح توراةٍ ومُصحفٌ قرآنٍ
أدينُ بدين الحب أنى توجهتُ ركائبه
فالحب ديني وإيماني

ويعتمد المرتكز الثاني على حق الاختلاف أو أصالة الاختلاف، فلا يمكننا إنكار الاختلافات في الطبيعة والبيئة ومجمل الحياة النباتية والحيوانية من حولنا ولا إنكار التنوع الطبيعي والجغرافي، ولا يمكننا إنكار أنها جميعها بكل اختلافاتها وتناقضاتها قائمة ومستمرة ومكاملة لبعضها في وجودها الكلي. ولا يمكننا أيضا إنكار تنوع الجنس البشري في أعراقه وقاراته وتجاربه وطبائعه. ويطرح المفكر الإيراني عبدالكريم سروش مصطلح " البلورالية" أي التعددية الايجابية ، وهي تعني " الاعتراف برسمية التعدد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية ". إذاً الاختلاف هنا ليس دعوة للخلاف ولا يعتبر التنوع سبب للخلاف، بل هي دعوة لعيش مختلف التجارب ومحاولة التوافق والتفاهم بينها. فلو شاء الله لجعلنا أمة واحدة ولم يختص قسما من عباده بالهداية دون غيرهم فلماذا يفعل ذلك وهو خالقهم أجمعين ؟ والمنطلق هنا ليس (الحق في أن تكون مختلفا) بل الحق أيضا في ان تكون على حق.

ويعتمد المرتكز الثالث على ميل الإنسان للانحياز إلى منشأه وفكره وما نشأ عليه، فلا بد أننا كبشر نميل بوعي أو دون وعي إلى التمرکز أو التشبث أو التعلق العاطفي بما نشأنا عليه، فالإنسان لا ينشأ فقط متعلقا بوالديه بل بكل الدائرة التي تضمه وتضم الأب والأم والمنزل والوطن والمعتقد، ومع التربية والتغذية والسلوك يُلقم الإنسان اعتقاداته وممارساته الدينية والثقافية، ويُلقم ما يجب أن يقبله وما يجب أن يرفضه، يُنشأ الوالدين أطفالهم ليكونوا متوافقين إلى حد ما مع اعتقادات وسلوك وأعراف المجموعة، وقد لا يكون التوافق سائدا في كل الحالات، فقد يعلوه الاختلاف أو الانحراف بمعنى الميل عن سلوك الجماعة، ولكنها تظل الحالة السائدة في أغلب المجتمعات، كون الإنسان كائن اجتماعي يشعر بالطمأنينة والثقة و الرغبة في شغل الحاجة النفسية والاجتماعية للانتماء إلى الجماعة الأم.

دواعي التعددية الدينية:

ترى هذه الورقة في فكر التعددية مكتسبات مهمة بالنسبة للمجتمعات المعاصرة، فالقبول بالآخرين المختلفين والتعايش معهم هو قيمة إنسانية وأخلاقية في المقام الأول، وقد أكدت الأديان جميعها على احترام النفس الإنسانية وكرامتها وحققها في الوجود والعيش المشترك وتجنب ظلم الإنسان لأخيه الإنسان. إلا أن حالة العداة والتطرف التي أصابت بعض مجتمعاتنا كالوباء، تجعل من نشر فكر التعددية الدينية عاملا من عوامل ضمان الأمن الوطني من التدخلات والفتن الخارجية التي قد تحاول أن تستغل الاختلافات الطبيعية - التي لا يخلو منها أي مجتمع- وتحويلها إلى اختلافات طارئة ومفككة، وقد تعيد هذه القوى تقديم هذه الاختلافات - التي تعايش معها أفراد المجتمع وانسجموا معها- بصورة جديدة تبرز معها هذه الاختلافات بحدة وبقينية وتبدأ هنا سلسلة طويلة من حساب المكتسبات والخسائر لكل مجموعة، وتُفرض فيها صراعات فكرية عنيفة ومواجهات دامية في نسيج المجتمع الواحد، وما يتبعه من تخوين وتشكيك في وطنية أفراد المجتمع.

ويساعد نشر فكر التعددية بمراجعاته الفكرية في التراث الديني، ووضع مرتكزات التعايش والفهم المشترك من منطلق ديني معاصر، على الوقوف بقوة ضد التطرف الديني والفكري ومواجهة الإقصاء سواء كان على أساس ديني أو عرقي. يعمل فكر التعددية على التشكيك بالقواعد والنصوص التي يعتمد عليها الفكر المتطرف لإقصاء الآخر أو تخوينه أو تحجيمه. فهي مواجهة فكرية لا بد من خوضها إذا اردنا حقا تجنب الحلول العسكرية. يعمل فكر التعددية أيضا جنبا إلى جنب مع ترسيخ مبدأ المواطنة ونشر المفاهيم المتعلقة بحقوق وواجبات المواطن ومفهوم الوطنية التي تهدف بالأساس إلى اعتبار المواطنين سواسية،

متساوون في الحقوق، وشركاء في الوطن. وأخيرا فإن الاختلاف إذا ما أُحسن استخدامه كقوة ايجابية وقيمة تحفيزية تنافسية فإنها تصبح عاملا للإثراء الثقافي والفكري بالدرجة الأولى، والمجتمع الذي تتعدد مصادر فكره وثقافته وتتعدد لغاته وأعرافه قادرٌ على الابداع والتجديد والتطوير، ولا يمكن اغفال إن ذلك إسهامٌ حضاري مهم .

التغيير يبدأ من أسس التفكير

نحن أمام خياران بالنسبة لدينا إذا أردنا أن ننظر للمسألة بطريقة واقعية عملية لا بطريقة تسعى إلى المثالية بل التطبيقية: إما أن نترك الدين لأن النقرعات والاختلافات التي نشأت بسبب تنوع وتعدد المدارس الفكرية والمذهبية والكلامية ستؤدي بلا شك إلى الاحتقان وستكون سبب الاختلاف والانشقاق والصراع وهو ما حصل على مدار التاريخ الإسلامي ، وحتى إذا لم يكن هناك انشقاق ونزاع ، فإن المستعمر قام بما يكفي حتى تظل النيران مشتعلة على الدوام، باستغلاله للأدبيات وبعض الموروثات الدينية ذات القراءة المنافية للقراءة القرآنية ، إلى جانب استغلاله لبعض الأفراد والجماعات التي نشأت في مناخٍ فكري متشدد فأصبحت ظاهرة عالمية لافتة، ساهم فيها الإعلام بتكتلاته وانتماءاته، وساهمت فيها وسائل التواصل الاجتماعي، ومجرد بحث سريع فيها يجعلنا نقف مذهولين من كمية ونوعية السباب والشتم والتعصب الذي يسود حوارات المختلفين فيها.

الخيار الثاني وهو الاقتناع بأن التعدد والاختلاف سنّة الكون، ولا يجب أن تؤدي إلى اقضاء الآخر أو ازهاق النفس البشرية المسالمة، وفي هذه الحالة لا نقترح تقديم تنازلات من أصحاب مذهب لمذهب آخر أو فكرٍ لفكرٍ آخر، لأن الاعتقادات صعبٌ تغييرها ولا يمكننا أن نطالب الآخر بالتنازل أو التراجع عن اعتقاداته ليعتقد معتقداتنا أو نفتتح نحن بمعتقداته. فبناءً على النشأة التي ينشأ عليها الآخر تتشكل اعتقاداته وأفكاره والمعطيات التي يتوصل إليها ربما من خلال تجاربه وخبراته، وهو ما ينطبق علي أنا الآخر بالنسبة لهذا الفرد وقد تكون المعطيات التي أتوصل إليها تتعارض أو تتقاطع أو تشترك مع معطياته، تظل القاعدة دائما الإبقاء على حالة التعايش والفهم المشترك.

مع التأكيد الخاص بضرورة وأهمية إجراء مراجعات شاملة ومفصلة وواعية لتراثنا المكتوب من قبل أصحاب ومفكري وعلماء كل فكر أو طائفة أو مذهب، واستبعاد كل الأمور الخلافية، بل وإخراجها من دائرة الوعي، خاصة وأننا نورث خلافتنا التراثية لأبنائنا، أي أننا نورث فهمنا لخلافات حدثت قبل مئات السنين بأسلوب قد يغلب عليه التشدد واليقينية وليتشددوا هم في الدفاع عنها لا عن بحث واقتناع بل عن توريث أبوي ، وحينها فإن هذا الجيل لا يتشدد فقط في الدفاع عن مضمون هذه المعتقدات وصحتها، ولكن يتشدد في الدفاع عن “ الاعتقادات ” التي كانت تؤمن بها عائلته وقريته وقبيلته وطائفته، فيصبح الدفاع عن المعتقدات مرتبطا بالدفاع عن الهوية والمنشأ والأصل .

والعمل بالتعددية الدينية أو التسامح الديني لا يعني الاكتفاء بالتظاهر الشكلي أو اللفظي بتقبل الآخر ، رغم أهميته من أجل تحقيق المصالح المشتركة والمحافظة العلنية على الوحدة والأمان . ولكن يكمن التناقض إذا ما جئنا إلى تجمعاتنا الضيقة- التي ننتمي إليها- انتقدنا ممارسات الآخر وربما اتهمناه بالكفر أو الزندقة أو الإلحاد . القصد هو تغيير قناعاتنا الداخلية بشكل جذري ليس نحو تبني معتقدات الآخر بل نحو فهم أن معتقدات الآخر هي إلى حد كبير أفكار وممارسات موروثة وأخرى تشكل أجزاء من فكر وهوية الآخر، تماما كما تتشكل اعتقاداتي وأفكاري في الطرف المقابل، وعلى هذا لا يصح أن أحاسب الآخر

على ما أسوغه لنفسه، إلا إذا بدأت معتقداته أو معتقداتي هذه تؤذي وتدمر فضاء الآخر. وفي خضم ذلك كله علينا أن ندرك أن هناك مكتسبات ينبغي المحافظة عليها مثل : الأمان والوحدة الوطنية والتأكيد الدائم على قيمة المواطنة، ففي ذلك ما يعمل على التصدي لكل المحاولات الخارجية التي قد تحاول زرع الفتنة أو التشكيك في وطنية وانتماء الفرد، أو توسيع هوة الاختلاف بين أطراف المجتمع المختلفة.

وأجد أن التغيير الجذري يكمن في آليات التفكير، وهو تغيير جذري يشبه حالة الإنسان الذي يرى العالم من حوله بالمعكوس، أي أن يسير ورأسه إلى أسفل ورجلاه إلى أعلى.. كم سيكون منظر العالم والناس والطبيعة والأشياء مختلفاً بهذه الطريقة ! وكمن العجائب يمكن اكتشافها والتفكير فيها أيضاً ؟ وبغير هذا فيمكن لنا أن نقبل بالتنازل والتفاهم الشكلي الظاهري مع ما يوجد في ذلك من نيات صادقة وصفات متأصلة في مجتمعاتنا كالتسامح والبذل والطيبة ، ولكن خطر ذلك يكمن دوماً في نوعية الطرح المستقبلي ، خاصةً في الدول التي لم تسمح فيها الحكومات بتداول السلطة، والسلطة آفةً في نهاية الأمر، فإذا ما استولت جماعة أو فئة أو طائفة أو عرق دون آخر على مقدرات الأمور، فإنها قد تنتج من منطلق السلطة والقوة التي لديها إلى ممارسة درجات مختلفة من الإقصاء للآخر، وقد تندفع أو تُدفع الجماعات المؤثرة في المجتمع إلى هذا التوجه، لأن التسامح الأول كان شكلياً ظاهرياً مفروضاً استدعته الظروف، كما كان مقروناً بمصالح وقتية، وبدعم تمكن الجماعة المسيطرة سابقاً من فرض ثقافتها الفكرية. وهنا تكمن أهمية التغيير الجذري في آليات التفكير والتحليل، والتي قد تقف بمنطق وثبات ضد بيئة الاستبداد أو الإقصاء.

الدولة حامية للتعددية:

قد تنتظر الدولة إلى المُختلف عرقياً أو دينياً أو مذهبياً بعين الشك في وطنيته وان له انتماءات ومرجعيات خارجية يتبناها مقابل الوحدة الوطنية وتحمل الدولة التي تنتظر بهذه الطريقة جزءاً كبيراً من المسؤولية التربوية والتعليمية. فعلى فرض أن ما سبق صحيحاً فإن الدولة تتحمل غياب أو تعثر خطط دمج المواطنين ذوي الأقليات في المجتمع مما تنتج عنه حالة من الاغتراب التي يعيشها المواطن مع مؤسسات الدولة. ويرى الحسن (2015) أن الحاضن الأساس لمفهوم التسامح هو الدولة ومن خلالها يتم التربية على التسامح، وشرعنة قيمه ، ليصبح ثقافة مجتمعية سائدة ، تتبذ التمييز والتطرف والعنف والإقصاء والكرهية.

ومفهوم الحريات الدينية لا بد أن يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهوم المواطنة ووجود حقوق متساوية للأفراد المواطنين جميعهم، وعلى الحكومات أن تتعامل بنضج مع التعددية المذهبية في نسيجها، فكلما كان تعامل الدولة قمعياً ومحاصراً ومضيقاً ومشككاً في وطنية الآخر واعتقاداته الدينية وربما مكفراً له إذا كان في إطار المذهب نفسه كلما خلقت الدولة بذلك أفراداً مهمشين، فالدولة لا تنتظر إليهم كمواطنين يتمتعون بكامل حقوق المواطنة، بل مجرد أفراد "مواطنين" من الدرجة الثانية. وهنا ليس من مخرج لهم سوى القبول ضمناً بهذا تصنيف طبقي والاحساس بالدونية و التوقف عن المطالبة بحقوقهم والمساواة مع غيرهم من الطوائف في التعليم والتوظيف والخطاب المتوازن الذي يحترم معتقداتهم، أو التخلي عن الكيفية التي نشأوا بها وربما التكر لها مقابل الاندماج كمواطن من الأغلبية . وهذا الوضع الشائك لا يمكن أن يصنع مواطناً يعمل بكفاءة و إخلاص تجاه الدولة، وحتى إذا كان مخلصاً فلا يمكن التخلص من النقمة الداخلية أو الاحساس بالغبن والظلم لاختلافه العقائدي أو العرقي. فالتمييز لا يمكن أن يكون على حساب المعتقد ابداً. والقول بأصالة وجود طائفة ما في الأرض وكونها المصب الرئيس في الاسلام والقومية

والوطن وامتدادها دون انقطاع يعني أنها نقية ومطهرة من التداخل والاندماج مع الطوائف والجماعات " الملوثة" الأخرى. هذا هو معنى النقاء العرقي والطائفي، وهذا هو أكبر دلائل العنصرية التي تتحدر منها الطائفية كنسق (كاظم، ٢٠٠٧).

وعلى هذا فلا بد للدولة أن تسن القوانين وتحصر على تطبيقها بما يحافظ على العلاقات بين أفرادها المختلفين في المجتمع، ولا تسمح بإساءة طائفة إلى أخرى. و دور الدولة هو أن تكون حامية التعددية وناشرة لثقافة التعددية عبر خطابها الديني أو مناهجها الدراسية و وسائل الإعلام التقليدية والحديثة، وأن تشجع الأفراد والجماعات على تبني هذا الخطاب وتعزيز مبادئ المواطنة في التنشئة الأسرية والاجتماعية. مع التأكيد على أن أي صراع سياسي قد يقع بين فئات وطوائف المجتمع الواحد " لا يحل بالتسامح بل بالتغيير السياسي وبالتحول من الطائفية الى المواطنة ومن القبيلة إلى الدولة ومن العرقية إلى حقوق الانسان" (حنفي، ٢٠١١: ٢٧). ومن المهم الإشارة إلى أن القوى والجماعات وبعضها من القيادات والرموز السياسية تقوم في العادة " بدور معزز لحالة التنشيط والاستقطابات الاثنية في اطار نزوعها إلى المحافظة على مكاسب الجماعة والقبيلة مقابل القوى والجماعات الأخرى في المجتمع. بل أن ذلك يكسبها مواقعها كأفراد قوة مقابل الآخرين، الأمر الذي يقود إلى حالة من حالات التمرس الاجتماعي والثقافي المعزز للهويات القائمة على الدين والعرق والطائفة" (النجار، ٢٠٠٨: ٣٦).

التنشئة الاجتماعية والإعلامية وخطاب التعددية:

الوعي بالتعددية مسألة لا بد من ترسيخها في التنشئة الأسرية والإعلامية والمدرسية والدينية، فنحن كأفراد لم نكتسب قناعاتنا الدينية، كما لم نرث جذورنا الثقافية والعرقية بوعي واختيار حر قائم على قناعات واضحة وسليمة، بل أننا جميعا نتاج ما سبق، وحتى لغاتنا وأسلوب الحياة وطريقة التفكير ورثناها بصفة أولية قبل أن نبدأ في تشكيل معارفنا وقناعاتنا المستقلة، وبالتالي لا بد تأكيد أننا ولدنا مختلفين لهدف ما، ليس للشقاق والاستعلاء بل حتى نجد سبل التفاهم والتلاقي المشترك، وحتى تتلاقح التجارب والأفكار ويبدع الإنسان ، وبدلا من أن يرى الإنسان في اختلاف الانسان الآخر عنه سبيلا للدهشة والاعجاب والاستكشاف وجدوها طريقة للإقصاء بكل أشكاله وصوره . وفي هذه الحالة يغدو التعصب بأفكارنا ومذاهبنا التي ولدنا عليها شيئا أخرقا ومعيقا لهذا الابداع الحر ، ولا معنى للقتال والعصبية مع آخرين أوجدتهم نفس الخالق، في أقصى مكان من الذين أتينا فيه لا باختيارهم أو باختيارنا. وبالتالي فالقاعدة المشتركة هنا أنت على حق وقد أكون أنا على حق وأنا على حق وقد تكون أنت على حق !

ما يعيق جهود تكثيف هذا الوعي في أنواع التنشئة المختلفة المشار إليها أعلاه هو أنها لم تخرقها بعد، وأنها كما يرى مارتنز (٢٠٠٧) ما زالت تدور بين النخب، ولا تصل تأثيراتها إلى القواعد الشعبية والشرائح الشبابية والواسعة في المجتمع. كما أن الحوارات التي أثارته لم تنجح في اشاعة ثقافة الحوار اعلاميا وتربويا ومجتمعيا، كما لم تنجح في تقليل الخوف أو الشك من الآخر والذي يؤدي إلى العزلة والانغلاق والهجرة أو الهروب بوسائل غير سلمية تحمل أشكالاً متنوعة من الغلو والعنف ورفض الآخر (الحسن، ٢٠١٥).

بين مفهومي التسامح والتفاهم:

يُعد التسامح والتفاهم لفظان وإفدان من التراث الغربي الحديث، نشأ كل منهما في ظروف تاريخية خاصة، فالتسامح نشأ في وقت الحروب الدينية بين البروتستانت والكاثوليك (حنفي، ٢٠١١) وبالتالي أُستخدم في الحقل الدلالي الديني ولمواجهة مظاهر الاستبداد والتعصب والتطرف في العقائد، ولكنه مع مرور الزمن اكتسب دلالات جديدة ذات أبعاد أخلاقية وفلسفية وسياسية وحقوقية قوامها احترام المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان والاقرار بالحريات الأساسية للآخرين وبحقوق الاختلاف الثقافي (الدواي، ٢٠٠٦). وكلمة التسامح بالإنجليزية *toleration* تعني لغويا التساهل، وعند علماء اللاهوت تعني الصفح عن مخالفة المرء لتعاليم الدين. ومن معاني التساهل (وهو التسامح بتعبيرنا): " أنه سلوك شخص يتحمل دون اعتراض أي هجوم على حقوقه في الوقت الذي يمكنه فيه تجنب هذه الإساءة ويعني استعداد المرء لأن يترك للآخر حرية التعبير عن رأيه ولو مخالفا ولو خطأ. (التعريف لحسن حنفي ينقله الكاتب في مقالته). (علي، 2007:209). ويعرف لاند التسامح بأنه " موقف فكري أو قاعدة سلوك لشخص ما، تتلخص في أن يترك لكل إنسان حرية التعبير عن آرائه، في الوقت الذي لا يوافق عليها ولا يشارك فيها، لذلك فحرية الفكر هي واجب التسامح" (علي، ٢٠٠٧ : ٢١٢). أيضا يورد الكاتب(علي، ٢٠٠٧ : ٢١٢) تعريفا عصريا للتسامح نقلا عن لاند (Andre Lalande) بأنه " عدم التخلي عن القناعات الذاتية أو الامتناع عن الجهر بها، والدفاع عنها، أو نشرها، إنما الامتناع في ذلك عن كل الوسائل العنيفة والتعسفية والمضرة وطرح الآراء دون العمل على فرضها" وأحيانا " الاحترام اللطيف لمعتقدات الآخرين كونها تعتبر اغناء للحقيقة الكاملة" .

ونجد أن التسامح قضية يكشف في الاستعداد لأن نسامح ، ولأن نكتشف الآخر، ونتحمل ما لا نرغب في سماعه وما ننزعج منه، وهو ليس بالأمر السهل وإنما يحتاج إلى الكثير من الصبر والمران (مارتنز، ٢٠٠٧). ونقيض التسامح هو الغلو والتعصب والاقصاء والعنف والاستبداد والتحریم والتكفير وتقييد الفكر ومصادرة الرأي (الحسن، ٢٠١٥). وفي الأدبيات العربية فإن الكلمة العربية "تسامح" لها معانٍ اشتقاقية معروفة ومثبتة في أشهر القواميس، وهي تعبر في مضامينها عن معاني الصفح والوجود والتساهل وعض الطرف، ونلاحظ أن كلا من التسامح والتفاهم كمضمون ومعنى وإن لم يكونا بنفس اللفظ موجودان في الكتاب والسنة، ويعبر عنهما بألفاظ أخرى مثل: العفو والأخوة والفضل والإحسان والتعاون والألفة والرأفة والرحمة الخ.. وحديثا جانب أستعملت كلمة التسامح في الأدبيات العربية اليوم بوصفها مقابلا وترجمة للكلمة الفرنسية *Tolerance* للإشارة إلى فكرة احترام ثقافة الآخرين وعقائدهم (حنفي، ٢٠١١).

وكما يرى حنفي (2011) بأن مصطلح التفاهم فقد ظهر بعد سيادة العقلانية الغربية وظهور مقولات العقل والفهم والذهن، إلا أن كل من مصطلحي تفاهم وتسامح مفهومان مزدوجان يدلان على فعلين متبادلين وليس فعلا واحد من طرف واحد وهو الفرق بين سامح وتسامح، بين فهم وتفاهم. وبالتالي نستخلص أن التسامح ممارسة خارجية للتفاهم والتفاهم تأصيل نظري للتسامح ، وقد نجد أن التفاهم أكثر عمقا من التسامح لأنه يتوجه نحو الظروف الاجتماعية التي تعيشها كل الطوائف ومعرفة الأسباب التي تؤدي إلى العنف الطائفي أي الفهم المشترك وهو مدخل معرفي تأسيسي لفهم أسباب العنف الاجتماعي قبل المناذاة بالتسامح مع الآخرين (حنفي، ٢٠١١). أيضا أجد ان كلمة التسامح قد ارتبطت أكثر بمجال الخطاب الديني والوعظي وربما تم توظيفها من قبل رجال الدين بشكل أكثر اتساعا، ليؤدي معاني مثل الرحمة والمودة والتعاطف بين أفراد المجتمع ، بهدف تهيئة المجتمع لقبول الآخر اجتماعيا وإن كان نفسيا وعقليا ما زال موضع نفي ورفض". اما التفاهم فكما يشير حنفي

(2100) فإن التفاهم قد يوظف الأسلوب العلمي والتحليل الموضوعي كما يفعل علماء الاجتماع لاكتشاف الأسباب والاعتراف بخصوصيات هذا المختلف تمهيدا للوصول إلى العناصر المشتركة بينها في نظام كلي عام. " فهو ليس مجرد الزام أخلاقي لإحلال ثقافة السلام محل ثقافة الحرب بل هو موقف ايجابي يتلخص في الاعتراف بالحرية الأساسية للآخرين" (الدواي، ٢٠٠٦ : ٢٩٢).

ومن الجليّ أننا نسعى إلى التفاهم الديني أكثر من التسامح الديني، فالأخير قد يوحي بنوع من التضحية من جانب طرف للاعتراف بالآخر، أي وجود طرف أقوى وطرف أضعف ، في حين أن التفاهم أساسه فهمي وتقبلي لشخص آخر مختلف عني واختلافه هذا ليس لأنه في الطرف الصحيح عقائديا أو كوني في الطرف الصحيح عقائديا بل الاعتراف بوجود قناعات وقراءات مختلفة لدى البشر بصفه عامة وحرية الفرد في تطبيق قناعاته بما لا يمس حرية ومعتقد الآخر وبالتالي فإن التفاهم لا بد أن يكون صنو الاحترام ايضا سواء كان هذا التفاهم والتسامح داخل الدين الواحد أو ما بين الأديان نفسها، ومن هنا نتوصل إلى حق الآخر في أن يكون على حق أيضا.

إلا أنه يبقى من هذا النقاش حول التسامح والتفاهم والاعتراف بوجود الآخر وحقه في التعبير وممارسة شعائره وعباداته إشكالية في الأهمية غاية وبحاجة إلى نقاش موسع لا يتسع المجال للاستطراد فيها ولا يمكن أيضا اهمالها وهي حدود التسامح، فإلى أي حد يجب أن نكون متسامحين؟ وماذا لو كان هذا التسامح يدمر مجتمع التسامح ومبادئه؟ حيث يتساءل الباحث علي (٢٠٠٧)، "هل نتسامح مع من لا يتسامح؟" " فقبول التسامح قد يؤدي إلى قبول النزعات والتصرفات المتطرفة التي قد تسيئ إلى المجتمع مثل تصرفات الفاشية والنازية والصهيونية، كما أن التسامح مع المعتدين والصهاينة الخ هو تعاون معهم وجبن ولا إنسانية، ونفلا عن كارل بوبر يقول " إذا ما أخذنا بالتسامح المطلق حتى تجاه غير المتسامحين، ولم ندافع عن المجتمع المتسامح ضد هجماتهم، يفنى المتسامحون ومعهم التسامح أيضا" (علي، ٢٠٠٧ : ٢١٦).

التعددية الدينية لمحاربة التطرف :

تُعد التعددية الدينية (وهنا أقتصر على التعددية داخل الدين الواحد) المكون الأساسي لمحاربة التطرف، كما أن أحد أسباب التطرف هو القهر الديني. وما أقصده بالقهر الديني هو أن تُفاضل الدولة بين مواطنيها تبعا للأديان والمذاهب التي يتبعونها. وهو ما يؤدي بالأفراد إلى الشعور بمعاداة النظام لمذاهبهم وأفكارهم. ولابد هنا من ترسيخ مفهومين أساسيين : الأول مفهوم المواطنة واعتبار جميع طوائف المجتمع باختلافاتهم العرقية والدينية مواطنين بنفس الدرجة ولا درجات أخرى هنا، والثانية هو التفاهم الديني وتقبل الآخر المختلف دينيا.

ويرى غالستون (٢٠٠٦) أن العنف الممارس باسم الدين لا يُقاوم بالعلمانية كما يرى بعض الباحثين، بل إنه يُقاوم ويتجاوز بالتعددية المؤسسية. ويختلف الباحث مع الذين يعتبرون الدين مصدرا مستقلا للنزاعات، فهو يرى أن "العمل الديني بمثابة شاشة تظهر عليها مظالم وشكوى وعقد عميقة ناجمة عن الفقر والحرمان وذكريات الاستعمار وأحاسيس الازلال" (غالستون، ٢٠٠٦ : ٩٦). وقد يكون ذلك صحيحا إلى حد كبير خاصة بالنسبة للعنف ضد الآخر من الديانات الأخرى، ولكن قد يؤدي

القهر الديني داخل الدين الواحد وعدم تكافؤ الفرص إلى نمو ذلك كله وتفاقمه، خاصة إذا كانت الدولة حامية للتشدد الديني، وحينها يصبح الاختلاف الديني ومحاربة التعددية المذهبية أو الطائفية سببا لقهر الآخر على كل الأصعدة.

وشعور الفرد بالقهر الديني أشد من شعوره بالظلم الطبقي الذي قد يُمايز في الحقوق والواجبات بين الغني والفقير. فالغنى والفقير حالة اجتماعية قابلة للتبدل في حين أن المعتقد يرتبط بالهوية ويمكن الاستدلال عليه من اسم الفرد أو العائلة أو القبيلة أو مكان التنشئة، ويمكن ملاحظته عبر الممارسات اليومية الدينية، وقد يتجلى أيضا في الممارسات الفكرية والشعائرية. وتمييز الدولة ضد الفرد على أساس اجتماعي أو طبقي لا يتبعه توجيه اتهامات فكرية أو طائفية أو الاتهام بالخيانة والولاء للأجندات الخارجية، وهو ما قد يحدث مع التمييز المبني على أساس طائفي أو مذهبي، مؤدياً بذلك إلى رفع خطورة القهر الديني بالمقارنة مع أشكال أخرى من التمايزات. ولا يمكن نشر ثقافة التعددية الدينية داخل إطار المذهب الواحد إلا بإجراء تغييرات جذرية في أسلوب التنشئة الاجتماعية والمدرسية والخطاب الإعلامي والخطاب الديني.

إذا لابد في هذه الحالة من الاعتراف بالآخر، وقد يمر هذا الاعتراف بمرحلتين، ففي المرحلة الأولى نحن نطلب من الآخرين الاعتراف بوجودنا، وهو اعتراف ضيق في هذه الحالة وقد لا يكون اعترافا ايجابيا، وبالتالي لا يكتمل إلا بالمرحلة الثانية وهي التأكيد على قيمتنا الإنسانية. فالاعتراف وحده لا يكفي، حيث يرى تودوروف (2014) أن كراهية الآخر أو التعامل معه باستعلاء أو عدوانية هي اعترافٌ حاد بوجودنا وإن كانت تفتقر إلى التسامح والرغبة في التعايش. والاعتراف الذي نسعى إليه يهدف إلى التعايش والنفاهم وربما يتطلب أن يكون على مستوى القيادات - سواء خطابا أو ممارسة- بوجود مكونات مذهبية أخرى بغض النظر إن كانت من الأغلبية أو الأقلية، فما يجمع الكل هو التمتع بحقوق المواطنة المتساوية، والحق الطبيعي في الاختلاف "المذهبي" وكون هذه المكونات جزءاً أساسيا وليس طارئاً أو متطفلا على نسيج المجتمع الواحد. وكما يقول تودوروف "نحن جميعا في حاجة إلى اعتراف الآخر بنا حتى يغدو بإمكاننا أن نوجد" (تودوروف، ٢٠١٤: ١٠٠).

وبغير وعي نظام الدولة للإشكالات السابقة، فإن الظلم الاجتماعي وعدم التكافؤ في الفرص والمنافع لأبناء المجتمع الواحد، والإصرار على إقصاء الآخر والصراع معه، قد يؤدي بالفرد إلى التوقع والاحتفاء بالجماعة التي ينتمي إليها، معززا من مكانة الجماعة على حساب الانتماء للوطن، ويتحول الانتماء للجماعة (القبلي أو الديني أو المذهبي أو الاتني) إلى هوية أو هويات تحقق للفرد حاجاته خاصة حاجة الانتماء للجماعة مروراً بالحاجات الأخرى كالكسب والعيش والزواج (النجار، ٢٠٠٨). ومن الشروط الاجتماعية لتحقيق الاتفاق في الفكر الوطني هو تأصيل وتأسيس مبدأ الحوار والمناقشة الفكرية بين الفئات والجماعات المختلفة في المجتمع حيث يتم التوصل للاتفاق من خلال تدوير التناقضات وأسباب العزلة الفكرية والنفسية بين الناس، بهدف الترابط العضوي والفكري والتكيف الوطني مع ظروف المجتمع وتحديات الداخل والخارج (الصبحي، ٢٠٠٨).

التعددية الثقافية تساوي الخصوبة الثقافية:

يشير تودوروف (٢٠١٤: ٧٣) إلى ما يلي: "بمجيء الطفل للعالم يجد نفسه منغمسا في ثقافة سابقة على ولادته، فنحن نولد في حضن اللغة، اللغة التي يتكلمها أبوانا او من يتكفلون برعايتنا. وليس بمقدور الطفل أن يتجنب اللغة، واللغة في هذه الحالة ليست أداة محايدة بل هي مشبعة ومنتشرة لأفكار و سلوكيات وأحكام متوارثة من الماضي.. ولا يمكن للمرء أن يختار ثقافته

الأصلية وإن كان قادرا على الإعجاب والانغماس في ثقافة أخرى، ولكن المعيار هنا أن أختار الوطن الذي أريد أن أكون مواطنا صالحا فيه". ورغم أن الكاتب يتحدث في الفقرة السابقة عن الأقليات والهوية الثقافية، إلا أن فكرته تتسجم مع الأديان والعقائد، فالمعيار في الأديان والعقائد التي ولدنا عليها، ليس التزامنا بها بقدر إيماننا بأن هذه العقائد والأديان تؤمن لنا العيش المشترك بجوار الآخرين. فالتعددية الثقافية / الفكرية في حد ذاتها ليست مشكلة فمن حق كل فرد وكل جماعة أن يكون لها من الطرق الفكرية والمذهبية ما تريد شريطة ان تكون كل المرجعيات الثقافية قائمة على أساس المصالح الوطنية العليا، ولا تشكل خرقا لمسلمات الوطن، فالوطنية هي الوعاء الأكبر الذي يجب أن يستوعب التعددية ويقودها نحو التلاحق الثقافي (الصبحي، ٢٠٠٨).

وقد يفهم البعض الاختلاف بين أعراق البشر وثقافتهم داخل المجتمع الواحد على أنه قد يسيء إلى الوحدة والتضامن التي الذي يجب أن يسود بين أبناء البلد الواحد. في حين أن الأمر هنا ذو مفهومين يجدر مناقشتهم. الأول: أن شعور التضامن والتآخي بين أبناء مجتمع واحد لا يمكن فرضه بإلغاء الأعراق والثقافات التي يعود إليها من ينتمون إلى هذا المجتمع، وفرض ثقافة أحادية والادعاء أنها تمثل جميع هذا المجتمع. ولا يعني ذلك إنكار أن هناك قواسم وسمات مشتركة تجمع بين من ينتمون إلى مجتمع محدد، كالحرص على الوحدة والرغبة بالتطور والشعور بالتضامن برغم الاختلافات العرقية والثقافية. القضية الثانية أن العديد من الدول والمجتمعات فهمت الاختلاف العرقي والثقافي على أنه مصيبة كبرى يجب القضاء عليها ومحاربتها وفرض العقوبات على من يتحدى فرض هذه (الثقافة الأحادية)، في حين أن هذا التنوع العرقي هو أكبر دليل على ثراء وغنى أي مجتمع. ويمكن توظيف هذا التنوع من أجل إنتاج تراث فكري وثقافي واجتماعي متعدد وذو إمكانيات واسعة ورؤى متنوعة. وهذا بدوره قد يخلق جواً من الإبداع ويلهم أبناء المجتمع للاستفادة من تنوعهم العرقي والثقافي والسعي نحو التميز والابتكار بين الأمم والمجتمعات الأخرى. وما المبادرات التركية للاعتراف باللغة والهوية الثقافية الكردية وقبول الجزائر للغة الأمازيغية مثلا كلغة وطنية إلى جانب العربية إلا دليل على أن المنع الجبري على ممارسة ثقافة أو لغة متأصلة في المجتمع لا يمكن انتزاعه لمجرد أنها تمثل ثقافة الأقلية.

ما نحتاج إلى ترسيخه هو الاعتراف بالآخر وبإنسانيته وتراثه وجذوره مقابل الاعتزاز أيضا بما نملكه ومن ثم القدرة على تقبل هذه الاختلافات الحتمية، وبدلا من التصادم معها، العمل على تحويلها إلى أداة خلاقة. يشعر الفرد بالفخر إذا ما انتمى إلى مجتمع ناضج قادر على فهم اختلافاته والتعامل معها على أنها مبعث ثراء وفخر وأداة للإبداع، مع وجود الأنظمة التي تكفل للجميع حقوقهم الشخصية. ومدينة مثل بريزين الأسترالية قد تمثل نموذجا يفترض التعلم منه. فالمدينة تضم أعراقا متنوعة وأقليات متعددة، ينتمي مواطنوها إلى أصولٍ أوروبية وأفريقية وآسيوية، ومنها العربية. وقد دعا ذلك الحكومة إلى الترويج لسياسة التعايش السلمي بين ساكنيها وخلق برامج تناسب هذا التعدد الحضاري ، بل ووضع خطط مستقبلية بعيدة المدى تعلم الأجيال الناشئة احترام الثقافات والديانات الأخرى تحت شعار (مدينة واحدة، ثقافات عدة). وتتميز القيادات التي تتولى الإشراف على قضايا التنوع والتعدد العرقي والثقافي ، بوعيها ورؤيتها المستقبلية لم ستكون عليه المدينة كموطن متسامح مع أعراق وديانات مختلفة، ومن ضمنها الدين الإسلامي. وما يبعث على الاحترام هو الوعي الذي يحمله العديد من مواطني المدينة حول مسألة تقبل الآخر أيا كان عرقه وديانته. وقد يعود السبب الأساسي في ذلك إلى ان السكان تعود أصولهم إلى جنسيات وديانات مختلفة، ولكن هذا الاختلاف الشديد لم يؤدي إلى التصادم، بل أصبح محورا يدعو إلى الاعتزاز والإشارة إليه كسمة تتفرد بها

أغلب المدن الأسترالية. بل وأنه على حسب قوانين الهجرة المعمول بها في النظام الأسترالي ، والتي تعتمد على الحصول على عدد محدد من النقاط ، فإن المتقدم لطلب الحصول على إقامة دائمة في مدنها يكافئ بعدد محدد من النقاط في حالة إجاده لأية لغة من لغات المجتمع الأسترالي العديدة، والتي تشكل اللغة العربية إحداها.

ويرى مكي (٢٠١٦) أن في التعدد ما هو ثقافي كالإثنية وما هو ذو طابع بيولوجي غير ثقافي كالعرق والعنصر، أو إقتصادي كالطبقة، أو جغرافي كالأقليم، وما نطلق عليه تعددية ثقافية هو بالأصل تعدد اجتماعي، وهذه التعددية موجودة ولكنها برزت إلى السطح بسبب ممارسات الإقصاء والاستبعاد لكل ما لا يتناسب مع الفكر الشمولي، أو غلبة ثقافة الأغلبية. ويرى الكاتب أنه لا توجد وصفة سحرية لحل مشكلة التعددية بسبب اختلاف الأوضاع الاجتماعية والسياسية والتاريخية لكل منطقة وقد تحتاج هذه الأوضاع المختلفة إلى حلول تتناسب معها (مكي، ٢٠١٦). إذا لابد أن نسعى إلى قراءة جديدة، وفهم أكثر نضجاً للاختلاف والأسلوب الأمثل للتعامل مع سلبياته، والسعي لاكتشاف واستغلال الإيجابيات. لا بد لهذه القراءة الجديدة أن تعلمنا ان الاختلاف قد لا يعني الشقاق، بل قد يؤدي إلى التميز، مع ضرورة الحرص على حفظ حقوق وواجبات كل فرد في المجتمع.

دور القانون في حماية التعددية الدينية والثقافية:

تشير المادة (١٧) من النظام السياسي لسلطنة عُمان حول المساواة إلى أن " المواطنون جميعهم سواسية أمام القانون وهم متساوون في الحقوق والواجبات العامة ولا تميز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو اللغة أو المذهب أو الوطن أو المركز الاجتماعي"، وتشير المادة (٢٨) " إلى حرية القيام بالشعائر الدينية طبقاً للعادات المرعية مصونة على الا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافي الآداب" (الصبحي، ٢٠٠٨: ٦٨).

كمرحلة أولى فإن وجود القوانين الواضحة لحماية الحريات الدينية والثقافية هو اعتراف بحق ممارستها وحماية ممارستها، كما انه يُعد صمام الأمان أمام أي مساومات أو محاولات للتمييز بين أفراد المجتمع، وتطبيقه بمساواة هو ضمان للمواطن وضماناً لحماية حقوقه كمواطن شريك في البلد. المرحلة الثانية تكمن في تطبيق هذه القوانين فهي وضعت لأجل أن تكون في موقع التنفيذ لا أن تكون مجرد قوانين ورقية. و وجود قانون واضح يشعر جميع المواطنين أن لا نية لدى الدولة في التشديد على حرياتهم ومعتقداتهم، ولا تحاربهم بل هي تتخذ التدابير اللازمة لحمايتهم ويترك المواطن في ثقة بعدالة القانون. ووجود القانون لا يعني احترام الجميع له أو حتى اقتناع بعض الأفراد بهذا القانون حيث قد تغلب عليهم العصبية او التشدد، ولكن وجود هذا القانون يعني أن الفرد لا يمكن أن يتصرف علناً وبشكل مسيء للأخر كما لا يمكنه أن يقوم ببث الفتن أو تهيج الأفراد ضد طائفة أو اثنية أخرى في البلد، وجود القانون هو ضمانة يمكن للفرد ان يلجأ إليها اذا ما شعر بوقوع الظلم أو عدم الانصاف. ومن حق المواطن على القضاء حفظاً للأمان والمساواة النظر في دعوته والحكم له ان تعرض لمعاملة غير عادلة.

ورغم ذلك فإن تطبيق القانون من دون الاقتناع به قد يشكل نوعاً من الخطورة. ففي هذه الحالة نحن لا نتعامل مع حقوق مادية يجب الالتزام بها من كلا الطرفين حتى لو بالإجبار، ولكننا ناقش قناعة داخلية نحاول أن نحمي المواطن بتأطيرها قانونياً.

فإذا ما غاب القانون أو حيث لم يمكن تطبيقه، يصبح المواطن عرضةً للمعاملة الغير عادلة. وهنا يأتي دور التغيير الجذري الذي سبق وإن تطرقتُ له وأهمية التنشئة الأسرية والمدرسية في تأكيد هذه القيم الإنسانية.

التعددية الدينية والثقافية في سلطنة عُمان :

يمكن تلخيص أهم محاور التعددية الدينية في عُمان (في إطار الدين الواحد) بالآتي:

- ١- لا تحارب الدولة المذاهب المختلفة وإن كانت تعترف بالمذهب الرسمي وهو الإباضية.
- ٢- يمكن لأصحاب المذاهب المختلفة ممارسة شعائرهم الدينية على مرأى ومسمع من الدولة بل أن الدولة قد توفر الجانب الأمني والتنظيمي للملائم لهذه الممارسات.
- ٣- تفهم الدولة وجود التنوع الفقهي بين المذاهب المختلفة وقد أدى هذا إلى وجود من التنظيم في جانب المعاملات والقضايا الفقهية (الأوقاف) تتمتع إلى حد ما باستقلالها الذي يسمح لها بتنظيم أمورها وفق الرؤية الفقهية لكل مذهب.
- ٤- تفهم القيادات في البلد لضرورة وجود المثال الحسن والتطبيق العملي، فمفتي البلاد الشيخ الخليبي مثلاً يكتسب احترام جميع المذاهب في البلد، وقلّ أن توجد شخصية دينية تتمتع باحترام وتوافق من جميع طوائف المجتمع، وهي رسالة للجميع من جميع المذاهب أن التفاهم وتقبل الآخر يجب أن يكون المعيار الذي يتفق عليه الجميع.“ وبرغم وجود مذاهب اسلامية متعددة إلى جانب مذهب الدولة المذهب الإباضي لم يسعى في يوم من الأيام إلى مد سلطته على من سواه، فإن بقية المذاهب وجدت الاحترام لأفكارها ومفكرها وعلمها وعلمائها وترك باب الاجتهاد مفتوحاً لكل المذاهب” (الصبيحي، ٢٠٠٨: ٧٢). وسياسة السلطنة في هذا الجانب ناجحة تماماً من حيث انها سياسة احتواء وهي سياسة حماية أيضاً فالدولة مُناط بها حماية المواطنين والأقليات من أي محاولة تعدي من قبل المواطنين الآخرين. ومن الأفضل الا يفسح الانسان المجال لأدوات القدرة والسلطة لإثبات الحقانية في باب المعتقدات والدين ولا يدافع عن العقيدة والدين بأدوات السلطة بل يضع الحكومة بمعزل عن النزاعات الدينية (سروش، ٢٠٠٩: ٢٧٦). وهذا المفهوم يؤكد عليه أيضاً المستشار العلمي بمكتب وزير الاوقاف والشئون الدينية محمد سيف المعمرى حيث اكد على ضرورة حماية (الدين) من (الدولة) .

وبالنسبة للتعددية الثقافية فإن تتعدد اللغات والأعراق بالطريقة التي نجدها في عُمان يؤدي إلى الخصوبة والغنى الثقافي في التجارب التي تحملها هذه اللغات وتتقلها هذه الأعراق المتنوعة جيلاً بعد جيل. فسياسياً كان لعُمان في العصر الحديث دولتان أولهما في شرق افريقيا ومركزها زنجبار، وثانيهما في بلوشستان ومركزها جوادر (البلوشي، ٢٠١٥)، وقد كانت علاقة العمانيين مع هذين المقربين مشاركة وتعايش وزواج أدت الى تأثرهم اللغوي والثقافي. ومن الناحية اللغوية، فإن عُمان قد تعتبر مميزة في منطقة الخليج من ناحية اللغات التي يتحدث بها سكانها إلى جانب العربية واللغة الإنجليزية السائدة بشكل عام، فهناك لغات مثل “الحرسوسية (شفوية) والبطحيرية والكمزارية (شفوية) والشحرية (الجبالية) والمهرية والهوبيوت والسواحيلية والبلوشية والزنجالية والسندية (اللواتية)“، وللأسف الشديد فقد “عدت الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو) كل اللغات العمانية عرضةً للإنقراض ما عدا العربية والبلوشية والسواحيلية” (البلوشي، ٢٠١٥: ٩).

وقد يعارض البعض بأن الخصوصية ذات الطابع الواحد هي المطلوبة لأن في وجودها ضماناً لبقاء اللغة العربية وعدم تهديدها من قبل اللغات واللهجات الدارجة، ولكن ذلك لا يستلزم بالضرورة محاربة التعددية الثقافية، بل ينبغي مثلاً توظيف هذا التراث

المنوع من اللغات واللهجات المختلفة لإثراء الثقافة الوطنية (البلوشي، ٢١٠٥: ٧٩). بل أن البعض يرى ضمناً أن الأصل العربي للمكون العماني هو الذي يشكل هوية العماني فيحدد على إثره من هو العماني "الأصلي أو بالتعبير الدارج ولاد عرب" ومن هو الدخيل على هذه الهوية، وحتى بعض المتقنين لا قدرة لديهم على مواجهة مسألة النقاد العرقي بسبب عمق تشكله عبر التنشئة الأسرية والتباهي القبلي بهذا الانتماء العربي النقي. ويذكر الكاتب هنا مثالا قِيماً حين يقول أن "أهل بلوشستان ليسوا عربا حتى وإن كانت أصولهم عربية وأن بلوش الجزيرة العربية المستعربين الذين لا يتحدثون البلوشية وليس لهم امتداد عائلي الى مكران، عرب، حتى إن لم تكن أصولهم عربية، فنحن نبخس أهل بلوشستان حقهم إن عدناهم عربا وأنكرنا لغتهم البلوشية وقوميتهم وثقافتهم، كما نبخس بلوش عمان والجزيرة العربية حقهم إن غضضنا الطرف عن لغتهم العربية وثقافتهم ونفينا عنهم العروبة" (البلوشي، ٢١٠٥: ٨٣).

