الحوار الحضاري بين التجليات والأبعاد

الخامسة علاوي

توطئة :

لا ريب أنّ الوقوف على تحديد معنى الحوار الحضاري أو حوار الحضارات لا يمكن إلاّ بتفكيك المصطلح إلى الأجزاء المكونة له أي : "الحوار" و "الحضارة"؛ إذْ إنّ معرفة معنى كل منهما كمصطلح جزئي يفيد في معرفة المصطلح الكلي، ومن أجل ذلك رأينا أن نتبع الخطوات الآتية :

- تحديد مفهوم الحوار:

أ- لغة : بقراءة مسحية للمعاجم العربية ندرك أنها تُجمع على أنّ التحاور هو التجاوب، والمحاورة هي المجاوبة، وهي مراجعة الكلام؛ إذ جاء في معجم العين في مادة (ح و ر) أنّ الحوْر يعني "الرجوع إلى الشيء وعنه... والمحاورة : مراجعة الكلام... وفي الحديث : "نعوذ بالله من الحَوْر بعد الكَوْر"أي: النقصان بعد الزيادة... والحَوْرُ خشب يقال لها البيضاء... والحَوْرُ الأديم المصبوغ بحمرة حوّرته، وجمعه أحوار... والحورُ الحديدية التي يدور فيها لسان الإبزيم في طرف المنطقة وغيرها، والحديدة التي تدور عليها البكرة يقال لها المِحْورة... والمِحْوَر الخشبة التي يبسط بها العجين يُحَوَّرُ به الخبز تحويرا... والحواريون الذين كانوا مع عيسى عليه السلام ينصرونه، وكانوا قصّارين، يقال فعل الحواريون كذا، ونصر الحواريون كذا، فلما جرى على ألسنة الناس سُمِّي كل ناصر حواريا"[1].

والملاحظ أنّ الخليل سرد لنا كل ما قالته العرب تحت هذه المادة، أما ابن فارس فقد كانت نظرته فاحصة لهذا الجدر اللغوي؛ إذ قال مؤصلا ما احتوته من معانٍ : "الحاء والواو والراء ثلاثة أصول : أحدها لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دوْراً.

فأما الأول : فالحَوَر : شدة بياض العين في شدة سوادها. قال أبو عمرو : الحَوَر تسْودَّ العين كلها مثلُ الظباء والبقر. قال وإنما قيل للنساء حُورُ العيون، لأنّهنّ شُبِّهن بالظباء والبقر... ويقال لأصحاب عيسى عليه السلام الحواريون؛ لأنهم يحوِّرون الثياب، أي يبيِّضونها. هذا هو الأصل، ثمّ قيل لكلِّ ناصر حوريّ... والحواريات النساء البيض"[2].

وأما الأصل الثاني الدال على الرجوع فتؤصله عبارته : "يقال حار إذا رجع قال الله تعالى : (إنه ظنّ أن لن يحُورَ)، والعرب تقول : الباطلُ في حُور أي رجْع ونقصٍ، و كل نقص ورجوع حُورٌ... ويقال حار بعدما كار، وتقول : كلمتُه فما رجع إليَّ حُواراً وحِواراً ومحورة و حويراً... والأصل الثالث المِحور : أي الخشبة التي تدور فيها المحالة، ويقال حوَّرتُ الخبْزةَ تحويرا، إذا هيأتها وأدرتها لتضعها في الملة"[3].

---

[1]- الفراهيدي، الخليل بن أحمد : كتاب العين، تح. مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد - بغداد، د.ط، 1980، ج3، ص 288.

[2]- ابن فارس، أحمد بن زكريا أبو الحسين :معجم مقاييس اللغة، تح.عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق -سوريا، ط2، 1979، مج 1، ص327. مادة (ح و ر)

[3]- المرجع نفسه، (مادة ح و ر).

وهنا أفتح قوسا لأضم صوتي إلى صوت صاحب بحث (الحوار في شعر الهذليين)، الذي يقول مقررا إنّ "ما أورده ابن فارس من أصول لمادة الحوار، وما ذكره علماء اللغة من شواهد تمثلت بها العرب في الجاهلية شعراً ونثراً، ومن خلال ما أضافه القرآن الكريم، وما جاء به الحديث الشريف لهذه المعاني من مزيّة سمت بالمادة اللغوية، وارتقت بها، يمكننا القول إنها تندرج تحت أصل واحدٍ يجمعها، وهو معنى الاستدارة "[4]؛ إذ ارتباط اللون بالعين يستدعي معنى الشكل الدائري وقد تجلى ذلك في الأصل الأول، ومعنى الرجوع والمراجعة والمحاورة في الأصل الثاني يتخذ الشكل الدائري أيضا سواء أكان ذلك في الكلام أم في غيره، أما الأصل الثالث فقد جاء مؤكدا معنى الدوران الجامع لهذه الأصول إذ يقول ابن فارس حول معناه : (والثالث أن يدور الشيء دوراً)، وهو ما يجعل اتساق معنى الدوران مع الأصول التي أوردها ابن فارس واقعا شكلا وحركة.

وقد زاد الزمخشري في ذات المادة شواهد أخرى تثبت حضور معنى الاستدارة لعل أفصحها دلالة قوله : "نزلنا في حارة بني فلان وهي مستدار من فضاء، وبالطائف حارات : منها حارة بني عوف، وحارة الصّقلة، ومن المجاز : قلقت محاوره إذا اضطربت أحواله استعير من حال محور البكرة "[5].

أما ابن منظور فقد أفاض في تعداد المعاني والشواهد المتصلة بذات المادة مؤكدا على فكرة الرجوع والدوران؛ إذ تراه يقول متتبعا اشتقاقاتها : "أحار عليه جوابه : ردّه.و أحَرْت له جواباً وما أحار بكلمة، والاسم من المحاورة الحوير، تقول : سمعت حَوِيرهما وحوارهما، والمحاورة المجاوبة، والتحاور : التجاوب (...) واستحاره أي استنطقه، وهم يتحاورون أي يتراجعون الكلام، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، وقد حاوره والمَحُورة : من المحاورة مصدر كالمشورة من المشاورة "[6].

وهو ذات ما أورده الجوهري في الصحاح حين قال : "المحاورة المجاوبة، والتحاور : التجاوب. ويقال كلمتُه فما أحار إليّ حويرا ولا حويرة، ولا محورة، ولا حوارا، أي ما ردّ جوابا. واستحاره، أي استنطقه"[7].

زاد المعجم الوسيط بعد أن أكدّ على أنّ التحاور هو مراجعة الكلام قوله "الحوار : حديث يجري بين شخصين أو أكثر في العمل القصصي، أو بين ممثلين أو أكثر في المسرح"[8]. وهو بذلك يشير إلى علاقة تفاعلية بين الأشخاص وهم يؤدون الحوار، وهذا في ذاته يحمل تأكيدا على الأصل الثابت في مادة (ح و ر) وهو الاستدارة.

ب – اصطلاحا : جاء في كتاب (المفردات في غريب القرآن) "الحَوْرُ هو التردد إما بالذات وإما بالفكر (...) والمحاورة والحَوار المرادّة في الكلام، ومنه التحاور قال الله تعالى : (والله يسمع تحاوركما)"[9]، ونحن لو عدنا إلى أول الآية السابقة من سورة المجادلة لأدركنا بما لا يدع مجالا للشك أنّ الجدل هو مرتبة من مراتب الحوار "توحي لنا بمعاني الحوار الذي يعيش في أجواء الخلاف الفكري و العقيدي"[10]، وهما أي الحوار والجدل "إنما يتوجهان في الحقيقة إلى العقل البشري الأمر

---

[4] – السهيمي، صالح بن أحمد بن مُحَّد : الحوار في شعر الهذليين – دراسة وصفية تحليلية، مخطوط رسالة ماجستير في الأدب، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا فرع الأدب والبلاغة والنقد، مكة المكرمة– المملكة العربية السعودية، السنة الجامعية 2008 – 2009، ص 16.

[5] – الزمخشري، محمود بن عمر : أساس البلاغة، تح. عبد الرحمن محمود، دار المعرفة، بيروت – لبنان، د.ط، د.ت، مادة (ح و ر).

[6] – ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين مُحَّد بن مكرم : لسان العرب، م2، دار صادر، بيروت – لبنان، ط1، 1997، ص ص 182-183.

[7] – معجم الصحاح، تح. مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط2، 2007، ص273.

[8] – مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية، استانبول – تركيا، د.ط، د.ت، ج1، ص 205.

[9] – الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن مُحَّد : المفردات في غريب القرآن، تح. مُحَّد خليل العيتاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، ط4، 2005، ص142.

[10] – فضل الله، مُحَّد حسين : الحوار في القرآن، دار المنصوري للنشر، قسنطينة – الجزائر، د.ط، د.ت، ص15

الذي نُدرك معه إلى أي حد كان القرآن الكريم يعتمد على العقل في تكوين الإيمان. ومن هنا جعل القرآن الكريم الكفر آفة عقلية. والكَفَرة كالأنعام أو أضل. جاء في القرآن الكريم (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً صم بكم عمي فهم لا يعقلون)البقرة : 170"[11]، على أنّ "الفرق بين الحوار والجدل فيما هو واضح من استخدامات القرآن الكريم لكلّ منهما : أنّ الحوار يكون عندما يضطرب الذهن، ويصبح العقل في حيرة من أمْر نفسه، وأمر قضية من القضايا أو مسألة من المسائل، ويراد من الحوار أن يخرجه من كلّ ذلك.وتكون مُرادة الكلام في الحوار هينة ولينة أو غير قاسية وغير عنيفة. أما الجدل فيكون عندما يكون هناك صراع فكري حول قضية من القضايا أو مسألة من المسائل، ويكون الهدف عند كلّ واحد من المتجادلين هزيمة الآخر فكرياً والانتصار عليه. والعمل على تحقيق هذا الهدف قد يدفع كلّ واحد من المتجادلين، أو على أقل تقدير الواحد منهما إلى أن يعتمد على أي سلاح يمكنه من النصرة والغلبة، حتى ولو كان اعتماداً على ما هو باطل؛ إذ الغاية في هذا الموقف هي التي تبرر الوسيلة"[12]، ولعل هذا ما جعل القرآن يسلك مسلكا خاصا في الجدل؛ إذ "وضع للنبي عليه السلام القواعد التي يمارس الجدل على أساس منها، القواعد التي نعتبرها من آداب الجدل القرآني وأخلاقياته. يقول الله تعالى لمحمد عليه السلام : (أدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن، إنّ ربّك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله، وهو أعلم بالمهتدين) النحل : 125، ويقول : (و لا تجادلوا أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن إلاّ الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) العنكبوت : 46"[13]. وهنا نفتح قوسا مؤكدين من خلاله على أنّ آداب الجدل في القرآن الكريم لم تقف "عند طلب أن يكون الجدل بالتي هي أحسن فقط، وإنما تجاوز ذلك إلى أخلاقية أخرى من أخلاقيات الجدل القرآني، وهي أن يكون الحقّ هو المستهدف من الجدل، وليس الباطل. إنّه من هنا نهى القرآن الكريم النبي عليه السلام أن يجادل من ليسوا على الحق، وهو نهي يقصد به جميع المسلمين يقول تعالى : (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم، إنّ الله لا يحب من كان خوّانا أثيما) النساء : 106، ويقول : (ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا، فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة، أم من يكون عليهم وكيلاً) النساء : 108. ولأنّ الجدل يجب أن يكون في سبيل الحق، بيّن الله لنا عقوبة الذين يجادلون في سبيل الباطل يقول تعالى : (وجَادَلُوا بالباطل ليدحضوا الحق، فأخَذْتُهم فكيف كان عقاب) غافر:4.

ونحن لو حاولنا تتبع استعمال لفظتي الحوار والجدل في القرآن الكريم لوجدنا أنهما وردتا في أكثر من موضع، "لكن الكلمة الأولى أقل استعمالا من الثانية، فنحن لا نجد لها ذكرا إلا في آيات ثلاث*(...) أما الكلمة الثانية فقد جاءت الإشارة إليها في سبعة وعشرين موضعا في القضايا الخاصة والعامة، من دينية تتعلق بقضايا العقيدة والحياة، أو اجتماعية تدخل في أمور المجتمع. ولعل السر في هذه المساحة الواسعة التي أخذتها الكلمة في القرآن الكريم فيما واجهه الإسلام من قضايا أو عاش فيه الإنسان من مواقف، هو أنّ ذلك أقرب إلى الواقع العملي الذي عاش فيه الإسلام"[14]، والذي كان مليئا بالتحديات المختلفة، التي فرضت بدورها على هذا الدين اللجوء إلى الجدل القائم على الحوار المباشر راداً التحدي بمثله"

---

[11]– خلف الله، مُحَمَّد أحمد : مفاهيم قرآنية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، العدد 79،يوليو 1984، ص118.

[12]– المرجع نفسه، ص119.

[13]– خلف الله، مُحَمَّد أحمد : مفاهيم قرآنية، م.س.، ص119.

*– إذ جاءت اثنتان منها في سورة الكهف في معرض الحديث عن قصة صاحب الجنتين، وحواره مع صاحبه قال تعالى : (فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالا وأعزّ نفراً). وقوله : (قال له وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا). أما الآية الثالثة فهي قوله تعالى في سورة المجادلة :(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما إنّ الله سميع بصير).

[14]– فضل الله، مُحَمَّد حسين: الحوار في القرآن،م.س.، ص16.

من موقع الرغبة في الوصول إلى الحق، وإفساح المجال للأفكار بأن تلتقي بمفاهيمه، لا من موقع الرغبة في الغلبة من أجل حب الغلبة"[15] كما ذكرنا ذلك سلفاً.

إذاً، فلفظة الحوار على ضآلة حظها في الاستعمال القرآني إلا أنها "أوسع مدلولا من كلمة الجدل (...) باعتبار تضمّن الكلمة الثانية معنى الصراع، بينما نجد الكلمة الأولى تتسع له ولغيره مما يراد منه إيضاح الفكرة بطريقة السؤال والجواب الأمر الذي يجعله مفيدا لحديثنا بشكل أقوى وأشمل"[16]، لاسيما ونحن نضيف إلى الحوار مصطلح الحضاري، محاولين في ذلك تأصيل وتوكيد فكرة أنّ الحوار "يتمّ حول الاختلاف وليس حول الاتفاق.. وهو اختلاف لا يكون صراعيا مميتا بقدر ما يحمل في طياته مشروع الأمل بالتعاون والسعي الإنساني الموحد"[17]، لأنه بهكذا نوع من الحوار فقط يكون الحوار الحضاري أداة تقارب وتفاهم، يجمع الشعوب ولا يفرّقها، يقرّبها من بعضها ويبعد عنها شبح الصراعات والمنازعات.

وقبل المضي في بيان هذا النوع من الحوار التوافقي* تحتّم علينا الضرورة الوقوف عند مصطلح الحضارة بماهي المصطلح الذي كثيرا ما تواشج بالمدنية تارة وبالثقافة تارة أخرى. فما هي الحضارة ؟ وما هي مقومات وشروط قيامها، وهل الحضارة هي المدنية، أم هي الثقافة ؟ أسئلة نحاول الإجابة عنها في المبحث الآتي.

مفهوم الحضارة :

أ- **لغة :** كلمة الحضارة مشتقة من الحَضَر، وهو "خلاف البدو، والحاضر : خلاف البادي، وفي الحديث :لا يبعْ حاضر لبادٍ؛ الحاضر : المقيم في المدن والقرى، والبادي المقيم بالبادية (...) والحِضارة الإقامة في الحَضر؛ عن أبي زيد. وكان الأصمعي يقول : الحَضارة بالفتح؛ قال القطامي :

فمن تكن الحضارة أعجبته فأيُّ رجالِ باديةٍ تَرانَا "[18]

ويُرجئ شوقي أبو خليل صاحب كتاب (الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة) كلمة الحضارة إلى المدنية، وذلك انطلاقا من مقابلها الأجنبي "Civilisation" المشتق أساسا من المدنية "Civilas" أو بصورة مباشرة من ساكن المدينة "Civis" أو من "Civilis" وهو ما يتعلق بساكن المدينة[19]، متكئا في ذلك على موسوعة القرن العشرين التي جاء فيها "الحضارة الإقامة في الحضَر، انظر مدنية، وفي المدنية جاء التعريف التالي : مدنية كلمة مشتقة من مدَّن المدائن حضَّرها وبناها. ونحتوا منها فعل تمدَّن، وجعلوا معناه أي تخلق بأخلاق أهل المدن وخرج من حالة البداوة، ودخل في حالة الحضارة "[20]، وعليه فالحضارة عنده مرادفة للمدنية تماما كما هي كذلك في موسوعة القرن العشرين، وهو ذات ما ذهب إليه الفيلسوف والمؤرخ الأمريكي وُل ديورانت في كتابه (قصة الحضارة)، وذلك حين كان يستعمل تارة مصطلح الحضارة وتارة مصطلح المدنية دون أن يفرّق بينهما.

---

[15]- فضل الله، مُحَمَّد حسين: الحوار في القرآن،م.س.،، ص17.

[16]- المرجع نفسه، ص18.

[17]- المعوش، سالم : الأدب وحوار الحضارات (المنهج والمصطلح والنماذج)، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان، ط1، 2007، ص56.

*- ونعني بالحوار التوافقي الحوار الذي يهدف إلى تبيان نقاط الالتقاء والاختلاف ويسعى إلى تذليلها، ويقتضي وجود طرفين.

[18]- لسان العرب، م.س.، م 2، ص103.

[19]- أبو خليل، شوقي : الحضارة العربية الإسلامية وموجز عن الحضارات السابقة، دار الفكر المعاصر- دار الفكر، بيروت – لبنان، دمشق –سوريا، د.ط.، 1996، ص19.

[20]- المرجع نفسه، ص ص 19- 20.

ب- اصطلاحاً : في الحقيقة لم يتفق المنظرون على مفهوم واحدٍ يحددون به معنى الحضارة، ولعل ذلك راجع لاختلاف الحيثية التي ينظر بها لهذا المفهوم، فهي في مفهومها العام " ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أم غير مقصود وسواء أكانت الثمرة مادية أم معنوية"[21]، إذاً، فأي جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته على وجه الأرض ماديا أو معنويا يدخل في تحديد مفهوم الحضارة التي مقياسها هو مدى تحقق ذلك التحسين ماديا ومعنوياً، يقول حسين مؤنس:"ومن الواضح أنّ التحسين المعنوي مقدم على التحسين المادي لأنّ الغاية القصوى للتحسين هي شعور الإنسان بالأمان والاطمئنان والكفاية وقيام مجتمعه على التفاهم والتعاون والمحبة بدلا من قيامه على التحايل والأنانية والقانون الذي تنفذه قوة غالبة. والأمان يشمل الأمن على النفس والمال والأهل والوطن وكل ما يهمّ ومن يُهمّ الفرد أن يكون في أمان.

وأما الاطمئنان فهو شعور داخلي بالبعد عن الأخطار والآلام، واطمئنان الإنسان على رزقه ومصدر هذا الرزق وعلى حياته العائلية والقومية.

وأما الكفاية فهي شعور الإنسان بأنّ لديه ما يكفيه مما يحتاج إليه أو يطمح إليه، أيا كان هذا الذي يكفيه(...) والكفاية تشمل الماديات كما تشمل المعنويات"[22].

ونحن لو فحصنا أكثر مفهوم الحضارة السابق لوجدناه على بساطته ينصّ على أمور شتى :

1- أن "الحضارة ظاهرة إنسانية عامة، فالإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يرتقي ويعمل على تحسين أحواله بفضل ما أهداه الله من عقل، يمكّنه من التفكير واختزان المعلومات والربط بينها والإفادة منها"[23].

2- مدى ارتباط الحضارة بالتاريخ[24] لأنّ التاريخ على حد تعبير حسين مؤنس هو الزمن، والثمرات الحضارية التي ذكرت في التعريف تحتاج إلى زمن لكي تطلع، ومنه لا يستطيع

الإنسان أن يتحدّث عن الحضارة حديثا معقولا إلاّ إذا عرف ماهية التاريخ معرفة معقولة[25].

3- أنّ الحضارة لا تعني المدنية، التي هي"التقدم العلمي والتكنولوجي والرفاهية والرقي الذي وصلت إليه المجتمعات"[26]، فحسب "بل إنّها تشمل الجانب الروحي العقائدي الفكري التشريعي أيضاً"[27].

---

[21]- مؤنس، حسين : الحضارة – دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، العدد 1، يناير 1978، ص13

[22]- مؤنس، حسين : الحضارة، م.س، ص ص48-49.

[23]- المرجع نفسه، ص44.

[24]- إنّ قراءة سريعة لما أورده ابن خلدون مبينا حقيقة التاريخ تؤكد بما لا يدع مجالا للشك مدى ارتباط الحضارة به يقول في ذلك:" لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات، وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال " فإنّ " فن التاريخ عزيز المذهب جم الفائدة، شريف الغاية"لأنه يطلعنا على ما تقدم بيانه من أحوال عمران العالم " حتى تتم فائدة الاقتداء " كما يقول ابن خلدون. راجع : ابن خلدون، عبد الرحمن : المقدمة، الدر التونسية للنشر –المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس – الجزائر، د.ط، 1984، ص 67، ص 37.

[25]- ابن خلدون، عبد الرحمن : المقدمة ، ص ص13-14.

[26]- أبو خليل، شوقي :الحضارة العربية الإسلامية، م.س.، ص20

4- أن الحضارة في مفهومها الدقيق تنطوي على نظرة متكاملة منسجمة ثلاثية الأبعاد، بُعدها الأول هو الكون، والثاني هو الإنسان، و الثالث هي الحياة.

هذا ويذهب (وُل ديورانت) إلى أنّ الحضارة تبدأ "حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنّه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها"[28]، وهي إنما تتألف عنده من أربعة عناصر : الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون، وقيامها مشروط بطائفة من العوامل منها ما يستحث، ومنها ما يعوق مسارها.

ونحن لو حاولنا الاقتراب أكثر من طبيعة الحضارة من حيث نشأتها الأولى وحركتها العضوية الوجودية عبر مراحلها التاريخية لوجدنا الفيلسوف الألماني أوزفالد شبنجلر قد حدد ذلك حين قال :" تولد الحضارة في اللحظة التي تستيقظ فيها روح كبيرة و تنفصل عن الحالة الروحية الأولية للطفولة الإنسانية الأبدية كما تنفصل الصورة عما ليس له صورة، كما ينبثق الحد والفناء من اللامحدود والبقاء. وهي تنمو في تربة بيئة يمكن تحديدها تمام التحديد تظل مرتبطة بها ارتباط النبتة بالأرض التي تنمو فيها.. وتموت الحضارة حينما تكون الروح قد حققت جميع ما بها من إمكانيات على هيئة شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول ومن ثم تعود إلى الحالة الروحية الأولى"[29]. إذاً، "لقد حدد اشبنجلر للحضارة أربعة أطوار : الطور الأول هو طور الإمكانيات وهي في حالة الكمون التي تؤذن بنمو سريع، وهنا تنطلق لتنشر بذور النماء في كل مكان.

