الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة
كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية
نيابة العمادة المكلفة بما بعد التدرج البحث العلمي والعلاقات الخارجية

University Djilali bounaama of khemis miliana
Faculty of social and human

الرقم:..../ك.ع.إ.إ/2022 خميس مليانة في: 2022/11/15

مستخرج من محضر اجتماع المجلس العلمي للكلية رقم 2022/03 المنعقد بتاريخ :2022/10/31

بالجلسة المنعقدة بتاريخ : **2022/10/31** ، صادق المجلس العلمي لكلية العلوم الإجتماعية والإنسانية بجامعة الجيلالي بونعامة خميس مليانة على مطبوعة دروس خاصة بالأستاذ : **علي جودي** ، موسومة بـ:

" منهجيات الحوار وأخلاقيات التواصل"

والموجهة لطلبة شعبة : **الفلسفة** ، المستوى: **السنة الثانية ماستر تخصص : فلسفة تطبيقية.**

وذلك بناء على التقارير الإيجابية للأستاذين :

1- د. مرزوق خالد ، جامعة الجيلالي بونعامة - خميس مليانة .

2-د. بوداني محمد ، جامعة الجزائر2.

رئيس المجلس العلمي

رئيس المجلس العلمي
لكلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
أ.د. شعباني نورالدين

جامعة الجيلالي بونعامة – خميس مليانة

كلية العلوم الانسانية و الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

شعبة

المقياس: الإنكليزي

المعامل: 02

مطبوعة محاضرات مقياس منهجيات الحوار و أخلاقيات التواصل – السداسي الاول

المستوى: ثانية ماستر – فلسفة تطبيقية

من اعداد : د . جودي علي

المستوى : الثانية ماستر - تخصص : فلسفة تطبيقية

المقياس : سداسي

المعامل : 02

محتوى المقياس :

1- المحاضرة الاولى : المحور: تعريف الحوار – وسائله – غاياته

2- لمحاضرة الثانية : منطق العلاقة بين الحضارات (علاقة الصراع)

3- المحاضرة الثالثة: ' نظرية تعارف الحضارات " (علاقة التعارف)

4- المحاضرة الرابعة: نظرية التواصل الحضاري (علاقة التواصل بين الحضارات الانسانية)

5- المحاضرة الخامسة : نظرية التدافع

6- المحاضرة السادسة : الحوار و النزعة الانسانية .

المحاضرة الاولى : الحوار: تعريف الحوار– وسائله – غاياته

الهدف : أن يتمكن الطالب من معرفة مفهوم الحوار الجاد و شروطه و وسائل

تعريف الحوار-: الحوار لغة :من الحوار: وهو الرجوع. ويتحاورون: أي يتراجعون الكلام .اصطلاحاً : مراجعة الكلام وتبادله بين طرفين مختلفين.

تعريف آخر للحوار : طريقة من طرق التواصل هدفه المراجعة في الكلام للوصول إلى الصواب أو الأكثر صواباً . وفيه حجة ودليل. والحوار نقاش وتبادل الحديث بين طرفين أو أكثر يريد كل من المتحاورين الوصول إلى أهداف[1].أهمية الحوار-: للحوار أهميه كبيرة، فهو من وسائل الاتصال الفعالة؛ حيث يتعاون المتحاورون على معرفة الحقيقة والتوصل إليها؛ ليكشف كل طرف منهم ما خفي على صاحبه منها، والسير بطريق الاستدلال الصحيح للوصول إلى الحق. والحوار مطلب إنساني، تتمثل أهميه باستخدام أساليب الحوار البناء لإشباع حاجة الإنسان للاندماج في جماعة، والتواصل مع الآخرين، فالحوار يحقق التوازن بين حاجة الإنسان للاستقلالية، وحاجته \للمشاركة والتفاعل مع الآخرين. كما يعكس الحوار الواقع الحضاري والثقافي للأمم والشعوب، حيث تعلو مرتبته وقيمته وفقاً للقيمة الإنسانية لهذه الحضارة وتلك. وتعد الندوات واللقاءات والمؤتمرات إحدى وسائل ممارسة الحوار الفعال، الذي يعالج القضايا والمشكلات التي تواجه الإنسان المعاصر.

---

1 ـ د. عبد القادر الشيخلي – اخلاقيات الحوار – جار الشروق ط1 – عمان – الاردن – 1993 ، ص 12

كيف يكون الحوارناجحا ؟

يعدُّ تفعيل دور الحوار الناجح من الأمور الضروريّة التي لا يمكن الاستغناء عنها من وجهة نظر المُفكّرين في العديد من المجالات، مثل الإدارة، وعلم الاجتماع، والاقتصاد، والسياسة. ويَعتمد تطبيق الحوار النّاجح على وجود مجموعة من المَهارات الأساسيّة الآتية:[٤

[الإنصات: هو من المَهارات المُهمّة في أيّ جلسة حوار بين أكثر من مُتحاور، ويُؤثّر الإنصات على المُستمع للحوار في خمس حالات هي :التجاهل: هو عدم الاهتمام في كلام المَحاور، مثل الانشغال بشيء ما، كالهاتف، أو قراءة مجلّة، أو مشهد خارج قاعة الحوار

.التظاهر: هو ليس إنصاتاً صادقاً أو تجاهلاً واضحاً، بل هو ظهور تعابير على الشخص تدلّ على أنّه مُنصت، ولكنّه يُفكّر بأشياء أخرى خارج موضوع الحوار .الانتقاء: هو اختيار جزء مُحدّد من الحوار والتركيز عليه؛ إذ يختار المُستمِع ما يُهمّه في الحوار ويُهمل العناصر أو المَحاور الأخرى؛ لأنّه يبحث عن شيء يخصّه في كلام المحاور .الانتباه: هو الإنصات الكامل لكافّة كلام المحاور، والفهم التام لمَضمونه، وليس بالضّرورة أنّ يكون المُستمع مُوافقاً عليه .التفاعل: هو عدم اكتفاء المُستمع بالانتباه فقط، بل يتفاعل مع المحاور ويحاول مُناقشته والتعرّف على رأيه؛ وخصوصاً في حال وجود اختلاف في الآراء بين المُستمع والمحاور .المهارات اللفظيّة: هي من المهارات الأساسيّة للحوار التي تُساهم في جعله مُؤثّراً على المُستمعين، ومن أهمّ هذه المهارات ما يأتي :التأني في الحوار، ممّا يؤدي إلى وجود ثقة في الغالب بين أطرافه .التركيز على أهمّ الكلمات أثناء الحوار .الحرص على استخدام طُرق مُتنوّعة في تكرار الأفكار .التنويع في نبرة الصّوت أثناء التكلّم، ممّا يُؤدّي إلى تقليل الشّعور في الملل .تغيير طبيعة سرعة الحوار على نحو مُتدرّج، والتوقّف قبل وبعد الحديث عن الأفكار ذات الأهميّة[2]

.تجنّب رفع الصوت (الصراخ)؛ إذ إنّ خفض الصّوت أثناء الحوار مع الأفراد الآخرين يُعتَبر مُؤثّراً؛ لأنّ المُستمِعين ينجذبون إلى المحاور الذي يتحدّث بصوت مُنخفض، ويكون كلامه أكثر قبولاً عندهم .المهارات غير اللفظيّة: هي عبارة عن مجموعة من المهارات التي تُقسَم إلى ثلاثة مُؤثّرات، هي :تعابير الوجه: هي مجموعة من الإيماءات التي تعتمد على حركات عضلات الوجه، ومن المُهمّ استخدامها وتوظيفها في الحوار .التواصل البصريّ: هو الاتّصال المُعتَمد على التّواصل بالعيون وتوزيع النظر بين الأفراد بالتّساوي .حركة اليدين: هي من المهارات التي تُشكّل انطباعاً إيجابيّاً حول

---

[2] - د يحي الجمل – تعالو نختلف – مجلة العربي – نيسان - 1987 – الكويت ص 34

شخصيّة المحاور .الأخلاق: هي عبارة عن صفة تُركِّز على الاهتمام في آداب الحوار، وتُعدُّ ذات تأثير أساسيّ على سير النقاش وتضمن استمراريّته بطريقة صحيحة؛ لذلك يجب تجنّب مجموعة من الأشياء التي لا تتوافق مع أساسيّات الأخلاق في الحوار، وهي :عدم إصدار الأوامر أو استخدام الكلمات التي تحتوي على تعابير إلزاميّة .عدم الأكل والشرب أثناء عقد الحوار إلّا في حال كان ضمن مائدة الطّعام .تجنّب الانشغال عن الحوار بأيّ مُؤثّرات خارجيّة، مثل تلقّي مُكالمات هاتفيّة . خصائص الحوار الناجح يتميّز الحوار الناجح بمجموعة من الخصائص، منها:[٥]وجود هدف مفهوم وواضح لموضوع الحوار .عقد الحوار في مكان وزمان مُناسبين .وجود استماع إيجابيّ بين أطراف الحوار، ممّا يُساهم في استمراريّته .عدم تركيز الحوار على جزء مُعيّن منه على حساب الأجزاء الأخرى .استخدام الحوار لأسلوب مختصر وواضح وبسيط دون وجود إطالة في الكلام، مع الاعتماد على مجموعة من الأمثلة والأدلة والشواهد .يجب أنّ تكون نهاية الحوار إيجابيّة وهادئة .

أهميّة الحوار الناجح[3]

أهداف الحوار-:

إيجاد حل وسط يرضي الأطراف.

-2التعرف على وجهات نظر الطرف أو الأطراف الأخرى.

-3البحث والتنقيب من أجل الاستقصاء والاستقراء في تنويع الرؤى والتصورات المتاحة ، للوصول إلى نتائج أفضل وأمكن، ولو في حوادث تالية

آداب الحوار-:

إن الأخذ بآداب الحوار يجعل للحوار قيمته العلمية ، وانعدامها يقلل من الفائدة المرجوة منه للمتحاورين . إن بعض الحوارات تنتهي قبل أن تبدأ ، وذلك لعدم التزام المتحاورين بآداب الحوار . والحوار الجيد لابد أن تكون له آداب عامة ، تكون مؤشرا لايجابية هذا الحوار أو سلبيته ، وإن لم تتوافر فيه فلا داعي للدخول فيه ، وهذه الآداب تكون ملازمة للحوار نفسه ، فانعدامها يجعل الحوار عديم الفائدة . وعند الحوار ينبغي أن تكون هناك آداب لضمان استمرارية الحوار كي لا ينحرف عن الهدف الذي من أجله كان الحوار ، وحتى بعد انتهاء الحوار لابد من توافر آداب من أجل ضمان تنفيذ النتائج التي كانت ثمرة الحوار ، فكم من حوار كان ناجحا ولكن لعدم الالتزام بالآداب التي تكون بعد الحوار كانت النتائج سلبية على المتحاورين .

---

[3] - - دو عبد القادر الشيخلي – أخلاقيات الحوار – المرجع السابق ، ص 14، ص 15 ، ص 16

لذا ستركز هذه المقالة على ثلاثة أقسام :

آداب عامة للحوار.

آداب خلال الحوار.

آداب بعد الحوار.

آداب عامة للحوار: يحتاج الحوار الى آداب عامة ينبغي للمتحاورين أن يلتزمو بها ، لأن الحوار سينهار من

قبل أن يبدأ في حالة عدم الأخذ بهذه الآداب العامة ، وهذه الآداب تجعل الحوار مثمرا بإذن الله عز وجل ، وتكون كالمؤشر لايجابية هذا الحوار أو سلبيته ، وهذه الآداب هي من الأخلاق والأسس التي ينبغي أن تتوافر في كل مسلم وليس فقط في المتحاورين.

وهذه الآداب العامة للحوار.

-1اخلاص المحاور النية لله تعالى:

اخلاص النية لله عز وجل ، وابتغاء وجهه الكريم قبل الدخول في الحوار تجعل أطراف الحوار يحرصون على تحقيق أكبر فائدة منه.

-2توفر العلم في المحاور:

قبل أن يدخل المحاور في الحوار لا بد أن يكون لديه العلم بموضوع المحاورة ، حتى في الحوار التعليمي ، فأحد الطرفين لديه العلم الكافي لدخوله في المحاورة ، والطرف الآخر يعرف شيئا على الأقل عن موضوع المحاورة ، فهو لا يأتي للمحاورة وهو خالي الذهن منه .

والمحاور لا يحاور في موضوع يجهله بل لابد من أن العلم إلا إذا كان سائلا يهدف الى معرفة الحقيقة والاستفادة منها.

-3صدق المحاور:

إن توافر هذا الأدب في المتحاورين له قيمته الكبيرة في نجاح المحاور فوجود ضد هذه الصفة وهي الكذب يفقد طرفي المحاورة أمانتهم ويتطرق الشك في صدقهم ، ان اعتماد المحاور الصدق في كلامه يكسبه قوة في محاورته ، فكلما تمسك بهذا الصفة كان لهذا الأثر البليغ في إقناع محاوريه بصحة دعواه وسلامة قضيته . والمحاور الصادق يجعل لكل كلمة قيمة واضحة تؤثر فيمن يتحاور أو يستمع له فكل أقواله لها وزنها ، وأما لوكان كاذبا في أقواله فإن أغلب كلامه وإن كان ظاهره الصحة فإنه لا يؤخذ به ولا تكون له قيمة عند محاوريه أو حتى المستمعين له ؛ لأنه فقد

المصداقية التي كان يتمتع بها .

4-الصبر والحلم:

إن البعض يضيق صدره بسرعة في المحاورة حتى وإن كان الطرف الآخر لا يخالفه في الرأي ، وهذا أمر خطير لأنه لا يتمكن من شرح أو توضيح وجهة نظره ، فضلا على أنه لن يستطيع الدفاع عنها عند المخالفة ، ولذا يجب أن يتصف المحاور بالصبر والحلم قبل دخوله في المحاورة .

والصبر في الحوار أنواع منها :

-الصبر على الحوار ومواصلته.

-الصبر على الخصم سيئ الخلق.

-الصبر عند سخرية الخصم واستهزائه.

-الصبر على شهوة النفس في الانتصار على الخصم.

-الصبر على النفس وضبطها .

5-الرحمة:

إن من الصفات التي يتصف بها المحاور المسلم هي الرحمة ، وهي رقة القلب وعطفه ، والرحمة في الحوار لها أهمية فالمحاور حين يتصف بها تجد فيه إشفاقا على من يتحاور معه وميلا إلى إقناعه بالحسنى فهو لا يعد على خصمه الأخطاء للتشفي منه . والرحمة في الحوار تدل على صدق نوايا وسلامة الصدر والمحاور المسلم لا تكون رحمته لمن يحب فقط بل هي شاملة لكل من يراه ، والمتحاورون لو نظر كل منهم الى من يحاوره نظرة رحمة ، تعاطف معه وسعى إلى إقناعه بكل الوسائل الممكنة. وتقبل الناس للفكرة ليس بالسهولة المتوقعة ، لأن عقول الناس مختلفة في قدرتها على الفهم ، فقد يفهم أحد الناس أمرا ما في وقت أقصر من غيره ، وبالرفق يمكن إقناع الآخرين .والرفق بالمحاور يجعله متقبلا لما يطرح عليه من أفكار ، بل قد يرجع وبهوله عن رايه إذا بين الخطأ الذي وقع فيه .ولو عومل بشدة لما استجاب ، بل سيكابر ويعاند ويصر على الخطأ والباطل الذي كان عليه ، وسيلتمس لنفسه المبرات والأعذار في إصراره على ما هو عليه من الخطأ.

6-الاحترام :

إن اختلاف وجهات النظر مهما بلغت بين المتحاورين فإن ذلك لا يمنعهم من الاحترام والتقدير ، إن الاحترام المتبادل يجعل الأطراف المتحاورة تتقبل الحق وتأخذ به ، وكل إنسان يحب أن يعامل باحترام فعلى المحاور أن يحب لأخيه ما يحبه لنفسه ، وحتى لو كان هناك رد في الحوار فالواجب

بقاء الاحترام ، فالمحاور لم يدخل الحوار الا وهو يرغب في الاستفادة ، فإن لم يستفد فعليه أن لا يفقد الاحترام والتقدير لمن يتحاور معه .

-7التواضع:

الانصاف والعدل لهما معنى واحد في هذا الأدب ، وأكثر المحاورات تفقد قيمتها عند انعدام هذا الأدب ، فبعض المتحاورين يغفلون عن هذا الأمر ؛ بما يجعلهم لا يصلون الى ما يرجون من نتائج.

آداب خلال الحوار :

يبدأ الحوار في العادة دون مقدمات ، فتوافر آداب الحوار العامة في المتحاورين قد لا يضمن لهم نجاح الحوار ، فالحوار عندما يبدأ قد ينتهي إذا لم تكن هناك آداب يلتزم بها المتحاورون عند حواراتهم ، ومن هذه الآداب :

-1الاتفاق على أصول ثابته يمكن الرجوع إليها : قبل بداية الحوار على المتحاورين أن يتفقوا على أصل بينهم يمكن الرجوع إليه عند الاختلاف ، وهذا الأمر راجع إلى طبيعة الموضوع المراد التحاور فيه ، وهذا الأصل إما أن يكون من المنقول

أو المعقول ، أو قد يلزمهما اختيار شخص ؛ ليحكم بينهما ويفصل في النزاع الذي قد يحدث.

-2ضبط النفس:

خلال المحاورة ولطبيعة الموضوع المتحاور فيه ، قد يحدث أن يضعف طرف رأي الطرف الآخر ،ويقوم بتخطئته ، ويرد الأدلة التي بنى عليها هذا الرأي ؛ مما يثير غضب الطرف الآخر، وهذا يجعله يسارع في الرد ولو عن طريق الكذب ورفع الصوت والسب ، وهذا الأمر ينبغي التغلب علبه بالالتزام بضبط النفس.

-3البدء بنقاط الاتفاق وتأجيل نقاط الاختلاف مع تحديدها: عند تحديد المتحاورين لنقاط الالتقاء فإنهم بذلك قد وضعوا قاعدة مشتركة فيما بينهم تدفع الحوار للأمام ، والبدء بالنقاط المتفق عليها يوثق الصلة بين المتحاورين ، ويجعلهما يتقبلان ما يطرح في الحوار بنفس طيبة ، وبالتالي يقلل ذلك من نقاط الاختلاف فيما بينهم.

-4تحديد المصطلحات بدقة :

إن الحوار قد يحدث حول قضايا فيها بعض المصطلحات التي تحتاج الى تحديد وتوضيح ، خاصة إذا كان استعمال المصطلح يدل على عدد من المعاني ، ونحن في عصر قد تداخلت فيها لثقافات ، ويحاول فيه بعض الناس فرض ثقافتهم من خلال وضع تعاريف لمصطلحات توافق ثقافتهم ، وقبل

الدخول في الحوار ينبغي للمتحاورين تحديد معاني بعض المصطلحات التي قد ترد في موضوع المحاورة أو التي قد يستخدمونها أثناء الحوار ، فقد يتحدث أحد المتحاورين عن أمر له اصطلاح معين عنده لا يتفق مع فهم الآخر مما قد يحدث خلافا بين المتحاورين.

-5الأمانة العلمية في توثيق المعلومات :

خلال المحاورة يسعى طرفا الحوار لتأييد رأيه بالأدلة والأقوال ، وهنا تظهر الأمانة العلمية لكل طرف ، فكل دليل يذكر في المحاورة يجب توثيقه وكل قول لا بد أن ينسب لصاحبه .

-6الالتزام بالأدلة :

من حق كل متحاور أن يطلب من الطرف الآخر الدليل الذي يؤيد رأيه .

-7التدرج في الحوار : المحاور الذي يعرف ما يريد تجده في محاورته يتدرج في نقاط ، وحتى يصل إلى حقيقة يسعى إليها ، وتكون مقنعة ومفحمة لمن يحاوره ، حتى ولو لم يستفد منها محاوره فقد يستفيد منها المستمعون لهذا الحوار ، والتدرج في الحوار له أثر كبير في نفس المتحاورين ، فالبعض قد

تتشرب نفسه بفكرة معينه فيرى أنها الحق وأن ما سواها باطل لا ينبغي الأخذ به ، فعند التدرج في الحوار يمكن إقناعه .

-8التزام القول الحسن :

إن المحاور المنصف هو الذي يلتزم بالقول الحسن خلال محاوراته ، كما عليه أن يبتعد عن أسلوب الطعن والتجريح والهزء والسخرية ، وألوان الاحتقار والإثارة والاستفزاز .

-9حسن الاستماع وتجنب المقاطعة :

يعد هذا الأدب من أكثر آداب الحوار أهمية ، لأنه يلحظ أن بعض الحوارات في هذه الأيام تخلو من هذا الأدب ، ويحق للمحاور أن ينهي الحوار إن لم يستمع له الطرف الآخر ، ولم يعطه حقه في الكلام ، لأن الطرف الآخر قد حرمه من حق له ، والمقاطعة هي أسلوب الضعفاء حين يعجزون عن الرد ؛ فيرغبون في الشعب على غيرهم. ولحسن الاستماع فوائد منها :

-حسن الفهم بين الطرفين .

-عدم الاعادة والتكرار .

-يمكن المستمعين من فهم أراء المتحاورين ، وفهم وجهة نظرهم ، والاستفادة من طرحهم . وقد يحتج البعض عند مقاطعة الطرف الآخر بأنه يفعل ذلك خوفا من نسيانه لفكرة في الموضوع وهذا

خطأ ؛ لأن الواجب عليه تدوين أي ملاحظة أو فكرة في ورقة أمامه كي يتذكرها بعد انتهاء الطرف الآخر من الحديث .

وللمقاطعة سلبيات منها :

-تضجر الطرف الآخر من ذلك مما يدفعه للمعاملة بالمثل .

-إضاعة الوقت .

-ضياع الحق في المحاورة .

-عدم تفهم أحدهما لوجهة نظر الآخر .

-10التركيز على الرأي لا على صاحبه :

في الحوار تكون هناك قضية معينة يحاول طرفا الحوار إثبات صحتها ، أو أن أحد الطرفين يحاول تعريف الآخر بمعلومة معينة ، فالواجب في هذه الحالة التركيز على القضية المطروحة ومناقشة الرأي بالأدلة العلمية ، واستخدام أسلوب رد الرأي مهما كان صوابا أسلوب يلجأ إليه الضعفاء ، فتراه يغفل القضية المطروحة ويحرج الطرف الآخر بأسلوب يتسم بالجهل ففي الحوار لا ينظر إلى من قال القول بل الأهم صحة هذا القول .

-11عدم السخرية من الخصم يلجأ بعض المتحاورين إلى السخرية من الطرف الآخر ؛ بغية إحراجه ، وبيان ضعفة ، إن السخرية بالطرف الاخر ستجعله يخرج من طوره ؛ وبالتالي سيحاول هو السخرية مما

يجعل الحوار يتحول إلى مهزلة ، والسخرية لا تكون بالقول فقط بل قد تدخل فيها الإشارة كالنظرة المصحوبة بالاحتقار ، بما يلابسها من وضوح هذا الاحتقار في ملامح الوجه .

-12الالتزام بوقت محدد: يدخل بعض المتحاورين في المحاورة وهو يرغب في أن يستأثر بالكلام وحده ، وهذا خطأ لأن في ذلك تضييعا للوقت ، وظلما للطرف الآخر .

وأسباب الإطالة تتلخص فيما يأتي -: الإعجاب بالنفس. - الرغبة في الشهرة والثناء.

-أن يظن أن ما يتحدث به للناس يعد جديدا عليهم.

-عدم الاهتمام بالآخرين. لذا لا بد أن يعطي كل طرف من أطراف الحوار الآخر بفرصة للتعبير عن رأيه وتوضيحه وبيان الأدلة عليه ، على شرط أن تكون فترة كل منهما إن لم تكن متساوية ، فعلى الأقل

متقاربة فلا يطيل أحدهما ، وهذا يظهر في بعض الحوارات خصوصا التي تنعدم فيها آداب الحوار

فكل طرف يرغب في أن يتكلم وحده ، ولا يعطي الآخرين الفرصة في النقاش وإبداء الرأي.

-13الرد على كل شبهة بما يناسبها : خلال الحوار قد تظهر بعض الشبه عند الطرف الآخر ، وينبغي الرد على الشبهة بما يناسب ، وتفنيدها وبيان عدم صحتها ، لأنه في الحوار يكثر إيراد الشبه التي ربما كانت عائقا أمام اقناع الخصم وإذعانه ،وغالبا ما يطرح الخصم المعاند مثل هذه الشبه

للإعراض عن الحق أو للتلبيس على محاوره ، أو لتضييع الوقت والهروب من الحوار والمناقشة.

-14ضرب الأمثلة : في الحوار يفضل للمحاور أن يؤيد كلامه بمثال ؛ ليقرب الفكرة التي يدعو إليها لكي

يفهم الآخرين . فالمحاور الذكي هو الذي يحسن ضرب الأمثلة، ويتخذها إما وسيلة لتقريب وجهة نظره من السامع وشرحها ، وإما لإقناعه بفكرته ، والأمثلة الجيدة تفيد مع العالم كما تفيد مع دونه ، وتؤثر على الكبير كما تؤثر على الصغير .

-15ذكر المبررات عند الاعتراض على أقوال المتحاور : عند اعتراض أحد المتحاورين على الآخرين ، الواجب أن يبين للآخر المبرر لهذا الاعتراض والأسباب التي دعته إلى تقديم اعتراضه ، والمتحاور العاقل لا بد أن يحترم الآراء ، ويقدر الإفهام ، ويرى الحقائق ، فإذا أنكر بأدب ، وإذا اعترض فبسبب ، وإذا استدرك على خصمه فبلباقة وحسن أداء ، فإن ذلك مما يساعد النفوس على التنازل عن أرائها القديمة.

-16إشعار المحاور بالمحبة رغم الخلاف : إن اختلاف وجهات النظر لا ينبغي أن تقطع حبل المودة ، ومهما طالت المناظرة أو تعدد الحوار أو تكررت المناقشة ، فلا يليق أن تؤثر على القلوب ، أو تكدر الخواطر ، أو تثير الضغائن.

17 - إنهاء الحوار بأدب ولباقة :

كما أن للحوار بداية فلا بد أن تكون له نهاية ، وعادة ما ينتهي الحوار إما باقتناع الطرف الآخر أو عدم تقبله ، ولكنه على الأقل استمع لوجهة نظر الآخر . ولكن هناك حالات ينبغي إنهاء حوار المتحاورين فيها ومن ذلك :

-إقفال الطرف الآخر عقله أو اصراره على رأيه ، وعدم تقبله الاستماع لرأي غيره .

-تحول المحاورة إلى استهزاء وسخرية .

-تحول الحوار إلى كذب وافتراء .

-وجود اختلاف على أمور أساسية لا يسمح الوقت بالتحاور فيها .

-عدم وجود الجدية لدى الطرف الآخر أو لعدم قدرته على المحاورة .

-غضب أحد المتحاورين.

وعند إنهاء الحوار لا بد أن يكون ذلك بطريقة مهذبة لا تدل على العجز والهزيمة بل على الثقة.

3- آداب بعد الحوار :

بعد الانتهاء من الحوار فهناك آداب ينبغي الأخذ بها لضمان الاستفادة من الحوار الذي حصل ،وهذه الآداب إن لم يؤخذ بها فإن الحوار قد انتهى بغير فائدة ، ومن هذه الآداب :

-1الرجوع إلى الحق والاعتراف بالخطأ:

خلال الحوار أو في نهايته قد تتضح لأطراف الحوار بعض الحقائق والأمور الواضحة التي يتحتم على الطرف المخالف الرجوع إلى الحق عندها . وقبول الحق أو الرجوع اليه ليس بالأمر السهل وفيه من الصعوبة على النفس خصوصا إن لم يعود الانسان نفسه على ذلك .

-2احترام الرأي المخالف :

يرى بعض الناس أن رأيه صواب لا يحتمل الخطأ وأن غيره لا يمكن أن يكون على صواب وهذا الأمر غير صحيح ، وذلك أن رأي إنسان قد يتطرق إليه الخطأ ، الا من عصمه الله عز وجل.

-3اجتناب الاعجاب بالنفس:

بعد انتهاء المحاورة وخروج أحد الطرفين منتصرا فيها بقوة حجته وقدرته على اقناع خصمه فإن الشعور بالسعادة لهذه النتيجة أمر طبيعي ، غير أن هذا الشعور قد يتحول إلى الاعجاب بالنفس .

-4تجنب الحسد :

بعد انتهاء المحاورة قد يتأثر أحد أطراف الحوار بالطرف الآخر إما لقوة حجته أو لحسن عرضه أو لبلاغته أو لسعة علمه أو لغير ذلك من الأمور ، وهذا التأثر له احدى حالتين :

-الحسد (وهو أن تكره تلك النعمة وتحب زوالها) -الغبطة (وهي أن لا تحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها ولكن تشتهي لنفسك مثلها)

وقد يطلق عليها المنافسة . وفي الحوار قد يحدث نوع من التنافس ويرغب كل منهما في اظهار رأيه وبيان صحته وهذا غير الحسد .

-5عدم الغل والحقد:

ينتهي الحوار أحيانا بظهور أحد طرفي الحوار على الآخر وهذا الأمر طبيعي يعود إما إلى قوةحجته أو سلامة أسلوبه أو غير ذلك ، والمتوقع استفادة الطرف الثاني من هذا غير أن بعضهم قد ينتهي به الأمر إلى الحقد و الغل.

وقد يبدأ الحقد خلال الحوار، فتجد المحاور لا يأخذ بكلام الطرف الآخر ويزداد الأمر سوءا إذا ظهر الطرف *الآخر عليه فإنه بذلك يتربى الحقد في نفسه. والغل والحقد بعد انتهاء الحوار يهلك صاحبه فهو يغلي في داخل نفسه رغبه منه في الانتقام ، وهذا أمر يؤدي به إلى خطر عظيم فهو بهذا الأسلوب سيهلك نفسه ، وعلى المسلم توطين نفسه بتقبل الأمور فإن انتهى الحوار بعدم ظهوره فعليه تقبل الأمر ،والاستفادة من نتائج الحوار.*

-6الابتعاد عن الغيبة:

بعد انتهاء المحاورة ولم يقتنع أحد طرفي الحوار بوجهة نظر الآخر ، فإنك قد تجد أحدهما في هذه الحالة يلجأ إلى غيبة أخيه ويتكلم فيه في المجالس وهذا من الأمور المحرمة . وتحدث الغيبة نتيجة الغل والحقد الذي يكون داخل النفس فتجد المتحاور وقد أقنعه الطرف الآخر خلال الحوار ، يلجأ إلى الغيبة والاساءة إليه ما استطاع إلى ذلك سبيلا .وقد يذكر أحد

طرفي الحوار الطرف الآخر بكلام فيه نقص من ناحية البدن أو النسب أو الخلق أو اللبس أو المشي أو الكلام أو غير ذلك من الأمور التي تعد من المساوئ وفعله هذا يعود إلى رغبته في إشفاء الغيظ ، ورفع النفس بما ليس فيها[45] .

قواعد الحوار-:

-1لا تهاجم شخصيا :

إحدى أهم قواعد الحوار في الموسوعة هو ألا تهاجم مستخدما بشكل شخصي. النقد يجب أن يبقى بناء و ضمن الإطار المعقول. حاول من خلال نقاشك ألا تجرح مشاعر المستخدمين للآخرين. يمكن للمرء بشكل عام أن ينتقد بعدة أشكال و طرق، اختار أجملها. للنقاشات قواعد، التزم بها. لا يجب أن تكون في النهاية أنت الفائز في الحوار و أن تملي آرائك على الغير. اتخذ خطوة بإتجاه الطرف الآخر و حاول تفهم وجهة النظر المضادة. عندما يتبع كل واحد من طرفا النزاع

---

[4] - - دو عبد القادر الشيخلي – أخلاقيات الحوار – المرجع السابق ، ص 16 – 17

[5] - - دو عبد القادر الشيخلي – اخلاقييات الحوار – المرجع السابق ، ص 38 – 39

نفس المبدأ، سيصلا حتما لحل وسط بينهما .

-2افترض حسن النية :

الاحترام المتبادل، طريقة الكلام و "درجة علو الصوت" تلعب هنا دورا مهما. عالمنا العربي متنوع و متعدد اللهجات، لذا تجنب استعمال كلمات قاسية أو عامية، قد يتم فهمها بطريقة مختلفة من أشخاص آخرين ذو ثقافة و لهجة مختلفة. استعمال كلمات كهذه قد تشحن جوالحوار بطريقة سلبية. قل شيئا لطيفا عندما تقرأ شيئا قد أعجبك على الموسوعة. ترك رسالة تمدح فيها عمل زميلك لن يكلفك شيئا سوى بعض الوقت على صفحة نقاشه، مفعولها التشجيعي في المقابل كبير .

-5لا تتجاهل الأسئلة :

قد ينتظر الطرف الآخر على جوابك على أحر من الجمر، جوابك عليه سيأخذ في أسرع الحالات بضع أسطر، اكتبهم .

-67ابق هادئا :

كل منا يعيش أيام جيدة و أيام أخرى سيئة، قد يؤثر مزاجك على اسلوب كتابتك و حوارك مع زملائك. حاول تهدئة أعصابك و أعصاب زملائك عند الدخول في نقاشات حادة .

8اذا لم يعجبك عمل ما، حاول طرح آرائك على صفحة نقاش الموضوع، في أسوأ الحالات ستقوم بسحب وجهة نظرك حول الموضوع .

-10حاور مباشرة وجها لوجه :

ادخال أطراف ثالثة في الموضوع قد لا يحل المسألة و إنما يعقدها، لذ اتصل بزملائك على برامج المحادثة الخاصة بويكيبيديا، قد تصل إلى حل وسط سريع حول موضوع معين بشكل أسرع من استعمال صفحات النقاش. هناك أيضا تلقى أشخاص ويكيبيديايين متمرسين بالأمور الويكيبيدية، يمكنهم أن يرووا ظمأك في الحال في بعض الأمور المستعصية .

-11لا تنشر عراكك على الملأ:

عندما يتعارك اثنان من المستخدمين على موضوع ما، يعاني المجتمع بأكمله من هذا العراك .عند فشل محاولات التهدئة، قد يكون من المفيد للآخرين، أن تكمل نقاشك مع الآخر بطريقة خاصة. على سبيل المثال من خلال استعمال البريد الالكتروني بشكل مباشر أو قنوات المحادثة والرجاء عدم نسخ شجاركم ونقله الي الملاء من القارئين , حيث هذا لا يعد من ادأب السلوك التي نتمتع بها

جميعا.

-12اغفر و انسى:

لسنا أناس معصومين عن الخطأ، كلنا نخطئ، لذا اغفر للناس الذين رأيت أنهم أرادوا السوء فيك عند دخولك لنقاش معهم حول موضوع معين. كن مستعدا للاعتذار عند ارتكابك لخطأ ما، الاعتراف بالحق فضيلة كما يقال. كن مستعدا لدفن الماضي و فتح صفحة جديدة مع الآخرين . ليس كل ما تفهمه أنت هو المراد توصيله لك، قد يكون سوء تفاهم.

أنواع الحوار : يمكن تصنيف الحوار من زوايا مختلفة أهما من حيث الشكل و المصممون و الاشخاص ، و يتضح هذا التصنيف من خلال ما يلي :

1- الحوار الهادئ و نقيضه الحوار المتشنج أو العصبي أو الانفعالي و الغضوب الذي يفتقد الى الاخلاق السامية و آدابه (من حيث الشكل)

2- تقسيم الحوار من حيث المضمون:

أ- المتفتح و نقيضه الحوار المنزمت و هو حوار يتميز بالدوغماطية و الإطلاقة في آرائه و حقيقته.

ب-حوار الاستزادة من المعلومات و الثقافة و نقيضه حوار المهاترة او الادعاء

3- حوار الحقيقة وحوار المنافع الشخصية : حوار يهدف الى الحقيقة و الحق أو حوار يسعى صاحبه الى الشهرة و تحقيق مطامح مادية ا و تجارية او مصلحية ضيقة

4- الحوار المتفتح و العقيم : حوار جاد و هادف و يلتزم فيه الطرفان بأخلاق الحوار و مقتضياته

5- تقسيم الحوار وفق الاشخاص :

أ- الحوار بين العاقل و الجاهل

ب-الحوار بين الشباب و الشيوخ (صراع الاجيال)

ت-الحوار بين الخاصة و العامة ' حوار بين المتخصصين و البعيجين عن التخصص

ث- الحوار بين الحاكم و المحكومين (الحوارات السياسية الديمقراطية)[6]

[6] - - دو عبد القادر الشيخلي – أخلاقيات الحوار – المرجع السابق ، ص 16 – 17 الى غاية ص 33

المحاضرة الثانية : منطق العلاقة بين الحضارات (علاقة الصراع)

الهدف : معرفة طبيعة و منطق العلاقة بين الحضارات

مقدمة : يمكن أن نميز في منطق العلاقة بين الحضارات ما يلي:

1- نظرية الصدام : أطروحة صدام الحضارات تتحدث عن تكريس الهيمنة الغربية وتدعو للدفاع عن مصالح الحضارة الغربية على أساس النفط والأسواق. وبالتالي اتخاذ كل ما يتطلب للتعامل مع الآخر: الحضارات غير الغربية وخصوصا الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشيوسية أو الصينية, و أي تقدم تحققه هاتان الحضارات يكون على حساب الحضارة الغربية.

من هو صموئيل هنتنغتون؟

هو أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفرد، ويعتبر هنتغتون من أبرز المفكرين الاستراتيجيين في الولايات المتحدة الأمريكية، يشكل إلى جانب مجموعة كبيرة من العلماء والمفكرين الاستراتيجيين يشكلون طبقة مؤثرة في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية بحيث ينتمون إلى مراكز إستراتيجية تعتمد عليها وزارة الدفاع والخارجية في رسم سياستها الخارجية والداخلية، ومن أبرز هؤلاء المفكر فرانسيس فوكوياما الذي سبقه بنظرية أثارت حولها مدادا كثيرا هي "نهاية التاريخ. "

الأطروحة الأساسية للنظرية:

الأطروحة الأساسية لهذا الكتاب هي أن الثقافة والهوية الثقافية, والتي في أوسع معانيها الهوية الحضارية, هي التي تشكل نماذج التماسك والتفكك والصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة. ويتكون الكتاب من خمسة أجزاء تحتوي على 12 فصل وان هذه الأجزاء الخمسة من الكتاب هي عبارة عن توسع وتطوير نتائج ذلك الافتراض الرئيسي. وقد شغلت قضية صدام الحضارات الجماهير والمثقفين منذ أكثر من 10 سنوات, وكانت الساحة مليئة بالردود على هذه النظرية, مما أدى ببعض المفكرين إلى محاولة تقديم بديل عن هذه الفكرة, وذلك بالمناداة بفكرة "حوار الحضارات" عوض "صدام الحضارات". وكان من أهم

المروجين لهذه الفكرة البديلة الرئيس الإيراني محمد خاتمي, والمفكر الفرنسي المشهور روجي جارودي ,وقد كان الرد قويا من طرف العديد من المفكرين العرب و المسلمين, باعتبار أن ما ورد في النظرية يستهدف بالدرجة الأولى العالم المتخلف ومنه العالم الإسلامي والعربي, ويتضح خدمة هذه النظرية اللادولوجية الغربية انطلاقا من المنطلقين الأساسيين لهذه النظرية[7]:

الغرب والآخر:

يقول هنتنغتون: "إن أكثر الصراعات انتشارا وأهمية وخطورة لن تكون بين طبقات اجتماعية غنية وفقيرة, أو جماعات أخرى محددة على أسس اقتصادية, ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة". لأن عالم ما بعد الحرب الباردة حسب هذا الخطاب عالم يتكون من سبع أو ثمان حضارات, التماثلات والاختلافات الثقافية تشكل المصالح والتناقضات والتجمعات بين الدول, إن أكثر الدول أهمية في العالم يأتي بشكل أساسي من حضارات مختلفة. وبالتالي خلق هذه الفوارق بين الدول والثقافات, سيؤدي بالغرب القوي إلى محاولة فرض نفسه كقوة لا يمكن قهرها ودائما و إعداد الشعب على تقبل فكرة نحن والآخر, التي تؤدي دائما إلى الصراع المستمر[8] .

تكريس الهيمنة الغربية.:

منطلقات خطاب صدام الحضارات:

تتحدد هذه المنطلقات في أربعة هي:

أولا: الديانة: هي المعيار للتمييز بين الحضارات: لان الدين حسب هنتغتون هو الخاصية الأساس للتعريف بالحضارة.

