



البحث الثاني الفائز بجائزة قطر العالمية لحوار الحضارات

لعام ٢٠١٨م

الحوار الحضاري

دراسة في النظام المعرفي والقيمي القرآني

تأليف

الدكتور إدريس مقبول

تقديم

د. إبراهيم عبدالله الأنصاري

د. أحمد بن حسن الحمادي

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نائب رئيس اللجنة القطرية لتحالف

جامعة قطر

الحضارات

مراجعة وتحريـر

د. عز الدين معـميش





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





مقدمة الجهات الراعية

لقد دأبت دولة قطر منذ تأسيسها على إيلاء الأهمية القصوى للتعايش بين الناس بغض النظر عن اختلافاتهم المذهبية والثقافية والدينية، إيماناً منها أن الأصول العامة في الإسلام من أكبر ما حصلت عليه الإنسانية من وسائل لدعم التقارب والحوار والتعايش، لأنها في مجمل نصوصها قصدت إلى حفظ ما يحفظ النوع البشري ويدعم بقاءه وازدهاره وتطوره، وتتجلى النعمة والمنحة العظيمة في المقومات الأساسية التي وضعها الشارع الحكيم في مجال الفهم والتفاهم بين الأفراد والشعوب، على اختلاف أديانها وأعراقها وبيئاتها في ظلال قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: ١٣). حيث أشارت الآية الكريمة إلى وحدة الأصل لتثبيت وترسيخ الأخوة الإنسانية بغض النظر عن الاختلاف في الدين والعرق واللون...، كما أشارت إلى ضرورة أن تُبنى العلاقات بين المجموعات البشرية على التعارف في ظلال التقوى والدعوة إلى تبادل الصفات والقيم الخيرية؛ ومنها الحوار، والتسامح، والاحترام، والتفاهم، والتعايش السلمي؛ مع ما تحققه من أهداف ومقاصد؛ تتجلى في التعارف والتضامن المفيد، وتبادل المنافع بين البشر، ونبذ كل المعيقات التي تحول دون تحقيق تلك الغايات السامية وتعميم نفعها وتداولها.

لذلك حرصت وتحرص كلية الشريعة والدرات الإسلامية بجامعة قطر واللجنة القطرية لتحالف الحضارات في إطار رؤية قطر الوطنية ٢٠٣٠ والتي دعت إلى «رعاية ودعم حوار الحضارات والتعايش بين الأديان والثقافات المختلفة»؛ على المعالجة العميقة لكل القضايا المعيقة للتنمية والازدهار والاستقرار، والخروج بمشروع رؤية شاملة ومتوازنة مدونة ومعتمدة في برامجها العملية في التربية والتعليم والفتوى والإعلام والثقافة والعلاقة مع الآخر، والعمل الجدي على الإسهام في تكوين نخب ذات كفاءة





عالية لتفعيل قيم الحوار وثقافة التسامح والتعايش والسلم والسلام، وقادرة على التأثير في الواقع وفقاً للواقع المتجدد، وفي إطار الأصالة والثوابت، ليتحسس الجيل الجديد قيمة الأمن الفكري والاجتماعي، وضرورة التعايش السلمي في المجتمع الإنساني، بل في الكون الأعم ليشمل ذلك الطبيعة ومكوناتها.

وفي هذا الإطار وتأكيداً لدور دولة قطر على الصعيد المحلي والدولي في قضايا الحوار الحضاري والتواصل الثقافي ومعالجة الفكر المتطرف وتفعيلاً لفكرة تحالف الحضارات؛ وبالتعاون بين كرسي الإيسيسكو لتحالف الحضارات بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر واللجنة القطرية لتحالف الحضارات، فقد تم الإعلان عن الفائزين بالجائزة الدولية «جائزة قطر العالمية لحوار الحضارات» للعام ٢٠١٨، وكان بحث الدكتور إدريس مقبول مدير مركز ابن غازي للأبحاث والدراسات الاستراتيجية - المملكة المغربية؛ والمعنون بـ «الحوار الحضاري: دراسة في النظام المعرفي والقيمي القرآني»؛ من أحسن البحوث التي قُدمت في الموضوع، حيث تحصل على المرتبة الثانية، ويسعدنا أن نقدمه للباحثين والمكتبات الجامعية والمؤسسات الأكاديمية ولمؤسسات الدولة المعنية بالموضوع والمجتمع العالمي، ضمن سلسلة مؤلفات متميزة من البحوث الفائزة بالجائزة، تفعيلاً لمبادرات الحوار والتحالف الحضاري، على أن يلحقها بحوث أخرى، سواء التي فازت بجائزة الدورة الأولى أو الدورات القادمة بحول الله عز وجل.

د. إبراهيم عبد الله الأنصاري

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

د. أحمد بن حسن الحمادي

نائب رئيس اللجنة القطرية لتحالف

الحضارات





بسم الله الرحمن الرحيم

محتوى الكتاب:

٨	تقديم:
٩	إشكالية البحث:
١٠	فرضية البحث:
١٢	منهجية البحث:
١٣	أهمية الدراسة وأهدافها:
١٤	الدراسات السابقة:
١٧	المدخل العام: في الحاجة للحوار الحضاري للخروج من أزمة العالم المعاصر:
١٧	1. الحوار بين الاختيار والاضطرار:
٢٠	2. كيف تسهم الحضارة العربية الإسلامية في بناء الحوار الحضاري؟:
٢٢	3. المشترك الإنساني والحاجة إلى فقه جديد:
٢٦	الفصل الأول: مفهوم الحوار الحضاري وفلسفته وأبعاده:
٢٦	1. الحوار من المفهوم إلى الثقافة:
٢٨	2. فلسفة الحوار بين التفاعل الواعي والتعاطي الإلحاقى:
٣٠	3. أبعاد الحوار الحضاري:
٣١	أ_ البعد النفسي: ب_ البعد الاجتماعي: ج_ البعد السياسي:
٣٣	الفصل الثاني: منظومة الحوار القرآنية وآثارها في الواقع:
٣٣	1. استمداد النظر الحضاري من القرآن الكريم:
٣٦	2. الحوار الحضاري وبناء قيم الرشد العالمية:
٣٩	3. الحوار الحضاري وتأسيس البرّ الشامل:
٤٢	4. الحوار الحضاري من أجل كينونة إنسانية متعددة:
٤٤	الفصل الثالث: الحوار وفقه الواقع:
٤٥	1. من واقع الكراهيات والصراع إلى آفاق التعاون والإبداع:





- ٤٧ 2. قواعد في فقه الواقع و الحوار الحضاري:
- أ_ قاعدة التقارب: ب_ قاعدة الاكتشاف: ج_ قاعدة المشاركة: د_ قاعدة
المسالة: ه_ قاعدة التعايش: ٤٨
- ٥٠ الفصل الرابع: إشكالية الحوار والتواصل: ٥٠
1. معرفة الظل ومعرفة الحقيقة: ٥٠
2. الحوار الحضاري ومسألة التشويش: ٥٢
3. انفعالات منفلة: ٥٤
4. الخوف السائل: ٥٥
- ٥٨ الفصل الخامس: في ما يندفع به الحوار بين الأديان والحضارات والثقافات
1. حوار الأديان ودفع آفة التكفير الطائفي: ٥٨
2. حوار الحضارات ودفع آفة الاستعلاء العنصري: ٦٢
3. حوار الثقافات ودفع آفة التسلط القيمي: ٦٣
- ٦٥ الفصل السادس: من الحوار إلى التحالف: ٦٥
1. آفاق حلف الفضول الإنساني: ٦٥
2. شروط نجاح الحوار ومعوقاته: ٦٧
- ٧٢ الفصل السابع: نظريات التواصل العنيف: ٧٢
1. نظرية الحرب الحضارية: ٧٢
2. نظرية نهاية التاريخ: ٧٤
3. نظرية صدام الحضارات: ٧٦
- ٧٨ الفصل الثامن: نظريات التواصل اللطيف: ٧٨
1. نظرية حوار الحضارات: ٧٩
2. نظرية تعارف الحضارات: ٨٢
3. النظرية الائتمانية: ٨٤
- ٨٧ الفصل التاسع: نحو مبادئ للحوار الحضاري السليم: ٨٧
1. مبدأ التسامح: ٨٨





2. مبدأ الاعتراف: ٩٠
3. مبدأ التصويب: ٩٣
- الفصل العاشر: من أجل قيم لمستقبل حوار الحضارات: ٩٥
1. الحرية: ٩٦
2. المسؤولية: ٩٩
3. العدالة: ١٠٠
4. الإحسان: ١٠٣
- الفصل الحادي عشر: توزيع الأدوار وتنويع الوسائل: ١٠٧
1. دور المنظمات والجامعات: ١٠٧
2. دور الدول والمجتمعات المدنية: ١٠٩
3. دور وسائل الإعلام والترجمة: ١١١
4. دور التعليم والتربية: ١١٥
- الفصل الحادي عشر: رؤى مبتكرة لحوار حضاري: ١١٦
1. مشكلات العالم وتأسيس الأخلاق الكوكبية: ١١٦
2. من أجل إنقاذ المستقبل: ١١٩
3. المنجم الاخلاقي: ١٢١
- على سبيل الختم: ١٢٣
- لائحة المراجع والمصادر: ١٢٦



تقديم:

بسم الله وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد..

فإن الحوار ينزل في النظام القرآني منزلة عالية، وتتضح أهميته في اتساع دائرته وشموله لما لا يُحصى من القضايا والمسائل، وإن الطابع الإيماني والعقلاني في ذات الوقت لهذا النظام يدل بالافتضاء أن هذا المنهج في معالجة المواقف والأحكام من طريق الاستدلال والبرهان المتدرج لا يقف عند طائفة ولا ينتهي عند أصحاب ملة أو ديانة، بل يمكنه أن يوجد في التاريخ كله مهما تعددت وتنوعت مضامينه ومحتوياته وكائنا ما كانت أطرافه، وفي كل أشكاله وصيغته لا ينفلت من ضوابطه الأخلاقية، حتى لا يكون الانتصار للنفس أو المذهب أو الفكرة أو الحضارة أو تاريخ معين مُنسيا لجوهر الحقيقة الإنسانية، تلكم الحقيقة التي يُعرّف من خلالها الإنسان عندنا بأنه كائن ذو بعد أخلاقي كما يقول الفيلسوف طه عبد الرحمن^(١)، فإذا فسدت أخلاقه فسدت إنسانيته كما يؤكد ابن خلدون^(٢).

وحوار الحضارات أو الحوار الحضاري كما جرى استعمالنا له بمعنى واحد متداخل، وإن كان الأول (المركب إضافيا) أقرب إلى الدلالة على ما يجري من أنشطة وأفعال ومبادرات فردية أو جماعية لخدمة غاياته النبيلة ومقاصده الشريفة التي سيأتي الحديث عنها لاحقا، والثاني (المركب وصفيا) يدل على ما يدل عليه الأول بزيادة قيد التحلية (الحضاري)، فهو كذلك أي ضارب بسهم فيما تعنيه الحضارة من رقي ورفعة وتحضر وتأدب.. وهذا القيد ضروري على وجازته، وروح الكلام قيده كما يقول أصحاب المعاني.

(١) يراجع: طه، عبد الرحمن. اللسان والميزان، (البيضاء: المركز الثقافي العربي)، ص ٢١-٣٠، وسؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٠، ص ٦٣.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ص ٢٩٤.



ولنشرع في بيان إشكالية هذا العمل وأهدافه ومن سبق إلى الاشتغال عليه مما يطلبه هذا التقديم ..

إشكالية البحث:

تنطلق دراستنا من سؤال عن أهمية الدور الذي يمكن أن يلعبه إعادة قراءة للنظام المعرفي والقيمي القرآني الذي تتأسس عليه فكرة «حوار الحضارات» كحل وسط/ ثالث بين مأزقي الذوبان والصدام، في محاولة تأويلية لتجنب سوء الفهم الكبير الذي يدفع في اتجاه إسقاط إمكانيات التفاهم واللقاء بين الثقافات والحضارات إلا على أساس الإلغاء أو الإلحاق ..

وخصوصية هذه الإشكالية تتطلب منا أمرين في تقديرنا:

الأول: استيعاب لنظامي القرآن الاستمولوجي والأكسيولوجي في معالجهما لمشكلات التواصل الإنساني عموما والحوار الحضاري تخصيصا، استيعابا نفسيا ومعرفيا ضمن إطار مرجعي محدد، ذلكم أن غياب هذا الإطار هو السبب في إرباك العقل المسلم لقرون، إطار مرجعي حتى يمكنه أن يكون في المنزلة التي تؤهله لتقديم فهم مناسب لما هو عليه حال الإنسان بالمفرد والجمع من التشخيص الذي لا يخطئ المرض والتحقيق من أصوله وتاريخه وتطوره، لأن استيعاب التراث شرط لاستيعاب العصر، وهما معا شارطان للتجديد.

الثاني: القدرة على تقديم الأجوبة المناسبة لمساقها الزمني وتدعيمها بالنموذج العملي على الحياة المثالية بمفهومها القرآني في وقت أصبحت فيه السيادة للغة الحروب التي باتت تشكل عالم اليوم^(١).

(١) وقيدى، محمد، التوازن المختل، تأملات في نظام العالم، (الرباط: دار نشر المعرفة، ط١، ط١، ٢٠٠٠)، ص ٣٣.

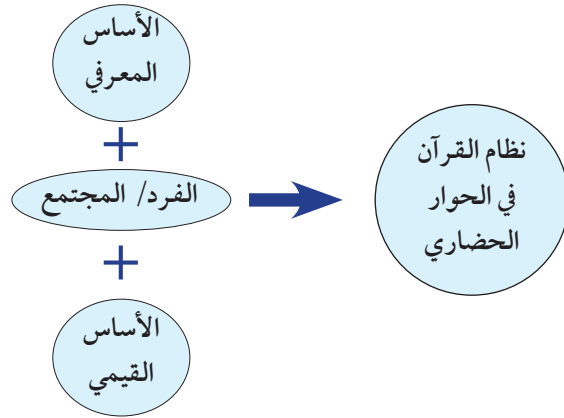


فرضية البحث:

إننا نعتقد أن كشف النظام المعرفي والقيمي لحوار الحضارات من خلال القرآن الكريم وتعزيزه على المستويين التربوي والسياسي أي من خلال الاشتغال على الواجهتين واجهة الأفراد والمؤسسات:

_ الإنسان كمساحة للهندسة التعليمية والتثقيفية الواعية⁽¹⁾

_ والمجتمعات والمنظمات من خلال انتهاج سياسات تعادلية ومتوازنة، تكون أكثر انفتاحا وتسامحا، وتضمن السلام بين سكان الأرض هي في النهاية أكبر ضمان لاستمرارية الحياة بعيدا عما يسميه أستاذ العلوم السياسية إمانويل أدلر⁽²⁾ بـ «اللا استقرار» Instability واللاأمن» Insecurity، الوضع المأساوي الذي تصنعه الطموحات الجنونية والخاسرة لتجار الحروب والنزاعات.



-
- (1) Ruth Hayhoe and Julia Pan. Knowledge across cultures: a contribution to dialogue among civilizations, Comparative Education Research Centre, University of Hong Kong, 2001, p160.
- (2) Emanuel Adler, The Convergence of Civilizations: Constructing a Mediterranean Region, German and European Studies, University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division; 2nd ed. edition, 2006, p5.



إن فرضيتنا تراهن من خلال هذا الكشف المعرفي والقيمي على تجاوز عقبتين من طبيعة سيكوبائية هما: الأنانية المستعلية في مجال التربية والثقافة والتي تصنع حالة من الجهل بالآخر فرديا من خلال اعتقاد مرضي بوضع حضاري مركزي تتمتع به الذات في مقابل وضع حضاري هامشي للآخر^(١)، وخطرة القوة في مجال السياسة والتي تصنع حالة من التدمير السادي للآخر جماعيا من خلال سلوك تسطيحي يتجاهل حقيقة الغنى الذي يضيفه عالم متعدد الألوان والمعتقدات والألسنة والثقافات.

الحوار الحضاري هو «الحل الثالث» الذي نراهن عليه في هذه الورقة بضمنان «الاستقلالية» و«الحق في الوجود»، بعد تخطي ونقد نظريات الحل الأول الإلحاقى ونظريات الحل الثاني الصدامي^(٢).

والحل الثالث مبني على اجتهاد وتجديد في قراءة النظام المعرفي للقرآن الكريم من جديد ليكون لنا هاديا ومرشدا، ذلك أننا لا نستطيع كما يقول مالك بن نبي: «أن نصنع التاريخ بتقليد خطأ الآخرين في سائر الدروب التي طرقوها، بل أن نفتح دروبا جديدة، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بأفكار أصيلة تستجيب لسائر المشكلات على الصعيد الأخلاقي أو على صعيد الأفكار الفعالة، لتجابه مشكلات التطور في مجتمع يعيد بناء نفسه»^(٣).

نذكر من جملة فرضيات بحثنا أن الحوار الحضاري ليس لحظة منقطعة في الزمان، بل هي سيرورات معقدة وليست بسيطة، ومثلما هي تغييرات عمودية (هي انعكاس

(١) يترجم مثالا لهذا المعطى السلبي عبارة إدوارد سعيد «ما يعرفه الناس في الولايات المتحدة الأمريكية عن الإسلام هو «كليشيه غبي»، يراجع: إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، تقديم، غاوري فسواناثان، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، بيروت: دار الآداب، ط ١، ٢٠٠٨، ص ٣٩٩.

(٢) للمزيد يراجع: خزندار، سامي، المسلمون والأوروبيون نحو أسلوب أفضل للتعايش، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ١٩٩٧.

(٣) مالك بن نبي. مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة، وأحمد شعبو، (دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٩٨٨)، ص ١٦٢.





لعمل السياسة) لابد أن يرافقها اشتغال أفقي مواز وطويل الأمد لا يتوقف (يكون انعكاسا لعمل التربية والتواصل والتثقيف)، بعبارة الحديث الشريف (عمل السلطان وعمل القرآن)، أو كما يصفها الفيلسوف الإنجليزي جون لوك في رسالة التسامح (عمل الأمير وعمل الضمير).

منهجية البحث:

تبيننا في مقاربة موضوعنا نظراً لطبيعته الاستكشافية في مجالي الاستمولوجيا (المعرفة) والأكسيولوجيا (القيم) القرآنية، منهجية تجمع إلى المقاربة التداولية بما تتيحه من أدوات تحليل الخطاب ومفاتيح لتفكيك «الظاهرة الحوارية»، اعتمدنا أيضاً المقاربة السيميائية باعتبار حقل «حوار الحضارات» هو حقل «علامات ثقافية» نسكنها وتسكننا بامتياز^(١)، مع استدعاء لعدد من مفاهيم النقد الثقافي^(٢)، كما دعنا معالجة بعض المعطيات الاستفادة مما يمنحه مجال العلاقات الدولية والعلوم السياسية من إمكانات على درجة كبيرة من الأهمية.. دون أن نغفل قيمة مراجعة تراثنا الفقهي والأصولي والتفسيري بما يقدمه من ثمار متقدمة بالنظر إلى زمنها في بعض المباحث تحديداً، وذلك من خلال استلهاً بعض الإسهامات المعرفية الجزئية أو الكلية التي تعطي طابع الأصالة لبحثنا وتمنعه من آفة الانقطاع، ذلك أننا مقتنعون بواجب الوصل المعرفي بين معطيات التراث وأدوات المعرفة الحديثة المتجددة عبر مناهجها، والتي نحتاج إلى اختبار قدرتها التفسيرية لكثير من الظواهر التي نشتغل عليها، فدعوى الوقوف عند التراث كما يقول الأستاذ سيف الدين عبد الفتاح «لا تقل خطورة من الناحية المعرفية عن الدعوى القائلة

(1) Kyong Liong Kim, Caged in Our Own Signs: A Book about Semiotics, Praeger, 1996. P7.

(٢) يراجع للمزيد: إبراهيم، عبد الله، المطابقة والاختلاف: بحث في نقد المركزية الثقافية، ٢٠٠٤، ص ١٤.





__ الدفاع عن المقاربة التربوية والثقافية بالدرجة الأولى ثم الحكامة السياسية الدولية العادلة في الدرجة الثانية لمواجهة الدعوات العنصرية والطائفية والشوفينية الثقافية.

__ نقد النظريات الصدامية التي تزيد من عبء الإنسانية والتي تتأسس على داروينية ثقافية «عولمية» تُفقر الحياة الإنسانية وتعزز «الواحدية»^(١) في ميدان التفاعل الحضاري.

__ المساهمة في خلق فرص اللقاء والتعاون والتقاسم بين الثقافات وتلاقح الحضارات من أجل عالم بلا حروب.

__ استنفار الطاقات والكفاءات الفكرية وفضلاء العالم من أجل خلق جبهة مترابطة للدفاع عن سفينة الإنسانية التي تتهددها عواصف الأنانية ورياح الانغلاق المدمرة.

الدراسات السابقة:

اهتم بموضوع «حوار الحضارات» العديد من المفكرين والباحثين من كافة اللغات والثقافات ومن زوايا تحليل متباينة لاهوتية وتاريخية وثقافية أنثروبولوجية مقارنة، لكن بحث الموضوع من زاوية الرؤية المعرفية القرآنية يكاد يكون قليلا وقليلا جدا، نذكر منها دراسة طه عبد الرحمن «الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري»^(٢) الذي نظر فيه للعمل التعارفي والعمل التعاوني بين الحضارات من وجهة نظر فلسفية إسلامية، ودراسة عمار جيدل «حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني»^(٣) التي

(١) ترجمة للعبارة الفرنسية «La Pensee unique»، وللمفهوم مظهرات سياسية واقتصادية وإعلامية واجتماعية، يراجع:

Jean-François Kahn, La pensée unique, Fayard, 1995.

(٢) عبد الرحمن، طه، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، (البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١، ٢٠٠٤).

(٣) جيدل، عمار، حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، (الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع، ١، ٢٠٠٣).





عالج فيها قضايا تتصل بحقيقة حوار الحضارات وما يعرض له من آفات وما يقدمه من إجابات عن أسئلة الراهن الصراعي، وكتاب عليان، عبد الله علي « حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين: رؤية إسلامية للحوار»^(١)، الذي جعل يتكلم فيه على علاقة الدين بالعلم والفلسفة وعن نتائج الحروب الكارثية بين الحضارات وحاجتها لأجل الحد من ذلك إلى الحوار والتفاهم.

ويغلب على كثير من الدراسات طابع الأعمال الجماعية التي تأتي تنويعاً لمؤتمرات وورشات بحثية في الموضوع، من ذلك، العمل الذي أصدرته مؤسسة عبد الحميد شومان بعنوان: «حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي»^(٢)، وهو عبارة عن محاضرات لباحثين من مشارب ومدارس فكرية متباينة.

ومن ذلك أيضاً بلغات أجنبية العمل الذي أشرف عليه المستشرق روجر بواص بعنوان «الإسلام والحوار العالمي: التعددية الدينية والسعي للسلام»^(٣)، شارك فيها عدد من الباحثين (حوالي عشرون باحثاً) عالجوا قضايا التعددية الثقافية والدينية وطبيعة العلاقة بين الإسلام والغرب بين الرؤيتين الحوارية والصدامية، وهناك دراسة بعنوان «الإسلام والغرب: عينات لتحليل الحوار»^(٤) أشرف عليها GEPANC^(٥) ضمت باحثين

(١) عليان، عبد الله علي « حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين: رؤية إسلامية للحوار، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٤).

(٢) ناصر الدين، الأسد و(آخرون)، حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي، (الأردن: مؤسسة عبد الحميد شومان، ط١، ٢٠٠٤).

(3) Roger Boase, Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace, Routledge; 1 ere edition , 2010.

(4) Lise Garon, Azzédine Mansour, El Mostafa Chadli ,L'Islam et l'occident: biopsies d'un dialogue, Presses Université Laval , 2009,

(5) Groupe d'études politiques sur l'Afrique du Nord contemporaine.





من اثني عشر بلداً (الجزائر وبنين والبوسنة وكندا والصين وإيران وإيطاليا ولبنان والمغرب وباكستان وتشاد وتركيا)، للإجابة عن ثلاثة أسئلة كبرى: ماذا يكون الحوار بين الحضارات؟ وكيف يشتغل؟ ولماذا يتعثر؟.

ومن الدراسات التي اعتنت بالحوار الحضاري بين الحضارة المسيحية والحضارة الإسلامية الدراسة التي أشرف عليها القس الكاثوليكي والمتخصص في الدراسات الإسلامية موريس بورمانس بعنوان: «حوارات ولقاءات ونقاط اتصال بين المسلمين والمسيحيين في بعد تاريخي»^(١)، عالج فيها علاقات المسلمين بالمسيحية عبر العصور، والحضور المسيحي في الدول الإسلامية وسؤال ماذا يعني المسيح بالنسبة للمسلمين؟.

وهناك دراسات اعتنت بالبعد النقدي لحوار الحضارات، نذكر منها دراسة أستاذ علم الاجتماع والعلاقات الدولية الألماني دييتر سنغاس بعنوان: «الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية»^(٢)، وقد عالج فيها قضايا غاية في الأهمية من زاوية الحوار الحضاري، منها عوائق ابستمولوجية كـ «جوهرانية الثقافة» و«الشروء» و«انغلاق المعتقدات»، كما توقف عند ثغرات تجارب متعددة (الإسلامية والبوذية والمسيحية والهندوسية)، ودافع عن خيار علماني على الطراز الألماني أو الاسكندنافي أو البريطاني الذي يعترف بدور الأديان لا الفرنسي يعقوبي الذي يقصي الدين من ساحة الحياة العامة. وهناك دراسة الفيلسوف الفرنسي المتخصص في الميديالوجيا ريجيس دوبري التي سماها «أسطورة معاصرة: حوار الحضارات»^(٣)، وهي في أصلها محاضرة ألقاها في مؤتمر

(1) Maurice BORRMANS, Dialogues, rencontres et points de contact entre musulmans et chrétiens dans une dimension historique, Universita cattolica, Largo Gemelli, 1, Milano, 2007.

(٢) سنغاس، دييتر، الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ترجمة شوقي جلال، (القاهرة: دار العين للنشر، ط ١، ٢٠٠٨).

(3) Régis Debray, Un mythe contemporain: le dialogue des civilisations, CNRS Éditions, 2007.





باشبيلية في يونيو ٢٠٠٧ في المؤتمر الافتتاحي لورشة العمل الثقافية الأوروبية والمتوسطية والخليجية، ناقش فيها دوبري قضية انعكاسات الرسوم الكاريكاتيرية، والدعاية الحربية في العراق وأفغانستان على الحوار الحضاري والثقافي بين الضفتين، كما جعلها مناسبة للتساؤل بطريقته التفكيكية عن تأثيرات الأعمال الخيالية والفنية في مستقبل العالم في زمن العولمة.

كما نذكر بدراسة روجي جارودي عن «حوار الحضارات: الغرب مجرد حادث»^(١)، والتي قدم فيها نقدا للحوار مع الحضارة الغربية المادية والنفعية والمركزية والتي تنذر مسيرتها التاريخية بانتحار حضاري وشيك بسبب بربريتها التي تنتج الهذيان والحدق والازدراء كما يقول إدغار موران^(٢).

المدخل العام: في الحاجة للحوار الحضاري للخروج من أزمة العالم المعاصر

١ - الحوار بين الاختيار والاضطرار:

إن حوار الحضارات بات اليوم مطلباً من أولى الأولويات، بل هو في كل وقت كذلك، وهو بمنطق المقاصد والأصول مقدم على ما سواه من واجبات الوقت لأنه يقع في مقام الوسائل لغيره من الغايات، ولأنه يأتي من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٣).

ويرى دايساكو إيكيديا (وهو واحد من كبار منظري الحوار بين الحضارتين البوذية والإسلامية) أن اختيار الحوار هو الذي من شأنه أن يصنع لنا «طريق الحرير» Route de la

(1) Roger Garaudy, Pour un dialogue des civilisations: l'Occident est un accident, Denoël, 1977.

(٢) موران، إدغار، ثقافة أوروبا وبربريتها، ترجمة محمد الهاللي، (البيضاء: دار توبقال للنشر، ط ١، ٢٠٠٧)، ص ٥.

(٣) عن هذه القاعدة يراجع: الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الأمل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٨٦)، ص ٢٨٦، والسبكي: الإبهاج شرح المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٨٨١/١.





soie de l'esprit، من جديد، ذلكم الطريق الذي تعبر من خلاله الروح والعقل والطموحات الإنسانية نحو حضارة كونية مؤسسة على التسامح المتبادل والانسجام^(١).

وإذا كان الاختيار يحيل على حرية الإرادة في اجتراف طرائق الفعل وبناء العلاقات مع ما يتطلبه من تحمل مسؤوليتها؛ وهو جوهر فلسفة القرآن^(٢) حين قرر القاعدة السلوكية الكلية للكينونة الفردية والجماعية الواعية «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (البقرة: ٢٨٦)، فإن الحوار ينزل منزلة الواجب الأخلاقي من زاوية أخرى كما يقول أستاذ الفلسفة السياسية في جامعة نوتردام فريد رينهارد دالمير^(٣) لمواجهة هيمنة الروح الانعزالية ولغة التمويه، ولتفادي ما يسميه توماس هوبز «حرب الجميع ضد الجميع»^(٤).

يشرح لنا القرآن الكريم من خلال العديد من سياقات الحوار التي تكاد تحيط بكافة مظاهر التفاعل والحياة (اجتماعي- سياسي- اقتصادي- اعتقادي- ذوقي، إلخ)؛

(1) Majid Tehranian, Daisaku Ikeda, Bouddhisme et islam: le choix du dialogue, trad Marc Tardieu et Marc Albert, L'Harmattan, Paris, 2008, p 15_16.

(٢) وردت كلمة (حوار) بلفظها في القرآن الكريم ثلاث مرات (اثنتان في سورة الكهف وثالثة في سورة المجادلة)، في سياقات مختلفة:

— السياق الأول: قوله تعالى في سورة الكهف: «وكان له ثمر، فقال لصاحبه وهو يحاوره: أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا» (الآية: ٣٤)، وهو حوار ذو طابع اجتماعي يتركز على استعراض الميزات الفردية والوجاهة والمظهر.

— السياق الثاني: قوله تعالى في سورة الكهف أيضا: «قال له صاحبه وهو يحاوره: أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا» (الآية: ٣٧)، وهو حوار اجتماعي يتركز على التنبيه إلى قضايا ميتافيزيقية تتعلق بالغاية من وراء الحياة.

— السياق الثالث: قوله تعالى في سورة المجادلة: «قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما، إن الله سميع بصير» (الآية: ١)، وهو حوار اجتماعي يتركز على استظهار الخلافات الزوجية وتحديد درجة الالتفاهم/ اللانسجام في القيم والعلاقات (مشكلة الظاهر).

(3) Fred Reinhard Dallmayr, Abbas Manoochchri, Civilizational Dialogue and Political Thought: Tehran Papers, Lexington Books, 2007, p4.

(4) Blandine Kriegel, Texte de philosophie politique classique, Collection que sais-je, 1ere edition, PUF, 1993, p39.





(بين الله وأنبيائه_ بين الله والملائكة_ بين الله والشيطان_ بين الأنبياء وأقوامهم_ بين الأنبياء والمصلحين والملوك والفراعنة_ بين الله وعناصر الطبيعة_ بين المؤمنين وغير المؤمنين_ بين المؤمنين فيما بينهم_ بين غير المؤمنين فيما بينهم، وغير ذلك...)، كلها تبين أن الحوار هو الأصل الذي يجب أن يتخلل كل العلاقات الفردية والجماعية، لأن القرآن الكريم يريد للإنسان أن يحصل على الاقتناع الذاتي المرتكز على الحجة والاستدلال والبرهان في إطار الحوار الهادئ العميق، ويجعل من ذلك الحوار بديلاً تواصلياً عن المصادمة والمقارعة بالحديد والنار، تلك المقارعة التي تُسحق فيها الطاقات وتُهدر فيها الإمكانيات^(١).

في دراسة للفيلسوف الكاميروني لوسيان أيسي «الوجود في صيغة الجمع والحوار مع الآخر، بين الضرورة القتالة والوجوب الأخلاقي والسياسي»^(٢)، يناقش الباحث فيها حتمية الحوار التي لا يوازيها إلا حتمية النهايات السوداء والحارقة، تلك «النهايات» التي تأتي على الأخضر واليابس، وتدخل كينونتنا في مدرج الانقراض التدريجي.

في قوله تعالى «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود: ١١٨)، يظهر أن المختلفين ثقافياً هم صورة أنطولوجية لحتمية الكينونة بالجمع المتعدد والمتباين، وهم يملكون في هذا العالم إذا تحقق شرط الوعي بحتمية الوجود المشترك، يملكون «أن يقيموا علاقاتهم في ظل التعددية التي هي سنة من سنن الله، وقانون من قوانين الكون، وذلك من باب التواصل، ويملكون إذا شأوا أن يقيموها على أساس الصراع، وهنا لا نستطيع أن نقول بحتمية الصراع، لأن عواقب الصراع معروفة، والعقلاء يحرصون على

(١) فضل الله، محمد حسين، الحوار في القرآن، (بيروت: الهيئة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٥)، ص ٣١.
(٢) Lucien Ayissi, «Exister au pluriel et dialoguer avec l'autre, entre nécessité fatale et impératif éthique et politique», in Hubert Vincent et Léopold Mfouakouet (sld.), Culture du dialogue, identités et passages des frontières, AUF-Editions des Archives contemporaines, collection «Actualité scientifique», 2011, pp. 35-48.





تجنبه.. ولا تدخل الأطراف في الصراع إلا إذا تعذرت السبل، أما إذا وجدت مرشحات تسمح بالتعاون، فإن الأفضل للجميع اختيار ثقافة الحوار والتعاون والتواصل»^(١).

الحوار كما يستنتج أستاذ المنطق طه عبد الرحمن «حاجة»، ومنطق «الحاجة» مختلف عن سؤال «الواجب» و«الاختيار»، لأن «الحاجة» دافعها طبيعة فهمنا «المختلفة» لماهية «الحقيقة» وطرق الوصول إليها وتمثلها، وعندها يكون طبيعياً أن الحوار «لا يوجد إلا حيث يوجد الاختلاف في طرق البحث؛ فالراجع أن طريق الوصول إلى الحق ليس واحداً لا ثاني له، وإنما طرقاً شتى لا حد لها، لأن الحق هو نفسه، على خلاف الرأي السائد، ليس ثابتاً لا يتغير، بل أصله أن يتغير ويتجدد، وما كان في أصله متجدداً، فلا بد أن يكون الطريق الموصل إليه متعدد، وحيثما وجد التعدد في الطرق، فثمة حاجة إلى قيام حوار بين المتوسلين بها أو السالكين لها»^(٢).

٢- كيف تسهم الحضارة العربية الإسلامية في بناء الحوار الحضاري؟

يحرص الإسلام من خلال نظامه المعرفي والقيمي على أن لا يخسر المجتمع الإنساني أخصص موارده، ألا وهي حفاظه على نوعية العلاقة المتينة بين «الإبداع الفكري» و«السمو الأخلاقي»، بين الإحسان في «المحتوى» والإتقان في «الشكل»، وهو جوهر ما أمر به القرآن الكريم وسعى لتوطيد دعائمه لخلق التوازن في الحياة، لا إفراط ولا تفريط.

وجدير بحضارة تجمع إلى قيم العلم قيم العمل، وتجمع إلى دعوة الإنسان للإبداع في الدنيا دعوته لرفع بصره إلى السماء لتفتح له أبواب حقائق الوعي الكوني أو بعبارة أخرى حقائق الإيمان العظيم، يقول تعالى: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ

(١) أحمد كمال أبو المجد، «حوار الحضارات: الإسلام والغرب»، ضمن: حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن: مؤسسة عبد الحميد شومان، ط١، ٢٠٠٤)، ص ٦٠.

(٢) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، (البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٠)، ص ٢٠.





الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»
(القصص: ٧٧).

إن هذه التوجيهات الكلية هي ما جعل من حضارة الإسلام حضارة كبرى عبر التاريخ، وجعل قيمها الثقافية تعبر الحدود وتنتقل لتتجاوز البيئات المحلية، لقد وجدت عبر «حوار الحضارات» العلمي والعملي طريقها إلى ثقافات معاصرة لها لم تجد حرجا في التلاقح معها، خصوصا في قيم البناء والمسارة إلى الخير «وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّیْهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» (البقرة: ١٨٤)، لأن الإسلام لم يأت مؤسسا لمضمار الأخلاق والسلوك المثالي، بل جاء متمما لتاريخ أخلاقي بدأ مع ثقافات وحضارات سابقة اتصلت جذورها بالسماء، ولهذا قال النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(١).

وجدير بالمنتسبين لهذه الحضارة أن ينهضوا لأداء واجب «الشهود الحضاري»^(٢) مصداقا لقوله تعالى: «لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا» (البقرة: ١٤٣)، فالشهادة والشهود هنا نهوض للمساهمة الإبداعية في تقوية نسق الحضارة الإسلامية وفاعليتها، كل من موقعه، حتى تكون هي بذاتها شاهدة على عصرها غير متخلفة عنه، فالخطاب «لتكونوا» بالجمع، يُحمل المسؤولية لكافة الأفراد، ليتحملوا قسطهم في ظهور الحضارة أو تحللها واندثارها، في توصلها أو انقطاعها.

إنه «لا يمكن النظر إلى تراثنا العربي والثقافة العربية دون ربطهما بعمقهما الإسلامي

(١) حديث حسن رواه: أحمد، ومالك، والبخاري في الأدب المفرد، والحاكم، والبيهقي في الشعب، وعند بعضهم: لأتمم صالح الأخلاق.

