رحلة البحث عن السلام بالإسلام

د/امال محمد ربيع عبد الوهاب

مدرس بقسم الفلسفة والاجتماع – كلية التربية – جامعة عين شمس

لن يكون هناك سلام بين الأديان إلا إذا كان هناك حوار بين هذه الأديان ولن يستقيم حوار بين الأديان إلا إذا كان هناك فهم حقيقى لأصول هذه الأديان ولا يجوز أن يغيب عن الأذهان في رحلة البحث عن السلام عن طريق الحوار والتواصل.

الكلمات المفتاحية:

- ✓ الدين والتدين.
- ✓ الإسلام والغرب.
- ✓ العقل بين الاسلام والغرب.
- ✓ أبجدية الحوار الثقافي.

ويقوم البحث على تساؤلات عدة، وهى:

١- ما المقصود بمفهوم الدين؟

٢- ما الفرق بين الدين والتدين؟

٣- ما خصائص العقل فى الحضارة الغربية؟

٤- كيف يمكن أن يصل بنا حوار الأديان إلى الوصول إلى بر السلام؟

٥- كيف يواجه الإسلام والمسلمون تحديات القرن الواحد والعشرين.

٦- كيف يمكن تحقيق التوازن بين المادى والروحى فى الإنسان وبأى المناهج يتحقق ذلك؟

JOURNEY TO FIND PEACE IN ISLAM

There will be no peace between religions unless there is dialogue between these religions, and there will be no dialogue between religions unless there is a true understanding of the origins of these religions, and it is not permissible to lose sight of the minds in the search for peace through dialogue and communication.

KEY WORDS:

- Religion and Religion.
- Islam and the West.
- Reason between Islam and the West.
- The alphabet of cultural dialogue.

رحلة البحث عن السلام بالإسلام

د/امال محمد ربيع عبد الوهاب
مدرس بقسم الفلسفة والاجتماع – كلية التربية – جامعة عين شمس

المقدمة:

التنوع سنة الحياة هذه حقيقة ماثلة أمام الجميع لا تخطئها عين ولا ينكرها عقل. فأينما يوجه المرء بصره أو يجيل فكره يصادفه هذا التنوع في كل شئ في هذا الكون والأمثلة على ذلك لا تحصى ولا تعد، فالبشر شعوب متنوعة وأمم مختلفة الألوان والأعراف والعادات والأديان، والتنوع واضح في تقلبات الجو بين صيف وخريف وشتاء وربيع والليل والنهار يتعاقبان، والخير يوجد بجانب الشر، والنور بجانب الظلمة والماء العذب بجانب الماء المالح، كما يشتمل الكون على تنوع بين أرض وسماء وكواكب ومجرات وبحار وأنهار وجبال سهول ووديان، ومن الكائنات الحية آلاف مؤلفة مختلفة الأنواع والألوان والأشكال وكل ذلك يشكل منظومة متكاملة في غاية الاتقان والإبداع "صنع الله الذي أتقن كل شئ". (النمل: ٨٨).

وهذا التنوع يعده القرآن الكريم من المعجزات الإلهية، ألا ترى الأرض تنبت لنا زروعنا مختلفة الأشكال والألوان والثمار مع أنها جميعاً تسقى بماء واحد؟ إنه لأمر مبهر يخلب الألباب والأبصار، وبهذا التنوع في كل شئ أصبح للحياة معنى وقيمة.

أولاً: الدين في حياة الأفراد:

فإذا انتقلنا من الكون الكبير بكل أطيافه وتنوعاته إلى الكون الصغير وهو الإنسان فإننا نجد التنوع أوضح ما يكون، فلا يوجد اثنان في هذا الوجود يتفقان تماماً في كل شئ سواء من الناحية الجسمية أو النفسية أو العقلية حتى لو كان توأما، فلكل منهما

شخصيته المستقلة وعواطفه وانفعالاته الخاصة وتفكيره المختلف، وقد أعطانا الله رمزاً مادياً يتمثل في أنه لا يوجد اثنان في هذا الكون يتفقان في بصمة إبهامهما.

ومن طبيعة الإنسان أنه لا يستطيع أن يعيش وحده، فهو كائن اجتماعي يحتاج إلى الآخر بقدر احتياج الآخر إليه، فالآخر إذن ضروري بالنسبة لنا وليس هو الجحيم كما كان يرى الفيلسوف الوجودي سارتر – وعلى الرغم من الاختلافات الظاهرة والخفية بين البشر فإن جوهر الإنسان واحد في كل زمان ومكان، بصرف النظر عن الجنس أو اللون أو العقيدة والسمة الجوهرية في الإنسان أنه كائن مفكر وهذه صفة مشتركة بين كل البشر، ومن هنا عرف الفلاسفة القدماء الإنسان بأنه حيوان ناطق أي كائن حي مفكر.

وإذا كان ينبغي أن نحترم الآخر فإن هذا بحسب طبيعة الحال على احترام رأيه وفكره واحترام الرأي الآخر لا يعنى بالضرورة القبول له، فهذه مسألة أخرى أن احترام الرأي الآخر يعنى احترام حق الآخر في التعبير عما يجول بفكره، واختلفا وجهات النظر وتنوع الاجتهادات ليس أمراً سلبياً، وإنما هو أمر إيجابي من شأنه أن يثري الحياة ويضيف إليها والأمر هو التعصب للرأي والاعتقاد بأن هذا الرأي وحده هو الرأي الصائب وأن غيره خطأ على الإطلاق.

ولكن الأمر المحزن الذي يواجهه أننه نفتقد كلاً من قيمة الاحترام والتسامح معاً في كثير من جوانب حياتنا، فالكثيرون يستهينون بهما ولا يعيرونهما أي اهتمام، وإذا عبرت عن رأيك وكان مخالفاً لرأي الآخرين كان ذلك مدعاة لتسفيه هذا الرأي ورفضه، ووصف صاحبه بكل نقيصة فإذا كان الرأي يتصف بقضية دينية فهناك اتهامات جاهزة بالكفر والفسوق والزندقة والإلحاد، وإذا كان يتنصل بقضية سياسية فصاحب الرأي عميل للأعداء وصنعه الاستعمار، وإذا كان يتصل بقضية اجتماعية يمكن أن يوجه لصاحبه الاتهام بإشاعة الفساد والانحلال في المجتمع.

لقد عبر الشيخ محمد عبده منذ أكثر من قرون من الزمان عن روح التسامح التي تسع كل تنوع في الآراء دون الخشية من اي اتهامات جاهزة بقوله: "لو كان الرأي يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حُمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الفكر".

فالتسامح يعطي مساحة رحبة تسع الآخرين وتجعل الشخص لا يضيق ذرعاً بما يصدر عنهم من آراء تخالف ما يتبنا هو من أفكار وهذا يعني احترام الرأى الآخر.

وكما أعطى لنفسه الحق في أن يكون لي رأيي الخاص ووجهة نظري المستقلة فكذلك ينبغي أن أعطي الحق ذاته للآخر فمن حقه أيضاً أن يكون له رأيه الخاص ووجهة نظره المستقلة، بل ومن حقه أن يكون لخ معتقده المختلف.

ومن هنا نرى أنه لا يجوز أن تضيق صدورنا بالآراء المخالفة لآرائنا ليس فقط في مجال الأمور اليومية العادية، بل حتى في أمور الدين والفكر والسياسة، فلا يجوز لطرف من الأطراف أن يدعي لنفسه أنه وحده الذي يملك الحق المطلق وأن غيره يقف في الطرف المقابل الذي يتساوى مع الباطل.