ثانيا :حتمية صراع الحضارات: يقول هنتغتون : « إن الصراع بين القوى العظمى قد حل محله صدام الحضارات ». ويسترد: «الدول القومية تظل الوحدات الرئيسية القائمة في الشؤون الدولية, وسلوكها يتشكل كما في الماضي بسعيها نحو القوة والثروة, ولكن أيضا يتشكل بالاختيارات والاختلافات الثقافية». ومع تزايد قوة بعض الدول وثقتها في نفسها, فإن المجتمعات غير الغربية تؤكد بشكل متزايد قيمها الثقافية وترفض تلك المفروضة عليها

---

[7] صمويل هنتغتون – صدام الحضارات، ت – طلعت اشايب – ط2 – 1999 - ص 135

[8] - صمويل هنتغتون – صدام الحضارات ص 136 – 149

من الغرب .ويعتقد هنتغتون أن هذا العامل سيؤدي إلى الصراع بين القوة التي ستقوى ويكبر حجمها, ويرد القائلين بنظرية حوار الحضارات بأن هذا العالم سيكون مساعدًا لتلاقح الحضارات وتحاورها وتداخلها, ومن تم تبادل التجارب والاستفادة المتبادلة بين جميع الأطراف المكونين لحضارات مختلفة. وقد حاول هنتغتون أن يأتي بمجموعة من الأمثلة التي حاول أن يقنعنا بها, كي نؤمن بحتمية الصراع الحضاري, وبالتالي قرأ التاريخ في الاتجاه الذي يؤدي إلى تكريس صورة الصراع والصدام والتطاحن.

ثالثا : الإسلام هو العدو الأول : الصراعات المقبلة ستكون بين الحضارتين الغربية من جهة والحضارة الإسلامية والكونفوشيوسية أو الصينية من الجهة الأخرى , هذا العداء أبرزه هنتغتون في قوله "أربعة عشر قرنا... أثبتت أن العلاقات بين الإسلام والمسيحية كانت غالبًا عاصفة. كل واحد كان نقيضا للآخر. ويستدل هنا بمقولة لبرنارد لويس:

»الإسلام الحضارة الوحيدة التي وضعت استمرار الغرب في شك, ولقد فعلت ذلك مرتين على الأقل –القسطنطينية 1453 ومحاصرة فيينا في 1529». وهو ما يستدعي هنا التدخل من طرف القائلين بحوار الحضارات, إلى الرد بأن الإسلام دين لا يسعى إلى محو الديانات الأخرى أو النيل من معتنقيها, ويعطون الكثير من الشواهد حول تعايش الديانات مع الإسلام في فترات معينة من التاريخ. بل يذهب بعضهم إلى أن خطاب القرآن واضح في منح الآخر غير المسلم كل الحق في أن يحافظ على حياته وعرضه وماله دون تعدية أو تجاوز من طرف المسلمين.

ويعتبرون تصنيف الإسلام كعدو أول للغرب غرضه المواجهة الدائمة للإسلام والمسلمين وإبقاء الغرب دائما رهين فكرة العدو الجديد, فبعد أن انتهى الاتحاد السوفياتي, لابد من خلق عدو منافس آخر ليبقى كل شيء على أهبة الاستعداد من العسكر إلى الاقتصاد والسياسة والإعلام.

ولكي يقنعنا صموئيل بأطروحة العدو الأول, سرد مجموعة من الأماكن التي تعاني من صراعات بين المسلمين وغير المسلمين : البوسنة – الشيشان – أرمينيا – ألبانيا ... وغيرها من الدول التي اعتبر أن المسلمين هم المسؤولون عما يقع في[9]

رابعا : الحضارة تشكل الاقتصاد . يقول هنتغتون : « الحضارة تشكل كل شيء في حياتنا

[9] - صمويل هنتغتون – صدام الحضارات – المرجع السابق ص 167 – 168 – 169

فهي التي تحدد المواقف السياسية المختلفة, وهي التي تحدد سياستنا وحتى نظامنا السياسي,» ويضيف أن الهوية الثقافية هي التي تحدد علاقات الدول بعضها ببعض قائلا : "في الحرب الباردة الدول كانت ذات علاقة بالقوتين العظميين كدول متحالفة, أو تابعة, أو عميلة, أو محايدة, أو غير منحازة في عالم ما بعد الحرب الباردة, الدول تتعدد علاقتها بالحضارة كدول أعضاء, دول أساسية, دول وحيدة, دول متصدعة ,دول مفتتة أو ممزقة مثل القبائل والأمم . فالحضارات لها بنية سياسية .الدولة العضو هي دولة تتحد هويتها كليا ثقافيا بحضارة معينة. مثل مصر بالحضارة العربية الإسلامية. وإيطاليا بالحضارة الأوربية الغربية ."ويزيد إن: "الحضارة تشكل شكل التعاون الاقتصادي بين الدول ومدى نجاح المنظمات الاقتصادية وفشلها, بل لا يمكن أن يكون هناك اندماج اقتصادي ناجح إلا في إطار الحضارة الواحدة. وهكذا صنف السياسات الاقتصادية والمنظمات الاقتصادية بل والعلاقات الاقتصادية الناجحة وفقا للهوية الحضارية, واعتبر هنتغتون أن المنظمات ذات الحضارات المتعددة. ويلاحظ هنا أن هنتغتون تجاهل دراسة العوامل الأخرى التي كانت وراء هذا النجاح أو الفشل والذي ربما تكون[10]

"الثقافة " ضمن العوامل ولكن ليس هي العامل الأساس . وتاريخيا فإن ما يطرحه هنتغتون يتناقض مع وصف بروديل للتجارة بين الحضارة الغربية المسيحية والحضارة الإسلامية عبر المتوسط في القرن السادس عشر. وهنا نورد نصا لبروديل يرد على هنتكتون حيث يقول « كان الناس يمضون جيئة وذهابا, غير مبالين بالحدود والدول والعقائد, كانوا أكثر وعيا بضرورات الشحن بالسفن والتجارة ومخاطر الحرب والقرصنة, وفرص التواطؤ أو الخيانة التي تتيحها الظروف». بروديل متحدثا عن فترة سقوط القسطنطينية في أيدي المسلمين وغرناطة في أيدي الإسبان.

هل الأديان تنتج الصراع؟

الذي تجاهله هنتغتون هو أن الأديان لا تصنع الحرب. ولكن استخدام هذه الأديان من قبل بعض الناس هو الذي يصنع الحروب, والذي تجاهله أيضا هو أن الحضارة, أية حضارة والحضارة السلامية ضمن هذه الحضارات, ليست عدوانية بطبيعتها وأكثر من ذلك

[10] صمويل هنتغتون – صدام الحضارات- المرجع نفسه ص 170

ليس صحيحا أن حضارة الإسلام تحمل معها ولا داخلها عدوانية لأي حضارة أخرى. إلا إذا وظفت هذه الحضارة أو الثقافة من قبل دول وجماعات لتبرير سياساتها المختلفة .فالذي يراه مثلا هنتغتون صراعا حضاريا بين أرمينيا و أذربيجان ليس هو كذلك, فإن الحكومة الإيرانية انحازت إلى أرمينيا المسيحية, أين الهوية الحضاراتية في هذا الموقف؟

ويوجد فرق كبير بين بين أن نقول إن هناك صراعا دينيا أو قولنا هناك صراع استخدم الدين فيه استخداما مقصودا. فالشارع اليوغسلافي مثلا يمقت التفرقة على أساس الدين والدليل واضح حيث نجد ضمن 33مليون نسمة, سبعة ملايين زيجة مختلطة بين الأعراق والديانات, مما ينتج عنه عائلات متعددة الأعراق والأديان, ولم يكن الدين في الصراع اليوغسلافي إلا الصورة الواضحة والبينة من الصراع.

وهنا نستنتج أن الدين لا يضع الصراع, ولكن استغلال الإنسان للدين والتعامل معه هو الذي يؤدي إلى خلق صراع بين أبناء الديانات المختلف [11]

أهم الانتقادات لنظرية صدام الحضارات

ينطلق نقد عجمي **فؤاد عجمي** 18)سبتمبر 22 - 1945يونيو (2014 هو أستاذ جامعي وكاتب سياسي لبناني أمريكي .هو من الأصوات التي تساند تيار المحافظين الجدد وسياستهم الخارجية وخاصة في العراق. وفؤاد عجمي ملم بحقوق الشيعة في العالم العربي .وهو مدير «برنامج دراسات الشرق الأوسط» وأستاذ في جامعة جونز هوبكنز في الولايات المتحدة. توفي سنة 2014 بعد معاناة طويلة مع مرض السرطان .لأطروحة هنتنغتون حول "صدام الحضارات" من رؤية استشراقية جديدة تعتقد جازمةً أنّ كلّ ما نراه من أعراض الصدام مع الحضارة الغربية نابعٌ من الإحساس بالرعب والفزع والبغض والحسد والغيظ الذي يتملّك الفقراء من أبناء وبنات الشعوب الشرقيّة تجاه الحضارة الغربية المتقدمة. إنه نقدٌ طالعٌ من تنظيرات المستشرق البريطاني . الأميركي برنارد لويس التي أوردها في مقالته الشهيرة "جذور الغضب الإسلامي"، التي استعار هنتنعتون منها عنوانَ مقالته، وفيما بعد عنوانَ كتابه، إن لم يكن الخطوطَ العريضة لرؤيته للعلاقات بين الحضارات الشرقيّة من جهة والغرب من جهة أخرى. فبرنارد لويس يعيد بوادر الصدام بين العالم الإسلامي

[11] - صمويل هنتغتون – صدام الحضارات ص 171 – 172 – 173

والغرب إلى الإحساس بعقدة النقص تجاه الحضارة الغربية المتقدمّة، وكذلك إلى الحقد والحسد تجاه من كانوا يقيمون في ظلال الحضارة العربية الإسلامية، وأصبحوا أكثر حداثةً وتقدماً وهيمنة على العالم. ومن الواضح أنّ عجمي لا يحيد كثيراً عن هذه الرؤية في عمق نقده لأطروحة هنتنغتون[12].

في مقابل هذه الرؤية الاستشراقية للعلاقة بين الغرب والحضارات الأدنى منه شأناً، نعثر ضمن جوقة الأصوات التي تنتقد هنتنغتون على صوت من العالم الشرقي يشخّص الأزمة من منظور مختلف. فكيشور محبوباني Kishore Mahbubani يرى أنّ الغرب يعيش لحظة خوف من المستقبل، ومن انعدام الثقة بأنّه لن يكون المسيطر في القرن الحادي العشرين، كما كان المسيطر طوال ثلاثة أو أربعة قرون سابقة. إنّه "يعيش عقلية حصار". انطلاقاً من هذه الخلفيّة يمكن أن نفهم مقالة هنتنغتون. ويشرح محبوباني أنّ "الأميركيين وقعوا، منذ هجمات 11 سبتمبر 2001، ضحايا الهوس والخوف الأوروبيين من الإسلام، بوصفه قوّةً ظلاميّة سوداء تحلّق فوق الحضارة المسيحيّة الفاضلة". والغريب أنّ ذلك يحدث، بكلمات محبوباني، "في الوقت الذي يتّم فيه تذكير المسلمين يوميّاً بضعفهم". فكيف يمكن لهنتنغتون أن يقول إنّ "للإسلام حدوداً دمويّة"، في الوقت الذي يتسبّب فيه الغرب بطريقة ممنهجة بزيادة سوء الأوضاع في العالم الإسلامي؟[13]

يقول محبوباني: "إنّ ثمة جملتين أساسيتين في مقالة هنتنغتون، إذا وضعناهما جنباً إلى جنب فإنّهما ستجلوان لنا طبيعة المشكلة؛ أولى هاتين الجملتين هي التي يقول فيها هنتنغتون: "في سياسة الحضارات لم تعد الشعوب والحكومات التي تنتمي للحضارات غير الغربيّة إلى الأبد موضوعاً للتاريخ بوصفها هدفاً للكولونياليّة الغربيّة، بل إنّها صارت، مع الغرب، محرّكةً وصانعةً للتاريخ". أمّا الجملة الثانية فهي" :يستخدم الغرب في الواقع المؤسسات الدوليّة، والقوة العسكرية، والموارد الاقتصادية، ليدير العالم بطرق تحافظ على سيطرته وهيمنته على العالم، وتحافظ على مصالح الغرب، وتشجّع على نشر القيم السياسية والاقتصادية الغربية". يقول محبوباني إنّ "الجمع بين هاتين الجملتين يمثّل وصفةً تقود إلى الكارثة". ويضيف أنّ "هنتنغتون يفشل في الإجابة عن سؤال

---

[12] (مقالة الكترونية – فخري صالح – في نقض نظرية هنتغتون ' حول صدام الحضارات' - https://www.mominoun.com/articles

[13] - مقالة الكترونية – فخري صالح – في نقض نظرية هنتغتون ' حول صدام الحضارات' - https://www.mominoun.com/articles نفس المرجع

شديد الوضوح :إذا كانت هذه الحضارات موجودة طوال هذا الوقت، فلماذا أصبحت تمثّل تهديداً الآن؟ إنّ محاولة أمينة وصادقة للإجابة عن هذا السؤال تكشف عن خلل قاتل بدأ يظهر منذ فترة وجيزة في العقل الغربيّ: عدم القدرة على إدراك الحقيقة بأنّ الغرب بدأ يعاني من أعراض ضعف بنيويّ في نظام قيمه ومؤسساته. ويفسّر هذا الخلل، بصورة جزئيّة، الاندفاع منذ مدّة قصيرة إلى الاعتقاد بصحّة الفرضيّة التي تقول بنهاية التاريخ بسبب انتصار النموذج الغربي". ومن الواضح، حسب محبوباني، أنّ هنتنغتون، مثله مثل غيره، لا يدرك هذه الحقائق.

تبدو ملاحظات كيشور محبواني، التي يوردها في نقده لنظرية هنتنغتون حول صراع الحضارات، موجّهةً إلى جذور الرؤية الغربيّة، الفلسفيّة والثقافيّة والأيديولوجية والحضاريّة، وكذلك على صعيد القوّة والعلاقات الجيو. استراتيجيّة، لموضع الغرب من العالم، أكثر من كونها مجرّد تعليق جانبيّ على مقالة هنتنغتون الشهيرة. على الغرب أن يعيد قراءة رؤيته لنفسه وللعالم، وأن يتبيّن مواطن الخلل في ممارسته، لكي يعرف أنّ الحضارة الغربية هي جزءٌ من فسيفساء الحضارات العالميّة وليست الحضارة المنتصرة، التي انتهى بها وإليها التاريخ، ومن ثمّ يجوز لهذه الحضارة المنتصرة أن تفرض على الآخرين سيطرتها وقيمها ومعاييرها ورؤيتها للعالم .ومن الواضح أنّ هنتنغتون، مثله مثل فرانسيس فوكوياما (صاحب نظرية نهاية التاريخ)، فشل في تقديم نموذج تفسيري لعلاقة الغرب ببقيّة العالم، وكذلك لطبيعة الصراعات التي ستنشب بين البشر في القرن الحادي والعشرين[14].

في سياق متصّل تنتقد جيم كيركباتريك تقسيم هنتنغتون الغامض وغير المقنع للحضارات في العالم. إنّ قائمة الحضارات التي يسردها هنتنغتون (الغربية، والكونفوشيوسيّة، واليابانيّة، والإسلاميّة، والهنديّة، والأميركيّة اللاتينيّة، والسلافية الأرثوذكسيّة، والإفريقية (تفتقر إلى الدقّة. فما يعدّه هنتنغتون غير غربيّ، مثل الحضارتين السلافيّة والأميريكة اللاتينية، هو جزءٌ من الحضارة الغربيّة. إننّا لا نعرف الأسس التي صنّف على أساسها هنتنغتون قائمة حضاراته، وما العناصر التي يعتقد المفكّر الأمريكيّ أنها تُمكِّننا من وضع الحدود الفاصلة بين الحضارات: هل هي اللغة، أم التاريخ، أم الدين، أم العادات، أم المؤسسات، أم المشاعر العامّة التي تمكّن الناس من

---

[14] - مقالة الكترونية – فخري صالح – في نقض نظرية هنتغتون ' حول صدام الحضارات' - https://www.mominoun.com/articles

تعريف أنفسهم؟ بغضّ النظر عن العناصر التي تمكننا من تعيين حدود الحضارات، فإنّ الحضارات التي يصطنعها هنتنغتون تتشارك فيما بينها في أكثر من عنصر من هذه العناصر.

من النقاط الهامّة التي تثيرها كيركباتريك أيضاً: أنّ التاريخ يخبرنا أنّ أعتى الصراعات التي اندلعت في التاريخ كانت داخل حدود الحضارات نفسها، وليس فيما بينها، والحربان العالميتان الأولى والثانية مثالان بارزان على ذلك. فهدف الأصوليّة الإسلاميّة هو شنّ الحرب على حكومات الدول الإسلاميّة لا تدمير الحضارة الغربيّة.

إنّ جملة هنتنغتون، التي بنى عليها نظريته الكاملة في صدام الحضارات، أي قوله إنّ "الصراع في المستقبل سيكون بين الغرب وبقيّة العالم "the conflicts in the future will be between The West and the rest"، تثير الكثير من الجدل والنقاش والآراء المستنكرة. كما أنّ نموذجه، الذي يدّعي أنّ الصراع في القرن الحادي والعشرين، سيكون حول القيم الأساسيّة للشعوب والحضارات، لا على الموارد والمصالح السياسيّة والاقتصاديّة وفرض الهيمنة، يثير الكثير من الاستغراب. لكنّ هنتنغتون، في ردّه على الانتقادات التي حاولت تفنيد نموذجه لتفسير العلاقات الدولية خلال القرن الحادي والعشرين، يرى في المقابل أنّ أيّ رد من الردود لم يقدّم نموذجاً بديلاً أو مقنعاً قادراً على تفسير طبيعة الصراعات الدوليّة التي بدأت تظهر في أماكن عديدة في العالم. وهو يقول إنّ جاك ديلور رئيس الجماعة الأوروبية في التسعينيات يرى أنّ "صراعات المستقبل سوف تتسبب في إشعالها عناصر ثقافية لا الاقتصاد أو الأيديولوجية. إنّ على الغرب أن يطوّر فهماً أكثر عمقاً للافتراضات الدينية والفلسفية التي تقيم في أساس الحضارات الأخرى، وللكيفيّة التي ترى بها الشعوب الأخرى مصالحها". ويضيف قائلاً" :إنّ التاريخ لم يصل إلى نهايته، والحضارات توحّد البشر، كما أنّها تقسّمهم. ويمكن لنا احتواء الصراعات بين الحضارات فقط عندما نعترف بوجود تلك الحضارات[15]."

خلاصة

من خلال مجموعة من الدراسات والتحليلات التي تناولت نظرية صدام الحضارات وتفكيك مكوناته و منطلقاته وآلياته, نلاحظ أنه يعكس بكل وضوح مركزية الحضارة الغربية .بمعنى

[15] - مقالة الكترونية – فخري صالح – في نقض نظرية هنتغتون ' حول صدام الحضارات' - https://www.mominoun.com/articles

الانحياز ثقافيا وقيميا للحضارة الغربية ومصالحها الاستراتيجية السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافة, ولا شيء غير المصالح الغربية ,فمن البداية جعل هنتنغتون صدام الحضارات حتمية لا مفر منها, ومن تم فهي ستشكل مستقبلنا وهويتنا وكل شيء في حياتنا وإمعانا في تأكيد ذلك فسر التاريخ وإعادة ترتيب أحداثه حتى يستطيع حشر "مرحلة صدام الحضارات " في مراحل التطور التاريخي, وجعل للإسلام حدودا دامية, والإسلام ولع بالموتى منذ ظهوره, والقرون الماضية في تاريخ الإسلام كلها صراع وعنف مع أطرافه الخارجية وبين أجزائه الداخلية, وحتى يقنعنا بأن المسلمين يتحدون الغرب اختار أدلة وأمثلة وأحداثا من هنا وهناك بطريقة انتقائية وفسرها بطريقة تتلاءم مع نتائج مسبقة, مما جعل أفكاره تتكرر, وتحليلاته تتناقض.

"

المحاضرة الثالثة: ' نظرية تعارف الحضارات"

الهدف : أن يدرك الطالب مفهوم نظرية التعارف

الاستاذ **زكي الميلاد** من مواليد سنة 1385هـ - 1965م، محافظة القطيف، شرق المملكة العربية السعودية، متخصص في الدراسات الإسلامية، وباحث في الفكر الإسلامي والإسلاميات...

زكي الميلاد" صاحب فكرة تعارف الحضارات، هو من المفكرين البارزين فقد أعطى لفلسفة الحضارة وما يتصل بها من موضوعات كالمسألة الحضارية قيمة كبيرة، فما هي المنطلقات الفكرية "لزكي الميلاد" في نشأة هذه فكرة تعارف الحضارات؟ وما هي أهم الأسس والمرتكزات التي اعتمدت عليها؟

التعارف بين الأمم والشعوب في نظر "زكي الميلاد" هو أن تعرف كل أمة أحوال الأمم الأخرى، ظروفها ومشاكلها وحاجياتها، وتفوقها ومشاريعها ومنجزاتها إلى غير ذلك، وهذا الذي يجعل من التعارف يحقق أهدافه بين الأمم والشعوب، وقد احتلت فكرة تعارف الحضارات مكانة مرموقة في أوساط المفكرين والباحثين عربا ومسلمين.

في كتابه «تعارف الحضارات» يحدثنا "الميلاد" عن علاقته المبكرة بفكرة الحضارة وكيف تطورت هذه العلاقة، فقد كان شغوفا بفكرة الحضارة منذ وقت مبكر، وكان يستهويه مطالعة كل كتاب يتحدث عن الحضارة فكرة أو تاريخا.

وعند مطالعته لكتاب «من أجل حوار بين الحضارات» لمؤلفه "روجيه غارودي "تأثر بهذا الكتاب، ويرى بأنه بالرغم من أن فكرة حوار الحضارات كانت فكرة بديعة وخلاّقة، إلا أنها لم تكن لها صدى واهتمام واضح في العالم العربي.

ومع ظهور فكرة «صدام الحضارات» لصاحبها "صامويل هنتنغتون"، وجد "الميلاد" أن هذه المقولة أصبحت من أكثر المقولات نقاشا وتداولا بين مختلف ثقافات العالم، لأنها تبشّر بعصر أشدّ خطورة من عصر الحرب الباردة، وبانقسامات حادة على مستوى الحضارات. على ضوء هاتين

المقولتين اللتين كان لهما صدى في الكتابات والأدبيات والإعلاميات، برز تساؤل: لماذا لا تكون هناك نظرية إسلامية تتعلق بمجال العلاقات بين الحضارات؟

وبعد تأمل كبير توصل "زكي الميلاد" إلى أن هناك آية تحث على التعارف، وهي الآية الثالثة عشر من سورة الحجرات :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ .وقد أعطاها الميلاد تسمية آية التعارف، فهي آية تخاطب الناس كافة، حينما جعلهم "الله" شعوبا وقبائل. والمقصود هنا بالشعوب والقبائل هم التجمعات والمجتمعات الصغيرة والكبيرة، ويدخل في هذا المعنى الأمم والحضارات، والذي جاز "للميلاد" استعمال هذا المفهوم على مستوى الحضارات، ومن هنا جاءت وتبلورت فكرة تعارف الحضارات[16].

تعارف الحضارات.. الأسس والمرتكزات:

تستند فكرة تعارف الحضارات عند "زكي الميلاد" إلى أسس دينية وفلسفية، وتتحدد هذه الأسس على النحو الآتي:

الأسس الدينية: يفترض في نظر "الميلاد" أن يكون للتصور الإسلامي رؤية أو مفهوما يُحدّدُ شكل العلاقات مع الأمم والمجتمعات والحضارات الأخرى، والمفهوم الذي يتوصل إليه في هذا المجال، ويزداد ثقة به وبقيمته المعرفية والأخلاقية والإنسانية هو مفهوم «التعارف»، ويستند هذا المفهوم إلى أصل في القرآن الكريم، الكتاب الذي خاطب الناس كافة، وجاء رحمة للعالمين، وتحدد هذا الأصل في آية التعارف في قوله تعالى :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾» .الحجرات: 13.«

والتأمل في هذه الآية يكشف لنا حسب قول "الميلاد" عن حقائق كلية ذات أبعاد إنسانية عامة، يتوصل منها لمفهوم يصطلح عليه بتعارف الحضارات .والتعارف هو المفهوم الذي حاولت هذه الآية تحديده وتأكيده وإبرازه والنص عليه، وذلك من خلال سياق وخطاب يؤكد على قيمته وجوهريته، ليكون مفهوما أساسيا، وذلك بالاستناد إلى الحقائق التالية[17]:

---

[16] - زكي الميلاد – تعارف الحضارات – رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات – مكتبة الاسكندرية – 2014 – ص 14- 15 – 16 – 17

[17] - روجيه غارودي – وعود الاسلام – بيرقت الدار العالمية 1974- ص 19

أولا: الخطاب في سورة الحجرات متوجه بشكل صريح إلى المؤمنين في بداية السورة وفي خاتمتها، باعتبارها من السور المدنية، إلا في هذه الآية الثالثة عشرة إذ توجه الخطاب إلى الناس كافة بصيغة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، الأمر الذي جعل بعض المفسرين يعتبر هذه الآية مكيّة، وكون الخطاب متوجها إلى الناس كافة فهو ناظر إليهم بكل تنوعهم وتعددهم واختلاف ألسنتهم وألوانهم، وإلى غير ذلك من تمايزات ومفارقات.

ثانيا: التذكير بوحدة الأصل الإنساني في قوله تعالى :﴿إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ﴾، فالناس مع كل اختلافاتهم وتعدد ياتهم وتباعدهم في المكان والأوطان، إنما يرجعون في جذورهم إلى أصل إنساني واحد. والقصد من ذلك أن يدرك الناس كما لو أنهم يمثلون أسرة إنسانية واحدة على هذه الأرض الممتدة.

ثالثا: الإقرار بالتنوع الإنساني في قوله تعالى :﴿وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ﴾، وهذه حقيقة اجتماعية وقانون تاريخي، "فالله" سبحانه وتعالى بسط الأرض بهذه المساحة الشاسعة لكي يتوزع الناس فيها شعوبا وقبائل، علما أن القرآن الكريم لم يذكر في كل آياته عبارة ﴿شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ﴾ إلا في هذه الآية[18].

رابعا: خطاب إلى الناس كافة، وتذكير بوحدة الأصل الإنساني، وإقرار بالتنوع بين البشر، فتنوع الناس إلى شعوب وقبائل وتكاثرهم وتوزعهم في أرجاء الأرض، لا يعني أن يتفرقوا، وتتقطع بهم السبل، وإنما ﴿لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ .وأن التعارف بين شعوب وقبائل أي بين مجتمعات وجماعات، لذلك جاز لنا استعماله في مجال الحضارات، الاستعمال الذي نتوصل منه إلى مفهوم واصطلاح »تعارف الحضارات[19].«

خامسا: انطلاقا من قاعدة التفاضل والمقارنة، تساءل "الميلاد" لماذا لم تستخدم الآية كلمة لتحاوروا، أو لتوحدوا، أو لتعاونوا، إلى غير ذلك من كلمات الترابط التي تتصل بهذا النسق، ويأتي التفضيل لكلمة «لتعارفوا»؟ وهذا هو مصدر القيمة والفاعلية في مفهوم التعارف، فهو المفهوم الذي يؤسس للمفاهيم المذكورة «الحوار، الوحدة، التعاون»، ويُحدد لها شكلها ودرجتها وصورتها،

---

[18] - زكي الميلاد – تعارف الحضارات – رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات – مكتبة الاسكندرية – 2014 – ص

[19] - زكي الميلاد – تعارف الحضارات – رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات– المرجع اسابق ص 14-

وهو الذي يحافظ على فاعليتها وتطورها واستمرارها، هذا من جهة الإيجاب. أما من جهة السلب فإن التعارف كمفهوم وفاعلية بإمكانه أن يزيل مسببات النزاع والصدام[20].

الأسس الفلسفية: في الأسس الفلسفية حاول زكي الميلاد المقارنة والمقاربة بين مفهوم تعارف الحضارات، ومفهوم التواصل عند "هابرماس" المفهوم الذي ينتمي إلى المجال الفلسفي، وحسب رأي "الميلاد" أن مفهوم التعارف يلتقي مع مفهوم التواصل في نسق معرفي مشترك. فكلاهما يتضمن بناء الجسور، والوصول إلى الآخر وتجاوز الذات أو فلسفة الذات حسب تعبير "هابرماس"، ويفترقان من ناحية المجال، فالتواصل لأنه يرتبط بمجال المعرفة، أو هكذا حاول "هابرماس" ربطه فتحددت علاقته بالعقل فهو تواصل بين العقول، واستنهاض طاقات العقل وتحريكها في علاقة تفاعلية بين الناس. أما التعارف فيرتبط بمجال الاجتماع فتحددت علاقته بالمجتمع والناس.

مراجعة لنظرية تعارف الحضارات :

تسعت دائرة الجدل والسجال وتراكم حول مقولتي (صدام الحضارات) لصموئيل هنتنغتون، و(حوار الحضارات) لروجيه غارودي على مستوى العالم. ولم ينقطع هذا السجال أو يتوقف بين ثقافات العالم وهوياته وأديانه المتعددة والمتنوعة. وفي الوقت الذي يمكن فيه اعتبار مقولة (صدام الحضارات) نظرية تفسيرية تشاؤمية لمستقبل العالم وحضاراته، فإن مقولة (حوار الحضارات) تبرز كنظرية نقدية أو علاجية لها، تستبطن المخزون الثقافي والإرث التاريخي لشعوب العالم لإنقاذه من براثن مقولة هنتنغتون وويلات حتمياتها التاريخية.

بالمقابل، تسعى مقولة (تعارف الحضارات) التي يتبناها الأستاذ (زكي الميلاد) ويبشر بها في المحافل الثقافية والأكاديمية إلى «تطوير مستويات الفهم في النظر إلى عالم الحضارات، والسعي لاكتشاف آفاق جديدة أو غائبة تساهم في تجديد العلاقات على أساس المعرفة المتبادلة، من خلال بناء جسور المعارف لإزالة كافة صور الجهل والتخلص من رواسب وإشكاليات القطيعة».[21]

والكتاب إذ يحاول تقديم تعريف لفكرة تعارف الحضارات وبيان أصالة انتمائها إلى الفضاء المعرفي الإسلامي في مجال العلاقات بين الحضارات، فإنه ينطلق من قاعدة أن تعدد الحضارات أو

---

[20] - روجيه غارودي – حوار الحضارات –ت – عادل العوا – بيرقت – منشورات لعويدات - 1987 – ص186

[21] - هشام منور– مراجعة خامسة لكتاب: (تعارف الحضارات)- http://www.almilad.org/page/newsprint.php?nid=169

انبعاث حضارات جديدة لا يفترض أن يؤدي إلى صدام بين الحضارات ولا ينبغي أن يفهم هذا التعدد أو يفسر على أساس التصادم هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه دون التعارف لا يتحقق الحوار ولا يمكن أن يتطور أو يتقدم.

يمهد (الميلاد) لكتابه بمقدمة يعرض فيها لشغفه بالأبحاث الحضارية وولعه بها منذ طفولته، ويبين إرهاصات ولادة فكرة تعارف الحضارات وتطورها ومصيرها، من خلال ما أثارته الفكرة من ردود فعل وقبول لدى عدد كبير من المفكرين والباحثين الذين ضمن أبحاثهم وكتاباتهم في مؤلفه هذا، ثم يعقب ذلك بحث (زكي الميلاد) الذي يحدد فيه ماهية فكرة تعارف الحضارات ويبين حقيقة مقولة كل من (صدام الحضارات) و(حوار الحضارات) وجذورهما الفكرية، معرجاً على تبني الأمم المتحدة لفكرة (حوار الحضارات) على خلفية اقتراح الرئيس الإيراني السابق (محمد خاتمي) لجعل سنة 2001 عام حوار الحضارات. مقدماً انتقادات لاذعة لهذه الفكرة في ظل عدم التكافؤ الحضاري القائم بين الإسلام والغرب على المستوى المادي والتقني، والذي سيفضي والحال كذلك إلى هيمنة حضارية وصراع ثقافي بدلاً من إزالة عوامله وبوادره.[22]

ثم ينتقل إلى شرح مفهوم تعارف الحضارات ويبين استناده إلى الآية الثالثة عشرة من سورة الحجرات « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم». ويشير المؤلف إلى أن الخطاب في هذه الآية متوجه إلى (الناس) كافة لا إلى المسلمين فقط، مع التوطئة بالتذكير بأصل خلق الإنسان ووحدته لدى الجميع (من ذكر وأنثى)، والإقرار بالتنوع الثقافي (وجعلناكم شعوباً وقبائل) وأن الغاية منه هو تحقيق (التعارف) بين تلك الشعوب والقبائل، أي التجمعات والمجتمعات الإنسانية لا الأفراد فحسب. فمقولة تعارف الحضارات «لا تعني مجرد الاعتراف بتعدد الحضارات وتنوعها، وإنما تستند إلى ضرورة بناء وتقدم الحضارات في العالم وتأسيس الشراكة الحضارية فيما بينها وتبادل المعرفة والخبرة. والعالم ليس بحاجة إلى حضارة واحدة، وإنما إلى استنهاض الحضارات كافة»، وتعارف الحضارات هو الطريق الأولي إلى الحوار فيما بينها.

ثم يعرض (إدريس هاني) إلى الحلقة المفقودة ما قبل تعارف الحضارات، وأن الميلاد في فكرته تلك يرمي بمسؤولية فشل الحوار والتواصل بين الحضارات على كاهل الحضارات الأقوى غير المعنية

---

[22] - - هشام منور– مراجعة خامسة لكتاب: (تعارف الحضارات)- http://www.almilad.org/page/newsprint.php?nid=169

بنشوء حضارات منافسة وقوية لها. ويرى إمكانية نجاح الحوار والتواصل مع حضارة الغرب ما بعد الحداثة فقط بعد أن تتجاوز مثالب مرحلة الحداثة وإشكالياتها الحضارية.

ويبين (محمد مراح) في بحثه مبررات التنظير لمقولة تعارف الحضارات وأهمية ومشروعية هذه المقولة ومرتكزاتها النظرية معرجاً على بواعثها وأهدافها ومؤيداتها الموضوعية، دون إغفال معوقات تحققها وإنجازها.

في الوقت الذي يركز فيه (طاهر عبد مسلم) على نقد الأطروحات الاستشراقية حول موضوع حوار الحضارات والتي أفضت إلى تمركز إعلامي وممارسة دعاية مضادة ضدها، محاولاً ممارسة تأصيل منهجي لمفهوم الأمة في مسألة تعارف الحضارات. فيما يبين (الكيلاني) مرتكزات هذه المقولة تاريخياً من خلال بيان شغف الرحالة العرب بالتعرف إلى أوروبا، وبيان كون التعارف سبيلاً إلى حوار الحضارات. ثم تتوالى الأبحاث والمقالات بعد ذلك لإغناء مقولة تعارف الحضارات، وبيان تأصيلها إسلامياً ومرتكزاتها المعرفية، ومحاذير تحققها ومعوقاتها.

لقد حاول الكتاب رصد السجالات والردود التي تلت طرح مقولة تعارف الحضارات لزكي الميلاد في عدد من الصحف والمجلات والندوات العلمية، وفيما بدا وكأنه تعزيز لهذه المقولة وتبن لها واعتبارها استجابة إسلامية مستمدة من القرآن الكريم على طروحات الآخر المعرفية والاستشرافية للواقع الحضاري، فإن الكتاب قد وقع في مأزق الطابع التمجيدي والوثوقي في نجاح هذه المقولة وقدرتها على تجاوز المأزق الحضاري الذي تعيشه جميع حضارات العالم في التواصل فيما بينها، دون أن يتم التطرق إلى قضية أن المعوقات التي حالت دون نجاح مقولة حوار الحضارات ذاتها لا تزال قائمة وقادرة، في الوقت نفسه، على إفساد هذه المقولة أيضاً، وان تعارف الحضارات أو حوارها لا بد أن تسبقه مقدمات نظرية تفكك التمركزات الحضارية التي تتمترس بها كل حضارة حول ذاتها، بما يمنع من تواصلها مع الحضارات الأخرى، وأن عقدة التفوق أو الدونية لدى الحضارات قد تمنع حتى من التعرف على نظيراتها بداعي عدم الحاجة أو الخوف أو الاكتفاء الذاتي، وهو ما على الباحثين والمفكرين بحثه وإيجاد سبل تجاوزه في مرحلة سابقة على تعارف الحضارات على بعضها أو حوارها فيما بينها.

المحاضرة الرابعة: نظرية التواصل الحضاري

الهدف: أن يتعرف الطالب على نظرية التواصل الحضاري

المقدمة : تهدف هذه المقاربة إلى إبراز أهمية التواصل الحضاري، باعتباره عنصرا مهما في إرساء ودعم منهج الحضارات المختلفة من خلال رؤية استراتيجية كونية تنشد الإنسان الحضاري المؤهل؛ وتؤمن بحوار الحضارات وتواصلها باعتباره خيارا استراتيجيا يؤدي بالإنسانية إلى الاستقرار في سبيل تعزيز احترام التنوع الثقافي الخلاق، وتقوية التفاهم بين الشعوب؛ وبإرساء منهج تربية للأجيال وإقامة أسس جديدة قوية وراسخة للتعاون الإنساني في عالمنا المعاصر.

لا خلاف على عظم الحاجة إلى حوار جديّ بين الثقافات والحضارات لإقامة جسور التفاهم بين الأمم والشعوب، ولذا هناك ضرورة قصوى لتهيئة الأجواء الملائمة للبحث عن آليات هذا اللقاء والتواصل؛ فالعالم يعيش اليوم فترة انتقال حضاري [1] حافلة بالكثير من قوى التغيير والتفاعلات الثقافية.

وقد جاءت هذه المرحلة في ختام مجموعة من الصراعات الفكرية والاقتصادية والاستراتيجية. وتبرز في هذه المرحلة الحاجة إلى الحوار كمطلب ضروري لتمهيد طريق التواصل وإرساء ودعم منهج التقارب والتعارف بين الحضارات المختلفة، ومساهمة في البحث لإيجاد الإطار الحضاري الذي يقوم على عناصر القوة، المستمدة من خلاصة التجارب الحضارية للبشرية جمعاء.

التواصل الحضاري و علاقته بالثقافة :

يعدّ التفاعل الثقافيّ وليد الانفتاح الحاصل خلال العقود الأخيرة بين مختلف الدول والشعوب، ونظراً للتطورات الجذريّة في مجالات الاتصالات والعلوم والسياسيّة فلم تعد الشعوب منكفئة على نفسها، فهي اليوم تخرج من حدود ثقافتها الأصلية لتتشاركها مع الشعوب الأُخرى، وتؤثر وتتأثر، ومن خلاله استطاعت الشعوب أن ترى نفسها في عيون الشعوب الأُخرى، مما ساعدها على مراجعة موروثها الثقافي عبر مراحل زمنيّة، والمحافظة على أهم المظاهر الثقافية الإيجابية لديها، والتخلص من المظاهر التي تشكل عائقاً أمام نمو حضارتها الإنسانية وتقدمها الاقتصادي.