(٢) عن معنى الشهود الحضاري بما هو وظيفة وتكليف له أسبابه وقوانينه وشروطه وموانعه، يراجع: النجار عبد المجيد، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩، وعمر عبید حسنة، حتى يتحقق الشهود الحضاري، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٩٩١.





الذي أكسبهما امتدادا كونيا إنسانيا بسبب عالمية رسالة الإسلام، ومن هنا لم يعد هذا التراث معزولا عن إطاره الإنساني العام في الأخذ والعطاء، ولا في تشكيل حضارة الآخر في أزمنة التقدم والازدهار»^(١).

فحضارتنا العربية الاسلامية أعطت المثال الخالد على عمليات الاندماج الطوعي بين كافة عناصرها التي بلغت حد التجانس مع ما ضُمن لها من حقوق ثقافية ودينية ولغوية، يعترف إدغار موران بأن سياسة الإدماج والوفاق فعلت فعلها في الحضارة الإسلامية، «ففي الإمبراطورية العثمانية على سبيل المثال كان التسامح الديني سائدا، وليست الإرادة المستميتة لفرض اعتناق الدين الإسلامي. كما أن نمط الحكم الذي يقضي باقتطاع الضرائب من طرف السلطة الدينية، سمح لليهود والكاثوليكين بالتعايش في نفس المدينة. وتعتبر سرايفو المثال الرائع عن اجتماع الكروات والصرب الأرثوذكس واليهود السفرديون والسلافيون الذين اعتنقوا الاسلام، إن خاصية التعدد الإثني هذه، هذا الخليط من الثقافات الذي يبدو لنا كعلامة إيجابية للإمبراطورية العثمانية، تحول إلى كارثة بعد تفكيكها»^(٢).

٣- المشترك الإنساني والحاجة إلى فقه جديد:

الاهتمام بالمشترك الإنساني هو اهتمام يعزز «الحل الثالث» أي «الحوار الحضاري»، وفي ذات الوقت يعكس في نظرنا اهتماما بالثقافة المناضلة التي تحدث عنها فيلسوف الشخصية الإسلامية محمد عزيز الحبابي رحمه الله ودافع عنها في مواجهة الثقافة النرجسية والمتعالية التي تصنع المسافات وتذكي الخصومات..

(١) عباس عبدالحليم عباس، خطاب المثاقفة وحوار الحضارات، قرن من الدراسات الأدبية والنقدية العربية المقارنة، «النوافذ المشرقة»، (الأردن: شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٧)، ص ١١.

(٢) موران، إدغار، ثقافة أوروبا وبربريتها، م. س، ص ١٦.





ولنأت الآن إلى بيان قيمة «المشترك الإنساني» في نظرية التواصل الحضاري، ففي الرؤية الوظيفية، يبدو واضحاً ذلك التوجه المتصالح المتعاطف مع قضايا الإنسانية في كل أقطار الأرض، إن رؤية العالم بما هي إمكانية لامتلاك العالم من خلال اللغة تعني أول ما تعني امتلاك توجه نحوه كما يقول غادامر^(١).. وهذا التوجه هو موقف من الآخر أفراداً وجماعات..

يقول تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (الحجرات: ١٣).

واضح أن ما من أجله جعل الله البشر مختلفين جنساً ونوعاً ونمطاً هو تحقيق التعارف على أرضية مشتركة، ومن أجل ما يجمعنا من مشترك يستهدف وجودنا جميعاً فإنه يتحتم علينا أن نباشر نسج أخوة تزيد من ترجمة البعد الإنساني في سياساتنا بدل التصارع والتسابق في اتجاه تدمير المشترك، يقول فرانسوا ليوني: «إن من واجبنا أن نكون إخوة، وهي أخوة أكثر منها تضامناً، إنها مفتاح الألفية القادمة، من أجل سياسة حقيقية للحضارة»^(٢).

الحوار الحضاري لا يمكن أن تقوم له قائمة من غير تصور لـ «عالم مشترك» أو ما يسميه فنسان ديكومب «عالم بيني» Interworld^(٣) يجسد لقاء «الأنا» بـ «الآخر» على أرضية تفاهات وتواضعات واعية.

هناك أكثر من سبب إذن لتناول الرؤية الحضارية في بعدها الخارجي بعد أن أخذتنا نسبياً جوانبها النسقية الداخلية، والحقيقة أن منطق القرآن الكريم لا يعرف هذه القسمة

(١) غادامر، هانز جورج. الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ص ٥٧٦.

(٢) من مقدمة كتاب: إدغار موران. إلى أين يسير العالم؟، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٧.

(3) Vincent Descombes, Modern French Philosophy, Trans. L. Scott-Fox and J.M. Harding, Cambridge University Press, 1980, P 72 .





وهذا التفصيل، ولا يحتفل به كثيرا، لأن انشغاله الأكبر بمخاطبة «الإنسان» بغض النظر عن انتمائه وتحيزاته النوعية التي لا تعادي «الإنسانية»، وحاجتنا لطرق هذا الموضوع في أطراف هذا العمل هو التذكير بهذا البعد الشمولي والعالمي والإنساني في منطق القرآن، والذي لم يأخذه الاهتمام بمصير الإنسان «مفردا» عن الانشغال بمصير «الإنسانية» في المراحل الحرجة التي عرفت العلاقات الحضارية تاريخيا، وهذا الشق من البحث يكاد منطق الوحي لا يفصل فيه بين «المصيرين»، لأن الإنسان «التائه» و«الشره» هو من يصنع اليوم السياسة الدولية بكل تناقضاتها واضطراباتها، ونحتاج كي تعود دفة السفينة إلى الاعتدال أن يترجم الإنسان تعاليم «الوحي» في الأمن والتساكن على المستوى السلوكي، ف«ترجمة حقائق الوحي إلى قوانين أو قواعد للسلوك هي عبء ثقیل جدا ألقاه التنزيل الإسلامي على كاهل الإنسان»^(١).

التواصل الحضاري بما هو فعل إنساني في بعده الكوني في حاجة للتخليق، لأن القانون وحده غير كاف، فمع ترسانة القوانين هناك إهمال شديد لمعاناة «الإنسانية»، وبؤسها «الذي تصنعه» الآلة الرأسمالية عبر «صناعة الحروب» و«صناعة الأمراض» و«صناعة الفقر» وغيرها من «الصناعات»، يتعاضم «البؤس» باتساع دائرة «القوانين» التي باتت «مخدرا» للمُنْصِتِينَ «البلهاء» عبر العالم ممن ما يزالون يثقون في «الشرعيات» الوهمية، فإن «الفقر الأخلاقي» العالمي يجد ترجمته الحرفية فيما يسمونه الضمير العالمي «النائم» في وضعه الراهن على الأقل... يترك الأمر لضمير لا يترتب على نومه أية مسؤولية جنائية دولية^(٢).

أمام هذه التراجيديا العالمية، وأمام هذا المشهد العالمي الذي تنقسم فيه الدول إلى «لصوص» و«ضحايا» كما يحلو لتشومسكي مرة أن يصف الوضع، يقتضي منطق الحوار

(١) إسماعيل الفاروقي، ولوس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ص ١٧٩.

(٢) غانم، محمد حافظ. الوجيز في القانون الدولي العام، (دار النهضة العربية، ١٩٧٣)، ص ١٧.





الحضاري المنادة على ذوي المروءات في العالم من شتى الثقافات، وحماة الروح الإنسانية من الاغتيال والامتصاص أن يجتمعوا في جبهة أخلاقية للدفاع عن «الإنسان» هنا وهناك، للبحث عن المشترك الإنساني وتغذيته، لأنه لا ينتظم شأن أي مجتمع أو دولة أو منتظم عالمي إلا بوجود مشترك للجماعة، وإذا وُجدت الدولة أو المنتظم، ولم يوجد المشترك الإنساني، يجب على المعنيين العمل على إيجادها واختراعه^(١).

والرؤية المعرفية تلح على أهمية أن تطور جهودنا في اتجاه اللقاء بالآخر، لأن الانطواء على الذات من شأنه أن يشكل سدا أمام لا نهائية الأبعاد الممكنة، والأبعاد الممكنة تأتي مع الانفتاح على الآخرين^(٢)، لأن الإسلام في أصله ليس شيئاً سوى انفتاح ثقافي بالحكمة «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ» (النحل: ١٣٥)، وذلك من خلال دعوة للعالمين لا تعيش بعيداً عن الناس، فهي رسالة للناس، ومن أجل التعاون مع الناس لعظم ما يجمعهم رغم ما يمكن أن يقال عما يفرقهم، بل إن تعاون الناس فيما بينهم هو ما يُكسب العلاقة فيما بينهم الإطار الناظم أو ما يسميه ماركس بالشكل الاجتماعي^(٣).

وهذا التحدي يتطلب من العقل المسلم أن يجتهد في إبداع فقه مناسب للعصر؛ للمكان والزمان والمتغيرات، ذلك أن الفقه القديم أدى أدواره الطليعية والتنويرية بأقصى ما يمكن تصوره من الفاعلية والتأثير، واليوم هناك تحديات أخرى مختلفة تتطلب الاجتهاد لها بحسب تطور نوعية الحياة والعلاقات الإنسانية والدولية، وبحسب الأسئلة المستحدثة وبحسب متاحات العصر وموازن القوى الجديدة، بما يفرض إعادة النظر الجدي في مسألة الآخر، فقد «لعبت التحديات الكبرى التي واجهت دعوة الإسلام منذ نشوئها داخل الجزيرة العربية وخارجها، دوراً أساسياً في البناء الفقهي الذي عالج

(١) شلق، الفضل. في مهب الثورة، (بيروت: دار الفارابي، ط١، ٢٠١٢)، ص ٥٨.

(٢) بنعبد العالي، عبد السلام. الفلسفة أداة للحوار، ص ٣٢.

(٣) ماركس، كارل. الرأس مال، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية)، ١/ ٣٤.





مسألة الآخرين»^(١).

ونحن اليوم أحوج ما نكون إلى فقه للعلاقات الدولية يستهدي بأخلاق القرآن الحضارية في علاجه لأعطاب البشرية المكدودة المترنحة على شفير النهاية المأساوية.. نحتاج لتجديد الوعي بما هو عملية سعي مستمر_كما يقول عبد الكريم بكار رحمه الله_: «إلى اكتشاف توازنات جديدة داخل فكرنا وثقافتنا بما يدعم وجودنا القيمي، وبما يعزز فاعليتنا وأداءنا في طريق النهوض الشامل»^(٢).

الفصل الأول: مفهوم الحوار الحضاري وفلسفته وأبعاده .

١ . الحوار من المفهوم إلى الثقافة:

يعلّمنا القرآن الكريم من خلال «مقام المقالة»^(٣) الذي يكاد يشكل صلب بنيته اللغوية بأكملها أن الحوار ليس مجرد «تناوب» أو «مناوبة»^(٤) في «التعبير اللفظي» و«الحضور اللغوي»، وإنما هو قبل ذلك وبعده ثقافة تقوم على ثلاثة أبعاد معرفية وتواصلية سيأتي الكلام عنها مفصلاً لاحقاً:

أ- بُعد المعرفة (ذي صبغة إبستمولوجية): وشرطه أن يكون بلا واسطة وأن يكون مباشرة.

ب- بُعد التعارف (ذي صبغة سوسيولوجية): وشرطه أن يجري في مناخ ودي

(١) فهمي هويدي. مواطنون لا ذميون، ص ١٠٣.

(٢) عبد الكريم بكار. تجديد الوعي، (دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠٠٠)، ص ٥.

(٣) المقصود بالمقالة، بنية تناوب القول (قال، قالوا، قلنا، قلتم، إلخ..). يراجع: البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ٢٠١٧، ص ٣٦٦، عدنان مهدي الدليمي، الإعجاز البلاغي في القصة القرآنية: دراسة في سور الطواسين، (عمان: دار غيداء للنشر، ط١، ٢٠١٣)، ص ١٤٣

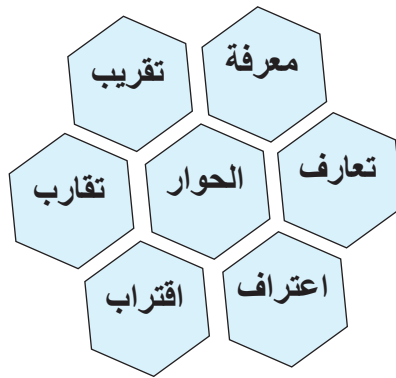
(٤) سناء محمد سليمان، فن وأدب الحوار: بين الأصالة والمعاصرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠١٣، ص ١٤٢.





وسلمي .

ت_ بعد الاعتراف (ذي صبغة أكسيولوجية) : وشرطه أن يأتي طوعاً لا كرهاً وحقيقياً
لا مجازياً.



الحوار مشروط بوجود مبدأ نفسي هو الإرادة في إقامة جسور بين الأفكار والرؤى، وهو ما نسميه في الأدبيات التداولية بمبدأ التعاون^(١). كما يحتاج أيضاً إلى شرط صحة يتمثل في تحقق الشجاعة عند أطراف الحوار لمد أواصر وأسباب التقارب والتقريب والاقتراب، التي يتأسس عليها الفعل الحوارية، فكل حوار يستهدف ثلاث غايات:

_ أولاً التقارب؛ وهو فعل تشاركي تفاعلي يساهم كل طرف في تقليص المسافة فيه بينه وبين غيره، وهو بهذا المعنى ذو بعد تعاوني.

_ ثانياً التقريب؛ وهو فعل قصدي ذو بعد موضوعي يقع على المواد محل الاختلاف الشديد، أو الحساسية الفكرية فيحرص على رفعها بأساليب كثيرة لعل أبرزها تحصيل الطرق البيانية والاستدلالية وممارستها في عرض الرؤى والمذاهب بعيداً عن الطرق

(١) وضع الأمريكي بول غرايس قواعد للحوارية على رأسها مبدأ التعاون، يراجع للمزيد:
Grice.H.P , « Logic and conversation “. In Cole, P. and Morgan, J. (eds.) Syntax and semantics, vol 3. New York: Academic Press.1975, pp41_58.





الإغماضية المبهمة.

- ثالثاً الاقتراب: ذلك أنه إذا تحصل التقارب بالمشاركة ، والتقريب بوعي البيان، تحقق الاقتراب الذي لا يعني الذوبان البتة، بل يعني الشجاعة التي بات الفكر الإسلامي اليوم يفتقدها، والشجاعة المقصودة هنا حياة من هيئات القوة تدخل في باب الأخلاق تجعل المتصف بها غير هياب للقاء أي فكر أو ثقافة مهما تناهى في اختلافه ومغايرته.

إن الفكر الإسلامي اليوم لفي مسيس الحاجة إلى روح الإسلام أي «الاستقلال الذاتي» الذي يترجم حقيقة «الشهود»، وليست الروح سوى إيمان الجيل الأول الذي يرتفع بالمتحقق به إلى مرتبة لا يقبل فيها الركون إلى تقليد الغالب الوقتي ولا مجارة منطقته الذي قد يكون غير مناسب لطبيعة نسيجنا الثقافي والحضاري، بل تدفعه هذه الشجاعة مع ما يترسخ عنده من طلب تصحيح وضعه والارتقاء به إلى الحرص على المزايلة والوجود المستقل بالذات والدخول في حوار حضاري متوازن ومتكافئ.

٢- فلسفة الحوار بين التفاعل الواعي والتعاطي الإلحاقى:

حوار الحضارات منزلة بين حدين أو منزلتين؛ منزلة الإلحاق ومنزلة المصادمة، وكلا المنزلتين تنتهي بـ «واحدية» فكرية أو حضارية، خلاصتها النهائية نفى «المتعدد والمختلف»، أو لنقل بعبارة إنشائية «إما تذوب أو تنهزم».

يميز الفيلسوف طه عبد الرحمن بين ظاهرة الاستتباع الثقافي والثقاف، ويعتبر أن إطلاق لفظ «الثقاف» على ما يجري اليوم عالمياً لا يصح، لأن المراد هو إمداد إحدى الثقافتين للأخرى من غير أن يصح العكس، فتكون تابعة لها، في حين أن صيغة «الثقاف» في العربية تفيد أن الإمداد الثقافي حاصل من الجانبين معاً، ويخبرنا أن الإنسان الغربي، استطاع عبر سياسته الاستراتيجية أن «يخضع الشعوب المسلمة لسياسات تربية





وتعليمية تعزز استيطانه وسلطانه، وتنال من القيم الإيمانية والأخلاقية التي تحملها ثقافات هذه الشعوب»^(١).

ما نسميه بالتعاطي الإلحاقى هو ما سماه ابن خلدون في مقدمته بنحلة الغالب، فالمغلوب مولع بتقليد الغالب في شعاره وزيه ونحلته، وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك عند ابن خلدون أن النفس تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه^٢.

وقد استطاع مُنظر الحضارة الفيلسوف والمفكر مالك بن نبي من إعادة صياغة هذه الحالة بشكل دقيق في أعماله، لأنه كان معنياً بسؤال «التحرر» من التقليد كمدخل حيوي في النهوض، فاعتبر أن «الإنسان الذي استسلم للتقليد في العادات والأذواق، وبصورة عامة فيما يكتظ به عالم أشياء شديدة غيره، يصبح في المجال النظري مقلداً للأفكار، التي صاغت تجارب وخبرات غيره»^(٣).

وإذا كان «الشهود الحضاري» كما يقول أستاذ العلوم السياسية سيف الدين عبد الفتاح أحد دلائل قدرة الأمة على حفظ دينها شريعة وعقيدة، والانطلاق من هذا الحفظ نحو تجسيد حقيقة صلاحيتها في الزمان والمكان باعتباره الرسالة الخاتمة، وأيضاً باعتباره القادر على تجاوز الأزمة الحضارية المعاصرة»^(٤).

في سيناريو الحوار الحضاري، تتوجه الجهود الذاتية لترسيخ نموذج تنموي تنخفض فيها درجة التبعية الخارجية، مع تجذير للشعور بالاعتزاز النفسي بمقومات الحضارة من تاريخ ودين ولغة وتقاليد، ويأخذ هذا النموذج _كما يقول عالم المستقبلات المهدي

(١) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، م.س، ص ٨٢

(٢) ابن خلدون، المقدمة، م.س، ص ٧٧.

(٣) ابن نبي مالك، المسلم في عالم الاقتصاد، الجزائر، دار الفكر، ١٩٨٧، ص ٨.

(٤) سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ص ١٧٧.





المنجرة_ «بعين الاعتبار الاستغلال العقلاني لموارده البشرية والطبيعية بدل الإحسان الدولي.. إن هذا النموذج يتطلب التزاما سياسيا لإعادة توجيه وتحويل نماذج الفكر والممارسة، ويحتاج إلى كفاءة ناتجة عن معرفة هوية ثقافية مع نظام للقيم يكسب ملاءمة لهذه العلاقة»^(١)، تسميها الناقدة الهندية كياتري سيففاك بـ«إضفاء صبغة العالم الأوربي على أرض غير منقوشة، وهو ما يمكن أن يوصف بعبارة أخرى بأنه» نقش للخطاب الامبريالي على الفضاء المستعمر»^(٢).

وحتى يتحرر أي طرف من أطراف الحوار من علاقة التبعية والإلحاق بالطرف القوي، يجد الباحث نفسه إزاء مسألتين:

الأولى: تتعلق بمستوى الاستقلالية والإرادة التي يملك هذا الطرف أو ذاك أن يعبر عنها وأن يتحمل تبعاتها.

والثانية: تتعلق بمستوى المعرفة التي يملكها هذا الطرف أو ذلك ونوعيتها، لأن وسائل الإخضاع اليوم تطورت بشكل رهيب في العالم، وأصبحت المعرفة ووسائلها «قوة» و«سلطة» كما بين ميشيل فوكو^(٣)، «فكلما قلت معرفتك كنت أسهل انقيادا»^(٤).

٣- أبعاد الحوار الحضاري:

للحوار الحضاري عدد من الأبعاد التي تشكل هندسته وكيمياء اشتغاله وفعاليته، فهو من جهة_ كما يبين الدكتور عبد العزيز التويجري _ سلاح وقوة في السجال الثقافي

(١) المنجرة، المهدي، الحرب الحضارية، م.س، ص ٢٦٥.

(2) Spivak Gayatri Chakravorty, *The Rani of Sirmur*: in: Francis Barker et al., eds., *Europe and Us Others*, 1. Conference on the sociology of literature, Colchester, University of Essex Press, 1985, p. p133.

(3) Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Harvester Press, 1980.

(٤) طارق علي، صدام الأصوليات، الحروب الصليبية_الجهاد_الحدائث، ترجمة طلعت مراد بدر، (بنغازي: دار الكتب الوطنية، ط ١، ٢٠٠٦)، ص ٢٨٧.



وفي معركة الأمة الحضارية، كما أنه وسيلة ناجحة من وسائل الدفاع عن المصالح العليا للأمة، وعرض وشرح قضاياها، وإبراز اهتماماتها، وتوصيل رسالتها، وإسماع صوتها، مع إظهار حقيقتها، وكسب الأنصار إليها^(١).

ونحن نذكر لك منها ثلاثة مُلَخَّصة لكثير مما تفرق وما يعرض لكل بُعد من عتب
بالمفرد أو بالجمع على سبيل الإيجاز:

أ- البعد النفسي: إذ يُفترض في «الحوار الحضاري» أن يكسر ما يسميه أحمد داود أوغلو أوهام «مركزية الذات»^(٢) التي تعكس انكفاء وانغلاقاً سيكولوجياً مرضياً وانحساراً في الرؤية، قد يكون نازلاً من أعماق التاريخ السحيق موروثاً لأي أمة من الأمم، تغرسه الثقافة والتربية وكافة أشكال الآداب والفنون والتقاليد التي لها حراسها وسدنتها، وتتحوّل فيه «الذات» إلى التماهي مع «الحقيقة» و«العالم» في رؤية حلولية شرسة تزيد من نرجسية «الأنا الحضارية» التي يصفها ألان اهرنبورغ بأنها مأساة وتراجيديا^(٣)، ويعتبر الدخول في «الحوار الحضاري» بمنزلة الترياق التدريجي لهذه الباثولوجيا الحضارية المزمنة، لأنه يسعف في كسر جزء من حجاب «الأنا» المتضخمة.

وكل حوار على الحقيقة ينطبع بطبيعة العلاقة التي تجمع المتحاورين فيما بينهم، فمن جمعتهم المنازعات على مصالح محددة وحقوق مهضومة ودماء بينهم سائلة،

(١) التويجري عبد العزيز بن عثمان، الحوار وتحالف الحضارات، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ٢٠٠٩، ص ١٤.

(2) Ahmet Davutoglu, « Globalization and Crisis of Individual Civilizational Consciousness », in Hans Köchler, *Globality Versus Democracy?: The Changing Nature of International Relations in the Era of Globalization*, Vienna, International Progress Organization, 2000 p189.

(3) Alain Ehrenberg, "The Notion of Social Pathology: A Case Study of Narcissus in American Society," in Kieran Keohane, *The Social Pathologies of Contemporary Civilization*, Routledge, 2013, p17.



لا يمكن تسوية نفسياتهم بمن جلسوا لاستعراض رؤاهم ومواقفهم من قضايا ذات طبيعة ثقافية أو فنية، فالموضوع والعلاقة والسياق حاکمة في هذا البعد ومنعكسة في مرآته، ومثال ذلك ما قدمه أصحاب «أين هو الأمل: دعوة للعمل»، من الحوار الذي يجري بين الفلسطينيين والإسرائيليين المحتلين^(١).

بـ **البعد الاجتماعي:** يحقق «الحوار» تقريبا للأفراد والجماعات فيما بينهم، ويزيل الوحشة والشعور بالغربة والافتراق داخل الجماعة الإنسانية، ويقرب وجهات النظر، بعضها من بعض، والحرص على تواصله بين الأطراف المختلفة، فئات أو أفرادا من شأنه أن يفضي كما يقول الفيلسوف طه عبد الرحمن «مع مرور الزمن إلى تقلص شقة الخلاف بينهم، وذلك لدخول هذه الأطراف في استفادة بعضها من بعض»^(٢).

والمتحورون في أي سياق اجتماعي يتوخون من وراء إجراء وتفعيل الحوار بينهم تجسيد مسؤوليتهم المباشرة عن واقعهم الاجتماعي الذي يصنعونه بأيديهم، ونشاط «الحوار» بينهم دليل صحة مجتمعية وحيوية بنيوية، ولهذا ليس مستغربا أن يطلب كل طرف أن يمارس دور الفاعل وليس مجرد المتلقي أو المفعول به من خلال ما يسميه طارق وفيق «علاقة الحوار والمشاركة»^(٣).

جـ **البعد السياسي:** الحوار كما سبق معنا ليس مجرد لعب لغوي يجسد إدارة الكلام في أحسن الأحوال بديمقراطية كما تخبرنا الأدبيات التداولية، وإنما هو أبعد من ذلك

(1) Ilham Nasser, and (all), “where is the hope a call for action” in Ilham Nasser, Lawrence N. Berlin, Dr. Shelley Won, Examining Education, Media, and Dialogue under Occupation: The Case of Palestine and Israel (Critical Language and Literacy Studies), Multilingual Matters, 2011, p239.

(٢) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، م.س، ص ٢٠

(٣) وفيق، طارق، في مسألة الحوار والمشاركة المجتمعية في مصر، رؤية تحليلية لأسباب الأزمة، (القاهرة: المكتبة الأكاديمية)، ص ٢٧٢.





إذ يرقى ليقود إدارة الواقع المركب فائق التعقيد، بتنوع مكوناته وتشابك علاقاته وتسارع أحداثه^(١).

الجلوس للحوار في ذاته يعتبر سياسة وموقفا سياسيا، ولا تقتصر الرؤية فقط على ما يتضمنه الحوار من «محتوى»، ولهذا تتغير رمزية ودلالة الجلوس للمحاورة/المفاوضات في شقها السياسي بين أن تحقق في ذاتها كعلامة سيميائية «نصرا» بغض النظر على مخرجاتها، وبين أن تدل أحيانا بحسب السياق تنازلا وتغييرا تكتيكيا أو استراتيجيا لنمط المواجهة، ذلك أننا حين نقرر أن نتحاور فإننا نضع بالاعتناء حدا للمواجهة^(٢).

في ذات السياق تشير أستاذة العلاقات الدولية نادية محمود مصطفى إلى أن حوار الحضارات الذي يتم في «حالة الحوارات الكبرى الراهنة التي تحتكر المبادرة بها وتسويقها وتوظيفها القوى الكبرى، إنما تتسم بالتسييس غير الرشيد والذي يجرّد الحوار من منافعه كعملية تواصل وتعارف وتجعل منه أداة سياسية بالدرجة الأولى تحقق أهداف ومصالح سياسات صراع القوى أكثر من خدمة أهداف العدالة وحماية الحقوق المشروعة التي تنهوى أمام القوة الظالمة»^(٣).

الفصل الثاني: منظومة الحوار القرآنية وآثارها في الواقع.

١ - استمداد النظر الحضاري من القرآن الكريم:

يشكل القرآن الكريم أهم رافد للعقل المسلم كما يشكل إطاره المرجعي الذي يمنحه

(1) Koulayan, Nikol, « Mondialisation et dialogue des cultures : Ubuntu Afrique du Sud », in Joanna Nowicki, L'épreuve de la diversité culturelle, CNRS, Paris, 2008, p184.

(2) Alan L. Berger, Trialogue and Terror: Judaism, Christianity, and Islam after 9/11, Wipf & Stock Pub, 2012, p36.

(٣) نادية محمود مصطفى، البعد الثقافي في حوار الحضارات، التوظيف السياسي وشروط التفعيل، ورقة قدمت لمؤتمر «حوار الحضارات في نظام عالمي مختلف، التباين والانسجام، سراييفو: ٢٠١٠، ص





تماسكه وثباته، ويعطيه العمق والصلابة لكافة المفاهيم المركزية التي يفهم من خلالها قضايا الوجود الذاتي، الفردي والجماعي، المنفصل والمتصل مع الآخرين، فالقرآن الكريم هو المرجع الأصلي _ كما تقول أستاذة الدراسات الإسلامية الكندية إنجريد ماتسون _ الذي تُحدّد على أساسه القواعد القانونية والمواقف الجماعية والسلوكيات الفردية في الوجود الحضاري⁽¹⁾.

ويأتي استلهام المفاهيم القرآنية في الرؤية المعرفية الإسلامية من منطلق ما تفرضه عملية التدبر والتفاعل مع الوحي / الروح»، «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (الشورى: ٥٢-٥٣)، عملية التدبر هذه لها قواعد وشروط على رأسها البعد الإيماني الذي يمنح وجودنا الحضاري القوة في البناء والتوظيف، ذلك أن قراءة القرآن بالمعنى الوظيفي والتواصلي تعني في جملة ما تعنيه بناء العقل المسلم لمفاهيمه في مجال العلاقة بباقي الثقافات والحضارات انطلاقاً من الوحي، واجتهاده في تنزيلها التنزيل المناسب على الواقع الإنساني.

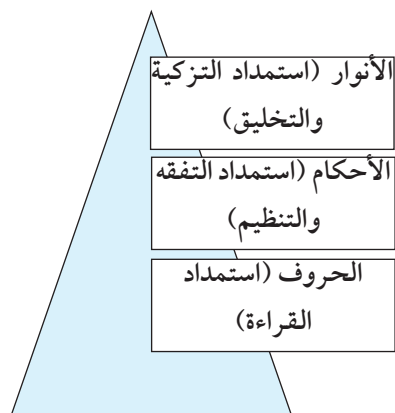
الاستمداد من القرآن في الرؤية المعرفية القرآنية يبدأ من التفاعل مع حروفه ليرتقي صُعداً وليصل إلى التفاعل مع أجوبته عن أسئلة الإنسانية وحلوله لمآزقها وتخلّفها المادي والمعنوي، فيصبح القرآن بحروفه وأحكامه وأنواره قبلة الأرواح وضياء الدنيا والآخرة، وهو المهاد القاعدي لبناء نظرياتها في التنمية والتعايش وبناء المستقبل، ومعرّجها من دركات الانحطاط والانهمام والغثائية.

(1) Ingrid Mattson, The Story of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life, Wiley-Blackwell; 1 edition, 2007, p 30.

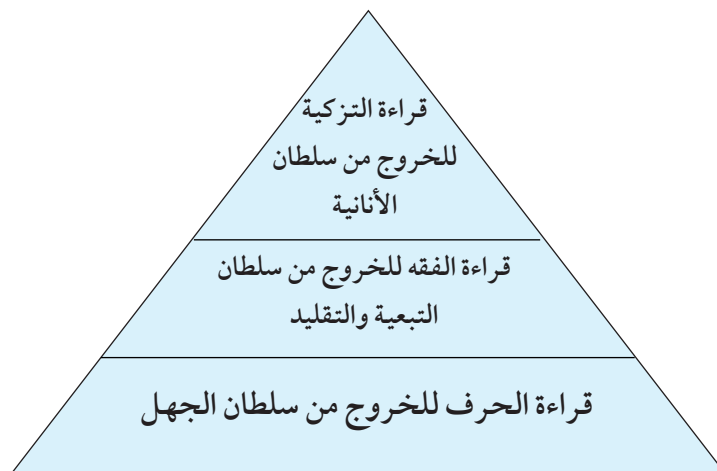




عملية الاستمداد ترتقي صاعدة على ثلاثة مستويات :



هذه المستويات الثلاثة من الاستلهام والاستمداد القرائي والفقهني والتزكوي الأخلاقي هي التي تكفل الصعود من الدركات الثلاث :



طبيعة الاستلهام والاستمداد تتطلب في عمليات التنظير للتواصل الحضاري أن يكون التعاطي مع «القرآن» باعتباره «العلوية» و«المتعالية» التي ترفعه عن مرتبة «الكلام» الذي اعتاده البشر⁽¹⁾، وإن نزل بلغة البشر، ليؤسس الإطار الأخلاقي والمعرفي

(1) Sabapathy Kulandran, The Concept of Transcendence: (a Study of it in Various World Religions), Christian Literature Society, 1981, p259.





لللقاء حامل ثقافة الإسلام بغيره.

بناءً على ما تقدم يبدو أن «الحوار» الذي يجسد علاقة الاتصال السلمية بالآخرين في هذا العالم يُعتبر قيمة من قيم القرآن الكريم السامية خصوصاً إذا لم يكن هناك استهداف مقصود، لقوله تعالى «فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْ كُفُّوا أَلْسِنَتَكُمْ وَالْقَوْلَ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (النساء: ٩٠)، فضلاً عن كون المناخ السلمي مدخلاً جوهرياً في تحقيق مقصد التعارف والتعاون، وقد أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن «طريق الحوار هو أسلم طريق لتبليغ كلمة الحق، وهو أكثر الأساليب إيجابية في معاملة الآخر من باب احترام إنسانيته واختلافه واختياره، والحرص على كسبه إلى جانب الحق عن قناعة تامة واختيار حر»^(١).

٢- الحوار الحضاري وبناء قيم الرشد العالمية:

يتوفر المفهوم القرآني على قدر كبير من الطاقة الاستيعابية لمضامين الفعل في الزمان والمكان، وتفاعل البشر بينهم بالإصلاح والإفساد مما يدور عليه فعل الحضارة المادية المعاصرة وتأثيرها على الحياة الإنسانية.

وبالاستقراء لمضامين القرآن الكريم، نقول بأنه لا يمكن أن ينشأ من منظور الوحي المتعالي - عمران بشري بلغة ابن خلدون يسود فيه الحوار الحضاري بمعناه «البناء» و«الإيجابي» في عالم تهيمن عليه علاقات غير متوازنة = مختلة ومضطربة؛ يعبر عنها القرآن بـ«الاستكبار والاستضعاف»، فالاستكبار هو المقدمة، هو الذي جفف عالمنا من القيم، من حيث تسعى حركة ونشاط الاستكبار إلى نقيض ما تسعى إليه حركة الرشد

(١) زرمان، محمد الجزائري، ثقافة الحوار في المرجعية الإسلامية، دار الكتاب الثقافي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩، ص ٥٣.





القرآني، أو لنقل بعبارة بورديو «قلب جدول القيم»^(١).

الاستكبار في القرآن (مجسداً بالفرعونية والقارونية) لا يبني الحوار، وما يجري معه هو حوار شبيهي غير مثمر، لأن الحوار طريق الاسترشاد للحق، إنما يملئ الاستكبار من موقعه «شروط الاستخدام»، هو لا يخدم، هو يستخدم، ويحوّل العالم بما فيه الإنسان والمشاعر إلى «مادة استهلاكية»، لا يؤمن إلا بالقيمة المادية (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ)، فيسعى إلى تحويل العالم كما تفعل الرأسمالية اليوم إلى سوق يباع فيها كل شيء وذلك بإدخال مفهوم «التتجير» كما يعبر ماكس فيبر^(٢)، ويتفاوض فيها عن كل شيء، ويطلق عليه الفيلسوف طه عبد الرحمن «السلوك الأخلاقي للانتشار التسليعي في العالم»، والذي جعل له خصائص منها: _ الخلو من القيم الفطرية _ إهدار كرامة الإنسان _ إطلاق العنان لحرية الفرد _ الاستغراق في الأنانية _ الاستبداد بالقوة _ التمسك بالمادية المنسقة^(٣).

حضارة «الاستكبار» عاقبة للرحم الإنسانية «تدع اليتيم» و«لا تحض على طعام المسكين» و«تمنع الماعون»، ليس في حسابها كم تخلف سياساتها العولمية من فقراء، هي غامطة للحقوق البشرية، فاقدة للحس الخُلُقِيّ، أنانية متجبرة «إنما أوتيته على علم عندي».

فاقتصاديات العالم تحت وصاية المستكبرين وإدارتهم وهيمنتهم خاضعة للسوق ولقيمه الباردة، لا يغشى هذه السوق ولا يربح فيها ولا يتبضع منها إلا من طلق المبادئ وعانق دين الربح والكم والتكاثر.

(١) بيير بورديو، وجون كلود باسرون. إعادة الإنتاج، في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر ترمش، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٧، ص ٧٥.

(٢) ماكس فيبر. الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقداد، مركز الإنماء القومي، ص ١٠.

(٣) طه عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٢، ص ٢١١-٢١٢.





إن الإسلام دين الله، وهو توجيه معياري يريد الإنسان أن يكون أخاً مواسياً للإنسان «يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ» (المؤمنون: ٥١)، لا يريدك الإسلام أن تكون في هذا العالم مجرد مستهلك/ زبون/ رقم بارد العاطفة صامت الحساب.

السوق في الرؤية المعرفية القرآنية إطار للتبادل يجب أن تؤطره القيم الأخلاقية والإنسانية وإلا استحال إلى ساحة للحرب الطاحنة والاغتيال المستريح للروح الإنسانية كعلامة على نهاية زمن التراحم وبداية زمن الاستكبار.

وأخطر ما في الاستكبار بمعناه القرآني ما يخفيه من نهم للاستكثار وطلب للزيادة أو الاكتناز بعبارة كارل ماركس حين اعتبر أن الرغبة الدافعة إليه «هي بحكم طبيعتها مما لا يمكن إشباعه»^(١)

الاستكبار نقيض للحرية، يتضايق من إبداء الآخرين المختلفين لآرائهم، يحتفظ بحقه العلوي الأسطوري في أن ينوب عن الجميع في الرأي، وليس لهم أن يروا إلا ما يرى «مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ» (غافر: ٢٩)، ولا يمكن لمجتمع يقع تحت سلطان الأهواء والفقر والاستبداد إلا أن يكون مجتمعا فاقدا للحرية مهما زينت في الظاهر الصور والزخارف، فإنها ليست إلا باطلا في باطل.

