

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

Université Mustapha Stambouli

Mascara



جامعة مصطفى اسطمبولي

معسكر

كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: الفلسفة

مخبر: حوار الحضارات، التنوع الثقافي وفلسفة السلم (مستغانم)

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث

تخصص: فلسفة الدين والتصوف

فرع: علوم إجتماعية

العنوان:

التصوف وحوار الأديان

روجي غارودي أنموذجاً

تحت إشراف الأستاذ الدكتور: حمادي هواري

إعداد الطالب: هشام مسعودي

لجنة المناقشة:

الرئيس: عدالة عبد القادر

المناقش: رزقي بن عومر

المناقش: يموتن علجية

المناقش: بلحنافي جوهر

المقرر: حمادي هواري

أستاذ التعليم العالي بجامعة مصطفى اسطمبولي معسكر

أستاذ التعليم العالي بجامعة محمد بن أحمد وهران 2

أستاذة التعليم العالي بجامعة محمد بن أحمد وهران 2

أستاذة محاضر "أ" بجامعة مصطفى اسطمبولي معسكر

أستاذ التعليم العالي بجامعة مصطفى اسطمبولي معسكر

أستاذ محاضر "أ" بجامعة مصطفى اسطمبولي معسكر

مقرر مساعد: مطالبسي حمي نور الدين

السنة الجامعية: 2022/2021

كلمة شكر

بعد شكر الله على نعمه التي لا تحصى ولا تعد

يطيب لي أن أتوجه بالشكر والعرفان إلى:

الأستاذ الدكتور حمادي هواري الذي تفضل بالإشراف على هذه المذكرة فجزاه

الله عنا خير الجزاء ووفقه لفعل الخير دائماً وأبداً

السادة أعضاء لجنة المناقشة

السادة الأساتذة الكرام بقسم الفلسفة معسكر-الجزائر

كما أشكر جميع الأشخاص الذين وقفوا بجاني ليخرج هذا العمل إلى النور

وخاصة جباري بولعراس وحواسين الحسين

مقدمة

عرف الفكر الفلسفي المعاصر، اهتماما واضحا بمسائل الحوار بين الأديان نتيجة لمجموعة من الصراعات، الحروب التي عاشها الإنسان في الفترة المتأخرة وعلى رأسها الحربين العالميتين الأولى والثانية، اللتين ترتبت عنهما تساؤلات كثيرة حول الحوار، التواصل بين الحضارات وإمكانية التعايش بين الشعوب، حيث بحث كبار الفلاسفة في أسس بناء ذلك ومن بينها الأساس الديني في إطار ما يسمى بالحوار بين الأديان كملاذ لتأسيس للتقارب بين الديانات بروى مختلفة وقرارات جديدة لمختلف النصوص الدينية ومن بينها تلك التي أسس لها التصوف في مختلف العصور.

فقد كان التصوف الإسلامي مع أقطابه، على رأسهم (محي الدين بن عربي)، يحمل رؤى مختلفة حول التعايش بين الأجناس والحوار بين الأديان، تجلت في أفكار فلسفية حول الوجود والألوهية، قصائد شعرية مؤسسة لأفكار في الحوار، انطلق منها الفكر الفلسفي المعاصر بأطيافه المختلفة في مواجهة التحديات الجديدة كالإسلاموفوبيا والتطرف الديني.

فانطلاقا من الخطاب الصوفي ومن ظروف الحربين المعاصرتين وماخلفتها من دمار وخراب. فكر العقل البشري في تأسيس لنظريات فلسفية منظرية للحوار، التواصل بين الحضارات والشعوب كوسيلة لزرع الأمل في النفوس وسط مخاوف من تجدد آفة الحروب، كما ظهرت نظريات مختلفة تعبر عن وجود صراع بين الحضارات وبين الأديان، على رأسها نظرية نهاية التاريخ مع المفكر الياباني (فرانسيس فوكوياما) التي أكدت أن التاريخ سينتهي بنهاية حضارة

الغرب، وأن هذا الأخير شهد أرقى الحضارات ووصل الى التطور الاقتصادي، والتكنولوجي مالم يشهده أحد ولا يمكن الزيادة عنه في مظهر يعبر عن إستبداد فكري محض على الحضارات والشعوب الأخرى، وفي نفس الإتجاه رأى المفكر الأمريكي صامويل هنتنغتون (1927،2008) إن العالم يتجه الى الصدام أو الصراع بين الحضارات انطلاقا من أسس ثقافية، دينية بالدرجة الأولى.

إن مفهوم صدام الحضارات يشمل التاريخ والهوية، الثقافة وغيرها وبالتالي يكون هذا النوع من الصراع بين لحظة ميلاد أمة الى نهايتها مع أخرى توازيها في هذا الرسم، و أيضا ما يؤكد هنا وزير الخارجية الأمريكي الأسبق (هنري كيسنجر) في نظريته العدو الدائم التي تقوم على وجود عدو دائم للولايات المتحدة، فبعد سقوط الإتحاد السوفياتي كان الإسلام، الصين أو الحضارة الكونفوشسية هما العدو الدائم بحيث يكون الصراع بين هاته الحضارات، إن هاته الآراء لكيسنجر وغيره من المفكرين تزرع الكثير من المخاوف حول تكرار ألم الحروب في ظل وجود آراء فكرية ونظريات تقوم على هاته المبادئ، وظهر قوى موازية مثل الصين وروسيا ينبئ إن العالم يعيش على أبواب الحروب، الصراعات وبالتالي كان لا بد على وجود بدائل للأحداث نوعا ما من التوازن الفكري.

إن طرح مشروع موازي يقوم على العديد من المبادئ، الأسس والأفكار تمثلت في ضرورة التعايش السلمي، حوار الحضارات والأديان والتقارب بين الشعوب خصوصا أن ما يجمعنا أكثر

مما يفرقنا، وكان هذا الطرح متجليا خصوصا بعد أحداث 11 سبتمبر 2001، التي شهدت مظهر من مظاهر الصراع، تجسد على وجه الخصوص في الصراع الإسلامي الأمريكي الغربي مع ترويج أن الإسلام هو العدو الجديد لنظام العالمي.

إن الارث الإنساني المشترك الذي يقوم على المصير الواحد يحتم علينا طرح فكرة الحوار بدل الصدام والتعايش بدل الحرب والتعاون بدل الصراع، إن هذا القول الذي يزرع الأمل في الإنسانية كان له الكثير من المنظرين والمفكرين الذين يعتبرون الحوار هو المشروع الوحيد للإبتعاد عن شبح الحروب ولاسيما الحوار بين الأديان ، هذا الأخير انطلق منه الفيلسوف الفرنسي روجيه غارودي في بناء مشروع فكري يقوم أساسه على الحوار وتقريب الشعوب الى بعضها البعض، وفرض فكرة التعايش والحوار على ساحة الفكرية والثقافية العالمية، إن هاته الدعوة التي دعى اليها غارودي في سبعينات القرن الماضي سبقت دعوة الأمم المتحدة التي أعلنت سنة 2001 سنة دولية للحوار .

لقد كان لغارودي الكثير من المساعي لتطبيق مشروعه، الذي يراه الحل الانسب لمعالجة إشكالية التعصب، التطرف والقضاء على آفة الحروب لإنقاذ البشرية، لقد إعتبر غارودي أن قضية الحوار والتعايش بين الحضارات خصوصا الإسلامية والغربية يمكن حدوثها إن لم تستعمل الدين كغطاء سياسي لبث العدوان والنزعات بين الشعوب "مثل أحداث الحادي عشر سبتمبر" خصوصا أن العاطفة الدينية تعتبر من أهم المحركات للفعل الإنساني، إن اكثر ما يعيق غارودي

في تنفيذ مشروعه على أرض الواقع هو تلك الإختلافات الكبيرة بين أنصار الديانات وخاصة السماوية منها، وعلى رأسها الإسلام الذي ينظر للآخر بصور مختلفة تتجلى فيما هو : علماني، مسيحي، يهودي ...) قد يرفض الحوار معه.

قد سعى غارودي إلى إيجاد الأرضية المناسبة لبعث أو طرح هذا الرأي، خصوصا أن الإسلام فيه فرق، مذاهب وآراء فكرية مختلفة يمكن أن تتصادم مع الغرب، فمنها مثلا من يعتبر أن الغرب هو العدو لا يمكن التحاور معه في وجوده، وأن الإسلام لن يقوم إلا في ظل سيطرته على العالم، هذه الرؤية جعلت غارودي يبحث في الفكر الإسلامي في شكل جديد يمكن له الحفاظ على الذات في ظل إستيعاب الآخر، من زوايا مختلفة على رأسها التصوف، هذا الأخير كمذهب وكمنهج وطريق بالنسبة لغارودي، هو السبيل الوحيد الذي يلبي مطالبه خاصة عند (محي الدين ابن عربي)، (وجلال الدين الرومي) الذي يقوم على الآفاق الإنسانية الكونية الواحدة، ويستطيع أن يحمل الجميع في مركب واحد، بإعتبار أن التصوف عندهما قائم على الحب "الأعلى" أو "المطلق" والدين"، ليس غاية في ذاته بل هو طريق للوصول الى حب المطلق "الله" فكل شيء خلق من أجل المحبة، وهي تفسر لنا العفو، التعايش، الرحمة والتراحم كل هاته المبادئ كان يسعى اليها غارودي ووجدها في فكر ابن العربي الطائي الأندلسي.

وبالتالي كان حوار الأديان هو المشروع الكوني الذي سيتحول الى الوحدة الدينية فيما بعد والتصوف هو المنهج الذي يحقق هاته الغاية المثلى عند غارودي، ومنه نرى ونعتقد أن غارودي

قام مشروعه على ثلاث مسلمات: حوار الحضارات أولاً ثم حوار الأديان ثانياً إلى الهدف الرئيسي المتمثل في "الوحدة الدينية" ثالثاً، ومن هنا قام بحثنا هذا على محاولة إحياء فكر غارودي كضرورة ملحة وسط انتشار العنف، التطرف وعودة آفة الحروب من جديد، وبعث روح التعايش والسلم خاصة بعد أحداث سوريا، اليمن، العراق وليبيا. وكل ما يحدث في الوطن العربي وأيضاً لمواصلة الجهود في تبيان صورة الإسلام، ولا يمكن ذلك إلا في وجود فكر غارودي للإعتبارات كثيرة منها: أولاً انه مفكر له إرث غربي ودخل الإسلام وتأثر بالتصوف الإسلامي، وأيضاً كانت له عين على الشرق والغرب، فهو كان يعبر عن تجربة ذاتية تحمل صفات هذا المشروع، فقد كان فيلسوف مسيحي، ماركسي، مسلم ثم صوفي مسلم، كل هاته المعطيات كان لها الإمكان في حمل مشروع حضاري كوني يحمل في طياته البعد الإنساني والمصير الواحد وإن تعددت مشارينا وإختلافاتنا.

1-أهمية البحث:

- وتكمن أهمية بحثنا أنه يحمل رسالة تحت على ادراج قضية «الحوار» وحوار الأديان كقضية أساسية لمعالجة التطرف، التعصب والإرهاب في العالم خصوصاً مع الإنغلاق الفكري في الساحة الإسلامية والغربية.

- كما تقتضي أهمية البحث في مشروع غارودي أنه فيلسوف كانت له عين على الشرق وعلى الغرب وإطلاعه على التراث العالمي، وبالتالي كانت له القدرة الدقيقة المحللة لزوايا الإختلاف بين القضايا الفلسفية والسياسية، وبالتالي إعطاء الحلول الناجحة لمشاكل الراهن.
- تبيان الصورة الحقيقية للإسلام ومعرفة أبعاده الإنسانية والكونية.
- المساهمة في إعادة قضية "الحوار" كقضية فلسفية سياسية مهمة داخل الفكر الإسلامي بإعتبارها مركزية في ظل الإضطرابات التي تعاني منها الساحة الفكرية.
- إعادة المفاهيم الروحية والصوفية في تكوين الشخصية الفكرية للإنسان المسلم ودراسة التصوف من عدة جوانب مختلفة.

2-الدراسات السابقة:

- 1-دراسة محمد فرحان مذكور المعنونة بي: روجيه غارودي والفكر السياسي جامعة بغداد 2014 رسالة ماجستير تمت فيها دراسة الآراء السياسية لغارودي. وتناولت هذه الدراسة الرؤى السياسية ومبادئ العلاقات الدولية، بحيث خلصت أنه يمكن صياغة نظرية سياسية استراتيجية عند غارودي.
- 2-دراسة لبنى ابراهيم المعنونة بي: من حوار الحضارات الى حضارة عالمية غارودي أنموذجا رسالة ماجستير 2012 جامعة باتنة الجزائر. وخلصت هذه الدراسة أن هناك مشروع حضاري وفلسفة في حضارة التاريخ عند غارودي.

3- الشريف طاووس: الإنسان في فلسفة روجي غارودي أطروحة دكتوراه في فلسفة العلوم جامعة قسنطينة 2010 غير منشورة.

ويختلف بحثنا هذا أننا نتناول حوار الأديان من خلال المنهج الصوفي بمعنى علاقة التصوف وحوار الأديان والحضارات من وجهة نظر الفيلسوف الراحل روجيه غارودي.

3- وكانت إشكالية هاته الدراسة المعنونة: التصوف وحوار الأديان روجيه غارودي أنموذجا على الشكل التالي: كيف يمكن للتصوف كتجربة ذاتية فردية أن يكون منهاجا لطرح وفهم ظاهرة حوار الأديان كظاهرة إجتماعية ثقافية، ولأسيما عند غارودي الذي جعله منطلقا للجمع بين الأديان السماوية رغم إختلافها في نصوصها وتفسيراتها وتأويلاتها؟

4- الفرضيات:

- يمكن لفكر غارودي أن يحمل المواصفات التي تساعد على تطبيق مشروع حضاري يجمع بين المسيحية واليهودية والإسلام.

- يمكن لتصوف كمنهج أن يساعد على تثبيت عقيدة الحوار والتعايش في ظل تجدد جهازه المفاهيمي وبعده الكوني الإنساني.

- قد يكون الحوار أداة في تفعيل أبعاد الإنسان الكونية مثل القضاء على التطرف العنصري والإرهاب.

- يوجد في مشروع غارودي أبعاد فلسفية وثقافية يمكن أن تساعد على حوار الأديان.

5- منهج الدراسة:

تم اعتماد المنهج التاريخي الذي يقوم على تعقب وتتبع الأحداث والظواهر التاريخية إضافة إلى المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بعرض ووصف الأحداث التاريخية والأفكار المصاحبة لها تحليلاً ونقداً ولاسيما باستعمال المفاهيم الكبرى للموضوع وقرائنها بأسلوب فلسفي غايتها الكبرى فهم الأسس الكبرى للحوار بين الأديان في التصوف.

6- خطة البحث : بناء على منهج الدراسة كما سلف طرحه، اعتمدنا في بحثنا تمهيدا ومنهجاً مرتبطاً بالتصوف وحوار الأديان. حيث تناولنا أربعة فصول، في الفصل الأول عرضنا سيرة غارودي، نشأته والمدارس الفكرية التي تأثر بها وظروف عصره، بهدف معرفة البنية الفكرية التي كونت فكره كمفكر لديه حاضنة فكرية نفسية متميزة، جعلت معرفة الرواد الفكرية مهمة جداً في تحليل مشروعه. في الفصل الثاني طرحنا حوار الأديان وحاولنا فيه معرفة جذوره الفلسفية ووعوامل نشأته وتأسيسه. أما الفصل الثالث فكان مخصصاً للتصوف كنظرية للمعرفة ومنهج ويهدف هذا الفصل إلى معرفة مفهومه كمنهج لديه جهازه المفاهيمي الخاص به والآراء المكونة له والتي يمكن لها أن تؤثر في مشروع غارودي، في الفصل الرابع، تم تناول فيه مشروع غارودي وجمعنا في علاقة التصوف بالوحدة الدينية وكيف يمكن للإنسان أن يحقق ذلك المسعى عبر العروج الصوفي في حركة الحياة نحو إدراك المطلق بحيث يمكن له استيعاب الآخر وتشكيل الوحدة الكونية التي سعى إليها (غارودي).

7-أسباب اختيار الموضوع:

أسباب موضوعية -الرؤية الدقيقة والفلسفة التحليلية العميقة التي تجمع بين الفلسفة والواقع التي يتمتع بها روحه غارودي، والتي تحتاج إليها أبحاثنا الفلسفية والعلمية.

أسباب ذاتية: لعل أهمها-تأثرنا بالتراث الصوفي الإسلامي. إضافة إلى دخول غارودي الإسلام في منطقة الجلفة وتأثره برجل جزائري الأصل.

8-صعوبات البحث: من أهم الصعوبات أن الكاتب كتب بالغة الفرنسية وهي لغة ضعيف فيها الطالب مما إضطره الى الكتب المترجمة التي قد لا تتقل المعنى صحيحا، وهذا قد يخل بجودة البحث.

9-مستجدات وأفاق البحث:

من خلال بحثنا المتعلق بالتصوف وحوار الأديان عند غارودي فإننا نصبو الى تحليل معاصر ومتجدد، يعزز لنا الواقع وإستعاب الآخر والتحاور معه للوصول كطريق للبحث في أسس العيش معا ولعل أهمها الأساس الديني في إطار حوار الأديان فقرأة هذه المسألة ولاسيما في نظرة غارودي للطرح الصوفي لها يعتبر من المشاريع الحديثة التي يمكن تفصيلها في رؤى مستقبلية أكثر تفصيلا مثل: الجانب السياسي للحوار بين الأديان في الطرح الصوفي عند غارودي.

الفصل الأول: غارودي الفيلسوف والمفكر

تمهيد

المبحث الأول: سيرته

1- ترجمة لغارودي

2- ظروف عصره

3- لقاءات على الطريق

المبحث الثاني: لمحات فكرية

1- علم الجمال

2- الفلسفة عند غارودي

3- التاريخ عند غارودي

4- الوحي والعقل علاقة تكاملية

المبحث الثالث: غارودي والنظام الدولي الجديد

1- الحرب على الإسلام وأمركة العالم

2- الدور الإسرائيلي في حضارة الغرب

3- وحدانية السوق

الخلاصة

تمهيد:

إن دراسة وتحليل أفكار مختلف الفلاسفة ينطلق من سيرهم الذاتية، فلا بد أن تكون للمفكر حاضنة فكرية يستند عليها في تحليلاته المنطقية ومنطلقاته الفلسفية، ولأن غارودي لا يخرج عن نطاق هاته القاعدة، حاولنا أن نعرف المكتسبات الفكرية لديه ونحللها حتى نستطيع أن نفهم سر التحولات التي شهدتها فكره الذي عرف إنتقالا من المسيحية الى الماركسية الى الإسلام لكي يصل في الأخير الى التصوف، وبالتالي كان علينا أن نأخذ رؤية عن حياة هذا المفكر ونغوص في بعض الجوانب الأخرى مثل السياسة والقانون التربوية وغيرها حتى تكون لدينا صورة واضحة عن ملامح فكر غارودي وهنا كان سؤال الأتي : ماهي الروافد الفكرية لروجيه غارودي؟

الفصل الأول: غارودي الفيلسوف والمفكر

المبحث الأول: حياته

1- ترجمة لغارودي:

الأستاذ والفيلسوف المفكر روجي غارودي ولد عام 1914 توفي سنة 2012 لأبوين بروتستانتين أي من الديانة المسيحية ثم إعتنق الماركسية في شبابه ثم تدرج في الحزب الشيوعي حتى صار عضوا فيه، وفي اللجنة المركزية ودخل مكتبه السياسي سنة 1957م ثم تخلى عن الشيوعية وألف كتابا في نقدها بعد أن إتضح له زيفها وقصورها، وعاد الى الدين المسيحي شغل غارودي عدة مناصب كان نائبا في البرلمان من عام 1945-1951 ثم رئيسا للمجلس الوطني الفرنسي من 56-1957 ثم عضوا في مجلس الشيوخ عام 1959 - 1964¹.

كشف حقيقة المسيحية وإرتباطها بالصهيونية العالمية بعد دراسة متأنية أعلن من خلالها تركه المسيحية ودخوله الإسلام فكان ذلك أشبه بزلزال في أوساط العالم الغربي، تم إعلان إسلام غارودي في 11 رمضان سنة 1402هـ وتم إستبدال إسمه من روجيه إلى رجاء تزوج من فتاة عربية فلسطينية مسلمة من عائلة معروفة وإسمها سلمى نورالدين الفاروقي ألف كتبا تجاوزت

1- روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد، مطابع الصناعة، القاهرة، مصر، بدون تاريخ، ص 4.

العشرين في معالجة قضايا الإسلام والحضارة العربية أصبح معروف في جميع الأوساط الإسلامية لمكانته وإيمانه بأن الإسلام هو الحل لمشاكل العصر¹.

إن الهدف من كتابة سيرة مفكر، هو الإطلاع على تركيبته الفكرية والنفسية والاجتماعية حتى يتبين للقارئ والدارس الحكم بشكل سليم على أفكاره لأن الإنسان بطبيعته هو ابن بيئته ومجتمعه، ولأن الفكر في تشكله هو نتيجة خبرات وتجارب يمر عليها المفكر فقد نجد مثلاً فيلسوفاً يمر بعدة مراحل في نضجه الفكري مثلما حدث مع أبي حامد الغزالي والكثير من المفكرين والفلاسفة، والملاحظ في سيرة غارودي أنه جمع بين التزكية العلمية والفلسفية والسياسية وهاته قل ما نجدها في مفكر، كما أنه كان منتقلاً بين تيارات متناقضة الأوجه والقضايا وهذا ما ساعده في تحليلها وإعادة تركيبها ثم الحكم عليها، فنجد ذلك الإرث الديني المتمثل في العقيدة المسيحية مازال حاضراً في كتاباته كما لا يمكن أن نجد التأثير الماركسي الكبير في تحليلاته للقضايا الاجتماعية التي ظهرت في عصره، كما أن عمله سياسياً أيضاً جعله يحلل طبيعة النظام الدولي من زاوية الخبير العالم بشؤون الأنظمة السياسية والعلاقات الدولية ولذلك إذا قرأت لغارودي وكنت سياسياً ستجد أنه عالم بالسياسة، وإذا قرأت له من وجهة نظر الفيلسوف لوجدته ثائراً ناقداً لادعاء يتمتع ببنية منطقية صارمة، وإذا نظرت إليه من جهة نظر عالم دين لوجدته رجلاً ذا كتابات مثيرة للإنتباه خصوصاً في معالجته للقضايا الإسلامية.

1- روجيه غارودي، الإسلام هو الحل الوحيد، مصدر سابق ص 5.

2-ظروف عصره:

يقول غارودي بصدد الحديث عن العصر الذي نشأ فيه، إنه من الحظ أن تولد مرتين فتولد في سنة 1914 عشية الحرب العالمية الأولى وأن تكون في العشرين من عمرك في سنة 1933 عندما يأتي مثل هتلر الى أوروبا والحرب العالمية الثانية، في زمن سيطرت عليه حرية السوق ومواجهة الأفراد المتطلعين للسلطة والنمو والدول حيث يمكن أن يلتهم الأقوياء الضعفاء ثم يقول غارودي لقد كنت أعيش أفكار كيركغارد وكارل ماكس في آن واحد بدل أن أعيش واحد منهم، انه ولأول مرة نكتشف أهمية القيم المطلقة فالله ليس بعيدا في السماء لكنه يفرض وجوده كمعنى ومسلمة لا يمكن رفضها وهو المعنى الوحيد لإعطاء حياتي تناسقا وفعالية¹. «أما في أفكار ماركس والتي كنت أقرأها بحماسة فكرية فقط لم أجد فيها فكرا جديدا عن العالم دينيا أو عقلانيا أو وضعيا ولكن وجدت مطلبا آخر وهو الا يدعي المرء القدرة على أن يحل وحده فكريا فحسب المشكلات التي إنبثقت عن تلك الفوضى العالمية بل عليه أن يناضل بقضية تؤمن بتعايش الخير والشر معا»².

في سنة 1933 تولى هتلر زمام الحكم في ألمانيا وبدأ توحيد السكان الناطقين بالألمانية في سعي منه لبناء جيش يستطيع أن يحتل به العالم تحت شعار العرق الأري أو الجرمانى الذي

1- روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، دار الشروق، القاهرة، مصر، 200 ص 8.

2- المصدر نفسه، ص 9.

يستطيع أن يقود العالم أو هو المؤهل للقيام بذلك، هاته النظرة في الحقيقة لم تكن ذات ابعاد سياسية فقط أو إقتصادية ولكن كانت ذات أبعاد فلسفية محضة فقد وجدت في خطابات فيخته الى الأمة الألمانية ووجدت أيضا في فلسفة اليونانية مع أرسطو، وأيضا في فلسفة الدولة أو الروح المتشكلة في ألمانيا عند هيغل.

إن الذي يدفعنا من الإنطلاق من الثورة أو الحرب العالمية الثانية هو إفرازاتها السياسية والإقتصادية والثقافية وحتى الفلسفية، فعلى المستوى السياسي أدت الحرب الى ظهور قوة جديدة لم نعهدها مع القوى الكلاسيكية القديمة الموجودة في أوربا، وهي الولايات المتحدة الأمريكية والتي سيدخل معها غارودي في صراع إيدلوجي كبير، أما على المستوى الإقتصادي فظهرت تياران الإشتراكي والرأسمالي وسيقسمان العالم معا ويتشاركان الصراع ، أما على المستوى الثقافي والذي نقصد به نحن المستوى الفلسفي والفكري في ذلك العصر فكان هناك تيار وجودي كبير في الساحة الثقافية الأوروبية آمن بضرورة إعادة الإعتبار الى الكيان الجوهري للانسان، لكن تم الإختلاف على الأبعاد الأخلاقية لهذا الإنسان فمنهم من رأى أن الإنسان مركز الوجود بمعنى هو القوى المطلقة التي تحمل البداية والنهاية والوعاء الحامل لحقيقة.

هذا الوجود في نظرة ثورية على المقدس الديني بإعتبار أن التيار الديني يعتقد أن القوى المفارقة هي أساس الوجود والإنسان هو الكلمة الملقاة لهذا الكون كتشريف من الله عزوجل الى الإنسان، وبإعتبار أيضا أن الدين كان ولا زال يزهق دم الإنسان بلا مبررات على مستوى الواقع

والتي إنتهت بحرب عالمية ثانية، كان الدين لاعبا رئيسيا مساهما فيها، هنا كانت الفلسفة الأوربية منقسمة بين كتابات كيركغارد وكارل ماكس وآدم سميث، كان المفكر غارودي يعيش كل هذا الصراع داخل ذاته غير عازل نفسه عن تلك التناقضات الفكرية ولذلك يقول «إن مشكلة العصر أن تعيش كيركغارد وماكس معا»¹.

إن الإفراز الفلسفي الذي قدمته لنا الحرب العالمية الثانية يمتد الى جميع مجالات الحياة في أوربا، فنشاهد وجود المعنى ولامعنى ووجود الضرورة الأخلاقية والأخلاقية والوجود المطلق والنسبي، بحيث إمتد هذا الصراع الفكري الذي تغلغل في حركة الحياة في أوربا حتى زماننا المعاصر بل إننا نرى له تأثيرات حتى على الساحة العربية الإسلامية، بإعتبارها مناطق حاملة لأوجه هذا الصراع فسيظهر لنا التيار العلماني والماركسي ضد التيار الإسلامي، وداخل التيار الإسلامي نلاحظ تياران المحافظين والمجددين والتيارات الوطنية وغيرها، كل هاته القضايا المتصارعة في ما بينها كان على غارودي أن يعيشها ويكون المحرك الفاعل فيها.

3- اللقاءات على الطريق

في هذا المنحنى الذي سار فيه غارودي منذ اللحظة العشرينية من حياته النضالية والفكرية التي سنقوده في الأخير الى الإسلام والى التصوف، وشخصيات إسلامية كبيرة أثرت في الفكر العالمي من أمثال (الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي) و(جلال الدين الرومي)، إن تشكل

1- روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سبق ذكره، ص 10.

الصورة الأخيرة لغارودي، ما هي في الحقيقة سوى عدة صور قابلها في السير نحو ربه ففي التصوف مثلاً يعتقد دائماً أن الله يتجلى لعبده في صور وأيادي يمنحها الله عزوجل لعباده المؤمنين، فذلك المحتاج الذي كان يدعو الله دائماً في أن يلبي حاجته سيظهر له في اليوم التالي إنسان يمد له المساعدة هنا كان الله الفاعل، لقد كان هذا العنصر من بحثنا المسمى "بلقاءات على الطريق" عبارة عن تجليات لله في طريق غارودي لكي يسوقه بكل لطف وجمال الى حضرته الأخيرة وهي الإسلام والتصوف، يقول غارودي لقد كان لي الشرف أن أحاور ستالين وجنرالاته، وحتى مع خرتشوف وغورباتشوف وكذلك البابا بولس السادس ومع الجنرال ديغول في الجزائر، وكذلك مع موريس توريز وكذلك مع إمبراطورة إيران فرح ديبا ومع حسن نصرالله، ومع آية الله الخميني.

كما كان لنا لقاء مع هوشي منه وتشى غفارا وكاسترو وأريكان وناحوم جلومان ولقائنا مع جمال عبد الناصر في مصر وحافظ الأسد في دمشق، كما كان لي الشرف أن أقابل شعراء وأدباء من أمثال نظير حكمت مثل رومان رولان ربوخ امادوا واليارتبوج، كما كان هناك فنانون مسرح تعلمت منهم الكثير منهم جوفيه وبول لانجفان وجوليو كورى، كما كنت صديقاً لبيكاسو كما كان صديقي وراعي غاستون باشرال وقد ساعدني في عمل تواصل بين العلوم والشعر والأخير كان ماركيز ريفي في المعركة سنة 1971¹.

1- روجيه غارودي، كيف صنعنا القرن العشرين، مصدر سبق ذكره، ص 12.

لقد تعلم الفكر الثوري وتحليل التناقضات وبناء القضية الجديدة التي يمكنها أن تتجاوز القديم بكل تحفظاته فالله أعطانا القدرة على المشاركة في الخلق والإبداع، فهو يحرك حركة التاريخ عن طريق تحريك أيادي الرجال وعقولهم، كما تعلم سياسة الفعل والحركة داخل المجتمعات بأن يكون ثائرا متمردا على بقايا النظام والإستبداد من تعاليم اخاه تشي غفارا بالإقدام على سياسة الفعل التي يمكن لها أن تغير مجرى التاريخ، الذي كان دائما ما يبني بالأيادي التي تحركها العقول في زمن كان هوفيه ذلك الفعل الفاعل في النضال العالمي، لأن العلماء والثورين خارت قواهم عن المقاومة أو أنهم يأسو من النضال، لقد كان لقاءه بالشعراء ولقائه بالشعر تجربة تعلم فيها أن يكون ذلك المناضل الذي يناضل بكل قوته، بأن يحيي آمالا للموتى وبيعثهم من جديد عن طريق الفعل والأمل والتأمل ورؤية العواطف الجياشة لدى الشعوب، وخاصة العالم الثالث نحو التغيير والأستقلال عن كل ماهو ظالم ومستبد.

كان الشعر والشعراء دائما هم الركن البعيد الموجود في زاوية البيت المستمد منهم لحظة الشعور بأخيه الإنسان المتأمل في جميع أنحاء العالم، فهو كان دائما يعلمنا أننا أناسا وبشر قبل أن نكون كائنات موجودة على سطح الأرض يقتل بعضها البعض، فالشعر هو السمو والإطلاق عن كل ماهو فاني هذا ما تعلمه من الشعر والشعراء، لقد كانت هاته اللقاءات عبارة عن لقاءات بأفكار وتجارب من مختلف الطرق والملل والنحل كانت تمثل حقيقة متجزئة في الكل.

كان غارودي هو الساعي لإعادة رسمها من جديد ليعرف سر الله في خلقه ويعبر أن الله عزوجل كان يسوقه إلى ما كان هو يطلبه، إنه من المثير جدا أن تكون سياسيا وتقابل السياسين وتحثك بهم، وفي نفس الوقت تكون ثوريا متمردا على بقايا النظام العالمي، وفي كل هذا تكون عابدا متعبدا صوفيا يغني بأشعار رابعة العدوية المفعمة بالحب والمناجات، وأن تكون أيضا فيلسوفا ناقدا مغيرا محللا لزوايا الفكر وتناقضاته، كل هذا كان رسما لشخصية غارودي المليئة بزوايا الإرث العالمي بجميع صورته وتشكلاته، كان له الدفع أن يدرك الحقيقة المطلقة المبطنة في جميع الأجزاء، ولقد كان منا نحن إليه أن نتكلم بلسانه في خيال من عندنا أن نقدم تحليلا لما حملته شخصية غارودي من أفكار ورؤى أمن بها وقام بالنضال من أجلها.

المبحث الثاني: لمحات فكرية

1- علم الجمال:

يعتقد غارودي أن مبحث علم الجمال يجب أن تكون له الأهمية القصوى في التدريس مماثلا له في الأهمية العلوم التقنية والعلمية مثل الرياضيات والفيزياء، ذلك بشرط أن يدرس الفن وعلم الجمال بالتذكير بالغايات والأفاق البعيدة للإنسان المتجذرة في الماضي، والتي تبعث فيه الأمل أن يصنع مستقبلا حافلا بالإنجازات، يعتقد روجيه أن المنهج الغربي في تدريس الجمال يعطيه مفهوما محصورا في أبعاده المادية، بعيدا عن أبعاده الأخلاقية المطلقة ويعطي مثال بمفهوم الجمال في التراث الفكري الإسلامي وحتى القرآن الكريم، فإله عزوجل عندما يتحدث عن صور

الجمال في القرآن الكريم، لا يتحدث عنها بوصفها صور محسوسة غاية في الإبداع بل يتحدث عنها كأنها آيات غير منتهية الإبداع، بمعنى أن أفاق الإبداع في الجمال عند المسلمين غير منتهية وهي تمثل سمو والقيم المطلقة، ولذلك يجب أن يختلف علم الجمال في تدريسه عن العلوم التجريبية والعلوم التقنية، لماذا لأنه يمثل ذلك الفرق الذي يذكر الإنسان بروحه الشاعرية وبالغايات الأخيرة التي يمثلها هذا المعطى من الجمال، ولا يجب أن يدرس علم الجمال بالمقاييس التجريبية بمعنى أن تكون هناك مقاييس مادية في الحكم على الظاهرة الجمالية، فهنا يكون شأنه شأن العلوم الأخرى، ولهذا نجده معجب كثيرا بتفسير فلسفة الجمال أو علم الجمال عند المسلمين، خاصة الصوفية و(الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي) لأن السادة الصوفية يفرقون بين مقامات الجمال في المحسوس وغير المحسوس، وبذلك يعطون الجمال أفاق وأبعاد أخرى في مستويات الإدراك البشري.

وبالتالي يصبح مبحث علم الجمال غير محدود في إعطاءاته الروحية والشاعرية للإنسان لأنه في الأخير هو متوقف على مستويات الانسان في حد ذاته، في تحديد الظاهرة الجمالية وهنا يكون الجمال أفق لا نهاية له وهاته النظرة مختلفة عما يوجد في الارث الغربي، إذ أن الجمال هناك مرتبط بالحدث والصورة والمفهوم أي الرسالة فقد كان دائما يرمز الى القياصرة والملاحم والنساء والأحداث التاريخية، ولم يربط الإنسان بروحه أبدا ولم يذكره بنفسه وبخالقه يعتقد غارودي أنه يجب على مبحث الجمال أن يذكر الإنسان بنفسه أولا عبر إعطاء تلك الصورة الغير منتهية

الإبداع، يقول غارودي يجب على العلوم الجمالية أن تكون لها نفس القيمة مع العلوم التقنية التجريبية¹. ويقول أيضا، ليس التربية الجمالة التي أدعو إليها هروبا من الواقع بل إعادة النظر في رسم التاريخ والمستقبل، عبر تحديد الغايات الحقيقية للإنسان بهروبنا من المعنى الى الإطلاق بجعل الجمال أية تذكرنا بالله عزوجل الجمال المطلق اللامتناهي الروح، فالجمال هو المعنى والإحساس الغير مدرك بالمفارق لأجسادنا المتواصل مع أرواحنا أنه تذكير للمعنى و فقط.²

2- الفلسفة عند غارودي:

لقد كانت الفلسفة منذ القدم عبارة عن فكرة عقلية متطلعة نحو الباري سبحانه وتعالى في إيضاح تام لعلاقة الخالق بالمخلوق، فلو نظرنا مثلا في الفلسفة اليونانية عند سقراط لوجدناها قائمة على الفكرة الأخلاقية، بمعنى وضع الحدود لعلاقة الإنسان بموضوعه الخارجي وأيضا تجسيد الفرق بين المعنى واللامعنى، ولهذا كان يعطي أبعادا أخلاقية لمفاهيم عديدة مثل العدالة والخير والحرية، وجعلها سامية عن الأحداث الواقعية بإعتبارها مرتبطة بحقيقة الإنسان الذي يعني الروح، ونجد أيضا هذا المنحنى البياني في فلسفة أفلاطون الذي لم يرى إلا أن يربط فلسفته بعالم المثل أو عالم الكمال، الذي يجد فيه الإنسان صورته الحقيقية البعيدة عن الوهم الذي يصدره الحس بإعتبار أن العقل هو مصدر الحقيقة والمعرفة، وعلى هذه السيرورة سار أرسطو الذي

1- روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل، بيروت، منشورات سنة 1978، ص 189.

2- روجيه غارودي، البديل، ترجمة جورج طرابيشي، دار الادب، بيروت، سنة 1988، ص 127.

يصنّفه الكثير على أنه صاحب نزعة واقعية، لكننا نجيب ويتحفظ بالقول أن أرسطو كان ذا نزعة واقعية لكن لها أبعاداً مثالية، فهو لم يفكر أبداً خارج مفهوم المحرك الذي لا يتحرك وأكبر دليل على ذلك، أنه يحدد علاقة الهيولة بالتشكل الصوري للمادة بضرورة المعشوقية التي تنتج في الأخير كضرورة حتمية إزاء علاقتها بالمحرك الذي لا يتحرك، ومن هذا المنطلق كانت الفلسفة دائماً ذات منهج كشفي يتطلع إلى كشف الغيب الذي عادة ما يكون وراء الطبيعة كما يسميه البعض.

يعتقد غارودي أن الفلسفة حادت عن هذا الطريق لم تعد فلسفة كشفية تنبؤية بل فلسفة نقدية، يقول غارودي «لقد أصبحت الفلسفة الغربية فلسفة عقيمة لأن سؤالها الفلسفي كان دائماً كيف يمكن للمعرفة أن تتحقق في حين أن الفلسفة الإسلامية كانت ولا زالت تدور حول كيف يمكن للكشف أن يتحقق وهنا كان الفارق بين فلسفة نقدية وأخرى كشفية تنبؤية¹». ثم يقول لقد تحجرت الفلسفة الغربية من ديكارت وجون لوك وحتى كانط لأنها أصبحت منحصرة في مشكلة المعرفة وإمكانياتها².

ولهذا يرى أن الفلسفة الإسلامية أصابها بعض العدوى من الفلسفة الغربية التي إنحصرت حول إمكانيات المعرفة وحصولها، إن الفلسفة يجب أن تتخذ المنهج الكشفي الصوفي الذي يستطيع

1- روجيه غارودي، ما يعد به الإسلام، دار الوثيقة، دمشق، سنة 1982، ص 149.

2- مصدر نفسه، ص 155.

أن يركب معرفة شمولية متكاملة العناصر فيضية يقينية بعيدة عن التحليلات العلمية والجدالات العقيمة، التي تفضي إلى نتائج متضاربة ومتناقضة إذ أن ما تصل له أنت من نتيجة عقلية قد لا يصل إليه الآخر، وبالتالي يجب علينا أن نستخدم المنهج الكشفي الصوفي الذي يفضي إلى حقيقة واحدة، كما أنه يجعل المعرفة في دائرة اللامحدود واللامطلق باعتبارها متجددة في كل وقت وفي كل حين، هي فلسفة تجسد مقولة أنه يجب علينا إختراق الحجب والإطلاع على الغيب، فهذا كان دائما سؤال الفلسفة الأول الغيب وكيف نعرفه ؟ فالإنسان ليس خارجا عن الله عزوجل بل فيه.

3- التاريخ عند غارودي:

يعتبر التاريخ بوصفه مادة من الأحداث التي تشمل حركات الإنسان داخل إطار الزمان والمكان عنصر هاما يجسد لمدى الحقائق الواقعية المهمة التي تكون جزء من حقيقة الإنسان في حد ذاته، إذ أن التاريخ ماهو في الحقيقة سوى إنسان كبير في شكل أحداث فهو في النهاية خاصية إنسانية تفضي الى الخاصية الكبرى ألا وهي الله عزوجل، فحسب غارودي فإن الله متصل إتصال وثيق بالحدث والصورة التاريخية التي يظهر هو فيها الفاعل الأساسي، بمعنى محرك التاريخي التاريخ مثلما كان مطروحا عندنا في فلسفة التاريخ التي ناقشت لنا سيرورة التاريخ بإعتباره معادلة يحركها فاعل.

ومن هذا المنطلق يوصي غارودي بأن يكون التاريخ حدثا وصورة لأحدى تجليات الخالق في صور الأحداث، ولا يجب علينا النظر إليه كأحداث وجب تحليلها وعدم الرجوع لها. يقول

غارودي البحث عن الله هذه النظرة هي الباعث الأكبر على البحث العلمي وعلى التحليل الجسور دائماً للأحداث وآيات الله، وعلى تكوين أمين لقضايا شاملة آيات تشهد بوحدانية الله ووحدانية العالم الذي خلقه، وهذه القراءة تحاول أن تتلخص من الإكتفاء به والخموم العقلي والتحريف الناتج عنها لأنه عندما أعتقد أنني أملك الصورة الحقيقية التامة والوحيدة والقاطعة فإن أحدا يرفض تلك الحقيقة يكون من وجهة نظري صاحب نية سيئة أو مريضاً لأنه يقاوم قناعتي¹.

هنا يأخذنا روجيه إلى تلك الصورة الكبيرة التي تقطعت إلى أجزاء وفي ثناها حملت الحقيقة الكلية لكل موجود باحث عن الحق، ظهر جزء منها في الصين عند المستنير "بوذا" وظهرت عند اليهود في موسى، وظهرت عند المسيحيين في عيسى وظهرت عند الفراعنة في يوسف وظهرت عند اليونان في فلسفة عالم المثل عند أفلاطون، وهكذا كانت وتشكلت عبر الأزمنة تلك الصورة الي تجملت وتأنقت في محمد صلى الله عليه وسلم وهو الإشارة الأخيرة على قرب اللقاء، يرى غارودي أنه يجب أن نقرأ التاريخ ونحن نبحث عن الله فيه لأن التوحيد الحقيقي هو الذي يجسد لنا المعنى الذي يكون الله فيه في كل شيء ومع كل شيء وليس مثله شيء، فنحن لله وكل شيء هو منوط به وهذا هو المعنى الحقيقي لقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ²﴾، بمعنى أن كل شروط الحياة يجب أن تكون متصلة إتصال غير منفصل بالله

1- روجيه غارودي، الاسلام والقرن الواحد والعشرين، دار الكتب العلمية، القاهرة، بدون تاريخ، ص 117.

2- سورة الأنعام، الآية 162.

عزوجل غير خارجة عنه، وفي هذا الإطار تدخل العلوم والفلسفة والتاريخ والسياسة والإقتصاد وغيرها من مجالات الحياة، وبالتالي يتحقق لنا التوحيد للخالق لله عز وجل.

4-الوحي والعقل علاقة تكاملية:

منذ أن ظهرت الفلسفة في الساحة الإسلامية في العصر العباسي كما يؤكد ذلك العديد من المؤرخين، وإشكالية الفلسفة والدين أو العقل والوحي، تأخذ منحنيات عدة تشكلت في ظهور عدة فرق إسلامية كان أبرزها المعتزلة والأشاعرة والجبرية والقدرية، كما أدى دخول الفلسفة إلى الفكر الإسلامي لظهور عدد كبير من الفلاسفة المسلمين، أشهرهم أبي حامد الغزالي والكندي والفارابي و ابن سينا وغيرهم، حاول أغلب هؤلاء أن يحددوا علاقة الفلسفة بالدين أو العقل بالوحي فمنهم من رفض العقل تماما مثل مدرسة الفقهاء والمحدثين، ومنهم من غلب العقل مثل المعتزلة ومنهم من حاول أن يجد التوافق بين العقل والنقل مثل مدرسة ابن تيمية والأشاعرة ولأن إشكالية العقل والنقل ضاربة في تاريخ الفكر الإسلامي، نحاول أن نعرف رأي المفكر غارودي في هاته المسألة من حيث الرؤية والتحليل.

يقول غارودي في هذا الصدد أن إختيار المعنى هو المضا د لإختيار العبث هو حسب القرآن التصرف العاقل والعقل لا يهدي إلى السلوك التقني فحسب، بل يهدي إلى السلوك الأخلاقي فالعقل مرتبط بمسؤولية التصرف والمهمة العظمى للعقل أن يقرأ آيات الله التي تعبر عن إرادته الخيرة، وعندما تقول الله تقول أن هذا العالم له معنى ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا

عَذَابَ النَّارِ¹، لقد أخطأ المعتزلة في تصريفهم للعقل فلا يمكن للعقل أن يغني عن الوحي ولا يمكن أن يحدث التصادم إلا بين عقل عاجز وقراءة سقيمة، وكل البراهين على وجود الله التي تقوم على إستعمال العقل بالكامل². الذي يخالف الثوابت فالإدعاء بالحجة الكونية أو العلة الغائية أو العلة الأنطولوجية أو الكونية، لا يمكن لها أن تلبى حاجة الإنسان إذ أنه من خصائص العقل أن يولد القضية ونقضها، وبالتالي يحتاج إلى سلطة أخرى تتمثل في الوحي فالإسلام مثلا لم يضع أي قيود للإستعمال العقل في العلوم ولا في الحكمة، بل دعاه على العكس من ذلك أن يجتهد في إستعماله، وهو في الوقت نفسه أوضح لنا أن العلم و الحكمة لا يمكن أن تصل الى تمامها إلا حين تهتدي برسالات السماوية، ولقد علمنا الإسلام أن نقرأ بعلم وحكمة كل الآيات الدالة على وحدانية الخالق والخير والشر والصرط المستقيم، وأصل الاشياء الصالحة التي تتفق مع العلم والحكمة إذا كان سيذهبان في نفس الطريق أي أنها سيتوصلان إلى الأعتقاد أنهما لا يكونا تامين إلا في نور الوحي، أو ليس هذا هو نور الوحي الذي نرجوه في كل صلاة³.

إن فهم غارودي لعلاقة العلم والحكمة والوحي تتدرج في إطار الإنسان الباحث عن الحقيقة المطلقة المتناهية التي لا يمكن أن يكون بعدها حقائق أخرى، يعتقد غارودي أن تفكير العلمي

1- سورة آل عمران، الآية 191.

2- روجيه غارودي، الإسلام والقرن الواحد والعشرين، مصدر سبق ذكره، ص 55.

3- نفس المصدر، ص 56.

وإثبات وجود الله والصانع بطرق العلمية غير مفيدة إذ أنها لا تسلم الإنسان الحقيقة المثلى التي ينشدها، لأنه بعد إثبات وجود الله يبقى إشكال في الأتصال به ومعرفته، وهنا يأتي دور الحكمة أو الفلسفة ، يرى غارودي علاقة العلة والسببية الموجود في الفلسفة تنتهي إلى علاقات مضطربة بين العلاقات العقلية في حد ذاتها، إذ أن العقل له خاصية التوليد الذي يعني أنه لا يوجد نهاية في الأفكار، والإنسان هنا ينشد النهاية الأخيرة وبالتالي سنضطر إلى اللجوء إلى الوحي الذي يكون هو العلاقة الثالثة في المعادلة عند غارودي، إذ هو لا يلغي تمام العلم أو تمام الفلسفة ولكن يقر بإفتقارهما وحاجتهما إلى الوحي، هذا الوحي الذي يجب أن نقرأه بعلم وعقل حتى يتأمن لنا عبادة الله كما أمر، وبالتالي نتلخص نظرة غارودي على أن العلم يأخذنا إلى الفلسفة والفلسفة تأخذنا إلى الدين والدين يقرأ بعلم وعقل حتى تتحقق عبادة الله وتوحيده بحق، وإذا تم تحقيق المنهج الذي هو العبادة والتوحيد سار بنا ذلك إلى معرفة الله والاتصال به.

وهنا يأتي دور مسلك الصوفي الذي يعني الفناء في الله والاتصال به ومشاهدته، وهو غاية الغايات وهنا نهاية طريق الإنسان نحو ربه، وكان هذا شبه قصة إنسان حائر تساءل عن معنى وجوده فبدأ في الطبيعيات فتوصل إلى الخالق ثم بحث في العلاقات والأسباب فوصل إلى المحرك أو الصانع، ثم بحث في الأديان والعبادات فوصل إلى الله والإسلام ثم بحث في الله والإسلام فوصل إلى التصوف، ثم بحث في التصوف فوصل إلى المشاهدة، ثم بحث في المشاهدة فوصل إلى الحقيقة المطلقة والإدراك الكلي لجميع أركان المعرفة الشاملة، والتي عنيت بالبحث في

الأسباب القصوى للوجود وهو مطلب الفلاسفة والعارفين، من هنا نلاحظ أن غارودي يطرح علاقة العلم والحكمة والدين مثل سلسلة متناهية متصلة ببعضها البعض لا يمكن أن تحقق المراد بانفصال إحدى قطعها بدايتها بالعلم التجريبي ونهايته بالفناء الصوفي وهذا هو مسلك الإنسان.

المبحث الثالث: غارودي والنظام الدولي الجديد

من المعروف لدى الدارسين للفكر الإسلامي المعاصر وحتى الفكر العالمي صراع روجيه غارودي لنظام العالمي الجديد منذ أن كان ماركسيا أولا ومن بعد أن أصبح مسلما، حيث كانت ضرورة غارودي حول هذا الصراع رؤيته السياسية التي إنبثقت من تركيبته الفكرية التي أعطت له أفاق الرؤية بوضوح لمستقبل السياسة العالمية، التي رأى بأنها تسير إلى حكم مطلق للولايات المتحدة الأمريكية مع الغاء كافة عناصر الوجود الأخرى، أما دخول الآخر معها في نزعة للإثبات وجوده ربما تأخذنا مع نهاية الأمر إلى حرب عالمية ثالثة.

1- الحرب على الإسلام وأمركة العالم:

يقول غارودي «كتب سيمون وايل نعرف جيدا أن أمركة أوروبا تشكل خطرا بالغا ونعرف جيدا ماسنقده»¹، لو تحققت هذه الأمركة فأمركة أوروبا سنقود بل شك إلى أمركة العالم كله وستفقد الإنسانية ماضيها، ثم يقول غارودي «في تأييد الحكومة الأمريكية برأي الإستراتيجي هنتنغتون الذي يربان الحرب العالمية أو الحضارية لن تكون بين دول أوروبا مع بعضهم

1- روجيه غارودي، الولايات المتحدة طليعة الإنحطاط، دار الكتاب، دمشق، سنة 1998، ص 3.

البعض مثلما حدث في الأولى والثانية ولكن ستكون بين حضارة يهودية مسيحية وبين حضارة إسلامية كونفوشيوسية فبعد إنهيار الأتحاد السوفياتي وإستبدال الشيطان السوفياتي بالشيطان الإسلامي أصبح الإسلام هو العدو الدائم¹» إن الله يتابع عمله الإصلاحى عن المعجزة التالية وضع كل الأراضى تحت سيادة اليهود وكل الأرض التوراتية مقدسة أنه تكليف الإلهى حماية الأرض والحقها بنا².

يعتقد روجيه غارودي أن الولايات المتحدة الأمريكية تسعى إلى السيطرة على العالم من خلال توحيد السوق المشترك الذي يحمل طبيعة رأسمالية، بالإضافة إلى توحيد الثقافة والغزو العسكرى المقنن، وتتطلق آراءه حول الولايات المتحدة من زاوية السلوك السياسى الذى تقوم به، فبعد نهاية الحرب العالمية الثانية عملت الولايات المتحدة بكل نفوذها على إسقاط الإتحاد السوفياتى والذى كان فى نهاية القرن الماضى، ومن ثم أعلنت الحرب على الإرهاب وإعلان النظام الدولى الجديد سنة 1995 مع جورج بوش الأب، والتي هى فى الحقيقة حرب على الإسلام التى كانت بدايتها الحرب على أفغانستان إلى إجتياح العراق إلى ظهور منظمة داعش وتفريق الدول العربية وتقسيمها، ومن خلال هاته السلوكات و التى ربما لم يحضر لها غارودي لوفاته نعرف الآن أنه

1- روجيه غارودي، الولايات المتحدة طليعة الإنحطاط، مصدر سبق ذكره، ص 4.

2 - نفس المصدر، ص 5.

كان على حق في الآراء التي كان يطرحها حول هذا الشيطان الغربي وكيف كان يسعى جاهدا إلى القضاء على الأمة الإسلامية.

إن المشكلة الخطيرة في زمننا المعاصر، لا تكمن في أهداف الولايات المتحدة الأمريكية التوسعية فقط، ولكن ترتبط بالنقاء المصالح الإقتصادية للولايات المتحدة الأمريكية مع الأيديولوجيات الدينية لطبقة الصهيونية المسيحية داخل الولايات المتحدة وإسرائيل، وهنا نلاحظ أن هاته الحرب تحمل بعدين ديني وآخر اقتصادي، فمنطقة الشرق الأوسط والتي تحمل في طياتها ربع البترول العالمي وثلاث الغاز، بالإضافة إلى الكثير من الطاقة والثروات تمثل كنزا مفقودا لأي قوة استعمارية، أما البعد الآخر والذي يشمل الإيدلوجيا التي يطرحها المعسكر الصهيوني والتي تجسد أرض الميعاد من سيناء إلى نهر الأردن، ومن الفرات إلى المدينة المنورة أراضي يهودية وجب إسترجاعها بكفالة من الله.

إن الصورة التي يحاول غارودي جاهدا أن يوصلها لنا، أن الأمر يتعدى مسألة بسط القوة ومحاولة أمركة العالم وجعله قرية واحدة، بل إنه في الحقيقة يهدف إلى إبادة العرب والمسلمين عن حاضرة الشرق بالكامل، إنه يرى أن زر قفلة حرب إسرائيل العظمى على العرب والمسلمين سيكون ذلك حفلة بالنسبة لليهود الصهيوينيين المتعصبين، إن المقولة الصحيحة في هذا الصدد هي تصفية عرقية كاملة للجنس العربي الإسلامي، وبوادر ذلك على أرض الواقع ظاهرة للعيان فذول الخليج يكاد العنصر الغربي يطغى عليها بالإضافة إلى قلة السكان ووجود القواعد العسكرية

الأمريكية الأوربية بكثرة، إن الخطة الموجودة تفوق أن يلبس الإنسان سروال جينز ويذهب إلى مطعم ماكدونالد ويشاهد مباراة لليكرز، بل يتعلق ذلك بحرب دينية عظمى يتكلم عنها غارودي في كتابه نحو حرب دينية هدفها الأخير القضاء على العنصر العربي الإسلامي، وإستلاء إسرائيل على الطاقة وأبار النفط الموجودة في الخليج ونقل الحضارة من واشنطن إلى تلأبيب، بحيث يكون نزل كبير يفوق الملايين من البشر من الولايات المتحدة إلى الشرق الأوسط ويكون هناك إستهداف آخر.

2- الدور الإسرائيلي في حضارة الغرب:

لا يمكن أن نغفل كمنتبعين لشؤون السياسة والعلاقات الدولية أهمية إسرائيل بالنسبة للغرب عموما وخاصة الولايات المتحدة الأمريكية التي تضحى بكل مصالحها الإستراتيجية من أجل الإبقاء على إسرائيل، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل عن أهمية إسرائيل بالنسبة للغرب ولماذا يدعمونها كل هذا الدعم؟ وما هو خطورة ذلك على العرب والمسلمين؟ وما علاقة ذلك بالحرب الدينية وعلاقة هذا بحوار الأديان؟

- موقعها الإستراتيجي: «تقع فلسطين التي تريد إسرائيل ضمها كلها كمرحلة أولى مثلما أطلق عليه هتلر الفضاء الحيوي، وهي كل الشرق الأدنى والأوسط من النيل إلى الفرات والتي تضم كل الدول المجاورة (لبنان وسوريا، والعراق والأردن ومصر) وعند مفترق الطرق الجغرافية والإستراتيجية الثلاث قارات أوربا، التي تمثل الجبهة المتقدمة وآسيا وإفريقيا وأولا الطريق

المؤدي إلى محيط الهندي وجنوب غرب آسيا، وبالتالي السيطرة على خليج العقبة الذي يفتح على البحر الأحمر¹. ومنه نعرف الأهمية الإستراتيجية لإسرائيل في المنطقة فبغض النظر على وجود الطاقة في الشرق الأوسط فإنها تمنع أيضا التمدد الصيني والروسي والتجمع الإسلامي، وهذه إحدى توصيات هنتغتون وفكرياته التي تلح على ضرورة إقامة صداً بين العلاقات الصينية الإسلامية، وهذا ما نلاحظه على أرض الواقع فإسرائيل تمثل خطراً بالنسبة لدول العربية وبالتالي يحتم على هذه الدول أن تقيم علاقات إستراتيجية مع الغرب، لمنع أي إنزلاقات مع إسرائيل وهذا بالضبط ما فعله السادات مع مصر، التي كانت ذات طابع إشتراكي شيوعي سوفياتي مع جمال عبد الناصر لكن بعد الحرب 74 مع إسرائيل تحولت مصر من المعسكر الشرقي إلى الغربي مع أن السلاح المستخدم في الحرب مع إسرائيل في 1960 و 1974 كان من إنتاج سوفياتي، وهذا ما يدعو للغرابة في واقع الأمر، هذا بالأساس كان هدف إسرائيل خدمة مصالح الغرب في المنطقة ومنع الإتحاد السوفياتي والصيني من التمدد. «في 29 جانفي 1975 كتبت صحيفة الإسرائيلية هارتس بقلم شلوموا هارونسون تقول السلاح النووي هو أحد الوسائل التي تقضي على آمال العرب في تحقيق إنتصار حاسم على إسرائيل... فإن عددا كافيا من القتابل النووية يمكنها أن تتسبب في خسائر ضخمة في كل العواصم العربية وتدمير السد العالي وبكمية

1- روجيه غارودي، محاكمة الصهيونية للإسرائيل، ط 1، دار الشروق، القاهرة، سنة 2002، ص 181.

إضافية يمكن الوصول إلى المدن المتوسطة والمواقع النزولية توجد في العالم العربي مئات الأهداف التي يبطل تدميرها كل المميزات التي حصلوا عليها»¹.

- مراقبة آبار النفط: يعتبر النفط أحد أهم مصادر الطاقة في العالم إن لم يكن هو أهمها ولأن القوى الإستعمارية المتوسعة منذ القدم كانت تبحث عن موارد طاقوية لإقتصاداتها، كان الشرق الأوسط إحدى أهم هاته المناطق التي يوجد فيها هذا النوع من الطاقة، إن البترول والغاز والذهب والقمح يعتبرون من أهم الأوراق الإستراتيجية التي يسعى اليها الغرب، فالدخول إلى ليبيا كان من أجل الغاز والنفط، والحرب على أفغانستان كانت من أجل أنبوب الغاز الذي كان سيعبر إلى أوكرانيا ومن ثم إلى أوروبا قادمة من قطر لمنع الغاز الروسي على القارة الأوربية، وكذلك الحرب على العراق وغيرها من الحروب والنزاعات التي تقوم بها الولايات المتحدة الأمريكية من أجل بيع السلاح وإستهلاك الطاقة التي تحتاجها في تفعيل إقتصادها وصناعتها المهولة.

بعد إكتشاف النفط في سنة 1951 في السعودية وشبه الجزيرة العربية زاد إهتمام الغرب في وجود إسرائيل لحماية هذا النفط من العبور إلى اليابان والكوريتين والصين، كورقة ضغط على روسيا بإعتبار أن الروس يقوم إقتصادها على الطاقة والسلاح، وبالتالي عندما تكون أسعار النفط منخفضة نتيجة زيادة العرض في السوق الناتج عن إفاضة الدولة السعودية للبترول في السوق العالمي، كان له الضرر الكبير على الإقتصادي الروسي خصوصا، ونعرف أيضا أهمية النفط

1- روجيه غارودي، المحاكمة الصهيونية لإسرائيل، مصدر سبق ذكره، ص 182.

مع حادثة الأمير فيصل ومنعه للبتروول عن أوروبا والغرب، في هاته اللحظة التاريخية بالضبط عرف الغرب الأهمية الإستراتيجية في وجود إسرائيل في الشرق الأوسط، فعاجلا ستحتل إسرائيل أبار النفط الموجودة عند العرب لكي تغذي الإقتصاد الغربي يقول غارودي «في هذه السياسة العالمية تلعب إسرائيل دورا متميزا كضابط شرطة للمواقع البترولية في الشرق الأوسط فحتى قبل سقوط شاه إيران الذي كان يضمن للولايات المتحدة سيطرتها على الخليج الفارسي خاصة مضيق هرمز حيث يمر نصف البترول العالمي، كانت إسرائيل قد حصلت على تلك المسؤولية فعندما أرسلت الولايات المتحدة الأمريكية قواتها إلى السعودية 1990 كتبت صحيفة دول ستيريت تقول لم ترسل الولايات المتحدة الأمريكية قواتها الى الخليج لمساعدة السعودية على مقاومة الغزو فقط ولكن لمساندة دول الأوبك التي من شأنها خدمة مصالح واشنطن»¹ وكل ذلك يستهدف إقامة مثال يوضح لدول العالم الثالث كله أنه غير مسموح لأي شعب التقدم الى أعلى المستويات التكنيكية وإستغلال ثرواته القومية البترول بدون سيطرة القوى العظمى على أسعاره وإلا دمر»². ولهذا فإن إسرائيل تمثل الحصان الأسود في الشرق الأوسط أو المطرقة التي تعاقب بها الولايات المتحدة الأمريكية معارضيهها، وهذا عكس ما يعتقد الكثير من المحللين أن إسرائيل تتحكم في الغرب والولايات المتحدة، صحيح أن اللوبي الصهيوني قوي في الغرب وخاصة

1- روجيه غارودي، المحاكمة الصهيونية لإسرائيل، مصدر سبق ذكره، ص 188.

2- نفس المصدر، ص 189.

في فرنسا والولايات المتحدة لكنه لا يمثل تلك القوة التي يسوق بها إعلاميا، بل إن المصالح الإقتصادية والإستراتيجية في الحسبة السياسية للولايات المتحدة الأمريكية هي الفاعل الرئيسي في السلوك السياسي لأمريكا نحو الشرق الأوسط، وكذلك نحو الإتحاد الأوربي وأبرز دليل على ذلك في الحرب التي شنتها إسرائيل على مصر بما يعرف "بالعدوان الثلاثي" بدعم من فرنسا وبريطانيا، وفشلت فيه لأن الولايات المتحدة عارضت هذا الموقف و كان معلنا عن الوزارة الخارجية الأمريكية، وأيضا في محاولة إسرائيل في الرد على صواريخ صدام حسين حيث لم تستطع الرد عليه لأن الولايات المتحدة كانت معارضة لذلك.

وبالتالي نفهم أن الغرب والولايات المتحدة يستخدمون إسرائيل في المنطقة لثلاث أسباب مهمة البترول الخليجي ومحاولة إستهدافه والسيطرة عليه، والحرص على عدم وجود إستقرار في المنطقة، والحرص أيضا على تكوين موطن لليهود على مستوى العالمي، وذلك لتخلص منهم في الغرب، إن هذا الطرح الإستراتيجي الإقتصادي السياسي لا ينفي وجود مصالح أو توجهات إيديولوجية مشتركة، لكننا نقول إن علاقة إسرائيل بالغرب هي علاقة مركبة من عدة زوايا مختلفة إيديولوجية وإقتصادية وإستراتيجية في نفس الوقت.

-**الخطة الإستراتيجية:** يعتبر تدمير العالم العربي الإسلامي هو الهدف الرئيسي لدولة إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، لكن كيف يحدث هذا في ظل التغيرات السياسية والجيوسياسية؟ يجب غارودي في كتابه محاكمة الصهيونية للإسرائيل فيقول «خطة إسرائيل طرحت بوضوح في نشرة

كوفونيم (توجهات تصدر في القدس عن المنظمة اليهودية العالمية) لقد غدت مصر باعتبارها كيانا مركزيا مجرد جثة هامة، لا سيما إذا أخذنا في الإعتبار الحدة التي تزداد بين المسلمين والمسيحيين وينبغي أن يكون تقسيم مصر إلى دويلات منفصلة جغرافيا هو هدفنا السياسي على الجبهة الغربية خلال السنوات التسعينات وبمجرد أن تتفكك أوصال مصر وتتلاشى سلطتها المركزية فسوف تتفكك بالمثل بلدان أخرى مثل ليبيا والسودان وغيرها من البلدان الأبعد ومن ثم تشكيل دولة قبطية على صعيد مصر¹، وبعد تجزئة لبنان أيضا إلى خمس دويلات هو نموذج لما يحدث في العالم العربي، أما سوريا والعراق فينبغي أن تقسم على أساس عرقي أو ديني والهدف لتنفيذ هذه الخطة تدمير القدرة العسكرية، فالبناء العرقي لسوريا يجعلها عرضة لتفكك مما يؤدي إلى قيام دولة شيعية على الساحل، ودولة سنية في منطقة حلب وأخرى في دمشق، أما العراق البلد الغني بالموارد النفطية، والذي تتنازع الصراعات الداخلية فهو على خط المواجهة مع إسرائيل ويعد تفكيكه أمرا مهما بالنسبة لإسرائيل بل أنه أكثر أهمية من تفكيك سوريا، لأن العراق يمثل على المدى القريب أخطر تهديد لإسرائيل ولتحقيق هذا الأمر يحصل الإسرائيليون على مساعدات بدون تحفظ من الولايات المتحدة الأمريكية².

1- روجيه غارودي، المحاكمة الصهيونية لإسرائيل، مصدر سبق ذكره، ص 174.

2- مصدر نفسه، ص 176.

