M

جامعة ابن خلدون-تيارت
University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر الطور الثانيل.م.د
تخصص فلسفة عربية واسلامية

العنوان

مفهوم التصوف بين حوار الأديان وتصادم الحضارات عند روجي غارودي

إعداد:

- زروقي وردة
- جبيل اكرام

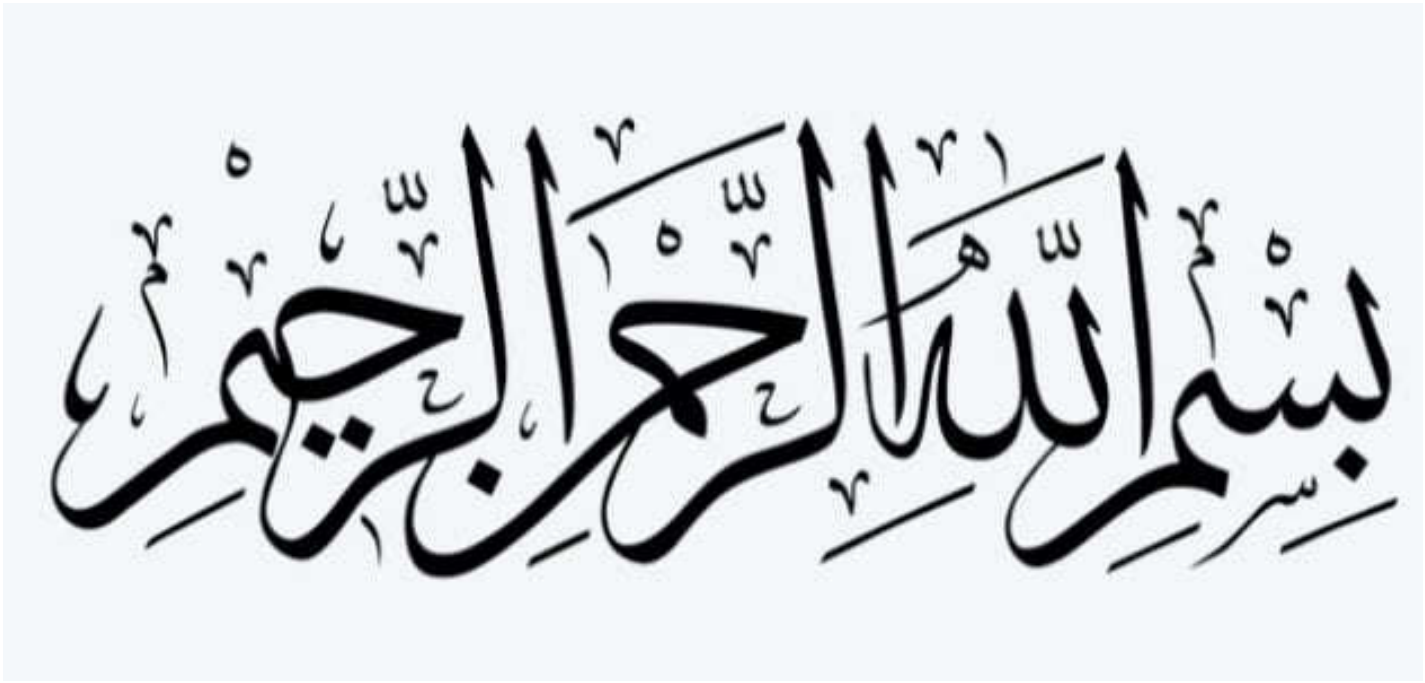
إشراف:

د. مبارك فضيلة

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
أ.د. بلخير خديجة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
د. مبارك فضيلة	أستاذ محاضر –أ-	مشرفا ومقررا
بلوط صبرينة	أستاذ مساعد –أ-	مناقشا

الموسم الجامعي: 2023/2022


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

اشكر الله عز وجل الذي أعانني على انجاز وإتمام هذا العمل المتواضع

كما أ وجه الشكر الى كل أستاذ ساهم في مساعدتي على إنهاء هذا العمل

ولم يبخل علي بعلمه وتواضعه

كما أ وجه الشكر الى السادة الدكاترة أعضاء لجنة المناقشة

والى كافة أساتذة جامعة ابن خلدون بتيارت

إهداء

الى من أرضعتني الحب والحنان، الى رمز الحب وبلسم الشفاء، الى من تستحي عباراتي

حين أ شكرها، الى من يملك اجمل كلمة تنطق بها لساني : والدتي الحبيبة خيرة

الى من تجرع الكاس فارغا ليسقيني قطرة الحب، والى من حصد اشواك من طريقي

ليمهد درب العلم الى عنوان الرجولة والحنان والدي العزيز ميسوم

والى من يشد بهم ساعدي اخواتي اية فطيمة الزهراء سهام

واخوتي زكريا وعبد الرحمان

واهدي نجاحي الى خالتي الحبيبة سهيلة وخالي بوتشنت

والى كل من شاركوني افراحي واحزاني صديقاتي وبنات عمي وبنات خالتي

والى كل عائلة جبيل

اكرام جبيل

إهداء

أ هدي هذا العمل المتواضع الى أ مي حفضها الله وأطال في عمرها

والى أ بي العزيز حفظه الله

والى جميع اخوتي اللذين ساعدوني كثيرا في انجاز هذا العمل المتواضع

والى جميع ا لأصدقاء والزملاء في المشوار الدراسي

زروقي وردة

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين، أما بعد:
لقد جعل الله تعالى الإنسانية موزعة ضمن شعوب وقبائل مختلفة الأعراق والأجناس والغاية من ذلك هو التعارف والتعايش وفق السنن الكونية المرسلة من عنده، فلاختلاف إذن ميزة وسنة كونية لا جدال فيها، ولكن مع طبيعة الحياة وطبائع الإنسان تحول الاختلاف الى خلاف، أدى في كثير من الأحيان الى الصراع بين الأنواع البشرية المختلفة، حول السيطرة ومناطق النفوذ خاصة، تعزز الصراع أكثر بظهور الإسلام كقوة للتقليل من هذه الخلافات، ورغم لم يستطيع المسلمون حمل هذا اللواء، فظهرت ثنائيات وسمت الصراع بين القوى الإنسانية الموجودة، مثل: شرق /غرب، مسيحية/ إسلام وكذلك الأنا والآخر، وبات من الضروري إيجاد صيغ للتلاقي بين الحضارات الممثلة لهاته القوى، حتى يتم التقليل من المؤتمرات على المستويات السياسية والاقتصادية والثقافية والدينية للبحث في سبيل التخفيف من حدة الصراعات القائمة خاصة بعد ظهور الرأسمالية التي عززت الهوة بين الطبقات البشرية، فطفت على الساحة الفكرية العالمية عدة مصطلحات مثل: حوار الحضارات، صراع الحضارات، حوار الأديان ... الخ

حيث لم يشهد التاريخ منذ مدة طويلة حوارا بين الحضارات بل إن ما كان يرقبه هو صراع حاد بين الحضارات ولأجل ذلك سعت كل حضارة الى أن تفرض حضورها على الأخر وهكذا كانت الدعوات بين الحضارات ضربا ومحاولة الدفاع عن الوجود، بحيث إن حوار الحضارات حقيقة موضوعية تستند الى خلفية فكرية تسعى الى تجنيد إتباعها في عملية الحوار الذي يهدف الى الإقرار بالتنوع الحضاري كظاهرة إنسانية، ولا يمكن للحوار أن يحقق هذه المساعي إلا باشتراط التفاهم العام الذي يشمل جوانب الحياة، حيث يعتبر الحوار وسيلة هامة من اجل تنوع الثقافات وتبادل الآراء والأفكار فمفهوم الحوار مصطلح جديد وحديث باعتباره مفهوم ثقافي وسياسي حضاري أما اصطلاح حوار الحضارات فهم من المفاهيم التي انتهى بها القرن العشرين الميلادي ،حيث نجد من العلماء المعاصرين الذين درسوا هذا المجال المفكر الفرنسي روجي جارودي فكان له لمسة وبصمة فعالة فيما نشره روجي جارودي وما سماه بمشروع حوار الحضارات(مشروع الأمل)، فكان هدفه التقارب والحوار بين الثقافات فمشروع الأمل وجد فيه بديل للحضارة الغربية كما وجد فيه الفكر الذي تبنى فكرة الانفتاح على الإنسانية من خلال هذا البحث، دور التصوف في حوار الحضارات، فالتصوف احد أهم أقسام التراث

الفكري الإسلامي الى جانب الفلسفة وعلم الكلام، ولعل الاهتمام بالفلسفة ليس جديد وإنما يتناولونه منذ القدم، اهتم به الكثير من المفكرين أهمهم روجي جارودي استعان به في دراساته، ولقد كان للتصوف دور كبير في تحقيق حوار الحضارات وتحقيق السلم والتعايش السلمي، وفي تعزيز قيم الإخاء والمحبة ولتعايش والتحاور والانفتاح على الآخر ونبذ العنف والتطرف بكل إشكاله، فهو يسعى الى تأسيس حياة روحية أساسها تقوى الله ومحبته.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في معرفة مفهوم التصوف ودوره في بناء وتعزيز حوار الحضارات وحوار الأديان، بالإضافة الى ذلك دراسة مشروع حوار الحضارات لروجي جارودي من خلال تقديمه لتصور جديد عن الإنسان والحضارة، وسعيه لتأسيس فكر مفعم بالإنسانية وينبض بالقيم الأخلاقية، ودراسة علاقة الأنا بالآخر في حوار الحضارات، ومعالجة مسالة تصادم الحضارات عند صمويل هانتجتون، ونظرية نهاية التاريخ عند فوكو ياما وأيضا تشخيص مفهوم حوار الحضارات عند مالك بن نبي

إشكالية البحث:

تعتبر إشكالية البحث محور أساس وهام فيبحث عن مفاهيم توضح لنا نقاط غامضة، وإشكالية البحث في هذه الدراسة تتمثل في البحث عن دور التصوف في حوار الحضارات عند روجي جارودي ؟ ومن الأسئلة المطروحة في هذه الدراسة: ما طبيعة التصوف وما مفهومه من منظور روجي جارودي ؟ وما مدى حضوره ضمن حوار الأديان وحوار الحضارات؟ وبتعبير آخر ما مدى تفعيل التصوف كعلم روحاني في حوار الأديان والحضارات؟ بالإضافة الى ذلك ما مفهوم التصوف في إطار حوار الأديان وحوار الحضارات عند روجي جارودي؟ إضافة الى ذلك ماهو مشروع حوار الحضارات عند روجي جارودي؟ وما هي منطلقا ته؟ وما هي نظرية الصراع عند صمويل هانتجتون ونظرية نهاية التاريخ عند فوكو ياما؟

أسباب اختيار الموضوع: تمثلت في أسباب موضوعية وذاتية.

أسباب موضوعية:

الأهمية البالغة في معرف التصوف وعلاقته بحوار الأديان وحوار الحضارات والرغبة في التعرف على المشروع الفكري لروجي جارودي ومعرفة نضرته للتصوف رهنية الموضوع

وكذا المستجدات التي طرأ ت عليه خاصة في هذا العصر، كما أن موضوع حوار الحضارات هو موضوع عالمي يخترق الحدود الجغرافية والثقافية للدول والأفراد

الرغبة في تجاوز الأطروحات السابقة التي تجسد لمبدأ الصراع والصدام

ب- الأسباب الذاتية

الرغبة الذاتية في التعرف على مفهوم التصوف عند روجي جارودي

إن كل من قرأ كتاب حوار الحضارات قد استشعر أن المعاني التي حملها لم تقرا فعلا كما أراد لها جارودي، لهذا أردنا استثمار هذه الدراسة لتوضيح هذه النظرية أكثر وإيصال ما يرد جارودي الإيصال إليه

- التعرف وفهم مشروع الأمل الذي طرحه روجي جارودي في حوار الحضارات
- التعرف على نظرية الصراع للفيلسوف صمويل هانتجتون
- التعرف على نظرية نهاية التاريخ لفوكو ياما
- التعرف على مفهوم حوار الحضارات عند مالك بن نبي

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة الى تحليل ودراسة فلسفة التصوف وموقف روجي جارودي منها، ودراسة الحوار بين الحضارات والأديان من خلال منظور التصوف وموقف روجي جارودي من الحوار وكيف يمكن للتصوف إن يساهم في تحقيق حوار الحضارات والأديان وإبراز دور التصوف في تحقيق السلام والتعايش السلمي بين الشعوب ومن بين هذه الأهداف الرئيسية للدراسة نذكر:

تحليل مفهوم التصوف وعلاقته بحوار الحضارات

- دراسة موقف جارودي من التصوف
- إبراز دور التصوف في تعزيز السلم والتعايش السلمي بين الشعوب
- معرفة أهم الأفكار وكيف انطلقت فكرة الحوار الحضاري
- معرفة مشروع حوار الحضارات لدى روجي جارودي
- معرفة نظرية الصراع لصمويل هانتجتون
- معرفة نظرية نهاية التاريخ لدى فوكو ياما
- معرفة مفهوم حوار الحضارات عند مالك بن نبي

الصعوبات:

لا يخلو أي بحث من الصعوبات ومن بين هذه الصعوبات فترة كانت صعبة علي بسبب المرض والتي كانت عائق كبير، وصعوبة فهم الموضوع جيدا في البداية وخاصة في ربطه بين حوار الحضارات والتصوف، بالإضافة الى الصعوبات اللغوية بحيث يعد مفهوم التصوف وحوار الأديان وحوار الحضارات موضوعا يشتمل على مصطلحات ومفاهيم تتطلب الفهم العميق للغات ولثقافات المختلفة وهذا يعتبر تحدي للباحثين الذين لا يجيدون اللغات الأزمة لفهم لموضوع بشكل كامل، وأيضا الصعوبات المنهجية حيث يتطلب هذا الموضوع دراسة عميقة واستخدام منهجيات تحليلية متعددة مما يشكل تحديا بالنسبة للباحثين الذين لا يملكون مهارات اللازمة

المنهج المتبع في هذه الدراسة:

يمكن اعتبار هذا المنهج المتبع في هذه الدراسة منهجا نقديا تحليليا، هدفه دراسة الأفكار والمفاهيم التي طرحها روجي جارودي فيما يتعلق بالتصوف وحوار الأديان وحوار الحضارات، وذلك بتحليل المصادر التي يستند عليها جارودي في كتاباته ومقابلة آراءه ومفاهيمه مع النظريات والأفكار المشابهة لأدبيات الحوار الحضاري والأديان

خطة الدراسة:

تناولت في هذه الدراسة ثلاثة فصول

وأما الفصل الأول: فجاء بعنوان السياقات اللأركونولوجية يتناول فيه ثلاث

مباحث المبحث الأول عبارة عن مفاهيم أ ولية، أما المبحث الثاني فيتناول علاقة الأنا والأخر في حوار الحضارات أما المبحث الثالث فيتناول تطور ونشأة صدام الحضارات

وأما الفصل الثاني: جاء بعنوان التصوف وحوار الحضارات وحوار الأديان تناول فيه ثلاث مباحث المبحث الأول بعنوان مشروع حوار الحضارات ومنطلقات

أما المبحث الثاني بعنوان حوار الأديان وبعده الديني أما المبحث الثالث بعنوان التعددية الدينية ودور التصوف في تحقيق الحوار الحضاري

وبالنسبة للفصل الثالث فجاء بعنوان مقاربة بين صمويل تانتجتون وفوكو ياما وروجي جارودي ومالك بن نبي

فيه ثلاث مباحث المبحث الأول بعنوان نظرية صدام الحضارات عند صامويل هانتجتون، أما المبحث الثاني فجاء بعنوان نظرية نهاية التاريخ لفوكوياما، أما المبحث الثالث فيتناول تشخيص مفهوم حوار الحضارات عند روجي جارودي ومالك بن نبي

الدراسات السابقة:

أما فيما يتعلق بالدراسات السابقة فقد اعتمدنا على ما يلي:

مذكرة ماستر بن جلطي محمد بعنوان رؤية نقدية للمركزية الغربية عند روجيه جارودي كلية العلوم الإنسانية قسم علوم اجتماعية جامعة محمد خيضر جامعة بسكرة لسنة 2020 حيث تضمنت هذه المذكرة على ثلاثة فصول حيث كانت إشكالية مذكرة كيف كانت رؤية جارودي النقدية للحضارة الغربية؟ وما هي الركائز التي بنى عليها جارودي فلسفته ومشروعه الحضاري، أيضا مذكرة محمدي نجاح بعنوان دور التصوف في حوار الحضارات عند روجيه جارودي معهد العلوم الإسلامية قسم أصول الدين جامعة حمة لخضر بالوادي لسنة 2020 حيث تضمن هذه المذكرة على ثلاثة مباحث حيث كانت إشكالية هذه المذكرة دور التصوف في حوار الحضارات عند روجيه جارودي؟

أيضا مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في فلسفة الحضارة في جامعة باتنة تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد المجيد عمراني

الفصل الأول:

السياقات الأركيولوجية للمفهوم

المبحث ا لأول: شبكة المفاهيم

1- مفهوم التصوف:

1-1-التعريف اللغوي للتصوف (Mystism):

تشتق هذه الكلمة من الاسم (الصفاء) حتى صار غالبا على رجال الطائفة، فبعد ظهور أهل البدع وادعاءهم الزهد والعبادة انفرد أهل السنة بتسمية الخواص منه باسم الصوفية، وقد اشتهر بهذا الاسم.[1]

وهو أيضا من الصفاء بمعنى أن الصوفي قد صفى قلبه لذكر الله أو من الصف بمعنى أن الصوفي في الصف الأول من الواصلين، أو من الصفة بضم الضاد نسبة الى أهل الصفة من الفقراء المسلمين اللذين بنا لهم الرسول صلى الله عليه وسلم صفة خارج مسجد المدينة لكي يبيت وفيها، والأغلب أنها مشتقة من الصوف فأطلقوا على الزاهد منهم باسم الصوفي.

ولقد تعددت الآراء واختلفت وجهات نضر الباحثين ومؤرخي التصوف في الأصل الاشتقاقي اللغوي لمفهوم التصوف،ولقد ورد مفهوم التصوف في معاجم اللغة تحت مادة (صوف) على عدة معاني منها إطلاق كلمة (صوف) على الصوف المعروف من شعر الحيوانات،قال الله تعالى (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا الى حين).[2]

والطوسي أيضا يؤكد دلك كذلك الصوفية عندي نسبوا الى ظاهر اللباس، ولم ينسبوا الى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بها متمرسون، لان لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام، والصديقين وشعار المساكين المتسكعين فلبس الصوف الخشن وكانوا يؤثرون لبسه دليلا على التقشف والخشونة وقيل أن الصوفية ينتسبون الى الصفاء، وأنهم سموا الصوفية لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم وضياء قلوبهم، وهذا يرجع الى حال الصوفية، ويرى القشيري أن هذا غير صحيح لأن نسبة الصفاء هي صفائي.[3]

وهذا رأي الكلابادي أيضا فالصوفية ينتسبون الى الصفاء، وأنهم سمو صوفية لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم فالصوفية أكثر الناس صفاء.[4]

---

[1] عبد الله الخالدي محمد علي التهاوني، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996، ص457.

[2] سورة النحل: الآية 80.

[3] القشيري، الرسالة القشيرية، د.ت، د.ط، دار كتاب العربي، بيروت، ص127.

[4] الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، مصر، ط3، 1400 هـ، ص28.

كما أنها مشتقة من الصف الأول، لان الصوفية يقفون فيه أمام الله عز وجل لارتفاع همومهم إليه وتقربهم إليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه فهم في الصف الأول بقلوبهم من حيث حضورهم مع الله تعالى وتسابقهم في سائر الطاعات.

ويري القشيري أن لفض الصوفية لم يرد في القران الكريم ولا في السنة النبوية ولا في اللغة العربية وليس يشهد لهذا الاسم تصوف من حيث اللغة قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه انه كلقب، فإما قول من قال أنهم منسوبون الى صفة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، فالنسبة الى الصفة لا تجى على نحو الصوفي ومن قال انه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الأول في قلوبهم من حيث الحاضرة من الله تعالى.[1]

1-2- المفهوم الاصطلاحي للتصوف:

مفهوم التصوف من المفاهيم التي لم يتفق علي تعريفها لغة اصطلاحا، فمن الصعب أن نحصر تعريفا جامعا مانعا للتصوف، لان التصوف من عصر مر بالعديد من الأدوار والمراحل والتغييرات فلابد إن يختلف مفهوم التصوف من عصر لأخر، بالإضافة الى أن التصوف تجربة روحية فردية، وهده التجربة تختلف من شخص لآخر، فيختلف معنى التصوف من صوفي الى آخر باختلاف تجاربه ولقد اجتهد الصوفيون في تقديم التعريف الجامع المانع، حيث قدموا تعريفات بسيطة أو مبسطة مكثفة. [2]

وسوف اعرض لبعض من هذه التعريفات على سبيل المثال لا الحصر:

يعرفه الجرجاني: انه علم القلوب الذي يبحث في أحوال النفس الباطنة، ويسعى الى تصفية القلوب والطهر والتجرد، ويؤدي الى الاتصال بالعالم لعلوي.[3]

ويعرفه الغزالي بأنه هو طرح النفس في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، فان تصفية القلب عن مرافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية ومجانية الدواعي النقابية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم لحقيقية وإتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الشريعة الإسلامية.[4]

---

[1] القشيري، المرجع السابق، ص126.

[2] علي زيعور، النظريات في فلسفة لوجود والعقل والخير أسئلة الايسيات والمعرفيات والقيميات، ط1، دار النهضة العربية، لبنان، 2006، ص115.

[3] الجرجاني، التعريفات، القاهرة، مصر، د. ط، 1924، ص46.

[4] الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، د.ط، دار السعادة، مصر، 1924، ص 143.

ويعرفه ابن خلدون بأنه العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا والزهد فيما يقبل عبيه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة فهو عبادة وسلوك والإعراض عن الدنيا وملذاتها والابتعاد عن الفواحش وكل ما يخاف أوامر الله تعالى وتوثيق الصلة به.[1]

خلاصة حول التصوف:

نستنتج مما سبق ومن خلال التعريفات التي قدمها الفلاسفة حول التصوف انه مذهب إسلامي وهو منهج أو طريق يسلكه العبد للوصول الى الله ومعرفته والعلم به عن طريق الاجتهاد في العبادة واجتناب نواهيه وتربية النفس على الطاعة وتطهير القلب من كل الشوائب الدنيوية والتحلي بالأخلاق الحسنة

وبصفة عامة يمكن القول أن هناك منطقة مركزية في جميع لتعريفات وهي الاستسلام لله تعالى والإيمان بالله وتزكية النفس وإصلاح الأخلاق والوصول الى مرتبة الإحسان ويوصف التصوف بأنه اكبر تيار روحي يسري في الأديان جميعا بمعنى اشمل يمكن تعريف التصوف بأنه إدراك الحقيقة حكمة أو نور أو عشق أو عدم والتصوف في رأيي هو نضرة وفلسفة وحياة وفكر فالصوفية في ذاتها فلسفة فطريق الصوفي غير طريق الباحث والعالم والفيلسوف فالصوفي صاحب دوق يتبع طريق الكشف، والرؤية وهو يسلك طريق الحقيقة مسترشدا بأدوات تساعده في طريقه مفهوم الدين:

2- مفهوم الدين:

2-1-المفهوم اللغوي للدين: قال ابن فارس: "الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها وهو جنس من الانقياد والذل.

وبالنضر في معاجم اللغة واستعمالات كلمة (دين) فيها نجد أنها تأتي لمجموعة غير قليلة من المعاني أهمها الجزاء ومنه قولهم دانه دينا ب (كسر الدال) أي جازاه، ويقال في المثل كما تدين تدان أي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما عملت ومنه قوله تعالى (مالك يوم الدين) أي يوم الجزاء.[2]

[1] ابن خلدون، المقدمة، ط5، دار العلم،، 1419 هـ/ 1984م، ص91.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، دار الفكر، دمشق سوريا، 1997،، ص319، بتصرف.

الطاعة وهو أصل المعنى يقال دان له يدين دينا إذا إنقاذ وطاع، وقوم دين أي مطيعون منقادون، وسميت المدينة بدلك لأنها قام فيها طاعة الإمام المفترض الطاعة وينسلخون وهو التوحيد إذ يأتي الدين بمعنى التوحيد فقد قال عز وجل إن الدين عند الله الإسلام.[1] الحساب: كما في قوله تعالى بالدين يكذبون بيوم الدين ويأتي بمعنى الحكم فقد قال الله تعالى سبحانه كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك [2] ويأتي أيضا بمعنى الملة قال تعالى هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق.[3]

2-2-المفهوم الاصطلاحي للدين:

تعدّدت تعاريف العلماء لمعنى الدّين اصطلاحاً، فقال البعض الدّين هو الشّرع الإلهي المُتلقّى عن طريق الوحيّ.[4] الْقُرَى وهو ما وضعه الله مما يسوق إلى الحق في المعتقد، والخير في السلوك، مما يؤدي الى خيري الدنيا والآخرة، وهو القيام بطاعة الله ورسوله ويتمثل بالتقوى والبر والخلق الحسن[5]

يحتوي تعريف الدّين الإسلاميّ اصطلاحاً على أربعة عناصر أساسيّة:

أولاً المصدر وهو الله -عز وجل-: قال الله في كتابه العزيز: (الحَمدُ لِلَّهِ الَّذي أَنزَلَ عَلى عَبدِهِ الكِتابَ وَلَم يَجعَل لَهُ عِوَجًا).[6]

ثانياً الوحيّ: وهو الذي يكون وساطة بين العبد وربه، قال الله -تعالى-: (إِنَّا أَوحَيْنَا لَيْكَ كَمَا أَوحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوودَ زَبُورًا).[7]

[1] سورة المطففين، الآية .11

[2] سورة يوسف، الآية 76.

[3] سورة لتوبة، الآية 33.

[4] سعود بن عبد العزيز الخللتالف، (2004م)، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ط4، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة أضواء السلف، ص09. بتصرّف.

[5] مجموعة من المؤلفين، مجلة البحوث الإسلامية، ج 95. ص 325-328، بتصرّف.

[6] سورة الكهف، الآية 1.

[7] سورة النساء، الآية 163.

ثالثاً الموحى به: وهو المنهج أيّ القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، قال –تعالى–: "وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ".[1]

رابعاً الموحى إليه: وهم الأنبياء والرّسل جميعاً، قال –تعالى " وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ"[2]

خلاصة حول مفهوم الدين:

ومن خلال التعريفات السابقة نستنتج إن الدين هو أنه مجموعة من المعتقدات والأفكار التي يُسلم الإنسان بها، والتي تجيب عن مختلف الأسئلة المهمّة التي أرّقته منذ الأزل، ولا تزال تؤرق فئةً كبيرة من الناس إلى يومنا هذا؛ فالدين يُعطي تفسيراً للإنسان حول الغاية من وجوده على هذه الأرض، كما أنه يتمحور حول فكرة الإله المعبود، ويتعامل بشكل كبير مع الأخلاق ويضع الأطر التي تنظّم بعض جوانب الحياة، أو كلها، وقيل هو اعتقاد قداسة ذات، ومجموعة السلوك الذي يدل على الخضوع لتلك الذات ذلًّا وحبًّا، رغبة ورهبة حيث تطوّر الدين يوماً عن يوم على مر العصور والأزمان، فظهرت على الأرض آلاف الديانات؛ حيث انتشرت بعضها انتشار النار في الهشيم، في حين طمست الديانات الأخرى، وقد تنوّعت مضامين هذه الديانات؛ حيث ركزت بعضها على المفاهيم الأخلاقية، في حين كانت الأخرى تركز على الجانب الواقعي من حياة الإنسان، وهناك ديانات اهتمت بتجربة الإنسان الروحية الفردية، وسعت لتطويرها، وفي المقابل هناك ديانات اهتمت بالتجربة الدينية الجماعية، وقد سعت ديانات معينة إلى المزج بين مختلف الجوانب السابقة.

3– مفهوم الحوار:

3–1–المفهوم اللغوي للحوار:

يعد الحوار احد آليات التفكير الإنساني وسببا في تطوره، إذ تكون مادته الأولى وضع التجارب الإنسانية المتراكمة وطرح أفكارها، تمحيصها ونقدها أو تطويرها، ولقد استطاع الإنسان باستعمال آليات الحوار الاستفادة من التجارب الإنسانية السابقة وتجاوزها، من خلال تبادل

[1] سورة النساء، آية: 163.

[2] سورة الشورى، آية: 07.

المعارف والتساؤلات والإجابات فإذا تمعنا في أصل الكلمة باللغة اللاتينية dialogue، فهي مشكلة من أي من خلال، فالمعنى هو الكلام بين مجموعة أو شخصين وتأثيراته المتبادلة ومن خلال طرح الأفكار والتمعن فيها مع طرف أخر وهنا تظهر ثنائية الأنا والأخر كطرفي العملية الحوارية فالأنا استعمل معادلا للفض الذات في التاريخ الفلسفي، فلسفة الأنا هي فلسفة الذاتية والانا يحيل الى الميتافيزيقية الخالصة قبل أن تتجسد في الذات ففي اللغة الفرنسية نجد الأنا والدات[1]، أما في القاموس الموسوعي من جهته الحوار بأنه لفضة مشتقة من الكلمة اللاتينية "dialogues" والتي تعني محادثة، والحوار يعني مداولة كلامية نقاش تبادل الوجهات النضر بين شخصين أو أكثر بهدف إيجاد أرضية للوفاق والتفاهم.[2]

لغويا إذ يحمل لفض الحوار في اللاتينية العديد من المعاني فالحوار كلمة يتعدد منها الاشتقاق كما نجد في القواميس والمعاجم العربية عدة معان لهذا المصطلح مع التأكيد على أن أصل الكلمة من حوار وهي تعني الرجوع عن الشيء والى المشيئة التحاور يعني التجاوب والحوار يعني العقل.[3]

جاء في لسان العرب في توضيح كلمة حوار نقول سمعت حوارهما وحوارهما والمحاورة المجاوبة والتحاور التجاوب ونقول كلمته فما أحار جوابا واستحاره استنطقوا في حديث علي كرم الله وجهه يرجع إليكما ابناكما ما بعثتما به أي بجواب دلك، ونجد في تعريف المنجد في اللغة العربية لسنة1987حأور محاورة وحوارا تعني جاوبه وراجعه الكلام ونقول تحاور القوم بمعنى تراجعوا الكلام وتجاوبوا.[4]

ونجد هذا المعنى المتعلق بالمراجعة والمراد في الكلام في القران الكريم مثل قوله تعالى فقال لصاحبه وهو يحاوره أي يخاصمه[5]

وقوله تعالى "والله يسمع تحاوركما"[6] أي تراد كما في الكلام وجاء في القران الكريم في قصة صاحب الجنتين فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا واعز منك نفرا قال ابن

---

[1] حسين الحنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، ط4، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ص50.

[2] La rousse. dictionnaire encycloedique paris tome P3381.1999

[3] المجند في اللغة العربية، دار المشرق، بيروت، 1987، ص60.

[4] نفس المرجع السابق، ص 60.

[5] سورة الكهف، الآية 34

[6] سورة المجادلة، الآية 01.

كثير في تفسير هده الآية أي يجادله ويخاصمه ومن الألفاظ التي استعملت في معنى الحوار كلمة الجدال قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن[1]

3-2-المفهوم الاصطلاحي للحوار:

يعد الحوار إحدى آليات التفكير الإنساني المتطور وهو ما ميز اللغة الإنسانية عن غيرها بما يتضمن من اقتراحات لأفكار وتجارب إنسانية ونقدها وتجاوزها نحو الأحسن، من خلال تبادل المعلومات والمعارف والتساؤلات والإجابات فاللغة الإنسانية هي لغة وسيطة تحل محل التجربة وتتجاوزها في بعض الأحيان.[2]

وقد دافع رجال الدين عن سبحة الخوار حيث يعتبرونها منهجية الأنبياء في التبليغ والدعوة فقد انتشرت اليهودية بالدعوة والحاجة وكذلك المسيحية مع عيسى الذي ناقش الفارسيين والإسلام الذي انتشر بالحوار والوعض والحجة، لقوله تعالى:" ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ".[3]

وقد تم تناول موضوع الحوار من قبل الكثير من المفكرين والباحثين وعلماء الدين والسياسة كل من منطلق معين وهدف محدد لكن ما جمع هده الدعوات هو ضرورة الحوار الإنساني بشتى مضامينه ومجالاته.[4]

ولا تخلو الأدبيات القديمة من الإشادة بالحوار واعتباره أسلوبا فلسفيا ضروريا التواجد الإنساني ففلاسفة الإغريق عرفوا الحوار واعتبروه سجية وفضيلة كبيرة حيث نعت سقراط العملية التحاورية بالسعادة واشترط على الأطراف المتحاورة التجديد المسبق ومضامين الكلمات والمصطلحات المستعملة في التحاور للحصول على التفوق وتفادي الصدام أثناء الحوار [5]

أما أفلاطون فاعتبر الحوار نوع الذي يثير ما حول البشر من أشياء مهمة والبحث عن المعاني الثابتة في الأشياء لا تظهر للعيان إلا بعد الحوار وجاءت إسهاماته فيشكل محاورات حول العلاقة بين الفكر والواقع وعالم المثل وعالم المادة واعتبار لحوار توضيح وإظهار لما

[1] سورة النحل الآية، 125.

[2] ياسين بوللوي، محاضرات في الفكر السياسي الجزائري، دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2008، ص129- 131.

[3] سورة النحل، الآية، 125.

[4] يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، أبو ضبي منشورات المجمع الثقافي، 1997، ص 23.

[5] يوسف الحسن المرجع نفسه، ص24.

يحيط بنا من أشياء والبحث عن المعاني الثابتة يفترض أنها كامنة في الأشياء نفسها بطريقة أو بأخرى.

يري ثم بعده اسطوا الذي يدرس فلسفته مشيا وهو يتحاور مع طلبته في أروقة معبد اله ابولون حيث استعمل الحوار في المنطق كأحد أجزاء منطق الضن مع السفسطائية والخطابة والشعر.[1]

خلاصة حول مفهوم الحوار:

من خلال ما يسبق ومن خلال التعاريف السابقة نستنتج إن الحوار هو عملية تواصل تفاعلية بين أشخاص يهدف الى تبادل الآراء والأفكار والمعلومات بشكل متبادل ومتناقض فهي مفتوحة ومنفتحة ويتميز الحوار بالتركيز على التواصل والتفاعل الايجابي والاحترام المتبادل ويهدف الحوار الى تحقيق التواصل والتفاهم والوصول الى حلول للمشاكل والصعوبات التي يواجهها المشاركون وان يكونوا مستعدين للاستماع بعناية الآراء والأفكار وان يكونوا قادرين على التعامل بحكمه وصبر مع الرأي الأخر ويمكن للحوار إن يكون منضما أو غير منضم ويمكن أن يتم بشكل مباشر أو غير مباشر ويمكن أن يتم في العديد من البيئات المختلفة مثل المؤتمرات والمنتديات والمجموعات الدراسية والحوارات.

ويعد الحوار من الأدوات الفعالة في تحسين التواصل والتفاهم بين الأشخاص حيث يهدف الحور السماح للمتحاورين بالتفاهم والتوافق المشترك على أساس مجموعة من الشروط والمعايير المتعلقة بالبحث عن الحقيقة والعدالة، لان هده المعايير لا تقبل في مجملها النقاش والتفاوض فهي تدخل فيما يعرف بالمسلمات فالعملية الحوارية الناجحة هي التي تقوم على تحديد ما هو قابل للنقاش والتفاوض وعليه فالحوار أسلوب يقتضي وجود طرفين أو أكثر، والحوار يدور بينهم كلام في صورة حوار من ورائه الحكم على أمر بالإيجاب أو بالسلب.

4-مفهوم الحضارة:

4-1-المفهوم اللغوي للحضارة:

ورد لفض الحضارة في معاجم اللغة العربية بمعنى الإقامة في الحضر، أي: السكن في المدن والقرى، فهي ضد البداوة فالبداوة تعني الانتقال والتنقل الذي لا استقرار فيه، وجعل لفض حضارة مقابل بداوة، لان أهلها حضر والأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار

[1] حسين الحنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، ط4 رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ص115.

فالحضارة تعني الإقامة في الحضر عكس البداوة [1]، ومع ذلك فان البداوة أصل الحضارة وغاية البداوة الحضارة ونهاية العمران، وتطلق لفض الحضارة على التطور الإنساني ومظاهر التقدم العلمي والتقني وانتشار أسباب الرفاه.[2]

وجعل ابن خلدون الحضارة مرحلة متقدمة من مراحل الرقي الاجتماعي والترف والدعة والسعي والكمال، كالتأنق في الملابس ومع البيوت والصروح ومعنى الحاضرون هم أهل البلدان والأمصار.[3]

وتتطلع الجماعات الإنسانية للحضارة بطبعها، والإنسان مجبول على السكن والتنازل للإنسان بالعشير، وقضاء حوائجه بالتعاون والعمران، ومنه ما يكون بدويا في الجبال والضواحي ومنه ما يكون حضريا وهو بالمدن والأمصار.[4]

وذكر محمد فريد وجدي في دائرة المعارف للقرن العشرين إن الحضارة هي الإقامة في الحضر، وهي خلاف البداوة، وهي كلمة مرادفة للمدينة، لأنها مشتقة من المدن، وخروج من مرحلة البداوة في الحضارة، فالحضارة خلاف البدو.[5]

وجاء في كتاب المعجم الفلسفي الحضر بالفتح، حيث قال القطا مي: فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا[6]وهي من أولى استعمالات لكلمة الحضارة مقابل البداوة.

4-2-المفهوم الاصطلاحي للحضارة:

لم يتفق الباحثون في التاريخ والاجتماع والحضارة على تعريف محدد ومنضبط لها، وإنما اختلفت تعريفاتهم تبعا للعقائد والمذاهب والمدارس التي ينتمون إليها، وجاء المسلمون المحدثون ليقول بعض منهم أن الحضارة هي العقائد الدينية وهي الازدهار الاقتصادي وهي أيضا الانجازات الإنشائية والأنظمة التشريعية الحياتية لأي امة من الأمم، ويمكن أن تكون تضامنا اجتماعيا طبقا للتقاليد والعادات

---

[1] ينضر: ابن منظور، لسان العرب، ج1، ط1، دار صادر، بيروت، 2003، ص907.

[2] ينضر، جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ط1، دار الكتاب البناني، بيروت، 1978، ص475.

[3] ينضر: عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر والتاريخ العرب البربر، طبعة جديدة مصححة اعتنى بها أبو صهيب الكرمي، الأردن، بيت الأفكار الدولية للطباعة والترجمة والنشر 1424-2004، ص65

[4] عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، مقدمة في ابن خلدون، تح: علي عبد الواحد وفي، ج1، د.ط، د.ت،، مطبوعات دار نهضة مصر، القاهرة، 2014، ص336.

[5] ينضر: وجدي دائرة معارف القرن العشرين المجلد 3، ط3، بيروت دار الفكر،ص 554.

[6] جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مرجع سابق، ص475.

الموحدة. وعرفها بعضهم بأنها الانجازات التي حققها البشرية أو سوف يحققها، وهي تشمل العمران والفنون والمعارف، والترقي بها في مدرج الحياة. [1]

ويراها آخرون أنها ثمرة لكل جهد يقوم به الإنسان من اجل تحسين ظروف حياته، سواء كان المجهود المبذول للوصول الى تلك الثمرة مقصودا أو لم يكن مقصودا، ماديا أو معنويا.[2]

والحضارة تكون ثمرة التمدن، والإنتاج الفكري والمادي، وسلوك عام لمجموعة من البشر في حقبة زمنية محددة، وهذا النشاط الفكري يساهم في البنى والتحتية والفوقية، وتحقيق الرفاه المادي للأفراد والمجتمع، وأما سلوك العام فهو منطلق من العادات والتقاليد وقيم المجتمع الفكرية والأخلاقية لكل من السلطة الحاكمة والمجتمع. [3]

ويمكن آن نقول إن الحضارة دلال وضيفة عميقة فهي مرتبطة بأداء رسالة عالمية لاتصالها بأنساق عقدية أخرى، وهذا يلزم عنه توسيع الانفتاح والتواصل والتعايش مع الآخرين عن طريق التعاون والمشاركة في كل ما يرتبط بقضايا العصر من مواقف وأحداث، ليساهم في خلق تقاطعات حضارية مهمة، وتبني عليها معايير يقاس بها التقدم والعطاء الحضاري، ومدى قدرة تلك الأنساق على تحقيق إنسانية الإنسان في بناء صرح حضاري ،فقد جاء الإسلام بمفهوم عام للحضارة قوامه الحركة المعنوية ولمادية والتقدم بالإنسانية وحماية المجتمعات من الانحرافات، وقد شمل الإسلام في تعريف الحضارة القلب والعقل والروح والمادة والدنيا والآخرة بنظرة إنسانية شاملة، وقادت العالم بالإخاء والرحمة والتقوى وتفعيل سنن التعارف بين الحضارات مناجل تحقيق الانفتاح والتبادل والتعاون. [4]

وفي ضل غياب الاستقرار والأمن الذي يشهده العالم لن يكون هناك إلا هدم وتعبير لكل المشتركات الإنسانية أن لن يتلاف الأمر بتلاحق الحضارات وحوار الشعوب، ومفهوم الحضارة تعدد تبعا لتعدد المدارس الفكرية، فالحضارة في مفهومها الشامل تعبير عن منظومة القيم والمبادئ والعقائد، وتشمل جميع الأنشطة البشرية في شتى الحقول الفكرية والعلمية والأدبية وما

[1] أبو زيد شابي، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، د. ط، مكتبة وهبة، القاهرة، 2012، ص07.

[2] ينضر: حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، الكويت، العدد الأول، دار عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، 1978.

[3] ينضر: فهد عبد العزيز السنيدي، حوار الحضارات، دراسة عقدية في ضوء الكتاب والسنة، رسالة دكتوراه قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية السعودية جامعة الملك سعود، 1430هـ.

[4] أنور الجندي، الحضارة في مفهوم الإسلام ط4، د. ت، دار الأنصار، القاهرة، ص 6-7.

تقره من أذواق وأنماط في السلوك، وأساليب الحياة ومناهج التفكير المتعددة [1] ويمكننا أن نوضح مفهوم الحضارة في عند بعض الفلاسفة والمفكرين:

1 ابن خلدون: الحضارة عند ابن خلدون هي التفنن في الترف وأحكام أنواع الصنائع المستخدمة في المذاهب المختلفة من مطابخ وفرش ومباني وملابس وفي كل سائر أحواله والتأنق في ذلك كله فالدولة عنده ظاهرة اجتماعية وتاريخية والعصبية سبب حركة التاريخ التي تنقل الدولة من مرحلة تاريخية اجتماعية أي من البداوة الى الحضارة، فابن خلدون جعل قوام مفهوم الحضارة يتأسس على مفهوم الدولة. [2]

2 عمر فروخ أديب: هو معلم ومحقق لبناني في تعريفه للحضارة على إنها نتاج للتطور والإبداع بمعنى أن الإنتاج الحضاري الثقافي يأتي مكملا للمفكر السابق، وكذلك هي الاختراعات التي يتم بعضها بعضا فلا يوجد حضارة ابتدعت فالحضارة هي امتداد لموكب طويل وممتد ساهمت فيه كل امة بتاريخها

الحضاري وهي في تصويره كالشمس تشرق على جزء من العالم في حين تكون قد غربت في العالم الآخر.[3]

3 ويليام جيمس ديورانت: يعرف الحضارة بأنها نظام اجتماعي يعمل على الزيادة من الإنتاج الثقافي وتتألف عناصر الحضارة من المورد الاقتصادي والنظام السياسي والتقاليد وملاحقة تطورات العلوم والفنون وهي تبدأ حيثما ينتهي الاضطراب ويعم الاستقرار فيها فلحضارة نتيجة الإنتاجية.[4]

4 صامويل هنتغتون: حيث عرف الحضارة بأنها تجمع ثقافي من البشر، وعرفها بمستويات من الثقافة وصنف الحضارات الى حضارات عديدة: الصينية واليابانية والهندية والإسلامية والغربية والإغريقية والأمريكية واللاتينية.

---

[1] ابن ناصر سارة، الحضارة في الفكر ارنولد توينبي، مالك بن نبي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، قسم كلية الجزائر، جامعة تلمسان، 2012، ص 4

[2] ينضر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المرجع السابق، ص216.

[3] ينضر: عمر فروخ الحضارة الإنسانية وقسط العرب فيها، ط2، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت مكتبة المهتدين، 1980 ص8.

[4] ينضر: ديورانت، قصة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود، ج 1، المنضمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بيروت، د. ط، 2009، ص3.

خلاصة حول مفهوم الحضارة:

من خلال التعاريف السابقة للحضارة يمكن القول أنها نتيجة للتطور الإنسان الذاتي والثقافي، بحيث تمثل مرحلة متقدمة في التحضر والتطور الإنساني، ويعكس هذا التعريف إن الحضارة ترتبط بالعلوم والفنون والأدب والتاريخ والقيم الإنسانية، وتمثل جوانب عديدة من حياة الإنسان وبالتالي فان الحضارة تتطلب التعاون والتفاهم والتعاطف بين الافراد والمجتمعات المختلفة، تحتاج الى الحفاظ على العادات والتقاليد والهوية الثقافية بينما تستمر في التطور والتغيير بمرور الزمن وبشكل عام فان الحضارة تمثل مجموعة من المعارف والممارسات والآراء، والتقاليد والأعمال الفنية والأدبية والاجتماعية التي يتمتع بها المجتمع والتي تؤثر في شخصيات أفراده، وتجعلهم يتصرفون بما يتفق مع قيم المجتمع.