ويلعب التفاعل الثقافي دوراً مُهماً في توطيد التواصل والحوار بين الشعوب، الأمر الذي يُعزز قوة مبدأ السلم العالمي الذي تتوق لتحقيقه البشرية عبر العصور، فالشعوب التي تتحاور ثقافياً لن تلجأ إلى الحروب وافتعال الصراعات المسلحة؛ لأن لغة الحوار أشد تأثيراً ورُقياً من الفعل العسكري، ويبدأ عندما تُبدي الشعوب احترامها لثقافة الشعوب الأخرى ونمط حياتها ومعتقداتها، فالثقافة مفهوم شامل وجامع لكل شيء، بل تكاد تكون النافذة الأوحد والأوسع التي تتمكن الشعوب من خلالها من تحديد هويتها، وهي الوسيلة التي تسمح للتعرف على الثقافات الأُخرى.[١ [مفهوم التفاعل الثقافي يُعرَّف التفاعل الثقافي أو المثاقفة بأنه التأثير الثقافيّ المتبادل بين الأفراد والجماعات، نتيجة احتكاكها وتواصلها مع بعضها، فكل طرف لديه الكثير من المعارف حول علوم الحياة وشؤونها، وكل منهما يُطلع الآخر عليها بوسائل وطرق متعددة منها كالمهرجانات التي تُخصِص فقرات لفرق تُقدم عروضاً تراثية من خارج البلد، أو بعثات الطلبة التي تُرسلها الجامعات إلى بلدٍ آخر؛ ليتعايشوا فترة من الوقت مع شعب تلك البلد ويتعرفوا على وجهه الثقافي، ويقوم هذا التفاعل على أساس الأخذ والعطاء؛ أي أن الشعوب تُعطي ما لديها من نتاج فكري وحضاري وتقدمه للآخر على الملأ، فيتفاعل الطرف المُقابل بما عرفه عن الآخر ويتبناه ويجعله جُزءاً أصيلاً من ثقافته الأُم. وظهر التفاعل الثقافي نتيجة الحاجة للنمو والتطور عبر الاطلاع على تجارب الآخرين، فكما أن الإنسان كائن مجبول بالفطرة على التواصل والتفاعل مع محيطه؛ فالتفاعل مظهر طبيعي من مظاهر الحياة، وشكلاً رئيسياً من أشكال التواصل بين مكوناتها. وحول التفاعل الثقافي بين الشعوب كتبت وشرحت أقلامٌ كثيرة؛ فها هو دومينيك مالي يُشّبهه بين دول المشرق والدول الغربية بحال الزوجين الذين يعيشان معاً دون أن يتفقا، ورغم معرفة كل منهما بالآخر، يستمران بالتخاصم، فيما يقول ابن خلدون إن المجتمعات المختلفة ظلت في حاجة إلى التواصل، رغم وجودها وتشكلها؛ وذلك يتجسد عبر توثيق علاقاتها بغيرها من المجتمعات خِدمةً لمصالحها، ويضيف أن هذه المجتمعات أول ما لجأت إليه الاتصال مع المحيط الجغرافي المُجاور، ثم ابتكرت وسائل أُخرى للتواصل، وواظبت على تحسينها وتطويرها، وكانت النتيجة بالمُحصّلة الوصول إلى ظاهرة التفاعل الثقافي بين الشعوب والمجتمعات الإنسانية.[٢ [معوقات التفاعل الثقافي هناك بعض الأسباب والعوامل التي تعوّق التفاعل الثقافي بين الشعوب، وتجعل من أمر التأثر بينها محدوداً، بل يكاد يظل مركوناً لفترةٍ طويلة من الزمن، ومن تلك العوامل :وجود ثقافة غير قابلة للتطوّر، وغير مستعدة لفتح أبوابها أمام التواصل؛ فكيف لشعب يبحث عن التطور،

أن يتفاعل مع ثقافة وقناعات ترواح مكانها، وخير مثال على ذلك الشعوب التي ما زالت مُصرّة على العيش البدائيّ، على الرغم من التطور الهائل الحاصل حولها، وقدرتها على الوصول إليه، ولا نقصد بالعيش البدائيّ هنا الحفاظ على بعض المظاهر الأصيلة من تراث الشعوب[23] .

كيف ساهم الإسلام باعتباره قوة حضارية وتلاقح فكري في ارساء الحوار بين الحضارات ؟

ظهر الإسلام في القرن السابع كقوة حضارية وروحية وإمبراطورية عازلة بين أوروبا وأفريقيا، وما تلى ذلك من أحداث امتدت فصولها عبر قرون بدأت بفتح الشام وباقتطاع جنوب المتوسط عن الإمبراطورية الرومانية والاستيلاء على الأندلس وفتح القسطنطينية، جعلت غاية الإسلام من هذا التواصل البحث عن نقاط الالتقاء عن طريق المنطق والعقل[17]، والفهم للوصول إلى أرضية مشتركة تعتمد على المصالح المتبادلة. أما الغاية الأخرى فهي المثاقفة والتلاقح الفكري الذي يسمح بالتأثير والتأثر وليحل التسامح محل نظرة الاستعلاء لدى قطاع كبير من قادة الفكر في الغرب؛ وهي نظرة تتلخص في إقصاء الآخر.

إن الإيحاء بحتمية الصدام نتيجة تنوع الحضارات إنما هو دليل على فشل إحدى الحضارات في أن تدرك أهمية الاعتراف بحق التنوع، وهو الحق الذي سوف يكون أساسا للحوار ووسيلة للتعارف، إننا نريد من الغرب أن يتخلص من عقدة الخوف القديمة الموروثة من الحروب التي سماها الغرب (صليبية)، وسماها مؤرخونا (حروب الفرنجة)، فنحن أبناء اليوم لا بقايا الأمس، ونريد من الغرب أن يتحرر من نظرة الاستعلاء التي ينظر بها نظرة السيد إلى عبده[18]. إن الإسلام هو دين الحوار والاعتراف بالآخر، وهو شريعة تطوير القواسم المشتركة بين الإنسان وأخيه الإنسان يشرح أخلاق الإنسان ومكارمه ولا يدخل عقلا إلا أشبعه بالقيم العالية والمبادئ السامية والفكر السديد،

[23] ـ مقالة بعنوان التفاعل الكترونية الثقافي – فاطمة مشعلة https://mawdoo3.com

التواصل بين الشعوب بوساطة الترجمة: الترجمة فعل ثقافي لغوي حضاري والرابط بين الحضارات، والمترجمون رسل التنوير وخيول بريد التنوير، من قديم الزمان وحتى يومنا هذا لم تفقد الترجمة أهميتها أو ضرورتها أو فاعليتها، فهي الوعاء الذي تنقل من خلاله المعرفة من بلد إلى آخر ومن لغة إلى أخرى.

فالترجمة إذن هي نافذة فكرية ومدخل حضاري يضمن لهويتنا القومية المزيد من التواصل مع الآخر في كل مجالات إبداعه .ويقول بوشكين شاعر روسيا العظيم) المترجمون هم خيول بريد التنوير.(ظلت الترجمة من أهون وسائل الانتقال الفكري والمعرفي بين مختلف شعوب العالم وعلى مر العصور. وكان من اهم أسباب تقدم العرب وتطورهم في عصر الإمبراطورية العربية الإسلامية؛ قيامهم بالتعرف إلى حضارات الشعوب التي سبقتهم بوساطة الترجمة والتعريب. فوضعوا المصطلحات العلمية، وتمكنوا من الانتقال من استيعاب العلوم وتوظيفها إلى تطويرها والإبداع فيها. وقد سعت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) اليكسو (للحصول على البيانات العلمية الموثقة حول حركة الترجمة في الوطن العربي .ثم تبنت المنظمة في عام 1978م اقتراحاً سورياً لوضع برنامج عربي لترجمة أبرز الكتب الأجنبية في مختلف المعارف والعلوم الحديثة. وأوصت بإعداد قوائم ببليوغرافية بما أنجزت الدول العربية في ترجمة العلوم والمعارف العالمية .وفي عام 1979م وافقت المنظمة على مشروع اقتراح ليبي بضرورة الاهتمام بالترجمة في الوطن العربي.

الترجمة فعلُ خيانة أصلاً وتذكّر ثانياً وتنوير ثالثاً .هي فعل خيانة، لأن النصّ المترجم يزيد قليلاً أو ينقص قليلاً عن النص الأصلي .وهي فعل تذكّر، لأن المترجم يفعل هذا مع نصّ جيد على الأقل فيحييه في مكان آخر ولغة أخرى ووسط بيئة اجتماعية مختلفة. كما أنها فعل تنوير، لأن النصّ المترجم في لغته الجديدة ومكانه الآخر وبيئته المختلفة يقوم حتماً بدور رائد في وعي من يقرأه[24]

[24] - محمد عيد إبراهيم، أعمال الندوة الفكرية التي أقامتها وزارة الثقافة وتنمية المجتمع في الإمارات، خلال الملتقى الفكري المصاحب لمعرض الشارقة الدولي للكتاب بعنوان: المتغيرات الحافزة لترجمة الثقافة والإبداع الإماراتي إلى اللغات الأجنبية.

وتكتسب الترجمة مكانة هامة في مجال انتقال العلوم والفكر والأدب من مجتمع إلى آخر للأسباب التالية:

- الترجمة محرض ثقافي يفعل فعل الخميرة الحفّازة في التفاعلات الكيماوية، إذ تقدم الأرضية المناسبة التي يمكن للمبدع والباحث والعالم أن يقف عليها ومن ثم ينطلق إلى عوالم جديدة ويبدع فيها ويبتكر ويخترع.
- تجسر الترجمة الهوة القائمة بين الشعوب الأرفع حضارة والشعوب الأدنى حضارة.
- الترجمة هي الوسيلة الأساسية للتعريف بالعلوم والتكنولوجيا ونقلها وتوطينها.
- الترجمة عنصر أساسي في عملية التربية والتعليم والبحث العلمي.
- الترجمة هي الأداة التي يمكننا عن طريقها مواكبة الحركة الثقافية والفكرية في العالم.
- الترجمة وسيلة لإغناء اللغة وتطويرها وعصرنتها[25].

أدرك العرب منذ وقت مبكر، أهمية الترجمة والنقل في العلاقات بين الشعوب فتوسعوا في جميع مجالاتها من فكر وتاريخ وفلسفة ومسرح ورواية وكتب دينية وعلمية واقتصادية وغيرها. وبذلك كانت الساحة اللبنانية إلى جانب مصر وسورية والكويت، من أنشط الساحات العربية في مجال الانتقال الفكري والمعرفي بين العالم والدول العربية عن طريق الترجمة.

وتشير البيانات إلى أن كل ما يستخدمه العرب من ورق سنوياً لا يكاد يساوي ما تستخدمه دار نشر فرنسية أو روسية واحدة. كما أن الغرب يسعى على توسيع رقعة الترجمة في كافة المجالات، بينما يركز العرب أحياناً كثيرة في عملية الترجمة على الأدب وإهمال الفلسفة والعلم بآفاقه الواسعة، إضافة إلى الفوضى العارمة في مشروعات الترجمة العربية. تدل هذه الأرقام على الفارق الحضاري الكبير بين العرب والغرب ضمن صراع الوجود في عالمنا المعاصر. فالترجمة جزء من منظومة حضارية وثقافية ضخمة.

---

[25] - د. مصطفى العبدالله الكفري، التواصل بين الشعوب بوساطة الترجمة- https://www.alukah.net/culture/

ولا يخفى أن الترجمة من لغة إلى لغة ثانية تعني خلق نوع من المثاقفة بينهما، من شانه أن يسهم إسهاماً كبيراً في التقريب بين الشعوب والأمم. وهذا يؤدي بدوره إلى تواصل المجتمعات وقطع عزلتها، وفي هذا نفع كبير لكل البشر، إذ أن العبقريات وهي نادرة جداً، تكف عن أن تكون ملكاً خاصاً لشعب من الشعوب، بل تصبح ملكاً مشاعاً للبشرية كلها عندما ترى النور.

وتنتج الترجمة لنا ما نحتاج إليه من مراجع وكتب في مختلف العلوم، وتوفر لأساتذة الجامعات الذين يعانون من ضعف باللغات الأجنبية العالمية الانتشار المراجع البحثية المطلوبة. وأقترح هنا أن تقوم المؤسسات والمراكز البحثية العربية والمركز البحثية العالمية ببرامج للترجمة يشترك فيها العرب والشعوب الأخرى، تؤدي إلى تسهيل عملية الترجمة وتجعلها أكثر يسراً وسهولة. كذلك لا بد من حصر الكتب المترجمة من قبل الجامعيين في جامعات ومراكز البحث العالمية والجامعات ومراكز البحث العربية من اللغة العربية إلى اللغات الأخرى أو من اللغات الأخرى إلى العربية. كما لا بد من وضع خطة لرفع مستوى التدريس باللغة العربية وبخاصة في مراحل التعليم الأولى دراسة وتدريساً ومناهج.

تعد الترجمة أحد أهم أدوات التواصل بين الشعوب والحضارات، وفي عالم متعولم يتسارع فيه إيقاع الأحداث، تجد الدول العربية نفسها مطالبة بالتحاور مع الشعوب الأخرى عن طريق الترجمة ووسائل أخرى، حيث يصبح هذا الدور جزء من مهمات الحكومات والشعوب الوطنية.

- **ثقافة التقارب و التوصل الحضاري عبر التاريخ :**

إن ثقافة التواصل مشروع جديد يسعى إلى قطيعة مع الأنظمة الفكرية والاجتماعية والحضارية الضارة والمعيقة للتطور والازدهار، لكنه هو في الحقيقة مشروع قديم، قد تختلف ملامحه من عصر إلى آخر، وقد ظل في تطور مستمر، ويشهد مجرى التاريخ البشري على أن ثقافة التواصل تمثل أرقى الثقافات التي أنتجها الإنسان عبر تاريخه، وما من حضارة تنشأ إلا أخذت بهذه الثقافة وتواصلت مع الحضارات السابقة، لذلك تكون ثقافة التواصل واحدة من الدعائم الأساسية

للنجاح والابتكار والرقي، لأنها تعكس رؤى وتصورات خصبة في جميع الميادين، ولهذا تدفع بالحضارات قدما إلى الأمام.[26]

وسنتعرف على بعض المحطات من الشواهد التاريخية الدالة على أن ثقافة التواصل تمثل همزة وصل حقيقية بين الشعوب والأمم، وهي تتجاوز جميع ألوان الصدام مع الآخر، بل هي طريق إلى فهم الآخر والاستفادة منه، ومن هنا فهي تساعد على اتساع الأفق الذاتي، حيث تتمكن الذات من تخطي عقبات كثيرة أمامها.

وفي مقابل ذلك، هناك تمثيلات أيضا من التاريخ وهي تدل على الانكماش والاضمحلال الحضاري بسبب غلبة ثقافة التعصب والتحجر على ثقافة التواصل، لأن العصور الذهبية في كل حضارة شهدت التواصل الفكري والاجتماعي بين جميع الأعراق والأديان والمذاهب، حيث كل يحترم الآخر فيما يذهب أو يرى أو يعتقد، لذلك يعمل كل طرف على المساهمة في البناء الاجتماعي والحضاري عن وعي وبصيرة.

1- الحاجة إلى التواصل: إن ثقافة التواصل أمر ضروري للإنسان، ولا يمكن الاستغناء عنها، لأنها تعتبر من المكونات الجوهرية للإنسانية، كما أن هذه الجوهرية قاسم مشترك بين الشعوب والأمم، وأما الإنسانية فهي قيم تكتسب من أعماق المفاهيم التاريخية، على حدّ تعبير كارل ياسبيرس، على أساس أن التواصل بين الناس أفرادًا وجماعات عبر التاريخ أمر قائم ومتواصل، لكن النتيجة المرجوة ربما لم تتحقق، إلا أن سمو هذا التواصل يجعله مطلبًا خالصًا من أجل سيادة المحبة بين الناس[27]

فعلم التاريخ يفيدنا بأحوال الإنسان كيف كان ثم أصبح، وإن كان فيه الغيث والسّمين والخرافة والتعقل والصدق والكذب، إلا أنه يعلمنا من نحن، وما هي مواطن النجاح والإخفاق، وطرق التوازن في الثقافة والحضارة، هذا إذا أحسنا قراءته، ونظرنا إليه بعين العقل لا الحاسة.

لذلك يكون كل تواصل بين الشعوب والأمم استجابة للروح الإنسانية، ومدى التعلق بها، حيث تظهر ملامحه في أزمنة قيام النهضات أو إقلاع الحضارات، أي في لحظات اللقاح، أو الصدمة

---

[26] - د قوقام رشيد – ثقافة التواصل في مجرى التاريخ البشري – مقالة http://www.alhiwartoday.ne

[27] - كارل ياسبيرس. **مدخل إلى الفلسفة**. تر/ محمد فتحي الشنيطي. ط1 مكتبة القاهرة الحديثة. القاهرة 1967. ص190.

التواصلية، التّي بدونها لا يستطيع الجديد أن ينطلق بلا قديم، ومَثَل سابق يستأنس به، ويسترشد به الإنسان الجديد في ظلمة المغامرة، ونشوة الانتصار الحربي.

ليس كل انتصار حربي انتصارا حضاريا، إنما الحرب وسيلة من الوسائل الكثيرة التي يلجأ إليها الإنسان بحسب غلبة قوى ونوازع النفس، كما تنشأ أيضا من البنية الاجتماعية، التّي قد تدفع إلى ممارسة الحرب.

ومما لا اختلاف فيه بين فلاسفة وعلماء جميع الأمم قديمها وحديثها أن الإنسان كفرد لا يقدر على تلبية مطالبه بنفسه، الأمر الذي دفعه إلى تعاون مع أبناء جنسه، من أجل مطلبين أساسيين، وهما: المعاش والأمن. لأن بقاءه يتعلق بهما حسب ابن خلدون، فكان عليه أن يتعاون مع غيره لتحصيلهما، لذلك جعل ابن خلدون الاجتماع الإنساني ضروريا[28]

لكن الروابط بين الفرد والآخر لم تكن سليمة، لذلك ما يزال الإنسان يبحث عن العلاقات الإنسانية المثلى التي تضمن للجميع مطالبه، دون الإخلال بمقوماته الطبيعية كإنسان حرّ، وقد جرّب وسائل كثيرة لتحقيق عقد التعاون السليم، في ظل الحياة الاجتماعية التي كثيرا ما كانت سببًا في ظلم الإنسان للإنسان. بمعنى الطرق المستعملة عبر التاريخ لم تأت أكلها، حيث ينظر الإنسان إليها بعين الشك، طالما تهدده لا في المطالب الجزئية، لكن في بعض الأحيان في وجوده، هذا الذي يدفعه إلى العداوة، والعداوة إلى الحرب والحرب إلى الهلاك، على الرغم من إدراكه لهذا الخطر، مع ذلك يغامر من أجل إعادة تأسيس عقد التعاون، لكي يكون سليما أو على الأقل يكون أفضل من السابق.[29]

لذلك يكون الاجتماع الإنساني ضروريا، باتفاق جميع الحكماء، وعرّفوا الإنسان على أنه مدني بالطبع، ويضيف ابن خلدون" " أمرا ضروريا آخر. ألا وهو الحاكم، الذّي يستند إلى شرع منزل أو سياسة عقلية[3]. غير أن الملاحظ على محطات التاريخ الكبرى أن الإنسان يسعى إلى التواصل لما يصل إلى خيبة الأمل من الأبنية الاجتماعية التي صارت عقبة في سبيل تحقيق مطالبه المادية والروحية.

فيضطر إلى ممارسة حق سحب الثقة أو فسخ عقد التعاون الذّي لم يستجب لطموحه، أو يحاول إعادة صياغته بشكل جديد، ويأمل أن يخلصه مما هو فيه، لكنه حتّى لو تجنب العنف

---

28 - ابن خلدون عبد الرحمن. **المقدمة**. دار العودة. بيروت (د.ت) ص33.

29 - د قوقام رشيد – ثقافة التواصل في مجرى التاريخ البشري – مقالة http://www.alhiwartoday.ne – نفس المرجع

وقبل بنظام قضائي يحقق له قدرًا من العدالة، إلا أن هذه النظرة التفاؤلية لا تضمن له الخلاص الذّي يرومه من المستقبل. لأن كل حضارة حاولت أن تقدم ما هو أفضل للإنسان، وزعمت ذلك من بداية عهدها، لكنها لم تف إلا بالبعض فقط، نظرًا لازدياد مطالب الإنسان وطموحاته، كلما ترقى في سلم الحضارة.

لعل حقيقة التواصل تتمثل في تقاطع حاجات ومصالح الناس، والتي يرغبون في تحقيقها، فينشأ عن هذا التفاعل ثقافة جديدة تتناسب مع أهداف التواصل مثل المعرفة بالموجودات واستجلاء صور الاستقرار والسلام.[30]

هكذا يكون الإنسان في حاجة إلى التواصل، لما يشعر أن مصيره مهدد من الداخل أو الخارج، ومثل هذه اللحظات الحرجة فلا مناص له إلا التفاعل مع الآخر، والانخراط في عقد تعاوني جديد، يدفع بالجميع قدما نحو النمو والازدهار والسلام، ريثما تحل دورة أخرى لعقد آخر، لأن الطبيعة الاجتماعية في حدّ ذاتها تتطور دوما نحو الأفضل، وهي تشبه إلى حدّ كبير الكائنات الحية العضوية، التّي تسعى إلى بلوغ كمالها.

2- **جدلية السلام والحرب**: إن عموم الناس يعتبرون الحرب شرًا مطلقا، لا خير فيها، بينما بعض الفلاسفة يرى فيها وسيلة للتواصل، لا تقل أهمية عن الوسائل الأخرى، أمثال هيقل وياسبيرس وغيرهما.[31]

ومعظم فلاسفة الجدل يقرون بأن الحرب تمثل الوسيلة المثلى الدافعة إلى تحقيق التطور والازدهار، بل الاستمرار والنماء، وهم يجمعون تقريبًا على أن الإنسان قاصر أن يكون خيرًا بحتًا، ومن هنا تلوح ضرورة الصراع الذّي يجعل حياته تجيش بالحركة وتبرز بفضله أجلّ المواقف وأجمل الأفكار(6). ويرجعون السبب في ذلك إلى مبدأ الثنائية- الخير والشر- المكوّن لطبيعة الإنسان، لتبرير قيمة الحرب كوسيلة في إنتاج ما هو أفضل وإنجاز ما هو صعب والتقارب بين الناس، وهذه النظرة السائدة في الفكر الغربي ترجع جذورها إلى الفلسفة اليونانية.

فالحرب في نظر هيراقليطس هي حرب من أجل الحب، بمعنى أن الحب يرتدي حلّة حربية كفارس وما الحلّة إلا وسيلة مؤقتة للوصول إلى التناغم والسلام. ويقول في شذرة 51:" إنهم لا

---

30 - قوقام رشيد – ثقافة التواصل في مجرى التاريخ البشري – مقالة http://www.alhiwartoday.ne – نفس المرجع

31

يفهمون كيف أن ما يختلف مع نفسه هو في اتفاق: فالتناغم قائم في التوتر بين الأضداد، مثل التناغم القائم بين القوس والقيثارة ".[32]

هكذا يردّ هذا الفيلسوف الجدلي إيجاد كل الموجودات إلى مبدأ تناقض الأضداد، وبالتالي يصبح النزاع ضروريًا، لكي يحصل الاتصال الذّي هو وحدة مؤقتة، ينتهي بمجرد تحقيق غرضه، ألا هو إخراج الشيء إلى حالة الوجود، ثم ينطلق هذا الشيء الجديد في الصراع من جديد، فيكون الصراع محكومًا عليه بالاتصال، وبالعكس، أي الاتصال محكوم عليه بالتوتر. أما نظرة الناس إلى الحرب على أنها خراب وهلاك، فلأنهم عاجزون عن إدراك حقيقتها، من جهة كونها خيرًا، أو على الأقل هي شرّ لابد منه.[33]

ولما ظهرت فكرة التاريخ العالمي أو الكلي في العصر الحديث، فقد عمقت مفهوم الحرب، عندما جعلته وسيلة ضرورية في دفع عجلة التاريخ البشري إلى الأمام، من خلال تفاعل العقل مع الواقع، وقيام الأبطال بتحريك مجرى التاريخ، ومكانة الانفعالية في صناعة الوقائع التاريخية، ويسمي هيقل جملة هذه الأمور بمكر العقل في التاريخ أو دهاء العقل. على أن الحرب وسيلة ماكرة يستخدمها العقل لإنجاز الأمور العظيمة. وبما أن العقل فرداني، فقد أجاز له الاندفاع الفردي بكامل الصلاحيات، لأنه في نظره سينجز أعمالاً ذات طابع كلي ولصالح المجتمع البشري[(9)].

وما من شيء له قيمة إلا يتحقق بالحماسة والإقدام على التضحية. لذلك يعظّم الإنسان جميع أصناف التضحيات ويجلها، ويحث عليها، سواء من الناحية الشرعية أو العقلية، ولا يستخف بها إلا السفلة والجهلة.

مما لا شك فيه أن التحليلات الكثيرة التّي قدمها فلاسفة الغرب، لا يمكن رفضها على الإطلاق، مع ذلك نستطيع إبداء بعض التحفظات عليها.

أولاً: أنها تتبنى خيار الحرب في الجليل والضئيل.

ثانيًا: يعتبرون أن الحرب لا مفر منها، عند حدّ قولهم أن الإنسان محكوم عليه بالنزاع، بدل القول محكوم عليه بالتواصل.

ثالثًا: إن منطق الفهم لمفهوم الصراع أو الحرب على أنه يتضمن خيرًا كثيرًا أو كبيرًا، فهو قائم على الموازنة السيئة بين ما يفعله الله تعالى وما يفعله الإنسان. فالحرب إنسانية وبالتالي لا خير فيها.

---

[32] - هيراقليطس. **جدل الحب والحرب**. ترجمة وتقديم مجاهد عبد المنعم مجاهد. ط2 دار التنوير. بيروت 2006. ص81.

[33] - قوقام رشيد – ثقافة التواصل في مجرى التاريخ البشري – مقالة http://www.alhiwartoday.ne – نفس المرجع

رابعًا: الإقرار والإصرار على أن الحرب وسيلة من مبتكرات العقل، يجعلنا نتساءل لا عن طبيعة العقل فحسب بل عن حقيقته وقيمته، فالحكماء الراسخون في العلم يتفقون على أن العقل قوة لترشيد قوى الشهوات والغرائز، والعكس غير صحيح.

ويحضرنا قول مهم لعلي بن أبي طالب في بيان سبب العداوة:" الناس أعداء ما جهلوا ". بمعنى الصراع والنزاع والحرب إنما تقع بسبب الجهل، لأن المتنازعين إذا تواصلا وتحاورا، فلا يقدمون عليها.[34]

3- **عوامل التواصل**: رأينا قبل قليل كيف كانت الثقافة الأوربية الحديثة تصنع أفكار الموت والحياة، وتدفع بدولها إلى احتلال بلدان العالم المختلفة، تحت ذريعة نقل الحضارة أو التحضر ومساعدة المجتمعات المتخلفة على النهوض والتطور، وفي بعض الأحيان تستخدم غطاء القضاء الإلهي أو العقلي، كما كانت تمجد الحرب عندما جعلتها أداة للتواصل، وبالتالي إذا كنا نرغب في ثقافة التواصل، فعلينا بأخذ ثقافة الحرب، لكن التواصل الحقيقي والمجدي لا يأتي من الحرب نفسها، بل بالعكس يأتي خارج الحرب، ولأن الحرب ليست فرصة من الفرص النادرة، حتّى تنتظر، ليأتي التواصل، إنما للتواصل عوامله المعقولة والمنقولة التّي لا يصح إلا بها. وهي عوامل كثيرة، منها الحوار قصد الإقناع، والتعايش والمخالطة والزواج. ومنها أيضًا التجارة وتبادل المنافع والرحلات، واقتباس العلوم والآداب واللغات والفنون، ومنها في العصر الحديث التطور الكبير في وسائل النقل والاتصال.

- التواصل بواسطة الحوار والتعارف والتعاون، ربما يكون الحوار محل خلاف، أيكون بين المتعلمين أم بين السياسيين أم بين عامة الناس؟ ففي الحقيقة أن الحوار الذّي يؤدي إلى التواصل بين طرفين مختلفين، خاصة على مستوى الحضارات والأمم، هو الذّي تشارك فيه جميع الفئات والطبقات الاجتماعية في حالة السلم، وليس في حالة الحرب، وفي الحالة الندية وليس في حالة التفاوت، لأن الحوار الذّي يكون أثناء الحرب، لا يوجد متسع من الوقت لمناقشة جلّ نقاط الاختلاف، كما أن ملامح القوة أو الضعف تظهر على المتحاورين، لذلك يفتقر هذا الحوار إلى أدبياته.

---

[34]- علي بن أبي طالب. **نهج البلاغة**. مع شرح الإمام محمد عبده. دار الفجر للتراث. القاهرة 2005. ص570.

ونجد في الخطاب الإسلامي الأصيل ذلك الحوار الشريف الذّي يضمن كرامة وحقوق الطرفين المتحاورين. كما جاء في قوله تعالى:" قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ألاَّ نعبد إلا الله..." وقوله تعالى:" لكم دينكم وليَ دين ". وهذا النوع من الحوار يجري بتسامح واحترام وعدم فرض الرأي أو المعتقد على الآخر، اللهمّ إذا اقتنع طرف برأي معتقد الغير، فأراد التمسك به بمحض إرادته. فله ذلك.

لذلك انتشر الإسلام بالإقناع لا بحدّ السيف وأساليب العنف والإكراه المختلفة، بدليل أن الإسلام في نصوصه ينبذ العنف والإكراه في جميع شؤون الحياة، انطلاقًا من العقيدة إلى قضايا الحياة الاجتماعية، كالعقود المختلفة. ففي قوله تعالى:" لا إكراه في الدّين "[35](13) هذا دليل على أن الإسلام لم يأت لإلغاء الأديان الأخرى.

وبالفعل، فقد كانت هذه الآيات توجه المسلمين الفاتحين وتحذرهم من اختراقها، وتمنعهم من ممارسة العنف غير الحربي، كما أن الطوائف الكثيرة بقيت متمسكة بعقائدها بعد الفتح، ولم يمنع ذلك من اندماجها اجتماعيًا مع المسلمين[36](

- الاختلاط والتعايش، فالملاحظ على تداول ثقافة التواصل أنها تنتشر بين الجماعات المختلفة من نواحي كثيرة كالعقيدة والعرق، إلا أن تلك الجماعات تعيش مع بعضها البعض في الودّ والتفاهم والتوافق، حيث تخالط جماعة ما الجماعة الأخرى في الشؤون الاجتماعية الإنسانية، دون أن تذوب الواحدة في الأخرى.

وقد تكون المخالطة بالجوار، حيث يؤدي أفراد الجماعات حقوق الجوار، وترعاها مع جميع المجاورين بغض النظر عن الخصوصيات المخالفة لدى بعضهم البعض، بمعنى تسود ثقافة التواصل وتتفوّق على ثقافة الانفصال، مثل تقبل كل المجتمعات الإنسانية القديمة والحديثة لليهود أن يعيشوا في أوساطهم، مع ذلك فإن اليهود لا يندمجون، حيث ينكمشون على أنفسهم، خوفًا على هويتهم التّي لا يهددها أحد لا من قريب أو بعيد.

---

[35] - سورة **البقرة** الآية 256.

[36] - فارح فيليب، كرباج يوسف. المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي. تر/ بشير السباعي. ط1 سينا للنشر القاهرة 1994. ص11.

كذلك مخالطة الشعوب التّي دخلت الإسلام بعد الفتوحات لبعضهم البعض، لكنهم بقوا متمسكين بثقافاتهم الخاصة إلى اليوم. ومخالطة شعوب البلدان المستعمَرَة لشعوب البلدان المستعمِرَة، بعد حصولها على الاستقلال وتقليدهم في أشياء كثيرة ثقافيًا وحضاريًا.

ويعتبر الزواج أقوى الروابط بين المجتمعات البشرية، بالإضافة إلى كونه تعاقد سلمي، يساهم في إنشاء ثقافة التواصل وتمثيلها، فقد أدى في التاريخ الإسلامي إلى انتشار الإسلام[15] وفي عصرنا هذا، فالزواج في الغالب الأعم يكون في صالح الإسلام كعقيدة، لكن حضاريًا في صالح الغرب.

لما كان الزواج المختلط يحدث بين المتخالطين بالسكن أو الدين، فإن تأثيره يتفاوت حسب الأسر. فالأسر الرئيسية التّي يكون مجال علاقاتها الاجتماعية أوسع من غيرها، فيكون تأثير ذلك الزواج كبيراً لأنه يترك أثرًا إنسانيًا حسنا بإحداث تقارب أكبر بين الجماعات[37].

إذن القاعدة الأساسية بين الجماعات تتمثل في ارتباطهم بعقود اجتماعية متينة مثل الزواج، حيث تضعف أسباب التنافر والتباغض، لأن الزواج يؤدي إلى قيام المودة والتآلف والتعاون والثقة.

- التنقلات والرحلات، لقد قامت الأفراد والجماعات بالانتقال من مجتمع إلى آخر، من أجل أغراض كثيرة، منها طلب المنافع المادية وغير المادية، فالمادية مثل تبادل البضائع والسلع عن طريق التجارة، والمغامرة لطلب متع الحضارة، كانتقال الأسبان من الشمال إلى مدن الأندلس في الجنوب، وانتقال بعض العرب الآن إلى الغرب. وأما غير المادية فمثل رحلات الاستكشاف وطلب العلم أو التعلم والتعليم، والفرار من الاضطهاد والطغيان، والتبشير والدعوة للأديان، إن جميع هؤلاء المتنقلين يساهموا في إنشاء وتداول ثقافة التواصل بين المجتمعات البشرية[38].

وتوجد شواهد كثيرة عبر التاريخ، على أن ثقافة التواصل لم تنقطع بين البشر، مهما كانت الصدامات والحواجز النفسية والاجتماعية وحتّى الطبيعية، نذكر على سبيل المثال ذلك الأثر الكبير الذّي تركته الحضارة الأندلسية في نصارى الشمال واليهود معًا، وإذا كان اليهود يعيشون

---

[37] - أرنولد توينبي. **تاريخ البشرية**. ج1. تر/ نقولا زيادة. الأهلية للنشر والتوزيع. بيروت 1981. ص191.

[38] - آنخل جنثالث بالنثيا. **تاريخ الفكر الأندلسي**. تر/ حسين مؤنس. مكتبة الثقافة الدينية (د.ت) ص27.

داخل المدن الأندلسية، فإن نصارى شمال الأندلس عرفوا ما كان للمسلمين من نظم سياسية وإدارية وتجارية وحتّى الأدب العربي[18] عن طريق تنقلات الأشخاص للأغراض المذكورة أعلاه.

كما ينقل هؤلاء الأشخاص لغاتهم أو لونًا من ألوان الفنون الخاصة بهم إلى غيرهم، خاصة بين المجتمعات والحضارات المتجاورة أو المتقاربة، فاقتباس اللغات من بعضها البعض يؤدي إلى نشأة لغات خاصة بكل فئة اجتماعية، مثل لغة التجار وموظفي الدولة والعلماء والفنانين). وفي ميدان الثقافة العامة، يذكر ابن جبير أن زيّ النصرانيات في مدينة حضرة صقلية مثل زيّ نساء المسلمين، فهن فصيحات الألسن ملتحفات متنقبات[20].

فاللغة الفنية أقدم ثقافة للتواصل بين البشر، حيث استخدم الإنسان في عهد البدائية جملة من التعابير الفنية، كالرسوم والألوان، للدلالة على اتصاله بجوهر الحقيقة، بمعنى وظّف الفنون في سائر الميادين، فقد كان يجمّل الآلات التّي يصنعها، متجاوزًا لوظيفتها[21]، وعن طريق تبادل تلك الآلات، فإن الجانب الفني الذّي يلحقها ينتقل معها، ويعرفه الآخرون، وقد يعجبون به ويقلدونه ويصير مشتركًا بين الجميع.

- تطور وسائل النقل والاتصال، كلما اخترع الإنسان وسيلة جديدة في النقل والاتصال، فتتقوى ثقافة التواصل، وهناك شواهد لا تعدّ ولا تحصى في التاريخ، فمنذ القديم حاول الإنسان تطوير الطرق البرية والبحرية ووسائل الإنتاج لتيسير المعاش ومقاومة الطبيعة، لأن المواقع الجغرافية التّي يقيم فيها ليست كلها مناسبة لضمان المعاش في جميع الظروف والأوقات.

لذلك، فإن طبيعة الموقع الجغرافي قد يكون معينا للاتصال بالآخرين، وقد لا يكون، وبالتالي تتعلق ثقافة التواصل أيضا بالبعد الجغرافي، كما يقول هيقل عن البحر أنه ليس حاجزا طبيعيا، بل هو فضاء يساعد على الاتصال، بينما الصحراء يعتبرها سدا مانعا لكل اتصال. مثل إفريقيا التّي ظلت مغلقة أمام أنحاء العالم لانعدام أنواع التواصل[39].

هذا، أما في العصر الحديث فإن التطور الهائل لوسائل النقل والاتصال لم تعد للحواجز الجغرافية أهمية تذكر، فالاكتشافات الجغرافية والنشاط التجاري وظاهرة الاستعمار لم تترك بقعة من الأرض دون الوصول إليها، فالوسائل التكنولوجية الحالية قد قضت نهائيًا على صعوبات الجغرافيا وعوائقها. حتى أصبحت كل المجتمعات الآن كأنها تعيش في مدينة واحدة.

---

[39] هيقل. محاضرات في فلسفة التاريخ ج1. ص160.

4- تمثيلات التواصل من التاريخ القديم: إن التمثيلات التاريخية ليست مجرد سرد لوقائع تاريخية، كما يظن عامة الناس، من أجل إثبات أو نفي أمر ما، ولا لأخذ العبرة مما وقع في الماضي، بل المراد أيضا التعرف على مجرى التاريخ البشري، وكيف تطور فيه الإنسان، وصار التواصل الثقافي عبر السياق التاريخي منتجا للحضارات. وناقلا لها من أمة إلى أخرى. لذلك تعَّد محطات التقاء وتلاقح الحضارات قليلة، وزمانها قصير، بالمقارنة لجملة الوقائع التاريخية عامة، باعتبار التاريخ ينقل أخبار الأقوام والأمم المتعلقة بالحياة السياسية والعسكرية، التّي طغت على المشهد التاريخي.

ولما كانت الحوارات الكثيرة في المدة الأخيرة تنصب على موضوع حوار الحضارات أو الأديان، وعلاقة الأنا العربي بالآخر، خاصة بالغربي، فلذلك سيكون التركيز على تمثيلات من العالمين العربي الإسلامي والغرب. هذا لا يعني أن الأمم السابقة خالية من أي تواصل ثقافي، فقد عرفت المجتمعات القديمة علاقات التواصل فيما بينها، إلى جانب التعايش والتسامح الديني داخل كل مجتمع، مثلما يذكر المؤرخ توينبي عن الامبراطورية الفارسية الأولى، أن سياستها تميزت بالتسامح الديني، حيث ساد التوافق والتعايش بين جميع العقائد المختلفة، لأن قهر الناس أو تهجيرهم يمكن إحداثه في أي وقت وبالوسائل المختلفة، إلا أن تهجير الآلهة أمر مستحيل، فضرب مثلا بعبادة يهوه في بيت إيل، شمال فلسطين، لما قضي على المعبد الديني هناك، حمل يهوه شرقا إلى بابل وجنوبا إلى جزيرة الفيلة على مهبط الشلال الأول على النيل.

هذا يدل على أن جميع الفتوحات يجب أن تأخذ ذلك الأمر بعين الاعتبار، كما فعلت الفتوحات الإسلامية إذ تخير السكان الأصليين للبلاد المفتوحة بين الدخول في الإسلام أو البقاء على عقائدهم، وقد أشرنا إلى هذا، أنه قاعدة أساسية في العقيدة الإسلامية وشريعتها.

أما من ناحية الممارسة التاريخية لدى المسلمين، فيشهد الغربيون أنفسهم، أن الفاتحين المسلمين يتمتعون بروح التسامح، لأن الدين الإسلامي قائم على التفكير الحرّ، بعكس الدين المسيحي القائم على مبدأ الخلاص، فكان مجال الاختلاف أوسع في الإسلام. على حد قول المستشرق كارل هينرش بكر[40]

---

[40] - عبد الرحمن بدوي. **التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية**. ط4. وكالة المطبوعات. الكويت. دار العلم بيروت 1980. ص11-12.

ويرجع الأمر أيضا إلى طبيعة العرب كونهم من الشعوب المتسامحة، حسب الرحالة الأوربيين، فالتسامح عندهم موغل في القدم، لحرص العربي على حريته حتّى إزاء العقائد، ويحكى أن ملكا من ملوك اليمن قبل الإسلام قال:" إن لي الحكم على الأجساد دون الأفكار وكل ما أبغيه من رعيتي أن تستقر تحت سلطاني، أما عقائدهم فإنني أترك الحكم عليها لبارئهم.

هكذا يشهد معظم المؤرخين على أن المسلمين أقاموا مجتمعهم على روح التسامح والتعايش والتفتح على الآخر، خاصة أهل العقائد الأخرى، لأن دار الإسلام كما يقول هنري كوربان: كانت الأفكار والرجال تنتقل بسهولة من طرف إلى طرف[41].