نموذج للتسامح الديني :

هدفت مجلة التفاهم (التي انطلقت تحت مسمى التسامح بداية)، والتي تصدر عن وزارة الأوقاف في سلطنة عُمان للتأكيد على أن الثقافة والانفتاح الفكري طريقاً لتأكيد قيم التفاهم والتسامح والحوار داخل إطار الدين الواحد وبين الأديان، وتساهم أبحاثها ومؤتمراتها وندواتها في نشر فكر التعددية الدينية. ومجلة التفاهم مجلة فصلية فكرية إسلامية، صدر العدد الأول منها عام ٢٠٠٣م، وبعد ما يقارب التسع سنوات على صدورها قررت الوزارة تغيير مسمى المجلة في عام ٢٠١١ إلى " التفاهم". وتهدف المجلة إلى ترسيخ الإسلام الذي يقوم على التفاهم وحق الاختلاف وتعددية وجهات النظر، وإعادة الاعتبار للاجتهاد بوصفه مسألة حيوية في الفكر الإسلامي من أجل تجديد ذاته في مواجهة العصر ومتغيراته، والعمل على إصلاح مواطن الخلل في الفكر الإسلامي وفتح المجال لتصورات إسلامية تصدر ع وحدانية لا تشوبها شائبة لتجسيد رؤى مستنيرة بعيداً عن التعصب (<http://tafahom.om/>).

ويشير السالمي(٢٠١١)، رئيس تحرير المجلة إلى أن الهم الأول للمجلة كان يتمثل في التجديد في الدراسات الإسلامية من نواح ثلاث: الأول إعادة قراءة التاريخ الفكري والكلامي والاجتماعي القديم الذي سيطرت على مجالته كلها قراءات أصولية وتأصيلية حديثة ومعاصرة حيث أن تلك القراءات اتجهت لفرض تأويل واحد للأصول في القرآن والسنة وفي ناتجهم التراثي. وقد استكثبت المجلة باحثين ومنهم من الشباب المجدد وغير الدوغمائي ولم ترار في النشر أو عدمه وبتوجيه من معالي الوزير غير الشروط الأكاديمية المعروفة". الناحية الثانية كانت في الإفادة من الفكر العالمي للتجديد في المناهج والموضوعات والإفادة من دراسات وتجارب علماء الدين المعاصرين بالغرب في زمن " عودة الدين" بحسب تعبيرهم . ورغبة في الاهتمام بمحاور تتعلق بحقوق الانسان ومواثيق الحقوق وقضايا العدالة والسلام والعلاقات بين الأمم والحضارات . استكثبت المجلة عشرات الاساتذة الغربيين من اوربا وامريكا في تخصصات فلسفة الدين واللاهوت والأخلاقيات والعلوم السياسية، والناحية الثالثة وهي الإسهام بالتجديد الفكري والحضاري للباحثين من المؤسسات الدينية وللدعاة المسلمين بشكل عام . وفي ذلك نشرت المجلة دراسات عديدة في التجديد الفقهي والديني (السالمي، ٢٠١١).

يقر السالمي عتاب البعض لمجلة التسامح انطلاقهم من مفهوم التسامح كمفهوم أوروبي كما رأى بعض المتابعين إشارة إلى المفهوم الذي ابتدعه جون لوك وكان يعني به التسامح الذي ينبغي أن يسود بين الكاثوليك والبروتستانت، وهي حالة ليست

موجودة لدينا بل هي تابعة لظرف تاريخي أوروبي أو غربي. ويوضح السالمي في مقاله أن المصطلح أوروبي بالفعل، لكنه يرى أن المشابهاة موجودة ولا يمكن الإغفال عن الصراعات داخل المجتمعات العربية والاسلامية ذات الخلفية الدينية وعدم تسامح في العلائق بين المسلمين والغرب، أحيانا بين المسيحيين والمسلمين. فالمصطلح وممارساته ضرورية لأنها كما يرى تشكل خطوة في اتجاه قبول الآخر (السالمي، ٢٠١١: ٣٣٧).

أما عن تغيير اسم المجلة بعد تسع سنوات من اصدارها من التسامح إلى التفاهم فهو يصب في محور نقاشنا أعلاه حول المصطلحين، حيث يوضح السالمي أنه عند نشوء المجلة في مطلع القرن الحادي والعشرين كان للأخذ بهذا المصطلح اعتباران: اعتبار الاختلاف بين المسلمين وضرورة تجاوز تلك الخلافات إلى رحابة الإسلام، واعتبار العلاقات الجديدة بين الإسلام والديانات الأخرى: وبخاصة الأديان الإبراهيمية في شتى مذاهبها ومدارسها. وفي ذلك فقد قامت المجلة بنشر بحوث ودراسات لكُتاب من شتى الاتجاهات الفكرية للمسلمين ومن خارجها. على أساس أن الإفادة ممكنة بل ضرورية من مقولات هؤلاء المختلفين . كما انفتحت المجلة على جامعات وكنايس واتجاهات في الدراسات الدينية وفلسفة الدين في الولايات المتحدة و أوروبا (السالمي، ٢٠١١: ٩). ولذا فقد رأت المجلة بعد عقد من العمل أن تسمي المجلة في المرحلة التطويرية الجديدة بالتفاهم ولا يعني ذلك أن الخلافات قد انتهت بين المذاهب الفكرية أو بين الأديان، ولكن يعني أن الهدف أصبح نحو الوصول الى التفاهم أو اللقاء على قواسم مشتركة (السالمي، ٢٠١١: ١٠).

عرض قصير فيديو

مقطع كلنا أخوة للكاتبة العمانية زينب الغريبية حول التسامح الديني في سلطنة عُمان.

المصادر

- 1- البلوشي، خالد. (2015). "التعددية الثقافية في عُمان : مرئكزاتها وإشكالاتها" ، **كتاب نزوى**، (٢٨)، سلطنة عمان .
- 2- الحسن، يوسف. (٢٠١٥). " أسئلة الهوية والتسامح وثقافة الحوار " (١٣٩)، دار الصدى للصحافة والنشر : الامارات العربية المتحدة.
- 3- الصبحي، ابراهيم. (2008) "المواطنة بين المنظور والتطبيق" ، مؤسسة عمان للصحافة والنشر والاعلان: سلطنة عُمان.
- 4- تودوروف، تريفان. (2014). "تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية" ، ترجمة محمد الجرطي، **كتاب الدوحة** (82)، وزارة الثقافة والفنون والتراث: قطر .
- 5- سروش، عبدالكريم. (2009). "التراث والعلمانية: البنى والمرئكزات، الخلفيات والمعطيات"، ترجمة أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي : بيروت.
- 6- سروش، عبد الكريم. (2009)، "الصرطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية"، ترجمة أحمد القبانجي ، دار الانتشار العربي: بيروت.
- 7- كاظم، نادر. (2007) ، "طبائع الاستملاك"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر: بيروت .
- 8- كديور، محسن ، حرية الدين والعقيدة في الإسلام : مطالعة فقهية ، ترجمة علي الوردى، (٧٧-١٢٤) في " العنف والحريات الدينية: قراءات واجتهادات في الفقه الاسلامي " (ج١)، اعداد حيدر حب الله، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت ، ٢٠١١ .
- 9- ليلة، علي. (2013)، "المجتمع المدني العربي: قضايا المواطنة وحقوق الانسان" ، مكتبة الانجلو المصرية: القاهرة
- 10- مبيدي، فاضل. (2011). "الانسان، الدين، الارتداد" ، ترجمة علي الوردى (١٢٥-١٧١) " العنف والحريات الدينية: قراءات واجتهادات في الفقه الاسلامي " (ج١)، اعداد حيدر حب الله، مؤسسة الانتشار العربي: بيروت .
- 11- النجار، باقر سلمان. (٢٠٠٨). "الفئات والجماعات: صراع الهوية والمواطنة في الخليج العربي". **مجلة المستقبل العربي**، (352) ، ٣٤-٤٧ .
- 12- علبى، عاطف. (2007)، "إشكالية التسامح" ، **مجلة التسامح** (18)، ٢٠٧-٢٢٤.
- 13- مارتنز، توماس. (2007). "التسامح: الفضيلة النادرة" ، **مجلة التسامح** (١٨)، ١٨٩-٢٠٦.
- 14- السيد، رضوان. (2006). "المواطنة والقومية والتعددية الثقافية في الفكر العربي المعاصر"، **مجلة التسامح** (١٤)، ٥٧-٩٣.
- 15- العلوي، سعيد. (٢٠١١)، "ثقافة الاختلاف والتفاهم في الفكر العربي الاسلامي في العصر الكلاسيكي" **مجلة التسامح** (٣١)، ٥٥-٧٢.
- 16- بوهلال، محمد (٢٠١٤)، " مقولة حوار الحضارات وجدالها في التجربة التاريخية الإسلامية"، **مجلة التسامح** (٤٦)، ٢٠٧-٢٣٢.

- 17- السد، رضوان (٢٠١٤)، " التفكير الإسلامي في المسيحية: الجدل والحوار والفهم المختلف في العصور الوسطى، مجلة التفاهم (٤٦)، ١٧٤-١٥١.
- 18- السيد، رضوان (2012). "الحق في الخطاب القرآني والمنظومات الكلامية الإسلامية"، مجلة التفاهم (38)، ٢٣-١١.
- 19- السالمي، عبدالرحمن (2014). "بين التسامح والتفاهم"، مجلة التفاهم (٤4)، ٣٤٤-٣٣٣.
- 20- السيد، رضوان (2006). "المواطنة والقومية والتعددية الثقافية في الفكر العربي المعاصر"، مجلة التسامح (15)، ٨٠ - ٥٧.
- 21- غالستون، وليام (2006). "العنف الديني أم التعددية الدينية ؟ ضرورة الاختيار"، مجلة التسامح (15)، ٩٤ - ١٠٩.
- 22- المنتار، محمد (2014). "القرآن الكريم وحق الاختلاف"، مجلة التفاهم (46)، ١١٤-٨٧.
- 23- الدوّاي، عبدالرزاق (2006). "في أخلاقيات الحوار بين الثقافات حول مبدئي التسامح وحق الاختلاف"، مجلة التسامح، (١٥)، ٣١٠- ٢٨٦.
- 24- السالمي، عبد الرحمن (٢٠١١). "من التسامح الى التفاهم"، مجلة التفاهم (٣١)، ١١-٧.
- 25- حنفي حسن (2011)، "من التسامح إلى التفاهم: تحليل فينومينولوجي" مجلة التفاهم (٣١)، ٣٩-٢٢.
- 26- جرار، صلاح (٢٠٠٣)، " من صور التسامح الإسلامي في الأندلس"، مجلة التسامح (١)، ١٢٨-١١٩.
- 27- عواد، محمد (٢٠٠٣)، " منطلقات التسامح عند الفلاسفة المسلمين"، مجلة التسامح (١)، ١١٨-٩٢.
- 28- مكي، يوسف (2016). "أبعاد العيش المشترك"، مجلة الدوحة (٩٩)، ٦١-٥٨.
- 29- العالي، عبدالسلام (٢٠١٦). " من مفهوم الكثرة إلى مفهوم التعدد"، مجلة الدوحة (٩٩)، ٦٣-٦٢.
- 30- العزب، أمير (٢٠١٦). "بانوراما في التعايش"، مجلة الدوحة (٩٩)، ٦٥-٦٤.
- 31- الأنصاري، عبدالوهاب (٢٠١٦). "لنا ما لهم"، مجلة الدوحة (٩٩). ٧٣-٧٠.
- 32- مقابلة مع المستشار العلمي بمكتب وزير الاوقاف والشئون الدينية محمد بن سعيد المعمرى، ديسمبر 2015، سلطنة عُمان.

رهانات وسائل التواصل الاجتماعي

أ-د نادية بن ورقلة

جامعة الجلفة - الجزائر -

إن هذا الموضوع هو محاولة جدية لبناء منطق فكري جديد تبنى عليه نظريات جديدة لفهم آليات البناء الثقافي والاجتماعي للمجتمعات التي يرتفع فيها استهلاك شبكات التواصل الاجتماعي الافتراضية، إذ تعتبر مواقع التواصل الاجتماعي على الإنترنت فعالة بصورة ملحوظة ولها دور مؤثر في تشكيل الرأي العام وتحريك الشعوب، واستثمار قدرات وطاقات الشباب ايجابياً لانخراط أوسع في القضايا الوطنية الملحة، لتصحيح الصورة المغلوطة عن الإسلام وربطه بالإرهاب والعنف في وسائل الإعلام عبر حملة تشويه شرسة، ورسم صورة مغايرة تقوم على العنف والإرهاب والتكفير وإثارة العداوات والكراهية وخلق الفتن والدخول في صدام مع الغرب ومع منجزات العصر . هذا وقد وُفّر ظهور شبكات التواصل الاجتماعي فتحاً ثورياً، نقل الإعلام إلى آفاق غير مسبوقة، وأعطى مستخدميه فرصاً كبرى للتأثير والانتقال عبر الحدود بلا قيود، ولا رقابة إلا بشكل نسبي محدود. إذ أوجد ظهور وسائل التواصل الاجتماعي قنوات للبحث المباشر من جمهورها في تطور يغير من جوهر النظريات الاتصالية المعروفة ويوقف احتكار صناعة الرسالة الإعلامية لينقلها إلى مدى أوسع وأكثر شمولية، وبقدرة تأثيرية وتفاعلية لم يتصورها خبراء الاتصال بعد أن غيرت الخبرة والتسهيلات الجديدة التي وفرتها الإنترنت في مجال التنظيم والاتصال والإعلام، المعادلة القديمة التي كانت تضطر قوى التغيير من خلالها إلى الاعتماد على دعم دول أخرى في نضالها السياسي، كما كان الحال في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين.

لذا فإن حركات الإصلاح والتغيير في عالمنا العربي والإسلامي مدعوة اليوم إلى الاستفادة من ثورة الإنترنت إلى أقصى الحدود، في مجالات التنظيم والإدارة والاتصال والإعلام والنضال السياسي وغير ذلك من جوانب معتزك الحياة.

ليكون سؤالنا كالاتي هو: هل تلعب وسائل التواصل الاجتماعي دوراً داعماً في التغيير الاجتماعي عن طريق تقوية المجال التربوي و التعليمي عند فئة الشباب ؟

يشهد العصر الحالي في العقد الأول من الألفية الثالثة بعد الميلاد تطورات هائلة وسريعة في جميع المجالات بعد أن أصبح العنصر الحاكم والغالب فيها هو التقدم العلمي والتكنولوجي ، ذلك أن العصر الذي نعيشه الآن عصر جديد عصر حضارة المعلومات أو عصر التنمية المعلوماتية أو عصر المعرفة كما يطلق عليه ، أطلقته تشكيلة من المتغيرات والتحويلات والمستجدات التي ما زالت تؤثر تداعياتها الإيجابية والسلبية على العالم المعاصر، كما أن لكل عصر صراعاته العلمية والثقافية ، وإحدى أهم صراعات عصرنا بلا شك هي الشبكة العنكبوتية التي نستخدمها عبر الاتصال بشبكة الإنترنت ، بكل تطبيقاتها المختلفة في مجالات الثقافة ، الإعلام ، الترفيه ، الصحة ، وغيرها من المجالات ، ويأتي المجال التعليمي في قمة المجالات التي تحظى باهتمام كبير في الوقت الراهن إذ أشارت دراسة حول هذا الموضوع إلى أن أولياء الأمور هم الأكثر تشوقاً لمعرفة أخبار أبنائهم ومستوياتهم وسلوكهم أثناء اليوم الدراسي من خلال مشاركتهم في خدمات الشبكات الاجتماعية المدرسية كما أن متابعة أولياء الأمور مع إدارة المدرسة أدى إلى التقليل من السلوك السيئ للطلاب داخل الفصل الدراسي بعد أن غزت شبكات التواصل الاجتماعي حياتنا اليومية لدرجة أن الفاعلين التربويين أدججوا استخدامها في استراتيجياتهم للتواصل الداخلي و الخارجي و بالنسبة للتلاميذ ، فإنهم سبقوا مؤسساتهم إلى فضاءات المشاركة الرقمية هذه و ليس مفاجئاً أن تجدهم يتقنون التفاعل معها أكثر من الكبار ، على الأقل في جانبها التقني البحت . ففي ظل التطورات التي يشهدها العالم اليوم لا بد للطلاب أن يسأل نفسه أين موقعه في خضم هذه الثورات العلمية والصناعية ؟، فما زال العالم العربي يعتمد أساليب التدريس التقليدية التي لا تتوافق مع الحياة العصرية وتفكير الطالب والمعلم في عصر التكنولوجيا والتطور . كما أن التعليم التقليدي في الوقت الراهن لم يضيفي الجديد على المحتوى التعليمي للأجيال، لأنه وحده لا يستطيع مواكبة الفكر العصري ، لذا نحتاج لنقلة بالكم و النوع لطلاب القرن الواحد و العشرين ، حيث أن مستوى التعليم متدن جدا مقارنة بالدول المتقدمة. فالتوجه إلى تطبيق آليات تعليمية مساندة للتعليم التقليدي كالتعليم الإلكتروني لها القدرة على تحسين و دعم الدور الرئيسي و المفتاحي لهذه الوسائط يكمن في

تعزيز الاعتدال والوسطية من جهة ثانية ، إذ يمكن تفعيله و المراهنة عليه من خلال التوظيف القويم والممنهج لوسائل الاتصال الحديثة و متابعة ما يدور في العالم المعاصر من قضايا وأحداث لتقديم وجهات النظر من منظور وسطي، و كذا طرح الحل الأنسب لمشكلاتنا المعاصرة، ولئن كانت مرحلة ثورة تكنولوجيا التواصل تعد مرحلة حاسمة في الوجدان الفكري للمجتمعات العربية ، فإن أهميتها في دعم قضايا الأخوة الإنسانية واحترام الأديان تنبع من إدراك مكانة الثقافة في بناء الخيارات المجتمعية والإيديولوجية التي تشكل خصوصيات الشعوب والبلدان، مما يؤهلها لأن تؤدي دوراً إيجابياً في تكريس قيم التواصل والانفتاح وتأكيد الخصوصية ونبذ الانغلاق في عالم أصبح فيه المواطن الرقمي محكوماً عليه و بأن يعيش بهويات متعددة . هذا من خلال :

- الترويج للأنشطة، وحشد المشاركين في برامج وأنشطة التثقيف بالوسطية .
- إدراج البرامج التعليمية والتربوية عبر شبكات التواصل الاجتماعي التي تدعو إلى التسامح والاعتدال، وتحذر من العنف والغلو في الدين خاصة في أوساط الطلاب والأطفال.
- تخصيص مساحات للبرامج التوعوية عبر اليوتوب، والبرامج المدججة لنشر نماذج متميزة من قادة مفكرين و قادة ناجحين في مجال الحوار والتعايش.
- إنشاء موقع للمنتديات عبر مواقع الفيس بوك والتويتر وغيرها لتفعيل سبل التجديد والانفتاح والتطوير لتبديد المخاوف و طرد ثقافة الإرهاب و التطرف بفضل المواقع الجديدة التي توفرها الإنترنت لخلق خطاب إعلامي واعى و متجدد، ينبذ الهيمنة والانكفاء والاستلاب خطاب يوفر وسيلة غير مسبوقة لنشر العقائد والأيديولوجيات الصحيحة إلى جمهور العالم الأوسع. إذ لم تعدّ شبكات التواصل الاجتماعي في مجتمعاتنا اليوم تنتظر الحصول على التأشيرة الحكومية ولم تعدّ القيود القانونيّة عائقاً أمام تحركاتها، بل أصبحت تشكّل أهم مجال لتجاوز الخطوط الحمراء. ونظراً لنجاحها وقدرتها على التعبير عن مطالب وتطلّعات الفئات المهمّشة، تشهد مواقع التواصل الاجتماعي تزايد في عددها وعدد مستعمليها، حيث أسهمت في الآونة الأخيرة في جذب الأنظار لعدد من القضايا التي أثارت الرأي العام وأرغمت حكومات كثيرة في اتخاذ قرارات ضد رغبتها. وبالنسبة للعالم العربي الذي كان ولازال يشكو منذ مدة طويلة من تحيز الإعلام الغربي ضده ومن عدم قدرته على إيصال صورته الحقيقية إلى تلك المجتمعات

الغربية، فإنه لم يعد أمامه أي عذر يمكن ترديده، فشبكات الإنترنت فتحت المجال أمام الجميع لوضع ما يريدونه على الشبكة ليكون متاحاً أمام العالم لرؤيته. المهم أن يكون هناك استعداد حقيقي للاستثمار في هذه الوسيلة والأهم من ذلك استثمارها بالشكل السليم والمناسب .

إن نشوء هذا الفضاء الجديد من الحرية أسهم في التحول النوعي الذي طرأ على استخدام الشبكات الاجتماعية على الإنترنت، من كونها أداة للترفيه، والتواصل، إلى أداة للتنظيم والقيادة، ثم إلى وسيلة فعّالة لنقل الحدث، ومتابعة الميدان و اعتمادها مصدراً أولياً لوسائل الإعلام وفي حال انخراط الناشطين في مؤسسات المجتمع المدني، فإن الطرح السياسي على تويتر وغيره سيصل إلى مرحلة أكبر من النضج الفكري. فجيل التغيير هو المصطلح الذي يصبو إليه الشاب العربي، والذي سيقوم تدريجياً بالانتقال من الكتابة الشكلية على الانترنت إلى التأثير الحقيقي في العملية السياسية، عند حدوث ذلك، فإننا سنشهد تحولاً من كون الإعلام الجديد منبراً سياسياً إلى أداة اجتماعية، وسيجد الخطاب السياسي مساحة أكبر وتأثيراً أوضح . كما أن استخدام شبكات التواصل الاجتماعي يمكن أن يسمح بتطوير النواحي الإيجابية للشخصية و تنميتها ، و تشجيع تبادل المعلومات شرط أن يكون الهدف من هذا الاستخدام هو التشارك في معلومات مفيدة و ليس مجرد التعبير عن النفس ، و من هنا فإن المرين -آباء و مدرسين - مطالبون بالالتزام و الوفاء بمسؤولياتهم الكبيرة في هذا المجال .

ويمكننا القول أيضاً بأن هذه الشبكات قد أسهمت في رفع مستوى الوعي لدى الشعوب، وتأكدها من أنها هي مصدر الشرعية، تمنحها لمن تشاء وتزيحها متى بدا لها ذلك. وأن هذه الشبكات قد أفرزت قيماً جديدة، لعل أهمها بالمطلق القبول بالآخر في تنوعه واختلافه وتباينه، مادامت المطالب موحدة والمصير مشترك. ويمكننا القول في المحصلة، إن هذه الشبكات أبانت بأن ثمة شعوباً حية ويقظة، حتى وإن خضعت لعقود من الظلم والاستبداد وتوصلت الدراسات إلى نتائج عدة أهمها:

1- مواقع التواصل الاجتماعي وسائل يستخدمها من يشاء، لنشر الأخبار والآراء بشكل مكتوب أو مسموع أو مرئي، "متعدد الوسائط" .

2- استخدم الشباب شبكات التواصل الاجتماعي للدردشة ولتفريغ الشحن العاطفية، ومن ثم أصبح الشباب يتبادلون وجهات النظر الثقافية والأدبية والسياسية.

4- لا تمثل مواقع التواصل الاجتماعي العامل الأساس للتغيير في المجتمع، لكنها أصبحت عامل مهم في تهيئة متطلبات التغيير عن طريق تكوين الوعي .

5- أصبحت تشكل بفضل شبكة الإنترنت فضاءات تواصلية عدة هي بمثابة أمكنة افتراضية، وإن من بين مزاياها نهاية فويا المكان .

6- أضحى فضاءات مفتوحة للتمرد والثورة - بداية من التمرد على الخجل والانطواء وانتهاء بالثورة على الأنظمة السياسية.

7- يكمن النظر للتغيير الاجتماعي برؤية "حتمية" التحول في ثلاثة مسارات. أولهما، ما يعرف "بالحتمية التقنية"، وثانيهما، ما يعرف "بالحتمية الاجتماعية"، ثم "الحتمية المعلوماتية".

8- إن المستخدمين يسعون أكثر لكسب رأسمال رمزي من وراء انخراطهم في هذا الإعلام أكثر من انخراطهم في تحقيق رأسمال مادي، ويمكن أن تزدهر فيه مبادرات المجتمع المدني.

9- يفتقر الإعلام الجديد إلى الوضوح، بالنسبة إلى مجاله ومداه، وقد يعني هذا أن أشكال الإعلام الجديد تعكس علم الشك، والنسبية، والفوضى الأوصاف المشتركة للثقافة المعاصرة.

10- تشكل الأجندة الإعلامية لمواقع التواصل الاجتماعي، عن طريق الأحداث البارزة التي تفرض نفسها.

11- إن التغيير السياسي الحقيقي لم يولد في الانترنت، بل تولد في الشارع، وجاء الإعلام الجديد مكتملا له.

لذا أصبح من الضروري :

-استحداث أساليب التربية و التعليم لمواكبة المستجدات ، و أصبحت التكنولوجيا التي غيرت العالم من خارج المدارس تغير الآن التعليم داخل المدارس و الجامعات ، و هذه المعطيات غيرت النظرة إلى التعلم والتعليم و كذا المناهج لدرجة أنها تكاد تعصف بالطرق الكلاسيكية للتربية و التعليم .

إذ شكلت الوسائط التعليمية و المواقع الإلكترونية فضاءات إضافية و بديلة تمكن كل أطراف العملية التربوية و التعليمية بالتزود بكم هائل من المعطيات التي باتت تنافس السلطة المعرفية للمعلم و البرنامج وحتى المناهج.

لذا أضحي من الضروري على المنظومات التربوية والتعليمية الإسراع في تبني خطوات إصلاح و تعديل و إنعاش لمناهجها و برامجها قصد التكيف أو الاستجابة للوضع الراهن مع هذه الوجة الإصلاحية المفروضة ، بعد أن أصبحت كل الجهود تصب في سياق اقتصاد المعرفة و اكتساب الخبرة الضرورية .

لم يكن قطاع التربية و التعليم في منأى عن هذه التحولات ، بل وجدت المؤسسات الإنتاجية ضالتها قي المراهنة على الجودة و استقطاب الأطر و تشجيعها في إطار عقود براءة الاختراع للفوز بالأسبقية وبالتالي لم يعد العالم المعاصر يراهن على الحاضر فحسب ، بل يعمل بنظرة استشرافية لمواجهة تحديات المستقبل، إذ لم يعد يكتسي التعلم الكلاسيكي الموسوعي مكاناً أمام انتشار الموسوعات و الفضاءات الالكترونية ، فالتعليم بذلك يأخذ طابعاً دينامياً يواكب و يراهن و يساير على حل المشكلات و طريقة التعامل معها في سياقها ،وعليه فإن طبيعة التعلم تتغير مع الواقع و السياق الذي تتواجد فيه المجتمعات لذا أصبح من الضروري على النظام التربوي مواكبة هذه التغيرات لمواجهة المشكلات التي قد تنجم عنها ككثرة المعلومات و زيادة عدد المتعلمين و نقص المعلمين و بعد المسافات ، و أدت بدورها إلى ظهور أنماط و طرائق عديدة للتعليم و التعلم ، جعلت من العالم قرية صغيرة مما أدى إلى زيادة الحاجة إلى تبادل الخبرات مع الآخرين ، و حاجة المتعلم لبيئات غنية متعددة المصادر للبحث و التطوير الذاتي ، فظهرت الكثير من الأساليب و الطرائق و الوسائل الجديدة في التعليم و التعلم ، و من ذلك ظهور التعليم الالكتروني الذي يعد طريقة للتعلم باستخدام آليات الاتصال الحديثة من حاسوب و شبكاته ووسائطه

المتعددة من صوت و صورة ورسومات و آليات بحث و مكتبات الكترونية و كذلك بوابات الإنترنت سواء كان عن بعد أو خلال الفصل الدراسي ، أي استخدام التقنية بجميع أنواعها في إيصال المعلومة للمتعلم بأقصر وقت وأقل جهد و أكبر فائدة .

إن هدف هذه المداخلة يرنو إلى دراسة موضوع شبكات التواصل الاجتماعي في ظل التحولات الحالية و الرهانات المستقبلية و ما هي التحديات التي تواجهها لمعالجة الخلل الذي يحد من التطور التعليمي في البلاد العربية و يبقها على الهامش ، ولما سيضيفه التوظيف الجيد على المجتمعات العربية من ارتقاء في المستوى التعليمي والثقافي.

هذا ويرى الكثيرون أن الشبكة الاجتماعية ساعدت في حل مشكلة تربوية تمثلت في افتقاد التعليم الإلكتروني للجانب الإنساني «تعليم جامد»، حيث أضافت الشكل الإنساني من خلال مشاركة وتفاعل العنصر البشري مع العملية التعليمية، مما ساعد على جذب المتعلمين وزيادة الرغبة في التعلم .

وإن المرحلة القادمة كما يشير الكثيرون، ستشهد أنماطاً جديدة للتعلم تلعب فيها شبكة الإنترنت وأدواتها المختلفة بما فيه مواقع التواصل الاجتماعي، دوراً محورياً، ولن يكون التعليم بمعزل عن هذه التطورات، وفي كل الأحوال يمكن أن يساهم الاستخدام الإيجابي لهذه المواقع في ترسيخ العديد من الإيجابيات، ويمكن حصرها في أن تلك المواقع :

-توفر خدمات تعليمية أفضل، حيث تساعد على التعلّم عن طريق تبادل المعلومات مع الآخرين والمناقشة البناءة للوصول إلى اتفاق حول نقطة النقاش.

-تساعد على تنشيط المهارات لدى المتعلمين، كما توفر فرصة للتعلم، وتزيد من قدرتهم وتحفزهم على التفكير الإبداعي وبأنماط وطرق مختلفة وذلك لأن التواصل والتفاعل يتم بين أشخاص مثقفين ومن بيئات مختلفة.

-تعمق المشاركة والتواصل والتفاعل مع الآخرين، وتعلم أساليب التواصل الفعال، كما أنها تجعل المتعلم إيجابياً له دور في الحوار، ورأي يشارك به مع الآخرين، لذلك فهي تعمل على التخلص من جعل دوره سلبيًا .

-تكفل للمتعلمين الحصول على وسيلة تعليمية قوية وفورية، كما تساعد في تعزيز الأساليب التربوية للتعلم، فعملية التعلم تتطلب بيئة تعاونية يكون المتعلم فيها محوراً لعملية التعلم .

-هذه المواقع، فتحت وأنتجت لغة جديدة بين المستخدمين بعضهم البعض، التي تختلف عن اللغة العربية أو الإنجليزية.

-أصبحت جزءاً من حياتنا اليومية، فقد غزت جميع المجالات لما توفره من خدمات تدريبية أو تعليمية أو ترفيهية.

-تعزز روح التواصل بين الطلبة والمعلمين، مستفيدين مما تقدمه هذه المواقع من خدمات تساعد المعلم على بناء تدريبات تساعد الطالب على المذاكرة .

-إدخال أساليب جديدة تشجع على طرح الأفكار والإبداع، أو تبادل الكتب وإعارتها بين الطلبة.

فالمجتمع الذي يعيش ثورة في داخله يستطيع أن يعيد إنتاج القيم الإيجابية في منظومته: مجتمع الانفتاح ضد الانغلاق، مجتمع التعايش ضد الإقصاء والتعصب، مجتمع احترام الآخر، وتحقيق المساواة بين الفرقاء، مجتمع الإنتاج والمبادرة لا مجتمع الكسل والريخ، مجتمع التضامن الوطني الشامل، لا مجتمع الانتماءات الطائفية والجهوية والفتوية .

وبالتالي فإن الحديث عن ميلاد هذه الثقافة وهذا المجتمع الجديد سيأخذ وقتاً طويلاً يُحَسَّب بالعقود والأجيال، ولن يكون حصيلة فورية لثورة سياسية مهما كانت عظيمة كتورتي تونس ومصر وإرهاصات الثورات الأخرى في اليمن وليبيا وسورية؛ لأن ميلادهما ونموهما الذي سيتحكم مستقبلا في وسائل التكنولوجيا يقتضي ثورة حقيقية في التربية على القيم والتعليم ومناهج التدريس، وفي السياسات الإعلامية والثقافية، واستقرارا في النظم الديمقراطية لنجاح التنمية الاقتصادية والاجتماعية و التربوية و التعليمية على

وجه الخصوص .

إن الانخراط في التغيير الإيجابي للواقع الثقافي يحتاج منا -قبل التركيز على وسائل الاتصال وتطور تكنولوجياها- العمل على إعادة صياغة وترتيب أفكار الناشئة المتحركة في هذه التقنيات، بما يمكنها من فهم وتشخيص هذه التحولات والتكيف الإيجابي مع معطيات وتحوّلات التطورات المتسارعة. ولعل سبيل تجدد السؤال الثقافي اليوم راجع إلى تصادم حقيقتين بارزتين :

أولاهما: الالتزام الجماعي بمقتضيات الكونية، الناتجة عن مسار تَوَحُّد البشرية ومصير أبنائها من خلال الثورة الاتصالية والاندراج في الاقتصاد العالمي.

وثانيتها: الولوج في مجتمع المعرفة، والإقرار النظري والمعياري بحق احترام الأديان والثقافات واكتشاف الأبعاد العقلانية والأخلاقية والإنسانية والجمالية والمعنوية السامية في الدين والتراث.

ولعل الوعي بتقنيات الوسائط الجديدة يبين أن التكنولوجيا الإلكترونية لوحدها لا يمكن أن تؤسس لفلسفة كما أسسها رواد عصر النهضة بكتبهم ومؤلفاتهم ومشاريعهم الفكرية فهي تنصهر في عناصر المنطق الحاكم للتقنية؛ لكن سياق برامجها المعتمد على عولمة المعلومات وتسويقها لا يندمج والمشروع الحضاري، الشيء الذي يدفعنا للبحث عن بدائل تربوية، ومناهج تعليمية كفيلة بترشيد وتوجيه جيل الإلكترونيات نحو الفاعلية وإرادة التغيير والمعرفة، جيل يحتكم للغة العلم والحكمة واليقظة والاستدلال والنقد البناء؛ ليسهم في دورات المنافسات العالمية الحضارية ويوظف بمخرجاته التعليمية منهج التواصل التربوي الأخلاقي القيمي في الحوار مع الثقافات والأديان والحضارات، وبناء مفهوم جديد للمعرفة يتناسب مع قوّة أدوات اكتسابه وامتلاكه لآليات وتقنيات ثورة التكنولوجيا الحديثة . فالمتوقع أن تكون التقنيات الرقمية مكتملة و مساعدة للتعليم الحضوري ، لأن دورها يتمثل في تسهيل الوصول إلى الأهداف التعليمية و التربوية المرسومة للأساتذة و التلاميذ من قبل المؤسسة التعليمية ، بدل أن تتحول إلى عقدة تعقد بالمسار التربوي و تجبر الفاعلين فيه على الإضطلاع بدور لا يدخل ضمن اختصاصهم كما يحدث أحيانا .

ليبقى أن نقول في الأخير أنه بعملنا واجتهادنا والتعاون و المثابرة نستطيع أن نصل، و أن نحقق أهدافنا مهما واجهتنا الصعاب علينا بالمحاولة لتحقيق الأفضل لنا و لأجيالنا . من خلال الاحتكام لمنطق الثورة

الداخلية؛ أي كثافة تتغير بها قيمها التقليدية، وتحرك بها انكسارات العقلية المنهزمة والمتكئة والمقلدة، ثقافة النقد، والإبداع، والتفكير العقلاني، والاجتهاد، والنجاعة العملية.

مصادر المداخلة :

1. دور مواقع التواصل الاجتماعي في التغيير مدخل نظري، الأحد 9 شباط (فبراير) 2014 نشرة شهرية تصدر عن الإعلام المركزي - فلسطين مداخلة الأستاذ جمال بلبكاي بالمؤتمر الدولي حول: التربية وقضايا التنمية في المجتمع الخليجي، الذي نظمته جامعة الكويت ا أيام 16، 17، 18 مارس 2015
2. مجموعة مؤلفين، ((التقرير العربي الأول للتنمية الثقافية))، بيروت، مؤسسة الفكر العربي، 2008م. جون هارتلي وآخرون، ((الصناعات الإبداعية))، ترجمة: بدر السيد سليمان الرفاعي، الكويت، عالم المعرفة، 2007م، ج 1
3. محمد إيهاب مختار ، التعليم عن بعد و تحدياته للتعليم الإلكتروني ، ورقة عمل مقدمة إلى المؤتمر العلمي الثاني عشر لنظم المعلومات و التكنولوجيا ، القاهرة ، 15-17 فيفري 2005
4. شبكات التواصل الاجتماعي ... الحاضر الأقوى في خدمة التعليم ، مقال بموقع " العلم اليوم" ، نشر بتاريخ 8 أبريل 2012 .
5. سعيدة الرحموني (2009) الشباب وحوار الثقافات والأديان قضايا الشباب في العالم الإسلامي: رهانات الحاضر وتحديات المستقبل، وقائع المؤتمر الدولي الذي عقدته المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو .



المؤتمر العلمي الدولي الثاني حوار الحضارات والثقافات

■ الدكتور : طاهر عبد القادر

■ حفصة واقنة

محور البحث : دور وسائل التواصل الاجتماعي في الحوار الحضاري والثقافي.

عنوان البحث : تراث 2.0 و حوار الحضارات و الثقافات.

ملخص البحث :

في عصر العولمة و الرقمية، هيمن الفضاء الافتراضي على حياة البشر أكثر من العالم الحقيقي. مكنت هذه الوسيلة الأفراد و الجماعات من التواصل بدون القيود الممارسة إلى وقت ما من طرف اللوبيات و الأنظمة. أحدث الوضع الجديد إختلالات بين الواقعيين فرضت العمل على إحداث توازن بين العالم الافتراضي و العالم الحقيقي.

في خضم هذا التطور التكنولوجي صار الكل يبحث عن موضع قدم له في هذا الفضاء الجديد، و قد كان للتراث الثقافي موقعا و نصيبا من الاهتمام في هذا العالم، هذه التركيبة المعقدة بين التراث و تكنولوجيا الاتصال، خاصة الويب 2.0 (شبكات التواصل الاجتماعي، المدونات، الكلمات المفتاحية، أرضيات مشاركة الإشارات المرجعية، أرضيات مشاركة الوسائط المتعددة، قاعدة البيانات القابلة للتغيير...الخ.)، قربت بين الشعوب و الأمم و دعمت الحوار بينها، دون المرور بالوسطاء و الأنظمة.

أضحى التواصل بين الأفراد و الجماعات و بالتالي بين مختلف الثقافات و الحضارات يتم بدون قيود و لا تأثيرات، خاصة من طرف اللوبيات الإعلامية، فما هو أثر التشابك القائم بين التراث و الويب 2.0 في حوار الحضارات و بشكل أخص في منطقة البحر المتوسط. هذا ما نقتصره لموضوع المداخلة بالمؤتمر العلمي الدولي الثاني حوار الحضارات و الثقافات.

I. مقدمة :

خلق الله عز وجل الإنسان مختلفا، و يكمن هذا الاختلاف في العرق، الدين، المعتقد، طريقة التفكير، نمط العيش، اللغة، التفكير...إلخ، الاختلاف و التشابه نتج عنه تجمعات و تكتلات، ثم ممالك و حضارات. كما نتج عن هذا الاختلاف احتكاكات سلبية و صراعات لبسط نفوذ جماعة على أخرى.

هذا لم يمنع من البحث الدائم عن التواصل و الاحتكاك الإيجابي للجماعات و للحضارات فيما بينها في السلم و الحرب، هذا التواصل الذي كان يتم على أشكال كثيرة و متعددة، خلف تشابكا معقدا بين الشعوب و الثقافات، كما خلف تركيبة معقدة من الإرث المادي و اللامادي.

العالم، مدركا خطورة عدم فهم الآخر و ما نتج عنه من حروب كثيرة ما زالت رحاها قائمة إلى حد الساعة، أخطرها الحربين العالميتين الأخيرتين، يعمل على إيجاد الحلول لإرساء وسيلة للتواصل بين الشعوب و الثقافات تسهل فهم الآخر، بعيدا عن المهاترين و المزايدين، إلا أن الأمر ليس سهلا، فاللوبيات العالمية التي تسترزق من الصراعات و التي لها نفوذا عالميا قويا تعمل على تشويه الآخر بما يخدم مصالحها.

إلا أن التطور التكنولوجي الهائل الذي عرفه العالم و بشكل أخص في مجال تكنولوجيا الاتصال، حرر الشعوب من الهيمنة الفكرية و الثقافية المفروضة عليها إلى حد ما، كما حررها من وجهات النظر المفروضة عليها، فإلى وقت غير بعيد، كانت وجهات نظر الشعوب متحكم فيها بسبب الهيمنة على وسائل الاتصال.

في الوقت الحالي و خاصة مع ظهور تقنية الويب 2.0 التي سمحت لكل فرد في العالم بأن يكون مرسلا و مستقبلا و ناقلا للمعلومة في نفس الوقت، فقد اتصلت الشعوب بفضل هذه التقنية و بشكل أخص شبكات التواصل الاجتماعي مع بعضها دون عوائق أو الوسائط التي كانت إلى وقت قريب تُحوّر المعلومة بما يخدم مصالحها، فتح هذا الأمر أرضية صلبة للحوار بين مختلف الثقافات و الشعوب، بالرغم من النقائص و السلبيات، و تدخل الدخلاء و محاولتهم السيطرة على المعلومة و تشويهها.

التراث الثقافي بحكم أهميته، و أهمية الحفاظ عليه، وجد في تقنية الويب 2.0، وسيلة لحمايته و الحفاظ عليه، كما جذب اهتمام الشعوب و الجماعات بما يمكن اعتباره سياحة افتراضية، دعمت اللقاء الافتراضي و التحوار بين ثقافات مختلفة، كما أن المخلفات التراثية المتشابهة للشعوب فرت فيما بينها و فتحت نوع جديد من الحوار، يسمح بالتقارب و التعايش السلمي.

II. نبذة تاريخية:

عرفت منطقة البحر الأبيض المتوسط ظهور عدة حضارات على ضفتيه الجنوبية و الشمالية، تنازعت فيها الحضارات المتزامنة مناطق النفوذ و توسعت القوية منها على حساب الضعيفة. استمر هذا النزاع و تبادل أدوار الزعامة بين شعوب ضفتي البحر المتوسط المختلفة الثقافات لعصور، نشأ عن هذه الزعامات حضارات، عرفت مراحل ازدهار و انحطاط، مخلفة إرثا ماديا و معنويا هائلا، تم إنتاجه في ظروف من الأمل، الحزن، الفرح، أصبح هذا الإرث الذي كان في يوم من الأيام رمزا للألم و الاضطهاد و الاستعباد فخرا للأُمم و الدول التي يتواجد بها، تشدوا للحفاظ عليه و التفاخر به و طينيا و دوليا، عبر تسجيله في قوائم تراثها الوطني و الدولي.

فمنطقة البحر المتوسط التي كانت محل صراع الأمم و الثقافات التي نشأت على ضفتيها، عرفت ظهور حضارات عريقة تركت بصماتها على ضفتي المتوسط، الشمالية و الجنوبية. فحسب "Demangeon Albert": "ربما لا توجد منطقة بالعالم يمكن أن تمنح تنوعا جغرافيا جذابا كبلدان البحر الأبيض المتوسط. لكن هناك من التاريخ و الحضارات ما يلزم توفر عقل واسع الثقافة و قادر على الإلمام بأهم الأحداث خلال القرون الماضية".

من جانبه يرى معتمد أحمد أنه لا توجد منطقة بالبحر الأبيض المتوسط يمكن أن تمنحنا وحدة ثقافية عميقة و متباينة كمنطقة المغرب العربي و هذا ليس فقط بسبب الحضارات التي عرفتها هذه المنطقة من العالم و لكنها أيضا تعبير خاص بثقافة البحر الأبيض المتوسط، مرة مهيمنة و مرة مهيمنا عليه.... " فقد خلفت الحضارة الرومانية و وريثتها البيزنطية بمنطقة البحر الأبيض المتوسط معالم أثرية، لازالت الكثير منها تشهد لهذه الحضارة هيمنتها على ضفتي البحر المتوسط، بدورها خلفت الحضارة الإسلامية معالم تشهد لهذه الفترة بالازدهار.

III. الاختلاف، التنوع و الخصوصية الثقافية :

جعل الله في الاختلاف حكمة، لقوله عزّ و جل : "وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَاكِمِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ " (الروم:22)، في الاختلاف حكمة لا يعلمها إلا الله، ففي نفس الدولة، المملكة أو الوطن ممكن أن نجد أعراقا و أديان مختلفة، بعضها يعيش في تناغم منذ قرون، و بعضها الآخر في صراع دائم تغذيه في الغالب أطراف سيئة النية تستمر في الخلافات لمصالح لوبيات داخلية أو خارجية.

الاختلاف بين الثقافات، الحضارات و الديانات سبب صراعات على مر العصور، أزهدت على إثرها الكثير من الأرواح، لكن في هذا الاختلاف حكمة خلقها الله في البشر و ستبقي إلى يوم الدين، و لكل جماعة خصوصية تميزها عن غيرها.

"...إن الخصوصية الثقافية تعبر عن ذلك التمايز الذي يحدد ملامح ذاتية خاصة بكل جماعة على المستوى القيمي و الذي تحدد من خلال الوعي بالوجود و الهدف من هذا الوجود أصلا وفقا للمعطيات السياسية و الاقتصادية و

الاجتماعية المحيطة بالجماعة في حدود زمان ومكان وجودها، وهذا ما جعل استخدامات المصطلح تعبر في كل مرة عن إيديولوجية مستخدمها.¹

حسب راجي طارق: "المجتمعات الحديثة تتميز بحركة كثيفة للمعلومة و الأفراد، سرعة الحركة تجر معها لقاءات ثقافية تستدعي عمل هيكلية للهوية. المهاجرين المنتشرين في جميع الأنحاء يعتبرون حاملين لثقافة يقال عنها ثقافة أصلية" و يعتقد كذلك أن ضرورة التأقلم مع ظروف الحياة الجديدة تحتم إعادة هيكلية لهوية المجتمع، انطلاقاً من هذا الواقع يذهب إلى طرح عدة أسئلة أهمها: هل الأمر على علاقة بتأقلم في وقت واحد ومتزامن لثقافات قديمة و حديثة؟ أو ظهور تجاذب ثقافي، ما يحتم تغلب ثقافة على أخرى؟ أو أخيراً ظهور ثقافة ثالثة مزودة بمنطق سيران خاص متعذر رفضه من الثقافتين الأصليتين؟

دائماً حسب راجي طارق، يتساءل إن كان الفرد الذي هو بطبيعة الحال ناقل و حامل للثقافة قادر على التأقلم و الاندماج في بلد ذو ثقافة مختلفة، دون أن يتنازل عن جزءاً منه، و يقطع العلاقة بأصوله، و يرى أن طرحا من المهتمين بالأمر يميل لصالح التبادل الثقافي كتصرف حساس لكن لا يمكن تفاديه بمجرد الاستقرار بمنطقة أجنبية.