وفي الطور الثاني يستيقظ الشعور الحضاري في شيء من القلق والخوف والجسارة الخفية بعض الشيء.

ثمّ الطور الثالث وفيه تقترب الحضارة من صيغها، وفيه تستقرّ اللغة التي تعبّر عن نفسها في الفنون والآداب والصناعة والعمارة.

ثمّ الطور الرابع، وفيه تكون الحضارة قد وصلت إلى ذروة تطورها وحققت كلّ ما كانت تزخر به من إمكانيات الإبداع الإنساني، وهنا تكون شمسها قد آذنت بالأفول، فينطفئ النور الذي كان متوهجا من قبل، ثمّ تنهار وتختفي؛ وفي هذا يقول اشبنجلر : إنّ لكل حضارة ولكل من أدوار شبابها ونموها وانحلالها، ولكل مظهر أو فترة ضرورية لها ضرورة باطنة جوهرية مدة معينة واحدة بالنسبة إلى جميع الحضارات تعود دائما بقوة كقوة الرمز"[30].فقول اشبنجلر هذا يعيد صياغة ما كان قد سبقه إليه ابن خلدون كما يؤكد ذلك حسين مؤنس حين يقول بعد أن أورد تعريف ابن خلدون للحضارة* : "الحضارة عند ابن خلدون هي الوصول إلى منتهى العمران* أي إلى منتهى التطور الثقافي الشخصي المحلي للجماعة. والدخول في

---

[27]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[28]- ديورانت، وُل : قصة الحضارة، متاح على الشبكة على شكل pdf.، مج 1، ص13.

[29]- بدوي، عبد الرحمن : اشبنجلر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، د.ت، ص71.

[30]- حجازي، مُحَمَّد عبد الواحد : الثقافة العربية ومستقبل الحضارة،، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية – مصر، ط1، 2000، ص11

* - يقول ابن خلدون معرفا الحضارة : " الحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكل واحد منها صنائع في استجادته والتأنق فيه تختص به، ويتلو بعضها بعضاً، وتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعم بأحوال الترف، وما تتلون به العوائد. "راجع : ابن خلدون، عبد الرحمن : م.س.، ص223.

* - نشير في هذا المقام إلى أنّ حسين مؤنس يعتبر ابن خلدون ممن أدركوا الفرق بين الحضارة والثقافة بتمييزه بين العمران والحضارة وأنّ ما يقصده من العمران هو الثقافة. وقد توقف زكي الميلاد مليا حول هذه الإشكالية مؤكدا بأنّ مقدمة ابن خلدون لم تساهم في بلورة واكتشاف مفهوم الثقافة، واكتفت باستعمالات هذه الكلمة باعتبارها مفردة لغوية شائعة في اللغة العربية، وأنّ نقطة الضعف أو البعد الغائب في نظريته الاجتماعية هو الغياب الكامل لمفهوم الثقافة عنده، ولهذا يقول زكي الميلاد

دور الحضارة وهو الرقي الاجتماعي الثابت الذي لا يتطور، وهو لهذا يؤكد أن مرحلة الثبات على مستوى من الرقي لا يبقى بعده إلا الانحدار. ولهذا يقول في موضع آخر، إنّ الحضارة هي نهاية العمران وخروجه إلى الفساد، ومثل هذا الكلام يقول شبنجلر، فهو يرى أنّ الثقافة هي مرحلة التطور والنمو والحيوية. فإذا وصل الأمر إلى مرحلة الحضارة فهي النهاية وبداية التدهور. ومن هنا جاء حكمه القاسي على الحضارة الغربية بأنها في مرحلة الغروب أو الأفول، وأنها الآن تتدهور، وقد قطعت معظم مراحل عمرها. ولم يبق أمامها إلا الانحدار"[31].

وعليه وتأسيسا على ما سبق بيانه نخلص إلى أنّ الحضارة هي"نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة في إنتاجه الثقافي"[32]، ولأنّ "البشر متنوعون مختلفون في صناعتهم كلّ شيء لذلك تعددت الحضارات وتنوّعت وتعايشت وتبادلت الخبرات واستفاد اللاحق من السالف.. وبهذا المعنى يمكن أن تكون الحضارة متغيرة في زمن متغيّر.. هي آنية ومتجددة لا تركن إلى الديمومة في آنيتها بل هي منفتحة على كل جديد، جديدها وجديد الآخرين، ما يوافق مسيرتها التاريخية وآنها ومستقبلها، وما يحمي الإنسانية من غوائل الصدام والنزاع الذي ليس حضاريا في أي وجه من وجوهه "[33]، على أنّ " لكل حضارة طابعها المتميز الذي به تعرف، والذي به تطبع ظواهرها المختلفة وتشير إليها. وليس الطابع المتميز في عرف بعض فلاسفة التاريخ إلا روح الحضارة، وسواء الطابع أو الروح فإنّ هناك مقومات عامة لا بد من توافرها على نسب متسقة ومعايير متكاملة حتى تعطي للحضارة شخصيتها التي تعرف بها وتشتهر"[34].وتتمثل هذه المقومات في : اللغة، التراث، والترجمة، وهي لا تنشأ دفعة واحدة بل تمر بأطوار، وتتكون من عناصر أولية تكتسب في كل طور صبغة جديدة ذات فاعلية متطورة، حاملة بين طياتها كل ما يكسب هذه الحضارة الحياة الأطول، ويحقق لها التواصل الدائم بينها وبين الحضارات الأخرى.

ونحن لو رجعنا إلى مفهوم الأطوار التاريخية التي تمر بها الحضارة لأدركنا أنّ معظم الفلاسفة والمفكرين المعاصرين توصلوا إلى بديهة من البديهيات التي لا تحتاج إلى عميق تأويل، والتي مُفادها أنّ الحضارة من خلق الثقافة وإبداعها، وأنّ الثقافة من خلق الحضارة، وربما من أجل ذلك تداولت بعض الأوساط مصطلح حوار الثقافات كمرادف لحوار الحضارات.

وإنا لنرى وجوب التوقف عند مصطلح الثقافة إيمانا منا أنّ درجة تأثر الإنسان بالثقافة ونوعيتها تختلف من شخص إلى آخر، كما أنّ "هناك نوع من الثقافة يدركه الإنسان ويستوعبه على حقيقته، وهناك نوع آخر لا يُدركه ولا يستوعبه إلاّ على التأويل. ومن هنا جاء اختلاف المفاهيم الثقافية داخل الحضارة الواحدة والبيئة الواحدة"[35]. وإنا حينما نقول تأثر حضارة بحضارة، نقصد بذلك أنّ تلك الحضارة تأثرت تأثرا "ثقافيا وفكريا ولغويا ودينيا وعلميا بمن حولها من

فنحن اليوم نفهم تلك الأفكار والنظريات التي شرحها ابن خلدون بطريقة مغايرة عن رؤيته وتحليله، مع الاتفاق معه في بعض الجوانب والاختلاف معه في بعضها الآخر. وهو لم يكتف بهذا بل راح يصرّح بأنّ ما ذهب اليه حسين مؤنس ليس صائبا ولا دقيقا من وجهين :

أولا : إنّ ما يقصده ابن خلدون من العمران ليس هو الثقافة قطعا، وإنما هو الاجتماع البشري القائم على العصبية.

ثانيا : إنّ نظرية ابن خلدون كانت تدور حول الدولة وليس حول الحضارة، وهذا ما التفت إليه مالك بن نبي، وبه تميزت نظريته التي تحددت حول الحضارة عن نظرية ابن خلدون التي تحددت حول الدولة. راجع: الميلاد، زكي : المسألة الثقافية، المركز الثقافي العربي، بيروت– الدار البيضاء، لبنان – المغرب، ط1، 2005، ص ص 26-27. وإنا لنرى أنّ حسين مؤنس لم يكن ساذجا إلى هذا الحد حتى يجانب الصواب كما يدعي زكي الميلاد دون أن يكون له ما يبرر مذهبه.

[31] – مؤنس، حسين :الحضارة، م.س.، ص335.

[32] – ديورانت، وُل : قصة الحضارة، م.س.، ص17..

[33] – المعوش، سالم : الأدب وحوار الحضارات، م.س.، ص 125.

[34] – حجازي، مُحَمَّد عبد الواحد : الثقافة العربية ومستقبل الحضارة، م.س.، ص14

[35] – حجازي، مُحَمَّد عبد الواحد : الثقافة العربية ومستقبل الحضارة ، م.س.، ص12.

الحضارات الأخرى التي تلتقي وإياها على نحو إنساني، فكانت تأخذ منها ما يروق لها و يستهويها ويغريها، وتجد أنه أنفع لها إنسانيا وفكريا وروحيا وحتى علميا وعمليا"[36] وهنا نفتح قوسا لنقول : هي "تأخذ منه، نعم ولكن مع الحفاظ على شخصيتها الحضارية وصبغتها الإنسانية، ومن هنا كان انتقاؤها نابعا أساسا مما يتفق وروحها الحضارية وطبيعتها الأخلاقية"[37].

والسؤال الذي يُطرح هنا هل يمكن الاستغناء و التغاضي عن هذا التأثر والتأثر ؟

وإجابة على هذا السؤال يقول محمد عبد الواحد حجازي:"نؤكد هنا أن التأثير والتأثر ليس نافلة أو ترفاً يمكن الاستغناء عنه، أو يمكن التغاضي عنه. ولكنه بإحساس فطري يقبل على ثقافة الحضارات الأخرى وكأنه واجب لا بد من النهوض به مهما كانت المشكلات والصعوبات، وهذا ما تواجهه الثقافة العربية المعاصرة"[38] كما سيتبين لنا ذلك في مباحث لاحقة. إذاً، فالحضارة تنهل من الثقافة لتصطبغ بصبغتها، وليست هي الثقافة في حد ذاتها كما يتوهم البعض لأنها بكل بساطة هي "ثمرة كل نشاط إنساني محلي نابع عن البيئة ومعبّر عنها أو مواصل لتقاليدها في هذا الميدان أو ذاك، فالشعر الإنجليزي والموسيقى كلّها مظاهر ثقافية، لأنها تعبّر عن الطبيعة الإنجليزية وطبيعة منشئيها. وكذلك الحال بالنسبة للأدب العربي والموسيقى العربية وتراثها الأدبي في جملته واحد، هو تراث الشعر العربي كلّه، إلاّ أنّ الشاعر العراقي مثلا، إذا كان صادقا في إحساسه وتعبيره يعبّر بطريقة عراقية، وألفاظه العربية التي يستعملها لها مذاق عراقي، وموسيقى هذه البلاد كلها موسيقى عربية ولكن الفرق بين الموسيقى العراقية والمصرية والمغربية"[39]. على أنّه "كلما كانت الظاهرة الحضارية أكثر التصاقا بطبيعة البلد الذي قامت فيه فهي ثقافة"[40]، وما أكثر الحضارات ذات الصلة الوثيقة بالبلدان التي وُلدت فيها وترعرعت، وربما من أجل ذلك شاع الترادف، بما هو الظاهرة اللغوية التي تحيا على الاستعمال، بين المصطلحين.

وقناعة منا بأنّ"اتساع الفضاء المعرفي للمصطلحات والمفاهيم، وعدم تحديد معالمها الرئيسية، يجعلها عُرضة للتحريف أو التوسيع والتضييق؛ من حيث إدخال عناصر ليست جزءاً أساسيا من ذلك الفضاء المعرفي. أو إخراج عناصر أساسية من بنية المفاهيم والمصطلحات، لهذا فإنّ تحديد المصطلح، وتوضيح عناصره وبيان معالمه، وبداياته ونهاياته، مسألة ضرورية لتطوير المفاهيم والمصطلحات. لأنّ المصطلح في الأبنية الثقافية لا يركّب تركيبا، أو يأتي من الخارج، وإنما هو ينبثق انبثاقاً من رحم المنابع الأصلية لتلك الثقافة وفضائها المعرفي الخاص"[41].

ولعل هذا ما يجعل "المصطلح كبناء نظري يبدأ بالتشكل والاستخدام المعرفي العلمي، حينما يبدأ المجتمع الحركة والفعل الإيجابي لبناء واقعه، وفق ثوابته العقدية ووفق متطلبات العصر ومتغيراته. حينذاك تبدأ الخطوة الأولى في تشكيل المصطلح في الفضاء المعرفي. وبهذا يشكل المصطلح جزءاً أساسيا من البناء النظري لأية ثقافة، لأنّه يختزن الكثير من الدلالات والرموز والإيحاءات التي يبثها هذا المصطلح في أرجاء فضائه المعرفي الثقافي "[42]، وتأسيسا على ذلك رأينا

---

[36]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[37]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[38]– المرجع نفسه ، ص12.

[39]– حسين، مؤنس : الحضارة، م.س.، ص 318.

[40]– المرجع نفسه، ص318.

[41]– محفوظ، محمّد : الحضور والمثاقفة – المثقف العربي وتحديات العولمة، المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء، لبنان – المغرب، ط1، 2000، ص ص 20–21.

[42]– المرجع نفسه ، ص 21.

ضرورة الوقوف عند مفهوم الثقافة لأنه كفضاء معرفي واجتماعي مازال غائما، لا لشيء إلاّ لأنّ معايير الدخول والخروج من وإلى هذا الفضاء ليست محددة بشكل دقيق، فماهي الثقافة ؟

3- الثقافة / المفهوم والمحددات

لا ريب أنّ تعدد "مفهوم الثقافة بتعدد الإيديولوجيات المعرفية المختلفة، حتى بلغت نحو 160تعريفاً، حسب رأي عالم الأنثروبولوجيا ألفرد كروبر وكلاكهون. ومن هنا تنبع أهمية تحديد مفهوم الثقافة باعتباره الأرضية والقاعدة التي تنطلق منها جميع أنماط السلوك المتعلم، الذي نكتسبه من خلال عضويتنا في المجتمع، وتتضمن بطبيعة الحال المعارف العلمية والفكرية، والوسائل التي تخلق القيم"[43]. وهذا يعني أنّ الثقافة في عمومها هي "مجموعة متكاملة من المعارف ذات تأثير أخلاقي وسلوكي، وفكري على الإنسان بحيث تجعل منه شخصية سوية قادرة على مواجهة مشكلات الحياة بعقلية ناضجة متفتحة. فلا تتصرف في جموح وتهور، ولا تنكص على أعقابها في تخاذل وتهرب، ولا تقف منها موقف الحيرة والتردد"[44]، فإذا توافرت كل هذه الخصائص نستطيع أن نقول على حد تعبير محمد عبد الواحد حجازي :"إن هذا الإنسان مثقف"[45]وليس متعلما، فثمة فرق بين المثقف والمتعلم؛لأنّ كون الفرد متعلما كما جاء في كتاب (مقدمات لدراسة المجتمع العربي) يجعله صاحب وضع ودور خاصين في المجتمع؛ إذ التعلم في حد ذاته يضفي مكانة اجتماعية على صاحبه، وهو قيمة مستقلة بغض النظر عن محتواه، على أنه كثيرا ما نجد أنّ التعلم لا يترك أثرا يذكر في أسس الشخصية، وبالرغم من أنّ أسس تركيب الشخصية تبقى دون تغيير فإنّ مطالبة المتعلمين بمكانة خاصة تجد لنفسها دعما قوياً لمجرد أنهم متعلمون[46]، ونتيجة لذلك فـ"إنّ العادات الذهنية التقليدية والسلوكية القديمة تكتسب مكانة خاصة لصدورها عن المتعلمين، وبالتالي تسهم في زيادة الضعف الاجتماعي العام"[47]. وهو لم يقف عند هذا الحد من التعريف المغرق في السلبية للمتعلم، بل راح يصرّح بـ "أنّه كلما زداد البورجوازي الإقطاعي علما أصبح أقل قدرة على القيام بالمهمات الاجتماعية وازداد أنانية مؤكدا أنه طالما بقيت قوالب الشخصية الأساسية كما هي فإنّ التغيير يصبح مستحيلا (...) ولذلك فإنّ المتعلمين لا يمكنهم أن يشكلوا قوة مستقلة تعمل على إحداث التغيير، فالقواعد والقيم التي يمثلونها في حياتهم العملية هي القواعد والقيم التي يمثلها النظام القائم في تركيبه وأيديولوجيته التي ترفض التغيير الجذري"[48]. وفي مقابلة ذلك يؤكد على أنّ المثقف يتميز بميزتين هامتين هما:

أ- الوعي الاجتماعي،

ب- الدور الاجتماعي.

ويلخص هاتين الميزتين قوله معرفا المثقف بأنه الذي يجعل "النظام القائم أيا كان تركيبه الاجتماعي هو ميدان خصب لنشاطه الفكري وربحه المادي فهو في حياته العملية يلائم نفسه مع التركيب الاجتماعي بغض النظر عن إمكان

---

[43]- محفوظ، محمد : الحضور والمثاقفة ، م.س.، ص 34.

[44]- حجازي، محمد عبد الواحد: الثقافة العربية ومستقبل الحضارة ، م.س.، ص13

[45]-المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[46]- شرابي، هشام : مقدمات لدراسة المجتمع العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت – لبنان، ط3، 1984، ص ص76-77.

[47]- المرجع نفسه، ص77

[48]- شرابي، هشام : مقدمات لدراسة المجتمع العربي، م.س.، ص 77. .

وجود أية نزعة أيديولوجية معارضة، يهيئه لتمثيل دور المتعاون مع النظام، وهو دور لا يستطيع تبديله إلا بتغيير نهج حياته"[49].

وعموما فإن "لكل ثقافة بيئة محلية وتاريخية ومجتمعية أولها توازناتها الذاتية المستمدة من معطى المنابع والمصادر الأصلية لهذه الثقافة، ومعطى الواقع وتفاعلاته "[50]، وعليه فإنّ "كل ثقافة حسب رأي بواس لها ذاتيتها، وتمتاز بخصائص وسمات خاصة بها، تتكشف بمعرفة تاريخ هذه الثقافة"[51]؛ أي "أنّ كل ثقافة لها تاريخ فريد يميزها عن غيرها من الثقافات الأخرى"[52]، ويمنحها"شخصية متميزة"[53]، تماما كما أنّ لكل حضارة روح تميزها عن الحضارات الأخرى كما أسلفنا.

وأية أمة مهما كان وضعها "لا تستطيع أن تبادر إلى عمل، أو تقوم بإنجاز مشروع، دون أن تعرف نفسها، وتحدّد مكانها ودورها كجماعة متميزة، أي كذات جماعية أو إرادة جماعية. ومن هنا فإنّ الثقافة ضمن الفهم آنف الذكر هي التي تنقل المجتمع من واقعه السكوني إلى آفاق الحركة، فهي شرط أساسي لإنتاج المجتمع وفق المنظومة المعرفية والمفاهيمية الجديدة.

وعلى هذا لا تكون الثقافة ماهية ثابتة جامدة، كما يرى الأنثروبولوجيون*، وإنما علاقة تفاعل مستمرة ومفضية إلى التطور في الثقافة والمجتمع "[54]، ولأنّ الأمر كذلك " فإنّ الثقافة (أية ثقافة) تفقد خصوصيتها إذا لم تفرض نفسها كثقافة منتجة لقيم الحضارة وحوامل التقدم والتطور"[55].

وللتنويه فقد ثار جدل طويل حول علاقة الثقافة بالدين، حتى ذهب ت.س.إليوت إلى أنّ الثقافة هي تجسيد لدين الشعب، كما ذهب ماثيو أرنولد في كتابه المسمى (الثقافة والفوضى) "Culture and Anarchy " سنة 1869إلى القول إنّ الثقافة هي محاولتنا الوصول إلى الكمال الشامل عن طريق العلم بأحسن ما في الفكر الإنساني مما يؤدي إلى رقي البشرية، وإنّ الدين من العناصر التي استعان بها الإنسان في محاولته الوصول إلى الكمال المنشود[56]. ونحن كمسلمين لا يمكن لنا إنكار علاقة الثقافة بالدين؛ لأنّ الإسلام كدين "صنع ثقافة جديدة عُدت من الثقافات الإنسانية العالمية الكبرى، التي رفدت الحضارات البشرية والعقل الإنساني، بالمعارف والعلوم والقيم والأخلاق، واعترف لها العلم بهذا العطاء العلمي

---

[49]– المرجع نفسه، ص 76.

[50]– محفوظ، مُحَمَّد : الحضور والمثاقفة، م.س.، ص34

[51]– الميلاد، زَكي : المسألة الثقافية، م.س.، ص147.

[52]– المرجع نفسه، ص148.

[53]– محفوظ، مُحَمَّد : الحضور والمثاقفة، م.س.، ص34.

*– إنّ هذه العبارة التي أوردها مُحَمَّد محفوظ تدين كثيرا الانثروبولوجيين وتبخسهم حقهم في الجهود التي بذلوها من أجل تحديد دقيق وشامل للثقافة، ذلك أنّ الانثروبولوجيا هي من العلوم التي برهنت على أن الثقافة لا تعرف السكون، وإنما هي في حركة دائمة، وبصورة غير مرئية أحياناً. ولا تتقيّد الثقافة بمكان، أو تتحدد بزمان، وإنما هي في حالة تفلت وانتشار دائمين، وإن كانت تتفاوت من جهة سرعة الانتشار وقوته ونوعيته. ولأهمية هذه الظاهرة في الدراسات الأنثروبولوجية فقد تحولت إلى اتجاه عُرف بالاتجاه الانتشاري. وهو الاتجاه الذي يربط الثقافات الذي يربط الثقافات في المجتمعات الإنسانية بعلاقات مشتركة، ويحاول تفسير الثقافة على هذا الأساس. راجع : الميلاد، زَكي : المسألة الثقافية، ص ص 148– 149.

[54]– المرجع نفسه، ص35.

[55]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[56]– حسين، مؤنس : الحضارة ،م.س.، ص325.

والقيمي والحضاري، وكان لهذه الثقافة حكمتها وفلسفتها وعبقريتها وجماليتها وفتوحاتها(...)، واتحدت العلاقة بين الثقافة والدين مع أول آية نزلت من القرآن الكريم، وهي آية (إقرأ)"[57].

وجماع القول: إنّ الثقافة"هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون، وكل القدرات والعادات الأخرى، التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع"[58]. وهذا التعريف كما لا يخفى على أي باحث هو للعالم البريطاني الانثروبولوجي الشهير إدوارد تايلور، وهو أجود تعريف للثقافة لأنه "احتفظ بقيمته وفاعليته ولم يستطع أحد أن يخرجه من مجاله التداولي في جميع الأزمنة التي مرت عليه"[59]، لذلك اصطفيناه خاتمة لهذا المبحث، يقول زكي الميلاد متوقفا عند هذا التعريف وقفة الفاحص المحلل لكل أجزائه "عند النظر في هذا التعريف فحصا وتحليلا لعناصره ومكوناته، يمكن تحديدها في النقاط التالية:

أولاً : إنّ الثقافة هي من المفاهيم الكلية وليست من المفاهيم الجزئية. فهي ذلك الكل كما قال عنها تايلور، والكلي والجزئي من مفاهيم المنطق، وأهل المنطق يعرّفون الكلي بأنّه المفهوم الذي لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد، وأما الجزئي فهو المفهوم الذي يمتنع صدقه على أكثر من واحد.