الدين والتدين:

عندما خلق الله الإنسان نفخ فيه من روحه، وهذه ميزة فريدة امتاز بها الإنسان وحده من بين جميع المخلوقات وبمقتضى هذه النفخة الإلهية للإنسان أصبح لديه حياة روحية، واستحق من أجلها أن تسجد له الملائكة وهذا ما اخبر عنه القرآن الكريم في قوله تعالى: ((فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين" (الحجر: ٢٩).

ومن هنا فإننا إذا أردنا فهم الإنسان فهماً متكاملاً فإنه لا يجوز لنا أن نغفل أي جانب من جوانب طبيعته، وبصفة خاصة الجانب الروحي الذي جعله في صلة مباشرة

مع الله، ولقد اعتاد الناس أن يصفوا بعض الأفراد الذين يعتقدون أنهم قريبون من الله لما يبدو عليهم من مظاهر التقوى والصلاح بأن فيهم "شيئاً لله".

فالإنسان في العقيدة الإسلامية إذن ليس ذرة تافهة في هذا الوجود، ولكنه سيد هذا الكون، وهو محور الوجود كله، فكل شئ في هذا الوجود مسخر له والديانات كلها جاءت من أجله، والقرآن الكريم كله يدور حوله فكل ما في القرآن إما حديث عن الإنسان أو حديث إلى الإنسان، وإذا كان للإنسان هذه المكانة الكبرى في العقيدة الإسلامية فلا عجب أن جعله خليفة في الأرض، ووكيلاً عن الله في تصريف شئون هذه الحياة.

وهناك حقيقة أجمع عليها مؤرخو الأديان هي: أنه ليست هناك جماعة إنسانية أو أمة كبيرة، ظهرت وعاشت ثم مضت دون أن تفكر في مبدأ الإنسان ومصيره، وفي تعليل ظواهر الكون وأحداثه، ودون أن نتخذها في هذه المسائل رأياً معيناً، حقاً أو باطلاً، يقيناً أو ظنياً، تصور به هذه القوة التي تخضع لها الظواهر في نشأتها، والمال الذي تصير إليه الكائنات بعد تحولها.

ومن شأن التأمل في النفس الإنسانية أن يقود الإنسان أيضاً إلى التعرف على خالقها عن طريق الآيات الإنسانية الدالة على صنعه – كما سبق أن أشرنا – وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف المعروف ديكارت: "إن الله حين خلقنى غرس في هذه الفكرة (فكرة وجود الله) لكي تكون علامة للصانع على صنعته، وفي المعني ذاته يقول الإمام الغزالي: "وصورة آدم مكتوبة بخط الله، ولولا هذه الرحمة لعجز آدم عن معرفة ربه، إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه.

وقد أكد الشيخ محمد عبده أن الإيمان بالله – الذي هو أصل الاعتقاد والذي ينبغي عليه كل دين صحيح: "لا يعتمد على شئ سوى الدليل العقلي والتفكير الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق العادة، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية،

والطبيعة الإنسانية الصافية التي لم تعكر صفوها الشوائب المادية لا تجد صعوبة في التعرف على وجود الله، الذي هو أقرب إلينا من حبل الوريد كما يقول القرآن الكريم.

وعندما يتجاهل المرء الجانب الروحي في حياته ويلجأ إلى انكار هذه الصلة الحميمية بين الله والإنسان فإنه عادة ما يبحث لنفسه عن معبود آخر يدين له بالطاعة والولاء. وقد يكون هذا المعبود مالاً أو جاهاً أو سلطاناً أو ما شاكل ذلك من أمور أرضية يعوض بها الإنسان ما فقده من فطرة صافية من شئ مصنوع، يصفه بنفسه كما كان عباد الأوثان يصنعون آلهتهم التي كانوا يعبدونها من دون الله.

ولكن عمارة الأرض على هذا النحو ليست هي الحضارة بإطلاق، وإنما هي إحدى جوانب الحضارة، ويمكن أن يطلق عليها مصطلح "الحضارة الشيئية" أو المادية، أما الجانب الآخر الذي تكتمل به الحضارة – أو عمارة الأرض بالتعبير القرآني – فإنه يشمل كل القيم الدينية والعقلية والأخلاقية والجمالية، وبمعنى آخر: الحضارة الحقيقية هي التي تضع الإنسان في قمة أهدافها دون أن تغفل أي جانب من جوانب طبيعته مادية كانت أم روحية فالإنسان إذا كان هو الذي يضع الحضارة فإنه في الوقت نفسه يعد الهدف الأسمى لكل حضارة.

ومن هنا نستنتج أن مفهوم العبادة يتسع ليشمل كل عمل نافع يقوم به الإنسان في هذه الحياة، دينياً كان هذا العمل أو دنيوياً، طالما قصد به المرء وجه الله ونفع الناس ودفع الأذى عنهم وفي هذا الإطار تعد مجالس العلم عبادة، فالملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم – رضا بما يصنع – كما جاء في الحديث الشريف.

ومن هنا نرى أن البحث العلمي الهادف إلى ترقية الحياة والنهوض بالبشر عبادة، ويدخل في ذلك أيضاً كل عمل من الأعمال التي يظن البعض أنها بعيدة عن مفهوم العبادة مثل عمل الفلاح في حقله والصانع في مصنعه والمعلم في مدرسته، وهكذا الشأن في سائر الأعمال التي تقوم الخير للناس امتثالاً للإرادة الإلهية إن العبادة ليست

منحصرة في الشعائر الدينية، كما أنه لا صلة لها ببعض المظاهر الشكلية التي اعتاد الناس خطأ جعلها معبرة عن الدين حيث إن التدين الحقيقي لا يأبه كثير بالشكليات، ولا يعول على المظهريات، والقوى محلها الصدر، كما ورد في الحديث الشريف: "التقوى ها هنا" وأشار إلى صدره، وقد نظر عمر بن الخطاب إلى رجل مظهر للنسك متماوت فضربه بدرته قائلاً: "لا تمت علينا ديننا أماتك الله".

كما أن التدين الحقيقي ينعكس أثره بشكل واضح وايجابي في عراقة الإنسان بربه وبنفسه وببقية المخلوقات من بشر وكائنات حية وغير حية وهذه أمور ليست في حاجة إلى مظهريات كاذبة أو شكليات خادعة.

والخلاصة: أن الدين مفهوم جامع للعقيدة والشريعة والأخلاق والحضارة، وهذا العنصر الأخير هو للأسف الفريضة الغائبة في دنيا المسلمين. وقد آن الأوان لنصحح فهمنا للدين والعبادة وبالتالي لنصحح صلاتنا بالله وبكل الكائنات في هذا الكون الفسيح.

ثانياً: الإسلام والغرب:

شغلت مسألة الدين وتعريفه العلماء في قديم الزمن وحديثه، ومن ثم نجد له تعريفات شتى تتقارب حيناً وتتباعد حيناً.

فقد يراد منه النظام الإجتماعي الذي تأخذ به أنفسها طائفة من الناس يجمع بينها القيام بضروب خاصة من الشعائر والأعمال المطردة الدائمة، والإعتقاد في روحية مطلقة أعلى من البشر جميعاً، وهذه القوة إن كانت متوحدة تسمى حينئذ الله.