إن الغريب في الأمر إن هذا الكتاب لروجي غارودي صدر سنة 1999 أي الطبعة الأولى وتكلم فيه عن تفكيك الدول العربية الواحدة تلو الأخرى، والتي بدأ العمل عليها منذ أعلنت الولايات المتحدة الأمريكية الحرب على الإرهاب بعد أحداث الحادي عشر سبتمبر 2001، ومن ثم إجتياح العراق وتدميره بالكامل وتتوالى سقوط الدول العربية لينتهي بنا واقع سنة 2021 إلى دولة ليبية مفككة وسوريا منهارة والعراق مقسم بين الشيعة والسنة وبقايا داعش في المنطقة، التي تستنزف المؤسسات الوطنية للدول العربية وتعمل على زرع الفوضى داخلها، التي تمثل في الأساس المخطط الأمريكي الصهيوني، أما اليمن والسودان ومصر تحت حكم السيسي يكاد لا يكون لها حكم سوى تنفيذ أجندة إسرائيل بالكامل.

وبالتالي نلاحظ العمق الإستراتيجي السياسي لروجي غارودي ومنه فإنه عندما يتكلم لنا عن حرب دينية مدمرة، وضرورة صناعة حوار حضاري بين الشعوب، فهو يعرف تماما عن ماذا يتحدث، فالخطة بالكامل تسير نحو إندلاع حرب سنية شيعية عظمى بين السعودية وإيران وقد تدخل فيها الأقليات المسيحية، ولقد تأكدت بوادر ذلك بالخروج الأمريكي من أفغانستان وتولي حركة طالبان زمام الحكم، ومباركة السعودية لها مع أن المملكة في عقيدتها السياسية لا تتوافق مع هذا النوع من أنظمة الحكم، ولكن طالبان سيكون لها مركز مهم في الصراع السني الشيعي، ولا نستبعد أن تكون الإنطلاقة من أفغانستان لقد إنتقد غارودي حركة طالبان بشدة والسياسات التي تنتهجها في حكمها، وأكد أنها خطر على الإسلام وعلى العرب لأن تكوين الحركة من حيث

البناء الفكري لا يحمل إستراتيجيات سياسية ولا يفهم في علاقات الدولية التي يحكمها الكثير من المعطيات والتوازنات لأن تجاربها فكر ديني محض، فهنا ستصبح مستخدما من طرف الآخرين عوض أن تكون أنت الذي يستخدم الأخر، وبالتالي سنلاحظ في المدى القريب كيف يستخدم القطريون والأترك حركة طالبان في خدمة أجندتهم السياسية التي تعتبر الحركة لا علاقة لها بتلك المعطيات تماما، وكل هذا ينطلق عندما لا تتوفر على عقل السياسي داخل نظام الحكم الذي ينبغي وضعه على أرض الواقع، إن الواقع السياسي في الدول العربية يفرض علينا أن نرجع إلى الوراء قليلا وندرس ونقرأ روجي غارودي من جديد حتى نتحصل صورة حقيقية قريبة مما يحصل لدينا ونحاول فهم هاته المتغيرات على الساحة الدولية، كي نستطيع تجنب الدمار أو نؤخره قليلا، ولقد عرفنا صحة ودقة تحليلات غارودي لنظام الدولي والعلاقات السياسية، ولهذا وجب علينا كعرب وكدولة جزائرية بالخصوص إنشاء مركز دولي للإستراتيجيات السياسية والعلاقات الدولية، والسياسية التنبؤية لكي نستطيع مجارات الواقع السياسي المتغير ونحمي أمننا القومي.

3- وحدانية السوق:

تعتبر الولايات المتحدة الأمريكية صادرة مصدر لنظام الرأسمالي الذي يقوم على النزعة الوحدانية الفردية لوسائل الإنتاج وإدخال العقلية التي تقوم على التفاوت، داخل المنظومة الأخلاقية وإستمرار نزعة القوة بحيث يزداد الفقراء فقرا والأغنياء غنى، فالموظف داخل الشركة في النظام الرأسمالي قد يشتغل اليوم كامل على الدوام مع صافي الربح قد يجاوز مليار دولار في حين

يحصل ذلك الموظف والذي يمثل جهده بالمقارنة مع صاحب الشركة 60% أو 70% من الجهد على مقابل زهيد، هذا ماسماه كارل ماكس بالإستلاب وبالتالي نتكلم على علاقة غير متوازنة بين الموظف والجهد والأجر والمداخيل وصاحب الشركة، بالإضافة إلى المشاكل الأخلاقية التي ينتجها هذا النوع من الأنظمة إذ أنه يقوم على النزعة الإستهلاكية القوية التي تقوي النزعة المادية داخل الإنسان، وبالتالي تكون لنا طبقة إجتماعية تكون فيها الطبقة الضعيفة أو الفقيرة أو التي لا تستطيع تحصيل النقد المادي الذي يجاري هذا النوع من الإحصاءات غير قادرة ومنعزلة عن التركيبة الإجتماعية للدول، وهنا تظهر بما يعرف بي "الطبقة داخل المجتمعات" ويزداد "الفقراء فقرا والأغنياء غنى" بسبب ما يعرف أيضا بإحتكار وسائل الإنتاج ومناصب الشغل.

ومنه فإن كل هاته المعطيات زرعت في روح غارودي النقد اللاذع للولايات المتحدة التي تعمل على زرع هذا الإقتصاد في دول العالم وربطه بالثقافة الإستهلاكية للولايات المتحدة، يقول روجي غارودي "تتبع كل دواعي هذا الإنحطاط من منطق إقتصاد السوق الذي أصبحت نسخة الأخيرة الديانة المسطرة ديانة لا تستطيع أن تعلن عن إسمها الحقيقي وحدانية السوق: ولم يتحول السوق إلى "ديانة" إلا عندما أصبح المنظم الوحيد للعلاقات الإجتماعية والشخصية والقومية والمصدر الوحيد للسلطة والمراتب الإجتماعية، ولا يغنيننا هذا أن نؤرخ لهذا التحول الذي أصبحت فيه كل القيم الإنسانية تجارية بما فيها الفكر والفنون والضمان، وسوف يقود هذا الأمر إذا ما وصل هذا الإنحدار منتهاه الى نهاية الإنسان مما يتصف به سمو المقصد مقابل التخلي عن

الحتمية الإقتصادية، التي يعتبرونها قوانين طبيعية تماما مثل الغرائز الفطرية الحيوانية التي تسود البحار وحدها بينما يتغذى السمك الكبير بالإتهام الأسماك الصغيرة¹. ثم يقول غارودي « ليس أمام المرء في مجتمع معقد من إختيار آخر إلا أن يكيف نفسه لما يبدو أنها قوى عمياء للضرورة الإجتماعية أصبح ممكنا أن نسترجع مسار النمط الغربي لتنمية منذ أن وقع خطأ قاتل في ما توجه ما يسمى "عصر النهضة" أي نمو الكم والتفكير الذرائعي والداكرتية وديانة الثروة بعد أن انفصلت عن البعد الأول للعقل وهو التأمل في الغايات النهائية للحياة ومعناها وليس هناك أفضل من هذه العبارة نظام يباع فيه كل شيء فيه ويشترى يتوقف العتاد وبل حتى الدعارة عن كونها إنحرافات فردية ليصبغا قانونين بنوينن في صلب هذا النظام»².

إن إفراغ أي إقتصاد من العملية الأخلاقية وعدم ربطه بالمثل والغايات، يصبح خطرا على إستمرار العيش البشري فإذا غابت المسألة الأخلاقية في البعد الإقتصادي، إنتشرت فيه المخدرات وتجارة الهرويين بإعتبارها مواد تدر دخلا هائلا على أصحابها يقدر بالملايير الدولارات، وبالإضافة تجارة السلاح والدعارة وظهور الرشوة بكل الإدارات وحتى إنتشار الحروب، لأن الهدف الرئيسي يكون كيف تحصل على ثروة بغض النظر عن الوسيلة التي تستخدمها أو التجارة التي تكون داخلا فيها، وبالتالي ينتشر مبدأ الغاية تبرر الوسيلة والضرورة لا تعترف بالقانون، "لقد كانت

1- روجيه غارودي، الولايات المتحدة الامريكية طليعة الإنحطاط، مصدر سبق ذكره، ص 12.

2- روجيه غارودي، الولايات المتحدة الامريكية الإنحطاط، مصدر سبق ذكره، ص 13.

حرب الخليج الأولى والثانية والحرب على العراق بسبب البترول وبيع السلاح التي تكون الولايات المتحدة الأمريكية المنتج الأول له في الغالب، بالإضافة إلى إشعال الحروب والفتن والنزاعات الأخرى من أجل فقط بيع السلاح غير مباشرين بأرواح البشر التي تزهق بالملايين في هاته الحروب والصراعات، ولكم أن تدرسوا كيف إنتعش الإقتصادي الروسي من تدخله في سوريا والحرب الليبية، جراء بيع السلاح وغيرها من الأحداث التاريخية التي يقف المال وراءها، ما يحاول غارودي أن يشرحه لنا أن غياب المسألة الأخلاقية وغياب الغايات يجعل الإنسان بأبعاده القيمة التي تتمثل في النزعة الروحية والدينية غائبة عن العمل الإقتصادي.

وبالتالي تبقى النزعة الإنسانية والمادية هي المحرك للإقتصاد والإنسان كما هو معروف عنه، أنه إذا غاب عليه الدين والخلق أصبح متمردا ضد أخيه الإنسان، ولكم أن تلاحظوا ذلك في الصورة الأخيرة لهذا النظام الذي يجعل كلبا يرث المليارات في الولايات المتحدة وتحمى حقوقه، في حين يموت آلاف من الأطفال في الصومال وبنغلادش بسبب المجاعة ونقص التغذية، أن قوة النزعة المادية للإنسان لا يمكن السيطرة عليها إذا غابت عنها المثل والأهداف السامية وستؤدي حتما في يوم ما إلى فوضى وصراع الطبقات بين مكونات الشعب، ونظام الدولة وتظهر إرهابات ذلك في مقتل الشرطي الأسود سنة 2020 وتلك الفوضى الأخلاقية التي شهدتها الولايات المتحدة الأمريكية.

الخلاصة:

يعتبر روجيه غارودي من المفكرين الغرب القلائل الذي يتمتعون بنظرة ثابتة في تحليل القضايا الفلسفية والفكرية، التي يعاني منها الفكر العالمي وحتى الفكر الإسلامي وذلك راجع إلى تكوينه الفكري، فهو قارئ لتراث الغربي بدقة كما أنه درس أيضا التراث الإسلامي، و لم يكتفي بذلك بل كانت له علاقات مع شيوخ الأزهر وعلماء مسلمين من نواحي العالم، كما إحتك أيضا بعلماء بوذيون ومسيحيين ويهود وغيرهم من أهل الديانات الأخرى بالإضافة الى أبعاده السياسية لأنه مارس السياسة كل هذا جعل من غارودي شخصية حاملة للإرث العالمي الثقافي من كل النواحي المشكلة لفكر غارودي.

الفصل الثاني: حوار الأديان والفكرة والتأسيس

تمهيد:

المبحث الأول: مفهوم حوار الأديان:

1- لغة:

2- إصطلاحا:

3- مرادفات كلمة الحوار

4- أنواع الحوار

5- مفهوم الدين

6- أنواع الأديان

7- مفهوم حوار الأديان

المبحث الثاني: الجذور التاريخية لمصطلح حوار الأديان

1- مرحلة الحدث التاريخي

2- مرحلة ما بعد الحرب الباردة

3- حوار الأديان أصل من أصول الدين

4- دوافع من حوار الأديان الي حوار الحضارات

5- معوقات حوار الأديان مظاهر وإشكالات

المبحث الثالث: حوار الحضارات ونظرية الصراع الحضاري

1- مفهوم الحضارة

2- مفهوم حوار الحضارات

3- حوار الحضارات وحوار الأديان

4- نظرية الصراع أو الصدام الحضاري (هنتنغتون)

المبحث الرابع: حوار الحضارات عند روجي غارودي

1 - التصدي اللاتكزية والأمريكية الغربية

2- نقد العصبية

3- إحترام الإختلاف الثقافي

4- المستقبل البشري واحد ونتيج للجميع المشاركة في هذا المستقبل "مشاركة الغايات"

5- نزع السلاح النووي

6- إعادة قراءة التاريخ

خلاصة

تمهيد:

في ظل تنامي التطرف الديني والإرهاب بمختلف أشكاله وكل ما يحدث في عالمنا المعاصر وخصوصا العالم العربي، أصبح حوار الأديان ضرورة لا بد منها ذلك ليس لوجود حروب وصراعات بين أنصار الديانات، ولكن خشية حدوث ذلك مستقبلا فعندما ترى دولة مثل ليبيا أو سوريا أو اليمن دمرت بالكامل، نتيجة صراع بين الحاكم والمحكوم هنا تكون الحرب بين الديانات أكثر فتكا وخرابا للشعوب والدول، لأن الدين هو مركز الهوية والتاريخ بالنسبة للإنسان سواء المسيحي أو اليهودي أو المسلم ويستحوذ على كثير من مركزية الذات لديه، ويحمل عاطفة كبيرة لدى مرديه وبالتالي كان الحرص على الباحثين والدارسين أن يجعلوا قضية حوار الأديان مسألة جوهرية في معالجة الوضع القائم، ومنه كان السؤال كالاتي هل حوار الأديان يكفي لإبعاد شبح الحروب نحوى إقامة سلم عالمي؟ أم أنه بدعة أمل تطيل أمد الإنسان نحو شر قادم؟

المبحث الأول: مفهوم حوار الأديان:

1- لغة:

«مداورة الكلام وإعادته والمحاورة والتحاور والرأي بمعنى التجاوب أي أنهم يتحاورون بمعنى يراجعون الكلام ومنه قولهم لم يخرجوا معناه لغة لم يرجع جوابا فمرجع الكلام هو إعادته أو الجواب عنه»¹. « ويقال أيضا أصله من الحور بفتح الحاء وسكون الواو وهو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء ومنه كلمته فما رجع عنها أو إلى حوارا أي جوابا² .

2- إصطلاحا:

«عرف على أنه العلو في الأدب وأسلوب من أساليبه ويكون بين شخصين في مجلس»³. « هو التراجع بين الطرفين والتحاور بينهما للوصول إلى هدف النقاش»⁴. « أو هو مباشرة وإعادة ومراجعة بين الفرد ونفسه أو هو والآخر وهو فن من فنون الإنسان في علم التفاوض»⁵. « وعرف أيضا على أنه التزام أخلاقي ليس فيه إنحياز لذاته أو للغير وأنها أو

1- ابن فارس، مقاييس اللغة، دار الفكر، دمشق، بدون تاريخ نشر، ص 117.

2- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ، ص 174، ص 218، ص 11.

3- الندوة العالمية لشباب الإسلام، في أصول الحوار، دار التوزيع والنشر الإسلامي، مصر، سنة 1994، ص 8.

4- موسى ابراهيم الإبراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، مصر، بدون تاريخ نشر، ص 19.

5- عباس محجوب، الحكمة والحوار وعلاقة تبادلية، ط1، عالم الكتب الحديثة، الأردن، بدون تاريخ، ص 22.

إنما ينصفهما بما يتوافق مع قيمهما»¹. «وقيل أيضا أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر عن طريق السؤال أو الجواب ويشترط وحدة الموضوع أو الهدف»². «وقيل أيضا معنى سلوك حضاري مبني على منظومة من القيم الكونية، كالقبول بالتعددية والإختلاف»³.

ومن خلال التعريفات الإصطلاحية واللغوية لمادة الحوار تبين لنا أنه نوع من أنواع الكلام لكنه يتميز بأن له خصائص تفرده عن غيره، فلقد لاحظنا أن أغلب الصانعين أضافوا الجانب الأسلوبى والسلوكى بمعنى أن الحوار يجب أن يكون ذا هدف معين يراد الوصول إليه، وفي غالب الأمر يكون الإتفاق حول موضوع المتحاور عنه، أي أن الإتفاق هو المبحوث عنه هنا وهذا عكس المناظرة التي تبنى من أجل إظهار الحق والنصرة لأحد الطرفين، وهذه تكون حول قضية وليس هدف، مثال ذلك الظواهر الإجتماعية التي تكون داخل المجتمع الواحد الذي تجتمع فيه الوحدة الموضوعية والمادية والشخصية، بحيث أن الإختلافات هنا يغلب عليها طابع الحوار مثل ما حدث في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما وقع الإختلاف والشجار بين قبيلة خزاعة مع قبيلتي الأوس والخزرج حول قصيدة مدحية وهجائية، كان الحوار هو الأسلوب المتبع من طرف الرسول عليه الصلاة والسلام، لأن الهدف المرجو كان الإتفاق عكس ما حدث مثلا عند نزول أية

1- محمد مصطفى التباح، حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة، سلسلة المعرفة، الرباط، العدد 30 مارس 2005، ص18.

2- محمد الكتاني، ثقافة الحوار من التأسيس الى التأهيل، منشورات وزارة الاوقاف المعرفة، مصر، 2007، ص05.

3- عبد الرحمان البحلاوي، أصول التربية الإسلامية وإسلامها، ط 1، دار عالم الكتب، الرياض، سنة 2000، ص 430.

المباهلة فالأمر كان مختلف لأنه كان مع المسيحيين وكان من أجل نصره قضية على أخرى وإظهار الحق، ولهذا كان الحوار مختلفاً من حيث التركيبية الجهازية المعرفية لمادته و أهدافه عن غيره من الكلام.

3- مرادفات كلمة الحوار:

الجدل: كلمة عربية أصيلة أي أنها من تكوين المادة الخام للجنس العربي وتعني الخصام على سبيل الغلبة¹. كقوله تعالى ﴿ مَا يُجَدِلُ فِي عَايَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُزُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبُلْدِ ﴾² «وأصله في اللغة الخصومة والقدرة عليها والجدال من الإبل الذي قوي ومشى مع أمه والأجدل الصقر وهو قوي الخصام»³.

و«قيل أيضاً هو الكلام على سبيل المنازعة والمغالبة»⁴.

أما من الناحية الإصطلاحية فلقد قدمه على أساس أنه يحمل صفة المناظرة وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين المذاهب الفقهية وغيرهم⁵، أما أبو زهرة فيقول في هذا الصدد

1- عباس محجوب، الحكمة والحوار وعلاقة تبادلية، مرجع سابق، ص 138.

2- سورة غافر، الآية 4.

3- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سبق ذكره، ص 11.

4- الراغب الاصفهاني، مفردات الفاظ القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ، ص 272.

5- ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الإحياء للنشر، بيروت، بدون تاريخ، ص 458.

والمناظرة تكون من أجل الوصول وإظهار الحق والوصول إليه والجدل يكون في مقام إلزام الخصم والتفوق عليه.¹

- المناظرة: وهي كلمة مشتقة من النظر أو النظير أو التناظر وهي مقابلة الشيء ووزن قياسه بالقياس نفسه المنظور إليه وهي قريبة وتفيد التماثل²، أما من ناحية الإصطلاح فقليل عليها هي البحث عن الحق وإظهاره عن طريق الكلام بالبرهان والدليل³.

- المناظرة: وهو أقبح أنواع الحوار وهو يؤدي إلى القطيعة وتباعد الأفكار.⁴

- المجاملة: وهي التنازل عن بعض الحقائق قصد إستمالة المستمع إليه عن طريق الكلام.⁵

إن الهدف من إبراز أنواع الحوار من الناحية اللغوية والأدبية والفلسفية هو معرفة خصائص الحوار كفعل للكلام وأداة لتواصل الإنساني عن غيره من أدوات الكلام الأخرى، التي هي الجدل والمناظرة والكلام العام لأن الغاية هنا هي معرفة لماذا الحوار مطلوباً، لأن كغاية لنبذ التطرف والتعصب، وقد يرجع هذا لأنه يتمتع ويتميز عن أنواع الكلام الأخرى، أي أنه يسعى إلى التوافق والإتفاق حول شيء معين عكس المناظرة أو الجدل التي لها غايات أخرى، ومنه كان علينا معرفة المفردات اللغوية التي تشبه مفردة الحوار حتى نستطيع معرفة الفرق ونميز بينها وبين المصطلحات

1- محمد ابو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، مصر، ص 5.

2- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سبق ذكره، ص 218.

3- عبد الرحمان حسن حنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ص 381.

4- عبد السلام حسين المحمدي، الحوار في عام الوفود، ط.1، المكتبة الوطنية دار البيروني، بيروت، سنة 2015، ص 8.

5- نفس المرجع، ص 9.

الأخرى التي تحمل نفس صفة الجنس وتختلف في المعنى، ذلك أنه يفيد من ناحية تحديد غايات المشاريع الفكرية، لأن عملية ضبط المصطلحات شيء مهم في مشروع أي إصلاح أو عالم أو منظر، لأن المعركة الآن هي معركة مفاهيم ومصطلحات والذي تكون له القدرة على صناعة والتحكم في عملية تكوين و فهم المصطلح يكون قد تحكم في أصل من أصول العلم.

4- أنواع الحوار:

- **حوار الدعوة:** وهو أهم أنواع الحوار وأعظمها وإختص بها الله أنبيائه وورث ذلك عنه الأولياء والعلماء والدعاة¹، وهذا النوع قد يكون على مستوى العقدي جائز بمعنى أن الحوار هنا يكون من أجل إثبات صحة الدين وهنا يحل مقام الجدل.

- **حوار التعامل:** وهذا النوع من الحوار يكون على مستوى المعاملات والعلاقات الإجتماعية وتبادلات قد كان هذا في زمن النبي عليه الصلاة والسلام، فعنه صلى الله أنه تعامل مع اليهود والنصارى.²

- **حوار الوحدة:** وهو الحوار الذي يهدف إلى إزالة الفروق والإختلافات العقديّة والشعائرية وتمييع خصائص الأديان وتجاوزها إتجاه واحدة أو وحدة الدين³، وهذا النوع من أنواع الحوار دعى إليه الكثير من المفكرين والفلاسفة من أمثال غارودي والأفغاني وغيرهم ولقد عارضهم في ذلك أتباع

1- منقذ بن محمود الصقار، الحوار مع أتباع الأديان مشروع وآدابه، رابطة العالم الاسلامي للنشر، السعودية، ص31.

2- نفس المرجع، ص 32.

3- نفس المرجع، ص 33.

مدرسة أهل الحديث وعموم المسلمين ورأوا في ذلك أنه حرام، ويهدف هذا النوع على نزع الإختلافات في الأديان بإبقاء المبادئ الجوهرية لدين والتي ترتكز على مفهوم الإيمان كأصل حقيقي في توحيد أهل الديانات ضد معارضيهم، بمعنى أنه يحرص على إبقاء فكرة الله كقوة وجب الإيمان بها بغض النظر على صفات الله وأسماءه وهذا لكي تزيل الإختلافات بين أنصار الديانات السماوية.

وبالتالي نستنتج أنه لا يمكن للحوار كمصطلح ومفهوم أن يخدم خدمة مفهوم آخر ذلك أن كل صناعة للمادة في اللغة العربية تحمل مكوناتها في أشياءها الذاتية ولهذا لا يمكن أن يحل مصطلح مكان مصطلح آخر، فلا يمكن القول الحوار التعايشي هو حوار تعامل لأن التعامل مصطلح من المعاملة، والتعايش من المعيش وكل واحد لديه خصائصه يختص بها ولكننا أفردنا هاته الأنواع لأن كثير من الكتاب يفردون الحوار وأنواعه من هذا الباب فأردنا معرفة كنيته من أجل التمييز فقط لأننا نخالف أهل هاته الحرفة فيما صنعوا.

5- مفهوم الدين:

- تعريف الدين لغة: « كلمة الدين من دان - يدين - دنته ودنت له أي أطعته»¹.

ومنه قول العرب « مازال ديني وديدي أي عادتي بمعنى أنه العادة والشأن² وجاء لفظ الدين بمعنى الذل والمدين والعبء»³.

وعرفه الرازي فقال الدين بالكسر: العادة والشأن ودانه يدينه بالكسر أي أدله واستعبده.

ومن الدلالات اللغوية أيضا لكلمة الدين: «الجزء من ذلك قولهم كما تدين تدان، أما في

اللغة وفي اللغة الانجليزية والفرنسية والألمانية نجد كلمة اشتقاق الدين **Religion** كما يقول

لالاند موضع جدل فيخرج منه معظم القدماء الأكابر مثل أو غسطين سرفيوس الدين **Relijtre**

ويرون فيه فكرة الربط بمعنى أنه واجب إتجاه بعض الممارسات ويرى لا شليه أن كلمة **Religo**

تبدو أنها الإحساس المصحوب بخوف»⁴.

- إصطلاحا: «الدين وضع الاهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عند الرسول كذا عبر

الكمال وعبرة غيره وضع الاهي سائق لذوي العقول بإختيار المحمود إلى الخير بالذات وهو

الصلة والإتصال بالله سبحانه وتعالى. وقال الحراني: دين الله المرضي الذي لا لبس فيه ولا

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ نشر، ص 174.

2- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ نشر، ص 1257.

3- ابن فارس، معجم مقاييس لغة، دار الفكر، مرجع سبق ذكره، ص 31.

4- محمد عثمان الخشة، مدخل فلسفة الدين، دار البناء، القاهرة، سنة 2001، ص 12.

حجاب عليه ولا عوج له هو إطلاعه تعالى عبده على قيومته الظاهرة بكل باد وفي كل باد وأظهره من كل باد وعظمته الخفية التي لا يشير إليها إسم ولا يحوزها رسم وهي مداد كل مداد»¹ «ويقول إميل برونو في كتابه علم الديانات بين الدين والعبادة حيث يعتبر الدين هو العبادة ويجعل الآخر عمل مزدوج يشمل من جهة جانب عقليا يعترف الإنسان من خلاله بوجود قوة سامية كما يشمل جانبا قلبيا يتجلا في التوجه القلبي إلى رحمة تلك القوة»².

- الفرق بين الدين والملة:

الحراني يقول أن الملة ما يدعو إليه العقل المبلغ عن الله سبحانه وتعالى وقال الرازي الملة هي الدين والشريعة بمعنى أن الملة أشمل من الدين³.
وإذا أردنا أن نتكلم عن الدين من حيث المادة اللغوية فهو كما قيل سابقا أن يدين الإنسان بشيء ما لأخيه الإنسان كأنه مرهون له، أما من حيث المفهوم فالدين عبارة عن مجموعة طقوس يعتبرها الإنسان أوامر إلهية، لكن الدين من منظور الإسلام يتعدى كونه أوامر أمر بها الله عزوجل فقط كما في الأديان الأخرى، لأن الدين من الرؤية الإسلامية وسيلة وليس غاية أي أنه أدوات تسيير بها في الطريق لتحقيق الغاية الأولى وهي التعرف على الله عز وجل والاتصال به وبحضرته، والتمتع بجانب قدسه وبعد تحقيق الغاية والوصول إليها يتم الوصول الى الأهداف

1- محمد علي الفاروق التهنوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لبنان، سنة 1997، ص 815 - 814.

2- عبد الحليم ايت أمجوص، حوار الأديان النشئة والتطور، دار ابن حزم، الرباط، بدون تاريخ نشر، ص 187-08.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد طبعة واحد، السعودية، سنة 2005، ص 508.

الأخرى مثل معرفة الحقيقة الكاملة التي ظل الإنسان يبحث عنها، إنها الرؤية التي يرى بها الإنسان الطريق ويعرف أسرار الخلق والخلقة وتحقيق الكمال الإنساني بحيث يصير كاملاً في مركباته الثلاثة العقل والنفس والروح إذا الإسلام أو المفهوم الإسلامي لدين يتعدى كونه أوامر أو طقوس إتجاه المعبود فقط.

إن تفسير الآية الكريمة التي يقدمها القرآن العظيم في قوله تعالى ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ¹﴾، من خلال هذه الآية قد يتوهم البعض أن غاية الإنسان في هذه الأرض هي العبادة، وهذا خطأ إذ لو صح ذلك لكانت الملائكة أولى بهذا الأمر من حيث أنهم مقهورين على عبادة الله عز وجل، ولكن ربنا عزوجل خلق آدم من أجل ضرورة أخرى نعرف مرادها من خلال هاته الآية والتي يقول فيها الله عز وجل ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِّن لَّدُنَّا عِلْمًا²﴾، إن تحقيق العبودية التي أمر بها الله عزوجل الغاية منها هو الموجود في الآية الثانية وهو الرحمة والعلم بالله عزوجل، وعندما يتحقق العبد بلفظ العلم الناتج عن الفعل التعبدي وهو المأمور به في قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ³﴾، يحصل الإتصال بالله عزوجل ويصبح الرجل عارفاً بالله متصلاً به، وهو مقام الإحسان الذي تكلم عنه الرسول صلى الله عليه وسلم من حديث جبريل عليه السلام، وعندما يصل العبد إلى مراده يحصل على المعرفة بالله

1- سورة الذاريات، الآية 56.

2- سورة الكهف، الآية 65.

3- سورة البقرة، الآية 282.

وتكون في يد والحقيقة التي هي غاية العلماء والباحثين والفلاسفة وغيرهم في يد أخرى، وهذه هي الرؤية التي يقدمها الإسلام لمفهوم الدين إنه تحقيق إتصال بين المحدود واللامحدود.

6- أنواع الأديان:

- الأديان الشركية أو الوثنية: ويشمل هذا النوع من الديانات التي يتقرب إليها العباد عن طريق الأصنام فيعبدون الأصنام ظنا منهم أنها تقربهم إلى الله عزوجل، أو قد يعتقد في الصنم في حد ذاته وعرف هذا النوع من الديانات إنتشارا كبيرا في شبه الجزيرة العربية وشرق آسيا، مثل الحضارات الصينية القديمة التي تحول فيها بوذا من رجل اصلاح إلى صنم يعبد من دون الله¹.

- الديانات التوحيدية أو السماوية: هي الديانات الإبراهيمية كما يطلق عليها وهي عبارة عن دين نزل من السماء إلى الأرض عن طريق بشر كما يعتبر إبراهيم عليه السلام وأبناءه أهل هذا الدين هي اليهودية والإسلام والمسيحية².

- الديانات الوضعية: عبارة عن ديانات تواضع واتفق البشر على وضعها بإعتبارها وضع أخلاقي معين يجب الإلتزام به بدون التطرق إلى فكرة العبودية لكائن مطلق، وهي عبارة عن قوانين أخلاقية ويدخل في هذا التقديم الدين العقلي الذي حاول إمانويل كانط أن يؤسسه، بمعنى قيام دين على أساس عقل محض إتفق حوله جميع البشر، أما الدين الطبيعي الذي يقدم الله وخلود الروح

1- عبد الحليم ايت امجوص، حوار الأديان نشأته وأصوله وتطوره، دار الإيمان، المغرب، سنة 2012، ص 48.

2- نفس المرجع، ص 49.

كمسلمات بدون الرجوع إلى التشريعات، فلقد بقي في إطار الكتب ونظريات الفلسفة كما بالنسبة الحال إلى دين العقل مع كانط حيث لم يعرف له الواقعية لحركة الحياة لدى الشعوب¹.

7- مفهوم حوار الأديان:

الرأي الأول «حوار الأديان مركب إضافي سبق المراد بشقيه اللفظي والإصطلاحي حيث يعتقد الدكتور بسام العجك أن حوار الأديان هو تلك اللقاءات الحوارية التي تتم على مستوى الافراد أو الجماعات سواء كانت حكومات أم مؤسسات أم جمعيات والتي تتم بين طرفين الأول بدين الإسلامي والثاني بالمسيحية وهو على أشكال الفردي المباشر أو الرسائل أو اللقاءات أمام الجماهير والمؤتمرات والندوات»²، أما الرأي الثاني ذهب أصحابه إلى قصر الحوار على نوع من أنواعه من خلال التعريف، ومنهم من رفض ببيان المفهوم قبل تحديد الأنواع فاعتبر التعريف لازمه النوع المعين، وهو أن يتناول المتحاورون من أهل الديانتين الأفكار والحقائق والمعلومات والخبرات التي تزيد معرفة كل فريق بالأخر بطريقة موضوعية، قد يكون بينهما ائتلاف وإختلاف مع إحتفاظ كل واحد بمعتقداته في جو من الإحترام، حيث يكون الهدف هو إشاعة المودة وروح المسالمة والتفاهم والتعاون³. لتفسير ماهية المصطلح يجب علينا كباحثين أن نبحث عن ظروف نشأته أي فترته التاريخية وأهدافه الظاهرة والباطنة، فهو عبارة عن مادة لغوية

1- عبد الحليم امجوص، حوار الأديان نشأته وأصوله وتطوره، مرجع سبق ذكره، ص 50.

2 - عبد الحليم امجوص، حوار الأديان نشأته وأصوله وتطوره، مرجع سبق ذكره، ص 83.

3- نفس المرجع، ص 84.

مركبة العناصر حديثة النشأة، كان في تسعينات القرن الماضي حيث أول من كتب عنه بشكل معلن هو الفيلسوف الراحل غارودي تحت غايات وأهداف رآها هو وآمن بها، حيث إعتقد أن العالم يراد به الدخول في معركة وحرب عالمية ثالثة ستكون من أنصار الديانات تحت لواء الحركة الصهيونية العالمية التي تسعى لسيطرة على العالم، وإقامة حرب بين الأديان الثلاثة المسيحية واليهودية والإسلام، لكن نحن نلاحظ أن هذا المشروع أو المصطلح أستغل من السياسات العالمية وبالخصوص الصهيونية وسبب تحليلنا هذا هو أن إشاعة حوار الأديان، ومن ثم تحويله إلى التعايش بين أنصار الأديان هو تهيئة الأرضية إلى قيام دولة اسرائيل، والتي إن قبلتها الحكومات فإن الشعوب ترفضها.

ولهذا نراه موجه إلى أفراد الشعوب لا الحكومات وما يدفعنا أيضا للميل إلى هذا الطرح أن هذا المصطلح يسوق كثيرا من طرف الدول الغربية داخل الدول العربية وخاصة السعودية، وهذا لا يكون داخل الدول الأوروبية، وهذا ما يناقض لمسار تطور الفكرة بحد ذاتها، إن هذا المشروع يعمل عليه بشكل مكثف خاصة في السعودية وقطر، لأن السعودية هي المركز الحضاري للمسلمين وهي القطب الأول الذي يحمل العصبية الإسلامية، والمتتبع في الشؤون السياسية والعلاقات الدولية يلاحظ أن موجة التطبيع مع الكيان الصهيوني أصبحت بشكل معلن، ولهذا نرى أن مشروع حوار الأديان مناسب كثيرا لهذا الغرض السياسي، فنحن لا نعتقد أن هذا المصطلح يروج له فقط من طرف المفكرين والفلاسفة بسبب الخوف من الصراع والحرب، فالتاريخ يحمل

صراعات أكثر دموية لكننا لم نعرف مفهوم حوار الأديان سوى نهاية القرن الماضي، وإن كان قد وجد فيوجد على سبيل العيش المشترك.

ولهذا لا نرى بفكرة حوار الأديان ونعتقد أن المفكرين الذين يحاولون أن يؤسسوا لهذا المصطلح هم كمن يبني طريقا في السماء، لأن هاته الفكرة هي عبارة عن مصطلح وهمي لا وجود له، فإنما نقول التعايش بين الأديان وهذا جائز من الناحية اللغوية والإصطلاحية، وأما بنية المناظرة أو النقاش أو الجدل، وهذا سليم كما نرى أن عدم إستخدام مصطلح التعايش الديني وإدخاله في مشروع حضاري، هو أن أصحاب هذا الطرح يعرفون أن فكرة التعايش ستصطدم في وجود إسرائيل، وهنا سيرفض المشروع منذ بدايته لهذا نفهم أن التعايش هو المراد به تحت لفظ الحوار، وهذا أحد قوالب اللعبة السياسية في الشرق الأوسط، والهدف منه هو ما قصدناه في بواطن الكلمات أما إذا كان علينا شرحه وتفسيره من الناحية الفلسفية والأدبية، فهو جهاز مركب يحمل مادة ذات مبادئ وأسس معينة تسمى بالعقيدة الدينية، بالإضافة مع مادة أخرى يدور فعلها على أنها أسلوب وفعل ونوع من الكلام، ولهذا نقول أنه هو اشتراك حقيقة ثابتة لدى معتقدها مع أسلوب يفعل الموضوع الخارجي للإنسان وهو الحوار، وهذا منطلق التحديد الخاص للفظ والمعنى الفلسفي والأدبي للمصطلح في ذاته.

أما من ناحية العام فهو مشاركة حوارية مع أهل الديانات المختلفة قصد تقريب وجهات النظر وأحداث نوع من التقارب بين أهل الديانات، وهذا هو المعنى المشار إليه من طرف أغلب

الباحثين والدارسين والمفكرين وهو الصورة العامة التي إنطبقت في الذهن التصوري لدى الإنسان.

أما من ناحية العام فهو مشاركة حوارية مع أهل الديانات المختلفة قصد تقريب وجهات النظر وأحداث نوع من التقارب بين أهل الديانات، وهذا هو المعنى المشار إليه من طرف أغلب الباحثين والدارسين والمفكرين وهو الصورة العامة التي إنطبقت في الذهن التصوري لدى الإنسان.

المبحث الثاني: الجذور التاريخية لمصطلح حوار الأديان

1- مرحلة الحدث التاريخي:

إن حوار الأديان يعني محادثات حول معاني المعتقدات والطقوس والأخلاق وهي محادثات حدثت دون شك بشكل رسمي أو غير رسمي تم تسجيلها أو لم تسجل منذ بدأ التاريخ، أو على الأقل منذ أختلف الناس حول الأنظمة الدينية لأول مرة وهو ما يوافق قوله تعالى: **كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**¹، لكن مصطلح حوار الأديان لم يظهر إلا في النصف الأخير من القرن الماضي¹. إن الحوارات الدينية المدونة التي تركز على مواضيع فلسفية كتبت عبر التاريخ ولعل أهمها حوارات أفلاطون، والذي نقل فيها مناهج سقراط التعليمية حيث كان التعلم عن طريق

1- مريم بوصوف، أنواع حوار الأديان، دراسة مفهومية، مقال، مجلة العلوم الانسانية، قنيطرة المغرب، مقارنة الأديان، ابن طفيل، بدون تاريخ نشر، ص 66.

المحاورة، ويوجد أيضا مثل هذا الحوار التعليمي في الديانة الهندوسية، كذلك نجده في التوراة والإنجيل¹. لكن بالكاد نستطيع أن نستشهد بهذه المحاورات لأنها تعليمية وحتى تلك المحاورات بين أتباع الديانات أفضل ما توصف به، كان الجدل الديني بهدف الإنتصار وليس الحوار بهدف التوافق، ولهذا كان الحوار عند المسيحيين أو المسلمين يعد مهمة تبشيرية فقط ثم إنتقل مفهوم الحوار الذي يفهم به ترك الجدل جانبا، وذلك عبر إلتقاء زعماء الأديان عبر العالم بغرض المصالحة والتركيز على ما يجمعهم لا الذي يفرقهم، ذلك في مؤتمر عالمي في شيكاغو الامريكية سنة 1993 وقبله مؤتمر الفاتيكان سنة 1962، عن طريق الكنيسة الكاثوليكية الذي أكد على التعاون والحوار مع أتباع الديانات، قصد الرفع من الجانب الروحي للإنسان والتعبدية²، حيث كان الهدف هنا الإجتماع على كلمة الدين والعبادة والمحبة، فهاته العناصر الثلاث هي التي تجمع وتجتمع عليها جميع الديانات الوضعية والسماوية ضد ما يعرف بالنزعة المادية، التي جاءت بها الثورة الفرنسية والنزعة العقلانية التي ألغت بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الدين كمصدر للمعرفة ومنظم لحركة الإنسان في الحياة.

وبالتالي شهد العالم معاناة إنسان القرن الواحد والعشرين من البعد الروحي الذي سبب خلا في التركيبة النفسية للمنظومة الإجتماعية، والتي أفرزت لنا أخلاقا إتسمت بالحرية المطلقة للسلوك

1- مريم بوصوف، أنواع حوار الأديان، دراسة مفهومية، مقال، مجلة العلوم الانسانية، قنيطرة المغرب، مقارنة الاديان، ابن

طفيل، بدون تاريخ نشر، مرجع نفسه، ص 66.

2. مرجع نفسه، ص 67.

الإنساني بدون تقييد من ناحية المثل العليا، التي كان الدين يرسخ أبعادها وهنا ظهر جليا مظاهر الإنتحار الجماعي، والشذوذ الجنسي والتصور العبثي لحاضر الإنسان ومستقبله، وبالتالي أصبحنا نعيش بما يسمى فوضى الأخلاق أو فوضى السلوك.

2- مرحلة ما بعد الحرب الباردة:

بعد إنتهاء الحرب العالمية الثانية في سنة 1945 وإفرازها لقوتين عظيمتين سيحددان مصير العالم و مصير البشرية الولايات المتحدة الأمريكية والإتحاد السوفياتي، وبروز ما يعرف الحرب الباردة بينهما وظهور ما يعرف بالسباق نحو التسليح، وسعي كل واحد منهما إلى التفوق العسكري والتفوق النووي على مستوى الأسلحة، حيث يمتلك الإتحاد السوفياتي أسلحة الدمار الشامل وكذلك الأمر بالنسبة للولايات المتحدة بإستطاعتها القضاء على مستقبل البشر، هذا الأمر دفع الكثير من الفلاسفة والمفكرين إلى البحث عن مشروع سلام بين الحضارات والثقافات المتنوعة قصد الحفاظ على الأمن، وعدم تكرار تجارب الحرب العالمية الأولى والثانية التي كلفت العالم أزيد من ستين مليون قتيل، بالإضافة إلى تنامي ظاهرة الإرهاب والتطرف ودخول نظرية نهاية التاريخ في الأفق ونظرية العدو الدائم، وإرتفاع حدة الصراع بين المعسكرين الشرقي والغربي كان إذا على المفكرين والفلاسفة أن يدركوا الخطر القادم على مستقبل البشر.

هنا في هاته اللحظة الزمنية التاريخية ظهر عنوان كتاب حمل مشروع الأمل لمستقبل

البشرية... حوار الحضارات... وتحول فيما بعد إلى حوار الأديان لمؤلفه روجي غارودي 1977

هنا بدأ يأخذ مصطلح حوار الأديان شكلا فلسفيا فكريا ذا بعد حضاري وتم الإعلان عنه من الناحية الإصطلاحية والمفهومية، وكذلك الأمر بالنسبة لعدد من الكتب لغارودي مثل مشروع الأمل والبديل والإسلام والمسيحية في قرطبة وفلسطين مهد الديانات السماوية، وأصل الحضارات كل هاته الكتب والعديد من المقالات والمؤلفات الأخرى جعلت مشروع غارودي الذي يركز على حوار الأديان والدين كمفعل لحركة الإنسان للحياة والضامن الوحيد لمستقبل الإنسان.

لقد تحدث روجي غارودي عن حوار الحضارات سنة 1977 في كتاب خاص بهذا العنوان وفي كتب أخرى، خاصة حوار الأديان لكن هذا العنوان لم يحمل ذلك التأثير الدولي الذي سيثيره كتاب، أو مقال الذي أصدره صامويل هنتنغتون المعنون بصدام الحضارات الذي كان في سنة 1996، ثم وقوع الحادث الشهير 11 سبتمبر الذي وقع للولايات المتحدة الأمريكية وما تبعه من سياسات داخلية لأعظم دولة في العالم حيث تم الإعلان عن الحرب ضد الإسلام والمسلمين.¹

لقد حاول روجي غارودي في كتابه حوار الحضارات أن يدرأ عن نفسه كإنسان مسلم وكسياسي سابق خطورة، ما قد تؤول إليه الأحداث العالمية في الزمن المتقدم لزمه، والمنتبع لشؤون السياسية والعلاقات الدولية، يلاحظ أن نزعة التطرف إنتشرت كثيرا خصوصا في مرحلة التسعينات من القرن الماضي، والتي شهدت الصراع الأفغاني السوفياتي وظهور نزعة ما يعرف

1- زازوي موفق وبين معمر عبد الله، مستقبل الحضارات صدام أم حوار، العدد 23، مجلة كلية العلوم الانسانية والاعمار،

تلمسان، بدون سنة، ص 73.

بالجهاد الإسلامي، الذي تبنته المملكة العربية السعودية بدعم من الولايات المتحدة الأمريكية والذي أنتج لنا حركات أو فرق تحمل فكر متطرف ضد الآخر، أو حتى في فهم الذات و التاريخ مثل حركة طالبان أو تنظيم القاعدة، الذي كون جماعات إسلامية كانت لها الأثر الكبير في بزوغ التطرف الذي كان من نتائجه عمليات تفجيرية في عدد من الدول الأوربية وحتى الإسلامية تبنتها القاعدة، ومن ثم جاءت حرب العراق الأولى والثانية، التي أنتجت لنا سقوط بغداد ومن ثم سقوط العواصم العربية، في مشاهد دموية تلخص لنا سياسة النظام الدولي ضد الإسلام والمسلمين، إن الأحداث السياسية الدولية تقدم لنا مشروع حوار الحضارات الذي قدمه غارودي إنه لم يكن مشروعاً فكرياً أو إصلاحياً مثلما كان في المشاريع الإصلاحية الكلاسيكية القديمة، بل كان هو الحل الوحيد المتبقي في أيدي البشر نحو طريق بقاء الجنس الإنساني والبدل الوحيد عن الحرب، لأن فرضية وقوع الصدام والصراع أو الحرب، سيكلف البشر أضعاف مضاعفة ما كان في الحرب العالمية الأولى والثانية.

إننا نقول هذا ونحن نضع في أذهاننا نمو الحضارة الكونفوشيوسية وعودتها لتصدر المشهد الدولي وصراعها الإقتصادي والتجاري مع الولايات المتحدة الأمريكية، وبريطانيا ونقول أيضا هذا الكلام ونحن نتذكر كتابات مالك بن نبي، الذي توقع أن يحسم مصير العالم بين قوى ثلاثة الصهيونية العالمية في رداء المسيحية المقنعة والإسلام والحضارة الكونفوشيوسية، كل المعطيات التي تقدمها لنا الدراسات الإستراتيجية لسياسة والعلاقات الدولية، تضعنا أمام حتمية الصراع

وحتى وقوع حرب خصوصاً في الشرق الأوسط بين السعودية وإيران، وفي الشرق الآسيوي بين اليابان والصين، وبالتالي ستكون بؤر التوتر وتحديد مصير العالم في منطقتين الشرق الأوسط وشرق آسيا الكبير ولهذا لا بد من حوار الحضارات.

3- حوار الأديان أصل من أصول الدين:

- الحوار في المسيحية: يقول أهل المسيح إن الذي يضربك على خدك الأيمن فوجه له الآخر ومن أراد أن يخاصمك ليأخذ ثوبك فأترك له رداءك أيضاً، ومن سخرك أن تمشي معه ميلاً واحداً فأمشي معه ميلين، ومن طلب منك شيئاً فأعطه، ومن أراد أن يستعير منك شيئاً فلا ترده خائباً أحبب أعدائكم وصلوا للأجل الذين يضطهدونكم، فتكونوا أبناء أبائكم في السماوات فهو يطلع شمساً على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين¹، إن الحوار عند أهل المسيح سنة من سنن الحق القديم في ذاتنا، فالمسيح كلمة سماوية وأصغى إلى القبتين وكلم أهل الجنوب وذهب إلى الرومان²، وإن الكنيسة تنظر إلى الإسلام والمسلمين الذي يعبدون الله الواحد الحق بكامل التقدير والإحترام، لأنهم يكرمون مسيحنا بإثبات النبوة له وأمه العذراء.

إن الكنيسة تدعو إلى نبذ الخلاف والعداوة، والبدء من جديد في إحياء السلام والعيش المشترك³ إننا نلاحظ أن خطاب الحب والمحبة المتجذر في المسيحية منذ القدم، يحث أهل المسيح على

1- عبد الحليم إيت امجوص، حوار الأديان النشأة والتطور، دار ابن حزم، الرباط، بدون سنة نشر، ص 185.

2- نفس المرجع، ص 186.

3- نفس المرجع، ص 187.

الإحسان إلى أهل الملل الأخرى فما بالك بالحوار معهم، إنه لظالما أعتبرت المسيحية ديناً لأهل الحب والمحبة، وتبنت هذا بخطاب على الأقل من مستوى التنظيري لمستويات الخطاب الرمزي إن هذا النوع من الخطاب الذي يقوم عن النظرة الخلاصية في عقيدة الخلاص، لجميع الناس فالمسيح لم يفدي نفسه من أجل المسيحين فقط بل فدى نفسه من أجل البشر كلهم، ومن نظر المسيحية التي تنظر في وحدة موضوعية لجميع البشر على الأقل من ناحية الجنس والطبقة والثقافة، وإن اختلفت دياناتهم وهذا في الحقيقة يساعد على بعث الحوار بين أهل الديانات، ويحضر للأرضية التي يمكن أن يقوم عليها الحوار، فلا بد أن نجد لمعنى الحوار أصلاً شرعياً في جميع الديانات لكي نؤسس لقانونية هذا النوع من الخطاب لدى نفوس مستمعيه ومريديه من أهل الديانات السماوية خصوصاً المسيحية واليهودية والإسلام.

تعتقد المسيحية بأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان في وحدة ذاتية وموضوعية من حيث الأصل والمهمة، والهدف من خلال قوله أن الله يربى الجميع بصفة أبوية ذلك تحت تجلي واحد وهو الأسرة الواحدة بين أفراد البشر، حيث يعامل بعضهم البعض بروح أخوية فقد خلقوا جميعاً على صورته وجعلهم مدعون إلى نفس الغاية الواحدة أي الله ذاته¹، إذا يدل هذا الخطاب الذي تتبناه الهيئات الرسمية المسيحية المتجذر من أصل معتقداتهم، يحث على التواصل بين بني البشر

1- المجمع المسكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة 24، موقع الكنيسة الاسكندرية السلوكية 21.00 - الجمعة،

المختلفين على صعيد واحد، ويدفعهم نحو الحوار بهدف التعايش السلمي بعيدا عن التطرف الديني والإرهاب الإجتماعي ونسيان المآسي، التي عاشها الإنسان في الماضي من حروب وصراعات دموية، إننا لا نقول بالحوار يكون بين الإعتقادات الثلاث للديانات السماوية ولكننا ما نحن نؤسس له هنا ونتكلم عنه هو الحوار من أجل العيش المشترك في سبيل تحقيق الأمل لبقاء الجنس الإنساني في ظل نمو نزعة التطرف والإرهاب، وتوفر ظروف الصراع والقتال إن كان على المستوى الدولي أم في المجتمعات الداخلية، لأن الإنسان الذي يتواجد في القرن المعاصر إنسان يعيش حالة من القلق والإضطراب النفسي، وما يحدث في الولايات المتحدة الأمريكية في حد ذاتها من بروز ظاهرة العنف والقتل الجماعي من طرف المضطربين نفسيا، والمتطرفين والعنصريين مثل حادثة الشرطي الأسود.

ومن هذا المنطلق نحث على العودة للدين من إعتقاد أن الدين يمكن له أن يلعب دورا مهما في بلورة أسس الحوار بين الثقافات والحضارات، كيف لا ولقد أصبح العالم قرية صغيرة واحدة نتشارك فيها جميع الهموم والمشاكل بين أفراد الإنسانية الواحدة، فنحن نمثل ذلك الموضوع لمادة الحياة التي يبقى عنوانها وفكرتها العامة هو الدين، ولذلك كان علينا أن نحى هذا المسعى القديم الذي كان موجودا في روح الديانات والشرائع خاصة السماوية، بحيث ندع الدين هو الذي يتكلم ونمعن وننصت له بقلوبنا أولا وندعه هو الذي يحدد مصيرنا بعيدا عن الأهواء وزيف النفوس، وسنجد الخلاص أكيد في روح الشريعة الربانية الأصلية.

- الحوار في الإسلام : يقول الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾¹ ويقول أيضا ﴿ وَلَا تَجْدِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَوَحْدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾²، ويقول أيضا ﴿ لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتُلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾³، ويقول أيضا ﴿ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴾⁴، ويقول أيضا في آية أخرى تأصل للحوار والتعايش ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾⁵، إن هاته الآيات التي أنزلها الله عزوجل دستورا للعالمين ومنهجا واضحا لأسلوب وحركة الحياة، توضح بإهتمام بالغ ضرورة الحوار بين الناس والتعارف، لأن الإنسان يعتبر وحدة موضوعية واحدة بالنسبة للعقائد الدينية السماوية وإن كانت الآية المذكورة في سورة آل عمران تعبر عن الحوار، من منطلق الأساس العقدي لإظهار الحق

1- سورة آل عمران، الآية 74 .

2- سورة العنكبوت، الآية 74.

3- سورة الممتحنة، الآية 8.

4- سورة المائدة، الآية 48.

5- سورة الحجرات، الآية 13.

للناس فإننا نقول في هذا الصدد إن هذا التحليل من ناحية الدراسة الموضوعية والمفهومية يعتبر صحيحا لكننا نحن من منطلق المقاربة المنهجية، التي نتخذها نركز على الحوار في حد ذاته فالآية جاءت بمفردة الحوار ثم حددت نوعه، ونحن في الأساس الأول يهمننا الحوار الذي نراه المشروع الوحيد، الذي يمثل الأمل للبشرية من خطورة الإنزلاق في غيابات الحروب والعنف والتطرف والإرهاب.

حيث يعتبر الإسلام من الرسائل السماوية التي تطلب دائما المؤاخاة بين الناس من حيث العرق والجنس، فهو يساوي بين الرجل الأبيض والأسود في بعد حضاري، يقوم على المساوات بين الناس، هذا المعطى الذي إلى حد الآن لم تصل إليه الحضارات الغربية بكل ثورتها العلمية والثقافية، ولهذا فإننا نقول أن الأديان يمكن أن تغذي ذلك البعد الأخلاقي الروحي في الحضارات فيما بينها.

- **الحوار في السنة المطهرة:** تعد السنة النبوية المطهرة ثرية بأحداث التحوار والتعايش بين أهل الديانات الأخرى، ومن أكثر المظاهر الحوارية المجابة في التاريخ، حوار أصحاب سيدنا رسول الله مع النجاشي حول قول المسلمين في المسيح وأمه عليها السلام، وكذلك محاوره النبي عليه الصلاة والسلام مع أهل الكتاب من قطان، وكذلك الأمر بالنسبة لليهود بني قريظة وبنو قينوقاع¹ ومن أهم الإتصالات أيضا قدوم وفد من نصارة نجران إلى المدينة، وبقاءهم فيها حيث تركهم

1- المنقذ بن محمود السقار، الحوار مع اتباع الديانات مشروعية، رابطة العالم الاسلامي، السعودية، بدون تاريخ، ص19.

الرسول صلى الله عليه وسلم يصلون في مسجده، كما كانت مراسلة النبي عليه الصلاة لملوك النصارى فقد راسل إلى النجاشي وهرقل والمقوقس عظيم القبط¹.

ومن أشد المظاهر تعايش بين المسلمين مع غيرهم حيث كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم جار يهود مرض ابنه ذات مرة، فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يزوره فلما عاد وجده رسول الله صلى الله عليه وسلم في سكرات الموت، فقال له الرسول أدخل الإسلام فنظر الولد إلى أبيه وكان بجانبه، فقال أبوه أطع ابا القاسم فدخل الإسلام، ومن عاداته أنه كان يزور أهل الديانات الأخرى وبحسن إليهم، وحين إنتصر الروم على الفرس في معركة كانت بينهما في ضواحي دمشق فرح الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرا بفوز الروم على الفرس، ذلك أنهم كانوا أصحاب ملة²، إن السنة النبوية والتي تعتبر الفعل النبوي وقوله أو شيء أمر به وهي من الأمور التشريعية في الإسلام، ولهذا عندما نرى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعايش مع اليهود ويتعامل معهم في ظروف حركة الحياة المختلفة في شتى المجالات، وينصت إلى أهل الكتاب ويحاورهم يكون الواجب علينا نحن المسلمين أن نقتدي بالفعل النبوي، وأن نسير إلى ما كان يصبو إليه هو من تحقيق للأمن والسلام مصداقا لقوله تعالى ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾³.

1- المنقذ بن محمود السقار، الحوار مع اتباع الديانات مشروعية، مرجع سبق ذكره، ص 20.

2- نفس المرجع، ص 21.

3- سورة الأنفال، الآية 61.

- الحوار في اليهودية:

تعتبر اليهودية من أقدم الديانات السماوية على الإطلاق حيث تسمى بالعهد القديم حيث تشير الدراسات الأنطولوجية، من حيث النشأة أن اليهودية أو العبرية القديمة أقدم من الحضارة اليونانية وهذا راجع إلى قول قد يتبناه الكثير من المفكرين، وهو أن بعض الأفكار التي قال بها فلاسفة اليونان هي مستمدة في الأصل من الكتابات العبرية القديمة، لكن التاريخ لديانة اليهودية من حيث النشأة بالتدقيق يعتبر صعبا وهذا راجع إلى عدة أسباب منها أن اليهود كانوا ينتقلون من منطقة إلى أخرى، ولم يستقروا في منطقة واحدة وهذا يصعب الحكم على دياناتهم من حيث النشأة، يعتقد اليهود أنهم شعب الله المختار لخلافة هذه الأرض، وهم الجنس المكلف بتسييرها من طرف الله عز وجل وأن جميع الشعوب الأخرى هي مسخرة في خدمة شعب الله المختار.

ولهذا لا يجوز التزاوج معهم ولا الإتصال العرقي بهم حتى تبقى الدماء اليهودية نقية، هو شعب كلبوة يقوم وكشبل ينهض واقفا لا ينام حتى يأكل فريسته ويشرب من دمها دما حلالا¹، تقوم عقيدة اليهود على ثلاث شروط أساسية هي إبادة عالم الشر في مقدمته العالم الإسلامي، قيام دولة إسرائيل الكبرى وعاصمتها الأبدية مدينة القدس، وبناء الهيكل السليمانى فوق أنقاض قبة الصخرة حيث يستقل الهيكل مبنى الحكومة العالمية، التي سوف يحكم منها اليهود شعوب الأرض²، إنه

1- حنفي محلوي، ملامح التسامح والغش والعنف والإرهاب في ديانات السماوية، دار الشروق، مصر، بدون سنة، 194.

2- محمد الحسني اسماعيل، حوار الأديان أمام القضاء العالمي، المؤامرة معركة أرماجدون، وحدة الحضارات، بدون سنة، ص

في حقيقة الأمر الدارس لعقيدة اليهود الفكرية من حيث التحليل المنطقي لبنيتهم العقدية، يجد أن محور فكرهم يقوم بالأساس على فكرة "الصراع" أو الصدام، عكس مثلا الفكر الإسلامي الذي تقوم بنيته الفكرية على الخيرية، وفكرة الصراع ليس فكرة سلبية أو ناقصة في الفكر اليهودي أو هي ذم في طابعهم الفكري، فنحن هنا نؤمن إمانا راسخا أن الأشياء الضدية وجدت الإدراك الأشياء الأصلية في هذا العالم، لكن الخطورة في الفكر اليهودي يتجلى أن هاته الفئة التي تؤمن بالتصادم الحضاري أو الصراع هي الفئة المسيطرة على مصير العالم، وبالتالي ندرك إدراك تاما إننا هنا على أعقاب نهاية الزمن ونهاية التاريخ، هاته النظرة التي تكلم الكثير عنها المفكرين والفلاسفة وبالتالي نعرف الخطوط العريضة التي يصير نحوها العالم صوب نهايته بإعتبار أنه يستند على عقيدة تقوم على الصراع و العنصرية وإلغاء الآخر.

4- دوافع من حوار الأديان إلي حوار الحضارات:

- المنافسة ضرورية لبقاء الحضارة: "المنافس الدائم" يبلغ تعداد المسلمون على مستوى العالم أكثر من مليار ونصف مليار مسلم، ولديهم بعد حضاري يبلغ طوله الزمني إلى ألف وأربعمئة سنة في تمدد جغرافي، وصل إلى حدود الصين شرقا إلى فرنسا غربا ومن الأندلس إلى أوساط الأناضول الآسيوية، في تجذر فكري وعلمي كبير جدا لا ينكره إلا جاحد ومعاند، إنه لطالما كانت الحضارة الإسلامية زاخرة بالكثير من المعارف والعلوم والفنون والسروح في شتى المجالات، التي تؤسس للفعل الإنساني الكوني، إن الناظر لقصر الحمراء وجامع قرطبة وبسطة المدخل الأموي

يعرف مدى التطور الحضاري والعلمي الذي وصل إليه المسلمون حيث كانوا على قدر كبير من المعرفة والعلم، مثلما نشاهد نحن أصحاب القرن الواحد والعشرين أثار الفرعونية في إعجاب وإندهاش، يعبر عن عجز معرفي في مزاحمة هاته الحضارة في بعدها التاريخي المؤسس لتاريخ الإنسان، إن العطاء الذي يمكن أن يقدمه الإسلام والمسلمون إلى الغرب يمثل الكثير من القوة الروحية التي تحتاجها الصناعة المادية الغربية. فالإرث المتبادل بين الحضارات يمثل حافز كبير وقوي في صمود الحضارة وبقائها، فالتنافس السلمي يعطي التفاعل والإنفعال بين مراكات الحضارة التي تتمثل في الإنسان والدين والثقافة¹.

إن إدراك النقص في تركيب كل حضارة على حدى وتكملها في الجانب التكميلي للحضارة الأخرى هو الجانب الإيجابي، الذي يمكن أن يضمن سيرورة الحضارة وعدم أفولها، إن الدارس لحضارة المسلمين يعرف أن الحضارة الإسلامية إستفادت كثير من الحضارة الفارسية والحضارات الأخرى وما خدمة البريد التي قام بها أمير المؤمنين عمر الفاروق رضي الله عنه، لأكبر دليل على ذلك ومن هنا يجب علينا نحن كمسلمين أن نعرف البنية الناقصة في تركيبتنا الحضارية، وندركها في تصور آخر لحضارة أخرى من الحضارات الثقافية الموجودة بدون إحداث خلل على المستوى التركيبي، لأن هذا قد يؤدي إلى عدم واقعية المشروع وبالتالي سيتعرض للفشل.

1- احمد شلبي، صراع الحضارات، مكتبة النهضة، القاهرة، سنة 1997، ص 288.

- محورية ومركزية الإنسان الواحد: إن إعادة الاعتبار إلي العرق الإنساني وإعادة مركزية القيادة في هرم الأجناس، يعتبر من الضروريات الكبيرة في الزمن المعاصر، كيف لا ونحن نرى أن الأمم المتحدة ومنظمات الحقوق الحيوانية، تهتم وتراعي حقوق الحيوان في حين أن الكثير البشر يموتون يوميا بسبب العنف والإرهاب والمجاعة، وغياب الحقوق والعدالة الإجتماعية والتمييز العنصري، إنه من التناقض الكبير جدا أن ترى حضارة ما تراعي حقوق الحيوان في حين أن الحضارة نفسها يفشل فيها إنسان بسبب لون بشرته السوداء ويتعرض لشتى أنواع الإضطهاد، إن الحضارة التي بدأت فيها منظمات حقوق الإنسان، هي الحضارة نفسها التي ظلمت الإنسان وقتلته فلو كان هناك عدل لما خرج الإنسان يطلب حقه، فطالب الحق لا يخرج إلا إذا كان حقه مفقودا وبالتالي علينا الإهتمام بالجوانب الإنسانية للإنسان في حد ذاته، وألا نمارس المصلحة المادية والفوقية العرقية ضد الإنسان. فلا يوجد شيء يشبه الإنسان مثل أخيه الإنسان" إن المنظمات الحقوقية العالمية لم تنشئ إلا أن حق الإنسان ضاع امام نظام دولي جائر بني على أعقاب العين الواحدة، عين المادة وهرم عرقي فوقي يقضي على كرامة الإنسان¹.

- ظاهرة الإرهاب والتعصب الديني: إن حوار الأديان أو حوار الحضارات بين الشعوب والأفراد حول العالم هو المنهج الوحيد والكفيل، الذي يمكن له نزع الحقد والبغض الموجود بين أتباع الديانات الأخرى، إن التعايش وإستقبال الأخر في جو عائلي أخوي يشيع المحبة بين الناس، هي

1- عمار جبدل، حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في التأسيس للتواصل الإنساني، دار حامد، عمان، سنة 2003، ص24.

السييل الوحيد للأمل للإنسان في العيش الآمن، إن أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 وتأثيرها على سياسة العلاقات الدولية، التي كانت الإستراتيجية التي إستغلت بالسياسة في حد ذاتها، إن التعاطف الدولي الذي شهده العالم إتجاه ضحايا الحادي عشر من سبتمبر ولد كراهية ضد الإسلام والمسلمين¹.

إننا نشهد الآن ثورة كبيرة ونزعة عنيفة من العنف والإرهاب إتجاه بعض الأقليات الموجودة في العالم بسبب الدين أو الجنس أو اللون، إن التطرف الديني الذي أنتجته القاعدة وداعش وبوكو حرام وغيرها من الجماعات الإرهابية، يساهم في زيادة كره الإسلام والمسلمين وينمي أيضا الحقد بين أتباع الأديان، إننا هنا لا نريد مناقشة فرضية أن تكون هاته الجماعات من أنصار الإسلام على الحقيقة أم هي صناعة مخبراتية غربية، لأن تاريخ الإسلام حافل دائما بوجود جماعات متعصبة مذهبية طائفية، تعمل على نشر الفساد في الأرض، لا بد علينا أن نقضي على التطرف الديني الذي يخلق الحقد والبغض إتجاه بعضنا البعض، بإحداث نوع من التقارب والتعايش والمجاورة بين أفراد الشعوب لكي نزيل ذلك العائق الكبير بتجلي هذا المشروع في الواقع، إن تنمي ظاهرة الإرهاب في العالم والتعصب الطائفي بين أتباع الديانات يهدد الأمن العالمي، بقيام حرب دينية تعيد لنا مشاهد الحروب الصليبية والمآسي التي عاشها الناس في القديم، ومن هنا نركز

1- أحمد طه خلف الله، الحوار بين الحضارات بين الواقع والمأمول، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، سنة 2002، ص 42.

على أن الحوار والتعايش والمحبة بين الناس هي الطريق الوحيد للقضاء على أهداف الجماعات الإرهابية، والمتطرفة على مستوى عالمي ومن مختلف التيارات والمذاهب ومن كل الدول والأعراق.

- القضاء على النزعة المادية: «إن الغرب الآن بقطبيه الإشتراكي والرأسمالي يقفان موقف واحد من الإنسان فلقد أصبح العجل الذهبي المتمثل في المادية والاقتصاد هما العنصر المسير لحركة الإنسان في الحياة»¹.