وهذا يعني أنّ الثقافة من المفاهيم التي لا يمتنع صدقها على أكثر من واحد، سواء كان هذا الواحد من أقسام العلوم، أو من أقسام الآداب، أو من أقسام الدين والأخلاق، وذلك بخلاف الجزئي الذي يتحدد وينحصر في عنصر واحد، ويمتنع صدقه على أكثر من واحد.

ثانياً: إنّ الثقافة هي من المفاهيم المركبة، وليست من المفاهيم البسيطة، فهي ذلك الكل المركب حسب عبارة تايلور. والمركب يطلق على المفهوم الذي يحتوي أجزاءً وعناصر متعددة، والبسيط يطلق على المفهوم الذي يفتقد لتلك الأجزاء والعناصر المتعددة. بمعنى أنّ المركب يتقدم وجودا وفاعلية بتلك الأجزاء والعناصر، والبسيط يتقدم وجوداً وفاعلية بذاته دون الحاجة لتلك الأجزاء وعناصره المكونة له. والثقافة بهذا المعنى هي ذلك المركب من أجزاء وعناصر، ولا تتحقق وجودا وفاعلية إلاّ بتعاضد تلك الأجزاء والعناصر.

ثالثاً: لهذا فإنّ الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والعرف والقانون، وكل القدرات والعادات الأخرى، وهذا يعني أنّ الثقافة ليست علماً؛ لأنها لو كانت علماً لتضيقت وتحددت في نطاق ذلك العلم، وبصورة لا تخلو من صرامة، بحيث يمتنع عليها تجاوز الحدود التي يفرضها وبصرامة قانون العلم. ولأنّ الثقافة ليست علماً لذلك شملت المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون وغيرها.

رابعاً: إنّ الثقافة هي عملية اكتساب، التي يكتسبها الإنسان حسب تعبير تايلور. والاكتساب مفهوم يقابل التوريث أو الانتقال الجبري والطبيعي، وله خاصة التأثر والتأثير. بمعنى أنّ الثقافة هي عملية اكتساب عبر وسائط التربية والتعليم والتنشئة، وعبر جميع طرائق التفاعل والتواصل الاجتماعي، وليست عملية انتقال فطري أو غريزي، أو عبر طرائق المورثات البيولوجية. ويرى الدكتور أبو زيد أنّ كل العلماء الذين تعرضوا لمشكلة تعريف الثقافة، يعطون أهمية كبرى لعناصر التعليم أو الاكتساب، ويبعدون عنها كل ماهو غريزي أو فطري أو موروث بيولوجي.

---

[57] – الميلاد، زكي : المسألة الثقافية، م.س.، ص 117.

[58] – المرجع نفسه،، ص135.

[59] – المرجع نفسه، ص134.

خامساً: إنّ الثقافة مفهوم يرتبط بالمجتمع، فهي التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع، والاكتساب من المجتمع عملية مستمرة لا نهاية ولا توقف، وتحصل بوعي أو بدون وعي، برغبة أو بدون رغبة، ومن الصغر إلى الكبر، ولهذا فقد أصبحت الثقافة تدرس وتعرّف في نطاق علاقتها بالمجتمع. وفي الدراسات الأنثروبولوجية أصبحت تربط بمفهوم التراث الاجتماعي. المفهوم الذي يعني أن علاقة الثقافة بالمجتمع هي علاقة تفاعل قديمة، وتمتد إلى أجيال متعاقبة"[60].

والحق أنّ هذه الوقفة التفكيكية الواعية قد استوعبت كل عناصر التعريف ومكوناته بل أضفت عليه جانبا شموليا أضحى به التعريف موصوفا بالجامع المانع دون جدال.

وعموما وحتى لا ننسى هدفنا من وراء الوقوف عند مفهوم الثقافة فإنّا نقول : ليست الثقافة "مشروعا متعاليا على الواقع وشؤونه، كما أنها ليست تراكما تجريديا لا صلة له بالناس، وإنما هي حركة باتجاه صقل مواهب الإنسان وتهذيب سلوكه العام والخاص، وجعله متناغما والاختيارات الكبرى للمشروع الحضاري"[61]، الذي يسعى كل مجتمع مهما كانت ثقافته إلى تحقيقه. وعليه إذا كانت الثقافة في أبسط معانيها هي"مجموع الاستجابات والمواقف التي يواجه بها شعب من الشعوب ضرورات وجوده الطبيعي بما تحمله من عادات ومعتقدات وآداب وأعياد" فإنّ "الحضارة كثيرا ما تعرف بكونها التجسيد العملي لتلك الاستجابات والمواقف"، وعليه فإنّ الثقافة تنزع إلى الخصوصية لأنها ترتبط بطريقة الحياة في مجتمع ما، بينما تنزع الحضارة إلى العمومية لأنها عالمية، ذلك أنّ القواعد النظرية والعملية في جميع الحضارات واحدة.

4- مفهوم حوار الحضارات / الحوار الحضاري :

بعد هذا الحفر في تجاعيد الذاكرة الاصطلاحية لكل من مصطلحي الحوار والحضارة والثقافة بما هي المصطلح الذي كثيرا ما استعمل مرادفا للحضارة آن الأوان للبحث في دلالة المركب الإضافي (الحوار الحضاري أو حوار الحضارات)، هذا المصطلح الذي كان البديل المنطقي للرد على نظرية "صدام الحضارات" معلنا أنّ الحاجة أصبحت ضرورية لبناء جسور التفاهم والتسامح والتعايش من جهة وأنّ الحضارات تتحاور وتتفاعل ولا تتصادم من جهة أخرى، وكل ذلك تجنبا لويلات الصراع والحروب التي تنذر بها نظرية هنتجتون. وهو في الحقيقة من المفاهيم التي أثارت جدلا واسعا بين الباحثين على اختلاف مشاربهم، وشغلت حيزا كبيرا من اهتمامات المفكرين على غير صعيد؛ ذلك أنّ مصطلح الحوار يشير "إلى درجة من التفاعل والتثاقف والتعاطي الايجابي بين الحضارات التي تعتني به، وهو فعل ثقافي رفيع يؤمن بالحق في الاختلاف إن لم يكن واجب الاختلاف، ويكرّس التعددية، ويؤمن بالمساواة. وعليه فإنّ الحوار لا يدعو المغاير أو المختلف إلى مغادرة موقعه الثقافي أو السياسي، وإنما لاكتشاف المساحة المشتركة وبلورتها، والانطلاق منها مجددا"[62]. وما إلحاق الحوار بالثقافات إلاّ لأنّ الحضارة هي التجسيد العملي للثقافة كما أسلفنا، ولما كان وراء كل حضارة دين فقد ألحق الحوار بالأديان فراح بعض الباحثين يطلقون مصطلح حوار الأديان على حوار الحضارات إيمانا منهم بأن التفاعل الحضاري البحت لا يمكن أن يتم إلاّ عن طريق حوار فعال بين الأديان، لأنّه كما يقول هانس كينغ " Hans King"عالم اللاهوت الألماني : "لا حوار بين الحضارات بدون سلام و لا سلام بدون حوار بين الأديان"[63]، ولما كان "القرن الحادي

---

[60]- الميلاد، زكي : المسألة الثقافية، م.س.، ص 135- 137.

[61]- محفوظ، محمّد : الحضور والمثاقفة، م.س.، ص 79.

[62]- ياقوت، محمّد مسعد : حوار الحضارات وخناجر في جسد الإسلام، متاح على الشبكة www/alhiwartoday.net [17/ 07/ 2011]، على الساعة 17,57

[63]- عزوزي، حسن : الإسلام و ترسيخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية، مجلة ثقافتنا للدراسات والبحوث، المجلد 6، العدد الثالث والعشرون، 2010، ص54.

والعشرين هو قرن الأديان بامتياز كما قال المفكر الفرنسي أندريه مالزو، فإنّ الدين قد أضحى منبع الثقافات وملهمها، ومنه تتأتى معظم خصوصيات الشعوب ومقوماتها "[64].

ولأنّ الحوار بين أهل الأديان يرمي أول ما يرمي إلى "تحقيق العيش المشترك في عالم يسع الجميع مهما كانوا متباينين على المستوى العقائدي والثقافي والحضاري"[65]فإنّ مبدأ التسامح هو القاعدة الأولى لتحقيق هذا التعايش، تماما كما "تبقى الدعوة إلى حوار الحضارات التعبير الأسمى الذي يحقق الذات ويكفل الانفتاح على الآخر"[66] على أنّ "الانطلاقة الأولى لأية استجابة فعالة تبدأ من خلال فهم الذات وفهم الآخر"[67]، و تهييئ الأجواء الملائمة لإجراء هذا الحوار بإيجاد الشروط الكفيلة بتوجيهه الوجهة الصحيحة لبلوغ مستوى لائق من التعايش الثقافي والحضاري. فما هي هذه الشروط وما ضوابطها ؟

4-1 / ضوابط وشروط الحوار :

رأينا قبل الولوج إلى شروط الحوار والأسس التي ينبني عليها أن نتوقف عند رؤية الأيسيسكو إلى حوار الحضارات وذلك من خلال ما أكده مديرها العام عبد العزيز بن عثمان التويجري في دراسته الموسومة بـ "التواصل الحضاري والتفاهم بين الشعوب"حين قال: "نحن في المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة –أيسيسكو– نؤمن بحوار الحضارات وتواصلها وتحالفها باعتباره اختيارا استراتيجيا. فهو السبيل الذي يؤدي بالإنسانية إلى الاستقرار، ويرسخ قواعد الأمن والسلم الدوليين. وفي هذا الاتجاه نعمل بالتعاون مع المنظمات الدولية الإقليمية ذات الاهتمام المشترك، من أجل نشر ثقافة العدل والسلام، وفي سبيل تعزيز احترام التنوع الثقافي الخلاّق، وتقوية التفاهم والتعايش بين الشعوب"[68].

وهذا طبعا لن ليتحقق إلاّ بحوار تتوفر فيه الشروط الآتية[69] :

أولا: أن يكون الحوار متكافئا تتوفر له شروط المساواة والنِّدية والإرادة المشتركة. وأن تتعدد مستوياته وتتفاوت درجاته، بحيث يكون حواراً شاملا، يتم مع مختلف الفئات والشرائح على المستوى الحكومي وعلى صعيد المؤسسات الأهلية، ذات العلاقة بالقضايا والمجالات التي تحدَّد لهذا الحوار.

ثانيا: أن يهدف الحوار إلى تحقيق منافع مشتركة للطرفين، وأن يؤدي إلى تأمين المصالح التي يحرصان عليها، والتي لها صلة بالتقدم في مجالات الحياة ثقافيا وعلميا، اقتصاديا واجتماعيا. وأن يسعى إلى محاربة الظلم والعدوان على الشعوب والأمم. وأن يعمل على إزالة أسباب الصراعات التي يذهب ضحيتها الأبرياء، بحيث يكون لهذا الحوار تأثير على مجمل العلاقات بين المسلمين، وغير المسلمين، ويعود بالنفع والفائدة على الجميع.

ثالثا: أن يكون الحوار متحضراً، ومترفعاً عن الموضوعات التي هي مثار اختلافات دائمة لا سبيل إلى إزالتها إلاّ بتنازل طرفٍ للطرف الآخر عن أحد ثوابته العقدية، بحيث يقع تجنب المسائل ذات الحساسية التي من شأنها إذا ما أثيرت في الحوار أن تؤدي إلى إيقافه أو التأثير على إيجابياته.

---

[64] –المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[65] –المرجع نفسه، الصفحة نفسها

[66] –المرجع نفسه، ص53.

[67] – عزوزي، حسن : الإسلام و ترسيخ ثقافة الحوار الحضاري في عصر الصحوة الإسلامية، م.س.، ص 53.

[68] –التويجري، عبد العزيز بن عثمان : التواصل الحضاري والتفاهم بين الشعوب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة –إيسيسكو –، 2010، ص23

[69] – الإبراهيمي، أحمد طالب : حوار الحضارات، مجلة العربي 477/ بتاريخ 1/ 08/ 1998، متاح على الشبكة

رابعا: أن يسير الحوار في خطوط متوازية وفق برامج معدّة مسبقاً. فلا يتوقف الحوار في هذا الاتجاه حول موضوع معين، ريثما تظهر النتائج المترتبة على الحوار السائر في الاتجاه الثاني، وإنما تترابط حلقات الحوار وتتداخل فيما بينها وصولا إلى التكامل بين الأهداف المتوخاة.

فإذا توفرت هذه الشروط حسب الأيسيسكو، وسار الحوار في هذه الاتجاهات. أمكن الوصول إلى نتائج إيجابية تدعِّم العلاقات الدولية وتثريها، وتسهم في إقرار الأمن والسلم والاستقرار في العالم.

وإنا لنؤكد أنّ هذه الشروط لن تكون ذات فاعلية كبيرة مالم تنضبط بضوابط وأسس تحدِّد مسار الحوار، وهذه الضوابط والأسس حددها أحمد طالب الإبراهيمي في نقطتين هما:

1- "ألا يقوم على الروح التنصيرية، بل على مبدأ القرآن القائل: (لا إكره في الدين).

2- أن يكون شاملا، وألا يقتصر على رجال الدين والفكر، بل أن يشمل رجال الاقتصاد والسياسة والأدب والإعلام، والفن والرياضة. إنّ الاستعمار يبدأ اقتصاديا ثمّ عسكرياً حتى تحمي القوة العسكرية المصالح الاقتصادية ثمّ تأتي الثقافة لتحمي الاقتصاد والجيش، ثمّ يأتي الإعلام فيجب إذن أن يشمل الحوار على جوانب الحياة "[70].

بينما زاد عليها محمد مسعد ياقوت نقاط أخرى نجملها فيما يأتي[71]:

3- السعي نحو الحريات الديمقراطية في إفريقيا وآسيا، وأمريكا اللاتينية.

4- تفعيل البيان العالمي لحقوق الإنسان، وتعميمه لا تخصيصه.

5- أن يحترم الحوار المرجعيات والخصوصيات الثقافية، والابتعاد عن التسلط وإلغاء الآخر.

6- أن يتبنى قاعدة (المعرفة والتعارف والاعتراف) ؛ إذْ بالأولى ينطلق في سبيل التقارب ومعرفة ما عند الآخر معرفة جيدة، وبالتعارف يزيل أسباب الخلافات، ويبعد مظاهر الصراعات. وعن طريق الاعتراف يثمّن ما عند الآخر ويقدّر ما يملكه. وبها جميعا يتحقق التقارب والتعاون، ويحدث الانسجام بين الأطراف المتحاورة.

وللتنويه فقد ذهب أحمد طالب الإبراهيمي إلى أبعد من هذين الضابطين وذلك حين راح وبكل ثقة يحدد الشروط التي يجب أن تتوافر في طرفي الحوار (المحاور الغربي والمحاور المسلم) إيمانا منه أنّه لم يعد في الساحة إلا اتجاهين اثنين الاتجاه المسلم والاتجاه الغربي، ولكي يكون الحوار بناءً لابد من توفر شروط في كليهما.

4-2 - شروط المحاور الغربي:

ويجب أن تدور حول:

أ- أنّ الغرب الذي يطالب كلّ الأنظمة القائمة في العالم الثالث بالتزام التعددية، حتى أصبحت هذه الأخيرة أهم المقاييس لديه لإصدار حكم على هذه الأنظمة، نطالبه نحن بدورنا بالتزام التعددية في المرجعيات الحضارية؛ لأنّ أحادية الحضارة الغربية معناه إلغاء المرجعيات الأخرى، ومنها المرجعية الإسلامية.

---

[70]- الإبراهيمي، أحمد طالب : حوار الحضارات، مجلة العربي 477/ بتاريخ 1/ 08/ 1998، متاح على الشبكة.

[71]- ياقوت، محمّد مسعد :م.س.، متاح على الشبكة .

وإنّ فرض مرجعية واحدة، على الشعوب كمن يفرض عليها أن تعيش على طعام واحد، ويجبرها على أن تنظر بعين واحدة، ويُلزمها أن تتنفس برئة واحدة، والأخطر من ذلك كلّه عندما يكون ذلك الطعام ملوناً، وتلك العين حولاء، وتلك الرئة مسلولة.

ب- أن يعترف الغرب بقانون تداول الحضارات، وأن يقرّ أنّ الحضارة ليست حكراً له تماشيا مع مبدأ (تلك الحضارة نداولها بين الناس)، نعم إنّها اليوم ملك له كما كانت بالأمس ملكاً للأمة الإسلامية.

ج- أن يدرك أنّ ما يسمى بالحضارة الغربية اليوم هو ناتج شارك فيه أجدادنا بالقسط الوافر، والنصيب الكاثر[72]. ولا أدل على هذا من شهادة سان سيمون بالدور الحضاري الذي لعبه العرب والمسلمون في بناء النهضة العلمية لأوروبا وذلك حين يقول : " إنّ الدارس لبنيات الحضارات الإنسانية المختلفة لا يمكنه أن يتنكر للدور الحضاري الخلاّق الذي لعبه العرب والمسلمون في بناء النهضة العلمية لأوروبا الحديثة "[73].

4-3 - شروط المحاور المسلم :

وقد حددت في النقاط الآتية[74] :

أ- إننا حين طالبنا الغرب بالتزام التعددية على مستوى الكون فلإيماننا الجازم بأنّ هذه التعددية هي من أسس حضارتنا أصلا، فنحن نعلم أنّ الخلاف في الفروع رحمة، وأنّ التعددية المذهبية أول مظهر من مظاهر التعددية في تاريخ الإسلام.

ب- أن ننطلق في مشروعنا النهضوي من مرجعية إسلامية، أي أن نبقى أوفياء لجذورنا العربية الإسلامية، كشجرة أصلها ثابت وفرعها في السماء.

ج- أن يملك المحاور المسلم تصوراً للعالم الذي يحيط به، وأن يكون ملما بالحضارة الغربية واقعها، تاريخها، إمكاناتها، ثمّ يسعى للتفاعل معها بغية فهم الطرف الآخر في الحوار والتفاهم معه.

د- أن يكون مثالا للخلق الصالح لكي يؤثر في غيره، فلو حكّمنا الإسلام في سلوكنا الفردي والجماعي لأصبحنا "خميرة العالم "، وإذا كان الله عزّ وجلّ قد أراد لنا أن نكون شهداء على الناس فإنّ ديننا لا يقبل شهادة المجروح في أخلاقه وسلوكه، وقد قال أحد أعلامنا:"يا أهل القرآن لستم على شيء حتى تقيموا القرآن"، وقد كان ﷺ قرآنا يمشي كما رُوي عن السيدة عائشة رضي الله عنها.

وبقراءة سريعة لهذه الشروط ندرك إلى أي مدى كان إيمان باحثينا بأنّ الحوار هو ضرورة إستراتيجية لا غنى عنها، وأنّه لا يتحقق إلا وفق قانون يميّز بين ما هو مشترك إنساني وبين ما هو خصوصية إنسانية. وهو ذات ما أكد عليه كوفي عنان - الأمين العام السابق للأمم المتحدة في إحدى رسائله قائلا : "ما لم يجر الحوار كلّ يوم بين جميع الأمم وداخل الحضارات والثقافات والجماعات فإن السلام لا يمكن أن يكون دائما ومضمونا،وهذا هو الدرس المستفاد من نصف القرن الأول من عمر الأمم المتحدة، وهو درس نخاطر بتجاهله"[75]، لأنّ الغاية المثلى من هذا الحوار هو محاولة الاستفادة

---

[72]- الإبراهيمي، أحمد طالب : م.س.، متاح على الشبكة .

[73]- عزوزي، حسن : م.س.، ص 54

[74]- الإبراهيمي، أحمد طالب : م.س.، متاح على الشبكة .

[75]- عنان، كوفي : من خطاب ألقاه في كلية الدبلوماسية الدولية في جامعة سيتون هول بينو جرسي يوم [2001/02/05]، نقلا عن : بو الروايح، مُحَمَّد : نظريات حوار وصدام الحضارات - رؤية تحليلية نقدية، دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، قسنطينة - الجزائر، ط1، 2010، ص22.

من القيم المتنوعة في الحضارات المختلفة لإحداث التوازن والتكامل الحضاري كما يدعو إلى ذلك روجيه غارودي*، أوليس هو القائل :"لم يبق من الجائز في عصر التحول العظيم المشترك بين جميع الشعوب، قصر الإجابة بالاستناد إلى المذهب الإنساني الأوروبي وحده، وقد غدا مذهب إقليم بين أقاليم أخرى، وإنما يجب بناء الإجابة على جملة التراث الثقافي والروحي للبشرية"[76]، أي على حوارٍ بين الحضارات؛ لأنّه "وحده يمكن أن يولد مشروعا كونيا يتسق مع اختراع المستقبل. وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع"[77]، وفي مقابل ذلك لا يمكن أن يكون حوار الحضارات حقيقيا "إلاّ إذا اعتبرتُ الإنسان الآخر والثقافة الأخرى جزءاً من ذاتي، يعمّر كياني ويكشف لي عما يعوزني"[78]دون فكرة مبيتة تضمر التنافس والسيطرة، وتلك هي قمة التحقق لعلاقة المشاركة الإنسانية.

وخلاصة القول : إذا كان النظام العالمي الجديد، الذي تلهث به الألسن يعني تفوق حضارة واحدة على سائر الحضارات، فإنّ النظام العالمي المنشود هو نظام يقوم بالفعل على المساواة بين البشر في الفرص والحريات والديمقراطية، ومن أجل ذلك فـ"إنّ المستقبل مفتوح على كل الأمم والحضارات، وبإمكان كل أمة أن تصنع مستقبلها بإرادتها، والحضارات هي أكثر وعيا بنفسها اليوم. فالتاريخ يبدأ الآن، فكيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير ؟. فهل من أمل ؟ "[79].

أسئلة تأتي الإجابة عنها في لاحق الصفحات.

المبحث الثاني : حوار الحضارات وسياقات النشأة والتشكل

"لا يقتصر وعي حوار الحضارات وخصبه في عصرنا على فائدته التاريخية وحسب، بل إنّه ينهض بدور أمامي لأجل اختراع المستقبل".

روجيه غارودي / في سبيل حوار الحضارات، ص115.