IV. الحوار بين الثقافات :

بعد آلاف السنين من النزاعات و الحروب بين الثقافات و الحضارات المختلفة، التي تستمر لوقتنا الحالي. "فقد تشابكت مصالح بني البشر، و أصبحوا يعيشون في قرية كونية واحدة، مع تنوعاتهم المختلفة، و اشتداد حدة التنافس فيما بينهم كأفراد و مجتمعات على المواقع و المكاسب و المصالح. و مما يجعلهم بحاجة أكبر إلى تطوير قدراتهم على التفاهم، و التوفيق بين الإدارات المتنافسة، و التوجهات المختلفة، تجنباً للأزمات، و تفجير الصراعات و النزاعات."²

و يرى عرسان عبد اللطيف أمل شاقى أن "العالم يعاني منذ أمد بعيد من غياب ثقافة الحوار بين إتباع الحضارات و الثقافات ما كان لهذا الغياب انعكاسات سلبية حادة على التعايش و التفاهم و إشاعة القيم الإنسانية.. و قد عمل عدد من المتطرفين أعداء الحضارة و الدين على إذكاء الفتنة و تأجيج الصراع بين الحضارات ليجدوا فيه منفذاً للتعبير عن الأحقاد و الإساءة إلى الثقافات و الديانات و في مقدمتها ديننا الإسلامي العظيم."

لدى كان لابد من الحوار³، و يتطلب الأمر وضع أرضية لذلك، و قد اجتهد الجميع (الباحثين، المؤسسات الرسمية و الغير الرسمية، الدول، المنظمات الدولية... الخ) لتفعيل الحوار بين الثقافات و الشعوب. الرغبة في الحوار

¹ حديد يوسف، براهمة نصيرة، تكنولوجيا الاتصال الحديثة و اختراق الخصوصية الثقافية للأسرة الحضرية الجزائرية، مجلة العلوم الإنسانية و الاجتماعية، العدد 17، ديسمبر 2014.

² الشيخ علي الفتلاوي، رسالة في فن الإلقاء، الحوار و المناظرة، ص 65.

³ إن البديل عن الحوار و التفاوض عند الاختلاف و التنافس، هو أحد الخيارين: - إما هيمنة إرادة معينة و خضوع الآخرين لفتوتها، لكن مع شعور بالغب، و تحفيز للانتقام و الثأر، مما جعل العلاقة بين الطرفين قلقة حذرة، تنعدم في ظلها فرص التعاون البناء، و الانسجام الوثيق. - إما سيادة ثقافة التناحر و التغالب، التي تتركز انغلاق كل طرف على ذاته، و اهتمامه بالتحشيد و التعبئة، ضد الآخر، حتى تجد الأطراف نفسها في مأزق حرب و نزاع قد يصعب عليها الخروج منه. و لا شك أن التفاوض و الحوار هو الخيار الصحيح، و البديل الأفضل، لأنه يعني اعتراف الأطراف ببعضها، و رغبتها في الوصول إلى توافق مشترك، يتيح لها فرصة التعارف المباشر، و تحديد نقاط الاتفاق و مواقع الاختلاف". الشيخ علي الفتلاوي، ص 66.

متواجدة و يعكسها الحجم الهائل من المنتقيات الدولية و الجهوية لحوار الحضارات و الثقافات منذ أكثر من قرن، بالإضافة للحجم الهائل من المؤلفات العلمية و الغير العلمية التي تدري مختلف جوانب ظاهرة الحوار.

لكن رغم توفر الرغبة و الوسائل التي وضعت لذلك مازال الخلاف قائماً بين الكثير من الثقافات التي هي حسب اعتقادنا ربما خلافات بين الأنظمة أكثر من كونها خلافات بين الشعوب، ذلك أن مصلحة تلك الأنظمة تطغى في الكثير من الأحيان على ضرورة الحوار و السلم الناتج عنه. كما أن مصالح الأنظمة و اللوبيات لا تتماشى في كثير من الأحيان مع الحوار، كما يرى الأستاذ جميل مطر: "أن الحضارات لا تتصادم وإنما تتصادم القوى السياسية والاقتصادية النافذة في هذه الحضارات، مع قريناتها في حضارات وثقافات أخرى". و يذهب في ذلك أيضا الدكتور عبد العزيز بن عثمان التوجري حيث جاء في كلمته في المنتدى العالمي الثاني لتحالف الحضارات المنعقد في اسطنبول بتركيا في شهر أفريل 2009 أن "الأزمات التي يمر بها عالمنا اليوم، و التي تهدد الأمن و السلم الدوليين، و التي تقلق الضمير الإنساني منشؤها تنكر الحوار و التحالف، و استهتارها بالقوانين الدولية، و استخفافها بالمبادئ الإنسانية السامية، و تحديها للشريعة الدولية بشكل سافر".

و هذا ما نلاحظه في السنوات الأخير من تكالب الكثير من السياسيين في الدول الغربية على العرب و المسلمين بشكل أخص، و المؤسف أن الأمر لم يعد يصدر فقط من المنتمين لليمين المتطرف في تلك البلدان، بل حتى من أولئك اللذين يدعون الاعتدال، و المؤسف أيضا أن أكثرهم على علاقة وطيدة بالعالم العربي و الإسلامي و له علاقات اقتصادية قوية.

هذا الأمر يجعلنا نطرح سؤالين، الأول، ما هي مسؤولية النظم العربية و الإسلامية التي تتعامل اقتصاديا مع أفراد و منظمات يعادون ثقافتهم و يحرضون ضدها نهارا جهارا ؟ أما الثاني، فما هي مسؤولية الشعوب التي تنتخب المتطرفين، علما أن اليمين المتطرف يستحوذ يوما بعد يوم على مساحة أوسع في النظم الغربية، وهنا نتساءل كذلك عن مدى نجاعة الحوار مع الثقافات الأخرى، إن كانت نسبة الكره للآخر تزداد، خاصة كره العرب و المسلمين.

يحدثنا الأستاذ جميل مطر في مقاله عن حوار الحضارات .. السياسي أولاً، عن المستشرقين الجدد، فيرى "...أن التعامل مع الاستشراق في دورته الجديدة كشف عن أمور بعضها خطير ولم يكن موجوداً في دورته السابقة، أي خلال القرون الماضية. فالمستشرقون الجدد لا يتقنون اللغة العربية حسب، كما يرى أن الإستشراق المعاصر " ... تجاوز حدود أفراد محدودي العدد يعملون مباشرة في خدمة أعلى سلطة استعمارية، فصار في عصرنا اتجاهاً عاماً يجمع تخصصات إعلامية وإيديولوجية و حزبية بالإضافة إلى تخصصات أكاديمية وبحثية. وجد هذا الميل أو الاتجاه تشجيعاً من أجهزة الحكومات الغربية المهتمة بالشؤون الاقتصادية والسياسية في دول الشرق، وفي بعض الأحيان وجد دعماً مادياً ودفعاً سياسياً."

و يرى أيضا الأستاذ جميل مطر أن الاستشراق المعاصر يستهدف بإنتاجه الرأي العام "عن طريق أجهزة متطورة للإعلام والدعاية ليؤكد صوراً نمطية أو يشوهها". كما ينبه إلى أن "الاستشراق الجديد الساعي قولاً وفعلاً إلى

صدام "حضاري" مع الشرق العربي الإسلامي حريص أيضاً على فتح حوار على مستويات متعددة يختلط فيه الدين بالسياسة والفاهمون بغير الفاهمين."

نعتقد أن المشكلة في المستشرقين الجدد لا تكمن فقط في الإدراك اللغوي وإنما تتعداها إلى ما هو أهم وأعمق، حيث وقفنا على العديد من الأعمال المنتجة من طرف المستشرقين الجدد تخص العالم العربي، وبشكل اخص المناطق التي نعرفها جيداً، فقد لاحظنا أنها لم تحضي بالدراسة الميدانية الكافية وهذا ما يجعلها ناقصة، ولا تترقى للعمل العلمي، بالإضافة لعدم فهم البيئة المحلية، بذلك الاستنتاجات قد تكون خاطئة كلياً أو جزئياً، ولكن للأسف وفي ظل الإنتاج المحلي الضعيف الذي ينتقد ويصح تلك النتائج تبقى معتمدة، خاصة من طرف العائلة الأكاديمية والمؤسف حتى بعض الباحثين العرب من تلك المناطق يتبنون تلك النتائج دون تحليل أو التحقق من صحتها.

هذا الأمر لا يمنع وجود مؤسسات فعالة تعمل على تفعيل الحوار، خاصة بين الشعوب التي تتشارك في التاريخ والجغرافيا. أهمها منظمة الأمم المتحدة، وهو ما يؤكد حجم المناسبات الرسمية والغير الرسمية (الملتقيات، المؤتمرات، الندوات، الأيام الدراسية.... الخ.)، خاصة في السنوات الأخيرة. "وإذا كانت الأمم المتحدة قد تبنت الفكرة التي طرحها قبل بضع سنوات رئيس الحكومة الإسبانية خوسي لويس ثباتيرو من فوق منبر الجمعية العامة للأمم المتحدة حول التحالف بين الحضارات، فإن هذه الفكرة لم تكن جديدة علينا، فقد تطرق إليها مفكرون وكتاب من العالم الإسلامي...⁴" كما يؤكد الدكتور عبد العزيز بن عثمان التوجري، أن فكرة تحالف الحضارات تم التطرق إليها قبل طرحها من طرف رئيس الحكومة الإسبانية خوسي لويس ثباتيرو للمهتمين بدراسة حوار الثقافات، وانه أحد المتطرقين لها في كتاباته.

كل مسلم يعلم أن أهم حدث في تاريخ البشرية هو مجيء النبي محمد عليه الصلاة والسلام للبشرية جمعاء، بدين الله الإسلام⁵، دين فتح الحوار وتقبل الثقافات الأخرى، قبل أن يتحدث عنها أي مفكر أو زعيم في العصر الحالي. حيث حث ديننا الحنيف على اللقاء بين الأمم قبل 14 قرناً، إذ جاء في وقوله تعالى، "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير"⁶ (الحجرات:13). "وفي مجتمعاتنا العربية والإسلامية يعد الحوار أصلاً ثابتاً من أصول الحضارة الإسلامية ومبدأ من مبادئ الشرع الحنيف، استناداً إلى قوله تعالى: ((قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ)) (آل عمران:64) فهذه الآية دعوة صريحة إلى الحوار الهادف بين المسلمين من جهة وبين

⁴ عبد العزيز بن عثمان التوجري، التواصل الحضاري والتفاهم بين الشعوب، منشورات المنظمة الإسلامية للثقافة والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1431هـ/ 2010 م، 28 صفحة، ص 13-14.

⁵ من الطبيعي أن يحفل تراثنا الإسلامي بالكثير من المفاهيم والتعاليم المرتبطة بأساليب الحوار وطرقه الصحيحة، ذلك أن الإسلام إنما شق طريقه إلى الناس عبر الحوار، حيث لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتلك في مكة عند بداية الدعوة قوة ولا ثروة ولا منصباً، وكانت الأجواء العامة رافضة لدعوته، لكنه استطاع بقوة منطقته، وثبات حجته، وعبر أسلوب الحوار الناح أن يقنع الآخرين، ويستقطبهم إلى جانب الدين الجديد. الشيخ علي الفتلاوي، ص 67.

⁶ موجود بموقع الويب http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=3295&idto=3295&bk_no

[48&ID=2742](#). تمت الزيارة يوم 2016/02/29.

أصحاب الأديان والحضارات من جهة أخرى. ومن هنا، فإن الحوار الذي ندعو إليه وندخل فيه هو الذي يستمد الاعتدال من روح الإسلام وتعاليمه التي تدعو إلى الوسطية في كثير من الآيات القرآنية، منها قوله تعالى: ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)) (البقرة:143) والمقصود بالوسط هنا الاعتدال والمثالية وعدم التعصب، بحيث يكون حوراً بالكلمة الراقية والمنهج السوي.⁷

"لقد دعت محافل ومنظمات كثيرة إلى حوار الثقافات منذ الستينات من القرن المنصرم ثم انتهى الحوار إلى أوراق نشرت في كتب وأذيعت في صحف لكنها لم تثمر نتائج ملموسة حتى الآن، وعندما ترددت في أرجاء العالم السياسية والفكرية نظرية هنتنغتون عن «صدام الحضارات» كان البديل المنطقي الذي تمت المسارعة إلى استدعائه هو «حوار الحضارات» الذي تمت الدعوة إليه بقوة في جميع المحافل والملتقيات والعمل على إنجازه قصد تجنب العالم ويلات الصراع وكوارث الصدام الحضاري.⁸

لكن النتيجة من الحوار تأتي حسب الأهداف المرجوة من الحوار، الذي يختلف بدوره حسب الزمان والمكان و الأطراف المشاركة فيه و بشكل أخص النوايا التي يظهرها كل طرف، "إذا كان الهدف هو البحث عن الحقيقة، أو مساعدة الآخرين لاكتشافها، فهو هدف نبيل. وإذا كان الحوار من أجل الوصول إلى فهم متبادل، ليعرف كل طرف ما لدى الآخر، فتتبين موارد الاتفاق، و نقاط الاختلاف، تأسيساً لعلاقة واضحة، و تعايش مشترك، فهو مقصد محمود. أما إذا كان التناظر و الحوار من أجل إظهار الغلبة، و إفحام الطرف الآخر، و ممارسة الجدل للجدل، فتلك غاية سيئة، و الحوار حينئذ عقيم غير منتج. و لعل هذا النوع من الجدل، الذي ينطلق من ذات متضخمة، تستهدف الغلبة بأي وسيلة و ثمن هو ما تشير إليه الآية الكريمة في قوله تعالى : (إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه...)"⁹

و ربما من المبادرات التي تحتاج التنويه، الإعلان عن مبادرة التسامح الحضاري بمنتهى دافوس الاقتصادي سنة 2000، الذي خرج به ممثلو البلدان المشاركة (مصر، والأردن، والمغرب، واندونيسيا، وماليزيا، ألمانيا، والنمسا، وفنلندا، والنرويج، وإسبانيا، وتشيكيا). تبعه إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة، 2001، عاما لحوار الحضارات.

فبمبادرة من الأمير عبد العزيز بن فهد بن عبد العزيز، وبرعاية من العاهل المغربي محمد السادس، ومن العاهل السعودي الراحل فهد بن عبد العزيز تم في سنة 2000 افتتاح مركز "دراسات الأندلس وحوار الحضارات" بالرباط بالمغرب "ويهدف المركز إلى : تقديم صورة شاملة، عن مختلف مظاهر الحضارة الأندلسية (تاريخ، عمارة، اقتصاد، مجتمع، إصدارات، مخطوطات، ندوات، موسيقى...)، من خلال أنشطة المركز المتنوعة وموقعه الإلكتروني؛ تشجيع الدراسات والأبحاث المتعلقة بجوانب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس؛ عقد ندوات ولقاءات دورية لمناقشة الجوانب المتعددة

⁷ عبد الستار إبراهيم الهيتي، الحوار.. الذات، والآخر، موجود بموقع الويب : http://library.islamweb.net/newlibrary/display_umm

⁸ حسن عزوزي، الإسلام و ترسيخ الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية، ص 52.

⁹ الشيخ علي الفتلاوي، ص 68.

للحضارة العربية الإسلامية في الأندلس ودورها في وضع أسس الحوار بين الحضارات؛ نشر الدراسات المتميزة والحادة في هذا الميدان؛ التشجيع على ترجمة الدراسات والأبحاث المرتبطة بهذا المجال؛ تشجيع الحوار بين الحضارات والثقافات وأهل الديانات في الوقت الراهن، والاستفادة من التجربة الأندلسية المضيئة في هذا المجال".¹⁰

و من بين المبادرات التي يمكن ذكرها أيضا، الدورة الثانية للمدرسة الصيفية الأورو-عربية المقامة من 30 أوت إلى 09 سبتمبر 2016 بجامعة باريس-1 (السوربون-بونتيون) في باريس، التي أعلن عنها منذ أيام (شهر فيفري 2016). مع العلم أن هذه الدورة تأتي في إطار كرسي حوار الثقافات في جامعة باريس 1 بانتيون سوربون، الذي تم إنشائه في جانفي 2011 بمبادرة من وزارة التعلم العالي و "بالتعاون مع جامعة الإمام الإسلامي، إلى توفير بيئة علمية متميزة للعمل على دعم برامج ومشروعات الحوار بين الحضارات، وتقريب وجهات النظر الشعبية في كل من المملكة العربية السعودية وجمهورية فرنسا، نحو القضايا والموضوعات ذات الاهتمام المشترك ويعتمد في ذلك على تسليط الضوء على أسس التاريخ المشترك بين أوروبا والعالم العربي كمصدر للقيم المشتركة للحوار والتفاهم بين الشعوب. ويُعنى بتاريخ الحوار والتواصل بين الحضارات والثقافات والأديان عموماً والحضارتين الفرنسية والعربية الإسلامية خصوصاً".¹¹

على مستوى مجتمعاتنا، الإشكال الحقيقي يكمن في عدم فهم الفرد أو طرف من المجتمع لطرف الآخر، "لماذا تصاب أكثر الحوارات في مجتمعاتنا بالفشل؟ و تصل إلى طريق مسدود؟ و لما تنتهي إلى نتائج سلبية غالبا، فتزيد الغموض في موضوع الحوار، و توسع شقة الخلاف بين المتحاورين؟. في المجتمعات المتقدمة يتحدثون عن فاعلية الحوار لديهم، بحيث تحول إلى منهج حياة، و أسلوب معالجة للمشاكل و الخلافات، و وسيلة إثراء للفكر و المعرفة، فلماذا يؤدي الحوار عندنا دورا عكسيا؟. لقد لاحظ هذه المفارقة أكثر من باحث و كاتب، يقول الأستاذ راشد الغنوشي: "إن من الملفت للنظر أن يجري الحوار بين غير المسلمين فيتحقق التعاون، و يتوحد الصف، بينما يصبح الحوار بين جماعات المؤمنين أكثر صعوبة، و أقل جدوى و ذلك مظهر للتخلف، و يقول الدكتور يحيى الجمل: "كؤنا لا نعرف كيف نتفق أصبح أمرا شائع، و لكن المشكلة الحقيقية أننا لا نعرف كيف نختلف".¹²

لكن هذا لا يمنع أنه في المجتمعات الغربية يتم في الكثير من الأحيان تبني صورة مشوهة للآخر، خاصة عندما يتعلق الأمر بالأجانب، و بشكل أخص بعض الجاليات، دون محاولة الفهم، أو تعميم تصرف مشين لفرد أو مجموعة من الأفراد على ثقافة كاملة، و هذا ما يحدث لأفراد الجالية الإسلامية في المجتمعات الغربية للأسف بإيعاز من أطراف ذات نية سيئة.

¹⁰ متواجد بالويب : http://www.andalusite.ma/?page_id=1530 . تمت الزيارة يوم 2016/02/29.

¹¹ متواجد بالويب : <http://www.univ-paris1.fr/ar/chaieres/homepage-arabic/objectifs-arabic> . تمت الزيارة يوم 2016/02/29.

¹² الشيخ- علي الفتلاوي، ص 69.

V. أدوات و وسائل الحوار :

الحوار يستلزم أدوات و وسائل ما فتئت تتطور عبر العصور، و قد كان الحوار الجسدي و الشفوي أول أدوات التواصل و لا يزال يعتبر أهمها، ثم ظهرت الكتابة و تطورت، كما تطورت اللغات و اختلفت، مع مر العصور ظهرت الطباعة، ثم تطور التواصل بين الأفراد و المجتمعات بظهور الوسائل السمعية البصرية، ظهور الحواسيب أحدث ثورة في عالم الإعلام و الاتصال، و بشكل أخص و عنيف مع ظهور الويب، الذي بدوره عرف تقلبات و تحولات جذرية غيرت المفاهيم المتعارف عليها في عالم التواصل و قلبتها رأساً على عقب.

وأكب تطور أدوات الاتصال حواراً كان دائماً يفرض نفسه على الشعوب و الثقافات المختلفة سلبياً أو إيجاباً (تارة بالتزايدات و آخر بالتحالفات، و أقله برسائل يحملها الرسل....)، فقد تحول الحوار الذي ظل لعدة عصور موجهاً من طبقات أو مجموعات محدودة تتحدث باسم الثقافات و الشعوب إلى حورا شاملاً يشترك فيه الجميع بدون استثناء بفضل التكنولوجيا الحديثة و التي تصدرها تقنية الويب 2.0، التي غيرت مفاهيم الإرسال و الاستقبال.

1. الكتابة :

الكتابة، وسيلة من وسائل التواصل، و هي عبارة عن توثيق لقول أو فعل أو حدث أو أمر آخر، ظهرت في البداية كرسومات ثم تطورت مع الزمن، الحضارات التي ازدهرت في الماضي هي التي تمكنت من اللغة و طورتها و أبدعت بها و لها. الكتابة نظام يمثّل في مجموعة من الرموز المرئية أو المحسوسة والتي تستخدم لتمثيل وحدات لغوية بشكل منظم بغرض حفظ أو إيصال معلومات يمكن استرجاعها بواسطة أي شخص يعرف هذه اللغة والقواعد المنظمة لعملية الترميز المستخدمة في هذا النظام (Coulmas 1989). ويتفق في هذا الرأي اللغويون العرب المحدثون إذ يرى حجازي (١٩٧٠) أن الكتابة " ما هي إلا محاولة للرمز إلى المنطوق"¹³

كانت البدايات¹⁴ الأولى للكتابة محتشمة، بالنقش على الحجر و الصخور، و ما خلفت إنسان ما قبل التاريخ إلا شاهد على ذلك، ربما باشر الإنسان القديم من حيث لم يعلم حواراً¹⁵ في اتجاه واحد مع الإنسان الحديث

¹³ محمد علي الخيري، نظام كتابة اللغات، الندوة العلمية النقل الكتابي للأسماء بين اللغات "رومنة الأسماء العربية"، مركز الدراسات و البحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ص4.

¹⁴ اختلفت آراء المؤرخين في نشأة الكتابة فمنهم من آن رأيه لا يستند إلى دليل ملموس مما تعارف عليه العلماء المعاصرون لأداة ضرورية لدراسة أي ظاهرة حضارية. فمن هذه الأقوال قول القلقشندي بتوقيفية الكتابة حين أورد في صبح الأعشى: "قيل بأن أول من وضع الخطوط والكتب ألها آدم آتيا في طين وطبخه؛ وذلك قبل موته بثلاثمائة سنة، فلما أطل الأرض الغرق أصاب آل قوم آتابهم. وقيل أخنوخ (وهو إدريس) وقيل أنها أنزلت على آدم في إحدى وعشرين صحيفة. وقضية هذه المقالة أنها توقيفية علمها الله تعالى بالوحي؛ والمقالتان الأوليان محتملتان لأن تكون توقيفية وأن تكون اصطلاحية وضعها آدم وإدريس عليها السلام. على أنه يحتمل أن يكون بعض ذلك توقيفياً علمه الله تعالى بالوحي، وبعضه . أما بالنسبة إلى الكتابة العربية فتكاد المصادر القديمة أن تجمع في رد أصلها إلى ٤ اصطلاحياً وضعه البشر " سيدنا إساعيل ، فقد حُكي عن ابن عباس أن أول من آتب بالعربية ووضعها إساعيل بن إبراهيم ، وسكنتفي هذا القدر ٥ عليها السلام. ويتفق مع هذه الرواية جملة من المصادر الأدبية والتاريخية الأخرى من الآراء لتألقها في عدم استنادها إلى أدلة ملموسة ترقى بها إلى مصاف الآراء العلمية الموثقة. محمد علي الخيري، ص5.

¹⁵ و قبيل الاكتشافات الهامة التي توصل إليها الباحثون في علم آثار ما قبل التاريخ وهي تلك الاكتشافات التي لها فضل كبير في تنمية معلوماتنا عن النشاط الإنساني في الأزمنة الغابرة كان هناك اتجاه تقليدي يقصر لفظه "تاريخ" على سجل أحداث الماضي التي تم وصفها أو تسجيلها على الآثار. أما الآن فقد أوضح لنا علم الآثار كثيراً مما خفي من مراحل معينة في حياة الإنسان الأول، مما يجعلها أكثر وضوحاً من المراحل الأحدث منها. و التي استقينها معلومات

مند ظهور الاهتمام بهذه الإبداعات. فالكتابة هي إبداع يعكس الشعور الطبيعي للإنسان بالتعبير عما يجول في خاطره من شعور أو أفكار أو أحداث.

"تعد الطريقة التي تعلم بها الإنسان كيفية تجسيد اللغة بواسطة الكتابة من أعظم المعجزات في تاريخ الحضارة البشرية والتي تبوّأت و ما تزال مركز الصدارة في نجاحه كجنس بشري. والكتابة هي الطريقة التي تحافظ على بقاء الأفكار الجماعية وحفظ معلوماتها وهي الوسيلة الوحيدة لسرد التاريخ، باعتبارها الطريقة المثلى التي تساعد الإنسان على تشييد الإمبراطوريات وبسط نفوذه عليها. كما أنها قد حملت صفات الفن وأصبحت موضوعا جاليا باهرا في أماكن وعصور مختلفة. يسرد هذا الكتاب تاريخ "الفن السحري" منذ نشأته الولي - بدءا بالكتابة المسماة لدى السومريين قبل حوالي ستة آلاف عام وحتى يومنا هذا."¹⁶

"تفصل ثلاثون ألف سنة ونصف بين رسومات الكهوف في "الاسكو" و "أتلميرا" في جنوب أوروبا وبين الرسومات الجدارية في مصر. في الحقيقية أننا بالكاد نعرف ما هي الخطوة التي ربطت بين سرد القصص عن طريق الصور و سردها بواسطة الرموز، لكننا نعلم ما هي الدوافع التي حثت بالإنسان القديم على رسم فيل الماموث واليل والثور الأمريكي على جدران الملحجى التي عاش فيها. فقد حضر الإنسان القديم خطوط هذه الرسوم على العظام بواسطة حجارة مديبة، كما رسمها ولونها على جدران الكهوف بواسطة الفحم و أرياش مصنوعة من عيدان وأغصان الشجار، وصنع الألوان من أصبغة ترابية سحقها ومزجها بشحم الحيوانات. إن لوحات الإنسان القديم عبارة عن روايات تقص علينا مغامرات الرجال الذين اصطادوا الثور الأمريكي. وكل ما بوسعنا قوله هو أن الغريزة التي دفعت ذلك الإنسان لصنع هذه الصور استطاعت الانسياب من هذا العالم إلى عالم العقل وما وراء العقل، وهذا أمر جوهري جدا كباقي المور التي نعرفها عن أسلفنا الولين."¹⁷

لقد تعودنا على تمييز الأقوال و الأفعال و كذا الإعجاب بما ينبع من شخص ما فقط بعد إجراء محادثة معه، الفعل و القول أمران منفصلان، و يمكن القول أنها متقابلان و لكنهما في الغالب لا يحدثان بشكل منفصل، الكتابة توحى بالتححر و العيش خارج الواقع، القارئ ينسى نفسه و ينسى أنه يشارك في الفعل، في المقابل المحادثة لا توحى أبدا بهذا الانطباع للمستمع، المحادثة لا تتلخص أبدا في تجربة سمعية و لا دلالية (من دلالات)، الأقوال لا يمكن فصلها عن الأوجه، الإلتفاتات، عن الترتيل، عن المكان و عدد المشاركين، يقوم فيها المتحدث أو الملقى بفعل، حتى لو إقتصرت هذا الفعل على قراءة تعابير الأوجه. (Kibédi Varga Áron، 1994).

عنها من الأدلة المدونة. و على هذا لم يعد سليا أو منطقياً أن نستخدم اصطلاح "ما قبل التاريخ"، إلا إذا كنا نعني تلك الفترة الغامضة التي يفترض وجودها في البداية المبكرة جدا للتطور البشري و التي لا توجد لها كتابات مدونين أو نقوض أو اللهم إذا فسرنا مفهوم التاريخ على أنه فرع من فروع الأدب. و لذا حل اصطلاح "ما قبل الكتابة" محل اصطلاح "ما قبل التاريخ". نغني بهذا المصطلح، تلك الفترة من التطور البشري التي نستخدم معلوماتنا عنها من القرانن الأثرية، لا من كتابات مدونة. هاري إلمر بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة محمد عبد الرحمن برج، الجزء الأول، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1987، 568 صفحة، ص 17-18.

¹⁶ دونالد جاكسون، تاريخ الكتابة، قلم باركر، 127 صفحة، ص 01.

¹⁷ نفسه، ص 11.

2. الخطابة :

أصلها من الخطبة¹⁸ و هي الإلقاء الشفوي الذي يقوم به شخص على مجموعة أو عدة مجموعات بغرض إيصال فكرة أو رسالة ما، و هو فعل قديم أشتهر به الكثيرون خاصة العرب". لقد كان العرب في العصر الجاهلي أصحاب فصاحة و بيان، فاعتمدوا الخطابة في المواقف التي تتطلب ذلك، علما أن التاريخ لم يحفظ لنا من خطبهم إلا القليل، لكن أسماء كثيرة لمعت في سماء الخطابة، و صارت مثلا يضرب في الفصاحة و البلاغة، فقد عرف عن العرب قدرتهم على الارتجال و مواجهة المواقف الطارئة. فكان العرب الجاهليون أصحاب خطب قوية، اعتمدوا عليها في مواقفهم المهمة، و استعملوها في مجتمعاتهم و دعواتهم للحرب أو السلم¹⁹. للأسف لم يبق من هذه الخطب شيئا حسب عبد الله جابري.

و يرى الشيخ علي الفتلاوي أن تعريفات كثيرة قدمت للخطابة، منها " ما قاله "ابن وهب" الكاتب في كتابه: "البرهان في وجوه البيان" ، " فإما المنثور فليس يخلو من أن يكون خطابة أو ترسلا أو احتجاجا أو حديثا، و لكل واحد من هذه الوجوه موضع يستعمل فيه....، فالخطب تستعمل في إصلاح ذات البين و إطفاء نار الحرب و حماله الدماء و التشييد للملك و التأكيد للعهد و في عقد الأملاك ، و في الدعاء الى الله عز و جل، و في الإشادة بالمناقب و لكل ما أريد ذكره و نشره و شهرته بين الناس " ²⁰.

و قد استعملت الخطابة منذ القدم و هي تختلف حسب الشيخ علي الفتلاوي حسب الغرض الذي توظف لأجله، فقد تكون حماسية في أجواء الحرب، أو تفاخرية بأمجاد البلد، و القوم و الآباء...إلخ. "وقد استعملها الرسول، صلى الله عليه و سلم، في الدعوة إلى الدين، و في المناسبات الإسلامية العامة و الدينية الخاصة".²¹

كما يرى أحمد قعدان أن الخطابة جنس أدبي عرفته أم كثيرة" إذ أن إلقاء الخطبة على مجموعة من السامعين لا يرتبط ببداوة أو لغة أو دين لا بزمان أو مكان، فلقد عرفها اليونان، الفرس، الهند، و الأفارقة قديما، كما تعرفها شعوب الأرض في العصر الحاضر على اختلاف لغاتها و حضاراتها و أعراقها".²² و قد عرفها العرب في الجاهلية و برعوا فيها، و تميزت بالخطابة بعض القبائل، حسب أحمد قعدان، حيث يستشهد بما قاله الجاحظ عن خطابة قبيلتي إياد و تميم.²³

" و للخطابة الجاهلية مواقف و دواع كثيرة، أهمها ما ذكرنا من اجتماع القوم للتشاور في أمر من أمورهم كالقيام بحرب، أو الإصلاح بين متنازعين، و يأتي ذلك في خطب و محاورات، يتبع ذلك الوصايا التي يقدمها رئيس القوم أو

¹⁸ الخطابة: بالفتح مصدر خطب بالفتح مخطب، و يأتي المصدر أيضا خُطبة و خُطبا، و هو إلقاء الكلام على الغير، و مجازًا يأتي المصدر أيضا خُطبة و خُطبا، و هو إلقاء الكلام على الغير، و مجازًا يأتي خطب بمعنى وعظ؛ لأنه يمارس الوعظ عن طريق مخاطبة الناس، و قيل: إن الخطبة اسم للكلام. الشيخ علي الفتلاوي، ص 9.

¹⁹ عبد الله جابري، الخطابة عند الفاروق دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، 2011-2012، 149 صفحة، ص 17.

²⁰ أحمد قعدان، الخطابة الإسلامية.....مفهومها و موضوعاتها، جامعة، العدد 6-ب، ص 1.

²¹ الشيخ علي الفتلاوي، ص 11.

²² أحمد قعدان، ص 3.

²³ و لإياد و تميم في الخطب خصلة ليست لأحد من العرب. أحمد قعدان، ص 4.

حكيمهم لقومه، أو أولاده، ففي أسواقهم كانت تقوم المنافرات و المفاخرات، و يتعالى كل شخص أو قبيلة على الآخر، و كانت تتناول كل شيء حتى أن الخنساء، و هند بنت عتبة، تنافرتا في المصائب، إذ ادعت كل واحدة منهن أنها أصيبت أكثر من الأخرى، و قد أظهرت هذه المواقف قوة البدئية العربية²⁴.

الحوارية التي "تعد سمة أساسية لكل خطاب، باعتبار أن هذا الأخير لا ينتج بصفة فردية، فالخطاب مهما كان نوعه كتابيا أو شفويا، وإنما ينطلق المتكلم في إنتاجه من استحضاره لمتلقيه، سواء أكان هذا المتلقي حقيقيا ماثلا أمامه، أو تخيليا يشتقه المتكلم من ذاته أثناء وقبل عملية إنتاج النص الموجه إليه. باعتبار أن «مبدأ الحوارية يصبغ كل الخطابات الصادرة عن الإنسان مهما كان نوعها، إذ كل خطاب يخضع لحضور المرسل والمتلقي، وأي خطاب صادر عن المتكلم فهو موجه بالضرورة إلى مستمع حاضرا كان أم غائبا، فيؤدي استحضار المتلقي إلى إحداث أثر بالغ على بنية الخطاب، التي تتلون بألوان الحال التي يفترضها للمخاطب، فيسعى المخاطب إلى "استثمار الممكن والمتاح من الآليات لتوصيل رسالة لغوية معينة، وجعل المعنى بها يعيها ويتحرك في إطار إنجازها"²⁵

3. اللغة :

لقد كانت اللغة منذ القديم أداة و وسيلة للتواصل، تشترك فيها جماعة أو عدة جماعات، و هي من أهم و سائل الحوار بين الأفراد و المجتمعات، فالكيانات التي تشترك في لغة ما تكون أكثر تواصل، و نلاحظ هذه الظاهرة بشكل أكبر في المجتمعات التي عانت من ويلات الاستعمار، فمثلا المجتمعات العربية تتواصل فيما بينها بحكم العوامل المشتركة الكثيرة، أهمها الدين و اللغة، و تتواصل مع شعوب التي استعمرتها مؤخرا بحكم الإرث اللغوي الذي خلفته تلك الأمم. حيث أن غالب شعوب الدول العربية تتقن على الأقل لغتين، العربية و لغة الدولة التي كانت مستعمرة لها أو فارضة عليها الحماية.

فمثلا منطقة المغرب العربي بحكم الإرث الثقافي ورثت عدة لغات، منها العربية التي تشترك فيها مع العالم العربي، فالأمازيغية التي يتشارك فيها جزء كبير من المغرب العربي لازال محافظا عليها، هذا إضافة إلى اللغة الفرنسية التي حلفها الفرنسيون بحكم استعمارهم للجزائر لمدة 132 سنة (1830-1962م) و فرضهم للحماية على تونس من 1882 إلى 1956 و المغرب من 1912 إلى 1956.

العامل المشترك و المتمثل في اللغة و بفعل تكنولوجيا الإعلام و الاتصال الحديثة التي سنتطرق إليها بشكل أوسع في المراحل القادمة للبحث أوجدت تكنلغات افتراضية، حيث أن "التخاطب و الحوار لا يتم إلا عن طريق اللغة لأنها هي الوسيلة الرئيسة في ذلك و هي كوسيلة اتصال في نقل المعنى و الثقافة تعد على الأرجح أكثر الوسائل أهمية في حل المشاكل في محاولة الحوار و محاولة التفاهم فكل الوسائل الأخرى فشلت في تحقيق السلام العالمي و تحقيق احترام الإنسان في كل مكان. و لا تنعكس الحضارة في شيء مثلما تنعكس في اللغة، فالخبرة الإنسانية المتراكمة على مدى الزمن

²⁴ عبد الله جابري، الخطابة عند الفاروق دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، 2011-2012، 149 صفحة، ص 18.

²⁵ عمارة خيرة، الإستراتيجية الحوارية لابن رشد الجد في كتابه البيان والتحصيل، مجلة الحوار الثقافي، 2015، ص 26-31.

تتعاكس في اللغة و تجد تعبيراً لها فيها، سواء اتخذ ذلك التعبير شكل الكلام العادي أو الكتابة المعروفة أو الرسوم و النقوش التصويرية....²⁶

هذا لا يمنع من وجود وسائل ترجمة تسمح بفهم الآخر دون الحاجة لمعرفة لغة الآخر، أهمها تطبيقات الترجمة الفورية المتواجدة بشكل كثيف بالفضاء الافتراضي و هذا ما سهل و دعم التخاطب و التواصل بين الثقافات المختلفة.

4. تكنولوجيا الإعلام و الاتصال :

لقد عرفت وسائل التواصل مند ظهور الكتابة ثم الطباعة، فالتلغراف و الهاتف ثم وسائل الإعلام و الاتصال تطورا مذهلا، بظهور الإعلام الآلي انقلبت الأمور رأسا على عقب، خاصة بعد التواصل الذي حدث بين الإعلام الآلي و السمعي البصري و الثورة التي أحدثها في عالم الإعلام و الاتصال.

تعرف اليونسكو تكنولوجيا الإعلام و الاتصال (TIC) على أنه "مجموعة الوسائل و الموارد التكنولوجية، التي تسمح بالحفظ، الإنتاج أو تبادل المعلومات، مثلا الحواسيب، الانترنت، (مواقع الويب، المدونات، الرسائل الالكترونية)، تكنولوجيا و أجهزة البت المباشر (الراديو، التلفزة، و البت عبر الانترنت) و البت الغير المباشر (بودكاست، مشغلات الصوت والفيديو و آليات لتسجيل) و الهاتف (الثابت و المنقول، الساتل، المحاضرات على الفيديو (visioconférence)... إلخ)²⁷. تعرف (Ghynel NGASSI NGAKEGNI) تكنولوجيا الاتصال TIC على أنها مجموعة التكنولوجيات المستعملة لمعالجة و تعديل و تبادل المعلومة، و بالأخص المعطيات الرقمية.²⁸

بينما يرى الشيخ علي الفتلاوي أن الإعلام ليست ظاهرة حديثة و إنما جذورها ضاربة في أعماق الماضي البعيد، حيث وجدت حسبه في تلك العصور الغابرة أشكالا مختلفة و متباينة من أشكال الإعلام، " ففي البداية استخدم الإعلام عبر الحكماء و المعلمين و المنبئين لاستتباب الوضع الداخلي في كثير من البلاد، و في بداية عصر التأريخ قام الملوك باستخدام الكهنة للتأثير في أتباعهم عن طريق تزويدهم بمعلومات و أنباء تحببهم في نفوس الأتباع من جهة، و تساعدهم في السيطرة عليهم من جهة أخرى ".²⁹ و يرى كذلك أن من القدماء استعملوا الإعلام بطرق مختلفة منها الاحتفالات، أما الفراعنة فقد استعملوه حسبه في المباني العملاقة. كما يرى أن الخطباء السياسيين عند اليونان، استعملوا الخطابة كوسيلة إعلامية لضمان استقرار الحكم. "سقراط هو الآخر عمد إلى المغالطة في النقاش و الخطابة و

²⁶ رائد محمود توفيق، " تعليم اللغات وتعلمها وسيلة حوار بين الحضارات تعليم العربية للناطقين بغيرها أمودجا". في : المجلس الدولي للغة العربية بالتعاون مع منظمة اليونسكو، ومكتب التربية العربي لدول الخليج، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الأكسو)، واتحاد الجامعات العربية، " المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية " تحت عنوان " اللغة العربية في عالم متغير "، بدي من 6- 10 ماي 2014.

²⁷ متواجد بالويب : "http://glossary.uis.unesco.org". تمت الزيارة يوم 08 مارس 2016.

²⁸ Ghynel NGASSI NGAKEGNI, Impact des Technologies de l'Information et de la Communication (TIC) sur le tissu productif des biens et services au Maroc...;http://www.memoireonline.com/10/10/4051/m_Impact-des-Technologies-de-l-Information-et-de-la-Communication-tissu-productif-biens-services2.html

²⁹ الشيخ علي الفتلاوي، ص 12.

كان غرضه الاستفادة من الخطابة كوسيلة إعلامية يمكن أن تؤثر عبرها في نفوس الجماهير. و جاء أرسطو فوضع كتابه (البلاغة) و الذي فيما بعد عدّه من قبل أهل الفن دراسة للدعاية الكلامية و أسلوبا فنيًا من أساليب الدعاية".³⁰

كما يرى الشيخ أن الرومانيون استعملوا التبشير للإعلام، و هو حتا يقصد هنا البيزنطيين لأن الرومان كانوا وثنيين و لم يتبنوا المسيحية إلا في أواخر حضارتهم و التي أصبحت الديانة الأصلية لبيزنطة، وريثة روما، أما العرب في الجاهلية فقد كانت سوق عكاظ أهم معالم الإعلام و الدعاية حسب الشيخ علي الفتلاوي، فقد "كانت القبائل العربية ترسل أبلغ شعرائها إعلاما منها عن فصاحتها، و كان الفخر لكل القبيلة التي يفوز خطبائها و شعرائها بالقدح المعلى، و أعلى مراتب الفوز كان نيل نتاجهم الأدبي التعليق بالكعبة في عداد المعلقات".³¹

ثم ما لبثت الإعلام و الاتصال في تطور مستمر، حتى ظهور التكنولوجيا التي غيرت المفاهيم. حيث "تعتبر التكنولوجيا المحرك الأساسي للتغير الثقافي و الحضاري و في نفس الوقت من أهم إفرزات هذا التغير، الذي لا يمكن أن يقبل أو يستوعب إلا إذا أدنت له الثقافة بذلك إذا فدى تمسك المجتمعات بخصوصياتها الثقافية هو الذي يحدد الدرجة التي تمرر بها ثقافات أخرى عبر مختلف تكنولوجيات الاتصال"³²، و يلتقي الاتصال و الثقافة في أوجه كثيرة فمن ناحية نجد أن كل العمليات الثقافية لا تخلو من تفاعلات اتصالية و كل العمليات الاتصالية لا تخلو من تفاعلات ثقافية " فنجد أن الاتصال يساهم في نشر المعارف و دفع عجلة الأنشطة الثقافية كما وتعتبر رموزه جزء من الثقافة السائدة و اللغة و الإشارات و الإيجاءات التي تعتبر عناصر ثقافية و في نفس الوقت أدوات لنقل ثقافة المجتمع"³³

■ الويب 2.0 :

يعدّ الويب 2.0 "³⁴ تحوّل عن تقنية "World Wide web" المختصر في "WWW"، و هو عبارة عن أرضية معلوماتية مستقلة في الفضاء الافتراضي، توقّر لمراديا تطبيقات عديدة، كما أنه يعتمد على المشاركين وبالأخص الشبكية، كما يُمكن للمشاركين التعديل والإضافة والكتابة...الخ. (طاهر عبد القادر، 2014).

³⁰ نفسه، ص 13.

³¹ نفسه.

³² يمكن تعريف تكنولوجيا الاتصالات بأنها الآلات أو الأجهزة الخاصة أو الوسائل التي تساعد على إنتاج المعلومات وتوزيعها واسترجاعها وعرضها... العياشي زرزار، تكنولوجيا المعلومات والاتصالات و اثرها في النشاط الاقتصادي و ظهور النشاط الرقمي، ص 217.

³³ حديد يوسف، براهمة نصيرة، تكنولوجيا الاتصال الحديثة و اختراق الخصوصية الثقافية للأسرة الحضرية الجزائرية، مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، العدد 17، ديسمبر 2014.

³⁴ ظهر مصطلح الويب 2.0 على يد دالي دوغرتي (Dougherty Dale) نائب رئيس شركة أورلي (o'reilly)، أثناء التحضر لاجتماع رسمي في أكتوبر عام 2004 في الولايات المتحدة، معلنا بأن الشبكة العنكبوتية الآن تشهد تطورا في التقنيات والأدوات أحدثت في أقطاب بنية الويب، مفادها أن المستخدم في شبكة الويب هو حاليا محرر الويب، إلا أن وجوده في مؤسسة (o'reilly) الكبيرة وتناول Tim O'reilly رئيس المؤسسة للمصطلح والحديث عنه، ساعد على انتشاره بشكل كبير، حتى وصل الأمر إلى اعتقاد البعض بأن صاحب المصطلح هو تيم Dougherty وليس دو غرتي، ولكن الواقع هو أن هذا الأخير صاحب المصطلح، وتيم أوريل Tim O'reilly هو من نشره، وبهذا يعتبر أورلي (o'reilly) أول من صاغ تعبير الويب 2.0، بأنه بيئة تمتد لكل الأجهزة المتصلة بالإنترنت، وتعد تطبيقات الويب 2.0 هي التي تصنع معظم الفوائد الجوهرية لهذا البيئة، التي تتضمن تطوير البرمجيات، وتسمى أدوات الويب 2.0 بأدوات ويب الجيل الثاني، كما أن الويب 2.0 ليس مجرد ترقية وتطور لتكنولوجيا الإنترنت، ولكن الحديث هو كيفية استخدام الإنترنت لتنفيذ نماذج أعمال ناجحة، ويعرف Tim O'reilly الويب 2.0 على أنها الجيل الثاني من مواقع وخدمات الإنترنت، التي عملت

تقنية الويب 2.0، توفر مجموعة من التطبيقات و الوسائل، أحدثت ثورة في مجال الويب و الاتصال على حد سواء، فقد تغيرت المفاهيم و قوانين الاتصال المتعارف عليها إلى وقت قريب، فبعدما كان الفرد مجرد متصفح و مستقبل للمعلومة، صار مساهما فاعلا في إنتاجها، نقلها و التعديل فيها بالتصحيح أو التعديل، كما فتحت تقنية الويب 2.0، المجال للجماعات بالتكتل، بالعمل الجماعي عن بعد. و سمحت كذلك للمؤسسات مختلفة كل حسب مجالها بالتوعية، التعليم، التسويق.

و يرتكز الويب 2.0 على شبكات التواصل الاجتماعي "réseaux sociaux"، المدونات "les blogs"، الكلمات المفتاحية "les tags"، أرضيات مشاركة الإشارات المرجعية "plates formes de partage de signets"، أرضيات مشاركة الوسائط المتعددة "plate forme de partage multimédia"، قاعدة البيانات القابلة للتغيير "wikis"... الخ. (طاهر عبد القادر، 2014). راج في عصر الويب استعمال المعلومة دون الحاجة لتسجيلها لتكرار استعمالها، ظهور الويب 2.0، شكل مرحلة حاسمة في تطور الويب، حيث أنه مع أرضيات الندوات و مواقع مشاركة الفيديوها، أصبح مرئادو العالم الافتراضي ينتجون و يخزنون الوثائق عن بعد، كما أصبح الويب مكتبة تتوفر على كمية من المعلومات من الصعب الولوج إليها في غياب الإنترنت. (Sajus Bertrand, Cardon Dominique, Levrel Julien, Vatan Bernard, BermèsEmmanuelle, Oury Clément, Sussan Rémi, 2009/1).