ويعرفه بعض الغربين بأنه – أى الدين – مجموعة واجبات الإنسان نحو الله وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه.

ويقول آخر: الدين جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله، ومع الناس، ومع أنفسنا.

ويرى الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" أن الدين هو الطاعة والإنقياد، وأنه قد يرى بمعنى الجزاء والحساب.

ويذكر "التهانوي" في كتابه "كشاف إصطلاحات الفنون" أن الدين هو وضع إلهى سائق لذوي العقول بإختيارهم إلى الصلاح في الدنيا والفلاح في الآخرة، ويطلق على ملة كل نبي، وقد يختص بالإسلام، والدين يضاف إلى الله صدورة عنه وإلى النبي لظهورة منه وغلى الأمة لتدينهم به وإنقيادهم له.

هذا، والدين إذا لم يقيد بأنه من الله تعالى، أي إذا لوحظ من الناحية اللغوية وحدها، يشمل الدين الحق والأديان الباطلة أيضاً ما عدا ما لا يقر بالبعث والجزاء منها، وذلك لأن معنى الجزاء ملاحظة في أصل اشتقاق كلمة "دين" أي جازي.

والقرآن العظيم حين يقول "لكم دينكم ولي دين" يفيد شمول كلمة "دين" للباطل من الأديان أيضاً، فقد سمي ما كان عليه العرب في الجاهلية من الوثنية ديناً.

والدين مع الإختلاف في تحديده وتعريفه، قديم قدم البشرية، فما من جماعة إنسانية كانت تعيش في تلك الأزمان القديمة إلا كان لها دين ومعبودات تتجه إليها، رهبنا حيناً ورغبنا حيناً آخر، ولعل الرهبة والرغبة هما الطابع المميز الذي يلازم كل دين من أول عهد البشرية بالحياة حتى هذا العصر الذي نعيش فيه.

ولعلنا لو تحدثنا عن محور الرؤية الغربية للإسلام وهو اساس هذا الموضوع الذي نتحدث فيه سوف نرى أن العقل الإنساني هو دائماً المحور الرئيسى الذي يتمركز حوله قضية الخلاف لصورة الإسلام في الغرب، حيث يرى الغرب أن الإسلام يساعد ويدعم عدم إعمال العقل، ولكن تستطيع القول بأن ذلك الحكم ليس حكماً صحيحاً ولا دقيقاً وليس من دارس أو فاهم للشريعة الإسلامية، لأن العقل الإنساني في الإسلام يعد مناط التكريم الإلهى، فهو العنصر الجوهري الذي يمتاز به الإنسان عن جميع

الحيوانات، والذي يدرك نفسه ويدرك الكون من حوله ويدرك خالقه، ومن هنا يعد العقل نعمة من نعم الإنسان في هذا الوجود.

ومن أجل ذلك لا يجوز للإنسان أن يعطل العقل عن أداء وظيفته، مثلما لا يجوز له أن يعطل جارحه من الجوارح التي أنعم الله بها على الإنسان عن أداء وظيفتها مثل اليد والرجل والعين والسمع والشم... إلخ، فهذه كلها جوارح خلقها الله للإنسان لتؤدي كل منها وظيفة معينة، والعقل خلقه الله تعالى ليؤدي وظيفة معينة، فتعطيله عن أداء وظيفته يعد تعطيلاً لنعمة من نعم الله تعالى عن أداء وظيفتها.

العقل بين الإسلام والغرب:

يعبر القرآن الكريم عن هؤلاء الذين يعطون عقولهم عن التفكير، ويصمون آذانهم ولا يبصرون أو لا يريدون أن يبصروا ما حولهم، يعبر القرآن الكريم عن هؤلاء بقوله: "لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام" (الأعراف آية ١٧٩) ولو كانت الآية قد وقفت عند هذا الحد لكان في ذلك ظلم للأنعام، لأن الأنعام لا تعقل، ومن هنا تكملة الآية "أولئك كالأنعام بل هم أضل".

لذلك نرى:

أن دعوة القرآن الكريم للإنسان لاستخدام ملكاته الفكرية دعوة صريحة، لا تقبل التأويل، فالتفكير في الإسلام يعد واجباً دينياً وفريضة إسلامية، ولذلك قرر ابن رشد أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبره واجباً شرعياً، وذلك آخذاً من الآيات القرآنية العديد في هذا الشأن، وإذا كانت ممارسة الوظائف العقلية تعد واجباً دينياً في الإسلام فإنها من ناحية أخرى تعد مسؤولية حتمية لا يستطيع الإنسان الفكاك منها، وسيحاسب على مدى حسن أو إساءة استخدامه لها مثلما يسأل عن استخدامه لباقي وسائل الإدراك الحسية، وفي ذلك يقول القرآن الكريم "غن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا" (الإسراء آية ٣٦)

وبالطبع لا نريد أن يأخذنا الحديث من جانب واحد وإنما نريد عرض أوجه النظر المختلفة عن العقل في الإسلام فهناك من يرى ويقدم رؤية مثلما ورد في كتاب "اللقاء المعقد بين الإسلام المتنوع والغرب المتعدد".

حيث يقدم رؤية مادية ترى العالم بإعتباره مادة وقد عرفت الرؤية الهدف من وجود الإنسان في الكون بأنه تعظيم المنفعة واللذة، وقد عرفت التقدم بأنه تصاعد معدلات الإنتاج والإستهلاك مما ولد كراهية استهلاكية عند الإنسان الغربي ليس لها نظير وهذه الحداثة المادية لا تعنى مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة.

ومن هنا نجد أن التساؤل المطروح كيف يواجه الإسلام والمسلمون تحديات القرن الواحد والعشرين.

في فبراير عام ١٩٩٤ نشر المؤرخ البريطاني المشهور بول كندي كتاباً بعنوان: "Preparing For The Twenty First Century" (الاستعداد للقرن الواحد والعشرين)، تحدث فيه عن التحديات التي ستواجه المجتمعات الإنسانية في القرن الواحد والعشرين، كالإنفجار السكاني، وثورة الإتصالات والمال، والشركات المتعددة الجنسيات، والزراعة، والمياه، والتعليم، وثورة التكنولوجيا الحيوية Bio-technology والروبوتات ودورها في الثورة الصناعية الجديدة، وعن تأثيرات القوة الصناعية لليابان، والصين والهند والبرازيل والثورة الصناعية الأسيوية، وعن الرابحين والخاسرين من التطورات العالمية، وعن تخلف الأنظمة السياسية عن استيعاب التقدم الصناعي.

لم يخصص كندي للحديث عن العالم الإسلامي والمسلمين سوى أربع صفحات (ص٢٠٨ – ٢١١) يصف فيها مستقبل المسلمين ومجتمعاتهم بتشاؤم كبير، استناداً إلى مرارة واقعهم المتخلف الذي يتخبطون فيه منذ قرون، من دون أي بارقة أمل في خلاص قريب، يقول كندي "إنه بعيداً عن الإستعداد للقرن الواحد والعشرين، يبدو أن معظم العالمين

العربي والإسلامي يجد صعوبة في التعامل حتى مع القرن التاسع عشر بمبادئه العلمانية وديمقراطياته وأسئلته الفكرية، ويذهب إلى أبعد من ذلك عندما يعتبر هذين العالمين مثالاً عالمياً وتاريخياً لأي مجتمع لا يستجيب للتطور العلمي الحديث في شتى حقوله".