بهذا المفتتح الحامل بين طياته أسمى دلالات الوعي بالعلاقة بين حاضر حوار الحضارات ومستقبله نستهل هذا المبحث مؤكدين بما لا يدع مجالا للشك أنّ حوار الحضارات كانعكاس حتمي للتغيرات والتحولات الكبيرة التي شهدها العالم، هو الضمان الأكبر لتحقيق السلام العالمي الذي تنشده الدول والشعوب، بغض النظر عن أعراقهم ومعتقداتهم، وأنّ مجال العلاقة بين الحضارات (حوار و صراع) قد اكتسب زخما كبيرا مع طرح هنتجتون الشهير منذ نهاية الحرب الباردة، وقد وصل هذا الزخم إلى ذروته منذ 11سبتمبر بصفة خاصة وما تلاها من تداعيات، وبفضلها أصبح مفهوما حوار

---

* – روجيه غارودي هو مفكر فرنسي ماركسي مسيحي يعدّ بحقّ واحدا من أهم المنظرين لفكرة حوار الحضارات، وقد كان ذلك ثمرة لجهده الفلسفي، الذي قاده إلى وضع مقاربات فكرية أسست بدورها لتقاربات وتفاهمات بين الحضارات بصفة عامة، وبين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية بصفة خاصة، وهذا بعد أن استطاع أن يؤسس للتقارب الغربي الإسلامي عن طريق سلسلة من الدروس والدراسات التي تناولت العلاقة المتأزمة والمزمنة بين الإسلام والغرب، ولم تكن بدايات هذا المسعى سهلة، خاصة في نهاية السبعينات ومطلع الثمانينات من القرن الماضي، التي شهدت ظهورا متزايدا لما يسمى في القاموس الغربي بالحركات الأصولية، أو ما يسميه المفكرون المسلمون بالصحوة الإسلامية، ولكن رغم هذا الوضع المعقد انتهى روجيه غارودي من رسم الملامح الجديدة لمعادلة الصراع بين الإسلام والغرب، والتي تقوم على تخلي الطرف الغربي عن فكرة التعالي والتفوق، وتخلي الطرف الإسلامي عن فكرة الرفض المطلق لكل تقارب مع الغرب.

[76] – غارودي، روجيه : في سبيل حوار الحضارات مع مقدمة من المؤلف خاصة للطبعة العربية، تعريب،عادل العوّا، عويدات للنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط5، 2003، ص 115.

[77] – غارودي، روجيه : في سبيل حوار الحضارات مع مقدمة من المؤلف خاصة للطبعة العربية، م.س.، ص 10.

[78] – المرجع نفسه، ص158.

[79] –الميلاد، زكي : المسألة الحضارية – كيف نبتكر مستقبلنا في عالم متغير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – بيروت، المغرب – لبنان، ط1، 1999، ص6.

الحضارات وصراع الحضارات وجهين لعملة واحدة، بل قد وصل الاهتمام بالمفهومين إلى خلق ما يمكن وصفه بـ"الحالة"، والتي أضحى التوقف عندها ضرورة أكاديمية وفكرية وعملية، فما أشبه هذه الحالة بتلك التي أحاطت ذات يوم بمصطلحين سابقين ذائعي الصيت: النظام العالمي الجديد، والعولمة. وكأنّه بعد الاهتمام بهيكل القوة الجديد في العالم (الأحادية)، ونمط عملياته الجديدة (العولمة)، آن الأوان للاهتمام بآليات ومضامين تلك العمليات (حوارية – صراعية)، في مجالات جديدة (المجالات الثقافية – الحضارية) [80].

ولأنّ إشكالية العلاقة بين البعد السياسي والبعد الثقافي الحضاري تبوأت مكان الصدارة؛ لأنها "مزجت بين السياسة والثقافة في تكوين بنيتها المفاهيمية، وفي نظرتها للعالم الخارجي"[81]، فقد كان من أبرز مقولاتها "نهاية التاريخ، وصدام الحضارات، وحوار الحضارات"[82]. والسؤال المطروح : ما فاعلية كل مقولة من هذه المقولات وما مدى تأثيرها في غيرها.

1- المقولة الأولى : نهاية التاريخ لـ (فوكوياما)

وهي نظرية قال بها الياباني الأصل الأمريكي الجنسية فرنسيس فوكوياما، انتشرت سريعا لتتداعى بسرعة أكبر، ومفادها أنّ الديمقراطية الليبيرالية قد انتصرت، وانتصر الغرب معها، فلا ثمة جديد يمكن أن يقدم للعالم، فما بعد تفكك الاتحاد السوفييتي وانهيار الماركسية لا قائمة ستقوم لأي نظام صالح لإغراء البشر بله عن إسعادهم. وعليه فقد انتهى التاريخ.

إلا انه يعود فيستثني الأصولية الإسلامية بتعبيره زاعما أنها أحدثت تحدّيا فكريا سياسيا للنظام اللبيرالي، وبعد ذلك يصرح بعدم جاذبية هذا الاتجاه للشباب الأوروبي، معلنا بذلك تراجعه عن القول بالندية.

وهكذا فالمتتبع للتوجه الأمريكي في ما يسمى بدول العالم الثالث، والمستمع لخطابات البيت الأبيض يرى كيف تأكد لدى الساسة الأمريكان أنهم حجاج قديسون قد بعثوا لانتشال البشرية من العقائد والموروثات والأيديولوجيات، فإن لم يستجيبوا ولن يستجيبوا فنهاية التاريخ ستقسم العالم إلى دول ما قبل التاريخ، والتي تتقاتل فيها الطائفيات، وإن بقيت سوقا لدول ما بعد التاريخ والتي تسظل باللبيرالية غير آبهة بدول ما قبل التاريخ ولا بإنسانها[83].

وعموما فإنّ نظرية نهاية التاريخ التي ظهرت في صورتها الأولى في شكل مقال كان قد نشره فوكوياما في صيف 1989، عالج فيه التوافق الكامن في النظام الرأسمالي اللبيرالي، هذا الأخير الذي بدأ يزحف على بقية أجزاء العالم في الآونة الأخيرة، كما طرح فيه فكرة مُفادها أنّ هذا النظام ربما شكّل المرحلة النهائية في التطور العقائدي للجنس البشري، وبالتالي يصبح هو نظام الحكم الأمثل، وعليه فإنّ الوصول إلى هذا النظام هو نهاية التاريخ.

وقد أثار هذا المقال زوبعة في أمريكا وانجلترا وفرنسا وإيطاليا والاتحاد السوفيتي... وغيرها. ومن خلال ردود الأفعال والانتقادات تبيّن لفوكوياما أنه فُهم بالخطأ، وهو ما دفع الكثيرين لردّ فكرته مؤكدين على أنّ التاريخ مستمر ولم ينته. عندها أصدر كتابا بنفس عنوان المقال (نهاية التاريخ) سنة 1992 بيّن فيه أنّ نهاية التاريخ لا يقصد بها توقف استمرارية الأحداث، وإنما هو توقف التاريخ، التاريخ كما هو مفهوم لديه ولدى الكثيرين غيره من أنّه تجربة بشرية تتطور

---

[80]- محمود مصطفى، نادية : جدالات حوار – صراع الحضارات – إشكالية العلاقة بين السياسي والثقافي في خطابات عربية إسلامية، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ص 1-2، متاح على الشبكة www.docudesk.com

[81]- الميلاد، زكي : المسألة الحضارية، م.س.س، ص58.

[82]- الميلاد، زكي : المسألة الحضارية، م.س.، ص58

[83]- الشتري، تركي بن رشود : نهاية التاريخ والإنسان الأخير، متاح على شبكة الألوكة، بتاريخ [2010 /8/31]

بشكل متصل ومتماسك، معتقدا أنّ هذا المفهوم يتطابق إلى حدٍّ كبير مع مفهوم هيجل للتاريخ، والذي تحول إلى جزء من حياة البشر عندما استعاره منه كارل ماركس[84].

وتأسيسا على ما سبق يمكن القول أن نظريته تقوم على ثلاث نقاط هي:

الأولى: "أن الديمقراطية المعاصرة قد بدأت في النمو منذ بداية القرن التاسع عشر، وانتشرت بالتدريج كبديل حضاري للأنظمة الديكتاتورية.

الثانية : أنّ فكرة الصراع التاريخي المتكرر بن السادة والعبيد لا يمكن أن نجد له نهاية واقعية إلاّ في الديمقراطيات الغربية، واقتصاد السوق الحر.

الثالثة : أنّ الراديكالية أو الشيوعية لا يمكنها أن تتنافس مع الديمقراطية الحديثة لأسباب عدة، ومنه فإنّ المستقبل سيكون للرأسمالية والديمقراطية "[85].

هذا بالنسبة للنظرية الأولى التي بقدر ما كان انتشارها سريعا كان سقوطها أسرع رغم كل التبريرات التي قدمها صاحبها.

2- المقولة الثانية : نظرية صدام الحضارات لصاموئيل هنتجتون

تلا المشهد السابق مشهد آخر في أواخر صيف 1993، وكان صانع هذا المشهد أستاذ العلوم السياسية ومدير معهد جون م.أولين للدراسات الإستراتيجية في جامعة هارفرد صاموئيل هنتجتون، وذلك حين نشر مقالا في دورية (فورين افيرز صيف 1993مجلد 72 عدد3)، حوله بعد ذلك إلى كتاب حمل عنوان (صدام الحضارات وإعادة صياغة النظام العالمي) في سنة1996، ختمه بعبارته " صدام الحضارات هو الخطر الأكثر تهديدا للسلام العالمي، والضمان الأكيد ضد حرب عالمية هو نظام عالمي يقوم على الحضارات"[86]، طرح من خلاله نظريته التي أثارت جدلا واسعا، واستقطبت اهتمام الكثير من الباحثين والكتاب في الغرب، وفي العالم العربي والإسلامي. وقد كان من المتوقع لها في حينها أن تصنع ذاك السجال الثقافي والسياسي في جميع أنحاء العالم، لما روجت من أفكار متماسكة ذات أهمية، ولما اتصفت به من تقويم حضاري مترابط للتحولات في العالم،هذه التحولات التي يرى زكي ميلاد أنها تحولات "لا تنفصل عن التراكم المعرفي المتواصل لحركة الإنسان التاريخية"[87] علما بأنّ "هذا التراكم من أكثر العوامل تأثيرا وأكثرها خفاءً"[88]، مؤكدا على أنّ "التقويم الحضاري يوفّر لنا النظرة الشاملة والمترابطة لما يحدث حولنا من تحولات، والتي لا يمكن فهمها واستيعابها جيدا إلا من خلال هذه النظرة "[89]، ذلك لأن "النظرة الأحادية الجانب لن تصل بنا إلى فهم دقيق وعميق وشامل"[90]، ولكي يقيم الحجة على ما يقول راح يصرّح :"أعتقد أننا بحاجة إلى تقويم حضاري جديد لعالمنا المعاصر،ولكي نصل إلى هذه الرؤية نحتاج إلى عقلية المؤرخ للتاريخ والباحث في حركة الحضارات وسير الأمم والشعوب.

---

[84]- الشتري، تركي بن رشود : نهاية التاريخ والإنسان الأخير، م.س.، متاح على شبكة الألوكة

[85] - المرجع نفسه.

[86]-هنتغتون، صامويل : صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، تر. طلعت الشايب، وتقديم صلاح قنصوه، د. ن، ط2، 1999، ص 521.

[87] - الميلاد، زكي : المسألة الحضارية، م.س.، ص9.

[88] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[89] - المرجع نفسه، ص11.

[90] - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وهذا يعني أن يرتكز التقويم الحضاري على رؤية فلسفية تربط بين الوقائع والتطورات بمنظار نقدي وتحليل مترابط. فالفلسفة تسهم إسهاما بارزا في توفير مناهج مناسبة لمراجعة تجارب المجتمعات الإنسانية بما فيها من مؤسسات فكرية وروحية واجتماعية مراجعة شاملة، لذلك فإنّ المجتمعات التي لا تملك استعداداً حقيقياً لمراجعة شاملة لتجربتها لا تنتج فكرا فلسفيا يحمل سماتها ويعبّر عن مواقفها.. إنّ إعادة فحص المعتقدات والمواقف من أجل إعادة تنظيمها وصياغتها، لا يمكن أن يتم دون منهج فلسفي نقدي، أو فلسفة نقدية، تسبق في العادة عصور التحولات الفكرية والاجتماعية الكبيرة"[91].

ولم يقف زكي الميلاد عند هذا الطرح بل راح يصف التحولات الحادثة، والمتغيرات النوعية بالحدث الكبير الذي لا يمكن قياسه إلا بالمقاييس الحضارية وذلك حين يقول : "والتحولات التي تجري من حولنا في مجموعها تشكل حدثا كبيرا لا يمكن قياسه إلا بالمقاييس الحضارية.. وقليلة هي الفترات التي عرفها التاريخ الإنساني واجتمعت فيها متغيرات بهذه النوعية والكثافة والسرعة. وفي ظرف زمني وجيز يعدّ قياسيا نستطيع أن نقول إنه متى ما توفرت هذه العناصر الكمية والكيفية فإنها تنبئ عن انعطافة نوعية لا يمكن فهمها إلاّ بالمقاييس الحضارية"[92].

وهو من وراء ذلك يريد بيان أنّ هذه الانعطافة النوعية بما تختزنه من تحولات ذات دينامية غير متوقعة "جعلت من العالم حقلا خصبا حيويا لابتكار الأفكار وتطوير المفاهيم وتجديد آليات التفكير ومناهج التحليل تحضيرا وإعداداً لمرحلة ما بعد الحرب الباردة"[93].

و نظرية (صدام الحضارات)، هي نتاج هذه الأفكار والآليات؛ لذلك جاءت ثملة تختزن في طياتها أنساقا ذات حمولات مختلفة، استطاع الكاتب من خلالها أن يربط بين أحداث كثيرة جزئية، مبعثرة، متناقضة أحيانا، و ذات حساسية وخطورة أحيانا أخرى، ولذلك فإنّ "كلّ من ناقش هذه النظرية انطلق من أهميتها وحساسيتها، سلباً وإيجاباً. فقد اعتبرها الدكتور (محمد عابد الجابري) بأنها من أكثر الأفكار الغربية عقلانية، واعتبرها(فهمي هويدي) بأنها لا تخلو من وجاهة في ذاتها. وقال عنها الدكتور (عبد الله الشيخ) بأنّ هذا الطرح هو أقرب إلى الطرح الإسلامي في أحد جوانبه. وصوّرها (ميشال نوفل) بأنها تمثل الإطار المفاهيمي لسياسة الاحتواء المزدوج التي تنتهجها الولايات المتحدة الأمريكية في الشرق العربي الإسلامي منذ حرب الخليج الثانية. "[94]

ويعدّ (إدوارد سعيد) من اشد المنتقدين العرب لهذه النظرية رغم أنّه لم يكن أولهم لأنه لم يدلِ برأيه حول هذه الأطروحة إلا بعد ثماني سنوات تقريبا من صدورها (1993-2001)؛ إذْ "اعتبر أنّ (هنتغتون) اتبع منطقا خاطئا وتحليلا دافعه سياسي. وأنّ منهجه مستقى من آراء ومصادر ثانوية وصحفية وسطحية، وليس مبنيا على واقع الحضارات والخلافات، وشبّه موقفه بموقف المؤرخ الانكليزي (برنارد لويس) * الذي ينتقي المصادر التي تناسبه في سرده تاريخ الشرق

---

[91]- الميلاد، زكي : المسألة الحضارية، م.س.، ص ص 11-12.

[92]- المرجع نفسه، ص 12.

[93]- المرجع نفسه، ص 44

[94] - الميلاد، زكي : المسألة الحضارية، م.س.، ص ص 45- 46.

*- يشير ادوارد سعيد بأنّ لويس برنارد هو أستاذ هنتغتون، وقد اعتمد بشكل كبير عليه حتى أنّ عنوان المقال (صدام الحضارات) قد استعاره من مقالة أستاذه الشهيرة (جذور الغضب الإسلامي) التي ظهرت عام 1990. راجع : مقال: يخلف، سعدون : إدوارد سعيد وحوار الحضارات، متاح على الشبكة، www.al-qudsal-arabi.uk، بتاريخ [10جوان 2017].

الأوسط والإسلام. وأنّ هذه الأفكار التي عبر عنها (هنتغتون) إنما تُحْيِي روح الحرب الباردة، إلا أنّ العدو بات الإسلام والعالم الثالث بدل الشيوعية والاتحاد السوفييتي"[95].

وهو في الحقيقة لم يكتف بهذا بل جعل فكرة الصدام بين الحضارات مستبعدة إلى حدٍّ كبير مؤكدا على أن "الصدام الحاصل هو صدام الجهل أو الجهالات، بمعنى الجهل بالآخر وعدم فهم ثقافته وديانته،كل ذلك يولد الكراهية والخوف، ويبني الحواجز بين البشر فيؤدي في الأخير – على حد تعبير إدوارد سعيد– إلى تعزيز الكبرياء الدفاعي الذاتي أكثر من الفهم النقدي للترابط الغامض لعصرنا"[96].

وغير بعيد عما ذهب إليه إدوارد سعيد يركن ما كان يدعو إليه طه عبد الرحمن في كتاباته حول هيمنة الفكر الغربي من تنازع القيم إلى صدام الحضارات حيث يرى أنّ "الصدام في حقيقة الأمر ينتجه القوي، والقوي هنا هو الغرب بلا منازع، فثقافته منتشرة في العالم، وسلعه تغزوه، وجيوشه تراقبه، وتوجسه أن يفقد كلّ ذلك قائم"[97]، أما أطروحة صدام الحضارات فما هي في الواقع إلاّ "فكرة تستوعبها الأفكار الحديثة الغربية الكبرى، التي تناصب العداء لكل ما هو من الدين والأخلاق من خلال الانتصار لأيديولوجيات رافضة للآخر ورافضة لفكرة التنوع ولمبدأ التعايش، مؤكدا بما لا يدع مجالا للشك أنّ مثل هذه الأفكار هي التي أسست لعالم الصدام وجعلت التعايش مستحيلا بين المختلف البشري، حيث سعى القوي إلى فرض قلمه وثقافته على الآخر الضعيف متوسلا في ذلك كل الوسائل المشروعة وغير المشروعة، لأنّه ببساطة يؤمن بأنّ الغاية تبرر الوسيلة.

وعليه فإنّ القول بأنّ هناك صداما بين ثقافتين أو حضارتين هو نوع من المبالغة والمغالطة[98].

ولئن كانت أطروحة (صدام الحضارات) قد أخرجت "ردا على مقولة (نهاية التاريخ) لفرانسيس فوكوياما التي كانت بمثابة رسالة سلام إلى العالم، ودعوة ودية من أجل إيجاد الحلول الناجعة للقضايا العالمية بطرق سليمة تعتمد على الرؤية الاقتصادية كأرضية لتأسيس الحياة المشتركة بين البشر، وهذا ما أغضب العقل الاستراتيجي الأمريكي لأنه لا يريد حلولا للأزمات والمشكلات"[99]، فإنّ "صراع الحضارات كما أشار إدوارد سعيد يشكّل السبيل الناجع في مفاقمة شتى المشكلات السياسية أو الاقتصادية، وجعلها مستعصية على الحل"[100]، وهو ما يؤكده هنتغتون نفسه الذي جعل محور بحثه هو العنصر الثقافي وتأثيره في التكتلات والنزاعات المستقبلية بعيدا كل البعد عن السياسة والاقتصاد، مؤكدا أنّ الهوية الثقافية عنده تتحدد "بالتضاد مع الآخرين، وفي الحروب تترسخ الهوية ويتحقق التماسك الاجتماعي بدلا من الانقسام الذي يتطلب زواله وجود عدو مشترك"[101].

ولعل هذا ما جعل طه عبد الرحمن بعد قراءاته المعمقة لمؤامرة الصدام الهنتغتونية إلى أن يخلص إلى نتيجة مُفادها "أنّ صدام الحضارات ما هو إلاّ منتوج غربي بامتياز، وهو في الأساس تعبير عن أزمة يعيشها الغرب نتاج عدم

---

[95]–الميلاد، زكي : المسألة الحضارية، م.س.، ص 46.

[96]– يخلف، سعدون : ادوارد سعيد وحوار الحضارات، م.س.، متاح على الشبكة .

[97]– يخلف، سعدون : طه عبد الرحمن وهيمنة الفكر الغربي : من تنازع القيم إلى صدام الحضارات، متاح على الشبكة، www.alquds.co.uk، بتاريخ [1/ 11/ 2017]

[98] – نفسه.

[99] – يخلف، سعدون : ادوارد سعيد وحوار الحضارات، م. س.، متاح على الشبكة

[100] – نفسه.

[101] – قنصوه، صلاح : مقدمة كتاب صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ص 10.

قدرته على احتواء الآخر، فهو لا يعترف به إلاّ كتابع وخادم وخاضع له، ولا يعترف بقيمه حتى لو كانت مشتركة بين المختلف البشري، مما يؤدي في الأخير إلى تصادم قيمه، أي الغرب مع قيم الآخر، لأنّ الغرب ينظر إلى قيمه على أنها كونية لها أفضلية على غيرها من القيم"[102]. وعلى ذكر قيم الغرب نذكّر أن هنتغتون جعل للغرب سمات فارقة تميّزه في زعمه عن غيره قبل تحديثه* أحصاها في ثماني سمات[103]هي :

1- التراث الكلاسيكي من الإغريق والرومان.
2- المسيحية الغربية الكاثوليكية والبروتستانتية مستبعدا الأرثودوكسية.
3- اللغات الأوروبية.
4- الفصل بين السلطتين الروحية والدنيوية.
5- حكم القانون.
6- التعددية الاجتماعية والمجتمع المدني.
7- الهيئات النيابية
8- النزعة الفردانية.

ويستدرك بعد عرضها قائلا :"لا عامل من هذه العوامل بمفرده كان هو الحاسم أو الفريد بالنسبة للغرب. الحاسم والفريد هو امتزاجها جميعا معاً، وهذا ما أعطى الغرب خاصيته المتميزة"[104]. ولا يكتفي بهذا بل يؤكد على أنّ هذه السمات "أكثر شيوعا في الغرب منها في الحضارات الأخرى. وهي تشكّل على الأقل جزءاً من الجوهر الضروري والدائم للحضارة الغربية، إنها ما هو غربي، وليس ما هو حديث عن الغرب. وهي أيضا في جزء كبير منها نفس العوامل التي مكنت الغرب من أن يمتلك الزمام لتحديث نفسه ويسبق العالم في ذلك"[105].

وركحا على ما تقدم يرى طه عبد الرحمن "أنّ مفهوم (صدام الحضارات) الذي طرحه صامويئيل هنتغتون في العقد الأخير من القرن الماضي (مفهوم مزدوج توصيفي وتوجيهي في آن) فرضه ظرف استراتيجي يطرح الغرب من خلاله كيفية التعامل مع المجموعات الثقافية الأخرى، والخطط الكفيلة في تحقيق ذلك. وهذا التعامل على حد تعبير طه عبد الرحمن مزدوج أيضا تعايشي تصارعي في آن (...) لأنّ هنتغتون لا يكتفي بأن يبحث مختلف مظاهر وأسباب التنازع بين الحضارة الغربية وغيرها من الحضارات، وأن يعالج احتمالات دخولها في حروب بعضها مع بعض، بل أيضا يوضح مسلكين متعارضين للتواجد أو على الأقل للتهادن بينهما هما مسلك حفظ الهيمنة الغربية، ومسلك حفظ التعددية الثقافية، وإن كانت تترجح عنده فائدة المسلك الثاني"[106]، لأنّ طبيعة الصدام تحتّم ذلك عنده لأنه يرى أنه ثمة فروق بين مفاهيم (الصراع

---

[102]- يخلف، سعدون : طه عبد الرحمن وهيمنة الفكر الغربي:من تنازع القيم إلى صدام الحضارات، م.س.