أما ول ديورانت فيقول:" لقد كان بنو أمية حكماء إذ تركوا المدارس الكبرى المسيحية أو الصابئية أو الفارسية قائمة في الإسكندرية وبيروت وأنطاكية وحرّان ونصيبين وعنديسابور لم يمسوها بأذى، وقد احتفظت هذه المدارس بأمهات الكتب في الفلسفة والعلم "[42]

لما كانت لأهل العقائد غير الإسلامية مكانة هامة في الحياة الاجتماعية، فقد أصبحت ثقافتهم الخاصة رموزًا لدى المجتمع الواسع، ويقال أن طبيبًا عربيًا اسمه أسد بن جاني، ليس له زبائن، فسئل عن السبب، فقال: يكون للطبيب زبائن إذا كان مسيحيًا ذا اسم سرياني ولهجة سريانية ويلبس رداء من الحرير وهو محرّم على المسلم[43](

أما إذا انتقلنا إلى المراحل المتأخرة من التاريخ الإسلامي، فنجد الأبواب مفتوحة أمام اليهود والنصارى في المجتمعات الإسلامية، على الرغم من تفشي الفتن الداخلية، ثم اشتعال الحروب الصليبية شرقا وغربا، مع ذلك بقيت روح التسامح سائدة، وكانت العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والإفرنج عادية جدا، فالنشاط التجاري في البحر الأبيض المتوسط يسوده التسامح والتعاون في نقل الركاب والبضائع معًا.

ويصف الرحالة ابن جبير مشاهد عجيبة من هذا القبيل، حيث قد تشتعل حرب بين المسلمين والنصارى، ويلتقي الجمعان، و لا يعترض أحدٌ للرعايا والتجار، فهم يعيشون في أمن سواء في السلم أو الحرب(

---

[41] - هنري كوربان. تاريخ الفلسفة الإسلامية. تر/ نصير مروة. حسن قبسي. ط2. منشورات عويدات. بيروت 1977. ص329.

[42]- ول ديورانت. قصة الحضارة. تر/ محمد بدران لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة 1964. ص177.

[43] - عبد الرحمن بدوي. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. ص57.

قد يشك البعض مما ذكرناه، ويحتج ببعض الحوادث التّي وقع فيها بعض اليهود أو النصارى، وتتخذ ذريعة لاتهام المسلمين بالتعصب وغير ذلك، والحق أن اليهود والنصارى لم تفتح لهم الأبواب إلا لدى المجتمعات الإسلامية، حيث تغلغلوا في أجهزة الدولة وشؤون الحياة الاقتصادية، لكن بعضهم لم يحفظ العهد ولا الجميل، حيث ينقلبون عن أعقابهم، بإثارة الفتن والتسلط وإضاعة حقوق المسلمين، لذلك ترفع شكاوى إلى الخلفاء والأمراء، الأمر الذّي يوجب عزلهم من وظائفهم، كأمر الخليفة العباسي الناصر لدين الله بعزل ابن زطينا[30]. لا لكونهم يهودا، مع العلم أن هذه الأوامر قليلة، حتى أصبحت من النوادر.

هذا في الشرق العربي، أما في الأندلس التّي عرفت حضارة راقية جدا، فلا يختلف الأمر عن الأحوال السائدة في الشرق، بل ربما أكثر تسامحًا وتعايشًا بين جميع أهل الأديان، حيث نفتتح هذا الموضوع بما أشار إليه مستشرق بالنثيا:" ولابد أن أولئك الأسبان - الذين دخلوا الإسلام-لم يندموا على فراقهم دينهم الأول وانتقالهم إلى العقيدة الجديدة، فقد تحسنت ظروف حياتهم من الناحيتين القانونية والاجتماعية إذ انتقلوا من الرق إلى الحرية "[31].

والحق أن الإسلام بالنسبة لشعوب كثيرة كان مكسبًا هامًا، خاصة في مجال حقوق الإنسان والحرية، منها الشعب الأسباني الذّي استجاب لدعوة الفاتحين في زمن قياسي، بالمقارنة لفتح شمال إفريقيا، الذّي استغرق أكثر من سبعين سنة، حيث قامت الأندلس على أرض الأسبان وشيّدت عليها حضارة متميزة، ففي موضوعنا هذا، كانت الأندلس مجتمعًا دينيًا وعلميًا وصناعيًا وفلاحيًا فريدًا، أي هناك تواصل دائم بين الأديان الثلاثة في المجالات المختلفة، بدليل أن اليهود كانوا يتمتعون بالحرية الكاملة في الحياة السياسية والاقتصادية. وقد تولوا وظائف إدارية وسياسية، كمرتبة الوزير، والوزير الأول منهم حسداي بن شبروط، الذّي تولى أمر الخزانة في عهد عبد الرحمن الناصر، وإسماعيل بن نغريلة الذّي تولى الوزارة في عهد الملك حيوس. وكان لهذا التواصل الأثر الحسن على الغرب، بانتقال أسباب الحضارة إليه[32].

كما أن المدارس والمعاهد الأندلسية كانت تستقبل الباحثين والطلبة دون تمييز ديني أو عرقي، كمدرسة المترجمين في طليلة ومدرسة الدراسات العليا في كل من مرسية وإشبيليا حيث كانت تضم أعلام العلماء من المسلمين والنصارى واليهود، ونجد من هؤلاء الأعلام غير المسلمين المتبحرين بدراسة اللغة العربية وعلومها، أمثال رايموندو لوليو والقديس بدرو بشكوال ورايموندو مارتين وغيرهم.

5- تمثيلات التواصل من التاريخ الحديث والمعاصر: أما وضع التواصل في العصر الحديث، فتظهر ملامحه بعد انتهاء الصراعات الدامية بين المجتمعات الغربية، ثم بينها وبين باقي المجتمعات الأخرى، لأن النظرة التّي عاد بها الأوربيون إلى أوطانهم بعد الحروب الصليبية، كانت جديدة بالنسبة لنظرتهم المعهودة إلى الأشياء المختلفة. وأول ردّ فعل قام به الأشخاص الذّين توسعت آفاقهم، أن حطموا أركان الإقطاع، على الرغم من العواصف التّي أثارها الأسياد والنبلاء، ثم ألغيت امتيازات التجار، وظهرت الاتفاقيات الثنائية والمعاهدات الدولية. إضافة إلى نمو روح الحرية والاستقلال الفردي والجماعي[34] لذلك توطدت علاقات التواصل بين الشعوب والأمم الأوربية.

لكن المبادئ الإنسانية المعلنة، فلها مثلها من المبادئ المخالفة تمامًا، من جهة يدعون إلى الحرية والسلام والعدالة، ومن جهة أخرى يرفعون راية إخضاع الفرد للجماعة أو بالعكس حسب النظريات، والعنف والتفاوت، كما أنهم عوضوا سلطة الكنيسة بسلطة دنيوية محضة لا تقل طغيانا عن السابقة.

هكذا، تكون العقلانية الغربية قد أنتجت أفكار الصراع والموت إلى جانب أفكار التواصل والحياة، كفكرة التاريخ العالمي[35] التّي يوظفها الساسة كذريعة للغزو واستعمار البلدان، حتّى لو حاول فلاسفة الغرب تجميلها بمساحيق الاتحاد والسمو بالتاريخ البشري والانتخاب الطبيعي أو الإلهي. وفي الوقت نفسه هناك مقولات مناقضة تمامًا، ويعملون بها في صناعة التاريخ، كقولهم: لا يمكن قمع شهوة العنف إلا بالعنف. ولن تتغلب على التهديد إلا بالتهديد[44]

ومثل هذه المقولات، لابد أنها تؤدي إلى حروب مدمرة وطويلة الأمد، بدليل أن الحروب العالمية اندلعت كلّها في أوربا، حيث أن كل فريق يزعم أنه يقاتل دفاعًا عن نفسه وشرفه، وطلبًا لحقه، بل إرضاء لله الذّي انتخبه لهذه الحرب، أما الآخر فهو عدوّ وشيطان يجب القضاء عليه وتخليص الناس من شرّه)

وقد يعترض معترض على هذا، فيقول أن الحرب زمانها قصير وتعقبها معاهدات سلام، ويصبح العدو صديقًا وبالعكس، لكن بطلان الاعتراض يستشف من المعاهدات المبرمة، فقد أحصى أحد المؤرخين عددها ما بين 1500-1860 فوجد حوالي ثمانية آلاف معاهدة صلح. وهي

---

[44] - ك. ياسبيرس. مدخل إلى الفلسفة. ص185-186.

تدعو كلها إلى السلام وحسن الجوار، وإذا نظرنا إليها على أرض الواقع، فلم تدم واحدة منها أكثر من عامين[38]، بل صارت مثل مفهوم العقل عند هيقل، أي تدخل في باب دهائه.

ومهما تطورت الدول الغربية وقويت إلا أنها لا تستطيع العيش بمفردها والاعتماد على نفسها، وما يواجه مجتمعاتها هو التقدم العلمي والعلاقات الاقتصادية وتطور وسائل النقل والاتصال، فخوفها من المنافسة جعلها تمارس الضغط والحروب والتهديد بأشكال شتى، لكل من تشك في إمكانياته أن ينافسها، فغيرت من سياستها تجاه المعسكر الشيوعي. حتى أفسخته، وأما سياستها تجاه الإسلام والمسلمين فهي قائمة على نصب العداء، من أجل تكوين الشعور بالخطر لدى المجتمعات العالمية.

خاصة بعد أن تحررت دول العالم الثالث من قبضة الاستعمار واضمحلال ظاهرة الاستعمار، بعد موجة عاتية من الثورات التّي اندلعت ضدها في بقاء العالم، الأمر الذّي جعل خلفاء وأحفاد الاستعمار يستعملون مناورات مختلفة، للتحكم في رقاب الشعوب تحت ذريعة حقوق الإنسان والأقليات والتعصب الديني وامتلاك التكنولوجيا، وباستعمال الظاهرة العسكرة المعهودة تاريخيا، والحصار الاقتصادي وإشعال الفتن داخل المجتمعات المعارضة لها، واستغلال السمعة الدولية وهيئاتها، لأغراض خاصة.

والدليل على ذلك، أنهم يطبقون نصيحة أرسطو للأسكندر المقدوني كيف يتعامل مع سكان فارس بعد أن قهر ملكهم، وهو خائف أن يتفقوا عليه، فراودته أفكار العنف والقتل، فنصحه أستاذه أرسطو بألا يقتل أبناء الملوك، وإلا انتقل الملك إلا السفل والأنذال، وهؤلاء إذا حكموا قذروا وبغوا وطغوا، والخوف من معرتهم أكثر، فعليك بتقسيم البلاد وتولي كل واحد من أبناء الملوك بلدا فيحرص كل واحد منهم على ما بين يديه، ويخاف عليه من الآخرين، فتتولد العداوة بينهم وينشغلون عنك،وهي السياسة نفسها التي تطبق الآن من طرف الغرب إزاء غيرهم.[45]

مع ذلك، فاللوم وعدم التواصل وتفهم الآخر، ليس من مسؤوليتهم وحدهم، لأننا نشاهد الأطراف الأخرى لم تحسن التواصل بالطريقة الإيجابية، التّي تخلق اطمئنانا وثقة بالطرف الآخر. فالطريق الذّي نسلكه مع الغرب إما طريق السمع والطاعة أو طريق العداوة والبغضاء.

---

[45] - ابن الأثير. عز الدين محمد. **الكامل في التاريخ**. ج1. إدارة الطباعة المنيرية (د.ت). ص166.

فالغرب والشرق يحكمهما متعصبون، وكل واحد منهما ينظر إلى الآخر على أنه شرير- حاليا شيطان – وبالتالي أصبحا يتربصان ببعضهما البعض، وما العصر السعيد إلا الذي يتم فيه القضاء على طرف من طرف آخر، لذلك ينعدم التواصل بين الطرفين، فشعار الغرب بقيادة الولايات المتحدة في وقت غير بعيد، لا سبيل إلى الغلبة على الشر والتعصب والنظام الشمولي الشيوعي إلا بالتعصب[40]. وتستخدم الأسلوب نفسه الآن مع العالم الإسلامي في مكافحة الإرهاب.

وفي المقابل، نجد ما يشبه ذلك، أي من المخجل جدا أن نحب الاستعمار وما هو عليه من التحضر، لأنه لا يحب لنا الخير، فلا يريد أن نكون أحرارا، ونملك أرضنا ونتصرف بدافع من هويتنا وآمالنا. وأما من يحبه، فليس لكونه يرعاه ويشفق عليه، بل لأنه أمام معبود يخاف من فقدانه، فإن مثل هذا الحب لا يؤسس لتواصل ثقافي أصيل، باعتبار التواصل في حدّ ذاته يجب أن يكون بين طرفين متساويين أو على الأقل في تقارب كبير، إنه من العسير أن يتفتح المجتمع العربي على الأفكار التّي يدعو إليها الغرب. فصعوبة التواصل قائمة، كما أن التواصل موجود في إطار حدود معينة، لم يرق بعد إلى تكامل ثقافي مشترك. لأن العالم الذّي يُطمح إلى العيش تحت ظلاله كل واحد من الطرفين هو عالم يسوده التواصل واحترام الآخر في هويته ومصيره، والتسامح والتعاون من أجل العيش في الرخاء والهناء والاستقرار والسلام.

وفي الختام، يمكن القول بعد هذه القراءة لمجرى التاريخ البشري، أن الصدام بين المجتمعات بسبب ديني أو حضاري يؤدي دائما إلى خرابها وتأخرها عن الركب الحضاري، وأن فترات ذلك الصراع تتميز بالاضمحلال والانكماش في الميادين المختلفة، وبالعكس تمامًا، يشهد التاريخ على أن التواصل الفكري والاجتماعي بين الأديان والحضارات يؤدي إلى النمو والتطور الحضاري.

ما معالم التواصل الحضاري؟

أولا، الاعتراف بالاختلاف والتنوع: وهذا نقطة البداية حتى يكون الطرفان على درجة من الاستعداد النفسي لاستيعاب الاختلاف وتحديد أسباب الصراع ليتحول الاختلاف إلى إثراء وليس عداء، وهذا الشرط الذي لا غنى عنه فالاختلاف سنة كونية. وثانيا، مصدر للحقوق: في المادة الأولى من التنظيم الدولي لحقوق الإنسان: "يولد جميع الناس أحرارا متساوين في الكرامة وقد وهبوا عقلا وضميرا"[فما هو أصل هذه الكرامة ؟ لقد سماها الإعلان الفرنسي حقوقا مدنية.، أما

المرجعية الإسلامية فهي إلاهية. وثالثا، مصدر القيم: السجايا الكامنة في النفس هي المظهر الخارجي لتلك السجايا لان الآخر في خطابنا المعاصر ليس جديدا بل هو قديم قدم الحضارات[46]

أهمية التواصل الحضاري :

لعل من أهم التحديات التي تواجه المجتمعات الإنسانية اليوم هو كيفية التعامل مع الاختلاف الثقافي والديني والعرقي. ومع تزايد وتيرة التحريض على العنف وارتكاب الفظائع تحت مبررات دينية وعرقية، أصبح موضوع إدارة التنوع، من خلال صناعة التعايش، داخل المجتمع الواحد، أو بين المجتمعات الإنسانية، أمراً في غاية الأهمية، ليس فقط لأصحاب القرار السياسي، بل لأفراد المجتمع كافة. ومن هذا المنطلق أصبح مفهوم التعايش أحد المفاهيم المحورية الهادفة لإدارة التنوع في المجتمعات الإنسانية بشكل سليم، وتحويله إلى قوة دفع لتعزيز التماسك المجتمعي وتحقيق السلام بين شعوب العالم. لأن التعايش، كضرورة مطلقة لتسوية العلاقات الإنسانية، في المجتمعات والأديان والأوطان، لم يعد منها مفر؛ إذ إن البديل للتعايش هو، بالضرورة، الإقصاء والإلغاء وما يترتب عليهما من عنف وفوضى، وعنف مضاد.

التعايش: لغة من تعايشوا: أي عاشوا على الألفة. وعايشه عاش معه، والعيش معناه الحياة. كما أن المفهوم الذي جاء على صيغة «تفاعل «اللغوية يقتضي، بالضرورة، علاقة تشاركية بين طرفين أو أكثر، مع وجود اختلاف بينهما أو اختلافات بينهم. وهذا يعني أن قدرتنا على إدراك أهمية العيش المشترك، كقيمة عليا من قيم الحياة، لا بد أن تكون نابعة من اعتقاد مشترك بين طرفين، أو أطراف تريد أن تتعايش، رغم اختلافهما. ولهذا فإن القيم المشتركة هي مركز ومحور عملية التعايش. ولتحرير مفهوم التعايش ورصد الأفكار التي تعكس حقيقته في الأذهان، لا بد من القول إن التعايش لا يعني إلغاء العقائد الأساسية للبشر، أو المرجعيات الفكرية المختلفة بينهم، لأن هذه العقائد أو المرجعيات هي التي تمنح الفرد توازناً نفسياً، وسلاماً داخلياً وانسجاماً مع محيطه العام. لكن مع ذلك، لا يعني الاختلاف في العقائد الأساسية بين البشر، في مجتمع ما أو كيان ما؛ إلغاء، أو إكراهاً لعقائد الآخرين أو المختلفين داخل ذلك المجتمع أو الحظر عليهم، ما دامت الممارسات التي يعبرون فيها عن عقائدهم المختلفة هي ممارسات ذات تعبير سلمي.

---

[46] - أحمد علي ويس، مشكلات الحضارة في فكر مالك بن نبي، دمشق، دار الفكر للنشر، 2005، ص 279.

كما ينبغي الاتفاق والتسليم بأن كل النصوص المقدسة والفلسفات الإنسانية الكبرى لا تختلف فيما بينها حيال الإقرار والتسليم بأن المبادئ والقيم الإنسانية، مثل الكرامة الإنسانية والعدالة مثلاً، هي قيم قابلة لتصور التعاون والاشتراك في تحقيقها، مع بقاء الاختلاف الفكري والعقدي، الذي هو سُنة أخرى من سنن الحياة وحقائقها؛ ولكن، في الوقت نفسه، لا بد من الاتفاق، أيضاً، بأنه لا يقتضي التعايش بين أصحاب تلك الفلسفات والأديان والمرجعيات المختلفة؛ أن يكون على حساب التنازل في المعتقد الذي يمثل مرجعية الفرد لكل واحد منهم. بمعنى آخر، أنه، فيما دون التنازل على مستوى العقائد والمرجعيات العليا، هناك وجود لمساحة مشتركة وكافية لتفعيل مبدأ التعايش .وهذه المساحة المشتركة يعبر عنها مبدأ الاعتراف المتبادل لكل طرف بحق الطرف الآخر أو الأطراف الأخرى؛ أولاً، في حريتهم المطلقة حيال توجهاتهم الفكرية والعقدية، وثانياً، في ممارسة التعبيرات السلمية التي تعكس تلك التوجهات الفكرية. وبهذا الاعتراف تتأسس مفردات غنية لعلاقات متعددة من القبول المتبادل بين الأطراف المختلفة، لا سيما إذا كان يجمعهم كيان مشترك، كالوطن، أو الدين أو العرق.

بطبيعة الحال، هناك اختلافات في رؤية البشر لمفهوم التعايش مع التسليم بضرورته والعيش ضمن شروطه كضمانة للسلم. لكن نظرياتهم في فهم التعايش على ضوء حقائق الواقع والتاريخ تختلف باختلاف منظور الرؤية الفكرية بين الأطراف المختلفة. وهذا بطبيعة الحال من حق كل تيار في اختيار استراتيجيات فهم تتناسب مع منظوره الفكري أو العقدي. وفي غياب هذا الاستعداد النظري لفهم التعايش، في أي مجتمع أو كيان؛ سيكون البديل هو: الكراهية، والعنف، والإقصاء. لأن فكرة التعايش لا تقبل الفراغ؛ فإما أن يكون التعايش هو الطبيعة المعبرة عن الاستقرار والسلم، وإما أن يحل العنف الرمزي والمادي وما يترتب عليه من عنف مضاد وكراهية. وحتى يتسنى لمبدأ التعايش أن يتحقق على أرض الواقع، فإن هناك منظومة من الشروط والقيم المصاحبة له، لا بد أن تكون حاضرة وداعمة له. فالمعرفة شرط ضروري من شروط مجتمعات التعايش؛ لأنه من خلال المعرفة والإدراك تتفهم المجتمعات المتحضرة اختلافاتها فيما بينها، من ناحية، واختلافات المجتمعات المغايرة لها، وما يتصل بذلك من عادات وتقاليد وبيئات حضارية،

من ناحية أخرى. ولهذا فإن مجتمعات المعرفة تجعل اختلافاتها فيما بينها، واختلافاتها مع غيرها، مادة غنية للعيش المشترك، لا مادة للصراع.[47]

والشرط الثاني هو النظام، ونعني بالنظام هنا؛ القواعد والقوانين التي تحكم طبيعة التعايش، بحيث يصبح التعايش، بذاته، علامتها الفارقة في أي مجتمع، عبر تطبيقات النظام الذي يؤطر ويحرس نمط التعايش وازدهاره في ذلك المجتمع. ومن أهم هذه القيم الداعمة لمبدأ التعايش، قيمة الحوار؛ لأن الحوار هو عنوان التعايش والتعبير الأسمى عن دلالته؛ بل يمكننا القول إن التعايش، في حقيقته، إنما هو أشكال متعددة من الحوار، ناطقة وصامتة. كما أن الحوار هو النشاط الفكري الأول في مسيرة المجتمع نحو التعايش وبالحوار يمكننا استطلاع آراء المتحاورين، وتقييمها وتطويرها باستمرار عبر الفكر والرأي الآخر. وباختصار يمكننا القول إن العلاقة بين الحوار والتعايش علاقة شرطية يقتضي وجود إحداها وجود الأخرى بالضرورة. ومن القيم الداعمة للتعايش؛ قيمة الاحترام، فهي من مظاهر التعايش، لأن الاحترام في حقيقته حالة من سمو النفس تفرض على صاحبها مراعاة قواعد العيش المشترك. وبهذا يصبح الاحترام قيمة عليا في الضمير الاجتماعي الذي عادة ما يكون قيمة موازية لقيمة النظام والقانون .كما أن من مظاهر التعايش؛ قيمة التسامح، وهي قيمة ترتبط بالقدرة على أن يكون المجتمع متصالحاً مع نفسه ومعبراً عن ذلك التصالح من خلال التنوع والتعدد في التوجهات المختلفة بين أطيافه. إن التسامح بهذه الصورة، أيضاً، علامة كاشفة عن وجود التعايش وجوداً حقيقياً لا شكلياً. إلى جانب تلك القيم، يعتبر النقد الذاتي من أهم الحصون لمبدأ التعايش، حيث إن حصانة النقد الذاتي التي تزدهر في مجتمعات التعايش الحقيقي ستكون لها بمثابة المسار الذي يصفي صحة المجتمع والوطن من تلك الشوائب باستمرار. وبالتالي يصبح نمط التعايش في أي مجتمع هو حصانة مستمرة، عبر النقد الذاتي، من الارتداد والنكوص إلى حضيض الأمراض الاجتماعية المزمنة من قبلية ومناطقية وطائفية لا تبقي ولا تذر. وأخيراً ما يعتبر تاج التعايش وحصنه الآمن هناك قيمة المواطنة، بوصفها تعريفاً حصرياً وعمومياً للفرد في الدولة؛ تقوم عليه المساواة التامة بين جميع أفراد الشعب أمام النظام والقوانين، وبعيداً عن أي اعتبار للقبيلة، أو للون أو للعرق، أو

---

[47] - فيصل بن عبد الرحمن بن معمر- التعايش... خيارنا من أجل المستقبل مقالة الكترونية : https://aawsat.com/home/article/1001581

للطائفة. ففي تفعيل مبدأ المواطنة على النحو الصحيح لا بد أن يكون التعايش هو شكل النمط الاجتماعي الحاكم للعلاقات البينية حيال مختلف مكونات المجتمع في الوطن. إن مبدأ التعايش لم يعد مجرد ترف فكري يقتصر على الفلاسفة والمثقفين، بل هو ضرورة لحماية مستقبل البشرية من أخطار دعوات الكراهية والعنف والإقصاء على أسس دينية أو مذهبية أو عرقية. وهذا يستدعي استنهاض قدرات المجتمعات الإنسانية وتوحيد جهودها لتعزيز مسار التعايش كقيمة إنسانية جامعة تكفل حماية التنوع، وتعزز الحوار و التعاون. ومن هنا، تأتي أهمية العمل على غرس قيمة التعايش في مناهج التعليم، ووسائل الإعلام، والأسرة وأماكن العبادة[48].

كثيرون هم الذين تحدثوا عن الحضارة وعن التواصل الحضاري كبدائل للصراع والهيمنة الحضارية والثقافية، لكن قليلين من تفطنوا إلى أن التواصل الحضاري تربية ثقافية تنطلق من بناء الهوية الحضارية للفرد وتشبعه بها، وقليلون من ربط فكرة التواصل الحضاري بفكرة التربية ذاتها كعملية تنشئة وتثقيف، ومن ثم يصير مشروطا ومرهونا كل تواصل حضاري وحوار ثقافي بمدى القيام بتلك المهمة وإنجازها في أحسن صورة. حينما ندرك أن التربية تسهم في بناء الفرد كهوية حضارية وكمشروع للتواصل الحضاري مع الآخر، وبالتالي، مهمتها تتجاوز الإعداد المعرفي والتقني، فإننا سندرك أهميتها لكل حوار ثقافي ولكل تواصل حضاري. فالوصول إلى الاحترام المتبادل وإرساء قيم الحوار الحضاري والثقافي واحترام الآخر ثقافيا وعقيدة يمر حتما عبر إرساء قواعد تربية تواصلية حضارية تبدأ من بناء هوية حضارية للفرد وانتهاء إلى بناء تواصل حضاري يرتسم عبر دائرة الوعي الجماعي الواسعة. فالحديث عن التربية "النوعية" لمالك بن نبي في تصوره لعلاقة نوع التربية بالمجتمع هي تربية تقف على هذه الأسس وهي في الوقت ذاته غايتها إيمانا منه بأن الإنسان كائن ثقافي وحضاري يمتد وجوده وثقافته إلى أبعد من حدوده الجغرافية. فهي تربية لا ترتبط بتزويد أفراد المجتمع بمعارف علمية بل باتجاهات حضارية تواصلية تحقيقا للهوية الحضارية للفرد وتواصله الحضاري الذي تتجلى فيه أصالته الحضارية. فالهدف الأخير من هذه التربية النوعية هو إعداد المجتمع للالتفاف حول هويته الحضارية والانفتاح الحضاري على الآخر. إن التواصل الحضاري ليس حدثا تاريخيا معزولا، ولا هو ظاهرة عابرة ولا لأمر هنا معيشي أو رد

[48] فيصل بن عبد الرحمن بن معمر- التعايش... خيارنا من أجل المستقبل مقالة الكترونية : https://aawsat.com/home/article/1001581

فعل اجتماعي، بل هو في أساسه وعي حضاري يرتبط اكتسابه بالتربية الثقافية المرافقة لنشاطات الفرد الاجتماعية والثقافية. وكل مجهودات في هذا الصدد ستذهب سدى إذا لم نجعل من التربية وسيلة للتواصل الحضاري أو لم نؤسس للحوار أو التواصل الحضاري انطلاقا من مفهومنا للتربية.

انطلاقا من فهم الإشكاليات الثقافية والحضارية التي يثيرها مشروع مالك بن نبي كاهتمامه بشخصية الفرد المسلم وثقافته وحضارته، واهتمامه بماضيه وبمستقبله، والكشف عن مقومات النكوص اللاواعية في سلوكياته، ومقومات الحضارة الكامنة في تراثه وثقافته، وفي طاقاته الذاتية، واهتمامه بالتغيير وبضرورة الأخذ بأسبابه وتفادي الوقوع فريسة للأمم والقيم الثقافية الغازية لثقافة المجتمع، واهتمامه بالذات المسلمة وتميزها وتفاعلها مع الآخر المختلف عنها ثقافيا وعقائديا، واهتمامه بالتربية لكو نها أداة لنشر ولبناء الهوية الحضارية للفرد وبناء الوعي الحضاري للمجتمع، وإيمانه العميق بالنماذج التاريخية الحضارية مجسدة في الحضارات الأسيوية والإسلامية وغيرها،.....، حينما ندرك كل ذلك بعمق فكري، ندرك، حينها، أن المفكر مالك بن نبي هو أحد مؤسسي فكرة الحوار الحضاري والثقافي في الفكر الحديث، فما هي منطلقات هذا التواصل؟ كيف يمكن توظيف التراث الفكري والثقافي في سبيل إقامة حوار وتواصل حضاري مع الغير وبين المجتمعات والامم؟ علام تستند أمة ما في دفاعها عن أصالتها الحضارية وتراثها الثقافي؟ كيف تبني وتعزز التربية فكرة التواصل كقيمة فردية وثقافية؟ ولماذا يبرز لنا مالك بن نبي كقامة فكرية مؤسسة لمشروع مجتمع ولا يبرز لنا قامة فكرية من دعاة التعايش الثقافي؟

قد يتساءل القارئ عن علاقة مفهوم التربية بمفهوم التعايش الثقافي رغم أن الموضوع يركز بشكل أساسي على التعايش الثقافي، بالإضافة إلى ذلك يبدوان كموضوعين مستقلين بالبحث. فيتبادر إلى ذهن القارئ التساؤل المنهجي التالي: هل ثمة علاقة بين التربية والتعايش الثقافي؟ لكن المهتم بالقضايا الفكرية لمالك بن نبي، وخاصة، مشكلة الثقافة سوف لا تثير تلك العلاقة لديه ذلك الإستيضاح المنهجي، لأن إشكالية التربية أو مفهوم التربية كألية ترتبط بكل الإشكالات الاجتماعية الثقافية والحضارية لمجتمع ما، وذلك في إطار نظرية مالك بن نبي "العامة" في الثقافة إن صح التعبير. وسيتبدد ولا شك، ذلك القلق المعرفي، حين ندرك أن وجود التربية كوسيلة لا غنى عنها

لأية ثقافة تقوم بعملية التركيب الأساسية في بناء الفرد وفي بناء العلاقات الاجتماعية[49]، ومن ثم الإنسانية. وسوف تتوضح وتتحدد منهجية البحث أكثر حين نضع في اعتبارنا أن التربية داخل مشروع مالك بن نبي الفكري، أو إن صح التعبير، داخل النظرية العامة في الثقافة عند مالك بن نبي، هي مجرد وسيلة لغاية وليست هي الغاية، لأن الغاية داخل تلك نظرية هي إيجاد **"التركيب الثقافي "**المفضي[50] إلى شكل الحضارة، وبالتالي، فحين نركز الحديث عن الثقافة وعن التركيب للقيم الثقافية، وعن الحضارة كشكل من أشكال الثقافة، فإننا نفكر بشكل ضمني في التربية كوسيلة من وسائل تحقيق ذلك التركيب والمساهمة في إيجاد ذلك الشكل. فلا توجد التربية كوسيلة متميزة عن ذلك المضمون الثقافي والحضاري. فهي كما وصفها مالك بن نبي "عملية تثقيف مستمرة." وحتى لا يصبح خطؤنا منهجيا بارزا وصارخا حين نتحدث عن عمد أو غير عمد، عن التربية عند مالك بن نبي كغاية أو كنظرية في ذاتها، فمن الممكن أن نجعلها مرادفا لكل وسيلة تحقيق ضمن سياق التركيب الثقافي المفضي إلى الشكل الحضاري فتصير التربية وسيلة والثقافة محتوى والحضارة شكلا. فتصبح التربية وسيلة ترتبط بأهداف قصوى تشترطها الثقافة. وإذا ما بقينا في إطار التوصيف التربوي للنظرية "العامة" للثقافة عند مالك بن نبي، فسنجعل من الثقافة مضمونا للوسيلة(التربية) ومن الحضارة شكلا متحققا لتلك العملية التاريخية الاجتماعية. بسب هذه الإيضاحات أو الضرورات المنهجية لا يمكننا أن نغيب مفهوم التربية عند حديثنا عن مفهوم التعايش الثقافي باعتباره شكلا من أشكال الثقافة، أو هو شكلها الأسمى أو الأقصى كما سنرى ذلك لا حقا. لذلك ليس من باب التجاوز أعدم التدقيق المنهجي أن نضمن بحثنا المتعلق بمفهوم التعايش الثقافي مفهوم التربية للاعتبارات المنهجية السالفة الذكر. ويمكننا أن نلجأ إلى **تأصيلات منهجية كثيرة** لذلك من خلال العديد من مؤلفات مالك بن نبي، والتي توضحت معالمها بشكل بارز ودقيق في "شروط النهضة" و"مشكلة الثقافة " خاصة، والتي توزعت أيضا على مختلف كتبه الأخرى. ونحن نريد أن ننهي هذا التوضيح المنهجي حول مفهوم التربية بتوضيح آخر، يتعلق بالتعايش الثقافي باعتباره طرفا في العلاقة التي اضطررنا إلى توضيحها، وإن بدا هذا التوضيح أقل إلحاحا من الأول لاعتبارات عديدة أقلها قد يبدو للبعض أن مفهوم التعايش الثقافي بات موضوعا مستقلا من البحث له مرجعياته الفكرية، وإن كان هذا موقف

---

[49] - كمال عويسي، **دراسة في النظريات التربوية المعاصرة**، معهد العلوم الإنسانية المركز الجامعي بغرداية الجزائر ص 2008-2009 ص 5

[50] - كمال بومنير، **النظرية النقدية من هوركهايمر إلى هونيث**، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف 2010 ص 152

القارئ من مفهوم التعايش في علاقته بمفهوم التربية، وإن بدا ان الإستيضاح الأول هو ما شد انتباهه، فإن بحثنا هو أشد ما يكون، وبإلحاح، إلى هذا الإستيضاح على الأقل تبرير وتأصيلا لنتائجه وآفاقه ولوحدته المنهجية في ارتباطه بالوسيلة(التربية) والمحتوى(الثقافة) والشكل(الحضارة) فيما أسميناه بالنظرية "العامة في الثقافة" عند مالك بن نبي. ذلك انه لا يمكننا أن ندفع بالأهداف القصوى في مفهوم مالك بن نبي للتربية، أو نحيط برهاناته الكبرى والقصوى في اعتقادنا، إلا بربطها بالرهانات الأساسية للنظرية العامة في الثقافة عند مالك بن نبي كعملية مركبة. وسيكون من الواضح، في اعتقادنا، أن الرهانات الكبرى للنظرية العامة في الثقافة عند مالك بن نبي، هي خلق فرد-إنسان يتعايش ويشارك ويتواصل في إطار مشترك من القيم مع أفراد آخرين من ثقافته ذاتها، أو من ثقافة غير ثقافته، تحقيقا للمجتمع الواحد أو للمجتمع الإنساني. وبالتالي، تصبح وظيفة وغاية النظرية العامة للثقافة عند مالك بن نبي هي: تركيب مجموعة من القيم المشتركة بين الأفراد في مجتمع واحد، أو بين مجتمعات مختلفة، وبالتالي، يكون ذلك ذروة نظرية مالك بن نبي العامة في الثقافة كو نها محتوى يتخذ من التربية وسيلته ومن الحضارة شكله، هو بناء إنسان الحضارة)الإنسان المتحضر.(ومن هذا المنطلق يغدو إيجاد التواصل مع **الآخر** المختلف ثقافيا هو الرهان الأساسي لنظرية مالك بن نبي من خلال وسائلها التربوية والتعليمية، ويصبح الرهان الصعب بعد الرهان الأول المتمثل في إيجاد التواصل مع **الذات**(التواصل بين أفراد المجتمع الواحد.(هو رهان صعب لأنه مرتبط بإيجاد "تركيب ثقافي «بين أفراد المجتمعات المختلفة في طرقها ووسائلها الثقافية. تركيب يُفضي إلى نوع من الثقافة ومن التعايش والتواصل الحضاريين. إن التعايش الثقافي وأسلوبه هو نمو معرفي وتاريخي طبيعي لنظرية مالك بن نبي في الثقافة.

2-سؤال "الآخر" في "النظرية العامة للثقافة" لمالك بن نبي: إن كل كتابات مالك بن نبي يخيم عليها طيف **الآخر** المختلف عنا ثقافيا وفكريا وذلك من خلال الاهتمام بتقديم **ذاتنا** حضاريا لذلك الآخر. إن الحوار بين الذات والآخر ترتسم معالمه الحضارية والتواصلية من خلال هذه الجدلية الفاعلة. فالتواصل الحقيقي مع الآخر يبدأ فعليا من خلال تقديم **ذاتنا الثقافية والحضارية** إليه ومن ثم بناء التواصل المشترك من خلال القيم الإنسانية والثقافية المشتركة. فرهان التواصل الحضاري أو التعايش الثقافي مشروط **بالصورة التي تكون عليها ثقافتنا في**

مرحلتها التاريخية الراهنة التي يُبنى عليها تواصل أو تعايش فعال أو بالمقابل يُبنى عليها تواصل وتعايش منقوص أو سلبي. ومن هنا نفهم أن التعايش الثقافي التاريخي والفعال مع الآخر يبدأ ببناء الذات، أي بناء التواصل بين ذوات المجتمع الواحد، تحقيقا لشكل الثقافة في أسمى علاقاتها، وسوف لن تنجح أية ثقافة، وفقا لمنظور نظرية مالك بن نبي، في إيجاد تواصل أو تعايش ثقافي حقيقي مع الآخر، في ظل غياب تحقق شكل التواصل الأولي لديها، وهو هنا تحقق شكل الثقافة داخليا، كون أن مرحلة التعايش الثقافي مع الآخر، في سلم الأولوية أو في سلم الاطراد التاريخ والاجتماعي لأشكال الثقافة يقع بعد تحقق شكلها الداخلي والذي وصفناه بالأولي، كما سنرى ذلك لاحقا. حتى لا يكون حكما دون تحليل من طرفنا. 3 لأن التعايش الثقافي لا يحدث إلا في شكله الحضاري، بمعنى أن التعايش هو تحقق لقيم ثقافية مشتركة، وهي الحال التي تكون عليها الثقافة حضارة، أي شكل، لأن الحضارة في تحققها التام ذاك هي الثقافة في صورة تحققها. أما إذا ما انعدم ذلك فلم تتحقق صورة ثقافية للتعايش أو شكلا حضاريا للتعايش الثقافي، فستبقى الثقافة في حالة سماها مالك بن نبي "لا ثقافة"، وتبقى تبحث عن تحقيق شكلها الأسمى الذي هو شكل الحضارة. وهذا هو جوهر البحث في مفهوم التعايش الثقافي في نظرية مالك بن نبي. إذن، فسؤال الآخر في نظرية مالك بن نبي مطروح بقوة، ويقع في صميم مشكلة من مشكلات الثقافة ونعني بها **مشكلة التعايش الثقافي** من خلال التأسيسات المنهجية لمشكلة الثقافة ذاتها، بمعنى أنها جزئية من جزئيات نظرية الثقافة.

3-التعايش الثقافي: معالم على الطريق...