إن المتأمل الآن في الحضارة الغربية وإنسان القرن الواحد والعشرين يرى أن البعد الأخلاقي للإنسان المتمثل في الشرائع القيمية، وفلسفة المعنى بدأ يتلاشى أمام نمو نزعة المادة، إن المثالية الأفلاطونية والنظرية الأخلاقية السقراطية، والفلسفة الأولى اليونانية بدأنا نلاحظ زعزعة مقرها في الفكر الغربي، الذي أتخذ من الفلسفة اليونانية مرجع لبنيته الفكرية ومن الحضارة الرومانية بنية لمنظومته الديموقراطية والتشريعية، في منظر قد يراه البعض صلة لماضي الغرب في حين أن الواقع عكس ذلك، فالغرب يعيش فوضى في تركيبته الفلسفية ومنظومته الأخلاقية، وأمام هاته المعضلة التي وقع فيها الفكر التنظيري للغرب يعرض الفكر القديم الكلاسيكي نفسه متمثلاً في الدين كمنظومة بديلة لتسيير حركة الحياة للإنسان، إن رفع شعار العودة إلى الدين أصبح ضرورة في هذا العصر، لما عرفناه من نتائج للمرحلة التنظيرية الفلسفية في أوروبا في العصر الحديث فعندما ترى مصور تابع لشركة ناشيونال جغرافي يحصد صورة العام ويحتفل بها، والصورة هي

1- روجيه غارودي، حوار الحضارات، عادل العوة، عويدات للنشر، بيروت لبنان، سنة 1999، ص 15.

لطفل صومالي يموت من الجوع وأثناء لحظة موته يأتي نسر ويأكل منه والمصور الغربي يراقب ويصور، ومن ثم يمارس حياته وفي النهاية ينتحر، نشاهد في هذا المثال ملامح الحضارة الغربية التي تمت صناعتها، إن معرفة فطرة الإنسان المتمثلة في الروح والجسد هي السبيل الوحيد للإدراك حقيقة الإنسان في فهمه، من حيث منظومته التركيبية تتيح لنا إعطاء النموذج الصحيح والسليم لتسيير حركة حياته وفق معطيات وقوانين تتماشى مع كل عنصر يحمله الإنسان.

إن المعطى الروحي يجب أن يعود في ضرورة إقتضائية فرضتها الواقعية علينا، إن ترابط الديانات بشتى المجالات ومشاربها النظرية الوحيدة المثيلة لمجابهة العنصرية المادية أمام ضعف التشريعات والفلسفات والنظريات الوضعية، التي حاول الإنسان أن ينتجها ويجعلها القانون للحكم في الفعل الإنساني.

5- معوقات حوار الأديان مظاهر وإشكالات:

- **العقيدة:** يقول القاضي عياض إننا علماء المسلمين وبإجماع المسلمين نفكر من دان بغير ملة المسلمين من الملل¹، ويقول ابن تيمية رحمة الله عليه وكما هو معلوم بالضرورة أن اتباع غير شريعة المسلمين فهو كافر سواء في العقيدة أو الشريعة².

1- علي بن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة نشر، ص 81.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد، السعودية، سنة 2005، ص 508.

إن العقيدة هي شيء جوهري لدى كل مؤمن وعلى إختلاف أديانهم لأنها تحمل ذلك الإرث العاطفي إتجاه مبادئ الدين نفسه، ولهذا فإن الحوار على مستوى العقيدة لا يكون منطقيًا وفاقدًا لشرعية الواقعية التي ستحملة أمام حقيقة فشله منذ البداية، لأن كل طرف متصل بها إتصالًا وثيقًا، ولهذا يجدر بنا حسن الفهم في الدعوة لحوار الأديان قصد معرفة المقاصد التي يدعو إليها الدين، إن دعوة حوار الأديان لا يتم بها التنازل عن عقيدة كل معتقد.

ولكن الهدف الرئيسي له هو الإحتفاظ بالمعتقد بحد ذاته وإحداث نوعا من تقارب وتعايش مع أهل الديانات، إن المشروع الذي يدعو إلى الحوار بمعنى التقارب والتعايش والتعارف والتجاوز من أجل مكافحة المادية العالمية، هو الضرورة الوحيدة في صراع المعنى ولامعنى، ومنه علينا أن نحدد المفاهيم والمصطلحات بحيث يكون المقصد الحقيقي الذي يمكن أن نسعى إليه في هذا الوقت، لأن تحديد الضروريات يتبعه تحديد الغايات، إن فهم حوار الأديان على أساس إنه تخلى الناس عن عقائدهم بما يعرف بوحدة الأديان هو عائق كبير في نجاح هذا المشروع على أرض الواقع، وإن كان هناك الكثير من المفكرين والفلاسفة الذي دعوا إلى هذا الطرح، من أمثال الفيلسوف روجي غارودي. ولهذا فإننا نقول إنه يجب على مشروع حوار الأديان، أن يمر بمستويات على الجانب النظري والجانب التطبيقي بهدف تحقيقه على أرض الواقع، إن أول ما يجب السعي إليه هو تغيير الحوار كمصطلح وكجهاز يحمل دلالة واقعية وفلسفية، ولغوية بمصطلح آخر يحمل نفس الجنس ولكنه يختلف في الوظيفة مثل أن نجعل الحوار في مستوى التعايش.

فيعمل مصطلح الحوار عمل التعايش ثم يترقى الى درجة المجاورة، وهكذا حتى يستطيع الوعي الديني إستساغ مفهوم الحوار الديني ومن ثم الوحدة الدينية، ويفهمه في جانبه المسعى إليه ومن هنا يحدث القبول لهذا المشروع الذي نراه على سبيل الوحيد للقضاء على المادية العالمية ونظرية صراع الحضارات، إن إحترام عقائد الناس في أديانهم ضرورة لا بد منها للإنتلاق في تجسيد هذا المشروع على أرض الواقع وهي الفائدة الإنسانية في تطور حوار الأديان وتشكله كفعل إنساني حقيقي.

- **الموروث الثقافي:** إن التاريخ الانساني المليء بالحروب والصراعات بين أهل الديانات والمتمثلة خصوصا في الإسلام والمسيحية المعروفة في التاريخ بالحروب الصليبية، وما شهدته من فترات طويلة من الصراع وقتال، ساهم في بلورة الذات الغربية المسيحية والغربية الإسلامية وشكلت نوعا ما صناعة للهوية الحاضرة الان وإن كانت نسب مختلفة لدى الشعوب¹.

إن التاريخ لدى كل حضارة من الحضارات وعند كل شعب من الشعوب، لا يمثل حدثا في الماضي فقط ولكنه يمثل الذات والهوية التي تصنع الانا لدى الإنسان، إنه تلك العاطفة والإنتماء الجارف الذي يحرك إرادة الإنسان لصنع الحاضر والمستقبل، إنه ذلك الإرث الذي يحرك الشعوب في تقرير مصيرها أمام ظروف الزمان المتقلبة، التي تضع الإنسان في كثير من اللحظات على

1- سعود المولى، الحوار الإسلامي المسيحي، دار منهل، بيروت، سنة 1978، ص 128.

شفى حفرة من إنهيار حضارته، تأتي هنا تلك الذات أو الانا المغمورة في صميم أحداث الماضي لتتهض من جديد وتساهم في عجلة الدفع والتدافع الحضاري.

إن التاريخ وإن كان في كثير من الأحيان يساهم في بعث الحاضر والمستقبل عند إندثاره إلا إنه يمثل الكثير من المآسي وآلام، التي عاشها البشر في فترات مختلفة من الزمن، إن الحروب الصليبية تمثل محنة كبيرة ولحظة ألم عظيمة في التاريخ المسيحي والتاريخ الإسلامي ولا يكمن ألم الحروب في أنها حدثت فقط، ولكن يكمن ألمها في أنها باقية صدور ونفوس الشعوب إنه صراع ولد فجوة عميقة بين المسيحيين والمسلمين على حد سواء، تلك الفجوة التي تقف الآن عائقا لدي الكثيرين في تجاوز الأمر، وتجعل التقارب بين المسلمين والمسيحيين أمر صعبا في كثير من الأحيان، إن الانا الموجودة في الماضي أو التراث أو كما أطلق عنه محمد عابد الجابري نراه حاضر اليوم في كثير من سلوكياتنا، وذوات فعلنا وطرق تفكيرنا وهذا واقع وإن كان الكثير يسعى إلى جحوده إلا أنه موجود، إننا نخاف اليوم من رجوع الماضي في حلة جديدة يفسد علينا حاضرا ومستقبلا، إن بعض الأحداث التي تسجل هنا وهناك لدى بعض المسيحيين التي تمثل الكثير من الحقد الدفين على الإسلام، لأنها تزرع في النفوس ريبا في إمكانية حدوث التقارب بين أهل الديانات على أرض الواقع، ولهذا علينا نحن كباحثين أن نعيد فتح الماضي لكن من زواياه المنيرة التي سجلت ذلك التعايش والتقارب وحسن الجوار بين المسلمين واليهود والمسيحيين، لنعطي جرعة أمل

للأجيال القادمة في أنها تستطيع العيش بسلام في ظل كل المعطيات الموجودة الآن على مستوى العلاقات الدولية والأحداث الراهنة.

- **الصراع السياسي:** إن الصهيونية العالمية التي تسيطر على دواليب الحكم في السياسة والعلاقات الدولية وخاصة الدول الكبرى، منها التي تعتني إعتناء كبيرا بإسرائيل كدولة في سياستها القومية والداخلية والدولية، إن الحركة الصهيونية كما هي معروفة تختلف إختلافا كبيرا عن اليهودية، من حيث أن اليهودية تعتبر مذهب ديني أو هي دين وعقيدة بالأساس، أما الصهيونية هي حركة سياسية تحمل خلفية سياسية وعقيدة دينية، تتمثل في وحدة العهد القديم مع العهد الجديد والتي تتجلى في أنه لن ينزل المسيح حتى تقوم دولة إسرائيل ويبنى الهيكل في الأقصى، ولذلك نرى الحركة الصهيونية تتكون من جماعات وعناصر وأفراد مسيحين ويهود على حد سواء، إن التركيز على قيام دولة إسرائيل في الشرق الأوسط وفرضها بالقوة، يعد عائق يسير أمام قيام مشروع حوار الأديان، ذلك أن فلسطين تعني الكثير بالنسبة للفلسطينيين العرب والمسلمين وحتى المسيحين. يعتقد في هذا الصدد مالك بن نبي أن الصهيونية سوف تتقنع تحت قناع المسيحية وتدخل في صراع مع الإسلام، والشيعية والكونفوشيوسية حيث أن المسيحية الحقيقية لم يبقى منها سوى المؤثرات الصوتية.¹ والمتأمل في السياسة الدولية يجد أن العالم يتمركز من ناحية بؤر التوتر والصراع في نقطتين، سيحددان مستقبل الإنسانية وهما الصين والشرق الأوسط ولذلك نعتقد أن

1- عبد اللطيف عبادة، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب لطباعة والنشر الجزائر، سنة 1984، ص 144.

الولايات المتحدة ومن ورائها اللوبي الصهيوني، سيركزان أهداف الصراع حول هذين النقطتين خاصة بعد القضاء على الشيوعية والمد السوفياتي القديم.

وبالتالي لم يبقى الآن سوى الإسلام والمد الصيني القوي، ونحن نرى اليوم الخراب الذي يعيشه العالم الإسلامي والدمار نتيجة المخططات الصهيونية التي تريد القضاء على الإسلام، فبعد العراق وبحجة الأسلحة النووية نرى اليوم بسوريا وليبيا واليمن وتونس ومصر وغيرها من الدول، حيث تم فرض قرار سياسي على هاته الدول إما القبول بدولة إسرائيل وعاصمتها القدس، وإما زوال الدول العربية الإسلامية. إن إسرائيل هي العنصر الأساسي في النظام الدولي الجديد، كيف لا وهي من مساعدة الولايات المتحدة في القضاء على الإتحاد السوفياتي بعملائها، كما ساعد اليهود من قبل سقوط النازية والفاشية.

إنها ضرورة ملحة في سياسة الولايات المتحدة الأمريكية وبقاء نظامها العالمي¹، وبالتالي نفهم فهما عميقا الان ونؤمن إمانا راسخا أن الخطة الأساسية منذ البداية كانت تهدف بالقضاء على الوجود الإسلامي في فلسطين، بحيث يعتبر هو الكيان الوحيد الذي بقي يدافع عن حق الفلسطينيين في إستقلال بلدهم، إن الإختلاف المركزي والجوهري حول القضية الفلسطينية والتي لا يمكن المساومة فيها، يعد القاعدة الأساسية التي تجعل من حوار الأديان مستحيلا على الأقل

1- احمد عارف اصيل الكفارنة، معوقات الحوار بين الشرق والعرب، مجلة دفاتر السياسية القانون، العدد ثالث عشر، سنة

في المستوى الواقعي، لأن المر يتعلق بقضيتين على تمام التناقض، فالصهيونية العالمية تؤمن إمانا عقديا بضرورة القضاء على الوجود الإسلامي في الشرق الأوسط لقيام دولة إسرائيل، وقيام دولة إسرائيل في فلسطين يعتبر أمرا محرما في العقيدة الإسلامية، وبالتالي هذا الإختلاف والصراع السياسي حول وجود دولة إسرائيل وبقائها في فلسطين يجعل من مسألة حوار الأديان مسألة صعبة وإن كان غارودي قد حلم بها ذات يوم.

-مظاهر تاريخية من الحوار والتعايش الديني (الأندلس):

الحوار التعايشي: لقد عرفت الأندلس أثناء الفتح الإسلامي الكثير من الطوائف وأهل الديانات الأخرى، ولكن الذي يميز مرحلة الأندلس عن غيرها من المراحل هو ذلك الإنسجام بين أفراد الدولة وخدمة الوطن الواحد، إن مرحلة الأندلس يجب أن تعنى بالكثير من الدراسات والأبحاث لأن كمية التعايش من العلاقات البشرية بمقياس التعدد العرقي والديني، كان كبيرا وكان من الممكن أن يجر البلاد في حرب أهلية، والغريب أن الإسلام لم يكن مكونا رئيسيا في الطبقة الإجتماعية للأندلس، وكان دخيلا عليها ومع هذا حصلت تلك المرونة بين أفراد الشعب هذا ما دفع روجي غارودي لأن يؤلف كتابا سماه بالإسلام في قرطبة، لأنه حلم وعشق ذلك التعايش بين أهل الديانات وحاول إعادة بعثه في الحاضر مستشهدا بآية من الماضي القديم. كانت الأندلس قاعدة للعلاقات الإجتماعية لأنها كانت تضم خليطا متنوعا من أهل الديانات من العرب الفاتحين

والأمازيغ البربر، الذين كانوا في شمال إفريقيا وكذلك الأمر بالنسبة إلى سكان الأندلس الأصليين من الإسبان الذين اعتنقوا الإسلام أو بقوا على مسيحتهم أو اليهودية.¹

إن التطور الحضاري للحضارة الإسلامية بالأندلس ودفع مساهمتها في خلق هذا التناغم بين أفراد المجتمع، جعل قضية تعايش أهل الديانات مع بعضهم البعض مسألة يمكن القيام بها على أرض الواقع، فالحالة الاجتماعية التي كان يعيشها أهل الأندلس كانت تزرع الطمأنينة والسكون، هاته هي التي كان أهل الأندلس بحاجة إليها آنذاك.

ولقد عمد المسلمون في كفالة حقوق أهل الديانات الأخرى من ممارسة شعائرتهم والحفاظ أيضا على قوانينهم، كما حافظوا على مكان العبادات والمصليات العامة وتم الحفاظ على النظام الاجتماعي الخاص بكل دين وبكل ملة، بل إن المسلمين أعطوا إمتياز الأهل الذمة لم تكن تعطى لهم في عهد الكنيسة، مثل حق الأرض وحق المواطنة، إن صح القول وحق الرعاية الصحية وهاته حقوق لم تكن قد سبقت لهم لأهل الأندلس من قبل²، ولتحليل المرحلة الأندلسية وكيفية نجاحها يجب علينا أن نحلل البنية الاجتماعية من خلال التركيبة أولا، إن العقل الأوربي الذي يعتمد على الرؤية المنطقية والمادية النظرية عرف مع الإسلام إنسجام الأفكار بين الواقع والمثال بحيث يحمل المنفعة المادية والمنفعة التشريعية والأخلاقية، ولهذا تم القبول به من طرف العنصر

1- محمد عبد الله الشرقاوي، الحوار الإسلامي المسيحي ملامح ونماذج، جامعة القاهرة، سنة 1991، ص 94.

2- سعد حوهد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، سنة 1988، ص 158.

الأوربي، بالإضافة إلى أن الإسلام الذي فتح الأندلس كان قد تمتع بالكثير من الخبرة في التعامل مع العناصر المختلفة.

إن الإسلام الذي دخل إلى الأندلس لم يكن إسلاماً أصولياً بل كان عربياً أصيلاً يصدر مقارنته بالإسلام المدني في قرنه الأول في خلافة عمر رضي الله عنه، ولهذا كان في إنسجام تام مع العقل الذي تمثل في العنصر الأوربي، والروح التي تمثلت في الإسلام العربي هذا التوافق هو الذي أنتج رائعة الأندلس في إنسجام العقل والروح لا تعارضهما، صحيح إن البربر ساهموا في الفتح لكن الذين كان يسيرون المرحلة هم العرب، من موسى بن نصير إلى الداخل صقر قريش إلى الأمويين، وهم عناصر عربية أصيلة ساهمت في حفظ المرحلة بين التوازن الأخلاقي والجانب المادي، لقد كان لقاء الروح بالعقل في أبهى مناظره تمثل في لقاء (محي الدين بن عربي) و(الفيلسوف ابن رشد الأندلسي)، وحتى بنية المواطن الإسباني التي تختلف كثير عن المواطن الفرنسي والألماني وغيرهم من الأجناس الأوربية الأخرى، ساعدت في حدوث التوافق الإجتماعي بين الإسلام والمجتمع الإسباني، ذلك أن طبيعة هذا الجنس يتميز بالذوقية المرتفعة في تركيبته النفسية التي يعتبرها أهل التصوف هي أصل العرفان، وهذا لا يتعارض مع أصله كفكرة عامة كانت دائماً لديها بذرات العقل في خطاباتها الفكرية على مر العصور منذ الفلسفة اليونانية الأولى، ولهذا لم تصمد المسيحية كثير في أوربا منذ دخولها الصراع مع المنطق الأرسطي في الحدث الأول، من مرحلة التنوير العقلي إلى مرحلة إلغاء المسيحية تماماً من الوجود في القارة الأوربية،

إن فهم أن الإستعداد العقلي والعاطفي الذي كانت يتمتع به المجتمع الإسباني آنذاك في التعايش التنوعي لطوائف المتعددة بين أهل الديانات والأعراف والأجناس الأخرى، ضرورة في محاولة تكرار الحالة الأندلسية في العصر المعاصر، وهذا ما نراه نحن صعبا في الظروف التي يعيشها العالم.

إن مستوى التركيبة العقلية التي تعيشها أوروبا تصل إلى القمة الحضارية لكن هذا يبدو على المستوى الظاهري فقط، لأن أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية لم يعيشوا أزمات تحدد مستوى التحضر الذي وصلوا اليه، إن القمة الحضارية المسوقة لها من طرف وسائل الإعلام هي حملة دعائية فقط للحضارة الغربية، إذ لو قمنا بتحليل دقيق لوجدنا مثلا أن أمريكا تعيش حالة من العنصرية إتجاه العرق الأسود الإفريقي كثيرة جدا، مع أنه قدم الكثير للحضارة الأمريكية ويتمتع بحق المواطنة، إن مقياس الحضارة والتحضر الحقيقي يقاس بمدى التعايش والتقبل للعناصر المختلفة داخل المجتمع الواحد، وهذه الطبيعة قليلة داخل المنظومة الإجتماعية الغربية مع وجود بعض الخصوصيات داخل المجتمع الجرمانى، بالإضافة أيضا أن مقياس العقل وتحكمه في السلوك الفردي للإنسان الغربي، يظل محصورا داخل البيئة الشعبية للمجتمعات الغربية إذ أن الحركة السياسية والنخبة المثقفة أغلبها تنتمي إلى الحركات الصهيونية، التي موقفها معروف إتجاه الإسلام والأعراف الأخرى، وهذا ما يجعل الجزء الأساسي في تنفيذ المشروع "الحلم" يظل بعيد المدى في وجود مخطط يقوم في الأصل على إقصاء الآخر.

المبحث الثالث: حوار الحضارات ونظرية الصراع الحضاري

1- مفهوم الحضارة:

- **تعريف الحضارة:** إنه في حقيقة الأمر أن ضبط مفهوم الحضارة من الناحية المفهومية للفظ اي معرفة ماهيته يعتبر أمرا صعبا على مختلف الباحثين والدارسين، ذلك أن مفهوم الحضارة من المفاهيم الفلسفية المركبة التي تعتمد في تعريف مفهومها على عدة عناصر مادية متداخلة، ومنه إختلف صناع المصطلح في تحديد دائرة المصطلح من ناحية الإستخدامية له، ولهذا نجد الكثير من يمزجون الحضارة بالثقافة وهناك من يمزجها بالحدثة وهناك من يمزجها بالبعد المادي، وهكذا إختلف المفهوم في ضبط المصطلح من هذه الناحية.

- **لغة:** عرفت الحضارة من حضارة إقامة في الحضري وتحضر أي تخلق بأهل الحضر وعاداتهم وهي مخالفة البدو.¹

وجاء أيضا الحاضر المقيم في المدن والقرى والبادي المقيم بالبادية وفلان حضري وفلان بدوي، والحضارة الإقامة في الحضر وكان الأصمعي يقول الحضارة بالفتح والحاضرة والحاضر الحي العظيم أو القوم²، أما في اللغات الأوربية وعلى وجه الخصوص في اللغة الفرنسية واللغة الإنجليزية فلفظ الحضارة هو الترجمة الشائعة للفظ الفرنسية (civilisation) التي يعود أصلها إلى

1- المعجم الوسيط، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1989، ص 181.

2- ابن منظور، لسان العرب، مرجع سبق ذكره، ص 196 - 197.

عدة جذور في اللغة اللاتينية منها (civilités) بمعنى مدينة و (civis) أي ساكن المدينة و (cites) وهو المواطن الروماني المتعالي على الهمج، ولم يتداول هذا الإشتقاق حتى القرن الثامن عشر¹، إلى أن أكثر المعاني دقيقة الان هي مرحلة من التطور العسكري والثقافي والمادي في المجتمع الإنساني.

- اصطلاحاً: يعتقد ابن خلدون أن الحضارة مرتبطة بمفهوم الدولة بمعنى أن الحضارة هي إحدى المراحل التي تمر بها الدولة، فهو يرى أنها تسير من البدو إلى التحضر ثم التدهور وكل حلقة متصلة بالأخرى²، أما مالك بن نبي فيقول إن الحضارة هي مجموعة من العناصر البيولوجية تنشأ ويتقوى هيكلها بنمو الروح، وهو يزواج بين المعطى المادي والروحي حيث يرى أن الروح لطالما شكلت دافعا قويا في نمو الحضارة، ووصولها إلى قمة التحضر حيث يقول في معادلته بالفكرة الدينية، وهي تمثل الروح ثم الإنسان ثم الزمن ويتحقق معطى الحضارة³، ويركز علي عبود المحموداوي في تعريفه للحضارة التي وصلها بالهوية والانتماء، أي هي ذلك الانتماء الديني والجغرافي والثقافي⁴، أما عند الغربيين فيعتقد هنتغتون أن الحضارة هي أعلى هرم يصل اليه

1 - dictionnaire de langue française - imprime en itqlic collcllon - 60 edition 02 hacttc spqdc; - adag - 199- . p-60.

2 - ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الإحياء للنشر، بيروت، بدون سنة نشر، ص 457.

3- مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الاسلامي، ط2، دار الفكر، سوريا، ص 41.

4- علي عبود المحموداوي، خطاب الهويات الحضارية من الصدام الى التسامح، الجزائر: ابن النديم، سنة 2012، ص 36.

العرق البشري في تفوقه على الأجناس الأخرى¹، ومن خلال ما تقدم من تعريفات نلاحظ أن مفهوم الحضارة مفهوم من المفاهيم المركبة بمعنى تدخل تحت صناعة عدة عناصر قد تكون منها المعنوية، وقد تكون منها المادية فمثلا نجد أن العنصر البشري جزءا مهما في مفهوم الحضارة كما أن الفكر واللغة والثقافة، هي تعبير وتمثيل للحضارة، ولهذا فإننا نجد أن الحضارة هي كل ما يقدمه الإنسان من صناعة مادية ومعنوية، فهي تسمى حضارة ولا يشترط في ذلك قياس مدى تأثير حضارة معينة على التاريخ البشري، أو مدى تطورها فانه يكفي أن تكون هناك صناعة على مستوى المادة والمعنى لكي تكون حضارة إذا جاز إطلاق لفظ الحضارة على هذا الباب.

إن هذا المنطلق حسب رأينا يعطي ويدخل جميع البشر في التكوين الحضاري، فالإنسان الحجري قدم صناعته في الفلاحة واللغة عبر النقش على الحجر، ولهذا هو حضاري ولا يمكن أن نقصيه لأنه لم يقدم تطورا مذهلا في بناء التاريخ الإنساني الحضاري، ومن هنا نقول أن الإنسان بطبيعته كائن حضاري بمعنى مؤهل على المستوى المادي والمعنوي وذلك هو حضاري من هذا الوجه، إنسان + صناعة مادية + معنى = حضارة .

1- صامويل هنتغتون، صدام الحضارات وإعادة صناع النظام العالمي، ترجمة مالك أبو شهيرة، دار العالم، بدون سنة نشر،

2- مفهوم حوار الحضارات:

إن حوار الحضارات يصل بنا إلى إدراج علاقة الأنا بالآخر وربط العلاقة بينهما، إذ أنه لا يسعى لتحويل الأنا إلى الآخر والعكس، ولكنه يسعى إلى الربط وضبط تأثير الأنا في الساحة التاريخية والاجتماعية في ظل علاقة التأثير، والتأثر بمقتضى التفاعل الإنساني وضمان حق الخصوصية الفردية والحضارية¹، أو هو إشاعة المواطنة الإنسانية في المدينة العالمية كان العالم قرية أو مدينة واحدة بها يكون حوار الحضارات، بمعنى وجوب تقديم حق المواطنة في هاته المدينة العالمية التي يسعى الجميع إلى تقديم فيها خدمته إنسانية وهو تواصل الشعوب مع بعضها البعض².

لقد عرف التاريخ البشري عدة تبادلات وعلاقات بين الحضارات سواء كان على مستوى الإقتصادي أو الاجتماعي أو حتى السياسي، ومصطلح حوار الحضارات من هذا الجانب لا يعني المعنى الكلامي لمفردة الحوار، إذا أن ذلك يستحيل أن تمارس حضارة الكلام مع حضارة أخرى ولكن يكون المعنى هنا للفظ الحوار هو التعارف وتبادل الخبرات، والمعارف بين أفراد الشعوب بحيث يعرف البشر من زوايا أخرى، أنهم متقاربون جدا على عكس ما يظهر من الخارج، ومن

1- عباس محجوب: الحكمة والحوار علاقة تبادلية، عالم الكتاب الحديث، الأردن، سنة 2006، ص 254.

2 - عبد العزيز عثمان التوجري: حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، المنظمة الإسلامية، اسسكو، المغرب، سنة

2016، ص 23.

هنا كان القصد بحوار الحضارات هو تبادل ذلك الإرث المخزون في الماضي من معارف وعادات وتقاليدها يمكن لها أن تساهم في إحداث تغييرات في بنية إجتماعية.

الآن حركة الفعل الإنساني إذا وصلت إلى قمته بدأت في الإنهيار، ولا بد عليها إن تغيير البيئة التي هي فيها حتى تعيد الحركة الانفعالية من جديد، وهذا ما نراه ونميزه في حركة الإسلامية الحضارية فمثلا نجده عرف النور في مكة ثم في المدينة ثم تلاشى، ثم أعاد الظهور في دمشق إلى بغداد إلى الأندلس إلى قونية وغيرها، ومن هنا نعرف أن المعلومة أو المعرفة أو الثقافة أيضا تسير بهذا التسلسل وهذا المنحنى ولذلك لا بد أن نسمح بتبادل المعارف والخبرات وإرساخ قيم التعارف، حتى نستطيع إحياء أنفسنا في بيئة أخرى تساعد على الديناميكية لتأثير المعرفة على سلوك الإنسان، ومنه نتوصل إلى إعادة تراثنا الحضاري من جديد من خلال التحوار الحضاري والسماح بظهور الذات الماضية والصور القديمة في بيئة جديدة في اطار إعادة الإنبعث من جديد، هو الأمل الوحيد المتبقي لنا كعالم اسلامي يحاول النهوض والتجديد.

3- حوار الحضارات وحوار الأديان:

من خلال ما تقدم من مسار البحث نعتقد أن حوار الأديان وحوار الحضارات تترسخ العلاقة وتتعرف بينهما من خلال أن الدين مركز مهم في بناء الحضاري لكل مجتمع ولكل دولة، وله تأثير كبير في عاطفة الشعوب، ولهذا كان مهما جدا أن نفهم أن حوار الأديان هو جزء لا يتجزأ من حوار الحضارات، وأن علاقة هذا بذاك تمثل علاقة ذلك الجزء من ذلك الكل، إذا انهما لا

يفترقان، حين يكون حوار الأديان من أجل ضمان العيش المشترك وإحياء قيم إنسانية نتفق حولها جميعا فالحضارات تمثل الكل من عادات وتقاليد ولباس وأكل وشرب وثقافات وعلوم ومعارف وأديان وغيرها، والدين يمثل ذلك المركز الذي تدور حوله الأفلاك الأخرى، ولهذا نجد في الكثير من الأحيان يتحول حوار الحضارات إلى حوار الأديان، لأن مركزية الدين تفرض نفسها دائما من خلال التأثير الممارس في حركة الإنسان داخل ميدان الحياة الاجتماعية، ولكن علينا أن نفهم أن حوار الحضارات أوسع واشمل من حوار الأديان لأن الدين عنصر من عناصر الحضارة و ليس هو الحضارة.

4- نظرية الصراع أو الصدام الحضاري (هنتنغتون)

- مفهوم الصراع: عرف مصطلح الصراع في منجد اللغة أن كلمة الصراع تأتي من صرع- صرعا ومصرعا أي طرحه ارضا أي تصارع الرجلان أو اصطرع الرجلان أي حاولا أيهما يصرع الآخر¹، أما عند جميل صليبا في معجمه الفلسفي فهو يقول هو في الأصل نزاع بين شخصين يحاول كل منهما أن يتغلب على الآخر بقوته البدنية، كالصراع بين الأبطال الرياضيين ويطلق أيضا على نزاع قوة ما مع قوة موازية تحاول الحلول مكانها، أو السيطرة كما يعتقد أن يكون أشمل من ذلك كالصراع بين المصطلحات والمفاهيم²

1- لويس معلوف، المنجد في اللغة، دار المشرق، بيروت، 2000، ص 422.

2 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللساني، بيروت، سنة 1979، ص 725.

- مفهوم الصدام:

التعريف اللغوي: ورد في منجد اللغة العربية: صدم صدما: دفع بعنف وشدة أي دخل في الشيء وحطمه، صدام تصادم إرتطام شيء بأخر خلاف نزاع مشادة، مشاحنة¹، أما في قاموس أكسفورد الحديث فإن كلمة clash تحمل معنى يتنافر يتضارب يشبك إشتباكا مسلحا².

نظرية الصراع: نجد هذا الطرح متجذر في النظرية البنائية الوظيفية التي تقيم الإنسجام والتنسيق بين المجتمعات ولسلوكيات الأفراد، وإستقرار المجموعات من خلال صراع الإجماعات الصاعدة في هذا الصدد، كما نجد مفهوم الصراع في الفكر الماركسي متأصل بوضوح بحيث أن الماركسية تقوم على ذلك الصراع بين طبقة العمال وطبقة البرجوازية وفكرة جدلية المادية التاريخية التي تقوم وتتأسس عن فكرة الصراع، كما نجد أيضا مفهوم الصراع في النظريات والفلسفات السياسية³ لقد أقامت النظرية الماركسية الصراع كحتمية ضرورية لسيرورة التاريخ، من حيث الأحداث التاريخية وأن الحدث التاريخي هو عبارة عن صدام بين الطبقة البرجوازية والطبقة العاملة، إلا أن الصراع الذي نريد أن نتكلم عنه هو ليس بين الطبقات البرجوازية والطبقة العاملة، لكنه صراع من مفهوم آخر إنه صدام وصراع حتى على مستوى المفاهيم والمصطلحات، إنه صراع التراث والقيم والمفاهيم إنه أشمل من صدام بين طبقتين من المجتمع، تريد أن تسيطر إحداهما على الأخرى وهذا المعطى

1- لويس معلوف، المنجد في اللغة العربية، مرجع سابق، 825.

2 - Oxfordbas ic English Dictive, Lw 3rd edition univevsitypress 2006 p 68.

3- احمد حديدي، الاسلام وصراع الحضارات الدوحة، سنة 1995، ص 15.

هو الذي يمكن لنا فهم ما يحدث، لأن الصراع يحل في جميع المجالات الثقافية المتمثلة في المصطلح والإقتصادية المتماثلة في المادة والثروة والسياسية المتمثلة في التوسع الجغرافي والسيطرة والأخلاق المتمثلة في نمط العيش والسلوك الفردي وتسيير حركة الحياة.

- **نظرية الصراع عند هنتنغتون:** يعتبر برنارد لويس أول من استخدم مفهوم صدام الحضارات سنة 1964، حيث إعتبر أن الشرق الأوسط هو ليس مركز لطاقة فحسب لكنه يعتبر مركز لصراع حضاري باتم معنى للكلمة بين حضارتين، الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية حيث يتوقع لهذا الصراع أن يحدد مصير العالم بجانب الحضارة الكونفوشيوسية¹، إن فكرة الصدام أو الصراع في الفكر الغربي تعتبر أفكار قديمة في الفلسفة الأوربية، فقد أشار أرسطو على الكسندر المقدوني على قتال الفرس وعدم الزواج بهم، كما كانت الطبقيّة وفكرة الصراع أيضا متجذرة في كتاب الجمهورية لأفلاطون إلى هيغل و إرث الأمة الألمانية، كلها كانت فلسفات تحمل في باطنها أفكار عن الصراع، ولهذا نحن لا نريد أن نأصل لتاريخ الفكرة من خلال الحدث التاريخي بغض النظر عن مناقشتها، لأن ما يهمنا نحن اليوم هو مناقشة الأفكار وتبيان خطورتها والأزمة التي يمكن أن تجسدها على أرض الواقع إن وجدت عقلا يحملها، لقد نشرت صحيفة الشؤون الخارجية في صيف 1993 مقالا لصامويل هنتنغتون بعنوان «صدام الحضارات أثار جدلا واسعا في الساحة الفكرية والسياسة العالمية ثم أعاده في كتاب سماه صدام الحضارات وإعادة هيكلة نظام العالمي

1- محمد العربي بن عزوز، زمن هينغتون صدام الحضارات ونهاية تاريخ، دار النهضة، القاهرة، سنة 2009، ص 15، 16.

الجديد»¹ يعتقد هنتنغتون أن العالم ما بعد الحرب الباردة، يقوم على التعدد الحضاري لا على الاختلاف الأيديولوجي.

إن العالم ولأول مرة يصبح متعدد الأقطاب والحضارات والصراع لا يكون الآن على مستوى السياسات ولا الإقتصادات، ولكن على مستوى الشعوب والثقافات إنه صراع التراث، «إن الدول الأكثر أهمية لم تعد من ثلاث معسكرات بل هي من ثمان حضارات وصراع القوى العظمى قد يحل محله صراع الحضارات إن العالم اليوم لا يحكمه صراع طبقات إجتماعية غنية أو فقيرة أو جماعات على أسس إقتصادية ولكن بين شعوب تنتمي إلى هويات ثقافية مختلفة والحضارات والثقافات سوف تتحد الثقافات التي تشبهها لكي تحارب أخرى معادية لها»².

- الحضارة الواحدة العالمية: إن قيام حضارة عالمية واحدة و حضارة كونية يكون عموماً التقاء الثقافات البشرية والقبول المتزايد للقيم والعقائد والاتجاهات والممارسات، إنه من الخطأ الاعتقاد إن استعمال الحضارات الأخرى لأدوات غريبة يعني إندماجهم هو عبارة عن غرور ساذج³، لتحليل أفكار هنتنغتون يجب علينا أن نفهم أن هنتنغتون ليس فيلسوف وليس مفكر بل هو رجل إستراتيجي، عمل كمدير لمركز الأبحاث والدراسات الإستراتيجية في العلوم السياسية والعلاقات

1- صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء نظام عالمي، ترجمة مالك عبيد، دار الجماهيرية، ليبيا، بدون سنة، ص 71.

2- صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء نظام عالمي، نفس المرجع، ص 90.

3- صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء نظام عالمي، نفس المرجع، ص 131.

الدولية، ولهذا نرى مثلاً أن تقسيمه للحضارات كان تقسيماً سطحياً جداً، نستطيع القول أنه قسم الحضارات على أساس الجغرافيات، فلا يمكن الموازنة بين الحضارة الإسلامية على مستوى الإرث مع الحضارة الهندوسية مثلاً، لكنه يجعلهم مع بعضهم البعض في ميزان واحد.

أما النقطة الثانية فهي المرحلة التي جاء فيها هنتنغتون وقامت أفكاره في تأثير في الساحة السياسية الأمريكية خاصة مع جورج بوش الأب، وإعلانه قيام نظام عالمي جديد في سنة 1995، وهي فترة زمنية عرفت نفوذ اللوبي الصهيوني داخل مراكز الحكم للولايات المتحدة الأمريكية، بحيث أصبح هذا اللوبي الصانع للقرار السياسي الأمريكي ومسير للإعلام العالمي، وبالتالي إنسجام أفكار هنتنغتون مع نظرية الصدام التي تتركز حولها العقيدة اليهودية، ساهمت في نشر مقال هنتنغتون والتسويق له على المستوى الثقافي والسياسي وحتى الفكري.

إن فهم أن الطبقة الصهيونية تحكم في السياسة الأمريكية مهم جداً لفهم أفكار هنتنغتون، لأن فكرة الصراع أو الصدام هي المركب الأساسي للعقيدة اليهودية وللحركة الصهيونية، فموسى حارب فرعون ويعقوب حارب آلهة الوثنية وهم شعب الله المختار، ولهذا لا يمكن الفصل بتوحيد المسيحية واليهودية في محاربة الإسلام والحضارة الكونفوشيوسية، ولهذا يحذر هنتنغتون من توحيد الحضارة الإسلامية والحضارة الكونفوشيوسية في محاربة الحضارة الغربية، أما عندما يعتقد هنتنغتون أن الغرب قد يتولون السيطرة من خلال التأثير السطحي للغرب على الحضارات الأخرى، فهو هنا

يرسخ فكرة أنه يجب تغيير الثقافات والعقائد لكي يسهل الإندماج الحضاري داخل الحضارة الغربية من طرف الشعوب الأخرى.

- تقسيم الحضارة عند هنتنغتون: «يقسم هينغتون الحضارة إلى سبع أو ثماني حضارات وهي الحضارة الصينية والحضارة البابلية والحضارة الهندوسية والحضارة الإسلامية والحضارية الأرثوذكسية والحضارة الغربية والحضارة الأمريكية اللاتينية والأفريقية»¹. والملاحظ هنا أن هنتنغتون يدرج الإرتودوكسية ضمن الإطار الحضاري، في تعريف مفهوم الحضارة والمعروف لدى علماء الاجتماع وفلاسفة الحضارة، إن الإرتودوكسية مذهب ديني وليس حضارة ولا يمكن لها أن ترتقي لي اطار الحضارة ، وأن كانت قد تتبناها دول كبرى مثل روسيا كما أن تقسيم هنتنغتون للحضارة، يطرح علينا تساؤل آخر ماذا يقصد بالحضارة البابلية هل هو العراق وبلاد الفرس وكيف يمكن للحضارة البابلية مثلا أن تتنافس الغرب اليوم، إن تحليل هنتنغتون لنظرية الصدام الحضاري لم يكن سوى لتمهيد لنخبة السياسية الأمريكية للأحداث الحادي عشرة من سبتمبر وإعلان الحرب على العالم الإسلامي والمسلمين، لأن أكثر ما يخيف الأمريكيين والأوروبيين هو إستيقاظ الشعوب من غفلتها وإستيقاظ النخبة من سباتها العميق، لما يحدث داخل هاته الدول فالإرث المسيحي كان قدر سرق منذ زمن بعيد من الحضارة الأوروبية من طرف عصابة التاريخ وقطاع الطرق.

1- صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات، مرجع سبق ذكره، ص 109-113.

- معادلة الحضارة عند هنتنغتون: يعتقد هنتنغتون أن الحضارة تبقى صامدة في وجه التحديات والصعوبات التي تمر بها مختلف الحضارات من القاعدة إلى قمة الهرم، تتمثل في أربعة شروط وهي: التنظيم والتعميم حول الحقيقة وفهم العلاقات السببية بين الظواهر وتنبؤ بالتطورات المستقبلية والطريق لتحقيق الهدف¹.

وهذا الطرح الذي قدمه هنتنغتون هو بديل لنظريات في العلوم السياسية والعلاقات الدولية مثل الشرق والغرب وشمال والجنوب، ونظرية الفوضى وغيرها من النظريات أن مفهوم هنتنغتون في الحقيقة يقوم على تحليل البنية الاجتماعية للدول، وتوقع السلوك الاجتماعي على أساسه بناء ردة فعل سياسية خاصة بذلك الموقف فقط. بحيث تصبح السياسة تتمتع بالمرونة ومنسجمة مع جميع المواقف، على عكس التفكير الإستراتيجي الكلاسيكي الذي يقوم على خطة مسبقة وتنفيذها، وهذا الطرح يساعد خصوصا في زمن أصبحت فيها سلوكيات البشر والمجتمعات مضطربة، ولا يمكن السيطرة عليها وأكبر دليل على ذلك الأحداث التي شهدتها أمريكا عقب مقتل الرجل الأسود، ثانيا فهم العلاقة بين الظواهر والسببية مثل فهم علاقة الماضي بالحاضر وربطهما ببعضهما البعض حتى يمكن فهم ما قد يحدث، لأن الذات الإنسانية داخل كل فرد تتكون من ماضي وحاضر وذلك إن الماضي دائما ما يكون حاضرا بشكل، أو بآخر داخل الوعي البشري مما يؤثر على سلوكه إن ضرورة فهم علاقة الماضي بالحاضر تعد أمرا هاما في تحليل حركة المجتمعات وتطورها

1- صامويل هنتنغتون، كتاب صدام الحضارات، مرجع سبق ذكره، ص 174.

ضمن ما يعرف بعلم الإجتماع السياسي، ومن هاته المنطلقات يعتقد أنه يمكن توقع ما قد يحدث في الساحة الدولية من تطورات على مستوى علاقات السياسية والأنظمة الدولية.

إن تحليل هنتنغتون يقوم على أن فرضية قيام حرب عالمية جديدة على مستوى العالم أمر صعب، لأن العديد من القوى العالمية تحتفظ بترسانة نووية كبيرة جدا، ولهذا سيختلف من الصراع المباشر إلى الصراع غير المباشر، المتمثل حسب رأيه في الحضارة التي تشمل اللغة والدين والثقافة والعادات والتقاليد، ولهذا سنشهد حسب صراخ بين هاته المرتكزات بالإضافة أن نظرة هنتنغتون قائمة على الثورة المعلوماتية، وسرعة الإتصال والتواصل بين أفراد البشر على الصعيد العالمي، وإذا قلنا التواصل قلنا تبادل المعارف والتجارب والخبرات، وبالتالي صراخ المكونات المتضادة بين مورثات البشر، ولهذا كانت رؤية هنتنغتون تقوم على الصدام الحضاري في ظل تواجد كل هاته المعطيات، وبما أن العالم بعد الحرب الباردة هو عالم حضارتي فإن مستقبل العلاقات بين الدول والجماعات من حضارات مختلفة لن تكون وثيقة، غالبا ما ستكون علاقات عدائية وهاته العلاقات يمكن تصنيفها أولا الحضارات المتحدية: وهي الحضارات الإسلامية والحضارات الصينية وعلاقتها مع الفرد يكون غالبا عدائية جدا وثانيا الحضارات الأضعف تتمثل في أمريكا اللاتينية وإفريقيا، التي تعتمد على الغرب ثالثا الحضارات المتأرجحة وهي الحضارات الروسية واليابانية والهندية، وهي التي تتأرجح بين الغرب والحضارات المتحدية والصراخ الحضارتي سيأخذ شكلين: صراخ على المستوى المحلي وهي الصراعات على خط الصدع، توجد بين الدول

المتجاورة من حضارات مختلفة وبين جماعات من حضارات مختلفة في الدول بين جماعات تبني دول جديدة مثل الإتحاد السوفياتي، أما على المستوى الكلي الصراعات تكون بين الدول الاساسية أي إنها تحدث بين الدول الرئيسية للحضارات المختلفة .

المبحث الرابع: حوار الحضارات عند روجي غارودي:

يعتبر غارودي من أبرز الذين نظروا لهذا الموقف بإعتباره كان من المدافعين عنه والمرسين لقواعد هذا التيار الفكري، الذي يدعو إلى التقريب بين الأديان وتضييق الفجوة فيما بينهم درأ لتعصب الديني ومحاولة للقضاء على التطرف، والإرهاب وغيرها من المشاكل التي تهدد أمن وسلامة البشرية، إن النظرة السياسية لغارودي جعلته ينتبأ لنا بوقوع حروب وصراعات بإسم الدين بإعتبار أنه كان رجلا سياسيا في الحزب الشيوعي، إن ما نشهده نحن اليوم من مظاهر التطرف والإرهاب والحروب، يجعلنا نعرف وندرك أن غارودي كان لديه فكر إستشرافي مستقبلي في السياسة العالمية والعلاقات الدولية، إن حوار الحضارات الذي دعى إليه غارودي ليس دعوة نظرية فكرية، كان الهدف منها هو الجلوس على المنابر وحضور الملتقيات والندوات بل هو مشروع الأمل، والخلص للبشرية مما قد يحدث لها، لقد حدد غارودي مبادئ وشروط يقوم عليها الحوار الحضاري مؤسس على الموضوعية وإحترام الذات والحضارة في حد ذاتها وأول هاته القواعد والأسس هي:

1 - التصدي اللاتكيفية الغربية:

لان أسسها تقوم على السيطرة وبقاء الانا الغربية فقط ومحاولة طمس الهويات وعدم الاعتراف بالحضارات الأخرى، في إحتكار للمعرفة والمصطلح والفكر والإقتصاد والسلاح وغيرها وما هذا سوى إستعمار آخر موجه من طرف الغرب نحو الشرق، يقول غارودي «إن حوار الحضارات لا يمكن أن يكون في ظل وجود الإمبريالية فعندما تكون هي موجودة يكون الحوار عدما لأنها في الأصل لا تؤمن بالحوار مع الآخر لهذا لا يمكن أحداث هذ النوع من التقارب والتحاور»¹.

إن التاريخ البشري مليء بالكثير من مظاهر الخداع، والصراع والصدام المؤسس على السيطرة بالقوة وفرض نمط حياة وفكر معين على جميع الشعوب، والحضارات الأخرى في محاولة إحتكار للحقيقة وربطها بواقع مفرد، إن الإمبريالية لم تعني يوما ثقافة الحرية وفصل الدين والمعتقدات عن مراسيم الدولة والسياسات، ولم تكن يوما تعني الاعتراف بالآخر بل بالعكس تماما لقد كانت مدا وحشيا يسعى إلى تدمير الآخر، في ظل وجود أنا واحدة هي الانا الغربية الأمريكية لقد شاهد غارودي فزاعة الأستعمار الفرنسي في الجزائر، وشاهد حرب إسرائيل على العالم العربي وشاهد حرب الخليج الأولى، وشاهد معانات السود في أمريكا، وشاهد معانات العرق اللاتيني الأمريكي المتمثل في السكان الأصليين وهنود الأمريكان، كل هاته المعطيات التي اعطت إنطبعا

1- روجيه غارودي، مشروع الامل، ط1، دار الآداب، بيروت، بدون سنة، ص 107.

عند غارودي في أنه لا أمل في محاوره هذا الأنسان الذي لا يعترف حتى بجاره وابن موطنه، إن سيطرة الإمبريالية على العالم وجعلها نمط حياة يسير به جميع البشر ليس في الواقع هو محاولة إعطاء مظهر للتفوق الفكري والعسكري والإقتصادي فقط بل يتعداه إلى أكثر من ذلك.

إنني اليوم لم أعد أفرق بين مجلس الشيوخ الأمريكي والروماني قديما، إننا نرى اليوم نفس السياسة ونفس العقلية المدمرة التي تسعى إلى التوسع بإعدام الآخر، إن هذا التصور يعرفه ويدركه بشكل أكبر الباحث في مسار العلوم والمعارف وتطوراتها وتشكلاتها، فعندما نشاهد أن الولايات المتحدة الأمريكية بنيت التشريعات السياسية، والقانونية على مبدأ حضور روما القديمة الكلاسيكية وحضور المصطلح الإغريقي اليوناني في جانب المعرفة، نعرف أنه لم يعد للأخر والشرق حضور في الطرح الموجود، مع أنه معروف لدى الباحثين أن معجزة اليونان لم تكن سوى تجلي للعبيرية القديمة القادمة من الشرق وماهي إلا تجلي رحلات الفلاسفة اليونان إلى الشرق، وبروز حكمة الهند وبلاد وما بين النهرين وإشراقها في أثينا.

إن المعرفة لا يمكن أن تظهر بشكل مفاجئ في لحظة زمنية ومكانية بلحظة واحدة و بشكل واحد، وهذا لا يجوز عقل ومنطقا بل هي مسار سير وحركة تسير عبر العصور حتى تصل إلى مرحلة النضج عند قوم ما، وهذا ما حدث عند اليونان ونحن نجد أن القرآن العظيم نزل على فترات متباعدة على أحداث متنوعة، ذلك حتى نعرف أن الحقيقة متجزأة في جميع أنحاء المعمورة ولم تكن إحتكار على صنف واحد، أو جنس على باقي الأجناس، إن إدراك بشاعة وخطورة

الامبريالية نشاهده في أعمق صورة في إحتكار المصطلح وصناعته، وإحتكار المعرفة والحقيقة بإعتبار الغرب هو الحقيقة المطلقة .

أما الأساس الثاني الذي دعى إليه غارودي .

2- نقد العصبية:

نقد العصبية بكل أشكالها لأن حضور الذات المتعصبة تجعلنا لا نرى الحقيقة في الكل إنها تعمي أبصارنا، وقلوبنا في إدراك ذلك الإخصاب الموجود في جميع الحضارات والثقافات، إن نقد الذات المتمثلة في السلفية العلمية واللائكية والإسلامية، وغيرها من السلفيات التي تدعو إلى التعصب وإحتكار الحقيقة، هو في الأصل حاجز أمام وقوع الحوار والقبول بالآخر، يقول غارودي «إنه يجب علينا أن نفتح الأفاق أمام عملية الإخصاب التي تكون بين الانا والآخر يجب أن تكون الحضارات اللاغربية مساوية لثقافات الغربية حتى يحصل التلاقح الحضاري الذي نسعى إليه منذ فجر تاريخ ولا يكون ذلك إلا بنقد التعصب والأصوليات»¹، إن الفكرة التي يسعى غارودي لطرحها وتقديمها على مستوى النقاش الفلسفي، هو أن الذات مركز مهم في تحليل الماضي وصناعة المستقبل، لكن الذات باعتبارها وعاء حامل للثقافة والهوية واللغة لا يجب أبد أن تفرض حقيقة ما على الآخر، لأن المعرفة بالوجود والحقيقة المطلقة هي متشنتة في جميع الاقطار وإدراكها والوصول إليها يحتم علينا أن نفتح الذات أمام تصور تلك الحقائق والمعارف الأخرى.

1- روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل، منشورات، بيروت، سنة 1978، ص 187.

إن السلفية لم تعني حضور الماضي في الحاضر، بل أصبحت عيش الحاضر بالماضي وهناك إختلاف كبير بين أن أذهب أنا إلى الماضي أو حضوره هو عندي، لأنني عندما أذهب إليه أنا فإنني أخسر جزء من حقيقتي المتمثلة في ظروف عصري، ولهذا يعتقد غارودي أن من أبرز المشكلات والمعوقات في الحوار الحضاري هو حضور تلك النزعة الأصولية سواء عند الغرب أو غيرهم، إلا أننا نلاحظ أن نقد غارودي موجه أكثر للغرب بإعتباره يملك الأدوات لبناء الحضارة المتمثلة في القوة العسكرية والسياسية والإقتصادية وغيرها، وهذا لا يعني أن نعدم الذوات لكن نفتح معها سعة في مجال الرؤية حتى نستطيع أن نصغي لبعضنا البعض، أما الشرط الثالث الذي يعتقد غارودي أنه مهم جدا في الحوار الحضاري.

3- إحترام الإختلاف الثقافي :

تقدير الانا الحضارية من طرف الآخر وإدراك الانا والآخر وجدا لكي يتفاعلا في إطار التكامل والتعارف الحضاري، يقول غارودي «لقد حدث في التاريخ لقاءات مختلفة بين الحضارات وسيتيح لنا تأملها أن نعرف تعريف أفضل شروط المكان لقاء جديد ووسائل تسييره، والإعتناء المرتقب منه وإن حوار الحضارات حقيقيا ليس بجائز إلا إذا كان جزء من ذاتي يعمر كياني ويكشف لي عما يعوزني»¹، إن إحترام الإختلاف بين البشر هو إحترام لسنة الخالق الذي إقتاضها أن يكون التنوع مصدرا ملهما وأثرا بارزا لتجليات وجوده، إذ أن التنوع الثقافي والإجتماعي والبيولوجي وغيره

1 - روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، مصدر سبق ذكره، ص 189.

من الاختلافات، ماهي إلا إثبات لوجود الصانع الواحد الأحد كما أن الاختلاف بين الثقافات لا يجسد فقط إحترام خيار الباري سبحانه وتعالى، لكنه يعتبر أيضا تجلي للحقيقة الموجودة في الكل التي تمثل الذات والانا والآخر والهو، فأنت تكشف ذاتك ومركزك بمعرفة الآخر الذي يختلف عنك لذلك هو جزء مهم في معرفة الأنا.

إن إحترام الذات والانا في إطار إحترام خصوصية الحضارة والإرث يجعل من الإخصاب المعرفي في متناول الجميع، كما أنه يتيح للكثير من المجتمعات الغربية القضاء على الكثير من المشاكل الإقتصادية والإجتماعية وغيرها، إن تنوع الأفكار وتبادلها عبر إحترام الإرث الحضاري والتاريخ المشترك بين البشر، من شأنه أن يجعل مستقبل الإنسانية يسير في طريق آمن وفق مبدأ إحترام الذات جزء من إحترام الآخر، إن العملية التي تدعو إلى طمس الحقائق وفق مبدأ إرتقاء الأجناس بإعتبار الجنس الروماني أعرق الأجناس، وأفضلها وإن الغرب هو المظهر الأخير في سلسلة تطور، وإزدهار الشعوب عبر تنميط حياة الأمريكية على باقي الشعوب، في الحقيقة هو تصدي لمبدأ الحرية التي قامت عليها تشريعات جورج واشنطن في الولايات المتحدة الأمريكية، في مرحلة تدعو من التناقض السياسي والإجتماعي وهذا ما يؤدي إلى إنهيار الغرب وسقوطه لا محال، كما تنبئ بذلك الكثير من مفكره، إن القطيعة المعرفية والسياسية والإقتصادية التي يمارسها الغرب عبر عزل الهويات والأجناس الأخرى، في المشاركة في التراث والإرث العالمي بفرض إحتكار

المعرفة، والسلطة من شأنه أن يساهم أكثر في وقوع أزمات كثيرة على مستوى الروحي والنفسي والإجتماعي للإنسان.

إن إحترام خصوصية الحضارات وهوياتها هو المبدأ الوحيد الذي يمكن أن يكفل السلم والأمان والعيش المشترك، لأن الحضارة ليست هي عادات وتقاليد، فقط بل هي عاطفة قوية وروح جديدة ومتجددة موجودة في عبق التاريخ متجلية في المستقبل ومحاولة تدميرها يولد إنعكاسا خطيرا على مستقبل البشر، لأنه لا يمكن لأي أحد أن يهزم عاطفة الشعوب التي نادى الى التغيير، وأكبر مثال على ذلك مظاهرات فرنسا التي أحييت قضية عمرها سبع سنين كادت أن تعصف بالحكومة الفرنسية، ولهذا عدم إحترام الإختلاف والخصوصية يضع مستقبل البشر أمام حتميات الصراع والمواجهة لأن كل محاولة لتشكيل فعل ما لديه ردة فعل.

أما الشرط الرابع الذي يضعه غارودي أساسا في وجود حوار بين الحضارات:

4- مشاركة الغايات

مشاركة المستقبل وصناعته لأنه عندما يشعر فرد ما أنه جزء من منظومة قانونية وتشريعية يكون الإحترام منه واجبا، وهذا المثال ينطبق على الفعل الحضاري لأن الحضارة ماهي إلا صناعة إنسانية فمشاركة جميع الحضارات في صناعة المستقبل، من شأنها وضع جميع الحضارات على توازي بإحترام المستقبل الذي وضعه بأيديهم، يقول غارودي «أن يكون للمستقبل وهو عبارة عن

فن التصور والتفكير في الغايات والتاريخ وإعادة إستنباطه وإستنتاجه من جديد وفق مبدأ الإشتراك الحضاري»¹.

إن مسألة تحديد الغايات التي نرى غارودي يتكلم عنها كثيرا، هي في الأخير غعادة طرح السؤال القديم الذي كان أساس إنبعاث الفكر الفلسفي منذ الأزل، وهو غاية الغنسان ومطلبه في هذه الحياة، إن إختيار طرح سؤال الغايات من طرف غارودي هو في الحقيقة يعبر عن حاضنة نفسية إجتماعية مثلت صورة نمطية للحياة الغربية التي تعيش في صراع وإضطراب نفسي على مستوى الحياة الإجتماعية، والثقافية تجلت كثيرا في عمليات الإنتحار العشوائي والمنظم ما، هذا إلا تعبير عن إنتماء مشكلة غنسانية يعانيتها الغرب كانت في أصل صورة لصناعة الفلسفية الحديثة والمعاصرة.

لأن الفلسفة الديكارتية والكانطية وحتى المعاصرة لم تستطيع أن تحدد الغايات بل عاشت في مشاكل الإنسان، وهذا خطأ منهجي ومعرفي نحن نرى اليوم إنعكاساته بشكل يجعلنا نراجع دور المعرفة والفلسفة الغربية وتحديد أهدافها، إننا لا نستطيع أن نحل مشاكل الإنسان إلا إذا حددنا ثلاث عناصر مهمة في تركيباته النفسية، وحتى الروحية والإجتماعية وهي تحديد الغايات وتحديد المسببات وتحديد المنطلقات، فالإنسان بفطرته وبغريزته يجب أن يعيش وفق تصورات معرفية وحياتية يفهم ضرورياتها ومقتضياتها فلا يمكن أن يعيش الإنسان وفق مبادئ خاصة فردية لكل

1- روجيه غارودي، من اجل حوار الحضارات، ط1، عادل العوا، بيروت، سنة 1987، ص10.

إنسان، لأن خطاب المجموعة والأمة يرفض ذلك ولهذا كان الدين ضامنا أساسيا لهاته الشروط لأنه يتيح المشاركة الجماعية النمطية في تشكيل صورة ما وفق تحديد الغايات والمسببات، وهذا في الحقيقة مطلب عقلي محض فالعقل البشري مقهور على طلب البداية والنهاية ولهذا وجب تحديد الغايات، إن مطالعة غارودي للإرث المعرفي الغربي وكذلك عيشه في الغرب والشرق جعله يكشف تلك الفجوة العميقة التي عانت منها التصورات الغربية لحياة الإنسان.

فلو لاحظنا فلسفة ديكارت وكانط مثلا لوجدناها تركزت في محورين أساسيين الأول مشكلة المعرفة عند ديكارت، والثانية مشكلة العقل وحدوده عند كانط وأغلب فلاسفة العصر الحديث كانوا في هذا الطرح إما ناقدين أو مؤيدين، أما الفلسفة المعاصرة فكانت تناقش إشكالية الذات والآخر وكل هذه الإشكالات والفلسفات لم تتناول الاطار الذي يمكن أن يعيش فيه الإنسان وفق إنسجام معرفي عقلي ونفسي ليس لديه إنعكاسات على مستقبل البشر، ولهذا يعتقد غارودي أنه يجب علينا أن نحدد الغايات المستقبلية وفق إتخاذ مناهج علمية ومعرفية تحدد لنا أنوار المستقبل فلا يمكن أن نعيش حياة ونسير فيها نحو المجهول.

يحدد غارودي الشرط الخامس في بناء الحوار الحضاري في:

5- نزع السلاح النووي:

نزع السلاح النووي من طرف الدول العظمى، لأن الأسلحة النووية لا تشكل فقط وسيلة تقضي على مستقبل البشر، بل هي أداة للقمع والظلم ومظهرا للإستبداد والقهر من طرف القوي نحو الضعيف، ومبدأ الحوار يقتضي الا يستعمل القوي قوته أمام الضعيف بل يستعمل مبدأ الإحترام المبني على أساس أننا جميع بشر مطلوبون للمشاركة في هاته الحياة، وصناعة مستقبلها يقول غارودي «لقد وصلنا إلى هاته اللحظة المأساوية في حياة البشر أنه يمكن أن تنتهي فيها ملحمة الإنسان في ثانية، إن الحياة البشرية تتطلب إتخاذ جبهة مشتركة للذين يؤمنون بأن الكون مازال يتقدم وأنا مكلفون بجعله يتقدم»¹، «ويقول أن أسلحة الدمار الشامل فهي الصناعة الأكثر رخاء فهي التي صعدت بالولايات المتحدة الأمريكية إلى القمة وجعلتها القوة العالمية الأولى في العالم بفضلها تحصلت الولايات المتحدة الأمريكية على نصف الثروة العالمية وتوصلت إلى حل أزمتها وقد فجرت الحرب الكورية نجاحا إقتصاديا مذهلا ومذبحة العراق كانت إكليلا من المجد وإعلانا مصورا بالحجم الطبيعي والصوت والصورة للمحركات الموت القاهرة والمعقدة فارتفعت مبيعاتها ودارت عجلاتها عقب المذبحة»². إن الكارثة التي وقعت في هورشيما التي وببساطة عبرت عن مدى وحشية الإنسان ضد أخيه الإنسان، وفضاعة مدى قدرته على

1- روجيه غارودي، من اللعنة الى الحوار، ترجمة الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، 1980، ص46.

2- روجيه غارودي، امريكا طليعة الانحطاط، دار الشروق، القاهرة، سنة 1999، ص43.

التدمير، إن ذلك الحدث لم يكن لحظة آنية التدمير فقط، بل كانت له إنعكاسات على مستقبل السلسلة المتقدمة من البشر، حيث شوهدت تشوهات خلقية كبيرة جراء القنبلة النووية، وهذا أيضا عشناه نحن كجزائريين عندما كان المستعمر يجري تجاربه النووية في الصحراء، مازال البعض منا يلاحظ أثارها.

إن السلم العالمي الذي تتخذه الأمم المتحدة شعارا دعائيا لها يوجب أن يكون هناك حل سلمي قائم لمشكلة الأسلحة النووية، التي تهدد المستقبل وتجعل القوي يزداد بقوته وجبروته وتجعل الضعيف في موقف تائر إتجاه النظام الدولي، وأمريكا ولقد عرفنا في التاريخ محاولات لأحداث ثروة عالمية إتجاه هذا النظام، وهذا ما يخشاه الكثير من الناس الذين مازالوا يتجرعون مرارة الفقد والحرب والويلات، ولهذا كان فتح باب الحوار يلزم نزع السلاح النووي من كل الأطراف، لأن الإنسان هو من الأغيار المتغيرة ولا يضمن أي إنسان عدم فرضية إشعال حرب نووية، ولهذا درء للمفسدة وإشاعة لثقافة الحوار والأخوة الإنسانية كان ولا بد لمنظمة الأمم المتحدة وحقوق الإنسان أن يسعوا إلى ضرورة نزع السلاح النووي، لأنه عائق أمام تقدم البشرية وأمام التقاء الحضارات في طاولة الحوار، فالقوي لن يشعر بضعفه إلا إن نزعت منه أدوات قوته بفرض حكم مستقبل البشرية لا بفرض الإقرار الذاتي لأن ذلك لا يوجد .

6- إعادة قراءة التاريخ:

أما الطرح السادس الذي يراه غارودي مهما في بناء حوار حضاري كامل ومتكامل يشمل جميع المجالات، فهو إعادة الإعتبار للحضارات اللاغربية بإعادة تصحيح المفاهيم وقراءة التاريخ بأسس موضوعية وعلمية، وعدم تزييف الحقائق وإعدام الكثير من الحضارات التي ساهمت في وصول الإنسان الى ما هو عليه.

إن التاريخ لم يكن عبارة عن أحداث حدثت في الماضي فقط بل هو حقيقة يجب معرفتها والوصول إليها، حتى ندرك الأفاق المستقبلية ونبقى أخطاء الماضي وفق مبررات وتصحيحات وإعذارات معرفية، وأخلاقية لكافة الشعوب التي هضم جهدها في صناعة التاريخ العالمي، يعتقد غارودي أن النهضة الأوروبية الحقيقية ظهرت في الأندلس وامتدت من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر، وليس في إيطاليا في القرن السادس عشر كما يدعي الكثير من مؤرخي الغرب في الأندلس عندما كانت قرطبة أكبر مدينة في العالم بتعدد سكانها والإتساع الثقافي، الذي أنار القارة الأوروبية في عصور الظلام في نظرة شاملة بين العقل والحكمة وعن ذلك تجذر العلم التجريبي كما إعترف بذلك روجر بيكون، هذا هو المعطى الحقيقي الذي مهد لأوروبا ما هي عليه الآن.

هذا العلم لم يكن منفصل عن الحكمة، أي عن التفكير في غايات البحث ويقول إن النهضة الإسلامية في الأندلس كان لها إنعكاس كبير توجى في القرن السادس عشر الإيطالي، والسابع عشر الإنكليزي والثامن عشر الفرنسي من تاريخ الغرب، ولم تكن تتصف كالأخرى بظهور البعد

المتسامي للإنسان¹.

