الفلسفة والحوار الحضاري

أ. بومانة محمد

جامعة زيان عاشور بالجلفة

مقدمة:

تطمح هذه المقالة إلى تبيين دور الفلسفة في تفعيل وتكريس الحوار بين الحضارات والثقافات، وذلك بحكم استنادها إلى لغة العقل والمنطق والحجة والإقناع والاعتراف بحق الآخر وخصوصيته.

وبناء على ذلك يمكن للفلسفة أن تكون – في نظرنا – أنجع الوسائل وأقصر الطرق المؤدية إلى حوار حضاري مثمر، ذلك أن الموقف الفلسفي "موقف تسامح وسعة صدر، إذ لا يكفي في الموقف الفلسفي أن يساور الإنسان شك بصدد معتقداته، بل يقتضي هذا الموقف أن يستقبل معتقدات وآراء ونظريات غيره بالتسامح وسعة الصدر، إنه يصغى لكل رأي، ولا يستخف بفكره إلا ما وجد من الأسباب ما يبرر استخفافه»[1].

وبذلك تكون الفلسفة خير وسيلة تبعدنا عن التزمت والتعصب القائم على احتكار العلم والمعرفة والحقيقة، وهذا هو – في نظرنا – المدخل الصحيح لأي حوار، سواء بين الأفراد أو بين الحضارات.

لقد استندنا في اثبات هذه الأطروحة إلى التاريخ، من خلال عودتنا إلى حركة الترجمة والنقل التي سادت العالم الإسلامي خلال العصر العباسي كنموذج للحوار الحضاري الحقيقي، ومن خلال عودتنا كذلك إلى الحوار الذي جرى بين رينان والأفغاني كنموذج آخر لهذا الحوار.

وكانت النتيجة التي توصلنا إليها هي أن الحوار الفلسفي هو السبيل الأنجع والأقصر لبلوغ الحوار الحضاري وبالتالي تحقيق سلام البشرية في وقت كثرت فيه الحروب والمآسي، ولم نعد نسمع إلا بمصطلح "الأنا" في غياب تام لمصطلح "الآخر".

الحوار الحضاري:

يعتبر مفهوم الحوار الحضاري من أكثر المفاهيم تداولا خلال السنوات الأخيرة، وتحديدا منذ الدعوة التي أطلقها الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1999، داعيا من خلالها إلى تحويل فكرة حوار الحضارات من مجال القول إلى مجال التطبيق، وقد تم اعتماد هذا المفهوم رسميا من قبل الأمم المتحدة عام 2001، و أجمعت عليه الدول كبديل عقلاني يسمح بالتعايش بين الحضارات والأمم على اختلافها.

لقد أدى سقوط الاتحاد السوفياتي في نهاية القرن الماضي وانهيار المعسكر الاشتراكي إلى ظهور ما يعرف بالأحادية القطبية، وذلك من خلال تسيد الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها الغربيين العالم سياسيا واقتصاديا وعسكريا وحضاريا، وهو ما أدى لاحقا إلى انتشار مفاهيم جديدة لم تعرف لها الإنسانية مثيل، كنهاية التاريخ، وصراع الحضارات وكذا العولمة.

1- نظرية نهاية التاريخ: هي نظرية قدمها المفكر الأمريكي ذو الأصل الياباني فرانسيس فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ أو الإنسان الأخير"، ويعتقد صاحبها بأن نهاية التاريخ قد حلت، وذلك ببلوغ النظام الرأسمالي أوجه، وأن التاريخ في نظره قد حسم المعركة لصالح أمريكا، لذلك فإن لها من القوة ما تستطيع به فرض سيطرتها على العالم كله، إذ في نهاية التاريخ ليس ثمة منافسون إيديولوجيون للديمقراطية الغربية... ويبدو أن ثمة اتفاقا عاما - إلا في العالم الإسلامي – على قبول مزاعم الديمقراطية الليبرالية بأنها أكثر صور العالم عقلانية»[2].

2- نظرية صدام الحضارات: للمفكر الأمريكي صموئيل هنتجتون، وقد ظهرت هذه النظرية في البداية في مقال نشر عام 1993 في مجلة شؤون خارجية الأمريكية، ثم ظهرت في شكل كتاب عام 1996، وهي نظرية ترتكز على ثلاثة محاور رئيسية:

- اختلاف الثقافات.

- اختلاف القيم السياسية.
- اختلاف المعتقدات الدينية.