لقد وعى مالك بن نبي أن مسألة "التعايش الثقافي" تعتبر مشكلة من مشكلات الثقافة، لأنها في صميمها مشكلة من المشكلات الاتصالية للثقافة ذاتها. فالمشكلات الاتصالية للثقافة تتحدد، أكثر ما تتحدد، خارج الحدود الجغرافية لثقافة ما، إن صح التعبير، أي في التواصل مع مجتمع آخر يشترك معه في بعض القيم الثقافية أو يختلف معه في بعض القيم الثقافية الأساسية، وخاصة أثناء العجز عن إيجاد تركيب ثقافي لنوع من التعايش فكما يؤكد مالك بن نبي أن التعايش هو ذلك التركيب ذاته(التركيب=التعايش[51]). فكل تعايش مرهون بتركيب ثقافي. ولقد أشار مالك

---

51 -

بن نبي إلى مسألة "نشاط ثقافة ما على حدودها [52]."من أجل إيجاد ذلك النوع من التركيب او التعايش. وهذه المسألة تكشف لنا بوضوح، على سبيل المثال، ما يعيشه ntمع الجزائري ثقافيا على ضوء المشكلات الأمنية التي توجد على حدوده، لقد طرحت الأخيرة مشكلات ثقافية حدودية إن صح التعبير عكستها من جهة أخرى الهجرة غير الشرعية للأفارقة.. فغياب هذا التركيب كبديل للوضع الراهن المتصف بالقلق والتوتر يعكس مظهرا من مظاهر الأزمة الثقافية**)(التي تحدث عنها مالك بن نبي، لأنها مشكلة اتصالية متعلقة بالثقافة، وهي الأزمة ذاتها التي تصير المجتمع «عاجزا عن حل مشكلاته داخل حدوده، وعن مواجهة مشكلات الجوار على حدوده، وبصورة أعم لا يستطيع التعايش دون عقد نفسية تعرض شخصيته للتلف أو كرامته للمهانة، بينما أصبح التعايش ضرورة حتمية في عالمP يمن فيه التكنولوجية التي فرضت على كل مجتمع وجود الآخرين3)[53] (."لقد ركز مالك بن نبي على مسألة الحدود الجغرافية لثقافة مجتمع ما، وعن التأثيرات الثقافية والتبادلات المتاخمة والتي تحدث بفعل الزمن والأحداث التاريخية لما لها من أهمية غير أنه يميزها عن التعايش الثقافي الذي يحدث عن وجود الإرادة الإنسانية والذي يعتبره مشروعا حضاريا إنسانيا يسير نحو الوحدة)التركيب) والتعايش الإنساني على المدى البعيد[54]4) (.وتبرز هذه الفكرة بجلاء أكبر وببعد كوني وحضاري وإنساني اكبر مع الأحداث الكونية التي تجعل، كما يقول مالك بن نبي، الثقافة " تتحدد اخلاقيا وتاريخيا داخل تخطيط عالمي، لأن المنابع التي سوف تستقي منها أفكارها ومشاعرها، والقضايا التي سوف تتبناها، والاستفزازات التي سوف تستجيب لها، والأعمال التي سوف تقوم بها، لا تستطيع هذه كلها أن تجمع في أرض الوطن ." [55]لقد برز البعد الاتصالية بشكل أساسي بعد الحربين العالميتين «حين أنشأت بصورة ما مجالا ثالثا، هو المجال الذي يتحتم فيه على كل ثقافة ادركت حقيقة مشكلاتها الداخلية والاتصالية،

---

[52] - م س ص 56

[53]- م س ص 134

[54] - م س ص 135

[55] - م س ص 139

أن تدرك حقيقة مشكلات أخرى على مستوى عالمي[56]."إنه من الواضح أن الضمير الإنساني في القرن العشرين لم يعد يتكون في إطار الوطن أو الإقليم، هذا مع اعترافنا بأن أرض المولد التي يعيش عليها الناس تمدهم بالبواعث الحقيقية لمواقفهم العميقة، غير أن الضمير الإنساني في القرن العشرين إنما يتكون على ضوء الحوادث العالمية التي لا يستطيع ان يتخلص من تبعاIا، فإن مصير أي جماعة إنسانية يتحدد جزء منه خارج حدودها الجغرافية ". " وهكذا نرى القرن العشرين يضع قضاياه في مواجهة ما خلفه القرن التاسع عشر من مناقضات الاستعمار، فنحن نعيش هذا الصراع اليوم في جميع أشكاله في انتظار ساعة التركيب التي تصهر النزعتين في السلام العالمي8) (."وإذا كانت مشكلة التعايش الثقافي تبرز كحاجة إنسانية وحضارية بأكثر إلحاح، فإنما تكون كذلك نتيجة لوعي المشكلات الاتصالية للثقافة ذاتها المنبعث من مفهوم الثقافة كـ**تركيب** "للقيم الثقافية في النفوس والإرادات والعلاقات، ومن كون الثقافة تركيبا يتجه نحو شكل أسمى هو شكل التعايش الثقافي، ومن هنا يبرز التعايش الثقافي من خلال نظرية الثقافة عند مالك بن نبي، كاطراد لشكل الثقافة قبل أن يكون ضرورة تاريخية تفرضها الظروف والأحداث الإنسانية والأزمات التاريخية التي يعيشها المجتمع الإنساني. والتعايش سوف لن يظهر هنا كضرورة تاريخية وحضارية إلا لأن الثقافة لم تخلق أو لم تجد مبرراتها الكافية في اطرادها باعتبارها شكلا من أشكال التعايش الثقافي يسير من دائرة المحلية إلى دائرة العالمية أو الإنسانية في إطار دائما ما هو ثقافي مشترك بين المجتمعات الإنسانية. إذن، هذا المفهوم الخاص بالتعايش الثقافي يأخذ مدلوله الحقيقي من مدلول نظرية الثقافة عند مالك بن نبي، فلقد وعى الأخير ان التركيب الثقافي داخل اnتمع الواحد لا يستنفد نظرية الثقافة كتركيب للقيم الثقافية بحكم حركية الثقافة ذاتها، وبحكم حركية التاريخ الاجتماعي والإنساني، وهو ما صنفه مالك بن نبي تحت 4 طائلة «الوعي بالمشكلات الداخلية والاتصالية للثقافة." فالتعايش يبرز كضرورة ملحة من ضرورات الثقافة في امتدادها وتوسعها وتعايشها قبل ان يصبح ضرورة تاريخية واجتماعية، وهو مشكلة اتصالية قبل أن يكون مشكلة تاريخية وهذا هو الوصف الذي قدمه مالك بن نبي للثقافة في لحظتها تلك. لقد بدأ مشكل التعايش يبرز داخل الكتابات المتعلقة بنظرية الثقافة عند مالك بن نبي، وأصبح الحديث عن التعايش الثقافي كوظيفة من وظائف الثقافة، وانطلاقا من إدراك مالك بن نبي لأهمية ذلك العمل المزدوج للثقافة "فهي أن تسجل

---

[56] - حمزة الخليفي، **عرض حول ماكس فيبر**، ماستر فلسفة التواصل بتطوان موسم 1011-1012ص 15

أسلوب الحياة في مجتمع معين وسلوك أفراده، وهي في الأخير ينبغي أن تخلق إمكانيات اتصال وتعاون بين المجتمعات المختلفة" بل صار الحديث عن التعايش، ومن ثم عن العالمية، باطراد ظاهرة الثقافة، وباطرادها التاريخي والاجتماعي وصارت عالمية الثقافة مشكلة ثقافية، وهو يجد لها الجواب في كتابه مشكلة الثقافة، لكن أين؟ الجواب هو: في ذلك الجزء المعنون بـ"ما ضد الثقافة" وهو بصدد مراجعة بعض الأفكار المتعلقة بمهمة الثقافة الإفريقية والإنسان الإفريقي". يقول مالك بن نبي "فالثقافة تستطيع أن تمنحنا اللحظات الممتعة ...ولكن دورها الأساسي ان تعلمنا العيش المشترك والعمل المشترك، وخاصة الكفاح المشترك. هذه هي وظيفتها الاجتماعية الأساسية " فلا بد أن تكون الثقافة نمطا من التواصل والتعايش، وأن تكون «عالمية تتحسن وتنفتح لمصلحة مجموعة أكبر هي الإنسانية[57] "الأمر الذي يجعلنا نقول إن **الثقافة شكل من أشكال التعايش بين أفراد المجتمع الواحد، والتعايش شكل من أشكال الثقافة بين مجتمعات مختلفة. والتعايش استلهام للثقافة وللتراث الثقافي لمجتمع أو لعدة مجتمعات**، هو تعايش تشارك فيه كل المنتجات والقيم الثقافية هو مزج للقيم المشتركة.

4- **تعايش ثقافي لا تعايش ديني: تأصيلات حول فكرة التعايش الثقافي** أن التعايش الثقافي بدا، في عالم تسيطر عليه، كما يقول مالك بن نبي "ثقافة الإمبراطورية ("،12)عسيرا، ولأن التعصب الديني صار مظهرا للتواصل، وصار أكثر راديكالية وهيمنة في بعض الخطابات الثقافية، وحل محل التواصل الثقافي والتعايش السلمي الثقافي «فنحن في عالم مازال ملطخا بخطيئة الاستعمار إزاء أولئك المشغوفين بثقافة سيطرة، ولا يريدون أن يتيحوا للشعوب التي خرجت حديثا من ربقة الاستعمار، إمكانية تحقيق برنامج ثقافة ولا أن يحافظوا على لا ثقافتهم بكرا لا يمسها سوء ." ،فقد طُرح حوار الأديان كبديل من أجل للتقارب بين الثقافات. لكن التساؤل الأساسي هو: هل مشكلة التعايش الثقافي هي مشكلة دينية أم مشكلة ثقافية؟ بالرغم من أن مالك بن نبي يجعل من الفكرة الدينية منطلقا جوهريا للتركيب الثقافي والحضاري، إلا أنه يقدم الفكرة الدينية في ثوب القيمة الثقافية، باعتبارها قيمة ثقافية متحققة في سلوك الأفراد، يقول مالك بن نبي في تحليله لتأثير الفكرة الدينية في تشكل الظاهرة الحضارية تاريخيا، إن التاريخ «يقرر: أن الحضارة تولد

---

[57] - حسن المصدق، هابرمس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي الطبعة الاولى 2005 ص 146

مرتين، أما المرة الأولى: فميلاد الفكرة الدينية، وأما الثانية: فهي تسجيل هذه الفكرة في الأنفس. أي دخولها في أحداث التاريخ" [58] ومن ثم فهو يتحدث عن المظهر الثقافي للفكرة الدينية، أي بعد تركيبها في النفوس، أي بتحولها إلى قيمة ثقافية وسلوكية يمكن تحديدها وقياسها في الواقع الاجتماعي والثقافي من حياة المجتمع ودرجة الفعالية المرتبطة بها كدافعية للسلوك، أو ما يسميه مالك بن نبي بالاطراد الحضاري لتلك الفكرة، ولقد شرح مالك بن نبي الاطراد الحضاري على النحو التالي: باعتباره صورة زمنية للأفعال وردود الأفعال المتبادلة والتي تتولد منذ مطلع هذا الاطراد بين الفرد والفكرة الدينية التي تبتعث فيه الحركة والنشاط([59])."فنحن هنا أمام منطق قياس فاعلية ثقافية واجتماعية مرتبطة بالأفراد لا أمام منطق قياس للفكرة الدينية مطلقةً. وهذا كفيل بإزالة اللبس على كثير من المفاهيم المتطرفة والخاطئة التي علقت بمفهوم حوار الأديان وبمفهوم التعصب الديني، فمضمون الحوار الديني أو التعصب الديني هما مظهران ثقافيان للفهم الديني المرتبط بالقيم الدينية السماوية. ولقد تناول مالك بن نبي في كتابه "الفكرة الأفروسيوية" هذه المسألة بالتحليل من خلال حديثه على إيجاد تعايش ثقافي بين عدة مجتمعات وثقافات من منطلق الفكرة الأفروسيوية داعيا إلى ضرورة أن تتأسس على منهج " لا يكون في جوهره دينيا، حتى لا نخلع على الفكرة صفة(الكتلة) الدينية [60]"فنحن حتى وإن دعونا للتعايش بإسم القيم الدينية، فإننا نقوم بذلك من منطلق ثقافي، وباسم الثقافة. لأن التعايش الثقافي، وفقا لنظرية الثقافة عند مالك بن نبي، هو مشكلة ثقافية وليس مشكلة دينية. فـ"إن الأديان لا يمكن أن تتنازل كيما تستغل وسائل لمثل هذه الغايات ."وعن المخاوف يقول"فإن صفتها الثنائية المستمدة من روحية الإسلام وتقاليد الهندوسية تنفي عنها ذلك الشيء الذي يسمى سيف العقيدة اللازم عندما يقتضي الأمر شن حرب صليبية أو حرب مقدسة والفكرة الأفرسيوية هذه الصفة لا تحمل أي مطلقا أي خطر لحرب دينية[61] ."وهذه الخاصية، كما يقول، "تحول بينها وبين أن تتبلور في كتلة صالحة لأن تستخدم في عمل من أعمال السيطرة، بل ستظل5 على العكس من ذلك

---

[58] - مالك بن نبي، "شروط النهضة"، دار الفكر، دمشق ،1985ص55

[59] مالك بن نبي، "شروط النهضة ، ص67

[60] - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص 105

[61] - مالك بن نبي، الفكرة الأفروسيوية، ص 138

تسمح بتدخل جميع تيارات الفكر، وتحمل رسالة الخلاص الغني بجميع العناصر الخلاقة، تلك العناصر التي يمكن انن تضعها فيها جميع التيارات المثرية في التجربة الإنسانية كلها[62] ."

إننا لن نشهد تعايشا ثقافيا ما لم نشهد تركيبا ثقافيا جديدا، وما لم نشهد ميلاد ثقافة جديدة تقدم للإنسانية حلولا لمشكلاتها التي تعترض حوارها وتعايشها وتقدمها. فمن خلال رصده لواقع التعايش الثقافي على مستوى العلاقات الدولية والإنسانية يلاحظ مالك بن نبي أن الإنسانية لم تشهد بعد ميلاد ثقافة عالمية- إنسانية جديدة. وقد برزت الحاجة إلى ميلاد هذه الثقافة إبان وبعد الحربين العالميتين، وإن كانت الحرب مجرد مظهر من مظاهر انحلال الحضارة .فمن جهة شهد العالم محاولة للهيمنة من بعض الأمم التي تحظى بنوع من السطوة التكنولوجية والحضارية على امم وثقافات أخرى، كما شهد من جهة أخرى تعالي بعض الأصوات بمواجهة أشكال الهيمنة الثقافية التي قادتها الثقافة الغربية خاصة، ويؤرخ مالك بن نبي لميلاد هذا النوع من المواجهة أو محاولة التكتل الثقافي إن صح التعبير باجتماع باندونج" الذي تمخض عنه من وجهة الثقافة فكرة ثقافية صالحة للتركيب الثقافي في سبيل التعايش الثقافي، وهو ما وصفه مالك بن نبي بـ"الفكرة الأفروسيوية" فلقد جمع تلك الدول مبدأ مقت الاستعمار، لكن بقدر ما وحد مبدأ مقت الاستعمار دول مؤتمر باندونج "فإن هذه النزعة إذا ما صفي مضمونها من المشاعر الإيجابية عبر الزمن، فقد لا تدع فيها هذه التصفية سوى مشاعر سلبية تقوم على حقد الشعوب التي قاست ظلم طغاتها، بينما القضية ليست أن ننزع العالم من موجة احتقار الكبار لنسلمه إلى حقد الصغار "ولقد حدد مالك بن نبي لفكرة التعايش في ظل فكرة الأفروسيوية المجال الأخلاقي كمنبع مشترك للثقافة الأسيوية والإفريقية، حيث يتغذى التركيب الثقافي والحضاري من مبدأين خلقي وجمالي".فالثقافة الأفروسيوية لا يمكنها لأسباب مختلفة أن تجد إلهامها الجوهري في مجرد نزعة معادية للاستعمار، تختفي باختفاء سببها وهو :الاستعمار، فيجب ان تبحث عن روحها الأخلاقي في مجموع من القيم الروحية والتاريخية التي تقرها الشعوب الأفرسيوية بوصفها نوعا من التراث " مثل فكرة عدم العنف". وستجد الفكرة الأفرسيوية-بمقتضى ازدواجها الروحي-مبدأها الثاني في فكرة عدم العنف ."ولكن فكرة التعايش الثقافي في ظل فكرة الأفرسيوية يظل مرهونا ببعض الشروط الحضارية والثقافية، ولقد حدد مالك بن نبي للثقافة الإفريقية بعض الشروط

---

[62] - مالك بن نبي، الفكرة الأفروسيوية، ص134

والمحددات للقيام بذلك التركيب الثقافي، وفي سبيل قيامها بالدور الحضاري والرسالة الحضارية المنوطة بها تاريخيا وحضاريا، والمهمة ملقاة على عاتق النخبة الإفريقية، يقول مالك «ومهمة النخبة الإفريقية إزاء ذلك أن تسهم في ترويضه على صلاحيته تلك بأقل الم ممكن، ولا شك فإن الذي يسهل قيامها هذه المهمة أن تكون قد قامت بمهمتها الأولى، فبقدر ما ترتفع بالجماهير الإفريقية إلى مستوى الحضارة فإنها ترتفع بالضمير الأوربي إلى مستوى الإنسانية، لتضع أمامه صورة صحيحة الذي يعده الاستعمار شيئا تافها، فالمهمتان مترابطتان ونتائجهما النفسية والاجتماعية متلازمة، فكل ما سوف يحضر الرجل الإفريقي سوف يعطي للأوروبي فكرة أصح عن العالم الإنساني[63] ."يصاف إلى هذا مهمة ثالثة هي المشاركة في السلام العالمي «وحينما تكون قد خلصت الدول المتخضرة من الاستعمار، والشعوب المتخلفة من القابلية للاستعمار " ما ينبغي أن تقدمه لخدمة السلام هو الضمير.. وليس العلم."ف "إذا ما كتب للثقافة الإفريقية ان تواجه هذه المهام الثلاث... فإن من حقها على التاريخ أن تحظى لديه بلقب ثقافة كبرى، لأنها تكون حينئذ قد أسهمت في تشييد عصر إنساني شامل في العالم [64]."وما يعطي دفعا قويا لنظرية التعايش الثقافي كجزء من نظرية الثقافة عند مالك بن نبي، هو ان حديثه عن مساهمة الثقافة الإفريقية في التعايش الثقافي العالمي والمساهمة في ميلاد ثقافة عالمية جديدة، ليس حديثا عن واقع ثقافي إنما عن تركيب ثقافي ممكن كونه يستند إلى تراث إنساني ثري. وهذا التقارب يضرب بجذوره في أعماق التاريخ كوجود «علاقات تاريخية بين مدنيات البحر المتوسط والأسيوية من جهة وبين إفريقيا من جهة اخرى ثانية ." إن الفكرة الأفرسيوية أو فكرة التعايش تلتقي مع فكره حول فلسفة التاريخ أو منطق التاريخ أوضحها مالك بن نبي انطلاقا من نقده لمضمون الحضارة الغربية القائمة المرتبطة بعقلية الغرب وبثقافته «والعقل الغربي وثيق الصلة بنظامه الثقافي "ففي كتابة الفكرة الأفروسيوية يقوم بتحليل للنظام الغربي القائم على الهيمنة خلال القرن العشرين، وهو ما دفعه إلى التأكيد على أنه «إذا كانت عبقرية الغرب قد أنشأت بنفسها أحد العناصر التي حتمت الاتجاه المنطلق للتاريخ، فلم تدعه يرجع إلى الوراء، فإن هذه العبقرية، قد برهنت على أنها لا تستطيع أن تكفي نفسها بنفسها، وبرهنت الأحداث الدولية الحالية على عجزها الأخلاقي عن ان تحتل مكان القيادة في العالم. إذ لكي تتحمل أعباء هذه القيادة لا بد من سلطة أخلاقية، ودفعة روحية مما لا

---

[63] - مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ص 125

[64] - مالك بن نبي مشكلة الحضارة المصدر نفسه، ص 128

وجود له في هذه العبقرية الصناعية، ولا في مبادئها ولا في توجيهها ".وما يصل إليه نتيجة لذلك هو أن التعايش ضرورة وإمكان من خلال إيجاد أسلوب من التواصل القائم على نوع من القيم المشتركة بين مجموعة من الثقافات «فالتعايش ضرورة، لأنه لا يوجد مخرج غيره من الزمن ."لقد ركز جارودي في كتابه «من أجل حوار حضاري" على مسألتين أساسيتين: الأولى، انه "حدثت في التاريخ لقاءات مختلفة بين الحضارات. وسيتيح لنا تأملها ان نعرف تعريفا أفضل شروط إمكان لقاء جديد، ووسائل تسييره والإغناء الإنساني المرتقب به". والثانية، ضرورة انفتاح الحضارة الغربية على ثقافات الآخر، "وان حوار الحضارات هذا يساعدنا، بذلك على أن ننفتح في الصعيد الثقافي، على آفاق لا اية لها في المنظور الذي توحي به في جميع المجالات أحدث تجددات الثقافة الغربية [65]."إن المشكلة هي مشكلة إحداث تغيير جذري في الأنموذج الغربي لعلاقتنا مع الطبيعة بفضل حكمة الصين وإفريقيا والهند ، مشكلة إقامة توازن في مفهومنا ذي النزعة التقنية بالإفادة من تجربة حية، شعرية وصوفية، هي تجربة اتصالنا ومشاركتنا في طبيعة لا نملكها بل تملكنا. وإن "حوار الحضارات" هذا ليؤلف مرحلة لازبة على الصعيد الاقتصادي في التساؤل الانتقادي وفي التغيير الجذري لطرز تنميتنا وفي اكتشاف غائيات أخرى "للتنمية" ، وفي الوصول إلى تعريف آخر لمعنى التطور والنماء ."فمن الواضح، انه لا غنى عن التركيب الثقافي، او الرؤية الثقافية الكونية وهذا ما عبر عنه اشفيتزر بقوله «والواقع ان كل تقدم إنساني يتوقف على التقدم في نظريته في الكون. وعلى العكس نجد ان كل انحلال سببه انحلال مماثل في نظريته في الكون. وافتقارنا إلى حضارة حقيقية مرجعه إلى افتقارنا إلى نظرية في الكون. وحينما يتهيأ لنا الوصول إلى نظرية قوية ثمينة في الكون، نجد فيها اعتقادا قويا ثمينا، هنالك فقط يكون في وسعنا إيجاد حضارة جديدة " [66]ومن الملاحظ، في مقابل هذا، إن السياسات الدولية في التنوع الثقافي أو التي ترعى وتحاول أن تؤطر هذا التنوع تبدو من خلال كتاب"أدويسا التعددية الثقافية" لويل كميليا، محدودة الآفاق. حيث" واجهت محاولات تدويل نزعة التعددية الثقافية وحقوق الأقليات حقل ألغام حقيقيا ممتلئا بخليط مضطرب من التصورات والمفاهيم والإحراجات الأخلاقية، والنتائج غير المقصودة، والتناقضات القانونية والتلاعبات السياسية[67] ".لقد وعى كميليا، أن الاعتراف بحق الأقليات لا

---

[65] - جارودي، "حوار الحضارات"، ص261

[66] - اشفيتزر، فلسفة الحضارة، ص5

[67] - ويل كيميليا، أوديسا التعددية الثقافية، ج ،01nlس العلى للثقافة والفنون، الكويت ،2011ص2

يكفي بل لا بد من إيجاد جو للتعايش حينما عبر عن ذلك بقوله" إننا نحتاج إلى البدء في التفكير في كيفية الاستجابة عندما تظهر التصدعات ."لقد امد تبلور مفهوم الفكرة الأفرسيوية فكرة التعايش الثقافي بطاقات غنية وإغناءات كثيرة حيث كشف عن الإمكانات الحقيقية للتعايش ولفكرة التعايش الخاصة بالمجتمعات الإنسانية وهو شكل عنده قناعة راسخة بضرورة التعايش كمطلب إنساني وحضاري. " فهناك دائما وحدة في المشكلة الإنسانية تنبثق عن المصير المشترك، وهي من حيث كونها مجرد مفهوم ميتافيزيقي متفاوت في درجة وضوحه-كانت تجعل المؤرخ الذي يتجاهل هذا التصور للأشياء او يعارضه في موقف يمكنه ويحق له فيه ان يجهلها. ولكنها قد أصبحت واقعا ماديا، فوحدة التاريخ تتأكد في القرن العشرين بطريقة لا تدع مجالا للفكرة الكلاسيكية المألوفة، فكرة الوحدات التاريخية المستقلة، حيث تُفهم كل وحدة في حدودها ."كما أغنى تصوره لمشكلة الثقافة، يقول مالك بن نبي" كان قطعا من المفيد أن ننظر إلى مشكلة الثقافة من زاوية عالمية " كما أمد تبلور مفهوم الفكرة الأفرسيوية، أيضا، فكرة التعايش الثقافي بأشكال أخرى للتعايش، فإذا كان هدف الفكرة الأفرسيوية بالأمس القريب هي " التقريب بين مقاييس العالم الرأسمالي والعالم الشيوعي "فإنها اليوم توحي بإمكانيات اكبر للتعايش. فكما أوحت لمالك بن نبي بفكرة **كمنويلث إسلامي** كما تحددت ألياته وجوهره في كتابه "فكرة كومنويلث إسلامي"، وبفكرة العالمية و**التعايش العالمي** بين الثقافات الإنسانية المختلفة كشكل أوسع للتعايش الثقافي، والذي كانت فكرة الأفرسيوية مرحلة معينة من مراحله ،فإنها تفتح إمكانيات أكبر للتعايش الإنساني والثقافي أما المجتمع العالمي.

الفعل التواصلي و افرها في ارساء حوار الحضارات في فلسفة يورغن هابرماس :

إن الفعل الأداتي يتوجه نحو تحقيق النجاح من خلال السيطرة التقنية على العالم الموضوعي، لهذا فإنه لا يعتبر فعلا اجتماعيا، لكونه لا يتم عبر وسيط اللغة، وبالمقابل يعد الفعل الاستراتيجي هو الآخر فعلا أداتيا، على اعتبار أنه يسعى إلى تحقيق النجاح، مع فارق أنه يتم عن طريق اللغة. وبما أن الفعل الاستراتيجي فعل يتم عبر وسيط اللغة، فإن نموذج العقلانية والفعل الاجتماعي اللذين تقدمهما النظريات الليبرالية المنفعية تبقى نماذج أحادية الجانب واختزالية. ورغم أن هابرماس يقر بأن الفعل الاستراتيجي فعل اجتماعي، إلا أنه فعل يميزه عن الفعل التواصلي، لكون الأول يرتبط بتحقيق النتائج والمصالح، بينما الثاني يسعى إلى تحقق التفاهم.

شكلت الأبحاث العلمية لبياجيه وكولبرغ مرجعية علمية مهمة لهابرماس، لإعادة بناء الفلسفة الماركسية قصد فهم طبيعة الصراعات والتفاعلات الاجتماعية داخل المجتمع؛ فهذه الأبحاث توضح مراحل تطور الوعي الأخلاقي التي توافق مراحل أهلية التفاعل. ففي المراحل العرفية القبلية، حيث ترك الأفعال والذوات، باعتبارها تنتمي إلى المستوى الوحيد للواقع، لا تقدر عندما يحدث نزاع إلا بنتائج الفعل. ففي المرحلة العرفية يمكن أخذ الدوافع بعين الاعتبار بمعزل عن النتائج المباشرة للفعل. فما هو محدد هو الامتثال لدور اجتماعي معين ونظام من المعايير القائمة. في المرحلة الما بعد عرفية تفتقد أنظمة المعايير صلاحيتها شبه الطبيعية، وتحتاج هذه المعايير إلى أن تبرز حسب التصورات ذات النزعة الكونية[68] .

لنظرية الفعل التواصلي لهابرماس أبعاد وامتدادات داخل الحقل الاجتماعي والسياسي والأخلاقي.

-**البعد الاجتماعي** :لتجاوز الفعل الأداتين، أبدع هابرماس مفهوم الفعل التواصلي لمحاولة تنمية البعد الموضوعي والإنساني للعقل. إنه فاعلية يتجاوز العقل المتمركز حول الذات والعقل الشمولي المنغلق، والعقل الأداتين الوضعي الذي يفتت ويجزئ الواقع. فالعقل لم يعد جوهرا سواء أكان الجوهر ذاتا أو موضوعا، بل فاعلية ؛ فالفعل التواصلي صاغه هابرماس لمحاولة بلورة إجماع يعبر عن المساواة داخل فضاء عمومي ينتزع فيه الفرد جانبا من ذاتيته ويدمجها في مجهود جماعي قائم على التواصل والتفاهم، وهذا التفاهم لا يمكن تحقيقه إلا من خلال اتفاق مؤسس على أساس عقلاني.

كما جاء الفعل التواصلي لتجاوز العلاقات الاجتماعية القائمة على الإكراه والهيمنة (الفعل الاستراتيجي) لبلورة علاقات اجتماعية سليمة، قائمة على الحوار والنقاش في أفق تحقيق إجماع.

-**البعد الأخلاقي** :فبعد أفول الأخلاق الدينية والتقليدية في الغرب، جاءت أخلاقيات النقاش لتطرح البديل؛ فإخضاع الآراء والقناعات والاختيارات للنقاش شرط لتحقيق الموضوعية والنزاهة والاتفاق، وبذلك يصبح في الآن شرطا لاجتناب العنف اللفظي والمادي والحروب والاستبداد.

---

[68] - محمد الأشهب، **مذهب التواصل في الفلسفة النقدية لهابرماس**، أطروحة دكتوراه جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس موسم 2006- 2007 تحت إشراف الدكتور لحكيم بناني ص 316

ليست أخلاقيات النقاش مذهبا ولا نسقا من القيم والمعايير، بل هي كما يقول ابل إجرائية تراسندنتالية تجمع شروط مناقشة أطروحات ومبادئ عملية في المجال الأخلاقي والسياسي بحثا عن امتحان مشروعيتها ومعقوليتها وصلاحيتها.

وتجدر الإشارة إلى أن لأخلاقيات المناقشة أربعة افتراضات أساسية:

أولا: ضرورة توفرها على المعقولية التي يتم إنجازها بفعل جملة مركبة تركيبا صحيحا، تحترم قواعد اللغة المستعملة.

ثانيا: يتعلق الأمر بحقيقة مضمون القول التي تضمن وظيفيا وصف حالة واقعة مجردة وغير مستوحاة من الخيال.

ثالثا: يتعلق الأمر بمصداقية التلفظ، باعتبارها وظيفة لإقامة علاقة مستقيمة ما بين الأشخاص، ويتكفل هذا الادعاء بموضوع تطابق الفعل اللغوي مع مقتضيات مخطط معياري سابق معترف به من طرف المجتمع.

رابعا: يتعلق الأمر بصدقية ما يقال بالقدر الذي يسمح به للمتحدث بالتعبير عن نوايا محددة، وبطريقة صادقة بعيدة عن الكذب والتضليل.

تنحدر هذه المبادئ الأربعة من "الحالة المثالية للكلام"، وللشروط الصافية لخطاب يتوخى احترام معايير الصدق الصارمة، أو ما يطلق عليه جماعة التواصل غير المحدودة عند هابرماس، وهي صورة المجتمع الذي يتواصل فيه أعضاؤه بطريقة سليمة. ويمكن إجمالا اعتبارها شروطا لا يستقيم من دونها تواصل عقلاني بين المتحدثين[69]

-**<u>البعد السياسي</u>** :لتجاوز أزمات العالم المعاصر ونواقص الديمقراطية التمثيلية، يسعى هابرماس إلى " تأسيس ديمقراطية على أسس جماعية مثالية للتواصل، خالية من أية هيمنة أو سيطرة، ما عدا أفضل حجة. كما أنه يطرح مفهوم التشاور الذي يعتبره جوهريا في ديمقراطيته التشاورية، لأنه في التشاور يعطي للآخرين الحق في الكلام والنقد ورفع ادعاءات الصلاحية وتقديم

[69] - نور الدين علوش – نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس قراءة في المنطلقات و الابعاد - https://www.mominoun.com/articles

اقتراحات جديدة بخصوص القضايا المطروحة للنقاش في الفضاء العمومي، وفي ظل هذه الصيرورة الخطابية المؤسسة على النقاش، يتشكل الرأي العام والإرادة السياسية للمواطنين في المجتمع الديمقراطي، لأن الهدف الأسمى للديمقراطية التشاورية ليس الدفاع عن المصالح الشخصية لأعضاء الجماعة؛ وإنما هو الدفاع عن المصالح العامة. هذه الأخيرة كل واحد مطالب بالدفاع عنها، انطلاقا من وجهة نظره الخاصة، وذلك لإقناع المواطنين برأيه بالاعتماد على وسيلة المناقشة الحجاجية)

:بالرغم من كل الانتقادات الموجهة إلى نظرية هابرماس، فلا يزال يتربع على عرش كبار الفلاسفة في العالم المعاصر. ونحن في العالم العربي، لا يسعنا سوى الانفتاح على مشروع هابرماس نظرا لغنى وتنوع إنتاجه من جهة، ومن جهة أخرى مواكبته للأسئلة المعقدة للإنسان المعاصر. فما أحوجنا اليوم إلى الانكباب على إنتاجات هابرماس! خاصة في تنظيره للتواصل والفضاء العمومي والحداثة والمواطنة لتبيئتها وتعميقها في المجتمعات العربية. والآن بعد تباشير الربيع العربي: هل نحن قادرون على بناء مجتمع ديمقراطي حداثي قائم على أخلاقيات الحوار والمناقشة، لا على العنف والصراع ؟ وهل نحن قادرون على إدارة اختلافاتنا الإيديولوجية والإثنية واللغوية ؟ تلكم بعض الأسئلة التي لن تجيبنا عليها سوى الأيام القادمة؛ فهل نكون في مستوى تطلعات شعوبنا ودماء شهدائنا؟.

خاتمة:

على امتداد معالجته لفكرة التعايش الثقافي كان مالك بن نبي يؤكد على فكرة جوهرية هي أن التعايش الثقافي **إمكان** لأنه **تركيب** ثقافي وحضاري، فهو ليس مرحلة تاريخية تحل وتمضي ولا تعود بل هو إمكان متجدد لوجود حضاري يمضي ويعود. وأن العالمية ليست فكرة، أو مجرد رغبة، أو خيالا، أو مبدأ اخلاقيا، بل إ ا تصريح لعصرنا، وغاية محتومة لتطورنا الراهن، وضرورة تفرضها الظروف الصناعية، والنفسية التي بلغها العالم."ولعله من المفيد في الأخير الإشارة إلى انه، أيضا، وعلى امتداد معالجته لفكرة التعايش الثقافي كان مالك بن نبي يستحث الدور الثقافي والحضاري الذي ينبغي أن يضطلع به الفرد المسلم والثقافة العربية الإسلامية عموما وهو الدور الذي كان يبرز من خلال الحديث عن التعايش الثقافي العالمي، وهو ما عبر عنه مالك بن نبي بقوله

«إنما كنا دف من باب أولى إلى بيان أن الثقافة العربية الإسلامية يمكنها أن تقوم به، لأ نها قد قامت به في الماضي فعلا...وGذا فهي قادرة وجديرة بأن تنهض اليوم بدورها بصفتها ثقافة كبرى في العالم".

إن الأصل في الحضارات التواصل لا الصراع، وإن على كل طرف أن يلتزم بآداب الحوار وشروطه وضوابطه ويحترم الطرف الآخر ويقدر مرجعيته وخصوصيته الثقافية. إن مشروع التواصل الحضاري مشروع سامٍ رفيع يحتاج منا بذل الجهد والوقت، ولا سبيل لبناء الحضارات إلا بالاعتماد على الإنسان المؤهل الذي يعتمد على نظام فكري وأسلوب مبتكر لتحقيق أهداف سامية.

المحاضرة الخامسة : نظرية التدافع

الهدف : إدراك مدى أهمية التدافع في الحفاظ على البعد الحضاري و الانساني

ما المقصود بنظرية التدافع ؟

مقدمة : نظرية التدافع هي إحدى أهم نظريات وجود الإنسان على الأرض.. وهي نظرية تنبع من طبيعة التركيب البنيوي للشخص والمجتمع.. وهي تمثل شكلا من أشكال جهد العمل الجمعي المبذول من فئة أو جماعة لتحقيق هدف معين.. في مواجهة جماعة أخرى، ولكن هذا الجهد قد يتمثل في أشكال، منها التدافع.. الذي قد يأخذ أحيانا هذا التدافع نموذج التنافس بين طرفين لعمل ما.. تحقيقا لقوله تعالى "وفي ذلك فليتنافس المتنافسون" أي يتسابقون للوصول إلى الهدف باستغلال أقصى ما لديهم من طاقة وقوة.. وقد يكون هذا التدافع على شكل دفاع وصد وصراع تحقيقا لقوله تعالى "ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات يذكر فيها اسم الله كثيراً " وهذا التدافع يهدف إلى دفاع طرف عن موقف أو قضية ما تجاه طرف أخر.. أو من أجل تحقيق مصالحة وأهدافه ومقاصده.. وهو صد وتدافع ودفاع قد يرقى إلى درجة النزاع أو الصرع، ولكنه لا يرقى لمستوى التناحر والإقصاء الكلي للآخر.. لأن ذلك منافي لطبيعة الأشياء والموجودات في الوجود.. والتي لو أراد لهذا التدافع أن يكون بهذا المعنى لكان لا حاجة لوجود المتناقضات أصلا في الوجود. فنزاع و صراع التدافع.. كالدفاع عن المقدسات من السنن الكونية. لأنه ينفع في كل وقت وآن سلما أم حربا.. وأما الصراع التناحري الذي يهدف إلى المحو والإلغاء والإقصاء فهو ليس من التدافع.. وليس من مقصود الشارع.. حيث حدد المولى عز وجل أن أصل الوجود يتمثل بقوله " وخلقناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ...إن أكرمكم عند الله أتقاكم" مما يبين أن مقصود التدافع يقع في خانة السعي لفتح الباب بحريه للتعارف بين الشعوب لتحقيق الخلافة في الأرض، والتدافع جزء من هذه المنظومة.فالتدافع مطلوب على مستوى الذات والأخر.. والتدافع حتى لو كان بين الخير والشر فيجب أن يكون تدافع اللين وعدم الجفاء، قال المولى

عزوجل "ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ".. وقد أرسى المولى عز وجل قاعدة الدفع والتدافع بدل الصراع حتى في حال العداوة.. لأن حالة الصراع قد تتطلب استخدام أقصى وسائل المواجهة والصراع النابع من شهوة إلغاء الآخر، أو الإخضاع.. لكن التدافع بالوسائل الحسنه التي لا تدمر الآخر أو تنفيه، قد تدفع لأخر للتحول من حال الخصام والصراع إلى حال الوفاق والوئام، كما حصل في أغلب الفتوحات الإسلامية، التي اعتمدت على منطق التدافع الخيري، أو التدافع السلمي، أو التدافع التنافسي، الذي قدم المسلمون فيه نموذج التسامح مع الخصم الذي قد أساء أحياناً لهم، مما جعل الآخرين ينقلبون من التحفز للصراع إلى المودة والمسالمة. [70]

كشف البحث عن المعنى في المغة العربية بأنه يقوم عمى وحدة التشابه في المصدر وانطلاقا الى كم كبير من المشتقات التي تحقق معاني كثيرة ومتعددة، بينما المعنى في اللغة الانجليزية يقوم عمى الاختلاف في المعنى فنجد عمى سبيل المثال دفع تعنىRepel – Defend – Pay – Push – Prevent-checks وكليا معاني لايوجد بينها أي تشابه على الاطلاق وهو الْامر الذي يدفعنا الى استنتاج مؤداه أن مفهوم التدافع بما يتضمنه من ثراء في المعنى والمضمون لا يمكن أن نجد ما يقابله عند البحث عنه في اللغة الانجليزية حتى أن مفهوم التدافع لا يوجد ما يوازيه في المعني في اللغة الانجليزية ولا توجد كممة انجليزية تعبر عن ثراء ىذا المعنى الذي جاء في اللغة العربية، وهو الامر الذي يجعلنا نستنتج أن هذا المعني لمتدافع لم يرد جملة ولا تفصيلا في التراث العلمي الاجنبي في مجال العموم الانسانية أو غيرها. فالتدافع هو الصيرورة التي توجد التفاعل بين القوى المتعددة بحيث يؤثر كل منهما في الاخر ويتأثر بعضها بو سمباً أو ايجاباً وذلك بصورة مستمرة ومتتابعة تسيم في تحقيق التوازن بينيا وتنتهي بظهور واختفاء البعض الاخر، فالتدافع يحقق التعادل بين قوى الخير فيما بينيا وكذلك بين قوى الشر فيما بينيا وتأخذ كل قوى محميا ومكانيا تحقيقاً لمتوازن في العلاقة بين المتضادات نحو التصادم والتصارع، حيث تنقضي بعض هذه

[70] - خالد النجار – نظرية التدافع نحو محاولة تنظير لغهم و تفسير السلوك الانساني – مؤسسة حورس الدولية – ط1- 2020 ص 12 - 13

القوى في عملية التدافع وتبرز قوى أخرى فتكون ليا السبق والريادة والظهور والسيطرة انتظارًا لقوي أخرى تحل محميا وتلعب دورها وهكذا دواليك ليستمر التوازن قائما في فاعلية قدرة وسنة التدافع بين الناس لكي تستمر الحياة[71]

. 1- محددات التدافع:

التدافع الكوني: خلق ا الكون مدفوعاً في اتجاه واحد، فحركة الاج ارم والكواكب لابد أن تسير بالضرورة في اتجاه واحد، فالكوكب في حركته دافع لغيره ومدفوع بغيره في توازن بديع لا يزيد ولا يقل وضمن منظومة كونية شديد الدقة والاتقان تؤدي بدورها الى تدافع الميل والنيار وتدافع الايام وتحقيقاً دوره الزمن. التدافع ودورة الجهاز الهضمي: لعل من أهم محددات التدافع بو أن يكون التدافع في اتجاه واحد ومن أكثر العلميات التي تقوم عمى التدافع هي عملية الهضم التدافع الاقتصادي: البورصة: أكبر ساحات التدافع الاقتصادي (هي سوق منظمة تقام في أماكن معينة وفي أوقات محددة يغلب أن تكون يومية بين المتعاملين بيعاً وشـ ارء وبمختلف الْو ارق المالية وبالمثليات التي تتعين مقاديرها بالكيل والوزن والعدد وذلك بموجب قوانين ونظم تحدد قواعدها المعاملات والشروط الواجب توافرها في المتعاملين والسمعة(

. لتدافع السياسي: حيث تقوم السياسات الدولية والاقليمية والداخلية على التدافع باعتباره المحرك في بناء المصالح أو الشراكات او التحالفات المشتركة.