قيم الرشد القرآنية تؤسس للوعي بالاختلاف، وبالحق في الاختلاف إلى الأبد، لهذا لا يمكن أن ندخل هذا العالم كله في صندوق واحد ولا أن نصبغه بلون واحد مهما كان جميلاً، «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ» (الكافرون: ٦)، وترتقي التوعية إلى أبعد من ذلك حين تغرس فضيلة التناسب مع قيمة «المسؤولية» في النفوس، وسنعود لها لاحقاً للتفصيل، حتى يتحقق الأنس، فتأنس ببعضها على ما بينها من تباينات لا توجب العدوان، «وَأَنَا أَوْ

(١) ماركس، كارل. الرأسمال، ترجمة راشد البراوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٧، ج ١ ص ٩٣.





إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» (سبأ: ٢٤)، ويصل إلى حد الاعتراف بنتائج عمل كل واحد بدون التورط في الإدانة، «وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ» (يونس: ٤١).

إن هذا المنظور التأملي في حيوية «المصطلح القرآني» ذي الحمولة التمييزية هو ما يجعل القرآن ذا فاعلية مستمرة ودائمة، ولا يحجب شعاعه المتصل والمنتشر عن الوصول إلى أدق المعاني السياسية والنفسية وأكثرها تعقيداً في حياتنا ليقدم لها التفسير المناسب، ويجد لأسئلة العصر أجوبة على هدي ما يقدمه من نماذج وقيم.

وهذه القراءة التي تمتح من مستويات الاستمداد الثلاثة التي أشرنا إليها سلفاً هي ما يحدد هذه الفاعلية، بخلاف القراءة التي تفرق أجزاءه وتنظر فيه نظراً مفصلاً جامداً، بل ويجتهد أصحابها في استبعاد ما يؤثر على حيويته من آيات، ف«يتقن الذين ألفوا تحريف الكلم عن مواضعه اختيارها ورصدها، لتفريغ ما في القرآن من قدرة وفاعلية، ودفع المسلمين إلى قراءة عضيين؛ أعضاء مفرقة وأجزاء، بحيث لا تكتشف منهجيته، ولا سنن نظمه، ولا قواعد أسلوبه، ليبقى المسلمون في تخلفهم، ويبقى القرآن المجيد كتاباً لأمواتهم لا لأحيائهم، ولآخرتهم لا لدنياهم»^(١).

٣- الحوار الحضاري وتأسيس البر الشامل:

ليس صحيحاً على الإطلاق في الرؤية المعرفية القرآنية أن الأخذ بمبادئ الشريعة يعني بالضرورة رفض العصر والانقطاع عن «الإنسانية» و«التطور»، فهذا زعم لا يقوم على أساس، وليس عليه أي دليل، وهي دعوى تتعلق بها «بعض الأدمغة الباردة»، بل إن جوهر ما تسعى إليه «القيم القرآنية» بمفهومها المثالي هي أن تحشد الطاقات والإمكانات

(١) طه جابر العلواني. إصلاح الفكر الإسلامي، مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٥، ٢٠٠٩، ص ٤٢-٤٣.





وتوحد الجهود لخدمة «الإنسان» في رحلته «المحدودة» على هذا «الكوكب».. حتى لا تتعرض روحه أو متاعه أو حريته للسرقة.. لكن القرار النهائي يرجع لكل ذات مستقلة، الاستقلال أصل، ولا يذهب أحد لتنميط هذا العالم حتى يرجع بالخبرة أو يصطدم بالجدار، «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (فصلت: ٤٠)، المهمة تتوقف عند حدود البلاغ، «إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ» (الشورى: ٤٨) و«لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ» (البقرة: ٢٧٢).

لا يمنع اختلاف المعتقدات في تجسير العلاقات بين البشر لما فيه صلاحهم في دنياهم ومعاشهم، وتعاونهم على البر والخير لا يتوقف على تطابق أفكارهم وإيمانهم، فالوعي بالتساند لا يشترط اتفاقاً في مذهب أو عقيدة، وإنما هي الروح الإنسانية حين تقف على الحاجة لمديد المساعدة وإغاثة الضعيف والملهوف، ولهذا كلما ارتفع منسوب الوعي في المجتمع، أدرك الناس مع الوقت أن مشكلات زمنهم لا يمكنهم مواجهتها إلا من طريق التأسيس للعمل التطوعي واللا ربحي وتوسيع دوائر البر الشامل، وهي مهمة التربية على القيم الإنسانية.

مفهوم «البر» هنا هو ما يعطي للاجتماع الإنساني معناه العميق بعبارة برهان غليون، بمعنى «ما يجعل من حشد عام من الناس تجمعا ذا معنى، أي متكافلا ومتضامنا ومكونا لوحدة في الوعي والإرادة والشعور والهدف»^(١).

من جهة أخرى فـ «البر» الذي يتحدث عنه القرآن تجاه المختلفين ثقافيا وحضاريا على جهة الأمر «أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» (الممتحنة: ٨)، هو وجه من أوجه حوار الحضارات «المُوسَّع»، يتأسس على أرضية الشعور بالواجب، ذلك أن الإحساس بالواجب الأخلاقي يدفع الإنسان باتجاه تجاوز مصالحه المباشرة والفردية، فيظهر التزامه المبدئي بقضايا غيره من الناس، كما أن ضعف هذا الإحساس ينجم عنه مباشرة ضعف الشعور

(١) برهان، غليون. نقد السياسة، الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط ٣، ٢٠٠٤، ص ١٤٤.





بالمسؤولية، وينجم عن ضعف الإحساس بالمسؤولية شعور غائر بالتفاهة والفراغ والعقم.

لا جرم أن ما تطمح إليه خطة البر الشامل القرآنية تجاه كافة البشر هي أنها تسمح كما يقول المستشرق الفرنسي روجي أرنالديز^(١) بالاختلاط بالإنسان والاقتراب من معاناته ومشاكله « وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ * وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ » (فصلت: ٣٣-٣٤).

هذه الغاية الأخلاقية لتنظيم البر الإنساني، وهي صورة عملية من صور «حوار الحضارات» كما يحددها نظام الرؤية المعرفية في القرآن الكريم توجيها نحو «الدفع بالتّي هي أحسن»، تجد تفسيرها في رسالة الإسلام للعالمين، الذي جاء ليرفع الإصر ويفك الأغلال عن البشرية ويربط بين بني البشر برباط الأخوة العالمي، بما هي الأخوة كما يصفها برهان غليون «مركز التبديل والتغيير في قيم المعاشرة والعشيرة والاجتماع، والقاعدة الأولى لتأسيس السلام كشرط للتبادل الحر والتعاون والتضامن، ومن ثم التماهي الجماعي»^(٢).

وتأسيس السلام إنما هو ثمرة من ثمرات الإسهام الإسلامي في الحوار الحضاري الذي يرسى قيما ينبغي أن تكون كلها بانية إيجابية إنسانية^(٣)، وهي ترجمة مناسبة لما أكدّه الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم عمليا من خلال سيرته العطرة.

الحوار الحضاري بما هو تنظيم للبر الإنساني يتطلب اعتقاد الخير في الناس، واعتقاد

(1) Roger Arnaldez, Les sciences coraniques: grammaire, droit, théologie et mystique, Librairie Philosophique Vrin, 2005, p.224.

(٢) غليون، برهان. نقد السياسة، ١٤٨.

(٣) يراجع للمزيد: وهبة الزحيلي. القيم الإنسانية في القرآن الكريم، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.





قدرتهم ورغبتهم في الخير، فتدفع في اتجاه بناء جسور التعاون مع أهل الخير من الناس (وهم كثر) بغض النظر عن ألوانهم وأشكالهم ومعتقداتهم، وإذا استغاث الكافر فإنه يغاث لأنه آدمي»^(١)، دون أن تهمل واجب حمل رسالة البلاغ التي لا تعني الوصاية ولا المنازلة.

٤ - الحوار الحضاري من أجل كينونة إنسانية متعددة:

لما تكلم القرآن الكريم على تنوع البشر ألسنة وألوانا رفع الحديث عنهم إلى درجة «الآية» وهي العلامة النهائية التي تحمل معنى كونيا كما قرن هذه الآية بأعظم مظاهر الخلق عظمة ورهبة، ألا وهو خلق السماوات والأرض، «وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ» (الروم: ٢٢)، وقد كان ذلك منه تأسيساً معرفياً للاعتراف بإنسانية متعددة، «لَيْسُوا سَوَاءً» (آل عمران: ١١٣)، إنسانية متعددة تسعى لكشف أسرار السماوات والأرض وفق ما تقتضيه السنن والنواميس العلمية التي لا تحابي أحداً.

والنظر إلى الآخر المختلف بما هو آية مسألة تحتاج التدبر والاكتشاف، إذ ليس الآخر المختلف مساحة فارغة نملؤها بما نشتيه ونتمناه ونسقط عليها أوهامنا ومخاوفنا، هذه التعددية التي تضمن للجميع أن يجد مكانه في هذا العالم الذي يسع كافة البشر، وما ليس في محله يظل مضطرباً قلقاً كما يقول القديس أوغسطين «إلى أن يجده ويقيم فيه»^(٢). والمكان الذي تقيم فيه الحضارات هو الموقع الذي ترى من خلاله العالم وأشياءه، وتختار كيف تتعامل معه بالمنظار والطريقة التي تناسبها سواء بالعقل الحسي العملي *raison-toucher* أو بالعقل المحلق النظري *raison oeil* كما دافع عن ذلك ليوبولد سيشار

(١) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٢، ١٩٨٦، الجزء ٤ ص ٢٩.

(٢) القديس أغسطينيوس. اعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق بيروت، ط ٤، ١٩٩١، ص ٣٠٠.





سنجور في تمييزه الطريف بين العقلين الإفريقي والأوروبي^(١).

ولعله من مقاصد وغايات «الحوار الحضاري» أن يجد كل كيان حضاري مكانه ويقيم فيه بحرية ومسؤولية مع حقه في الحفاظ على خصوصيته، وإذا لم يكن هناك وضوح كاف من قضية الحرية والتعددية، فإن الناس سيخرجون في واقع الأمر من سجن إلى سجن آخر لا يختلف عنه، فحيث تتكسر القيود القديمة يمكن أن تتكون قيود جديدة، واستعبادات جديدة تنهياً، كما يقول إدغار موران Edgar Morin: «هناك حيث يكون التحرر غير قادر على توليد الحرية، يحفر طريق قمع جديد»^(٢).

هناك اعتقاد فاش في بعض الأوساط الأكاديمية الغربية يعبر عنه أحد نقادهم وهو الألماني دييتر سنغاس^(٣) مفاده أن الطابع الشمولي والدعوي للإسلام يجعل منه رافضاً للتعددية ولقيمها، والحقيقة أن التعددية الثقافية في المجتمع الإسلامي علامة حضارية كانت وستبقى آية على سماحة الإسلام واستيعابه للاختلاف الناشئ بين الناس بالفطرة، ولا يتصور قيام مجتمع إنساني من وجهة النظر الإسلامية من غير أن يكون للتنوع والتعدد الثقافي وجود وحضور، وهذا التعدد ليس بالضرورة تعدد تناقض وإن كان لم يمتنع تاريخياً، بل هو في كثير من الأحيان تعدد تنوع يفضي إلى الإخصاب والإغناء، ولقد أقر الإسلام وجود الإيمان والكفر والتعايش مع غير المسلمين، كما «عاش المسيحيون ولا يزالون في كثير من بلاد المسلمين في أمن وأمان، وحفظ الإسلام حقوقهم وأموالهم وأماكن عبادتهم»^(٤). ذلك أن الأصل المكون إليه هو التسامح بما هو «قضية مبدئية» أو

(1) Mamadou Lamine Traoré, Philosophie et géomancie: vers une philosophie originelle africaine, Éditions Donniya, 2007, p38.

(٢) إدغار موران. إلى أين يسير العالم؟، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص ٩٠.

(٣) دييتر، سنغاس. الصدام داخل الحضارات، مأس، ص ٧٨.

(٤) الغنوشي راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، ص ٢٦١.





لنقل «قضية تربوية» كما يرى أمبرتو إيكو^(١).

إن للإسلام من غير شك قدرة على التعايش مع سائر الثقافات والتأثير فيها، لما سبق معنا من رسالته، بتكييفها مع أصوله ومبادئه القيمية، وإذا كان الخوف اليوم يسيطر على عقول المسلمين من ضياع الإسلام في احتكاكه واتصاله بالثقافات الأخرى، فهو خوف يعكس ضعف المسلمين عن الاقتحام والمواجهة الحضاريتين السلميتين، ونكوصهم عن الاضطلاع بأدوار البلاغ والرسالة للعالمين، ولا تعكس في شيء هشاشة الإسلام أو ضعفه حتى في حالات عدم الاستجابة، «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ» (الشورى: ٤٨).

الفصل الثالث: الحوار وفقه الواقع.

معرفة الواقع أو ما يسمى «فقه الواقع»، هذه الجغرافيا المكدسة بالبشر، والتي يتزاحم عليها التخلف والتقدم والمصالح والمطامع والقوة والضعف، معرفة ضرورية، هي ما نسميها معرفة الواقع وما تبعثر على أرضيته من أدوات صالحة وغير صالحة للبناء والتجسير ومعرفة السيول الجارفة، وما يمكن أن يتهدد الجسور ومواضع الأساسات، وهي معلومات ضرورية للمهندس وللبنّاء للحوار الحضاري، لكن المعرفة بالإنسان وثقافته ضرورية أيضاً، لأنه لأجله ومعه وإرادته يبني، ف«الواقع» و«الإنسان» اللذان يشكلان موضوعاً «أنطولوجياً» للتغيير هما واقع وإنسان يتسمان بالحياة ومتغيران وليس موضوعاً جامداً.

يستدعي «الحوار الحضاري» «فقه الواقع»، لينزل منزلة «الشرط» لـ«المشروط» و«الواسطة» لـ«الموسوط»، فيكون «فقه الواقع» بما هو «شرط» و«واسطة» لحوار مثمر،

(١) إيكو، أمبرتو. دروس في الأخلاق، ترجمة سعيد بنكراد، (البیضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٠)، ص ١٤١.





إماما ومتابعة مستمرة ومتبصرة بتحولات العالم من حولنا سببا في تطوير رؤيتنا لأنفسنا وللآخرين باستمرار، والتزاما بالمرونة إلى أقصاها بتقبل ما الآخرون عليه من أحوال مختلفة وسعي لاكتشاف ما لدى الآخرين من إيجابيات والتعايش معها، وقد قال ابن القيم قديما في منزلة الإرادة: «والبصير الصادق من يضرب في كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها»^(١).

«فقه الواقع» قراءة واعية تتطلب منا الخروج من انطباعاتنا العابرة وجُمَلنا «الجاهزة» عن الآخرين المختلفين، فتطلب منا أن «نَقْرَأَهُمْ» كما هم و«نَكْتُبَهُمْ» كما هم^(٢)، إقامة للشهادة «الصادقة» مصداقا لقوله تعالى «وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (الطلاق: ٢)، وقوله أيضا «وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (البقرة: ٣٨٢)، ولا نكون كمن قال فيه الشاعر^(٣):

أقول له عمرا فيسمع خالداً ويكتبه بكرةً ويقرأه زيدا

١ - من واقع الكراهيات والصراع إلى آفاق التعاون والإبداع

وكما تتوقف قاعدة التعايش على مبدأ التعارف الحقيقي بين الشعوب والمجتمعات، تعارفا مباشرا وصادقا لمستقبل الإنسانية القادم بعيدا عن المهاترات والأوهام التي تسكن عقول الضعاف فتزيد قابليتهم للتواصل ضعفا، يحتاج التعارف بين مكونات الحضارة الواحدة بل وبين مكونات الإنسانية جمعاء إلى تقديم ما ينفعها في قابل أيامها على ما يحجزها عن أداء مهمتها السامية، «قال الله عز وجل يخاطب الناس، دون اعتبار إيمان

(١) ابن القيم، شمس الدين، مدارج السالكين بين مدارج إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق عبد العزيز ناصر الجليل، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٣هـ)، ٩٩/٣.

(٢) يراجع للمزيد: إبراهيم، نشأت أحمد محمد، حوار القرآن الكريم للحضارات: أصوله وأساليبه ووسائله، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر، ٢٠١٠.

(٣) السوسي، محمد المختار، خلال جزولة، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ٥٢ / ١.





أو غيره : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: ١٣).

الآية الكريمة تدرج النشأة الإنسانية على مدارج رشدتها: من الذكر والأنثى يخلق الله سبحانه الكائن البشري. إنه حضن الأسرة، حنان الأمومة وعطف الأبوة، والغذاء والأمن والتربية. ثم هو الحضن الأوسع الاجتماعي الضروري: الشعب والقبيلة والقوم. هذا وضع فطري، يبقى فطريا إن ارتقى بالإنسان إلى نضج التعارف والتعاون، ثم إلى كرامة الانتساب لله عز وجل باكتساب التقوى والعمل الصالح.

وليس تعامل المسلم مع أخيه المسلم كما يقول الدكتور طه عبد الرحمن «مجرد تحصيل خدمات منه أو توصيلها إليه-أي مطلق تعاون- وإنما جلب صلاح إليه أو استجلابه منه ودفع فساد عنه أو استدفاعه به، ذلك لأن التعامل بين المسلمين يتبغي الارتقاء إلى رتبة الأمة، وهذه الرتبة لا تدرك إلا بالعمل التعارفي، أي بتعاون الأشخاص داخل الأمة على المعروف»^(١).

ولا نصير إلى حالة التعاون بين عناصر الإنسانية ومفرداتها وهو المجهود المطلبي الأسمى باعتباره من وجهة نظر القرآن عبادة إلا بقدر كبير من توفير آليات الصبر كما يشرحها التنزيل الحكيم، ذلك أن عناصر الإنسانية لا تتألف صفوفها إلا مع الوقت والصبر وطول المعاناة، آليات الصبر التي تتجسد في القدرة على تنزيل الذات منزلة الآخر، وتوسيع دائرة المشترك من طريق تنميته المستدامة، وتضييق دائرة المختلف بشأنه من طريق إضعاف أسبابه وقطع أوردته.

وليس من شك في أن المجتمع الإسلامي الأول في الحضارة الإسلامية لم يقيم بنيانه على خلايا الجنس أو العرق أو اللون أو القبيلة أو الولاء للحاكم أو التراب، ولا على التمايز

(١) طه عبد الرحمن. الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥، ص ٢١.





بين الذكر والأنثى وتقسيم الطبقات بين حر وعبد وسيد ومسود وشريف ووضيع، ولا على التفاخر بالأنساب والأولاد والثروة، بل جمع التصور الإسلامي للمجتمع العالمي البشر على وحدة المواطنة الإنسانية^(١).

فالدعوة صريحة للخروج من «المغلق»؛ الطائفة أو الطوائف الممزقة مزعا والتيارات المتفرقة شذرا؛ لتشكيل كيان الأمة الذي تتساند فيه المكونات لتفعيل واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويتعاضد الكل لتنمية الأساس النفسي الدافع لكل خير والمانع من كل شر، وذلك هو الطريق إلى الفلاح بمعناه القرآني الذي يجمع بين بعده المادي وبعده المعنوي الروحي المتجسد في حالة الاطمئنان والرضا والسعادة..

إن ما عدا هذه العناصر في الخريطة المعرفية والعقدية للمسلمين ينبغي أن لا يكون لها تأثير في مسعى «وحدة الأمة»، ذلك أن الإصرار على تعظيم بعض التفاصيل المذهبية والطائفية على حساب المبادئ الجامعة سوء تقدير لمقصد التساكن والتعايش وذهاب صريح وسريع إلى أنفاق الظلام والخوف والكراهية، ولا أضرب بالإنسانية من الانجرار إلى هذه الأتون الضيقة المنتنة، ففيها تنشأ أشواك التطرف وفيها تجد ضواري الحقد ماءها ومرعاها فتتغول وتخرج على البشرية بخطابات التفريق والتمزيق وإذكاء روح التقاتل التي تقطع كل سبب للتواصل. لأن التطرف من طبيعته الابتعاد عن الوسط، وإذا تفرقت الأمة ولم تستطع أن تقيم حوارا حضاريا داخليا بينها كانت عن روح الحوار الحضاري الخارجي أبعد وأناى.

٢- قواعد في فقه الواقع و الحوار الحضاري:

إننا نتصور في قراءتنا وتقويمنا لتجربة الإسلام التاريخية أن الموقف الحضاري الإسلامي تميز إجمالا - كما يرى عماد الدين خليل - باحترام الحضارة الإسلامية للتراث

(١) عبد الهادي بوطالب. حقيقة الإسلام، إفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠٠٤، ص ١٢١٢.





الحضاري البشري الذي سبقها وعاصرها .. ولم يكن العقل الإسلامي بالذي يتشنج في دائرة الذات وينقفل على حدود الأنا.. بل لقد علمته العقيدة التي أعادت تشكيله، تقاليد الانفتاح المرن على كل حضارة أو إنجاز، ولقد أصبحت هذه التقاليد بالنسبة إليه ممارسات يومية، وعادات سائدة، امتدت لكي تغطي مسيرته الطويلة^(١).

وسعينا من أجل وضع قواعد في فقه الحوار الحضاري يتأسس بالدرجة الأولى على المصدر الذي ارتضينا الاشتغال عليه منذ البداية مع الاستئناس بسجل التاريخ في استحضار دروس التجارب الناجحة، وجملة هذه القواعد كالتالي:

أ- قاعدة التقارب: ومقتضاها من التغالب إلى التقارب بنصب الجسور، فلا يُتصور تأثير مع البعد والمسافة تخلقها النفسيات المتشنجة والعقليات المتوترة، كما أن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم في ميزان الأفضلية خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم، «وَلَيْتَلَطَّفْ» (الكهف: ١٩)، والتلطف سمو وعناية وذوق في المعاملة، وسنعود لقواعد التأدب في الحوار لاحقا.

ب- قاعدة الاكتشاف: ومقتضاها من ملء الفراغ إلى اكتشاف الامتلاء بالتعلم المستمر، ذلك أن المؤمن مدعو بالأصالة للتعلم، منهى عن التعالم، ولا يتعلم من ليس لديه حس الاكتشاف وفضول الاستكشاف والإحساس بعطش المعرفة، ومن يتصور الناس صفحات بيضاء فارغة يملأها بما يشتهي فما أفاد من مدرسة الحياة، وسيظل دوما طفلا لا خبر عنده بالناس وأحوالهم.

ج- قاعدة المشاركة: ومقتضاها من الفعل إلى التفاعل بتقاسم التكاليف والخيرات، وذلك أن الناس في هذا العالم تهدأ نفوسهم بمقدار ما ينالهم من العدل

(١) أنظر: خليل عماد الدين، مؤشرات حول الحضارة الإسلامية، سلسلة موسوعة المثقف المسلم، دار الصحوة للنشر والتوزيع القاهرة مصر، ١٩٨٥، ص ٢٧





وتقاسم الخيرات، وإشراكهم بالحوار في تقرير ما يعينهم من مصير، حتى إذا أحسوا ببأس الاستئثار وظلم الاحتكار، كان في الخيرات المادية أو الرمزية ثاروا وحنقوا، وانفضوا من حولك وما بقوا، ولغاية حكمة نبه الرسول عليه السلام إلى أن الناس شركاء في ثلاث هي الماء والنار والكلاء أو كما قال^(١)، لأنها موارد لا يحسن احتكارها، وأكثر أسباب القلاقل في الاستفراد بعائداتها، وقطع خيرها عن طالبيها والمحتاجين إليها.

د- قاعدة المسالمة: ومقتضاها من الدخول في الحرب إلى الدخول في السلم؛ وهو أصل من الأصول رغم مخالفة كثيرين فيه، وقد سبق معنا أن تسعير الحرب نزعة نيتشوية منغرسه في المخيال الكولونيالي الغربي^(٢)، وهي مخالفة تماماً للأمر بالنزوع نحو «السلم» الذي جاء به القرآن الكريم في قوله تعالى: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» (الأنفال: ٦١)، وقوله أيضاً: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً» (البقرة: ٢٠٨)، فالأصل كما يقرر محمد أبو زهرة «في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم حتى يكون الاعتداء بالاعتداء على الدولة الإسلامية فعلاً أو بفتنة المسلمين عن دينهم . فالحرب حينئذ تكون ضرورة أوجبها قانون الدفاع عن النفس وعن العقيدة وعن الحرية الدينية»^(٣)، وهو نفس الأمر الذي عبر عنه عبد الوهاب خلاصاً: «والنظر الصحيح يؤيد أنصار السلم القائلين بأن الإسلام أسس علاقات المسلمين بغيرهم على

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، دار الحديث، ط ١، ١٩٩٣، ٥/ ٣٦٥.

(٢) يقول نيتشه: «لكن أنظاركم منطلقة تفتش عن عدو لكم، وقد لاحت في لمعائها بواذر البغضاء، عليكم أن تجدوا العدو لتصلوا معه حرباً تناضلون فيها من أجل أفكاركم حتى إذا سقطت هذه الأفكار في المعترك، ينتصب إخلاصكم هاتفاً بالظفر»، نيتشه، فريديريك، هكذا تكلم زرادشت للمجتمع لا للفرد، ترجمة فليكس فارس، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٦٧.

(٣) أبو زهرة، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، (القاهرة: طبعة دار الفكر العربي، ط ١، ٢٠١٧)، ص ٤٨.





المسالمة والأمان لا على الحرب والقتال إلا إذا أريدوا بسوء لفتنتهم عن دينهم أو صدهم عن دعوتهم ، فحينئذ يفرض عليهم الجهاد»^(١)

هـ- قاعدة التعايش: ومقتضاها من العيش الفردي إلى العيش الجماعي: وهذا يستلزم إقامة حوار بين الثقافات والحضارات يكون قادرا على رسم مستقبل تخرج فيه البشرية من عنف الهيمنة إلى عنفوان التعايش السلمي الذي بدونه تدق ساعة أفول الحضارات الإنسانية المتعددة^(٢).

الفصل الرابع: إشكالية الحوار والتواصل:

١ - معرفة الظل ومعرفة الحقيقة:

إننا لا نعرف بعضنا البعض بشكل كاف في هذا العالم، إننا نعرف ظلال بعضنا، استعادةً لمثال أفلاطون عن الذي ينظر إلى ظل الشجرة تارة على الماء يتموج وتارة على الأرض ثابتا يطول ويقصر الظل بحسب حركة الشمس في السماء، هو لا يعرف الشجرة على الحقيقة، لا يعرف سوى ظلها، لا بد من التواجه، لا بد من اللقاء المباشر، وبعيدا عن الوسائط الملونة التي تترك عند كل حوار ألوانها في عيوننا ..

تجتهد اليوم دوائر القرار السياسي والاقتصادي العولمي في رسم صورة لكل طرف في معادلة الصراع الدائر حاليا بين المتدافعين والمتخاصمين والمتزاحمين على خيارات ومصادر الطاقة في عالمنا المعاصر.

ولسنا نقصد بالصورة معناها الأيقوني المختزل، وإنما كل الأشكال التي يمكن أن تكون حاملة لملامح الكائن ومحددة لسماته الوجودية والوظيفية، فتكون الصورة عندنا

(١) خلاف، عبد الوهاب، نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية الخارجية والمالية، (بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة ٣، ١٩٨٧، ص ٧٧.

(٢) جيدل، عمار، حوار الحضارات ومؤهللات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، م.س، ص ٣٣.





على أشكال لا منتهية بسبب تعدد الحوامل وإن توحدت في الغائية من مخاطبة العقل والخيال وانطباع الصورة فيه حتى تشكل تصورا يرتقي إلى مرتبة التصديق.

وطبيعة الصورة التي يرسمها كل طرف عن الأطراف الأخرى تتحكم فيها عوامل معقدة تعكس في النهاية الموقف الوجودي والمسافة الفاصلة وطبيعة العلاقة أو التقاطع القائم بين الأطراف التي ترغب في فرض هيمنتها على الآخرين وتسخيرهم.

وفي كل الأحوال تلعب الصورة ومجال الصورة دورا محوريا في عمليات الاستقطاب والتعبئة والهجوم والمناورة والخداع والضبط والتحكم بما تحمله طبيعة الصورة من إمكانات لاختراق عالم الحقيقة إلى عوالم المجاز، وتجاوز عالم الواقع إلى عوالم المتخيل، وقد لا يخفى على المتتبع أننا تعمدا الإشارة إلى عالم الحقيقة والواقع بالإنفراد في مقابل عوالم المجاز والمتخيل بالجمع اللامتناهي، وذلك راجع لما نعتقده من أن أشرس الحروب وأخطرها تلك التي تدور بآليات مخترعة ومن وحي الخيال والكذب والاختلاق وهي بطبيعتها متعددة، منتقلة من واقع ظالم تحوله بسحرها إلى واقع مظلوم، فينقلب حينئذ سلم القيم رأسا على عقب.

وإذا ظهر ما للصورة التي يرسمها اليوم كل طرف عن الآخر في عالمنا، خصوصا الأطراف المتغلبة، ظهر معها ما تقصد إليه هذه الصور من عمل متواصل لصناعة ما نسميه نفسية العالم التي أصبحت رهانا إستراتيجيا من أجل المزيد من استلاب الإنسان وسلخه عن إنسانيته لينتهي وعاء فارغا تملأه هذه القوى الأفغوانية بما تعده من سموم الخطط وبرامج التزييف.

إن أي صورة لاشك تحمل مدلولاً قد يكون مرادا لصانعها أو مرادا غيره من المجازات مما يتفنن فيه الأخصائيون والخبراء والكتاب وتتفاوت قدراتهم في تطريزه وتثقيفه حتى





يفعل فعله السحري في جمهور المخاطبين به .

٢- الحوار الحضاري ومسألة التشويش :

في الحوار الحضاري يلعب التشويش دورا في حجب الصورة الحقيقية للأطراف عن بعضهم، والتشويش قد يكون ذاتيا، وقد يكون موضوعيا، لكنه في النهاية يبقى تشويشا، يمنع من سماع المتحاورين لبعضهم البعض .

التشويش تساهم فيه الرسائل والإعلانات والشعارات كما تغذية الصور الاستعارية واللوحات الفنية الاختزالية للشرق، تلك الصور التي تدغدغ الخيال ، صور جسد امرأة منسق أو شبه عار وعبيد يساقون ، إنها الصور المتخيلة أحيانا التي تلعب دور التشويش، ويكون التشويش مستلذا لدى البعض، لأنه يرى فيه ما يشتهي، لا ما هو حقيقة وواقع، صورة يعكسها الاستشراق لقرون من الزمن، حمل مع المعرفة الكثير من الأوهام والأسقام^(١).

في مجال التواصل هناك تصور للعناصر الأساسية التي يقوم عليها كل تفاعل : الرسالة، قناة الرسالة، والتشويش (Noise) أي التدخل الذي يصحب التواصل .

إن التشويش يدعو إلى فك الشيفرة لأنه يجعل قراءة الرسالة أصعب، ولكن من دونه لا توجد رسالة باختصار، لا توجد رسالة من دون مقاومة، إن ما يجده الفيلسوف الفرنسي ميشيل سير بداية مثير للاهتمام فيما يتعلق بالتشويش هو أنه يفتح الباب إلى طريق خصب للتأمل، وبدلا من أن تبقى مجرد ضوضاء محصنة، يصبح التشويش وسيلة للنقل^(٢).

(١) يراجع للمزيد: أبو بكر، عبد الله صالح، حوار الحضارات: تحليل نقدي لظاهرة الإسلاموفوبيا، هيئة الأعمال الفكرية ٢٠٠٥، ص ٣٦.

(2) Michel Serres, The Parasite, Translated by Lawrence. R. Schehr, Baltimore :Johns Hopkins University Press, 1982, p3.





التشويش تاريخيا جزء من التواصل ولا يمكن إزالته من النظام، والتشويش الذي تفرزه اللغة لا يفترق عن التشويش في باقي أنظمة التواصل الأخرى، فنحن لا نعرف أي نظام كما يقول سير يؤدي وظيفته بشكل تام من دون خسائر أو هروب أو اخطاء أو حوادث أو غموض^(١).

في كتابه «الطفيلي» يستذكر ميشال سير بأن كلمة «طفيلي» في الفرنسية تعني أيضا التشويش، فالطفيلي هو تشويش في قناة التواصل، وهو يرى أن هذا التشويش في ذاته «رسالة»، فيها قليل من المعلومات لكنها تسبب الخوف والانقطاع والفساد وتوقف تدفق المعلومات^(٢).

وخطورة التشويش في حوار الحضارات أنه قد يقلب المفاهيم التي يرسو عليها التفاهم، فتستحيل المهمة ويتعذر التواصل، ومثال ذلك اليوم كثرة من يتحدث باسم الإسلام والأمة والحضارة الإسلامية، حتى صار الضرر الذي يلحق بصورة الإسلام والثقافة الإسلامية من التشويش الذي تمارسه بعض الجهات المنتسبة لحضارتنا أشد وأخطر ممن يناصرها العداء، خصوصا إذا علم كثرة التأويلات وتطرفها في وقت لم يعد هناك رقابة على القنوات ولا تنظيم للتمثيلات، وبعض الدوائر في الغرب تنتفع من هذه الفوضى، لأنها تبرر بانزلاقات بعض الأغرار اتهام الإسلام بالإرهاب والتطرف والعدوانية والتخلف، وفي حديثنا عن دور الإعلام عودة للكلام في هذا المبحث، يقول الأستاذ حوات محمد علي «غالبا ما تختلط المفاهيم في ضبط وتحديد مجال المعلومات لتتحول من أدوات التواصل المعرفي إلى أدوات التشويش الفكري الذي لا يساعد على تحديد الظاهرة واستيعابها»^(٣).

(1) Ibid, p12_13.

(2) Ibid, p3.

(٣) حوات محمد علي، قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر، مصر: مكتبة مدبولي، ص ٧٥.





٣- انفعالات منفلة:

هناك مشكلة تعترض التواصل الحضاري ترجع إلى أن الإحساس بالذات الحضارية قد يتعاضم إلى درجة يغطي فيها الوجود الآخر ويلغيه، ويطلق في ذات الوقت حالة من الانفعالات المنفلتة التي تعرض تجربة التعايش للفشل، إن الحوار يتيح لنا كما يخبرنا الفيلسوف والفيزيائي الأمريكي دافيد بوم أن نرى كيف يفكر الآخرون بطريقة مختلفة في ذات القضية التي يفكر فيها.

هذا الإجراء يمثل نافذة يمكن أن يعبر من خلالها الفرد للتأمل في فكره وليس فقط في أفكار غيره، والآخرون هنا يعملون كمرآة نرى من خلالها ما لا نستطيع رؤيته بأنفسنا عن أنفسنا.

الحوار هنا سلوك اجتماعي معروض لكل المشاكل الاجتماعية مما يعني أنه معرض للفشل ولكنه تجربة تعدنا دائما بما هو أفضل. ما يؤكد عليه بوم كثيرا لإنجاح عملية الحوار هو أن نتجنب موقف الدفاع عن أفكارنا. بمعنى أننا مطالبون بشرح أفكارنا ومحاولة توصيلها ولكننا يجب أن نبتعد عن الدفاع عنها. يكفي أن نطرحها بوضوح وندعها تتحرك بذاتها داخل ساحة الحوار^(١).

إن المفارقة تظهر على السطح كما يقول زهير الخويلدي حينما يتحول فجأة الإنسان هذا الكائن الأخلاقي الرحيم إلى وحش كاسر يرتكب الحماقات ويؤدي الطبيعة ويزهق الأرواح، وحينما ينقلب هذا المخلوق الذي يولد من أجل الصداقة والمحبة إلى مصدر الشر في العالم ومنبع العنف والجريمة، ويتحول من كائن رؤوف وعطوف ويشفق على غيره ويبكي من أجل نفسه عند المرض. يتحول إلى صانع الظلم والقمع، ويتفنن في نشر الرعب ويأسر الحياة في سجن التخويف، ويمتنع عن الانصات لأنه تهدم أمامه كل شيء..

(1) David Bohm, On Dialogue, Routledge; 2nd edition, 2004, p55.





العالم من حوله استحال إلى حطام^(١).

٤ - الخوف السائل:

«الخوف السائل» هي استعارة اقتطعها أو لنقل رسمها الفيلسوف زيجموند بومان من ضمن استعارات مترابطة، شكلت رؤيته النقدية للوضع الكارثي لعالمنا المعاصر (الحياة السائلة_ الحب السائل_ الحداثة السائلة_ الأزمنة السائلة_ الثقافة السائلة_ المراقبة السائلة).

السيولة هي تعبير عن حالة انفلات في كل شيء، وتغير في كل شيء، إذ يصبح المبدأ الوحيد في الحياة هو التغير المنزلق المطاطي، ليست هناك ثوابت، سيولة في المشاعر والعلاقات والمعاني المقترنة بها، سيولة في كل شيء، مما يتعقد معه وضع الحوار الحضاري، لأنه ليست هناك أرضية لإجرائه.. الكل يرفض المرجع، والكل يتمرد على المبادئ..

الخوف يمنع الحوار، بل ويصنع حالة من العدوى التي تنتشر مَوْجِياً، ويصبح الخوف «مضاعفاً»، كما قال شكسبير في إحدى مسرحياته: «إنني أخاف من خوفك».. الخوف يعدي.. ويصبح بعدها مناخاً عاماً، يتطور ليمتلك منطقاً يجادل به عن نفسه، «وَجَادُّوْا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ» (غافر: ٥).