ثقافة المشاركة التي يعتمد عليها الويب 2.0، تسهل كذلك بمشاركة الأعمال المزيفة، معتمدين تبريرات قانونية ضعيفة، و يتعلق الأمر بكل أنواع الأعمال في مقدمتها الأعمال الموسيقية، مسببين أضرارا للمؤلفين. (Battisti Michèle, Vercken Gilles, 2009/1). مشاركة الأعمال التراثية بمختلف أنواعها لم تسلم من التزيف و التعدي على حقوق التأليف و حقوق النشر و الحريات الشخصية، فالكثير لا يتوانى عن نشر أعمال و صور تراثية دون الرجوع للملكي الحقوق في معظم الأحيان عن جهل.

بفضل تكنولوجيا الويب 2.0 و الألياف البصرية التي عوضت العادية، انقلبت الموازين في ساحة الإعلام و الاتصال، حيث أن المعلومة أصبحت تصل للفرد في أجزاء من الثانية، طويت بذلك المسافات بين أقاصي الأرض.

"نذكر أن الويب 2.0 معرف، بحق كظاهرة اجتماعية متطورة للويب، لكن هذه الظاهرة ترتكز على مبدأ الولوج للإنترنت³⁵ خلاصة الأمر، الويب 2.0 هو تبادل للمعلومات استنادا لقواعد بيانات مفتوحة، و التي تسمح لمستخدمين آخرين باستغلالها. كما يعطي الناس القدرة على إيجاد وتنظيم وتبادل وإنشاء معلومات تأخذ نوعا من

على تحويل الإنترنت إلى منصة تشغيل للعمل بدلا من كونها مواقع فقط.. مولاي احمد، تطبيقات الجيل الثاني للويب (الويب 2.0) في مجال المخطوطات العربية الإسلامية: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدي نموذجاً.

³⁵ Sajus Bertrand, Cardon Dominique, Levrel Julien, Vatan Bernard, BermèsEmmanuelle, Oury Clément, Sussan Rémi, « Web 2.0, et après ? . Critique et prospective », Documentaliste-Sciences de l'Information 1/2009 (Vol. 46) , p. 54-66. URL : www.cairn.info/revue-documentaliste-sciences-de-l-information-2009-1-page-54.htm. DOI : 10.3917/docsi.461.0054.

الخصوصية و بالتالي يمكن الوصول إليها من طرف فئة محدودة أو عامة الزائرين، حسب اختيار الناشر، الذي يمكن أن يكون أي شخص. فيما يخص شبكات التواصل الاجتماعي فهي مجموعة من تطبيقات الإنترنت التي تعتمد على تكنولوجيا الويب 2.0 التي تتيح إنشاء وتبادل المحتوى المقدم من المستخدمين. أما فيما يخص "الويكي Wikis، اليوتوب Youtube، وأجاس Ajax وهي الصفحات التي يستطيع زائر الموقع التعديل عليها، أو المواقع التي تسمح لك بوضع مفضلتك على الأنترنت Favorites، بحيث يسمح للآخرين بالإطلاع عليها و البحث فيها، أي تسمح للمستخدمين التفاعل فيما بينهم من خلالها ، وهذا يعني أن الويب 2.0 مبني على المستخدم ومشاركته وتفاعله..."³⁶

من ضمن التطبيقات الويب 2.0 التي تسمح "بالمشاركة و التفاعل و التعديل المفتوح في كل الأوقات"³⁷ الويكيبيديا، التي تعتبر كتابتها "نتيجة لشكل مميز و أصلي للعمل الجماعي الذي يبقى غير مفهوم"³⁸ فأني شخص مما كان يمكنه إضافة معلومة أو تعديلها، لدى نعتقد أنه يمكن وضع آلية لمراقبة ما يتم نشره على مستوى هذه التطبيقات لتحري المصادقية.

■ تراث 2.0 و حوار الحضارات و الثقافات :

لقد عمل المختصون في حماية التراث الثقافي على استعمال الوسائل المتاحة لهم لحمايته، أحد هذه الوسائل، تكنولوجيا الإعلام و الاتصال (السمعية و السمعية البصرية و المكتوبة) التي ساهمت بقدر كبير في حماية التراث الثقافي، و ما فتئت هذه الوسائل تتطور، بسرعة مذهلة، لكن الملفت للأمر أن المختصين في حماية التراث الثقافي و بشكل أخص في العالم الغربي، وأكبوا هذا التطور و استعملوا التقنيات المستحدثة أولاً بأول لحماية التراث عكس نظرائهم في العالم العربي.

تعتبر تقنية الويب أحد مراحل تطور تكنولوجيا الإعلام و الاتصال، رّودها مختصوا التراث الثقافي لضمان فعالية أكبر لحمايته، فقد تمكنت المؤسسات الرسمية و الغير الرسمية من التواصل مع روادها عبر العالم بتكلفة³⁹ و

³⁶ مولاي أحمد، المرجع السابق.

³⁷ نفسه.

³⁸ Sajus Bertrand, Cardon Dominique, Levrel Julien, Vatan Bernard, BermèsEmmanuelle, Oury Clément, Sussan Rémi, « Web 2.0, et après ? . Critique et prospective», *Documentaliste-Sciences de l'Information* 1/2009 (Vol. 46) , p. 54-66 URL : www.cairn.info/revue-documentaliste-sciences-de-l-information-2009-1-page-54.htm. DOI : 10.3917/docs.461.0054.

³⁹ وسائل الإعلام الجديد أعادت تشكيل خارطة العمل الاتصالي والإعلامي في المجتمعات المعاصرة بما تحمله من خصائص كالمية الانتشار وسرعة الوصول والتفاعل وقلة التكلفة. سعود صالح كاتب، الإعلام الجديد و قضايا المجتمع "التحديات و الفرص"، المؤتمر العالمي الثاني للإعلام الإسلامي 13-15 ديسمبر 2011، ص5.

إمكانيات قليلة. تقنية الويب 2.0، هي أحد مراحل هذا التطور، ظهر بظهورها تراث 2.0، و هي تسمية تطلق على التراث الثقافي الذي يعتمد على تقنية الويب 2.0 في الترويج، التعليم⁴⁰، التوعية، التسويق الثقافي...إلخ.

فالكثير من المتاحف العالمية تعتمد على هذه التقنية، ويعد متحف "الوفر بفرنسا" أحسن نموذج على ذلك. ففي إطار تراث 2.0 نُظمت تظاهرات كثيرة في فرنسا نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر؛ التظاهرة " (A la Acte 8 découverte du patrimoine 2.0 : Un œil nouveau sur le patrimoine) التي نُظمت في مدينة كان بفرنسا سنة 2012م، كما سهرت وكالتان فرنسيتان هما "Ecla" و "AEC" على تنظيم يوم دراسي بعنوان: تراث 2.0 "2.0 patrimoine" في 2011 بمدينة بوردو، ويمكن الاطلاع على هذه التظاهرات على مستوى الفضاء الافتراضي. (طاهر عبد القادر، 2014)

كما توقعت المؤسسات الرسمية و الغير الرسمية على أرضية الويب 2.0، بما في ذلك مؤسسات التراث الثقافي، أملا في تحقيق قدر أعلى من الحماية، التسويق، التعليم أو التوعية، و قد أثبت استعمال الويب نجاحه في المساهمة الفعالة في حماية التراث الثقافي.

تواجد التراث الثقافي بالعالم الافتراضي، و خاصة التراث 2.0، سمح للجميع بدون استثناء بزيارة مناطق مختلفة بالعالم دون التنقل، شرط أن يتوفر على خدمة الانترنت، ممارسا بذلك سياحة إفتراضية، و بالرغم من أنها تختلف عن السياحة الواقعية، حيث تغيب فيها الأحاسيس (الرغبة، اللمس، اللقاءات...إلخ.)، إلا أنها تُقرب بين الثقافات المختلفة، خاصة أن تراث 2.0، وفر الوصول لعوالم و مناطق جديدة كما وفر الحوار للمهتمين بالثقافات الأخرى، ربما أكثر مما هو عليه في الواقع.

كما أن "تراث 2.0 هو من مواضيع الساعة في التخصصات التي تعنى بالحفاظ على التراث الثقافي، و بالخصوص في الدول المتقدمة، حيث يجتهد الباحثون في البحث عن الطرق الناجعة للحفاظ على التراث الثقافي، وكالعادة فدول العالم العربي ما زالت متأخرة وبعيدة في هذا المجال على المستوى الرسمي، على الرغم من تسجيل بعض المبادرات العشوائية من قبل بعض مواطني هذه الدول بما في ذلك الجزائر، و يندرج نشاطهم وبدون علم من أغلبهم فيما يعرف تقنيا بـ "تراث 2.0". (طاهر عبد القادر، 2014)

كما لا يفوتنا الذكر أن هذا التطور سمح بظهور تركيبة جديدة بين الويب و التراث و السياحة التي ساهمت بدورها منذ القديم في التبادل الثقافي بين الشعوب، فالأفراد الذين زاروا مناطق مختلفة من العالم أكثر اطلاع من الذين يعتمدون على وسائل الإعلام لبلورة فكرة ما. إلا أن هذه التركيبة تسمح لمحبي الثقافات الأخرى بعيش تجارب

⁴⁰ شبكات التواصل الاجتماعي التي تعتمد على الإعلام، والاتصال الجماهيري غير الرسمي تعرف أكبر نسبة إقبال، أو إدمان إن صح القول من طرف مختلف فئات المجتمع لاسيما الفئات الشابة، نعتقد أنه من الضروري وضع إستراتيجية لتلقي المبادئ البسيطة، والأساسية لحماية التراث الثقافي بالاعتماد على هذه الشبكات، ومختلف وسائل الاتصال الحديثة المتاحة. طاهر عبد القادر، "تراث 2.0"، تكنولوجيا الاتصالات و التراث بالجزائر، مدينة تلمسان كنموذج، الحكمة، الجزائر، 2013، ص 198-215.

سياحية إفتراضية لا بأس بها، ربما سنرى في المستقبل تطوير تقنية الأبعاد الثلاث (D3) لتقرب السياحة الافتراضية أكثر للواقع.

تساءل (Claire BESSET) في مقال لها بعنوان : استخدام وسائل الإعلام الاجتماعي من طرف المتاحف : إمكانيات وإنجازات ()⁴¹ potentiel et L'usage des médias sociaux par les musées : realizations), نشر في مجلة (Art et Création) جوان 2011 عن مكانة التجربة الثقافية في فضاء الويب و بالضبط في شبكات التواصل الاجتماعي، في ظاهرة الاستهلاك الثقافي، بشكل خاص الزيارة الواقعية، فترى أنه بإمكاننا إيجاد تكامل عوض استبدال التجربة الثقافية الحقيقية بالافتراضية.

إن الخاصية التفاعلية التي يوفرها الويب 2.0 و التي أضافت الكثير في مجال التراث و تبادل الحوار الحضاري و الثقافي بين مختلف الأطراف، فتحت المشاركة على أوسع نطاقها، يلعب فيها التراث 2.0 دورا محوريا في حوار لا يحتاج لشروط، كانت بالأمس معضلة بالنسبة لمجتمعات كثيرة، خاصة الفقيرة منها لتكنولوجيا الإعلام و الاتصال. خاصة أنه في عصرنا الحالي أصبح الولوج للعالم الافتراضي متاحا تقريبا للجميع عن طريق إحدى الوسائل المتوفرة و التي هي ضروريات حياة إنسان القرن 21، كالهواتف الذكية.

خاصية التفاعل الجماعي في الاتجاهين (إرسال/استقبال) التي سهلت و دعمت الحوار بين الثقافات و الشعوب، و التي لم تكن متوفرة قبل ظهور تقنية الويب 2.0، تدفعنا لطرح العديد من الأسئلة، أهمها، مكانة التقنية الويب 2.0، في ثقافة الشعوب كوسيلة اتصال و حوار ؟ و هل يمكن اعتبار التراث 2.0 لغة جديدة لحوار الحضارات و الثقافات ؟ هذا ما سنحاول أن تبينه من دراسة بعض نماذج على مستوى الشبكات الاجتماعية و خاصة الفيسبوك.

"والحق أن كلّ فكرة تخدم المبادئ الإنسانية وتعزز جهود المجتمع الدولي من أجل استتباب الأمن والسلم الدوليين وإشاعة ثقافة العدل و السلام، تصب في قناة ثقافة التحالف بين الحضارات. و كلّ مسعى يقوم به فرد أو جماعة، في سبيل التقارب والتواصل والتعاون والتعايش بين أمة وأخرى أو شعب وآخر، فإنه يُفضي لا محالة إلى تعزيز التحالف بين الحضارات، لأنه يلتقي مع أحد الأهداف المتوخاة منه".⁴²

⁴¹ Claire BESSET; L'usage des médias sociaux par les musées : potentiel et realizations, Sous la direction de Yves

Evrard, Majeure Médias, Art et Création, Juin 2011

⁴² عبد العزيز بن عثمان التوجري، التواصل الحضاري و التفاهم بين الشعوب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1431هـ/ 2010 م، 28 صفحة، ص 13-14.

■ دراسة تحليلية للتفاعل الثقافي بالويب 2.0 :

تشترك العديد من الحضارات و الثقافات، في إنتاجات ثقافية، مادية و لامادية، يصنف الكثير منها تراثا ثقافيا لأمة ما أو تراثا ثقافيا عالميا للإنسانية أحيانا أخرى. و قد سمح تراث 2.0 باستقطاب جماهير واسعة يشترك أسلافهم أم لا في الإنتاج الثقافي لها. بحكم دراستنا للتراث 2.0، فقد قمنا بدراسة التفاعل القائم في الويب 2.0 من طرف المتفاعلين مع ما ينشر على مستوى هذه المواقع و كيفية تعاملهم معه، الذي يندرج ضمن حوار الثقافات.

مع العلم أن الدراسة التحليلية على عينات من المهتمين بالتراث قد باشرناها بشكل موجز منذ عدة سنوات في إطار التحضير لأطروحة الدكتوراه، تبعناها بنشر مقال عن التراث 2.0 بعنوان "تراث 2.0"، تكنولوجيا الإتصالات و التراث بالجزائر، مدينة تلمسان كنموذج، و أخيرا نحن بصدد تأطير مذكرة ماستير بعنوان : دور تكنولوجيا الاعلام و الاتصال في حماية التراث الثقافي " تراث 2.0 بالجزائر نموذجا". من إعدادا الطالبة : واقنة حفصة لما يحدث في الواقع الافتراضي.

ففي شبكات التواصل الاجتماعي و التي يستحوذ الفيسبوك على حصة الأسد فيها، لاحظنا أنه في السنوات الأخيرة شهدت انفجارا كليا للصفحات و المجموعات التي تهتم بالثقافة و بشكل أخص بالتراث الثقافي، إلا أننا لاحظنا أن الصفحات العربية معظمها غير رسمي فهي محدثة من طرف أشخاص عاديين، بالإضافة لجهلهم لقواعد النشر، حقوق المؤلفين...إلخ، لكن بالرغم من ذلك فقد لاحظنا أن حوارا ثقافيا يحدث على مستوى هذه المواقع.

هذا التواصل المتواجد بشكل خاص على مستوى الشبكات الاجتماعية بفضل خاصية التفاعل المتقدمة التي توفرها هذه التطبيقات لمستعملها، تجذب الأفراد من مناطق جغرافية و ثقافات مشتركة أو مختلفة للتكامل حول محاور و قضايا و مواضيع في شبكات التواصل الاجتماعي و تبادل الحوار، الذي قد يكون سلبيا أو إيجابيا حسب الموضوع المطروح للنقاش، هذه التكتلات و الالتقاءات تتم على عدة أسس، أهمها اللغة، التي تعتبر العامل الأول و المهم، ذلك أن لغة الحوار تكون صعبة عند عدم فهم الآخر، بالرغم من توفر تطبيقات ترجمة فورية التي تسمح بفهم الآخر، بالرغم من أن هذه الترجمات ليست دقيقة إلى حد ما، إلا أنها تسمح بالتواصل و نعتقد أن الوقت سيسمح بتطوير هذه الأداة و ربما استحداث تطبيقات تعمل على ترجمة عالية الجودة بالصوت و الكتابة.

العامل الجغرافي كذلك يدلي بدلوه في التقارب الثقافي الافتراضي 2.0، ثم الانتماء الإثني (أمازيغ، عرب،)، فالاهتمامات الفردية (سياحة، موسيقى، تعارف، تراث، فضول...إلخ)، المهم أن الاشتراك يدفع الفرد للتفاعل مع المنشورات، ثم مع تفاعلات أفراد آخرين، و يختلف التنوع الثقافي و الجغرافي لمرتادي الصفحات و المجموعات حسب طبيعة الصفحة أو المجموعة.

فصفحات التراث الثقافي لمنطقة ما تجذب الأفراد على اختلاف ثقافتهم من مناطق عديدة من العالم، مع كثافة للأشخاص من منطقة جغرافية محددة، فمثلا الصفحات التي تهتم بتراث منطقة ما بالجزائر، يكون التفاعل أكبر مع أفراد من نفس المنطقة مع آخرين من القطر الجزائري عامة بالدرجة الأولى، ثم أفراد من منطقة المغرب العربي

بالدرجة الثانية و بشكل خاص تونس و المغرب، ثم أفراد من العالم العربي و من فرنسا، و بشكل أقل التفاعل مع أفراد من مناطق أخرى بالعالم حسب الاهتمام و اللغة المستعملة في التبادل بين الأطراف.

الاستعمار و الحماية التي فرضتها الدول الكبرى، خلفت تشابك ثقافي مادي و لامادي بين المستعمر و المحتل، هذا النتاج الثقافي الذي حدث في ظروف من الإسهاد و العنف و الأمل و التميز و الاحتكاك و الأمل، خلف تراثا ماديا مشتركا يجمع في كثير من الأحيان بين ثقافة المحتل و المستعمر، و ما العارة الأوروبية (architecture orientaliste)⁴³ التي ظهرت أواخر القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين إلا دليل على ذلك. كما خلف هذا التشابك تراثا لاماديا، ربما يحتاج إلى دراسات أعمق.

هذا التشابك بين الثقافات و الحضارات الصديقة أو حتى التي كانت بالأمس القريب من أشد الأعداء، و بفضل تقنية الويب 2.0، الذي سمح بالتواصل و تقليص المسافة الثقافية المنتشرة و المترامية الأطراف في العالم أجمع، و جعل من العالم قرية إفتراضية صغيرة يشترك الجميع في أدق تفاصيلها، جعل أفرادها تتكلم و تتحاور فيما بينها بدون قيود و لا وساطات. كما سمحت هذه التقنية باكتشاف ثقافات من خلال الحوار الذي يجمع الأشخاص عبر الويب 2.0 و خلق نوع من الالتقاء الثقافي لدى جميع الأطراف المشاركة في الحوار الثقافي خاصة و أن هذا الحوار لا يعتبر مكلفا بالنسبة للكثيرين مقارنة بذي قبل .

و تختلف فئات المتفاعلين و مستخدمي الويب 2.0، فمنهم المبدعين و النقاد و هناك من يعمل على إضافة المعلومات فقط، إضافة إلى المتابعين عبر حساباتهم الخاصة و المتابعين عن بعد، كما لا يفوتنا ذكر فئة الغير المشاركين. لقد استنتجنا من خلال تتبع العشرات من الصفحات و المجموعات التي سنحلل بعض النماذج منها، أن التفاعلات الثقافية أو التراثية بالعالم الافتراضي و خاصة على مستوى الويب 2.0، تتم في الغالب حول المواضيع التراثية المهمة، خاصة تلك التي تتميز بالانزان، المدن الكبرى و المواقع الأثرية العالمية، خاصة تلك التي ورثتها ثقافة عن أخرى أو اشتركت في تشييدها و توسيعها ثقافات مختلفة، تجذب كذلك أفرادا من مناطق جغرافية و ثقافات مختلفة، الشخصيات الثقافية أو حتى العلمية، تجذب الأفراد للتواصل و التفاعل في الغالب بشكل إيجابي.

ربما ما جذب اهتمامنا أن التفاعلات السلبية تكزن في الغالب على مستوى التجمعات التي تتكلم حول محور ديني، حيث لاحظنا أن التعصب و التصادم هو الطاغى على التفاعل بشكل عام، خاصة أن جل المتدخلين ليسوا مختصين و ملمين بالدين الذي يعتقدونه، فإن كان العلماء و الفقهاء من مختلف الأديان لم يتوصلوا إلى توافق، رغم جولات الحوار الكثيرة، فكيف بأفراد عاديين من مجتمعات و ديانات مختلفة أن يتفقوا ؟

فمثلا مجموعة "SOS Antiquité Tlemcen"، متواجدة بالفيسبوك، التي نتابعها منذ الأيام لإنشائها (ماي 2010)، و التي بلغ عدد المشاركين حاليا (02 مارس 2016) 18664 عضو، و هي من إنشاء أحد أبناء

⁴³ **Orientalisme** : هو تيار فني ظهر في أواخر القرن التاسع عشر بالدول العربية، حيث أن المعمرين الذين نشأوا بالدول الإسلامية المحتلة آنذاك، متأثرين بالثقافة العربية الإسلامية المحلية، أبدعوا نوعا جديدا من الفن، ذو طابع إسلامي، فيما يخص العارة، ما زالت الكثير من المعالم قائمة، شاهدة على هذا التيار الفني و هذه الفترة من الزمن في الكثير من البلدان العربية.

مدينة تلمسان و تهتم بالتراث الثقافي لهذه المدينة، لاحظنا أن معظم المنشورات بهذه الصفحة يخص التراث التاريخي لمدينة تلمسان و ضواحيها، يتم التفاعل حول المنشورات من طرف أبناء مدينة تلمسان بالدرجة الأولى، ثم أفراد من القطر الجزائري، فالمغرب العربي، و من مناطق أخرى بالعالم، خاصة من فرنسا (أفراد من الجالية الجزائرية بالمهجر بالإضافة لفرنسيين جلهم ولدو بالجزائر)، ذلك أن هذه الصفحة تنشر باللغة العربية بالدرجة الأولى ثم الفرنسية، أكثر ما لاحظناه هو أن التفاعل في هذه الصفحة قوي، معظمه يصب في صالح التقارب الثقافي، و هو إيجابي، مع بعض التفاعلات السلبية التي تكاد تنعدم.

من بين الصفحات التي جذبت اهتمامنا، صفحة تحت مسمى "تراث بلادي"⁴⁴ و هي صفحة تهتم بالتراث الجزائري، متواجدة بالفيسبوك، تنشر بالعربية، عدد المعجبين بها حاليا، حوالي 898 (2016/03/02)، لاحظنا أن الفترة الزمنية بين منشور و آخر متباعدة، تزيد في بعض الأحيان عن الخمسة أشهر أو أكثر، كما أن واجهة الصفحة غير ملفتة و لا تعبر عن عنوانها، و نوعية الصور المنشورة رديئة، هذه بعض السلبيات التي أثرت على مستوى الحوار إذ أن تفاعل المشتركين بها لم يرقى بطبيعة الحال مقارنة بصفحات أخرى أكثر نشاطا، أيضا التعليقات ضئيلة إن لم نقل منعدمة في معظم المنشورات، هذه السياسة المتبعة من طرف مسير الصفحة لم تتغير منذ بداية نشاطها في 17 جانفي 2013، و الملفت أيضا للانتباه أن المسير لم يتقيد بمنشورات تخص تراث الجزائر و إنما كان يعرض بين الفترة و الأخرى منشورات تخص مناطق مختلفة من العالم الإسلامي.

صفحة تراثنا⁴⁵،، على مستوى الشبكة الاجتماعية الفيسبوك، تهتم بالتراث، و يبلغ عدد المشاركين بها لغاية 02 مارس 2016، حوالي 128782 عضو، و هي صفحة تنشر بالعربية و الفرنسية، لكن معظم النشر يكون بالعربية، التفاعل بين الأعضاء كذلك يتم باللغتين، إضافة إلى اللهجات المحلية. هذه الصفحة تمتاز بالتفاعل الجيد بين المسيرين والأعضاء من جهة و بين الأعضاء فيما بينهم من جهة ثانية، كما لاحظنا أن طريقة التفاعل بين متابعي الصفحة متنوعة بين من يفضل التعليق و من يقوم بتوزيع المنشورات بشكل مستمر و في هذه النقطة أي توزيع المعلومة سواء كانت مكتوبة أو مصورة أو فيديو هات و غيرها لا تكاد تخلو في أي منشور يضعه مسيرو الصفحة، و بالتالي فإن التفاعل ينتقل من هذه الصفحة إلى صفحات و مجموعات و كذا حسابات خاصة أخرى على شبكات التواصل الاجتماعي مما يفتح مجال الحوار بشكل أوسع، و بالتالي فإن القائمين على تسيير الصفحة يؤدون هدفهم القاعدي و استغلوا تكنولوجيات الويب 2.0 إلى حد ما.

من الصفحات التي تهتم بالحوار الديني صفحة تحت مسمى : "حوار مفتوح حول الدين والعلم"⁴⁶، متواجدة بالفيسبوك، بلغ عدد المنسبين لها لغاية 02 مارس 2016، 16176 عضو، لاحظنا أنها تنسم بحوار فعال إلا أنه يتصف في غالب الأحيان بالتعصب و العدوانية خاصة لما يتعلق الأمر بالنقاشات الدينية، و ما يحسب

⁴⁴ . متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AB->

2016 مارس 02 : تمت الزيارة بتاريخ : <https://www.facebook.com/24886408484/?fref=ts%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%AF%D9%8A-5695>

⁴⁵ متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/almersad.tunisie.1/timeline>. تمت الزيارة بتاريخ : 02 مارس 2016.

⁴⁶ متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/Hewar3elm/?fref=ts>. تمت الزيارة بتاريخ : 02 مارس 2016.

لمسيري الصفحة، الليونة و محاولة الإقناع تجاه المتفاعلين، خاصة و أنهم يهتمون بإدارة النقاش و الرد على التعليقات في الكثير من الأحيان، و هذا ما يصب في صالح الحوار البناء. و نوه أن اللغة المستعملة هي العربية الأمر الذي أثر على افتتاح الحوار على مختلف الثقافات أو بالأحرى و حسب اسم الصفحة، مختلف العقائد و العقليات المتواجدة بالمنطقة العربية والحالية العربية بالمهجر.

أثار اهتمامنا كذلك صفحة الموقع التراثي لقصر الحمراء (Alhambra⁴⁷) على مستوى الموقع الاجتماعي الفيسبوك، أنشئت أوتوماتيكيا من طرف التطبيق بفضل خاصية التوقع الجغرافي المتوفرة في وسائل الاتصال الحديثة (الهواتف و اللوحات الذكية) و هي صفحة غير رسمية ينشر فيها الأشخاص و الزائرين لقصر الحمراء الذين يعلنون تواجدهم أو مرورهم بالموقع و يشاركون الأمر مع عامة الناس (Public) ما يفتح المجال للتعليقات بشكل خاص لأصدقاء الزائرين و لكن الإطلاع يمكن أن يتم من طرف السائح أو السائحين السابقين أو المهتمين بهذه الصفحة، حسب اختيار الزائر الذي يشارك صورته و انطباعاته. تلعب هذه الصفحة دور سجل للزوار لكن بشكل متطور تستغل فيه تقنيات الويب 2.0 من صور تنشر و يتشارك فيها المتصلون لحظة التقاطها في الموقع المحدد أوتوماتيكيا من طرف تطبيق التوقع في الجهاز المتصل به .

الصفحات التي تشبه الصفحة الخاصة بمعلم قصر الحمراء، و التي تنشئ أوتوماتيكيا من طرف الموقع الاجتماعي فيسبوك لموقع ما، ذو إحدائيات جغرافية نتيجة تطبيق تحديد المكان الذي يعتمده الموقع، حيث يتم الأمر عند تحديد الموقع من طرف المشاركين، الذين يشاركون صورهم مع من يؤيدون (أصدقائهم، العامة...إلخ)، يمكننا أن نذكر منها الصفحة الخاصة بكنيسة سانتا كروز (Santa Cruz)، المتواجدة بأعالي وهران، الذي تم إنشائه من طرف الأسبان، و إعادة بنائه من طرف الفرنسيين في الفترة الاستعمارية، و الذي أحدث له صفحة على مستوى الفيسبوك بمسمى "Fort de Santa-Cruz"، أنشأت صفحة⁴⁸ أخرى للموقع من طرف المعجبين بهذا الموقع الاجتماعي فيسبوك، و تظم هذه الصفحة 10811 معجب لغاية 11 مارس 2016، يشترك بهذه الصفحة أفراد من ضفتي البحر المتوسط، خاصة من الجزائر و فرنسا، إلا أن النشر بها ضعيف جدا ما يجعل التفاعلات قليلة.

فضولنا لمعرفة التفاعل حول المعالم الأثرية التي تشترك فيها شعوب و ثقافات عديدة، دفعنا لتحليل الصفحات التي تهتم بأحد أهم المعالم الإسلامية، ألا و هو المسجد الأقصى، الذي أنشأ له المعجبين به عدة صفحات على شبكات التواصل الاجتماعي، أهمها، صفحة على الفيسبوك بمسمى "المسجد الأقصى"⁴⁹، يبلغ عدد المعجبين بها لغاية 11 مارس 2016 حوالي 65924، التفاعل مع هذه الصفحة يتم من طرف أشخاص ينتمون لكامل العالم العربي، كما أن التفاعل بين المشاركين في هذه الصفحة في مجمله إيجابي، حتما لما يعنيه هذا المعلم للعرب و خاصة

⁴⁷ متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/pages/Alhambra/103124129727528?rf=114998041846668> . تمت الزيارة

بتاريخ 02 مارس 2016.

⁴⁸ متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/ssantacruzoran/timeline> . تمت الزيارة بتاريخ 02 مارس 2016.

⁴⁹ متواجد بالويب : https://www.facebook.com/Aqsai2014/?fref=ts&__mref=message_bubble . تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس

2016.

المسلمين منهم. لأهميته فإن الصفحات و تكتلات (المجموعات) الأفراد التي تعتنى بالمسجد الأقصى كثيرة، نذكر منها صفحة أخرى على التويتر بمسمى "المسجد الأقصى"⁵⁰، يشترك فيها لغاية 11 مارس 2016، 1089 عضو، توجد كذلك صفحات للمسجد الأقصى بتويتر و قوقل بليس، إلا أننا لاحظنا أنّ عدد المشتركين ضئيل و التفاعلات كذلك.

هناك نوع آخر من الصفحات التي يلتقي عبرها الناس من مختلف المناطق و الجنسيات و الثقافات و الديانات ، الجامع بينهم هو الإعجاب بشخصيات تألفت في مجالات معينة مسجلة بذلك حوارا مفتوحا على الثقافات ، و من أمثلة هذه الصفحات المنشأة على مستوى شبكات التواصل الاجتماعي و بالتحديد الفيسبوك صفحة خاصة بالكتاب و الفيلسوف و الإعلامي " Albert Camus "، المولود بالدرعان (المساة خلال الفترة الاستعمارية الفرنسية : Mondovi) بعناية، بتاريخ 07 نوفمبر 1913 و المتوفى بفرنسا بتاريخ 04 جاني 1960 ، الحائز على جائزة نوبل للآداب سنة 1957، عدد المعجبين بالصفحة 1543172 بتاريخ 11 مارس 2016 ، يتم من خلال الصفحة عرض مختلف أعمال الكاتب إضافة إلى صورته الشخصية و صور تعود لأعمال أنجزت له بعد وفاته، و غيرها من المنشورات التي تصب في نفس الصدد، هذا العدد الكبير من المتابعين للصفحة يتم الحوار بينهم في الغالب مستعملين اللغة الانجليزية نفسها التي يستعملها المليون للصفحة بالاضافة إلى اللغة الفرنسية، هذه الصفحة تسمح للكثيرين بتبادل آرائهم و تقديم أفكارهم لأعمال و أقوال شخصية هي في الواقع لم تعد موجودة لكن العالم الافتراضي أعاد إحياءها، هناك كذلك صفحة للكاتب على (+google)، بعدد معجبين ضعيف و تفاعلات ضعيفة كذلك مقارنة بالفيسبوك.

صفحة باسم "Etienne Dinet"⁵² هي الأخرى تحمل اسم شخصية فنان تشكيلي من القرن 19 م، و هو فنان فرنسي استقر بمدينة بوسعادة بالجزائر و أسلم بها (غير اسمه من ألفونس ليصبح نصر الدين)، هو و أعماله يعتبران تراثا مشتركا بين بلده الأصلي فرنسا و بلده الجديد، الذي أختار أن يكمل بها بقية حياته الجزائر و بالضبط بمدينة بوسعادة (حيث دفن)، جنوب شرق الجزائر، وقد وصل عدد المعجبين بالصفحة المخصصة للفنان 8890 بتاريخ 11 مارس 2016، و هي تعتمد اللغتين الفرنسية و الانجليزية في منشوراتها، و تضم أعمال الفنان DINET Alphonse-Étienne، كما تعرض الصفحة في كل مرة أعمالا لفنانين آخرين، من نفس الفترة، أيام الاحتلال الفرنسي للجزائر و هي الفترة التي عايشها مجموعة من الفنانين المستشرقين الفرنسيين و تحكي لوحاتهم عن مواضيع تتعلق بمناطق مختلفة من الجزائر في مختلف المجالات، فالمتابع لهذه الصفحة لا يشترط فيه الالتئام الفني أو الجغرافي أو العرقي، و إنما الحوار ، الذي قد كون متعدد الاتجاهات لكنه حسب ما لاحظنا لا يخرج كثيرا عن الطابع الفني. من خلال المنشورات المعتمدة جلتها على اللوحات الفنية الخاصة بأوضاع الجزائريين في فترة الاحتلال الفرنسي، فإن

⁵⁰ متواجد بالويب : <https://twitter.com/AAlaQssa>. تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس 2016.

⁵¹ متواجد بالويب : <https://plus.google.com/106577873544527896585/>. تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس 2016.

⁵² متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/Etienne-Dinet-125221807526895/timeline>. تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس 2016.

الحوار القائم عبر صفحة الفيسبوك يوفر من جهة خدمة التعريف بثقافة شعب و من جهة أخرى يقرب بين الفنانين التشكيليين و بين مختلف الشرائح الأخرى من المجتمع .

الصفحات و المجموعات التي تحت على التفاعل بين أفراد من مناطق و ثقافات متعددة كثيرة جدا و ربما تحتاج الدراسة لأكثر من مقال أو حتى أكثر من أطروحة دكتوراه، نكتفي بهذا القدر، أملا في متابعة أبحاثنا في دراسات و أبحاث أخرى.

.VI . الخاتمة :

مع تطور وسائل التواصل في القرن الواحد و العشرين و خاصة مع ظهور الويب و بشكل أخص الويب 2.0، أصبح التواصل يتم بين الشعوب دون المرور بوساطات، حيث يتواصل الأفراد من مناطق جغرافية مختلفة من العالم بثقافات و شعوب من مناطق أخرى، هذا الأمر أحدث نوع جديد من التقارب الثقافي الغير الرسمي و لكن ربما يكتسي طابع الشرعية أكثر من الحوارات الرسمية التي تؤطرها المؤسسات الدولية و تشارك فيه المؤسسات الرسمية. فالكثير من الشعوب تتواصل فيما بينها، بينما هذا التواصل منعدم بين الأنظمة التي تمثلها.

لكن ما استخلصناه أن هذا النوع من الحوار يكتسي صبغة من عدم التنظيم أو بالأحرى عدم التأطير، فهو يتم بشكل عفوي في الغالب عشوائي، تحدث به في الكثير من الأحيان تجاوزات سواء من المتدخلين أو من أطراف سيئة النية تصطاد في المياه العكرة، لكن بالرغم من النقائص و التدخلات السلبية، من أطراف تعبر عن آرائها أو من المشوشين على تواصل الشعوب و الثقافات فإن هذا النوع من التحوار يعبر عن آراء و مشاعر حقيقة للثقافات المختلفة.

إن كانت هناك نية حقيقة لإيجاد توافق بين الشعوب و الثقافات فنحن نعتقد أن المؤسسات الدولية المختلفة و الأنظمة يمكنها تأطير و تنظيم هذا التحوار بفضل تقنيات الإعلام و الاتصال الحديثة، التي منها تطبيق الويب 2.0 و بفضلها ظهر تراث 2.0، سياحة 2.0...إلخ.

VII. قائمة المصادر و المراجع :

1. المراجع العربية :

- حديد يوسف، براهمة نصيرة، تكنولوجيا الاتصال الحديثة و اختراق الخصوصية الثقافية للأسرة الحضرية الجزائرية، مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، العدد17، ديسمبر 2014.
- الشيخ علي الفتلاوي، رسالة في فن الالتقاء، الحوار و المناظرة
- عبد العزيز بن عثمان التوجري، التواصل الحضاري و التفاهم بين الشعوب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1431هـ/ 2010 م، 28 صفحة، ص 13-14.
- عبد الستار إبراهيم الهيتي، الحوار.. الذات، والآخر، موجود بموقع الويب : http://library.islamweb.net/newlibrary/display_umma.php?lang=&BabId=13&ChapterId=13&BookId=299&CatId=0&startno=0. تمت الزيارة يوم 29 فيفري 2016.
- حسن عزوزي، الإسلام و ترسيخ الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية.
- محمد علي الخيري، نظام كتابة اللغات، الندوة العلمية النقل الكتابي للأسماء بين اللغات "رومنة الأسماء العربية"، مركز الدراسات و البحوث، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية..
- هاري إلمر بارنز، تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة محمد عبد الرحمن برج، الجزء الأول، الهيئة العامة المصرية للكتاب، القاهرة، 1987، 568 صفحة.
- دونالد جاكسون، تاريخ الكتابة، قلم باركر، 127 صفحة.
- عبد الله جابري، الخطابة عند الفاروق دراسة اسلوبية، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، 2011-2012، 149 صفحة.
- أحمد قعدان، الخطابة الإسلامية.....مفهومها و موضوعاتها، جامعة، العدد 6-ب، ص 1.
- عمارة خيرة، الإستراتيجية الحوارية لابن رشد الجد في كتابه البيان والتحصيل، مجلة الحوار الثقافي، 2015، ص 26-31.
- رائد محمود توفيق، " تعليم اللغات وتعلمها وسيلة حوار بين الحضارات تعليم العربية للناطقين بغيرها إنموذجا". في : المجلس الدولي للغة العربية بالتعاون مع منظمة اليونسكو، ومكتب التربية العربي لدول الخليج، والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (الكسو)، واتحاد الجامعات العربية، " المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية " تحت عنوان " اللغة العربية في عالم متغير"، بدبي من 6- 10 ماي 2014.
- العياشي زرزار، تكنولوجيا المعلومات والاتصالات و اثرها في النشاط الاقتصادي و ظهور النشاط الرقمي.
- حديد يوسف، براهمة نصيرة، تكنولوجيا الاتصال الحديثة و اختراق الخصوصية الثقافية للأسرة الحضرية الجزائرية، مجلة العلوم الانسانية و الاجتماعية، العدد17، ديسمبر 2014.

- مولاي احمد، تطبيقات الجيل الثاني للويب (الويب 2.0) في مجال المخطوطات العربية الإسلامية: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدي نموذجاً.
- سعود صالح كاتب، الاعلام الجديد و قضايا المجتمع "التحديات و الفرص"، المؤتمر العالمي الثاني للاعلام الاسلامي 13-15 ديسمبر 2011.
- طاهر عبد القادر، "تراث 2.0"، تكنولوجيا الإتصالات و التراث بالجزائر، مدينة تلمسان كمنهج، الحكمة، الجزائر، 2013، ص 198-215.
- عبد العزيز بن عثمان التوجري، التواصل الحضاري و التفاهم بين الشعوب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - 1431هـ / 2010 م، 28 صفحة.

2. مواقع الويب :

- متواجد بموقع الويب : http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=3295&idto=3295&bk_no=48&ID=2742 . تمت الزيارة يوم 29 فيفري 2016.
- متواجد بالويب : http://www.andalusite.ma/?page_id=1530 . تمت الزيارة يوم 29/02/2016.
- متواجد بالويب : <http://www.univ-paris1.fr/ar/chaieres/homepage-arabic/objectifs-arabic/> . تمت الزيارة يوم 29 فيفري 2016.
- متواجد بالويب : <http://glossary.uis.unesco.org> " . تمت الزيارة يوم 08 مارس 2016.
- متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AB-%D8%A8%D9%84%D8%A7%D8%AF%D9%8A-569524886408484/?fref=ts> . تمت الزيارة بتاريخ : 02 مارس 2016.
- متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/Hewar3elm/?fref=ts> . تمت الزيارة بتاريخ : 02 مارس 2016.
- متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/almersad.tunisie.1/timeline> . تمت الزيارة بتاريخ : 02 مارس 2016.
- متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/ssantacruzoran/timeline> . تمت الزيارة بتاريخ : 02 مارس 2016.
- متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/pages/Alhambra/103124129727528?rf=114998041846668> . تمت الزيارة بتاريخ : 02 مارس 2016.

- متواجد بالويب : <https://plus.google.com/106577873544527896585/> تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس 2016.
- متواجد بالويب : <https://twitter.com/AAlaqssa> تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس 2016.
- متواجد بالويب : https://www.facebook.com/Aqsai2014/?fref=ts&__mref=message_bubble تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس 2016.
- متواجد بالويب : <https://www.facebook.com/Etienne-Dinet-125221807526895/timeline> تمت الزيارة بتاريخ 11 مارس 2016.

3. المراجع الأجنبية :

- Demangeon Albert. La Méditerranée. In: *Annales de Géographie*, t. 46, n°261, 1937. pp.307-308. DOI : 10.3406/geo.1937.12134. www.persee.fr/doc/geo_0003-4010_1937_num_46_261_12134. Ghynel NGASSI NGAKEGNI, Impact des Technologies de l'Information et de la Communication (TIC) sur le tissu productif des biens et services au Maroc...; http://www.memoireonline.com/10/10/4051/m_Impact-des-Technologies-de-l-Information-et-de-la-Communication-tissu-productif--biens-services2.html.
- Sajus Bertrand, Cardon Dominique, Levrel Julien, Vatant Bernard, BermèsEmmanuelle, Oury Clément, Sussan Rémi, « Web 2.0, et après ? . Critique et prospective», *Documentaliste-Sciences de l'Information* 1/2009 (Vol. 46) , p. 54-66
- URL : www.cairn.info/revue-documentaliste-sciences-de-l-information-2009-1-page-54.htm. DOI : 10.3917/docsi.461.0054.
- Sajus Bertrand, Cardon Dominique, Levrel Julien, Vatant Bernard, BermèsEmmanuelle, Oury Clément, Sussan Rémi, « Web 2.0, et après ? Critique et prospective», *Documentaliste-Sciences de l'Information* 1/2009 (Vol. 46) , p. 54-66. URL : www.cairn.info/revue-documentaliste-sciences-de-l-information-2009-1-page-54.htm. DOI : 10.3917/docsi.461.0054.
- Claire BESSET; L'usage des médias sociaux par les musées : potentiel et realizations, Sous la direction de Yves Evrard, Majeure Médias, Art et Création, Juin 2011.

ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم

وسبل تفعيلها في حياتنا المعاصرة

الأستاذ الدكتور محمد زرمان - الدكتورة زهور شتوح

جامعة باتنة 1 - الجزائر

مقدمة

الحوار والتسامح ظاهرتان اجتماعيتان إنسانيتان يتجلى فيهما الرقي الإنساني، ويشيع بهما التآلف والانسجام بين الأفراد والجماعات، لأن فيهما انفتاح إيجابي على الآخر، ورغبة مستمرة في التواصل معه واكتشاف المساحات المشتركة التي تجمع الطرفين، وفيهما احترام لإنسانيته واختياره وإرادته.

وقد كانت سنة النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته الشريفة معرضا رائعا لهاتين الخصلتين اللتين فتحت له العقول والقلوب وأسلمت له النفوس طائعة مختارة وجمعت حوله الأتباع المخلصين ورستحت أركان الدين الحنيف في مشارق الأرض ومغاربها. حيث بنى أمر الدعوة إلى الله على احترام إرادة الإنسان وفكره ومشاعره تجاوبا مع الآية الكريمة {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}، واختار الحوار كأسلوب وحيد وفعال لتغيير معالم المجتمع الجاهلي. وعلى الرغم من أن المهمة التي أنيطت به كانت جليلة بحيث اقتضت ظروفها أن يدخل في مواجهة واسعة وشاقة مع الموروثات الجاهلية ليهدمها ويعيد بناء النفوس والعقول بناءً جديداً في التصورات والقيم ومناهج التفكير والسلوك إلا أنه ظل متمسكا بخيار الحوار حتى وهو يواجه أقسى أنواع التمرد والجحود والعدوان، فضمن بذلك تحولا إراديا إلى الدين الجديد، نابعا من الذات، لا فكريا مفروضا بالقسر والإكراه. وظل هذا ديدنه مع المسلمين وهو يربيهم ويصوغ شخصياتهم ويشكل عقولهم ويزكي أرواحهم.

كما كان سباقا - في عالم ضاقت فيه العقول والنفوس بالآخر المختلف فأذاقته ألوان الذل وأصناف العذاب - إلى المناداة بالتسامح تكريما للإنسان، ورفعاً من قدر إنسانيته مهما كان أصله أو دينه أو جنسه. فحاور اليهود وأقرهم بعد الهجرة على دينهم، وأمنهم على أموالهم من خلال الصحيفة المشهورة، وارتبط معهم بعلاقات اجتماعية طبيعية، واستقبل نصارى نجران وأكرم وفادتهم، ووقف يخدمهم ويقدم لهم الطعام، وسمح لهم بقرع الناقوس والصلاة في مسجده، وحاورهم برفق ولين، وعندما رفضوا الاستجابة لنداء الحق ضمن لهم حرية العقيدة وعصم دماءهم وأموالهم وأعراضهم، وأوصى أتباعه بأهل الذمة خيرا.

وبذلك كان التسامح والحوار معلمين بارزين لهما أهميتهما الكبرى في مسيرة الدعوة الطويلة، وشكلا أسلوبا حضاريا مقصودا لذاته، انتهجه النبي صلى الله عليه وسلم عن توجيه رباني، ووعي عميق بجذواه وفعاليته طوال العهدين المكي والمدني سواء بسواء، وكانت العاقبة في النهاية للكلمة الطيبة والتسامح الكريم والحوار الإيجابي الهادئ والفكر النظيف.

والمسلمون اليوم بحاجة ماسة إلى تأصيل ثقافة الحوار والتسامح في حياتهم من خلال الاهتمام بالسنة النبوية الشريفة والسيرة العطرة للنبي عليه الصلاة والسلام والاستضاءة بها في مسيرتهم نحو النهضة والتغيير المنشود، وفي بناء علاقاتهم على مستوى الذات والآخر، وتفعيل دورها في مجتمعاتهم حتى يتخلصوا من رواسب لغة النفي والإقصاء والتكفير والتخوين والتفسيق والتبذير التي يمارسونها ضد بعضهم بعضا، ويسدوا الأبواب في وجه موجات التطرف والغلو المدمرة التي شوهدت صورة الإسلام والمسلمين، وحتى يتمكنوا من تقديم الإسلام للعالم بوجهه الحقيقي المشرق الذي يدعو إلى التعارف والتعايش والتآخي وينبذ كل مظاهر وأشكال

التشدد والتعصب والانغلاق: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } (الحجرات، 13).