التدافع الميني والنظام التعليمي: يرتبط النظام التعميمي في اي دولة بتحقيق أهداف محددة، فالتعليم ليس في حد ذاته مالم يرتبط بتحقيق أهداف المجتمع وتلبية احتياجاته من توفير كوادر في جميع التخصصات النظرية والعملية والفنية، وتقوم الجامعات من خلال جميع كلياتها بتخريج دفعات سنوية تلبي احتياجات المجتمع، وتتدخل كثير من العوامل المجتمعية في توحيد التَّدافُع

---

[71] - د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني – مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 708

نحو تخصصات معينة فنجد مسميات مثل كميات القمة والتي يسعى الطلاب وأولياء أمورهم بالحاق أبناءهم بهذه الكميات وكذلك الكميات العسكرية لما توفره من فرص عمل مضمونة، فضلاً عن العديد من العوامل الْخرى التي يمكن أن تلعب دوًار محوريا في توجيه التَّدافُع المهني داخل المجتمعات.

التدافع التكنولوجي :فالتَّدافُع التكنولوجي قد وضع كبرى الشركات المنتجة للهواتف الذكية في حالة تنافس وتدافع وتحدي مستمر، حيث إنها أصبحت مدفوعة لإصدار هواتف ذكية بشكل دوري مطورة ومحدثة ومجهزة بأحدث التطبيقات الالكترونية، ويكفي الإشارة في هذا السياق إلى تطبيق أومر للسيارات، وهو مجرد تطبيق إلكتروني أصبح بو رأس مال الشركة المنظمة التي لا تملك سيارة فعلية واحدة، ولكنها تملك تطبيق يحقق ملايين الدولارات وأصبحت شركة دولية في معظم دول العالم.[72]

التدافع الصناعي :ومجمل ما سبق أن كل خط انتاج لْي منتج صناعي هو تجسيد لمفهوم التَّدافُع الذي يسعي لتحقيق الخير والنماء والرخاء لْي مجتمع يساهم في سد احتياجاته وتصدير الفائض.
التدافع القانوني: ساحة القضاء واحدة من أهم ساحات تجسيد مفهوم التَّدافُع الحقيقي، في ساحة رد المظالم وساحة البحث عن تحقيق مفهوم العدالة بين ممثلي العدالة: ممثل النيابة والدفاع والقاضي، ساحة محكومة بعدد لا حصر لو من القوانين التي تنظم العلاقة بين الناس، ساحة دفع الظلم ورد الظالم ونصرة المظلوم. التدافع وعلاقته ببعض المفاهيم الاخرى:
-التفاعل الاجتماعي: هو العملية المتبادلة بين طرفين في موقف اجتماعي بحيث يكون سموك اي منهما منبهاً او مثيراً لسلوك الطرف الاخر، أما التدافع فيه ما يمثل الهدف الذي يسعى اليه التفاعل لاجتماعي، حيث انه ليس هدفاً لذاته وانما يهدف الى تحقيق جملة التدافع بين الافراد والجماعات.

---

[72] - د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني – مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 712

-الصراع: هو عملية اجتماعية تعبر عن نزاع او تطاحن بين الافراد أو الجماعات يتخلله شعور عدائي بين الاطراف المتصارعة أو المتنازعة مما يؤدي الي التخاصم أو العداء أو حتي الي القتال، أما التدافع حالة السعي نحو تحقيق الاهداف بغض النظر عن سعي الاخرين لتحقيق نفس الاهداف لأنها حالة ايجابية تسعى الى النماء والرخاء والبناء وتحقيق الاهداف لكل الاطراف.

-التنافس: عندما يتسابق الافراد أو تتسابق الجماعات أو المجتمعات لموصول الي هدف يرغب الكثيرون فهم وينتهي التسابق بفوز احد المتسابقين، نكون عندئذ بصدد موقف تنافسي، أما التدافع في حالة سعي مطلق نحو تحقيق الاهداف بغض النظر عن سعي الآخرين نحو تحقيق أهداف ولا يتطلب الموقف عداء أو إقصاء أو العدوان أو تدمير للآخرين، كما أن التدافع لا ينصب ولا يركز عمى موقف وانما هو حالة عامة لتحقيق الاهداف والنجاح والانجاز والنماء والرخاء للفرد والمجتمع.[73]

- الدافعية: الدافع: هو الطاقة الداخلية التي تدفع الكائن الحي لْن يسمك سموكا معينا وفي وقت معين، فالكائن الحي يكون مدفوعا في سلوكه بقوة داخلية تجعله ينشط و يستمر في هذا النشاط حتى يتم إشباع هذا الدافع. أما التدافع لا ينفصل فهو العمليات الدافعة الداخلية عن العمليات الخارجية كما أنه قد يتم تأجيله أو دمجه أو ابداله أو توحده ضمن أهداف الجماعة أو المجتمع كما أنه مشروط بالإيجابية من حيث مقصده ومسعاه حيث انو لا يجب أن يكون مضاد لمعايير الجماعة أو مختلف عنيا أو ضد معايير المجتمع أو مخالف للقوانين و عند إشباعه وتحقيق و فيه مشروط بالإيجابية والتوافق مع المعايير الخارجية للمجتمع ومشروط كذلك بالسعي نحو عدم تعارضه وتحقيق الاخرين أهدافهم ومن ثم تنمية المجتمع وتحقيق الرخاء للجميع.

التدافع ...وعلاقته بفروع عمم النفس:

---

[73] 6 د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني – مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 709

التدافع وعلم نفس النمو: تعريف النمو: النمو سمسمة متتابعة متماسكة من تغيرات تهدف إلي غاية واحدة، هي اكتمال النضج ومدي استمراره وبدء انحداره، فالنمو بهذا المعني لا يحدث فجأة، ولا يحدث عشوائيا، بل يتطور بانتظام خطوة إثر خطوة ويسفر في تطوره هذا عن صفات عامة وخصائص يمكن من خلالها رسم ملامح كل مرحمة عمرية على حده، هذا الانتظام هو أحد قوانين التدافع السوي الذي يجب الجميع دون استثناء.

التدافع وعلم النفس الاجتماعي: تشير التعريفات أن عمم النفس الاجتماعي بو العمم الذي يدرس سموك الْفراد كما يتشكل عن طريق المواقف والظروف الاجتماعية المختلفة. فاهتمام عالم النفس الاجتماعي ينصب على قيم سلوك الفرد من حيث هو متأثر ومؤثر في المواقف والظروف الاجتماعية، فيحين أن التدافع ليس مفهوماً قاصراً على دارسة سلوك الفرد في المواقف والظروف وإنما يمتد ليصبح هو السياق الذي يشكل المواقف الاجتماعية و أهدافها.

-التدافع والصحة النفسية: التوافق هو أحد أهداف عملية التدافع و التي تتجاوز حدود الفرد لوصف حالة كمية وشمولية ومجتمعية تربط الفرد بالجماعة والمجتمع وتدخله إلى مستويات التدافع الْكبر التي يتطلبها الواقع والمجتمع وهنا علينا أن نصف التدافع بأنه نتاج كمي لعمليات التدافع النمائي السوي في إطار عمليات التنشئة الاجتماعية السوية التي تساهم في زيادة قدرة الفرد عمى التدافع بشكل سوي داخل حدود الْاسرة (التدافع الاسري) وبالتالي زيادة قدرته على التدافع خارج نطاق الاسرة الى التدافع التعليمي والثقافي والديني والمجتمعي والميني، فالحياة سمسمة لا تتوقف من التدافعات التي يكون لكل مجال منيا أهدافها الخاصة بها ومتطلباتها الخاصة واحتياجاتها الخاصة من أجل تحقيق الاهداف التى تربط الفرد بالأسرة والجماعة والمجتمع والدولة والعالم كله. [74]

---

[74] - د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني – مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 710

-التدافع والحيل الدفاعية النفسية Defense Mechanisms :تعتبر حيل الدفاع النفسي أساليب غير مباشرة تحاول إحداث التوافق النفسي لدى الافراد وتهدف الى احتفاظ الفرد بقدرته على التدافع السوي، فهي دافع ضد الوقوع في دائرة المرض والاضطراب[75].

- التدافع وعمم النفس الصناعي: هو فرع من فروع عمم النفس التطبيقي الذي يهدف إلى رفع الكفاية عمليا الإنتاجية لمعاملين، وذلك عن طريق حل المشكلات التي تحدث في المجال الصناعي حلاً لنفسية موضوعياً إنسانياً، كما يحرص عمى ك ارمة وتقدير واحت ارم العاملين مما يحقق لهم الراحة ونوعا كما والصحية والتي تساهم في زيادة الانتاج .فزيادة قدرة الفرد على التدافع الايجابي تعينه على معا زيادة قدرته عمى الانتاج والتوافق.

2- آليات التدافع السوي:

التعايش: التعايش في مدلوله العام يعني أن يعيش البعض مع البعض الآخر ، وفي مفهومه لمة مسا الاصطلاحي المعاصر أن يكون هذا العيش المتبادل قائماً عمي ا ، وهذا ما يؤكده الوصف الذي غالبا ما يستعمل مرتبطاً بو حين ينعت بالسلمي. [76]

التعاون: وتعّد مهارة التعاون من أهم صور التفاعل الاجتماعي، يجمع بين الْفراد على الحب والْلفة و المشاركة من أجل تحقيق أهداف مشتركة.

التنافس: فالإنسان في بعض الْحيان يحتاج إلى التنافس الشريف الذي يفجر الطاقات ويطلق القدرات لمعمل والإنتاج، والتنافس قد يحدث بين شخصين أو مجموعتين أو حتى بين دولتين وذلك من أجل الوصول إلى الهدف المنشود.

---

[75] 6 د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني – مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 710

[76] (د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني – مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 711

الايثار: "ذلك السلوك الذي يتم بقصد فائدة الآخرين، كما أنه سلوك لا نخطط لو، ولا يتم بناء على طلب ولا ينتظر منه عائد في المستقبل أو مكافأة أو شكر وأبعاده هي"(التعاطف – المساعدة – الكرم - المشاركة-.(الحوار: "تفاعل لفظي وغير لفظي، بين اثنين أو أكثر، بهدف التواصل وتبادل الْافكار والمشاعر والخبرات"

الاقناع: الإقناع هو عملية تغيير أو تعزيز المواقف، أو المعتقدات أو السلوك.

-التفاوض: التفاوض واحد من أهم آليات التدافع لحسم الخلافات وفض المنازعات بين الافراد او
الجماعات او الدول ويسعي لتحويل مسار الخلاف والنزاع الة مسار التدافع السوي والطبيعي وتجنب اضطراب التدافع المتمثل في الصراعات والنزاعات المسلحة.

2- اضطرابات التدافع الفردية والجماعية:

جميع انواع المخالفات والجرائم التي تنص عليها القوانين الوضعية أو تحرمها الْديان والعقوبات السالبة للحرية مثل: اضطرابات النمائية- الاضطرابات السلوكية- الامراض النفسية والعقلية- الاعاقات بقدر شدتها- الامراض الجسمية المزمنة- الادمان -الهجرة غير الشرعية.
-اضطرابات التدافع الجماعية- التعصب بأشكاله -الاغتصاب والتحرش- العنف- الثأر- الجريمة- الاحتكار- القتال أو الحرب. [77]

3 أصول نظرية التدافع :

ن محاولة البحث عن أدلة تعبر عن التَّدافُع فسنجد أنيا تغطي كل مجالات الحياة بكل تفاصيلها الخاصة والعامة وفي مختلف نواحي الحياة، فما يحكم حركة القطارات هو التَّدافُع ووحدات التحكم ما هي سوى تنظيم لحركة تدافع القطارات وأن اي اضطراب في تنظيم حركة

---

[77]- د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني –
مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 712

التَّدافُع هو ما يتسبب في وقوع الحوادث، كذلك الحال في قطاع المرور الخاص بالسيارات فقانون المرور في اي دولة بو تنظيم لحركة مرور السيارات ومساراتها وسرعتها واماكن توقفها أو انتظارها وتداولها من حيث الملكية، وحركة السيارات عمى الطرق بي تعبير عن شكل التَّدافُع فحينما تكون الكثافة المرورية كبيرة على أحد مسارات الطرق قمت وانخفضت معدلات التدافع، اذ أن كثافة السيارات يبطئ كثيًار من حركتها بينما حينما تقل كثافة السيارات تزداد سرعتها ويزداد تدافعها. فمن مَّنا من لا يدفع غيره وَمن مَّنا من هو ليس مدفوع من غيره، وتتواصل التدافعات لكي تشكل جملة أشكال التفاعل التي تحكم الفرد في علاقته بنفسه "المدفوعة نحو تحقيق أهدافها" وبين الآخرين المدفوعين نحو تحقيق أهدافهم، لتكون المحصلة شبكة معقدة من التدافعات بين البشر وبعضهم، فينجح من ينجح ويخفق من يخفق وفق نسق التدافعات وشدتها والعوامل الميسرة لتحقيقها ... وهذا هو جوهر البحث في عمم النفس وعلم الاجتماع وعمم الاقتصاد والسياسة. ولعل هذا ما عبر عنه ليفى اشتراوس نفسه في كتابة "الأنثروبولوجية البنيوية" حين يقول: "إن المبدأ الأساسي هنا هو أن مفهوم البنية الاجتماعية لا يرتد إلى الواقع التجريبي، بل هو يرتبط بالنماذج التي نبنيها انطلاقا من هذا الواقع"، ولابد لكل "نموذج" - إذا أريد له أن يستحق بجدارة اسم "البنية" – من أن يتصف بسمات أربع: فيه لابد أولاً من أن يؤلف "نسقًا" أو "نظاما" من العناصر، يكون من شأن أي تغير "كائنا ما كان" يمحق بأحد عناصره أن يؤدى إلى حدوث تغير في العناصر الْخرى. وهو لابد – ثانيا- من أن يكون منتميا إلى "مجموعة" من التحولات، بحيث تتكون من مجموع تمك التحولات "أو التغيرات" " جماعة" من النماذج؛ وهو - ثالثا - لابد من أن يكون قادرا عمى التنبؤ بالتغيرات التي يمكن أن تطرأ على النموذج في حالة ما إذا تعدل عنصر من عناصره؛ ثم هو - اربًعا وأخيًار- لابد من أن يكون هو الكفيل بتفسير الظواهر الملاحظة من خلال عمله أو قيامه بوظيفته. فالتَّدافُع هو نظام من العلاقات الكامنة خلف بعض التغيرات..."، ولعل هذا ما حدا ببعض الباحثين إلى القول بأن كل عمم من العموم لابد من أن يكون "بنيويا": فإننا لو تساءلنا ما الذى يدرسوا هذا العلم أو ذاك، لكان الجواب بلا شك أنو يدرس أنساق من

العلاقات..." وحين يكون عمى العالم أن يختار هذا البنية" أو تمك، كمنظور رياضي ممكن من أجل وصف بعض الموضوعات العينية، أعني من أجل تكوين وجية نظر خاصة بصدد مجموعة من الموضوعات في العالم الواقعي، فإنو عندئذ يقوم بصياغة "نموذج" و"النموذج"" - بهذا المعنى – لا يوجد إلا في الْاشياء نفسها. ولكن الميم أن هذا النموذج "يمثل منسقا من المعقولية"، يستطيع العالم - عن طريقو - إدراك أو فيم "العلاقات" بين الْاشياء، وبالتالي صياغة الواقع في مجموعة من التراتيب" أو "التنظيم التدريجي" بين أنسقة المعقولية، وبالتالي فإنها تحول بيننا وبين الإلقاء بتمك الكثرة الهائمة من الوقائع التجريبية إلى ذلك العالم الضبابي المظلم عالم اللامنطق ""بوصفي البنية واذن فإن تعريف ا "نسقا من المعقولية" لابد من أن يقودنا إلى فيم تمك "الخبرات المعاشة" التي يدرك البشر أنفسهم من خلاليا، مع استبعاد كل تمك "الصور الواعية" المتغيرة التي يشكلها البشر عن تطورهم.[78]

"الصراع" في النظرية الاجتماعية الغربية:

يقع مفهوم "الصراع" في بؤرة النظرية الاجتماعية الغربية في منتصف القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر وارتبط ذلك بانتشار الحروب بين الدول الأوروبية قبل أن تُصدَّر فكرة "الصراع" خارج حدود القارة الأوروبية، وتطورت هذه الفكرة في أشكال مختلفة من مسيرة الاستعمار الغربي للعالم والرغبة للهيمنة عليه .بُنيت النظرية الاجتماعية الغربية على مجموعة من المقولات الفلسفية التي تحفز على "الصراع "ومنها مقولات توماس هوبز (1588-1679) في بناء الدولة والعلاقات الإنسانية الداخلية والخارجية والفلسفة الأخلاقية التي ترى " أن الإنسان لا اجتماعي بطبعه, والإنسان ذئب أخيه الإنسان، وأن القوة والغدر فضيلتان في مجال العلاقات بين الدول، وأن الحرب بين الدول هي الأصل، وأن الناس لا يمكنهم أن يتعاونوا كما يتعاون النمل والنحل, وأن العقد بين الناس لا يكون إلا بالسيف، فالعهد بدون سيف ليس إلا كلمات..." كذلك- أيضًا- تأثر الفكر الغربي بالفلسفة الداروينية و التي لا ترى الإنسان إلا حيوان أي طين؛ لذلك

---

[78] - د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني – مجلة التربية وثقافة الطفل- جامعة القاهرة 13 ج 2، ص 712

ظهرت مفاهيم القوة والغلبة والقهر في مجال العلاقات الإنسانية الغربية، وصولًا إلى مقولة صدام الحضارات لصموئيل هنتجتون (1927-2008)والتي تقوم على مقولة حتمية الصدام والصراع بين الثقافة الغربية والعالم الإسلامي .مثل هذه المقولات البنائية للنظرية الاجتماعية الغربية والتي تزخر بها كتابات الفلاسفة الغربيين المؤسسين للمدرسة الوضعية، تفسر لنا بوضوح منطق الحروب التي خاضتها أوروبا ضد بعضها البعض أولاً مثل حرب الثلاثين عامًا (1618-1648)وحروب أخرى إلى أن انتقلت أوروبا بحروبها خارج القارة من خلال عصر الاستعمار الغربي للعالم. والتي انطلقت من مفاهيم " حق القوة" و"البقاء للأقوى"، وهو ما أدى فقط إلى شهود العالم في الفترة من (1945-1989) حوالي 138حرباً أسفرت عن مقتل 23 مليونا من البشر"

إن النظرية الاجتماعية الغربية وضعت الإنسان في مركز الكون (نظريًا) ولكن هذا الإنسان لا تحده حدود ولا تقيده قيود ولا يرتبط بأي قيم (باستثناء سلم القيم والمعايير الذي يقرره هو). ومن ثم أصبح الصراع قانون الحياة الأوحد وأصبحت القوة الآلية الأساسية وربما الوحيدة لحسم كل الخلافات والإشكاليات والتناقضات. ولا شك أن الشواهد المعاصرة تؤكد ذلك المعنى، فانتشار الحروب في العالم الآن مركزها المصدر والمخطط هو الغرب لإفناء طاقات الأمم وسهولة السيطرة على مواردها وإضعافها. وبدلًا من أن يصبح العالم مادة استعمالية لكل الجنس البشري، أصبح العالم ومعظم البشرية مادة استعمالية للجنس الأبيض)صاحب القوة). وبدلًا من أن يقف الإنسان في مركز الكون وقف الإنسان الأبيض فيه ومارس إحساسًا بهذه المركزية وضرورة المحافظة عليها وفرضها على الآخرين)وهذا أمر متوقع تمامًا في غياب المطلقات الأخلاقية إن فكرة الصراع مثلت قلب النموذج الغربي معرفيًا وأخلاقيًا، هذه الفكرة التي مثلتها الداروينية في صورتها الاجتماعية عند الغرب، حيث حاولت الأيدلوجية الغربية نقل قانون الداروينية من الطبيعي إلى الاجتماعي .ومن ناحية أخرى النسق الداروينى الذي يؤصل لفكرة الصراع الإنساني بل الكوني هو المدخل المعرفي للخطاب الأيديولوجي الغربي في النظرية الاجتماعية وهو ما من شأنه أن يصيب تلك النظرية بالاضطراب فيما يتعلق بالقياس إلى الفطرة الإنسانية التي تسعى إلى الانسجام والتعايش الاجتماعي وتُعلي من قيم الوئام والانسجام البشري واللحمة والوحدة " فالنسق الداروينى نسق تطوري مفعم بأخلاقية الصراع وشريعة القوة والغلبة بوصفه مدخلاً مناسبًا إلى الخطاب المعرفي الحديث الذي شكل بنية النظرية الاجتماعية أمر يختلف تمامًا عن

تحديد مصادر هذا النسق وتفرعاته التي تتخطى هذه النظرية الاجتماعية ذاتها، إن ذلك من شأنه أن يظهر التوترات المتأصلة في الثقافة المتذبذبة [ثقافة النموذج المعرفي الغربي] هذه التوترات التي تَحُد من إمكانيات تصحيح الخلل الملازم لها، والذي يتعزز ويتفاقم ويترسخ في ممارسة النظرية الاجتماعية".

.إن اعتبار الصراع قاعدة للنظام الاجتماعي وللتاريخ عمومًا يحمل في طياته بذور عقيدة التدمير الذاتي والتي تعمم على النظرية والاجتماعية المعاصرة، وتم تعزيز ذلك بنسق من المفاهيم تُفرض على النحو التعسفي ذاته فتقيد البحث ونطاق التركيز. كذلك فإن ثنائية استقطابية ترتكز عليها "ديناميات" الصراع والمواجهة تتمكن من قلب النظرية الاجتماعية الغربية وفي مقدمة هذه الثنائيات ثنائية: القيمة والحقيقة، والواقع والمثال، والمادي والروحي، والمقدس والمبتذل، والنظرية والممارسة، والفلسفة والعلم، والعقل والوحي، وربما كانت ثنائية الذات والموضوع أهم من هذا كله" .التدافع" مقابلًا لـ"لصراع "من المفاهيم المركزية التي تقوم عليها النظرية الاجتماعية الإسلامية مفهوم "التدافع" وهو مفهوم قرآني أصيل نحاول أن نتتبعه في القضاء اللغوي والقرآني، ومردوده في بناء النظرية الاجتماعية. ونطرحه هنا مقابلًا لمفهوم الصراع في النظرية الغربية المعاصرة .التدافع لغة من الدفع: الإزالة بالقوة، ودفع فلان إلى فلان شيئًا ودفع عنه الشر على المثل.. ومنه دفع الله عنك المكروه دفعًا، ودافع الله عنك السوء دفاعًا ، وفي القرآن: الدفع إذا عُدِّيَ بـ(إلى) اقتضى معنى الإنالة نحو قوله تعالى }فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ }[النساء / 6]، وإذا عُدِّيَ بـ)عن) اقتضي معنى الحماية، كما في قوله تعالى { إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا } [الحج/38]، وقال {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ } [البقرة/251] [الحج/ 40] وقوله { لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ } [المعارج/2] أي : حام إن الاستخدام القرآني – كما في آيتي [البقرة 251 / الحج 40]– يضع معنى "دفع" سواء كان فعلًا أو أسمًا في سياق متميز من الردع الهادف [الحماية من الشر بدفعه]. وكما هو الشأن في الطبيعة عند وقوع الزلازل بسبب النشاط الجوفي للأرض الذي تتدافع على إثره الحمم ثم تعود الأمور إلى مجراها الطبيعي، فإن النزاع بين الإرادات الإنسانية ينجم عن اختلال واهتزاز في النظام الاجتماعي تتولد عنه حالة تدافع لإعادة الأمور إلى نصابها الطبيعي .وفي ضوء ذلك فإن "الصراع" – في النظرية الاجتماعية الغربية- كمبدأ هو إخلال بحالة التوازن الذي يرى أن الوجود قائم على فكرة الهيمنة لمن يمتلك القوة، وأن البقاء للأقوى، بينما التدافع هو امتلاك القوة لإعادة "التوازن" إلى الوجود حال وقوع خلل ما في هذا التوازن. فالصراع – مجازًا – في حالة

التدافع "الناس بعضهم ببعض" إنما هو حالة مؤقتة لا دائمة، طارئة لا ضرورة، حادثة لا أصيلة في الكون، فالكون يقوم على مبدئية أخرى تنفي أصالة الصراع، وهي مبدئية "التسخير ."والباحث الاجتماعي سينظر إلى حالات الصراع والنزاع في المجتمع بوصفها اختلالات أو انقطاعات في النظام الاجتماعي تشكل موضوع البحث الاجتماعي لا منطلقة. إن النظر إلى "القوة" هو أحد مفاصل التمييز بين مفهومي "الصراع" في النظرية الغربية والتدافع" في النظرية الإسلامية فالأولى ترى أن امتلاك القوة غاية في ذاتها، فضلاً عن وظيفتها أداة في إطار الحياة الاجتماعية .فهنا تصبح القوة غاية للتحقيق وقيمة لامتلاك، ويصبح الصراع هو الآلية المساعدة على ذلك .أما في سياق مفهوم "التدافع" فإن القوة ترتبط بميدان للممارسة والنشاط ولا تكون موضوعًا للامتلاك. وهذا يستدعي التحقق من الغايات التي تمارس القوة من أجلها، كما يستدعي تعزيز المبادرة والردع الهادفين. وينعكس ذلك ثانية على طبيعة النظرية الاجتماعية ووظيفتها في كل من النمطين الثقافيتين. إن مفهوم "التدافع" في النموذج التوحيدي يرتبط بمقاومة/ دفع الفساد والشرور التي تعتري الكون والحالة الإنسانية على وجه الخصوص من أجل صد وردع هذه الشرور/المفاسد عن الكون والإنسان وليتم التمهيد للفعل "الصالح" و"النافع "الذي يبقي في الأرض يفيد الإنسان كل الإنسان: {كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ} [الرعد/17 .]وكذلك –أيضًا- فإن قول ربعي بن عامر يوضح أبعاد مفهوم "التدافع" وغايته ومضامينه الاجتماعية وذلك في قوله لقائد الروم ورده عليه الذي خلاصته " ابتعثنا الله لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة ومن ضيق الأديان إلى سعة الأديان "إن الباحث الاجتماعي مطالب بتقديم الإيضاحات شأن التباين بين ركائز النظرية الاجتماعية الغربية والإسلامية في محيط المفاهيم المؤسسة لكلتا النظريتين وما ينبني عليها من عناصر التصورات التي ترسم طبيعة وخارطة التفاعلات الاجتماعية التي تحددها كلتا النظريتين، وهذه – أي مرحلة إبراز التباين – مرحلة ضرورية في بناء النظرية الاجتماعية المعاصرة من منظور إسلامي, وتبدو أهميتها –أيضًا- في تمييز الخبيث من الطيب والنافع من الضار في بناء النظرية الاجتماعية الإسلامية[79].

4- نظرية التدافع في ضوء الفكر الاسلامي :

[79] - حسان عبدالله ، بناء المفاهيم في النظرية الاجتماعية الاسلامية ، نظرية التدافع نموذجا - https://islamonline.net

وتتجلى نظرية التدافع في العلاقة الداخلية بين المرء وذاته حيث لا مكان حسب الفكر الإسلامي للصراع والتناحر بين الفرد وذاته إلا في مرحلة متقدمة من المرض النفسي.. فعلى مستوى الذات لا بد من تدافع الذات بالذات على مستوى الخواطر والوساوس. فالتدافع بين خاطر الخير والشر في النفس البشرية مطلوب بشكل دائم ومستمر. قال المولى عز وجل "من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس" وقد زخرت كتب المسلمين القدامى جميعا.. بكلمة التدافع.. على مستوى النفس البشرية، في حين زخرت كتب دراسات علماء الغرب على مصطلح الصراع. وبالتالي تعمدت جميع مؤلفات وأراء العلماء في الغرب بمنطق الصراع حتى على مستوى النفس. وهو ما جعل الفرد في العالم الغربي يقدم على الانتحار على مستواه الشخصي كجزء من منظومة ثقافيه لديه، باعتبار أن هذه الثقافة قد أرست فيه على مستوى الذات منطق التناحر والإلغاء أما الفكر الإسلامي فيحرص على وصف هذه العملية بالتدافع. التي توحي بالتزاحم للوصول إلى الهدف، وقال العلماء قديما "إن الخير والشر في الإنسان في حالة تدافع مستمر.. بين المد والجزر.. إلى أن يتقدم ويتفوق أحدهما على الآخر.. وهكذا هي الحياة." ولم يدعي احد أن خيره قد انتصر على شره بشكل نهائي.. بحيث اقتلع نهائيا ما في ذاته من شر واستأصل ما بنفسه من سوء.. لأن الإنسان في حالة تدافع مستمر بين هذين المعيارين كون النفس مجبولة على الخير والشر والتدافع بينهما.." ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها.. قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها." [80]

وهذا ما ميز الإسلام عن النظرية الماركسية، وعن نظرية دوران في النشوء والارتقاء، وعن نظرية فرويد في الحياة النفسية. التي قامت كلها على فكرة التصادم المستمدة من جذور الفكر اليوناني القديم. والتي استمدت أوروبا منها ثقافتها في الصراع التناحري، وفي حروبها الاستعمارية الدامية، وهو صراع غريب عن النظرية الإسلامية.. وعن منطق الخلافة في الأرض.. لأنه السعي للتخريب والإبادة والتقتيل والتهجير والإلغاء. الخ

[80] - خالد النجار – نظرية التدافع نحو محاولة تنظير لفهم و تفسير السلوك الانساني – المرجع السابق ص 20 – 27

المحاضرة السادسة : الحوار و النزعة الانسانية .

الهدف : تبيان أهمية الحوار لتأسيس لمنطق التقارب و التواصل الحضاري

مقدمة :

تعتبر النزعة الإنسانية اتجاهاً فكرياً ظهر واكتمل في عصر النهضة الأوروبية، ويجتمع فيه الكثير من المذاهب الفلسفية والعلمية والأدبية والأخلاقية، وتمثل النزعة الإنسانية مذهباً فلسفياً أدبياً لا دينياً تغلب عليه النظرة المادية، وازدهرت النزعة الإنسانية في أوروبا، وللنزعة الإنسانية جذور وأسلاف ومن اول الإنسانيين (طاليس واكذينوفان) وهما يونانيين الأصل، ولا ننسى (بروتاجوراس) وهو احد السفسطائيين ومقولته الشهيرة أنّ: (الإنسان هو مقياس الأشياء)، وتطورت هذه النزعة حتى نضجت واكتملت في عصر النهضة الأوروبية، وكان تركيزها على الإنسان وتحريره من قيود العصور الوسطى، وسيطرة الكنيسة، وتبقى النزعة الإنسانية تعبيراً عن رأي شخصي أصله الإنسان .مفهوم النزعة الإنسانية تعددت معاني الإنسانية مما جعلها مصطلحاً غامضاً، وأول من استخدم هذا المصطلح هو المؤرخ الألماني جورج فويت في عام 1856م خاصةً في فترة عصر النهضة الأوروبية لوصف الحركة التي نمت وتطورت لإحياء التعليم الكلاسيكي في النهضة الإيطالية، وكلمة إنساني تعني الباحث العلمي أو المعلم حين ذاك في الأدب اليوناني، ثمّ من خلال الثورة الفرنسية وبعدها في ألمانيا إلى أن أصبح مصطلح الإنسانية مرتبطاً مع الفلسفة الطبيعية، بالإضافة إلى العلمانية، فالملاحظ أنّ النزعة الإنسانية من خلال ظهورها الأول ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالدعوة إلى تطوير وبناء النظم التربوية والتعليمية .أهم مرتكزات النزعة الإنسانية يجب على أي إنسان أن

يستكشف ويجتهد ويبحث في سر وجوده وحياته .تعتبر الحياة جميلة ويستحق أن يعيشها الإنسان بما فيها من تناقضات وصراعات .يجب على الإنسان أن يتحلى بالأمل ويواجه الصعوبات والتحديات في الحياة .يجب على الإنسان أن يولي اهتماماً أكبر بالمادة قبل الروح لأنّه الشيء الوحيد الذي يمكن أن يسيطر عليه .مراحل وعصور النزعة الإنسانية إنسانية عصر النهضة . إنسانية عصر التنوير .إنسانية القرن التاسع عشر .إنسانية القرن العشرين .سمات وخصائص النزعة الإنسانية مخالفة للنظرة اللاهوتية للإنسان الذي تعتبره جزءاً من نظام إلهي، أما النظرة العلمية فتراه من النظام الطبيعي، فالنزعة الإنسانية تركز على الإنسان، والبداية تكون مع الخبرة الإنسانية .القناعة بأنّ الفرد الإنساني ذو مكانة وأنّ احترامه واجب .الأفكار المطروحة لا يمكن أن نعزلها عن إطارها الاجتماعي التاريخي من جهة، ولا يمكن اختزالها لتصبح مجرد عقلنة لمصالحها الطبقية أو الاقتصادية من ناحية أخرى .النزعة الإنسانية هي ليست فلسفة مغلقة بل هي رؤية شخصية متنوعة الجوانب في عدة مجالات منها، الاجتماعي، والأدبي، والفلسفي، بالإضافة إلى السياسي، ومركز اهتمامها الإنسان، وتساعده على إطلاق قدراته ومواهبه، وترفض أشكال الاغتراب والاضطهاد، وتطالب باحترام كرامة الإنسان.

"لا أحب أن أراكم مشغولين عن الإنسان بأي شيء آخر وأحب أن أراكم انشغلتم عن إنسانيتكم بإنسانية الآخرين"كونفوشيوس

الإنسان والكون محورا جدل الوجود والخلق منذ أن كانا، فمكانة "الإنسان في الكون هي مقياس الأشياء جميعاً" كما رأى السفسطائيون، وصولاً إلى العصور الحديثة منذ ما سمي "إعلان حقوق الإنسان والمواطن" عام 1789، الصادر عن الجمعية التأسيسية للثورة الفرنسية، والتي اعتبرت أول وثيقة رسمية بهذا الشأن، إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة في العام 1948 في عصرنا الحديث، والمواثيق والعهود والاتفاقيات ما زالت تتوالي وتنبعث مؤكدة على مبادئ وأسس وقوانين تكفل حقوق الإنسان وحريته، وكينونته في كل أموره الحياتية. ورغم ذلك ما زالت الأخطار محدقة به من مختلف الجوانب الاقتصادية والاجتماعية وحتى الوجودية.فالنهايات التي توالت وما زالت، منذ نهاية التاريخ عند هيغل إلى فوكوياما، ومن نهاية

اللاهوت عند نيتشه إلى نهاية العقلانية في ما بعد الحداثة، كما موت الإنسان التي جاءت به البنيوية العدمية، وصولاً إلى التبشير بصراع الحضارات والمخاطر التي تهدد الوجود الإنساني في العمق، وهي مخاطر حقيقية تجعل من الإنسان اليوم إنساناً تائهاً قلقاً. هذا بالتزامن مع التطور التكنولوجي والصناعي والاقتصادي الذي أظهر القدرة العقلية والمعرفية المتفوقة عند الإنسان، إلا أن هذا التطور لم يسهم في ترسيخ الطابع السلمي والإنساني، ربما لأن التكنولوجيا تقوم على أسس اقتصادية، وعلى حساب الربح والخسارة، والمصالح التي تخلو من الجوانب الإنسانية. بالإضافة إلى الانقسام الحاصل بين الشرق والغرب، حيث الغربي ينظر إلى الشرقي بالأخص الإسلامي على أنه إرهابي يريد غزو بلاده وسفك دمائه، وهدم حضارته، ومعادٍ لقيم الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، وبالمقابل هناك الشرقي- العربي الذي ينظر إلى الغربي على أنه مادي وعنصري يريد السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب، ويريد التآمر على مجتمعه وحضارته بصفته معادياً لدينه وقيمه، ويتفرع من هذا الانقسام نوعين من التطرف الديني، الأول: يمثله الغربي المغرور، الذي يشن الحروب باسم الدين ويعتبرها مقدسة، والثاني: التطرف الإسلامي الذي يختزل الإسلام بتطرفه ومغالاته، لكنهما يشتركان في مشاعر القلق والخوف والحذر وكراهية بعضهما البعض، لأن كل تطرف منهما يعتبر أن حضارته هي الأفضل، ويزعم كل فرد أو فريق أو مذهب أو طائفة أنه يمثل الدين الحق دون غيره، وهذا يساهم في إيجاد مناعة كبرى تحول دون بلورة النزعة الإنسانية كما يرى محمد أركون "أن هذه الحالات مضادة لازدهار النزعة الإنسانية المنفتحة على الثقافات، وتؤدي إلى تعميق الانقسامات الثقافية والطائفية والحضارية".

إزاء هذه الانقسامات الحادة، والأزمة الإنسانية الممتدة جذورها عبر التاريخ يمكن طرح التساؤلات الآتية:

–هل يمكن للإنسان المعاصر النهوض مجدداً، لإنقاذ ما يمكن إنقاذه من إنجازات باعتباره صانع الحضارات؟ ما هي النزعة لإنسانية وما علاقتها بالحضارة؟

هل تستطيع النزعة الإنسانية أن تبني حضارة جديدة جامعة للتنوع الحضاري والثقافي في العالم؟ و للإجابة على هذه التساؤلات، لا بد من تعريف كل من مفهومي الإنسان والنزعة الإنسانية على السواء، والتي عرفتهما الفلسفة بأكثر اتجاهاتها الشرقية والغربية، وكذلك مختلف الديانات، انطلاقا من إيمانهم بأن :"الإنسان مقياس كل الأشياء" كما عبر بروتاغوراس، ولأجله وخدمته

جاءت الرسالات الإلهية كونه غاية الوجود، وهذا ما أكده الكتاب المقدس في رسالة بولس إلى أهل رومية:"لا علو ولا عمق ولا خليقة أخرى تقدر أن تفصلنا عن محبة الله". وكان النموذج الذي عبّر عنه قول الله تعالى في القرآن الكريم:"خلقنا الإنسان في أحسن تقويم". ولكونه كذلك توجب على الإنسان أن يعرف نفسه أولاً، كما يقول سقراط " أعرف نفسك بنفسك"، ثم يقرن مفهوم ماهيته بأفعال إنسانية وحضارية في مجتمعه. والجدير بالذكر أن الحضارات القديمة التي سبقت الأديان الكتابية والوصايا العشر التي جاءت في التوراة الموسوية تحدثت عن الإنسان وحقوقه، وعملت على تأصيل القيم وممارستها، ويورد في هذا المجال نصاً مصرياً فرعونياً من كتاب الموتى يتضمن نموذجاً لخطبة أحد الأفراد في المحكمة الأوزيرية أو "قاعة الحق" أمام القضاة الـ24. وهي ترجع إلى أكثر من ثلاثة آلاف سنة، ويتضمن الخطاب تحديد السلوك العادل والإقرار بعدم الاعتداء على حقوق الآخرين، ومما ورد في النص:"أنظر ..إني أحضر بالعدل، إني لم أرتكب ضد الناس خطيئة، إني لم آت سوءاً في مكان الحق، .... إني لم أترك أحداً يتضور جوعاً ولم أتسبب في بكاء إنسان، إني لم أرتكب القتل أو آمر به.... إلخ ما هي النزعة الإنسانية في الفكر المعاصر؟ لأنسنة، الفلسفة الإنسانية، النزعة الإنسانية، مصطلحات عديدة كلها تتعلق بالإنسان وتقترن بأفعاله الإنسانية، يقول محمد أركون أن هناك ثلاثة أنواع من الأنسنة: نزعة الأنسنة ذات المحتوى الديني، وهي تحترم الإنسان وترفع من شأنه بقدر ما يطيع الله ويمتثل إلى تعاليمه وأوامره. وهناك نزعة الانسنة ذات المحتوى الفلسفي وهي تعطي للإنسان حرية تأمله، واستقلالية ذاتية بالقياس إلى الطقوس والتعاليم الدينية. ونزعة تركز على الله والإنسان في آن معاً وتدعى بالنزعة الإنسانية الكلية، والنزعة الإنسانية هذه تتجاوز حدود الدين والقوميات، والأعراق، والحدود الجغرافية.