*- التحديث عنده هو الذي يمكن أن يشارك فيه العالم غير الغربي، وإن كان الغرب هو تربته الأصلية منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بينما الغرب قبل التحديث منذ زمان بعيد.، وهو صفة أي التحديث يقوي من حضارات العالم الكبرى لكنه يقلل من القوة النسبية للغرب. راجع : صامويل، هنتغتون : صدام الحضارات – إعادة صنع النظام العالمي،، م.س.، ص ص 119-129.

[103]- المرجع نفسه، ص ص 115-118.

[104]- صامويل، هنتغتون : صدام الحضارات – إعادة صنع النظام العالمي،، م.س.، ص119.

[105]- المرجع نفسه ، ص 119.

[106]- يخلف، سعدون : طه عبد الرحمن وهيمنة الفكر الغربي: من تنازع القيم إلى صدام الحضارات، م.س.

والنزاع والصدام)، ذلك "أنّه إذا كان النزاع يغلب عليه الطابع السياسي، والصراع يطغى عليه الطابع الاقتصادي، فإنّ الصدام يختص باعتماد العنصر الثقافي وتقديمه على العنصرين الآخرين "[107].

وككلمة أخيرة نختم بها القراءات المتعددة لهذه النظرية لا يسعنا إلاّ نؤكد على ما كان قد نوّه به زكي الميلاد وهو يختم وقفته المتأنية عندها قائلا: "إنّ نظرية صدام الحضارات ما هي إلاّ واحدة من النظريات التي حاولت تكوين رؤية مستقبلية للسياسات العالمية لما بعد الحرب الباردة، وهي تعبّر عن أحد اتجاهات التفكير الاستراتيجي الأمريكي في هذه المرحلة، وقد تكون أصابت في جانب، وأخطأت في جانب آخر. وهي ليست آخر الأطروحات. وبالتأكيد هناك أطروحات أخرى ولعل بعضها موجود على درجة من الأهمية، لكن من غير أن يُلتفت إليه بقصد أو بغير قصد. فكم من الأفكار الحيوية والهامة التي لا تأخذ مكانتها في العالم كما ينبغي. تقابلها بعض الأفكار التي تكتسب شهرة واسعة وهي على درجة أقل من الأهمية"[108].

وقبل أن نحط رحال الحديث عن هذه النظرية أود التأكيد أنّ حاصل الجدل الذي أثارته مقولة هنتغتون يمكن رصده في اتجاهات ثلاثة وضّحتها الباحثة نادية محمود مصطفى في دراستها الموسومة بـ (في مفهوم حوار الحضارات والثقافات – إشكاليات الجدوى والفعالية) و هي[109]:

الاتجاه الأول: يؤكد مقولات هنتغتون، ومن ثمّ يرفض إمكانية الحوار انطلاقا من حقائق اختلال توازنات القوى الدولية، وسياسات القوى الغربية اتجاه الجنوب أو العلم الإسلامي، أو باعتبار أنّ مبعث هذه السياسات هي الأبعاد الثقافية الحضارية. أي مبعثها هو الصراع الحضاري من جانب الغرب اتجاه عالم الإسلام والمسلمين. ومن ثمّ فإنّ الحوار لن يكون إلاّ سبيلا جديداً لفرض الهيمنة الثقافية والحضارية.

الاتجاه الثاني: يرفض مقولات هنتغتون إما رافضا أن تكون العلاقة بين الحضارات هي المفسر الأساسي للعلاقات الدولية، انطلاقا من رؤية واقعية للعلاقات الدولية ترفض تسييس الحضاري.

وإما رفضا لإلصاق التهمة بالإسلام والحضارة الإسلامية باعتبارها مصادر للصراع والتصادم. ومن ثمّ دفاعا عن الإسلام والمسلمين الذين يقبلون الآخر ولا يرفضونه، بل يتعاونون معه ومستعدون للحوار معه، وإما دفاعا عن التعددية الثقافية والحوار بين الثقافات والحضارات باعتباره الأساس في العلاقات الدولية، انطلاقا من رؤية إنسانية عالمية أو انطلاقا من رؤية إسلامية تعترف بالحوار، والتعارف الحضاري بين الأمم والشعوب، وكأساس من الرسالة العالمية للإسلام وليس مجرد الدفاع أو الاعتذار عن الإسلام.

الاتجاه الثالث: ينصّ أصحابه أنّ الحوار أو الصراع هي حالات للعلاقات بين الحضارات، في حين يرى رافد من هذا الاتجاه أنّ الحالة الدولية الراهنة لا تسمح بحوار ثقافات أو حضارات حقيقي، نظراً لاختلال ميزان القوى الدولية؛ بحيث لن يقود الحوار إلى فرض نمط حضاري على الآخر. بينما يرى رافد آخر أنّ الحوار ضروري للخروج بالعالم من أزمته الراهنة، إلاّ أنّه لا بد أن تتوافر له الشروط لكي يحقق أهدافه الحقيقية ووفق ما يقتضيه مفهوم الحوار ذاته، أي باعتباره سبيلا للتفاهم المشترك وإزالة العوائق أمام العلاقات السليمة.

---

[107] – نفسه.

[108] – الميلاد، زكي : المسألة الحضارية، م.س.، ص54.

[109] – محمود مصطفى، نادية : في مفهوم حوار الحضارات والثقافات – إشكالات الجدوى والفعالية، ص ص 5–6، متاح على الشبكة www.docudesk.com

لتختم الباحثة حديثها عن هذه الاتجاهات بقولها "إنّ الحدود بين هذه الاتجاهات الثلاثة الكبرى لا تتطابق بدرجة كبيرة مع الحدود بين المدارس الفكرية الكبرى : الليبرالية، القومية، والإسلامية، فكل من هذه المدارس له رؤيته عن العامل الحضاري كعامل مفسِّر للتفاعلات، وعن طبيعة هذه التفاعلات وجوهرها صراعية أم تعاونية ؟"[110].

ويجدر بنا قبل المضي إلى المقولة الثالثة أن نتوقف قليلا عند محاولة عربية جادة سبقت في الظهور كتاب (صدام الحضارات) لهنتغتون، وهي محاولة المهدي المنجرة* الموسومة بـ (الحرب الحضارية الأولى)، التي صاغ فيها نظريته حول صدام الحضارات انطلاقا من اعتبار حرب الخليج الأولى بداية هذا الصدام، ولذلك سمى هذه الحرب (الحرب الحضارية الأولى)، وهي مساهمة فكرية مهمة في مجال المقاربات الحضارية، وربما هذا ما جعل الباحث محمد العربي بن عزوز يرشحه لحيازة شرف الأسبقية في وضع نظرية صدام الحضارات، قبل حتى أن تظهر وتشتهر مقالة وكتاب هنتغتون، فانظره وهو يقول : "قبل صدور مقالة صموئيل هنتغتن حول صدام الحضارات بسنتين، أعلن المهدي المنجرة في حديث نشرته المجلة الألمانية دير شبيغل (Der spiegel) بتاريخ الحادي عشر من فيفري 1991، إنّ حرب الخليج التي اندلعت سنة 1991 هي الحرب الحضارية الأولى، وفي نفس السنة أصدر كتابه الذي يحمل نفس العنوان باللغة العربية في الدار البيضاء، والجزائر العاصمة، والقاهرة، ثمّ ترجمه إلى الفرنسية في السنة الموالية، ثمّ إلى الأنجليزية واليابانية. وقد أعلن في كتابه ذاك أن حرب الخليج لا تزيد عن كونها حلقة في الصراع بين الشمال والجنوب، الذي ستطغى عليه مستقبلا اعتبارات حضارية بالأساس"[111].

ورغم أهمية هذا الكتاب وخطورته في الآن نفسه إلا أنه لم يحظ باهتمام الإعلام العالمي كما حظي كتاب هنتغتون فيما بعد، ويرد محمد العربي بن عزوز ذلك "لأسباب منطقية، وهي أنّ المهدي المنجرة مثقف من العالم الثالث، وبالتحديد من العالم العربي المهمّش في الإعلام العالمي،، في حين ينتمي صموئيل هنتغتن إلى صفوة الصفوة في النظام الرأسمالي العالمي الذي يسيطر سيطرة مطلقة على وسائل الإعلام"[112]. ولكن هذا لا يعني أنّ كتابه لم يُتقبل القبول الحسن في الأوساط العربية وغير العربية، بل "انتصر لأفكار المهدي المنجرة كثيرون، حتى من داخل الكنيسة حيث كتب رضا بن كيران يقول :(لئن كان كثيرون قد سمعوا عن نظرية "حرب الحضارات "، فقلة هم الملاحظون الذين يعلنون أنّ المفهوم لم يبدأ مع عالم السياسة الأمريكي صموئيل هنتغتون، ولا هو السابق إلى استخدام "حرب الحضارات". إنّ أول من استخدم علانية المصطلح هو المهدي المنجرة، المدير العام المساعد سابقا باليونسكو، ورئيس الفدرالية الدولية لدراسات المستقبل ورئيس جمعية المستقبليات الدولية بباريس وعضو نادي روما)"[113].ومهما يكن من أمر هذا الرجل فقد سبق هنتغتون في الحديث عن نظرية صدام الحضارات في كتابه (الحرب الحضارية الأولى)، حيث يقوم جوهر نظرية المهدي المنجرة حول صدام الحضارات على "فكرة أنّ التاريخ المعاصر قد ميّزته ثلاث مراحل : مرحلة الاستعمار، التي كانت تحكمها اعتبارات

---

[110] – محمود مصطفى، نادية : م.س.، ص6.

*–المهدي المنجرة من مواليد 1933بالرباط، تلقى دراسته الجامعية بالولايات المتحدة الأمريكية بجامعة (كوزنيل). وبعد حصوله على الإجازة في البيولوجيا والعلوم السياسية، تابع دراسته العليا بانجلترا أين حصل على الدكتوراه في الاقتصاد بجامعة لندن. لما رجع إلى المغرب كان من الأساتذة المغاربة الأوائل الذين قاموا بالتدريس بجامعة محمّد الخامس بالرباط وذلك سنة 1958.

تقلّد المهدي المنجرة عدة مناصب على الصعيد الوطني أو الدولي وساهم في إحداث الفيدرالية الدولية للدراسات المستقبلية وأسس المنظمة المغربية لحقوق الإنسان، هذا إضافة لتمتعه بعضويات في جملة من المؤسسات ذات الصيت العالمي كنادي روما، وأكاديمية المملكة المغربية والأكاديمية الإفريقية للعلوم، والأكاديمية الدولية للفنون والآداب. راجع : الموسوعة الحرة (ويكيبيديا).

[111] – بن عزوز، محمّد العربي : زمن هنتغتن– صدام الحضارات ونهاية التاريخ، دار النهضة، ط1، 2009، ص25.

[112] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[113] – بو الروابح : محمّد : نظريات حوار وصدام الحضارات، م.س.، ص ص 108– 109.

اقتصادية، ومرحلة الاستعمار الجديد التي تحكمها اعتبارات سياسية، ومنذ بداية التسعينيات ونهاية الحرب الباردة، برزت مرحلة ما بعد العهد الاستعماري، التي تحكمها بالخصوص اعتبارات ثقافية وصراع مصالح بين الشمال والجنوب، وقد انطلقت هذه المرحلة الأخيرة حسب المهدي المنجرة إثر الحرب على العراق، التي تواجهت فيها ثقافتان مختلفتان تماماً : الثقافة الغربية والثقافة الشرقية"[114]، يقول مهدي المنجرة واصفا ما يحدث في العراق "إن نشر القوة العسكرية للولايات المتحدة وحلفائها القدماء و الجدد الأوروبيين والغربيين لا سابق لها في تاريخ الإنسانية. فهو من بدايته وحتى الآن أكبر بكثير من انتشار هذه القوات في فيتنام، ولا يمكن مقارنته مع الحرب العالمية الثانية نظرا للتطور التكنولوجي ولدقة وتعقيد السلاح النووي"[115]، ولم يكتف بوصف طبيعة هذا الانتشار العسكري في ظل هيمنة جديدة ناشئة، بل راح يؤكد أنّ ذالك ترافق بـ"حرب نفسية لا مثيل لها في مجلدات التاريخ، وهي مصحوبة بهجمة إعلامية هذيانية بالغة الدلالة"[116]، مصرّحا بكل ثقة على أنّ "ما يحصل في الشرق لا يتعلق بالعرب وحدهم. إنه التعبير النموذجي لاستراتيجية دفاعية غربية ترفض التغيير. ويجب ألا يُخدع أحد (بما يجري) فالعرب الآن ليسوا إلا حقل الاختبار الأول (فئران مخبرية) في مخطط يستهدف إدامة الغلبة العسكرية والسياسية والاقتصادية للعالم الغربي، وهيمنة القيم الثقافية اليهودية – المسيحية خشية من "اللا استقرار" ومن تغيير النظام القائم في الشرق الأوسط وفي أمكنة أخرى، هناك مصالح غربية يجب صيانتها، والضمانة المؤكدة هي هيمنة السلام الأمريكي"[117]، بل وقد ذهب بتحليلاته إلى أنْ حدد مخاوف الغرب التي أدت إلى شن الحرب على العراق حاصرا إياها في ثلاث نقاط[118] هي:

1- الخوف الديموغرافي.

2- الخوف من ارتفاع عدد الحاصلين على الدكتوراه في العالم الثالث.

3- الخوف من آسيا، وهذا الخوف ممثلا في اليابان على وجه التحديد بحكم تقدمها التكنولوجي والاقتصادي المؤسس على غير مثال سابق.

فمن نافل القول إذاً عدم اعتبار حرب العراق بداية لصدام حضاري بين الغرب والشرق، "لأنّ الغرب الذي ظل يراقب العالم الإسلامي عن بعد، قد عمل مع مطلع التسعينيات على ترجمة مخاوفه من الإسلام إلى أفعال، وأنّ بداية الصدام في نظر قادته ينبغي أن تكون بتحطيم البنية المركزية والمحورية للحضارة الإسلامية، ولا شك أنّ هذه البنية ليست شيئاً آخر غير العراق، الذي يمثّل نواة هذه الحضارة"[119].

نعم لقد ذهبت تحليلات المنجرة إلى أبعد من هذا وذلك حين وصف الحرب على العراق بالحرب العالمية الأولى قائلا:" نعم هي حرب عالمية أولى، لأنّ الحروب السابقة مثل حرب 14-1917، وحرب 39-1945 كانت في الواقع حروبا غربية، لكن التي بدأت يوم 17يناير 1991هي في الحقيقة أولى حرب عالمية، لأنّ أهدافها ليست اقتصادية وسياسية وعسكرية، بل هي أهداف حضارية"[120]؛ لأنّ "ما يحدث في العراق لا يمس العرب والمسلمين فحسب ولكن ذاكرة الحضارة الإنسانية كلّها"[121].

---

[114]- بو الروابح : مُحَمَّد : نظريات حوار وصدام الحضارات، م.س.،، ص ص 109 – 110.

[115]- المنجرة، المهدي : الحرب الحضارية الأولى – مستقبل الماضي وماضي المستقبل، شركة الشهاب – الجزائر، ط1، 1991، ص 20.

[116] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[117]- المرجع نفسه، ص21.

[118]- المرجع نفسه، ص ص 36- 37.

[119]- بوالروايح، مُحَمَّد : نظريات حوار وصدام الحضارات، م.س.، ص110

[120]- المنجرة، المهدي : الحرب الحضارية الأولى، م.س.، ص133

[121]- المرجع نفسه، ص134.

وعلى العموم فإن الحديث عن حرب الخليج حديث ذو شجون، وإن المقام لا يتسع لبسطه أكثر في مثل هذا البحث، لذلك نرجو الوقوف على المقاربة الحضارية لهذه الحرب من خلال منجز المنجرة الاستراتيجي (الحرب الحضارية الأولى)، الذي يمكن عدّه خلاصة أفكاره وتجاربه الكثيرة، وضع فيه ملامح جدية لنظرية عربية حول صدام الحضارات وهو المفكر والأكاديمي العربي الذي عاش في الولايات المتحدة الأمريكية، ولكن لم يستهوه هذا العيش، أو يدفعه للثورة على مبادئه وقيمه الدينية والحضارية.

وختاما يجدر بنا التأكيد على أنّ مفهوم (صدام الحضارات) الذي قيل أنّه "سكّه صامويل هنتغتون... أزاح غيره من التسميات والمصطلحات عن دائرة الاهتمام أو الحوار"[122]، لما حمله هذا المفهوم من تقاطبات شكلت كيانا لا متناه من الرؤى الايجابية والسلبية، ولما فتحته من أبواب على الغرب كانت موصدة أو ربما تكاد تكون كذلك*.

3- المقولة الثالثة : حوار الحضارات لروجيه غارودي

ولدت هذه المقولة من رحم التصدي لمقولة صدام الحضارات يقول روجيه غارودي واصفا ومقررا طبيعة هذا الحوار:"بهذا (الحوار بين الحضارات) وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل. وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع. إنّ التجارب الحالية في آسية وأفريقية وأمريكة اللاتينية –تجارب غاندي وتجربة الثورة الثقافية الصينية، تجارب (نيريري) في 'الجماعية" في إفريقية، مثل تجارب لاهوتيي التحرر في بيرو– تتيح لنا أن نرسم منذ اليوم الخطوط الأولى لهذا المشروع الكوني في القرن الحادي والعشرين، مشروع الأمل.

ذلك أنّ مشروع الأمل يستلزم، كيما يخلق نسيجا اجتماعيا، وكيما يخترع مفهوما سياسيا جديداً أن نمنحه بعدا جديدا"[123].

إذاً، فمشروع حوار الحضارات الذي جاء به روجيه هو مشروع يرفض الصدام والصراع بل يدعو إلى التعايش بين البشر جميعا على اختلاف مشاربهم. وهو المشروع الأمثل الذي يمكن أن يضع حدا لاعتداد الغرب بنفسه. الغرب الذي وصفه بأنّه العارض الطارئ، والشر الأبيض[124]، داعيا إياه إلى الاعتراف بأن "منابع الغرب (الإغريقية والرومانية والمسيحية) إنما ولدت في آسية وأفريقية"[125]، وأنّ عصر النهضة الذي يُعزى إليه، حسب الرواية الغربية، التفوق الحضاري الغربي "هو ليس حركة ثقافية وحسب، بل ولادة مواكبة أنجبت الرأسمالية والاستعمار، قد هدم حضارات أسمى من حضارات الغرب باعتبار علاقات الإنسان فيها بالطبيعة وبالمجتمع وبالإلهي، بدل أن يكون ذروة النزعة الإنسانية"[126]، وهو بذلك أي روجيه غارودي يدعو الغرب إلى فهم ذاته والتعرف على أصوله لأن فهم الذات هو السبيل الوحيد للتعرف على الآخر وفهمه، ومن ثمّ التقرب إليه ومحاورته أملا في الالتقاء على مبادئ موحدة، وقواسم مشتركة تكون كفيلة بفتح الطريق للتفاهم والتعاون والتعايش.

---

[122]- قنصوه، صلاح : مقدمة كتاب صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي، ص 10.

*- ونحن بهذه العبارة الأخيرة نود أن نشير إلى أن هنتغتون هو واحد من الذين أكّدوا على أن الغرب هو من أدخل العالم في صراع الحضارات، وذلك حين كان يقول : ابتداء من 1500 بدأ التوسع الضخم للغرب مع جميع الحضارات الأخرى، وقد تمكن الغرب أثناء ذلك من الهيمنة على أغلب الحضارات وإخضاعها لسلطته وفي بعض الأحيان دمّر الغرب تلك الحضارات. راجع : صامويل، هنتغتون : صدام الحضارات، ص 80 وما بعدها.

[123]- غارودي، روجيه : في سبيل حوار الحضارات، م.س.، ص 10

[124]- غارودي، روجيه : في سبيل حوار الحضارات، م.س.، ص9.

[125]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[126]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

كما دعا الغربَ إلى الاستفادة من الحضارات الأخرى لبلورة مشروع الأمل لديه مؤكدا على أنه بهذا الحوار فقط يمكن أن "يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل"[127]، وهو وحده (أي حوار الحضارات) الذي "يعلمنا ألا نتصور المستقبل في شكل إيمان ساذج (بالتقدم)، ولا في صورة فيض من إنجاز مشاريعنا إنجازا تقنيا، بل على هيئة طفو حياة جديدة تامة بنسك (اللاأنا) و (اللاعمل) و (اللامعرفة). إن حوار الحضارات هذا يساعدنا، بذلك على أن نتفتح في الصعيد الثقافي على آفاق لا نهاية لها في المنظور الذي توحي به في جميع المجالات أحدث تجددات الثقافة الغربية"[128].

ثمّ راح يحث الغرب على أنّه من الواجب أن "نتعلم من الحضارات الأخرى المعنى الحقيقي لعلاقة المشاركة الإنسانية التي تجد كل فاعلية ذاتها وهي تنهض بعبء من أعباء المجتمع المسؤول"[129]، وليس هذا فحسب على حد تعبير روجيه بل إنّ "فضلها الأعظم يرجع إلى أنها تجعلنا نكتشف " الآخر" و"كل الآخر " دون فكرة مبيتة تضمر التنافس والسيطرة"[130].

و ركحا على ما تقدم فإنّ نظرية حوار الحضارات عند روجيه غارودي قد مرت حسب زكي الميلاد بثلاث مراحل[131]، شكلت في عمومها شخصية روجيه الفكرية في انتقالاته بين الأيديولوجيات والأديان، وطبيعته الجدلية والإشكالية دون أن تغيّب ذهنيته الحائرة بحثا عن الحقيقة الضائعة والأمل المفقود.

المرحلة الأولى :

الدعوة إلى الحوار بين الماركسية والمسيحية، وذلك حين كان غارودي في أوج تمسكه بالأفكار الشيوعية، رغم أنه تكاد لا توجد نقاط التقاء بين المسيحية والماركسية؛ إذ الأولى روحانية محضة والثانية مادية محضة.

المرحلة الثانية :

وتبدأ هذه المرحلة ببداية غارودي البحث عن منطقة ثقافية كونية بديلة عن المنطقة الثقافية الغربية، التي سار فيها الحوار بين الماركسية والمسيحية مستثمرا في ذلك الخبرة التاريخية للماركسية والرصيد الروحاني للمسيحية، وغايته المثلى من وراء ذلك الوصول بناء حضارة إنسانية أكثر شمولا.

وهي محاولة من غارودي تهدف إلى بناء علاقة بين الإيمان الديني والتاريخ المادي، ولكن ضيق الدائرة والاقتصار على الماركسية والمسيحية لم يسمح بمنح الحوار الحضاري بعده الكوني المنشود.

المرحلة الثالثة :

في هذه المرحلة كان التركيز على الحوار بين الغرب والإسلام، وهي الدعوة التي ظهرت واضحة وجلية في كتابيه (وعود الإسلام) الذي أصدره سنة 1981، و (الإسلام في الغرب –قرطبة عاصمة الروح والفكر).