وكندي ليس الوحيد الذي يقول هذا الرأي المستند على الإحصاءات والبحوث العلمية المعاصرة. بل إن جميع الباحثين والمؤرخين في العالم مجموعون على هذا التوصيف، ومنهم المؤرخ برنارد لويس في كتابه الأخير "أين الخطأ؟" What went Wrong? (٢٠٠٢)، والمؤرخ أرنولد توينبي في محاضراته التي ألقاها بمصر في ستينات القرن الماضي، وتساءل فيها مراراً عن سبب تخلف العرب والمسلمين بالرغم من التحديات الكثيرة التي يواجهونها وإمكاناتهم المادية والبشرية الكبيرة كما أن التقارير التي تنشرها الوكالات المتخصصة في الأمم المتحدة كتقارير التنمية الإنسانية العربية السنوية مثلاً تساند هذا الرأي أمام هذا الوضع التشاؤمي، لا بد لأي مسلم أن يطرح على نفسه سؤالين جوهريين ملحين: هل تكمن علة التخلف في قصور عقول المسلمين عند إدراك المعاني الحقيقية والعميقة لتعاليم الإسلام؟ أما أنها تكمن في القصور الذاتي لتعاليم الإسلام عن مواكبة التطور البشري والتكيف مع حقائقه العلمية وتطلعات الإنسان المستقبلية، والمساهمة في تقديم الحلول المجدية لمشكلاته المادية والروحية في زمن يخضع فيه المجتمع الإنساني كله لتبدلات عميقة وسريعة في مفاهيمه وأخلاقياته وعاداته وتقاليده وثقافته وأسس تفكيره برمتها؟

السؤالان ليسا بجديدين، إلا أن الإجابة تزداد أهمية يومً بعد يوم، نظراً للمكانة الإستراتيجية التي يحتلها العالم الإسلامي في الجغرافيا البشرية والإقتصادية المعاصرة.

خصائص الحياة الغربية المعاصرة:

وسنعرض أهم خصائص الحياة الغربية المعاصرة كما يراها بعض كبار المفكرين الغربين. ثم موقف الإسلام منها كما يراه فريق من المفكرين المسلمين

والمتعاطفين معهم، وذلك كجواب مختصر عن السؤال الثاني وكتأكيد على أن تعاليم الإسلام ليست هي المسئولة عن تخلف المسلمين ومعاناتهم كما يدعي ذلك بعض الباحثين، بل يتحمل المسلمون أنفسهم هذه المسئولية في زمن أصبحت وسائل التقدم متوافرة، وتختصر كثيراً من المسافات الزمنية واللازمة للقضاء على محل أمراض التخلف وأسبابها.

لقد أكدت جميع الأبحاث الرصينة والمحايدة على أن الأمية والجهل والفقر والبطالة والإقطاع وزيادة المواليد وتصحر الأراضى وبدائية الإنتاج وسواء استغلال الموارد الطبيعية والكبت السياسي والاجتماعى ومصادرة الحريات وتخلف وسائل المعرفة والمواصلات التي تشكو منها المجتمعات الإسلامية هي مشكلات من صنع الإنسان وليست من مصدر دينى.

أهم خصائص الحياة الغربية المعاصرة:

(١) حب العلم والإستطلاع:

يقول "أرنولد توينبي"، أحد أعظم المؤرخين المعاصرين في إحدى محاضراته: "إن حب الإستطلاع في الغرب اتجه منذ القرن السابع عشر إلى مجال البحث العلمي الموضوعي المنزه. وقد أدى قيام هذه الأبحاث على أسس منهجية دقيقة إلى ظهور نتائج علمية مثيرة تفوق حد الخيال لم يحلم بها الباحثون الأوائل.

ويعتبر هذا الإستطلاع العلمي المنزه السبب الرئيسي لعلو مكانة الغرب في العالم الحديث، وأدى تطبيق تلك الأبحاث العلمية في الصناعة إلى نشوء التكنولوجيا الحديثة والإنتاج الآلي. وأثبت هذا الإنتاج منذ بدايته في نهاية القرن الثامن عشر حتى الآن أنه وسيلة مذهلة لتطوير الحياة المادية للمجتمعات البشرية ونشر الرفاهية في ربوعها.

وقد استطاع الغربيون بعد جهود علمية مضنية استئصال شأفة الفقر والأمية وكثيراً من الأمراض الفتاكة من مجتمعاتهم، وتحقيق قدر كبير من التنسيق بين الحرية والنظام فيها، فكانت هذه المنجزات الرائعة، كما يقول برتراند راسل في كتابه "آمال جديدة في عالم متغير" فتحاً جديداً في تاريخ البشرية وأمثلة حية لمعالجة مشكلات التخلف الإنساني والقضاء على أسبابه.

كان معظم العلماء والمفكرين الغربيين خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يعتقدون أن التقدم العلمي خير بطبيعته، وكفيل بحل المشكلات المزمنة التي يواجهها البشر في المجالين المادي والروحي، وقادر على تحويل الأرض إلى نعيم كالذي وعد الله به المؤمنين، لكن هذه الآمال بدأت بالأفول والتراجع عندما أخذت الثورة الصناعية تشد الناس إلى التفكير المادي في الحياة، وأصبحت مثل الحياة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر تستمد من الواقع بدلاً من العقل ونتج عن ذلك انحدار تام نحو المادية والآلية والضياع الروحي للإنسانية.

يقول ألبرت شميتزر (١٨٧٥ – ١٩٦٥) وهو طبيب وعالم وموسيقي، ولاهوتي وفيلسوف ألماني شهير (نوبل عام ١٩٥٢) في كتابه "حياتي فكري": "يجب الإعتراف أولاً بأن فساد الروح هو السبب الرئيسي لتدهور الحضارة الغربية، وأن مثل الحضارة الحقيقية أصبحت عديمة القدرة في يومنا هذا لأن مفهوم الأيدولوجي الذي تمتد فيه جذورها قد أختفى شيئاً فشيئاً، وأن مدينة تعيش في المظاهر التافهة لا بد وأن ينتهي بها المصير إلى كارثة لأنها انقطعت عن القانون الجوهري الوحيد الذي يغذيها، وهو قانون الأخلاق ومهما تكن الأهمية التي نعطيها للعلوم والقوى المادية يبدو واضحاً أن الإنسانية التي تتبع أهدافاً أخلاقية تستطيع وحدها أن تستفيد إلى حد بعيد من التقدم المادى، والسيطرة في الوقت نفسه على ما يرافق هذا التقدم من الأخطار.

ونحن نرى أن هذا الجيل الذي آمن بالتقدم العلمي يحدث آلياً، والذي فكر بإمكانية الإستغناء عن المثل الأخلاقية للتقدم، والإقتصار على العلم والقوة وحدهما، قد أعطى البرهان من خلال الوضع الذي يعيشه اليوم أنه كان مخدوعاً، فالتقدم المادي وحده لا يعد الجوهر الخالص لهذه الحضارة لأنه يحمل للعالم في ثناياه بذور الخير والشر على حد سواء. إنني متخاصم مع روح هذا العصر لأنه شديد الإحتقار للفكر لدرجة قادتنا إلى الشك في قدرة هذا الفكر على الرد على الأسئلة المتعلقة بالكون وعلاقتنا به، وفي إعطاء معنى ومحتوى لوجودنا. ومن الغريب أن يكون جيلنا الذي يبدو عظيماً في اكتشافاته وانجازاته العلمية لم يستطيع تجنب الإنزلاق إلى هذا الدرك المخيف في المجال الروحي، إننى اشعر في أعماق ضميري أننا نسير في طريق سيقودنا إذا واصلنا السير فيه غلى عصور وسطى من طراز جديد.