ويضيف أركون في تعريفه للنزعة الإنسانية بأنها كمصطلح تعني إزدهار العقلانية وتراجع الظلامية والتعصب الديني، ففي القرون الوسطى كان التركيز قائم على الله فقط، وما كان يجوز الاهتمام بالإنسان إلا من خلال علاقته بالله أو عبادته له، أي العيش في ظل اللاهوتية المركزية. وفي عصر النهضة في أوروبا تم التركيز على الإنسان والاهتمام به كقيمة بحد ذاتها، وقد وجدت هذه النزعة أوج ازدهارها في الحضارة العربية الإسلامية.(العصر الكلاسيكي عند التوحيدي ومسكويه) لكنه تطور في أوروبا بعد عصر النهضة واستمر، في حين أجهض في الفكر الإسلامي. اخترع أركون مصطلح الأنسنة

كتعريب للمصطلح الأوروبي.Humanism وعرّف الأنسنة بأنها نشاط شامل، بناء، مبدع، يعتني بإعادة النظر في جميع ما يتعلق بوجود الإنسان [81]وطرق الفهم والتأويل والتجسيد التاريخي لهذا الوجود ، ويقول : عبد الرزاق الداوي " أن النزعة الإنسانية ظهرت في الثقافة الغربية في اوائل القرن التاسع عشر، حيث استعملها أحد علماء التربية الالمان وكان يقصد من خلالها في البداية الدلالة على نظام تعليمي وتربوي ومن ثم تحول معنى النزعة الإنسانية إلى الدلالة على مشروع ثقافي تاريخي بهدف الاستفادة من ثقافات بشرية غنية، ومن تجارب بشرية واقعية وظهور هذه المعاني عبر مقدميها وإن اختلفت فلسفاتهم تجمع على أنها فلسفة ذات نزعة إنسانية تطلق على كل من يهتم بالإنسان وتخصه بمكانة مميزة في العالم، وفي تطور التاريخ، وعلى كل فلسفة تعطي الوعي والإرادة الاولوية، وكل فلسفة تنطلق من الذات والذاتية، وتؤمن بأن المبادرات البشرية تساهم في صناعة التاريخ. وعن علاقة الإنسان بالحضارة، فالإنسان المتطور تطوراً كبيراً يرتقي بالكائن البشري نحو الإنسانية والسعادة كما عبر عن ذلك أرسطو، ولعل هذا يعود كما يقول إبراهيم العاتي إلى كون الإنسان كائن متحضر، بمعنى أنه يمارس أسلوباً من الحياة مشتملاً على وجوه النشاط الفكري والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والديني والفني، وهذا يعود إلى أن لكل شعب نصيباً من الحضارة قلّ أو كثر طالما أنه يمارس أسلوب حياة ارتقى به عن حياة الحيوان

1- شروط التأسيس للفكر الانساني :

كيف تبني النزعة الإنسانية حضارة جامعة؟ وما هي مقوماتها؟ إذا كان الإنسان النموذج الذي تحدثنا عنه هو المشترك بين الحضارات التي تملك عناصر قوة، فإنه يستطيع أن يتجاوز الحواجز بين الشعوب والحضارات الأخرى والأخذ بالنتاج الفكري من كل وافد ثقافي أو ديني دون النظر إلى البيئة المنتجة له، ونشره مجدداً على العالم، يقول توينبي: "أن البيئة وحدها لا تصنع الإنسان المتحضر"، ويضيف بأن الإنسان يستطيع أن يهاجر من بيئة إلى أخرى مزوداً بأدوات حضارية يكون قد أتى بها معه من بيئته وتمكنه من أن ينشئ الأعمال الحضارية المعجزة أينما حلّ. ، فلا البيئة ولا الجنس

[81] - أركون، محمد، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 2001 ص 34

ولا العرق يستطيعوا أن يصنعوا حضارة وحدهم، لأن أكثر الحضارات بحسب توينبي قامت بمشاركات من أكثر من جنس واحد، وجاءت من أكثر من بيئة واحدة، فكل من الحضارتين الغربية واليونانية ساهمت في إقامة صرحها ثلاثة أجناس. وعليه فإننا لا نجد جنساً مفرداً قام وحده ببناء حضارة كاملة، والبيئة كذلك لا يمكن أن تكون السبب الرئيسي للحركات الحضارية التي أيقظت الإنسانية من سباتها الراكد. [82]

وفي هذا السياق يقول ارنست كاسيرر: ' في فلسفة الحضارة الإنسانية: "أن الأشياء التاريخية لا تحرز وجودها الصحيح إلا أن ظلت تتذكر ويجب أن يظل عمل التذكر هذا مستمراً غير منقطع، ومن أجل أن نملك عالم الحضارة علينا أن نعيد الاستيلاء عليه دائماً بقوة التذكر التاريخي، وهذا تركيب فكرة أي عمل بنائي أبرز مقومات بناء الحضارة الجامعة' [83]

أولاً: العقلانية: لا يمكن للحضارة أن تبنى أو تتجدد إلا إذا أوجدت في عدد من الأفراد نزعة عقلية جديدة مستقلة عن تلك السائدة بين الجمهور، نزعة عقلية تكتسب التأثير تدريجياً على النزعة الجماعية. وعليه تكون المرجعية العقلية الإنسانية كجزء من حل الصراعات والنزاعات في قضايانا المركزية من خلال ما يسميه جدعان:" منهج اليسر" فيقول: ينبغي أن نعتمد هذا المنهج لأن عالمنا يتحرك بكامل قواه وأجهزته وعدته وفق قواعد النسبية والتعددية، ولا يمكن أن يواجه بنهج فكري يتشبث بصيغ أحادية متصلبة وبوثوقية مطلقة لا تعرف المهادنة أو اللين

ثانياً: النزعة الأخلاقية: لا بد من تثبيت فكرة أن للأخلاق أهمية وقيمة بوصفها جزءاً من الحضارة، فيقول البرت اشفيتسر: "إن إعادة بناء ومثل الحضارة التي يحتاج إليها هذا العصر ليست جديدة أو غريبة عنه، بل كانت في مثل القيم الإنسانية من قبل، ويمكن أن نعثر عليها في الكثير من المذاهب الفلسفية والدينية".[84] ويقول سهيل فرح أن

---

[82] - Arnold, Toynbee: A study of History, Abridgement, Oxford, Oxford University press,1946, of V1, P:78

[83] - (8)كاسيرر ارنست، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان، ترجمة إحسان عباس، دار الأندلس، بيروت، 1961، ص 67

[84] - اشفيتسر، البرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، 1997، ص 76

المثل الإنسانية المشتركة والمثل الإلهية المشتركة، هي مثل لكل البشر، وهي ما يجعل التقارب حقيقياً، ولكن التحدي اليوم بحسب فرح هو كيف يوفق الإنسان ما بين الجوانب المشرقة للموروث التاريخي والعلمي، والثقافي والديني، وفي الوقت نفسه يكون خلاقاً، مع المحافظة على القيم الإنسانية[85]

ثالثاً: الوحدة الإنسانية:

تتحقق الحضارة الجامعة إلى حد بعيد فيما إذا تقدم الإنسان بماهيته التي تكاملت إنسانياً وأخلاقياً واجتماعياً، منطلقاً من شعوره بشخصيته وحريته وكرامته من جهة، وفي علاقاته ومساواته بين الجميع في عالمه من جهة أخرى، وبالتالي فهو يستطيع أن يضيف إلى هذه الحضارة مترجماً صفاته إلى أفعال في طريق توحيد الإنسان أو تحقيق الوحدة الإنسانية. كون الإنسان لا يكتفي بنفسه في تكميل ذاته، فيقيم علاقات إجتماعية وإنسانية. وهو مضطر كذلك بحسب مسكويه إلى مصافاة الناس ومعاشرتهم ومحبتهم لأنهم يكملون ذاته ويتممون إنسانيته.

رابعاً: العدالة: أما مبدأ العدالة فهو أيضاً من مقومات الحضارة الجامعة كون هذا المبدأ مفقوداً في عالمنا، فيعود مرة أخرى فهمي جدعان ليشدد على أن المرجعية الإنسانية لن تكون أبداً في منأى عن عوامل الصراع بين الأفراد في المجتمع وبين المجتمعات والأمم والدول المتدافعة على سطح المعمورة. لأن الصراع قانون سرمدي لا سبيل إلى الفكاك من قوته وفعله، وذلك بسبب أصوله الطبيعية في الوجود البشري، بيد أن من شأن "المذهب الإنساني" برغم واقعية الصراع وحقيقته أن يبتدع الآليات والنظم والقيم من أجل رد هذا الصراع إلى حدود "إنسانية" محكومة بمبدأ "العدالة" وأن يحول بمنظماته ومؤسساته ودوله المتحضرة دون جور قوى الصراع الطاغية على الجماعات والقوى الضعيفة المظلومة

خامساً: العمل على المشتركات:بعد الاتفاق على المشترك الأول وهو الإنسان، وبعده نجد الكثير من المشتركات التي تجمع وتقرب الأفراد من بعضهم البعض، مهما كان معتقدهم دينياً أم غير ذلك، فالدين أيضاً عامل وحدة باعتباره منزلاً من عند الله وهو في خدمة الإنسان أي إنسان،

---

[85] - فرح، سهيل، مقابلة في مجلة بينات، تحت عنوان: حوار العلم مع الحضارات والأديان والشعر والحياة، 10-02-2012 ص 98

وعليه فيكون الدين الحقيقي واحداً، وإذا استطاع الإنسان أن يوحد الدين، وكل المعتقدات الأخرى على قاعدة أنها في خدمة الإنسان ولأجل الإنسان فإنه بالتأكيد يستطيع أن يوحد الحضارات في حضارة جامعة على الإنسانية.

سادساً: الاعتراف المتبادل الاعتراف المتبادل بين الحضارات والسياسات (التواضع) لبناء علاقات للتعاون والتبادل في الخبرات واستبعاد الهيمنة والاستغلال، ويسميها سهيل فرح بالمساواة : "المساواة أمام نقاط القوة ونقاط الضعف في حضارات شعوب الغرب والشرق أمام الإنسان كقيمة كونية، وأمام خالق الإنسان والكون، فلكل منا نقاط قوته وضعفه حيال كل المسائل الوجودية الحياتية."

سابعاً: الحوار العقلانية والأخلاقية، والوحدة الإنسانية والعدالة، والاعتراف المتبادل، كلها صفات تؤدي إلى الحوار والتواصل والتفاهم بين جميع الحضارات، والأمم والطوائف الدينية وغير الدينية، كما أن كل حضارة لا تعترف بالتعددية العقائدية أو الروحية أو الثقافية والسياسية، فهي حضارة تنقصها النزعة الإنسانية، لأن الاختلاف والتنوع والتعدد في الرأي والفكر شرط من شروط التقدم، أما الجهل والعصبية، والاتهامات المسبقة للآخر شرط من شروط إبعاد الحوار والتلاقي. ولهذه الإسباب أقرّ قانون الإعلان الدولي حول التنوع الثقافي والديني، الصادر عن الاونيسكو في العام 2001. وما زالت الدراسات والأبحاث تتوالى لوضع تصور لتحالف الحضارات، أو الجمع بينها، كما تلقى الاهتمام من قبل العديد من المفكرين والباحثين، والمشتغلين بتحليل الوضع الراهن للمجتمع العالمي ومشكلاته، لإيجاد الحلول المناسبة التي تعود بالنفع لصالح الإنسان والبشرية جمعاء، ويعملون لعودة إحياء النزعة الإنسانية باعتبارها إنجازاً في بناء عالم حضاري إنساني وديمقراطي، يعمه الأمن والرخاء والطمأنينة، قد نسميها عولمة إنسانية، أو حضارة عالمية جامعة، كل ذلك بغية إبعاد شبح الحرب والعنف والنزاعات عن الإنسان، وإذا قال البعض بأن هذا حلماً يستحيل تحقيقه، نقول مع أفلاطون ما قاله في مملكة كرونوس: "أن عالمنا ناقص ولذا فإننا نحلم على الدوام بحالة لا توجد في أي مكان على الأرض، ولعلها توجد في السماء وحسب."

وجدت بذور النزعة الإنسانية في الفلسفة اليونانية القديمة، ونقرأ في السفسطائية نزعة إنسانية متطرفة. أما فلاسفة أثينا الثلاثة فإن حديثهم عن الماهيات يشير إلى اهتمامهم بالإنسان وشعورهم بمركزيته. وفي العصر الحديث بدأت النزعة الإنسانية مع بدايات عصر النهضة متزامنة مع وحدة الوجود المادية. وقد ظهر أول اشتقاق لصفة الإنساني في اللغات الأوروبية في القرن السادس عشر. أما كلمة النزعة الإنسانية على هيئة الاسم أو المصدر Humanisme) هيومانيزم [[86]فلم تشتق إلا في القرن التاسع، لكن مفهومها يرجع إلى ما قبل ذلك بكثير .يُعِدّ كثير من الباحثين فرانسيسكو بيترارك (1304-1374م) [87]أوّل المفكّرين الإنسانيين، أي إن أدبيات النزعة الإنسانية تبلورت في القرن الرابع عشر وبلغت ذروتها في القرن السادس عشر، وكانت كلمة الإنساني تطلق على البحاثة المتبحرين في العلم، وبخاصة علوم الأقدمين (اليونان، الرومان)، فهي حركة تحرير للإنسان من طريق اكتشاف القيم الأخلاقية والفكرية في الأدبيات اليونانية. لذلك كان للمفكرين الإنسانيين اهتمام بالغ بالشعر والأدب. ومن هنا ارتبطت النزعة الإنسانية ارتباطاً وثيقاً باللغات واللسانيات. جاء في موسوعة لالاند الفلسفية: "ليست الإنسانوية حب العصر القديم وحسب، إنها عبادته، العبادة المدفوعة بعيداً جدّاً لدرجة أنها لا تكتفي بالعبادة، بل تبذل جهداً في سبيل التكاثر، وليس الإنسانوي هو الإنسان الذي يعرف القدامى ويستوحي منهم، إنّه ذلك الذي يكون منبهراً، متسحراً بنفوذهم وسحرهم لدرجة أنّه يقلدهم حرفياً، يحاكيهم، يكررهم، يتبنى نماذجهم، أمثلتهم، آلهتهم، روحيتهم ولغتهم. إن نزعة كهذه مدفوعة إلى أقصاها المنطقية لا تنزع إلى شيء أقل من إلغاء الظاهرة المسيحية"[88]. ظهر الإنسانيّون في إيطاليا أوّلاً، ثمّ في جميع أنحاء أوروبا، وتؤمن النزعة الإنسانية أنّ الإنسان موضوع العلم، وأنّه مقياس كل شيء، وأنّه مركز الكون، وهي حركة

---

[86] - النزعة الإنسانية (هيومانيزم): تختلف ترجمة هيومانيزم من كاتب إلى آخر، ففي موسوعة لالاند الفلسفية ترجمت بـ"الإنسانوية" و"الإنسانية"، انظر :أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ط2 (باريس؛ بيروت: منشورات عويدات، 2001)، مجلد2، ص566، وكذلك ترجمت في أطلس الفلسفة بـ"الإنسانية"، انظر: بيتر كونزمان، فرانز – بيتر بوركارد وفرانز فيدمان، أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة (بيروت: المكتبة الشرقية، 2001)، ص97، وأيضاً عند هاشم صالح في كتبه، كما ترجمها محمد أركون في كتبه بـ"الإنسية"، وترجمها طه عبدالرحمن بـ"الأنسنة" و"التأنيس". انظر: طه عبدالرحمن، روح الحداثة :المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006)، 178، ولا علاقة لاختلاف الترجمات باختلاف المفاهيم عند المترجمين، وقد آثرت أن أترجمها بـ"الإنسانية"

[87] - فرانسيسكو بيترارك :عاش بين 1304-1374م. يعد من رواد النهضة الأوروبية والإيطالية بخصوص .ويُعدّ أوّل الفلاسفة الإنسانيين. كان لشعره تأثيراً بالغاً على فرنسا وإسبانيا، وكان فيلسوفاً، وعالم لغة، ورجل دين وسلطة، انظر: هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي (بيروت: دار الطليعة، 2005)، ص92.

[88] - لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد2، ص566.

متفائلة بالإنسان وبقدراته على العطاء والإبداع والتوصل إلى أقصى حدود الكمال، يقول غوته : "إنّ النزعة الإنسانية هي ذلك الجهد المتواصل والمبذول من أجل التوصل إلى أروع صيغة للوجود البشري"[89]. هذا وصف عام للنزعة الإنسانية، ويفضّل بعض الحداثيين العرب أن يراها بهذا المنظار حتى تبقى براقة جميلة تغري الحضارات الأخرى للحذو حذوها، يقول هاشم صالح: "لنحاول أن نقدم هنا مرة أخرى تعريفاً جديداً للحركة الإنسية أو الإنسانية (هيومانيزم)، يمكن القول بأنها تمثل أخلاقية النبل البشري، وكانت موجهة في اتجاه الدراسة النظرية والتطبيق العملي في آن معاً، إنها تعترف بعبقرية الجنس البشري، بل وتمجد عظمة الإبداع الإنساني وتواجه قوة الطبيعة الميتة بالقوة الحية للإنسان، إنّ النزعة البشرية هي ذلك الجهد الذي يبذله الإنسان لكي ينمي في داخله، وبواسطة النظام الصارم والمنهجي، كل الطاقات البشرية، فلا يترك شيئاً يضيع مما يعظّم الإنسان ويمجّده"[90]. لكنّ آخرين يرون هذه الرؤية جزئية واختزالية ولا تساعد الباحث في التعمق فيها ولا تعطيه القدرة على نقدها .يشير عبدالوهاب المسيري إلى أن ثمة ما يشبه الإجماع على أنّ الحداثة مرتبطة ارتباطاً تاماً بفكر حركة الاستنارة الذي ينطلق من فكرة أنّ الإنسان هو مركز الكون وسيده[91]، فليس من الممكن الحديث عن فلسفة الحداثة من دون الحديث عن النزعة الإنسانية، بل من الممكن جدّاً أن نزعم أن فلسفة الحداثة تتمحور حول النزعة الإنسانية وتتشكل وفق مبادئها. ولئن كان المشروع التحديثي "يبحث عن المعنى ويفترض وجوده، كما يفترض وجود ذات عاقلة وعقل قادر على التمييز، ووجود نظام في الطبيعة وثنائية تكاملية بينهما ووجود لغة رشيدة يمكننا من خلالها التواصل والحوار من أجل الوصول إلى حقيقة كلية"، ولئن كان يفترض "وجود منظومات معرفية وأخلاقية ثابتة ودرجة عالية من اليقين ومعيارية ما وإيماناً بأنّ التاريخ يزودنا بمعرفة تزيد من وعي الإنسان وتساعده على التقدم"[92]، فلابدّ من أن نبحث في النزعة الإنسانية ونتساءل :هل سمحت هذه النزعة باستمرار هذا المشروع أم أنها غيرت وبدلت في مساره؟ إذا عدنا للاستنارة وتناولنا تعريف ديكارت لها حين يتحدث عن النور الطبيعي فيصفه بأنّه "مجمل الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان من طريق استخدام العقل

---

[89] - انظر: صالح، المصدر نفسه، ص82

[90] - المصدر نفسه، ص82

[91] - انظر: عبدالوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2006)، ص34.

[92] - المصدر نفسه، ص49

فقط[93]، أو تعريف كانط المشهور لها: "إنّ التنوير هو خروج الإنسان عن حالة قصوره التي يتسبب فيها بنفسه، والقصور هو عجزه أن يكون لنفسه عقلاً من دون مساعدة من سواه"[94]، نجدهما يؤكدان أنّ الاستنارة تتمركز حول الإنسان، وما التنوير الأوروبي إلا إعلان لتفوق النزعة الإنسانية. والتعريفان السابقان يشيران إلى تهميش أي مرجعية غيبية، فكل الحقائق يستطيع الإنسان أن يتوصل إليها بعقله، ولابدّ من أن يستخدم عقله فقط كي يحقق لنفسه التنوير، أي أن يبتعد عن أي مرجعية غيبية، فهو قادر على توليد منظومات أخلاقية من خلال عقله لا غير. ولا شك أنّ هذه الرؤية تعطي الإنسان مركزية كبرى وتجعله يثق بنفسه ويتفاءل بها، لأنّه قادر على توليد قيمة من ذاته. لم يلحظ دعاة الاستنارة التناقض الكامن في هذه التعريفات. ولأنّ التناقض لا يظهر إلا من خلال النظر في مآل هذه النظرية فقد اكتفى التنويريون بظاهرها النظري. لكن آخرين تحدثوا عما أسموه "الاستنارة المظلمة"، وهو مصطلح يشير إلى أنّ الظلمة تكمن في ما يعتقد أنّه منبع النور، ذلك أن في فلسفة التنوير ما يؤدي إلى تفكيك الإنسان وتهميشه بدلاً من وضعه في مركز الكون. فحين تخلى الإنسان عن مرجعيته الغيبية واكتفى بذاته، ثمّ جعل القوانين الطبيعية الأصل الذي يحكم الكون، وجعل نفسه ضمن هذه المنظومة، فهو قد أزاح نفسه بنفسه، "ولذا بدلاً من حلم الذات الإنسانية التي تدرك الواقع وتوصفه وتهيمن عليه، ظهرت الذات التي يتم تفكيكها وردها إلى عناصر مادية في الواقع"، لأن دعاة التنوير "ببساطة شديدة ينزعون الخصوصية والقداسة عن الإنسان ويردونه إلى قوانين الطبيعة/ المادة، وهي قوانين الحركة العامة التي لا تعرف خصوصية أو قداسة، والتي لا يمكن للإنسان الإمساك بها"[95]. وتبعاً لهذا ظهر دعاة الإصلاح لتفادي هذه الكارثة، والذين اعتقدوا بإمكانية إصلاح وتعديل هذه الفلسفة وإبعادها عن مآلها المظلم أمثال دور كهايم وهابرماس[96]، وظهر آخرون يبكون على هذه

---

[93] - صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي، ص139

[94] - كونزمان، بوركارد وفيدمان، أطلس الفلسفة، ص103

[95] - المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص27

[96] - يورغن هابرماس: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، ولد سنة 1929م، أراد استئناف مشروع ماركس في نقد المجتمع، بشرط أن تكون نظرية نقدية كبرى، ودعا إلى فلسفة أنوار جديدة، انظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، ط3 (بيروت: دار الطليعة، 2006)، ص687

المأساة التي لا يمكن تفاديها مثل ماكس فيبر. وظهر من يعتقد أن هذا واقع لا مفر منه وأن على العالم أن يتقبل هذه الفلسفة مثل جاك دريدا[97]

الحضارة العربية و النزعة الانسانية :

لعل فكرة تعدد الحضارات التي ازدهرت على هذه الأرض منذ نشأة الخليقة تقودنا إلى التفكير بإيجاد روابط مشتركة بينها، ويبدو أن الرابط الذي يجمعها على الرغم من تنازحها عن بعضها أحياناً هو التطور التاريخي التدريجي لها، لذا يمكن القول إنها مرت بمراحل متشابهة إلى حد ما، لكن هذا لا يعني الاشتراك بينها في الأسس والطبيعة. وإذا كانت النزعة الإنسانية في الغرب قد قامت على أركان حضارة مادية عريقة ثم امتزجت أسسها وصفاتها بطبيعة المجتمع الذي ولدت فيه دينياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً، وإذا كانت كل حضارة لا تخلو من نزعة إنسانية، فما شكل النزعة الإنسانية العربية؟

إن هذا السؤال يدعو إلى التذكير بأن أحد المستشرقي [98] بعد دراسته النزعة الإنسانية في الغرب وتوصله إلى أنها نقطة تحول كبرى في تاريخه، قاده ذلك إلى التساؤل عن الحضارة العربية ونزعتها الإنسانية، ثم أنكر وجود تلك النزعة فيها لعدم توفر العوامل والمؤثرات التي أنجبت إنسانية الغرب، ولعدم وجود حضارة عريقة تنهض عليها هذه النزعة كالحضارة اليونانية، ومن ثم فلا وجود لنزعة إنسانية عربية لافتقادها لذلك كلّه. لكن الحضارتين الغربية والشرقية على خلاف بيّن في المقومات والأسس والروح، والنزعة الإنسانية لا تصدر إلا من رحم حضارتها، فإذا أنجب التراث اليوناني نزعة إنسانية نهضوية فهذا لا يعني أن عليه أن ينجب النزعة نفسها في كلّ حضارة، فلكل

---

[97] - جاك دريدا: فيلسوف فرنسي. ولد في الجزائر، عاش بين 1930-2004م. يهتم بتفكيك بناء الفلسفة والمذاهب الفلسفية. شكّل عام 1975م مجموعة البحث حول تعليم الفلسفة، لتطوير نقد التعليم الفلسفي الراهن، وعُهِد إليه عام 1983م بإدارة معهد الفلسفة، انظر: المصدر نفسه، ص283 .المصدر: الدين والنص والحقيقة (قراءة تحليلية في فكر محمد أركون)

[98] - هو كارل هينرش بِكَر (1876–1933م)، ينظر ترجمته في، عبد الرحمن بدوي: موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، ط3، بيروت 1993م، ص 113 وما بعدها. ويصفه بدوي بأنه "لم يبرع إلا في بحث المسائل الحضارية العامة، أو التيارات الروحية الرئيسية... وهو مثال فيلسوف الحضارة". وللتوسع في رأيه والرد عليه ينظر، عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام (دراسات)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، بيروت 1980، ص 12 وما بعدها.

حضارة أسلوبها الخاص في إحياء نزعتها الإنسانية على الرغم من الاشتراك العام بين الحضارات في بعض الخصائص.

ويجدر بنا في هذا المقام الإشارة إلى أن الحضارة العربية هنا لا تنحصر في العرب فحسب، بل تشمل الشرق مقابل الغرب "فالحضارة العربية ليست هي الحضارة الإسلامية، بل هي كما عند اشبنجلر تلك الحضارة التي نشأت في تربة واسعة تُحدّ من الشمال بمنطقة تسودها مدينة الرها، ومن الجنوب بسوريا وفلسطين ومصر، وفيها تسود مدينة الإسكندرية، ومن الشرق بنهر سيحون، أي تشمل إيران كلها، ومن الغرب بالبحر الأبيض المتوسط، وفي أقصى الجنوب نَجْد بلاد العرب، وفي أقصى الشمال مدينة بيزنطة... وولدت في القرون الخمسة الأولى من ميلاد المسيح، وكانت هذه الفترة بمثابة الربيع بالنسبة إليها. وإن المدنية الإسلامية إنما تكوّن طوراً من أطوار الحضارة العربية والوحدة الجامعة في هذا الطور هي الإسلام أو اللغة أو كلاهما معاً، ولهذا لن نفهم العربي بمعنى عنصري أو ديني بل بمعنى لغوي خالص، أو بمعنى حضاري، فكل من ينتسب إلى هذه الوحدة الحضارية التي تسمى الحضارة العربية أو السحرية يدخل في هذا الباب أيض ."[99]وقد ألّفت هذه الحضارة بين مدنها حتى صارت كلّاً متكاملاً إلى درجة أن كثيراً من الأعلام المذكورين عند العرب كانت أصولهم من مدن مثل بخارى، وخوارزم، وخراسان، وشيراز أو نيسابور، وفاراب، وتُسْتُر، وغيرها. وقد وُسم هؤلاء بميسم النزعة الإنسانية العربية، ونهلوا منها حتى صاروا أعلامها.

إن اختلاف الحضارتين العربية والغربية في أصول النشأة والمقومات يضعهما على طرفي نقيض في أثناء الكشف عن النزعة الإنسانية عند كلّ منهما، فالتباين بين الأصول المادية للحضارة الغربية والأصول الروحية للحضارة العربية لا بدّ أن يترك أثره العميق في تكوين النزعة الإنسانية لديهما، فإذا كانت إنسانية الغرب قد نهضت على أركان حضارة مادية، فهذا يعني أن الحضارة العربية أنتجت نزعة إنسانية رضعت لبانها من الأديان الروحية القديمة والتعاليم الأخلاقية كالبراهمانية والزرادشتية والمانوية وغيرها، وشبّت على يد الدين الإسلامي مشكاة النزعة الإنسانية العربية. وعلى هذا فلعلّ الاختلاف سيبدو جلياً في جوهر النزعة الإنسانية، أي في القيم. فالإنسان في إنسانية الغرب له الحرية المطلقة في خلق قيمه، أما الإنسان في إنسانية الشرق فيستمد قيمه من العالم الروحي والتعاليم الأخلاقية الروحية، ويكون إنسانياً خالصاً حين يلتزمها في تعامله من أخيه

[99] - عبد الرحمن بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، دار القلم، بيروت 1403هـ-1982م، ص 25-27.

الإنسان. وتبقى مركزية الإنسان في الإنسانية العربية كما في الغربية، ولكن مع فارق مهم، فالإنسان ممجّد ومركز الكون ولكن ليس لأنه الإله، بل لأنه خليفة الله في الأرض ليعمرها، ولأنه مظهر الصفات الروحية السامية دون الكائنات الأخرى، وهو بذلك جَرَم صغير ولكنْ فيه انطوى العالم الأكبر. فالإنسانية العربية لا توصل الإنسان إلى مرتبة الألوهية لأنها روحية بخلاف إنسانية الغرب.

ومثلما مجدّت النزعة الإنسانية الغربية العقل إلى حد العبادة فإن تلك السمة أيضاً برزت في الإنسانية العربية، لأن العقل الإنساني سبيل إلى التفكير في ماهية الإنسان وصفاته وأخلاقه ومشكلاته، وهو من ثم سبيل سعادته دون المغالاة في تمجيده وتقديسه، ودون تناقض بين الروح والعقل، ذلك أن صانع الروح والأخلاق هو ذاته واهب العقل للإنسان. ومن هنا اتخذت النزعة الإنسانية العربية صوراً عدة على فترات زمنية مختلفة، فمرةً ظهرت في الفلسفة والتفكير العقلي، ومرةً أعادت إلى الروح بهاءها، وإلى العاطفة جذوتها ولمعت في التصوف، وكثيراً ما جمعت الأمرين معاً وتبدّت في الأدب دون أن تغيب عن الميادين الأخرى.

- 1النزعة الإنسانية العربية والفلسفة:

بدت الفلسفة العربية ولداً باراً بالعقل الإنساني الذي أنتجها، فقد رصدت نفسها وموضوعاتها لخدمة الإنسان وطبيعته ومعرفة ما يواجهها على هذه الأرض، ولأنها وليدة العقل فهي تشيد به لأنه أداتها وسلاحها في التفكير، لكن هذا العقل سلاح ذو حدين فإن أحسن الإنسان تسخيره لخدمته فقد أصاب النجاح، وإن أساء فقد عاد على نفسه وعلى الإنسانية بالوبال، لذلك نرى أحياناً أن الفلسفة تترك زوايا التفكير بما وراء الإنسان لتضع نفسها في قلب قضايا الإنسان مباشرة إذا رأت الناس حادت عن التفكير. فرسائل إخوان الصفا في أوائل القرن الثالث الهجري مثلاً سعت إلى التوفيق بين العقائد والمذاهب والفرق الكلامية الإسلامية وغير الإسلامية، فكان تصنيف هذه الرسائل التي تجاوزت الخمسين في مختلف العلوم والفنون والموضوعات الإنسانية والأخلاقية والإلهية له غاية سامية، وهي توحيد كلمة البشر وإحياء الوفاء والوفاق بينهم وجمعهم في صف واحد بغض النظر عن الفوارق في الآراء والمعتقدات، وذلك في سبيل الوصول إلى تحقيق قيمة الإنسان والصورة الإنسانية. فالمتأمل "في حركة (إخوان الصفا وخلان الوفا أهل العدل

وأبناء الحمد) يجد النزعة الإنسانية في مذهبهم واضحة جلية. فقد نشأت نتيجة لموقفهم من اختلاف الناس حولهم واصرارهم في العمل والسلوك. كانت الحقيقة عندهم نتاج العقل والنقل، وثمرة التطور في الطبيعة والتاريخ. ومثال الحق عندهم اتحاد كلمة البشر من حيث صورتهم الإنسانية. وقد نادى إخوان الصفا بالوحدة بينهم لتحقيق المثل الأعلى في الأرض بتحقيق جوهر الإنسانية في الإنسان.[100]"

إن العقل الإنساني هو من أنتج الفلسفة وهو هدية الله للإنسان، لكن العقل إذا غالى في تصوراته الجافة خرج بتشعبات فلسفية لا بد أن أكثرها بعيد عن الدين أي عن الله الذي وهبه العقل، لذلك كانت النزعة الإنسانية العربية لكونها نزعة روحية تمجد الإنسان وتكرمه وتعيده إلى صفته بأنه خليفة الله وليس الله، ومن هنا نرى نزعة الكندي الفيلسوف (ت 240هـ-873م) نزعة إنسانية تعيد الفلسفة إلى نصابها وتعيد معها مجد الإنسان وكرامته بعد أن غالى في فرقه الكلامية وتعالى على الفلسفة ونراه صاحب نزعة إنسانية جعلته يؤلف في الطب والتنجيم والموسيقى والتنغيم والأدوات والآلات ويؤلف في ماهية العقل والإنسان وفي الإلهيات، وكل ذلك خدمةً للإنسان في الحياة. ويمكن أن نستشعر ذلك في رسالته (الحيلة في دفع الأحزان) "يتعرض فيها الكندي لموضوع السعادة والشقاء في الحياة الدنيا وليس في الآخرة، ويبدأ رسالته بتوضيح نسبية ما هو محبوب وما هو مكروه لدى الإنسان، فالملذات تختلف من فرد إلى فرد وكذلك الحسرات والحكم على الحالة الروحية بالشقاء أو السعادة أمر مرتبط بالعادة وهو ما يعطي للعقل دوراً في إعادة تقييم الأمور... نلاحظ لأول وهلة أن موضوع رسالة الكندي هو الإنسان بوجه عام وهدفها هو تحقيق انسجامه مع الوجود)رفع معنوياته) وتقريبه من السعادة... إن النزعة الإنسانية في رسالة الكندي ترتد مسوح الحكمة العملية [101]."إن فيلسوف العرب صاحب نزعة إنسانية لا عربية فقط فهو يشيد بالإنسان أياً كان ويكتب له.

---

[100] - محمد علي العجيلي: النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي (القرن الرابع الهجري)، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق 1427هـ-2006م، ص 17.

[101] - عاطف أحمد وآخرون: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة 1999م، ص 159.

ولا تقف النزعة الإنسانية عند الكندي فقط، لكنها تتجلى عند فيلسوف من أصول تركية وهو الفارابي صاحب الثقافة الموسوعية كسابقه، فقد أحسن اللغة اليونانية مثله أيضاً واطلع على الفلسفات اليونانية مثله لأنه تبنى فكرة إصلاح المجتمع وتسديد خطاه عن طريق المزاوجة بين الفكر الفلسفي الإسلامي والفكر اليوناني. وانطلق من ذلك لتبيان رؤيته ذات النزعة الإنسانية للكون والإنسان والمجتمع، وغايته سعادة البشرية على الأرض، لذلك فكر في مؤلفاته بالعلاقات الإنسانية ووضع القواعد الأخلاقية التي تحكم الاجتماع البشري .وصنف في ذلك (تحصيل السعادة) و(آراء أهل المدينة الفاضلة) وغيرها من المؤلفات التي تنشد سعادة الإنسان. "إن الأمر الجديد في هذا المشروع المعرفي للفارابي هو هذه الثقة الكبيرة في العقل البشري الذي يستطيع أن يطرق كل هذه المجالات ويصل إلى كنهها وجوهرها. لقد تحوّل العقل إلى وسيلة موثوق بها لتزويد الإنسان بالمعارف الصحيحة عن الطبيعة وعن الله وعن الإنسان. هذا الإيمان بالعقل وهذه الثقة في المعرفة الإنسانية وهذا الأمل في السعادة هو الذي يشكل الأساس الذي قامت عليه النزعة الإنسانية عند الفارابي .[102]"ولعل القول بأن الفارابي صاحب فكر ينطلق من نزعة إنسانية قول منقوص بل علينا الاعتراف بأنه المؤسس الحقيقي للنزعة الإنسانية العربية من الوجهة الفلسفية في الفكر العربي فإذا كان أرسطو (المعلم الأول)، فإن الفارابي هو المعلم الثاني في الفكر الإنساني، والمعلم الأول في الفكر العربي.

وغير بعيد عن الكندي والفارابي نجد أبا حيان التوحيدي (ت 400هـ) يُفلسف في تآليفه الأدبية موضوعات إنسانية عدة كانت كفيلة بوسمه سمة النزعة الإنسانية في أدبه الفلسفي. ووقد أفرد التوحيدي غير قليل من كتبه للتفكير بالإنسان وصفته وطبيعته، وذلك لأنه رأى أن معرفة النفس الإنسانية من أسمى ضروب المعرفة، لذلك نجده يتغلغل في الموضوعات النفسية والأخلاقية التي تربّي الإنسانية على أفضل الشيّم، وهو قبل ذلك يتأمل في تساؤلات مثل "ما النفس؟ وما كمالها؟ وما الذي استفادت من هذا المكان؟ وبأي شيء باينت الروح؟ وما الروح؟ وما صفته؟ وما منفعته؟... وما الإنسان؟ وما حدُّه؟ وهل الحد هو الحقيقة أم بينهما بون؟... وما العقل؟ وما أنحاؤه؟ وما صنيعه؟ .[103]"ثم خصص التوحيدي مؤلفاته أغلبها لرفع الطبيعة

---

[102] - المصدر نفسه، ص 161

[103] - أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تح. أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت 1956م، ص 106-107.

الإنسانية، فطرق باب المشكلات الأخلاقية محاولاً تهذيب الأخلاق وتطهيرها. وعالج موضوعات تخص الإنسان في حياته مع أبناء جنسه فتحدث في بطون كتبه عن العلم والعمل، والرجاء والخوف، والسخاء والبخل، والاعتدال والإغراق، والذكاء والبلادة والعقل، والثقة والارتياب، والإحسان والإساءة. ودخل في لب النزعة الإنسانية حين عالج موضوع الصداقة والصديق في مؤلفه، لأنه أدرك أن العلاقات الإنسانية أساس سعادة الإنسان، لذلك حض على سجية الحلم، والحرص على اكتساب الإنسان الصداقة، ودعا إلى التآلف مع الناس والعشرة الحسنة، فعلى ذلك تُبنى سعادة الإنسان. "إن مشكلة التوحيدي الكبرى هي مشكلة الإنسان، هذا العالم الأصغر الذي وسع كل مشاكل العلم الأكبر. وقد جعل الوجود البشري محور تساؤله ومدار تفلسفه[104] .[(7)]"والحق أن مؤلفات التوحيدي ورسائله في اغلبها اتسمت بهذه السمة وتبنّت هذا المنحى الإنساني العميق.

وعلى مثال ما صنعه الفلاسفة قدّم ابن سينا الشيخ الرئيس (370-428هـ (تآليفه المتنوعة في ضروب من العلم والطب والفلسفة، مسبغاً عليها لبوس النزعة الإنسانية حين يفكّر بالإنسان وطبيعته ويعلي من شأن عقله وينشد سعادته. ويتبعه ابن رشد (520-595هـ) الذي صاغ فلسفته الإسلامية عن العقل والإنسان، فقال بالعقل الفعّال الأبدي الذي يفيض من معقولاته على العقل الإنساني، ودعا الإنسان إلى أن يعمل على إسعاد المجموع، ووضع آراءه الأخلاقية وتصانيفه الموسوعية المختلفة في خدمة الإنسان وتحصيل سعادته.

تتلخّص روح النزعة الإنسانية التي أسسها فلاسفة الثقافة العربية في أنها تقوم على حق الإنسان في أن يكتشف بنفسه حقائق عالمه الدنيوي، وأن يربط هذا الاكتشاف بغايته في تحقيق حريته وسعادته في هذا العالم دون الانفكاك عن عالمه العلوي، الذي يمدّه بالقوة الروحية والقيم الأخلاقية والتكريم والاستخلاف في الأرض.

ولئن كانت النزعة الإنسانية في الفلسفة قد فكّرت بطبيعة الإنسان بطريق العقل دون التخلي عن الروح، فإن هناك من كوّن نزعته الإنسانية بطريق الاتصال بالعالم العلوي الروحي دون التخلي

---

[104] - حمد علي العجيلي: النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي، ص 16.

عن العقل وذلك حين رأى أن الإنسان أصله واحد، وموجِده واحد، وهو صورة موجِده، لذلك هو أكرم الخلق، إنها إنسانية الصوفيين.

- 2النزعة الإنسانية العربية والتصوف:

يحوز التصوف على جزء ناصع من التراث الإنساني العربي، وقد استحق هذا الجزء - لِما له من سمات وبما فيه من أفكار - أن يشغل صفحات وكتبا عديدة، تبحث في ماهيته، ومدى روحانيته وقربه من العقل والتشريع الإسلامي الذي انبثق منه، وكانت الأفكار - تبعاً لذلك - متفاوتة في الموضوعية والإنصاف والتحليل والتعليل، حتى تعدّى أمر بعضهم إلى تكفير الصوفيين، واتهامهم بتُهمٍ عديدة تجرّح عقيدتهم. والحق إن التصوف مرآة الإسلام المصقولة، وهو الثورة الروحية في الإسلام، فقد كان للتصوف الباع الطويل في توجيه الناحية الروحية في الإسلام خلال ما جاد به من آراء وأفكار في العبادات والمعاملات، وصلة العبد بربه، وكلّ ذلك في فهم عميق لروح الإسلام، ممّا يحوج إلى تحليل عميق لآراء الصوفية لفهمها. ولعل ذلك التوجه الروحي نحو فهم الأفكار الإسلامية عند المتصوفة جاء تحت تأثير عوامل اجتماعية وسياسية عصفت بالمجتمع الإسلامي عامة، لكن منشأ هذا الفكر الصوفي دون شك هو القراءة الإسلامية العميقة لمعنى الزهد والتوحيد. وعلى الرغم من التصورات التي سادت بأن التصوف الإسلامي تأثر بالديانات الروحية الهندية والفارسية من زرادشتية ومانوية، وتأثر بالرهبنة المسيحية وبالفكر الغنوصي، إلا أن ذلك قد تمّ له بالشكل والأدوات دون الجوهر، لأن مصادر التصوف إنما هي المصادر الإسلامية القرآن الكريم والحديث الشريف. ومن هنا يبدو "التصوف نزعة إنسانية عالمية توجد في كل الديانات والمذاهب، وأن التشابه بين التصوف الإسلامي وما عداه لا يتصل أبداً بجوهر التصوف الإسلامي الذي استند إلى الآيات القرآنية وإلى سيرة الرسول (ص)، وإنما هي مؤثرات وفدت إلى التصوف بسبب اتساع رقعة العالم الإسلامي والاتصال بشعوب البلاد المفتوحة.[105](8)"

ويبدو أن إنسانية الصوفيين حين فارقت إنسانية الفلسفة الإسلامية لم تفارقها من جهة اعتماد الروح ومناجاتها قبل اعتماد العقل - على الرغم من مكانته عندهم - ولكنها إنسانية قلبت المفاهيم الإسلامية الظاهرية، وأظهرت إنسانية الإسلام جليّةً ناصعة. فالصلاة مناجاةٌ قلبية وعشق إلهي

---

[105] - ملكة علي التركي: مدخل إلى الأدب الصوفي الفارسي، دار النهضة العربية، ط2، القاهرة 1418هـ-1998م، ص 11.

قبل أن تكون عبادة تؤدَّى بحركات، والله تعالى هو معشوق إلى أتمّ درجات العشق قبل أن يكون معبوداً. وفي معاني ومفاهيم شبيهة بالمعاني الآنفة تمظهرت النزعة الإنسانية التصوفية، ودلّلت على عمق روحانيتها في معالجة تلك المعاني.

أما الإنسان فهو عند الصوفية - كما في النزعة الإنسانية التي داخلت الفلسفات والتيارات - صاحب مركزية وهو محور النزعة، لكن الإنسان في النَّفَس الروحي الصوفي صار صورة الحق على الأرض، ذلك لأنه مخلوق كرّمه الله تعالى واستخلفه الأرض فقال: "إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة" (البقرة، 30)، وقال: "ولقد كرّمنا بني آدم"، (الإسراء، 70). والاستخلاف يعني تسخير ما في السماوات والأرض ليكون في خدمته وتحت سلطانه، ولقد كرّم الله تعالى الإنسان بأكثر من ذلك إذ نفخ فيه من روحه، قال تعالى: "الذي أحسنَ كلَّ شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسلَه من سلالة من ماء مهين، ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه"، (السجدة، 7-9). لهذا حازت صورة الإنسان على أعلى مرتبة في روحانية التصوف ذلك أن "أكمل صورة ظهر فيها الحق هي الصورة الإنسانية التي تجلى فيها الوجود بكل معانيه وكمالاته واختزن فيها الحق كامن أسراره، وهي التي استحق الإنسان من أجلها الخلافة عن الله في الأرض، ومن أجلها فُضِّل على سائر الخلق حتى الملائكة، لهذا كان الإنسان أحب المخلوقات إلى الله، وكان الله أكثر عناية به وحرصاً على بقائه، والذي يهدم النشأة الإنسانية إنما يهدم أكمل الصور الإلهية ويتحدّى الله نفسه ومن يراعيها فإنما يراعي الحق.[106]"فلا غرابة بعد ذلك أن نجد تصورات الصوفية عن الإنسان أنه "الكلمة الجامعة، وهو المختصر الشريف... وأن الإنسان جزءٌ من الوجود من حيث بشريته، والوجود جزءٌ منه من حيث حقيقته[107]"، أي حقيقته الروحية الشريفة. والإنسان الكامل عندهم "هو الجامع لكل المراتب الإلهية الكونية... ولذلك صار خليفة الله.[108]"ومدار فكر الصوفيين حول الإنسان على أنه صورة العالم الأكبر لذلك فهو الجرم الصغير الذي جمع واختزل العالم الأكبر فيه. لكن الإنسان بنظر الصوفيين ليس إلهاً كما عند التوجهات الفلسفية الغربية، إلا أنه صورة الإله التي تستحق التكريم في كل زمان ومكان، وبخاصة أن الإنسان على الأرض - أياً كان - إنما هو من (فيض الله)، وهنا يبتدئ المفهوم الإنساني الأجلى عند الصوفيين، فالناس عندهم على اختلاف ألوانهم

---

[106] - ابو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، مصر 1963م، ص 240.

[107] - رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت 1999م، ص 106.

[108] - المصدر نفسه، ص 110.

وأعراقهم وعباداتهم يصدرون عن مبدأ واحد وجوهر واحد هو الذات الإلهية، ومن ثَمّ فلا فرق بين جنس وآخر طالما كان الأصل واحداً[109] .وتؤكد النزعة الإنسانية الصوفية نظرتها إلى المساواة بين الخلق على اختلافهم حين تنادى بمفهوم آخر هو (وحدة الوجود)، وفي هذا المفهوم الصوفي يرى الصوفيون أن الوجود واحد هو وجود الله تعالى وأن "الأشياء موجودة في الخارج غير أنها موجودة بوجود واحد هو الحق سبحانه، لا أنها موجودة بوجود زائد على وجود الحق سبحانه .[110](13)"فالعالم الخارجي بموجوداته غير مستقل الوجود بنظر الصوفيين وإنما هو مظهر من مظاهر الذات الإلهية، وعلى هذا فالصوفيون يوحدون بين الله والعالم، ويجعلون الناس سواسية ضمن الوجود الإلهي. ومثل هذه المفهومات كثير، كالذات والواجب والفناء والبقاء والعطاء وغيرها. ولئن كانت هذه المفهومات صوفية بحتة إلا أنها ذات شحنة إنسانية قوية سارت بالصوفيين إلى محبة الإنسانية جمعاء.

بيد أن هذه التصورات أثارت تساؤلات عن مدى فائدتها لإيغالها في التأملات الروحية، حتى سميت أحياناً (شطحات صوفية) ممّا أدى إلى الاعتراض عليها بأن "هذه الشطحات الصوفية لا قيمة لها من حيث التحقق الإنساني الواقعي، فلا صلة لها إذن بالكائن الإنساني الذي هو موضوع النزعة الإنسانية، وهذا الاعتراض صحيح إذا نظرنا إلى هذه الأقوال في نطاق النزعة الصوفية وحدها، وبمعزل عن نطاقها التنويري العام، أما إذا عرفنا أنها ما هي إلا المُناظِر الروحاني للأنظار الصنعوية والعلمية، إذن لتبدّت لنا في ضوء جديد يردُّ إليها كل قيمتها الإنسانية الواقعية، هنالك سنراها الصدى القوي للنزعة الصنعوية المتحرّقة إلى اكتناه أسرار الطبيعة، فيجب أن نفهم أن هذه الآراء الصوفية هي تعبير عن نفس النزعة الصنعوية إلى اكتناه أسرار الطبيعة ومعرفة العلل وكيفية نشوء الأشياء.[111]"

ويضاف إلى ذلك أن هذه التأملات في الله والإنسان هذّبت روح الصوفيين، وصقلت أخلاقهم، وربّتهم على شيم إنسانية خالصة كالتي جاءت في موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي تحت

---

[109] – للتوسع في مفهوم الفيض ينظر، رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 741، وجميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982م، ج2، ص 172.

[110] - رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 1034.

[111] - عبد الرحمن بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، ص 52.

عنوان: "أخلاق الصوفية: الحلم والتواضع والنصيحة والشفقة والاحتمال والموافقة والإحسان والمداراة والإيثار والخدمة والألفة والبشاشة والكرم والفتوة وبذل الجاه والمروءة والمودة والجود والتودّد والعفو والصفح والسخاء والوفاء والحياء والتلطف والبِشر والطلاقة والسكينة والوقار والدعاء والثناء وحسن الظن وتصغير النفس وتوقير الإخوان وتبجيل المشايخ والترحم على الصغير والكبير واستصغار ما منه واستعظام ما إليه .[112]"إن هذه السمات الأخلاقية الآنفة لم تكن معاني مجردة وأفكار طوباوية بعيدة عن التحقق في العالم الصوفي وإنما تحلى بها كل صوفي انضم إلى قافلة المتصوفين ولبس جُبَّتَهم.

والناظر في سِيَر أعلام المتصوفين يجد فيها من تجليات النزعة الإنسانية ما يجعله يعتقد يقيناً أن التصوف كان وما زال ميداناً من ميادينها الواسعة .ومن النافل أن يحضر في هذا السياق الصوفي الجليل محيي الدين بن عربي (560 638-هـ) الذي فاضت إنسانيته على بني جنسه من البشر حين اعتقد بكرامة الإنسان والفيض الإلهي ووحدة الوجود مما قاده إلى الاعتقاد أن الأديان واحدة على اختلافها. إن ابن عربي يجمع عقائد الناس المختلفة ويضعها على درجة واحدة من الصحة دون أن يستهجن أيا منها. ويقوده ذلك إلى أن يعتقد العقائد جميعها، فما اختلاف الأديان وتباينها عنده إلا في الشكل فحسب، أما من جهة الحقيقة والجوهر فما هي إلا وسائل للتقرب إلى معبود واحد هو الله الواحد.

وقد وجّه التأملُ الإنساني الصوفيَ ابنَ عربي هذه الوجهة حتى صار يقبل كل اعتقاد لأنه ينظر إلى لبّه بروحانية عميقة، فيظهر له جوهر هذا المعتقد، وفي هذا المعنى يقول[113]:

فمرعىً لغزلانٍ وديرٌ لرُهْبَانِ ⁂ لقد صارَ قلبي قابلاً كلَّ صورة
وألواحُ توراة ومصحفُ قرآنِ ⁂ وبيتٌ لأوثانٍ وكعبةُ طائف
ركائبُه فالحبُّ ديني وإيماني ⁂ أُدينُ بِدِينِ الحبِّ أنّى توجّهَتْ

---

[112] - رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، ص 34.

[113] - ينظر، محي الدين بن عربي: ذخائر الأعلاق، شرح ترجمان الأشواق، طبعه محمد سليم الأنسي، مطبعة الأنسية، بيروت 1312هـ، ص 39-40.

إنه دين الحب حبُّ الله وحب الإنسانِ صورةِ الحق، إن هذا الدين الذي يدين به ابن عربي يؤمن بالإنسان وبفطرته التي توحد الله في كل معبوداتها لأنه الدين الذي جمع الإنسانية ووحد كلمتها.

ولا ينفرد ابن عربي في هذه النظرة البريئة المنفتحة على الأديان بل نجدها عند كثير من المتصوفة فابن الفارض (576-632هـ) مثلاً يتابع ابن عربي في هذه التصورات حول وحدة الأديان من جهة أن معناها الروحي واحد هو عبادة الله الواحد. ولا يخفى هذا في تائيته الكبرى المشهورة التي يقول فيها:[114]

فما بارَ بالإنجيلِ هيكلُ بِيْعَةٍ ⁂ وإنْ نارَ بالتّنزيلِ مِحرابُ
يناجي بها الأحْبَارُ في كلِّ ليلة ⁂ وأسفارُ توراةِ الكَلِيمِ لقومِه

إن ابن الفارض أيضاً يسعى إلى توحيد الإنسانية بطريق توحيد أديانها حين يدعو إلى الاعتقاد بأن الأديان جميعها لها نصيب من الصحة والفلاح عند الله .فالإنسان في أديانه المتتابعة يبحث عن الله.

والناظر في كلام سنائي الغزنوي (ت 545هـ)، وفريد الدين العطار، وهما من كبار المتصوفة، والناظر في كلام جلال الدين الرومي المولوي (604-672هـ) سيد الصوفية الأكبر لا بد أن يجد تلك المعاني الروحية الإنسانية العميقة، تلك المعاني الراقية والمثل العليا التي تربي الناس إن أخذوا بها على صفاء النفوس ونقاء القلوب والمشاعر وإحياء الأخوة الإنسانية بإزالة فوارق الدين والعرق مما يثمر التسامح والتآلف والسعادة الإنسانية. كل هذه المعاني السامية جمعها سنائي في صوفيته الأولى، والعطار في تآليفه الجمة، وجلال الدين الرومي في نايه المجروح الذي يدعو الإنسان إلى معرفة سر حياته من داخله، والذي قرر أنّ وحدة القلوب أفضل من وحدة الألسنة والأوطان.

إن هذه المعاني الإنسانية العالية تفرعت عن المفاهيم التي تمحورت عليها التجربة الإنسانية الصوفية فالكلام على وحدة الأديان تجلٍّ من تجليات الإيمان بالفيض ووحدة الوجود وصورة الإنسان والإنسان الكامل. وهذه المفاهيم الأساسية التي قامت عليها إنسانية الصوفيين انبثقت

[114] - للتوسع ينظر، محمد مصطفى حلمي: ابن الفارض والحب الإلهي، دار المعارف، ط2، القاهرة 1985، ص 382-385.

بدورها من مفهوم وحيد هو الحبّ، ففي التجربة "تتحد الإرادة الإنسانية مع العاطفة في الرغبة الملحة التي تدفع بالنفس دفعاً إلى تجاوز عالم الحس والعقل إلى عالم تتصل فيه عن طريق الحب إلى محبوبها الأول الذي تدركه النفس في الذوق كما يقول الصوفية .[115]"فقد بدأت التجربة الصوفية بالاتجاه نحو الذات الإلهية بالحب فكان الله معشوق الصوفيين - كما عند رابعة العدوية - وقد عشقه الصوفيون إلى حد الاتحاد به والتحلي بصفاته على الأرض حتى صار الإنسان صورة الحق عليها وصارت الإنسانية طابع الصوفية.

إن الدعوة الإنسانية الصوفية دعوة خالدة لا تبلى[116] أغنت النزعة الإنسانية بمعاني رفيعة ونظرت إلى الدين من زاوية إنسانية واسعة، وأفاضت على الأدب نثره وشعره من نظراتها وتأملاتها الإنسانية ما أدخل أفكارَه ومعانيه واتجاهاته في إرهاصات غرض جديد محوره الإنسان فقط يمكن أن يُسمى الأدب الإنساني.

- 3النزعة الإنسانية العربية والأدب:

يعد الأدب مرآة الحياة والثقافة في المجتمع، وفيه تتجلى فلسفته ودينه ونظراته وفكره وعاداته وأحداثه ولئن تمكنت النزعة الإنسانية من الفلسفة في الثقافة العربية وتداخلت مع القيم الصوفية حتى صبغتها بصبغتها فإنها لم تغادر الأدب من جهة أنه بدا في العصور المختلفة مرآة المجتمع، فظهرت فيه الفلسفة بإنسانيتها والدين بقيمه، كما ظهرت فيه شذرات النزعة الإنسانية التي تتملك هذا الأديب أو ذاك، وقد ظهرت النزعة الإنسانية غير مرة واضحةً جلية منظمة موجّهة في الأدب فكان هذا الأدب إنسانياً صرفاً.

ولئن كان الأدب في أصله يصدر للإنسان إلا أن المفهوم من الأدب الإنساني هو الأدب الذي ينذر نفسه لمعالجة القيم الروحية الإنسانية الأخلاقية بلغة أدبية، ولرصد معاناة الإنسان ومحاولة استعادة حقوقه المنهوبة في المجتمعات المادية، وبذلك يكون الإنسان محور الأدب الأوحد وموضوعه، ويظهر كأنه غرض من الأغراض الشعرية. ويبدو أنه من النافل بعد هذا أن نرصد

---

[115] - أبو العلا عفيفي: التصوف، الثورة الروحية في الإسلام، ص 20.

[116] - بخلاف ما جاء في الموسوعة الفلسفية لروزنتال ويودين: النزعة الصوفية الإنسانية "نظرية بالية صوفية وضرب من التصوف اللاهوتي"، م. روزنتال وب .يودين: الموسوعة الفلسفية، تر. سمير كرم، دار الطليعة، ط1، بيروت 1974، ص 523.

بشيء من الاختصار الذي لا يخلّ بالفكرة والعبرة طبيعةَ النزعة الإنسانية في الأدب العربي خلال مراحل تطوره حتى العصر الحديث لأنه يمثل جزءاً من الثقافة العربية الكلية.

لم يكن الشعر الجاهلي بمنأى عن الأبعاد والقيم الإنسانية بين سطوره "فإذا نُظر فيما وصل إلينا من الشعر الجاهلي أُلفي فيه مادة وفيرة تنطوي تحت النزعة الإنسانية .[117]"لكن هذه المادة منثورة هنا و هناك ولعل هذا عائد إلى طبيعة المعيشة والحِلّ والترحال، وكذلك نظام القصيدة الجاهلية التي تبدأ بالطلل وتنتهي بالغرض. ومع ذلك فإن هذه الومضات الإنسانية غير باهتة في هذا الشعر، فقد طرق الشعراء الجاهليون باب التساؤل عن الإنسان ووجوده وحياته وموته، وتحدثوا عن الخلود فلم يروا الخلود الحقيقي إلا فيما يُخلِّد الذكر من القيم الإنسانية الأخلاقية. فكان الحث على الشجاعة وقِرى الضيف وفعل المحامد وصدق القول من نزعتهم الإنسانية، فهي بنظرهم ناموس الخلود. وعلى هذا كانت معالجة الحرب بين عبس وذبيان في معلقة زهير بن أبي سلمى (ت 609م) معالجة إنسانية صِرفة، وقد مدح إنسانية الحارث بن عوف وهرم بن سنان لتحملهما ديات القتلى. ثم جاء الإسلام الحنيف بقيمه وتعاليمه "فاستمرت هذه النزعة في الأدب وتطورت واكتسبت إضافات جديدة من القيم والتعاليم الإسلامية، ومن التطور الحضاري الذي بدأ يظهر مع ظهور الدولة الإسلامية واستقراره.[118]"

لكن ظهور النزعة الإنسانية في الأدب حمل أبعاداً جديدة ومنظمة في العصر العباسي مع ازدهار الفكر الفلسفي والمنطقي من جهة، وازدهار الفكر الزهدي والتصوف من جهة أخرى، وقد لمسنا كيف صرف بعض الفلاسفة فلسفتهم وأدبهم في طريق التفكير بالإنسان، وكذلك كيف وضع بعض المتصوفين نزعتهم الإنسانية في نثرهم وشعرهم، ويمكن أن نلمس النفحة الفلسفية في نزعة أبي العلاء المعري 449-363)هـ) الإنسانية فهو كما قيل فيلسوف الشعراء وشاعر الفلاسفة، لكن فلسفته التشاؤمية جعلت نزعته الإنسانية في تفاوت بين القوة والضعف وخاصة حين يحتقر شأن الإنسان لكنه في مواضع أخرى يفكر في الموت والحياة والخلود والإنسان وقيمه، وتبرز نزعته الإنسانية البريئة الخالية من الفلسفة في مواضع جمة من مثل قوله[119]:

---

[117] - هيئة الموسوعة العربية: الموسوعة العربية، ط1، دمشق 2008، ج20، ص 590.

[118] - المصدر السابق، ج20، ص 591.

[119] - ينظر، أبو العلاء المعري: سقط الزند، دار بيروت ودار صادر، بيروت 1376هـ-1957م، ص 198.

لما أحببت في الخلد انفرادا ⁂ ولو أني حبيت الخلد فردا

سحائب ليس تنتظم البلاد ⁂ فلا هطلت عليّ ولا بأرضي

ونزعة المعري الإنسانية هنا واضحة حين يأنف الجنة دون الناس ويأبى السقيا لأرضه إذا حُرم منها غيره. ومثلُ هذه النزعة عند المعري وعند غيره من الشعراء لا حصر لها.

وظلت الأفكار والقيم الإسلامية تنمّي النزعة الإنسانية العربية، ولا سيما الأفكار التي اتخذت طابعاً عقلياً كما في ميدان الفلسفة، والأفكار التي اتجهت نحو الروحية كما في التصوف، وهذا ما أكسب النزعة الإنسانية تنوعاً وغنى خلال تطورها التاريخي.

ومع الوصول إلى العصر الحديث اكتسبت "النزعة الإنسانية زخماً جديداً نتيجة لأمور كثيرة منها اتساع البعد الثقافي والمعرفي لدى الأدباء والشعراء، وزيادة التمازج الحضاري بين الشعوب، وتطور الدراسات الفكرية والفلسفية والاجتماعية .[120]"وقد بدأ الأدباء عصرهم الحديث بتقليد المراحل الأدبية الغربية في تياراتهم وموضوعاتهم أحياناً مع مزجها بالطابع العربي والإنسانية العربية، فبعد أن انكب الأدباء على الترجمات من الآداب الغربية رجعوا كما رجع الكلاسيكيون الغربيون إلى القديم، فبدؤوا بمحاكاته في اللغة والشكل ولم يخرجوا عن أغراضه الشعرية إلا قليلاً، فتغزلوا ومدحوا وهجوا ووقفوا على الأطلال قبل الغرض، وهذا ما نجده عند محمود سامي البارودي وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم وغيرهم، ولكن شعورهم الإنساني الصادق ظهر في أشعارهم الأخلاقية، فعلى الرغم من موضوعاتهم القديمة إلا أنهم "وجهوا الشعر وجهة تعليمية مؤثرين الظهور بمظهر الانفعال الإنساني المقدس للمروءة والصدق والأعمال المجيدة والقيم الخيرة... فمدحوا الأخلاق الفاضلة. ونبذوا الأخلاق الدنيئة في أكثر ما ينظمون .[121]"والناظر في شعر معروف الرصافي (1877-1945م) يجد موضوعات الأخلاق والمرأة والقيم وغيرها.

إن عودة إنساني النهضة العربية إلى القديم كان آليةً لتحقيق نزعتهم الإنسانية في تمجيد الإنسان والعقل والدعوة إلى التمتع بملذات الحياة، لكن عودة إنساني الكلاسيكية العربية إلى الأدب

---

[120] - هيئة الموسوعة العربية: المصدر السابق، ج20، ص 593.

[121] - نسيب نشاوي: مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر "الاتباعية – الرومانسية – الواقعية – الرمزية"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984م، ص 39.

القديم كان من باب الانتصار للتراث ومحاولة حفظه وإحيائه فحسب، لذلك بدت نزعتهم الإنسانية بريئة وصافية لأنها لم تكن العامل الأول والرئيس والعلة الوحيدة وراء إحياء التراث كما عند الغرب.

أما الرومانسيون العرب فقد تأثروا إلى حد بعيد بالرومانسية الغربية من جهة الموضوعات وطريقة المعالجة، فكانت نزعتهم الإنسانية نزعة إنسانية فردية تحتفل بالوجدان الفردي لا الجماعي وتمجد الألم والعواطف والطبيعة، وتبتعد عن القديم بكل صفاته. وهذا ما تجلى في الشعر المهجري لأن موضوعات الرومانسية بدت أكثر تألقاً فيه، فقد "وصف المهاجرون لوعة الهجرة، ووجد الشوق، الأحاسيس الإنسانية التي يحسها المفكر الحر... وصفوا الكون، والحياة بما في أسرارها من قوى زاخرة، وصفوا طبيعة الإنسان الحائر... الذي حاول التفلسف، وصفوا الجمال في روائع الطبيعة. فكانت نزعاتهم التجديدية بدء الانطلاق إلى فهم رسالة الأدب على حقيقتها. وقِفْ عند هذه الروائع التي كتبها جبران والريحاني ونعيمة والدرويش والحداد وعريضة وأبو ماضي وغيرهم ممن ضمتهم الرابطة القلمية، تجد المعاني الإنسانية السامية.[122]"

ولعل ما عاناه المهجريون من اغتراب وظلم وفرقة وضيق المعيشة أدى بهم إلى التنبّه على مشاعر الإنسان وحياته وقيمته فبرز ميخائيل نعيمة في كتاباته الإنسانية، وجبران خليل جبران في تأملاته في بالكون والحياة والموت والخلود المطلق، وسعوا كما سعى كل الرومانسيون إلى نبذ الظلم والدعوة إلى العدل والمساواة والحرية الإنسانية. ومثلما بدت إنسانية الرومانسية الغربية تبدو هنا "الإنسانية بنظر أصحاب الاتجاه الرومانسي تضم كل المعاني المطلقة التي لا تحدها الحدود، فهي دعوة شمولية تستمد بذورها من الحياة المثالية الخيالية التي يطمح إليها البشر في أرق اللحظات وأصفاه .[123]"إنها نزعة إنسانية نادت بكل المعاني الإنسانية السامية لكنها بدت رومانسية حالمة بعيدة عن معالجة الموضوعات الإنسانية بأسلوب جاد.

أما المدرسة الواقعية العربية في الأدب فقد تبنّت أفكار واقعية الغرب، لأنها نشأت - كنشأتها - كردة فعل على أفكار الرومانسية الحالمة، ورأت أن هذه الأفكار لن تُصلِح المجتمع ولن تحل

---

[122] - المصدر السابق، ص 180.

[123] – مفيد محمد قميحة: الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت 1401هـ-1981م، ص 46.

مشاكله، فكانت تصف الواقع وتنقده وتحاول أن تجد الحلول بغية بناء الحياة الإنسانية وتحسينها، ويمكن أن نعدّ من موضوعاتها أنها صورت الهزيمة والمرض والفقر والخوف والانحراف والمفاسد الاجتماعية، وحاولت قدر الإمكان نقدها وتقديم أفكار تحدّ منها. وإلى جانب ذلك "يحتفل الواقعيون العرب بالمبادئ الوطنية والقومية والإنسانية، فيطالبون بتحرير الأوطان من المستعمر ووحدتها، وتحرير الشعوب من التخلف الحضاري المزري[124]" ، فيتماهى بذلك عندهم الوطني بالإنساني وذلك لأن الظلم الذي وقع على أبناء الوطن المحتل ظلمٌ بحق الإنسان قبل أن يكون بحق أفراده، لذلك "تبدو النزعة الإنسانية واضحة جلية في أدب النكبة الفلسطينية وبدت فيه أشبه بجرح عميق يدمي جبين الإنسانية عامة وأهل فلسطين خاصة.[125]"

وقد حاولت الواقعية في الأدب أن توجّه نزعتها الإنسانية وجهة عقلانية واضحة أكثر من وجهة الرومانسية الخيالية، وبدت هذه النزعة قادرة على فهم مشاكل الإنسان أينما كان، وحاولت إعادته إلى مركزيته في كل مجال، وكان شعارها في ذلك (الإنسان وقضاياه ولا شيء غير الإنسان)

وبعد أن فردنا الحديث عن النزعة الإنسانية في الثقافة العربية نرى أنها نزعة أخلاقية ترنو إلى تحقيق الأخلاق الروحية المستمدة من التعاليم الدينية القديمة والإسلامية، وتدعو الإنسان إلى تطبيق هذه الأخلاق خلال تعامله مع الإنسان دون أن يشوبها شيء من المادية الغربية التي بدت إنسانيتها إنسانية تأليه الإنسان ووضع كلّ خُلُق وقيمة رهن تصرفه وحكْمِ عقله، لذلك نرى كتب المصطلحات العربية عرّفت النزعة الإنسانية العربية بأنها "الميل إلى حب الإنسانية واعتبار الخير العام للإنسان الهدف الأسمى .[126]"فالميل هو النزعة وحب الإنسانية يشبه دين الحب الصوفي الذي جمع عقائد الناس وأحبهم جميعاً، والخير العام للإنسانية يشمل نواحي حياته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والدينية كلها، وهذا كله هو الغاية العليا في غايات النزعة الإنسانية في الثقافة العربية. أما أساس هذه النزعة فالقيم الروحية الدينية والأخلاقية لا القيم التي يملك الإنسان الحق المطلق في خلقها كما في الإنسانية الغربية.

---

[124] - نسيب نشاوي: المصدر السابق، ص 332.

[125] - هيئة الموسوعة العربية: المصدر السابق، ج20، ص 594.

[126] - مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت 1984م، ص 405. وينظر، راميل يعقوب وآخرون: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، ط1، بيروت 1987م، ص 387، وجبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط2، بيروت 1984م، ص 38.

وعلى هذا فالأدب الإنساني هو الأدب الذي يجعل قضايا الإنسان في مقدمة أغراضه الأدبية، لأنه يصدر عن أديب صاحب نزعة إلى حب الإنسانية واعتقاد قيمة الإنسان وكرامته، فيعالج قضاياه الروحية مفكراً بوجوده وحياته وموته وخلوده وعلاقته بالله، ويرصد مشاكله الدينية والدنيوية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فيبحث عن مشكلات العلم والظلم والمرأة والقيم والفقر والوطن، وينبه على احترام حقوقها، ويدعو إلى أن تسود القيم الروحية التي تعلي من شأن الإنسان أياً كان، والقيم الأخلاقية التي من شأنها أن تسمو بتعامل الإنسان مع الإنسان إلى أعلى مراتب الرحمة والمحبة والتعاطف والمساواة بعيداً عن العصبية الدينية والاجتماعية والتمييز العرقي. إنه الأدب الذي يتمحور في معانيه وأفكاره على الإنسان وقضاياه فيجعله في مركز اهتمامه، وينشد سعادة الإنسانية جمعاء. ولعل هذا التحديد للأدب الإنساني ينطبق على أدب الثقافة العربية فهو أدب غنائي إنساني بطبعه.

قائمة المصادرو المراجع:

1. دو عبد القادر الشيخلي – أخلاقيات الحوار – جار الشروق ط1 – عمان – الاردن – 1993 ،
2. –مقالة الكترونية – فخري صالح – في نقض نظرية هنتغتون ' حول صدام الحضارات – https://www.mominoun.com/articles
3. – زكي الميلاد – تعارف الحضارات – رؤية جديدة لمستقبل العلاقات بين الحضارات – مكتبة الاسكندرية – 2014
4. – روجيه غارودي – وعود الاسلام – بيرةت الدار العالمية 1974–
5. – هشام منور– مراجعة خامسة لكتاب: (تعارف الحضارات)– http://www.almilad.org/page/newsprint.php?nid=169
6. – مقالة بعنوان التفاعل الكترونية الثقافي – فاطمة مشعلة *https://mawdoo3.com*
7. – محمد عيد إبراهيم، أعمال الندوة الفكرية التي أقامتها وزارة الثقافة وتنمية المجتمع في الإمارات، خلال الملتقى الفكري المصاحب لمعرض الشارقة الدولي للكتاب بعنوان: المتغيرات الحافزة لترجمة الثقافة والإبداع الإماراتي إلى اللغات الأجنبية.–
8. د. مصطفى العبدالله الكفري، التواصل بين الشعوب بوساطة الترجمة–
9. – د قوقام رشيد – ثقافة التواصل في مجرى التاريخ البشري – مقالة http://www.alhiwartoday.ne
10. – كارل ياسبيرس. مدخل إلى الفلسفة. تر/ محمد فتحي الشنيطي. ط1 مكتبة القاهرة الحديثة. القاهرة 1967.
11. ابن خلدون عبد الرحمن. المقدمة. دار العودة. بيروت (د.ت).
12. هيراقليطس. جدل الحب والحرب. ترجمة وتقديم مجاهد عبد المنعم مجاهد. ط2 دار التنوير. بيروت 2006.
13. – علي بن أبي طالب. نهج البلاغة. مع شرح الإمام محمد عبده. دار الفجر للتراث. القاهرة 2005.
14. – فارح فيليب، كرباج يوسف. المسيحيون واليهود في التاريخ الإسلامي العربي والتركي. تر/ بشير السباعي. ط1 سينا للنشر القاهرة 1994.

15. – أرنولد توينبي. تاريخ البشرية. ج1. تر/ نقولا زيادة. الأهلية للنشر والتوزيع. بيروت 1981.
16. – آنخل جنثالث بالنثيا. تاريخ الفكر الأندلسي. تر/ حسين مؤنس. مكتبة الثقافة الدينية (د.ت)
17. – هيقل. محاضرات في فلسفة التاريخ ج1..
18. [1] – عبد الرحمن بدوي. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. ط4. وكالة المطبوعات. الكويت. دار العلم بيروت 1980.
19. – هنري كوربان. تاريخ الفلسفة الإسلامية. تر/ نصير مروة. حسن قبسي. ط2. منشورات عويدات. بيروت 1977.
20. – ول ديورانت. قصة الحضارة. تر/ محمد بدران لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة 1964.
21. – ابن الأثير. عز الدين محمد. الكامل في التاريخ. ج1. إدارة الطباعة المنيرية (د.ت).
22. - أحمد علي ويس، مشكلات الحضارة في فكر مالك بن نبي، دمشق، دار الفكر للنشر، 2005،
23. – فيصل بن عبد الرحمن بن معمر– التعايش... خيارنا من أجل المستقبل مقالة الكترونية : https://aawsat.com/home/article/1001581
24. - كمال عويسي، دراسة في النظريات التربوية المعاصرة، معهد العلوم الإنسانية المركز الجامعي بغرداية الجزائر ص 2009-2008
25. - كمال بومنير، النظرية النقدية من هوركهايمر إلى هونيث، الدار العربية للعلوم ناشرون ومنشورات الاختلاف 2010
26. – حمزة الخليفي، عرض حول ماكس فيبر، ماستر فلسفة التواصل بتطوان موسم 1011-1012
27. – حسن المصدق، هابرمس ومدرسة فرانكفورت، المركز الثقافي العربي الطبعة الاولى 2005
28. – مالك بن نبي، "شروط النهضة"، دار الفكر، دمشق، 1985
29. – مالك بن نبي، الفكرة الأفروسيوية.
30. – مالك بن نبي، مشكلة الثقافة،
31. – مالك بن نبي مشكلة الحضارة
32. – جارودي، "حوار الحضارات"
33. – ويل كيميليا، أوديسا التعددية الثقافية، ج 01، nlس العلى للثقافة والفنون، الكويت، 2012
34. – محمد الأشهب، مذهب التواصل في الفلسفة النقدية لهابرماس، أطروحة دكتوراه جامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الآداب والعلوم الإنسانية، فاس موسم 2006- 2007 تحت إشراف الدكتور لحكيم بناني
35. – نور الدين علوش – نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس قراءة في المنطلقات و الابعاد – https://www.mominoun.com/articles
36. – خالد النجار – نظرية التدافع نحو محاولة تنظير لفهم و تفسير السلوك الانساني – مؤسسة حورس الدولية – ط1- 2020
37. – د خالد عبد الرزاق النجار – نظرية التدافع نحو محاولة لفهم و تفسير السلوك الانساني –
38. مجلة التربية وثقافة الطفل– جامعة القاهرة 13 ج 2،

39. [1] – حسان عبدالله ، بناء المفاهيم في النظرية الاجتماعية الاسلامية ، نظرية التدافع نموذجا – https://islamonline.net

40. – خالد النجار – نظرية التدافع نحو محاولة تنظير لفهم و تفسير السلوك الانساني – المرجع السابق

41. – أركون، محمد، معارك من أجل الأنسنة في السياقات الإسلامية، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، بيروت، 2001

42. – Arnold, Toynbee: A study of History, Abridgement, Oxford, Oxford University press,1946, of V1

43. – كاسيرر ارنست، مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية أو مقال في الإنسان، ترجمة إحسان عباس، دار الأندلس، بيروت، 1961

44. – اشفيتسر، البرت، فلسفة الحضارة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الأندلس، بيروت، 1997،

45. – فرح، سهيل، مقابلة في مجلة بينات، تحت عنوان: حوار العلم مع الحضارات والأديان والشعر والحياة، 2012-02-10

46. – النزعة الإنسانية (هيومانيزم): تختلف ترجمة هيومانيزم من كاتب إلى آخر، ففي موسوعة لالاند الفلسفية ترجمت بـ"الإنسانوية" و"الإنسانية"، انظر :أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ط2 (باريس؛ بيروت: منشورات عويدات، 2001)، مجلد2، ، وكذلك ترجمت في أطلس الفلسفة بـ"الإنسانية"، انظر: بيتر كونزمان، فرانز – بيتر بوركارد وفرانز فيدمان، أطلس الفلسفة، ترجمة جورج كتورة (بيروت: المكتبة الشرقية، 2001)،

47. – فرانسيسكو بيترارك :عاش بين 1304-1374م. يعد من رواد النهضة الأوروبية والإيطالية بخصوص . ويُعدّ أوّل الفلاسفة الإنسانيين. كان لشعره تأثيراً بالغاً على فرنسا وإسبانيا، وكان فيلسوفاً، وعالم لغة، ورجل دين وسلطة، انظر: هاشم صالح، مدخل إلى التنوير الأوروبي (بيروت: دار الطليعة، 2005)،

48. – لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، مجلد2،.

49. معجم الفلاسفة، ط3 (بيروت: دار الطليعة، 2006)،

50. جاك دريدا: فيلسوف فرنسي. ولد في الجزائر، عاش بين 1930-2004م.

51. – عبد الرحمن بدوي: الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، دار القلم، بيروت 1403هـ-1982م

52. – محمد علي العجيلي: النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي (القرن الرابع الهجري)، منشورات وزارة الثقافة، ط1، دمشق 1427هـ-2006م،

53. د – عاطف أحمد وآخرون: دراسات في النزعة الإنسانية في الفكر العربي الوسيط، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة 1999م،

54. –أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تح. أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت 1956م،
55. – حمد علي العجيلي: النزعة الإنسانية في عصر التوحيدي،
56. – ملكة علي التركي: مدخل إلى الأدب الصوفي الفارسي، دار النهضة العربية، ط2، القاهرة 1418هـ-1998م،.
57. د – ابو العلا عفيفي: التصوف الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، مصر 1963م،.
58. – رفيق العجم: موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، بيروت 1999م
59. جميل صليبا: المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1982م، ج2،
60. – م. روزنتال وب .يودين: الموسوعة الفلسفية، تر. سمير كرم، دار الطليعة، ط1، بيروت 1974،
61. – هيئة الموسوعة العربية: الموسوعة العربية، ط1، دمشق 2008، ج20
62. – نسيب نشاوي: مدخل إلى دراسة المدارس الأدبية في الشعر العربي المعاصر "الاتباعية – الرومانسية – الواقعية – الرمزية"، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1984م،
63. – مفيد محمد قميحة: الاتجاه الإنساني في الشعر العربي المعاصر، دار الآفاق الجديدة، ط1، بيروت 1401هـ-1981م
64. – مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت 1984م، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، دار العلم للملايين، ط1، بيروت 1987م
65. – المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط2، بيروت 1984م،
66. – د يحي الجمل – تعالو نختلف – مجلة العربي – نيسان – 1987 – الكويت
67. صمويل هنتغتون – صدام الحضارات، ت – طلعت اشايب – ط2 – 1999 –