وتهدف هذه الورقة إلى دراسة ثقافة الحوار وقيم التعايش والتسامح على مستوى الذات والآخر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وسبل تعزيزها في عالمنا المعاصر من خلال تحديد مجموعة من المفاهيم وضبط جملة من المصطلحات كمدخل مفاهيمي للدراسة، ثم بيان أهمية ومكانة ثقافة الحوار وقيم التسامح عنده عليه الصلاة والسلام، والوقوف عند بعض مظاهر هذه الثقافة والقيم ومقاربة المنهج النبوي في ترسيخها، والانتهاه بتقديم رؤية للاستهداء بهذه القيم النبوية في حياتنا المعاصرة.

أولاً: ثقافة الحوار والتسامح، قراءة في الإطار المفاهيمي

الحوار لغة مشتق من حار يحور حورا وحوورا ومعناه: "رجع. يقال حار بعدما كار. والمحار المرجع، والمحاورة المجاوبة، والتحاور التجاوب"¹، وفي لسان العرب: "أحار عليه جوابه أي رده، وأحرت له جوابا وما أحار بكلمة، والاسم من المحاورة والحوير، تقول: سمعت حويرهما وحوارهما. والمحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب...يقال: فلم يحر جوابا أي لم يرجع ولم يرد...وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام"².

أما في الاصطلاح فإن الحوار عملية اتصال بين طرفين أو أكثر، وهو يعتمد المخاطبة أو المساءلة حول شأن من الشؤون باعتباره خاصية إنسانية ونافذة من النوافذ الأساسية لصناعة المشتركات التي لا تنهض حياة اجتماعية سوية بدونها. فإذا ارتقى الحوار من شكله البسيط أصبح حركة فكر يفتح على فكر آخر، أو بتعبير مغاير عملية تفكير مشترك بصوت مسموع هدفها تبادل المعارف ومقابلتها للوصول إلى حقائق مشتركة.

وبذلك يكون الحوار تجل لمستوى رفيع من مستويات الرقي الإنساني الذي يشيع التفاهم والتآلف والانسجام بين الأفراد والجماعات لأنه انفتاح للعقل بأرائه ونظراته على فكر الغير وعقله. وهو ظاهرة اجتماعية إنسانية تختص بالإنسان وتميزه عما عداه من المخلوقات، وبه يتكامل التفكير ويكتسب القدرة على استيعاب علوم الآخرين وإثراء معارفه.

ويكتسب الحوار أهميته البالغة من كون الوجود الاجتماعي الإنساني لا يتحقق إلا بوجود الآخر المختلف، ومن أن الإنسان لا يحقق ذاته الإنسانية ولا ينتج المعرفة إلا بالالتقاء والحوار مع الإنسان الآخر والتفاعل الخلاق معه، إذ به تتولد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم، وبه تتضح المعاني وتعنى المفاهيم، لأن الحوار في مستوياته العليا هو نوع من إنتاج المعرفة الراقية التي تتحاور مع كافة ضروب المعرفة الإنسانية.

وبالتزام الحوار وتواصله بين الأطراف المختلفة تتقلص شقة الخلاف شيئا فشيئا، وبفضله تتسع قدرات العقل وتتعمق مداركه، وفي أجواء الحوار ينمو العقل ويقوى ويتسع بما يتهيأ له من تنوع في الفكر واختلاف في المنهج: "لأن العقل الذي يتحرك في آفاق الصراع وفي فضاء الصدمة الفكرية، وفي اختلاف المفردات وتشابكها لا بد أن ينتج للإنسان مضمونا جديدا للانتماء والحركة وللحياة"³، ولأن الحوار يتيح للعقل أيضا تقليب النظر في الآراء والأشياء، وعلى قدر تقلبه يكون توسعه وتعمقه: "والعقل الذي لا يتقلب ليس بعقل حي على الإطلاق، والعقل الذي يبلغ النهاية في التقلب، فذلكم هو العقل الحي الكامل"⁴.

¹ إسماعيل بن حماد الجوهري. تاج اللغة وصحاح العربية. ج 2. ص 640

² أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب، دار صادر. بيروت. 1375 هـ. 1966م. ج 1، ص 218

³ محمد حسين فضل الله. "الحوار: أبعاد وإحياءات ودلالات". مجلة المنطلق. ع 105. أيلول 1993م. بيروت. ص 8

⁴ طه عبد الرحمن. حوارات من أجل المستقبل. منشورات جريدة الزمن. مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. المغرب. أبريل

إن الحوار - في حقيقة أمره - انعكاس لمستوى تطور وعي الفرد والجماعة، بينما يمثل الانطواء على الذات والتفوق داخلها مرحلة الطفولة والبداية، لأن تجربة الوعي الذاتي مهما كانت عميقة تظل - في غياب الحوار - جزئية فقيرة قاصرة ومحتاجة، وعدم احتكاكها بالتجارب الأخرى يضعها في سجن الوهم الذي يصور لها بأنها تامة ومطلقة وهذا هو الشعور الذي يولد التنافر والعصبية والشوفينية ومعاداة الآخر وتبخيسه حقه، لهذا كان فتح الباب للحوار مع الآخر واستيعاب تجاربه والوعي بالذات الأخرى شرطاً لتحرر الفرد من أوهام الذات التي تزين له إمكانية الفوز بالحقيقة لوحده، وتضخم في داخله الأنا وتولد لديه الشعور بالاستغناء عن الناس والتعالي عليهم، بل والرغبة في إملاء خياراته عليهم.

فكلما سما الإنسان وترفع عن أنانيته أوجد في ذاته مكاناً أرحب للآخر، وأدرك أن الحقيقة ليست في الأنا وحدها بل هي تتكامل مع الآخر. والحوار معه فرصة ثمينة لاكتشاف الأنا، وإضاءة ساطعة على الثغرات والنواقص التي لا تخلو منها شخصية إنسانية: "إن المسألة المطروحة دائماً هي أن يبقى الإنسان مع الآخر يفكر معه، ويصل إلى الحق معه، ويدخل معه في جدال ونقاش وصراع، منطلقاً من قاعدة الرغبة المشتركة في الفهم الأعمق والتجربة الأوسع، والوعي الأشمل، وهذا هو الذي يفرض على الناس أن يتحاوروا مع كل الناس وفي كل شيء"⁵. أما لفظ التسامح فهو مشتق من مادة سمح وهي تدل على السلاسة والسهولة. والمسامحة: المساهلة، وسمح بكذا يسمح سُمُوْحًا وسماحة: جاد وأعطى، أو وافق على ما أريد منه. وفي لسان العرب: "يقال سَمَحَ وَأَسَمَحَ إِذَا جَادَ وَأَعْطَى عَنْ كَرَمٍ وَسَخَاءٍ وَسَمَحَ لِي بِذَلِكَ يَسْمَحُ سَمَاحَةً وَأَسَمَحَ وَسَامَحَ وَأَفَقَنِي عَلَى الْمَطْلُوبِ وَفِي الْحَدِيثِ الْمَشْهُورِ السَّمَّاحُ رَبَّاحٌ أَي الْمُسَاهِلَةُ فِي الْأَشْيَاءِ تُرْبِحُ صَاحِبَهَا وَقَوْلُهُمُ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ لَيْسَ فِيهَا ضَيْقٌ وَلَا شِدَّةٌ"⁶.

والمسامحة بهذه المعاني تعني أن تتغاضى عن خطأ ارتكبه آخر، أو تتساهل في حق من حقوقك عن رضى وطواعية، أو تصبر على من أساء إليك وأنت قادر على تأديبه وزجره. وقد عرف الجرجاني السماحة بأنها: "بذل ما لا يجب تفضلاً"⁷ أي أن يعطي الإنسان من نفسه ما ليس واجبا عليه تكريماً منه وفضلاً ومبالغة في الجود، كما وردت في الحديث الشريف كخصلة حميدة من خصال المؤمن في تعامله مع الآخرين، حيث قال عليه الصلاة والسلام: "رحم الله عبداً سَمَحاً إِذَا بَاعَ، سَمَحاً إِذَا اشْتَرَى، سَمَحاً إِذَا اقْتَضَى"⁸، وقال أيضاً: "أفضل المؤمنين رجل سَمَحُ الْبَيْعِ، سَمَحُ الشَّرَاءِ، سَمَحُ الْقَضَاءِ، سَمَحُ الْاِقْتِضَاءِ"⁹. وبذلك يكون التسامح الذي جاء على وزن التفاعل يعني تبادل السماح بين طرفين: "مثلها مثل مصطلح التضامن، أي تبادل الضمان: أضمنك وتضمنني، فيكون بيننا تضامن، كذلك هو التسامح تبادل السماح، أسمح عنك وتسمح عني، فيكون بيننا تسامح"¹⁰.

وفي الاصطلاح تطلق على معنيين: الأول بذل ما لا يجب تفضلاً، والثاني التساهل مع الغير، بعدم رد الإساءة بالإساءة، والعفو عند المقدرة، والترفع عن الصغائر، كما تعني أيضاً التخلي عن الرغبة في إيذاء الآخرين، والاستعداد النفسي لرؤية مزاياهم بدل أن نحكم عليهم أو ندينهم أو نحكمهم، واحترام ثقافة وعقيدة وقيم الآخرين، واتخاذ موقف إيجابي يقر بحق الآخر في التمتع بحقوقه، ويجمعها قولنا قبول الاختلاف والإقرار بالتعدد عبر الانفتاح. وفي العصر الحديث أصبح مصطلح التسامح يحيل إلى الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثقافي وأشكال

⁵ محمد حسين فضل الله. الحوار: أبعاد وإحياءات ودلالات. ص 20

⁶ ابن منظور. لسان العرب مادة سمح

⁷ الجرجاني. التعريفات. ص 137

⁸ رواه البخاري وابن ماجه

⁹ رواه الطبراني في الأوسط وقال: رواه ثقافت

¹⁰ عبد العزيز بن عثمان التويجري. فعالية قيم الحب والتسامح والتعايش من خلال المفاهيم القرآنية. ص 7

التعبير والصفات الإنسانية المختلفة، والاعتراف الهادئ بوجود التباينات، ومن ثم احترامها باعتبارها إثراء للوجود البشري ودعوة إلى التعارف والتثاقف.

والتسامح قيمة حضارية سامية يفخر الإسلام بأنه كان رائدا في المناداة بها والدعوة إليها، كما كان أتباعه هم السباقين إلى تجسيدها في أرض الواقع في وقت ضاقت فيه العقول والنفوس بالآخر. وقد برزت هذه القيمة في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم بوضوح، وطبعت مسيرته الدعوية بما أبداه من أساليب راقية في التعامل مع خصومه وأعدائه ومخالفيه.

وإذا كان الحوار طبع وجبلة تولد مع الإنسان، وممارسة يومية يتعاطاها للتواصل مع غيره، والتعبير عن آرائه، وحل مشاكله، فإن ذلك لا يعني أن جميع الناس قادرين على إدارة دفة الحوار في الاتجاه الصحيح، وتمكنون من معالجة القضايا موضوع النقاش معالجة جادة وناجحة، إذ سرعان ما يتحول الحوار الذي بدأ هادئا إلى شقاق وسوء فهم، وتضيع لغة الحوار بين المشادات والمهاترات. لذلك فإن الإنسان إذا رغب في ممارسة الحوار مع الآخرين فعليه أن يدرك أنه بحاجة إلى ثقافة تسمى (ثقافة الحوار)، فليس كل من يحاور الآخر يملك ثقافة الحوار ويلتزم بها في حواراته، وهذه الثقافة لها قواعدها وأركانها التي تقوم عليها، وبدونها يفقد الحوار غايته وينحرف عن وجهته ومنها:

- الاعتراف بالآخر أو الإقرار بحق الاختلاف والتنوع
- الإيمان بالحوار كأسلوب حضاري لحل الأزمات
- الانتصار للحق دائما أو البحث عن الحقيقة كهدف مطلق
- تركيز على الأمور المتفق عليها
- احترام الطرف الثاني

فهذه الأركان الأساسية هي التي تقوم عليها ثقافة الحوار، وهي مبادئ وقناعات ذاتية يجب أن تتبع من داخل الإنسان لكي تتحول إلى ممارسة واقعية راشدة، وهذا لن يتم إلا باتباع منهج تربوي يرسخها في النفوس، ويجعل لها حيزا في السلوك اليومي للناس ليتسنى لهم توظيفها التوظيف المثمر الذي يتجاوز مرحلة التنظير إلى مرحلة الباء والعطاء.

ثانيا: أهمية ومكانة ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم

الحوار قاعدة ثابتة من قواعد الإسلام، أرسى أركانها القرآن الكريم وجسدها في الواقع السنة والسيرة النبوية الشريفة، وواكبت انتشار الإسلام في أرجاء الأرض، فكان من ثمارها امتداد فروعه في أطراف العالم، واستقرار عقيدته في أعماق النفوس استقرارا لا يعرف التحول. والقرآن الكريم في مبناه ومعناه كتاب حوار، أطلق في آياته الحرية للعقل أن يفكر في كل شيء، ويتحدث عن كل شيء، وليحاور الآخرين على أساس الحجة والبرهان والدليل، واعتبر العقل قوة صالحة للحكم على الأشياء، وميزانا يوزن به صحة القضايا وفسادها. ومن خلال الحوار خط للإنسان طريقه إلى الإيمان دون أن يفرضه عليه، وحاول أن يقوده إليه ويدله عليه من موقع ممارسته لإرادته في تبادل الفكر وتقليبه على وجوه عديدة لينطلق فيه على أساس حرية الاختيار.

وفي هذا الإطار حاور القرآن الكريم المشركين عبدة الأوثان، والملحدين، والمنكرين لليوم الآخر، والمنكرين للنبوة، كما حاور أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ونقل لنا في مشاهد حية - حوار الأنبياء مع أقوامهم من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم، وحوار الإنسان مع الإنسان من خلال نماذج بشرية متعددة، وبين لنا أن الله بذاته العلية قد حاور الملائكة وحوار الشيطان أيضا، وأخبرنا أن الإنسان حتى يوم القيامة لا يقف مكتوف اليدين أمام مصيره، بل يفسح له الله عز وجل مجالا ليحاوره ويدافع عن نفسه استنادا إلى عدالة الله المطلقة التي تحترم في الإنسان حقه الطبيعي في الدفاع عن نفسه، على الرغم من أنه يقف أمام

الخالق العليم الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء: { يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تَجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ } 11 .

ومثلما أصل القرآن للحوار كأسلوب مثالي لحصول القناعة الذاتية المؤسسة على الحجة العقلية والبرهان الواضح، أصل أيضا لثقافة الحوار من خلال التأكيد على الاختلاف والتعددية والتباين كسنة كونية ثابتة ومميزة للوجود الإنساني فوق الأرض، وهو ما يستلزم بالضرورة وجوب الاعتراف بالآخر والقبول به كما هو، واستبعاد مشاعر التعالي والاعتداد بالنفس في التعامل معه، ووجوب التواضع والإخلاص في طلب الحقيقة من خلال الحوار ليكون الوصول إليها تثبيتا للمؤمن، وحجة قوية على المنكر أو الضال الذي يتحمل مسؤولية موقفه وعاقبته أمام الله، وشدد على أخلاقيات الحوار، ووضع له ضوابطه ليصل إلى نهايته المرجوة ويحقق الغاية منه.

ويعلمنا القرآن الكريم أن طريق الحوار هو أسلم طريق لتبليغ كلمة الحق، وهو أكثر الأساليب إيجابية في معاملة الآخر من باب احترام إنسانيته واختلافه وإرادته واختياره، والحرص على كسبه إلى جانب الحق عن قناعة تامة واختيار حر، غير أن هذا السبيل ليس سهلا ولا مفروشا بالورود، والدخول في حوار هادئ وعميق مع الآخر لا يعني أن نهايته دائما ستكون ناجحة وموفقة، لأن المحاور سيواجه - بلا شك - التواءات النفس البشرية، وجهلها، واعتزازها بما ألفت، واستكبارها، وحرصها على شهواتها، وهي كلها معوقات تمنعها في كثير من الأحيان من الإخلاص في الحوار، والاستمرار في رحلة البحث عن الحقيقة، وهذا سيدفعها إلى مغادرة موقعها، أو إغلاق باب الحوار والإعراض عن الطرف الآخر، وفي هذه الحالة يرشدنا القرآن الكريم إلى أن لا نقابل هذا الإعراض بالمثل، وأن لا نتسرع فتغلبنا انفعالاتنا ونسيء إلى الطرف المنسحب فنكيل له الشتائم أو نطعن في نواياه ودوافعه، بل إن الموقف الذي يترتب عن الإيمان بالحوار كأسلوب ناجح وفاعل لحل الإشكالات يحتم علينا أن ننهي الحوار بشكل لطيف ومؤدب يحفظ لجميع الأطراف كرامتها، وينهي إلى الجانب المنسحب أو المقاطع أنه يتحمل لوحده مسؤولية موقفه، مع الإبقاء على الأمل في فتح باب الحوار من جديد.

وتماشيا مع هذا التوجه القرآني، اختار رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوار كأسلوب وحيد وفعال لتغيير معالم المجتمع الجاهلي، ومحو جميع مظاهر الزيغ والضلال والفساد والانحراف التي كانت تنخر كيانه وتهبط بأهله إلى ما دون مستوى البهائم، فكان اختيارا منسجما ومتوافقا توافقا تاما مع اتجاه القرآن الكريم في معالجة آفات المجتمعات البشرية التي رانت عليها الغفلة، وخالطتها العقائد الضالة، وشاع فيها الانحلال والتسيب منذ آدم عليه السلام وحتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين.

والقرآن الكريم يرشد النبي عليه الصلاة والسلام إلى أن طريق الحوار هو أسلم طريق لتبليغ كلمة الحق، وهو أكثر الأساليب إيجابية في معاملة الآخر من باب احترام إنسانيته واختلافه واختياره، والحرص على كسبه إلى جانب الحق عن قناعة تامة واختيار حر، لأن هذه الحرية هي التي تتمظهر فيها إرادته وتترتب عليها مسؤولياته، قال تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) 12، وفي هذه الآية يتجلى تكريم الله للإنسان واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وتحميله تبعه عمله وحساب نفسه، وهذه هي أخص خصائص التحرر الإنساني 13.

11 النحل، 111

12 البقرة، 256

13 سيد قطب. في ظلال القرآن. ج 1. ص 291

كما أرشد نبيه الكريم إلى أن هذه الحرية هي التي تدفع عقله إلى التساؤل والتفكير والبحث عن الحقيقة التي تطمئن إليها نفسه وتركن إليها في ثقة، لذلك أوصاه أن يبلغ كلمة الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ونبهه إلى أن يحرص على أن يكون ذلك هو أسلوبه المفضل إن لم نقل الوحيد في التعامل مع الفعاليات الفكرية الموجودة في الساحة والمعارضة لفكرة التوحيد: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) 14، فالآية توضح - بما لا يدع مجالاً للشك - أن الحوار هو المبدأ الذي يجب أن يحكم الموقف، وتنبه إلى ضرورة الالتزام بالأخلاقيات التي تضبط هذا الحوار وتتناسب مع أهميته، فتشترط أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة، وهما العبارتان اللتان تستدعيان كل معاني الهدوء النفسي والاتزان العقلي والكلمة اللينة اللطيفة والحجة المقنعة واحترام الرأي المخالف وحسن الاستماع إليه باهتمام ورحابة صدر، وكل ما يوفر للحوار الأجواء المناسبة للنجاح.

وفي هذه الإشارة اللطيفة إحالة على النفس البشرية وتنبهه إلى ضرورة مراعاة تركيبها النفسية المعقدة، بحيث يضع الرسول الكريم في اعتباره أن لكل إنسان كبرياؤه وعناده، وليس من السهل أن يتنازل عن معتقده الذي يؤمن به أو رأيه الذي يدافع عنه إلا بالرفق واللين وحسن المعاملة ولطف الحديث حتى لا يشعر بالهزيمة، ويحس أثناء هذا الحوار الحميمي الدافئ أن ذاته مصونة وقيمه كريمة، وأن الطرف الآخر لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها، لا المساس بكبريائه.

وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذا المبدأ العظيم في حياته العملية خير تطبيق، وكانت سيرته ترجمة حية وتجسيدا عمليا لكل القواعد العامة له في الفكرة والأسلوب. وكانت المهمة التي أنيطت به جليلة والأمانة عظيمة، حيث اقتضت ظروف الرسالة أن يدخل في مواجهة واسعة مع الموروثات الجاهلية التي كانت تهيمن على عقول الناس ونفوسهم وسلوكهم وأنظمة حياتهم، فبيّن خطئها وخطرها وزيفها وبطلانها فيهدم ويُعَيِّرُ وَيُعَدِّلُ، ثم يعيد البناء من جديد في التصورات والقيم ومناهج التفكير والسلوكيات والعلاقات حتى تنسجم حياة الإنسان مع فطرته من جهة، وتتساق مع سنن الكون والحياة من جهة أخرى، مع علمه بأن أحوال المجتمعات راسخة قوية لا يزحزحها ولا يهدم بناءها إلا المطالبة القوية والصبر الجميل والاستناد إلى ركن شديد.

وكان طبيعياً أن تجر عليه مواجهة الباطل وتعريته وطرح البديل الإسلامي تحديات كثيرة أثارها حوله رؤوس المشركين، وقد اختار لمواجهتها جميعاً أسلوب اللاعنْف وطريقة اللين، واعتبر الحوار قاعدة أساسية في دعوة الناس إلى الإيمان بالله وعبادته، بهدف تدريب الإنسان على تحصيل القناعة الذاتية المرتكزة على الحجة والبرهان في إطار الحوار الهادئ العميق.

ومن خلال سيرته العطرة نتبين صبره على الأذى والإنكار، والتزامه القوي والمتواصل بالمنهج الذي رسمه له القرآن في سير الدعوة. فلم يَكَلِّ ولم يَمَلْ ولم يجنح إلى الغضب والانفعال وهو يواجه أقسى أنواع التمرد والجحود، بل كان بعيداً: "عن حالة التشنج والتوتر العصبي الذي يتحكم بالإنسان الذي يدعو فلا يستجيب له أحد، ويحاور فيطرح أكثر من صيغة للحوار فلا تتجاوب معه أطراف الحوار، بالرغم مما يقدم لهم من حجج وبراهين، ثم يبتعدون عنه بدون مبررات، ويظل التحدي صارخاً في أقوالهم وأفعالهم" 15.

كما نتبين أيضاً خلقه العظيم ونفسه السمحة العظيمة التي كانت تتجاوز عن الإساءة، وتعفو عن التناول، وتنسى العبارات النابية الجارحة، والتهم الباطلة والتحدي السافر، وتقبل ذلك كله بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ

14 النحل، 125

15 محمد حسين فضل الله. الحوار في القرآن. ج. 1. ص 205

لأنفضوا من حَوْلِكَ¹⁶ في إشارة لطيفة إلى ما يمكن أن يترتب على الخلق الكريم من آثار طيبة تجتذب النفوس وتفتح القلوب وتيسر لها سبل الهدى. وكان - إلى جانب هذا الصبر الكبير والتسامح العظيم - ينهي حواراته دائما بموقف غاية في اللين والإحسان، يجعلها مفتوحة على المستقبل في انتظار الفرصة القادمة لاستئناف حوار جديد.

وكان الوحي يعضده في معركته المصيرية وينهاه عن التعرض لهؤلاء المناوئين الذين أسرفوا في العناد وطغوا وتجبروا بالسب والتجريح (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ)¹⁷، ويخاطبه خطابا رقيقا يدعوه فيه إلى المبالغة في التلطف مع المعرضين، وتكرار المحاولة معهم مرة ومرة والتذرع بالصبر وتحمل فظاظتهم وتناولهم وعجرفتهم حتى يمزق الحوار الهادئ سدفا الظلمات التي تغشي قلوبهم فتشرح صدورهم للهدى: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ، وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ)¹⁸ موجها إياه إلى أن: "التدافع لا يعني صراع الآخر والغاءه وإنما تحويل موقفه وموقعه من العداوة التي تجعله من أهل السيئات إلى موقع وموقف الولي الحميم الذي يجعله من أهل الحسنات"¹⁹ بالتزام الحوار ومراعاة شروطه التي تضمن تحولا إراديا نابعا من عمق الذات لا فكريا مفروضا بالقسر والإكراه، ومبينا له: " أن الحوار الهادئ الذي يقابل الحسنه بالسيئة يقرب الهياج إلى وداعة، والغضب إلى سكينه، والتبجح إلى حياء على كلمة طيبة، ونبرة هادئة، وبسمة حانية في وجه هائج غاضب متبجح مفلوت الزمام، ولو قوبل بمثل فعله ازداد هياجا وغضا وتبجحا ومرودا، وخلع حياءه نهائيا، وأفلت زمامه وأخذته العزة بالإثم"²⁰.

ولم يكن رد فعل قريش العنيف والقياسي على الدعوة الجديدة سوى تعبيراً عن عدم قدرتها على مواجهة الحوار بالحوار، لأن كلمتها لا تستطيع أن تصمد أمام قوة كلمة الحق التي يحملها رسول الله، وفتح الحوار معه والإصغاء إليه يجعل العقول تفتنح وتثوب إلى رشدتها، والنفوس تتطهر من أدران الجاهلية، ورؤوس الشرك لم يكونوا يرغبون في حدوث هذا التحول الخطير الذي يزلزل عروشهم ويهدد مصالحهم، لذلك عبروا بصراحة ووقاحة عن رفضهم للحوار معه. وقد سجل القرآن الكريم هذا الموقف السلبي فقال عز وجل: (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلْنَا مَا نَحْنُ بِعَاظِمِينَ)²¹.

وبناء على هذا الموقف اختارت قريش سبيل العنف والإرهاب لتحصن الكلمة وتقتل الحوار وتقطع الطريق أمام حركة الفكر، كما لجأت إلى التشويش على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورميه بشتى التهم الباطلة كالسحر والجنون وهي تعرف تمام المعرفة أنها تهم مفتراة، وكانت تمنع أصحابه من الجهر بقراءة القرآن حتى لا يصل إلى أسماع الناس، وتستنفر كل قواها لتقابل الحجيج في المواسم وتحذرهم من الاتصال برسول الله وتمنعهم من ذلك، لكن جميع هذه الأساليب الملتوية والتخويفية عجزت عن إسكات صوت الحق الذي ظل يسير في هدوء وتأن ويتسلل إلى العقول والقلوب فينيرها فيزداد جنون قريش، وتزداد جرأتها في البطش بالمسلمين والفتك بهم، ولم تدرك إلا بعد حين أن إقصاء الآخر والغائه من خلال الحجر على فكره واضطهاده لا يُفنيه، بل يظل موجودا، محتضنا اعتقاداته وآرائه في قوة: " وقد رأينا الكثير من

16 آل عمران، 159

17 الأنعام، 108

18 فصلت، 34، 35

19 عطية فتحي الويشي. حوار الحضارات إشكالية التصادم. و آفاق الحوار. مكتبة المنار الإسلامية. الكويت. ط 1. 2001م. تقديم:

د. محمد عمارة. ص 17

20 سيد قطب. في ظلال القرآن. ج 5. ص 3122

21 فصلت، 5

ألوان الفكر المضاد المضطهد يتنامى ويقوى ويمتدّ بفعل الاضطهاد في المواقع التي تقوم بمحاصرته ومحاربتة أكثر من المواقع التي يأخذ فيها حريته²².

وكانت العاقبة في النهاية للكلمة الطيبة والحوار الإيجابي الهادئ، والفكر النظيف الذي يحترم العقل، ويقابل الفكرة بالفكرة، واستمر الحوار بعد الهجرة أسلوباً لا بديل عنه للدعوة إلى الله، وتأليف القلوب، والقضاء على العقائد المنحرفة والضلالات، إلى أن أظهر الله دينه وأشرقت أنواره في كل الأصقاع.

ثالثاً: تجليات ومظاهر ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
أ: الحوار مع المسلمين

كانت ثقافة الحوار هي الوسيلة المثلى التي انتهجها رسول الله صلى الله عليه وسلم للاتصال بجمهور المسلمين على اختلاف طبقاتهم وأعمارهم ومنزلهم ليربيهم ويعلمهم ويرشدهم وينصح لهم، ويصحح أخطأهم، وكثيراً ما تحولت مجالس الوعظ والإرشاد وحلقات الدرس التي كان يعقدها رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حوارات اقتضتها طبيعة الموقف التي تفرض على أحد الطرفين التدخل بسؤال أو تعقيب أو طلب توضيح وربما اعتراض في بعض الأحيان، فقد كان قلب رسول الله يسع ذلك كله.

1 - الحوار مع الرجال: حاور رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع أصناف الرجال الذين كان يضمهم المجتمع الإسلامي، والذين تختلف مشاربهم وأخلاقهم واستعداداتهم وأفهامهم، ولم يضق بأحد منهم أبداً. وكان أصحابه يفتحون معه حوارات حول كل شيء يخطر ببالهم، يريدون بذلك أن تكون حياتهم مصطبغة بالصبغة الإسلامية الخالصة وأن يكون هواهم تبعاً لما جاء به نبيهم. وكان المسلمون يسألونه عن كل ما يعرض لهم في حياتهم العائلية والاجتماعية والعملية يطلبون حكم الله، ويستفتونه فيما يصادفهم من القضايا المختلفة.

ففي الحوار الذي دار بينه وبين سلمة بن صخر الأنصاري نجد صورة المسلم الذي جاء يطلب حكماً لمن اعتدى على حرمة رمضان فيعود - بعد أن جاء خائفاً ومشفقاً - مغتبطاً بما وجد من سعة ورحمة، وفي الحوار الرائع الذي دار بينه وبين الأنصار بعد توزيع غنائم حنين على المؤلفات لقلوبهم نجد السابقين الأولين يجدون على رسول الله لأنه لم يجعل لهم نصيباً، فإذا بهم بعد الحوار تشمخ أنوفهم في السماء فخراً واعتزازاً بما حباهم رسول الله من المودة والقرب، وما قلدهم من أوسمة الشرف التي لا تساوي غنائم الدنيا أمامها شيئاً، وفي جملة الحوارات التي دارت بينه وبين بعض الأعراب نلمح أخلاق النبوة العالية وهي تتسامى وتتجاوز عن الإساءة، وترد على الغلظة والجفاء والقسوة بالبسمة الحانية، والكلمة الطيبة، والهدوء الذي يثيب المسيء إلى رشده، ويعلمه حسن الخلق بالقدوة الراقية.

وفي الحوار الذي دار بينه وبين معاوية بن الحكم السلمي نلتقي بالمسلم الذي مازال حديث عهد بالجاهلية يأتي طالبا العلم فيخطئ في الصلاة فيعنفه الصحابة لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحوطه بالرعاية ويصحح خطأه في لطف، فينطلق لسان الرجل بالثناء، ويقبل مستبشراً يطرح الأسئلة تلو الأخرى ليعرف فيها حكم الله. عَنْ مُعَاوِيَةَ ابْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ قَالَ: { { بَيْنَا أَنَا أَصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ عَطَسَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَقُلْتُ: بِرَحْمَةِ اللَّهِ فَرَمَانِي الْقَوْمُ بِأَبْصَارِهِمْ فَقُلْتُ: وَآ تَكُلُّ أُمِّيَاهُ مَا شَأْنُكُمْ تَنْظُرُونَ إِلَيَّ؟ فَجَعَلُوا يَضْرِبُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَى أَفْخَادِهِمْ فَلَمَّا رَأَيْتُهُمْ يُصَمِّتُونِي لَكِنِّي سَكَتُ. فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَابِي هُوَ وَأُمِّي مَا رَأَيْتُ مُعَلِّماً قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ أَحْسَنَ تَعْلِيماً مِنْهُ. فَوَاللَّهِ مَا كَهَرَنِي وَلَا ضَرَبَنِي وَلَا شَتَمَنِي قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ أَوْ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَدِيثٌ عَهْدٌ بِجَاهِلِيَّةٍ وَقَدْ جَاءَ

²² محمد حسين فضل الله. " الحوار : أبعاد و إحياءات ودلالات ". مجلة المنطلق. ع 105. أيلول 1993م. بيروت. ص 17

اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ وَإِنَّ مِنَّا رَجَالًا يَأْتُونَ الْكُفَّانَ. قَالَ: فَلَا تَأْتَهُمْ. قَالَ: وَمِنَّا رَجَالٌ يَتَطَيَّرُونَ. قَالَ ذَلِكَ شَيْءٌ يَجِدُونَهُ فِي صُدُورِهِمْ فَلَا يَصُدُّنَهُمْ. قَالَ ابْنُ الصَّبَّاحِ فَلَا يَصُدُّنَكُمْ. قَالَ قُلْتُ: وَمِنَّا رَجَالٌ يَخْطُونَ قَالَ: كَانَ نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ يَخْطُ فَمَنْ وَافَقَ خَطَّهُ فَذَلِكَ } { 23.

2 - الحوار مع النساء: اهتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنساء بالقدر نفسه الذي اهتم فيه بالرجال لعلمه بما يمكن أن تحدثه المرأة الصالحة في المجتمع من تغييرات إيجابية تتجاوز زوجها وأولادها وأهلها إلى المجتمع كله. ولا غرو فقد واكبت المرأة مسيرة الدعوة منذ أن سطع نور الإسلام وكان لها قصب السبق في كل الميادين، حيث سجلت اسمها مع أوائل من أسلموا، ومع أوائل من استشهدوا، ومع أوائل من بايعوا رسول الله على النصره والفداء وهو مُحاصر في مكة، وشهدت المواقع فحاربت بالسيف وذادت عن الحياض، وداوت الجرحى، ونقلت المون، وغيرها من المواقف المشهورة التي لا يتسع المقام لذكرها.

لذلك أفرد رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء مكانا في المسجد يحضرن فيه الصلوات المفروضة مثلهن في ذلك مثل الرجال، وكان يعقد لهن حلقات دروس يعظهن ويرشدهن ويجيب على أسئلتهن، ويحل مشاكلهن ويستمع إلى شكواهن ويدعو لهن، وفتح بيوته لهن يتصلن بنسائه في بعض الأمور التي يتحرجن من ذكرها أمامه حياء وخجلا، وإن كانت بعض النساء قد رأت أن وجوب تعلمها دينها لا يمنعها من أن تفتاح رسول الله في أي موضوع كان حتى لو تخرجت منه نساء أخريات، كما في الحوار الذي دار بين رسول الله وأم سليم. عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: { { جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ. فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ فَقَالَ: تَرَبَّتْ يَدَاكَ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا؟ } { 24، وفي الحوار الذي دار بينه وبين امرأة جاءت تسأله عن الكيفية الشرعية للتطهر من الحيض، فعن عائشة رضي الله عنها: { { أَنَّ امْرَأَةً سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ غُسْلِهَا مِنَ الْمَحِيضِ فَأَمَرَهَا كَيْفَ تَغْتَسِلُ قَالَ: خُذِي فِرْصَةً مِنْ مَسَكٍ فَتَطْهَرِي بِهَا. قَالَتْ: كَيْفَ أَتَطَهَّرُ؟ قَالَ: تَطْهَرِي بِهَا. قَالَتْ: كَيْفَ؟ قَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ تَطْهَرِي. فَاجْتَبَدْتُهَا إِلَيَّ فَقُلْتُ: تَتَّبَعِي بِهَا أَثَرَ الدَّمِ } { 25.

وتضم السنة النبوية حوارات كثيرة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والنساء المسلمات تدل كلها على مدى العناية التي أولاها لهن الإسلام، ليتهاكك العنصران اللذان يُكوّنان المجتمع حركة منسجمة باتجاه الغايات والأهداف الكبرى، ولا ترتبك خطاهما عندما يسرع أحدهما ويتعثر الآخر فلا يصلان أبدا. ومن أمثلة هذه الحوارات ما يلي:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: { { خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرِ إِلَى الْمُصَلَّى فَمَرَّ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ. فَقُلْنَ: وَيْمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتُكْفِرْنَ الْعَشِيرَ. مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لَلْبِ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ. قُلْنَ: وَمَا نَقْصَانُ دِينِنَا وَعَقْلِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ عَقْلِهَا. أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى. قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نَقْصَانِ دِينِهَا } { 26.

والرسول صلى الله عليه وسلم يغوص من خلال هذا الحوار في أعماق نفسية المرأة ويكشف لها مواطن ضعفها لتعكف عليها بالتهذيب والترقية لترتقي في مدارج الكمال، وتتخلص من هذه

23 رواه مسلم. كتاب المساجد ومواضع الصلاة. رقم الحديث 836

24 رواه مسلم. كتاب الحيض. رقم الحديث 471

25 رواه البخاري. كتاب الحيض. رقم الحديث 303

26 رواه البخاري. كتاب الحيض. رقم الحديث 293

العوارض التي تتغلب عليها في أحيان كثيرة فينعكس ذلك على استقرار الأسرة و المجتمع، ويؤثر في طبائع الأطفال الذين تتناولهم بالرعاية والتربية، ويبين لها أن نقصان العقل والدين ناجم عن ضعفها الطبيعي الذي جبلها الله عليه والذي يعد ضروريا جدا لقيام الأسرة بدورها المنوط بها في توفير الجو الهادئ للزوج، وتحمل الأطفال حتى يشبوا ويكبروا. وهذه المسؤوليات الضخمة لا تقدر عليها إلا المرأة بعاطفتها المشبوبة التي قد ترتفع درجة توترها فتطيش بسهامها هنا وهناك، لذلك يرشدها الرسول الكريم إلى أقوم سبيل للسيطرة على هذا النقصان وتوجيهه توجيها إيجابيا وهو الإكثار من أعمال البر التي تُطهر النفس من الخطايا، وتُقرب العبد من ربه، وتُقوي بنيان المؤمنين وتشدّم لبعضهم بعضا.

والحوار الذي دار بين رسول الله صلى الله عليه وسلم و أسماء بنت يزيد يرسم لنا صورة المرأة المؤمنة المتوثبة والمتطلعة إلى أجل الأعمال وأفضلها، لذلك فهي تحاور رسول الله وتساءله إن كان في قيامها بمسؤوليات البيت شيء من الأجر ما دامت النساء محجوبات عن أعمال الرجال الكبرى. فقد أخرج البيهقي عن أسماء بنت يزيد الأنصارية { { أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهو بين أصحابه فقالت: بأبي أنت وأمي إني وافدة النساء إليك، وأعلم نفسي - لك الفداء - أنه ما من امرأة كائنة في شرق ولا غرب سمعت بمخرجي هذا إلا وهي على مثل رأيي، إن الله بعثك بالحق إلى الرجال والنساء فأمنّا بك وبإلهك الذي أرسلك، وإنا معشر النساء محصورات مقصورات، قواعد بيوتكم، ومقضى شهواتكم، وحاملات أولادكم، وإنكم معشر الرجال فضلتم علينا بالجمعة والجماعات، وعبادة المرضى، وشهود الجنائز، والحج بعد الحج، وأفضل من ذلك الجهاد في سبيل الله، وإن الرجل منكم إذا خرج حاجا أو معتمرا أو مرابطا حفظنا لكم أموالكم، وغزلنا لكم أثوابكم، وربينا لكم أموالكم، فما نشارككم في الأجر يا رسول الله؟ فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه بوجهه كله ثم قال: هل سمعتم مقالة امرأة قط أحسن من مساءلتها في أمر دينها من هذه؟ فقالوا: يا رسول الله ما ظننا أن امرأة تهتدي إلى مثل هذا؟ فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إليها ثم قال لها: انصرفي أيتها المرأة وأعلمي من خلفك من النساء أن حسن تبعل إحداكن لزوجها، وطلبها مرضاتها، وإتباعها موافقتها، يعدل ذلك كله. فأدبرت المرأة وهي تهلل وتكبر استبشارا { {²⁷}. وبهذا التوجيه النبوي أدركت المسلمات أن مهمتهن في البيوت لا تقل أهمية عن مهمة الرجال خارجها إن لم تكن تفوقها، وهذا ما يجعلها تفخر بوظيفتها وتتفانى في إتقانها ليكون الأجر على قدر العمل.

وكانت بيوته عليه الصلاة والسلام مجالا رحبا للحوار بين نساته اللواتي كان يرأف بهن ويداعبهن ويتحمل دلالهن ليربي المؤمنين كيف يكون الزوج السعيد في البيت السعيد. والحوارات التي كانت تجري بينه وبين نساته نموذج حي للحوار الأسري القائم على المودة والرحمة والتألف والتربية والتهديب والإرشاد والتوجيه. وتروي عائشة رضي الله عنها كثيرا من الحوارات التي تظهر معالم الرسول الزوج وهو يعالج مشاكل بيته، ويرفق بزوجاته حتى أغراهم ذلك فتجاوزوا حدودهن معه في الأخذ والرد اعتمادا على نفسه الرحيمة و صدره الرحب. والحوار التالي الذي دار بينه وبين أم المؤمنين عائشة يبين لنا الجو العاطفي المفعم بالحب الذي كان يظل بيت النبي. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: { { قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضْبَى. قَالَتْ فَقُلْتُ: مِنْ أَيْنَ تَعْرِفُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: أَمَّا إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً فَإِنَّكَ تَقُولِينَ لَا وَرَبِّ مُحَمَّدٍ وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضْبَى قُلْتُ لَا وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ. قَالَتْ قُلْتُ: أَجَلٌ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَهْجُرُ إِلَّا اسْمَكَ } {²⁸.

²⁷ أخرجه البيهقي

²⁸ رواه البخاري. كتاب النكاح. رقم الحديث 4827

كان المشركون هم الفئة الأولى التي واجهها النبي عليه الصلاة والسلام حينما صدع بدعوته وتصدى لنشر رسالته، لأنه كان يعيش في مكة وغالبيتها العظيمة من المشركين الذين يجعلون مع الله آلهة أخرى. وقد فتح معهم أبواب الحوار على مصراعيه، وتلطف في مخاطبتهم، واجتهد في أن يبعث فيهم روح التساؤل والبحث، وأن يزرع في نفوسهم بذور الشك حول اعتقاداتهم الباطلة وسلوكياتهم الشائنة، وأن يجعل الحيرة تتسلل إلى عقولهم فتستفزها وتبعثها على التواصل معه من خلال الحوار ليقودها إلى نور الحق الذي يحمله.

وقد بذل الرسول صلى الله عليه وسلم جهودا عظيمة ليبلغ صوت الحق إلى الجميع، وتصل حيثيات الرسالة إلى كل فرد في المجتمع المكي، ولم يتوان عن هذا الواجب ليلا ولا نهارا، ولا سرا ولا جهارا، فكانت ردود أفعال المشركين تجاه هذه الدعوة الجديدة التي ملأت جنبات مكة تختلف باختلاف الأشخاص الذين تبلغهم.

حيث كان فيهم السباقون الذين كانوا يضيقون ذرعا بالشرك، ولا تطمئن قلوبهم ولا عقولهم لمعتقدات قومهم، ولكنهم لا يجدون بديلا عنها ولا دليلا يرشدهم إلى النور الذي يبحثون عنه في ظلمات الوثنية وحماتها، فبمجرد أن فاتحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن دعوته وبسط لهم مبادئها أقبلوا عليها إقبال الظمان على الماء البارد، ولبسوا رداء الإسلام من غير تردد ولا تأخر، وعلى رأسهم السيدة خديجة أم المؤمنين، ويأتي بعدها أبو بكر الصديق رضي الله عنهما.

وكان فيهم المتمهلون الذين أتاحوا لعقولهم فرصة لتفكر في أمر الدين الجديد، وتوازن بينه وبين الواقع وترجح أيهما أفضل، لكن ما لبثت عقولهم ونفوسهم الحائرة أن دلتهم على أن الخير كله فيما يدعو إليه الرسول صلى الله عليه وسلم فخلعوا ربقة الجاهلية وانخرطوا في صفوف الدعوة وشاركوا رسول الله في تحمل أعبائها. ومنهم الطليعة الأولى التي أسلمت على يد رسول الله وأبي بكر في غفلة من قريش.

ومنهم أيضا جماعة من المشركين كانوا غارقين في حماة الجاهلية، وقد أخذوا منها أسوأ ما فيها فسفكوا الدماء ظلما وعدوانا للسلب والنهب، ووقعوا على الأعراض، وبالغوا في إتيان الفواحش، ولما بلغتهم دعوة الإسلام استيقظت فيهم الفطرة السليمة، ووجدوا فيها ملاذا آمنا لتحقيق آدميتهم التي غطى عليها اندفاعهم المجنون نحو إشباع غرائزهم البهيمية، لكنهم ترددوا خوفا من أن تقف جرائمهم الكثيرة سدا دون اعتناقهم لهذه الدعوة الطاهرة، لكن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاورهم في رفق وأناة، وبسط عليهم رداء عطفه، وشملهم برحمته، وبشرهم أن عودتهم إلى الله واعترافهم بألوهيته، والندم على ما فرط منهم من قتل وزنا كاف لأن يجعل منهم عصابة مؤمنة تستحق المغفرة لتبدأ رحلة جديدة في الحياة.

وكان فيهم أيضا المكذبون المعاندون وهم الأكثرية، وهؤلاء ممن ألفوا رتابة الحياة التي كانوا يعيشونها ولم يتخيلوا أنه سيأتي عليهم يوم يغيرون فيه عقاندهم التي درج عليها أجدادهم جيلا بعد جيل، ويغيرون نظامهم الاجتماعي والاقتصادي الذي تقوم عليه حياتهم، فكان رد فعلهم عنيفا، يحدوه عند طائفة منهم ما تشكله الدعوة الجديدة من خطر على مصالحهم الاقتصادية ومراكزهم السياسية ومكانتهم الاجتماعية التي يستمدون منها جميعا أسباب الحياة، وعند طائفة أخرى الخوف من التغيير والتمسك بالقديم، والتشبث بتراث الآباء والأجداد حتى ولو كان يصادم في كثير من جوانبه العقل الصحيح والفطرة السليمة.

وقد حاور رسول الله صلى الله عليه وسلم هؤلاء جميعا واستنفذ الجهد في تبليغهم رسالة الإسلام، وتحمل من الأذى والعذاب ما لا يطيقه إلا أولو العزم، ولم يستبدل بالحوار أسلوبا آخر، ولم ييأس ولم يستسلم، وتحمل بصبر عظيم نزع الكفار وتمردهم وطغيانهم إلى أن انتصرت

الكلمة على لغة العنف والنفي والإقصاء، وتسلمت أنوار الهدى إلى القلوب التي كانت قاسية متحجرة فأزالت عنها غشاوة الضلال وألحقت أصحابها بقافلة الهدى.

ج: الحوار مع أهل الكتاب

1 - مع اليهود: لم يدخل الرسول صلى الله عليه وسلم في حوار مع أهل الكتاب إلا بعد أن انتقل إلى المدينة المنورة، وكان اليهود هم الذين اتصل بهم أولاً لأنهم كانوا يشكلون بها جالية كبيرة لها وزنها الاقتصادي والاجتماعي. حيث اقتضت ظروف الجوار أن يساكنهم ويتعامل معهم بشكل يومي، فكان أول عمل قام به أنه أعرب عن حسن نواياه ورغبته الصادقة في التعايش السلمي معهم، فكتب بينه وبينهم الصحيفة المشهورة. قال ابن إسحاق: "وكتب رسول الله كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم: أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، وأن يهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف ... وإن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله" ³¹.