ومن هنا نرى أن عجز الإنسان عن التأمل الروحي الباطني يتضمن إهداراً لإنسانيته لا يقل عن ذلك الذي يتضمنه عجزه عن النشاط العلمي، ولكي يكون المرء إنساناً بحق، عليه أن يوفق بين النوعين من السلوك الباطني والظاهري، فالصلاة والتأمل ليسا بأقل أهمية من النشاط العملي حيث أنها لا غنى عنهما في حياة الإنسان، ولهذا القول الموجه إلى غير الغربين: أن يكونوا عملين بالمعنى الغربي إذا شاءوا، ولكن لا تضموا في اقتباسكم لهذا الطابع العملي إلى حد التطرف، ولا تأخذوا به إلى الحد الذي يعطل قدرتكم الحالية على التأمل، إذ أن أي شخص لكي يكون آدمياً بالمعنى الكامل، ينبغي أن يكون تأملياً وعملياً في آن واحد.

ويعمل ابن رشد (الفيلسوف المسلم) على تدعيم شرعية العقل، فيضفي عليه شرعية دينية فيتأول منهج البرهان أو القياس العقلي من داخل النص الديني، وبواسطة التأويل يحافظ ابن رشد على الهوية الثقافية ويعقلنها، في قوله: "إن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها "فاعتبروا يا أولى الأبصار" (سورة الحشر آية

٢)، وكأن الاعتبار ليس شيئاً أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه. وهذا هو القياس العقلي وهذا النحو من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه هو أتم أنواع النظر بأنواع القياس، وهو المسمى برهاناً".

ومن هنا نرى إن وجهة نظر الإسلام حول سيادة الإنسان على الأرض وتطوره عليها تتفق مع وجهة نظر الحضارة الغربية، ولكن الفرق بين النظرتين يتركز حول نوعية الرقي الإنساني ونتائجه، فالغرب الحديث يعتقد بإمكانية التطور الروحي للبشرية عن طريق الرقي العملي وتطور التفكير العلمي، وهذا ما ثبت خطأه باعتراف المفكرين الغربين أنفسهم، أما وجهة النظر الإسلامية فتقول بأن الناحية الروحية صفة كامنة في أعماق الطبيعة البشرية، وهذه الطبيعة لا تخضع لعملية تبدل ارتقائي كما يقول الغربيون لأنها ليست كمية عضوية قابلة للقياس الكمي والكيفي، كما هو الشأن في العناصر المادية.

والخطأ الرئيسي في النظرية الغربية – كما يقول محمد أسد في كتابه "الإسلام على مفترق الطرق" – هو اعتبار الترقي في الرفاهية والمعارف المادية أساساً للترقي الروحي والأخلاقي للإنسانية وتطبيق مبادئ العلوم الطبيعية على الحقائق الروحية، ومصدر هذا الخطأ هو إنكار وجود نفس مفارقة للمادة ومنفصلة عنها، بينما الإسلام يعتبر وجود النفس حقيقية إلهية لا تقبل النقاش، كما يعتبر إن الرقي المادي والرقي الروحي للإنسانية لا يعارض أحدهما الآخر، مع أنهما وجهان مختلفان للحياة الإنسانية.

وبذلك يكون موقف الإسلام من العلم والتكنولوجيا موقفاً إيجابياً من حيث أنهما يطوران الوسائل المادية التي يؤمن السعادة الأرضية للإنسان، ويكون موقفه سلبياً عندما تخرج هذه التكنولوجيا وذلك العلم عن الرقابة الأخلاقية للمجتمع، ويصبح مصدر للكوارث والشرور كما هو الشأن في اختراع أصلحة الإبادة الجماعية، فالإسلام يكرم العلم وبحث عليه ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم، والحضارة الإسلامية

لم تأخذ بعدها العالمي والإنساني إلا من خلال إنجازاتها العلمية ودعوتها إلى العدالة الاجتماعية والأخوة والمساواة بين جميع البشر.

للإضرار بمصالح الآخرين، وهذا يعني إن النزعة الفردية يمكن أن تؤدي إلى نتائج ضارة بالمجتمع إذا لم توضع تحت السيطرة الأخلاقية، ويبدو أن الغرب قد أطلق العنان لهذه النزعة فكانت نتائجها سلبية على حساب الصالح العام وعلى صعيد العلاقات الإنسانية.

أما من الناحية الإسلامية فإن هذه النزعة تخضع بدورها للفلسفة القرآنية القائلة بأن كل أعمال البشر يجب أن تهدف إلى رضوان الله باعتباره مصدر الحق المطلق والخير المطلق والجمال المطلق.

فالإسلام لا ينكر الدور الذي تلعبه النزعة الفردية في تطور الحضارات وهو نفسه لم ينشأ وينتشر إلا بفضل المواهب الفردية الفذة التي كان يتمتع بها الرسول (صلى الله عليه وسلم) وصحابته رضوان الله عليهم ومن جاء بعدهم من المشرعين والعلماء والقادة، لكن الإسلام من ناحية أخرى لا يطلق العنان لهذه النزعة بل يخضعها لمراقبة إلهية واجتماعية صارمة "وقل اعملوا بسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون غلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون" (سورة التوبة آية ١٠٥).

لو نظرنا إلى تطبيق هذه النزعة الفردية في المجتمع المسلم نجدها نتيجة أن حركة الاجتهاد في تخطها التاريخي كانت نتيجة في هدفها على الأكثر نحو المجال الفردي، فالمجتهد خلال عملية الاستنباط يتمثل في ذهنة صورة الفرد المسلم الذي يريد أن يطبق النظرية الإسلامية للحياة في سلوكه، ولا يتمثل صورة المجتمع المسلم الذي يحاول أن ينشئ حياته وعلاقاته على أساس الإسلام، وذلك لما تعرضت إليه حركة الاجتهاد من ظروف موضوعية تسببت في العزل السياسي عن المجالات الاجتماعية الأمر الذي أدى إلى تقليص نطاق الهدف.

وتعليقاً على ما سبق:

إن الفضائل المثلى التي يحض عليها القرآن الكريم والرسول صلى الله عليه وسلم وهي التي ترفع الإنسان إلى الكمال المرتجي في هذا العالم، والسعادة الروحية المنشودة في العالم الآخر. فالصبر والأخوة والعدل والإحسان والأمل والحلم هي من الصفات المثلى التي أوصى الله بها الإنسان من أجل بناء مجتمع أفضل لا أنانية فيه ولا استعباد، بل عدل ومساواة وأخوة بين الناس.

إن مثل هذه الصفات تطهر روح الإنسان وتساعدها على السمو تدريجياً نحو الله فالشريعة الإسلامية ليست وقفاً على الشعائر والطقوس بل تخضع لها الحياة الاجتماعية والشخصية كلها لأنها تهدف إلى ربط كل عمل من أعمال الفرد بواجباته الدينية كما تقول الآية "قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين".

ولذلك يمكن القول أن هناك عقلاً يخلق ويبدع الحقائق، وهناك بالمقابل عقل يكشف عن الحقائق، ونسمى الأول عقلاً إبداعياً، والثاني عقلاً علمياً.