وهذا الأخير هو المؤجج الرئيسي للصراع بين الحضارات في نظر صاحب هذه النظرية المثيرة للجدل، وذلك لأنها حسب البعض نظرية "مشحونة بعنصرية خفية، تشحذ العواطف نحو المواجهة لأنها تقوم على اساس نفي الآخر واعتبار حضارته شرا مطلقا، وهي لذلك مجرد دعوة للمواجهة وليست نظرية لاستشراف المستقبل»[3].

وقد زادت مصداقية هذه النظرية كثيرا لدى الغرب عقب أحداث 11 سبتمبر بالولايات المتحدة الأمريكية، والتي كانت في نظرهم مؤشرا قويا على صدق تلك النظرية، وهو ما اعطى لامريكا و الغرب عموما دريعة للتدخل في شؤون بقية دول العالم، وخصوصا الاسلامية منها .

3- العولمة: لغة تعني الكونية والكوكبية، أما اصطلاحا فمفهومها غامض نوعا ما، وذلك لاتساع مجالها وغموض هدفها، فهناك من رأى بأنها تقترن بمفهوم الأمركة نسبة إلى الولايات المتحدة الأمريكية التي أحكمت سيطرتها على العالم بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، وهناك من حصرها في الجانب الاقتصادي أو العلمي دون سواهما.

ويكاد يكون هناك إجماع بأن العولمة هي محاولة لتحقيق ما يشبه الوحدة الكونية[4] على الرغم من الاختلاف القائم حول فكرة التوحيد ذاتها، ومهما اختلفت مفاهيمها، فإنها تثير مخاوف كبيرة لدى شعوب العالم، وخاصة الضعيفة منها، لأنها قائمة على مبدا "الاختراق المتواتر للخصوصيات والحدود الثقافية والقيمية والجغرافية والسياسية[5]"، وبالتالي فإنها تقوم على سيطرة حضارة واحدة، وتفي باقي الحضارات الاخري.

لقد أرعبت هذه المفاهيم شعوب العالم لما فيها من تطرف واستناد إلى مفاهيم القوة والمصالح على حساب مفاهيم الحق والعدل والحوار، وهو الأمر الذي دفع بها -أي شعوب العالم- إلى البحث عن بديل، ولم يكن هذا البديل سوى الدعوة إلى حوار

الحضارات والثقافات والأديان ومد جسور التقارب والتسامح والتعايش، لأن ذلك ضرورة ملحة من أجل استمرار الإنسانية.

وربما تكون الدعوة إلى مثل هذا الحوار قديمة بقدم الإنسانية، خصوصا وأن تاريخ البشر حافل بالحروب والنزاعات، ألم يقل كانط في كتابه الشهير "مشروع السلام الدائم" بأن « حالة السلام بين أناس يعيشون جنبا إلى جنب ليست حالة فطرية، إذ أن الحالة الفطرية أدنى إلى أن تكون حالة حرب وهي وإن لم تكن حربا معلنة، إلا أنها على الأقل منطوية على تهديد دائم بالعدوان[6].

ودعا من أجل تفادي ويلات تلك الحروب إلى تأسيس حلف للشعوب أو هيئة للأمم تضمن لكل شعب حقوقه، لأن "شأن الشعوب حين تصير دولا، كشأن الأفراد، في حال الفطرة (أي الخلو من كل قانون خارجي) يعتدي بعضها إلى بعض بحكم الجوار»[7].

غير أن هذا الشعار – حوار الحضارات – لم يصبح شعارا رسميا معترفا به إلا في الفترة الأخيرة عندما أطلقه رئيس جمهورية إيران وتبنته الأمم المتحدة وشعوب العالم بدء من سنة 2001، ومنذ ذلك الوقت عقدت الكثير من الندوات والمحاضرات والمؤتمرات الفت العديد من المؤلفات والمقالات من أجل الترويج لهذا الشعار الجذاب، حتى وإن كان البعض يرى بأن هذا الشعار ليس بريئا تماما، لأن "الذين يرفعونه واقفين عند منطوقه ينطوي موقفهم على نوع من الغفلة، ذلك لأن الحوار بين الحضارات إما أن يكون عفويا تلقائيا نتيجة الاحتكاك الطبيعي فيكون عبارة عن تبادل التأثير، عن أخذ وعطاء، بفعل الصيرورة التاريخية، وهذا النوع من تلاقح الحضارات لا يحتاج إلى دعوة ولا يكون بتخطيط مسبق بل هو عملية تاريخية تلقائية... وإما ان كان المقصود به هو تنظيم حوار مقصود بين أهل هذه الحضارة وتلك، فإن الأمر ليس بالبساطة التي يبدو بها في بادئ الأمر، ذلك لأن أهل حضارة ما ليسوا جميعا على وفاق، بل هم مجموعات مختلفة يقوم بينها صراع بصورة أو بأخرى»[8].

الحوار: لغة: تراجع الكلام بين طرفين أو أكثر، وذلك دون وجود خصومة بينهم بالضرورة، وفي لسان العرب وهم يتحاورون أي: يتراجعون الكلام والمحاورة: مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة.

الحضارة: Civilisation هي كلمة من أصل لاتيني Civites بمعنى مدينة، وCivis بمعنى ساكن المدينة.

أما مصطلح Civilisation فلم يشتق منها إلا خلال القرن الثامن عشر، وهو يشمل من العادات والتقاليد والأعراف والحرف و الفنون وطرق العمل والتنظيم والصناعات ومظاهر القوة السياسية والعسكرية[9].

أهمية الحوار الحضاري:

إن القبول الكبير الذي حظيت به فكرة حوار الحضارات يؤكد على مدى أهميتها، ومدى حاجة شعوب العالم إلى مثل هذا النهج الذي يعتبر "ظاهرة صحية، إضافة إلى كونه سمة بارزة من سمات الوجود البشري»[10].

لذلك فإن كان الجوار بين الأفراد هو ضرورة اجتماعية من أجل الاتصال والتواصل والتفاهم، فإن الحوار بين الحضارات هو ركيزة من ركائز التعايش بين الأمم وحتمية حضارية لبقاء الإنسانية واستمرارها، خصوصا ونحن في زمن كثرت فيه الحروب المدمرة التي أتت على الأخضر واليابس.

كما تكمن أهمية الحوار الحضاري في نظر احد الباحثين في الخروج من دائرتين تبتلى بهما الحضارات وهما:

- **دائرة السلبية والانعزال:** بمعنى كف أو امتناع الحضارات أو بعضها عن إقامة أي علاقات مع بعضها.
- **دائرة التصارع:** بمعنى انتهاج الحضارات أو بعضها علاقات تقوم على الصراع والتصادم والاقتتال[11].

مقومات ثقافة الحوار: لثقافة الحوار بين الحضارات مقومات وركائز ينبغي أن تتوفر، ولعل أبرز هذه المقومات والركائز نذكر مايلي:

1- **الإيمان بالحوار**: فقبل الشروع في أي حوار، ينبغي الإيمان به أولا كنهج سليم ومجد في التعامل مع الآخر، وإلا لكان الحوار مضيعة للوقت.

2- **الاتفاق على مرجعية الحوار**: والتي لن تكون سوى مرجعية العقل والمنطق البشري، وذلك بحكم الاختلاف الموجود بين هذه الحضارات في المعتقدات والايديولوجيات، وبالتالي لن يكون هناك من سبيل إلى التفاهم سوى لغة العقل، باعتباره كما يقول "ديكارت" أعدل الأشياء قسمة بين الناس.

3- **النقد الذاتي**: فلا يمكن أن تنخرط في حوار مع الآخر، ونحن مفتقرين لأسس الحوار مع أنفسنا، ولاشك أن ذلك يستند إلى تربية نقدية، وإذا ما استطعنا أن نؤسس هذا النوع من النقد والحوار الذاتي فسنكون مؤهلين للحوار مع الآخر دون عقدة.

4- **تقبل الآخر**: واحترام آراءه وأفكاره ومبادئه والعمل على التركيز على المحاور المشتركة معه وتعزيزها.

5- **احترام الخصوصيات الثقافية**: وذلك من خلال الإيمان بتنوع الثقافات وتمايزها من جهة، والإيمان بأن ذلك التنوع والتمايز لا يحول أبدا دون تفاعلها، إذ "لا يمكن للثقافات أن تتوحد وتنصهر في هوية واحدة أو ثقافة واحدة، فلا أصالة إلا بجوهر الاختلاف الثقافي، كما أن المعاصرة لا تتحقق في السياق التاريخي والاجتماعي الا بالتحرر من وهم المطابقة »[12]. ان كل هذه الركائز والمقومات قد غيبت للأسف الشديد في عصرنا هذا، فلم نعد نسمع إلا بمفاهيم التعصب للرأي، ونفي الآخر وغزوه ثقافيا وحضاريا، وذلك بالاستناد إلى لغة القوة والمصالح بعيدا كل البعد عن لغة العقل والمنطق، لذلك فإن على البشرية إذا ما أرادت ضمان الاستمرار أن تسعى إلى إحياء قيم الحوار والتفاعل، ولن يكون ذلك ممكنا في رأينا بعيدا عن إشاعة الفلسفة والتفلسف بين الأفراد والأمم.

الفلسفة هي الأداة المثلى للحوار:

لقد تساءل الناس قديما وحديثا – ومازالوا – عن الدور الذي تؤديه الفلسفة، فمنهم من رأى أنها مجرد كلام فارغ لا علاقة بحياة الناس، وأن أصحابه يعيشون في عوالم خيالية بعيدة عن الواقع، وبالتالي فما هي إلا نوع من أنواع الترف الذي لا طائل من ورائه، ومنهم من رأى عكس ذلك تماما وأكد بأن الفلسفة وثيقة الصلة بالإنسان وبكل ما يتعلق به، فالفلاسفة ليسوا عقولا محضة تعيش خارج الزمان والمكان، بل هم أشد الناس ارتباطا بواقعهم وإن كان بطريقة مختلفة، وهو ما نراه نحن أيضا وبالأخص فيما يتعلق بالحوار.

ان الفلسفة في نظرنا هي الأداة المثلى للحوار سواء بين الأفراد أو بين الشعوب والحضارات، لذلك فإننا « لسنا في حاجة إلى كبير عناء وطول تحليل كي نتبين ونبين كيف تكون الفلسفة آداة للحوار، فلو نحن سلمنا بأن الفلسفة تحتكم إلى العقل السليم الذي هو أعدل الأشياء قسمة بين الناس، لخلصنا إلى القول مباشرة وبلا تردد أنها أنجع الأدوات لخلق الحوار ورفع سوء التفاهم وتوحيد الأفكار ولم الشتات وتكريس الائتلاف»[13].

لذلك كانت – ولا زالت – الفلسفة هي العنوان الأبرز لأي حوار، باعتبارها الميدان العلمي والمعرفي المتفتح على عالم الأفكار والمبتكرات، من خلال تعبيرها عن روح العقل الفعال بما هو عقل كوني خالد عبر الجنس البشري[14].

وعلى الرغم من أن التفكير الفلسفي ذو طبيعة انفصالية وليست اتصالية، حيث إن "الفلاسفة لم يكونوا عبر التاريخ دعاة وئام ولا مصدر تصالح، فضلا على أن الكثير من النصوص الفلسفية ما تزال إلى اليوم مثار تأويلات متضاربة وجدالات غير متناهية»[15] قلت على الرغم من ذلك، تبقى الفلسفة المنهج الأكثر ملائمة لخلق التفاهم.

ويستدل أحد الباحثين على ذلك بالمحاورات الأفلاطونية، حيث كلما تقدم الحوار فإن شعورا بالعجز أمام شيء ما يجعل الحوار يتعثر، لكن "ما ينبغي الإلحاح عليه هو أن النقاط التي يتعثر عندها الحوار ويحار عندها الفكر غالبا ما تكون هي بالضبط نقاط الالتقاء... فكأن المسافة بين المتحاورين تزداد قربا كلما ازداد بعدهم،لا عن بعضهم البعض، بل عن ذواتهم، كل محاور يزداد قربا من الآخر كلما ازداد بعدا عن نفسه»[16].

من جهة أخرى ساهمت الفلسفة باعتبارها حوارا في فض النزاعات الإنسانية بشكل أو بآخر، وهو ما دفع بفيلسوف كبير مثل كانط إلى الدعوة "أن توضع أحكام الفلسفة – فيما يتعلق بشروط السلام الدائم، موضع الاعتبار لدى الدولة المجهزة للحرب»[17]، حتى وإن كانت الدولة قد تعتبر ذلك نوعا من إهدار السلطة، فإن "من البصر بالأمور أن تسلك الدولة هذا المسلك»[18]، فتستشير بذلك الفلاسفة في كل الأمور المتعلقة بالحرب والسلم.

ولا يعني هذا في نظر كانط أن الدولة باستشارتها للفلاسفة يجب عليها أن تتخلى عن آراء القانونيين، بل المقصود هو أنه على الدولة أن تستمع إلى آراء الفلاسفة وتمنحهم الفرصة، لأن وظيفتهم أرفع شأنا من وظيفة رجال القانون، ورجال الدين أو الأطباء (أصحاب الكليات العليا).

لذلك فإن جهر الفلاسفة بآرائهم « أمر لا غناء للملوك ولا للشعوب عنه، لأن فيه إبانة لشؤونهم وهداية لسبيلهم»[19].

إن الفلسفة مطالبة –كما يرى أحد الباحثين – بتأصيل أخلاق جديدة تهدف إلى إبراز "المعاني الإيجابية للتنوع الثقافي القائم على التفاعل لا على الصراع، وعلى الحوار بين أطراف متكافئة وليس بين أطراف متراتبة في علاقات هيمنة وتسلط وتبعية يكون فيها أحد الطرفين هو المتلقي السلبي فقط وإنما يجب أن يكون الحوار هو إبراز الهوية

الفردانية الخاصة بكل طرف من أطراف الجوار»[20]، وهو ما يسمح بإبعاد الطروحات التناحرية أو التصادمية بين الثقافات والشعوب.

إن الفلسفة هي سبيلنا إلى معرفة الآخر، الذي هو كل ما يأتي في مقابل ذات الإنسان، والآخر في معناه القريب كل ما كان إنسانا غيري، والآخر أيضا هو بقية الكائنات الحية من حيوان ونبات، والآخر في معناه البعيد كل ما يتعلق بظواهر الكون من وقائع وأفكار وأمثلة وشواهد وينطوي تحت التأمل الفلسفي»[21].

فإذا كان السؤال الفلسفي الأول هو "من أنا"، فان السؤال الثاني والذي لا يقل أهمية عن الأول هو "من نحن"، فبعد أن يعي الفيلسوف ذاته عليه أن يتجه نحو الوعي بالآخر، بل إن درجات وعيه بذاته تتأكد من خلال تفاعله مع الآخر المحيط به، ف "الفيلسوف الحق، أو الانسان الصادق في تأمله، لا يكتفي بأن يجعل من ذاته موضوعا وحيدا للتأمل والتدبر والتفكير بل أنه ينطلق نحو الآخر، نحو الواقع، نحو العالم المحيط بعد أن يكون قد تحددت معالم فردانيته وهويته وما هيته»[22].

وبالتالي إذا كانت نظرية صدام الحضارات والعولمة ونهاية التاريخ تقوم على فكرة "نفي الآخر"، فإن الفلسفة على العكس من ذلك "هي الميدان الذي يكون العقول القادرة على ترقية آليات الحوار الثقافي بين الشعوب والأمم والحضارات، والفضاء على فجوة الجهل بالآخر... الفلسفة.. لا تقربنا من الآخر فحسب، بل تقرب الآخر منا»[23].

إن تاريخ الفكر الإنساني يثبت بأن الاحتكاك الفلسفي كان المظهر النقيض لكل أشكال الحروب والاقتتال، فالفلسفة اليونانية لم لتكن لتكون لو لم يستفد فلاسفة اليونان الكبار من إبداعات الحضارات الشرقية والقديمة – وخاصة المصرية – كما أن الفلسفة الإسلامية اقتبست الكثير من نظريات ومناهج اليونان بعد ترجمتها إلى العربية، ومنها استفاد الاوربيون بعد دلك استفادة كبيرة، باعترافهم هم أنفسهم، ونحن اليوم نستفيد من إبداعات وابتكارات الحضارة الغربية، وهكذا فالفكر الفلسفي أخذ

وعطاء و"الحضارات والثقافات تتفاعل دائما ونساهم الواحدة في نمو الأخرى، وتكمل الثانية الأولى في سلسلة من الحلقات المرتبطة التي يصعب فكها في كل عمل تاريخي وحضاري رصين»[24].

اننا نرفض الراى القائل بان الحروب واللاحوار قد ساد بشكل واضح في المجتمعات المتميزة بالعلم والمعرفة والفلسفة، وبان الشعوب التي لم تعرف هده الاشكال من المعرفة كانت اكثر سلما، فالحرب لا ترتبط ابدا بانتشار المعرفة، بل تعود الى عوامل سياسية او اقتصادية او غيرها، كما الفلاسفة –كنيتشه مثلا – ليسوا مسؤولين عن استغلال افكارهم من طرف بعض الساسة في اغراض غير اخلاقية .

حركة الترجمة كوجه للحوار الحضاري:

نقصد بحركة الترجمة تلك الحركة التي قام بها المسلمون من أجل نقل وترجمة التراث اليوناني المتنوع وبالأخص في العصر العباسي، والذي بلغ ذروته في عهد الخليفة عبد الله المأمون «الذي كان شغوفا بالعلم والعلماء والحكمة، وصل فيها إلى درجة نظر إليها على أنها ضرب من الإفراط المحبب، الذي نالت فيه الحضارة الإسلامية نصيبا وافرا من الالتفات إلى الحضارات الأخرى شرقيها وغربيها، وذلك من خلال جلب الكتب العلمية المخطوطة من الشرق والغرب ونقلها وترجمتها إلى اللغة العربية»[25]، وبالتالي كانت هذه الحركة شكلا من أشكال الحوار الحضاري، إذ أنها سمحت للمسلمين بالتعرف على تراث اليونان وفلسفتهم وعلومهم المختلفة، ثم أتاحت لهم بعد ذلك نقلها إلى الأوربيين بعد تنقيحها و تعديلها والإضافة عليها، وعليه تعد هذه الحركة "شكلا فاعلا من أشكال التجسير في مسيرة حوار الأمم المتعاقبة والمتعاصرة والمتلاحقة، وصولا إلى تحقيق غايات التعارف و التعاون والتحالف بين الأمم والحضارات مما يجسد المفهوم الفعلي للعولمة»[26].

إن النقل والترجمة يعينان على التعرف على الثقافات الأخرى والاستفادة مما لديها من علوم وفلسفات، وهذه العملية ليست مؤشرا –كما قد يبدو للبعض – على ضعف

الأمة المتلقية، بل على قوتها، ف " النقل والترجمة حركة إيجابية، فيها إيحاء بقوة الأمة، وسعيها إلى ترسيخ القوة علميا وثقافيا»[27].

لقد مرت حركة الترجمة والنقل عند المسلمين بأربع مراحل هي:

1- نقل الفكر الإغريقي والهندي والفارسي والمصري وترجمته إلى اللغة العربية، إما مباشرة أو عن طريق اللغة السريانية.

2- نقل الثقافة الإسلامية باللغة العربية وترجمتها إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوربية الأخرى مباشرة.

3- نقل الثقافة الإسلامية والثقافة اليهودية باللغة العربية وترجمتها إلى اللغة العبرية.

4- نقل الثقافة الإسلامية والثقافة اليهودية باللغة العربية وترجمتها إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوربية الأخرى[28].

ومن خلال ذلك نلاحظ أن عملية الترجمة قد مست حضارات وثقافات مختلفة، إسلامية ويهودية وإغريقية ولاتينية، وبالتالي كانت خير وسيلة للتلاقح والتفاعل الحضاري.

لقد كان لهذه الحركة تأثيرا بالغا في الفكر الإسلامي، من خلال تمكينه من التعرف على ما كان عند من سبقوه من علم غزير وفلسفة عميقة، وهنا تجدر الإشارة إلى أن الترجمة لم تشمل فقط المؤلفات الفلسفية، بل شملت كذلك المؤلفات الطبية والإدارية والسياسية وغيرها، والتي استفاد منها المسلمون استفادة كبيرة ظهرت في كتبهم وطرق تفكيرهم، كما كان لهذه الحركة تأثير واضح في الفكر الإنساني ككل، لأن المسلمين لم يحتكروا ذلك، بل نقلوه بأمانة إلى الأوربيين، والذي كان أحد أسباب تطورهم.

وبالتالي، فلا جدال في أهمية النقل والترجمة، وإنها ضرورة حضارية، وأنها "محرض ثقافي، وأنها تسد الخلل القائم بين الشعوب الأرفع حضارة والشعوب الأدنى حضارة، وأنها قد تعد وسيطا مباشرا في التعرف على إنجازات الشعوب»[29].

الحوار الفلسفى بين رينان والأفغاني كنموذج آخر للحوار الحضاري:

يمكن اعتبار الحوار الفلسفي الذي جرى بين المستشرق والأديب الفرنسي أرنست رينان (1823 – 1892) وجمال الدين الأفغاني (1838- 1897) خلال القرن التاسع عشر حول مسألة العلم والفلسفة في الإسلام وجها من الأوجه البارزة للحوار الحضاري بين المسلمين والغرب.

كان رينان صاحب نزعة عقلية واضحة وتوجه علمي صريح، جعله يعتبر العلم الوضعي النموذج الصحيح للفكر مستبعدا بذلك كل الخوارق والمعجزات "وهكذا قرر أن عقيدته الراسخة هي أن دين المستقبل هو النزعة الإنسانية، أي عبادة كل ما ينتمي إلى الإنسان وتقديس الحياة ورفعها إلى قيمة معنوية»[30].

وبناء على ذلك انكب رينان على دراسة الحضارة العربية والإسلامية خاصة، والسامية عامة، كونها تعكس في نظره «إيمانية متعصبة وجبرية قدرية كسولة، وصرامة غير سمحة واحتقارا للفنون، فضلا عن مناهضة التفكير العلمي الفلسفي»[31].

فالإسلام في نظر رينان دين لا عقلاني وغير قادر على استيعاب الحياة بما فيها من ثقافة وعلم، بل أكثر من ذلك، فهو يحارب أي نزعة نحو المدنية أو العقلانية، ورغم ظهور بعض العلماء والفلاسفة في العالم الإسلامي حتى أواخر القرن الثاني عشر، فإن ذلك لم يكن له تأثيرا كبيرا بسبب ما أقامه علم الكلام من حواجز تتعذر مجاوزته من هذه الناحية، وبالتالي "بقي الفيلسوف المسلم هاويا أو موظف بلاط، ثم ألقى التعصب رعبا في الملوك فتوارت الفلسفة وأبيدت المخطوطات بأمر ملكي»[32].

ومن جهة أخرى حاول ارنست رينان أن يسقط مشكلة أوربية على الإسلام وهي مشكلة ما بين المسيحية الكاثوليكية والعلم، باعتبار أن الأولى كانت تقف حجر عثرة أمام التقدم العلمي من خلال إيمانها بالمعجزات والخوارق، ولم يقف عند محاولته إسقاط هذه المشكلة على الإسلام، بل حاول أن يسقط عليها حلا أوربيا تمثل في تهميش الدين وتنحيته من طريق العلم والمعرفة.

ووصلت به درجة العنصرية إلى حد التأكيد على أن العلم والفلسفة ليسا من نصيب الجنس السامي، بل هما من طبيعة الجنس الآري دون سواه، وإن "العرف العربي بطبيعته أبعد العقول عن الفلسفة والنظر فيها»[33].

إن مثل هذه الأفكار لم ترض الأفغاني الذي سعى جاهدا للرد عليها وتفنيدها، لكن ليس بالتعصب أو بالسيف، بل إتباع منهج عقلاني هادئ بعيد عن الخطابة والإنشاء.

لقد استند الأفغاني في رده على رينان على كشف الأخطاء المنهجية التي وقع فيها هذا الأخير، ومنها أنه لم يفرق بين الإسلام كدين خالص، والصورة التي انتشر بها الإسلام في العالم، ولم يميز كذلك بين الإسلام وبين عادات وأخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام، وهو ما نتج عنه حكم غير صحيح على الإسلام.

من جهة أخرى، كان الأفغاني مثالا للموضوعية، عندما لم يتهم المسيحية بمعاداتها للعلم والفلسفة، ونسب ذلك إلى رجال الدين الكاثوليك الذين يفهمون المسيحية حسب طريقتهم الخاصة.

يقول الأفغاني "فأما عن النقطة الأولى، فإن المرء ليتساءل، ... أصدر هذا الشر عن الديانة الإسلامية نفسها أم كان منشؤه الصورة التي انتشرت بها الديانة الإسلامية في العالم، أم أن أخلاق الشعوب التي اعتنقت الإسلام أو حملت على اعتناقه بالقوة، وعاداتها وملكاتها الطبيعية هي جميعا مصدر ذلك؟ لا ريب أن قصر الوقت المخصص للسيد رينان قد حال دون جلائه هذه النقطة»[34].

فالإسلام إذن لا يتحمل مسؤولية خنق الحركة العلمية أو الفلسفية في العالم الإسلامي، بل مرد ذلك إلى أسباب تاريخية واجتماعية وسياسية مر بها المسلمون.

لقد كان رد الأفغاني على رينان ردا عقليا حاسما، وهو ما دفع بهذا الأخير إلى الاعتراف بذلك، فقد "أكبر – رينان – هذا الرد والتقى به (أي بالأفغاني) وتباحث وإياه في الموضوع وأعجب رينان بعبقريته وسعة علمه وقوة حجته»[35]، وكانت النتيجة هي أن هذا الأخير – أي رينان – قد تراجع عن لهجته ومزاعمه القائلة بأن الإسلام

يقف ضد العلم، وكان ذلك كله نتيجة للحوار العقلي الذي تبناه الأفغاني كوسيلة للدفاع عن دينه وحضارته.

إن مثل هذا النوع من الحوار الفلسفي القائم على لغة العقل والمنطق وقوة الحجة، هو الحوار الذي يمكنه أن يساهم في تفعيل الحوار والتفاعل الحضاري بين الأمم، بعيدا عن كل أشكال العنصري

الخاتمـة:

من خلال ما تم استعراضه نصل إلى نتيجة مفادها أن الفلسفة والتفلسف هما أحد أهم الأسباب التي يمكنها أن تحقق للإنسانية رجاءها في حوار بين مختلف الحضارات والثقافات والديانات، وذلك بما تتميز به خصائص، لعل أهمها استنادها إلى لغة العقل وحده دون سواه، والبعد عن كل أشكال التعصب والتزمت، وهو ما دفع بكانط إلى الحث على منح تربية فلسفية أخلاقية للطفل تجعله يحب الخير الكلي وليس الخاص، حتى ولو كان على حساب أسرته أو دولته.

لذلك فإننا ندعو إلى إحلال الفلسفة المكانة التي تليق بها في المجتمع والتشجيع على تعاطيها.

الهوامش:

[1]- محمد عبد الله الشرقاوي، **في الفلسفة العامة**، بيروت، دار الجيل، 1991، ص 66.

[2]- فرانسيس فوكوياما، **نهاية التاريخ أو خاتم البشر**، ترجمة حسين أحمد أمين، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993، ص 290.

[3]- هادي المدرسي، **لئلا يكون صراع الحضارات الطريق الثالث بين الإسلام والغرب**، ط1، دار الجديد، بيروت، 1996، ص 290.

[4]- بن شريط عبد الرحمان، **الدولة الوطنية بين متطلبات السيادة وتحديات العولمة**، مؤسسة كنوز الحكمة، 2011، ص 30.

[5]- مصطفى محسن، **التربية وتحولات عصر العولمة**، ط1، المركز الثقافي العربي، 2005، ص 19.

[6]- عما نوئيل كانط، **مشروع السلام الدائم**، ص 38.

[7]- **المرجع نفسه**، ص 51.

[8]- محمد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997، ص 130، ص131.

[9]- بوفلجة غياث، **بين حضارة القوة وقوة الحضارة**، ط1، دار الغرب للنشر والتوزيع، 2004، ص 07.

[10]- مصطفى محمد طه، **حوار الحضارات**، مجلة آفاق التراث والثقافة، العدد 37 أفريل 2002، ص 15.

[11]- تومي عبد القادر، **من ثقافة الحوار إلى واقع الصراع في زمن العولمة**، مجلة الحكمة، العدد 09، الجزائر، 2001، ص34.

[12]- هنية مفتاح احمد القماطي . **ازمة الحوار الحضارى فى عصر العولمة**، ص 04

[13]- عبد السلام بنعبد العالي، **الفلسفة أداة للحوار**، ط1، دار توبقال للنشر، المغرب، 2011، ص 07.

[14]- إسماعيل زروخي، **حوارات إنسانية في الثقافة العربية**، دار الهدى، عين مليلة، ص 48.

[15]- عبد السلام بنعبد العالي، **المرجع السابق**، ص 07.

[16]- **المرجع نفسه**، ص 08 .

[17]- كانط، **المرجع السابق**، ص 83.

[18]- **المرجع نفسه**، ص83.

[19]- **المرجع نفسه**، ص 84.

[20]- إسمتعيل زروخي، **المرجع السابق**، ص44.

[21]- محمد قاسم، **مدخل الفلسفة**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2008، ص ص 39 – 40.

[22]- **المرجع نفسه**، ص ص 40- 41 .

[23]- إسماعيل زروخي، **المرجع السابق**، ص 48.

[24]- **المرجع نفسه**، ص 40.

[25]- علي بن ابراهيم النملة، **التجسير الحضاري بين الأمم**، ط1، الرياض، 2009، ص 51.

[26]- **المرجع نفسه**، ص 12.

[27]- **المرجع نفسه**، ص 09.

[28]- **المرجع نفسه**، ص ص 14 – 15.

[29]- **المرجع نفسه**، ص 10.

[30]- زاهد روسان، **منهج الأفغاني العقلي في دفاعه عن الإسلام**، مجلة جامعة دمشق، المجلد 24 العدد الأول /الثاني، 2008، ص 372.