يحدثنا الكتاب كما تشير مقدمته الدكتور هبة رؤوف عن أحد مظاهر التحول التي تجسد تهديداً للبشرية جمعاء يستحق أن يشارك الجميع في الحوار حوله، يتحدث الكتاب «عن تحولات تجريد الأفراد عبر أدوات الحداثة من كل شبكات التضامن ومهارات مواجهة المخاوف والمخاطر كافة، وبعد «تأميم الخوف» في ظل النظم الاشتراكية التي وعدت بتأميم خدمات التوظيف والصحة والتعليم والسلامة والاستقلال والسيادة،

(١) الخويلدي زهير، مَدَنِيَّةُ الْإِسْلَامِ فِي مَوَاجَهَةِ عَوْلَةِ الْإِرْهَابِ، لندن، ٢٠١٦، ص ١١٩.





انتقلت الحادثة في طورها الجاري السائل إلى «خصخصة الخوف» ليصبح الامان مهمة الفرد، وبدلاً من رعاية الدولة ظهر السوق ليقدم خدمات الأمن والأبواب الآمنة والسيارات المصفحة والأسوار العالية وكاميرات المراقبة، ومن لا يملك تكلفة ذلك كان عليه أن يتعلم كيف يدافع عن نفسه بطرائق أقل تعقيداً. وربما أكثر وحشية»^(١).

يشير زيجموند بومان إلى أن طور العولمة السلبية الذي دخلته الإنسانية، سيجعل الكارثة محتومة ما لم نروضها ونهذبها، فهي عولمة تتأرجح بين تجريد الأحرار من أمنهم، ومنحهم الأمن في شكل «اللاحرية»^(٢).

حين يصير الخوف سائلاً، ف«إننا نعيش في عالم عبثي، في مجتمع مجنون وهاذ، يحاكم الحب ويمجد الحقد، والمؤسسات الاجتماعية، بالنسبة للأكثرية، هي مؤسسات عنف وخبث، إنها تقوم على الشكليات والخوف»^(٣).

هناك قاعدة نفسية تعتبر أن تعريض الإنسان للتخويف يسهم في إضعاف قدراته العقلية والنقدية والإبداعية، ويتحول إلى كائن شبه مسلوب، بل ربما يفقد الإنسان قدراً كبيراً من إنسانيته التي تقوم على عنصر الممانعة والرفض، لأن الخوف يؤدي للاستسلام والخنوع. ولأجل ذلك وجدنا أن المتحكمين اليوم في رسم السياسة العالمية يجتهدون في خلق جو من الرعب والخوف بين الفينة والأخرى من قضايا يؤرقهم حلها وفق أجندة الحقوق والعدالة الاجتماعية والشفافية ليحشروا العالم المستهدف في دوامة من الارتعاب الذي تختلط فيه الأوراق والحقائق بالأراجيف والأكاذيب ليسهل قياد الجماهير بسهولة نحو

(١) من مقدمة هبة رؤوف لترجمة زيجموند بومان، الخوف السائل، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠١٧، ص ١١.

(٢) زيجموند، بومان، الخوف السائل، م.س، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) فاوستو، أنطونيو، عنف الإنسان أو العدوانية الجماعية، ترجمة نخلة فريفر، بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٩، ص ١٧٠-١٨٢.





برامج تزيد من استضعافها وتسليمها لمقاليدها لغيرها لينوب عنها في إدارة الصراعات المصيرية.

يشير إدوارد سعيد إلى أن «ثمة نزعة دائمة لتصوير الآخر على أنه متجانس ومتناغم كليا، ويعود ذلك إلى الجهل، إضافة إلى الخوف، لأن الجيوش العربية اجتاحت أوروبا وهزمت في القرنين الرابع عشر والخامس عشر.. ويشكل قرب العالم العربي والإسلامي من أوروبا، من هذا المنطلق، مصدر تخوف عميق. ليس هناك أسهل من أن تصور شيئا مختلفا عنك تتعامل معه على أنه خطر ومهدد، وأن تقلصه في النهاية إلى بضعة «كليشيات»^(١).

حين يسود الخوف ينقطع التواصل، ويصبح الخوف انكفاء مرضيا «إن عالمي اللاتواصلي يخفي خطورة الوضع: التواصل عبر الصمت، والخوف والعنف والتمويه والإشارة الشاذة»^(٢).

في الحوار الحضاري نكسر الصمت، ونكسر جدار الخوف الذي يلفنا، فهناك من يستفيدون من صمتنا، فيتكلمون بالنيابة عنا، ويتاجرون في مآسينا..

مع الإسلام فوبيا تتحول البشرة السوداء أو اللحية أو الحجاب أو المآذن أو الذبائح الإسلامية أو أي رمز من الرموز التي قد تتصل بشكل مباشر أو غير مباشر بالعالم الإسلامي إلى لوحة إنذار وتخويف ونفث للرعب في أوساط جموع الأوروبيين المستسلمين لآلة الإعلام العاث ليلعب بعقولهم في غفلة من أمرهم عما تنقله وتركبه الأوعية الإعلامية الجهنمية من حقائق مفبركة لتعزيز الخوف المرضي وفي نفس الآن الكراهية تجاه الإسلام والمسلمين.

(١) إدوارد، سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، تقديم، غاوري فسواناثان، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، بيروت: دار الآداب، ط١، ٢٠٠٨، ص٢٦٣.

(٢) الخمسي، عبد اللطيف، الفلسفة ونقد مفهوم التواصل، من التأسيس المعرفي إلى البناء القيمي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠١٥)، ص٢٢.





الفصل الخامس: في ما يندفع به الحوار بين الأديان والحضارات والثقافات:

يسعى الحوار إلى تبادل الرؤى وليس مجرد تبادل الكلمات، ومن وراء الرؤى تقبع المواقف وترسانات الأحكام الاعتقادية والعملية والجمالية، ولأجل ذلك يستهدف الحوار الذي يجري بين الحضارات فيما بينها أو الأديان أو الثقافات مع مراعاة القطاع والاختصاص أن يجلب مصالح بلغة الأصوليين ويدفع مفاصد هي جملة بعض ما يتوقع من الآفات التي تعرض للوجود المشترك، وفيما يلي بسط لكل ضرب من الحوار مع ما يقصد إلى دفعه.

١. حوار الأديان ودفع آفة التكفير الطائفي:

لا شك أن الأديان ظاهرة مركزية في الوجود الإنساني، وهي من أعظم الفواعل في التاريخ البشري في كل المجتمعات والحضارات، من أكثرها بدائية في أستراليا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية، إلى أكثرها تقدماً تكنولوجيا وتمدناً في ألمانيا والولايات المتحدة واليابان^(١).

وفي اعتقادنا أن الأديان في طبيعتها الفلسفية جاءت من أجل تحقيق ثلاث غايات:

الأولى: ربط الوجود الإنساني بمفهوم المطلق، وتخليصه من سلطة المرئي والنسبي، وهذا هو وجهها الروحاني والمعنوي، إذ إن الوجود يتجاوز «الهنا» والآن» عند سائر الأديان السماوية^(٢).

الثانية: ربط الوجود الإنساني بمفهوم الحق المتكوثر، وتخليصه من سلطة الأنانية

(١) يراجع: المبروك المنصوري. الدراسات الدينية المعاصرة: من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية، الدار المتوسطة للنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص ١٠.

(٢) يراجع: علي الشامي، الحضارة والنظام العالمي، أصول العالمية في حضارتنا الإسلام والغرب، (بيروت: دار الإنسانية، ١٩٩٥)، ص ٥٠.





والمحسوبية والطائفية، ليتم في المقابل غرس قيم الاعتراف والمساواة والتعايش بين بني البشر باعتبارهم خلقاً لله أو عيلاً لله^(١).

الثالثة: ربط الوجود الإنساني بمفهوم الخلق، وتخليصه من سلطة الكسل والالتكالية، فيكون مفهوم «الإنسان» على هذا الشرط هو الفاعل والمبدع والبناء، والذي يترك أثراً إيجابياً في الحياة يدل عليه بعد رحيله، وذلك خلافاً لما ذهب إليه فريديريك شلايرماخر من أن الدين ناتج عن المشاعر المرتكزة على الميول التكاليفية للأفراد^(٢).

وهذه الغايات لا بد من مجيئها مجتمعة في كل تدين حقيقي أو تجربة روحية، وإلا انتهت إلى إنتاج أعطاب بسبب التفريط في إحداها، لما يسببه الإخلال الواقع من خروج التدين، كتجربة إنسانية متسامية، عن سياقه ورهانه ليتحول مع الزمن والممارسة الطقوسية المتوارثة إلى نقيض غاياته من ميل للاستملاك والاحتكار لما لا يقبل الاستملاك كما يعبر كاظم نادر^(٣)، أو تتحول العقائد كما يصفها علي حرب إلى «مصانع للكره والعداء»^(٤).. ذلك أن «الطائفية» في جوهرها تقدم فهماً «صنمياً» للدين وللتاريخ، يتحول فيه «روح الدين» نفسه إلى «مضاده»، من حيث تتحول غاية الأديان من توجيه «الإنسان» لعبادة «المتعالى» إلى عبادة «أرباب الطوائف»، والتحيز لأنظمتهم التأويلية و الامتلاكية.

(١) يراجع: طه عبد الرحمن، التكوثر العقلي، اللسان والميزان، (البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨).

(٢) يراجع: رندا قسيس، سراديب الآلهة، (منشورات أي كنب، ٢٠١٢)، ص ٢١

(٣) يراجع كتابه: طبائع الاستملاك، قراءة في أمراض الحالة البحرينية، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٧).

(٤) علي حرب، الإنسان الأدنى، أمراض الدين أعطال الحداثة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٥)، ص ١١٥.





الطابع «الامتلاكي» يبدأ من «عدة فكرية» تصادر حق الآخر في «الحرية» و«الاستقلال»، تبدأ من فكرة تصادم الحقيقة الدينية التي ينادي بها الدين نفسه في نصوصه، يقول تعالى: «فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» (الغاشية: ٢٢)، فمهمة صاحب الشريعة هي التذكير لا السيطرة، «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (الشورى: ٦)، يعني أن الله وحده هو الوكيل على الناس يحاسبهم يوم القيامة، ولهذا كانت القاعدة هي «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (البقرة: ٢٥٦)، «فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيفًا» (الشورى: ٤٨) لأن الحكمة اقتضت أن التدين لا يكون من طريق الإكراه أبداً، وعليه فإن «التعددية الدينية والحرية العقائدية أصل من أصول الخطاب القرآني»^(١).

الطائفية بهذا الاعتبار هي حالة أزمة في الواقع وفي الفكر، ولا تعتبر ديناً حقاً، وإن كان جزء من نسقها الداخلي يستند إلى الدين أو المعرفة الدينية من أجل تحقيق غايات أخرى مناقضة للدين وجوهره، بل إننا نعتقد أن الدين حين تتسلل إليه جرائم العنصرية والتقليد الأعمى والتسلط والرغبة في السيادة والتغلب و«الاستزاق» تحوله إلى إيديولوجيا طائفية بعيدة عن فلسفة الدين الحق كما يؤكد شارل واكنهايم^(٢)، وإذا تحول إلى إيديولوجيا فرخ العنف الطائفي وقوافل الإرهابيين.

إذا تجاوزنا العامل الخارجي^(٣) في تغذية الروح الطائفية وصنعها في كثير من

(١) حاكم المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغيان، دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي والراشدي، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٩)، ص ١٥٤

(2) Charles wackenheim, Des religions aux idéologies, sécularisation de l'intolérance, in L'Intolérance et le droit de l'autre, Editions Labor et fides, (Genève, 1993); p35_54.

(٣) للمزيد يراجع: سليم جمال، الطائفية والتدخل الخارجي: الاحتلال الأمريكي للعراق وصعود الطائفية السياسية في الوطن العربي، (القاهرة، عدد خاص من مجلة إشارات ببلوغرافية: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ع ٢٣٧، ٢٠١٣).





الأحيان^(١)، فإن أي انغلاق طائفي ينطلق من انغلاق اجتماعي واثني أولاً، ويتمادى لينتشر في كل النسيج الاقتصادي والسياسي والثقافي الذي يهترئ بسبب التعصب الطائفي، والانغلاق الطائفي قبل أن يدخل مرحلة التصلب التي تؤذن بالحروب والاقتتال^(٢)، يبدأ من ثقافة مضادة «للوطنية» في جوهرها، أو على أقل تقدير متجاهلة «للقيمة الوطنية»، فتجد الطائفية تدعو لولاء واحد ووحيد هو الولاء للطائفة وللطائفة وحدها، حتى إذا دعت الضرورة للتواصل، لا يكون إلا «تواصل سطحي» وبرتوكولي «شكلي» بارد، يمنع كل أشكال الاندماج بسبب تشكل نظرة سلبية مليئة بمقومات الحقد والازدراء للآخر، إنه مجتمع الكراهية الذي يأكل بعضه بعضاً حقيقة ومجازاً.

لمواجهة بعض جوانب النشوز وفشل الحوار الحضاري على أرضية الدين، اقترح أستاذ اللاهوت ليونارد سويدلر Leonard J. Swidler، مؤسس «المعهد العالمي للحوار»^(٣)، عشر وصايا *décatalogue* لإنشاء الحوار الديني من أجل تجاوز آفة التكفير وفي ذات الوقت تحقيق تواصل فعال، ويمكنها أن تكفل «هيمنة جو من التهذيب والاحترام، نستطيع في ظله تحقيق التعلم والتواصل والتفاهم المتبادل»^(٤)، وهي في الواقع أقرب إلى التوجيهات الأخلاقية لضمان نجاح الحوار^(٥).

(١) يراجع على سبيل المثال: سواكري الطاهر، سياسة الاستعمار الفرنسي في تكريس الطائفية بين سكان منطقة القبائل والمجتمع الجزائري، (الجزائر: مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩). ع. ١١، ٢٠١٢، ص. ١٤٧-١٥٩.

(٢) يراجع للمزيد: فاضل الربيعي ووجيه كوثراني، الطائفية والحرب، (بيروت: دار الفكر، ٢٠١١).

(٣) يراجع من أعماله في مجال التنظير للحوار:

Leonard Swidler, The Age of Global Dialogue, Wipf & Stock Pub, 2016.

(٤) بشروئي سهيل ومسعودي مرداد، تراثنا الروحي: من بدايات التاريخ إلى الأديان المعاصرة، ترجمة محمد غنيم، (بيروت: دار الساقى، ط١، ٢٠١١)، ص ٥٤.

(٥) وهذه الوصايا هي _ الوصية الأولى: أن المقصد الجوهرى للحوار هو التعلم، أي التغير وتنمية إدراكنا للحقيقة واستيعابها، فنحن ندخل الحوار من أجل أن نتعلم ونوسع أفق معرفتنا لا أن نفرض رؤيتنا على الآخرين. الوصية الثانية: أن يكون الحوار في اتجاهين، داخلي وخارجي، أو بين مذاهب الدين الواحد





٢- حوار الحضارات ودفع آفة الاستعلاء العنصري:

هناك تصور للحضارة لا ينفصل عن سطوة «الإيديولوجيا» وتوجيهها، يجعله نظيرا لمقومات «الذات» «الغربية» ومركزيتها بما يسمح لها بانتهاج سياسات استعمارية وتطهيرية أحيانا كما يؤكد لنا المؤرخ الأمريكي بريس مازليش في دراسته للحضارة ومضامينها^(١).

وإذا كان يفترض في التنوع الحضاري أن ينشأ عنه حالة من الاعتقاد بالأنس بالعشير بلغة ابن خلدون والإيمان بتكامل «البشر» وحاجة بعضهم لبعض وتساويهم على الأقل فيما نص عليه القرآن الكريم في حديثه عن التكريم الإلهي لكافة الأديمين، «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (الإسراء: ٧٠)، وأيضا السعي لخلق انسجام وتراصية بين عناصر التنوع الحضاري البنيوية والتكوينية، إلا أنه في غياب ضوابط ثقافية وأخلاقية وأحيانا قانونية زجرية أو لنقل عقلانية أخلاقية بلغة غوهلن وكارل أوتو آبل^(٢)، تُبرعم السلوكات والمواقف العنصرية لترفع معدلات الحساسية تجاه المختلفين في اللون أو العرق أو اللغة

وبين هذا الدين وغيره من الأديان. الوصية الثالثة: حيث لا توجد الثقة لا يوجد الحوار. الوصية الرابعة: المقارنة في الحوار تكون بين المتشاكلات أما المتغايرات فلا فائدة، فالمثل لا تقارن بالممارسات. الوصية الخامسة: في الحوار يعرف كل واحد نفسه بنفسه بلا واسطة. الوصية السادسة: في الحوار يجب تجنب الأحكام المسبقة والصور النمطية عن بعضنا البعض. الوصية السابعة: يجب أن يقوم الحوار أساسا على مبدأ «الندية» و«الحاجة للتعلم». الوصية الثامنة: الحوار يتأسس على «الثقة» وعلى «البحث عما يمكن أن يكون قاعدة مشتركة. الوصية التاسعة: في الحوار يجب أن يكون هناك قدرة على النقد الذاتي، وإلا فلا فائدة. الوصية العاشرة: في الحوار فإننا نعبّر إلى تجربة الآخرين ونعود مستنيرين ومتعمقين.

Leonard Swidler, Dialogue for Interreligious Understanding: Strategies for the Transformation of Culture-Shaping Institutions, Interreligious Studies in Theory and Practice, Palgrave Macmillan US, 2014, p47_51.

(1) Bruce Mazlish, Civilization and Its Contents, Stanford University Press; 1 edition, 2005, p20_49.

(2) Karl-Otto Ape, La réponse de l'éthique de la discussion: au défi moral de la situation humaine comme telle et spécialement aujourd'hui, trad Michel Canivet, BIB PHI LOU-VAIN, Peeters Leuven; Édition : 01,2000, p29.





أو الدين^(١).

الحوار الحضاري يستهدف دفع الاستعلاء العنصري بوضع البشر الذين صنعوا كافة «الحضارات» في منزلة «المبدعين» بغض النظر عن التفاوتات الشكلية لما أنتجوه، فكل حضارة أنتجت ما هو بمنزلة الجواب عن أسئلتها الخاصة أو الأسئلة الإنسانية المشتركة. وقد يكون من أسباب فشو هذه النزعة العنصرية العمياء هو افتراض وهمي باحتكار صفة مميزة عن باقي البشر والجماعات البشرية، كافتراض أصحاب العقائد أنهم أصحاب الحقائق المطلقة وأنهم الأكثر أخلاقية وطهرانية من غيرهم، «فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى» (النجم: ٣٢)، وافتراض غيرهم في الطرف الآخر أنهم أكثر من يمثل العقلانية والعقل في الوقت الذي يصنف فيه الآخرون المختلفون أنهم «كائنات وجماعات لا عقلانية» لمجرد توفرهم على معتقدات وإيمانهم بما لا يقع تحت الحس ولا يخضع للتجربة، ولقد ظل يهيمن على قطاع كبير من الغرب هذا الوهم الذي يسلم بثنائية (العقل) و(اللاعقل)، على أساس أن هناك مجالين: مجال العقلانية ومجال اللاعقلانية، حتى جاء فرويد فتكسرت هذه الثنائية الصلبة حين أبرز ارتباط العقل بالهوى والرغبة، وأيضاً بعد أن كشفت الانثربولوجيا البنيوية أن الأسطورة شكل من أشكال العقل^(٢).

٣- حوار الثقافات ودفع آفة التسلط القيمي:

لابد من التذكير على نحو سريع بأن كافة الحضارات كانت لها مساهمتها الأخلاقية والرمزية في صرح الحضارة الكوني بقسط من تدعيم القيم الإنسانية، فقيمة العدل وقيمة الحرية وقيمة الجمال ليست ملكاً لحضارة ولا هي مُحَفَظَةٌ أو مسجلة تجارياً باسم كيان

(1) Stella Rock, Racism and Human Rights, p 13

(٢) مقدمة الكتاب الجماعي «العقلانية العربية والمشروع الحضاري»، (الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط ١، ١٩٩٢)، ص ٧.





حضاري، سواء كان اليونان أو الرومان أو الهند أو الصين أو الإسلام.

وفي اعتقادنا يتوخى «حوار الثقافات» الحفاظ على الطابع التعددي للثقافات وقيمها التي تعتبر نواتها الصلبة، ومهما وقع من خلاف وتغاير بين القيم الثقافية الناشئة عن تعدد الحضارات والثقافات، فإنه لا خوف على عالمنا ما دامت التعددية سمته وشعاره، كما أن عالما يقوم به التعدد يكون أكمل وأغنى وأنفع من العالم الذي لا تعدد فيه كما يشير الفيلسوف اللتواني أشعيا برلين، وإذا ما تطلبت هذه المقاربة أمرا، فإنه سيكون القدرة على منح اقساط متساوية من الاهتمام لسائر أشكال أنظمة وأشكال التعبير الانسانية باعتبارها تحمل قيما إنسانية تعود لحضارات لا يمكن المغامرة بالمفاضلة بينها، سواء كانت هذه التعبيرات الثقافية ذات المحتوى القيمي إعرابا عن وعي ذاتي، أو من قبيل المسلمات والبدائنه والمعايير التي تجعل حدوث هذا الوعي ممكناً، مقبولاً او مرفوضاً. ومثل هذا الأمر يتيح بروز أنظمة سردية متعددة ومتفاوتة^(١).

من هذا المنطلق يظهر جليا الواجب الذي يفرض ذاته على «حوار الثقافات» كآلية تاريخية تواكب تطورنا الفكري والقيمي بالقدر الذي يواكب فيه «الحوار العلمي» المتخصص المسار الصاعد للبشرية في اتجاه التعرف أكثر على عالم الفيزياء والطبيعة. وإذا كان هناك من ربح مادي أو غير مادي لهذا المشروع، فإنه سيكون بالدرجة الأولى في تقريب الإنسان من أخيه الإنسان المختلف عنه ثقافيا، ولهذا يجب الاستثمار في ترسيخ التنوع الثقافي والحفاظ عليه من التلاشي، مثلما يجب الحرص على تأسيس حوار بيثقافي^(٢).

(1) Berlin Isaiah , The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas, Second Edition, p 73.

(٢) يراجع تقرير اليونسكو:

Frédéric Sampson, Françoise Rivière ,Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel, Unesco, 2010,Haut du formulaireBas du formulaire





لعله من الغايات الكبرى لحوار الثقافات هو البحث عن مساهمة كل حضارة من جانبها في بناء سلم القيم العالمي الذي يضمن العيش المشترك باعتزاز واحترام للجميع على قدم المساواة، وذلك من منطلق أنها مسارات سرديّة متكافئة الأهمية، بيد أن الطبيعة التسلطية لبعض الأطراف التي مارست هيمنة عبر التاريخ على مستوى تجسيد «القوة» في الاقتصاد والصناعة العسكرية والتجارة العالمية وتطوير ميادين البحث في موضوعات حيوية، تجعل منها فريسة لما نسميه بـ«التسلط القيمي»، حيث تعتقد بعض الجماعات البشرية أن القيم ابتدأت معها وانتهت إليها، وهو من أوهام الكهف التي تحدث عنها فرانسيس بيكون^(١).

الفصل السادس: من الحوار إلى التحالف:

١ - آفاق حلف الفضول الإنساني:

إننا نتقاسم هذا العالم مع الآخرين لكي نشكل لحمة إنسانية واحدة، لكنها متعددة وتقوم على اختلاف لانهائي... في مناخ الحرية، وبالحرية وحدها يمكن أن تنفتح عين الإنسان على الحقيقة التي لا يجليها إلا الحوار... ورحم الله المنفلوطي حين قال: «الحرية شمس يجب أن تشرق في كل نفس، فمن عاش محروما منها عاش في ظلمة حالكة، يتصل أولها بظلمة الرحم، وآخرها بظلمة القبر»^(٢).

هذا الوعي الذي يتجاوز حدود الدولة الوطنية والتحالفات الإقليمية إلى معانقة هموم الإنسان في كل مكان، ومساندته في محنه وابتلاءاته وأزماته، يجعل من الرؤية المعرفية الإسلامية أفقا إنسانيا لا تشكل فيه «الحضارة» وهمٌ بنائها على أسس مدنية وأخلاقية

(1) Francis Bacon, The Works of Francis Bacon, Baron of Verulam, Viscount St. Alban and Lord Lord High Chancellor of England, Vol. 4: Containing Novum Organum Scientiarum, Vol. I (Classic Reprint), 1826, p108.

(٢) مصطفى لطفي المنفلوطي. النظرات، دار الثقافة، بيروت، ١/ ١٢٦.





سوى قسم من أقسام عنايته واهتمامه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم النموذج الكوني الذي يعكس الروح الإنسانية تجاه مستضعفي الإنسانية ومسحوقها، كان صلى الله عليه وسلم يحمل الكَلَّ ويعين على نوائب الحق، وينتصر للمظلوم، وقد شهد حلفاً في الجاهلية من أجل نُصرة المظلوم، وهي كلها وغيرها كثير دروس لنا في التآسي السلوكي والشعوري وفي بناء رؤية معرفية وسياسية ومنهجية يطبعها أولاً وأخيراً الإحساس بهوم الإنسانية وبالمسؤولية تجاه ما يجري في العالم حولنا، فيكون تفاعلنا مع العالم، وانفتاحنا عليه وتعلمنا منه، ونحن نحنُ دون انسلاخ عن هويتنا من علائم نُضجنا. فما تتخبط فيه الإنسانية من مشاكل، وما تحمله من هموم سوء القسمة بين الشمال والجنوب، وهموم الخطر النووي، وهموم الانفجار السكاني، وهموم العدل والغذاء، مسؤولية حضارية علينا أن نحملها مع ذوي المروءات من الحاملين.

البعد السياسي في الرؤية المعرفية الإسلامية يركز على مضمون المسؤولية، ويبدأ بالشعور الأولي بالانتماء والانتساب لواجبات العصر ومعضلاته التي تنتظر منك المشاركة في حلها، ولا تقبل الاستقالة ولا اللامبالاة لأنها نزول عن طلب الكمال في الشرع قبل الطبع، هذه المسؤولية هي شبيهة بالمثل الذي ذكره موران Edgar Morin في حديثه عن الأسس: "كل فرد أينما حل.. إلا وهو منخرط في النضال بكامله.. يقول الجنرال لجنوده: "لنصرف كل واحد منكم كما لو أن الحرب بكاملها تتوقف عليه".. ويقول لنا التفكير المركب: كل فرد يجد نفسه مقحماً في خضم النضال بكامله ضمن حركة ما لا متناهية من ردود الفعل الارتجاعية اللامتناهية"^(١).

(١) إدغار موران. إلى أين يسير العالم؟، ترجمة أحمد العلمي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩، ص ٨٥.





٢. شروط الحوار ومعوقاته:

إن أول ما تصاب به الحضارات في أطوار تراجعها الفكري والثقافي والمعرفي قدرتها على التواصل المنتج، وأول ما يؤجج عمليات الصراع الفكري والثقافي ضمور قيمة التواصل والانفتاح على الخبرة الإنسانية الواسعة، وأهم الأمراض التي تعترى الحضارات في صلتها ببعضها البعض التصلب ثم الانغلاق، فالتصلب ينشأ من سوء تقدير للذات، والانغلاق يأتي من سوء تقدير للآخر.

إن سوء التقدير بوجهيه «الداخلي» و«الخارجي» عند الحضارات، يدفع في اتجاه إفراغ «عالم الأفكار والقيم» من مضمونها، فتضمّر «الحكمة» لحساب «عالم الأشياء والأشخاص» الذي يصبح مع الوقت مهيمناً فيتصاعد الإحساس بالامتلاء الفارغ، معلناً عن هبوط تدريجي في المستوى النفسي والعقلي عبر التاريخ، يُدخل الكيانات الحضارية في علاقات التخاصم والتآمر والصراع والتحلل.

وحتى ينجح الحوار الحضاري نرى الحاجة لحضور ثلاثة عناصر ولغياب مانعين اثنين:

أما العناصر التي يجب أن تحضر:

العنصر الأول: الرغبة: وهي تجسيد للوعي، فقد كتب ألكسندر كوجيف بأن الوجود الواعي يفترض الرغبة، بعبارة أخرى هناك وعي بالذات، أو لنقل ينبغي أن تكون هناك رغبة، ولكي تكون هناك هذه الرغبة ينبغي أن يكون هنالك وعي بالذات، وبالتالي فالرغبة والوعي بالذات ما هما إلا شيء واحد^(١)، ويتجسد الوعي هنا في السعي والرغبة في اللقاء بالآخرين عبر حوارهم ثقافياً، أي الدخول معهم في تجربة مشتركة.

(1) Kojève Alexandre, Introduction to the Reading of Hegel, Cornell University Press; 1st edition, 1980, p 6.





ومع الوعي بالذات الذي تنتجه هذه الرغبة، يمكننا الحديث عما سماه إدوارد سعيد بالحاجة إلى تقويم الذات في أي حوار^(١).

الرغبة ليست مجرد ميل عفوي، وإنما يقين واعتقاد وإيمان بضرورة الانسلاخ في سلك الحوار ومجرياته من أجل قطع الطريق على دعوات التعصب والفرقة والحمق المعولم.

إن الرغبة هنا إنتاج للعقل الذي يرفض أن يرتد إلى الطور الغابوي/ الحيواني الذي يأكل فيه القوي الضعيف، وليست نهاية للهوى أو النفس، أي أن تعلقها بالإرادة بما هي مضي عاقل أو تعقيل للفعل وترشيد له.

العنصر الثاني: القدرة: بمعنى صحة الفعل والترك، فالقادر هو الذي يصح أن يفعل ويصح أن يترك، والحقيقة أن الأمر يتعلق باقتدار على الوجود مع الآخرين في تجربة مختلفة عن الوجود الفردي، إنها تجربة ينصهر فيها الوجود الثقافي والحضاري الخصوصي ليشكل خلقاً آخر يصبح «مشتركا»، وهي تجربة تحتاج لقدرة وتحمل وصبر. القدرة تتجه لعمليات متعددة قبل أن ترسو على قرار بناء تجربة مشتركة مع الآخرين، فهناك القدرة على التفاعل الإيجابي، والقدرة على فهم الذات والآخرين فهما سليما بعيدا عن الخيال قريبا من الواقع تجنباً للوقوع في التطرف.. لأن ادعاء القدرة خارج شروطه الاستملوجية والأكسيولوجية قد يفضي إلى تطرفات.

فإن التطرف الفكري يرجع إلى أزمة ثقافية مركبة مرتبطة بموقفين:

الأول: الموقف من الآخر في البنية الثقافية السائدة، وسؤاله المقتضى عنه: كيف ننظر إلى المختلف عنا في مجتمعاتنا؟ ويتفرع عنه سؤال آخر هو: كيف ننظم علاقتنا

(١) إدوارد، سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، م.س، ص ٣٦٩.





بالمغاير لنا في سلوكه، ورؤيته للحياة والوجود؟ ذلك أن «الثقافة التي تمهد إلى أصناف التطرف والعنف هي ثقافة تنمي التصور الأحادي وتبالغ في تركيزه إلى درجة الهوس. تضيق بالاختلاف والتنوع فتمضي في توليد النعوت والأوصاف التحقيرية لكل نزعة اختلافية متجاوزة في ذلك حد الإدانة الضرورية لوقاية كل المجتمعات إلى تعطيل كل مراجعة أو تقييم أو ابتكار»^(١).

الثاني: الموقف من الواقع بنياته ووضعيته، وهو موقف أيضا من «الآخر» بشكل مغاير، أو لنقل إنه موقف من صناعة الآخر، إذ «الواقع» في النهاية نتاج تفاعل الذات مع الآخر، وسؤاله المقتضى عنه: كيف نغير واقعنا الفاسد وبأي الطرق نتوسل لبلوغ «الإصلاح»؟ ويتفرع عنه سؤال آخر هو: أي الوسائل أنجع في عمليات التغيير؛ الوسائل «اللطيفة» أم الوسائل «العنيفة»؟، ذلك أن التجارب التاريخية أثبتت جدلا غير منته إلى غاية بين سلبيات وإيجابيات «الوسائل» باعتبار سياقية ونوعية وفردة كل تجربة إنسانية، لأن التجارب الإنسانية في مجال التغيير غير قابلة للاستنساخ الكربوني^(٢)، ببساطة لأنها غير قابلة للتكرار مع وحدة القواعد والسنن.

وفي كلا الموقفين يلعب التأويل دورا خطيرا جدا ليؤثث النموذج الإدراكي^(٣) الذي يصوغ العالم من حولنا، ويعيد تشكيل حقائقه ومجازاته بصفة تنتهي به في صورة

(١) أحيدة النيفر: النص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، دار الهادي، ط١، ٢٠٠٤، ٢١٦.

(٢) يراجع: منير شفيق: في نظريات التغيير، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤.

(٣) «النموذج» بنية تصورية يجردها عقل الإنسان من كم ضخم من العلاقات والتفاصيل والحقائق والوقائع، فيستبعد بعضها باعتبارها غير دالة (من وجهة نظره)، ويستبقى البعض الآخر، ثم يربط بينها وينسقها تنسيقا خاصا بحيث تصبح (حسب تصوره) مترابطة، ومماثلة في ترابطها للعلاقات الموجودة بين عناصر الواقع. يراجع: عبد الوهاب المسيري: اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢، ٢١٧.





«منسجمة» مع الأحكام التي نصدرها على الآخرين .

ومتى تبينا طبيعة الموقفين فهما كيف يتحول الموقف الوجودي والقيمي من «الآخر» إلى الرغبة في التدمير والتخريب والحكم بالإدانة على كل مخالف، كيف يتحول الموقف الإلغائي المتحفظ من «الآخر» إلى هجرة وتكفير وتفسيق وتبديع؟ كيف ينتهي إلى الوصف بالتخلف والبربرية والتوحش ..

العنصر الثالث: الفرصة: هي تكثيف لمقتضى الأمر الإلهي «سارعوا»، الذي يلفت النظر إلى الإطار الزمني الذي يلف وجودنا، ويتصرم منا بهدوء مُحير، يتطلب نقطة واستنفاراً.

وفي التاريخ الذي يتحرك بنفير الإرادات الكبيرة، هناك ما لا يحصى من الوقائع تشير إلى أن استثمار الفرص يكون بداية لمشاريع تاريخية عظيمة، والفرص هي لحظات الحزن وأحياناً الألم المشتركة التي تجمع كافة المنتسبين إلى الحضارات المختلفة وثقافات العالم، لحظات يُقدّم فيها البشر براءة فاتورة جرائم وانتهاكات وفجائع تسببت فيها أطراف في هذا العالم ببرودة دم أو طيش غير مراقب ..

الفرص هي ما يتهدد وجودنا المشترك ويتربص بالإنسان بغض النظر عن لونه وعرقه وطبيعة معتقداته، يتربص ليفتك به عنصرية أو مجاعات أو تطهيرا عرقيا أو تجارب نووية مجنونة أو تهجيراً قسرياً بدون رحمة، وفي القرآن الكريم يتم توجيه الوعي للتعاطي الحساس مع مسألة «الزمن» و«مشاكل الإنسانية»، لأن حقيقة «الموت» يمكن أن تفاجئ كل واحد بدون سابق إنذار، فلا علاج قبل أن يطالب بالرجوع المستحيل لتدارك «الفرص» إلا اغتنامها ما دامت بين يدي الإنسان ..

سنة ٢٠٠١ سيدعو البابا يوحنا بولس الثاني إلى تنظيم تظاهرة عن (الهجرة والحوار





بين الأديان)، سيستحضر فكرة «الفرصة» التي يجب أن تجمع فضلاء العالم من أجل التصدي للوحشية الصاعدة وللتجارة بحياة البشر، يقول: «إن ما يتميز به عصرنا من ظاهرة الهجرة الكبيرة والتداخل الكثيف، يضاعف من فرص الحوار بين الأديان،.. في هذا العالم المتغير بسرعة، إن انطلقنا جميعا من هذه الروح، فسيكون لدينا فرصة أكبر لبناء حوار مثمر، لا يتم من خلال تجاهل فرد أو خصوصية، وهذا هو السبيل الوحيد لتغذية الأمل، ولدرء شبح الخوف من تلك الحروب الدينية التي صبغت تاريخ البشرية بالدماء»^(١).

وأما العناصر التي يجب أن تغيب، فعنصران:

أ_ الشروط المسبقة: وتكون عقبة قبل إنشاء الحوار، بأن تضعف الرغبة في المضي فيه من لدن الطرف الآخر، فيثقل عن تحمل اشتراطات تضعف موقفه منذ البداية أو تحد من قدرته على عرض موقفه أو تجهض عملية الحوار بتقرير صفة لها لا تجعل منها فائدة ولا يعود منها المشاركون بعائدة، فمن يشترط غير ما يقتضيه منطق الحوار من مقتضيات معقولة، كمن يضع أحجارا في طريق السير نحو الاتفاق.

ب_ الحدود المطلقة: وقد تكون عقبة قبل أو أثناء الحوار، خلافا للشروط، ووضع الحدود في ذاته غير مؤثر إلا إذا تعلق بجهة من جهات المنازعة موضوع الحوار، فوضع الحدود حينها يفرغ السيرة الحوارية من محتواها، ويحد من فاعليتها، ويجعل المتحاورين أشبه بأفراس مربوطة بأمراس كتان إلى صم جندل كما قال الشاعر، والحوار إن استدعى حدودا، فلا تكون مطلقة وإلا فقد معناه، لإمكان وضع كل طرف حدودا مطلقة لتكبييل غريمه أو مخالفه.

(١) وماس ميشيل اليسوعي، بناء ثقافة الحوار، ترجمة ناصر محمد يحيى ضميرية، دار الفكر المعاصر، ط١، ٢٠١٠، ص١٥٧.