5- المفهوم المركب لحوار الحضارات:

يقوم حوار الحضارات على أساس التقاء مختلف الشعوب، بصرف النضر عن اللون والعرق، والتوجه السياسي والاقتصادي، وبصرف النضر عن الشمال والجنوب وغيرها من المبررات، من اجل بناء السلام والتعايش وخلق أفاق وفرص التسامح والعيش بسلام، وكذلك التشارك بالإرث الحضاري الذي يعيشه العالم، ويكون حوار الحضارات بين ممثلي الحضارات بلقاءات وتعاون وتواصل إن استكشاف الأخر ليبلغ كل طرف رسالته الحضارية بوسائل الحوار المختلفة وذلك يعد عملا فكريا.[1]

فالحضارات هي التي توضح خط تاريخ الذي تسير عليه الأمم والحضارات القديمة والحديثة فحوار الحضارات يعبر عن تلاقح الثقافات وتزاوجها وتبادلها بين مختلف الحضارات، ليشمل كل جوانب الحياة السياسية مثل: التحالفات الاقتصادية والتكنولوجية والاجتماعية، مع احتفاظ كل حضارة بقيمها العقدية والثقافية الخاصة، دون التقارب الذي يؤدي الى خلخلة القيم والثوابت والتنازل عن المعتقدات والمسلمات وان يتأثر الأخر القوي بالهيمنة والتسلط على الطرف الأضعف، فيما يصطلح عليه بالمركزية لأنه يخرجها من دائرة حوار الحضارات الى الهيمنة ومن ثم الى الصراع.[2]

[1] ينضر: فهد عبد العزيز السيد، حوار الحضارات، المرجع السابق، ص30.

[2] ينضر: حوار الحضارات، المرجع السابق، ص310.

ويقصد بحوار الحضارات للوصول الى فهم متبادل بين الحضارة وغيرها من الحضارات الأخرى، الذي يؤدي الى التفاهم المشترك بوصفه تواصلا بين الجماعات والأفراد، حيث لا يمكن اعتبار حوار الحضارات بجائز إلا مع وجود الاعتبارات للثقافات الأخرى بل واعتبارها جزء ذاتيا.[1]

وفي تعريف أخر لحوار الحضارات نجد إن مصطلح المصطلح يتقاطع مع عدة أنواع من الحوار كحوار الأديان وحوار الثقافات، أو الحوار بين الشرق والغرب، أو حوار الشمال والجنوب، وكلها ترمي الى المقصد نفسه القائم على حوار بين الطرفين تختلف أبعادهما الثقافية والدينية، وتتباين نظريتهما للوجود والكون هدفه التعرف على ما يحمله كل طرف، ويسعى للربط بينهما والوصول الى معالجة ما يعاني منه حاضر الشعوب،ويستشرف مستقبلا أفضل للبشرية، في جو من الفهم المشترك والتفاهم والاحترام المتبادل الذي يشجب كل الحضارات، الذي عني بالأول انه الجانب الذي يمكن للحضارات إن تحدث تفاعلا وحوار فيما بينهما، وهو الجانب الثقافي والفكري للحضارات كما تجنب الحديث عن صراع الحضارات، وهي المقولة التي ظهرت مع هانتجتون الذي يصف فيه حتمية تختلف الشرق وتقدم الغرب الصناعي والتكنولوجي ويؤسس لحتمية الصراع بين الشرق والغرب.[2]

6-المفهوم المركب حوار الأديان:

إن الكلام عن مفهوم حوار الأديان أو كما يشار إليه غالبا الحوار بين إتباع الأديان، كالإسلام والمسيحية واليهودية وغيرها من الأديان البشرية كالبوذية والهندوسية، ومن هذا المنطلق هذه بعض الرؤى حول تعريف مصطلح حوار الأديان.عرفه الحسن بأنه: هو أن يتبادل المتحاورون من أهل ديانتين الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات التي تزيد من معرفة كل فريق بالأخر بطريقة موضوعية ما قد يكون بينهما تلاق أو اختلاف، مع احتفاظ كل طرف بمعتقداته في جو من الاحترام المتبادل والمعاملة باللتي هي أحسن بعيدا عن نوازع التشكيك

[1] ينضر: روجي قارودي، في سبيل حوار الحضارات، ط 4، تعريب عادل العلوم، لبنان عويدات للنشر والطباعة، 1999، ص158.

[2] رجاء حسين، حوار الحضارات، مدى الرؤية الإسلامية،، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 2007، ص65.

ومقاصد التجريح، وغاية الحوار هي إشاعة المودة وروح المسالمة والتفاهم والوئام والتعاون فيما يقع التوافق فيه من أعمال النفع العامة للبشرية.[1]

وعرفه التل والوجهاني بأنه اللقاءات المنظمة التي تعقده مراكز الحوار العالمية والمنضمات الدولية المهتمة بحوار الأديان للمثلي الأديان من أتباع الديانات السماوية ومعتنقي المذاهب والفلسفات الأخرى وفق إستراتجية محددة وواضحة الرؤية والرسالة والأهداف والأساليب.[2]

وعرفه كايسيد بأنه: حوار جماعة متعددة الهويات الدينية تسعى وتصل الى التفاهم والاحترام المتبادل الذي يسمح لهم بالعيش والتعاون مع بعضهم البعض على الرغم من خلافاتهم.[3]

وعليه فإن حوار الأديان لا يعني وحدة الأديان أو صهرها في دين عالمي جديد قائم على الجمع بيم المتناقضات، الكفر والإيمان التوحيد والوثنية، فتلك دعوة فاشلة وإنما هو التقاء الأفكار والتفاهم والتبادل واحترام الأطراف المتحاورة لبعضهم البعض ومن ثم توطيد الأواصر بين أتباع الأديان والتعاون في سبيل الحوار لتحقيق السلام العالمي من ناحية ومن ناحية أخرى ليكون ذلك في سبيل الى الحوار الدعوى الذي يهدف هداية الناس لعبادة الواحد الأحد، وإخراجهم من الظلمات الى النور.

7-مفهوم الصراع:

7-1-المفهوم اللغوي: تدل لفضة الصراع في اللغة على المعنى الآتي صرعه صرعا طرحه على الأرض،ويقال صرعته المنية، وصرعت الريح الزرع، فهو مصروع وصريع[4] أما في موسوعة لالاند الفلسفية، فان معنى الصراع هو علاقة قوتين أو مبدأين تستلزم تطبيقاتها على شي واحد تعيينات متناقضة، هناك بوجه خاص صراع واجبات عندما يظهر عمل واحد في الأخلاق العملية مشروعا وغير مشروع في أن يحسب القاعدة المعتمد عليها، يمكن وجود نزاع

[1] الحسن يوسف، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، ط1، أبو ضبي، منشورات المجمع الثقافي، 1997، ص13.

[2] التل وابلالوجهني حنان، اثر الحوار بين إتباع الأديان والثقافات في تحقيق استقرار المجتمعات الإنسانية من وجهة نضر طالبات كلية التربية بجامعة الأميرة نورة بالسعودية، مجلة مؤتة للدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد 301، العدد1 ص 333.

[3] كايسيد مركز الملك عبد الله بن العزيز العالمي للحوار بين إتباع الأديان والثقافات، د. ط، د. ت 1998، ص 34.

[4] مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مطبعة باقري، إيران، ط ثانية، 1418، ص512.

سلطة واحدة مع ذاتها إذا كانت لا تستطيع الانطباق على موضوع معين دون أن تقع في تناقض صراع العقل مع ذاته، وان عبارة صراع الميول مستعملة في علم النفس، وفي التحليل النفسي خصوصا فيما يتعلق بالمنازعات بين الوعي واللاوعي في ظاهرة الكبت.[1]

وفي المعجم الفلسفي نجد جميل صليبا يقول إن أصل الصراع نزاع بين شخصين يحاول كل منهما أن يتغلب على الأخر بقوته المادية، كالصراع بين الأبطال على النزاع بين القوتين معنويتين تحاول كل منهما أن تحل محل الأخرى كالصراع بين رغبتين، أو نزعتين أو مبدأين أو وسيلتين، أو هدفين أو الصراع بين القوانين أو الصراع بين الحب والواجب، أو الصراع عند علماء النفس خطورة بالغة في تفسير مظاهر الشخصية والشخصية الشاذة.[2]

أما في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية فان الصراع يعني احد الأنماط التفاعل الاجتماعي الذي نشا عن تعارض المصالح وهو الموقف التنافسي حيث يعرف كل من المتنافسين غريمة، ويدرك انه لا سبيل الى التوفيق بين مصالحه حيث يعمل كل منهما على تحطيم الأخر والتفوق عليه.[3]

وفي موسوعة السياسة تدل لفضة صراع على وجود تنافس أو صدام بين اثنين أو أكثر من القوى أو الأشخاص الحقيقيين أو الاعتباريين كالشركات والدول يحاول فيه كل طرف تحقيق أغراضه وأهدافه ومصالحه ومنع الطرف الأخر من تحقيق ذلك بوسائل وطرق مختلفة والصراع ظاهرة طبيعية في الحياة والمجتمعات الإنسانية وفي كل الميادين، وقد يكون مباشرا أو غير مباشر سلميا أو ملحا واضحا أو كامنا، وأشهر أنواع الصراعات الصراع دولي أو صراع طبقي.[4]

7-2- المفهوم الاصطلاحي: قد اختلف الفلاسفة والمفكرين في تعريف الصراع اصطلاحا ومنهم نجد سوكانتو الذي بين إن الصراع عملية اجتماعية حيث فيها بين الفرد أو فرق الناس يسعى أن يستوفى أهدافه يعاند جهة أخرى بالتهديد أو العنف، وكان هوكي يحدد الصراع كشكل التفاعل الاجتماعي مؤقتا يتكون الصراع من جنسين هما فردا أو شخصا وفرقه

[1] لالاند، اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، ط2، تر: خليل احمد خليل منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001، ص204-205.

[2] المعجم الفلسفي، ج1، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت،، 1971، ص 725.

[3] بدوي احمد زكي، المعجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، بلا سنة طبع، ص79.

[4] الكيالي عبد الوهاب، موسوعة السياسة، ج3، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،، 1993، ص632.

وأما الصراع في مفهوم لويس كوزر فانه يتبلور في ضوء القيم والأهداف التي تمثل الإطار المرجعي لأطراف الموقف الصراعي وعلى ذلك يرى كوزر إن الصراع يتحدد في النضال المرتبطة بالقيم والمطالبة بتحقيق الوضعيات النادرة والمميزة، القوة والموارد، حيث تكون أهداف الفرق هي تحييد أو إيذاء أو القضاء على الخصوم.[1]

وأيضا عرف عطا الله فؤاد الخالدي الصراع كحالة يمر بها الفرد، حين لا يستطيع إرضاء دافعيين معا، أو نوعيين من الدوافع ويكون كل منهما قائما لديه، وهذه الحالة من الممكن أن تؤدي الى القلق والاضطراب.[2]

استنتاج حول مفهوم الصراع:

نستنتج من خلال ما سبق أن الأصل في الصراع هو أساس الدراما ولكن القصة مبنية على الصراع وهو تضارب يأخذ بالتضخم بين قوتين الإنسان والقدر القديم والجديد الفرد والمجتمع الإنسان والطبيعة وقوى مختلفة في نفس الإنسان، وان الصراع هو المواجهة التي تراها القصة وقد تكون نزاعا بين أناس على أمر ما أو قتالا أو سوء فهم أو التباسا أو صراعا بين شخص... الخ

8- مفهوم صراع الحضارات:

يعرف صراع الحضارات أيضا بصدام الحضارات ويشير هذا المصطلح الى الاختلافات السياسية والاقتصادية والسياسية والاقتصادية والمندلعة بين الدول القومية خلال الفترة التالي للحرب الباردة وتشمل كلا من لحضارات الإسلامية والصينية واليابانية والهندية والغربية والإفريقية وأمريكا اللاتينية وتعزي الأسباب بالدرجة الأولى لهذه الخلافات الى الاختلاف الثقافي فيما بينها ويمكننا تعريف صراع الحضارات بأنه إطار تحاوري بين عدد من الثقافات المختلفة فيما بينها نضرا لسعي كل منها الى فرض ذاتها وثقافتها على الأخرى وبالتالي يهيمن الصرع الرهيب والطغيان الإنساني على هذه الحضارات.[3]

حيث جاء مصطلح صرع الحضارات في أطروحة صدام الحضارات إعادة تشكيل العالم الدولي لمؤلفه العالم السياسي الأمريكي صامويل هانتجتون حيث قدم نظرية صراع الحضارات

[1] الكيالي عبد الوهاب المرجع نفسه ، ص635.

[2] المرجع نفسه، ص636.

[3] صدام الحضارات، إعادة صنع العالم الدولي العالمي www iicssiq اطلع عليه بتاريخ 22 مارس 2023، الساعة 30: 11

الكبرى للمشاركة في الحرب الباردة وجاءت هذه النظرية بمثابة لما قدمه تلميذه فرانسيس فوكو ياما من أطروحة تحت عنوان نهاية التاريخ والإنسان الأخير.

9- التعددية الدينية

9-1- المفهوم اللغوي: تتضمن المعنى اللغوي لكلمة التعدد وهو الكثرة، فالعدد هو لكمية المتآلفة من الوحدات فيختص بالمتعدد في ذاته، وعلى هذا فالواحد ليس بعدد، لأنه غير متعدد، إذ التعدد الكثرة.[1]

والتعددية اسم مؤنث منسوب الى تعدد مصدر صناعي من تعدد مثل التعددية الثقافية نقيض الأحادية، والياء التي تختم بها هذه الكلمة هي ياء النسبة، وفي قاموس المورد تعني كلمة التعددية pluralisme المذهب الذي يميل الى التعدد والكثرة.[2]

وكلمة التعددية برزت كاتجاه فلسفي في التفكير الإنساني له تجليات وامتداداته في مختلف نواحي الحياة، فليست هي أطروحة ذات طابع نضري تجريدي بل أضحت نمطا في الفكر والممارسة كأكثر مسائل الفلسفة الحديثة والمعاصرة بحيث أنها صارت تطلق اليوم في الميدان الفكري والثقافي وعلى من يرى في أي ميدان ضرورة الاعتراف بكافة الرؤى والاتجاهات فيه، وهو وانسجاما مع تداعيات الاعتراف هذا لا يرضى أي نوع من أنواع التخاصم سيما الأشكال القيصرية منه في ذلك الميدان الديني والاجتماعي أو السياسي أو الفني ومن هنا كانت تعددية دينية وتعددية ثقافية وتعددية اجتماعية...الخ.[3]

أما كلمة دينية في بلد منشأ المصطلح محل جدل كبير في مدلولها في مجالات تداولها، في أحكام الدين، وعلم اللاهوت، وعلم الإنسان، وعلم الاجتماع، ومقارنة الأديان، وهو اختلاف كبير جدا جعل بعض الباحثين يرى استحالة أو شبه استحالة الوصول الى تعريف جامع، وهناك اتجاه قوي في مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية ومقارنة الأديان وفلسفة التدين ويدخل في معنى الدين جميع ما يدين الإنسان به، سواء تضمن ذلك أو اعتقاد بوجود اله

[1] المصباح المنير، في غريب الشرح الكبير المؤلف احمد بن محمد بن علي الفيومي ثم المحمودي أبو العباس، ج1، د.ت الناشر المكتبة العلمية بيروت، ص395.

[2] محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، المحقق مجموعة من المحققين، دار الهداية، ص 353

[3] حيدر حب الله، التعددية الدينية نضرة في المهذب البلورالي، دار الغدير لبنان بيروت، 1421ه /2001، ص 2

وعبادته أو لم يكن كذلك[1]ويوجد اختلاف لمادة كلمة دينية عند إطلاقها بين اللغة العربية واللغة الانجليزية في اللغة العربية تدور على معنى لزوم الانقياد فهناك إلزام، والتزام، ومبدأ يلتزم به، وما جاء في معجم اللغة العربية هو بحق تعريف أمين للدينية من وجهة النضر الإسلامية، فهو يشتمل على العقيدة، والعبادة والمعاملات والأخلاق وهذا ليس غريبا، لان معاجم اللغة العربية قد جمعت وصنفت في ضل سيادة الفكرة الإسلامية على عقول العرب وألسنتهم معا، ومن ثم هي تسجل أو تصور التعبير اللغوي عن الفكرة الإسلامية عن الدين[2]

9-2- المفهوم الاصطلاحي للتعدية الدينية:

وبعد تعريف قيمة التعددية والتدين اذكر تعريفات مصطلح التعددية الدينية ومنها انه مصطلح يتضمن خاصية رئيسية هي الحرص على تطبيق حق المواطنة في صورتها الكبرى، لان هذه الخاصية تنطوي على أمرين هما: الاعتراف بتعدد المعتقدات داخل وطن ما، والتعايش السلمي بين أصحاب هذه المعتقدات مع احتفاظ كل بخصائصه العقدية، وعلى هذا فان مصطلح التعددية السائد المتداول اليوم، يقصد به تلك التصورات والمناهج الغربية المعاصرة لتفسير وتنظيم مشكلة التنوع والتباين في المجتمعات البشرية، فهذا التعريف يركز على الهدف من النظرية كما سيتبين لاحقا.[3]

وفي تعريف أخر للتعددية الدينية يقول ضرورة الاعتراف المعرفي وليس فقط الاجتماعي والأخلاقي بكافة الأديان والمذاهب وإعطاء لمعذورية للمؤمنين بها، وبالتالي عدلت على مفهوم النجاة الذي كان يعني في الماضي حصر الخلاص في طائفة دينية واحدة بحيث صار أكثر شمول واتساعا ليشمل أكثرية ابن الديانات والمذاهب، كما عدلت على مفهوم التعايش من مجرد كونه ضرورة مرحلية الى حاجة إنسانية ثابتة.[4]

أما تعريف جون هيك للتعددية الدينية يقول فيه إن التعددية الدينية هي وجهة نظر القائلة بان الأديان العالمية الكبرى، إنما هي بمثابة تصورات ومفاهيم متنوعة عن الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة،واستجابات مختلفة للحقيقة النهائية المطلقة، أو الذات العليا من خلال

[1] حيدر حب الله ، المرجع نفسه، ص93

[2] حيدر حب الله، التعددية الدينية نضرة في المهذب البلورالي، المرجع نفسه

[3] د.محروس محمد محروس بسيوني أستاذ مساعد، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية التعددية الدينية روية نقدية، جامعة قطر 1437 هـ، ص 418.

[4] حيدر حب الله التعددية الدينية، المرجع نفسه، ص 24.

ثقافات الناس المختلفة وان تحول الوجود الإنساني من محورية الذات الى محورية الحقيقة يحدث في كل الأديان بنسب متساوية ويقول في هذا أيضا أن الرغبة في رضا الله تتناقض مع بعضه ولا يمكن اعتبار هذا الاختلاف دليلا على صواب المعتقد يقول هيك: ومن غير المناسب الحديث عن الأديان كأديان خاطئة أو قومية أو ضالة أو هادية، أو الحديث عنها كنظم وأفكار ومعان متنافسة، بل الأديان عبارة عن تقاليد وعلاقات دينية تطورت داخل تيار الحياة البشرية.[1]

خلاصة حول مفهوم التعدية الدينية:

من خلال التعريفات السابقة للتعددية الدينية استخلص إن كلمة الدين أطلقت على كل ما يؤمن به الإنسان حقا أو كان باطلا وان التنوع في الأديان في المجتمع الواحد حتى وان كانت متناقضة في مبادئها يعده البعض مصدر ثراء للمجتمع ونهضة للفكر ومدعاة للإيمان بالتعددية الدينية حيث تهدف الى التعايش مع الأديان الأخرى بلا تعصب ولا إقصاء للأخر، ومنه فالتعددية الدينية تعبر عن وجهة النضر الغربية

10- مفهوم الأنا:

10-1-مفهوم اللغوي للأنا:

تؤدي الأنا عند اللغويين معنيان، الأول يعبر عن ضمير المتكلم أو المخبر عن نفسه والثاني عن أنية الشيء بمعنى ذاته، وهي عند جمهرة الفلاسفة جميع الأحوال الشعورية، فهي القوة التي تفكر وتشكك، وتقرر وتنفي، وتريد.[2]

وقد اخذ الأنا مكانة كبيرة عند علماء التحليل النفسي، باعتباره احد المكونات الثلاث للعقل البشري فالأنا يخضع لسلطة العالم الخارجي ويمثل الظروف والقيود المفروضة من قبل الأنا الجمعي، الذي يتحكم في بلورته الأنا الأعلى، الذي يطالب الأنا بالتزام المثل العليا والأخلاق المتعارف عليها في الأخلاقيات والتصرفات.[3]

---

[1] د وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية، الدار العربية للعلوم ناشرون ش م ل المركز الثقفي لعربي، ص 117.

[2] عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991، ص 109.

[3] المرجع نفسه، ص 110.

وأيضا ورد مصطلح الأنا في معجم لسان العرب بأنها اسم مكني وهو المتكلم وحده وإنما يبين على الفتح فرقا بينه وبين أن التي هي حرف نصب للفعل، والألف الأخيرة إنما هي لبيان الحركة في الوقف.[1]

وأما في المعجم الوسيط جاءت الأنا بمعنى ضمير رفع منفصل للمتكلم والمتكلمة[2]ذكر في المعجم المحيط بأنه ضمير منفصل للمتكلم مذكرا أو مؤنثا مثناه وجمعه نحن.[3]

ومن خلال ما تقدم تبين لنا حسب ما جاء في المعجميين بان الأنا هي وصف للشخص المذكر أو المؤنث تخص المتكلم وحده، وهذه الأنا تصور الشخص أو الفرد وتعكس شخصيته وأفعاله

10-2-المفهوم الاصطلاحي للأنا:

فيجد الباحث صعوبة في تعريف الأنا والقبض على مفهومه الاصطلاحي الواحد وذلك أن عديد العلوم تتشارك فيه من فلسفة وعلم النفس وأدب.... الخ. لذلك نجد كل علم عرفه تعريفا خاصا، حيث ذكر عباس يوسف جداد قائلا الأنا مفهوم مراوغ يستعصى على التعريف الواحد الاصطلاحي لأنه يدخل في مشاركة كبيرة على اغلب فروع العلوم الإنسانية، الفلسفة، علم النفس، علم الاجتماع، علوم عربية... الخ. ففي الفلسفة مثلا يعكس مفهوم الأنا رؤية الذات ومعرفتها وإدراكها، أي أن الأنا حسب هذا التعريف هي المتكلم نفسه وهو القائل باعتبار وعيه لقوله ولمقاله بالذات،فألانا ماتقوله لغيرها ومن هنا تبرز الأنا كعنوان أعلى، كمركب يتمحور فيه الأنا ولأخر والموضوع كمنظومة للانا فلسفيا.

إن الأنا من المنظور الفلسفي هي تلك الذات العارفة بنفسها والمتفاعلة مع غيرها فتعلو هذه الأنا كعنوان في شكل علائقي، الأنا والموضوع والأخر، يصبح هذا الموضوع متوسط للانا والأخر أي انه يصبح قطبا وسيطا أو متوسطا لهما في شكل تواصلي بين الأنا الأولى والثانية.[4]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادرن بيروت، لبنان، 2000، ص38.

[2] إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، د. ط، د. ت، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا، ص 28.

[3] بطرس البستاني، د ط، محيط مكتبة لبنان، 1987، ص 18.

[4]المرجع نفسه، ص 189.

11- مفهوم الأخر

11-1-المفهوم اللغوي للأخر:

ذكر الآخر في المعجم الوسيط بأنه «أحد الشيئين ويكونان من جنس واحد، قال المتنبي:

ودع كل صوت غير صوتي فإنني أنَا الصائح المحكي والآخر الصدى ».[1]

ووردت لفظة الآخر في لسان العرب بمعنى« أحد الشيئين وهو اسم على أفعل (...) والآخر بمعنى غير، كقولك رجل آخر، وثوب آخر، واصله أفعل من التأخر فلما اجتمعت همزتان في حرف واحد استثقلتا فأبدلت الثانية ألفا سكونها وانفتاح الأولى قبلها"[2]. نستنتج من خلال التعريف الأول والثاني أن الآخر تعني كل ما هو مخالف، أي مثلا تكون هناك ذات يقابلها أيضا آخر مخالفا لها، وذكر أيضا مصطلح الآخر بتعريفات متعددة حيث ورد بأنه "الغير سواء أكان الخصم الذي اصطدم مع الذات وتمرد عليها أم كان صديقا تعاطف معها وانجذب نحوها، وبادلها حبا بحب، فإنه في كلتا الحالتين لا يستطيع (الأنا) العيش بدون الآخر"[3]

11-2-المفهوم الاصطلاحي:

فالآخر هو ما كان مخالفا للذات، وتتغير صوره حسب موقع الأنا فقد يكون الآخر الأجنبي أو المرأة أو المحبوب، ويأتي بعدت ضمائر مثل أنت، الهي، هو، هم،..الخ، ولمعرفة الآخر يجب أولا أن نحدد موقع الأنا أو الذات.

يقول الدكتور شاكر عبد الحميد «أن الآخر قد يكون أحد الأفراد أو يكون جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم.، فالآخر قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا، وقد يكون صديقا وقد يكون عدوا. وقد يكون عدوا نفكر في أنسب الوسائل للتعامل معه».[4]

ويرى عمر عبد العلي علام أن «(الآخر) هو عبارة عن مركب من صفات وخصائص النفس البشرية والاجتماعية والسلوكية والفكرية، ينسبها فرد ما إلى الآخرين، وكل تعريف يطلق

---

[1] المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 2004، ص8.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ط4، دار صادر، بيروت، لبنان، 1994، ص151.

[3] فاضل احمد العقود، جدلية الذات والأخر في الشعر الأموي دراسة نصية، ط 1، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2012، ص34.

[4] عمر عبد العلي علام الأنا والأخر، الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي، ط الأولى، المعاصر دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005، ص12.

على (الأنا) من شأنه أن يطلق على (الآخر) أيضا، أيفي حالة أن تكون الأنا ترتبط بعلاقة اختلاف – سواء في الجنس أو الفكر والانتماء– مع (أنا أخرى)، تكون الأخيرة هي (الآخر) »[1]

خلاصة:

كل المفاهيم التي تناولناها في تعريفنا للأنا كانت توحي بصورة تقريبية إلى أن الآخر هو ما خالف الأنا، أو هو لصورة المنعكسة عن الأنا، فتتحدد لنا صورة الآخر لما نعرف موقع الأنا،ننطلق لنعرف النقيض وهو الآخر.

[1] عمر عبد العلي علام، المرجع السابق، ص17.

المبحث الثاني: إشكالية الأنا والأخر وعلاقتها بحوار الحضارات:

1 -الأنا والأخر من المنظور الإسلامي:

تقوم العلاقة بين الأنا والأخر في الإسلام على مبدأ الحوارية، التي تعد أهم الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية فقد طبع المنهج الحواري سائر الممارسات في التجربة الإسلامية ضمن المنظور الحضاري الذي يحدد العلاقة الأنا والأخر فمن المعروف أن الإسلام قام على مسلمة الحوار والاختلاف التي أسسها القران الكريم فجاءت منهجا حواريا فريدا وهذا الأخير يقوم على مسلمتين خفيا على كثير من المشتغلين في قضايا الحوار بين الأنا والأخر رغم أنهما من الحقائق الجلية الظاهرة، وهما إن الأصل في الكلام الإنساني هو الحوار والأصل في الحوار هو الاختلاف فلا يمكن الكلام إلا بوجود طرفين قد يكونا فردين أو فريقين أو قومين أو أمتين أو مجتمعين، والكلام لا يكون إلا بين اثنين متواجدين أجدهما المتكلم والأخر المتكلم معه.[1]

ولكي يكون الحوار حضاريا لابد أن يستند الى قيم أخلاقية راسخة وذلك لارتقاء بالإنسان من أفق البهيمة الى فضاء الإنسانية، فالحوار شان إنساني رفيع والصراع سلوك حيواني وضيع والحوار بين الأنا والأخر ينطلق من مبادئ وأولويات ومسلمات بخصوص قضايا ومسائل محددة وذلك بالاعتماد على ما هو مشترك من اجل الوصول الى توافق منتج، وبناء على ذلك يتقرر أن الأصل في الحور هو اختلاف الآراء وللوصول الى حوار حضاري منفتح على الأخر هو ما جاء به المنهج القرآني الذي يدعو الى حوار يقضي الى درء آفة العنف والجمود والانغلاق التي طبعت بعض سلوكياتنا المعاصرة، ويعمل الحوار الحضاري على ترسيخ ثقافة السلام بدل الحرب والتسامح بدل التعصب ويساهم المنهج الحواري في بناء مجتمع حضاري من فتح على الأخر في الثقافة العالمية ويساعد على الإبداع والاجتهاد بدل الاستهلاك والتقليد والتبعية، أهم ما يميز حضارة الغرب باعتبارها نتاجا طبيعيا لمفهوم المركزية الحضارية التي أسست العلاقة بين الأنا والأخر، والتي أفرزت مفاهيم الاستعمار والهيمنة والسيطرة بحجج مختلفة وقد تناول إشكالية الأنا والأخر الكثير من الفلاسفة وتوصلوا الى أن الهوية الغربية لا

[1] جول محمد زاهد، الأنا والأخر في الممارسة الحوارية الإسلامية نقلا عن موقع الملتقي لفكري للإبداع، على الموقع:
http //almultakaorg /site php/ 839 تاريخ الدخول 2023 /4/12، الساعة: 16:27

تنفصل عن ثقافة التفوق ولا تتحدد إلا بشعار الهيمنة ولو كانت ترفع شعار الانفتاح والحوار بين الثقافات والحضارات فالثقافة الغربية قد تأسست حضارتها الحديثة على نفي الأخر بدءا من سنة 1492 وهي لحظة ميلاد الغرب.[1]

2 –موقف الفكر العربي والإسلامي من الأنا والأخر في حوار الحضارات:

اختلفت الاتجاهات الفكرية العربية المعاصرة في نضرتها للحضارة الغربية والأسلوب إحياء التراث العربي والنهضة الفكرية، فهي إما حركات إسلامية سلفية أو إصلاحية تحديثية أو أصولية أو عربية أو ثقافية، قد تكون هذه الحركات أو بعضها ذاتية تواجه التدهور الداخلي وتسعى الى إحياء الفكر والتراث وقد تكون الأساس ردا على التهديد الغربي بتحديد المفاهيم الأساسية والفكر الإسلامي.[2]

وقد تباينت بذلك أطروحات المفكرين العرب أو المسلمين في تحديد شكل ومحتوى العلاقة التي تربط بين الأنا والأخر فهي أما أصالة أو تحديث تراث أو معاصرة شرق غرب الى آخر هذه الثنائيات المعروفة في الفكر العربي الحديث والمعاصر والتي تكون سؤالا ثقافيا هاما لا يزال مسار جدل لم ينقطع، فهناك اتجاه فكري عربي تمجيدي افتخاري يكفى على الماضي يفتش في ثناياه عن ذات واتجاه أخر يتماهى مع الأخر الغربي مسحورا بمظاهر النفوس والهيمنة والتسلط.[3]

ويتضح بذلك موقف الفكر العربي والإسلامي المعاصر من الغرب وحضارته وثقافته وتاريخه في ثلاثة تيارات كبرى وهي:

2-1- التيار الحداثي: لا يرى هذا التيار سبيلا للخروج من حالة التخلف والانحطاط التي يعيشها العالم العربي سوى الحداثة كمشروع حضاري واجتماعي وسياسي مطروح منذ البداية عصر النهضة العربي وضرورة لانفتاح على الغرب الأوروبي علميا وثقافيا وسياسيا وتكنولوجيا، والذي لا يشكل خطرا على الثقافة العربية والإسلامية وعلى عناصرها لغة ودينيا وتاريخيا فالتقدم الحضاري للغرب في مجالات الفكر والثقافة والعلوم والتكنولوجيا

[1] القباج محمد مصطفى، أخلاقيات الحوار مع المختلف في الفكر العربي الإسلامي في الحوار الثقافي العربي الأوروبي متطلباته وآفاقه، المؤتمر العربي الأوروبي للحوار بين الثقافات، باريس، 2002، ص 364.

[2] صالح أبو إصبع، في الفكر والحضارة الإسلامية، ط2، دار البركة للنشر، عمان، 2009، ص 324.

[3] وليد خالد احمد إشكاليات السؤال الفكري العربي حول فهم الذات التاريخية الأخر الغربيhttp bat comhttp kita www// اطلع عليه بتاريخ 6 ماي 2023 الساعة 13:30.

والحريات كفيل بالاقتداء في الوطن العربي والذي ارتبطت عملية التحديث فيه بمسالة الاتصال مع الأخر الذي يتجدد جزئيا وعلى الأقل كخصم مستعمر[1]

ويرى أنصار هذا الاتجاه أن الحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث الى مستوى ما نسميه المعاصرة فالموقف الحداثي الصحيح يتصف أو يتسلح بالعقلانية والديمقراطية والتعامل العقلاني النقدي مع جميع مظاهر حياتنا والحداثة هي رسالة أو نزوع من اجل التحديث تحديث ذهني والمظاهر العقلية والوجدانية ومن ابرز ممثلي هذا الاتجاه رفاعة الطهطاوي.[2]

وهو احد ابرز قادة النهضة في مصر، وقد بحث في الأخر أي في الجبهة الثانية للفكر العربي المعاصر ودعا الطهطاوي للأخذ من الحضارة الغربية والوقوف في وجه من يرفضون ذلك معللا ذلك بان أوروبا هي نفسها استفادت في نهضتها من الحضارة الإسلامية فيما سبق، فيرى أن الذين يرفضون الأخذ من أوروبا بحجة رفض الاستيراد للعزم الأجنبية وان الحضارة دورات وأطوار وان العلوم كانت إسلامية في دورة من دواراتها فأخذتها أوروبا وطورتها وواجبنا إلا أن تتلمذ عليهم كما تتلمذوا على أسلافنا.[3]

ويرى أيضا أن الأنا هي إطار جغرافي للأخر، ومرجع تاريخي له، حيث وضع الأنا في سياقها التاريخي الهجري، ويلحق بها مسار تاريخ الآخر المتمثل في الغرب، قبل أن يحدث الاغتراب في المنهج التاريخي العربي الإسلامي، ويصبح مسار تاريخ الغرب هو المرجع التاريخي لمسار العرب والمسلمين ويري الطهطاوي قايضا بان الغرب الأخر تفوق في العلوم، وكانت سبب ازدهاره وتطوره في حين أن الأنا تفوق في علوم الدين، وكان سبب ضعفه هو ضياع العلوم الدينية منه ويصف الطهطاوي الأخر بمجموعة من الصفات منها انه محب للغرباء، ذكي ونضيف، قليلة عفة النساء لديهم وغيرة الرجال عليهم، عارف لحقوقه وواجباته

2-3- تيار الرفض: هو تيار تراثي سلفي يدعو الى تجاوز الحداثة والتغريب قدوته في ذلك السلف الصالح وشعاره لا يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح أولها ولم يترك السلف للخلف أمرا يخوض فيه، وما نحن إلا خير خلف لخير سلف، ويعتبر هذا التيار إن الثقافة

[1] إشكالية الأنا والأخر وعلاقتها بحوار الحضارات، مجلة الفكر المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات، قراء في طبيعة العلاقات مج 7، عدد2، سبتمبر 2018، ص100

[2] المرجع نفسه، ص101.

[3] المرجع نفسه، ص103.

الغربية تتعارض مع القيم العربية الإسلامية المتمثلة في الدين الإسلامي واللغة العربية والانتماء التاريخي والحضاري، خاصة بعد تعرض البلدان العربية والإسلامية للاستعمار الغربي وتوظيفه لمنتجات حضارته من خلال قهر الشعوب الضعيفة ونهب خيراتها وممارسته لسياسة التبشير المسيحي ونشر لغته وثقافته ومحو لغات وثقافات الشعوب المستعمرة، وتختلف النماذج الفكرية التي تنتمي الى المدرسة السلفية من حيث النضرة الى الغرب ومبررات تقدمه وتفوقه، وبالتالي كيفية التعامل معه ثقافيا وفكريا، ومن هذه التيارات الفكرية أنور الجندي وعلال الفاسي.[1]

حيث يرى الجندي إن التطور الذي حصل عند الأخر الغرب هو مقدمة في نضرة الغرب هو مقدمة في نضرة لضرب الأمة العربية والإسلامية، فالدعوة الى الديمقراطية وإنشاء برلمان وسن ودستور والقامة تعددية في الأحزاب بالتركيز على الإقليمية والتي تهدف في نضره الى الفصل بين الوطنية وبين مفهوم الأمة العربية من ناحية وبينها وبين وحدة العالم الإسلامي من ناحية أخرى، كما عملت على فصل هذه الأقطار ثقافيا ويرى أن البيئة العربية الإسلامية اليوم في نضره تقف من التجربة الغربية كلها موقف الحذر والشك والمعارضة وبهذا موقف الجندي من الآخر تضاد وتناقض ورفض، فالمسلمون في نضره قبل ظهور مفاهيم الغرب وقبل طهور الحداثة كانوا أفضل مما صاروا عليه.[2]

ومنه فقد رفض كل ما هو جديد ومتنور باسم الدفاع عن الإسلام وحضارات أما علال الفاسي فيرى أن الإسلام بصفة خاصة لا يمكنه أن يحبذ القيام كل ثورة على التحكم في العقول والأشخاص باسم الدين أو أن تمنح طائفة من البشر مكان التشريع الديني والقداسة الروحية التي تجعلهم إلهة، لان أول ما صنعه الإنسان هو تعبيد النفوس والأرواح لأي طغيان من الإنس والجن، لا يمكننا أن نكون في مقدمة الثائرين على كل نضام لاهوتي من شانه إن تدخل بين الافراد والله، حيث يتضح من أفكار علال الفاسي التأثير الكبير للفكر الليبرالي كعلامة من علامات التعامل مع الأخر على توجهاتها النظرية والفكرية فقد دعا رغم سلفيته الى الاستفادة من منجزات الأخر من اجل تحقيق الحداثة السياسية والثقافية وحوار الحضارات والتخلص من الجهل والتخلف.[3]

[1] إشكالية الأنا والأخر وعلاقتها بحوار الحضارات، المرجع نفسه، ص 102.

[2] المرجع نفسه، ص103.

[3] المرجع نفسه، ص 103.

2-4- تيار الجمع والتوفيق بين الوافد والموروث أو بين الحداثة أو التقليد:

يرى أنصار أن هذا التيار الفكري أن رفض الغرب أو القطيعة مع حضارته انتحار حضاري، وسقوط في التخلف والضياع وعدم مسايرة الراكب الحضاري أما قبول الغرب وحضارته تغريبا وتغريا ضياعا للهوية الثقافية والدينية والتاريخية، وسبيل التوفيق بينهما الايجابي بين الوافد والموروث وبين التراث، والحداثة حيث أن هناك عناصر مشتركة بين الحضارتين الإسلامية والغربية ترشحا إنهما للتواصل وتبادل الخيرات وتحول دون الصدام والمواجهة، فالانفتاح على العالم الخارجي والدعوة الى التواصل مع الثقافات الأخرى لا يعني النقل والتقليد منها، فلابد أن نتفهم ونتخير ما يتفق مع أصول ومبادئ الحضارة العربية الإسلامية ورفض ما يتعارض معها، إن قبول الأخر والانفتاح على ثقافته فيه إغناء للذات وهذا الأمر يقوم على فهم جيد لقيم التسامح ومن ثم فان هذا الانفتاح ينبغي أن يكون مشروطا بمعرفة هذا الأخر من حيث ثقافته وقيمة التي تحدد غاياته الكلية التي يعمل من اجلها، ومن ثم يكون الانفتاح على الأخر بالطريقة التي يختارها نحن حتى لا نفنى في الإعجاب به فتكون التبعية ولا ننغلق على الذات فتكون العزلة والتخلف.[1]

ويستلزم الحوار الحضاري مع الأخر لإيمان باستحالة إزالته وتصفيته فالعربي المسلم ينبغي أن يدرك انه لن يستطيع التخلص ممن ليس مسلما وفي المقابل إدراك الغرب لان التصفية الثقافية للحضارة الإسلامية أمر ل اهو ممكن ولا هو مطلوب، بالرجوع الى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، تبرز لنا العلاقة التي كانت سائدة آنذاك بين الأنا والآخر وان سر قيام حضارة عربية إسلامية كان مردها الى التعامل مع الأخر المختلف ليس بمنطق الدونية أو التعالي بل كان منطق الندية هو السائد لهذا انكب المسلمون على دراسة الأخر وتفهمه دون عقدة، فكان الأخر مدخلا لوعي الذات.[2]

[1] إشكالية الأنا والأخر وعلاقتها بحوار الحضارات، المرجع نفسه، ص104.

[2] المرجع نفسه، ص 104.

خلاصة:

لقد جاءت فكرة حوار الحضارات كرد لمقولة صدام الحضارات، إلا أنها أثارت الكثير من التساؤلات في الفكري العربي الإسلامي حول كيفية تقدم الذات إلا أن الى الغرب الأخر فاختلفت الآراء بين اتجاه حداثي يرى ضرورة الانفتاح على الغرب، واتجاه سلفي رافض للتواصل الحضاري مع الأخر واتجاه توفيقي الى التأليف بين التراث والحداثة وعلى الرغم من اتفاق الخطاب العربي الإسلامي المعاصر حول رفض الهيمنة الفكرية والاقتصادية على العالم العربي والإسلامي المعاصر، وكذا تعاليه ومركزيته وتشويه صورة الدين الإسلامي، ونعت الأنا العرب والمسلمين بشتى النعوت منها التخلف، التطرف والإرهاب، فان هذا الخطاب لا يزال مختلفا في فهم الفكر الحضاري للآخر وصياغة الأسلوب الأمثل في التعامل والتواصل.

المبحث الثالث: نشأة فكرة وتطور صراع الحضارات

تعد فكرة "الصراع" بحد ذاتها، أصلاً أصيلاً في الحضارة الغربية، التي ورثت هذه الفكرة من العصر اليوناني والروماني، اللذين سادت فيهما مفاهيم الصراع بدلالاتها المختلف ة، كصراع الآلهة، وصراع القوة والضعف، وصراع الخير والشر، وصراع الإنسان مع الطبيعة، وما إلى ذلك...، كما عكست التوراة التي يؤمن بها اليهود وطائفة من المسيحيين في الغرب – بعض وجوه الصراع، وخاصة بعد الدور الذي قام به اليهود من إقحام الصراع في الفكر الديني والفلسفي مما جعله جزءا لا يتجزأ من الفكر الأوروبي ومن الحضارة الغربية.[1]

وقد ساعدت النظريات الثلاث الآتية بتزكية وتنشيط "النزعة الصراعية" وإقحامها في البنية الفكرية للحضارة الغربية، بل وصبغها بصبغة الفلسفة الصراعية.[2]

فالهيجلية: نسبة الى هيجل في فلسفة التاريخ، قامت على نسخ العصر الجديد للعصر القديم عبر الصراع مع مكوناته والحلول محلها.

الداروينية: نسبة إلى داروين في فلسفة النشوء والارتقاء، هي التي قامت على صراع الأحياء، ونسخ القوي للضعيف، باعتباره الأصلح.[3]

سواء في ماركسية "ماركس"الصراع الطبقي في الليبرالية الرأسمالية، والذي يعتمد " النزعة والفلسفة الصراعية " في علاقات الطبقات الاجتماعية، فالطبقة الجديدة تصارع الطبقة القديمة لتقهرها وترثها وتنفرد بكل خيراتها وامتيازاتها.[4]

هذا مما يعد حجز الأساس أو الزاوية في تقبل ورواج نظرية صدام الحضارات " فيما بعد، كما كان لصدور بعض التصريحات المتقدمة بفترة من الزمن من قبل بعض المفكرين والخبر أو الاستراتيجيين السياسيين والأمنيين المتنفذين – وإن كان من غير قصد أثراً بالغا في التوطيد في هذه النظرية ومن هؤلاء جون باكن الذي عمل عميدا في المخابرات البريطانية في بداية القرن الماضي، وألف رواية طويلة سنة 1916م، تحت اسم المعطف الأخضر أو العباءة

[1] التويجري صراع الحضارات في المفهوم الإسلامي، المرجع السابق، ص 12-13.

[2] عبد الله العلايلي وآخرون، هيجل: 1831/1770، فيلسوف ألماني المجلد في الإعلام مجموعة مؤلفين المساهمون في التحرير، ط 19، بيروت دار المشرق، 1992، ص 606.

[3] دارون تشارلس، 1882/1809، انجليزي عالم الطبيعة صاحب نظرية التطور المنجد، ص 238.

[4] عمارة محمد، في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام، ط 2، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007/1427، ص 62 -63.

الخضراء إذ حذر من الإسلام فقال الإسلام عقيدة محاربة تمجد الحرب ما تتكشف لنا الأمور هناك عن جحيم متأجج.

ونبه باكن وبلغة تحذيرية من قيام ثورة إسلامية عارمة تنبأ بها بناء على تقارير حصل عليها من معاونيه من معظم أماكن العالم على حد قوله عبر العالم البريطاني أرنو لد علماء الاجتماع الغربيين في مجموعة محاضرات ألقاها بعنوان صدام الحضارات عام 1947، عن قلقه من نهوض ما أسماه "الوحدة الإسلامية الجامعة " من سباتها، ومن استثارة الروح العسكرية والقتالية في الإسلام واستشهد بحوادث من التاريخ، كانفيها الإسلام دافعاً ومحركاً نحو الفتح والتحرير، كما حذر من ذلك اليوم القادم الذي يظهر فيه الإسلام لأداء دوره التاريخي من جديد.[1] (Nixon Richard)وحذر ريتشارد نيكسون الرئيس الأمريكي وهو مفكر استراتيجي كبير، من أن العالم الإسلامي سيتحد، ويشكل قوة متحدة ومتعصبة وأن سكانه متزايدة العدد، وقوته المالية كبيرة، مما يجعل التحدي كبيراً للغرب وأكد على أن الإسلام والغرب نقيضان، وأن المسلمين ينظرون إلى العالم على أنه معسكران لا يقبلان التصالح، دار الإسلام ودار ال حرب، وتنبأ بأن ما أسماه "قوى الإسلام الأصلي" سوف تنظم ثورة على امتداد العالم الإسلامي، لتحقيق تفوقها على الآخرين، مما يبرز الحاجة الملحة إلى عقد تحالف بين الغرب والسوفييت لمواجهة هذا الخطر على حد زعمه، وتطرق إلى ما أسماه " الأصوليين الإسلاميين المتطرفين" فقال: " إنهم يتحركون بدافع من كراهية مطلقة للغرب، وبتصميم على استعادة تفوق الحضارة الإسلامية عن طريق بعث الماضي، إنهم يعملون لفرض أحكام الشريعة... إنهم غير محافظين بل ثوريون.[2]

وساهم المستشرق البريطاني ذو الأصول اليهودية برنارد لويسLewis Bernard

في إشاعة فكرة " صدام الحضارات "من خلال مقاله المعروف بـ جذور السخط الإسلامي الذي ألقاه سنة 1990 وقال فيه: "ينبغي أن يكون واضحاً الآن، أننا نواجه شعوراً وحركة يتجاوزان كثيراً مستوى القضايا والسياسات والحكومات التي تجسدها، ولا يقل هذا عن كونه

[1] مهاجراني، المرجع نفسه، ص22.