---

[127]– المرجع نفسه، ص10.

[128] – المرجع نفسه، ص216.

[129]– غارودي، روجيه : في سبيل حوار الحضارات، م.س.، ص162.

[130] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[131]– الميلاد، زكي وآخرون : تعارف الحضارات، دار الفكر، دمشق، ط1، 1993، ص ص38–39.

وقد اعتبر روجيه غارودي أنّ العقبة الرئيسة أمام حوار الحضارات هي النظرة التي حملها الغرب عن الإسلام منذ مئات السنين، في حين أنّ النظرة المتوازنة تحتّم علينا كما يقول غارودي الاعتراف بأنّ الإسلام قوة حية، ليس بماضيه فقط، بل بما يمكن أن يقدمه لصنع المستقبل، لأنّ فيه الأبعاد الإنسانية المطلوبة، والفرص المفقودة في أنظمة الغرب الثقافية والفلسفية والاجتماعية والاقتصادية. وربما هذا ما ساقه إلى اعتناقه سنة 1982.

وعلى وجاهة ما حمله كتاب (في سبيل حوار الحضارات) لروجيه من أفكار وتحليلات إلاّ أنّه كما يقول زكي الميلاد " من الصعب على الغرب أن يقتنع برؤية غارودي في هذا الكتاب فإنه أي الغرب بحاجة إلى أن يكون أكثر تواضعا. فالغرب ليس هو نهاية التقدم، ولانهاية العالم، ولا هو نهاية التاريخ كما ظنّ خطأً فوكوياما"[132].

وهكذا و بعد طول تأمل زكي الميلاد في نظرية حوار الحضارات لروجيه غارودي توقف عند طرح جملة من الأسئلة الوجيهة فعلا، ونعتقد أنّ غارودي نفسه لحماسته بالفكرة لم يجرؤ حتى على مجرد التفكير فيها مُفادها "هل البيئة العالمية وصلت مرحلة النضج تتقبل فيه حوار الحضارات بالاستعداد الحيوي والتفاهم المشترك ؟ وهل الغرب يسمح لنفسه بأن يدخل في حوار مع حضارات لا يجد فيها التكافؤ معه وهو المحكوم بعقلية التوازن المادية ؟ وهل أن الحضارات الأخرى كالحضارة الإسلامية والهندية والسلافية والإفريقية وحضارات العالم الثالث أخذت توازنها الطبيعي في البناء الحضاري، واستعادت مقوماتها وقدراتها بما يؤهلها إلى حوار مع الحضارات الكبرى والمتقدمة في العالم بصورة متكافئة ؟ أسئلة تبقى الإجابة عنها طي الكتمان رغم بعض التلميحات التي أوردها روجيه غارودي في كتابه (الأصوليات المعاصرة – أسبابها ومظاهرها) حين اعتبر "أنّ الأصوليات، كل الأصوليات، أكانت تقنوقراطية أو ستالينية، مسيحية، يهودية أو إسلامية. تشكل اليوم الخطر الأكبر على المستقبل... حيث لا يمكن حل أية مشكلة انطلاقا من مجتمع جزئي واستنادا إلى معتقداته الجامدة"[133]، ولم يكتف بذلك بل راح يؤكد أنّ القول بأنّ الأصولية ولدت في العالم الثالث وبكل أشكالها هو من زعم الغرب، لأنّه منذ النهضة فرض نموذجه الإنمائي والثقافي، ومن هنا يصدر مخطط كتابه الأصولية الغربية هي الأصولية الأولى، ثمّ ولدت كل الأصوليات ردا على أصولية الغرب[134].

ولئن قوبلت نظرية حوار الحضارات بكثير من التجاهل في الأوساط الغربية، فإنها استقطبت اهتمام المفكرين والنخبة في الوسط الإسلامي عامة والعربي منه على وجه الخصوص، وقد تجلى ذلك من خلال مجموع الدراسات المنجزة حول حوار الحضارات، والثقافات والأديان، ومن خلال جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة التي كان ولا يزال إيمانها كبير "بأنّ الحوار هو خير وسيلة لتنمية التعايش بين الشعوب وإزالة أسباب سوء الفهم وتشويه ثقافاتها وحضاراتها"[135]، نعم لقد "كان للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة دورها المتميز بحكم اختصاصها ورسالتها في بلورة مفهوم متكامل ومتوازن للحوار بين الثقافات أو التحالف بين الحضارات أو التعايش بين الأديان"[136]، وذلك من خلال عقدها أو مشاركتها في العديد من المؤتمرات المعززة لثقافة الحوار الحضاري البنّاء.

---

[132] –الميلاد، زكي: المسألة الحضارية، م.س.، ص67.

[133] – غارودي، روجيه : الأصوليات المعاصرة –أسبابها ومظاهرها،، تعريب خليل أحمد خليل، دار عام ألفين، باريس، ط1، 2000، ص144.

[134] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[135] – جهود الأيسيسكو في تعزيز الحوار بين الثقافات والتحالف بين الحضارات، ص5.

[136] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

4 – حوار الحضارات بين الأنا والآخر

أ– التجليات :

لا ريب أن الحوار بما هو الجامع بين الفرقاء هو المنتج للمعرفة الحقيقية لأنّ العقل هو الذي يحاور، بحكم ماهيته، أي بحكم كونه عقل الواقع وعقل العالم، أو عقل الكون، وأيُّ تعريف آخر للعقل يهدم مشروعية الحوار فهو ملغى؛ بمعنى أنّ الحوار العقلي هو الذي يشيع المعرفة من خلال الاطلاع على المنطلقات التي يمثلها الآخر مما يسهم في إزالة الصور النمطية والتي بدورها تسهم في خلق التصادم وإلغاء التعايش الذي يصبو الحوار إلى تحقيقه. ونحن لو تتبعنا الخطاب الاستشراقي لوجدناه غاصا بمثل هذه الصور التي ما زادت الطين إلا بلَّة.

فماهي حقيقة هذا الخطاب الذي باتت كتب الرحلات خير ممثل له ؟ وكيف تجلت صورة الشرق فيه؟ سؤال قد أجابنا عليه في دراستنا الموسومة بـ" تمثلات القدس في كتابات الرحالين الفرنسيين " نرجو الاطلاع عليه في عددخاص من إحدى مجلات المنصة الأكاديمية التركية.

إنه من المؤكد بأنّ الشرق في تاريخ الثقافة الغربية التي كانت الرحلة إحدى أوعيتها ظلّ "تكوينا هلاميا سواء على المستوى الجغرافي أو الثقافي، تكوينا يعكس متغيرات الثقافة الغربية وإن ظلت له ثوابت أو أنماط تفكير وتخيل مستقرة. ومن أبرز هذه الثوابت أنّ الشرق نقيض الغرب سواء بالمعنى السلبي، وهو الغالب، أو الإيجابي"[137]، وهو ما جاءت مقولة الغارودي حول حوار الحضارات لتأكيده، علما بأنّ هذا الحوار الحضاري لا يتحقق البتة بمثل هذه الرؤية القاتمة السواد للشرق وأهله مهما كان هذا الشرق، وأياً كان.

وعليه فإنا نعود للتأكيد على أنّه يتعيّن على الغرب أن يتعلم طريقة التعايش مع غيره تماما كما يتعيّن عليه بذل الجهد لتحديد العناصر المشتركة بين الحضارات للقضاء على الهوة المفتعلة، وإني لأصفها بالمفتعلة لأنّ "الإسلام كدين وحضارة عندما يدعو إلى التفاعل بين الحضارات ينكر المركزية الحضارية التي تدير العالم، حضارة واحدة مهيمنة ومتحكمة في الأنماط والتكتلات الحضارية الأخرى، فالإسلام يريد العالم منتدى حضارات متعدد الأطراف"[138]بغض النظر عن معتقد كل حضارة على عكس الغرب الذي ظل يرى في نفسه المهيمن الوحيد على العالم، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لقد بات على هذا الغرب أن يعترف أنّ المسلمين لم يلاقوا من العالم المسيحي إلا القليل من التعاطف والود، وأنّ المسيحيين لم يحققوا بعدُ، كمجموعة، الشرط الأول والأهم الذي يؤهلهم لأن يكونوا موجودين وحاضرين في عالم المسلمين كما جاء ذلك "في دراسة أعدّها الأب جوزيف كوك ولويس غارديه وقدّم لها الكاردينال ماريللا المسؤول عن أمانة شؤون غير المسيحيين في الفاتيكان : (يجب أن نعترف وبكل شجاعة وصدق، أنّ المسلمين لم يلاقوا من العالم المسيحي إلاّ القليل من التعاطف والود... وقليلون هم الذين أوْلوهم العناية الكافية، بالرغم من أنّ الرهبان والراهبات أظهروا اهتماما أكبر في مجالات التعليم والمساعدة والرعاية، ولكن جهودهم بقيت جزئية أمام اتساع الاحتياجات كما أنّ الغربيين المستشرقين منهم والعلماء المتخصصين بالإسلاميات، أظهروا تعاطفا وتفهما لكل ما يتعلق بأهداف دراساتهم، ولكن تفهمهم للإنسان وتعاطفهم معه كان أقل... وهذا ما يأخذه المسلمون عليهم في أيامنا هذه، مع شيء من اللوم والعتاب.وحتى اليوم وفي أكثر الأحيان عرف المسلمون العالم الغربي من خلال الأنظمة الاستعمارية.

---

[137] – دليل الناقد الأدبي، م.س.، ص25.

[138] – بوسقطة، السعيد، بوبصلة، خولة : مفهوم ومنطلقات حوار وصراع الحضارات، م.س.،ص421.

وباختصار يجب أن نعي، بكل موضوعية، أنّ المسيحيين لم يحققوا بعدُ، كمجموعة، الشرط الأول والأهم الذي يؤهلهم لأن يكونوا موجودين وحاضرين في عالم المسلمين كما هو، وعلى حقيقته)"[139].

وأنّ"الإسلام هو العدو الأول الذي تخشى منه الحضارة الغربية، لأنّ القرآن الذي رسم منهج حياة متكاملة، متى ما سار عليه المسلمون فإنّه كفيل لأن يجعل منهم قوة قادرة على التنافس والتفوق على الحضارة الغربية، لأنّه سيحقق الاستقلال السياسي الذي يحررهم من الهيمنة الغربية الاقتصادية والعسكرية، وعندها تنهض الحضارة الإسلامية ويتضاءل شأن الحضارة الغربية"[140]، وربما هذا ما جعل هنتغتون يرى أنّ من الأسباب التي تهدد حضارته بالانهيار هو العالم الاسلامي، بل ويذهب إلى أبعد من ذلك حين يعدّه سببا أساسيا في سقوطها وانهيارها.

وقد أرجأ صاحب كتاب (الغرب والإسلام والصراع الحضاري) ذلك العداء إلى أسباب لعل أبرزها هو "إدراك الغرب أنّ الحضارة الغربية بحاجة إلى دين يضع لها حدوداً حتى لا تنقلب إلى فوضى، ولا يوجد من يتصدى لتلك المهمة غير الإسلام، فهو دين الحضارة الذي يحدث توازناً في جميع أنشطة الحياة، هذا عدا كونه علاجاً حاسماً لحالة التغريب والانخلاع التي يعيشها المجتمع الغربي، ولذلك فلا غرابة حين يقول بعضهم إنّ الإسلام هو الحضارة الوحيدة التي جعلت بقاء الغرب موضع شك"[141]، لا لشيء إلاّ لأنّ الإسلام كما يقول هاملتون جِب*:" ليس مجرد نظام من العقائد والعبادات، إنّه أعظم من ذلك كثيرا، هو مدنية كاملة"[142]، بل هو دين التسامح كما دعا إلى ذلك المستشرق (توماس أرنولد) في كتابه (الدعوة إلى الإسلام)، الذي برهن فيه "على تسامح المسلمين في جميع العصور مع مخالفيهم في الدين، على عكس مخالفيهم معهم، هذا الكتاب الذي يعتبر من أدق وأوثق المراجع في تاريخ التسامح الديني في الإسلام، يطعن فيه المستشرقون المتعصبون وخاصة المبشرين منهم، بأن مؤلفه كان مندفعا بعاطفة قوية من الحب والعطف على المسلمين، مع أنّه لم يذكر فيه حادثة إلاّ أرجعها إلى مصدرها"[143]. ذاك هو الإسلام بين مؤيدي الغرب ومعارضيه، وتلك هي صورة الشرق والشرقي في عيون المستشرقين الغربيين الذين بدأ الاستشراق على يديهم "بدراسة اللغة العربية والإسلام، وانتهى–بعد التوسع الاستعماري الغربي في الشرق– إلى دراسة جميع ديانات الشرق وعاداته وحضاراته وجغرافيته وتقاليده وأشهر لغاته، وإن كانت العناية بالإسلام والآداب العربية والحضارة الإسلامية هي من أهم ما يعنى به المشتشرقون حتى اليوم؛ نظرا للدوافع الدينية والسياسية التي شجعت على الدراسات الشرقية"[144]، على حد تعبير مصطفى السباعي، الذي يعود ليؤكد أنّ الدافع الديني هو "الدافع الأول للاستشراق عند الغربيين. فقد بدأ بالرهبان (...) واستمر حتى عصرنا الحاضر (...) وهؤلاء

---

[139]– السمّاك، محمّد : مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص ص14–15.

[140]– فريق عناد، وجدان: المنهج القرآني ونظرية حوار الحضارات، متاح على الشبكة www.iasj.net

[141]– حمد السعدون، حميد : الغرب والإسلام وصراع الحضارات، دار وائل للنشر، عمان–الأردن، ط1، 2002، ص ص 98–99.

*– المستشرق جبGibb من أكبر المستشرقين الإنجليز المعاصرين، كان عضواً بالمجمع اللغوي في مصر، وهو الآن أستاذ الدراسات الإسلامية والعربية في جامعة هارفارد الأمريكية، وهو من كبار محرري وناشري (دائرة المعارف الإسلامية). له كتابات كثيرة فيها عمق وخطورة وهذا سر خطورته. ومن كتبه : 1– طريق الإسلام ألّفه بالاشتراك مع آخرين وترجم من الإنجليزية إلى العربية تحت العنوان المذكور.

2– الاتجاهات الحديثة في الإسلام صدر في عام 1947 وأعيد طبعه وترجم إلى العربية تحت ذات العنوان.

3– المذهب المحمدي صدر في عام 1947 وأعيد طبعه.

4– الإسلام والمجتمع الغربي يصدر في أجزاء، وقد اشترك معه آخرون في التأليف. وله مقالات متفرقة. راجع : السباعي، مصطفى : الاستشراق والمستشرقون (مالهم وما عليهم)، دار الورّاق للنشر والتوزيع – المكتب الاسلامي، مصر، د.ط، د.ت، ص40.

[142]– إلهامي،محمّد : جذور الخلاف الحضاري بين الإسلام والغرب، متاح على الشبكة www.alkhaleejonline.net

[143]– السباعي، مصطفى :الاستشراق والمستشرقون،م.س.، ص ص32–33

[144]– المرجع نفسه، ص ص 19–20

كان يهمهم أن يطعنوا في الإسلام ويشوّهوا محاسنه ويحرّفوا حقائقه ليثبتوا لجماهيرهم التي تخضع لزعامتهم الدينية أنّ الإسلام- وقد كان يومئذ الخصم الوحيد للمسيحية في نظر الغربيين- دين لا يستحق الانتشار، وأنّ المسلمين قوم همج لصوص وسفاكو دماء، يحثهم دينهم على الملذات الجسدية، ويبعدهم عن كلّ سمو روحي و خلقي. ثمّ اشتدت حاجتهم الى الهجوم في العصر الحاضر بعد أن رأوا الحضارة الحديثة قد زعزعت أسس العقيدة عند الغربيين، وأخذت تشككهم بكل التعاليم التي كانوا يتلقونها عن رجال الدين عندهم فيما مضى، فلم يجدوا خيرا من تشديد الهجوم على الإسلام لصرف أنظار الغربيين عن نقد ما عندهم من عقيدة وكتب مقدسة، وهم يعلمون ما تركته الفتوحات الإسلامية الأولى ثم الحروب الصليبية ثم الفتوحات العثمانية من خوف من قوة الإسلام وكُرهٍ لأهله، فاستغلوا هذا الجو النفسي وازدادوا نشاطا في الدراسات الإسلامية"[145].

وهكذا بات الخطاب الاستشراقي، الذي"كشفت كتابات إدوارد سعيد كيف وُظف الاستشراق لتشكيل كثير من الفكر الحضاري لدر أكثر النخب الفكرية الغربية "[146] يشكل عظيم الخطر على الحوار الحضاري وما يصبو إلى تحقيقه، بل لعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا أنّ هذا الخطاب بدوافعه وأبعاده ليس إلا مكرّسا لفكرة الصدام. إنه الكذبة التي تحتل قلب الحضارة الغربية.

2- الحوار الاسلامي- المسيحي :

لا جدال أنّه و"دون الغوص في مسيحية الغرب (...) وإسلامية الأنظمة التي تحكم المسلمين أو التنظيمات التي تتخذ من الإسلام شعاراً ووسيلة للوصول إلى السلطة، فإنّ العالم يواجه حالة تستدعي الحوار الاسلامي المسيحي بعيدا عن الدعوة أو التبشير، فليست الغاية منه أسلمة المسيحيين ولا تنصير المسلمين، بل غايته أن يفهم كلّ فريق الفريق الآخر ويتعايش معه، وهو أمر غير مستحيل على الرغم مما تعتريه من صعوبات"[147]، ذلك "أنّ أتباع الأديان ينفرون عن مقاربة أي أمر ما لم يجدوا في دينهم ما يأذن أو يدفع باتجاهه. وهذا يعني أن الحوار الإسلامي المسيحي يوجب القيام بحركة معرفية مزدوجة يقوم ركنها الأول على فهم الآخر كما هو، بل وكما يقدم نفسه، ثم العودة من جديد إلى الديانة التي نلتزمها لنكشف عندها مدى إمكانية التواصل والتّكيّف مع مسائل وموضوعات وقيم الديانة التي نعمل على معرفتها، وهذا يعني أنّ ركيزة الحوار هنا هي ركيزة معرفية تمارس النقد الإيجابي الذي يستجلي الحقائق ويقاربها، وهذا يعني أيضاً أنّ مفهوم التفاوض المستوجب لاستدرار المنافع الخاصة كماً ومفهوم الجدال الذي يقوم على إلحاق الهزيمة بالطرف الآخر هما مفهومان ممنوعان في منطق الحوار؛ ذلك أنّ أهدافهما تختلف عن أهدافه من جهة، ونتائجهما تختلف عن نتائجه بالضرورة من جهة ثانية"[148].

ومن المفيد هنا القول إنّ هذا الحوار قديم قدم الإسلام، الذي جاء مستوعبا الديانات الأخرى، داعيا إلى احترامها واحترام أهلها وعدم إلحاق الأذى بهم أوليس العهد النبوي هو القائل: "فإن احتمى راهب أو سائح بجبل أو واد أو مغارة أو عمران أو سهل أو رمل أو ردنة أو بيعة، فأنا أكون من ورائهم ذابّاً عنهم من كلّ عدة، لهم بنفسي وأعواني وأهل ملّتي وأتباعي كأنهم رعيَّتي وأهل ذمّتي، وأنا أعزل عنهم الأذى...إلى أن يقول : ولا يغيّر أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا حبيس من صومعته، ولا سائح من سياحته، ولا يهدم بيت من بيوت كنائسهم وبيعهم، ولا يدخل شيء من مال

---

[145]- السباعي، مصطفى : الاستشراق والمستشرقون، م.س.، ص ص 20-21.

[146]- بوالروايح، محمّد : نظريات حوار وصدام الحضارات، م.س.، ص103.

[147]- عرموش، أحمد راتب : مقدمة كتاب (مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي)، م.س.، ص7.

[148]- جرادي، شفيق : الحوار الاسلامي المسيحي - التحديات والفرص : متاح على الشبكة www.al-akhbar.com، بتاريخ [3 كانون الأول 2012].

كنائسهم في بناء مسجد ولا في منازل المسلمين. فمن فعل شيئا من ذلك فقد نكث عهد الله وخالف رسوله. ولا يحمل على الرهبان والأساقفة ولا من يتعبّد، جزية ولا غرامة. وأنا أحفظ ذمَّتهم أينما كانوا من برٍّ وبحر، في المشرق والمغرب والشمال والجنوب، وهم في ذمَّتي وميثاقي وأماني من كلّ مكروه. وكذلك من ينفرد بالعبادة في الجبال والمواضع المباركة(...) ليختم نص العهد قائلا : ومن خالف عهد الله واعتمد بالضد من ذلك فقد عصى ميثاقه ورسوله"[149]، نعم أوليس بيت الرسول محمد عليه الصلاة والسلام بالمدينة المنورة هو من احتضن أول لقاء إسلامي مسيحي في التاريخ. لاشك أنّه لا ينكر عاقل ذلك، ثمّ توالت اللقاءات التحاورية بعد ذلك على مرّ التاريخ الاسلامي وفي عهوده المختلفة، ولعل أبرزها الحوار الشهير في القرن الثامن بين الخليفة العباسي المهدي والبطريرك تيموثي الأول، والحوار الذي جرى في الحملات الصليبية وبالضبط سنة 1219 في مدينة دمياط بمصر بين السلطان الأيوبي الملك الكامل والقديس فرنسيس[150].

هذا و"يشكل المجمع الفاتيكاني الثاني (21تشرين الثاني، نوفمبر1964–28تشرين الأول، أكتوبر1965) المحطة الأبرز في مسيرة الحوار الاسلامي المسيحي؛ ذلك أنّ المجمع تحدث في القسم الثالث من الوثيقة التي صدرت عنه، عن الإسلام بإيجابية وانفتاح مناقضاً بذلك ما ورد في رسالة البابا الأسبق تبوس الثاني عشر في عام 1957، والتي وصفت انتشار الإسلام في أفريقيا بأنّه (أخطر على الكنيسة) كما وصفت الحضور الاسلامي العالمي بأنّه حضور كارثي لا يقلّ خطرا على الشيوعية"[151].

كما حملت الدراسة التي وضعت أساسا لتنفيذ مقررات المجمع المسكوني الثاني كلمة مُفادها أنّه "لا يمكن استقبال الإنسان الآخر إلاّ إذا كنا نعرفه، وأولى مهام المسيحي هي التعرف على شريكه المسلم لا كما هو بكل بساطة، بل كما يريد أن يكون، وهذه المعرفة يجب ألا تكون معرفة عالم الاجتماع، وهي معرفة جافة وغير حارة، ولكن يجب أن تكون معرفة الصديق للصديق الذي يعمل أن يكشف في صديقه كل ما هو حسن وجيد، وعلى أن يحبّه حبّاً صادقاً "[152].