وإذا كان من اللازم في الحوار الحضاري أن يتأسس على مرجعية ليتقدم^(١)، فإن غايته العليا هي التعريف والتعرف وتقريب وجهات النظر، وهو بخلاف أسلوب المناظرات والمحاججات التي يسعى أطرافها للمغالبة والانتصار.

الفصل السابع: نظريات التواصل العنيف

الحاجة للقوة لا تقل أهمية عن الحاجة للمبدأ، وإذا تأملنا وجدنا أن القوة تعطينا الحق الطبيعي في الاستمرار، في الوقت الذي يعطينا الحرص على المبدأ «الرسوخ الإنساني»، و«الفعل السياسي» الذي ينتهك «الإنسان» و«حقوق الإنسان»، بل ويقوم وجوده على «استغلال الإنسان» و«التوظيف السياسي للإنسان» من شأنه أن يعتبر مرفوضاً من وجهة نظر أخلاقية.

إن الكائن الإنساني - كما يقدمه النموذج الإدراكي القرآني - إذا كان يُعجب بالقوة وبأصحاب القوة في هذه الحياة، فإنه يصاب بالإحباط حين يتصرف الأقوياء من دون مسؤولية أخلاقية، حين يتصرفون من منطلق ما تمليه عليهم خبراتهم التقنية وشهواتهم وأهواؤهم، فيسيئون بذلك استعمال السلطة التي بين أيديهم لما حصل عندهم من فصل بين العقل والقلب، وفصل بين الخبرة والأخلاق.

وجملة النظريات التي نَظَرَ أصحابها للصدام وتوقعوا هيمنة روح الحروب ومنطق القوة الذي يجلب الانهيارات الكبرى هي التالية:

١ - نظرية الحرب الحضارية:

مارست الحضارات القديمة حروباً ضد بعضها لضمان «الحصول على الموارد الأولية أو احتياطات المؤونة تحسباً لفترات الجفاف أو الأمطار الغزيرة، لكن ما حدث على وجه

(١) القوسي مفرح بن سليمان، ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، الرياض، ط ٤، ٢٠٠٩، ص ٣١.





الخصوص هو احتدام وانفلات الغزوات والتي ستتجاوز الحاجة الحيوية وستتمظهر في إبادات وعمليات تخريب ممنهجة وسلب واغتصاب واسترقاق. لقد اتضحت معالم البربرية واحتد طابعها في ارتباط مع الحضارة»^(١).

نجد توصيفا أوليا لهذه النظرية عند أستاذ الدراسات المستقبلية الراحل المغربي المهدي المنجرة، وذلك من منطلق النقد طبعا لها، وقد كتب عن حرب الخليج وسماها «الحرب الحضارية الأولى»، واعتبر: «أن الحرب انطلقت ولن تنتهي، بغض النظر عن كل النتائج المادية، فالحرب القادمة هي حرب ثقافات وحضارات بين الشمال والجنوب، وهي حرب بين فكرة التسلط والاستبداد الحضاري وبين فكرة الاختلاف والتعدد»^(٢).

يقول مستطردا: «ونحن بصدد الحديث عن حرب الخليج لا يجب اعتبار هذه الحرب جهوية إقليمية أو هي حرب بين الغرب اليهودي-المسيحي وبين الأمة الإسلامية فقط، بل هو صراع أيضا بين الشمال والجنوب، وهو صراع حضاري بين رغبة هيمنية للحضارة المسيحية اليهودية ضد كل الحضارات الأخرى العربية والمسيحية والآسيوية والافريقية وكل الحضارة المغايرة لحضارة الغرب»^(٣).

ترجع أصول هذه النظرية لنزوعات هيكلية ونتاجية تعلي من قيمة «الحرب»، يقول نيتشه: «إن الطوباويين والسذج هم الذين لا زالوا يعقدون الأمل كثيرا على الإنسانية لما تفقد خبراتها في القيام بالحرب، وفي انتظار حدوث ذلك، لا نعرف وسيلة أخرى تستطيع أن تعيد للشعوب المتعبة تلك الطاقة التي تبدد بفضاظة في ساحة المعركة، ذلك الحقد الدفين اللاشخصي، ذلك الدم البارد الذي يجمع بين القتل والوعي الجيد، تلك الحماسة

(١) موران، إدغار، ثقافة أوروبا وبربريتها، م.س، ص ٧.

(٢) المنجرة، المهدي، الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، (البضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٨، ٢٠٠٥)، ص ٧٨.

(٣) المنجرة، المهدي، م.س، ص ٩٥.





المشتركة والمنظمة في عملية القضاء التام على العدو، تلك اللامبالاة المزهوة بالهزائم الكبرى وبالحياة الخاصة وحياة من نحبهم، ذلك الارتجاج الأخرس للأرواح والشبيه بالزلازل، والذي يتم بقوة ويقين مثل ما يمكن أن تحققه أية حرب كبرى: فالجداول والفيضانات التي ترى النور، بالرغم من تدرج حجارة وطين من كل نوع في مجراها وبالرغم من تدميرها لمروج الزراعة التي لا تقوى على الصمود، فإنها تعطي الانطلاقة من جديد. وفي ظروف مواتية_ لدواليب ورشات العقل، والتي تستأنف الاشتغال بقوة جديدة»^(١).

نفس الموقف كان يتبناه فريديريك هيجل الذي ظل يعتقد أن حالة السلم بين الشعوب والحضارات تفضي لنوع من التحجر، وأن الأمم تخرج من الحروب قوية حيث إن شن الحروب على الخارج يقوي الداخل، ويرى: «أن الحروب بين الشعوب ضرورية من وقت لآخر، إنها شرط للصحة الأخلاقية عند الشعوب، الحرب تهز ميوعة الإنسان،.. إنها تعيد للشعب وحدته، إن للحرب معنى سامياً؛ إذ فيها تحافظ المعنويات الخلقية على نفسها،.. كما تحافظ حركة الرياح على المحيط من الفساد الذي قد يسببه الهدوء الدائم، والذي يجلبه للأمم سلم متماد أو بالأحرى سلم دائم»^(٢).

٢- نظرية نهاية التاريخ:

وتعرف بنظرية الإنسان الأخير، أو نهاية التاريخ، وقد أسس فرانسيس فوكوياما نظريته عن نهاية التاريخ متأثراً بقراءته لهيجل وكوجيف وماركس^(٣)، حيث استلهم فكرة «النهاية» من أعمالهم، وقد جاء التبشير بهذه النظرية في أجواء انتشاء أمريكي

(1) Friedrich Nietzsche, Humain, trop humain: un livre pour les esprits libres, Denoël-Gonthier, 1978, Volume 2, p146_148.

(٢) وايلي إيريك، هيجل والدولة، دار التنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦، ص ٩٧.

(3) Allen Speight, The Philosophy of Hegel, Routledge, London, 2014, p98.





بالانتصار الكبير الذي حققته الليبرالية الغربية على اشتراكية الاتحاد السوفيتي^(١)، ويشير فوكوياما إلى أننا «على الأغلب لا نشهد نهاية الحرب الباردة، أو أية مرحلة من مراحل تاريخ ما بعد الحرب، بل نهاية التاريخ، كما كان النقطة الأخيرة من نقاط التطور الإيديولوجي للبشرية، وتعميم الليبرالية الديمقراطية الغربية، كشكل أخير من أشكال إدارة المجتمعات البشرية. وهذا لا يعني أنه من الآن فصاعدا لن تقع أحداث جديدة بشغل صفحات الدوريات الصحفية، لأن انتصار الليبرالية حدث بشكل رئيسي في مجال الأفكار أو الوعي، وإلى الآن لم يتحقق في العالم المادي الواقعي. لكن تتوفر لدينا أسس جوهرية للافتراض أن المثل الأعلى سوف يصبح سريعا هو الموجه الأول لتطور العالم المادي. ولفهم أسباب ذلك، يجب أن نعود إلى بعض المسائل النظرية التي تنظر في طبيعة المتغيرات التاريخية^(٢).

وقد أفرد فوكوياما قسمه الخامس من الكتاب للحديث عن الإنسان الأخير ومواصفاته، وقيمه النهائية المهيمنة (الحرية والمساواة وحقوق الإنسان)، والنهائية عنده هي انتصار للحضارة الديمقراطية ولقيمتها التي سوف تصبح سمة الألفية الأخيرة والإنسان الأخير، الذي سيصبح مهتما أكثر بطريقة عيشه وأكله وملابسه وتمارينه الرياضية، ولن يعود مهتما بالمسائل الأخلاقية كما كان أسلافه^(٣).

النظام الأخير هو الليبرالية مع ما تحمله من قيم الحرية، وستنتهي باقي الأنظمة إلى الأبد ومعها تاريخ حضاري طويل سيطويه النسيان ليصبح جزءا من الأركيولوجيا الحضارية،

(1) Marjorie Mayo, Global Citizens: Social Movements and the Challenge of Globalization, Newyork, 2005, p89.

(٢) فوكوياما فرنسيس، نهاية التاريخ، ترجمة: يوسف إبراهيم الجهماني، (بيروت: دار الحضارة الجديدة، ط ١، ١٩٩٣)، ص ١٣

(٣) نجيب جراد، نظرية نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما: على محك التاريخ الآني، (الدار التونسية للكتاب، ٢٠١٣)، ص ٥٨-٥٩.





الليبرالية ستحمي قانونيا حقوق الإنسان العامة، وستحرص ألا توجد إلا بموافقة أولئك الذين تحكمهم، هكذا يشرح فوكوياما ويستبق الانتقادات التي سوف تتعرض لها نظريته بنوع من تسلية النفس أو الدعم النفسي، بأن سلفه كوجيف رأى معاصروه في إطلاقيته عن نهاية التاريخ، نوعا من أنواع الشذوذ والعمى المثقفاني الفرنسي^(١).

ولإضفاء صبغة علمية منطقية على النظرية، يوضح فوكوياما ردا على منتقديه: «إن فكرة نهاية التاريخ ليست بالفكرة الشاذة، وأفضل دعايتها كان كارل ماركس، الذي افترض أن العملية التاريخية هدفية التطور، ويحدد هذا التطور طبيعة القوى المدنية المتبادلة التأثير، ويقف هذا التطور فقط حين الوصول إلى اليوتوبيا الماركسية، التي ستحل جميع التناقضات الموجودة سابقا. لكن مفهوم التاريخ كعملية دياكتيكية لها بداية ووسط ونهاية، استعارها ماركس من سابقه الألماني العظيم جورج فيلهيلم فريدريك هيغل»^(٢).

٣- نظرية صدام الحضارات:

ترجع هذه النظرية إلى كتاب صامويل فيليب هانتجتون^(٣) «صدام الحضارات، وإعادة تشكيل النظام العالمي» التي تستمد روحها من أعمال المستشرق برنارد لويس كما بيّن إدوارد سعيد في نقده لها^(٤)، وقد جاءت في سياق الجواب على أطروحة فرانسيس فوكوياما التي عنوانها بـ «نهاية التاريخ والإنسان الأخير» والتي ادعى فيها فوكوياما بأن الديمقراطية الليبرالية كما سبق معنا ستكون الشكل النهائي للأنظمة حول العالم بعد نهاية الحرب الباردة، مما اعتبره هانتجتون نظرة قاصرة، ورأى أن صراعات ما بعد الحرب

(١) فوكوياما فرنسيس، نهاية التاريخ، م.س، ص ١٧

(٢) فوكوياما فرنسيس، نهاية التاريخ، م.س، ص ١٣ .

(٣) أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفرد، توفي عام ٢٠٠٨ .

(٤) جاء نقد إدوارد سعيد على هانتجتون بعنوان «صدام الجهل»، يراجع:

Edward W. Said (2001). «The Clash of Ignorance». The Nation. OCTOBER 4, 2001





الباردة لن تكون بين الدول القومية واختلافاتها السياسية والاقتصادية، بل ستكون الاختلافات الثقافية والحضارية هي المحرك الرئيسي للنزاعات بين البشر في السنين القادمة، وتحديدًا بين المجموعات الحضارية الثمانية التي يحتضنها العالم، يقول مؤكداً هذه الخلاصة: «توشك الصراعات بين جماعات تنتمي إلى حضارات مختلفة، أن تكون العنصر الغالب على السياسة العامة للعالم.»^(١)

في مقالة صامويل هانتجتون (صدام الحضارات)، يتحدث الكاتب محذراً من تنامي المد الإسلامي، ويدعو صانعي القرار الأمريكي إلى التحرك لمواجهة هذا المارد الجديد انطلاقاً من تصور نسجه عن الحرب القادمة بأنها ستكون حرباً ثقافية ودينية بامتياز وسيكون فيها الإسلام هو الند والعدو اللدود للحضارة الغربية.

ولا يخفى على أحد أن أفكار هانتجتون كانت الموجه الرئيس للسياسة الخارجية الأمريكية في إعلانها الحرب على العديد من المنظمات الإسلامية، بل والدولة الإسلامية، بدعوى امتلاك بعضها للسلاح النووي أو دعمها لما تسميه بالإرهاب.

يحكي لنا هانتجتون في كتابه (أمريكا: الآن والآخر) ان خمسا من بين الدول السبع التي وضعتها أمريكا في قائمة الدول التي تدعم الإرهاب هي دول مسلمة، والدول والتنظيمات الإسلامية التي تهدد إسرائيل التي يعتبرها العديد من الأمريكان حليفاً قريباً.

وقد كانت إيران بحسب هانتجتون حتى حرب ٢٠٠٣، والعراق يمثلان تهديدات محتملة لإمدادات أمريكا والعالم النفطية، وقد تحصلت باكستان على الأسلحة النووية في عقد التسعين، ونقلت التقارير في أوقات مختلفة أن إيران والعراق وليبيا والعربية السعودية تؤوي مخزونات من الأسلحة النووية، ونوايا أو برامج تطوير أسلحة نووية.

(١) هنتينغتون صمويل، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبید أبو شهوة ومحمود محمد خلف، (طرابلس: الدار العربية للنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٩٩٩)، ص ٦٣.





وبنفس يختلط فيه الاستعلاء والخوف يقول بأن الفجوة الثقافية بين الإسلام ومسيحية أمريكا ومذهبها الانجلو-بروتستانتى، تعزز من تأهيل الإسلام كعدو^(١).

صدام الحضارات في شكله الذي تحدث عنه هنتغتون وبالغنى المبالغ فيه وبالقدارة والقسوة التي تشنها القوى المهيمنة على القوى الضعيفة فتستدعي رداً من جنسها، إذ «بدل أن تكون المواجهة الحالية» صداماً بين الحضارات»، هي إذن بحق، بين تلك الهمجيات التي تفرزها الحضارات، بمقادير متغيرة، خلال السيرورة التاريخية والديالكتيكية للحضارة، مثل براز يزداد حجمه بقدر ما تكون المجتمعات شرهة، ويهدد اليوم مرة أخرى، مكتسبات الحضارة الأساسية في همجية معمرة^(٢).

ويرى عبد الرحيم كريمي أن: «ما يحلو للبعض أن يسميه صراعاً أو صداماً بين الحضارات، بين الغرب والإسلام، هو في حقيقته الأساسية صراع و صدام سياسي بين الاستعمار ومحاولة سيطرته على العالم وشعوبه المختلفة بما يعرف الآن بالعولمة من جانب، والحركة الوطنية بكل مشاربها وأصولها وجذورها الفكرية أو العقائدية أو السياسية من جانب آخر»^(٣).

الفصل الثامن: نظريات التواصل اللطيف:

ترجع أصول هذه النظريات إلى شعور الإنسان منذ زمن بعيد بفضاعة الحروب، وتموقفه من الانجرار إليها تحت أية ذريعة وأي مسوغ، وهذا شعور يسكن لا وعي العربي المسلم على كل حال، وكلنا يذكر شعر زهير بن أبي سلمى في معلقته:

(١) صامويل هانتجتون: أمريكا : الأنا والآخر، ترجمة عثمان الجبالي ، المركز العالمي لدراسات وأبحاث

الكتاب الأخضر، ط١، ٢٠٠٦، ٣٠١-٣٠٢

(٢) الأشقر، جلبير، صدام الهمجيات، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٠، ص ٩٣.

(٣) كريمي، عبد الرحيم، صراع أم حوار بين الحضارات، .. أم صراع ضد هيمنة النظام العالمي الجديد، النهج، ٣٣، ٢٠٠٣، ص ١١٤.





وما الحرب الا ما علمتم وذقتم وما هو عنها بالحديث المرجم
متى تبعثوها تبعثوها ذميمة وتضر اذا ضريرتموها فتضرم
فتعركم عرك الرحي بثفالها وتلقح كشافا ثم تنتج فتتئم

١ - نظرية حوار الحضارات:

دعا إلى هذه النظرية كثيرون في الشرق والغرب، من المسلمين وغيرهم من المسيحيين والبوذيين وحتى اللادينيين، لكننا نختار واحدا من العقول التي تقلبت في تاريخها من النضال الماركسي الإنساني إلى الإسلام، إنه المفكر الفرنسي رجائي غارودي، الذي عرف بكتاباته الغزيرة عن الماركسية والإسلام ومستقبل الإنسانية^(١)، وقد اشتهر كتابه «الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية» الذي أثار ضجة وتوابع بسببه من قبل اللوبي الصهيوني في فرنسا.

في سنة ١٩٧٧م دعا غارودي إلى حوار الحضارات في كتابه «من أجل حوار بين الحضارات»^(٢)، قسمه إلى مدخل وخمسة فصول^(٣)، وظل مقتنعا بضرورة فتح حوار عاجل تصالحي بين الغرب والعالم، وعينه على ما يترأى من مستقبل يصبح فيه الدين موضوعا وطرفا في الحروب بين القوميات، فكتب عام ١٩٩٥ كتابا يستشرف فيه القيامة البشرية التي يتصاعد دخانها بسبب الاعتقادات المنغلقة وتنامي العنصرية والروح

(١) امتدت كتابات الرجل عن الماركسية من ١٩٤٥ إلى حدود السبعينيات، وكتب عشرات الكتب عن الإسلام منها:

Promesses de l'Islam, Seuil, 1981_ Pour un Islam du XXe siècle (Charte de Séville), Tougui, Paris, 1985. _ L'Islam en Occident, Cordoue capitale de l'esprit, Le Harmattan, Paris, 2000_ «Islam et l'intégrisme», Le Temps des cerises, Pantin (1996)
(2) Roger Garaudy, Pour un dialogue des civilisations Denoël, 1977.

(٣) مدخل بعنوان : شهادة تجربة عالمية_ الفصل الأول: بلد الغسق وأساطيره_ الفصل الثاني: الغرب عرض _ الفصل الثالث: الفرص المفقودة_ الفصل الرابع: الأبعاد المطلوبة مجددا_ الفصل الخامس: المشروع الكوني_ خاتمة: الحلف الثالث.





الاستغلالية^(١).

اكتشف غارودي بحاسته النقدية، ومعرفته الواسعة، وانفتاحه على الثقافات غير الأوروبية، وجود أزمة حضارية عميقة في الغرب والحضارة الغربية، ولا سبيل لتجاوز هذه الأزمة وتداركها في نظره، إلا بإحداث ثقب تتنفس منه الحضارة الغربية (حضارة الشر الأبيض)^(٢) التي تختنق، ثقب الانفتاح على الحضارات الأخرى غير الأوروبية، وتجربة الحوار معها، والتلمذ على حكمتها، فالحكمة ليست يونانية أو رومانية فقط، لاكتشاف ما يسميه بالفرص المفقودة، والأبعاد الإنسانية والأخلاقية المطلوبة، التي نمت في الحضارات والثقافات غير الأوروبية، وإن كان البعض يرى أن في دعوته هذه ما يشبه دعوة الحوار بين الذئب والحمل^(٣).

كان هدف غارودي من وراء هذه الدعوة أن تكون خطاباً نقدياً للغرب الذي خبره ثقافياً وفكرياً، وعاش حروبه على الشرق وإفريقيا والهند والصين، قاصداً بنقده دق ناقوس في أذن الغرب الاستعماري لتنبيهه لبعض مآزقه الناشئة في منظومته الفكرية والفلسفية والاجتماعية، وطريقته في التطور الحضاري، وفي نمط رؤيته لعلاقاته بالعالم.

عاش الغرب في نهاية القرن العشرين أزمة، تمتد جذورها كما يرى غارودي، إلى عصر النهضة، الذي ولدت معه الرأسمالية والاستعمار، وما صاحبه من تنكر وهدم لجميع الثقافات غير الأوروبية (الهمجية الآسيوية)، فقد اتبعت الحضارة الغربية في نموها وتقدمها من القرن السادس عشر وحتى نهاية القرن العشرين، طريقة أوصلتها حسب

(1) Vers une guerre de religion ? Débat du siècle, Desclée de Brouwer, Paris (1995)

(٢) غارودي، رجاء، حوار الحضارات، مع مقدمة من المؤلف خاصة بالطبعة العربية، ترجمة عادل العوا، بيروت: عويدات للنشر والطباعة، ص ٩.

(٣) يوسف نور عوض، نقد العقل المتخلف: بحث في أزمة الوجود الحضاري عند فقراء العصر التقني، (بيروت: دار القلم)، ص ٥٣.





رؤية غارودي، إلى أزمة داخلية عميقة لها ثلاثة أبعاد رئيسية:

البعد البراغماتي: من خلال هيمنة جانب الفعل والعمل، بالشكل الذي يتحول فيه الإنسان إلى مجرد آلة للإنتاج والاستهلاك، ويفقد الإنسان في هذه الحضارة جوهره المعنوي والأخلاقي.

البعد العقلائي: من خلال هيمنة جانب العقل على كافة الأبعاد الذوقية والروحية، واعتباره قادراً على حل جميع المشكلات، بحيث لا توجد مشكلات حقيقية إلا تلك التي يستطيع العلم حلها، والنتيجة بعد ذلك هي عدم القدرة على تحديد الغايات الحقيقية، والسيطرة على الوسائل.

البعد التكميمي أو الكمي: من خلال هيمنة جانب الكم، وجعله معياراً ومقياساً لا نهائياً، بحيث يصبح النمو باعتباره نمواً كمياً صرفاً في الإنتاج والاستهلاك ويرى غارودي أن حضارة تقوم على هذه الأبعاد الثلاثة هي في الواقع حضارة ذاهبة للانتحار وفي ضوء هذا التحليل لأزمة الثقافة والحضارة الغربية، بلور غارودي (الفيلسوف المسلم)^(١) نظريته لحوار الحضارات، ناظراً بها إلى الغرب، لإنقاذه وتصحيح مساراته، وقد تشكلت هذه النظرية على أساس المرتكزات التالية^(٢):

- أن يتحول الاهتمام بالحضارات اللاغربية في مجال الدراسات، وجعلها بمنزلة تعادل في أهميتها الثقافة الغربية.

- أن يشغل مبحث الجمال، منزلة يعادل في أهميته تعليم العلوم والتقنيات، فالفنون تتيح لنا إلقاء نظرة أخرى على الحضارة الإسلامية^(٣).

(١) يراجع للمزيد: حراك أبو المجد، الفيلسوف المسلم رجاء غارودي: رحلة الفكر والحياة، دار الفتح، ١٩٨٥

(٢) هاشم يحيى الملاح، الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ٢٩٨.

(٣) غارودي، رجاء، حوار الحضارات، م.س، ص ١٤٤.





— أن يكون الاهتمام بالمستقبل، يعادل في أهميته من حيث التفكير والغايات والأهداف أهمية التاريخ وعلم التاريخ، بحيث يكون في نظره» التاريخ الشامل لا يمكن أن يكون إلا تاريخ الإمكانيات البشرية، والبحث عن الأبعاد التي فقدها خلال فرص التاريخ المفقودة»^(١).

حوار الحضارات في نظر غارودي لا يكون حقيقيا إلا «إذا اعتبرت الإنسان الآخر والثقافة الأخرى جزءا من ذاتي، يعمر كياني، ويكشف لي عما يعوزني»^(٢).

٢- نظرية تعارف الحضارات:

من أشهر ممثلي هذه النظرية الأستاذ زكي الميلاد، وذلك من خلال الكتاب الذي قدمه والموسوم بـ«تعارف الحضارات»، حيث قدم في دراسته إطارا نظريا للفكرة، بوصفها فكرة إسلامية قرآنية، تنتمي إلى الفضاء المعرفي الإسلامي، وتعرف منذ مدة اهتماما من لدن الباحثين، انكب عليها بعضهم في إطار رسائل جامعية، كما نظمت بخصوصها بعض الندوات والمؤتمرات، واعتبر أن مفهوم «تعارف الحضارات» قد تجاوز مرحلة بناء المفهوم واكتسب قوة التماسك والتحديد، ومكمن الجدة في نظرية تعارف الحضارات «أنه يمثل مسعى عقديا في المقام الأول، وجامعا لأتباع الشرائع والثقافات السابحة في فلكها، إذ المصدر الواحد والقيم المشتركة، وجذور التشكل الابتدائي، أو الحاجة الحالية إلى قيم الدين حافظة للبشرية، بعد فشل الأنظمة الشمولية المستمدة من النظريات الفلسفية المختلفة والمتضادة في أحيان كثيرة»^(٣).

وبالمقارنة بين مفهومي التواصل والتعارف نجد أن مفهوم التعارف يتضمن في

(١) غارودي، رجاء، حوار الحضارات، م.س، ص ١٥٨.

(٢) غارودي، رجاء، حوار الحضارات، م.س، ص ١٥٨.

(٣) الحاج ابن حمزة دواق، «الثقاف من مسلووية الاحتواء إلى معقولية التعارف»، ضمن إسلامية المعرفة:

مجلة الفكر الإسلامي المعاصر - العدد ٦٩، السنة ١٨، ٢٠١٢، ص ٩٥-٩٦.





طياته مفهوم التواصل، لكنه يتجاوزه، بمعنى أن التعارف أوسع وأشمل من التواصل، أما التواصل فقد يكون بتعارف أو بدون تعارف. هذا فضلاً عن كون التعارف ومقتضياته دعوة للعودة إلى الفطرة البشرية واستجابة لمطلبها الأصيل، «كما أن للتعارف دوراً وقائياً في منع النزاع والصدام على مستوى الأمم والحضارات، لهذا فإن اختيار مفهوم التعارف الذي بني عليه مفهوم تعارف الحضارات، هو أكثر دقة وفاعلية»^(١).

يقول زكي الميلاد متحدثاً عن هذه النظرية: «هي» محاولة لتطوير مستويات الوعي في النظر إلى عالم الحضارات والسعي لاكتشاف آفاق جديدة أو غائبة تساهم في تجديد العلاقة بين الحضارات، وتوسع من دائرة التواصل فيما بينها. والتأكيد على ضرورة بناء هذه العلاقة على أساس المعرفة المتبادلة، ومن خلال بناء جسور التعارف، لإزالة كافة صور الجهل، والتخلص من كل رواسب وإشكاليات القطيعة»^(٢).

إن الغايات الأساسية لحوار الحضارات هي «الوصول إلى التعارف، أو إلى قدر معقول منه، أو تصحيح الصورة وإزالة عدم الثقة.. إلى غير ذلك من معاني ودلالات تكشف أن التعارف يمثل قيمة أكبر من الحوار»^(٣).

إلا أن هذا الطريق الثالث بين الصدام والحوار، ما يزال يواجه العديد من الاسئلة التي يملئها الواقع الجيوسياسي العالمي، فهذه النظرية بحسب محمد رسول: «تواجه اليوم تحديات عدة تملئها ظرفية المرحلة، وصيرورة الأحداث وتحولات الرؤى في الحواضر الثقافية والدينية والسياسية المعاصرة الأكثر تأثيراً في صناعة الحدث التاريخي»^(٤).

(١) زكي ميلاد، المسألة الحضارية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، ص ٧٦.

(٢) مقدمة زكي ميلاد، لكتاب «تعارف الحضارات»، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٩.

(٣) زكي ميلاد، نحن والعالم.. من أجل تجديد رؤيتنا للعالم، سلسلة كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة الصحفية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٦٤.

(٤) رسول محمد رسول، نقد العقل التعارفي، جدل التواصل في عالم متغير، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥، ص ٣١.





اليوم بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر واندلاع عصر الإرهاب المعولم، هناك ارتداد في الغرب يقوده المحافظون الجدد، ارتداد عن أفكار إيمانويل كانت؛ أفكار التنوير العقلاني، في اتجاه أفكار توماس هوبز الذي عد الإنسان ذئبا لأخيه الإنسان، هكذا هو الحال الراهن، نرى مفاعيله جلية فيما تفعله السياسة الشارونية بالفلسطينيين منذ انتفاظتهم مطلع الألفية الجديدة، إنها ذئبية اليمين اليهودي المتعجرف التي دمرت التطلع إلى السلام بالمنطقة»^(١).

٣- النظرية الائتمانية:

أصل هذه النظرية الجهود المتواصلة لفيلسوف المنطق المغربي طه عبد الرحمن، الذي يعتبر واحدا من الضمائر الحية التي تدافع عن المنظور الأخلاقي في تعريف الإنسان في مواجهة باقي المنظورات التي عرفها تاريخ الفلسفة، ممارسا في ذلك نقدا شديدا لكافة المدارس الفلسفية خاصة الغربية ذات النزعة العقلانية المجردة منذ اليونان وحتى عصرنا الحالي، وهو في ذلك يصدر عن نفس صوفي تأثيلي واضح في اختيار مفاهيمه وأدوات تحليله، ويعتبر من أكثر الفلاسفة العرب والمسلمين اجتهدا في بناء نظريته وتكميلها، فكتب فيها «بؤس الدهرانية: النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين»^(٢)، و«دين الحياء: من الفقه الإثماني إلى الفقه الائتماني»^(٣)، و«روح الدين: من ضيق العلمانية إلى سعة الائتمانية»^(٤).

المدخل كان هو إعادة تعريف الإنسان بمقتضى الأخلاقية والائتمانية لا العقلانية الموروثة مدرسيا عن اليونان، وكما يقول إيمانويل كانط فالإنسان كائن أخلاقي لا يفتر عن

(١) رسول محمد رسول، نقد العقل التعارفي، م.س، ص ٣٧

(٢) صدر في بيروت عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر سنة ٢٠١٤.

(٣) صدر في بيروت عن المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ٢٠١٧.

(٤) صدر في الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢.





السعي إلى الكمال^(١). والأخلاقية بهذا المعنى تعتبر أخص ما يميز الإنسان، إذ كما يقول د. طه عبد الرحمن هي « التي تجعل أفق الإنسان مستقلا عن أفق البهيمة »^(٢).

إن الإنسان الذي يسعى للكمال ينبغي أن يكون متفقدا لجميع أخلاقه وبالخصوص في كلامه، متيقظا لجميع معاييه وبالخصوص ما يمكن أن يعتري سلوك سؤاله وجوابه، متحرزا من دخول النقص عليه في معاملة المخاطبين بما يليق بهم لأنهم في الجوهر مرآته. وكما للتخاطب نحو لغوي هو مجموع القواعد التركيبية التي ينبغي احترامها من قبل المتكلمين، له نحو أدبي وأخلاقي هو مجموع القواعد التداولية والسلوكية التي ينبغي الالتزام بها حتى نتجنب انقطاع التواصل وانصرام التبادل في أي شكل من أشكال الحوار.

وقد استفاد الفيلسوف طه عبد الرحمن من خبرته الطويلة في ميدان تداوليات الخطاب وفلسفة اللغة والأخلاق، فنَظَرَ لحوار الحضارات والثقافات باعتباره أفقا^٣ من خلال نظيره لما بين التعارف والتعاون من صلات، وارتقى به إلى المستوى الأممي، وجعل يميز بين نمطين من الاختلاف الفكري بين الأمم: أحدهما الاختلاف الفكري اللين، وهو الاختلاف الذي يقع بين أمتين اختارتا في التعامل الفكري بينهما، طريق التعارف، وأصله التعاون على المعروف أو ما ينفع الجانبين، ولهذا وجب أن تبقى أسباب التواصل والتحاور بين الأمتين محفوظة، بحيث لا تدعي أية منهما أن مفاهيمها وأحكامها وقيمها تعلو على قيم وأحكام الأمة الأخرى، ولا أنه بالأولى يلزمها الأخذ بها، أيا كانت ظروفها الخاصة... والثاني، الاختلاف الفكري الصلب، وهو الاختلاف الذي يقع بين

(١) إمانويل كانط: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية لبنان، ١٩٧٠. ٢٤.

(٢) طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحدثة الغربية، المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٠، ١٤.

(٣) طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣.





أمتين اختارتا، في التعامل الفكري بينهما، طريق التعاون في شموليته والذي قد يدخل فيه التعاون على إتيان المنكر مثلما تتعاون اليوم الأحلاف الغربية على بلاد المستضعفين هنا وهناك، ومثلما تتعاون الولايات المتحدة والمملكة المتحدة وإسرائيل على اغتصاب الحق الفلسطيني في تصلب استعلائي^(١).

النظرية الائتمانية هي آخر إبداعات الفيلسوف طه في مواجهة الروح (الدهرانية) أو العلمانية والنزعات الاستعلائية والتوجهات البراجماتية ذات المنحى الاختزالي في العالم، والنظرية الائتمانية للحوار، كما سطرها الفيلسوف المجدد طه عبد الرحمن في كتابه «سؤال العنف: بين الائتمانية والحوارية»^(٢) ذات نفس فلسفي تزكوي، وتأسس على أربعة أركان هي: الميثاق، الأمانة، الشهادة والمخالقة، وتستند هذه الأركان جميعاً إلى مُسلمة أولى، وهي أن الموثاق تختص ببعدين متلازمين ومتداخلين، وهما الامتداد والارتفاع: الامتداد لأن حوار المتواثقين يتعلق بشؤون هذا العالم، مادية كانت أو معنوية، بحيث يُصبح الامتداد في العالم هو مجال إسراء المتواثقين؛ وأما الارتفاع، فلأن سير هذا الحوار يتطلب التوجيه التقويم تطلّب الإسراء للدلالة والهداية، ولما كانت الموثاق حوار امتداد وارتفاع في نفس الآن، أي يُزاوج بين النظر الملكوتي وبين النظري المُلكي، ويقصد بهما عالمي الروح والمادة أو الغيب والشهود، لزم أن يتأسس، في كل واحد من أركانها، البعد الامتدادي على البعد الارتفاعي.

يعتبر طه عبد الرحمن أن ركن الميثاق يجعل العلاقة الحوارية بين المتواثقين مؤسّسة بداية على الميثاق الأول الذي أُخذَ منه في حوار مشهود، يوم أشهد الله سبحانه بني آدم، مخاطباً لهم كما في الآية «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» (الأعراف: ١٧٢)، وسَطَّرَ أهم

(١) يراجع: طه عبد الرحمن: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥، ص١٤٣-١٤٤.

(٢) صدرت طبعته الأولى عن المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ٢٠١٧.





خصائصها في نقاط ثلاث، وهي أن هذه العلاقة الحوارية تتسع لكل الرتب؛ كما أنها تتسع لكل الكائنات؛ وأخيراً، تشهد هذه العلاقة تبادل الثقة بين المتواثقين^(١).

وفيما يتعلق بركن الأمانة، فقد كان أساسه الثاني مُسطراً في آية المسؤولية «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (الأحزاب: ٧٢)، وتحدد العلاقة الحوارية بين المتواثقين بالخصائص الائتمانية الثلاث الآتية: أنها علاقة اختيارية من الجانبين، مهما اختلفا في الرتبة؛ أنها علاقة إبداعية غير امتلاكية؛ أنها علاقة روحية بقدر ما هي عقلية^(٢).

ويستند ركن الشهادة على أساس هو الشاهدية الإلهية، وبناءً عليها، تتحدد العلاقة الحوارية بين المتواثقين بالخصائص الشهادية الأربع التالية: أنها علاقة بصرية بقدر ما هي علاقة قولية؛ أنها علاقة بصيرة بقدر ما هي علاقة بصر؛ أنها علاقة شهادة بقدر ما هي علاقة مشاهدة؛ وأخيراً، أنها علاقة يدخل فيها نظر الشاهد الأعلى^(٣).

وأخيراً ركن المخالقة وأساسه هو الأسماء الحسنى، وتحدد العلاقة الحوارية بين المتواثقين بالخصائص التخالقية الأربع التالية: أنها تعاون على التخلق؛ أنها تعاون على المسؤولية؛ أنها تعاون على التجمل؛ وأخيراً، أنها تعاون على الرحمة^(٤).

الفصل التاسع: نحو مبادئ للحوار الحضاري السليم:

يساهم «الحوار الحضاري» في تلقيح الآراء وتصحيح الأفكار وتهذيب الأحكام التي ننشئها عن بعضنا البعض، كما يساهم في «توسيع العقل وتعميق مداركه بما لا يُوسعه ولا يُعمقه النظر الذي لا حوار معه، إذ الحوار هو بمنزلة نظر من جانبين، وليس النظر من

(١) طه عبد الرحمن، سؤال العنف، م.س، ص ١٩٥.

(٢) طه عبد الرحمن، سؤال العنف، م.س، ص ١٩٧.

(٣) طه عبد الرحمن، سؤال العنف، م.س، ص ٢٠٠.

(٤) طه عبد الرحمن، سؤال العنف، م.س، ص ٢٠٤.





جانب واحد كالنظر من جانبين اثنين»^(١).

غير أن هذه الممارسة الحوارية تحتاج لتقعيد وتنظيم «ابستمولوجي (معرفي) وأكسيولوجي (قيمي)» على أساس مبادئ تعصمه من الوقوع في «اللاجدوى» أو «الشكلانية» التي نبه عليها فكتور سكسفيري^(٢).