الحقيقة كلمة يبحث عنها الجميع ويستدعيها الجميع وتكاد تكون منطفئة الأنوار في عالمنا المعاصر، لأن الأسس التي يبني عليه النظام إتخذ من تزييف التاريخ والحقائق مبدأ راسخا لسيرورته وبقائه، لأنه كان دائما يسعى إلى الإستبداد والتوسع على حساب الآخرين .

إن الكثير من الدراسات والأبحاث تؤكد أن أكثر الإكتشافات التي صدرتها أوروبا في العصر الحديث كانت في الأصل لعلماء المسلمين مثل المنهج التجريبي وتقسيمات النفس ومدركاتها ونقد العقل وتبيان حدوده، وتجديد السياسة إلى العلوم القانونية والتشريعية وعلم الإجتماع وغيرها من الميادين، حيث يعتبر علماء المسلمين هم من وضعوا أسسا لها، لكن قراءة التاريخ تحتم علينا مع الأسف أننا نقرئه بعيون غربية لأن التاريخ يكتبه الأقوى.

1- روجيه غارودي، الإسلام في الغرب قرطبة عاصمة العالم والفكر، ترجمة دوقان قرقوط، دار دمشق، دمشق، سنة 1995 ص45.

الخلاصة:

يعتبر حوار الأديان من القضايا التي يمكن لها إذابة الجليد المتكون من التعصب والإرهاب والتطرف، ذلك في إحداث نوع من التقارب لدى الشعوب ليس على مستوى المعيشي ولكن على المستوى الفكري والثقافي، والحرص على الوحدة الدينية المتمثلة في أن الإنسان يؤمن أن لهذا الكون صاحب وصانع وجب عبادته والخضوع تحت يديه، لأن الضرورة ليس الحقيقة الدينية و لكن الحقيقة الإيمانية ومركزية الصراع في الوقت الراهن، تقتضي ضرورة الإيمان أولاً ثم الدين ثانياً، وبالتالي حوار الأديان تراه في الوقت الحاضر حتمية لا بد منها لصناعة نخبة الدين والإيمان ضد النزعة المادية وغيرها من المذاهب، ولهذا نرى أن القدر سيوحد أنصار الديانات الإعتبارات طرحها الواقع أولاً.

الفصل الثالث التصوف المفهوم والنشأة والتطور

تمهيد

المبحث الأول: مفهوم التصوف:

1- تعريف التصوف لغة

2- إصطلاحا

3- نشأته

المبحث الثاني: مدارس الصوفية:

1- مدرسة الزهد أو التصوف السني وهي في مرحلتين

2- مدرسة الحب أو العشق إلهي

3- الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي الطائي الأندلسي

4- أبو يزيد البسطامي ومدرسة الفناء

5- مدرسة الحلول عند أبو مغيث حسين بن منصور الحلج

6- المدرسة الاشراقية مع شهاب الدين السهروردي

المبحث الثالث: الفلسفات الصوفية القديمة:

1-البوذية

2- الأفلاطونية المحدثة

المبحث الرابع: التصوف والديانات السماوية (المسيحية، اليهودية)

1- المسيحية نظرية العارف

2- اليهودية

المبحث الخامس: المنهج الصوفي وحوار الأديان:

1- منهج وطريق الصوفية

2- مصادر المنهج الصوفي

3- الكشف والذوق عند الصوفية

4- عقيدة التصوف وحوار الأديان

الخلاصة

تمهيد:

يعتبر التصوف الإسلامي من أكثر المذاهب التي عنيت بدراسة من طرف الباحثين والمفكرين ذلك لأنه يعتبر مبحثاً فلسفياً بامتياز، كيف لا وهو يحمل في طياته إجابات عن أسئلة فلسفية تتعلق بالوجود والله والإنسان، حيث قدم لنا رؤية منسجمة مع حركة الواقع والمبادئ العقلية الصارمة التي يتمتع بها الإنسان، مفهوم الغيب والله في إنسجام تام مع المرتكزات الثلاث الله والعقل والواقع، لأن الأول مرتبط بغيب وثاني بالمثال أو الصورة والثالث مرتبط بالحس والواقع، ومنه كان علينا أن نعرف سر الإنسجام لدى الصوفية في هاته المرتكزات التي تبدو متناقضة في الظاهر. وهذا لن يكون إلا بمعرفة رجال التصوف وعقائدهم وسلوكاتهم الروحية وآرائهم الفكرية حتى نستطيع أن نحسن أثار الحكمة في ذلك، وبالتالي كان التساؤل كالأتي هل يستطيع التصوف مفاهيمياً وفلسفياً أن يعالج مشكلات الراهن؟

المبحث الأول: مفهوم التصوف:

1- تعريف التصوف لغة:

لقد عرف مفهوم التصوف جدلاً كبيراً بين المثقفين وحتى بعض المستشرقين ذلك لما شكله التصوف الإسلامي من بنية معرفية فلسفية جرى فيضها في كل المجالات الفكرية والثقافية الإسلامية وحتى العالمية، حملت إجابات عن تساؤلات مثلت عند البعض الفلسفة الحقيقية للمسلمين، أي نوعية التفسير الصوفي لمفاهيم الوجود والعدم والحياة والكون والخالق، وتميز الخطاب عندهم، جعل الكثير من الباحثين يحاولون تحديد إنتساب مفهوم التصوف حتى يثبت المعرفة إلى أصولها ومصدرها، ومن هذا المغزى كان الصراع كبيراً في وضع الإطار الجنسي لمفهوم التصوف، فمنهم من قال أنه بعض نظريات اليونان قام المسلمون بإعادتها خاصة مثل أفلاطون وأفلوطين شأنه شأن الفلسفة ، وبعضهم قال أن أصله من العرفان الكونفوشيوسي الصيني ومنهم من رده إلى حكمة الهند، ومنهم من قال أن أصله إسلامي محض سني الأصول محمدي الجذور، ونحن هنا نحاول أن نحدد ونؤطر لمفهوم التصوف وتشكله عبر التاريخ الإسلامي.

يعتقد 'الوصيفي' أن لفظ التصوف مجهول المصدر فقد قيل أنه نسبة إلى أهل الصفة الذين كانوا مع النبي عليه الصلاة والسلام، لأنهم أوائل القوم الذين بادروا بالزهد والعبادات وقيل أيضاً أن أصل الكلمة دخيل على الثقافة الإسلامية فأصلها يوناني كما ذهب قوم آخر إلى أن إسم

الصوفية مشتق من لباس الصوف¹، وقد قيل أيضا أن لفظة التصوف أو الصوفي هي في الأصل تعود إلى الصف الأول المقدم في الصلاة، لأن صاحبه واقف بين يدي الله تعالى وأمامه بتجلي أسراره عليه²، وهناك من قال أن لفظ الصوفي هي منسوبة إلى لبس الصوف والزي أي لباس الظاهر³، وقد قيل أيضا أن الصوفي هو من لبس الصوف على الصفاء وسلك طريق المصطفى عليه الصلاة والسلام وأطعم الهوى وتذوق الجفا وكانت دنياه على القفا⁴، ويعتقد القشيري أن البحث في أصل اللغوي أمر لا طائل منه، إذ يعتقد أن السادة الصوفية غير مختصين بلبس الصوف، فلا يشهد له قياس ولا إنشقاق بل ينسبون أشرف صفة بعد تبعية الصحابة وهي الصفو⁵.

2- إصطلاحا:

"يعرفه ابن خلدون بأنه رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة بالوقوف مقدما للإهتمام بأفعال القلوب⁶، يقول عنه جلال الدين السيوطي "أنه مداره إتباع السنة وترك البدعة والتبري من النفس وعوائدها وحظوظها وإعراضها ومراداتها، والتسليم لأمر الله والرضا

1- أبو عبد الرحمان الوصفي، مذاهب الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الايمان، الإسكندرية، 2001، ص 36.

2- شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص 65.

3- ابن الجوزي، تلييس ابليس، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص 163.

4- محمد ابو البشير عابدين، حكايا الصوفية، ط1، دار النثائر، دمشق، 1993، ص 26.

5- عبد الكريم القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، دار الجبل، تحقيق معروف زريق، دمشق، 1995، ص 55.

6- عبد الرحمان ابن خلدون، شفاء السائل وتهذيب السائل، دار الفكر، تحقيق محمد الحافظ، سوريا، 1996، ص 54.

بقضائه وطلب محبته وإحتقار ما سواه"¹، أو كما قال عنه الغزالي التصوف تجريد القلب لله وإحتقار ما سواه"²، ويظن فيه الشاطبي فيقول قد يظن أن البعض أن أهل التصوف حادوا عن الطريق بل هو والله إتباع السنة وإحتساب ما خالفها وهذا ما عهدناه عليهم"³، أما الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي فقال هو الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرا وباطنا وهي الخلق الإلهي⁴ يعتبر مصطلح التصوف من أكثر المفاهيم التي قد يوجد الكثير من الإختلاف في تحديد نسبتها اللفظية والمعنوية.

فقد يوجد أكثر من ألفين تعريف لمصطلح التصوف وهذا راجع إلى صعوبة تحديد الخروج الزمني للفظ وليس الفرقة المنسوب إليها، فقد يظهر تيار فكري ما في إطار زمني معين لكن المعنى لإسمهم الذي يتسمون به ويتميزون عن من سواهم بذلك الرمز الذي يمثل توجههم يتجذر بعدهم بعدة سنين، مثل الفرق الكلامية فهم موجودون على فترات متباعدة الزمن كالمعتزلة أو الاشاعرة، فالإسم لم يتشكل في اللحظة الزمانية التي ادعى فيها واصل ابن عطاء تياره الفكري وكذلك الأمر بالنسبة للأشاعرة، كما أن كثرة الإختلاف في تحديد معناه قد يرجع أيضا أن الكلمة في حد ذاتها، "التصوف" هي كلمة مركبة وجديدة على الساحة الإسلامية الثقافية واللغة العربية

1- جلال الدين السيوطي، تأييد الحقيقة العلمية وتشيد الطريقة الشاذلية، ط5، دار الكتب العلمية، تحقيق عاصم الكبالي، بيروت، 2006، ص 41.

2- الشاطبي، المواقفات، ج 4، دار الكتب العلمية، لبنان، 2005، ص 74.

3- الشاطبي، الاعتصام، ط2، دار الاشرية، 2007، ص 147.

4- محي الدين ابن عربي، رسائل ابن عربي، دار الإحياء، بيروت، بدون تاريخ، ص 17.

خاصة في الصدور الأولى من الإسلام لأنها حاملة لعدة مواد نجهل مصدرها لكن من وجهة نظرنا ومن خلال ما طلعناه في العديد من الكتب، وجدنا أن لفظ التصوف تطور مفاهيميا ولغويا فالمفهوم كان مرتبط بفرقة إهتمت بالصفاء الروحي والتخلية والتعبد حتى تتجلى الروح و تصبح مؤهلة للاتصال بربها، أما لغة فالمادة تتكون من مادة الصاد والفاء وألف وهي المواد التي تشكل الأساس المركزي لمحور الكلمة وهي تعني الصفاء وهو أصل موجود في اللغة العربية عكس لفظ التصوف.

"يذهب الجابري بأن التصوف هو أساس وبنية ذات جهاز معرفي متكامل يكون رؤية تفسيرية للعالم تنبعث عنها معرفة حول الإنسان والكون والمصير ولهذا يبدو أن محمد عابد الجابري فهمه على أنه بنية معرفية"¹، ويقول عنه الحافظ جلال الدين السيوطي هو إتباع السنة والوقوف عند حدودها والفهم في معناها وترك البدع والشهوات، ومجاهدة النفس وطلب محبته² ويذهب الإمام الشاطبي رحمه الله بالقول أن التصوف والصوفية هي الوقوف وإتباع السنة النبوية وهم خيرة الخلق ومن صفوتهم³، كما ذهب البعض الآخر أن التصوف هو جهاز مركب من عدة مفاهيم تجمع بين عدة عناصر ومواد. وفي هذا يذهب الجنيد سيد الطائفة في فهمه للتصوف والذي بينه على ثماني خصال السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياسة

1- الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط8، الدار البيضاء، بيروت، 1995، ص 251.

2- الحافظ جلال الدين، تأييد الحقيقة العلية وتشديد الطريقة الشاذلية، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2006، 45.

3- الشاطبي، كتاب الأحكام، ط7، دار الكتب العلمية، لبنان، 2005، ص174.

والفقر¹، أو هو تخلية النفس من الأغيار والعلائق وتصفيتها بالمجاهدة والذكر والتوبة والفضيلة والإبتعاد من الشهوات والإقبال على حب الله، فالتصوف فيما معناه يدور وفي هذا الفلك² لا شك أن التصوف من الناحية الإصطلاحية هو في الحقيقة مرتبط بأهل هذا الفن من الفنون بمعنى أن تعريف لفظ التصوف هو خاص بالصوفية في حد ذاتهم، فهو مرتبط بأحوالهم ومقاماتهم فقد نجد تعريفاً للفظ التصوف عند شيخ صوفي يختلف عن تعريف للفظ نفسه لدى شيخ آخر، وهذا راجع أن المعرفة لدى الصوفية هي معرفة فيضية مرتبطة بالذوق والحال والكشف والمعروف عنهم أنهم أرباب أحوال لا أقوالاً.

ولهذا نجد أن مصطلح التصوف ارتبط بحال الشيخ أو العارف أو القطب، والأحوال المتقلبة والمختلفة عند السادة الصوفية فمنهم من يقول أن التصوف هو محاسبة النفس ومجاهدتها، فربط التصوف بهذا المعنى راجع إلى أن الشيخ فهمه من هذا المقصد الذي كان مفسراً عن حاله، فنجد في مدرسة أخرى في التصوف تربط معناه بالتجريد والحب وهي مدرسة الشيخ (محي الدين ابن عربي) فنقول أن الشيخ الأكبر فهمه من هذا المقصد، إلى مدرسة أبي القاسم الجنيد سيد الطائفة الذي ربطه بإتباع السنة والوقوف عند حدودها، وهكذا كان الشيوخ والسادة الكبار في هذا الفن

1- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية، بيروت، سنة 1984، ص 254.

2- اسعد السحمراني، التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، 1987، ص 190.

يعطون تعريفاتهم على حسب أذواقهم وأحوالهم فالتصوف بالأساس علم وفن ذوقي أي أن مجلاه هو التجربة الصوفية في حد ذاتها.

3- نشأته:

تعتبر تفسير حادثة النشوء في تحديد الأصول وعلوم المصطلح والمفاهيم وحتى الظواهر الاجتماعية معقدة للغاية، لأن العناصر المسببة في تحديد أصولها ونسبتها متداخلة الجوانب ومختلفة حول ضبطها من ناحية الظهور كمظهر للحياة الاجتماعية، وكمعنى مفهوم في الإطار المفاهيمي والأدبي وحتى الفلسفي، ولهذا وجب علينا أن نفرق في لفظ التصوف من ناحية النشوء بين معنيين مهمين جدا، يحملان بعدا في تحديد النشأة كظاهرة "التصوف" وهذا يكون من ناحية القواعد والأسس والمبادئ والنتائج الإفرافية ومن ناحية العقائد، أي المنهج المعرفي والسلوك التعبدية وفي هذا الإطار يمكن لنا بشكل دقيق ضبط النشأة، "فالتصوف الذي يجسد ويعبر عن فكرة تعبدية مارسها الإنسان إتجاه الخالق محاولا إستكشاف الغيب كانت فكرة قديمة جدا مع قدم الإنسان.

فالفعل التعبدية كان ملتصقا مرادفا لسلوك البشري، من ناحية العبادة والخلوة وإشراق عالم ما وراء الطبيعة في محاولة لمعرفة الحقيقة وكشف جوانب العالم الآخر عبر ممارسة طقوس معينة¹، وإذا كان التصوف من هذا المعنى فهو لا يخرج عن كونه سلوك بشري نابع من الفطرة الإنسانية تدخل في إطار تركيباته الفيزيولوجية والنفسية والروحية، ومسألة تحديد نشأة من هذا

1- عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الشروق، القاهرة، 1999، ص 21.

الطريق مستحيلة من الناحية الأكاديمية لأننا نتكلم عن فعل يدخل في مكونات الإنسان في حد ذاته من مقصد الاعتقاد كأعتقاد في شيء ما، لأن معتقدات الإنسان إتجاه الخالق كانت منذ الأزل من ناحية الفكرة كمضمون ذاتي خاص بالإنسان والحضارة البشرية، أما من ناحية القواعد والأسس والمبادئ والنتائج الإفرافية، يمكن تحديد أصل النشوء لأن القواعد والأسس يضعها الإنسان الذي يريد أن يحدد لنا علما أو سلوكا أو معرفة، وقد سميت هاته في الدراسات المعاصرة "المنهج" بمعنى آخر أنه عندما ندرس التصوف كمنهج عنده أسس معينة بني عليها وبمفاهيم لغوية وإصطلاحية خاصة به يدرس بها.

كان الأمر ممكنا في تحديد نسبه لأن طبيعة المنهج أنه يحمل خصائص ذاتية وموضوعية فقد نجد منها من يحمل صفة ذاتية خالصة لأنه وليد نسبة معينة ذات ظواهر إجتماعية خاصة به، مثل منهج علم الحديث وقد نجد منهجا يحمل صفات موضوعية خالصة مثل المنهج التجريبي فهو منهج يكفل دراسة المواد من حيث هي مواد وهو عام، "ومنه لقد ساد عند الكثير من المثقفين أن التصوف هو دخيل على الحضارة الإسلامية وليس أصلا من أصولها والناظر المتمحص يعرف أن التصوف كان إسلاميا محض وهو جزء لا يتجزأ منه ومظهر من مظاهره وليست صناعة خارجية وهو مقام الإحسان الموجود في السنة والقرآن¹، "وإذا نظرنا إلى حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وجدناه أنه مارس فعل الخلوة والعزلة والتأمل في الكون حتى جاءت بعثته عليه الصلاة

1- أبو العلا العفيفي، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1974، ص 58.

والسلام، ولهذا كان السادة الصوفية المسلمون يقلدون النبي صلى الله عليه وسلم في سلوكياته حتى فاضت عليهم المواجيد، والمعارف والحقائق التي لم تكن سوى عبادات سماها الرسول صلى الله عليه وسلم وحددها ووضع معاليمها في إطار تشريعي رباني وهي منهج سمي "بالعبادات"، هاته العبادات هي التي وصل بها العارفون الصوفية إلى المقامات والكشوفات فتم بها الإتصال بالباري سبحانه وتعالى"¹.

أما ظهوره كظاهرة إجتماعية كانت ممارسة من طرف جماعات، فإبن خلدون يرجعه إلى القرن الثاني الهجري وما بعده مما عرفه الناس أولاً بإهتمامهم بالفقه والدراسة فيه، وكان هذا الإتجاه في البصرة، وأيضاً إلى حالة الترف والملاذبة التي عاشها الناس في ذلك العصر، فأدى هذا الشيء إلى ظهور إتجاه معاكس للفئتين يقوم على العبادة والعكوف والإنقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، وعرف هذا الإتجاه بالمتصوفة الذين كانوا في الكوفة"² " أما بالنسبة للمستشرق نيكلسون فإن التصوف نشأ عن تجلي عصر الروح والزهد في ذلك الزمن أو بما يعرف بالحياة الروحية³، من خلال ما سبق نستنتج أن التصوف كان ذا أصل إسلامي من ناحية أنه منهج تعبدية لديه أدواته الخاصة به، أي أن التصوف كسلوك وطقوس وجب على المرید

1- محمد مصطفى حلمي، الحياة الروحية في الإسلام، الهنه المصري لكتاب، القاهرة، 1984، ص 18.

2- عبد الرحمان محمد ابن خلدون، مقدمة بن خلدون تعليق عبد الواحد الوافي، ج3، البيان العربي، 1970، ص 1074.

3- مقداد يالجن، فلسفة الحياة الروحية في الإسلام منابعها ومشاربها، ط1، دار الشروق، مصر، 1980، ص87.

أن يتصف بها ويلتزم بها، كي يتدرج في مقامات النفس السبعة التي حددها أهل هذا الفن، وهي مرتبطة بظاهرة التصوف الإسلامي بحد ذاتها، لأن التصوف كمنهج وسلوك تعبدي يحمل لنا نتائج معرفية لا يمكن الوصول إليها، والاتصال بالخالق إلا عن طريق واحد وهو السلوك المحمدي أي العبادات الإسلامية وهذا الأساس تم وضعه من قبل الكثير من المتصوفة، على رأسهم أبي القاسم الجنيد وابن العربي وشعراني وغيرهم، بمعنى آخر أن أدوات الوصول التي يصل بها الصوفي إلى أعلى المقامات يجب أن تكون بإتباع المصطفى وسنته الكريمة، المتمثلة في العبادات والسلوكات التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم، فكيف يكون التصوف دخيلاً وأغلب مناهجه يقوم على أذكار وهي عبارة عن قراءة للقرآن وذكر الله والصوم والصدقة وغيرها من العبادات، وهي كلها ذات أصل إسلامي.

بل إن الباحث المتخصص في شؤون التصوف يعرف أن شرط المقامات عند الصوفية هو ذكر إسم الله، كما أفرده السهروردي في عوارف المعارف وكذلك أبي حامد الغزالي في تحديده لمنهج التصوف، الذي حدده على قواعد وأسس بناها على أربعة الذكر والسهر والصوم العزلة وهاته كلها أسس إسلامية، إن معرفة خصائص منهج أهل التصوف مهم جدا في تحديد النسبة إلى الإسلام مع غيره من المشارب الأخرى، أي التيارات الفكرية والفلسفات والثقافات القديمة، إن جودة المعرفة التي قدمها أهل التصوف التي جعلت الكثير من المستشرقين يحاولون نسب التصوف إلى الحضارة الصينية، والهندية واليونانية وغيرها من الحضارات الأخرى، في محاولة منهم لدحض

إسهام الحضارة الإسلامية في تقديم معرفة ومنهج خاص بها، كما أن بعض الحاقدين على أهل التصوف من أهل الإسلام قد مالوا نحو هذا الطرح، نتيجة صراعات مذهبية طائفية لم تبنى على أسس علمية موضوعية، إن الدارس لتصوف يعرف معرفة مطلقة أنه كان مصدرا إسلاميا خالصا ساهمت في إنبعائه العديد من العوامل يمكن إرجاعها إلى عوامل ذاتية، وداخلية وسياسية وإقتصادية وحتى إجتماعية بلورة التصوف كمنهج وسلوك تعبدية وكمصدر للمعرفة في ذاتها.

- **ظروف سياسية:** بعد وفات الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، بدأ الخلاف بين الإمام علي ومعاوية رضي الله عنه، وقامت بينهما حروب وصراعات إمتدت حتى إلى أبناءهم، ولهذا إشتتت بعض الصحابة خطورة الوضع، فأثروا الحياد بين الجانبين ووقفوا وأعتزلوا كلا الطرفين لأنه في ذلك الزمن صعب على الكثيرين معرفة الحق من الباطل، ولأن المتخاصمين كانوا صحابة رضوان الله عليهم جميعا، فدرء للفتنة والمفسدة كان الإعتزال أسلم لهم ومن أشهرهم عبد الله ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه¹.

وهنا قد نلاحظ أنه تم بدأ إرهاصات التصوف من ناحية أنه سلوك تعبدية يهدف إلى عزل الإنسان عن الحياة المادية، والصراعات التي تختلي بعض حركة الحياة الإجتماعية وبالتالي كانت الخلوة وممارسة العبادة كاتصال بين الخالق والمخلوق نتيجة وضع طرء على الحياة التي كانت في ذلك

1- مقداد يالجن، فلسفة الحياة الروحية في الاسلام منابعها ومشاربها، مرجع سبق ذكره، ص 89.

الزمن، والتي تمثلت في حروب آثر البعض أن يعتزلها ومن هنا كان الكثير من فضلوا العبادة والخلوة.

- **إقتصاديًا:** بعد نزوح الملك لبني أمية كعائلة حاكمة في رقعة جغرافية تمتد من شبه الجزيرة العربية إلى شمال إفريقيا والتمكين من الغنائم والأراضي، عرفت عدة طبقات من مؤسسات الحكم في الدولة الأموية الترف والبذخ وأمتد هذا الأثر إلى بعض العامة فأنشأت القصور، والديار الفاخرة مما أدى إلى وجود طبقية في المجتمع الأموي بين أغنياء، وفقراء كان نتيجة فقرهم أنهم لجؤوا إلى العبادة والإعتكاف وأيضا إعراضا عن الحياة الدنيا، التي كانت ترمز حسبهم الى الفتنة والفساد ووجب الإعراض عنها إقتداء ببعض الأحاديث النبوية وسير بعض الصحابة رضوان الله عليهم¹.

- **إجتماعيًا:** إن كثرة الصراعات السياسية التي عرفت تلك الفترة من الزمن في التاريخ الإسلامي وطول إمتدادها ووجود المال، والسلطان والغنائم ورؤوس الأموال نتيجة التوسعات والفتوحات التي قام بها المسلمون، ووجود بعض ملوك بن أمية على بعض طبقات المجتمع التي ربما عرف عنها أنها تؤيد علي رضي الله عنه، أو ابناءهم كل هاته أسباب جعلت الكثيرين من الناس يعتزلون ويعتكفون في المساجد نتيجة لفتنة الدنيا ودرء للمفاسد السياسية، وإجتتابا للظلم والقهر الإجتماعي الذي كان موجود آنذاك²، لقد تعددت الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهور ظاهرة التصوف

1- مقدار يالجن، فلسفة الحياة الروحية في الاسلام منابعها ومشاريها، مرجع سبق ذكره، ص 90.

2- سامية مصطفى الخشاب، علم اجتماع الاسلامي، دار المعارف، القاهرة، 1980، ص 82 - 83.

كحركة حياتية يعيش بها طائفة أو مجتمع ما، لكن من خلال كل ما تم إفراده فإن التصوف لا يمكن ربطه بعامل أو سبب معين، لأنه في الأساس هو فعل تعبدي يمارسه الإنسان تجاه خالقه متى وعت الضرورة إلى ذلك، وحركة حياة الإنسان والمجتمع متغيرة وغير ثابتة لأنها في الأساس مرتبطة بموضوعات ذاتية تخص الإنسان في حد ذاته.

ولهذا لا يمكن دراسة التصوف كظاهرة إجتماعية مركبة مثلما يفعل علماء الاجتماع، لأنه تجربة منفردة يعيشها الإنسان في حد ذاته ودليل ذلك أنه لا نجد التصوف من خلال تاريخه يصل إلى مرحلة الظاهرة، بل نجده عبارة عن أفراد تميزت عن مجموعات وأطرت لهذا السلوك، فإذا ذكر الصدر الأول ذكر الجنيد والمحاسبي وإذا ذكر العصر الوسيط عرف ابن عربي إلى الشعراني إلى السيوطي وغيرهم، بل حتى في طبقات الصوفية لشعراني كانت دراسته لتصوف عبارة عن رجال أي أفراد وليس جماعات، عكس ما نجده مثلا عند العثمانيين المتقدمين، حيث أن التصوف هناك يعتبر حالة إجتماعية تمثلت في العديد من الجوانب التي يمكن دراستها وفق مناهج مقارنة بين التصوف العثماني والعربي.

المبحث الثاني: مدارس الصوفية:

يعتبر التصوف في الدراسات الإسلامية مذهباً قائماً بحد ذاته لديه منظريه وفلاسفته الذي يدافعون عنه، وكذلك يحاولون رسم طريق لإستمراريته كحركة دينية ومعرفية داخل المجتمعات الإسلامية، لكن هل التصوف كان في الحقيقة مذهباً أو تياراً فكرياً لديه خصائصه وبنيتة التركيبية

أم انه لا يعدو إلا سلوكا دينيا كان وليدة ظروف سياسية، واقتصادية معينة ساهمت في تبلوره عبر العديد من المراحل التي عرفها التصوف في تاريخه؟ وللإجابة على هذا التساؤل نحاول أن نقدم مدارس التصوف ومراحل تطورها حتى نستطيع أن نحدد التصوف كحامل للمذهبية أم أنه على عكس ذلك.

يمكن تقسيم التصوف إلى ثلاث مراحل إتفق عليها أغلب الدارسين والباحثين مرحلة السنة وظهرت هناك العديد من المدارس ثم مرحلة أهل البدع، وظهرت هنا العديد من المدارس ثم مرحلة الطريقة.

1- مدرسة الزهد أو التصوف السني وهي في مرحلتين :

هي مدرسة شملت بعض التابعين للصدر الإسلامي الأول كان التصوف في هاته المرحلة مقترنا بالزهد والعبادة، والتقشف على ملذات الحياة الدنيا "لقد كان أكثر التابعين يجمعون بين العلم والعبادة والسعي، ثم ظهرت فرقة يغلب عليها جانب التعبد مع علمهم والتزامهم بأداب الشريعة ولأسباب معينة قد غلب على بعضهم الخوف الشديد والبكاء والرجاء، منهم في الكوفة الأسود بن يزيد بن قيس كان يجهد نفسه في الصوم والعبادة، وداود الطائي وأسباب ظهور هؤلاء الطبقة هو إقبال الناس على الدنيا في ذلك الزمن، ومن أبرز رجال هذه المرحلة الجنيد والمحاسبي وسراقسطي حيث كان الإلتزام بالسنة هو الأساس الأول، حيث قال الجنيد ما أخذنا التصوف عن القيل والقال

بل عن الجوع وترك الدنيا"¹، ومنهم أيضا عامر بن عبد الله بن الزبير كان يقوم الليل كله وصفوان السليم الذي قال عنه أحمد بن حنبل أنه كان من التقاه، وكان كثير الصلاة ومنهم بن دبر الحارثي نزيل جرجان من العباد والزهاد، والذي قال عنه الذهبي كان من السلف الزهاد العباد ذا قلبي خاشع لا يدخل في دنيا وشؤونها ولا عبارات أحدثها المتأخرون مثل الفناء والاتحاد"².

وكان أيضا القشيري والحسن البصري والسراج وابن المبارك من أبرز الذين إعتبروا الزهد وسيلة لإتقاء النار والحصول على الجنة، ومنطقهم الخوف فترك الدنيا والزهد فيها من أسباب النجاة يقول الحسن البصري في ذلك إبن آدم نفسك نفسك إنما هي واحدة إن نجت نجوت وإن هلكت ولم ينفكك من نجا، وكل نعيم دون الجنة وكل بلاء دون النار يسي"³.

وفي هاته الفترة إقترن التصوف بالسنة الحميدة ولم يتجاوز ذلك إلى مرحلة البدعة، كما إتفق على هذا أغلب الدارسين في الأبحاث والدراسات الإسلامية وحتى أبرز العلماء والمحدثين في تاريخ الإسلامي أمثال إبن تيمية الحراني، وإبن حجر العسقلاني الذين يرون أن التصوف كان سنيا في هاته المرحلة مقتصرًا على الزهد وأفعال العبادات والطاعات، بمعنى آخر كان عبارة عن عبادات يستغرق فيها ويقوم بها المسلم لكسب مرضات الله سبحانه، وتقرب إليه بما نهى وأمر يلاحظ في هاته المرحلة أن التصوف كان يتشكل من عبادات فقط، بمعنى لم يصل إلى مرحلة

1- محمد عبده وطارق حليم، الصوفية نشأتها وتطورها، دار الارقم، الكويت، ص 20.

2- محمد عبده وطارق حليم، الصوفية نشأتها وتطورها، مصدر سبق ذكره، ص 21.

3- قمر الكيلاني، في التصوف الإسلامي، المكتبة العصرية، بيروت، 1962، ص 40.

لتأسيس منهج قائم بحد ذاته في إطار هدف تصدير علوم ومعارف وحقائق أي انه كان في أصل هو الإعراض عن فتن الدنيا وليس طلب الحقيقة والمعرفة، لأن التصوف يتشكل من بعدين مركزيين عمودي واقفي الأول هو الاتصال بالله، والثاني عبارة عن معارف و مناهج وأسس مرتبطة بالبعد الأول أي العمودي، وبالتالي يعرف هنا أن الشق الثاني في التصوف لم يتشكل بعد، لأنه لم يعرف عن أنصار وطبقات المرحلة الأولى التكلم في العلوم الباطنة إلا بعض الأفراد التي نسبت للجنيدي سيد الطائفة الذي معه بدأت تتشكل سمات، أسس وقواعد المنهج الصوفي فأصبح يقدم تجارب عرفانية وعلوم وفق الإلتزام بالكتاب وبالسنة الطاهرة.

ومن أبرز رجال هاته المدرسة " سيد الطائفة أبي القاسم الجنيدي الذي كان يقول علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة، ومنهم أيضا ابراهيم ابن أدهم والفضيل بن العياض وشفيق البلخي وابن الفيض بن إبراهيم المعروف بذا النون، وجاء بعدهم الغزالي حيث يمر التصوف في هاته المرحلة بالتجارب العرفانية"¹، بدأ يتشكل الخطاب الصوفي كجهاز مفاهيمي يقوم على معرفة ذات أسس وقواعد يجب على المرید أن يطبقها للوصول إليها، وهو لا يفرق عن المرحلة الأولى سوى أنه يتميز بثلاث عناصر مهمة المنهج والخطاب والمذهبية، هنا بدأ يتشكل التصوف بشقيه العمودي والأقفي بمعنى المجاهدات والرياضات للإتصال بالخالق والعلم به، ونزول المعارف والعلوم من عند الله نتيجة المجاهدات سمية "بالواردات"، تميز التصوف في هاته الفترة كخطاب معرفي لديه

1- قمر الكيلاني، في التصوف الاسلامي، مرجع سبق ذكره، ص 91.

مصطلحات خاصة به ومعارف تخصه عنه غيره، عرفت أيضا فيما بعد بعلم الباطن حيث كان أغلب أنصار هاته المرحلة يخفون خطاباتهم ومواجيدهم العرفانية حفاظ وتمسكا بالسنة المطهرة التي كانت الأساس الأول، والقاعدة الأهم التي تركز عليها معالم هذا الطريق.

2- مدرسة الحب أو العشق الإلهي:.

بدأت مدرسة الحب الإلهي أو العشق كأعلى مقامات يصل إليها المرید تترسخ بمعالما الأولى مع (رابعة العدوية)، التي تعتبر في كثير من الدراسات أول من تكلم في الحب والمحبة والعشق الذي يكون بين العابد والمعبود، بحيث يكون الحب هو العلاقة الوحيدة التي يجب أن يتصف بها إتجاه الله عز وجل، وإتجاه العالم الخارجي فقلب المرید يجب أن يتصف بخلق الحب وحده.

وهي أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية المولودة في البصرة¹، قيل أنها أدركت الحسن البصري إلا أن أغلب الروايات تكذب ذلك لأنها توفية سنة 185هـ، والحسن توفي 110هـ، يقال عنها أنها عرفت حياة المجون ثم تابت وقيل عكس ذلك، أي أنها كانت تقية ملتزمة منذ نشأتها عرف عنها العبادة في الليل وكثرة الصيام²، وقيل أيضا إنها كانت معاصرة الإمام سفيان

1- ابن خلکان، وفيات الاعيان، دار بولاق، القاهرة، بدون تاريخ، 227.

2- ابن العماد، شذرات الذهب، القاهرة، 1931، ص 319.

الثوري حيث كان يقول خذوني عند المربية، ويروى أيضا انه قال وحنانه قالت لا تكذب لو كنت

محزونا ما تهياً لك أن تتنفس¹، كانت تقول في حب الله

احبك حبين حب الهوى وحب لأنك اهل لذاك

فاما الذي هو حب الهوى فثغلي بذكرك عن من سواك

واما الذي انت اهل له فكشفك لي الحجب حتى اراك

فلا الحمد لي في ذا ولا ذاك لي ولكن الحمد لك في ذا وذاك²

وتقول أيضا

ويحي يا إخوتي في خلوتي وحي دائما في حضرتي

لم أجد لي عن هواه عوضا وهواه في البريا محنتي

حتما كنت أشاهد حسنه فهو محرابي إليه قبلتي

يا طيب القلب يا كل المنى جد بالوصل منك يشفى مهجتي

يا سروري يا حياتي دائما نشأتني منك وأيضا نشؤتي

قد هجرت الخلق جمعا ارتجي منك وصلا فهو اقصى منيتي³.

"ويقول الغزالي في المحبة هي آخر مقام عند أهل التصوف وهي اعلى مقامات العرفان

ومدار الأشياء أو هي قطب الصنائع والمخلوقات وكل شيء خارج عنها ومنها وهو مقام نتاج

1- ابن العماد، شذرات الذهب، القاهرة، 1931، ص320.

2- محمد عبد المنعم حفاجي، التصوف الإسلامي وإعلامه، دار الوفاء، القاهرة، 2001، ص 24.

3- نفس المرجع، ص، 320.

الجهد والمجاهدة"¹، والحب أو العشق الإلهي عند السادة الصوفية يعتبر من أعلى المقامات وأرفعها، لأن الحب في ذاته فيه مقامات وأحوال وجب على الصوفي أن يتدرج في طريق العبادات والطاعات للوصول إليها تكون بنيت على أسس، وقواعد يجب على المرید الالتزام بها. إن التحول الإستثنائي الذي أفرد لنا (رابعة العدوية) كان منعطف كبير في الفكر الصوفي الإسلامي وحتى التصوف كسلوك ديني.

وهذا التحول يتجلى لنا في أن التصوف مع رابعة يأخذ شكلا آخر لم يتعود العباد عليه في ذلك الزمن على الخوض فيه والتعامل به، وبدأت تتبلور بعض المفاهيم والرؤى الفكرية التي لم تكن عند ساليها من قبل مثل قولها لسفيان الثوري "أنا لا أخاف من ناره ولا أريد جنته لكن أريده هو محبوبي فأنا أعبده لأنه أحق بالعبادة"²، هاته المعاني والتصورات أعطت بعدا وفهما آخر لمفهوم التصوف، جعلته يأخذ منحنا وطريقا يكون له أثر كبير في تاريخ التصوف.

لأن مفاهيم الخوف من النار وطلب الجنة هي مفاهيم تربي عليها السادة الصحابة والتابعين، وحتى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي سار وفق هاته المنطلقات، ومع هذا لم يعرف أو يذكر أن (رابعة العدوية) عرفت نقدا من مدرسة أهل الحديث والفقهاء، الذين عرف عنهم حرصهم على التراث السني وهذا راجع إلى أنها مثلت حالة شاذة في ذلك الزمن ستعرف لاحقا

1- ابو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مكتبة المصطفى، القاهرة، 1961، ص 50.

2- الزبيدي، إتحاف المتقين، ج9، مكتبة الشروق، القاهرة، 1997، ص 570.

تأثيرات كبيرة على الكثير من السادة الصوفية، الذين سيجعلون الحب والعشق الإلهي أساسا ومرتكزا لمدارسهم الصوفية ونظرتهم الفلسفية، ومن أبرز هؤلاء (جلال الدين الرومي) و (محي الدين بن عربي).

- جلال الدين الرومي: صنف كأحد أفضل الشعراء تأثيرا في القرن العشرين والواحد والعشرين عرف شعره بالعمق الكبير، الممزوج بنظرة الحكمة التي ترى في الحب مدرسة تبيح للجميع حق الاختلاف وحق التنوع الثقافي، إمتاز خطابه بالتسامح مع المعارضين ومحاولة التقريب بين أنصار المذاهب المختلفة والديانات الأخرى، التي قد تتعارض مع الإسلام مثل المسيحية واليهودية، كانت شهرته كبيرة في قونيا وبلاد الأناضول، حيث نصب له مقام في تركيا يأتيه المريدين والمحبين لفن التصوف من كل أنحاء المعمورة، "هو جلال الدين محمد بن الحسين بن أحمد بن قاسم بن مسيب بن عبد الله بن عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق ولد بفارس سنة 6 من ربيع الأول الموافق لـ 1207 أباه كان من فقهاء أهل زمانه من أنصار المذهب الحنفي وأمه ابنة شاه علاء الدين محمد"¹.

كتب العديد من المؤلفات والكثير من القصائد الشعرية، إلا أن دوانه المثنوي يعتبر من أشهر ما كتب، وألف ذلك لنعوية الخطاب والأسلوب الذي جاء به المثنوي الذي عبر عن رؤية جديدة في الإرث الصوفي حول العالم والإنسان والخالق، كان شعره في المثنوي حاملا لمفهوم آخر في

1- جلال الدين الرومي، المثنوي، ترجمة محمد عبد السلام كفاقي، بيروت، 1966، ص 81.

الخطابات الصوفية التي سبقته من قبل، فكان يستعمل فيه الصور الخيالية والأمثال الواقعية قصد السير بالإنسان إلى مفهوم الوحدة الإنسانية، التي كان يرى فيها هي المثل العليا في تجلي الروح الإنسانية الكاملة¹ كان يقول في شعره:

يا ربيع العاشقين الديك اي خبر عن حبيبنا

يا من حملت منك الخمائل وضحكت بفضلك الحقائق

يا ريح الناي الجميل الحان لبعض العاشقين

ويا من أظهر من الروح

في النهاية اين انت اين ؟.

كم تملكنتي الحيرة يا فتنة الروم والأحباش فرائحتك العطرة هذه كانت كرائحة قميص يوسف
أما انها رائحة المصطفى² ويقول أيضا حرقه قلوب العشاق تنتج شررا وألام القلوب الوالهيين
تنتج أثرا الم تسمع أهات المكومين نجد له صوب رحمته طريقا ومعبرا³.

لقد كانت أشعار وخطابات (جلال الدين الرومي) تمثل نظرة فلسفية كانت إمتداد لفلسفة

محي الدين إبن عربي الذي كان مؤسسا لمذهب وحدة الوجود أي أن الله متجل في كل شيء.

1- جلال الدين الرومي، المتنوي، نفس المرجع، ص 355.

2- بديع محمد جمعة، من روائع الادب الفارسي، دار الوحدة، بيروت، ص 316.

3- نفس المرجع، ص 318.

مع جلال الدين الرومي ومحي الدين ابن عربي بدأ التصوف الإسلامي يشكل خطابا ذا بعد إنساني لم نعهده في الآثار الصوفية السابقة، وهذا قد يرجع إلى البيئة التي إنتشر فيها هذا النوع من الآثار الفكرية والشعرية والفلسفية والأدبية، لأن جلال الدين وابن العربي كانا في منطقة يكثر فيها أهل الديانات الأخرى، خاصة المسيحية فقونيا كانت مجاورة لبيزنطة وأيضا هي إمتداد للقارة الأوروبية، وبالتالي كان التوجه الخطابي متجها نحو بيزنطة وأوروبا ولهذا أكثر التصورات والمفاهيم تدعو إلى الوحدة الإنسانية وفق نظرة وحدة الوجود، لأن البنية الفكرية والحاضنة النفسية والاجتماعية مهمة في صنع التصورات وتركيب المفاهيم داخل شخصية أي إنسان.

فالتصوف في شبه الجزيرة العربية والتصوف في بلاد الأناضول يختلفان كلياً من ناحية الخطابية والجهاز المفاهيمي وجودته، وكذلك أيضا في نوعية الأفكار، فلو قمنا بدراسة نوعية النصوص المقدمة لوجدنا التصوف في بلاد الأناضول كان أكثر عمقا وأكثر أدبية، ذا وحدة إنسانية عالمية تهدف إلى الجمع بين أنصار الأديان والمذاهب، عكس التصوف في بلاد المشرق الذي كان خطابه تأسيسيا لمنهج التصوف حاملا لمعرفة تدعو إلى معرفة الطريق الله سبحانه وتعالى، بمعنى آخر أن كتابات الغزالي والجنيد والبسطامي كانت نصوصا ذات طابع تفسيري لسلوك التصوف ولنظرة الصوفي للوجود، والإنسان والخالق ولم تكن ذات دافع يسعى إلى توحيد البشر كنظرة في الأصل كانت صوفية سميت "بوحدة الوجود"، التي آمن أنصارها بضرورة التقريب

بين الأديان ماهي إلا حقيقة تمثل إحدى تصورات عقيدة وحدة الوجود، التي مثلت أعلى مقامات التصوف أو سير الانسان الصوفي إلى ربه.

3- الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي الطائي الأندلسي:

"أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد الله العربي الحاتمي الطائي المعروف بالشيخ الأكبر أحد كبار مشاهير الصوفية عرف بابن عربي في الأندلس أما في المشرق فيطلقون عنه ابن عربي من غير أداة التعريف ولد في السابع عشر رمضان سنة 570 هـ الموافق لي أغسطس سنة 1175 من عائلة عرفت بالعلم والتقوى فقد كان أبوه عالماً وفقياً ومن أئمة التصوف"¹، بدأ دراسته عن طريق المدارس التقليدية ثم تدرج في فروع المعرفة لكي يدرس "الإمتاع والمؤانسة" لأبي حيان التوحيدي، وكتاب "المجالس" للدينوري "وكتاب بهجة الأسرار" للإمام بن جهضة"، وكتاب المبتدأ" لإسحاق بن بشير"، وكتاب دلائل النبوة" للإمام الحافظ أبي نعيم وكتاب "الصفوة صفة الصفوة" لابن الجوزي، وكتاب "مسند الشهاب" لابن سلامة القضاعي وكتاب المسند للأزرقي والمسند الكبير لابن حنبل والبخاري وغيرها².

- تصوفه: عرف التصوف عن طريق عدة شيوخ مثل أبي جعفر العربي، وأبي يعقوب القسي أحد مريدي الشيخ أبي مدين وصالح العدوي، وهذا حتى بلوغه الثلاثين لكي ينتقل الى تونس ليتصل

1- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت، 1994، ص 249.

2- نفس المرجع، 250.

بعبد العزيز المهدي، ومن ثم إلى فاس التي كتب فيها "الإسرا إلى مقام الأسرى" وهكذا كان تنقله بين العديد من المناطق إلى أن يصل مكة، التي كانت ذات أثر كبير عليه فقد أعدها نقطة إتصال بين عالم الغيب والشهود، وهنا ألف تاج الرسائل وروح القدس وكتابه الضخم "الفتوحات المكية" وهنا بدأ مناجاته مع نظام إبنة مكين الدين أبي شجاع زاهد بن أبي رجاء الأصفهاني، إمام مقام إبراهيم، حيث كانت من العالمات العابدات الزاهدات فأطلق عليها "شيخة" الحرمين وتم جمع المناجاة في كتاب سماه "ترجمان الأشواق"¹، هو الشيخ الأكبر عند أنصاره القطب الغوث الفيض الرباني المنير بالأسرار والمعاني ولدى خصومه وأعدائه زنديق وكافر خارج من ملة، وهو بين ذلك وذلك كان مصير **(محي الدين بن عربي)** في حياته، وحتى بعد مماته فقد كانت لفته في تاريخ التصوف الإسلامي وحتى الفكر العالمي، ذلك بما عرفه من تمكن في أصول المعارف والمعاني الرمزية الممزوجة بالخيال المتعاضى والمنطق الدقيق.

إن الهدف من إسراد بعض لمحات حياته هي معرفة روافد فكره وتكوين شخصيته، التي بلورة لنا فلسفة **(محي الدين بن عربي)**، فتأثير والده الفقيه نجده موجودا في ثنايا كتابته، وأسلوبه الذي نراه كثيرا ما يقدم المعاني الصوفية في تقديمات فقهية فيمزج الفقه بالتصوف في أسلوب بارع قل نظيره، ثم ينتقل إلى التصوف لكي يقدم لنا لغة الرمز والاشارة في عرض خاص للغة أهل التصوف، في إبداع منقرد لشيخ ابن عربي على أهل من سبقوه من أهل هذا الفن، وحتى الذين

1- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، دار الجيل، بيروت، 1994، ص 251.

جاءوا من بعده، تميز أسلوبه الذي جمع بين الفقه والتصوف والفلسفة، عن الطرح الصوفي الموجود في الشرق الذي نجده يتصف بعلم أهل الطريق التي هي فيوضات ربانية، لكنها غير متراكبة مثلاً مع اللغة الفقهية أو اللغة الفلسفية وهذا ما لا نجده عند الشيخ الأكبر، أما الخاصية الثانية التي إتصف بها الشيخ جعلته مميزاً في التصوف الإسلامي هو النسق الفلسفي الموجود في "نظرية وحدة الوجود"، بمعنى أنه هو الصوفي الوحيد الذي قدم فلسفة لنا قائمة بحد ذاتها تتناول المباحث الأربعة الخاصة بالفلسفة، الصانع والإنسان والوجود والأخلاق.

- **مذهب وحدة الوجود عند الشيخ الأكبر:** يعتبر ابن عربي المؤسس للأركان هذا المذهب الذي يعطي تفسيراً وجودياً في بداية الخلق وحقيقة الله سبحانه وتعالى، وصفاته وأسمائه وحقيقة الإنسان وكمال معارفه وأسراره المودعة فيه، لقد حمل مذهب وحدة الوجود عند ابن عربي الكثير من الآراء الفكرية، التي عرف بها بسببها التكفير والنقد وذلك بما جاء به في مذهبه هذا من أفكار وعقائد إعتبرت مخالفة للإسلام، والسنة النبوية الطاهرة ومخالفة لجماعة المسلمين.

- **نظرية وحدة الوجود:** يعتقد ابن عربي أن الله سبحانه وتعالى غير مفصول عن خلقه فالوجود هو صورته وأحدى تجلياته، وبالتالي كان يعارض أغلب المدارس والمذاهب الإسلامية التي تعتقد أن الله مفصولاً عن خلقه وهو حيث كان منذ الأزل يقول ابن عربي "إن الله سبحانه وتعالى يظهر ويتجلى في عموم الوجود على عدة أشكال وصور وله تجلي للإنسان خاصة ليعرف بها ربه وليرى نفسه في تجلي أسمائه ولهذا كان ظهور الحق بأسماء في آثار الوجود فظهر في

الموجودات"¹، ويقول أيضا في موضع آخر "ونحن إن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به فما ظهر من الوجود وبالوجود إلا الحق، فالوجود حق وهو واحد فليس ثم شيء هو له مثل، لأنه لا يصح أن يكون ثم وجودان مختلفان أو متماثلان"²، ويقول أيضا "سبحان من خلق الأشياء وهو عينها"³، إن الدارس لنصوص الصوفية يعرف إن النص الصوفي مكنم موضوعه يقوم على التأويل بمعنى أن النص لا يحمل حقيقته في ظاهره، بل هو دائما يكون إشارة الى شيء ما أو حقيقة غير مدركة، وهذا طابع أساسي في الكتابة عند السادة الصوفية فمسألة الحكم على ظاهر النص في كلام السادة هو درء لحقيقة المعرفة المكونة لتراث الصوفي.

ولهذا يجب على الباحث أن يكون من أهل التخصص حتى يجيز له البحث، والتمحيص في كلامهم والتأويل فيه وعندما نقول "التمحيص" فإننا لا نعني به التخصص الأكاديمي، بل بالعكس نحن نفرّد أن يكون الباحث سالك ودارسا ومصاحبا حتى يستطيع أن يشرح كلام الصوفية، ومدار قولني أنني أثناء بحثي وإطلاعي وجدت العديد من الباحثين يؤولون النصوص بدون منهج، ولا علم بفن التصوفي، لأن واجب الشرح والتفسير يقتضي أن يكون الباحث من أهل الصنعة، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، كما يقال أن مذهب وحدة الوجود أثار الكثير من الحبر، نتيجة عدم الفهم لنص الصوفي ولنص الذي جاء به محي الدين بن عربي، إن إعتقاد الشيخ الأكبر في وحدة

1- محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق ابو العلا عفيفي، القاهرة، سنة 1946، ص 96.

2- نفس المرجع، ص 293.

3- نفس المرجع، 141.

الوجود ينطلق من مسلمة بديهية قائمة بذاتها تقول إن الوجود هو فيض عن الله سبحانه وتعالى ونجده عند الصوفية يسمى "بالنور المحمدي" الأول الفائض عن ربه، وعن هذا النور تفرعت الموجودات والخلائق تفرعا تعدديا حسب الحس، لكن في مجلى الحقيقة هو واحد النور الأزلي القديم وهنا كانت الموجودات في حقيقتها واحدة، من حيث النور الذي تتجلى فيه حقيقة الأشياء فالوجود من حيث المعنى هو جميع الموجودات أي الخلق، وهذه وحدته تعني حقيقته الواحدة ولا تعني إتحاد الله ذاتيا مع خلقه، الآن هذا منافي للعقل والمنطق كما إن الشيخ الأكبر يفند هذا في العديد من المواضع، فكيف يكون الوجود هو ذات الله ومن صفته الفناء.

إن العينية التي يتكلم عنها الشيخ الأكبر هي عينة الإقامة بالجبر والقوة لأنه هو منشأها، فبيدأ الملك في حركة الحياة يكون بواجب القوة والرعاية والتحكم، فمثلا نجد الإبن ملك لأبوه من حيث المسؤولية والسببية والرعاية والحق المكفول، وليس في الحقيقة من ذات في شيء ومن هذا المثال نجد صفة الملكية التي إتصف به الأب إتجاه ابنه حملت صفة العينية من حيث أنه سبب في وجود الإبن، ومن هذا المنطلق وهذا المفهوم كان الله سببا في الوجود وحركته بفرض القوة والقهر فكان عينه لأننا في الحقيقة، لا نملك كشف الضر عن انفسنا ولا نختار عائلتنا ولا مجتمعاتنا ودولنا، كل هذا كان بإطلاق حق الملكية لله سبحانه وتعالى، ومن هذا المنطلق كان هو حقيقة ذواتنا وحركة افعالنا في الحياة مثل قوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾¹ فالفعل

1- سورة الأنفال، الآية 17.

كان لرسول الله لكن حقيقة سببته كانت لله سبحانه وتعالى، فهو عين الفعل لأنه كان حقيقة بالفعل وعلى هذا الأساس كانت الموجودات هي عينه فقد ينصر الله عبده بنسيج عنكبوت وقد يذله ببعوضة يقول الشيخ الأكبر: "إن الله لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء، إذ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير"¹، وهذا قول صريح يفند فيه الشيخ الأكبر إتحاد ذاتية الخالق والمخلوق من حيث المعنى الذاتي لحقيقة الذوات.

إن مذهب وحدة الوجود في كل معانيه وأفكاره يتجه نحو الحقيقة، بمعنى الجوانب الغير المدركة للحس والتي تستطيع الوصول إليها فقط عن طريق السير الذوقي الصوفي الكشفي، فهناك الشيء وهناك حقيقة الشيء فقد تتعدد صور الإنسان وأشكاله لكن حقيقته واحدة، وهي الأنسية وقد يتعدد الحيوان ولكن حقيقة واحدة وهي الحيوانية، وقد يتعدد الوجود بتفرعاته وأشكاله وصوره ولكن حقيقته واحدة وهي النور الأول المحمدي الفيضي الإلهي، من حيث الأصل فالله نور السماوات والأرض أنها حقيقة التكوين لا حقيقة الشكل، حقيقة الأصل لا حقيقة الجنس وهذه هي حقيقة الوحدة في الكثرة والتعدد في الواحد والتعدد في الأصل واحد، فالصور كثيرة لكن الحقيقة واحدة وهذا هو معنى وحدة الوجود.

- **الحب عند الشيخ الأكبر:** يعتبر مقام الحب من أهم المقامات في سير الصوفي نحو ربه ولا يأتي إلا عبر مجاهدات كبيرة في سلوك أزكى الفضائل، والحب في ذاته عند السادة الصوفية

1- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، ج2، تحقيق عمان يحيى، ص 02.

مقامات، وهو حب طبيعي يتلخص في الحب الذي يمارسه الإنسان اتجاه المحسوسات وحب روعي يكون إتجاه الباري سبحانه وتعالى، والأول من جنس الثاني إذ أن الأول لم يوضع إلا لكي نتذوق من طعم الثاني الذي هو الأصل والأخر فرع، والحب في درجاته يكون ميلا إعجابيا نحو حس مدرك ما ثم يكون غراما، ومعنى ذلك أنه يجمع بين القلب والعقل فيكون المحبوب مرادفا لمصانع الخيال، ومن ثم يكون عشقا وفي هاته المرحلة يكون المحبوب جامعا للحظة العقل والقلب والهوى، ومن ثم يكون وجدا وسكرا وهو فناء المحب في صور المحبوب فيغيب عن نفسه في صورة محبوبة فلا يشاهد إلا هو، ويجتمع في هذا الحب الطبيعي والحب الروحاني الذي خص به الله سبحانه وتعالى.

إلا أن الثاني يتميز عن الأول بفرط السرور بمعنى أن حد السرور يكون في إزدياد ما دام المحب طالبا له، ولذلك نلاحظ أن المؤمن مثلا عندما يمارس القليل من العبادات يشعر بإنشراح في صدر وسكينة حلت على قلبه، ومدار ذلك أنه نال القليل من فرط السرور الذي لو تزكى فيه لذاق مذاقه السادة العارفون، ولهذا كان مرتكزه عند الصوفية هو الإكثار من ذكر المحبوب حتى الفناء فيه، ويقول ابن عربي "والحب عندنا منازل ومسالك فأول رضى وتسليم ثم عشق في هوى المحبوب فلا نرى إلا هو حيث يكون العين والذات والروح والقلم، لقد كان الحب أصل كل موجود

فيه خلقنا لأن الله أحبنا من أجله وأحبنا من أجلنا فكل شيء كان بفرط المحبة موجود فمن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه"¹.

- الحب والاديان عند ابن عربي: يقول الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي في ذلك

عقد الخلائق في اللاهي عقائد وأنا شهدت جميع ما اعتقدوا²

لقد صار قلبي قابلا لكل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت اوثان وكعبة طائف والواح تورا ومصحف قرآن

أدين بدين الحب إنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني³.

يعتقد الشيخ الأكبر أن السبب الأول في الوجود هو الحب، فالله عز وجل خلق الخلق من أجل معرفته سبحانه ومن ثم حبه والتعلق به والوله فيه، ولهذا كان معنى لفظ الجلالة الله هو المحبوب الذي هو إفراد لحالة الوله وهي مقام في الحب، ولأن الحب هو مدار السلوك عند شيوخ التربية كان الأمر كذلك بالنسبة لشيخ الأكبر، مع إعطائه أبعاد أكبر في مفهوميته للحب لأن الشيخ الأكبر يتجاوز مقام الحب كظاهرة شعورية بشرية، إلى الإعتقاد وفعل وسلوك فالحب هنا يتحول الى مقام الدين بحيث يكون محرك لكل حركات، وأفعال وسلوكات يقتضيها الواجب الإنساني

1- محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية، مرجع سبق ذكره، ص 443.

2- نفس المرجع، ص 335.

3- ابن عربي، ترجمان الاشواق تحقيق عبد الرحمان المصفاوي، بيروت: لبنان، 2005، ص 62.

بما فيه الحكم في صور الاختلاف والمبادئ، وبالتالي تنوب جميع الاختلافات في هذا المقام ذلك أن المرید عندما يصل إلى مقام الحب يكون التجلي الالهي في كل شيء، لأن الله سبحانه وتعالى مطلق في أسمائه وصفاته بل هو مطلق على الإطلاق في نفسه وهنا يكون التجلي متعدد أو مختلفا لأنه مطلق، يعتقد الشيخ الأكبر أن الله سبحانه وتعالى كان ولم يكن معه أحد وهو حيث كان بلا مكان، وهذا هو الأصل فأحب هو وعشق هو وبجبه تحرك الخلق فحدث المخلوق وهو حادث، وكان الحب منذ الأزل القديم هو المسير لحركة هذه الوجود.

فالمرید السالك عندما يسير في الطريق ينتهي به المقام الى الحب، هو يرجع إلى أصله فقط عند أول شهود له مصداقا لقوله تعالى ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُو بلى﴾¹ فيتحول الحب من كينونته كظاهرة شعورية إلى إعتقاد ديني فهو يتجاوز مقام الإسلام، والإيمان والإحسان عند ابن عربي فالإسلام مقام الشريعة والتكليف والإيمان مقام العبادة والتعبد والإحسان مقام الفضل، والحب يتجاوز كل هاته المقامات لأن الفعل السلوكي التعبدي لا يكون هنا من أجل سلوك المراحل نحو غاية معينة ومحدودة، بل هو من أجل الإطلاق فحسب أي مطلق فقط، عبادة الله من أجله هو فقط بدون شروط وبدون جنة وبدون نار وبدون أي شيء، هو مقام التجريد لا يبقى سوى الحب وهاته النظرة كان يرى الشيخ الأكبر الله في جميع الديانات، لأن الله مطلق لا يمكن تحديده في صورة وفي إعتقاد ولم يكن الله سبحانه وتعالى محرما للعقائد الشركية سوى أنها حصرت الله في

1- سورة الأعراف، الآية 172.

صور المحسوس، ولم يكن الإسلام صحيحاً سوى أنه جرد الله من كل الصور، فأعدت مشاهدته في كل الصور هي في الحقيقة تعني أنه بدون صورة التي هي موازية إلى مقام الإسلام أي التجريد المطلق، فجميع الصور أنه بدون صورة ومن هذا المنطلق كان الشيخ الأكبر شاهداً لله سبحانه وتعالى في كل شيء حسب مقامه هو.

4- ابا يزيد البسطامي ومدرسة الفناء:

هو ابو يزيد طيفور ابن عيسى ابن آدم بن شروسان من أهل بسطام صوفي فارسي الأصل كان جده شروسان مجوسياً، أسلم وحسن إسلامه وصفه أبو نعيم في "الحلية" قائلاً عن البسطامي هو التائه الوحيد، الهائم الفريد، تاه فغاب وهام قلبه فغاب عن المحدودات إلى موجد المحسوسات والمعدومات فارق الخلق وافق الحق¹.

- **مذهبه:** كانت له كثير من شطحات أهل التصوف مما أدى بالبعض إلى إخراجهم من دائرة أهل السنة والجماعة، وحتى الملة المحمدية وكان آخرون يدافعون عنه وينسبون تلك الأقوال أنها كانت في حال سكر وعدم عقل.

- **الفناء:** يقول الكلابادي الفناء هو أن تفنى الحظوظ أي ذهاب الوعي والشعور الحسي وسقوط التمييز بين عالم الحق وعالم الخلق، وهو فناء عن الأشياء كلها شغلاً بما فنى به والحق يتولى تصريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته وهنا لا يبقى للفاني وجود، يقول ابا يزيد سبحاني سبحاني

1- عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، مرجع سبق ذكره، ص 197.

ما أعظم شأنى وكانت هذه في لحظة الفناء والسكر وعند فوقته قال "الحق سبح نفسه على لسان عبده، ويقول ابا يزيد في موضع آخر.

أشار سري إليك حتى فنيت عني ودمت أنت

محوت إسمي ورسم حسي سألت عني فقلت أنت

فأنت تسلو خيال عيني فحيثما كنت أنت ¹.

تجده في بعض الكتب سمي بمقام الفناء أو سمي مقام السكر، وهو من أعلى مقامات عند الصوفية ولم يصل إليها إلا القليل من العارفين ذلك لشدة روع المقام، وتقلب أحواله حيث يغيب الإنسان الصوفي عن نفسه أولاً، وعن العالم الخارجي فلا يسمع ولا يرى ولا يحس من المحسوسات فيتساوى عنده النار، والماء وكل أمره هذا أنه مستغرق في حضرة ربه غائبا عن نفسه بنفسه عن نفسه في حضور الحق سبحانه وتعالى، والكثير من الصوفية يخشون هذا المقام.

لأن الإنسان فيه يفقد العقل وكامل حالته الطبيعية وقد لا يرجع من حالة الفناء فيكمل كل حياته فانيا في الله سبحانه وتعالى والفناء عند السادة يمر عبر ثلاث مراحل: المرحلة الأولى وهي التي يكون فيها المرید مصاحباً للنية صافية متصفة بالصدق، والإخلاص في طلب التوبة بحيث يكون مدى إخلاص المرید في طلب توبته هو مقدار عطاء الله له، فالعطاء من جنس العمل كما يقال ومن ثم مجاهداً مجاهدة النفس، وكسر شهوتها أو بما يعرف عند السادة الصوفية "بالتحلية"

1- عرفان عبد الحميد، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها، مرجع سبق ذكره، ص 197 ص 198.

ومعناها أن تتحلى بفضائل الأخلاق وكثرة الطاعات والمجاهدات، والإتصاف بأكرمها مثل الصدق والحلم والكرم وغيرها من الصفات المحمودة، ومجانبة لهذا العمل يكون حال المرید أيضا متصفا بأخلاق "التخلية" وهي التخلي عن الصفات المذمومة، والمعاصي مثل الحسد والكبر وغيرها من هاته الأخلاق، ومدار هذا المقام في كله يدور في فلك تطهير النفس من العلائق، والأغيار لتأهيلها لمشاهدة العزيز الجبار، وعند كمال هذا المقام يحصل شوق يلهب نار الحب نحو المحبوب وهو نقطة من بحر الحب، في هذا المقام يطلب من المرید بفعلين وهما الصلاة وهي صلة وإتصال بالحق وذكر عبارة عن مناداته.

أما في المرحلة الثانية ونهاية المرحلة الأولى فيقع للمرید واردات ومعارف ذوقية مصاحبة لمشاهدات، فشاهد أسماء الله وصفاته في آثار صنعته حتى يصل إلى مشاهدة الله سبحانه وتعالى متجليا في كل شيء، وموازنة لهذا المقام يكون مقدار الحب والتعلق أيضا في تصاعد، لأن الحب هو صحبة للمرید في كل أحواله بحيث يحل في مقام الإيمان فيزداد بزيادة الطلب الذي هو "الذكر"، وفي هذا المقام قال بعض الصوفية شطحاتهم مثل ما سبق في الأبيات عند الشيخ الأكبر وما ربا إلا راهب في كنيسة وكعبة طائفا ودير لرهبان" وغيرها من الأقاويل، ومن ثم تأتي المرحلة الثالثة والتي يكون فيها الحب وجدا، بمعنى بفرط الحب يغيب الصوفي عن نفسه في حضرة ربه فيخرج من بحر الاسماء والصفات إلى الحق سبحانه وتعالى، وهو ينقسم إلى قسمين جزئي وكلي الأول يكون حال المرید بين صحوة وسكر، أي بين عالمين عالم الحق وعالم الخلق، أما الثاني

أن يفنى السالك كلية في حضرة ربه فلا يبقى إلا الله سبحانه، إن الوجود الحق هو الله وما سواه عدم فتفنى النفس عن كليتها وكيونتها، ولا يبقى سوى الله وفي هذه الحالة يكون الله تعالى مصرفاً مباشراً لشؤون عبده، فعندما يقول ابا يزيد سبحاني سبحاني هذا يعبر عن الفناء والسكر، وعندما يتراجع عن هذا القول يكون في حالة الصحوه ويجب علينا التفريق بين الفناء والحلول، فالفناء هو غياب النفس عن عالمها ومدركاتها وحضورها في عالم الحق وإنفراد الحق يكون بالحضور ليس بالذات، هذه مسألة دقيقة جدا في سير الصوفي فكثير من السادة الصوفية غفر الله لهم وقعوا في هذا المقام فتشكل عليهم الأمر، أما الحلول فهو إتحاد بين طرفين في جنس واحد، وهذا على حسب إظهار المعنى من لفظ القول وليس تعريفا لحال الصوفية.