العقل العلمي هو ملكة ذات نشاط سلبي، تعمل على تهيئة وتطهير العقل لكي تنعكس فيه الحقائق الموجودة وجوداً مستقلاً عن الإنسان كما تنعكس الصور على المرآة، كحقائق الرياضيات والمنطق ونحوها من المبادئ العلمية اليقينية. وهذه هي صفة الكشف التي هي في الوقت عينه الوظيفة الأساسية المناط بها العقل.

(٢) النزعة العملية:

ومن هنا يفخر الغربيون، كما يقول توينبي في محاضراته "أسلوب الحياة الغربية في الميزان": "بأنهم قوم نشيطون وعمليون، ويخططون وينفذون أمورهم بسرعة وكفاءة، ولا شك في أن هذه الصفات تعد مصدر من مصادر العمران والرقي في المجتمع البشري، غير أنها قد تتجه أحياناً إلى غايات غير مرغوب فيها أخلاقياً وتكون

لها نتائج مضرة بالمجتمع، إذ إنها قد تصرف الإنسان عن ممارسة أوجه نشاطه الروحي كالصلاة والتأمل، وهي نشاطات كانت في الماضي تؤلف جزء من حياة المجتمعات الغربية، لكنها اليوم أصبحت شبه معدومة، إذا حلت عبادة الحياة والرفاهية، والمال والقوة مكان عبادة الله، فقد تخلى هذا الإنسان عن شخصيته الروحية وفضائله الخلقية التي كان يتصف بها قبل بداية المرحلة الحديثة من تاريخه وأعلن خضوعه لمقتضيات الحياة المادية وقوانينها، مما شل قدراته على التأمل الروحى بعد أن أسقط الله من دائرة حياته العلمية".

كانت النزعة العملية أحد الأسس التي قامت عليها الحضارة الإسلامية وازدهرت، فكان النبى صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم والمسلمون الأوائل يسيرون وفق هذه النزعة في الحياة التي كانت مرتبطة دائماً بالعنصر الأخلاقي والروحي، وخير تعبير عن هذا الإتجاه قول على بن أبي طالب رضي الله عنه: "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً"، وقوله أيضاً: "ليس بخيركم من ترك دنياه لآخرته، ولا من ترك آخرته لدنياه بل خيركم من جمع بينهما".

نستنتج من ذلك أن حياة المسلم يجب أن تقوم على التعاون التام والمطلق بين ذاته الروحية وذاته المادية، لأن الحياة وحدة مركبة تضم أعمق المظاهر الخلقية والعلمية والشخصية والإجتماعية، والإسلام عندما يدل أتباعه على طريق الفضيلة من خلال القرآن والسنة لا يترك حاجات الطبيعة البشرية جانباً، وعندما يقدم إليهم سلوكاً يفزعون إليه في ساعات يأسهم فإنه لا يذهب إلى خارج نطاق الواقع ولا يعطيهم مثلاً أعلى في الفضيلة لا يستطيعون احتماله، بل يرسم لهم قواعد سليمة في الحياة تثبت عند وضعها موضع التنفيذ أنها قواعد عملية أصيلة. (نظر كتاب نويل كولسون. N Coulson "Conflicts and Tension in Islamic Jurisprudence")

ثالثاً: ابجدية الحوار الثقافي:

النظرة الجدلية للحضارة الإنسانية هي كل واحد متطور في الزمان، وهذه الوحدة لا تلغي الثقافات المختلفة للشعوب، فهي أعضاء ذلك الكل، يحيا أي عضو بحياة الكل، ويموت أي عضو إذا بتر نفسه منفصلاً منعزلاً عن الكل. وتظل الثقافات حية في تواصل ما دامت قادرة على الحوار، فالحوار هو جوهر الحياة الثقافية، ومبعث النهضة الحوارية، والحوار الإيجابي الذي يسمح بتجاوز الحدود الجغرافية وتجاوز إشكالية الندية والهوية لا يكون ممكناً إلا في إطار عقلنة الحياة الثقافية، ليكون الحوار مستنداً غلى القيم الحضارية، وبالتالي يكون الحوار بين الثقافات لا بوصفها ثقافات شرقية وغربية، ولا بوصفها إسلامية أو مسيحية، ولكن بوصفها ثقافات إنسانية.

واستقراء التاريخ خير دليل على ذلك، فحوار الفلاسفة المسلمين مع الثقافة اليونانية، وكيف أثمر ذلك الحوار الحضارة الإسلامية. وايضاً أوروبا مع الحضارة الإسلامية قرب نهاية العصر الوسيط، وكانت ثمرته الحضارة الأوروبية الحديثة فالحوار الإيجابي هو حوار القيم الحضارية، فهي الأبجدية الإنسانية المشتركة التي يسمح بها الوعي باستيعاب الآخر وتمثله أو تجاوزه.

وسوف نتحدث عن أبجدية الحوار الثقافي في فصل المقال لابن رشد محاولين البحث عن القيم الحضارية التي تنطوي عليها مضمون الكتاب والتي يمكن أن تؤدي دوراً في عقلنة الحياة الثقافية في عصر تحجرت فيه الهوية بفعل تغيب العقل عن فكرنا وواقعنا إلى حد صار فيه الحوار الثقافي والتواصل مجرد أمل يراود الخيال.

والبحث عن أبجدية الحوار الثقافي يذكرنا بالقول المأثور عن أرسطو النطق نطقان: نطق خارجي، ونطق داخلي، والخارجي هو اللغة هو اللسان متعدد بتعدد الأجناس والأوطان، متطور في تقدم الزمان... بينما النطق الداخلي هو العقل، وهو كما

يقول ديكارت" أعدل الاشياء قسمة بين الناس" لا فرق بين زنجي وأبيض، ولا بين شرقي وغربي، ولا بين فقر وغنى، فالعقل هبة طبيعية لكل البشر.

ولكن العقل كما يقول الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (١٦٣٢ – ١٧٠٤) هو مجموعة من القدرات المعرفية ليست فطرية ولكنها تربى وتربية العقل ليست قضية منوطة بالفرد فقط، بل هي قضية مجتمعية، وقد اتخذت لها مسار خاص في المجتمع الغربي، انتقل فيه الغرب من العصر الوسيط إلى الإحياء في القرن الرابع عشر، والإصلاح الديني في القرن الخامس عشر، والنهضة في القرن السادس عشر إلى أن وصل إلى عصر العقل العصر الحديث في القرن السابع عشر والتنوير في القرن الثامن عشر والتاسع عشر ثم القرن العشرين عصر العلم. وقد أثمر ذلك المسار العديد من المذاهب الفلسفية، العقلية والنقدية، والمادية الجدلية، والوجودية والوضعية المنطقية، وفلسفة التحليل اللغوي والبنيوية، والتفكيكية وجميع هذه المذاهب هي تعبير عن تطور بنية العقل في الحضارة الأوروبية، وقد أثمر ذلك المسار أيضاً الثورة العلمية والتكنولوجية وغزو الفضاء والإنترنت.

لذلك فإن ملخص مفهوم الثقافة هو أنماط بأشكالها وكافة أنواع الإبداع الإنساني في العلوم والفلسفة والعلوم الإجتماعية والنفسية.