١ - مبدأ التسامح:

تعتبر العودة للتفكير في موضوع التسامح نتيجة «لتراكم مظاهر اللاتسامح في العالم المعاصر، لقد أصبح اللاتسامح يحيط بوجود الإنسان ويستحث تفكيره في وضعه ومصيره، وقد غدا كل إنسان يشعر أنه في هذا العالم ضحية لعدم التسامح من هذه الجهة أو تلك»^(٣).

ومقتضى هذا المبدأ أن يحترم المنتسبون لكل حضارة أفكار الحضارة الأخرى، فلا تقتحم عليها مفاهيمها ولا أحكامها، كما يقضي مبدأ التسامح باعتباره الواجب وليس الإضافي^(٤) بترك الازدراء لأفكار الغير أو عقيدته.

والحق أن هذا المبدأ عرف تطبيقه تاريخيا تموجات في حضارتنا العربية الإسلامية مثلما الشأن في الحضارات الأخرى، فتارة تجده مجسدا في صور راقية لا نظير لها في القبول بالآخر، وتارة أخرى تجده ضعيفا بسبب طبيعة الثقافة السائدة، وخصوصا السياسية

(١) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، م.س، ص ٢٠-٢١.

(2) Victor Segesvary, Dialogue of Civilizations: An Introduction to Civilizational Analysis, University Press Of America (April 5, 2000), p

(٣) وقيدي، محمد، التوازن المختل، تأملات في نظام العالم، م.س، ص ٦٩.

(٤) يراجع عن هذه الفكرة: عبد الجبار الرفاعي: التسامح ليس منة أو هبة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦.





منها، أي تلك السياسة التي تضمن الرخاء للناس إلى جانب ما تضمنه من الحرية^(١).

ومبدأ التسامح يناقض بالأساس فكرة الحرب بين أهل الديانات والطوائف لحسم الخلاف، وكما بين ميشال دولبتال، وهو رجل دولة كاثوليكي، يستحيل حسم الخلاف الديني بشكل نهائي من طريق الحروب، والاستمرار في الحروب معناه إضعاف الدولة بل تدميرها، لأن الحروب أدت إلى تهريب الأموال والثروات للخارج وتوقف حركة الاقتصاد والتجارة وبوار الأراضي الزراعية^٢، وهي نظرة وإن كانت براجماتية لكنها تبدو على جانب من الأهمية.

والتسامح كما يبدو ينبغي أن يكون كما يقرر فولتير ذا طابع تبادلي^(٣)، أي أنه يتعين عليه أن يقوم على مبدأ التقابل، لكن المشكلة تكمن فيمن لا يعتقد بالتسامح في مجتمع متسامح، هنا يجيب كارل بوبر: «أنه طالما ظلت هذه الأقليات اللامتسامحة تناقش وتشر نظرياتها باعتبارها مقترحات عقلانية، يتوجب علينا أن نتركها تفعل هذا بكل حرية، ولكن طبقاً لشروط التبادل في التسامح، ينتهي مبدأ التسامح حينما تبدأ هذه الأقلية بالفعل تنفيذ أعمال العنف»^(٤).

الخلاف بين الحضارات في واقع الأمر هو من قبيل الخلاف الفكري والاعتقادي

(١) يراجع بهذا الصدد كتاب: علي جعفر عبد السلام، التسامح في الفكر الإسلامي، (رابطة الجامعات الإسلامية، ٢٠٠٥).

(٢) عصام عبد الفتاح، التسامح والعنف والعدالة في المجتمع المعاصر، ضمن مؤتمر «أزمة القيم ومتغيرات العصر»، (جامعة حلون: كلية الآداب، ٢٠٠٣).

(٣) يعتبر الطاهر بن عاشور أن السماحة في اللغة مصدر سامحه إذا أبدى له السماحة القوية، لأن صيغة التفاعل هنا ليس فيها جانبان، فيتعين أن يكون المراد منها هنا المبالغة في الفعل، مثل عافاك الله، يراجع، الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٨٠)، ص ٢١٣.

(٤) كارل بوبر، التسامح والمسؤولية الفكرية، (من سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب، ترجمة إبراهيم عريس، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢).





والقيمي الذي لا يرجع الناس فيه عادة لمقاييس موضوعية كي يحسموه، لأنه لا يقع في دائرة ما تشمله الموضوعية، بل هو ذاتي : معتقدات وأفكار إن لم يحصل التسامح بين الناس في تعاطيها آلت كما يخبرنا سقراط في محاورته لأوطيفرون إلى العداوة والغضب^(١)، والنسبية يجب أن تبقى لازمة corollary لـ "التعددية" كما يقول فيكتور سيكيسفيرى^(٢).

التسامح الفكري هو الذي من شأنه أن يخرج أصحاب العقليات المغلقة والمفخخة في كل الحضارات من أزمتها «الإقصائية» تجاه الآخر، لأنه في الوقت الذي تدعو فيه الديانات السماوية للتقريب والرحمة والتعايش بين بني البشر، تحول العقلية الإقصائية «الحياة إلى ساحة حرب ومتاريس عقائدية لمهاجمة «المختلف» الحضاري، وهكذا إلى ما لا نهاية، أو لنقل إلى النهاية المأساوية.

٢- مبدأ الاعتراف:

ومقتضى هذا المبدأ انفتاح ممثلي كل حضارة على باقي الحضارات المخالفة، والاعتراف لغيرهم بالفضل الذي يستحقونه من غير إفراط ولا تفريط.

(١) سقراط: «وأي ضرب من الخلاف يولد العداوة والغضب؟ افرض مثلاً، يا صديقي العزيز، أنك اختلفت وإياي على عدد، هل هذا النوع من الخلاف يعادي بيننا، ويفرق أحداً عن الآخر؟ ألسنا نلجأ من فورنا إلى الحساب ونفرض ما بيننا من خلاف بعملية حسابية؟ أوطيفرون: هذا حق. سقراط: أو هبنا اختلفنا على طول، ألسنا نسارع إلى القياس لنفرض الخلاف؟ أوطيفرون: جد صحيح. سقراط: كما نمحو ما بيننا من تضاد حول الثقل والخفيف بأن نلجأ إلى آلة وازنة؟ أوطيفرون: لا ريب في ذلك. سقراط: ولكن أي أنواع الخلاف لا يمكن تسويتها على هذا النحو، وأيها إذن يثير فينا الغضب ويوقفنا موقف العداوة أحداً منا من الآخر؟ أعتقد أن الجواب لا يحضرك الآن، وعلى ذلك فأنا أبسط رأيي بأن هذه العداوة إنما تنشأ حينما يكون الخلاف هو العادل والظالم والخير والشرير، والرفيع والوضيع [من الأمور]. أليست هذه نقط الخلاف بين الناس والتي نشتجر بسببها، إذ نشتجر أنا وأنت وكلنا جميعاً، حينما نعجز عن تسوية وجوه الخلاف تسوية مرضية؟

أطيفرون. ضمن محاورات أفلاطون، (ترجمة) زكي نجيب محمود، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣)، ص ٣٠-٣١.

(2) Victor Segesvary, *Dialogue of Civilizations*, op. cit, p4.



والواقع أن محاولة احتكار الحقيقة، وعدم الاعتراف بالآخر يؤدي إلى انغلاق القوى والأطراف والعداء فيما بينها، والنتيجة هي أن الضحية الأولى كما يقول عبد الرحمن منيف لهذا الفكر ولهذا السلوك هو الديمقراطية فتتسد الطريق في وجهها، إذ تتجمد بالكامل، أو تتحول إلى مظهر شكلي، لأنه لا يعود بالسهل الاعتراف بإمكانية تبادل السلطة وتقاسم المنافع في هذه الحياة^(١).

هذا «الاعتراف بالآخر الحضاري من جهة غيبيته وشخصيته واستقلاليتها»^(٢) ضروري وجوهري في الرؤية الدينية التي تنص على استقلال الذمة ومسؤوليتها عن أفعالها وحرمتها بغض النظر عن حيثيات انتمائها الجغرافي أو المذهبي، «الاعتراف بين المختلفين يجد تجسيده في الانفتاح على المختلف والإقرار بحقه في الوجود والكينونة، دونما سعي لإظهار المنة أو التفوق أو الازدراء لوجوده كما يقول يعقوب بوركهارد^(٣)، لأن وجود المختلفين تقتضيه الطبيعة قبل الثقافة.

ومن القضايا التي يعرفها تاريخ الافكار الغربي، والتي تكاد تكون عطا حقيقيا، لم يتمكن الغرب بعد من تجاوزه إلا في بعض الاستثناءات، هو تنكره للأثر الحضاري الإسلامي في العصر الوسيط، خاصة في القارة الأوروبية، فهناك شبه صمت عن الإبداع العربي والإسلامي لا يجد له تبريرا علميا إلا عقدة الخوف وضعف ثقافة الاعتراف، ولهذا نجد أن الغرب وهو يؤرخ التاريخ العلمي العام، يتمحل كثيرا للاستدلال على وهمين:

الأول: ربط كل ما يمكن تسميته إنجازا حضاريا عربيا إسلاميا (في كافة علوم الطبيعة والشريعة) بجذور هلينية أو رومانية قديمة، حتى ينفي عنه طابع الأصالة.

(١) عبد الرحمن منيف، إعادة رسم الخرائط، مقالات ٢٠٠١ و ٢٠٠٢، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧)، ص ١٨٠

(٢) زهير الخويلدي، شذرات فلسفية، العولمة وحالة الفكر في حضارة إقرأ، (دار إي كتب، ٢٠١٠) ص ١٨٧.

(3) Jakob Burckhardt, Force and freedom, Newyork, Pantheon Books, 1943, p 129





والثاني: نفي أي أثر للحضارة العربية الإسلامية في التاريخ الوسيط في أوروبا، وكتاب المؤرخ الفرنسي المختص في العصور الوسطى «سيلفان كوكنهايم» «أرسطو في جبل القديس ميخائيل: الأصول الإغريقية لأوروبا المسيحية»^(١)، واحد من الآثار التي يبدو فيها انزعاج واضح من مبدأ الاعتراف وسعي محمود لقطع جزء من التاريخ مهما كلف من ثمن، حيث يذهب غوغنهايم فيه إلى نفي التأثير العربي فلسفياً وعلمياً في فكر النهضة الأوروبية، وأنه ليس سوى «أسطورة» سائدة، مدعياً أن شروح وتراجم العرب للفلسفة اليونانية كانت محدودة وهامشية وضحلة، في الوقت الذي اضطلع العلماء والمترجمون المسيحيون بالدور المحوري في نقل الثقافة اليونانية إلى الغرب الحديث. كما ذهب إلى اعتبار اللغة العربية عقيمة فلسفياً، وأن العنف متجذر مذهبياً في الإسلام.

وهذا العمل ليس سوى نموذج لمشكلة الاعتراف التي يعاني منها «البعض»^(٢)، كما أن كوكنهايم ذهب أبعد من هذا في دعوته لإعادة الاعتبار للتجربة الاستعمارية، من حيث كونها تحتوي عناصر «إيجابية» تمدينية، يتعين التنبيه إليها في المناهج التربوية، مما يذكر بالأدبيات الاستعمارية القديمة في حديثها عن «تمدين الشعوب المتوحشة» تبريراً

(1) Sylvain Gougenheim , Aristote au Mont-Saint-Michel Les racines grecques de l'Europe chrétienne. Seuil, L'Univers historique, 2008.

(٢) وضعنا «البعض» بين ظفرين تجنباً للتعميم، لأنه في الواقع قد تعرض الكتاب لعدد من النقود في الغرب على مستوى المنهج والمعرفة، من ذلك:

- Louise-Jacques Bataillon, « Aristote au Mont-Saint-Michel, Notes de lecture », in Max Lejbowicz, L'islam médiéval en terres chrétiennes: science et idéologie, Presses Universitaires du Septentrion, Les savoirs mieux, 2009, p105.
- Philippe Buttgen et (all) , Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante, Ouvertures, Fayard, 2009.





للاحتلال والاستيطان.

٣- مبدأ التصويب:

ومقتضى هذا المبدأ أن يحمل ممثلوا كل حضارة من الحضارات مواقف باقي الحضارات المخالفة على الخير والصواب والصدق حتى يظهر العكس الذي يستوجب تغيير الحكم والموقف، كما أن الأصل براءة الذمة.

التصويب الفكري مبدأ أخلاقي من طبيعة مثالية تتطلب تغيير نظرنا للآخر ولقضية الحق والحقيقة، ومعه تغيير مدوناتنا التربوية والتعليمية التي نحكم فيها على بعضنا البعض بأوصاف قذحية وسلبية، التصويب الفكري من شأنه أن يسد الباب أمام «الإرهاب» الذي تمارسه حضارة على أخرى، لأن هذا «الوحش» كما يقول علي حرب: «نحن الذين ربناه ورعيناه في العقول والنفوس بنماذجنا الثقافية وفتاوانا الشرعية، بمهماتنا الإلهية ودعواتنا المستحيلة ووكالتنا الحصرية على القضايا والشؤون العامة، أو على الهويات والشؤون العامة»^(١)، ولذا فالمعالجة تبدأ بتغيير العدة الفكرية والمهمة الوجودية»^(٢).

التسامح والاعتراف والتصويب هي التي من شأنها أن تفكك العدة الفكرية التي تعيد إنتاج النزاعات والفتن، كما أنها تشكل مجتمعة شبكة بديلة من المفاهيم التي تساعد، إلى جانب المسار السياسي والحقوقى، على خلق مساحات ولغات وآليات للتعايش والتبادل على نحو إيجابي وبناء»^(٣).

ومبادئ الدكتور طه تذكّر قارئها بمبادئ كارل بوبر بشأن التسامح، إذ يلخص بوبر

(١) يراجع للمزيد: شبيب كاظم، المسألة الطائفية: تعدد الهويات في الدولة الواحدة، (دار التنوير، ٢٠١١)

(٢) علي حرب، الإنسان الأدنى، أمراض الدين أعطال الحداثة، م س، ص ١٧

(٣) يراجع للمزيد: تأليف جماعي، الطائفية والتسامح والعدالة الانتقالية: من الفتنة إلى دولة القانون، (مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠١٣)





فكرته عن التسامح في ثلاثة مبادئ هي:

أولاً: مبدأ اللاعصمة: فقد أكون أنا على خطأ، وقد تكون أنت على صواب، كما أننا قد نكون سوياً مخطئين.

ثانياً: مبدأ الجدل العقلي: فنحن عبر تفاهمنا حول الأمور بشكل عقلائي، قد نصل إلى تصحيح بعض أخطائنا، وهذا المبدأ يفترض مسبقاً وجود التسامح، ويعني ذلك التفاهم حول الأمور بغية العثور على ما هو صحيح وعلى ما هو خطأ، والتغاضي عن التساؤل عما هو مخطئ ومن هو مصيب.

ثالثاً: مبدأ الاقتراب من الحقيقة: في المناقشات ينبغي تجنب الهجوم الشخصي حتى في الحالات التي يتعذر فيها الوصول إلى المتفق عليه، وهذا الدنو من الحقيقة لا يتم إلا بحصول التسامح المتبادل، وبفضل التبرني المتبادل للموقف القائل بأن ما يقوله الطرف الآخر يستحق أن ننصت إليه^(١).

الإنصات أول خطوة لحل مشكلات العالم، ومشكلة الإنسانية المزمنة هي التصامم، «فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ» (فصلت: ٤).

هذه المبادئ تواجه اليوم تحدياً كبيراً آخر هو العزلة التي تلف وجودنا عبر واجهتين: _ واجهة فردية زاد من ترسيخها ميل الإنسان للانقطاع عن التواصل المباشر مع أفراد المجتمع أو بالأصح مع «الجماعة الإنسانية» التي تحمل بعداً تراحيمياً، والاستعاضة عنه بالتواصل الرقمي أو عن بعد، مع ظهور ما يسمى «الإنسان الرقمي» الذي يعيش على أخطاء وتضليلات وأوهام «الصدامي الافتراضي»، ولا يستطيع أن يتأكد من صوابية «المعطيات» التي يستهلكها يومياً عبر الشبكة. وشيئاً فشيئاً يتلاشى مفهوم «الإنسان باعتباره كائناً اجتماعياً، يبني ذاته داخل المجتمع ويصوب مواقفه مباشرة من خلال التواصل القريب، (١) كارل بوبر، بحثاً عن عالم أفضل، ترجمة أحمد مستجير (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩) ص ٢٤٢-٢٤٣





«إن أكثر ما تخشاه الإنسانية المفكرة، والإنسانية المتألّمة، هو القضاء على الإنسان نفسه بصفة كونه كائناً اجتماعياً، يحتاج إلى الجماعة للتعبير عن إنسانيته»^(١).

— واجهة جماعية زاد من ترسيخها الانغلاق الأممي الذي يستند إلى عمليات الحشد والتخويف الإعلامي من «الآخر» المختلف، فتبرز مع الوقت ما تسمى «أمراض الانغلاق» في بنية اجتماعية منعزلة social isolate.

إن هذه المبادئ الكلية تجد إزاءها اليوم ثقافة مختلفة مناقضة، وتربية صراعية لا نهاية لحديثها، ومرجع ذلك إلى سيادة التقليد الأعمى والمنغلق للقرون الماضية، وهذا العماء هو سبب الفرقة والتطاحن بين الجماعات الثقافية.

الفصل العاشر: من أجل قيم لمستقبل حوار الحضارات:

في المسير نحو المستقبل، يحتاج الحوار الحضاري إلى حزمة من القيم التي تحفظ وجودنا المشترك من التلاشي كما يؤكد محمد قباچ^(٢)، وفي هذا الإطار يعتبر الحوار في ذاته والتقدير المتبادل مع الحفاظ على التنوع الثقافي رهانات كبرى للتعايش ولحفظ السلام الدائم، السلام بما هو أساس للقيم المشتركة كما يؤكد الباحث في العلوم السياسية والعلاقات الدولية إدموند جوف^(٣).

بناء على ما تقدم من بسط نظري، يمكن أن نلخص القيم العامة التي يجب أن يجري

(١) أبو فخر صقر، الدين والدماء والدم، العرب واستعصاء الحداثة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، ٢٠٠٧)، ص ٧.

(2) Mohammed Kabbaj, in Abdelhak Azzouzi, FIGURES ET VALEURS DU DIALOGUE DES CIVILISATIONS ET CULTURES, Volume 3, L'Harmattan, Paris, 2008, p10.

(3) Jouve Edmonde, « La Paix comme fondement des valeurs Communes », in Etudes Géopolitiques N-10: L'enjeu du dialogue des civilisations, sous la direction de MACHELON Jean-Pierre et SAINT-PROT Charles, KARTHALA Editions, 2010, p111_116.





وفقها الحوار الحضاري كما قررها اللاهوتيان المسيحيان فويكو ستراهوفنيك ويانيز يوهانس^(١) لكن وفق فهمنا لمنظور الحوار في القرآن الكريم، وهي كالتالي:

١ - الحرية:

لا تستطيع أي ثقافة، ومنها الثقافة الإسلامية، مهما كانت قوتها وجاذبيتها أن تنفذ وتنتشر وتصبح سلوكا واقعيا إلا في ظل مناخ حر بعيدا عن سياسة الإكراه والإلجاء، وجوهر الحوار مضاد للإلجاء بالقوة والإجراج بالفعل.

والإسلام لا يمكنه أن يتحقق إلا في مناخ "الحرية"، فنحن نتقاسم هذا العالم مع الآخرين لكي نشكل لحمة إنسانية واحدة، لكنها متعددة وتقوم على اختلاف لا نهائي... في مناخ الحرية، والحرية وحدها يمكن أن تنفتح عين الإنسان على الحقيقة... ورحم الله المنفلوطي حين قال: "الحرية شمس يجب أن تشرق في كل نفس، فمن عاش محروما منها عاش في ظلمة حالكة، يتصل أولها بظلمة الرحم، وآخرها بظلمة القبر"^(٢).

وإذا كانت الحرية يصلح معها «الحوار» وينطلق، فإنه لا ينتج عن الاستبداد وأجواء التسلط إلا الخوف والسلوك المنغلق، وقد لخص لنا الفيلسوف طه عبد الرحمن هذه العلاقة الشرطية بقاعدة يقول فيها «حيث لا يوجد البرهان، لا يوجد إلا السلطان، وحيث لا يوجد الحوار لا يمكن أن يوجد إلا الحصار»^(٣).

صور الحوار التي يستعرضها القرآن الكريم مع المختلفين ليس فيها قسر أو تحكم أو توجيه لمواقفهم من قضايا الطبيعة وما وراء الطبيعة، من قضايا التاريخ وما وراء التاريخ،

(1) Vojko Strahovnik, "Universalism and moral dialogue as challenges of global ethics". In: Juhant, J. & Zalec, B. (eds) Dialogue in the global world: from ideologies to persons. Zürich; Berlin: Lit, 2014: p93.

(٢) مصطفى لطفى المنفلوطي. النظرات، دار الثقافة، بيروت، ١/ ١٢٦.

(٣) طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، (البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١)، ص ٤٣.





فقد حكى القرآن الكريم «كفرهم» (عاد وثمود) و«شركهم» (عبدة العجل) كما عرض «مذاهبهم» المادية (الدهريون) والأسطورية (قوم إبراهيم) والسلوكية الشهبانية (قوم لوط) وغير ذلك من غير تدخل، عرضها كما هي دون تشويش، ليتمكن من مناقشتها ودحضها كما يتصورها أصحابها، لهذا كان هدف «الحوار» هذا أن يحررنا من الداخل، أن يحررنا من الخوف على رأس مالنا الرمزي أي معتقداتنا التي هي جزء من ثقافتنا، وذلك قبل أن نتحرر في وجودنا الخارجي، هدفه النبيل أن يمنحنا الاستقلال الذي نشعر معه أننا أحرار حقاً، ولا حرية مع «الاستتباع» ولا حرية مع «التقليد» ولا حرية مع الاستغراق في عالم المادة والاستهلاك.

إن الدين حين يكون ثقافة مجتمع وحضارة، فإن مهمة هذه الثقافة تاريخياً، هي بمنزلة الدم بالنسبة للكائن الحي كما يصورها مالك بن نبي، فالدم ينقل الكريات الحمراء والبيضاء التي تصون الحرية والتوازن في الكائن، وتكون جهاز مقاومته الذاتية^(١).

ومما يجسد عمومية الرؤية التحريرية في النظام المعرفي والقيمي القرآني، انسحابها على كل المراقبي والقطاعات الإنسانية، فليست حرية «الحوار» حقاً يمارس في نطاقات دون غيرها، ولا مع جنس دون آخر، بل هي مبدأ يرتقي ليشمل كل النشاط الإنساني، لأنها فوق الظواهر «حقيقة»، بل هي نفسها تساوي «الحقيقة» كما يعبر مارتن هايدجر^(٢)، ومثال ذلك الخالد هو حديث القرآن عن حوار النبي صلى الله عليه وسلم مع «خولة بنت ثعلبة» التي خلد قصتها الوحي تعليماً للأمة، لا بمضمونها، ولكن بالمنهج والأسلوب، فقد جاء الإسلام لتحرير المرأة لتكون في مستوى الوجود الرسالي الذي يضعها على قدم المساواة مع الرجل في مجال الأحكام، فهي حينئذ لا تقل مسؤوليتها عن مسؤوليته، فقد دفع بهن القرآن من خلال التربية النبوية إلى انتزاع حقوقهن وممارستها علناً في مجتمع

(١) مالك، بن نبي، مشكلات الحضارة، ص ١٤٥.

(٢) هايدجر، مارتن، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة القاهرة، ١٩٧٧، ص ١٥٢.





كان يقيم بناءه على علاقات تسلطية وتوظيفية بل استغلالية بين الرجل والمرأة، فكان لنظام المعرفة والقيم القرآني أثره وتأثيره الواضح في انقلاب المفاهيم والقيم بين أفرادها، وانتقلت القيم الجديدة عبر حوار المرأة الصريح في كل قضايا الحياة، انتقلت بين شرائحه ممهدة لمجتمع ارتفعت فيه الشفافية بسبب حرية الحوار من جديد على أسس حقوقية جديدة، إذ «تعلمت المهاجرات من الأنصاريات مراجعة الرجال والدفاع عن حقوقهن. وهي فضيلة تبيّن بها لم يرفضها الإسلام، بل سمع الله حوارها وشجاعتها وخلده في نص سيبقى ما بقيت الحياة على هذه الأرض.

ولا تعني الحرية في إجراء الحوار أو الدخول فيه الإخلال بقواعد التأدب مع المخالفين بالاستهزاء أو التجريح، ففي النموذج الإدراكي القرآني الذي تحكمه القيم، تطرح مسألة الحرية كنموذج قيمى حي على هذا الجدل الحيوي نذكر بصده بمنزلقين:

الأول: أن الحرية في الحوار لا تعني أبدا استباحة أنفس ما يملكه الإنسان من معتقدات بالسخرية أو النقد المجافي للأخلاق، ولهذا جاء النهي العظيم متتاليا منها متعلقا بدمم الجماعات والثقافات «لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ»، «وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ» (الحجرات: ١١)، لأن الإنسان إنما ارتقى عن حياة الغاب والسقوط حين أقر بأهمية الأخلاق والذوق في الحياة العامة.

والثاني: أن القيم إنما تصلح بالأساس لحل إشكالات من هذا القبيل، فهي لها الصدارة والتقدم في الحكم على الأفعال، وإلا فإن الكلام عنها لا وزن له إلا بالقدر الذي يفتح الشهية للنقاش البيزنطي في حد ذاته، ونحن حين نتحدث عن القيم إنما نقصد القيم التي تتأسس على الدين، ويكون أساسها الإنسانية التي يرفع إليها الدين بدعوته، يقول فيرنر هايزنبرغ Werner Heisenberg، مخترع النظرية الكمية، والحائز على جائزة نوبل في الفيزياء سنة ١٩٣٢: «عندما تكف المثل العليا عن إنارة الطريق، يضع معيار القيم





ويضيع معه معنى أفعالنا وآلامنا، وبالتالي فإن ما يسود في النهاية هو النكران واليأس، إذن فالدين هو أساس الأخلاق، والأخلاق هي أيضا أساس الحياة، ففي كل يوم يجب علينا أن نتخذ القرارات، وأن نعرف، أو على الأقل أن نخمن ما هي القيم التي ينبغي أن توجه سلوكنا»^(١).

٢- المسؤولية:

يعلّمنا القرآن الكريم من خلال كافة النماذج الحوارية التي حكّاها لنا أن أساس التجربة الحوارية بما هي فعل ونشاط يشارك فيه مكلفون عقلاء هو قيمة المسؤولية، وأفعال العقلاء منزّهة أو مصانة عن العبث كما هو معروف عند أهل الأصول^(٢)، والإنسان في تصرفاته وكافة أفعاله (ومنها مشاركته الحوارية) مسؤول، ومسؤوليته نابعة من سيادته وحرية واستقلاله الذاتي، وعلى قدر اتساع سلطته وتحقيقه بحريته تكون مسؤوليته وتكون محاسبته، وعلى قدر ضعفه وعجزه يكون إعفاؤه من مسؤوليته بنزوله من منطق العزمات إلى منطق الترخصات، فالمسؤولية قرينة الحرية والقدرة.

والمسؤولية تشمل الحياة كلها بجميع مناسطها، يقول النبي صلى الله عليه وسلم شارحا مجالاتها وحدودها الأربع الدائرة على الوجود الإنساني: التاريخ والمعرفة والاقتصاد والنفس: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه وعن علمه ما عمل فيه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفق، وعن جسمه فيم أبلاه»^(٣)، المسؤولية في النظام المعرفي والقيمي الإسلامي مفهوم مركزي يتجاوز السياق الدنيوي؛ الذاتي أو حتى الجماعي لربط الكائن الإنساني بالعالم الآخر، ليربطه بمن يسأله،

(1) Werner Heisenberg, «Discours à l'Académie catholique de Bavière», dans Schritte über Grenzen, München, 1973, p335.

(٢) عبده محمد، رسالة التوحيد، تحقيق محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٩٩٤) ص ٢٨.

(٣) رواه الترمذي وصححه وأخرجه الألباني في الجامع الصغير رقم ٧٣٠٠.





المسؤولية تصل العالمين في العقل المؤمن؛ عالم الغيب بعالم الشهادة ، فالمسؤول صيغة مفعولية وراءها سائل، وإذا كان السائل في الدنيا هو الأمة أو من يمارسون أدوارا رقابية حقيقية أو رمزية، ففي الآخرة رب العالمين يتولى السؤال، يقول تعالى: «وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» (الصفات: ٢٤) ويقول أيضاً: «تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ» (النحل: ٥٦)، يبني القرآن الكريم لقارئه وعيا بأن الوجه الآخر _ للفعل ولل كلام في الحوار أيضاً _ هو المسؤولية، فيجب أن يستحضر في حوارهِ مسؤوليته العاجلة والآجلة عما سيصدر عنه، والتنبه هنا عن «الافتراء» وهو خرق لمصادقية المحتوى بعدم مطابقته للواقع، إنه خرق لما تسميه الباحثة الهولندية في السوسيو لسانيات إيدث سيزو بميثاق المسؤولية الإنسانية^(١).

وفي سياق تحديد المسؤولية عن الفعل يقول سبحانه: «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ
 وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (البقرة: ١٣٤)، ويقول في معرض رجوع المسؤوليات
 وتعلقها الصارم بكل ذات ذات على حدة، «قُلْ لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا وَلَا تُسْأَلُ عَمَّا
 تَعْمَلُونَ» (سبأ: ٢٥)، وهذه الخاصية تكشفها إجراءات التأثيل العربي، ولا نكاد نجدها
 في الأصل اللاتيني، إذ ترتبط في الألسنة الأوربية بالقدرة على رد الفعل والاستجابة^(٢).

٣- العدالة:

أحد أسباب تعثر الحوار الحضاري فشو حالتين متوالجتين؛ فكرية وواقعية عن مفهوم «العدالة» تختزن الكثير من التحريف المتعمد والظلم الجارح بسبب صدورهما عن

(1) Edith Sizoo, *Responsibility and Cultures of the World: Dialogue Around a Collective Challenge*, Edith SIZOO (ed.), P.I.E. Peter Lang, Brussels, 2010, p15.

(٢) كلمة "Responsibility" تتألف من شقين هما «response» أي الاستجابة أو ردة الفعل، و «ability» أي القدرة والاستطاعة.



منطق القوة_ كما يشير والتر جونز^(١) وليس قوة المنطق، مما يستدعي إعادة التأسيس المعرفي والقيمي للمفهوم من جديد يعيد «المعنى» و«الوظيفة» للعدالة، حتى ننجح في إقامة حوار حضاري جدي، وحتى نستطيع تجاوز ما يسميه الفيلسوف الهندي وأستاذ العلوم السياسية أمارتيا صن بمعادلة «عدم المساواة العالمية والنزاعات المستمرة»^(٢)، المقدمة المنطقية (غياب العدالة العالمية) التي تفضي لنتيجة حتمية (استمرار حالة النزاع).

هناك صراع في العالم بين منطقتين، «صراع بين إرادة العدل والسلام، وإرادة القوة، هناك صراع بين الأخلاق التي يوجهها التقدم في القوة العسكرية كميًا وتقنيًا، وبين الأخلاق التي توجهها إرادة السلام»^٣.

حين قال الحق سبحانه: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» (المائدة: ٨)، أسس بذلك قاعدة أخلاقية وتواصلية كلية مقتضاها:

«الموقف النفسي والفكري مهما كان سلبيًا من الآخرين فلا يوجب ترك الإنصاف في حقهم»، والله در المتنبي حين قال:

ولا تزال قلة الإنصاف قاطعة بين الأنام وإن كانوا ذوي رحم

فقلة الإنصاف تسبب قطع الصلات وتشرذم الجماعات وتنامي الكراهيات..

والحق تعالى أخبرنا أن العدل ليس سوى الحد الأدنى لمعاملة المختلفين، «ولكن

(1) Walter S. Jones, The Logic of International Relations, Longman; 8 edition, 1997, p185.

(2) Amartya Sen, « global inequality and persistent conflicts» in Lundestad Geir, Njolstad Olav, War And Peace In The 20th Century And Beyond, The Nobel Centennial Symposium, World Scientific Pub Co Inc; 1 edition, 2003 ,p101_120.

(٣) وقيدى، محمد، التوازن المختل، م.س، ص ٥٥.





المسلم مدعو وراء العدل إلى درجات أعلى، فإذا كان العدل يتحقق بالمعاملة بالمثل، فالمسلم مدعو في القرآن والسنة إلى الصبر والعفو ومقابلة السيئة بالحسنة والبر والإحسان»^(١).

قال تعالى مصورا هذا المعنى الراقي للتجاوز في تأسيس العلاقات مع المختلفين، والذي رفعه إلى مقام «العزم» أو بمعنى آخر «الإرادة المتعالية»: «لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ» (آل عمران: ١٨٦).

كما سَدَّ القرآن منافذ التوسل بالدعاية ضد المختلفين والخصوم للنيل منهم أو التحامل عليهم بالباطل في مقابل سلوك الممالة للأنصار، وجعل العدل يشمل الأقوال أيضا مثلما يشمل الأفعال، قال جل وعلا: «وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا» (الأنعام: ١٥٢). وارتقى بهذا السلوك التواصل ليصبغه بصبغة القداسة لأنه من «عهد الله» الذي يتطلب الوفاء به، ولا يجوز مجاوزته بأي حال من الأحوال في العلاقات الفردية كما في العلاقات بين الدول وما في منزلتها.

هناك علاقة جدلية بين التواصل مجسدا في «الحوار» ومسألة الحقوق مجسدة في مفهوم «العدالة»، فقد كتب البولوني تادوج بوكجينسكي المختص في الفلسفة الاجتماعية والسياسية دراسة له عن «الحوار والعدالة»^٢، وانتهى إلى أن التفريط في قيمة العدالة أو الاستخفاف بها في المنتظم الدولي يزيد من عدد النقاط الساخنة، كما أنه يرفع معدلات التشنج والتوتر في العلاقات الدولية، ويسد باب الحوار أو يفرغه من محتواه ودلالته، وأنه

(١) الحصين، صالح عبدالرحمن، العلاقات الدولية: بين منهج الإسلام ومنهج الحضارة المعاصرة، ص ٣٦.
(2) Tadeusz Buksinski, « Dialogue and Justice », in William Sweet, The Dialogue of Cultural Traditions: A Global Perspective, (Cultural Heritage and Contemporary Change Series I, Culture and Values) , Council for Research in Values & Philosophy, 2008, p 233_240.





لا سبيل لإقامة حوار حضاري مع تجاهل الحقوق والمطالبات المشروعة.

وحتى لا يستحيل الأمر إلى «إملاء» لـ«السلام» يأتي «فوقيا» بل بناء مشترك للسلام بين الحضارات كما تقول ويندي سيرجنت^(١)، وحتى يعيش العالم في ظل «سلام» يتسم بـ«العدالة»، يجب إعادة النظام للعالم، أو ما يسميه أستاذ الاستمولوجية وتاريخ الأفكار محمد وقيدي استعادة «معقوليته»، فمفهوم السلام العادل والدائم يعتبر «من الشروط القبلية لسيادة النظام في العالم. فالاتجاه نحو السلام يعني الاجتهاد في الطريق الذي يقود الحياة الإنسانية نحو غايتها»^(٢).

٤- الإحسان:

في معرض التخليق والتأديب والارتقاء بالإنسان المسلم في واقع التواصل والحوار مع غيره، جاء الأمر بانتقاء أفضل الطرق لإيصال وجهة النظر أو الموقف، قال تعالى في محكم التنزيل: «وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ» (الإسراء: ٥٣). وقال أيضاً: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ٣٤).

وعلى قدر ما يكون الوعي بواجب التخلق والتأديب في إجراء الحوار مع المختلفين ثقافيا وحضاريا يترد الاحترام والتوقير من الطرف الآخر بطريق تلقائية كما هو شأن المرأة الصقيلة، والتشنج والجلافة وإظهار الخشونة في معاملة الآخرين ومخاطبتهم لا يجلب إلا نتائج عكسية لا تحمد عقباها.

وقد انتبهت الباحثة اللسانية رويين لايكوف Robin Likoff في مقالتها «منطق

(1) Wendy M Sargent, *Civilizing Peace Building: Twenty-first Century Global Politics*, Routledge; 1 edition, 2007, p150.

(٢) وقيدي، محمد، التوازن المختل، م.س، ص ١١.





التأدب»^(١) إلى قصور مبدأ التعاون الذي سبق معنا الإشارة إليه وهو من وضع اللساني بول غرايس في قيام سيرورات الحوار، لاقتصاره على الجانب التبليغي دون الجانب التهذيبي، وقد صاغت المبدأ التالي:

لتكن مؤدباً.

وهذا المبدأ من جملة ما يقضي به التزام كل من المتكلم والمخاطب باحترام الطرف الآخر في أثناء تعاونهما معا لتحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكلام وذلك بانتهاج التودد والتعفف.

والأمر بالالتزام الأدب في الحوار والرفق، لاشك له أصوله التي نص عليها القرآن الكريم جامعاً إياها في عبارة «قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن»، وإلا فالصمت كما يقول الراغب الأصفهاني أولى خصوصاً «بمن يسيء الكلام فيقع منه جنایات عظيمة في أمور الدين والدنيا»^(٢).

وقد اهتم غير روبين لايكوف من الدارسين في الغرب بوضع قواعد أخلاقية لا يجد المرء وهو يطالعها عنتاً في ربطها بأصول أخلاقية نص القرآن الكريم والسنة النبوية عليها علماً وعملاً، من ذلك «مبدأ التأدب» Politeness Principle ذو الطبيعة الأخلاقية التوجيهية عند جيوفري ليتش في كتابه "مبادئ التداولية"^(٣) وهو عنده مبدأ مكمل لمبدأ التعاون الذي وضعه بول غرايس.