[2] نيكسون ريتشارد، أمريكا والفرصة التاريخية كيف تواجه أمريكا الدولة العظمى الوحيدة التحديات العالمية الراهنة، تر: محمد زكريا إسماعيل ط1، بيروت مكتبة بيسان ،1992، ص 193.

صداماً بين الحضارات. إنه رد فعل غير عقلاني ولكنه مرتبط بخصم قديم لتراثنا اليهودي معا.[1]

ففي هذا المقال استخدم لويس مصطلح صدام الحضارات فيكون بهذا أسبق إليه من هانتجتون، وذكر فيه أن عوامل الصدام تكمن في عداء المسلمين التاريخي لما أسماه بالتراث اليهودي المسيحي ولرفض المسلمين السيطرة والنفوذ والتوسع الغربي.[2]

كما اظهر الأمين العام لحلف الناتو مان فريد فورن في رسالته الموجه الى الحلف عام 1990 التي قال فيها تنشا على الحدود الجنوبية لبلدان الناتو كتلة من التوترات تمتد من المغرب حتى الشرق الأوسط وتعاني المنطقة من المشاكل اقتصادية متأصلة ستؤدي حتما الى مواصلة تفاقم عدد السكان والى نشوء صراعات حول الموارد والى زيادة التعصب الديني والإرهاب.[3]

كما استبدل القائد الأعلى للناتو جون كالفان بعد انتهاء الحرب الباردة الإسلام بدل الحلف الاشتراكي كعدو بديل، فقال عام 1991م: " عرف هذا القرن الذي يشرف على الأفول أطول مواجهة بين الغرب والإسلام، طالت أكثر من 1000 سنة امتدت منذ الحروب الصليبية إلى العصر الحديث وبعد أن أنهى الغرب الحرب الباردة ها هو الصراع يعود بالنسبة له إلى محوره الرئيسي، ألا وهو المجابهة مع الإسلام.[4]

وعلى الرغم من مكانة وأثر التصريحات السابقة، إلا أنها لم تلق الرواج الكبير الذي حظي به هانتجتون في نظريته، وإن كانت تعد بمثابة الأساس والدعامة لها، ولعل الفترة الزمنية التي برزت فيها نظرية هانتجتون كان لها الأثر الكبير في نشر ورواج نظريته، إذ خرج علينا بها عام 1993 بعد انتهاء الحرب الباردة، وسقوط الاتحاد السوفيتي، وبقاء الولايات المتحدة كقطب أوحد في هذا العالم، وبعد أن اعتاد الناس على وجود قطبين اثنين مما سهل وجود عدو أو

---

[1] اطلع عليه بتاريخ 14/2/2023 الساعة 30/15 Bernard lewistheroots of the rage atlantic monthly 60 47 p1990 no September226volumz

[2] سعدي محمد سعدي، حوارات ومقالات مختارة حول صراع الحضارات لصامويل هانتجتون، د .ط، المغرب إفريقيا الشرق سنة 2006 وأنضر شلبي السيد الأمين نظرية صدام الحضارات مجلة الهلال، عدد 11، ص 28 36 القاهرة نوفمبر 2005 م ص 11

[3] سعدي محمد، الجنوب في التفكير الاسراتيجي الامريكي نموذج، اطروحة صراع الحضارات المستقبل العربي، العدد 236 ص 68

[4] المرجع نفسه

(قطب مفترض) بديل. وعلى هذا لاقت نظرية هانتجتون الأثر والجدل الكبير كما تزامنت نظرية هانتجتون مع تفجير مركز التجارة العالمي في شباط / فبراير 1993م، والذي أدين فيه عشرة إسلاميين مما ضاعف من قلق الرأي العام الأمريكي واخذ الأمر أبعاداً خطيرة بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001م من خلال تشييع وترويج بعض السياسيين والمراكز الإستراتيجية والدراسات الغربية لفكرة وجود صراع بين الغرب والإسلام.[1]

ومن خلال ربط الإسلام بالإرهاب والعنف مما أ عاد بقوة نظرية هانتجتون للتداول وأوجد بعدها مقالات عديدة تثني على نبوءة هانتنجتون ورؤياه في الصراع القادم وعلى أنه حقيقة لا تقبل الجدل، ناهيك عن العمليات التفجيرية التي تحدث بين الفينة والأخرى في مناطق متعددة من العالم ومن جانب مقابل كان للدعم الغربي اللامحدود للكيان الصهيوني على طول فترة الاحتلال لفلسطين وما تعرض له المسلمون في البوسنة والهرسك من حالات إبادة وما فرضه الغزو للعراق وأفغانستان واستخدام الدول العظمى وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية المعايير المزدوجة فيما يختص بالقضايا الإسلامية إضافة إلى نشر الرسوم المسيئة للرسول – عليه السلام – كل ذلك كان له أثراً بالغاً في نشر وتسليم الكثيرين بنظرية هانتجتون في الصدام.[2]

2 الحضارات بين الصدام والحوا:ر

يرى هانتجتون في سنة 1993، أن الحضارات التي سترسم ملامح العالم هي: الغربية والكونفوشيوسية، واليابانية والإسلامية، والهندوسية، والسلفية – والأمريكية اللاتينية وربما الإفريقية، وحسب رأيه أن صدام الحضارات كان تطورا تاريخيا، لان التاريخ هو الإشكال المختلفة للصراع. وقد ساهمت الثورة الفرنسية في قيام صراع جديد بين الأمم والقوميات، وأدت الثورة الروسية إلى صدام أيديولوجي ما بين الشيوعية والفاشية، والديمقراطية، وكل هذه الصراعات تنشب ضمن نطاق الحضارة الغربية. كما أن الصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة سوف يتحول من صراع أيديولوجي واقتصادي إلى صراع ثقافي، كما تبقى الدول أطرافا فاعلة، ولكن سيتزايد احتمال قيام صراع بين المجموعات الحضارية، ويؤكد هانتجتون أن الخلافات بين الحضارات

[1] سعدي، حول صراع الحضارات وجرجس فواز الأمريكيون والإسلام السياسي تأثير العوامل الداخلية في صنع الساسة الخارجية الأمريكية المستنقب العربي، العدد 217، ص 12 .

[2] والإسلام في الغرب كيف يعاد تشكيلها شؤون عربية العدد 109 ص 122 تصدر عن الأمانة العامة لجامعة ربيع 2002 م عوض ريتا صورة العرب

أعمق بكثير من تلك القائمة ما بين حوافز التنافس ضمن نطاق الحضارات، كما يرى بان العولمة تزيد من احتمال الصدام الحضاري، فالعالم أصبح عبارة عن قرية صغيرة، مما يرفع هذا درجة الوعي بالخلافات والتهديدات الثقافية. وفي جزء كبير من الخطاب الجاري حول صدام الحضارات، كان الإسلام هو ما تركز الاهتمام عليه أكثر فأكثر، وكانت تجربة الرئيس ريغان خلال الثمانينات القرن العشرين، فيما يتعلق إيران وليبيا وسوريا ولبنان قد أثارت المخاوف من قيام تكتل عربي إسلامي يبدي معارضة شرسة من قبل الولايات المتحدة الأمريكية وللقيم التي تتبناها.[1]

أن حوار الحضارات اقترن بالحديث عن صراع الحضارات، وبعكس ما هو شائع فقد بدأ قبل أحداث 11 سبتمبر بعدها، كما تركز أغلب الحديث حول إشكالية الحوار أو الصراع. في الواقع انقسم اي الواقع انقسم اتجاه النقاش حول أطروحات هانتجتون بين ثالثة: أكد مقولات هانتجتون، ورفض إمكانية الحوار انطلاقا من حقائق اختلال توازنات القوى الدولية، وسياسات القوى الغربية تجاه العالم السلمي رفض مقولات هانتجتون: إما رفضا أن تكون العالقة بين الحضارات وليس توازن القوى هي المفسر الرئيسي والمصالح للعلاقات الدولية، من منطلق رؤية واقعية للعالقات الدولية ترفض تسييس الحضارات، وإما رفضا إلصاق التهمة الإسلام والحضارة الإسلامية باعتبارها مصادر الصراع والتصادم، وهذا دفاعا عن السلم والمسلمين الذين يقبلون الآخر ويرفضونه.[2]

[1] –جون بيليس وستيف سميث، عولمة السياسة االعالمية، مركز الخليج للأبحاث 2004، ا الإمارات العربية ا المتحدة، ص.790

[2] القرطبي، محمد ابن احمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القران تخريج عرفات العشام، ج18، د ط، بيروت دار الفكر 1995، ص 316 م

الفصل الثاني:

التصوف ومشروع حوار الحضارات:

المبحث الأول: مشروع الأمل لحوار الحضارات:

أطلق روجي جارودي على مشروعه اسم (مشروع الأمل) الذي هو في الأصل بحث بعنوان (من أجل حوار بين الحضارات)، وعقد من أجل ذلك شبكة من العلاقات في أوروبا فصلا لتخصيص أحد أبراج قصور قرطبة التاريخي لهذا المشروع بدعم من الحكومة الإسبانية.[1]

تكمن فكرة جارودي الرئيسية لحوار بين الحضارات في إمكانية المجموعات البشرية أجمع في العيش بتعاون من دون أن يفرط أحد منهم في رأيه وعقيدته إلى جانب ما يوفره حوار من الفائدة لا تقتصر على الجانب التاريخي فحسب بل لأنه يقوم بدور نهضوي يسهم في صنع المستقبل.[2]

ويتحدد الإطار الفكري لمشروعه بالنقاط التالية:

1- يستلزم مشروع الأمل خلق نسيج إجتماعي جديدا يسهم في بناء مفهوم سياسي جديد، فلا نتحدث عن منظور فردي المنزع، بل عن منظور جمعي، قائم على المشاركة ولا عن الأنابتة في السلطة واللإنخلاع كما هي الحال في الديمقراطيات التمثيلية وفي العقائديات التكنوقراطية حيث يصدر كل شيء من الأعلى ،بل عن الديمقراطية مشاركة تستقل مبادئها وإسهامها الحر كما أننا لا نتحدث عن نظرية في السياسة بوصفها أداة السلطة ووسيلتها بالمؤسسات وأجهزة خارجية الى جانب الإنسان، بل بوصفها، تفكيرا يتناول الغايات والالتزام الشخصي والداخلي الذي ينهض به الفرد تجاه الكل.[3]

2- يتطلب الحوار تحطيم جميع الحدود والحواجز بين الثقافات الدينية والقومية، سعيا للوصول إلى نقاط التقائها من أجل الإسهام المشترك في حل المشكلات المعاصرة للإنسان.[4]

---

[1] روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، تعريب الدكتور عادل كويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، 1999، ص10.

[2] عادل التل، فارغارودين المادية والإسلامية، دار البيئة "01 بيروت 1997، ص 103-104.

[3] روجي فارودي، في سبيل حوار الحضارات المصدر السابق، ص10.

[4] عادل التل، فكر الجارودبين المادية والإسلامية، دار البيئة "01 بيروت، 1997، ص 103-104.

3- لا يمكن أن يكون هناك حوار حقيقي ما لم يتضح كل طرف بأن يتعلم شيئا من الآخر ثم استعداده لإعادة النظر في معتقداته الخاصة.[1]

وبهذا فإن الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروعا كونيا يتسق مع صنع المستقبل ابتغاء أن يضع الجميع مستقبل الجميع، إن التجارب الحالية في أسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية تجارب(غاندي) وتجربة الثورة الثقافية الصينية، –تجارب(نيريري) الجماعية في إفريقيا تتيح لنا أن نرسم منذ اليوم الخطوط الأولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي والعشرين[2].

إن مشروع (جارودي الذي يرسم أملا كبيرا في رؤيته يتوقف أمام الثوابت والقيم العقائدية الدينية والقومية، إذ هو مشروع البناء لسلك العضويات والهويات التي تتماثل من أجلها الكثير من الشعوب لذلك فكرة (خلف الثالث) الذي يختم به جارودي كتابه، توضح ترسبات الفكر القديم(جارودي) المتأثر بفكره الماركسي المادي، الذي حاول إيجاد علاقة حوار بين المسيحية والماركسية)، إذ يشير جارودي إلى ذلك بصراحة لقد قضية اثني عشرة سنة من حياتي وأنا أعمل بوصفي قائدا شيوعيا على تحفيز المحاورات المسيحية الماركسية، في (فرنسا) وفي (أوروبا) لذلك فإن إلغاء الماضي تحت مسميات حديثة لا يمكن لها أ تعالج القضايا الثقافية وتبنيتها المكانية لاسيما أن تلك الاختلافات الثقافية تستطع الوصول بها إلى حل شامل أو وسطي بين تكويناتها ومركباتها المعقدة والمتمثلة أساسا بالبنيان الثقافي، وعلى وجه الخصوص العقائدي.

1- ماهية (مشروع الأمل) لحوار الحضارات:

كانت أطروحة حوار الحضارات التي جاء بها رجاء غارودي محاطة بظروف وسياقات سياسية وتاريخية إبان الحرب الباردة التي اتسمت بتوتر العالمي وتسابق جشع نحو التسلح كما كانت بحد عديد الأزمات التي خلفتها الحربين العالميتين الأولى والثانية اللتان كانتا السبب في دمار كبير البشرية والمشاكل الجوع والفقر والجهل، وتردي الأوضاع البيئية، مما جعل الإنسانية تفكر في سبيل الخلاص وتحقيق الأمن والاستقرار وسبيل التعايش وقبول الأخر.

[1] جارودي في سبيل حوار الحضارات، المصدر نفسه، ص10.

[2] المصدر نفسه، ص 37-91.

ولقد كان مشروع غارودي قائم على حوار الحضارات والذي صاغ فيها نظرية لفهم العلاقة بين الشرق والغرب سابقا لمقولة "صراع الحضارات" لهانتجتون التي صاغها سنة 1993، مما جعل مشروع غارودي بطرفي نفسه في ساحة الفكرية والفلسفية لنشر مصطلح (حوار الحضارات) بين المفكرين والعلماء خصوصا في نهاية القرن العشرين حيث داع الى الحوار الحضارات وبين مشكلة في صحة هذه المقولة وموصل لقضيتها.

تتبعنا الأسس التي أقام عليها غارودي مشروعه رغم كل التحديات والمعوقات التي وقفت أمام المصطلح لأول ناهيك عن النزول بالمشروع الى الميدان التطبيقي والتاريخي فقد أقام مشروعه على النقد البناء للحضارة الغربية ونهض الشبهات موجهة الإسلام من قبل الغرب ومن قبل الأنظمة السياسية والفكرية والإيديولوجية وقام بتفكيك تلك الأفكار تفكيكا ديناميكيا ساعد على وضع مادة ذات أساس صلب مع معظم المناظرات والجدليات القائمة في صراع الأفكار.[1]

فكان غارودي يبالغ في سرده حول الحضارة الغربية، ليؤسس لمستقبل جديد شرط العثور على الأبعاد الإنسانية في الحضارات والثقافات عصر الغربية وهو ما أطلق عليه (مشروع الأمل) وهو محاولة غارودي لاكتشاف الحاضرات والإنسان الغربي، والتعلم منه ومعرفة القوائم الإنسانية المشتركة بين التطلعات كل الحضارات في أسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية وهذا ما عبر عليه بقوله "... إن غير الطرفين بإمكانهم أن يساعدنا على أساس بحدود رؤيتنا الكونية، أنني أتمنى أن تأتي من إفريقيا وأسيا لإتمام تربيتنا فنحن متخلفون في عدة نقاط حياتية أساسية ".

فبحسب غارودي لا يمكننا أن نقيم حوارا حقيقيا بين الحضارات من شأنه أن يتيح خطابا متبادلا بين الثقافات إذ لم نبدأ بتحليل الآليات تاريخية التي منحت أوزيفت هذا الحوار إلى اليوم وأرفقت معايير المقارنة ولا سيما شروط عدم التوازن بين الشرق والغرب أو بالأحرى بين الحضارة الغربية والباقي الحضارات وهي أكثر العقبات والتحديات أما حوار الحضارات وباقي الحضارة الغربية في تمييز بنزعتهما الفردية المتوحشة. وهي مصدر كل الاستبداد والمجاعة والبطالة واليأس والحياة بلا أفق ذلك أنها تنزع من الشر قيمهم الإنسانية وشيوع الفوضى أمام تلاعب وسائل الإعلام ذلك أن هدف الذي يجب أن نرقى إليه الانتقال

[1] روجي جارودي، في سبيل حوار الحضارات، المرجع سابق، ص40.

من هذه الفردية إلى الجماعية، الحقيقة أي العلمية التي يصبح فيها الفرد يشعر بالمسؤولية عن المستقبل الآخرين[1].

فيقول غارودي فيما أسمته بمشروع الأمل "مازلت هناك فسحة سائحة للحياة، ولكن الأمر يقضي انقلابا كبيرا، إن سادة الفوضى العابرة التي نحياها لا يتخذون لنا إلا عن تكيفنا (يعني موضوعنا) مع انحرافات العالم العاشر ويستمر بلا مشروعات وبلا غايات إنسانية، في حين إن النهضة الإنسانية أو حتى مجرد استمرارها في الحياة لا يقضي تكيفا في هذا المصير المميت، بل يقتضي قطيعة جذرية معه، في مواجهة الوضعية القاتلة والقدرية التي نقلت إلا بكفاح الأمل[2].

وأمام الأزمات التي تحيط بالعالم والتي شخصها غارودي في كتاباته لا يرى مخرجا منها إلا بلا انخراط في الحوار الحقيقي مع الثقافات الغير غربية، بشكل بعد عن جدليات التفوق –لتخلف بقوله:"إن حوار الحضارات حقيقي ليس بجائز إلا إذا اعتبرت الإنسان الأخر، والثقافة الأخرى جزءا من ذاتي، يعمر كياني وتكييف عما يعوزني وهذا يوجه روجي غارودي الخطاب إلى القارئ الغربي بقوله:" من الواجب أن تتعلم من الحضارات الأخرى بصورة أساسية، المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية التي تجد كل فعالية ذاتها وهي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسئول.... إن الحضارات اللاغربية تعلمنا بادئ ذي بدئ، أن الفرد ليس مركز كل شيء، وأن فضلها الأعظم يرجع الى أنها تجعلنا نكشف الآخر فكل الأخر دون فكرة مبينة تضمر التنافس والسيطرة[3].

كما لا يغير غارودي حوار الحضارات حلما طوباويا بل ضرورة حضارية لتصحيح مسار تاريخ البشرية. إن الأمر ليس اصطناع طوباوية لا أساس لها من الواقع، بل أمر وعي ما تصبوا إليه ألاف المجتمعات المتشاركة والطوائف على اختلاف أنماطها المتنوعة، وهي تسعى كل منها لمصلحتها، إلى أن تغير الحياة، إن الأمر هو إن تعرف التقاسم المشترك بين تطلعاتها وأن تقدم أفاق إمكانيات جديدة". [4]

---

[1] روجي جارودي كيف نصنع المستقبل، ترجمة د.مني طلبة،د.انور مغيث منتدى مكتبة الإسكندرية، ط1، 1420هـ-1999م، بيروت، ص31.

[2] مرجع نفسه، ص21.

[3] روجي جارودي، في سبيل حوار الحضارات، المرجع سابق، ص 158.

[4] مرجع نفسه، ص16-162.

هذا المجتمع العالمي الذي يهدف لخلق عالم ذي وجه إنساني لا يتضمن أي امتيازات دينية ولا سياسية، لأن هدفه هو أن يخلق وحدة ليست امبريالية، ولكن معنوية الإنسانية التي تساهم فيها كل شعب وكل مجتمع بثرواته الطاقة، ثروات أرضية وإيمانه. كما أن بعث الوحدة الإنسانية لا يمكن أن يتم بواسطة العنف والسلاح الذين كانا يخصمان عراها ولكنه يتم بواسطة تحالف كل القوى الإنسانية حقا: من اقتصاد إلى الثقافة إلى الإيمان[1].

ويعبر غارودي عن رفضه القاطع لرؤية العالم الإنسان والحياة بلا مشروع إنساني، باعتبارها حياة بلا معنى، فيدعو الإتحاد من اجل بناء عالم واحد ينوع واختلاف مكونات الثقافية والتاريخية والإقليمية والإنسانية ومطمئن على مستقبله ومستقبل أجياله المتعاقدة، بواسطة التقاء الشعوب والثقافات في إيمان مشترك وتمكين كل فرد بحسب موقعه من المساهمة بخبراته وإمكانياته في خدمة الإنسانية بعيدا عن التفريق والعنصرية بسبب اللون أو العرق أو النسب [2].

فكانت رؤية غارودي رؤية بعيدة المدى وانطباعات، لا تنظر بنضرة قاصرة للحاضر فقط، بل محاولة بناء الحاضر لضمان مستقبل أمن للبشرية، ولا يتحقق هذا بإلغاء الأخر واستبعاده من هذه المعادلة الإنسانية بل لأن يحضر كل طرق وبحسب موقعه في البناء المستقبلي الإنساني المشترك [3].

2- منطلقات حوار الحضارات عند روجيه غارودي:

لقد صاغ رجاء غارودي مشروعه لحوار الحضارات مبينا على جمله من المنطقات التاريخية والمعرفية والفلسفية وحتى الاقتصادية والسياسية ليكون مشروعا حضاريا يسمي كافه الجوانب التي تهم حياه الفرد والمجتمعات مركزا على العلاقات البشرية عبر التاريخ ذلك إن هذه الأخيرة لم تقل من أشكال مختلفة من التفاعل الحضري وتراوحت بين مام والحوار عبر المحطات التاريخية البشرية فالحديث عن حوار الحضارات لم يكن بالأمر المستحدث والجديد في عالم الفكر والتاريخ بل انه موجود وجود بشر على هذه البسيطة، إلا أن غارودي أراد من خلال مؤلفاته تقديم نظره عميقة وفاحصه اتجاه الحضارات الإنسانية عاطفيه وصولا

[1] روجي جارودي، في سبيل حوار الحضارات، المرجع سابق، ص119.

[2] المرجع نفسه، ص 120.

[3] روجي جارودي، في سبيل حوار الحضارات، المرجع سابق، ص 106.

إلى الحضارات الغربية وقد كان كتابه من اجل الحوار الحضارات الذي صدر قبل أزيد عن 40 سنه وتحديدا سنه 1977 ميلادي تتخذ فكريا شديدا للحضارات ألغربية من زاوية نظر فلسفيه واجتماعيه وتاريخيه.

2-1- المنطلق التاريخي لحوار الحضارات:

استند غارودي في مشروعه لحوار الحضارات على المنطلق التاريخي المبني على نظرة متفحصة لتاريخ الحضارات الإنسانية المختلفة فتجده استهل كتابه بالتجديد والوصف اللاذع للحضارة الغربية التي بدأت فوقها قبل خمسه قرون، لكن هذا التفوق وظف لمصلحه الغرب وحدهم، كما قام على إنقاذ الاستغلال الشبع الأخر والتحكم والسيطرة بقوه الصلاح والإمكانيات، وهذا يقودنا غارودي لصدر ومحطات تاريخيه سيهب في وصفها، مع إظهار معطيات المعلومات وإحصائيات دقيقه النوع هذا الاستغلال الذي بدا مبكرا من قرون خلت، كما وصف رجاء غارودي الحضارة الغربية كونها صاحبة النظرة الفوقية لذاتها والدونية للأخر غير الغربي ومطالبته بضرورة التغيير الجذري لهذه النظرة ألقائمة على الاستعلاء والعنصرية والاتجاه نحو علاقات إنسانيه متكافئة وندية من الحضارات البشرية، تراعى فيها الاختلافات الحضارية الطبيعية فيما بينها[1].

فقام غارودي بعمليه أشبه ما تكون بتجربة الحضارة الغربية وفضح جرائمه وإزالة الستار عن قسوتها عبر التاريخ، التي كانت نتيجة المنطلق الاستعلائي والنظرة العنصرية التي تصف بها بدءا من الإبادة الجماعية الهنود أمريكا الحمر وأهل استراليا (السكان الأصليين) القارتين بغيظ توطن بهما واستحواذ عليهما إلى تكرار هذه الجرائم في إفريقيا، لممارسه نحاسيه الزنوج التي أفضت حوالي مليون من الأفارقة ومن بعده هجمات البشرية التي قامت بها بعض البلدان الأوروبية فيما يعرف بالموجات الموجهة انتحارية الأولى للدولة الأوروبية.

كما يضف غارودي أن تفوق الغرب كان نتيجة القارات الثلاث ونقلها إلى أوروبا وأمريكا الشمالية وفي المقابل فان تخلف العالم الشرق كما سماه غارودي هو التعبير الدال على استغلال بلدا أخرا أي انه نتيجة حتمية لاستغلال، فهما طرفان في معادلة واحدة في

[1] زهير سوكاج، من حوار الحضارات إلى حضارات الحوار، رؤية تقويمية، البحث الفائز بجائزة أقطار العالمية لحوار الحضارات، 2018، ص21.

النظام الرأسمالي تحديدا الذي تبناه الغرب ذلك أن النمو والتخلف عنصر المنظومة واحدة، هي منظومة الرأسمالية التي دفعت بالغرب من اجل تفوقه المنشود إلى جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفا[1].

هذا الأساس التاريخي الذي نجد غارودي قد ركز عليه في كتاباته وخصوصا في مشروعي وقد أسهل في تفصيل جمع الحضارة الغربية مختلف محطاتها التي لا تغيب عن الذاكرة الإنسانية وان أي خطوه في اتجاه فتعد حوار الحضارات أو حوار الأديان أو حوار الشرق والغرب فان الذاكرة التاريخية حضارة تتحكم في آليات وقضايا ومبادرات هذه الخطوة، بل إن هذه العقد التاريخية تعد من اكبر التحديات أمام حوار الحضارات كما أشار غارودي فان التاريخ الغربي كان تاريخا وحشيا في التفاعل وتعامل مع الحضارات الإنسانية الأخرى، وانحسرت نظريه في الاستغلال الاستعمار والاستبداد خدمه لمصالحه وتوزيعاته الاستعمارية وتجسد أشكال من التعالي والتفوق الغربي على الباقي الحضارات الإنسانية بما فيها العربية والإسلامية.

يعد المنطلق التاريخي، الذي بنا عليه غارودي مشروعي والحضارات بوابه لفتح ملفات التاريخ الحضارة الغربية ومكافحة قامت به ملايين حوار الحضارات بتجاوز كل ذلك، حتى تكون الحضارة الغربية واعية ومقره بجرائمها عبر التاريخ دون دعوه لتناسي الماضي بل لتكون فرصه لكشف الشر ألأبيضي هذا المستر الذي أطلقه غارودي على هذا الجانب من الدور المشئوم الذي النهضة به الإنسان الأبيض عبر التاريخ [2]،وهذا نلاحظ أن رأي جارودي كان مخالفا لبعض الآراء الداعية لحوار الحضارات ولكن بتناسي خلافات وصراعات الماضي إلا أن غارودي لا يرى قياما لحوار الحضارات إلا بعدا إشراف الحضارات الغربية بجرائمها عبر التاريخ وفي حق جميع الحضارات الأخرى كما أراد من مشروع حوار الحضارات مشروع قائما على التعايش والسلم وقبول الأخر، ومشروع كونه يتزن لجميع أساس علم العالمي.

[1] زهير سوكاج، من حوار الحضارات إلى حضارات الحوار، رؤية تقويمية، المرجع نفسه، ص29.

[2] روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، المرجع نفسه، ص09.

2-3- المنطلق المعرفي والفلسفي لحوار الحضارات:

الغرب العقل الغربي الذي يجنح إلى السيطرة والهيمنة دليل ذلك راجع في الأساس إلى تقاليد التي شكلت الغرب على امتداد مراحل تاريخه لقد بلورت المسيحية وبالأخص الكاثوليكية قانونه الأخلاقي بينما تأثرت السياسة والحقوق والدولة بالقانون الروماني، وهذا تجد الغرب أضع فرصه التعاطي مع الأخر غير الغربي بشكل إنساني فيحسبه: التاريخ الحقيقي أي التاريخ الذي يرغب على أن يرتكز حول الغرب قد يكون تاريخ فرص أضاعتها الإنسانية بسبب التفوق الغربي الذي لا يرجع إلى تفوق ثقافته بل إلى استخدام تقنيات السلاح والبحر لأهداف عسكريه وعدوانيه.[1]

لقد انطلق غارودي في اغلب كتاباته من تحليل سلوك الحضارة الغربية في علاقتها مع الحضارة الأخرى، مصدرا أحكام شديدة وجريئة كما يسميه الشر الأيدي الذي هدم حضارات أسماء من حضارات الغرب وذلك منذ عصر النهضة والذي لم يكن "ذروه النزعة الإنسانية"، كما يوصف بل كان ولادة أنجبت الرأسمالية والاستعمار هذا الدور الذي لم يقتصر على الجانب العسكري والاستعماري باستعداد ثقافة التي بنا عليها الغرب قيامه وأسسه الفلسفية والمعرفية كما أن فهم ثقافة أخرى يستلزم تحولا كبيرا في فالحوار لا يقوم على هذا النحو بل أن يطلب من كل طرف أن يكون ويصبح ما هو دون أن يتغير كيانه وهوايته ووجوده[2].

كما كان مشروع غارودي لحوار الحضارات متكاملة لجوانب ذلك انه احدث ثوره في الأنظمة التعليمية من المدرسة إلى الجامعة بدعوة إلى إصلاح جدري ليس بتغيير الوسائل وإدراك أفضل الغايات المقصودة، بل بإحداث ثوره ثقافيه حقيقية تضع هذه الغايات مجددا موضع السؤال والتوجه إلى إلتماس واكتشاف مشروع جديد للحضارة، فهو ينظر إليها على أنها إحدى مخرجات اقتصاد سوق شانها شان الأمة والبرلمان باعتبارها قائمه على المنافسة والمرودية، بل أن تعريفا جديدا لقصديات التربية يتطلب تغييرا جذريا لمحتوى النشاط الحيوي للثقافة وبرامج وبناءه وسيرورة عمله والتماس غايات جديدة للمجتمع واختراع مشروع جديد للحضارة بتنشيط الطاقة الخلاقة والقدرة الخيالية للسباق الذي يصبح الهدف الأساسي للتربية وان يتغير محتويات ومناهج التربية الحالية، لتهدف إلى إعادة طرح النقدي للنظام القائم

[1] زهير سوكاج، من حوار الحضارات إلى حضارات الحوار، رؤية تقويمية، المرجع السابق، ص28.

[2] روجي غارودي، في سبيل الحضارات، المرجع السابق، ص107.

وليس لإنتاج النسخة أخرى عنه، والى إسقاط الطاقة الخلاقة تنميتها وليس لتكييف وتمثل والذي تطلب ما يلي[1].

أن يكون لثقافات غير الغربية في هذه التربية مكان مماثل للثقافة الغربية.

- أن يكون للفنون (علم الجمال) مكان الممثل للعلوم والتقنيات.

- أن يكون الاستقبالية (فتأمل في عيابات وقيم مستقبل الذي يولد وكوعي لمسؤوليتين في هذه الإبداع) مكان ممثل التاريخ.

فحسب رجاء غارودي فان معرفة الثقافات غير الغربية تحقق حوارا حقيقيا للحضارة يستطيع أن يجيب عن الأسئلة المطروحة اليوم على مستوى كوني باطلاع الإنسان بالتطور وبتحقيق الانقلاب الضروري، وذلك يجعل ما تواضع الناس على ما تسميه "بالعلم" تبيينا وبوضعه في مجموع الحكمة واسع جدال تكون علاقتنا مع الطبيعة علاقة تحريك أو تلاعب أو غالبيه فقط بالعلاقات محبة ومشاركه ولتكون فيها علاقاتنا مع الإنسان الأخر والمجتمع علاقات فردية غالبيّة بالعلاقات مشترك تكون في علاقاتنا مع المستقبل محددة بمحض المد الخارج الحاضر التي تصطلح بمسؤوليتنا إلا بلقاء جديد وحوار مع ضروب الحكمة القائمة في أسيا وإفريقيا والبلدان الإسلامية وأمريكا اللاتينية، بهذا وحده يمكننا التوصل إلى تصور وأحياء العلاقات جديدة أغنى بين البشر والطبيعة من جهة، وبين البشر فيما بينهم جهة أخرى.

-كما نلاحظ في هذا الإطار أن غارودي أسس لمعالم نظريته الحوارية بانتقاده للحضارة الغربية القائمة على الهيمنة ليس من الناحية التاريخية فقط بل من ناحية الثقافية والمعرفية كذلك وهي ثقافة مبينه على ماديه أو الكمية، واصفا إياها بأنها أهملت الجانب الروحي والإنساني كأساس لقيام الحضارة[2].

وهنا نتفق مع رأي غارودي فمهما كان الأساس المادي مهما لقيام الحضارات، إلا انه لا يشبع حاجه الإنسان إلى السكينة وراحة البال، فالناس في سلوكاتهم يصدرون لاحتياجاتها ثلاثة كما حددها الأغلب الباحثين تشمل الاتجاه العقلي، اتجاه الغريزي والاتجاه الروحي فإذا كان العقل هدفه لمعرفه وقوامه الإدراك والفهم والإحساس البيولوجي للإنسان أو الحيوان

[1] روجي غارودي، مشروع الأمل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1977، ص105-108.

[2] حسين فوزي، نجار الإسلام فلسفة الحضارة، ص15-17.

للمحافظة على النوع، والتعبير عن حاجات الجسد فإذا الروح في الجانب المعنوي الذي يوازي بين الغريزة والعقل ويخضعهما مع لقانون الاختلاف فتعرض الشارد إلى مكاني في الحياة انسني على حد تعبير برزان رسل الذي يقود إلى فهم وتأمل والإيمان وإسلام الروحي، وهذا الجانب الروحي هو الذي يغذي الحضارة بالنماء والارتقاء وهو حصيلة لقيم واختلاف وسلوك التي تقود الإنسان الحماية إلى نهت أسير بين تؤمن به وترعاه، وتصونه وتذود عنه لتغييرها وصلاحها، وغالبا ما يكون الدين قوام هذا الجانب الروحي[1].

إلا أن هذه النظرة الغارودية التي تمزج بين كل هذه الفلسفات التي تبدو لوهلة الأولى متناقصة خاصة ممن لا يفهم جوهر الدين في إطار العدالة والمحبة أو فهم العدالة في إطارها الروحاني فاصله كان غارودي مصدرا على انه لا يلفق وإنما يشير جاء مكان عالم جديد لا تنفصل فيه العادات ألاقتصادية والسياسية عن تقوى الله ولا فيه وعي أنا مع الوعي الآخر[2].

2-4- المنطلق السياسي لحوار الحضارات:

أما رؤية غارودي سياسيه التي يعرفها بأنها تأمل في غايات المجتمع وإدارة أجهزته المختلفة فهي تقوم على تنظيم الوسائل تنظيما يتيح في القاعدة الوعي النقدي والخلاف ضرورة هذا التأمل في الغايات وفي المسؤولية الشخصية لكل فرد يسير لا يلتقيان أبدا بل أن وجود أحداهما يلغي وجود الأخر فالحوار بين الحضارات لا وجود له لان الامبريالية موجودة والامبريالية موجودة لان حوار الحضارات لا وجود له فعندما تكون الامبريالية حقيقية واضحة يكون حوار بين الحضارات وهما، فاصله نتيجة لا وجود لحوار الحضارات مع وجود الإمبريالية[3].

وفي أكثر العقبات أما حوار الحضارات وهي عقارات ذات طابع السياسي، فلا مجال لأن يقام حوار الحضارات في ظل التوترات والمنازعات الخفية أو المعلنة بين الشعوب، وهذه الحقيقة الواقعية عي عكس الحوار تماما،وتغلق الباب في وجه الحوار وبشير غار وديان

[1] روجي غارودي، في سبيل الحضارة، المرجع السابق، ص34.

[2] روجي غارودي، كيف نصنع المستقبل، تر: علي طلبة وأنور مغيث، ط 03، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2002، ص06.

[3] روجي غارودي، مشروع الأمل، المرجع السابق، ص05-09.

الأحياء الحالي لإسلام قد يصاحبه عديد الإفرازات السياسية الحادة التي يمكن مناقشتها لكن سرعان من تطلقها إمبراطورية حفاظا على هيمنتها مما يكفي لخلق الحصار السياسي وإبقاء عليه من اجل إقفال الحوار ضروري بين الحضارات [1].

إن الحزب من منظور ألاف سنين هو اكبر مجرم في التاريخ فاصله وانه اليوم بسبب سيطرته اقتصاديه والسياسية والعسكرية التي يشاركها فيها احد يفرض على العالم بأكمله نموذجه في النمو الذي يقود إلى الانتحار سكان كوكبنا جميعا لأنه يولد في أن واحد تفاوتات متزايدة، وينزع من النفوس المعديين ولا أكثر أساسا حوار كل تفاعل بعمل في المستقبل ويكمل على إنضاج المتمرد البائس، في وقت نفسه الذي ينتج فيه ما يعادل خمس أطنان من المتفجرات خوف رأس كل واحد من سكان الكوكب الأرضي. [2]

إن كل هذه المنطلقات التي بني عليها غارودي نظريته لحوار الحضارات منطلقات متكاملة ذلك لأنه لا يمكن أن نفهم علمنا المعاصرة تطوراته الخطيرة بالدراسة النواحي السياسية حيث فحسب أو دراسة إحدى زوايا اقتصاديه أو استراتيجيه أو الإيديولوجية على عكس على حده فالدراسة الأحادية الجانب لن تصل بنا إلى فهم الدقيق هو عميق وشامل فنحن بحاجه إلى تقويم حضاري جديد لعلمنا المعاصر ولكن لنصل إلى هذه الرؤية نحتاج إلى عقليه المؤرخ للتاريخ والبعث في حركه الحضارات وسير الأمم وهذا يعني أن يرتكز تقدم الحضاري على رؤية فلسفيه تربط الواقع بالتطورات بمنظار نقدي وتحليل مترابط فالفلسفة تسهم إسهاما بارزا في توفير مناهج مناسبة في المراجعة تجارب المجتمعات الإنسانية بما فيها من مؤسسات فكريه وروحيه واجتماعيه مراجعه شامله وهذا ما يرى به رجاء غارودي في دراسة كارت متكامل لكل جوانب الحضارية للمجتمعات سياسيا وتاريخيا واجتماعيا واقتصاديا ومعرفيا وكان بمثابة المؤرخ المتفحص والمطلع على المجريات والأحداث التاريخية وكذا الفيلسوف المنظار والناقد برؤيته المتفحصة.[3]

---

[1] مرجع نفسه، ص 14-15.

[2] روجي غارودي، مشروع الأمل، المرجع السابق، ص29.

[3] روجي غارودي، مشروع الأمل، المرجع السابق، ص29.

3- الصعوبات والعوائق التي واجهت حوار الحضارات

3-1- عوائق حوار عربي غربي:

في حقيقة منطق الحوار يقتضي النية بين الطرفين المتظاهرين كما هو معروف، كما يقتضي الاعتراف المتبادل بين الطرفين وهذا الأمر غير حاصل بين الثقافتين العربية الإسلامية والغربية نظرا الوجود الكثير من العوائق من كلا الطرفين فمن الناحية الغربية هناك اعتقاد سائد يشمل استثنائية الحضارة الغربية وتميزها ماردها وهذا ما نلمسه عند كبار المفكرين الغربيين أمثال هانتجتون فوكوياما، نلمسه أيضا في أفكار المستشرفين البارزين أمثال أرنست رينان وليون جوتيه، بالإضافة إلى الكثير من المفكرين الذين يصعب حصرهم والذين يروجون النظرية المركزية الغربية التي تؤمن يتفوق الحضارة الغربية في جميع المجالات تمتد جذورها للفكر الحضري الذي تبناه المشرقين.

3-2- الأفكار العنصرية للمستشرقين:

تشكل هذه النظرية عائقا في سيبل حوار الحضارات تمتد جذورها لآراء المشرق الغربي أرنست رينان الذي يقلل من شأن الشعوب والأجناس عدا الجنس الآري، لاعتماد بأن كل عرق يحمل خصائصه الثابتة التي تجعل منه عبقريا وقد تجعل منه إنسانا خامل عديم الإبداع، إن فقه اللغة هو في آن واحد مذهب مقارنة لا يمتلكه إلا المحدثون وهو رمز التفوق الحديث الأوروبي فكل تقدم حققته الإنسانية منذ القرن الخامس عشر يمكن أن يغزي عقول ينبغي أن نسميها فقها لغويا [1]، فالعقل الأوروبي فقط هو عقل الفقه اللغوي وما عاده من العقول هي غير ذلك.

ينظر رينان لرمز الحضارة الغربية نظرة ازدراء واحتقار حيث يقول "الإسلام هو الرفض الأكثر اكتمالا لأوروبا" فالإسلام هو التعصب لامسته قليلا إسبانيا في ظل فيليب الثاني وإيطاليا في ظل الباب بيسو الخامس....

الإسلام هو احتقار العلم وإلغاء المجتمع المدني انه البساطة المرعبة لتفكر السامي التي تقلص العقل البشري وتغلبه أمام آية الفكر الحساس على أي إحساس مرهف وأي بحث عقلاني.[2]

---

[1] Ernes A.resan، paris، 1926 ، p119.

[2] علي أومليل، سؤال الثقافة العربية في عالم المتحول، المركز العربي، ط2005، الدار البيضاء، ص127.

وقد سار نحو ليون جوتيه الذي ادعى أن العقل السامي لا يقدر على إدراك الجزيئات وأنه عقل مباعدة وتفريق في حين أن العقل الآري هو الوحيد القادر على أن يؤلف بين الأشياء وهو عقل الجميع مزج ،كلاهما يحتقر الأجناس البشرية المختلفة عن الجنس الآري، وهو بهذا وضعوا القاعدة لظهور النظرية المركزية الغربية، وجود أعراف مختلفة بعض الأوراق أدنى بعضها الأخر.[1]

إن القوة والهيمنة والسيطرة والتوسع تخلق عند الجماعات العرقية القائمة بها أحاسيس التفوق والتفرد والتمايز والاستعلاء، والترفع حيث تعمد أن بينها وبين الجماعات العرقية الأخرى حدودا فاصلة تحول دون عملية الاندماج الحقيقي.[2]

ومن ثم تنعدم السبل لتحقيق الحوار والتعايش وتصبح الثقافات الضعيفة تابعة له تحدد أهمية معالمها إلا في نظم الثقافات المسيطرة، وهذا يؤدي إلى التمركز حول الذات بوصفها المرجعية الأساسية لتحديد أهمية كل شيء وقيمته وإحالة الأخر على مكون هامشي لا ينطوي على قيمة بذاته إلا إذا اندرج في سياق المنظور الذي يتصل بتصورات الذات المتمركزة حول نفسها.[3]

فلا ثقافة ولا حضارة إلا الثقافة والحضارة ومن يريد الالتحاق الحداثة عليه، بالإقتداء بالغرب، هكذا تكون الإعتقاد باستثناء الغرب والذي ليس معناه تفوق الحضارة الغربية على غيرها من الحضارات وحسب، وإنما يعني أن الغرب قد إبتكر قيما غير مسبوقة تأسس عليها نظام السياسة وتدبير الإقتصاد وعلمانية الدولة، ومدنية القانون ونظام التربية المدنية[4].

ولا مجال للحديث عن حوار الثقافات وتفاعلها في ظل وجود مثل هذه الأفكار تسد كل الأبواب في وجه الحداثة ولا تفتح إلا باب التحزب.

---

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الإستغراب، إشكالية التكوين والتمركز حول ذات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1997، ص22.

[2] عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكوين والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1997، ص231.

[3] عبد الله إبراهيم، المطابقة والإختلاف، بحث في النقد المركزيات الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط2004، ص22.

[4] Davois landes ،the tohe of culture in sustamable developùent of ، preceding the coference ، 1999، p3.

3-4- الامتياز الإستثنائي للحضارة الغربية:

يقول أحد المتطرفين الغربيين: "إن الثقافات ليست كلها متساوية تؤدي إلى إنتاجية عالمية بالمعنى المادي، قد تكون من ناحية الروحية المتساوية أو بعضها يتفوق في ذلك على الأخر، وقد يكون بعضها أسرع في الهداية إلى العالم العلوي، لكنه لا يكون أسرع في صناعة السيارات بل يمكن أن أضع بأن هناك ثقافات يمكن أن نسميها ثقافات محذره، وأكدوا لأنها ثقافات مخدره لأنها عائقه للذين هم متخلفين بها، هي ثقافات يجد فيها أصحابها العزاء والسلوان إلا أنها تعوق قدراتهم على المنافسة في العالم الحديث[1].

صاحب هذا ينبغي يجزم باستثنائية الحضارة ألحديثه التي يمكنها صناعه السيارات بينما الثقافات الأخرى دون مستوى ولا تنتج السيارات في الثقافة الغربية ثقافة منتجه ثقافة منتجه والعلم جمعنا حديث الغربي وتطور وأيضا القانون الوضعي كما أرسل الغرب الحديث الدعائم الدولة العصرية بدستورها المكتوب وقوانينها المجردة.[2]

فالعقلانية الحديثة في نظر خبيرا فتحت بها الحضارة الغرب دون بقيه الحضارات الأخرى التي درستها. فقط درس ماكس فيبر الحضارات اليهودية والمسيحية والهندية والإسلامية واليابانية وقد وصلت دراسته الواسعة إلى نتيجة واحدة، "وهي انه واحده من هذه الحضارات قد تفهمت فيما يمكن أن تكون خلافه للعقلانية... لقد عرفت هذه الحضارات وعلوما وسياسات لكن الغرب يبقى عنده هو المبدع العلم بمعناه الدقيق فقد استنتجت الحضارات والأديان الشرقية من الحداثة الغربية بل هناك من ذهب إلى استثناء بعض الدول المسيحية الأرثوذكسية من الحداثة ومثال ذلك روسيا صامويل هانتجتون يقول:" إن روسيا ليست منتمية إلى الحضارة الغربية حيث يفضل الكاثوليكية عن الأرثوذكسية وينظر لروسيا نظره دونيه عنصريه تميز الحضارة الغربية انشغلت بالكثير من الأفلام العربية وروجت له اسم أسطورة الثقافة العالمية يتم ترويج للحضارة الغربية وكأنها أخر ما وصلت إليه البشرية من تقدم وان قيمها هي قيم لكل البشر وان مراحل تاريخها هي مراحل تاريخ كل الشعوب

---

allemand par jaque ،Traduit de l ،esprit du capilalisme،thique protestante et l، l،Max veber p73.[1] ، 1964،clary ed

[2] علي اومليل سؤال الثقافة العربية في عالم التحول العربي، المرجع السابق، ص27.