فهذه المعاهدة من أعظم الوثائق التي تؤرخ للمسيرة الإسلامية التي كانت تسير باتجاه: " اعتبار الحوار أساسا لكل عوامل الصراع ومواقفه، وذلك فيما نراه فيها من التأكيد على خلق الأجواء الطبيعية الهادئة التي تمهد - في المستقبل - لولادة علاقات طبيعية قائمة على الاحترام المتبادل دينيا وإنسانيا في نطاق لا يخضع للعاطفة، بل يستند إلى الفكر والقانون، بحيث نستطيع تقرير أن الإسلام لم يكن ليخطط لأية مشاريع حربية أو عدائية ضد أهل الكتاب من اليهود، بل كانت القضية توحى بمشاريع سلمية طويلة الأمد في إطار التعايش السلمي بين الأديان" ³².

وقد كانت له مع أحبار اليهود وزعمائهم حوارات كثيرة حاول رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميعها أن يثيهم عن غلوائهم واستكبارهم ويعيدهم إلى الحق بما يظهر لهم من الآيات الدالة على صدقه ونبوته، وحاولوا هم من جهتهم أن يخرجوه بأسئلتهم التعجيزية التي تتعلق في أغلبها بالأمور الغيبية، وأنكروا نبوته في أحيان كثيرة، وغالطوا في الحق لما ظهر لهم، واستكبروا وأعرضوا، وبدت منهم العداوة والبغضاء.

ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في حواراته معهم بكبير فائدة، إذ كانوا من القوم الذين ختم الله على قلوبهم، ولكنه لم يدع فرصة سانحة إلا اغتمها ليحاوهم ويدعوهم في رفق ولطف إلى أن يتبعوه لأنه هو النبي الذي يجدونه موصوفا عندهم في التوراة، أو يثبت عليهم الحجة حينما تنقلب أسئلتهم أو أجوبتهم إلى نوع من التحدي والاستفزاز للإيقاع بالرسول صلى الله عليه وسلم وإفحامه أمام الملأ.

والحوار الذي بين أيدينا نموذج للحوارات الكثيرة التي كانت تجري بين رسول الله وبين أحبار اليهود الذين كانوا يتصيدون الفرص لتعجيز النبي الكريم وإحراجه. فعن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {كُنْتُ قَائِمًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَ حَبْرٌ مِنْ أَحْبَارِ الْيَهُودِ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا مُحَمَّدُ. فَدَفَعْتُهُ دَفْعَةً كَادَ يُصْرَعُ مِنْهَا فَقَالَ: لِمَ تَدْفَعُنِي؟ فَقُلْتُ: أَلَا تَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: إِنَّمَا نَدْعُوهُ بِاسْمِهِ الَّذِي سَمَّاهُ بِهِ أَهْلُهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اسْمِي مُحَمَّدٌ الَّذِي سَمَّاهُ بِهِ أَهْلِي. فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: جِئْتُكَ أَسْأَلُكَ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيْنَفَعَكَ شَيْءٌ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟ قَالَ: أَسْمَعُ بِأَدْنَى. فَكَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعُودٍ مَعَهُ فَقَالَ: سَلْ. فَقَالَ الْيَهُودِيُّ: أَيَّنَ يَكُونُ النَّاسُ (يَوْمَ تَبَدَّلَ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ)؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هُمْ فِي الظُّلْمَةِ دُونَ

³¹ عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية. حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي. دار القلم، بيروت. ج 2، ص 147

³² محمد حسين فضل الله. الحوار في القرآن. ج 1، ص 118 - 119

الْجَسْر. قَالَ: فَمَنْ أَوَّلُ النَّاسِ إِجَازَةً؟ قَالَ: فَقَرَاءُ الْمُهَاجِرِينَ. قَالَ الْيَهُودِيُّ: فَمَا تُحَفِّثُهُمْ حِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ؟ قَالَ: زِيَادَةُ كَيْدِ النَّوْنِ. قَالَ: فَمَا غَدَاؤُهُمْ عَلَى إِثْرِهَا؟ قَالَ: يُنَحَّرُ لَهُمْ ثَوْرُ الْجَنَّةِ الَّذِي كَانَ يَأْكُلُ مِنْ أَطْرَافِهَا. قَالَ: فَمَا شَرَابُهُمْ عَلَيْهِ؟ قَالَ: مِنْ عَيْنٍ فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا. قَالَ: صَدَقْتَ. قَالَ: وَجِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ شَيْءٍ لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ رَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ. قَالَ: يَنْفَعُكَ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟ قَالَ: أَسْمَعُ بِأَدْنِي. قَالَ: جِئْتُ أَسْأَلُكَ عَنِ الْوَلَدِ قَالَ: مَاءُ الرَّجُلِ أَبْيَضٌ وَمَاءُ الْمَرْأَةِ أَصْفَرٌ فَإِذَا اجْتَمَعَا فَعَلَا مَنِيَّ الرَّجُلِ مَنِيَّ الْمَرْأَةِ أَدْكُرَا بِإِذْنِ اللَّهِ وَإِذَا عَلَا مَنِيَّ الْمَرْأَةِ مَنِيَّ الرَّجُلِ آتْنَا بِإِذْنِ اللَّهِ. قَالَ الْيَهُودِيُّ: لَقَدْ صَدَقْتَ وَإِنَّكَ لِنَبِيٌّ. ثُمَّ انصرفت فذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَقَدْ سَأَلَنِي هَذَا عَنِ الَّذِي سَأَلَنِي عَنْهُ وَمَا لِي عِلْمٌ بِشَيْءٍ مِنْهُ حَتَّى آتَانِي اللَّهُ بِهِ}} 33.

وقد شهدت وقائع السيرة النبوية وحقائق التاريخ أن اليهود عاشوا مجاورين لرسول الله صلى الله عليه وسلم ودماءهم محفوظة، وكرامتهم موفورة، وأمواهم مصانة على الرغم من كل ما بدر منهم من مظاهر التكذيب والكراهية، وانخرطوا مع المسلمين في حياة اجتماعية واقتصادية نشيطة، ولم يرفع رسول الله السيف في وجوههم ويظهر منهم المدينة المنورة إلا بعد أن غدروا ولجوا في حياكة المؤامرات، وكشفوا عورات المسلمين لأعدائهم، وتحالفوا معهم ليستأصلوا شأفتهم، عند ذلك فرضت الظروف أن يضع رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلوب الحوار جانباً ليدافع عن الرسالة وعن الوجود الإسلامي كله.

2 - مع النصارى: لم تعرف مكة والمدينة المنورة وجوداً كثيفاً للنصارى كما كان الحال بالنسبة لليهود، لكنهم كانوا يتصلون بهذه المناطق أثناء رحلاتهم التجارية أو تنقلاتهم وأسفارهم، وكانوا يتمركزون بشكل رئيسي في الشام شمالاً وفي جنوب الجزيرة العربية. ولم يكن بين المسلمين والنصارى في عهد رسول الله عداوات تذكر، بل إن عدداً لا بأس به منهم استجاب لدعوة الحق وأتاب إلى الله وأسلم، كما أسلمت كثير من القبائل العربية التي اعتنقت النصرانية على تخوم الشام. ومن نماذج الحوار الذي دار بين الرسول صلى الله عليه وسلم وهؤلاء نذكر حواراً مع عدي بن حاتم الطائي الذي اعتنقت قبيلته النصرانية في وقت مضى ثم أسلمت مع باقي القبائل عندما عم نور الإسلام أنحاء الجزيرة، فقد روى الطبراني عن مصعب بن سعد أن عدي بن حاتم قال: {أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال: يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك. فطرحته فانتهيت إليه وهو يقرأ سورة براءة فقرأ هذه الآية {اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله} حتى فرغ منها فقلت: إنا لسنا نعبدهم. فقال: أليس يُحَرِّمُونَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فَتُحَرِّمُونَهُ وَيُحِلُّونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَتُسْتَحِلُّونَهُ؟ قلت: بلى. قال: فتلك عبادتهم}} 34.

ومن أشهر الحوارات التي دارت بين الرسول صلى الله عليه وسلم والنصارى حواراً مع وفد نجران الذي قدم المدينة للتفاوض والمجادلة. وتذكر الروايات أنه حين قدم وفد من نصارى نجران إلى المدينة المنورة استقبلهم الرسول صلى الله عليه وسلم، وأكرم وفادتهم، ووقف يخدمهم ويقدم لهم الطعام، وسمح لهم بقرع الناقوس والصلاة في مسجده، وأقاموا بجواره مدة دعاهم خلالها إلى الإسلام، وحاوهم في مسألة ألوهية عيسى وقصة صلبه فداء للبشرية وتكفيراً عن خطاياها، فناداهم في رفق أن لا يغلوا في دينهم وألا يقولوا على الله غير الحق، وألا يعبدوا إلا الله وحده، وأن المسيح وأمه عبدان كانا يأكلان الطعام، موضحاً لهم كيف يُفسر القرآن قصة ميلاده العجيبة عندما يقرنها بخلق آدم عليه السلام.

33 رواه مسلم. كتاب الحيز. رقم الحديث 473

34 معجم الطبراني الكبير

وعندما اشتدت حدة التوتر في النزاع الفكري وانتقل إلى المماحكات والمغالطات، وأراد أعضاء الوفد أن يجعلوا من الآية الكريمة التي يقول فيها سبحانه وتعالى أن عيسى بن مريم هو كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منطلقا لجدل عقيم، أوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الحوار وواعدهم إلى غد حيث حسم الوحي الأمر بالدعوة إلى المباهلة: (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)³⁵، لكن الوفد رفض المباهلة وفضل العودة من حيث جاء، فقفل أعضاؤه راجعين إلى أوطانهم آمنين مطمئنين مفضلين البقاء على نصرانيتهم، بعد أن صالحهم الرسول صلى الله عليه وسلم على الجزية، وضمن لهم حرية المعتقد، وصيانة أموالهم وأعراضهم ودمانهم على أن لا يهدروا بالمسلمين ولا يحالفوا أعداءهم.

رابعاً: المنهج النبوي ودوره في ترسيخ ثقافة الحوار وقيم التسامح
نقصد بالمنهج الآليات والأساليب التي انتهجها الرسول صلى الله عليه وسلم لتعزيز ثقافة الحوار وقيم التسامح. فمما لا شك فيه أن هذه العمليات الحوارية التي كانت تجري في ظل التسامح بين الرسول صلى الله عليه وسلم ومختلف الأطراف، لم تكن أفعالاً ارتجالية عفوية، بل تستند في كثير من الأحيان إلى وعي عميق بالآليات والطرائق التي تتحكم فيها.

وكان الحوار الهادئ هو ديدنه مع المسلمين، وهو يرببهم، ويصوغ شخصياتهم، ويشكل عقولهم، ويزكي أرواحهم، ويقوم سلوكهم، ويعلمهم كيف يواجهون مشاكل الحياة، وكيف يحلونها في رفق وصبر وأناة ليكسبوا القلوب، ويفتحوا للدين الحق أقفال النفوس، ويحافظوا على علاقات المودة والبر بينهم وبين أهليهم، وبينهم وبين مجتمعهم، وبينهم وبين من يعيش في كنفهم من أهل الذمة، وبينهم وبين من يخالفهم الدين والرأي. وديدنه أيضاً مع المشركين وأهل الكتاب على الرغم من كل ما شاب علاقته بهم من توتر. والعبرة من ذلك كله هو رسم منهج جديد للأمة في طريقة التفكير وطريقة محاكمة القضايا التي تواجهها في حياتها بتجسيد فكرة الحوار وثقافته في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في أسمی معانيها، وأوضح مواقفها. ومن خلال هذه الدروس النبوية نستطيع أن نستشف جملة من طرائق وأساليب هذا المنهج من أبرزها:

1 - فن الإقناع وإقامة الحجة:

من المعالم المنهجية البارزة في حوارات النبي عليه الصلاة والسلام اعتماده على الإقناع العقلي في مخاطبة محاوره. فقد كان صلى الله عليه وسلم يحترم محاوره فيستثير عقله ليفكر، ويستفز ملكاته الفكرية لتعمل وتتساءل، وتحلل وتستنقج بعد أن يستحثها بسؤال أو يبرز إلى السطح جانباً من الموضوع كان خافياً على الطرف الآخر، فينفذ إلى نفس محاوره عن طريق الحجة العقلية والدليل المنطقي الذي يضع أمامه حيثيات الموضوع جلية واضحة، وكأنها تلح عليه أن يستنهض عقله ليجعله حكماً في هذه القضية.

وقد سلك النبي عليه الصلاة والسلام هذا الأسلوب المنهجي مع كثير من محاوريه، واستطاع أن يصل إلى هدفه وأن يكسب في الوقت نفسه محاوره إلى جانبه بعيداً عن كل ألوان الضغط الفكري أو الإكراه النفسي، لأن اقتناع العقل بالنتيجة التي انتهى إليها الحوار تجعل المحاور يغير وجهته تلقائياً، فتأتي الاستجابة نابعة من ذاته عن رضى وطواعية، ذلك أن الإكراه والمضايقة توجب المقاومة، وتورث النزاع بينما الإقناع والمحاورة يبقيان على الود والألفة ويقودان للتغيير بسهولة ويسر ورضاً. إن الإقناع هو لغة الأقوياء وطريقة الأسوياء؛ وما التزمه إنسان أو منهج إلا كان الاحترام والتقدير نصيبه من قبل الأطراف الأخرى بغض النظر عن قبوله أو رفضه.

ولعل حوار النبي عليه الصلاة والسلام مع الحصين نموذج جيد في هذا المقام. فقد روى الحافظ بن حجر العسقلاني بسنده " أن قريشا جاءت إلى الحصين وكانت تُعظّمه فقالوا له: كَلِم هذا الرجل فإنه يذكر آلهتنا ويسبهم، فجاءوا معه حتى جلسوا قريبا من باب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أوسعوا للشيوخ . فقال حصين: ما هذا الذي بلغنا عنك؟ إنك تشتم آلهتنا وتذكرهم. فقال: يا حصين كم تعبد من إله؟ قال: سبعا في الأرض وواحدا في السماء، قال: فإذا أصابك الضر من تدعو؟ قال: الذي في السماء. قال: فإذا هلك المال من تدعو؟ قال: الذي في السماء. قال: فيستجيب لك وحده وتشركهم معه، أرضيته في الشكر أم تخاف أن يغلب عليك؟ قال: ولا واحدة من هاتين. قال: وعلمتُ أني لم أكلم مثله. قال: يا حصين أسلم تسلم. قال: إن لي قوما وعشيرة فماذا أقول؟ قال: قل اللهم إني أستهديك لأرشد أمري وزدني علما ينفعني فقالها حصين فلم يقم حتى أسلم... فلما أراد حصين أن يخرج قال لأصحابه: قوموا فشيّعوه إلى منزله، فلما خرج من سدة الباب رأته قريش فقالوا صبأ، وتفرقوا عنه³⁶.

2 - حسن الإصغاء وأدب الاستماع:

إن فن الإصغاء وحسن الاستماع شرط أساسي من الشروط المنهجية التي يتطلبها الحوار الناجح. فكما يرى المحاور أن من حقه أن يقول ويفصح عما في داخله من آراء وأفكار يعرضها على الناس، يتعيّن عليه أن يدرك أن من حق الطرف الثاني أن يتكلم هو أيضا ومن واجبه أن يستمع إليه.

والاستماع في الحوار الناجح يكون باستجماع المحاور لقواه العقلية والنفسية واتجاهه نحو محاوره، مبديا اهتمامه القويّ بما يقول، مركزا انتباهه على حديثه، ويكون أيضا بالتعبيرات الجسمية كهز الرأس والابتسام وعدم الانشغال بشيء هامشي بحركة العين أو اليد أو الرجل مما يشتت الانتباه، ويجعل الطرف الآخر يحس بانشغال محاوره عنه، وعدم اهتمامه بما يقول، فيضعف حماسه لمواصلة الحوار، ويتراجع إقباله عليه، ويكون ذلك سببا من أسباب الفشل في التعارف والتقارب والاستفادة المتبادلة التي أنشئ من أجلها الحوار.

وفي السنة النبوية الشريفة مواقف كثيرة وحوارات عديدة تعلمنا فن الاستماع، وتربينا على احترام محاورنا والإصغاء إليه، وعدم الاستعلاء بما لدينا من العلم لنتمكّن من كسبه وتبليغ دعوة الحق له. ومن النماذج الرائعة في هذا الموضوع ما ترويه لنا كتب السيرة عن الحوار الذي دار بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وعتبة بن ربيعة الذي أرسلته قريش ليفاوضه ويبحث معه عن حل وسط، ليتنازل عن دعوته مقابل بعض الامتيازات القبلية والمالية. فقد أدار عليه الصلاة والسلام هذا الحوار بمهارة فائقة وكان مثالا رائعا لحسن الاستماع، حيث أبدى مع محدثه أدبا جما وتلطّف معه في الحديث ليطمئن ويلقي بكل ما في جعبته حتى تكون الأمور واضحة والحقائق جليّة، وعلى الرغم من أن المقدمة التي ساقها عتبة توحى بأن قريشا ستقترح عليه ترك الدعوة إلى الله مقابل مكاسب مادية إلا أنه ألقى باله إلى محاوره وأبدى استعداداه التام لأن يسمع منه كل ما جاء به، فاسترسل الرجل يعرض الاقتراحات الواحدة تلو الأخرى حتى انتهى، فناداه النبي صلى الله عليه وسلم بكنيته احتراما وتبجيلا وقال له في أدب ولطف: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ ليتأكد من أنه قد انتهى من حديثه ليأخذ زمام الكلمة بعده، فلما أجاب بالإيجاب دعاه إلى الاستماع إلى الجواب وتلا عليه سورة فصلت ردا على كل ما جاء به.

وقد كان من الثمرات التي جناها من حسن استماعه لمحاوره وتقديره له واحترام وجهة نظره دون مقاطعة ولا انفعال أنه كسب إلى جانبه عتبة بن ربيعة، صحيح أنه لم يسلم لكن شيئا عميقا في نفسه قد اهتز لسماعه كلام الله. ومن تداعيات هذا الموقف أن يقف هذا الرجل بكل ما

³⁶ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الإصابة في تمييز الصحابة . مطبعة مصطفى محمد. القاهرة. 1358هـ. ج 1. ص 336 . ورواه الترمذي بلفظ آخر في كتاب الدعوات. رقم الحديث 3405، وقال حديث حسن غريب

يملك من السلطات موقف الحياد من المسلمين فلا يؤذيه ولا يعين على إذيتهم، ومنها أيضا أن يكون خبره هذا قد سار على السنة قريش فيزداد الذين آمنوا إيماناً بأن ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم هو الحق، وتتسرب الشكوك والتساؤلات إلى قلوب المترددين الذين ما زالت الاتهامات الباطلة والدعاوى الضالة التي أطلقتها قريش ضد النبي تحجب عنهم الرؤية، وتمنعهم من الاقتراب من صاحب الدعوة، وقد تتحول هذه الشكوك إلى عزم على اقتحام المجهول والاتصال بالنبي لمعرفة الحقيقة من منبعها.

3 - توفير الجو الهادئ للحوار:

إن الحوار باعتباره اتصالاً بين طرفين يهدفان إلى تبادل الآراء وتجاذب أطراف الحديث حول موضوع معين يختلفان في النظر إليه والحكم عليه ينبغي أن يحاط بجو هادئ يوفر للطرفين بيئة صالحة لطرح الأفكار ومناقشتها في حرية تامة، بعيداً عن الضغوط والانفعالات التي تثير الأعصاب، وترفع حدة التوتر، وتشتت التركيز والانتباه، وتستفز المشاعر.

وبالنظر إلى الحوارات التي كان يجريها الرسول صلى الله عليه وسلم مع جميع من تعامل معهم منذ البعثة إلى أن التحق بالرفيق الأعلى يتبين لنا أنه كان دائماً حريصاً على أن يوفر لمحاوريه الجو الملائم الذي يمكنهم من الاستماع إليه ومعرفة ما عنده، وفي الوقت نفسه يشجعهم على إبداء ما عندهم دون خوف أو وجل، ليتمكن الطرفان من الوصول سويًا إلى الحق. وعلى الرغم مما لحق به عليه الصلاة والسلام من أذى وما كان يتعرض له من قول فاحش وبذيء، وما كان يعقب افتتاحه للحوار من مقاطعة وتشهير وصدّ ومبالغة في الازدراء والتحقير، وبخاصة خلال الفترة المكية، إلا أن ذلك كله لم يمنعه من أن يستمر مثابراً على سلوك سبيل الحوار في جو هادئ ملؤه الاحترام والمودة.

ومن النماذج الدالة في هذا المقام، نذكر حواراً مع أهله غداة البعثة. فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: {لما نزلت (وأندر عشيرتك الأبقربين) خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصعد على الصفا فهتف: يا صباحاه، فاجتمعوا إليه، فقال: يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني عبد المطلب، يا بني عبد مناف، فاجتمعوا إليه. فقال: رأيتمكم لو أخبرتمكم أن خيلاً تخرج بسفح الجبل أكنتم مصدقي؟ قالوا: نعم ما جربنا عليك كذباً. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تباً لك أما جمعتنا إلا لهذا؟³⁷ فقد وفق الرسول صلى الله عليه وسلم في فتح حوار ناجح بينه وبين عشيرته حينما اختبر مدى ثقتهم في أقواله، وأثبت عليهم الحجة حينما أكدوا له أنهم لم يعرفوا عليه كذباً أبداً، عند ذلك اتخذ الخطوة التالية فعرض عليهم كلمة الله وأخبرهم أنه رسول الله إليهم ليخلصوا له العبادة، لأن الغفلة عن وجوده والاستغراق في ظلام الوثنية وأحوالها سيؤدي بهم إلى عذاب شديد، وكان الحوار سيستمر على هذه الوتيرة بتدخل المتسائلين والمتعجبين والمستفهمين عما حداً بمحمد بن عبد الله الذي عرفوه صادقاً أميناً نقياً صالحاً إلى أن يقول ما يقول، غير أن أبا لهب أفسد سير الحوار حين سفه أقوال رسول الله وشتمه وانصرف عنه بعد أن شحن الجو وأحدث الاضطراب بين المستمعين وقطع عليهم الطريق للتواصل مع النبي عليه الصلاة والسلام، ولم يكن ممكناً أن يستمر الحوار بعد أن غاب عنه الهدوء والاطمئنان.

4 - إدارة الحوار بطرح الأسئلة:

السؤال آلية منهجية مهمة جداً لإدارة الحوار بين الطرفين، لأن الهدف من الحوار هو حصول التفاهم بين الطرفين، والسؤال يزيل الغموض ويسلط الضوء على الجوانب الملتبسة في موضوع الحوار، لذلك كان طرح الأسئلة بين الطرفين أسلوباً منهجياً لا يمكن الاستغناء عنه. وقد أدرك الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية السؤال في عملية الحوار مع مختلف الفئات

³⁷ ابن الأثير. الكامل في التاريخ. ج 2. ص 40

والشرايح، سواء من المسلمين أو غيرهم، والذي يدرس مسيرة الدعوة في حياته الشريفة يلحظ أن السؤال كان حاضرا في جهوده الدعوية بشكل مكثف.

وتتم عملية تحريك الحوار بالسؤال من الطرفين معا، فإما أن يصدر السؤال عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى محاوريه، وإما أن يصدر السؤال عن الطرف الثاني. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يعتمد في حواراته إلى هذا الأسلوب المنهجي الذي يثير الاهتمام، ويجذب الأسماع، ويهيئ النفوس لتتلقى ما هو آت، ويحس المحاور أنه معني بالموضوع عندما يطلب منه الإجابة على السؤال المطروح، ليقارن بعد ذلك بين ما عنده هو وما عند الطرف الآخر، فإذا وافق جوابه الحقيقة كان بها، وإلا فإنه يضيف إلى رصيده المعرفي شيئا لم يكن يعرفه من قبل. كما يلجأ إليه أيضا عندما يرى أن الأمر هام وبحاجة إلى تركيز وانتباه، ليرسخ به المعلومات في الأذهان، ويؤكد على ضرورة أخذ الأمر بجد.

ومن الأمثلة على ذلك حديث المفلس³⁸ الذي هدف من ورائه إلى تغيير مفهوم المفلس عند المسلمين من اعتباره الفقير المسكين الذي لا يملك حظا من متاع الدنيا إلى إضفاء هذه الصفة على الفقير في الحسنات يوم القيامة لأنه أدى العبادات المفروضة عليه ولكنه تعدى في الوقت نفسه على الحرمات، ونهب الأموال، وسفك الدماء، فيصبح المفلس عند المسلمين هو من خسر آخرته بخسران حسناته القليلة التي أكلتها أثامه وذنوبه. والغني هو الذي يقف بين يدي الله وقد أثقلت حسناته الكثيرة ميزانه، وأوتي كتابه بيمينه حتى ولو كان فقيرا معدما في الدنيا. ومثله في ذلك حديث (ما تعدون الشهيد فيكم؟³⁹) والذي علم من خلاله أصحابه أن صفة الشهيد وثوابه لا تقتصر على من مات في أرض المعركة يجاهد في سبيل الله، بل هي تضم - إلى جانب ذلك - كل من مات في فاجعة أو حادثة أو وباء أو جائحة أو كارثة طبيعية وهو مؤمن يؤدي واجباته ويخلص في عمله، لأن حياة المسلمين ليست حربا متواصلة، وإنما هي سعي مثمر، وتعمير، وإصلاح، وأيضا وجد المسلم فأتقن عمله وخدم أمته وأحسن إلى الإنسانية ثم جاءه قدر الله في حادثة من الحوادث فهو شهيد.

5 - الممارسة الأخلاقية للحوار

تتطلب ثقافة الحوار ترويض النفس على الخلق الكريم وحملها على الهدوء، وسلامة الطوية، وعفة اللسان، واحترام مشاعر الآخر ومعتقداته وأفكاره، والتلطف في الرد ليسير الحوار نحو هدفه دون معوقات. ذلك أن القول الحسن والكلمة الطيبة والنفس المنشرة تفتح القلوب وتسمو بالمشاعر، وتمهد الطريق لمعالجة المشكلات بالتي هي أحسن.

ويأتي الحرص الكبير على التحلي بالخلق الكريم أثناء الحوار من أن الأطراف المتحاورة لا بد وأن تختلف في جملة من القضايا المطروحة للنقاش والتحليل، وقد تتحرك - تبعا لذلك - الطباع الكامنة في نفس الإنسان، فإذا لم يضبطها بما يستوجبه الحوار من أخلاقيات فقد هدوءه واتزان، وتملكه الغضب على محاوره، وغلب عليه الانفعال، وعندها تندفع منه الكلمات النابية كالسيل الجارف كتعبير عفوي عن الانتصار للنفس، وقد يتجاوز ذلك إلى إظهار التهكم اللاذع بمحاوره، ومحاولة السخرية منه وتحقيره وانتقاصه، ويحدث أيضا أن يثير هذا الموقف الطرف الآخر فيتراشق التهم، ويتبادلان العبارات الجارحة العنيفة، وينتهي الأمر إلى تمزق علائق الأخوة والصداقة، وتنافر القلوب وتدابرها.

إن التشنج والانفعال لا يتفقان مع أسلوب الحوار ولا يتماشيان مع أخلاقياته، لأن النفس الثائرة التي يملؤها الغضب لا تستطيع تحكيم العقل والمنطق في تفكيرها وأقوالها، فكلما ازداد الانفعال بين المتحاورين كلما ازدادت الهوة التي تفصل بينهما، وكلما علت أصواتهما خفت

³⁸ رواه مسلم. كتاب البر والصلة والآداب. رقم الحديث 4678

³⁹ رواه مسلم. كتاب الإمارة. رقم الحديث 3539

صوت الحقيقة وضاعت بينهما. لأن الصراخ والشتائم والمهاترات والتهريج والاستكبار عن الحق آفات أخلاقية يغطي بها المحاور ضعفه وعجزه واهتزاز ثقته بنفسه وبأفكاره، كما أنها تجرد الحوار من كل قيمة وتدخله في دائرة المنازعات والصراع، بينما يرفع الهدوء والتروّي وضبط النفس واللين والمرونة من مستوى الحوار إلى دائرة النجاح والتأثير وتحقيق أفضل النتائج. لذلك كانت الممارسة الأخلاقية للحوار جزء مهما في ثقافة الحوار، وشرطا أساسيا من شروطها، ومطلبا جادا وضروريا لما يترتب عليه من آثار إيجابية، وما يتمخض عن غيابه أو تجاوزه أو إهماله من مضاعفات خطيرة تحول الحوار إلى صراع، وتبعده عن أهدافه النبيلة.

خامسا: سبل الاستهداء بالقيم النبوية في عالمنا المعاصر

إن العكوف على السنة النبوية الشريفة والسيرة المطهرة يكشف لنا أن قيم الحوار والتسامح تمثل فيها معلما بارزا له أهميته الخاصة في مسيرة الدعوة الطويلة، وأنه كان أسلوبا حضاريا مقصودا لذاته، انتهجه الرسول صلى الله عليه وسلم عن توجيه رباني ووعي عميق وجدواه وفعالته طوال العهدين المكي والمدني. ونحن مطالبون اليوم بالرجوع إلى هذا الأداء النبوي الحضاري الراقي وتسليط الضوء على تفاصيله وتحليل مكوناته للاهتمام بمعالمة، والاستضاءة بها في إحياء قيم الحوار والتسامح، وتفعيل دورها في مجتمعاتنا حتى نستطيع التخلص من رواسب لغة النفي والإقصاء والتكفير والتخوين والتفسيق والتبديع التي تمارسها بعض الأطراف الثقافية مع بعضها داخل نسق الذات الحضارية، ونمحو كل المفردات التي تلغي الآخر، وتتعصب للرأي الواحد، وتتبنى عقلية الخصم والإفحام من قاموس المعاملات الثقافية، وهي أمراض داخلية ما زالت تنخر كياننا الحضاري وتكرس تخلفنا وانحطاطنا.

إن هذه العلل والأدواء التي تنخر كياننا وتستنزف طاقاتنا وتزيدنا تشننا وانقسامنا ستختفي من ساحتنا الثقافية شيئا فشيئا إذا التزمنا بثقافة الحوار وتعودنا على خلق التسامح، وفتحنا قلوبنا وعقولنا لبعضنا بعضا، وطرحنا خلافاتنا كلها - مهما كانت شائكة - موضع البحث والنقاش والتحليل، واتسعت صدورنا للنقد والاعتراف بالأخطاء. فكل هذه المبادرات الإيجابية التي تعزز فرص الحوار بين أبناء المجتمع الواحد، وتنشر بينهم روح التسامح والتآلف سيكون لها - بلا شك - أثر في مواجهة أمراضنا بإعادة ربط أنفسنا بمرجعيتنا المعصومة لتفاعل معها تفاعلا مباشرا وقويا ونستمد منها أبجديات ثقافتنا المتميزة.

وهذا الهدف الكبير لا يتحقق بالأمانى والخيالات، وإنما يتطلب منا جهودا مخصصة على كل المستويات وفي جميع الميادين حتى تتحول قيم الحوار والتسامح إلى ثقافة عامة لدى جميع أفراد المجتمع، بحيث يصدر عنهم عنها في تفكيرهم وتصوراتهم ومفاهيمهم وسلوكهم مع الناس. ومن أهم السبل التي تسعفنا في نشر وإشاعة هذه الثقافة نذكر:

1 - الأسرة: باعتبارها المحضن الأول والرئيسي الذي ينمو فيه الفرد ويتلقى فيه أبجديات الحياة الاجتماعية وأوليات الأخلاق، وطرائق المعاملة. وهذه المكانة التي تحتلها في النسيج الاجتماعي يخولها لتقوم بدور أساسي وحيوي في زرع قيم الحوار والتسامح في الأطفال منذ نعومة أظفارهم بما تلقىه إليهم من توجيهات تربوية وإرشادات عامة وما يشاهدونه بأنفسهم من قدوة حسنة في أساليب التعامل بين أفراد الأسرة، فيكون لهذا الغرس المبكر أثارا لا تُنكر في تكوين شخصياتهم المستقبلية. وقد أثبتت كثير من الدراسات والأبحاث النفسية والتربوية أن البصمات التي تتركها الأسرة في شخصيات الأطفال تظل ملازمة لهم طول العمر. فكلما كانت الأسرة متماسكة، والعلاقات التي تربط أفرادها ببعض مبنية على الاحترام والثقة والتعاون والتضامن بعيدا عن الكبت والحرمان والقسوة والقهر، كلما كانت نفوس الأطفال متفتحة، ومتشبعة بمعاني الحرية وتقبل الآخر وقابلة للتعايش السلمي والتسامح.

2 - المسجد: وهو عامل متمم لعمل الأسرة ومدعم لها. ولكي يؤدي المهام المنوطة به يجب أن تشرف عليه إطارات دينية مؤهلة تأهيلا عاليا في الدعوة والتربية، ولديها تصور واضح عن واقع المجتمع ورغبة صادقة في خدمته وحمايته من آفات التطرف والغلو والانزلاق مع تيارات التشدد والإرهاب، حتى يكون الخطاب الذي تتوجه به إلى المستمعين مقنعا ومناسبا. كما يقع على المسجد أيضا تقديم الإسلام بكل صفائه وشفافيته ونقائه لرواده حتى يدكوا من تلقاء أنفسهم أن كل أنواع التطرف والتشدد دخيلة عليه، وحثهم - في الوقت نفسه - على التخلق بأخلاقه العالية لضمان عدم السقوط في هذه الآفات التي تفتح في جدار المجتمع ثغرات خطيرة تتسلل منها كل أنواع البلايا المدمرة. وليس هذا ببعيد ولا مستحيل، فإن المساجد إذا حددت الأهداف ورسمت البرامج ووفرت الطاقة البشرية العاملة المخلصة فسوف تصنع المستحيلات، وتصل إلى نتائج لا يتوقعها أحد، نظرا لما للمسجد من قداسة في نفوس المسلمين جميعا، فكيف به إذا تحول إلى منارة تنشر الهدى وتبث الخير في المجتمع بالقول والفعل والقدوة الحسنة.

3 - المدرسة: وهي الفضاء الرحب الذي يحدث فيه التماس الاجتماعي بين الأفراد، فتتوسع دائرة معارفهم الاجتماعية وينسجون علاقاتهم، ويتعلمون كيف يتعايشون ويكيفون حاجاتهم مع حاجات الآخرين، وهي الخطوة الأساسية التي تعلمهم معنى الواجبات والحقوق، وتدرّبهم على ضبط انفعالاتهم وتهذيب سلوكياتهم ليتمكنوا من الانسجام مع محيطهم. ومن أهم ميزاتها استصحابها للتلاميذ والطلبة لسنين عديدة تمتد لتغطي فترة الطفولة والشباب بأكملها. فمراحل التمدن تستغرق مدة طويلة تكون فيها المؤسسات التعليمية هي المسؤولة المباشرة عن تشكيل ذهنية المتدرب وتكوين شخصيته وتكليف وتوجيه سلوكه الاجتماعي وتهنيته ليكون مواطنا صالحا. وعلى قدر أهميتها وتأثيرها في المجتمع تكون مهمتها في نشر ثقافة الحوار والتسامح بين أبنائها أكبر، ومسؤوليتها أخطر، وذلك باعتماد طريقة منهجية وعلمية مدروسة عبر مختلف المراحل، وتربية مقصودة تجمع بين النظرية والممارسة لتعزيز هذه القيم في النفوس وترسيخ مبادئ هذه الثقافة فيها بحيث تتحول إلى وعي وسلوك يطبع شخصية الإنسان ويصدر عنه بشكل تلقائي.

4 - الإعلام: لا ينكر أحد ما للإعلام بشكليه القديم والجديد من قدرة فائقة على التأثير في الأفراد والجماعات، وما لتقنية الصوت والصورة من دور في تكوين الرأي العام، وتوجيه الأفكار وصناعة المفاهيم والتصورات. وإذا كنا لا نستطيع أن نقف في وجه الإعلام القادم إلينا من الشمال فلا أقل من أن نوجه إعلامنا الخاص وجهة صحيحة تدعم ثوابت الأمة وتنتشر ثقافة الحوار وقيم التسامح بعد أن جرى هذا الإعلام ما تبثه القنوات الأجنبية وحذا حذوها في كل صغيرة وكبيرة، بل إنه قد فاقها في بعض الأحيان، وتسخيرها لتعزيز معرفتنا بمبادئ ديننا التي أصبحت عرضة لكل ألوان الطعن والتشويه تحت مسميات براقة وعناوين خادعة،

الخاتمة والنتائج

ونخلص من كل ما سبق إلى أن ثقافة الحوار وقيم التسامح قد تجلت بوضوح في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سنته الشريفة، وكانت معلما بارزا من معالم الدعوة إلى الله، وأظلت جميع الفئات التي حاورها النبي الكريم بمنتهى الهدوء والتسامح، وأنها كانت خيارا واعيا لتبليغ الرسالة، ووضع القواعد الراشدة لأسس العلاقات الإنسانية لاحتواء الاختلاف، وأنها حملت في طياتها كل معاني الاعتدال والوسطية والخيرية التي تنسجم مع فطرة الإنسان وتجنبه مغبة التطرف والتغلو، وتدفعه إلى التخلي عن منهج نبيه السهل الميسور إلى تبني العنف في حل مشاكله. وقد انتهى هذا البحث إلى تقرير جملة من التصورات، وطرح بعض المقترحات التي تسهم في تجسيد ثقافة الحوار وقيم التسامح في مجتمعاتنا المعاصرة، وهي كالاتي:

1. - أن ثقافة الحوار وقيم التسامح لها جذورها العميقة ومكانتها الكبيرة والتميزة في مرجعيتنا الدينية وسنة نبينا عليه الصلاة والسلام وحياة السلف الصالح. وقد تركت بصماتها الواضحة في المدارس الفقهية والفكرية والمذهبية التي آمنت بالحوار طريقاً لتبادل المعرفة وتمتين أو اصر العلاقات العلمية بين أصحابها.
2. - أن الأمة الإسلامية سطرت عبر تاريخها صفحات ناصعة في حسن التعامل مع الآخر، سواء على المستوى الداخلي أو الخارجي ، وضرب أبنائها أروع الأمثلة في تمثل ثقافة الحوار وقيم التسامح وتجسيدها في الواقع الفكري والعملية للأمة. ولم نعدم طوال القرون التي ازدهرت فيها الحضارة الإسلامية ونفقت فيها سوق العلم نماذج عالية للعلماء والأئمة الذين حولوا هذه الثقافة إلى ممارسة واقعية على أعلى مستوى.
3. - أن الهدف من استعراض معالم ثقافة الحوار وقيم التسامح في حياة النبي صلى الله عليه وسلم هو محاولة استثمارها والاستهداء بها في حياتنا اليوم التي نعاني فيها من التمزق والتمازج والتكفير والتخوين وسيادة ثقافة الصراع والإلغاء، وانتشار ثقافة التطرف والتشدد التي تلد الإرهاب، وتزعزع أركان المجتمع.
4. - أن ثقافة الحوار وقيم التسامح هي صمام الأمان لكل المجتمعات لأنها تحفظها من كل مظاهر التطرف والإرهاب، وتتيح لها السير في طريق الأمن الشامل، والاستقرار والتنمية الاقتصادية المستدامة عبر فكر الوسطية والاعتدال.
5. - أن ثقافة الحوار هي الضمان الوحيد لوحدة المجتمع وتماسكه، لأنها تحفظ الحقوق والحريات والمساواة وتكافؤ الفرص، بينما تقوم ثقافة التطرف على الصراع الذي يمزق شبكة العلاقات الاجتماعية ويفكك المجتمع.
6. - أن هناك علاقة وطيدة بين انتشار ثقافة الحوار وقيم التسامح وتقلص ثقافة التطرف، وبين انكماش ثقافة الحوار وانتشار ثقافة التطرف. وهي الحقيقة التي يتعين علينا أخذها بعين الاعتبار لإدراك الضرورة القصوى التي يكتسبها مشروع نشر ثقافة الحوار وقيم التسامح وترسيخ مفرداتها في المجتمع.
7. - أن نشر ثقافة الحوار وقيم التسامح وترسيخها في نفوس وعقول أفراد المجتمع مسؤولية الجميع: رجال السياسة، ورجال الدين، ورجال الإعلام والثقافة، والمجتمع المدني، وجميع شرائح المجتمع، ويتعين أن تتجند لها جميع قطاعات المجتمع الحساسة لخوض هذه المعركة الفكرية المصيرية، بالتخطيط الجيد لها، والتركيز على الناشئة في المدارس والمعاهد والجامعات ليكبروا وعقولهم متفتحة على الآخر، وصدورهم تسع جميع الاختلافات، وهم مهينون لحل خلافاتهم الفكرية بالحوار الجاد الهادئ.
8. - أن ثقافة الحوار وقيم التسامح بالإضافة إلى كونها ضرورة وطنية- هي أيضا خيار إستراتيجي للمجتمعات الإسلامية في عصر ثورة المعلومات والاتصالات، ليتمكن المسلمون من محو الصورة النمطية التي رسمها الآخر عن الإسلام والمسلمين، والتي ما فتئ الأعداء يفعلونها عند كل مناسبة، وفي كل فرصة تتاح لهم.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم

(أ) المصادر

- 1 - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. صحيح البخاري. تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. دار ابن كثير . اليمامة. 1987م
- 2 - أبو الحسين مسلم بن الحجاج. الجامع الصحيح. دار حياء التراث العربي. بيروت . 1972م
- 3 - أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. المعجم الكبير. تحقيق: حمدي السلفي. مكتبة الزهراء. الموصل. ط2. 1404هـ - 1983م

- 4 - أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني. المعجم الأوسط. تحقيق: طارق عوض الله. دار الحرمين. القاهرة. 1415هـ
- 5 - أحمد بن محمد بن حنبل. المسند. مؤسسة التاريخ العربي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. 1991م
- 6 - أحمد بن الحسين البيهقي. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكتبة دار الباز. مكة المكرمة. 1414هـ - 1994م
- 7 - محمد بن عيسى الترمذي. سنن الترمذي. دار إحياء التراث العربي. بيروت
- 8 - محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجه. سنن ابن ماجه. تحقيق: بشار عواد معروف. دار الجبل. بيروت. ط 1. 1998م

(ب) المراجع

- 9 - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب، دار صادر. بيروت. 1375هـ. 1966م
- 10 - أبو الحسن علي بن محمد الجزري المشهور بابن الأثير. الكامل في التاريخ. تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي. دار الكتب العلمية. بيروت. ط 1. 1407هـ - 1987م
- 11 - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. الإصابة في تمييز الصحابة. مطبعة مصطفى محمد. القاهرة. 1358هـ
- 12 - إسماعيل بن حماد الجوهري. تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. ط 4. 1990م
- 13 - سيد قطب. في ظلال القرآن. دار الشروق. بيروت. ط 7. 1398هـ - 1978م
- 14 - طه عبد الرحمن. حوارات من أجل المستقبل. منشورات جريدة الزمن مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. المغرب. أبريل 2000م
- 15 - عبد العزيز بن عثمان التويجري. فعالية قيم الحب والتسامح والتعايش من خلال المفاهيم القرآنية. المؤتمر العام الرابع عشر لمؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي. 1429هـ - 2007م. الأردن
- 16 - عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية. حققها وضبطها وشرحها ووضع فهرسها: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي. دار القلم، بيروت
- 17 - عطية فتحي الويشي. حوار الحضارات إشكالية التصادم. وآفاق الحوار. مكتبة المنار الإسلامية. الكويت. ط 1. 2001م
- 18 - علي بن محمد الشريف الجرجاني. التعريفات مكتبة لبنان. بيروت. 1990م
- 19 - محمد حسين فضل الله. الحوار في القرآن، قواعده، أساليبه، معطياته. دار المنصوري للنشر. قسنطينة. الجزائر
- 20 - مجلة المنطلق. ع 105. أيلول 1993م. بيروت

العولمة الثقافية:

بين حوار الثقافات وهواجس الأمن الثقافي.

الدكتور: جمال منصر
كلية الحقوق والعلوم السياسية
جامعة 8 ماي 1945 - قالمة / الجزائر

ورقة مقدمة في المؤتمر الدولي الثاني لكلية الآداب:

" حوار الحضارات والثقافات "

جامعة الطفيلة التقنية - الأردن في الفترة: 26-28 / 04 / 2016.

تقديم:

تمثل الثقافة أو مجموعة القيم التي تعتنقها جماعة ما، وتنصاع لها في اختياراتها وفي أسلوب معيشتها، عنصرا رئيسا من العناصر الموجهة للسلوك الإنساني بوجه عام. وكل شعب مطالب بأن يؤمن لنفسه نسقا ثقافيا ما، و لكل مجتمع أو أمة الحق في أن تختار ما يناسبها من الأنساق الثقافية، لكن المشكلة تبدأ حينما تحاول أمة أقوى إرغام أمة أضعف على إلغاء ثقافتها أو إكراهها على الانضمام إلى منظومتها الثقافية.

وبالتالي يتخوف البعض من العولمة الثقافية التي تسعى إلى فرض ثقافة الغرب ومحو الثقافات الأخرى التي تختلف عنها، وخاصة ثقافات الدول الصغرى تحت وطأة الغزو الثقافي، وغالبا ما تعجز هذه الدول عن وقاية نفسها من تأثيرات الثقافة الوافدة. فتضطر إلى التخلي التدريجي عن سماتها وقيمها الثقافية أو قد تدفع الجماعات الثقافية والدينية إلى الاحتماء بخصوصيتها هربا من العولمة وانعكاساتها المختلفة. وبذلك تبدو العولمة الثقافية مهددة لثقافات الشعوب وهوياتها الوطنية وخصوصياتها الثقافية، في الصميم وترمي إلى تعميم أنموذج من السلوك وأنماط العيش، وفرض منظومات من القيم وطرق التفكير، ومن ثمة فهي تحمل ثقافة تغزو بها ثقافات ومجتمعات أخرى، وتؤدي إلى تخريب منظومات قيم وإحلال قيم أخرى محلها ليست بالضرورة أفضل من القيم التي لحق بها التخريب.

وفي المقابل يرى طيف واسع من المفكرين أن الحوار من أجل بلورة قيم كونية تستمد مبادئها من جميع الثقافات البشرية، ممكن و ليس من قبيل المستحيل. و مهما قيل عن تأثير ظاهرة العولمة الثقافية في إعاقة الحوار بين الثقافات، فلا يبدو أن هذه الظاهرة على أية حال، هي نهاية التاريخ و لا قدر البشرية المحتوم. و المهم حينئذ أن يتوفر كل حوار بين الثقافات على النية الصادقة، و على الإرادة الطيبة، و بُعد النظر و القابلية للنقد و المراجعة، و على مبدأ الإقرار بالإنسانية المتساوية و المشتركة بالنسبة للمنتمين إلى جميع الثقافات البشرية.

وبناء على ما سبق يمكن أن تنطلق هذه الورقة البحثية من السؤال المركزي الآتي: هل تفتح العولمة الثقافية آفاقا وفرصا لإنجاح حوار الثقافات أم أنها تعتبر تهديدا لما يمكن تسميته "الأمن الثقافي"؟

وسنحاول البحث في هذا السؤال وفي القضايا المساوقة له من خلال العناصر الآتية:

1- العولمة الثقافية والأمن الثقافي: وقفة عند المفهومين.

كان من شأن تلك الأهمية البالغة التي اتسمت بها العولمة، وذلك الاهتمام الكبير الذي حظيت به أن تعددت الدراسات التي عنيت بتحليلها وتبيان آثارها، كما تباينت التعريفات المعطاة لها. بتباين أصحابها ومجالات اختصاصهم، فالعولمة ينظر إليها من جوانب عدة ووجهات نظر متعددة، وساهم في تعريفها علماء من مجالات عديدة نذكر منها: العلاقات الدولية، علم الاجتماع، الجغرافيا، الاقتصاد، الأعمال

وكذلك ما يعرف بالدراسات الثقافية . كل هذه المعطيات تشير إلى أنه لا ينبغي الاقتناع بتعريف واحد لظاهرة غير مستقرة ومتعددة المسارات، بل إنه أمر طبيعي أن يختلف الأفراد في فهم العولمة نظرا لاختلاف مواقفهم منها.

و يمكن أن نقف فقط عند التعريف الذي قدمه الدكتور ممدوح محمود منصور، والذي حاول من خلاله أن يشير إلى حقيقة مفهوم العولمة حيث يرى بأنها: " عملية مداراة إرادية وغائية، تستهدف من خلالها القوى المهيمنة على النسق العالمي، الإفادة من الأوضاع الدولية التي ترتبت على التطور الهائل في تكنولوجيات الاتصال والمواصلات، وزيادة كثافة التفاعلات الدولية ودرجة الاعتماد المتبادل، وصورة التوزيع العالمي الراهن للقوة - وما نتج عن ذلك كله من الشعور بانضغاط الزمان والمكان، وتهايوي الفواصل الإقليمية، وتزايد الوعي بالعالم ككل متكامل- في تحقيق الهيمنة العالمية، وذلك من خلال العمل على فرض أنماطها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمعيشية على بقية مناطق العالم، تحقيقا لمصالح تلك القوى المسيطرة، من خلال منظومة متكاملة من الأساليب والأدوات أو الوسائل المتنوعة والمتساندة والمهيأة لتحقيق تلك الهيمنة". (1)

وهكذا تبدو العولمة وكأنها برنامج عمل يتضمن أهدافا مرجوة وأدوات ووسائل يفترض فيها القدرة على تحقيق هذه الأهداف بأكبر قدر ممكن من الفعالية، وتشير الملاحظة إلى أن ثمة تنوعا في طبيعة الوسائل أو الأدوات التي يتم اللجوء إليها في هذا الصدد، فثمة أدوات سياسية وأخرى اقتصادية وثقافية واتصالية وعسكرية وغيرها. وانطلاقا من تعدد وتباين طبيعة الأدوات المستخدمة في إطار هذه الظاهرة كان التنوع والتباين في أبعادها والتشعب في آثارها وانعكاساتها.

ومن أبعاد العولمة التي يكثر النقاش بشأنها البعد الثقافي، حيث يذهب أغلب الباحثين على أن العولمة الثقافية ما هي إلا تعميم للثقافة الأمريكية على العالم. وذلك نتيجة هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على عمليات إنتاج المادة الإعلامية والثقافية، وكذا على عمليات تدفق الأفكار والمعلومات عبر العالم من خلال هيمنتها على صناعة السينما العالمية، وعلى عالم الكمبيوتر، وصناعة الترفيه للأطفال، وهي أمثلة قليلة نذكرها على سبيل المثال لا الحصر، وإن كانت معبرة عن أرجحية المساهمة الأمريكية في الإنتاج الثقافي المادي والمعنوي الذي يملأ الفضاء العالمي الجديد المنشأ بثورة المعلومات.

ووفق هذا المنظار تبدو العولمة عملية حركية يتم بواسطتها فرض الهياكل الاجتماعية للحدث من المنظار الغربي عبر العالم، بما يتضمنه ذلك من مخاطر القضاء على الثقافات الأخرى، وعلى حق الشعوب في تقرير مصائرهما. وحقها في المشاركة في هذه العملية". (2)

وفي هذا الإطار يشير أحد الباحثين العرب بالقول أنه: " إذا صدرت الدعوة إلى العولمة من بلد أو جماعة فإنها تعني تعميم نمط من الأنماط التي تخص ذلك البلد أو تلك الجماعة، وجعله يشمل العالم كله،

وإنه طالما صدرت هذه الدعوة من الولايات المتحدة الأمريكية، فإن الأمر يتعلق بالدعوة إلى تعميم النموذج الأمريكي وفرضه وفسح المجال له ليشمل العالم كله". (3)

وبذلك تبدو العولمة إيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة على العالم وأمركته، وقد حددت وسائلها لتحقيق ذلك في استعمال السوق العالمية أداة للإخلال بالتوازن في الدول الوطنية وفي نظمها وبرامجها المختلفة.

فظاهرة العولمة الثقافية، لم تعد تسمح بأن يستمر تطور المبادلات الثقافية بالصدفة أو بشكل إرادي و حر، بل أصبحت تفرض على الكيانات الثقافية المختلفة اختياراً حاسماً: إما الاندماج و الانصهار التدريجي في منظومة جديدة من القيم و مبادئ ما يُسمى بالنظام المعولم، و إما التقوقع و الانكماش المُفضي مع مرور الزمن إلى العزلة القاتلة.

فهل يجوز لنا والحالة هذه، وأمام هذه المعطيات، رعاية الأمل في إمكانية قيام حوار حقيقي ومنتج بين الثقافات البشرية المختلفة في عالم اليوم، مؤسس على التكافؤ والعدل، في زمن صارت فيه العولمة، بهذه الصفة و الخصائص، تضبط ساعاته و دقائقه، و في هذه الفترة التاريخية بالذات، التي تتعالى فيها من جديد أصوات مذكرة بالتقوقع العرقي و الثقافي، و مُنذرة باندلاع حروب الثقافات؟

و هذا السؤال وما يدور في فلكه من أسئلة مشابهة هو الذي يدفعنا للحديث عما بات يسمى " الأمن الثقافي"، والذي اقترن استعماله بتنامي ظاهرة العولمة في فجر عقد التسعينات من القرن الماضي. وهو اقتران ذو دلالة من وجهين: من حيث إن الثقافة ما عانت كثيراً مشكلات أمنها الذاتي حيث كان نطاقها القومي مدار اشتغالها وفاعليتها، ومن حيث إن العولمة نفسها ما صارت كذلك - أي عولمة- إلا حيث حملت على ركب ثقافي و أنتجت ثقافتها العابرة للحدود .

والوجهان معاً يتضافران للتعبير عن حالة من التلازم بين العولمة و الثقافة على نحو لا يقبل الفك و يتجافى تماماً مع النظرة الاقتصادية - والتقنية - التبسيطية للعولمة.

و قد يوحي الحديث عن " أمن ثقافي" بأن في العبارة قدراً من التناقض و التجافي لا يستقيم معها معنى دقيق لها، ففيما تميل لفظة الثقافة إلى معنى يرادف - أو يجانس- الإبداع و الانفتاح و التفاعل، تحيل لفظة الأمن إلى معنى يقارب الدفاع و يجانس الانكماش و التقوقع . فحين تبحث ثقافة عن أمنها، بهذا المعنى، تبحث عما يعزلها عن غيرها من الثقافات - وبالتالي- تسعى بنفسها نحو إفقار نفسها، بل نحو الانقلاب على ماهيتها كثقافة أو قل نحو انتحار بطيء يأخذها إلى حتفها. (4)

وبالتالي فلا بدّ من بناء معنى إيجابي لمفهوم الأمن الثقافي - كما يرى عبد الإله بلقزيز - يتبدد به التباسه، وهو ما يوضحه من خلال ابراز وجهين من المفهوم أو قل على ديناميتين في الثقافة يتأسس بهما معنى الأمن الذي تنشده. (5)

من وجه أول يكتسب المفهوم معنى بنائياً، تراكمياً، إن حسبنا الأمن مرادفاً في الدلالة لتحقيق الإشباع الذاتي من الحاجات الثقافية. أمن ثقافة، بهذا المعنى، هو قدرتها على توفير حاجاتها، على الإنتاج والتراكم ومغالبة الندرة والخصائص والحاجة، ورفع خطر الخوف من العجز وفقدان القيم الثقافية والرمزية التي تجيب عن مطالب المجتمع والفكر والوجدان والذوق. إن دافعيته، في هذه الحال، إيجابية، وتمثل نداءً عميقاً ينشد التطور والتقدم والإبداع، ولا يدعو إلى الارتكاس.

يصدق على الأمن الثقافي، بهذا الحسبان، ما يصدق على الأمن الاقتصادي والأمن الغذائي والأمن المائي. جميع هذه الأنواع من الأمن يفرض استراتيجيات إنتاجية وعقلانية في إدارة الموارد المادية من أجل حماية حق جماعي في التنمية والغذاء وإشباع الحاجات، لا أحد يتهم دولة بالانكفاء حين ترسم سياساتها على مقتضى استراتيجية الأمن الاقتصادي والغذائي لأن دعوتها إلى الأمن على هذا المستوى مشروعة، ولأن الأمن الاقتصادي والغذائي وحده يحميها من التبعية وفقدان القرار، أو يحد من ذلك، ويعزز استقلالها الوطني واستقلال إرادتها.

وليس من باب التعسف في المقارنة أن نقول إن أمن ثقافة ما هو ما يحميها من التبعية، والتبعية ليست الانفتاح على الآخر والانتهاك منه والتثاقف، كما أنها ليست في الاقتصاد والغذاء- التعاون مع الآخرين والاستثمار المشترك وتبادل المنافع، وإنما هي الارتهان للآخر والعيش على منتوجه، والتوقف عن إنتاج ما يشبع الحاجات والسقوط في نزعة استهلاك ما لا تنتج، ناهيك بالذيلية لمن تستهلك إنتاجه والانتظام في بنيته.

هذا وجه أول لمفهوم الأمن الثقافي، وصفناه بالقول أن المفهوم يكتسب فيه معنى بنائياً وتراكمياً، وقصدنا به القول إن الأمن يرادف الإنتاج في هذه الحال ولا ينطوي على أية دلالة سلبية من قبيل الدفاع الانكفائي على نحو ما قد يظن أو ما قد توحى به عبارة الأمن. على أن حمل عبارة الأمن على معنى الدفاع وهو المشهور المتقرر بقوة أحكام اللغة والتداول و الاصطلاح- ليس مما يجوز فيه الطعن والانكار بداهة في حال الثقافة، لأن في القول بأمن ثقافة بهذا المعنى الدفاعي ما يبرره في عالمنا المعاصر وفي الجاري من تحولاته وتحديات حقائقه الجديدة، وهذا ما سنطرقه سريعاً في الحديث عن الوجه الثاني للمفهوم.

يتصل هذا الوجه الثاني بمعنى دفاعي صرف على نحو ما يكونه أي أمن استراتيجي آخر يدخل في نطاق الأمن القومي. مثلما قد يتعرض أمن بلد لخطر العدوان أو التهديد بالعدوان فيسارع إلى تعبئة قواه العسكرية والسياسية والاقتصادية لرد ذلك العدوان إن وقع أو درء خطر وقوعه إن أوشك أن يحل، قد يتعرض أمن ثقافة ما لخطر الاستباحة والعنف الرمزي من مصدر من مصادر التهديد خارجي فيحمل المجتمع الثقافي على استنفار قواه ودفاعاته الذاتية لصون أمنه ومجاله الرمزي السيادي من خطر العدوان.

وكما أن الدفاع عن سيادة الدولة وأمن المجتمع حق مشروع حين يتعرضان للخطر، كذلك الدفاع عن أمن الثقافة حق مشروع حين يراد بها إلحاق الضرر. إذ العلاقة بين الثقافات تنتظمها الديناميات عينها التي تنتظم العلاقة بين المجتمعات، وبين الدول، بعضها البعض: ديناميات التعايش والتجاور والتفاعل الإيجابي والاعتماد المتبادل، ثم ديناميات الصراع والاحتكاك العدواني والصدام. حين تترجح كفة الأولى، تنفتح المجتمعات والدول والثقافات على بعضها من دون هواجس أو تحوطات متوجسة. أما حين يميل الميزان إلى كفة التناقض والصراع، ينكفي كل منها على نفسه ويتموقع في خندق دفاعي مستنفراً لديه حاسة البقاء والأمن.

2- حوار الثقافات: دلالة المفهوم ونطاقه في عصر العولمة.

هناك مجالات عديدة، في عصر العولمة يمكن أن تساهم في تنمية التعاون و التبادل بين الدول والشعوب. و لكن يبدو أن المجال الثقافي يُعدُّ، من بين جميع المجالات المتوفرة، الأكثر تأهيلاً ليكون أرضية تمهيدية لباقي أشكال التعاون الأخرى. ذلك لأن الحوار بين الثقافات يقوم، من الناحية النظرية على الأقل، على مبدأ التكافؤ و التعادل بين الكيانات الثقافية المتحاورة. وهو من هذا المنظار، وحسب وجهة نظر غالبية المهتمين بإشكالية الحوار بين الثقافات في عالم اليوم، يمكن أن يكون خياراً و بديلاً حضارياً للغة الصراع و العنف.

وهي – الثقافة- تُعَيَّر فيما تعَيَّر عنه، عن نظرة أمة ما إلى الكون و الحياة و الموت، و إلى الإنسان و مكانته و رسالته في الوجود. و هذه الدلالة التي نوظفها هنا، مستوحاة من التعريف الذي اقترحه المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية، المنعقد بمكسيكو في شهر أوت 1982. حيث نقرأ في وثائق هذا المؤتمر: " إن الثقافة هي جماع السمات الروحية و المادية و الفكرية و العاطفية، التي تميّز مجتمعاً بعينه، أو فئة اجتماعية بعينها. و هي تشمل الفنون و الآداب و طرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الإنسانية للإنسان، و نظم القيم و التقاليد و المعتقدات؛ و بالتالي، فإن الثقافة تتجلى في وحدة المظاهر الحيوية لشعب ما" (6).

إلى جانب مفهوم الثقافة، هناك مفهوم آخر يستحق مناً و قفة قصيرة، إنه مفهوم الحوار. و كلمة "حوار" في العربية، هي المقابل المُتوافق عليه لكلمة " Dialogue"، المتداولة في اللغات الأوروبية عامة. و أصل هذه الكلمة ينحدر من اللغة اليونانية، و هو فيها مشتق من فعل يدل على الحديث و على الجدل.

والظاهر أن الدلالة العامة لكلمة " Dialogue"، في سياقها الأصلي، لا تشير فقط، و كما هو شائع، إلى حديث يجري بين شخصين، بل إنها تعني كذلك المشاركة في حديث له طابع جدالي أساساً: حديث يدور بين شخصين أو أكثر، و يُفترض أن تكون الغاية منه، هي البحث عن نقط الالتقاء و التوافق و التراضي. هي السير سوياً، في طريق التعقّل و الفهم و التفهّم و التفاهم. من هذا المنطلق، تصبح غاية كلّ حوار، هي التقدّم خطوات إلى الأمام، في طريق الكشف عن الحقيقة بقدر الإمكان؛ من خلال ما يحجّبها من رواسب التعصّب و التنكّر و التعتيم.

و هنا يلزمنا الاعتراف بأن الحوار بين الثقافات، لا يسلك دائما هذا الطريق السليم و العقلاني. فالعلاقات بين الكيانات الثقافية، هي في أغلب الأحيان علاقة منسوجة من خيوط المعاش و المتخيل. و هي لا تقتصر على الظهور في أشكال شفافة من الاستعارة و التفاعل و التأثير و التأثير، بل هي بالأحرى نوع من التلاقح و الإخصاب الثقافي، كثيرا بل غالبا، ما يفلت من زمام التحكم و المراقبة. بل إنه ليكاد ينقلب إلى ضرب من العدوى الثقافية، إن صح هذا التعبير، عدوى تنتقل بطرق سريعة و خفية. و مما لا شك فيه أن التطور المذهل الذي يشهده عصرنا، في ميادين تكنولوجيا الاتصال و الإعلام و المعلومات، يُوفّر إمكانيات هائلة لانتشار هذه العدوى!

و حتى لو سلّمنا فرضاً، بإمكانية توفّر حدود دنيا معقولة، من حوافز تفعيل الحوار بين الثقافات، نظرا لما يتطلبه الحاضر و المستقبل، من ضرورة التعاون و التبادل و التكامل بين الشعوب، فلا يجب أن تغيب عن بالنا، التعييرات الكبيرة و العميقة التي طرأت على المجال العام للتبادل الثقافي على الصعيد العالمي. لقد كُبر العالم و توسّع، و تكوّنت فيه مجموعات و كتلتات مُعقّدة من العلاقات و المصالح المشتركة.

فالعولمة و على الأقل، كما ندركها حاليا و نشهد آثارها، تعمل على تكريس الثنائية و التمزق و الانشطار في الهويّات الثقافية الوطنية، و منها طبعا هويتنا العربية الإسلامية. وإذا نحن استقرأنا و استأنسنا بأراء الغالبية العظمى من مُفكرينا و مُثقفينا المعاصرين، بخصوص هذه الظاهرة، سنلمس عندهم ما يشبه الإجماع، على أن العولمة ليست سوي الثقافة الغربية الظاهرة في هذا العصر، بعناصرها و مكوناتها المختلفة، و بروافدها الأوروبية، و خاصة الأمريكية منها. ليست سوى هذه الثقافة و هي تسعى إلى فرض قيمها و اختياراتها و مرجعياتها، على سائر الثقافات الإنسانية الأخرى، من أجل إعادة تشكيلها على نحو هجين و اصطناعي.

و بالإضافة إلى التأثيرات و الانعكاسات، الواقعية أو المتخيّلة، التي يمكن أن تنجم عن العولمة الثقافية، هناك عائق آخر ينتصب أمام مسعى إقامة و إنعاش الحوار بين الثقافات. يتمثل هذا العائق في مفارقة غريبة، تكشف لنا عنها دراسات بعض الباحثين و المثقفين الغربيين أنفسهم: إن العقل الغربي، بمقدار ما يدعو إلى المفاهيم العقلية الكونية، بمقدار ما يسجن نفسه في خصوصيات ثقافية ضيقة، تُقصي الآخر، و تعجز عن الانفتاح عليه. حتى ليبدو أن الهوية الثقافية الغربية، كما تذهب إلى ذلك الباحثة الفرنسية صوفي بسيس " Sophie Bessis "، في كتابها: " الغرب و الآخرون "، لا تنفصل عن ثقافة التفوّق، و لا تتحدّد إلا بمعيار الهيمنة، حتى لو كانت لا تكل من رفع شعار الانفتاح و الحوار بين الثقافات. في نظر مؤلفة هذا الكتاب، إن الثقافة الغربية، و منذ بداية الحقبة الحديثة، قد تأسّست على مبدأ نفي الآخر، و على نظرة الاستعلاء. إن معايير الحداثة و التحديث و التنمية، التي تُصدّرُها هذه الثقافة للفضاءات غير

الغربية، لا تخلو من مظاهر التوجُّه الاستعلائي، سواء تمت باسم الدين، أو الأخلاق، أو الحداثة، أو القيم الديمقراطية و حقوق الإنسان.(7)

و في السياق نفسه، يشير الباحث الإنجليزي توماس ماك إيفيلي، "Thomas MC Evilly"، في كتابه: " الهويات الثقافية في أزمة"، إلى أن الهوية الثقافية الغربية ذاتها، تعاني من أزمة تعود إلى عاملين: أولهما كونها مسكونة بعقدة التفوق و الاستعلاء على ما سواها من الهويات الثقافية الأخرى؛ و ثانيهما أن هذا الاستعلاء يتمازج مع إحساسين، إحساس بذنب مقترف في حق دول العالم المُستعمرة سابقا، و ما ترتَّب عنه من آثار سيئة على ثقافتها؛ و إحساس بما أدَّت إليه الحداثة، من خلال مظاهرها المتجلية في التقدم العلمي التكنولوجي و الصناعي، من إخلال بالقيم الأخلاقية لتلك الثقافات(8).

و من منطلق هذا التوجُّه الاستعلائي للثقافة الغربية عموما، الصريح أحيانا، و المضمّر في غالب الأحيان، تُصِرُّ كبرى الدول الغربية المهيمنة في عالم اليوم، على مصادرة حق الآخرين في الاختلاف و الاختيار. و على احتكار الحق، في بلورة القيم الحضارية و الكونية لنفسها، و تُنكِرُ هذا الحق على الآخرين.

و في هذا الاتجاه، تسعى بجميع الوسائل، إلى فرض رؤية ثقافية خاصّة، على أنها القانون الكوني الذي يجب تعميمه على البشرية جمعاء. و تبعاً لذلك تُرْفُضُ الاعتراف بأيّ نموذج حضاري و ثقافي مغاير، لا يستنسخ النموذج الغربي. حتى و إن أبدى هذا النموذج إرادة صادقة للفتح على القيم الإنسانية الجديرة بالاحترام في الثقافة الغربية، و على رأسها قيم حقوق الإنسان. فالغرب المتقدم، و على ما بات ينكشف لنا باستمرار، غدا عاجزا عن الاعتراف بالآخر، إذا لم يُرجع إليه هذا الآخر صورته و يعكسها في مرآته. و أي خروج عن قسّمات و معالم هذه الصورة، لا يُنظر إليه، و في أحسن الأحوال، إلا على أنه ضرب من الاختلاف و المُغايرة مثير للاستغراب و الشفقة، ولكنه دليل على التخلف و الجمود، و بالأخص على التمرد و الرفض.

3- الكيانات الثقافية: معادلة نجاح الحوار و ضمان الأمن.

إنه من اللافت للانتباه أنه في ظل الاتجاه نحو العولمة يتم في نفس الوقت الاتجاه الشديد نحو تحديد الهوية و الشخصية، فبينما نجد حياة الفرد تتحول إلى العالمية نجد الفرد ذاته يسعى جاهدا لتعريف هويته و شخصيته بطريقة أكثر صرامة من ذي قبل، و غالبا ما يعتمد هذا التعريف على العنصر المحلي مثل العرقية و الإثنية.

وتشير الملاحظة إلى أن العلاقات الدولية تشهد منذ نهاية القرن الماضي إحياء قويا للنزعات العرقية أو القبلية أو الطائفية في العديد من الدول أدت إلى تمزيق بعضها، كما حدث في يوغسلافيا

والاتحاد السوفياتي، والسودان، مما أوجد دولا جديدة (عشرين دولة تقريبا) و يؤكد أن هذه الدول الجديدة جاءت لتعلن عن هويتها. (9)

ويفرض واقع التمزق هذا نفسه على العديد من الدول و الأقاليم في العالم و لذلك يتساءل المختصون : هل ستنجو من ذلك كندا خلال هذا القرن ؟ أم أنها ستتقسم إلى قسمين : كندا ناطقة بالإنجليزية وكندا ناطقة بالفرنسية ؟ و هل ستبقى الهند متوحدة سياسيا ؟ و هل ستظل كورسيكا و بريتاني داخل فرنسا ؟ و هل ستبقى المكسيك متوحدة أم سيفصل الجنوب الذي يقطنه الهنود الحمر عن الشمال الذي يقطنه المنحدرون من أصول إسبانية ؟ و هل سيبقى العراق موحدا وكذلك سوريا ؟ والقائمة في حقيقة الأمر لا تنتهي.

وإذا حاولنا تفسير هذه الظاهرة على المستوى الدولي، اتضح لنا أن الضخامة لم تعد لها أية ميزة وبالتالي حدث تراجع عنها لصالح الولاء الإثني والعرقى والقبلي، ففي عصر الحرب الذرية والإرهاب بمختلف أشكاله لم تعد الدول - حتى الكبرى منها - قادرة على حماية مواطنيها.

أضف إلى ذلك أنه سواء أكان الحجم كبيرا أم صغيرا، فالكل الآن متساوون في وصولهم للمال والمعلومات وبالشروط نفسها، إذ أنه بإمكان أية دولة صغيرة الانضمام إلى تجمع إقليمي اقتصادي وبذلك تحقق الاستقلال الثقافي والسياسي والتكامل الاقتصادي، ومن غير ريب أنه ليس مصادفة أن لوكسمبورغ الصغيرة من أكثر المتحمسين للاتحاد الأوروبي. (10)

وإن كان هذا التفسير صحيحا في بعض جوانبه، فإن الهدف الأساسي من هذه النزعة ليس سياسيا ولا اقتصاديا، بل إنه تأكيد على الوجود وبالتالي التعبير عن ثنائية أعمق من ثنائية الهوية والعولمة أو المحلي والكوني هي ثنائية الأنا والآخر، وعادة ما يكون الأنا هو الذي يدافع عن الهوية الثقافية والخصوصية و المحلية في مواجهة الآخر الذي يتحد مع العولمة، فالعلاقة بين الطرفين ليست مجرد موضوع لبحث علمي بل هي أزمة وجودية تاريخية. (11)

وهكذا يبدو أن العودة إلى التركيز على الانتماء العرقى أو الديني أو القبلي الضيق يعد من الإفرازات الخطيرة للعولمة، لما لها من آثار سلبية على التكامل السياسي للعديد من المجتمعات، إذ أنها تؤدي إلى إضعاف عاطفة الوطنية أو الشعور الوطني كأساس لبناء ولنهضة الدول، لحساب مفاهيم تحتية (تحت وطنية) كالطائفة أو القبيلة ويتجلى ذلك في العديد من المظاهر من بينها، الاستهانة بالدولة الوطنية ورموزها ومؤسساتها وإهمال التاريخ الوطني. (12)

وغني عن البيان توضيح الأثر السلبي لضعف الولاء الوطني على تماسك المجتمعات ونهضتها، إذ ينعكس ذلك على سبيل المثال في انحسار الرغبة الشعبية في المشاركة السياسية وفي عمليات صنع القرار السياسي، مما يترتب عليه السلبية واللامبالاة السياسية، وقد يصل الأمر إلى مستويات الصراع

المسلح والعنيف، مما أدى إلى اشتعال العديد من الحروب الأهلية وإلى تفاقم الكثير من الأزمات والمشكلات الاجتماعية الأخرى التي تعاني منها مختلف الدول .

ولاشك أن هذا يدفعنا للتساؤل عن الوظيفة الثقافية للدولة في عصر العولمة . وفي هذا الإطار لا بد من التذكير أن العولمة تشكل تحدياً للسيادة الثقافية للدول، مما يستتبع تأثيراً على خصوصيتها الثقافية. لذا على الدول اليوم أن تعمل جاهدة من أجل تجديد ثقافتها وجعلها أكثر فعالية في ضوء العولمة، التي أصبحت

خلالها المنافسة بين النماذج الثقافية على مستوى القيم والإنتاج والتنظيم قوية قوة المنافسة الدائرة بين النماذج الاقتصادية المختلفة.

وعلى هذا الأساس، تسعى الدول إلى المحافظة على ثقافتها والحيلولة دون تذويبها. ولن يكتب للدولة الوطنية النجاح في مسعاها هذا، إلا إذا قامت بأداء الأدوار الثقافية الآتية: (13)

01- أن تنمي في داخلها قيم الحرية و الانفتاح و الحوار و العدالة، ذلك أن هذه القيم هي التي تجعل ثقافة ما أكثر جاذبية من غيرها.

02- خلق تزاوج فعال بين الثقافة والتقانة الحديثة، مما يجعل الثقافة سلعة ذات جاذبية عالية يصبح من السهل قبولها والتعامل معها .

03- على الدول التي تهدف إلى مواجهة التهديدات الثقافية للعولمة تقليل اعتمادها على الخارج عن طريق العمل من أجل تقديم منتج ثقافي يكون الأرقى والأجود .

04- الدول التي تتكون من مجموعات عرقية وثقافية مختلفة عليها العمل على تفعيل التنوع الثقافي فيها بالشكل الذي يساهم في إغناء الثقافة الوطنية، ويحول دون إثارة الصراعات والانقسامات العرقية والثقافية التي نجدها اليوم أكثر بروزاً. (14)

كما أنه غني عن البيان أن الحفاظ على الخصوصيات الثقافية التي تميز كل مجموعة إثنية داخل البلد الواحد يدخل في عداد المسؤوليات الأولى للدولة. من ذلك مثلاً أنه ليس يحق للدولة أن تجعل المؤسسات الثقافية في البلد وكذا وسائل التواصل المختلفة وما تمتلكه الدولة من محطات الإذاعة والتلفزة - في متناول فئة أو مجموعة دون أخرى. في هذا المعنى الأخير نجدنا أمام الدلالة الأولى لما يصح نعته بتأمين الثقافة للجميع أو تحقيق «الأمن الثقافي» للمواطنين في الدولة الواحدة مع اختلاف لغاتهم ولهجاتهم وتنوع خصوصياتهم الثقافية المميزة. (15)

والخلاصة: أن المجال الثقافي مازال يمثل الميدان الرئيسي للتفاعل بين القوى العالمية المهيمنة على شؤون العالم والقوى الوطنية المحلية. فالثقافات ليست كيانات مغلقة على بعضها بعضاً، فهناك دائماً التيارات والتيارات المعاكسة التي تربط بينها، والتي شكلت التواصل الإنساني عبر التاريخ. من خلال

فكرة الحوار بين الحضارات والثقافات التي تعد تقليدا ثقافيا قديما تمت ممارستها في عصور السلم وفي أوقات الحرب على السواء.

وهذا الحوار لإنجاحه لابد للثقافات من إيجاد أرضية مشتركة تعزز الحوار والتعاون على حساب الصراع بحيث تقوم هذه الأرضية على الشرطين الآتيين، كما يحددها "روبرت كوكس"⁽¹⁶⁾
الشرط الأول: هو الاعتراف المتبادل بالتقاليد المميزة للحضارات الإنسانية المتعددة.
الشرط الثاني: هو تجاوز نقطة الاعتراف المتبادل نحو التفاعل بين الهويات الثقافية المتعددة والتي تسمح بالتعايش بين مختلف التقاليد الحضارية في جو من السلم والرضى.

الهوامش:

- 1 - ممدوح محمود منصور، العولمة: دراسة في المفهوم والظاهرة و الأبعاد. الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، 2003. ص14.
- 2 - نفس المرجع، ص15.
- 3 - مصطفى العيد الله الكفري، العولمة: المفهوم والمصطلح، على الرابط الالكتروني:
http://www.rezgar.com/debat/show.art.asp?paid=8678_gasomfa@scs-net.org
- 4 - عبد الاله بلقزيز، في مفهوم الأمن الثقافي، على الرابط الالكتروني:
<http://www.alkhaleej.ae/portal/923c9a31-a626-4799-8ff5-e40d31a41f29.aspx>
- 5 - المرجع نفسه.
- 6- نحيل هنا إلى وثائق المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية، المنظم من طرف اليونسكو، و المنعقد بمكسيكو في شهر أغسطس، 1982 .
- 7 - صوفي بسيس، Sophie Bessis، مؤرخة وصحافية فرنسية معاصرة، مشهورة برفض و نقد الأطروحات الجديدة حول صدام الحضارات، لأنها حسب وجهة نظرها، تركز على التناقض الثقافي و الحضاري بين الغرب و العالم الإسلامي، و تهمل الأسباب الحقيقية و الفعلية للصراع. نحيل هنا إلى كتابها الهام: الغرب والآخرون...
- 8 - Sophie Bessis, L'Occident et les autres, Histoire d'une suprématie , Editions La découverte , Paris, 2001.
يمكن الاستزادة بالاطلاع على أفكار هذا الكاتب بالعودة إلى كتابه:
- Thomas MC Evilly , l'Identité culturelle en crise, Traduction française, Editions Jacqueline Chambou, Paris, 1999
- 9- مقتدر خان، "التحولات العالمية : من الجغرافيا السياسية إلى سياسة الهويات". على الرابط الالكتروني
<http://www.islam-online.net/iol-arabic//dowalia/qpolitic-April-2000/qpoliic14.asp>
- 10 - بيتر داركر، مجتمع ما بعد الرأسمالية ، (صلاح بن معاذ المعيوف) ، الرياض : معهد الإدارة العامة 2001 ، ص ص 264 .265 .
- 11_ - حسن حنفي، "الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية: الإشكال النظري"، على الرابط الالكتروني:
<http://www.awu-dam.org/politic/05-04/fkr4-5-016.htm>
- 12- ممدوح محمود منصور، مرجع سابق، ص93.
- 13 - باسم علي خريسان، مرجع سابق، صص167. 176 .
- 14 - محمد إبراهيم منصور، "العولمة و مستقبل الدولة القطرية في الوطن العربي"، مجلة المستقبل العربي، عدد282، أوت 2002، ص150 - سعيد بن سعيد العلوي، الأمن الثقافي، جريدة الشرق الأوسط الجمعة 12 شعبان 1434 هـ 21 يونيو 2013 العدد 1262415
- 16 - باسم علي خريسان، العولمة و التحدي الثقافي ، بيروت : دار الفكر العربي ، 2001 ، ص185.

الدور الإعلامي الملتبس *** في الحوار الحضاري ***

إعداد الباحثة
د. ماجد عبد العزيز الخواجا
عمان - الأردن

ورقة بحثية مقدمة للمؤتمر العلمي الدولي الثاني : حوار الحضارات والثقافات
جامعة الطفيلة التقنية
26 - 28 . نيسان . 2016 ميلادية

Media ambiguous role In the dialogue of civilizations

Paper presented the Second International Scientific Conference:
dialogue of civilizations and cultures
Tafila Technical University - Jordan
26 - 28. April . 2016 AD

Prepared by the researcher
D. Majed Abdel-Aziz al-Khawaja
Amman - Jordan

- مقدمة -

قال الله تعالى في محكم كتابه: { يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ } سورة الحجرات / 13 .

لم تعرف المنطقة العربية منذ مجيء الإسلام ذلك الاستقرار والانسجام والتناغم بين مكونات شعوبها، ليس خلافاً على الكلاً والماء كما هو حال البداوة، بل نتيجة التمهذب الديني أو السعي لاستلام السلطة بالجبر والقسر .

وما بين الحكم بالخلافة إلى الملك العضوض إلى الانتخاب للحاكم إلى انقلاب الإبن على أبيه.. ما بين الحاكم بأمر الله إلى الحاكم المعلق على المشانق، إلى الحاكم المستبد العادل في توزيع الاستبداد، تبدو الصورة فسيفسائية هلامية لا ملامح أو لون يمكن الركون إليه من أجل تشخيص الحالة السياسية والدينية ومسألة الهوية عبر هذا التاريخ المثقل بالنزاعات والنزعات التي كرسّت حالات من الإنقسام الفكري والمذهبي وصولاً إلى عدم الإعتراف بوجود الآخر .

إن أخطر ما يتنازع المنطقة العربية والإقليمية ذلك التموضع الطائفي والمذهبي الذي برز واضحاً في الدول ذات التنوع المذهبي والطائفي .

لقد بدأ ما يسمى بالربيع العربي كثورات شعبية ضد الاستبداد والتسلط من قبل الحكام العرب على شعوبهم، لكن مع امتداد الثورات لدول أخرى ذات تنوع مذهبي، ومع إطالة أمد الثورات، فقد تغيرت السواري والشعارات من محاولة اسقاط النظام السياسي إلى محاولة إستئصال الوجود لفئة أو طائفة بعينها .

من هنا تجيء أهمية البحث والدراسة بالتحليل المعمق لإشكالية الدور الإعلامي في الكيفية والتناول للمسألة الطائفية في المنطقة العربية، وهو ما سيتم عبر محاولة الإجابة عن الأسئلة البحثية الآتية أدناه:

1. مشكلة الدراسة: ما دور الإعلام في نشر الحوار بين الحضارات والثقافات ؟
2. أهداف الدراسة: تسعى الدراسة لتحقيق عدد من الأهداف البحثية والمتضمنة:
 - ✓ تقديم عرض تحليلي لمفهوم الإعلام ودوره في بناء الحوار.
 - ✓ تقديم عرض تحليلي لدور الإعلام في نشر ثقافة الحوار بين الحضارات.
 - ✓ تحسس إمكانية بناء أنموذج إعلامي يقوم على التعددية الدينية والمذهبية.
3. أسئلة الدراسة: تسعى الدراسة لمحاولة الإجابة عن الأسئلة البحثية الآتية:
 - ✓ ما الإعلام مفهوما وممارسة؟
 - ✓ ما دور الإعلام في نشر ثقافة الحوار بين الحضارات والثقافات ؟
 - ✓ ما الأنموذج الأخلاقي للإعلام في بناء المنهجية للحوار ؟
4. أهمية الدراسة: تجيء أهمية الدراسة من محاولة الإجابة عن أسئلتها البحثية الواردة أعلاه، إضافة إلى أن تنامي النزعات المذهبية والدينية وتغذيتها المتواصلة بما جعل من المنطقة العربية بؤر توتر قابلة للاشتعال، تجعل من هذه الدراسة فرصة من ضمن الفرص الممكنة لإعطاء بدائل قابلة للتنفيذ على أرض الواقع بما يتماشى ومتطلبات بناء الدول على أسس إنسانية بالدرجة الأولى.
5. محددات الدراسة: هناك محددات زمانية تتمثل في تناول مفاهيم الإعلام والمواطنة والهوية والطائفية وهي من المفاهيم التي بدأ تداولها مع قيام الدول الحديثة والمجتمعات المدنية. ومحددات مكانية تتمثل بتناول الدراسة للمنطقة العربية بالتحديد.
6. مصطلحات الدراسة: سيتم تناول عدد من المصطلحات التي تخدم الغايات البحثية وسيتم تعريفها عند ورودها في متن الدراسة، ومن تلك المصطلحات: ((الإعلام، المواطنة، المجتمع المدني، الهوية، الطائفية، القومية، الدين، التعددية، الدولة، وغيرها)).

✓ اشكالية الدراسة: الإعلام والمواطنة والهوية والتعددية الدينية للدولة....

للإعلام الدور الأساس والحاسم في التغيير المنشود أو الهدم التام إذا لم يحسن القائمون عليه التصرف بمهنية ومساحات وفضاءات تعبر عن مكنون وإرادة ورغبة عارمة في التغيير المستند للحرية والديمقراطية واحترام إرادة وكرامة الإنسان.

إن الخطاب الذي يعمق النزاع الطائفي. خطاب «غير وطني» ويتغافل عن قيم الدين التي تدعو إلى «الجماعة» وتعميق مفهوم ومعاني التسامح، وزيادة تأثيره وربطه بسلوك بعض الأفراد من الطائفيين لا يخدم مشروع الوحدة الوطنية القائمة على حق المواطنة، الذي يضمن لأهل الوطن بكل طوائفهم وفئاتهم ومناطقهم العيش بسلام، ويفتح الفرص أمامهم بلا تمييز أو انحياز. فللمواطنة تعني أن نعترف بالاختلاف ونقبل به ونخدمه ونبحث عن «المشترك» الذي يوفر لنا شروط التعايش السلمي، وأن يخدم المختلف رموز الآخر ولا يقدم على ما يستفزه ولا يقبل به داخل مجموعته أو طائفته، وأن يعمل الجميع على إزالة أسباب «الاحتقان» ومغذياتها من مشاعر وأفعال.

لا زال موضوع "الأجنبي" و "الغريب" و "المجهول" و "الخارجي"، يطرح العديد من الإشكالات والتساؤلات منذ ما قبل عهد فلاسفة الأنوار الذين اعتبروه مرآة متعددة المظاهر، من بينها تلك المرتبطة بسؤال الهوية. سواء عند روسو أو مورنتسكيو أو فولتير، أو ديرو، يبقى مسعى الفهم الفلسفي للموضوع مرتبط أشد الارتباط بسيرورة التجربة الخاصة و بالأعمال المرتبطة بالمعيشة.

مع مرور الزمن، أصبحت كلمة "أجنبي" كلمة متعددة الأطراف، تقوم على التمييز بينها وبين "الوطني" أو بين "الوطنيين" و "الأجانب"، انطلاقاً من تشريعات قانونية و تنظيم قوانين و قواعد دخول و خروج الأجانب أثناء حركات عبور الحدود الدولية المتعارف عليها في المنتظم الدولي والتي توجد تحت حماية القانون الدولي العام.

ورغم ما قطعه الإنسانية من مسافات تاريخية و حضارية لتغيير التعامل القديم اللا انساني مع "الأجنبي" منذ المجتمع الصيني القديم الذي كان يجعل الفرق بين الصيني والأجنبي كالفرق بين الإنسان والحيوان، ومنذ زمن الامبرطورية الرومانية، مروراً بمرحلة الإقطاع، لازال "الأجنبي" سواء في لبوس المهاجر أو تحت مظلات تدفق اللاجئين الفارين من الحرب وقساوة الطبيعة أو من شدة القمع، يعاني نفس النظرة الأحتقارية والأقصائية، رغم أن أغلب المجتمعات الكبرى اليوم مجتمعات ديمقراطية، مبنية على الانفتاح على الآخر.

**** في العالم العربي كل شيء يتغير من أجل أن لا يتغير أي شيء ****

لم تشهد المنطقة العربية حدوث مثل هذه التغيرات السياسية العاصفة وشبه الجماعية عبر تاريخها الممتد كما حدث منذ لحظة حرق محمد البوعزيزي لنفسه في سيدي بو زيد التونسية التي شكلت لحظة حاسمةً فاصلةً بين تاريخ متراكم من توالد الفكر والنظم السياسية ذات الطبيعة التسلطية القائمة على الشخصنة والعائلية والفكر الواحد، حيث جاءت تلك اللحظة لتعصف بمعظم المسلمات السياسية السائدة في المنطقة العربية.

إن ما حدث ويحدث من تحولات سياسية وما يترتب عنها من تحولات اجتماعية واقتصادية وثقافية وإعلامية في مختلف المفاصل المجتمعية سيعيد صياغة الوعي والفكر والممارسة السياسية في الدول العربية بما يتناغم مع متطلبات التغيير الذي أخذ طابع الثورة الشعبية وليس مجرد التغيير التدريجي أو المخطط له أو الذي يمكن التنبؤ بمسارته ومآلاته المستقبلية.

لقد اتسمت التغييرات السياسية الحالية في العالم العربي بأنها كانت ناسفة للكم والنوع ، فهي ضربت عمق البنية والتركيبية السياسية ووضعت مختلف النظم السياسية تحت المحك وتحت طائلة التلاشي والتغييب لها عن الفعالية المجتمعية كنظمٍ بات على دورها وطبيعة غاياتها وحتى مجرد بقائها ضمن المشهد السياسي، علامات استفهام كبرى.

إن ما تشهده الساحة العربية وسط خضم التحولات العالمية، جعلها تتصدر المشهد الدولي كخبر عاجل يومي، بما يشير إلى عظمة وخطورة ما يحدث من تفكيك للدولة العربية وإعادة تركيبها الذي سيمر أثناء هذه العملية بالعديد من الأزمات والعواصف إلى أن تستقر الحالة السياسية على إطار متوافق عليه شعبياً بالدرجة الأولى.

لكن السؤال المطروح: هل الدول العربية تمتلك قرارها السياسي كي تستطيع بناء أو إعادة بناء تركيبها السياسية؟

وهل يمكن منح الشعب العربي في الدول العربية خياراته وبدائله التي ربما لا تتواءم في غاياتها ومخرجاتها النهائية مع متطلبات وغايات النظام السياسي العالمي المهيم على القرار الأممي الأخير.

وهل يمكن أن تتشابه الإرادات السياسية الشعبية العربية التي خرجت للميادين تعبيراً عن رغبتها بإسقاط الأنظمة السياسية فيها؟

بمعنى هل أن التحولات الشعبية المنشودة يمكن أن تكون متقاربة بالرغم من التباين الظاهري في النظم السياسية العربية السائدة؟ هذه الأسئلة الحاسمة قد تجيب عنها المآلات النهائية للتغيرات والتحولات السياسية في الدول العربية التي ما زالت في طور التشكل الجنيني لها.

وعند الحديث عن دور الإعلام العربي الرسمي والخاص في الحياة السياسية ومجرياتهما ودرجة التأثير والتأثير فيها، فهل كان الإعلام يمارس دور التابع أم المتبوع أم كلاهما في الحالة العربية؟ هل كان للإعلام أثر في الحراك السياسي العربي وبأية اتجاهات ومن أية منطلقات؟ ماذا قدم المشهد الإعلامي العربي ضمن المشهد السياسي العربي؟

((لا يعمل الإعلام في فراغ بل يستمد مادته من السياقات الاقتصادية والسياسية والثقافية))

لقد وازبطت الدول العربية إجمالاً على احتلالها للمراتب الأخيرة على مقاييس الأمم المتحدة ومنظمتها من حيث ترتيبها على مقياس الدول الأكثر سعادة، والدول الأكثر فساداً والدول الأكثر قمعاً للحريات، والدول الأكثر تقييداً للصحافة.

1 مقياس الدول الأكثر سعادة: بحسب مسح غالوب العالمي (Gallup World Poll)

للعام 2013 الذي يستطلع رأي الأفراد في تقييمه لمستوى المعيشة والرضا عن الحياة من درجة صفر (الأقل سعادة) إلى 10 (في غاية السعادة) لوحظ تراجع شديد لدول " الربيع العربي" حيث احتلت سوريا الترتيب أذ 148 متغلبة على جزر القمر عربياً، واحتلت تونس الترتيب 104، وجاءت مصر في الترتيب 130، فيما حافظت ليبيا على مركز متقدم واحتلت الترتيب أذ 78 عالمياً. أما اليمن فكانت في ذيل القائمة واحتلت الترتيب أذ 142 (<http://www.forbesmiddleeast.com/read.php?story=1613>).

2 - مقياس الدول الأكثر فساداً: في تقرير منظمة الشفافية العالمية عن مستويات الفساد في العالم للعام 2012. فقد وصلت الدول العربية هيمنتها على المراتب الأسوأ في العالم من حيث الفساد، فقد احتلت الصومال الترتيب الأخير في العالم يليها أفغانستان، وفي الترتيب الرابع للدول الأكثر فساداً جاءت السودان (173)، أما الدول التي عرفت في العالم العربي بدول الربيع العربي، كانت ليبيا أدها موقعا، حيث احتلت المركز 160، أي أكثرها فسادا، ثم أعقبها اليمن الذي احتل المركز 156، وجاءت سوريا في المركز 144، ثم مصر في المركز 118، وكانت تونس أقلها فسادا، حيث احتلت الموقع 75، وحصلت على 41 درجة. (الشفافية الدولية (2012). تقرير مؤشر مدركات الفساد [/http://www.transparency.org](http://www.transparency.org)).

3 - مقياس الدول الأكثر قمعاً للحريات الصحفية: بحسب التصنيف السنوي لحرية الصحافة للعام 2013 والذي تنفذه منظمة مراسلون بلا حدود جاءت إريتريا ضمن ما سمي بالثلاثي الجهنمي في ذيل قائمة الدول مع تركمانستان وكوريا الشمالية، فيما تأتي مباشرة سوريا ضمن الترتيب 176 كأكثر دول العالم دموية وقتلاً للإعلاميين، يليها الصومال 175، إيران 174، السودان 170، اليمن 169، فيما جاءت دول الربيع العربي على النحو الآتي: مصر 158، تونس 138، ليبيا 131، البحرين 165، اليمن 169. بكل أسف تظهر قائمة الدول سبعة من الدول العربية والإسلامية ضمن أسوأ عشر دول في العالم في حرية الصحافة.

والشكل التالي يبين واقع حرية الصحافة في العالم لعام 2013 ()



(<http://ar.rsf.org/2013/01/30/httpen-rsf-orgpress-freedom-index1054-html>)

يقول أحد الأوروبيين: إن مصدر وحدة دول الشرق الأوسط لا بسبب حلولهم المشتركة، وإنما بسبب مشاكلهم المشتركة.