وقد صاغ هذا المبدأ في صورتين اثنتين:

(1) Robin Likoff. «The Logique of Politeness: or Minding your p's and q's» Proceedings of the Ninth Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society; 1973; pp292-305.

(٢) الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠، ص ١٧١-١٧٢.

(3) GEOFFREY Leech. Principles of Pragmatics; Longman; London; 1983; pp79-151.





إحداهما سلبية هي:

قلل من الكلام غير المؤدب

والثانية إيجابية هي:

أكثر من الكلام المؤدب.

وعن هذا المبدأ (أي التأدب الأقصى) تتفرع قواعد ذات صورتين: سلبية وإيجابية:

-قاعدة اللباقة، وصورتها على التوالي:

أ- قلل من خسارة الغير:

ب- أكثر من ربح الغير.

-قاعدة الاستحسان Approbation maxim، وصورتها:

أ- قلل من انتقاص الغير.

ب- أكثر من مدح الغير.

-قاعدة السخاء Generosity maxim، وصورتها:

أ- قلل من ربح الذات.

ب- أكثر من خسارة الذات.

-قاعدة الاعتراف Tact maxim، وصورتها:

أ- قلل من ذم الغير.

ب- أكثر من شكر الغير.





-قاعدة التواضع Modesty maxim، وصورتها:

أ- قلل من مدح الذات.

ب- أكثر من ذم الذات.

- قاعدة الاتفاق Agreement maxim، وصورتها:

أ- قلل من اختلاف الذات والغير.

ب- أكثر من اتفاق الذات والغير.

- قاعدة التعاطف Sympathy maxim، وصورتها:

أ- قلل من تنافر الذات والغير.

ب- أكثر من تعاطف الذات والغير.

وإلى مثل هذه القواعد التفصيلية نبه ابن الجوزي وغيره من الأخلاقيين في تاريخنا^(١) من يحاور مخالفاً مستحضرًا قوله تعالى «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت: ٣٤)، حيث تكون «هي أحسن» دالا ومدلولا، صورة ومضمونا^(٢) فقال: «من البله أن تبادر عدوا أو حسودا بالمخاصمة، وإنما ينبغي إن عرفت

(١) من هذه القواعد الأخلاقية التي نجد في تراثنا الحوارية، وهي تحتاج لدراسة مستقلة خارج هذا المقام:

أ- لا تستشعر أن القوم قارفوا وتنزهت، وثلموا أديانهم وتورعت.

ب- لا يزري بالحق أن تسمعه من مخالفك ولو كان مشركا.

ج- إذا تكلمت بالكلمة ملكتك، وإذا لم تتكلم بها ملكتها.

د- أرسل النفس على السجية والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنع.

هـ- العنف في المحاورة دليل ضعف وستار خوف.

و- أنفع الأشياء للإنسان ألا يتكلم بما لا يعنيه.

ز- العاقل يكتفي من الرجل بالعلامات من نظره وإشارته بيده لكي يعلم سر نفسه وما يضمّر في قلبه.

(٢) يراجع للمزيد: صبحي، أحمد محمود، الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي: العقليون والذوقيون، أو،

النظر والعمل، مصر: دار المعارف، ١٩٦٩.





حالهِ أن تَظهر لَهُ ما يوجب السَّلامَةَ بَينكما، وإن اَعتذر قَبلت، وإن أَخذ في الخِصومة صَفحت... وإن بالغ في السب فبالغ في الصَفح تَنبِ العَوام في شِتمه، ويَحمدُك العَلماء على حِلْمك، وما تُؤذِيه بِهِ من ذَلك وغيره في الباطن أَضعاف، وما تُؤذِيه بِهِ من كَلمة إذا قَلتها لَهُ سَمِعت أَضعافها»^(١).

الفصل الحادي عشر: توزيع الأدوار وتنوع الوسائل:

حوار الحضارات برنامج عمل متشابك ومتداخل، يشارك فيه الافراد والمؤسسات، وليس فيه فقط تنظيم المؤتمرات والندوات العلمية _على أهميتها_ في موضوعات اتفاقية او خلافية تنتمي لمجالات الثقافة أو اللغات أو الأديان او غيرها، فهذا ليس إلا جزء من العمل الواجب، وفيما يلي إشارات موجزة لبعض المهام والوظائف والأنشطة التي تضطلع بها أطراف كثيرة لخدمة هذه الغاية النبيلة، تتوزع ما بين مبادرات علمية واكاديمية وبحوث مشتركة والدعم بمنح مشاريع دراسية وتبادل خبرات ثقافية وهيئات علمية وزيارات فنية، والمساهمة المشتركة في برامج الأعمال الإغاثية والخيرية وتوقيع بيانات التضامن المشترك وغير ذلك..

١- دور المنظمات والجامعات:

تمثل الجامعات والمؤسسات البحثية والمؤسسات العلمية بيئات مناسبة وطبيعية لبناء حوار الحضارات^(٢)، وذلك من خلال ما يتوفر لديها من أطر علمية مهياة أكاديميا للبحث بحيادية وجدية وتخصصية، وبما تضمنه من مناخ للحرية والإبداع والنقد، وأيضا

(١) ابن الجوزي: صيد الخاطر، تحقيق محمد محيي الدين الأصغر، دار الإشراف للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٩٨، ص ٢٨٣.

(2) Munir Shuib, Koo Yew Lie, The Role of the University with a Focus on University-Community Engagement, PENERBIT UNIVERSITI SAINS MALAYSIA (Universiti Sains Malaysia, Penerbit Universiti Sai), 2017.



من داخلها يمكن اقتراح صيغ معرفية وبحثية مشتركة في إطار توأمة لطرح الأفكار وحل الإشكاليات وتقويم الأداء بعيدا عن الشعارات الفضفاضة، ومن أمثلة ذلك يمكن أن نذكر ما يلي:

- برامج حوار الحضارات التي تسهر عليها الإيسيسكو (المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة) من خلال مؤتمراتها وندواتها واختياراتها السنوية لعواصم الثقافة الإسلامية، وما ترعاه من نشر وترجمات ولقاءات رسمية وغير رسمية وكراسي حوار الحضارات أو تحالف الحضارات بتعاون مع مؤسسات جامعية كالذي تأسس في جامعة قطر بمبادرة ورعاية مشتركة^(١).

- سنة ١٩٨١ نظمت جامعة كيبيك الأنهار الثلاثة، مؤتمرا عالميا في علوم التربية تحت شعار «المدرسة والقيم»، وقد جاءت العديد من أوراق هذا المؤتمر مركزة على قيم التربية على حوار الحضارات كمدخل لترسيخ الإيمان بالتنوع الثقافي والاعتراف بالخصوصيات الحضارية للشعوب^(٢).

- أصدرت جامعة كمبريدج البريطانية العريقة من زاوية اهتمامها بالمدخل الثقافي في حوار الحضارات، موسوعة من اثني عشر كتابا بعنوان «الدين والثقافة في العلاقات الدولية»^(٣).

(١) يراجع موقع الكرسي:

<http://www.qu.edu.qa/isesco/>

(2) Mohammed Bedjaoui, Éduquer au dialogue des civilisations, Les Éditions du Sphinx, 1983, p152.

(3) Fabio Petito: dialogue of civilizations as an alternative model for world order, (in): Michalis S.Michael, Fabio Petito (eds.), civilizational dialogue and world order: the other politics of cultures religions, and civilizations in international relations, Palgrave Macmillan, May 2009.





- سنة ١٩٩٦ دعت "الحركة الدولية لعالم عادل" (International Movement for a Just World) و«معهد سانتى براتشا دهما» (Santi Pracha Dhamma Institute) نتيجة للموقف الحاسم في تايلاند الجنوبية، والتحديات في مناطق أخرى من جنوب شرق آسيا، إلى مؤتمر للحوار بين البوذية والإسلام في بينانج بماليزيا تحت عنوان «السياسات البديلة لآسيا». وأكد المؤتمر على اللجوء إلى المعرفة التقليدية والقيم الروحية للديانتين لحل المشاكل المحلية.

- أسس دايساكو إيكيدا رئيس «سوكا جاكاي الدولية» (Soka Gakkai International) معهد تودا للسلام العالمي والسياسة» (Toda Institute for Global Peace and Policy) في طوكيو باليابان وفي هونولولو وهاواي بالولايات المتحدة الأمريكية^(١)، ولقد مَوَّل المعهد العديد من المؤتمرات والمطبوعات مركّزاً على إنشاء «الحضارة العالمية» التي تهدف إلى الحفاظ على الحياة الإنسانية كاملةً، وعلى وقاية البيئة، وعلى التنمية المتناسقة لجميع الجماعات الإنسانية.

٢- دور الدول والمجتمعات المدنية:

- تتميز بعض الدول في اختياراتها الاستراتيجية العليا بانتهاج سياسة لدعم حوار الحضارات والثقافات بميزانيات ضخمة تقديراً منها لدور الثقافة والانفتاح الحضاري في إحداث التقدم المنشود، وهو ضرب من الاستثمار في الرأسمال غير المادي، ومن ذلك دولة قطر من خلال مشروع الحي الثقافي كاترا، الذي يعد من أشهر وأقوى المشاريع الثقافية عالمياً وليس عربياً فحسب^(٢)، مشروع رائد

(1) Majid Tehranian, Daisaku Ikeda, Bouddhisme et islam: le choix du dialogue, p16.

(٢) عن مفهوم الحي الثقافي يراجع:

Simon Roodhouse, Cultural Quarters: Principles and Practice, Intellect; 2nd Revised edition, 2013.





يزخر بالآمال الثقافية الكبيرة لتعميق الوعي بالثقافة العربية العريقة وتحقيق التواصل الإنساني على الصعيد العالمي عامة والعربي خاصة من خلال نشر الوعي الثقافي، فلا يكاد يمر أسبوع بأيامه دون برنامج ثقافي تستضيف فيه كاتارا تعبيراً من التعبيرات الفنية أو الفلكلورية أو شكلاً من أشكال التعاون العلمي والثقافي عبر نافذة عريضة يستطيع المواطنون والضيوف من خلالها أن يطلوا على ثقافات العالم عبر سياسة تقرب الثقافة من المواطنين، وحتى يكون للمشهد الثقافي العربي القدرة على الحضور في الوسط الثقافي والإعلامي العالمي^(١).. مشروع يجعل المواطن يتنفس الثقافة (أدبا وفنونا وصناعات تقليدية وتراثا وموسيقى وغيرها ومعارض لا تتوقف حتى تبدأ من جديد) .

- نظم المركز الدولي لحوار الأديان في الدوحة برعاية من أعلى سلطة في البلاد إلى حدود الساعة ثلاثة عشر مؤتمرا دوليا في مواضيع على درجة كبيرة من الأهمية منها: «القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة»، و«دور الأديان في بناء الإنسان» و«القيم الدينية والسلام العالمي» و«القيم الدينية بين المسالمة واحترام الحياة» وكان آخرها عن الأديان ومسألة حقوق الإنسان.

- سنة ١٩٩٩ وبعد لقاء الفرنكفونية في مونكتون بكندا، قرر لبنان (البلد المتنوع عرقياً وثقافياً ودينياً) استضافة المؤتمر التاسع سنة ٢٠٠١ بصيغة عالمية بعنوان «حوار الثقافات»، في ظروف يعاني فيها العالم بأسره من مشاكل اقتصادية وسياسية وبيئية. وقد كان المؤتمر مناسبة لتسليط الضوء على واقع الصراعات والنزاعات المختلفة في العالم والشرق الأوسط، كما كان مناسبة للمطالبة العربية من القمة

(١) يمكن الاطلاع على بوابة المؤسسة للتعرف على الزخم الهائل من البرامج والمسابقات والجوائز التحفيزية العالمية في الآداب والفنون والترجمة وغيرها، والتي ترسخ حوار الحضارات في أبهى صوره:



بوضع حد للغة العنف وإراقة الدماء خصوصاً في القدس وعلى أرض فلسطين كما دعا إلى تجاوز مستوى التنظير والبيانات التي تبقى حبراً على ورق نحو بلورة موقف ثابت من شأنه أن يحد من صلف الاحتلال وهمجيته وأن يسهم في تحريك مسيرة سلام عادل وشامل في كل بؤر التوتر الدولي وإعادة الاعتبار لحوار الثقافات والحضارات كمدخل لعودة السكينة للعالم كما جاء في كلمة برنارد لاندري وزير حكومة كيبك^(١).

٣- دور وسائل الإعلام والترجمة:

يطرح «الحوار الحضاري» سؤال «الترجمة» كنشاط بشري أصيل وأسلوب لساني في تجسير العلاقة بين مختلف الثقافات والحضارات، وفي خلق التلاقح الحضاري بين الشعوب والمجتمعات والأمم، وذلك على أساس قاعدة الأخذ والعطاء، والاقتراس والإبداع، والاستيعاب والانتاج، ومن غير هذا الأسلوب الحضاري العريق كان البشر سيجدون صعوبة كبيرة في معرفة ما يجري في جغرافيا واسعة من هذا العالم وما تشيده العديد من الأمم من معارف وآداب وفنون، وكنا بدون الترجمة سنعيش في عوالم «صغيرة» و«أحادية» و«رتيبة»، فقد شكلت الترجمة منذ زمن بعيد جسراً للتواصل والتفاعل والتلاقح بين اللغات، ورحلة في الثقافات والحضارات المغايرة، وسعيًا نحو ارتياد آفاق جديدة وأسئلة وجود وهويات متنوعة ومختلفة^(٢).

لكن السؤال يبقى دائماً عن «الإجراء» الذي يجعل من «الترجمة» حقاً أسلوباً للمثاقفة

(1) Zeina El Tibi, La francophonie et le dialogue des cultures, Editions l'Age d'Homme, Paris, 2001, p9_12

(٢) عمراني، المصطفى، «الترجمة بين المثاقفة والعولمة»، ضمن الجابري محمد عابد، : العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة»، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، سلسلة فكر ونقد، الكتاب ٢، ط ١، ٢٠٠٩)، ص ١٦٥.





تنبني على الاغتناء المتبادل لا على الإلغاء والتفاضل، أو لنسأل بصيغة أخرى «كيف
تصير الترجمة، في سعيها إلى مد الجسور الواصلة بين الثقافات، الجواب الثقافي على
تحديات العولمة وهي تروج لأسطورة الثقافة العالمية الواحدة؟ وكيف تغدو الترجمة
إضافة وليس استلاباً؟»^(١).

الترجمة تعوض النقص الذي تحدثه الحدود اللغوية، إنها في الواقع تكسر الحدود،
لتجعل السفر متيسراً بين تخوم الحضارات والثقافات، «إن وجود لغات (لا لغة واحدة
لكل البشر) تقوم عليها ثقافات مسيجة بحدود هذه اللغات نفسها، يبدو نقصاً تعوضه
الترجمة به»^(٢).

العناية بترجمة آثار الحضارات المختلفة هو إعلان لانفتاح واندماج طوعي في الثقافة
الكونية، إن الترجمة رسالة رمزية عن تموقف جدي من إبداع الآخرين، إنها فوق ذلك
اهتمام وتقدير رمزي بجزء من الرأسمال غير المادي الذي تفتخر به كل حضارة، يقول
مُنظر اللغة الصامته اللساني الأمريكي إدوارد هال: «إن أفضل طريقة لتعميق المعرفة
بالذات، هو أخذ ثقافة الآخرين بجدية»^(٣).

فكيف يمكن تحقيق ذلك في ظل استغلال هابط ومتحيز للإعلام وانتقائية في
الترجمات تزيد الوضع الحوارية بين الحضارات تأزماً^(٤).

في وقت مبكر من ميلاد تاريخ الكتابة والتدوين في التجربة الحضارية العربية، ومع ما

(١) عمراني، المصطفى، «الترجمة بين المثاقفة والعولمة»، م.س، ص ١٦٦.

(٢) عبد الكبير الشرقاوي، شعرية الترجمة، الملحمة اليونانية في الأدب العربي، (البيضاء: دار توبقال للنشر)،
٢٠٠٧، ص ١٧٠.

(3) E.T.Hall, Le langage silencieux, Editions du seuil, Paris, 1959, p50

(4) Catherine Montgomery, Catherine Bourassa-Dansereau, Mobilités internationales et intervention interculturelle: Théories expériences et pratiques, Presses de l'Université du Québec, 2018, p





أتاحه انفتاح العقل العربي على شعوب وأقوام ولغات فارسية وهندية وسريانية وغيرها، ازدهرت الترجمة في بغداد وحران وجنديسابور والاسكندرية وغيرها من الحواضر، تنقل الكيمياء والطب والحساب والفلسفة والمنطق وآداب الهند وحكمة الفرس وكافة الفنون، وهي لم تبلغ ذروتها إلا في العصر العباسي، حيث شكلت قنطرة عبور ثقافات أمم وشعوب مختلفة إلى الثقافة العربية، وذلك في سياق مشروع حضاري ضخم رصدت له كل أسباب النجاح.. رصدت لمشروع «حوار الحضارات» هذا إمكانيات مالية ضخمة، وتمت متابعتها على أساس منهجية بحث صارمة على أيدي حنين بن إسحق ومدرسته^(١). وهو ما مهد الطريق الطويلة التي انتهى عندها العلم الحديث اليوم كما يخبرنا أستاذ الفلسفة في جامعة سنغافورة أرون بالا^(٢)، كان ذلك عبر النقل والترجمة التي جسدت وجهها من وجوه فاعلية حوار الحضارات.

لقد «شكلت الترجمة، باعتبارها نشاطا إنسانيا ضاربا في القدم، قنطرة لعبور الأفكار وتشكيل الرؤى وتمكين الذات من الانفتاح على الآخر والتواصل معه. فقبل أن يشرع الجميع في النقاش حول صراع / أو حوار الحضارات، وقبل أن يحتدم السجال حول التواصل الممكن أو المتعذر بين الملل والنحل، قام المترجمون بواجبهم وأنجزوا عملهم، فمدوا الجسور بين اللغات المختلفة و نسجوا الخيوط بين الثقافات المتباينة والحضارات المتعددة»^(٣).

وإذا كانت الترجمة مثلت عبر تاريخها ما كان منتظرا منها من مد الجسور ورفع

(١) يراجع للمزيد: غوتاس، ديمتري، الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة)، ٢٠٠٣.

(2) Arun Bala, The Dialogue of Civilizations in the Birth of Modern Science, Palgrave Macmillan, 2008, p13.

(٣) حجيرة، رشيد، الترجمة والتحديث، الشعر في معبر الثقافات، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١٧)،





الحوار، فإن الإعلام الذي باتت أدواته وقنواته وانتشاره أقوى بدا في غالب الأوقات دون التطلعات في تحقيق ما حققته الترجمة بوسائلها المحدودة.

مشكلة الإعلام أنه ظل في كثير من أشواطه رهين استغلال فج لقوى السياسة والتحكم، فلم يغادر إحدى دائرتي الفعل الهجومي أو الدفاعي: الاختراق الثقافي الذي حملته معها «العولمة»، أو الانكفاء الثقافي أو لنسمه التوقع الثقافي بالانجماع على الذات الحضارية في محاولة لمواجهة بعض آثار الغزو الذي جسده وسائل الإعلام التي باتت تشبه أدوات القصف وأسلحة الحرب، وتعبث بصورة «الآخر المختلف»^(١) بطريقة جنونية تزيد من توتر العلاقات وتهيئة الميدان للحروب، لأن المختلف ثقافياً يتحول إلى بربري متوحش وإرهابي أبله وآلة للقتل لا يصلح معه إلا المطاردة والقسوة، وتنقلب الصورة في يد السحرة الجدد، ليتحول «الفلسطيني» صاحب الحق إلى ظالم ومستعثر ودموي، صور تقطع الطريق أمام أي إمكانية للحوار كما يقول أرشد خان^(٢).

ينبه إدوارد سعيد إلى أن «الصحافة هي التي تشكل الصور»^(٣)، الصور التي تسكن لاوعي الغرب الذي ليس لديه وقت للتفتيش عن الحقيقة، يستهلك الصورة مثلما يستهلك ساندويتش الماكدونالد أو أي شيء آخر، تنطبع لديه الصورة المصطنعة بدقة متناهية والمطبوعة، إنها «صورة شعب يشكل العنف تكتيكه الأساسي».. وتلك الصورة نمطية، و«كليشيه» صحافي^(٤)، الصور النمطية أو الكليشيهات تخنق الحوار، وهوليود

(١) يراجع للمزيد: زعبي، سلافة فاروق، صورة العرب في الإعلام الأمريكي، دار ورد، ٢٠٠٦. و سلامة، حسين، صورة العرب و المسلمين في الإعلام الإسرائيلي بين ثوابت الأيديولوجيا و متغيرات السياسة، المؤتمر الدائم للمقاومة، ٢٠٠٨. و ياسمين أسامة عبد المنعم، صورة المرأة العربية في الصحافة الأمريكية والبريطانية، العربي للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.

(2) Khan, Arshad Islam, Muslims, and America: Understanding the Basis of Their Conflict, Algora Pub 1, 2003, p67.

(٣) إدوارد، سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، م.س، ص ٣١٢.

(٤) إدوارد، سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، م.س، ص ٣١٤.





التي تخصصت في تمجيد «الذات الحضارية الأمريكية والغربية» وتشويه «الآخر» ليست سوى منصة راجمات نارية تبعث الرعب وتوزع الغباء وتنشر السخف، يكفي أن يقرأ أي قارئ كتاب جاك شاهين «الصورة النمطية البذيئة للعرب: وكيف تحط هوليوود من منزلة الشعوب»^(١) ليقف على حقيقة المأساة التي تهدم كل أفق للحوار والتقارب..

٤ - دور التعليم والتربية:

يشير إدغار موران إلى أن ثقافة «الحمق» التي تسود اليوم في العالم عبر سياسته «المريضة»، والتي تقود البشرية بإصرار نحو مصير مأساوي محتوم، تحتاج للتربية والتعليم، تحتاج للفكر، ويعتبر أن ترياق «الحمق» يوجد في «الفكر وفي التربية والتعليم»^(٢). يمكن لمسارات التعليم أن تصنع المعجزة بالفعل، إذا هي تجاوزت الحدود الجيوسياسية الضيقة، وارتبطت بقضية الإنسان في شموليته وفي علاقته ببعده الثقافي والحضاري، فمن خلال برامج ومناهج التربية والتعليم يمكننا التخلص من «التنميط» و«غسيل المخ» و«التجنيد الإجباري» في حروب بيزنطية يشعلها مستثمرون بين الثقافات واللغات والحضارات والأديان، ومثلما هناك من يستثمر في كل أشكال القبح وتسويق الكراهية بين الشعوب، يتوقع أن تلعب التربية والتعليم، ومن ورائهما «رجل التربية والتعليم» دوره في الرقي بالنفوس والإرادات وتنقية العقول من اللوثات الثقافية السامة^(٣).

من خلال نظام تربوي أصيل ومنفتح، تنسجه روح التسامح والعلم والتنوير، يمكننا

(1) Jack G. Shaheen, Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People, Interlink Books; Édition : 3rd Revised edition, 2015.

(٢) موران، إدغار، ثقافة أوروبا وبربريتها، م.س، ص ٦.

(3) Mohammed Bedjaoui, Éduquer au dialogue des civilisations, Les Éditions du Sphinx, 1983, p11.





أن نربي أجيالا تقيم حوارا بين الحضارات وتستأنف الحياة على نحو يبعث على التفاؤل بالغد المشرق، غد تزهو فيه التنمية الثقافية عبر نظام التربية والتعليم كما يقول عالم الاجتماع أنور عبد المالك^(١).

تملك أنظمة التربية والتعليم أن تنقل «القيم الكونية» التي لا تفصل بين «المعرفة» و«القيمة» بين «المعنى» و«الوظيفة» بين «الكينونة» و«الغاية» بين «الإصابة» و«الإتقان» بين «العدل» و«الرحمة»، بسلاسة وعمق إلى وجدان الناشئة التي ستحمل مشعل قيادة المستقبل، حتى إذا ترسخت أخرجت الأرض زخرفها وأزَّيَّنت، ومكنت العالم من جديد من استعادة توازنه المفقود^(٢).

الفصل الحادي عشر: رؤى مبتكرة لحوار حضاري

١ - مشكلات العالم وتأسيس الأخلاق الكوكبية:

تشير سجلات التاريخ المفتوحة أن استتباب السلام وقيام حوار حضاري حقيقي عبر تاريخ النوع الإنساني مرتين بالعدل، مثلما أن تاريخ الحروب والثورات هو في حقيقته تاريخ لمقدماته النفسية من الأنانية والظلم وجنون الاستبداد الفردي والاستئثار بالثروات.

إن الحركة التربوية وتغيير الذهنية والسلوك لا يرتجلان، كما أن ابتكار المستقبل وشكل النظام الذي يعيش فيه الناس بحرية وأمان لا يجب اختزاله في برنامج مجتمعي؛ حكومي أو انتخابي. وإنما يقتضي الأمر مشروع نظام عالمي يحفظ حق كافة الحضارات، يكون واضح الخطّة ونظرة بعيدة تبني الحياة العالمية التي تستجيب للحاجات الدائمة

(1) Anouar Abdel-Malek et (all), Clés pour une stratégie nouvelle du développement, Paris, Editions Ouvrieres. UNESCO, 1984, p77_78.

(٢) يراجع للمزيد: فيومي، محمد ابراهيم، إشكالية التحدي الحضاري بين الاسلام والغرب: ثقافة ازدرأ وحوار مفقود وعولمة استلاء، دار الفكر العربي، ٢٠٠٦.





التي تفتقر إليها الإنسانية، ويؤمنُ العدل والسلام الذين تتوق إليهما.

إن حل مشاكل العالم المشتركة التي يقف من ورائها الجشع والاحتكار وسوء التوزيع تحتاج لما نسميه بالأخلاق الكوكبية أي ذلك الضرب من الأخلاق الإنسانية التي ترمي مصلحة الإنسان بغض النظر عن أصله وفصله في إطار من التكافؤ والمساواة.

حاجتنا لهذه الأخلاق في سياق الحوار الحضاري ملحة لمواجهة الأزمات المشتركة مثل السلام والحرب، وتوزيع العمل بين دول الشمال ودول الجنوب، وتوزيع الثروة، والغذاء، وإنتاجه، وأسعار المواد الخام، والأخطار المحيطة بالبيئة والمهددة لمستقبل الأجيال البشرية ربما أكثر من تهديد الانفجار النووي، وارتفاع درجة الحرارة في محيط الكوكب من تبعات التصنيع المعمم، وانخراق طبقة الأوزون الحامية، وسوء استعمال الطاقة، والإسراع إلى الربح الناجز الذي يضيع على المستضعفين الطامحين في التنمية الفرص ويجرعه الغصص.

يشرح لنا اللاهوتي البرازيلي ذي النزعة التقدمية ليوناردو بوف أن آفات تلويث البيئة وظلم الإنسان وتفاقم الفجوة بين الأغنياء والفقراء. قضايا تحتاج أن تناقش وتحل بأخلاقية كوكبية تزُمُ النزوات الاستغلالية الرأسمالية وتنشر العدل والسلام، أخلاقية يلدها طموح عال نحو سلام تعيش في كنفه كل الإنسانية، وأن سفينة نوح لن تكون هناك مرة ثانية لإنقاذ البشرية⁽¹⁾.

الأخلاق الكوكبية أو ما يسمى بـ«الأخلاق العالمية» Global Ethics، في واقع الحال، كانت طموحا وما تزال، سعى لإعلانه كثير من الفضلاء في عالمنا، منهم عالم اللاهوت الكاثوليكي هانز كونغ من خلال كتبه ومبادراته لإنشاء «برلمان أديان العالم»، والذي

(1) Leonardo Boff, trans by Alexandre Guilherme, Global Civilization: Challenges to Society and to Christianity, Routledge; Revised edition, 2014, p77.





تطلع أن يكون هذا العالم بمنزلة الأسرة الواحدة أو المجتمع العالمي الواحد^(١)، يعامل فيها الإنسان معاملة إنسانية بغض النظر عن لغته ودينه وعرقه ولونه، كما راهن على دور الأديان والشعور بالمسؤولية في تدعيم هذا التوجه الجديد من خلال بث ثقافة التسامح والسلم العالمي وترسيخ روح التضامن الاجتماعي والاقتصادي بين بني البشر^(٢).

الأخلاق الكوكبية جسر تواصلية وهو مقدمة للقاء بين العلامات المضيفة في هذا العالم، بين ذوي النيات الحسنة والنفوس العالية والفضلاء في حضيرة الإنسانية من أنحاء العالم، رجال ونساء وجمعيات تدافع عن «الإنسان» هنا وهناك.

ومن وجهة نظر الرؤية الإسلامية لا يمكن تصور الأخلاق الكوكبية أمراً متاحاً خارج المرجعية القرآنية الكونية، تلك المرجعية التي بمستطاعها وحدها، حل مشكلات الإنسانية باعتبار صفتي «الخاتمية» و«الشمولية»، فالقرآن وحده كفيل بقيمه وأخلاقياته أن يحافظ على «الإنسان» بعيداً عن أي تصفية مكشوفة أو مضمرة للحسابات، لأنه يستحضر حاضراً الإنسان في الدنيا ومستقبله هناك في الآخرة، أضف إلى ذلك ما يقرره الفيلسوف طه عبد الرحمن من أن «الدين الإسلامي بموجب خاتمته، ينزل آخر طور من أطوار التخليق بواسطة التوحيد، يترتب على هذا أن الإسلام يضيف إلى الإمكانيات الأخلاقية التي يشترك فيها مع الأديان السابقة إمكانيات أخرى يستقل بها دونها؛ وما ذلك إلا لأن الزمن الأخلاقي الذي تحياه الإنسانية اليوم، هو بحق، الزمن الذي يخص الإسلام، ولا تشاركه فيه باقي الأديان_توحيدية كانت أو تعددية_ بحيث يكون المسلمون مسؤولين

(1) Hans Kung, A Global Ethic for Global Politics and Economics, Values, Markets, and State, Oxford University Press, 1998. P91.

(2) Hans Kung, Global Responsibility: In Search of a New World Ethic, Wipf and stock publishers, 1991, p71.





معنويا عن كل ما يحدثه الناس في زمنهم»^(١).

الأخلاق الكوكبية هي ضرب من الأخلاق الموسَّعة في عالم باتت مشاكله مشتركة والتهديدات التي تحقيق به واحدة، فالمركب واحد ولا يمكن له أن يمضي بسلام واطمئنان وراكبوه متشاكسون ومتحاربون أو بينهم مستغلون ومستغلون.. هي أخلاق كما يقول حبيب معلوف «تفرضها مشاكل الحياة والكوكب الذي نعيش فيه جميعا، من تغير المناخ إلى الأوبئة العابرة للحدود والأنواع، إلى الأزمات الاقتصادية العالمية»^(٢).

في مجال السياسة الخارجية أصبح هناك حديث في الآونة الأخيرة عن الأخلاق والحاجة إليها، لكن هذا الحديث لا ينفصل في واقع الحال عن براغماتية السياسة الخارجية، التي أصبحت «نوتة الأخلاق» جزءا من معزوفتها، «وقد باتت الحكومات والمنظمات الدولية تدعي صراحة أن لسياستها الخارجية أساسا أخلاقيا»^(٣)، لكن كيف يمكن أن تكون «أخلاقية» من يقفون وراء تجارة الأسلحة في العالم وصناعة الأوبئة والأمراض والمجاعات والتوترات التي تغذي أسباب التدخل الأجنبي في عالم مقسوم بين لصوص كبار وضحايا صغار.

٢- من أجل إنقاذ المستقبل:

التعلق بالمستقبل دليل حياة الفكر، وإيمان الإرادة بأن الغد نصنعه ولا ننتظره، وإذا كانت الغيوم السوداء تلبد سماء العالم الآن، فإن على الأحرار وفضلاء العالم النهوض لتغيير هذه الصورة التي هي من كسب الإنسان، «بما كسبت أيدي الناس».

(١) عبد الرحمن، طه. سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٣٩٠، ٢٠١٢، ص ١٣٩.

(٢) معلوف، حبيب. إلى الوراء في نقد اتجاهات التقدم، بيروت: دار الفارابي للنشر والتوزيع، ٢٠١٠، ص ٣١٢.

(٣) كارن، إي سميث، ومارغوت لايت. الأخلاق والسياسة الخارجية، ترجمة فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٥، ص ٩.





«ليس من الملائم أن نبعد الإنسان فرداً أو جماعة عن الأمل، فميزة الإنسان أنه لا يعيش واقعه فحسب، بل يأمل لمستقبله أيضاً، هذا على صعيد الفرد كما يصدق في سياسات البلدان والمجموعات البشرية، ولكن الأمل يقترب من الواقعية عندما يستند إلى أسس علمية تهيء المعطيات وتصطنع المناهج للتفكير فيها، وترسم الخطط بالاستناد إليها»^(١).

حيث يرتقي الحوار الحضاري ليكون قدر الجميع في هذا العالم، من أجل حل الخلافات السياسية والثقافية والدينية بالوسائل المتحضرة لا بالدبابات تحشد لحصد المختلفين والخصوم، فإن في الأفق أملاً بارقاً، إن في الأفق أملاً من أجل إنقاذ المستقبل، من أجل أن نبقي على أنفسنا ككيانات ثقافية، وأن نجنب شعوبنا وحضاراتنا هزات عنيفة هم في غنى عنها.

من أجل إنقاذ المستقبل يلزم أن ترتفع نسبة المهتمين في عالمنا بهذا الأفق الحضاري المشترك، والذي سيدفع مع تنامي الوعي إلى مزيد من المشاركة في تقرير مصير الإنسانية الواحد، وهذا الوعي مرتين بالاستثمار الموجه في ميادين الثقافة الحية.

هناك ميل واسع في ربوع العالم للزهادة في الاهتمام بقضايا الشأن العام، وهو مؤشر سلبي على كارثية الوضع المستقبلي، فالمنعزل في هذا العالم لا يمكنه أن ينضج، وسيبقى دوماً موضوعاً لتخطيط الآخرين وبرامجهم الاستغلالية.

إن السياق الذي يحمي حقوق الناس الثقافية المهددة باستمرار من قبل الآلة العولمية الكاسحة، هو مزيد من التشبث والرعاية والاهتمام بجزئيات الثقافة التي تشكل الوجود الإنساني المركب.

(١) وقيدى، محمد، التوازن المختل، تأملات في نظام العالم، م.س، ص ٨٨.





٣- المنجم الاخلاقي:

في الحوار الحضاري من المهم جدا أن نهتم و أن نبحت عن «المنجم الأخلاقي» في النوع البشري من أجل استثماره في إقامة علاقات وبناء جسور تقوم على تنمية «الخير» بين بني البشر، فبين صفوف البشرية طاقات وإمكانات من المروءة يجب البحث عنها ورعايتها وتأليفها بقصد توطيد «اللمحة الإنسانية» والارتقاء بها إلى «اللمحة الرحمانية» التي تتجاوز حدود الخير في حد ذاته إلى ما وراء الخير، من مصدر الخير، وهو الحق سبحانه، إنها فرصة العمر لدلالة البشرية على أصل الخير ومصدره.. وفي حلف الفضول الذي حضره النبي صلى الله عليه وسلم سابقة مهمة جدا، تعلمنا كيف نستعمل الخير الذي عند أهل الخير مهما كانت معتقداتهم وتحيزاتهم الثقافية.

وإذا تقرر أن أهمية هذا «المنجم الأخلاقي» وما يقتضيه من أهمية الاستهداء بالنموذج الأخلاقي النبوي في سُمُوهِ ونصاعته وفاعليته في معاملة «الإنسانية» الفاضلة وحسن تأليفها بما يناسب ويُقرب، فقد بات من أوجب الواجبات تمكين «السنة» و«السيرة العطرة» منزلتها في العلوم السياسية والعلاقات الدولية من أجل مستقبل أرقى وأكثر أمانا للبشرية على مبدأ «الأخوة» الآدمية نظرا لرسوخ البعد الأخلاقي فيها^(١).

الأخوة الإنسانية «Human brotherhood Fraternite humaine» تتجاوز الإطار الإسلامي البحت، لتشمل كل بني الإنسان، فالتعاون ومدلول القيمة ينطبقان على جميع الأخوة، سواء كانوا أم لم يكونوا من أهل الكتاب، ومعاني التضامن فيما بين أفراد الجماعة

(١) «كل الأمم تحتفظ بتراث أخلاقي، كما تتوارث أجيالها وصايا أخلاقية محددة، وتمتاز أمة الإسلام بأن أخلاقها لا تخضع للعادات والتقاليد، ولا تتكون مما يفيض على الخاطر، أو نتيجة التأملات الفلسفية، فلدينا مرجعية نظرية تتمثل في الوحي، ولدينا مرجعيات عملية تطبيقية، ونماذج إرشادية هادية، نقتبسها من السجل النفسي والخلقي لنبيننا عليه السلام. ومن سير صالح هذه الأمة، وعلى رأسهم الصحابة الكرام. رضوان الله عليهم»، يراجع للمزيد: بكار، عبد الكريم. اكتشاف الذات، ص ٤٤.





وفيما بين الجماعات تتواصل وتعزز بعضها البعض، وأمة محمد يجب أن تقيم علاقات سلام واحترام مع جميع الأمم الأخرى، والتصرفات الذميمة من هؤلاء وأولئك لا يمكن أن تؤدي، على أكثر تقدير، إلا إلى إثارة نزاعات لا يمكن إلا أن تكون وقتية وعارضة" (١).