حيث أن ثقافتنا العربية المعاصرة هي تلك التي تخلفت عقب الحرب العالمية الثانية، ويمكن توصيفها بأنها أفرزت ثلاثة تيارات:

- التيار التقليدي: ذلك الذي ينطلق من مبدأ محاكاة الماضي وإعادة إنتاجه أو إعادة طرح التراث بمفهوم جديد مخالف.
- التيار التجديدي: هو التيار الذي وضع في أولوياته التفاعل مع منجزات الحضارة الغربية والإستفادة من العلوم الفلسفية التي ازدهرت في أوربا.

- التيار التوفيقي: وهو التيار الذي مزج بين كلا التيارين من حيث الإستفادة من خبرات الثقافة العربية.

ومن هنا يظهر أن العقل ليس عضو بخلاف المخ عضو في جسم الإنسان، ولكنه ملكة كما رأينا في القرآن أنزل القرآن والحكمة، والحكمة في البخاري هي الإصابة في غير النبوة، إذن العقل ملكه من ملكات الإنسان يستطيع أن يميز بها بين الصواب والخطأ.

ونرى أن الغرب غرق في الثنائيات مثل الدين والدولة والفصل بينهم الإنسان والآخر، العقل والنقل، غرقت الحضارة الغربية في ذلك ولكن الدين الإسلامي دين وسطية لذلك يبعد تماماً عن الثنائيات وبعض الناس يصف الوسطية على أنها الموقف الثالث مثل أرسطو ولكن الدين الإسلامي يأخذ من هذا ويأخذ من ذلك.

مثال (١) القاضي يحكم بالعدل فيجمع القاضي بين عناصر مختلفة فيسمع القاضي من الوجهتين من النظر يأخذ من هذا ويأخذ من هذا.

أما عن مصطلح النقل: في القرآن الكريم هو معجزة كونية وهي الوحي تأتي لتدهشك.

أما المعجزة المادية: تأتي لتدهشك لا يعمل فيها العقل.

أما عن القرآن: فهو معجزة عقلية.

مثال (٢) نجد في النصرانية "اغمض عينيك واتبعني".

أما في الإسلام الطريق لمعرفة الله هو العقل لأن لكي تؤمن ان هذا النقل صادق لا بد من تصديق أن الرسول صادق لذلك "تتأمل الإبداع فتتأكد أن هناك مبدع".

ولو تأملنا القرآن الكريم سوف نجد أن هناك (٤٩) آية قرآنية تتحدث عن العقل باللفظ، مثال(١) "لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير" أي أن أصحاب النار لم يستخدمو العقل.

لذلك فالفلسفة الإسلامية: هو التفكير العقلي الذي يوصل إلى اليقين.

العقلانية الإسلامية: هنا عقل يفهم النقل.

أما العقلانية الغربية: كان عقل بلا نقل.

أما عن النهضة الأوروبية: عقل ثورة على النقل.

الخاتمة:

ومن هنا نستنتج أن الإسلام يرفض ما يسمي بصدام الحضارات، فالحضارات في جوهرها تشكل التقدم المادي والروحي للإنسانية، إنها تعني التسامح وقبول الآخر والانفتاح على كل الثقافات والأديان، وهذا يعني من جانب آخر أنها تمثل حصون الإنسانية ضد النزاعات العبثية والمدمرة، ولكنها بالقطع ليست سبباً لها لأن هدف الحضارات الحقيقي هو بناء نظام يضمن للإنسانية العدل والأمن والاستقرار.

إن أسباب النزاعات إذن ليست في اختلاف الحضارات، كما يزعم المروجون لصدام الحضارات، فالصدامات تنشأ أيضاً داخل الحضارة الواحدة مثلما حدث ذلك في الحربين العالميتين في النصف الأول من القرن الماضي وراح ضحيتها أكثر من ستين مليوناً من البشر، في حين أن أعداد ضحايا الحروب بين الغرب والإسلام على مدى اربعة عشر قرناً من الزمان تعد بالنسبة إلى ذلك قطرة في بحر، ولا وجه للمقارنة بينها وبين ضحايا الحربين العالميتين.

أن دروس التاريخ تعلمنا أن الحروب لا تحل المشكلات، بل تؤدي إلى تفاقمها وإلى تدمير لا معنى له والبديل المعقول هو الحوار الذي يعد اللغة الحضارية الوحيدة التي تليق بالإنسان وهو السبيل القويم لحل كل أشكال النزاعات بين الأمم والشعوب.

في خضم هذا الصخب المعكر لصفو العلاقات بين الجانبين الغربي والإسلامي نجد هناك أصواتاً عاقلة على كلاً من الجانبين وهي أصوات جديرة بالإستماع إليها والتجاوب معهما.

ومن بين أمثلة عديدة في هذا الصدد نشير إلى أحد أساتذة اللاهوت المشهورين ليس فقط في ألمانيا بل في العالم، والذي أصدر ثلاث مجلدات كبيرة درس فيها اليهودية والمسيحية والإسلام، وهذا الأستاذ هو هانز كونج (Hans Kueng) الذي يقول في محاضرة له منذ سنوات قليلة في مدينة فرايبورج الألمانية: "لا توجد دولة إسلامية حتى الآن قامت بالإعتداء على دول غربية، ولكن العكس هو الصحيح وهذا من وجهة النظر الإسلامية يظهر الغرب في صورة المعتدى".

كما يقول عالم الإسلاميات المعروف فريتس إشتيبات في كتاب له بعنوان: "الإسلام شريكاً": "إن الإسلام لا يشكل تهديداً للعالم ولكن الكثيرين من المسلمين يشعرون بأنهم مهددون في عالمنا، ومن الممكن والحال كذلك أن تنبثق عن هذا الشعور تصرفات رعناء وعدوانية وإذا كانت الأصولية في العالم الإسلامي ينظر إليها على أنها رد فعل حيال موقف تاريخي فلا ينبغي لنا أن نتوقع أنها ستفقد شيئاً من أهميتها قبل أن يتغير هذا الموقف من أساسه".

وفي هذا الصدد أو ختام كلمتي أن أقتبس كلمات حكيمة للاستاذ هانز كونج الذي سبقت الإشارة إليه وذلك في قوله.

"لن يكون هناك بين الأمم إلا إذا كان هناك سلام بين الأديان، ولن يكون هناك سلام بين الأديان إلا إذا كان هناك حوار بين هذه الأديان، ولن يستقيم حوار بين الأديان إلا إذا كان هناك فهم حقيقى لأصول هذه الأديان".

ولا يجوز أن يغيب عن الأذهان في رحلة البحث عن السلام عن طريق الحوار والتواصل أن يضع كل من الجانبين في اعتباره مصلحة الأجيال الجديدة التي هي مستقبلنا جميعاً، ونظراً لأنه لم يكن لهذه الأجيال أي ذنب فيما حدث في الماضي من آثام وحروب وتدمير فإنهم يستحقون منا أن تتيح لهم فرصة النجاة والبقاء، وبالتالي تتيح الفرصة للسلام والاستقرار وبذلك نصنع دوائر سلام تتزايد مساحتها باستمرار.

قائمة المراجع

- إبراهيم سليمان عيسى، جوانب من الحضارة الإسلامية، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد ١٩، ١٩٩٧.
- أحمد كمال أبو المجد، خصائص الثقافة الإسلامية، في وزارة الأوقاف، مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي سلسلة قضايا إسلامية، ع(٥٠) ربيع الثاني ١٩٩٩، المجلس الاعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.
- أحمد مجدي حجازي، العولمة وتهميش الثقافة الوطنية، مجلة عالم الفكر، مجلد (٢٨) ع(٢) المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٩.
- اربك فروم، الانسان بين المظهر والجوهر، تمتلك أو تكون، ترجمة سعد زهران، عالم المعرفة، ع(٤٠)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٩.
- اربك فروم، المجتمع السليم، تعريب محمد محمود، سلسلة الفكر المعاصر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٠.
- اسعد السحمراني "الثقافات وتحدي العولمة" المسلم المعاصر، ع(١١٧) للسنة الثلاثون، جمعية المسلم المعاصر، سبتمبر ٢٠٠٥.
- أسماء محمود أحمد الحباوى، القرآن الكريم في مواجهة اعداء الإسلام، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ١٩٩٣.
- أمل الأحمد، مشكلات الشباب وحاجتهم في عالم متغير، مجلة الدراسات الإنسانية بجامع الأزهر، ٢٠٠١، متاح في قاعدة معلومات (انم – قمر – رابطة الأخصائيين النفسيين المصرية).
- الباعث على إنكار البدع لأبي شامة المقدس، ج١.
- بركات محمد مراد، الإسلام والبيئة (رؤية إسلامية حضارية)، دار القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.
- بركات محمد مراد، الإسلام والفنون، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، ط١، ٢٠٠٧.
- بركات محمد مراد، فصل المقال موقف الإسلام من التلاعب بالجينات واستنساخ الأجنة، مجلة العربية.
- بسام طبيي، الهوية والرؤية العالمية في عالم متغير، التراث والتحول الثقافي وإنتاج المعنى في الإقليم العربي، "في مراد وهبة" الهوية الثقافية في الزمان.
- جان ماري بيلت، عودة الوفاق بين الأنسان والطبيعة ترجمة السيد محمد عثمان، عالم المعرفة، العدد ١٨٢، الكويت ١٩٩٤.
- خالد الأصور، حوار الأديان، أهدافه، شروطه، وسائله، المؤتمر الدولي الأول للحضارات المعاصرة في الفترة من ١٣ – ٢٠٠٢/٤/١٦ بعنوان العولمة وحوار الحضارات مركز الدراسات المعاصرة، جامعة عين شمس، ٢٠٠٤.

- ديكارت، التأملات، ترجمة عثمان أمين، القاهرة، ١٩٥١.
- رينيه ديكارت، مقال عن المنهج ترجمة محمود الخضري، دار الكتاب العربي، ط٢.
- زكي الميلاد، الفكر الإسلامي المعاصريين الحداثة والاضطهاد، مجلة الكلمية، العدد ٢٦، بيروت، ٢٠٠٠.
- السيد أمين شلبي، أمريكا والعالم: أسئلة الهيمنة الأمريكية، مجلة شئون عربية، ع(١١١) الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، القاهرة، ٢٠٠٢.
- السيد محمد شاهين، العولمة والعالمية بين المنظور الإسلامي والمنظور الغربي، المؤتمر الرابع للفلسفة الإسلامية في الفترة من ٣-١٩٩٩/٤ بعنوان الإسلام في عصر العولمة، مكتبة دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٩٩.
- السيد يس، العولمة والطريق الثالث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩.
- السيد يس، الكونية الأصولية، وما بعد الحداثة، اسئلة القرن (٢١) الجزء الأول في نقد العقل التقليدي، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ١٩٩٦.
- السيد يس، الوعي التارخي والثورة الكونية، حوار الحضارات في عالم متغير، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٩٥.
- شايع الوقيان، مجلة الثقافة العربية، الوطنية للتوزيع، العدد ٤١١، ٢٠١١.
- صوفي حسن أبو طالب: اثر العولمة على الهوية الثقافية، نحو مشروع حضاري لنهضة العالم الإسلامي، سلسلة قضايا إسلامية، ع(٥٠) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وزارة الأوقاف، القاهرة، ١٩٩٩.
- عاطف العراقي: الإسلام دين العلم، والمدنية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
- عبد الحميد مدكور: الاسلام والغرب في ظل العولمة، المؤتمر الدولي الرابع للفلسفة الإسلامية بعنوان "أقسام في عصر العولمة".
- عبد الرحمن الحبيب: المجلة العربية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، العدد ٤١١، ٢٠١١.
- على عزت بيجوفيتش، ترجمة عبد الوهاب المسيرى، الإسلام بين الشرق والغرب، مؤسسة بافريا للنشر، ١٩٩٤.
- الغزالي، مشكاة الأنوار، القاهرة، ١٩٦٤.
- فربال حسن خليفة، مدرسة الإسكندرية واشكاليات الثقافة العربية، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٢.
- فريال حسن خليفة: مدرسة الإسكندرية وإشكاليات الثقافة العربية.
- لطيفة إبراهيم خضر، هويتنا إلى أين؟!، عالم الكتب، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٩.
- لوران أرتودو يلسن، الإسلام والغرب، ط١، ٢٠٠٤، باريس.
- محمد ابن أحمد ابن رشد، فصل المقال، والكشف عن مناهج الأدلة، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مصر، ط٢.

- محمد عبد الله دراز، الدين، طبعة الأزهر، ٢٠٠٨.
- محمد عبد المنعم خفاجى، الإسلام وتحقيق الذات، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، العدد ١٩٦، ٢٠١١
- محمد عمارة، المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨.
- محمد قطب: الانسان بين الاسلام والمادية، دار الشروق، ١٩٩٥.
- محمد كامل ضاهر: مجلة العربي، الإسلام والمسلمون وتحديات القرن الواحد والعشرين، دار السياسة، الكويت، العدد ٦٢٩، أبريل ٢٠١١.
- محمد يوسف موسى: الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، ص٩، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ط١، العدد ١٩١، ٢٠١٠.
- محمود حمدى زقزويق: الإنسان والقدم في التصور الإسلامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٤.
- محمود حمدي زقزوق، الدين للحياة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، القاهرة، دار الرشاد، ٢٠١٠.
- محمود حمدي زقزوق، دور العقيدة في حياة الإنسان المعاصر كتاب المؤتمر الدولي الثالث للفلسفة الإسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مطبعة العمرانية، الجيزة، ١٩٩٨.
- من مقدمة كتاب الصادر بالإنجليزية عن الجامعة الأمريكية بالقاهرة (٢٠٠٧) بعنوان: "الإسلام: الماضي والحاضر والمستقبل".
- نبيل السمالوطي، العرب والمسلمون وتحديات مجتمع المعرفة، رؤية اجتماعية نفسية، مجلة الدراسات الإنسانية، ع(٢٢)، جامعة الأزهر، ١٩٩٩.
- نعوم نشومسكي: النظام العالمي القديم والجديد، ترجمة عاطف محمد عبد الحميد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، نهضة مصر للنشر، ٢٠١٠، ص٩ – ١١.
- وهبة الزحيلى، تجديد الفقه الإسلامي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ج١، ٢٠٠٠.
- Islam The Ideal Religion, Sheikh Youssef El-Digwy, Translate by Aly Z. Husny, M.A., Al-Azhar university, Cairo, 1954.
- Marston Bates: The Human Ecosystem “Firm Rsources and man by the committee on Resources and Man of Division on Earth Sciences 1969.
- Rebort Merton, Social Theory and Social Structure, Glencoe, Illinois, Free Press, 1957.

([1]) Shi-Ambin, Redefinning Chinese – Mess in the era of globalization, A Comparative approach, PHD the penn Sylvainia state university, 2001