القديم والوسيط والحديث وان لغتهما هي لغة دوليه كل ذلك في الحقيقة تعبير عن لحظه واحده في تاريخ هو الحزب الحديث وكان تاريخ البشرية [1].

قسم هانتغنون المجموعات البشرية على أساس حضاري وأكد إن النزاعات وأكد أن النزاعات لا تقوم على أساس سياسي أو إقليمي أو عنصري لكنها تقوم على أساس ثقافي منطلقه الأديان حيث "يقول مصادر الصراع بين الدول والجماعات التي تنتمي إلى الحضارات مختلفة بمقياس أوسع هي التي كانت دائما تولد صراع بين الجماعات الاختلافات في المصلحة المادية يمكن أن يتم تفاوض بشأنها غالبا ما أتم تسويتها عن فريق التفاهم بأسلوب لا يمكن إتباع بالنسبة للقضايا الثقافية [2].

وقد أدرج صامويل هنتاغون أمثلة عن كثير من خلافات التي اعتبرها هو ثقافيه مثل القتال قائم بين الهندوس والمسلمين حول قضيه بناء المعبد أو مسجد كما أورد الخلاف القائم بين اليهود والعرب حول القدس المحتلة حجاب المرأة المسلمة في فرنسا باعتبارها دوله علمانيه ترفض كل إشارات الدينية في الأماكن الإدارية الرسمية وفيها يأكل دوله وكل مؤسسيه الإستراتيجية فلسلطات الفرنسية ولا أولياء الأمور المسلمين سيقبلون حلا وسط يسمح لطالبات مدارس بارتداء الزي الإسلامي بالتناوب مع الزيت المدرسي في أثناء العالم والدراسي وهذا يشمل الصراع في نظره قائما على أسس ثقافية.

وأخطار أنواع الصراع في النظرة هو الصراع الثقافي لأنه يقود إلى التشاحن والمواجهة على عكس الصراع المادي الذي يمكن إن نجد له حلولا وساطية وسطيه وترنيم تسويه خلافات التي تنشا حولها وهو بهذا الطرح ينظر بمنظار عنصري أن يغيب الحقائق تأسس الاختلاف بين مختلف الشعوب في الحقيقة ليس ثقافيا فقط يدعيها فبهذا الادعاء يحاول أن يخفي الإطماع الأمر الأمريكية الأوروبية في الدول الضعيفة علما أن مقوله صدام الحضارات تخفي بكل مسار الغرب المادية وبخصوص السيطرة على الموارد النفطية.[3]

---

[1] Samuel p، huntigtion the clack of civilinzation and the

[2] 1996، end simon and sehuster new yourk،The renarking of norld order p142.

[3] حسن حنفي، حصار الزمن ج، منشورات الاختلاف، دار العربية للعلوم، ط2007، ص438.

أما بخصوص الأمثلة التي ساقها في الحديث عن قضيه الحجاب بين الهندوس والمسلمين فان قضيه الحجاب قصرت نتيجة لكون فرنسا بلد علماني ويفرض هذه العلمانية على كل آداب بما فيها الديانة المسيحية التي هي دين الرسمي لفرنسا فهم يمنعون استعمال الصليب أيضا إن الدول الأوروبية ليست على درجه واحده من العلمانية وأقصاها علما علمانيه علمانية الدولة الفرنسية وهذا ما يفسره المشكل هناك مشكل توفيق بين الحربية الدينية الشخصية وبين حياء الدولة العلمانية مؤسساتها بالنسبة لكل أديان المعتقدات والضمان هذا الحياد في مجال العام سواء كان المؤسسات مؤسسه تعليمية أو إدارة [1].

فلا علاقة له للاختلاف الثقافي بالموضوع الحالة الغربية حاله قصوى في علمانيه الدولة لقد سنه قانونا يحرم بارزا الشارات الدينية "الحجاب الطاقة اليهودية والصليب"، في المدارس والمرافق العمومية وذلك باسم الحفاظ على علمانيه الدولة وحيادها[2].

على عكس ما يدعيها هانتغنون ثقافة حوار هي التي يجب أن تسود فهي جوهرها اعتراف بالأخر كما هو أخر بما يمتلك من ثقافة خاصة به ذلك بعيدا عن أية السياسية ترمي إلى إخلال الأخر أو استغلال نقاط فدفعه وإنما محاوله إقامة علاقات في الإطار تكامل فكري والاقتصادي والروحاني مما يكون

مصدر إثراء لجميع الأطراف [3].

3-5- سياسة الكيل بمكيالين:

كيف تشكل هذه السياسة التي تنتهجها الدول الغربية عائقا أخر في طريق الحوار مصير مثال لنستحضره موقف أمريكا والدول الأوروبية من القصة الفلسفية فاغلبيه المسلمين تجد نفسها أمام عوائق تحول دون أقامه حوار حضاري مع الغرب، من هذه العوائق السياسية القوى الغربية خاصة أمريكا اتجاه القضايا العرب المسلمين اتجاه قضيه فلسطينيه في القضية الفلسطينية فكيف تدعي الولادة أنها تقود حركه ديمقراطيه العالم وإلزام الحكام المستفيدين بالديمقراطية حقوق الإنسان واللي وق ع لوقت الأمر تتغير انظمه بالقول في الوقت الذي

[1] صامويل هانتغتون، صدام الحضارات، إعادة صنع التاريخ العالمي، ترجمة طلعت شايب، ط1 القاهرة، 1998، ص213.

[2] علي أومليل، سؤال الثقافة العربية في عالم المتحول، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، ص128.

[3] جميل مصعب محمود، حوار العربي الأمريكي،رؤية سليمة معاصرة، دار الحامد للنشر، عمتن، ط 2012، ص17.

تمارس في سياسة مزدوجة المعايير[1]، في الدول الغربية تمرر مصطلحي على حساب المبادئ وما يقال عن القدس يقال الفيا عن الاحتياج الأمريكي لعراق، فقد اعتمدت في أمريكا سياسة الكيل لمكيالين ولم تكاثرت للتمر الذي خلفت في العراق، والعراق لم يستفيد من حمله الديمقراطية ولم يجني سوى الدمار والخراب، ولا اثر لأي مؤثرا ايجابي خلفت أمريكا هناك هذه السياسة الغربية تشكل عائقا فعليا في الطريق حوار مهما كانت طبيعته.

3-6- الأصولية العربية المتشددة:

في الحقيقة أن العوائق الحوار لا تكمن في الجانب الغربي فقط بل تمثل الأصولية المتجددة عائقا كبيرا أمام الحوار الثقافي أو الحضاري أو الحوار الثقافي يعتمد الحداثة كمنطلق رئيسي والحداثة تعتمد دورها منطق تغيير لكن الأصول يجمد النص الذي لا يمكن لمعناه عنده أن يتغير، ولا أن يتعدد لأن النص ثابت فما دام النص واحدا ثابتا فالمعنى ألفيا واحد ثابت خلال مجال للحق في الاختلاف أو للتعددية في المجتمع المدني والسياسي[2].

ففكر الأصولي وهو فكره لازمني ولا تاريخ لأنه لا يؤمن فكره تغيير ولا يؤمن بتحدث القراءات والمعروف أن القراءة زمنيه تختلف وتتغير حسب التحول الأحوال واختلاف المصالح وتطور الفكر والمعرفة أن القراءة الزمنية تختلف وتتغير حسب الأحوال واختلاف المصانع وتطور الفكر وتدافع من اجل إثبات الذات[3]، وسبب رفض الأصول الحداثة واعتقاده بأنه تغريب وقتي داء الغير ليس إلا ومن يشمه لمجال بنسبه لهذا الفكر الأصولي المتشدد لأي حوار مع الحضارات الإسلام عندما ينبغي أن يسود بالدعوة وحسب وإنما بالجهاد أيقنت وبين فرض فكره دين في العنف الذي يسموه جهازا وذلك فان الصراع لحضارات لا يقول به كتاب حزبيون وحدهم بل يول به جملة الفكر الديني المتطرف[4]، وهذا التطرف يشكل العائق كبيرا أمام الحوار الثقافي لأن منطلق حوار يقوم على فكره تعدد والاختلاف وقبول أخر واحترام خصوصياته الثقافي.

---

[1] علي أوليل، سؤال الثقافة، ص123.

[2] المرجع نفسه، ص122.

[3] المرجع نفسه، ص123.

[4] جلال مكعب محمود، حوار العربي الأمريكي، ص25.

والإسلام دين يحترم التعددية الأرضية والدينية فمن قواعد الإسلام، الإيمان بالله ومولائكته وكتبه ورسوله لابد من احترام تعددي الدينية والتعايش وفقا له لا فرق بين عديد لا الفرق بين عربي وعجمي إلا بالتقوى، ومبادئ ديننا وسنه نبينا تفتح باب على مصارعه الاطلاع والتجاوز والتحاور مع الآخر وقد وردت الكثير من الآيات التي يدل الحوار كما سبق أن ذكرنا في مفهوم الحوار كلها أدلة على شرعيه التعدد متنوع واختلاف الرأي.

3-7- أزمة التعليم:

مستوى التعليم المتدني، يشكل عقابه كبيره في طريق حوار العربي الغربي ذلك أن الهدف من التعليم في ظل التحولات العالمية الكبر هو تمكين الأذهان والقدرات على الانفتاح على المحيط الخارجي نظرا نضرا لتطور التكنولوجيا الذي يشد العالم المعاصر إلا إن تعلمنا أصبح حول نفسه فيكرر ينتج معرفه محليا نظرا لعدم مسيرته تطور إلى المعرفة في العالم المتقدم قد تضائل احتكاك ألجامعة العربية إلى الجامعات المتطورة كما أصبح هذه من اقتناء الدورية والكتب العلمية إذا وإذا قمنا أصلا كله تفاؤل أو الانقراض المحرقة باللغات الأجنبية فان نتيجة لمعرفه تعطي التي تعطيها أسباب زواجيه فقط والجامعات معرفه محليه تكرر نفسها ولا شجر مستويات معرفه متقدمه في عالم اليوم[1].

تتجه هذه الأسباب أصبحنا نسهل الغرب أو نعرفه معرفه معرفة سطحيه فقدت مستوى التعليم في الدول العربية بسبب من فكره الغزو ثقافي حيث سعه السياسات الحرية لفرض السياسة العزلة وتوقعه على منتوج في كل المحل وهنا ما يجعلنا نتحد وأكثر وتتخلف عن الركب الحضاري وتجري ما يحدث في العالم من تطورات السريعة.

4- أفاق تجاوز العوائق وتحقيق الحوار:

لتحقيق تواصل ايجابي والتعاون وتكون بين مختلف الشعوب العالم لابد من تجسيد الشروط التالية.

4-1- ضرورة الاعتقاد بتنوع وتعدد والحق في الاختلاف: حتى نتفادى مختلف معوقات لابد من الإيمان بالتعدد والتنوع التمسك بالحق في الاختلاف هذا التعدد لا يمكن

[1] علي أمليل، سؤال الثقافة، ص125.

إنكاره ولابد من احترامه لان أول مسلمات الحوار هو "أن الأخر مختلف على الذات" وهذا يختفي يقتضي اعتماد قاعدة الاحترام الأخر... واعتراف بان حقيقة نسبية.[1]

وهذا ما يؤكده روجي غارودي في كتابه الماركسية في القرن العشرين حيث يقول: "الحوار مع الآخرين يقتضي أن يكون هناك اختلاف محدد لكنه أيضا يفترض القناعة المسبقة بأن المتحاور بين متحاورين لا يملك الحقيقة المطلقة وبالتالي يفترض انفتاح الذهني المستعد لاحترام أراء الآخرين والتعايش معها أو الاغتناء نظرية بها ما دامت لا تتناقض مع ما هو أساسي في هذه النظرية [2].

وتفرد كل حضارة بخصوصيتها، ولا وجود لثقافة استثنائية فاصله ولكن هناك تعدد حضري وتمايز حضري وهذا ما يؤكده في كتابه "معالم على طريق التحديث العربي" فقط فادت أوروبا والعالم الغربي عموما من علوم سابقتين ولاسيما العرب الذين كانوا يستمدون من العلم والثقافة والحضارة في العصور الوسطى، وكان هؤلاء بدورهم هم قد أفادوا من علوم غيرهم لا سمي إفريقيا، وكان الإغريق قد أفادوا من علوم غيرهم وهكذا قد توفرت لأوروبا ظروف خاصة إضافة إلى وراثتها علوم السابقين ومنجزاتهم ثقافيه والحضارية كما كانت توفرت للعرب ظروف خاصة قبل ذلك وللإغريق قبل عرب، وبدو وجدوا أن التراكمات حضارية كانت قد بلغت درجة عالية فعندما وجدت الظروف الملائمة حولت إلى حركة هائلة كانت بداية مرحلة جديدة لها خصائصها مميزة[3].

4-5- التأسيس لثقافة الحوار:

حتى يكون الحوار فاعلا ومؤثرا ايجابيا ينبغي أن يستند إلى قواعد ومسلمات في مقدماتها تأسيس الثقافي لحوار لهيمنه لا تتيح حوار لأنها نقيضه وتسعى إلى تعميق مفاهيمها السياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية وفي هذا الصدد يقول التركي: "اعتقد أننا نعيش الآن في معالم العربي عصرا نهضويا حقيقيا (...) والنهضة تتطلب الإنتاج الحقيقي على كل الحضارات الماضية والحضارة ثقافيا واجتماعيا.[4]

---

[1] جميل مصعب محمود، حوار العربي الأمريكي، ص 20

[2] روجيه غارودي، ماركسية القرن 20 تعريب نثرية الحكيم منشورات دار الأدب، بيروت، دط، 1978، ص 17 .

[3] معين زياد، معالم على الطريق تحديث فكر العربي، ص13.

[4] عبد اللطيف بو بكر، محاولة الاقتراب من الحوار الفكري الأمريكي، اللاتيني، ليبيا طرابلس 1985، ص21.

وبهذا فقط يمكن الحديث عن الثقافة العربية الفاعلة بوسعها إقامة حوار داخلي مع مختلف تشكيلات الاجتماعية واتجاهاتها الفكرية، وحوار خارجي يخرج الثقافة العربية من موقف الدفاع إلى موقف الندية لما لا، فقد سبق لحضارة الإسلامية إن تصدرت علم في العصور الوسطى وكان سبب ذلك هو انتقادها على مختلف الحضارات والعلوم والتاريخ شهيد ذلك.[1]

فلا يجوز لأي كان أن يتوهم مجرد وهم إمكانية عزل الطرف الأخر ونمط حقوقه فقطعته وتنسيقية رؤيته تحليلا لأنه منطلقين في ذلك من أن لا أحد يملك الحقيقة المطلقة فعلى الغرب أن يتعامل مع الحضارات الأخرى ويتواصل معها ويتفاعل معها لا يلغيها ولا يتحايل عليها ولا يجوز لأحد الأخر أن يكون وصيا على الأخر[2].

لابد من فصل الحوار عن السياسة حتى تتجاوز إشكالية الطرح ايدولوجيا لهذا الموضوع.

لابد من رفع الكيل بمكيالين فلا يرضى الغرب ما لا يرضاه لنفسه

لابد من الإقرار بالمصالح الحيوية والمشتركة مع الآخرين والعمل على التوفيق بين المصالح، يجب أن نعمل على الانفتاح على الثقافات الغير.

أما الحضارة الغربية قد أعيت الأساس الروحي وأهملته ولم تحكمها القيمة ولأخلاقيه فوصفها غارودي بالمتأزمة وخاصة يسميها النهج الرأسمالية بقوله "نحن نعيش في هذا الربع الأخير من القرن العشرين أزمة عميقة في الثقافة الغربية"، قد استفاد كعروضي من تغيير قناعتها فكريه التي عجب فلم يتحكم عن المالكية كفلسفة للعدالة اجتماعية، كما انه أيقن على فلسفه الحب والزهد الذي تميز الديانة المسيحية أما الإسلام.

الذي يعد منتهي ما توصل إليه غارودي واتضح به وامن به مؤسسه مؤسسا على الإيمان والاحتراف لكل الأديان والكتب والرسل التي سبقت واعترافه بالأخر والوجوه بعيدا عن الإلغاء والاقتصاد بل يدعو الإسلام استحبابه وتقلبه وتعامله معه.

[1] عبد اللطيف بو بكر، محاولة الاقتراب من الحوار الفكري الأمريكي، اللاتيني،المرجع السابق، ص09.

[2] روجيه غارودي المرجع السابق، ص 43.

المبحث الثاني: التصوف وحوار الأديان وحوار الحضارات عند روجي جارودي

1- حوار الأديان عند روجي جارودي:

لقد صار جارودي واحد من دعاة حوار الأديان السماوية ووحدتها مع إيمانه بأن الإسلام هو دين المستقبل. وهو عنوان كتاب لما قال فيه أظهر الإسلام شمولية كبرى في استيعابه لسائر الشعوب ذات الديانات مختلفة، فقد كان أكثر الأديان شموليه في استقباله للناس الذين يؤمنون بالتوحيد، وكان في قبوله لإتباع هذه الديانات في داره متفتحا على ثقافتهم وحضاراتهم[1].

إن الشريعة فيما يجمع بين هذه الأديان، في القانون الإلهي الذي يوحد كل المؤمنين، حيث يرى أن الله قد شرع لنا طريقا واحدا إليه، وجعل لكل امة طريقة تصل بها إلى الله، فتجمع الأديان الثلاثة على وحدانية الله فهناك شريعة واحدة تختلف في استخلاص التشريعات منها، حسب الديانة التي تنتمي إليه، قد توصل جارودي إلى هذه النقطة من خلال قوله تعالى: "ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا"[2] وقولة تعالى "لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ"[3]

الله ليس هو الله في ذاته، فالمخلوق وحده اختار إليها، والله يتجلى في كل فعل خلاق فالمرء لا يتأكد من الله إنما البرهان الوحيد عليه هو انجاز، هو إكمال حضوره أي أن نجعل جليا بان يخلق فينا بمعرفتنا له نعطيه وجوده على حد قول ابن عربي فإنه ليس من الممكن البرهان على وجود إله لا تكون له صلة بذلك الذي هو الإله له، ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يعتبر الإسلام كدين خاص لكن على انه العقيدة الأصلية كعقيدة إبراهيم الذي لم يكن لا يهوديا ولا مسيحيا، ولا مسلما، إنما نموذج الإنسان والعقيدة.[4]

يعني أن كل شيء لا يمكن أن يرى بتمامه بكم رؤية إلا الله، وان الله موجود وحاضر في كل شيء، وهذا التوحيد الأساسي الذي ليس من نسق الحديث بل الخلق، وليس من نسق

---

[1] روجي جارودي، الإسلام دين المستقبل عبد المجيد البارودي، دار الإيمان بيروت، ط، 1983، ص95.

[2] سورة الجاثية، الآية 18.

[3] سورة المائدة الآية 48.

[4] جارودي، وعود الإسلام، تر: ذوقان قرقوط، دار الترقي، بيروت، ط2، 1985م، ص 136.

الوجود أو الفكر ولكن من نسق الوجود أو الفكر ولكن من ناس العمل هم يشكل انطلاقية الأولى للإنسان بأنه لا اله إلا الله[1].

فبعد قرن من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، كان هذا القصد كبير العقيدة الأساسية في التوحيد وتنزيه الله والشريعة التي تنتج عنها لكل مجتمع إنساني لا يتحدد فقط بإرادة القوة وحدها بالنمو، يبدو انه لابد من وصوله إلى غاية تحقيق أمة عالمية، موحدة بنفس العقيدة، مرحبة بالدخول في العقيدة وبثقافة الجميع.

سواء كان المقصود من ذرية إبراهيم من عظماء الأنبياء كموسى وعيسى ومحمد أو من حكم الهندوسية كبوذا أو المزدكين، ويذكر جارودي في هذا الصدد ابن عربي الذي عبر عن هذا الأمل في الإنسان تعبيرا كاملا بكل أبعاده، ولما كان من يرى في آدم النبي الأول لكي أنه جاعلا من النبوة بعدا أساسيا في الإنسان، فانه دمج في كتابه نصوص الحكم، جميع أولئك الذين قدموا شيئا جديدا لمصير البشر وعملوا على تعظيم البشرية[2].

فالأهم ليس ما يقول الإنسان عن عقيدته بل ما تفعله هذه العقيدة في هذا الإنسان وما تدفعه إلى انجازه من أعمال، في هذا المعنى يقول ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فرعي لقولان ودير لرهبان

وبين ذواتان ولعبه الطائف والألواح توارت والمصحف في القرآن

أدين بدين الحب أني توجهت ركبيه في الحب ديني وإيماني

في هذه الأبيات الثلاث يتكلم ابن عربي عن قلبه الذي امتلأ بكل صورة، أي بكل الصور التي وجدت لها مكان هادئا محبا بعقله وروحه، ويتمثل هذا الامتلاء بالصورة العديدة ومتنوعة التي ألف بينها في اتحاد متكامل متوافق ومنسجم في ألوانه واعني هنا مبادئه وعقائده وراءه تنتظره، والحق إن الصورة الموجودة في رمز لتوحيد جميع الصور تتمثل في دين الحب الذي يتألق بإيمان حقيقي لا أثر فيه للتعصب أو التحيز أو الكراهية أو لضيق الأفق الفكري أو الاعتقاد الزائف بامتلاك الوثيقة المطلقة وحرمان الصور الفكرية أو الروحية أو العقائدية الأخرى من معناها وقيمتها وحقيقتها.[3]

---

[1] عبد الوهاب المسيري، رحابة الإنسانية والإيمان، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2012، ص186.

[2] جارودي، وعود الإسلام، المصدر نفسه، ص 139-140.

[3] محي الدين ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، 2005، ص62.

فقد اسقط ابن العربي التعصب وضيق الأفق الفكري والتنكر للأخر وبرهنة أن جميع المبادئ والعقائد تمثلت في الحقيقة الواحدة وفي تنوعات التعبير حيث اعترف ابن عربي بالأخر وآمن بمبدأ التنوع الذي جعلته الحقيقة السامية صيدا طبيعيا وإنسانيا وكونيا وان هذا الانفتاح يتقبل كل شيء، وهذا تقبل التدفق الجديد من كافه الأديان التي ينظر إلى كل واحد منها كمرحله في الملحمة الإنسانية في الخلق المستمر للإنسان من قبل الله الساكن فيه وعليه لا بد إذا أن تترابط من جديد فلسفاتنا والتي تحدت فلسفات موت الإنسان والله، وتستأنف سيرة تاريخيا الحقيقي انطلاقا من ابن عربي ضد جميع المتمسكين بالحرفية وجميع التكنوقراطيين المنظمين بسهوله من شبه الجزيرة العربية إلى شبه الجزيرة الأوروبية، فإن بعث هذه الفلسفات له على هذا المستوى من القيمة والتقدير ولسوف يكون بعثها على هذا النحو ثروة من أعظم ثروة الإسلام [1].

أنشأ العرب في ميدان العلوم والفنون والصوفية حضارة ازدهرت في الأندلس في اسبانيا، لدرجه أنها في ساعة انحطاطها أي في الاستيلاء على قرطبة في القرن الثالث عشر، عملت على إيجاد ظروف نهضة قامت مع الإيمان بالله، أي أنها قربت العلوم والتقنيات وأبعدت الحكمة والإيمان أكثر فأكثر[2].

وعليه وحسب جارودي لابد من ربط العلوم والحكمة، التأمل حول الأهداف بالإيمان، ويذكر جارودي أيضا الشاعر الكبير ذي اللغة الأوروبية الذي كتب في القرن الخامس عشر:

يا إنسان الإيمان أين تبحث عني؟
أنا قريب منك جد قريب
ما أنا في المعبر ولا في المسجد
لكن كنت وقفا تبحث عني فأنت قد وجدتني فور إن بحثت [3].

[1] جارودي، وعود الإسلام، مصدر نفسه، ص142.

[2] جارودي روجيه، للقرن 21، حوارات مع وقائد جلسات محكمات جارودي، حوارات جارودي، تج شاكر نوري، المؤسس العربية الدراسات والنشر، ط 01، بيروت،2007 م، ص102.

[3] جاروتي روجيه، الإرهاب الفكري، تر:سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2007، ص49.

فمن أراد أن يحس بتلك الهزة في الأرض والسماء فما به حاجة للذهاب إلى الكنيسة أو المسجد ويذكر أيضا في هذا الصدد جارودي ذلك الشيوعي واسمه كيد ولوري، الذي أعلن بعد أن سلخ زمن طويلا وهو يعيش تجربة الهند بصوره إنسانية ودينية، أعلن انه تعلم الانسلاخ في المسيحية، كما يرجع إلى ثقافته الفرنسية، إنكم كلما أصلحتم أنفسكم وكثر اختلافكم عني ازدادت صداقتنا عني خصيا.[1]

ذلكم هو روح حوار الأديان الحقيقي الذي يسعى جارودي إلى الماضي به قدما في مشروعه، انه سيكون إناء إنسانيا عميقا بكل واحد منا لأنه يطلب من كل واحد اعتداء عميقا داخل ثقافته وعقيدته الخاصة[2].

2- حوار الحضارات وبعده الديني:

إن الدين هو احد الأبعاد الأساسية لأية حضارة والحوار يكشف عن أرضيه مشتركه قيمة بين الأديان السماوية، فهو لغة الحكماء، فضلا عن ذلك فالدين الإسلامي يدعوا إلى الحوار وأداته السماوية للحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بما هو أحسن ومن جهة ثانية فالأديان السماوية الثلاثة يجمعها ما هو مشترك، هو الدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد خالق الكون والإنسان والطبيعة وهذه الأديان تتنوع من سيدنا إبراهيم باني الإبراهيمية الحنيفية ومن هذه الحقيقة جاء إسحاق وموسى وعيسى وإسماعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم وهذا النسق المتوازن من الأنبياء يوجب بالضرورة الاعتراف والتعارف وأي خلل في ذلك مدعاة للخلل في الحوار[3].

وقد فقد أساسه وفضله ومفوض بنائه، بل وكيف يمكن إن يقام الحوار والبابا بندكت السادس عشر ألغى إدارة حوار الأديان في الفاتيكان، في الأسبوع الأول من تعيينه وضمها إلى لجنة الثقافات، وبالتالي فهو يعترف بالإسلام ثقافة وفلسفة لكنه لا يعترف به دينا روحيا.[4]

---

[1] جارودي في سبيل حوار الحضارات، تعريف د. عادل العوا، عويدات للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت لبنان، ط4، 1999، ص221

[2] المرجع نفسه، ص41-42.

[3] عبد السلام احمد فيجو، الحوار ودوره في إبعاد الصراع بين الحضارات، مقال في مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد 347، 2008، ص ص68-72.

[4] المرجع نفسه، ص 68-72

ذلك أن أساس الحوار بين الأديان والاعتماد والاعتراف المتبادل، ونحن نقول رغم عدم قيام ذلك فمن الممكن التأكيد لأصحاب تلك الأديان السماوية بان يتواصلوا بالرحمة والسماحة وإقامة العدل وبالتعامل على قواعد الشرف والأخوة والوقوف في وجه الإلحاد والوثنية.[1]

فالحوار لابد من أن ينطلق من استعداد كل حضارة لفهم الأخرى وتجنب إصدار الأحكام المسبقة والاتفاق على إعادة صياغة صورة الآخر في إطار من التسامح والرغبة المشترك في بلورة الفهم الإنساني، لإحداث التفاعل الحضاري قد تساعد على ذلك معطيات المجتمع العالمي الجديد القائم على إنتاج المطلوب وتداولها بشكل سريع ويسير وواسع تتجاوز الحدود الجغرافية للحضارات والثقافات.[2]

لقد كتب الدكتور عبد الحليم موضحا أسره الحوار فيما يلي:

2-1 - الحوار كقيمة خلقية:

نظم الحوار بعناية فائق عن طريق الوحي في آيات قرآنية واضحة للدلالة لضبط هدفه وطرائق استعماله وبذلك أصبح الحوار نهجا ربانيا أي جزءا من عقيدة الإسلام ومن ثوابتها التي لا تقبل التغيير، قال تعالى:" قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ"[3]

وأكرم به صاحب الرسالة الأولى ثم من تبعهم المسلمين فيما بينهم وأصبح نهجا ثابتا في حوار الغير كذلك.[4]

2-2- علاقة الدين بحوار الحضارات:

بين حوار الأديان وحوار حضارات علاقة لا يمكن اختزالها لسير الحوار في مساره الصحيح، لاعتبار الدين بشقيه العقدي والعملي جزء من الحضارة بل هو جوهرها ومؤسسها عند جمهور الباحثين وقلبها النابض بالحياة.[5]

---

[1] انور الجندي الحوار بين الأديان منار الإسلام سنه 2003 العدد 01 صفحه 86

[2] مصطفى القباح، مقاربات في الحوار والمواطنة ومجتمع المعرفة، ص 63.

[3] سورة آل عمران، الآية 64.

[4] برهان زريق، حوار الحضارات وبعده الديني، كتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله، 2008 /2009، ص07.

[5] عبد الحليم ايت، حوار الأديان نشته وأصوله وتطوره، ط1، الرباط، دار ابن حزم، 1433هـ/ 2012 م، ص 110

هذه المركزية التي يستحوذ عليها الدين في المنظور الإسلامي لبناء المجتمعات الإنسانية والحوار وسيله نقد ذاتي وأداة بناء وتواصل بين المجتمعات، وهو طرح يؤسس لأهميته دور الدين في ملأ الخواء الروحي والمعرفي والقيمي.[1]

وهذا التوجه يتفق في نهاية الأمر مع احدث المعارف في مجال فلسفة الحضارة التي تقضي بان جذور كل حضارة تترسخ في الدين ومن أجل ذلك استمد حياتها منه.[2]

وهنا يؤكد أن الحوار الديني له دور فعال في حوار الحضارات إذ يمثل جانبا فعالا في حياة المجتمعات، وبناء الحضارات خاصة من الناحية العقائدية والأخلاقية، بل إن حوار الحضارات الذي أثار النقاشات كموضوع الساعة لا يجد له أساسا إلا في دين الإسلام فكرة وأسلوبا ومنهجا ويعتبر الابتعاد الكلي عن الذاتية في المضمون الفكري من أكثر الخصال الإسلامية بيانا لقيمة المنهج الإسلامي في الحوار، وهي تتلخص في الآية الكريمة: " إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"[3]

إن الحوار بمقتضى ذلك مؤسسه دينية مفروضة من الله على عباده، أهل الأرض في شكل شعيره مقدسة واجبة لا يجوز الإخلال بها ولا تعطيلها مما يعني إلزامية الحوار والشمولية لكل تعامل مع الغير واستمرارية في الزمان والمكان ويتردد على ذلك من تحريم فرض الرأي وإملاء الإرادة في كل التعامل البشري وضرورة الاستماع إلى الرأي الآخر.[4]

يقول الله تعالى:" ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ".[5]

وهو أمر موجه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بالأصالة لكنه يشمل من عاداه من المسلمين طبقا للقاعدة ألمعروفه عند مفسري القرآن وعلماء الأصول والفقه من أن الأمر الذي لا يخص من يتوجه إليه بالخطاب يعم غيره ممن يوجد في وضعه والدعوة عمل النبي

[1] مجموعه باحثين، خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل حوار الحضارات، ص 24.

[2] محمود حمدي الزقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، تر:مصطفى ماهر، د ط، القاهرة، 1423هـ / 2002 م، ص 17.

[3] سورة سبأ، الآية 24.

[4] برهان زريق، حوار الحضارات، المرجع السابق، ص07.

[5] سورة النحل، الآية 125.

لكنها أيضا عمل جميع من تلقاه من المؤمنين واقتنع بها وانتدب نفسه للقيام بها وما يجري على الرسول يجري على غيره.[1]

3- العلاقة بين حوار الأديان وحوار الحضارات:

عندما نتكلم على حوار الحضارات فإننا نتكلم على الحوار بين مجتمعات مختلفة في أسلوب حياتها ككل، إن أصح التعبير عن عادات وتقاليد وآداب... الخ. وجميع الفنون ونعني بالفنون الفنية التي تميز كل مجتمع عن الآخر خلال الحوار الثقافي أخذ وعطاء بين الثقافات دون إلحاق أو محاولة إلحاق لأحد الثقافات الأخرى فهل ينطبق هذا السلوك الإنساني حوار الثقافات على مسألة حوار الأديان، يقول أسقف كانتري بيري هل يمكن أن يكون الإيمان في قلوبهم ويؤمنون بان دينهم عقيدة ذات رسالة للحقيقة والقداسة، أن يدخلوا في حوار؟ وأجيب نعم من الممكن ما دام إيماننا بالاستعداد بالسماح للآخرين وما دمنا ملتزمين بالسلام والرغبة والفهم...[2]

- إذا كان من السهل الدخول في حوار بين المختلفين في الدين والعقيدة فان الحوار بين اهل الأديان المختلفة له هدف واحد هو أن ييسر للناس العيش معا في المجتمعات المختلفة الأديان، عيشا تسود فيه الإخوة والإنسانية، ويرى على قاعدة المشاركة المتساوية في المواطنة، ويرمي الى أن لا يظلم احد حقا هو له سبب يميزه الدين عن الآخرين، ولا يأخذ المواطنين، ثم أن حوار الأديان حين تختلف الأديان أو الأوطان يجب أن يتجه الى هذه الغاية نفسها كي يعيش مع الناس في عالم يتسع للجميع على الرغم من اختلاف العقائد والشعائر والملل... [3]

ويعتقد البعض أن الحوار بين الحضارات في أصله حوار بين الثقافات، بل انه حوار بين الأديان، لان معظم الاختلافات والتي تسببت في صدمات حضارية كانت بسبب الاختلافات الدينية والأثينية، ولهذا فحوار الأديان يمثل الضمير الذي يجب أن يوقظ في الحضارات والثقافات مادامت الأديان تدعوا الى السلام والتسامح والتعايش وتؤمن

[1] د.برهان الزريق، حوار الحضارات وبعده الدين، المرجع السابق، ص07.

[2] بن احمد نورين فؤاد، الثقافة الدينية والترجمة ودورها في تفعيل دور الحضارات وموقف علماء الاجتماع منها، التواصلية، جامعة يحيى فارس، المدية، العدد 06، 2016، ص92-93.

[3] المرجع نفسه، ص

بالاختلافات العقدية، فان ذلك قد يشكل أرضية صلبة للحوار، وما على رجال الدين إلا الدعوة الى هذتا الحوار، بل وفرضه على الساسة من منطلق انه لا يمكن فصل الإشكاليات الدينية عن السياسية والاقتصادية وغيرها، وبذلك يكون الحوار بين الحضارات أو بين الثقافات فالحقيقة هو حوار بين الأديان، لان الصلة بين الدين والحضارة هي عنصر أساسي لا بد من وجوده لتحقيق السلام في العالم بأكمله.[1]

ذلك أن كل حضارة معروفة قديما وحديثا أن هي في مجموعها إلا تمثل لدين أو عقيدة قامت عليها، حقا كان ذلك الدين من عند الله، أم باطل من مخترعات الإنسان على مر التاريخ، أن القارئ المتدين لفصول تاريخ الإنسانية يعلم يقينا أنه ما من امة إلا وكانت لها عقيدة تؤمن بها وتتجلى في مظاهر شتى من سلوك أبنائها وتصوراتهم ومفردات حياتهم.[2]

إن الثقافات والحضارات وأدبيات الحياة ما هي إلا تجليات للعقيدة الدينية لان مفردات الحياة تجسيد للدين وهذا المفهوم معمول به في ثقافتنا العربية الإسلامية، وحين تحدث "عبد العزيز عثمان التو يجري" عن دور المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في إقامة الحوار بين الحضارات، حيث قال" اهتمت المنظمة منذ وقت مبكر بقضايا الحوار بين الحضارات وكان لها دورها المتميز بحكم اختصاصها ورسالتها في مفهوم متكامل ومتوازي للحوار في مستوياته الثلاثة: الحوار بين الحضارة، الحوار بين الثقافة، الحوار بين الأديان، وهذه المفاهيم الثلاثة جمعت في نسق واحد لترابطها وتداخلها وكونها أوجه متنوعة لجوهر واحد وهو الدين، الذي تدين به الحضارة ويتجلى في مفردات حياتها، ولهذا فان الحوار بين الحضارات لا بد أن يمتد الى الحوار بين الأديان، لان الدين يشكل عنصرا أساسيا في كل الحضارات، وان الإسلام منذ بزوغ شمس الرسالة تبنى مخاطبة أهل الدين بالعقل والحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن كوسيلة للحوار والإقناع.[3]

---

[1] أبو السكك عبد الغني (2013-2014)، أطروحة صدام الحضارات في فلسفة صامويل هنتغنون أي دورها وتحالفها، رسالة دكتوراه غير منشورة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة العامة، جامعة الحاج لخضر باتنا، ص486.

[2] المرجع نفسه، ص486.

[3] علي خضر السيد، التراكيب النحوية لعناوين الأخبار لبعض الصحف، مجلة الدراسات اللغوية، ط3، ج1، 2007، ص04.

فالحوار بين الحضارات التي كانت نتاج الرسالات السماوية تدعوا أليه الأثر من ضرورة، وان العناصر التي تجمع هذه الحضارات الأثر من تلك التي تفرقها، مما يجعل النظرة موضوعية تحفزنا على هذا النوع من الحوار بين الحضارات ونذكر منها:

- أن هذه الحضارات على اختلافها إنما هي نتاج رسالات سماوية جاءت في فترات تاريخية متعاقبة وكلها تتفق على ضرورة إدراج البعد الروحي في كل عطاء حضاري، وان دعوات الإلحاد والعلمانية وغيرها، إنما دعوات طارئة وغريبة وهي خطر ووبال على الأديان، ومن هنا فان كل الشرائع السماوية تقف في موقف الحد منها.

- أن هذه الشرائع السماوية على اختلافها ونقاوتها في بعض الخصائص توجد بينها قواسم مشتركة كفيلة بتوفير أواصر الألفة والتعاون والتعايش السلمي وان القران الكريم قد احل الكثير من المعاملات الحساسة مع أهل الكتاب التي تجعل منهم مجتمع واحد متماسكا ومترابطا.[1]

4- الإسلام والغرب بين واقع حوار الحضارات والأديان ومنطق التعايش السلمي:

- منذ بزوغ فجر الإسلام وهو يتعرض لحملات التشويه والتزييف التي طالته عبر حقب زمنية مختلفة، حيث شهدت العلاقة بين الشرق والغرب أو الغرب والإسلام كمصطلح عليه مد وجزر، فترات سلام تعقبها فترات صراع أبانت عن الهيمنة والسيطرة الغربية، وقد عمل الغرب من خلالها على تشكيل صورة سلبية له في المتخيل الغربي، ومن منطلق سيطرت الفكر الغربي الغالب كما يشيع عن نفسه أصبحت الأنا الغربية هي المعيار الذي يجب أن ينصهر في بوتقته الآخر منه يكون بيت الخاصة وصورته عن نفسه، قياسا على بنيتاها وأسبقيتها وتقدمها التي تنطلق من إفرازات ظروف تاريخية، منحت الغرب قوة أضفت عليها شرعية القوة والسيطرة.[2]

ويرى الغرب دائما الآخر مصدر خطر فالحديث عنه كان تارة باعتباره (الخطر الأخطر) أي الإسلام، وفي فكر صدام الحضارات يجمع هاذين الآخرين تحت اسم "الحضارة الإسلامية الكونفيشيوسية" وفي جميع الأحوال يتم السكوت عن اللون الأبيض، لأنه هو

[1] يخلف رمضان، مجالات استفادة الإمام الألوسي من الروايات، المجلد02، 2002، ص87.

[2] بوشمة معاشو، 2017.

المطلوب تعريفه هو ذلك يعني الأنا في الفكر الغربي لا تعترف على نفسها إلا من خلال "الآخر". [1]

ولأن الدين هو المكون الرئيسي والخلفية الأساسية للحضارات، بحيث يصف الغرب حضارته بالمسيحية ونصف حضارتنا بالإسلامية، فان التعايش بين شعوب العالم يتطلب عقد التفاهم بين أدائه، فالتعايش السلمي يجب أن يكون ثمرة لحوار الأديان وليس العكس، إذ لا وجود لدعوات التطرف في الأديان السماوية، ما هو موجود سوء فهم للنصوص، أو لعله تقديم المصلحة الخاصة وتغليب الحقد التاريخي الذي استطاع استشراف تثبيته في المجال الغربي، فالدعوات الى التقارب والتعايش بين الإسلام والغرب ينبغي أن تمحص وتعزيل هذه الدراسات الاستشرافية العدوانية وتكشف نوايا أصحابها، ومن دون ذلك لا يمكن الحديث عن أي تقارب أو تعاون يقف على أرضية ملائمة قد تنفجر بين الحين والأخر.[2]

فحوار الإسلام والغرب ممكن إذا كانت هناك إرادة وتجاوز لبعض العوائق، فان امن الغرب بالجاهزية فان الحضارة الإسلامية جاهزة للحوار، وما على الإسلام إلا أن ينطلق من الهوية الحضارية دون تقوقع بل أن يؤمن بالتفتح، ومن هنا يمكن أن نحقق حوارا عادلا فعالا بل ونجعل منه حقيقة وفعلا إنسانيا يرتكز على العقل والتنوير، وما على كل حضارة إلا أن تمارس الحوار على المستوى الداخلي ثم تسعى لتحقيقه على المستوى الخارجي، وما أحوجنا نحن المسلمين اليوم فان نسمع بعضنا البعض ونتقبل بعضنا البعض، وانبذ العنف والصراع والتطرف في الفكر والعمل، ثم نسعى للحوار العام والشامل، وعلى مستوى أعلى وأرقى لنصل الى حوار عالمي بين الشعوب والثقافات والحضارات.[3]

حيث نجدها تضع نفسها كمقابل له، كذات تدخل في الصراع بحيث نجد ذالك ضل شائعا طيلة المراحل التاريخية للحضارة الغربية، ففي الحضارة اليونانية والرومانية كان المواطن يتعرف على هويته من خلال العبد داخليا والبرابرة في الخارج، وفي القرون الوسطى كان "الإسلام أو العرب" هو الأخر الذي تعرف من خلاله المسيحية نفسها وفي العصر

1

[2] الخرشي عبد الرحمان، 2013، حوار الحضارات بين الإمكانية ومواجهة عوائق الباحث، كلية الأدب واللغات، جامعة الاغواط، ص 243-244، العدد 13.

[3] بو السكك عبد الغني، 2013-2014، المرجع نفسه، ص496.

الحديث ظهرت ثنائية جديدة تتحدث عن الشرق والغرب، واستمرت هذه الثنائية تتغلغل في العقل الغربي الى درجة أن المفكر الانجليزي لم يستطع تحديد الغرب إلا بقوله "الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا".

بالإضافة الى ذالك تسعا العقلية الغربية الى تطوير صورة سلبية للحضارة الإسلامية بهدف "وسمها" حيث تأمل لكي تكون عدوا ينبغي مصارعته ولرسم هذه الصورة للحضارة الإسلامية نجد أن برنارد لويس الذي صك عبارة القطيعة بين الحضارات يذهب الى قول أن الإسلام لا يعطي شيئا ذا نفع، والضغينة تتحول الى غضب ضد الغرب ولكن النصر الأمريكي مؤكدا.[1]

4-أهداف حوار الحضارات وحوار الأديان:

من بين أهدافه التي يسعى الى تحقيقها نذكر الأتي:

01- تصحيح الصورة المشوهة للمسلمين في الدول الغير إسلامية خصوصا دول المغرب ذات القوى على المستوى العالمي وتشويه صورة المسلمين له أسباب عديدة نذكر منها الإرث التاريخي لليهود والنصارى في علاقتهم مع المسلمين منذ عصر النبوة مرورا بالصراع مع اليهود ثم مع النصارى في الأندلس، والحروب الصليبية وصراع الدولة العثمانية التركية مع أوربا ثم الحلقة الاستعمارية الطويلة وصولا الى أخر صورها متمثلا في إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين استتبع ذالك كل من دعاية إعلامية مضللة كاذبة ظالمة ضد الإسلام والمسلمين.[2]

أن هذا كله ألقى بضلال قائمة على صورة المسلمين في الغرب وجاءت أحداث 11 سبتمبر 2001 لتصب الوقود على النار بخصوص هذه الصورة التي تزداد قبحا وسوءا، هذا كله يحتاج لا ريب الى الحوار الجاد المنظم الذي تقوم عليه مؤسسات تطالب بالتنظيم القائم منها وتوسيع دائرة إمكاناته ونشاطاته، مع إنشاء مؤسسات أخرى لهذا الغرض نفسه بالتنسيق بين الجهات القائمة عليه.[3]

---

[1] ليلة علي، (2006)، تفاعل الحضارات بين إمكانية التقاء والاستمالات الصراع، القاهرة، دار شركة الحريري للطباعة، ص91-93.

[2] مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية، حوار الحضارات والثقافات، الأديان، المجلد 10، العدد 01، جوان 2019، ص09.

[3] المرجع نفسه، ص10

لقد شوهت صورة الإسلام والمسلمين خصوصا بعد الأحداث المأساوية 12 سبتمبر 2001، ومن ثم أصبح للزمن علينا المجاهدة لتصحيح ذلك أن السلبية المتبادلة بين العرب والمسلمين وبين الغربيين الأمريكيين تقف في مقدمة الظواهر التي ينبغي معالجتها.[1]

يهدف الحوار من منظور إسلامي الى المشاركة في حل المشكلات في العالم المعاصر، تلك المشكلات التي لم تعد مقصورة على بلد واحد أو امة أو حضارة واحدة، وأوضح مثال على ذلك مشكلات البيئة والأسرة والمخدرات والأمراض العابرة للحدود، هذه كلها مشكلات عالمية تحتاج الى علاج بالمحاورة والتشاور والتنسيق.

إقرار مبادئ العدل والمساواة بين البشر إذ هم من أصل واحد ويعيشون في عالم واحد وينتهون الى مصير واحد هو الموت..