5- مدرسة الحلول عند أبو مغيث حسين بن منصور الحلاج:

أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج بن محي الحلاج صوفي فارسي وحفيد رجل زردتشي من عبدة النار ولد سنة 244هـ 858هـ في الطور في الشمال الشرقي بين البيضاء في مقاطعة فارس جنوب غربي إيران كان يقول ما تمذهبت بمذهب أحد من الأئمة وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه و أشده و انا الآن على ذلك¹.

- مذهبه في التصوف: كان عبد الرحمان بن منصور الحلاج من الحلوليين وهذا على ظاهر أقواله فكان يقول:

1- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة وتطورها، مرجع سبق ذكره، ص 209.

أنا من اهوى ومن اهوى انا
فإذا أبصرتني أبصرته
نحن روحان حللنا بدنا
وإذا أبصرته أبصرتنا

كان يقول أيضا:

مزجت روحك في روحي كما
فإذا مسك شيء مسني
تمزج الخمرة في الماء الزلالا
فإذا أنت أنا في كل حال

ويقول أيضا:

عجبت منك ومني
أدنينتي منك حتى
يا منية المتمني
ظننت أنك أني
وغبت في الوجد حتى
أفنينتي بك عني¹

تعتبر عقيدة الحلول عند (أبي عبد الرحمان منصور الحلاج) من أكثر العقائد المنبوذة حتى عند الصوفية أنفسهم، ذلك أنها كفر بواح صريح لمخالفة الشرع المحمدي الذي جاء لكي يحارب مثل هاته الأقاويل والبدع، أما بالنسبة للحلاج فجمهور المؤرخين الصوفية لا يعتبرونه صوفيا فمثلا السلمي وهو من كبار الصوفية فلا يذكره في الطبقات، وكذلك الأمر بالنسبة لعبد الوهاب الشعراني في الطبقات الصغرى، والكبرى فأغلب الصوفية يفرون منه ومن أقواله في حين أن البعض منهم أفرد له الولاية والعرفان وأعتذر لحاله مع شدة مقاله.

يعتقد الحلاج أن المرید الصوفي إذا سلك الطريق التصوف وسار على مقامات النفس وصل إلى مقام تتجلى الروح الأصلية في الجسد فتستولي عليه، ولأن الروح أصلها من عند الله ﴿وَنَفَخَ فِيهِ

1- عرفان عبد الحميد فتاح، نشأة الفلسفة وتطورها، مرجع سبق ذكره، ص 228.

مِنْ رُوحِهِ¹ أي من الله حسب تفسير الحلوليين أمتزجت الروح الإنسانية التي جنسها الإنسان مع الروح الإلهية، فأصبحت واحدة فيكون الإنسان ناسوتيا إلهيا في نظره تشبه نظرة المسيحيين إلى المسيح عليه السلام، إن الإشكالية التي تطرحها نظرية الحلول لا تمكن حلول الإلهي في الناسوتي فقط لأن هذا الطرح كان موجودا منذ القدم في الفلسفات الهندية، والصينية وغيرها من الآثار الفكرية بل يتعاده ذلك إلى وجود أزمة معرفية في التراث الصوفي في حد ذاته، يتشكل من حقيقة التمييز بين الحقيقة المحمدية والحقيقة الإلهية.

فالباحث في التراث الصوفي يجد أن الكثير من الصوفية يعتبرون أن الحقيقة المحمدية هي أقصى مقام في بلوغ الترقى، والذات الإلهية مكنها في العلم بها وليس الإتحاد معها، عكس الحقيقة المحمدية التي يمكن الإتحاد معها لأنها من نفس الجنس، وهذا الإشكال يطرح علينا فرض سؤال آخر وهو هل يميز السادة الصوفية الحقيقة المحمدية من الحقيقة الإلهية، يرى بعض العارفين المعاصرين أن ما وقع للحلاج والمدرسة الحلولية هو عدم التمييز بين الحقيقتين، فمحل القرب كان لله لكن نظرة الإتحاد والحلول كان من الحقيقة المحمدية وهي روح الرسول صلى الله عليه وسلم، فالحلاج لم يعرف ولم يميز بين المقامات في الترقى فظن أن مقام الإحدية هي الله عزوجل (هي عبارة عن روحانية الأشياء) ، وهنا وقع الغشكال والتوهم من بعض الصوفية، ولهذا يقول أبي حامد الغزالي ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى مشاهدة الملائكة، وأرواح

1- سورة السجدة، الآية 9.

النبئين إلى درجة يضيق عنها النطق فلا يحاول معبر عنها إلا أشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الإحتراز عنه، ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الإتحاد وطائفة الوصول وكل ذلك خطأ¹، فمشكلة ضبط المقامات حسب حقيقتها في سير المرید الصوفي شكلت أزمة معرفية أفرزت لنا حالات إستثنائية في الفكر الصوفي الإسلامي، من خلالها تشكلت أزمة إبستمولوجية تمثلت في تحديد المصطلحات والمفاهيم التي هي عبارة عن مواد أصلية مكونة للخطاب والتراث الصوفي.

6- المدرسة الإشرافية مع شهاب الدين السهروردي:

هو أبو الفتوح يحيى ابن حشب بن امرك الملقب بشهاب الدين السهروردي توفي صغير السن مع كثرة أسفاره وتنقلاته، كانت سببا في عدم إنتشار علمه الراجح أنه ولد سنة 549 هـ الموافق لـ 1155 في الشمال الغربي من إيران في مدينة القديمة بسهروردي².

- مذهبه: يقول شهاب الدين "إذا ما تجردنا عن المذات الجسمية تجلى لنا نور الاهي لا ينقطع مدده عنا، وهذا النور صادر عن كائن منزلته منا بمنزلة الأب والسيد الأعلى لنوع الإنساني وهو الواهب لجميع الصور، ومصدر النفوس على إختلافها وسمي الروح المقدسة أو بلغة الفلاسفة العقل الفعال فالمعرفة الإشرافية هي جماع الحكمة بنوعها البحثية، والذوقية وإن الكامل هو من

1- عبد الحليم محمود، المنقذ من الضلال، دار الشروق، القاهرة، 1997، ص 124.

2- محمد علي ابو ريان، اصول الفلسفة الإشرافية، دار الشروق، القاهرة، بدون تاريخ نشر، ص 10.

جمع بين العلوم العقلية والتجربة الباطنية الصوفية فهو العارف على الحقيقة لذلك، وعلى هذا يتم تحديد تصنيف الطالبين ومراتبهم¹.

تختلف الفلسفة الإشراقية الصوفية (عند شهاب الدين السهرودي) عن غيرها من نظريات وطرق صوفية الأخرى، أنها جمعت بين طريقين طريق العقل الذي يقوم على الإستدلال والبرهان والإستنباط المعرفي وطريق الرياضة الصوفية، فبداية الطريق تكون إستدلالا عقليا ونهايته رياضة روحية في تجلي كامل لقصة "حي ابن يقضان"، الذي يكون الأمر لديه في بدايته في النظر في الموجودات وأصنافها والتأمل ثم ينتهي إلى معرفة شيخ سلك به طريق الرياضة، تقوم النظرية الإشراقية على قواعد أساسية في سير الإنسان إلى ربه، حيث تكون بداية تأمل ونظر وتعقل في إتقان كامل للمعارف العقلية.

فالمنهج العقلي مكن جنسه في الوجود الخارجي وأصناف الأنواع والأجناس، وهنا يسير الإنسان على دروب العقل بمنطق راسخ وقوي ثم إذا هو إنتهى، كان الأمر متروك لرياضة عن طريق ترك الملمات، والشهوات الجسدية الى ان تصير تلك التعقلات للمعقولات العقلية عبارة عن لوائح نورانية مصحوبة بمعارف يكمل بها نسب "المعرفة"، فالإنسان عقل وروح ولا بد من الكمال بين المنهجين ليصير الإنسان كاملا في المعرفة بربه، والتأله فيه ولهذا كان السالكون على نوعين طريق الإستدلال وطريق الرياضة الصوفية، فالصنف الأول إذا كان على الملة موافقا لها سمي

1- محمد علي ابو ريان، أصول الفلسفة الإشراقية، دار الشروق، القاهرة، بدون تاريخ نشر، ص 21.

المتكلم أو الفيلسوف، والصنف الثاني إذ لم يكن الأمر عندهم على الرياضة فقط فهم الصوفيون وإذا كان الأمر جمع بين الطرفين فهم الإشراقيون على منهج السهرودي.

1- المبحث الثالث: الفلسفات الصوفية القديمة:

-البوذية:

منذ القدم إعتبر الفعل الديني التديني أرثا مشترك بين الشعوب والحضارات والأمم عبر التاريخ، ذلك أن الفعل الإيماني الديني هو خاصية إنسانية خلقها الله عزوجل في الإنسان وتميز بها عن باقي الأجناس الأخرى، ولأن التصوف هو عبارة عن حالة دينية تمثل أرقى سمو الدين وتعالیه داخل الإنسان، نحاول هنا أن نعرف ما إن كان هناك أرث مشترك في تاريخ التصوف بين الأمم حتى يتبين لنا معرفة خصائص التصوف الإسلامي عن غيره.

ونجيب عن تساؤلات كثيرة طرحها الكثير من المفكرين والمستشرقين الأوربيين حول فرضية أن يكون التصوف فنا مقتبسا من الحضارات الأخرى وليست صناعة إسلامية، "تعود قصة البوذية إلى شاب يقال عنه أنه كان أمير خرج عن الدنيا، وملذاتها وتخلّى عن كل ما يملك وعاهد نفسه إلا يعود إلى أهله حتى يكون بوذيا، فذهب إلى الغابات ومارس الخلوات ومجاهدات ورياضات بغية الوصول إلى الإستتارة والوصول إلى هذه المرحلة عليه التحلي بالجوع والسهر والتأمل العميق"¹. وهنا نلاحظ أن هذا الفعل الممارس من طرف الشاب بوذا يشبه نوعا ما السلوك الذي

1- محمد الكحلوي، مقاربات وبحوث في التصوف المقارن، دار صادر، بيروت، 2008، ص 84.

قام به سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، عندما مارس الخلوة في غار حراء في جبل النور لوجود حافز نفسي دله على الخروج والعزلة والتأمل، ومن هنا نتذوق ونتصور ذلك التأثير بين الفعلين في زمنين ومكانين مختلفين تماما يعبران عن حقيقة واحدة، وهو ما أشارت إليه الكثير من الدراسات وما نميل نحن إليه في هذا البحث.

"يعتقد البوذيون أن الهدف الأسمى هو التحرر الكامل من أغيار الحياة الدنيا نتيجة أفعال الإنسان التي أرتبطت بأفعاله الإنسان تسمى الكارما، ولهذا يجب التخلص منها للوصول إلى مرحلة النرفانة والتي تعني حالة اليقظة، والتي معها تخمد حالة الشهوة والحقد والجهل فهي تمثل حالة الوعي والإدراك التام، ولا يمكن فهمها ولا تعريفها بل هي مرحلة يتم الوصول إليها ولا يمكن الوصول إليها إلا بعد سلوك في مراحل لدرب الشاق الثماني، حتى يتوصل إلى حالة اليقظة حالة النرفانة عبر العزلة ونور الإشراف، التي سيظهر لك من هناك عن طريق الشعب الثماني المتمثلة في النظر الصافي والأفكار الصافية، والرؤى الصافية التي يتفرع عنها ثلاث شعب أخرى الأخلاق والتأمل والحكمة، وهي طرق تسير عليها جميعا في وقت واحد حيث لا بد من مصاحبة الفكر الحق للفعل الحق للمجاهدة الحق، لأنهم كلهم يمثلون الحق"¹.

إن حالة النرفانة التي تعني الإنسان البوذي أو يصل إليها نتيجة المجاهدة، والخلوة والتأمل تشبه كثير حالة الكشف عند السادة الصوفية المسلمين التي هي تعبير عن ممارسات عديدة من

1- محمد الكحلوي، مقاربات وبحوث في التصوف المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 85.

السلوك الديني للوصول إليها، وهذا تشابه بين المفهومين لا يفضي إلينا إن التصوف الإسلامي كان إرثاً دخيلاً على الحضارة الإسلامية بالعكس تماماً، إن الطرح الذي نريد أن نقدمه في حل إشكالية غرق فيها الكثير من المفكرين والفلاسفة المسلمين وحتى بعض المستشرقين منهم من قصد تشويه المعرفة الإسلامية، ومنهم من بحث عن الحقيقة، أننا ننطلق من مسلمة وبديهة تقول لنا التصوف الإسلامي بعلمه وقواعده التي أنشأها المسلمون هي أصول إسلامية بحثة.

والدليل على ذلك أن الطائفة الجنيده السالك الذي يعتبر أحد مؤسسي هذا الفن من الفنون وواضع قواعده، فهو يحكم على السالك والمريد لهذا الطريق بالكتاب والسنة والذكر للوصول لحالة الكشف الصحيح، ويصبح الإنسان من المحققين الكبار كما أن أغلب السالكين الصوفية الكبار لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه، إلا عن طريق الطريق المحمدي المتمثل في الذكر والقرآن الكريم والصوم وهي أصول الإسلامية، إننا نريد أن نذهب إلى حقيقة ننطلق منها موجودة في قرآننا تقول لنا إن الإسلام هو دين الله الوحيد على الأرض وأن الله عز وجل بعث لكل قوم نبي يدعوهم إلى الإسلام كما ذكر في القرآن الكريم، فمنهم من نعرف قصصهم ومنهم من لا نعرف لكنهم كلهم كانوا مسلمين ويدعون إلى الله عز وجل، ولأن الكشف هو إتصال بالخالق عز وجل ومعرفة ولا يمكن الإتصال به إلا بما شرع هو، وبما رسمه من طريق وهو الإسلام، ولهذا نعتقد أن العارفين والحكماء البوذيين وغيرهم كانوا مسلمين ومنه فإن جدلية أن التصوف هو خاص بالمسلمين العرب وبأمة الرسول صلى الله عليه وسلم هي قضية باطلة، لأن التصوف الإسلامي هو مرتبط بالإسلام

والإسلام أقدم من بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وبالتالي فإننا نقول أن التصوف كطريق موصل للحق تعالى، هو إرث مشترك بين جميع البشر منذ القدم، لكن ما تفرد به المسلمون عن غيرهم هو وجود النور الأول وطريق الوصول ومناهج الإتصال بالحق عندهم، وبقيت لهم فلا يمكن لمدعي أنه وصل إلى الحق سبحانه وتعالى بدون الطريق الذي رسمه لنا سيدنا المصطفى صلى الله عليه وسلم، إذا فإن حالة النرفان أو الكشف أو الإشراف مثلما نجده عند افلوطيين، هي نفس الحالات باختلاف التجليات والمسميات لأن الإسلام قديم ولقد أشرق في مختلف الحضارات بغيت إصال المحبين إلى حبيبهم، ولهذا فإن الواصلين إلى الحق قداماً جداً، وهذا لا ينفي تماماً ما تفرد به المسلمون في تصوفهم من معارف وعلوم وحقائق ومناهج، بل هو خاص بهم والتصوف الإسلامي هو أصل إسلامي خاص وهذا لا يتناقض مع فرضية أن التصوف هو إرث مشترك بين جميع الشعوب فإن الإشتراك والمشاركة هو من ناحية أن الجميع متصل بالإسلام.

2- الأفلاطونية المحدثة:

قول أفلوطيين في تصوفه وسيره إلى الله "أن الوصول إلى المعرفة والطمأنينة الروح والقلب والإتصال بالخالق والإتحاد به والفناء فيه هو الإشراف والإستتارة، أن النفس إذا تطهرت وتحررت من الماديات تجد حلوة المعرفة، هاته المعرفة أو النور أو الإشراف الذي يقذف في النفس والقلب ما هو إلا الخالق الذي نتحد به، وتنفى فيه النفس التي تضاء بضوئه فإنها إذا إستقضيت فإنها تحتوي على كل ما تنشده، فنرى الأسمى بالأسمى، نرى الأسمى الذي هو في عينه وسيلة الرؤيا

لأن ما يضيء النفس هو نفسه الذي تريد رؤيته، كما أننا نرى الشمس بضوء الشمس إنني يجب أن أحجب نفسي عن النور الخارجي بحيث أدخل في نفسي ومن هنا أستيقظ وبهذه اليقظة أتحد مع الله عزوجل"¹.

إننا لن نتكلم في هذا التحليل عن رؤية السيد أفلوطين للكون، والوجود وتكوينهما ومسألة الفيض الأول الذي فاض عن الحق سبحانه وتعالى، وعن هذا الفيض تكون العقل الأول في الوجود، وعن هذا العقل جاءت العقول العشرة الباقية ومن ثم الاجرام السماوية، لأن هذا الطرح يدخل في باب الإعتقاد ومداره التجربة والذوق عند السادة الصوفية، وليس هذا هو الطرح الذي نريد أن نقرأه للتصوف بل إننا نريد ان نتناوله كمنبع موصل للمعرفة العليا، وليس هو المعرفة العليا وبالتالي إننا نتناول قول أفلوطين من باب الطريقة التي تأتي بها هاته المعارف بمعنى آخر "التصوف"، أي "المنهج" يعتقد أفلوطين في منته أن أول مقام لسالك هو خروج مادة النفس من ماديتها بإنقطاعها عن عالم الأغيار، وعالم الموضوعات والحواس والإستغراق في عالم المعاني والتجريد، ومن ثم القيام بالتصفية عبر المجاهدة فإن صفت النفس أشرق نور على القلب ذلك هو نور الله عز وجل.

وكما أن نور القمر ترى به الأشياء هكذا نور الله تخرج به النفس من عالم الظلمات إلى عالم الأنوار، ويصبح الإنسان مستتيرا بنور الحق بحيث يصبح مشرقا، في هذا الحين تخلق فيه

1- محمد الكحلوي، مقاربات وبحوث في التصوف المقارن، مرجع سبق ذكره، ص 81.

المعارف والأسرار والمشاهدات فنرى بعين الحق كل الأشياء، يذهب أفلوطين إلى أن معرفة النفس واجبة لأنها بداية الطريق، ولهذا قال أدخل داخل نفسي ومن هنا أستيقظ من الغفلة في قول مشابه لقول الحبيب صلى الله عليه وسلم ﴿مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ﴾¹ وبهاته اليقظة يقول أفلوطين أتحد مع الله في إشكالية أرهقت كثيرا الفكر الفلسفي الصوفي، ونحن في هذا الموضع نعتقد أن المسألة تحتاج إلى تأويل، من حيث أن مسألة الإتحاد تطرح حولها عدة تساؤلات هل هو إتحاد زمني أو مكاني أو مكاني وزماني، وسؤال آخر كيف يتحد اللامادي بما هو مادي وهاته الإشكالية تحل برؤية أفلوطين نفسه.

لأن الفلسفة الصوفية مبنية على قول أن الخلق هو فيض من الحق، وعن هذا الفيض تعددت الخلائق وبالتالي الإتحاد هنا هو إتحاد في المعنى أي الرجوع الى حقيقة الفيض الأول وليس بمعنى "الإتحاد والممازجة" وهذا الطرح موجودا أكثر عند المتصوفة المسلمين من أمثال ابن عربي الطائي، مما يأخذنا إلى إشكالية ابستمولوجية أثارها المستشرقين الأوربيين حول أصالة الفكر الصوفي الإسلامي، ولقد أجبنا بأن التصوف الإسلامي أصيل الجذور، ولكن التشابه في الأقوال مداره المشكاة الواحدة المأخوذ منها فالمرسلين لم يأخذ بعضهم عن بعض، ولكنهم أخذوا عن المصدر نفسه ولو فهم المفكرين والمستشرقين هاته القاعدة لأندثرت إشكالية أصالة المعرفية الإسلامية لتصوف، فالحق واحد والحقيقة واحدة على مر العصور والأزمنة.

1- ابوظالب المكي، قوت القلوب، دار صادر، بيروت، سنة 2006، ص228.

المبحث الرابع: التصوف والديانات السماوية (المسيحية، اليهودية)

1- المسيحية نظرية العارف:

"عند المسيحيين عرفت بي gnasis وهي كلمة يونانية تعني المعرفة هو العارف، ولقد كان السادة الصوفية المسيحيين مذاهب أيضا في طريق التصوف فمثلا نجد القديسة "تيريزا الألفية" وهي تؤمن بعقيدة الإتحاد وحلول الله بالإنسان، حيث ترى أنهما مثل الشمعتان تذوبان فيصير نورهما واحد، أما الإسباني الآخر خوان دي لا كروث يؤمن أيضا بوحدة الوجود، فيعتقد أن حبيبه في الجبال والوديان المنعزلة المليئة بالأشجار، والجزر الغربية والأنهار الرنانة وصفير الرياح والليل الساكن"¹، إن منهج الفقر واعتزال الناس والزهد والحب هو مقام عند المسيحيين والطريق الباطني الموصول الى الكشف ومعرفة الذات الالهية².

رغم أن العقيدتان الإسلامية والمسيحية مختلفتان على مستوى الاعتقاد، إلا أنهما يتشابهان في الكثير من معالم التصوف، وخاصة الحب فالمسيحيين يعتقدون أن أبوة الله عز وجل وحلوله في المسيح هي عبارة عن معنى للحب له والإخلاص، والخلاص بالنسبة للمسيحية تجب على الإنسان أن يتخلى عن حياة الدنيا وملذاتها والعيش في السماء، وذلك تكفير من الذنوب والخطايا التي حلت بالإنسان، وبالتالي نلاحظ ذلك الإرث والطريق المشترك بين جميع نظريات التصوف

1- محمد عبده وطارق حليم، الصوفية نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص 70.

2- مرجع نفسه، ص 54.

عبر التاريخ، التي تشمل في الخلوة والعزلة والسهر والجوع في طلب الإشراف ونور المعرفة هي واحدة، لكن الإختلاف عند السادة الصوفية المسيحيين والذي قد يكون العامل الجامع بين التصوف المسيحي والإسلامي هو نظرية الحب، فالتصوف عند المسيحيين يقوم بالأساس على الحب، لإن الإنطلاقة الأولى لسير الكلمة التي أعطاه الله في البداية هي الحب، ولهذا يجب على الإنسان أن يكون محبا مسامحا متعايشا مع جميع الخلائق والشعوب، إلا أن التصوف عندهم هو ليس شيئا منفصلا به، بمعنى هو لا يتمتع بمقام الوجوب مثل ما يقول السادة الفقهاء عندنا بل هو جزء من العقيدة المسيحية، ولهذا عدم الزواج عند السالكين المسيحيين هو أمر عقدي عكس ما نجده مثلا نحن في التصوف الإسلامي الذي يبيح لسالك الزواج.

كما أن الإختلاف ما بين التصوف المسيحي والإسلامي يكمن في نظرية المعرفة، فعند دراستنا للتصوف المسيحي وجدناه يقوم على السلوك والأخلاق والحب، وهي أدوات مشتركة مع التصوف الإسلامي إلا أن التصوف عند المسلمين يتجاوز ذلك أنه مكون لمعارف، وعلوم تسمى عند أهل الفن بعلوم الباطن أو علوم اللدونية، وهي نتاج لذلك الجهد الممارس من طرف المرید الصوفي المسلم بمعنى هو الغاية التي يسعى إليها الإنسان وتسمى أيضا بالحقيقة المطلقة وبالتالي يبرز لنا هذا الجوهر ما بين التصوف عند المسلمين والمسيحيين في حين يبقى العشق الإلهي هو أداة التوحيد بينهما والإرث المتحرك بين التصوف المسيحي والإسلامي.

2- اليهودية:

عرف مذهب القبالة عند اليهود الذي يتناول مجمل أفكارهم عن المعرفة أصل العالم وتكوينه وشأنه وأسراره وحكمته وتدبيره ونهايته، وهاته المعرفة عند أصحاب القبالة ليست ثمرة التحليل المنطقي والبحث المنهجي، أو النظر العقلي الحسي بل هي معرفة تتعلق بما وراء الطبيعة أو العقل طريقهما التأمل ومنهجهما الإشراق، فهي كل وحي إلهي يأتي على غير طريق التوراة وهي السنة الباطنية التي لا يدركها إلا الحكماء العارفون المتعبدون، كما يعتقد القباليون اليهود أن كل المخلوقات صادرة عن فيض إلهي وعبرة عن نور وهدى، وكلما كان الإبتعاد عن هذا النور تكون الظلمة ولما كانت المادة أبعد الأشياء في النور كانت هي الشر¹.

كما نجد أيضا عند اليهود نظرية الشيخ أو المري، فالواصلون عندهم على ثلاث درجات وهم نبي ثم رائي ثم بصير والبصير عندهم هو المرشد المري، وعندهم أيضا الصوفية الطرقية هي الكسائية والايبونية² نلاحظ أن فكرة الإشراق المعرفي الذي ينتزل عن طريق الفيض إلهي المنشود بغير طريق وحي نبوي موجود، أيضا في اليهودية حيث إن مدار هذا الطريق يكون بالإستعداد، والمجاهدة والتأمل وهي عناصر مشتركة بين الأسس الصوفية في الحركات الدينية القديمة، كما أن اليهود يقولون بنظرية الشيخ وهي جانب مشترك بين الصوفية الإسلامية

1- محمد عبده وطارق حليم، الصوفية نشأتها وتطورها، مرجع سابق، ص 73.

2- نفس المرجع، ص 74.

و اليهودية عكس المسيحية التي لا ترى بوجود الشيخ في الطريق الصوفي، بل إن المرید عندهم عليه أن يتحلى فقط بفضائل الأخلاق والمجاهدات كما يبقى الحب عندهم ممكن الطريق وهذا مالا نجده مثلاً في اليهودية، فهم يعتقدون بوجود الحب عندهم كشعب مختار من عند الله عز وجل، ولهذا هو فطرة بالنسبة لهم وليس مقام عن طريق المجاهدة، إذا كان المسلك والسلوك والوصول شيء خاص بهم فلا يصل إلا اليهود. ومن هنا كان التصوف إرثاً مشترك بين الإسلام والمسيحية واليهودية، فإن كان الإختلاف في شيء واحد إلا والجمع في أشياء، فالحب والتسامح جمع بين الصوفية الإسلامية والمسيحية والشيخ المري جمع بين التصوف اليهودي والإسلامي وكان الإسلام الجمع الذي لملت فيه جميع الأشتات كان التصوف وحدة موضوعية بين الفلسفات الصوفية الدينية، والديانات السماوية الثلاث والطوائف والملل والنحل المتجذرة في أنحاء العام فهو روح ونور ساري باطنة في كل فعل وسلوك ديني مهما كان شكله.

المبحث الخامس: المنهج الصوفي وحوار الأديان:

1- منهج وطريق الصوفية:

يقول أبو حامد الغزالي في هذا الصدد: "علمت أن طريقهم إنما تتم بعلم وعمل، وكان حاصل علوهم قطع عقبات النفس، والتتزه عن أخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتحليلته بذكر الله"¹، فالمنهج الصوفي يمثل طريق الصوفي إلى الحق والحقيقة قوامه الجمع بين العلم والعمل والتخلي عن الرذائل، والتخلي بالفضائل في البداية أي ينطلق من الزهد أولاً ولكن سرعان ما يتطور إلى معرفة حول الوجود والإنسان والله ليصبح عرفانا. كما أن الأمر لديهم في تحصيل المعرفة متوقف على عدة متحولات أبرزها النية والإقبال، والعلم والمجاهدة والإستعداد الفطري والفناء في حضرة الباري².

والعرفان يعبر عن نظام ومنهج لبناء الحقيقة، "يتشكل من العلوم الغنوصية والهرمسية الباطنية، كما وردت لدى بعض الطوائف الشيعية والصوفية"³، حيث يقوم على تجاوز الظاهر وإدراك الباطن للحقيقة ويبلغ ذروته وغايته الأصلية، حيث يتعرف على الكنه والأصل الإلهي للذات الإنسانية. كما يرتبط العرفان بتجربة السالك وحده، ويكمل هكذا حتى يصل إلى الحضرة المحمدية أو الحقيقة المحمدية، كما نجدتها في بعض الكتب وهو مقام عبارة عن معرفة حقيقة

1- الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، ط2، جسور للنشر والتوزيع، لجزائر، 2013، ص50.

2- أحمد عبد الحميد غانم، نظرية المعرفة في التصوف، ط1، دار الحوار اللادقية، سوريا، 2017، ص47.

3- السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والدراسات والنشر لبنان، بيروت، 2010، ص187.

رسول الله صلى الله عليه وسلم، كتعبير عن نموذج الإنسان الكامل، وهي أول مراتب المعرفة ومنها يستطيع السالك معرفة مراتب الوجود، وتفسير وسر العوالم الأخرى عن طريق الذوق تارة والمشاهدات والمكشفات المجاهدات تارة أخرى.

إن "خاصية النهج الصوفي تكمن في أن جميع شيوخه مارسوا النهج الظاهري والباطني معاً، وأنهم عرفوا دائماً كيف يؤلفون بين الإثنين، حتى لا يؤثر أحدهما في الآخر"¹، لأن النهج الصوفي هو عبارة عن تجاوز الباطن للظاهر، أي أن الصوفي كثيراً ما يبدأ بالظاهر ثم ينتقل إلى الباطن، فهو لا يتخلى عن الظاهر كما يعتقد بقدر ما يسموا عليه ويتجاوز به، كما يظهر في هذا الصدد في مجال تفسير القرآن الكريم لدى ابن عربي مثلاً: ينطلق من الظاهر ويقول به وبعد ذلك يقول بالباطن في مختلف قراءته للقرآن الكريم.

إضافة إلى ما سبق يتميز المنهج الصوفي بخاصية الجمع بين العلم والعمل، حيث لا نستطيع تصور واحد منهما دون الآخر، يحكي الغزالي في تجربته الصوفية "، أن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم بل بالذوق والسلوك"² فالمنهج الصوفي أسس علمية، ونظرية تتمثل في الإطلاع على كتب الصوفية وفهمها، وأسس عملية تتمثل في الذوق والمعرفة القلبية التي تتم بالمجاهدة، والمكاشفة والمشاهدة وتبلغ ذروتها في

1- ابن تونس خالد، التصوف قلب الإسلام، ط1، دار الجيل لبنان، بيروت، 2005، ص68.

2- الغزالي أبو حامد، مرجع سبق ذكره، ص 51.

المعرفة اللدنية التي يتلقاها الصوفي، كاملة إلهية مطلقة تؤدي إلى مفاهيم خاصة حول الوجود والمعرفة والقيم، فما أسس التلقي عند الصوفية؟.

2- مصادر المنهج الصوفي:

يعتمد المتصوفة في مصادرهم للتلقي على مصدرين: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. القرآن هو المصدر الأول لكل المعارف عند الصوفية، يدرك بالتأويل أو الباطن، وهو عبارة عن أدوات الطريق ثم يعتمدون في التلقي الرئيسي عن الإلهام والذوق، والكشف وعن الرسول صلى الله عليه وسلم والأولياء¹، ففي نظر رجال الصوفية مختلف التعاليم الصوفية لا تمثل سوى التشريعات المستمدة من القرآن والسنة، وقد يعتقد البعض أن الصوفية ينكرون السنة والفقهاء وغيرهما، وهذا لا يمكن التسليم به لأن الكثير من الصوفية يجزمون أنه لا يصل العبد إلى المقامات إلا بإتباع سنة المصطفى عليه الصلاة والسلام، رغم أنهم يقولون أن المعرفة لدى الإنسان ليست كاملة، وأنه يجب على الإنسان أن يحوز المعرفة الكاملة لا الجزئية فقط بالتجربة الصوفية أو المنهج الصوفي القائم على المجاهدة والمكاشفة والمشاهدة ...

إضافة إلى ما سبق يرى الكثير من المتصوفة أن معارفهم مستقاة من مشكاة النبوة، حيث ينتقى العارف والصوفي المعرفة من النبوة يقول "الغزالي": "إذا فهمت معنى النبوة فأكثر النظر في القرآن والأخبار، يحصل لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات

1- أحمد عبد الحميد غانم، نظرية المعرفة في التصوف، ط1، دار الحوار اللاذقية، سوريا، 2017، ص48.

النبوة، وأعضد تلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب"¹، حيث يعتبر الرسول الله صلى الله عليه وسلم يعتبر النور الأول المصدر و الأول لدى الصوفية، الذين يمثلون درجة أولياء الله الصالحين ويحملون كرامات التي هي بداية الأنبياء، ولكن الحكمة المحمدية هي أعلى وأسمى الحكم كما يرى بن عربي، لابد أن يستقي المتصوف معرفته من نورها ومصدرها عن طريق التجلي.

3- الكشف والذوق عند الصوفية:

لا يمكن الحديث عن المنهج الصوفي دون معرفة مختلف مقوماته وأهمها الكشف والذوق. عن الكشف في البداية لابد أن نحدد معناه، وفي اللغة هو الإظهار يقال كشف الأمر كشفاً أي أظهره والكشف هو رفعك الشيء لما يواريه ويغطيه أي اظهاره²، أما اصطلاحاً: هو الإطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الخفية وجوداً وشهوداً³، وقد ركزنا على إيضاح هاته الوسيلة في تحصيل المعرفة عند الصوفية، لأنها من أهم الوسائل التي يركز عليها الجهاز المعرفي لديهم، وهذه المعرفة تأتي بعدة طرق لكن أغلب العارفين يجمعون على ثلاث مرتكزات ومحددات تقف وراءها وهي الذوق والكشف والوجد، لكن يعتبر الذوق والكشف الطابع الغالب عند الصوفية وذلك أن الوجد أصعب حالاً ومقاماً وأغلب الصوفية يخشون حالة الوجد.

1- الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص59.

2- ابن منظور الانصاري، لسان العرب، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979، ص102.

3- الجرجاني التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، ص237.

فالكشف هو كشف الحجاب عن القلب، فتشكل المعاني في صور وتماثلات في جلاء البصيرة، ويذهب حجة الإسلام أبي حامد الغزالي رحمة الله عليه «أن الكشف عند السادة لا يأتي إلا عن طريق المجاهدة، ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال على الله بكنه الهمة، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولي لقلب والمتكفل بتتويبه بأنوار العلم، وكشف له سر الملكوت¹». حيث يعتقد الغزالي أن علوم الأنبياء كشفية عن طريق المكاشفة لا بالتعلم والكتابة.

أما الذوق عند الصوفية فهو يختلف عن الكشف، لأن الذوق مازال مرتبطاً بالروح والنفس لأن النفس في هذه الحال تكون في مقام الإطمئنان، فتحل فيها الروح الملكوتية فيعمل هنا الذوق. فهي تأتي بشكل فيض معرفي مثير للانتباه، بحيث يعرف المرید يقينا أن هذا الفيض المعرفي من عند ربه، وفي هاته المرحلة تسكن المعرفة الشعور والحال لا الروح والقلب وقد تجده في بعض الكتب يسمى حدسا أو خاطرا أو واردا، وهو في الغالب يأتي للأخبار بشيء معين مثلما جاء في قصة أم سيدنا موسى عليه السلام بأن تضعه في النهر، وهذا لا يحصل في حالة الكشف الذي نحن في صدد التكلم عنه، ولتفسير الكشف عند السادة الصوفية نستعين بوصف ابن سينا رحمة الله عليه يقول «والكشف لا يأتي إلا عن طريق الرياضة، والرياضة تهدف إلى ثلاثة أغراض الغرض الأول التنزه عما سوى الله، وذلك بالزهد والغرض الثاني تطويع النفس الأمانة إلى المطمئنة والثالث تلطيف السر وهو محل المشاهدة، ويعين على ذلك السماع والفكر اللطيف والعشق العفيف

1- الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، مرجع سبق ذكره، ص 19.

وعندما يبدأ المرید في الرياضة ويصل فيها إلى الإستعداد يلوح له نور كبرق ثم يزداد في الرياضة حتى تغلب الأنوار على قلبه، ثم يصير هو في النور وهنا يصير سره مرأة مجلوة محاذيا بها شطر الحق ودرت عليها الذات العليا وأبتهج بالحق وهنا برفع الحجاب ويسمى كشافاً¹.

إذن الكشف هو عملية لا يمكن البرهنة عليها عقلا، والإستدلال عليها ولا يمكن تصديرها للآخرين، كونه مرتبط بحال المرید في حد ذاته، لأنه هو من يعيش حالة الكشف، ومن كان يريد أن يتذوق ذلك فما عليه سوى سلوك الطريق والإرتقاء في المنازل، والمقامات عن طريق المجاهدات بدخول الخلوة وتكون في حالة ظلام وإفراغ القلب عما سوى الله، والإقبال عليه والذكر ومراعاة الأدب والمراقبة والحضور والمواظبة على هذا الحال، حتى يفتح الله على مریده بأي الفتوحات والكرامات بحوله وقوته وجلاله، ويحس بها المرید ويعرف علاماتها بانسراح الصدر ورفع الحجاب بلطف الرحمة وتتألأ في حقائق الرحمة الإلهية، فتفيض أنوار المعارف وحقائق الأمور، ويقول ابن سينا في هذا الصدد الإنسان إذا وصل العبد إلى هذا المقام « كان لا يستهويه القدر ولا الغضب عند مشاهدة المنكر وأمره بالمعروف نصح فقط مرفق بخلق الله².

1- عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، دار الكتاب، بيروت لبنان، 1985، ص412.

2- نفس المرجع، ص 413.

- الذوق وسيلة للمعرفة عند الصوفية:

كتب الشيخ 'عبد الرحمن الوكيل' رحمه الله يقول: إن الصوفية يعتقدون أن الذوق فرض لا شرع ولا عقل وهو وحده وسيلة للمعرفة، ومصدرها لمعرفة الله سبحانه وصفاته وما يجب له فهو الذوق الذي به نعرف حقائق الأشياء، ويحكم عليها بالخيرية والشرية بالحسن والقبح بأنها باطل أو حق، فلا جرم بأن تدين الصوفية بعدد عديد من الأرباب والآلهة، ولا عجب أن ترى الصوفية تخضع لصنم يكفر به سواها من النحل الصوفية لا عجب في كل هذا¹. والذوق لمعرفة حقيقته فإننا نقول باللفظ الدقيق في هذا المقام أن الذوق هو أقرب للحال على الكشف، بالمعنى هو حاله شعورية بالغة في الفيض الشعوري التي يمكنها إستشعار المعاني وتذوقها، حيث تأتي المعارف على شكل معاني يتذوقها المرید ويهيم فيها، بحيث تكون المعارف هنا بقدر حاله الذوقي وتتقطع بإنقطاعه عنها، ويكون هنا المرید في بداية الطريق لأنه يقرب الحقيقة. والذوق عند السادة هو خاص وعام من حيث المقام وعام من حيث أنه الذوق بمعنى أن داخل حلقة الذوق في حد ذاته يوجد مقامات للذوق في حد ذاته.

ولا يحصل الذوق إلا إذا حصل الصفاء داخله وداخل القلب أي أن السالك يجب أن يكون في حالة مستقرة من الناحية الذهنية، والنفسية والروحية حتى يستطيع أن يتذوق تلك المعاني ويعرفها معرفة ذوقية، ولهذا سماه السادة الصوفية بالتذوق لأنه ببساطة تذوق مثل الذوق الذي

1- عبد الرحمن الوكيل، هذه هي الصوفية، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، 1983، ص 33.

يعرفه العامة في الأكل لأن الأول حاسته الروح والحال والمقام والثاني حاسته اللسان، إن الذوق إن حصل لدى السالك إرتقى في المقام، وبدأ يذوق المعاني حسب المقامات حصل بما يعرف عند الصوفية بالتوافق بمعنى حصول أفكار داخل الوعاء الفكري العقلي، فيصدقها الإنسان الصوفي بإنطباقها أولاً في القلب.

4- عقيدة التصوف وحوار الأديان:

إن المتتبع لشؤون العلاقات الدولية يلاحظ أن الصراع الحضاري بلغ أوجه في الفترة المتأخرة حيث ظهر صراع بين الغرب والشرق على وجه الخصوص ... نظر فيه الكثير من الفلاسفة في مجال صدام الحضارات كهنتنغتون، ولكن في زوايا الأخرى بحث الكثير من المفكرين مشكلة العلاقة بين الحضارات وعلى رأسهم "غارودي" في مجال الحوار والتقارب بين الأديان، وهو ما وجد ضالته في النهج الصوفي الذي كثيراً ما أسس للأئسنة والتسامح والحوار...

إذن فقد عرف العالم في الفترة المتأخرة بروز نزعات التطرف الديني ومعاداة الإسلام ونمو ظاهرة الإرهاب، وغيرها من المظاهر التي تعطي بوادر سيئة لمستقبل الإنسان خصوصاً مع إنتشار فكرة صدام الحضارات، أو نهاية التاريخ مع الحضارة الغربية كل هذا دفع بعض المفكرين الذين يشعرون بخطورة الوضع إلى وضع مشروع بديل لصدام الحضاري، والصراع الديني ومن أبرز هؤلاء المفكر الفرنسي الشهير "روجي غارودي"، الذي حاول وضع أسس لمشروع حضاري فكري يوحد بين البشر وبين الأديان، خصوصاً الأديان الثلاثة المسيحية والإسلام واليهودية، يقول

غارودي: "يعني الإسلام التوكل الإرادي والحر على الإله الواحد الأحد، وذلك هو القاسم المشترك بين الأديان المنزلة: يهودية ومسيحية وإسلامية"¹. فقد حاول "روجي غارودي: أن يجد المنهج الذي يستطيع أن يقرب الأديان الى بعضهم البعض، بحيث يجد المرونة الفكرية في التعامل مع الأفكار أو القضايا التي يمكن أن تشكل مركز تصارع وجدان بين الأديان، ولأن "روجي غارودي" كان مسلما كان عليه البحث في الفكر الإسلامي والفلسفة الإسلامية، لعله يجد التيار أو الفكر أو المذهب الذي يستطيع أن يتقارب مع الآخرين ويحاوره، وينتفع به في ظل الخصوصية أولا ومن ثم علاقته بالآخر، هنا وجد مطلبه ومبتغاه في الفكر الصوفي وخصوصا فكر (الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي) و(مولانا جلال الدين الرومي).

فقد أسس هذين الشيخين لتصوف منفتح على الآخر لطبيعة نشأتها، فالأول نشأ في الأندلس واحتك كثيرا بالعنصر الروماني ما أكسب منهجه في التفكير المرونة في التعامل مع الآخر، وكذلك بالنسبة لمولانا (جلال الدين الرومي) الذي كان في "قونيا" بجوار بيزنطة العاصمة المسيحية مما دفعه إلى تكوين نظرة كونية إنسانية لفكره، بالإضافة إلى طبيعة الفكر الصوفي في حد ذاته الذي يتخذ الحب مسلكا في طريقه إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، والحب كما هو معروف لا جنس له وليس له مكان ولا زمان.

1- روجيه غارودي، الإسلام، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2001، ص19.

وفي هذا الصدد يعتقد "روجي غارودي" أن حوار الأديان هو المشروع الوحيد الذي يكفل للبشرية العيش بسلام وتجنب الصراع وبوادره على أرض الواقع، حيث سماه غارودي بمشروع الأمل¹. حيث يعتبر من الذين ركزوا كثيرا على هذا المشروع بالذات، ويرجع ذلك في رأينا لعدة أسباب منها الطبيعة الفكرية للفيلسوف، أو كما يقال الحاضنة النفسية لفكر هذا الرجل ونشأتها فهو رجل غربي وسياسي، وكان شيوعيا وحكم عليه بالإعدام، مارس السياسة فهو إذن يعرف طبيعة الصراع والأمر الذي سيؤول إليه العالم، لأنه كان يحتك بالسلطة ويمارس الفعل السياسي هذا ما أعطاه نظرة دقيقة في تحليله للبعد الإستراتيجي لسياسة العالمية الدولية، التي تقودها الولايات المتحدة الأمريكية ومن وراءها المعسكرات اليهودية، والتي تتبنى عقيدة الصراع في بناء القوة العظمى لأمريكا وإسرائيل، ولهذا كان "غارودي" ينتقد كثيرا السياسة الخارجية الأمريكية وفي ظل كل هذا سعى في مشروعه إلى بعث السلام بين الأمم والشعوب، قصد رد فعل عكسي لسير العالم نحو المستقبل، مثلما صوره فوكوياما أو صامويل هنتنغتون بما يعرف بحتمية صدام الحضارات أو نهاية التاريخ.

لا يمكن لنا فهم حوار الأديان عند الصوفية، ما لم نفهم عقيدة الصوفية في حد ذاتها لأنها ببساطة هي الطابع المحدد لطبيعة فكرهم، يقول في هذا الموضوع الشيخ الأكبر محي الدين بن

1- روجيه غارودي، الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص15.

عربي عقد الخلائق في الإله عقائد وإن شهدت جميع ما إعتقدوه¹. إن العقيدة الصوفية مبنية في الأساس على معرفة الحق للحق بالحق عن طريق الكشف، والذوق والالهام كما بينا سابقا في هذا البحث والحق في صفاته المطلقة غير مقيد في صورة محددة، أو في تصور معين ولهذا هم يشاهدون الحق في كل شيء وعلى أي شيء، بمعنى آخر هم يشاهدون الحق في الدين والطائفة والملة وإن كانت مخالفة للدين الإسلام على الظاهر، ولهذا هم يفتنون على الطوائف الأخرى.

إن الإعتقاد عند الصوفية للحق جل جلاله تذوب فيهم كل المذاهب والأديان الأخرى فنلاحظ مثلا أن الشيخ الأكبر أدخل حتى الأوثان، والرهبانية الخاصة بالمسيحية والتوراة وغيرها لأن الحق سبحانه عندهم مطلق غير مقيد، بل حتى إن الإطلاق لا يصفه إلا لعجز العقول ونطق الحروف عن وصف الحق جل جلاله، ومن هنا نستطيع أن نفهم طرح الصوفية لمسألة حوار الأديان في هذا يقول (الأمير عبد القادر الجزائري) رحمه الله عليه، أنا الحب والمحب والحب جملة أنا العاشق المعشوق سرا وإعلانا ففي أنا كل ما يحمله الوري، فمن شاء القران ومن شاء فرقانا ومن شاء التوراة ومن شاء إنجيلا، ومن شاء مسجدا يناجي ربه ومن شاء بيعة ناقوسا وصلباننا ومن شاء كعبة يقبل ركنها، ومن شاء أصناما وأوثانا فافي أنا ما قد كان أو هو كائن لقد صحا عندنا دليلا

1- ابن عربي، الفتوحات المكية، مرجع سبق ذكره، ص 335.

وبرهاننا¹. ولهذا نرى أنه من المهم جدا فهم العقيدة الصوفية، حتى يمكن بناء التصورات واضحة عن مسألة حوار الأديان فالحكم عن الشيء فرع تصوره كما يقال عند أهل الأصول.

يعتقد الصوفية أن الآخر ما هو إلا صورة لتجلي الحق سبحانه وتعالى في صورة أخرى من صوره المتعددة الغير المحصورة، هذا الطرح يساعد على فهم أن التصوف كمنهج أو طريق سلوك في الفعل الإنساني، منفتح على جميع الملل والنحل والسادة الصوفية من أمثال (ابن عربي) و(جلال الدين الرومي) و(الأمير عبد القادر) كمنظرين له، وحاملين لواءه الفكري وذلك لطبيعة فكرهم المبينة على تقبل الآخر وحبه والإنفتاح له، ومن أبرز الأمثلة أيضا الدالة على ذلك الحادثة التي حدثت للأمير عبد القادر الجزائري في سوريا، حيث إندلعت مواجهات بين المسلمين والمسيحيين في سوريا وقام بإصلاح بينهم في تجلي عظيم للبعد الحضاري للإسلام والمسلمين والتصوف.

وللأمير عبد القادر الجزائري في حادثة بقيت خالدة له على مر العصور حيث قال إن الأديان في مقدمتها الدين الإسلامي أجل، وأقدس من أن تكون خنجر جهال أو معول طيش أو صرخات بطالة يتداوى بها الحثالة من القوم أن تجعل الجهل عليكم نصيبا، أو يكون له على نفوسكم سبيلا². وهذا المثال عن حوار الأديان يصور لنا المفهوم الرائع عند الصوفية للتسامح

1- الأمير عبد القادر، الأمير عبد القادر المواقف الروحية والفيوضات السبوحية. دار الكتب العلمية، 2004، ص38.

2- المرابط جواد، الأمير عبد القادر التصوف، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007، ص46.

والحوار معه، هو مركز في جميع الديانات السماوية ومن أمثلة التسامح والتواصل الديني عند السادة الصوفية القصة المروية عن جنازة مولانا (جلال الدين الرومي) حيث حضر جنازته المسيحيين واليهود وهم يتلون الإنجيل والتوراة، وكان المسلمون يستغربون هذا الفعل ولما بلغ الأمر حاكم قونية سألهم مالكم، وعالم مسلم فأجابوه به عرفنا حقيقة الإنبياء وفيه رأينا سيرة الأولياء الكاملين¹.

يؤكد الأمير في كتاب (مذكرات الأمير عبد القادر) على عدة عناصر تبين الحوار بين المسيحية والإسلام، من بينها فضائل النجاشي الذي لا يظلم عنده أحد كما قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن الإنجيل يحبب المسلمين للنصارى، وأن ديننا يطرح الكثير من الخصال التي تؤكد محاسن النصارى، "ومما هو معلوم في شرعنا من خصال الروم المستحسنة ما ذكره إمام المحدثين أبو الحسين مسلم...سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال: لئن قلت إن فيهم لخصالا أربعا: هم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة"²، وهذا ما يبين أن ديننا الحنيف يؤكد الحوار بين المسلمين والنصارى، والتقارب بإعتراف كل طرف للآخر لما يوجد فيه من خلال وخصال حميدة، وهذا الطرح هو ما يكرسه المنهج الصوفي الداعي للحوار بين

1- عبد الباقي مفتاح، "نظرة الأمير عبد القادر راي الاخر". مجله الاديان، مركز الاديان الدوحة الدولي للحوار الاديان، العدد الاول، 2011، ص79.

2- الأمير عبد القادر، مذكرات الأمير عبد القادر، ط7: محمد صغير بناني-محفوظ سماتي-محمد صالح الجون، شركة دار الأمة، الجزائر، 2010، ص268.

الأديان على أساس الأخلاق التي هي صلب المنهج الصوفي وقوامه عند الأمير وغيره من المتصوفة.

إذن المنهج الصوفي عند الأمير هدفه الأسمى حوار الديانات، حيث "بين أن الأديان على إختلاف أنواعها تتفق فيها، انطلاقاً من إشتراكها في قيم كونية، كحفظ الشخص وحفظ النفس وحفظ المال والأسرة، كما تعرف في تراثنا بمقاصد الشريعة التي جعلها الأمير منطلقاً للأنسنة وحوار الأديان¹، فالطريق الصوفي عند الأمير أسمى طرق الحوار بين الأديان لأنه لا يختلف مع القيم الكونية التي تجعل الهدف الأسمى للإنسان في الدين الإسلامي حفظ حياته، وماله وعقله ونفسه وعرضه في كل زمان ومكان.

1- حمادي هوارى، أبعاد التصوف عند الأمير عبد القادر، الناصرية، العددان 5 و6. جامعة معسكر، 2014، ص112.

الخلاصة:

لقد كان التصوف دائما متجددا مع حركة الواقع لأنه مرتبط بالمجال، وليس بالأثار الفكرية التي تمثلها فالشيخ الصوفي الذي يمثل مرجعية فكرية، وفلسفية وروحية عند الصوفية هو موجود في كل مكان وزمان، وبالتالي هو دائما يجدد ذلك الإرث الصوفي وبالتالي يكون التصوف متجددا ومواكبا لحركة العصر فكريا و فلسفيا، فالصوفي هو ابن زمانه مرتبط بواقعه وإن كان يعتبر أقوال القدماء مرجعا فكريا لأنه لا يجوز له أن يتخذها أفكار جاهزة لحل مشاكل الراهن ، لأن معرفة الصوفي مرتبطة بالله في الأساس ولا يمكن تفيد هاته المعرفة لأن الله غير مقيد ومنه تصبح تلك المعرفة حاملة لصفاته فهي أيضا متجددة أي أنها غير واحدة.

الفصل الرابع: مشروع غارودي (الأمل)

تمهيد:

ما هو التعصب ؟

المبحث الأول: نقد التعصب

- 1- نقد التعصب العلمي
- 2- نقد العصبية الفاتكانية
- 3- نقد العصبية الإسرائيلية
- 4- نقد العصبية السلفية الجزائرية
- 5- تدهور الغرب الأخلاقي سببه (نقد العصبية الغربية المادية)
- 6 - نقد العصبية الإيرانية

المبحث الثاني: التصوف عند غارودي وحدة الروح (التمائل الروحي)

- 1- وحدة الخطاب الصوفي
- 2- وحدة الموضوع الصوفي
- 3- وحدة المنهج الصوفي [وحدة المنهج]
- 4- أبعاد التصوف الواقعية

المبحث الثالث: وحدة الحقيقة الدينية:

- 1- الوحدة الحقيقة الدينية
- 2- وحدة الرسل
- 3- التوحيد في المسيحية وحقيقة المسيح عليه السلام
- 4- الوحدة في الإسلام
- 5- الوحدة الحضارية

الخلاصة

تمهيد:

يعتبر مشروع روجيه غارودي من أكثر المشاريع التي تحمل معنا فلسفيا وروحيا، لأنه يتخذ منهجين أو بعدين أحدهما عمودي نحو الله والآخر أفقي نحو الإنسان، ولهذا نرى ونعتقد أن ملخص تراث غارودي يتمحور حول الله، والإنسان، حيث رسم طريق الإنسان نحو الإنسانية إبتدأ أولا بحوار الحضارات، أي أن تتعرف الحضارات على بعضها البعض وتستفيد من ما يوجد هنا وهناك خدمة للإنسان، فالدواء متفرق بين الشعوب والعلة واحدة ثم الانتقال إلى حوار الأديان والهدف منه معرفة الله، ومن ثم معرفة الإنسان عند الله عز وجل وأهمية الإنسان في هذا الوجود ثم الانتقال إلى الوحدة الدينية، والتي نراها أساس مشروع غارودي والنسبة الأساسية التي قائم عليها وهي أيضا الهدف المنشود من كل ذلك، وهنا يتعرف الإنسان على الله عزوجل بحيث يشاهد الله في الصليب والدير والمسجد بتحقيق العروج الصوفي نحو الله، الذي لا تحكمه النهايات ولا البدايات ولا يتقيد بالمقيدات ولا يوجد في المساجد، بل إعتبر الوجود كله مرآة لتجليات وبقي هو سر من الأسرار لن تعرفه حتى تحب الجميع لأن الجميع هو صفة من صفاته، وبالتالي كان التساؤل ماهي إمكانات تحقق الوحدة الدينية على أرض الواقع أم هي مدينة فاضلة ثانية جديدة؟

ما هو التعصب ؟

يشكل المتعصبون السلفيون اليوم سواء كانوا من التكنوقراطيين أو الستاليين أو المسيحيين أو اليهود أو المسلمين، يشكلون اليوم أكبر المخاطر على المستقبل وسوف يترتب على إنتصارهم فترة من الدمار المحقق والمتبادل، إن التعصب السلفي ذلك الإعتقاد المطلق الذي يفرض على الآخرين في فترة من التاريخ، فهناك المتعصبون التكنوقراطيون الذين يزعمون معرفة كل الإجابات وهذا بإسم مفهوم العلم ويؤمنون بهيمنة الغرب، وهناك العصبية السلفية والستالينية والرومانية والكاثوليكية واليهودية والإسلامية، وبالتالي كل هاته الأنواع هي خطر واضح على مستقبل البشرية.

الفصل الرابع: مشروع غارودي (الامل)

المبحث الأول: نقد التعصب:

يحمل مشروع غارودي الكثير من الرؤى الفلسفية والسياسية والعلمية وحتى الثقافية فيها الكثير من النزعة الإستقلالية التي شخصت رؤى غارودي وعبرت عنه، والدارس لفكره يعرف إن هذا المفكر تمتع بأداة نقدية بارزة مبينة على قواعد منطقية صارمة، وهذا راجع لسعة إطلاعه وثروته الفكرية والثقافية، ولهذا كان علينا أن نولي بعض جوانبه النقدية التي رآها هو يمكن لها أن تكون عائقا أمام مشروع الذي يلخصه في الحوار بين الأديان، ومن ثم عودة الروح الكلية الجامعة التي ستتحقق وتتجسد في هذا العالم.

1- نقد التعصب العلمي:

يقول غارودي: «لا يزال التعليم في فرنسا الآن يحمل طابع الفلسفة التنويرية التي حملت العقل ضد الدين وضد مؤسساته بحيث يكون العلم هو مبدأ النظام الجديد في تعريفه من الحقائق القابلة للملاحظة والعلاقة بينهما والقابلة للقياس وهنا بدأ عصر العلم والحقائق والقوانين والقياسات التي طبقت على الطبيعة والإنسان على حد سواء والذي يستوعب السياسة في إطار إجتماعي بحيث بدأ بي كونت وهو يحد نهاية التاريخ ختم بدين قاطع جازم إلا وهو العلم الحقيقة واليقين المطلق وهكذا يصبح العلم هو المقدس»¹. يفهم غارودي التعصب على

1- روجيه غارودي، أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، الشروق لنشر، مصر، سنة 1997، ص 11.

انه أن يتطرق الإنسان إلى رأي خاص، ويعتقد فيه الحقيقة المطلقة مع نفي جميع الحقائق الأخرى حتى وإن كان لا يحيط بها علما بمعنى الرؤية من أفق واحد، وهذه الصفة نجدها عند الكثير من الناس بمختلف إنتماءاتهم الفكرية والحزبية، ويناقد غارودي هذا الرأي بحيث أن هناك فئة تتعصب لمبدأ العلم والعلمية، أو بمعنى آخر المنهج التجريبي الذي يقوم على القياس والملاحظة والتجربة، ومن ثم القانون المستنبط وإذا سلمنا بهاته القواعد كأساس للعلم والمعرفة كان ضرورة إقصاء الميتافيزيقا والحقائق الدينية.

وبالتالي القضاء على جزء كبير من المعرفة الإنسانية أن غارودي ينقد فكرة أن تكون الحقيقة فقط لديك أنت، بمعنى لا يمتلكها الآخر في حين أن الحقيقة هي الصورة المتجزأة في الكل، فالكل هو الحقيقة المطلقة فإدراك العالم بجميع أبعاده الثقافية والإجتماعية والدينية والعلمية والفنية والفلسفية، والصوفية هي وحدها من تتيح للإنسان معرفة الحقيقة كاملة.

ومن هنا يوجه غارودي نقد لاذعا للأنصار العلمية التجريبية الذي يفسرون كل شيء بالعلم في حين أن العلم بحد ذاته يكشف عن عجزه، فمثلا نجد في الفيزياء أزمات معرفية إستمولوجية كشفتها لنا الأداة النقدية التي تمتعت بها الفلسفة، فقانون الجاذبية أمنا به ولم نخضعه للملاحظة والتجربة فلم يرى أحد الجاذبية؟ لقد عرفها نيوتن من خلال أثارها فقط فهو رأى سقوط التفاحة ولم يلاحظ تلك القوة في حد ذاته، أو بلغة كانط الشيء في ذاته، وأيضا بالنسبة لضوء كسرعة مطلقة في الكون هل تمت ملاحظة والتجربة عليه، إن المعرفة اليوم التي تطرح على الجامعات ومؤسسات

البحث العلمي تقدم العديد من الأسئلة منها هل المنهج التجريبي هو الكفيل لتطور العلم والعلوم؟ إن الزمن المعاصر يقول لنا أن العلم منذ عهد الفيزياء المعاصرة مع أينشتاين وفي ميدان الطب مع باشرور والرياضيات مع لوباتوفسكي، وقبلهم ماكس بلانك لم نعرف تلك القفزة النوعية في ميدان الرياضيات والفيزياء والطب، ولقد كانت لنا مطالعات في دليل أوكسفورد المعرفي وقد لاحظنا أن الفلسفة الديكارتية مازالت تناقش إلى الآن، ومازال أينشتاين حاضر في الفيزياء المعاصرة، وفي ميدان الطب لدينا الكثير من الأمراض عجزنا عن معالجتها.

ومن هذا المنطلق دعى غارودي إلى المشاركة بين جميع الميادين لمعرفة الحق والحقيقة فقط، فالذوق معرفة والجمال معرفة والموسيقى معرفة وكلها تقدم لنا خبرات عبارة عن حقائق تسمو بحقيقة الإنسان، إن الإنسان اليوم يكتشف أن العقل عاجز عن بلوغ الحدود فهو عبارة عن جارحة إنسانية، فكما كانت جارحة البصر لها حدود والإذن لديها حدود في السماع، فجارحة العقل كذلك لديها حدود كخاصية انقاصية في الإنسان التي تعتبر مسلمة بديهية لا تحتاج إلى إثبات، هذا هو الطرح الذي يريد توصيله لإنصار العلم بحيث يفتح لهم العديد من مجالات المعرفة، ويقول لهم إن الوضعية العلمية التي ثارت ضد المسيحية، إنها اليوم تواجه حقيقة أخرى هي الحقيقة الإسلامية والحقيقة الإسلامية غير المسيحية في الأصول والفروع والغايات، إنه يعتقد أن أوربا ستخضع للإسلام عاجلا غير آجلا ليس للحقيقة التي فيه بل للحلول التي فيه.

2- نقد العصبية الفاتكانية:

يعتقد روجي غارودي أن العصبية السلفية المسيحية التي تجسدها السياسة الفتيكانية مازالت تشير إلى المبادئ الأصلية، التي قامت عليها المسيحية الأولى في مجمع قونيا الأول كوجود المسيحية كحقيقة واحدة ومطلقة لتعبير عن روح الخطيئة الأولى، وأداة وحيدة في التعبير عن جزء الخطيئة فالإبن يتجلى فقط في الديانة المسيحية. « لا يزال التعصب السلفي الكاثوليكي معاصرا لنا في الحاضر بيد أنه لم تعد هناك محاكم تفتيش ولا البابايوس العاشر المكافح لتجديد ولكن الإلتباع لا زالوا يحتجزون مستقبلنا كرهينة، إن الإشارات تتجه إلى إعادة روح القسطنطينية إلى مركزية روما الكاثوليكية أن تحقيق الكاردينال رانجر حول هدف وغاية رجل الدين تاريخ 47 يونيو 1989 تقفل الباب امام أي حوار»¹، «إنه بموجب سلطة المسيح الوحيدة المفسرة لكلمة الله كما أن البابة والأساقفة موهبون صفة العصمة من الخطأ ويمكنهم تعليم القواعد الأخلاقية دون خطأ فالعودة إذن الى الماضي على الصعيد الثقافي هو إعادة انبعاث المركزية العرقية الغربية داخل الكنيسة والتعبير عن الإيمان المسيحي بشكله الغربي وحده كما تبين الرسالة البابوية الموجهة للقساوسة أمريكا اللاتينية في 29 يونيو 1990 كون الغرب مصدر ونموذج لكل ثقافة كما تدل هاته الوثيقة المبعوث بها بمناسبة "إكتشاف أمريكا" على ضرورة

1- روجيه غارودي، أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، مصدر سبق ذكره، ص 22.

نموذج روما القديم متناسية المجازر ضد الهنود والقتل والتجويع ولا توجد كلمات سوى بداية التنصير¹.

إن العصبية أين ما وجدت حملت على صاحبها حجب المعرفة الكاملة التي تتجلى فيها صورة الحقيقة، التي ينشدها الإنسان على حسب إعتقاد هيغل في الفلسفة المثالية الألمانية إن سعي المسيحية الأورثوذكسية والكاثوليكية في الإستحواذ على الحقيقة، هو الأمر الذي جعل غارودي يوجه نقدا لاذعا إلى أنصار الكنيسة، ذلك أن طابع الحقيقة الموجود في المسيحية يتميز بالفردانية والإستحواذ الكلي، وحصر الخلاص والنجاة في المسيحية وهذا عكس ما نجده في الإسلام والذي إن كان يؤكد على الألوهية المطلقة لله عزوجل، إلا أنه يرفع المسيحية إلى مرتبة عليا كما أن الخطاب الإسلامي القرآني يمكن له أن يحتوي الآخر مثل قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُحِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾².

والمضطّر هنا قد يكون كافرا أو مسلما ولهذا كان غارودي يستطيع أن يجد المرونة في الإسلام لتنفيذ مشروعه عكس المسيحية، فعندما يتكلم على العصبية فهو لا يقصد العصبية الدينية بل جميع العصبيات، فهو يعتقد أنها العائق الكبير في الوصول إلى الحقيقة والعارض الوحيد أمام إمكانية نجاح مشروعه الكوني الذي يؤسس للحضارة الكونية، إن حصر مفهوم الإنسان والمعرفة

1- روجيه غارودي، أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، مصدر سبق ذكره، ص 23.

2- سورة النمل، الآية 62.

والحقيقة والجمال والفن في المفهوم الغربي المسيحي هذا يعتبر أكبر العصبية، أو التعصبات التي تعتبر رمزا لأنانية الغربية والدارس للفلسفة ألمانية وخصوصا هيغل يلاحظ تلك الإشارة العنصرية في كتاباته وأفكاره، حتى أننا نجد ذلك في فلسفة أرسطو عندما ينصح الأسكندر بعدم الزواج من الفرس، وإن كان أرسطو ليس مسيحيا لكنه بداية جذور الفلسفة الغربية من ناحية الفكر والمصطلح، إن إرتقاء الجنس الأوربي على بقية الأجناس لم يكن في الحقيقة إلا تكريس للفكر المسيحي القديم، فحتى المسيحيين الأوربيين ينظرون إلى الأقباط في مصر والشام نظرة إزدراء وإحتقار كونهم من غالبية العرب، والدليل على ذلك أن المناصب الإستشارية والرئاسية في الفاتيكان أما إيطالية أو أمريكا لاتينية، وهذا يرجع إلى العلاقة التاريخية الموجودة في طيات المسيحية المتعصبة للعرق والجنس.