مفهوم «الأخوة» الإنسانية هو الذي يترجم قيمة «الرحمة» في بعدها الكوني، فالإخاء الإسلامي لا يقف «بمدلوله عند الحدود المألوفة للمعنى الدارج من حيث التكافل والتعاون بين الناس على السواء، ولكن يتخطاه إلى المعنى الرحب الفسيح في الأخوة البشرية على المستوى الإنساني العام، وهو ما يقتضيه معنى عموم الرسالة وأن الدين عند الله الإسلام، فإذا كان الإسلام قد أنكر العنصرية وقضى على التمايز بين معتنقيه، ومنح غير المسلمين من الحقوق ما للمسلمين، وكفل لهم الرعاية والبر ما للمسلمين، فقد وضع الأساس القويم لمجتمع إنساني عالمي تمنحي فيه القومية والشعبوية وتزول فيه الفوارق بين الأمم والأجناس زوالها بين الأفراد والمجتمعات» (٢).

إن العلاقات الدولية تنتسج في عالمنا بمنطق لا يخلو من عنصرية وعقد نفسية ورغبة في الاحتكار والهيمنة والإقصاء تمارسه القوى العظمى على باقي العالم (٣)، و النظام الدولي.

هناك تهديد صريح لمفهوم «الأخوة» في حوار الحضارات، يكمن بالدرجة الأولى

(١) عبد الوهاب بوحدية. مقدمة كتاب: مختلف جوانب الثقافة الإسلامية، الفرد والمجتمع في الإسلام، منظمة اليونسكو، ط٢، ٢٠٠٠، ١٦/٢

(٢) عبد الفتاح، إسماعيل. القيم السياسية في الإسلام، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط١، ٢٠٠١، ص ١٦١.

(٣) يراجع للمزيد:

Alexander Anievas, Nivi Manchanda, Robbie Shilliam, Race and Racism in International Relations: Confronting the Global Colour Line, 2014.





في «الترجسية» و المركزية الوسواسية العنصرية^(١)، متجسدة في «إرادة التأله» والقبض والتحكم والمطابقة والمصادرة والاحتكار، وسوى ذلك من أدواء البشرية وأساطيرها التي تولد الشراسة والاستباحة والسطو والقهر والغدر والتكالب والفحش والتوحش والبربرية^(٢)، وهذه لها جذور تاريخية تصل إلى العهد اليوناني، مركزية رغم ظهورها وتجسدها في قيم «القوة» و«التسلط» و«الغطرسة والصلف»، لكنها تخفي وراءها نقطة ضعف، إنها «مسلمة الإنكار الساذجة» لثقافات الآخرين وتسخيف لمعتقداتهم، «فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (الأحقاف: ١٧)، وفي قراءتنا المعرفية للنفسية التي أنتجت حضارة الغرب ومدنيته وسياساته، نرى بأن فكرة استقرار «الحياة» مقرونة بفكرة «التفوق على الآخر» وعلى «الطبيعة»، وهي فكرة لا تنفصل عن فكرة «الموت» التي تحدد المستقبل وترسم معالمه، وثقافة الغرب رغم ادعائها الدفاع عن قيم «الحياة»، فإنها تنشر الموت ماديا ومعنويا في كل الأرجاء، من خلال خدمة كل السياسات لجنون الربح الزائف والاستهلاك وتحويل كل الفضاءات إلى «أسواق» على حساب البيئة والطبيعة وعلى حساب «الإنسان» ذاته.

على سبيل الختم:

- مما لا شك فيه أن تجاهل الحوار الحضاري سيفضي في ظل حالة الانهيار الشمولي على كافة الصُّعد، إلى مزيد من الاختلالات التي سيؤدي تكلفتها كافة البشر بدون استثناء، يقول إدغار موران محذرا من عودة البربريات، بضرورة

(١) يراجع للمزيد عن هذه الثقافة العنصرية:

David Theo Goldberg, *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*, 1993.

التويجري، عبد العزيز، حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات الإيسيسكو، ٢٠١٦.

(٢) علي، حرب. الإنسان الأدنى، أمراض الدين وأعطال الحداثة، (بيروت: دراسات فكر، ط١)، ٢٠٠٥، ص١٣-١٤.





التفكير فيها وفتح مجال للحوار الصريح بين الحضارات بشأن تهديدها: «لأن الأسوأ ممكن دوماً. ففي قلب صحراء البربرية المهددة لنا، لا نتواجد لحد هذه اللحظة إلا في واحة صغيرة نحتمي بها، ولكننا نعرف أيضاً أننا نوجد في ظروف تاريخية-سياسية-اجتماعية تجعل من الأسوأ أمراً قابلاً للتحقق، وخصوصاً إبان المراحل التي يبلغ فيها التأزم حد الانفجار»^(٣).

- واجب الحوار الحضاري يتطلب منا أن نشتغل به في إطار برنامج دائم ومستمر متعدد الحلقات والواجهات ومتنوع المشاركات، غير مقتصر على المؤتمرات في جلسة أو عدد من الجلسات، وذلك بهدف تحقيق «التعلم مدى الحياة» في أفق الإحاطة بجميع جوانب التميز في الحضارات المختلفة، والاستفادة منها في تبادل الخبرات والمعارف.

- إننا اليوم وأمام الدينامية المستعرة للعولمة في مسيس الحاجة للدفاع عن الحق في الاختلاف الحضاري والثقافي، وتنوع وتعدد الحوار الحضاري مع كافة المرجعيات الثقافية مهما كان حجمها في العالم، في أفق بناء ثقافة كونية جديدة تخلق التوازن، و«ستبقى الثقافة هي التعبير الأسمى عن الاختلاف، وعن الخصوصية المحلية والقومية، وسيبقى مطلب الحق في الاختلاف والتنوع الثقافي راسخاً ضمن أولويات العمل الثقافي للشعوب والأمم»^(٤)، وفي هذا الصدد تبدو لنا الحاجة ملحة إلى مزيد من تفعيل لدور بعض الهيئات الدولية كاليونسكو والإيسيسكو وغيرهما، في اتجاه تنشيط التعاون الدولي في ميادين

(٣) موران، إدغار، ثقافة أوروبا وبربريتها، م.س، ص ٥٧.

(٤) الخيار، عبد الله، «التعليم وتحديات العولمة» ضمن محمد عابد الجابري: العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، سلسلة فكر ونقد، الكتاب ٢، ط ١، ٢٠٠٩)، ص ١٦٤.





التربية والعلوم والثقافة، وتهييء سبل حوار ثقافي تربوي متكافئ بين الثقافات والأديان والحضارات.

• لا يمكن لحوار الحضارات أن يثمر إلا إذا ترسخ كتقليد ثقافي نعيشه يوميا، ونتنفس من خلاله هواء العالم وعبق وروده ورياحينه، هكذا وفقط هكذا يمكننا أن نراهن على معرفة مباشرة بثقافة الآخرين مع ما تتطلبه من احترام وتقدير، لأن في تقدير الثقافة تقدير لحاملها، ألا وهو الإنسان.

• حتى ينجح حوار الحضارات، يجب أن نقدم فيه ما يشكل تميزا حتى نُعرّف به، وما يمثل مشتركا حتى نُقترّب به، والموضوعات الدينية يمكن أن تكون مضمونا ومحتوى لهذا الحوار شريطة أن لا تأخذ طابع المحاججة والمناظرة أو النيل من معتقدات الآخرين، فإنه حينها نخرج عن مقتضى الحوار الحضاري، والناس لا يتركون عقائدهم بسهولة ويسر مهما كانت وسائل الإقناع، يقول تعالى: «وَلَكِنَّ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ» - البقرة: ١٤٥).

• قد يصبح للحوار الحضاري الذي يستهدف تحقيق السلام مغزى كبير إذا استطاع أن يرسو بين أيدي الحكماء على أرضية تسوية النزاعات والاعتراف بالحقوق لأصحابها، إذ إنه «لا سلام في المنطقة العربية دون حل عادل للقضية الفلسطينية، إن مظاهر الظلم التي لحقت الفلسطينيين هي أساس الإشكال في هذه القضية، لكن وجود إسرائيل لا يهم الفلسطينيين وحدهم، بل يهم معهم كل البلاد العربية الأخرى»^(١).

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) وقيدى، محمد، التوازن المختل، تأملات في نظام العالم، م.س، ص ٦٤.





المصادر والمراجع:

بالعربية:

- _ إبراهيم ، عبد الله، المطابقة والاختلاف: بحث في نقد المراكز الثقافية، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤).
- _ إبراهيم، نشأت أحمد محمد، حوار القرآن الكريم للحضارات: أصوله وأساليبه ووسائله، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر، ٢٠١٠
- إدغار موران. إلى أين يسير العالم؟، ترجمة أحمد العلمي، (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠٠٩).
- _ إدغار، موران، ثقافة أوروبا وبربريتها، ترجمة محمد الهلالي، (البيضاء: دار توبقال للنشر، ط١، ٢٠٠٧).
- _ إدوارد سعيد، السلطة والسياسة والثقافة، تقديم، غاوري فسواناثان، ترجمة نائلة قلقيلي حجازي، (بيروت: دار الآداب، ط١، ٢٠٠٨)
- _ إسماعيل الفاروقي، ولوس لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٨.
- _ أطيرون. ضمن محاورات أفلاطون، (ترجمة) زكي نجيب محمود، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٣).
- _ الأشقر، جلبير، صدام الهمجيات، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، ٢٠٠٠.
- _ أغسطس، القديس، اعترافات، ترجمة الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق بيروت، ط٤، ١٩٩١.





- إيكو، أمبرتو. دروس في الأخلاق، ترجمة سعيد بنكراد، (البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠١٠).
- بشروئي سهيل ومسعودي مرداد، تراثنا الروحي: من بدايات التاريخ إلى الأديان المعاصرة، ترجمة محمد غنيم، (بيروت: دار الساقى، ط١، ٢٠١١).
- بكار، عبد الكريم. اكتشاف الذات، الرياض، دار وجوه للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٣١هـ.
- بكار، عبد الكريم، تجديد الوعي، (دمشق: دار القلم، ط١، ٢٠٠٠).
- أبو بكر، عبد الله صالح، حوار الحضارات: تحليل نقدي لظاهرة الإسلاموفوبيا، هيئة الأعمال الفكرية 2005.
- برهان، غليون. نقد السياسة، الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٤.
- بنعبد العالي، عبد السلام. الفلسفة أداة للحوار، البيضاء: دار تبال للنشر، ٢٠١١.
- بوبر، كارل، بحثا عن عالم أفضل، ترجمة أحمد مستجير (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩).
- بوبر، كارل، التسامح والمسؤولية الفكرية، (من سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب، ترجمة إبراهيم عريس، بيروت: (دار الساقى، ١٩٩٢).
- بوحديبة عبد الوهاب، مقدمة كتاب: مختلف جوانب الثقافة الإسلامية، الفرد والمجتمع في الإسلام، منظمة اليونسكو، ط٢، ٢٠٠٠.
- بورديو، بيير، وجون كلود باسرون. إعادة الإنتاج، في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، ترجمة ماهر ترمش، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٧.
- بومان زيجموند، الخوف السائل، ترجمة حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية





- للأبحاث والنشر، ط ١، ٢٠١٧.
- البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ٢٠١٧.
- التويجري عبد العزيز ابن عثمان، الحوار وتحالف الحضارات، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ٢٠٠٩.
- التويجري، عبد العزيز، حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، منشورات الإيسيسكو، ٢٠١٦.
- عبد الجبار الرفاعي: التسامح ليس منة أو هبة، دار الهادي للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٦.
- جراد، نجيب، نظرية نهاية التاريخ عند فرانسيس فوكوياما: على محك التاريخ الآني، (الدار التونسية للكتاب، ٢٠١٣).
- ابن الجوزي: صيد الخاطر، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، دار الإشراف للطباعة والنشر، ط ٢، ١٩٩٨.
- جيدل، عمار، حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، (الأردن: دار الحامد للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٣).
- الحاج ابن حمزة دواق، «الثاقف من مسلووية الاحتواء إلى معقولية التعارف»، ضمن إسلامية المعرفة: مجلة الفكر الإسلامي المعاصر - العدد ٦٩، السنة ١٨، ٢٠١٢.
- حاكم المطيري، تحرير الإنسان وتجريد الطغيان، دراسة في أصول الخطاب السياسي القرآني والنبوي والراشدي، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٩).





- حجيرة، رشيد، الترجمة والتحديث، الشعر في معبر الثقافات، (الأردن: عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١٧).
- حراك أبو المجد، الفيلسوف المسلم رجاء غارودي: رحلة الفكر والحياة، دار الفتح 1985.
- حسنة، عمر عبيد، حتى يتحقق الشهود الحضاري، بيروت: المكتب الإسلامي، ط ١، ١٩٩١.
- الحصين، صالح عبدالرحمن، العلاقات الدولية: بين منهج الإسلام ومنهج الحضارة المعاصرة.
- حوات محمد علي، قراءة في الخطاب الإعلامي والسياسي المعاصر، مصر: مكتبة مدبولي.
- خلاف، عبد الوهاب، نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية الخارجية والمالية (بيروت: طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة ٣، ١٩٨٧).
- خزندار، سامي، المسلمون والأوروبيون نحو أسلوب أفضل للتعايش، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 1997.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة. دار يعرب، ٢٠٠٤.
- خليفة، عبد الله: الاتجاهات المثالية في الفلسفة العربية الإسلامية.
- خليل عماد الدين، مؤشرات حول الحضارة الإسلامية، سلسلة موسوعة المثقف المسلم، دار الصحوة للنشر والتوزيع القاهرة مصر، Bas du formulaire ١٩٨٥.
- الخمسي، عبد اللطيف، الفلسفة ونقد مفهوم التواصل، من التأسيس المعرفي إلى البناء





- القيمي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠١٥).
- الخويلدي، زهير، شذرات فلسفية، العولمة وحالة الفكر في حضارة إقرأ، (دار إي كتب، ٢٠١٠).
- الخويلدي زهير، مَدَنِيَّة الإسلام في مواجهة عولمة الإرهاب، لندن، ٢٠١٦.
- الخياري، عبد الله، "التعليم وتحديات العولمة" ضمن محمد عابد الجابري: العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة"، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، سلسلة فكر ونقد، الكتاب ٢، ط ١، ٢٠٠٩).
- الدليمي، عدنان مهدي، الإعجاز البلاغي في القصة القرآنية: دراسة في سور الطواسين، (عمان: دار غيداء للنشر، ط ١، ٢٠١٣).
- الراغب الأصفهاني: الذريعة إلى مكارم الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٠.
- رسول محمدرسل، نقد العقل التعارفي، جدل التواصل في عالم متغير، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥.
- رندا قسيس، سراديب الآلهة، (منشورات أي كنب، ٢٠١٢).
- زرمان، محمد الجزائري، ثقافة الحوار في المرجعية الإسلامية، دار الكتاب الثقافي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.
- زعبي، سلافة فاروق، صورة العرب في الإعلام الأمريكي، دار ورد، ٢٠٠٦.
- أبو زهرة، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، (القاهرة: طبعة دار الفكر العربي، ط ١، ٢٠١٧).
- السبكي: الإبهاج شرح المنهاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١).





— سناء محمد سليمان، فن وأدب الحوار : بين الأصالة والمعاصرة، عالم الكتب للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.

— سلامة ، حسين، صورة العرب و المسلمين في الإعلام الإسرائيلي بين ثوابت الأيديولوجيا و متغيرات السياسة، المؤتمر الدائم للمقاومة، 2008.

— سليم جمال، الطائفية والتدخل الخارجي: الاحتلال الأمريكي للعراق وصعود الطائفية السياسية في الوطن العربي، (القاهرة ، عدد خاص من مجلة إشارات بليوغرافية: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ع٢٣٧، ٢٠١٣).

— سنغاس، ديتير، الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ترجمة شوقي جلال، (القاهرة: دار العين للنشر، ط١، ٢٠٠٨).

— سواكري الطاهر، سياسة الاستعمار الفرنسي في تكريس الطائفية بين سكان منطقة القبائل والمجتمع الجزائري، (الجزائر : مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ع. ١١، ٢٠١٢).

— السوسي، محمد المختار، خلال جزولة، (بيروت: دار الكتب العلمية).

— سيف الدين عبد الفتاح، مدخل القيم: إطار لدراسة العلاقات الدولية في الإسلام، واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

— سيف الدين عبد الفتاح، النظرية السياسية في منظور حضاري إسلامي، منهجية التجديد السياسي وخبرة الواقع العربي المعاصر، (عمان: المركز العلمي للدراسات السياسية، ط١، ٢٠٠٢).

— شبيب كاظم، المسألة الطائفية: تعدد الهويات في الدولة الواحدة، (دار التنوير، ٢٠١١)





- شفيق، منير، في نظريات التغيير، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤.
- شلق، الفضل، في مهب الثورة، (بيروت: دار الفارابي، ط١، ٢٠١٢).
- الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الآمل، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٦)
- صبحي، أحمد محمود، الفلسفة الاخلاقية في الفكر الاسلامي: العقليون والذوقيون،
أو، النظر والعمل، مصر: دار المعارف، 1969
- طارق علي، صدام الأصوليات، الحروب الصليبية— الجهاد— الحداثة، ترجمة طلعت
مراد بدر، (بنغازي: دار الكتب الوطنية، ط١، ٢٠٠٦).
- الطبلبي، شكيب بن بديرة، بحوث في جذور الطائفية، (دار المتوسط الجديد، ٢٠١٢).
- طه جابر العلواني. إصلاح الفكر الإسلامي، مدخل إلى نظم الخطاب في الفكر الإسلامي
المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٥، ٢٠٠٩.
- طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، ط١،
٢٠٠٥.
- طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٣
- طه عبد الرحمن، التكوثر العقلي، اللسان والميزان، (البيضاء: المركز الثقافي
العربي، ط١، ١٩٩٨).
- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، (البيضاء: المركز الثقافي
العربي، ط١).
- طه، عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،
بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠.





- _ طه، عبد الرحمن، سؤال العمل، بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠١٢.
- _ طه، عبد الرحمن، سؤال العنف، بين الائتمانية والحوارية، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، ٢٠١٧.
- _ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، (البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٠).
- _ طه، عبد الرحمن. اللسان والميزان، (البيضاء: المركز الثقافي العربي).
- بن عاشور، الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، (تونس: الشركة التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٨٠).
- _ عباس عبدالحليم عباس، خطاب المثاقفة وحوار الحضارات، قرن من الدراسات الأدبية والنقدية العربية المقارنة، «النوافذ المشرقة»، (الأردن: شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١٧).
- _ عبده محمد، رسالة التوحيد، تحقيق محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٩٩٤) ص ٢٨.
- _ عصام عبد الفتاح، التسامح والعنف والعدالة في المجتمع المعاصر، ضمن مؤتمر «أزمة القيم ومتغيرات العصر»، (جامعة حلون: كلية الآداب، ٢٠٠٣).
- علي الشامي، الحضارة والنظام العالمي، أصول العالمية في حضارتي الإسلام والغرب، (بيروت: دار الإنسانية، ١٩٩٥).
- علي جعفر عبد السلام، التسامح في الفكر الإسلامي، (رابطة الجامعات الإسلامية،





.(٢٠٠٥

— علي حرب، الإنسان الأدنى، أمراض الدين أعطال الحداثة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٥).

— عليان، عبد الله علي «حوار الحضارات في القرن الحادي والعشرين: رؤية إسلامية للحوار»، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٤).

— عمراني، المصطفى، « الترجمة بين المثاقفة والعولمة » ، ضمن الجابري محمد عابد، : العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة»، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، سلسلة فكر ونقد، الكتاب ٢، ط ١، ٢٠٠٩).

— غادامر، هانز جورج. الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية.

— غارودي، رجاء، حوار الحضارات، مع مقدمة من المؤلف خاصة بالطبعة العربية، ترجمة عادل العوا، بيروت: عويدات للنشر والطباعة.

— غانم، محمد حافظ. الوجيز في القانون الدولي العام، (دار النهضة العربية، ١٩٧٣).

— الغنوشي راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

— غوتاس، ديمتري، الفكر اليوناني والثقافة العربية، ترجمة: نقولا زيادة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة)، ٢٠٠٣.

— فاضل الربيعي ووجيه كوثراني، الطائفية والحرب، (بيروت: دار الفكر، ٢٠١١).

— فاوستو، أنطونيو، عنف الإنسان أو العدوانية الجماعية، ترجمة نخلة فريفر، بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٩.





— عبد الفتاح، إسماعيل، القيم السياسية في الإسلام، القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط ١، ٢٠٠١.

— أبو فخر صقر، الدين والدهماء والدم، العرب واستعصاء الحداثة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، ٢٠٠٧).

— فضل الله، محمد حسين، الحوار في القرآن، (بيروت: الهيئة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٥).

— فهمي هويدي. مواطنون لا ذميون، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٤.

— فوكوياما فرنسيس، نهاية التاريخ، ترجمة: يوسف إبراهيم الجهماني، (بيروت: دار الحضارة الجديدة، ط ١، ١٩٩٣).

— فيومي، محمد إبراهيم، إشكالية التحدي الحضاري بين الاسلام والغرب: ثقافة ازدراء وحوار مفقود وعولمة استلاء، دار الفكر العربي، ٢٠٠٦.

— القوسي مفرح بن سليمان، ضوابط الحوار في الفكر الإسلامي، الرياض، ط ٤، ٢٠٠٩.

— ابن القيم، شمس الدين، مدارج السالكين بين مدارج إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق عبد العزيز ناصر الجليل، (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٣ هـ).

— كارن، إي سميث، ومارغوت لايت. الأخلاق والسياسة الخارجية، ترجمة فاضل جتكر، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ٢٠٠٥.

— كاظم، نادر، طبائع الاستملاك، قراءة في أمراض الحالة البحرينية، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٧).

— عبد الكبير الشرقاوي، شعرية الترجمة، الملحمة اليونانية في الأدب العربي، (البيضاء:





دار توبقال للنشر، ٢٠٠٧.

— كريمي، عبد الرحيم، صراع أم حوار بين الحضارات،.. أم صراع ضد هيمنة النظام العالمي الجديد، النهج، ٣٣، ٢٠٠٣.

— ماركس، كارل. الرأس مال، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية).

— ماركس، كارل. الرأس مال، ترجمة راشد البراوي، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٧.

— ماكس فيبر. الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقداد، مركز الإنماء القومي.

— المبروك المنصوري. الدراسات الدينية المعاصرة: من المركزية الغربية إلى النسبية الثقافية، الدار المتوسطة للنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠.

— أبو المجد أحمد كمال، «حوار الحضارات: الإسلام والغرب»، ضمن: حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن: مؤسسة عبد الحميد شومان، ط١، ٢٠٠٤).

— المسيري عبد الوهاب، اللغة والمجاز، بين التوحيد ووحدة الوجود، القاهرة: دار الشروق، ط١، ٢٠٠٢.

— معلوف، حبيب. إلى الورا في نقد اتجاهات التقدم، بيروت: دار الفارابي للنشر والتوزيع، ٢٠١٠.

— مقدمة الكتاب الجماعي «العقلانية العربية والمشروع الحضاري»، (الرباط: منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، ط١، ١٩٩٢).





- _ المنفلوطي، مصطفى لطفي، النظرات، دار الثقافة، بيروت.
- _ منيف، عبد الرحمن، إعادة رسم الخرائط، مقالات ٢٠٠١ و ٢٠٠٢، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٧).
- _ ميلاد، زكي، «تعارف الحضارات»، دمشق: دار الفكر، ط ١، ٢٠٠٦.
- _ ميلاد زكي، نحن والعالم.. من أجل تجديد رؤيتنا للعالم، سلسلة كتاب الرياض، مؤسسة الإمامة الصحفية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
- _ المنجرة، المهدي، الحرب الحضارية الأولى، مستقبل الماضي وماضي المستقبل، (البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٨، ٢٠٠٥).
- _ نادية محمود مصطفى، البعد الثقافي في حوار الحضارات، التوظيف السياسي وشروط التفعيل، ورقة قدمت لمؤتمر "حوار الحضارات في نظام عالمي مختلف، التباين والانسجام، سرايفو: ٢٠١٠.
- _ ناصر الدين، الأسد و(آخرون)، حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي، (الأردن: مؤسسة عبد الحميد شومان، ط ١، ٢٠٠٤).
- _ ابن نبي مالك، المسلم في عالم الاقتصاد، الجزائر، دار الفكر، ١٩٨٧.
- _ بن نبي مالك، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ترجمة بسام بركة، و احمد شعبو، (دمشق: دار الفكر، ط ١، ١٩٨٨).
- _ بن نبي، مالك، مشكلات الحضارة، ترجمة عمر كامل مسفاوي وعبد الصبور شاهين، بيروت: دار الكتاب اللبناني.
- _ النجار عبد المجيد، الشهود الحضاري للأمة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩.





- نيتشه، فريدريك، هكذا تكلم زرادشت للمجتمع لا للفرد، ترجمة فليكس فارس، عمان: الأهلية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩).
- النيفر، أحيدة، النص الديني والتراث الإسلامي، قراءة نقدية، دار الهادي، ط ١، ٢٠٠٤.
- عبد الهادي بوطالب. حقيقة الإسلام، إفريقيا الشرق، ط ٢، ٢٠٠٤.
- هاشم يحيى الملاح، الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل، (بيروت: دار الكتب العلمية).
- هنتينغتون صمويل، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، ترجمة: مالك عبيد أبو شهوة ومحمود محمد خلف، (طرابلس: الدار العربية للنشر والتوزيع والإعلان، ط ١، ١٩٩٩).
- هيدجر، مارتن، نداء الحقيقة، ترجمة عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة القاهرة، ١٩٧٧.
- وايلي إريك، هيجل والدولة، دار التنوير للنشر والتوزيع، ٢٠٠٦.
- وفيق، طارق، في مسألة الحوار و المشاركة المجتمعية في مصر، رؤية تحليلية لأسباب الأزمة، (القاهرة: المكتبة الأكاديمية).
- وقيدى، محمد، التوازن المختل، تأملات في نظام العالم، (الرباط: دار نشر المعرفة، ط ١، ٢٠٠٠).
- وماس ميشيل اليسوعي، بناء ثقافة الحوار، ترجمة ناصر محمد يحيى ضميرية، دار الفكر المعاصر، ط ١، ٢٠١٠.
- وهبة الزحيلي. القيم الإنسانية في القرآن الكريم، دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع،





٢٠٠٠.

_ ياسمين أسامة عبد المنعم، صورة المرأة العربية في الصحافة الأمريكية والبريطانية،
العربي للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.

_ يوسف نور عوض، نقد العقل المتخلف: بحث في أزمة الوجود الحضاري عند فقراء
العصر التقني، (بيروت: دار القلم).

مراجع أجنبية:

- Adler Emanuel, The Convergence of Civilizations: Constructing a Mediterranean Region, German and European Studies, University of Toronto Press, Scholarly Publishing Division; 2nd ed. edition, 2006.
- _ Apel Karl-Otto, La réponse de l'éthique de la discussion: au défi moral de la situation humaine comme telle et spécialement aujourd'hui, trad Michel Canivet, BIB PHI LOUVAIN, Peeters Leuven; Édition : 01,2000.
- Amartya Sen, « global inequality and persistent conflicts” in Lundestad Geir, Njolstad Olav, War And Peace In The 20th Century And Beyond, The Nobel Centennial Symposium, World Scientific Pub Co Inc; 1 edition, 2003.
- Arun Bala, The Dialogue of Civilizations in the Birth of Modern Science, Palgrave Macmillan, 2008.
- Anievas Alexander, Nivi Manchanda, Robbie Shilliam, Race and Racism in International Relations: Confronting the Global Colour Line, 2014.
- Anouar Abdel-Malek et (all), Clés pour une stratégie nouvelle du développement, Paris, Editions Ouvrieres. UNESCO, 1984. _ Ayissi Lucien, «Exister au pluriel et dialoguer avec l'autre, entre nécessité fatale et impératif éthique et politique», in Hubert Vincent et Léopold Mfouakouet (sld.), Cul-





ture du dialogue, identités et passages des frontières, AUF-Editions des Archives contemporaines, collection «Actualité scientifique», 2011.

- Bacon Francis, The Works of Francis Bacon, Baron of Verulam, Viscount St. Alban and Lord Lord High Chancellor of England, Vol. 4: Containing Novum Organum Scientiarum, Vol. I (Classic Reprint), 1826.
- Bataillon Louise-Jacques, « Aristote au Mont-Saint-Michel, Notes de lecture », in Max Lejbowicz, L' Islam médiéval en terres chrétiennes: science et idéologie, Presses Universitaires du Septentrion, Les savoirs mieux, 2009.
- Bedjaoui Mohammed, Éduquer au dialogue des civilisations, Les Éditions du Sphinx, 1983.
- Berlin Isaiah , The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas, Second Edition.
- Boase Roger, Islam and Global Dialogue: Religious Pluralism and the Pursuit of Peace, Routledge; 1^{ere} edition , 2010.
- Boff Leonardo, trans by Alexandre Guilherme, Global Civilization: Challenges to Society and to Christianity, Routledge; Revised edition, 2014.
- Bohm David, On Dialogue, Routledge; 2nd edition, 2004.
- BORRMANS Maurice, Dialogues, rencontres et points de contact entre musulmans et chrétiens dans une dimension historique, Universita cattolica, Largo Gemelli,1, Milano, 2007.
- Berger Alan L., Trialogue and Terror: Judaism, Christianity, and Islam after 9/11, Wipf & Stock Pub, 2012.
- Bruce Mazlish, Civilization and Its Contents, Stanford University Press; 1^{ere} edition, 2005.
- Buksinski Tadeusz, « Dialogue and Justice », in William Sweet, The Dia-





logue of Cultural Traditions: A Global Perspective, (Cultural Heritage and Contemporary Change Series I, Culture and Values) , Council for Research in Values & Philosophy, 2008.

- Buttgen Philippe et (all) , Les Grecs, les Arabes et nous. Enquête sur l'islamophobie savante, Ouvertures, Fayard, 2009.
- Dallmayr Fred Reinhard, Abbas Manoochehri, Civilizational Dialogue and Political Thought: Tehran Papers, Lexington Books, 2007.
- Davutoglu Ahmet, « Globalization and Crisis of Individual Civilizational Consciousness", in Hans Köchler, Globality Versus Democracy?: The Changing Nature of International Relations in the Era of Globalization, Vienna, International Progress Organization, 2000.
- Debray Régis, Un mythe contemporain: le dialogue des civilisations, CNRS Éditions, 2007.
- Descombes Vincent, Modern French Philosophy, Trans. L. Scott-Fox and J.M. Harding, Cambridge University Press, 1980.
- Edward W. Said (2001). «The Clash of Ignorance». The Nation. OCTOBER 4, 2001.
- Ehrenberg Alain, "The Notion of Social Pathology: A Case Study of Narcissus in American Society, in Kieran Keohane, The Social Pathologies of Contemporary Civilization, Routledge, 2013 .
- El Tibi Zeina, La francophonie et le dialogue des cultures, Editions l'Age d'Homme, Paris, 2001 .
- Foucault Michel, Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977, Harvester Press, 1980- Blandine Kriegel, Texte de philosophie politique classique, Collection que sais-je, 1ere edition, PUF, 1993.
- Garaudy Roger, Pour un dialogue des civilisations Denoël, 1977.





- Garaudy Roger, Vers une guerre de religion ? Débat du siècle, Desclée de Brouwer, Paris (1995)
- Garon Lise, Azzédine Mansour, El Mostafa Chadli, L'islam et l'occident: biopsies d'un dialogue, Presses Université Laval, 2009,
- Goldberg David Theo, Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning, 1993.
- Gouguenheim Sylvain, Aristote au Mont-Saint-Michel Les racines grecques de l'Europe chrétienne, Seuil, L'Univers historique, 2008.
- Grice H.P., « Logic and conversation ». In Cole, P. and Morgan, J. (eds.) Syntax and semantics, vol 3. New York: Academic Press. 1975.
- Hall E.T., Le langage silencieux, Editions du seuil, Paris, 1959.
- Hans Kung, A Global Ethic for Global Politics and Economics, Values, Markets, and State, Oxford University Press, 1998.
- Hans Kung, Global Responsibility: In Search of a New World Ethic, Wipf and stock publishers, 1991.
- Heisenberg Werner, «Discours à l'Académie catholique de Bavière», dans Schritte über Grenzen, München, 1973.
- Ingrid Mattson, The Story of the Qur'an: Its History and Place in Muslim Life, Wiley-Blackwell; 1 edition, 2007.
- Jakob Burckhardt, Force and freedom, New York, Pantheon Books, 1943.
- Jouve Edmonde, « La Paix comme fondement des valeurs Communes », in Etudes Géopolitiques N-10 : L'enjeu du dialogue des civilisations, sous la direction de MACHELON Jean-Pierre et SAINT-PROT Charles, KARTHALA Editions, 2010.
- Kabbaj Mohammed, in Abdelhak Azzouzi, FIGURES ET VALEURS DU DIALOGUE DES CIVILISATIONS ET CULTURES, Volume 3,





L'Harmattan, Paris, 2008.

- Kahn Jean-François , La pensée unique , Fayard ,1995.
- Khan, Arshad Islam, Muslims, and America: Understanding the Basis of Their Conflict, Algora Pub 1, 2003.Haut du formulaireBas du formulaire
- Kojève Alexandre, Introduction to the Reading of Hegel, Cornell University Press; 1st edition, 1980.
- Koulayan, Nikol, « Mondialisation et dialogue des cultures : l'Ubuntu d'Afrique du Sud »,in Joanna Nowicki, L'épreuve de la diversité culturelle, CNRS , Paris, 2008.
- Kyong Liong Kim, Caged in Our Own Signs: A Book about Semiotics, Praeger, 1996.
- Leech GEOFFREY. Principles of Pragmatics; Longman; London; 1983.
- Likoff Robin. «The Logique of Politeness: or Minding your p's and q's» Proceedings of the Ninth Regional Meeting of the Chicago Linguistic Society; 1973.
- Mamadou Lamine Traoré, Philosophie et géomancie: vers une philosophie originelle africaine, Éditions Donniya, 2007.
- Marjorie Mayo, Global Citizens: Social Movements and the Challenge of Globalization, Newyork,2005.
- Montgomery Catherine, Catherine Bourassa-Dansereau, Mobilités internationales et intervention interculturelle: Théories expériences et pratiques, Presses de l'Université du Québec, 2018.
- Munir Shuib,Koo Yew Lie, The Role of the University with a Focus on University-Community Engagement, PENERBIT UNIVERSITI SAINS MALAYSIA (Universiti Sains Malaysia, Penerbit Universiti Sai),2017.
- Nasser Ilham, and (all), “where is the hope a call for action” in Ilham





- Nasser, Lawrence N. Berlin, Dr. Shelley Won, Examining Education, Media, and Dialogue under Occupation: The Case of Palestine and Israel (Critical Language and Literacy Studies), Multilingual Matters, 2011.
- Nietzsche Friedrich, Humain, trop humain: un livre pour les esprits libres, Denoël-Gonthier, 1978, Volume 2.
 - Roger Arnaldez, Les sciences coraniques: grammaire, droit, théologie et mystique, Librairie Philosophique Vrin, 2005.
 - Ruth Hayhoe and Julia Pan. Knowledge across cultures: a contribution to dialogue among civilizations, Comparative Education Research Centre, University of Hong Kong, 2001.
 - Sabapathy Kulandran, The Concept of Transcendence: (a Study of it in Various World Religions), Christian Literature Society, 1981.
 - Sampson Frédéric, Françoise Rivière, Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel, Unesco, 2010.
 - Sargent Wendy M, Civilizing Peace Building: Twenty-first Century Global Politics, Routledge; 1 edition, 2007.
 - Segesvary Victor, Dialogue of Civilizations: An Introduction to Civilizational Analysis, University Press Of America (April 5, 2000).
 - Serres Michel, The Parasite, Translated by Lawrence R. Schehr, Baltimore : Johns Hopkins University Press, 1982.
 - Shaheen Jack G., Reel Bad Arabs: How Hollywood Vilifies a People, Interlink Books; Édition : 3rd Revised edition, 2015.
 - Simon Roodhouse, Cultural Quarters: Principles and Practice, Intellect; 2nd Revised edition, 2013.
 - Sizoo Edith, Responsibility and Cultures of the World: Dialogue Around a Collective Challenge, Edith SIZOO (ed.), P.I.E. Peter Lang, Brussels,





2010. - Speight Allen, *The Philosophy of Hegel*, Routledge, London, 2014.
- Spivak Gayatri Chakravorty, *The Rani of Sirmur*: in: Francis Barker et al., eds., *Europe and Us Others*, 1. Conference on the sociology of literature, Colchester, University of Essex Press, 1985.
 - Strahovnik Vojko, “Universalism and moral dialogue as challenges of global ethics”. In: Juhant, J. & Zalec, B. (eds) *Dialogue in the global world: from ideologies to persons*. Zürich; Berlin: Lit, 2014.
 - Haut du formulaire-
Bas du formulaire
 - Tehranian Majid, Daisaku Ikeda, *Bouddhisme et islam: le choix du dialogue*, trad Marc Tardieu et Marc Albert, L'Harmattan, Paris, 2008.
 - Swidler Leonard, *Dialogue for Interreligious Understanding: Strategies for the Transformation of Culture-Shaping Institutions*, Interreligious Studies in Theory and Practice, Palgrave Macmillan US, 2014.
 - Swidler Leonard, *The Age of Global Dialogue*, Wipf & Stock Pub, 2016
 - wackenheim Charles, *Des religions aux idéologies, sécularisation de l'intolérance*, in *L'Intolérance et le droit de l'autre*, Editions Labor et fides, (Genève, 1993).
 - Walter S. Jones, *The Logic of International Relations*, Longman; 8 edition, 1997.