أصدر اتحاد الصحفيين العرب تقريره حول أوضاع الحريات الصحفية في العالم العربي لعام 2012-2013 حيث يظهر التقرير أنه عام الدم والانتهاكات المتعددة ضد الصحافة ومن يعملون بها. فللصومال والسودان واليمن تعتبر الثلاثي الجهنمي في الانتهاكات بعد سوريا. أما دول الربيع العربي فهي تمارس التضييق والانتهاكات المستمرة ضد الصحفيين.
<http://www.elwatannews.com/news/details/209805>

وفي تقرير لمنظمة مراسلون بلا حدود في اليوم العالمي للصحافة، تم وضع قائمة من 39 سيادا لحرية الصحافة، من قادة دول، وسياسيين، ورجال دين، ومليشيات، ومنظمات إجرامية، من الذين يمارسون الرقابة على الصحفيين والعاملين الآخرين في الحقل الإعلامي، ويسجنونهم ويختطفونهم ويعذبونهم ويقتلونهم أحيانا.

<http://ar.rsf.org/2013/05/03/world-press-freedom-day44560-html>

في دراسة للأنظمة الصحفية العربية، معتمدة على تحليل مضمون 16 قانون للمطبوعات نافذة في بعض البلدان العربية، فقد خلصت إلى أنه نظام صحفي سلطوي، ويشكل الاتجاه الغالب للأنظمة الصحفية العربية، ولا يوجد نظام صحفي عربي نقبي، لأنه تتداخل في تلك القوانين خصائص الأنظمة الليبرالية، والسلطوية، والاشتراكية.

وهذا عائد للخلط القائم في النظم: السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، في المجتمعات العربية، وتوصلت دراسة أخرى إلى أن هناك الكثير من أوجه الشبه بين النظرية السلطوية وممارسات الصحافة العربية.
http://www.pressliberty.4t.com/HTML_FILES/1-2-2.htm

ما بين ممارسة الإعلام لدور التلاعب بالعقول كما هو عنوان الكتاب الشهير لهيربرت شيللر (المتلاعبون بالعقول) ودور صناعة الكذب، الوهم، الخداع، التضليل الممنهج، إلى صناعة الخوف. هناك المشهد الإعلامي من الطرف الآخر المتمثل بصناعة الفرح، صناعة الأمل، صناعة المحبة، صناعة الحقيقة، صناعة الرأي العام، وصناعة الوعي.

لم يكن الإعلام في يومٍ ما خارج إطار الاتهام والتشكيك بأنه يقوم بدورٍ التابع المنقاد للنظام السياسي في الدول العربية والنظم السياسية المشابهة ولأجهزتها الأمنية بالدرجة الأولى.

((الإعلام بكل أشكاله ليس منبث الصلة عن الواقع، بل هو الابن الشرعي للواقع والتعبير عنه
بإيجابياته وسلبياته))

لقد ضربت نزعة المبالغة جذورها عميقا في الوجدان العربي ، وعبرت عن نفسها في منظومة السلوك الاجتماعي والسياسي والفكري " إضافة إلى ابتعاد الفكر العربي عن الممارسة الديمقراطية والاعتراف بالآخر .

كيف يمكن للخطاب الإعلامي العربي أن يكون فاعلا ومؤثرا ، إذا كانت ثمة فجوة كبيرة بين الشعب والسلطة من جهة وخصومات حادة بين الأقطار العربية - إلى حد الغزو والاحتلال - من جهة أخرى ؟ بل كيف يمكن لهذا الخطاب أن يحظى بالمصداقية والديمقراطية والحياد - في إيراد الأخبار - إذا كنا غارقين حتى آذاننا في الاستبداد والدكتاتورية ومعاداة الآخر مع وجود هامش ضئيل من الحرية المتاحة ، ولا نزال نعيش أوهام الماضي ونؤمن بالمسلّمات التي أكل الدهر عليها وشرب ولا نسعى - حكاما ومحكومين ومتقنين - إلى تغيير أوضاعنا المزرية التي نحن - أنفسنا - جميعا مسؤولين عن تزيدها.

((هامش الحرية متاح فقط للقابضين على السلطة والسائرين في ركاب نظرية الوصاية
الفكرية مع تغييب أدب الحوار وفضيلة الاختلاف))

هل يمكن جعل الخطاب الإعلامي خطابا تحليليا وتنويريا وليس تبريريا أو تحريزيا
مثيرا أو انفعاليا وأنياً بحسب الأحداث.

لا يمكن توافر مجتمع المعلوماتية في أية دولة عربية دون إصلاح سياسي حقيقي
وتوفير بيئة ديمقراطية حقيقية، واعتراف كامل وحقيقي بحقوق الإنسان.

لقد رددنا كثيراً مفهوم الصحافة كسلطة رابعة لمقارنة الصحافة (وسائل الإعلام عموماً)
بفروع مونتيبيكيو الثلاثة للحكومة وهي: التشريعية والتنفيذية والقضائية. حيث قال أحدهم بهذا
الصدد: "ثلاث سلطات تجتمع هنا تحت سقف في البرلمان، ولكن هناك في قاعة المراسلين
تجلس السلطة الرابعة وهي أهم منكم جميعاً.

كحالة الإعلام في الدول العربية التي يعاني فيها من أزمة عدم حرية التعبير والتي لا
تتفصل عن أزمة الديمقراطية في ظل أنظمة سلطوية أبوية تختزل كافة السلطات وتضعها بيد
الزعيم الخالد التاريخي الملهم، مع تغييب لدور التنظيمات الشعبية ومنظمات المجتمع المدني.

في هذا الوسط السياسي يتحول الإعلام إلى أجهزة حكومية تآمر بإمرة الحكومة والأجهزة الأمنية وتكون مهمتها الأساسية الدعاية لنظام الحكم المتمثل بالزعيم وتعبئة الجماهير مغيبة الوعي والإدراك لصالح رغبات النظام السياسي وتحشيدها لتأييد كافة ممارسات النظام السياسية.

لقد أظهر تقرير التنمية الإنسانية العربية لعام 2003 وجود نقص في المعرفة ونقص في الحرية، لكن يبدو أن المعاناة في دول ما بعد الثورة ستكون في فائض المعرفة وفائض الحرية.

لقد مرّ الإعلام عبر التاريخ بسلسلة ثقيلة من الاتهامات من الجميع، فالمعارض والمؤيد يريد أن يصطف الإعلام لجانبه وأن يتبنى مقولاته ويردد أفكاره ويروج شعاراته. لم يحصل يوهان جوتنبيرج على براءته من تهمة (اختراع أداة شيطانية) إلا في عام 1996م بعد أن عاقبته الكنيسة بالحرمان عام 1447م، أي بعد خمسمائة عام من اختراعه لآلة الطباعة التي غيرت وجه التاريخ المكتوب والمقروء.

في الأردن تم إصدار نظام سمي بنظام مراقبة الحمام الزاجل في عام 1941م، والذي ينصّ على: يحظر على الهيئات غير الرسمية اقتناء الحمام الزاجل، وعلى كلّ من لديه حمام زاجل أن يبادر لتسليمه إلى أقرب مركز للجيش العربي خلال عشرة أيام من تاريخ نشر هذا النظام. ولم يبلغ النظام إلا في عام 1990م.

ما يحدث في دول الربيع العربي نوع من الهجين والتلاقح الفكري والسياسي الذي وصل لحالة التصادم كما هو الحال في مصر وتونس وليبيا. حيث المتعارف عليه هو أن الأيديولوجية تكون متخلفة ومتأخرة عن الحراك الاجتماعي والذي بدوره يكون متخلفاً ومتأخراً عن الحراك الاقتصادي، مما يخلق فجوة وتفاوتاً خطيراً داخل المجتمع الواحد. لكن الأكثر خطورة عندما يتصدر البعد الأيديولوجي الحراك متجاهلاً البعد الاجتماعي والاقتصادي كما حدث في مصر عندما أصبح الصراع على تطبيق الشريعة كلّ حسب مذهبه واجتهاده، فيما مصر تتلظى وتتلاشى اجتماعياً واقتصادياً. فأدى ذلك إلى تشوّه وفصام سياسي واجتماعي وفكري واقتصادي.

أما إعلامياً فقد تفاقمت حالة المرض الإعلامي وفصامه المزمن عبر تناولاته وخطابه المتناقض ما بين ثورتين وحكمين وزعيمين واتجاهين سياسيين.

هكذا هي مجتمعات الموزاييك، تلك المجتمعات التي تنضوي تحتها القبلية والعشائرية والتيارات الدينية والقومية والقطرية. في هذه المجتمعات ينقلب شعار الديمقراطية بانتخاب الكفاءات إلى انتخاب الولاءات والتشكيلات الموزاييكية. وهذا ما يمكن تسميته بالقيمة السلبية المضافة، وتعني أن قيمة المادة الخام غير المصنّعة تكون أعلى من قيمتها بعد التصنيع، وهو ما ينطبق على الحالة السياسية لدول الموزاييك التي تكون الديمقراطية فيها أفضل عندما لا يتم تطبيقها. لأنها في ظل الحالة الواقعية لن تؤدي إلا للفوضى والخراب.

لقد عاش الإعلام كما هو حال جميع الفعاليات الاجتماعية الأخرى، حالة من الوصاية تمثلت في الذهنية الأبوية التي تتحكم بها نزعة سلطوية شاملة، ترفض النقد ولا تقبل الحوار، إنها ذهنية امتلاك الحقيقة الواحدة التي ينبغي التسليم والإذعان بها. فالتغيير في الإعلام لن يحدث دون إزاحة الأب رمزاً وقوةً وسلطةً.

يشير مفهوم الأبوية إلى وجود بنية فوقية ترعى مصالح الأفراد وتحرص على أن تظهر بصورة المنعم المانع المانع، التابع والمتبوع، الراعي والرعية. إنه مفهوم الأب رب الأسرة أو العائلة أو... الشعب، التي يتعلق مصيرها ومعيشتها وكل شؤونها بوجوده ومزاجه ورغباته. (الإعلام أما أن يكون بناءً أو يكون هداماً وفقاً للوظيفة التي أوكلت له)

عندما يرى رئيس الدولة أن النقد الموجه له إهانة لشخصه، فنحن إذن أمام هجمة أشرس على الإعلام تهدف إلى خنق الحريات وتكليم الأفواه. عندما بدأ المصريون يومهم الأول من دون وجود نظام مبارك للمرة الأولى منذ ثلاثين سنة، كان أكثر الأطراف حيرة الإعلام، سادت حالة من الارتباك كل وسائل الإعلام، وبدأ معظم الإعلاميين البحث عن موقع أو دور جديد بعد سقوط النظام، وكانت الصعوبة الأساسية هي عدم وجود ملامح واضحة، لكن الثابت الوحيد كان غياب نظام مبارك الذي أصبح سابقاً، وهكذا بدأت عملية (التحول) التي انتابت عددا لا بأس به من الزملاء، ووقف البعض داخل ساحات مؤسساته الصحافية، خاصة القومية منها، ليعلن (التطهر) من علاقته بالعهد السابق، وتسابق البعض الآخر في التحول، إلى درجة أصابت الجمهور بالنفور. كان هذا الموقف هو إحدى أهم مشكلات الإعلام في المرحلة التالية. حيث فقد قطاع لا بأس به من الإعلام مصداقيته نتيجة هذا التحول.

وجاء التحول الثالث بعد الثلاثين من يونيو لعام 2013 عندما برزت أكبر عمليات تطهير إعلامي لوسائل الإعلام المصرية والإعلاميين، لتؤكد صحة مقولة أن الإعلاميين على دين ملوكهم. وملوكهم الممولين لهم ولوسائلهم الإعلامية.

إن الصحف القومية، «الأخبار» و«الأهرام» و«الجمهورية»، والمعروفة بولائها التام للحكومة، ورغم غرقها في الدفاع عن نظام مبارك إبان أيام الثورة الثمانية عشر، إلا أنها بمجرد إعلان خطاب التحّي، كانت أول من هتف ضده.

بل إن صحيفة «الأهرام»، نشرت أول مقال في تاريخها، الذي يمتد لأكثر من 130 عاماً، للمرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين، مع إشارة في الصفحة الأولى.

برامج التوك شو:

إن برامج التوك شو، لم تخطف بعضاً من جمهور الصحف فقط، ولم تدخل في منافسة معها فقط، بل خطفت رؤساء تحريرها، فعدد كبير من مقدمي هذه البرامج، يعمل في الأساس صحافياً، وأصبحت الصحف، وصحافيها، تعمل في خدمة، رئيس التحرير وبرنامجها.

الطريف الذي يمكن رصده هنا، أن عدداً من ضيوف هذه البرامج تحولوا إلى مقدمي برامج توك شو مسائية، وأصبح طبيعياً أن تجد الضيف اليوم مديعاً غداً، لكن المشهد الأكثر دهشة، هو ظهور الضيف في أكثر من برنامج يومي، حيث يرى بعضهم أن هذا الأمر بالنسبة له يمثل «مورداً مالياً»، ليس أكثر. وتشارك برامج التوك شو في صناعة الرأي العام بكل تأكيد.

القنوات الفضائية الدينية:

انطلقت القنوات الدينية تصدح في الفضاء، وباتت هي المدافع الأول، وبعنف غير مسبوق، عما يسمونه مشروع الدولة الإسلامية. ووصل عدد القنوات الدينية في العالم العربي، بشكل عام، إلى أكثر من 150 قناة. هذا العدد يثير أسئلة كثيرة عن مصادر تمويل وإدارة هذه القنوات، والمضامين التي تقدمها، والأهم جمهورها، وإلى أي مدى يتأثر هذا الجمهور بخطابات الكراهية والتحريض ضد الآخر، التي تنتجها وتروجها أغلبية القنوات الدينية. أغلب القنوات الإسلامية لا تعتمد على الصورة وتقدم برامج وعظية، وتستبعد المرأة ولا تسمح بظهورها كمقدمة برامج أو كضيفة، وتمتلئ هذه القنوات بالفتاوى مثيرة الجدل التي تحض على كراهية الآخر وعدم تهنتته في الأعياد أو قتل المعارضين.

يمكن اعتبار تلك القنوات، أنها ليست قنوات إعلامية مهنية، بل منابر دعائية تحريضية، وبالتالي لا تصمد أمام أي تقييم إعلامي يعتمد معايير الأداء الإعلامي الاحترافي وموثيق الشرف. لقد تحولت الكثير من القنوات الإسلامية من الدين للسياسة، وباتت تعتمد الخط المتعمد بين الدعوي والسياسي.

ما بين إعلام طوني خليفة وإعلام إبراهيم عيسى وإعلام توفيق عكاشة إلى إعلام أبو إسلام:

يبدو أن الإعلام في زمن التحولات الحاسمة قد أخذ مساراً مباشراً واضحاً بحيث يعبر عن المكنون الدفين والغايات المنشودة للقائمين على هذا الإعلام الجديد، ويمكن ملاحظة ذلك من خلال ما يقدم من برامج يكون فيها المقدم هو نجم البرنامج الوحيد كما هو الحال مع إبراهيم عيسى وتوفيق عكاشة وباسم يوسف وأبو إسلام.

إن الخطورة في إطلاق العنان لكل هذا المكنون الذي يتوق للانعتاق والحرية كي يأخذ مساحته وساحته، تتمثل في أن المجتمعات العربية ليست قوية ولا متماسكة للدرجة التي تجعلها تهضم وتستوعب كل هذا الغث والسمين من الإعلام أحادي التوجّه والنظرة والأيدولوجيا. فما زالت المجتمعات العربية تنوء تحت سطوة الكثير من المسلمات والغيبيات والعادات ذات الصفة التقليدية القائمة على الإعلاء من قيم وأفكار وممارسات بعيدة تماماً عن قيم ومفهوم الدولة الحديثة.

نهاية الصحافة الورقية: النيوزويك نهاية الأبيض والأسود

كان هذا هو العنوان الأخير الذي وضعته مجلة "النيوزويك" على آخر أعدادها الورقية المطبوعة. أما صورة الغلاف فهي بالأبيض والأسود للبناءة الذي تقع فيها المجلة. هناك في أعلى البناءة لوحة معلقة تحمل هذا الاسم الشهير. NEWSWEEK لا شك في أنه خبر محزن لكل محب لهذه المجلة، التي امتد تأثيرها متجاوزاً الولايات المتحدة الأميركية ليصل - عبر الترجمات المتعددة - إلى الشرق الأوسط واليابان وروسيا، وعدد كبير من المناطق والبلدان.

مهما تغنينا بالماضي، فنحن نعيش أمام حقيقة واقعة لا ينفع الالتفات حولها، وهي ضعف الصحافة الورقية أو موتها مقابل صعود المواقع الإلكترونية أو وسائل التواصل الاجتماعي. الكثيرون ممن يتغنى بالصحافة الورقية لم يعد يشتري الأعداد المطبوعة، وإنما يكتفي بالمتابعة المجانية السهلة والمريحة، وهو جالس في بيته أو مكتبه.

لقد تغير مزاج القراء حول العالم كله. الآن الكل يبحث عن المواضيع الخفيفة الصاخبة، التي تحظى بالتفاعل والإثارة بسبب مواقع التواصل الاجتماعي. قلة فقط من يفضل الصحافة

الرصينة، ولكنهم فقط قلة لا يمنحهم المعلن أي أهمية. "النيوزويك" قتلت نفسها، لأنها حاولت أن تحافظ على معاييرها الرفيعة. شيء محزن لمحبي الصحافة ولكنها الحقيقة.

لكن بعيداً عن التشاؤم، صحيح أن وسائل إعلامية كبيرة ستنتهار واحدة تلو الأخرى، وهذه موجة عاتية لا يمكن لأحد الوقوف بوجهها. فإننا نلاحظ الآن ما يسمى الصحافة الذكية الجميلة، التي تواكب الأحداث لحظة لحظة، عبر تحليلات مختلفة، وآراء مثيرة سواء عبر الصحف اليومية ومواقعها الحيوية، أو المواقع الإلكترونية الإخبارية، التي سحبت البساط من الجميع.

سنفتقد مرغمين "النيوزويك" وغيرها، ولكن هناك دائماً بديل جيد يبرز من حيث لا نعلم. بيد أن هناك من سيختلف معنا، وسيقول إننا دخلنا فعلاً عصر التسطيح الإعلامي، ولن يعثر كبار الكتاب على من يقبل توظيفهم، إلا أن يتماهاوا مع الموجة الصحافية الخفيفة والسريعة، ويقدموا وجبات صحافية سريعة الهضم. هذا أيضاً رأي يحمل قدراً من الوجاهة.

إن الحرية الإعلامية ليست نظاماً ولا استراتيجيات، بقدر ما هي أسلوب حياة وثقافة معاشة وممارسة ملاحظة وسلوك يومي.

لقد جندت الشبكة العالمية لوسائل الإعلام ما يكفي من المساهمين الجدد في كل زاوية من زوايا الأرض لتجعل (آراء البشرية) عاملاً حقيقياً واقعياً عوضاً عن أن تبقى مجرد عبارة تتردد في أروقة وميادين السياسة العالمية. نعم الآن هناك رأي عام عالمي أصيل يأخذ مكانه بقوة واقتدار.

(فِكْرٌ عَالِمْياً وَتَصْرُفٌ مَحَلِّياً Think Global Act Local)

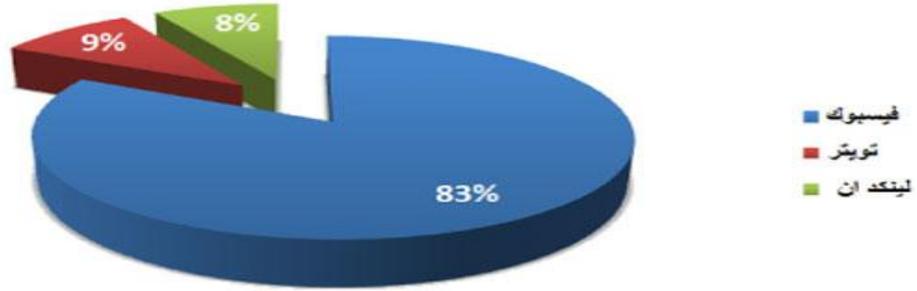
فالأردن الذي سبق وذكرنا إصداره لنظام مراقبة الحمام الزاجل، هو الذي أيضاً كان أول دولة عربية يصبح لدائرة المخابرات فيها موقعاً معلناً على الشبكة العنكبوتية عام 1997م www.arab.net/gid/welcome.htm

وفقاً لتقرير « نظرة على الإعلام العربي »، فإن إجمالي توزيع الصحف في المنطقة العربية في عام 2012 بلغ 12.8 مليون نسخة. وسوف تحقق الصحف نحو 1.7 مليار دولار من الإعلانات خلال العام الحالي، من إجمالي النفقات الإعلانية في العالم العربي والذي يبلغ 4.7 مليار دولار.

وبالمقارنة، فإن عدد مستخدمي « فيس بوك » في العالم العربي تضاعف ثلاث مرات في العامين

الماضيين، حتى وصل في يونيو (حزيران) الماضي من العام 2013 إلى 45.2 مليون مستخدم، وفقاً « لتقرير الإعلام الاجتماعي العربي ». وأعلن " فيسبوك " تجاوز عدد مستخدميه حاجز 1.15 مليار مستخدم نشط شهرياً، خلال الربع الثاني من 2013.

توزيع الاستخدام العربي لشبكات التواصل الاجتماعي 2013



شكل رقم () توزيع الاستخدام العربي لشبكات التواصل الاجتماعي لعام 2013

تعد منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من أعلى المناطق نمواً في استخدام و إنتشار الإنترنت، فالיום هناك أكثر من 125 مليون مستخدم للإنترنت من أصل 338 مليون شخص يعيش في المنطقة. وهذا شكل يبين أكبر عشر دول عربية استخداماً للإنترنت

أكبر عشر دول عربية استخداماً للإنترنت			
المرتبة	الدولة	عدد مستخدمي الإنترنت	النسبة / عدد السكان %
1	مصر	29,809,724	35
2	المغرب	16,456,856	51
3	السعودية	14,323,234	46
4	السودان	6,876,233	19
5	الإمارات	5,817,553	70
6	الجزائر	5,632,040	14
7	سورية	5,465,113	22
8	تونس	4,201,896	39
9	اليمن	3,961,688	14
10	الأردن	2,572,635	38

شكل رقم () أكبر عشر دول عربية استخداماً للإنترنت

هناك حوالي 750 مليون منزل من أصل يقارب 1.83 مليار منزل حول العالم تقتني وتتصل بخدمات الشبكة العنكبوتية.

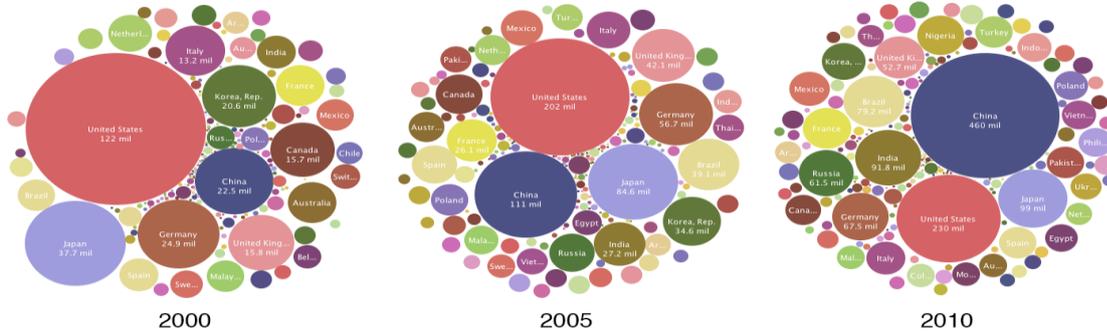
ويبلغ عدد المواقع الإلكترونية المختلفة الغايات حوالي 200 مليون موقع في العالم. فيما بلغ عدد النساء المستخدمات للإنترنت 1.3 مليار بنسبة 37% من نساء العالم. ووصل عدد الرجال المستخدمين للإنترنت في العالم 1.5 مليار بنسبة 41% من عدد الرجال في العالم. بما مجموعه 2.8 مليار إنسان بنسبة 39% من عدد البشر جميعاً.

أما أعلى مناطق العالم انتشاراً للإنترنت هي دول قارة أوروبا، حيث بلغت في هذه القارة نسبة انتشار استخدام الإنترنت حوالي 75 %، فيما كانت قارة افريقيا السمرء الاقل انتشار من بين جميع مناطق العالم عندما سجلت العام الحالي نسبة انتشار لاستخدام الإنترنت تصل الى 16 % فقط من عدد سكانها.

يبلغ حجم الرسائل الالكترونية التي سيتداولها المستخدمون حول العالم في الثانية الواحدة عبر شبكة الانترنت ما معدله 1.8 مليون رسالة.

ويذكر تقرير دولي أن دخل صناعة المحتوى الإباحي فاق 97 مليار دولار، وأنه يفوق دخل كل من مايكروسوفت وجوجل وأمازون دوت كوم وإي باي وياهو وأبل ونت فليكس مجتمعة. فيما تبين أن 90 بالمئة من الأطفال بين سن 8 – 16 سنة يتعرضون للمحتوى الإباحي بسهولة على الإنترنت. وتحتل المواقع الإباحية 12 بالمئة من مواقع الإنترنت، ويصل عددها إلى 25 مليوناً موقعاً، ويتم يومياً تداول نحو 2.5 مليار بريد إلكتروني إباحي. وتقدر عمليات البحث التي تستهدف تلك المواقع بنحو 25 بالمئة من إجمالي عمليات البحث، بواقع 68 مليون عملية بحث يومياً، و35 مليون مادة يتم تحميلها يومياً عبر محركات البحث.

Total Internet Users Around the World



شكل رقم () درجة تطور انتشار مستخدمي الإنترنت في العالم ما بين عام 2000 - 2010

((مما لا شك فيه أن المستقبل رقمي))

القاسم المشترك بين كل التوجهات والسياسات الإعلامية هو تلبية حق الإنسان في الاتصال والمعلومات والتعبير الحر عن الرأي ، وتمكين الرأي العام من ممارسة الرقابة الشعبية على أداء مؤسسات الدولة والمجتمع. ومن تحصيل الحاصل القول بأن مجتمعاتنا العربية عانت . ولا تزال . من تخلف وقصور أنظمة الإعلام السائدة عن تلبية هذه الحقوق جميعا ، ذلك أنها نشأت ونمت في جحر الدولة العربية الاستبدادية المتعالية على المجتمع ، وتولت العهود والحكومات المتعاقبة مهمة تطويع الإعلام لتحقيق أغراضها ومآربها الخاصة دون اعتبار للمصلحة العامة ، وفُرض على الأغلبية العظمى من الإعلاميين تكريس جل طاقتهم في تشغيل ماكينة الدعاية والتعبئة والتعظيم على الحقائق وتزييف الوعي بالواقع . وكانت النتيجة المحققة من وراء ذلك هي انتقاد النظام الإعلامي العربي

عامة لمقومات الاستقلال والحرية على السواء ، وعجزه عن النهوض بواجباته الحقيقية ، وحرمان المواطن العربي من حقه في إعلام يحترم عقله ، حتى في زمن السماوات المفتوحة وثورة الاتصالات والمعلومات.



شكل رقم () انتشار الإنترنت في العالم عام 2017

ومع ذلك فمن الإنصاف للحقيقة أن نقرر أن هذا الزمن وهذه الثورة قد لعبا دورا هاما وحاسما في زعزعة أركان النظام الإعلامي العربي خلال العقد الأخير ، وتجلت ذلك بوضوح أكبر في البلدان التي تفجرت فيها عوامل الحراك السياسي والاحتقان الاجتماعي منذ مطلع ذلك العقد ، وربما تكون مصر والمغرب واليمن من أبرز تلك البلدان ، فقد سمحت ظروف الهامش الديمقراطي والحريات النسبية المتاحة لديها بتحفيز الصحافة والفضائيات الخاصة ، وتوظيف أدوات ما صار يعرف بالإعلام الجديد في التمرد على ثوابت الإعلام الرسمي ، وتحرير قطاعات واسعة من الجمهور من سطوته . ومن غير المبالغة في هذا السياق القول بأن التضافر والتلاحق الفريد الذي نشأ بين وسائط الإعلام التقليدية الأكثر حرية ، وبين أقنية الإعلام الأحدث التي عجز النظام الإعلامي العربي عن احتوائها ، قد لعب الدور الأهم في تهيئة أجيال الربيع العربي للثورة وبلورة توجهاتها السياسية والاجتماعية ، وهنا يمكن التأكيد على أنه إذا كان القهر السياسي والاجتماعي

لأنظمة الاستبداد والاستغلال هو المفجّر لثورات الشعوب ، فإن الإعلام الحر والمستقل هو الذي يهيئ ويعدّل بإنجازها.

يمكن اعتبار السياسيون مستهلكون للنظام الطائفي ومنتجون له. إنهم آباؤه وأبناؤه في آن واحد. الطائفية تصنعهم، ثم يقومون هم بإعادة إنتاجها. وهذا يتم بالتضامن والتآزر في ما بينهم. مع الطائفية، لا مجال لبروز رجال دولة إلا في حالات إستثنائية جداً. فقط هناك رجال السياسة ليس بالمعنى العلمي للكلمة، بل بالمعنى الغرائزي. سياسيون لا يحصدون ربح الشعبية، إلا إذا زرعو عاصفة العصبية الطائفي. لئلا أنهم وبسبب إستنادهم إلى العصبية الطائفية، يفتقرون بالضرورة إلى الهوية الوطنية وهذا ما يجعلهم "سفراء" لطوائفهم مع الدول الخارجية، أكثر منهم سفراء لوطنهم.

لكل فئة وزعيم وسيلته الإعلامية: وعندما يكون الخطاب السياسي على هذه الحدة فلا يسأل عندها عن الخطاب الصحافي، وبما أنه ليس هناك من اعلام مستقل، فإن المطلوب ليس أن يصلح الإعلام بل أن يصلح السياسيون لا يمكن لوسائل الاعلام أن تكون هادفة، فهي من حيث تركيبها تعبر عن جهة سياسية معينة فكيف نطلب منها الحياد؟

لقد أفرز المشهد الإعلامي العراقي الجديد ثلاثة أنواع وهي: الإعلام الحكومي الذي تبنت تمويله الحكومة وأغدقت عليه ملايين الدولارات. والإعلام الحزبي ممثلاً في الصحف والمحطات التلفزيونية والإذاعية التابعة للأحزاب والكتل السياسية، والإعلام المستقل الذي تحوم الشكوك حول استقلاليته، لأنه في الغالب مستقل شكلاً بسبب عدم قدرته على تمويل نفسه، لذلك تجده يخضع للجهات الممولة.

الإعلام الطائفي:

إذا كان الإعلام بوسائله المرئية والمسموعة والمقروءة يشكل سلطة رابعة، فوجب على هذه السلطة أن تكون في خدمة الفكر الإنساني، وليس في خدمة الطوائف. ففي حين أنه أصبح لكل طائفة قنوات وإذاعات وصحف، وكل منها يعبر عن مفاهيمه إلا أن قلة فقط تطرح تلك المفاهيم برقي إنساني، أما الغالبية فتبحث عن ثغرات بعضها البعض وتحط من قدر الآخر. كما أن الإعلام يطرح مواضيعه السياسية والإخبارية بشكل طائفي وعنصري، مما يثير غرائز الناس ويدفعهم للحقد على بعضهم البعض، وهم في الأصل يمكنهم أن

يتعاشوا. ناهيك عن أنه بذلك يخدم مصالح أفراد كُلفوا ببيت الفتنة، ويستفيدون منها ليحققوا مكاسب شخصية ولا علاقة لهم لا بنشر المفاهيم الأصيلة ولا بطرح المفاهيم الإنسانية. ما لم يكن هدف الإعلام نمو الإنسان فكرياً ونفسياً وروحياً، فلا حاجة له. وإن وُجد فليكون وسيلة تعبير راقية عن الرأى والرأى الآخر، وليس ليكون سلاحاً مدمراً للفكر الإنساني. إن الإعلام يبيّن التّغرات الطّائفية وتغذية الدّهنية الطّائفية، والتي تسهم في تعطيل الفرد عن تفعيل إبداعه وتدفعه في مقابر التّراعات والصّراعات التي لا هدف لها. فهذا الكم من الأشخاص المتسمّرين أمام شاشات التّلفزة أو على صفحات التّواصل الاجتماعيّ فقط ليجادلوا بعضهم البعض أو ليردّوا على بعضهم البعض بمستوى أقلّ ما يقال فيه مقبت وكريه، دون أي مبادرة للمصالحة أو للتّلاقي على أهداف بناءة، أو للبحث الجديّ في حلّ أزمة ما. وطالما أنّ الجدل محصور بالتّناحر والشّتائم فهذا لا يعبر إلّا عن انحطاط فكريّ وأخلاقيّ، كما أنّه يعبر عن التّزام هشّ بالدّفاع عن الطّائفة والدين لمجرد الانتماء إليه، كما يعبر عن إيمان فارغ وغير يقينيّ، لأنّه ما من إيمان حقيقيّ بالله إلّا من خلال احترام الذات أولاً واحترام الآخر ثانياً.

الإعلام بقنواته المفتوحة والمشفرة والمباعة يحاكي دوما الفكر الخاص لمن يملكه أو يموله. وهنا تكمن المشكلة

لنتأمل تلك المبادئ للاتحاد الدولي للصحفيين الخاصة بممارسة مهنة الصحافة"

حيث تم تبنيها باعتبارها مقياساً للممارسة المهنية للصحفيين المشتغلين بجمع الأخبار والمعلومات التي تصف أحداثاً أو نقلها أو توزيعها أو التعليق عليها.

1. احترام الحقيقة وحق الجمهور في معرفة هذه الحقيقة، هي مسؤولية الصحفي الأولى.
2. أثناء تأدية الواجب على الصحفي الدفاع عن مبادئ الحرية في كل الأوقات، وأن يحافظ على النزاهة في جمع الأخبار ونشرها، وكذلك أن يدافع عن حق إبداء الرأى والنقد العادليين.
3. يجب على الصحفي أن يعد التقارير بما يتوافق مع الحقائق التي يعرف مصدرها الأصلي، ويجب على الصحفي ألا يخفي معلومات مهمة أو أن يقوم بتزوير وثائق.
4. يجب على الصحفي أن يستخدم وسائل عادلة ونزيهة للحصول على الأخبار والصور والوثائق.
5. على الصحفي أن يعمل بأقصى جهده لتعديل وتصويب أية معلومات تم نشرها، والتي يتبين فيما بعد أنها غير دقيقة بشكل يقود إلى إحداث الضرر.
6. يجب على الصحفي أن يتمسك بالسرية المهنية في كل ما يتعلق بمصادر المعلومات التي يحصل عليها، ضمن شروط عدم كشف المصادر.
7. على الصحفي إدراك الخطر الذي يمكن أن يلعبه الإعلام في نشر التمييز والتفرقة، وعليه أن يبذل كامل جهده لتجنب تقديم تسهيلات لهذا التمييز القائم على العرق والجنس والتوجه الجنسي

وإبداء الرأي السياسي أو أية آراء أخرى أو الأصول الوطنية أو الدينية أو أي نوع آخر من أنواع التمييز.

8. على الصحفي أن يعتبر ما يلي جنحة وإساءة مهنية خطيرة:

- الغش.

- التشويه المقصود للحقيقة.

- القذف والتشويه وتلطيخ السمعة والاتهامات التي لا أساس لها من الصحة.

- قبول أي شكل من أشكال الرشوة هدفه التأثير إما في نشر مادة صحفية أو الدفع

لإخفاء مادة صحفية.

على الصحفيين واجب التمسك بالمبادئ الواردة أعلاه بإخلاص وضمن الإطار العام للقانون

الوطني لكل بلد. <http://ethicaljournalisminitiative.org/ar>

أما فيما يختص بإستراتيجية الإعلام العربي التي وضعتها جامعة الدول العربية فتتضمن الغايات الآتية:

- توفر للإعلام العربي، بمؤسساته وأجهزته، المنظور الشامل للمنطلقات وأهداف العمل الميدانية للاستعداد بها في رسم السياسات البرمجية.
- أهمية استمرار الإعلام العربي في الحفاظ على رسالته الحيوية في خدمة المجتمع العربي في مجالات التوعية والتثقيف والتنمية والخدمات التعليمية.
- إسهام الإعلام في الحفاظ على الهوية الثقافية والحضارية للأمة العربية في عصر العولمة وإغناء شخصية المواطن العربي في إطار متوازن من الأصالة والمعاصرة ، باعتبار الهوية قضية محورية في ظل العالم المفتوح بحيث يسهم الإعلام العربي بالعمل على تعميق انتماء الإنسان العربي إلى جذوره الأصيلة المتمثلة في قيمه الروحية، وحضارته ، وتاريخه ، وقضايا المعاصرة وطموحاته وآماله في المستقبل الأفضل، ليكون ذلك سراج الوعي الذي يحافظ من خلاله على هويته، وينفتح في ذات الوقت على العصر الذي يعيش فيه. www.atfalouna.gov.lb/Files/op4.ppt

وهذا أحد البنود الرئيسية في ميثاق شرف قناة الجزيرة الفضائية: ((احترام الجمهور والدقة والمصداقية والموضوعية في نقل الأخبار بما يشمله ذلك من عدم الانحياز لجانب على حساب الآخر وتجنب الدعاية والإعلان)).

نخلص من الدراسة بالملاحظات والتوصيات الآتية:

- إن الوعي الديمقراطي الحقيقي ، يعدّ وعياً متطوراً مؤشراً ومحددًا ، بوضوح ، حاجات الإنسان التاريخية لبناء مجتمع متحضر عصري، تذوب فيه مختلف أشكال الوعي المتخلفة، كالوعي البدوي والإقطاعي والاستبدادي والوعي الاقصائي بهذا القدر أو ذاك . والسؤال ، الذي يطرح نفسه هنا ، هل نستطيع تحويل الوعي الاجتماعي المتخلف ، بجميع أشكاله ، لاسيما الوعي الاستبدادي ، إلى وعي ديمقراطي ، في الوقت الحاضر ، ومن ثمّ تحويله إلى وعي مؤسساتي؟ (مجلة الديمقراطية، المجلد 17، العدد 3، حزيران 2006).
- قالها أرسطو قديماً: " الانحراف الضئيل عن الحقيقة في البداية، يتضاعف إلى ألف مرّة في النهاية .." أليس هذا ما يفعله الإعلام غير المهني وغير الأخلاقي..
- إن حجم ونوعية المعلومات ومدى انسيابها وسهولة الوصول إليها جعل للمشكلة حجماً أكبر فإذا كانت المشكلة في الماضي تتركز في شح المعلومة وخاصة المتعلقة منها بالدين والجنس والموروث الاجتماعي والسياسي وتشكيل التاريخ أحادي الاتجاه، فإن المشكلة الآن اكبر نتيجة الحجم الهائل للمعلومات وتنوعها ... وعندما تزداد البدائل المتاحة يزداد الصراع والارتباك.
- الإعلام يحتاج إلى مسلمات وطنية إعلامية احترافية، تحترم عقل ووجدان المتلقي (العميل/ الزبون)، تحترم المصادقية.. تقدّر رغبات العملاء على اختلاف اهتماماتهم ومستوياتهم وأولوياتهم.. إعلام يدرك أولوياته ودوائره وشبكة العلاقات والاتصالات التفاعلية داخله ومع محيطه..
- إعلام يتبنى قنوات تكون مرجعية ومظلمة وجدار أخير له.. إعلام سقفه السماء، لكن جذوره راسخة في الأرض.. إعلام منفتح على القرية العالمية تماماً، لكنه منفتح على الداخل بذات القدر..
- إعلام يدرك منظومته الأخلاقية والقيمية وتكون قاعدةً يمثّلها الجميع بحريّة واختيار.. في كلّ هذا ليس هناك أدنى نيّة للتقييد أو التضيق على الوسائل الإعلامية، لكن الحديث عن إعلامٍ يستطيع المجازاة والمنافسة وتقديم الخبر الصادق الموضوعي المهني، بجرأة واقتدار وجودة عالية، تمكّنه من زيادة فرص الاستقطاب، كما توّله إلى زيادة العائد والمردود..
- لقد مارست الدول لعقودٍ طويلةٍ دوراً فاعلاً رئيساً في الهيمنة على وسائل الإعلام.. لكن هذا الوضع انهار تماماً نتيجة التقدم المذهل في تقنيات الاتصال والإعلام.. لقد أصبحت الكثير من القوانين ونظم الرقابة الإعلامية مجرد نصوص فارغة مفرغة لا قيمة لها ولا تأثير حقيقي لوجودها..

- إن مفهوم احتكار الدولة لإدارة وتنظيم الإعلام سقط وتراجع كثيراً لصالح الانفتاح الإعلامي العالمي.. إن الإعلام تحوّل إلى صورة العابر للدول والسيادة والثقافات والأمم.. وهو ما سيقوّض الكثير من النظريات والمفاهيم الإعلامية السائدة..
- هناك ثقافة استهلاك متزايدة وعمليات تضليل منظمة وتسطيح فكري.. لكن أيضاً هناك من يرى أن عولمة الإعلام ووسائل الاتصال تحمل إمكانيات ورهانات متعددة بشأن المستقبل ومنحه دوراً نشطاً للمتلقّي في ظلّ انخفاض أسعار المنتجات الإعلامية وتنوعها..
- ليس هناك ما هو أشدّ وطأة على الفكر والثقافة والإعلام وعلى الحياة الاجتماعية بشكلٍ عام من سوء توظيف الكلمة حين تستخدم في الهدم للبناء وفي تصوير الحياة على غير حقيقتها وفي تحميلها معاني ومدلولاتٍ متناقضة مع الشواهد القائمة والمعاشة في حياة الإنسان فرداً كان أو مجتمعاً أو دولة.
- لقد برزت وسائل الإعلام الحرة حول العالم كإحدى أهم قوى النضال من أجل تحويل الأنظمة المغلقة على نفسها والقمعية إلى مجتمعات منفتحة ومنتجة. يجري هذا التحول باتجاه الديمقراطية والأسواق الحرة بشكل جدي عبر العالم.
- تؤدي وسائل الإعلام المستقلة دورين رئيسيين: دور "الرقيب الحارس" على الحكومات، ودور توعية الناس حول القضايا التي تؤثر في حياتهم.
- على الرغم من أهمية الإعلام ودوره المؤكد في دعم متطلبات التحول الثوري ، فإن واقع الثورات العربية حتى الآن ينبئنا بأن المعضلة الإعلامية لا تحل بمجرد نجاح هذه الثورات وتحولها إلى حقائق ملموسة على الأرض، بل إننا نكاد نجزم بأن الإعلام في ظل الثورة يواجه تحديات نوعية أكبر.
- إن وصول الثورة إلى موقع التأثير في القرار السياسي لا يضمن بذاته تغييراً جذرياً في سياسات المنظومة الإعلامية الموروثة عن النظام القديم.
- إن تهيئة الإعلام للقيام بأدوار مختلفة نوعياً، كالإسهام في عملية التحول الديمقراطي لمؤسسات الدولة والمجتمع ، مسألة تتجاوز بكثير مجرد استبعاد بعض الأشخاص أو تعديل بعض أوجه الاستجابة ، حيث أن الضمان الحقيقي لإنجاز ذلك يتطلب إعادة هيكلة شاملة لمؤسسات الإعلام المملوك للدولة أو الواقع تحت سيطرتها، وهي بطبيعتها عملية طويلة المدى تستلزم تغيير الإطار القانوني والمؤسسي للبنية الإعلامية بأكملها ، كما أنها ترتبط بتحفيز مؤسسات الرقابة والضبط الذاتي للبنية الإعلامية القائمة وتمكينها من العمل طبقاً لمعايير المهنية والكفاءة ، وتطوير نظم الإدارة والتشغيل وسياسات الأجور.

- صيانة حرية الإعلام في مواجهة أشكال إساءة الاستخدام سواء صدرت تحت ضغط قوى السوق ورأس المال والإعلان وجماعات المصالح، أو تحت تأثير المصالح الخاصة بالعاملين في الحقل الإعلامي ذاته، وهو ما يستوجب إطلاق العديد من المبادرات لترسيخ المبادئ المهنية والأخلاقية للإعلام الديمقراطي، ومحاسبة المسؤولين عن أي تجاوزات.
- التأكيد على أهمية تحقيق شراكات متعددة المستويات بين الهيئات والمنظمات النقابية والتمثيلية للإعلاميين مع مؤسسات المجتمع المدني والأحزاب والقوى السياسية والشعبية لضمان وضع مهام تطوير الإعلام في صدارة اهتماماتهم وبرامجهم الميدانية.
- تغليب المصالح الوطنية العليا على ما عداها من المصالح الفئوية الضيقة، الأمر الذي يتطلب وعياً موضوعياً من جانب القائمين على إدارة وتوجيه السياسات الإعلامية بأهمية تحقيق التوازن الدقيق بين ما يمليه الضمير الوطني والضمير المهني والأخلاقي في ممارساتهم الإعلامية.
- أهمية إدراك الإعلاميين أنفسهم بأن الهدف من عملية إعادة هيكلة الإعلام وتصويب مساراته لا تتعلق بخدمة أهداف نظام سياسي بعينه ، حتى ولو كانت الثورة ذاتها هي التي حملته إلى السلطة ، وأن هذه العملية في جوهرها تستهدف إرساء مقومات بنية إعلامية ديمقراطية بديلة على قاعدة الاستقلال عن مصادر الهيمنة والتوجيه السياسي والحزبي والاقتصادي ، وذلك لضمان الوصول إلى المصداقية والموضوعية والالتزام بالأصول المهنية والأخلاقية.
- التمسك بالمبدأ الديمقراطي السلمي لعملية التحول السياسي والاجتماعي التي تستهدف استبدال المضمون الاستبدادي والتسلطي للنظام العربي بنظام ديمقراطي يقوم على حقوق المواطنة والمساواة أمام القانون، وإعمال التعددية السياسية والثقافية وضمان نزاهة الانتخابات، ونبذ مختلف أشكال التعصب والتمييز العرقي والطائفي والقبلي.
- تحفيز الأجيال الشابة على امتلاك أدوات الإعلام الجديد ، وإجادتها وتطوير استخداماتها، والعمل على تكريس قواعد مهنية ومعايير تحكم عملها.

- المصادر -

-إبرلي، دون آي (2003) بناء مجتمع من المواطنين "تحرير". ترجمة هشام عبد الله. الأهلية للنشر والتوزيع: الأردن.

-ياسين، السيد (2002) المواطنة في زمن العولمة. الدار المصرية للطباعة.

-حنفي، حسن والعظم صادق جلال (1999)، ما العولمة. دار الفكر، دمشق، سوريا.

-القصيبي، غازي (2002) العولمة والهوية الوطنية. مكتبة العبيكان: الرياض.

-المجدوب، أسامة (2000) العولمة والإقليمية، الدار المصرية اللبنانية: القاهرة.

-الجابري، محمد عابد (1998) العولمة والهوية الثقافية. في العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت: لبنان.

-الجميل، سيار (2000) العولمة والمستقبل: استراتيجية: تفكير. الأهلية للنشر والتوزيع: الأردن.

-بن أعراب، عبد الكريم (2009) المواطنة بين الحلم والواقع/ [www . univemir.dz/](http://www.univemir.dz/benarab26.htm)

- الغري، اقبال (2007)، نحو تناغم بين المواطنة والهوية، [http://www.mettransparent . com](http://www.mettransparent.com)

-اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (2001) المواطنة والنوع الاجتماعي ، سلسلة دراسات عن المرأة العربية في التنمية (30) ، الأمم المتحدة ، نيويورك

-الشريفة، خالد بن عبد العزيز (2005)، صراعة المواطنة في عالم متغير ، دراسة مقدمة للقاء السنوي الثالث عشر لقادة العمل التربوي/ الباحثة/ السعودية0