والأن نلاحظ إن المسيحية الأرثوذكسية بدأت تنعزل من الساحة الدينية الأوربية رغم أنها أقدم المذاهب وأصلها، وذلك راجع إلى العصبية السياسية والدينية التي تقودها الطبقة الصهيونية في العالم، إن الهدف من نقد غارودي للمسيحية الفاتكانية ليس نقدا لديانة المسيحية، بل نقد للعقلية التي تسير بها مصلحة الفاتيكان الدين المسيحي فهو يراها مازالت ترسخ نظرة العداة للجنس الآخر، رغم التحولات الموجودة في العالم المعاصر التي تعطينا نتيجة إن المسيحية لم تعد موجودة سوى داخل أسوار الفاتيكان، ولهذا كانت دعوة الفاتيكان على صعيد الإجتماعي ترسم عودة المسيحية الكلاسيكية، وعلى الصعيد الثقافي ترسخ لمفهوم غربي للإيمان والدين، أما على

الصعيد السياسي فترسخ المركزية الغربية الرومانية القديمة المتجددة في كل ثوب على مراحل إختلافات الزمن، فمن أثينا إلى روما إلى القسطنطينية إلى جرمانيا مع برلين إلى الولايات المتحدة الأمريكية في العهد المعاصر وكلها عبارة عن عصبية وإلغاء الآخر.

3- نقد العصبية الإسرائيلية:

« لقد بين ثيودور هرتزل مؤسس الصهيونية بين أن دولة إسرائيل ستكون معقل متقدم للحضارة الغربية في مواجهة البربرية الوحشية الشرقية، وحسب القانون الإسرائيلي الأساسي الذي هو بديل لدستور فإنه لكي تكون إسرائيليا عليك أن تكون من أم يهودية، وهو معيار عنصري أو يهود حسب أحكام الشريعة يقول الخاخام الأكبر جوزيف سيستروك أن كل يهود فرنسي هو ممثل لإسرائيل، وأن كل يهودي يجب أن يدافع عن قيام دولة اليهود الإسرائيلية وهذا التعصب طائفي وسياسة للحركة الصهيونية، والحركة الصهيونية العالمية تعتمد على جميع اليهود في العالم لوصول لهذا المبعى»¹.

ولهذا أصبحت الحركة الصهيونية العالمية جهاز تابع لدولة إسرائيل تعمل بشكل رسمي بكفاءة عالية جدا، أولا في الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وألمانيا وروسيا، وفرنسا تحت ترسانة قوية من الميديا الإعلامية التي تروج للفكر الصهيوني العالمي، الذي يقوم على النظرة العنصرية المحنقة للأجناس الأخرى بإعتبار اليهود أبناء الله وخلفاءه في الأرض الإسرائيلية إتجاه

1- روجيه غارودي، أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، مصدر سبق ذكره، ص 29.

الفلسطينيين، وذلك أن الجميع متواطئ للأمر نفسه ويجدر بنا أن نفرق بين اليهودية والإسرائيلية فهارتزل أقام مفهوم دولة الله أمام مفهوم إله بني إسرائيل وهذا أمر مختلف¹.

إن الإشكالية التي طرحها غارودي في كلامه على التعصب الإسرائيلي وأيضا في تناوله القضية الصهيونية هو في الحقيقة يمس الإشكالية الكبيرة التي يعاني العالم منها اليوم، كيف لا ونحن نرى إلى الآن أن مفكرين، ومنظرين من الطبقة المثقفة لا يفرقون بين الحركة الصهيونية واليهودية كالدين وكطائفة، وأيضا لا يعرفون الحقيقة الموجودة في العالم وكيف تسير العلاقات السياسية الدولية ومن يتحكم في وسائل العالم، ومن يضع الإستراتيجيات السياسية التي ينبغي أن يسير عليها العالم اليوم، إن خطر الصهيونية اليوم لا يكمن في عصبيتها إتجاه الديانة اليهودية فقط بل يكمن في أنها تسعى لإبادة الآخرين.

تذكر الصحفية السابقة في التايمز الأمريكية والمستشارة الإعلامية في الجهاز الرئاسي لجورج بوش الابن، عن هاته الحقيقة المفزعة وتقول في كتابها "يد الله" أنها كانت فتاة كاثوليكية متعصبة جدا إتجاه المسيحية، وإتجاه شخصية المسيح في حد ذاته، تقول ذات ليلة جاعني هاتف من الرئاسة الأمريكية وتعلمني أن أحضر نفسي لزيارة إلى فلسطين مع الرئيس بوش، تقول أنها كانت مسرورة جدا وفرحة بشكل كبير أنها وأخيرا ستزور كنيسة القيامة، إنه المكان الذي ولد فيه ابن الله حسب المسيحيين، أنه شعور لا يوصف وفي مطلع حديثها تسرد لنا أن كل شيء كان

1- روجيه غارودي، أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، مصدر سبق ذكره، ص 30.

كارثيا لقد انعكس كل شيء والسبب تقول أنها أكتشفت حقيقة أخرى لسياسيين الأمريكيين، تقول أنه عندما دخلنا فلسطين ذهبت مسرعة إلى الكنيسة وكنت أدعو الآخرين معي لكنهم بدو غير مهتمين غير مباليين، تقول لقد تملكني الخوف والقلق لماذا؟ ثم نظرت إلى السيناتور ديك تشيني وهو يكلم الرئيس بوش، وهما ينظران من فوق تلة جبلية يتكلم السناتور ويقول أيها الرئيس هنا سنقتل المسلمين والشيوخ والصينيين والروس، هنا سيكون القتل ورضى الله عنا: إني مندهشة مما أسمع لماذا يرغب بوش في القتل وماهي المعركة الأخيرة ولماذا لم يزوران الكنيسة، تقول إنني بدأت أشكك في ولائهما إلى المسيح¹.

هاته القصة تعبر لنا أننا كعرب ومسلمين لدينا مستقبل مظلم حسب الإستراتيجيات الأمريكية، نعم العرب سيتم إبادتهم جميعا لا نعرف الكيفية لكننا نعرف النهاية الأخيرة كالتى يريها لنا الواقع اليوم، الذي يقول لنا أن ستة عواصم عربية بجانب فلسطين وفي شمال أفريقيا، تعاني الدمار الشامل اليمن والعراق ولبنان وسوريا، وليبيا ومصر كلهم سيلاقون نفس المصير، والمشكل يكمن أنه في أطروحة غارودي أعلن عن إستهداف العرب والمسلمين في سبعينات القرن الماضي وكتاب الله كان أيضا نهاية القرن الماضي، والأن نقول لو أننا سمعنا فقط وأدركنا كلام غارودي ومالك بن نبي حول الصهيونية العالمية ومخططاتها الخبيثة التي تتقرب إلى الله في قتل الناس

1- قريس هالسل، يد الله، لما تضحى الولايات المتحدة الأمريكية بمصالحها من أجل اسرائيل، ترجمة محمد السماك، سنة

الأبرياء، وهذا كلام الإعلاميين في البيت الأبيض، إذا ندرك الآن إن اللوبي الصهيوني هو الذي يسيطر على العالم ويكفي أن ندرس تاريخ اليهود حتى نعلم ماذا ينتظرنا كمسلمين وكعرب، مالم نستفيق من سباتنا ونغادر المشكلات والإشكاليات الوهمية التي أزعجنا بها المتقنين والمفكرين وإساتذة الجامعات التي تتعلق بمسألة التقدم والتخلف والفكر والفلسفة، والتراث وغيرها من المشكلات الوهمية الإلهائية عن المشكلة الحقيقية وهي أنه لا يجب أن ن فكر الآن في ضرورة التطور والنهضة، بل في ضرورة البقاء والصمود وتحرير الأراضي ويمكن لنا أن نراجع سيرة زاكي نجيب وبدوي حتى نفهم السذاجة الفكرية التي وقع فيها هؤلاء التلاميذ، في الحقيقة الواقعية التي لم يستطيعوا أن يروها ورأتها عجوز في الريف العربي.

4- نقد العصبية السلفية الجزائرية:

لقد أظهر لنا تحرير الجزائر من الإستعمار تيارين قيادين الأول في هيئته السوفيتية والإشتراكية، والذي دفع بالتصنيع إلى أفاق عملاقة وتسبب في إفراغ الريف، والأخر هو الهيئة الرأسمالية، والتي زادت من مديونية الدولة لحساب قلة من الأغنياء وأصحاب الفساد القادة الذي حالفو الغرب، ولقد نتج عن هذا إتساع مزدوج بطالة متناقضة بين الشباب في هيكل ديموغرافي 50% شباب دون السادسة عشر، خاصة في فئة الشباب التي دخلت التعليم فأصبح لديها تطلعات مستقبلية، ولهذا أنتهى بالشباب إلى تكوين جمهور من البائسين فريسة سهلة إلى الديماغوجين

وهنا ولد التعصب السلفي الجزائري¹، إن السلفية الجزائرية لم تسعى إلى عودة الجزائر إلى ما قبل الإستعمار ولا إلى العهد العثماني، ولا إلى زمن العروبة العربية الخالصة التي كان يمكن أن تكون بداية طيبة إلى الإشعاع العربي الإسلامي منذ قرطبة في أشكال الحكمة، والتصوف والحب ولكن كان بالنسبة لهم أن يعيش الإنسان كأحد رعايا الخلفاء العباسيين إلى عشرة قرون، فالعودة إلى الأصول أصبحت العودة إلى الشكل، وهكذا العودة التي تبعث الأمل في صدور الجماهير في عودة العصر الذهبي حيث كمنت الإشكالية بالنسبة لهم في تغيرات شكلية، ولم تتطرق إلى الجوهر وهنا كمن فشل الإسلاميون في تكوين مشروع كامل الأطراف، ولا نجد عندهم حل لمشكلة البطالة والأمن الغذائي، التصحر والمديونية وغيرها من المشاكل ولقد كان الحل الذي طرحه الإسلاميون في الجزائر لمعالجة البطالة مثلا، وإخراج المرأة من السوق العمل وإعطاء وظائف المرأة للرجال العاطلين، وهذا إقتراح خاطئ لأنه لا يوجد الا 8% من النساء يعملن وهكذا أصبح الإسلاميون أفراد لشعارات فقط وأمجاد الماضي.

يختلف التعصب من بيئة إلى أخرى ويعطي التعصب فاعلية في الحركة الإنسانية داخل المجتمع حسب إنفعال العقل الإنساني مع تلك العاطفة الجياشة، التي تحرض على الإبداع والإبتكار والتخيل، وأن كنا لا نحيد العصبية والتعصب لكنها في بعض الأحيان تعطي إنفعالا إجتماعيا بخلق تيارات مختلفة تساهم في التدافع الإنساني، وهذا نجده في التعصب الإسرائيلي

1- روجيه غارودي، أصول الاوصليات والتعصبات السلفية، مصدر سبق ذكره، ص 23.

فكرة المواطن اليهودي هي التي حركت الفعل الإنساني اليهودي، لإبتكار أليات وأستراتيجيات لسيطرة على دواليب السياسة العالمية، ولكن تختلف العصبية الإسلامية السلفية عن الإسرائيلية إختلاف جوهريا، هو الذي يجعل من العصبية السلفية الإسلامية لا تتجح في إبداع الإنفعال الحركي العقلي والنفسي إلى وحي داخل المجتمعات الإسلامية، ذلك أن التاريخ الإسلامي حافل بالإنجازات الكبيرة والعظيمة، فالإسلاميون لا يريدون عمرا جديدا بل يريدون الذهاب عند عمر وهذا عائق وإشكالية كبيرة في العقل الإسلامي، وهذا أيضا ما أشار إليه غارودي عندما تكلم عن العودة إلى الخلافة العباسية وزمن الراشدين، فتاريخنا المجيد هو الذي سكن عقولنا وأصبحنا نعيش فيه في حاضرتنا في جو من التخدير العام.

وهذا مالا نجده مثلا في العصبية الإسرائيلية التي لا تعتمد على الإرث التاريخي في دفع الفعل الإسرائيلي لإثبات ذاته أمام العالم، ولكنها تعتمد على المستقبل في إفعال التعصب الإسرائيلي وإثبات وجوده، والسيطرة على العالم وصناعة المملكة الإسرائيلية في أرض الميعاد، ومن ثم الحكم على البشرية هي المحفزات التي تحرك العصبية الإسرائيلية والتاريخ يكون الأرضية التي يضع الإنسان اليهودي قدمه عليها، وبالتالي هو وسيلة وليست غاية، وهذا ما لا ينطبق في السلفية الإسلامية التي أصبح التاريخ لديها هو الغاية، إن الإشكالية التي واجهة التيار الإسلامي في الجزائر وحتى مع الإخوان المسلمين في مصر والسلفية الوهابية في السعودية، هو أنهم ليسوا ذا بعد سياسي قوي وليس لديهم الوعي الكامل لما يحدث في الساحة الدولية، بمعنى غياب الصورة

الواضحة عما يجري حولهم، إن عدم إدراك الوضع يجعل القرار السياسي فاشل من ناحية صناعة الدولة والإقتصاد والمجتمع، وهذا أيضا ما دفع إلى سقوط التيارات الإسلامية في بناء مشاريع سياسية وإقتصادية، وإجتماعية في العالم الإسلامي مع أن كل الظروف مهيئة النفسية والإجتماعية والتاريخية، عكس مثلا التجربة التركية التي عرفت نجاحا كبيرا وهذا مع بداية الفية الجديدة مع حزب الحرية والعدالة بقيادة الطيب أردوغان، فهو مثلا ليس سلفيا بمعنى السلفية الموجودة لدينا ولكنه إستطاع أن ينهض بتركية إلى الريادة وذلك راجع إلى الإدراك الجيد إلى التحولات العالمية والتمتع بالكفاءة السياسية العالية، والقدرة على قراءة الوضع.

وهذا ما هو غائب تماما عن أغلب التيارات الإسلامية من الجزائر إلى السعودية، فمسألة الحكم والقيادة لا تعتمد على الإرث العاطفي ولكن على البعد الإستراتيجي، وبالتالي كانت العصبية الجزائرية السلفية عاطفية شعبية جماهيرية ولم تكن إستراتيجية، مثلما هي موجودة عند الأتراك الذي يحركون التعصب والعصبية نحو إحياء الإرث العثماني، وهذا ما ينطبق أيضا على العصبية الإسرائيلية التي تحاول أن تصنع حاضر دولة لا يوجد سوى في الأساطير التوراتية القديمة والإنجيل المدثورة، وتبقى العصبية الإسلامية العربية بعيدة كل البعد عن إحداث الفارق في المجتمعات العربية بإعتمدها على الأساليب القديمة جدا، مثل الخطابة الجماهيرية في ظل غياب مشروع إستراتيجي واضح المعالم متكامل الجوانب، مع أننا نحوي محاولة سعي الأخوان المسلمين في تغطية بعض الجوانب التربوية والإقتصادية، لكن يبقى البعد الإستراتيجي السياسي عندهم

ضعيف جدا مما أدى إلى فشلهم في مصر، وهو أيضا ما أشار إليه في غياب المشروع الإسلامي الذي يتفاعل مع مشكلات العصر، بمعنى أنه يجب على الإنسان السلفي أن يفكر في أن يجد حل لمشكلات البطالة والدخل الفردي، والهجرة والمخدرات وغيرها من المشاكل الموجودة في العالم الإسلامي، لا أن يدفع بالجماهير إلى العودة إلى الماضي في إنسلاخ غير منطقي مع البنية العقلية وحتى الشريعة الإسلامية، وهذا هو معنى التجديد الذي يسعى إلى إحياء الماضي في ثوب يتماشى مع الحاضر ومصالح له وهذا ما نذهب إليه.

5- تدهور الغرب الأخلاقي سببه (نقد العصبية الغربية المادية):

مصدر التعصب السلفي الثاني هو انحلال الغرب الأخلاقي ومنذ عصر النهضة أي ظهور وتجلي الرأسمالية بشكل واضح تماما كان كذريعة في ظهور النزعة المقابلة، وهي النزعة الروحية وهي ردة فعل للوضع الأخلاقي الغربي في الإنسان عبارة كأداة إستهلاك، وتنافس وحشي وتفشي التنمية الصناعية وتهديد الميزان الإيكولوجي، وأزمات التصعيد النووي وزيادة معدلات الإجرام ففي نيويورك 1979، بينت الإحصائيات أن إنسانا يقتل كل خمس ساعات وتغتصب امرأة كل ثلاث ساعات وظهرت شعارات جماعات الياناكيس للمستقبل لا أمل في الحياة، وسط هذا النموذج الغربي على الكوكب لخمس قرون، وظهر الإستعمار الجديد مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي إقتصادات مشوهة لا تعتمد على حاجيات الشعوب، أفضى إلى وجود 50 حالة وفات بسبب الجوع

وسوء التغذية¹. إن الطرح الذي قدمه غارودي حول النزعة المادية المفرطة للحضارة الغربية كان الغرض منها هو تبيان أن هذا الطرح سيكون لديه إنعكاسات كبيرة على المستوى الأخلاقي والمادي وحتى الفكري من الناحية الإيجابية والسلبية، إن إفتقار هاته الحضارة إلى المركب الثاني في الإنسان وهو البعد الروحي سيظهر لنا ضرورة إختلالات في سيرورة هذا النموذج، وإن لم تظهر على المستوى القريب تظهر على المستوى البعيد، فهو مثلا يطرح حالات اليوغا وطرق كاتماندر وإنتشار ظاهرة المعلمين والمرشدين والروحانيين كنتيجة لتوجه المادي لسياسة العالمية.

6 - نقد العصبية الإيرانية:

يعتقد غارودي أن التوجه المادي لشاه إيران كان له الأثر الكبير في تولد نزعة معادية ومتناقضة في نفس الوقت مع ذلك التوجه، توج بما يعرف بالثورة الإيرانية بزعامة الأمام الخميني أن المادية، أو التوجه الغربي لشاه كان ولا بد أن تكون له إنعكاسات كبيرة جدا في المنطقة وخصوصا إيران وسوريا، والعراق لأن التركيبة الإجتماعية لهؤلاء البلدان تحمل نفس الخصائص ولهذا تكون النتائج مشابهة، وهذا ما حصل فعلا في العراق والشام، فرض الشاه إيران بمساعدة الولايات المتحدة الأمريكية حياة على الإيرانيين تشبه حياة العبيد، فلقد أخضع الفلاحيين والعمال إلى حياة متخلفة كأنها تنتمي إلى مئة سنة، ومع ذلك منح إمتيازات لتجار متحالفين مع الغرب ميزانيات بالملايين. هذا القمع والفساد أظهر لنا تلك الحركة الشعبية الغامضة التي أوصلت آية

1- روجيه غارودي، أصول الاوصليات والتعصبات السلفية، مصدر سبق ذكره، ص 23.

الله الخميني إلى سدة الحكم حيث رأوا فيه بداية تحقق النبوءة، وظهور المهدي المنتظر حسب الإسلام الإيراني، وفي هاته اللحظة التاريخية وقع حدث مهم وهو عندما أصدر شهبور بختار أوامر حظر التجول محذرا بإطلاق النار، رد الخميني بإعطاء الشعب أوامر الخروج بدون السلاح في مواجهة الدبابات، وهنا أيضا هزم الجيش في صدمة للإستراتيجيين الغرب ودوت كلمة الله أكبر، لأن الغرب لم يفهم بعد أن الإيمان لا يمكن إدخاله كبيانات في حواسيبهم الإلكترونية¹.
لقد أصبح الخميني هالة النصر السلمي والقوة الروحية في مواجهة السلاح المادي لقد أصبح يحارب باسم الله ضد الشيطان، يعتقد غارودي أن المسألة الإيرانية كانت عبارة عن طفرة في المنطقة نتيجة سياسات خاطئة، ونتيجة لعوامل أيضا تاريخية «فالإمامة الشيعية والتي اضفت على السلطة طابعا شخصيا وحرب العراق، وإيران والتي تحالف فيها العالم أجمع ضد إيران مما جعل هذا النظام يتطرف ويصبح راديكاليا»².

إن المسألة التاريخية مهمة جدا في تحليل الحالة الإيرانية فنزع الخلافة إغتصابا لعلي رضي الله عنه، حسب إعتقادهم تلزم أن واحدا من أبناءه أن يعيد لهم ذلك الحق المفقود، الذي سيتجلى في شخصية المهدي عليه السلام حسب وجهة نظرهم حيث إعتبر هنا الخميني ممثله الشخصي له، والمتكلم عنه بإعتباره المرشد والأمام الأكبر الذي إنتزع هذه المرتبة بنضاله طوال

1- روجيه غارودي، أصول الاوصليات والتعصبات السلفية، مصدر سبق ذكره، ص 33.

2- نفس المصدر، ص 34.

عمره ضد أمركة إيران من طرف الشاه، يعتقد غارودي أن المثير في الحالة الإيرانية هو حالة القداسة الدينية، ومرونتها مع السياسة وهذا الأمر نجده نادرا في النظم السياسية المعاصرة، إن غارودي يرجع العصبية التي تمتع بها النظام الإيراني كانت ضرورة ومفهوم كون النظام الإيراني عزل في تسعينات القرن الماضي، حيث تم تحريض صدام حسين من طرف الأمريكان ضد إيران وتم تدعيمه بالسلاح مع توفر الدعم المالي السعودي في خدمة العراق، بالإضافة الى الدعوة الإعلامية المغرضة إتجاه إيران بإعطائها صبغة أنها العدو الذي يجب أن يحطم، كل هاته العوامل جعلت الخميني يكون أكثر راديكالية وأكثر عصبية.

إن العزلة التي أحاطت بالمجتمع الإيراني أعطت له غنطباع الأقلية بالنسبة للمجتمعات الدولية، والمحلية وهذا ما جعلهم أكثر سلفية لمرجعيتهم الدينية، فالدراسات الإجتماعية تشير أن الأقلية العرقية والطائفية دائما ما تكون أكثر تطرفا، وأكثر تماسكا مع بعضهم البعض مثل الحالة اليهودية، إن الذي يدرس فكر غارودي للحالة الإيرانية، يلاحظ أنه معجب بالحرية الإيرانية من حيث إنفعال الدين في السياسة، وليس مع السياسة في حد ذاتها التي إنتهجها الخميني، وهذه حقيقة لم يكن يمكن إنكارها من حيث الجانب المؤسساتي والتشريعي لدولة الإيرانية، فهي النموذج الأقرب لمفهوم الدولة والديموقراطية في الإسلام، وإن كان بنسب متفاوتة عكس الحالة السعودية التي تقدم الإسلام مبتورا من جانبه السياسي والتشريعي مكتفية فقط بإقامة الحدود وتنظيم الحج والزكاة، وهذا الآخر يعد إعدام لحركة الإسلام في الحياة، إن الحقيقة التي يحاربها الجميع ويهرب

منها الكثير من الناس مع الأسف هو أنه لا يمكن للإسلام أن يعيش بدون الفعل السياسي، وأكبر دليل على ذلك هو الحالة الوضيعة التي نعيشها اليوم، فأغلب الدول العربية الإسلامية تعيش الإسلام وفق الرسم السعودي أو النموذج السعودي، الذي كلفنا إنحلال أخلاقي وتخلف عقلي وفكري لم تشهده الأمة الإسلامية من قبل.

إن الذي يرى الحالة السلوكية التي تمر بها مجتمعاتنا ومقارناتها بالنصوص الدينية للإسلام يلاحظ تناقض بين السلوك الإنساني والنص الديني، وهذا بالطبع راجع إلى التصور الذي إنطبق داخل الوعي واللاوعي لدينا، الذي يقدم لنا أن الإسلام فقط في المساجد وأثناء الصلوات ولا يوجد في حركة الحياة، وهذا مفهوم خاطئ لتصور الإسلام كدين وكالشرعية، لا يمكن لنا أن نقدم الإسلام فقط كعقيدة مالم نبين أثار الشرعية الإسلامية في الحياة من حيث السلوك ومن حيث المقاصد.

المبحث الثاني: التصوف عند غارودي وحدة الروح (التمائل الروحي)

1- وحدة الخطاب الصوفي:

- **الحب:** إن نظرة غارودي لمفهوم الحب تختلف عن تلك النظرة السطحية، التي يمتلكها العوام فهو يحيط مفهوم الحب بحالة من القداسة تكاد تكون متصلة بالذات العلية في حد ذاتها، مستمدا هذا التعلق الكبير بهذا الجهاز المفاهيمي من قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾

يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾، وقوله تعالى ﴿سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾²، إن علاقة الله عز وجل بالإنسان هي علاقة حب قبل أن تكون علاقة تكليف أو عبادة، إن تنظيم العلاقة البعدية مع الله عزوجل لها مركز مهم في مشروع غارودي بل إنه من خلال دراستنا وجدنا أن مشروعه يعتمد على أربعة عناصر مهمة جدا، وهي الشعر والفن والجمال والحب، وإذا دققنا في هاته المفاهيم وجدنا أنه يريد أن يعيد مفهوم المعنى الذي يعبر عن جانب الذوقي للإنسان الذي من خلاله يستطيع أن يلامس خيال الله ويصل إليه، بل إن أغلب الصوفية يؤكدون على أنه من ليس له ذوق فليس له حق في الطريق.

تكمل أهمية الحب عند غارودي في أنه يحمل علاقيتين أو طريقتين أفقي والأخر عمودي، ولا يمكن النجاح في الأفقي مادام العمودي يسير بشكل غير صحيح، فعندما يتسع قلب الإنسان للخالق تكون العلاقة الأفقية التي تتسع للخلق أوسع، إن الحقيقة التي تترك غارودي وتقف عائق أمام تحقيق مبتغاه، وهو توحيد الأديان ليس الحقيقة الالهية الواحدة وليست التشريعات أو العقائد كما قد يتوهم البعض، ولكنه غياب الحب «إن المتصوفة المسلمين قد أبتعدوا عن التصور الأفلاطوني للحب بتصور فيدر، أو بانكيت الذي يمر المرئ وفقا له بمسلك متصل من حب الجمال الأجساد إلى حب جمال الأرواح ثم حب الجمال بذاته حب الخير، إن الإسلام لا يستطيع

1- سورة ال عمران، الآية 31.

2- سورة المائدة، الآية 54.

التلائم مع هذه الثنائية من الروح والجسد فهو لا يقبل هذه الإستمرارية، فإن الله كان نفسه الحب والمحبة والمحبوب وليس المقصود الأحباب وحدا ونفس الحب، فالحب لا ينتقل من موضوع إلى موضوع آخر بل من موضوع بشري إلى آخر موضوع الاهی، إن الله نفسه الذي يتأمل في نظرة الحب إلى وجهة الأبدی وهنا تأتي التجربة العدویة لنوضح ذلك بقولها العجیب جدا:

أحبك حبين حب الهوى	وحب لأنك أهل لذاك
فأما الذي هو حب الهوى	فشغلى بذكرك عن سواك
وأما الذي أنت أهل له	فكشفك للحجب حتى أراك
فلا الحمد في ذا وذاك لك الحمد في ذا وذاك ¹ ،	

إذا الحب وسيلة في تقويم السلوك الإنساني الذي يستطيع من خلاله أن يتفاعل مع مكونات الاختلاف لدى البشر، لأن الاختلافات هي العائق أمام نجاح أي مشروع إسلامي داخل النسبة الإسلامية أو خارجها ولذلك قال الله عزوجل في محكم تنزيله: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلْفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ﴾²، ومعنى ذلك أن مقام الحب لدى الصحابة والمؤمنين في ذلك الزمن كان قويا بحيث ذابوا في الله فذاب الله فيهم، فلا يرون الله إلا بالله ولذلك كانت أفعالهم إتجاه بعضهم البعض تقترب من الكمال، لأن الفعل السلوكي لديهم كان متصلا بالله عزوجل

1- روجيه غارودي، وعود الاسلام، دار بيروت للنشر، القاهرة، سنة 1985، ص 8.

2- سورة الأنفال، الآية 63.

بحيث غابت تلك الانا التي تدعو إلى الإستغراق في الإختلاف والتعصب، ولهذا كان الحرص منه أن يكون الله والحب محور الحركة الفعلية للإنسان المسلم، إن السيرة المحمدية تحدثنا على صور ومواقف بعض الصحابة في حركة حياتهم في إطار إنفعال، وتفاعل الفعل السلوكي لديهم تضعنا أمام التجلي للمثال الأعلى لنوع الإنساني، لأن العقلية البشرية بفطرتها تتصف في كثير من الأحيان بالأنانية، إن ما يحاول غارودي أن يقوم به هو إذابة الأنا التي تعمي أبصارنا من إدراك حقيقة الجمال الذي نتغنى به، بحيث يصبح النظر إلى بعضنا البعض لذة في صدورنا إن المفهوم الوحيد الذي خلقه الله عزوجل من بين جميع مخلوقاته يحمل صفته هو الحب، لماذا لأن المحب عندما يكون في حالة الحب لا يرى نفسه بل يرى حبيبه.

إنها اللحظة الزمانية المكانية الوحيدة في تاريخ الخلق التي سيقهر فيها جبروت النفس وحظ الأنا من الحكم والسيطرة، ربما هي اللحظة الوحيدة في حياته التي يرى فيها الآخر، مثل مجنون ليلي كان يراها ولا يرى نفسه، هنا تكمن أهمية الحب في الحركة العلاقتية بين الله عزوجل وعبده، وبين الموضوع الخارجي الذي يتفاعل معه الإنسان، إن خطاب غارودي يسعى إلى بث الشاعرية الخيالية والعقلية الجمالية المفعمة بروح الحب، التي يمكنها أن تستوعب درجة الخلاف بحيث تصبح قلوبنا تسع الجميع، إذا وصل الإنسان إلى هاته المرحلة من الحب إدراك حقيقة أخرى، حقيقة الله عزوجل المطلقة التي يتجلى بها في جميع المشهودات، إن المميز في العقيدة الصوفية الإسلامية حسب غارودي هو إطلاقية المطلقة التي يتجلى بها الله عزوجل، فمكمن

مشاهدته في أنه يتجلى في جميع المعبودات والعبادات، لذلك كان روجيه كثيرا ما يستأنس بقول شعر ابن عربي الذي يقول فيه: لقد أصبح قلبي دير لرهبان وكعبة طائف ومعبد للصلبان، فإن العربي وصل إلى الحقيقة المطلقة لمفهوم الحب الذي كان بوسعه أن يفهم بها جميع العقائد ويتحد معها، إنه في إعتقاده أن الإنسان إذا وصل إلى هذه المرحلة عرف ضرورة فكرة وحدة الأديان والعقيدة التي كان يسعى هو ل طرحها داخل المجتمعات الدينية سواء المسيحية أو الإسلامية.

وإن كان تركيزه الكبير على الجانب الإسلامي، لأنه أشد إختلافا وتعصبا كون أن المسيحيين تساعدهم أفكار الحلاج وغيرهم، هنا نفهم العلاقة التي يرسمها غارودي في إدخال الحب كمحفز للفعل الإنساني ومحرك لحركة الروح في داخله والضابط الوحيد لعلاقة الإنسان بربه والموضوع الخارجي، ولهذا كان عليه أن ينقد الإسلام الذي تقدمه المملكة العربية السعودية، لأن طابع هذا الفهم الذي بني على التقليد التام والوقوف عند باب الشريعة لا يتجاوز الشريعة إلى مقصد الغاية من الشريعة في الأصل.

إن فهم روجيه يأخذنا إلى أن الشريعة في الأصل هي وسيلة فقط، ولا يجب الوقوف عندها بل يجب أن نتعد بها إلى غاية أخرى ستأخذنا الشريعة إليها وهي حب الله، والتعرف عليه والتمسك به وبحضرتة هذه هي غاية الغايات، وبالتالي إذا حققنا هاته الحقيقة أصبح الإنسان في مقام الإحسان بحيث يرى الجمال في كل شيء، فلا يسعه إلا أن يتحد مع أخيه الإنسان في ظهور

الوحدة الإنسانية التي شاعت بالحب منذ الأزل. ومن هنا نلاحظ أن الإسلام السعودي أفقد الإسلام روحانيته الأصلية التي تفوق بها على الآخرين وحصل جمود الإسلام ولم يستطع التقدم من جديد.

- الفن: إن التصور غارودي للفن في مشروعه الحضاري أمر مهم جدا كيف لا وهو يعبر بطريقة غير مباشرة عن فلسفة المجتمع والدولة والصورة المنطبقة عنها، وعندما نقصد بالفن نقصد جميع أنواعه ومجالاته سواء الموسيقى والمعمارية وغيرها، إن رؤية روجيه للفن لا ينظر إليها كنظرة محاكاة مثلما نظر إليها أفلاطون من قبل بمعنى أنه الصورة الثالثة في الشكل الوجودي، بل هو يعبر عن اللحظة الجمالية التي تبين صفة الخالق وتظهر أن الطبيعة ليست صماء، وليس حركة ميكانيكية فقط، إن سماع الموسيقى في الطبيعة ورؤية الجمال في الحب، هي النظرة الفلسفية التي تعطي للإنسان بعدا ميتافيزيقيا لكل تمثلات الوجود، إنه السعي الذي يمكن الإنسان في إختراق ما هو فوق الطبيعة ومعرفة سر التجلي الحقيقي لمعنى الخلق، إن الفن لا يمكن فهمه حسب غارودي سوى أنه حامل لشخصية وهوية الحضارة، إنه صفة من صفات السمو لكل حضارة على حدى فنحن نعرف الحضارة الفرعونية من خلال تجلي الأهرامات والكتابات الهيروغليفية، من هنا نشاهد ونفهم مدى القوة الحضارية التي تمتع بها الفراعنة، إلا أن روجيه يعطي للفن درجات ومقاييس يمكن أن يخضع لها وهي مدى إرتباطه بالمتعالي، إن قدرة الفن على إيصال ما هو متعالي إلى البشر هو الغاية الحقيقية للفن أنه يحمل نفس صفة الدين، والكتاب المقدس والرسالة النبوية ومن هذا المنطلق يحمل الفن الإسلامي لدى غارودي إعتزازا كبيرا في نفسه، ذلك أنه كامل

في معانيه التجريدية العميقة جدا في حمل صفة الخالق بال مخلوق، ولهذا نجده تأثر به وحمل الكثير من معانيه وتصوراته بمعنى طبيعة الفن الإسلامي، حيث كان تأثره بالعمق الإسلامي بمعاني الروح واضحا حتى في إتخاذه قرطبة عاصمة للمتحف الذي أنشأه، والذي يحتوي على المعالم الدينية الثلاث بحيث قام بتوظيف من أصدقاءه يحملون الديانات السماوية الثلاث في تجلي واضح لرؤيته وفلسفته الفكرية التي كان دائما مؤمن بها.

"الفن الإسلامي يعبر عن تصور سالم يسود بأن واحد مصيره وصيغته ومفرداته التشكيلية وتقنية إن إرادة الانفصال عن مظاهر العالم، وإرجاع الروح الى فكر وحيد تقتضي الا يدرك البصر أي شكل من أشكال، بمعنى على كل إدراك أن يجلب للذهن فكرة نظام يكون بأن واحد نظاما رياضيا وعقليا نظام إتساق موسيقى، وهذا المفهوم المتعالي يسود في الفن الإسلامي بشكل مجرد والمسجد هو الرمز الأعظم هو نوع من الصلاة من الحجارة ملتقى جميع فنون الإسلام حيث يحمل المسجد صفة تجميع المؤمنين متوجهين نحو القبلة مكة، وهذه وظيفته أما صفته الثانية هي تجريده الكامل فهو لذكر الله وهنا تظهر موسيقته¹، إن تصور العالم والإنسان والله هو التصور الذي يوجه الفن تصور خاص بالدين ذاته، وليس على الفن أن ينسخ المرئي بل أن يجعل مرئيا للامرئي والذي لا يوصف، النظام الألهي في الكون والمجتمع، ولهذا نجد القوانين التي تسود هذا الفن قوانين رياضية وموسيقية ولهذا الإعتبار يكون فن المعمار هو الفن الرئيسي، وذلك لا يزجم

1- روجيه غارودي، حوار الحضارات، عويدات للنشر، بيروت لبنان، بدون سنة، ص 138.

عن أي مجسد يستهدف الصلاة وحسب بل أن الصلاة صلاة موسيقية وليس صلاة تمثيلية، إنه لا يفصل العادي عن المقدس هو ينميه في جميع إتجاهات الحياة حيث يطيل أمينا على وحيه الأول وهو التوجه إلى الصلاة فهو المصحف والسجادة¹.

إن فهم غارودي العميق لمسألة الفن ينطلق أولا من عقيدة التصوف في الله عز وجل، فإله ليس مفصولا عن الخلق وليس متحدا أيضا به، لأن مسألة الإتحاد والحلول هي مسألة فهمت عن المقصد وليس عقيدتا لهم، وهنا يجدر بنا القول أن النص الصوفي يختلف كثيرا عن النصوص الأخرى، لأن الحامل يكون مختلفا عن المحمول في الظاهر والباطن، ولهذا يجب تؤول كلامهم على النحو الصحيح والسليم، ومن هنا نجد رؤية غارودي للفن المنبثقة عن عقيدة أهل التصوف في الله عز وجل ومسألة الخلق، فهو يرى أن الخلق هو ظل للرحمان عز وجل بمعنى أنه ليست هناك إشكالية القدم والحدوث التي طرحت في الفلسفة الإسلامية، وعلاقة الخلق بالخالق تشبه علاقة الإنسان بظله، حيث إن الظل ليس هو الإنسان في ذاته ولكنه في نفس الوقت ليس مفصولا عنه إنه إحد تجلياته، ومن هنا نفهم أن مسألة المسجد والسجادة والفن هي عبارة عن معاني لقرب الإنسان من خالق في أقرب موضع بالنسبة له ألا وهو السجود بين يديه، المسجد هو بيت الله بمعنى أن يسكن المسجد سكونا تجلياتنا نورانيا وليس زمانيا وهو تعبير عن نور الله المنبثق

1- روجيه غارودي، حوار الحضارات، عويدات للنشر، بيروت لبنان، بدون سنة، ص 139.

الموجود في المساجد، إن أكثر شيء كان مستقرا لغارودي في الفن الإسلامي هو تجريد العميق الذي تجلى به هذا الفن، بحيث أنه حتى الطابع الحسي للمسجد يغيب أمام التجلي الإلهي فيه بحيث يصبح الكل في المعنى في عالم الروح، التي ستكون عودتها وإنشراحها هناك أمام العود القديم، إن الدور الثاني الذي يحمله الفن عند مشروع غارودي هو ذلك التأثير الذي يمكن أن يحدثه الفن في واقع الإنسان، فعقيدة الفن دائما كانت في مختلف الحضارات الإنسانية تعبر عن المعنى لا عن الحس عن المجرد لا عن الواقع.

لقد كان يحمل في أبعاده ميتافيزيقا لمفاهيم وموضوعات كانت أكثر مادية وهذا هو تأثير والعلاقة التي كان يبحث عنها روجيه في مسألة الفن، فمثلا لو رأينا رؤيته لمسألة القبر ودفن الموتى لوجدناه يفسرها على أنها عملية جمالية فنية رغم أنها قد تبدو موحشة إذ أنه يعطيها طابعا وتصورا آخر جماليا، حيث يعتقد أن جمال القبور وفنيتها أنها الحامل الوحيد للبعد الميتافيزيقي المتصل بحياة الجمال الأوجد، فهو كان دائما يطرح سؤالا لماذا ليس للحيوانات قبورا، يتجلى ذلك في المعنى الذي رسمه القبر على مر العصور وهو عيش الآخرة، فكيف يمكن لنا أن نرى الحقيقة الوحيدة التي نرى الله فيها بكل وضوح على أنها مسألة مخيفة بل هي أكثر إبداعا وجمالا، إنه عندما يدرك الإنسان الحقيقة الكاملة له لا يكون في وسعه سوى العيش أمام القبور، والمشي في الجنائز وطلب الموت وهذا كان مطلب الحكماء والعارفين، يرى روجيه قضية الفن كقضية مهمة لأنه يعتبر من أكثر المجالات الموقظة للحس الروحي لدى الانسان إنه يشبه السماع عند السادة

الصوفية، في حمل الإنسان إلى العالم الآخر وتجلي المعنى الروح لدى الإنسان، ذلك المسعى الذي كان يسعى إليه بكل ما أوتي من قوة مسخرا جميع الوسائل بما فيها الفن والموسيقى، والشعر وغيرها من إبداعات الإنسان التي تحمل في طياتها بعدا روحيا.

- **الشعر:** يعتقد غارودي أن للشعر مكانة عظيمة داخل الوعاء الحضاري الإنساني والمعرفة الإنسانية بشكل عام، فكم من مرة إستطعنا أن نكون معرفة حول حضارة ما من خلال فقط القصائد واليذات التي كانت تكتب كتعبير عن أبطال تلك الحضارة، مثل إلياذت هميروس وملحمة غلغامش والشعر الجاهلي بالنسبة للحضارة العربية. لكن عند روجيه لا تكمن قوة الشعر ودوره المهم والبارز فقط في نقل الأحداث والمعارف، بل تكمن أهمية الشعر القصوى في بعدين مهمين جدا بالنسبة له، أولا " البعد الفلسفي والثاني البعد الميتافيزيقي، فهو يعتقد أن الشاعر يشبه النبي فكلاهما يقدمان نصا عبارة عن وحي إلا أن الأول وحي إلهامي والثاني وحي إلهي، كما أن الشاعر والشعر يحمل صفة المطلق والإطلاقية التي أيضا تكتسي النص الديني.

إن هذا الجانب في النص الشعري يعطينا فكرة عن وجود نص متعالى عن التعالى السطحي المادي، فنحن مازلنا نقرأ لأمرؤ القيس وزهير الحكمة والمتنبي، دون أن نلاحظ التأثير الزماني عليهم بل إن قوتهم تكبر كلما تسارع الزمن إن وجود نص يقترب من المتعالى، كانت فكرة تشير إلى قوة المطلق الذي يتجلى في وجود القداسة والثبات أمام المتغيرات «يقول له واللامرئي لا يمكن أن يظهر نفسه بواسطة الحواس ولا أن يتضح بالأفكار ولا يمكن أن يكون ذلك بالإشارة إليه

بواسطة القصيدة، وبرموزه وما الشعر إلا تزيين للعقيدة أنه لغتها التي لا لغة غيرها، لذلك إن جميع كتب الوحي هي قصائد اللاهوت بمعناه الحقيقي اللاهوت الذي يتكلم عن الله، لا يمكن إلا أن يكون شعريا إذ أن ما يدق الوصف لا يمكن تقليصه إلى مفاهيم ولا إلى أسباب قبل ذلك إلى ما يمكن رؤيته»¹.

لقد عرف فثاغورس من قبل الفلسفة على أنها الإشارة إلى الشيء وكتب الفيلسوف ابن سينا كتابه الشهير وسماه إشارات وتنبهات، هنا نفهم أن اللغة في حد ذاتها قد لا تستطيع إدراك بعض المفاهيم فتستعمل الإشارة لتعبير عن ذلك الذي لا نستطيع التعبير عنه، إن الشعر لا يعرف هاته الحدود فهو يتمتع بلغة مطلقة البيان ونخص هنا الشعر العربي، إنه يتحدى جميع الأفاق وجميع العوامل لإعطاء الصورة بالمثل المشربة بروح الخيال، تعطي لشاعر قدرات كبيرة في إيصال محتوى الرسالة إلى السامع، وأنه ليس غريبا أن يدعي شاعر النبوة مثلما حصل مع المتنبي لتمتعه بالملكة الشعرية القوية جدا على صنع المفردات، لم يكن بإمكان السادة الصوفية التعبير عن آرائهم المطلقة سوى بلغة الشعر، إنه الأداة الوحيدة التي بإمكانها حمل المعرفة القصوى لأسباب الوجود ومعرفة الحق جل جلاله وإيصالها إلى المستمعين، لقد تكلم ابن عربي بلغة رمزية وإشارية لكنه كفر وطرد وهورب، لأن اللغة التي إستعملها لم تكن لديها القدر والقدرة الكافية في حماية المصطلح والمفهوم الذي كان يحمله لناس، عكس مثلا مولانا (جلال الدين الرومي) الذي إستعمل

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 155.

لغة الشعر في إيصال المعرفة التي كونها من طريق التصوف، فأستطاع أن يوقظ الأرواح ويتجلى لنا حتى في القرن الواحد والعشرين، إن أهمية الشعر عنده تكمن في مركزين مهمين جدا أولهما هو إطلاقية النص، والقدرة أيضا على وصف المطلق والثانية هي إيقاظ النزعة الروحية لدى الإنسان.

ومن هنا نستخلص أن هذا النوع من الخطاب يحمل خاصية فنية تتمثل في الطابع الذوقي لتحليلاته المعرفية، فالخطاب الصوفي لا يمكن أن يحصل بدون ذوق ولذة للمعرفة في حد ذاتها وهنا يتجلى على البعد الفني لهذا النوع من النصوص، أما البعد الثاني وهو اللغة الرمزية التي يتمتع بها هذا الخطاب في نقل مواجيدته ومعارفه إلى محبيه ومورديه، وكل هذا كان تحت لواء الحب الذي هو المحرك لهاته النزعات في الإنسان تستدعيه لحضوره فيها، هاته الإنسانية التي كان غارودي يريد أن يستخرجها منه عن طريق الخطاب الصوفي الظاهر في معاني الرمز الشعري والذوق والحب والفن بجميع أنواعه، والدارس لفكره يراه لا يتوقف عند الشعر فقط بل يجده يعطي معاني أخرى لمفاهيم فنية مثل الموسيقى والطبخ واللباس وغيرها أشكالا وأبعادا فلسفية.

2- وحدة الموضوع الصوفي:

- الله غاية الانسان: إن فهم فكر أي فيلسوف لا بد علينا أن نرجع إلى الخاصية التركيبية بمعنى المعتقد لكي نفهم وجهة نظره للموضوعات الخارجية، ونعني هنا الحاضنة النفسية أي "الايمان" تلك الفكرة الاصلية التي يبني الإنسان كله زوايا نظره عليها بشكل متناسق الأطراف، والأسس

وتعطيه الدافع في تقرير حكم من الأحكام على قضية من القضايا الإنسانية، ولأن غارودي مسلما كان يجب أن نفهم ذلك المعتقد الذي يحرك داخله في إرتباط لعلاقة الإنسان بخالقه كمعتقد إسلامي، إن فهم علاقة الله بالإنسان تتيح لنا الفرصة لأول مرة أن نفهم الإنسان في حد ذاته فنحن لا نعرف الإنسان من خلال الأجناس الأخرى ولكننا نعرف الإنسان من خلال خالقه.

من هذا المنطلق تكمن أهمية معرفة حقيقة العلاقة بين الإنسان وصابغه، يقول روجيه الله وحيد وهو الحقيقة واحدة هذه هي الشهادة المبدأ القاعدة، وهنا فقط لا نعني أنه ليس هناك إله غير الله ولكن ليست هناك حقيقة أخرى، فالنبي يشخص الخلق كله الذي يكون كل شيء فيه آية كل شيء هو تجلي لله عز وجل أي نفس كلمة آية أمانة تعني والإنسان يكون مرآة للإلهي أو حقيقة واقعة من الطبيعة، فما من شيء في وسعه أن يكون ولا يكون إلهيا ويكون وهميا غير حقيقي كل ما يجري إدراكه أو يتم تصويره خارج صلته بالله، ليس هناك إذن وصل بين المقدس والمدنس كل شيء سيكون مقدسا بعلاقته بالله¹، وهذا الوحي بالوحدة الإلهية (التوحيد) الذي يعطي لكل حياة نفس المعنى بالنسبة لعلاقته بالكل، ليس توحيدا جامدا توحيد الإيمان واحد ومجرد جاعل من الله فكرة، وأقل من ذلك حلولية وحدة للوجود تستبعد المفارقة الأمر الذي يكون بالنسبة للمسلم العالم الغائب منه الله الوحدة الإلهية التوحيد هو فعل من الله دائم الخلق فعل من النبي الذي بكلامه الموحى به من الله عزوجل يكون ليس وحدة أو جملة، ولكن

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 31.

فعل تجميع فعل تجميع فعل لكل إنسان يعني أنه ليس ثمة إلهي حقيقي إلا الله، وأنه في لحظة يربط كل شيء وكل حادث بمبدئه وسيدنا محمد هو القدوة نفسها لكل حقيقة ينظر إليها وإشارة من الله عز وجل¹، فالعقيدة هي إندماج الكائن المتجزء بصورة لا تفهم بالوحدانية والحرية الإلهيتين اللتين هما مصدر هذا الكائن والمشاركة في إقامة الشريعة التي هدفها الأخير المجتمع العالمي.

لقد طرحت في الفلسفة الإسلامية إشكالية كانت محور جدال الفلاسفة، وهي مسألة قدم العالم وحدثه بمعنى هل الكون قديم أو جاء فيما بعد أي خلق وفي حقيقة الأمر هذا الطرح لا يكون مجدياً، وغير نافع أمام النظرة التي قدمها غارودي لأن الفهم لرؤية الحقيقة الموضوعية للخلق والحقيقة الإلهية تتجلى عنده في أنهما حقيقة واحدة منفصلة تمام الانفصال متحدة تمام الإتحاد وقد يبدو ذلك متناقضاً، نعم إنه متناقض والتناقض هو الحقيقة الإلهية وهو أقصى درجات العارف، لأن معرفة الحقيقة من باب واحد تجعل العبد عبداً لذلك التوجه بمعنى أنه وصل إلى التحديد الذي يستطيع الإنسان أمامه عدم معرفته لله سبحانه وتعالى، لأنه عادة تواضع أمام حدود العقل الذي يستقبل ما هو منطقي عقلي بالنسبة له وهذا غير جائز، ولهذا كانت الصفة الثابتة في العقل أنه متناقض فهو يثبت القضية كما أنه يستطيع أن ينفىها وهذا على مستوى الظاهر فقط، لأنه على مستوى الحقيقة هو يستطيع الإثبات بصورة قهرية، وهذا ما لم يستطيع كانط النظر إليه لأن نفي النفي هو إثبات وإثبات الإثبات هو إثبات، فلا يمكن سوى أن تتوقف مدارك العقل

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 30.

هنا، يقول روجيه "فما من شيء في وسعه أن يكون ولا يكون إلهيا ويكون وهما غير حقيقي كل ما يجري إدراكه أو يتم تصويره خارج صلته بالله"¹، وإذا أردنا أن نبسط الفهم فإننا نقول أن الرؤية السليمة التي يمكن لها أن تقدم لنا هذا المعتقد هي مسألة الظل التي طرحها الله عز وجل كآية من الآيات، يعتقد روجيه أن الحقيقة الإلهية والحقيقة الموضوعية هي تماما مثل علاقة الإنسان بظله فالظل ليس هو ذات الانسان، لكنه أيضا ليس مفصولا عنه أنه صورة له به يثبت الإنسان نفسه بمعنى أنه يعرف أن ذلك الظل له هو، أو مثل رؤية نفسه في المرآة فالإنسان في المرآة هو الإنسان، لكن ليس هو ذاته إنه متصل ومنفصل في آن واحد، وأيضا نجد هذا المفهوم موجود بعلاقة الشمس بالضوء فالضوء متصل بالشمس وهو صورتها وانطباق لها ومتصل بها ويحمل جنسها لكنه ليس هي.

وهذا منطلق الحقيقة الإلهية هو في ذاتك، لكنه ليس أنت هو قريب لكنه بعيد هو الأول لكنه الأخير هو الظاهر، لكنه الباطن هو النافع لكنه هو الضار فإذا أدركت معاني و حقيقة أسماءه وصفاته فأنت من العارفين به، هو مع كل شيء وفوق كل شيء وليس مثله شيء، وهنا يتوقف الإدراك عن الإدراك وتبدأ حقيقة الإسلام ويكون الإنسان مسلما على الحقيقة فمن فصله وحيزه فقد حدده وما عرفه ومن جعله متصلا متحدا حالا في خلقه فقد حدده، وما عرفه ومن جمع

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 31.

بينها فقد عرفه تمام المعرفة على المجمل لا على التفصيل، ويبقى الله عز وجل في سره السرمدى يقف على بابه العارفون ويبكي عليه الخاشعون.

وفي الحقيقة نحن لم نتكلم عن حقيقة المعتقد في الله عز وجل عند غارودي ليس باب العبث فإن وحدة الصورة أو وحدة الوجود التي يؤمن بها روجيه، هي الرؤية نفسها التي ستجعله يقول في مشروعه الفلسفي بوحدة الأديان، فهو يعتقد إنه إذا كانت الحقيقة الإلهية واحدة والحقيقة الإنسانية واحدة والحقيقة الدينية واحدة، فلماذا نختلف في الأديان وما نحن سوى تمثيل لتلك الرؤية أو الحقيقة الواحدة، وفي الصواب أن غارودي فهم الاختلاف على أنه اختلاف لكن على الحقيقة ليست إختلاف بل كمال أنه تجزئ كان لا بد منه على مر التاريخ، لكي تكتمل حقيقة الصورة في التجلي الأخير فلو عرف و أحاط بهذا ما دعى إلى وحدة الأديان.

فمحي الدين ابن عربي الرجل الذي وصل إلى هذا المقام على قدم الحقيقة، لم يدعي إلى وحدة الأديان بل كانت أراءه فقط تقول إنه يعترف بجميع الأديان وهناك فرق بين الاعتراف والإيمان، ونجد روجيه الذي يدين بخطاب محي الدين ابن عربي يدعو إلى وحدة الأديان، ومدار هذه الحقيقة إنه لم يكن عارفا من العارفين بل كان قارئ جيدا، فحتى وحدة الدين هي تقييد لمستويات الحقيقة فالخطاب الإسلامي الصوفي يجعل الصورة تتشكل من مجموع الأجزاء كما يتشكل الجبل من الحصى.

لكن السؤال المطروح هنا هل يمكن أن نضع صورة بدون تجزئتها وفي الحقيقة لا يمكن فإذا فهمنا هذا الأمر فهمنا إنه لتشكل الصورة الكاملة لا بد من الإختلاف والتناقض والتدافع لكي يظهر الأثر فلا يمكن معرفة الخير مالم يكن هناك شر، فلو كان الخير وحده موجودا في العالم ما عرفه الخلق لأنهم لا يستطيعون الوعي به لأنه سيصبح شيء ذاتيا إنه شيء لا يمكن رؤيته بل حتى الإلتفات اليه، يقول روجيه الله وحيد وهو الحقيقة واحدة هذه هي الشهادة المبدأ القاعدة، وهنا فقط لا نعني أنه ليس هناك إله غير الله ولكن ليست هناك حقيقة أخرى¹، إن روجيه دعى بالوحدة الدينية على وزن الحقيقة لكن ما نعترض نحن عليه أو نحاول قوله إن سعيه في الحقيقة الواقعية لا يمكن لتوحيد بين الأديان الثلاثة اليهودية والإسلام والمسيحية، وهذا ما نراه نحن حصرا للحقيقة التي وصل إليها هو عن طريق خطابات السادة الصوفية، ولهذا نعتقد أنه أخطئ من حيث أصاب وفند مذهبه من حيث كان الإمكان، وأنه لم يكن نقدنا له من هذا الموضوع سوى أنه أيضا على ميزان الحقيقة لم يكن نفيًا أو نقدا لرأيه بل تثبيتا له، وهو إرجاع الأصول إلى أصولها فقط، لأننا أردنا أن نشرح في كلامه ولم يكن لنا أن نشرح الحقيقة التي تكلم عنها سوى بنقده حتى تتشكل الصورة التي أراد هو أن يعطيها للناس فهو رآها وخانه التعبير في التصريح بها.

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 31.

إن الحقيقة لا يمكن أن تظهر للإنسان أو تتجلى في يوم، أو يومين إنها سيرورة الزمان والمكان إنها كل شيء في الحياة إنها الشجر والحجر والدواب وكل شيء، فقد أحاط الهدهد من حيث لم يدري سليمان وفهم سليمان من حيث لم يعرف داوود، وعرف سيدنا ابراهيم من حيث وضع السكين على رقبة سيدنا إسماعيل وهكذا كانت الحقيقة لا تعرف متى تبعث لك وأين سترها ولا يمكن لنا سوى الإيمان والتسليم لها والشفقة منها، لأن الحقيقة تفوق طاقة الإنسان فأصلها من عالم الجبروت ومعرفتها تقتضي على الإنسان عيش كل ما هو متناقض ومؤلم، كما كانت حياة غارودي الذي كانت حياته ممثلة وحافلة بالأحداث فقد رأى الموت لكنه لم يمته، هنا فقط يمكن أن تتجلى الحقيقة.

- وحدة الخلق: وحدة الوجود:

«وحدة الوجود أو بالأحرى العمل الذي يجعله وجودا هي أساس جميع أوجه الوحدة الأخرى وحدة المعرفة وحدة الحب، وحدة الرسالة السماوية إن الوحدة هي بداية وحدة الله وليس ثمة وحدة غيرها وما الكثرة، إلا الظاهر ينجم عن التقطيع الكل عندما ننظر إلى الأشياء من وجهة نظرنا المحدودة أي عندما يعترينا الوهم كأفراد بأننا مركز العالم، فالله وحده هو الحقيقي وكل شيء هو إشارة أية لهذه الحقيقة الوحيدة، فالتشبيه والتنزيه حقيقة واحدة فالله له يدان حقا هي أيدي جميع الكائنات التي لها أيدي، فالله حطم الأصنام بيدي إبراهيم»¹، وذلك ليس مرورا

1- روجيه غارودي، الإسلام في الغرب قرطبة عاصمة العالم والفكر، دار دمشق، سوريا، سنة 1995، ص 153.

من حقيقة إلى أخرى، ولكن من الخارج إلى الداخل لنفس الحقيقة الواقعة فالوحدة ليس تجريدا إنها كل ما يمكن مقارنتها بالوحدة العنصرية للكائن الحي كل جزء فيه لا معنى له، أعني حيث الوجود يأتي معنى للعبارة إلا بالنسبة لحملة الجسم العضوية، انطلاقا من هذه الوحدة التي تقتضي الإيمان بالوحدة التي تمنح الحياة معنى أسمى¹، لتفسير رؤية غارودي لمفهوم الوجود والخلق والكون نستعين بفهم آخر يقرب لنا مفهوم روجيه لمسألة الخلق، والكونية النابعة من مفهوم العقيدة الصوفية المحضة، إن السادة الصوفية يعتقدون أو ينظرون لمسألة الخلق أنها من النبع الأول الذي هو فيض من الرحمان النور الأزلي الذي هو الحقيقة المحمدية السارية في جميع الكائنات، والمخلوقات فكل الخلائق منبعثة من الفيض النوراني الأول، وقد تجده في بعض الكتب العقل الأول أو النور الاول أو غير ذلك، فالمسميات تختلف والمعنى واحد هو الوحدة الواحدة التي تظهر في التعددية ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا﴾² ونفخ فيه من روحه أي أنه الأصل كان منه عن طريق ذلك الفيض الوجدوي، وقد يعرف أيضا بالأحدية عند سادة الصوفية الآن الفيض الأول نبع من الله عز وجل ومنه أنشقت الموجودات، نجد الترتيب التسلسلي يعود إليه فهو الأول وهو الحقيقة الوحيدة ولهذا نجد غارودي يقول الله لديه حقا يدين، وهي أيدي جميع الناس بمعنى الفعل إلهي موجود في كل

1- روجيه غارودي، الإسلام في الغرب قرطبة عاصمة العالم والفكر، نفس المصدر، ص 153.

2- سورة التحريم، الآية 12.

شيء بفعل القهر والحقيقة المطلقة، ولذلك كلم الله موسى من الشجرة غابت الشجرة وحضر هو
"ونجد أيضا مثال آخر يوضح لنا هاته الحقيقة.

فعندما يتكلم الله في القرآن العظيم يقص علينا ربنا أن أعضاء أجسامنا تشهد ضدنا رغم
أنها جوارحنا، إن تجلي الله فيها بحقيقة أن يعطيها وعيا بذاتها فتتطق ضدنا لأنها أصبحت تعي
ذاتها عن طريقه هو، وعندما يقول الله عز وجل ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾¹ فعندما
رأى المؤمنين الله قبل كل شيء حتى في أنفسهم تجلى الله فيهم من حيث الفعل لأنهم فنوا فيه
فغابوا عن أنفسهم في نفسه، وهذه هي الوحدة التي أراد غارودي أيضاحها إذ النور الأول الساري
في جميع المخلوقات صادر عنه عن طريق تلك الرحمة المهدات إلينا منها خلق الكون والأكوان
وبالتالي نلاحظ أن الخلق من حيث حقيقته هو واحد من حيث الأصل، فكلنا فينا ذلك النور
الأصيل المنبعث منذ الأزل المسمى عند الصوفية الحقيقة المحمدية، التي هي تجلي في كل
الموجودات هي الصورة الكاملة والوحدة الموضوعية التي تشمل جميع العناصر والمواد الموجودة
في الكون.

ويمكن فهم ذلك بمعرفة حقيقة الإسلام الذي فيه فرع من أصل كل أصل وفرع من المعارف
والعبادات في جميع أنحاء العالم، فلو ذهبنا إلى عباد الشاولين لوجدنا الصيام، ولو ذهبنا لليهودية
لوجدت الذكر والصلاة ولو ذهبنا الى المسيحية لوجدت المحبة والرهبانية، ولذهبنا حتى إلى

1- سورة الأنفال، الآية 17.

الفرعونية لوجدنا الحياة الأبدية واليوم الآخر، ولو ذهبنا إلى اليونان لوجدنا عالم المثل والجمال الأوحد، فالإسلام يحي كل حقيقة مدفونة في جميع المعارف السابقة والأديان أنه يعطيها معنى وجمالا وقداسة أكبر، وهكذا كانت الوحدة من الخلق هي عبارة نور واحد وهذا النور لم يخلق به الإنسان وحده بالإنسان، والحيوان والسماوات وجميع الأكوان إنها تحمل نفس الوراثة النوارنية الأولى، بحيث يرتقي في ذلك النور الإنسان بإصطفائه من الله سبحانه وتعالى وهذه هي وحدة الوجود، فنحن إذا من ذاته ولسنا ذاته فنحن نمثل إن صح القول الإنعكاس للصورة وليس الصورة في ذاتها، إن الشيء المهم في وحدة الوجود التي طرحها غارودي تتمثل أولا في إن الوجود يشترك في أصل واحد، وحقيقة واحدة وصورة واحدة و أصل واحد.

إن غاية غارودي وسعيه في مشروعه الفكري هو الوحدة الدينية ولهذا كان مهما جدا أن نفهم حقيقة الخلق والوجود بالنسبة له حتى نستطيع أن نفهم ونستوعب دعوته لوحدة الأديان، فهو حسب إعتقاده لا يبتدع شيئا جديدا، فهو يجسد حقيقة موجود في الإسلام فوحدة الوجود قال بها ابن عربي وكثير من السادة الصوفية، هي لا تعني إتحاد الله عز وجل بالخلق بل على العكس تماما الوجود ليس هو الله، فالوجود هو الوجود ولكن وحدته تعني إنه من حقيقة واحدة فقط من أصل واحد وهذا هو معنى وحدة الوجود.

من هذا المنطلق تكون الوحدة الدينية حقيقة تابعة لوحدة الوجود من حيث الحقيقة لا من حيث الشريعة، وهذا هو المبتغى الذي أراد غارودي الوصول إليه وأردنا نحن أن نبينه بطرحنا

لقضية وحدة الوجود في دراستنا هذه، لأن الوحدة هي أصل كل شيء وحقيقته هاته هي النقطة التي وصل إليها ابن عربي، فأصبح يعترف بجميع الأديان لأنه وعى من حيث الحقيقة الوحدة الوجودية، والوحدة الدينية فأصبح يرى نفسه منصهرا في جميع الأديان وهاته هي التي سيأخذها عنه روجيه، ويحاول في مشروعه أن يؤسس لها دورا في بناء قوام حضاري يقوم على دين واحد ومعرفة واحدة وغاية واحدة ومصير واحد، حيث أن هذه الوحدة لا تمثل الوحدة الوجودية فقط بل تمثل حتى الوحدة المعرفية، يقول غارودي "هي أساس جميع أوجه الوحدة الأخرى وحدة المعرفة وحدة الحب"¹، معنى ذلك أن مصدر المعرفة واحد وهنا تطرح مسألة أثارت إشكاليات على مستوى الفلسفة الغربية، التي تعتقد أن المعرفة متجزأة في حين أن غارودي والمتصوفة يصرون على أن المعرفة وحدة موضوعية، فقد أعلن عنها في المتن الأول، لكن السؤال الذي يطرح هنا، ذا كانت الوحدة معرفية واحدة فكيف يحصل التعدد أو التجزء في المعارف، كما أنه أيضا إذ كان الوجود واحد فكيف يحصل التعدد في الواحد، وهي مسألة فلسفية تطرح إشكالات من ناحية الوجود والمعرفة، وجواب ذلك يكون بطرح مثال الكائن الحي أي الإنسان فالإنسان هو عبارة عن جسد وروح وعقل ونفس وغريزة وحس.

ونحن نلاحظ هنا أن هاته عبارة عن حقائق متجزأة في الإنسان، لكنها ليست هي الإنسان فلا يمكن لنا القول إن العقل هو الإنسان أو الغريزة هي الإنسان، بل هو ذلك الكل وهنا يتجلى

1- روجيه غارودي، الإسلام في الغرب قرطبة عاصمة العالم والفكر، دار دمشق، سوريا، سنة 1995، ص 153.

لنا بتبسيط المفصل في المجمل وتظهر حقيقة الجزء في الكل، والوجود والمعرفة من حيث المعرفة تأخذ المنطق في النظر، فالوحدة الوجودية هي وحدة من حيث الحقيقة والوعي بها وإدراكها. وكذلك الأمر بالنسبة للمعرفة لكن إذا فهمنا الوحدة الوجودية الحاصلة من حيث حقيقة التركيب الوجودي وتجزأته، كان الأمر مفهوما من حيث حقيقة أن الوجود حاملا للمادة والمعنى، ويمكن للمادة أن تكون وحدة موضوعية وجزئية في آن واحد، لكن المعرفة كيف هي واحدة ومتجزأة؟ في الحقيقة يمكن فهم أن المعرفة واحدة ومصدرها واحد لكن حصول التعدد هو الإشكال، والإشكال ليس في التعدد في ذاته لكن في كيفية حصوله، إن غارودي لم يجب على هذا السؤال بالتحليل المفصل ولكنه أشار إليه في كتابه نظرية المادية في المعرفة، ولكننا نستدل بمتن الصلاة المشيشية لشرح تجزأت المعرفة من حيث التعدد والوحدة وتقريبها لمفهوم الوحدة المعرفية، يقول ابن مشيش "اللهم صلى على من منه انشقت الاسرار وانفلقت الأنوار وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم عليه السلام فأعجز الخلق... ثم يقول زج بي في بحار الأحذية وانلشنى من أوحال التوحيد وأغرقني في عين بحر الوحدة... وحقيقة جميع العوالم¹، إن ابن مشيش يوضح لنا جذريا وحدة الحقيقة ووحدة المعرفة فالمصدر هو رسول الله المبعث الأول للمعرفة وحقيقتها وأصلها، فابن مشيش يقول تنزلت علوم آدم أي أنها منه صلى الله عليه وسلم، إذ أن الرسول هو الوحدة المعرفية في حد ذاتها ولكن التعدد يحصل في المعارف على قدر الإستعداد الإنساني لها.