إشاعة ثقافة الحوار والتفاوض والتفاهم بين الحضارات المختلفة وإدخالها ضمن مؤسسات المجتمع، كالسياسية والاجتماعية والتعليمية.[2]

- إزالة روح العداء والاستعلاء الموجودة لدى بعض الحضارات اتجاه الآخرين ونذكر هنا الحضارة الغربية، والوجه الأمريكي خاصة، ذلك الذي يرى نفسه فقط أحق بالسيادة والسيطرة ويطلب من الآخرين صراحة مجاراته وإتباع نهجه وتصوراته في الحياة.

- تطويق وسائل الإعلام المتنوعة لخدمة الدعوة الى الحوار وإقامة العلاقات مع الآخر والتواصل من خلال برامج تدعوا الى التعارف والتعاون لا لتناحر والتقاتل.

- نقل حقيقة الآخر دون المساس في كرامته أو حقوقه أو الحط من قدره أو مكانته وثقافته وعقائده.[3]

- مكافحة الإرهاب المنظم حول العالم، ذلك الإرهاب الذي تمارسه جماعات من كل الحضارات والأديان ولكنه لأسباب صار يلصق بالإسلام والمسلمين أنفسهم هذا مع ضرورة توسيع مفهوم الإرهاب ليشمل إرهاب الدولة ومنه الإرهاب المنظم الذي تمارسه إسرائيل في الأراضي الفلسطينية المحتلة.

---

[1] المرجع نفسه، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص11.

[3] مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية، حوار الحضارات والثقافات، المرجع السابق، ص 11.

6 – ضوابط حوار الأديان في الإسلام لتحقيق حوار الحضارات: يستند حوار الأديان في الإسلام الى ضوابط عدة وهي عبارة عن مجموعة من القوانين والقواعد التي يجب أن يلتزم بها كل المتحاورين أثناء المحاورة للوصول الى أفضل النتائج المرجوة من الحوار، فالحوار بدون مراعاة قواعده وقوانينه يكون مجرد صدام بين الخصوم لا يوصل الى صواب ولا يكون فيه مقنع أمام هذه الضوابط، فهي[1]:

6-1: قبول التعددية الدينية وحرية التدين:

يؤكد الإسلام احترامه للأديان السماوية السابقة عليه بل واحترامه لأتباع هذه الأديان وقبول الاختلاف معهم باعتبار الاختلاف أية من آيات الله الدالة على مشيئته وقدرته: قال تعالى:" وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ"[2] وقال أيضا:" وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ"[3]

وقال فخر الرازي في تفسير هذه الآية والمراد افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال.

هذا الاختلاف يحتاج الى سبل لتحقيق التقارب بين الناس، لذلك دعاهم الله عز وجل الى التعارف في قوله:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[4]

لقد أمرهم بالتعارف ووسيلته الأولى إقامة الحوار بين الأفراد والقبائل والشعوب والحضارات ليتعارفوا.

فالحوار يؤدي الى تحقيق التفاهم بين الأديان لمعرفة نقاط الالتقاء من لجل دعمها وتقويتها والتعرف على نقاط الاختلاف من اجل فهمها والتقريب بينها، مع عدم محاولة التخلص من هذه الأديان باعتبار أن هذا الموقف هو هدف الحوار وذلك لان نقاط الاختلاف تمثل خصوصية الأديان وهويتها وتظهر شخصيتها في مواجهة الأديان الأخرى، والحوار البناء يحافظ على استقلالية الأديان ويبني العلاقة بين أهل الأديان على أساس من

[1] انظر: عاشور سعد، ضوابط الحوار مع الآخر، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلس السادس عشر، العدد 01، ص95، (بتصرف).

[2] سورة الروم، الآية 22.

[3] سورة هود، الآية 118.

[4] سورة الحجرات، الآية 13.

قبولها فالإسلام يعترف بالأديان السماوية السابقة عليه، ويؤمن باستقلاليتها كما يعترف بإيمان إتباع هذه الديانات، لكن يجب على هؤلاء الأتباع انم يؤمنوا بالإسلام.[1]

كما ضرب القرءان الكريم مثلا أعلى للإقرار بالحريات الدينية للأخر قال تعالى:" وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْأَلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ"[2] وفي إسناد الجرم الى المسلمين ونسبة مطلق العمل الى المحاطين مع كون أعمال المسلمين من البر الخالص والطاعة المحصنة وأعمال الكفار من المعصية البينة في ذلك من الإنصاف ما لا يقدر قدره.[3]

ثانيا: تحرير محل النزاع وتحديد المصطلحات بقوة:

أن تحرير محل النزاع يرشد المتحاورين أثناء الحوار الى قضية معينة ويمنع.الحديث وأطالت النقاش مما يؤدي الى حسن الإقناع. كما أن الألفاظ متى حددت بين المختلفين وظهر الرأي الذي تؤيده الحجة القويمة، وتطمأن الى صحته العقول السليمة، فكم من أناس يتحاورون ويمضون أوقات طويلة في البحث والجدل والمناظرة، وكل منهم يتجه باتجاه بعيد بحقيقة ما يريده الآخر، وعليه فان تحديد المصطلحات المتعلقة بالقضية قبل الحوار لا يدمنه كي يفيد في توجيه الحوار نحو أهدافه المرسومة ولا يحصل سوء فهم بين الطرفين.

ثالثا: ضرورة العلم بالقضية المطروحة للنقاش:يعتبر العلم بالقضية المطروحة ضرورة لان جهل احد الطرفين بالموضوع يقطع الحوار ويذهب الوقت سدا ولا يحصل المقصود أن المطلوب هو الوضوح في طرح الأفكار والتدليل عليها ولن يتحقق هذا الوضوح إلا بالإحاطة بموضوع القضية والوقوف على أدتها من النصوص وقرائن الواقع، وإلا فان الكلام يبقى ادعاء لا دليل عليه ولا قيمة له، وقد قال الله تعالي محذرا من الجدل بغير علم،:" وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ "[4]

وقال أيضا:" هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ"[5]

---

[1] فخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير، ط3، دار إحياء التراث العربي، الجزء 18، ص76.

[2] سورة سبأ، الآية 25.

[3] الشوكاني محمد بن علي بن محمد، فتح القدير بين فني الرواية والحوارية من علم التفسير، بيروت، المكتبة العصرية، ج4، ص326.

[4] سورة الحج، الآية 08.

[5] سورة البقرة، الآية 111.

رابعا: البدء بنقاط الاختلاف: على المتحاورين من أتباع الديانات المختلفة أن يفتحوا نقاشهم بالمسلمات والبديهيات، فالحديث على هذا النحو من شانه أن يثري الحوار، ويجعل بداياته هادئة من ناحية أخرى، وهذا كله مؤشر ايجابي على احتمالات النجاح، ثم أن البدء بنقاط الاتفاق قد يفتح آفاق للتلاقي لم تكن واردة في الحسبان، وهذا يقلل الفجوة ويوثق الصلة ويجعل فرص الخير أكثر واحتمال الشر اقل، فمن حسن الجوار إظهار احد الطرفين موافقته للأخر، في بعض ما يؤمن به، فالمؤمنون يؤمنون بما انزل إليهم وهو القرءان الكريم، هذا يريح الخصم ويوحد أرضية مشاركة لبدئ الحوار الناجحأما إذا بدأ الحوار بما هو موضع الخلاف أو النزاع فان ذلك قد ينسف الحوار من أوله أو قد يغير القلوب ويكدر الخواطر، ويجعل المتحاورين يفكرون كيف يرد بعضهم على بعض، أكثر مما يفكرون في صحة الفكر المطروحة، ويتناقشون في غلبت بعض أكثر مما يتناقشون في خدمة الهدف الذي أقيم من اجله الحوار.[1]

6-2- طلب الحق والبحث عنه: يعتبر الحق هو ميزان العدل الذي لا يتجلى الى بالبرهان والحجة، ليكون بذلك عقيدة باعثة على الالتزام خلافا على الباطل، فلا بد لأطراف الحوار من السعي بالوصول أليه بإقناع، وقرع الحجة بالحجة والدليل بالدليل، وفي هذا يقول الله تعالي:" ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ" يقول الإمام أبو حامد الغزالي التعاون على طلب الحق من الدين ولكنه شروط وعلامات منها أن يكون في طلب الحق ينشد ضالته لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد معاونه ويرى رفيقه معينا لا خصما ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهره له.[2]

6-3-**التزام طرق الإقناع الصحيحة:** أن المطلوب في الحوار التزام طرق الحوار السليمة، ويترتب على ذلك:

- تقديم الأدلة المثبتة أو المرجحة للأمور المدعاة.
- إثبات صحة النقل للأمور المنقولة المروية.

[1] الندوة العلمية للشباب الإسلامي في اصول الحوار، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1998، ص56.

[2] أبو حامد الغزالي محمد ابن محمد الغزالي الطوسي، أحياء علوم الدين، الجزء الأول، دار المعرفة، بيروت، 2010، ص42.

وهذان الأمران هما المقصودان بالقاعدة المعروفة عند علماء أدب الحوار والمناظرة، إذ يقولون إذا كنت ناقلا فالصحة أو مدعي في الدليل وقد ارشد القران الكريم الى مضمون هذه القاعدة في آيات كثيرة منه قوله تعالى في سورة النمل: " أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ"[1] ففي هذه الآية يأمر الله رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بان يطالب المشرطين بتقديم البراهين على ما يدعونه.

- خلو المحاورة وأدلتها من التناقض وتعني هذه القاعدة أن يكون في الدعوة أو الدليل الذي يقده المحاور تعرض واضح أرى أن يكون بعض كلامه ينقض بعضه، فإذا كان كذلك كان كلامه ساقطا وفكرته لاغية، ذلك أن التناقض في الأفكار يجعل المحاور صيدا سهلا لعزيمته ومحاوره بحيث يدينه من خلال أطروحاته المتناقضة وأفكاره المتباينة دونما حاجة أو عناء أو مشقة ومن أمثلة ذلك قول الكافرين حينما يرون الآيات الباهرات تنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم (سحر مستمر) قال تعالى:" اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ"[2] ففي هذه قولهم هذا تعارض وتهافت ظاهر لا يستحق ردا وذلك

[1] سورة النمل، الآية 64.

[2] سورة القمر، الآية 01.

المبحث الثالث: التعددية الدينية في نظر روجيه غارودي:

1- نظرية التعددية الدينية عند روجيه غارودي:

ذهب غارودي الى أن الحقائق الدينية التي جاء بها الأنبياء واحدة، ويشير الى أن الحقيقة الموجودة في المسيحية هي نفسها الموجودة في الإسلام لذلك قال: كانت المسيحية ثورة كبرى في الفكرة التي يكونها الإنسان عن الله الذي كان يصور فيما قبل فقط كملك وكحاكم قدير قاسي....

فالسيد المسيح وهو أسيوي مشرقي لأول مرة فكرة التسامي الدين ملازمة لفكرة التجرد والحرمان... إلا انه لم يمضي ثلاث قرون على موت المسيح حتى قام الإمبراطور قسطنطين (منهج نيقيا 325) بتحديد مفاهيم الديانة المسيحية وإعطائها معاني جديدة... لقد تحولت الثورة الكبرى التي جاءت بها المسيحية الأولى تماما الى تحقيقها في مجمع نيقيا وتحولت في خدمة الإمبراطور، أي أصبحت تعني عدم التدخل في أمور السلطة التي تستطيع أن تفعل ما تريد كما أصبحت تعني أن الإيمان قضية ذاتية داخلية وهذا ما قومته طوال حياته ففي عام 1933 عندما أصبحت في ذات مسيحي وعضو في الحزب الشيوعي الفرنسي كان ذالك يعني أنني التزم بكوني مسيحيا بالسنة الإبراهيمية العريقة التي تعطي حياتي معاني وغايتها وألتزم بكوني ماركسيا بالجانب الآخر، من مسالة رأي المنهج العملي التاريخي الذي يعطي وسائل وإمكانيات تحقيق غياتي الحياتية وهذا مايبدو لي أساس في ماركسيا، أما في الإسلام فقد كان النبي في ذات الوقت رجل الدولة.[1]

ومع استشهاده بعبارات للمتصوفة كالحلاج[2]، وابن عربي وشرحه لأفكارهم أتم غارودي بما احتموا به من الدعوة لوحدة الأديان، رغم أن هذا المصطلح لا يبدو أن غارودي قد استعمله، ولكن عندما نجد غارودي يقرب إيمانا واحدا شاملا لجمع الأديان والمعتقدات، هذا الإيمان يستطيع من خلال ثقافات مختلفة: "إنجاب ديانة متعددة وان هذا التعدد هو غني

[1] روجي غارودي، من الاتحاد الى الايمان، رامي كلامي، المرجع السابق، ص200-202.

[2] الحسين بن منصور الحلاج، 858-922 متصوف ومتكلم ولد بفارس ودرسة على شيوخ الصوفية يدعو الى الزهد والتصوف في الهند ومكة حتى استقر في بغداد وجمع حوله كثيرا من الموردين، شرح مذهب في كتاب الطواسين ينضر: الموسوعة العربية... المرجع السابق، ص1397.

لأنه يتيح لنا فرصة تعميق إيماننا وإدراك تميزه ويتيح لنا فرصة التخلص من وجهنا القائم على اعتبار دياناتنا هي الديانة الحقيقية الوحيدة لأننا نجهل الديانات الأخرى"[1] فهو إذا يتكلم عن التعددية الدينية لا عن وحدة الأديان ولتدارك ما تثير عباراته، أو همنا القائم على اعتبار دياناتنا الديانة الحقيقية الوحيدة، يقول غارودي: "ليس الأمر شامخا..." بل انه احترام التجارب المختلفة تجاربنا، احترام الوجود الذي يتجاوزنا.[2]

فغارودي إذن يتكلم عن الاجتهادات والتجارب الدينية المتعددة للناس بما فيها من صواب وخطأ. فهذه التجارب البشرية هي محاولة للوصول للحقيقة، ولا يمكن البت بأنها الحقيقة عينها. وقد صرّح غارودي بكل وضوح رفضه لفكرة وحدة الأديان وضررها على حوار الحضارات فقال: "لا شيء أكثر ضررا لحوار مخصب ومتبادل من حلم بعض الدبلوماسيين الشرقيين والغربيين الخبيث، الداعي لدمج كل الأديان في عقيدة واحدة ولا ينبغي بالتالي حجب الفروق العميقة ولا تمويهها.

فغارودي يدعو إلى احترام التجارب المختلفة، وعدم الطلب من المسيحي بأن يصبح بوذياً، أو من المسلم بأن يصبح مسيحياً، بل مساعدة البوذي على أن يصبح بوذياً أفضل، والمسيحي مسيحياً أفضل، والمسلم مسلماً أفضل، والأفضل يعني، القادر على تعميق إيمانه وإدراكه الله من خلال عقيدته. وهنا يكون غارودي قد أكد فكرة التعددية الدينية، فهو لم يدعو لتوحيد الأديان في مذهب واحد ورغم أن هذا الطرح قد يكون مرفوض عند المسيحيين وكذلك المسلمين، لأنهم يرون وجوب التبشير والدعوة من أجل خلاص الآخرين، وإن اختلفوا في رؤيتهم لهذا الخلاص.[3]

إلا أن غارودي مشغول بالخلاص الدنيوي للبشرية من الصراع والأزمة التي ستؤدي بها إلى الهاوية، ولذلك قال: "لقد حان الوقت للقول بوضوح، إن المرء يكون هندوسياً أو بوذياً، أو يهودياً، أو مسيحياً، أو مسلماً، ليس بما يعتقد، وإنما بما يفعل. وانطلاقاً من هنا، وجب أن تقدر ما تقدمه كل عقيدة دينية لتأنيس الإنسان"[4] .

---

[1] حظارة حفارو القبور، روجي غارودي، مصدر سابق، ص 159.

[2] المصدر السابق، ص 160.

[3]

[4]

ثم يستشهد على (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ * فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ " وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ * لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَختلفون)[1]، وتجدر الإشارة بأن المراد من هذه الآية ليس أنه على أتباع كل نبي أن يتمسكوا بما جاء به من شريعة ومنهاج، وأنهم لم يؤمروا بإتباع محمد فقد روى الطبري عن قتادة أن الشرائع اختلفت بما فيها من حلال وحرام بلاء، ليعلم الله من يُطيعه ممن يعصيه. ولكن الدين الواحد الذي لا يقبل غيره هو التوحيد والإخلاص الله الذي جاء به الرسل. فالنبي جاء بالقرآن مصدقا للتوراة والإنجيل الحقيقية، وليست التوراة والإنجيل الموجودة اليوم، التي يُقر أتباعها بما فيها من تغيير وتحريف). فالقرآن مصدقا لها وأمينا عليها وحافظا لها. وهو ما ذهب إليه ابن كثير وأضاف قائلا: "وقيل المخاطب بهذه الآية هذه الأمة، جعلنا القرآن لكل منكم أيتها الأمة شرعة ومنهاجا هو لكم كلكم تقتدون به فلا خلاف في أن التوحيد والإخلاص الله هو دين الأنبياء جميعا، لكن بعد بعثة[2]

محمد صلى الله عليه وسلم لا يسع الناس أجمعين إلا إتباع الشريعة والمنهج الذي جاء به محمد فما سواه محرف ولذلك فهو منسوخ بظهور الإسلام، وإن بقية فيها قيم ومعاني وحقائق أكدها الإسلام. وقد كان غارودي قبل أن يتحوّل إلى الإسلام، مسيحيا يختلف عن أولئك الذين تصنعهم الكنيسة، فقد قال: "إن المسيحية ليست هي العالم المسيحي، لأن العالم المسيحي ليس إلا المسيحية وقد عبرت عن نفسها في بنى الإمبراطورية الرومانية، متكيفة مع النظام الإقطاعي عالمي واحد ينسجم مع التوجيه نحو حكومة عالمية موحدة ، وتلاه أرنولد توينبي ، في كتابه " المسيحية بين أديان العالم "، وكتابه " منهج المؤرخ في دراسة الأديان "، وسلك فيهما المسلك الذي سلكه ترولتش في تناوله للتعددية الدينية[3]"

هذه الكتابات والأعمال يمكن اعتبارها كمرحلة النشأة والتبلور والاختمار للنظرية أما مرحلة تطورها فقد تمت عند كتابات اللاهوتي والمؤرخ الديني الكندي ولفريد كانتويل سميث

[1] سورة المائدة – الآية 48

[2] نداء إلى الأحياء، روجيه غارودي ، مصدر سابق، ص 220 ، 221

[3] المصدر نفسه ، ص 249

مكان سميث قد أفرد كتابا خاصا لتناول هذه القضية بعنوان (نحو نظرية لاهوتية عالمية) عام 1981م، حيث فصل وناش فيه ضرورة إيجاد نظرية لاهوتية عالمية أو عولمية تكون بمثابة أساس مشترك للتعايش السلمي بين الأديان. ويعتبر هذا الكتاب خلاصة ونتيجة تجربته العلمية الطويلة في الموضوع من خلال كتاباته المتقدمة (مغزى وغاية الدين) عام 1962م (قضايا الحقيقة الدينية) 1967، وبعد أن مرت نظرية التعددية الدينية بمرحلتين الإختمار والتطور وصلت في النهاية إلى نضوجها في العقدين الأخيرين من هذا القرن العشرين لقد نضحت هذه النظرية بشكل مثير للإعجاب للغاية في أفكار وكتابات الفيلسوف اللاهوتي البريسبيتاري الشهير جون هيك ، حيث إنه هو الوحيد الذي وضع هذه القضية نصب عينيه وفي محور مغامرته وجهوده العلمية لدرجة أن مصطلح التعددية الدينية صار لازما لاسمه ، فقد ألف هذا الرجل ما يجاوز ثلاثين مؤلفا ، كتبا ومقالات. كلها لتأصيل وتفسير وتقرير نظريته عن التعددية الدينية، وكتابه (تفسير الدين : مواقف بشرية من الكائن فوق الوجود، يعتبر من أشمل المادي) الذي كان في الأصل سلسلة من المواد المحاضرات التي ألقاها بجامعة أدنبره من كتبه و أجمعها ، حيث كان بمثابة خلاصة لأفكاره التى قد تم طرحها في مؤلفاته وكتاباته المتقدمة ، أما مؤلفاته المتأخرة فإنما يتكلم عن الاجتهادات والتجارب الدينية المتعددة للناس بما فيها من صواب وخطا فهذه التجارب البشرية فهي محاولة للوصول للحقيقة، ولا يمكن أن يثبت بأنها الحقيقة عينها، وقد صرح غارودي بكل وضوح لرفضه فكرة وحدة الأديان وقررها على تطور الحضارات فقال:" لا شيء أكثر ضررا الطور

2- التصوف ودوره في بناء الحضارة وحوار الحضارات:

2-1- التصوف الإسلامي ودوره في بناء الحضارات:

يعتبر التصوف في حضارتنا الإسلامية جزءا هاما من لبناتها، التي كان لها فعالية واضحة في الجانب الاجتماعي والسياسي والأدبي والفني، ونستطيع أن ندرج من الجانب المعماري الواضح في الزخرفات والهندسيات الفنية لمقرات الزوايا والأضرحة، فاغلب القصور العربية وخاصة بمنطقة المغرب العربي بناها شيوخ الزوايا وأهل الطرق الصوفية، واغلب أضرحتها زخرفها واعتنى بها مريدوهم، ولم نستطيع أن نغفل عن هذا التراث الشعبي الذي شكل تيارا فكريا تعرض لمحاولة قمع من خلال وصف آهل التصوف بالخمول والكسل وعدم

الفاعلية والتأثير السلبي في مجتمعاتهم، فالحضارة سلوك كلما اقترب من الرفعة والسمو صار اقرب الى للتحضر، وكلما بتعد عنها واقترب من الانحطاط والخشونة والسفالة صار تخلفا، فالحضارة نتاج أنساني متكامل يسير في حلاقات متتابعة.[1]

لا تتأسس حضارة من عدم بل لا تكون إلا امتدادا لمن سبقها وجميع ذلك محصور في اثنين، العلم بالعبرة والعمل بالسنة.[2]

وهي من أهم عناصر الحضارة، وكما عرف الفرنسيون الحضارة هي ما في الحياة الاجتماعية المنظمة من مجموع العناصر التي وفرت للانسانية تفوقها على بقية الكائنات وسيطرتها على الأرض.[3]

ومن هذا المنطلق نبحث عن العناصر التي اعتمدها أهل التصوف في الحياة والتي توفر التفوق والسيطرة الإنسانية، بحيث تنتقل من جيل الى جيل، في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات يجمع بينها العمل والانجاز الحضاري الذي ينعكس على حياة الأفراد وأول هذه العناصر:

- **الأخلاق:** وعنى الحضارة تطلق على المجتمع الذي يعرف أشكال التنظيم الاجتماعي والسياسي والأخلاقي بصورة مثلى والذي بدوره ينعكس على حياة الإنسان بالرقي والتطور كما قال تايلور:" الحضارة لكل المركب الذي يشمل العادات والتقاليد والقيم والأخلاق والفنون والعلم والتقنية والتي يكتسيها في المجتمع ليصبح عضوا فيه.[4]

وهذا ما ذهب إليه أهل التصوف في بناء المجتمع الحضاري انطلاقا من بناء الجانب الأخلاقي في النفوس البشرية فالمتصوف لا يبحث عن الحقيقة ويتطلع الى السمو الروحي دون التأثير في مجتمعه، وأي حضارة تكون قائمة على النفع وإفادة الكون والإنسان والوصول بالإنسانية الى الكمال في القابل ودفع الضرر والفساد، وهذا من منطلق التخلي والتحلي عند السادة الصوفية والتخلي عن مكدرات القلوب ومنغصات الصفاء من أخلاق

---

[1] الكلاباني، التعرف في مذهب اهل التصوف، دار النشر محمد علي بيضون، دار الطبع الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، 2001، ص66.

[2] ابو حامد الغزالي، الاشكاليات الأحياء، تح: عبد المعطي امين القلعبي، دار الوعي العربي، حلب للطبع، اصدار بيروت، ط2004، ص02.

[3] صبحي حديدي، الحوار المتمدد، العدد25.، 2007/06/10.

[4] مجلة الدروب، 2006، أمل جهيد.

ذميمة تمنع القصد من التلقي في مقامات حق والوصول الى الذوق الإلهي، ونشرة الشهود الصوفي، وفي حين أن التحلي هو ما ينبغي للسالك من صفات يتمسك بها، فالتصوف هو كل عاطفة صادقة، متينة الأصول لا يساورها ضعف ولا يطمع فيها ارتياب.[1]

- **العلم والمعرفة:** منهج أهل التصوف يختلف عن غيره من المناهج في تحصيل المعرفة، لأنه يعتمد على التحرير من قيد الجسد، وبالتالي تحرير المعرفة من الفكر المقيد بالمحسوس الى الحدس الروحي المطلق ولم يخرج الصوفي في معرفته عن المقاصد الثلاثة من الوجود الإنساني وبين حضارته وهي الخلافة والتعمير والعبادة، وهذا بالابتعاد عن الإفساد والتدمير وحب التملك والسيطرة، فأبو البشرية وخليفة الله في الأرض ومعمرها سيدنا آدم ميزه الله بالعلم ليكون أهلا للخلافة لقوله تعلى:" وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا"[2].

ثم قدر الله الأشياء وهداه إليها لقوله تعلى:" والذي قدر فهدى"[3].

ولذلك كل علم تعمير وعبادة وطريق الى معرفة الله، فقد فجرت المخابر العلمية حقائق اقرها أهل التصوف الإسلامي، حتى أن معاهد الطب بدأت تحمل لواء إدماج الإيمان في الممارسات الطبية لما له من نتائج مذهلة على تطور صحة المريض والوصول الى نتائج أفضل في العلاج، فقد اثبتوا أن الإيمان قدرات شفائية يؤكدها أساتذة الطب النفسي ومدير مركز دراسة الدين والروحانية الصحة في أمريكا حيث يقول هالورد كونيك حيث يقول: حين يصلون لله يكتسب المريض نوعا غير مباشر من التحكم في عللهم وهم يقنون أنهم ليسو.في كفاحهم ضد المرض فالله معهم في نفسه وهذه الجهود ناتجة عن البحث المتواصل في الطبيعة البشرية.[4]

فدرجة تعلق العبد بربه تكون دافعا له للتخلي عن مكدرات الأخلاق لأنها تراكم للخبث وأصداء القلب وبعد تطهير القلب من شواغل الدنيا وعلائقها يجري مجرى وضع بذر الأرض بعد تنقيتها من الحشيش ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة.[5]

---

[1] زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والخلاق، بيروت، المكتبة العصرية، د ط، ج1، ص16.

[2] سورة البقرة، الآية 31.

[3] سورة الأعلى، الآية 03

[4] أبو حامد الغزالي، الإملاء في إشكاليات الأحياء، ص347.

[5] الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ج2،. (أبو حامد الغزالي، أحياء علوم الدين، تح:عبد المعصلي أمين القلابي، دار الصادر، بيروت لبنان، ط1، 1994، ج5) ص393

وبهذا الشجرة الطيبة لها جذور تتمثل في روح المتصوف التي تنطلق من إتباع الأخلاق وسيرة الرسول الكريم، وثمارها الطيبة هي تلك المعاني في جمالها وفي مالها التي لا ترى سوى الله، في الحركات الكون وسكناته وهو بهذا الصفاء يقضي على النزاعات التي تؤدي الى تعطيل عمل الحياة، لأنه ينفي من الحياة كل بذيء وبالتالي يسدد القصد في السحاب كالإنسان، فالصوفي في صلاح البشرية بتنوير دروب الحياة بصفاء الأخلاق، لأنه لا يحكم على وجود الإنسان بمعطيات وإنما بروح تستمد معرفتها للأخر من الذوق والكشف، لان المتصوف متحرر من العالم المادي الزائد الى عالم الحقيقة واليقين الأزلي، وغاية الصوفي البناء الحضاري الذي يظهر جمال الله في الوجود، لان المتصوف لا يؤمن بأسس النظرية بل يجسدها في حياته اليومية لأنه ينطلق من لاتجاه اله والعالم والإنسان وبذلك فقد أدرك من مقام الصحبة بالتخلي والتحلي، التخلي عن أكل الحرام يتحرى الحلال.

– **الفن والأدب:** ثم إن الحضارة من أهم عناصرها الفن والأدب ولا نستطيع أن ننفي ذوق المتصوفة الرفيع كما وضح ذلك زكي مبارك وكيف ننسى أن حياة الصوفية قامة على الذوق، والذوق أساس التفوق في الفنون، فالصوفي الحق هو رجل ذواق يلتمس المعاني في جميع ما ينظر وما يقرأ وما يسمع ومن منا كان الصوفية اعرف الناس بالشعر الجيد.[1]

وفي الأخير. الحضارة الإنسانية اعتمدت على التصوف أخلاق وسلوكا وبالتالي تستطيع الرقي الى الخلود لأنها حضارة مرتبطة بالله تستهدف رضاه وبالتالي تفتح أبواب أنوار السماوية.

[1] الإمام القشيري، المرجع نفسه، ص394.

3- دور الصوف في بناء حوار الحضارات:

يعتبر التصوف من أهم الجوانب الثقافية الدينية في العالم الإسلامي، وله دور هام في بناء حوار الحضارات وتعزيز الفهم المتبادل والتعايش السلمي بين مختلف الثقافات والأديان، ومن بين الأدوار الرئيسية في بناء حوار الحضارات نذكر ما يلي:

- تعزيز الوعي الروحي الإنساني: يعتبر التصوف مسارا روحي للوصول الى الله، ويهدف الى تحقيق الاتصال الروحي بين الإنسان وخالقه وهذا يساعد على تعزيز الوعي الروحي والإنساني لدى الفرد ومن ثم يتمكن من التفاعل بصورة أفضل مع المجتمع والثقافات الأخرى.[1]

- تعزيز القيم الإنسانية المشتركة: يعتبر التصوف وسيلة للتعبير عن القيم الإنسانية المشتركة بين مختلف الثقافات والأديان، مثل التسامح والرحمة والعدالة هذا سيساعد على تعزيز الفهم المتبادل والتعايش السلمي بين الثقافات والأديان.[2]

- التأثير على الحوار الثقافي والحضاري: يساعد التصوف على تعزيز الحوار بين مختلف الثقافات والأديان، وذلك من خلال تشجيع النقاش الفكري والتبادل الثقافي بين الثقافات والأديان المختلفة.[3]

- تعزيز الاحترام والتسامح بين الثقافات: يعتبر التصوف وسيلة لتعزيز الاحترام والتسامح بين الثقافات والأديان، وذلك من خلال التركيز على المشتركات الإنسانية والقيم الإنسانية المشتركة بين المختلفين وتجاوز الاختلافات الثقافية والدينية.[4]

- تشجيع التفاعل الثقافي: حيث يساعد على التفاعل الثقافي بين الثقافات المختلفة وذلك من خلال التركيز على التعلم من الآخرين واحترام التنوع الثقافي.

- تعزيز السلام والحب: يعتبر التصوف وسيلة لتعزيز السلام والأمن في الحضارات المختلفة، وذلك من خلال تعزيز الفهم المتبادل والتعايش السلمي بين المختلفين.

---

[1] عزمي ع ع، دور التصوف في بناء الحوار الثقافي بين المجتمعات المختلفة، مجلة العلوم الإنسانية، العدد03/05، 2017، 105-117.

[2] محمد ع ع، التصوف ودوره في تعزيز الحوار بين الثقافات، مجلة الإسلام والحضارة، 7-2، 2016، ص309-322.

[3] الحاج م ف، دور التصوف في بناء حوار الحضارات، مجلة كلية العلوم الإنسانية، العدد 06، 2014، ص65-78.

[4] العريضي م ح، التصوف وحوار الحضارات، مجلة الدراسات الإسلامية، 06- 2-، 2013، ص17-38.

- تحسين الصورة الايجابية للإسلام: يعتبر التصوف من أهم الأساليب التي تساعد على تحسين على تحسين الصورة الايجابية للإسلام للعالم، حيث يعتبر جانبا مهما من الإسلام الذي يشجع على التسامح والاحترام بين الحضارات.

- تعزيز الفهم الإنساني: فهو يساعد التصوف على تعزيز الفهم الإنساني لدى الفرد، وذلك من خلال تشجيع الفرد على التفكير في الأمور الروحية والإنسانية وتركيزه على ما هو مهم وجوهري في الحياة.

4- دور التصوف في بناء دور الحضارات:

يدعم التصوف الإسلامي الإيمان بالله سبحانه وتعالى وبدين الإسلام وبالثقة مبادئه وقيمة الأمر الذي يجعل سلوك الصوفي كله الى الله وتقربا إليه، وإذا كان عاملا حرفيا على تحقيق الغاية التي خلق من اجلها وهي عبادة الله سبحانه وتعالى من خلال القيام بمهمة الاستخلاف هذا الذي هو عند التدقيق مساهمة كل فرد في الانجازات الحضارية المادية وغير المادية.

يؤدي سلوك الصوفي بما يتداوى عليه من مجاهدات في قطع الاتهامات الواحدة تلوى الأخرى لتحقيق صفاء النفس، وذلك بالتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل الى اكتساب الأخلاق الرفيعة العالية وتهذيب النفس الإنسانية الأمر الذي يحقق السلام الداخلي في تكوين الشخصية السوية الخلقية من العقد النفسية والاجتماعية، ذلك أن التصوف الإسلامي في جوهره فهو التربية الصالحة الملتزمة بأخلاق الإسلام وفضائله ومنها الإخلاص في انجاز الأعمال التي توكل الى الصوفي وإتقانها والقدرة على تحمل المسؤولية بكل ما تتطلب من صبر على مشاقها برضا ودون جزع أو تذمر، والتعاون مع الآخرين في كل عمل نافع، ذلك أن الصوفي الحقيقي إنسان ايجابي يخدم نفسه كما يخدم الآخرين ويفضل مصلحتهم على مصلحته الخاصة في اغلب الأحيان.[1]

كما يتصل بموضوع التربية الأخلاقية ما قام به التصوف الإسلامي.والاجتماعية وكان شيخ الطريقة بجانب كونه المرشد الروحي للمريدين – وهو بمثابة الطبيب النفسي الذي يعالج أمراض النفوس وعلل القلوب ومساوئ السلوك في علاج ذالك في ما نراه تطويرها والاستفادة منها في علاج الأمراض والمشكلات النفسية في عصرنا.[2]

[1] التصوف الراشد: جذوره افاقه ودوره في الحضارة الانسانية، تاليف مروان عواد الفاعوري وآخرون، تقييمهم الغلاف دار الفينيق للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2021، ص75. الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر بالضورة عن أي جهة داعمة.

[2] المرجع السابق، ص78.

الفصل الثالث: مقاربة بين صامويل هانتجتون وفرانسيس فوكوياما وبين روجي غارودي ومالك ابن نبي

المبحث الأول: ماهية نظرية صدام الحضارات

1-نظرية صدام الحضارات:

وضع هانتجتون نظريته بعد نهاية الباردة متأثرا بتوماس كون في دراسته الشهيرة بنية الثورات العلمية والتي تفيد بضرورة إزاحة النظرية العامة (البراديم)، إذ أصبحت تلك النظرية غير قادرة على تفسير الحقائق الجديدة، واستبدالها بنظرية أخرى تفسر تلك الحقائق.[1]

1-1- **مرتكزات النظرية:** مهد هانتجتون لنظريته بالتأكيد، وفي أكثر من موقع على ضرورة وجود الأعداء وحمل الكره للآخرين، فقال بصريح العبارة:" ليس هناك أصدقاء حقيقين بدون وجود أعداء حقيقين، إننا ما لم نكره الآخرين، فلن نستطيع أن نحب أنفسنا" واعتبر وجود الأعداء شيئا جوهريا وأكد على أن أكثر الأعداء خطرا هم الذين يقعون عند خطوط الصدع بين حضارات العالم الكبرى.[2]

وتقوم نظرية هانتجتون على اعتبار أن السياسة العالمية شهدت تطورا جديدا من أطوار الصراع، تكون فيه الثقافة هي الباعث الرئيسي فيه، فيحل بذلك الصراع الثقافي أو الحضاري بدل الصراع فيما كان يعرف بالحرب الباردة، فقال:" والفرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي لنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا إيديولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأول، فالانقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر مسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافيا، وستضل الدول/ الأمم، هي أقوى الداعمين في الشؤون الدولية لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين الأمم والمجموعات المختلفة، وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسات الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك ف المستقبل".[3]

واعتبر هانتجتون أن أكثر الاختلافات أهمية أصبحت لا تقوم على أسس إيديولوجية سياسية أو اقتصادية، بل تقوم على أسس ثقافية وان الشعوب أصبحت تميل الى التأكيد على ثقافتها وتحديد هويتها، فباتت نفسها من خلال النسب العرقي والدين واللغة والتاريخ والعادات

---

[1] هانتجتون، صدام الحضارات واعادة بناء النظام العالمي، تر: مالك عبيد أبو شهنوة، ومحمود خلف، ط1، الفاتح الجماهيرية العربية الليبية، دار الجماهيرية للنشر، (1429هـ- 1999م)، ص81.

[2] المرجع نفسه، ص81.

[3] هانتجتون، صدام الحضارات، صدام ما بين الحضارات، ط1، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث، بيروت، 1995، ص17.

وتنحاز الى الثقافات الغربية التي توجد بينها وشائج مشتركة **أي** تنحاز ضمن الثقافة الأوسع في معانيها.[1]

وعلى الرغم من التأكيد هانتجتون على أهمية الدول القومية، باعتبارها وحدات فاعلة في الشؤون العالمية، وإقرارها أن سلوكها يتحدد بسعيها نحو القوة والثروة إلا انه أضاف بأنه يتحدد أيضا وفقا للتجاذبات الثقافية، فتكون الثقافة بذلك عاملا حاسما موحدا أو مفرقا، وان مجموعة الدول الأكثر أهمية لم تعد مكونة لثلاث معسكرات كما في الحرب الباردة، ولكنها تتكون من سبع أو ثمان حضارات رئيسية وان الصراعات المحلية التي تكون أكثر انتشارا وخطورة هي التي تكون من الحضارات المختلفة لان هذا يتطلب مؤازرة من قبل الدول والمجتمعات المشتركة معها في الثقافة.[2]

ويعتقد هانتجتون أن الصراع بين الحضارات سيكون أخر مرحلة في سلسلة الصراعات العالمية فقد انتهى طور الصراعات بين الأمراء والأباطرة والملوك بعد بداية الثورة الفرنسية، ودخلت طور الصراع بين الشعوب في سنة 1917م ونتيجة للثورة الروسية حل الصراع الإيديولوجيات الذي استمر الى نهاية الحرب الباردة، وهذه الصراعات تشترك كونها داخل الحضارة الغربية لتنقل سياسة الدولة في مرحلة الحرب الباردة كنتاج للتفاعل بين الغرب والحضارات الغير غربية.[3]

فيعاد تشكيل سياسة عالمية من جديد حسب خطوط الثقافة، وقد أكد على ذلك في أكثر من موضع كقول:"فالشعوب والدول ذات الثقافات المشتركة تأخذ في الالتقاء والشعوب والثقافة المختلفة تأخذ في التباعد التحيزات المتعددة بالايدولوجيا وعلاقات القوى العظمى، تترك طريقها للتحيزات المتعددة بالثقافة والحضارة" إن الحدود السياسية بدأ يعاد رسميا بشكل متزايد لكي تتوافق مع الحدود الثقافية العرقية والدينية والحضارية، الإلتزامات الثقافية أخذت في أن تحل محل كتل الحرب الباردة.

[1] هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، ص ص 73-74.

[2] المرجع نفسه، ص ص 74- 75.

[3] المرجع نفسه، ص121.

وأكد هانتجتون أن التسعينات شهدت هيجان لازمة الهوية لدرجة أن الناس صاروا يتساءلون من نحن؟ والى ما ننتمي؟ وفي التعامل مع هذه الأزمة المهمة عند الشعوب هو الدم والعقيدة، الإيمان والعائلة كما وجود التعرف على الهوية من خلال العلاقة بالأخر.[1]

وبين أن تفاعلات الصراع في العالم يتحدد وفق استجابات الأمم الغير غربية وردودها على التأثيرات الغربية والتي تحدد في ثلاث طرق. أما الرفض لكل ما هو غربي والبقاء في حالة العزلة، فقال أن قوة الغرب خلال القرن التاسع عشر سجلت من الصعوبة للمجتمعات غير الغربية أن تتبع سياسات إقصائية شاملة نحو الغرب، كما أدت التحسينات في وسائل النقل والاتصالات الى زيادة الصعوبة في عملية الرفض الكلي لما يعرف بالتحديث والغربنة (أي التمدن على النمط الغربي)، ولم يخالف ذلك الى بعض الجماعات الصغيرة المعزولة، والموقف الثاني هو احتضان كل من التحديث والغربنة (الموقف الأتاتوركي) على اعتبار أن التحديث شيء مرغوب فيه، وان الثقافة الدخيلة تناقض التحديث، وبالتالي لا بد من هجرها واستبدالها بالغربنة.[2]

الموقف الثالث: هو محاولة الجمع بين التحديث وعدم الغربنة على الثقافة المحلية وهذا الموقف هو الأكثر انتشارا بين النخب الغير غربية.[3] وهذا ما يقول الى ما اسماه الدولة الممزقة وهي التي تنطوي تحت حضارة معينة وتتردد في اللحاق بحضارة أخرى، كروسيا المقسمة بين إلحاقها بالغرب وبين أفرادها باعتبارها نواة الحضارة الأرثوذوكسية الأوروبية، وتركيا التي تتجاذب بتاريخها وثقافتها من جهة وطموحها واندماجها في الحضارة الغربية من جهة أخرى، ويتمثل هذا التمزق يقال في أمريكا اللاتينية، المكسيك واستراليا.

3-2- بواعث الصدام الحضاري: بين هانتجتون أن الهوية الثقافية تكتسب أهمية متزايدة، وانه سيحدث نزاعات على امتداد خطوط التقييم الثقافية التي تفصل بين الحضارات، وقد ذكر مجموعة من العوامل تبعث –حسب رأييه – على القول بصدام الحضارات وهي على النحو التالي:

[1] هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، ص76.

[2] المرجع نفسه، ص153.

[3] المرجع نفسه، ص157.

أن الاختلافات الكبيرة والحقيقية بين الحضارات بما تمثله من قيم وعادات وعلاقات اجتماعية ونظرة الى الحياة:"أن التهديدات تأتي من الدول التي تمتلك مجتمعاتها ثقافات مختلفة وبالتالي فأنهم لا يفهمونهم ويشعرون بأنهم لا يمكن أن يكونوا موضع ثقتهم.[1]وهذا يؤثر بشكل كبير خاصة في ضل ما يعرف بإعادة أحياء الدين في أواخر القرن العشرين في أماكن كثيرة من العالم، وما رافق ذلك من تقوية للشعور الديني، وانبثاق للحركات الأصولية، من ما يعيد تأكيد هذه الاختلافات وهي مرتبطة ارتباطا وثيقا بقضايا التأثير والتغيير بشكل متأصل في الاختلافات المتعلقة بالنمو السياسي والاقتصادي. واعتبر حركات الانبعاث ضد العلمانية والعالمية وهي باستثناء مظاهرها المسيحية ضد الغرب.[2]

أن تقهقر القوة الغربية وبدا الثورة ضد الغرب –على حد قوله– جعل المجتمعات الغير غربية تحرك وتضع تاريخها الخاص بها بل وتاريخ الغرب كذلك مما يجعل النظام الدولي يتسع إلى ما وراء الغرب، كما يجعله متعدد الحضارات. فيرافق هذا التغيير في موازين القوى على التأكيد على الذات الثقافية المتزايدة للمجتمعات الغير غربية، ورفضهم المتزايد بثقافة الغرب.

إن العالم أصبح مكان اصغر وزادت التفاعلات والاحتكاكات بين الشعوب والحضارات مما زاد وعي الحضارات بنفسها وإدراكها للفروق التي بينها وبين الحضارات الأخرى[3] يتعزز النمو الوعي بالحضارة تتجه لازدواجية الغرب، فعلى الرغم من أن الغرب في أوج قوته فان هناك ظاهرة العودة الى الجذور في الحضارات الغير غربية أن الغرب في أوج اقوته يواجه كيانات ليست غربية ترغب في تشكيل العالم بطرائق غير غربية ولديها الإرادة والإمكانيات للقيام بذلك.[4]

أن التطورات الاقتصادية في شرق اسيا هي الأكثر أهمية وخطورة في النصف الثاني من القرن العشرين وهي دائمة الانتشار والتطور إذ أن التقديرات تشير الى أن الاقتصاد يسعى ليصبح الأكبر في العالم في مطلع القرن الواحد والعشرين، وان أسيا سيكون فيها تقريبا أربعة من خمسة أكبر اقتصاديات في العالم مما يزعزع استقرار النظام الدولي القائم والذي يهيمن عليه الغرب ويلغي عليه القاعدة التي يتغنى بها هانتجتون، وهي التماثل بين الثروة والغرب.

[1] هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، ص90.

[2] المرجع نفسه، ص 199.

[3] المرجع نفسه، ص20.

[4] المرجع نفسه، ص21.

أن التحديث لا يصاحب الغربنة.[1] مما يولد أحياء الثقافات غير الغربية لما يصاحب تحديث من الزيادات في القوة الاقتصادية والعسكرية وما يترتب على ذلك من زيادة الثقة بالنفس والاعتقاد بأفضلية تلك الثقافة على باقي القافات في ضل عدم الاعتراف بالغرب بأنه السبب في التطور والتقدم.[2]

بروز النزعة الإقليمية في السياسة العالمية إذ أصبحت القوة الرئيسية الكبرى والقوة الغربية تعيد تحديد مصالحا الأمنية والسياسية في عبارات إقليمية واضحة وكذلك التحالفات العسكرية والتجمعات الاقتصادية التي تتطلب المزيد من التعاون والثقة وهذا يتأتى من الاشتراك بين القيم والثقافة على حد زعمه: "المنظمات ذات الحضارة الواحدة تفعل أشياء أكثر وهي أكثر نجاح من المنظمات ذات الحضارات المتعددة، وقد عد الانسجام والوحدة الثقافية شرط ضروري للتكامل التجاري والاقتصادي.[3]

زيادة معدلات النمو السكاني والبروز الديمغرافي في المراهقين والشباب المسلمين مما لا يقل تعليمهم عن الثانوي، فيساعد في إذكاء لفرص الصراع، كما يصاحب الضغط السكاني ركودا اقتصاديا يترتب عليه هجرة المسلمين الى البلدان الغربية، مما يشكل قضية مستعصية في ضل تباين معدلات النمو السكاني والثقافات بين تلك المجتمعات. النمو السكاني الإسلامي وبالتالي يعتبرها عاملا رئيسيا مساهما في الصراعات على طول حدود العالم الإسلامي بين المسلمين والشعوب الأخرى.

أن الاختلافات الثقافية غير قابلة للتفاوض أو التحول ولا تخضع للتسويات والحلول الوسط بخلاف الاختلافات الاقتصادية التي يمكن أن يتفاوض حولها، وغالبا ما يسوى بالتوفيق بينهما، وكذلك الاختلافات الإيديولوجية التي يمكن مان تطرح للجدل ولم تحل. فخلال الحرب الباردة كان بإمكان بعض الدول أن تكون غير منحازة أو تنحاز وفق رؤيتها لمصالحها وتماشيا مع إيديولوجيتها لكن في العالم الجديد تكون كل دولة ملزمة بالإجابة على سؤال من أنت؟ وبالتالي تحدد مكانها وإعدادها وفق الهوية الثقافية.[4]

---

[1] المرجع نفسه، ص130.

[2] المرجع نفسه، ص184-187.

[3] المرجع نفسه، ص247- 246- 251 -254.

[4] هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، ص109-110.

تقسيم هانتجتون للعالم: قسم هانتجتون العالم الى سبع أو ثمان حضارات كبرى معاصرة وهي:

الصينية أو الكونفيشيوسية: فقال أن كل الباحثين يعترفون بوجود حضارة صينية متميزة واحدة على الأقل، يعود تاريخها الى 1500ق.م المسيح عليه السلام على الأقل وهي تمتد الى الفيتنام وكوريا وجنوب شرق أسيا.[1]

اليابانية: بعض العلماء يجمعون على أن الثقافة اليابانية والصينية تحت عنوان حضارة واحدة حضارة الشرق الأقصى وبعضهم يعترفون باليابان كحضارة متميزة كانت وليدة الحضارة الصينية وقد ظهرت بين مئة وأربع مئة قبل الميلاد.

الهندوكية أو الهندية: وجدت في شبه القارة الهندية م 1500 ق.م وتعتبر الديانة الهندوسية هي النواة الأساسية لهذه الحضارة.

الإسلامية: برزت في شبه الجزيرة العربية في القرن السابع ميلادي وانتشر الإسلام بسرعة في مناطق واسعة من العالم، وكذلك وجد ثقافات عديدة وفروع حضارية داخل الإسلام كالعرب والأتراك والمالاويين.[2]

الأرثوذكسية[3]: العديد من العلماء يفرقون بين الحضارة الأرثوذوكسية تمركزت في روسيا حضارة العالم المسيحي الغربي كنتاج للنسب البيزنطي.

الأمريكية اللاتينية: اقر هانتجتون أنها وليدة الحضارة الأوروبية ومع ذلك أقر بهويتها المتميزة عن العرب بفعل تطورها أو سلوكها المختلف عن الغرب، وإذا كان ذلك بشكل متردد فقال:"أن أمريكا اللاتينية من الممكن أن يعتبرها إما فرعا حضاريا داخل الحضارة الغربية أو حضارة منفصلة ذات صلة قريبة جدا من الغرب.

الإفريقية: قال عنها أنها محتملة فمعظم علماء الحضارات لا يعترفون بالحضارة الإفريقية متميزة، على الرغم من كثرة التجاذبات الثقافية التي تعرضت لها الهوية الثقافية الإفريقية إلا أن الإفريقيين أصبحوا يطورون هويتهم بشكل متزايد.

---

[1] المرجع نفسه، ص110-111.

[2] الأرثوذكسية: كلمة يونانية تعني راي المستقيم، تطلق على الكنائس الشرقية المسيحية تحت القطيعة بينها وبين الكنائس الغربية المدعوة الكاثوليكية، عام (446هـ/1054م) المعجم العربي الاطلسي، احمد العابيد وآخرون، ط1، منشورات المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ص81.

[3] المرجع نفسه، ص111.

واعتبر هانتجتون أن العالم بمعنى ما عالمان هما العالم الغربي الذي يشكل الآن الحضارة المهيمنة وبقية العالم الآخر الذي لا يشترك فيما بين أعضائه إلا بالقليل.[1]

وقد حاول هانتجتون اعطاء صورة متماسكة للحضارة الغربية من خلال ذكره لمجموعة صفات ادعى أنها تميز تلك الحضارة عن غيرها من الحضارات، سماها "جوهر الحضارة الغربية" وهي بوصفه لها كما يلي:

الميراث التقليدي (الكلاسيكي): فقد استفاد الغرب كحضارة من الموروث الحضاري السابق ليشمل الفلسفة اليونانية والعقلانية والقانون الروماني واللاتينية والمسيحية واعتبر أن الحضارتين الإسلامية والأرثوذكسية قد استفادتا أيضا من الحضارات السابقة إلا أن هذه الفائدة لم تكن بنفس الدرجة قبل الغرب منه.

المسيحية الغربية: وتشمل الكاثوليكية والبروتستانتية وهي الخاصية التاريخية الأكثر أهمية التي تميز الحضارة الغربية عن باقي الحضارات.

اللغات الأوروبية: ويعتبرها هانتجتون العامل الثاني بعد الدين في التمييز، تسعى في الثقافة بين الشعوب الأخرى، فالغرب عنده يتميز عن الحضارات الأخرى بتعدد لغاته.[2]

سيادة القانون: إحدى التقاليد القديمة للحضارة الغربية، وقد وضع أساس مبادئ الحكم الدستوري وحقوق الإنسان وحقوق الملكية فممارسات السلطة التعسفية وهي هنا تتميز عن غيرها من الحضارات التي لا تولي أهمية لهذا المبدأ.

1- التعددية الاجتماعية: عرف المجتمع الغربي تاريخيا بأنه تعددي وعرف بنايات المجتمعات المرئية بخلاف الحضارات الأخرى مما جعل التعددية الغربية تتناقض مع فقر المجتمع المدني وضعف الارستقراطية[3]، وقوة الإمبراطوريات البيروقراطية[4]، المركزية التي وجدت في روسيا والصين وأراضي العثمانية وغيرها[5].

---

[1] المرجع نفسه، ص93- 32.

[2] المرجع نفسه، ص149-150.

[3] الارستقراطية: باليونانية سلطة خواص الناس وفي العلوم السياسية الحكم بواسطة خير المواطنين للصالح الدولة فيها ينظر الناس الى الحكام كأنهم أمام الناس لوظيفتهم قد ترتكز على الثروة الأرقى الموسوعة العربية الميسرة، ج01، ص116.

[4] البيروقراطية: هي مجموعة الهيئات والأشخاص الذين يتولون الوظيفة التنفيذية في الدولة وتحمل في معناها مظاهر تضخم تلك الهيئات وازدياد نفوذها على حساب الهيئات النيابية، الموسوعة الميسرة، ج01، ص463.

[5] هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ص 150-151.

2- الكيانات التمثيلية: أدت التعددية الاجتماعية الى ظهور طبقات اجتماعية ومجالس نيابية ومؤسسات أخرى حيث وفرت أشكال تمثيلية وتطورت الى مؤسسات ديمقراطية حديثة لا مثيل لها في الحضارات الأخرى على حد قوله[1].

3- الفردية: اعتبرها هانتجتون أن العديد من الخصائص السابقة في انبثاق إحساس من الفردية والتقاليد المتعلقة بالحقوق والحريات الفردية بين المجتمعات المتحضرة التي تطورت في القرن الرابع وخامس عشر بحيث تبقى علامة مركزية مميزة للغرب[2].

4- ويرى هانتجتون أن هذه الصفات قد توجد في غير الحضارة الغربية إلا أن انتشارها واجتماعها معا في الحضارة الغربية يشكل تميز هذه الحضارة عن غيرها وقد ساعدت هذه العوامل على أن يأخذ الغرب مأخذ القيادة في تحديث وتطوير العالم[3].

2- نظرية المسلمين:

بين هانتجتون أن الصراع بين الحضارات يختلف في حدته ويتباين في مباحثه إلا أن أكثره عنفا وتوترا هو الصراع الذي ينتشر بين المسلمين وغيرهم واعتبر أن للمسلمين علاقات عدائية وثيقة على طول محيط الإسلام والمسلمون لديهم مشاكل للعيش بسلام مع جيرانهم.

وعلى الرغم من أن من أن المسلمين يشكلون حوالي خمس العالم إلا أنهم أكثر الشعوب التي دخلت في صراعات دموية في أواخر التسعينات ، واستدل على ذلك مجموعة إحصاءات استند عليها بقوله أن المسلمين شاركوا في 26 من 50 صراع صمن حضارة الإسلامية و15 صراع بين المسلمين وغيرهم بينما كان مجموعة الصراعات بين الحضارات الأخرى لايتجاوز الخمسة فتكون نسبة الصراعات بين المسلمين وغيرهم مضاعفة 03 مرات إذ ما قورنت بصرعات بالحضارات الأخرى[4].

في إحصائيات أخرى أجريت في 1993 كان مجموع الصراعات الاثنية 59 صراعا مس المسلمون 28 صراعا بينما كان بين المسلمون وغيرهم من الحضارات 21 صراع.

---

[1] هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ص151.

[2] المرجع نفسه، ص 152.

[3] المرجع نفسه، ص 152.

4 هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، ص 440-441.

وأكد هانتجتون على أن المسلمون تدخلوا في عنف جماعات أكثر من غيرهم وأنهم حازوا على نسبة 3/2 و ¾ حروب الحضاراتية ماجعلته يخلص الى قول "الحدود الإسلامية الدموية وكذلك أجزاءه الداخلية"[1]، ويعز هانتجتون ما يقوم به المسلمون من صراعات لأسباب الآتية:

أن الإسلام يثمن ويمجد القيم والفضائل العسكرية فهو دين الصيف من البداية إذا قام الإسلام ونشأ بين البدو المتقاتلين مقاطيع هذا الأصل العنيف في تأسيس الإسلام فمفهوم اللاعنف غائب من العقيدة والممارسة عند المسلمين.

الجذور التاريخية للصراعات بين المسلمين وغيرهم جذور عملية غزو البلاد لازالت باقية مما يزيد في إمكانية الصراع بين المسلمين تلك البلاد وأصحابها وجيرانهم ممن لم يسلموا في ضل التقرب المكاني الموجود يخالف التوسع الغربي لم يحصل معه شعوبا غربيا الى العيش في أراضي شعوب غريبة.

الإسلام لا يفصل بين الدين والسياسية ويرسم خطا فاصلا بين " دار الإسلام" و"دار الحرب" أي منطقة السلم ومنطقة الحرب على حد زعمه.

إحساس المسلمين بأنهم في موقف الضحية الامبريالية الغربية بعد إخضاعهم في القرن 19و20 وما نتج عن ذالك من صورة ضعف عسكري واقتصادي ومازالوا يعانون منه فجعلهم يشعرون أنهم محل طمع واعتداءات للشعوب الأخرى.

غياب الدولة الأساسية في الإسلام مما يمنع فرصة فرض المواقف وإيجاد الحلول في التعامل مع الصراعات[2].

الانفجار الديمغرافي في المجتمعات الإسلامية وتوفير الإعداد الهائلة من الشباب والبالغ عمرهم بين 15 الى 30 سنة مما يفسر ارتفاع درجة عسكرة[3] المجتمعات الإسلامية ودلالات المجهود العسكري[4] المرتفع للمسلمين.[5]

الجوار الجغرافي والقرب المكاني بين المسلمين وغيرهم يزيد فرص الصراع الحضراتي.[1]

---

[1] المرجع نفسه، ص 441-442.

[2] المرجع نفسه، ص 451، 452.

[3] العسكرة: عدد العسكريين بالنسبة لكل مئة من السكان، هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، ص442.

[4] المجهود العسكري: نسبة القوة الى ثورة البلاد، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، ص442.

[5] المرجع نفسه، ص ص 452-453

الإسلام ينتج وعي بلا تماسك مما يؤدي الى إيجاد تهديدات بل وصراعات للحضارات الأخرى.[2]

الأحياء الإسلامي أعطى المسلمين الثقة والأهمية لحضارتهم وثقافتهم وتفوقها مقارنة بالغرب.[3]

هذه هي ابرز الأسباب التي ادعى هانتجتون مما يمكن المسلمون من القيام بالصراعات مع غيرهم، وسأتناولهم بالبحث في محاولتي التعرف على الردود النظرية ويعبر هانتجتون أن الحضارة الإسلامية ستدخل في التحالف مع الحضارة الصينية لتشكلا التحدي الأكبر والأعتق للحضارة الغربية، فعلى الرغم من إقرار هانتجتون بوجود اختلافات بين الحضارتين تخص الجوانب الثقافية وغيرها إلا انه ادعى بأن هناك قاسم مشترك وهو اعتبارها من أن الغرب عدواهما وهذا السبب في نظر هانتجتون كان لتعاونها معا ويظهر ذلك في قضايا متنوعة كتعاونها الاقتصادي ونقل بعض الأسلحة التقليدية والغير تقليدية الى بعض الدول الإسلامية.

3- توصيات هانتجتون:

يخلص هانتجتون الى مجموعة من الاستنتاجات في إطار دفعه خطة لمواجهة والتطورات المتعلقة بالصدام الحضاري، بضها يتعلق بالغرب ذاته والأخر يتعلق بالحضارات الأخرى، فرأى انه المدى القصير على الغرب أن التعاون والوحدة بين أمريكا الشمالية وارو ربا وتحديد الثقافة المشتركة، وتطور أشكال من الاندماج السياسي والاقتصادي بينهما وذلك لتجديد مرحلة أخرى من التفويق والسيطرة ودعا الى أن تدمج في الغرب مجتمعات في أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية مما يعد ثقافتها قريبة للغرب والحفاظ على علاقات التعاون مع روسيا واليابان وتعزيزها.[4]

كما دعا الى المحافظة على التفوق الغربي العسكري من خلال الاعتدال في تخفيض القدرات العسكرية الغربية، والحد من توسع القوى العسكرية للدول الإسلامية الكونفيشيوسية واستغلال الغرب للخلافات الموجودة بينهما وتقوية المؤسسات الدولية التي تعكس المصالح

---

[1] هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، المرجع السابق، المرجع نفسه، ص451.

[2] المرجع نفسه، ص426.

[3] المرجع نفسه، ص373.

[4] المرجع نفسه ، ص 513.

الغربية وتدعيم مشاركة الدول الغير غربية ي تلك المؤسسات[1]، وتقوية حلف الشمال الأطلسي وتوسعته ليضم مجتمعات غربية أخرى.[2]

وحث على عدم قبول غير الغربيين سواء كانوا مهاجرين أو لاجئين لحماية الوحدة اللاتينية والثقافية والاجتماعية للمجتمعات الغربة، والتصرف بمهارة في المصادر الاقتصادية واستخدام هذه المصادر "العصا لجذوره" مع المجتمعات الأخرى.

5- نقد روجي غارودي لنظرية صدام الحضارات:

لقد برزت مقاربة صدام الحضارات سنة 1993 كأهم أطروحة لتفسير ما يحدث في عالم اليوم، ويؤكد الكثير من الباحثين على اعتبارها من بين أكثر المقاربات التي يمكن اعتمادها لتفسير العلاقات الدولية بعد أحداث

11 سبتمبر 2001، إلا أنها تضمنت مجموعة من التناقضات سواء على المستوى الفكري أو المنهجي، لذلك وجهت لهذه النظرية مجموعة من الانتقادات اللاذعة، سواء من قبل مفكرين مسلمين أو غيرهم، ومن بين هؤلاء المفكرين نجد روجيه غاودي، الذي يرى أن نظرة هنتغتون كانت أكثر حذاقة.[3]

كون أن هنتغتون قد حاولا من خلال نظريته هذه تكريس الهيمنة الغربية على العالم، ووضع الحضارة الغربية فوق الحضارات الأخرى، لذلك لا يمكن أن تكون غاية هذه النظرية سوء تبرير سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على سياسة العالم، هذا ويرى أن نظرية صامويل هي نظرية جاءت من أجل توضيح العقبات أمام تحقيق مشروع السيطرة الأمريكية على العالم[4]

حيث تضمن كتاب صامويل صدام الحضارات الدور السياسي الجديد الذي ستلعبه إسرائيل والذي سيضمن الهيمنة السياسية الأمريكية على العالم، وفي هذا الإطار يتبين لنا التحالف الجديد بين قادة أمريكا وسادة دولة اسرائيل، كل ذلك من أجل بلوغ هدف واحد على حد تعبير غارودي، وهو الوقوف في وجه الإسلام وآسيا، وهذا ما دفع بغارودي إلى توجيه نداء إلى العالم أجمع بالخطر الذي يهددنا جميعا.

---

[1] المرجع نفسه، ص513.

[2] المرجع نفسه، ص515.

[3] روجي قارودي محاكمة الصهيونية الاسرائيلية، تر: عادل معلم، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1999، ص171.

[4] المرجع نفسه، ص172.

وبالتالي فإن دعوة المنظر صامويل هنتغتون أو كما يسميه غارودي بمفكر البانتاغون، ماهي إلا دعوة لمؤامرة أمريكية صهيونية ضد العالم، وعلى وجه الدقة ضد الإسلام وآسيا، لذلك فإن استمر منفذي هذا المشروع على هذا الحال فسيكون القرن الحادي والعشرين مسرحا للحروب الدينية والطائفية، التي ستكون بمثابة حرب عالمية ثالثة، يقول غارودي: "يمكن للمنطق التوراتي الذي تقوم عليه إسرائيل الكبرى، مشفوعا بدعم واشنطن غير مشروط، أن يتحول إلى صاعق يفجر حربا عالمية ثالثة أو حربا حضارية بعبارة هنتغتون ".[1]

[1] روجي غارودي، المحاكمة الصهيونية الإسرائيلية ، تر: حسين قبيسي، فهرس للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1998، ص210.

المبحث الثاني: نهاية التاريخ فرانسيس فوكوياما:

1-نظرية نهاية التاريخ:

مفهوم نهاية التاريخ عند فوكوياما من اعتقاده أن هناك إجماع حول شرعية الديمقراطية الليبرالية وصلاحها نظاما للحكم خاصة بعد سقوط الأنظمة الشيوعية في روسيا وشرق أوروبا فهو ينظر الى الديمقراطية الليبرالية بوصفها نقطة نهاية التطور الإيديولوجي للإنسانية والصورة النهائية لنظام الحكم البشري وبالتالي فان الديمقراطية الليبرالية تمثل نهاية التاريخ.

ولقد استعارة تلك المقولة عن نهاية التاريخ من "هيغل وماركس" مؤداها بلوغ البشرية شكلا من أشكال المجتمع الملبي للحاجات الإنسانية، والذي يعنيه بنهاية التاريخ هو ذلك الحد الأقصى الذي يقف عنده تقدم في التطور المادي والأنظمة السياسية بعد أن تكون تلك القضايا الرئيسية قد وجدت طريقها للحل.[1]

وللإنصاف نقول بان بعض الذين هاجموا فوكوياما أو عارضوه أخطئوا فهم ما قصده بالتاريخ، فقالوا بان التاريخ لا يمكن أن ينتهي لان أحداثه لا تتوقف وحوادثه لا تتكرر بعد أن ثبت بطلان المقولة الشهيرة "التاريخ يعيد نفسه" فكل حدث مرتبط بزمانه ومحدد بمكانه إنما قصده فوكوياما ليس الأخطاء الأحداث التاريخية وليس التاريخ الذي يختص بتسجيل الأحداث وقراءتها وتحليلها واستنباط الدروس منها والتوصل الى نتائج تفيد البشرية وهو يعرف بان التاريخ بهذا المفهوم لا ينتهي فهو باقي ومستمر ما دامت هناك حياة على سطح الأرض "أن التاريخ الذي يقصده فوكوياما هو الذي يهتم وينتج مراحل الصراع البشري، منذ تمكن الإنسان من تكوين مجتمعه البشري على قواعد وأسس وضوابط وكان محور الصراع يدور حول النفوذ والسيطرة في هذا المجتمع أي بين السادة والمستضعفين، وكانت الغلبة للسادة الذين تمكنوا بفضل قوتهم وشجاعتهم بفرض سلطتهم على الضعفاء الذين رضوا للخضوع للسادة بسبب جبنهم وتخاذلهم فاستبد السادة واستأثروا وحدهم بالسلطة واحتكروا الحكم وانتصار الديمقراطية الاليبيرالية، وتغلب الرأسمالية على الاشتراكية وبذلك يكون التاريخ قد اكتمل ووصل الى نهايته.[2]

---

[1] بكري خليل، الايدولوجيا والمعرفة، ط1، دار الشروق، الأردن، 200، ص414.

[2] د. محمد علي الفرا، هل نهاية التاريخ هي نهاية الجغرافية؟ http:www.alshaab

وعلى كل فالأحلام البشرية في قيام المجتمع المثالي ليست بجديدة ضمن الفلسفة اليونانية كتب أفلاطون في كتابه عن تصور خاص لجمهوريته واستمر الحلم...لقد وجد دائما منظون عن كل حقيقة يبشرون بقيام المجتمع إخاء وتلغى فيه الحروب، ويقضي فيه على الأمراض والمجاعات لكن تحقيق ذلك بقي بعيدا عن المنال.

ليس فوكوياما إذا أول من بشر بنهاية التاريخ فقد سبقه في ذلك فلاسفة ومفكرون أبرزهم هيغل "صاحب نظرية الصراع والاعتراف ومؤسس الديالكتيك عندما أعلن أن التاريخ قد انتهى بعد معركة ايينا lena عام 1806 وذلك بانتصار القوة الليبرالية وماركس، الذي ذهب الى أن الدولة الحرة التي اعتبرها هيغل نهاية التاريخ لم تمثل عالمية الحرية، لأنها فشلت في حل الصراع القائم بين البرجوازية والطبقة البروليتاريا.

البرجوازية وطبقة البروليتاريا. وبهذا فإن نهاية التاريخ عنده تأتي فقط مع انتصار الطبقة العالمية الحقيقية وهي طبقة البروليتاريا، وبالتالي تحقيق الشيوعية العالمية التي سوف تضع حدا للصراع الطبقي وإلى الأبد. وقبلهما كانط الذي ذهب إلى أن التاريخ العالمي هو في نهايته إدراك للحرية البشرية ومكيافيلي الذي تتجسد نهاية التاريخ عنده في تحقيق نظام الحكم الجمهوري فهو وحده الذي يلائم حياة الإنسان ويضمن للدولة البقاء والاستمرار[1] و" إلى جانب هؤلاء نجد دانييل" بل Daniel Bell" الذي يذهب إلى أن تلك الإيديولوجيات التي نشأت في مرحلة نفوذ الرأسمالية الصناعية، مما أدى إلى نشوب صراع أيديولوجي في الماضي، قد استنفذت، أي أنها فقدت حقيقتها وقوتها الإقناعية لدى المثقفين الراديكاليين، وفيما عدا القلة التي تؤمن بالمخططات الاجتماعية لتحقيق طوباوية الانسجام الاجتماعي، أو القلة المحافظة التي لا ترى للدولة دخلا في الاقتصاد، وتناهض دولة الرفاهية، فإن هناك بالتقريب إجماعا بين المفكرين في الغرب على المسائل السياسية والتعددية ولا مركزية السلطات والاقتصاد المخطط، ودولة الرفاهية، وبهذا المعنى فإن العصر الإيديولوجي قد انتهى وأصبحت الإيديولوجي التي كانت طريقا للعمل أمام درب مسدود وأيضا "لين Robert Lane" الذي يهتم بتأثيرات المعرفة العلمية في مستويات النظر إلى الأمور من زوايا أيديولوجية، حيث يذهب إلى أن حل مشكلات المجتمع سيخضع إلى معايير فنية وتخصصية دقيقة مما يعني أن الناس ستولي عنايتها عند اتخاذ مواقفها لما ينبغي عمله تبعا للحجة العلمية التي تحدد سلامة اختياراتهم، ففي المجتمع

[1] بكري خليل، الايدولوجيا والمعرفة، المرجع السابق، ص409-410.

الصناعي المشبع بالعلم والمعرفة تكون المعرفة الدقيقة إحدى الشروط الضرورية لاتخاذ القرارات الاجتماعية على مستوى الاقتصاد أو السياسة أو الثقافة، وبموجب هذه الخصائص التي يمتلكها العلم، فإن صياغة القرارات السياسية، المواقف الإيديولوجية، سوف تخضع إلى طابع العلم الخاص، فيتسع مدى تطبيق المقاييس العلمية على حساب المقاييس السياسية والإيديولوجية، مما يؤدي إلى اضمحلالها.[1]

هكذا إذن تروي نهاية التاريخ " حكاية النضوب التاريخي لكل النصوص التحشيدية التعبوية والتي تجسدت في الاشتراكية والقومية والفاشية والشيوعية والنازية...." لقد شهد القرن العشرون مرور كل هذه الإيديولوجيات على مسرح الفعل التاريخي، وكانت نتائجها أكوام الجثث والمذابح الجماعية، والحروب العالمية بين الأمم والشعوب والمنافسة المستمرة بين الأفراد والكوارث البيئية والفوضى الاجتماعية، وتبقى فقط الديمقراطية الليبرالية بوصفها الشكل الأرقى للفكر الأيديولوجي والصورة النهاية لنظام الحكم البشري"[2].

2- الجذور الفلسفية لأطروحة نهاية التاريخ:

انطلق فوكوياما من نظرية أفلاطون " والتي مفادها أن الإنسان مزيج من مركبات ثلاثة الرغبة والعقل والثيموس "، ليجعل من التيموس الذي يعني عند أفلاطون القلب والشجاعة رغبة في الاعتراف بالمفهوم الهيغيلي جدلية) السيد والعبد)، فإذا كانت الرغبة والعقل معا يكفيان لتفسير عملية التصنيع وقسم كبير من الحياة الاقتصادية، فإن الثيموس ضروري لتفسير الطموح نحو الديمقراطية الليبرالية، أي لتفسير نضال الناس ضد الغطرسة والعبودية والتسلط فهم يملكون جانبا ثيموسيا يتمثل في احترامهم لذواتهم، وذلك ما يدفعهم لتفضيل الحكم الديمقراطي الذي يعاملهم معاملة الراشدين لا معاملة الأطفال، ويعترف باستقلالهم كأفراد أحرار[3].

وهكذا يقوم فوكوياما بتحديد المحرك الأكبر للتاريخ الذي لم يعد يكمن في العنف والتطاحن الطبقي كما ذهب إلى ذلك ماركس، بل في مفهوم الثيموس، أي في هذه الرغبة الشديدة للاعتراف ولسنا ندري كيف فهم فوكوياما أن التيموس عند أفلاطون يعني روح الحياة، وكيف أول هذا المعنى ليجعل منه الحافز الموجود فطريا عند الإنسان للديمقراطية الليبرالية،

---

[1] بكري خليل، الايدولوجيا والمعرفة، المرجع السابق، ص413.

[2] سعود المولى، تجاوز الحداثة. http:wwwalumultak.net

[3] سهيل عروسي، مأزق الليبرالية نهاية التاريخ – نموذجا – http://wwmustakbaliat.com

فذلك لا يستقيم منطقيا بما أن نظرية الديمقراطية عند أفلاطون سلبية في كنهها، كذلك لا يستقيم فلسفيا لأن أفلاطون قد كان يعني بالوظيفة الثالثة القلب والشجاعة! ويشير فوكوياما إلى أن هيجل وماركس أيضا يعتقدان أن تطور المجتمعات البشرية ليس له نهاية ولكنه قد يكتمل عندما تجد البشرية الشكل الاجتماعي الذي يشبع حاجاتها الأكثر عمقا والأكثر أساسية وهكذا يكون المفكران قد وضعا نهاية للتاريخ. فبالنسبة لهيجل تتجلى تلك النهاية في الدولة الليبرالية حيث أعلن هيجل أن التاريخ قد انتهى بعد معركة إيينا 1806، فهو لم يكن يدعى بالطبع أن الدولة الليبرالية قد انتصرت في العالم أجمع، فانتصارها لم يكن حتى مؤكدا في المقاطعة الألمانية الصغيرة حيث كان يعيش فهو كان يقول ببساطة إن مبادئ الحرية والمساواة التي تميز الدولة الليبرالية الحديثة قد اكتشفت وأنجزت في البلدان الأكثر تقدما وأنه ليس هناك من مبادئ أو أشكال للتنظيم الاجتماعي والسياسي بديلة تعتبر أعلى من مبادئ الليبرالية، وبعبارة أخرى كانت المجتمعات الليبرالية متحررة من التناقضات التي تتميز بها الأشكال القديمة من التنظيم الاجتماعي، وهذا ما ينبغي أن يؤدي إذن إلى النهاية الديالكتيكية التاريخية.[1]

أما بالنسبة لكارل ماركس، فقد أنهى التاريخ في المجتمع الشيوعي، لكن بأي مفهوم إن نهاية التاريخ عند ماركس لا تتحقق ما لم تصل الجماعة إلى مستوى الطبقة وما لم يصل الإنسان إلى مستوى العامل الواعي لذاته ودوره في إطار تلك الطبقة، أو ما يمكن أن نطلق عليه بالبروليتاريا التي تجد فضاءها الرحب في الشيوعية.[2]

"ويرى فوكاياما أن ماركس قد تلقى من هيغل المفهوم القائل إن مجتمع الناس قد تطور على مر العصور منذ البنى الاجتماعية البدائية وحتى المجتمعات الأكثر تعقيدا والعالية التطور كما أخذ عنه أيضا الفكرة القائلة أن السيرورة التاريخية هي في أساسها ديالكتيكية، أي أن الأشكال الأولى للتنظيم الاجتماعي والسياسي كانت تحوي تناقضات داخلية تأكدت مع الزمن، وأدت إلى تدهورها واستبدالها بتنظيم أكثر تطورا وكان ماركس حسب فوكاياما يشاطر هيغل اعتقاده بإمكانية انتهاء التاريخ ولكن المسألة التي كان يختلف فيها مع هيغل هي بالضبط: نوع المجتمع الذي من المفروض أن ينبجي عن نهاية التاريخ، فماركس يعتقد أن الدولة قد فشلت في حل تناقض أساسي هو تناقض الصراع الطبقي الصراع بين البرجوازية والبروليتاريا،

[1] سهيل عروسي، مأزق الليبرالية نهاية التاريخ، المرجع نفسه.

[2] المرجع نفسه.

مبرزا هنا أن الدولة الليبرالية لا تمثل شمول الحرية، بل فقط انتصار الحرية لطبقة معينة هي البرجوازية، ولكن أي دولة تلك التي يمكنها حسم الصراع ؟ إنها الدولة غير السياسية، فقد جاء في البيان الشيوعي: فما أن تزول التناقضات بين الطبقات... وبما أن الإنتاج كله يتركز في أيدي الأفراد المتشاركين، عندئذ تفقد السلطة العامة طابعها السياسي، فالسلطة السياسية بالمعنى الصحيح هي السلطة المنظمة لطبقة من أجل اضطهاد الطبقات الأخرى،

وهذا يعني أن المجتمع الشيوعي لن يكون مجتمعا فوضويا، إذ ستبقى فيه سلطة عامة، إنما ستفقد هذه السلطة طابعها السياسي فحسب، والحال كما نعلم أن السياسي في نظر ماركس هو انقسام الإنسان إلى كائنين لا يستطيعان أن يتلاقيا بسبب الانفصال الذي تبعثه الطبقات بين الناس وهذا هو الاضطهاد"[1]

ولقد استقى فوكوياما أفكاره، إضافة إلى أفلاطون وهيغل وماركس، من مجموعة من الفلاسفة والعلماء، يأتي في مقدمتهم الاشتراكي الفرنسي "سان سيمون" وخاصة في نظريته للتقدم المؤدية إلى إنسانية ثرية منعمة بالسلم والأمن، وذلك باستغلالها المصدرين أساسيين الصناعة والعلم. " ولكن لا يلتقي فوكوياما مع سان سيمون فيما سبق ذكره، بل في مقولة الأخير الداعية لبناء حضارة إنسانية أساسها العلمانية، فنفس الأجواء المعاصرة التي دفعت سان سيمون للتفاؤل لتحقيق هذا الحلم توفرت لفوكوياما ودفعت به إلى التفاؤل من جديد، ففي إنجلترا في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كانت هناك تطورات هامة:[2]

وحسب صموئيل بيرنستاين "لما كان هناك تماثل في المقدمات والأجواء سبقت طرح المشروعين، فلقد كان هناك أيضا مقاربة دقيقة في المضمون الفكري.

ما هي أهم المؤثرات الفكرية التي صقلت أطروحة فوكوياما، فماذا عن الافتراضات الأساسية التي تنهض عليها؟ وماذا عن الشواهد الواقعية والتاريخية التي تقوم دليلا من وجهة نظر فوكوياما على صحة هذه الافتراضات؟

3- الافتراضات الأساسية لأطروحة نهاية التاريخ عند فوكوياما:

وتتلخص في فرضيتين:

[1] سهيل عروسي، مأزق الليبرالية نهاية التاريخ، المرجع نفسه.

[2] المرجع نفسه.

3-1- فرضية الديمقراطية الليبرالية: تأكيدا على أن الديمقراطية الليبرالية هي أحسن ما أنتجه العقل البشري، يقر فوكوياما بوجود علاقة مماثلة أمبريقية بين التنمية والديمقراطية، وذلك بالتركيز على عنصر أساسي وهو التصنيع، إذ أنه لا يوجد مثال لدولة على درجة عليا من التصنيع المتقدم لا تتمتع بحكم ديمقراطي مستقر[1].

إذن فالعلاقة جد وثيقة بين عملية التصنيع والديمقراطية والأدلة لدعم هذا الافتراض كثيرة فدول مثل البرتغال، إسبانيا، اليونان البرازيل كوريا الجنوبية، وكذا الاتحاد السوفيتي سابقا كلها عندما بلغت درجة معينة من التصنيع عرفت تحولا في أنظمتها السياسية حيث أصبحت ديمقراطية".

إلا أن الديمقراطية حسب "فوكوياما" هي الكفيلة بتوفير الانسجام وعدم التنافر بين المصالح ضمن اقتصاد حديث ومعقد، وهذا ما يؤدي إلى فرض إجماع متزايد حول شرعية الديمقراطية الليبرالية، إن ما يدعم هذا الإجماع هو ذلك العامل النفسي أو كما يسميه "فوكوياما " بالضرورة النفسية للديمقراطية، فالديمقراطية الليبرالية هي التي بإمكانها أن تلبي عقلانيا الرغبة الإنسانية في الاعتراف، وذلك بضمان حقوق الإنسان في المواطنة بصورة عامة وعادلة. إن الأنظمة الاستبدادية، بما في ذلك دكتاتوريات اليسار الأنظمة الشيوعية مهما ادعت أنها تستند إلى مبدأ العدالة، إلا أنها لا يمكن أن تنفي الحقيقة المتمثلة في أنها تركز على مبدأ العلاقة الاستعبادية، هذه العلاقة التي تعترف باحترام الأسياد أيا كان شكلهم".[2]

إن ما يقصده "فوكوياما "بالاعتراف هو ضمان المشاركة السياسية الحقيقية للمواطنين من طرف المؤسسات القائمة، ويربط "فوكوياما" عنصر الاعتراف بما يسميه الروح المسيحية، حيث يعتقد أن أصل عنصر الاعتراف هذا يرجع إلى الديانة المسيحية التي تقر بتساوي العباد أمام الله، ومن هنا يمكن القول أنه توجد علاقة وطيدة بين الديمقراطيات المستقرة والثقافة المسيحية في عالم اليوم.[3]

---

[1] سهيل عروسي، مأزق الليبرالية نهاية التاريخ، المرجع نفسه.

[2] صالح زياني، التحيز والغموض في أطروحات فوكوياما، جريدة كتابات، العدد29، 17/10 فيفري 1994، ص20.

[3] المرجع نفسه، ص20.

3-2-فرضية الرأسمالية كأعلى نموذج ينتجه الفكر الاقتصادي:

يذهب "فوكوياما " إلى أن البحث العلمي يتقدم بصورة أفضل في جو من الحرية، حيث يسمح للناس بالتفكير والاتصال بحرية، وحيث يكافئون على ابتكاراتهم، وهذا يؤدي بدوره إلى تطور في الاقتصاد والعكس صحيح.[1]

فمثلا نجد الاتحاد السوفيتي والصين يعتمدان على التخطيط المركزي، هذا بدوره أدى إلى فشل كلي للاقتصاد ومنعه من الوصول إلى مرحلة ما بعد التصنيع في الخمسينيات، وبالتالي قضى على قدرة هذه الدول في أن تلعب دورا مهما على المسرح الدولي، أو حتى على حماية أمنها الوطني.[2] إن اضطهاد "ماو" لخبراء الصناعة الأكفاء أثناء الثورة الثقافية أثبت أنه كارثة اقتصادية أخرت الصين جيلا بأكمله لذلك كان أول عمل قام به " ونج كسيا وبنج " عندما جاء إلى السلطة في منتصف السبعينيات هو إعادة تمييز العبقريات التكنولوجية، وحمايتهم من بطش الأيديولوجيات السياسة، ولذلك اختار طريق الانتخاب والانتقاء الذي اتبعه السوفيت في الجيل السابق".[3]

إن انتشار التحديث الاقتصادي عن طريق التكنولوجيا يسهم في خلق دوافع قوية للدول المتطورة لتقبل الثقافة الاقتصادية الرأسمالية العالمية، وذلك عن طريق السماح بدرجة كبيرة من المنافسة الاقتصادية وترك الأسعار تتحدد وفقا لآليات السوق، ولا يوجد طريق آخر يقود للمعاصرة والتحديث الاقتصادي الكامل إلا هذا الطريق"[4].

إن المعجزة الاقتصادية في آسيا بعد الحرب تدل على أن الرأسمالية طريق واضح نحو التطور الاقتصادي المتاح لكل الدول فدول آسيا التي كررت تجارب ألمانيا واليابان في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أثبت أن الحرية الاقتصادية الليبرالية تسمح لمن تأخروا باللحاق بركب المتطورين الأوائل، وأن هذا الهدف يمكن تحقيقه خلال جيل أو اثنين، ورغم أن هذه العملية لم تتم بدون كلفة، فقد كانت أشكال الحرمان والمصاعب التي تعانيها الطبقات العاملة في دول مثل اليابان كوريا تايوان هونج كونج تبدو لا شيء بالمقارنة بالرعب الاجتماعي الذي يخيم على سكان الاتحاد السوفيتي والصين ودول أوروبا الشرقية، وإن تحويل اقتصادياتها

---

[1] صالح زياني، التحيز والغموض في أطروحات فوكوياما، المرجع السابق، ص20.

[2] كاميليا صبحي، الارهاب الفكري وبزوغ العولمة، دار الثقافة، القاهرة، د.س، ص147.

[3] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، تر: حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1993، ص111.

[4] المرجع نفسه، ص114.

إلى نظم السوق تدل على إشارات من شأنها أن تمنع أي دولة من اختيار الحل الاشتراكي طريقا إلى تطورها وهكذا يرى فوكوياما " أن الرأسمالية بينت أنها أقدر من الاشتراكية، فالاشتراكية نجحت في وضع نظام اقتصادي رائع سمح بالانتقال من المرحلة الفلاحية إلى مرحلة صناعية متحضرة.[1]

4 – الأسس الواقعية والتاريخية لأطروحة نهاية التاريخ عند فوكوياما:

وتتلخص هذه الأسس فيما يلي:

4-1- زيادة الدول التي تأخذ بالنموذج الرأسمالي: يدلل "فوكوباما على تحول الأنظمة الشمولية في نهاية الأمر إلى نظام الليبرالية الديمقراطية التي هي نهاية التاريخ في نظره، يكون نسبة سكان العالم الذين يعيشون في ظل الديمقراطية الليبرالية ستزداد زيادة حاسمة مع الأيام، وأول تحول من الأنظمة الشمولية إلى النظام الديمقراطي الحر كان مع سقوط عدد من الحكومات اليمينية المستبدة في جنوب أوروبا، ففي عام 1974 سقطت حكومة " كايتانو" في البرتغال على إثر انقلاب عسكري، وبعد فترة من عدم الاستقرار انتخب عالم الاجتماع "ماريوسواريز" رئيسا للوزراء في أفريل عام 1976، ومنذ ذلك الحين يعيش البرتغال في ظل الحكم الديمقراطي.[2]

كما أن كولونيات اليونان الذين حكموا حكما عسكريا منذ عام 1967، قد أزيحوا عن السلطة في 1974 مفسحين المجال أمام حكومة كراما ناليس " التي أنت للحكم عن طريق الانتخاب الشعبي، كما نجد أيضا إسبانيا، بوفاة الجنرال " فرانكو " عام 1975 مهدت الطريق للتحول السلمي إلى الديمقراطية بعد سنتين من هذا التاريخ، إضافة إلى هذا نجد أن الجيش التركي قد استولى على السلطة في سبتمبر 1980 نتيجة الاتجاه الإرهابي الذي ساد المجتمع، لكنه أعاد الحكم الشعبي إلى البلاد في 1983، ومنذ ذلك الوقت تتمتع كل هذه الدول بانتخابات حرة وتعددية الأحزاب، وبهذا يرى فوكوياما " أن هذا التحول الذي شهدته منطقة جنوب أوروبا في أقل من عشرة سنوات جديرة بالاهتمام لأنها استطاعت أن تقوم بنقلة ناجحة

[1] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، المرجع نفسه، ص115.

[2] المرجع نفسه، ص126.

إلى نظام ديمقراطي ثابت ومؤثر لدرجة انه أصبح من الصعب عليها أن تتخيل كيف كانت تحيا فيما "سبق"[1].

أما فيما يخص أمريكا اللاتينية " فقد ظهرت مجموعة من النقلات والتغيرات من الأنظمة الاستبدادية إلى الديمقراطية بدأت عام 1980 مع عودة الحكومة الديمقراطية المنتظمة في " بيرو" بعد اثني عشر عاما من الحكم العسكري وفي أر جنتين عجلت حرب " فوكلا يد" في عام 1982 " بقيام حكومة "الفوسنين الرئيس المنتخب ديمقراطيا، وفي نهاية الثمانينات سقطت دكتاتورية " شروسنير" في باراجواي وبيونشي " في " الشيلي " مفسحة الطريق أمام حكومات منتخبة بواسطة الشعب، ومع بداية 1990 سقطت حكومة "ساندستا" في "ليكارجوا " أمام اتحاد " فوليت شامورو " في انتخابات حرة.

أما بالنسبة إلى شرق آسياء" فقد تحطمت دكتاتورية " ماركوس " في عام 1986 في الفليبين، وحلت محله "كورازون أكينو" التي تولت السلطة بمساندة شعبية، وفي جنوب إفريقيا في عام 1990 أعلنت الحكومة الأفريقية برئاسة "دذيكليرك" إطلاق سراح " نيلسون منديلا " والاعتراف بالكونجرس الأفريقي الأهلي، وضرب جنوب إفريقيا الشيوعي، ثم بدأت فترة من المباحثات كفترة انتقالية إلى الحكم المشترك بين البيض والسود، ومن ثم الانتقال إلى حكم الأغلبية النهائي. [2]

4-2- تراجع المد الاشتراكي في مختلف دول العالم الاشتراكية: كما يدلل "فوكوياما" على تراجع المد الاشتراكي في مختلف دول العالم الاشتراكية حيث أنه في عام 1989 كانئوي الثاني للثورة الفرنسية، والتصديق على دستور الولايات المتحدة الأمريكية، كما شهد السقوط النهائي للشيوعية ومنذ أوائل الثمانينيات كان التغير الذي شهده العالم الشيوعي سريعا جدا ومتزايدا، لقد بدأت الزعامة الشيوعية الصينية في أوائل الثمانينيات بالسماح للمزارعين الذين يشكلون 80% من سكان الصين أن يزرعوا ويبيعوا محصولا تهم بعد أن كانت الزراعة تجميعية، كما بدأت علاقات السوق الرأسمالية في العودة إلى الظهور ليس فقط في الريف بل في المناطق الحضرية الصناعية أيضا، كما بدأت المطابع السوفيتية في نشر المقالات التي تنتقد "جرائم " ستالين " في عام1986، وهو موضوع لم يتناوله أحد من قبل منذ نفي

[1] د. نبيل راغب، اقنعة العولمة السبعة، دار الغريب، مصر، 2001، ص374.

[2] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، المرجع السابق، ص30.

"خروتشوف" في أوائل الستينيات[1] وبعد ذلك أخذت حرية الطباعة في الاتساع، وبحلول عام 1989 كان من الممكن مهاجمة "خورباتشوف "وباقي الزعماء السوفيت في الصحافة بحرية تامة، وفي عام (1990-1991) اندلعت مظاهرات واسعة النطاق شملت شتى أنحاء الاتحاد السوفيتي مطالبة باستقالة "خورباتشوف " وأكثر من ذلك، فقد نظمت في روسيا انتخابات لاختيار نواب الشعب في مارس 1989، وفي العالم التالي نظمت انتخابات أخرى في جميع الجمهوريات الروسية الخمسة عشر على مستوى محلي وحاول الحزب الشيوعي أن يدير هذه الانتخابات لمصلحته، لكنه لم يستطع منع نواب غير شيوعيين من التحكم في عدد من البرلمانات المحلية. [2]"كما شهدت "بكين" في 1989 مظاهرات لعشرات الآلاف من الطلبة المنادين بوضع حد للفساد السياسي، وإقامة نظام ديمقراطي في الصين، لكن الجيش الصيني أحبط هذه المحاولة بوحشية وعنف بالغين لكن تمكنت هذه الانتفاضة من وضع شرعية الحزب الشيوعي الصيني محل تساؤل، كما انسحب الجيش الأحمر من " أفغانستان " في فبراير 1989، وكان هذا مجرد بداية لسلسلة من الانسحابات، وفي المجر أعلن أعضاء حزب العمل الشيوعي في أوائل 1989 خطة لإقامة انتخابات حرة تعددية، وفي أفريل 1989 أدى اتفاق المائدة المستديرة إلى معاهدة باشتراك حزب العمال البولندي في السلطة، ولكن نتيجة هذه الانتخابات التي فشلت الشيوعية البولندية في إدارتها لمصلحتها أن تولت السلطة حكومة شعبية في 1990.[3]

5- نقد روجي قارودي لنظرية نهاية التاريخ:

بعد أن طرح فرانسيس فوكوياما نظريته حول "نهاية التاريخ"، هذا الطرح الذي جاء بعد انهيار الإتحاد السوفياتي وانتصار الرأسمالية، تم تسجيل عدة ملاحظات يمكن أن توجه إلى أطروحة فوكوياما في تكوينها الداخلي كمنظومة فكرية[4]، أين تم اعتبار هذه الأطروحة بمثابة غطاء إيديولوجي يروج له النظام العالمي الجديد الممجد للمركزية الغربية، والمكرس للأحادية الأمريكية، خاصة في ظل غياب طرف أخر في الصراع الإيديولوجي.

[1] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، المرجع السابق، ص31.

[2] المرجع نفسه، ص31

[3] فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، المرجع السابق، ص31.

[4] محمد بكاي: "نهاية التاريخ عند فرنسيس فوكوياما جدل البداية والنهاية والعود الدائم"، ابن نديم للنشر والتوزيع، الجزائر ط1، 2012، ص491.

لذا فمقولة فوكوياما هذه في الحقيقة لم تأتي للحديث عن تراجع القوة العسكرية والاقتصادية للاتحاد السوفياتي بقدر ما ركزت على نهاية الإيديولوجيات وإراحة الشيوعية بعد حرب باردة وتطاحن عسكري واقتصادي وصراع إيديولوجي قبل كل شيء[1]

كل ذلك قد سلط عليه ألسنة النقاد والدارسين في فلسفة التاريخ ولعل من يهمنا من بين هؤلاء الدارسين الفيلسوف روجيه" غارودي، الذي انتقد أطروحة نهاية التاريخ بشدة حيث يعتبرها نموذج الإيديولوجية تبرر الفوضى العالمية الجديدة، فنهاية التاريخ التي قال بما فوكوياما هي نهاية القيم الإنسانية ونهاية الفكر والضمائر، أين تحول السوق إلى ديانة عندما أصبح المنظم الوحيد للعلاقات الاجتماعية والشخصية والقومية والمصدر الوحيد للسلطة والمراتب الاجتماعية، الأمر الذي سوف يقود إلى نهاية الإنسان إذا ما وصل هذا الانحدار منتهاه على حد تعبير غارودي، ذلك أن فوكاياما من خلال فلسفته هذه لم يجعل أي مكان للحضارات الغير غربية لكي يقيم الدليل على أن نظام الديمقراطية الليبرالية يمكن له وحده أن يتضمن الحالة النهائية للتطور، أي نهاية التاريخ".

كما يرى غارودي أن العالم في فلسفة التاريخ عند فوكوياما، هو مثل الأرض قبل جاليلو وكوبرنيك، الغرب هو المحور وكل العالم يدور حوله، بمعنى أن التاريخ ينتهي بتحقيق الديمقراطية الليبرالية التي تمكن الغرب بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية من تحقيقها لذا يجب فرضها على العالم، وفي هذا رفض واضح وإقصاء للآخر اللاغربي، ولا مكان إذا الحضارات وثقافات الآخر ضمن هذا التاريخ وهي نظرة تريد حشر العالم تحت مظلة واحدة غير مراعية للتعدادات الثقافية واللاتينية والإيديولوجية.[2]

لذلك اعتبر غارودي أطروحة فوكوياما ما هي إلا مجرد أطروحة إسقاطية تنطلق من انتماء واضح للنموذج الأمريكي المسيطر على العالم، فهو ينظر إلى منطق الأشياء انطلاقا من مرجعية معينة تتمثل في تحليل الأحداث والتغيرات التي عرفها المجتمع المعاصر من خلال الانتماء إلى النموذج الأمريكي المهيمن، ناهيك على نظرته إلى النظام الدولي الجديد على أساس مادي بمعزل عن الأساس الروحي، وبهذا تكون قراءة فوكوياما للنظام الجديد قراءة موجهة وتحليقاته في فضاء النظام الجديد تحليقات عرجاء وتخريجات إسقاطية مبنية على

[1] محمد بكاي ، المرجع نفسه، ص492.

[2] محمد بكاي: "نهاية التاريخ عند فرنسيس فوكوياما جدل البداية والنهاية والعود الدائم، المرجع السابق، ص495.

مواقف قبلية موجهة [1] وعليه رأى غارودي بأن فوكوياما مجرد أداة يستخدمها النظام الدولي الجديد، وبوق دعاية له في مرحلته.

المبحث الثالث: مفهوم حوار الحضارات بين مالك بين مالك ابن نبي وروجي غارودي

1- مفهوم حوار الحضارات عند روجي غارودي:

1-1-ظهور نظرية الحضارات عند روجي غارودي: تعتبر قضية الحوار بين الحضارات أو الثقافات مطروحة في الفكر الإنساني منذ قرون بعيدة فهي تقليد قديم في ازمنت السلم واوقات الحرب من جهة.[2]

ومن جهة أخرى نجد أن حوار الحضارات هي مصطلح أو كمفهوم قديم ظهر فعليا وبدا مع الرسالة المحمدية التي كان لها السبب في فكرة الحوار، ذلك أن القرءان الكريم طالما دعا الى الجدال الحسن والحوار المقنع.[3]

ولذلك في قوله تعالى:" ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ"[4] وبالتالي فقد كانت الحضارات الإسلامية دائما ما تدعو الى التعايش مع الشعوب ذوي الحضارات والأديان السماوية المختلفة ولم تتوقف الدعوى عند المسلمين فحسب فقد دعي الكثيرون في الشرق والغرب من مسيحيين وبوذيين وحتى اللاتينيين الى حوار الحضارات غير أن قضية الحوار الحضاري قد أكدت أبعاد جديدة خلال النصف الأخير من القرن الماضي نتيجة لتطورات في العلاقات السياسية والثقافية بين الشعوب، مما جعل الحوار الحضاري أهمية خاصة باعتباره هدفا في ذاته وباعتباره عنصرا مؤثرا في مجمل العلاقات بين الأمم والشعوب.[5]

---

[1] لامية طالبة، حوار القافات ام صراع الحضارات، مجلة مقاربات، كلية علوم الاعلام والاتصال، الجزائر، العدد2، 2020، ص105.

[2] صراع الحضارات أم حوار الثقافات، أوراق ومدخلات المؤتمر الدولي حول صراع الحضارات ام حوار الثقافات، العقد فقي 1997/12/10، ص37.

[3] عبد القادر التومي، الفكر العالمي والفكر العولمي، كنوز الحكمة للنشر، الجزائر، ط2011، ص35.

[4] سورة النحل، الآية 125.

[5] أيمن دايب أبو هنية، نظرية صدام الحضارات، ص53.

ويعتبر المفكر الفرنسي المسلم روجي غارودي أول من طرح فكرة الحضارات في زمننا هذا وذلك في مؤلفه في سبيل الحضارات الذي صدرت طبعته الفرنسية سنة 1977، ومن ثم ترجم الى العربية بعد ذلك بعام واحد.[1]

مؤكدا فيه بضرورة فتح حوار عاجل تصالحي بين الغرب والعالم، وقد ظهر غارودي في هذا الكتاب من أكثر المنظرين والمتحمسين لهذه الفكرة، التي عرف بها واشتهر بها عالميا، حيث انتقد من خلاله سلوك الغرب وعلاقته بالأمم والحضارات الأخرى، ودعي الغرب أن يعيد النظر الى ذاته والى الآخر الحضاري، ودعاه الى أحداث تغييرات جذرية في علاقاته الدولية الحضارية، من خلال الأخذ في حوار الحضارات والعمل باتجاه ما يعرف بالسلم العالمي الذي يمكن أن يولد مشروعا كوني ينسجم مع المستقبل.[2] والملفت للانتباه انه يطالب الغرب بان يستخلص الدروس والعبر من الحضارات الأخرى ويتعلم منها. يقول غارودي "أن الحضارات الإغريقية تعلمنا بادئ ذي بدء أن الفرد ليس مركز كل شيء، وان فضلها الأعظم يرجع الى أنها تجعلنا نكتشف الأفراد، ومن الواجب أن نتعلم من الحضارات الأخرى، بصورة أساسية المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية.[3]

وهذا قد دعي غارودي قبل إسلامه وفي مجلة البدائل الاشتراكية الى وحدة الأديان السماوية[4]، وأطلق عليها بالديانة الإبراهيمية، على اعتبار أن أصلها واحد، وبناءا على دعوته تم تأسيس المعهد الدولي لحوار الحضارات.[5]

غيرا أن مع بداية الأمر لم يتفاعل الكثير مع طرح غارودي الحواري ولم تأخذ أقواله في هذا المضمار أبعاد كثيرة، وبقى الحديث عن حوار الحضارات حديث خافت الى أن خرج هانتعتون بنظرية صدام الحضارات. مما أعاد الحديث والاهتمام الى مقولة حوار الحضارات بشكل كبير وقوي، وذلك في سياق الاعتراض عن هذه المقولة أو كرد فعل ضدها.

---

[1] زاكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، الدار البيضاء، بيروت، ط1، ص67.

[2] روجي غارودي، في سبل حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، ط4، 1999، ص115.

[3] المرجع نفسه، ص162

[4] بسام داود، الحوار الإسلامي المسيحي المبادئ، الموضوعات، الأهداف، دار فنية، ط2، 2008، ص438.

[5] زاكي الميلاد، المسالة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المرجع السابق، ص68.

وقام غارودي أنذاك بإجراء تغيرات في نظرية حيث جعلها أكثر دقة ووضوح معارض من خلالها مقولة صدام الحضارات، وقبلها أطروحة نهاية التاريخ لفرانسيس فوكوهاما، على اعتبار إنهما يجسدان الهيمنة الغربية على العالم.[1]

ولقد كان لمبادرة الرئيس الإيراني محمد خاتمي، بدعوته لحوار الحضارات في خطابه للأمم المتحدة في عام 1998، أثر كبير على سير عمليات الحوار، إذ تبنة الجمعية العامة للأمم المتحدة على أثر ذلك قرارها رقم 22 بدورتها 53 في 04 نوفمبر 1998 بإعلان 2001 عاما للحوار بين الحضارات.[2]

أحداث 11 ديسمبر 2001، الذي أصاب العالم بهزة عنيفة، حيث هيمنة مفاهيم العنف والإرهاب عليه، فأصبح العالم وكأنه يعيش صدام الحضارات، لفت انتباه العالم مجددا، خاصة العالم العربي الإسلامي الى مفهوم حوار الحضارات، المفهوم الذي أصبح له واقع فعلي.[3]

1-2-مفهوم حوار الحضارات عند روجي غارودي: يقول روجي غارودي أن الحوار في سياقه الحضاري يقضي الى التعاون بين الكائنات، وعليه فان الإنسان من منظور حضاري وأنتروبولوجي هو كائن حواري ومن ثم فان حوار الحضارات يعبر عن رواية إسلامية مستوحيات من القرءان الكريم[4].وذلك لقوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ "[5]

والتعارف الوارد في هذه الآية الكريمة يفيد الحوار، ذلك انه لا حوار دون علاقات ولا علاقات دون تعارف ولا تعارف دون حوار.

وقبل الشروع في توضيح معنى نظرية حوار الحضارات عند روجي غارودي لا بد أولا التطرق الى مفهوم حوار الحضارات كمفهوم شامل لهذا المصطلح، ذلك أن الحوار الحضاري هو عبارة عن محاولة التعمق في هوية كل ثقافة وفهمها، وذلك بتجنب سوء التفهم الذي يؤدي

[1] يسين السيد، الغرب الكوني والشرق المنفرد، الحضارات بين الصراع والحوار السياسة الدولية، مجلة الاهدام، القاهرة، العدد161، يونيو، 2005، ص18.

[2] يسين السيد، الغرب الكوني والشرق المنفرد، الحضارات بين الصراع والحوار السياسة الدولية، المرجع السابق، ص16.

[3] المرجع نفسه، ص17.

[4] جدلي عبد الناصر.، العلاقات الحضارية في عالم ما بعد صراع الحوار، ص62.

[5] سورة الحجرات، الآية 13.

الى العداوة التي يكون مصدرها غالبا الجهل بالأخر وسوء فهمه.[1] كما يعتبر حوار الحضارات حالة من التشاور والتفاعل والقدرة على التكيف بين الشعوب المختلفة فيما تحمله من أفكار، وأراء سياسية دينية وثقافية.[2]

أي أن حوار الحضارات هو عبارة عن اندماج بين مختلف الحضارات والشعوب بمختلف الكيانات وذلك بهدف التواصل، التعارف، التفاعل، والاحتكاك مع الآخر ومع القافات الأخرى.

فمصطلح حوار الحضارات يشير الى درجة من التثاقف والتعاطي الايجابي بين الحضارات أو بالأحرى بين أصحاب الحضارات المختلفة، كما يعتبر الفعل الثقافي الرفيع يؤمن بالحق في الاختلاف أن لم يكن واجب الاختلاف، يكرر التعددية ويؤمن بالمسئولة حيث يدعوا الحضارة الحواري الى اكتشاف المساحة المشتركة، ونجد أن الحوار الحضاري يقوم على فرضية أساسية مفادها أن المتغيرات الثقافية للشعوب والأمم تؤثر في العلاقات بين الدول وان تكريس التعامل الدولي يشترط توظيف تلك المتغيرات بحكم الصلة الوثيقة بين السلوكيات الأساسية والاقتصادية من جهة وبين السلوكيات الثقافية من جهة أخرى.[3]

وبالتالي فالحوار الحضاري هو عبارة عن دعوة الى بناء ثقة بين ممثلي الحضارات بغية التفاعل والتعاون فيما بينهم ليستفيد بعضهم من بعض في شؤون الحياة المختلفة، وليبلغ كل طرف رسالة الحضارية للأخر بالجدل والإقناع والبرهان.

2 – التغيير الحضاري مطلب ضروري حسب غارودي:

2-1- مبررات التغيير الحضاري ودواعيه عند غارودي: إن ما نقصده بالتغير الحضاري هنا هو محاولة استبدال نموذج حضاري مأزوم ومفلس بنموذج حضاري أخر يمثل بديلا له انه بتعبير أخر محاولة القيام بانقلاب حضاري يمثل الأسس البنيوية لحضارة ما أو لنموذج حضاري ما، فما يميز هذا التغيير إذا هو انه لا يخص جانب جوانب المجتمع، على نحو ما يكون التغيير الاجتماعي أو الانقلاب السياسي مثلا بل هو تغيير جوهري راديكالي يمس الحضارة ذاتها التي ينتمي إليها المجتمع أو الدولة، على اعتبار أن المشكلات التي

[1] أحمد جاسم إبراهيم الشمري، مشروع الحوار الحضاري، إبعاده مستقبله، مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية الإنسانية المؤتمر الوطني للعلوم والآداب، مج06، ع04.2016، ص121.

[2] محمد جعرير أسس حوار الحضارات في الإسلام، ص15.

[3] جندلي عبد الناصر، العلاقات الحضارية في عالم ما بعد الحرب الباردة، ص63.

يتخبط فيها المجتمع أو الدولة ترتد بالأساس الى النموذج الحضاري الذي يتبناه المجتمع أو الدولة.[1]

ويعد روجي غارودي من ابرز المفكرين المعاصرين الداعين الى التغيير الحضاري الذي تمثل عنده في حتمية الانقلاب على النموذج الحضاري الغربي.

واقترح نموذج حضاري بديل والمنطلق الأساسي لدعوته هذه هو أن الحضارة المعاصرة تمر بأزمة خطيرة مصدرها النموذج الحضاري الغربي باعتبار أن الحضارة الغربية أصبحت اليوم تهيمن على جميع الحضارات، وتفرض نموذجها على العالم كله خلال مشروع العولمة.[2] فبفضل العولمة أصبحت مشكلات الحضارة الغربية وأزماتها، وهكذا أصبحنا نرى كيف أن مشكلات والازمات الاقتصادية والأخلاقية والسياسية والدينية التي تحدث في الغرب تظهر تداعياتها أنحاء العالم، فقد جعلت العولمة من العالم قرية كونية صغيرة وجعلت من حضارات العالم حضارة واحدة هذا ما تسعى أليه.[3]

وهذا يعني أن مصير الإنسانية اليوم قد صار واحدا في ضل حضارة معاصرة، وبالتالي فان تدهور الحضارة الغربية سيكون له تداعيات على سائر الحضارات الأخرى، وهنا رأى غارودي ضرورة تبني نموذج جديد.[4]لقد قام غارودي بتحليل تاريخي نقدي لمسار الحضارة الغربية، جعلته يصل الى نتيجة وهي أن هذه الحضارة تحمل بذور فنائها، حيث رصد مجموعة من الظواهر السلبية التي بإمكانها أن تقود هذه الحضارة نحو الانحطاط، الأمر الذي جعله يدق ناقوس الخطر. يقول في ذلك منذ خمسة قرون والغرب يسيطر على العالم دون أن يواجه التحدي، وكان الإفلاس نتيجة هذه الهيمنة، ففي العام الماضي وحده سنة 1986م تم إنفاق سبعة مئة مليون دولار على الأسلحة وفي العام نفسه مات جوعا ثلاثين مليون نسمة في أنحاء العالم.[5]

---

[1] الشريف طاوطاو التغيير الحضاري ف منظور روجي غارودي، مجلة المعيار، الجزائر، العدد45، جانفي 2019، ص571-572.

[2] روجي غارودي، البديل والاسلام، تر: وجيه اسعد، دار طينة للنشر، الجزائر، ط2، 2001، ص123.

[3] الشريف طاوطاو، التغيير الحضاري في منظور روجي غارودي، المرجع السابق، ص573.

[4] المرجع نفسه، ص574.

[5] روجي غارودي، الإسلام في الغرب، قرطبة عاصمة العالم والفكر، تر: نوفان قرقوط، دار دمشق للنشر، سوريا، ط1، 1995، ص125.

وفي هذا النص يقدم روجي غارودي مؤشرين قويين على أزمت الحضارة الغربية، أما المؤشر الأول فيتمثل في ظاهرة الحرب، فالحرب تقرع طبولها في كل حين، وبؤر الحرب تنتشر في كل مناطق العالم وبسبب هذا الهاجس تطورت الصناعات الحربية وازداد الإنفاق العسكري، وميزانية الحرب تعد من أعلى الميزانيات في الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل وروسيا وكوريا الشمالية والصين.[1]

ولا شك أن هذا الارتفاع في ميزانية الحرب كان على حساب قطاعات أخرى وهي بالأساس قطاعات إنسانية مثل قطاع الصحة والتعليم أما المؤشر الثاني بهذه الأزمة فيظهر في ارتفاع نسبة الوفيات خصوصا في صفوف الأطفال على نحو ما نراه في البلدان الإفريقية التي تعاني من شدة الفقر والمجاعة.[2]

في نظر غارودي أن الأزمة التي تعيشها الحضارة الغربية قد بلغت درجة كبيرة من الخطورة خلال القرن العشرين، وان استمرارها سيؤدي الى انتحار كوكبنا، ويستخدم غارودي كلمة انتحارعلى أن أقول هذه الحضارة لن يكون بفعل عوامل خارجية وعوامل طبيعية.[3]

2-2-بني تجربة حياة تشجع على الحوار:

إن مالك بن نبي المولود في مدينة قسنطينة في 1905 والابن الوحيد في أسرته والذي تلقى تعليما لابأس به بالجزائر، وبعد انهائه دراسة الثانوية توجه إلى فرنسا بغرض الدراسة فيها، وفي عام 1903 سافر مرة أخرى كي يدرس الحقوق في معهد الدراسات الشرقية ولكنه لم يوقف في دخول هذا المعهد، وهناك تعرف إلى جمعية اسمها "**الوحدة المسرحية للشبان البارسيين**" فالنسب إليها وكان المسلم الوحيد فيها، حيث تعرف إلى الوجه الثقافي أولا، وبعدها تعرف إلى الوجه التكنولوجي للحضارة الغربية من خلال متحف الفنون والصناعات حيث درس الكيمياء التطبيقية فيه.[4]

من هذه التجارب التي عاشها وعايشها على حلوها ومرها تشكلت الرواية الإيجابية لمالك بن نبي نحو الحوار، رواية .... بكل ماتربى عليه واكتسبه ابتداء من تعلمه للقرآن الكريم في

[1] الشريف طاطو، التغيير الحضاري في منظور روجي غارودي، ص575.

[2] روجي غارودي، البديل هو الإسلام، ص126.

[3] الشريف طاطو، الإنسان في فلسفة رجاء غارودي، اطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف موسى معيرش، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013/2012، ص416

[4] مالك بن نبي، مذكرات شاهد القرن الطاللب، بيروت، دار الفكر، ط1، 1981، ص9- 27.

الكتاب، ومن معاناته مع الدخيل الفرنسي، إلى رحلاته إلى فرنسا والتي توجهت بدراسته واحتكاكه بالآخر بل وزواجه من فرنسية هناك كلها عوامل مكنته من استنباط وصياغة رؤيته نحو التفاعل الحضاري الإنساني والذي لا يمكن أن يتحقق دون توفر شرط أساسي يعول عليه بن نبي كثيرا والمتمثل في الثقافة.

2-3- الثقافة شرط الرؤية الحضارية العالمية:

يعول مالك بن نبي على عامل الثقافة في تفعيل الحوار الحضاري الإنساني، لهذا يولي موضوع الثقافة أهمية بالغة في مشروعه الحضاري، أو علاجه لما أسماه بمشكلات الحضارة.

يرى مالك بن نبي أن موضوع الثقافة من أهم المواضيع التي يجدر بالمثقف أن يشغل بها بشكل خاص، لأن أي إخفاق يسجله المجتمع في احدى محاولاته إنما هو التعبير الصادق على درجة أزمته الثقافية، بهذا تكون الثقافة كثر ابن نبي، مجموعة الصفات الخلفية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ وتصبح لاشعوري العلاقة التي نربط....بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه.[1]

وبناءًا على هذا التعريف للثقافة، فهي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعة وشخصيته، الذي يعكس حضارة معينة والذي يتحرك في نطاقه الإنسان المتحضر وهكذا نرى هذا التعريف بين دفتين فلسفة الإنسان وفلسفة الجماعة، أي موطيات الإنسان وهو... المجتمع، مع أخذت في الاعتبار ضرورة انسجام هذه المعطيات في ...واحد.[2]

كذلك يؤكد مالك بن نبي أن الثقافة التي يسندها الفكر الاسلامي ثقافة انسانية شاملة، مستمدا ذلك من عالمية رسالة الإسلام، وهذا ما تقرره نصوص الوحي مثل قوله تعالى:"ومأأرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ومنيرا ولكن أكثر الناس لا يعملون".[3]

إلا أن الثقافات الموجودة والمهيمنة اليوم ثقافات تفتقد البعد الإنساني بل هي استغلائية استلابية مبين على مرجعيات لا تجعل للوحي وزن، وهذا طبيعي لأن جذورها المعرفية تدل على

[1] المصدر نفسه، ص98.
[2] مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دمشق-سوريا، دار الفكر، ط1، 1959، ص74.
[3] سروة سبأ الآية 23.

فلسفتها المادية السلطوية العنصرية فهي الغرس من الخارج بعد تفريغ الداخل، وليست ذاتية المصدر جوانبه ..... لهذا فإن التعامل هو مايكون تعامل مستفيد يميز بني الصالح والصلاح.

على نقيض ذلك العالم الاسلامي في اعتقاد مالك بن نبي، انتظمت حياته عن طريق الربط بين المغرب والمشرق بفكرة الثقافة، والتي تجمع في ردائها قيم الفكر والتقاليد والعادات، مؤكدا هذه الصلة الموجودة عن طريق المناقشات التي دارت.....بين كل من القرابي في المشرق وابن رشد في الأندلس بالرد والتمحيص.[1]

ان الواقع العربي الإسلامي تراجع عن دوره الحضاري الريادي السالف ومن ذلك دور المثقف العربي الذي حسب مالك بن نبي لم يشهد هذا التراجع والانفصام في حياته أي بعد انحراف النظام العربي وسسقوطه في فخ علمانية الغرب على مستوى نظام الحكم، والنتيجة هي تغرب المثقف باعتباره الممثل الأول لمرجعية الأمة، والحارس الأمين لقيمها الثقافية، والبديل الذي يقدمه ابن نبي لهذا الإغتراب ضرورة وجود صلات حميمة بين النخبة المثقفة وفئات معنية من المجتمع القادر على الاضطلاع بمهمة التدعيم المادي لنشاط الفكر[2] ومن جهة أخرى يحلل مالك بن نبي بعمق وينتقد نظرة المثقف العربي الخاطئة في تقدير المدينة الغربية انبهارها لها. موضحا بقوله وليس من شك في أن نظرات المثقفين إلى المدينة الغربية (مؤسسة على غلط منطقي، إذ يحسبون أن التاريخ لا يتطور ولا تطور معه مظاهر الشيء الواحد الذي يدخل في نطاقه إن ... مصادر .... في تقدير المدينة الغربية أننا ننظر إلى منتجاتها وكأنما نتيجة علوم وفنون وصناعات، وننسى أن هذه العلوم والفنون والصناعات ما كان لها أن توجد... اجتماعية خاصة، وهل هذه العلاقات الخاصة في أصلها من عهد شارلمان؟ ولسوف تصل في النهاية إذا ما نتمكن كل مدني كم مظاهر الحضارة الغربية إلى روابط الدينية الأولى التي بعثت الحضارة.[3]

- بهذا التحليل يكون بن نبي قد شخص العلة أو وضع يده على مربط الفرس كما يقال قارن بين الفكرة والمادة مؤكدا أهمية الدينية في رسم أية حضارة كانت.

[1] مالك بن نبي،شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، سوريا، دار الفكر، ط6، 2006، ص 83.
[2] مالك بن نبي، التأملات، دمشق، سوريا، دار الفكر، ط6، 2006، ص78.
[3] مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، خرجمة بسام بركة وأحمد شعبو، دمشق، سوريا، دار الفكر، ط5، 2005، ص 80-81.

من هنا فإن المثقف المسلم حسب ملزم أن يعي دقيقة الأنسب ذو الأفكار، وأن ينظر إلى الأشياء من زاويتها الإنسانية ..حتى يدرك دوره الخاص ودوره ثقافة في هذا أي الإطار العالمي.[1]

بهذا التحليل يكون مالك بن نبي قد شخص العلة أو وضع يده على مربط الفرس كما يقال، قارن بين الفكرة والمادة مؤكدا اهمية الروابط الدينية في رسم آية حضارة كانت.

ما يمكن الوقوف عليه أن مالك بن نبي يرى ويؤكد أن من بواعث الحوار الخضاري الانفتاح على العالمية، الانغلاق والعزلة مجافيان لطبيعة الإسلام الحركي الاتصالية الماطلعة للقاء والتعارف، كما أن التقدير السليم للأمور والأفكار يتطلب أكبر قدر من الانفتاح على العالمية، يقول مالك بن نبي محللا:" فالضمير الإنساني الذي لم يألف العمل على حدود الثقافات تسيطر عليه عادات جلبية مزمنة تحمله على أن يرى الأشياء من زاوية ضيقة هذه النظرة تحرمه من التواصل الحضاري وممارسة دوره الثقافي والحضاري والإنساني".[2]

إذن من الضروري ومن الأولويات بالنسبة للمجتمع المسلم أي ستلخص من النفية الإنعزالية الموروثة عن قرون النحطاط، حتى يثبت حضوره في العالم ولاسيما عندما يؤلف الطبقة المثقفة في البلاد.[3]

كما لا يغفل مالك بن نبي عن دور القيم الأخلاقية في تسيير التفاعل الثقافي الإنساني.

إذن من الضروري ومن الأولويات بالنسبة للمجتمع المسلم أن يتلخص من النفسية الإنعزالية الموروثة عن قرون الإنحطاط، حيث يثبت حضوره في العالم ولا سيما عندما يؤلف الطبقة المشققة في البلاد.[4]

كما لا يغفل مالك بن نبي دور من القيم الأخلاقية في تسيير التفاعل الثقافي الإنساني، فالأخلاق هي التي تقوم بوظيفة ربط أفراد المجتمع .....ببعض أوامر المحبة والتعايش ودون

[1] مالك بن نبي،مشكلة الثقافة، ص 116.
[2] مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، دمشق، دار الفكر، ط4، 1984، ص99.
[3] مالك بن نبي، الفكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ، خرجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، سوريا، دار الفكر، ط3، 2001، ص248.
[4] مالك بن نبي، دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، الجزائر، ط2، 1988، ص 12.

قيم التسامح، تقبل الأخر لا يمكننا تأسيس أي بناء ثقافي الذي هو عماد أي بناء حضاري ومسؤولية المسلم ....في هذا المقام.[1]

[1] مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، سوريا، دار الفكر، 1954، ص 153.

3- مبادئ الفكر الحضاري عبد مالك بن نبي:

يؤكد مالك بن نبي ابن خلدون في جعل الحضارة تخضع إلى مبدأ السببية لمعالجة التغاريخ والتوصل إلى قوانين شاملة تتميز بالموضوعية، مثل علاقة المناخ بمزاج الإنسان، ويتفق معه على مبدأ السببي في معالجة التاريخ، بعد أن كان من الأمور السردية.[1]

ثم ألحقها كثير من المفكرين بالعلوم النقطية، وقد أعجب مهندس الحضارة بالتعليل الخلدوني للتاريخ لكنه لم يحصره في سببسته فقط، بل تجاوز ذلك إلى البحث عن الغائبة التي تسيطر على التاريخ، فهو واقع استجاب لفكرة فاعلة أدخلته مدارج الرقي الإنساني.[2]

فالحضارة عند مالك بن نبي ليست فقط تكديسا لعوامل تتيح التقدم، بل هي هندسة لمبادئ فكرة جوهرية لتحقق الغاية إلى تلك الفكرة الفاعلة، فالمعادلة الشهيرة للحضارة التي قدمها بن نبي، هي الحضارة تساوي الإنسان والتراث والوقت، وشرط ترابط هذه العناصر هي الفكرة الدينية ولا يمكن تصور أنها مجرد جمع لتلك العناصر، ولكن هي عملية توجيه بما يمكنها من الانسجام لبناء حضارة تصبوا إلى خدمة الإنسانية، حيث أن الرابطة القلبية لا تفي بالغرض لتأدية رسالة تاريخية.[3]

ومبادئ الفكر الحضاري لمالك بن نبي تتمثل في:

مركزية الإنسان في النهوض الحضاري: فالإنسان هو مركز النهضة الحضارية بفكرة ومبادئه وأخلاقه وعمله ومنجزاته.

التوازن بين عوامل الغيب وعوامل الشهادة: فالحضارة الكاملة تقوم على أساسين: العوامل الغيبية والعوامل المادية، فالعوامل الغيبية بين وحي السماء وخبرات الأرض، أي يجب التزاوج بين التوكل والتواكل.[4]

---

[1] اسم مصدر صناعي، مباشرة في الكتابة والتوزيع في الحكاية أو الزاوية،هذا الكاتب مزج بين السردية والحوارية نقلا عن المصدر، أحمد مختار عمر، قاموس معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكسب، ج1، ط1، 2008، ص 1055.

[2] ...، بن نبي، ميلاد مجتمع،

[3] ....بن نبي، تأملات

[4] ...إلينا، العروج الحضاري بين مالك بن نبي ضمن كتابة الأمة، .....

مالك بن نبي يرى أن مسوغات الحضارة في العصر الحديث عند المسلمين قد انتهت، ودى المسلمين إلى البحث عنها من أجل الإقلاع الحضاري والعالم الإسلامي أضاع المسوغات الإسلامية التي أدخلته التاريخ، واتسمى المسوغات التي طبطت من السماء فالقرآن أثار المجتمعات الإنسانية بنور الحضارة الإنسانية.[1]

فرق بين الدين والتدين: جعل هناك فرق بين الثوابت، وهي الدين والمسلمات، والمتغيرات التي تقبل التغيير والتطوير لكي يتماشى مع المكان والزمان والبشر،ومن حق المسلمين أن يأخذو ما يحقق المصالح ويتركوا ما يتناسب مع الزمن.[2]

ذاتية فكرة النهوض الحضاري: فكرة الحضارة والإقلاع الحضاري لا بد أن تكون ذاتية وإلا تكون مستوردةمن منظومة الحضارة الغربية وضرورة الجمع بين أصالة الفكرة وبين عصرنتها شريطة أن تكون بعيدة عن التغريب، كما أشار مالك بن نبي إلى أن الاستعمار ساعد في يقظة المجتمعات الإسلامية دون قصد فألقين بأنفسنا من حيث لا نشعر في هوة التقليد، حتى ننجوا من الاستعمار فوصلنا إلى التغربي من حيث لا نشعر.[3]

إبراز دور الفعالية في الحضارة: ركز مالك بن نبي على دورة الفعالية واستدل بالقرآن الكريم والسنة وتجارب السلف الصالح، واستشهد بتجارب الشعوب التي تطورت وازدهرت كاليابان مثلان وبريطانيا كيف استعمرت الهند رغم كبر مساحة الهند، وهولندا الصغرى، واحتلال أندونيسيا وهي دولة كبيرة، نظرا لبضعف الفعالية عن الدول المستعمرة، فالهند اصابها الوهن والعف، وهناك جملة مشهورة لجمال الدين الأفغاني هي: لو أن جميع الهنود يبصقون لأغرقوا الجزر البريطانية في لعابهم.[4]

لكنه كان يذهب كثيرا إلى الخيال متأثرا بعاطفته المتوهجة، فالعاطفة أحيانا ....يعقد في الخمسينيات على مؤتمر باندونج ظنا منه أنه سيحل مشكلة العالم الثالث، ويتضح هذا في كلامه: كذلك رفات غاندي التي ذروتها فإن الأيام سنجمعها في أعماق ضمير الإنسان من حيث سيخلق

[1] ينظر فؤاد عبد الرحمن البن، العروج الحضاريبين مالك بن نبي وفتح الله، ضمن كتاب الأمة، (..، إدارة البحوث والدراساتالاستطلاعية في وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية)، العدد 155، ...، 33، 2013، ً 213.

[2] .....

[3] .... بن نبي، تأملات، دمشق، دار الفكر، ط11، 1436ه- 2015م، ص 213.

[4] بن نبي، القضايا الكبرى، دمشق، دار الفكر، ط6، 2007، ص47.

4- أسس وشروط قيام دور الحضارة عند مالك بن نبي:

- **التوجه الأخلاقي:** يولي مالك بن نبي أهمية كبيرة في التوجيه الأخلاقي الذي تعززه تعاليم الدين، أي كان هذا الدين، وضعيا أو سماويا، لكن الروح الخلقية في الديانات السماوية تخلق انسجاما وتوافق بين الأفراد، لتحقق علاقات اجتماعية نتظمة، قوة الترابط والتماسك بين أنباء المجتمع كفيلة بأن تقضي إلى تحقيق حوار الحضارات وهذا ما تمثل بين أحد الأنصار وأحد المهاجرين حيث قسم الاول ماله وخيره ليختار أحد زوجاته.[1]

فنشأت حضارة في الصحراء القاحلة وبين البدو الذين يسكنون الصحراء، كان أساسها يوما انتصار اللاعنف وتنشيد السلم العالمي.[2]

ومصدر .... الأساس الأخلاقي.[3]

ثم يتأتي دور الدين الذي جعله مالك بن نبي يحتل الدور الأهم في قيام حوار حضارات بل الأكثر أهمية من العصبية، التي قال بها ابن خلدون، فالدين هو المؤثر والحافز القوي لميلاد الحضارة، فهو يرى أن العرب الأعراب موغلون في البداوة والتوحش، قبل أن يتدينو بالإسلام الذي هذب طباعهم وساعدهم على حذف اقامة الملك والدولة وسياسة العمران، حيث عقد فصلا أخر جعل عنوان، فصل في أن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبرة أو .... أو أكثر عظيم من الدين بالجملة.[4]

تشخيص المشكلة (الداء) مع اقتراح الدواء (الحلول): إن مالك بن نبي قدرة فائقة على الغوص في عمق المشكلة فمعظم كتبه عن مشكلات تتحدث عن الحضارة، وادراك التفاصيل مع وضع الحلول التي تعتمد على الفكر والمنطق فالفكر هو الحصان الذي يقود عربة الحضارة، لأنه كان متأكدا أن الأمة اغتليت من هذه الجهة، فتبنى حلولا وأورد لها كتب في كل مشكلة حضارية لتتجاوز الأمة الصوت الحضاري والسكون والخمود، فبعث من جديد لتعود إلى صناعة الحضارة.[5]

---

[1] ينظر: بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، ص79-82.
[2] بن نبي، في مهب المعركة ارهامات الثورة، دمشق، دار الفكر، ط8، 1981، ص 152.
[3] ينظر: بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، د.ط، 1986، ص90.
[4] ينظر: ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المنتير أو أكبر وتاريخ العرب والبربر زمن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ...أبو صهيب الكريم،الاردن، بيت الأفكار الدولية، د.ط، د.ت، ص 78.
[5] ينظر- بن نبي، تأملات، دمشق، دار الفكر، د.ط، 1443ه- 2002م، ص 132.

انطلاقة من المحلية إلى العالمية: ظللت كتابات مالك بن نبي ترفرف في الوطنية المحلية، ومع ذلك فهو يعد أحد كبار المفكرين المعاصرين الذين عالجوا مشاكل الحضارة بشكل عام، ويرى في كتابه تأملات ضرورة حضور المسلم في الأحداث الكبرى، ففي احدى محاضراته في دمشق (1959)م. وهي رسالتنا في العالم تحدث عن دور الإسلامي المسلمين العالمي في العصر الحديث، وشبه العالم يسكن عمارة واحدة وكل شعب له شقة فيها، وأنه يجب تبادل المصالح والمنافع بين الأمم، وكان يرى أن المسلمين متخلفون اقتصاديا، ولكن لديهم الجوانب الروحية التي يفتقدها الغرب، وأن يدخلوا إلى العالمية منتجين وليس مقلدين، والحاجة الروحية هي حاجة انسانية ملحة، وبذلك يحقق العالم الإسلامي مكانة رفيعة في العالم الجديد كان دينه عالمه العربي الإسلامي ومحاولة دفعه إلى التخلص من مشاكله الحضارية من المحلية إلى العالمية، ووضع شروط للحضارة وتحققها.[1]

فالدين يدفع النفس البشرية للانضباط حتى لاتتملكه النزعات الفطرية كالأنانية وحب التملك كما كان من الإنسان الأوروبي والأمريكي الذي تملكه تلك الرغبات فأدى تلك إلى الصراع والدمار.

التوجيه الجمالي: يتجلى الجمال عند مالك بن نبي في اللون والشكل والحركة، التي ... كل أصحاب الذوق السليم، وبعملي شعورا ايجابيا على أفكار صاحبه، فيتوجه هذا الشعور لقيمة كرامته فيرقى بسلوكياته إلى الفضيلة، فالمظهر الجمالي فنيا كان أو طبيعيا، يكون سببا في توجيه الإنسان للرقي فكرا ووجدانا، والمظهر القبيح يسيئ إلى وجدان الملتقى وفكره وتصل إلى أعماله،[2] والمعروف أنه لا يستوعب التوجيه الأخلاقي إلا لجماله وطيب أثره، مما يعطي القابلية لإبداع المفكرين مؤلفات جديدة المبادئ الأخلاقية ومقتضيات هذا أيضا هو من الأعلى، أي من القادة سياسة وفكرا وكبار الأسرة، فيتحول التوجيه الجمالي إلى فن التعامل مع الطبيعة بجميع موادها بمعناها الواسع غير مقتصرة على الطبيعة الإنسانية فحسب.[3]

[1] بن نبي، تأملات، المصدر نفسه، ص 217.
[2] ينظر بن نبي، شروط النهضة، المرجع السابق،ص 91.
[3] ينظر بن نبي، مشكلة الثقافة، المرجع السابق، ص 81- 82.

ويثير ... بدلا حول العلاقة بين العقيدة والشعور بالجمال الذي يجب ترقيته ممن يصل إلى أن يصبح ذوق بالجمال، فالعقيدة دافعة إلى الإبداعالفني، وهو بدوره يدفع روح الملتقى إلى الترقي الخلقي.[1]

لكن هذا لا يعني أن كل ما سمي فن خلق مستقيما، وهو ما يؤكده بن نبي في مختلف مؤلفاته، فدائما علاقة الخلق بالجمال جدلية وطردية معا حيث يرى أيضا سبب في تحديد نوع الحضارة واتجاهها، فالمجتمعات الغربية تقدم الفن على المبدأ الخلقي، ولهذا فإن أي حركة في أي مجتمع تهدف إلى الحضارة لابد لها من العمل على تأسيس دستورها الأخلاقي، بحسب معادلة بن نبي: مبدأ خلقي مع ذوق جمالي يساوي توجيه حضاري وباختصار الجمال هو وجه الوطني ليحافظ الجميع وجه الوطني. ولنبين بالاحترام للآخرين والشعوب والأمم الأخرى من أجل إقامة حوار حضارات ناجح.[2]

. الفاعلية لإقامة الحوار الحضارات:

تعد فكرة الفاعلية أهمية في نهج بن نبي وفلسفته، وبعدها شرط للنهوض الحضاري، ويرى أن المنطلق العلمي والعقل التنظيمي استمد معاييره من امكانية الواقع الاجتماعي، بحيث يربط الشخص بين العمل ووسائله والفعالية، وهذه الثقافة مع الأسف لا توجد في العالم الثالث.[3]

لكنها موجودة بالنسبة للغرب، فإن المعادلة الاجتماعية صبغت على أسس الثقافة الغربية بدستورها ذي الفصول الأربعة المبدء الأخلاقي الزرغة الجمالية، والمنطق العلمي والفن التطبيقي المؤلم لكل المجتمعات، فالفاعلية كما يرى مالك بن نبي ليست شيئا فطريا ... في فطرة الرجل الغربي أو المجتمع الغربي، وإنما هي نتاج لتركيب ثقافي نعين متحرك في إطار التاريخ، وقد استشهد في عرضه عناصر قيام الحوار الحضاري آيات توضح أنفاعلية الإنسان هي الغزيرة الأهم من أي عنصر في عناصر الحضارة المنطلقة من أخلاقياته وسلوكياته، وبحسب موقعه ومسؤولياته والأخذ بالمشورة والنصيحة مع أهل الراي والأخذ بأسباب الصلاح، وإقامة العدل بين أفراد المجتمع (فعف عنهم واستغفر لهم وشارهم في الأمر).[4]

[1] ينظر ...، المدخل إلى علم الجمال، فكرة الجمال، ...جورج طراشي، بيروت، دار الطباعة للطباعة والنشر، ط3، 1988، ص 63- 73.
[2] ينظر بن نبي، شروط النهضة، مصدر سابق، ص 101- 102.
[3] المصدر نفسه، ص 106.
[4] من القرآن الكريم،سورة آل عمران، الآية 159.

ويشير مالك بن نبي أن الفاعلية وأداء الواجبات وإعطاء الحقوق هي التي تحقق الحوار الحضاري، وهي ما دفعه الغرب في مجالات الإدارة من الاستثمار والتخطيط، بدليل قوله تعالى:" إن الله لا يغير بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"[1] وبقوله تعالى:" كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أكل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤنون وأكثرهم الفاسقون."[2]

فمالك بن نبي يؤكد من خلال الآيتين السابقتين دور الفاعلية في الروح الجماعية ودورها في قيام دور الحضارات والمجتمعات وحماية الحقوق، وهو بذلك يقارن بين المسيحية والإسلام ليؤكد عظمة الإسلام من خلال الآيات الكريمة، وقد ذكر أحاديث تحدث عن العمل والفاعلية، عن أبي هريرة رضي الله عنه .. رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:" والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحدكم ..... على ظهره خير له من أن يأتي رجلا .... أعطاه أو منعه." رواه البخاري.[3]

6- منطلقات الحوار الحضاري عن مالك بن نبي:

لا يمكن للعالم الإسلامي اليوم أن يعيش منعزلا عن الآخر، كما ،ها لا يمكنه أن يحقق التطور والتقدم المنشود، وهو يعيش منغلقا على نفسه بل الحقيقة الجلية أن للمسلم دورين دور مثل ودور الشاهد الحضاري وهذا ما يفرض عليه أن يوفق بين الجانب المادي والروحي في حياته، وبين دوره في الإنسانية فحتى يكون دروه في حركة الرقي والتطور العالمي يجب أن يعرف العالم من حوله، وقبل هذا يعرف نفسه، فلا بد من الشروع إلى الحوار مع الآخرين لكي يعمل على تقويم مقوماته في الحوار الحضاري، ومعرفة مقومات البشرية من قيم ومبادئ ويبدو أن كثيرا من الحكومات تسعى في هذا المجال إلى التمكن من فهم الغرب وفلسفاته، ونحن بحاجة ماسة إلى تحديد مكانة لنا في العالم الحديث فالأكيد أن المجال العلمي والاقتصادي قد دفع بالعالم إلى التقارب والاتحاد، ولكن الأفكار على العكس من ذلك فقد أشعلت النزاعات وفتحت أبواب التفرقة.[4]

[1] من القرآن الكريم، سورة الرعد، الآية 11.
[2] من القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية 110.
[3] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة باب الاستعفاف عن المسألة، ج2، ص 123. (بيروت، دار طوق النجاة، تحقيق محمد زهير الناصر، ط1، 1422).
[4] ينظر مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي- المسألة اليهودية، ترجمة: عبد الصبور شاهين،دمشق، دار الفكر المعاصر، ط05، 1986م، ص166.

ولكونت أمام عالم مليء بالصراعات وحب الذات علينا أن نفعل الحوار والإيجابية من كل تقارب منشود مع الآخر بتفعيل حوار الحضارات والإيجابية، والبحث عن مقومات الحوار الحضاري في ظل العالم الحديث لأن حاجة الشعوب إلى العمل والتعاون المشترك في... المجالات أصبحت حتى الحاجات الضرورية والملحة، وفي المجال السياسي ظهر توجه عالمي لتفعيله متمثلا في عصبية الأمم المتحدة،ولا يزال العالم في طريق التكتلات، وكل يوم تظهر بواكير اتحاد ...دولي، وما عزز هذا التوجه في الحرب العالمية الأخيرة ما أكدت إليه من نتائج، ولعل أبرز مظاهرها ذوبان المسافات والحدود عن طريق العامل الصناعي الذي فرض نفسه بقوة.[1]

6-1- المنطلقات النظرية: القرآن الكريم والسنة النبوية:

مما لا شك فيه أن القرآن الكريم والسنة النبوية مما أهل المنطلقات النظرية الإسلامية في نجاح الثقافات والحضارات، إذا أسس فهمها والتعامل معهما قال تعالى:" إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"[2] ولذلك أكد مالك بن نبي، من خلال تقديمه كتاب جودة سعيد بعنوان: حتى يغيروا ما بأنفسهم، إن المتتبع لأحوال العالم الإسلامي يلاحظ أن الحركات التغيرية التي حدثت منذ عصر ابن تيمية بل منذ عصر الغزالي غلى عهدنا الحالي، لم يكتب لها النجاح إلا في بعض التغيرات السياسية، كالتي تحققت في دولة الموحدين في حدود قياسها في الشمال الافريقي والأندلس حيث كان دور المعطل لحركة التحليل التي أدت قيما بعد سقوط ويشير مالك بن نبي إلى أن النشاط البشري يخضع إلى السنن الاجتماعية وإن اختلفت هذه السنن عن سنن الآلة المادية وهو تشبيه يريد به أن يعضد المجتمع بالكائن الحي من حيث سنن مرضه، وسنن شقائه، وذكر أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، في هذا المرضوع ليبين أن هذا التشبيه لسبب من بدع العصر الحاضر، وإنما هي موجودة في القرآن الكريم والسنة، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا على المسلمين وأكثر رأفة بهم حين كان يبدأ ويعيد ليقرأ في أنهانهم التشابه بين المادة والحياة والمجتمع، من حيث كل منها إلى السنن فهناك سنن

[1] ينظر، المصدر نفسه، ص122.
[2] من القرآن الكريم، سورة

تفسر تماسك المجتمع وسنن تبقى الكائن الحي في وضع سليم وكذلك سنن تحمي المجتمعات من الانحلال.[1]

ويرى مهندس الحضارة أن معرفة السنن التي تشتد البنيان إلى بعض هي التي تمكن من بناء يبقى على مر الزمن، فمهندس البناء هو الذي يستطيع أن يقدر ذلك التماسك لكل مادة وطلاقة تحملها وكذلك يعرف ما يحتاج إلى بناء الجسور والأنفاق والابراج، إذ يمكن أن يقوم بناء بناه من يجهل سنن تماسك البنيان، فكما أنه يمكن لمهندس البناء أن يدرك ... نوع الخلل الذي أصاب البناء، لأنه من بناه ويمكنه أن يعرف أسبابهذن وما الذي يجب أن يقوم به لتفادي السقوط واصلاح مكان التداعي، وهو حال مهندس بناء المجتمع إذا نظر إلى المجتمع فإنه يمكنه أن يعرف تماسك المجتمع من عدمه، وما يكرأ عليه من خلل وما يستعرض له هذا المجتمع إذا استمر إهمال هذا الخطر لأن السقوط لابد منه في نهاية الأمر.[2]

ويذكر مالك بن نبي أن الرسول يضرب مثلا آخر يذكر فيه تمازج السنة المادية بالسنة الاجتماعية بحديث السفينة وركابها، وبيان علاقة سنن المركب بسنن البشر وذلك في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم:" مثل القائم في حدود الله، والواقع فيها لمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استتلوا من الماء مرو على من فوقهم فقالوا: لو أن خرقنا في نصيبنا خرق ولم نود من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هللوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجو ونجوا جميعا". وهذا المثل ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين أن للمجتمعات قوانين ترتبط بها لتحميها حتى الهلاك ويجب معرفتها وتداركها ولا يتصرف فرد بمفرده، وإنما ينسجم مع مصلحة الجميع لتنهض نهضة جديدة، وتحقق مبدأ إسلامي، ولتمهد السبيل إلى هداية غير المسلمين إلى الإسلام.[3]

لذلك يرى مالك بن نبي ضرورة الاستفادة مما جاء به القرآن الكريم لحل مشكلات المجتمع ولإمكانية تجاوز الثغرات والوصول إلى الرقي والتطور ومد جسور التواصل مع الآخر، للاستفادة من العلم في خدمة ايماننا، لاعتقاده بأن نتائج استخدام العلم أبدي من وصفنا الإسلام أنه دين العلم لا سيما بعد ذلك أننا نثق بالعلم بل تخاف منه، ونتهمه في كثير من الأحيان ولو

[1] مالك بن نبي، مجالس دمشق، دمشق: دار الفكر، ط1، 2005، ص 140-141.
[2] ينظر: مالك بن نبي، مجلس دمشق (دمشق، دار افكر، ط1، 2005، ص 109.
[3] ينظر مالك نبي، مجلس دمشق، مصدر سابق، ص 144-142.

أحسنا التعاملب مع العلم لوجدنا أنه يدعم ما تهدف إليه بأسلوب راق، ونتائجه أنقع وأبدى من الحرص العشوائي لرفع شأن الإسلام دون فهم عميق له، فالعلم والإسلام لا يتناقضان اطلاقا وعلوم الاسلام كان سببا في قيام الحضارة الغربية.[1]

وإذا ما عدنا إلى حوار الحضارات وتأخر المسلمين في جانب التفاعل مع الآخر، فهو يرى أن النظريات الخاطئة هي التي تعرقل الحركة وكل ما يسهم من خطوات في توقف السير نحو ركب التاريخ، هي في الحقيقة ليست كبيرة وضخمة ولكنها دقيقة لأن الفكر لا يوقف عندها وإنما يتجاوزها دون أن يلمحها، إذا هي مشكلة غفلة صحيح أنها يسيرة لكنها قد توقف سير التاريخ، والفرد المسلم حينئذ سيفقد مراعاة السنن ويتسم سلوكه بالحذر والحيرة، فينتج عدم الثقة بالآخر، فينظر على المسلم العجز الذي يكبله مع الحقد و.. للآخرين، في حين أن ادراك سنن الانتقال من المضاعفات، فلا يجعله يظن بنفسه ضعفا أو قصوراً ولا يحاول أن يستر عجزه، وإنما يسعى بكل اجتهاد إلى استكمال ما ينقصه بكل مثابرة وبدون استمرارية، وعندما يتمكن أحد من صرفه عن غايته المنشودة.[2]

7- موقف مالك بن نبي حوار الحضارات "المسلمين مع الغرب":

لقد كانت آراء الغرب اتجاه العرب والمسلمين والدعوة إلى الحوار معهم كانت بين رافض متعصب وداع متسامح إلى ذلك الآراء نفسها نجدها في عالمنا الإسلامي، فالموقف المحافظ والمتعصب يرى في قبول الحوار مع الغرب أقوى منا، بل قبول الحوار عنده خيانة وانخراطا في المؤامرة ضذ الإسلام.

أما الموقف المؤيد يرى في الحوار عودة إلى سنة حميدة من سنن الإسلام، كما يترجم إيجابية المسلم التي تسمح بالإطلاع على ثقافة الغرب والتعرف على نقاط القوة والضعف فيه، مدرى أهمية الحوار الحضاري والتواصل الفكري مع الآخر في تعزيز الإسلام حتى لا يبقى منزوي بعيدا عن مجرى الأحداث.[3]

[1] ينظر، المصدر السابق، ص82- 63.
[2] ينظر: جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، تقديم مالك بن نبي،القاهرة، الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، 1989، ص 13.
[3] ينظر كتاب: نعيمة إدريس، الحوار المسيحي الإسلامي، بين المصداقية والتشكيك، دار كنوز المعرفة، 2011،" ص 123.

ومن هؤلاء الراعيين للحوار بين الحضارات مفكرنا مالك بن نبي، الذي سعى بكل موضوعية وجدية وعقلانية إلى ربط جسور الصداقة والتفاهم والتعامل الطيب بين العالم الإسلامي والغرب، الأمر الذي يجعلنا نتساءل ترى ما هي المميزات التي يتوفر عليها مالك بن نبي والتي مكنته من امتلاك هذه الرؤية الحضارية المتسامية نحو الحوار مع الغرب وكل الشعوب الأخرى دون أن يفرط قيد أنملة في هويته ومقوماته ودون أن يتملق الآخر أو بعض الطرف عن عيوبه ومآخذه؟.

الأساطير اليونانية التي تتخذ قاعدة صراع الإنسان مع الآلهة.

وقد بين المفكر الفرنسي روجي قارودي مدى انغلاق وتقوقع الغرب على ذاته خصوصا في معاهد الفرنسية التي تحرم الطلب في المدارس الثانوية من الاطلاع على ثقافات الهند والصين وافريقيا والإسلام.

– في نظر المفكر غارودي لا سيبل للخروج من هذه الحلقة المفرغة إلأا بفتح الحوار الحضاري مستشهدا في طرحه هذا بهوغدي فاريت في كتابه ثقافة الآخرين ... نحن مالكي الحضارة التقنية و... إنما علينا أن نرقب من ثقافة الآخرين قدرتنا على البقاء.[1]

إن إلتقاء الحضارات معلم من معالم التاريخ الحضاري للإنسانية وهو قدر لا سبيل إلى مغالبته أو تجنبه، وقد تم دائما وأبدا وفق هذا القانون الحاكم التمييز بين ماهو مشترك إنساني عام وبين ما هو خصوصية حضارية، فالحديث يدور حول حوار الأدين "حوار الحضارات حول التيارات الثقافية المختلفة وحوار الشمال والجنوب والحوار العربي الأوروبي والحوار الإسلامي المسيحي، فالحوار اليوم أضحى من روح العصر وإحدى ظواهره العامة، لا سيما في عصر قد تميز بثورة من روح العصر وإحدى ثمار ثورة العلم والتكنولوجيا الحديثةن وانعكست دائرة الحوار وتنوعت موضوعاته بصورة لم تعرفها الإنسانية من قبل.[2]

كل مع الاستمداد من المنهج القرآني البديل الذي انبهر به جارودي واتخذه مسلكا بهذا يصبح المنهج الإلهي بديلا، فليس انجاز القرآن في المبنى اللساني ولكنه في المعنى المنهجي، الذي يغير حجته الآن على أهل الحضارات العلمية لمن أرقى أشكالها الوضعية العالمية... التي

[1] نفس المصدر، ص31.
[2] نفس المصدر، ص31.

تظل محتوى للوعي الكوني أكبر من موروث البنوات بل هو الحكمة المهيمنة على حكمة الأشياء والوعي الذي يتجاوزهم زمانا ومكانا، كما يتجاوز كل زمان ومكان لقد مننا الله بمحمد منهجا يرقى على كل المناهج ونورا نقدا إلى كل التفاصيل وساطعا في كل الأرجاء محيطا بكل التجارب ويتجاوزها في الوقت نفسه بالنقد والتحليل، وبه ندرك ابعاد الماضي والحاضر والمستقبل.[1]

فالقرآن الكريم كتاب حوار فهو الذي يجب أن ندرسه دراسة واعية، لنجد فيه الوثيقة الرائجة من وثائق الحوار الديني الذي يتعلق بكل قضايا العقيدة ابتداء من فكرة وجود الله ووحدانيته إلى الأحكام الشرعية.[2]

-وقد اهتم قارودي أيضا بتأثير الشرق على الغرب، خاصة في الجانب الفني الذي

ركز عليه بشكل ليس قائلا: نشاهد أن تأثير الثقافات اللاغربية في الفن الغربي تأثيرا ثابت لا مراء فيه، منذ عصر النهضة.[3]

وقد دعا إلى توحيد الشرق والغرب والأمر يتكامل جميع الأبعاد الإنسانية، ونادى بهذا المطلب أيضا مفكرون غربيون، مما نجم عن ذلك أن بدأت النسبية تصيغ بصبغتها قواعد الجمال المقررة في عصر النهضة، والقائمة على مفهوم عن العالم يرى أن الإنسان، بوصفه فردا هو مركز الأشياء كلها ومقياسها.[4]

لقد أنفق جارودي جل عمره في سبيل ترسيخ مبادئ حوار الحضارات التي تجاهلها الغرب ...من الزمن وقد وجد ضالته في تبنيه للمنهج الإسلامي وسطر قاعدته المأثورة التي تؤمن بأن تدقيق الحوار المنشود بين الإسلام والغرب يقتضي طرحا جديدا يبين على وضوح وليتزم بأخلاقيات الحوار، ويعيد النظر في الأهداف المنشود والمتوخي إلا بتوسيع قاعدة هذا الحوار ليصير حوارا ثقافيا مدنيا، يشمل كل المكونات والفعاليات الثقافية في المجتمعين المتحاورين.[5]

[1] أبو القاسم حاج حمد، العالمية الاسلامية الثانية جدلية الغيب والانسان والطبيعة، تقديم ومراجعة محمد العاني، درا الساقي، ط03، 2012م، ص 691.

[2] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم قواعد أساليبه، معطياته، سورية، دار التعارف، الطبعة الخامسة، 1407هـ/1987م، ص10.

[3] المعافري، السيرة النبوية(سيرة ابن هشام)، تحقيق عمر بن السلام، تدمري، دار الكتاب العربي، ط3، 1410هـ/ 1990م، (ص501- 502).

[4] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم قواعده، أساليبه، معطياته، مرجع سابق، ص10.

[5] مريم آيت احمد، جدلية الحوار قراءة في الخطاب الاسلامي المعاصر، تقديم .{، عبد المجيد النجار، الطبعة الأولى، 2011، ص 08.

والقرآن الكريم حينما يدعو إلى مبدأ التعايش والتسامح الإنساني من منطلق توسيع دائرة الحوار. وجعله أساسا راسخا لعلاقة المسلم مع الغير المسلم فلا يجوز أن يفهم هذا التسامح الإنساني على أنه انفلات، أو استعداد للذوبان في أي كيان من الكيانات التي لا تتفق مع جوهر هذا الدين، فهذا التسامح لا يعني الفارق والاختلاف ولكنه يؤسس للعلاقات الإنسانية التي يريد الإسلام أن تسود حياة الناس، فالتأكيد على الخصوصيات العقائدية والحضارية والثقافية لا سبيل إلى إلغائه، ولكن الإسلام لا يريد لهذه الخصوصيات أن تمنع التفاعل الحضاري بين الأمم والشعوب والتعاون فيما بينهما.[1]

[1] روجي قارودي، في سبيل حوار الحضارات، مرجع سابق، ص 227.

خاتمة

خاتمة:

نستنتج مما سبق أن روجي جارودي من المفكرين والفلاسفة اللذين كانت لهم لمسة وبصمة فعالة في العالم وهو من بين العلماء اللذين برزت أسماءهم في التاريخ وكان تأثره بالفكر الإسلامي واضح ، وقد اعتنق الإسلام بعد إعجابه بالفكر الصوفي وقد ساهمت أفكاره في نشر الوعي من خلال التحاور الذي كان هدفه حوار الحضارات من خلال تحاور وتبادل بين الحضارات مهما كان الإختلاف بين الناس، ومن خلال هذا البحث مفهوم التصوف وحوار الأديان وحوار الحضارات عند روجيه جارودي نتطرق إلى النتائج التالية للإجابة على إشكالية البحث: التصوف تجربة روحية تبعد الإنسان عن ملذات الدنيا وتقربه للمولى عز وجل ، حيث يلعب التصوف دور هام في حياة الإنسان منها الإنسانية التي تعطي للحياة قيمة ومعنى وتفتح مجال للتعامل مع الأخرى دون عنصرية.

ومن خلال دراستنا لهذه المذكرة توصلنا الى أهم النتائج :

– طرح مفهوم الحضارة باعتبارها جهد إنساني لتحسين أحوال الناس المادية والثقافية والخلقية واعتبار الحوار الحضاري نقطة إنطلاق وتوسع من أجل تبادل وفهم الثقافات المتنوعة مما يجعلها متقاربة، كما نرى أن الثقافة الإسلامية لا ترفض الحوار بسبب جذورها القوية والعميقة فلا تخشى الحوار بل ترحب بحوار الحضارات تهدف إذابة الثلج والجمود ومد جذور التفاهم وتصحيح المفاهيم الآتية:

الحضارات بهدف إذابة الثلج والجمود ومد جذور التفاهم وتصحيح المفاهيم أيضا يعتبر غرس مفهوم حوار الحضارات والأديان من أساسيات التطور فهو يقدم لنا صورة حقيقية لكل حضارة ويجعل التعايش بين الأمم واحترام الثقافات والإختلافات الدينية والعرقية.

مشروع جارودي هو مشروع يعيد للإنسان كرامته ، حقوقه، ذاته، إنسانيته من أجل مستقبل وحضارة مستقبلية إنسانية يشارك ويساهم فيها الكل ومختلف الشعوب والثقافات، ومن اجل التعاون والسلام وهذا لا يكون إلا بالحوار فهو السبيل الوحيد لمستقبل حضاري متكامل باعتبار إن المشاكل الإنسانية أصبحت أزمات مشتركة عالمية بين المجتمعات وليست خاصة بأحد دون الآخر هناك جملة من العوائق والصعوبات التي تواجه حوار الحضارات، أبرزها

خاتمة:

الاستعلاء الغربي وتضخم الذات الحضارية الغربية أساس حوار الأديان هو تحقيق الحوار الحضاري والتعايش السلمي بين الحضارات، وذلك من خلال التفاهم والتعارف بين المجتمعات.

– حوار الأديان جزء من حوار الحضارات لما لهه من علاقة قائمة على قضايا الواقع المادي المشترك، والدين بشقه العقدي والعملي وجه من وجوه الحضارة لذلك اعتبره الباحثون جوهرها وليها.

– تعد التعددية الدينية الفضل السبل للخروج من دوامة الأسئلة الشائكة التي تواجه الإنسان المعاصر، وتساهم فيفتح أفق اكبر للتعدد والتنوع وقبول الآخر المخالف أثارت نظرية هانتجتون إهتماما كبيرا داخل الأوساط الأكاديمية مما أدى الى ظهور مؤيدين ومنتقدين وهكذا نشر المؤلف في عام 1996 النسخة الموسعة من نظريته في كتاب بعنوان صراع الحضارات وإعادة تشكيل النظام العالمي الجديد. طرح فيه الأفكار الرئيسية التي يدعمها هانتجتون نظريته، حيث أنها تكرس الهيمنة الغربية حيث يدافع هنتغتون عن مصالح الحضارة الغربية، إضافة إلى ذلك انه أراد وضع سياسة بعيدة الأمد للمجتمع الأمريكي لضمان قوتها وتفادي ظهور منافسها.

– لقد اعتمد فوكو ياما فرضية الديموقراطية الليبيرالية كأعلى نموذج ينتجه الفكر السياسي، وفرضية الرأسمالية كأعلى نموذج ينتجه الفكر الاقتصادي، كما اعتمد على أسس عينية من خلال استقرائه للواقع، ليخلص كل من ذلك إثبات أن النموذج الاقتصاد الليبيرالي سيكون بمثابة نموذج الإنسانية الأبدي.

– نظرية حوار الحضارات هي نظرية استمدها جاروني نتيجة مع لشركه واحتكاكه بالحضارات الأخرى اللاغربية، ومنها الإسلامية التي للصف بالتفتح والاحتكاك بالآخر والأخذ منه.

– يعد مالك بن نبي احد أعلام الفكر الإسلامي فقد ساهم في حلول مشكلات الحضارة وفي تكوين فكرة الثقافة العربية الإسلامية، حيث يرى مالك بن نبي أن الحضارة الركيزة الأساسية في حوار الحضارات.

خاتمة:

وفي الأخير الحمد الله تعالى الذي وفقنا في تقديم هذه الدراسة التي كانت تحت عنوان مفهوم التصوف وحوار الأديان وحوار الحضارات عند روحيه جارودي وصلى اللهم وسلم وبارك تسليما كثيرا على سيد الخلق وحبيبنا محمد صلى الله عليه أفضل الصلاة والسلام.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

أ. القرءان الكريم:

ب. قائمة المصادر:

1. ابن منظور، لسان العرب، ج1، ط1، دار صادر، بيروت، 2003..
2. ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادرن بيروت، لبنان، 2000.
3. ابن منظور، لسان العرب، ط4، دار صادر، بيروت، لبنان، 1994.
4. الشوكاني محمد بن علي بن محمد، فتح القدير بين فني الرواية والحوارية من علم التفسير، بيروت، المكتبة العصرية، ج4.
5. فخر الرازي أبو عبد الله محمد بن عمر، التفسير الكبير، ط3، دار إحياء التراث العربي، الجزء 18.
6. هانتجتون، صدام الحضارات، صدام ما بين الحضارات، ط1، مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث، بيروت، 1995.
7. هانتجتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، تر: مالك عبيد أبو شهنوة، ومحمود خلف، ط1، الفاتح الجماهيرية العربية الليبية، دار الجماهيرية للنشر، (1429هـ- 1999م).
8. روجي جارودي كيف نصنع المستقبل، ترجمة د.مني طلبة،د.انور مغيث منتدى مكتبة الإسكندرية، ط1، 1420هـ- بيروت. 1999م.
9. روجي جارودي، الإسلام دين المستقبل عبد المجيد البارودي، دار الإيمان بيروت، ط، 1983.
10. روجي غارودي، الإسلام في الغرب، قرطبة عاصمة العالم والفكر، تر: نوفان قرقوط، دار دمشق للنشر، سوريا، ط1، 1995.
11. روجي غارودي، البديل والاسلام، تر: وجيه اسعد، دار طينة للنشر، الجزائر، ط2، 2001.
12. روجي غارودي، المحاكمة الصهيونية الإسرائيلية ، تر: حسين قبيسي، فهرس للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1998.

13. روجي غارودي، في سبل حوار الحضارات، تر: عادل العوا، عويدات للنشر والطباعة، ط4، بيروت، ، 1999.
14. القشيري، الرسالة القشيرية، د.ت، د.ط، دار كتاب العربي، بيروت.
15. روجي غارودي، كيف نصنع المستقبل، تر: علي طلبة وأنور مغيث، ط 03، دار الشروق، القاهرة، مصر، 2002.
16. روجي غارودي، مشروع الأمل، دار الآداب، بيروت، ط1، 1977.
17. روجي قارودي، في سبيل حوار الحضارات، ط 4، تعريب عادل العلوم، لبنان عويدات للنشر والطباعة، 1999.
18. روجيه غارودي، ماركسية القرن 20 تعريب نثرية الحكيم منشورات دار الأدب، بيروت، دط، 1978.
19. الغزالي، روضة الطالبين وعمدة السالكين، د.ط، دار السعادة، مصر، 1924.
20. روجيه جارودي، في سبيل حوار الحضارات، تعريب الدكتور عادل كويدات للنشر والطباعة، بيروت، لبنان، 1999، ص10.
21. فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ، تر: حسين الشيخ، دار العلوم العربية، بيروت، ط1، 1993.
22. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة باب الاستعفاف عن المسألة، ج2، ص 123.
23. جاروتي روجيه، الإرهاب الفكري، تر:سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، ط1، 2007.
24. جارودي، وعود الإسلام، تر: ذوقان قرقوط، دار الترقي، بيروت، ط2، 1985م.
25. جارودي في سبيل حوار الحضارات، تعريف د. عادل العوا، عويدات للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت لبنان، ط4، 1999.
26. جارودي روجيه، للقرن 21، حوارات مع وقائد جلسات محكمات جارودي، حوارات جارودي، تج شاكر نوري، المؤسس العربية الدراسات والنشر، ط 01، بيروت،2007 .
27. ابو حامد الغزالي، الاشكاليات الأحياء، تح: عبد المعطي امين القلعبي، دار الوعي العربي، حلب للطبع، اصدار بيروت، ط2004.

28. الإمام القشيري، الرسالة القشيرية، ج2،. (أبو حامد الغزالي، أحياء علوم الدين، تح:عبد المعصلي أمين القلابي، دار الصادر، بيروت لبنان، ط1، 1994.

ج. الأطروحات والمذكرات:

29. ابن ناصر سارة، الحضارة في الفكر ارنولد توينبي، مالك بن نبي دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، قسم كلية الجزائر، جامعة تلمسان، 2012.

30. أبو السكك عبد الغني (2013-2014)، أطروحة صدام الحضارات في فلسفة صامويل هنتغنون أي دورها وتحالفها، رسالة دكتوراه غير منشورة لنيل شهادة الدكتوراه في الفلسفة العامة، جامعة الحاج لخضر باتنا..

31. الشريف طاطو، الإنسان في فلسفة رجاء غارودي، اطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، اشراف موسى معيرش، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2013/2012.

32. أبو حامد الغزالي محمد ابن محمد الغزالي الطوسي، أحياء علوم الدين، الجزء الأول، دار المعرفة، بيروت، 2010.

33. ابن خلدون، المقدمة، ط5، دار العلم،، 1419 هـ/ 1984م.

34. ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2، دار الفكر، دمشق سوريا، 1997.

35. فهد عبد العزيز السنيدي، حوار الحضارات، دراسة عقدية في ضوء الكتاب والسنة، رسالة دكتوراه قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية السعودية جامعة الملك سعود، 1430هـ.

36. جون بيليس وستيف سميث، عولمة السياسة االعالمية، مركز الخليج للأبحاث 2004، ا الإمارات العربية ا المتحدة.

37. أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، تقديم ومراجعة محمد العاني، درا الساقي، ط03، 2012.

38. أبو حامد الغزالي، الإملاء في إشكاليات الأحياء.

39. أبو زيد شابي، تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي، د. ط، مكتبة وهبة، القاهرة، 2012.

40. انور الجندي الحوار بين الأديان منار الإسلام سنه 2003 العدد 01 .

41. أنور الجندي، الحضارة في مفهوم الإسلام ط4، د. ت، دار الأنصار، القاهرة.

42. أيمن دايب أبو هنية، نظرية صدام الحضارات.
43. برهان زريق، حوار الحضارات وبعده الديني، كتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله، 2008 /2009.
44. بسام داود، الحوار الإسلامي المسيحي المبادئ، الموضوعات، الأهداف، دار فنية، ط2، 2008.
45. بطرس البستاني، د ط، محيط مكتبة لبنان، 1987.
46. بكري خليل، الايدولوجيا والمعرفة، ط1، دار الشروق، الأردن، 2000.
47. بن نبي، القضايا الكبرى، دمشق، دار الفكر، ط6، 2007.
48. بن نبي، تأملات، دمشق، دار الفكر، د.ط، 1443ه- 2002.
49. بن نبي، تأملات، دمشق، دار الفكر، ط11، 1436ه- 2015.
50. بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، د.ط، 1986.
51. بن نبي، في مهب المعركة ارهامات الثورة، دمشق، دار الفكر، ط8، 1981.
52. بن نبي، مشكلة الثقافة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق.
53. التصوف الراشد: جذوره أفاقه ودوره في الحضارة الإنسانية، تأليف مروان عواد الفاعوري وآخرون، تقييمهم الغلاف دار الفينيق للنشر والتوزيع، ط1، عمان، 2021، ص75. الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر بالصورة عن أي جهة داعمة.
54. جدلي عبد الناصر.، العلاقات الحضارية في عالم ما بعد صراع الحوار.
55. الجرجاني، التعريفات، القاهرة، مصر، د. ط، 1924.
56. جلال مكعب محمود، حوار العربي الأمريكي.
57. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، ط1، دار الكتاب البناني، بيروت، 1978.
58. جميل مصعب محمود، حوار العربي الأمريكي.
59. جميل مصعب محمود، حوار العربي الأمريكي،رؤية سليمة معاصرة، دار الحامد للنشر، عمتن، ط 2012.
60. جندلي عبد الناصر، العلاقات الحضارية في عالم ما بعد الحرب الباردة.
61. جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، تقديم مالك بن نبي،القاهرة، الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، 1989، نعيمة إدريس، الحوار المسيحي الإسلامي، بين المصداقية والتشكيك، دار كنوز المعرفة، 2011،" .
62. حسن حنفي، حصار الزمن ج، منشورات الاختلاف، دار العربية للعلوم، ط2007.

63. حسن حنفي، مقدمة في علم الإستغراب، إشكالية التكوين والتمركز حول ذات، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط1997.
64. الحسن يوسف، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، ط1، أبو ضبي، منشورات المجمع الثقافي، 1997.
65. حسين الحنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، ط4 رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.
66. حسين الحنفي ومحمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب، ط4، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.
67. حيدر حب الله، التعددية الدينية نضرة في المهذب البلورالي، دار الغدير لبنان بيروت، 1421هـ /2001.
68. د وجيه قانصو، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك المرتكزات المعرفية واللاهوتية، الدار العربية للعلوم ناشرون ش م ل المركز الثقفي لعربي.
69. د. نبيل راغب، اقنعة العولمة السبعة، دار الغريب، مصر، 2001.
70. د.محروس محمد محروس بسيوني أستاذ مساعد، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية التعددية الدينية روية نقدية، جامعة قطر 1437 هـ.
71. دارون تشارلس، 1882/1809، انجليزي عالم الطبيعة صاحب نظرية التطور المنجد.
72. ديورانت، قصة الحضارة، تر: زكي نجيب محمود، ج 1، المنضمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بيروت، د. ط، 2009 .
73. رجاء حسين، حوار الحضارات، مدى الرؤية الإسلامية،، ط1، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 2007.
74. زاكي الميلاد، المسألة الحضارية، كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، الدار البيضاء، بيروت، ط1.
75. زكي مبارك، التصوف الإسلامي في الأدب والخلاق، بيروت، المكتبة العصرية، د ط، ج1.

76. زهير سوكاج، من حوار الحضارات إلى حضارات الحوار، رؤية تقويمية، البحث الفائز بجائزة أقطار العالمية لحوار الحضارات، 2018.
77. سعود بن عبد العزيز الخلتالف، (2004م)، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية ط4، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة أضواء السلف.
78. الشريف طاطو، التغيير الحضاري في منظور روجي غارودي،.
79. صالح أبو إصبع، في الفكر والحضارة الإسلامية، ط2، دار البركة للنشر، عمان، 2009.
80. صامويل هانتغتون، صدام الحضارات، إعادة صنع التاريخ العالمي، ترجمة طلعت شايب، ط1 القاهرة، 1998.
81. عادل التل، فارغارودين المادية والإسلامية، دار البيئة "01 بيروت 1997.
82. عادل التل، فكر الجارودييين المادية والإسلامية، دار البيئة "01 بيروت، 1997.104.
83. عبد الحليم ايت، حوار الأديان نشسته وأصوله وتطوره، ط1، الرباط، دار ابن حزم، 1433هـ/ 2012.
84. عبد الرحمان بن محمد ابن خلدون، مقدمة في ابن خلدون، تح: علي عبد الواحد وفي، ج1، د.ط، د.ت،، مطبوعات دار نهضة مصر، القاهرة، 2014.
85. عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر والتاريخ العرب البربر، طبعة جديدة مصححة اعتنى بها أبو صهيب الكرمي، الأردن، بيت الأفكار الدولية للطباعة والترجمة والنشر 1424-2004.
86. عبد القادر التومي، الفكر العالمي والفكر العولمي، كنوز الحكمة للنشر، الجزائر، ط2011.
87. عبد اللطيف بو بكر، محاولة الاقتراب من الحوار الفكري الأمريكي، اللاتيني، ليبيا طرابلس 1985.
88. عبد الله إبراهيم، المركزية الغربية، إشكالية التكوين والتمركز حول الذات، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط1997.

89. عبد الله إبراهيم، المطابقة والإختلاف، بحث في النقد المركزيات الثقافي العربي، دار البيضاء، بيروت، ط2004.
90. عبد الله الخالدي محمد علي التهاوني، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996.
91. عبد الله العلايلي وآخرون، هيجل: 1831/1770، فيلسوف ألماني المجلد في الإعلام مجموعة مؤلفين المساهمون في التحرير، ط 19، بيروت دار المشرق، 1992.
92. عبد المنعم الحنفي، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1991.
93. عبد الوهاب المسيري، رحابة الإنسانية والإيمان، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط1، 2012.
94. العريضي م ح، التصوف وحوار الحضارات، مجلة الدراسات الإسلامية، 06- 2-، 2013.
95. علي أومليل، سؤال الثقافة العربية في عالم المتحول، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء.
96. علي أومليل، سؤال الثقافة العربية في عالم المتحول، المركز العربي، ط2005، الدار البيضاء.
97. علي زيعور، النظريات في فلسفة لوجود والعقل والخير أسئلة الايسيات والمعرفيات والقيميات، ط1، دار النهضة العربية، لبنان، 2006.
98. عمارة محمد، في فقه المواجهة بين الغرب والإسلام، ط 2، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2007/1427..
99. عمر عبد العلي علام الأنا والأخر، الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي، ط الأولى، المعاصر دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005.
100. عمر فروخ الحضارة الإنسانية وقسط العرب فيها، ط2، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت مكتبة المهتدين، 1980 .
101. فاضل احمد العقود، جدلية الذات والأخر في الشعر الأموي دراسة نصية، ط 1، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2012.

102.كاميليا صبحي، الارهاب الفكري وبزوغ العولمة، دار الثقافة، القاهرة، د.س.
103.كايسيد مركز الملك عبد الله بن العزيز العالمي للحوار بين إتباع الأديان والثقافات، د. ط، د. ت 1998.
104.الكلابادي، التعرف لمذهب أهل التصوف مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، مصر، ط3، 1400 هـ.
105.الكلاباني، التعرف في مذهب اهل التصوف، دار النشر محمد علي بيضون، دار الطبع الكتب العلمية، بيروت لبنان، د ط، 2001.
106.الكيالي عبد الوهاب، موسوعة السياسة، ج3، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،، 1993.
107.لالاند، اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، مج1، ط2، تر: خليل احمد خليل منشورات عويدات، بيروت، باريس، 2001.
108.لقرطبي، محمد ابن احمد الانصاري القرطبي الجامع لأحكام القران تخريج عرفات العشام، د ط بيروت دار الفكر 1995.ج18 ص 240
109.ليلة علي، (2006)، تفاعل الحضارات بين إمكانية التقاء والاستمالات الصراع، القاهرة، دار شركة الحريري للطباعة.
110.مجموعه باحثين، خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل حوار الحضارات.
111.محمد بكاي: "نهاية التاريخ عند فرنسيس فوكوياما جدل البداية والنهاية والعود الدائم"، ابن نديم للنشر والتوزيع، الجزائر ط1، 2012.
112.محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الزبيدي، تاج العروس في جواهر القاموس، المحقق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
113. محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم قواعد أساليبه، معطياته، سورية، دار التعارف، الطبعة الخامسة، 1407هـ/1987.
114.محمود حمدي الزقزوق، الإسلام وقضايا الحوار، تر:مصطفى ماهر، د ط، القاهرة، 1423هـ / 2002.
115.محي الدين ابن عربي، ترجمان الأشواق، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط1، 2005.
116. المدخل إلى علم الجمال، فكرة الجمال، ...جورج طراشي، بيروت، دار الطباعة للطباعة والنشر، ط3، 1988.

117. مريم آيت احمد، جدلية الحوار قراءة في الخطاب الاسلامي المعاصر، تقديم .{، عبد المجيد النجار، الطبعة الأولى، 2011.

118. المصباح المنير، في غريب الشرح الكبير المؤلف احمد بن محمد بن علي الفيومي ثم المحمودي أبو العباس، ج1، د.ت الناشر المكتبة العلمية بيروت.

119. مصطفى القباح، مقاربات في الحوار والمواطنة ومجتمع المعرفة.

120. مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مطبعة باقري، إيران، ط ثانية، 1418.

121. المعافري، السيرة النبوية(سيرة ابن هشام)، تحقيق عمر بن السلام، تدمري، دار الكتاب العربي، ط3، 1410هـ/ 1990.

122. الندوة العلمية للشباب الإسلامي في اصول الحوار، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1998.

123. نيكسون ريتشارد، أمريكا والفرصة التاريخية كيف تواجه أمريكا الدولة العظمى الوحيدة التحديات العالمية الراهنة، تر: محمد زكريا إسماعيل ط1، بيروت مكتبة بيسان ،1992.

124. وجدي دائرة معارف القرن العشرين المجلد 3، ط3، بيروت دار الفكر.

125. ياسين بوللوي، محاضرات في الفكر السياسي الجزائري، دار قرطبة للنشر والتوزيع، 2008.

126. يخلف رمضان، مجالات استفادة الإمام الألوسي من الروايات، المجلد02، 2002.

127. يوسف الحسن، الحوار الإسلامي المسيحي الفرص والتحديات، أبو ضبي منشورات المجمع الثقافي، 1997.

د. المجلات والمقالات:

128. مجلة الدروب، 2006، أمل جهيد.

129. علي خضر السيد، التراكيب النحوية لعناوين الأخبار لبعض الصحف، مجلة الدراسات اللغوية، ط3، ج1، 2007..

130. إشكالية الأنا والأخر وعلاقتها بحوار الحضارات، مجلة الفكر المتوسطي للبحوث والدراسات في حوار الديانات والحضارات، قراء في طبيعة العلاقات مج 7، عدد2، سبتمبر 2018.

131. بن احمد نورين فؤاد، الثقافة الدينية والترجمة ودورها في تفعيل دور الحضارات وموقف علماء الاجتماع منها، التواصلية، جامعة يحيى فارس، المدية، العدد 06، 2016.

132. التل وابلالوجهني حنان، اثر الحوار بين إتباع الأديان والثقافات في تحقيق استقرار المجتمعات الإنسانية من وجهة نضر طالبات كلية التربية بجامعة الأميرة نورة بالسعودية، مجلة مؤتة للدراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، مجلد 301، العدد1 .

133. الحاج م ف، دور التصوف في بناء حوار الحضارات، مجلة كلية العلوم الإنسانية، العدد 06، 2014.

134. محمد ع ع، التصوف ودوره في تعزيز الحوار بين الثقافات، مجلة الإسلام والحضارة، 7-2، 2016.

135. الخرشي عبد الرحمان، 2013، حوار الحضارات بين الإمكانية ومواجهة عوائق الباحث، كلية الأدب واللغات، جامعة الاغواط، العدد 13.

136. سعدي حول صراع الحضارات ص 15 وجرجس فواز الامريكيون والاسلام السياسي تاثير العوامل الداخلية في صنع الساسة الخارجية الامريكية المستنقب العربي العدد 217 ص 12 تصدر عن مركز دراسات الوحدة العربية اذار مارس 1997

137. سعدي محمد الجنوب في التفكير الاسراتيجي الامريكي نموذج اطروحة صراع الحضارات المستقبل العربي العدد 236 . بيروت مركز دراسات الوحدة العربية شهر 10 1998 نقلا عن هاينسدينز هل يشكل الاسلامي السياسي خطرا على اوروبا العدد 40 ص 237 1995 م

138. سعدي محمد سعدي، حوارات ومقالات مختارة حول صراع الحضارات لصامويل هانتجتون، د .ط، المغرب إفريقيا الشرق سنة 2006 وأنضر شلبي السيد الأمين نظرية صدام الحضارات مجلة الهلال، عدد 11، ص 28 36 القاهرة نوفمبر 2005 م .

139. الشريف طاوطاو التغيير الحضاري ف منظور روجي غارودي، مجلة المعيار، الجزائر، العدد45، جانفي 2019.572.

140. صالح زياني، التحيز والغموض في أطروحات فوكوياما، جريدة كتابات، العدد29، 17/10 فيفري 1994.

141. صبحي حديدي، الحوار المتمدد، العدد25.، 2007/06/10.
142. صراع الحضارات أم حوار الثقافات، أوراق ومدخلات المؤتمر الدولي حول صراع الحضارات ام حوار الثقافات، العقد فقي 1997/12/10.
143. عاشور سعد، ضوابط الحوار مع الآخر، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، المجلس السادس عشر، العدد 01.
144. عبد السلام احمد فيجو، الحوار ودوره في إبعاد الصراع بين الحضارات، مقال في مجلة المستقبل العربي، بيروت، عدد 347، 2008.
145. عزمي ع ع، دور التصوف في بناء الحوار الثقافي بين المجتمعات المختلفة، مجلة العلوم الإنسانية، العدد03/05، 2017.
146. فؤاد عبد الرحمن البن، العروج الحضاريبين مالك بن نبي وفتح الله، ضمن كتاب الأمة، (..، إدارة البحوث والدراساتالاستطلاعية في وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية)، العدد 155، ...، 33، 2013، 213.
147. القباج محمد مصطفى، أخلاقيات الحوار مع المختلف في الفكر العربي الإسلامي في الحوار الثقافي العربي الأوروبي متطلباته وآفاقه، المؤتمر العربي الأوروبي للحوار بين الثقافات، باريس، 2002.
148. لامية طالبة، حوار القافات ام صراع الحضارات، مجلة مقاربات، كلية علوم الاعلام والاتصال، الجزائر، العدد2، 2020.
149. مجموعة من المؤلفين، مجلة البحوث الإسلامية، ج 95. .
150. والاسلام في الغرب كيف يعاد تشكيلها شؤون عربية العدد 109 ص 122 تصدر عن الامانة العامة لجامعة ربيع 2002 م عوض ريتا صورة العرب
151. يسين السيد، الغرب الكوني والشرق المنفرد، الحضارات بين الصراع والحوار السياسة الدولية، مجلة الاهدام، القاهرة، العدد161، يونيو، 2005.
152. حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، عالم المعرفة، الكويت، العدد الأول، دار عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب، 1978.

153. إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، د. ط، د. ت، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، تركيا.

154. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، المسمى ديوان المنتير أو أكبر وتاريخ العرب والبربر زمن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ...أبو صهيب الكريم،الاردن، بيت الأفكار الدولية، د.ط، د.ت.

155. أحمد جاسم إبراهيم الشمري، مشروع الحوار الحضاري، إبعاده مستقبله، مركز بابل للدراسات الحضارية والتاريخية الإنسانية المؤتمر الوطني للعلوم والآداب، مج06، ع04.2016.

هـ . المعاجم والقواميس:

156. المعجم الفلسفي، ج1، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت،، 1971.

157. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 2004.

158. بدوي احمد زكي، المعجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، بلا سنة طبع.

159. أحمد مختار، عمر اسم مصدر صناعي، مباشرة في الكتابة والتوزيع في الحكاية أو الزاوية،هذا الكاتب مزج بين السردية والحوارية نقلا عن المصدر، قاموس معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكسب، ج1، ط1، 2008

و. المراجع الأجنبية:

160. Davois landes، the tohe of culture in sustamable developùent of، preceding the coference on culturs. Cosponsored by gore،،ent of italy and the ovored brank florence، 1999.

161. Ernes A.resan، correspondance tone goldan lévy، paris، 1926 .

162. La rousse. dictionnaire encycloedique paris tome 199..

163. Max veber، l،thique protestante et l،esprit du capilalisme ، Traduit de l،allemand par jaque clary ed، 1964.

164. Samuel p، huntigtion the clack of civilinzation and the

165. The renarking of norld order، end simon and sehuster new yourk، 1996 .

المواقع الالكترونية:

166. وليد خالد احمد إشكاليات السؤال الفكري العربي حول فهم الذات التاريخية الأخر الغربيhttp www kita bat com//.

167. http://wwmustakbaliat.com

168. www uo.com

169. www iicssiq.com

170. http:wwwalumultak.net

171. http:www.alshaab.com

172. Bernard lewistheroots of the rage atlantic monthly volumzSeptember1990 .

173. http //almultakaorg /site php.com .

الملاحق

الملاحق:

- روجي غارودي
- ولد في فرنسا، لأم كاثوليكية وأب ملحد.
- درس في كل من جامعة مرسيليا وجامعة إيكس أون بروفانس وانضم إلى صفوف الحزب الشيوعي الفرنسي، وفي عام 1937
- عام 1945 انتخب نائبا في البرلمان، وصدر أول مؤلفاته عام 1946
- حصل جارودي على درجة الدكتوراه الأولى سنة 1953 من جامعة السوربون عن النظرية المادية في المعرفة، ثم حصل على درجة الدكتوراه الثانية عن الحرية عام 1954 من جامعة موسكو.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

كلمة شكر وتقدير.....
إهداء.....
مقدمة..... **Erreur ! Signet non défini.**
الفصل الأول: السياقات الأركيولوجية للمفهوم
المبحث ا لأول: شبكة المفاهيم.....7
المبحث الثاني: إشكالية الأنا والأخر وعلاقتها بحوار الحضارات: 30
المبحث الثالث: نشأة فكرة وتطور صراع الحضارات.....36
الفصل الثاني: التصوف ومشروع حوار الحضارات:
المبحث الأول: مشروع الأمل لحوار الحضارات:.....42
المبحث الثاني: التصوف وحوار الأديان وحوار الحضارات عند روجي جارودي.....62
المبحث الثالث: التعددية الدينية في نظر روجيه غارودي: 78
الفصل الثالث: مقاربة بين صامويل هانتجتون وفرانسيس فوكوياما وبين روجي غارودي ومالك ابن نبي
المبحث الأول: ماهية نظرية صدام الحضارات.....88
المبحث الثاني: نهاية التاريخ فرانسيس فوكوياما: 100
المبحث الثالث: مفهوم حوار الحضارات بين مالك بين مالك ابن نبي وروجي غارودي.....111
خاتمة.....134
قائمة المصادر والمراجع: 138
الملاحق.....151
فهرس المحتويات.....154

ملخص:

يعتبر حوار الحضارات في الوقت الراهن من أ برز القضايا الفلسفية التي أثارت الكثير من الجدل، خصوصا إن العالم يعيش أزمات على مستوى العلاقات الدولية، ويقصد بها العالم الإسلامي والصيني والروسي، وأيضا مع ظهور نظريات فلسفية سياسية تسير في الاتجاه المعاكس ،التي تنبأ بظهور صدام حضاري ونعني بها كتابات صامويل هتغتون، هنا طرح حوار الحضارات كبديل لنظرية الصدام بتنظير من الفيلسوف روجي جارودي، إضافة الى التصوف الذي كان له دور كبير في تحقيق الحوار الحضاري هام في تحقيق الحوار الحضاري وتعزيز التعايش السلمي، ومنه هدفنا في بحثنا هذا الى معرفة الأسس وقواعد التي اقام عليها روجي جارودي حوار الحضارات وكيفية تطبيقه على ارض الواقع

الكلمات المفتاحية: الحضارة، حوار الحضارات، تصادم الحضارات، حوار الأديان، جارودي

summary:

The dialogue of civilizations at the present time is considered one of the most prominent philosophical issues that have raised a lot of controversy, especially that the world is experiencing crises at the level of international relations, and it means the Islamic, Chinese and Russian worlds, and also with the emergence of political philosophical theories going in the opposite direction, which predicted the emergence of a civilizational clash. By which we mean the writings of Samuel Houghton, here the dialogue of civilizations was put forward as an alternative to the theory of clash with theorization of the philosopher Roji Jaroudi, in addition to Sufism, which had a great role in achieving civilizational dialogue, important in achieving civilizational dialogue and promoting peaceful coexistence, including our goal in this research to know the foundations and rules that The Dialogue of Civilizations and how to implement it on the ground was established by Roji Jaroudi

Keywords: civilization, dialogue of civilizations, clash of civilizations, dialogue of religions, Jarudi