والسؤل الذي يلح علينا في هذا المقام هل بلغنا فعلا هذه المرحلة من الصفاء الذهني التي تجعل كل من المسيحي والمسلم ينظر إلى الآخر كصديق؟

والحق أننا ما نزال نراوح مكاننا الأول، إذ لا نكاد نبرحه لحظة حتى نعود إليه لساعات طوال؛ لأنّه بات "من المفيد بل من الضروري عند الحديث حول نظرتنا كمسلمين إلى المسيحية وإلى الحوار مع أهل المسيحية أن نشير إلى جملة من الحقائق"[153]،التي لابد من التسليم بها والانقياد التام لها. وقد حدّدها شفيق جرادي في ثلاث حقائق وفصّل الحديث عنها في مقاله[154]، غير أننا نجملها نحن في ضوء ما فصّل فيما يأتي:

الحقيقة الأولى: إنّ الإسلام رسالة إلهية إلى الناس جميعا، وهذا يعني أنّه دين يعترف بإنسانية الإنسان وحقّه في سلوك درب الهداية الإلهية، على أنّ النظرة الإيمانية في الإسلام تقوم على أسس ثلاثة:

– الأساس الأول: وحدانية الخالق.

---

[149] – السماك، محمّد: مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص ص 13–14.

[150] – المرجع نفسه، ص14.

[151] – السماك، محمّد: مقدمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص14.

[152] – المرجع نفسه، ص 15.

[153] – جرادي، شفيق : الحوار الاسلامي المسيحي – التحديات والفرص، م.س.، متاح على الشبكة.

[154] – المرجع نفسه.

–الأساس الثاني: وحدة الحقيقة الإنسانية رغم تعدد انتماءات الناس وصنوفهم.

– الأساس الثالث : تحويل المشكلة التاريخية للبشر، ألا وهي الاختلاف إلى فرصة تكامل على قاعدة إعمار البلاد ورعاية شؤون العباد قال تعالى : (يأيّها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا و قبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم)[155].على أنّ التعارف هنا على حد تعبير الباحث شفيق جرادي لابد أن يكون على ضوء معيار التقوى الذي يعني رعاية الحضور الإلهي في الخلائق.

أما الحقيقة الثانية: فتتمثل في ارتباط حقيقة الاعتقاد والإيمان بالحياة العملية ويتجلى ذلك في مراعاة أحوال الناس في التعامل معهم، وهذا كله يحضر في الإسلام كدين مما يجعل الجماعة المسلمة لها فرص اللقاء المفتوح مع كلّ فئة من الناس تحبّ خلق الله وتناضل من أجل نشر قيم التكامل والعدالة ورفع الظلم في الحياة.

الحقيقة الثالث: أنّ الإسلام ليس ديانة مفصولة أوقعت قطيعة مع باقي الأديان بل هو دين النبوّات التي استكملت حركتها منذ بدء تاريخ البشرية ببعثة نبي الرحمة محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وأنّه دين يؤمن بالأنبياء ولا يفرّق بينهم. قال تعالى: (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربّه والمؤمنون كلٌّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربَّنا وإليك المصير)[156].

الحقيقة الرابعة: إنّ الأقرب للذين آمنوا أي المسلمين من كل أهل الكتاب هم أتباع المسيح عليه السلام الذين تتحقق فيهم:

1– القناعة بقداسة المسيح وأمه مريم عليهما السلام.

2– الإيمان بالله ومحبة عباده.

3– تميزهم ببناء نفسي قائم على التواصل؛ ذلك أنّ الطبيعة النفسية الناتجة عن إيمانهم المرتكز أصلا على قواعد سليمة تدفعنا إلى برّهم والتواصل معهم ومجادلتهم بالتي هي أحسن كما ينص على ذلك القرآن الكريم.

فالقاعدة النفسية لهذا الحوار هي التسليم لأصل كل إيمان، وهو الإيمان بالله والاعتراف بخصوصية كل جماعة؛ إذ لكلٍّ جعلنا شرعةً ومنهاجا، على أنّ التفاعل مع هذه الخصوصيات يكون بالتسابق بين أصحابها لفعل الخيرات.

الحقيقة الخامسة: وفيها تبرز أخطر صنوف التحديات الحاصلة في الحوار بين الجماعات الإيمانية، وهي غلبة مصالح المؤسسة الطائفية أو المؤسسة الدينية على روح التسليم الإيماني، وتحويل عناوين التواصل بين الجماعات إلى قواعد نزاع واحتراب.

الحقيقة السادسة: إنّ الإسلام التاريخي ليس هو الإسلام النبوي أو القرآني؛ ذلك أنّ الإسلام التاريخي أخذ نمطية الرسالة المنغلقة على مصالح الذات، بل وأحياناً أخذ دوراً مغايراً للإسلام النبوي، وهذا شأن كل تجربة دينية أو رسالة.

إذاً، فما لم نؤمن إيمانا يقينيا بهذه الحقائق وما ينضوي تحتها من أسس إيمانية لن يتحقق هذا الحوار الذي تشرئب له الأعناق، ولكن في خواء عقدي وإيماني كبيرين هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأننا لحد هذه اللحظة لم نقف على

---

[155] – الحجرات، الآية 13.

[156] – البقرة، الآية 284.

التحقيق الفعلي للمبادئ العامة للحوار بين الحضارات، هذه المبادئ التي كان محمد عليه الصلاة والسلام على بساطة فكره قد حققها منذ ما يقارب خمسة عشر قرنا من الزمان، والتي يمكن حصرها في النقاط الآتية[157] :

1- احترام الكرامة الإنسانية والمساواة بين البشر وعدم التمييز بينهم أياً كان نوع هذا التمييز، وكذلك بين الدول سواء أكانت صغيرة أم كبيرة.

2- القَبول الفعلي بالتنوع الثقافي بوصفه أحد الملامح الثابتة للمجتمع الإنساني، ومصدراً غاليا لتقدم البشرية وازدهارها.

3- الاحترام المتبادل والتسامح في مجال وجهات النظر والقيم الخاصة بمختلف الثقافات، ورفض تدنيس القيم الأخلاقية والثقافية وانتهاك الحرمات المقدسة.

4- الاعتراف بتنوع مصادر المعرفة في كلّ زمان ومكان، مع ضرورة الاعتماد على مجالات القوة والثراء والحكمة لكل حضارة في إطار عملية قوامها الإثراء المتبادل.

5- رفض كل محاولات الهيمنة والسيطرة الثقافية والحضارية، مع وجوب التصدي للمذاهب والممارسات الهادفة لخلق الصراع والصدام بين الحضارات.

6- السعي لإيجاد أرضية مشتركة بين مختلف الحضارات من أجل مواجهة التحديات العالمية المشتركة.

7- القبول بالتعاون مع السعي الحثيث للتفاهم.

8- الالتزام بمشاركة جميع الشعوب، دون تمييز، في صنع القرار، وتوزيع المنافع على المستوى المحلي و العالمي.

9- التمسك بمبادئ العدالة والإنصاف والسلام والتضامن، وكذلك بالمبادئ الأساسية للقانون الدولي وميثاق الأمم المتحدة.

وهي في مجملها مبادئ لا تخرج عن القيم التي دعا إليها الإسلام دينا وشريعة؛ لأنّ "الأصل في التصور الاسلامي هو المشاركة وبالتالي الحوار مع الآخر الحضاري (حوار حضارات) أو الآخر الديني (حوار الأديان) أما الصراع فهو فرع. لذا جعل القرآن الحوار أحد مناهجه الأساسية"[158]، وقد تجلى ذلك في مواضع كثيرة نذكر على سبيل المثال لا الحصر :

- حوار الله سبحانه وتعالى مع الملائكة "وإذ قال ربُّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسدُ فيها ويسفكُ الدِّماء ونحن نسبّح بحمدكَ ونقدّسُ لك قال إنّي أعلمُ مالا تعلمون"[159].

- حوار الله مع رُسُله "وإذْ قال الله يا عيسى ابن مريمَ أأَنت قُلْتَ للناس اتخذوني وأمّي إلهين من دون الله..."[160].

بل وحتى في حواره مع الكافرين"قال ربّي لما حشرتني أعمى وقد كُنْتُ بصيرا قال كذلك أَتَتْكَ آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنْسى"[161].

وحواره جلّ جلاله مع إبليس"قال ما منعك ألا تسجدَ إذْ أمَرْتُكَ قال أنا خيْرٌ منه خلقْتني من نار وخلقته من طين"[162].

---

[157]- بو الروايح، محمّد : نظريات حوار وصدام الحضارات، م.س.، ص46.

[158]- محمّد خليل، صبري : حوار الحضارات من منظور إسلامي، متاح على الشبكة www.abhatoo.net.ma، ص8.

[159]- البقرة : الآية 30.

[160]- المائدة :الآية 116.

[161]- طه: الآيتان 125-126.

والمتتبع للقرآن الكريم يجده مليء بمحاورات الرسل مع أقوامهم، أليس من القرآن قوله: "قالت رسُلُهم أفي الله شكٌّ فاطر السماوات والأرض"[163].

أليس حوار إبراهيم عليه السلام مع مدّعي الربوبية من القرآن أيضا تأمله وهو يقول "ألمْ تر الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربّه أنْ أتاهُ الله المُلْكَ إذ قال إبراهيمُ ربّي الذي يحيّ ويميتُ قال أنا أحيّ وأميتُ قال إبراهيمُ فإنّ اللهَ يأتي بالشمس من المشرق فأْتِ بها من المغرب فَبُهِتَ الذي كفر واللهُ لا يهدي القوْم الظالمين"[164].

أما حوار موسى مع فرعون مدّعي الألوهية والربوبية فقد تعددت مواضع ذكره في سور القرآن الكريم.

وكذلك بقية الرسل عليهم الصلاة والسلام حيث يحاورون أقوامهم بالحكمة لدعوتهم إلى دين الله، وبيان الحق لهم والرد على الشبهات التي يثيرونها.

وكل ذلك يجعلنا نرفع عقيرتنا جازمين بأنّ الإسلام دين حوار وتسامح فأين المسيحية من هذا الحوار؟

في البدء لابد أن نقرّ بأنّ الأصول الجامعة لأهل الأديان[165] هي:

1- الإيمان بالخالق وأنّه مصدر كل حقيقة وقيمة.

2- الإيمان باليوم الآخر وأنّ المآل هو العود إلى الله ورفع كل تباين بمثل هذه العودة.

3- العمل الصالح الذي يعدّ التجلي الفعلي للإيمان.

فإذا أسْلَم المتحاورون وجوههم لهذه الأصول الجامعة زالت كل أسباب الفرقة والتناحر، وبلغوا مرحلة العمل على تحقيق هذا الحوار المأمول الذي لا يبدأ إلاّ بالخطوة التي نصت عليها الدراسة التي وُضعت لتنفيذ مقررات المجمع الفاتيكاني الثاني وهي (أنّ أولى مهام المسيحي هي التعرف على شريكه المسلم)، وقد عكس هذه الروح لأول مرة البابا بولس السادس في رسالة وجّهها تحية أخوية إلى المسلمين أثناء زيارته للقدس في كانون الثاني- يناير من عام 1964، حيث أكّد على (احترام أولئك الذين يعتنقون الأديان التوحيدية، والذين يعبدون معنا إلهاً حقيقيا واحداً)، في حين جاءت الترجمة العملية الأولى في إنشاء الأمانة العامة لشؤون الديانات غير المسيحية، والتي حدّد البابا يوحنا بولس السادس مهمتها في رسالة كنسية جامعة تنصّ على (إجراء الحوار مع كلّ المؤمنين لإرساء علاقات جديدة بين الكنيسة والديانات الأخرى وعلى ضرورة التقارب بصفة خاصة بين المسلمين). يقول صاحب كتاب (مقدمة في الحوار الاسلامي المسيحي) معلقاً بعد إيراد هذه الرسالة : "دلّت تلك الرسالة، لأول مرة، على أنّ ثمة مؤمنين بالله غير مسيحيين، وأنّ ثمة أديانا غير مسيحية، كما دلت على توجّه من رأس الكنيسة (البابا) حتى قاعدتها (المجمع) على ضرورة الحوار والتقارب مع المسلمين، مع ذلك لم يصدر الموقف الأكثر جرأة والأكثر وضوحا إلا في عهد البابا يوحنا بولس الثاني الذي اعترف أنّ الخلاص ليس وقفاً على المسيحية وحدها، وأنّ الخلاص يمكن أن يتحقق من خلال أديانٍ أخرى مستنداً في ذلك على دراسة أعدتها مجموعة من علماء اللاهوت أمثال: "رانير"، و"فون بالتزار"، و"دي لوباك"و"دانيال""[166].

وبهذا الموقف الفاتيكاني فُتحت بوابات الكنائس الأخرى على الإسلام وكان أهمها كما يذكر ذلك محمد السمّاك بوابة مجلس الكنائس العالمي (مقره جنيف)، الذي أنشأ في عام 1971 دائرة للحوار مع الأديان، وخاصة مع الإسلام، وقد

---

[162]- الأعراف : الآية 12.

[163]- إبراهيم : الآية 10.

[164]- البقرة : الآية 258.

[165]- جرادي، شفيق : الحوار الاسلامي المسيحي - التحديات والفرص، م.س.، متاح على الشبكة

[166]- السماك، محمّد : مقدمة في الحوار الاسلامي المسيحي، م.س.، ص16.

صدرت عنه في عام 1979وثيقة تضمنت المبادئ العامة للحوار مع أهل الأديان الحيّة، حاولت إبراز القضايا الفقهية اللاهوتية والقضايا العملية للحياة المشتركة بين المؤمنين بالأديان المختلفة، وقد ذكرها السمّاك كما يأتي[167] :

1- على الكنائس إيجاد السبل لتمكين الجماعات المسيحية من الدخول في حوار مع جيرانها من المؤمنين بديانات وعقائد مختلفة.

2- يجب الإعداد للحوار معاً.

3- على المشاركين في الحوار أن يأخذوا بالاعتبار الموروث الديني والثقافي والتنوع العقدي الخاص بكل منهم.

4- على المشاركين في الحوار أن يتمتعوا بحرية التعريف بأنفسهم.

5- على الحوار أن يحرّك الجهود الثقافية في المجتمع.

6- يكون الحوار مهماً للغاية عندما يجعل المتحاورون من حياتهم جزءاً منه.

7- يتحتّم متابعة الحوار من قبل مؤسسات مشتركة في المجتمع.

8- على المشاركين في الحوار مراعاة التزاماتهم العقدية.

9- على المشاركين في الحوار مراعاة انتماءاتهم الثقافية.

10- على الحوار إثارة مسألة المشاركة في الاحتفالات الطقوس والعبادة والتأمل.

11- يتحتّم التخطيط للحوار وتنفيذه بصورة جماعية عندما يكون ذلك ممكناً.

12- يتطلب التخطيط للحوار وضع أسس عامة له، محلية وإقليمية.

13- يمكن دعم الحوار من خلال المشاركة الانتقائية في اللقاءات والمنظمات المتعددة الأديان.

ثمّ "تتابعت اللقاءات والمؤتمرات والندوات الإسلامية المسيحية وانعكست إيجاباً على موقف مجلس بطاركة الكاثوليك الذي أصدر رسالة راعوية قال فيها : (يعود الحضور المسيحي في معظم البلدان العربية إلى نشأة المسيحية. ويشهد التاريخ على وجود جماعات مسيحية عربية في مختلف مناطق الشرق. وبمجيء الإسلام في القرن السابع بدأ تاريخ مشترك بين المسيحيين والمسلمين في الشرق العربي، وحضارة مشتركة ورثت جميع الحضارات السابقة في هذه البلاد. ولقد أدت خبرة الماضي بالمسلمين والمسيحيين إلى الانصهار في بوتقة واحدة هي الحضارة العربية، مع احتفاظ كل منهم بأصالته الدينية وخصوصيات تقاليده. ويشكل هذا التراث الحضارية المشترك ضماناً لاستمرارية التفاعل الذي يواجه اليوم مستجدات لا بد من استيعابها، وإمكانات لابدَّ من بلورتها، وتحديات لا بد من مواجهتها، وذا كلّه يفتح الأبواب واسعة أمام مستقبل هذه الخبرة بكل حيويتها وأصالتها)"[168].

وعلى طول هذه الرسالة فإنها ظلت وفية لكل الدلالات التي حملها هذا المقتطف، مؤكدة على روح التلاقي الإسلامي المسيحي وعلى مستويات شتى، بل وناصة على أنّ التراث العربي المسيحي هو الوجه المشرق لذاك الغنى الثقافي في الكنائس المسيحية المختلفة في ظل الحضارة العربية، وعلى أنّه لولا التسامح الديني السائد ما كان لتلك الحوارات بين المسيحيين والمسلمين أن تقوم بالرغم من روح الجدل العقيم الذي اتسم به بعضها.

وقد كان لهذه الرسالة أثرها الفعال في تحقيق التجاوب الاسلامي الايجابي مع هذا التوجه المسيحي الكاثوليكي، حيث تجلى ذلك في لقاءات بين المسلمين والمسيحيين في مناطق مختلفة من العالم العربي (تونس، ليبيا، المغرب، مصر...)[169].

---

[167]- السماك، محمّد : مقدمة في الحوار الاسلامي المسيحي، م.س.، ص ص 16-17.

[168] - السمّاك،محمّد : مقدمة في الحوار الإسلامي المسيحي، م.س.، ص ص 17-18.

[169]- المرجع نفسه، ص ص 18-20

يقول صاحب كتاب (مقدمة في الحوار الإسلامي المسيحي) بعد عرضه لهذه اللقاءات معلقا " ويبرز من خلال هذه المسيرة الحوارية أمران أساسيان:

الأمر الأول: هو أنّ التجاوب الاسلامي لم يرتق إلى مستوى المبادرة، صحيح أنّ الموقف الإسلامي انتقل من التحفظ إلى التجاوب إلاّ أنّه يحتاج إلى المزيد من الإعداد، وإلى المزيد من مراجعة بعض المفاهيم والنظريات حتى ينتقل إلى المرحلة الأهم وهي مرحلة المبادرة.

أما الأمر الثاني: فهو أنّ الحوار يكاد يكون محصورا مع الكنيسة الكاثوليكية. فالجسور الحوارية لم تمتد بعدُ بقدر مماثل مع الكنائس الأخرى، وخاصة مع الكنيسة الأرثودكسية"[170].

وإنا لنرى وبناءً على جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، وما تقدمه أيضا منظمة المؤتمر الاسلامي أنّ المسلمين قد بلغوا مرحلة المبادرة في الحوار البناء، بل لقد تجاوزوها بكثير، ولم يبق إلا تفاعل الآخر مع كل تلك المبادرات وبجدية لأننا في أمس الحاجة إلى ذلك. يقول عبد العزيز التويجري معززا ما نراه :"إنّ مما لاشك فيه أنّ العالم الاسلامي، ممثلا في منظمة المؤتمر الاسلامي، يعدّ كتلة حضارية للحوار والتواصل بين الحضارات، تتطلع إلى المستقبل وتستند إلى قيم بانية للإنسان والحضارة. وهي بذلك قوة لبناء السلام، وللتعايش والتواصل بين الحضارات والثقافات"[171]. وليس هذا فحسب بل راح يؤكد أنّ"الغرب في نظرنا، ليس خصما؛ فالحضارة الغربية حضارة إنسانية هادفة وبانية.

والذين يسعون إلى أن تكون هذه الحضارة في مواجهة صدامية مع الحضارة الإسلامية، يحرّفون التاريخ، ويزيّفون الحقائق، ويسيرون في الاتجاه المعاكس لإرادة الأسرة الدولية. وقد تبيّن انتماؤهم العقائدي، وانكشفت حقيقتهم التي طالما أخفوها بجدار من الشعارات الخادعة والوعود الكاذبة"[172]. كما لم يتوان عن بيان أنّ "ازدهار مستقبل العالم يتوقف على مدى تحسّن العلاقات بين العالم الاسلامي والغرب من النواحي كافة "[173]، داعيا إلى "الحرص على سلامة هذه العلاقات وضمان حمايتها من الهزات، ومن مخاطر الاندفاع الأهوج، ومن تقلبات السياسة الارتجالية" منبها إلى أنّ ذلك "مسؤولية مشتركة بين جميع الأطراف، بل هي مسؤولية إنسانية دولية"[174].

وإنا لنعتبر هذا الكلام وغيره كثير صرخة تستدعي من الغرب الوقوف والتأمل من أجل السعي المشترك لإقرار الأمن والسلام.

3- أبعاد الحوار الحضاري :

لم تكن الدعوة إلى الحوار لتقف عند مجرد عقد الندوات والملتقيات الدولية الداعية لتعزيز الجهود من أجل حوار حضاري بنّاء بين الشرق والغرب، بل راح أصحابها يبحثون عن أبعاد هذا الحوار أملا منهم في الوصول به إلى القضاء على جلّ ما يعانيه العالم من تقلبات.

لعل أهم هذه الأبعاد الدعوة إلى التواصل الحضاري والدعوة إلى التحالف الحضاري فكيف السبيل إليهما؟

---

[170]- المرجع نفسه، ص20.

[171]- التويجري، عبد العزيز : التواصل الحضاري بين الشعوب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسسيكو، الرباط- المملكة المغربية،2010، ص24.

[172]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[173]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[174]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

1- التواصل الحضاري :

إذا كان التواصل في **اللغة** مشتقا من الفعل وصل الذي يعني ضد الهجران، وخلاف الفصْل، فإنّ التواصل في اللغة يعني ضد التَّصارُم أي ضد التقاطع[175]، أما **اصطلاحا** فـ "هو ذاك التفاعل الايجابي، الناتج عن استعمال حواس التواصل في إرسال الخطاب واستقباله، النابع من رغبة صادقة في صلة الآخر والاتصال بوجدانه عن طريق الفهم والإفهام، المنطلق من إرادة الوصول إلى المعرفة الحقة"[176].

وعليه فلا ريب أنّ" التواصل الحضاري باعتباره تفاعلا هو تبادل الوصل لا القطع بين طرفين أو مجموعة أطراف، بحيث يصل كل طرف إلى الطرف الذي يقابله أو يرغب في الاقتراب منه والتعاون معه. وهذا الضرب من التواصل الإنساني الراقي، إنما ينبثق من الإرادة الجماعية والرغبة المتبادلة والإحساس المشترك بالحاجة إليه باعتباره ضرورة من ضرورات التعايش والتفاهم بين الشعوب"[177]، ومنه فإنّ" التواصل الحضاري في مفهومه الدلالي، وفي مضمونه الفكري والثقافي، إقامة الجسور بين الثقافات والحضارات، من خلال تقوية الروابط التي تجمع بين الشعوب، باعتبار أنّ التواصل من حيث هو، إنما يكون بين الأفراد والجماعات، بتبادل الأفكار ومناقشة الآراء وبالبحث المشترك عن الحلول للمشاكل القائمة التي تعاني منها الشعوب والأمم."[178]

ولعل من أهم دواعي التواصل كما حددها محمد القاسمي :

أ- "طبيعة الإنسان الإستخلافية : قال تعالى :"والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون" النحل :60.

ومعناه أنّ الله كرّم الإنسان وأنعم عليه بحواس التواصل لتتبع آيات الله في الكون، وتحويلها إلى علوم تؤهله لتصديق الوحي، وتحقيق العبودية لله عزّ وجلّ والعمل في الدنيا مع الاستعداد للآخرة بقناعة و يقين.

وقال عزّ وجلّ: "وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة" البقرة:30.

ب- حاجيات الإنسان الاجتماعية : وتتمثل في حاجته للشعور بتقدير الآخرين له وتعبيره عن تقديره لهم (...) فالإنسان مدني بطبعه كما يقول العلامة ابن خلدون رحمه الله، فهو لا يستطيع أن يعيش منعزلا عن الآخرين، فتجده دائما بحاجة ماسة إلى التفاعل مع المجتمع من حوله، وذلك بطرقه المختلفة، والمخلوقات كلها تتواصل فيما بينها، ويتميز الإنسان عن غيره من المخلوقات الأخرى بالتواصل الراقي، الفعل قبل القول"[179].

إذاً، فالتواصل هو وسيلة من الوسائل التي تخلق جوا من التآلف والتآزر والتعاطف لتمكين الأفراد والجماعات من التعارف هذا على المستوى المجتمعي، أما على المستوى الإنساني فهو من "أقوى الوسائل المتاحة لإصلاح شؤون العالم، وللإسهام في إنقاذ الأسرة الإنسانية مما تتخبط فيه من مشكلات تتراكم وأزمات تتفاقم، فشلت السياسة الدولية حتى الآن في إيجاد تسوية عادلة وحلول ناجعة لها"[180].

---

[175]- راجع : ابن منظور، جمال الدين محمّد بن مكرم: لسان العرب، المجلد السادس، دار صادر، بيروت-لبنان، ط1، 1997، ص ص449-450

[176]- القاسمي، محمّد : التواصل الحضاري في الإسلام، متاح على الشبكة www.presstetouan.com، بتاريخ [19فبراير2016]، على الساعة [18.27].

[177] - التويجري، عبد العزيز : التواصل الحضاري بين الشعوب، ص ص8-9.

[178]- المرجع نفسه، ص8.

[179] - القاسمي، محمّد : التواصل الحضاري في الإسلام، م.س.، متاح على الشبكة

[180] - التويجري، عبد العزيز : التواصل الحضاري بين الشعوب ، ص8.

وجماع القول "إنّ التواصل أيًّا كان، ومن حيث المبدإ، هو سلوك حضاري، بالمفهوم العميق للحضارة. والعالم اليوم في أشدّ الحاجة إلى هذه الأنماط من السلوك والممارسات المتحضرة التي من شأنها أن تخفف من أجواء التوتر التي تسود المجتمعات الإنسانية، وتفتح المجال أمام تعزيز التعاون الدولي على طريق حوار الثقافات وتحالف الحضارات، تدعيما للسلام العالمي"[181]، وتمكينا لثقافة التسامح إيمانا منا بأنّ" التسامح ليس صفة أخلاقية فحسب، بل هو مرحلة حضارية ومدنية نبلغها كجماعة بشرية، حينما نتجاوز موروث التخلف والانحطاط الحضاري الذي نعانيه"[182] هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ التسامح لا يعني "إنهاء جدلية الصراع"[183] بقدر ما "يعني العمل على تنظيم هذه الجدلية"[184]. ومن ثمّ خلق الكثير من فرَص الحوار البنّاء والنقد الهادف وصولا إلى مشروع التواصل الحضاري باعتبار أنّ هذا الأخير هو في حقيقته "نتيجة للحوار والتقارب بين الثقافات يستند إلى الرصيد المشترك بين الثقافات والحضارات والقيم والمبادئ المشتركة بين الأمم والشعوب، وينبثق من الإرادة الجماعية للأطراف المعنية به"[185]. على أنّ القاعدة التي يقوم التواصل الحضاري هو الاحترام المتبادل والتفاهم كما هو الشأن في العلاقات الدولية. كما يلزم أن يكون مراعيا لكلّ تلك المبادئ العامة التي نصّ عليها الحوار من أجل تحقيق الأهداف التي يصبو إلى بلوغها، و مهما تعددت آليات هذا التواصل ووسائطه، هذه التي حصرها صاحب مقال (الحضارة الإنسانية بين التواصل والصراع.. وصولا إلى العولمة) في: التجارة، الحرب، الحمل والتعرض والتعريض، شارحا كل مفهوم على حدة بقوله:" إنّ مفهومي التجارة والحرب واضحان بلا شك، أما الحمل فالمقصود به هو تحرّك الأفراد بين الكيانات الحضارية حاملين معهم بعض منتجات حضارتهم (المادية والمعنوية) إلى حيث يقصدون ومن ثمّ يعودون من المناطق الحضارية التي زاروها، وقد جلبوا معهم منتجات طريفة يقدمونها إلى مجتمعاتهم. بينما المقصود من التعرض والتعريض الإشارة إلى فئة واسعة من نشاط أجهزة الإعلام في الدولة الحديثة وكذلك المعارض والمؤتمرات والمهرجانات وزيارات الفرق الفنية والعلماء والأكاديميين، كما يتضمن هذا المفهوم أنشطة الترجمة بجميع أشكالها ومستوياتها"[186]. ثمّ راح يؤكد على أنه إذا كان تعريف التواصل ينطوي على التبادل بين الأطراف المعنية، فإنّ هذا لا ينطوي على مفهوم الحرب للوهلة الأولى، ولكن في الأغلب ينتهي الأمر بها إلى تبادل الأخذ والعطاء بين الغالب والمغلوب.وهنا يتوقف الكاتب ليسجل عدم رضاه على كلّ الوسائط التي يتمّ بها التواصل، داعيا المتلقي إلى الاستفادة من الجوانب الخيّرة فيه وترك الجوانب السيئة[187]، وقد لا يَحْصُل هذا "إلاّ بحضور الوعي الحضاري وتكثيف آلياته في حياتنا،حتى تتأسس الشروط اللازمة للانطلاق في رحاب الوعي وآفاقه، بعيدا عن أطر التقليد الضيقة أو خيارات التبعية المذلة "[188]. فبشعلة ذاك الوعي فقط يمكن أن ننهي كل مفردات التقليد الأعمى من حياة الإنسان، لتصبح "ذاته ذاتاً عارفة متحركة باستمرار نحو الآفاق المعرفية المرجوة، هذا الوعي بآفاقه المعرفية هو الذي يعيد صياغة حياة الإنسان وفق

---

[181] – التويجري، عبد العزيز : التواصل الحضاري بين الشعوب ، ص9.

[182] – محفوظ، محمّد : الحضور والمثاقفة، م.س.، ص67

[183] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[184] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[185] – التويجري، عبد العزيز : التواصل الحضاري بين الشعوب، ص ص 11-12.

[186] – المحمد، رفعت : الحضارة الإنسانية بين التواصل والصراع.. وصولا إلى العولمة، مجلة النبأ، العدد62، تشرين الأول2001، متاح على الشبكة https://annabaa.org

[187] – المرجع السابق.

[188] – محفوظ، محمّد : الحضور والمثاقفة، م.س.، ص115.

منظومة جديدة تنقل الإنسان من واقع التقليد والتبعية إلى آفاق الإبداع والاستقلال"[189]في ظل جو حواري يسوده التفاهم والاحترام.

- أهداف التواصل من منظور إسلامي:

للتواصل الحضاري من منظور الجماعة المسلمة مجموعة أهداف لعل أهمها:

1- الهدف الفكري: ويتمثل في تصحيح الصورة التي روّجت عن الإسلام عقيدة ونظاما وحضارة.

2- الهدف السياسي: ويقوم على إشراك الحضارة الإسلامية في صنع القرار والكفاح لأجل إحلال تواصل حضاري مشترك.

3- الهدف الاقتصادي: ويقم على تقوية الاقتصاد الاسلامي من أجل التمكن في المشاركة في صنع القرار[190].

2- التحالف بين الحضارات :

من الضروري البيان أنّ مصطلح تحالف الحضارات هو فكرة كان قد طرحها رئيس الحكومة الاسبانية خوسي لويس ثباتيرو من فوق منبر الجمعية العامة للأمم المتحدة يوم 22 سبتمبر سنة2004[191]، و"شاركه رعاية الفكرة رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان. وما تبعها في مايو 2007، من إصدار تحالف الحضارات " خطة التنفيذ لعام 2007-2009"، التي استندت إلى فكرة أن التحالف لن يستبدل أو يعيد تشكيل الخطط الحالية أو القنوات السياسية"[192].

وهو من حيث المفهوم لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال الحوار فهو "في العمق والجوهر خلاصة نظرية الحوار بين الحضارات"[193]، لذلك لم تكن فكرة التحالف لتغيب عن الأذهان كما يقول التويجري "بسبب أنّ الحوار ليس غاية في حدّ ذاته، وإنما هو وسيلة إلى صيغة للتعايش والتفاهم والتعاون الإنساني، وهذه الصيغة هي (التحالف الحضاري)، الذي يبثّ الحياة في الحوار، ويجعله ذا فعالية ومردودية"[194].

ولأن "تحالف الحضارات هو النتيجة الطبيعية للحوار بين الحضارات، وثمرة له، وهو خلاصة للجهود الخيّرة التي بذلها حكماء هذا العالم على مدى عقود من السنين"[195]، خاصة بعد إعلان الجمعية العمومية للأمم المتحدة لقرارها بجعل عام 2001 (سنة الأمم المتحدة للحوار)، فقد رأينا من منظورنا أن نعدّه البعد الثاني لنظرية الحوار الحضاري؛ ذلك أنّ الحوار على حد تعبير عبد العزيز التويجري هو "مرحلة أولى على طريق التحالف، كما أنّ التفاهم سبيل إلى التعايش، وهما معا الأساس الراسخ الذي يقوم عليه التحالف بين الحضارات والثقافات، الذي من طبيعته أن يفتح الآفاق أمام التعاون لما فيه الخير للبشرية جمعاء"[196]، على أنّه لن يأتي هذا التعاون أُكُله ما لم يبلغ فيه كل طرف من أطراف التحالف حداً من الإقرار بالآخر تماما كما هو الحال في الحوار، "فالتحالف إذاً، يحتاج إلى اتفاق على الإقرار بالآخر، وحل الصراعات من منظور حضاري موحد يعيد الحقوق ويحافظ عليها، فالتحالف الإنساني يحتاج إلى وضوح إنساني بعيد عن القطبية التسلطية، وهو أمل حقيقي يمكن أن يتحقق إذا وصلت قضية الحوار إلى كافة المستويات، واتُفق به على القواسم المشتركة،

---

[189]- المرجع نفسه، ص ص 115-116.

[190]- بوربعين، وهيبة : التواصل الحضاري في عالم متغير، مجلة عود الند، العدد 99، متاح على الشبكة www.oudnad.net

[191]- التويجري، عبد العزيز:الحوار وتحالف الحضارات، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة -..... الأيسيسكو، 2009، ص12.

[192]- سليمان، هاني : عندما يبدع السيد يسين..قراءة في كتاب "جدل الحضارات : ثلاثية الحوار والصراع والتحالف "، متاح على الشبكة www.albawabhnews.com، بتاريخ [16يونيو 2015]، على الساعة[10.44].

[193]- التويجري، عبد العزيز:الحوار وتحالف الحضارات، م.س.، ص12

[194]- المرجع نفسه، ص13.

[195]- المرجع نفسه، ص14.

[196]- التويجري، عبد العزيز:الحوار وتحالف الحضارات، م.س.، ص11.

وتحالفت الحضارات على المستوى الشعبي قبل تحالفها على المستوى الرسمي إذا جازت لنا التسمية، وتشاركت في إعادة الحقوق إلى أصحابها على الأسس التي أجمعت عليها كافة المواثيق والأعراف الدولية. فهل يمكن أن يتم تحالف ما بعد الحوار في المدى المنظور أم أنه مجرد شعار فرضته الأحداث الأخيرة ؟"[197]

سؤال يحتاج إلى الكثير من التريث من أجل إمعان الفكر وقراءة الأحداث قراءة عمودية تبدأ من الحوار منطلقا لتقف عند حدود هذه الدعوة إلى التحالف التي نأمل أن تكون هي المرحلة التي" تكفل الحقوق المتساوية للأمم والشعوب، وتضع الضوابط لاستتباب الأمن والسلم في العالم"[198]، لاسيما إذا علمنا أنّ القاعدة الأساسية التي يقوم عليها هذا "التحالف هي المساواة والاعتماد المتبادل، كما هو الشأن في العلاقات بين الدول"[199]، على أنّه"لا يشترط في التحالف التكافؤ بين الأطراف المتحالفة؛ لأنّ الاعتراف بالتكافؤ يتناقض مع التحالف من حيث هو حلْف يجمع بين الفرقاء متعددي الثقافات متنوعي المشارب متفاوتي القدرات، يدفعهم العمل في هذا الاتجاه الشعور المشترك بضرورة تجاوز الخلافات وتخطي العقبات التي تقف دون التفاهم الذي يحقق المنافع لهم جميعاً"[200]، لا لشيء إلاّ لأنّ العالم اليوم في حاجة ماسة إلى تجديد البناء الحضاري للعالم أجمع بالتحالف الذي هو النتيجة الطبيعية للحوار، وعلى هدي تعاليم الديانات السماوية والمبادئ الإنسانية وفي إطار الأمم المتحدة كما يدعو إلى ذلك عبد العزيز التويجري[201]، هذا الأخير الذي آمن بالتحالف الحضاري مرحلة طبيعية لما بعد الحوار، ودعا إليه، لكنه ما فتئ يشك في كون هذا التحالف في هذه المرحلة بالذات من تاريخ العالم نظرية أبعد ما تكون عن التطبيق، ليستدرك مطمئنا نفسه أولا والآخر ثانيا قائلا:"ولكن الأفكار الإصلاحية الرائدة التي غيّرت حياة الناس وانتقلت بهم من مرحلة الضعف والتأخر إلى مرحلة القوة والتقدم، ظهرت أول ما ظهرت، أفكاراً نظرية مثالية لم يكن أحد يتوقع لها أن تصبح حقائق تطبق في الأرض بإرادة الإنسان المؤمن بالتقدم، بما وهبه الخالق من سبحانه من ملكات وقدرات، وبما جُبِل عليه من استعداد فطري للتطور والنمو والتجدد المستمر"[202]، ثمّ راح يؤكد بأنّ "كل المؤشرات العامة في الساحة تدل على أنّ المجتمع الدولي يتطلّع اليوم إلى فعل مؤثّر ونافذ يتمّ في إطار التعاون الدولي، ويهدف إلى تجديد البناء الحضاري الإنساني، على نحو لم تتبلور صيغته بعدُ، فإنّ تحالف الحضارات ربما كان هو الصيغة الملائمة والقابلة للتنفيذ، وهو الفكرة المطروحة الآن في العديد من المنتديات، وعلى مختلف المستويات، والتي خرجت من رحم الحوار بين الحضارات والثقافات، الذي تفاعل مع المتغيرات، وتطورت مفاهيمه حتى تبلورت في شكل من التفاهم الإنساني يلاقي اليوم القبول من غالبية الأطراف"[203].

ولأنّ هذا التحالف بين الحضارات له "غايات نبيلة تستحق أن يضحي من أجلها العاملون بإخلاص من أجل الخير العام لبني البشر"[204]، فقد باتت الحاجة اليوم إلى إنشاء" ما يمكن أن يكون (منظمة الحضارات المتحالفة) أو شيئاً

---

[197]– رمضان، حسن نبيل : تحالف الحضارات نهاية صراع ؟أم تتويج لحوار الحضارات، متاح على موقع ديوان العرب، بتاريخ [28أغسطس2009].

[198]– التويجري، عبد العزيز: الحوار وتحالف الحضارات، م.س.، ص14.

[199]– المرجع نفسه، ص15

[200] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[201]– التويجري، عبد العزيز: الحوار وتحالف الحضارات، م.س.، ص16.

[202]– المرجع نفسه،، ص ص 15–16.

[203]– المرجع نفسه، ص16.

[204]– المرجع نفسه، ص17.

من هذا القبيل، تكون رديفا للأمم المتحدة، وداعماً لها، تشترك معها في خدمة الأهداف المنصوص عليها في الميثاق، مع أهداف أخرى لم تكن مطروحة أثناء تأسيس المنظمة الدولية في سنة 1945، وهي اليوم أمل البشرية "[205].

- موقف العالم الاسلامي من تحالف الحضارات :

مما لا ريب فيه أنّ أحداث السنوات الأخيرة على حد تعبير عبد العزيز التويجري قد أدت إلى " تفاقم الشكوك والمخاوف وسوء الفهم بين المجتمعات الإسلامية والغربية، كما استغل المتطرفون حول العالم هذه البيئة. ولن يتمكن سوى التحالف الشامل من تجنب أي تدهور إضافي في العلاقات بين المجتمعات والأمم، والذي من شأنه أن يهدد الاستقرار الدولي. ويسعى هذا التحالف لمجابهة هذا الاتجاه من خلال إقامة نموذج للاحترام المتبادل بين الحضارات والثقافات"[206].

ومن أجل ألا تتعثر هذه المبادرة، بل ودفعا لها إلى الأمام، أنشأ الأمين العام السابق للأمم المتحدة السيد كوفي عنان لجنة رفيعة المستوى تضمّ أشخاصا بارزين تتلخص أهدافها في[207]:

- تقديم تقييم خاص للتهديدات الجديدة والناشئة للسلم والأمن الدوليين، وبشكل خاص القوى السياسية والاجتماعية والدينية التي تثير التطرف.
- تحديد الإجراءات الجماعية على أعلى المستويين المؤسسي والمجتمع المدني لمواجهة هذه الاتجاهات.
- التوصية ببرنامج عمل قابل للتطبيق بواسطة الدول والمنظمات الدولية والمجتمع المدني يهدف إلى تشجيع التوافق بين المجتمعات.

وستأخذ اللجنة رفيعة المستوى في الاعتبار استراتيجيات عملية منها :

- تقوية الفهم المتبادل والاحترام والقيم المشتركة بين الشعوب والثقافات والحضارات المختلفة.
- مجابهة تأثير المجموعات التي تثير التطرف وإقصاء الآخرين الذين لا يشاركونهم الرؤى في العالم.
- مواجهة التهديد للسلم والاستقرار العالميين الذي يشكّله التطرف.
- زيادة الوعي في جميع المجتمعات، بأنّ الأمن لا يتجزأ، وبأنّه حاجة حيوية للجميع وبأنّ التعاون العالمي شرط أساس لا يمكن الاستغناء من أجل الأمن والاستقرار والتنمية.

وقد طرح التويجري بعد بسطه هذه الأهداف مجموعة من التساؤلات لعلّ أهمها:

إلى أي مستوى يمكن للعالم الإسلامي أن يساهم في تحقيق هذه الأهداف الإنسانية ؟ وما هي القدرات والوسائل والطاقات التي تتوفر لدى العالم الاسلامي لتعميق التفاهم والفهم المتبادلين بين المجتمعات الإسلامية والغربية ؟ و ما هي الرسالة الحضارية التي يتعيّن على العالم الاسلامي النهوض بها في هذه المرحلة التاريخية ؟

وإجابة منا على هذه التساؤلات حسب ما توصلت إليه الدراسة يمكن بيان الموقف الإسلامي من رسالة التحالف الحضاري في :

أ - الدور الفعال الذي تقوم به المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الأيسيسكو) من خلال الأنشطة التي تنظمها في شكل ندوات أو مؤتمرات إقليمية كانت أم دولية أو المشاركات في المنتديات الدولية المنعقدة حول تحالف الحضارات كما أسلفنا تفصيل ذلك في الفصل الماضي، حيث كانت تضطلع بتوصيل رسالة للعالم مُفادها"أنّ التحالف بين الحضارات هو اختيار استراتيجي، وأنّ الحوار بين الثقافات هو السبيل الذي يؤدي بالإنسانية إلى الاستقرار، ويرسخ قواعد الأمن والسلم

---

[205] - المرجع نفسه، ص18.

[206] - التويجري، عبد العزيز: الحوار وتحالف الحضارات، م.س.، ص 20.

[207] - المرجع نفسه، ص ص 20-21.

الدوليين"[208]، وما دور المنظمة في هذا المشروع إلاّ "تعزيز احترام التنوع الثقافي الخلاّق، وتقوية التفاهم والتعايش بين الشعوب، من خلال تطوير مناهج العليم والتربية على حقوق الإنسان وقيم المواطنة، وتربية الأجيال على قيم التسامح والاحترام المتبادل"[209].

وهي (أي منظمة الأيسيسكو) لم تقف عند هذا الحد بل راحت تدعو إلى تفعيل دور المجتمع المدني للقيام بأدواره في مساندة و مؤازرة المؤسسات الحكومية في الدول الأعضاء على تحمل جزء من المسؤولية في معالجة مشكلات العالم الاسلامي، من خلال المطالبة بمزيد من مشاركة الشباب والنساء في إبداع نموذج للمواطنة وفق تعاقدات جديدة[210].

ب- خطة دولة قطر لتحالف الحضارات :

هذه الخطة التي "لم تبدأ في حقيقة الأمر مع بداية مشروع تحالف الحضارات، بل إنّ دولة قطر اتخذت العديد من المبادرات في مجال التعليم والشباب والهجرة والإعلام، ولاسيما في الألفية الجديدة. وتعززت هذه المبادرة مع انطلاق مشروع تحالف الحضارات، لذا تعد تلك المبادرة التي لازالت تنفذ، جزءاً من خطتها لتحالف الحضارات التي أضيف إليها العديد من المبادرات للفترة 2007-2009"[211].

فدولة قطر من خلال هذه الخطة تسعى " لتحقيق تقارب الحضارات للتخفيف من حدة التوترات بين أصحاب الأديان السماوية والثقافات"[212]، وتقوم هذه الخطة "على دمج قضايا تحالف الحضارات في مناهجها التعليمية وتكثيف اللقاءات بين ممثلي الأديان والنخب الفكرية والشباب، بالإضافة إلى الدور الفعال للإعلام القطري في تصحيح الصور النمطية للشعوب والحضارات، فدولة قطر العربية المسلمة التي تستقبل أكثر من مليون شخص ينحدر بعضهم من أوطان ومناطق لها أديان وثقافات تختلف عن دين وثقافة البلد يعيش الجميع في تناغم وانسجام دون تعارض مع ثقافة ودين الذي يقيمون فيه ودون، ودون أن يفقد أي منهم هويته وخصوصيته الثقافية "[213].

---

[208] – التويجري، عبد العزيز: الحوار وتحالف الحضارات، م.س.، ص30.

[209] – المرجع نفسه، ص31.

[210] – التويجري، عبد العزيز : الأدوار الثقافية للمجتمع المدني من أجل تعزيز الحوار والسلم، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – إيسيسكو، الرباط – المملكة المغربية، 2013، ص7.

[211] – من تقرير خطة عمل دولة قطر لتحالف الحضارات، عن وزارة الخارجية – قطاع التعاون الدولي، أبريل 2009، ص3.

212- من تقرير خطة عمل دولة قطر لتحالف الحضارات، ص3.

[213] – المرجع نفسه، الصفحة نفسها