فالمعرفة حاضرة في حقيقة الإنسان في ذاته، الذي رسول الله هو حقيقته الوجودية فالمعرفة الكلية موجودة بالقهر الأزلي في الإنسان ويحصل الإمكان في الترتي بها على حسب الإستدعاء لها من حيث حقيقتها، بحيث أن المعرفة تنضم إلى قسمين المعرفة الكلية والمعرفة الجزئية وهذه من تلك، لكن الجزء نأخذه إلى الكل عن طريق السير في الحقيقة في حد ذاتها، إذ أن التعدد المعرفي لا يوجد سوى على الظاهر لأنه في الحقيقة الوحدة المعرفية موجودة في ذات كل إنسان بالقهر الأزلي، وبحقيقة سيدنا رسول الله والتعدد يحصل في الإستعداد والتلقي والإستدعاء لتلك المعارف، وفي السير في الحقيقة المعرفية على حسب مواهب الإنسان فهناك من موهبته في علم الرياضيات، وهناك في الفيزياء وهناك في البيولوجية وهكذا...، فالإنسان في سيره قد يحصل على المعرفة، فيظن أنها الحقيقة فيتقدم في السير فيجد معرفة أخرى فيعرف ضرورة حقيقة هذه، وتلك حتى يصل إلى المعرفة الكلية وتكتمل الصورة، فالحاصل أن تعدد كان في السير وفي المقام والطلب وليس في المعرفة ذاتها، ويمكن ملاحظة ذلك مثلا في المعرفة الإنسانية الحاصلة لدينا فالإنسان الغربي توقف في سيره المعرفي عند حدود الحس والعقل أي المادة أو علم الظاهر ولم يستطيع تجاوزه فكان وضع الغيب والله مسلمة لا يمكن التوصل إليها معرفيا، وكذلك الأمر بالنسبة لقضية الشيء في ذاته أي جوهره بمعنى لا يمكن الوصول إليه وتحديد ماهيته، في حين أن الشرق لديه معرفة العقل والمادة وتجاوزها إلى معرفة المستتبطة من الوحي المقدس التي أثبت

صحتها الواقع العلمي والتجريبي، ثم يأتي الصوفية فيخترقون الغيب والحقيقة فيأتون بمعارف غيبية تخالف في بعض الأحيان حتى النص الشرعي على ظاهره.

ومن هذا التسلسل نلاحظ أن الإنسان الغربي يمثل الحسية والشرق يمثل المعرفة العقلية والإسلام والصوفية يمثلون المعرفة الغيبية الكلية، وهنا إكمال نظرية المعرفة ومن هاته الصورة نعرف أن التعدد يحصل في التوقف في السير نحو المعرفة، وليس في المعرفة في حد ذاتها فكل واحد توقف عند حد معين، وظن أنه الحقيقة ولم يعرف أنه يحمل جزء من الحقيقة وليس الحقيقة كلها، وبالتالي نلاحظ أن غارودي يسعى للوقوف أن الحقيقة الإهية واحدة والحقيقة الوجودية واحدة والحقيقة المعرفية واحدة، والحقيقة الدينية واحدة وإذا كان الأمر كذلك فلا بد علينا كمتقنين أن نسعى إلى حقيقة حضارية واحدة وغاية واحدة.

- وحدة الانسان (حقيقة الانسان=الانسان الكامل): الإنسان الأداة الفاعلة في الحضارة والمحرك الوحيد في توازنات الطبيعة من حيث تأثيراته عليها، كان لغزا للفلاسفة والمفكرين منذ القدم من سقراط إلى العصر الحديث ليس في ماهيته فقط، ولكن في تحديد ضوابطه والمنهج الذي يسير حركة حياته، لأن الماهيات إدراكها لا يكون إلا عند بعض الناس ممن عرفوا الحقيقة المجملة إن تحديد المنهج والحركة السلوكية لهذا الكائن، هي مطلب الفلسفة والعلم وحتى الدين بحيث نرى في العصر المعاصر لم تستطع الفلسفة بكل موضوعاتها ومناهجها، والعلم بكل أدواته التكنولوجية والمعرفية أن يشفي ظمأ الفكر من طرح هذا السؤال ما هو المنهج الصالح لسيرورة

حركة الإنسان في الحياة؟ يحاول الكسس كاريل في كتابه الإنسان ذلك المجهول أن يسأل سؤال الماهيات لكن أجوبته بقت تسبح على السطح، ولم تقابل الأفاق أعماق الإنسان المعاصر الذي يعيش إضطرابات عظيمة على مستوى الفكر والنفس والعقل.

إن الدارس لخطاب العلم والفلسفة يلاحظ أن الفلاسفة أصبحوا أكثر الناس مرضا، لأنهم لحد الآن لم يستطيعوا أن يعالجوا المسألة الغايات، فأخرجوا هاته القضية من الفلسفة وألبسوها ثوب الشخصية تارة والقلقانية تارة أخرى، فأصبحت الفلسفة لا تخرج حتى من خطاب المرض النفسي للفيلسوف، فأصبحت تعبر عن أداة الإضطراب النفسي والعقلي، في حين كانت نور للحكمة ذات زمن والإشكالية التي تعاني منها الفلسفة اليوم هي نفس الإشكال الذي يعاني منه الإنسان القرن الواحد والعشرين، وهو حقيقة كل شيء في هذا الوجود نعم إنها الحقيقة المبحوث عنها في بطون الأزمان، والإمكان إن معرفة حقيقة الشيء لا تتيح لنا إدراك مستوى آخر من المعرفة ولكن تتيح لنا إكتشاف الذات التي قد يعيش الإنسان طوال عمره ولم يلتقي بها، يلتقي بكل شيء في هذا الوجود إلا ذاته، نحن مساكين أمام ذواتنا وأمام حقيقتها التي فقدناها من فرث دم وعظما حيث كان كل شيء مفقودا.

إن سؤال الحقيقة ومرحلة إكتشاف الذات، هو الذي يعطي للإنسان خاصية أنه إنسان باحث في أصله حول غايات وجوده فحتى الإسلام لا يعطيك الحقيقة بل يطلب منك ان تكتشفها من خلال الإسلام فهو وجه الحقيقة وليس ذاتها، فذاتها هو الإنسان فلا إله إلا الله ليست النهاية بل هي

البداية، وهاته لم يفهمها حتى المسلمون، ألم يقل الله عز وجل في كلامه العزيز ﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾¹ ومن خصائص المستقيم أنك تعلم البداية، ولكنك لا تعلم النهاية إن المسلمون كل يوم يتلون سورة الفاتحة ويقرؤون هاته الآية، لكن لم يفهموا إن الله عز وجل مازال يطلب منهم السير نحو حقيقتهم هم ذواتهم فقط مع الأسف غرقنا نحن في أزمة فكرية كانت موروثه في الفكر الغربي، ومازلنا نحن نعاني منها لقد أصبحنا نطرح نفس الإشكالات مع الغرب لكننا نحمل أدوات مختلفة، وذلك راجع لغياب النخبة المثقفة مع الأسف التي لا تقدم خطاب فلسفيا حقيقيا وتعالج إشكالات العصر، ولم يبقى لهم سوى التصنع بألفاظ فلاسفة غربيين وأوروبيين هم في انفسهم يعانون اضطرابات نفسية، ويحتاجون إلى من يعالجهم.

إن غارودي يحاول أن يحدد الغايات، والحقائق من خلال تعريف الإنسان من خلال التجلي الصوفي الذي يعطي الحقيقة الوحيدة المتبقية في هذا العصر، يمكننا رفضها وقبولها لكنها الحقيقة. "إن الإنسان بتمامه، هو في نهاية مراقبي سير المتصوف "الإنسان الكامل" عالم صغير صورة مصغرة عن العالم... وأعلم أن الإنسان الكامل مقابل لجميع الحقائق الوجودية في نفسه يكتشف فيه، ليس فحسب جميع مستويات الوجود في الكون وإنما بجملة تاريخها وثقافتها ذلك أن صفة الإنسان تدل على طبيعته الكلية المتكاملة فهي تتضمن بالقوة كل طبائع المخلوقات الأخرى

1- سورة الفاتحة، الآية 6.

كما تشير إلى قدرته على إستيعاب كل الحقائق الأولية، ذلكم هو الإنسان الذي يتجلى فيه مظهر العالم بالوحدانية عن طريق إدراك أن الحياة في شموليتها قابلة لتحقيق كل شيء.

وأن العالم ليس لعبة القوى اللاوعية ولا اللاهدف منها، والعالم ليس تجربة خارجة عنه ولكنه إكتشاف داخلي للمعنى، وفي نهاية يعرف الإنسان مراقي طريقة ويعرف حقيقته وحقيقة والعالم وماهي الهوة التي مازالت تفصله عن الحق سبحانه وتعالى¹، إن المثير في الخطاب الصوفي حول حقيقة الإنسان ليس هو نوع الخطاب في حد ذاته بمعنى اللغة الرمزية التي يتمتع بها، أو حتى نوع المعرفة التي يحملها لنا لكن في الأفاق التي يعطيها لنا هي التي تجعل من الخطاب الصوفي مثيرا ومتميز عن غيره، فحتى الخطاب الإسلامي التشريعاتي يحدد لنا الغايات في العبادة وعمارة الأرض بمعنى إن مهمة الإنسان هي عمارة الأرض والعبادة، وهذا على مستوى الظاهر ولكن على مستوى الحقيقة مختلف جدا، إن هذا يدفعنا إلى تقليص حقيقة الإنسان وحصرها في حين أن الحقيقة الصوفية تعطيه بعدا آخر بعدا يمكن له أن يتيح له المشاركة في الوجود بحد ذاته وليس الأرض فقط، إن المعارج التي يعرجها الإنسان في حقيقته نحو الله سبحانه وتعالى، لم تكن سوى سيره نحو نفسه هو أنه القدرة على إكتشاف ما هو قادر على فعله وإستفعاله لهذا الوجود، إن ذات الإنسان المظلمة لم تكن سوى عبارة عن ظلمات سرمدية لهذا الكون، والشمس والقمر لم يكن سوى تجلي نور الله في تلك النفس المظلمة فيكون النور قمرا ثم شمسا ولهذا يقول

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 71.

الله سبحانه وتعالى ﴿ تَمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾¹ هو دليل على الحق سبحانه وتعالى وهكذا يسير الانسان في إكتشاف ذلك الوجود في داخله هو.

إن الكلام عن حقيقة هذا التحليل أو هذا الطرح لا تعطيه فرصة في نفيه بل بالعكس تعطينا أملا في إكتشاف أنفسنا من جديد، فالإنسان ما هو إلا عوالم داخل عوالم داخل أزمنة متفاوت عالم الفكر وعالم النفس وعالم الروح، وعالم الخيال كلها عبارة عن تجليات لحقائق في هذا الوجود المنعكس داخل الإنسان، إن هذا الطريق يفتح البحر من جديد في ظل التخبط المعرفي الذي شهده عالمنا المعاصر في الراهن تحت توجيه لحركة التاريخ والمعرفة نحو منحنيات مجهولة الغايات، إن الدارس لتراث الشرق والغرب يعلم علم اليقين أنه لم يكن هناك خطاب كان له أن ينافس الإرث الغربي من حيث الجودة سوى الخطاب الصوفي، أنني أتكلم عن الموضوع لكي أقول أنه بالنسبة لنا كمسلمين أننا مازلنا نمتلك نهاية الحقيقة، إننا بوسعنا أن نكون نحن من نضع النقطة الأخيرة في السطر، إننا بإمكاننا أن نمنح للعالمين فرصة لتعرف على ذواتهم عن طريق تقديم حقيقة الإنسان، إن ما عرفه غارودي حول حقيقة الإنسان في الإسلام لم تكن له سوى رؤية رآها هو في نفسه طوال سنين، إن الإسلام والتصوف لم يكن شيئا جديدا على غارودي بل كان في ذاته فقط لم تحن اللحظة الزمنية التي كانت من تحديد الباري سبحانه، لقد إكتشف نفسه أخيرا

1- سورة الفرقان، الآية 45.

لقد عرف ونال فرصته، إننا نريد أن نقول أنه مازال بالوسع أن نعطي ونقدم الفرص لمئات الغاروديين في هذا العالم لمعرفة الحقيقة فقط ولا شيء سواها.

إن أهم شيء يمكن أن تقدمه لنا حقيقة الإنسان في الإسلام أنه يمكن الوصول الى النهاية إنها النهاية التي أجزم إنها كانت مستحيلة ووقف على بابها الكثيرون لقد حاول هيغل مع عقله الجبار، لكن لم يستطيع سوى الإقتراب منها لا إختراقها عكس المسلمين المتصوفة الذين لم يقولوا لنا سوى تعالوا، ولا نقول لكم بل أنتم من ستقولون وتعبرون وتنظرون وتكتشفون حقيقة الوجود في داخلكم، معرف حقيقة الشمس والقمر، حقيقة الثقافة والتاريخ، حقائق المكونات والأكوان كلها داخل الإنسان في الذات العميق حيث هو عبارة عن مقامات، ومراقي تكون في مراحل كل واحدة تحمل معارف وحقائق خاصة بها متصلة بحقيقة وجودية معينة وفي النهاية يكتشف الإنسان ذاته، وفي إكتشاف نفسه يكشف الوجود وهذا هو الإنسان الكامل.

إن طرح مفهوم فقط الإنسان الكامل يجعلنا نريد أن نصل إلى الكمال المطلق الذي يتحدث عنه الخطاب الصوفي، هو يعطينا فرصة أخيرة في معرفة الذات فقط إنه مهم جدا ان نعرف حقيقة الإنسان حتى نعرف الغايات الصحيحة من الغايات الخاطئة ونكون جميعا عارفين بالله وبدواتنا، نعم إن الغاية أن نعرف الحق سبحانه وتعالى ونرى الحقيقة التي قدم لنا جزء منها وكان مطلوب أن نسعى إلى الجانب الأخرى من حقيقة هذا الوجود سعينا نحن وبإرادتنا يقول الله عز

وجل: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ﴾¹، إن الكلام عن المراتب النفس ومقاماتها وصفاتها وحقائقها وأسرارها، هذا البعد فقط يفتح لنا أفق معرفة جديدة إننا يمكن الوصول إلى المعرفة الكاملة، فعندما يتكلم الصوفي على أن الانسان هو كون مصغر هذا ليس على سبيل المجاز بل على الحقيقة فإبراهيم عليه السلام عندما رأى عالم الملكوت لقد رأى حقيقته في نفسه وعندما رأى الشمس وقال هذا ربي لقد رآها حقيقة في نفسه، فلقد رأى القمر ثم الشمس ثم الملكوت فعرف الحقيقة فقال إني من مسلمين وأصبح من الموقنين.

إن غارودي يدعو الناس جميعا إلى خوض التجربة الإبراهيمية من جديد إلى معرفة اليقين والخلص الأخير وتجلي نور الحقيقة في ذات الإنسان، ذلك الإنسان الذي نسي نفسه في ظلمات الأكوان ونرى تخطبه في عصرنا اليوم معرفيا وأخلاقيا ونفسيا واجتماعيا، إن الإنسان اليوم يصنع النهاية بنفسه إنه يسير بها إلى مصير يكون فيه معدوما تحت ظلمة جهله بحقيقته هو أولا ثم حقيقة الوجود، التي ستجعل الإنسان والوجود تحت غاية واحدة ومصير واحد فيحصل المعنى والوعي بالمعنى، وهنا تنتهي جميع مشاكل البشرية جمعا، مثلما حدث في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم المجتمع المدني الذي تتجلى حقيقته في حقيقة الخلفاء الراشدين المهديين وهي نفس الغاية التي حاول أفلاطون تحقيقها في الجمهورية، أو المدينة الفاضلة أو مع أو اغسطين مدينة الله الوصول إلى المثال الأخير، لقد تحققت في المدينة المنورة وإن كانت لفترة قصيرة ولكنه تجسد

1- سورة النجم، الآية 40.

واقعا حيث حلت الروح لأول مرة في الكون كما رآها مالك بن نبي رحمة الله عليه، إننا نسعى اليوم أن نعيد المحاولة بإعطاء محاولة إكتشاف الإنسان ثم تحديد الغايات، ثم العيش وفق تلك الغايات بمعرفة الإنسان أولا، إن السعي الذي قدمه غارودي في إنسجام بين الوجود كحقيقة أنطولوجية والإنسان كحقيقة بيولوجية وكسملوجية، هاته الحقيقة المعرفية الذاتية التي هي إكتشاف لكل ذات إنسانية في هذا الوجود وتعبير عن صفاته وأسمائه.

3- وحدة المنهج الصوفي [وحدة المنهج]

إن القصد بالمنهج ليس هو طريق واحد محدد للإفاق والسبل بل هو عدة طرق لكل ذات تحمل حقيقة واحدة في التجلي الذاتي لمفهوم العبادة، الذي يعبر عن حقيقة أخرى تعتبر خاصية إنسانية محضة رفعته على أركان الوجود، وهي البعد الإيماني الذي يظهر على الإنسان ولذلك كانت العبادة منذ تاريخ الإنسان تعطي له سمو متعاليا على هذا الوجود بالإيمان أن هناك يوما جديدا وشيء ما وراء تلك الحجب، إن الممارسات والطقوس والتعبد الذي مارسه الإنسان طول حياته لم تكن هرطقات بل كانت تمثل الشيء الوحيد الذي يحمل صفته الذاتية، إنه الإيمان الذي يجعلنا أسيادا لهذا الكون، إن مفهوم العبادة كما يراها غارودي لا تتمثل في الصلاة الإسلامية بمعنى إنها حركات وجب أن يقوم بها المسلم، ولكنه يعطيها نظرة كونية أخرى وهي المواصلة المتواصلة بين صلاة الإنسان والوجود والخالق سبحانه وتعالى، إذا هنا لا يرى غارودي المظهر الصلاتي للإسلام هو التجلي الوحيد لها كما كانت الأرض كلها مسجد، كان التعبد في كل صورة

له مختلفة تعبر عن الصلاة، لكن الوحدة الواحدة تكمل في المعنى، بمعنى معنى الصلاة التي تحمله ذاتها الذي هو صلة الخالق بالمخلوق.

فكل فعل كان على هاته الطريقة كان صلاة وبالتالي يطرح لنا مفهوم آخر وهو أن كل سلوك حمل هذا كان صلاة، نعم ألم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿مَنْ كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ ، فَهُوَ فِي الصَّلَاةِ﴾¹ إن هذا الحديث يوضح لنا أن الصلاة ليست فقط تلك الحركات التي نؤديها، بل إن معناها يتعدى حتى خواصنا كذاتيات إنسانية إلى خواص كذاتيات وجودية وهي المعنى الذي ينطبق على كل العبادات الإسلامية.

إن هذا الطرح يتيح لنا المشاركة التعبدية مع جميع الخلائق المختلفة، وخاصة الناس الذين نختلف معهم في التوجهات والأديان، فيصبح البعد الحاضر لدينا أننا كلنا نصلى كلنا في صلة، وهنا تظهر الوحدة الموضوعية لوحدة العبادة، يقول غارودي "الصلاة وهي المشاركة الواعية من الإنسان بهذا التسبيح الذي يربط كل مخلوق مع خالقه وعد إلى ذاتك تجد الوجود منحصرًا فيك، إن صلاة المسلم تريح المؤمنين الذين ولو وجوههم شطر الكعبة بدوائر متحدة المركز الإنجذاب الواسع للقلوب الهافتة نحو مركزها، والوضوء يرمز إلى عودة الإنسان إلى الطهارة الأصلية مستعدًا منه بهذا الإغتسال كل يمكن ما يمكن أن يكدر صور الله، وبهذا يصبح مرآته

1- ابو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الباني، صحيح الجامع، دار المكتب الاسلامي، دمشق، 1998، ص 445

الصادقة¹. تركز هذه الطريقة في تصور حياة السامية للعقيدة مع الحياة تجلي في المجتمع المدني، فالمدينة كان مجتمعها على مقتضى معالم الإهية، وبالتالي نزع روابط الدم والعرق والوحي والجغرافيا واللغة والثقافة وغيرها والكونية وليست حتى العالمية².

- الصلاة: الركن الأعظم في الإسلام وهي العبادة الوحيدة التي فرضت في السماء وتحمل علامة القرب بين العبد وخالقه، وهي موضع السجود ومركزها في الإسلام عظيم، لكن ما يهمننا في تحليل معنى الصلاة في تجليات الفكرية لغارودي هو المعنى، أي توازن المعنى الأفقي والعمودي للصلاة عنده فهي في تشكل تمثل ذلك العروج من الأرض إلى السماء إلى الموضع الذي فرضت فيه أي محل القرب بين الخالق والمخلوق، هي تعتبر حظ العبد من ليلة الإسراء والعروج الإكرامي لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالإنسان لا بد أن ينال من ذلك العروج.

فالرسول هو تجلي للوحدة الإنسانية أمام الخالق، وهذا يعطي كل واحد نصيب من ذلك العروج العمودي في تدني المسافات بين الله عز وجل والإنسان، أما البعد الآخر فهو الأفقي الذي يمثل الحركة المادية للفعل الصلاة داخل الحركة الإجتماعية، إن اللحظة التوازنية التي تعطيها تلك اللحظة الصلاتية للمؤمن في حياته تجعله مثال لتحمل مشاكل الحياة التي تطرأ على الإنسان فحياة الإنسان كانت عبارة عن تحديات وصعوبات وأزمات وعثرات في الطريق، ولما كان الإنسان

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 35.

2- مصدر نفسه، ص 36.

مخلوقا ضعيفا كان ولا بد له أن يتغذى من ذلك المد الروحي من عند الله سبحانه وتعالى، لكي يعاود نشاطه في حركة الوجود.

وأكبر دليل على هذا البعد أننا نلاحظ مثلا عند دراسة حالات الإنتحار نجد أن بعضها أو أغلبها أن الإنسان لم يتحمل ألام الموجودة في الحياة، فهو يواجه تلك الشدة بمفرده وليس كل الناس لديهم تلك القدرة على التجاوز، فيحصل الإنهيار خاصة إن كان الإنسان بعيدا عن روح المعتقدات ويوجد الكثير من هاته الحالات في أمريكا وأوروبا، وهي منخفضة جدا في المجتمعات الإسلامية مع أنها مجتمعات متخلقة من الناحية المادية والسياسية والإقتصادية، إن مشكل الإنتحار الجماعي يجعلنا نراجع المنهج الذي يسير به الإنسان في حركة الحياة لديه، ويفتح الإشكال والسؤال حول دور العلم والفلسفة في تلبية حاجيات الإنسان في الحياة انطلاقا من تحديد الإشكالية المهمة جدا التي طرحها غارودي، وهي إشكالية "الغايات" هل بإستطاعة العلم والفلسفة ان يحددوا الغايات إن حركة المجتمع في عالمنا المعاصر تحدد لنا أننا أمام مشكلة خطيرة تعتري مصير الإنسان أمام الأزمة في المعرفية والأخلاقية التي يسير نحوها.

إن دور الصلاة لم يكن أبدا شكلا تعبديا فقط بل هو لحظة التوازن بين البعد المادي والروحي للإنسان، ولهذا كانت خمس صلوات في الإسلام، لأن الإنسان دائما هو بحاجة إليها إلى الوقود الحياتي لكي يستمر في عطائه أمام الوجود، وقد يقول قائل أن المجتمعات الغربية الفعل الديني لديها غائب لكننا نلاحظ جودة في الفعل المقدم أمام الموضوع الخارجي، فإننا نقول إن الجودة

المقدمة في الفعل هي نتيجة للبعد مادي الذي ينظره الإنسان الغربي في مقابل جودة الفعل، وليس لطاقة التي يتمتع بها في نفسه وذاته، وأكبر دليل على ذلك أزمة الإنتحار التي يعاني منها الغرب فالإنسان الغربي في أول صعوبات في حياته يفكر في قتل نفسه عكس الإنسان المسلم الذي يواجه هذه التحديات.

هذا الإختلاف لم يكن إختلاف في الفكر فقط، بل له أبعاد فلسفية محضة إنه إختلاف في تركيبه الذات والتاريخ والإرث والثقافة وفي كل شيء، كما أن الحكم على نجاح فلسفة معينة يقتضي منا النظرة الفلسفية ويقتضي بنا دراسة معطيات الواقع، والواقع الإجتماعي الغربي والعالمي وحتى الإسلامي يقول لنا اننا في هذه اللحظة الزمنية سنكتب مصير الأجيال القادمة والمتقدمة وأن حركة التاريخ الآن أمام منعرج حاسم إما النصر أو موت الإنسان، هاته اللحظة هي التي رآها غارودي عندما كان في قرطبة وإستعجل الحلول وطرح الأسباب والمقتضيات في تجاوز هذا الأمر وكتب كتابه الإسلام هو البديل في علاج هذه الأزمات، إن الإنسان يحتاج إلى ذلك التوازن بين الأبعاد الثلاث التي تحيط به الذات والموضوع والمتعالى، لكي يحفظ الإستمرارية لهذا الوجود حتى يقضي الله أمرا كان مفعولا.

- الحج: يقول غارودي الحج إلى مكة بيت الله الحرام لا يجسم حقيقة العالمية للأمة الإسلامية فحسب، بل إنه يحي في الداخل لكل إنسان حاج الرحلة الداخلية نحو مركز ذاته، فالمسألة المركزية في الإسلام في جميع مظاهره هي الحركة المزجوم من مدا الإنسان نحو الله وعودة

الله إلى الإنسان إنبساطا وإنقباضا في قلب المسلم ﴿ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾¹. يعطيه غارودي معنى عميق جدا فهو ينظر إلى الكعبة المشرفة على أنها ذات الإنسان، أي أنها مكانه المركزي التي تحكم الذات من الداخل، والإنسان عندما يقوم بتلك الرحلة هو يجسد الحركة نحو ذاته، وعندما نقول الكعبة للمصلين هي تلك الوحدة الموضوعية التي تمثل إتفاق الرؤية إتجاه المعبود الواحد الأحد، بحيث يصبح الإنسان في مظهر الحج إنسان واحدا وليس جمعا من الناس فيصير الإنسان واحدا أمام الله عزوجل، حيث يكون التجلي أيضا واحدا من الباري سبحانه وتعالى إن الشيء المثير الذي طرحه غارودي هو تلك الحاجة" الضرورة التي تدفع الإنسان إلى القيام بتلك الرحلة أمام الذات الإنسانية، أو بصيغة أخرى لماذا يحج الإنسان هل الحج هو عبارة عن وسيلة لغفر الذنوب والقيام بمناسك إبراهيمية فقط.

إن الإجابة في الحقيقة تظهر لنا في تاريخية الحج بإعتبار أنها العبادة الوحيدة التي لم تتقطع منذ الأزل منذ آدم عليه السلام، وهذا لأنه الصفة الوحيدة التي تجمع الله عزوجل أمام مرآته التي أبدعها، نعم هو التشكل الوحيد والشكل الوحيد لله عزوجل الذي يتجلى فيه لمرة كل عام، الم يذكر في الأثر أن الله عزوجل خلق آدم على صورته هو، إن تلك الصورة في الحقيقة لم تظهر في آدم فقط في تلك اللحظة الزمنية بل إن آدم يظهر في تجلي آخر وهو التجلي لبنيه على صعيد واحد في ذلك الأفق، فشهد الله تلك الصورة وتلك المرأة، وذلك التجلي الموضوعي الوجدوي لبني آدم

1- روجيه غارودي، وعود الاسلام، مصدر سبق ذكره، ص35

من جديد أي آدم عليه السلام مرة أخرى، إن الإنعكاس الوجودي يعطينا أن الحج هو الصفة الوحيدة الخاصة بالإنسان وحده على غير المخلوقات الأخرى.

فالصلاة والتي عبارة عن تسبيح وذكر جميع الموجودات يقوم بها، وذلك بصريح الخطاب القرآني وكذلك الأمر بالنسبة للتوحيد وغيرها من العبادات الأخرى في تنوع مظاهرها، لأن الحج هو ظاهرة خاصة بالوجود الإنساني، إن الفهم بإعتبار أن الحج هو إنعكاس صورة الله عزوجل يجعلنا أمام هبة هاته العبادة وعظمتها، ولذلك خصها الله بأن جزاءها هو غفران جميع الذنوب منذ ولادة الإنسان، وهنا يتجلى لنا معنى آخر وهو كأن الله عزوجل يخلق خلقا من جديد لأن الصورة تشكلت في عالم القدم أي الأزل قبل الخلق وليس بعده، وبالتالي يوحي هذا كأن العملية تكررت الان.

الإنعكاس حصل مرة أخرى، إن هذا الفهم العمودي يجعلنا نطرح فهما إفتيا لمقتضى الحج الذي ينظر إليه من الناحية الأخرى بشكل نظام الأمة العالمي المشروع الذي حلت ببيزنطا بتنفيذه والرومان، وأثينا وكل حضارة قوية في التاريخ البشري السحيق إلا وحلت بأن يكون لها نظام أو صورة ظاهرة على العالم أجمع، ولقد تجلى لنا هذا في العصر الأخير بالعولمة بمعنى نظام واحد وصورة واحدة، لكن الفرق بين المحاولات السابقة للحضارات الأخرى والإسلام إن محاولتهم كانت بفعل القوة بفرض مظهر معين على الأجناس الأخرى، لكن محاولة الإسلام لا تفرض بالقوة بل بالإتفاق بين البشر، إن الإختلاف المظهراتي في الحج يجعلنا ننظر إلى عالمية الإسلام وتمكنه من جميع أفاق العالمية في مشاركة واحدة، هذا البعد يجعل الإنسان كأنه ينتمي إلى شيء معين

شيء جوهرى ذاتي يعبر عن حقيقة الإنسان وحقيقة المشروع الذي يطرحه الغسلام للعالم، إنه يجب علينا أن نفهم أو نرى إن الصراع اليوم هو صراع بين مشروعين مشروع الإسلام، ومشروع الغرب أي الدين ضد اللادين، وهذا الطرح يجعلنا أو يضعنا أمام حتمية أن نعطي أو نفهم أبعادا أخرى للعبادات في الإسلام، بأن تعطي كل عبادة ركنها العالمي وإن كانت هذه هي حقيقة الإسلام لكن يجب علينا فتح هذا الباب من جديد.

لقد حاول طه عبد الرحمان أن يعطي أبعادا فلسفية وعالمية لمفهوم العبادات في الإسلام لكن النظرة التي قدمها كانت من الجانب الفلسفي النظري التحليلي للبعد التعبدي للعبادة في الإسلام، عكس غارودي الذي يضيف على أبعاد طه عبد الرحمان البعد الواقعي، لأن غارودي عندما يتناول عبادة في الإسلام يعطيها بعدا صوفيا وفلسفيا وواقعيًا، إنه يجعل لها مظهر في الواقع فمثلا عندما تكلم عن الوحدة الدينية لقد رآها هو في قرطبة وعندما يتكلم عن الصلاة أو الصيام، أو الزكاة لقد رأى أثارها في كل حضور للإنسان في جميع التكتلات الإنسانية الموجود في العالم، ولهذا كان لديه القدرة على التحليل العميق لمفهوم العبادة في الإسلام، فلقد رأى الصيام في الصين والصلاة في الكنيسة والحج في الإسلام و غيرها من التجليات، إن السعي الذي يجب علينا أن نتحملة اليوم هو أن نقدم ذلك المشروع الإلهي كما أراد الله فقط، فلقد كانت الصورة في الأزل في القدم الأول وما علينا سوى النظر إلى تلك الصورة وتمديدتها للعالم في محاولة أخيرة لإكتشاف الذات الإنسانية، ونحن على حافة الزمن ونهاية التاريخ.

- الزكاة: يقول غارودي الزكاة ليست تسولا بل هي ضرب للعدالة الداخلية أعطيت صيغة المؤسسة وهي الزامية تجعل تضامن المؤمنين فعالا¹، أعني أولئك الذي يعرفون التغلب على أنفسهم على الأنانية والبخل وإن كل غني لله شأنه شأن كل شيء وأن الإنسان عضو في جماعة²، يعتبر الإنسان ذا بعد مادي بطابع الغالب عليه في النظام الثنائية التي يتمتع بها في تركيبته الخلقية بمعنى النشأة (الروح والجسد) ، ولما كان المال هو أكثر المواد التي يلح الإنسان على طلبها كان إذا فرض الله أن يتم إدخال البعد الروحي فيها وتجلي تلك الوحدة الوجودية من جديد بمعنى أن الله هو مركز الاشياء وليس الإنسان، إن نظام الزكاة في الإسلام يؤخذ على شكل إن نظام الملكية والثروة، هو من عند الله عزوجل سبحانه تعالى هو الذي يفيض على عبده إذ أنه مثلا عندما نجد الفلاح يقوم بفعل الزراعة هو يؤسس أسباب الزرع من ماء وبذور وغيرها لكن هل هو يقوم بالعملية التركيبية في ذاتها.

هنا نلاحظ أنه ليس له أي دخل في تلك العملية إذ أن الله هو الذي ينبت النبات إنبات، ومن هذا الفهم يزكي الإنسان المسلم لأنه يعرف أن نظام الثروة قائم على الله عزوجل، ولأنه هو القائم على ذلك يقوم بتزكية الثروة للعبد المزكي، لأن الزكاة تعني الأضعاف في شيء بمعنى جعله مضاعفا وبالتالي تكون الزيادة.

1- روجيه غارودي، وعود الاسلام، مصدر سبق ذكره، ص 35.

2- مصدر نفسه، ص 35.

أما البعد الثاني الذي يكون في الزكاة وهو نظام الأنا والجماعة، إن الإسلام وخاصة التصوف بالمفهوم الوجداني يجعل نظام الأنا يذوب في نظام الجماعة، ونظام الجماعة يذوب في نظام الأمة، ونظام الأمة يذوب في الوجود والوجود في يذوب في الله عزوجل حتى تعاد لنا تشكيل تلك الصورة التي قمنا بتحليلها في نظام الحج، ونظام الزكاة انطلاقاً من رؤية غارودي لوحدة الوجود كعقيدة يمكن لها أن تضع معنى شامل وكامل لمنظومة الحياة، إننا نلاحظ في الأبعاد الفلسفية للعبادات الإسلامية إنسجام بين النظام الوجداني، والفعل التعبدي والله عزوجل كمعبود ونظام لنتيجة هذا المشروع الإسلامي فعندما يأمر الله عزوجل بفعل العبادة هو يضمن أيضاً الجزاء عليها، وبعض الجزاء يكون في الحياة الدنيا لها ذلك لأن المشروع كان الأصل فيه هو الدنيا وليس الآخرة، إن نظام وحدة الوجود الذي يصر عليه غارودي يجعل الحياة والدين كموضوع لهاته الحياة.

والله كعنوان لها في حلقة واحدة مركزها الله عزوجل، يعتقد روجيه أن مسألة إنفصال الله عزوجل والوجود تجعل من الله كمراقب وكشرطي لهذا الوجود، وهاته الصورة هي تشكل تمام النقص في حق الله عزوجل بحيث تكون الجنة والنار هي الغاية، عكس نظام الوجداني الذي يجعل الله محور كل شيء، ولهذا نلاحظ أنه في جميع العبادات تكون الرؤية الإلهية هي مركزها، أما الأمر الثالث الذي يتكلم عنه غارودي في الزكاة وهو العدالة الداخلية، فإنه انطلاقاً من مفهوم أن الله هو صاحب الملكية يكون تطبيق تلك العدالة، بمعنى أن الله عزوجل عندما يفيض على عباده من

الرزق، هو لا يفيض بشكل متساوي أنه يفيض بشكل متفاوت على عباده، وهذا على الظاهر وليس على الحقيقة، إذ أن الحقيقة تقول ان الله عزوجل يساوي بين عباده في الرزق، إن التفاوت الذي يطرحه الله على خلقه في الرزق يذبيبه الله عن طريق الزكاة، فمثلا لو أن رجلا لديه مرتب بمليون دينار ويزكي بحصته خمسمئة دينار، نلاحظ أن الفقير يأخذ النصف وبدون حول ولا قوة أي بدون جهد منه وهنا تكون النتيجة أن يظهر التساوي في الرزق، بأن يضمن الله حق الفقير أما الغني فهو يأخذ بأن ثروته تتضاعف، وهكذا تكون العدالة في تجليها الداخلي للنظام الإقتصادي ولو يطبق هذا تمام التطبيق لما وجد على أرض الإسلام فقير.

لأن نظام الزكاة في الإسلام لا يكون في المال فقط بل في الثروة المعدنية والغذائية وغيرها، وهنا نلاحظ أن الفقير يأخذ من كل ثروة جزء وبالتالي يصبح هو الغني، إذا أن تنوع الثروة يكون لديه متكامل من حيث التنوع المادي مثلا نجد فقيرا يأتيه أخاه المسلم يعطيه زكاة من الذهب، والأخر من المال والأخر من الغنم، والأخر من محاصيل الأرض ومما تنتج، يصبح ذلك الفقير أغنى من الغني، لأن الغني لديه الفضل بأن يكون له التمتع بنوع واحد وهنا تتجلى لنا الحكمة إلهية في عظيم صنائعها، وكذلك تظهر لنا المقاصد الحقيقية للشريعة الإسلامية كنظام إقتصادي يكفل للجميع حقه، وبالتالي يكون لدى نظام الزكاة بعدا روحيا وجوديا إجتماعيا وإقتصاديا في تكامل نظام العبادات في الإسلام.

- الصوم: الصوم هو إيقاف طوعي للإبقاء الحياتي وتوكيد حرية الإنسان بالنسبة لانا ولرغبتها¹. "إيقاف طوعي للإيقاع الحياتي" هكذا إستعمل غارودي رؤيته في مسألة الصوم من الناحية التعبدية، ذلك أن الصوم في أحد أعظم التجليات الروحية للإنسان، فهو يساعد الإنسان على الصفاء الروحي، بأن يوقف تلك الحركة المادية التي كانت تسير نمط حياته فجأة كلحظة تذكير بالروح والخالق والإنسان، ولهذا جعل الله التقوى في رمضان بقوله تعالى ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾² بمعنى إضافة العبادات إلى الصوم الذي يرفعها من أثر الفعل التعبدي على الإنسان، أما البعد الثاني الذي يتجلى في علاقة الإنسان بالوجود والخالق، بحيث أن الإنسان فيه جميع مراتب الوجود كما قلنا سابقا في تعريفه، كان ولا بد أن يظهر الوجود الملائكي فيه بأثر الصيام لأن الملائكة كائنات لا تأكل ولا تشرب، بل هي مقهورة على العبادة فيرتقي الإنسان إلى ذلك المقام فيكون ملائكيا يمشي على أرض في تماثل مع هذا الشكل الوجودي بين الإنسان والملاك ثم يدخل الإنسان إلى وجود آخر، وهو الصورة أو المرآة بمعنى أن الوحدة الوجودية كاملة شاملة فتنعكس فيه صورة الله من جديد، فيتصف الإنسان بصفته ذلك أن الله عز وجل هو منزه عن فعل الأفعال وهنا يقوم الإتحاد وبدون تشبيهه، ولفظ التنزيه من العبد وربّه في الصورة التي خلقه عليها في الإزل إذ أن الأكل والشرب هما فعلا للاحقان بالإنسان في مراتب الوجود، ومن هنا نلاحظ

1- روجيه غارودي، وعود الاسلام، مصدر سبق ذكره، ص 35.

2- سورة البقرة، الآية 187.

تجليات الوحدة الوجودية في معنى جميع العبادات في الإسلام، هذا المعنى الذي أراد أن يضيفه غارودي لمعاني الإنسان وعلاقته بالوجود، لقد أراد إرتباطا وثيقا بين الإنسان وربه بحيث يلاحظ على الفعل الإنساني أثر الله فيه.

إن دراسة غارودي للإرث الإسلامي وخاصة في مجال العقيدة بالإضافة إلى دراسته الفلسفية والإرث الغربي، جعلت رؤيته للمعتقدات الإسلامية تبنى على تأثير العقيدة في الفعل السلوكي للإنسان، ومنه لاحظ أن عقيدة أحمد ابن حنبل التي يتبعها التيار السلفي تجعل الله عزوجل مفصولا عن الوجود، وتجعله هناك وليس هنا، وبالتالي يغيب التجلي الإلهي على إنسان، لأن حضور الله دائم مع الإنسان هو حضور معنى وحضور الله أيضا بحضور الإنسان، وبالتالي الله غائب في الفعل السلوكي الحنبلي على حسب تحليل غارودي، عكس رؤية ابن عربي وعقيدة وحدة الوجود التي هي في الأصل مبنية على أن الله عزوجل، ليس له مكان ولا زمان إذ أنهما من مخلوقاته إعتبارا أن كل شيء في الوجود هو كائن حي، وهو مخلوق كخلق الإنسان والإنسان هو الوجود، وهذا الفهم في الإعتقاد في الله يعطي المجال أن يحضر حيث يشاء وبإطلاقته الغير محدودة، ومن هنا يكون الإتصال موثوقا بين العبد وربه، فالله في قلب الإنسان على الحقيقة وليس على المجاز وهو مفصول عنه أيضا على الحقيقة وهذا ليس تناقضا، لأن التناقض هو حكم عقلي على مبادئ عقلية ونحن نتكلم عن أشياء ليست من واقع العقل، فلا يجوز منطقيا أن نستخدم حكما عقليا في بعد عرفنا أنه ليس عقلي، هنا يصبح الحكم غير صالح مثل القوانين التي تعتري

نظام الذرة لا نستطيع أن نأخذها على الوجود بأكمله، لأن كل وجود لديه قانونه الخاص به، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه نيوتن وصححه أينشتاين.

إن الفهم الحقيقي والصحيح بالنسبة لعلاقة الله والخلق عند غارودي ينطلق من فكرة أن الله عزوجل متصل بالإنسان وبالوجود بصفاته منفصل بذاته، إذا فهم الإنسان هذا المعتقد من الفهم الصحيح للقرآن والسنة فقد عرف الله حق المعرفة، إن تناولنا آثار وحدة الوجود كعقيدة وكتجليات كان لا بد له في مقاربتنا المنهجية في هذا البحث، لأنه يعطينا الفهم في فكرة وحدة الأديان التي أراد غارودي أن يطبقها والتي جعل سبيل حوار الأديان من المقاربة الدينية وتحقيق الغاية وهي وحدة الدين.

4-أبعاد التصوف الواقعية:

- السياسية: يعتقد غارودي أن السلطة السياسية في الإسلام تعتمد على أساسين أو مبدئين هما السلطة لله عزوجل وحده والثانية مجلس الشورى، بحيث تكون الشورى مبدئية ونسبية لأن الله عزوجل، يجعل كل سيادة إجتماعية نسبية والشورى النظام الذي يستبعد أي وساطة بين الله والشعب زائل في آن واحد، أي إستبداد مطلق يضفي القداسة على السلطة ويصير إلى أن يجعل القائد الاها على الأرض وأي ديموقراطية من النموذج الغربي، أعني الديموقراطية الفردانية الكمية الإحصائية المفوضة المسلبة ذلك، إن الجريمة ليس نفيًا ولا عزلاً لكنها إنجاز للإرادة الإلهية¹، إن

1- روجيه غارودي، وعود الاسلام، مصدر سبق ذكره، ص 40.

تحليل المنظومة السياسية في الإسلام بمعنى الدولة والحاكم والشعب ينطلق من فهم أولاً مقتضى أن القرآن الكريم هو كلام الله، وفي نفس الوقت أحكاماً لشريعة تحكم نظام الحياة والسنة النبوية المتمثلة في السلوك النبوي، من أقوال وأفعال هي الإمتثال الواقعي لتجليات تلك الأحكام الشرعية على النظام الواقعي، ومن هذا المنطلق نفهم أن الفرد يتعامل في نظام الأحكام من الله عزوجل مباشرة بحيث يكون الإمتثال لتلك التشريعات هو إمتثال لإرادة الله عزوجل، وهنا تكون حركة المجتمع متمثلة تمام الإمتثال لنفس الحاكم.

وبالتالي تتجلى الطاعة الكاملة للفرد والحرية المطلقة لأن أفعال الفرد وحركاته وسلوكاته هي لله عزوجل، فهو لا يملك أحد ولا يملكه أحد، أما بالنسبة للحاكم في النظام السياسي الإسلامي، هو لا يمثل الحكم المطلق الذي يسير الإرادة العامة للدولة والمجتمع والمؤسسات بل هو مقيد بنظام الشورى، الذي يجعل منه حاكماً نسبياً وجزئياً لنظام الحكم كما أن الحاكم لا يحكم من منطلق ذاتيته الشخصية، بل يحكم بما أنزل الله وبما رآه الله إياه في ميزان الشريعة وإن كان مخطئاً في حكم ما، فيجب أن يراعي قول الله فيه وحكمه، ذلك هو تقييد سيطرة الحاكم و نزعه جزء من صلاحياته لمجلس الشورى وكذلك الأحكام والأوامر الإلهية والشورى تحكم وترى بميزان الحق سبحانه وتعالى، ومنه نلاحظ كأن الله عزوجل يحكم تارة بمجلس الشورى وتارة بالحاكم، فإذا أصابت الشورى ذلك من حكم الله كان الحكم إليها، وإن أصاب الحاكم من حكم الله كان مدار الحكم إليه، ويتجلى ذلك مثلاً في قصة سيدنا عمر بن الخطاب في عزل خالد بن الوليد، وكذلك

في توجيه خالد من العراق إلى سوريا بمعركة اليرموك، إذ أن أمير المؤمنين عمر في الحالة الأولى كان الحكم في الأمر تحت إقتضاء الإلهي رأى فيه الصواب فأمر به وهو مسألة العزل والثانية أن مجلس الشورى إذ راو أن أمير المؤمنين متردد في معركة اليرموك فتمت الإشارة إليه أن يجعل خالدا قائدا للمعركة، وهو الحكم الذي لم يكن يميل إليه الحاكم لكن الشورى تحت إقتضاء الإلهي تم الإشارة بأن يكون خالد هو قائد المعركة.

إن مسألة الصواب والخطأ في الحكم في قضية من قضايا الحكم في الإسلام ليست مطروحة إذا كان الحاكم يرى الله في حكم بإقتضاء الحكم الشرعي، أما بالنسبة لسؤال صلاحيات الشورى في الإسلام فانه يجب علينا طرح سؤال كيفية التكوين وخصائص أفرادها، لكي نحلل المفهوم السياسي لنظام الدولة في الإسلام بحيث نفهم صلاحيات كل مؤسسة على حدى، يتكون النظام الشوري في الإسلام بما يعرف دراسات الإسلامية بألو العزم والعقد وهم من يحملون الخصائص الآتية العلم الشرعي بجميع مجالاته والثانية بالفقه والإستنباط والفقه، هنا لا نقصد به الأحكام الفقهية ولكن نقصد به الفطنة والكياسة في الذكاء وغيرها، وهنا نلاحظ أمرين مهمين الجانب الشرعي الذي سيظهر على تنفيذ الأحكام الشرعية والخصائص الثانية هي لوازم الأجتهد في النوازل الجديدة والشرعية، ومن هذه المعطيات يتكون نظام الشورى الإسلامي وتكون له صلاحية تعيين الخليفة ومشاركته الحكم وحتى إن إقتضى الأمر تم عزله، إن أهم ما يميز نظام الحكم في الإسلام ويجعله مناسبا أولا تجزأة الحكم بحيث لا يمكن الإستبداد بالحكم على الإطلاق، و الثانية أن

الحاكم لا ينتخب من طرف الشعب، وهذه مسألة مهمة لأن الشعب هو عبارة عن عامة من الناس ففيهم التافه والغبي والذكي وغيرها.

وبالتالي هم أكثر عرضة للأهواء هنا لا يكون الحكم في مسألة إختيار الحاكم على أسس صحيحة، ولهذا وجه أفلاطون نقدا لاذعا لديموقراطية اليونانية سماها هو نظام الغوغاء لأنها مشاركة في إختيار الحاكم، إن الأمر هذا لا نجده في منظومة الحكم الإسلامي أن الله عزوجل في نظام الحكم الإسلامي، لا يكون مراقبا لسيرورة النظام بل هو مركزه ومحوره، وهذا يعطي صورة أخرى وهو أن توجيه نظام الدولة من الناحية الإجتماعية، والسياسية والإقتصادية يكون نحو قبلة واحدة كما أن هاته الصورة من صور الحكم تكفي الدولة أزمت سياسية، إذ أن المواطن يرى صورة الله عزوجل في المجتمع، والدولة والحاكم بحيث يعتقد أن مؤسسات الدولة والحاكم هي تنفذ أوامر الإلهية، كان الأمر فرض عليه هو أن يطيعه بإعتبار أن المسلم هو عابد لله عزوجل وبالتالي يرى صورة الله في الدولة، ومنه يحصل الإنسجام في الرؤية الواحدة وهي الله عزوجل الذي هو مبتغى الجميع، وكافة الأزمت التي حصلت في أنظمة الحكم الإسلامي هو الخروج عن مراد الله عزوجل، فحتى الخوارج عندما خرجوا على الأمام رأو فيه أنه خرج عن أمر الله عندما قبل التحكيم ولم ينفذ أمر الله عزوجل على حسب إعتقادهم، وبالتالي كانت مسألة عدم تنفيذ أوامر الله عزوجل هي السبب في فساد الأنظمة السياسية على مر العصور، إذ أن حكم الله هو مطلب وغاية جميع المسلمين في جميع العصور إلى وقتنا الحالي.

- الإقتصاد: يعتقد غارودي أن الملكية في الإسلام هي ملكية الله عزوجل بمعنى أن الله هو الذي يملكها، وأن كل إنسان لا ينال منها بعمله إلا حق الإنتفاع، فإن التصور القرآني والنبوي للملكية هو العكس نفسه لتصور الغربي البرجوازي، ففي الإسلام الملكية ليس من صفات الفرد ولا من صفات الجماعة، وإنما هي وظيفة (جماعية) إجتماعية مرتبة لمقتضيات الإرادة الإلهية في الأمر بالمعروف، ليس التسامي والجماعة هم الإسهام الذي يستطيع الإسلام أن يقدمه، إن تصورات جون جاك روسو في عقده الإجتماعي يستند إلى صورة مجردة للفرد، ولم يكن يتخيل الإندماج الإجتماعي إلا من خلال أسطورة الإرادة العامة، أظهرت برلمانات وأحزاب تحتوي سياسة إستلابية والتفويض في صورة ممسوخة لديموقراطية¹، وكان الأمر على هذا النحو بالنسبة للملكية فلقد قاده تعريفها الفردي الروماني والبرجوازي إلى نظرية الصالح العام المزعومة القائلة بأنه إذ جد كل واحد في نيل مصلحته الشخصية، فإن الصالح العام سوف يتحقق وكان لا بد من قرنين من الإضطرابات الاجتماعية، التي ولدت هذه الليبرالية الإقتصادية التي لم تنفق لتفضح الغربة الإقتصادية عن الصالح العام وكذلك الغربة السياسية عن الإرادة العامة فإن التجارب الموصوفة بالإشترابية، التي أحلت محل الأساطير أسطورة الغرب عالم بكل

1-روجيه غارودي، وعود الاسلام، مصدر سبق ذكره، ص 41.

شيء ومرسل من العناية الإلهية الذي سوف يشمل فيه بدوره بإسم طبقة يقال أنها رسولة المستقبل، ولكنها لم تنشر أبدا تلك الإرادة العامة أو الصالح العام لقد قادت إلى طرق معدودة¹.

ينطلق مفهوم الملكية في الإسلام على أن الملكية في الأصل لله سبحانه وتعالى بمعنى أن مادة الرزق أو المادة الخام، هي صنع الله عزوجل يقضيه على عباده بتشكيل هو يقدره ولو تأملنا في هذا الطرح لوجدنا أن الإنسان في الحركة الإقتصادية الإسلامية، هو لا يملك الثروة بل صاحب الثروة أو الخليفة عليها وكأنه وصي عنها، وهناك فرق كبير بين أن يملك الإنسان شيئا وأن يكون خليفة فيه لأن مفهوم الخلافة يقتضي وجود ملك آخر، يتم خلافته هذا من جانب نظام الملك أما من نظام الثروة إن الإنسان المسلم أو الإنسان بصفته الشرعية الإسلامية، يقتضي أن يكون مسير للرزق، فمثلا لو درسنا حركة مواد الثروة لوجدنا الإنسان لا يتدخل في تكويناتها بل تتوفر له هو فقط يسعى إليها فهب أن فلاحا يريد أن يزرع أرضا هل يصنع مادة الماء، أو يسعى إليها هل يصنع مادة القمح أم يسعى إليها، وكذلك الأمر بالنسبة مثلا إلى الطاقات الأخرى نجد البترول مثلا هل يصنع البترول أم يصل إليه هنا يتجلى لنا أنه حتى الإنسان في الغرب هو مقهور على هذا المعطى بحيث لا يستطيع أن يتدخل في مادة الرزق بل تعطى له.

إن الإنسان المسلم يأخذ من الرزق قدر السعي المبذول في تكوين والوصول إلى الثروة، والآخر يتصدق به الله عزوجل لأنه الملك الحقيقي لمصدر الرزق، أما المعطي الثاني والذي نجده في

1- روجيه غارودي، وعود الإسلام، مصدر سبق ذكره، ص 42.

الإسلام وهو يكمن في سؤال الآتي هل يأخذ الله الرزق لذاته..... يجيب الإسلام أن الله عزوجل لا يأخذ الرزق لذاته بل يذهب إلى أخاه المسلم الضعيف، الذي لا يستطيع أن يسترزق لنفسه لضعف فيه، وهذه مسألة مهمة جدا لأن الإقتصاد في الغرب يقوم على المصلحة العامة، بمعنى تحقيق إقتصاد المصلحة الشخصية والسعي لها حتى تتحقق في الأخير المصلحة العامة، لكن هذا الطرح يشكل لنا مشكل إجتماعيا وصراعا طبقيًا، لأن الناس متفاوتون في القدرة ويوجد فيهم الضعيف ومن هو مقعد عن الرزق.

إن الله عزوجل في الإسلام يكفل لذلك الضعيف حقه من الرزق من عند الغني الذي أغناه الله عزوجل بفريضة الزكاة، وحقه من بيت المال فلا يضيع حق أحد في المجتمع، ولما كان الضعف والعجز طارئان على الإنسان، بمعنى أنه في أي وقت قد يصبح الإنسان الغني فقيرا والفقير غنيا كان على الله أن يضمن حق الضعف لدى الإنسان، لأن نظام الحركة في حياة البشر يحكمه قانون الأغيار، أن ذلك الغني الذي يعطي الزكاة بأمر الإقتضاء الإلهي يعرف أنه إذا أصابه الفقر، فإن الله قد ضمن له رزقه من عند غني آخر، ومن هنا نلاحظ أن ذلك الحق الذي يأخذه الله من الغني هو يعود إليه، لأن حالة العجز والضعف قد تعتري أي إنسان وبالتالي تدور حركة الضريبة المالية لتكفل جميع طبقات في المجتمع حتى الأغنياء منهم، فلا يضيع حق الضعيف فيهم وهذا تأمين للغني والضعيف في حركة توازنية، لأن القادر قد يعجز والعاجز قد يصبح قادرا

لأن الحركة الإقتصادية في الإسلام تسير بشكل دائري متغيرة الأدوار على حسب تغير الصفات داخل المجتمع.

- **التعليم:** إن نقطة إنطلاق التعليم هو الفعل المبدع للإنسان وهو أيضا نقطة الوصول أن نصنع من كل إنسان إنسانا أي مبدعا شاعرا، كيف يمكن وضع الإبداع الفني في مسيرة تطور العمل أو في مسيرة المستمرة للإبداع الإنساني، لكن كيف يكون ذلك عن طريق الأسطورة، كيف تكون الأسطورة أحد مكونات العقل من أجل تغيير العالم.

«إن لغة الأسطورة هي لغة التعالي فهذا التعالي لا يمكن توقعه من الخارج أو من موقع سلطة، فليس هناك تعالي أعلى من عند الاله ولا تعالي من الأسفل أي من قبل طبيعة معطاة كاملة التمام وهناك فرق بين الأثنين، فالرغبة هي إمتداد لطبيعة في حين أن العمل يتعالها بحيث أن يصبح العمل هو رقم الأسطورة كما أصبحت الثقافة مقابل الطبيعة، و بالتالي هناك خط بين الرمز في الحلم وبين الرمز في الأسطورة، فالأول تعتبر ترجمة للرغبة أما الثاني هو لحظة إبداع الإنسان في شكل شعر تنبؤي، مجاهد ولكنه إبداع مستقبلي ويجب أن نفرق بين الأسطورة كأسطورة وأسطورة كلحظة عمل وإبداع بإضافة الإنسان كميّار للوجود أي كفاعلية للمستقبل لأن الأسطورة هي المتعالي والتعالي»¹، « فكل أسطورة كبرى شعرية كانت أو دينية يلتقط الإنسان من تعاليه الخاص في مواجهة كل ما هو ضروري، معطاة ذلك انطلاقا من معيار

1- روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل، دار الشروق، القاهرة، سنة 1999، ص 149.

انساني خالص يتمثل في العمل، انه معيار الوجود المستقبل كخميرة في الحاضر، ان أهم ما يميز الاساطير الكبرى كإفنتاح نحو التعالي هو التحكم في الزمن مما هو الخروج من الزمن العظيم للأسطورة يسمح للإنسان بأن يحيا صباح العالم، ولحظة الخلق فيصبح جزء من تحريك الكون نحو التعالي ويصافح ملامح الخلود قبل صناعة الزمن واللاشعور»¹.

إن العلاقة التي تجمع بين التصوف والأسطورة هو ذلك التعالي الذي يسمح للإنسان أن يجاوز حدود الخيال فيصنع ما كان خيالاً يصبح واقعياً، إنه لحظة إبداع شيء غير مألوف إنه خروج عن ميكانيكية الطبيعة إلى بعد آخر نعرف فيه تجليات الخالق، بإعطائه صفة من صفاته لعبدته وهي الخلق والإبداع ولا يكون هذا إلا للأساطير، إن وجود ذلك التعالي في عقل الإنسان وخياله يفتح المجال أمامه لإختراق العادة خارج الأزمنة المتعددة والعوالم المختلفة، إن أسطورة الكسندر المقدوني لم تكن سوى سير نحو الخلود الأبدي في أرض فانية، لقد كان يريد أن يصبح خالداً إلى الأبد، لقد رأى مثاله السابق أخيل في عمر لم يتجاوز خمسة وعشرين سنة، ذكره تلامس عنان السماء تسكن العقول وتداعب الأفكار، وترسم شعراً ملحمياً لتاريخ اليونان، كل العظماء الذين سطوروا اللحظة الإبداعية في الزمن كان لديهم ذلك الإختلاف عن غيرهم، أنهم صنعوا أحلاماً مستحيلة لقد أرادوا أن يكونوا أساطير فأصبحوا كذلك، لا يمكن أن تكون أسطورة إن لم تعيش ذلك في داخلك أولاً يجب أن تصدق ذلك لكي تصبحه.

1- روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل نفس المصدر، ص 150.

إن غارودي يغرس صفة الأسطورة في الإنسان لأنه يريد أن يشارك فعله فعل الله في إحداث حركة في هذا الكون الحقيقي، أنه يريد أن يجعل أثر لهذا الإنسان في تجلى آخر لمفهوم وحدة الوجود بين الخالق والمخلوق في الزمن والحركة والتأثر، إن تعليم الأسطورة لطلبة يعطيهم الحافز لكي يكونوا خلاقين مبدعين مؤثرين في لحظات التاريخ، إن المتأمل في حاضرنا يلاحظ أن آفاق الإبداع في عصرنا إنعدمت، أننا مازلنا متأثرين بروائع بيتهوفن وموزار ولم نجد سواهم بعد، مازلنا نقرأ شعر وقصائد باخ ولم نصنع باخا آخر تأثرنا بإبداعات نيوتن وآينشتاين في الفيزياء، ولم نعثر عليهم بيننا إلى ليوناردو دافنتشي إلى الثلاثي الذهبي مايكل أنجلو وغيرهم من المبدعين، والغريب في هاته الأسماء أن أغلبهم لم يتعلم التعليم الاكاديمي المعروف بل عاشوا فقط وتعلموا من وحي خيالهم، بأن يكونوا عظماء على هؤلاء البشر، إن التعليم في زمننا المعاصر عقيم لم ينتج لنا سوى أشباه العلماء، وأشباه الحالمين ولم يعطينا أناسا قادرين على صناعة المجد وتحريك الكون، إنه حتى في أوروبا مازالت رؤيا كانط وديكارت مهيمنة على الفلسفة الأوربية وإيطاليا بإبداعاتها القيمة وإنجلترا بفرسانها السبعة واليونان بمجده مازال إلى الآن يجول في الخيال الأوربي، إننا لا نجد الموناليزا من جديد، ذلك أن الأزمة كانت ولا زالت في الفكر كما أكد على ذلك مالك بن نبي، إننا لا نفكر بأن نصبح أساطير من أجل حاضرنا ولكننا نفضل أن نعيش على ذكراهم فقط، في الحقيقة إن تعليم الأسطورة كفعل في الواقع من شأنه أن يعيد حركة التاريخ

الذي مات منذ عصر النهضة، إننا اليوم وخاصة كمسلمين يجب علينا صناعة اساطير من أساطير الإسلام الذين جسدوا إسمهم في التاريخ.

إن الأسطورة تعلمنا الا نذهب إلى عمر والا نكون عمر، بل نكون ذواتنا ونصنع أسماء لنا كما صنعوا أسماء لهم هذا ما تعلمنا إياه الأسطورة، إنه لطالما كان الغنسان متعاليا على هذا الكون كان له شأن عظيم في خلق وإحداث إنعكاسات عظيمة في حركة الإنسان، فأخيل كان رجلا والكسندر كان رجلا ونابليون كان رجلا هتتر كان رجلا، كل هؤلاء الذين أحدثوا إنعكاسات في التاريخ كانوا رجالا حالمين وأساطير مغيرين، إننا اليوم لا زلنا نعيش تجليات الحرب العالمية الثانية بخسارة هتتر، فالدول التي ربحت هي من حكمت العالم وقررت قدرنا، فماذا لو فاز هتتر لكان لنا أيضا واقعا آخر، أنظروا إلى فوز رجل وخسارته ماذا تحرك في حركة التاريخ، إن أهمية الأسطورة تكمن في أنه يمكن الإنسان الانفصال عن الزمن والنظر فيه ثم تحريكه نحو الأفاق المستقبلية، إن ما يسعى إليه روجيه هو جعل سمو في التعليم بأن يكون ذا هدف وغاية ليس نحو المادة، ولكن نحو الغايات العليا والمثل الكبرى التي تعبر عن حقيقة الإنسان، لقد غضب عبد الرحمان الداخل صقر قريش فذهب إلى الأندلس فأنشأ حضارة تتكلم بإسمه لعدة قرون، ويا ليتنا نغضب مثلما غضب، إن تعليم الغايات هو السبيل الوحيد الذي راه غارودي من خلال تعليم الأسطورة كفعل، لقد نظر إلى أن ازمة التعليم الآن فراها تعبر عن تعليم مؤسسات، وغرس مناهج لتنفيذ سياسات معينة وغايات محدودة ولا يسعى إلى جعل الإنسان خالقا ومبدعا.

ولهذا ظهر تيار في فرنسا يدعو إلى اللامدرسة... التعليم بدون مدرسة نعم أنه اليوم الذي أصبحنا فيه نرفض المدرسة التي ظهرت أنها تنتج أناسا مبرمجين إلى الخضوع إلى سياسات مخطط لها من قبل، هنا يصبح الإنسان مقيدا تحت جبر المنهج والتعليم، إن الأسطورة تفتح المحدود وتجعله اللامحدود، إنها تلك الأفكار الجنونية التي تلامس الخيال بأن تجعله واقعا تحت أنظار المشاهدين والمعجبين وهذا هو الشيء المشترك بين التصوف والأسطورة، إنه الحلم على إختراق والنفوذ من إقطار السموات والأرض ألم يقل لنا ابن العربي أنه إلتقى عيسى ابن مريم عليه السلام وألم يقل الله عزوجل: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَبَطَعْتُمْ أَن تَتَفَادُوا مِنَ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَأَنْفُدُوا لَا تَتَفَادُوا إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾¹ فالإختراق خص به الإنسان والجان.

- القانون: بما أن الله هو المالك الوحيد فإنه كذلك المشرع الوحيد وهو حضور الإرادة الإلهية في حياة الإنسان، وميزة الشريعة في الإسلام أنها لا تفرق مطلقا بين علاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقته بالآخرين وعلاقته بالله، بل هي خلاصة ومبدأ الشريعة ليس مقتبسا من آية واحدة، ولكن من روح القرآن جميعه ويتمثل ذلك في قول غارودي «القانون المدني وهو العقد والرضى المتبادل» عن تراض منكم".¹ قانون العقوبات وهو فردية العقوبة "ولا تزر وازرة وزرى اخرى" ² المسؤولية الشاملة فالمسؤول ليس فقط الذي فعل الجريمة ولكن أيضا الذي تركه يفعلها القانون الدولي هو وحدة الإنسان وما كان الناس إلا أمة واحدة،³ وما يلتزمه من تغليب مصلحة أمة بعينها

1- سورة الرحمن، الآية 33.

ومن خلال هذا فإن الشورى يمكن أن ترد بروح المسؤولية، و المبادرة الخلاقة على تحديات عصرنا والقرآن يحتوي على 6236 آية منها 221 فقط مخصصة لتشريع منها 80 آية متعلقة للأسرة¹، «80 آية متعلقة بالقانون المدني و13 بإجراءات التقاضي و10 للقانون الدستوري و102 النظام الاقتصادي والمالي، و25 للعلاقات الدولية و30 لقانون العقوبات وعلى ذلك فمجموع 4% من القرآن للقانون و8% للعقوبات بينما يعالج التوازن وصايا الإيمان والأخلاق والصراط المستقيم أي غايات تتبع لتنفيذ إرادة الله، إنه لا يمكن إعتبار قانون الله متوقفا عن الحياة عند قرننا وحتى يعيش هذا القانون، فلا بد من إسهام سلوك البشر في كل مرحلة من مراحل التجربة الإنسانية بحيث تستطيع عيش الشرق والغرب معتبر الإنسانية كل ما كمل وكان الناس أمة واحدة " لأن ربهم واحد وهدفهم واحد"²، يعرف القانون على أنه مبادئ تواضع عليها البشر من أجل تنظيم حياتهم اليومية إتجاه بعضهم البعض، شأنهم شأن الدولة كنظام وكمؤسسة حاكمة والأمر كذلك بالنسبة للحاكم، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو لماذا يعتقد الإنسان أو يحتاج إلى قانون شرعه هو بذاته؟ بمعنى أن القانون كأدات لفرض النظام يجب أن يعلو الجميع بتفويض ذاتي يكمن فيه هو، إن طرح قضية نسبية القانون من ناحية تغييره يجعلنا أمام مشكلة النظام التشريعي والقانوني ستؤثر على الحالة الإجتماعية مثال ذلك أننا نرى تفاوت

1- روجيه غارودي، الإسلام والقرن الواحد والعشرون شروط نهضة المسلمين، دار الكتب العالمية، القاهرة، ص 82.

2- نفس المصدر، ص 83.

في تطبيق القوانين على طبقات المجتمع، وهذا يوجد حتى في البلدان العظمى فالمذنب الفاعل للجرم إذا كان من طبقة برجوازية لا يعامل مثل غيره، ولنضرب مثال على ذلك حادثة تحرش الرئيس الأمريكي بيل كلنتون حيث إكتفى بالإستقالة ولكنه لم يعاقب على فعله، وكذلك الرئيس دونالد ترامب وفضيحة التهرب الضريبي بمئات الملايين، وإمتيازات العقارية لزوج إبنته كلها قضايا فساد لم يعاقب عليها وأيضا بالنسبة لقضية الأميرة دايانا، وإغتيل كندي والكثير من القضايا التي لا نعرف أجوبتها إلى الآن، وذلك راجع أن القانون من حيث التطبيق متفاوت بين أفراد المجتمع. فهناك قضايا حساسة لا يمكن حتى للمحكمة العليا أن تفصل فيها، أما بالنسبة للقانون الدولي فحرب العراق والفيتنام وأفغانستان لم يعاقب عليها القانون، ذلك أن القانون الدولي ليس له معنى أمام سلطة القوة التي يتمتع بها الغرب، إن هذا المأخذ الذي أخذناه على القانون الوضعي حتى نبين الثغرة التي فيه فمكمن المشكلة أن الإنسان نفسه مشرع ومنفذ، وهذا لا يجوز لأن هذا الطرح لا يستعمل في جميع الحالات فلا بد من سلطة أعلى من الغنسان تجبره على تنفيذ القانون، وهذا يتجلى في المقدس بشكل متساوي أمام الجميع، إن هذا الغشكال ليس مطروحا في الإسلام بمعنى أن القانون ثابت لا يتغير أبدا، لأنه قانون الإلهي يطبق على جميع لا يمكن لأحد أن يتدخل فيه لأن الذي يشرع يجب عليه الا يكون مذنبا من جهة أخرى، لأنه يضع في التشريع إختلالا أمام وضعه ولهذا يجب على القانون أن يكون مطلقا ثابت يسري على الكل وأمام جميع الوضعيات

إن القانون في الشريعة لا يمكن أن يتدخل فيه أحد ويغيره حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتدخل فيه، وليست لديه القدرة لتغييره أو الحكم عليه.

وهذا يتجلى في قول الرسول صلى الله عليه وسلم "لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها"¹، وهذا يدل على مطلقة النص، إن غارودي عندما يطرح الشريعة كقانون هو لا يضع قواعد وشروط أمام العقل البشري بل بالعكس، إن غارودي يسعى لكي يكون التشريع الإنساني قوي بكل تجلياته، لكن تحت راية الإستتباط العقلي من النصوص الشرعية، وبهذا يكون التشريع الإنساني مرتبط بالمطلق وبالمقدس بشكل من الأشكال، كما أنه في هاته حالة نضمن ولو بقليل من الصواب أن يكون القانون في صالح الإنسانية، لأن الملاحظ في تاريخ التشريع البشري يجد أن هناك قوانين كادت تدمر مستقبل البشر لأنها لا تتناسب مع فطرة الإنسان والأوضاع التي تطرا عليه، مثل القوانين التي تخص نظام العبيد والتي كانت تنظم حياتهم نجدها جائرة وليس لها الكفاءة العالية لتنظيم حياة البشر، ولهذا قاربت الولايات المتحدة الأمريكية في دخول في حرب أهلية مع طبقة السود، لولا إستفاقت المشرع الأمريكي وإلى الآن هناك ثغرات كثيرة في القانون الأمريكي بالنسبة لزواج والطلاق، إن هاته الإشكالات لا يمكن لنا أن نبني عليها صرح حضاري متكامل بين جميع الجوانب التشريعية والإقتصادية والإجتماعية، إذا لا بد علينا أن نرجع إلى المتعالي، لكي نحتكم إليه جميعا لأنه هو أدرى بالصناعة التي صنعها وبكدراتها ومتغيراتها، يعتقد

1- الراوي: عائشة أم المؤمنين | المحدث: البخاري | المصدر: صحيح البخاري | الصفحة أو الرقم: 3475 |.

غارودي أن المصدر الإلهي يعطي للقانون مرونة التعامل مع جميع الحثيات والمتغيرات التي يمكن أن تطرأ عليه عن طريق الاجتهاد والقياس، فمثلا عندما نجد تحريم المخدرات في الإسلام بدون نص قطعي الدلالة.

نعرف أن التحريم كان عن طريق القياس وبالتالي نستنتج أن النص الأساسي لديه قدرة كبيرة على تحمل مجريات الواقع، والنوازل التي تحل به وهذا مالا نجده حسب غارودي في النص الوضعي، بحيث أن النص الوضعي يشرع بعد المشكلة وليس قبلها وهذا فارق كبير في حياة البشر قد يكلف أرواح أبرياء، وهذه هي ميزة الشريعة الإسلامية أنها لا تفرق مطلقا بين علاقة الإنسان بالطبيعة وعلاقته بالآخرين وعلاقته بالله، وإن مصدرها الإلهي لا يستلزم مطلقا أي جمود وخصوصيتها السامية الخالدة التي لا تنتهي أبدا بل على العكس تعني صلاحية علاقة مستمرة".

المبحث الثالث: وحدة الحقيقة الدينية:

1- الوحدة الحقيقة الدينية:

ينطلق تصور غارودي من حقيقة أن موضوع الحياة البشرية هو الدين و أن ماهيته واحدة وهي عبادة الله عزوجل عبر مختلف العصور والأزمنة، بإعتبار أن الكلمة هي نفسها ولكن التحريف وقع في فهم البشر لنصوص الدين، وبالتالي وقع الإختلاف ولو أن الناس تأملوا في أنفسهم لوجدوا أن الغايات واحدة والمنطلقات هي نفسها، إذ لا توجد أديان بل هو دين واحد وتعددت صورته والدين الذي يستطيع أن يشمل جميع الحقائق هو الإسلام، ألم يقل الله عزوجل أنه

أرسل رسلا إلى جميع أنحاء الأرض، وأن صورة العبادات التي نراها اليوم هي في الحقيقة صور الإسلام إنحرفت عن الكلمة الأولى، يقول غارودي «إن التوراة تقول لنا "الإنسان الذي صنعه الله على صورته" كما يقول القرآن الغنسان الذي نفخ فيه الله من روحه هاته هي الحقيقة المتجلية في كل حكمة في العالم بأشكال مختلفة، يتغير الإسم والمعنى واحد وعندما نقول لنا "أن يكون المرء واحدا مع الكل هذا ما تعلمه التاوية الصينية، لأن الله هو الكل وتعلمنا الاويناشاد الهندية بقولها أنت هو ذلك في إشارة إلى القوى المنبعثة وراء الغيب سموها ديانات الأمريكيين الهنود الله هذا الاله الذي إكتشفه اغسطين، وكأنه في داخلي فيه اكثر من مرة وفي ملتقى الشرق والغرب قبل ستة قرون صاغ هراقلين قانون الكل واحد في تحقيق الإنسجام الواحد لله هو الواحد وهو الكل تعددت الأسماء والمعنى واحد»¹.

إن هذا المعنى في الحقيقة يجعلنا نفكر في تلك الحقيقة المفقودة في تاريخ الأزلي في حياة البشر، إنه المعنى وراء بوذا وسقراط وأفلاطون وغيرهم من الرجال الذين لا نعرف عنهم سوى بعض الاثار كالمحات في التاريخ الإنساني.

إنه عندما يأمر الله عزوجل في القرآن العظيم بضرورة النظر في التاريخ يريد منا أن نصل وأن نعرف الحقيقة التي إكتشفها غارودي ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا﴾² وهذه دعوة حقيقية

1- روجيه غارودي، نحو حرب دينية جدلية العصر، دار عطية للنشر، لبنان، سنة 1998، ص 18.

2- سورة العنكبوت، الآية 20.

لدراسة التاريخ تحت ضرورة أنه يمكن للإنسان أن يزيف حقائق في التاريخ، فلولا حقيقة المسيح في القرآن لكنا الآن نقرأ على أنه ابن إله، وهكذا مع رمسيس الرابع وغيرهم، ليس من المثير أن يتحدث أفلاطون عن عالم المثل والجمال الأوحده ونهر النسيان، ومن ثم نرى الصيام والصلاة والذكر عند عباد الشاولين ثم نرى التراتيل في الهند والواحد الثابت عند الطوطامية، هذا يجسد لنا صورة الله المتجزأة في الأجزاء المتعددة في صور الأديان والعبادات الأخرى.

إن غارودي لا يراها إختلافات بل هي وحدة الحقيقة الواحدة الله، الكل، الواحد، الجمال الأوحده، المحرك، المعشوق، كلها مسميات لحقيقة منفردة سمها أنت كما شئت لكن أعبدها على أنها واحد، إن روجيه يريد أن يرسم لنا في التصور المطروح على أنه يجب علينا النظر بالا ننظر إلى بوذا على أنه مدعي بل يجب أن نراه بحقيقة نبي، وأن نرى تلك الحقيقة في وصاياه، وبهذا التصور سيظهر لنا الله عزوجل في التاريخ ويتكلم لنا عبر أحداثه في تجلي للحقيقة الواحدة، إن هذا المعطى يؤكد ضرورة أخرى تكاد تمحى من إعتبرات الإنسان اليوم وهي فطرة العبادة والتعبد أو الفعل التعبدي للإنسان منذ قرون الأزل، إن الباحث في هذا المجال يعرف تماما أن ذلك التعبد الذي مارسه بوذا لم يكن حالة فردية تمتع بها فرد خرج على قومه في حالة ما، بل هو حقيقة تعبر على ماهية الحياة والدين ودليل ذلك أنه دعى بالإتباع.

فلو كانت حالة شاذة لما توفر فيه نداء الدعوة، إن دراسة مصطلح الدعوة ومفهومها التغييري لمسار حركة مجتمع ما مع الذي يدعو إلى دعواه، تؤكد لنا حقيقة أن ذلك الرجل لم

يكتفي بالعزلة فقط، ولكن إكتشف شيء جعل ذاته تدعو الناس إليه، والدعوة ليس أمرا عاديا بل هي تؤكد ضرورة حقيقة الأنبياء عبر التاريخ، وإن درسناهم على أنهم رجال عاديون لأن رمزية النبي وسره المكنون فيه هو أنه يدع، وكأنني أريد أن أقول أن كل رجل خرج يدعو قومه لموضوع معين فهو نبي أو يمارس مهام نبي، إن هذا المقياس يجعلنا نرى الصورة الحقيقية لجميع الديانات حول العالم بإعتبارها جزء من الإسلام لا شيء خارج عنه، وإن الإسلام هو الصورة الأخيرة في شكلها الكامل والشامل تلك هي الحقيقة والصورة التي أراد روجي غارودي أن يصل العالمين إليها.

2- وحدة الرسل:

في هذا المعنى يحاول غارودي أن يوضح لنا أن الاخوة التي جمعت بين الرسل من النسب الروحي والطيني وتجميعهم على هدف واحد منذ الأزل هم مثلا لحقيقة واحدة، ولا فرق بينهم أن هذا المعطى يعيه جيدا المسلمون، ولهذا كان المغزى منه أن أنه موجه إلى اليهود والمسيحين على الخصوص يقول غارودي "إنه اثناء لقائي بالراهب بيير في الإحتفال بالعيد 1994، من أجل المتشردين قال لي إنك تعرض عنقك للقطع من قبل المسلمين إخوتك في الدين لأنك تترجم شهادة الإيمان لديهم بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهذا ما أقبل به وكأنه الرسول الوحيد لا عند المسيحين فحسب يقول غارودي إن ذلك ضرورة الترجمة، ثم بينت له أن الله يأمر محمدا أن يقول "قل ماكنت بدعا من الرسل" كما يقول أيضا "لقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين" وقوله أيضا

وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل"، والكثير من الآيات في القرآن الكريم التي تتكلم على إخوة جميع الرسل بأنهم كلهم من عند الله وأنه لا يوجد إختلاف بينهم¹.

إن الاشكالية المطروحة أمام غارودي هو أن حقيقة العقائد مختلفة في الكتب الثلاثة فحقيقة المسيح في التوراة تختلف عن حقيقته في القرآن، ولهذا نجد أن المسيحيين فرحو عند نزول القرآن الكريم، لأنه وضح حقيقة المسيح ورفع عاليًا بأن نسب إليه الكلمة والروح وتشريف أمه وأنه كان من أفضل الرسل، لأنهم في ذلك الزمن كانوا في صراع مع اليهود حول حقيقة المسيح من إعتبار أن اليهود شوها صورته في توراتهم ثم بين القرآن تلك الحقيقة، إن نفس الإشكال نجده في القرآن الكريم إذ ان الخطاب القرآني وإن كان قد رفع المسيح إلا أنه اثبت له صفة البشرية، وصفة الرسالة وهذا مالم يقبل به المسيحيين، ولهذا سيجادل غارودي في سعي منه أن يخفف من سطوة الحقيقة على الفكرة التي يريد أن يطبقها على النصوص التي تميز المسيح عن غيره من الرسل، في محاول لإستثارة المسيحيين وكسب تعاطفهم، ولهذا يقول مبينًا ذلك في "أنه ثمة القاب خاصة في القرآن لم تطلق على أحد غيره ولا حتى على سيدنا محمد، فلقد سمي بالمسيح وكلمته روح الله ثم يقول: يسألني الناس كيف يجوز للمسلم أن يتكلم على المسيح فأقول لهم أن القرآن الكريم يجري الكلام على اليسوع أفضل مما يجري على محمد في ذاته لأنه يعترف له بالولادة الخارقة ثم يستشهد يقول ابن عربي الذي يقول يسوع خاتم العدالة لا مثيل له في العالم، إنه الروح

1- روجيه غارودي، نحو حرب دينية، مصدر سبق ذكره، ص 21.

وإبن الروح وابن مريم وتلك منزلة لا ينالها احد، ثم يستشهد ايضا فيوضح أن المسيح ينزل في آخر الزمان لكي يؤكد شريعة محمد، واليسوع يكون حاكما لها لأنه لن يكون في ذلك الزمان لا قاضيا ولا مفتيا ولا إماما بل الكل مجتمعون حوله¹.

إن المشكل المطروح في حقيقة الأنبياء في الكتب السماوية لا يتعلق بالامتيازات أو المراتب أو غيرها، إنه يتعلق بحقيقة موجودة في الإنجيل والقرآن والتوراة وهل هاته الحقيقة مطابقة للحق أم لا، وهاته الإشكالية بالضبط نوقشت في مجمع قونية عندما إعترض أريوس على حقيقة المسيح وهناك تم تقرير أن المسيح هو إبن الله، ولهذا عندما خاطب الرسول صلى الله عليه وسلم هرقل قال له في الأخير إن عليك دين الأرسيين فأراد أن يذكره "بتلك الحقيقة الأولى، ومنه سيحاول روجيه في حقيقة التوحيد أن يبين للمسلمين أن المسيحيين موحدون، إن القرآن الكريم يوضح في معنا كامل إن جميع الرسل هم إخوة "ذرية بعضها من بعض" وإنهم جميعا يحملون نفس الرسالة بقوله ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾² إن سعي روجيه في إثبات وحدة الرسل هو إثبات وحدة المصدر الذي يعتبر الحقيقة المطلقة، لهذا الوجود بل إننا نجد في القرآن الكريم آيات بالنص نفسه نجدها في المسيحية، ذلك إن الله سبحانه وتعالى يريد أن يعرف الإنسان أنها من منبع واحد، إن معرفة أن جميع الرسل أخوة في الرسالة يجعل الإنسان المتدين يحترم الحقائق التي يحملها كل

1- روجيه غارودي، نحو حرب دينية، مصدر سبق ذكره، ص 22.

2- سورة ال عمران، الآية 19.

رسول في كتاب من الكتب فالمسلمون يحترمون عيسى ابن مريم ويحبونه، لأن ذلك فرض عليهم في الإسلام بل إن الذي يعتبر أن المسيح ليس رسولا يعتبر كافرا بإجماع العلماء.

لهذا كان لا بد على المسلمين تقديس جميع المرسلين لأنهم يشكلون وحدة الرسالة والنبوة من ناحية الموضوع الواحد، لكن هذا الطرح ملا نجده في الكتب الأخرى والأديان خاصة اليهودية والمسيحية، وهذا ما يشكل عائقا أمام تنفيذ رؤية غارودي التي تتلخص في إقامة دين واحد يجمع بين جميع الأديان، بما سماه هو بالابراهيمية كإعادة للأصول الأولى الذي من خلاله ستكون حاضرة يجتمع عليها جميع أطراف البشر مفهوم الغايات من جديد، وتحقيق وحدة الوجود بمعنى وحدة الشهود أمام تجلي المعبود.

3- التوحيد في المسيحية وحقيقة المسيح عليه السلام:

يعتقد غارودي إن الاخوة المسلمين والإخوة المسيحيين لم يتعرفوا على بعضهم البعض حقيقة المعرفة فالمسيحيين لم يعرفوا حقيقة الإسلام وجوهره واكتفوا بظاهرة الإعلام المسوقة عنه، والتي تشمل الإرهاب والعنف والتطرف، ولا المسلمين عرفوا حقيقة المسيحيين بل قصرها فقط على الرهبانية والتتليث وأنهم يعبدون عبد الله.

وفي الحقيقة يرى غارودي أن كلا الجانبين قصرى في حق الآخر من حيث المعرفة الحقيقة بجوهر كل دين على حدى، فهو يحاول من خلال طرحه لنصوص في الإنجيل أن يبين حقيقة الدعوة المسيحية، لكي يظهر لنا جانب من الحقيقة التي لا نراه نحن بسبب العصبية وعدم الانفتاح

على الآخر الذي لا يشمل سوى الأنا في الحقيقة، فكلنا مرآة لهذا الوجود ويقول غارودي "إن المسيحية لا تقول شيئاً آخر إن مجمع لاتران 1215، وهو نفسه الذي دان مفهوم "جواشيم دي فلور" عن ثالث يقول بالنص إن الحقيقة العلية هي أن واحد أب وابن، وروح قدس وهذه الحقيقة لا تلد ولا تولد ولا تتبثق من غير ذاتها" ثم يقول في نص آخر.

إن اليسوع لا يقول في أي مكان أنه الله أنه الإبن الخاضع كل الخضوع لله، والترجمة الممكنة الوحيدة للخاضع لله هي المسلم ولا يتماهى يسوع مع الله في لحظة ويقول أنه الحق، إن الإبن لا يساوي الله لكنه يطيعه وأن المسيح عندما يقول أنه إبن الله أي أنه كلماته، وأفعاله بجعل الله غير منظور ومنظور من حيث رؤيته هو هي رؤية الله الذي أرسله¹. ومن رأي فقد رأى الذي أرسلني وبضيف "لأنني لا أتكلم من نفسي لكن الأب الذي أرسلني هو الذي أعطاني الوصية بما أقوله وانطق (يوحنا 12-39) ، إن اليسوع يتمم الأب إذ يميزها دائماً عن مشيئته هو حتى الموت إيلي، لماذا تتركتني إي إلهي لما تركتني إذن إبن يقول أن المسيح هو الله أو مساوي له، فهو يعني أن الإبن يجعل ما لا نستطيع أن نراه من الأب منظورا أو أننا ننسى ما هو منظور أي كلمات المسيح، لكن حصلت على عون من الله فيقين إلى هذا اليوم شاهدا الصغير والكبير لا أقول شيئاً غير ما قال الأنبياء وموسى أنه سيكون (أعمال الرسل 27-22)².

1- روجيه غارودي، نحو حرب دينية جدلية العصر، مصدر سبق ذكره، ص 25.

2- مصدر نفسه، ص 26.

ملاحظة: يجدر بنا في هذا الموضوع أن نبين أن المشكلة لدى المسلمين ليس في كون المسيح هو الله عز وجل أي أنه يدعي ألوهية، ولكن الإشكال أيضا في أنه ابن وليس كما يعتقد غارودي على حسب تساؤلاته حول النصوص المسيحية التي ليس فيها إن المسيح يدعي أنه اله ولكنه يقول بالفظ فقط، وإن كان روجي غارودي يعطيها معنا آخر، وبالتالي الإشكالية تضل نفسها وحتى أن أثبت المسيح حقيقة أبوه.

فهذا لا يعني إنقطاع الإشكال بل يبقى هو نفسه "إن فهم روجيه لحقيقة المسيح في النصوص الإنجيلية، التي يحاول أن يوضحها للمسلمين هي أن الثالث لا يعني على مستوى الحقيقة ثلاث مشيئات، بل هي مشيئة واحدة تتجلى كل مرة في وجه من الوجوه أي أن الأصل واحد، ويستدل غارودي بالآية التي في القرآن الكريم التي يقول الله فيها ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾¹ وقوله سبحانه وتعالى في آية أخرى ﴿يُدُّ اللَّهُ فُوقَ أَيْدِيهِمْ﴾² إذ أن الله سبحانه وتعالى يمحي الذات المحمدية، ويضع نفسه في حقيقة التجلي وهذا المعنى نفسه الذي يريد غارودي أن يحلله مقارنا ومرادفا لمعنى المسيح في المسيحية، فالإبن يكون لحظة التجلي، وليس كما هو معروف من حقيقة الإبن الذي يعتبر من الناحية المفاهيمية واللغوية وحتى الفلسفية، هو

1- سورة الأنفال، الآية 17.

2- سورة الفتح، الآية 10.

معنى يطلق على الطفل الذي يكون نتيجة علاقة بين الرجل والمرأة وليس على هذا المعنى يجب فهم النصوص الإنجيلية.

تنظر المسيحية إلى المسيح بأن حقيقته تكون بالتجلي فقط أي حضور المعنى وغياب التجسيد، وهذا الفكر أيضا نجده عند السادة الصوفية بحيث يتجلى الله عز وجل في حقيقة الولي الصالح، ولهذا يستند روجيه على الفكر الصوفي لتقريب طرحه في حقيقة المسيحية والمسيح.

إن الإشكال الذي لم يناقشه غارودي هو أن الفكر الصوفي الإسلامي عندما يثبت حقيقة التجلي لله عز وجل في حقيقة الولي يكون بحقيقة العبودية وليس الأبنية.

وهذا إختلاف كبير في الطرحين واللفظين من الناحية اللفظية والفلسفية، إذ لو قال المسيحيين أن الله عز وجل تجلى في حقيقة عبده المسيح من باب العبودية لزال الإشكال من هذا الوجه، إذ أن هذا الطرح موجود لكن عندما يقول المسيح أنه ابن لله في حد ذاته، ولفظ لفظ الإبنية والأبوية فهنا يكون الإختلاف كبير بين الطرح الصوفي الإسلامي والمسيحي.

و إن كان غارودي يسعى عن طريق التأويل أن يقول أن لفظ الإبن يعني الكلام والأفعال والأوامر، وهذا أيضا تشبيه للسنة في الإسلام ولكن يبقى أنه إستعمل حقيقة التأويل والفهم وليس حقيقة النص، وهذا مخالف من ناحية المنهجية في قراءة النصوص المقدسة إذ أن هذا النوع من النصوص لا يمكن قراءته بمنهج التأويل لأنه يحمل العديد من الأوجه، وبالتالي تتعدد الحقائق مثله مثل النص الفلسفي، لأنه لا يحمل حقيقة واحدة، ويجب أن يقرأ على ظاهره مع الحفاظ على

التنزية وعدم التشبيه وهذا خاص، إن ما أحاول أن أقول به هو أن أبين أن هناك حقيقة في الإنجيل وحقيقة في الإسلام، وحقيقة في التوراة لا يمكن أن نتجاهلها لأن تجاهلها، وعدم رؤيتها يجعلنا نخطئ خطأ كبيرا في فهم الواقع وصناعة المستقبل لأن الذي يستطيع أن يفهم واقعه جيدا بكل حقائقه المختلفة، والمتعددة يمكن له أن ينظر إلى المستقبل وهذا لا يعني أننا لا نؤمن بحقيقة وحدة الأديان، ووحدة الدين بل أننا نعتقد إعتقادا واحدا أن الحقيقة الوحيدة هي حقيقة الإسلام وأنه دين واحد منذ الأزل وفيه جميع حقائق الأديان الأخرى.

4- الوحدة في الاسلام:

يعتقد غارودي أن التوحيد الحقيقي في الدين الإسلامي قد أفسده الفقهاء الذين لم يفهموا الباطن الحقيقي لمفهوم لا إله إلا الله، ذلك أن المعنى الحقيقي في مفهوم التوحيد تتجلى حقيقته في حقيقة وحدة الوجود التي تكلم عنها (محي الدين ابن عربي الصوفي الأندلسي). أن لا إله إلا الله لم تأتي لتنتفي الآلهة الأخرى، بل جاءت حسب إعتقاد غارودي الآيات أنه لا توجد حقيقة أخرى غير هذه، بمعنى آخر النفي والإثبات ليس للآلهة بل هو لتعدد الحقائق ولهذا نجده يؤيد قول محي الدين ابن عربي في قوله بوحدة الوجود، يقول غارودي "ويمضي ابن عربي بالشعور للاتصال بالرسالة الإبراهيمية إلى المسيح وكل من يؤمن بدين منزل لا يغيرون دينهم إن هم أسلموا وهذا يتجذر في قوله:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة
فمرعى الغزلان أو دير لرهبان
وبين طائف ووكعبة للأوثان
والواح تورا ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أن توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني¹، ومن هذا المنطلق يؤمن غارودي أن جميع الحقائق التي تخص الأديان السماوية صحيحة، وسليمة لأنها تنوب في الإسلام والإسلام هو الذي يشمل ويحتوي جميع هاته الوجوه، إن ما يميز الإسلام حسب غارودي هو أنه يستطيع أن يستوعب جميع الوجوه والإختلافات في المفهوم في الحقيقة الإلهية.

إن الإسلام حسبه يقدم الصورة الأحسن لله عز وجل ولا يقدم حقيقته، لأن حقيقته مطلقة ولا يجب حصرها ولا حتى الإحاطة بها وهي حتى منزهة عن الإطلاق، ولهذا هي موجودة في جميع الصور والصورة الأحسن هي التي قدمها الإسلام ولهذا من عبد الوثن والنار والشجر والدواب، فقد عبد الله لكن في صورة متدنية عن الصورة الأحسن والتي هي موجودة في الإسلام إن ما يميز الإسلام أو حقيقة الله فيه هو قمة التجريد والتنزيه الذي يعطيه الإسلام لله عز وجل وما كان خطأ الاعتقادات السابقة من الأديان الأخرى هو أنه حصروا الله وقيده في وثن أو في نار أو غيرها.

يمكن فهم هذا الطرح مثلا عندما نفهم حقيقة التوحيد عند الفقهاء أو المتكلمين، أو الفلاسفة أو الصوفية لمفهوم التوحيد نجد أن هناك إختلاف في مدارس الإسلام في حدا ذاتها في مفهومه

1- ابن عربي، ترجمان الاشواق، تحقيق عبد الرحمان المصفاوي، بيروت لبنان: سنة 2005، ص 62.

فمثلا نجد ابن تيمية إبتدع تقسيم التوحيد إلى ثلاثة أقسام، وهذا لم يكن موجودا في الصدر الأول للإسلام ولا عند الصحابة، إن الطرح الذي قدمه ابن تيمية حسب غارودي ليس مخطأ بل هو صحيح لأنه يدور في فلك حقيقة المطلق، إن ما يحاول قوله لمسلمين ولفقهاء هو أنه مثلما تم قبول الحقيقة التي قدمها ابن تيمية يمكن لنا قبول الحقيقة التي قدمها ابن عربي، أنه يريد منا أن نفهم أن قول ابن عربي هو حقيقة الحق، لكن لا نستطيع فهم ذلك الآن مقامات النفوس لم تصل إلى المقام الذي وصل إليه الشيخ الأكبر.

ولهذا يدعو لسلوك طريق التصوف حتى نصل إلى التوحيد الحقيقي الذي يمكن له أن يوحدنا جميعا، والمعلوم عند أهل المناطق أن عدم فهم الشيء وتصوره لا يعني عدم حقيقته، إذ إن العقل جارحة من الجوارح الإنسانية المحدودة، وبالتالي لا يمكن لنا رفض قول ابن عربي لمجرد أننا لا نستطيع تعقله، لأن هذا منافي لطبيعة إدراك الحقائق الوجودية فالعقل يصدق بالجاببية مع أنه لم يتصورها، فالحقيقة موجودة تنتظر الإنسان في ذلك الأفق البعيد ومع على الإنسان سوى سلوك الطريق حتى يصل إليها، فنعرف بها الحق فنصدق ونؤمن بجميع الحقائق الأخرى، إن الانسان الواصل لا يؤمن بجميع الحقائق الموجودة في الديانات فحسب بل حتى يؤمن بالحقيقة الموجودة في نفسه يشاهد الله في نفسه، كما شاهدها في الشجر والحيوان وغيرها من الأشكال والوجوه المتعددة، والتصوف هو المنهج الموصل لهاته الحقائق الأزلية، وبلوغ هذا الوجه

من وجوه التوحيد هو السبيل الوحيد الذي يكفل لنا الوحدة الدينية التي ستقضي على جميع الخلافات بين الناس، وستدفن جميع مظاهر الصراع الديني الذي كلف البشر الملايين من الأرواح. إن بوادر الحروب والصراعات الطائفية والإرهاب والتطرف التي شاهدها غارودي في نهاية القرن الماضي جعل منه يدرك خطورة الموقف، وينظر لمشروع وحدة الأديان عن طريق حوار الأديان برؤية روح الحضارات، بتجلي المنهج الصوفي الذي يمكنه أن يحمل الإنسان على شرع الحب، الذي هو الملاذ الأخير الذي يجعله يستوعب جميع الإختلافات بحقيقة أنها مظهر لتجلي الله عز وجل، وبالتالي ستقضي على العصبية والتطرف الذي أوقده الشيطان منذ الأزل القديم وإلى حد الآن لم ندرك أن الشيطان يوقع الإنسان مع أخيه الإنسان بتجديد الإرث القديم قصة قابيل وهابيل.

5- الوحدة الحضارية:

«كيف يتم الانتقال من الوحدة الفوضيوية والبربرية تلك التي نخضع لها إلى وحدة مقصودة صالحة لينفتح الإنسان وجميع الناس، وإذا شئنا أن نعبر عن ذلك بكلمات أخرى كيف يتم الانتقال من اللامعنى إلى المعنى من الإنحطاط إلى النهضة؟ ذلك هو جيل العصر، نحن نعيش اليوم ما يدعوه علماء اللاهوت أي الفرصة المناسبة أي اللحظة تاريخية من الأزمة والتساؤل،

ومن إتخاذ القرار الذي لا مفر منه إن شرط الأول لكل هاته المشكلة الوحيدة والحيوية هو أن يعايش هذا العالم وحدته»¹.

«ليس المقصود الوحدة المهيمنة الإمبراطورية وحدة السيطرة بل الوحدة السمفونية التي يرفدها كل شعب بإسهامه الخاص من العمل والثقافة والإيمان، من أجل أن يمتلك كل طفل وأي طفل في العالم جميع الإمكانيات الاقتصادية، والسياسية الروحية لكي يبسط كليا جميع الإمكانيات التي يحملها في ذاته تلك الغايات قبل الأخيرة التي في وسع جميع المؤمنين مهما يكن إيمانهم وواجبهم أن يهدفوا إليها، وأن يبلغوها معا المؤمنون الذي لحياتهم معنى في هذا الوجود»².

إن البناء الحضاري حسب غارودي يمر عبر مراحل متعددة من تكوين الشخصية البشرية وهو ليس عبارة عن مشروع محدد القواعد والأسس، بل هو متداخل الجوانب شامل لجميع متفاعلات الإنسان ومركباته النفسية والاجتماعية والإقتصادية والدينية، ولهذا نجده يحدد المنهج وطبيعته ثم غايته ثم نشاط الذات مع الموضوع في إطار ذلك المنهج، مع تحديد الوصول إلى تلك الغاية المنشودة وهي معرفة الحق وتحقيق الوحدة الإنسانية الكاملة، بحيث يصبح جميع البشر عبارة عن إنسان واحد كامل ساجد لله سبحانه وتعالى، إن بداية هذا المشروع ينطلق من فهم الصحيح للإسلام وأبعاده الحقيقية التي جسدها الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم مخاطبا جميع الناس

1- روجيه غارودي، نحو حرب دينية، مصدر سبق ذكره، ص 19.

2- روجيه غارودي، نحو حرب دينية، مصدر سبق ذكره، ص 20.

بحيث لا فرق بين عربي والأعجمي إلا بالتقوى، هاته التقوى التي تعتبر تطبيقاً لمنهج الله سبحانه وتعالى وهي عبارة عن معاملات وتعاملات تشمل جميع حركات الحياة، ومن هنا يكون الإنسان سائراً عليه وفق هذا المنهج، هذا الطريق الذي يسير به من اللامعنى إلى وجود المعنى الأكبر وتحديد الغاية المثلى بحيث يسير الإنسان هذا المنهج بمعاملين، المعامل الأول يكون باطني وهو عبارة عن تصفية كوارد النفس وأغيارها، بحيث يستطيع الإنسان أن يبصر الفوارق والإختلافات ويستطيع الحكم عليها وفق نور القلب وجلاء البصيرة لا رغبة للهوى وتعصب لمذهب أو دين ذلك إنه حسب روجيه إن اختلافات البشر وصرعاتهم كانت بسبب العصبية وبروز الأنا ولهذا يجب القضاء عليها.

اما المعامل الثاني وهو يشمل الموضوع الخارجي الذي هو عبارة عن معاملات الإنسان الخارجية مع أخيه الانسان، ومع الطبيعة وغيرها من الظواهر الأخرى وهدفه هو تحقيق المصلحة الجماعية الواحدة من الناحية الإقتصادية، والإجتماعية والسياسية بحيث تكون جماعة المسلمين هي الغاية بدون إعتال مصلحة الفرد وذاتيته، بحيث تصبح ذاتيته ذائبة في تلك الجماعة وهدف هذا السير هو توحيد قلب الأمة، بحيث تصبح الأمة على قلب رجل واحد ويتجلى هذا السير في الحج والزكاة والصلاة وغيرها من العبادات الأخرى.

وهنا نلاحظ أن السير الحضاري الإسلامي يسير بطريقتين مختلفين في الظاهر، لكن يهدفان إلى غاية واحدة وهي الوحدة الوجودية الكبرى التي سنتجلى حسب غارودي في معنيين إثنين هما

الدين والحضارة بمفهومها كبنية إجتماعية مظهرية لذلك الدين، وبالتالي حسبه إذ تم فهم الإسلام وتطبيقه وفق هذا المعنى سنصل إلى ما يسمى الإدراك الأخير وهو فهم معنى الإيمان الحقيقي بحيث يتجلى لنا في الأخير أن الإيمان يكمن في ذلك الاختلاف الإيماني المظهري، الذي هو في الحقيقة عبارة عن الوحدة الإيمانية الكبرى وهي الطاقة الكبرى التي سيعيش بها الإنسان الخلاص الأخير قبل لقاء ربه، أنه ذا وصل الإنسان إلى ذلك الإدراك الأخير، عرف حقيقة ربه في كل وجه من الوجوه المختلفة وهنا نستطيع أن نفهم بعضنا البعض، إننا نرى هكذا صلاة المسلمين في صلوات الشاولين ونرى حكمة الإسلام في حكمة الهند، وبالتالي تكون جميع الصور عبارة عن تجلي صورة واحدة وهاته في الوحدة السموفية، هي وحدة كبرى تسع وتشمل جميع الأجزاء فالإختلافات ليست سوى عبارة عن جزء من الصورة الكاملة لهذا يجب علينا أن نجمع جميع الأجزاء لكي تظهر لنا الصورة في الأخير في أبعى حلتها.

فالحقيقة تكمن في الكل وليس في الجزء، إن ضرورة الإسلام تكمن في أنه يستطيع أن يحمل جميع الصور والمظاهر الموجودة في الحياة، ولهذا إختاره غارودي معتقدا في نفسه عندما دخل الإسلام، فهو لا يرى نفسه تخرى عن المسيحية بل بالعكس هو يمارسها بكل شغفه، وبالتالي نفهم أن مقاصد غارودي الحقيقية التي توجد في باطن كلماته تسعى إلى توحيد جميع إيمانات الشعوب إلى إيمان واحد، سعيا وراء معنى واحد تحت تجلي عبارة أعبد الله كيف ما أنت وبما شئت ولكن كن عابدا وهاته هي الغاية الأخيرة.

الخلاصة:

أن يسير الإنسان نحو الله مطلوب ولو لم يصل إليه ولم يحقق غرضه من ذلك، إن الرسل كان هدفهم الإشارة إلى الله، ووضع الحقيقة أمام البشر، وليس هداية الخلق والحرص على تطبيق شرائعه. ولهذا نرى أن مهمة الفيلسوف تشبه مهمة الرسول، فهو يشير إلى المشكلة الحقيقية ويعطي العلاج ولا يقوم بالمعالجة، لأن الحكيم يضعك أمام الباب وأنت من تفتحه، ولهذا نقول إن مشروع غارودي لا يناقش في إمكانات التحقق، ولكنه يناقش في مدى صحة ما يقول وإذا أخذنا هذا المأخذ، وحللنا الواقع وجدنا أن أغلب الطروحات التي تكلم عنها غارودي كانت حقيقة بالفعل، ولهذا يجب أن نؤمن بالطريق الذي رسمه على منهج الصوفية ونصبح من أهل التصوف كما أراد هو، ونكون كلنا محي الدين ابن عربي ونصل إلى معرفة الله بدون جهل وتفريق.

الختامة

الخاتمة:

نستنتج في آخر بحثنا أن حوار الأديان على الرغم من كونه ظاهرة إجتماعية، يجد ظالته في التصوف رغم أنه يمثل منهاجا فرديا يقوم على التحلي والتخلي والتجلي، وذلك لأن الحضارة المتناغمة والمتجانسة في شكلها العالمي كمجموعة من الحضارات والثقافات والديانات المتفاعلة فيما بينها، لا تتحقق إلا إذا اكتشف الإنسان جوهره وذاته الحقيقية التي وضعها الله فيه، ذلك الجوهر الذي يمثل سموه وتعالیه عن باقي الأجناس، بأن كرمه الله بتلك اللحظة الإيمانية التي تعبر عن إرادة الإختيار والتعبير عن الذات.

فالإيمان لا يعبر عن التصديق بوجود المطلق والغيب فقط بل يعني مواصلة الطريق نحو الله تعالى، والوجود هو ذلك الطريق الذي يسير فيه الإنسان ليكتشف مراحل تكوينه، ويشاهد نفسه فيه ، هي ليست علاقة تسخير بل علاقة مشاهدة وتأمل، والحضارة هي ذلك الخلق والإبداع الممارس من طرف الإنسان نحو الوجود، إنها تلك الأنا التي تقول بأنني موجودة في هذا الكون فهي لم تكن يوما التنافس والصراع أو الصدام، بل كانت تمثل وحدة الصورة الآدمية التي تفرقت في جميع الطرق والسبل وأعدت امتزاجها من جديد بتشكيل صورة الحضارة.

إن الوحدة الإنسانية والحضارية كما أرادها روجيه لا تتحقق إلا بشرط، أن يكون الدين مركزا فاعلا فيها. لأنه لا يمثل طقوسا فقط بل يمثل ذلك الشعور بالآخر الذي يكون في اللحظة الدينية هو الله، وفي اللحظة الوجودية هو الموضوع الخارجي وفي اللحظة الحضارية هو الآخر، ذلك

الأخر الذي يجسد الذات والأنا في نفس الوقت، هو تعبير عن ثنائية الجسد والروح في تشكل جديد، إذ هو في الأصل جزء متصل غير منفصل عن ذاتي، وهنا تكمن المشاركة الحقيقية التي لا نعيها إلا بعد وجود ذلك الصراع والألم الذي يمثل الخلل الموجود في علاقة الإنسان بصورة الحضارة والله والوجود. ومنه كان ولا بد أن نعيد تصحيح تشكيل القضية بشكل سليم وذلك لا يكون إلا برسم اللوحة الفنية كما أرادها الله في الأزل، والتي ظل يذكرنا بها عبر الأديان والرسل، إنه لا يجب أن ننظر إلى الدين على أنه تكليف وحمل ثقيل على الإنسان، بل أنه فرض علينا ان نراه على صورته الحقيقية التي ترمز إلى وحدة الروح والمعنى، والنفس هو ذلك النفس الإلهي المتصل بقلوب البشر.

انطلاقا مما سبق، غارودي وعى جيدا تلك الضرورة المطلقة التي يمثلها الدين في حركة الإنسان في حياته في ظل وجود تلك النزعة المادية المتطرفة، التي تسير بطريق ممنهج ومقصود لعزل الإنسان عن ذاته وروحه وإفراغه من حب ربه، بحيث يكون في الأخير مستعدا لعبادة الشيطان الذي ظل هو الآخر يتشكل في عدة صور هو فرعون موسى، وهو صنم أبي لهب وأنانية الإنسان وهو أيضا دولار أمريكا في الزمن المعاصر.

إننا الآن في تلك اللحظة التاريخية التي يجب أن نستعد لها بإقامة الحرب الأخيرة في حياة البشر وهي حرب الأديان ضد ذلك التطرف المادي الذي يمثل لا الدين.

إن تشكيل الحضارة الواحدة التي تجمع حقيقة الإنسان، وتعيد رسم روحه من جديد لا تطرح إلا في منهج صوفي قائم على جوهر مهم جدا في تركيبية الإنسان، وهو الحب الذي يجب أن يكون الدافع في الحركة السياسية والإقتصادية والإجتماعية، فهو يمثل الزمن الواعي في مسار التاريخ والإنسان بحيث تجتمع الوحدة الذاتية مع الوحدة الموضوعية مع الوحدة الإلهية.

إن الحب لا يمثل تلك العاطفة التي يصدرها الانسان فقط، بل هو تعبير عن تلك السعة القلبية الي يمكن لها أن تستقبل الآخر، وتحافظ على الأنا الي تمثل الشخصية الفردية للإنسان في ذاته، هو ذلك الوعاء الذي تتشكل فيه الحضارة الواحدة التي تجمع جميع البشر بتنوع ثقافتهم وألوانهم وأديانهم وعاداتهم وتقاليدهم، وأنه لم تفشل المشاريع الحضارية القديمة والمعاصرة من روما الإيطالية إلى بيزنطة إلى أوروبا في العصر الحديث، إلا أنها قامت على الإستبداد والتطرف والنظرة الفوقية للجنس الأوربي على باقي الأجناس، وهذا ماتحاول أمريكا القيام به في زمننا المعاصر بشكل غير مباشر مع التاريخ، والفكر والفلسفة والثقافة في عزل تام للأخر عن صناعة الماضي والمستقبل، وماكان كل هذا إلا أن غاب الحب عن ذلك الإنسان الذي يمتلك أدوات صناعة الحضارة فمارس قوته بكل بشاعة وفضاعة إتجاه الأخر.

لايمكن أن تتحقق الوحدة العالمية سوى بالحب والإعتراف بالأخر، والإستفادة من جميع الحضارات كل على حدى والحفاظ على كل خصوصية تمثل ذاتية الحضارة في نفسها، إن سعي غارودي في تشكيل هاته الصورة لم يأت عبثا بل جاء عن قصدية مباشرة، فهو يعرف أنها الفرصة

الأخيرة قبل اشتعال الصراع من جديد في ظل كل المعطيات التي تشير إلى ذلك، ولهذا قدم مشروعه المتمثل في حوار الحضارات إلى حوار الأديان إلى الوحدة الدينية، وهي الوحدة الإيمانية التي ستكون الشعلة المتوقدة في ظلمات المادة، والتصوف منهج وطريق يمكن له أن يحمل الجميع في سفينته، لأنه يملك الأدوات المفهومية والمناهج السلوكية والإجابات المعرفية والكثير من الأفكار التنويرية التي تتطلبها الحضارة اليوم، التي تعيش أسوأ أيامها بصورة ترسم الإحتضار الأخير قبل الموت. ومنه فإننا نقول أن 'مشروع غارودي' كفيل بأن يطبق على أرض الواقع لأنه يحمل العديد من الأفكار، والأسس التي تساعد على بناء صرح حضاري واحد يقف الجميع على بابه، شرط - الإستماع له بكل تواضع وحكمة وبالتالي أهم النتائج التي توصلنا لها والتوصيات هي ما يلي: التصوف هو الطريق الأمثل للحوار بين الأديان عند غارودي، وهو تجربة فردية ينسجم فيما هو إجتماعي من خلال الوحدة البشرية القائمة على الوحدة الدينية.

- لا بد من قراءة غارودي في ظل حياته وسيرته الذاتية ومعطيات عصره التي أثرت فيه إلى حد كبير، كما أنه من الممكن إعادة قراءته من جديد خصوصا في الجانب السياسي، والتي تعتبر غاية علمية ولاسيما أنه يطرح فكره الفلسفي في ظل متغيرات سياسية جيوسراتيجية.

- فتح باب التلاقح الحضاري في ظل وجود حتمية العولمة وقيم المعاصرة الغربية، وتثبيت قيم التصوف الإسلامي في المناهج التربوية، وإعادة الإعتبار للتصوف ودراسته كأداة للفلسفة والمعرفة في الجامعات الجزائرية.

- توحيد وسائل الدفاع الدينية ضد النزعة المادية المتطرفة.

- إعادة هيكلة متطلبات الإنسان وفق التصورات الرؤية الصوفية الوجودية لأنه الحامل للحقيقة الكاملة الجوانب التي تعطي للإنسان تصورات جديدة، وحلول لمشاكل الراهن التي تتمثل في أزمة المعرفة.

وفي الأخير نصبو إلى فهم فكر غارودي في جوانبه الشاملة، ولاسيما في مجال الأديان والمقارنة فيما بينها في إطار الرؤية الصوفية تحديداً، مع إمكانية الإحاطة بالجوانب الأخرى لفكره السياسية والتربوية و الفنية... ولاسيما تلك التي تتعلق بالفترة المتأخرة وتؤثر في العالم بصورة مباشرة كالقضية الفلسطينية والتطرف الديني والإسلاموفوبيا، والرأسمالية المتوحشة... ومستقبل الإسلام في فترة الحداثة وما بعد الحداثة، إذن يمكن إعادة فتح الحوار الحضاري من أجل المشاركة معا في مستقبل الإنسان الذي يمثل الوحدة الواحدة التي ستجمع جميع الحضارات الإسلامية وغير الإسلامية بالعمل الجاد على فهم وإستثمار أفكار روجيه وإعادة بعثها من جديد في ظل تحديات العصر والتي تمثلت في التطرف والإرهاب وأزمة الروح المفقودة في زمننا المعاصر، ويبقى البحث في فلسفة غارودي من المطالب الاكاديمية و العلمية التي تتماشى مع تحديات العصر وتطلب الإضافة والإفاضة ، والله ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم

-السنة النبوية

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر :

1. غارودي روجيه، الإسلام هو الحل الوحيد، مطابع الصناعة، القاهرة، بدون تاريخ.
2. غارودي روجيه، البديل، ترجمة جورج طرابيشي، دار الادب، بيروت، سنة 1988.
3. غارودي روجيه، الولايات المتحدة طليعة الإنحطاط، دار الكتاب، دمشق، سنة 1998.
4. غارودي روجيه، كيف صنعنا القرن العشرين، دار الشروق، القاهرة، سنة 2000.
5. غارودي روجيه، محاكمة الصهيونية للإسرائيل، ط 1، دار الشروق، القاهرة، سنة 2002.
6. غارودي روجيه، الإسلام في الغرب قرطبة عاصمة العالم والفكر، ترجمة دوقان قرقوط، دار دمشق، دمشق، سنة 1995).
7. غارودي روجيه، الإسلام والقرن الواحد والعشرين، دار الكتب العلمية، القاهرة، بدون تاريخ.
8. غارودي روجيه، أصول الأصوليات والتعصبات السلفية، الشروق لنشر، مصر، سنة 1997.
9. غارودي روجيه، حوار الحضارات، عادل العوة، عويدات للنشر، بيروت لبنان، سنة 1999.
10. غارودي روجيه، في سبيل حوار الحضارات، ترجمة عادل، منشورات، بيروت، 1978.
11. غارودي روجيه، مشروع الأمل، ط1، دار الآداب، بيروت، بدون سنة.
12. غارودي روجيه، من أجل حوار الحضارات، ط1، عادل العوا، بيروت، سنة 1998.

13. غارودي روجيه، من اللعنة الى الحوار ترجمة الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، 1980.
14. غارودي روجيه، وعدو الإسلام، دار بيروت للنشر، القاهرة، سنة 1985.
15. غارودي روجيه، الإسلام، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2001.
16. غارودي روجيه، الإسلام والقرن الواحد والعشرون شروط نهضة المسلمين، دار الكتب العالمية، القاهرة، بدون سنة.
17. ابن تونس خالد، التصوف قلب الإسلام، ط1، دار الجيل لبنان، بيروت، 2005، ص68
18. ابن عربي، ترجمان الاشواق، تحقيق عبد الرحمان المصفاوي، بيروت لبنان، سنة 2005.
19. العفيفي أبو العلا، التصوف الثورة الروحية في الإسلام، ط1، دار المعارف، القاهرة، 1974.
20. الوصفي أبو عبد الرحمان، مذاهب الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، دار الايمان، الإسكندرية، بدون سنة.
21. المكي أبو طالب، قوت القلوب، دار صادر، بيروت، 2006، 228.
22. غانم أحمد عبد الحميد، نظرية المعرفة في التصوف، ط1، دار الحوار اللادقية، سوريا، 2017.
23. السحمراني اسعد، التصوف منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، بيروت، 1987.

24. الأمير عبد القادر، مذكرات الأمير عبد القادر، ط7: محمد صغير بناني-محفوظ سماتي- محمد صالح الجون، شركة دار الأمة، الجزائر، 2010، ص268.
25. الرومي جلال الدين، المتنوي، ترجمة محمد عبد السلام كفاقي، دار الشروق، بيروت، 1966.
26. السيوطي جلال الدين، تأييد الحقيقة العلمية وتشيد الطريق الشاذلية، تحقيق عاصم الكبالي، ط5، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006.
27. الحافظ جلال الدين، تأييد الحقيقة العلية وتشيد الطريقة الشاذلية، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2006.
28. الوكيل عبد الرحمن، هذه هي الصوفية، الطبعة الرابعة، دار الكتب العلمية، 1983.
29. السهروردي شهاب الدين، عوارف المعارف، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.
30. القشيري عبد الكريم، الرسالة القشيرية في علم التصوف، تحقيق معروف زريق، دار الجبل، دمشق، 1995.
31. قمر الكيلاني، في التصوف الإسلامي، المكتبة العصرية، بيروت، 1962.
32. الامير عبد القادر، الامير عبد القادر المواقف الروحية والفيوضات السبوحية. تحقيق قمر الكيلاني، دار الكتب العلمية، 2004.
33. عابدين محمد ابو البشير، حكايا الصوفية، ط1، دار النناثر، دمشق، 1993.
34. الكحلوي محمد، مقاربات وبحوث في التصوف المقارن، بيروت، 2008.

35. شرف محمد جلال، دراسات في التصوف الإسلامي شخصيات ومذاهب، دار النهضة العربية، بيروت، سنة 1984).
36. حفاجي محمد عبد المنعم، التصوف الإسلامي وإعلامه، دار الوفاء، القاهرة، 2001.
37. عبده محمد وطارق حلیم، الصوفية نشأتها وتطورها، دار الارقم، الكويت، بدون سنة.
38. محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، تحقيق ابو العلا عفيفي، القاهرة، سنة 1946.
39. محي الدين ابن عربي، رسائل ابن عربي، دار الإحياء، بيروت، بدون تاريخ.
40. محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، ج2، تحقيق عمان يحي.
41. المرابط جواد، الأمير عبد القادر التصوف، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007.
42. يالجن مقداد، فلسفة الحياة الروحية في الإسلام منابعها ومشاربيها، ط1، دار الشروق، مصر، 1980.

المراجع :

1. ابن الجوزي، تلبيس إبليس، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ص 163.
2. ابن العماد، شذرات الذهب، القاهرة، 1931.
3. ابن تيمية، مجموع الفتاوي، مجمع الملك فهد، السعودية، سنة 2005.
4. ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، دار الاحياء للنشر، بيروت، بدون سنة نشر.
5. ابن خلكان، وفيات الاعيان، دار بولاق، القاهرة، بدون تاريخ.
6. الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، مكتبة المصطفى، القاهرة، 1961.

7. الالباني أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، صحيح الجامع، دار المكتب الاسلامي، دمشق، سنة 1998، 445.
8. حديدي احمد، الإسلام وصراع الحضارات الدوحة، سنة 1995.
9. شلبي احمد، صراع الحضارات، مكتبة النهضة، القاهرة، سنة 1997.
10. خلف الله أحمد طه، الحوار بين الحضارات بين الواقع والمأمول، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، سنة 2002.
11. جمعة بديع محمد، من روائع الأدب الفارسي، دار الوحدة، بيروت.
12. الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط8، الدار البيضاء، بيروت، 1995.
13. محلوي حنفي، ملاحم التسامح والغش والعنف والارهاب في ديانات السماوية، دار الشروق، مصر، بدون سنة.
14. الاصفهاني الراغب، مفردات الفاظ القرآن الكريم، دار القلم، دمشق، بدون تاريخ.
15. زازوي موفق وبن معمر عبد الله، مستقبل الحضارات صدام ام حوار، العدد 23، مجلة كلية العلوم الإنسانية والإعمار، تلمسان، بدون سنة.
16. الزبيدي، اتحاف المتقين، ج9، مكتبة الشروق، القاهرة، 1997.
17. الخشاب سامية مصطفى، علم إجتماع الإسلامى، دار المعارف، القاهرة، 1980.

18. حومد سعد، محنة العرب في الأندلس، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، سنة 1988.
19. المولى سعود، الحوار الإسلامي المسيحي، دار منهل، بيروت، سنة 1978.
20. السيد ولد أباه، أعلام الفكر العربي، ط1، الشبكة العربية للأبحاث والدراسات والنشر لبنان، بيروت، 2010.
21. الشاطبي، الموفقات كتاب الاحكام، ط7، دار الكتب العلمية، لبنان، 2005.
22. الشاطبي، الاعتصام، ط2، دار الاشرية، 2007.
23. صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة صناع النظام العالمي، ترجمة مالك أبو شهيرة، دار العالم، بدون سنة نشر.
24. محجوب عباس: الحكمة والحوار علاقة تبادلية، عالم الكتاب الحديث، الأردن، سنة 2006.
25. مفتاح عبد الباقي، "نظره الأمير عبد القادر راي الآخر". مجله الأديان، مركز الأديان الدوحة الدولي للحوار الأديان، العدد الاول، 2011.
26. ايت امجوص عبد الحليم، حوار الاديان نشأته واصوله وتطوره، دار الايمان، المغرب، سنة 2012).
27. محمود عبد الحليم، التفكير الفلسفي في الإسلام. دار الكتاب، بيروت لبنان، 1985.
28. محمود عبد الحليم ، المنقذ من الضلال، دار الشروق، القاهرة، 1997.

29. ابن خلدون عبد الرحمان، شفاء السائل وتهذيب السائل، تحقيق محمد الحافظ، دار الفكر، سوريا، 1996.

30. البحلاوي عبد الرحمان، أصول التربية الإسلامية وإسلامها، ط1، دار عالم الكتب، الرياض، سنة 2000.

31. الميداني عبد الرحمان حسن حنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق. بدون سنة.

32. ابن خلدون عبد الرحمان محمد، مقدمة بن خلدون تعليق عبد الواحد الوافي، ج3، البيان العربي، 1970.

33. المحمدي عبد السلام حسين، الحوار في عام الوفود، ط1، المكتبة الوطنية دار البيروني للنشر، سنة 2015.

34. التوجري عبد العزيز عثمان، حوار الثقافات والحضارات لمواجهة العنصرية، المنظمة الإسلامية، اسسكو، المغرب، سنة 2016.

35. عبادة عبد اللطيف، صفحات مشرقة من فكر مالك بن نبي، دار الشهاب لطباعة والنشر، الجزائر، سنة 1984.

36. بن حزم علي، الاحكام في اصول الاحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون سنة نشر.

37. المحموداوي علي عبود، خطاب الهويات الحضارية من الصدام الى التسامح، ابن النديم،

الجزائر، سنة 2012.

38. جيدل عمار، حوار الحضارات ومؤهلات الاسلام في التأسيس للتواصل الانساني، دار

حامد، عمان، سنة 2003.

39. الغزالي أبو حامد، المنقذ من الضلال، ط2، جسور للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.

40. قريس هالسل، يد الله، لما تضحى الولايات المتحدة الأمريكية بمصالحها من أجل اسرائيل،

ترجمة محمد السماك، سنة 2005.

41. مالك بن نبي، مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، ط2، دار الفكر، سوريا، بدون سنة.

42. المجمع المسكاني الثاني، الكنيسة في عالم اليوم، فقرة 24، موقع الكنيسة الاسكندرية

الكلوكية 21.00 - الجمعة، 05/07/2020.

43. ابو زهرة محمد، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، مصر، بدون سنة

44. الحسني اسماعيل محمد، حوار الاديان امام القضاء العالمي، المؤامرة معركة

ارماجدون، وحدة الحضارات، بدون سنة.

45. بن عزوز محمد العربي، زمن هنتنغتون صدام الحضارات ونهاية تاريخ، دار النهضة،

القاهرة، سنة 2009.

46. الكتاني محمد، ثقافة الحوار من التأسيس الى التأهيل، منشورات وزارة الاوقاف المعرفة، مصر، 2007.
47. سعودي محمد عبد الغني والحضري محسن احمد، الأسس العلمية لكتابه رسائل الماجيستر، مكتبة الانجلو مصرية، القاهرة، 1992.
48. الشرقاوي محمد عبد الله، الحوار الإسلامي المسيحي ملامح ونماذج، جامعة القاهرة، سنة 1991.
49. الخشة محمد عثمان، مدخل فلسفة الدين، دار البناء، القاهرة، سنة 2001.
50. التهنوي محمد علي الفاروق، كشاف إصطلاحات الفنون والعلوم، دار الصادر، لبنان، سنة 1997.
51. التباح محمد مصطفى، حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة، سلسلة المعرفة، العدد 30 مارس، الرباط، 2005.
52. حلمي محمد مصطفى، الحياة الروحية في الإسلام، الهنه المصري لكتاب، القاهرة، 1984.
53. بوصوف مريم، أنواع حوار الأديان، دراسة مفهومية، مقال، مجلة العلوم الانسانية، قنيطرة المغرب، مقارنة الاديان، ابن طفيل، بدون تاريخ نشر.
54. المنقذ بن محمود السقار، الحوار مع إتباع الديانات مشروعية، رابطة العالم الإسلامي، السعودية، بدون تاريخ.

55. ابراهيمك موسى الابراهيم، حوار الحضارات وطبيعة الصراع بين الحق والباطل، مصر، بدون تاريخ نشر.

56. الندوة العالمية لشباب الإسلام، في أصول الحوار، دار التوزيع والنشر الاسلامي مصر، سنة 1994.

قائمة المعاجم باللغة الأجنبية:

1- dictionnaire de langue française – imprime en itqlic collellon – 60 edition 02 hacttc spqdc; - adag.

2- Oxfodbas ic English Dictive , Lw 3rd edition univevsitypress 2006.

قائمة المعاجم:

- 1- المعجم الوسيط، ط2، دار الشروق، القاهرة، 1989.
- 2- ابن فارس، مقاييس اللغة، دار الفكر، دمشق، بدون تاريخ نشر.
- 3- الانصاري ابن منظور، لسان العرب، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979.
- 4- معلوف لويس، المنجد في اللغة، دار المشرق، بيروت، 2000.
- 5- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ نشر.
- 6- صليبيا جميل، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللساني، بيروت، سنة 1979.
- 7- الجرجاني التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، ص237.

قائمة الدوريات والمجلات:

1. حمادي هوارى، أبعاد التصوف عند الأمير عبد القادر، الناصرية، العددان 5 و6. جامعة

معسكر، 2014.

2. الكفارنة أحمد عارف أصيل، معوقات الحوار بين الشرق والعرب، مجلة دفاتر السياسية

القانون، العدد ثالث عشر، سنة 2005.

قائمة المواقع:

1. www.siles.google.com 6.57 1020/11/13.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

..... كلمة شكر

..... مقدمة:

الفصل الأول: غارودي الفيلسوف والمفكر

12 تمهيد:

13 الفصل الأول: غارودي الفيلسوف والمفكر

13 المبحث الأول: سيرته

13 1- ترجمة لغارودي

15 2- ظروف عصره

17 3- اللقاءات على الطريق

20 المبحث الثاني: لمحات فكرية

20 1- علم الجمال:

22 2- الفلسفة عند غارودي:

24 3- التاريخ عند غارودي:

26 4- الوحي والعقل علاقة تكاملية:

29 المبحث الثالث: غارودي والنظام الدولي الجديد

29 1- الحرب على الإسلام وأمركة العالم

32 2- الدور الإسرائيلي في حضارة الغرب:

3- وحدانية السوق: 39

الخلاصة: 43

الفصل الثاني: حوار الأديان الفكرة والتأسيس

تمهيد:

المبحث الأول: مفهوم حوار الأديان:..... 46

1- لغة:..... 46

2- اصطلاحا:..... 46

3- مرادفات كلمة الحوار: 48

4- أنواع الحوار: 50

5- مفهوم الدين: 52

6- انواع الأديان:..... 55

7- مفهوم حوار الأديان:..... 56

المبحث الثاني: الجذور التاريخية لمصطلح حوار الأديان 59

1- مرحلة الحدث التاريخي: 59

2- مرحلة ما بعد الحرب الباردة:..... 61

3- حوار الأديان اصل من أصول الدين: 64

4- دوافع من حوار الأديان الي حوار الحضارات: 71

5- معوقات حوار الأديان مظاهر واشكالات:..... 76

المبحث الثالث: حوار الحضارات ونظرية الصراع الحضاري	86
1- مفهوم الحضارة:	86
2- مفهوم حوار الحضارات:	89
3- حوار الحضارات وحوار الأديان:	90
4- نظرية الصراع أو الصدام الحضاري (هنتغتون)	91
المبحث الرابع: حوار الحضارات عند روجي غارودي:	99
1- التصدي اللاتكزية والأمريكية الغربية:	100
2- نقد العصبية:	102
3- إحترام الإختلاف الثقافي:	103
4- المستقبل البشري واحد ونتيح للجميع المشاركة في هذا المستقبل "مشاركة الغايات"...	104
5- نزع السلاح النووي:	108
6- إعادة قراءة التاريخ:	110
الخلاصة:	112

الفصل الثالث التصوف المفهوم والنشأة والتطور

تمهيد:	113
المبحث الأول: مفهوم التصوف:	114
1- تعريف التصوف لغة:	114
2- إصطلاحا:	115

119	3- نشأته:
125	المبحث الثاني: مدارس الصوفية:
126	1- مدرسة الزهد أو التصوف السني وهي في مرحلتين :
129	2- مدرسة الحب أو العشق الإلهي:
135	3- الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي الطائي الأندلسي:
144	4- أبا يزيد البسطامي ومدرسة الفناء:
147	5- مدرسة الحلول عند أبو مغيث حسين بن منصور الحلاج:
150	6- المدرسة الإشراقية مع شهاب الدين السهروردي:
152	المبحث الثالث: الفلسفات الصوفية القديمة:
152	1-البوذية:
155	2- الأفلاطونية المحدثة:
158	المبحث الرابع: التصوف والديانات السماوية (المسيحية، اليهودية)
158	1- المسيحية نظرية العارف:
160	2- اليهودية:
162	المبحث الخامس: المنهج الصوفي وحوار الأديان:
162	1- منهج وطريق الصوفية:
164	2- مصادر المنهج الصوفي:
165	3- الكشف والذوق عند الصوفية:

169	4- عقيدة التصوف وحوار الأديان:
175	الخلاصة:
الفصل الرابع: مشروع غارودي (الأمل)	
178	مقدمة:
179	ما هو التعصب؟
180	المبحث الأول: نقد التعصب
180	1- نقد التعصب العلمي
183	2- نقد العصبية الفاتكانية:
186	3- نقد العصبية الإسرائيلية:
189	4- نقد العصبية السلفية الجزائرية:
193	5- تدهور الغرب الأخلاقي سببه (نقد العصبية الغربية المادية):
194	6 - نقد العصبية الإيرانية:
197	المبحث الثاني: التصوف عند غارودي وحدة الروح (التمائل الروحي)
197	1- وحدة الخطاب الصوفي:
208	2- وحدة الموضوع الصوفي:
228	3- وحدة المنهج الصوفي [وحدة المنهج]
241	4- أبعاد التصوف الواقعية:
256	المبحث الثالث: وحدة الحقيقة الدينية:

256	1- الوحدة الحقيقية الدينية:
259	2- وحدة الرسل:
262	3- التوحيد في المسيحية وحقيقة المسيح عليه السلام:
263	4- الوحدة في الإسلام:
269	5- الوحدة الحضارية:
272	الخلاصة:
275	الخاتمة:
280	قائمة المصادر والمراجع: