

التعائش وأعماله من منظور العلوم الإنسانية

تحرير

د. متين شريف أوغلو
أستاذ مساعد بكلية الآداب بجامعة ماردين آرتوقلو



تأليف

أ.د. سمير الشيخ علي	د. رشيد شيخو	د. محمد رشيد
د. عامر خليل الجراح	د. ميّادة القاسم	د. نرجس كدرو
د. خالد حسن العدواني	د. حسام الدين فياض	د. محمد الفارس
د. مهنا بلال الرشيد	د. متين شريف أوغلو	

التعاش وأصحابه من منظور العلوم الإنسانية

*Beşeri Bilimler Açısından
Bir Arada Yaşama Kültürü ve Biçimleri*

تحرير

د. متين شريف أوغلو

أستاذ مساعد بكلية الآداب بجامعة ماردين آرتوقلو

تأليف

أ.د. سمير الشيخ عليّ	د. رشيد شيخو	د. محمد رشيد
د. عامر خليل الجراح	د. ميّادة القاسم	د. نرجس كدرو
د. خالد حسن العدوانيّ	د. حسام الدين فياض	د. محمد الفارس
د. مهنا بلال الرشيد	د. متين شريف أوغلو	



Kitabın Adı : Beşeri Bilimler Açısından Bir Arada Yaşama Kültürü ve Biçimleri
Editör : Dr. Öğr. Üy. Metin ŞERİFOĞLU
Yazarlar : Dr. Öğr. Üyesi Metin ŞERİFOĞLU
Prof. Dr. Samir ALCHIKH ALİ
Dr. Öğr. Üyesi Reşid ŞİHO
Doç. Dr. Mohamed RASHİD
Dr. Öğr. Üyesi Amer ALJARRAH
Dr. Öğr. Üyesi Mayada ALKASEM
Dr. Öğr. Üyesi Narjes KADRO
Dr. Öğr. Üyesi Khaled HASAN ALADWANI
Dr. Öğr. Üyesi Hossam ALDİN FAYAD
Doç. Dr. Mohamed ALFARES
Dr. Öğr. Üyesi Mhanna BELAL ALRASHİD
Kapak : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
1. Baskı : Nisan 2020 ANKARA
ISBN : 978 - 625 - 7918 - 34 - 3
Yayın No : 753

© Dr. Öğr. Üy. Metin ŞERİFOĞLU

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncag yayincilik.com.tr - soncag yayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 25931

BASKI MERKEZİ



UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com - uzun@uzundijital.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية الكتاب

لا شك أن ما يشهده عالمنا اليوم، وخصوصًا ما يحدث في أمّتنا العربيّة والإسلاميّة من حالة صراع واحتراب بين أبنائها، يدفع بالتّخب الفكرية والأكاديمية إلى ضرورة البحث عن حلّ لإيقاف مثل هذا التّزيف وهذه الدّماء، واستبدالها بلغة الحوار والتّعايش والتّعارف، انطلاقًا من القيم الحضاريّة والدينيّة والتّجارب التاريخيّة والعالميّة. وقد عرفت السّاحة الفكرية والسياسيّة والأكاديمية في العالم نقاشات مختلفة حول فكرة التّعايش وتناولها كلّ واحد من زاوية نظر مختلفة؛ من هذا المنطلق يأتي كتابنا هذا محاولة للإجابة عن جملة من التّساؤلات الجوهرية منها: هل يمكن تحقيق التّعايش المشترك في ظلّ هذا التّوتر الذي يشهده العالم؟ وما المفاهيم المشتركة لتحقيق التّعايش حتّى نستطيع أن نبني عليها رؤية مشتركة، ونحقّقها على أرض الواقع؟ وكيف يمكن أن ننظر إلى مسألة التّعايش من زاوية العلوم الإنسانيّة؟ وما الآليّات المنهجية لتشريحها والوصول إلى مقاربات عقلانيّة وواقعيّة ومنطقيّة برغم الاختلافات في المنهجية؟

قد تبدو هذه التّساؤلات طموحة ومتناقضة في الآن نفسه. طموحة لأنّها تصدر عن واقع يخلو ظاهريًا من العناصر الضّرورية لتحقيق التّعايش بين كلّ من أفراد هذه الأمة وشعوب العالم، لا سيّما في ظلّ المحاولات الرّامية إلى خلق الفرقة والتّصادم والاحتراب داخلنا. وهي متناقضة من ناحية أخرى؛ لأنّ توقيت طرح إشكاليّة التّعايش في الواقع الزّاهن، يتموضع داخل لحظة زمنيّة، تروح فيها جغرافيّة عالمنا المعيش تحت سلسلة لا متناهية من الضّغوط والصّراعات والحروب التي لا يمكن إيجاد حلول لها في الأمد المنظور. فنحن اليوم نعيش أزمة دول تشهد في داخلها اختلافات أيديولوجيّة وسياسيّة، إضافة إلى مشكلة الأقليّات القوميّة والتّعدديّات العرقية والدينيّة والطائفيّة والمذهبيّة، ما يجعل الدّاعين إلى مسألة التّعايش في وضع صعب.

في ظلّ حالة التّناقض هذه بين المنشود والموجود، يبرز كتابنا هذا من ركام هذه الفوضى، لينطلق في رحلة اكتشاف مسألة التّعايش واستقرارها، شارك فيه أحد عشر باحثًا من خيرة أبناء هذه الأمة علمًا، وينتمون إلى تخصّصات مختلفة في مجال العلوم الإنسانيّة، كاسرين بذلك تلك الحواجز النظريّة بين العلوم الإنسانيّة، وليلتقوا على أرضيّة مشتركة لمعالجة قضية ترتبط بمستقبل أمّتنا، ألا وهي مسألة التّعايش المشترك.

تناول الأستاذ الدّكتور سمير الشّيخ علي في البحث الأول مسألة التّعايش من زاوية علم الاجتماع بعنوان: "الهوية الثقافيّة السّوريّة بين التّعايش والصّراع في مرحلة الثّورة والحرب"، أمّا البحث الثّاني فقد تناول فيه الدّكتور رشيد شيخو مسألة التّعايش من زاوية التّحليل التاريخي بعنوان: "التّعايش والتّسامح الدينيّ رؤية تاريخيّة من خلال نماذج إسلاميّة"، في حين تعرّض الدّكتور محمّد رشيد إلى مسألة التّعايش من زاوية العلوم السياسيّة بعنوان: "التّعايش السياسيّ-جدليّة التّعايش

والاندماج والهوية"، بينما تناول الدكتور عامر الجراح مسألة التعايش من وجهة نظر أدبية بعنوان: "التعايش الفكري بين التلقي التقدي والإبداع الأدبي في التراث العربي"، أما البحث الرابع فقد تناولته الدكتورة ميادة القاسم من زاوية علم الاجتماع بعنوان: "دور وسائل الإعلام في نشر وتعزيز ثقافة التعايش السلمي في المجتمعات (دراسة سوسيولوجية تحليلية)"، ونظرت الدكتورة نرجس كدرو في البحث الخامس إلى هذه المسألة من زاوية تخصص التجربة التاريخية بعنوان: "دور الحركة الفكرية في إثراء مفهوم التعايش في العصر العباسي الأول (رؤية تحليلية تاريخية)"، أما الدكتور خالد حسن العدواني فقد عالج المسألة في البحث السابع من زاوية علم اللغة بعنوان: "اللغة بين التواصل والتعايش"، في حين جاء البحث الثامن بعنوان: "مفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر؛ محاولة للفهم في ضوء نظرية الفعل التواصل لهابرماس" للدكتور حسام الدين فياض في قراءة له من زاوية علم الاجتماع الغربي، أما المبحث التاسع فقد عالج فيه الدكتور محمد الفارس مسألة التعايش أيضًا من زاوية علم الاجتماع العربي بعنوان: "التعايش في بلدان الربيع العربي ما بعد الثورات"، في حين تناول الدكتور مهنا بلال الرشيد البحث العاشر من زاوية علم الاجتماع والسياسة بعنوان: "الديمقراطية ومعوّقات التعايش السلمي في بلدان الربيع العربي؛ سوريا نموذجًا"، لينتهي الكتاب بالبحث الحادي عشر بمقاربة من زاوية التحليل التاريخي والسياسي من قبل د. متين شريف أوغلو بعنوان: "موقف الدولة العثمانية من مسألة التعايش وسياساتها تجاه الأقليات".

يبقى هذا الكتاب محاولة جريئة وطريفة في نفس الوقت، جريئة لأنه يحاول أن يفتح قضايا شائكة تعيشها أمتنا والعالم، لا سيما مسألة التعايش بين أبناء أمة لا يزال بعضهم يؤمنون بفكرة رفض الآخر، وطريفة من ناحية أخرى لأن الكتاب نجح في إيجاد أرضية مشتركة تجمع مختلف التخصصات في العلوم الإنسانية لمعالجة مسألة واحدة ومن زاوية مختلفة، وهي لعمرى مغامرة ليست بالسهلة في تسليط أضواء مختلفة على قضية واحدة في الوقت نفسه؛ إذ عالج الكتاب قضايا اجتماعية وسياسية وفكرية وأدبية ولغوية انطلاقًا من مراعاة نظرية التعايش.

نأمل أن نكون قد نجحنا في هذا المجهود، ولو بشكل قليل في تقديم قراءات مختلفة للقارئ الكريم ولأمتنا، من أجل بناء وعي جديد يتعايش فيه الجميع، ويتحاورون فيه بالفكر لا بالرصاص، كما نهدي هذا الكتاب إلى كل الأحرار من أبناء أمتنا، وهم ينحتون من الصخر أحلامهم من أجل بناء مستقبل مشرق لأمتنا الحبيبة.

في الختام نرجو أن يكون هذا العمل خالصًا لوجه الله تعالى الذي إليه يرجع الأمر كله، وإليه السبيل.

حرره الدكتور متين شريف أوغلو

أستاذ مساعد بكلية الآداب بجامعة ماردين أرتوقلو - تركيا

ماردين في 14 نيسان 2020

محتويات الكتاب

1.....	الافتتاحية.....
4.....	أ.د. سمير الشيخ علي
	الهوية الثقافية السورية بين التعايش والصراع في مرحلة الثورة والحرب
37.....	د. رشيد شيخو
	التعايش والتسامح الديني رؤية تاريخية من خلال نماذج إسلامية
79.....	د.محمد رشيد
	التعايش السياسي-جدلية التعايش والاندماج والهوية
119.....	د. عامر خليل الجراح
	التعايش الفكري بي التلقي النقدي والإبداع الأدبي في التراث العربي
141.....	د.ميادة القاسم
	دور وسائل الإعلام في نشر وتعزيز ثقافة التعايش السلمي في المجتمعات
180.....	د. نرجس كدرو
	دور الحركة الفكرية في إثراء مفهوم التعايش في العصر العباسي الأول (رؤية تحليلية تاريخية)
203.....	د. خالد حسن العدو اني
	اللغة بين التواصل والتعايش
240.....	د. حسام الدين فياض
	مفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر (محاولة للفهم في ضوء نظرية الفعل التواصلي لهابرماس)
280.....	د. محمد الفارس
	التعايش في بلدان الربيع العربي مابعد الثورات؛ مقارنة سوسيولوجية
304.....	د.مهنا بلال الرشيد
	الديمقراطية ومعوّقات التعايش السلمي في بلدان الربيع العربي؛ سوريا نموذجًا
329.....	د. متين شريف أوغلو
	موقف الدولة العثمانية من مسألة التعايش وسياساتها تجاه الأقليات

البحث الأول

الهوية الثقافية السورية بين (النعايش والصراع)

في مرحلة (الثورة-الحرب)

2020-2012

*(Devrim ve Savaş Aşamasında Bir Arada Yaşama ve
Çatışma Arasındaki Suriye Kültürel Kimliği (2012-2020))*

أ.د. سمير الشيخ علي

أستاذ دكتور في علم الاجتماع، بجامعة ماردين أرتقلو

الهوية الثقافية السورية بين (التعايش والصراع) في مرحلة

(الثورة-الحرب) 2012-2020

أ.د. سمير الشيخ علي*

الملخص

يُعد موضوع الهوية الثقافية موضوعاً بكاراً في الدراسات الحديثة، فقد أنشغل به الكتاب والمثقفون مع مرحلة العولمة والغزو الثقافي، عبر الاعلام المتعدد الوسائط، وانتشار وسائل التواصل الاجتماعي، لكن مع ثورات الربيع العربي، التي بدأت عام 2011م أصبحت الهوية الثقافية موضع تساؤل كبير، وتحاول هذه الورقة ان تبين علاقة الهوية الثقافية السورية ودينامياتها الاجتماعية في التعايش السلمي والصراع في مرحلة الثورة السورية، وما حصل عليها من تغيير، بتحويلها إلى حرب دمار شامل، بدأها نظام الأسد، وبمساعدة ايران وروسيا، بهدف تغيير خريطة التوزيع الاجتماعي والثقافي في سوريا، وإعادة رسم الهوية السورية، وتشتيتها لمكونات عرقية ودينية ومذهبية متصارعة، بدلاً من التعايش السلمي السائد لقرون طويلة.

كلمات مفتاحية: تعايش، صراع، هوية، سورية، ثورة، حرب

Abstract

The thesis of cultural identity is a virgin topic in modern studies, writers and intellectuals have been busy with the stage of globalization and cultural conquest, through multimedia media, and the spread of social media, but with the Arab Spring revolutions, which started in 2011 AD, cultural identity has become a subject of great question, and this is trying The paper should show the relationship of the Syrian cultural identity and its social dynamics in peaceful coexistence and conflict, during the period of the Syrian revolution, and the change that it obtained by converting it into a war of mass destruction, which was started by the Assad regime, and with the help of Iran and Russia, with the aim of changing the map of

* أستاذ دكتور في علم الاجتماع، بجامعة ماردين أرتقلو -

Professor Dr. SAMIR ALCHIKH ALI

Professor of Sociology, of MARDIN URTUKLU UNIVERSITY, Faculty of Arts, Department of Sociology, Arab

Program, shikhsa58@gmail.com

Syrian cultural identity between (Coexistence and conflict) in the (Revolution - war) stage 2012-2020.

social and cultural distribution in Syria, Redrawing the Syrian identity, and dispersal of the components of ethnic, religious and sectarian feuding, instead of peaceful coexistence prevailing for centuries

Key words: coexistence, conflict, identity, Syria, revolution, war

المقدمة:

يُعد موضوع الهوية الثقافية وعلاقته بمسألة التعايش أو الصراع في المجتمعات الحديثة، موضوعاً بكرةً في الدراسات الاجتماعية، حيث بدأ التركيز عليه من قبل الباحثين مع الصراعات والحروب الحديثة، التي ظهرت حديثاً، وأخذت أبعاداً عرقية ومذهبية، سواء داخل المجتمع الواحد المتعدد الهويات، أو بين المجتمعات المتباينة دينياً ومذهبياً أو قومياً، وفي حين ركز الباحثون على الهوية الثقافية مع موجة انتشار خطاب العولمة، والغزو الثقافي عبر الإعلام المتعدد الوسائط وانتشار شبكات التواصل الاجتماعي، حيث أصبح المجال مفتوحاً للتواصل على مدار الساعة، وأصبح من الصعب الآن مواجهة هذا الضخ الهائل للمعلومات، فإن الهوية الثقافية في المنطقة العربية، أصبحت على المحك مع (ثورات الربيع العربي؟!) مع ظهور الحركات الأصولية ذات الطابع الديني أو المذهبي أو العرقي، وأصبحت الهوية موضع تساؤل كبير؟ كيف يتحرك الناس والشباب في علاقتهم مع الآخر؟ كيف ينظرون لدور الدين والعرق والمذهب في هذه الصراعات؟ ولماذا انكفأت الهوية الثقافية في هذه المجتمعات لأطر قطرية مذهبية وقومية ضيقة، واتخذ منها الفاعلون السياسيون أداة لإدانة الآخر، أو التعاطف معه؟ ترافق التساؤل عن الهوية مع الضخ الهائل لمعلومات متعددة ومتناقضة في فهم مجريات الصراعات، وبدأ الكتاب والمثقفون يربطون بين الهوية الثقافية ومفهوم التعايش السلمي في المجتمع، لاسيما في مجتمعات متعددة ثقافياً مثل سوريا والعراق ولبنان، لكن في حقيقة الأمر ان موضوع الهوية الثقافية والتعايش بين الثقافات، أصبح موضع شك مع الغزو الاستعماري الغربي في القرن العشرين، ومحاولة الاستعمار الفرنسي والبريطاني تخريب ثقافات وهويات الشعوب، لاسيما في الهند وأفريقيا ومصر والعراق والجزائر وتونس وسوريا، ومحاولة تقطيع صلات الدول القطرية بـماضيها الإسلامي و بمحيطها الجغرافي الاجتماعي، وتم الدفع للواجهة بنظم شمولية استبدادية من باب الجيش والانقلابات العسكرية، كمحاولة لإعادة رسم هويات قومية قطرية أو مذهبية أو فئوية ضيقة، على حساب ثقافة التعايش والاختلاف الثقافي بين شعوبها، ومحاولة الدولة القطرية ادماج وإلحاق الهوية بتوجهاتها الأيديولوجية والفئوية، الى أن تفسخت هذه النظم وفقدت دورها التاريخي، وتآكلت من الداخل مع انتشار الفساد في جميع مفاصل الدولة والدولة وارتفاع معدلات الفقر والبطالة، كانت البيئة الاجتماعية متأزمة ومهيأة بفعل أي هزة خارجية لقيام انتفاضات واسعة بين

الشباب، وبدأت هذه النظم بالتساقط مثل أحجار الدومينو، مع بداية الانتفاضة التونسية في 17 ديسمبر 2010 تضامناً مع الشاب محمد البوعزيزي الذي قام بإضرام النار في جسده تعبيراً عن غضبه على بطالته ومصادرة العربة التي يبيع عليها من قبل الشرطة فادية حمدي، وأدت الثورة لهروب زين العابدين بن علي خارج البلاد، تلتها ثورة 25 يناير في مصر وأدت لسقوط حسني مبارك، واجتاحت تظاهرات الشباب بلدان المنطقة في البحرين واليمن وسوريا ولبنان والجزائر والسودان، بدا العالم الحر وكأنه متفرجاً ومشاركاً سلبياً في الأحداث؟ وينتظر سقوط هذه الحركات في (الإرهاب) عبر الزج بالإرهابيين والمتطرفين لافساد الحراك السلمي، وبدأ المثقفون في تونس ومصر والعراق والجزائر وسوريا ولبنان والعراق لاحقاً، يتحسسون الهوية الوطنية، ويحاولون صياغة برامج سياسية تعددية، والحديث عن ثقافة التعايش السلمي كنماذج لبلدانهم. ومن المؤسف حقاً أن أكبر مأساة إنسانية عرفها التاريخ الإنساني، كانت المأساة السورية، وما عرفته من إرهاب ودمار وقصف يومي وتهجير استمر لنحو ثمان سنوات، شارك فيه أكثر من 22 دولة من دول العالم، في حرب إبادة للسوريين، عبر وكلائها الإقليميين من الجماعات الإرهابية ومرتقتها، وكان المستهدف في الحرب هو المجتمع السوري، لتمييز نسيجه الاجتماعي ومكوناته الثقافية، وإعادة هندسة المجتمع السوري، بإعادة التوزيع الديموغرافي على أسس عرقية ومذهبية بغیضة، وتفتيت الهوية الثقافية للمجتمع السوري، في الداخل أو دول اللجوء والمهجر، هكذا تصدر سؤال الهوية الثقافية الواجبة في هذه الأحداث، فكيف يمكن إعادة صياغة الهوية الثقافية السورية سوسولوجياً؟

أولاً-الخطوات المنهجية للبحث:

1-مشكلة البحث:تتلخص مشكلة البحث في تحديد أبعاد الهوية الثقافية السورية في مرحلة الحرب والصراع، وتشكلها عبر التاريخ الطويل، وديناميكيتها، وما تعرضت له في السابق من قبولية سياسية وأيديولوجية، واختصارها في الولاء للفرد الحاكم، وتأثيرها بقيم الثورة، وبمعاناة الحرب والتهجير والتدمير للبشر والحجر، والتشتت بين الولاء لقيم الوطن والثورة وبين الاتجاهات المتطرفة، فأصبح من الضروري فهم هذه الديناميات الاجتماعية للهوية الثقافية وتجميع أجزائها المبعثرة، وإعادة صياغتها.

2-أهمية الموضوع: تكمن أهمية الموضوع في فهم خصوصية الديناميات الاجتماعية للهوية الثقافية السورية، في ظروف السلم والحرب، من خلال الأطر النظرية للتعايش والصراع، داخل الوطن أو في بلدان اللجوء واحتياجات المرحلة القادمة في إعادة بناء الهوية الثقافية للإنسان السوري، وإعادة تجميع أجزائها المبعثرة، بالعودة للثقافة السورية القائمة على التنوع وحق الاختلاف، والتعايش السلمي بين مكونات المجتمع السوري.

3-أهداف البحث: يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

- 1-التعرف على مكونات الهوية الثقافية
- 2-فهم ديناميات الهوية الثقافية السورية في التعايش والصراع
- 3-معرفة انعكاس ظروف الحرب والتهجير على آلية عمل الهوية الثقافية السورية
- 4-الوصول الى تصور أولي عن إعادة تشكل الهوية الثقافية السورية
- 4-أسئلة البحث: يطرح البحث تساؤلات عديدة منها:
 - 1-ما هي الهوية الثقافية؟ وما هي مكوناتها الأساسية ؟
 - 2-ما هو أثر نظام الحكم على مكونات الهوية الثقافية العربية؟
 - 3-ما هو تأثير الصراع والحرب على ثقافة التعايش السلمي بين مكونات المجتمع السوري
 - 4- ما هو دور وسائل التواصل الاجتماعي على الهوية الثقافية العربية؟
 - 5-ما هي الآثار التي تركتها الحرب على الهوية الثقافية السورية؟
- 5-المنهج المتبع في البحث: يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، واستخدام المنهج المقارن في تحليل الأدبيات والبيانات الإحصائية للدراسات السابقة
- 6-المفاهيم الأساسية للبحث: يعتمد على مجموعة من المفاهيم والمصطلحات العلمية أهمها:
 - أ-مفهوم الثقافة: يمكن تعريف مفهوم الثقافة لغوياً باشتقاقه من الفعل الثلاثي "ثَقَّفَ" أو "ثَقَّفَ" بمعنى حَذَقَ أو مَهَّرَ أو قَطَّنَ (أو قَطَّنَ) أي صار حاذقاً ماهراً فطناً فهو "ثَقِفٌ"، وثقافة ،وثَقَّفَ الشيءَ أقام المَعْوَجَّ منه وسَوَّاهُ، وثَقَّفَ الإنسانَ أدَّبَهْ وهذَّبَهْ وعَلَّمَهْ ،ومفهوم الثقافة Culture وثيق الصلة بمفهوم الحضارة أو المدنية Civilization ومكون أساسي للهوية، فالثقافة تتداخل مع مفهوم الحضارة، فهي لغة مكثفة للرموز، يعبر عنها بالأفكار والمعاني والعلاقات الإنسانية، وتكون إما مكتوبة ومدونة أو منقولة مشافهة من جيل الى جيل. وتُعد الثقافة المحلية بمثابة نسق معرفي أو نظام للقيم والمعتقدات أو المعارف والفنون والآداب إضافة لكونها انتماء وأداة تواصل وحوار أيضاً⁽¹⁾ والثقافة بالمعنى الواسع هي:مجموع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية، التي تميز مجتمعاً بعينه أو فئة اجتماعية بعينها، وتشمل الفنون

¹ - نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، العدد 276، الكويت،

والآداب وطرائق الحياة والإنتاج الاقتصادي، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات⁽²⁾

ب- الهوية: يُعد مفهوم الهوية أكثر تعقيداً من الثقافة، لأن المفهوم حديث العهد في الدراسات الإنسانية، وقد استغرق الباحثون كثيراً في التفتيش عن معانيها اللغوية والفلسفية. فمن الناحية اللغوية عرّف "المُعْجَم الوسيط" الهوية، بأنها: حقيقة الشيء أو الشخص الذي تميزه عن غيره وما يتميز به الفرد أو المجتمع عن الآخرين⁽³⁾، فهي مجموعة خصائص ومميزات وقيم ومعتقدات.. الخ أما المعنى الاصطلاحي للهوية، فهي: (تأكيد للتماثل والاختلاف داخل الجماعة وخارجها، وبعض خصائص الهوية مكتسب مثل العقيدة، وبعضها الآخر موروث مثل: السلالة أو الجنس، ويتسم محتوى هوية الجماعة، بالشعور في الانتماء لجماعة بمشاعر الفخر والاعتزاز، مثل الهوية القومية، وقد يذهب بعضهم إلى الشعور بالفوقية والأفضلية على الآخرين)⁽⁴⁾

ج- الهوية الثقافية: عرّفت (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم) الهوية الثقافية بأنها: (النواة الحية للشخصية الفردية والجماعية، والعامل الذي يحدد السلوك ونوع القرارات والأفعال الأصلية للفرد والجماعة، وهي العنصر المحرك الذي يسمح للأمة بمتابعة التطور والإبداع، مع الاحتفاظ بمكوناتها الثقافية الخاصة وميزاتها الجماعية، التي تحدت عبر التاريخ الطويل واللغة القومية، والسيكولوجيا المشتركة، وطموح الغد)⁽⁵⁾. فالهوية الثقافية مركب متجانس من التصورات والذكريات والرموز التعبيرية والإبداعات والقيم، والتطلعات نحو المستقبل لفرد أو مجموعة من الناس، تتجسد عبر الممارسات الثقافية الأساسية الثابتة، فهي تعبر عن الخصوصية التاريخية لمجموعة ما أو أمة، وتتشكل الهوية الثقافية عبر التراكمات الثقافية والمعرفية، والخبرات الفردية والجماعية، للأمة وصفاتها التي تميزها من باقي الأمم، لتعبر عن شخصيتها الحضارية، وتشمل هوية الأمة ثلاثة عناصر: العقيدة التي تمثل رؤية للوجود، واللغة التي يجري التعبير بها، والتراث الثقافي الطويل المدى⁽⁶⁾. وهي في الوقت ذاته الإطار النفسي

² - ابن داوود العربي- يوزغاية باية، إشكالية العولمة والهوية الثقافية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي بورباح، بورفلة، عدد خاص، الملتقى الدولي حول الهوية والمجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيو-ثقافية في المجتمع الجزائري، ب.ت، ص 17

³ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المنوفية، مكتبة الصحوة، د.ت، ص 1039

⁴ - محمد مهدي القصاص، الهوية الثقافية والعولمة دراسة سيكولوجية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، دمشق (ندوة: التراث الشعبي العربي - وحدة الأصل والهدف) 2005، ص 12

⁵ - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: الخطة الشاملة للثقافة العربية، ط 2، تونس، إدارة الثقافة، د.ت، ص 21

⁶ - محمود سمير المنير، العولمة وعالم بلا هوية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، القاهرة، 2000، ص 146

والفكري العام لشعب يعبر من خلاله عن وجوده الاجتماعي؛ من خلال التفاعلات الفكرية والمعرفية، التي تحكم سلوك وأفعال أعضائه، وتحدد لهم مساراتهم المتعددة في الحياة، ووعيمهم، وطبائعهم وأمزجتهم، وتصوراتهم عن الكون والوجود، ومعايير السلوك، ونظام القيم⁽⁷⁾. وكما يقول أمارتيا صن (يمكن أن يقدّم الشعور بالهوية مساهمة مهمة لجعل العلاقة مع الآخرين قوية ودافئة، مثل الجيران أو أعضاء الجماعة أو المواطنين أنفسهم من أبناء الوطن الواحد أو التابعين للديانة نفسها، ويمكن أن يساعدنا في تجاوز حياتنا المتمركزة حول الذات، والنظر للهوية الثقافية ك رأس مال اجتماعي، ومصدر من مصادر الثروة)⁽⁸⁾. ويمكن النظر للهوية الثقافية بمنظور دينامي اجتماعي حي، فهي تغني بتجارب أهلها ومعاناتهم وانتصاراتهم وتطلعاتهم، وأيضاً باحتكاكها سلباً وإيجاباً مع الهويات الأخرى، وقد تتطور وتنتشر، أو تنكمش وتنغلق على ذاتها

د- مفهوم التعايش السلمي: من المؤسف أن الادبيات التي تتحدث عن التعايش الاجتماعي قليلة، بالمقارنة مع أدبيات الصراع، وجاءت أدبيات التعايش كرد فعل على الصراعات والحروب، كضرورة للتفتيش عن صيغة للعيش السلمي المشترك، وأهم الباحثون آلاف السنين من التاريخ الانساني لحضارات الشرق في التعايش السلمي، رغم تخللها حالات من الصراع، وساد الاعتقاد في الفكر الغربي أن الحرب هي القاعدة؟ والتعايش السلمي حالة استثنائية بين البشر! ومع ظهور الاستعمار الأوروبي، والبحث عن الربح خارج حدوده، بدأ بالقتل والنهب لثروات وخيرات الشعوب المسالمة الأخرى، فانكفأت ثقافة وديانات وشعوب الشرق بالدفاع عن نفسها، لتنفى تهم الثقافة الغربية لها بالبربرية والإرهاب؟ فمعظم الادبيات عن التعايش، تم صياغتها وفق فهم الفلسفة الغربية لمفهوم التعايش السلمي. على أية حال فالتعايش بالمعنى اللغوي جاء من فعل: تعايشوا وعاشوا على الألفة والمودة⁽⁹⁾. والتعايش بالمعنى الاصطلاحي: هو العيش المشترك مع الآخرين، المبني على المسالمة والمهادنة، والاحترام والقبول والتقدير للاختلاف الثقافي، ولأشكال التعبير، والصفات الإنسانية الأخرى، والاعتراف بحقوق الآخرين الأساسية⁽¹⁰⁾ فالتعايش هو قبول الآخر، والعيش معه بسلام، دون سعي لإلغائه أو الإضرار به، سواء كان هذا الآخر فرداً أو جماعة أو طائفة دينية أو حزباً سياسياً أو دولة مجاورة أو غير ذلك⁽¹¹⁾ والتعايش يبدأ من الفرد والجماعة، وصولاً إلى

⁷ - هارون الفرغلي، التربية على الهوية في عصر العولمة: <http://www.alukah.net/social/0/91803/#ixzz4SQRRsJhz>

⁸ - أمارتيا كومار صن، الهوية والعنف، وهم المصير الجتني، ت. سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، العدد 352، المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يونيو 2008، ص 18

⁹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الفكر، القاهرة، 1989، ط 3، ج 2، ص 639-640

¹⁰ - أحمد مختار عبد الحميد عمر وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج 2، عالم الكتب، الرياض، 2008، ص 1583

¹¹ - مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، التعايش في ظل الاختلافات، ص 60، www.iraqdemocracyinfo.org

المجتمعات الكبيرة ،التي يعيش فيها اناس من مختلف الأعراق والأجناس والأديان، منسجمين مع بعضهم البعض، دون اقصاء أو الغاء،أو الدخول في صراع يؤدي إلى أن يقتل أحدهم الآخر⁽¹²⁾.وهو قائم على التعاون المبني على أساس الثقة والاحترام المتبادل، بين الأطراف المتعايشة بطوعية واختيار،وتقبل كل منهم للآخر⁽¹³⁾.وهناك من يرى أن المقصود بالتعايش السلمي بين الدول والشعوب، ليس العلاقة السياسية بين الدول، وإنما بصورة أعمق علاقة الشعوب بعضها ببعض⁽¹⁴⁾.وقدر ركزت اليونسكو(منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة) على(التعايش المستدام) بضرورة تعايش الأجيال الحاضرة، في ظل أجواء يسودها السلام والأمان، واحترام حقوق الإنسان والحقوق الأساسية، وتجنب أجيال المستقبل المعاناة الناجمة من الحروب، والحيولة دون تعرضهم للأضرار الناجمة عن النزاعات المسلحة، ووضع الصيغ المناسبة، للحد من استخدام الأسلحة ضد المبادئ الإنسانية⁽¹⁵⁾.

و-مفهوم الصراع: أخذ مفهوم الصراع صيغاً متعددة في العصر الحديث،نتيجة للحروب والصراعات التي عاشتها البشرية،وظهرت مفاهيم ونظريات واتجاهات متعددة لتفسير الصراع،نظرت كل منها إلى الصراع من منظور مختلف، تبعاً لأبعاد الصراع وجوانبه المختلفة،ومستوياته على صعيد الفرد أو الجماعة، او بين الجماعات المتباعدة في المجتمع الواحد، او على صعيد الدول، من بين هذه التعريفات تعريف الموسوعة الأمريكية للصراع بأنه:(موقف يجد فيه الفرد دافعاً للتورط أو الدخول في أفعال متعددة ومتناقضة،وقد يبدأ الصراع بموقف تنافسي بين الأفراد أو الجماعات،تكون أطرافه في حالة تعارض تام في الآراء والمواقف)⁽¹⁶⁾ وقد ينشأ الصراع بين طرفين أو أكثر،يدخلان في علاقة اختلاف وتناقض بينهما في الرؤى والمصالح والأهداف ويكون بين أفراد أو جماعات في المجتمع الواحد ذاته⁽¹⁷⁾

¹²-انطونيا نسايز _مارثا ميناو، تخيل التعايش معاً تجديد الإنسانية بعد الصراع الأثني، ترجمة: فؤاد السروجي، دار الأهلية للنشر والتوزيع،عمان، 2006م، ص 29

¹³ - عبد الله عبد المنعم العسيلي، التعددية والتعايش الثقافي في ضوء الشريعة، منشور جامعي، فلسطين ٢٠١٢، ص15

¹⁴ -فرنساو شاتليه، إيديولوجيات الحرب والسلام، ترجمة: جوزيف عبدالله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ط1 1402هـ-1981م، ص5.

¹⁵-عدنان نصرأوين، اليونسكو ومهمة بناء حصون السلام في عقول البشر، مطبعة الدستور التجارية، عمان، 1997م، ص 5-

6.

¹⁶ -The Encyclopedia Americana International Edition, Danbury , Connecticut: Gerolier Incorporated , 1992.pp. 220 –225

¹⁷ - عبد الرحمن خليفة. أيدولوجية الصراع السياسي، دار المعرفة الجامعية ، ص. 156

ثانياً-الإطار النظري لفهم مسألة التعايش: عرفت البشرية في تطورها التاريخي أشكالاً متعددة من التعايش السلمي ضمن جماعات صغيرة أو كبيرة متنوعة ثقافياً وحضارياً، كان كل شيء فيها مشترك، وذابت معها الفروق الفردية داخل جماعة القبيلة أو القرية أو الحي أو المدينة، لكن مع ظهور الحضارة الأوروبية، التي تقدر الفردية (Individualism) والملكية الخاصة، بدأ تظهر منذ القرن الثامن عشر فلسفات تبرر الاستعمار والحروب للحصول على الثروات، وطمس لغة الشعوب المستعمرة، وإلغاء ثقافتها ومقومات وجودها المادي والثقافي⁽¹⁸⁾. فمذ القرن التاسع عشر، شنت الدول الاستعمارية الأوروبية حروباً ضد الشعوب الأخرى، لم تقتصر على نهب سريع لكنوز الشعوب ولثرواتها الطبيعية والمعادن الثمينة والاتجار بالعبيد، والسيطرة على المواد الأولية من البلدان المستعمرة ونقلها لأوروبا فحسب، بل تم فرض لغة وثقافة المستعمر، على السكان الأصليين لتلك البلدان. كما فعل الأسبان في أمريكا اللاتينية والانكليز في الهند⁽¹⁹⁾ وتم توصيف الشعوب الأخرى بالمتوحشة والبربرية؟ تماماً مثلما فعل الممثلين الرسميين للكنيسة المسيحية، الذين اعتبروا الأديان التي عرفتها البشرية، مجرد سلسلة من النكسات للوصول الى الديانة المسيحية⁽²⁰⁾ فقد دأب المستعمرون الغرب على نشر ثقافتهم بالعنف والحروب، معتقدين بشكل راسخ، أن هذه المناطق من العالم ما هي إلا امتداد لمناطق النفوذ والسيطرة السياسية الغربية⁽²¹⁾.

وفي القرن العشرين مع ظهور الايديولوجيا، وانقسام العالم بعد الحرب العالمية الثانية الى معسكرين متنافسين (رأسمالي وشيوعي)، وامتلاك كل منهما الأسلحة النووية، أنتقل مفهوم التعايش إلى المجال السياسي، في مرحلة الحرب الباردة، فكان الزعيم السوفيتي نيكيتا خروتشوف أول من طرح هذا المبدأ عام 1956 بقوله: سواء كان جارك يعجبك أو لا، فليس هناك سوى حل واحد، هو إيجاد مجال للتفاهم معه، لأنه ليس لنا سوى هذا الكوكب، وهو لنا جميعاً⁽²²⁾. ومع تقاسم القوى الاستعمارية لبلدان العالم الثالث، لجأت لترسيخ مفهوم الأقليات لإشعال الحروب والصراعات لتفتيت هذه المجتمعات بعد خروجها منها، وإشعال حروب داخلية أو إقليمية، على أسس مذهبية أو عرقية، بهدف الترويج لتجاريتها واختبار اسلحتها في هذه الصراعات، ونهب خيرات

¹⁸- سامي الخزندار، المسلمون وأوروبا نحو أسلوب أمثل للتعايش، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، نوفمبر، 1997، ص 14.

¹⁹- روزا لوكسمبورغ، المجتمع البدائي وانحلاله، ترجمة: ابراهيم العريس، دار ابن خلدون: بيروت، 1976، ص 8

²⁰- المرجع السابق، ص 17

²¹- سامي خزندار، المصدر السابق، ص 211.

²²- نيكيتا خروتشوف، التعايش السلمي كما افهمه، ترجمة: نجده هاجر وسعيد الغز، ب.م. 1961م، ص 11.

هذه البلدان، فأخذت الأمم المتحدة تتدخل في هذه الصراعات المفتعلة، بهدف ترسيخ فكرة التعايش السلمي بين أطراف الصراع من الدول او الجماعات المتباينة عرقياً⁽²³⁾. وقد يتم أحياناً فرض التعايش بالقوة بين الأطراف المتنازعة؛ كما يقول اغناتيف: (فالقضية الصعبة في العلاقة بين التعايش والعدالة هي ليس الاختيار بين الجيد والسيئ، بل التعايش في السلم مع تحمل الظلم أحياناً، ويصبح الشعار هو التعايش في السلم مع تحمل الظلم بدلاً من أن العيش في حالة الحرب)⁽²⁴⁾

ثالثاً-الاتجاهات النظرية في دراسة الصراع:أخذ مفهوم الصراع أبعاداً واتجاهات نظرية متعددة، تبعاً لتخصص الباحثين، أو اتجاهاتهم الفكرية والإيديولوجية، فنجد بعض الباحثين مثل(لويس كوزر) ركز على البعد الاجتماعي للصراع، الذي يمثل برأيه: (نضالاً حول قيم، أو مطالب، أو حول موارد محدودة أو نادرة، ويكون الهدف متمثلاً، ليس فقط من أجل القيم المرغوبة، بل في تحييد أو إلحاق الضرر، أو إزالة المنافسين والتخلص منهم)⁽²⁵⁾. ويمكن أن يحدث الصراع بين الأفراد داخل الجماعة ذاتها، أو فيما بين الجماعات في المجتمع الواحد، فيكون كل طرف منهما فرداً أو عائلة، أو قبيلة أو عرق، أو طبقة اجتماعية، أو منظمة سياسية، أو أدياناً مختلفة⁽²⁶⁾ ويعكس الصراع هنا حالة من التناقض، وظهور قدر كبير من الاختلاف وعدم التوافق بين أطراف الصراع، ينعكس في تباين الرؤى والمصالح والأهداف والتوجهات المتناقضة بينهما⁽²⁷⁾ فيبدأ بأبسط حالاته على شكل تنافس سلمي بين طرفين يسعى كل منهما إلى تحييد الخصم، أو إلحاق الضرر به، أو القضاء عليه. وقد حدد رالف داهرندورف Dahrendorf أسباب الصراع الاجتماعي بأنه: (يحدث نتيجة لغياب الانسجام والتوازن والنظام والإجماع في محيط اجتماعي معين، أو لوجود حالات من عدم الرضى، في تقاسم الموارد المادية مثل السلطة والدخل والملكية، أما المحيط الاجتماعي للصراع، فقد يكون جماعات صغيرة أو كبيرة، كالعائلات والقبائل أو أحياء سكنية في المدن)⁽²⁸⁾.

²³- مورييس كرنستون، المصطلحات السياسية، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثانية 1970م.

²⁴- فرنسوا شاتليه، إيديولوجيات الحرب والسلم، مرجع سابق، ص.5.

²⁵ - The Encyclopedia Americana International Edition, Danbury , Connecticut: Gerolier Incorporated, 1992, PP.232-236

²⁶ -Ibd.PP.237-242

²⁷ - عبد الرحمن خليفة. أيديولوجية الصراع السياسي، دراسة في نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية: جامعة الاسكندرية، 1999، ص. 156

²⁸ -محمد عبد الكريم الحوراني، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار مجدلاوي: عمان، 2008، ص.84-85

ووفقاً للاتجاهات النظرية في دراسة الصراع يمكن تقسيم المداخل النظرية إلى مايلي:

1- المدخل السيكولوجي: يركز هذه المدخل على العوامل النفسية، التي تكون سبباً للصراع المشاعر العدائية (Aggressiveness) التي سببها الغيرة أو التحامل، وإلقاء المسؤولية على الآخرين، أو بسبب مشاعر الحقد والكراهية أو التعطش للنار والانتقام، أو بسبب انعدام الشعور بالأمن، أو الإحباط الاجتماعي، أو الرغبة في توكيد الذات والاحترام أو الرغبة في الإخضاع والسيطرة، أو بدافع التضحية لأجل هدف أو رسالة⁽²⁹⁾، ويمكن تفسير الصراع على مستوى الجماعات و الدول، بسبب تراكم مشاعر الحقد والكراهية، التي سببها المصالح والاختلاف في العقائد، أو الدعاية العدائية، وقد لا تنطبق هذه التفسيرات على جميع حالات الصراع، التي اضطر فيها البشر أو الجماعات أو الدول، للدفاع عن النفس، وانتهاج وسيلة الصراع المسلح بعد استنفاد كافة السبل والبدائل الأخرى، وإخفائها في حماية مصالحها أو في التوصل إلى تسوية تضمن حقوقها بطريقة مقبولة، ووصولها إلى حالة من الإحباط كما يقول أريك فروم فإن: (العنف والميل إلى التدمير إنما يمثلان النتيجة التلقائية والحتمية للشعور بالإحباط، الناجم عن الصدمة والشعور بالخذلان وإخفاق الآمال لسبب أو لآخر)⁽³⁰⁾

2- المدخل الأيديولوجي: يمثل هذا الاتجاه الأيديولوجيا الماركسية، التي فسرت الصراعات الاجتماعية والسياسية، بسبب التناقض الأيديولوجي بين الطبقات الاجتماعية وحتى بين الدول، الذي يؤدي للحرب كنقطة الذروة في الصراع، وأن الفهم الصحيح لأبعاده لا يتحقق إلا من خلال التصنيف الطبقي لقواه وأطرافه، ومن خلال تحديد علاقات القوى الطبقيّة بينها⁽³¹⁾

3- المدخل السوسيولوجي: يعد هذا الاتجاه الأكثر شيوعاً في الأدبيات، وهو مبني على مواقف تنافسية ومتعارضة، تكون فيها أطراف الصراع، قد وصلت إلى حالة من عدم التوافق في المواقف من المسائل الحاضرة والمسائل المستقبلية، ويعرف هذا الاتجاه الصراع بأنه: (أحد أشكال السلوك التنافسي بين الأفراد أو الجماعات، الذي يحدث عندما يتنافس

²⁹ - إسماعيل صبرى مقلد، العلاقات السياسية الدولية (دراسة في الأصول والنظريات)، المكتبة

الأكاديمية، القاهرة، 1991، ص 223-224

³⁰ - المرجع السابق، ص 226

³¹ - Daniel Drukman , An Analytical Research Agenda for conflict and conflict Resolution, in Sandole and Merwe (eds.) 1993, PP. 25-42, pp.28-29

طرفان أو أكثر حول أهداف متناقضة، أو حول الموارد المحدودة)⁽³²⁾ وهناك من يعرف الصراع الاجتماعي بأنه: (حالة من العداء المتبادل بين الأفراد والجماعات أو الشعوب أو الدول فيما بينها على مختلف المستويات)⁽³³⁾ وقد تكون مصادر الصراع الاجتماعي وأسبابه متعددة، وبصفة خاصة في إطار العضوية الاجتماعية للجماعات العرقية، أو الطبقات الاجتماعية، أو الجماعات الدينية، على الموارد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، أو موارد أخرى في المجتمع، وتكون مرغوبة من قبل الغالبية في المجتمع)⁽³⁴⁾

4- المدخل السياسي: قد يكون الصراع السياسي هو حالة من التنافس بين الأفراد أو الطبقات أو الأحزاب، بهدف الوصول إلى الحكم أو السلطة، أو نظراً لاختلاف الأفكار السياسية، ويتأثر حجم الصراع بحجم أهدافه؛ كما تتحكم الإمكانيات والموارد المتاحة للأطراف في مدة الصراع واتجاهه، فهناك بعض الأنظمة السياسية قادرة على الصمود في الصراع، بينما بعضها يتفكك وينهار أمام أول مواجهة، وقد تختلف الصراعات باختلاف أسبابها، فقد يكون بعضها ضرورياً وإيجابياً، مثل احتكار السلطة بيد فئة فاسدة مستبدة، فيقود الصراع إلى تغيير النظام السياسي، وقد تقود هذه الصراعات السياسيّة إلى انتشار العنف والفساد والفوضى، أو الحروب إذا كانت مصحوبة باستخدام السلاح، مما يُفقد البلاد الأمان والسلام، و تدمرها اقتصادياً واجتماعياً، كما أنّ امتلاك أحد الأطراف للإمكانات أو دعمه من قبل جهات مختلفة قد يؤدي إلى حسم الصراع لصالحه على الرغم من سلوكياته العدوانية الهمجية وفساد أفكاره، كما هو الحال في ثورات الربيع العربي والثورة السورية؟ ففي دولة مثل سوريا يستند نظامها الحاكم على درجة عالية من القمع والبطش الشديدين إزاء المواطنين، فمن المتوقع أن يقوم بقمع كافة أشكال التظاهر والاحتجاج السلمي، ومما يميز الصراعات ارتباطها بقضية الالتزام الأخلاقي لدى الفرد، عندما تتعارض مصالحه الفردية كفرد أو كمواطن مع المصالح العامة، التي يمثلها بصفته الوظيفية العامة، فقد يذهب الفرد، إلى استغلال وضعه وسلطاته الوظيفية، ولأسباب متعددة كالطمع والمنافسة والجشع والانتهازية، وضعف الوازع الأخلاقي

³² -K. Boulding, Conflict and Defense, New York : Harper and Row, 1962. See also: Boulding, K., in North, IESS., 1968, PP. 226-228

³³ - عبد المنعم المشاط، - ماهر خليفة، تحليل وحل الصراعات (الإطار النظري)، المركز القومي لدراسات الشرق الأوسط، القاهرة، 1995، ص14

³⁴ - Dennis J. Sandole ,Paradigm, Theories, and Metaphors in Conflict and Conflict Resolution : Coherence or Confusion? in (Conflict Resolution: Theory and Practice) edited by Dennis J . Sandole and Hugo van der Merwe, New York, Manchester University Press , 1993. pp. 236-238

أو الديني أو غيرها من الأسباب في تحقيق مصالح خاصة أو ذاتية على حساب المصلحة العامة⁽³⁵⁾

5-مدخل الصراع والإرهاب:(موقف السياسات الغربية من الاسلام لتأجيج فكرة الصراع): من المؤكد ان الصراعات الدينية والعرقية، التي تشهدها المنطقة، وتفجيرها مع ثورات الربيع الربيع، لها جذور ايديولوجية وعقائدية في الفكر الغربي تعود لعقود وربما لقرون طويلة من الصراع بين الأمة الاسلامية والقوى الصليبية، وتفصح هذه السياسات عن نفسها الآن، مع الترويج لإيديولوجية(الحرب على الارهاب) بعد احداث 11 ايلول 2001 المفتعلة، وتحميل الاسلام المسؤولية وتصوير (تنظيم القاعدة) على أنه الممثل للإسلام السياسي، وكما يقول عبد القادر فبهي:(إن معظم صانعي السياسة الخارجية الأمريكية أظهروا تأثيراً مفرطاً عند صياغة سياستهم تجاه المسلمين، فالتصورات الذهنية والمدرجات الحسية الثقافية لمعظم الأمريكيين بشأن العرب المسلمين، تمحورت حول ترسيخ فكرة أنهم:خطرين، ليسوا أهلاً للثقة، وغير ديمقراطيين وهمجيين، وبدائيين⁽³⁶⁾). ويعود هذا التشويه تاريخياً في الفكر الغربي للصورة النمطية للإسلام مع ظهور الاستعمار الأوروبي وبصفة خاصة مع القرن الثامن عشر وربما يعود إلى عدة قرون سابقة⁽³⁷⁾.

رابعاً-الهوية الثقافية: تثير الهوية الثقافية مجموعة تساؤلات، مثل: ما هي الهوية الثقافية؟ وما هي مكوناتها الأساسية؟ وما هي مستوياتها؟ وكيف تتعرض للاختراق؟.. الخ

1-مكونات الهوية الثقافية: بالنظر للدراسات الحديثة نسبياً فهناك أجماع حول بعض العناصر الأساسية بصفتها المكونات الأساسية للهوية، وفي مقدمتها: اللغة والدين والتاريخ والثقافة والقيم والتراث والفلكلور إضافة لمفهوم الأمة-الدولة.

أ-اللغة: اللغة أداة تواصل وتعبير بين الجماعة أو الأمة، وهي أهم مكون في هويتها الثقافية، تتطور مفرداتها بتطور حاجات الجماعة للتعبير، مع تطور حياتهم المادية والثقافية وحاجتهم للتعبير بالمشاهدة أو بالكتابة، وهي امتداد لتراث الأجداد وخبرتهم ونتاجهم الثقافي والحضاري والفكري، وطرق تنظيم حياتهم، وعلاقاتهم مع المجتمعات الأخرى. وتأتي اللهجة كوحدة فرعية من اللغة، كمكون لهوية الجماعة الثقافية الأصغر، تميزهم بطريقة الحديث مع الأقران وأفراد العائلة

³⁵-Clement E. Vose, The Encyclopedia Americana International Edition , 1968, pp. 242-245,

³⁶-Richard J. Payne, The clash with distant culture, values interests and force in American foreign policy, New York press, 1995, p. 5.

³⁷-حامد ربيع، الإسلام والقوة الدولية، نحو ثورة القرن 21، دار الموقف العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1981م، ص 9

أو الجماعة الاجتماعية التي ينتمون إليها، وتميزهم بشكل جوهري عن الجماعات الأخرى. تتطور اللغة تبعاً لتطور حياة المجتمع المادية، وطرق إنتاج الأمة وإبداعها الأدبي والثقافي والعلمي والتقني، واتساع حدودها الجغرافية وامتداد نفوذها التجاري والسياسي، وقد تغزو ثقافياً الأمة الأقوى والأكثر تطوراً الأمم الأخرى، بفرض ثقافتها أو نمط حياتها أو لغتها

ب- الدين: يُعد الدين من أهم المقومات للهوية الثقافية، فالدين ليس مجرد طقوس للعبادة، وإنما يعكس فهم البشر للكون والآخرين من حولهم، وطرق تنظيمهم لحياتهم الاجتماعية الاقتصادية والسياسية، وعلاقتهم بالآخرين، ومن الدين يستمد الأفراد والجماعات القيم والأخلاق، وتتحدد نظرتهم لذاتهم وللآخرين، وللدين وظائف نفسية فهو يساعد الأفراد على التوازن الداخلي، ويقدم حلولاً لمشكلاتهم الاجتماعية، كما يحدد الدين علاقتهم بالإدارة والسلطة. فالشعوب التي تدين بدين معين تشكل فيما بينها أمة متميزة بهويتها الثقافية. وتتحدد

نظرتها لذاتها وعلاقتها بالأمم الأخرى، هل هي علاقة تعاون وتسامح؟ أو علاقة عداء وصراع؟.

ج- التاريخ: لكل جماعة أو أمة تاريخها التطوري المكتوب أو المنقول مشافهة عبر الأجيال أو الآثار المادية والمعنوية التي خلفتها الأجيال، فالتاريخ هو الحاضنة لثراث الأمة أو الجماعة، التي تنهل منها جميع مكونات هويتها الثقافية. والعلاقة بين التاريخ ورسوخ الهوية الثقافية للأمة، علاقة طردية. فالأمم الأقدم حضارياً وتاريخياً هي الأشد تمسكاً بهويتها الثقافية، مقارنة بالأمم الأحدث، التي ليس لها تاريخ بعيد. وإذا كان الحديث عن صراع الأمم، والقوة والضعف، فالأمم المغلوبة والأضعف تقلد الأمم الغالبة والأقوى، إلى حين من الزمن، ثم لا تلبث أن تعيد بناء قوتها استناداً لتاريخها وتجربتها التاريخية وتجارب الأمم القوية الأخرى لتنهض من جديد.

د- التراث: يمكن تعريف التراث بالمعنى العام بأنه: ما خلفه الأسلاف من عقائد وعلوم ومعارف، وثقافات وعادات وتقاليده، وتجارب وخبرات، وآثار وفنون.. الخ والتراث الفكري هو ثقافة فرعية مكتوبة أو منقولة مشافهة حفظها التاريخ ووصلت إلينا، وهذا التراث ليس له حدود تاريخية معينة، فهو كل ما خلفه السلف من إنتاج فكري وصل إلينا مكتوباً في أي فرع من فروع العلوم والمعارف⁽³⁸⁾. وتتداخل منابع التراث المختلفة لتصب في مجرى عام واحد هو الهوية الثقافية. وتخزن الذاكرة الشعبية أكبر مخزون ثقافي للتراث، لذا فالحفاظ على التراث وإعادة إحيائه هو في غاية الأهمية للحفاظ على الهوية الثقافية في مواجهة الغزو الثقافي.

³⁸ - زكي محمود، التراث العربي هوية الماضي وزاد المستقبل، شبكة الألوكة، 30/8/1998م، ص 2-1 :

الرابط: http://www.alukah.net/literature_language/0/7266

هـ-القيم والأخلاق: تمثل القيم الاجتماعية مجموعة من التصورات والمفاهيم، التي تكون إطاراً عاماً للمعايير والأحكام والمثل والمعتقدات والتفضيلات، التي تتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف، بحيث تمكنه من اختيار أهدافه وتوجهات حياته بدقة، وتشكل الى جانب العادات والتقاليد مرجعية ثقافية لتنظيم وضبط سلوكه، وتتجسد من خلال الاهتمامات أو الاتجاهات، أو السلوك العملي أو اللفظي بطريقة مباشرة وغير مباشرة، وتتصف القيم بأنها ثابتة نسبياً أو متغيرة، وبأنها مكتسبة أو موروثة، ولكل نسق اجتماعي منظومته القيمية، وتأتي القيم الأخلاقية والقيم الاجتماعية المستمدة أساساً من الدين، بالإضافة إلى منظومة القيم الاقتصادية والسياسية والثقافية والجمالية.. الخ كـمكون أساسي لهوية الجماعة والأمة..

و-الدولة -الأمة: يرى عابد الجابري أن الهوية الثقافية للأمة لا تكتمل ولا تبرز خصوصيتها، إلا إذا تجسدت مرجعتها في كيان يتألف من ثلاثة عناصر: الوطن (الجغرافية والتاريخ) والدولة بصفتها (التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة) والأمة بوصفها (النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة) فهي حجر الزاوية في الهوية، لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل،⁽³⁹⁾ ويرى محمود أمين العالم: أن الهوية ليست أحادية البُنية، أي لا تتشكل من عنصر واحد، سواء ان الدين أو اللغة أو العرق أو الثقافة أو الوجدان والأخلاق، أو الخبرة الذاتية أو العلمية وحدها، وإنما هي محصلة تفاعل هذه العناصر جميعها⁽⁴⁰⁾

2-مستويات الهوية الثقافية:حدد محمد عابد الجابري ثلاثة مستويات أساسية للهوية الثقافية:(فردية، جماعية، ووطنية أو قومية)؛ ويتم تحديد العلاقة بين هذه المستويات بنوعية الآخر المواجه لها.وتأخذ العلاقة بين أطراف الهوية الثقافية (الأفراد والجماعات والمجتمع أو الأمة) شكل المدّ والجزر، وهذا المعنى فالهوية الثقافية ليست ثابتة وإنما متغيرة،فهي تتطور باستمرار وتتحرك الهوية الثقافية في ثلاثة دوائر متداخلة ذات مركز واحد:

أ-الفرد داخل الجماعة الواحدة:فالفرد داخل العائلة أو القبيلة أو الطائفة أو الجماعة أو المنظمات المدنية،كمدرسة أو المؤسسة أو النقابة..الخ يتصرف من خلال هويته الفردية المتميزة والمستقلة،فهي (أنا) تضع نفسها في مواجهة مع (الهو) الآخر.

³⁹ - محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، بيروت (مركز دراسات الوحدة العربية)، فبراير

1998م، ص 22

⁴⁰ - محمود أمين العالم، الهوية مفهوم في طور التشكيل، مؤتمر "العولمة والهوية الثقافية" 12 - 16 إبريل 1998م، سلسلة

أبحاث المؤتمرات رقم(7)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1999، ص 376

ب- الجماعات داخل الأمة: هي كالأفراد داخل الجماعة، لكل جماعة ما يميزها داخل الهوية الثقافية المشتركة، ولكل منها هويتها الخاصة في مواجهة الجماعات الأخرى.

ج- الأمة الواحدة إزاء الأمم الأخرى: وهي أكثر تجريداً، وأوسع نطاقاً، وأكثر قابلية للتعدد والتنوع والاختلاف، فهي هوية الأمة في مواجهة هويات الأمم الأخرى.⁽⁴¹⁾ لكن العلاقة ليست ثابتة داخل مكونات الهوية، أو بينها وبين العالم الخارجي، فهي تتمتع بديناميكية في تفاعلها سواء بين دوائرها داخل الأمة الواحدة، فالفرد داخل أسرته أو الجماعة أو المجتمع المحلي يتحرك وفق هويته الفردية المعبرة عن شخصيته المستقلة، وضمن الجماعة الوطنية يتصرف وفق هويته المحلية، قبل أن ينخرط في مجتمع آخر أو يهاجر إليه، وفي تعامله في الإطار الخارجي يتصرف وفق هويته الوطنية (القومية) أو الدينية بصفته ينتهي إلى هذه الهوية. ومن الصعب رسم الحدود الفاصلة بين هذه المستويات لأن الحياة الاجتماعية تتسم بالحركية بشكل دائم في مختلف الاتجاهات

3- الهوية وثقافة الاختراق: إذا كان الصراع الإيديولوجي في السابق قد استهدف تغيير الوعي، أو تزيفه أو تصحيحه، فإن (الاختراق الثقافي) يستهدف السيطرة على الإدراك واختطافه وتوجيهه، وبالتالي سلب الوعي، والهيمنة على الهوية الثقافية الفردية والجماعية. ففي زمن الصراع الإيديولوجي، كانت وسيلة تشكيل الوعي هي الأيديولوجيا، أما الاختراق الثقافي فيهدف إلى السيطرة على الإدراك، من خلال الصورة السمعية- البصرية، التي تسعى إلى تسطيح الوعي، وجعله يرتبط بما يجري على السطح من صور ومشاهد، ذات طابع إعلامي مثير للإدراك، ومستفز للانفعال وحاجب للعقل. وبالسيطرة على الإدراك، يتم إخضاع النفوس، وتعطيل فاعلية العقل، والتشويش على نظام القيم، وتنميط الذوق، وقولبة السلوك، وتكريس نوع من الاستهلاك لمعارف تشكل في مجموعها ما نطلق عليه ثقافة الاختراق⁽⁴²⁾

4- أثر شبكات التواصل الاجتماعي على الهوية الثقافية: من نافلة القول ان وسائل الاتصال الاجتماعي، وسيلة سهلة ورخيصة للتواصل بين الناس، ومتاحة على مدار الساعة بالصوت والصورة، واختصرت مفهوم المكان والزمان في التواصل، بالإضافة لذلك أصبحت وسيلة للحصول على الدخل، أو إشغال وقت الفراغ، أو التعبير عن الهوية الفردية وممارسة نشاطها بحرية بعيداً عن الرقابة. فالشباب اليوم، وربما الأطفال، يمارسون حريتهم في التواصل واللعب، والتعبير عن حياتهم الوجدانية بعيداً عن سلطة الأسرة، ورقابة الدولة، كلٌ حسب

⁴¹ - محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، عشر أطروحات، ص 1-3: الرابط:

http://www.aljabriabed.net/n06_01jab_awlama.htm

⁴² - محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، ص 13

جنسه وفئته العمرية، ومستوى تعليمه وثقافته. وقد حظيت ثورات الربيع العربي بمكانة خاصة من اهتمامات الشباب عند أكثر من 60% من مستخدمي الفيسبوك والتويتر والواتس والانستغرام العرب، وكان الفيسبوك أداة لتنظيم المظاهرات ورفع سوية الوعي السياسي، ومصدراً منافساً للصحافة والمحطات الفضائية في الوصول للأخبار المحلية والعالمية. فكانت نسبة الشباب عام 2015م من مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي الذين تتراوح أعمارهم (16-34) بلغت 77% ونسبة من يستخدمون الفيس بوك وتتراوح أعمارهم (15-29) عاماً وصلت إلى 67%. وفي الإجابة عن سؤال الوسيلة المستخدمة في التواصل؟ كانت نسبة السوريين الذين يستخدمون الفيسبوك من مجموع مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي 99% بالإضافة إلى 98% منهم يستخدمون الواتس أب أيضاً والتويتر 47%. ومن حيث أهداف الاستخدام كان الاستخدام من أجل التواصل في المرتبة الأولى ثم المعرفة في المرتبة الثانية وثالثاً للترفيه (43). وقد أكدت معظم الدراسات المسحية الحديثة أن المستخدمين العرب للفيسبوك والوسائل الأخرى يستخدمون لغتهم ولهجتهم الأم، وقلة منهم يستخدمون اللغات الأجنبية. فالوسط الاجتماعي للتفاعل هو وسط ثقافي لمجتمع يكتب ويتحدث باللغة العربية، (44). وعلى صعيد الهوية عززت وسائل التواصل التفكير والإحساس بالهوية. فقد بينت دراسة على عينة من المستخدمين العرب، بأنها عززت الشعور بالهوية الوطنية (45) وفي الواقع بالنسبة للسوريين المستخدمين لهذه الوسائط، من الصعب تقدير عددهم في العالم، فقد قدرت بعض الجهات الرسمية عددهم علم 2018 بنحو 6 مليون، وتبين أن «الفيسبوك» يأتي في المرتبة الأولى من حيث استخدامه في المجتمع السوري، ويشغل حيزاً كبيراً من اهتمام ووقت المواطنين السوريين عامة، لمتابعة ما يجري في بلدهم والعالم، والتواصل مع أهلهم المهجرين، ومتابعة الأخبار، ونشر الفيديوهات والصور وإظهار التعاطف مع المأساة السورية، والتعبير عن مواقفهم من القادة والمنظمات الأممية ومنظمات الاغاثة، لكن في الحقيقة ليست هذه الوسائل بريئة مما يجري ويتم نشره؟ فقد استغلت الدول الكبرى قدرتها على إدارة المحتوى لوسائل التواصل في تزييف الحقائق، والتأثير سلباً على مجريات الأمور، لخدمة أجندات وأهداف من أشعل الصراع في سوريا، وأدت إلى تلميع

⁴³ - تقرير قمة رواد التواصل الاجتماعي في العالم العربي، تأثير وسائل التواصل الاجتماعي على الشاب، دراسة ميدانية، التقرير الأول، 2015، ص 20-21

⁴⁴ - عين على سوريا، 40% من سكان سوريا يستخدمون الفيسبوك: <http://www.syria-scope.com/sports-and-variety>

news

⁴⁵ - الإعلام الاجتماعي العربي، واقع الإعلام الاجتماعي العربي بعد عامان من الحراك الشعبي، كلية دبي للإدارة الحكومية، أيار

2013م، دبي، 2014، ص 6

صورة مجرمي الحرب، بدلاً من إيصال الصورة الحقيقية للرأي العام العالمي وكسب التأييد والتعاطف الانساني مع ثورة السوريين، للتأثير على صناع القرار وقادة الدول. من ناحية أخرى وعلى صعيد الأفراد، فإن هذه الوسائل أدخلت الناس المستخدمين لها في علاقات باردة ومشوهة، وخفضت مستوى التواصل الاجتماعي الشخصي المباشر الدافئ بين الناس، وفي ظل غياب الرقابة الأسرية، كانت سبباً في التفكك الأسري. وأدت من الناحية النفسية إلى الخمول والكسل والتوتر العصبي، وقد يكتسب الأطفال والشباب قيم وعادات تتعارض مع القيم والثقافة المحلية وتخرب الهوية الثقافية لهم، وربما يقعون ضحايا للعنف، والشحن الطائفي والعنصرية، بالدعوة للانضمام إلى جماعات عرقية أو تكفيرية⁽⁴⁶⁾

خامساً- الهوية الثقافية السورية بين (التعايش والصراع): بعد استعراض مكونات الهوية الثقافية، والأدبيات المتعلقة بالتعايش السلمي والصراع، سنحاول تلمس أبعاد المشكلة الأساسية التي يثيرها البحث، بالتعرف على الهوية السورية، ودينامياتها في التكيف والتعايش السلمي، ومحاولة تفتيتها بالصراعات، التي أشعلتها دول اقليمية والأعضاء الدائمين في (مجلس الأمن) وبالج بقاء الارهاب والتطرف، والعصابات المسلحة المأجورة ، لإخماد الثورة السورية، والتحكم بأطراف الصراع بهدف تدمير المجتمع السوري، وتفتيت مكونات هويته الثقافية

1-المكون التاريخي والحضاري للهوية الثقافية السورية: لا تنفصل الهوية الثقافية السورية عن ثقافة التعايش والمكون الثقافي والحضاري والتاريخي لها، فقد تشكلت ثقافة التعايش السورية وتبلورت عبر حضارة لأمة أمتد تاريخها لأكثر من 10 آلاف عام، بدأت من العصر النيوليتي في الألف الثامن ق.م باكتشاف الزراعة في سهول سوريا ، وظهور الكتابة في الألف الرابعة ق.م كما قدم السوريون الابجدية (الأثينا) والتسمية (لأوروبا) وكما يقول عالم الآثار الفرنسي اندريه بارو بعد اكتشاف مملكة ماري في سوريا: (لكل انسان ووطنان وطنه الذي يسكن وسوريا)⁽⁴⁷⁾. إن الغنى والتنوع الثقافي في النسيج الاجتماعي السوري، هو حصيلة تاريخية وثقافية لمراحل طويلة من التعايش والتمازج الحضاري والعنقي والثقافي لحضارات متعددة، فقد تركت حضارات بلاد الرافدين والحضارة المصرية بصماتها القوية على هذا المكون الاجتماعي، قبل مرحلة الغزو الهيليني ومن ثم الرومي، وأظهرت الهوية الثقافية السورية مرونة كبيرة على التكيف والتفاعل الايجابي مع الثقافات الأخرى، وقدرة على استيعاب الغير والاستفادة من ثقافته وخبراته، فالتاريخ السوري تاريخ لشعب متميز بثقافته السلمية، ونبذ الصراع وفكرة الحرب، وساهم قادة سوريون بدور

⁴⁶ - بسام، الشمري، مرجع سابق، ص 8-9

⁴⁷ - مفيد عرنوق، صرح ومهد الحضارات السورية، منشورات علاء الدين : دمشق، 1999 ص 10

فاعل في الحضارة الرومية ، وكانت سوريا مهد الأديان السماوية، وعندما دخل الاسلام سوريا استقبله السوريون ففتحت 80 % من بلاد الشام بدون حرب، وساهم الدين الاسلامي كمكون أساسي، الى جانب اللغة العربية، في تشكيل الهوية الثقافية السورية، التي تضم مكونات اجتماعية وثقافية متعددة (أشورية وكلدانية وفينيقية ، ويهودية ومسيحية وإسلامية) عربية وكردية وتركية وتركمانية وشركسية) تمازجت هذه المكونات الاجتماعية وتصاهرت في سوريا في بوتقة الحضارة الاسلامية. كما استقبلت سوريا عبر تاريخها آلاف المهاجرين الفارين من الحرب من اليونان وأرمينيا، وفلسطين والجزائر ومصر والعراق ولبنان، واندمج قسم كبير منهم في الهوية السورية، في حين اغلقت العديد من الدول العربية ودول العالم ابوابها أمام السوريين الهاربين من الحرب، فالمجتمع السوري مجتمع مفتوح على الآخر، يتمتع بثقافة عالمية قائمة على التعايش السلمي، وثقافته السلمية لا تقصي ولا تلغي الآخر بسبب لونه أو عرقه أو دينه، هذه الثقافة تضم أكثر من 12 ألف ثقافة فرعية، متعايشة سلمياً جنباً إلى جنب، في شكل من العقد الاجتماعي والاعتراف المتبادل، ومن الناحية اللغوية، فبالإضافة للغة العربية الفصحى، هناك اللغات الآرامية والسريانية والكردية والتركية والشركسية والأرمنية واللاتينية، ومن الناحية الدينية فبالإضافة للأغلبية المسلمة السنية، هناك الدروز والعلويين والشيعة، ونحو 12 طائفة مسيحية لكل منها كنيستها الخاصة، إضافة لليهود⁽⁴⁸⁾ ، كما يمكن ملاحظة أن لكل قرية أو حي في مدينة لهجته الخاصة وثقافته المحلية. هذا النسيج الاجتماعي والثقافي، المحبوك بقوة، والمبني على الوحدة في التنوع الثقافي، أثمر العالم بتعايشه السلمي، وقد بدا واضحاً أن الهدف من هذه الحرب هو استهداف هذه الوحدة الاجتماعية والثقافية، في محاولة بائسة لإعادة التوزيع الديمغرافي، وتفتيت هذا النسيج الاجتماعي وتقسيم السوريين إلى قبائل دينية ومذهبية وعرقية متصارعة، وتكفيرهم بالإسلام ونبد اللغة العربية الجامعة بينهم، وإلغاء دورها في التعليم والقراءة والبحث، فاللغة العربية كما يقول عنها محمد عمارة (ليست مجرد أداة تعبير ووسيلة تخاطب، وإنما هي الفكر ولها قداسة المقدس، إذ نزل بها نبأ السماء العظيم، كما أن العقيدة التي نتدين بها هي العلم الكلي والشامل، وهي منظومة القيم التي تمثل مرجعيتنا في السلوك، فهي ليست نسبية ولا مرحلية)⁽⁴⁹⁾

2- الهوية الثقافية السورية بين التعايش والصراع: (في مرحلة الدولة الادمجية)

⁴⁸ - أحمد الهواس، سورية: دراسة في التكوين المجتمعي والطائفية السياسية، مركز الشرق العربي للدراسات

الرابط: <http://www.asharqalarabi.org.uk/>

⁴⁹ - عمارة، محمد، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1999 م ، ص 46

لاشك ان المرحلة العثمانية تركت بصماتها الاجتماعية والثقافية القوية على الهوية السورية، وقدمت إضافة جديدة، من خلال التمازج الثقافي والعرقى بين الاتراك والعرب والأكراد والشراكس، ومن الصعب الحديث عن عرق نقي بين هذه المكونات، فقد ادت بلاد الشام دوراً مهماً في المرحلة العثمانية، وشاركت المكونات الاجتماعية السورية من المسلمين والمسيحيين جنباً الى جنب في جميع مراحل التاريخ، وخاضوا معركة التحرر من الاستعمار الفرنسي. وقبل ان تظهر النزعات الشعبية الوافدة في القرن العشرين، لم يكن أي مكون ثقافي سوري يشعر بخطر ذوبان الهوية، عبر الدمج القسري أو الإقصاء أو الإلغاء، بسبب لغته أو دينه أو مذهبه، وكانت سوريا عشية الاستقلال تشهد حالة صحية من الحياة الديمقراطية والحريات السياسية وتعدد الأحزاب، فكان تمثيل المكونات الثقافية في المجلس النيابي من اصل 139 نائباً كما يلي: 93 مقعداً للسنة، مقعداً واحداً للعلويون، خمسة مقاعد للدروز، ستة مقاعد للروم الارثوذكس، مقعدان للأرمن الارثوذكس، مقعدان السريان الارثوذكس، مقعدان للروم الكاثوليك، مقعداً للسريان الكاثوليك، مقعداً للأرمن الكاثوليك، مقعداً للموارنة، مقعداً للاسماعيلية مقعداً لليهود، 10 مقاعد لعشائر البادية، ثلاثة مقاعد للفئات الأخرى⁽⁵⁰⁾ ومن الملاحظ انه منذ دخول المحتل الفرنسي الى سوريا، بدأ التفكير بتفكيك المكون الاجتماعي والثقافي السوري والتأسيس لمفهوم الاقليات، على اساس الدين والعرق والمذهب وتمثيلها في البرلمان، ثم تحول الصراع فيما بعد لصراع ايديولوجي بين الاحزاب السياسية، بين قوى البرجوازية في المدن وقوى اليسار الممثلة للفئات الوسطى ذات الغالبية الريفية، وبدأ أول انقلاب عسكري قاده سامي الحناوي عام 1949 فأعيدت الانتخابات النيابية في هذا العام وكانت النتيجة: (51 مقعداً حزب الشعب من أصل 114 مقعداً، والمستقلون بنحو 40 مقعداً، الجبهة الاشتراكية الإسلامية 4 مقاعد، وحزب البعث 3، والعشائر 9، والوطنيون الاشتراكيون 9 مقاعد⁽⁵¹⁾ ودخلت سوريا في مرحلة الانقلابات العسكرية، وتحولت الى ساحة صراع مذهبي وإيديولوجي، انتهت بتفرد حزب (البعث) في الحكم والهيمنة على المؤسسات العسكرية والمدنية في عام 1963م، وبدأ عصر (الدولة الادماجية) الذي أجهز على الحياة الديمقراطية، ويحتمل بعض الباحثين السوريين حزب (البعث) مسؤولية الخلل في العلاقة بين السوريين، حيث تبني خيار الادماج القسري والإيديولوجي، في حل مشكلة الأقليات في سوريا،

⁵⁰ -توفيق المديني، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1997، ص 728

⁵¹ -المرجع السابق، ص 747

وأُتبع سياسة التغير الديمغرافي، لصالح العنصر العربي في منطقة الجزيرة السورية، حيث يتواجد الآشوريين من سريان وكلدان والأكراد والأرمن وغيرهم من غير العرب⁽⁵²⁾.

في الواقع إن الانظمة الادماجية العربية وصلت الى طريق مسدود في صياغة الهوية، وبدأت منذ عام 1991م بموجة من الاصلاحات الاقتصادية بسبب ارتفاع معدلات التضخم والبطالة وحجم المديونية الخارجية في عام 1985 وخضعت لشروط (صندوق النقد الدولي) بالشروع في برامج الخصصة، وكانت النتيجة أن الاصلاح الاقتصادي تحول إلى عبء إضافي ساهم في زيادة التضخم والبطالة وارتفاع معدلات الفقر، لأنه لم يترافق مع اصلاحات سياسية في هيكلية النظام السياسي، لأن الإصلاح السياسي على الطريقة الغربية كان غير ممكناً، برأي العديد من المتخصصين بالشؤون السياسية للشرق الأوسط. فهو يعني تغيير قواعد اللعبة في النظام العربي الإقليمي، وتغيير أسس نشأة واستمرارية الدولة القطرية، التي يصفها البعض بالدولة الكوربوراتية (Corporatism)⁽⁵³⁾ أو بالإدماجية (Inclusionary) فهي دولة ريعية شبه اقطاعية، تعتمد على الربيع في تصدير الخامات الزراعية أو النفط والغاز، وتوظف السياسة الخارجية للحصول على الربيع السياسي.⁽⁵⁴⁾ هكذا نجد في الحالة السورية أن موجة الاصلاحات الاقتصادية بين عامي 2000-2004م قطعت أشواطاً مهمة في اصلاح الأجور وتشجيع القطاع الخاص في التعليم والمصارف والصناعة التحويلية، لكن الشروع بالتفكير بالإصلاح السياسي، واجه معارضة شديدة من قبل الاجهزة الأمنية، التي كانت ممسكة بزمام الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وبدأت وكأنها دولة مستقلة داخل الدولة السورية وأجهزتها ومؤسساتها المختلفة، وواجهت الدولة الادماجية السورية ممانعة شديدة في الإدماج القسري بهيكلية النظام الأمني من قبل المثقفين ومختلف الشرائح الاجتماعية، بسبب التنوع الثقافي للمجتمع السوري، والوعي السياسي العام، ولم تفلح المحاولات في إعادة الهندسة الاجتماعية للتنوع الثقافي والهوية الثقافية السورية على اسس قومية أو مذهبية متعصبة⁽⁵⁵⁾ وفي الحالة الواقعية للهوية الثقافية في الواقع السوري، جرت محاولات لإعادة إنتاج الهوية الثقافية عبر صورة نمطية من الخطاب العقائدي

⁵² - سليمان يوسف يوسف، سوريا وإشكالية الهوية الوطنية، موقع ايلاف، 01 أبريل 2004

ال رابط: <https://elaph.com/Web/Archive/107080397415042710>

⁵³ - أنوشيراغان إحتشامي وايماء سي. ميرفي، تحول الدولة الكوربوراتية في الشرق الأوسط، المركز العربي للدراسات

الاستراتيجية، ترجمات استراتيجية، العدد (7) يناير 1997م

⁵⁴ - بيتر بافيلكا، الشرق الأدنى والسياسة الدولية، شتوتغارت، برلين-كولون، 1993م

⁵⁵ - طالب العلي، النموذج السوري في السلطة والهوية المضادة للمجتمع، الحياة 18/06/2016

والايديولوجي، وممارسة التهميش والاستبعاد للمكونات الاجتماعية والثقافية الفاعلة في المجتمع، ووضع كل مكون ثقافي بمواجهة الآخر، ولم تفلح هذه المحاولات في تنميط التفكير للمواطن السوري وجرى تنميط للهوية الثقافية عبر أفكار حزب (البعث) وحلفائه، في مؤسسات التعليم عبر اللباس الموحد ومعسكرات طلائع البعث و(شبيبة البعث) و(اتحاد الطلبة). هذه السياسات بدأت بالتفكك منذ 2005م مع انتشار الفساد في الادارة الحكومية والمحسوبية وسطوة الأجهزة الأمنية، التي ابتلعت الدولة، وكان من المتوقع فيما لو نجحت الاصلاحات السياسية في سوريا، ان تتجاوز سوريا وبفترة وجيزة مرحلة الدولة الادماجية والانتقال الى مصاف الدول المتطورة، عبر نموذج سوري لدولة (الرعاية الاجتماعية) مشابه لنماذج الدول الاسكندنافية، وتجنب سوريا المأزق التاريخي الذي وقعت فيه فيما بعد، لكن الدولة في حقيقة الأمر لم تعد منذ عام 1985 هي المستثمر الأساسي في التنمية، بتنمية الموارد البشرية وتأمين فرص العمل، وساهم انتشار الفساد الاداري في اجهزة الدولة والقطاع العام، بظهور طبقة طفيلية من الذين استثمروا وظائفهم في الدولة، للكسب والاثراء السريع على حساب القطاع العام المعيل الأول للسكان، فأثر العامل الاقتصادي والعامل الأمني سلباً على الهوية الوطنية، وأدى الى انكفاء الأفراد إلى الأطر الأصغر للهوية كالعائلة والعشيرة والطائفة والعرق والمذهب، وأصبحت الأسرة والمجتمع المحلي(الحي-الحارة-القرية) الملاذ الاجتماعي الوحيد للتعبير عن الهوية، وأصبح كل فرد ينظر بحذر للآخرين من حوله، وينتمون للاختلاف في اللغة واللهجة والزّي والعادات والمعتقد؟ والانكفاء على الهوية الثقافية الفردية، التي تركز الأنا المتعطشة للسلطة والحصول على مزايا، واستغلال الدين والعشيرة والعرق والمذهب، أو الحزبية الضيقة، مقابل الحصول على امتيازات هزيلة هي حق طبيعي من حقوق المواطنة، وارتفعت معدلات الفقر والبطالة، التي تجاوزت 68% بين الشباب، ووصل المجتمع الى حافة الانهيار، وكانت أي هزة خارجية يمكن ان تؤدي لانهيار النظام العام برمته، وكما يقول أ.بريفوجين في دراسة وتحليل النظم: (كل نظام يمتلك نظاماً فرعياً متعددة، تمتاز وتتذبذب بصورة مستمرة، وأحياناً تبلغ تموجات الاهتزاز مدى أقصى تؤدي لتصدع في بنية النظام ككل، وقد تتلاقى تموجات كثيرة لنظم فرعية مختلفة، تدعم بعضها بعضاً وبصورة متبادلة، وقد يكون النظام المركزي الأم نفسه قد فسد بصورة بالغة، وفي ظل بيئة خارجية ملائمة يتعرض النظام برمته للانهيار؟!)⁽⁵⁶⁾.

3- الهوية السورية بين التعايش والصراع مرحلة:(الحرب): من أكثر مراحل التاريخ الانساني دموية ومأساوية، منذ الغزو المغولي، كانت مرحلة الحرب في سوريا بين عامي(2012-2020) فقد

1- Joan Pere Plaza, Chaos theory and its Application in political sciences, (spian; UAB 2006)

بدأ الانقسام في الهوية بين مؤيد ومعارض للثورة، ومشاعر التعاطف مع ضحايا الحراك السلمي في درعا في 15 آذار 2011م، وانتقال المظاهرات لباقي البلدات والمدن، وبدأ الانقسام السياسي وكأنه انقسام في الهوية، بين مؤيد وبين معارض، وأصبح الموقف السياسي من الحراك السلمي يميز المجتمع السوري، ويمزق الهوية السورية بين مفاهيم التخوين والولاء، بين من يؤيدون التغيير وبين من يريدون الحفاظ على الوضع القائم، وكما يوصف عامر فياض هذه الحالة: (فإن هذا الشعب صار منقسماً إلى عدة شعوب، وغاب عنه مفهوم الشعب الواحد، فهناك الشعب المؤيد والمعارض واللاجئ والنازح، وكل شعبٍ من هؤلاء بات ينتهي إلى وطنه الخاص، بعد أن تبدل مفهوم الوطن أيضاً. فبعض المؤيدين صاروا يرونه محصوراً بمناطق سيطرة الجيش، وبعض المعارضين يرونه بمناطق سيطرتهم أو ما يعرف بالمناطق المحررة، أما بعض اللاجئين فقد وجدوا وطنهم في بلدان لجوئهم في أوروبا وغيرها، إن هذا الانقسام الشعبي الوطني، ومع ارتفاع وتيرة الصراع في سورية وتقطع أوصال البلاد، وتفتيت معظم القوى الوطنية المؤثرة في المجتمع، إلى كيانات سياسية ودينية وطائفية وعسكرية وقبلية، أصبح من الصعب في المدى القريب توحيد شكل الانتماء والهوية والشعور الوطني الجمعي؛ خاصة بعد فشل جميع الأطراف السورية بإنتاج خطاب وطني موحد يؤسس لهوية سورية جامعة، كما إن إفراغ سورية من أهم رموزها الوطنية وأبرز عقولها ونخبها الفكرية والعلمية والثقافية، قد ترك الساحة السورية للعسكرة وتجار الحروب)⁽⁵⁷⁾

ثم تطورت المواجهة بعسكرة الحراك السلمي وتدخل الجيش، وتم الزج من قبل استخبارات نحو 12 دولة فاعلة في الشأن السوري بتنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش) وجبهة النصرة وتنظيمات أخرى تُعد الوريث الفكري لتنظيم (القاعدة) في الساحة السورية للتصدر واجهة الأحداث السياسية، كما ظهرت فيما بعد تنظيمات شوفينية كردية مدعومة من الولايات المتحدة، مثل (حزب العمال الكردستاني التركي) وفروعه في سوريا، وما أطلق عليها (قوات سوريا الديمقراطية) التي تسلمت الحسكة والرقّة ودير الزور من داعش دون قتال؟، واستغلت هذه التنظيمات الإرهابية، أوضاع الفقر والبطالة عند الشباب، لتجنيدهم في صفوفها، واستغلال المشاعر الدينية والمذهبية والعرقية، وتفجير مخزون مخيف من العنف بين القوى المتصارعة بالوكالة، وكان دخول إيران وروسيا إلى المشهد السوري قد زاد المشهد دمويةً، ففي عام 2015م ارتفع عدد الضحايا من المدنيين والأطفال، وبدأت موجات التهجير القسري للمواطنين، وبدأت

⁵⁷ - عامر فياض، السوريون وصراع الهوية والانتماء، صالون سوريا 10 April 2018، <https://salonsyria.com/>

الدول الداخلة في الصراع على الأرض السورية ، وكأنها تنفذ اجندة أمريكية بحتة؟ وكأن حكومة الاحتلال الاسرائيلي في تل ابيب، تدير منصة الحرب، وتحرك أطراف الصراع عبر وكلائها في لندن و واشنطن، بهدف التدمير الشامل لسوريا وتمزيق المكون الاجتماعي السوري، الذي أصبح نصفه مهجر في الداخل، أو لاجئ في دول أخرى عاملتهم كغرباء بلا حقوق إنسانية، وبسبب الضخ الاعلامي اليومي الكاذب، جرى تشويه صورة المهجرين السوريين ، وتعاملت دول اللجوء مع المهجرين السوريين بشكل سلبي، بالنظر الهم كغرباء يخربون المكون الاجتماعي والثقافي لبلدانهم، مع مستويات متباينة من التعامل الإنساني، ضمن اطر من التنافس والصراع مع الدول الأخرى، فتمزقت الهوية السورية في دول تحاول ان تدمج أو تقصي السوري، وفي الداخل بين مكون يمارس الارهاب الفكري والاجتماعي الشوفي والمذهبي، يقتل من اجل السلطة والمال ،ومع استمرار الأزمة والعنف اليومي أزدادت المعاناة الانسانية للسوريين في الداخل والخارج وفي جميع المناطق، وبدأت ايران وروسيا منذ عام 2017م بتقاسم النفوذ في مؤسسات الدولة، والاستيلاء على مؤسسات الاقتصاد السوري والبنى التحتية والأراضي، ونشر ثقافتها ،وتجنيد الموالين لها، مع ارتفاع معدلات البطالة والفقر ومعدلات التضخم التي تجاوزت 100% وانخفاض شديد في سعر الليرة السورية وصل في عام 2020 إلى 1000 ليرة سورية للدولار الواحد، فأدى تراجع القوة الشرائية لليرة السورية لتحويل 95% من السكان السوريين الى فقراء يقل دخلهم اليومي عن دولار واحد، وتم ترك السوريين بلا مأوى أو غذاء أو دواء، عرضة للموت أو التهجير أو نقص الغذاء والدواء، وقامت الدول المتصارعة بالوكالة في سوريا، بتقاسم الجغرافية السورية والمكون الاجتماعي والثقافي، وتقاسم الثروات والأرض والاقتصاد، وتخريب الهوية السورية، ومحاولة إعادة التوزع الديمغرافي، فهجرت ايران نحو مليون ونصف من الشيعة الفُرس والأفغان والعراقيين الى سوريا بدءاً من عام 2015م، وبدأ الحديث في عام 2016م عن (سوريا المفيدة؟) التي تشمل (محافظات دمشق وريف دمشق وحمص وحماة واللاذقية وطرطوس)، حيث ارتفع فيها عدد الشيعة الاجانب بين عامي(2011-2016) على النحو التالي: مدينة دمشق من(24-271) ألفاً، ريف دمشق 350 ألفاً، حمص 299 ألفاً، حماة 16 ألفاً ،اللاذقية 40 ألفاً وطرطوس 40 ألفاً ليرتفع عدد الشيعة من 92 ألفاً إلى 1,16 مليون، وترتفع نسبتهم من 1-17% من السكان، مقابل انخفاض نسبة السكان السنّة في هذه المحافظات بنحو 5%⁽⁵⁸⁾ وبدأ الايرانيون بالسيطرة على دمشق وريفها، من خلال شراء العقارات من مساكن ومحلات تجارية، وإجبار السكان السنّة على بيع محلاتهم التجارية، كما

⁵⁸ - حسين ابراهيم قطريب، سوريا المفيدة والتغيير الديموغرافي في سوريا، مركز الفيسل للدراسات والبحوث

الاسلامية، الرياض، 2017، ص 16-17

جرى تهجير قسري للسكان السنة، في صفوفات مع تنظيمات (داعش وجبهة النصرة)، من المعصمية والسيدة زينب والزبداني ومضايا وداريا والقصير القلمون الغربي والرقعة ودير الزور وحلب، وتوطين الشيعة مكان السكان المهجرين السنة وعدم السماح بعودتهم. في محاولة لاحداث تغيير ديموغرافي واجتماعي قسري⁽⁵⁹⁾ فبدأت تنتشر عشرات المدارس الشيعية والحسينيات الايرانية ومعاهد تدريس اللغة الفارسية، فبلغ عدد الحسينيات في عام 2016م في مدينة دمشق لوحدها 60 حسينية لنشر التشيع في المدينة⁽⁶⁰⁾ وقامت روسيا أيضاً بفتح المدارس وإحداث جامعة روسية في دمشق، واستقدام مدرسين روس بعد اعتماد اللغة الروسية في المدارس، فقد بلغ عدد المدارس التي تدرس اعتمدت اللغة الروسية في دمشق عام 2016م نحو 100 مدرسة تدرس اللغة الروسية لنحو 27 ألف تلميذ⁽⁶¹⁾ هكذا وكما يقول حسين الجرادي أن فرض اللغتين الفارسية والروسية في التعليم، قد يكون له عواقب وخيمة، بتشكيل العقول ونمط التفكير وفق الثقافتين الإيرانية والروسية، فضلاً عن خطر نشر الانحلال الذي يسير جنبا إلى جنب مع نشر هاتين اللغتين⁽⁶²⁾. لكن إلى متى سيستمر هذا الحال؟ هل هو حالة طارئة بسبب ظروف الحرب، ام سيتحول الى صورة دائمة في محاولة تمزيق الهوية الثقافية السورية؟

4- الهوية السورية للسوريين في دول اللجوء: من الصعب جداً معرفة عدد المهجرين السوريين وأحوالهم، نظراً لعدم وجود دراسات وتقديرات دقيقة، ويمكن القول ان اكثر من 60% من السوريين وغالبيتهم من المسلمين السنة اصبحوا مهجرين قسراً؟ في اكبر عملية ابادة جماعية وإعادة هندسة اجتماعية لمكونات المجتمع السوري الدينية والعرقية، شاركت فيه دول عديدة بأشكال متفاوتة لضمان أمن اسرائيل في المستقبل. ففي عام 2019 كان عدد السوريين المهجرين قسراً من وطنهم نحو 13,5 ملايين، تعادل نسبتهم 65% من مجموع السكان، بينهم 6.3 ملايين سوري أصبحوا موزعين في 45 دولة، منهم نحو 5.6 مليون لاجئ مسجلين في دول جوار سوريا الأربع: تركيا (3.4 مليون) ولبنان (مليون) والأردن (660 ألفاً) والعراق (250) ألف لاجئ وهناك 150 ألفاً يعيشون في مصر وليبيا، بالإضافة إلى ما يقرب من مليون طفل مولود حديثاً خلال فترة النزوح، أما عددهم في أوروبا وأمريكا الشمالية، فبلغ عددهم: (500 ألف في ألمانيا، 11 ألفاً في

⁵⁹ - مطيع البطين، هل بدأ تطويق دمشق بحزام شيعي، المجلس الاسلامي السوري، <http://sy-sic.com/?p=3442>

⁶⁰ - حسين ابراهيم قطريب، ص 17

⁶¹ - تزايد أعداد السوريين الذين يتعلمون الروسية في المدارس، وكالة رويترز، 8 يناير 2020، الرابط

<https://ara.reuters.com/article/entertainmentNews/idARAKBN1Z7200>

⁶² - عوف، ميرفت، حرب الهوية والثقافة: النظام السوري يفرض اللغتين الروسية والفارسية على المدارس، ساسة

بوست، 30 أبريل 2016-3 الرابط: <http://www.sasapost.com/russian-language-in-syria/>

السويد، 50 ألفاً في النمسا، 74 ألفاً في هولندا، 17 ألفاً في الدانمارك، 13 ألفاً اليونان، 52 ألفاً في كندا، ونحو 21 ألفاً في الولايات المتحدة الأميركية، إضافة لعشرات الآلاف موزعين في دول أخرى⁽⁶³⁾ أما المهجرين في الداخل السوري فهناك نحو 7,2 ملايين يكافحون للبقاء على قيد الحياة، وقدرت اليونسكو وجود نحو 8,2 ملايين طفل وشاب سوري داخل سوريا وفي البلدان المجاورة بحاجة ماسة إلى التعليم⁽⁶⁴⁾ وفي تقرير آخر ناشدت (اليونسكو) الأمم المتحدة والولايات المتحدة وأوروبا لتقديم مساعدات لمواصلة تمويل عملها ضمن خطة (3RP) لمساعدة اللاجئين في تركيا ولبنان والأردن ومصر والعراق) نسبة 70% منهم يعيشون تحت خط الفقر، ويكافحون من أجل البقاء. وأكدت المنظمة وجود نسبة 63% من الأطفال السوريين في سن (5-17) سنة خارج المدارس داخل سوريا و 48% في البلدان المجاورة، ومن الشباب في سن (18-24) سنة خارج التعليم العالي في الداخل 72% وفي البلدان المجاورة 83%⁽⁶⁵⁾ كما قدرت المنظمة عدد المدارس المدمرة في سوريا نحو 4955 مدرسة، إضافة إلى نحو 14080 بحاجة لصيانة، أي أن 27% من مدارس سوريا خارج الخدمة، وتحتاج لنحو 2,4 مليار دولار لإصلاحها⁽⁶⁶⁾

من ناحية أخرى فإن فرص التعليم غير متاحة لغالبية الأسر خارج المخيمات، وكانت أفضل حالة تدرّس للأطفال السوريين هي في تركيا، فقد تم ادماج 68% منهم في مدارس حكومية بشكل نظامي. لكن هناك معاناة كبيرة في التوفيق بين التعليم وإعالة الأسرة، بسبب التشريعات الوطنية في بعض الدول مثل الأردن وتركيا التي لا تسمح بتشغيل غير المواطنين، وأشتكى 70% من اللاجئين السوريين في لبنان من سوء معاملتهم، أما في الأردن فعدد اللاجئين السوريين المسجلين لدى الوكالة الدولية للاجئين بلغ 609,376 تعادل نسبتهم نحو 10% من سكان الأردن، 52% منهم دون 18 عاماً، ونحو 100 ألف يعيشون في المخيمات، وعدد الأطفال المسجلون في المدارس 20 ألفاً داخل المخيمات ونحو 100 ألف خارج المخيمات (أي 37% فقط تمكنوا من التمدريس). كما ارتفعت نسبة

⁶³ - ريان محمد ، خريطة التهجير والنزوح للسوريين، العربي الجديد، 15 مارس 2019 ،

<https://www.alaraby.co.uk/society/2019/3/14>

⁶⁴ - مأمون عبد الكريم ، اليونسكو، مواجهة الأزمة السورية، الرابط: <http://www.unesco.org/new/ar/syria-crisis-response/>

response/.

⁶⁵ - اليونسكو، بيان صحفي نداء جديد لاستمرار دعم اللاجئين السوريين والبلدان التي التي تستضيفهم، 5 ديسمبر 2016م

الرابط: <http://www.unesco.org/new/ar/syria-crisis-response/regional-response/syria-crisis-intro>

⁶⁶ - ديمة، الغزي ، تكاليف الحرب دراسة لتبعات الحرب على النظام التعليمي على الدولة، آذار 2015، شيكاغو،

الرابط: <https://www.newsyan.net/ar/content/>

الزواج المبكر بين اللاجئين السوريين إلى 70% ممن أعمارهم من 15 سنة فما فوق، مقارنة مع الوسطي في سوريا 43%⁽⁶⁷⁾.

تُعد مشكلة التعليم من اشد المشكلات خطراً على الهوية الثقافية السورية، وهي مشكلة يعاني منها الشباب السوري في الداخل وفي دول اللجوء، فقد تردت اوضاع التعليم الأساسي والتعليم العالي، نظراً لهجرة الكوادر والفساد في مؤسسات التعليم والتدخل الأمني الذي افرغ التعليم من اي محتوى، وقد نشرت منظمة (كارا) دراسة عن اوضاع التعليم العالي في سورية بعد عام 2011م وصفت فيها نظام التعليم العالي بأنه اصبح مفككاً وغير مترابط في العديد من الحالات، حيث جرى عسكرة التعليم ، وتم التهجير القسري للطلاب وأعضاء هيئة التدريس، وعدم وجود كوادر مؤهلة، مع وجود مناهج تعليمية وكتب مدرسية عفا عليها الزمن، وانتشر الفساد والمحسوبية والتمييز، وارتفعت حدة عدم المساواة بشكل واضح فيما يتعلق بكل من الاستثمار وفرص الوصول إلى التعليم العالي عبر مناطق مختلفة من سورية⁽⁶⁸⁾.

أما عن أوضاع السوريين في دول اللجوء واندماجهم في مجتمعاتها فأحوالهم متباينة، تبعاً لنوع النظام السياسي ومدى التعاطف الانساني مع محتهم، ففي تركيا تحاول الحكومة التركية بالتعاون مع الاتحاد الأوروبي دمج الطلاب السوريين في مرحلة التعليم الأساسي وبالتعاون مع مؤسسات تركية لتأمين للطلاب السوريين في الجامعات التركية، وتوفير برامج تعليم اللغة التركية للأطفال والشباب والكبار في صفوف اللاجئين السوريين، بهدف تسهيل الاندماج والتواصل مع المجتمع المحلي التركي⁽⁶⁹⁾ لكن في السنوات الأخيرة ازدادت معاناة فرض الترخيص التجاري على السوريين، وصعوبة التوفيق بين تأمين الدخل وتأمين فرص التعليم ، اما في لبنان فالأوضاع كارثية بسبب العنف الرسمي من قبل الدولة ضد السوريين، واستخدامهم كأداة للتسول عليهم من الأمم المتحدة، وفي الأردن ليست أحوال السوريين افضل في المخيمات أو خارجها بسبب الوضع الاقتصادي المنهك أصلاً في الأردن، أما في أوروبا فينقسم المهجرين السوريين الى نوعين: نوع ذكي وطموح وقادر على التكيف واستطاع تحقيق نجاحات كثيرة في المجال الاقتصادي وغيره، والثاني يجد صعوبة كثيرة في التكيف ويرتكب مخالفات لقانون البلد المضيف، وكان لتصرفاته هذه

⁶⁷ - REFUGEE STUDIES CENTER, Ensuring quality Education for youth refugees from Syria(12-25 years).A mapping exercise. SEPTEMBER, 2014, University of Oxford. pp.16-26

⁶⁸ - كارا، التعليم العالي في سوريا بعد عام 2011 التحديات الحالية والمستقبلية ، منظمة CARA دراسة لمجموعة باحثون في جامعة كامبريدج، لندن، 2019، ص100

⁶⁹ - UN High Commissioner for Refugees(2016), IN RESPONSE TO THE SYRIA CRISIS , TURKEY, Regional Refugee & Resilience Plan. , p45—46

انعكاس سلبي على السوريين بشكل عام⁽⁷⁰⁾ ومن بين الدول الأوروبية كانت ألمانيا متميزة في التعامل مع السوريين، باستقبال أعداد كبيرة منهم، ومحاولة مساعدتهم على الاندماج في المجتمع الألماني من خلال منح تعليم اللغة الألمانية، وهناك صعوبات شرحتها مسؤولة إحدى المنظمات في الحزب الديمقراطي المسيحي بالقول: (كيف يمكن الحديث عن الاندماج ولا يتم توفير أبسط الحقوق للاجئين كالسكن الملائم والحق في التعليم المجاني؟ نحن هنا لا نهتم فقط بتعليمهم اللغة الألمانية، ولكننا نحرص على الاستماع أكثر لمشاكل اللاجئين ومحاولة إيجاد الحلول معهم، وذلك عن طريق دروس في التربية وعلم النفس، لأننا لا يمكن نتوقع من اللاجئين أن يتقدموا في تعلم اللغة وهم يعيشون ظروفاً قاسية ومعزولين عن المجتمع)⁽⁷¹⁾. لكن من زاوية أخرى فإن اندماج السوريين في بلدان اللجوء لاسيما تركيا وأوروبا وكندا يعني: عدم عودة 3 مليون سوري لوطهم غالبيتهم من الأطفال والشباب، والعدد مرشح لارتفاع مع رغبة كل من ألمانيا وكندا استقبال عدداً أكبر من اللاجئين السوريين بين عامي 2020-2022م، لاسيما حين يندمجون في المجتمع المضيف ويتعلمون لغته وثقافته، ويكملون تعليمهم ويتشبعون بأفكار وقيم المجتمع المضيف، هكذا تتعرض هويتهم الثقافية السورية للذوبان تدريجياً..

-الخاتمة:(رؤية جديدة لإعادة بناء الهوية الثقافية السورية؟):

من أين نبدأ في إعادة ترميم الهوية الثقافية السورية؟ من الدستور وشكل الدولة بوصفها التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة؟ من البرنامج السياسي الجامع لكل السوريين؟ من التربية والتعليم؟ من إعادة طرح المفاهيم والاتفاق على دلالاتها وتفسيرها؟ يبدو أن موضوع الهوية السورية أصبح موضوعاً سياسياً بامتياز، مع حالة التجاذب السياسي بين مختلف ألوان الطيف الاجتماعي في سوريا، فمنهم من يريد لها إسلامية ومنهم من يريد لها علمانية وآخرون ينادون بالفيدرالية لمكونات عرقية ودينية؟! دون تحديد لشكل للبرنامج السياسي؟! وسط تجاذب إقليمي ودولي كبير مؤثر وفاعل، يريد تقسيم سورية لكيانات دينية وعرقية، وفي حال اتفقت الدولة المتصارعة بالوكالة على الأرض السورية على انتهاء الحرب، فستكون المعركة السياسية في سوريا أشد وطأة، فهناك أصوات تتعالى باسم القومية بين المكون الكردي والتركمانى والآشوري، في ظل غياب حقيقي لفهم المفردات، وجهل بالأدبيات القومية، فالقومية نتاج فكري طرحته البرجوازيات الأوروبية كشعار من أجل السيطرة والتوسع في الأسواق القومية، والحصول على الربح، وكانت

⁷⁰ -سامي موسى، التنوع الثقافي وأثره على اللاجئين السوريين، 3 أبريل، 2018، الرابط: <https://www.sy-24.com/issues>

⁷¹ - اتحاد السوريين في أوروبا، مشكلات اللجوء السوري في أوروبا ودور الاتحاد في العمل على حلها، مارس 20، 2019، الرابط:

<https://syriansunion.org/> syrians union

نتيجته ظهور الفاشية في ايطاليا والنازية في المانيا ، في مواجهة البرجوازيات الفرنسية والانكليزية، أدت إلى حربين عالميتين 1905-1944م دمرت 80% من أوروبا وقتلت 50% من سكانه ،واقنع الكثيرون بأن القومية أفيون فكري لا ينطلي الا على الشعوب المتخلفة، ومن جهة أخرى فإن الزج بفكر القاعدة (داعش والنصرة)، هدف الى تشويه صورة الإسلام ومفاهيم (لخلافة الاسلامية) و(الدولة الاسلامية)، ونشر (الفوبيا من الاسلام) في المجتمعات الغربية. هكذا تبدو مرحلة المخاض في إعادة تشكل الهوية الثقافية السورية، التي كانت مظلة تتسع لجميع مكونات المجتمع السوري، وتتضمن الحقوق الثقافية للجميع، ولهذا لا بد من الاتفاق بين السوريين على شكل الدولة التي يردونها، لأنه العامل الحاسم في إعادة تحديد ماهية الهوية الثقافية السورية. وإعادة أحياء العمل المؤسسي، واستقلالية السلطة القضائية في تطبيق المساواة بين المواطنين وخضوع الجميع لسلطة القانون، وتطبيق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات، والفصل بين السلطات (القضائية-التشريعية-التنفيذية) ورسم أدوارها ووظائفها، وتأسيس دولة القانون والمؤسسات، واستقلالية القضاء، لتطبيق قانون مدني يضمن الحقوق الدينية والثقافية للجميع، ويحافظ على جميع المكونات الاجتماعية وتراثها الديني والثقافي واللغوي، ويعيد بناء مؤسسات الجيش والأمن، على أسس وطنية، وعدم تدخلها في عمل السلطات المدنية، وتحديد أدوارها ووظائفها بالسهر على حماية أمن الوطن، بأبعاده الاقتصادية والسياسية والثقافية، ويرسم أبعاد الهوية الثقافية السورية ويحافظ على وحدة التراب السوري، فالهوية هنا لا تقتصر على عرق أو مذهب، بل هي هوية ثقافية تستمد أصولها من التاريخ والحضارة الإسلامية، ولغتها الرسمية هي اللغة العربية، فمن الصعب سلخ كل مكون من هذه المكونات الاجتماعية عن تعدد انتماءاتها العرقية والدينية والثقافية ،تكريساً لمفهوم الأقلية البغيض، فهذه المكونات الاجتماعية والثقافية عاشت في حالة من المصاهرة الدموية والتماذج الثقافي بشكل سلمي جنباً إلى جنب في الحي الواحد، في القرية أو المدينة الواحدة، في المدرسة والجامعة، في الإدارة والمؤسسات، وشاركت بشكل فاعل في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية وفي الإنتاج الثقافي والفكري السوري، ولابد أن تلتئم الجراح بين السوريين ، ويفكر الجميع بصوت جهوري بان: المستهدف كان وما يزال وحدة الشعب السوري، وثقافته المبنية على التعايش السلمي والحق في الاختلاف الديني واللغوي، وان يفهموا أنهم مستهدفون جميعاً من هذا الحرب المجنونة، بتدمير المجتمع السوري وتفكيك نسيجه الاجتماعي والثقافي وتخريب ثقافته السلمية وهويته الثقافية.

المصادر والمراجع

1. الإعلام الاجتماعي العربي، واقع الإعلام الاجتماعي العربي بعد عامان من الحراك الشعبي، كلية دبي

للإدارة الحكومية، أيار 2013م، دبي، 2014.

2. إحتشامي، أنوشيرا فان -إيما . سي.ميرفي، تحول الدولة الكوربوراتية في الشرق الأوسط، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، سلسلة ترجمات استراتيجية، العدد (7) يناير 1997م
3. بافيلكا، بيتر، الشرق الأدنى والسياسة الدولية، شتوتغارت، برلين-كولون، 1993م
4. تقرير قمة رواد التواصل الاجتماعي في العالم العربي، تأثير وسائل التواصل الاجتماعي على الشباب، دراسة ميدانية، التقرير الأول، 2015
5. الجابري، محمد عابد، العولمة والهوية الثقافية، مجلة المستقبل العربي، بيروت (مركز دراسات الوحدة العربية)، فبراير 1998م
6. الجرجاني، الشريف علي بن محمد، التعريفات، دار عالم الكتب، بيروت، 1407هـ - 1987م
7. جرجس، فواز ، الأمريكيون والإسلام السياسي (تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية الأمريكية)، مجلة المستقبل العربي، العدد 217، بيروت، 1997
8. الحوراني، محمد عبد الكريم، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار مجدلاوي، عمان، 2008
9. خرشوف، نيكيتا، التعايش السلمي كما افهمه، ترجمة: نجده هاجر وسعيد الغز ، ب.م. 1961م
10. الخزندار، سامي، المسلمون وأوروبا نحو أسلوب أمثل للتعايش، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، نوفمبر، 1997
11. خليفة، عبد الرحمن، أيديولوجية الصراع السياسي، دراسة في نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية: جامعة الاسكندرية، 1999
12. ربيع، حامد، الإسلام والقوة الدولية، نحو ثورة القرن 21، دار الموقف العربي، بيروت، 1981م
13. صن، أمارتيا كومار، الهوية والعنف، وهم المصير المحتوي، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة، العدد 352، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، يونيو 2008
14. العالم، محمود أمين، الهوية مفهوم في طور التشكيل، مؤتمر (العولمة والهوية الثقافية 12 – 16 إبريل 1998م) ، سلسلة أبحاث المؤتمرات رقم (7) المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999
15. عبد المنعم، المشاط -خليفة، ماهر، تحليل وحل الصراعات (الإطار النظري)، المركز القومي لدراسات الشرق الأوسط، القاهرة، 1995
16. العربي، ابن داوود -باية ، بوزغاية، إشكالية العولمة والهوية الثقافية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي بورباح ، بورفلة، عدد خاص، الملتقى الدولي حول الهوية والمجالات الاجتماعية في ظل التحولات السوسيو-ثقافية في المجتمع الجزائري، الجزائر، ب.ت
17. عرنوق، مفيد، صرح ومهد الحضارات السورية، منشورات علاء الدين : دمشق، 1999
18. العسيلي، عبد الله عبد المنعم، التعددية والتعايش الثقافي في ضوء الشريعة (التعايش بين المسلمين وغير المسلمين في أفريقيا)، جامعة الخليل /القدس منشور جامعي، فلسطين، ٢٠١٢
19. شاتليه، فرنسوا، إيديولوجيات الحرب والسلام، ترجمة: جوزيف عبدالله، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1981م

19. العلي، طالب، النموذج السوري في السلطة والهوية المضادة للمجتمع، صحيفة الحياة 2016/06/18
 20. عمر ، أحمد مختار عبد الحميد ، آخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج ٢، عالم الكتب، الرياض، 2008
 21. علي ، نبيل ، الثقافة العربية وعصر المعلومات، رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، عالم المعرفة، العدد 276، الإصدار الثاني، ديسمبر، الكويت، 2001
 22. عمارة، محمد، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 1999م
 23. فهي، عبد القادر محمد، مكانة الإسلام والمسلمين في الإدراك السياسي للولايات المتحدة الأمريكية، مجلة العلوم السياسية، العدد (19)، 1999م
 24. القصاص، محمد مهدي، الهوية الثقافية والعولمة دراسة سيكيولوجية، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، (ندوة : التراث الشعبي العربي - وحدة الأصل والهدف)، دمشق، 2005
 25. قطريب، حسين ابراهيم، سوريا المفيدة والتغيير الديموغرافي في سوريا، مركز الفيسل للدراسات والبحوث الإسلامية، الرياض، 2017
 26. كارا، التعليم العالي في سوريا بعد عام 2011 (التحديات الحالية والمستقبلية)، منظمة CARA دراسة لمجموعة باحثون في جامعة كامبريدج، لندن، 2019
 - 27- كرنستون، موريس، المصطلحات السياسية، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1970م
 28. لوكسمبورغ، روزا، المجتمع البدائي وانحلاله، ترجمة: ابراهيم العريس، دار ابن خلدون: بيروت، 1976
 29. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الفكر، القاهرة، 1989، ط3، ج2
 30. المديني، توفيق، المجتمع المدني والدولة السياسية في الوطن العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1997
 31. مقلد، إسماعيل صبرى، العلاقات السياسية الدولية (دراسة في الأصول والنظريات)، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1991
 32. المنير ، محمود سمير، العولمة وعالم بلا هوية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، القاهرة، 2000
 33. نسايز، انطونيا _ ميناو، مارثا، تخيل التعايش معاً تجديد الإنسانية بعد الصراع الأثني، ترجمة: فؤاد السروجي، دار الأهلية للنشر والتوزيع: عمان، 2006م
 34. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، الخطة الشاملة للثقافة العربية، ط 2، تونس، إدارة الثقافة، ب. ت،
 35. نصراوين، عدنان ، اليونسكو ومهمة بناء حصون السلام في عقول البشر، مطبعة الدستور التجارية، عمان، الطبعة الأولى، 1997م
- مصادر الانترنت :
36. البططين ، مطيع، هل بدأ تطويق دمشق بحزام شيعي، المجلس الاسلامي السوري، 6 ديسمبر 2016، الرابط: <http://sy-sic.com/?p=3442>

37. اتحاد السوريين في أوروبا، مشكلات اللجوء السوري في أوروبا ودور الاتحاد في العمل على حلها، الرابط: <https://syriansunion.org/>، مارس 20، 2019.
38. الغزي، ديمة، تكاليف الحرب دراسة لتبعات الحرب على النظام التعليمي على الدولة، آذار 2015، شيكاغو، الرابط: <https://www.newsyrian.net/ar/content>
39. محمود، زكي، التراث العربي هوية الماضي وزاد المستقبل، شبكة الألوكة، 30/8/1998م: الرابط: http://www.alukah.net/literature_language/0/7266
40. فياض، عامر، السوريون وصراع الهوية والانتماء، صالون سوريا الرابط: <https://salonsyria.com/>، 10 April 2018
41. الفرغلي، هارون، التربية على الهوية في عصر العولمة: شبكة الألوكة تاريخ النشر 14/9/2015 الرابط: <http://www.alukah.net/social/0/91803/#ixzz4SQRRsJhz>
- 42- عبد الكريم، مأمون، اليونسكو، مواجهة الأزمة السورية، آذار/مارس 2011 الرابط: <http://www.unesco.org/new/ar/syria-crisis-response/>
43. عوف، ميرفت، حرب الهوية والثقافة: النظام السوري يفرض للغتين الروسية والفارسية على المدارس، ساسة بوست، 30 أبريل 2016
- الرابط: <http://www.sasapost.com/russian-language-in-syria/>
44. عين على سوريا، 40% من سكان سوريا يستخدمون الفيسبوك
- الرابط: <http://www.syria-scope.com/sports-and-variety-news>
45. محمد، ريان، خريطة التهجير السوري في الداخل والخارج، العربي الجديد، 15 مارس 2019، الرابط: <https://www.alaraby.co.uk/society>
- 46- مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، التعايش في ظل الاختلافات، ص 60
- الرابط: www.iraqdemocracyinfo.org
47. موسى، سامي، التنوع الثقافي وأثره على اللاجئين السوريين، SY24، 3 أبريل 2018
- الرابط: <https://www.sy-24.com/issues-24>
48. الهواس، أحمد، سورية: دراسة في التكوين المجتمعي والطائفية السياسية، مركز الشرق العربي للدراسات، 18/4/2018 الرابط: <http://www.asharqalarabi.org.uk/>
49. وكالة رويترز، تزايد أعداد السوريين الذين يتعلمون الروسية في المدارس، 8 يناير 2020،
- الرابط: <https://ara.reuters.com/article/entertainmentNews/idARAKBN1Z7200>
50. يوسف، سليمان يوسف، سوريا وإشكالية الهوية الوطنية، موقع إيلاف، 01 أبريل 2004
- الرابط: <http://elaph.com/Web/Archive/107080397415042710>
51. اليونسكو، بيان صحفي نداء جديد لاستمرار دعم اللاجئين السوريين والبلدان التي تستضيفهم، 5 ديسمبر 2016م

- 52-Boulding, K. Conflict and Defense, New York : Harper and Row, 19628
- 53-Clement E. Vose, The Encyclopedia Americana International Edition , 1968
- 54-Clifford Geertz, the interpretation of cultures ,New York, Basic -Books, 1973
- 55-Dennis J. Sandole ,Paradigm, Theories, and Metaphors in Conflict and Conflict Resolution : Coherence or Confusion?" in “ Conflict Resolution: Theory and Practice. edited by Dennis, J. New York: Manchester University Press , 1993
- 56-The Encyclopedia Americana International Edition, Danbury , Connecticut: Gerolier Incorporated, 1992
- 57-Drukman , Daniel, An Analytical Research Agenda for conflict and conflict Resolution, in Sandole and Merwe (eds).) 1993
- 58-Plaza, Joan Peer ,Chaos theory and its Application in political seines,(spian;UAB 2006)
- 59-Richard J. Payne the clash with distant culture, values interests and force in American foreign policy, New York press, 1995
- 60-REFUGE STUDIES CENTER ,Ensuring quality Education for youth refugees from Syria(12-25 years).A mapping exercise.septemper,2014,University of Oxford.pp.16-26
- 61-UN. High Commissioner for Refugees, In response to the Syria crisis, Turkey, Regional Refugee & Resilience Plan(2016)

البحث الثاني

النعاش والنسامح الديني مرؤية تاريخية من خلال نماذج إسلامية

*(Bir Arada Yaşama ve Dini Hoşgörü: İslami Modellerle
Tarihsel Bir Vizyon)*

د. رشيد شيخو

أستاذ مساعد — جامعة ماردين أرتقلو — تركيا

التعايش والتسامح الديني: رؤية تاريخية من خلال نماذج إسلامية

د. رشيد شيخو*

الملخص

عرف الإسلام التسامح والتعايش مع الآخر منذ انطلاسته الأولى في مكة المكرمة، وبعبارة أخرى فإن تجربة الإسلام في التعايش تمتد منذ أن جاء الإسلام إلى يومنا هذا، ويتناول بحثنا نماذج تاريخية لمظاهر التعايش بين المسلمين وأهل الديانات الأخرى خلال مراحل توسع الدولة الإسلامية في عصورها المختلفة، وهي حلقة من سلسلة بدأت مع قيام دولة الإسلام في المدينة المنورة " الصحيفة " مروراً بالمواثيق والعهد التي قطعها الخلفاء والقادة لأهل الذمة، والمنبثقة من قيم الإسلام الحضارية.

الكلمات الدالة: التعايش، التسامح، الدولة الإسلامية، أهل الذمة، الأمويون، العباسيون، الأندلس.

Summary

Islam has known tolerance and coexistence with the other since its inception in Mecca. In other words, the experience of Islam in coexistence extends from the time of the emergence of Islam to the present day. Our research deals with historical examples of aspects of coexistence between Muslims and followers of other religions during the stages of the expansion of the Islamic state in its different eras. It is an episode of a series that began with the establishment of the Islamic State in Medina, the newspaper, through the covenants and covenants made by the caliphs and leaders of the Dhimmis, which emanated from the civilizational values of Islam.

المقدمة:

إن البحث في موضوع التعايش يعتبر من البحوث المهمة، التي كثر تناولها في وسائل الإعلام، وقد شعر بأهميته المسلمون وغير المسلمين، فعقدت له العديد من الندوات العلمية والمؤتمرات العالمية، والملتقيات الفكرية، التي تطالب بمزيد من التعايش الحسن، وهو من الموضوعات التي مازالت تشغل بال المجتمعات الإنسانية اليوم بسبب الحروب والصراعات ومحاولات الهيمنة، التي جعلت التعايش بين أفراد المجتمعات أمراً صعباً إن لم يكن مستحيلاً في بعض البلاد. وقد تباينت مذاهب الناس فيه بين رفض له وبين قابل له بجميع صورته، فكان لزاماً على المفكرين النظر في المقاصد من هذا المصطلح وإخضاعه لدراسة تاريخية تتناول نماذج التعايش بين الدولة الإسلامية والشعوب التي خضعت تحت

* أستاذ مساعد - جامعة ماردين أرتقلو - تركيا

سيطرتها؛ ومن هذا المنطلق رغبت في الإسهام بدراسته، وقد اخترت أن يكون بحثي بعنوان: التعايش والتسامح الديني: رؤية تاريخية من خلال نماذج إسلامية.

أهمية البحث:

إن موضوع البحث يكتسي طابعاً حضارياً، له صلة مباشرة بالتعايش بين الشعوب والديانات والثقافات المختلفة بين شتى الأمم والأعراق، فالحوار الديني الذي انتهجته الدولة الإسلامية عبر مراحلها المختلفة لم يعرف التعصب؛ بل كان عاملاً مساعداً في إشاعة جو التسامح والتعايش الذي ميز فترات الحكم الإسلامي للبلدان التي دخلوها. تبرز أهمية البحث في عدة أمور من أهمها:

- إبراز القيم الإنسانية والأخلاق الإسلامية التي جاء بها المسلمون الفاتحون.
- الوقوف على التأثير الإنساني المستمد من الشريعة الإسلامية الحاتة على التعايش والتواصل مع الآخرين المختلفين دينياً وعرقياً.
- إمكانية نجاح فكرة التعايش والتسامح الديني بين الشعوب المختلفة، ومواجهة آراء القائلين بحتمية الصدام الحضاري والديني.
- إيضاح أن ظاهرة التعايش هي حالة متجذرة في عقيدة المسلمين أنفسهم.
- الرد على المفاهيم الخاطئة والأحكام المسيقة التي أُلصقت بالإسلام والمسلمين.

منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي لوصف ظاهرة التعايش وتحليلها وتقويمها في ضوء القرآن الكريم والسنة ولبیان الموقف منها، كما اعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي والتحليلي من خلال إلقاء الضوء على أهم النماذج الإسلامية للتعايش مع الأمم الأخرى، ودراسة أثرها على تلك الشعوب، وإجراء مقارنة بين أوضاعها قبل وبعد الفتح الإسلامي لبلدانهم.

يشمل البحث مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة هم كالتالي: تناولت في المبحث الأول التعايش الديني بين المسلمين وأهل الذمة في صدر الإسلام وعصر الرسول ص، أما في المبحث الثاني فقد تعرضت للتعايش والتسامح الديني في العصر الراشدي؛ مركزاً على الفتوحات الإسلامية في مصر وبلاد الشام وما تضمنته من معاهدات منحها المسلمون لأهل الذمة ضمانت وصانت حقوقهم. وجاء المبحث الثالث بعنوان التعايش والتسامح الديني في العصر الأموي ملقياً الضوء على المكانة التي حظي بها أهل الذمة في هذا العصر، وفي المبحث الرابع تناولت التعايش والتسامح الديني في الأندلس في العصر الأموي وأجواء التعايش التي أشاعها المسلمون لأهل الذمة في الأندلس، والتي أتاحت أمامهم الفرص لإثبات الذات فبعدما كانوا يعيشون على هامش الحياة زمن القوط، صاروا فاعلين في مسرح الأحداث ومساهمين فيها، وفي المبحث الخامس ركز الباحث على التعايش والتسامح مع أهل الذمة لما مثلته الدولة العباسية من تنوع في الجسم الاجتماعي وتمازج ثقافي وتسامح ديني باعتبار أن العباسيين لهم الفضل في تقريب

العديد من أهل الذمة إليهم للنهوض بدولتهم. وخاتمة تتضمن أهم النتائج، وقائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدت عليها الدراسة.

أولاً - التعايش في اللغة والاصطلاح:

كان للعقيدة الإسلامية السماح دورها الكبير في تفعيل التعايش بين المسلمين وغيرهم من الشعوب الأخرى، فقد أكد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، على وحدة الأصل الإنساني، ولكن مع الإقرار بمبدأ الاختلاف، ورتباً على ذلك ضرورة التفاهم والتعارف والتعاون بين الناس، وتبادل المنافع بين الأجناس والأديان المختلفة، فقد قدمت الأمة الإسلامية نماذج يعترف بها العدو قبل الصديق، وضربت أروع المثل في التعايش مع الآخرين. والنماذج الإسلامية للتعايش مع غير المسلمين في تاريخ الإسلام القديم والحديث كثيرة جداً، وعند هذا المقام يتبادر إلى أذهاننا التساؤل التالي: كيف حفظ ذلك التعايش القائم بين المسلمين ونظرائهم التوازن والسلم بين الأمم أحياناً؟ وكيف انحدرت الأوضاع إلى العكس عند فقدانه أو الإخلال بعنصر من عناصره؟ ولا يمكن في الواقع معرفة ذلك إلا من خلال ذكر نماذج تتضح من خلالها الإجابة على ذلك التساؤل، وقبل الحديث عن أبرز تلك النماذج التي أخبرنا عنها التاريخ؛ لا بد من توضيح بعض المفاهيم التي لا يكتمل فهم الموضوع إلا بها. والأمر متعلق بمصطلح: التعايش، والتسامح، وصولاً إلى الغاية من التعايش.

1- التعايش لغة:

وردت مفردة التعايش في معجم العين من المصدر (عيش)⁽¹⁾ بفتح العين: العيش: الحياة والتعيش أي تكلف أسباب المعيشة التي يعيش بها الإنسان⁽²⁾ من المطعم والمشرب⁽³⁾، ومصدرها تعايش مُجْتَمَعٌ طَائِفِيٌّ يَعِيشُ أَهْلُهُ فِي تَعَايُشٍ وَوَنَامٍ؛ يَعِيشُونَ فِي تَسَاكُنٍ وَتَوَاقُفٍ ذَاخِلِ الْمُجْتَمَعِ عَلَى الرِّعْمِ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ الدِّيْنِيِّ وَالْمَذْهَبِيِّ معجم المعاني الجامع وتعايش القوم بالآلفة والمحبة أو المودة: عاشوا مجتمعين على الآلفة والمودة⁽⁴⁾ وعاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة ومعيشة، العيش والمشرب، والعيشة: ضرب من العيش، يقال: عاش عيشة صديق، وعيشة سوء⁽⁵⁾.

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2003، ج 2، ص 261.

(2) إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مراجعة: محمد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة 2009، ص 831.

(3) أحمد مختار عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، القاهرة 2008، م 1، ص 1584؛ الفراهيدي: كتاب العين، ج 2، ص 261.

(4) مختار عمر: معجم اللغة العربية، ص 1583.

(5) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي: لسان العرب، دار صادر، ط3، بيروت 1993، ج6، ص 321؛ الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت، بيروت 2001، ج 3، ص 39.

وقال أكثر المفسرين في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾⁽⁶⁾، ان المعيشة الضنك عذاب الكافر في القبر⁽⁷⁾، والضنك في اللغة: الضيق والشدة⁽⁸⁾، والعيش يعني، الحياة، وقد (عاش) يعيش (معاشاً)، (وأعاشه) الله عيشة راضية⁽⁹⁾ قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾⁽¹⁰⁾، وفي لسان العرب وردت مفردة التعايش أيضاً من المصدر (عَيْشٌ)، بفتح العين وسكون الشين، وتعني عاش - عيشاً، وعيشة ومَعاشاً، ومَعِيشاً، ومَعِيشَةً، وعيشوشة، أي صار ذا حياة، عيش، وأعاش - أعاشه، جعله يعيش، وعائشه بمعنى عاش معه وتعيش: سعى وراء أسباب المعيشة، وتعايش القوم بالألفة والمودة⁽¹¹⁾.

2- التعايش اصطلاحاً:

ونعني به اجتماع مجموعة من الناس في مكانٍ معين تربطهم وسائل العيش من المطعم والمشرب وأساسيات الحياة بغض النظر عن الدين والانتماءات الأخرى، يُعرف كل منهما بحق الآخر دون اندماج وانصهار⁽¹²⁾. ونعني به حب الآخر وقبوله بمستوى معين واستبعاد العنف بكل أشكاله فهو يرتبط بالحاجة للآخر، أي أننا لا يمكن أن نتعايش مع الآخرون دون أن يكون هناك حاجة توجه هذه الرابطة. إذن هو: دعوة للعودة إلى الفطرة البشرية لمطلبها الأصل الذي هو الاعتراف بالآخر ومحاولة التعايش معه، بمعنى أن التعايش مع الآخر هدف نبيل يرتكز على التسامح وخير الجميع، الذي يؤسس لشكل العلاقة المفترضة بين الأمم والشعوب والحضارات أي العيش المشترك.

ولا بد من القول: إن التعايش يحمل مضامين اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية تهدف جميعها إلى إيجاد بيئة ملائمة لإسعاد المجتمع البشري، وفي هذا السياق قال ابن خلدون: "ان الاجتماع الإنساني ضروري"⁽¹³⁾، ومن أسس التعايش الإنساني هو التعارف، فالتعارف هو السبيل لكسر الجهل المتبادل وتعميق التآلف الاجتماعي البشري، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽¹⁴⁾، إن هذه الآية ألغت تماماً التفاخر بالأنساب، لا لكرامة بعضكم على بعض، بل لكي تتعارفوا ويتم أمر اجتماعكم. كما أن التعارف والتعايش له من الفعالية ما بإمكانه أن يجنب الحضارات مصير الصدام، لأن الناس كما

(6) سورة طه، الآية/124.

(7) ابن كثير: تفسير ابن كثير، ج 3، ص 169.

(8) الأزهرى، تهذيب اللغة، ج 3، ص 40.

(9) الجوهرى: الصحاح، ص 831.

(10) سورة الفارعة، الآية/7.

(11) ابن منظور: لسان العرب، ج 6، ص 321-322.

(12) صبيح أفندي الكبيسي، عبدالله حسن الحديفي: "الوسائل الاقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي"، مجلة

مداد الآداب، العدد 3، ص 324.

(13) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد: المقدمة، دار القلم، بيروت 1978، ص 41.

(14) سورة الحجرات، الآية/13.

قال الخليفة علي بن أبي طالب رض: أعداء ما جهلوا، فالجهل يقود إلى الحروب والتدمير، والتعايش يقود إلى السلم والأمن.⁽¹⁵⁾

إذن التعايش: هو مبدأ لتقبل الآخر ضمن أجواء تتعدد فيها الثقافات والديانات، ضمن مجتمع واحد، والقبول بوجود الآخر والعيش معه من دون سعي لإلغائه أو الإضرار به سواء أكان ذلك الآخر فرداً أم حزباً سياسياً أم طائفة دينية أم دولة مجاورة أم غير ذلك⁽¹⁶⁾. وبمعنى آخر القبول بالآخر المختلف إيديولوجياً ودينياً وعرقياً⁽¹⁷⁾ وفي هذا الصدد يقول: أنطونيو نسايز: إن التعايش يعني مجتمعات متكاملة يعيش فيها الناس من مختلف الأعراق والأجناس والأديان منسجميه مع بعضهم بعضاً، ولا يتطلب ذلك أي شيء للتعايش سوى أن يعيش أعضاء تلك الجماعات معا من دون أن يقتل الآخر⁽¹⁸⁾.

التسامح.. لغةً واصطلاحاً :

1- التسامح لغةً: مشتق من السماحة أي الجود، ويقال : اسمح وسمح أي وافقني على المطلوب، والمسامحة: المساهلة، وتسامحوا: تساهلوا، والسمح رباح أي المساهلة في الأشياء تريخ صاحبها وسمُح أي جاد بما لديه⁽¹⁹⁾. وتقول العرب: رجل مسامح أي جواد⁽²⁰⁾، والسمح والسماحة: الجود، وسمح به: أي جاد به، وسمح لي: اعطاني والمسامحة: المساهلة، وتسامحوا: تساهلوا، وهو الاتساع في الإعطاء وغيره⁽²¹⁾.

وبما أن الدلالة اللغوية لمفهوم التسامح تستبطن المنّة والكرم، وتشير إلى وجود فارق أخلاقي بين المتسامح (بالكسر) والمتسامح معه (بالفتح)، فليس هناك مساواة بين الطرفين، وإنما يد عليا واهية، ويد سفلى متلقية، وهو مقتضى المنّة والكرم دائماً⁽²²⁾. كما فسرت بالحرية الدينية، وهي أن يكون

(15) العفراوي: التعايش الحضاري، ص 289.

(16) عبد الله يلکوي: التعايش "دراسة نقدية في ضوء الإسلام"، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، 2008، ص 23.

(17) أحمد الشقيري: الإسلام وشروط تحقيق التعايش السلي، شبكة المعلومات الدولية الإنترنت:

<http://www.hespress.com>

(18) خالد عبد الستار: الأسس الفكرية لثقافة التعايش السلي في المجتمعات، مجلة التراث العلمي العربي، العدد الثالث، 2016، ص 7.

(19) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص489.

(20) الفراهيدي: كتاب العين، ج3، ص272.

(21) الجوهري: الصحاح، ص554-558: محمد مرتضى الحسني: تاج العروس، بيروت دت، ج1، ص486: بلال خاشع عبد الفتاح، وسام عبد الستار دواح: التسامح الديني وأثره على التعايش السلي في المجتمع العراقي، ص4-3: بلال صفي الدين: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب، ورقة بحث مقدمة لمؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، جامعة دمشق 2009، ص4: الشمري، العوادي: أثر التلاقح الفكري والثقافي، ص19.

(22) خاشع عبد الفتاح، دواح: التسامح الديني، ص3.

الانسان قادر على اعتقاد المذاهب الدينية التي يرى أنها صحيحة وعلى تعاليمها الدينية من دون معارضة. ويعني التعامل مع أهل الأديان الأخرى بالمسامحة والطيبة، كما يدخل في المعنى أيضاً ما يعرف بالتساهل والإغضاء والحلم أي المطاوعة والمرونة والتقبل واحترام آراء الآخرين ومعتقداتهم، وكذلك التسامح الديني في المغايرة المذهبية من تعدد الملل والطوائف داخل الدين الواحد أو تقبل الديانات السماوية واحترامها ووجوب إقامة العلاقة بين المؤمنين وغير المؤمنين بها لتجنب التعصب الديني⁽²³⁾.

إن مجال مفهوم التسامح إنما يكون في الأمور التي ليست من الحقوق والواجبات، فلا يطال القانون والقضاء مجال التسامح؛ لأنه الأمور التي يحتاج إليها الناس في حياتهم اليومية، كالمعاملة اللطيفة، والمعاشرة الحسنة، ورعاية الجوار، والمشاعر الإنسانية الراقية كالإحسان والرحمة والبر والعفو⁽²⁴⁾. التسامح اصطلاحاً: برز مفهوم التسامح في نهايات القرن السادس عشر الميلادي في الغرب بعدما شهد الناس ويلات الحروب الدينية المتلاحقة في وسط أوروبا. وأصبح التسامح منذ القرن السابع عشر محل دراسة وبحث، ولا يخفى أثر تحرر الفكر من سلطة الكنيسة في أوروبا في نشوء مفهوم التسامح. وهو يعني القدرة على احترام الاختلاف مما يؤدي إلى إمكان ممارسة الأفراد والجماعات للعلاقات في جو من المساواة، وينطوي هذا المعنى على كون المتسامح فيه غير مقبول عند المتسامح من حيث الأصل، لكنه قبل به لاستمرار التعايش مع الآخر. ولا يخفى أن مفهوم التسامح بهذا المعنى يتعلق بمفهومين: الحق والواجب؛ لأن قبول الإنسان بشيء يستدعي إنشاءه واجبات للغير عليه، وقبوله بحقوق الغير⁽²⁵⁾. وهو موقفٌ إيجابيٌ متفهم من العقائد والأفكار، يسمح بتعايش الرؤى والاتجاهات المختلفة بعيداً عن الاحتراب والإقصاء، على أساس شرعية الآخر المختلف دينياً وسياسياً وحرية التعبير عن آرائه وعقيدته، وكان المفهوم في بداية تشكله يتضمن قيماً أخلاقية اختيارية، فالتسامح وفقاً لهذه الدلالة شخص يتنازل عن حقه تكريماً ومنة على الآخرين، يقبله احترام من قبل الناس أو شعور بالمنة والعطاء، وهي حالة نفسية إيجابية، إلا أن دلالة التسامح تطورت بفعل التنظير الفلسفي ليتحول إلى جزء من واجب تفرضه الحرية الشخصية التي يراد لها أن تكون متساوية بين الجميع⁽²⁶⁾.

إن التسامح يعني الاعتراف بالآخر والتعايش معه على أساس حرية العقيدة وحرية التعبير، لا تكريماً ولا منة⁽²⁷⁾. فقبول الآخر، وفقاً لهذا الرأي حينئذٍ، ليس منة، وإنما واجب تفرضه الحرية الشخصية. وهو حق يرتكز أساساً إلى القول بنسبية الحقيقة وتعدد الطرق لها، التي ترى أن للحقيقة

(23) علي محسن سلمان: الأندلس أرض التسامح والتعايش الديني، مجلة كلية التربية، المجلد: 20، العدد 82، ص 398.

(24) صفى الدين: مفهوم التسامح، ص 5.

(25) صفى الدين: مفهوم التسامح، ص 2-3.

(26) 26 ماجد الغرياي: التسامح وسلطة الحقيقة، صحيفة المثقف الالكترونية، العدد 4963، 2020.

<http://www.almothaqaf.com/c1d-2/918782>.

(27) خاشع عبد الفتاح، دواح: التسامح الديني، ص 4.

وجوداً نسبياً لدى جميع الأفراد، ولا مبرر حينئذٍ لدعوى احتكارها والتفرد بها، ولا مبرر أيضاً، لاعتبار قبول الآخر والتعايش معه مئة وتكرماً، أي اعتبار قبوله قيمة أخلاقية بعد تبدد مفهوم الحقيقة المطلقة وتلاشي دعاوي احتكارها والاستئثار بها⁽²⁸⁾. بمعنى آخر أن تترك لكل إنسان حرية التعبير عن آرائه، وإن كانت مضادة لآرائك، ويبدو أن هذا التعريف - على الرغم من إيجازه - هو أكثر شمولية، فمشكلة التعبير عن الرأي هي مشكلة تعاني منها البشرية، وقد تتطور هذه المشكلة لتصبح في نهاية الأمر باباً مفتوحاً للصراع؛ وذلك أن أغلب الصراعات والصدام بين الحضارات والأديان سببه الاختلاف والتقاطع في الرأي والجدال، الذي يفضي في نهاية الأمر إلى الحرب⁽²⁹⁾. وكل ما يطلبه التسامح هو أن نسمح بالتعبير الحر عن الآراء التي لا نوافق عليها، وأن نوافق على القيمة الأخلاقية التي تقول بوجود وجود تعبير حر عن الآراء التي لا نوافق عليها، وبهذا يتضح مفهوم التسامح اصطلاحاً، وتتضح أيضاً دلالاته الملازمة له، ويتحول إلى قيمة فاعلة داخل المجتمع، ومن خلال ما تقدم من دلالات لغوية واصطلاحية سيكون مفهوم التسامح من خلال هذا البحث هو (الاعتراف بالآخر وحقه في التعبير عن رايه وعقيدته)⁽³⁰⁾.

من خلال ما سبق ذكره فإنّ التعايش يعتبر بالفعل الطريق إلى السلام الاجتماعي، فاختلاف الديانات والمذاهب في المجتمع الواحد وإن لم تتعايش؛ فحتماً يؤدي إلى الكثير من المشاكل، التي قد تؤدي بدورها إلى انهيار دولة بأكملها، أو إلى حرب ثقافات -كما أستخدم عليه حالياً- على مستوى العالم. عند هذا المقام يتبادر إلى أذهاننا التساؤل التالي: كيف حفظ ذلك التعايش القائم بين المسلمين ونظرائهم التوازن والسلم بين الأمم أحياناً؟ وكيف انحدرت الأوضاع إلى العكس عند فقدانه أو الإخلال بعنصر من عناصره؟ ولا يمكن في الواقع معرفة ذلك إلا من خلال ذكر نماذج تاريخية تتضح من خلالها الإجابة على ذلك التساؤل.

المبحث الأول: التعايش والتسامح الديني بين المسلمين وأهل الذمة في صدر الإسلام وعصر الرسول

ص

عرف الإسلام التعايش السلمي مع الآخر منذ انطلاقة الأولى في مكة المكرمة عندما كان المسلمون أقلية، وعرفه في المدينة المنورة عندما أصبحوا أكثرية ولهم كيان مستقل. وبعبارة أخرى فإن تجربة الإسلام في التعايش السلمي تمتد منذ أن جاء الإسلام إلى يومنا هذا. أعلن الإسلام في مكنون آياته أن الناس جميعاً قد خلقوا من نفسٍ واحدة، مما يعني أنهم مشتركون في وحدة الأصل الإنساني، حيث قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

(28) ماجد الغرابوي: التسامح وسلطة الحقيقة..

(29) العوادى: أثر التلاقح الفكري والثقافي، ص 19.

(30) خاشع عبد الفتاح، دواج: التسامح الديني، ص 3.

كثيراً ونِسَاءً وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً⁽³¹⁾، فجميع البشر على وجه هذه الأرض يشتركون في الإنسانية، وبالتالي كفل لهم الإسلام الحق بالحياة والعيش بكرامة؛ دون تمييز بينهم، وذلك من مبدأ أن الإنسان مُكرَّمٌ لذاته، دون الالتفات إلى ديانتته أو عرقه أو لونه أو منشئه، فجميع أفراد المجتمع أسرة واحدة، ولهم حقوق معينة، وعليهم واجبات⁽³²⁾، قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)⁽³³⁾، أما الاختلاف الظاهر في أشكال الناس وألوانهم وأجناسهم ولغاتهم فليس إلا دليلاً على عظمة الله الخالق وقدرته وإبداعه في خلقه، قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ)⁽³⁴⁾. فإذا وُجد الاختلاف في المجتمعات البشرية فينبغي أن يكون ذلك من الظواهر الطبيعية، ولا ينبغي لفئة التغول على فئة أخرى لأن ذلك يُوجد العداوة والبغضاء في المجتمع ويثير النعرات الطائفية بين أفرادها، بل ينبغي أن يكون ذلك الاختلاف سبباً للتعارف والتواد والتراحم بين أطراف المجتمع الواحد، والسعي لإيجاد المصالح المشتركة بينهم، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)⁽³⁵⁾، فقد أشار الله سبحانه وتعالى في الآية السابقة إلى أنه لا مجال للتفاضل بين الناس إلا على أساس التقوى والقرب من الله - عز وجل - ومدى تطبيق شرائعه والالتزام بما جاء به الرسل عن الله، قال تعالى: (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ).

ومن أول نماذج التعايش والتسامح بين المسلمين وغيره هجرة النبي ص، كان ذلك بعد هجرة النبي ص من مكة إلى المدينة المنورة، حيث إنه وجد مجتمعا مختلفا في عاداته وتقاليده، وكان التباين واضحا بين المهاجرين والأنصار، غير أنه لم يكن هناك مانع أن يكون للأنصار كيانهم وشخصيتهم المعنوية، و يكون مثل ذلك للمهاجرين، فعاشوا تحت مظلة الأخوة الإسلامية والرابطة الإيمانية الجامعة بمقتضى الدين والعقد الذي عقده النبي ص، حيث آخى بين المهاجرين والأنصار، وقد كشفت المؤاخاة عن مثل عالية من الإيثار والحب والبذل على نحو لم تعرفه إلا الدعوة الحققة، ولعل في هذا إيناساً للمسلمين اليوم وتنبهاً لهم إلى أن يتعايشوا في ظلال الأخوة الدينية، وإن تعددت مشاربهم في الفهم، فلا يصح شرعاً أن يُلغى كيان منهم كياناً آخر، فضلاً عن أن ينصبه العداوة⁽³⁶⁾.

هجرة النبي ص والتعايش مع الآخر المخالف

(31) سورة النساء: الآية: 1.

(32) www.nabulsi.com

(33) سورة الإسراء: الآية: 70.

(34) سورة الروم: الآية: 22.

(35) سورة الحجرات: الآية: 13.

(36) أنور الجندي: الهجرة النبوية الشريفة، منبر الإسلام، القاهرة 1396، ص 69.

نجد حرصه عليه الصلاة والسلام على إقامة علاقات طيبة مع رعيته والطوائف المقيمة بالمدينة، ومنحهم حق العيش دون تمييز بسبب دين أو لون أو عرق، وقد نعم غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية بالأمن ومنحوا الأمان على أنفسهم وأموالهم وذرياتهم وسمح لهم ممارسة الطقوس وإقامة الشعائر. وقد حدث منذ اللحظة التي أعلن فيها قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة واستمر إلى يومنا هذا. فرسول الله ص بعد أن وطأت قدماه المدينة قام بثلاثة أعمال نظم فيها سير الحياة للدولة الناشئة، وهي: تأسيس المسجد النبوي ليكون داراً للحكومة ومعبداً للتعليم والمواخاة بين المهاجرين والأنصار؛ ولصهر الفريقين في بوتقة الإيمان. ووثيقة المدينة؛ لتقنين العلاقة بين رعايا الدولة من مسلمين ويهود، وهم جميعاً يشكلون أمة واحدة في ظل قوانين عادلة⁽³⁷⁾ وضع عليه السلام دستور المدينة "الصحيفة" ليحدد حدود الدولة، ومكونات رعيها والحقوق والواجبات لوحدات الرعية بمن فيهم العرب وحلفاؤهم العبرانيون. ولبيان كذلك المرجعية الحاكمة للدولة ورعيها. وكان مما جاء في الصحيفة: "لل يهود دينهم وللمسلمين دينهم، مآلهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ -يهلك- إلا نفسه وأهل بيته، ومن تبعنا من اليهود فإن له النصرة والأسوة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم، ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين على اليهود، وعلى المسلمين نفقتهم..." هادفاً بذلك إلى إقامة صلة مودة وسلام وحماية⁽³⁸⁾. إن هذه الصحيفة تنطق برغبة المسلمين في التعاون الخالص مع يهود المدينة، لنشر السكينة في ربوعها، والضرب على أيدي المعادين ومدمري الفتن، أياً كان دينهم. وقد نصت بوضوح على أن حرية الدين مكفولة، فليس هناك أدنى تفكير في محاربة طائفة أو إكراه مستضعف، بل تكاتفت العبارات في هذه المعاهدة على نصرة المظلوم وحماية الجار ورعاية الحقوق الخاصة والعامة، واتفق المسلمون واليهود على الدفاع عن يثرب إذا هاجمها عدو، وأقرت حرية الخروج من المدينة لمن يبتغي تركها، والقعود فيها لمن يحفظ حرمتها. ويلاحظ أن الرسول ص في هذه المعاهدة أشار إلى العداوة بين المسلمين ومشركي مكة وأعلن رفضه الحاسم لمولاتهم وحرمة إساءة أي عون لهم⁽³⁹⁾.

اعتبرت الصحيفة مجتمع المدينة بكل فصائله مجتمعاً واحداً مسلمين ويهود ومشركين، ولكل جماعة من هذه الجماعات حقوقها وواجباتها؛ من أجل بناء مجتمعاً متماسكاً متحاباً تسوده العدالة والمساواة والحرية لعل من أبرز مميزات المجتمع الإسلامي في عصور تقدمه أنه فتح أبواب التقدم

(37) نصار أسعد نصار: أسس التعايش في الإسلام، ورقة بحث مقدمة لمؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، جامعة دمشق 2009، ص 9-10.

(38) ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت د. ت، ج 2، ص 503-504؛ نصار: أسس التعايش في الإسلام، ص 10؛ الجندي: الهجرة النبوية الشريفة، ص 21.

(39) عمر عبد العزيز القرشي: سماحة الإسلام، تقديم: عبد الرحمن العشماوي، عائض القرني، مكتبة الأديب الذهبية للنشر والترجمة، ط 1، الرياض 2006، ص 101-102.

والإبداع أمام المواهب لجميع الشعوب التي عاشت في ظل الإسلام⁽⁴⁰⁾. فالإسلام كعقيدة وسياسة ترك لأهل الكتاب حرية العقيدة، كانت دعوة الرسول ص لجميع الناس تنطلق من قوله تعالى: "وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"⁽⁴¹⁾. فنهض بالدعوة وبلغ الرسالة وأدى الأمانة وجاهد في الله حق جهاده. فأمن به كثيرون ودخلوا في دين الإسلام وأصبحوا مسلمين، وأعرض عن ذلك آخرون، وتمسكوا بدينهم الذي كانوا عليه، وحافظوا على عقيدتهم التي قاموا عليها، وعاشوا مع المسلمين في بلد واحد وأقاموا معهم في وطن واحد وبايعوا رسول الله ص على طاعته والانطواء تحت سلطان الدولة الإسلامية على أساس عقد الذمة وعاشوا في المجتمع الإسلامي، الذي تكون من شريحتين مسلمين وغير مسلمين، وتعايش الفريقان في أقاليم الدولة الإسلامية منذ أول الهجرة وقيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة وفي ظل الخلافة الراشدة والأموية والعباسية وتقرر لغير المسلمين حقوق وواجبات وشرع الإسلام لهم أحكاماً خاصة وفقاً للتوجيه الرباني⁽⁴²⁾.

وبذلك حمى الإسلام حقوق أهل الذمة - حق الحرية، وأول هذه الحريات: حرية الاعتقاد والتعبد، فلكل ذي دين دينه ومذهبه، لا يجبر على تركه إلى غيره، ولا يضغط عليه أي ضغط ليتحول منه إلى الإسلام، وأساس هذا الحق قوله⁽⁴³⁾ - تعالى -: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾⁽⁴⁴⁾، وقوله - سبحانه: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾⁽⁴⁵⁾. قال ابن كثير في تفسير الآية الأولى: "أي: لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام فإنه بين واضح، جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه"⁽⁴⁶⁾. فالإيمان عند المسلمين ليس مجرد كلمة تلفظ باللسان، أو طقوساً تؤدي بالأبدان، بل أساسه إقرار القلب وتسليمه؛ ولهذا لم يعرف التاريخ شعباً مسلماً حاول إجبار أهل الذمة على الإسلام، كما أقرّ بذلك المؤرخون الغربيون أنفسهم.

وكذلك صان الإسلام لغير المسلمين معابدهم، ورعى حرمة شعائرهم، بل جعل القرآن من أسباب الإذن في القتال حماية حرية العبادة، وذلك في قوله - تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ* الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ

(40) بهجة كامل عبد اللطيف: مظاهر التعايش الحضاري بين المسلمين والنصارى في بغداد في العصر العباسي الأول 762-835، ورقة المؤتمر الدولي بغداد في الحضارة الإسلامية، اسطنبول 2008، ص 297.

(41) الأنبياء: 107.

(42) عبد اللطيف: مظاهر التعايش الحضاري، ص 298.

(43) عمر عبد العزيز القرشي: صور من التسامح في الإسلام مع غير المسلمين،

<https://www.alukah.net/sharia/0/53777/>

(44) سورة البقرة: 256.

(45) سورة يونس: 99.

(46) تفسير ابن كثير ج 1 ص 310.

بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَّهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبَيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ⁽⁴⁷⁾ ﴿٤٧﴾

وبذلك لم يجبر الإسلام من تحت ولايته على الدخول فيه؛ فإنه يكون بذلك قد ترك الناس على أديانهم، وأول مقتضياته الإعراض عن ممارسة الآخرين لعباداتهم، وضمان سلامة دور العبادة.

وهذا - بالفعل - ما ضمنه المسلمون في عهودهم التي أعطوها للأمم التي دخلت في ولايتهم أو عهدهم، فقد كتب النبي ص لأهل نجران أماناً شمل سلامة كنائسهم وعدم التدخل في شؤونهم وعباداتهم، وأعطاهم على ذلك ذمة الله ورسوله، يقول ابن سعد: "وكتب رسول الله ص لأسقف بني الحارث بن كعب وأساقفة نجران وكنيتهم ومن تبعهم ورهبانهم: أن لهم على ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف عن أسقفيته، ولا راهب عن رهبانيته، ولا كاهن عن كهنته، ولا يغير حق من حقوقهم، ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه"⁽⁴⁸⁾. وقد رأينا كيف اشتمل عهد النبي ص إلى أهل نجران على أن لهم جوار الله وذمة رسوله ص على أموالهم وملتهم وبيعهم⁽⁴⁹⁾

وقد أورد ابن إسحاق أن وفد نجران من النصارى لما قدموا على رسول الله ص المدينة، فدخلوا عليه مسجده حين صلى العصر، يقول بعض من رآهم من أصحاب النبي ص يومئذ ما رأينا وفداً مثلم، وقد حانت صلاتهم فقاموا في مسجد رسول الله ص يصلون، فقال رسول الله ص "دعوهم" فصلوا إلى المشرق⁽⁵⁰⁾. وقد ذكر ابن القيم القصة وعقب عليها بقوله: "ففهما جواز دخول أهل الكتاب مساجد المسلمين وفيها تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضور المسلمين وفي مساجدهم أيضاً إذا كان ذلك عارضا ولا يمكنون من اعتياد ذلك"⁽⁵¹⁾. إذاً كان من حق غير المسلم حرية ممارسة شعائره الدينية إلا أنه لا يجوز له إظهارها والجهر بها بين المسلمين.

وقد كان أول حوار في الإسلام بين المسيحية والإسلام هو ذلك الحوار الشهير الذي أجراه النبي عليه الصلاة والسلام مع وفد نصارى نجران في مسجده بالمدينة المنورة⁽⁵²⁾. إن إيمان الإسلام

(47) سورة الحج: 39، 40.

(48) محمد بن سعد الزهري: الطبقات الكبير، دار صادر، بيروت، ج 1، ص 229؛ منقذ محمود السقار: التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، مكة 2011، ص 11.

(49) عمر عبد العزيز القرشي: صور من التسامح في الإسلام مع غير المسلمين،

<https://www.alukah.net/sharia/0/53777/>

(50) ابن كثير: تفسير ابن كثير "تفسير القرآن العظيم"، دار الكتب العلمية، القاهرة د. ت، م 2، ص 42؛ ابن هشام: السيرة النبوية، ج 2، ص 574.

(51) ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، م 3، مطبعة الرسالة، ص 547-549.

(52) ابن هشام: السيرة النبوية، ج 2، ص 554.

بالحوار ورفضه للإكراه في الدين يركز على منطلق قرآني أصل له الإسلام تأصيلاً كاملاً من خلال القرآن، ومن خلال التطبيقات العملية للرسول ص. هذا الإيمان بالحوار يفضي بنا إلى ساحة التلاقي مع الآخرين، وهي تلك الساحة التي تبرز فيها هذه العلامات الهامة، ومنها وعبرها تمتد جسور الفهم والتفاهم أوسع ما تكون⁽⁵³⁾. وقد جسدت الوثيقتين إقراراً وتأسيساً لمبدأ التعايش على أساس المواطنة بغض النظر عن العقيدة فعلى الرغم من أن رسول الله ص وجد في المدينة مزيجاً إنسانياً متنوعاً من حيث الدين والعقيدة والانتماء القبلي والعشائري ونمط المعيشة.... إلا أنه تمكن من توحيدها، بعد أن كانت قبائل نافرة وطباعها شرسة غليظة.

المبحث الثاني: التعايش والتسامح الديني في عصر الخلفاء الراشدين:

وقد سار الخلفاء الراشدون على نهج الرسول ص في معاملة أهل الذمة، ونقلتنا المصادر أن مع وصول الفتوحات الإسلامية إلى بيت المقدس، وصلت رسل صفرونيوس أسقف بيت المقدس إلى معسكر الخليفة عمر بن الخطاب رض في الجابية كي يتموا الصلح معه، فصالحهم على صلح دمشق، بل على صلح أكثر منه سخاء⁽⁵⁴⁾، وزودهم بكتاب تروي نصه كثير من المصادر العربية، وتختلف في نصه، وقد أحتفى أسقف إيلياء⁽⁵⁵⁾ بحضور عمر بن الخطاب إلى المدينة. ومنح الخليفة عمر بن الخطاب أهل إيلياء "القدس" عهد الأمان المعروف "بالعهدة العمرية" وقد نصَّ على حربتهم الدينية، وحرية معابدهم وشعائهم: "هذا ما أعطى عبدالله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين، أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم، وأموالهم، وكنائسهم، وصلبانهم، وسائر ملتهم، لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا حيزها، ولا من صليبيها، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت"⁽⁵⁶⁾ كما أورد ابن الجوزي: كتب عمر بن الخطاب

(53) عبد الحليم العويس: أخلاق التعايش في الإسلام، منشورات شبكة الأولكة، ص 15-16.

(54) أبي جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الطبري "تاريخ الأمم والملوك"، دار الكتب العلمية، بيروت 2011، ج 4، ص 158 – 161؛

علي بن محمد ابن الأثير: الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، القاهرة 1987، م 2، ص 500.

(55) إيلياء: اسم جد عائلة الإمبراطور هادريان، أو اسم عائلته وبقي هذا الاسم شائعاً حتى الفتح الإسلامي، وذكر ابن حجر في الفتح

(94/3): "ولبيت المقدس عدة أسماء تزيد على العشرين، وذكر منها إيلياء"

(56) الطبري: تاريخ الطبري، ج 2، ص 448-449؛ توماس، سير، وأرنولد: الدعوة إلى الإسلام "بحث في نشر العقيدة الإسلامية"،

ترجمة: حسن حسن، عبد المجيد عابدين، النهضة المصرية، القاهرة 1971، ص 75؛ سمير طيبي: دور أهل الذمة في الدولة

الإسلامية في العصر الإسلامي 132-447، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر 2008، ص 40؛ هيكل: الفاروق

عمر، ط 10، دار المعارف، القاهرة، ص 236-237.

لأهل بيت المقدس إني قد أمنتكم على دمائكم وأموالكم وذرائكم وصلاتكم، وبيعكم، لا تكلفون فوق طاقتكم، ومن أراد منكم أن يلحق بأمته فله الأمان، وأن عليكم الخراج كما على مدائن فلسطين⁽⁵⁷⁾."

وقد عاشت هذه الأقليات الدينية في أمان وطمأنينة على مدار قرون عديدة في ظل البنود والشروط التي تضمنتها العهدة العمرية التي التزم بتنفيذها، وحرص على العمل بها كل الحكام المسلمين الذين خضعت لحكمهم مدينة القدس. ولقد كان لهذه الوثيقة انعكاسات إيجابية كبيرة في تحقيق حالة التعايش السلمي بين كل الأديان، ورسخت ثقافة التعدد الديني والتنوع المذهبي، كما كانت الوثيقة العمرية ضمان لتحقيق الاستقرار الأمان في مدينة القدس، و على مدار قرون طويلة إلى حدود الفتح العثماني لها بقيادة السلان ياووز سليم سنة 1516⁽⁵⁸⁾.

وجسدت العهدة العمرية سماحة وعظمة الإسلام في حسن تعامله مع الآخر والإقرار بحقه، وضمان حريته الدينية، والدفاع عنه وصون مقدساته. حيث أنها قامت على إعادة تشكيل المجتمع وتأسيسه على أساس التنوع والتعددية، والعدل بين الجميع دون تمييز،، تحتفظ لهم بحقوقهم الدينية لا إكراه على الدين، والأمان على حريتهم الدينية (كنائسهم وصلبانهم)، وعلى أنفسهم وأموالهم، وعدم التدخل في شؤونهم الداخلية والدينية، كما يحق لهم تقلد المناصب الرسمية. وفي المقابل كان على الجميع الالتزام بدفع الجزية، لأهداف اقتصادية وسياسية، وقد تمت مراعاة الوضع الاقتصادي في نظام الجزية كما كان هناك اعفاءات، كانت مرنة وفقاً للزمان وللمكان. فهي كانت انقذاً من نظام الضرائب البيزنطي السابق، وهدفت إلى تعميق الانتماء بين الفرد والدولة وترسيخ العلاقة المشتركة بين الطرفين. ، أين هذا مما كان هرقل أن يكره أهل المدينة عليه من ترك مذهبهم إلى مذهب الدولة الرسمي فمن أبي جدع أنفه، وصلمت أذناه، وهدم بيته. ويعتبر هذا الصلح عهد جديد فتح الله به على النصارى من أهل بيت المقدس وهو عهد لم يتهياً لهم في التاريخ ولم يكن لهم رجاء قط في مثله⁽⁵⁹⁾.

فالتسامح الديني هو الذي حدا بعمر رضي الله عنه لذلك، وقد خاف عمر من انتقاض عهده من بعده فلم يصل في كنيسة القمامة⁽⁶⁰⁾، حين أتاها وجلس في صحنها، فلما حان وقت الصلاة قال للبطررك: أريد الصلاة فقال له البطررك: صل موضعك. فامتنع عمر رض وصلى على الدرجة التي على

(57) أبو الفرج ابن الجوزي: فضائل القدس، تحقيق: جبرائيل سليمان، بيروت 1980، ص 123-124.

(58) Metin Şerifoğlu, Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, Journal of IslamicJerusalem Studies, Volume 19 , Issue 3 , Jan 2019.S.445-466

(59) هيكل: الفاروق عمر، ص 237.

(60) سميت كذلك لأن الروم جعلوا الصخرة مزبلة لأنها قبلة اليهود، كانوا يلقون في مكانها القذر قبل أن تطهره هيلانة أم الإمبراطور قسطنطين، وتتخذة كنيسة. انظر: إبي الفداء الحافظ ابن كثير: البداية والنهاية، ت: علي محمد معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت 2011، ج 7، ص 55.

باب الكنيسة منفرداً، في مكان قريب من الصخرة المقدسة، وهو المكان نفسه الذي شيد المسلمون من بعده مسجداً هو المسجد العمري، فلما قضى صلاته قال للبطرك: (لو صليْتُ داخل الكنيسة أخذها المسلمون بعدي، وقالوا: هنا صلى عمر)، إذ يرون عمله سنة مستحبة، فإذا فعلوا أخرجوا النصارى من كنيستهم وخالفوا عهد الأمان. وكتب لهم أن لا يجمع على الدرجة للصلاة، ولا يؤذن عليها، ثم قال للبطرك: أرني موضعاً أبني فيه مسجداً فقال: على الصخرة التي كلم الله عليها يعقوب، ووجد عليها دماً كثيراً، فشرع في إزالته⁽⁶¹⁾

وقد لقيت سياسة المسلمين المتسامحة مع أهل الذمة تجاوباً كبيراً من رؤساء الطوائف النصرانية وقد كتب الجاثليق عيشويابه الذي تولى كرسي البطركية من سنة 647-658 يقول: إن العرب الدين مكثهم الرب من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون إنهم ليسوا بأعداء للنصرانية بل يمتدحون ملتنا ويوقرون قسيسينا وقديسينا ويمدون يد المعونة إلى كنائسنا وأديرتنا⁽⁶²⁾. وكل ما يطلبه الإسلام من غير المسلمين أن يراعوا مشاعر المسلمين، وحرمة دينهم، فلا يُظهِروا شعائهم وصلبانهم في الأمصار الإسلامية، ولا يُحدثوا كنيسة في مدينة إسلامية لم يكن فيها كنيسة من قبل، وذلك لما في الإظهار والإحداث من تحدي الشعور الإسلامي؛ مما قد يؤدي إلى فتنة واضطراب، على أن من فقهاء المسلمين من أجاز لأهل الذمة إنشاء الكنائس والبَيْع وغيرها من المعابد في الأمصار الإسلامية، وفي البلاد التي فتحها المسلمون عنوة، أي إن أهلها حاربوا المسلمين ولم يسلموا لهم إلا بحد السيف⁽⁶³⁾.

ولهذا كله اشتدت عناية المسلمين منذ عهد الخلفاء الراشدين بدفع الظلم عن أهل الذمة، وكف الأذى عنهم، والتحقيق في كل شكوى تأتي من قبلهم. وكان عمر رض يسأل الوافدين عليه من الأقاليم عن حال أهل الذمة، خشية أن يكون أحد من المسلمين قد أفضى إليهم بأذى، فيقولون له: "ما نعلم إلا وفاء"⁽⁶⁴⁾؛ أي: بمقتضى العهد والعقد الذي بينهم وبين المسلمين، وهذا يقتضي أن كلاً من الطرفين وقي بما عليه، كما قال عمر رض في وصيته للخليفة بعده: "وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيراً، أن يوفي لهم بعهدهم، ويحاط من ورائهم، ولا يكلفوا إلا طاقتهم"⁽⁶⁵⁾. وقد أكد فقهاء المسلمين من كافة

(61) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، ج2، ص 266؛ محمد حسين هيكل: الفاروق عمر، ص 153.

(62) محمد عطا سعيد رمضان: خلاصة التحقيقات في الرد على الشبهات والتصورات، دار الكتب العلمية، بيروت 1971، ص 69، علي الخربوطي: الإسلام وأهل الذمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة 1969، ص 159؛ عبد اللطيف: مظاهر التعايش، ص 300.

(63) القرشي: صور من التسامح في الإسلام مع غير المسلمين، 2013.

<https://www.alukah.net/sharia/0/53777/#ixzz6D7VXZMQU>

(64) الطبري: تاريخ الطبري، ج 4، ص 218.

(65) توماس، أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص 75؛ ياسين بن علي: دولة الخلافة وما يسبى بالأقليات(6): كيف عاملت دولة الخلافة أهل الذمة؟ مجلة الوعي، العدد 324 - السنة الثامنة والعشرون محرم 1435 هـ - تشرين الثاني 2013، ص 2.

المذاهب الاجتهادية بأن على المسلمين دفع الظلم عن أهل الذمة، والمحافظة عليهم؛ لأن المسلمين حين أعطوهم الذمة قد التزموا دفع الظلم عنهم، وهم صاروا به من أهل دار الإسلام، بل صرح بعضهم بأن ظلم الذمي أشد من ظلم المسلم إنما⁽⁶⁶⁾.

وتعتبر وثيقة الصلح التي عقدها عمرو بن العاص مع أهل مصر إحدى مظاهر التسامح الديني، فقد تمتع المصريون من خلالها بحرية دينية كاملة لم يعهدوها من قبل، وهذا نص الوثيقة: «هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم، وبرهم وبحرهم، لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص، ولا يساكنهم النوب. وعلى أهل مصر أن يعطوا الجزية إذا اجتمعوا على هذا الصلح، وانتهت زيادة نهرهم، ومن دخل في صلحهم من الروم والنوب فله مثل ما لهم، وعليه مثل ما عليهم، ومن أبى واختار الذهاب فهو آمن حتى يبلغ مأمنه، ويخرج من سلطاننا. عليهم ما عليهم أثلاثاً في كل ثلث جباية ثلث ما عليهم، على ما في هذا الكتاب عهد الله وذمته وذمة رسوله وذمة الخليفة أمير المؤمنين وذمم المؤمنين⁽⁶⁷⁾». وتبرز من خلال هذه الوثيقة مجموعة من المعطيات المهمة:

- 1- ضمان الحرية الدينية، والتعهد بحماية ممتلكات الكنائس والأديرة.
- 2- ربط قضية الجزية بالقدرة على دفعها، فإذا كانت السنة خيرة بعطاءها الزراعي تم دفع الجزية بحسب ما هو مقرر "خمسين مليون"، أما إذا كان الفيضان ضعيفاً وكان الإنتاج الزراعي قليلاً تم تخفيض الجزية بما يعادل "إجذاب الأرض وضعف إنتاجها".
- 3- تقسيم الجزية على ثلاثة أقساط بما يتوافق والتكوين الاقتصادي للإقليم.
- 4- إعطاء الأمان لمن يرفض دفع الجزية حتى يغادر أرض مصر.
- 5- شمول الجزية لمن يريد المصريون إدخاله في الجزية من أبناء الشعوب الأفريقية التي لم يفتح المسلمون بلادهم.
- 6- إسقاط واجب الحرب عن المواطنين ممن يدفعون الجزية.
- 7- إطلاق الحرية التجارية وحرية التنقل دون قيود.
- 8- إعطاء ذمة الله ورسوله.

(66) القرشي: صور من التسامح في الإسلام مع غير المسلمين، 2013.

<https://www.alukah.net/sharia/0/53777/#ixzz6D7VXZMQU>

(67) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 7، ص 93؛ محمود شريف بسيوني: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2003. وقد نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو: محمد حسين هيكل الفاروق عمر، ط 10 دار المعارف 153، بن علي: دولة الخلافة، ص 2.

وجاء الفتح الإسلامي لمدينة دمشق، بقيادة يزيد بن أبي سفيان، وخالد بن الوليد، وأبي عبيدة بن الجراح، وشرحبيل بن حسنة، وأقاموا على حصار دمشق ستة أشهر⁽⁶⁸⁾، وعزم أهل دمشق على التخلص من الإمبراطورية البيزنطية المستعمرة ومن المشاحنات الدينية، فقرروا التعاون مع الجيوش الإسلامية، ولجؤوا إلى التفاوض معها، واستعجالها كجيوش محررة لا مغتصبة، فسلموا المدينة بمعاهدة صلح، وحسب ما يرويه الواقدي في "فتوح الشام"، فإن أهل دمشق اجتمعوا إلى كبارهم من البلد وتشاوروا فيما بينهم فقرروا الصلح⁽⁶⁹⁾.

وتكاد المصادر التاريخية العربية كلها تجمع على معاهدة الصلح هذه، إذ يروي سعيد بن البطريق قائلاً: "لما أجهد أهل دمشق صعد عامل دمشق على الباب الشرقي فكلّم خالد بن الوليد أن يعطي الأمان له ولأهله ولمن معه ولأهل دمشق سوى الروم حتى يفتح أبواب دمشق. فأجابه خالد بن الوليد إلى ما سأل وكتب له أماناً هذه نسخته: "هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل مدينة دمشق: إني قد أمنتكم على دمائكم ودياركم وأموالكم وكنائسكم ألا تُهدم ولا تسكن وتسلم عليكم". ودفع له القراطس ففتح منصور الباب الشرقي لخالد بن الوليد، فدخل المدينة وصاح بأصحابه أغمدوا السيوف، فلما دخل أبو عبيدة وأصحاب خالد بن الوليد المدينة كبروا فسمع الروم المقاتلة المقيمون على الأبواب التكبير، وعلموا أن منصوراً قد فتح الباب وأدخل العرب المدينة فخلوا عن الأبواب وهربوا⁽⁷⁰⁾.

وتتطابق رواية ابن البطريق مع رواية البلاذري، الذي يروي أن أسقف دمشق قال لخالد بن الوليد: "يا أبا سليمان إن أمركم مقبل ولي عليك وعد فصالحني عن هذه المدينة "أي دمشق" فدعا خالد بن الوليد بدواة وقراطس فكتب "بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها أعطاهم أماناً على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم ولا يهدم ولا تُسكن شيء من دورهم، لهم بذلك عهد الله وذمة رسول الله (ص) والخلفاء والمؤمنين"⁽⁷¹⁾، وهكذا كتب خالد بن الوليد لأهل الشام سنة 13 هـ عهداً ألتزم بموجبه بالمحافظة على الكنائس وبيع اليهود داخل المدن وخارجها ولا يهدم منها شيئاً ولا يغير من حيّزها ولا من رموزها⁽⁷²⁾.

(68) الواقدي: فتوح الشام، دار صادر، بيروت 2004، ج 1 ص 62.

(69) سلمان أحمد ضاهر: دمشق مدينة التعايش المسيحي الإسلامي في الدولة الأموية، مجلة دراسات تاريخية، العددان 115-116، جامعة دمشق 2011، ص 129.

(70) أحمد بن يحيى البلاذري: فتوح البلدان، مطبعة الموسوعات، ط 1، القاهرة 1901، ص 126 - 127.

(71) البلاذري: فتوح البلدان، ص 127؛ السقار: التعايش، ص 13.

(72) الطبري: تاريخ الطبري، ج 6، ص 445؛ طي: دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ص 25؛ محمد حسين هيكل الفاروق عمر، ط 10 دار المعارف، ص 131.

وكذلك تضمن كتاب معاوية لأهل عانات عدم التعرض لهم في ممارسة شعائرهم وإظهارها: "ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاؤوا من ليل أو نهار، إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم".⁷³ تتفق روايتا ابن البطريق والبلاذري مع رواية ابن عساكر في تسليم دمشق عن طريق الصلح، إذ يورد ما جاء في كتاب خالد بن الوليد حين أتاه أهل دمشق النصارى بعهدهم على النحو الآتي: "بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من خالد بن الوليد لأهل دمشق أي أمنتهم على دماءهم وكنائسهم أن لا تُسكن ولا تُهدم".⁽⁷⁴⁾

وبذلك تحقق للعرب الفاتحين النصر، ولذا الجيش البيزنطي بالفرار من دمشق، تاركاً لأهلها تدبر شؤون مدينتهم، ولما سمع هرقل ملك الروم أن دمشق قد فتحت، أطلق صرخة الأسف والحسرة، قائلاً: "عليك السلام يا سوريا، سلاماً لا اجتماع بعده، ولا يعود إليك رومي أبداً إلا خائفاً حتى يولد المولود المشؤوم، وليته لم يولد ومضى حتى نزل القسطنطينية"⁽⁷⁵⁾. ونظراً لتسهيل منصور فتح دمشق عن طريق الصلح، يذكر ابن البطريق "أن جمع البطارقة والأساقفة قد لعنوا منصوراً في الدنيا لأنه أعان المسلمين على الروم"⁽⁷⁶⁾. وهكذا تحقق فتح مدينة دمشق للمسلمين في شهر آب سنة ٦٣٥ م.

المبحث الثالث: التعايش والتسامح الديني بين المسلمين وأهل الذمة في العصر الأموي:

سار الخلفاء الأمويين على هدي الخلفاء الراشدين في معاملتهم لأهل الذمة وأطلقوا لهم الحرية في أمور دينهم، وأحسنوا إليهم وقربوهم وولوا بعضهم على البلاد التي كان معظم سكانها نصارى واكتفوا بطلب الجزية منهم. ووصفت فترة حكم معاوية بن أبي سفيان 41-60 هـ بعداتها وانتشار السلام في ربوعها وتمتع الناس بحرية مطلقة. والثابت تاريخياً أن أهل الذمة تمتعوا بالحرية الدينية تماماً، فضلاً عن حسن المعاملة؛ فقد كان التسامح شعار الإسلام ولم يكن الفتح الإسلامي حرباً صليبية، ويدلل (أرنولد) على تسامح المسلمين برسالة لأحد رجال الكنيسة وهو البطريق النسطوري (يشوع باف الثالث) فقد تضمنت هذه الرسالة الدليل القاطع على طابع الهدوء والمساملة التي اتبعها المسلمون في نشر الإسلام: "فقد احترم المسلمون عقائد أهل الذمة وعاداتهم وعرفهم مقابل جزية زهيدة تقل عما كانوا يدفعونه إلى ساداتهم السابقين الفرس من الضرائب، ولم يطبق المسلمون على أهل الذمة ما كانوا يوقعونه على المسلمين من عقوبات لشربهم الخمر"⁽⁷⁷⁾.

(73) رواه أبو يوسف في الخراج (175)؛ السقار: التعايش، ص 13.

(74) ضاهر: دمشق مدينة التعايش، ص 130.

(75) الطبري: تاريخ الطبري، ج 6، ص 446؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص 143؛ مهند الدعجة: حمص منذ الفتح الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي، دار رسلان، دمشق 2009، ص 63.

(76) ضاهر: دمشق مدينة التعايش، ص 130.

(77) زينب فاضل رزوقي مرجان: أهل الذمة في العصر الأموي؛ عبد اللطيف: مظاهر التعايش الحضاري؛ ص 299-300.

وقد افتتح معاوية بن أبي سفيان عهداً جديداً من التسامح مع أهل الذمة؛ حيث قرب إليه منصور بن سرجون وأوكل له الإدارة المالية، وقربه إليه من جملة من قريتهم من الناهيين من أهل الذمة، مستفيداً من خبرتهم خصوصاً إذ أنه كان يتقن عمله؛ موظفاً، طبيباً، كاتباً، ومازال منصوراً في منصبه حتى آخر حياته⁽⁷⁸⁾.

وبعد أن توفي منصور خلفه ابنه سرجون في إدارة الشؤون المالية حسب رواية ابن عساكر التي أورد فيها: "كان سرجون بن منصور الرومي كاتباً لمعاوية بن أبي سفيان"⁽⁷⁹⁾، وإلى هذا يذهب الجهشاري، إذ يقول: "كان يكتب لمعاوية على ديوان الخراج سرجون بن منصور الرومي"⁽⁸⁰⁾. وحسب الجهشاري، استمر سرجون في وظيفته حتى عهد يزيد بن معاوية (٦٨٠-٦٨٣)، الذي أبقى لسرجون جميع الامتيازات التي منحه إياها معاوية لوالده⁽⁸¹⁾، بالإضافة إلى أنه كان مستشاراً مقرباً منه في الظروف السياسية الصعبة. كما عين معاوية لولده يزيد مربياً مسيحياً، هو يوحنا الدمشقي وتبدو هذه الثقة التي أولاها بنو أمية لهذه الأسرة مؤشراً حقيقياً على التعايش والتسامح بين المسلمين والمسيحيين في دمشق كشركاء في المواطنة.

وامتازت خلافة عمر بن عبد العزيز بالتسامح مع أهل الذمة وتمتعوا بكثير من عدله ورحمته؛ فقد أمر عماله بالألّا يهدموا كنيسة أو بيعة أو بيت نار صُولح أهل الذمة عليه⁽⁸²⁾، وأمر مناديه أن ينادي: ألا من كانت له مظلمة فليرفعها، فقام إليه رجل ذمي يشكو الأمير العباس بن الوليد بن عبد الملك في ضيعة له أقطعها الوليد لحفيده العباس، فحكم له الخليفة بالضيعة، فردها عليه⁽⁸³⁾. كما نبى عمر بن عبد العزيز عامله على الكوفة عن اتباع سياسة الحجاج التي تقضى بإرجاع أهل الذمة إلى قراهم⁽⁸⁴⁾. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالكوفة -أيضاً- أن يعطي أهل الذمة ما بقي من خراج الكوفة فيسدّد ديونهم، ويساعد من أراد الزواج منهم، ثم ختم رسالته بقوله: "قووا أهل الذمة؛ فإننا لا

(78) الحافظ ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: محب الدين العمري، دار الفكر، بيروت 1995، ج 20، ص 161.

(79) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ج 20، ص 161.

(80) الجهشاري: كتاب الوزراء، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1938، ص 24.

(81) ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، ج 20، ص 161، الجهشاري: كتاب الوزراء 1938، ص 31.

(82) الطبري: تاريخ الطبري، ج 8، ص 141؛ السقار: التعايش، ص 13.

83 ابن كثير: البداية والنهاية، ج 9، ص 213 - 214؛ صفة الصفوة، ج 2، ص 115-116؛ ابن علي: دولة الخلافة وما يسمى بالأقليات، مجلة الوعي، ص 4.

(84) الطبري: تاريخ الطبري، ج 8، ص 139.

نريد لهم لسنة أو سنتين". وكان عمر بن عبد العزيز يجعل صدقات بني تغلب -القبيلة المسيحية- في فقراهم دون ضمها إلى بيت المال⁽⁸⁵⁾.

لقد تمتع أهل الذمة في الخلافة الأموية بنصيب كبير من الوظائف، حيث احتلوا مكانة بارزة من حياة الخلافة الأموية، وكثر عددهم في الدواوين والمصالح⁽⁸⁶⁾. ونفى (بارتولد) عن الخليفة عمر بن عبد العزيز منعه النصارى من بناء الكنائس وإصلاح الكنائس القديمة، ولم يتمسكوا بتنفيذ شرط تجديد بناء الكنائس التي تهدم، ويرى أن هذا الشرط وغيره لم يكن يطبق بحذافيره إلا في حالات نادرة⁽⁸⁷⁾. كما حطَّ عمر بن عبد العزيز عن أهل قبرص ألف دينار زادها عبد الملك عما في عهد معاوية لهم، ثم ردها عليهم هشام بن عبد الملك، فلما كانت خلافة أبي جعفر المنصور أسقطها عنهم، وقال: «نحن أحق من أنصفيهم، ولم نتكثّر بظلمهم»⁽⁸⁸⁾.

وعندما شكّا إليه النصارى الوليد بن عبد الملك لما أخذ كنيسة يوحنا منهم قهراً، وأدخلها في المسجد، كتب إلى عامله يأمره برد ما زاد في المسجد عليهم، فاسترضاهم المسلمون وعرضوا عليهم أن يعطوهم كنائس الغوطة التي أخذت عنوة وصارت في أيدي المسلمين، على أن يمسكوا عن المطالبة بما كان لهم من كنيسة يوحنا، فرفضوا وأقر عمر هذا الاتفاق⁽⁸⁹⁾. كما شكّا النصارى إلى عمر بن عبد العزيز في شأن كنيسة أخرى في دمشق كان بعض أمراء بني أمية أقطعها لبني نصر فردها إليهم⁽⁹⁰⁾. ومن أروع الصور على عدل المسلمين مع غيرهم أن القائد قتيبة بن مسلم الباهلي وهو فاتح بلاد ما وراء النهرين والصبين قد فتح مدينة (سمرقند) دون أن يخير أهلها بين الدخول في الإسلام، أو المعاهدة، أو القتال، وبعد عشرين سنة من فتحها، وحين صار عمر بن عبد العزيز خليفة للمسلمين وسمع أهل سمرقند يعدله فسار إليه وفد منهم واشتكووا إليه ما فعله قتيبة، وكان إذ ذاك قد توفي وقالوا له: "إن قتيبة لم يخبرنا بما تقضي به شريعة الإسلام" فكتب عندئذ عمر إلى واليه على سمرقند يأمره بأن يخرج منها هو

(85) ادهام فاضل خطاب: الإصلاحات الاقتصادية للخليفة عمر بن عبد العزيز في خراسان، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية، المجلد 17، العدد 10، تكريت 2010، ص 252.

(86) زينب فاضل رزوقي مرجان: أهل الذمة في العصر الأموي مجلة بابل، كلية التربية عام 2103.
http://www.uobabylon.edu.iq/UOBCOLEGES/lecture_file.aspx?fid=10&cid=35157

(87) فاضل خطاب: الإصلاحات الاقتصادية للخليفة عمر بن عبد العزيز، ص 252.

(88) البلاذري: فتوح البلدان، ص 169.

(89) البلاذري: فتوح البلدان، ص 131-132؛ السقار: التعايش، ص 13؛ عمر عبد العزيز القرشي: سماحة الإسلام، تقديم: عبد الرحمن العشماوي، عانض القرني، مكتبة الأديب الذهبية للنشر والترجمة، ط "، الرياض 2006، ص 93؛ هيكال الفاروق عمر، ص 134.

(90) البلاذري: فتوح البلدان، ص 130.

وجيشه، وأن يخير أهلها بالخيارات الثلاثة، فلما خرج المسلمون منها آمن كثير من أهلها بدين الإسلام⁽⁹¹⁾.

وكان من نتائج التسامح وقبول الآخر، أن كثيراً من أهل البلاد المفتوحة فضلوا المسلمين على أهل دينهم أو ملتهم، والشواهد كثيرة، من ذلك أنه لما بلغ الجيش الإسلامي وادي الأردن، وعسكر أبو عبيدة في بلدة (فحل)، كتب الأهالي النصارى في تلك البلاد إلى العرب الفاتحين يقولون: يا معشر المسلمين، أنتم أحب إلينا من الروم، وإن كانوا على ديننا، وأنتم أوفى لنا وأرأف بنا، وأكف عن ظلمنا، وأحسن ولاية علينا، ولكنهم غلبونا على أمرنا⁽⁹²⁾.

ولما جمع هرقل للمسلمين الجموع في اليرموك، رد أبو عبيدة على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج وقالوا: شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم. فقال أهل حمص: ولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم. ولم يقتصر هذا الموقف على العرب وحدهم بل نهض اليهود الذين فضلوا الحكم الإسلامي على حكم هرقل قائلين: والتوراة لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص، إلا أن نُغلب ونُجهد فأغلقوا الأبواب وحرسوها. وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود، وقالوا: إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا إلى ما كنا عليه، وإلا فإننا على أمرنا ما بقى للمسلمين عدد⁽⁹³⁾.

وتؤكد المستشرقة الألمانية زيفريد هونكه في كتابها "شمس العرب تسطع على الغرب" على شهادة مهمة من بطريك بيت المقدس، فتقول: "فبطريك بيت المقدس يكتب لأخيه بطريك القسطنطينية عن العرب: إنهم يمتازون بالعدل، ولا يظلموننا البتة، وهم لا يستخدمون معنا أي عنف"⁽⁹⁴⁾.

وهذا يؤكد أن ليس هناك دين من الأديان، أو شريعة من الشرائع على ظهر الأرض أفاضت في تقرير حقوق الإنسان وتفصيلها وتبيينها وإظهارها في صورة صادقة مثلما فعل الإسلام. ولم تقتصر الشريعة الإسلامية على إسباغ الحقوق على أهلها المؤمنين بالإسلام، بل إن مما يميز الشريعة عن غيرها أنها قد أشركت غير المسلمين في كثير من الحقوق العامة، وهو ما لم يناله الإنسان في دين آخر، ولا في نظم أخرى.

(91) العويس: أخلاق التعايش، ص 7.

(92) توماس، سير، وأرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص 73.

(93) الواقدي: فتوح الشام، ج 1، ص 143؛ ابن عساكر: تاريخ دمشق، ج 2، 145؛ محمد رشيد رضا: تفسير المنار، ج 10، دار المنار، ط 2، 1368، ص 349؛ البلاذري: فتوح البلدان، ص 144؛ بن علي: دولة الخلافة وما يسمى بالأقليات، ص 4؛ الدعجة: حمص منذ الفتح الإسلامي، ص 71.

(94) السقار: التعايش، ص 31؛ زيفريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط 10، دار صادر، بيروت 1423هـ، ص 364؛ بن علي: دولة الخلافة وما يسمى بالأقليات، ص 5

وبالمقابل فإن أوروبا المسيحية رفضت الاعتراف بنبوّة محمد (ص) وبتعاليمه بالتالي وهي القضية التي لم تحسم في الفاتيكان إلى الآن كان هذا الموقف هو الأساس الذي بنت عليه أوروبا المسيحية موقفها في عدم الاعتراف بشرعية وجود المسلمين. وكان من نتيجة هذا الموقف أن أوروبا المسيحية لم تسمح باستمرار وجود المسلمين فيها وما جرى في الأندلس وصقلية خير شاهد على ذلك، فقد كانت الخيارات التي وضعت أمام المسلمين في هذين البلدين، كانت في حقيقة الأمر هي: القتل أو التنصير أو الطرد، أي أنها كانت درجات في اقتلاع الجذور وإلغاء كيان الأقلية المسلمة... وهذا ما حدث بالفعل، وأدى في النهاية إلى اختفاء الإسلام تماماً من الأندلس وصقلية⁽⁹⁵⁾. ولعلّ هذه المقارنة بين طبيعة الحضارة الإسلامية، وطبيعة الحضارة الأوروبي أمريكية الكنسية، إضافة أخرى لتأكيد العمق الأخلاقي والإنساني في الحضارة الإسلامية... وهذا العمق الأصيل من خلال القيم والتاريخ هو الذي جعل بعض المنصفين من علماء الغرب والمستشرقين يشيدون بالتسامح الإنساني الفريد في الإسلام، وبتلك العدالة المطلقة التي يتمتع بها النظام الإسلامي في معاملاته مع أهل الذمة وغيرهم ممن يعيشون في بلاد المسلمين.

شهادات المؤرخين الغربيين على سماحة المسلمين مع غيرهم

وإن خير شاهد على التزام المسلمين بهذه المبادئ، تلك الشهادات التاريخية المتتابعة التي سجلها مؤرخو الغرب والشرق عن تسامح المسلمين عن إجبار أحد - ممن تحت سلطانهم - في الدخول في الإسلام. وقد أثنى عدد من المستشرقين على معاملة الخلفاء والولاة لأهل الذمة وعلى العلاقات الوطيدة والراسخة التي تجمع بين المسلمين وأهل الذمة في المجتمع الإسلامي فضلاً عن روح التسامح والمودة والتقدير التي منحت لأهل الذمة في مباشرة أعمالهم الدينية والدنيوية، ويرجع ذلك إلى ما جاء في القرآن من وضوح ورؤيا وتوجيه للمسلمين في معاملة غير المسلمين⁽⁹⁶⁾.

وشهد المؤرخ الإنجليزي السير توماس في كتابه "الدعوة إلى الإسلام": على الحرية الدينية التي أقرها الإسلام وحضارته، والتي وسعت التنوع والاختلاف بقوله: "لم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام غير المسلمين على قبول الإسلام أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي، بل عامل المسلمون الظافرون العرب المسيحيين بتسامح عظيم منذ القرن الأول للهجرة، واستمر هذا التسامح في القرون المتعاقبة، ونستطيع أن نحكم بحق أن القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقته عن اختيار وإرادة حرة، وإن العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا هذا بين جماعات المسلمين لشاهد على هذا التسامح"⁽⁹⁷⁾، وأكدت زيفرود هونكه: إن العرب لم يفرضوا على الشعوب

(95) العويبي: أخلاق التعايش ، ص 8.

(96) عبد اللطيف: مظاهر التعايش الحضاري، ص 298.

(97) توماس: الدعوة إلى الإسلام، ص 65؛ ابن علي: دولة الخلافة وما يسعى بالأقليات، ص 5.

المغلوبة الدخول في الإسلام، فالمسيحيون والزرادشتيون واليهود الذين لاقوا قبل الإسلام أبشع أمثلة للتعصب الديني وأفظعها؛ سمح لهم جميعاً دون أي عائق يمنعونهم بممارسة شعائر دينهم دون أن يمسوهم بأدنى أذى، أوليس هذا منتبى التسامح؟ أين روى التاريخ مثل تلك الأعمال؟ ومتى⁽⁹⁸⁾؟

وينقل الخربوطلي عن المستشرق دوزي في كتابه "نظرات في تاريخ الإسلام" قوله: "إن تسامح ومعاملة المسلمين الطيبة لأهل الذمة أدى إلى إقبالهم على الإسلام وأنهم رأوا فيه اليسر والبساطة مما لم يألفوه في دياناتهم السابقة".⁹⁹ ويقول جوستاف لوبون في كتابه "حضارة العرب": "لم ينتشر القرآن بالسيف بل انتشر بالدعوة وحدها، وبالدعوة وحدها اعتنقته الشعوب"⁽¹⁰⁰⁾، ويقول أيضاً: "إن القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن، فقد ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم"⁽¹⁰¹⁾. وأكد الكونت هنري دي كاسترو: فلم يكره أحد عليه بالسيف ولا باللسان بل دخل القلوب عن شوق واختيار وكان نتيجة ما أودع في القرآن من مواهب التأثير والأخذ بالأسباب⁽¹⁰²⁾.

ويقول لوبون: "إن مسامحة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة للغاية، ولم يقل بمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كالهندية والنصرانية على وجه الخصوص، وقد سار خلفاؤه على سنته من بعده، وما جهله المؤرخون من حلم العرب الفاتحين وتسامحهم كان من الأسباب السريعة في اتساع فتوحاتهم وفي سهولة اقتناع كثير من الأمم بدينهم ولغتهم. والحق أن الأمم لم تعرف فاتحين رحماء متسامحين مثل العرب، ولا ديناً سمحاً مثل دينهم".¹⁰³، ويوافقه ول ديورانت فيقول: "وكان من نتائج انتهاج المسلمون لمنهج التسامح أن اعتنق الدين الجديد معظم المسيحيين الزرادشتيين والوثنيين، واستحوذ الدين الإسلامي على قلوب مئات الشعوب في البلدان الممتدة من الصين وإندونيسيا إلى مراكش والأندلس، وتملك خيالهم وسيطر على أخلاقهم، وصاغ حياتهم، وبعث آمالاً تخفف عنهم بؤس الحياة ومتاعها"⁽¹⁰⁴⁾. ويضيف روبرتسون: إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو أتباع الديانات الأخرى، وإنهم مع امتشاقهم الحسام نشرأ لدينهم تركوا من لم

⁽⁹⁸⁾ زغيريد هونكه: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط 10، دار صادر، بيروت، 1423هـ، ص 364.

99 رمضان: خلاصة التحقيقات في الرد على الشبهات والتصورات، ص 67؛ الخربوطلي: الإسلام وأهل الذمة، ص (111)؛ توفيق

سلطان: تاريخ أهل الذمة في العراق، ط 1، دار العلوم، الرياض 1403 هـ، ص 70.

(100) لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، دار القلم، بيروت د. ت، ص 8.

(101) لوبون: حضارة العرب، ص 14. عبد اللطيف: مظاهر التعايش الحضاري،

(102) محمد فتح الله الزبدي: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس

1983، ص 305؛ رمضان: خلاصة التحقيقات في الرد على الشبهات والتصورات، ص 71.

103 لوبون: حضارة العرب، ص 127-129، نصار: أسس التعايش في الإسلام، ص؛ السفار: التعايش، ص

(104) ول ديورانت: قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت، د. ت، ج 13، ص 130؛ رمضان: خلاصة التحقيقات في الرد على الشبهات

والتصورات، 67.

يرغبوا فيه أحراراً في التمسك بتعاليمهم الدينية⁽¹⁰⁵⁾، وينقل أيضاً عن الراهب ميشود في كتابه "رحلة دينية في الشرق" قوله: "ومن المؤسف أن تقتبس الشعوب النصرانية من المسلمين التسامح، الذي هو آية الإحسان بين الأمم واحترام عقائد الآخرين وعدم فرض أي معتقد عليهم بالقوة".⁽¹⁰⁶⁾ ويقول (جون ديوي): جاء الإسلام بأروع عقيدة توازن موازنة سوية بين الفرد والجماعة، إذ أقام التكافل الاجتماعي على أساس الأخوة الإسلامية، وهي طراز فذ من التعاطف الإنساني الذي جبَّ العنصرية، وقضى على التفرقة الطبقية، وحرر العقيدة من التعصب المقيت⁽¹⁰⁷⁾.

وما قاله المستشرق ول ديورانت: لقد كان أهل الذمة المسيحيون والزرادشتيون واليهود والصابئون يتمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيراً في البلاد المسيحية في هذه الأيام فلقد كانوا أحراراً في ممارسة شعائرهم واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم⁽¹⁰⁸⁾. ووصف المستشرق الفرنسي ديمومين وضع أهل الذمة في الخلافة الأموية قائلاً: "إن أهل الذمة احتلوا مكانة بارزة في حياة الدولة الأموية وكثر عددهم في الدواوين والمصالح"⁽¹⁰⁹⁾. وقالت السيدة زغيريد هونكه: إن الإسلام هو لا شك أعظم ديانة على ظهر على الأرض سماحة وإنصافاً، نقولها بلا تحيز، ودون أن نسمح للأحكام الظالمة أن تلتطخه بالسواد إذا ما نحينا هذه المغالطات التاريخية الأثمة في حقه، وإن علينا أن نتقبل هذا الشريك والصديق، مع ضمان حقه في أن يكون كما هو⁽¹¹⁰⁾.

المبحث الرابع: التسامح والتعايش الديني بين المسلمين وأهل الذمة في الأندلس⁽¹¹¹⁾ في العصر الأموي

اجتازت جيوش الفتح بحر الزقاق صوب شبه الجزيرة الإيبيرية سنة 92هـ/711م، لترفع فيها راية الإسلام عالياً، وظلت الأندلس طوال ثمانية قرون تشكل نموذجاً للتسامح والتعايش بين الشعوب والأعراق من عرب ومولدين ويهود ونصارى وغيرهم من الطوائف التي وفدت من مختلف الجهات في العالم لتنصهر ضمن وحدة اجتماعية تميزت بخصائص حضارية مشتركة وانسجام اجتماعي فريد من

(105) جمال محمود: البيان في فضل الإسلام ونبيه العدنان، الدار الكتب العلمية، بيروت 1971، ص 29: القرشي: صور من التسامح في الإسلام مع غير المسلمين، 2013.

<https://www.alukah.net/sharia/0/53777/#ixzz6D7VXZMQU>

(106) لوبون، حضارة العرب، ص 138: جمال محمود: البيان في فضل الإسلام ونبيه العدنان، الدار الكتب العلمية، بيروت 1971، ص 30.

(107) فهدى هويدي: مواطنون لا ذميون، المرجع السابق.

(108) ول ديورانت: قصة الحضارة، ج 13، ص 131: القرشي: سماحة الإسلام، ص 111.

(109) عبد اللطيف: مظاهر التعايش الحضاري، ص.

(110) زغيردهونكه: الله ليس كذلك، دار الشروق، القاهرة 1995، ص 22.

(111) الأندلس: هي شبه الجزيرة الإيبيرية، وهي كلمة أعجمية وعرفها العرب في الإسلام، وأصلها يعود للفندال، الحموي: معجم البلدان، ج 1، ص 209.

نوعه. وقد أعطى خلالها الإسلام الذي كان قد خلق توافقاً واندماجاً بين حضارتين متضادتين باستناده على فكره الكوني، وصفة التسامح لمفهومه الديني، وباعتماده على قدراته الهائلة في التمثيل والإبداع، وميله المتميز إلى التجريب والاختبار، ثماراً عظيمة في بلاد الأندلس التي شهدت أهم اندماج عرقي بين الشرق والغرب، وكانت الحضارة يومها تشع من حواضر الأندلس، من قرطبة وإشبيلية وغرناطة وطليطلة وبلنسية وسرقسطة، وكانت قرطبة في عصر الخلافة الأموية (316 - 422 هـ / 928 - 1030 م) عاصمة الإسلام السياسية الأكثر سطوعاً في ذلك الوقت والأكثر تحضراً في أوروبا⁽¹¹²⁾.

عرف المجتمع الإسلامي الأندلسي خليطاً من الأجناس البشرية، ولم يكن للشريعة الإسلامية أن تهتم بالمسلمين وتهمل غيرهم، فقد اهتمت بأمور الأقليات الدينية الأخرى وسكان البلاد الأصليين وخصصت لهم حيزاً معتبراً من الأحكام، تضمن لهم حقوقهم من حماية المال والدين والعرض مع التزامهم بالشروط العامة للعيش في ظل الدولة الحامية لهم⁽¹¹³⁾. ويذكر عبد الواحد ذنون طه: إن الأحوال الاجتماعية في بلاد الأندلس بعد الفتح العربي الإسلامي فقد تمكن الإسلام من القضاء على الظلم والاستغلال وحمل الحرية والمساواة لجميع عناصر السكان في شبه الجزيرة الأيبيرية، الذين تمكنوا من التخلص من قيود الطبقة النبيلة وتحكمها في مصائرهم، وقد ترك المسلمون لأهل البلاد الأصليين ومنهم النصارى حق اتباع قوانينهم، والخضوع لقضائهم والاستمرار في ممارسة شعائر دينهم، وإن الجزية كانت تفرض على النصارى لقاء حمايتهم. أما من دخل الإسلام منهم فقد أصبحوا هؤلاء اسوة بالمسلمين لهم مالهم وعليه ما عليهم، وقد سقطت الجزية عنهم ولذلك سارع العبيد وأغلبية السكان الإسبان إلى اعتناق الإسلام.

أوضاع يهود الأندلس في العصر الأموي:

مع فتح المسلمين للأندلس تعايشت الديانات السماوية الثلاثة "الإسلام والمسيحية واليهودية" جنباً إلى جنب على الرغم مما كان يطرأ على صفو العلاقات الطيبة بين معتقدي هذه الديانات من غيوم عابرة، فالديانة اليهودية خرجت من طور الاضطهاد الذي لازمها في العصر القوطي، إلى طور التسامح والتعايش. وقد زاد وتيرة هذا التسامح الميل والمساعدة التي قدمها اليهود للمسلمين لتسهيل عملية فتح الأندلس⁽¹¹⁴⁾، فقد عانى اليهود من مرارة الظلم والاضطهاد زمن القوط، إذ منعوا من ممارسة التجارة؛ وفررض عليهم التنصير الإجباري، كما هُجروا و صودرت ممتلكاتهم، وقد بلغ التعنت القوطي حد اعتبار اليهود رقيقاً للنصارى، وفصل أبنائهم عنهم لتنشئتهم تنشئة مسيحية، وهذا ما حفز اليهود أكثر على

(112) نهلة شهاب احمد: الأندلس بوابة التواصل الحضاري العربي الإسلامي - الأوربي. مجلة كلية التربية، جامعة الموصل، ص 2-1.

(113) علي محسن سلمان: الأندلس أرض التسامح والتعايش الديني، ص 397.

(114) عبد الواحد ذنون وآخرون: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديدة، بيروت د. ت، ص 36؛ علي محسن

سلمان: الأندلس أرض التسامح والتعايش الديني، ص 396.

الوقوف إلى جانب المسلمين في فتح الأندلس¹¹⁵.

ويستشف من رسائل الجنيزة ما تمتع به اليهود من حرية دينية تمثلت في السماح لهم بالحج إلى البيت المقدس وتأليف الكتب الدينية، مثل كتاب يهوذا هاليقي المعروف في المصادر العربية بأبي الحسن، الذي تناول فيه اليهودية وعلاقتها بالأديان الأخرى. وتضم وثائق الجنيزة، مراسلات ووثائق في غاية الأهمية في استقراء وضع اليهود في الأندلس وتطور حياتهم ومراكز استقرارهم الاقتصادية⁽¹¹⁶⁾. وقد أصبح اليهود في عصر الطوائف يتمتعون بامتيازات لم يحصلوا عليها منذ عهد طويلة، وبلغ من حرية النشاط الديني من أن نصب "اسحق الفاسي اليهودي" الطي خلف موسى بن عزرا في منصب حبر غرناطة في بداية القرن السادس الهجري وأدى دوراً أساسياً في التكوين الديني ليهود الأندلس، كما ظهرت مجموعة من الأخبار في مدن أندلسية أخرى مثل غرناطة وقرطبة، وتعددت معابد اليهود في الأندلس إلى درجة أنها أثارت الانتباه⁽¹¹⁷⁾.

لقد تجلّى موقف المسلمين من اليهود على النحو الآتي: يرفع المسلمون الاضطهاد والذل عن اليهود. وعودة معظم المنتصرين إلى دينهم. وتعامل المسلمون مع اليهود بكل رفق وعلى وفق الاحكام الشرعية الخاصة بأهل الذمة، وسمحوا لهم بالبقاء على دينهم وممارسة شعائهم، وأتاحوا لهم حرية السكن بين المسلمين أو في أحياء خاصة بهم، وتركوا لهم حرية مزاوله ما شاؤوا من أنواع النشاط الاقتصادي، وحفظوا لهم أرواحهم وأموالهم وحقوقهم، كما شهدوا عدلاً وتسامحاً وحرية لم يعرفوها من قبل، وعاشوا أكثر من ثمانية قرون في ظل الدولة العربية الإسلامية إزاء حضارة المسلمين التي جمعت بين الإيمان والعلم، لذلك حاول اليهود تقليدهم فتكلموا بلغتهم وتعلموا أدبهم وفكرهم وثقافتهم وعاداتهم⁽¹¹⁸⁾.

وبذلك تغيرت أوضاع اليهود تغيراً جذرياً تحت حكم المسلمين، إذ صاروا - بصفتهم أهل ذمة - يتمتعون بقدر وافر من الحرية جعلهم فاعلين في كل مناحي الحياة حتى السياسية منها، إذ أصبح منهم الوزراء والسفراء وأهل الخدمة، ومنهم إسماعيل بن النغيلة ت 448هـ / 1056م، الذي تقلد منصب رئاسة الوزراء في مملكة غرناطة في عهد بني زيري، وهو منصب لم يسبق لغير مسلم أن تقلده في تاريخ

115 - حسين مؤنس: فجر الأندلس، ص 245-345؛ دنون وآخرون: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص 18-19؛ نجاة هاشمي: عادات وتقاليد المجتمع الأندلسي خلال عهد الدولة الأموية 128-422، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر 2016، ص: عصام كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين في الأندلس، مجلة دراسات تاريخية، العدد 16، 2014، ص 130.

(116) علي محسن سلمان: الأندلس أرض التسامح والتعايش الديني، ص 396.

(117) علي محسن سلمان: الأندلس أرض التسامح والتعايش الديني، ص 397.

(118) كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 129.

الدول والممالك الإسلامية كلها⁽¹¹⁹⁾. كما مارسوا التجارة التي فرضوا سيطرتهم عليها، ولعبوا دور الوساطة بين إسبانيا المسيحية والأندلس الإسلامية، كما أقاموا ثقافة يهودية أندلسية⁽¹²⁰⁾. وربطتهم بالمسلمين صلات طبية تسودها المودة، فاتخذوا الأسماء العربية، ولبسوا الأزياء العربية⁽¹²¹⁾، وتحدثوا العربية، لكن طبيعتهم المحافظة وتعصبهم لأصولهم وديانتهم جعلتهم يتمسكون بشدة بكيونوتهم الشخصية وتميزهم، لذا عاشوا مثلهم مثل كل الأقليات في مختلف المجتمعات طوعاً في أحياء خاصة داخل المدن. وإن لم يمنع هذا اختلاطهم بالمسلمين في بعض الأحيان⁽¹²²⁾. ومن بين أهم المدن التي تجمعوا فيها وسكنوها نجد: غرناطة التي تلقب بغرناطة اليهود، وقرطبة⁽¹²³⁾ طليطلة⁽¹²⁴⁾، وإشبيلية، وسرقسطة⁽¹²⁵⁾، وألبيرة، ومالقة، وطركونة⁽¹²⁶⁾ التي يسميها الإدريسي مدينة اليهود لعددهم المعترف فيها⁽¹²⁷⁾.

وهكذا كان انتشار الجماعات اليهودية في معظم المدن الأندلسية كغرناطة ومارده حيث كانت أعدادهم كثيرة وفي قرطبة وجد الحي اليهودي في المدينة بجوار قصر الحاكم والمسجد الجامع كما أطلق على الباب الشمالي اسم باب اليهود وبجوار هذا الباب الشمالي يوجد طريق يتجه ناحية الشمال الشرقي نحو حضيرة خاصة لليهود وهناك في مدينة إشبيلية أعداد منهم على أن أكبر تجمع لهم كان في مدينة اليسانه⁽¹²⁸⁾. وبالجملية فإن تواجد اليهود في الأندلس تركز في المدن الكبرى،

(119) عبد الكريم فايبي: التسامح الديني في المجتمع الأندلسي وتأثيره على المنظومة القيمية والعلاقات الاجتماعية في عصر الخلافة والطوائف 316-488، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بو ضياف، المسيلة 2019، ص 186.

(120) بيير غيشار: التاريخ الاجتماعي لإسبانيا الإسلامية من الفتح إلى إية حكم الموحدين (من بداية القرن الثامن إلى بداية القرن الثالث عشر)، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1998، ج2، ص 079؛ فايبي: التسامح الديني، ص 82.

(121) عبادة كحيلة: العقد الثمين في تاريخ المسلمين، ص 743.

(122) فايبي: التسامح الديني، ص 82.

(123) قرطبة: من أعظم المدن الأندلسية، يضم الأول وسكون الثاني، وهي عاصمة المسلمين وسرير ملكهم، تمتاز بحصانها وعماراتها وكثرة علمائها، وأهلها متمولون متخصصون وأكثر ركوهم البغلات. (ياقوت الحموي: المصدر السابق، م 4، ص 324).

(124) طليطلة: يضم الطاء وفتح اللام مدينة بالأندلس، تقع شرق قرطبة، ويذكر أنها مدينة دقيانوس صاحب أهل الكهف، قالوا ويقرب منها موضع يقال له جنان الورد فيه أجساد أصحاب الكهف لا تبلى إلى الآن. للمزيد انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت د. ت، م 4، ص 39-40.

(125) بلدة مشهورة في الأندلس، تشتهر بفواكهها بصناعة السمور وهي الثياب السرقسطية، والملح الذراني الذي لا يوجد بغيرها. المصدر نفسه، م 3، ص 212-213.

(126) طركونة: يضم الكاف وهي بلدة بالأندلس تقع على شاطئ البحر، بين طرطوشة وبرشلونة. ياقوت الحموي: المصدر السابق، م 4، ص 32.

(127) أبو عبد الله الشريف الإدريسي: القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس مقتبس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ديوان المطبوعات الجامعية، د. ط، الجزائر، 1983، ص 972.

(128) كاطع داود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 130.

وبعض التجمُّعات السكنية الكثيفة، التي يكثرُ فيها النشاط الاقتصادي على وجه الخصوص، لاسيما النشاط التجاري الذي يبرع فيه اليهود منذ عهود قديمة ومع حلول عهد الطوائف حافظوا على مكانتهم هذه، بل ازدادوا تموقعاً وتمركزاً في الأندلس، واستقروا في كبريات المدن، وازدهرت أحوالهم فيها⁽¹²⁹⁾.

ويرأسهم في الأندلس كلها "الناجد" أي الحاخام¹³⁰، أو شيخ اليهود الذي يتولى شؤونهم ويشرف عليها ويكون واسطة بينهم وبين السلطة المدنية، وكان يعين من قبل حاكم البلاد في قرطبة، وكان يظل في ولايته مدة سنة⁽¹³¹⁾. والناجد كان مسؤولاً عن تعيين القضاة اليهود في المدن الأندلسية، أو كما يسميه اليهود الديان⁽¹³²⁾، ومن بين أهم من تولى رئاسة اليهود في الأندلس "حسداي بن شبروط" في عهد الخليفة عبد الرحمن الناصر، و"إسماعيل بن النغيلة" في عهد مملكة بني زيري في غرناطة، وإذا استأنسنا بما ذكره ابن حيان في معرض تاريخه لسنة 363هـ/ 974م أن "الحجاج بن متوكل اليهودي" كان رئيساً على قومه يهود إلبسانة⁽¹³³⁾. وكان كنيس العبادة الخاص لهم يسمى (شنوعة) له اموال كثيرة وأحباس يحبسها أبناء الطائفة للأنفاق⁽¹³⁴⁾.

- التعايش الديني مع نصارى الأندلس :

تمتع النصارى في جى الإسلام بقدر وافر من الحرية والتسامح، إذ احتفظوا بكنائسهم ومارسوا شعائرتهم الدينية دون تضيق، بل صاروا ينتخبون القومس -وهو رئيسهم على مستوى كل مدينة- بعدما كانوا محرومين من هذا الحق خلال عهد القوط، بينما تحول مقر مطران الكنيسة من طليطلة إلى قرطبة؛ ليكون قريباً من مركز السلطة خدمة للصالح العام، وإن ظل كرسي المطرانية في طليطلة مراعاة لمشاعرهم⁽¹³⁵⁾، وصار المطران يعين من طرف الأمير ليكون مسؤولاً أمامه في كل ما يخصهم، كما فعل عبد الرحمن بن معاوية مع أربطاش عندما أمر له بعشرين ضيعة من ضياعه صرفت له وولاه القماسة⁽¹³⁶⁾، وينتخب إلى جانبه مجموعة من القوامسة الممثلين لنواح مختلفة من البلاد، إذ إن كل ناحية يديرها قومس صغير، وهو مسؤول أمام القومس الأكبر قومس الأندلس.

(129) فايبي:التسامح الديني، ص 99.

130- عبادة كحيلة: المرجع السابق، ص 643.

(131) كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 130؛ فايبي:التسامح الديني، ص 185.

(132) فايبي:التسامح الديني، ص 186.

(133) ابن حيان: المصدر السابق، ص 149؛ فايبي:التسامح الديني، ص 188.

(134) كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 130.

(135) حسين مؤنس: فجر الأندلس دراسة في رخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية 756-711م، دار المناهل،

ط1، بيروت، 2002، ص 520-521؛ نجاة هاشمي: عادات وتقاليد المجتمع الأندلسي، ص 18.

(136) ابن القوطية: ص 58؛ فايبي: التسامح الديني، ص 182.

واحاطوه بما يلزمه من التقدير الاحترام، ويذكر أن أول القمامسة هو أرطباش⁽¹³⁷⁾. وقد ترك الحكام نصارى الأندلس أحراراً ينظمون أمورهم على النحو الذي أرادوه، ما داموا على الطاعة. وفي الوقت نفسه يؤدون ما عليهم من الأموال وخاصة في عملية الفصل في قضاياهم وفقاً للقانون القوطي القديم، وهو النظام الإداري المدني أي أن القائمين بأمره كانوا مسؤولين عن كل ما يتصل بأمور رعاياهم فيما بين أنفسهم، فقد كانوا يجمعون ضرائبهم ويؤدونها إلى بيت المال نيابة عنهم، وهكذا وجد في الأندلس نظامان إداريان في آن واحد، الأول للمسلمين والثاني للنصارى⁽¹³⁸⁾.

كما تركت للنصارى الحرية الواسعة في قضاياهم فترك لهم حق المقاضاة أمام قضاة منهم⁽¹³⁹⁾، فكان لهم قاض خاص يعرف بقاضي العجم، يفصل في منازعاتهم وفق القانون القوطي، الذي كان في الغالب مجرد عقوبات كنسية، منها التوبيخ أمام الناس، دفع كفارة عالية للبيعة والمنع من دخولها أو التمتع بمباركتها عند الموت أو الدفن على الطريقة النصرانية⁽¹⁴⁰⁾. أما إذا كانت الخصومة بين مسلم ومسيحي فترفع القضية للقاضي المسلم المعروف بقاضي الجند الذي صار يسمى قاضي الجماعة⁽¹⁴¹⁾، وإن أراد النصارى التقاضي أمام القاضي المسلم فليهم ذلك، مع أن هذا الأمر يثير استياء الكنيسة التي تفرض عليهم التوبة والتصديق كفارة على ما فعلوا⁽¹⁴²⁾ وهكذا نرى أن الأندلس مثلها مثل كل الأقطار الإسلامية كانت مرتعاً للتسامح، فقد تجلت هذه السمة واضحة منذ البدايات الأولى للإسلام فيها، لأن المسلمين لم يدخلوها غزاة متجبرين، ولم تنسبهم انتصاراتهم أبجديات التعامل مع الآخر - حتى في غمرة الصراع المحتدم - بل ترجموا هذه القيم واقعاً ملموساً في صور شتى لامست مناحي الحياة جميعها؛ نذكر منها:

حرية المعتقد: يوجه الخطاب القرآني للعقل الإنساني في كل زمان ومكان؛ فالإسلام جاء للعالمين، لذا من واجب أتباعه تبليغ الرسالة والدعوة لهذا الدين، ولكن دون إكراه؛ فحرية المعتقد حق مضمون؛ ولا

(137) عبادة كحيلة: الخصوصية الأندلسية وأصولها الجغرافية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، القاهرة، 1996، ص 75: فايزي: التسامح الديني، ص 183: كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 118: مؤنس: فجر الأندلس، 459 ابن القوطية 58

(138) عبد الواحد ذنون طه: دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، دار المدار الإسلامي، 2004 ص 91: كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 119: مؤنس: فجر الأندلس، ص 447.

(139) جوستاف لوبون: حضارة العرب، ص 280: فايزي: التسامح الديني، ص 183.

(140) نجاة الهاشي: عادات وتقاليد المجتمع الأندلسي، ص 17: آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريد، دار الكتاب العربي، ط5، بيروت د.ت، ج1، ص 94.

(141) عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، مكتبة الإنجلو المصرية، ط2، القاهرة 1986، ص 130-131: فايزي: التسامح الديني، ص 185: كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 118: ابن القوطية: ص 75.

(142) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية، ص 93: نجاة الهاشي: عادات وتقاليد المجتمع الأندلسي، ص 18.

يعني هذا إقرار الضالين على ضلالهم، إنما ترك كل محاولات الجبر والإكراه⁽¹⁴³⁾، فالدخول في الإسلام لا يكون إلا عن اقتناع. فللمرة الأولى في التاريخ انطلقت دولة، هي دينية في مبدئها، ودينية في سبب وجودها، ودينية في هدفها، ألا وهو نشر الإسلام، إلى الإقرار في الوقت ذاته بأن من حق الشعوب الخاضعة لسلطانها، أن تحافظ على معتقداتها وتقاليدها وطراز حياتها، في زمن كان يسود فيه مبدأ إكراه الرعايا على اعتناق دين ملوكهم، بل وحتى على الانتماء إلى الشكل الخاص الذي يرتديه هذا الدين، وقد حافظ المسلمون على دور العبادة لأهل الذمة لأن ذلك من صميم الدين، لذا عندما أراد الفاتحون اتخاذ مسجد في إشبيلية عاصمتهم الأولى بالأندلس، لم يحولوا أحد كنائسها الكثيرة إلى مسجد، بل اختار الوالي عبد العزيز بن موسى بن نصير جزءاً قريباً من باب كنيسة ربينة ابنتي عليه مسجداً، وحدث ما يشبه هذا في عاصمتهم الثانية قرطبة؛ إذ شاطروا كنيسها العظمى مع النصارى، وابتنوا في ذلك الشطر مسجداً جامعاً، ولما تزايد عدد سكانها ضاق المسجد بالمصلين فاشتري عبد الرحمن الداخل النصف الآخر من الكنيسة، وأوسع لهم في البذل، كما سمح لهم ببناء كنائسهم التي هُدمت وقت الفتح بخارج قرطبة⁽¹⁴⁴⁾. وبقيت الكنائس تمارس دورها الاعتيادي -وإن تقلص نفوذ رجال الدين عما كان عليه زمن القوط- بل وظلت تفرع نواقيسها. لقد ترك المسلمون للنصارى كنائسهم وسمح لهم بممارسة شعائرهم وطقوسهم الدينية بكل حرية وسمح لهم بقرع النواقيس للصلاة رغم ما تسببه من أذى لأسماع المسلمين ولقد ذكر ابن حزم الأندلسي بقوله :

اتيني وهلال الجو مطلع قبيل قرع النصارى للنواقيس

ويصف شاعر آخر إحدى كنائس النصارى بقوله:

وقد فرشت بأضغاث آس وعرشت بسرور واستيناس

وقرع النواقيس يبهج سمعه ويرق الحميا يسرح لمعه

والقس قد برز في عبده المسيح متوشماً بالزنابير ابدع نويش⁽¹⁴⁵⁾

فأي صورة أبلغ من هذه -مع أن غيرها كثير- تثبت سماحة الإسلام واستيعابه للآخر، لذا دخل أهل البلاد فيه أفواجا، وهو ما يرد ادعاءات المنتقدين في نحورهم. وبلغ حلم العرب نحو الإسبان مبلغاً بحيث كانوا يسمحون لأساقفتهم أن يعقد مجمعاتهم الكنسية؛ كمجمع إشبيلية 166هـ/782م، ومجمع قرطبة الذي عقد سنة 238هـ/852م⁽¹⁴⁶⁾، فبعدما كانت مجامع طليطلة المؤيدة من طرف ملوك

(143) نجاة الهاشي: عادات وتقاليد المجتمع الأندلسي، ص 36.

(144) ابن عذاري: المصدر السابق، ج 2، ص 229 + ابن القوطية، ص 11 + التسامح الديني في المجتمع الأندلسي، ص 80.

(145) نجاة الهاشي: التسامح الديني في المجتمع الأندلسي، ص 38؛ كاطع داود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 121.

(146) جوستاف لوبون: حضارة العرب، ص 290-291؛ رجب مجيد عبد العليم: العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عهد بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتب الإسلامية و دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، دت، ص 74. عبد الواحد ذنون طه: دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، دار المدار الإسلامي، 2004 ص 58.

القوط تفرض رأياً بالقوة والعنف على الناس، صارت حرة في قراراتها لا سلطة تتحكم فيها وتسيرها؛ لأن المسلمين لم يقيدوا أو يتدخلوا في مهام الكنائس، بل أبقوا على كل المؤسسات الدينية النصرانية كالأديرة و البيع، وغيرها دون أن يمسهوا بأذى وظلت تؤدي وظائفها الدينية والاجتماعية المعهودة، ونفس الشيء فيما يخص المؤسسات الدينية اليهودية، ولقد بلغ عدد الأديرة في الأندلس أيام الحكم الإسلامي أكثر من خمسة عشر ديراً، وقد سمح المسلمون ببقائها باعتبارها أماكن العبادة للنصارى، فلم يهدم منها ما كان في المناطق التي فتحوها، بل سمحوا لهم ببناء كنائس جديدة، ويعد بناء الكنائس والأديرة من مظاهر التسامح والمساواة والعدالة من قبل المسلمين اتجاه النصارى واحتراماً لمعتقداتهم حريتهم الدينية⁽¹⁴⁷⁾.

لم يُعزل الذميون في أحياء ومدن خاصة، بل جاوروا المسلمين وعاشوا بين ظهرانيهم وإن تركزوا - بإرادتهم - في مدن على حساب أخرى كطليطلة وغرناطة وغيرها، كما عُومل أهل الذمة في الديار الإسلامية كمواطنين - وفق التعبير الحديث - تمتعوا بكافة الحقوق، ونالوا حظاً وافراً من الحرية في مجالاتها المختلفة، فهاهم في الأندلس والفتح يخطو أولى خطواته يعقدون المعاهدات، التي تخدم مصالحهم وتزيد امتيازاتهم، كأبناء غيطشة "المُند، وقلة، أرطباش" الذين سألوا طارق الأمان واتفقوا معه على الغدر بلذريق والخروج من جيشه، مقابل أن يمضي لهم على ضياع أبيهم التي قدرت بثلاث آلاف ضيعة سميت فيما بعد "صفايا الملوك"، فساروا بعد تنفيذهم الشرط إلى موسى بن نصير بكتاب طارق، فوجههم موسى إلى الوليد بن عبد الملك الذي أنفذ لهم عهد طارق بن زياد، وعقد لكل واحد منهم بذلك سجلاً، ليصبح للمُند ألف ضيعة بغرب الأندلس وسكن إشبيلية، ولوقلة مثلها في شرق الأندلس وسكن طليطلة، ولأرطباش مثلها بوسط الأندلس وسكن قرطبة⁽¹⁴⁸⁾. ومن المعاهدات أيضاً تلك التي وقّعها عبد العزيز بن موسى بن نصير مع تدمير حاكم مرسية⁽¹⁴⁹⁾. فهذا العهد منحهم الأمان وحرية المعتقد إضافة إلى حرية التملك والتصرف في ممتلكاتهم؛ فقد اعترف العرب بتدمير حاكماً على سبع مدن مقابل الجزية وعدم موالاة أعداء المسلمين⁽¹⁵⁰⁾.

أتاحت هذه الأجواء التي أشاعها المسلمون في الأندلس لأهل الذمة الفرص لإثبات الذات فيبعدما كانوا يعيشون على هامش الحياة زمن القوط، صاروا فاعلين في مسرح الأحداث مساهمين فيها، كما ارتقى عدد معتبر منهم سلم المناصب الإدارية و السياسية حتى اعتلوا أهمها كالوزارة والكتابة، فهذا

(147) كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 122.

(148) ابن القوطية: افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة 1989، ص: 29-31.

(149) كاطع داوود: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين، ص 124-125؛ انظر العذري: نصوص عن الأندلس ترصيع الأخبار وتنوع الآثار، ت: عبد العزيز الأهواني، مدريد 1965، ص 4-5.

(150) دنون وآخرون: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، ص 44؛ نجاة الهاشمي: عادات وتقاليد المجتمع الأندلسي، ص 43؛ فايبي: التسامح الديني، 74.

عمر بن قوس (ت 298هـ/910م) يتولى الكتابة للأمير عبد الله، والقومس بن أثنان بن يليانة الذي كتب للأمير محمد بن عبد الرحمن مدة عامين. كما عملوا في الحقل الدبلوماسي لأن الاختيار لم يتم وفق اعتبارات دينية أو عرقية، بل على أساس الكفاءة بإجادة أكثر من لغة، والتمرس على الأساليب الدبلوماسية، فالدولة الأموية تجاوزت أسلوب التفكير المتعصب اتجاه الذميين ككل⁽¹⁵¹⁾

وكان لهؤلاء المستعربين حرية التنقل داخل الأندلس وخارجها، فساروا أفواجا نحو البيت المقدس للحج، وشدوا الرحال بمحض إرادتهم إلى الممالك النصرانية في الشمال، وقد تبوأ من رحل منهم أعلى المناصب بحكم ارتفاع مستواهم الثقافي⁽¹⁵²⁾، وكانوا حلقة من حلقات التواصل الحضاري.

وفتحت أبواب الاقتصاد على مصراعها أمام أهل الذمة، فلهم الحرية في ممارسة النشاط الذي يروقهم دون تضيق أو خناق، إذ لم يكن في التشريع الإسلامي ما يغلق دونهم أي باب من أبواب الأعمال، مما ساهم في رسوخ أقدامهم في الصنائع التي تدر أرباحاً، فكانوا صيارفة وتجاراً وأصحاب ضياع وأطباء¹⁵³ وتؤكد المصادر أنه كان هناك تجار مسيحيون في الأندلس يتاجرون في مختلف أصناف التجارة، وبالرغم من أن القليل منهم فقط ترك أثراً توثيقية لكن من الواضح أنهم كانوا من المستعربين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي الأندلسي، وتذكر المصادر العربية أنه في قرطبة كان النصراني يقومون ببعض الأعمال التي لها علاقة بطريقة أو بأخرى بالتجارة مثل عمل الخبز وبيعه، وبيع الزيت والخل⁽¹⁵⁴⁾.

يظل مثال الأندلس دليلاً على حقيقة أنه في الدول التي تم فيها تجنب الصراع العرقي والديني وتعززت فيها الصداقة والعلوم والفنون، لا شيء يقف في طريق سيادة السلام والرفاهية. لا يمكن إلقاء اللوم على الأديان بسبب العنف والإرهاب اللذين ابتلي بهما العالم، بل يُلقى اللوم على إبعاد الناس عن المعتقدات الحقيقية للدين. تعتبر الصراعات الحالية بين الأديان نتيجة مرعبة للعقلية المؤمنة بالخرافات، وهي خطة يضعها هؤلاء الذين يتوقون للصراع في العالم. لقد دعمت الأديان دائماً، وبشكل فطري السلام والحب والإخاء مع السماح بالتعايش السلمي بين المعتقدات المختلفة وتشجيعه. وما يجب فعله الآن هو الاتساق مع جوهر الأديان وممارسته، وخاصة المفاهيم المتعلقة بالسلام والحب والحرية، التي يأمر بها القرآن لتحرير المؤمنين من مخالب الحروب المصطنعة.

المبحث الخامس: التعايش والتسامح الديني بين المسلمين وأهل الذمة في العصر العباسي:

(151) نجاة الهاشي: التسامح الديني في المجتمع الأندلسي، ص 43-44.

(152) محمد علي مكي: التسامح الإسلامي: الأندلس نموذجاً، مجلة الأندلس: مجلة رقمية تصدر عن مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد 2002، 1.

153- آدم ميتز: المرجع السابق، ص 68.

(154) فايزي: التسامح الديني، ص 169.

كذلك سار الخلفاء في العصر العباسي على خطى سياسة الخلفاء الراشدين والأمويين في معاملتهم لأهل الذمة، واعتمدوا عليهم في تنظيم الحكومة وإدارتها وترتيب دواوينها لما كانت لهم خبرة في الكتابة والدواوين وفي بعض فنون العلم وأغدقوا عليهم الأموال والهبات. وتواصلت العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية بين المسلمين، وأهل الذمة في هذا العصر، فعاش الجميع بأمان ورفاه وتقاطروا على بغداد يخدمون الدولة العباسية بأقلامهم وعقولهم بعد أن لمسوا من العباسيين تسامحاً في الدين وحرية في العقيدة⁽¹⁵⁵⁾.

تمتع اليهود بكثير من صور التسامح الديني، ومن مظاهر ذلك عدم التدخل في شؤونهم الدينية، وحرية تنظيم شؤونهم الداخلية؛ حيث كان رئيس الطائفة اليهودية يعرف باسم رأس الجالوت، ويقوم ببغداد ويتمتع بتقدير الخلفاء واحترامهم، وكانوا يدعونه في كثير من الأحيان للنظر في بعض المسائل الدينية وغيرها؛ حيث تمتع بسلطات تشريعية وروحية هائلة على الأفراد. وقد روي أنه كانت له ثروة ومكانه وأمالك وافرة، فيها الحدائق والبيوت والمزارع الخصبة. وكان يظهر وهو في طريقه إلى لقاء الخليفة في ملابس من الحرير المطرز وعلى رأسه عمامة بيضاء تسطع بالجواهر، وجرى أمامه كوكبة من الفرسان. يتقدمهم ساع يصيح بأعلى صوته افسحوا درباً لسيدينا ابن داود⁽¹⁵⁶⁾.

كان منصب رأس الجالوت معترفاً به من خلفاء الدولة العباسية حتى خلافة القادر بالله 380-422 هـ. ففي أيامه استفحل شأن الأمراء، واضطربت أحوال الخلافة، واختل توجيه منصب رئاسة الجالوت، وكان آخر الرؤساء في عهد القادر الغاؤون شريراً المتوفى سنة 1000 م، وولده ر. هاي المتوفى سنة 1038 م. فلما استعادت الخلافة العباسية سابق سلطتها وتقاليدها ونفوذها بعدما تقلص ظل السلاجقة عن بغداد، أمر الخليفة المقتفي لأمر الله (1136-1160) بإحياء مراسيم رئاسة جالوت اليهود وإعادتها إلى ما كانت عليه. ووجه العهدة بهذا المنصب للعالم الثري سليمان بن حسداي من آل سبط الملك داود من جانب أمه. فلما توفي سليمان خلفه بمنصبه ولده دانيال بن سليمان حسداي. أما منصب رأس المثنية فكان لصموئيل بن علي الملقب بابن الدستور. وبعد وفاة دانيال نشب خلاف حول التولية بين ابني أخيه داود و صموئيل، وكانا يومئذ بالموصل، فانتزح ابن الدستور هذه الفرصة فضم رئاسة الجالوت إلى منصبه. فأصبح يجمع السلطتين الروحية والسياسية على أبناء طائفته⁽¹⁵⁷⁾.

وكان لليهود في عهد المعتضد 892 – 902، حي كبير في بغداد ظل مزدهراً حتى سقوط المدينة بيد المغول، وقد زار هذا الحي بنيامين التطيلي سنة 1183 فوجد فيه عشر مدارس وثمانية وعشرين

(155) عبد اللطيف: مظاهر التعايش، ص 300.

(156) بنيامين التطيلي: رحلة بنيامين التطيلي، ترجمة: عزرا حداد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المجمع الثقافي ابو ظبي 2002، ص 300-303؛ سمر طي: دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ص 8-9؛

Abdul Azeez.V.M., HISTORY OF ARABIC LITERATURE, UNIVERSITY OF CALICUT 2011, P. 40.

(157) بنيامين التطيلي: رحلة بنيامين التطيلي، ص 301.

كنيساً قسم منها في جانب الرصافة و منها في جانب الكرخ على الشاطئ الغربي من نهر حدقل (دجلة) الذي يمر في المدينة فيشطرها شطرين⁽¹⁵⁸⁾ وقد أفاض بنيامين في وصف الحفاوة التي لاقاها رئيس اليهود البابليين من المسلمين بصفته سليل بيت داوود النبي ورئيس الملة الموسوية⁽¹⁵⁹⁾ . وقد اعتمدت دواوين الدولة العباسية على عدد من اليهود الذين ترأسوا دواوين عدة ؛ حيث لم تكن الدولة الإسلامية قادرة للاستغناء على خدمات نخب أهل الذمة، ولا سيما في ديوان بيت المال، لما يتطلبه من معرفة ودراية بتداول الأموال، ولعل السبب نفسه الذي جعل الخليفة المقتدر يصدر أمراً سنة 296 هـ بآلا يستخدم أحد من أهل الذمة إلا في الجهبذة والطب⁽¹⁶⁰⁾ . وقد كان أكثر الجهبذة الذين اعتمد عليهم الخليفة المعتضد 279 - 289 هـ من اليهود والمجوس لثققتهم، وقد استعان الوزير علي بن الفرات بالجهبذين يوسف بن فنحاس وهارون بن عمر اليهوديان لضمان جهبذة الأهواز⁽¹⁶¹⁾ .

وتمتع النصارى في العهد العباسي بحرية لا تشوبها شائبة؛ حيث توثقت صلتهم بكل طبقات المجتمع فكان منهم كتاب السلاطين وفراشو الملوك وأطباء الأشراف وصيادلة. كما كانت معظم المدن العباسية عامرة بهم، فكانت الرها⁽¹⁶²⁾، وتكرت أكثر أهلها نصارى، كما احتضنتهم محلات بغداد كمحلة الشماس⁽¹⁶³⁾ ومحلة الروم، وبذلك عاشوا متجاورين مع المسلمين على عكس اليهود الذين استقلوا في محلات معينة⁽¹⁶⁴⁾ . وقد اقطع الخليفة المنصور للنصارى في عاصمته الجديدة بغداد محلة عرفت بقطيعة النصارى، بالقرب من نهر طابق⁽¹⁶⁵⁾ يعيش ساكنوها المسلمين والمسيحيين متقاربين متجاورين متحابين، وكذلك انتشرت الكنائس والأديرة في كل أنحاء بغداد حتى كادت لا تخلوا منها ناحية⁽¹⁶⁶⁾ . وهكذا سكن النصارى جانبي مدينة السلام، فامتزجوا مع إخوانهم المسلمين وسكنوا معهم لا يفرقهم دين، ولا قومية وعاشوا تحت راية الإسلام السمحة، التي تعطي لكل ذي حق حقه وتحترم الإنسان ومكانته. وإن هذا الانتشار الواسع للنصارى في جانبي بغداد جعل منهم عنصراً مهماً من

(158) بنيامين التطيلي: رحلة بنيامين التطيلي، ص 304.

(159) طي: دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ص 11 - 12.

(160) ابن كثير: البداية والنهاية، ج 12، ص 127.

(161) طي: دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ص 43 - 44.

(162) الرها: مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام سميت باسم الذي استحدثها، وهو الرها بن البلندي بن مالك ابن دعر، وقال الكلبي في كتاب أنساب البلاد بخط حجج: الرها بن سبند بن مالك بن دعر بن حجر ابن جزيلة بن لخم، وقال قوم: إنها سميت بالرها بن الروم بن لنطي بن سام بن نوح، عليه السلام، فتحيا عياض بن غنم سنة 19 هـ انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 3، ص 106 ؛ ابن عساکر: تاريخ مدينة دمشق، ص 278.

(163) الشمامسة: تقع أعلى مدينة بغداد وإليها ينسب باب الشمامسة، وفيها كانت دار معز الدولة أحمد بن بويه. للمزيد انظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 3، ص 361.

(164) طي: دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ص 11 - 12.

(165) ياقوت الحموي: معجم البلدان، م 4، ص 378؛ عبد اللطيف: مظاهر التعايش، ص 303.

(166) آدم ميتز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع، بيروت 1967، ج 1، ص 93.

عناصر المجتمع البغدادي، وقد راعى كل طرف من أهل بغداد الطرف الآخر فعاشوا متحدين تساندهم المعاملة الحسنة، وتظلمهم مظلة التسامح التام، فلا تفاوت في المناصب ولا يكدرهم تباين في الثروات والعقارات⁽¹⁶⁷⁾.

وقد أطلق الخلفاء لرؤساء الطوائف النصرانية مباشرة أمور وشؤون أبناء ملتهم، وكان رئيس النصارى في بغداد يسمى الجاثليق⁽¹⁶⁸⁾ يعينه الخليفة بعد استشارة الأساقفة⁽¹⁶⁹⁾، ويتم تعيينه بعهد أو منشور يتضمن الحقوق والامتيازات التي تمنحها الدولة له. فكان الخليفة الهادي 269-270، يستدعي إلى قصره رئيس الطائفة النصرانية ويحاوره في مجال الدين ويجيبه بما يتفق مع وجهة نظره⁽¹⁷⁰⁾. وقد نال الجاثليق حق السكنى في بغداد، وجعلها مقراً لكرسيه، وقد نشأ حول مقر الجاثليق ببغداد المدعو بدير الروم حي للمسيحيين عرف بدير الروم، وكان للجاثليق سلطة روحية على سبع أبرشيات، أو مطرانيات منها أبرشية البصرة، وأبرشية الموصل، وأبرشية نصيبين. وكان بالمقابل لليعاقبة ديراً ببغداد وأبرشية في تكريت⁽¹⁷¹⁾، وقد أورد ياقوت الحموي أسماء نحو ستة من أديرتهم أهمها: قُنى ودير قوطا ودير قنسري، وكانت في الجانب الشرقي من بغداد، غير الأديرة التي قامت في الجانب الغربي⁽¹⁷²⁾.

وبذلك نرى أن الخلفاء قد غالوا في ملاطفة ونصرة الجثالثقة، وساعدوهم في انتخاب المطارنة، ثم خولوهم السلطات الواسعة، ومنحوهم العطايا ووهبهم الثقة البالغة، ففي سنة 136 هـ 754 م ألزم عامل الخليفة في المدائن أن يقيم النصارى مسيورين جاثليقاً عليهم، فلما بلغ الخبر الخليفة غضب على عامله، ومنح النصارى الحرية في الانتخاب وفي الأحكام البيعية، وكذلك فعل الخليفة المهدي عام 162 - 778_ عندما اختلف النصارى حول انتخاب الجاثليق حنا نيشوع، وجيورجيش الراهب، فأثر الخليفة اختيار نيشوع لتضلعه في العلم. وتفيد الروايات أن الخليفة المأمون وافق على انتخاب سير يشوع الثاني؛ لأنه احتفى به يوم مر بدمشق، وكذلك وافق الخليفة المتوكل 232-247 هـ عن الجاثليق سرجيس؛ للحفاوة التي لقيها منه يوم قصد دمشق ودخل نصيبين⁽¹⁷³⁾.

(167) عبد اللطيف: مظاهر التعايش، ص 304.

(168) الجاثليق: كلمة يونانية، وتعني الأعلى مقاماً، وهو رئيس من رؤساء النصارى، أو صاحب الصلاة ووليّه في الرتبة المطران ثم الأسقف، ثم القسيس، ثم الشماس. للمزيد انظر: القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تقديم: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1987، ج 5، ص 444.

(169) الأسقف: كلمة يونانية تعني الساهر، وعند المسيحية تعني ناظر الكنيسة، للمزيد انظر: القلقشندي: صبح الأعشى، ج 5، ص 444.

(170) طلي: دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية، ص 13.

(171) Abdul Azeez.V.M., HISTORY OF ARABIC LITERATURE, P. 39.

(172) الحموي: معجم البلدان، م 2، ص 529-530.

(173) بابو اسحاق روفائيل: أحوال نصارى بغداد ص 46-47: نقلاً عن عبد اللطيف: مظاهر التعايش، ص 310.

وتردد رؤساء الطوائف النصرانية على دواوين خلفاء بني العباس وعقد مجالس المناظرة للبحث في الأمور الدينية والعلمية، وروي أن الخليفة الرشيد كان يقابل رئيس الطائفة النصرانية كل جمعة من الأسبوع؛ لطرح الشؤون المتعلقة بطائفته⁽¹⁷⁴⁾. كما اشتهر من بين أهل الذمة كثير من العلماء والأطباء مثل جرجيس بن بختيشوع طبيب الخليفة المنصور، وقد وثق الخليفة به وأكرمه. ومن هؤلاء جبرائيل بن بختيشوع طبيب الخليفة الرشيد الذي قال الرشيد عنه: كل من كانت له حاجة إلي فليخاطب جبريل، لأنني أقبل كل ما يسألني فيه، ويطلبه مني⁽¹⁷⁵⁾، وخدم الطبيب يوحنا بن ماسويه الخلفاء العباسيين منذ عهد الرشيد إلى عهد المتوكل، وكان لا يغيب قط عن طعامهم، فكانوا لا يتناولون شيئاً من أطعمتهم إلا بحضرته، ومن ثم لم يكن هناك أدنى كلفة بينه وبين الخليفة المتوكل⁽¹⁷⁶⁾. ومما يدل على المناخ الفكري والسياسي المتسامح في العهد العباسي أن وزراء مسيحيين أسندت إليهم مهمات كبيرة، مثل عبدون بن صاعد، الذي يحكى أنه دخل على قاضي بغداد، فقام له ورحب به، فأنكر الشهود ذلك وكان للمتقي 940-944 وزير مسيحي، كما كان لأحد بني بويه وزير آخر نصر بن هارون، وقد نال أمثال هؤلاء المسيحيين من أصحاب المناصب العالية، ما ناله زملاؤهم المسلمون من الإكرام والتبجيل والعز⁽¹⁷⁷⁾. وكذلك كان حال طبيب الخليفة المعتصم سلمويه بن بنان فقد بلغ إكرامه إياه أنه إذا ورد إلى الخليفة كتاب يقضي توقيعاً وكان سلمويه حاضراً أمره أن يوقع عنه بخطه، وكان المعتصم يسميه أبي، ولما قتل سلمويه عاده المعتصم وبكى عنه وأمتنع عن أكل الطعام⁽¹⁷⁸⁾.

إن هذه المكانة والخطوة التي نالها رؤساء النصارى والعلماء والمفكرين، من قبل الخلفاء تؤكد بدون أدنى ريب، المستوى العالي للتعامل الحضاري الذي اتصف به المجتمع في العصر العباسي. فحرية العبادة مضمونه تظللها أجنحة المحبة المتبادلة بين الجميع، وقد ورد أن الخليفة المأمون قد أقام مجلساً استشارياً للدولة ضم بين أعضائه ممثلي الطوائف كافة من المسلمين والنصارى واليهود والصابئة⁽¹⁷⁹⁾. ومن أروع الأمثلة على الجو المتحرر والمنفتح في ظل الخلفاء العباسيين، أن المسيحيين السريان افتتحوا لهم في ذلك الحين مراكز تبشيرية في الهند والصين، وقد أنبأنا ابن النديم عن

(174) بابو اسحاق روفائيل: أحوال نصارى بغداد ص 55-65؛ نقلاً عن عبد اللطيف: مظاهر التعايش، ص 310.

(175) الخربوطلي: الإسلام وأهل الذمة، ص 170..

(176) القرشي: سماحة الإسلام، ص 112 - 113.

(177) Abdul Azeez.V.M., HISTORY OF ARABIC LITERATURE, P. 39:

توماس، ارنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص 82.

(178) توماس، ارنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص 81؛ ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، ص 234؛ نقلاً عن طي: دور أهل الذمة في العصر

الإسلامي، ص 40؛ القرشي: سماحة الإسلام، ص 113.

(179) عبد اللطيف: مظاهر التعايش، ص 310.

اجتماعه براهب في دار الروم⁽¹⁸⁰⁾ ببغداد كان قد أنفذه الجاثليق مبشراً إلى الصين، وأن العمود الحجري المشهور في سيان فو بالصين الذي نصب سنة 871م تذكراً لجهود سبعة وستين مبشراً سريانياً، وانضمام الكنيسة الهندية وأتباع القديس توما في مالابار بالقرب من مدراس إلى بطريركية بغداد؛ لدليل على حيوية الكنيسة السريانية، وغيرها الدينية للتبشير، بينما كانت تعيش في كنف المسلمين، ثم إن حروف الكتابة المتداولة اليوم عند المغول والمانشو قد تحددت في الأصل عن أشكال كتابية مشتقة من الأبجدية السريانية التي حملها إلى تلك الأصقاع مبشرون من رهبان النساطرة⁽¹⁸¹⁾.

الخاتمة:

وهكذا نرى أن التعايش والتسامح يؤدي إلى دور فاعل في تقبل الآخرين، وتقريب وجهات النظر بين الناس، فهو يعزز مفاهيم التعددية الدينية والثقافية والاجتماعية علاوة على قبول الآخر واستيعابه. وفي الوقت نفسه يهدف إلى منع التطرف الديني وترسيخ التعايش بين الأديان المتعددة، كما أن للأديان دور فاعل في إيجاد ترسيخ التعايش لما تتميز به من مواصفات روحية.

فالتسامح في الإسلام مبدأ أصيل تدل عليه النصوص، ويشهد عليه تاريخ المسلمين في عهد النبوة والخلافة بمختلف مراحلها، ولا أدل على ذلك من منظر المساجد المجاورة للكنائس، ومن بقاء أصحاب الديانات الأخرى في البلاد التي افتتحها المسلمون. ونؤكد أن التسامح لا يراد منه تفكيك الدين أو القيم، ولا ترك أحد لتصوره عن الحياة والكون والإنسان، أو تنازله عن حقوقه؛ بل يبنى على الاعتراف بوجود الآخر، واحترام حقوقه، والتسامح يزيد على ذلك أنه يقدم لهذا الآخر عطايا أكثر من حقوقه. إن التسامح في الإسلام ثمرة تصور المسلم للكون والإنسان والحياة، فهو انعكاس عن التزامه بدينه، وعن سعيه لتطبيق أحكامه، والتسامح في الإسلام عقيدة ومنهج وسلوك، وهو نظرية وتطبيق، مع محافظة على الهوية الإسلامية، والتزام بالأحكام الشرعية، وصولاً لتحقيق التعايش مع الآخرين، لأن التسامح مع الآخر ليس العمل على تغييره إلى ما نريد، وليس العمل على فرض قيمنا التي نراها كونية عليه، وإنما التسامح قبوله على ما هو عليه. وتستخلص مما سبق:

- اعترف الإسلام بوجود الأديان تجانساً مع اعترافه بحتمية الخلاف وبقدرة الإنسان على التمييز والاختيار.

- الإكراه على الإسلام سوء لم يصنعها المسلمون طوال تاريخهم بسبب قطع النصوص المحرمة لذلك، وقد شهد لهذا المؤرخون الغربيون وغيرهم.

(180) دار الروم: يعود أصل هذا الاسم أن أسرى قدم بهم إلى المهدي واسكنوا دار في هذا الموضع فسميت بهم، بنيت مكانه بيعة كبيرة محكمة الصنعة للسطورية، وتقع شرق بغداد، للمزيد انظر الحموي: ج 2، ص 511.

(181) Abdul Azeez.V.M., HISTORY OF ARABIC LITERATURE, P. 40 .

- حرص فقهاء الإسلام وملوكهم على رعاية أهل الذمة وحراسة حقوقهم فرقاً من وعيد النبي ص لمن ظلمهم واعتدى عليهم.
 - أدركت الأمم عظمة الإسلام وسماحة دين الفاتحين، فأحسنست استقبالهم وكانت عوناً لهم على حفظ الثغور ورد العدوان.
 - لا يمكن إلقاء اللوم على الأديان بسبب العنف والإرهاب اللذين ابتلي بهما العالم، بل يُلقى اللوم على إبعاد الناس عن المعتقدات الحقيقية للدين.
 - إن سياسة التسامح والتعايش وانفتاح الدولة الإسلامية على مختلف رعاياها دون تعصب أو إقصاء ساعد على تمكين أهل الذمة من احتلال مواقعهم في المجتمع الإسلامي وعلى تحقيق الأمن الاجتماعي وبلوغ النهوض الحضاري.
 - إن ما بلغته الحضارة الإسلامية في مختلف مراحلها من تطور ونضج ورفق هو بالأساس ناتج عن تنوع الجسم الاجتماعي والتمازج الثقافي والتسامح الديني الذي بلغ أرقى مظاهره وصوره يعد نموذجاً حي يجب أن يتطلع إليه عالم اليوم الذي يتميز بتصادم الحضارات.
- المصادر والمراجع:**
- القرآن الكريم.
 - ابن الأثير، علي بن محمد: الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، القاهرة 1987.
 - ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن علي: فضائل القدس، تحقيق: جبرائيل سليمان، بيروت 1980.
 - ابن القوطية: افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة 1989.
 - ابن القيم: زاد المعاد في هدي خير العباد، م 3، مطبعة الرسالة.
 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت: 808هـ/1405م)، المقدمة، دار القلم، بيروت 1978م.
 - ابن عساكر: تاريخ مدينة دمشق، تحقيق: مُحب العمروي، دار الفكر، ط 1، بيروت 1997.
 - ابن كثير: تفسير ابن كثير "تفسير القرآن العظيم"، دار الكتب العلمية، القاهرة د. ت.
 - ابن كثير، ابي الفداء الحافظ: البداية والنهاية، ت : علي محمد معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت 2011.
 - ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت 1993.
 - ابن هشام: السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، المكتبة العلمية، بيروت د. ت.
 - احمد، نهلة شهاب: الأندلس بوابة التواصل الحضاري العربي الإسلامي - الأوروبي، مجلة كلية التربية، جامعة الموصل.
 - الإدريسي، أبو عبد الله الشريف: القارة الإفريقية وجزيرة الأندلس مقتبس من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الافاق، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983

- الازهري، ابو منصور محمد بن احمد، (ت:370هـ/985م)، تهذيب اللغة، تح: د. محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت 2001 م.
- البلاذري، أبي الحسن أحمد بن يحيى: فتوح البلدان، مطبعة الموسوعات، ط 1، القاهرة 1901.
- التطيلي، بنيامين: رحلة بنيامين التطيلي، ترجمة: عزرا حداد، تحقيق: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المجمع الثقافي، ابو ظبي 2002.
- الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير: تاريخ الطبري "تاريخ الأمم والملوك"، دار الكتب العلمية، بيروت 2011.
- بن علي، ياسين: دولة الخلافة وما يسمى بالأقليات (6): كيف عاملت دولة الخلافة أهل الذمة؟ مجلة الوعي، العدد 324 - السنة الثامنة والعشرون محرم 1435 هـ - تشرين الثاني 2013.
- توماس، سير، وأرنولد: الدعوة إلى الإسلام " بحث في نشر العقيدة الإسلامية "، ترجمة: حسن حسن، عبد المجيد عابدين، النهضة المصرية، القاهرة 1971.
- الجندي، أنور: الهجرة النبوية الشريفة الصادر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، منبر الإسلام، القاهرة 1396.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، مراجعة: محمد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة 2009.
- الجهشاري: كتاب الوزراء، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1938.
- الحموي، ياقوت: معجم البلدان، دار صادر، بيروت د. ت، م 4، ص 39-40.
- الزهري، محمد بن سعد: الطبقات الكبير، دار صادر، بيروت د. ت.
- خطاب، ادهام فاضل: الإصلاحات الاقتصادية للخليفة عمر بن عبد العزيز في خرسان، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية، المجلد 17، العدد 10، تكريت 2010.
- داوود، عصام كاطع: موقف المسلمين من أهل البلاد الأصليين في الاندلس، مجلة دراسات تاريخية، العدد 16، 2014.
- الدعجة، مهند: حمص منذ الفتح الإسلامي حتى نهاية العصر الأموي، دار رسلان، دمشق 2009.
- ديورانت ول: قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت، د. ت.
- رمضان محمد عطا سعيد: خلاصة التحقيقات في الرد على الشبهات والتصورات، دار الكتب العلمية، بيروت 1971.
- الزيادي، محمد فتح الله: ظاهرة انتشار الإسلام وموقف المستشرقين منها، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس 1983.

- سالم، عبد العزيز: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط الخلافة بقرطبة، مكتبة الإنجلو مصرية، ط2، القاهرة 1986.
- السقار، منقذ محمود: التعايش مع غير المسلمين في المجتمع المسلم، مكة 2011.
- سلطان، توفيق: تاريخ أهل الذمة في العراق، دار العلوم، ط1، الرياض 1403 هـ.
- سلمان، علي محسن: الأندلس أرض التسامح والتعايش الديني، مجلة كلية التربية، المجلد: 20، العدد 82.
- الشمري، محمد كريم إبراهيم، سوسن أحمد نجيب العوادي: أثر التلاقح الفكري والثقافي بين المسلمين وأهل الذمة في إشاعة التعايش والتسامح الديني في العراق خلال العصر العباسي الأول (132-218هـ/750-833م)، مجلة كلية التربية، العدد 17، جامعة بابل/ 2014.
- صفى الدين، بلال: مفهوم التسامح في الإسلام وصلته بمفهوم الواجب، ورقة بحث مقدمة لمؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، جامعة دمشق 2009.
- ضاهر، سلمان أحمد: دمشق مدينة التعايش المسيحي الإسلامي في الدولة الأموية، مجلة دراسات تاريخية، العددان 115-116، جامعة دمشق 2011.
- طبي، سمير: دور أهل الذمة في الدولة الإسلامية في العصر الإسلامي 132-447، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر 2008.
- طه، عبد الواحد دنون وآخرون: تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديدة، بيروت د. ت.
- عبد الستار، خالد: الأسس الفكرية لثقافة التعايش السلمي في المجتمعات، مجلة التراث العلمي العربي، العدد الثالث، 2016.
- عبد العليم، رجب مجيد: العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عهد بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتب الإسلامية و دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، القاهرة، بيروت، د. ت.
- عبد الفتاح، بلال خاشع، دواح، وسام عبد الستار: التسامح الديني وأثره على التعايش السلمي في المجتمع العراقي.
- عبد اللطيف، بهجة كامل: مظاهر التعايش الحضاري بين المسلمين والنصارى في بغداد في العصر العباسي الأول 762-835، ورقة المؤتمر الدولي بغداد في الحضارة الإسلامية، اسطنبول 2008
- العفراوي إيمان: التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية "دراسة في المفهوم والواقع" مجلة البصرة المجلد: 37، العدد 2، مجلة أبحاث البصرة، البصرة 2011.
- علي، الخربوطلي: الإسلام وأهل الذمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة 1969.
- عمر، أحمد مختار: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، القاهرة 2008، م 1، ص 1584--.
- الخليل بن احمد الفراهيدي: كتاب العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2003.

- العويسي، عبد الحليم: أخلاق التعايش في الإسلام، منشورات شبكة الأولكة.
- غيشار، بيير: التاريخ الاجتماعي لإسبانيا الإسلامية من الفتح إلى اية حكم الموحدين (من بداية القرن الثامن إلى بداية القرن الثالث عشر)، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 1998.
- فايزي، عبد الكريم: التسامح الديني في المجتمع الأندلسي وتأثيره على المنظومة القيمية والعلاقات الاجتماعية في عصر الخلافة والطوائف 316-488، رسالة دكتوراه، جامعة محمد بو ضياف، المسيلة 2019.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد: كتاب العين، تج: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2003.
- القرشي، عمر عبد العزيز: سماحة الإسلام، تقديم: عبد الرحمن العشماوي، عائض القرني، مكتبة الأديب الذهبية للنشر والترجمة، ط "، الرياض 2006.
- القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تقديم: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1، بيروت 1987.
- الكبسي، صبيح أفندي، عبدالله حسن الحديثي: "الوسائل الاقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي"، مجلة مداد الآداب، العدد 3، ص 324.
- كحيلة، عبادة: الخصوصية الأندلسية وأصولها الجغرافية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، القاهرة 1996.
- لوبون، جوستاف: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، دار القلم، بيروت د. ت
- محمود، جمال: البيان في فضل الإسلام ونبيه العدنان، الدار الكتب العلمية، بيروت 1971.
- مكي، محمد علي: التسامح الإسلامي: الأندلس نموذجاً، مجلة الأندلس؛ مجلة رقمية تصدر عن مركز دراسات الأندلس وحوار الحضارات، العدد 1 2002.
- مؤنس، حسين: فجر الأندلس دراسة في ريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية 756-711(م)، دار المناهل، ط1، بيروت 2002.
- ميتز، آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو زيد، دار الكتاب العربي، ط5، بيروت د.ت.
- نصار، أسعد نصار: أسس التعايش في الإسلام، ورقة بحث مقدمة لمؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، جامعة دمشق 2009.
- هاشمي، نجاة: عادات وتقاليد المجتمع الأندلسي خلال عهد الدولة الأموية 128-422، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر 2016،
- هونكه، زيغريد: شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط 10، دار صادر، بيروت 1423 هـ.

- هيكل، محمد حسين: الفاروق عمر، ط، 10 دار المعارف، القاهرة د. ت.
 - الواقدي، أبو عبد الله: فتوح الشام، دار صادر، بيروت 2004.
 - يلکوي، عبد الله: التعايش " دراسة نقدية في ضوء الإسلام"، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، 2008
- المراجع الأجنبية:**
- Abdul Azeez.V.M., History of Arabic Literature, University of Calicut 2011.
 - Şerifoğlu Metin, Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, Journal of IslamicJerusalem Studies, Volume 19 , Issue 3 , Jan 2019.
- مقالات من شبكة الأنترنت:**
- الشقيري، أحمد: الإسلام وشروط تحقيق التعايش السلمي، هوية برس، 2015:
<http://howiyapress.com/tag/>
 - الغرباوي، ماجد: التسامح وسلطة الحقيقة، صحيفة المثقف الالكترونية، العدد 4963، 2020.
<http://www.almothaqaf.com/c/c1d-2/918782>
 - القرشي، عمر عبد العزيز: صور من التسامح في الإسلام مع غير المسلمين:
<https://www.alukah.net/sharia/0/53777/>
 - مرجان، زينب فاضل رزوقي: أهل الذمة في العصر الأموي، مجلة بابل، كلية التربية عام 2103.
http://www.uobabylon.edu.iq/UOBCOLEGES/lecture_file.aspx?fid=10&lcid=35157

البحث الثالث

النعايش السياسي جدلية النعايش والاندماج والهوية

*(Siyasi Bir Arada Yaşama(Birlikte Yaşama, Entegrasyon ve
Kimlik Diyalektiği)*

د. محمد رشيد

أستاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية-جامعة ماردين آرتوقلو

التعايش السياسي؛ جدلية التعايش والاندماج والهوية

د. محمد رشيد*

ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى التعرف على موضوع التعايش السياسي ضمن المجتمعات التي تضم أكثر من مكون عرقي وديني داخل الدولة الواحدة، والتعرف على أصل مفهوم التعايش السياسي، وأيضاً مفهوم التعايش السلمي وأصله ومفهوم ومدلول المصطلح، وقواعده ومحدداته والظروف الدولية المرافقة لنشأة وظهور مبدأ التعايش السياسي، وشروط تحقيق التعايش السياسي في المجتمع، والقيم الإنسانية التي يحققها التعايش السياسي السلمي وماهي أهم النتائج التي نحصل عليها إذا حققنا التعايش السياسي في البلدان التي عاشت حروب أهلية.

الكلمات المفتاحية: التعايش، لتعايش السياسي، لتعايش السلمي، الحرية، التسامح، المساواة.

Summary:

This study aims to identify the topic of political coexistence within societies that include more than one ethnic and religious component within a single state, and to identify the origin of the concept of political coexistence, as well as the concept of peaceful coexistence and its origin and the concept and meaning of the term, its rules and limitations and the international conditions accompanying the emergence and emergence of the principle of political coexistence, and conditions Achieving political coexistence in society, the human values achieved by peaceful political coexistence, and what are the most important results that we obtain if we achieve political coexistence in countries that have experienced civil wars.

المقدمة:

إن التعايش بين الثقافات يعبر عن جدلية دينامية إيجابية بين التعايش والاندماج والهوية، وأن هناك سلسلة محكمة الترابط والتنظيم بين هذه المفاهيم، إذ لا يمكن لأحد أن يجاوز الآخر فالتعايش هو طريق للاندماج، والأخير طريق للهوية، وبدون هذه السلسلة لن تكون هناك هوية وطنية متماسكة.

فالتعايش بين الثقافات هو عملية تكيف الثقافات وتفاعلها في ضوء احترام خصوصية الآخر والتسامح معه والاستعداد المسبق للتخلي عن بعض القيم واحلال قيم جديدة محلها تنمو

* استاذ العلوم السياسية والعلاقات الدولية-جامعة ماردين أرتوقلو

في ظل منظومة جديدة من التفاهات والثقافة المشتركة التي تعمل على توحيد الكل المختلف وتجمعهم حول طريقة للحياة والعيش المشترك¹، ومن ثم فإن التكيف بهذا المعنى هو علاقة تحويلية ديناميكية تعمل على تنمية الاستعداد المسبق لاحترام الآخر والتفاعل معه ومن ثم العيش المشترك والمصير المشترك، والتكيف وإن عنى التخلي عن بعض الثقافات القديمة واحلال جديدة محلها.

وهذا التشكيل الجديد للثقافة هو تعبير مرادف عن الاندماج القيمي الذي يصدر عن وجود القناعة والقبول ولو بالحد الأدنى بين الجماعات المختلفة حول القيم والغايات الأساسية العليا وإجراءات ووسائل تحقيقها وأساليب وترتيبات تسوية الاختلافات والصراعات، ومن ثم فإن هذا الاندماج القيمي هو الأصل في الاندماج القومي الذي يعمل على صهر الجماعات المختلفة عرقياً ودينياً ولغوياً في كل أكثر تكاملاً وإخراج ولاءات الجماعات المختلفة من حيز الضيق المستمد من الجماعة الى نطاق أوسع يشمل الأمة أو المجتمع وإنشاء هوية وطنية.

ولما كانت الهوية (حسب هنتينكتون) هي إحساس الفرد او الجماعة بالذات أو الكينونة التي تميز فرد عن آخر وجماعة عن أخرى²، فهي وعي الذات من خلال وعي الآخر³، او وعي الذات من خلال نحن وهم ومن ثم هي تعبير عن الإحساس بالانتماء المشترك من خلال وعي الذات الجمعية، والهوية توفر قدراً كبيراً من التماسك وقوة الترابط وإمكانية الحركة الفاعلة، بما تحمله من وما تمثله في الذاكرة التاريخية والثقافية والاجتماعية والفكرية للجماعة الاجتماعية.⁴ وفي المحصلة فإن التعايش السلمي السياسي هو حصيلة معادلة التعايش + الاندماج = الهوية القومية.

المطلب الاول: مفهوم التعايش

لا يخفى على أحد أن فكرة التعايش برزت مع تكوين المجتمعات، وقامت على أساس التشابه بين افراده، وكلما اتسع نطاق التكتل البشري ضعف عنصر التشابه بين أفراداه ومعه زادت ضرورة التعايش.

¹ - وليد سليم - تعايش الثقافات والهوية الوطنية في المجتمعات الخارجة من الحرب: الموصل نموذجاً، بحث ماجستير - 2018 ص 34-35

² صموئيل هنتنكتون، من نحن: التحديات التي تواجه الهوية الامريكية، ترجمة حسام الدين خضور، دار الرأي، دمشق، طبعة 2005، ص 27

³ محمد عابد الجابري، الهوية - العولمة - المصالح القومية، سلسلة أوراق عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة 1، 2011 ص 15

⁴ عبد الإله بلقزيز، نقد الخطاب القومي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة 1، 2010، ص 127

وإذا كان هذا التعايش في مدلوله اللغوي العام يعني أن يعيش البعض مع البعض الآخر، فإنه في مفهومه الاصطلاحي المعاصر، يقصد أن يكون هذا العيش المتبادل قائماً على المسألة والمهادنة. ومن هنا جاء مصطلح التعايش السلمي، والمتأمل في مصطلح التعايش السلمي من حيث عمق دلالاته، وحتى من حيث صرفه وتركيبه في مختلف اللغات، ينتهي إلى أنه يعكس وضعية تتأرجح بين السلم من معناه الواضح الصريح وبين الحرب في مدلولها القديم المتعارف عليه. وفي الحقيقة فإن هذا البعد جاء منبثقاً عن المرحلة التي ظهر فيها السلاح النووي، وظهر حيث شهد العالم بعد حربين كونيتين ميلاد قوتين عظيمتين تتصارعان على النفوذ العالمي، ومعهما حلفاؤهما، ولكن في سياق جديد يحفظ لهما علاقتهما الدبلوماسية وكذلك بعض مظاهر التعاون الناتجة عن الإحساس بالحاجة إلى الأمن لحماية وضرة رد كل عوامل الاعتداء والمحقة في نفس الوقت ببعض المصالح المشتركة المرغوب في حفظها، ويجعلها بالتالي تتفاديان الاصطدام التقليدي المباشر، لما يجر إليه من تبادل التدمير، وتسعيان إلى المحافظة على بعض التوازن داخل إطار الخلاف المذهبي الذي يفرق المعسكرين⁵.

ومن هذه الزاوية يسعى البحث الذي نحن بصددده إلى إظهار حقيقة التعايش بما يتجاوز مدلول المصطلح المتداول حتى حين يوصف ب التعايش السلمي الذي يتيح إمكانية عيش البعض مع البعض الآخر.

تعتبر مفردة التعايش من المفردات المهمة لتواجد الافراد في داخل المجتمعات بل هي المفردة الأسى لتواجد بني الانسان ضمن دائرة الانسانية الواحدة القادرة على البناء الانساني المتضامن. ان مفردة التعايش بما تحمل من معان هي بحد ذاتها ثورة لتوحيد المجتمعات... ثورة على الذات الراضية للأخر ، ثورة على الآخر الراض للذات الانسانية وهنا مصطلح الثورة نقصد به التحرك السريع لتوحيد المجتمع ضمن مفردة التعايش السلمي ولكن وكما هو معروف لدى المفكرين والمثقفين فان مفردة الثورة بحاجة إلى التحرك المتضامن مع التنظير فالتنظير يسبق هذه الثورة لضم ابناء المجتمع ضمن البناء الواحد وان مفردة التعايش لا تخص مجتمعا دون مجتمع آخر بل هي لكل المجتمعات والانسان بطبيعته يكون متعايشا مع الآخرين ضمن مناهج الحوار السابقة. وعليه فإن التعايش السلمي من شأنه أن يعمل على صهر الانتماءات الفرعية في بوتقة واحدة يكون فيها الولاء الأول للوطن وليس للقبيلة او العشيرة او الطائفة الخ وهذا بدوره يسهم في تعزيز الوحدة الوطنية الجامعة لكل مكونات الشعب الواحد داخل حدود الدولة الواحدة.

المطلب الثاني - تعريف التعايش

⁵ عباس الجواري، مفهوم التعايش في الإسلام، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، تونس، 1996، ص 67

ولا يستقيم لنا الأمر في بحث موضوع التعايش مالم نعرف التعايش اصطلاحاً كونه المحور الرئيس للقضية موضوع الدراسة برمتها.

وبالرجوع الى الدلالة اللغوية للتعايش، التي هي في الأصل اشتقاق الاصطلاح، نجد في المعجم الوسيط تعايشوا: عاشوا على الألفة والمودة، ومنه التعايش السلمي، وعائشه: عاش معه والعيش معناه الحياة وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل.⁶ وإذا دققنا في مدلول مصطلح التعايش الذي شاع في هذا العصر نجد أن هذا المصطلح يقودنا الى جملة من المعاني محملة بمفاهيم تتضارب فيما بينها ويمكن تصنيفها الى مستويات أربعة:⁷

المستوى الأول: سياسي، أيديولوجي، يحمل معنى الحد من الصراع، او ترويض الخلاف العقائدي بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي في فترة الحرب الباردة، والعمل على احتوائه والتحكم في إدارة هذا الصراع بما يفتح قنوات للاتصال وللتعامل الذي تقضيه ضرورات الحياة المدنية والعسكرية.

المستوى الثاني: اقتصادي، يرمز الى علاقة بين الحكومات والشعوب فيما له صلة بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية.

المستوى الثالث: ديني، ثقافي، حضاري، ويشمل -تحديداً- معنى التعايش الديني او التعايش الحضاري والمراد به أن تلقتي إرادة أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة في العمل من اجل أن يسود الأمن ومن السلام في العالم، وحتى تعيش الإنسانية في جو من الاخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعم بني البشر جميعاً من دون استثناء.

المستوى الرابع: وهو الاجتماعي، فقد ورد في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية تعريف للتعايش بأنه: (معيشة جماعة مع بعضها البعض او في نفس الوقت وقد يتجه هذا التعايش نحو الانصهار ونحو الاندماج بحيث يزول بعضها ويذوب في البعض الآخر).⁸

اما (سيفن سيجمان) فيعرف التعايش بأنه: نموذج لاستئناف حياة منتجة آمنة ونظام اجتماعي يمكن للأفراد الذين انخرطوا في اعمال عدائية سابقة ضد بعضهم البعض أن يعيشوا ويعملوا معاً دون أن يدمر أحدهم الآخر.

ويعرف (ابلين بابيت): التعايش بأنه من الناحية العملية إقامة علاقة بين اثنين أو أكثر من الجماعات المختلفة الهوية التي تعيش بتقارب يشمل أكثر مجرد العيش بجانب بعضهم البعض

⁶ نقلاً عن: الإسلام والتعايش بين الأديان: www.doneaAlislam.com

⁷ حسقيل قوجمان، التعايش السلمي بين الشعوب، الجوار المتمدن، ع(1612) 15\7\2006

⁸ حنا عيسى، التعايش السلمي بين الشعوب. <https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2015/06/23/370076.html>

كما يشمل درجة معينة من الاتصال والتفاعل والتعاون يمكن أن يمهد التعايش لتحقيق المصالحة على أساس السلام والحقيقة والعدالة والتسامح.⁹

المطلب الثالث-قواعد ومحددات وأسس التعايش السلمي

يعتقد الدكتور غانم جواد أن هناك قواعد ومحددات للتعايش السلمي ومسار العيش المشترك لابد من وجودها لكي يتحقق التعايش داخل الدولة الواحدة أو الوطن الواحد وهي:

أ-احترام الآخر والاعتراف به والتعامل معه.

ب-التوازن بين الحقوق والواجبات بدون تميز

ج- تعزيز وسائل التعاون والتكافل السياسي والاجتماعي وتمهينة شروطهما وقيام مؤسساتهما وقبول إجراءاتها.¹⁰

أسس التعايش السلمي

من خلال ما تقدم نجد أن التعايش السلمي يستند إلى خمس أسس هي:

الأساس الأول: الإرادة الحرة المشتركة بحيث تكون الرغبة في التعايش نابعة من الذات، وليست مفروضة تحت ضغوط أياً كان مصدرها أو مرهونة بشروط مهما تكن مسبباتها.

الأساس الثاني: التفاهم حول الأهداف والغايات، حتى لا يكون التعايش فارغاً من أي مدلول علمي، أو لا يحقق فائدة للطرفين، بحيث يكون القصد الرئيس من التعايش هو خدمة الأهداف الإنسانية السامية وتحقيق المصالح البشرية العليا والحيلولة دون قيام أسباب الحروب والنزاعات وردع العدوان والظلم والاضطهاد الذي يلحق بالأفراد والجماعات واستنكار كل السياسات والممارسات التي تهضم فيها حقوق الشعوب على أي مستوى من المستويات ومحاربة العنصرية والعرقية والطائفية.

الأساس الثالث: التعاون على العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها، ووفقاً لخطط التنفيذ التي يضعها الطرفان الراغبان في التعايش.

الأساس الرابع: صيانة هذا التعايش بأطر من الاحترام المتبادل، ومن الثقة المتبادلة حتى لا ينحرف التعايش عن الخط المرسوم لأي سبب من الأسباب وحتى لا تغلب مصلحة طرف على مصلحة الطرف الثاني، ومهما تكن الدواعي والضغوط وذلك أن يتم الاحتكام الدائم إلى القواسم المشتركة وإلى القدر المشترك من القيم والمثل والمبادئ التي لا خلاف عليها ولا نزاع حولها، و يعزز

⁹ - محمد عبد الجبار سبوط، خطوات بناء الدولة الحديثة، مجلة المواطنة والتعايش، عدد 1، شباط، مركز وطن للدراسات،

بغداد، 2007، ص 82

¹⁰ - غانم جواد السلم الأهلي في العراق، مجلة المواطنة والتعايش، ص 48

هذا النزوع الالتزام من الجانبين بما أجمعت عليه إرادة المجتمع الدولي، من مبادئ قانونية استوحها تطور الفكر السياسي الإنساني من قيم الأديان السماوية عبر تراكم المعرفة طوال حقب التاريخ¹¹.

الأساس الخامس: الاتفاق على احلال الحوار بدلاً من الصراع: والذي يعد محفزاً لاستمرارية التعايش السلمي بين المكونات المختلفة، وكل ذلك لن يتأتى الا بوجود بيئة ديمقراطية كمسرح للتعايش السلمي وذلك لضمان التفاعل الطبيعي بين المكونات المختلفة.

المبحث الثاني: التعايش السياسي اصوله ونشأته

التعايش السياسي هو مفهوم في العلاقات الدولية دعا إليه خروتشوف عقب وفاة ستالين، ومعناه انتهاج سياسة تقوم على مبدأ قبول فكرة تعدد المذاهب الإيديولوجية والتفاهم بين المعسكرين في القضايا الدولية كما تدعو الأديان كافة إلى التعايش السلمي فيما بينها، وتشجيع لغة الحوار والتفاهم والتعاون بين الأمم المختلفة¹².

المطلب الاول: مظاهر التعايش السياسي

1- التعايش السياسي السلمي الدولي هو مفهوم سياسي يختص بالعلاقات الدولية، ويعرف أيضاً بأنه اتباع سياسة ما تؤمن بفكرة تعددية المذاهب الإيديولوجية وإمكانية التفاهم بين المعسكرين في القضايا الدولية، أي المعسكر الغربي والشرقي، بالإضافة إلى ضرورة الدعوة إلى تحقيق التعايش السلمي بين الأديان كافة، والحث على خلق لغة حوار وتفاهم بين مختلف الأمم، والفضل يعود إلى (خروتشوف) في الإتيان بهذا المفهوم بعد وفاة ستالين. حيث يعرف التعايش السلمي على أنه مبادرة سلمية تدعو لتخطي الخلافات الإيديولوجية القائمة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي، وقد انطلق هذا المفهوم عام 1956م، وتحققت هذه السياسة من خلال قبول عدد من الأفكار، وتجنب بعضها¹³.

2- الظروف الدولية للتعايش السياسي السلمي الدولي

انبثاق نقاط تأثير حديثة في عدة مناطق من أهمها: أوروبا، والصين، واليابان، ودول العالم الثالث. ولادة الإخاء الفرو-آسيوي في مدينة/ باندونج/ والذي يعتبر بمثابة تمهيد لولادة حركة عدم

¹¹ - حسين درويش العادلي، مجلة المواطنة والتعايش، عدد 8، شهر كانون2، مركز وطن للدراسات ، بغداد، 2009، ص 50

¹² موقع ويكيبيديا -تعريف التعايش السياسي

¹³ إيمان الحيارى -آخر تحديث، ١٠ نوفمبر ٢٠١٨. موضوع.كوم

: <https://mawdoo3.com/%D9%85%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%B4%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A>

الانحياز التي رفضت قطعياً الحرب الباردة والصراع. احتلال الصين الشعبية مكانة مرموقة كقوة متزايدة من حيث الثقل والعداء مع الرأسمالية، إلا أنها اختلفت أيضاً مع الاتحاد السوفيتي. انتشار حالات الانشقاق والتمرد على التوصيات الأيدلوجية في مختلف صفوف كل كتلة، مثل: التشيكيين على السوفييت، وانسحاب فرنسا من حلف الناتو. لجوء دول أوروبا الغربية إلى التكتل الاقتصادي سعياً لحل مشاكلها. إيجاد حكومة اشتراكية في الأجزاء الغربية من ألمانيا الرأسمالية. إبداء ديغول الرفض القطعي للصداقة أو المظلة الأمريكية.¹⁴

3- مظاهر سياسة التعايش السياسي السلمي الدولي خضوع بعض المشاكل الدولية للتسويات ومن بينها الحصول على الموافقة السوفيتية على عقد معاهدة صلح مع النمسا، وإبرام هدنة سلام مع اليابان. التراجع عن طلب إقامة إقليم قارص في الأجزاء الشمالية الشرقية من تركيا. ترميم العلاقات السوفيتية اليوغسلافية. عقد فعاليات مؤتمر جنيف في الثالث والعشرين من شهر تموز عام 1955م، حيث يعد حدثاً في غاية الأهمية كونه جمع بين المعسكرين الشرقي والغربي، وبين كل من بدلغنين ويناور وإدفار فور، كما تمثلت أهميته بما نقوش فيه من قضايا تهم الأطراف المتعاقدة كنزع السلاح، ونظام الأمن الأوروبي، وضرورة تسليح الأمريكيين لألمانيا الغربية.¹⁵

تبادل الزيارات، ومن أبرزها: زيارة نيكسون لموسكو، وعقد اجتماع بين خروتشوف وكندي في فينا. التعاون بين البلدين في ميدان غزو الفضاء إذ تمكن السوفييت من صدم الأمريكيين بما حققوه من إنجاز يتمثل بإطلاق القمر الصناعي سبوتنيك 1 في عام 1957م، وقام الأمريكيون بالرد على ذلك بإرسال أول رجل فضاء ونزوله على سطح القمر عام 1969م. إجراء سلسلة من المفاوضات بين الطرفين لتقليص إمكانيات التسليح، وتوطيد أواصر التعاون.

المطلب الثاني: شروط التعايش السياسي في المجتمع الواحد

لتحقيق عيش مشترك تحترم فيه كرامة الإنسان وخصوصيات الأفراد والجماعات وحقوق الأقليات، لابد من توفر شروط تظللها قوانين يحتكم إليها الجميع، وتحترمها الدولة قبل الأفراد؛ ومن أهم هذه الشروط تحقق التعايش السياسي:¹⁶

¹⁴ المرجع السابق.

¹⁵ أيمن مصطفى عبد القادر، جرائم الحرب في إفريقيا، المكتب العربي للمعارف، ص 146-147

¹⁶ حنا عيسى التعايش السلمي بين الشعوب.

أولاً: المساواة أمام القانون لكافة المواطنين بغض النظر عن اللون أو الجنس أو العرق أو الدين أو الموقع الاجتماعي.

ثانياً: احترام عقيدة وثقافة الأغلبية، وعدم التعرض لها بالاستفزاز أو التهكم أو الاستهزاء.

ثالثاً: احترام حرية الرأي وحرية النقد، وتشجيع لغة الحوار والتسامح وثقافة الاختلاف بين مكونات المجتمع الواحد، وتجريم القذف والسب أو الاستهزاء بأي وسيلة كانت من وسائل التواصل والإبداع.

رابعاً: عدم المس بالرموز الدينية أو الوطنية في الفضاءات العامة ووسائل الإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي.

خامساً: السماح بنقد الأديان والرموز الدينية والوطنية في الفضاءات الخاصة، مثل الندوات العلمية أو مراكز البحث المتخصصة أو أثناء الدرس الجامعي، شريطة أن يبتعد النقد عن الخوض في الأعراض أو الاستهزاء والتهكم.

سادساً: احترام حقوق الأقليات الدينية واللغوية والعرقية، وفسح المجال لتدريسها في شعب خاصة، وإيجاد الفضاءات الملائمة لتمثل تلك الحقوق، مثل المدارس ودور العبادة وقنوات إعلامية خاصة وغيرها.

سابعاً: تجريم "التكفير" إلا أن يكون صادراً عن هيئة علمية وقضائية معترف بها من طرف الدولة. ثامناً: تقليص الفوارق الطبقية من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية والتكافل الاجتماعي والإحسان للفقراء والمساكين والاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة.

تاسعاً: إقامة العدل بين الناس، وتحقيق نظام ديمقراطي يوفر الفرص لكافة شرائح المجتمع المدني أن تتكامل في أحزاب ونقابات وجمعيات، وتقدم مشاريعها الإصلاحية للمواطنين من أجل اختيار الأفضل أو الأولى

عاشراً : نقل هذه الشروط بعد تحقيقها على المستوى القطري، إلى المستوى الدولي لأننا اليوم تقلنا جميعاً مركبة صغيرة، هي هذا الكوكب، إذا لم نحقق شروط العيش المشترك، فلن يكون البديل إلا مزيداً من المآسي والحروب وتهجير الملايين وانتعاش الإرهاب والاقتتال أو الهرج بالتعبير النبوي.¹⁷

المطلب الثالث: القيم الإنسانية التي يحققها التعايش السياسي السلمي الوطني

هنالك حزمة من القيم الأولية والأساسية التي يحققها التعايش السياسي بين أبناء الوطن الواحد، وإقرار تلك القيم واحترامها وتفعيلها سياسياً وقانونياً وثقافياً تنتج عنها روح

¹⁷ إيمان الحيارى-موقع موضوع نت -آخر تحديث: ٢٢:٢٢، ١٠ نوفمبر ٢٠١٨

التعايش السياسي السلمي للمجتمع على تنوع وتعدد مكوناته¹⁸ وتضمن للمجتمع سلطة سياسية تخضي بالقبول والاحترام بعد فترات الصراع والحروب الأهلية منها:

1- الكرامة الإنسانية:

الإنسان مكرم بتكريم الله وتفضيله له على سائر الخلق قال تعالى مؤكدا هذه الحقيقة (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)¹⁹

وبناءً على هذا التكريم تمت عملية التسخير الكوني للإنسان فالكون كله مسخر له وهو مستخلف في الأرض تحقيقاً للعبودية وإعماراً للأرض وهذا التكريم حق لكل إنسان مهما كان وضعه الاجتماعي وبصرف النظر عن جنسه أو لونه أو عرقه أو دينه، ويبدأ التكريم مع الإنسان وهو جنين في بطن أمه ويستمر معه حتى يفارق الحياة وقد جاءت الشرائع (الأديان) كلها بتأكيد الكرامة الإنسانية وتحريم كل ما يؤدي إلى الحط من قدرها سواء كان ذلك مادياً أو معنوياً فلا يجوز إيذاء الإنسان باللسان أو ضربه باليد أو التعدي عليه بالقتل لأن كل ذلك يتنافى والكرامة الإنسانية، وعلى هذه القيمة تتأسس سائر القيم فإذا ما أهدرت هذه القيمة انتهكت كرامة الإنسان فإنه لا معنى لسائر القيم لأن الإنسان محورها وأساسها.²⁰

2- الرحمة والبر والاحسان بالخلق:

إن من أنبل الأخلاق الإنسانية خلق الرحمة وهو ضد القسوة وبالرحمة يتعايش الخلق ويتعاونون سياسياً ويننون أوطانهم ويتعايشون سياسياً وسلمياً، وبالقسوة يتنافرون ويتقاتلون لأنه خلق يتجاوز مسألة الحقوق والواجبات إلى مرتبة المروءة والشهامة والتبرع والإحسان فبه تملأ الفجوات التي تسببها طوارئ الحياة وقصور النظم الثقافية والاجتماعية والسياسية الناتجة عن الصراعات والحروب الأهلية خصوصاً هو الخلق الذي يكسو الحياة رونقاً وجمالاً ويمتد هذا الخلق ليتجاوز عالم الإنسان إلى عالم الحيوان والأشياء فيكون التعامل معها بالرحمة،²¹ وبذلك يكون الإنسان رحمة للعالمين جميعاً ويستحق المدد والرحمة من الرحمن الرحيم، يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (مَنْ لَا يَرْحَمْ النَّاسَ لَا يَرْحَمْهُ اللَّهُ).²² ، وقال صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ مَنْ

¹⁸ حرز الله سمية، الحرب الأهلية في الصومال 1991م. مذكرة تخرج مكملة لنيل شهادة الماجستير في تخصص تاريخ معاصر

جامعة محمد خيضر، الجزائر، ص 32-34.

¹⁹ - قرآن كريم - سورة الإسراء، آية 70

²⁰ حرز الله سمية، الحرب الأهلية في الصومال 1991م.

²¹ حسن سليمان - التعايش الوطني وإشكالية الدين والدولة - 23 يونيو 2017 - وكالة زاجل الإخبارية للأنباء - zena

²² - حديث، الترمذي، جزء 3 ص 387

لَا يَرْحَمُ النَّاسَ لَا يَرْحَمُهُ اللَّهُ²³ - وقال صلى الله عليه وسلم : (والذي نفسي بيده لا يضع الله رحمته إلا على رحيم، قالوا: كلنا يرحم، قال: ليس برحمة أحكم صاحبه، يرحم الناس كافة)²⁴ ، وقال أيضاً صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ الصَّادِقَ الْمُصَدِّقَ -صلى الله عليه وسلم- صَاحِبَ هَذِهِ الْحُجْرَةِ يَقُولُ « لَا تُنَزِعُ الرَّحْمَةَ إِلَّا مِنْ شَقِيٍّ »²⁵ (

وقال صلى الله عليه وسلم: (الرَّاحِمُونَ يَرْحَمُهُمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا أَهْلَ الْأَرْضِ يَرْحَمَكُم مِّنْ فِي السَّمَاءِ)

وقيمة الرحمة يجب ألا تُنزع عن الإنسان حتى في الحروب وذلك بأن لا يقاتل الإنسان إلا المقاتل فلا يقتل طفلاً ولا امرأة ولا شيخاً كبيراً ولا عابداً منكفئاً على عبادته ولا مدنياً²⁶ لا يؤدي وظيفة حربية، وأن تكون الحرب محكومة بالقوانين العادلة ومستندة إلى المشروعية في قيامها، ولكل شيء نهاية ونهاية الحروب السلام والتعايش السياسي وفق اتفاقيات ترعى حقوق الأطراف وتضمن عدم تكرار الحرب واستخدام العنف مرة ثانية.

ومن مظاهر الرحمة الرفق والبر والإحسان والتكافل ورعاية الفقراء والمساكين والضعفاء وأصحاب الحوائج من الناس جميعاً فالمجتمع الذي تسود فيه هذه القيم تقل فيه التوترات الاجتماعية ويتأسس على المحبة والوفاء والتعايش.²⁷

3-العدل والمساواة والتكافؤ:

العدل عبارة عن الأمر الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط وهو نقيض الظلم ويعد قيمة إنسانية اتفق عليها العقلاء وقامت عليها الشرائع (الأديان) وتأسس عليها نظام الكون كله فالأُمم والشعوب تلتقي وتتفق على العدل وتختلف على الظلم بل وتتهار المقدسات كافة عند الظلم فلا يبقى في شعور المظلوم شيء مقدس، والعدل من القيم المطلقة التي تحقق التعايش السياسي ولا تقبل النسبية بأن يكون الإنسان مثلاً عادلاً مع أقربائه وأهل ملته ودينه وظالماً لغيرهم فإن هذا مما لا يحقق التعايش السياسي الصحيح ولا يقره العقل ولا النقل بل العدل يجب أن يكون حتى عند العداوة والخصومة وهو غاية جميع الاتفاقيات التي تكون في نهاية

²³ - حديث أخرجه الإمام أحمد في المسند ج 3 ص 40

²⁴ حديث، أورده الألباني في الصحيحة رقم 167.

²⁵ حديث، سنن أبي داود، باب 44 الرحمة جزء 4 ص 441

²⁶ حنا غيسى: التعايش السلمي بين الشعوب.

²⁷ حرز الله سمية، الحرب الأهلية في الصومال 1991م. مذكرة تُخرُج مَكَمَلَة لنيل شهادة الماستر في تخصص تاريخ معاصر

جامعة محمد خيضر، الجزائر، ص 32-34

الحروب والصراعات ، قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)²⁸ . لا تحملنكم العداوة والخصومة على الظلم وترك العدل والعدل هو القسطاس المستقيم الذي به توزع الحقوق وبه تحى الحرمات وينتظم به الوجود الإنساني وتأخذ قيمة العدل قدسيته في الأديان والشرائع بأن من أساء الله العدل وأن الظلم من أكبر المحرمات التي حرمها الله علي نفسه وعباده كما جاء في الحديث القدسي (عن النبي صلى الله عليه و سلم فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا)²⁹ .

والعدل قيمة شاملة تغطي مجالات الحياة الإنسانية كافة والسياسية خاصة فيكون العدل في القضاء والحكم وفي السلطة والثروة وفي بناء العلاقات الاجتماعية التي تفضي إلى السلام الدائم في المجتمع والتعايش السياسي الدائم والضامن لحقوق الجميع.³⁰ يقول الإمام علي بن طالب لمالك بن الأشتر عندما ولاه على مصر (ليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ولا تكونن عليهم سبعاً ضارباً فالناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق) وعلى العدل يتأسس التعايش السياسي والتكافؤ في العلاقات الإنسانية بمعنى أن يشعر الجميع بأنه يأخذ ويعطي وفق مستويات متساوية أو متقاربة حتى يستمر³¹ التعايش السياسي السلمي داخل المجتمع الواحد ويدوم الوئام بين الناس وعلى المساواة والتكافؤ تتأسس المواطنة التي هي رابطة بين عنصرين (المواطن) وهو الإنسان المنتمي و(الوطن) وهو مكان الانتماء الجغرافي وتوجب المواطنة حقوقاً وواجبات بين المواطنين تقوم على المساواة والتكافؤ لتتأسس التعايش السياسي الوطني بعيداً عن مفهوم التراتب في المواطنة الذي يؤدي إلى الغبن والشعور بالظلم المؤدي إلى الانفجار و الاقتتال وإلغاء التعايش السياسي السلمي والنفس البشرية جبلت وطبعت على حب الخير للذات والاستئثار بالمغانم التي تؤدي إلى بناء القصور إلى جانب أكواخ الفقراء والمعدمين الذي هو من أكبر مصادر الشقاء الاجتماعي المؤدية إلى انفجار الحروب في كل مكان.

ومن قانون العدالة في التعايش السياسي والإنساني بين الأحاد والجماعات مبدأ المعاملة بالمثل بالنسبة لاستيفاء الحقوق أو أداء الواجبات أو انتهاك الحرمات فإن الاعتداء يوجب الاعتداء

²⁸ قرآن كريم، سورة المائدة آية 8

²⁹ حديث - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب تحريم الظلم .

³⁰ التعايش والمساواة http://www.bbc.com/arabic/worldnews/2014/04/140407_rwanda_slaughter

³¹ بان غانم الصائغ، الحرب الأهلية في الصومال وجهود المصالحة الوطنية، محلة التربية والعلم، المجلد (16) العدد (1) سنة

2009م.

والاحترام يوجب الاحترام وهذا من المبادئ الأساسية في إطار العلاقات والتمثيل الدبلوماسي الخارجي.

4- الحرية:

الحرية من أكبر مظاهر الكرامة الإنسانية ، وهي الطريق الصحيح إلى تحقيق التعايش السياسي ، وهي أساس المسؤولية ، وإن الانسان حر منذ الولادة إلى أن يموت، والحرية تعني أن يملك الانسان شخصيته ويثبت كيانه ويحدد خياراته ، بعيداً عن أي نوع من الاكراه أو التسلط وبهذا المعنى فإن الحرية أغلى شيء في حياة الإنسان ، وفي سبيل الحرية يقدم نفسه ويعرضها للمخاطر والأموال ، وهي من القيم التي تأتلف عليها الشعوب الأبية وتناضل من أجلها وتقدم في سبيلها المهج والأرواح ، كما أن الحرية هي طريق الإبداع الإنساني والإعمال العقلي المؤدي إلى النجاحات في كافة الصعد الإنسانية المتعلقة ببناء الحضارات واعداد الكون وإقامة المجتمع الواحد المتعايش سياسياً وسلمياً دون إقصاء لأحد مكوناته، والأمة التي تصادر حريتها أمة مسلوكة منكسرة لا تعرف للحياة معنى ولا للإبداع وإعمال العقل وزناً وغالباً ما تستمرى التبعية للآخر (لأن المغلوب مولع بتقليد الغالب) - على حد تعبير- ابن خلدون³².

والحرية تشمل حرية الاعتقاد والتفكير وحرية الكلمة والتعبير السياسي والفكري وحرية التصرف والتنقل وحرية الانتماء والاختيار السياسي وحرية التجمع والتكتل الحزبي والتنظيمي التي تضمن للمجتمع تعايشاً سياسياً أيّاً كان نوعه مادام يلتزم بثوابت الأمة وقيم المجتمع وينضبط بالقوانين المتفق عليها.³³

5- التسامح وقبول الآخر:

من أهم القيم الإنسانية في التعايش السياسي بين البشر قيمة التسامح وقبول الآخر ونعني بها تحمل عقائد المخالف وآراءهم وأعمالهم وإن كانت تخالفنا أو باطلة في نظرنا وترك الطعن والتجريح والإيلام رعاية للعواطف والأحاسيس مع عدم اللجوء³⁴ إلى وسائل الجبر والإكراه لصرفهم عن عقائدهم أو منعهم من الإدلاء بأرائهم السياسية أو القيام بأعمالهم وهو من المبادئ المقررة في آيات الكتاب منها قوله تعالى (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)³⁵ وقوله تعالى: (وَإِذَا

³² المرجع السابق.

³³ حنا عيسى: التعايش السلمي بين الشعوب. مرجع سابق

³⁴ ياسر جاسم قاسم- لجنة تحقيق المصالحة الوطنية العراقية - 1- <https://www.iraqnr.com/Home/?author=1>

³⁵ -قرآن كريم، سورة الأنعام، آية 108.

سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ³⁶ - وقوله تعالى: (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)³⁷ ، والتسامح لابد منه لإبقاء جو السلام وحسن التعايش السياسي بين الأفراد والجماعات المختلفة العقائد، المتباينة الآراء والمبادئ على أن يكون الحوار الهادئ والمجادلة بالحسنى هما السبيلان في نقد الآراء والأفكار بعيداً عن المهادنات والمصادمات، فالتسامح يثري الحوارات المنضبطة وتجري في إطاره أشكال التعايش السياسي السلمي بكل حيوية³⁸.

وإن المجتمعات والشعوب تكون بأمر الحاجة إلى التسامح لتحقيق التعايش السياسي السلمي في ظل حالات التوتر العصبي من خلال الشعور بالمظالم وما يترتب على ذلك من منازعات واختلافات سياسية وعقائدية يحس فيها كل فرد بأنه يعيش مأساة فريدة وينتظر من الآخرين أن يقدروا له ذلك وأن ينصروه ويساعدوه في قضيته، وهنا تظهر قيمة الإحساس المرهف بأن بيدي كل واحد ما يستطيع من التفهم لأوضاع الآخرين بسعة صدر وانفتاح عقل وهو حقيقة المسامحة والمعاشة السياسية.

لعمرك ما ضاقت بلاد بأهلها ولكن أخلاق الرجال تضيق

6-الحوار:

الأصل اللغوي للحوار مأخوذ من الحور وهو الرجوع عن الشيء إلى الشيء والمحاورة هي مراجعة الكلام فالحوار في سياق التعايش السياسي هو تراجع أو مراجعة الكلام بين طرفين فأكثر دون أن يكون بينهما ما يدل بالضرورة على الخصومة. وإسلامياً كان الحوار نقطة تلاقي وتواصل بين الله وبين أنبيائه وحياً وتشريعاً إلى درجة قد يتنزل تشريع من مستوى يرى أنه ثقيل إلى مستوى آخر خفيف نتيجة إيجابية للحوار ولعل مما يدل له حديث الإسراء والمعراج وقد جاء فيه (قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَفَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ خَمْسِينَ صَلَاةً فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّى أُمِرَ بِمُوسَى فَقَالَ مُوسَى مَا الَّذِي فَرَضَ عَلَيَّ أُمَّتِكَ قُلْتُ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسِينَ (فُرِضَ عَلَيْهِمْ خَمْسُونَ) صَلَاةً قَالَ فَرَاغَ رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ فَرَجَعْتُ فَرَاغَ رَبِّي فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ رَاجِعْ رَبِّكَ فَذَكَرَ مِثْلَهُ فَوَضَعَ شَطْرَهَا فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ رَاجِعْ رَبِّكَ فَإِنَّ أُمَّتَكَ لَا تُطِيقُ ذَلِكَ فَرَجَعْتُ فَرَاغَ رَبِّي فَقَالَ هِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُونَ لَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ)³⁹.

³⁶ - قرآن كريم، سورة القصص، آية 55.

³⁷ - قرآن كريم، سورة الكافرون، آية 6.

³⁸ بان غانم الصائغ، الحرب الأهلية في الصومال وجهود المصالحة الوطنية.

³⁹ حديث شريف-رواه البخاري، جزء 1 ص 1601 الطبعة الهندية

فمن باب أولى أن يكون الحوار مشروعاً بين الناس لمعالجة قضاياهم لتحقيق غاية وهدف نبيل ينتج عنه تعايشاً سياسياً ولأن الله تحاور مع الأنبياء المقربين وقد تحاور مع الشيطان الطريد من الرحمة الذي ظفر بشيء من المكسب نتيجة للحوار بينه وبين الله قال تعالى : (قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ (12) قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ (13) قَالَ أَنُظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ (14) قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ (15) قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ)⁴⁰ وكثير من الأنبياء استخدم الحوار مع الله ومع خلق الله وبالحوار الحسن كانت دعوات الأنبياء تنزل وتجادل مخالفيها ولم تر فيه منقصة حتى لو لم يثمر استجابة الطرف المخالف وإقناعه ويقتدي في هذا المؤمنون اللاحقون بالمؤمنين السالفين لأنه دين يسوق معتنقيه للتوصل – بالحوار – مع الآخر إلى العمل المشترك لتحقيق مصالح العباد جلياً للمصلحة ودفعاً للمضرة وتشدت الحاجة للحوار الملح وتكراره مع المخالفين والمعارضين لتقريب وجهات النظر وتحقيق التعايش السياسي وتنويع نهجه وتطوير أدواته كلما نفر الطرف الآخر منه وعزف عنه كما هو واضح في قصة نبي الله نوح – عليه السلام – مع قومه: (قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا 5 فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا 6 وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا 7 ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا 8 ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا 9)⁴¹.

ولهذا يظل للحوار قيمة نبيلة للتواصل مع الآخر وتحقيق به ثمار إيجابية لكل الأطراف ويعد من القيم الإنسانية الفاضلة ومن المبادئ والأهداف العظيمة لأنه الأساس في تقريب الأفكار والرؤى ووجهات النظر المختلفة والوصول إلى نقاط التقاء وسد الفجوة والهوة بمنهجية وعقلانية بين الفرقاء وهو وسيلة لا غنى عنها لتجاوز واقع التجزئة والخروج من حالة الاستقطاب والاستنفار، والاستنفار المضاد على المستوى الوطني به يتحقق التعايش السياسي ومن خلاله نحافظ على التجانس الاجتماعي ونحقق الإجماع السياسي وحماية للوحدة الوطنية وانتشالاً للوطن من وضع الانحدار والتفتت وصولاً به إلى حالة الاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي المنشود من أجل غاية أسمى وهي تحقيق التعايش السياسي الذي يحقق التقدم والاستقرار الوطني وكلما تجذرت في المجتمع ثقافة الحوار تراجعت ثقافة العنف والصدام و به تقاس عملية التعايش والتمدن والتحضر في المجتمعات.⁴²

⁴⁰ قرآن كريم - سورة الأعراف، من الآية 11 الى الآية 14.

⁴¹ قرآن كريم - سورة نوح، آيات 5 - 9

⁴² بان غانم الصانغ، الحرب الأهلية في الصومال وجهود المصالحة الوطنية.

7-التعارف والتعاون:

خلق الله الخلق وجعلهم مختلفين شعوباً وقبائل ومللاً وطوائف وألواناً وأشكالاً وجعل ذلك سنة ماضية عبر الزمان لا يمكن إلغاؤها وجعل الحكمة من ذلك التعارف والتعاون سبيلاً إلى قضاء الحاجات الإنسانية وقديماً قالوا (الإنسان مدني بطبعه) أي أنه كائن اجتماعي لا يستطيع العيش بمفرده دون أن يتعامل مع أخيه في الإنسانية لتتم الاستفادة والإفادة المحققة للتعايش السياسي، ويعتقد البعض بأن الاختلافات العرقية والدينية واللغوية عائق من عوائق التعايش السياسي السلمي والتلاحم والوحدة الوطنية فيعمل جاهداً على تذويبها بالعنف والإكراه دون جدوى لأنها من حقائق الوجود الإنساني وأن إدارة التنوع في إطار التعايش السياسي الواحد خير من سلوك طرائق التذويب والإقصاء والإلغاء.⁴³

والإنسان محكوم بمجموعة ولاءات ومطلوب منه التوازن بينها، فهناك دائرة القربى النسبية والقربى العقديّة والقربى الجوارية والقربى الوطنية، والقربى الإنسانية، والإنسان لا يستطيع أن ينفك عن أي واحدة منهم ولكنه مطلوب منه إدارتها بشكل صحيح في إطار مفهوم التعارف والتعايش السياسي بعيداً عن العصبية الممقوتة. وخلاصة القول إن التنوع أساس التعارف والتعارف مدخل إلى التعايش السياسي الذي هو أساس السلم والأمن بين الناس على كل مستوياته⁴⁴ م.

8-الوفاء بالعهود:

الثقة من أعمدة العلاقات الإنسانية لأنها المدخل للتعاون والتعايش السياسي بين الناس ويستحيل قيام حياة اجتماعية من غير قدر ما من الثقة تؤسس عليه العلاقات المختلفة وكثيراً ما تقوم العلاقات بين الناس عبر العقود والعهد التي يلتزمون بها في المجالات كافة فإذا ما تم الوفاء بها استقامت الحياة بينهم وتعززت الثقة وتحقق التعايش السياسي وأما عند نقضها أو التلاعب بها فإنه ينهار بنيان الثقة ويختل ميزان التعايش والتعامل بين الناس. ويتجلى ذلك في عدة نماذج مشرقة في التاريخ السياسي الإسلامي، مثل العهدة العمرية التي منحها الخليفة عمر بن الخطاب إلى أهل إيليا، وكذلك عهد الأمان الذي منحه السلطان ياووز سليم إلى الأقليات الدينية في القدس الشريف، حيث أمنهم على حريتهم الدينية، وحفظ معايدهم وممتلكاتهم وأعراضهم⁴⁵.

⁴³ صلاح الدين حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الإفريقي، سلسلة عالم المعرفة 1982م، الكويت، ص 95.

⁴⁴ بان غانم الصانع، الحرب الأهلية في الصومال وجهود المصالحة الوطنية.

⁴⁵ Metin, Şerifoğlu Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, Journal of Islamicjerusalem Studies, Volume 19, Issue 3, Jan 2019, S. 449-452

وعلى صعيد التعايش السياسي الوطني هناك منظومة من العهود والمواثيق بدءاً بوثيقة الدستور ومروراً بالقوانين المختلفة وانتهاءً بالنظم واللوائح المنظمة للأعمال المختلفة فمتى ما التزم الناس بما تواتقوا عليه ازدادوا قوة وتلاحماً ودبت فيهم روح الحياة الكريمة ومتى ما كانت المواثيق عرضة للنقض هان على الناس روح الانضباط وقيمة الوفاء وسادت بينهم الفوضى والانتهازية وهنا يكون انتحار المجتمع والانتقال من التعايش السياسي إلى الإزمات السياسية المفوضى للنزاع المسلح، وتأخذ العهود قدسيتهما في الأديان بأن كل عهد وعقد مضروب بين طرفين فإن الله ثالثهما، قال تعالى (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا)⁴⁶ وقال تعالى : (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ)⁴⁷.

وبالالتفاف الإيجابي حول تلك القيم الموحدة وتحويلها إلى مشاريع سياسية واجتماعية تحملها الأطراف كافة وتبناها في تعاملها الديني والفكري والثقافي ستشكل أرضية صلبة يبنى عليها دعائم التعايش السياسي المشترك.⁴⁸ كما أن انعكاس معاني ومضامين تلك القيم في دستور وقوانين الدولة يعتبر أقوى ضمانة لمستقبل التعايش الوطني.

المطلب الرابع: شروط التعايش السياسي الوطني

يستند التعايش السياسي الوطني على عدد من الأمور الضرورية وهي:
إقرار التعدد والتنوع: إقرار التعدد والتنوع كمعطى موضوعي جغرافي وتاريخي، بمخرجاته المتنوعة (دينيا - لغويا - ثقافيا... الخ).

2- الاعتراف الصريح بالآخر: الاعتراف الصريح والموضوعي من قبل أطراف وشرائح المجتمع ببعضها البعض وجوداً وحقوقاً أولاً، ومن ثم القبول بأصول وقواعد العمل السياسي السلي.

3- احترام الثوابت والخصوصيات: احترام خصوصيات وثوابت كل الأطراف وضمان وجودها وحقوقها والحفاظ على مستقبلها وقيمتها، والتعامل السليم مع الخصوصيات والثوابت على أسس العدالة والمساواة، وسيادة منطق القانون ودولة المؤسسات.

⁴⁶ قرآن كريم-سورة الإسراء، آية 34

⁴⁷ قرآن كريم - سورة النحل، آية 91

⁴⁸ حنا عيسى: التعايش السلي بين الشعوب.

3- إدارة التنوع والاختلاف بشكل سليم: التعايش السياسي الوطني لا يعنى ولا يلزم منه تنازل كل طرف عن ثوابته وخصائصه ومفاهيمه الدينية والثقافية، وكما أنه لا يقوم على أنقاض الخصوصيات وصهر الاختلافات الفردية والفئوية والعقدية وإنما عن طريق إدارة تلك الاختلافات بشكل حضاري سليم.

4- التمثيل العادل للأطراف كافة: كلما نجحت الدولة في التعبير والتمثيل الحقيقي والعاقل لمواطنيها دونما تمييز أو إقصاء كلما نجح المجتمع في التعايش السياسي والتماسك، والعكس صحيح.

5- النظام الديمقراطي اللامركزي: لا يمكن تحويل حالة التعايش السياسي بين مكونات المجتمع وفئاته إلى حقيقة راسخة وثابتة إلا في ظل نظام ديمقراطي تعددي لا مركزي حقيقي، قائم على القانون والمؤسسات، يستوعب الاختلافات والتنوعات بمختلف درجاتها وأشكالها ويصون الخصوصيات لكل الأطراف.

الجهات المعنية بالتعايش السياسي الوطني

كل الأطراف المكونة للوطن دون استثناء معنية بتعزيز ثقافة التعايش السياسي الوطني والاستقرار والسلم الأهليين و توثيق عُرَى الوحدة الوطنية، وهي مهمة جماعية مشتركة تمس كل الأطراف تأتي في مقدمتها التنظيمات السياسية ومنظمات المجتمع المدني، والحكومة بكل مؤسساتها وقوانينها التي يفترض أن تقنن للتعايش السياسي خاصة المؤسسات التربوية والتعليمية والإعلامية والتي ينبغي أن تسهم بدرجة عالية في تعميق روح التعايش السياسي والانتماء للوطن والأرض واحترام الخصوصيات وإشاعة ثقافة المواطنة والتسامح، كذلك دور رجال الدين والمؤسسات الدينية يتعاظم بالدعوة للإخاء والتعايش والعدالة والمساواة بين المواطنين، والمجتمع الأهلي بثقافته الاجتماعية المتسامحة والنابهة للعنف والتعصب معني في تعزيز فرص التعايش باعتبار التعايش السياسي سلام اجتماعي أولا وقبل كل شيء⁴⁹

المبحث الثالث: التعايش السلمي بين الأديان

أولاً- التعايش بين الأديان في الإسلام

لقد وضع القرآن الكريم منظومة من القواعد الواضحة لحفظ المجتمعات البشرية وإبعاد الفتن الطائفية عنها، كما أعلن الإسلام في مكنون آياته أن الناس جميعاً قد خُلِقوا من نفسٍ واحدة، مما يعني أنهم مشتركون في وحدة الأصل الإنساني، حيث قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً

⁴⁹ حسن سليمان - التعايش الوطني وإشكالية الدين والدولة .

أما من لم ينتسب إلى الإسلام من الأديان الأخرى التي جاءت من عند الله قبل مجيء الإسلام ولم يؤمن بالله، فإن القرآن الكريم لم ينظر إليهم بانقصاص، أو على أنهم ليسوا بشراً، وأنه لا يحق لهم ما يحق للمسلمين؛ بل نظر إليهم نظرة تسامح ولين، ولا ينبغي على المسلم تجاه من خالف الاعتقاد السليم من غير المسلمين إلا دعوتهم إلى الله على سبيل النصيحة، فإن أطاعوا فيها ونعمت، وإن أبوا إلا البقاء على معتقدهم؛ فلا إكراه في الدين ما داموا لم يعادوا دين الله ويحاربوه. [١٢] قال تعالى: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ). كما راعى الإسلام عدم المساس بمعاهده أو دمي، إن كان بينه وبين المسلمين عقد ذمة⁵¹، قال المصطفى -صلى الله عليه وسلم- في ذلك: (من

: https://mawdoo3.com/%D9%85%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1_%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%

قتل مُعَاهِدًا لم يَرَحْ رائحةَ الجَنَّةِ، وإنَّ رِيحَهَا توجَدُ من مسيرَةِ أربعين عامًا)، [١٤] فيكون أمانهم مكفولاً بصريح أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- والاعتداء عليهم جريمة لها عقابها الشرعي⁵²

ثانياً-مبدأ العيش المشترك في ظل الدولة التي بناها النبي صلى الله عليه وسلم:

عقد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - العهود والمواثيق مع الكفار ودعا إلى احترامها وعدم نقضها، تلك العهود التي تضع أسس التعايش السلمي المشترك، ولا تلزم أحدا على الملة، بل تقرّ الاحتفاظ للجميع بدينه وشريعته واحترام معتقداته ؛ وذلك انطلاقاً من مضمون سورة "الكافرون" (لكم دينكم ولي دين)، وأيضاً بناء على عدة آيات قرآنية، كما في قوله سبحانه: (وَإِنَّ كَذَبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ)، وقوله جل وعلا: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ).

كان النبي صلي الله عليه وسلم أول من قام بالتطبيق العملي لما نص عليه القرآن الكريم من مبادئ التسامح مع غير المسلمين، وكانت بداية التطبيق العملي لمبدأ التسامح ذلك منذ قدومه صلى الله عليه وسلم مهاجراً إلى المدينة المنورة، فعمل على إبرام وثيقة/معاهدة بين المسلمين وطوائف المدينة، تأسس لأسس العيش المشترك وحقوق الأفراد والجماعات وواجباتهم، من النواحي السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية، وهي الوثيقة الدستورية الأولى، التي اشتملت على سبع وأربعين قاعدة في تنظيم علاقة المسلمين بغيرهم.

ومما جاء فيها: "وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"؛ وهو بند ينص على ضرورة مناصرة المواطنين غير المسلمين والوقوف إلى جوارهم. "وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم: مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته".

[B3%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%B4_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A](#)

⁵² - المرجع السابق موضوع.كوم

ومبدأ التعايش هذا من كليات الدين التي لا تقبل النسخ، ولهذا سار على نهجها الخلفاء الراشدون، ونكتفي هنا بما قرره "العهد العمري" لأهل القدس، بعد أن فتحها المسلمون على عهد سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا نصها:

(بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى عبد الله، عمر، أمير المؤمنين، أهل إيليا "أهل القدس" من الأمان. أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها.. لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينقص منها ولا من حيزها ولا من صليهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن؛ وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص؛ فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا أمنهم؛ ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية؛ ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيّهم وصلبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيّهم وصلبهم حتى يبلغوا أمنهم. فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم؛ وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية.

شهد على ذلك: خالد بن الوليد وعبد الرحمن بن عوف وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان). فهذه الوثيقة التاريخية شاهدة على التسامح الإسلامي تجاه المخالف في العقيدة والدين، وعلى التعايش بين مكونات المجتمع الجديد.

وينقل الإمام القرافي المالكي في كتابه "الفروق" قول الإمام ابن حزم في كتابه "مراتب الإجماع": (إن من كان في الذمة، وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه، وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكرع والسلاح، ونموت دون ذلك، صوناً لمن هو في ذمة الله تعالى وذمة رسوله - صلى الله عليه وسلم -، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة..).

هذا وقد تولى غير المسلمين مناصب سامية في هرم السلطة داخل الدولة الإسلامية، وهذا أكثر من أن يحصى، نشير إلى واحدة ذات دلالة:⁵³

يقول "المستر داربر" أحد المؤرخين وكبار الفلاسفة الأمريكيان: (إن المسلمين الأولين في زمن الخلفاء لم يقتصروا في معاملة أهل العلم من النصارى النسطوريين ومن اليهود على مجرد الاحترام، بل فوضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام ورقوهم إلى المناصب في الدولة..)

⁵³ إيمان الحيارى - مظاهر سياسة التعايش السلي.

ويعرض في هذا الصدد العديد من أسماء غير المسلمين الذين تولوا مناصب عامة في الدول الإسلامية القديمة، من أبرزها "يوحنا بن ماسويه"، الذي وضع هارون الرشيد جميع المدارس تحت مراقبته، معلقاً بأنه لم يكن ينظر إلى البلد الذي عاش فيه العالم ولا إلى الدين الذي ولد فيه بل لم يكن ينظر إلا إلى مكانته من العلم والمعرفة.

ثالثاً-شواهد على التعايش السلمي في الغرب الإسلامي:

ومن الشواهد التاريخية الدالة على التعايش السلمي في عصور الازدهار بالغرب الإسلامي ، يكفي استحضار النموذج والمثال الأندلسي الذي تعايش فيه المسلمون ويهود الأندلس بسلام وطمأنينة، وخير دليل على ذلك طائفة يهود السفارديم التي طردت من الأندلس بقرار⁵⁴ أصدره الملك فرناندو وإيزابيلا في 30 مارس 1492م، والقاضي بأن يغادر سائر اليهود الذين لم يتنصروا من إسبانيا في غضون أربعة أشهر من تاريخ القرار، ولا يعودوا إليها أبداً، ويعاقب المخالفون بالموت والمصادرة.

وما كان من هجرة يهود الأندلس السفارديم إلى المغرب وتعايشهم السلمي مع الموريسكيين حتى بعد سقوط الأندلس، كما ان أحياءهم كانت تقام في مواقع آمنة للمدن المغربية، تلك الأحياء التي تعرف باسم الملاح.

وفي العصر الحديث وقع هذا التعايش السلمي الذي يضرب جذوره في تاريخ المغرب في اختبار حقيقي في عهد الحماية الاستعمارية في تونس والمغرب والجزائر، عندما سقطت فرنسا في يد الاحتلال الألماني بعد غزوها سنة 1939 ، وتعيين ألمانيا النازية لحكومة فيشي، التي قامت بسن قوانين مماثلة لقوانين ألمانيا النازية ضد اليهود إذ رفض المغاربة آنذاك باسم السلطان محمد الخامس ومحمد المنصف باي في تونس، تلك القوانين العنصرية لحكومة فيشي، رفضها محمد الخامس، ومحمد المنصف باي أثناء التفاوض والتوقيع عليها، رغم أن السلطان كان في موقف ضعف نظراً للظرفية السياسية الاستعمارية آنذاك، فلم يسمح محمد الخامس لنفسه التمييز بين المغاربة وقبول إجبار المغاربة اليهود، الذين كانوا يشكلون ما نسبته 10% من سكان المغرب، تعليق الشارة السادسة، وتسليم لائحة للمواطنين المنتمين للطائفة اليهودية للمارشال بيتان، قائلاً: (لو فرضت هذه القوانين سأعتلي وأفراد عائلتي تلك النجمة السادسة).

رابعاً-عشر شروط لتحقيق العيش المشترك:

⁵⁴ - ياسر جاسم قاسم- لجنة تحقيق المصالحة الوطنية العراقية - 1=author/?Home=1/iraqnr.com/www

لتحقيق عيش مشترك تحترم فيه كرامة الإنسان وخصوصيات الأفراد والجماعات وحقوق الأقليات، لابد من توفر شروط تظللها قوانين يحتكم إليها الجميع، وتحترمها الدولة قبل الأفراد؛ ومن أهم هذه الشروط:

أولاً: المساواة أمام القانون لكافة المواطنين بغض النظر عن اللون أو الجنس أو العرق أو الدين أو الموقع الاجتماعي.

ثانياً: احترام عقيدة وثقافة الأغلبية، وعدم التعرض لها بالاستفزاز أو التهكم أو الاستهزاء.
ثالثاً: احترام حرية الرأي وحرية النقد، وتشجيع لغة الحوار والتسامح وثقافة الاختلاف بين مكونات المجتمع الواحد، وتجريم القذف والسب أو الاستهزاء بأي وسيلة كانت من وسائل التواصل والإبداع.⁵⁵

رابعاً: عدم المس بالرموز الدينية أو الوطنية في الفضاءات العامة ووسائل الإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي.

خامساً: السماح بنقد الأديان والرموز الدينية والوطنية في الفضاءات الخاصة، مثل الندوات العلمية أو مراكز البحث المتخصصة أو أثناء الدرس الجامعي، شريطة أن يبتعد النقد عن الخوض في الأعراض أو الاستهزاء والتهكم.

سادساً: احترام حقوق الأقليات الدينية واللغوية والعرقية، وفسح المجال لتدريسها في شعب خاصة، وإيجاد الفضاءات الملائمة لتمثل تلك الحقوق، مثل المدارس ودور العبادة وقنوات إعلامية خاصة وغيرها.

سابعاً: تجريم "التكفير" إلا أن يكون صادراً عن هيئة علمية وقضائية معترف بها من طرف الدولة.
ثامناً: تقليص الفوارق الطبقية من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية والتكافل الاجتماعي والإحسان للفقراء والمساكين والاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة.

تاسعاً: إقامة العدل بين الناس، وتحقيق نظام ديمقراطي يوفر الفرص لكافة شرائح المجتمع المدني أن تتكفل في أحزاب ونقابات وجمعيات، وتقديم مشاريعها الإصلاحية للمواطنين من أجل اختيار الأفضل أو الأولى.

عاشراً: نقل هذه الشروط بعد تحقيقها على المستوى القطري، إلى المستوى الدولي لأننا اليوم تقلنا جميعاً مركبة صغيرة، هي هذا الكوكب، إذا لم نحقق شروط العيش المشترك، فلن يكون

⁵⁵ إيمان الحباري مظاهر سياسة التعايش السلمي.

البديل إلا مزيداً من المآسي والحروب وتهجير الملايين وانتعاش الإرهاب والاقتتال أو الهرج بالتعبير النبوي.

المبحث الرابع: التعايش السياسي/العراق نموذجاً /

المطلب الاول

تعتبر مفردة التعايش من المفردات المهمة لتواجد الافراد في داخل المجتمعات بل هي المفردة الاسمى لتواجد بني الانسان ضمن دائرة الانسانية الواحدة القادرة على البناء الانساني المتضامن. ان مفردة التعايش بما تحمل من معان هي بحد ذاتها ثورة لتوحيد المجتمعات... ثورة على الذات الراضية للأخر ، ثورة على الآخر الراض للذات الانسانية وهنا مصطلح الثورة نقصد به التحرك السريع لتوحيد المجتمع ضمن مفردة التعايش السلمي ولكن وكما هو معروف لدى المفكرين والمثقفين فان مفردة الثورة بحاجة لي التحرك المتضامن مع التنظير فالتنظير يسبق هذه الثورة لضم ابناء المجتمع ضمن البناء الواحد وان مفردة التعايش لا تخص مجتمعا دون مجتمع آخر بل هي لكل المجتمعات والانسان بطبيعته يكون متعايشا مع الاخرين ضمن مناهج الحوار السابقة⁵⁶...واليوم نحن في العراق نحتاج هذه المفردة وتطبيقاتها اكثر من اي وقت مضى حيث ان بلادنا فيها من الطوائف والاثنيات والعرقيات الشيء الكثير فاذا لم يكن هناك تعايش سلمي بين كل هذه الفسيفساء الجميلة في العراق فلن نضمن استقرارا مرتكزا في هذا البلد ومبني على معاني الصدق والاخلاص لأبنائه فالعراق متوزع وتكمن جمالياته في اطيافه المتعددة من سنة وشيعة وكرد وتركمان وصابئة وشبك وايزيديين ومسيح وغيرهم والعراق منذ الازل بني على كل هذه الشرائح المهمة القادرة على بنائه من جديد بعد عصف الدكتاتوريات المتعاقبة والارهاب الحالي به ولكن تطبيق التعايش بين هذه الطوائف يتطلب التركيز على عدة نقاط مهمة تعد الكفيلة بإنجاح التعايش السلمي بين العراقيين وبالإمكان اجمالها بالنقاط التالية⁵⁷:

1- ان يكون هناك تحاور بين كل الطوائف والقوميات وهذا التحاور يجب ان يبني على اسس متينة من الصدق مع الآخر والاخلاص له ويكون ايضا حوارا مبني على المصالح المشتركة لا على مصلحة طرف دون اخر وان يسبق هذا الحوار تنظير على جميع المستويات ويكون بين رؤساء وعمداء الطوائف في البلد وان لا يستثنى منه احد هذا التحاور سيصنع جوا من الحب والتعايش والتقاء الآخر والقرب منه بعيدا عن كل المشاحنات والاتهامات وغيرها من الامور.

⁵⁶ عبير سهام مهدي، مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية العراق نموذجا، كلية العلوم السياسية،

جامعة بغداد، 2018، ص 130-133

⁵⁷ ياسر جاسم قاسم- لجنة تحقيق المصالحة الوطنية العراقية-1-<https://www.iraqnr.com/Home/?author=1>

2- ان تخرج توصيات من هذه الحوارات بين الطوائف والقوميات وان تكون هذه التوصيات ملزم العمل بها اي ان تدخل في حيز التنفيذ لا ان تبقى حبرا على ورق وهذه التوصيات تتضمن امورا عدة منها:⁵⁸

ا- التأكيد على وحدة العراق والعراقيين.

ب- عدم التفريق بين ألوان الطيف العراقي حسب العرق او الطائفة او المذهب.

ت- التأكيد على نبذ الارهاب والمنظمات الداعمة له ومن كل الجهات.

ث- التأكيد على النقاط المشتركة ونبذ نقاط الخلاف بين ألوان الطيف العراقي.

3- ان تبني اجهزة الدولة على اساس الكفاءات بعيدا عن المحاصصات الطائفية التي تثير النزاعات وبالنتيجة يسلم البلد الى حكومة كفؤة تعمل على تقدم البلد وازدهاره.

4- ان يكون رجال الدين طرفا اساسا ومشاركاً فعالاً في المؤتمرات والحوارات والتركيز على مسألة مهمة الا وهي دور الدين في التسامح واشاعة مفاهيم الرافة والرحمة.

5- اشاعة المفاهيم الدينية الصحيحة بين افراد المجتمع وطبع الكتيبات والكراسات التي تحث على مناهج التعايش وان لا سبيل لوحدة المجتمعات الا بالتعايش السلمي القائم على اساس الثقة المتبادلة بين الطيف العراقي.⁵⁹

ان العراق يعيش اليوم دوامة من زعزعة الثقة بين اطياف الشعب وذلك لان الحركات الارهابية تحاول ان تزرع الفتنة بين الشعب وتعرقل بناء العراق الديمقراطي الجديد عراق الانسان ولكن بناء العراق لا يتم الا بعد ان يكون هناك تعايش بين اطياف الشعب والا كيف نبي وغيرنا يهدم كما ان لإشاعة مفاهيم الانسانية دورا اساسا في ضرب مفاهيم الاستبداد والتفرد في الراي في ادارة المجتمعات ولا سيما المجتمع العراقي اذن فالدور الذي يناط بالقوى الوطنية والاحزاب الدينية والسياسية في هذه المرحلة دور اساس وخطير ويجب ان يتكافل الجميع في سبيل انجاح المسعى الطالب لإشاعة مفاهيم التعايش السلمي وانقاذ العراقيين من شفا حرب اهلية لا قدر الله والتعايش يستند الى عدة نقاط اساسية نجملها بالشكل التالي:⁶⁰

1- التسامح وهو دعامة اساسية لرفد مفهوم التعايش.

2- ضرب مفاهيم الاستبداد والغاء الاخر واقصائه.

58 إيمان الجباري مظاهر سياسة التعايش السلمي.

59 عبير سهام مهدي، مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية العراق نموذجا، كلية العلوم السياسية،

جامعة بغداد، 2018، ص 137-139

60 ياسر جاسم قاسم ، كيف نحقق التعايش السلمي في العراق، ص143.

3- التأكيد على مفهوم الهوية الوطنية العراقية وهذه هي مهمة المثقف العراقي وهي بلا شك مهمة صعبة فالمثقف اليوم عليه دور كبير في دراسة الواقع العراقي ورفد الحركة المجتمعية.

4- ان يكون الادب والفن من شعر وقصة ورواية وغيرها في خدمة الواقع والتركيز على مفهوم التعايش السلمي.

الإسلام وشروط تحقيق التعايش السلمي العراقي

الإسلام وشروط تحقيق التعايش السلمي

التعايش السلمي مصطلح معاصر معناه القبول بالآخر المختلف إيديولوجيا ودينيا وعرقيا.

بالرغم من التقدم الذي أحرزته البشرية في مجالات احترام حقوق الإنسان وحقوق الأقليات في العيش المشترك، فقد استفحلت النزاعات واستمرت الحروب، وتم الركوب على تلك الآليات الأممية والمعاهدات الدولية، من أجل تدخل الدول الكبرى في شؤون الدول الضعيفة، تحصيلنا لمصالحها الاقتصادية والاستراتيجية.

وبعد الاحتلال الأمريكي والبريطاني للعراق، طفت على السطح الصراعات الدموية الطائفية والإثنية والدينية في منطقة الشرق الأوسط، والتي تمت صناعة خرائطها في مختبرات الاستراتيجية الأمريكية.

يؤكد بهذا الصدد الناقد السياسي الأمريكي البارز "نعوم تشومسكي" أن الغزو الأمريكي للعراق خلق انقسامات طائفية كبيرة، تولى تنزيلها على الأرض الحاكم المدني الأمريكي "بول برايمر" باقتدار كبير، وذلك من خلال فصله للطوائف والإثنيات إلى سنة وشيعة، وعرب وأكراد، ومسلمين ومسيحيين. في حين كانت التركيبة السكانية لمدينة بغداد سنة 2002 قبل الغزو الأمريكي، متجانسة بتواجد جميع الطوائف جنبا إلى جنب، والتعايش والزواج بينهم في تجانس تام، دون أن يسأل أحدهم الآخر عن الطائفة أو المذهب الذي ينتمي إليه، إلى غاية 2006 حيث توسع الخلاف الطائفي ليشمل المنطقة برمتها⁶¹.

فكانت النتيجة ظهور تنظيمات متطرفة دموية، مثل "داعش"، تمتع من مرجعية جهادية خارج العصر، تستحل القتل على الهوية الدينية والتهجير القسري للأقليات الدينية أو العرقية، والذبح الطائفي، واختفى التعايش السلمي بين مكونات المجتمع الإسلامي الذي بناه الإسلام عبر قرون على قاعدة الآية الكريمة: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم).

المطلب الثالث: التعايش السياسي السلمي العراقي بعد داعش

⁶¹ عبير سهام مهدي، مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية العراق نموذجا، ص 138

إذا كان التعايش السياسي السلمي يجسد في جوانبه المختلفة مفهوم الانسجام بين أبناء المجتمع الواحد بمختلف انتماءاتهم القومية والدينية والمذهبية فضلاً عن اتجاهاتهم وافكارهم، فإن ما يجمع هؤلاء هو وجود اواصر مشتركة من قبيل الارض والمصالح والمصير المشترك⁶².

1-بناء منظومة

ويستمد التعايش السياسي السلمي وجوده من خلال تفعيل هذه الاواصر وتغليبها على الاختلاف وصولاً لبناء منظومة اجتماعية تقوم على التزام كافة اطراف المجتمع وفئاته بمبادئ الاحترام المتبادل لحرية الرأي والسلوك والتفكير بعيداً عن التهميش والاقصاء والتسلط والعنف، فالتعايش يحسم الكثير من العقبات والمشاكل الفكرية والاجتماعية التي يتمسك بها غلاة الطائفية والعنصرية والمذهبية التي تثير الصراع وتأججه، وهذا بالنتيجة سينعكس ايجابياً على توطيد السلم الاهلي الذي يستطيع الانسان من خلاله ان يعيش حياته ويمارس اعماله بحرية مسؤولة، فضلاً عن حصوله على حقوقه ومتطلبات عيشه بيسر وسهولة من دون ان يخشى الاعتداء على حقه وماله وامنه الشخصي او امن عائلته. اتسم المجتمع العراقي عبر تاريخه الطويل وعلى الرغم من تنوع نسيجه الديني والاجتماعي والمذهبي بحالة من التعايش السلمي⁶³ - باستثناء حالات قليلة كان فيها للسلطة الحاكمة او القوى الخارجية دوراً في ضرب التعايش- يعود الى اسباب وعوامل تاريخية واجتماعية وثقافية عدة ابرزها التراث الحضاري المشترك للحضارات القديمة التي قامت على مبادئ فكرية واجتماعية وقانونية وحدت العراقيين في هوية واحدة من جهة والى الحضارة العربية الاسلامية القائمة على مبادئ التوحيد والتعاون والتسامح من جهة اخرى، والخصائص الفكرية المتراكمة للشخصية العراقية التي تركز على التحضر والتسامح وقوة التحمل والثقافة العالية، وتماسك المجتمع العراقي التي افشلت جميع المحاولات التي كان القصد منها تمزيق التعايش السلمي بين ابناء المجتمع. ان هذا التماسك المجتمعي ساعد على عدم ظهور ازمات حادة بين مكونات المجتمع العراقي بحيث تصل الى مرحلة الصدام المسلح، لكن مع دخول القوات الامريكية الى العراق في العام 2003 تغير حال هذا المجتمع نحو الاسوأ اذ انهارت تدريجياً قيم التعايش السلمي التي ساهمت بالحروب الداخلية والخارجية وحالة الحصار التي عاشها العراق في ظل الانظمة السابقة الى تمهيد السبيل وتوفير الارضية الملائمة لتصدعه وانهيائه في مرحلة ما بعد الاحتلال، اذ عرف العراق حالة من التخندق والاقত্তال الطائفي التي ساهمت المحاصصة الطائفية في تكريس وجودها والتي كان من نتائجها تمزيق النسيج الاجتماعي

⁶² ابتسام محمد العامري- مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية/جامعة بغداد، 2018، ص32-33.

⁶³ عبير سهام مهدي، مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية العراق نموذجاً، ص 135

في العراق. وعلى الرغم من انتهاء عمليات الاقتتال الطائفي وعودة السلام والامان الى حد ما الى العراق الا ان سيطرة تنظيم داعش على مساحات واسعة من الاراضي العراقية في المناطق الغربية والشمالية من البلاد في حزيران 2014 قد عرض التعايش السلمي والسلم الاهلي من جديد الى الخطر من اجل تدمير المجتمع العراقي وتغذيته بالعنف والتطرف بكافة الوسائل المادية والاعلامية وما يستتبعه ذلك من انهيار العملية السياسية وتسليم مقاليد السلطة الى مجموعة من المتطرفين الذين لا يعيرون اهمية للغة الحوار والتواصل وتقبل الرأي الآخر وانما يسود منطقهم القتل والارهاب والتدمير واحادية الرأي مما جعل فئات ومكونات مختلفة ترفضهم وتعمل على التخلص منهم من اجل اعادة السلام والاستقرار للمجتمع الذي واجه تحديات صعبة حاولت ضرب تعايشه وسلمه الاهلي خلال السنوات الماضية. ان عملية رأب الصدع بين اطراف المجتمع المختلفة في مرحلة ما بعد داعش⁶⁴ من اجل تعزيز التعايش السلمي الذي يفضي بدوره الى توطيد السلم الاهلي والمجتمعي من اجل ايجاد اطار عام واساس متماسك لإعادة هيكلة المجتمع وبنائه من جديد هو ليس بالعمل الهين نتيجة الآثار السلبية المتولدة عن قيام تنظيم داعش بارتكاب العديد من الاعمال الاجرامية التي ولدت مقتلا لهم وخوفا منهم من قبل المجتمعات المحلية التي كانت خاضعة لسلطتهم، وفقدان سبل العيش بعد الخراب الذي طال المدن المحررة من قبضة داعش، وحالة النزوح الجماعي لسكان المناطق المحررة وما يخلفه هذا النزوح على المدى الطويل من آثار مدمرة على المستويين الاجتماعي والنفسي.

ثانياً- متطلبات تحقيق التعايش السلمي وتثبيت اركان السلم الاهلي

- 1- ضرورة حث النظام السياسي في العراق على العمل بكل الامكانيات لترتيب بيته الداخلي بعدالة ودون تمييز وانحياز وبالسرعة التي تتناسب مع حجم المحن التي يواجهها المجتمع العراقي.
- 2- اتخاذ اجراءات واضحة لتحديد كافة الاطراف المعنية في المجتمع دون استثناء ومهما كان حجمها واشراكها في عملية مصالحة حقيقية تضمن تعايشاً فعلياً لا صورياً.
- 3- اشراك المرأة في عملية صنع السلام ومنحها دوراً فعالاً.
- 4- ضرورة تجاوز القيادات السياسية والعسكرية والمدنية مصالحها الخاصة ومنح الاولوية للتفكير بالمصلحة العامة للبلد.
- 5- ايجاد بيئة سياسية ملائمة تسعى لاحتضان كافة الافكار البناءة والمشاريع الممهدة لبناء الوطن على وفق اسلوب فعال تجنباً لاندلاع النزاعات المحلية مجدداً.

⁶⁴ - ابتسام محمد العامري- مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية/جامعة بغداد، ورقة بحثية 2018

6- ايجاد مؤسسات سياسية تقتصر مهمتها على اشاعة ثقافة التعايش السلمي في العراق شريطة توافر النية الحقيقية والتوجيه الدقيق والجهود الصادقة في هذا المجال⁶⁵.

7- بناء الثقة بين مكونات الشعب العراقي وتعزيز هويته الوطنية إذا ما اريد للاستقرار ان يستتب والتعايش ان يتجذر مما سينعكس ايجابيا على عملية تعزيز السلم الاهلي وهذا يتطلب اتفاقا سياسيا بين كافة القوى السياسية في البلاد لا سيما تلك المشاركة في العملية السياسية والتي ستقوم بدور المشجع على التقارب والتصالح والدعوة لنسيان اثار الماضي المليء بالألام والحقد والكراهية.

8- الادارة السلمية للتعددية المجتمعية والتي تحفظ للجماعات المتنوعة داخل المجتمع العراقي العيش بسلام على ارض الوطن والتعبير عن تنوعها في اجواء من الاحترام المتبادل.

9- الاحتكام الى القانون في حل الخلافات الداخلية والذي يعد اهم مؤشرات استقرار السلم الاهلي التفاعلي.

10- تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال المشاركة في الثروة وتوسيع قاعدة الملكية والحصول على نصيب عادل من الخدمات العامة.

11- تفعيل مؤسسات المجتمع المدني والتي تعمل على تنمية روح التعايش السلمي بين المكونات الاجتماعية المختلفة، وممارسة دور رقابي على عمل الاجهزة الحكومية⁶⁶.

ان التعايش السياسي السلمي الذي اريد له ان يكون مشروعا يستهدف بناء المجتمع العراقي من جديد ليعيده الى حالة من التوازن والاستقرار من اجل الانتقال بايجابية الى مرحلة ما بعد داعش سينحرف عن مساره الحقيقي ويتحول الى مشروع سياسي يستهدف التصالح بين الفرقاء السياسيين بغية توزيع غنائم السلطة إذا ما تمت ادارته بطريقة غير سليمة وخاطئة مما سيؤدي الى تجاهل الالتزام الاخلاقي تجاه ضحايا انتهاكات حقوق الانسان الذي يعد ضرورة من ضرورات التحول الديمقراطي.

• كيف يمكن تحقيق التعايش السلمي؟

تشكل قضية "التعايش السلمي" إحدى أبرز المشكلات التي تواجه الدول التي فيها الصراعات، خاصة في مرحلة ما بعد الحرب.

⁶⁵ إيمان الحباري مظاهر سياسة التعايش السلمي.

⁶⁶ -ياسر جاسم قاسم- لجنة تحقيق المصالحة الوطنية العراقية - 1-<https://www.iraqnr.com/Home/?author=1>

ذلك أن السلام -بما يعنيه من أمن ورخاء- ليس خيارًا يسيرًا كإشعال الحرب؛ لأنه يتطلب إحداث تغييرات عميقة في سلوك الأطراف المتنازعة، وأبنيهم الاجتماعية المنتجة للعنف، بما يدفعهم إلى التعايش والتفاعل السلمي مع آخرين يختلفون عنهم في الأهداف والمصالح.

وعلى الرغم من أن ثمة اتفاقًا في الأدبيات والممارسات العملية في مناطق الصراع حول أن "التعايش السلمي" يستهدف بالأساس إقامة علاقات سلمية بين أطراف الصراع، بما يمنع أي ارتداد في المستقبل عن اتفاقات وقف العنف، فإن ثمة اتجاهين أساسيين في هذا الشأن،⁶⁷ هما: الاتجاه الأول، وهو الأكثر انتشارًا، ويحصر "بناء السلام" زمنيًا وبرامجيًا في ترتيبات ما بعد وقف الصراع المسلح، ويعني تشييد الهياكل والمؤسسات التي تساعد المجتمعات الخارجة من الحروب على إزالة عوامل العنف.

وفي هذا الإطار، تظهر جملة من القضايا، والبرامج، والأنشطة، مثل إعادة بناء مؤسسات الدولة، وإصلاح البنى التحتية المدمرة، وتسريح المقاتلين، وإعادة إدماجهم، وبناء المؤسسات القضائية والعدالة الانتقالية، وغيرها.

وغالبًا ما تتبني المنظمات الأممية والإقليمية هذا الاتجاه.

الاتجاه الثاني: يرى بناء السلام من منظور أكثر شمولاً وامتدادًا في مراحل ومستويات الصراع المختلفة؛ إذ قد يسهم في جهود الإنذار المبكر، أو تهيئة وتأهيل المتنازعين لتقبل السلام، كما قد يستمر بعد توصل المتنازعين إلى اتفاق لوقف العنف، عبر بناء الأطر والبرامج المختلفة لمنع الارتداد للصراع المسلح، كما يشملها الاتجاه الأول.⁶⁸

وبهذا المعنى الواسع، فعملية بناء السلام تشكّل مسارًا رابطًا بين الأبنية القاعدية والفوقية في الصراعات من أسفل إلى أعلى، والعكس. أي: بمعنى أوضح، تخلق حواضن متدرجة دافعة للسلام في مراحل ومستويات الصراع المختلفة.

هنا، يتداخل بناء السلام مع مقاربات أخرى، مثل منع الصراع، بل تسويته وتحويله، وإن كان يركز أيضًا على معالجة جذور العنف.

ولعل ظهور الاتجاه الثاني جاء انعكاسًا لتصاعد دور منظمات المجتمع المدني، سواء أكانت محلية أم أجنبية، في مناطق الصراع، خاصة في مرحلة ما بعد الحرب الباردة.

وتعزى أهمية هذا الفهم لبناء السلام إلى أن الصراعات الداخلية صارت من التعقيد، والتمدد، والتقلب في دينامياتها داخل أبنية المجتمع وقضاياها (العدالة، الثروة، الهوية)، بما

⁶⁷ - حُرِّزَ الله سمية، الحرب الأهلية في الصومال 1991م، ص 32-34

⁶⁸ عبير سهام مهدي، مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية العراق نموذجًا، ص 150-153

يصعب من تصوّر أن الاتفاقات السلمية لوقف العنف قد تكون نقطة بدء زمنية لمرحلة بناء السلام.

فتلك الأخيرة قد تظل "عالقة"، أو حتى تبدأ برامجها وأنشطتها دون فاعليّة؛ لأن اتفاقات وقف العنف ذاتها قد تعاني تعطّلاً عند إنفاذها، إذا ما نالت رفضاً من بعض أطراف الصراع.

ويمكن الجمع بين اتجاهات فهم بناء السلام في مناطق الصراعات، والتي تقوم عليها فواعل رسمية وغير رسمية، عبر أكثر من منظور:

الأول: ذو طبيعة بنائية، وتتعلق بإعادة بناء الدولة ومؤسساتها الأمنية، والسياسية، والقضائية، والاقتصادية المدمرة في مرحلة ما بعد الحرب.

الثاني: ذو طبيعة وقائية مستمرة تعمل على بناء آليات للإنذار المبكر، تمنع تفجّر العنف مجدداً، كندفّق الأسلحة الصغيرة، وندرة الموارد، والهجرة، والنازحين، وغيرها.

الثالث: ذو طبيعة تحفيزية وتأهيلية للسلام، وتتعلق أكثر بحفز وإعادة تأهيل البنى المجتمعيّة قيمياً، ونفسياً، وثقافياً باتجاه تكريس علاقات تعايش واستيعاب للآخر، وهو أمر يمتد في مراحل الصراع، وليس مقصوداً على لحظة وقف العنف⁶⁹.

مداخل محفّزة للتعايش السلمي:

هناك مداخل محفّزة للتعايش السلمي كي يصبح بناء السلام فعالاً أو أكثر مردودية باتجاه عدم رجوع المجتمع للعنف مرة أخرى، ومن هذه المداخل، على سبيل المثال، لا الحصر: أولاً: القبول المجتمعي: فأَيّ أنشطة تدخل في نطاق بناء السلام تقتضي بالأساس قبولاً عاماً لدى قوى المجتمع السياسية، والاجتماعية، والعسكرية.

يتحقق ذلك الأمر عبر مداخل عديدة، منها، مثلاً، خبرات التعلم الاجتماعي من المآسي الإنسانية للصراعات المسلحة. فعادة ما تدفع التكاليف الباهظة للحروب الممتدة داخل المجتمعات في نهاية المطاف إلى أنماط من السلوكيات الداعمة للتفاعل واستيعاب الآخر، وبناء علاقات سلمية تبدو لها أقل تكلفة، وأكثر فائدة في تحقيق مصالح المتنازعين، وهو أمرٌ كرّسته تجارب تاريخية عديدة عرفت أوروبا قبل الانتقال الديمقراطي السلمي⁷⁰.

⁶⁹ - بان غانم الصانع، الحرب الأهلية في الصومال وجهود المصالحة الوطنية.

⁷⁰ المرجع السابق

في الوقت نفسه، فقد يتحقق القبول لبناء السلام عبر تدخل أطراف ثالثة، سواء أكانت رسمية أم غير رسمية، لبناء قنوات اتصال وحوارات بين ممثلين عن البنى الاجتماعية المتنازعة، بغية بناء مصالحات اجتماعية تشكّل أساساً قاعدياً لبناء السلام⁷¹.

ولعل بعض المنظمات الدولية غير الحكومية قد مارست أدواراً في هذا المضمار. فبرغم هشاشة اتفاقات السلام في جنوب السودان، فإن منظمات كـ "سيرش فور كومن جروند"، و"مبادرة إدارة الأزمات" قد عملت، ولا تزال، على بناء حوارات بين القوى الاجتماعية، كجزء من التحفيز على السلام، وكذلك يظهر مركز الحوار الإنساني في جنيف في مناطق صراعات، كليبيا، وجنوب السودان، وسوريا، وشمال مالي، لدعم الحوارات غير الرسمية والمصالحات المحلية؛ وذلك لاستكشاف فرص السلام الممكنة، أو التمهيد المجتمعي للتسويات السلمية.

ثانياً: عدالة التسويات السلمية وتوازنها: فكلما كانت تسويات إنهاء الصراعات المسلحة تتصف بالتوازن، والشمول، والعدالة النسبية في استجابتها لاحتياجات المتنازعين، تصبح مرحلة بناء السلام أكثر فاعلية. أما إذا لم تتحقق هذه الأمور، أو أن يتم إبرام اتفاق وقف العنف تحت ضغوط إقليمية ودولية، فذلك قد يؤدي إلى "سلام منقوص"، أو جزئي يعرقل الشروع في عمليات بناء السلام، بل قد يكون ذلك مدخلاً لصراعات مسلحة جديدة.

فعلى سبيل المثال، فإن توقيع الأطراف المتنازعة في ليبيا لاتفاق سلام نهائي في ديسمبر 2015م لم يكن كفيلاً بوقف العنف، ولا إيداناً ببدء مرحلة بناء السلام. كما لم يسفر توقيع اتفاق سلام بين حكومة مالي وبعض حركات الطوارق في يونيو 2013م عن إنهاء معضلة إقليم الشمال في هذا البلد. والحال ذاته في جنوب السودان؛ حيث لم يمنع اتفاق سلام في أغسطس 2015م من تجدد الصراعات المسلحة مرة أخرى.

وإن كان ذلك كله لا يمنع بالمقابل من وجود نماذج أخرى في مناطق الصراعات، اكتسبت فيها اتفاقات وقف العنف صموداً، وأهّلت المجتمعات نسبياً لمرحلة بناء السلام، كما في أنجولا، وسيراليون، وغيرهما.

ثالثاً: حساسية الدعم الخارجي: إذ يتطلب بناء السلام توافقاً بين القوى الخارجية على دعم البلد المنكوب بالصراع المسلح في مجالات إصلاح الاقتصاد، والبنية التحتية المدمرة، والمساعدة في برامج نزع السلاح، وتدريب الأمن، والحوكمة، وتمويل برامج إعادة النازحين، وغيرها.

⁷¹ - ياسر جاسم قاسم - لجنة تحقيق المصالحة الوطنية العراقية - 1- <https://www.iraqnr.com/Home/?author=1>

على أن ذلك الدعم الخارجي يتطلب نوعاً من الحساسية في إدراك طبيعة المجتمعات المحلية، وثقافتها، وأولوياتها؛ كي لا يتعرّض بناء السلام للمقاومة عند قيام الدول الخارجية على تطبيقه.

وربما ثمة مخاوف في المنطقة العربية من أن تتحول التدخلات الخارجية، التي عززت الصراعات الداخلية المسلحة، إلى تكريس مصالحها، وفرض أولويات على مرحلة بناء السلام.

فمثلاً، فإن حجم التدخلات الخارجية التي أجّجت الصراع السوري لا يمكن ببساطة تجاهل مصالحها في مرحلة ما بعد توقّف العنف، حال حدوثها، وكذلك الحال في ليبيا، واليمن.⁷²

رابعاً: إشراك المجتمعات المحلية في بناء السلام: فمع أن أحد الملامح التي أنتجت صراعات المنطقة العربية هو صعود قوة المجتمعات المحلية (قبائل، مناطق، طوائف)، وانكشاف ضعف الدولة القومية ووظائفها، فإن محاولات السلام الراهنة تتجه أكثر نحو الفاعلين والأطراف العسكريين والسياسيين لإيقاف العنف، مقارنة بالفواعل المحلية التي تبدو مؤثرة في ظل أزمة الدولة.

الآن وبعد أن أصبح الوضع كارثياً يشبه القنبلة الموقوتة التي يمكن أن تنفجر في لحظة، يظهر مفهوم "المصالحة الوطنية" كبوابة أمل تفتح أبوابها أمام شعوب القارة للخروج من دائرة الصراع المسلح والحروب الأهلية لوضع الاستقرار والانتقال من الدولة الهشة لدولة المؤسسات الديمقراطية التي تحكمها مبادئ حقوق الإنسان ومشاركة جميع المواطنين في إدارة أمور بلدهم بلا أي تمييز يولّد العنف والفوضى المدمرة.⁷³

مفهوم وأهمية المصالحة الوطنية:

هناك جدلٌ واختلافٌ كبيرٌ حول مفهوم المصالحة الوطنية بين المتخصّصين في الشأن السياسي، ولكن يمكن هنا أن نعرّف تلك العملية بأنها "عملية تحويل الصراع المؤقت إلى سلام دائم، مع الأخذ في الاعتبار أن ذلك الصراع له جذور نفسية واجتماعية وإنسانية"، أو يمكن أيضاً أن نُطلق عليها بأنها "بناء أو إعادة بناء العلاقات اليوم، والتي تم حصارها بالصراع والكرهية أمس"، وتطبيق عملية المصالحة على المجتمعات التي تعاني من عنف دائم وطويل الأمد، وهناك تراكم للحقد والكرهية بين الجماعات تنتقل من جيل لجيل، وتعيش فترة طويلة في الذكريات ومن الصعب نسيانها.⁷⁴

⁷² عبير سهام مهدي، مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية العراق نموذجاً، ص 160.

⁷³ دور المجتمعات المحلية في بناء السلام - <http://www.siyassa.org.eg/News/11930.aspx>

⁷⁴ ابتسام محمد العامري- مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية/جامعة بغداد التعايش السلمي في العراق بعد داعش

وتأتي أهمية تطبيق المصالحة من أنها تُعتبر المنفذ الوحيد لتحقيق السلم والاستقرار في المجتمعات التي تخرج من دوامة العنف، ولديها الإرادة الحقيقية في إنهاء الصراع بطرق سلمية مع وجود بوادر لتعايش سلمي بين أبناء الوطن الواحد بدون أي تمييز أو اللجوء للقمع، ففي دراسة حديثة للبلدان التي شهدت حرباً أهلية في القرن العشرين وُجِدَ أن الدول التي طبقت برامج المصالحة لم تعد منها 64% إلى الصراع ودائرة العنف من جديد، بينما البلدان التي لم تُطبقها لم تعد سوى 9% إلى الحرب؛ مما يؤكد أنَّ عملية المصالحة تعتبر ضرورية في إنهاء العنف واحلال الاستقرار والسلم بمجتمعات ما بعد الصراع، وهنا على جميع الأطراف أو على الأقل طرف منهم أن يقدم بعض التنازلات للوصول للمصالحة، وإنهاء العنف، وتحقيق نقطة بداية جديدة تتوافق عليها الأطراف المتقاتلة.

الجوانب المختلف للمصالحة:

أولاً: الجانب الديني:

تناول الدين مفهوم المصالحة من منطلق الغفران والرحمة والتصالح بين الأطراف المتصارعة، وإنهاء العنف، واللجوء للعقل والحكمة في تسوية النزاعات لتحقيق السلم والأمان للجميع. يقول الله -تعالى:- (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) [8]، وقال -سبحانه:- (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) [9]، وقال -جل وعلا:- (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) [10].

ثانياً: الجانب الاجتماعي والثقافي:

فمستوى التعليم والثقافة ودور وسائل الإعلام وتعاملها مع مختلف قضايا المجتمع، فضلاً عن الأساطير وعادات وتقاليد المجتمع تحدّد ما إذا كان هذا المجتمع يمكن أن يقبل المصالحة من عدمه، بالإضافة إلى طبيعة العلاقات بين أفراد المجتمع ومدى تجرّد الصراع بين الجماعات المتقاتلة.

ثالثاً: الجانب الاقتصادي:

عملية المصالحة مكلفة وليست مجانية؛ فهي تتطلب تعويضات وتوفير موارد لتحقيق التوافق بين جماعات المجتمع، ولكن للتغلب على ذلك فيمكن اللجوء خلال بداية العملية لبعض الجوانب غير المكلفة؛ مثل تقديم مساعدات بسيطة للمتضررين، ولكن المهم في الأمر هو تحقيق عدالة

اقتصادية مع إعادة توزيع الموارد بدون أي تمييز تسير بالتوازي مع تنفيذ جهود المصالحة؛ حتى لا تنتكس العملية وتعود للصراع من جديد.⁷⁵

4- الجانب السياسي:

فمدى وعي القادة بأهمية المصالحة ودورها في بناء مجتمع مستقر خالٍ من العنف شيء مهم في تفعيل المصالحة سياسيًا، وكذلك اضطلاع الحكومات بدورها في تعويض المتضررين، وأخذ زمام المبادرة السياسية الحاسمة لتحقيق ذلك أمرٌ لا غنى عنه.

5- الجانب النفسي:

الصراع المجتمعي من أخطر جوانبه أنه يَنشر ثقافة العنف والفوضى بين أفراد المجتمع، ويجعل القتال أسهل وأقصر الطرق للوصول للهدف؛ لذلك فالمصالحة لا تُعتبر عملية رسمية فهي تتطلب تغييرًا في معتقدات المجتمع يرتبط بمدى جديته وإصراره على إنهاء العنف، وكذلك هي تعتبر كالدائرة التي تدور نقاطها حول بعضها،⁷⁶ فمرتكبو أعمال العنف يخافون من مواجهة حقيقة ما فعلوه، وكذلك يخاف المشترون بسبب الصمت على تورطهم، ويخشى الضحايا من عملية النسيان والمغفرة، ولذلك يجب على القوى المستقلة في المجتمع أن يكون لها وقفة حاسمة لاتخاذ قرار المصالحة، وتحفيز الأفراد للسير على ذلك الطريق.⁷⁷

-النتائج

- 1- إن التعايش بين الثقافات يعبر عن جدلية دينامية إيجابية بين التعايش والاندماج والهوية، فالتعايش هو طريق للاندماج بين الثقافات هو عملية تكيف الثقافات وتفاعلها في ضوء احترام خصوصية الآخر والتسامح معه والاستعداد المسبق للتخلي عن بعض القيم واحلال قيم جديدة محلها تعمل على توحيد الكل المختلف وتجمعهم حول طريقة للحياة والعيش المشترك.
- 2- لا يخفى على أحد أن فكرة التعايش برزت مع تكوين المجتمعات، وقامت على أساس التشابه بين افراده، وكلما اتسع نطاق التكتل البشري ضعف عنصر التشابه بين أفرادهم ومعه زادت ضرورة التعايش. التعايش من المفردات المهمة لتواجد الافراد في داخل المجتمعات بل هي المفردة الأسى لتواجد بني الانسان ضمن دائرة الانسانية الواحدة القادرة على البناء الانساني المتضامن.

⁷⁵ -ياسر جاسم قاسم- لجنة تحقيق المصالحة الوطنية العراقية.

⁷⁶ مرجع سابق

⁷⁷ أثر الجانب النفسي في المصالحة الوطنية- <https://democraticac.de/?p=59665>

3-مدلول مصطلح التعايش يقودنا الى جملة من المعاني محملة بمفاهيم ت ويمكن تصنيفها الى مستويات أربعة

المستوى الأول: سياسي، أيديولوجي، يحمل معنى الحد من الصراع
المستوى الثاني: اقتصادي، يرمز الى علاقة بين الحكومات والشعوب فيما له صلة بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية.

المستوى الثالث: ديني، ثقافي، حضاري، ويشمل -تحديدأ-معنى التعايش الديني او التعايش الحضاري والمراد به أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة في العمل من اجل أن يسود الأمن ومن السلام في العالم،

المستوى الرابع: وهو الاجتماعي، فقد ورد في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية تعريف للتعايش بأنه:(معيشة جماعة مع بعضها البعض او في نفس الوقت وقد يتجه هذا التعايش نحو الانصهار او نحو الاندماج بحيث يزول بعضها ويذوب في البعض الاخر) .

4-للتعايش السياسي قواعد ومحددات منها أ-احترام الآخر والاعتراف به والتعامل معه .ب-التوازن بين الحقوق والواجبات بدون تميز، ج- تعزيز وسائل التعاون والتكافل السياسي والاجتماعي وتهينة شروطهما وقيام مؤسساتهما وقبول إجراءاتها .

5-للتعايش السياسي اسس وأسس التعايش السلمي هي: الأساس الأول: الإرادة الحرة المشتركة بحيث تكون الرغبة في التعايش نابعة من الذات، الأساس الثاني: التفاهم حول الأهداف والغايات، حتى لا يكون التعايش فارغاً من أي مدلول علمي، أو لا يحقق فائدة للطرفين، الأساس الثالث: التعاون على العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها، والأساس الرابع: صيانة هذا التعايش بأطر من الاحترام المتبادل، ومن الثقة المتبادلة حتى لا ينحرف التعايش عن الخط المرسوم لأي سبب من الأسباب، الأساس الخامس: الاتفاق على احلال الحوار بدلاً من الصراع.

6-أسس التعايش السلمي يستند إلى خمس أسس هي: الأساس الأول: الإرادة الحرة المشتركة بحيث تكون الرغبة في التعايش نابعة من الذات، وليست مفروضة تحت ضغوط أيأ كان مصدرها أو مرهونة بشروط مهما تكن مسبباتها. الأساس الثاني: التفاهم حول الأهداف والغايات، حتى لا يكون التعايش فارغاً من أي مدلول علمي، أو لا يحقق فائدة للطرفين، بحيث يكون القصد الرئيس من التعايش هو خدمة الأهداف الإنسانية السامية وتحقيق المصالح البشرية العليا والحيلولة دون قيام أسباب الحروب والنزاعات وردع العدوان والظلم والاضطهاد الذي يلحق بالأفراد والجماعات واستنكار كل السياسات والممارسات التي تمضم فيها حقوق الشعوب على أي مستوى من المستويات ومحاربة العنصرية والعرقية والطائفية. الأساس الثالث: التعاون على

العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها، ووفقاً لخطط التنفيذ التي يضعها الطرفان الراغبان في التعايش. الأساس الرابع: صيانة هذا التعايش بأطر من الاحترام المتبادل، ومن الثقة المتبادلة حتى لا ينحرف التعايش عن الخط المرسوم لأي سبب من الأسباب وحتى لا تغلب مصلحة طرف على مصلحة الطرف الثاني، ومهما تكن الدواعي والضغوط وذلك أن يتم الاحتكام الدائم إلى القواسم المشتركة وإلى القدر المشترك من القيم والمثل والمبادئ التي لا خلاف عليها ولا نزاع حولها، ويعزز هذا النزوع الالتزام من الجانبين بما أجمعت عليه إرادة المجتمع الدولي، من مبادئ قانونية استوحها تطور الفكر السياسي الإنساني من قيم الأديان السماوية عبر تراكم المعرفة طوال حقب التاريخ. الأساس الخامس: الاتفاق على احلال الحوار بدلاً من الصراع: والذي يعد محفزاً لاستمرارية التعايش السلمي بين المكونات المختلفة، وكل ذلك لن يتأتى الا بوجود بيئة ديمقراطية كمسرح للتعايش السلمي وذلك لضمان التفاعل الطبيعي بين المكونات المختلفة

7-شروط التعايش السياسي في المجتمع الواحد لتحقيق عيش مشترك تحترم فيه كرامة الإنسان وخصوصيات الأفراد والجماعات وحقوق الأقليات، لابد من توفر شروط تظللمها قوانين يحتكم إليها الجميع، وتحترمها الدولة قبل الأفراد؛ ومنها المساواة أمام القانون لكافة المواطنين بغض النظر عن اللون أو الجنس أو العرق أو الدين أو الموقع الاجتماعي. احترام عقيدة وثقافة الأغلبية، وعدم التعرض لها بالاستفزاز أو التهكم أو الاستهزاء. واحترام حرية الرأي وحرية النقد، وتشجيع لغة الحوار والتسامح وثقافة الاختلاف بين مكونات المجتمع الواحد، وتجريم القذف والسب أو الاستهزاء بأي وسيلة كانت من وسائل التواصل والإبداع. عدم المس بالرموز الدينية أو الوطنية في الفضاءات العامة ووسائل الإعلام وشبكات التواصل الاجتماعي. السماح بنقد الأديان والرموز الدينية والوطنية في الفضاءات الخاصة، مثل الندوات العلمية أو مراكز البحث المتخصصة أو أثناء الدرس الجامعي، شريطة أن يبتعد النقد عن الخوض في الأعراض أو الاستهزاء والتهكم. احترام حقوق الأقليات الدينية واللغوية والعرقية، وفسح المجال لتدريسها في شعب خاصة، وإيجاد الفضاءات الملائمة لتمثل تلك الحقوق، مثل المدارس ودور العبادة وقنوات إعلامية خاصة وغيرها.

-التوصيات

- 1-تجريم "التكفير" إلا أن يكون صادرا عن هيئة علمية وقضائية معترف بها من طرف الدولة.
- 2-تقليص الفوارق الطبقية من خلال تحقيق العدالة الاجتماعية والتكافل الاجتماعي والإحسان للفقراء والمساكين والاهتمام بذوي الاحتياجات الخاصة.

3- إقامة العدل بين الناس، وتحقيق نظام ديمقراطي يوفر الفرص لكافة شرائح المجتمع المدني ان تتكتل في أحزاب ونقابات وجمعيات، وتقدم مشاريعها الإصلاحية للمواطنين من أجل اختيار الأفضل أو الأولى

4- نقل هذه التوصيات بعد تحقيقها على المستوى القطري، إلى المستوى الدولي لأننا اليوم نقلنا جميعاً مركبة صغيرة، هي هذا الكوكب، إذا لم نحقق شروط العيش المشترك، فلن يكون البديل إلا مزيداً من المآسي والحروب وتهجير الملايين وانتعاش الإرهاب والاقتتال أو الهرج بالتعبير النبوي. 5 - الوصول إلى حوار وطني شامل وكامل لجميع القضايا المختلف عليها والمجاورة هي مراجعة الكلام فالحوار في سياق التعايش السياسي هو تراجع أو مراجعة الكلام بين طرفين فأكثر دون أن يكون بينهما ما يدل بالضرورة على الخصومة.

6- التعارف والتعاون: خلق الله الخلق وجعلهم مختلفين شعباً وقبائل وملأ وطوائف وألواناً وأشكالاً وجعل ذلك سنة ماضية عبر الزمان لا يمكن إلغاؤها وجعل الحكمة من ذلك التعارف والتعاون سبيلاً إلى قضاء الحاجات الإنسانية

7- الوفاء بالعهود: الثقة من أعمدة العلاقات الإنسانية لأنها المدخل للتعاون والتعايش السياسي بين الناس ويستحيل قيام حياة اجتماعية من غير قدر ما من الثقة تؤسس عليه العلاقات المختلفة.

8- اتخاذ اجراءات واضحة لتحديد كافة الاطراف المعنية في المجتمع دون استثناء ومهما كان حجمها واشراكها في عملية مصالحة حقيقية تضمن تعايشاً فعلياً لا صورياً.

9- اشراك المرأة في عملية صنع السلام ومنحها دوراً فعالاً.

10- ضرورة تجاوز القيادات السياسية والعسكرية والمدنية مصالحها الخاصة ومنح الاولوية للتفكير بالمصلحة العامة للبلد.

11- ايجاد بيئة سياسية ملائمة تسعى لاحتضان كافة الافكار البناءة والمشاريع الممهدة لبناء الوطن على وفق اسلوب فعال تجنباً لاندلاع النزاعات المحلية مجدداً.

12- ايجاد مؤسسات سياسية تقتصر مهمتها على اشاعة ثقافة التعايش السلمي.

المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم

2- أيمن مصطفى عبد القادر، جرائم الحرب في إفريقيا، المكتب العربي للمعارف، الطبعة الأولى، 2015

3- محمد عابد الجابري، الهوية - العولمة - المصالح القومية، سلسلة أوراق عربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة 1، 2011.

- 4- صموئيل هنتنكوتن، من نحن: التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة حسام الدين خضور، دار الرأي، دمشق، طبعة 1، 2005.
- 5- عبد الإله بلقزيز، نقد الخطاب القومي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، طبعة 1، 2010.
- 6- عباس الجواري، مفهوم التعايش في الإسلام، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، تونس، 1996.
- 7- ابتسام محمد العامري-مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية/جامعة بغداد، ورقة بحثية 2018.
- 8- حسين درويش العادلي، مجلة المواطنة والتعايش، عدد 8، شهر كانون 2، مركز وطن للدراسات، بغداد، 2009
- 9- د. عبير سهام مهدي، مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية العراق نموذجاً، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد،
- 10- محمد عبد الجبار سبوط، خطوات بناء الدولة الحديثة، مجلة المواطنة والتعايش، عدد 1، شباط، مركز وطن للدراسات، بغداد، 2007.
- 11- بان غانم الصائغ، الحرب الأهلية في الصومال وجهود المصالحة الوطنية، محلة التربية والعلم، المجلد (16) العدد (1) سنة 2009م.
- 12- وليد سليم – تعايش الثقافات والهوية الوطنية في المجتمعات الخارجة من الحرب: الموصل نموذجاً، بحث ماجستير -2018
- 13- صلاح الدين حافظ، صراع القوى العظمى حول القرن الإفريقي، سلسلة عالم المعرفة 1982م، الكويت
- 14- حسقيل قوجمان، التعايش السلمي بين الشعوب، الحوار المتمدن، ع(1612) 15\7\2006
- 15- غانم جواد، بواعث القلق عن السلم الأهلي في العراق، مجلة المواطنة والتعايش، إيلاف، 16\نوفمبر-2006
- 16- د. حنا عيسى، التعايش السلمي بين الشعوب، أستاذ القانون الدولي، دنيا الوطن، 2015.
- 17- حرز الله سمية، الحرب الأهلية في الصومال 1991م. مذكرة تخرُّج مَكَلَّة لنيل شهادة الماستر في تخصص تاريخ معاصر جامعة محمد خيضر، الجزائر.
- 18- Şerifoğlu Metin, Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, Journal of Islamic Jerusalem Studies, Volume 19, Issue 3, Jan 2019.
- المواقع الإلكترونية على الشبكة العنكبوتية:
- 19- موقع ويكيبيديا –تعريف التعايش السياسي
- 20- ياسر جاسم قاسم-لجنة تحقيق المصالحة الوطنية العراقية
=<https://www.iraqnr.com/Home/?author>

21-الإسلام والتعايش بين الأديان: <https://www.doneaAlislam.com>

22-إيمان الحيارى، مظاهر سياسة التعايش السلمي، موضوع.كوم -آخر تحديث، ١٠ نوفمبر ٢٠١٨

https://mawdoo3.com/%D9%85%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1_%D8%B3%D9%8A%D8%A7%D8%B3%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%B4_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%85%D9%8A

البحث الرابع

النعايش الفكري بين التلقي النقدي والإبداع الأدبي في التراث العربي

*(Arap Mirasında Öğrenme ve Edebi Yaratıcılık Arasındaki
Entelektüel Birlikte Yaşama)*

د. عامر خليل الجراح

أستاذ مساعد في معهد اللغات الحية. جامعة ماردين آرتوقلو. تركيا

التعايش الفكري بين التلقي النقدي والإبداع الأدبي في التراث العربي

د. عامر خليل الجراح*

ملخص البحث

يقوم البحث على تطبيق نظرية التعايش على النقد والأدب، وذلك من منطلق فكري تحليلي يلاحظ تلك العلاقة المتشعبة بين تحيز نقدي وتعايش مع الأدب الأول الذي يُسَمَّى في العُرف اللغوي والنقدي بأدب الفحولة أو أدب الطبع، وهو أدب الأعراب أو العرب الأقحاح الذين لم يؤثّر في فكرهم ولغتهم الاختلاطُ بالأعاجم، وبين تحيز وتعايش مع أدب المتأخّرين المعروف باسم أدب البديع، ويمثله الشعراء المولّدون والمتكلّفون الذين أثّرت فيهم الثقافات الأجنبية، فجادوا عن سنن أسلافهم، فانقسم النقد إثر ذلك التعايش إلى نقد مدرسة الطبع، ونقد مدرسة البديع.

الكلمات الدالّة: التعايش الفكري، النقد، الأدب، التلقي، الإبداع.

Intellectual Coexistence Between Critical Reception and Literary Creativity in Arab Heritage

Abstract

The research is based on the idea of applying the theory of coexistence to criticism and literature, from an analytical point of view that notes the complex relationship between, on the first hand, critical bias and coexistence with the first literature which is called in linguistic and critical norms "excellent or nature literature" which is the literature of Arabs or the pure Arabs whose thought and language were not affected by mixing with foreigners; and between, on the second hand, bias and coexistence with the literature of the late, known as the literature of Badee, and represented by modern poets who were influenced by foreign cultures. Those poets went away from the traditions of their ancestors.

Key words: intellectual coexistence, criticism, literature, receptivity, creativity

المقدمة

العيش من الحياة، والتعايش من الفعل عايش، ونقول: عايشه أي عاش معه، هذا ما يقدّمه لنا المعنى اللغوي لكلمة عيش أو تعايش، غير أنّ الكلمة ذات أبعاد اجتماعية وسياسية؛ أصبحت تدلّ مع

* Dr. Öğr. Üyesi. Amer ALJARAH -Yaşayan Diller Enstitüsü- Mardin Artuklu Üniversitesi.

amer.j.80@gmail.com

تعمّد الحياة والفكر على معنى قبول الآخر من أجل التواصل والتفاهم والاستمرار، فهي ذات أبعاد اجتماعية داخل المجتمع الواحد، وذات أبعاد سياسية بين المجتمعات المختلفة أو الدول، وهي في الحالين ذات أبعاد وجودية وفكرية. إنّ قراءة الأدب وفق مصطلح التعايش المشغول في علمي الاجتماع والسياسة قد يبدو مجازفة علمية، غير أنّنا سنركّز على الجانب الفكري للتعايش، وننطلق في تلك القراءة من رحابة الأدب وانفتاحه، وتداخل العلوم وتضافرها، وقابلية مصطلح التعايش للتطبيق على سائر الميادين، وهو ما ندعو إليه في هذا البحث؛ أي توسيع دلالات التعايش، معتمدين المنهج الوصفي التحليلي، فكيف سيبدو التعايش عنصراً مسهماً في قراءة الأدب، وكيف نفهم أثره في تحقيق الانسجام ورفع التخالف بين الإبداع والتلقي في التراث النقديّ والأدبيّ عند العرب؟ ونشير إلى أنّ البحث جديداً في هذا الباب؛ لم يسبق أن تطرق له أحد من قبل.

تكمن أهمية البحث في مقارنته مصطلح التعايش نقدياً وأدبياً من جهة، وتسليط الضوء على انقسام الأدب العربيّ قديماً، وتجليات النقد وتعايشه مع الأدب وفق ذلك الانقسام من جهة أخرى. إنّ تطبيق نظرية التعايش على النقد العربي القديم بين إبداع الشعر وتلقيه أو نقده يقتضي منّا تحديدين: أولهما تحديد مجال الإبداع في الأدب وأبعاده وتجلياته في التراث العربي، والآخر تحديد أسس تعايش النقد مع ذلك الأدب وفق تلك التجليات، وهذا ما يدفعا إلى أن نجعل البحث في مبحثين:

- الأول في تجليات الإبداع الأدبي التي تحفّز على تلقيه عند النقاد العرب القدماء في انقسامه بين إبداع الطبع، وإبداع الصنعة.
- الآخر في أسس تعايش النقد بوصفه نظريةً للتلقي مع تجليات الإبداع المذكورة آنفاً، وفيه نتحدّث عن نمطين من التعايش: التعايش البيانيّ التداوليّ، والتعايش البديعيّ الأسلوبيّ.

المبحث الأول: تجليات الإبداع في التراث الأدبي القديم بين الطبع والصنعة

إن تفسير ظاهرة الإبداع في الأدب أمر قد يبدو عسيراً، وهو أمر لا يعنينا، فقد تكلم عليه الدارسون كثيراً، غير أن ما يعنينا هو بيان تجلياته من خلال ربطه باتجاهات الأدب العربي قديماً بين الطبع والصنعة، فنبيّن أنّ لكل اتجاه سماته الخاصة التي تميّزه عن الآخر، ومن ثمّ يختلف مفهوم الإبداع وفق ذلك التمييز، وقد نجمل القضية بذكر العمود الفاصل بين التوجّهين الإبداعيين؛ إنه (عمود الشعر)، الذي يرسم النظام الداخلي للقصيدة العربية الطبيعية، وثمة ما يفصل بينهما أيضاً؛ يتمثّل في ما يؤسس لنظام خارجي؛ إنه نظام القصيد، فما عمود الشعر، وما نظام القصيد؟ وكيف فصلنا بين تجلّي الإبداع: الطبع، والصنعة؟

المطلب الأول: عمود الشعر ونظام القصيد

تكلّم المرزوقي (421هـ) على مفهوم عمود الشعر في مقدمته لشرح (ديوان الحماسة)، وهو ما خرج به من أشعار الشعراء الفحول ونقادات النقاد الذاتية إلى تقديس القديم، وذلك في قوله: "إنهم كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، والإصابة في الوصف- ومن اجتماع هذه الأسباب الثلاثة كثرت سوائر الأمثال، وشوارد الأبيات- والمقاربة في التشبيه، والتحام أجزاء النظم والتنامها على تخيّر من لذيد الوزن، ومناسبة المستعار منه للمستعار له، ومشكلة اللفظ للمعنى وشدة اقتضائهما للقافية حتى لا منافرة بينهما، فهذه سبعة أبواب هي عمود الشعر، ولكل باب منها معيار"¹. إن تلك الأبواب السبعة التي ذكرها المرزوقي تميّز الإبداع الطبعي للشعراء الفحول من الإبداع التصنعي للشعراء المولّدين.

دعا المرزوقي إلى ضرورة التزام الشعراء تلك القوانين البيانية وعدم الخروج عليها قائلاً: "فهذه الخصال عمود الشعر عند العرب، فمن لزمها بحقّها وبني شعره عليها، فهو عندهم المفلّق المعظم، والمحسن المقدم، ومن لم يجمعها كلها فبقدر سُهِمَتْ منها يكون نصيبه من التقدّم والإحسان، وهذا إجماع مأخوذ به ومتّبع نهجه حتى الآن"². يظهر من لهجة المرزوقي أنه متمسك بذلك العمود، وذلك حين قرر أن النقاد مجمعون على ضرورة اتباع قوانينه لمن أراد من الشعراء التقدم والإحسان. إن ذلك التمسك بذلك العمود عند فئة كبيرة من النقاد على المستوى النظري، وعند تابعيهم من الشعراء على المستوى التطبيقي انتهى بالشعر إلى الوقوف عند أعتاب الشعر الجاهلي يتصيد ألفاظه ويحاكي صوره ومعانيه دون أن يتعداه أو يتقدّم خطوة واحدة نحو الأمام في التطور والتجديد، ظلّ الشعر كذلك فترة من الزمن خلا بعض المحاولات التي لم تحظ بأية مبادرة ترحيبية، ذلك إلى أن جاء زمن المولّدين الذين حطموا عمود الشعر وثاروا على تقاليده، وهاجموا نظام القصيد كذلك، ومن أمثلة تلك الثورة قول أبي نؤاس³:

عاجَ الشقيُّ على دارٍ يُسائلُها وعُجْتُ أسألُ عن حَمَازَةِ البلدِ
لا يُزقيُّ الله عيَّيَّ من بكى حجراً ولا شَفَى وَجَدَ من يصبُو إلى وَتَدِ
قال اذْكُرْتَ ديارَ الحيِّ من أسدٍ لا دَرَ دُرُّكَ قلِّ لي من بَنو أسدِ

ينتفض أبو نؤاس على أبرز مظاهر الشعر الفحولي؛ نقصد المقدمة الطللية التي تعدّ في مقدّمة قوانين نظام القصيد الذي يمثّل النظام الخارجي للقصيدة الطبعيّة؛ تكلّم ابن قتيبة (276هـ) في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) على نظام القصيد، وذلك قوله: "سمعت بعض أهل الأدب يذكر

¹ أحمد بن محمد المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تح: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1، (بيروت: دار الجيل، 1991م)، 9:1.

² المصدر نفسه، 1:11.

³ أبو نؤاس، ديوان أبي نؤاس برواية الصولي، تح: بهجت الحديثي، ط1، (أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2010)، 92-93.

أن مُقَصِّد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكى، وخاطب الربع، واستوقف الرفيق، ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الطاعنين عنها؛ إذ كان نازلة العمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر، لانتقالهم عن ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلاً، وتتبعهم مساقط الغيث حيث كان ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق، وفرط الصبابة والشوق، ليُميل نحوه القلوب، ويصرف إليه الوجوه، وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه، لأن التشبيب قريب من النفوس، لأنط بالقلوب، لما قد جعل الله في تركيب العباد من محبة الغزل، وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب، وضارباً فيه بسهم، حلال أو حرام، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه، والاستمتاع له، عقب بإيجاب الحقوق، فرحل في شعره، وشكا النَّصَب والسهَر، وسرى الليل، وحزَّ الهجير، وإنشاء الراحلة والبعير. فإذا علم أنه قد أوجب على صاحبه حقَّ الرجاء، وذمامة التأميل، وقرَّر عنده ما ناله من المكاره في المسير، بدأ في المديح، فبعثه على المكافأة، وهزَّه للسماح، وفضله على الأشباه، وصَغَّر في قدره الجزيل⁴. لقد سعى أبو نواس إلى هدم نظام القصيد، وحاول أن يقدِّم مشروعه البديل، وهو المقدمة الخمرية، وننوه ههنا بأثر البيئة والثقافة في ذلك الاستبدال للمقدمات، والحق أن الكلام على نماذج النقد الذي راعى أصول عمود الشعر وقوانينه متأصل عند كثير من النقاد، وقد دفعهم ذلك إلى القيام بحملة على الشعراء المولدين، نلمس ذلك في كتابات النقاد الذين يميلون إلى شعر الأوائل، ومثالاً على رفض النهج الجديد الذي خرج عن تقاليد الشعر الأول وعن قوانين عموده نقف على النقداً التي وجهت لأبي تمام الذي صار يمثل ذلك الخروج خير تمثيل؛ من ذلك أن ابن الأعرابي (231هـ) كان شديداً في حكمه على أبي تمام لمخالفته سنن القدماء وإتيانه بمعان جديدة، حتى قال في شعره "إن كان هذا شعراً فكلام العرب باطل"⁵. إن هذا الموقف له نظائره الكثيرة التي نجدها في كتاب (الموازنة) للآمدي (370هـ) الذي كان ميالاً إلى البحري وإلى عمود الشعر، وللإستزادة في بيان ذلك الموقف يُنظر (أخبار أبي تمام) للصولي أيضاً.

والحق أن أبا تمام كان إلى جانب المتنبي أبرز الشعراء الذين دار حولهم جدل كبير، ولعل الآمدي أبرز النقاد الذين تكلموا على شعر أبي تمام؛ إذوازن بين شعره وشعر البحري، وكان ميالاً إلى الأخير، فيرى في نقده أبا تمام أنه كان يتعمد الغلو والإسراف، فذلك كان مذهبه سواء كان فيه إماماً متبوعاً، أو تابعاً لمسلم بن الوليد. فمذهب الغلو والإسراف يصطدم بمبادئ عمود الشعر في الصحة

⁴ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تج وشرح: محمود شاكر، (القاهرة: دار الحديث، 1423هـ)، 1: 75-76.

⁵ الحسن بن بشر الآمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تج: السيد أحمد صقر، ط4، (القاهرة: دار المعارف، د.ت). 1: 20. وأبو بكر الصولي، أخبار أبي تمام، تج: خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الإسلام الهندي، ط3، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980)، 244.

والإصابة والمناسبة. فالأمديّ لاحظ أن مذهبه هذا جلب إليه سُبَّة (قبح الاستعارات)، وأرجع ذلك إلى أن أبا تمام رأى "أشياء يسيرةً من بعيد الاستعارات متفرقةً في أشعار القدماء... لا تنتهي في البعد إلى هذه المنزلة، فاحتذاها، وأحبَّ الإبداع، والإغراب بإيراد أمثالها، فاحتطب، واستكثر منها"⁶. وبالمقابل من هذا المذهب يقف البحريّ، وهو القائل حين سئل "عن نفسه وعن أبي تمام، فقال: كان أغوص على المعاني مَيّ، وأنا أقوم بعمود الشعر منه"⁷. فمبادئ عمود الشعر تمثل الميزان الذي يوزن به الشعر فيقبل إن وافقه، ويُطرح إن خالفه عند أصحاب مدرسة الطبع، ونوّه ههنا بكلام البحري على مقابلة العمود الغوص في المعاني.

لم تكن قوانين العمود، في الحقيقة، مجرد معرض للأساليب في مستواها اللغويّ المتمثّل في الإصابة والصحة والاستقامة، أو في مستواها البلاغيّ أو التداوليّ المتمثّل في المقاربة والمناسبة والالتحام، لقد كانت تمثّل تقاليد ثقافة ومحتوى فكر وكيونة شعب؛ نستدلّ على ذلك، مثلاً، من نقد أم جندب في موازنتها بين شعر زوجها امرئ القيس وشعر علقمة الفحل، وذلك حيث قالت له: "علقمة أشعر منك، قال: وكيف ذاك؟ قالت: لأنك قلت:

فَللسَّوْطِ الْهُوبُ وَلِلسَّاقِ دَرَّةٌ وَلِلزَّجْرِ مِنْهُ وَقْعٌ أَخْرَجَ مُهْذِبِ

فجهدت فرسك بسوطك، ومريت به بساقك، وقال علقمة:

فَأَذْرَكُهُنَّ ثَانِيًا مِنْ عِنَانِهِ يَمُرُّ كَمَرِ الرَّائِحِ الْمُتَحَلِّبِ

فأدرك طريدته وهو ثانٍ من عنان فرسه، لم يضره بسوط، ولا مراه بساق، ولا زجره"⁸. راعت أمّ جندب الجانب التداوليّ، أو العرف الثقافيّ، فحكمت بما حكمت، إنه تجلّ يمثّل إرهاساً مبكراً لقوانين الشعر التي ظهرت في حقبة زمنية لاحقة بقرون تقارب الثلاثة، ترسّمت فيها طبيعة العقلية العربيّة في ممارستها الشعر ونقده، الطبيعة التي بدأت تتغيّر بفعل تأثير الثقافات الدخيلة فيها في عصور ما بعد الاحتجاج.

ومن العلامات الدالّة على طبيعة تلك العقلية العربيّة أيضاً قول "الأصمعيّ (216هـ): سمعتُ حماداً الراوية، وأنشد رجلٌ بيتاً لحسان [من الكامل]:

يُغَشَّوْنَ حَتَّى مَا تَهْرُ كَلَاهِمُ ... لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمُقْبِلِ

فقال: ما يُعرف هذا إلا في كلاب الحانات. وذكر ابن عبد ربّه أيضاً من أغاليط الشعراء؛ يقول: "مما أدرك على زهير قوله في الضفادع [من البسيط]:

⁶ الأمديّ، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، 1: 272.

⁷ المصدر نفسه، 1: 12.

⁸ ابن قتيبة، الشعر والشعراء، 1: 212-213.

يَخْرُجْنَ مِنْ شَرَبَاتٍ مَاؤُهَا طَلِيلٌ ... عَلَى الْجُدُوعِ يَخْفَنَ الْعَمَّ وَالْغَرَقَا
وقالوا: ليس خروج الضفادع من الماء مخافة العَمِّ والغرق، وإنما ذلك لأنهن يبتنّ في الشطوط، وممّا
أُدرك على النابغة قوله يصف الثّور [من البسيط]:

يَجِيدُ عَنْ أَسَنِّ سَوْدٍ أَسَافِلُهُ ... مِثْلُ الْإِمَاءِ الْغَوَادِي تَحْمِلُ الْحُرْمَا

قال الأصمعي: إنما تُوصف الإماء في مثل هذا الموضع بالزّواح لا بالغدو؛ لأنهن يجنّ بالحطّ إذا
رُحْنَ⁹. وغير ذلك من الأمثلة التي تدخل في دائرة عمود الشعر، ولا سيّما في قانونه المتعلّق بصحّة
المعنى. على أننا لا نعدم من بين النقاد من ينتصر للشعر المولّد (مدرسة البديع) فيما يتعلّق في الموقف
من نظام القصيد، مثل ابن قتيبة وابن رشيق القيرواني (456هـ)، ولأخير كلام لطيف يميّز فيه طبيعة
شعر الفحول أو البُداة من شعر المولّدين أو سكّان الحاضرة؛ إذ قال في البُداة: "كانوا قديمًا أصحاب
خيام: ينتقلون من موضع إلى آخر؛ فلذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار، فتلك ديارهم وليست
كأبنية الحاضرة؛ فلا معنى لذكر الحضري الديار إلا مجازًا؛ لأن الحاضرة لا تنسفها الرياح، ولا يحوها
المطر... وكانت دواهم الإبل لكثرتها، وعدم غيرها، ولصبرها على التعب وقلة الماء والعلف، فلهذا أيضًا
خصّوها بالذكر دون غيرها، ولم يكن أحدهم يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده كما يفعل
المحدّثون... وليس في زماننا هذا ولا من شرط بلدنا خاصة شيء من هذا كله... فالواجب اجتنابه إلا ما
كان حقيقة، لاسيما إذا كان المادح من سكان بلد الممدوح، يراه في أكثر أوقاته، فما أقبح ذكر الناقاة
والفلاة حينئذ!"¹⁰.

نورد ما ارتضاه ابن رشيق من رأي الناقد عبد الكريم بن إبراهيم نموذجًا لبيان بعض صفات
الشعر عند الفحول والمولّدين، وبيان الموقف منهما في ما نراه يدخل في جلاء مفهومهما؛ وذلك قوله:
"والذي اختاره أنا التجويد والتحسين الذي يختاره علماء الناس بالشعر، ويبقى غابره على الدهر،
 ويبعد عن الوحشيّ المستكره، ويرتفع عن المولّد المنتحل، ويتضمن المثل السائر، والتشبيه المصيب،
والاستعارة الحسنه... [ويقول ابن رشيق: ليس التوليد والرّقة أن يكون الكلام رقيقًا سفسافًا، ولا باردًا
غثًا، كما ليست الجزالة والفصاحة أن يكون حوشيًا خشنًا ولا غريبًا جافيًا، ولكن حال بين حالين"¹¹،
فابن رشيق كغيره من النقاد المنصفين لم يقف عند حدود قوانين عمود الشعر، ولا ركن إلى مذهب
التوليد، إنما كان وسطًا بينهما، ونلاحظ أنه ركّز على جانب الألفاظ دون المعاني، مع أن الأخيرة هي

⁹ ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تج: عبد المجيد الترحيني، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م)، 6: 204-205.

¹⁰ ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5، (بيروت: دار الجيل، 1981م)، 1: 226-230.

¹¹ المصدر نفسه، 1: 93.

العمدة في التفريق بين المذهبين أكثر من الأولى على نحو ما تبين في كلام البحري في موازنه نفسه بأبي تمام، وعلى غير هذا النحو...

المطلب الثاني: الطبع والصناعة

تتصل ثنائية الطبع والصناعة بقضية عمود الشعر ونظام القصيد اتصالاً وثيقاً؛ ذلك أن العمود والنظام هما اللذان يميزان شعر الطبع من شعر الصناعة كما أسلفنا، فالشاعر المطبوع هو الشاعر الذي خلص شعره من التكلّف والتصنّع، وكان متسمّاً بصحة المعنى وجزالة اللفظ، وسائراً على نهج القدماء في موضوعاتهم وغير ذلك من السمات التي تتعلّق بعمود الشعر ونظام القصيد، ونذكر كذلك من سمات أدب الطبع الدلالة على الفطرة البدوية الصافية من كدر العجمة والتحضر، ويمكننا القول: إن الضرب الأول من السمات ذو طابع عملي، والثاني نظري. ومن الضربين يظهر أن الطبع يرتبط بالفحولة.

نشير إلى أن شعر الطبع والفحولة كان مقدّساً عند اللغويين والنقاد المتقدّمين على حد سواء، ورأينا كيف أن قوانين عمود الشعر عند النقاد حدّدت شعر الطبع، وهي قوانين موضوعية، على أن القوانين الزمانية والمكانية أخذها النقاد ممّا قدّمه النحويون واللغويون من تحديد (عصر الاحتجاج) أي العصر الذي يشمل الشعراء الذين يُحتج بشعرهم، وهم الشعراء الذين لم يختلطوا بالأعاجم ولم تدركهم لوثّة الحضارة، وهم شعراء الطبع، والشعراء الفحول، ويمكن أن نجمّهم في طبقتين: أولاهما طبقة الشعراء الجاهليين والمخضرمين، وهؤلاء هم الذين يُحتجّ بشعرهم. والأخرى طبقة المتقدّمين، وهم الذين كانوا في صدر الإسلام، كجرير والفرزدق، وهؤلاء مختلفٌ في الاحتجاج بشعرهم، وإن كان عبد القادر بن عمر البغدادي يرى صحة الاحتجاج به، أمّا المحدثون (المولّدون) فلا يُحتجّ بشعرهم بإجماع علماء العربية باستثناء الزمخشري والواحدي وابن هشام وغيرهم من العلماء، وهم قلة¹². أمّا معايير المكان فكانت محدّدة بقلب الجزيرة العربية وما جاورها؛ لأنّ العربية "إنما انقادت واستوت، واطّردت وتكاملت، بالخصال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة، وفي تلك الجزيرة"¹³.

ونشير إلى أن الأمدي كان قد ذكر ذلك التقسيم في الإبداع بين الطبع والصناعة، وذلك في معرض حديثه عن حماسة أبي تمام واختياراته فيها، فذكر "منها: الاختيار، الذي تلقّط فيه محاسن شعر الجاهلية والإسلام، وأخذ من كل قصيدة شيئاً حتى انتهى إلى إبراهيم بن هرمة (150هـ)، وهو

¹² يُنظر: عبد القادر بن عمر البغدادي، *خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب*، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط4،

القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ-1997م، ج1: 5- وما بعدها.

¹³ أبو عثمان الجاحظ، *البيان والتبيين*، تح وشرح: عبد السلام هارون، ط7، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998)، ج1: 148.

اختيار مشهور معروف باختيار شعراء الفحول"¹⁴. هذا يعني أنّه كان ثمة إجماع على ذلك العصر وتسميته وشعرائه وأبعاده ومفهوماته عند النقاد أيضًا، وليس عند اللغويين فقط، ولعل ذلك يرجع إلى التأثير الكبير للغويين على النقاد.

ونجد في القرن الثالث عند ابن سَلام (231هـ) الذي تقدّم على الأُمديّ أنّ عدّ الشعراء الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين حتى منتصف القرن الثاني الهجريّ شعراء فحولًا هو مذهب العامة آنذاك، وليس الخاصّة فحسب؛ وذلك حين قال: "فصلنا الشعراء من أهل الجاهلية والإسلام والمخضرمين الذين كانوا في الجاهلية وأدركوا الإسلام، فنزلناهم منازلهم، واحتجنا لكل شاعر بما وجدنا له من حُجّة، وما قال فيه العلماء، وقد اختلف الناس والرواة فهم، فنظر قوم من أهل العلم بالشعر والنفاذ في كلام العرب والعلم بالعربية إذا اختلفت الرواة، فقالوا بأرائهم، وقالت العشائر بأهوائها، ولا يُقنع الناس مع ذلك إلا الرواية عمّن تقدّم، فاقتصرنا من الفحول المشهورين على أربعين شاعرًا"¹⁵. يذكر ابن سَلام أنّ الناس اختلفوا في منازل الشعراء وطبقاتهم؛ على أنهم اتّفقوا على المتقدّمين منهم، وهو يرى ما يراه الجمهور، ويقدمه على رأي النقاد واللغويين، فظاهرة الفحولة الشعرية كانت ظاهرة شهيرة ارتبطت عند اللغويين بالحاجة إلى الحُجّة، كما ارتبطت بالحدود الزمانية والمكانية المعيّنة المعروفة التي انقسم وفقها الإبداع بين الطبع والصنعة.

كان ابن سَلام ناقدًا متفرّسًا، من جهة تصنيفه الشعراء في طبقات وفق منهجية خاصّة؛ يقول: "ألّفنا من تشابه شعره منهم إلى نظرائه، فوجدناهم عشر طبقات: أربعة رهط؛ كل طبقة متكافئين معتدلين"¹⁶. وكذلك من جهة اختياراته والاحتجاج لها؛ يقول، مثلاً: "فاحتجّ لامرئ القيس من يقدّمه؛ قال: ما قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعتها، واستحسنها العرب، واتبعته فيها الشعراء: استيقاف صحبه، والتبكاء في الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبّه النساء بالظباء والببيض، وشبّه الخيل بالعقبان والعصي، وقيد الأوابد، وأجاد في التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعنى"¹⁷. وكذلك فعل ابن سَلام مع سائر الشعراء، إنه بهذا وذاك يقدّم مشروعًا نقديًا معرفيًا مبكرًا يقوم على الوصف والتفسير والتعليل والتقويم، وإن كان يتكئ كثيرًا على آراء الآخرين. ويبدو أن التماس اللغويين الصحة النحوية (تجنّب اللحن)، وبحثهم عن النموذج المثال الذي يجب أن يُحتذى أدّى إلى تقديس الشعر القديم ونعت أربابه بالفحولة وجمعهم تحت اسم

¹⁴ الأُمديّ، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري، 58: 1.

¹⁵ ابن سَلام الجمحيّ، طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني دت)،

24-23: 1.

¹⁶ المصدر نفسه، 24: 1.

¹⁷ المصدر نفسه، 55: 1.

(شعراء عصر الاحتجاج)، وبالمقابل فإن الشعراء الذين كانوا يُلحنون أطلقوا عليهم اسم (المولّدين) بكسر اللام، وأحياناً بفتحها هُزءاً بهم؛ ولنستمع إلى ما قاله البغدادي (1093هـ): "كان أبو عمرو بن العلاء، وعبد الله بن أبي إسحاق، والحسن البصري يلحنون الفرزدق والكميت وذا الرمة... وكانوا يعدّونهم من المولّدين"¹⁸. فوجود اللحن هو الذي جرّد الشعراء من صفة الفحولة، وجعلهم مولّدين. إذّا النقد اللغوي انطلق من الحاجة إلى لغة يحتجون بها ويبنون عليها أقيستهم، فوجدوا بغيثهم في الشعر الذي يسهل على الأجيال نقله محفوظاً، فنظروا في أحوال الشعراء فأروا أنّ منهم من حافظ على لغة الأجداد، ولم يجد عن طريقتهم، وأنّ منهم من تأثّر بالعجم إثر اختلاطه بهم، فعّدوا الشعر الأول مقدّساً، وشعراءه فحولاً، كما عدّوا الشعر التالي له دونه، وشعراءه مولّدين.

هنا تبرز ملامح التمييز بين مدرستين أدبيتين، وكذلك نقديتين، وهنا حدث تحوّل كبير في الفكر العربيّ في منتصف القرن الثاني الهجريّ، أو لنقل: نقلة نوعية تُعدّ الأولى من نوعها؛ من النموذج المثالي المقدّس الذي اصطبغت به الثقافة العربية في البساطة والوضوح والصدق والحسيّة والقرب والمناسبة (الطبع)، إلى المبالغة والغموض والتعقيد والتجريد والكذب (البديع)؛ لقد سعى ابن المعتز إلى دحض ذلك التمييز، وإثبات أسبقية الشعراء (الفحول) على (المولّدين) في الخوض في ألوان البديع. هو كذلك، على أنّ الشعراء المولّدين ساروا في خطى جديدة وتجديدية مقصودة ذات طابع مختلف تماماً عن سابقهم، لنا أنّ نضع إطاراً عامّاً له يتمثّل في كسر عمود الشعر والخروج على قوانينه التي حكمت الشعر قبلهم، فلم تعد المناسبة شرطاً للاستعارة، ولم يعد التقريب شرطاً للتشبيه، ولم يعد الاستعمال والتقليد أو السيرة شرطاً للتمثّل والتعبير، ولم تعد النماذج القديمة في القصيد والتصوير الأصنام التي تحكّر الطواف، وتستوقف الشعراء؛ لقد ظهرت آفاق جديدة، ومعان جديدة.

وأخيراً نرى أنّ نبيين أن للصنعة في التراث النقدي مدلولين: الأول تهذيب الشعر وتنقيحه من غير تعمّل، ومثال ذلك حوليات زهير بن أبي سُلمى، والآخر التكلّف والتعمّل فيه (طلب البديع)، ومثال ذلك تصنّع أبي نواس وبشار وغيرهما من الشعراء المولّدين؛ يقول ابن رشيق: "ومن الشعر مطبوع ومصنوع، فالمطبوع هو الأصل الذي وُضِعَ أولاً، وعليه المدار. والمصنوع وإن وقع عليه هذا الاسم فليس متكلّفاً تكلف أشعار المولّدين، لكن وقع فيه هذا النوع الذي سمّوه صنعة من غير قصد ولا تعمّل، لكن بطباع القوم عفواً، فاستحسنوه ومالوا إليه بعض الميل، بعد أن عرفوا وجه اختياره على غيره، حتى صنع زهير الحوليات على وجه التنقيح والتثقيف... والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنّس أو تطابق أو تقابل، فتترك لفظة للفظة، أو معنى لمعنى، كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة

¹⁸ عبد القادر بن عمر البغدادي، خزنة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، 1: 6.

الكلام وجزأته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي وتلاحم الكلام بعضه ببعض¹⁹. فالمدلول الثاني هو مقصودنا هنا، فهو يمثل شعر المولدين أصحاب مدرسة البديع، وهو يقابل تمامًا شعر الفحول المطبوعين أصحاب مدرسة الطبع، وبينهما الشعر المجود ممثلًا بحوليات زهير، إذًا عندنا الشعر على ثلاثة أضرب: مطبوع، ومصنوع، ومصنوع مطبوع والأخير يرجع إلى الأول كما يظهر.

قريب ممّا تقدّم ما ذكره التوحيدي (400هـ) عن أبي سليمان المنطقي أنه قال: "الكلام ينبعث في أول مبادئه إمّا من عفو البديهة، أو عن كدّ الرويّة، وإمّا أن يكون مركّبًا منهما... ففضيلة عفو البديهة أن يكون أصفى، وفضيلة كدّ الرويّة أن يكون أشقى، وفضيلة المركّب منهما أن يكون أوفى؛ وعيب عفو البديهة أن تكون صورة العقل فيه أقل؛ وعيب كدّ الرويّة، أن تكون صورة الحسّ فيه أقل، وعيب المركّب منهما بقدر قسطه منهما: الأغلب والأضعف؛ على أنّه إن خلس هذا المركّب من شوائب التّكلف، وشوائب التّعسف، كان بليغًا مقبولًا رائعًا حلواً، تحتضنه الصّدور، وتختلسه الأذان، وتنهيه المجالس، ويتنافس فيه المنافس بعد المنافس، والتفاضل الواقع بين البلغاء في النّظم والنثر، إنما هو في هذا المركّب الذي يسّى تأليفاً ورسفاً، وقد يجوز أن تكون صورة العقل في البديهة أوضح، وأن تكون صورة الحسّ في الرويّة ألوح، إلّا أنّ ذلك من غرائب آثار النّفس ونوادر أفعال الطّبيعة، والمدار على العمود الذي سلف نعتّه، ورسا أصله"²⁰. إن هذا الكلام المنطقي من المنطقي يرسم حدود شعر الطبع (الصفاء، والحسية)، وحدود شعر التكلف (الشقاء، والعقلية)، وحدود شعر الصنعة الذي يجمع بينهما (الاستيفاء، والبلاغة). هكذا انقسم الإبداع في الأدب قديماً بفعل قوانين نقدية يمثلها عمود الشعر، وكان لتأثير الدراسات اللغوية التي سبقت الدراسات النقدية أثر كبير في ذلك التقسيم بدعوى البحث عن الشاهد والاحتجاج على لغة المتأخرين بلغة الفحول، وبرز صنيع النقاد في تقسيم الأدب بين الطبع والصنعة.

المبحث الثاني: التعايش النقدي والأدبي بين البيان التداولي والبديع الأسلوبيّ

انقسم النقد العربي القديم في تلقّيه الأدب إلى مذهبين: الأول كان يمجّد شعر الطبع، والآخر كان يمجّد شعر البديع، فنستطيع أن نسّي الضرب الأول من التلقّي التلقّي البيانيّ التداوليّ الذي يُعنى بجانب الصّحة والمناسبة والصدق، والآخر التلقّي البديعيّ الأسلوبيّ الذي يهتمّ بالغرابة والتخييل والمّلّة، ونحن سنعرض في هذا المبحث لنوعي التلقّي أو التعايش المذكورين عند النقاد

¹⁹ ابن رشيق القيروانيّ، العمدّة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، 1: 129.

²⁰ أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطعيبي، (بيروت: المكتبة العصرية، 2011)، 2: 249-

القدماء. يتطرق الأمدي لذكر المتلقين من الضربين المذكورين في أثناء موازنته بين البحري (شاعر الطبع) وأبي تمام (شاعر الصنعة)؛ إذ ذهب إلى أن أصحاب البحري، وهم الكتاب والأعراب والشعراء المطبوعون وأهل البلاغة، احتجوا له ليقدموه على أبي تمام بنسبه إلى حلاوة اللفظ، وحسن التخلّص، ووضع الكلام في مواضعه، وصحّة العبارة، وقرب المأثي، وانكشاف المعاني، ولأنه أعرابي الشعر، مطبوع، وعلى مذهب الأوائل، وما فارق عمود الشعر المعروف. فأصحاب البحري هم دعاة الشعر الفجولي ومقلدوه، وشعره على نمط أشعار الفحول. أما أبو تمام فيذكر الأمدي أن أصحابه هم أهل المعاني وأصحاب الصنعة ومن يميل إلى التدقيق وفلسفي الكلام، وهؤلاء احتجوا له مقدّمين إياه على البحري بنسبه إلى غموض المعاني ودقّتها، وكثرة ما يورد ممّا يحتاج إلى استنباط وشرح، ولأنه شديد التكلّف، وصاحب صنعة، وشعره لا يشبه أشعار الأوائل، ولا على طريقتهم؛ لما فيه من الاستعارات البعيدة، والمعاني المولّدة.²¹

المطلب الأول: التلقّي البياني التداوي والتعايش مع أدب الطبع

ننحدّث ههنا عن الجاحظ (255هـ) الذي يمثّل رأس النقاد البيانيين المؤصّلين لمدرسة الطبع، ثم عن الأمدي الذي مال في موازنته بين شعر أبي تمام والبحري إلى الثاني بوصفه ممثلاً لأدب الطبع. لقد كان مشروع الجاحظ الكبير هو البيان العربي²²، وهو بيان أصحاب الطبع والفصاحة، من هنا رأينا أن نسّميه التلقّي البياني. أقام الجاحظ صرح كتابه (البيان والتبيين) على الحديث عن لغة العرب وتمايزها من حيث هي كلام أو استعمال يتّسم بالبيان دقّةً وصحّةً وصدقاً وفصاحةً وشرفاً معنى، والبيان عنده سمة بارزة اتّسم بها أدب مدرسة الطبع؛ يقول الجاحظ: "والعتّابيّ حين زعم أن كلّ من أفهمك حاجته فهو بليغ، فلم يعن أن كل من أفهمنا من معاشر المولّدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، إنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه... فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللُّكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمغرب، كلّه سواء، وكلّه بياناً. وكيف يكون ذلك كلّه بياناً، ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاقد من الكلام، لما عرفه. ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا. وأهل هذه اللغة وأرباب هذا البيان لا يستدلّون على معاني هؤلاء بكلامهم كما لا يعرفون رطانة الروميّ والصقليّ، وإن كان هذا الاسم إنما يستحقّونه بأننا نفهم عنهم كثيراً من حوائجهم. فنحن قد نفهم بحممة الفرس كثيراً من حاجاته، ونفهم بضغاء السنّور كثيراً من إراداته، وكذلك الكلب، والحمار، والصبي الرضيع. وإنما عني العتّابيّ: إفهامك العرب حاجتك على

²¹ يُنظر: الأمدي، *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري*، 1: 3- وما بعدها.

²² يُنظر: عامر الجراح، التفكير البياني عند العرب: قراءة تداولية، ط1، (إسطنبول: دار سنابل، 2019)، 19.

مجاري كلام العرب الفصحاء²³. فالبيان تعبير عن الحاجة والقصد والمعنى (الإفصاح)، فهو بذلك ذو بعد تواصلية تداولي، والحق أن تتبّع سمت كلام العرب الأقحاح بحسب وصف الجاحظ ومن تبعه يفضي بنا إلى خصال احتفت بها مدرسة الطبع من قبيل المطابقة والمناسبة والصحة (المقاربة)، وهي معايير عمود الشعر ذاتها، وهي مجاري كلام العرب الأقحاح، فقوانين العمود عند الجاحظ بادية في حديثه عن سجايا العرب في بعدهم عن التكلّف وسيرهم على الطبع والسجّة؛ إذ قال: "كلّ شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام... فتأتيه المعاني أرسلاً، وتنثال الألفاظ انثيالاً... والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحقّظ، ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلف ولا قصد، ولا تحقّظ ولا طلب"²⁴. كما هي بادية في كلامه على أساليبهم، وعلى كلامهم بعامة، ما يعكس الجانب البياني التداولي في بلاغة المتقدمين، وظهر لنا كيف أن الطرح الجاحظي تعايش تماماً مع أدب العرب الأقحاح الفحول، ونفر من أدب معاصر المولّدين والبلديين.

أمّا الأمديّ فالتعايش مع أدب الفحول كان أظهر عنده حين فضّل شعر البحري، وهو من شعراء الطبع على شعر أبي تمام ذي التوجّه البديعيّ القائم على الصنعة والتكلف؛ يقول الأمدي في وصفه حال أبي تمام مع الشعر: "رأى أبو تمام أشياء يسيرة من بعيد الاستعارات متفرقة في أشعار القدماء... فاحتذاها، وأحب الإبداع، وأغرق في إيراد أمثالها، واحتطب، واستكثر منها"²⁵، ونعرج إلى ذكر مثال أورده الأمديّ لأغلاط أبي تمام :

وَرُحِبَ صَدْرُ لَوْ أَنَّ الْأَرْضَ وَاسِعَةٌ كَوْسَعِهِ، لَمْ يَضِقْ عَنْ أَهْلِهِ بَلَدُ

فبيّن أنه "غلط؛ من أجل أن كل بلد يضيق بأهله، وليس ضيقته من جهة ضيق الأرض"²⁶، وذهب إلى أن تعمّد الغلوّ والإسراف هو مذهب أبي تمام الذي امتاز به، سواء كان فيه إماماً متبوعاً، أو تابعاً لمسلم بن الوليد²⁷. غير أن الأمديّ لاحظ أن مذهبه هذا جلب إليه سبّة (قبح الاستعارات)²⁸، وبالمقابل من هذا المذهب يقف البحريّ، وهو القائل حين سئل "عن نفسه وعن أبي تمام، فقال: كان أغوص

²³ الجاحظ: البيان والتبيين، 1: 161-162.

²⁴ المصدر نفسه، 3: 28-29.

²⁵ الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحريّ، 1: 272.

²⁶ المصدر نفسه، 1: 203-205.

²⁷ المصدر نفسه، 1: 13-14.

²⁸ يُنظر: المصدر نفسه، 1: 261.

على المعاني مَيّ، وأنا أقوم بعمود الشعر منه"²⁹. يصف لنا الأمدّي طريقة البحريّ بأنها تقوم على "حسن التآتي، وقرب المأخذ، واختيار الكلام، ووضع الألفاظ في مواضعها، وأن يُورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل في مثله، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعيرت له وغير منافرة لمعناه؛ فإن الكلام لا يكتسي اليهاء والروني إلا إذا كان بهذا الوصف... والبلاغة إنما هي إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظٍ سهلةٍ عذبةٍ مستعملةٍ سليمةٍ من التكلّف، لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة، ولا تنقص نقصاناً يقف دون الغاية"³⁰. فالأمدّي بدأ متعاشياً مع أدب البحريّ بخاصّة وأدب الطبع بعامة.

إن طريقة قراءة قضية السرقات وتوليد المعاني تعكس طبيعة التلقّي والتعاشي لدى النقاد، فأغلب النقاد ممّن يميل إلى الطبع يقرأ معاني شعراء البديع بوصفها انتكاس أدبي ونكوص إلى الشعر الذي يمثّل النموذج الأمثل، ونعني به شعر الفحول، فجّل المعاني خاض فيها الأوائل، وأصبحت معاني المتأخرين عالية عليها؛ تسرق منها أو تولّد؛ يقول ابن طباطبا العلويّ: "ستعثر في أشعار المؤلّدين بعجائب استفادوها ممّن تقدّمهم، ولطفوا في تناول أصولها منهم، ولبسوها على من بعدهم، وتكثّروا بإبداعها فسلمت لهم عند ادّعاءها للطيف سحرهم فيها، وزخرفهم لمعانيها، والمحنة على شعراء زماننا في أشعارهم أشدّ منها على من كان قبلهم؛ لأنهم قد سبقوا إلى كل معنى بديع، ولفظ فصيح، وحيلة لطيفة، وخلاصة ساهرة. فإن أتوا بما يقصر عن معاني أولئك ولا يربي عليها لم يُتلقَ بالقبول، وكان كالمُطَرَّح المملول"³¹. فالمتأخرون أخذوا معاني سابقهم فأخضعوها لتوجّههم الأسلوبّي بالتحسين والزخرفة، وكان تعايش النقاد السليبي مع معاني هؤلاء بهذه الصورة انطلاقاً من موقفهم التعاشي الإيجابي مع معاني المتقدمين الفحول.

المطلب الثاني: التلقّي البديعيّ والأسلوبّي والتعاشي مع أدب الصنعة

يعدّ الجرجاني (471هـ) رائد الأسلوبيين، ولا سيما في كتابه (أسرار البلاغة)، وطريقه تعايشه مع الأدب تعكس التوجّه العام لتعايش الأسلوبيين مع الأدب تعايشاً يختلف عن طريقة تعايش البيانيين، فكان متعاشياً مع أدب البديع. تناول عبد القاهر الحديث عن البديع صراحة في كتابه (أسرار البلاغة)³²، وكان في حديثه سائراً على خطى ابن المعتزّ في عدّ البديع جملة من الأساليب الفنيّة التي تنحصر عنده في التجنيس والسجع والحشو بوصفها لفظية ترجع إلى المعنى، والتطبيق

²⁹ المصدر نفسه، 1: 12.

³⁰ المصدر نفسه، 1: 423-424.

³¹ ابن طباطبا العلويّ، عيار الشعر، تج: عبد العزيز المانع، (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1985)، 12-13.

³² يُنظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، (القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني

د.ت)، 8-20.

والاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز بوصفها معنوية، واستفاض في الحديث عن التشبيه والتمثيل والاستعارة التي رأى أنها "أصول كبيرة؛ كأنَّ جُلَّ محاسن الكلام إن لم نقل: كُلُّها متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في مُتصَرِّفَاتِها، وأقطار تُحيط بها من جهاتها"³³. إن وقوف عبد القاهر على تلك الأشكال والأساليب وحده كفيلاً بإيضاح تعايشه مع أدب البديع، ثم إذا تابعته وجدته في احتفائه بالمعنى يقف على الجانب التصويري التشكيلي، فالكلام عنده: "منه ما هو كالمصنوعات العجيبة من موادَّ غير شريفة، فلها، ما دامت الصورة محفوظةً عليها لم تنتقص، وأثر الصنعة باقياً معها لم يبطل = قيمةٌ تغلو، ومتزلة تعلو، وللرغبة إليها انصبابٌ، وللنفوس بها إعجاب، حتى إذا خانت الأيام فيها أصحابها، وضامت الحادثات أربابها، وفجعتهم فيها بما يسلب حُسْنَهَا المكتسب بالصنعة، وجمالها المستفاد من طريق العرض، فلم يبق إلا المادَّة العارية من التصوير، والطَّيْنَةُ الخالية من التشكيل سقطت قيمتها، وانحطت رتبها، وعادت الرغبات التي كانت فيها زُهداً، وأوسعها عيونٌ كانت تطمح إليها إعراضاً دونها، وصداً"³⁴، فجعل وكده الكلام على الأصول الكبرى لمحاسن الكلام (البديع)، فبدأ كأنه يستدرك على ابن المعتز ما بدأه، وثمة خصلتان ترفعان تلك الأصول إلى أعلى درجات الحسن؛ تكشفان عن وجه التعايش البديعي لعبد القاهر على نحو أوضح، وهما: الندرة³⁵، والإغراب أو استدعاء التأول³⁶، وكلاهما يفضي إلى معنى التخيل البديعي الذي تهدف إلى إثارته كبريات المحاسن البديعية. إن عبد القاهر، من خلال ما تقدَّم، يدعو إلى كسر قانون المناسبة الذي يُعدُّ أهمَّ قوانين عمود الشعر ذي البعد التداولي، ثم تنتقل لبيان ملامح الاحتفاء بالبديع في كتابه الآخر (دلائل الإعجاز).

حافظَ عبد القاهر في (دلائله) على فكرتين تحدَّث عنهما في (أسراره)، وهما: المعنى، ومحاسن الكلام الكبرى التي أضاف إليها الكناية، غير أنه قدَّم عليهما مشروعه ذا الطابع النحوي الأسلوبى، وهو نظرية النظم، ومع أنه تكلم في بداية مشروعه على ما يوجي ببلاغة بيانية من خلال تأكيده أن النظم يخضع للمقاصد والأغراض (الكلام النفسي)، وهو توخَّى معاني النحو التي تخضع لمعان يريد بها المتكلم/المبدع = مع كلِّ ذلك انصرف عن همَّة الأول إلى الكلام على بلاغة بديعية حين جعل محاسن الكلام الكبرى من مقتضيات النظم³⁷، بمعنى أنه بعد أن تحدَّث عن ضربين من البلاغة:

³³ المصدر نفسه، 27.

³⁴ المصدر نفسه، 26-27.

³⁵ يُنظر: المصدر نفسه، 165-172.

³⁶ يُنظر: المصدر نفسه، 93.

³⁷ يُنظر: عبد القاهر الجرجاني، *دلائل الإعجاز*، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ط3، (القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار

المدني، 1992)، 393.

بلاغة لفظ (محاسن الكلام الكبرى: الاستعارة، والكناية، والتمثيل...) وهي أبواب علم البيان عند السكاكي وتابعيه، وبلاغة نظم (التقديم والتأخير، والفصل والوصل...) وهي أبواب المعاني = بعد ذلك جاء بضرب ثالث يقوم على الدمج بين الضربين السابقين، فما طبيعة تعايش الجرجاني مع الأدب وفق تلك الأضرب الثلاثة؟ قلنا إن نقد الطبع يحتفي بالمعنى الشريف العام الذي لا نجد حرجاً من تسميته (المعنى الخطابى التداولي)، واحتفاؤه باللفظ إفراداً وتركيباً يصبّ في ذلك ويخدمه، أمّا نقد البديع فيتوجّه نحو اللفظ وأبعاده الأسلوبية، ويهتم بالمعنى الخاص الذي نستطيع أن نسمّيه (المعنى البنيويّ الأسلوبيّ)، وفي بيانه يقول عبد القاهر: إنه "يراد به الغرض، والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه، نحو إن تقصد تشبيه الرجل بالأسد، فتقول: زيد كالأسد، ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كأن زيدا الأسد، فتفيد تشبيهه أيضاً بالأسد، إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول، وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه، وأنه لا يروعه شيء، بحيث لا يتميز عن الأسد، ولا يقصر عنه، حتى يُتوهم أنه أسد في صورة آدمي"³⁸. إنّ المعنى الخاصّ هذا هو ما يفسّر ذلك الاختلاف في الطرح الجرجانيّ إزاء تفسير محاسن الكلام الكبرى في علاقتها باللفظ حيناً، وبالمعنى حيناً آخر، كما أنّه يفسّر دخول الضرب الثالث لبلاغة الجرجاني القائم على الدمج بين النظم وضروب المجاز أو محاسن الكلام أو ما أسماه في كتابه (الدلائل) المعاني الثواني أو معنى المعنى = يفسّر دخوله في نقد البديع الأسلوبى لا نقد البيان أو المناسبة التداولية كما يرى محمد العمري³⁹، أمّا الضرب الأوّل أي بلاغة اللفظ أو محاسن الكلام الكبرى أو المعاني الثواني فدخولها في البديع لا يحتاج إلى تفسير كما أسلفنا، وأمّا الضرب الثاني أي بلاغة النظم فهي تجاذب بين نقد البيان من جهة تعلّقه بالمقاصد، وبين نقد البديع من جهة بعده البنيويّ الأسلوبى. إنّ الاضطراب الذي يستشعره القارئ في انتقاله من (الأسرار) إلى (الدلائل)، هو اضطراب حقيقي وقع فيه عبد القاهر في انتقاله بين النظرية والتطبيق من جهة، وبين التطبيق على الشعر والقرآن من جهة أخرى، والثاني تسبّب في الأوّل؛ إذ إنّهُ لمّا أراد أن يجري نظريته في الغرابة البديعية التي ابتدأها في الأسرار على القرآن الكريم، لاحظ أن الاستعارة التي تقف على رأس المحاسن البديعية لا توجد إلّا في أي معدودة وفي مواضع محدودة، فلا يمكن أن تُجعل بذلك الأصل في الإعجاز وأن يُقصر عليها، فانتهى إلى أنّ مكنم الإعجاز هو في النظم الذي يتحقّق في القرآن الكريم كاملاً⁴⁰، فكان بذلك مفتاح حديثه في (الدلائل) وعمدته، لذلك خفّ حديثه عن جوانب الغرابة والتخييل

³⁸ المصدر نفسه، 258.

³⁹ يُنظر: محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها بين التخييل والتداول، (بيروت: الدار البيضاء- أفريقيا الشرق، 1999)،

352.

⁴⁰ يُنظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، 391. ويُنظر أيضاً: المصدر نفسه، 257.

والندرة والتأول في (الدلائل)، تلك الجوانب التي تمثل أمارات على نقد البديع من جهة النظر إلى (دلالة المعنى الخاص)، وظهرت بالمقابل عبارات من قبيل التلطّف والاستعانة بالروية والفكرة وحدة ذهن وقوة الخاطر⁴¹، وهي أمارات على نقد البديع من جهة الوقوف على (تركيب المعنى الخاص)؛ إن في ذلك انتقالاً من نقد البديع الشعري الأسلوبى الدلالي إلى نقد البديع القرآنى الأسلوبى البنيوي إن صحّ التعبير. إن النحو الذي يطالب عبد القاهر بأن نتوخّى معانيه ليس هو النحو التعبيري (نحو اللغة) الذي يتأسّس على القياس والخروج المؤلف أو السماع، بل هو النحو الأسلوبى البديعيّ (نحو الكلام) الذي يتأسّس على الخروج غير المؤلف عن القياس، أو بمعنى آخر ليس هو نحو الكلام الصحيح بقدر ما هو نحو الكلام الجيد، يعزّز ذلك ما تقدّم، وأنّ عبد القاهر قال فيه: ليس هو علمًا بالإعراب، ولكن بالوصف الموجب للإعراب⁴²، وحديثه المطوّل عن النحو التعبيري (نحو الكلام الصحيح) كان مفتاحاً للولوج إلى بسط الحديث عن نظرية النظم الأسلوبى (نحو الكلام الجيد)، وقد لا نجانب الصواب إن أدخلنا ذلك في دائرة الإشكال أو الاضطراب الذي وقع فيه عبد القاهر بين الإبداع أو التقنين، وبين التلقّي أو الوصف والتحليل، فكان نحو اللغة التعبيري مدخلاً إلى الإبداع أو القول أو الكتابة، وكان نحو الكلام الأسلوبى مدخلاً إلى التلقّي والوصف والتحليل. نخلص إلى أنّ عبد القاهر في (الأسرار) كان متعائشاً مع أدب البديع بما هو توافّق مع اتجاهه الأسلوبى، وكان تعائشه مع البيان في (الدلائل) بما يتوافق مع موقفه من النصّ القرآنى وبحثه في وجوه إعجازه، وإن كان الطابع الأسلوبى طاغياً في مشروعه بعامة، وقد كان لتوجّه عبد القاهر أثر في تابعيه نحو التعائش مع أدب البديع والأسلوبية، وكان تلقّيهم القرآن وتأويل وجوه إعجازه متأسّساً على الوجوه البديعية والملاحم الأسلوبية بعيداً عن النظرة البيانية التداولية.

المطلب الثالث: أدب الطبع في ميزان التلقّي والتعائش، قراءة أخرى

قلنا: إن الشعر الفحولى هو الشعر القديم المتمثل بشعر عصر الاحتجاج، وهو الشعر الذي يلتزم مبادئ عمود الشعر (التداولية)، وهو الذي يقابل شعر المولّدين الذين انتهجوا منهج الصنعة (البديع) الذي يوصف بصفات التكلف والإسراف أي الغلو في المعاني والزخرف في الألفاظ (الأسلوبية)، غير أن لهذه المقولات التي تبدو من المسلمات ما يجرحها؛ ذلك أن الأصمعيّ أخرج كثيراً من شعراء عصر الاحتجاج من دائرة الفحولة- منهم بعض أصحاب المعلقات كالأعشى وعمرو بن كلثوم- بحجة أنهم غير مكثّرين في شعرهم، أو أن شعرهم يسير في وادٍ واحد، أو أنه ليس في السوية نفسها من الجودة، أو أنه مال إلى الهجاء، وغير ذلك من التعليقات الذوقية التي ذكرها الأصمعيّ في

⁴¹ يُنظر: المصدر نفسه، 395-396.

⁴² يُنظر: المصدر نفسه، 396.

مصنفه (فحولة الشعراء)⁴³. والحق أن هذه الأحكام الذوقية التي أطلقها الأصمعي لم تلقَ رواجاً، كما أنها أخذت من معنى الفحولة الإجادة التامة في الشعر التي يظهر أن امرأ القيس وحده من حفل بها، وقد يسبقه طفيل الغنوي أو النابغة الذبياني. على أن زهيراً الذي لم يكن يعجب الأصمعي قد حفل هو والبحثري بتلك الصفة بحسب ما يقول الجاحظ، فهل ميلهما إلى الصنعة هو الذي يطعن فيهما؛ إذن كيف يجود الشاعر شعره كله كما يريد الأصمعي؟!

إذا كان أبو تمام كما رأينا حاد عن العمود باتباعه مذهب الغلو (أعلى درجات الغوص في المعاني) الذي يمثل المزية الكبرى لشعر المولدين، خلافاً لشعر أصحاب الطبع الذي يساير مبادئ العمود ويتجنب الغلو، فإذا كان ذلك كذلك ما عسانا نقول في شعر النابغة الذي أبرز ابن سنان (466هـ) مذهبه في حمد الغلو؛ إذ يرى ابن سنان "أن الناس مختلفون في حمد الغلو وذمه، فمنهم من يختاره ويقول: أحسن الشعر أكذبه. ويستدلّ بقول النابغة، وقد سئل من أشعر الناس، فقال: من استجيد كذبه وأضحك رديئه. وهذا هو مذهب اليونانيين في شعرهم"⁴⁴. ولا نشكّ في أن المراد هنا هو الكذب الفني؛ إذ ارتبط ذكره بذكر الغلو، وفي الطرف المقابل يذكر ابن سنان موقف رافضي الغلو؛ يقول: "ومنهم من يكره الغلو والمبالغة التي تخرج إلى الإحالة ويختار ما قارب الحقيقة ودانى الصحة، ويعيب قول أبي نواس:

وأخفت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق

لما في ذلك من الغلو والإفراط الخارج عن الحقيقة، والذي أذهب إليه المذهب الأول في حمد المبالغة والغلو؛ لأن الشعر مبني على الجواز والتسمّح، لكن أرى أن يستعمل في ذلك (كاد) وما جرى في معناها ليكون الكلام أقرب إلى حيّز الصحة كما قال أبو عباد:

أتاك الربيع الطلق يختال ضاحكاً من الحسن حتى كاد أن يتكلّم

وقال أبو الطيّب:

يطمع الطير فيهم طول أكلهم حتى تكاد على أحيائهم تقع

فهذان البيتان تضمنا غلو، لكن لما جاءت فيهما (كاد) قريبتهما إلى الصحة⁴⁵. فابن سنان يحمّد مذهب الغلو على أنه قيّد حمده باستعمال الفعل (كاد)؛ إنّه يساير بذلك المدرسة العربية التقليدية الطبيعية في التزامها الصحة؛ إذ نرى أن سمة الغلو والإغراق في الشعر ليست من طبائع العرب في مرحلة ما قبل

⁴³ يُنظر: الأصمعي، كتاب فحولة الشعراء، تج: المستشرق ش. توري، قدّم لها: صلاح الدين المنجد، ط2 (بيروت: دار الكتاب

الجديد، 1980).

⁴⁴ ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، صحّحه وعلّق عليه: عبد المتعال الصعدي، (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، 1953م)،

319.

⁴⁵ المصدر نفسه، 319-320.

ظهور شعر البديع، والشعراء المولّدين، فالغلوّ إنّما هو مذهب اليونان كما أورد ابن سنان، وهم أهل أساطير، وكذلك مذهب الفرس، كما نقرأ في حكايات ابن المقفع والفردوسي.

وعودًا إلى الكلام على النابغة الذي يظهر لنا أنه مثل حالة خاصّة في النقد العربيّ في حديثه عن الغلوّ نبيّن أنه مع أخذه على حسان بن ثابت، في الرواية الشهيرة، إقلاله أسيافه وتلميعة جفانه وإقطاره الدماء، وهذا طابع الفكر العربيّ في تلمّسه الصواب، مع ذلك نجد في شعره ذكرًا لبعض الأساطير على طريقة أهل اليونان، كما يرى القرطاجني، وأشار إلى رأيته التي أدرج فيها أسطورة الحيّة وصاحبها،⁴⁶ وفيها يقول النابغة⁴⁷:

واني لألقى من ذوي الضّعف منهم وما أصبحت تشكو من الوجد ساهره
كما لقيت ذات الصّفا من حليفيها وما انفكت الأمثال في الناس سائره
فقلت له: أدعوك للعقل، وافيًا ولا تغشي منك بالظلم بادره
فلما توقّى العقل، إلا أقله وجارث به نفس، عن الحق جائره
تذكر أنّي يجعل الله جنّة فيصيح ذا مال، ويقتل وائره
فقام لها من فوق حجرٍ مشيد ليقتلها، أو تخطيء الكف بادره
فلما وقها الله ضربة فأسه وللبر عين لا تُغمض ناظره
فقال: تعالي نجعل الله بيننا على ما لنا، أو تنجز لي آخره
فقلت: يمين الله أفعل، إنني رأيتك مسحورًا، يمينك فاجره
أبي لي قبر، لا يزال مقابلي وضربة فأس، فوق رأسي، فاقره.

فمن المعلوم أن مبادئ عمود الشعر قامت على أساس أشعار الأوائل، والنابغة منهم. وهذا النص الشعري للنابغة يخالف ما في تلك المبادئ، كما يخالفه شعر امرئ القيس كما بيّن الأمدي في قوله: "ولولا لطيف المعاني واجتهاد امرئ القيس فيها، وإقباله عليها لما تقدّم على غيره، ولكان كسائر الشعراء من أهل زمانه؛ إذ ليست له فصاحة توصف بالزيادة على فصاحتهم، ولا لألفاظه من الجزالة والقوة ما ليس لألفاظهم، ألا ترى أن العلماء بالشعر إنما احتجوا في تقديمه بأن قالوا: هو أول من شبّه الخيل بالعصى، وبالوحش، والطير، وأول من قال (قيد الأوبد) وأول من قال كذا، وقال كذا، فهل هذا التقديم له إلا من أجل معانيه؟"⁴⁸ لماذا إذاً يأخذون على المولّدين قيامهم بتوليد المعاني وغلّوهم فيها، ويحجرون عليهم ذلك إذا كان ذلك مذهب الأوائل. نشير إلى أنّ اجتهاد الشعراء في المعاني أمرٌ حادثٌ في

⁴⁶ حازم القرطاجيّ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تج: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط3، (تونس: الدار العربية للكتاب، 2008)، 60.

⁴⁷ النابغة الذبياني، ديوان النابغة، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، (القاهرة: دار المعارف، دت)، 154-155.

⁴⁸ الحسن بن بشر الأمدي، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، 1: 420-421.

كلّ زمان، إنما العبرة في الإبداع والاختراع، فتقديم المتقدّمين على من تلاهم بحسب الاجتهاد في المعاني أمرٌ فيه ما فيه من التعسّف، ومذهب الأوائل في تقديمهم في نحو اللغة وأساليبها أمرٌ قد لا نناقشه نقاش أمر المعاني، فاللغة مقيّدة بألفاظها نعم غير أن حرّيتها تكمن في معانيها. تكلم الجاحظ على تجويد الشعر وتنقيحه وتحكيكه؛ إذ نقل عن الأصمعي أنّه قال: "زهير بن أبي سلمى والحطيئة وأشباههما عبید الشعر، وكذلك كل من جود في جميع شعره ووقف عند كل بيت قاله، وأعاد فيه النظر حتى يُخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة، وكان يقال: لولا أن الشعر قد كان استعبدهم واستفّرغ مجهودهم حتى أدخلهم في باب التكلّف وأصحاب الصنعة، ومن يلتمس قهر الكلام، واغتصاب الألفاظ، لذهبوا مذهب المطبوعين، الذين تأتّمهم المعاني سهوًا ورهوًّا، وتنثال عليهم الألفاظ انثيالًا. وإنما الشعر المحمود كشعر النابغة الجعدي ورؤية. ولذلك قالوا في شعره: مُطَرَفٌ بآلافٍ وخِمارٌ بوافٍ. وقد كان يخالف في ذلك جميع الرواة والشعراء. وكان أبو عبيدة يقول ويحكي ذلك عن يونس⁴⁹."

فنخلص إلى القول: إن شروط عمود الشعر تناسب إلى حد ما ظروف الحياة البدوية وطبيعتها (البساطة والصفاء والوضوح...)، خلافاً للحياة الحضرية المعقدة التي لعبت بها أشكال التمدن والاختلاط بالعناصر الأعجمية ودخول التيارات الفلسفية، ويظهر أن مدرسة الطبع بُنيت على الرد على التيارات الشعوبية وعلى ما أتت به الحضارة من تأثيرات كان لها انعكاس واضح في شعر المولدين (مدرسة البديع)، غير أن التطور الذي لحق بطبيعة الحياة العربية ما انفك يغيّر من تلك الطبيعة ويغيّر من طبيعة العقل العربي، ومن ثم تغيّرت طبيعة الشعر؛ على أن طبيعة النقد لم تكن لتتغيّر، وظلّ تعايش النقد مع الأدب على ما هو عليه، أمّا الحالات الإبداعية المذكورة آنفاً والمتمثلة في إبداعات امرئ القيس (خلق صور جديدة)، وفي تجديدات النابغة (الدعوة إلى المبالغة والغلو)، وفي تجويدات زهير (الاهتمام بالصنعة) فكانت حالات فريدة لا تمثّل التوجّه العام للأدب الفحوليّ، بمعنى أن صورة التعايش لم تتغيّر.

الخاتمة

بدا لنا أن تعايش النقاد أو النقد أو التلقّي مع الأدب كان ذا وجهين: تعايش بياني تداولي، وتعايش بديعي أسلوبي، وذلك يخضع لمرجعيات فكرية تعكس الموقف من أدب الطبع الذي يمثّله الشعراء الأوائل الفحول، وأدب البديع الذي يمثّله الشعراء المولّدون، وتعكس في الوقت ذاته ثقافة النقاد ورؤيتهم وتوجههم الفكري الذي يحدد طريقة تعايشهم مع الأدب بين الاهتمام بالمضامين من

⁴⁹ الجاحظ، البيان والتبيين، 2: 13. معنى سهوًا ورهوًّا، سهلاً ليّنًا دمثًا، ومعنى مُطَرَفٌ بآلافٍ وخِمارٌ بوافٍ، وشاح وخمار نفيسان ثمينان.

خلال تبني أسس البيان التداولي، وبين الاهتمام بالأشكال من خلال الاحتفاء بالبديع الأسلوبي، وبينهما لمسات فردية تجمع بين التوجهين أو نمطي التعايش من خلال الحديث عن أسلوبية بعض الشعراء الفحول أمثال امرئ القيس والنابعة وزهير، على أننا نرى أن هذه الحالات فردية محدودة لا تعكس التوجه العام عند الشعراء الفحول بقدر ما يعكسه الالتزام البياني.

لقد كان الجاحظ نموذجًا حيًا لتعايش النقد البياني مع أدب الطبع؛ ظهر ذلك من خلال حديثه عن البيان ومجانبة أسلوب المولدين، وكذلك كان الأمدي إذ ناصر البحري الذي ينتهي إلى مدرسة الطبع على أبي تمام الذي كان على مذهب البديع، أما التعايش البديعي الأسلوبي فتجلى عند عبد القاهر الجرجاني، ولا سيما في كتابه (أسرار البلاغة)؛ إذ احتفى بأشكال البديع، ونادى بالتحسين الأسلوبي من خلال حديثه عن مبدأ الندرة والإغراب (الحاجة إلى التأول)، وتجلى موقفه البديعي في الدلائل من خلال دعوته إلى تتبع قوانين الكلام الجيد الذي تكون جودته في البيان على نحو كبير، وفي البديع على نحو أقل، وكان لطبيعة النص الذي يتعامل معه أثر في اضطراب التعايش لديه بين القرآن الكريم والأدب، غير أن الجانب الأسلوبي كان طاغياً في طروحاته بعامّة. هكذا نجد أن التوجه الفكري والموقف المسبق من الأدب أسهم في تحديد طبيعة التعايش النقدي معه، فثمة من كان الميل إلى العروبة الأصيلة دافعاً له للتعايش مع أدب الأوائل، ومن وراء ذلك الأسس الفنية التداولية للأدب، المتمثلة في المناسبة والصحة والمقاربة والصدق، وثمة بالمقابل من غرته الأسلوبية الشكلية الوافدة إلى العرب من الثقافات الأخرى، ما أنتج ثقافة هجينة تعايش معها لجهل بسنن لغة العرب أو لغير ذلك، فشغفت نفسه الحرفة الأسلوبية بأدواتها الخداعة من تخيل وزخرفة وهجرة وتحسين وإغراب، فأصابه الهيام الأسلوبي. فالتعايشان يبدوان فكريين مع نمطين من الأدب، ويعكسان في الوقت نفسه تعايشاً مع ثقافتين وتاريخين وحالتين اجتماعيتين مختلفتين: ثقافة الأعراب، وثقافة البلديين بحسب الجاحظ.

المصادر والمراجع

1. الأمدي، الحسن بن بشر، *الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري*، تح: السيد أحمد صقر، ط4، القاهرة: دار المعارف، د.ت.
2. الأصبعي، *كتاب فحوالة الشعراء*، تح: المستشرق ش. توري، قدم لها: صلاح الدين المنجد، ط2، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1980.
3. التوحيد، أبو حيان، *الإمتاع والمؤانسة*، اعتنى به وراجعته: هيثم خليفة الطعيمي، بيروت: المكتبة العصرية، 2011.
4. الجاحظ، أبو عثمان، *البيان والتبيين*، تح وشرح: عبد السلام هارون، ط7، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998.
5. الجراح، عامر، *التفكير البياني عند العرب: قراءة تداولية*، ط1، إسطنبول: دار سنابل، 2019.

6. الجرجاني، عبد القاهر، *أسرار البلاغة*، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، د.ت.
7. _____، *دلائل الإعجاز*، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ط3، القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، 1992م.
8. ابن رشيق القيرواني، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده*، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، بيروت: دار الجيل، 1981م.
9. ابن سَلَام الجمحي، *طبقات فحول الشعراء*، قرأه وشرحه: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، جدة: دار المدني، د.ت.
10. ابن سنان الخفاجي، *سر الفصاحة*، صحّحه وعلّق عليه: عبد المتعال الصبيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صليح، 1952م.
11. الصولي، أبو بكر، *أخبار أبي تمام*، تح: خليل محمود عساكر ومحمد عبده عزام ونظير الإسلام الهندي، ط3، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980.
12. ابن طباطبا العلوي، *عيار الشعر*، تح: عبد العزيز المانع، الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، 1985.
13. ابن عبد ربّه الأندلسي، *العقد الفريد*، تح: عبد المجيد الترحيني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.
14. عبد القادر بن عمر البغدادي، *خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب*، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط4، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1418هـ- 1997م.
15. العمري، محمد، *البلاغة العربية أصولها وامتداداتها بين التخيل والتداول*، بيروت، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 1999م.
16. ابن قتيبة، *الشعر والشعراء*، تح: محمود شاكر، القاهرة: دار الحديث، 1423هـ.
17. القرطاجي، حازم، *منهاج البلغاء وسراج الأدباء*، تح: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط3، تونس: الدار العربية للكتاب، 2008.
18. المرزوقي، أحمد بن محمد، *شرح ديوان الحماسة*، تح: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1، بيروت: دار الجيل، 1991م.
19. النابغة الذبياني، *ديوان النابغة*، تح: أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة: دار المعارف،
20. أبو نواس، الحسن بن هانئ، *ديوان أبي نواس برواية الصولي*، تح: بهجت الحديثي، ط1، أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2010.

البحث الخامس

دور وسائل الإعلام في نشر وتعزيز ثقافة التعايش السلمي في المجتمعات
(دراسة سوسيولوجية تحليلية)

*(Toplumlarda Barış İçinde Bir Arada Yaşama Kültürünü
Yayma ve Geliştirmede Medyanın Rolü)*

The role of the media in spreading and promoting a culture
of peaceful coexistence in societies
(Analytical sociological study)

د. ميادة القاسم

أستاذ مساعد - قسم علم الاجتماع - جامعة ماردين آرتوقلو - تركيا

دور وسائل الإعلام في نشر وتعزيز ثقافة التعايش السلمي في المجتمعات؛

(دراسة سوسيولوجية تحليلية)

د. ميادة القاسم*

الملخص:

سعت الدراسة إلى تسليط الضوء على تعزيز ونشر ثقافة التعايش السلمي بين الأفراد وغرس ثقافة قبول الآخر فيما بينهم عبر وسائل الإعلام الجديدة، وفي الترويج لهذا النمط الثقافي والبحث في دور منصات الإعلام الجديد في نشر هذه الأنماط الفكرية والثقافية بين المجتمعات، إذ أن التعايش السلمي من أسس القضايا التي تهم المجتمعات المعاصرة لما تحمله من قيم سامية ومثل عليا من خلال الاحترام، مع ضرورة تبني وتشجيع ظواهر التعايش والتسامح ونبذ ظواهر التطرف والعنف، فكل هذا بحاجة إلى نشر وتوعية بين أفراد المجتمع والعمل على تطوير وتعزيز قيم التعايش السلمي عبر وسائل الإعلام باعتبارها السلطة الأولى في عصرنا الحاضر. الكلمات المفتاحية: وسائل الإعلام، ثقافة التعايش.

Abstract:

The study sought to shed light on promoting and spreading a culture of peaceful coexistence, inculcating a culture of accepting the other among them through new media and in promoting this cultural pattern and researching the role of new media platforms in disseminating these intellectual and cultural patterns among societies as peaceful coexistence is one of the highest issues of concern to societies Contemporary because of its high values and ideals through respect, with the need to adopt and encourage the phenomena of coexistence and tolerance and the rejection of the phenomena of extremism and violence, all this needs to spread and raise awareness among members of society and work to develop and promote the values of peaceful coexistence through the media as a To the first authority of our time.

Key words: medya, Birlikte yaşama kültürü

* الأستاذ المساعد في مناهج وطرائق البحث الاجتماعي قسم علم الاجتماع كلية الآداب جامعة ماردين أرتوقلو.

- Assistant Professor, Methods and Methods of Social Research, Department of Sociology, Faculty of Arts, Mardin Artuklu University. mayadaalkasem@gmail.com

المقدمة:

شهد العالم خلال العشرين عاماً الماضية الكثير من التحولات والمتغيرات على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي وفي مجالات أخرى مثل تقنية الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات، وحظيت تلك الحقبة بالعديد من أعمال العنف والصراعات والحروب والكوارث والأزمات، وخلفت وراءها الكثير من الدمار جراء تنامي ظاهرة العنف وعدم التسامح وتزايد الحقد والكراهية بين الأفراد والشعوب على حد سواء، والتميز على أساس من الدين والعرق واللون حتى بين أبناء الوطن الواحد.⁽¹⁾

لقد مرت المجتمعات بجملة من التحولات والأزمات على مر التاريخ، وما تمخضت عنه هذه الأزمات من أحداث وتداعيات هزت كيان المجتمع بأسره، وأحد هذه التداعيات هو ظهور سلوكيات غريبة لم يشهدها المجتمع من ذي قبل وجملة من مظاهر العنف نتيجة الصراعات والتبدلات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والإيديولوجية والديمقراطية والثقافية، وفي ظل تلك الأوضاع يعيش أفراد المجتمع حالة من التطور السريع والذي يلقي بضلاله في أغلب الأحيان على أفكارهم ومعتقداتهم وعلى طريقة الحوار لديهم والتي تولد لدى الأفراد نوعاً من العدواة والكراهية، هذه السلوكيات أصبحت لغزاً للعديد من الباحثين والمهتمين بهذا الشأن من أجل التعرف على ماهيتها، وهنا يأتي دور وسائل الإعلام في نشر ثقافة التسامح والتعايش السلمي بين أفراد المجتمع ونبذ العنف. وثقافة التعايش باتت من الضروريات الملحة التي يفرضه الواقع الراهن لمواجهة العنف المجتمعي، مما يُوجب الحرص على ترسيخ القيم الإنسانية وتعزيز قيم المواطنة، فالتعايش والتسامح من الصفات التي تحبها النفوس وتنجذب إليها القلوب.⁽²⁾

"لقد اهتم الإسلام كثيراً بالأفراد والمجتمعات ودعا إلى الأخوة والمحبة والمودة ونبذ كل ما يدعو إلى التفرقة والشتات وقد دعا القرآن الكريم دعوة صريحة إلى الدخول في السلم" قال تعالى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ؛ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٢٠٨﴾⁽³⁾ "ومن ينظر إلى الشريعة الإسلامية يجد أنها تتسع لجميع الناس، فلا تدعو لإلغاء الآخر بل تعترف به، ولا شك في أن العصر الذي نعيشه يتميز بتهايي الحدود الزمنية والمكانية، وتلاشي المسافات، إذ تحول العالم إلى قرية كونية صغيرة، كما يتميز بالتطور الهائل في تكنولوجيا

¹ - ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مجلة البحث العلمي في التربية، العدد التاسع عشر، 2018، ص(303).

² - المرجع السابق نفسه، ص (303).

³ - القرآن الكريم، سورة البقرة، آية (208).

الاتصال والانتقال التي أصبح الإنسان قادراً على أن يرى ويسمع ما يدور في أرجاء العالم في مدة متزامنة مع الحدث، فأصبحت فيه العلاقات البشرية أكثر اتساعاً الأمر الذي أدى إلى مزيد من التفاعل البشري والانفتاح الثقافي والحضاري. وما زالت الشريعة الإسلامية المتوازنة المنظمة في التعامل والتعايش في سائر شؤون المجتمع الإنساني، ومن المعلوم أن الإسلام يوازن بين ثوابت الشريعة ومتغيرات العصر ويؤمن بوجود التعددية الدينية والمذهبية وأن في روح الإسلام من التعايش والتسامح والإنسانية. والإسلام دين السلام والسلام لن يتحقق في أي مجتمع دون التعايش والتسامح على الرغم من اختلاف الآراء والأديان والمذاهب في المجتمع.⁽⁴⁾

ومما لا شك فيه أن الإعلام وسيلة قوية يمكن أن تسهم في ذلك مساهمة فعالة وقوية فلإعلام سلاح ذو حدين في هذا الجانب فنحاول تسليط الضوء على دور الإعلام في تعزيز ثقافة التسامح بين الناس إذ يعتبر نشر التعايش السلمي من أهم أدوار الإعلام الذي يلعب الدور البارز في حياة المجتمعات المعاصرة نظراً لما يتمتع به من قدرة كبيرة في إيصال المعلومات لا سيما إذا أراد المجتمع تبني فكرة معينة ونشرها بين أوساطه، كما يتوقف نجاح هذه العملية على طبيعة المجتمع حتى أصبحت المؤسسة الإعلامية إحدى مقومات البناء الاجتماعي للمجتمعات الحديثة التي تسهم ليس فقط في إعلام الأفراد بكل ما يدور في مجتمعهم المحلي من أخبار وأحداث وإنما بات لها دورها في نقل مجريات العالم إليهم حيث كانوا.⁽⁵⁾

بل إن دور المؤسسة الإعلامية في الواقع هو نشر الحقيقة دون تزييف ومن أبرز هذه الحقائق هو نشر ثقافة التعايش والتسامح والحوار مع الآخر في حالة ظهور الأزمات والصراعات داخل المجتمع الواحد من التصدي لكل ما يمكن يؤدي بالمجتمع إلى حالة من التصدع والانحلال.⁽⁶⁾

"ومما لا شك فيه أن الجمهور أصبح أكثر وعياً بأهمية الإعلام، لكن يلاحظ وجود صراع بين الأفراد المتلقي بشكل يزيد الصراع لعملية الاستقطاب المطروح ومن ثم تكمن أهمية الإعلام في نبذ الاستقطاب وأن يعمل على نشر السلام الاجتماعي".⁽⁷⁾

⁴ - محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، موقف الشريعة الإسلامية من التنوع الثقافي والتعايش السلمي "دراسة تطبيقية" أعمال المؤتمر الدولي الثامن، التنوع الثقافي، طرابلس، 2015، ص(2-1).

⁵ - أسامة عبد العليم الشيخ، أسماء الهادي إبراهيم، الخطاب الإعلامي وأثره في نشر ثقافة السلام، أبحاث ووقائع المؤتمر السابع والعشرين، وزارة الأوقاف المصرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2017، ص (23).

⁶ - أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 23، العدد 4، 2015، ص(2140).

⁷ - سامية أبو النصر، الإعلام والسلام المجتمعي، جريدة الأهرام، 3 أبريل، 2015.

وحتى يكون لوسائل الإعلام دور فعال في نشر ثقافة التعايش السلمي لابد أن يهدف إلى نشر التسامح بين جميع أفراد المجتمع، "ففي هذه الحال نحن بحاجة إلى مؤسسات إعلامية تؤمن بالفرد وبالمجتمع وبمفهوم التسامح وتعمل على تحقيق فكرة التعايش والتسامح في المجتمع والمؤسسات الإعلامية هي التي يمكن أن تنمي ثقافة التسامح والتعايش السلمي وتقويها، فمضمون وسائل الاتصال هي الغذاء الروحي والفكري والعقلي للثقافة المدنية المبنية على التعايش السلمي مع الآخر، وأداء هذه المؤسسات في المجتمع يعد سلوكاً يدعم المجتمع وثقافته"⁽⁸⁾.

أولاً: الإطار النظري والمنهجي للبحث:

1- قضية البحث :

تتطلب دراسة أي موضوع العمل أولاً على تحديد حيزه ومجاله وإبراز مظاهره وأبعاده لمعرفة حدوده وماهيته وعلاقته وتداخلاته، فتشابه وتعدد جوانب الوجود وعلل وتأثيرات ظواهره وتشابه واختلاط مظاهر تجليه وشروط المعرفة العلمية كمعرفة منظومة تعتمد المنهج العلمي وتفرض إتباع خطواته، كل هذا يجعل التحديد ضرورة تأسيسية وشرط قبلي للسير قدماً في الدراسة وهيئة إمكانية الوصول لنتائج لها سند منهجي إن لم تكن صائبة في ذاته. فسنحاول أن نصل إلى إبراز مظاهر موضوع دراستنا وتحديد معالمه. ومن هنا نبدأ بتوضيح قضية البحث الحالي ونتوخى تحديدها وتطويق جوانبها بضبط متعلقاتها ودوافعها الواقعية والمفاهيمية: إذ يعتبر "تحديد مشكلة أو قضية البحث هي البداية السليمة والعلمية للبحث ذاته، بل وإنها تعد أهم خطوة من خطوات البحث، حيث أنه بدون مشكلة أو قضية بحث لا يوجد بحث فمشكلة البحث هي موقف *Situation* أو قضية *Issue* غامضة أو مهمة يحاول الباحث إيجاد حلول لها، أو ظاهرة تحتاج إلى تفسير"⁽⁹⁾.

"حيث إن موضوع التعايش السلمي بين المجتمعات هو موضوع الساعة، كما يعتبر هذا الموضوع من القضايا المهمة في هذا العصر وخاصة في أيام كثرت فيها النزاعات والصراعات بل الحروب باسم الدين أو الجنس أو العرق أو اللغة وما شابه ذلك. ونحن حقيقة في زمن الصراعات الذي فقدت فيه ثقافة التعايش في معظم مجتمعات العالم، بحيث صارت أحادية التفكير والتمسك بالرأي الواحد والتعصب له هي أسلوب الحوار في عالمنا اليوم. لا شك أن التعايش السلمي شرط لا غنى عنه للتقدم والتنمية. ولا يمكن أن يصل بلد ما إلى ارتفاعاته الاقتصادية

⁸ - أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مرجع سبق ذكره، ص (2141).

⁹ - ميادة القاسم، دور تكامل مناهج البحث الاجتماعي في تعميق فهم الظواهر الاجتماعية "تحليل لعينة من الدراسات الاجتماعية في مجال الأسرة" رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، 2014، ص (4).

والسياسية عندما يقتصر إلى عناصر السلام والوئام والتنمية الاجتماعية؛ ومن ثم أصبح من الضروري أن يلتزم بطريق السلام بين أطراف شعبه، سواء كانت متعددة الأديان أو متعددة الأعراق؛ فكيف يمكن للمجتمعات أن تحلم بالتنمية الحقيقية، وهناك آلاف مؤلفة من الناس يقتلون ويشردون بسبب فقدان لغة التعايش وثقافته بينهم".⁽¹⁰⁾ ويمكن أن نفسر ظاهرة عدم التعايش بين أفراد المجتمع وتبني هؤلاء الأفراد لمشاعر غير متسامحة تجاه بعض الأفراد هو الانطباع المجتمعي الذي يتعرض له الفرد من الوسط الاجتماعي المحيط به وانعكاسات ذلك على معتقداته وأفكاره وازدياد وتيرة التنوع وفقد الانسجام بين فئات المجتمع الواحد نتيجة للتطور العلمي.⁽¹¹⁾

إن للإعلام دورا فعالا في معالجة المشكلات القائمة لا يختلف عن الدور السياسي للسياسيين أنفسهم إذ أن استمرار الصراعات والنزاعات والخلافات هي ثمار العنف السياسي حيث أثرت سلبا على روح التلاحم بين أفراد المجتمع لذلك لابد من التأكيد على أهمية تعزيز التعايش السلمي، ولا يمكن أن يؤدي الإعلام دوره المنشود في ظل السياسات الإعلامية الشمولية أحادية التوجه وفي ظل تحزب الإعلاميين كل لوجهته، ليظل دور الإعلام مطلوبا من أجل نشر ثقافة السلام والتعايش الاجتماعي السلمي والاعتراف بالآخر وبكامل حقوقه والسعي لبسط العدل اللازم لتعزيز التعايش السلمي والتأكيد على أهمية إسهام دور الإعلام في إشاعة لغة الحوار وثقافة التسامح والحوار من خلال وسائل الإعلام كمنطلق رئيسي للتعايش السلمي والواجب وذلك بتأهيل الدارسين والمهتمين في المجال الإعلامي من خلال الدورات وحلقات النقاش، ويتوجب علينا كأفراد ومؤسسات أن نعمل على الحوار والتعايش بعيداً عن العنف والكراهية.

"كما تعد ثقافة التعايش السلمي من أسمى القضايا التي تهتم المجتمعات المعاصرة، لما تحمله من قيم سامية ومثل عليا تتجسد في مبادئ الاحترام والقبول للآخر والتقدير للتنوع الثقافي والتعددية الطبيعية للاتجاهات والرغبات والميول الإنسانية، كما أن ثقافة التعايش السلمي التي تشكل العنوان العريض للرقى الاجتماعي هي الفضيلة العليا الناجمة عن تقدم المجتمعات والدليل الحي على نموها الثقافي فهي الفضيلة المنشودة التي تسهم في إحلال السلام والمحبة والتآخي

¹⁰ - أغار محمد عبد الكريم، محمد عرفان فير محمد، تعزيز التعايش السلمي والتنمية عن طريق مناهج التربية الإسلامية. انظر الموقع العالمي الرابع للدراسات الإسلامية عبر الرابط التالي:

<http://iisc.psu.ac.th/2017/index.php/main/speechespapers?page=2>

¹¹ - Gehrig, g Strategies for teaching greater tolerance of cultural diversity, Teaching sociology, 19 (1), (1991). (62-65).

والعدالة والمساواة وهذه مبادئ إنسانية نادى بها شرائع السماء والأرض، وليس عيباً أن نختلف لأننا يجب أن نختلف حيث أن الاختلاف يعد سنة كونية، ولكن حتى إذا اختلفنا يجب أن نتعايش ونتحاور ونتفاهم.⁽¹²⁾

وفي إطار ذلك نرى أن ثقافة التعايش السلمي تحتاج من الجميع جهود عامة سواء أكانت مشتركة أو فردية لتغيير الخطاب الإعلامي من الاتجاه السلبي إلى مساره الصحيح وأيضاً تغيير أسلوب التفكير والمعاملات لتحقيق التعايش السلمي داخل المجتمعات وهذا يعني حل النزاعات عن طريق التفاوض وإعادة بناء الثقة بين المجتمعات حيث أن كل المجتمعات تحلم بالعيش في سلام وأمان ولكن هذا يتطلب عمل جاد ومستمر وثقافة التعايش السلمي مبنية على توعية الناس بأهمية احترام التعددية والتنوع والاختلاف في الرأي وتأسيس ثقافة التعايش السلمي من قبل وسائل الإعلام قائمة على ضرورة فهم وشرح أن الأولوية في العمل الإعلامي تنصب على المصلحة المشتركة والمصلحة العامة وليست على وجهة نظر واحدة وهذا يعني رفض الكراهية وجميع العوامل التي تعرقل تطور المجتمع الإنساني.

كما وتتنوع المصادر التي تهدد التعايش السلمي منها: عدم احترام كرامة الإنسان وغياب العدل وانتشار الجهل والتعصب والتطرف بكافة أشكاله وثقافة التعايش السلمي هي الرد على هذه التهديدات وأسباب النزاعات وهنا يبرز دور وسائل الإعلام في تعزيز ثقافة التعايش السلمي من خلال المفاهيم والمصطلحات المستخدمة في الخطاب الإعلامي بحيث أن لا تكتفي ببث الأخبار وقراءة سريعة للنزاعات والأزمات والحروب فيجب أن تساهم في توضيح المسميات وحل كل هذه المشاكل من خلال توعية وتنبيه المسؤولين والرأي العام لتحقيق التعايش السلمي.

ونظراً لتعاضد الدور الذي تقوم به وسائل الإعلام في التأثير على النفس البشرية ومقدرتها على بث ثقافة التعايش السلمي فالمجتمع اليوم بأمر الحاجة إلى التسامح الفعال والتعايش السلمي بين أفراد أكثر من أي وقت مضى، نظراً لأن التقارب بين الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزال الحواجز الزمانية والمكانية بين المجتمعات، ونظراً لتطور وسائل الإعلام في المجتمع لذلك تقع على عاتقه مسؤولية كبيرة في نشر ثقافة التعايش السلمي، بل إن قوة المؤسسة الإعلامية تكمن بمدى تأثيرها في نفوس المتلقين وهذا ما دفعنا إلى تسليط الضوء على الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام في نشر وتعزيز ثقافة التعايش السلمي في المجتمع.

¹² - أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، رسالة ماجستير جامعة الشرق الأوسط، كلية الإعلام، قسم الإعلام، الأردن، 2017، ص (1).

ومن هنا تحاول هذه الدراسة الإجابة على التساؤل الرئيسي التالي : ما هو دور وسائل الإعلام والاتصال في تطور وتعزيز ثقافة التعايش السلمي؟ ومنها التساؤلات الفرعية لهذا البحث:

- 1- ما هو دور وسائل الإعلام في نشر ثقافة التعايش السلمي؟
- 2- هل تشكل وسائل الإعلام عامل قوة لتعزيز ثقافة التعايش السلمي؟
- 3- كيف يمكن أن تكون ثقافة التعايش السلمي هدفاً جوهرياً في مضامين وممارسات وسائل الإعلام؟

ومن هنا فإن الدراسة تبحث في مدى تواجد وتعزيز ثقافة التعايش السلمي في منشورات وسائل الإعلام ومقدرته على ترسيخ هذه الثقافة بين أفراد المجتمع.

2- أهمية البحث ومبررات اختيار الموضوع:

في ظل ما نعيشه الآن من أحداث عنيفة ومتلاحقة وظهور ممارسات اجتماعية تمييزية نلاحظها على سلوك الأفراد، وميل دائم إلى الانحيازات العنيفة و الهجوم المستمر على كل آخر وعدم التسامح معه، لا يخفى على أحد كيفية تطور سلوك الناس نحو العنف والحدة بشكل كبير وواضح وغير مقبول، وبناءً على ذلك نلقي الضوء على هذا الموضوع حول دور وسائل الإعلام في تعزيز وتطور ثقافة التعايش السلمي. ومما لا شك فيه أن الخطاب الإعلامي من أهم وسائل نشر ثقافة التعايش في العصر الحالي، خاصةً بعد أن تطورت أدوات ووسائل هذا الخطاب في المجتمعات الحديثة تطوراً مذهلاً، فأصبحت قادرة على أن تنقل الرسائل والمعلومات بدرجة هائلة من الدقة والواقعية، حيث يلعب الإعلام دوراً أساسياً في إيصال المعلومات والتفاعل مع المواطنين من خلال الأحداث المثيرة التي تعرضها وخاصةً الوسائل الإعلامية التي تستعملها والتي تكون أكثر إثارة لتجذب أكثر المشاهدين ليتابع ما تعرضه باستمرار وقد عملت وسائل الإعلام من إحداث تغييرات كثيرة وساهمت بشكل أو بآخر في التأثير على مجرى الأحداث وتحريكها بالطريقة التي تشاء وفق مصالحها ومن هنا يكون لهذا البحث من أهمية في نشر قيم التعايش السلمي من خلال دور وسائل الإعلام لما له دوراً في درء الأخطار المحيطة من خلال التعامل مع الحدث بمصداقية وعدم تضخيمه، "ولأن هذه الوسائل الإعلامية لها مساحات واسعة في النشر فإن ما ينشر فيها من موضوعات ورسومات ومجالات متعددة له صدى لدى الأفراد في المجتمع ومن تلك الموضوعات ما يتعلق بالقيم الأخلاقية وبعض المبادئ وثقافات متنوعة منها ما يدعو إلى الكراهية والتعصب وعلى العكس من ذلك نحن بأمس الحاجة إلى ثقافة أخرى هي ثقافة التعايش السلمي التي هي هدف كل

المجتمعات المحبة للخير والسلام"⁽¹³⁾. بل إننا في وقت وفي مرحلة تحتاج إلى مثل هذا التعايش والتسامح ونشره وتعزيزه بين أوساط المجتمعات. وكذلك تبني هذه الثقافة كخطوة مبدئية للتوعية بضرورة نبذ العنف والكراهية كمدخل رئيسي لمجتمع أفضل وأكثر أماناً واستقراراً.

"ومع انتشار وسائل الإعلام الجديد وشيوع استخدام شبكات التواصل الاجتماعي التي غدت هوية العصر وعنوانه الاتصالي فإن شرائح المجتمع في كل مكان اتجهت للمشاركة الفاعلة في هذه الشبكات والانخراط فيها بشكل غير مسبوق وخصوصاً منذ العقد الثاني من الألفية الثالثة وشدة تأثيرها في مختلف شرائح المجتمع، فأصبح من الضرورة أن تولي وسائل الإعلام الاهتمام بالوضع الداخلي من خلال تسليط الضوء على تعزيز ونشر ثقافة التعايش السلمي وغرس ثقافة قبول الآخر فيما بينهم عبر وسائل الإعلام الجديدة، مع ضرورة تبني وتشجيع ظاهرات التعايش والتسامح ونبذ ظاهرات التطرف والعنف"⁽¹⁴⁾. فإن تراجع بعض أفراد المجتمع عن مفهوم الثقة والأمان، فلا مسؤولية ولا احترام ولا ديمقراطية يرجع إلى البعد عن قيم التعايش السلمي بما تحمله من التقدير العطاء والاحترام فكل هذا بحاجة إلى نشر وتوعية بين أفراد المجتمع والعمل على تطوير وتعزيز قيم التعايش السلمي.

ومن الأسباب التي دعتنا إلى البحث في هذا الموضوع هو توضيح قوة وتأثير وسائل الإعلام الكبير والمتنامي في تحقيق وتعزيز التسامح وتغليب لغة الحوار والرأي الآخر والقبول بالآخر والدعوة للتعايش السلمي. علماً قد يكون تأثير وسائل الإعلام ايجابياً إذا التزم بالضوابط التي ينبغي مراعاتها لنشر قيم التعايش السلمي وقد يكون سلبياً فيكون عاملاً مساعداً لتشجيع التطرف والعنف بمعنى كيفية الاستخدام هو الذي يحقق الهدف المنشود، ففي هذه الحال يكون الإعلام هو جسر التواصل لصناعة التعايش، وهنا نحاول التركيز على الجانب الايجابي لوسائل الإعلام تجاه نشر قيم التسامح والتعايش.

- مبررات اختيار الموضوع:

أ- توعية الأفراد في المجتمعات بأهمية التعايش السلمي سواءً على الصعيد الفردي أو المجتمعي أو على الصعيد المحلي أو الدولي ومحاولة نشره من خلال وسائل الإعلام التي لها الدور الكبير في ذلك.

ب- تزويد المكتبة ببحوث علمية ودراسات حول ثقافة التعايش السلمي وأهميته في المجتمعات.

¹³ - أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، مرجع سبق ذكره، ص 1.

¹⁴ - المرجع السابق نفسه، ص 2-3.

ت- نأمل أن نقدم إسهاماً متواضعاً في هذا المجال وهو توضيح دور الإعلام الكبير في تحقيق التعايش السلمي في المجتمع و مدى أهمية تعزيزه ونشره في المجتمعات.

3- أهداف البحث:

هدفت الدراسة إلى التعرف على الدور الذي تؤديه وسائل الإعلام في تعزيز وتطور ثقافة التعايش السلمي رداً على ثقافة الكراهية والتطرف وهذا الدور سيتم توضيحه من خلال هذا البحث والإجابة على تساؤلاته. ومن هنا يمكن أن نجل أهم أهداف البحث فيما يلي:

أ- الكشف عن أهمية دور وسائل الإعلام في تعزيز وتحقيق ثقافة التعايش السلمي ونبذ العنف والكراهية.

ب- توضيح وإبراز فاعلية وسائل الإعلام في نشر ثقافة التعايش السلمي.

ج- توضيح طبيعة المضامين التي تقدمها وسائل الإعلام فيما يتعلق بثقافة التعايش السلمي

د- التعرف على أهم العوامل التي تدفع وسائل الإعلام إلى نشر ثقافة التعايش السلمي.

4- الإجراءات المنهجية للبحث :

"تمثل الإجراءات المنهجية أو الإطار المنهجي لأي دراسة من الدراسات أهمية خاصة، حيث يمكن من خلالها التوصل إلى النتائج العلمية والموضوعية التي ترتبط بموضوع البحث أشد ارتباطاً"⁽¹⁵⁾، حيث يقتضي من تحديد الإطار المنهجي تحديد المنهج أو المناهج التي ستتبع في البحث، والتي ترى الباحثة أنها تصلح لدراسة المشكلة أو القضية موضوع الدراسة، إذ أن "المنهج مجموعة القواعد والأنظمة العامة التي يتم وضعها للتوصل إلى حقائق مقبولة، حول القضية أو المشكلة موضوع البحث، وتحدد طبيعة البحث الاجتماعي وموضوعه المنهج المناسب في دراسته، وصولاً إلى تحقيق أهداف البحث وغاياته"⁽¹⁶⁾. وانطلاقاً من طبيعة البحث والأهداف التي يسعى إلى تحقيقها ومن أجل الإجابة على تساؤلات ذلك البحث فضلاً عن تحديد نوعية هذه الدراسة فإن الباحثة وضعت الخطوات المنهجية للبحث. وفي هذا السياق حددت عناصر الإطار المنهجي والتي تتألف مما يلي:

أ- نوع الدراسة : تعد الدراسة الحالية من الدراسات التحليلية السوسيولوجية القائمة على النهج الفكري، الذي يستند على فهم الظاهرة المدروسة بطريقة فردية وبصورة متعمقة، كما وتعتمد هذه الدراسة على استخدام الأسلوب الكيفي. الذي يعتبر من أحد الأساليب المنهجية في العلوم الاجتماعية. حيث تعتبر النظرة الشاملة وسيلة هذا الأسلوب العلمي، التي تتيح إمكانية استيعاب

¹⁵ - ميادة القاسم، دور تكامل مناهج البحث الاجتماعي في تعميق فهم الظواهر الاجتماعية، مرجع سبق ذكره، ص(35).

16 - عمر محمد عبد الله الخرابشة، أساليب البحث العلمي، دار وائل، عمان، ط2، 2012، ص(119).

معظم جوانب الدراسة. كما يتيح هذا الأسلوب المنهجي إمكانية تطوير العناصر التحليلية لتفسير وتحليل الظاهرة موضوع الدراسة.

وقد استندنا في هذه الدراسة إلى هذا الأسلوب، لأنها تريد أن تقدم معرفة أوسع عن موضوع البحث المدروس. ويقع المنهج الكيفي *Qualitative Method* عموماً في إطار المنهج التحليلي *The Analytical Method* المتسم بالعمومية والشمولية على اعتبار أنه يمكننا القول بوجود تحليل كيفي وآخر كمي⁽¹⁷⁾. والبحث الكيفي يعتمد في كثير من الحالات على دراسة الوثائق وتحليلها⁽¹⁸⁾. حيث يعتبر المنهج الكيفي أحد أنواع البحوث التي يتم اللجوء إليه في سبيل الحصول على فهم متعمق ووصف شمولي للقضية المطروحة⁽¹⁹⁾.

وعلى هذا فالدراسة الحالية هي دراسة نظرية تعتمد على ما يتوفر من معلومات ودراسات اجتماعية لتوضيح دور وسائل الإعلام في تعزيز ثقافة التعايش السلمي، وذلك للإجابة على تساؤلات البحث وأهدافه.

ب- منهج البحث : يشير مفهوم المنهج إلى الكيفية أو الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسة المشكلة أو القضية موضوع البحث. وهو يجيب على الكلمة الاستفهامية : كيف ؟ فإذا تساءلنا كيف يدرس الباحث الموضوع الذي حدده ؟ فإن الإجابة على ذلك تستلزم تحديد نوع المنهج⁽²⁰⁾. واعتماداً على ما سبق سنستخدم في هذه الدراسة "المنهج التحليلي السوسيولوجي" *AI The Analytical sociology Method* الذي يعد إطاراً تحليلياً مهماً وأسلوباً ومنهجاً للتحليل في حقل الدراسات الاجتماعية، "إنه عبارة عن أسلوب للبحث بقصد التوصل إلى تفسيرات واستنتاجات موضوعية. والذي يعتمد على تجميع المعلومات وتحليلها وتفسيرها إذ إن التحليل هو تصنيف مكونات الظاهرة إلى عناصرها الجزئية، أما التفسير فهو تعليل أو تبرير كيفية وجود هذه العناصر على النحو المركب"⁽²¹⁾. من أجل "الوصول إلى تعميمات مقبولة حول موضوع البحث لزيادة رصيد العلم والمعرفة"⁽²²⁾.

5- تحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية:

17 - مناهج البحث في علم الاجتماع http://www.mysio.gsio-iraq.org/neshat/_3.pdf

18 - عادل محمد ريان، استخدام المدخلين الكيفي والكمي في البحث دراسة استطلاعية لواقع أدبيات الإدارة العربية، المؤتمر العربي الثالث، البحوث الإدارية والنشر، القاهرة، 2003، ص(4).

19 - إبراهيم عبد الرحمن رجب، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، 2003.

20 - عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط12، 1998، ص(134).

21 - غريب محمد سيد أحمد، تصميم وتنفيذ البحث الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982، ص(404).

22 - عبد الرحمن بدر، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1984، ص(234).

يعتبر تحديد المفاهيم والمصطلحات العلمية *Technical Terms* أمراً ضرورياً في البحث العلمي، وكما اتسم هذا التحديد بالدقة والوضوح أمكن لنا أن نجري بحثنا على أساس علمي سليم، ويسهل على القراء الذين يتابعون البحث إدراك المعاني والأفكار التي يريد البحث التعبير عنها دون أن يختلفوا في فهم ما يقول، وإذا كان تحديد المفاهيم أمراً لازماً في المناقشات العامة، فإنه يصبح إلزاماً وأوجب في البحث العلمي على وجه العموم، والبحث الاجتماعي على وجه الخصوص، ذلك لأن البحث العلمي يحتاج إلى درجة كبيرة من الدقة والتحديد، كما أن البحث الاجتماعي إلى جانب ذلك يستمد أغلب مفاهيمه من لغة الحياة العملية⁽²³⁾. ومن خلال ذلك فقد تضمنت الدراسة المفاهيم الرئيسية التالية:

أ- الدور: يبدو أن معظم الكتابات التي وردت لتعريف الدور في المعاجم العربية والاجتماعية: بأنه مجموعة الأنماط الثقافية التي جاءت لتؤكد جانبه السوسيولوجي. وقد ورد مفهوم الدور أيضاً ليدل على الوحدات البنائية لتكوين المؤسسة ويمكن اعتبار المؤسسات الاجتماعية بمثابة وحدات بنائية لتكوين البناء الاجتماعي. وقد يختلف المفهوم الذي يعنيه الدور من منهج لآخر وذلك بالاعتماد على أهداف البحث واتجاهاته استناداً إلى المنهجية والتنظيم في عمل المؤسسة الإعلامية، لذا فإن استخدام مفهوم الدور في بحثنا هذا بمعنى الوظيفة، فالدور هو الوظيفة التي تقوم بها وسيلة ما بنقل المعلومات إلى الآخرين.⁽²⁴⁾ كما يعبر الدور عن مجموعة من المهام والمسؤوليات والواجبات التي يقوم بها فرد أو مجموعة من أفراد أو جهات مما يتطلب مهام معينة تصنف حسب المجال الذي يعملون به كالدور التربوي والدور الصحي وغيرها⁽²⁵⁾.

ب- وسائل الإعلام: الإعلام هو عملية إطلاع الجمهور بإيصال المعلومات إليه وذلك بهدف توعيته وتعريفه وخدمته بأمور الحياة من خلال مجموعة من الوسائل وتسمى أيضاً وسائل الإعلام أو أجهزة الإعلام وهي على عدة أنواع:

- (1) وسائل سمعية "الراديو": هي وسيط إعلامي تعتمد على السماع في إيصال المعلومات التي يراد إعلام الناس بها وهي أكثر الوسائل شيوعاً في حياة الناس.
- (2) وسائل بصرية "الصحف": هي وسيط إعلامي يرتبط بحاسة البصر في إيصال المعلومات لذلك سميت بهذه التسمية لأنها تعتمد على حاسة البصر كمصدر رئيس في الإعلام.

²³ - عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مرجع سبق ذكره، ص(175).

²⁴ - أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مرجع سبق ذكره، ص(2143).

²⁵ - ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مرجع سبق ذكره، ص(306).

3) وسائل سمعية وبصرية" التلفاز: "هي وسيط إعلامي يرتبط بحاسة البصر وحاسة السمع في إيصال المعلومات لذلك سميت بالوسائل السمعية والبصرية وهي الأكثر تأثيراً وأبلغها وضوحاً وهي أكثر الوسائل التي يعتمد عليها الإعلام في نقل مفهومه إلى جمهوره من المشاهدين والمستمعين في آن واحد ويشمل ذلك الإعلام الإلكتروني على شبكة الانترنت.⁽²⁶⁾

ج- الثقافة: نظراً لاتساع مفهوم الثقافة وشمولها فان المنظرين لم يتفقوا بشأن معناها فكل منهم يعرفها وفقاً لما يمتلكه من خبرات وما يتبنى من اديولوجيات وأفكار ولعل من أشهرها التعريف الذي وضعه الانثروبولوجي الانكليزي ادوارد تايلور ١٨٧١ الذي يصف الثقافة بأنها الكل المركب من مجموع الآداب والفنون والمعارف والأخلاق والصناعات والحرف والعادات والتقاليد والممارسات والطقوس وفنون الأداء الحركية وأية خصال يكتسبها الإنسان بوصفه عضواً في المجتمع والتي تميز مجموعة من الناس تكون قد توحدت بصفة دائمة أو مؤقتة بخبرات ومهارات ومعارف ومواقف مشتركة عبر الزمن. والثقافة هي الأنماط الظاهرة والباطنة للسلوك المكتسب عن طريق الرموز والذي يتكون في مجتمع معين من علوم ومعتقدات وقيم وعادات أو أنها تتكون من النماذج المتصلة بالسلوك وبمنتجات الفعل الإنساني التي يمكن أن تورث. فالثقافة بهذا الوصف تعطي المجموعة هويتها وتميزها عن غيرها من المجتمعات، ونجد أنها بهذا المعنى تشمل المبادئ والقيم الروحية لدى الإنسان ونشر هذه الثقافة يكون بالخبرة والحوار الذي يمهّد لدراسة وحل المشكلات واسترجاع المعلومات حولها والاستفادة منها في تخطي العقبات التي تعترض التسوية السليمة وتحقيق السلام العادل. وبهذا المستوى نشير إلى أن الثقافة هي لفظ جامع يصعب تحديده جغرافياً أو زمنياً كالحضارات الإنسانية التي يمكن تحديدها، ويمكن أن تكون الثقافة حصيلة للتجارب والخبرات الإنسانية والمعايير السلوكية وحتى المعرفية: تحدثوا إلينا لنعرفكم فهذا يبين نوع ثقافة المتحدث ومستواه. فثقافة الشعوب هي نمط حياتها فكراً وممارسةً. ومن ثم لا بد لهذه المفاهيم الثقافية من تطوير ونقصد بالتطوير الممارسة الفعلية لها فالقيم تشمل احترام حق الحياة والحرية، العدل والتضامن وحقوق الإنسان والمساواة والديمقراطية والتنمية وفض النزاعات سلمياً.⁽²⁷⁾

²⁶ - أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مرجع سبق ذكره، ص (2143).

²⁷ - أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مرجع سبق ذكره، ص (2145).

وكذلك تعرف الثقافة: على أنها جميع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعاً بعينه، فئة اجتماعية بعينها وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة، كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات.⁽²⁸⁾

د- مفهوم التعايش: التعايش لغة: "يرد في معاجم اللغة العربية كلمة عيش: العيش، أي الحياة، عاش يعيش عيشاً، وعيشة أو معاشاً، وعيشوشة، والعيشة ضرب من العيش، يقال: عاش عيشة صدق وعيشة سوء، والمعيشة ما يعاش به، والعيش: المطعم والمشرب وما تكون به الحياة، قال الجوهري: كل واحد من قوله معاشاً ومعيشاً يصلح أن يكون مصدرأ وأن يكون اسماً."⁽²⁹⁾

التعايش اصطلاحاً: ونعني به حب الآخر وقبوله بمستوى معين واستبعاد العنف بكل أشكاله فهو يرتبط بالحاجة للآخر.⁽³⁰⁾

جاء في المعجم الوسيط "تعايشوا: عاشوا على الألفة والمودة"⁽³¹⁾. كلمة التعايش هو علاقتها بكلمة "الآخرين" والاعتراف بأن "الآخرين" موجودون. والتعايش يعني التعلم للعيش المشترك والقبول بالتنوع بما يضمن وجود علاقة إيجابية مع الآخر فعندما تكون العلاقات إيجابية فإن ذلك يعزز الكرامة والحرية والاستقلال، وعندما تكون العلاقات سلبية ومدمرة فإن ذلك سيقوض الكرامة الإنسانية وقيمتنا الذاتية.⁽³²⁾

كما يعرف التعايش: ضرب من التعاون الذي يقوم على أساس الثقة والاحترام المتبادل والذي يهدف إلى تحقيق أهداف يتفق عليها الطرفان أو الأطراف التي ترغب في تقبل بعضها.⁽³³⁾

كما يشير إلى أن التعايش: عبارة عن الضبط الذاتي للعواطف والانفعالات تجاه شي ما قد يختلف عليه الفرد، أو يتعرض عليه، أو يعتبره مصدر خطر أو يحمل اتجاهات سلبية نحوه، وذلك بهدف المحافظة على بقاء جماعة اجتماعية أو سياسية واستمرار الانسجام بين أفرادها.

²⁸ - أسامة عبد العليم الشيخ، أسماء الهادي إبراهيم، الخطاب الإعلامي وأثره في نشر ثقافة السلام، مرجع سبق ذكره، ص(16).

²⁹ - ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ص(942).

³⁰ - إيمان نعيم الغفراوي، التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية" دراسة في المفهوم والواقع، جامعة البصرة، مجلة أبحاث البصرة، المجلد 37، العدد 2، السنة 2011، ص (292).

³¹ - إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط جزء 2 - 1، ص (640 - 639).

³² - أغار محمد عبد الكريم، محمد عرفان فير محمد، تعزيز التعايش السلمي والتنمية عن طريق مناهج التربية الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص(3).

³³ - عبد السلام حمود غالب، أثر الحوار في التعايش مع الآخر، شبكة الألوكة، اليمن، ص(14).

- <https://www.alukah.net/library/0/56987/>

هـ- مفهوم التعايش السلمي: "هو إحساس الفرد بالأمان والطمأنينة داخل مجتمعه ويتجسم ذلك من خلال واقع حياتي معاش برغم تنوع فئاته واختلافها مما يحقق نوعاً من السلام الاجتماعي مهيناً بذلك مناخاً جيداً لتنمية المجتمع واحترام خصوصية الآخر والمحافظة على القوانين والأعراف والتقاليد ومراعاة مبادئ حقوق الإنسان."⁽³⁴⁾

كما يعرف أيضاً: هو دعوة للعودة إلى الفطرة البشرية لمطلبها الأصيل الذي هو الاعتراف بالآخر ومحاولة التعايش السلمي معه.⁽³⁵⁾ بما معناه أنه خلق اجتماعياً بطبعه لا يمكن له أن يعيش بمفرده هذه حكمة البشر فهناك أشياء مشتركة بين البشر فهناك الأرض المشتركة والإنسانية التي تجمعهم وتربطهم ببعضهم البعض عدى عن العلاقات الاجتماعية والعاطفية التي بينهم .

كما يعرف التعايش السلمي على أنه: اتفاق طرفين أو عدة أطراف على تنظيم وسائل العيش - أي الحياة - فيما بينهم وفق قاعدة يتم تحديدها وتمهيد السبل المؤدية إليها. "وفي المفردات السياسية الحديثة فإن مصطلح التعايش السلمي يعني علاقة سليمة بين المجتمعات أو الدول في حين أن التنمية المركزية لكل دولة (أو مجتمع) تتطلب التعايش داخل الدولة (أو المجتمع)."⁽³⁶⁾ وقد حمل هذا المصطلح عدة معانٍ منها السياسي الأيديولوجي الذي يعني: الحد من الصراع أو ترويض الخلاف العقائدي بين قوتين أو العمل على احتواء ذلك الصراع بما يفتح مجالاً لقنوات الاتصال بين الطرفين المتصارعين. ومنها التعايش المذهبي في كل دين مذاهب وفرق وفي الإسلام مثل ذلك ومقتضى التعايش الصحي في المجتمعات أن تتقارب هذه المذاهب وأن تتعارف وأن تتعاون فيما تتفق عليه ويعذر بعضها بعضاً فيما تختلف حوله.⁽³⁷⁾ وهذا ينطبق على الجماعات الدعوية والاتجاهات والفصائل الإسلامية المختلفة المتواجدة في الساحة. "فيما يشير عبد العزيز التويجري إلى أن مصطلح التعايش يعني قيام تعاون بين دول العالم على أساس من التفاهم وتبادل المصالح الاقتصادية والتجارية، كما يعني اتفاق الطرفين على تنظيم وسائل العيش بينهما وفق قاعدة يحددها مع تمهيد السبل المؤدية إليها."⁽³⁸⁾

³⁴ - مهدي محمد الفصاص، المواطنة والتعايش السلمي: مدخل لتحقيق التنمية البشرية دراسة حالة، مجلة جامعة التنمية البشرية، مصر، العدد3، ص (17).

³⁵ - إيمان نعيم العفراوي، التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية" دراسة في المفهوم والواقع، مرجع سبق ذكره، ص (292).

³⁶ - كومار ريسنكة، ما هو التعايش؟، ترجمة: ذاكر آل حبيب، مجلة الكلمة، لبنان، 2010.

³⁷ - المرجع السابق نفسه.

³⁸ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص (30).

ثانياً: وسائل الإعلام وثقافة التعايش السلمي:

"إن وسائل الإعلام أصبحت السلطة الأولى في عصرنا الحاضر بعد ما كانت السلطة الرابعة وهي تقوم اليوم بدور أساسي في تأجيج الحروب أو تحقيق السلام والدور الأول لوسائل الإعلام ليس بث ثقافة ما أو إيديولوجية ما وإنما تغطية الأحداث ولكن يمكن أن تساهم في تعزيز ثقافة السلام أو النزاعات، والسلم والحرب مرتبطين بالخطاب الإعلامي المسيطر وتستطيع وسائل الإعلام أن تجعل مفهوم ثقافة التعايش السلمي سائداً وحاضراً أو ضعيفاً وغائباً في المجتمع. بناءً على ما سبق نسعى لتفسير قضية البحث بالإجابة على تساؤلاته من خلال تناول بعض العناصر التي تشكل إطاراً تحليلياً لموضوع الدراسة:

1- أهمية ثقافة التعايش السلمي في المجتمع:

خلق الله الإنسان اجتماعياً بطبيعته وفطره على العيش والتعايش مع غيره من أفراد المجتمع المحيطين به ليكون شخصاً سوياً يقول ابن خلدون "إن الإنسان اجتماعي بطبعه" (39) أي لا يستطيع أن يعيش وحده بمعزل عن الآخرين مهما هيئت له سبل الرفاهية، وبحكم معاشة الناس والتعامل معهم لا بد أن ينشئ الخلاف والنزاع وهي طبيعة اجتماعية جبلت عليها الأنفس، لذا تبرز أهمية التعايش بين أفراد المجتمع الواحد كي تسوده الألفة والمحبة وتتلاشى منه الضغينة والكراهية فالتعايش مع الآخرين يساعد على استمرار حياة الفرد بصورة سوية، وغرس قيمة التسامح، والتعايش يبدأ من الأسرة لأنها من مكونات المجتمع واللبنة الأولى والمحض التربوي الأول للطفل، حيث تكون الاستجابة والتفاعل ويذكر بلوم " أن الطفل يكتسب ٣٣ % من معارفه و خبراته ومهاراته في السادسة من عمره " أي في مجتمع الأسرة وللأسرة دور مهم لا يمكن لأحد أن ينوب عنه في ذلك، فمن خلال الأسرة يتم ترسيخ قيمة التسامح والتعايش من خلال التربية الصالحة للأبناء والقُدوة الحسنة للوالدين وأخوته و محيطه الأسري، ولأهمية التعايش في جميع المجتمعات الكونية الموجودة اهتمت الأمم المتحدة من خلال المنظمة التابعة لها منظمة اليونسكو للتربية والثقافة والعلوم حيث أعلنت ثقافة التعايش فأصدرت في عام ١٩٩٥، إعلاناً يتضمن المبادئ الأساسية للتعايش والتسامح كثقافة تربوية واجتماعية، فنشر ثقافة التعايش يحتاج إلى عمل منظم وفكر متكامل بحيث يمكن تطبيقه بما يتناسب مع ظروف وبيئة المجتمع (40) ومفهوم

³⁹ - ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مرجع سبق ذكره، ص (311).

⁴⁰ - خالد بن محمد بن عبد الله الدهمش، تصور مقترح لتنمية قيمة التسامح لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية، مجلة البحث العلمي في التربية، مصر، المجلد 3، العدد 17، 2016، ص (365-377).

التعايش السلمي متداول لدى الكثير من أفراد المجتمع ولكن دلالات ومعنى ذلك المفهوم تختلف اختلافاً كبيراً بين الأفراد وذلك تبعاً للبيئة والثقافة التي ينتمي إليها الفرد. "ويرى البعض أن وجود الفرد في بيئة غنية بالتنوع والتعدد الثقافي وتواصله مع أفراد يختلفون عنه وفئات المجتمع المختلفة يساهم بالارتقاء بمستوى التعايش لديه ومقدرته على فهم وجهات نظر الآخرين.⁽⁴¹⁾ لذلك فإن نشر التعايش السلمي بين أفراد المجتمع يكون لوسائل الإعلام الدور الكبير في ذلك.

لم يكن مصطلح التعايش منتشراً بشكل واسع لأسباب عديدة، من بينها أن مبدأ التعايش المشترك بين بني البشر لم يكن مصطنعاً ولم يكن قسرياً، كما أنه لم يكن مجرد ظاهرة تطفو على سطح الحياة اليومية في هذه المنطقة أو تلك ثم تغيب، ودليل ذلك أن الناس يعيشون معاً بغض النظر عن كل الفروق التي تميز هذا عن ذاك، ولكن مع تكاثر البشر وتداخلهم طفت على السطح مصطلحات كان لها الدور الفاعل في إضفاء ملامح جديدة على بعض المجتمعات مثل "الأقليات" و"الجاليات" و"الدمج" و"الخصوصية الثقافية"، وتشير بعض الدلائل التاريخية إلى أن بداية رواج استخدام هذا المصطلح كانت مع ظهور الصراع بين المعسكرين الاشتراكي الشرقي بقيادة الاتحاد السوفيتي السابق، والمعسكر الرأسمالي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية.⁽⁴²⁾

إن المجتمعات الإنسانية القائمة على التعدد والتنوع الثقافي بسبب تباين وتنوع الخلفيات الأساسية لذلك التنوع يمكن التعامل معها بوعي تام عندما يحول التناقض إلى تكامل والتصادم إلى تعايش والتعصب إلى تسامح، ذلك لأن التنوع والتعدد والاختلاف في الكون واقع ملموس، وفيه حكمة إلهية، وأن هذا الاختلاف هو شأن طبيعي وموجود في المجتمع الإنساني وهو موجود منذ أول البشرية ولا سبيل إلغاؤه وهو مصدر للثراء وسبباً للترقي الإنساني إذا تم إرساء مبدأ وثقافة التعايش السلمي في المجتمع، فالوجود الإنساني غير جدير بتسمية (التعايش) إن لم يكن وجوده من أجل الآخر ومع الآخر، ذلك لأن التعايش لا يمكن تصوّره خارج فن العيش، ومن ذلك جاء التنوع والاختلاف الثقافي في المجتمع القائم على أساس التنوع في ظل دولة واحدة فكيف يتحقق التعايش السلمي والسلام الاجتماعي في مجتمع تعددت أديانه وتنوعت ثقافته وتباينت أفكاره؟⁽⁴³⁾ هنا يكمن دور وسائل الإعلام إذ "أن الاتجاهات المتحركة لتغيير العالم اليوم هي تكنولوجيا الاتصالات وتطور المعارف والعلوم التقنية الجديدة، وهذه التغيرات المتسارعة والمستجدات

⁴¹ - Harell, a, *Social diversity and the development of political tolerance*. paper presented at the Canadian political science association annual meeting, Vancouver, bc 2008, (5,7).

⁴² - عادل محمد عبد العزيز الغرياني، التعايش السلمي في عصور الدول الإسلامية، بحوث المؤتمر الدولي للتعايش السلمي في الإسلام - سريلاك 2006، ص (203).

⁴³ - خالد عبد الإله عبد الستار، الأسس الفكرية لثقافة التعايش السلمي في المجتمعات، مجلة التراث العلمي العربي العدد الثاني - الثالث 2016، ص (309).

الطارئة التي يشهدها العالم تثير كثيراً من علامات الاستفهام والتساؤلات، عما سيكون عليه مستقبل المجتمع الإنساني ومصير العلاقات الإنسانية، وإذا أردنا أن نستشرف المستقبل يجب النظر إلى دوافعنا وغاياتنا والقوى والغرائز الأساسية التي توجهنا، بالإضافة لكافة التأثيرات التي نتعرض لها نتيجة حياتنا الاجتماعية والثقافية والعقائدية. فمجال تكنولوجيا الإعلام والتواصل اليوم هو أهم العوامل التي تتحكم في مصير الشعوب بحيث تتم عملية تكوين الرأي عند البشر من خلال برامج معمقة للمعتقدات والأفكار الدينية والسياسية والأخلاقية والاقتصادية، بما في ذلك العادات والتقاليد والقيم الاجتماعية. وهذا التوجه الشبكي الاتصالي الجديد عن بُعد منح حرية واسعة جداً في التعبير الفكري والعقائدي والأدبي والسياسي والاجتماعي والفني، مما أتاح فرصة التواصل الثقافي والفكري والعقائدي العالمي، وبالتواصل تفعل قدرة آليات الانفتاح والإطلاع المعرفي داخل الساحة الفكرية العالمية، فترتقي وسائل اختبار القدرات وتطوير مهارات الإبداع لدى أجيال ثورة تكنولوجيا الاتصال.⁽⁴⁴⁾

2- بعض العوامل التي تدفع وسائل الإعلام إلى تعزيز التعايش السلمي:

إن التطور الذي يشهده العالم في مجال بناء السلام يأتي كاستجابة ملحة للخروج من آفاق العنف الذي يلاحق المجتمعات التي عانت الكثير من النزاعات مثل ما يحدث في نيجيريا، كولومبيا، إفريقيا الوسطى، أفغانستان، العراق، سوريا، التي تتنوع فيها أشكال النزاعات الأشد عنفاً إلى العنف البنيوي المستمر وعمليات القتل والوحشية المستمرة على الهوية والعرق والانتماء، لذا ووفقاً لهذا المنظور فإن العنف والنزاع يترك أثراً سلبية كبيرة تتمثل أول الأمر بالفقر وزيادة معدلات الجريمة والكراهية والعنصرية، وهو ما يتطلب معرفة طبيعة النزاع وآفاقه المتشعبة، ولكي يتم على ضوءه رسم استراتيجيات بناء السلام والتعايش وآفاق العمل فيه وهو ما تسعى له وسائل الإعلام. لذلك عندما نريد أن نعرف تعزيز ونشر ثقافة التعايش السلمي فإن الأمر مرتبط بالأساس بأنه مجموعة من العمليات التي تهدف إلى بناء العلاقات بين الأطراف المختلفة والآليات والسبل التي تتبع من أجل بناء الثقة بينهم وتلبية مصالح الأطراف المختلفة بما يعزز ثقة الأطراف ببعضها ويساعدها على تجاوز الماضي وبناء أسس متينة لعلاقات مستقبلية على ضوء المصالح المشتركة. وهذا الجانب لن يتحقق لأي مجتمع دون الإلمام بجميع الأطراف المؤثرة بالموضوع وكيفية العمل عليه ضمن منظور عملي يحقق التطور المستمر لتعزيز ثقافة التعايش السلمي بين أفراد

⁴⁴ - حنان عباس خير الله ، وسائل الاتصال ودورها في تطوير ثقافة التسامح والتعايش السلمي، بحث مقدم إلى المؤتمر الوطني حول الاعتدال في الدين والسياسة، مركز الدراسات الإستراتيجية في جامعة كربلاء، 2017.

<https://annabaa.org/arabic/violenceandterror/10337>

المجتمع، بغية الإمكان لإقامة علاقات مبنية على الاحترام وتبادل الاهتمام والتفاهم على قيم واعتبارات تساعد على تحويل مسار الصراع من طابعه السليبي إلى طابع ايجابي تنافسي.

إن تلبية الاحتياجات التي تأتي وفق القيم المختلفة لأطراف النزاع تهدف إلى وضع أسس واليات تحد من اللجوء إلى العنف والتعامل وفق أسس قانونية ومدنية بدلا منه، لأن ذلك يسد نقصاً كبيراً في الحاجة إلى ممارسة القيم التي تنبذ العنف والكرهية واستبدالها بقيم الحوار وتقبل الرأي المختلف والمخالف. بل إن مفاهيم العدالة والسلام والتعايش الاجتماعي السلمي لا تتحقق إلا بتعزيز وترسيخ القيم التي تشجع على التفكير بالآخر قبل التفكير بالأنأ وهو ما يساعد على تهيئة الأرضية المناسبة للعدالة الاجتماعية، فالتفكير بالحقوق الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاحتياجات التي تساعد على تبني التسامح والمصالحة وهذه لا تتحقق ولا تتعزز في عقلية الأفراد وممارساتهم إلا بتنمية المشاركة والتشارك في رسم السياسات والاعتماد المتبادل على التنسيق في حشد الجهود لتخطي مستوى العنف والعبور إلى آفاق التعددية والتنوع لأن تعزيز ثقافة التعايش السلمي يتطلب أخلاقيات وتحجيم العنف والتفكير بحقوق الآخر قبل حقوقك والعمل على ضمان حقوق الجميع بنفس المستوى والأهمية.⁽⁴⁵⁾ وهذا ما جعل ثقافة التعايش السلمي هدفاً جوهرياً يسعى لتحقيقه الإعلام بوسائله المتعددة. ولا تقتصر أهمية التعايش على المجتمعات فحسب بل أن التعايش و التسامح أهمية كبرى على المستوى الشخصي للفرد. فالتسامح مع نفسه ومع الآخرين ينعم بإحساس الرضا والطمأنينة، وينعم بحياة اجتماعية سعيدة مما يجعله فرداً منتجاً منشغلاً بعمله، وليس منشغلاً بصراعات وخلافات لا داعي لها، فالتسامح شفاء للقلب، يظهره من الإحساس بالألم والحزن والغضب ويحل مكانه الإحساس بالرضا والطمأنينة والحب والسلام.⁽⁴⁶⁾ لن يتحقق السلام والاستقرار في المجتمعات دون العمل على توسيع وتعزيز المعرفة عن التعايش والتسامح .

3- دور وسائل الإعلام في نشر ثقافة التعايش السلمي بين الأفراد في المجتمع:

تعتبر وسائل الإعلام من أقوى أدوات الاتصال العصرية التي تعين الجمهور المتلقي على معايشة العصر والتفاعل معه، كما أصبح لها دور في شرح القضايا وطرحها على الرأي العام من أجل تهيئته إعلامياً، وبصفة خاصة تجاه القضايا المعنية بالأمن الوطني، بالإضافة إلى ما يحصل على المسرح العالمي. ومن هذه الزاوية يعتبر القرن الحادي والعشرون عصر الإعلام والدعاية

⁴⁵ - خضر دولي، كتابات في بناء السلام والتعايش، مديرية المكتبات العامة، العراق، ط1، 2014 ص (16-17).

⁴⁶ - ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مرجع سبق ذكره، ص (304).

الدولية بكل مكوناتها السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية في ظل ثورة الاتصال والمعلومات، تلك الثورة التي لن تتوقف مع استمرار عملية الابتكار والتغيير والتي أدت إلى إحداث تطور ضخم في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات، وجعلت السماء مفتوحة تسبح فيها الأقمار الصناعية لتمتد رسالة الإعلام إلى أرجاء المعمورة، وليصبح العالم قرية الكترونية صغيرة، والواقع أن الإعلام والدعاية الدولية في العصر الحديث أصبحتا جزءاً من حياة الناس،⁽⁴⁷⁾ "ومما لاشك فيه أن الثورة التكنولوجية التي يشهدها العالم قد قلبت كل الموازين وأضحى الإعلام ركيزة أساسية في بناء مقومات بناء المجتمعات، ولأن الإعلام أداة فاعلة متكاملة فلا بد من تفعيل أدائه لترسيخ الثوابت الأساسية للمؤسسات الإعلامية."⁽⁴⁸⁾ وتجدر الإشارة إلى أن وسائل الإعلام لها دور فاعل في تدعيم الديمقراطية وتعزيز قيم ثقافة التعايش السلمي، ومن ثم نزرع في وسائل إعلامنا التسامح وثقافة التعايش والسلام لما لها الدور المؤثر في تغذية عقولنا. "إن دور المؤسسة الإعلامية في عصرنا الحالي يتسم بنوع من التطور التكنولوجي والانتشار الإعلامي الغير مسبوق بما يجعل الإعلام مؤثر أساسي يقوم بالعبء الأكبر في تكوين قيم وثقافة المجتمع، يصبح الدور الإعلامي الآن في نشر ثقافة والتعايش التسامح والسلام أهم وأكبر من أي وقت مضى ويقابل بتحديات عدة تتعلق بتعدد المصالح المادية والاقتصادية والانتماءات الإعلامية بما لا يجعلها جميعاً خاضعة لسياسة واحدة أو يمكن ترويضها أو تحميلها بمعايير والتزامات محددة وهو ما يشكل معوقاً معظم الوقت في جذب الإعلام لتبني قيم وثقافة ما." و تزداد أهمية التعايش والتسامح في عصر العولمة مع زيادة وتيرة العلاقات والتفاعلات بين الشعوب والجماعات المختلفة، من خلال التقدم التكنولوجي في وسائل الإعلام والاتصال، ومن خلال اندماج اقتصاديات البلدان المختلفة في سوق عالمية واحدة، وعن الثراء الناتج عن تبادل الثقافات والأفكار يمكن أن يؤدي إلى تعظيم الفائدة على الجميع."⁽⁴⁹⁾ وعلى هذا تساهم وسائل الإعلام في ضمان ديمقراطية المعرفة.

"لقد ساهمت المؤسسة الإعلامية في العديد من البرامج التثقيفية والتوعوية، اجتماعية كانت أم دينية في زيادة وعي أفراد المجتمع تجاه ظاهرة العنف التي انتشرت فيه نتيجة عوامل داخلية تكمن في البناء الاجتماعي العام، وأخرى خارجية، مما يزيد من إكسابهم بعض المهارات

⁴⁷ - تحسين محمد أنيس شرادقة، *دور الإعلام في مكافحة ظاهرة الإرهاب والتطرف "دراسة ميدانية"*، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الدولي المحكم تحت عنوان: دور الشريعة والقانون والإعلام في مكافحة الإرهاب، جامعة الزرقاء، الأردن، 2016، ص(3).

⁴⁸ - المرجع السابق نفسه، ص (6).

⁴⁹ - جمال عبد الجواد، التسامح، موسوعة الشباب السياسية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2000، ص(52).

الوفائية والتدابير الاحترازية بكيفية كف العنف الممارس ضد الأفراد وكذلك تمكينهم من إجراء بعض المعالجات بأساليب التصرف المناسبة ونشر روح التسامح والإخوة بين أفراد المجتمع الواحد وإتاحة الفرصة للحوار وقبول الآخر على أساس المبادئ الإسلامية والإنسانية. والسؤال الذي يطرح هنا هو: إلى أي مدى تساهم المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح واللاعنف بين أفراد المجتمع؟ وإلى أي مدى تخدم وسائل الإعلام المجتمع؟ ومن جهة أخرى إلى أي مدى يؤثر المجتمع في المؤسسة الإعلامية ووسائلها المختلفة ويجعلها أدوات في خدمة المجتمع و للمراقبة والنقد والاستقصاء، وقوى تضمن التوازن داخل الأنظمة الاجتماعية السياسية والاقتصادية في المجتمع؟⁽⁵⁰⁾.

ومن هنا نتساءل عن ماهية الدور الذي تلعبه المؤسسة الإعلامية في المجتمعات فيما يتعلق بنشر ثقافة التسامح والحوار وثقافة الديمقراطية والوعي السياسي وحقوق الإنسان وثقافة والاختلاف والتنوع، إذ يتضح ذلك في العلاقة الجدلية بين المجتمع ووسائل الإعلام إذ أن المجتمع عموماً والمجتمع المدني خصوصاً يتأثر بوسائل الإعلام ويؤثر فيها والعكس صحيح.

"تعتبر وسائل الإعلام - بلا شك- من المصادر الأساسية للمعلومة، والتي يبني عليها الفرد مواقفه، وتقوم عليها اتجاهات الجماعات حيال الأحداث الجارية، سواء بالقبول أو الرفض، حيث تتولى وسائل الإعلام الدور الملموس في تشكيل موقف الجمهور المتلقي من القضايا المطروحة على الساحة المحلية والدولية. ولا يتوقف تغيير الاتجاه والموقف على القضايا العامة أو الأحداث المثارة، بل يمتد إلى القيم وأنماط السلوك، فقد يحدث أن يتقبل المجتمع قيماً كانت مرفوضة قبل أن تحملها الرسالة الإعلامية، أو يرفض قيماً كانت سائدة ومقبولة مستبدلاً بها قيماً جديدة. كما ويعتبر الإعلام هو عامل هام مؤثر في عملية التحول من خلال ما يقدمه من معلومات قد تكون إيجابية أو سلبية على المستقبل للمادة الإعلامية وهو ما يفرض على الدولة بمؤسساتها ومؤسسات المجتمع المدني التعاون مع وسائل الإعلام المختلفة وتوقيع بروتوكولات ومدونة سلوك وقيم تساهم في بث وتعزيز قيم التسامح والسلام والديمقراطية وحقوق الإنسان، وأيضاً يجب أن نلتفت إلى دور تلك المؤسسات جميعاً في إنتاج الأفلام والمسلسلات والمواد السمعية والبصرية التي ترسخ وتدعم تلك القيم ومراقبة المنتج الفني الذي قد يقدم قيم عكسية وتقييمية، كما يجب أن يتم تعزيز وعي الشركات لتساهلهم من خلال مسؤوليتهم المجتمعية في تعزيز تلك الأفكار سواء بتقديم الدعم المالي والفني أو بنشر ودعم تلك القيم في موادها الإعلانية وبتكاتف تلك الجهود يمكن الانتصار على تحديات عصر التكنولوجيا والانتشار الإعلامي الغير خاضع لضوابط ملزمة

50 - أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مرجع سبق ذكره، ص(2151).

وتعارض المصالح بحيث يستطيع ويقبل الجميع بضرورة تربية النشء وتوعية الجمهور بقيم التسامح والتعايش السلمي⁽⁵¹⁾، إن وسائل الإعلام تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر في حياة الأفراد وسلوكياتهم وتعاملاتهم اليومية. ويرتبط حجم هذا التأثير بالعديد من العوامل والتي من بينها مدى الاستعداد الشخصي والنفسي للمشاهد، وكفاءة العمل الدرامي من حيث عناصره الفنية والفكرية والإبداعية والإنتاجية، وقدراته على تقديم أقرب صورة للواقع، مما يزيد من اقتناع المشاهد بواقعية المضمون الدرامي التسامح الديني الذي يُقدم لها بل وتفاعله معه في حالات كثيرة، مما قد يدفعه إلى الاعتقاد بأن ما يقدم على الشاشة ما هو إلا صورة مطابقة للواقع.⁽⁵²⁾

في خضم التطور البارز في الصناعة والتكنولوجيا ووسائل نقل المعلومات كالتلفاز والأقمار الصناعية والمحطات الفضائية وشبكة الانترنت إذ أتاحت هذه الوسائل الفرصة للاتصال والتواصل بين أفراد المجتمع على نطاق واسع مما أدى بالنتيجة إلى تنوع أدوات ووسائل المؤسسة الإعلامية في الوقت الحاضر جعلت منها مساهماً فاعلاً وبقدرة كبيرة في توجيه أفراد المجتمع نحو المادة الإعلامية نظراً لتأثيرها في نفوسهم⁽⁵³⁾.

ومنذ أن عرفت الإنسانية الصحيفة المطبوعة إذ تطورت هذه الأدوات من مقروءة إلى مسموعة ثم إلى مرئية حتى بات الاستغناء عنها أمراً مستحيلًا، فهي تقدم للمتلقي سواءً أكان قارئاً أو مستمعاً أو متفرجاً باقة معلوماتية متكاملة تتنوع مكوناتها من تفاصيل الصراعات الدولية إلى أدق تفاصيل الطقس والمناخ، وتقدم في الوقت ذاته مادة فنية إبداعية وترفيهية ذات تأثير على قيم ومفاهيم أفراد المجتمع. ونظراً لأهمية دور الإعلام في مواجهة الظواهر السلبية في المجتمع ومشكلاته بمختلف أنواعها فإننا نؤكد على هذا الدور في مواجهة ظاهرة العنف على اختلاف أنماطه ومستوياته، وذلك بإلقاء الضوء على النشأة والأسباب والعوامل والآثار والنتائج والتجارب السابقة محلياً وإقليمياً وعالمياً والتي نجحت في مواجهة هذه الظاهرة، فضلاً عن ذلك يمكن للإعلام أن يساهم في استثارة الرأي العام وكسب تعاطفه مع القضية التي يعاني منها المجتمع، إلى جانب الدور المحوري الذي يلعبه الإعلام في تقديم المعلومات والحقائق والجوانب

⁵¹ - بدون مؤلف، دعوة إلى السلام عن ثقافة السلام واللاعنف والتسامح ومفاهيم أخرى، مركز هردو لدعم التعبير الرقمي، القاهرة، 2017، ص (21-22).

⁵² - ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مرجع سبق ذكره، ص (304).

⁵³ - شاهيناز طلعت، وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٠، ص (٧٩).

الخفية لهذه الظاهرة بما يساعد كل من واضعي السياسات والبرامج والمسؤولين عن تشريع القوانين الخاصة بهذه الظاهرة سواءً أكان ذلك بشكل مباشر أو غير مباشر.

وفي ظل التحديات والظروف الاستثنائية التي تحيط ببعض المجتمعات تلقي مسؤولية جسيمة على عاتق وسائل الإعلام من عدة نواح:

1- أن تقدم المضمون الثقافي والفكري الذي يهدف لنشر ثقافة التسامح وترسيخها والوسطية التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف.

2- التقليل من عناصر الاختلاف في هذه الثقافة التي أذكها عوامل متعددة داخلية وخارجية أحدثت خللاً في التركيب الثقافي لدى أبناء المجتمع.

3- التقليل من وجود الثقافات الفرعية ونمها لأننا نجد اليوم أن الثقافة الأم قد قُتت إلى عدد لا حصر له من الثقافات وهذا ما يعرف بالتفكك الثقافي الأمر الذي يفقد النظام الاجتماعي أصالته ووحدته.

فكلما كان المجتمع قوياً وفعالاً ومشاركاً في مجريات الأحداث في محيطه كل ما فتح المجال واسعا أمام وسائل الإعلام لتغطية هذه الفعاليات والأحداث لتكون المؤسسات الإعلامية في المجتمع منبراً للحوار والنقاش من أجل القرار السليم والحكم الرشيد. ولقد ساهم انتشار العولمة وثورة المعلومات والاتصالات والمجتمع الرقمي وانتشار الانترنت وانتشار التعليم وتوفر المعلومة والوصول إليها بسهولة في بلورة ونضج فكرة المجتمعات. وهذا الكيان المسعى بالمجتمع الذي يتكون من مختلف التنظيمات والفعاليات داخل المجتمع يهدف إلى تقاسم السلطة مع الدولة انطلاقاً من مبدأ أن عهد الدولة المتسلطة والدكتاتورية والطاغية قد ولى، ومن هنا يتمثل دور المجتمع في خلق توازن بين القوى الاجتماعية، ويعمل المجتمع أيضاً على إفراز فضاء مستقل منتج لقيم العدالة والمساواة والحرية. فالمجتمع هو فضاء للحرية، يتكون من شبكة العلاقات التي تقوم على الاختيار والاقتناع والحرية، حيث أنه يمنح الأفراد قدرة على النشاط الطوعي الحر. فنشر ثقافة التعايش بحاجة إلى مؤسسات إعلامية ووسائل اتصال تؤمن بالمجتمع وتؤمن بالمتكفف العضوي وبالقيم المجتمعية الأصيلة، فالمشرف على المؤسسة الإعلامية والقائم بالاتصال يجب أن يؤمن بفكرة ومفهوم التعايش وبالثقافة المدنية وبرسالة يعملان من أجل تحقيقها لصالح المجتمع بأسره وليس السعي وراء الإعلانات والربح السريع أو العمل لمصلحة أصحاب النفوذ السياسي والمالي في المجتمع. والمؤسسات الإعلامية هي الأدوات التي تنمي الثقافة المدنية وتعمل على نشرها وتقويتها والتصدي لثقافة العنف والتطرف والإقصاء والفردية والمادية ورفض الآخر. فوسائل الاتصال الجماهيري هي الحليف الاستراتيجي للمجتمع وهي الوسيلة الفعالة والأداة الضرورية لتحقيق مبادئه وقيمه في المجتمع. فمضمون وسائل الاتصال الجماهيري هو الغذاء

الروحي والفكري والعقلي للثقافة المبنية على التعايش السلمي مع الآخر، و أداء هذه المؤسسات في المجتمع يعد سلوكاً يدعم المجتمع وثقافته. فالمجتمع في نهاية المطاف هو وعي وثقافة وقيم ومبادئ تترجم إلى سلوك وعمل يومي يؤمن بروح الجماعة والمصلحة العامة.

4- دور وسائل الإعلام في إكساب الوعي بقيمة التعايش السلمي:

نسعى في هذه الفكرة توضيح وتفسير أن وسائل الإعلام تشكل قوة لتعزيز ثقافة التعايش حيث "تعد وسائل الإعلام من أهم الوسائل لغرس قيمة التعايش السلمي لدى أفراد المجتمع لكونها تشمل جميع الفئات من الناس ولها تأثير سريع في تغيير الأفكار والاتجاهات نحو المواقف المختلفة، وذلك بحكم قدراتها الواسعة والمؤثرة في نشر المعلومات بكافة أشكالها إلى جماهير واسعة من الناس بسرعة فائقة، من خلال البرامج الإخبارية والترفيهية والدينية والثقافية المختلفة، ولكي تحقق وسائل الإعلام دورها المنشود في تنمية الوعي بقيمة التعايش السلمي فلا بد من استنادها لإستراتيجية شاملة وبعيدة المدى تحدد من خلالها مجموعة أهداف تعمل جميع الأطراف الإعلامية والمجتمعية على تحقيقها بشكل مشترك كما تؤدي الوسائط الإعلامية دوراً مهماً في حياة الأفراد، فهي تؤثر بشكل فعال في تدعيم القيم الأخلاقية وخاصة قيمة التسامح والتعايش السلمي إذا ما وجهت توجهها سليماً؛ فإن وسائط الإعلام يجب أن تقوم على قيم معينة هي قيم المجتمع الذي تعيش فيها، فإذا أن تساعد على تثبيت هذه القيم وتدعمها، وإذا أن تعمل على ضدها بحيث تخلع قيماً أصيلة جيدة وتغرس محلها قيماً أخرى، وهذا يعود إلى القائمين على أمر تلك الوسائل ومدى فهمهم لثقافة المجتمع ومعايير وقيمه، تمثل وسائل الإعلام في شكلها القديم والجديد الفضاء العام الذي تتكون من خلالها الآراء وتبلور لتتحول في نهاية المطاف إلى سياسات.⁽⁵⁴⁾ إن قيمة التعايش السلمي من القيم الإنسانية التي تتفق حولها كل الأعراف والتقاليد الاجتماعية ولتحقيق التعايش السلمي يعني تجسيد القيم الأخلاقية في واقعنا المعاش بما معناه على كل فرد من أفراد المجتمع أن يتمثل الصدق والمساواة في الحقوق والواجبات بين كل الأفراد في المجتمع والبعد عن كل مظاهر التسلط والطغيان، " حيث تمثل القيم درع الحماية والأمان للمجتمعات الإنسانية من البلاء والتشاحن والبغضاء، سواء أكانت هذه القيم دينية أو أخلاقية أو اجتماعية أو غيرها، فالتعايش يعد عاملاً مهماً لبقاء وحدة المجتمع وتماسكه وتعزيزه

⁵⁴ - ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مرجع سبق ذكره، ص (318).

في الحياة الجماعية والفردية يظل مسؤولية المؤسسات الإعلامية من خلال نشر وتعزيز ثقافة التعايش السلمي⁽⁵⁵⁾.

"ويتضح الدور الذي تقوم بها وسائل الإعلام في تنمية الوعي بقيمة التعايش من خلال العلاقة الجدلية بين المجتمع ووسائل الإعلام، إذ أن المجتمع عموماً يتأثر بوسائل الإعلام ويؤثر فيه والعكس صحيح، ومن ثم فدور وسائل الإعلام لتنمية الوعي بقيمة التعايش يتحدد في وضع ميثاق شرف تعمل على تطبيقه المؤسسة الإعلامية من شأنه المحافظة على قيم المجتمع والعمل على ترسيخ القيم الإسلامية لدى أبناء المجتمع وخاصة قيمة التسامح"⁽⁵⁶⁾

وتقوم وسائل الإعلام بدور مهم في نشر ثقافة التعايش السلمي ومكافحة التطرف في إطار إستراتيجية إعلامية شاملة، تتضمن توظيف وسائل الإعلام التقليدية والحديثة لتحقيق الأهداف الإستراتيجية الإعلامية التالية:⁽⁵⁷⁾

- 1- بناء رأي عام مساند لقيم التعايش نظرياً وتطبيقياً على مستوى الأفراد والجماعات.
- 2- تعزيز التواصل والحوار بين الشعوب العربية والإسلامية والشعوب الأخرى من خلال التعريف بالجوانب السمحة للحضارة العربية والإسلامية، التي تتنافى مع ممارسات التعصب والإرهاب والتطرف.
- 3- تشجيع المواهب الفكرية والإعلامية العربية على إنتاج محتويات إعلامية في الوسائل الإعلامية التقليدية والجديدة تعزز قيم التسامح والاعتراف بالآخر والعيش المشترك والسلام كقيم إنسانية متجذرة في الحضارة العربية.
- 4- استقطاب الشخصيات والمؤسسات المؤثرة في الغرب للتفاعل مع المجتمعات العربية من خلال المؤتمرات والندوات والبحوث والدراسات بهدف إبراز الأبعاد الحضارية والإنسانية للمجتمعات العربية.
- 5- إطلاق حملات إعلامية مكثفة تستهدف الفكر المتطرف على المستوى العربي والعالمي، من أجل فضح جوانب هذا الفكر وتعريته أمام العالم.
- 6- توفير الفرص الثقافية والإعلامية للشباب لممارسة حقهم في الاتصال والتعبير الثقافي المسؤول لخدمة أوطانهم ومجتمعاتهم.

⁵⁵ - المرجع السابق نفسه، ص (304).

⁵⁶ - - أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مرجع سبق ذكره، ص (2015-2153).

⁵⁷ - ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مرجع سبق ذكره، ص (319).

7- تشجيع قيام مؤسسات إعلامية متخصصة في مكافحة الفكر المتطرف عبر الحوار العقلاني البناء.

8- التركيز على ما يجمع ولا يفرق وعلى القواسم المشتركة بين الثقافات والحضارات والديانات.

9- عدم إفساح المجال إعلامياً للخطاب الديني المتشدد وعدم المساهمة عن غير قصد في نشره، وبالمقابل إفساح المجال للخطاب الديني المعتدل والمتسامح والوسطي.

10- تعزيز الكوادر البشرية في المؤسسات الإعلامية لتأهيلها لتكون قادرة على التعامل الفاعل مع مفردات الفكر المتعصب، وتكون قادرة على تعزيز قيم التسامح والسلام.

11- تطوير الخطاب الإعلامي بحيث يصبح أكثر احتضناً لقيم التسامح ومكافحة التطرف واستيعاب الآخر والعيش المشترك" وحتى يكون للخطاب الإعلامي تأثير إيجابي على نشر ثقافة التعايش والسلام لا بد من حجز مساحات إعلامية في جميع وسائل الإعلام تدعو إلى التعايش والتسامح مع الآخر والتوسيع التدريجي لهذه المساحات⁽⁵⁸⁾.

وباعتبار الإعلام وسائله مؤسسة اجتماعية ولها تأثيرها في تنمية الوعي بقيمة التعايش السلمي ومحاربة التعصب "فهو يسعى إلى المساواة بين جميع الأفراد في المعاملة حتى مع من يختلف معنا في الرأي والمعتقدات والأفكار وغيرها.⁽⁵⁹⁾ يعني تقبل الأفراد المختلفين معنا في العادات والتقاليد وتقبل الأفكار الجديدة والترحيب بالغرباء إلى مجتمعنا.⁽⁶⁰⁾ حيث انعكست ثقافة الاهتمام بالآخر على فعاليات ونتائج وسائل الإعلام المختلفة وخاصة في المناطق ذات التعددية الدينية والثقافية والدينية والعرقية والقومية وهي تتمثل بالمقولة القائلة "إن لم تكن عطشاً لا تسأل عن الماء كثيراً. وجاء هذا الاهتمام انطلاقاً من الاهتمام بنشر ثقافة التعايش السلمي بمعنى ضرورة أن يعترف كل فرد لا بالغير بمختلف أشكاله فحسب، بل وأيضاً بتعدد ذاتيات الغير في كنف مجتمعات تتسم ذاتها بالتعددية أي التنوع الثقافي والفكري والسياسي أيضاً بمعنى قبول الآخر بثقافته المختلفة عن ثقافة المجموع الأكبر. وهناك أفراد ليس لديهم فكرة عن

58- أسامة عبد العليم الشيخ، أسماء الهادي إبراهيم، الخطاب الإعلامي وأثره في نشر ثقافة السلام، مرجع سبق ذكره، ص(25)

⁵⁹ - King, Preston T, **Toleration**, New York, St. Martin's Press, (1976), p(6).

⁶⁰ - Martin , D & Morris, A, Relationship of Scores on The Tolerance Scale of The Jackson Personality inventory to Those on Rokeach's, dogmatism Scale, **Journal of Educationally and Psychological measurement**, SPRING 1982 vol. (42), (1982) p.(379).

أهمية ترسيخ ثقافة التعايش وهو ما يلقي بضلاله على وسائل الإعلام من الأهمية الكبيرة كي تؤدي هذا الدور المحوري سواءً في ترسيخ هذه الثقافة أو دعمها. وهذه الجهود لن تتسم بالنجاح دون تعاون واسع بين عدة جهات المجتمع المدني، الإعلام، المؤسسات التربوية ودور المؤسسات الدينية لكن يبقى الدور الأبرز لوسائل الإعلام التي تجعل هذه المسارات تتضافر في تحقيق هذا الجهد وتكون على دراية بما يحدث بينهما لأنها الجسر الذي يربط بينهما وبين الجمهور، وهذا ما يبرز أهمية وسائل الاتصال عموماً والإعلام بشكل خاص في أن تقوم بهذا الواجب، من أجل أن تتعدى دورها الوظيفي المعرفي لتدخل إلى دور الإرشاد الحيائي نحو تقبل الأفكار الجديدة، والرؤى التي تتجدد كل يوم بخصوص ثقافة التنوع والتعايش، ولن ينجح هذا الأمر دون ممارسات وفعاليات إعلامية كثيرة من برامج محورية مبرمجة نحو تحقيق هذا الهدف، وتقارير وثائقية معرفية عن ثقافة التعايش، ومتابعات وحوارات تسهم في ترسيخ ثقافة التعددية والتنوع لتحقيق التعايش على مختلف الأصعدة.⁽⁶¹⁾

5- دور التسامح في إرساء ثقافة التعايش السلمي:

إن الظروف الحالية التي تمر بها أغلبية المجتمعات ولاسيما المجتمعات العربية من أعمال عنف واضطرابات التي من أسبابها غياب التسامح بين الأفراد ومعتقداتهم وعدم الاستقرار السياسي والاقتصادي انعكس سلباً على الحياة الاجتماعية لأفراد المجتمع مما دعا هذا الأمر إلى تبني فكرة التسامح والحوار العقلاني ونبذ العنف والصراع وإلا سينعكس هذا التناحر سلباً على مختلف فئات المجتمع. "كما طرح مفهوم التسامح بقوة في نهاية القرن الماضي؛ كنتيجة طبيعية لانفتاح العالم على بعضه البعض واختلاط الأديان والأعراق مما يتطلب وجود التسامح فيما بينهم لضمان التعايش كما أنه صفة سامية تعمل على نشر التعايش السلمي وإحلال ثقافة التعايش محل ثقافة الحرب ورفض الآخر. بذلك ارتقى مطلب التسامح والحاجة إليه إلى مستوى غير مسبوق في مدارج التعايش المشترك بين مختلف الأمم والشعوب وثقافتها.⁽⁶²⁾ والتسامح جزء أساسي في بناء المجتمع ويراد به موقفاً إيجابياً متفهماً من العقائد والأفكار يسمح بتعايش الاتجاهات المختلفة على أساس شرعية الآخر المختلف دينياً وسياسياً وحرية التعبير عن آرائه وعقيدته. وذلك لأن فكرة التعايش والتسامح تعني تجاوز سبل الانقسام الذي يقوم على

⁶¹ - خضر دومي، كتابات في بناء السلام والتعايش، مرجع سبق ذكره، ص(101 - 103 - 102).

⁶² - أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، مرجع سبق ذكره، ص(14-15).

أساس القومية والدين والعشيرة.⁽⁶³⁾ ويعد التسامح واحداً من المفاهيم التي تعددت بشأنها وتنوعت الآراء لأنه يعد قيمة إنسانية ويمكن النظر إليه على أنه علاج نفسي فإذا امتلأ القلب بالتسامح وانشغل العقل بالتساهل والتغاضي عن الأخطاء وساد التعايش امتلأت الأرض بالخير وانتشرت المحبة بين البشر لأن التسامح يعمق التعايش بين الأمم والشعوب.⁽⁶⁴⁾ ولهذا يعد التسامح خطوة مهمة تسهم في حل الكثير من المشكلات القائمة بين الأفراد كما هو يسهم في حدوث التعاون والثقة لإقامة علاقات اجتماعية هادفة. وتبرز أهمية التسامح في مجتمعاتنا وذلك لتعدد الطوائف الدينية والقومية وقد أكدوا في كثير من المؤتمرات على التعايش السلمي والتسامح الاجتماعي واحترام تعدد الأديان ودعم كثير من المنظمات التي تولي الاهتمام بثقافة التعايش السلمي ودعوة المؤسسات الإعلامية المختلفة في ممارسة دورها الإيجابي والمؤثر في إشاعة وترسيخ مفاهيم التسامح والتعايش السلمي وقبول الآخر واحترام تعدد الثقافات علماً بأن جمهور هذه المؤسسات مازال متابعاً جيداً للوسائل الإعلامية ويعتمد عليها في تحصيله الثقافي والمعرفي والسلوكي.⁽⁶⁵⁾ فالفرد المتسامح يكون متفهماً ومبتعداً عن الجمود الفكري ولا يعير اهتماماً للفروق الفردية أو الاجتماعية.⁽⁶⁶⁾

وبناء على ذلك علينا أن نبدأ بترسيخ قيم التسامح والحوار الثقافي ليكون جسر عبور إلى تقبل الآخر وتحقيق التعايش السلمي داخل مختلف التقاليد الثقافية والدينية بشكل يؤدي إلى امتصاص العنف .

6- أثر الحوار في التعايش مع الآخر:

في ظل غبار المعتقد الثقافي الذي يفرض الصراع فرضاً والذي يقهر في أعماق الإنسان إرادة الخير والمحبة والجمال، تتجلى ضرورة تعزيز علاقات الحوار والتواصل بين الثقافات والحضارات والأديان السماوية حفاظاً على البقاء والتعايش بين المجتمعات. بل إن الثقافات المعاصرة محكوم عليها بالحوار، بل إن مستقبل البشرية مرهون بإقامة حوار متحضر بين الحضارات والأديان لذا فإن العلاقة بين الثقافات لا بد أن تقوم على أساس متين من الحوار والتعايش الحضاري

⁶³ - نادية فاضل عباس فضلي، ثقافة التسامح ودورها في بناء المجتمع العراقي، الموقع الإلكتروني: cis.uobaghdad.edu.iq، 2013، ص (1-2).

⁶⁴ - حميد جابر محمد وآخرون، التسامح الاجتماعي لدى طلبة كلية الآداب، رسالة لنيل درجة البكالوريوس، جامعة القادسية، كلية الآداب، قسم علم النفس، 2017، ص 12.

⁶⁵ - المرجع السابق نفسه، ص 13.

⁶⁶ - port, G, : **The Nature of prejudice**, Addison-Wesley publishing Company, New York 1979, P(1).

والثقافي⁽⁶⁷⁾ إننا بحاجة إلى التسامح والتعايش الإيجابي بين المجتمعات أكثر من أي وقت مضى نظراً لأن التقارب بين الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوماً بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات.⁽⁶⁸⁾ فلا بد من تدعيم هذه القيم من خلال وسائل الإعلام المختلفة. وما أوحجنا إلى التعايش في هذا العالم المليء بالمتغيرات الدولية وكذلك الحضارات والثقافات والديانات. وهكذا تميز ثقافة شعب ما نمط حياته عن أنماط الشعوب الأخرى ولكنها لا تعزله ولا تقوده بالضرورة إلى حالة خصام مع الثقافات الأخرى. وقد يوجد في داخل كل ثقافة من يدعو إلى العزلة والانقطاع عن الآخرين أو أسوأ من ذلك إلى التعالي وتفخيم الذات واحتقار الآخرين. قد يصل هذا إلى مرحلة العداء للآخرين وتشكيل خطر على وجودهم. ولذلك كان لا بد للحوار حتى يخفف من حدة هذا العداء ويجعل أصحاب الثقافات يتعايشون ويفهم كل منهم الآخر.⁽⁶⁹⁾ ومما لاشك فيه أن لغة الحوار تؤدي إلى دور فاعل في عرض الآراء وتقريب وجهات النظر بين الناس. فهي تعزز مفاهيم التعددية الدينية والفكرية والاجتماعية والثقافية علاوة على قبول مفهوم قبول الآخر واستيعابه والتعايش معه.⁽⁷⁰⁾ والسعي إلى أن يكون الحوار المؤدي إلى التحالف رصيناً وبعيداً عن كل أشكال التعصب، واعتماد النزاهة الفكرية.

7- أنواع التعايش السلمي:

إن وجود التعايش والتوصل إلى نقاط اتفاق هو تطبيق الحوار والتفاهم مع الآخر مما يساعد على إيجاد البيئة الخصبة للتعايش مع الآخر. الأصل في الحياة الإنسانية التواصل والتعايش بين المجتمعات بعضها البعض، من خلال عدة قواسم مشتركة، تعمل على تفعيل التعايش الإيجابي الذي لا ينحصر في مجال معين وإنما في العديد من مجالات التعاون بين الشعوب والمجتمعات سواءً كانت دينية أو اجتماعية أو اقتصادية وغير ذلك، والخطاب الدعوي عبر مراحل المستمرة عبر القرون يعمل على إيجاد نقاط التقاء لتكون منطلقاً لإرساء دعائم التعايش مع الآخرين، برز من خلالها عدة أنواع من التعايش:⁽⁷¹⁾

أ- التعايش الاجتماعي :

⁶⁷ - عبد العزيز التوبجري، الحوار من أجل التعايش، مرجع سبق ذكره، ص (119-117).
⁶⁸ - عمرو فاروق محمد محمود القرش، تصور مقترح لتنمية قيم التسامح لدى طلاب التعليم الثانوي الصناعي، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 176، الجزء الأول، 2017، ص(373).
⁶⁹ - عبد السلام حمود غالب، أثر الحوار في التعايش مع الآخر، مرجع سبق ذكره، ص(3-11).
⁷⁰ - إيمان نعيم العفراوي، التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية "دراسة في المفهوم والواقع"، مرجع سبق ذكره، ص306.
⁷¹ - عبد السلام حمود غالب، أثر الحوار في التعايش مع الآخر، مرجع سبق ذكره، ص(19).

وصف التعايش الاجتماعي بأنه ثقافة قائمة على التعقل، تبحث في أسباب الوعي بأهمية التفاهم بين الأفراد، وقد يمثل الحالة المثلى للحياة المدنية المعبرة عن حاجة الإنسان إلى مثله، وحاجته إلى السلم والحياة الآمنة. "خلق الله الإنسان اجتماعياً بطبيعته وفطره على العيش والتعايش مع غيره من أفراد المجتمع المحيطين به ليكون شخصاً سوياً".⁽⁷²⁾ فالإنسان لا يستطيع العيش وحده بمعزل عن الآخرين. "فمهمة التعايش هي تأمين التعايش في إطار التباين".⁽⁷³⁾ بمعنى اعتراف بالآخر على أساس إنساني بعيداً عن التفاضل العنصري، ذلك لأن العرقية والعدوان يتنافيان مع مبدأ التعايش. "وبلا شك فإن التعايش الاجتماعي هو الأكثر تعقيداً وأهمية في عصرنا وفي مجتمعاتنا الحالية، فالتعايش الاجتماعي مرهون بنظام ديمقراطي يكفل الحريات والمساواة، ولا بد من دعم بعض الخطوات الحضارية لتحقيق الإخاء والتعايش، والأهم من ذلك الإسهام في تأسيس ودعم جمعيات ومنظمات اجتماعية وثقافية وفنية واقتصادية نشطة تنبث روح التعايش وتلغي الفوارق بفعاليتها وعملها الصافي من العصبية والجهل بأبنية ثقافية الأقليات إلغاء لغة الإسكات المتبعة في أدبيات التواصل والتأخي".⁽⁷⁴⁾ وفي عصرنا الحالي أصبح التعايش السلمي ضرورة ملحة في ظل الانتشار الكبير لشبكات التواصل الاجتماعي والتركيز على أهمية الوعي مما ينشر فيها ولا بد من التعايش والتسامح حتى نرتقي بأفكارنا تجاه بعض ونتخلى عن الفوقية والتعالي ونصل إلى حوار بناء يرضي جميع الأطراف. "فالتعايش الاجتماعي يحد من تطرف الصراعات العرقية، ويكسر من شوكة التعصب القبلي، ويزيل الحواجز النفسية بين طبقات المجتمع المختلفة، وينمي الشعور بالأخوة الإنسانية ويقضي على الحقد والضغينة، ويشيع المحبة والتعاون بين الناس، ويقوي العلاقات بين الأفراد في المجتمع".⁽⁷⁵⁾

ب- التعايش الثقافي والفكري:

الثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم ونهوضها، فلكل أمة ثقافة تستمد منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها، وتصطبغ بصبغتها فتنسب إليها، وقد عرف التاريخ الإنساني العديد من الثقافات كالثقافة اليونانية والثقافة الرومانية والثقافة

⁷² - خالد بن محمد بن عبد الله الدهمش، تصور مقترح لتنمية قيمة التسامح لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية، مرجع سبق ذكره، ص(369).

⁷³ - أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، مرجع سبق ذكره، ص(27).

⁷⁴ - نجم عبد الرحمن خلف، عبد الرحمن عبيد حسين، مقومات التسامح الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم، مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية، العدد 1، المجلد 1، 2015، ص(63).

⁷⁵ - عبد السلام حمود غالب، أثر الحوار في التعايش مع الآخر، مرجع سبق ذكره، ص(20).

الهندية والثقافة الفارسية، والثقافة العربية والإسلامية⁽⁷⁶⁾. فالتعايش بين الثقافات هو عملية تكيف الثقافات وتفاعلها في ضوء احترام خصوصية الآخر والتسامح معه والاستعداد المسبق للتخلي عن بعض القيم وإحلال قيم جديدة محلها تنمو في ظل منظومة جديدة من التفاهات والثقافة المشتركة التي تعمل على توحيد الكل المختلف وتجميعهم حول طريقة للحياة والعيش المختلف⁽⁷⁷⁾. فهي شعور بانتماء الجماعة إلى شي مشترك يميزهم عن غيرهم ويعبر عن ذاتهم ويوحدهم تجاه الآخر⁽⁷⁸⁾. إن إحلال التعايش في المجتمعات لا يمكن أن تتحقق أن لم يكن هناك سلباً قيمياً في التكوين الثقافي للمجتمع⁽⁷⁹⁾. ويقصد بالتعايش الثقافي قبول واحترام القيم والتوجهات المختلفة كما يعبر عن قبول الثقافات الأخرى في العالم واحترامها وتأييد كل رغبة في التجديد أو أي نمط للتغير، وكذلك التعايش الفكري يعبر عن آداب الحوار والمناقشة الإيجابية البناء وعدم التعصب للإبداع حق لكل إنسان بغض النظر جنسه ودينه ونقيض التعايش الفكري هو اللاتعايش الفكري الذي يعني تحريم حق التفكير والتعبير عن الرأي بفرض ضوابط تمنع ممارسة هذا الحق .

"وانطلاقاً من قاعدة العلاقات الاجتماعية بين البشر، إنما هي علاقة موجودات حرة يتنازل كل واحد منهم عن قدر من حريته، من أجل قيام المجتمع الإنساني، الذي يحقق الخير والصالح والأمن للمجتمع إن وجود ثقافة التعايش السلمي التي تتحلّى بصفات حميدة مثل الرحابة الذهنية والمرونة والعطاء هي كفيّلة بتحسين المجتمع مما قد يصيبه من اضطرابات وانقلابات وانتشار العنف والتعصب، لذلك فنحن بحاجة إلى تجديد فكري وثقافي تعايشي يكون قادراً على قراءة الآخر وتفحص ما لديه من أفكار وتوجهات، وبخاصة إلى بناء فكري من خلال مؤسسات فكرية وثقافية مستقلة عن السلطة، ويتميز المجتمع المتجانس ثقافياً بقوة تميزه عن المجتمعات الأخرى، ويتمتع بمناخ خصب تشترك فيه ثقافات مختلفة في حوارات مثمرة تعود بالنفع على الجميع، ويساعد على بناء مجتمع تكافلي واعياً بأهمية التنوع، وبذلك يسهل عملية التواصل بين أفرادها

⁷⁶ - المرجع السابق نفسه، ص(21).

⁷⁷ - Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory*, 2nd (ed.), (New York, Palgrave Macmillan, 2006), p.(219)

⁷⁸ - Roger Scruton, *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought*, 3rd (ed.), New York, Palgrave Macmillan, 2007), p.p.(316-317).

⁷⁹ - وليد سالم، *تعايش الثقافات والهوية الوطنية في المجتمعات الخارجة من الحرب: الموصول نموذجاً*، أنسام | المجلة الدولية للأزمات والدراسات السياسية، 2018، ص (146) .

ويدعم ثقافة سامية ومتماسكة ينتشر فيها التعايش السلمي وحرية الرأي.⁽⁸⁰⁾ "إن ما يهمنا هو كيفية تفعيل دور وسائل الإعلام للتعاون مع المجتمع بهذا الخصوص، وهي مسألة في غاية الأهمية تتطلب العمل وفق صيغ تراعي سمات التعددية والتنوع وتعمل على تنميتها، كما أن التنوع الثقافي لا بد منه في مجتمعاتنا التي تتزايد يوماً بعد يوم بل يعتبر دورها ضماناً للعيش معا بين الأفراد والمجموعات ذات هويات ثقافية متنوعة فالسياسات التي تشجع على مشاركة كل المواطنين تضمن التلاحم الاجتماعي وهذا يؤدي إلى العمل على تنمية هذه الثقافة وتركز وسائل الإعلام عليها وتحمل مسؤولية كبيرة في ضمان تحقيقها في سبيل شعور الفرد بالاطمئنان بدلاً من الانزواء حتى لا يفقدها المجتمع في ظل وجود سياسات تلغي الآخر أو تتجنب وسائل الإعلام في العمل على نشر آليات حمايتها وصونها"⁽⁸¹⁾. ورغم صعوبة المسألة ألا أنه أمر مطلوب والكل يتحمل مسؤولية تحقيقه وفق مبدأ قبول الآخر والإقرار بالتعددية والتنوع على أوسع مجالاته. ولا بد من معرفة أن هذا الهدف لن يتحقق دون رفع الوعي المعرفي للعاملين في وسائل الإعلام بهذه الثقافات وأهميتها وأن يعملوا من أجل فتح مداركهم المعرفية حتى يستطيعوا التعامل مع هذه المواضيع التي احتلت وتحتل أهمية كبيرة في الثقافات العالمية التي أصبحت تشترك بها العديد من الشعوب والبلدان باختلاف انتماءاتها وتوجهاتها.⁽⁸²⁾ وبناءً على ما سبق فإن نشر ثقافة التعايش السلمي يحتاج انفتاح فكري تتميز بمجالات من الحرية وحق التعبير من دون خوف ويحتاج إلى رفع كرامة الإنسان.

ج- التعايش الديني :

يقصد بالتعايش الديني قبول واحترام المعتقدات الدينية والمذهبية الأخرى المختلفة، "بل أن الأديان السماوية لا تأمر إلا بالخير والسلام والمحبة ولا تدعو إلا بالبر والرحمة ولا توصي إلا بالأمن وعدم إيذاء الآخر المختلف واحترام وجوده وجميع متطلبات حياته. وتدعو إلى نشر قيم الأخلاق والتعايش وتقبل الآخر والتعايش الديني يعني التعايش بين الأديان والاعتراف بها وحرية ممارسة الشعائر الدينية ومعاملة الفرد وفق إنسانيته وليس خلفيته الدينية، ولم تكن الأديان يوماً ما عائقاً أمام التعايش والحوار والتسامح، ولكن العائق كان وما زال في أولئك الذين ينتسبون للأديان السماوية، إما لسوء فهمهم للنصوص وإما لاستغلال الدين لأغراض دنيوية وللتحكم في

⁸⁰ - أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية،

مرجع سبق ذكره، ص (22-23).

⁸¹ - خضر دومي، كتابات في بناء السلام والتعايش، مرجع سبق ذكره ص (103-104).

⁸² - المرجع السابق نفسه، ص (104).

حياة ومصائر الناس.⁽⁸³⁾ ولعل سورة الكافرون كانت نبراسا لتأصيل التعايش وخاصة الآية الكريمة (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)، فهذا اعتراف من القرآن الكريم بوجود أديان أخرى، ولذا لا بد من وجود علاقة تربطنا مع أهل الأديان مبنية على التسامح والتعايش.

أما في الوقت الحالي في المجتمعات الغربية وأمريكا تنمو الصداقات بين أتباع الديانات المتخاصمة على إتباع الديانات على الرغم من إدراك الجميع بحجم سخرية الآخر وتهكمه من دينه، تلك الصداقات تشكل لغزا نفسها في المجتمعات الشرقية التي تعلو فيها سلطة القانون وتحكمها الصدمات السياسية بدل التعايش السياسي، ومن البديهي أن تحقق التعايش مرهون بسيادة القانون ونظام ديمقراطي عادل،⁽⁸⁴⁾ "ففي ظل القانون الدولي لا يبقى للصراع بين الحضارات في المجتمع مدلول وهو ما يتمثل في قواعد القانون الدولي وأحكامه التي تنظم العلاقات الدولية على أساس التعاون والتعايش والعمل المشترك من أجل إقرار الأمن والسلام في العالم."⁽⁸⁵⁾ وتغطي الاحتياجات اليومية وحجم المسؤوليات وضغوطات العمل على فتح الأبواب مشرعة أمام جدل ديني لا نهاية له ولا يقود إلى صدام سياسي، فينشغل كل مواطن بنفسه وألا تظهر علائم التهكم الديني إلا في مناسبات عابرة لا تلبث أن تختفي.⁽⁸⁶⁾ "ويجب على جميع أفراد المجتمع الواحد التعايش والتفاهم وقبول الآخر وتبادل الآراء ما ينعكس بشكل إيجابي على حياتهم برغم كل الاختلافات الدينية والعرقية والطبقية وأنه لا تنمية بشرية ومجتمعية بدون التعايش السلمي لأن الصراعات تدفع المجتمع إلى مزيد من التخلف والفقر والعنف وهذا يقع على عاتق وسائل الإعلام المختلفة التي لها التأثير الكبير على أفراد المجتمع وسلوكياتهم فيجب علينا أن نتعايش ونتسامح ويقبل بعضنا بعض"⁽⁸⁷⁾. ونحن أبناء مجتمع واحد ولكل دينه فلا مشكلة في ذلك، ولكن بعض وسائل الإعلام من تفسد ذلك بتركيزها على بعض السليبيات التي قد تحدث، وهنا يظهر الجانب السلبي لوسائل الإعلام بتأثيرها على ثقافة التعايش السلمي.

د- التعايش السياسي :

⁸³ - أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، مرجع سبق ذكره، ص (24-23).

⁸⁴ - نجم عبد الرحمن خلف، عبد الرحمن عبيد حسين، مقومات التسامح الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم، مرجع سبق ذكره، ص (65).

⁸⁵ - عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، مرجع سبق ذكره.

⁸⁶ - نجم عبد الرحمن خلف، عبد الرحمن عبيد حسين، مقومات التسامح الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم، مرجع سبق ذكره، ص (65).

⁸⁷ - مهدي محمد الفصاص، المواطنة والتعايش السلمي: مدخل لتحقيق التنمية البشرية دراسة حالة، م مجلة جامعة التنمية البشرية، مصر، العدد 3، ص (27). بتصرف.

وهو التعايش الذي تمارسه الدولة مع رعاياها من الأقليات العرقية التي يسود التوتر علاقاتها ببعض على الرغم من أنها تنتمي إلى دين واحد إلا أنها تتحدث بلغات مختلفة وتحمل ثقافات وعادات مختلفة والحل الذي تقدمه الدولة هو تحقيق فرص عمل وتعليم متكافئة، وضمانات اجتماعية وصحية للمواطنين دون تمييز، وأسوأ ما يمكن أن تخلفه السياسات الديكتاتورية قاطبة هو تحطيم الروح الوطنية التي عمل نظرياً على توكيدها وجعلها أيقونة في صدور المواطنين، فسياسة فرق تسد خدمة النظام خدمة عظيمة آتت ثمارها العلقمية في بث الكراهية بين الأعراق والطوائف الدينية.⁽⁸⁸⁾ ونحن العرب لا نتعلم من أخطائنا ونعطي الفرصة لمن يقضي علينا بعد وعينا وخلافتنا على أمور تافهة.

بمعنى أن أهم مبدأ من مبادئ التعايش السياسي هو الاعتراف بالآخر سواء أكان من الأقلية أو الأكثرية وحقه في العمل والمشاركة السياسية كالحرية كجزء لا يتجزأ من الكيان السياسي، فمن المستحيل أن يتناسب التعايش السياسي مع أساليب القوة والإكراه بواسطة وسائل مادية لتغيير المواقف الفكرية والإيديولوجية، فليس مطلوباً من أحد أن يتخلى عن قناعاته من أجل أن يقبله الآخر ويتعايش ويتسامح معه، فلجميع حق رفض قناعات الآخر والتعبير بوسائل سليمة عن هذا الرفض ولكن ليس من حقهم تهويل وتشويه القناعات والأفكار، كما لا يجوز أن يطلب من الآخر تغيير قناعاته كشرط لقبوله. فالتعايش السياسي لا يلغي الحق في امتلاك وجهة نظر نقدية عن أفكار وقناعات الطرف الآخر.⁽⁸⁹⁾ لا ينبغي أن يفهم التسامح على أنه نوع من الانفلات واللامسؤولية، وإنما المقصود التسامح الذي لا يُلغي الفوارق، والاختلافات، ولا يتجاوز كذلك الخصوصية⁽⁹⁰⁾، لا شك أن ثورة المعلومات الحديثة والتي تمثلت في استخدام ملايين الناس لشبكة الانترنت، وسهلت التواصل والتعارف والتعايش السلمي بين الاتجاهات المختلفة والمتعارضة.⁽⁹¹⁾ لذلك أوضحت وسائل الإعلام أدوات مهمة في الدبلوماسية العالمية فآثرت في الرأي العام العالمي سواء على الصعيد السياسي أم على مستويات السياسة العامة.⁽⁹²⁾ وبناء

⁸⁸ - نجم عبد الرحمن خلف، عبد الرحمن عبيد حسين، مقومات التسامح الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم، مرجع سبق ذكره، ص (65-66).

⁸⁹ - أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، مرجع سبق ذكره، ص (26).

⁹⁰ - عبد العزيز التويجري، الحوار من أجل التعايش، مرجع سبق ذكره، ص (101).

⁹¹ - مهدي محمد القصاص، المواطنة والتعايش السلمي: مدخل لتحقيق التنمية البشرية دراسة حالة، مرجع سبق ذكره، ص (19).

⁹² - وليد سالم، تعايش الثقافات والهوية الوطنية في المجتمعات الخارجة من الحرب: الموصل نموذجاً، مرجع سبق ذكره.

على ما سبق ترى الباحثة أن التعايش السياسي يجب تطبيقه مع احترام حقوق جميع أفراد المجتمع وتكون هنالك مؤسسات تدعم تطبيقه ومع تطور الوسائل الإعلامية أصبح بمقدورها أن تؤثر في ذلك بشكل كبير وأساسي.

- التوصيات والمقترحات :

1- توجيه رسالة إعلامية مضمونها هو نشر ثقافة التسامح واللاعنف والأخوة والمساواة بين أبناء المجتمع.

2- وضع ميثاق شرف تعمل على تطبيقه المنظومة الإعلامية والعمل على تطبيق العقوبات بحق المؤسسة الإعلامية والإعلاميين.

3- بناء وزارة الإعلام وفق أسس تتفق وطبيعة المرحلة التي يمر بها المجتمع وتشكيل لجان تنصف بالنزاهة والحيادية لمراقبة وسائل الإعلام ومتابعة التطورات الإعلامية والتصدي لكل التصريحات التي من شأنها خلق حالة الإرباك والاحتقان وتكريس بذور الحقد والكراهية بين أبناء المجتمع الواحد.

4- إنشاء مواقع إخبارية موجهة نحو اهتمامات أفراد المجتمع وتضمينها مواد إعلامية تعزز قيم التعايش والتسامح السلمي .

5- حث مجلس النواب على تشريع قانون ينظم العمل الإعلامي للمؤسسات الإعلامية وللإعلاميين العاملين بها.

6- دعم وتعزيز الصوت الإعلامي المستقل الموضوعي الموحد والعقلاني وذلك في تنظيم المسؤولية الذاتية للإعلام المستقل وبلورته.

7- توجيه وسائل الإعلام نحو ضرورة الاهتمام بنشر قيم التعايش السلمي بين أفراد المجتمع.

8- إن نشر ثقافة التعايش والتسامح مع الآخر بحاجة إلى مؤسسة إعلامية ووسائل اتصال تؤمن بالمجتمع وبالقيم المجتمعية الأصيلة.

9- ينبغي على وسائل الإعلام التركيز على أهمية التعايش السلمي بين الأفراد في المجتمعات والعالم بأسره، وخاصة في الإعلام الجديد.

- 10- ينبغي على الإعلام البعد عن القضايا التي تهدف إلى إثارة الفتن في المجتمع.
- 11- تشجيع المنشورات التي تحت على ثقافة التعايش وتكثيف الوسائل الإعلامية التي تقوم بتأكيد قيم المحبة والتسامح فالوسيلة الإعلامية لها تأثير قوي وسريع في توجيه الأفراد وإرشادهم لأنها أكثر الوسائل انتشاراً لتعدد مصادرها وتميزها عن غيرها بقدرتها على التأثير على الأفراد.

- 12- بناء علاقات تشاركية بين المؤسسات الإعلامية والمؤسسات الثقافية والاجتماعية لتوفير أفكار عن التعايش من تلك المؤسسات إلى الفضاء الإعلامي .

قائمة المراجع :

- 1- القرآن الكريم.
- 2- أحمد جاسم مطرود، دور المؤسسة الإعلامية في نشر ثقافة التسامح "دراسة تحليلية"، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 23، العدد 4، 2015.
- 3- أسامة عبد العليم الشيخ، أسماء الهادي إبراهيم، الخطاب الإعلامي وأثره في نشر ثقافة السلام، أبحاث ووقائع المؤتمر السابع والعشرين، وزارة الأوقاف المصرية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2017 .
- 4- أغار محمد عبد الكريم، محمد عرفان فير محمد، تعزيز التعايش السلمي والتنمية عن طريق مناهج التربية الإسلامية. انظر الموقع العالمي الرابع للدراسات الإسلامية عبر الرابط التالي:
<http://iisc.psu.ac.th/2017/index.php/main/speechespapers?page=2>.
- 5- أميرة أحمد كوكش، دور شبكات التواصل الاجتماعي في نشر ثقافة التسامح من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، رسالة ماجستير جامعة الشرق الأوسط، كلية الإعلام، قسم الإعلام، الأردن، 2017 .
- 6- إبراهيم عبد الرحمن رجب، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، دار عالم الكتب، الرياض، 2003.
- 7- إيمان نعيم العفراوي، التعايش الحضاري و انعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية" دراسة في المفهوم والواقع، جامعة البصرة، مجلة أبحاث البصرة، المجلد 37، العدد 2، السنة 2011.
- 8- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط جزء 2 - 1 .
- 9- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- 10- بدون مؤلف، دعوة إلى السلام عن ثقافة السلام واللاعنف والتسامح ومفاهيم أخرى، مركز هردو لدعم التعبير الرقي، القاهرة، 2017.
- 11- تحسين محمد أنيس شراذقة، دور الإعلام في مكافحة ظاهرة الإرهاب والتطرف "دراسة ميدانية"، ورقة عمل مقدمة للمؤتمر الدولي المحكم تحت عنوان: دور الشريعة والقانون والإعلام في مكافحة الإرهاب، جامعة الزرقاء، الأردن، 2016
- 12- جمال عبد الجواد، التسامح، موسوعة الشباب السياسية، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، 2000.

- 13- حنان عباس خير الله ، وسائل الاتصال ودورها في تطور ثقافة التسامح والتعايش السلمي، بحث مقدم إلى المؤتمر الوطني حول الاعتدال في الدين والسياسة، مركز الدراسات الإستراتيجية في جامعة <https://annabaa.org/arabic/violenceandterror/10337> كربلاء، 2017.
- 14- حميد جابر محمد وآخرون، التسامح الاجتماعي لدى طلبة كلية الآداب، رسالة لنيل درجة البكالوريوس، جامعة القادسية، كلية الآداب، قسم علم النفس، 2017، ص12.
- 15- خالد بن محمد بن عبد الله الدهمش، تصور مقترح لتنمية قيمة التسامح لدى طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية، مجلة البحث العلمي في التربية، مصر، المجلد 3، العدد 17، 2016.
- 16- خالد عبد الإله عبد الستار، الأسس الفكرية لثقافة التعايش السلمي في المجتمعات، مجلة التراث العلمي العربي العدد الثاني – الثالث 2016.
- 17- خضر دوملي، كتابات في بناء السلام والتعايش، مديرية المكتبات العامة، العراق، ط1، 2014.
- 18- ربي سلمان أبو حماد، دور الصحافة الالكترونية في تعزيز قيم التسامح لدى طلبة جامعة مؤتة من وجهة نظرهم، مجلة البحث العلمي في التربية، العدد التاسع عشر، 2018.
- 19- سامية أبو النصر، الإعلام والسلام المجتمعي، جريدة الأهرام، 3 أبريل، 2015.
- 20- شاهيناز طلعت، وسائل الإعلام والتنمية الاجتماعية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٠.
- 21- عمر محمد عبد الله الخرابشة، أساليب البحث العلمي، دار وائل، عمان، ط2، 2012.
- 22- عادل محمد ريان، استخدام المدخلين الكيفي والكمي في البحث دراسة استطلاعية لواقع أدبيات الإدارة العربية، المؤتمر العربي الثالث، البحوث الإدارية والنشر، القاهرة، 2003.
- 23- عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط12، 1998.
- 24- عبد الرحمن بدر، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1984.
- 25- عبد السلام حمود غالب، أثر الحوار في التعايش مع الآخر، شبكة الألوكة، اليمن.
- <https://www.alukah.net/library/0/56987/>
- 26- عمرو فاروق محمد محمود القرش، تصور مقترح لتنمية قيم التسامح لدى طلاب التعليم الثانوي الصناعي، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، العدد 176، الجزء الأول، 2017.
- 27- عبد العزيز بن عثمان التويجري، الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998.
- 28- عادل محمد عبد العزيز الغرياني، التعايش السلمي في عصور الدول الإسلامية، بحوث المؤتمر الدولي للتعايش السلمي في الإسلام – سريلانكا 2006.
- 29- غريب محمد سيد أحمد، تصميم وتنفيذ البحث الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1982.
- 30- كومان رسنكة، ما هو التعايش؟، ترجمة: ذاكر آل حبيب، مجلة الكلمة، لبنان، 2010.

- 31- مهدي محمد القصاص، المواطنة والتعايش السلمي: مدخل لتحقيق التنمية البشرية دراسة حالة، م مجلة جامعة التنمية البشرية، مصر، العدد3.
- 32- محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، موقف الشريعة الإسلامية من التنوع الثقافي والتعايش السلمي "دراسة تطبيقية" أعمال المؤتمر الدولي الثامن، التنوع الثقافي، طرابلس، 2015.
- 33- ميادة القاسم، دور تكامل مناهج البحث الاجتماعي في تعميق فهم الظواهر الاجتماعية "تحليل لعينة من الدراسات الاجتماعية في مجال الأسرة" رسالة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية الآداب، قسم علم الاجتماع، 2014.
- 34- مناهج البحث في علم الاجتماع http://www.mygsio.gsio-iraq.org/neshat/_3.pdf
- مهدي محمد القصاص، المواطنة والتعايش السلمي: مدخل لتحقيق التنمية البشرية دراسة حالة، مجلة جامعة التنمية البشرية، مصر، العدد3.
- 35- نادية فاضل عباس فضلي، ثقافة التسامح ودورها في بناء المجتمع العراقي، الموقع الالكتروني: cis.uobaghdad.edu.iq، 2013.
- 36- نجم عبد الرحمن خلف، عبد الرحمن عبيد حسين، مقومات التسامح الاجتماعي في ضوء القرآن الكريم، مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية، العدد 1، المجلد1، 2015.
- 37- وليد سالم، *تعايش الثقافات والهوية الوطنية في المجتمعات الخارجة من الحرب: الموصول نموذجاً*، أنسام | المجلة الدولية للأزمات والدراسات السياسية، 2018، ص (146).
- dergipark.org.tr > download > article-file
- 38 -King, Preston T, **Toleration**, New York, St. Martin's Press, 1976.
- 39 -Martin , D & Morris, A, Relationship of Scores on The Tolerance Scale of The Jackson Personality inventory to Those on Rokeach's, dogmatism Scale, **Journal of Educationally and Psychological measurement**, SPRING vol. (42), 1982.
- 40-Bhikhu Parekh, **Rethinking Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory**, 2nd(ed.), (New 18.York, Palgrave Macmillan, 2006.
- 41- Roger Scruton, The Palgrave Macmillan **Dictionary of Political Thought**, 3rd (ed.), New York, .Palgrave Macmillan, 2007).
- 42- Harell, a ,**Social diversity and the development of political tolerance**. paper presented at the Canadian political science association annual meeting. Vancouver, bc 2008.
- 43- port , G ,: **The Nature of prejudice** , Addison-Wesley publishing Company , New York,1979.
- 44- Gehrig, g **Strategies for teaching greater tolerance of cultural diversity**, Teaching sociology, 19 (1) , 1991.

البحث السادس

دور الحركة الفكرية في إثراء مفهوم التعايش في العصر العباسي الأول
رؤية تحليلية تاريخية"

*(İlk Abbasi Döneminde Birlikte Yaşama Kavramını
Zenginleştirmede Entelektüel Hareketin Rolü)*

د. نرجس كدرو

قسم التاريخ - جامعة ماردين آرنتقلو - تركيا

دور الحركة الفكرية في إثراء مفهوم التعايش في العصر العباسي الأول

رؤية تحليلية تاريخية

د. نرجس كدرو *

الملخص:

يعتبر مصطلح التعايش من المصطلحات الحديثة التي لقيت اهتماماً كبيراً من قبل الباحثين الذين تناولوها من مختلف الجوانب، وخاصة في ظل الظروف الحالية والأزمات التي تعاني منها مجتمعاتنا، رغم أن مفهوم التعايش طبق منذ بداية الإسلام بشكل سلس وبسيط، وذلك من منطلق المنهج الإسلامي الذي كان من دعائمه الأساسية التسامح، والحرية، والعدل وهي من أهم الميزات الذي امتازت بها الحضارة الإسلامية، وتعتبر هذه الركائز من أهم الشروط التي تؤهل أي مجتمع لأن يحقق فكرة التعايش، كما طبق الخلفاء العباسيون الأوائل مبدأ التعايش من خلال تشجيعهم للحركة الفكرية والسماح لكل الأطياف داخل الدولة العباسية في الإسهام في هذا النماء الفكري، مما أنتج حضارة مزدهرة أفادت البشرية جمعاء.

الكلمات المفتاحية: التعايش - الاختلاف - وثيقة المدينة - العصر العباسي - الترجمة - مكتبة بيت الحكمة.

özet

Birlikte varolma terimi, özellikle mevcut koşullar ve toplumlarımızın maruz kaldığı krizler ışığında, çeşitli varoluşlarla ilgilenen araştırmacılardan büyük ilgi gören modern terimlerden biridir. ancak bir arada varoluş kavramı, İslam'ın başlangıcından bu yana pürüzsüz ve basit bir şekilde uygulanmış olmasına rağmen, Başlıca dayanakları hoşgörü, özgürlük ve adalettir ve İslam medeniyetinin ayırt ettiği en önemli özellikler arasındadır. Bu dayanaklar, birlikte yaşama fikrini gerçekleştirdiğinden, her tür toplumu birlikte yaşama fikrine yakınlaştıran en önemli şartlardan sayılır. tıpkı ilk Abbasi halifelerinin, Abbasi devletinde bulunan bütün toplulukları bu düşünce gelişimine katkıda bulunmak için bu fikri harekete teşvikleri ve hoşgörü doğrultusunda tüm insanlığa fayda sağlayan müreffeh bir medeniyetin doğmasını sağladıkları gibi.

Anahtar kelimeler: bir arada yaşama - fark - şehir belgesi - Abbasi dönemi - çeviri - Bayt Al Hikma kütüphanesi.

المقدمة:

بدأ اهتمام المسلمين بالعلم؛ منذ بداية البعثة المحمدية، ونزول القرآن على النبي، بكلمة اقرأ، التي تحتوي على دلالات قيمة تؤكد على أهمية التفكير والتأمل في الخلق الذي وضعه الله بين أيدينا، ثم

* قسم التاريخ - جامعة ماردين أرتقلو - تركيا d.narjes99@gmail.com

جاء مؤسس هذه الدولة الإسلامية ليؤكد المنهج الذي سار عليه وهو تشجيع العلم، وهذا نجده من خلال حرصه على تعلم الناس الكتابة حين أمر أسرى بدر المتعلمين أن يقدوا أنفسهم بتعليم صبيان المسلمين، فبدأ العقل المسلم ينتج فكراً إسلامياً متميزاً من خلال العصور الإسلامية التي تلت عصر النبي، مروراً بعصر الخلفاء الراشدين، ودولة بني أمية، إلى دولة بني العباس، حيث ترك لنا أجدادنا المسلمون إراثاً حضارياً متميزاً في كثير من العلوم المختلفة؛ ويرجع ذلك إلى عدة عوامل منها الحرية الدينية التي منحها الخلفاء للعلماء، وسياسة المساواة التي أقرها الدين وانعكست في سياسة الحاكم، فاندفع العلماء نتيجة هذا الجو المفعم بالعدالة والحرية إلى تحقيق الإنجازات في مجالات الأدب واللغة والفكر والدين، وتحقيق الابتكارات العلمية الضخمة لعلماء صار يضرب بهم المثل، وماتزال تزدان كثير من مكتبات العالم في الشرق والغرب بمؤلفات المسلمين الذين رفدوا الحضارة العالمية بكافة جوانب المعرفة، كما أنتجوا فكراً إسلامياً قائماً على منهج علمي متميز.

ويمثل العصر العباسي دور الازدهار لتلك الحركة الفكرية المتميزة في حضارتنا الإسلامية؛ وذلك من خلال قيام الخلفاء العباسيين باستقطاب خيرة العلماء، والمفكرين، والمترجمين، وتبني فكرة نشر العلم والثقافة، حيث أنهم شجعوا العلماء ولم يحجروا على أفكارهم، وجسدوا فكرة حوار الحضارات والتعايش بين العرب والمسلمين وغيرهم من الشعوب والجنسيات المختلفة، كما تم في عهدهم تأسيس الكثير من دور العلم، كما نشطت حركة الترجمة، والتي كان يُعقد الخلفاء على أصحابها المبالغ الطائلة، وقلد الناس الخلفاء في الاهتمام بالعلم والعلماء، وبذلوا الأموال الكثيرة في سبيل ذلك، وبالتالي خلقت نهضة حضارية وعلمية كبيرة، كان لها دورها في ازدهار العلوم والآداب المختلفة.

والحضارة الإسلامية بامتدادها وتوسعها على العالم القديم من الصين إلى المحيط الأطلسي، وجد داخل فضائها التقاليد الثقافية والمعرفية للهند وبلاد فارس، وما بين النهرين، وأجزاء كبرى من بيزنطة، ومن التراث العلمي والفلسفي واليوناني والروماني، حيث أثبت العرب أنهم أساتذة في نسج كل هذه الخيوط المختلفة في نسيج ثقافي، وأصبح العلم العربي الوارث الأساسي لكل الحضارات تقريباً، وإن هذه الديناميكية التي عرفتها الثقافة العربية الإسلامية بشكل عام، والعلم العربي بشكل خاص أسهمت فيه بشكل كبير حركة الترجمة من وإلى العربية⁽¹⁾. وقد استمرت مسألة ثقافة في الحضارة الإسلامية إلى نهاية الدولة العثمانية التي لعبت دوراً مهماً في نشر ثقافة التعايش، ويتضح ذلك من خلال ما قام به محمد

¹ - مراد زوين: دور ومكانة العلم والعلماء في الحضارة العربية الإسلامية، مجلة مؤمنون بلا حدود، 2017م، ص7.

الفتاح من تسامح مع الأقليات الدينية عندما فتح استانبول، وكذلك ما قام به السلطان ياووز سليم عندما فتح مدينة القدس، ومنح أهلها الحريات الدينية⁽²⁾.

كما ذكر جوستاف لوبون فضل العرب في تحقيق فكرة التسامح والتي تعني القابلية للتعايش، حين قال: إنه كان من حلم الفاتحين وتسامحهم سبباً في اعتناق الكثيرين لنظمهم ولغتهم، ولم يتقيد العرب في دراسة الحضارة بمثل التقاليد التي أثقلت كاهل البيزنطيين، فكانت هذه الحرية من أسباب تفوقهم الثقافي وتقدمهم السريع وقوة إبداعهم في مبتكراتهم⁽³⁾، كما ترك العرب المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أن اعتنق بعض الأقوام النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم فذلك لما رأوا من عدل العرب الغالبين، مالم يروا مثله من سادتهم السابقين⁽⁴⁾. فالتنوع والتميز والتعدد والاختلاف هو سنة إلهية كونية مطردة في سائر عوالم المخلوقات، من الجماد إلى النبات، إلى الحيوان، إلى الإنسان وعوالم الأفكار، فالإنسانية التي خلقها الله من نفس واحدة تتنوع إلى شعوب وقبائل وأمم وأجناس وألوان، وكذلك إلى شرائع في إطار الدين الواحد، وإلى مناهج أي ثقافات وحضارات في إطار المشترك الإنساني الواحد، الذي لا تختلف فيه الثقافات، وهذا التنوع والاختلاف والتميز في هذه الفلسفة الإسلامية، يتجاوز كونه حقاً من حقوق الإنسان، إلى حيث هو سنة من سنن الله لا تبديل لها ولا تحويل⁽⁵⁾.

وسنتناول في موضوعنا هذا الحديث عن دور الحركة الفكرية في إثراء مفهوم التعايش، وكيف لعب الخلفاء العباسيون على اختلافهم دوراً في ازدهار الحركة العلمية لانتهاجهم سياسة التسامح التي نشروها في مختلف أنحاء الدولة العباسية، حيث أصبحت بغداد مع أبو جعفر المنصور عاصمة للعلم والمدنية، وقد أنفق الأموال على تعلم العلوم، كما أكمل حفيده الرشيد ما شرع به، وأمر أن يلحق بكل مسجد مدرسة لتعليم العلوم بأنواعها، وأكمل ذلك المأمون، وتمتعت تلك الفترة بحرية الرأي، وهذا النماء والذكاء العلمي، لم يكن خاصاً بطائفة دون أخرى، بل كان الناس في التمكن سواء، وإنما التفاضل بالجد والعلم⁽⁶⁾، كما ينبغي قبل ذلك الاتفاق والتسليم بأن كل النصوص المقدسة والفلسفات الإنسانية الكبرى لا تختلف فيما بينها حيال الإقرار والتسليم بأن المبادئ والقيم الإنسانية، مثل الكرامة الإنسانية والعدالة مثلاً، هي قيم قابلة لتصور التعاون والاشتراك في تحقيقها، مع بقاء الاختلاف الفكري والعقدي،

² - Metin, Şerifoğlu Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, Volume 19, Issue 3, Jan 2019, S.448-449.

³ - جوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعير، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة ص606.

⁴ - جوستاف لوبون: المرجع نفسه، ص120-128.

⁵ - محمد عمارة: في فقه الحضارة الإسلامية، ط2، مكتبة الشروق، القاهرة، 2007م، ص139.

⁶ - محمد عبده: الإسلام بين العلم والحداثة، كلمات عربية للترجمة، مصر، ص102، 106.

الذي هو سُنّة أخرى من سنن الحياة وحقائقها؛ ولكن، في الوقت نفسه، لا بد من الاتفاق، أيضاً، بأنه لا يقتضي التعايش بين أصحاب تلك الفلسفات والأديان والمرجعيات المختلفة؛ أن يكون على حساب التنازل في المعتقد، الذي يمثل مرجعية الفرد لكل واحد منهم. بمعنى آخر، أنه، فيما دون التنازل على مستوى العقائد والمرجعيات العليا، هناك وجود لمساحة مشتركة وكافية لتفعيل مبدأ التعايش. وهذه المساحة المشتركة يعبر عنها مبدأ الاعتراف المتبادل لكل طرف بحق الطرف الآخر أو الأطراف الأخرى؛ أولاً، في حريتهم المطلقة حيال توجهاتهم الفكرية والعقدية، وثانياً، في ممارسة التعبيرات السلمية التي تعكس تلك التوجهات الفكرية. وهذا الاعتراف تتأسس مفردات غنية لعلاقات متعددة من القبول المتبادل بين الأطراف المختلفة، لا سيما إذا كان يجمعهم كيان مشترك، كالوطن، أو الدين، أو العرق⁽⁷⁾. ومن الطبيعي أيضاً أن يكون التنوع الثقافي هو الذي يحدد تنوع المجتمعات، ويحدد أيضاً المستويات الحضارية من تقدم وتخلف، فهو حقيقة سوسيولوجية قائمة على الفكر الإنساني المنفتح الذي يسعى نحو ضم الآخر، مع مراعاة الخصوصية والهوية التي تميز كل واحد عن الآخر، والغاية من هذا التنوع هو التعارف أي أن يعرف كل طرف الآخر، والمعرفة لا تكون بدون فهم، والطبيعة التأصيلية للتنوع الثقافي تعزز القيم الإنسانية المشتركة المستمدة من المبادئ الدينية، والتعايش والتسامح والاعتدال مبادئ تخلق حياة نسيج اجتماعي متجانس، وهذا النسيج يخلق تنوعاً على مستوى العقلية حتى لا يكون تصارع أو تناحر⁽⁸⁾، حيث يرفض الإسلام نزعة الصراع وفلسفته؛ لأنها تقضي إلى إنهاء التنوع والتميز والاختلاف، والفلسفة الإسلامية تحيد موضوع التدافع بين الفرقاء المتمايزين، فالتدافع هو الذي يعدل المواقف الظالمة، مع الحفاظ على التعددية والتنافس⁽⁹⁾. وسنجد من خلال هذه السطور القادمة كيف ترجم المسلمون هذا المبدأ في معاملاتهم وحياتهم، لِيُنتج فكراً مبدعاً أطلق العنان للازدهار الفكري الذي لم يُشهد له مثيل في ذلك العصر.

أولاً: التعايش كمفهوم بين الثقافات: يعتبر مفهوم التعايش من المفاهيم الحديثة، التي تناولتها الدراسات المعاصرة، والتي شغلت حيزاً كبيراً من تفكير المؤرخين المحدثين وذلك نتيجة الأزمات التي يمر بها العالم، وتتمحور تلك الجدلية حول مفهوم الحضارة، وهل هي في حالة صراع وتنافس، أم هي في حالة حوار لإخراج النفيس، وسنحاول من خلال هذا الاستعراض البسيط، لذلك المفهوم أن نبين أن الحضارة

⁷ - فيصل بن عبد الرحمن بن معمر: التعايش خيارنا من أجل المستقبل، مجلة الشرق الأوسط، العدد 14143، أغسطس، 2017م.

,date of entry the site in 20 December.2019

<https://aawsat.com/home/article/1001581/%D9%81%D9%8A%D8%B5%D9%84>.

⁸ - كريمة بلعز: فلسفة التعايش ودورها في التنوع الثقافي، مجلة آفاق، جامعة الدكتور مولاي طاهر سعيدة، الجزائر، المجلد 11،

العدد3، 2019م، ص602-603.

9 - محمد عمارة: المرجع السابق، ص140-142.

الإسلامية وخصوصاً في ظل الخلفاء العباسيين، كانت تتعايش مع الأفراد الذين داخل حدودها في حالة من الحوار الفكري العميق، والذي جعل العالم الإسلامي في ذلك الوقت من أقصى الشرق، إلى أقصى الغرب، محوراً للتميز العلمي الأصيل، وذلك لاحتضان العباسيين سادة الفكر من كل الأقطاف، مما أنتج جملة من المعارف المختلفة في كافة علوم المعرفة النظرية منها والعملية.

ويعرف التعايش بأنه ما تكون به الحياة، وما يعاش به أو فيه⁽¹⁰⁾، كما يعرف بأنه الاحترام والقبول والتقدير للتنوع الثقافي ولأشكال التعبير والصفات الإنسانية المختلفة، وهذا التعريف قبل كل شيء اتخاذ موقف إيجابي منه بإقرار حق الآخرين في التمتع بحقوقهم وحررياتهم الأساسية المعترف بها عالمياً⁽¹¹⁾. كما تؤمن الشريعة الإسلامية بأن دورة الحياة تسير وفق سنن إلهية، بدايتها الاستخلاف، ومبناها حرية الاختيار، واختلاف التوجهات، وتعدد الاختيارات، مما يعني قبول الآخر وإن اختلف معنا أو خالفنا، لأن الله جل جلاله هو الحكم بين عباده فيما اختلفوا فيه، وهذا يستدعي وجود قوانين بينة يحتكم إليها، لأن من نتاج دواعي الاختلاف تدافع الإرادات وصراع القوى، والمبدأ الرئيس في الإسلام أن الصراع ليس أمراً حتمياً، أو حكماً مقضياً، بل الأساس فيه قبول الآخر والتعايش معه⁽¹²⁾، وقد أوضح لوبون بأن سياسة التسامح والرأفة بالأمم المغلوبة التي تميز بها العرب وذلك بناء على ما أمر به الإسلام، حيث كان من سياستهم إذا ما أرادوا أن يستقروا بقطر، أن يكونوا في وئام مع الأهليين المغلوبين وأن يحترموا دينهم وشعائرهم، ولا يجبرون أحد على اعتناق دينهم بالقوة، وأعلنوا في كل مكان أنهم يحترمون عقائد الشعوب وعرفها وعاداتها، مكتفين بأخذهم في مقابل حمايتهم جزية زهيدة تقل عما كانت تدفعه إلى سادتها السابقين من الضرائب⁽¹³⁾. وفي هذا دليل واضح على نظرة الآخر للحضارة الإسلامية التي تميزت بثوابت منها التسامح والعدل في التعاطي مع المخالفين لدينها.

وتعتبر اللغة أيضاً من أهم الوسائل في تحقيق مفهوم التعايش، حيث أن اللغة عنصر أساسي من عناصر توحيد الشعوب، كما أنها تسهم في نقل الأفكار، وهي وسيلة للتفاهم بين الناس، فاللغة تساعد على اندماج الشعوب وترابطها فكرياً واجتماعياً وثقافياً⁽¹⁴⁾، وجاء التنزيل بلسان عربي مبين، فثبت العربية وأكسبها منزلة خاصة وجعلها أساس العروبة حين جعل النسبة إليها⁽¹⁵⁾. وبذلك أخذت اللغة

¹⁰ - الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص599.

¹¹ - عبد السلام حمود غالب: أثر الحوار في التعايش مع الآخر، جامعة عليكرة الإسلامية، الهند، د.ت. ص14.

¹² - نصار أسعد نصار: أسس التعايش في الإسلام، مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، جامعة دمشق، 2009م، ص2.

¹³ - جوستاف لوبون: المرجع السابق، ص134.

¹⁴ - شاهر إسماعيل: الشاهر: دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة، ط1، المركز الديمقراطي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، 2017م، ص16.

¹⁵ - عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية" دراسة في الهوية والوعي"، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003م،

العربية بعداً كونياً، فهي لم تعد لغة شعب واحد، وإنما أضحت لغة شعوب متعددة لثقافات متباينة، وهكذا سهلت الاتصال المباشر بين المراكز العلمية المنتشرة ما بين حدود الصين والأندلس، كما سهلت التبادل الثقافي بين العلماء، وبالتالي اكتسب العلم العربي صفة العالمية⁽¹⁶⁾. وهذا ما شهده العالم الإسلامي وذلك بعد أن أحدث النبي تلك النقلة الحضارية الكبيرة في عالم الجزيرة العربية، ليمتد إلى أنحاء العالم الإسلامي زمن الخلفاء الراشدين وصولاً إلى الأمويين ثم العباسيين، وذلك عندما أصبحت اللغة العربية لغة الثقافة والحضارة التي تجمع تحت لوائها مختلف الانتماءات العرقية والدينية.

وقد أقبل سكان الأمصار المفتوحة على تعلم اللغة العربية وإتقانها، وكانت رحمة الفاتحين العرب بهذه العناصر وتسامحهم معهم من الأسباب التي أدت إلى سهولة اعتناقهم الإسلام، وإتقان اللغة العربية والنظم العربية⁽¹⁷⁾، فإذا حدث أن اعتنقت بعض الأقوام النصرانية الإسلام واتخذوا العربية لغة لهم، فذلك لما رأوا من عدل العرب الغالبين مالم يروا مثله من سادتهم السابقين⁽¹⁸⁾.

وهكذا استطاع المسلمون أن يؤسسوا حضارة عظيمة، كثيرة الاختلاف عن الحضارات التي ظهرت قبلها، هذا الامتزاج بين الحضارات كان له آثاره الكبيرة في التأثير على الناحية الفكرية⁽¹⁹⁾.

ثانياً: التعايش كمفهوم جسده النبي صلى الله عليه وسلم في وثيقة المدينة :

وأول فكرة أصلها النبي أيضاً كقائد للأمة ومؤسس لمفهوم الدولة الإسلامية، بعد انتقاله من مرحلة الدعوة إلى مرحلة الدولة، هي كتابته لوثيقة المدينة، وهذه الوثيقة لا تقوم على أساس المشافهة بل على أساس الكتاب، ليدوم الالتزام بالأحكام، وما من دولة الآن إلا وقد وثقت دساتيرها وقوانينها ومعاملاتها، والسبق للشرعية الإسلامية بهذا النهج المستقيم، والذي يخص كل مكونات المجتمع في الدولة الإسلامية، وكيفية تنظيم العلاقات بينهم على أساس التزام الجماعة للفرد، ثم التزام الفرد بالجماعة⁽²⁰⁾. وذلك لتحقيق مبدأ التعايش بين مختلف الفئات التي أصبحت تقطن المدينة، إذ بدون نظام يضمن التعايش السلمي، لن يصبح في الإمكان القيام بالمهمة التي من أجلها كانت الهجرة إلى المدينة، ولهذا قام النبي بكتابة الصحيفة بين المهاجرين والأنصار وبين اليهود⁽²¹⁾، لقد عرف النبي صلى الله عليه وسلم أن صراعاً وجدلية موضوعية ودوافع بشرية ستحدث بين المجتمعات المختلفة، والتي أصبحت تعيش في وسط جغرافي واحد، فنظم النبي بهذه الصحيفة الأوضاع الداخلية للمدينة، حيث تعد دستوراً فائقاً من

¹⁶ - عبده نصوح القادري: العلم العربي وتطوره في العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، 2001م، ص 42.

¹⁷ - علي حسني خربوطلي: الحضارة العربية الإسلامية، ط 2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م، ص 83.

¹⁸ - جوستاف لوبون: المرجع السابق، ص 127-128.

¹⁹ - علي حسني خربوطلي: المرجع السابق، ص 87.

²⁰ - خالد رشيد الجميلي: أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية" تحليل المعاهدات المبرمة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"، ط 1،

دار الكتب والوثائق العراقية، 2008، ص 11-16.

²¹ - محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ط 4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م، ص 93.

النواحي التشريعية، وفهماً دقيقاً لأحوال الناس، كما نظم عن طريقها الحياة الاجتماعية، والاقتصادية، والعسكرية، لسكان المدينة من المسلمين والمشركين واليهود، فالفقير يجد معاونة من الغني في معيشتهم وفك ديونه وتحمل فدائه ودينه، والجار له حرمة من جاره، وسكان المدينة آمنون من القتل والاعتقال، ولكل دينه الذي هو عليه، والمجرم ينال عقابه على جرمه وليس هنالك ما يفرق بين الصفوف من دين أو أغراض أخرى⁽²²⁾.

كما كان الهدف من هذه الصحيفة أو الكتاب كما ذكرته المصادر، موادعة اليهود ومعاهدتهم وإقرارهم على دينهم وأموالهم⁽²³⁾، والهدف الثاني من الوثيقة تتعلق بحلف المهاجرين والأنصار، وتحديد التزاماتهم تجاه بعضهم⁽²⁴⁾. وقصارى القول من هذه الكلمة وهي الموادعة التي تعني المعاهدة والمناصرة والمسالمة، وهي شبيهة المصالحة والتصالح والعهد⁽²⁵⁾. وأيضاً من خلال بنودها يتضح أنه لا مانع في وثيقة المهاجرين والأنصار، على معاملة اليهود المحالفين للمسلمين بالمعروف والعدل، وعدم التحريض عليهم وإيذائهم، رغم عدم وجود اليهود عند صياغة النصوص، بل إن ذلك يعبر عن ثبات القيم الأخلاقية في السياسة الإسلامية وأنها لا تعرف المخاتلة ولا الطعن في الخلف⁽²⁶⁾.

وفي الوثيقة أيضاً نجد أن النبي قد صاغ فكرة جديدة وهامة لم يسبقه إليها أحد في ذلك العصر وهو مفهوم الأمة، عندما قال: هذا الكتاب بين المؤمنين والمسلمين قريش، وأهل يثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، فحل معهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة دون الناس⁽²⁷⁾، كما ضمن النبي اليهود بمفهوم الأمة؛ حين قال "وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم"⁽²⁸⁾، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم⁽²⁹⁾. وتناولت الوثيقة أيضاً تحديد العلاقة مع المهوديين من الأوس والخزرج، وقد نسبتهم البنود إلى عشائهم العربية، وأقرت حلفهم مع

22 - عبد الله خلف عبد: التعايش السلمي في المدينة في ضوء الصحيفة، (وثيقة المدينة)، الجامعة العراقية، مجلة العلوم الإسلامية، العدد العاشر، 2015م، ص585-587.

23 - أبي عبد القاسم بن سلام: كتاب الأموال، ط1، دار الحديث، بيروت، 1988م، ص212، ابن كثير "أبي الفدا عماد الدين إسماعيل": صفوة السيرة النبوية، ط3، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ج2، 2003م، ص155.

24 - أبي عبد القاسم بن سلام: المصدر السابق، ص212-215، أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، ط6، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة (السعودية)، 1994م، ص281.

25 - ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، مصر، طبعة جديدة، ص4798.

26 - أكرم ضياء العمري: المرجع السابق، ص298.

27 - أبي القاسم بن سلام: المصدر السابق، ص212.

28 - ابن سيد الناس اليعمري: عيون الأثر في فتون المغازي والشمال والسير، تحقيق: محمد العيد الخطراوي، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، ص319.

29 - محمد مختار جمعة مبروك: التعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، 2014م، ص9.

المسلمين⁽³⁰⁾. ومع أن القبائل بقيت وحدات اجتماعية تتحمل بعض المسؤوليات كالدية والفدية في إطار الأمة، فإن الولاء والمسؤولية يرتبطان بالأمة، واستمرت فكرة الأمة قائمة عبر فترات التاريخ، وتشكل الإطار العام للمسلمين⁽³¹⁾، وهذا يدل أيضاً على دمج اليهود في رعية الدولة واعتبارهم أمة مع المؤمنين (المهاجرين والأنصار)، وتقنين المساواة بينهم وبين المسلمين في الحقوق والواجبات، مع تقنين حقهم الكامل في الاعتقاد الديني، الذي يختلفون فيه مع الإسلام والمسلمين، وبذلك تقرأ في دستور المدينة أرقى صور التقنين للاعتراف بالآخر، ومساواة الأقلية للأغلبية، وتقدير التعددية الدينية في رعية الدولة الواحدة⁽³²⁾.

ويخامرنا السؤال؛ حول أسباب إطلاق النبي صلى الله عليه وسلم على هذا المجتمع كلمة أمة، والتي فيها كثير من التراحم والتعاطف، كأم تجمع حولها الأبناء، فكأن المقصود هنا ذلك التراحم الذي سيجتمع مجتمع المسلمين مع بعضهم البعض، والود والتعاطف الذي سيكون مع مجتمع اليهود والمشركين الذين يشاركونهم على هذه الأرض، وهذا المفهوم الذي سيسير على منهجه جميع المسلمين فيما بعد، وهذا يمثل أرقى أنواع التعايش الذي طبقه المسلمون في منهجهم اقتداءً بنبيهم. كما أكدت الوثيقة على المسؤولية الجماعية، واعتبرت سائر المؤمنين مسؤولين عن تحقيق العدل والأمن في مجتمع المدينة⁽³³⁾.

لا مرأى من خلال هذا العرض البسيط أن نلاحظ أن النبي صلى الله عليه وسلم، حدد في هذه الصحيفة ما يسمى اليوم بالعقد الاجتماعي أو النظام الذي يجب أن يتبعه أفراد الأمة في المدينة على اختلاف انتماءاتهم، وحدد مسؤولياتهم وواجباتهم في هذا المجتمع، والحقوق الواجبة لهم، حتى يتمكنوا من التعايش مع بعضهم رغم اختلافاتهم، ولكن ضمن قوانين عادلة ضمنها النبي لهم من خلال الوثيقة نفسها باعتباره هو المرجع الأول لهم حيث أنه هو من يرأس هذه الأمة "وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد صلى الله عليه وسلم"⁽³⁴⁾. وبذلك نجد أن مفهوم التعايش جسده النبي من خلال الحرية التي منحها لرعاياه، وبهذا فإن التعايش السلمي بين المهاجرين والأنصار كانت له ثمار طيبة في قابل الأيام، إذ هيأ للجميع وحدة الصف خاصة في الأوقات الحالكة من ملاقات الأعداء، كما عمل النبي من خلال هذا الدستور على كسب ود اليهود أملاً في

³⁰ - ابن سيد الناس: المصدر السابق، ص319، أكرم ضياء العمري: المرجع السابق، ص290.

31 - عبد العزيز الدوري: المرجع السابق، ص37-38.

32 - محمد عمارة: الإسلام والآخر "من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟"، مكتبة الشروق، القاهرة، د.ت، ص27.

³³ - أكرم ضياء العمري: المرجع السابق، ص294.

³⁴ - ابن سيد الناس: المصدر السابق، ص319.

دخولهم الإسلام، وتحقيق حالة من التعايش السلمي معهم، كما ترك لهم مطلق الحرية في الدين والمال، ولم يتجه إلى سياسة الإبعاد أو المصادرة والخصام⁽³⁵⁾.

وقد سارت الدول الثلاثة الأولى من تاريخها أحسن سير، وإن المسلمين الأولين في زمن الخلفاء لم يقتصرُوا في معاملة أهل العلم من النصارى النسطوريين، ومن اليهود على مجرد الاحترام، بل فوضوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسام، ورقوهم إلى مناصب الدولة⁽³⁶⁾. ومن خلال ذلك نجد أنه من القيم الداعمة للتعايش؛ قيمة الاحترام، فهي من مظاهر التعايش، لأن الاحترام في حقيقته حالة من سمو النفس تفرض على صاحبها مراعاة قواعد العيش المشترك. وهذا يصبح الاحترام قيمة عليا في الضمير الاجتماعي الذي عادة ما يكون قيمة موازية لقيمة النظام والقانون. كما أن من مظاهر التعايش؛ قيمة التسامح، وهي قيمة ترتبط بالقدرة على أن يكون المجتمع متصالحاً مع نفسه ومعبراً عن ذلك التصالح من خلال التنوع والتعدد في التوجهات المختلفة بين أطرافه. إن التسامح بهذه الصورة، أيضاً، علامة كاشفة عن وجود التعايش وجوداً حقيقياً لا شكلياً وهذا ما حققه المسلمون بالفعل حيث منحوا رعاياهم الاحترام والتقدير، وأولوهم كثيراً من الحقوق وسمحوا لهم بالمشاركة والمسؤولية داخل كيان الدولة الإسلامية⁽³⁷⁾.

ثالثاً: تشجيع الخلفاء العباسيين على النشاط العلمي لمختلف فئات المجتمع:

يعتبر العصر العباسي الذي بدأ نهاية الثلث الأول من القرن الثاني الهجري 132هـ/ 732م من أزهى العصور التي وصلت فيها النهضة الحضارية إلى أوجها، وقد اشترك في هذه النهضة جميع عناصر المجتمع العباسي، حيث كان لانبساط رقعة الدولة العباسية ووفرة ثروتها، ورواج تجارتها أثر كبير في إنشاء نهضة ثقافية لم يشهدها الشرق من قبل، حتى لقد بدا أن الناس جميعاً من الخليفة إلى أقل أفراد العامة شأنًا، طلاباً للعلم وأنصاراً للأدب، وكان الناس يجوبون ثلاث قارات سعيًا إلى موارد العلم، ليعودوا إلى بلادهم كالنحل يحملون الشهد إلى جموع التلاميذ المتلهفين⁽³⁸⁾، كما شجع الخلفاء العباسيون على هذه الحركة التي تعتبر من أهم ميزات المجتمع العباسي. والمعروف أن الثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها وهي من الركائز الأساسية في بناء الأمم ونهوضها، والثقافة لها دور كبير في تفعيل التعايش مع الآخرين، وذلك لما تحمله من معاني سامية تميزها عن غيرها، فخصائصها تكمن في أنها ظاهرة إنسانية، أي أنها تأصيل بين

³⁵ - عبد الله خلف عبد: المرجع السابق، ص 594-595.

³⁶ - عبد الفتاح الياغي: التعايش الإنساني والتسامح الديني في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص 23.

³⁷ - فيصل بن عبد الرحمن بن معمر: المرجع السابق،

³⁸ - أحمد أمين: ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2003م، ج 2، ص 263.

الإنسان وسائر المخلوقات، لأنها تعبر عن إنسانيته، كما أنها وسيلته المثلى في الالتقاء مع الآخرين⁽³⁹⁾، وفضيلة العلم ظاهرة ظهور الشمس، عرية من الشك واللبس، والعلم يزين الملوك، وإذا كان الملك عالماً صار العالم ملكاً، لهذا أولى الخلفاء اهتمامهم الكبير بالعلم⁽⁴⁰⁾، والمعروف أن المسلمين منحوا حرية العقيدة، وحق العيش للجميع دون تمييز بسبب لون أو دين أو عرق، وقد نعم غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية بالأمن، ومنحوا الأمان على أنفسهم وأموالهم وذرياتهم، وسمح لهم ممارسة الطقوس وإقامة الشعائر، وقد حدث هذا منذ اللحظة التي أعلن فيها قيام دولة الإسلام في المدينة المنورة⁽⁴¹⁾، ونتيجة لذلك أصبحت بغداد عاصمة العلم والمدينة، وأخذ المنصور يهتم بالعلم ويشجع على النهل من الحضارات الأخرى لإثراء عاصمته بالثقافة والنهضة حيث بعث إلى ملك الروم أن يرسل إليه بكتب العلم، فأرسل له الامبراطور كتب إقليدس وبعض كتب الطبيعيات، فقرأها المسلمون واطلعوا على ما فيها⁽⁴²⁾، وأكمل حفيده الرشيد اهتمامه بأمر العلم، وجاء المأمون بعد ذلك ويقال إنه حمل إلى بغداد من الكتب المكتوبة بالقلم ما يثقل مائة بعير، وكان من شروط صلحه مع ميشيل الثالث أن يعطيه مكتبة من مكاتب الأستانة، التي وجد فيها من النفائس كتاب بطليموس فأمر بترجمته، وسماه المجسطي⁽⁴³⁾، كما أحاط العباسيون العلماء بعناية فائقة، فقد حظي جبرائيل بن بختيشوع الطبيب بمكانة عظيمة عند الرشيد، وقد أزال التكلف في معاملة الرشيد، وكان الرشيد يقول كل من كانت له إلى حاجة فليخاطب بها جبرائيل لأنني أفعل كل ما يسألني فيه ويطلبه مني، وكان القواد يقصدونه في كل أمورهم، ومنذ يوم خدم الرشيد وإلى أن انقضت خمس عشر سنة لم يمرض الرشيد فحظي عنده بمكانة رفيعة⁽⁴⁴⁾، وكان الرشيد شديد الحب له وذلك لحرص جبرائيل على الاهتمام بصحة الرشيد وكان يقول: من يلومني على محبة هذا الرجل الذي يدبرني بهذا التدبير⁽⁴⁵⁾. ووصل الأمر من اهتمام الرشيد به ومحبته له أن قال له أثناء عودته من الحج أنه دعا له دعاءً كثيراً، فقال أحدهم بحياء إن الطبيب ليس إلا ذمياً فرد عليه الخليفة ولكن صلاح بدني وقوامه به، وصلاح المسلمين بي، فسارع الجميع على الموافقة على قول الخليفة⁽⁴⁶⁾، وهذا يعبر عن

³⁹ - عبد السلام حمود غالب: المرجع السابق، ص 21.

⁴⁰ - ابن الطقطقا "محمد بن علي بن طباطبا": الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، ص 5-7.

⁴¹ - نصار أسعد نصار: المرجع السابق، ص 9.

⁴² - ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، تقديم: عبادة كحيلة، مصورة عن الطبعة الأولى، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2007م، ج 1، ص 401.

⁴³ - محمد عبده: المرجع السابق، ص 102.

⁴⁴ - ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، ص 188، جان موريس فييه: أحوال

النصارى في خلافة بني العباس، ترجمة: حسني زينة، دار المشرق، بيروت، 1990م، ص 92-93.

⁴⁵ - ابن خلدون: المصدر السابق، ج 3، ص 351.

⁴⁶ - جان موريس فييه: المرجع السابق، ص 93.

عمق الرؤية لدى الخلفاء العباسيين الذين منحوا مواطنهم حق العيش بهذه البلاد بكل حرية وكرامة، كما كان كثير من هؤلاء الرجال غير المسلمين أصحاب نفوذ في جهاز الحكم الإسلامي، وكانوا قد فوضوا لهم كثيراً من الأعمال الجسام ورقوهم إلى المناصب في الدولة، حتى أن هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة حنا مسينة (يوحنا بن ماسويه)، فكانت مفوضة تارة للسطوريين، وتارة لليهود، فقد آمنت كل شعوب الدولة الإسلامية في ظل الإسلام على اختلاف دياناتها وألوانها، فتفتقت مواهبها، وأحييت ثقافتها وتراثها، وساهمت مساهمة فعالة في وضع الحضارة الإنسانية، وذلك لمنحهم رعاياهم حرية الفكر، فكانت الحضارة الإسلامية أكثر الحضارات تنوعاً، ومع هذا فهي أكثر الحضارات التي تتميز بإطار عام حاكم ومحكوم، وتلك هي خاصية الدين، التي تقوم على مبادئ وقيم، وداخل هذه المبادئ يمكن أن يختلف الناس، ولكن إيمانهم بهذه المبادئ يوحدتهم مهما اختلفوا داخلها⁽⁴⁷⁾.

أما بالنسبة للخليفة المأمون فقد تم ما بدأ به جده المنصور، فأقبل على طلب العلم في مواضعه، وداخل ملوك الروم، وسألهم عما لديهم من كتب، إضافة إلى كتب الفلسفة، فبعثوا إليه منها ما حضرهم، فاستجاد لها مهرة التراجمة⁽⁴⁸⁾، ومما يدل أيضاً على اهتمام المأمون بأصحاب العلم واعتبارهم حملة التغيير في العالم، حيث كان يخلو بالحكماء علماً منه بأنهم هم صفوة الله من خلقه، ونخبته من عباده، لأنهم صرفوا عنايتهم إلى نيل فضائل النفس الناطقة، وارتفعوا بقواهم عن دنس الطبيعة، هم ضياء العالم، وهم واضعوا قوانينه، ولولاهم لسقط العالم في الجهل والبربرية⁽⁴⁹⁾، وإضافة إلى ذلك فقد عرف عنه منحه الحرية لرعاياه؛ واستخدامه العلم كوسيلة للمناقشة ومناظرة الآخر، وتلك المناظرات كانت تعتمد على النظر والتفكير في الحوار مع الآخر، وهي عبارة عن نقاش بين طرفين، تقوم على أساس استقصاء الحساب، وتعرية الأخطاء وإحصائها، وتكون في العادة لمصلحة أحد الطرفين، ضمن ضوابط منها حسن القصد في الحوار، والرغبة في طلب الحق، والعلم فلا حوار بدون علم، والتزام القول الحسن وتجنب التحدي والإفحام أو السخرية والإهانة، إضافة إلى التواضع واللين، والحلم والصبر، ومن مراتب الصبر مقابلة الإساءة بالإحسان⁽⁵⁰⁾، وما يدل على ذلك؛ ما حصل ليزدان بخت رئيس المانوية في الدولة العباسية، والذي أحضره المأمون من الري، لمناظرة بعض المتكلمين المسلمين الذين تفوقوا عليه في المناظرة وأفحموه، فقال له المأمون تكلم يا يزdan بخت فلولا ما أعطيناك إياه من الأمان لكان لنا ولك شأن، فقال له يزdan بخت نصيحتك يا أمير المؤمنين مسموعة وقولك مقبول، ولكنك ممن لا يجبر

⁴⁷ - علي الصلابي: المواطنة والوطن في الدولة الحديثة المسلمة، ط1، دار ابن حزم، 2014م، ص31، 35.

⁴⁸ - ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، دار الرائد اللبناني، بيروت، 1983م، ص235-236.

⁴⁹ - ابن العبري: المصدر نفسه، ص236، محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط3، دار الحديث، بيروت، 1988م، ص21.

⁵⁰ - عبد السلام حمود غالب: المرجع السابق، ص6-7.

الناس على ترك مذاهبهم، فقال له المأمون أجل⁽⁵¹⁾، ويظهر أن المأمون كان يهدف من وراء هذه المناظرات التي تتم بين يديه، وكل يعطي حجته وبرهانه، ثم يفصل في أوجه الخلاف في ضوء هذه الحجج، ويرجو من هذا ألا يكون بعد ذلك خلاف، وأن يكون في مجلسه سبباً لاجتماع الطوائف على ما هو أَرْضَى وأصلح للدين، إما شاك فيتبين أو يثبت فينقاد طوعاً، وإما معاند فيرد بالعدل كرهاً، وبمعنى آخر يريد أن يجعل مجلسه محكمة يتنازع فيها الخصوم والمتنازعون هم العلماء، ثم تحكم المحكمة⁽⁵²⁾، كما كان هدفه من هذه المحاورات تشييد جسر للتواصل السلمي البناء، وسد الطريق أمام المواجهات والمصادمات مما يبدد الجهود وخاصة مع أهل الأديان، وغير المسلمين، فالمحاورة والمجادلة بالحسنى مطلب للمسلمين يقومون به لتبليغ الدين، ونشره بين الناس، كما يساعد الحوار على التوقد الذهني و زيادة المهارات، وتنمية الذكاء، وبالتالي إيضاح الحقيقة، وإحباط حجج المتطرفين والمتعدين، فكثير من حوارات كبار علماء المسلمين مع الفرق الأخرى كشفت زيف أفكارهم وسجلتها في كتب تراثية خالدة كالفصل بين الملل والنحل والأهواء لابن رشد، وغيرها من الكتب⁽⁵³⁾. وكما ذكرنا من قبل فإن ذلك الحوار مقرون بالتسامح الذي كان من صفات العرب أنفسهم، حيث كان التسامح الديني مطلقاً في دور ازدهار حضارة العرب، حيث كان يحضر دروس علم الكلام ببغداد أناس من اليهود والزنادقة والمجوس والمسلمين والنصارى، فيُستمع إلى كل واحد منهم باحترام عظيم، ولا يطلب منه إلا أن يستند إلى الأدلة التي تدل على العقل، فتسامح مثل هذا هو مما لم تصل إليه أوروبا في ذلك الوقت⁽⁵⁴⁾.

وقصارى القول من هذا الكلام بأنه كان للعلم مكانته واحترامه في قلوب الخلفاء، وحتى العامة، كما كان للنصارى مكانة مرموقة داخل بلاط العباسيين، فهي هو الخليفة بنفسه يدعو لطيبه المسيحي في موسم الحج، وذلك لاهتمامه بصحته ولرعايته له. وهذا له دلالاته على أن العلماء النصارى وغيرهم من الفئات المختلفة سواء كانوا عرباً أم فرساً، أم من أصحاب الديانات الأخرى، قد عُتِنُوا برعاية كبيرة ومميزة في العصر العباسي الذي جسد مفهوم التعايش في المجتمع بشكل كبير، إضافة إلى السماحة التي تميز بها المأمون في معاملة المخالفين له، واستخدام العلم في محاجة مخالفيه، وهذه من أرقى وسائل الحوار مع الآخر.

ومن هنا نجد أن سمة خلفاء بني العباس الأوائل تمجيد العلم وأهله، وكانوا يضعون العلماء موضع الاحترام والتقدير، حيث كانت لهم سلطة حتى على الخلفاء أنفسهم، وتدلل على ذلك أيضاً بحادثة حدثت للمأمون وهو صغير، حيث ضربه أحد مؤدبيه وهو أبي محمد اليزيدي، وذلك بسبب تأخره عن حضور

⁵¹ - ابن النديم: الفهرست، المطبعة الرحمانية والمكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، دت، ص473.

⁵² - أحمد أمين: ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2003م، ج2، ص57-58.

⁵³ - عبد السلام حمود: المرجع السابق، ص10.

⁵⁴ - جوستاف لوبون: المرجع السابق، ص570.

الدرس، حيث قومه وضربه سبع درر، وبدأ المأمون بالبكاء، وإذ بدخول جعفر بن يحيى البرمكي، فأخذ المأمون منديلاً ومسح عينيه، وقام إلى فراشه وجلس متربعا، فخاف الزيدي أن يشكوه الأمير لجعفر، فأقبل عليه بوجهه وحدته حتى أضحكه، ثم خرج يحيى فقال له مؤدبه خشيت أن تشكوني إلى جعفر، فقال له المأمون ماكنت أطلع الرشيد على هذه، فكيف بجعفر؟ إني أحتاج إلى أدب⁽⁵⁵⁾. وهذا يبرز المكانة العالية للعلماء في عهد الخلفاء العباسيين، وكيف كانت لهم الخطوة في داخل قصورهم، كما تبين إقبال الخلفاء على النهل من هذه العلوم، حتى أصبحت صفة لازمت الخلفاء العباسيين الأوائل، لتمتد إلى الرعية التي تنافست في الإقبال على هذه العلوم المختلفة.

رابعا: دور الترجمة في تعزيز التعايش بين فئات المجتمع العباسي:

تعتبر الترجمة في العصر العباسي من أهم عوامل ازدهار ونشاط الحركة العلمية كونها ساهمت في نقل حضارات العالم إلى اللغة العربية؛ وهي ذات أهمية فائقة لأنها فتحت الحوار مع الآخرين، كما أنها وسيلة لنقل المعارف والثقافات المختلفة من شعب إلى آخر، كما أنها أداة للتفاهم والتعارف بين الشعوب⁽⁵⁶⁾، ولم يلبث الخلفاء بعد أن شادوا دولتهم، أن أنشأوا في جميع المدن المهمة مراكز للتعليم، فقد كانت معارف اليونان والرومان منتشرة في بلاد فارس والشام، وبيان ذلك أن النساطرة لما نفوا من دولة الروم أقاموا في الرها، مدرسة لنشر المعارف اليونانية في آسيا، ولما هدمت تلك المدرسة في عهد زنون الأيزوري، احتضن أساتذة بني ساسان أساتذتها، فقصده علماء أثينة والاسكندرية، بلاد فارس، عندما أغلقها جوستنيان، ووجد المسلمون في بلاد فارس والشام خزائن من العلوم⁽⁵⁷⁾، ونتيجة لذلك بدأت حركة الترجمة منذ العصر الأموي ولعل خالد بن يزيد بن معاوية أول من بدأ بالترجمة، إذ أمر أن تترجم له بعض الكتب من القبطية واليونانية إلى اللغة العربية، وذلك لاهتمامه بعلم الكيمياء⁽⁵⁸⁾، وفي خلافة عمر بن عبد العزيز ترجم ماسرجويه بعض الكتب من السريانية، لكن حركة الترجمة لم تكن منظمة، بل كانت فردية، لكن ما إن جاء العصر العباسي حتى لقيت من تشجيع الخلفاء ورجال الدولة ومن تطور الزمن ما ساعدها على النضوج والتطور⁽⁵⁹⁾.

وكان للخلفاء والأمراء والأفراد، تأثير واضح على حركة الترجمة، وكانوا يدعمونها دعماً منقطع النظير، حتى من اشتهر منهم بالحرص الشديد على المال، كالخليفة العباسي أبي جعفر المنصور، فكان لا يتردد في

⁵⁵ - جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، مراجعة: جمال مصطفى، ط2، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004م، ص251.

⁵⁶ - جلال حسني سلامة: الترجمة في العصر العباسي، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، دت، ص36.

⁵⁷ - جوستاف لوبون: المرجع السابق، ص433-434.

⁵⁸ - ابن أبي أصيبعة: طبقات الأطباء، تحقيق: عامر النجار، ط1، مكتبة المعارف، مصر، 1996م، ج1، مقدمة المحقق، ص35، عبد

العزیز الدورى: العصر العباسي الأول، ط3، دار الطليعة، بيروت، 1997م، ص40.

⁵⁹ - عبد العزيز الدوري: المرجع السابق، ص40.

الإنفاق الجزيل على العلوم المختلفة⁽⁶⁰⁾، وقد كاتب ملوك الروم وسألهم ما لديهم من كتب الفلسفة فأرسلوا له كتب أفلاطون وأرسطو وأبقراط وجالينوس وإقليدس، وأحضر لهم مهرة المترجمين فترجموها له⁽⁶¹⁾، وممن حظي بالمكانة العليا عند الخليفة المهدي تيوفيل بن توما النصراني المنجم، وكان على مذهب الموارنة من سكان لبنان، ونقل كتاب أميروس إلى السريانية بأفصح عبارة⁽⁶²⁾ ولهذا المنطلق دلالاته في رحابة صدر الخلفاء المسلمين وتعاطيهم مع العلوم و الفلسفات الأخرى، بل والنهل منها بما يوافق العقيدة الإسلامية، والسماح للعلماء بالاشتغال بالفلسفة، حيث كانت دولة الإسلام أرحب الدول صدرًا، وأسمحها فكرًا مع الفلسفة على عمومها، واليونانية في جملتها، بل كانت الأمة الإسلامية أسمح فكرًا مع الفلسفة اليونانية من بلاد العالم اليوناني الذي نشأت فيه، كما يؤخذ من مصائر الفلاسفة بين أبناء العالم اليوناني، ومصائر الفلاسفة المسلمين وغير المسلمين في بلاد العالم الإسلامي، فالعقيدة الإسلامية لم تنقبض عن التقاء الثقافات الأجنبية، واعتبر المسلمون أن الفلسفة تفكير في حقائق الأشياء، ولكن في المذاهب الفلسفية قد يظهر ما يضيق بالإسلام ويخالفه بعد حين، ولا تثريب على عقيدة تخالفها بعض العقول، لأن العقائد لا تطالب موافقة كل عقل على سواء أو على انحراف، وحسبها من سماحة أنها لا تصد عقلاً عن سواه⁽⁶³⁾، ولم تكن العناية بالترجمة مقصورة على المأمون، بل عني جماعة من ذوي اليسار في عهده بنقل كثير من الكتب إلى العربية، ومن هؤلاء محمد وأحمد والحسن أبناء موسى بن شاعر المنجم الذين أنفقوا الأموال الضخمة في الحصول على كتب الرياضيات، وكانت لهم آثار قيمة في الهندسة والموسيقى، كما ظهرت في عهد المأمون طائفة من جهابذة الرياضيين من أمثال محمد بن موسى الخوارزمي الذي يعد أول من درس الجبر دراسة منظمة وجعله علماً منفصلاً عن الحساب، كما اشتغل عدد كبير من المسلمين بدراسة الكتب المترجمة وعملوا على التعليق عليها وتصحيح أخطاءها ومن هؤلاء يعقوب بن إسحق الكندي الذي نبغ في الطب والفلسفة وعلم الحساب، وترجم كثيراً من كتب الفلسفة وشرح غوامضها⁽⁶⁴⁾.

كما احتك المسلمون من العرب وغير العرب بالعناصر المثقفة في البلاد المفتوحة على أيديهم، مما أيقظ عقولهم، وترك آثاراً في أذهانهم، وكان هؤلاء المثقفون ممن أثروا البقاء على دينهم، فلم ينالوا من إيثارهم هذا إلا التقدير من القيادة الإسلامية، التي تحترم العقائد السماوية، وتتيح لأهلها الاستمرار عليه، بل قد

⁶⁰ - علي بن إبراهيم النملة: النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية، ط3، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2006م، ص60.

⁶¹ - ابن أبي أصيبعة: مقدمة المحقق، ص35.

⁶² - ابن العبري: المصدر السابق، ص220، محمد عبده: الإسلام والنصرانية، ص23.

⁶³ - عباس العقاد: التفكير فريضة إسلامية، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، دت، ص45-56.

⁶⁴ - حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط14، دار الجيل، بيروت، 1996م، ج2، ص283-284.

وصل التساهل ببعض الخلفاء أو الأفراد إلى التوكيد على مبدأ التسامح في الإسلام مع كل الطوائف⁽⁶⁵⁾. ولكن ينبغي الأخذ بين الاعتبار أن التسامح هنا لا يعني التنازل عن المبادئ الأساسية التي يعترف بها الإسلام، وخصوصاً فيما يتعلق بأصل العقيدة، أو تسامح ناتج عن الضعف، بل تسامحاً مقرونًا بالقوة التي تميزت بها تلك المرحلة. وإنما تسامحاً يعتمد على التعايش فيما بين هذه الثقافات في ضوء خصوصية احترام الآخر والتسامح معه، كما أنها تعمل على توحيد الكل المختلف وتجميعهم حول طريقة للحياة والعيش المشترك⁽⁶⁶⁾.

ونظراً لذلك نجد أن الدولة العباسية ممثلة بخلفائها شجعت الترجمة تشجيعاً كبيراً، وقام الخلفاء بإعطاء المترجمين أموالاً كثيرة لتشجيعهم على الترجمة. فقد كان حنين بن إسحق، وهو من نصارى الحيرة، فصيحاً باللغة اليونانية والسريانية والعربية، دار البلاد في جمع الكتب القديمة، ودخل بلد الروم⁽⁶⁷⁾ وكان يتقاضى وزن ترجماته ذهباً⁽⁶⁸⁾، كما كان حنين بن إسحق الذي تتلمذ على يدي يوحنا بن ماسويه واحداً من أعظم المترجمين الذين انتسبوا إلى مدرسة جنديسابور وكان مؤتمناً عليها، وتخرج على يديه أشهر المترجمين⁽⁶⁹⁾، كما قلد الرشيد يوحنا بن ماسويه ترجمة الكتب الطبية القديمة مما وجد بأنقرة وعمورية، وبلاد الروم، حين دخلها المسلمون، ووضعه أميناً على الترجمة⁽⁷⁰⁾.

هذا بالنسبة للمترجمين النصارى والذين ذكرنا بعضهم على سبيل المثال، وأيضاً كان للفرس تأثير ملحوظ على الحضارة العربية، ولعل من أشهر من قام بالترجمة من الفارسية إلى العربية هو ابن المقفع، وآل نوبخت، وموسى ويوسف بن خالد وكانا يخدمان داود بن عبد الله بن حميد بن قحطبة⁽⁷¹⁾. ويعتبر الجاحظ من الشخصيات التي تمثلت ثقافة عصره، ومثلها خير تمثيل في كثير من الكتب المتنوعة، حيث كان مطلعاً على ما ترجم إلى العربية من الثقافات الفارسية والهندية⁽⁷²⁾. ولم يقتصر الأمر على الفرس، ويقال أيضاً أن بعض الخلفاء العباسيين استدعوا أطباء هنود لعلاجهم مثل ما استدعى الرشيد منكه الهندي لعلاج من علة شديدة، وهكذا تعرف علماء العرب على طب اليونان وفارس والهنود من خلال الترجمة، واستوعبوا تماماً طب اليونان، وأصبحوا يتحدثون بطلاقة عن الطب⁽⁷³⁾، وتعود هذه المعرفة

65 - علي بن إبراهيم النملة: المرجع السابق، ص 60-61.

66 - وليد سالم: تعايش الثقافات والهوية الوطنية في المجتمعات الخارجة من الحرب "الموصل نموذجاً" مايو، 2018م، ص 148.

67 - ابن النديم: الفهرست، ص 409.

68 - ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، مقدمة المحقق، ص 41.

69 - ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد السيد، ط 2، مكتبة الرسالة، بيروت، 1985م، ص 69-70.

70 - ابن العبري: المصدر السابق، ص 227، ابن جلجل: المصدر السابق، ص 65.

71 - ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 56.

72 - بسمه أحمد صديقي الدجاني: دور الترجمة في حوار الحضارات، الجامعة الأردنية، دت، ص 8.

73 - ابن أبي أصيبعة: المصدر السابق، ص 58.

نتيجة للعلوم التي استوعبوها من هذه الثقافات المختلفة والتي كونت لديهم معرفة شاملة عن الطب لإحاطتهم بعلوم الشعوب الأخرى. كما كانت إدارة المدارس مفوضة مع نبيل الرأي، وسعة الفكر من الخلفاء النسطوريين تارة، واليهود تارة أخرى، ولم يكن ينظر للبلد الذي عاش فيه العالم، ولا إلى الدين الذي ولد فيه، بل لم يكن ينظر إلا إلى مكانته من العلم والمعرفة⁽⁷⁴⁾. ونتيجة لهذا الاهتمام الواضح في نقل ثقافات الآخرين، لا سيما منها الطب والهندسة والنجوم، أن جعلت الخليفة أبو جعفر المنصور يعرض أموال الخزينة في بيت مال المسلمين للخطر، عندما كان يدفع لهؤلاء أثمان المؤلفات الجديدة بما يساوي أوزانها ذهباً⁽⁷⁵⁾.

لقد ساعد هذا الإقبال من قبل السلطة العباسية على الاستفادة من هذه العلوم التي أخذوها من حضارات الشعوب الأخرى على تحقيق فكرة التعايش، والتي من شروطها الحرية والتي حققها الخلفاء العباسيون لرعاياهم مهما تعددت دياناتهم وثقافتهم. وقد عمل هذا الاتصال مع هذه الشعوب على تمكين العرب من الحضارة الفارسية وتقديرها، كما اتصل المسلمون بالمدارس الثقافية المشهورة كمدرسة جنديسابور، وهي أحد الروافد التي استقى منها الحقل العربي علوم اليونان ودراساتهم⁽⁷⁶⁾. وهذا يدل على انفتاح المسلمين واتساع رؤيتهم تجاه الحضارات الأخرى، فالاختلاف كما ذكرنا من قبل سنة إلهية كونية، والإنسانية التي خلقها الله من نفس واحدة، تتنوع إلى شعوب وقبائل وأمم وأجناس وألوان، وهذا التنوع والاختلاف في الثقافة واللون والأفكار والعقول، إنما هو آية من آيات الله عز وجل، والإيمان بتعددية الحضارات واختلاف الأمم والأديان والثقافات أمر واقع لا يمكن إنكاره أو تجاوزه، أو الهروب منه، بل إن الرؤية الإسلامية الصحيحة الثاقبة تجعل منه سنة إلهية وكونية⁽⁷⁷⁾، وبكفي أن نذكر أن هذه الثقافات مهما تعددت وتنوعت، إلا أنها تعيش على أرض واحدة، وهي هذه الأرض الإسلامية، التي يجمعهم بينها اللغة المشتركة التي تعتبر المحرك الأساسي للتلاقي والتعايش بين أفراد هذه الأمة.

خامساً: دور بيت الحكمة في تعزيز أسس التعايش بين الثقافات:

أنشئ بيت الحكمة في العصر العباسي الأول، وهو أول مجمع علمي، ومعه مرصد ومكتبة وجامعة، وهيئة للترجمة⁽⁷⁸⁾، ويعتبر بيت الحكمة أول مكتبة عامة ذات شأن في العالم الإسلامي، بل إنه أول جامعة إسلامية اجتمع فيها العلماء والباحثون، ولجأ إليها الطلاب، فكان بذلك أول مركز علمي أنتج ثقافات

⁷⁴ - مراد زوين: المرجع السابق، ص 14.

⁷⁵ - علي إبراهيم النملة: المرجع السابق، ص 122.

⁷⁶ - الشحات السيد زغلول: السريان والحضارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الاسكندرية، 1975م، ص 70-72.

⁷⁷ - محمد مختار جمعة مبروك: التعايش السلي للأديان وفقه العيش المشترك "نحو منهج جديد"، ط 1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، 2014م، ص 34.

⁷⁸ - وفاء عوض محمد علي حلمي: النهضة العلمية في عصر الخليفة العباسي المأمون، رسالة ماجستير، الخرطوم، ص 24.

مختلفة الاتجاهات شملت علوم الطب والفلسفة والحكمة⁽⁷⁹⁾، ويعتبر الخليفة هارون الرشيد هو أول من أنشأ هذه الدار، كما عمل هو ومن جاء بعده، وبخاصة المأمون على إمدادها بمختلف الكتب والمصنفات، وذلك حرصاً منهم على دعم الحركة العلمية⁽⁸⁰⁾، وقد وصف ابن كثير المأمون بمحبته للعلم، حين قال عنه بأن له بصيرة بعلوم متعددة، فقهياً وطباً وشعراً، وفرائض وكلاماً ونحواً وعربية، وعلم النجوم، وإليه ينسب الزيج المأموني⁽⁸¹⁾، وتم في عهده إنجاز كثير من الأمور الهامة كالبعثة التي أرسلها إلى سنجار والتي تضم طائفة من الحكماء والعلماء، وذلك لقياس طول الدرجة الواحدة من خط طول الأرض، والقيام ببعض الأرصاد الفلكية⁽⁸²⁾، ويقال إن المأمون هو الذي جمع بعض حكماء عصره على صنعة الصورة التي نسبت إليه، ودعيت الصورة المأمونية، صوروا فيها العالم كله بأفلاكه ونجومه وبره وبحره، وعامره، ومساكن الأمم والمدن إلى غير ذلك، وهي أحسن مما تقدم من جغرافية بطليموس وغيره⁽⁸³⁾، لذلك أولى اهتمامه ببيت الحكمة وقد ظلت هذه الخزانة قائمة حتى استولى المغول على بغداد سنة 656هـ/1258م، وكان للعلماء والأدباء الذين يختلفون إليها أكبر الأثر في تقدم الحركة العلمية ونشرها بين جمهور المسلمين، وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى⁽⁸⁴⁾، وكان يعمل بهذه المكتبة عمال مختلفو الثقافة، فيوحنا بن ماسويه نصراني سرياني تكلف بترجمة الكتب اليونانية، وابن نوبخت فارسي تولى ترجمة الكتب الفارسية، وعلان الشعوبي نسابة فارسي الأصل، وكانت خزانة الكتب مكاناً فيه كتب وله رئيس وأعوان، وفيه تنسخ الكتب وترجم، وكان سلماً وسهل بن هارون مشرفين على خزانة الكتب⁽⁸⁵⁾.

يتضح من خلال ما ورد أن العصر العباسي الأول كان المحرك الأساسي للنبوغ العلمي الذي استمر لفترات طويلة في العصور الإسلامية المتتالية، ومن أسباب نجاح العباسيين في تحقيق هذا التميز الأصيل، هو الحرية في الفكر وعدم تقييدها بقيد، والسماح لمختلف الطوائف التي تعيش في كنفهم بالإسهامات العلمية الكبيرة، والتي أنتجت ذروة الحضارة في زمنهم، حيث ذكر ابن خلدون أن العلوم العقلية كان أكثر من عني بها هم الفرس والرومان حيث كانت أسواق العلوم نافقة لديهم، وذلك بعد أن أخذوها عن

79 - رفيدة إسماعيل عطا المنان: بيت الحكمة البغدادي وأثره في الحركة العلمية في الدولة العباسية، رسالة ماجستير، الخرطوم، 1996م، ص55.

80 - حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص284-285.

81 - ابن كثير: البداية والنهاية تحقيق: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ج7، ص238.

82 - أبي الفدا: تقويم البلدان، دار صادر، بيروت، ص14، جورج صليبيا: العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوروبية، ترجمة: محمود حداد، ط1، أبو ظبي للثقافة والتراث، 2011م، ص34.

83 - أحمد فريد رفاعي: عصر المأمون، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1927م، مج1، ص376.

84 - حسن إبراهيم حسن: المرجع السابق، ص284-285.

85 - أحمد أمين: المرجع السابق، ص62-63.

الكلدانيين والسريان والقبط واليونان⁽⁸⁶⁾. لهذا حرص العباسيون على النهل من أصحاب هذه الحضارات وصياغتها بما يتناسب مع الثقافة الإسلامية، ويدلل على ذلك ما قام به المأمون من مراسلات ملك الروم يستأذنه في إنفاذ ما من مختار من كتب العلوم القديمة المخزونة عندهم، وأرسل بعثة من أجل تنفيذ ذلك الأمر ومن هؤلاء جماعة منهم الحجاج بن مطر، وابن البطريق⁽⁸⁷⁾، وسلماً صاحب بيت الحكمة، وقيل أيضاً أن يوحنا بن ماسويه خرج إلى بلاد الروم لإحضار طرائف الكتب وغرائب المصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب⁽⁸⁸⁾، وهكذا خرجت إلى الإنسانية جمعاء نهضة فكرية عظيمة، رفدت الحضارات الحديثة التي تدين لهذه الأمة الإسلامية بهذا الإرث العظيم. ولم يتوقف إنجاز العلماء عند حد من حدود العلم، بل في كل فروع المعرفة في الجغرافية، والفلك التي برع فيها الفزاري الذي يعتبر أول من استعمل الأسطرلاب من العرب، وعني بالطبيعة والرياضيات فوق عنايته بالطب والعقاقير، إلى علوم كثيرة، كان لها دور في إدخال المدنية على دولة العرب، وفتح به المأمون باب العقل على مصراعيه، في كل مطلب وشأن⁽⁸⁹⁾. وقد قلد الخلفاء والأمراء الأغنياء من العلماء والأدباء فكانت لهم مكتبات خاصة⁽⁹⁰⁾، ومن هؤلاء أولاد موسى بن شاكر وكانوا ممن تناهى في طلب العلوم القديمة، وبذلوا فيها الغرائب، وأتعبوا فيها نفوسهم، وأنفذوا إلى بلاد الروم من أخرجها إليهم⁽⁹¹⁾.

كما عرف عن الخوارزمي بانقطاعه إلى خزانة الحكمة للمأمون، وهو من أصحاب علوم الهيئة. وكان الناس قبل الرصد وبعده يعولون على زيجه الأول والثاني، ويعرفان بالسند هند⁽⁹²⁾. كما كان التعليم في ظل العباسيين حر، ولم تتدخل الدولة في وضع منهج أو مراقبة معلم، إلا أن يتهم أحد بزندقة فتدخل أحياناً، فالطلبة والعلماء يتعلمون ويعلمون على حسابهم الخاص⁽⁹³⁾.

نتائج البحث والخاتمة:

من خلال ما سبق خلُص هذا البحث البسيط إلى مجموعة من النتائج أهمها هي أن تضافر الحركة الفكرية في العصر العباسي الأول، كانت تتويج للتفاعل والتناغم مع الآخر، فكل الأفراد في المجتمع العباسي عملوا جاهدين على خدمة العلم، وعلى النهوض بالدولة التي يعيشون داخل حدودها، لكن هذا

⁸⁶ - ابن خلدون: المصدر السابق، ص 400.

⁸⁷ - ابن البطريق: الترجمان، مولى المأمون أمير المؤمنين، كان أميناً على الترجمة، حسن التأدية للمعاني، ترجم كثيراً من كتب الأوائل، غلبت عليه الفلسفة. (ابن جليل: المصدر السابق، ص 67).

88 - ابن النديم: المصدر السابق، ص 339-340.

89 - أحمد فريد رفاعي: المرجع السابق، ص 376.

90 - أحمد أمين: المرجع السابق، ص 66.

91 - ابن النديم: المصدر السابق، ص 378.

92 - ابن النديم: المصدر نفسه، ص 383.

⁹³ - أحمد أمين: المرجع السابق، ص 67.

التناغم والتفاعل كان بشروط استطاع الخلفاء العباسيون تحقيقها، كما عمل المسلمون منذ تأسيس دولتهم مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وحتى موضوع البحث أن يحققوا فكرة التعايش بشكل سلس وبسيط، ولم يرتكب أي نوع من أنواع العنف تجاه أي مخالف، (ومن أصيب منهم يوماً بمكرهه، فإنما من كيد السياسة، وليس بسبب الحجر على الأفكار)⁽⁹⁴⁾، وإنما كان بلاط العباسيين عبارة عن مؤتمرات تنعقد، وكل يأتي بدليله، ثم تكون المحاججة والبراهين بالأدلة العقلية التي تدحض الفكرة بالفكرة، والبرهان بالبرهان، وهذه البساطة في التعامل مع الإثنيات والقوميات المختلفة تعود إلى شيء مهم جداً وهو الحرية التي منحها العباسيين لرعاياهم، وهذه الحرية هي من أهم السمات التي تساعد في موضوع التعايش، وكان العباسيون مدركون لحقيقة هذا التنوع سواء الفكري، أم العرقي، على عكس الأنظمة الاستبدادية التي نعاني منها اليوم، فكلما اشتد التضيق على الحرية كلما مال الإنسان إلى الانغلاق، وعدم تقبل الآخر، فالفكر الحر هو الذي يساعد على الانطلاق الصحيح في كافة الميادين، وهذا ما جعل الخلفاء العباسيون ينظرون إلى العلماء مهما كانت طوائفهم نظرة فيها الكثير من الاحترام والتقدير، وبالفعل هذا ما تم التوصل إليه من خلال البحث.

وأيضاً كان لسياسة التسامح التي تميز بها ذلك العصر، ذلك التسامح النابع من قوة وليس من ضعف، فالدولة العباسية في ذلك العصر كانت ممتدة على مساحات شاسعة من العالم، ولكنها لم تمارس العنف أو القسوة في معاملة الآخر المختلف عنها، بل جعلت من باب العلم والفكر حركة راقية ورائعة كانت رائدة وسابقة لعصرها، بل ومتفوقة على منافسيها الغربيين لإطلاقها مبدأ الحرية، والتسامح والسماح للكل أن يفضي بتجربته في هذا المخزون الكبير وهو مخزون الحضارة الإسلامية، وكما تقدم من قبل ليس التسامح الذي يدفع للتنازل عن بعض المسلمات الدينية، بل على العكس كان هم الخلفاء العباسيون من تشجيعهم على الحركة الفكرية هو خدمة الدين الإسلامي، مع السماح للآخر المختلف أن يدلي بدلوه، وأن يستفيض برأيه، دون أن يحجر على فكره، بل يستخدمه بما ينفع الإسلام، ويقوي من شأنه.

وعلى نقيض الحرية والتسامح اللذان يعتبران عنصران مهمان من عناصر التعايش، تكون العبودية والتعصب والتشدد، وهذا ما دفع الكثيرين اليوم للتصارع في سبيل البقاء، وهذا التصارع سبب هذا العنف في عالمنا العربي والإسلامي، على وجه الخصوص، مما دفع الكثير من المفكرين والباحثين إلى هجرة أوطانهم، والإبداع في أماكن أخرى صار لهم السبق فيها وفي مجالات عديدة، في الوقت الذي كان فيه العباسيون دعاة للعلم، جاب سفراؤهم العالم للحصول على أفضل المؤلفات حتى تترجم، كما جعلوا بلادهم قبلة لأهل الفكر والإبداع، مما أثمر نتاجه ليس على المسلمين فقط، بل على العالم أجمع. وهذا يدفعنا إلى القول بأنه حتى تتحقق نهضة إسلامية جديدة لا بد من الاهتمام بالعلم الذي يعتبر من أهم

⁹⁴ - عباس العقاد: المرجع السابق، ص 46.

ركائز التحضر، وهذا العلم يحتاج إلى أن تتضافر جهود كل أبناء المجتمع وبكل أطيافه للمساهمة البناءة في تحقيق ذلك المنطلق، كما ينبغي للمسلم أن يعتز بإسلامه وأن يكمل ما بدأ به من سبقه من أسلافه حيث انطلقوا من أولويات هذا الدين وافتخروا به، وعملوا جاهدين على إعزازه منطلقين من مبادئ أساسية نادى بها الإسلام كالحرية والعدل والتسامح والمساواة، دون المساس بمسلمات هذا الدين، بل كان سلطان العلم والعقل مقيداً بضوابط الشرع الذي يساند العلم، مما كان له تأثيره على مشرق العالم ومغربه، فأشرقت بذلك حضارة عالمية كانت للإنسانية جمعاء.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

- 1- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، مكتبة الحياة، بيروت، د.ت. _____: تحقيق: عامر النجار، ط1، مكتبة المعارف، مصر، 1996م.
- 2- جلال الدين السيوطي: تاريخ الخلفاء، مراجعة: جمال مصطفى، ط2، دار الفجر للتراث، القاهرة، 2004م.
- 3- ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد السيد، ط2، مكتبة الرسالة، بيروت، 1985م.
- 4- ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، تقديم: عبادة كحيلة، مصورة عن الطبعة الأولى، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2007م.
- 5- ابن سيد الناس اليعمرى: عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تحقيق: محمد العيد الخطراوي، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة.
- 6- ابن الطقطقا "محمد بن علي بن طباطبا": الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت، د.ت.
- 7- ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، دار الرائد اللبناني، بيروت، 1983م.
- 8- أبي الفدا: تقويم البلدان، دار صادر، بيروت، د.ت.
- 9- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، ط8، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 10- أبي عبد القاسم بن سلام: كتاب الأموال، ط1، دار الحديث، بيروت، 1988م.
- 11- ابن كثير "أبي الفدا عماد الدين إسماعيل": صفوة السيرة النبوية، ط3، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 2003م.
- 12- ابن كثير: البداية والنهاية. تحقيق: عماد زكي البارودي وخيري سعيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د.ت.
- 13- ابن النديم: الفهرست، المطبعة الرحمانية والمكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د.ت.
- 14- ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، مصر، طبعة جديدة، د.ت.

ثانياً: المراجع:

- 1- أحمد أمين: ضحى الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2003م.
- 2- أحمد فريد رفاعي: عصر المأمون، ط2، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1927م.
- 3- أكرم ضياء العمري: السيرة النبوية الصحيحة، ط6، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة (السعودية)، 1994م.

- 4- - بسمة أحمد صدقي الدجاني: دور الترجمة في حوار الحضارات، الجامعة الأردنية، د.ت.
- 5- جان موريس فييه: أحوال النصارى في خلافة بني العباس، ترجمة: حسني زينة، دار المشرق، بيروت، 1990م.
- 6- جلال حسني سلامة: الترجمة في العصر العباسي، جامعة القدس المفتوحة، فلسطين، د.ت.
- 7- جوستاف لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتر، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة.
- 8- حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ط14، دار الجيل، بيروت، 1996م.
- 9- خالد رشيد الجميلي: أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية" تحليل المعاهدات المبرمة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم"، ط1، دار الكتب والوثائق العراقية، 2008.
- 10- رفيعة إسماعيل عطا المنان: بيت الحكمة البغدادي وأثره في الحركة العلمية في الدولة العباسية، رسالة ماجستير، الخرطوم، 1996م.
- 11- شاهر إسماعيل: الشاهر: دراسات في الدولة والسلطة والمواطنة، ط1، المركز الديمقراطي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، 2017م.
- 12- الشحات السيد زغلول: السريان والحضارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الاسكندرية، 1975م.
- 13- عباس العقاد: التفكير فريضة إسلامية، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
- 14- عبد السلام حمود غالب: أثر الحوار مع التعايش مع الآخر، جامعة عليكرة الإسلامية، الهند، د.ت.
- 15- عبد العزيز الدوري: التكوين التاريخي للأمة العربية" دراسة في الهوية والوعي"، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2003م.
- 16- عبد العزيز الدوري: العصر العباسي الأول، ط3، دار الطليعة، بيروت، 1997م.
- 17- عبده نصوح القادري: العلم العربي وتطوره في العصر العباسي الأول، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، 2001م.
- 18- عبد الفتاح اليافعي: التعايش الإنساني والتسامح الديني في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 19- عبد الله خلف عبد: التعايش السلمي في المدينة في ضوء الصحيفة، (وثيقة المدينة)، الجامعة العراقية، مجلة العلوم الإسلامية، العدد العاشر، 2015م.
- 20- علي بن إبراهيم النملة: النقل والترجمة في الحضارة الإسلامية، ط3، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية،
- 21- علي حسني خربوطلي: الحضارة العربية الإسلامية، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م.
- 22- علي الصلابي: المواطنة والوطن في الدولة الحديثة المسلمة، ط1، دار ابن حزم، 2014م.
- 23- كريمة بلعز: فلسفة التعايش ودورها في التنوع الثقافي، مجلة آفاق، جامعة الدكتور مولاي طاهر سعيدة، الجزائر، المجلد 11، العدد 3، 2019م.
- 24- محمد عابد الجابري: العقل السياسي العربي، ط4، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000م.
- 25- محمد عبده: الإسلام بين العلم والحداثة، كلمات عربية للترجمة، مصر، د.ت.

- 26- _____: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط3، دار الحداثة، بيروت، 1988م.
- 27- محمد عمارة: في فقه الحضارة الإسلامية، ط2، مكتبة الشروق، القاهرة، 2007م.
- 28- _____: الإسلام والآخر "من يعترف بمن؟ ومن ينكر من؟"، مكتبة الشروق، القاهرة، د.ت
- 29- محمد مختار جمعة مبروك: التعايش السلمي للأديان وفقه العيش المشترك "نحو منهج جديد"، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، 2014م .
- 30- مراد زوين: دور ومكانة العلم والعلماء في الحضارة العربية الإسلامية، مجلة مؤمنون بلا حدود، 2017م.
- 31- نصار أسعد نصار: أسس التعايش في الإسلام، مؤتمر التسامح الديني في الشريعة الإسلامية، جامعة دمشق، 2009م.
- 32- وفاء عوض محمد علي حلمي: النهضة العلمية في عصر الخليفة العباسي المأمون، رسالة ماجستير، الخرطوم.
- 33- وليد سالم: تعايش الثقافات والهوية الوطنية في المجتمعات الخارجة من الحرب "الموصل نموذجاً" مايو ، 2018م.
- 34- Şerifoğlu Metin, Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, Journal of IslamicJerusalem Studies, Volume 19 , Issue 3 , Jan 2019.

ثالثاً: مراجع الإنترنت

- 1- فيصل بن عبد الرحمن بن معمر: التعايش خيارنا من أجل المستقبل، مجلة الشرق الأوسط، العدد 14143، أغسطس، 2017م
- date of entry the site in 20 Decembe, 2019.
- <https://aawsat.com/home/article/1001581/%D9%81%D9%8A%D8%B5%D9%84-%D8%A8%D9%86->

البحث السابع

اللغة بين النواصل والتعايش

(*Birlikte Yaşama ve İletişim Arasındaki Dil*)

د. خالد حسن العدواني

أستاذ مساعد في معهد اللغات الحية بجامعة ماردين آرتوقلو - تركيا

اللغة بين التواصل والتعايش

د. خالد حسن العدواني*

الملخص

يدرس هذا البحث اللغة البشرية وعلاقتها بالتواصل والتعايش في المجتمع. وهو يسعى إلى تحقيق الأهداف التالية:

- 1- توضيح مفاهيم اللغة والتواصل والتعايش.
 - 2- توضيح العلاقة بين هذه المفاهيم.
 - 3- تنبيه الباحثين العرب إلى أهمية العلاقة بين هذه المفاهيم.
- وهو يتألف من ثلاث نقاط: الأولى هي (في اللغة والتواصل والتعايش) والثانية هي (العلاقة بين اللغة والتواصل) والثالثة هي (العلاقة بين اللغة والتعايش).
الكلمات المفتاحية: اللغة، التواصل، التعايش، المجتمع.

Language between communication and coexistence

Summary

This research studies the human language and its relationship to communication and coexistence in society. It seeks to achieve the following goals:

- 1- Clarify the concepts of language, communication and coexistence.
- 2- Clarify the relationship between these concepts.
- 3- Alerting Arab researchers to the importance of the relationship between these concepts.

It consists of three points: the first is (in language, communication and coexistence) and the second is (the relationship between language and communication) and the third is (the relationship between language and coexistence)

Key words: language, communication, coexistence, society.

1- مقدمة:

يمثل البحث الذي بين أيدينا مقارنة جادة للغة الطبيعية في علاقتها بقضيتي التواصل والتعايش في المجتمع البشري، فاللغة من حيث هي ظاهرة إنسانية تلازم الإنسان وتستمر بوجوده وتندثر باندثاره وترتقي بارتقائه وتنحدر وتراجع بانحداره وتراجع، ترتبط ارتباطاً وثيقاً باحتياجات ذلك الإنسان في هذه الحياة، ولعل من أبرز تلك الاحتياجات، تلك التي تحفظ وجوده وتوفر مستلزماته

* جامعة ماردين أرثوقلو - تركيا

المادية والمعنوية التي لا يمكن أن يحيا من دونها، من مثل الحاجة إلى التواصل مع الآخرين والحاجة إلى التعايش معهم وإن اختلفوا معه في بعض الجوانب.

وهو يسعى من خلال ذلك إلى تحقيق جملة من الأهداف، يمكن أن نوجزها بما يلي:

1- الإسهام في عملية رسم معالم المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها هذا البحث، وهي اللغة والتواصل والتعايش، وهو أمر له أهمية كبيرة في هذا المقام، خاصة في ضوء تعدد الأقوال في تلك المفاهيم، إذ إنك لا تعدم أن تجد اختلافات في تحديدها في معظم الكتب التي تناولتها، وقد يكفي أن تعلم، في هذا المقام، أن علماء اللغة لم يتفقوا إلى الآن على مفهوم واحد لها، وهي الظاهرة الشديدة الالتصاق بالإنسان والتي شكّل درسها محوراً مهماً من محاور التفكير الإنساني منذ آلاف السنين وعلى امتداد المعمورة.

2- الوقوف على حقيقة العلاقة بين اللغة من جهة وبين التواصل والتعايش من جهة أخرى داخل المجتمعات البشرية وشرح أبعاد هذه العلاقة بما يسهم في زيادة فهمها وإيجاد السبل الأفضل لتطويرها والاستفادة منها في تحسين حياة الإنسان على وجه هذه الأرض.

3- لفت أنظار الباحثين العرب إلى أهمية العلاقة التي تربط بين اللغة والتعايش داخل المجتمع، وهو أمر، في زعمنا، مازال خارج دائرة الاهتمام رغم أهميته، يدلك على ذلك ندرة الدراسات التي جعلت من هذا الأمر موضوعاً مركزياً لها.

وأما خطته التي يحاول من خلالها الدخول إلى موضوعه، فهي تتكون من ثلاث نقاط أساسية إضافة إلى المقدمة التي هي عبارة عن تعريف بالبحث من حيث موضوعه وأهدافه وخطته، والخاتمة التي تتولى عادة مهمة عرض النتائج التي توصّل إليها البحث.

وهذه النقاط الثلاث هي على الترتيب:

أ- " في اللغة والتواصل والتعايش: مقارنة تأصيلية "؛ وفيها يحاول التأصيل لمصطلحات اللغة والتواصل والتعايش، فيعرض للأول من خلال الوقوف عند مفهوم اللغة ونشأتها وفروعها ووظائفها، ويعرض للثاني من خلال الوقوف عند مفهوم التواصل ولغته وأنواعه وأهدافه وعناصره وأشهر ما توصّل إليه الإنسان من نظريات في شأنه، ويعرض للثالث من خلال الوقوف عند مفهوم التعايش ونشأته ومبادئه وأنواعه وضوابطه.

ب- " العلاقة بين اللغة والتواصل: وفيها يحاول رصد طبيعة العلاقة بين اللغة والتواصل وشرح أبعاد هذه العلاقة بما يسهم في زيادة فهمها وإيجاد السبل الأفضل لتطويرها والاستفادة منها في تحسين حياة الإنسان على وجه هذه الأرض.

ج- " العلاقة بين اللغة والتعایش: وفيها يحاول رصد طبيعة العلاقة بين اللغة والتعایش وشرح أبعاد هذه العلاقة بما يسهم في زيادة فهمها وإيجاد السبل الأفضل لتطويرها والاستفادة منها في تحسين حياة الإنسان على وجه هذه الأرض.

2- في اللغة والتواصل والتعایش: مقارنة تأصيلية:

وسوف نعمل إلى تناول هذه القضية على ثلاث مراحل: الأولى نتناول فيها التأصيل للغة، والثانية نتناول فيها التأصيل للتواصل، والثالثة نتناول فيها التأصيل للتعایش.

2-1- في اللغة:

وسوف يتم تناول هذا الموضوع من خلال الوقوف عند أربع قضايا نجدها أساسية في كل محاولة تسعى إلى التأصيل الجاد للغة، وهذه القضايا هي على الترتيب: مفهوم اللغة، نشأة اللغة، فروع اللغة (الأسر اللغوية)، وظائف اللغة.

2-1-1- مفهوم اللغة:

وسوف نتصدى لبيان هذا المفهوم من خلال استعراض الأقوال فيه في ميدانين علميين مختلفين منهجياً وإن موضوع كل منهما هو اللغة، ونعني بذلك ميدان التراث اللغوي العربي، ثم ميدان الدرس اللساني الحديث.

2-1-1-1- مفهوم اللغة عند علماء التراث:

لقد حظيت دراسة اللغة بجانب مهم من اهتمام العلماء العرب في الماضي، وقد كان من مقتضيات هذا الاهتمام الانشغال بتحديد مفهومها أساساً، ولذلك كثرت في كتبهم التعريفات التي سعت جاهدة إلى تحديد ذلك المفهوم، ومن ذلك تعريف أبي الفتح بن جني لها في الخصائص الذي يشير إلى أنها: "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"¹، وتعريف ابن سنان الخفاجي الذي يشير إلى أنها "ما يتواضع القوم عليه من الكلام"²، وتعريف ابن خلدون في مقدمته المشهورة الذي يقول: "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها"³، وتعريف الجرجاني الذي يشير إلى أنها "ما يعبر به كل قوم عن أغراضهم"⁴.

¹ ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، د ت، ج 1، ص 33.

² الخفاجي، ابن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1402 هـ - 1982 م، ص 48.

³ ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت- لبنان، الطبعة السابعة، 1409 هـ - 1989 م، ص 546.

⁴ الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة - مصر، د ت، ص 161.

وهي تعريفات يقف بعضها بشموخ إلى جانب أرقى ما توصل إليه علم اللغة الحديث في بيان مفهوم هذه الظاهرة؛ من مثل تعريف الشيخ ابن جني الذي يشير إلى جوانب عدة في الظاهرة اللغوية، يمكن أن نلخصها في أربع نقاط، هي:

- 1- الطبيعة الصوتية: إذ يشير إلى أن اللغة هي أصوات.
- 2- الوظيفة التعبيرية: إذ يشير إلى أنها أوجدت بغرض التعبير عما في النفوس والعقول.
- 3- الطابع الاجتماعي: فهي من صنع الجماعة اللغة تتصل بها وتختلف باختلافها.
- 4- الإنتاجية: فهي تعبر عن أغراض، وليس عن غرض واحد، على خلاف الدوال الطبيعية واللغات الصناعية.

2-1-1-2 مفهوم اللغة في الدرس اللساني الحديث:

وستتناول الأقوال في هذا الميدان الأخير على مستويين: الأول هو مستوى الدرس اللساني الغربي، والثاني هو مستوى الدرس اللساني العربي.

2-1-2-1-1 مفهوم اللغة في الدرس اللساني الغربي:

إن الطبيعة العلمية للدرس اللساني الحديث، وهي طبيعة تنظر إلى اللغة على أنها ظاهرة تستحق أن تدرس في ذاتها ومن أجل ذاتها دراسة علمية جعلت من أولى أولوياته تحديد أبعاد تلك الظاهرة لما لذلك من أهمية كبيرة في عملية دراستها في ما بعد، بل في اختلاف أنماط هذه الدراسة مما اصطلاح عليه لاحقًا باسم المدارس اللسانية، من مثل مدرسة سوسير ومدرسة براغ ومدرسة كوينهاجن والمدرسة الوظيفية والمدرسة التوزيعية والمدرسة التوليديّة التحويلية.

ولبيان ذلك يمكن أن نقف عند تعريفات زعماء ثلاث من تلك المدارس، وهم فردينان دي سوسير، وليونارد بلومفيلد، ونعوم تشومسكي:

1- تعريف اللغة عند فردينان دي سوسير: لقد نظر دي سوسير إلى اللغة على أنها "نتاج اجتماعي" ملكة اللسان ومجموعة من التقاليد الضرورية التي تبناها مجتمع ما؛ ليساعد أفرادها على ممارسة هذه الملكة⁵.

2- تعريف اللغة عند ليونارد بلومفيلد: وقد رأى بلومفيلد "أن اللغة مظهر من مظاهر السلوك الإنساني الآلي الخاضع لقانون المثير والاستجابة دون ارتباط بالتفكير العقلي، أي إن الإنسان في سلوكه اللغوي يشبه الحيوان أو الآلة وأن اللغة ليست إلا نوعًا من الاستجابات الصوتية لحدث معين يثبت منها

⁵ دي سوسير، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة: د. يونيل يوسف عزيز، آفاق عربية، 1985، ص 27.

ما يلقي حافراً أو تعزيزاً إيجابياً في حالة الصحة فيصبح سلوكاً أو عادة أي يكتسب وينطفئ منها ما لم يكن كذلك أي ينسى فلا يكتسب"⁶.

3- تعريف اللغة عند نعوم تشومسكي: وقد نظر تشومسكي إلى اللغة على " أنها نظام فطري كامن في عقل الإنسان منذ الولادة يتحكم فيه جهاز وهمي أطلق عليه جهاز اكتساب اللغة (Language Acquisition Device (LAD ويستطيع الإنسان بواسطته، ومن خلال عدد محدود من الجمل التي يستعملها بلغته، أن ينتج أو يولد عددًا غير محدود من الجمل ولو لم يسمعها من قبل وأن يحكم بالصحة أو الخطأ على ما يسمعه منها"⁷.

2-2-1-1-2- مفهوم اللغة في الدرس اللساني العربي:

صحيح أن الاهتمام بهذا المفهوم يُعدُّ امتداداً لاهتمام الدرس اللساني الغربي به، لكن ذلك لا يعني أن المشتغلين في هذا المجال من العرب لم تكن لهم نظرات وإضافات، ولذلك نرى في هذا المقام ضرورة الوقوف عند بعضها، ولاسيما ما يعد منها مهماً في بابها، من مثل:

1- تعريف الدكتور إبراهيم أنيس: يرى الدكتور إبراهيم أنيس أن اللغة عبارة عن " نظام عرقي لرموز صوتية يستغلها الناس في الاتصال بعضهم ببعض "⁸.

تعريف الدكتور تمام حسان: يعرف الدكتور تمام حسان اللغة بأنها "منظمة عرفية للرمز إلى نشاط المجتمع، وهذه المنظمة تشتمل على عدد من الأنظمة، يتألف كل واحد منها من مجموعة من المعاني تقف بإزائها مجموعة من الوحدات التنظيمية أو المباني المعبرة عن هذه المعاني، ثم من طائفة من العلاقات التي تربط ربطاً إيجابياً، والفروق (القيم الخلافية) التي تربط ربطاً سلبياً – بإيجاد المقابلات ذات الفائدة – بين أفراد كل من مجموعة المعاني أو مجموعة المباني "⁹.

تعريف الدكتور عبد العزيز العصيلي: وقد رآه الدكتور عبد العزيز العصيلي " مجموعة من الأنظمة التي اصطلح اللغويون على تقسيمها إلى أربعة مستويات رئيسة، وأسموها المستويات اللغوية أو مستويات التحليل اللغوي Levels of Language Analysis ، وهي: الأصوات والصرف والنحو والمفردات والدلالة "¹⁰.

⁶ العصيلي، عبد العزيز، علم اللغة النفسي، المملكة العربية السعودية- وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، 1427 هـ – 2006 م، ص 42.

⁷ نفسه، ص 48.

⁸ أنيس، دكتور إبراهيم، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، القاهرة - مصر، د - ت، ص 11.

⁹ حسان، دكتور تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، طبعة 1994 م، ص 34.

¹⁰ العصيلي، عبد العزيز، علم اللغة النفسي، ص 55.

تعريف الدكتور محمد محمد علي يونس: ينظر الدكتور محمد محمد علي يونس إلى اللغة على أنها " نظام من العلامات المتواضع عليها ارتباطاً التي تتسم بقبولها للتجزئة، ويتخذها الفرد عادة وسيلة للتعبير عن أغراضه ولتحقيق الاتصال بالآخرين، وذلك بوساطة الكلام والكتابة"¹¹.

2-1-2- نشأتها:

لقد شغلت قضية أصل اللغة حيزاً مهماً من تفكير الإنسان باللغة منذ أقدم العصور، وقد تعددت آراؤه في ذلك ومازالت تتعدد إلى يومنا هذا، فلو نظرنا إلى هذه المسألة في تراث اللغويين العرب لوجدناهم يذهبون فيها ثلاثة مذاهب متميزة: الأول يقول: إن اللغة إلهام وتوقيف، أي إنها من عند الله، وقد خلق الإنسان مزوداً بها، واحتج أصحاب هذه النظرة بقوله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها" [البقرة: الآية 31] وبما ورد من قول ابن عباس رضي الله عنهم في تفسير هذه الآية: علمه الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس من دابة وأرض وسهل وجبل وحمار وأشياء ذلك من الأمم وغيرها"¹².

والثاني ينظر إليها على أنها تواضع واصطلاح، وذلك يعني أن لغة قد نشأت بتوافق الجماعة اللغوية، وعليه تكون اللغة بما تنطوي عليه من عناصر وعلاقات هي من صنع تلك الجماعة، وقد مال أصحاب هذا الاتجاه إلى تأويل قوله تعالى: "وعلم آدم الأسماء كلها" بأن المراد قد يكون "أقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة"¹³.

والثالث يرى أن اللغة تقليد لأصوات الطبيعة، وعلى ذلك يكون منشأ اللغة هو الأصوات المسموعات في العالم من حولنا" كدوي الريح، وحنين الرعد، وخريف الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الطي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك في ما بعد"¹⁴.

أما في العصر الحديث فقد بلغ تعدد القول في هذه المسألة مداه، ما دفع الجمعية اللغوية الفرنسية إلى منع إلقاء المحاضرات في أصل اللغات معتبرة هذا الأمر لا يدخل في نطاق علم اللغة، بل هو أقرب إلى الحدس والخيال"¹⁵.

ولبيان مدى الخلاف بين علماء اللغة المحدثين في هذه المسألة يمكن أن نقف عند بعض النظريات فيها، ومن ذلك:

¹¹ محمد علي يونس، محمد، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2004م، ص26.

¹² ينظر في ذلك: ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه أحمد علي بسج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م، ص12.

¹³ ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، ج1، صص 40-41.

¹⁴ نفسه، ج1، صص 46-47.

¹⁵ أنيس، دكتور إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة- مصر، الطبعة السادسة، 1991م، ص13.

1- نظرية محاكاة أصوات الطبيعة: وتعرف بنظرية Bow – Waw، ومفادها أن اللغة نشأت من محاكاة أصوات الطبيعة، وهي تنطلق في ذلك من ورود بعض كلمات في كل لغة لفظها يدل على معناها مثل الرنين والغنة والزقزقة والقهقهة والحفيف والخير والخشخشة والطقطقة¹⁶.

2- نظرية الأصوات التعجبية العاطفية Interjections: وتعرف بنظرية Pooh – Pooh، ومفادها أن الكلمات الأولى التي نطقها الإنسان أصواتاً تعجبية عاطفية صادرة عن إحساس بالفرح أو الحزن أو الدهشة أو الوجد أو الاستغراب أو التقرز أو التأفف، وهي تستدل على ذلك بما تجده من تشابهات لفظية بين الكلمات الدالة على هذه الأحاسيس، من مثل تشابه لفظ الكلمة الدالة على التأفف بين العربية والألمانية، وكذلك تشابه لفظ الكلمة الدالة على التحسر في العربية وبقية أخواتها من اللغات السامية وكذلك في اللغة الإنجليزية القديمة¹⁷.

3- نظرية محاكاة الأصوات لمعانها: وتعرف بنظرية Ding – Dong. وضعها ماكس مولر، ومفادها أن جرس الكلمة يدل على معناها، وهي شبيهة بما أشار إليه العلماء العرب من ارتباط كل حروف من الحروف بمعنى خاص، كدلالة حرف الحاء على السعة والانبساط والراحة، ودلالة حرف الغين على الظلمة والانطباع والخفاء والحزن في الثلاثي ساكن الوسط من مثل: غم وغيم وغين وما شابهها¹⁸.

4- نظرية الاستجابة الصوتية للحركات العضلية: وتعرف بنظرية YÔ – HÊ - HÔ، ومفادها أن اللغة تطورت عن المقاطع الصوتية التي يطلقها الإنسان عفويًا عندما يمارس عملاً ما، كالأصوات التي نسمعها من الإنسان الذي يقوم بكسر صخرة صلبة أو يقطع شجرة كبيرة¹⁹.

5- نظرية الإشارات الصوتية: وتعرف بنظرية Ta – Ta، وضعها السير ريتشارد باجت، ومفادها أن اللغة تطورت نتيجة لاستعاضة الإنسان عن حركات اليدين للدلالة على الأشياء من حوله بالإشارات الصوتية التي يطلقها لسانه، وذلك عندما بدأ يشعر بعدم فاعلية حركات اليدين في بعض المواقف، من مثل وجود الظلام الذي يمنع الرؤية ويمنع مع ذلك الاستفادة من حركات اليدين²⁰.

2-3-1- فروعها:

لقد عُني علم اللغة الحديث بمسألة تقسيم اللغات البشرية إلى فروع ومجموعات، وقد انتهت جهود العلماء في ذلك إلى اعتماد ثلاث آليات تقسيمية²¹: الأولى هي آلية التقسيم وفق المعيار التاريخي،

¹⁶ فريجة، أنيس، نظريات في اللغة، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، 1981م، ص ص17-18.

¹⁷ نفسه، ص ص18-19.

¹⁸ نفسه، ص ص19-20.

¹⁹ نفسه، ص ص20-21.

²⁰ نفسه، ص21.

²¹ باي، ماريو، أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة- مصر، الطبعة الثانية، 1983م، ص55.

وتمثلها نظرية ماكس مولر التي ترجع اللغات البشرية إلى ثلاث فصائل لغوية، هي: فصيلة اللغات الهندية الأوروبية، وفصيلة اللغات السامية الحامية، وفصيلة اللغات الطورانية.²²

والثانية هي آلية التقسيم وفق المعيار الوصفي الذي ينظر إلى اللغات من جهة الصبغة العامة التي تميز طريقة التعبير، أي من جهة النمط المتبع في صوغ الألفاظ والجمل، وتمثل هذه الآلية نظرية شليجل التي أرجعت اللغات البشرية إلى ثلاث فصائل، هي: فصيلة اللغات المتصرفية (تغير البنية)، وفصيلة اللغات الإلصاقية (إضافة زوائد)، وفصيلة اللغات العازلة (لا تقبل التغيير).²³

والثالثة هي آلية التقسيم وفق المعيار الجغرافي، إذ يتم تقسيم اللغات وفق هذه الآلية اعتماداً على المكان الجغرافي، فنقول: لغات آسيوية، ولغات إفريقية، ولغات أوروبية،... إلخ.²⁴

4-1-2- وظائف اللغة:

إن انشغال العلماء باللغة لم يتوقف عند حدود النظر في مفهومها ونشأتها وما تتفرع إليه من فروع، بل تجاوز ذلك إلى جوانب أكثر حيوية، من مثل البحث في الوظائف التي تؤديها في حياة الإنسان صاحب اللغة.

وقد كان للعلماء في ذلك محاولات عدة، بعضها ضاق حتى لم يذكر لها إلا وظيفة واحدة، وبعضها أثر جانب التوسع، فكان في ذلك أيضاً على درجات غير متساوية.

ومنعاً للإسهاب في هذا الجانب نرى أن نقصر على ذكر ثلاث من تلك المحاولات، وهي محاولة بوهلر Buhler، ومحاولة جاكبسون Jakobson، ومحاولة هاليداي Halliday :

2-4-1-1- محاولة بوهلر Buhler: وتقوم هذه المحاولة على تشخيص ثلاث وظائف للغة فقط،

هي الوظيفة الانفعالية، والوظيفة الندائية، والوظيفة المرجعية، وهي تقابل لديه ثلاثة أطراف للرسالة اللغوية، هي المتكلم (المرسل)، والمخاطب (المستقبل)، والغائب (الشخص أو الحدث أو الشيء الذي تحيل إليه الرسالة).²⁵

2-4-1-2- محاولة جاكبسون Jakobson: وتقوم هذه النظرية على الإقرار بوجود ست وظائف

متباينة للغة، وهذه الوظائف هي:²⁶

²² وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، نهضة مصر، القاهرة- مصر، 2000م، ص196.

²³ نفسه، صص115-118.

²⁴ باي، ماريو، أسس علم اللغة، صص55-56.

²⁵ سيد يوسف، دكتور جمعة، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، سلسلة عالم المعرفة، يناير- 1990م، ص20.

²⁶ الأركو، رشيد، من نظريات لسانيات براغ: وظائف اللغة والتلفظ المزدوج، تاريخ الإضافة 7/ 4/ 1439 هـ – 26/ 12/ 2017 م، رابط

المقال: https://www.alukah.net/literature_language/0/124032/

الوظيفة التعبيرية أو الانفعالية: ترتبط هذه الوظيفة بمرسل الرسالة اللغوية. وعندما تُركّز الرسالة على المرسل فإن وظيفة اللغة في الرسالة تكون وظيفة تعبيرية، وتكثر هذه الوظيفة في الرسالة ذات الشحنات الانفعالية والعاطفية للمتكمّل؛ وذلك لأنه يُعبّر عن انطباعه وانفعاله وشعوره نحو شيء ما، ويكثر في هذه الوظيفة استعمال ضمائر المتكلم التي تساعد المرسل في التعبير عن ذاته، وتحقيق الوظيفة اللغوية المطلوبة.

1- الوظيفة الشعريّة: الرسالة نفسها هي المسؤولة عن هذه الوظيفة من وظائف اللغة عند جاكبسون، لأنّ الرسالة هي التي تحمل المعنى، وهذا يعني أنّ كلّ رسالة لغوية يجب أن تشتمل على هذه الوظيفة اللغوية وإن كان ذلك بدرجات مختلفة بين الرسالة والأخرى.

2- الوظيفة الانتباهية: تمثل قناة الاتصال عنصراً مهماً من عناصر نظرية التواصل، وقناة الاتصال هي المسؤولة عن الوظيفة الانتباهية؛ وذلك لأنّ الهدف من قناة الاتصال الانتباه للاتصال والحفاظ عليه إما بإبقائه أو إيقافه حسب ما تقتضيه الحاجة والهدف من الرسالة اللغوية.

3- الوظيفة الإفهامية الوظيفة الإفهامية لها علاقة بالشخص الذي يتلقى الرسالة اللغوية، أي المرسل إليه، أو المتلقي كما يُسمّى في بعض المراجع، ولذلك تكثر في هذه الوظيفة ضمائر المخاطب، وأكثر ما نجد هذه الوظيفة في الكتابات الثورية، والحديث عن الانتفاضة إذ تكثر فيها ضمائر المخاطب التي تساعد على استثارة مشاعر المتلقي والتأثير فيه.

4- الوظيفة المرجعية هذه الوظيفة ترتبط بالسياق الذي قيلت فيه الرسالة اللغوية، وبالمرجعية التي أدت إلى إنتاج الرسالة اللغوية؛ فهي تقوم بتحديد الصلات القائمة بين الرسالة وبين السياق أي المرجع الذي ترجع إليه، ويجب أن تكون هذه الوظيفة موضوعية، ويغلب فيها استعمال ضمائر الغائب.

5- وظيفة ما وراء اللغة ترتبط هذه الوظيفة بالشيفرة التي هي أحد عناصر التواصل عند جاكبسون، وهي الوظيفة التي تقوم بوصف اللغة نفسها وهي بذلك وظيفة شرح وتوضيح وتفسير، إذ إنها تفسر اللغة وتوضح المقصود من الرسالة اللغوية.

2-4-3-1-4-3-4-1-2 محاولة هاليداي Halliday: وقد حاول هاليداي Halliday تقديم حصر بأهم وظائف

اللغة، فتمخضت محاولاته عن الوظائف الآتية²⁷:

1- الوظيفة النفعية (الوسيلية): وهذه الوظيفة هي التي يطلق عليها "أنا أريد"، فاللغة تسمح لمستخدميها منذ طفولتهم المبكرة أن يشبعوا حاجاتهم، وأن يعبروا عن رغباتهم.

²⁷ سيد يوسف، دكتور جمعة، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، ص 20-23.

الوظيفة التنظيمية: وهي تعرف باسم وظيفة " افعل كذا، ولا تفعل كذا ". من خلال اللغة يستطيع الفرد أن يتحكم في سلوك الآخرين لتنفيذ المطالب أو النهي، وكذا اللافتات التي نقرأها، وما تحمل من توجيهات وإرشادات.

الوظيفة التفاعلية: وهي وظيفة " أنا وأنت " تستخدم اللغة للتفاعل مع الآخرين في العالم الاجتماعي باعتبار أن الإنسان كائن اجتماعي لا يستطيع الفكك من أسر جماعته، فنستخدم اللغة في المناسبات، والاحترام، والتأدب مع الآخرين.

الوظيفة الشخصية: من خلال اللغة يستطيع الفرد أن يعبر عن رؤاه الفريدة، ومشاعره واتجاهاته نحو موضوعات كثيرة، وبالتالي يثبت هويته وكيانه الشخصي، ويقدم أفكاره للآخرين.

الوظيفة الاستكشافية: وهي التي تسمى الوظيفة " الاستفهامية " بمعنى أنه يسأل عن الجوانب التي لا يعرفها في البيئة المحيطة به حتى يستكمل النقص عن هذه البيئة.

الوظيفة التخيلية: تتمثل في ما ينسجه الإنسان من أشعار في قوالب لغوية، كما يستخدمها الإنسان للترويح، أو لشحن الهمة والتغلب على صعوبة العمل، وإضفاء روح الجماعة، كما هو الحال في الأغاني والأهازيج الشعبية.

الوظيفة الإخبارية (الإعلامية): باللغة يستطيع الفرد أن يتقل معلومات جديدة ومتنوعة إلى أقرانه، بل ينقل المعلومات والخبرات إلى الأجيال المتعاقبة، وإلى أجزاء متفرقة من الكرة الأرضية، خصوصًا بعد الثورة التكنولوجية الهائلة. ويمكن أن تمتد هذه الوظيفة لتصبح وظيفة تأثيرية إقناعية؛ لحث الجمهور على الإقبال على سلعة معينة، أو العدول عن نمط سلوكي غير محبب.

الوظيفة الرمزية: يرى البعض أن ألفاظ اللغة تمثل رموزًا تشير إلى الموجودات في العالم الخارجي، وبالتالي فإن اللغة تخدم كوظيفة رموزية.

2-2- في التواصل:

وسوف نعلم إلى التأصيل لهذه المسألة من خلال الوقوف عند ست قضايا أساسية، وهي على الترتيب: مفهوم التواصل، ولغته، وأنواعه، وأهدافه، وعناصره، وأشهر ما توصل إليه الإنسان من نظريات في شأنه.

2-2-1- مفهوم التواصل:

لم يتفق الباحثون على تعريف محدد للتواصل، بل تعددت تعريفاتهم في ذلك وتنوعت إلى حد بعيد، فهي هو شارك كولي Charles Cooley يعرفه بقوله: " التواصل هو الميكانيزم الذي بواسطته توجد العلاقات الإنسانية وتتطور. إنه يتضمن كل رموز الذهن مع وسائل تبليغها عبر المجال وتعزيزها في الزمان. ويتضمن أيضًا تعابير الوجه وهيئات الجسم والحركات ونبرة الصوت والكلمات والكتابات والمطبوعات والقطارات والتلغراف والتلفون وكل ما يشمله آخر ما تم في الاكتشافات في المكان والزمان

²⁸، في حين يعرفه صوفي موراند Sophie Moirand: بقوله: "يعتبر التواصل تبادلاً تفاعلياً بين شخصين على الأقل، ويتم عبر استعمال علامات لفظية وغير لفظية، ويتناوب الأشخاص على إنتاج واستقبال الرسائل"²⁹، ويعرفه إدوين إمري Edwin Emery وآخرون بأنه "فن إرسال المعلومات والأفكار والمواقف من شخص لآخر"³⁰، ويعرفه كارل هوفلاند Carl Hovland بأنه: "العملية التي ينقل بمقتضاها الفرد (القائم بالاتصال) منبهات (عادة رموز لغوية) لكي يعدل سلوك الأفراد الآخرين (مستقبلي الرسالة)"³¹، ويعرفه تشارلز موريس Charles W. Morris بأنه: "استخدام الرموز لكي تحقق شيوعاً ومشاركة لها مغزى"³²، ويعرفه جورج لندبرج George D. Lundberg بأنه: "التفاعل بواسطة العلامات والرموز، وتكون الرموز عبارة عن حركات أو صور أو لغة أو أي شيء آخر تعمل كمنبه للسلوك، أي إن الاتصال هو نوع من التفاعل الذي يحدث بواسطة الرموز"³³.

هذا عند الباحثين الغربيين، أما الباحثون العرب فلم يكن الخلاف عندهم أقل حدة، فقد عرفتة الباحثة جيهان أحمد رشتي بأنه "العملية التي يتفاعل بمقتضاها متلقي ومرسل الرسالة في مضامين اجتماعية معينة، وفيها يتم نقل أفكار ومعلومات بين الأفراد عن قضية أو معنى أو واقع معين، فالاتصال يقوم على مشاركة المعلومات والصور الذهنية والآراء"³⁴، وعرفه سمير حسين بأنه "النشاط الذي يستهدف تحقيق العمومية أو الذبوع أو الانتشار أو الشيع ل فكرة أو موضوع أو منشأة أو قضية، وذلك عن طريق انتقال المعلومات أو الأفكار أو الآراء أو الاتجاهات من شخص أو جماعة إلى أشخاص أو جماعات باستخدام رموز ذات معنى واحد ومفهوم بنفس الدرجة لدى الطرفين"³⁵، وعرفه محمود عودة بأنه "يشير إلى العملية أو الطريقة التي تنتقل بها الأفكار والمعلومات بين الناس داخل نسق اجتماعي معين يختلف من حيث الحجم ومن حيث العلاقات المتضمنة فيه، بمعنى أن يكون هذا النسق الاجتماعي مجرد علاقة ثنائية نمطية بين شخصين أو جماعة صغيرة أو مجتمع محلي أو مجتمع قومي أو حتى المجتمع الإنساني ككل"³⁶، وعرفه محمد عبد الحميد بأنه "العملية الاجتماعية التي يتم بمقتضاها تبادل

²⁸ العتيبي، فرات كاظم وميساء أحمد أبو شنب، مشكلات التواصل اللغوي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان- الأردن، الطبعة الأولى،

2015م، ص 61.

²⁹ نفسه، ص 61.

³⁰ إمري، إدوين وآخرون، الاتصال الجماهيري، ترجمة إبراهيم سلامة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، ص 17.

³¹ رشتي، جيهان أحمد، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1978م، ص 50.

³² نفسه، ص 50.

³³ نفسه، ص 50- 51.

³⁴ نفسه، ص 53.

³⁵ حسين، سمير محمد، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، عالم الكتب، القاهرة- مصر، 1984م، ص 21.

³⁶ عودة، محمود، أساليب الاتصال والتغيير الاجتماعي: دراسة ميدانية في قرية مصرية، دار المعارف، القاهرة - مصر، 1971م، ص 5.

المعلومات والآراء والأفكار في رموز دالة بين الأفراد أو الجماعات داخل المجتمع وبين الثقافات المختلفة لتحقيق أهداف معينة³⁷.

ولعل السر وراء هذا التعدد هو تعدد المدارس العلمية والفكرية للباحثين في هذا المجال المتنوع، ثم تعدد الزوايا والجوانب التي يأخذها هؤلاء الباحثون في الحسبان عند النظر في هذه العملية.

2-2-2- لغة التواصل:

يتسع مفهوم اللغة عند المشتغلين في مجال التواصل ليشمل كل فهم منظم ثابت يعبر به الإنسان عن فكرة تجول بخاطره أو إحساس يجيش بصدرة، وعليه فهم يفرقون عادة بين نوعين من اللغة التواصلية: الأول يتصل باللغة المنطوقة التي نعرفها بما تشتمل عليه من أصوات ومقاطع ومفردات وجمل وفقرات ونصوص، من مثل العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية والإيطالية والصينية والهندية والتركية والفارسية... إلخ.

والثاني يتصل باللغة غير المنطوقة أو ما يسمى لديهم اللغة الصامتة Silent Language، وهي تشمل مجمل ما يوظفه الإنسان دلاليًا في أثناء الحدث التواصل، من مثل الإشارات والحركات والأشياء التي من حوله³⁸.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن ثمة علاقة قوية تربط بين هذين النوعين في أثناء العملية التواصلية؛ فاللغة المنطوقة لا يمكن أن يؤدي وظيفتها كاملة بمعزل عن طرق الأداء الأخرى غير اللفظية، واللغة غير اللفظية لا يمكن أن تكون إلا تابعة للغة المنطوقة يظهر ذلك من خلال المهام التي تؤديها في الحدث التواصل، من مثل التكرار (تكرار ما تقوله اللغة المنطوقة) والتناقض (نقض ما تقوله اللغة المنطوقة) والنيابة (النيابة عن اللغة المنطوقة) والإكمال (إكمال ما تقوله اللغة المنطوقة) والتأكيد (تأكيد ما تقوله اللغة المنطوقة) والتنظيم (تنظيم الحدث التواصل باللغة المنطوقة)³⁹.

2-2-3- أنواع التواصل:

لقد أدى نظر المشتغلين في مجال التواصل إلى عدد المشتركين في الحدث التواصل والعلاقات القائمة بينهم والوسيلة التي يستخدمونها وغير ذلك مما يدخل في هذا الباب، أدى ذلك كله إلى التفريق بين أنواع عدة منه، أوصلها بعضهم إلى خمسة أنواع، هي:

1- التواصل الذاتي: ويقع هذا الاتصال ما بين الإنسان وذاته، ولذلك يكون فيه الشخص مرسلاً ومستقبلاً في آن واحد، أما وسيلة الاتصال في هذا النمط، فهي الجهاز العصبي للشخص المرسل

³⁷ عبد الحميد، محمد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، 1425هـ - 2004م، ص25.

³⁸ مكاوي، حسن عماد ويلي حسين السيد، الاتصال ونظرياته المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة التاسعة، 1431هـ - 2010م،

ص26-27.

³⁹ نفسه، ص ص28-29.

المستقبل، إذ يقوم هذا الجهاز بنقل الرسالة التي هي عبارة عن فكرة أو شعور إلى المخ، فيقوم الأخير بفهمها ليصدر بعد ذلك حكمه بالقبول أو الرفض، الذي يمثل التغذية الراجعة⁴⁰.

2- التواصل الشخصي: ويسمى أيضًا التواصل المواجهي، إذ يكون فيه طرفا الاتصال في حال مواجهة مباشرة، وهو على نوعين: الأول التواصل الثنائي، وهو يتكون من شخصين فقط، والثاني هو التواصل في مجموعات صغيرة، ويسميه بعضهم التواصل الجمعي، ويجعله نوعًا مستقلًا.

وأهم ما يميز هذا النمط من التواصل بشقيه من غيره من أنواع التواصل الأخرى هو أن نسبة التفاعل بين طرفي الاتصال فيه عادة تكون كبيرة، كما تكون الاستجابة سريعة ومباشرة، واحتمالات التشويش قليلة جدًا⁴¹.

3- التواصل العام: وهنا يكون المرسل واحدًا، والمتلقي حشدًا كبيرًا من الناس، على نحو ما نرى في المحاضرات والخطب والكلمات العامة، وهذا التواصل يحمل صفة رسمية دائمًا؛ ولذلك نراه يلتزم بقواعد اللغة ووضوح الصوت ولا يستطيع المتلقون فيه مقاطعة المتحدث، بل يعبرون عن موقفهم من خلال التصفيق أو هز الرأس أو الإعراض أو إصدار أصوات تعبر عن التذمر وعدم الرضا⁴².

4- التواصل الوسطي: ويشتمل على الاتصال السلبي من نقطة إلى أخرى، من مثل الهاتف والتلكس وهو يجمع بين خصائص التواصل المواجهي من حيث قلة عدد المشاركين ووجود علاقة معرفة بينهم واشتراكهم في ثقافة واحدة، وخصائص التواصل الجماهيري من حيث وجود مسافة فاصلة بين المشتركين في الحدث التواصلية وأنه قد يكون ذا كلفة عالية⁴³.

5- التواصل الجماهيري: وهو التواصل الذي يتم من خلال وسائل الإعلام الجماهيرية الموجهة إلى حاسة النظر، من مثل الجرائد اليومية والأسبوعية، والمجلات، والكتب، والكتيبات، والنشرات التي يحملها البريد المباشر، واللوحات الإعلانية، أو الموجهة إلى حاسة السمع، من مثل الإذاعة، أو الموجهة إلى الحاستين معًا، من مثل التلفزيون والأفلام السينمائية.

ويتميز هذا النوع من التواصل بانخفاض نسبة رجع الصدى (التغذية الراجعة) قياسًا بما يكون عليه الأمر في نمط التواصل المواجهي المباشر وإن كان القائم بالاتصال الجماهيري الذي يعرف ردود أفعال رجع الصدى في الاتصال الجماهيري ويلج في طلبها، يستطيع - إلى حد ما - أن يزيد من معدل قبول الرسائل التي يوجهها إلى الجمهور⁴⁴.

⁴⁰ العتيبي، فرات كاظم وميساء أحمد أبو شنب، مشكلات التواصل اللغوي، ص 65 - 66.

⁴¹ نفسه، ص 66.

⁴² نفسه، ص 66 - 67.

⁴³ مكاي، حسن عماد ولبلى حسين السيد، الاتصال ونظرياته المعاصرة، ص 31 - 32.

⁴⁴ إمري، إدوين وآخرون، الاتصال الجماهيري، ص 17 - 23.

4-2-2- أهداف التواصل:

إن الناس في محادثاتهم وتواصلهم اليومي يسعون إلى تحقيق أغراض وقضاء حاجات متنوعة تبعًا للوضعية التواصلية وللأطراف المتواصلة.

والحقيقة أن تلك الأغراض وهاتيك الحاجات تتسع باتساع مظاهر الحياة التي من حولنا، ولذلك سوف نقتصر في ما يلي على ذكر أهمها، ومن ذلك⁴⁵:

- 1- تشخيص المشاكل، وحلّها بالطرق المناسبة.
- 2- الدخول في العملية التربوية والتعليمية، وتسهيل عملية التدريب وتعلّم المهارات الجديدة.
- 3- تقديم النصائح والإرشادات بالإضافة إلى إعطاء التوجيهات التي تزيد فعالية العمل.
- 4- التغيير الإيجابي للسلوك العام، وتغيير المبادئ أو القناعات أو القيم المترسخة في العقل.
- 5- تحسين عملية الفهم والاستيعاب.
- 6- تسهيل عملية اتخاذ القرارات المختلفة.
- 7- التعبير والإفصاح عن كلّ ما يجول في النفس من مشاعر وأفكار.
- 8- المساعدة في الأبحاث العلمية المختلفة.
- 9- تبادل المعلومات المختلفة، وذلك من خلال تقديمها من الطرف المرسل، والحصول عليها من الطرف المستقبل.

5-2-2- عناصر التواصل:

تتكون عملية الاتصال من مجموعة من العناصر المتكاملة والتي تضمن نجاح عملية الاتصال وتحقق الهدف منها، وهذه العناصر هي⁴⁶:

- 1- المرسل Sender: وهو الشخص الذي يقع على عاتقه البدء بعملية الاتصال وتحديد الهدف منها واختيار طريقة الاتصال المناسبة، وتحديد الوقت الذي سيجري فيه عملية الاتصال، وكذلك تحديد الطرف المستقبل، لذا فإنه يعدّ الشخص المسؤول عن نجاح عملية الاتصال أو فشلها، وقد يكون المرسل فردًا أو مجموعة من الأفراد.

⁴⁵ بطمة، إيمان، مفهوم التواصل ووظائفه، آخر تحديث: 2018/11/28م، رابط المقال:

https://mawdoo3.com/%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%84_%D9%88%D9%88%D8%B8%D8%A7%D8%A6%D9%81%D9%87

⁴⁶ مكاوي، حسن عماد ولبلى حسين السيد، الاتصال ونظرياته المعاصرة، ص ص 44- 53 ، والعتيبي، فرات كاظم وميساء أحمد أبو شنب، مشكلات التواصل اللغوي، ص ص 64 – 65.

2- المتلقي Receiver : هو الشخص المستقبل لمضمون الرسالة التي أُرسِلت، ويعدّ العنصر الأخير في عملية الاتصال والمسؤول عن إتمام العملية بنجاح وتحقيق الهدف منها بناءً على فهمه لمضمون الرسالة وإدراك الهدف منها والرد عليها.

3- الخبرة المشتركة Field of Experience : ونعني بها جملة الخبرات والعادات والتقاليد والمعارف والاتجاهات والسلوكيات التي تكون مشتركة بين المرسل والمتلقي؛ إذ إن اشتراك الطرفين في ذلك يزيد من فرص التفاعل والتفاهم بينهما، والعكس بالعكس.

4- الرسالة Message : هي مجموعة من البيانات والمعلومات والأفكار التي تُنقل من المرسل إلى المستقبل عبر وسائل الاتصال، وهي العنصر الأهم الذي يحقق الهدف من عملية الاتصال، وقد تكون الرسالة مكتوبة أو لفظية، مباشرة أو غير مباشرة، وهنا يجب التنويه بضرورة التعبير عن الرسالة بطريقة مفهومة للطرف الآخر، وهو المستقبل، واستخدام اللغة والرموز الواضحة التي تضمن تحقيق الهدف من عملية الاتصال.

5- قناة الاتصال Channel of Communication : هي الوسيلة المستخدمة في نقل الرسالة من المرسل للمستقبل لإتمام عملية الاتصال، وتقع مسؤولية اختيار قناة الاتصال على المرسل، إذ يتوجب عليه اختيار الطريقة المناسبة لمضمون الرسالة ونوعها والهدف منها وفيما يتناسب مع المستقبل وقدرته على استخدام القناة نفسها، وتنوع قنوات الاتصال بين مباشرة وغير مباشرة.

6- التشويش Noise: وهو العائق الذي يحول دون تحقق الإرسال والاستقبال، ويكون على نوعين: الأول التشويش الميكانيكي، وهذا قد يحصل بقصد أو بغير قصد، وقد يكون نابعاً من المرسل أو المتلقي، وقد يكون نتيجة مؤثر نفسي وقد يكون نتيجة مؤثر جسماني.

أما الثاني فهو التشويش الدلالي، وهذا يحدث داخل الفرد حين يسيء الناس فهم بعضهم بعضاً وحين يعطون الكلمة معاني مختلفة وحين يستخدمون كلمات عدة للدلالة على معنى واحد.

7- التغذية الراجعة Feedback: وتسمى أيضاً رجع الصدى، وهي رد فعل المستقبل على الرسالة، وهي عنصر مهم من عناصر عملية الاتصال؛ إذ تُظهر مدى فهم المستقبل الرسالة وتحقيق الهدف منها، وبمعنى آخر فإن هذه العملية هي عملية اتصال بطريقة عكسية، تبدأ من المستقبل، وتنتهي بالمرسل، وهي العنصر الوحيد الذي يبين إذا ما كان الهدف من عملية الاتصال قد تحقق وأن المستقبل قد فهم الرسالة كما يجب.

8- الأثر Effect : وهو نتيجة الاتصال، ويقع على المرسل والمتلقي على حد سواء، وقد يكون نفسياً، وقد يكون اجتماعياً، ويتمثل في أشكال عدة، منها الإخبار والترفيه والإقناع وتحسين الصورة الذهنية.

9- السياق Context: وهو البيئة الاجتماعية التي تمدنا بقواعد وأحكام للتفاعل معها، من مثل المكان والزمان والأشخاص، فكل ذلك يؤثر في عملية الاتصال ولو لم نكن نشعر بذلك، ولذلك لا يمكن فصل السياق عن عملية الاتصال.

2-2-6- نظريات التواصل:

قد يكون الوقوف عند كل النظريات التي طرحت في مجال التواصل أمراً متعديراً في هذا المقام؛ ولذلك سوف نكتفي بالوقوف عند أهم النماذج المعروفة في هذا الميدان، من مثل:

1- النموذج السلوكي: وضع هذا النموذج المحلل النفسي الأمريكي لازويل Lasswell سنة 1948، وهو يشير إلى خمسة عناصر لعملية لاتصال، تمثلها الخطاطة التالية: (من؟ - يقول ماذا؟ - بأية وسيلة؟ - لمن؟ - ولأي تأثير؟)، وهذه العناصر الخمسة هي: (المرسل - الرسالة - القناة - المتلقي - الأثر).

وهو يعد صدى للزعة السلوكية التي انتشرت كثيراً في الولايات المتحدة الأمريكية في تلك الأثناء والتي تقوم على ثنائية المثير والاستجابة، إذ تظهر هذه الزعة واضحة لدى لازويل حين يركز كثيراً على الوظيفة التأثيرية، أي التأثير على المرسل إليه من أجل تغيير سلوكه إيجاباً أو سلباً، ولعل أبرز سلبيات هذا النموذج أنه يجعل المتلقي سلبياً في استهلاكه، وأن منظوره سلطوي في استعمال وسائل التأثير الإشعاري في جذب المتلقي والتأثير عليه في صالح المرسل⁴⁷.

2- النموذج الإعلامي: وهو يقوم على توظيف التقنيات الإعلامية الجديدة، كالحاسوب والإنترنت والذاكرة المنطقية المركزية في الحاسوب. أما مرتكزات هذا النموذج، فهي:

1- خطوة الاتصال وخلق العلاقة الترابطية.

2- خطوة إرسال الرسائل.

3- خطوة الإغلاق⁴⁸.

3- النموذج النفسي الاجتماعي: وهو يقوم على أساس تحليل معنى الاتصال وهدفه وعملياته، وينظر إليه على أنه تفاعل إيجابي بين مجموعة من البشر وأنه من لوازم الاجتماع البشري، فأينما وجد الاجتماع وجد التواصل، ويرى أن لكل جماعة بشرية وسائلها الخاصة في الاتصال كالإشارات والإيماءات والكلمات والرسوم والصور وغير ذلك، كما يرى أن الاتصال في كل جماعة له قواعد وأصول خاصة يتحقق بتحققها وينعدم بانعدامها.

وقد وجه هذا النموذج اهتمامه إلى جميع أنواع الاتصال، وتتمثل حركة الاتصال فيه بأنها حركة تنطلق من الأعلى إلى الأسفل، إذ يرى في هذه الآلية الآلية الأفضل التي تحافظ على تماسك الجماعة

⁴⁷ حمداوي، جميل، مفهوم التواصل: النماذج والمنظرات، 31/12/2006م، رابط المقال:

https://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=7229

⁴⁸ نفسه.

واستقرارها؛ إذ تصدر الأوامر والتوجيهات والتعليمات من القادة إلى أفراد الجماعة الذين يتوجب عليهم الطاعة والخضوع⁴⁹.

4- النموذج الرياضي:

ويقوم على الحسابات الدقيقة لعملية الاتصال، إذ يتم حساب ماذا قدم المرسل؟، وماذا استقبل المستقبل؟، وما نتيجة عملية الاتصال؟، وكيف يمكن أن يتم استخدام التغذية الراجعة في تطوير عملية الاتصال وتحسينها على نحو دائم⁵⁰.

5 - النموذج اللغوي: واضح هذا النموذج هو رومان جاكبسون Roman Jakobson سنة 1964، وهو يقوم على أساس أن التواصل هو الوظيفة الأساسية للغة، وأن الحدث التواصلية تحكمه ستة عناصر، هي⁵¹:

- 1- الرسالة: وهي العنصر الأول في نظرية التواصل عند جاكبسون، والمقصود بها ما قاله ونقله المرسل - أي المتكلم- من معلومات إلى المُرسَل إليه، وترتبط بالوظيفة الشعرية.
- 2- المُرسَل: وهو الذي يؤلف الرسالة، ويرسلها إلى المُرسَل إليه، وليس بالضرورة أن يكون المرسل دائمًا شخصًا فقد يكون آلة أو جهازًا أو ما شابه، ونصيب هذا العنصر من وظائف اللغة عند جاكبسون هو الوظيفة التعبيرية.
- 3- المُرسَل إليه: وهو الذي يتلقَى رسالة المُرسَل، ومهمته في الحدث اللغوي وهي فهم الرسالة، وفك رموزها وتفسيرها، ولذلك كانت الوظيفة الإفهامية من نصيبه حسب ما ورد في وظائف اللغة.
- 4- قناة الاتصال: وهي الأداة التي تمر من خلالها الرسالة من المرسل إلى المتلقي، ومن مهامها عنده إنشاء الاتصال والحفاظ عليه، ولذلك كانت الوظيفة الانتباهية هي الأمثل لقناة الاتصال.
- 5- السَّنة أو الشيفرة: والمقصود بها مجموعة العلامات المركبة والمرتبطة في قواعد والتي يستخدمها المرسل في رسالته، وإن فهم تلك العلامات مشروط بوجود معجم مشترك بين المرسل والمرسل إليه، وذلك لكي يتم التواصل وفهم الرموز والإشارات الموجودة في الرسالة.
- 6- السياق: وهو المحتوى الذي قيلت فيه الرسالة، إذ لا يمكن فهم مكوناتها، و تحليل رموزها وسننها إلا بالرجوع إلى السياق الذي قيلت فيه، والمرجع الذي بُنيت عليه.

⁴⁹ العتيبي، فرات كاظم وميساء أحمد أبو شنب، مشكلات التواصل اللغوي، ص 80 – 81.

⁵⁰ نفسه، ص 31.

⁵¹ أبو رنة، إسماء، نظرية التواصل عند جاكبسون، آخر تحديث: 2019/7/9، رابط المقال:

https://sotor.com/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%84_%D8%B9%D9%86%D8%AF_%D8%AC%D8%A7%D9%83%D8%A8%D8%B3%D9%88%D9%86

وقد تأثر جاكبسون في هذه الخطاطة التواصلية بأعمال فرديناند دوسوسير Ferdinand. De Saussure، والفيلسوف المنطقي اللغوي جون أوسطين John L. Austin.⁵²

3-2- في التعايش:

وسوف يتم تناول هذا الموضوع من خلال الوقوف عند أربع قضايا أساسية، وهذه القضايا هي على الترتيب: مفهوم التعايش، وتاريخ نشأته، وأنوعه، وضوابطه، وهي قضايا نراها مهمة جداً في كل عملية تستهدف التنظير لهذا الموضوع.

2-3-1- مفهوم التعايش:

عرّفت بعض الدراسات التعايش بأنه "احترام حق الغير في ممارسة عباداتهم داخل أماكن العبادة من دون تدخل من الآخرين، ومن دون عدوانية، وعليهم أيضاً احترام حق الغير في معتقداته ومقدساته ورموزه"⁵³.

في حين عرفته دراسات أخرى بأنه "اجتماع مجموعة من الناس في مكانٍ معيّن تربطهم وسائل العيش من المطعم والمشرب وأساسيات الحياة بغض النظر عن الدين والانتماءات الأخرى، يُعرف كل منهما بحق الآخر دون اندماج وانصهار"⁵⁴.

وعرفته دراسات ثالثة بأنه "قبول رأي وسلوك الآخر القائم على مبدأ الاختلاف، واحترام حرية الآخر، وطرق تفكيره وسلوكه وآرائه السياسية والدينية، فهو وجود مشترك لفئتين مختلفتين وهو يتعارض مع مفهوم التسلط والأحادية والقهر والعنف لأيٍّ منهم للآخر"⁵⁵.

وعرفته دراسات رابعة بأنه "جميع أشكال التفاعل والتعاون والتكامل الإيجابي البناء المنبثق عن الإحسان والرفق والرعاية والعناية بين المسلم فرداً ومجتمعاً والآخر فرداً ومجتمعاً؛ بغية الوصول لما فيه مصلحة الطرفين دينياً ودنيوياً حالاً ومآلاً، وينتظم هذا التعاون جانب الفكر والاجتماع والسياسية والاقتصاد والثقافة والتربية"⁵⁶.

⁵² حمداوي، جميل، مفهوم التواصل: النماذج والمنظرات، تاريخ النشر: 31/12/2006م، رابط المقال:

https://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=7229.

⁵³ محمد، علي جمعة مفهوم التعايش وضوابطه، تاريخ النشر: 15/12/2017م، رابط المقال:

<http://www.fatawa.com/view/15322>

⁵⁴ الكبيسي، صبيح أفندي وعبد الله حسن الحديثي، الوسائل الاقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي، مجلة مداد

الأداب، العدد3، ص324.

⁵⁵ قيم التعايش، السماري، عبد العزيز، تاريخ النشر: 26/10/2017م، رابط المقال:

<http://www.al-jazirah.com/2017/20171026/ar5.htm>

⁵⁶ سانو، قطب الدين، في التواصل مع الآخر: معالم وضوابط ووسائل، ص5، المقال منشور في موقع:

www2.islam.gov.kw/books/w_a_o/w_o_sano

وعند التدقيق في هذه الحزمة من التعريفات يستطيع الدارس أن يصل إلى جملة من الأحكام، أولها: أنها تنظر إلى التعايش في مستواه الديني الثقافي، إذ إنها تحاول التنظير للتعايش بين أبناء المجتمع الذين ينتمون إلى شرائع مختلفة أو ثقافات مختلفة، فترسم صورة للتعايش بين هؤلاء تقوم على تجاوز حاجز الشريعة أو حاجز الاختلاف الثقافي، وهي في ذلك تتجاوز الإشارة إلى أنماط أخرى من التعايش، كالتعايش الذي يكون بين الحكومات وشعوبها في ما له صلة بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية، وكذلك التعايش الذي يكون بين الدول، وربما بين الاتجاهات والمعسكرات الدولية الكبرى كالمعسكرين الاشتراكي والرأسمالي في القرن الماضي.

فهي بذلك تعريفات تخص مستوى واحدًا من مستويات التعايش، أما الحكم الثاني الذي يمكن لدارس هذه التعريفات أن يستخلصه، فهو أنها لم تكن على اتفاق تام في نظرتها إلى التعايش في هذا المستوى، ففي حين نجد أولها يبني فهمه للتعايش على أساس ديني فقط، فيحده بحدود احترام حق الآخرين في ممارسة عباداتهم داخل أماكن العبادة من دون تدخل أو اعتداء، نجد الثاني والثالث يتوسعان إلى ما هو أبعد من ذلك، فالتعايش وفق منطوقهما لا يتوقف على الجانب الديني فقط، ولا يقتصر على احترام حق الآخرين في ممارسة عباداتهم داخل أماكن العبادة، بل يمتد ليشمل احترام حق الآخرين في جوانب أخرى من حياة المجتمع، من مثل طرق التفكير والسلوك والآراء السياسية. وإذا كانت كل التعريفات السابقة تتوقف عند حدود احترام حق الآخرين على المستوى الديني فقط أو على المستوى الديني والمستويات الأخرى، فإن رابع هذه التعريفات يتجاوز ذلك إلى مسألة أخرى، وهي ضرورة التعاون مع هؤلاء بجميع أشكال التعاون والتفاعل والتكامل الإيجابي البناء بغية الوصول إلى ما فيه مصلحة الطرفين دينيًا ودنيويًا حالًا ومآلاً.

2-3-2- تاريخ النشأة:

تشير الدراسات التي تتصل بهذا المجال إلى أن أول ظهور لهذا المصطلح كان في عام 1956م، وذلك على أعقاب وفاة الزعيم السوفييتي ستالين، إذ ورد على لسان خلفه الزعيم خروتشوف، وقد أراد به حينها⁵⁷ مبادرة سلمية تدعو لتخطي الخلافات الإيدلوجية القائمة بين النظامين الرأسمالي

⁵⁷ الحباري، إيمان، مظاهر سياسة التعايش السلمي، آخر تحديث: 2018/11/10م، رابط المقال: <https://mawdoo3.com/>

والاشتراكي"، ما يعني أن هذا المصطلح قد استُخدم في البداية استخدامًا سياسيًا وعلى المستوى العالمي، إذ أريد به الدعوة إلى تجاوز الخلافات بين المعسكرات الدولية التي كانت في حال تنافس وتنافر واختلاف مصالح في ذلك الوقت.

هذا على المستوى التنظيري، أما على المستوى التطبيقي فلا يصح أن يكون الأمر على هذا النحو، فالبشر منذ أقدم عصورهم يعيشون في جماعات، ولا يمكن القول بأن تاريخ هذه الجماعات لم يعرف إلا الصراعات والتصادمات.

ثم إن الدعوة الدينية قد رافقت الإنسان منذ كان وجوده الأول، والدين في جوهره هو دعوة تنطوي على نبذ الصراع وتجاوز الخلافات التي تنشأ عن تناقض المصالح أو الشعور بالتميز من الآخرين على أساس المكانة أو العرق أو اللغة أو غير ذلك، وليس أدل على ذلك مما نراه في نصوص الشريعة الإسلامية ممثلةً بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية من إشارات إلى وحدة المعبود ووحدة الأصل الإنساني وعدم وجود تفاضل بين البشر إلا على أساس التقوى. قال تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ" [الحجرات: الآية 13]، وقال صلى الله عليه وسلم: "يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبٍ عَلَى عَجَبٍ، وَلَا لِعَجَبٍ عَلَى عَرَبٍ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا لَأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ"⁵⁸.

وقد يكون من المفيد الإشارة إلى أن الدين لم يجعل المفاضلة بين الخلق في التقوى بابًا لمعاداة الآخرين معاداة مباشرة. ولذلك نرى البيان القرآني يشير في موضع آخر إلى عدم وقوع الحرج في بر غير المسلم مالم يقا تلك هو في الدين. قال تعالى: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ؛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" [الممتحنة: الآية 8]، فقيد أمر المعاداة والقتال بقيد أن يبدأ هؤلاء الأمر.

2-3-3- مبادئه:

ونعني بها تلك الأسس التي تدفع البشر إلى التعايش رغم ما بينهم من اختلافات دينية أو عرقية أو لغوية أو ثقافية أو غير ذلك.

فالمجتمعات البشرية، أيًا كانت، تسعى دائمًا إلى تحقيق التعايش بين مكوناتها، وهي في ذلك كله محكومة بدوافع اختلفت التصورات في تفسيرها، ففي حين مال التصور الديني في جانبه الإسلامي إلى جعلها فطرية إلى حد بعيد، وحددها بالنقاط التالية:

⁵⁸ الألباني، محمد ناصر الدين، غاية المرام في تخرج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى،

1400هـ-1980م، ص 190.

- 1- فطرية الاجتماع: ومفاد ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد جبل الإنسان على حب الاجتماع مع الآخرين، وذلك لما في اجتماع الإنسان مع أخيه من أهمية كبيرة في ممارسة السلوك العبادي.
 - 2- فطرية الخير: ومفاد ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد فطر الإنسان على الخير، وهذه الفطرية الفطرية هي التي تدفع الإنسان إلى التعايش مع أخيه الإنسان.
 - 3- إلهامية الخير والشر: ومفاد ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد زود الإنسان بما يمكنه فطرياً من التمييز بين الخير والشر، وهذه الثقافة الفطرية هي التي تجعله يعي فائدة التعايش مع الآخر، وذلك قبل أن يخضع لمؤثرات التنشئة الاجتماعية.
 - 4- التنشئة الاجتماعية الإيجابية: ومفاد ذلك أن الإنسان، كما تحكمه دوافع فطرية تدعوه إلى التعايش مع الآخر، يتأثر كذلك بنمط التنشئة الاجتماعية الإيجابي، فيقبل على التعايش مع الآخرين طواعية ودون قهر من الخارج.
- ففي حين مال التصور الديني إلى ما سبق عرضه، نجد التصور الأرضي الذين ينعدم لديه البعد الديني قد سار بالأمر سيرة أخرى، فكانت نظرتها متشعبة، إذ وافقت في بعض توجهاتها التصور الديني الإسلامي في فطرية الاجتماع وإن كانت قد رغبت عن تحديد المصدر الفطري لنظرية الاجتماع، وهو التكليف العبادي، في حين انصرف أحد توجهاتها إلى ربط الأمر بالعقد الاجتماعي بنوعيه القهري والتلقائي بين أفراد المجتمع انطلاقاً من المصالح المشتركة، وهو في ذلك يفترض أن الإنسان محكوم في تركيبته بنوازع ذاتية وعدوانية تتنافى مع مبدأ الخيرية الذي ينص عليه التصور الديني الإسلامي⁵⁹.
- 2-4-3- أنواعه:
- يبدو أن نظرة الباحثين إلى أنواع التعايش تختلف باختلاف تحديدهم لنقطة البداية، فمن نظر منهم إلى هذه الظاهرة بوصفها ظاهرة قديمة قدم الإنسان على سطح هذه الأرض انتهى في تقسيمه للتعايش زمنياً إلى الاعتراف بثلاثة أنواع منه، هي⁶⁰:
- 1- التعايش الاجتماعي: وقد ربطه بالأوساط الإنسانية البدائية، وجعل منه التعايش بين الأفراد، وكذلك التعايش بين المجموعات الإثنية والقبلية.

⁵⁹ العفراوي، إيمان نعيم، التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية)،

المجلد 37، العدد 2، السنة 2011م، ص 295-297.

⁶⁰ العوضي، عبد العزيز، القواعد الكبرى للتعايش السلمي من خلال القواعد الكلية، ص 7. المقال منشور في موقع:

<https://www.mara.gov.om/nadwa/data/pages>

2- التعايش السياسي: وقد ربطه بالدولة الحديثة القائمة على أساس التنوع الديني أو الإثني، وما ينتج عنه من صراعات ونزاعات.

3- التعايش الدولي: وقد ربطه بالدول ذات النظم الاجتماعية المختلفة، إذ إن هذه الدول غالبًا ما تقوم بينها صرات وخلافات، تقتضي وجود شعار سياسي يخفف من حدة هذه الصراعات، ويكون بديلاً عن العلاقات العدائية بينها.

أما من اقتصر في التنظير لهذه الظاهرة على المرحلة التي ابتدأت بظهور مصطلح التعايش في أواسط القرن الماضي، فقد تجاوز هذا التقسيم إلى تقسيم جديد يختلف عنه بعض الاختلاف وإن كان قد حافظ على العدد، إذ تبدو فيه أنواع التعايش على النحو التالي⁶¹:

1- التعايش السياسي الأيديولوجي: وهو يحمل معنى الحد من الصراع، أو ترويض الخلاف العقائدي بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي في المرحلة السابقة، أو العمل على احتوائه، أو التحكم في إدارة هذا الصراع بما يفتح قنوات الاتصال، وللتعامل الذي تقضيه ضرورات الحياة المدنية والعسكرية.

2- التعايش الاقتصادي: وهو يرمز إلى علاقات التعاون بين الحكومات والشعوب في ما له صلة بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية من قريب أو من بعيد.

3- التعايش الديني الثقافي الحضاري، وهو الأحدث، ويشمل تحديد معنى التعايش الديني أو التعايش الحضاري، والمراد به أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم، وحتى تعيش الإنسانية في جو من الإخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعم بين البشر جميعاً من دون استثناء، وهذا هو مناهج الحديث.

هذان التقسيمان قاما على أساس النظر إلى الظاهرة نظرة كلية، ولا يعدم الباحث وجود تقسيمات أخرى بُنيت على أساس النظرة الجزئية إلى التعايش، ومن ذلك التقسيم التالي الذي يُفرّق بين ثلاثة أنواع من التعايش يمكن أن تُلحق جميعاً بنمط التعايش الديني الثقافي الحضاري سالف الذكر، وهذه الأنواع الثلاثة، هي⁶²:

1- التعايش الديني: ويكون بين أصحاب الشرائع المختلفة الذين يعيشون في بلد واحد، كتعايش المسلمين مع غيرهم من الديانات الأخرى داخل بعض الدول الإسلامية أو خارجها، وذلك بالحسنى

⁶¹ السباعي، نوال، إشكالية التعايش بين الثوابت والخصوصيات، ص 2-3، تاريخ الإضافة: 2006/3/7م، رابط المقال:

<http://islam.gov.kw/Pages/ar/BookItem.aspx?id=102>

⁶² السيف، ناصر بن سعيد، التعايش: أنواعه، نماذج تطبيقية: التعايش الوطني والحضاري، تاريخ الإضافة: 2016/8/3م، رابط المقال:

<https://www.alukah.net/culture/0/106255/>

والمعروف وفقاً للهدى الإسلامى وما تقتضيه مصالح جميع الأطراف فى أمور الحياة والمعاش والمواطنة المشتركة.

2- التعايش العرقى واللغوى : ويكون بين الجماعات التى تنتهى إلى أعراق عدة أو لغات عدة وتعيش فى بلد واحد، كتعايش الجماعات التى تنتهى إلى أعراق عدة أو لغات عدة فى بعض الدول الإسلامية، من مثل تركيا والعراق وغيرها من الدول الإسلامية الأخرى.

3- التعايش المذهبى : ويكون بين الجماعات التى تنتهى إلى مذاهب وفرق مختلفة وتعيش فى بلد واحد، كتعايش الجماعات التى تنتهى إلى مذاهب وفرق مختلفة فى بعض الدول الإسلامية، من مثل العراق الذى توجد فيه مذاهب لأهل السنة ومذاهب للشيعة.

2-3-5- ضوابطه:

إن الدعوة إلى التعايش مع الآخر لا تعنى مطلقاً الانقياد التام لذلك الآخر أو الذوبان فيه؛ ولذلك كان لابد للباحثين من وضع ضوابط تحكم هذا الأمر.

وإذا كان قد عز علينا، فى هذا المقام، الوصول إلى ما كتبه أصحاب التقسيمين الأول والثانى فى ضوابط أنواع التواصل التى أقروها، فإننا سنكتفى بعرض ضوابط أنواع التعايش فى التقسيم الثالث، وذلك على النحو التالى⁶³:

1- ضوابط التعايش الدينى:

- الاعتراف بوجود الدين الآخر ويعتبر اعتراف وجود وتعايش، لا اعتراف صحة.
- التعامل مع غير المسلمين بالبر والقسط؛ وذلك بعدم العدوان عليهم أو إخراجهم من الديار إلا إن وقع منهم ما يوجب ذلك شرعاً.

- التفاهم والحوار معهم بالتي هي أحسن .

2- ضوابط التعايش اللغوى والعرقى:

- عدم التفاخر بالأعراق، والطعن فيما سواها، فالأعراق فى حد ذاتها غير ذات قيمة يعلو بها أحدٌ على أحدٍ من البشر.

- تكافؤ فرص العيش الكريم بين سائر الأعراق واللغات دونما تمييز إلا باعتبار عادلى كتفاوت العدد ونحو ذلك.

3- ضوابط التعايش المذهبى:

- مراعاة القواعد الشرعية فى التعامل مع المبتدعة كمراعاة التفاوت بين بدعهم فمنها ما هو مكفر ومنها ما ليس كذلك، ومنهم الداعى لها وغير الداعى، ولكل حال حكمها.

⁶³ المرجع السابق.

- المنع من نشر الباطل.
- الأصل في التعامل معهم دعوتهم بالتي هي أحسن وبالرفق واللين.
- عدم بخسهم شيئاً من الضرورات الدنيوية.

3- العلاقة بين اللغة والتواصل:

لا يصعب على الباحث بعد هذا العرض المستفيض لموضوعي اللغة والتواصل في جوانبهما المختلفة، من مثل مفهوم اللغة ونشأتها وفروعها ووظائفها، ومن مثل مفهوم التواصل ولغته وأنواعه وأهدافه وعناصره وأشهر ما توصل إليه الإنسان من نظريات في شأنه، أقول: لا يصعب عليه بعد ذلك كله تقرير قوة العلاقة بين هذين الجانبين؛ فالتواصل في ذلك كله يبدو الوظيفة الأبرز بين وظائف اللغة، ولا يمكن تخيل وجود اللغة في حياة البشر لولا حاجتهم إلى التواصل وما يقتضيه ذلك التواصل من تحقيق لحاجاتهم المعنوية والمادية، واللغة في ذلك كله تبدو الوسيلة الأهم بين وسائل التواصل، ولا يمكن أن يتم التواصل في حده الأعلى لولاها، إذ كل الوسائل الأخرى تبقى تابعة لها، ولا يمكن أن تكون فاعلة إلا بوجودها.

والحقيقة أن هذا الارتباط الوثيق يقتضي أن يكون لكل من الموضوعين السابقين تأثير في الآخر وتأثر به، وهذا منطوق الأمر في كل علاقة بين طرفين، إذ لا بد أن يتصل بها دائماً شيء من التأثير والتأثير يلحق بركنهما.

وإذا كان الأمر على هذا النحو، فلنا أن نسأل أنفسنا في هذا المقام عن أوجه التأثير والتأثير التي يتركها كل من اللغة والتواصل في الآخر.

3-1-1 تأثير اللغة في عملية التواصل: رغم كثرة الدراسات التي عنيت بالحديث عن الوظيفة التواصلية للغة لم نقع على دراسة أولت جانب أثر اللغة في هذه الوظيفة ما يستحقه من الاهتمام، ولذلك سوف نحاول إعمال الفكر في هذا المسألة؛ لعلنا نصل فيها إلى بعض النتائج.

وسوف نجعل كلامنا في هذا المقام على مستويين: الأول نقف فيه عند أثر قواعد اللغة في عملية التواصل، والثاني نقف فيه عند أثر ثقافة اللغة في عملية التواصل.

1-1-2 أثر قواعد اللغة في عملية التواصل: ويتجلى ذلك، في زعمنا، من خلال ما تمتلكه قواعد هذه اللغة أو تلك من غنى ودقة، إذ إن هذ الغنى وتلك الدقة هما ما يجعلانها أقدر على نقل المعنى، ومن ثم على تحقيق التواصل.

3-1-1-1 أثر غنى قواعد اللغة في عملية التواصل:

لبيان ذلك يمكن أن نقف عند قواعد اللغة العربية على هذا المستوى (مستوى الغنى)، ثم لأثر ذلك الغنى في زيادة قدراتها التعبيرية والتأثيرية التواصلية.

1- غنى قواعد اللغة العربية: تُعدُّ اللغة العربية واحدة من أكثر لغات العالم قديمًا وحديثًا غنى في قواعدها، والحقيقة أن ذلك يظهر على مستويين:

أ- مستوى قواعد البنية: وهو مستوى القواعد التي تحكم مكونات هذه اللغة البنوية من أصوات، وصرف، ومعجم، ونحو، وهي، في زعمنا، نوعان:

• قواعد وضع: وهي القواعد التي تتصل بأصل الوضع في هذه اللغة، ويمكن أن تمثل لها على مستوى النحو بقواعد المستويات التي حلل من خلالها النحاة الجملة العربية، وهي الأبواب، من مثل (فعل ماضٍ، فعل مضارع، فعل أمر، فاعل، نائب فاعل، مفعول به، مفعول فيه، مفعول مطلق، مفعول لأجله، مفعول معه، حال، تمييز، مستثنى، مضاف إليه، اسم مجرور، صفة، توكيد، اسم معطوف، بدل، مبتدأ، خبر، ... إلخ)، والخصائص المحددة لتلك الأبواب، من مثل خصائص البنية، وهي: نوع الكلمة وأحوالها وهيكلها وعلامة آخرها ونوع تلك العلامة، وخصائص الموقع، وهي الرتبة والمسافة، وخصائص العلاقة، وهي نوعان: المعنوية، من مثل الإسناد والتخصيص والإلحاق والتبعية وكذلك جميع العلاقات التي تقوم بين حروف المعاني وما تدخل عليه من الجمل الاسمية والفعلية، ولفظية، من مثل التلازم والربط والمطابقة والعمل.

• قواعد استعمال: وهي القواعد التي تتصل بالاستعمال وما يتعلق به من أحكام تخالف أحكام الوضع، ويمكن أن تمثل لها على مستوى النحو بقواعد العدول عن قواعد الوضع المتصلة بالأبواب والخصائص، كالعدول عن قواعد الوضع المتصلة بالأبواب من خلال الحذف أو التغيير، والعدول عن قواعد الوضع المتصلة بخصائص البنية من خلال الحذف أو التغيير، والعدول عن قواعد الوضع المتصلة بخصائص الموقع والعلاقة من خلال الإلغاء.

ب- مستوى قواعد الوظيفة: وهو مستوى القواعد التي تحكم مكونات هذه اللغة على المستوى الوظيفي، من خبر وإنشاء، وهي أيضًا نوعان: قواعد وضع، وهي القواعد التي تتصل بأصل الوضع، وتتمثل في الأساليب الكلامية التي تتبعها هذه اللغة وما تستخدمه في كل منها من أدوات لفظية تدل عليها، وقواعد الاستعمال، وهي القواعد التي تتصل بالاستعمال وما يتعلق به من أحكام تخالف أحكام الوضع.

2- أثر ذلك الغنى في زيادة قدراتها التعبيرية والتأثيرية التواصلية: لا شك أن هذا الغنى في قواعد اللغة بنيةً ووظيفةً والذي عرضنا لجانب منه من خلال الوقوف عند مستوى النحو يظهر لنا بجلاء درجة الكمال التي وصلت إليها هذه اللغة، وهو ما جعلها قادرة على منح المتكلم قدرات غير محدودة على التعبير عما يجول في ذهنه وما يعتمل في نفسه مهما كان دقيقًا، ومهما تعددت المقاصد، وتنوعت السياقات.

وهو ما جعلها أقدر كذلك على جذب اهتمام السامع ولفت عنايته، إذ إن لغة هذه أوصافها لا بد أن تكون في أعلى درجات الاقتدار على جذب السامع إليها وتحبيبه بها، ولعل ذلك يبدو واضحاً في جميع من كان له حظ من الاطلاع على هذه اللغة قل أو كثر، فلا ترى إنساناً هذا وصفه إلا تراه مثلياً عليها معجباً بغناها معترفاً بفضلها على غيرها من اللغات.

ولعل هذا الغنى هو الذي أتاح لها يوماً أن تكون الوسيلة التواصلية الوحيدة ما بين الله عز وجل وخلقه، وذلك عندما اختارها عز وجل لتكون ناقلة الوحي بكل ما فيه من دقيق المعاني وعظيم المقاصد والمرامي. قال تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" [يوسف: الآية 2]، وقال تعالى: "بلسان عربي مبين" [الشعراء: الآية 195]، وقال تعالى: "قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ" [الزمر: الآية 28].

ولعل ذلك هو ما أتاح لها أيضاً أن تنجح أيما نجاح في استيعاب المنجز الفكري والثقافي للأمم الأخرى، وقد رأينا غير نموذج لهذا النجاح، فهذه اللغة قد استطاعت مع انطلاق حركة الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً ووصولها إلى أمم وشعوب ذات ثقافات مختلفة، استطاعت أن تصهر في بوتقتها كل ذلك وأن تخرجه إخراجاً جديداً كأنه من صميم ثقافتها⁶⁴.

ولعل ما نراها من أمرها اليوم دليل جديد على وجود هذه القابلية، فهي مازالت قادرة على استيعاب منجزات الفكر الإنساني في أرقى صورته، وما ذاك إلا لما حباها الله من خاصية الغنى التي تبعد عنها كل مظاهر الشيخوخة والهزم.

3-1-2-1 أثر دقة قواعد اللغة في عملية التواصل:

وكما أن لغتي قواعد اللغة أثراً كبيراً في زيادة قدرتها على التعبير والتأثير والتواصل، كذلك تؤدي دقة قواعدها دوراً مهماً في منحها قدرة أكبر على الإيضاح والتواصل؛ وذلك أن هذه الدقة تسهم على نحو فعال في إزالة كل سبب لالتباس المعنى.

ولبيان ذلك يمكن أن نعود مرة ثانية إلى اللغة العربية؛ لنقف عند دقة هذه اللغة على مستويي البنية والوظيفة، ثم لأثر ذلك في زيادة قدراتها على الإيضاح والتواصل.

1- دقة اللغة العربية: وسوف نقوم بعرض ذلك على مستوى البنية أولاً، ثم نقوم بعرضه على مستوى الوظيفة بعد ذلك.

أ- على مستوى البنية: قد يكون تتبع دقة العربية في جميع مكونات هذا المستوى أمراً يخرج عن اهتمامات هذا البحث؛ ولذلك سوف نكتفي بالوقوف على ذلك في مكون المفردات فقط، فنقول: إن العربية قد عمدت في عملية رصد المعنى إلى التدقيق في كل جزئية من جزئياته مهما تناهت، ثم قامت بعد ذلك باصطناع كلمات للدلالة على كل جزئية دلالة مباشرة، ولذلك تراها تستخدم (جاء، وأتى،

⁶⁴ العيسى، حامد كساب، مشكلة المصطلح النقدي العربي الحديث، مجلة الفيصل، العدد 192، ص 32.

وقدم، وحضر، وأقبل، ...)، وتراها تستخدم (أحب، وعشق، وومق، وهام، كلف، ...)، وتراها تستخدم (نظر، ورأى، وشاهد، ولاحظ، ...)، وتراها تستخدم (العام، والسنة، والحوّل)، وتراها تستخدم كلمات كثيرة للدلالة على السيف، وكلمات تساويها أو تزيد عنها للدلالة على الأسد، ...، وكل ذلك لا يُراد به معنى واحدًا فقط على مذهب أصحاب مذهب الفروق اللغوية⁶⁵ الذين اجتهدوا كثيرًا في بيان الفروق الدلالية بين كلمات كل مجموعة من المجموعات السابقة وغيرها مما لم نذكر في هذا المقام.

وهو أمر لا يتوقف عند حدود المفردات ذات الدلالة المعجمية فقط، بل إنك قد تجده في كثير من المفردات التي تكون كناية عن تلك المفردات، من مثل الضمائر، فترى هذه اللغة تفرق بينها لاعتبارات الشخص والجنس والعدد على نحو قد لا تجد له نظيرًا في اللغات الأخرى.

وإذا تجاوزنا ما سبق، فإننا نجد هذا الأمر في باب حروف المعاني أيضًا، ويكفي أن ننظر في ما قيل في الفرق بين دلالة (السين) و(سوف) في الاستقبال⁶⁶، وكذلك ما قيل في الفرق بين دلالة (لَمْ) و(لَمَّا) (في النفي)⁶⁷، وكذلك ما قيل في الفرق بين دلالات حروف النداء⁶⁸.

ب- على مستوى الوظيفة: وتتجلى دقة اللغة العربية على هذا المستوى في أنها حاولت أن تتوسع في الأساليب اللغوية حتى تشمل كل المقاصد، فهناك الخبر وهناك الإنشاء، ثم هناك الإثبات والنفي والتأكيد داخل الخبر، والطلب والشرط والإفصاح داخل الإنشاء، ثم هناك الاستفهام والأمر والنهي والعرض والتحضيض والتمني والترجي والدعاء والنداء داخل الطلب، والامتناع والإمكان داخل الشرط، والقسم والالتزام والتعجب والمدح والذم والإخالة والصوت داخل الإفصاح⁶⁹.

كما تتجلى في أنها جعلت لكل أسلوب من تلك الأساليب أدوات لفظية تدل عليه؛ وذلك لكي تقلل من احتمالات وقوع اللبس، ومن ثم فشل عملية التواصل، كما أنها عملت بعد ذلك على تنويع تلك الأدوات داخل كل أسلوب من تلك الأساليب؛ لتغطي جميع أشكال الدلالات والمقاصد.

2- أثر تلك الدقة في زيادة قدراتها على الإيضاح والتواصل:

أ- على مستوى البنية: لا شك أن دقة اللغة العربية على هذا المستوى والتي عرضنا لجانب منها من خلال الوقوف عند مكون المفردات قد أدت دورًا كبيرًا في منح هذه اللغة قدرات هائلة على الإيضاح

⁶⁵ اختلف العلماء في هذه المسألة بين قائل بالترايف التام وقائل بوجود فروق لغوية. ينظر: قدور، أحمد، مدخل إلى فقه اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1999م، صص 295-296.

⁶⁶ الغلابي، مصطفى، جامع الدروس العربية، راجع هذه الطبعة ونقحها محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية، بيروت وصيدا، ط34، 1418هـ- 1997م، ج3، ص264.

⁶⁷ نفسه، ج2، ص184.

⁶⁸ نفسه، ج3، ص148.

⁶⁹ حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، ص244.

والتواصل، وذلك لما كان لها من الفضل الكبير في منع التباس المعنى وإن كانت تقتضي من المخاطب أن يكون على قدر كبير من الثقافة اللغوية.

ب- على مستوى الوظيفة: وههنا يمكن أن نقول ما قلناه في شأن دقة البنية، فهذه الدقة الكبيرة في تفرع الأساليب واستخدام أدوات لفظية لكل منها ثم تنوع هذه الأدوات في حدود كل أسلوب تُبعد احتمالات اللبس في المعنى إلى أقصى حد، وتفتح المجال واسعاً أمام وضوح المعنى واستمرارية التواصل بين أطراف العملية التواصلية.

2-1-2- أثر ثقافة اللغة في عملية التواصل:

ويتجلى ذلك، في زعمنا، من خلال ما تمتلكه ثقافة هذه اللغة أو تلك من غنى، إذ إن هذا الغنى هو ما يجعلها أقدر على نقل المعنى، ومن ثم على تحقيق التواصل.

ولبيان ذلك يمكن أن نقف عند ثقافة اللغة العربية على هذا المستوى (مستوى الغنى)، ثم لأثر ذلك في زيادة قدراتها التعبيرية والتأثيرية التواصلية.

1- غنى ثقافة اللغة العربية: لاشك أن اللغة العربية تمتلك بنية ثقافية واسعة، كان محورها في العصر الجاهلي الشعر الذي وصف بأنه ديوان العرب الذي حفظ لها أيامها وأنسابها وأخبارها وكل ما يتصل بحياتها⁷⁰، يتبعه بعد ذلك بعض فنون القول الأخرى كالأمثال والحكم والخطب، وكان محورها بعد ظهور الإسلام النص الديني (القرآن العظيم والحديث النبوي الشريف) الذي كان صاحب الفضل الأول في كل ما وصلت إليه الأمة من معارف وعلوم مما اتصل بالنص مباشرة، وهي علوم القرآن من فقه وأصول فقه وتفسير وإعجاز وقراءات وتجويد وغير ذلك، وعلوم الحديث من علم الرواية وعلم الدراية⁷¹، أو ما اتصل بمبلغ هذا النص صلى الله عليه وسلم، وهو علم السير والغزوات، أو ما اتصل باللغة التي كانت مادة هذا النص، وهي علوم العربية من صرف وإعراب يجمعهما اسم النحو) وإملاء ومعان وبيان وبديع وعروض ومتن لغة وغير ذلك، أو ما اتصل بداية بمسألة الدفاع عن هذا النص، وهو علم الكلام، أو ما اتصل بدعوة ذلك النص إلى التفكير في النفس والكون، وهو علم الفلسفة الإسلامية، أو ما اتصل بالدولة التي قامت على أساس من هذا النص، وهو علم التاريخ، أو ما اتصل بمصالح المجتمع الذي يؤمن بذلك النص، وهي علم الطب والهندسة وعلوم الطبيعة.

2- أثر ذلك الغنى في زيادة قدراتها التعبيرية والتأثيرية التواصلية: لاشك أن هذا المخزون الثقافي والفكري والأدبي قد منح هذه اللغة الكريمة طاقات هائلة على التعبير، ومن ثم على التأثير في المتلقي

⁷⁰ الجندي، علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، مكتبة دار التراث، 1412هـ - 1991م، ص444.

⁷¹ عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1399هـ - 1979م، ص30.

والتواصل معه، فهي بهذه البنية الثقافية الهائلة قادرة على تحقيق جميع أشكال الاستمالات المستخدمة في الرسالة الإقناعية، وهي الاستمالة العاطفية التي "تستهدف التأثير في وجدان المتلقي وانفعالاته وإثارة حاجاته النفسية والاجتماعية ومخاطبة حواسه بما يحقق أهداف القائم بالاتصال"⁷²، والاستمالة العقلانية التي "تعتمد على مخاطبة عقل المتلقي وتقديم الحجج والشواهد المنطقية وتنفيذ الآراء المضادة بعد مناقشتها وإظهار جوانبها المختلفة"⁷³، واستمالة التخويف التي تشير "إلى النتائج غير المرغوبة التي تترتب على عدم اعتناق المتلقي لتوصيات القائم بالاتصال"، وهي تعمل "على تنشيط الإثارة العاطفية لدى المتلقي"⁷⁴.

2-2- تأثير عملية التواصل في اللغة:

إذا كان للغة من حيث هي قواعد بنوية ووظيفية، ثم من حيث هي أنساق فكرية وثقافية أثر كبير في عملية عملية التواصل، فإن لعملية التواصل أيضاً أثرها الذي لا ينكر في اللغة، والحق أنه لولا غاية التواصل لما كانت هنالك لغة، ولولا استعمال اللغة في التواصل لما وصلت كثير من اللغات إلى ما وصلت إليه من ازدهار وتقدم.

والحقيقة أن أثر عملية التواصل في اللغة يظهر في جوانب عدة، بعضها يتصل بمستواها القواعدي، وبعضها يتصل بالثقافة التي تمثلها، فأما على المستوى الأول فلعل أهم معالم تأثير التواصل في اللغة يظهر في منحها الكثير من الغنى والخصوبة، ولعل ما ذكرناه آنفاً من مظاهر غنى اللغة العربية في هذا المستوى ما هو إلا إحدى ثمرات الاستعمال التواصل للغة العربية، فاعتناء العرب في جاهليتهم بجانب البيان وحجهم للتأثير بالكلمة ورغبتهم في تعريف الآخرين أمجادهم وأيامهم ومفاخرهم، كل ذلك أسهم إسهاماً عظيماً في إغناء لغتهم، ما هيأها لحمل الرسالة الأعظم وتوصيلها إلى العالمين بعد ذلك.

كما يظهر في منحها قدراً وافياً من الدقة، إذ إن استعمال اللغة في مقامات تواصلية حية يمثل اختباراً عظيماً لصلاحية بنيتها القاعدية، وبناءً عليه يتم إقرار ما كان جيداً وإخضاع ما لم يكن كذلك إلى بعض التعديلات حتى يلحق بالقسم الأول، فيؤدي وظيفته التواصلية على أكمل وجه وبأقصى طاقة ممكنة.

أضف ذلك الدور الكبير للتواصل في عملية التغير اللغوي، ولعل ذلك يظهر جلياً حين المقارنة بين أساليب الكتاب والمتكلمين باللغة من عصر إلى آخر، وكذلك حين المقارنة بين مستوى استعمالهم للغة وآخر، فأسلوب ابن المقفع يختلف عن أسلوب الجاحظ، وأسلوب هذا يختلف عن أسلوب

⁷² مكاوي، حسن عماد ويلي حسين السيد، الاتصال ونظرياته المعاصرة، ص 188.

⁷³ نفسه، ص 190.

⁷⁴ نفسه، ص 191.

جاء بعده إلى يومنا هذا، كذلك أسلوب الشعر الجاهلي يختلف عن أسلوب الشعر في صدر الإسلام ، وهذا يختلف عما لحق به من شعر العصور التالية، كما أن أسلوب الشعر يختلف عن أسلوب النثر، وأسلوب القرآن يختلف عنهما جميعاً⁷⁵.

وأما أثر عملية التواصل في ثقافة اللغة، فهو من البين الذي لا يختلف فيه اثنان، إذ كلما ازدادت وتيرة التواصل ازدادت واردات اللغة الثقافية، وحسبك في ذلك دليلاً الأثر الكبير الذي كان لاحتكاك العرب بعد حركة الفتوحات الإسلامية بثقافات الأمم الأخرى، في إغناء ثقافة العربية، إذ ضمت إلى حقولها مجالات لم تكن تعرفها، إضافة إلى الأثر الكبير لذلك في تطوير معارفها الأصلية.

وإن شئنا أن نؤكد ذلك بدليل آخر، فحسبنا أن ننظر إلى التوجه الذي اتخذه الأوروبيون في بداية عصر نهضتهم في التواصل مع ميراثهم وسرقة الكثير الكثير من الميراث الفكري والثقافي للحضارة الإسلامية العريقة في الأندلس والمشرق، ثم ما كان بعد ذلك من توصيل هؤلاء إلى اختراع وسائل أسهمت في تسريع عملية التواصل، وفي مقدمتها المطبعة التي كان للألماني يوحنا جوتنبرج الفضل الأول في تصميمها، وذلك في سنة 1436م، إذ كان لهذا الاختراع الرهيب أثر كبير في تسريع عملية توصيل الأفكار في ما بعد من خلال طباعة الكتب أولاً، ثم من خلال طباعة الصحف بعد ذلك وصولاً إلى وسائل التواصل الجماهيري ابتداءً بالتلغراف، ثم التليفون، ثم الفونوغراف، ثم القرص المسطح (الكاسيت)، ثم السينما، ثم اللاسلكي، ثم الإذاعة، ثم التلفزيون، حتى توصلوا أخيراً إلى وسائل الاتصال التفاعلي، من مثل الحاسبات الإلكترونية والاتصالات الفضائية وإمكانية الاتصال المباشر بقواعد البيانات وظهور التلفزيون الكابلي التفاعلي وخدمات الفيديو تيكس والتليتكس والفيديو ديسك ونظم الليزر والميكرويف والألياف الضوئية والاتصالات الرقمية وخدمات الهاتف المحمول والبريد الإلكتروني وعقد المؤتمرات عن بعد⁷⁶.

4- العلاقة بين اللغة والتعايش:

إن الرصد السابق لموضوعات اللغة والتواصل والتعايش، كما كشف لنا عن وجود علاقة قوية بين اللغة والتواصل، كشف لنا كذلك عن وجود علاقة أخرى قوية بين اللغة والتعايش وإن لم تكن بقوة العلاقة الأولى، وجلاء هذه العلاقة أن اللغة تعد السبب الأهم في حصول التواصل بين البشر، والتواصل يعد السبب الأهم في حصول التعايش بينهم.

ولا شك في أن هذه العلاقة الجلية والتي ابتدأت مع ظهور أول مجتمع بشري على وجه هذه الأرض قد فرضت على كل منهما أن يؤثر في الآخر ويتأثر به، كما هي الحال في كل علاقة من هذا النوع.

⁷⁵ لقد حظي هذا الموضوع بجانب مهم من اهتمام علم اللغة الاجتماعي. ينظر: الراجي، عبده، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1995م، ص 24-27.

⁷⁶ مكاي، حسن عماد وليلى حسين السيد، الاتصال ونظرياته المعاصرة، ص 100 - 106.

وإذا كان الأمر على هذا النحو، فلنا أن نسأل أنفسنا في هذا المقام عن أوجه التأثير والتأثير التي يتركها كل من اللغة والتعايش في الآخر.

4-1- تأثير اللغة في التعايش:

يبدو لمتتبع هذا الأمر أن تأثير اللغة في التعايش يتجلى على مستويين: الأول هو مستوى طريقة الكلام، والثاني هو مستوى ثقافة اللغة:

1- مستوى طريقة الكلام: وبيان ذلك أن طريقة الكلام تؤدي دورًا مهمًا في تحقيق التعايش المجتمعي، فالكلام الذي يميل إلى التلطف والابتعاد عن كل ما قد يؤثر سلبًا في الآخر هو الكلام الذي يقوى على تحقيق التعايش والوفاق بين أبناء المجتمع.

وعلى خلاف ذلك تجد الكلام الذي ينضح فظاظه وغلظة، فهو غالبًا ما يجر إلى الصراع والتناحر والفرقة، فكم من خلاف جرته كلمة طائشة لم يحسب لها حساب، فكان من نتائجها خصومات واحترابات سُفِكت فيها الدماء، وأزهقت فيها الأرواح، وضُيِّعت فيها المصالح، وتفكَّكت وحدة المجتمع، ودُكَّت أركانه.

ولذلك كنت تجد الخطاب الديني يدعو إلى لين القول. قال تعالى: "وقولوا للناس حسناً" [البقرة: الآية 83]، وقال تعالى: "فقولوا له قولاً لئلاً لعله يتذكّر أو يخشى" [طه: الآية 44]، وقال تعالى: "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" [النحل: الآية 125]، ويُنقَر من الفظاظه والغلظة. قال تعالى: "فيما رحمة من الله لنت لهم، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك" [آل عمران: الآية 159].

بل إنك لتجد ذلك في خطابات جميع الحكماء وأصحاب الرأي والمشورة بين الناس، ففي ذلك جميعًا تجد الدعوة إلى التلطف بالقول، وقد يكفي أن نعود إلى بعض وصايا أولئك⁷⁷ في تراثنا العربي حتى نقع على كثير من تلك الأقوال التي تتجه هذا الاتجاه.

2- مستوى ثقافة اللغة: تُعد ثقافة اللغة عنصراً مهماً من عناصر تحقيق التعايش المجتمعي، إذ تزداد قدرة المجتمع على التعايش بازدياد الرصيد الثقافي الذي في حوزته وتنقص بنقصه، ولذلك ترى أن المجتمعات المثقفة أكثر تعايشًا وانسجامًا من المجتمعات المتخلفة، إذ يزداد في مثل هذه المجتمعات الإحساس بالحاجة إلى التعايش مع الآخر، لما تعلمه هذه المجتمعات من أهمية ذلك في حفظ النفس وتحقيق المصالح المشتركة لأبنائها.

⁷⁷ من مثل قس بن ساعدة المشهور بخطبته في سوق عكاظ، وعامر بن الظرب العدواني وأكثم بن صيفي. ينظر: ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة- مصر، الطبعة 11، ص 412.

4-2- تأثير التعايش في اللغة: يبدأ تأثير التعايش في اللغة من حال الاستقرار التي يفرضها على المجتمع، وما يتبع ذلك الاستقرار من نمو وازدهار، إذ يترك ذلك كله أثره في اللغة، ولا سيما على المستويين التاليين:

أ- غنى اللغة: إذ تزداد اللغة غنى في رصيدها المعجمي من خلال ولادة معاني جديدة تقتضي ولادة كلمات جديدة، كما تزداد غنى في رصيدها الثقافي من خلال نمو البحث وما يستتبعه من ولادة معارف وأفكار جديدة، على نحو ما نرى من الغنى الذي وصلت إليه اللغة العربية في مراحل استقرار المجتمع المسلم في أمصاره ولا سيما في القرون الأربعة الأولى، وهو غنى تمثل في ولادة مفردات جديدة⁷⁸، كما تمثل في زيادة مخزونها الثقافي.

ب- تهذيب اللغة: إذ تخضع اللغات التي تشهد مجتمعاتها أحوالاً من التعايش إلى التنقية الدائمة، وذلك على مستويي المعجم والثقافة، فتختفي في ذلك كله العناصر العدائية وتحل محلها العناصر التي تتصل بالألفة والسلام.

بل إن تلك التنقية تتجاوز ذلك إلى أساليبها وأنماطها الكلامية، فتتوارى على مستوى الأساليب تلك الأساليب الفرضية من أمر ونهي وزجر لتحل محلها الأساليب التي فيها تلميح واحترام، كما تتلاشى على مستوى أنماط الكلام الأنماط التي تتجاهل الآخر لتحل محلها الأنماط التي تقوم على محاورة الآخر⁷⁹.

على أننا نود أن نشير في ختام هذه الفقرة إلى أن هذا الكلام يجب أن يُقَيَّد بقيد أن يكون التعايش مؤسَّساً على أصول لا تؤدي إلى التلاشي والذوبان في الآخر، وإلا فإن التعايش سيؤدي إلى كارثة حقيقية تؤدي باللغة أنساقاً وثقافة.

5- خاتمة:

لقد حاول هذا البحث أن يدرس العلاقة القائمة بين اللغة من جهة، والتواصل والتعايش من جهة أخرى، وذلك انطلاقاً من أهمية هذه العناصر في حياة المجتمعات البشرية، إذ لا يمكن أن تجد مجتمعاً بشرياً على وجه هذه الأرض لا يعتمد في مقوماته على هذه الأركان الثلاثة.

وقد استطاع أن يصل من خلال ذلك إلى جملة نتائج نوردها على التالي:

1- إن العلاقة بين اللغة والتواصل هي علاقة السبب بالنتيجة، إذ تعد اللغة أهم الوسائل الإنسانية لحصول التواصل، أما العلاقة بين اللغة والتعايش فهي أكثر تحرراً، وهي لا تكون من قبيل

⁷⁸ وذلك باستجلاب الكلمات الأعجمية أو تطوير دلالات المفردات الأصيلة، وقد عرف النمط الأول باسم الدخيل والمغرب، في حين عرف الثاني باسم المولد. ينظر: بوبو، مسعود، في فقه اللغة العربية، منشورات جامعة دمشق، 1994-1995م، ص 173-174.

⁷⁹ حسبك دليلاً على ذلك ما تراه من أثر الإسلام في توارى كثير من ألفاظ الجاهلية وأساليبها التخاطبية.

العلاقة الأولى إلا عبر بوابة التواصل، إذ إن التواصل، كما هو ثمرة من ثمرات اللغة، هو أيضًا السبب الأساس في حصول التعايش.

2- إن العلاقة القوية بين اللغة من جهة، والتواصل والتعايش من جهة أخرى تفرض عليها أحوالاً من التأثير والتأثير مع كليهما.

3- يتجلى تأثير اللغة في عملية التواصل من خلال ما تمتلكه تلك اللغة من عناصر الغنى والدقة في مستوياتها القواعدية (بنية ووظيفة) والثقافي، في حين يتجلى تأثير عملية التواصل في اللغة من خلال الدور الذي تؤديه في إغناء اللغة قواعد وثقافة.

4- يتجلى تأثير اللغة في عملية التعايش من خلال طريقة الأداء الكلامي وكذلك من خلال الغنى الثقافي لتلك اللغة، في حين يتجلى تأثير التعايش في اللغة من خلال ما يمدّها به من الغنى في بعض الجوانب وكذلك من خلال الدور الكبير الذي يؤديه في تهذيبها.

المصادر والمراجع:

أ- الكتب:

1- القرآن الكريم.

2- ابن جني، أبو الفتح، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، د ت، ج 1.

3- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار القلم، بيروت- لبنان، الطبعة السابعة، 1409هـ - 1989م.

4- ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، علق عليه ووضع حواشيه أحمد علي بسج، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ - 1997م.

5- الألباني، محمد ناصر الدين، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي، دمشق وبيروت، الطبعة الأولى، 1400هـ - 1980م.

6- إمري، إدوين وآخرون، الاتصال الجماهيري، ترجمة إبراهيم سلامة إبراهيم، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م.

7- أنيس، دكتور إبراهيم، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، القاهرة- مصر، د - ت.

8- أنيس، دكتور إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة- مصر، الطبعة السادسة، 1991م.

9- باي، ماريو، أسس علم اللغة، ترجمة أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة- مصر، الطبعة الثانية، 1983م.

10- بوبو، مسعود، في فقه اللغة العربية، منشورات جامعة دمشق، 1994- 1995م.

11- الجرجاني، علي بن محمد، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة - مصر، د ت.

12- الجندي، علي، في تاريخ الأدب الجاهلي، مكتبة دار التراث، 1412هـ - 1991م.

- 13- حسان، دكتور تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، طبعة 1994م.
- 14- حسين، سمير محمد، الإعلام والاتصال بال جماهير والرأي العام، عالم الكتب، القاهرة- مصر، 1984م.
- 15- الخفاجي، ابن سنان، سر الفصحاة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1402هـ - 1982م.
- 16- دي سوسير، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة: د. يوثيل يوسف عزيز، آفاق عربية، 1985.
- 17- الراجحي، عبده، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية- مصر، 1995م.
- 18- رشقي، جيهان أحمد، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، 1978م.
- 19- سيد يوسف، دكتور جمعة، سيكولوجية اللغة والمرض العقلي، سلسلة عالم المعرفة، 1990م.
- 20- ضيف، شوقي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة- مصر، الطبعة 11.
- 21- عبد الحميد، محمد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطبعة الثالثة، 1425هـ- 2004م.
- 22- عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، 1399هـ- 1979م.
- 23- العتيبي، فرات كاظم وميساء أحمد أبو شنب، مشكلات التواصل اللغوي، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، 2015م.
- 24- العصيلي، عبد العزيز، علم اللغة النفسي، المملكة العربية السعودية- وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، 1427 هـ - 2006م.
- 25- عودة، محمود، أساليب الاتصال والتغيير الاجتماعي: دراسة ميدانية في قرية مصرية، دار المعارف، القاهرة - مصر، 1971م.
- 26- الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، راجع هذه الطبعة ونقحها محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية، بيروت وصيدا، ط34، 1418هـ- 1997م، ج2- ج3.
- 27- فريحة، أنيس، نظريات في اللغة، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، 1981م.
- 28- قدور، أحمد، مدخل إلى فقه اللغة العربية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1999م.
- 29- مكاي، حسن عماد وليلى حسين السيد، الاتصال ونظرياته المعاصرة، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة التاسعة، 1431هـ - 2010م.
- 30- وافي، علي عبد الواحد، علم اللغة، نهضة مصر، القاهرة- مصر، 2000م.
- 31- يونس، محمد محمد علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2004م.

ب- المقالات العلمية:

1- العفراوي، إيمان نعيم، التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية)، المجلد 37، العدد 2، السنة 2011م.

2- العيسى، حامد كساب، مشكلة المصطلح النقدي العربي الحديث، مجلة الفيصل، العدد 192.

3- الكبسي، صبيح أفندي وعبد الله حسن الحديثي، الوسائل الاقتصادية في التعايش مع غير المسلمين في الفقه الإسلامي، مجلة مداد الآداب، العدد 3.

ج- المقالات الإلكترونية:

3- أبو رنة، إسماء، نظرية التواصل عند جاكبسون، آخر تحديث: 9/7/2019، رابط المقال:

https://sotor.com/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%84_%D8%B9%D9%86%D8%AF_%D8%AC%D8%A7%D9%83%D8%A8%D8%B3%D9%88%D9%86

4- الأركو، رشيد، من نظريات لسانيات براغ: وظائف اللغة والتلفظ المزدوج، تاريخ الإضافة: 7/4/1439هـ – 2017/12/26م، رابط المقال:

https://www.alukah.net/literature_language/0/124032/

6- بطمة، إيمان، مفهوم التواصل ووظائفه، آخر تحديث: 28/11/2018م، رابط المقال:

https://mawdoo3.com/%D9%85%D9%81%D9%87%D9%88%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%84_%D9%88%D9%88%D8%B8%D8%A7%D8%A6%D9%81%D9%87

7- حمداوي، جميل، مفهوم التواصل: النماذج والمنظرات، تاريخ النشر: 31/12/2006م، رابط المقال: https://www.diwanalarab.com/spip.php?page=article&id_article=7229

8- الحيارى، إيمان، مظاهر سياسة التعايش السلمي، آخر تحديث: 10/11/2018م، رابط المقال: <https://mawdoo3.com/>

9- سانو، قطب الدين، في التواصل مع الآخر: معالم وضوابط ووسائل، المقال منشور في موقع: www2.islam.gov.kw/books/w_a_o/w_o_sano

10- السباعي، نوال، إشكالية التعايش بين الثوابت والخصوصيات، ص 2-3، تاريخ الإضافة: 7/3/2006م، رابط المقال: <http://islam.gov.kw/Pages/ar/BookItem.aspx?id=102>

11- السماري، عبد العزيز، قيم التعايش، تاريخ النشر: 26/10/2017م، رابط المقال:

<http://www.al-jazirah.com/2017/20171026/ar5.htm>

12- السيف، ناصر بن سعيد، التعايش: أنواعه، نماذج تطبيقية: التعايش الوطني والحضاري، تاريخ الإضافة: 3/8/2016م، رابط المقال: <https://www.alukah.net/culture/0/106255/>

13- العوضي، عبد العزيز، القواعد الكبرى للتعايش السلمي من خلال القواعد الكلية، ص 7. المقال منشور في موقع: <http://www.mara.gov.om/nadwa/data/pages/>

14- محمد، علي جمعة مفهوم التعايش وضوابطه، تاريخ النشر: 15/12/2017 م، رابط المقال:
<http://www.fatawa.com/view/15322>

البحث الثامن

مفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر
(محاولة للفهم في ضوء نظرية الفعل التواصلي لهابرماس)

*(Barış İçinde Bir Arada Yaşama Kavramı ve Diğerinin
Tanınması-Habermas'ın İletişimsel Eylem Teorisi Işığında
Anlama Girişimi)*

The concept of peaceful coexistence and recognition of the other
(an attempt to understand in light The theory of communicative
action of Habermas)

د. حسام الدين فياض

أستاذ مساعد - قسم علم الاجتماع - جامعة ماردين آرتوقلو - تركيا

مفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر

(محاولة للفهم في ضوء نظرية الفعل التواصلي لهابرماس)

د. حسام الدين فياض *

- ملخص البحث: يسعى البحث إلى توضيح رؤية المُنظّر الألماني يورغن هابرماس لمفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر من خلال دراسة وتحليل المقولات العينية لنظريته عن الفعل التواصلي، الذي يستمد بواعثه من العقلانية التواصلية بغية تنمية البعد الموضوعي- الإنساني للعقل، وذلك بالاستناد إلى أخلاقيات المناقشة والحوار والتفاهم والإجماع، مما يفرض طبيعته الحال إلى تأسيس المجتمع التواصلي القائم على المبادئ والأسس العملية للديمقراطية التواصلية (التشاورية)، التي تعتبر المنطلق الأولي لبناء مجتمع التعايش الإنساني والاعتراف بالآخر وتحقيق وحدته الاجتماعية مهما اختلفت أصول أفراده وتباينت مشاربهم وتمايزت هوياتهم وعقائدهم وانتماءاتهم الإيديولوجية والمذهبية، لينفي فيه قهر الذات أو السيطرة عليها أو خداعها أو استبعادها، مما يتيح لهم الفرص بالتساوي للمشاركة في الحوار والنقاش وصنع القرار، فالإجماع في المجتمع التواصلي لن يتم الوصول إليه إلا عن طريق قوة الأطروحة الأفضل. كما يسعى هذا البحث أيضاً إلى سبر إمكانية تطبيق مفهوم التعايش الهابرماسي على الفضاء العمومي في المجتمعات العربية.

* الكلمات المفتاحية: النظرية – الفعل التواصلي – العقلانية التواصلية - الديمقراطية التواصلية (التشاورية) – التعايش السلمي.

- **Abstract:** The research seeks to clarify the German theorist **Jürgen Habermas** vision of the concept of peaceful coexistence and recognition of the other by studying and analyzing the in-kind statements of his theory of **communicative action**, which derives its motivations from communicative rationality in order to develop the objective-human dimension of the mind, based on the ethics of discussion, dialogue, understanding and consensus, which is conducive to Of course to the establishment of a communicative society based on **the principles and practical foundations of communicative democracy (consultative)**, which is the primary starting point for building a human coexistence society, recognizing the other and achieving its social unity, no matter how

* الأستاذ المساعد في النظرية السوسولوجية المعاصرة، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مardin ارتوقلو، تركيا.

- hosamfayad729@gmail.com

- Assistant Professor of Contemporary Sociological Theory, Department of Sociology, Faculty of Arts and Humanities, Mardin Artuklu University, Turkey.

different And for its members and their different ways and different identities, beliefs and ideological and sectarian affiliations, in it denies subjugating, controlling, deceiving or excluding oneself, which gives them equal opportunities to participate in dialogue, debate and decision-making, then consensus in the communicative society will only be reached through **the power of the best opinion**. This research also seeks to explore the possibility of applying the concept of Habermasian coexistence on the public space in Arab societies.

* **key words:** Theory - communicative action - communicative rationality - communicative democracy (consultative) - peaceful coexistence.

تمهيد:

أن نتواصل يعني نقسم ما يجمعنا وأن نتجاوز عن الاختلافات التي تفرقنا، ويشير دومينيك وولتون أن القرن الواحد والعشرون هو قرن التعايش السلمي بمعنى تأمين الشروط المطلوبة للعيش المشترك بين وجهات نظر مختلفة ومتضاربة. في عالم صغير للغاية يعلم فيه الأفراد كل شيء. ولا يقوى المرء على الإفلات منه، فالاعتراف بالتنوع الثقافي بصفته مكوناً أساسياً للحقوق الإنسانية هو ظاهرة جديدة⁽¹⁾، إلا أن مساره ليس كذلك بدليل جملة التوترات والصراعات التي تعيشها بعض المجتمعات وما نتج عنها من نفي واستبعاد للآخر المختلف. في هذا السياق سنحاول تسليط الضوء على أفكار هابرماس التواصلية لعلنا نستطيع إيجاد مخرجاً من المأزق الذي تعيش فيه المجتمعات البشرية، حيث تنعدم فيه أدنى مقومات ومستويات التعايش مع الآخر.

سعى هابرماس من خلال نظريته عن الفعل التواصلية إلى تحديد ملامح التعايش السلمي والاعتراف بالآخر بالاستناد إلى العقلانية التواصلية، التي تحكمها أخلاقيات المناقشة والحوار، التي ستفضي بطبيعة الحال - حسب التنظير الهابرماسي - إلى وضع الأسس العملية لممارسة الديمقراطية التواصلية (التشارورية)، التي تعتبر المنطلق الأساسي لتجسيد مفهوم العيش المشترك مع الآخر والاعتراف به. يستمد الفعل التواصلية عند هابرماس بواعثه من مفهوم العقلانية التواصلية، التي تمارسها " ذات قادرة على الكلام والفعل بهدف التوجه نحو التفاهم بين الذات"⁽²⁾، مما يؤدي إلى عدم اللجوء إلى العنف أو إلى إلغاء الآخر والسيطرة عليه، وذلك بفضل قدرة " الفعل التواصلية الذي يحدد العلاقات داخل مجالات

⁽¹⁾ إيمان سوكال: التنوع الثقافي وجدليات التواصل وإعادة بناء الهوية، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الأغواط، الجزائر، المجلد: 7، العدد: 31، جويلية 2018، ص (26).

⁽²⁾ أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس " الأخلاق والتواصل "، دار التنوير، بيروت، 2009، ص (143).

عمومية قائمة على المناقشة والحوار متخذةً من المبادئ الأخلاقية أساساً لها، أطلق عليها هابرماس أخلاقيات المناقشة⁽³⁾، التي تحكم العملية التواصلية حسب معايير متفق عليها⁽⁴⁾. ولكن تلك الأخلاقيات ليست مذهباً ولا نسقاً من القيم والمعايير الجامدة أو الثابتة⁽⁵⁾، والدليل على ذلك، في أنه إذا تشكك أحد المشاركين في العملية التواصلية في الدقة المعيارية لتعبير ما، أو إذا تعرضت أحد ادعاءات الصلاحية للشك، أو لم يستطع المشاركون في التواصل تبريرها أو الدفاع عنها بالحجج العقلانية، فإن ادعاءات الصلاحية نفسها تصبح موضع سؤال، مما يؤدي إلى اختلال التواصل أو التوقف، وفي هذه الحالة لا بد للمشاركين في التواصل إعادة فحص تلك الادعاءات من جديد ومراجعتها مراجعة نقدية لتصحيح أخطاءها، ومعنى ذلك أن العملية التواصلية تخضع لما يسمى بديمقراطية الحوار⁽⁶⁾.

وهكذا يعتمد هذا التفسير على البعد التواصلي اللغوي والتفاهم العقلاني الهادف، الذي يؤدي بالأطراف المشاركة بالعملية التواصلية إلى محاولة تحقيق نوع من الاتفاق والإجماع المتبادل حول القضايا المطروحة للحوار، "وفقاً لشروط وقواعد أخلاقية تنفي قهر الذات أو السيطرة عليها أو خداعها مما يتيح لهم الفرص بالتساوي للمشاركة في الحوار والنقاش وصنع القرار"⁽⁷⁾، "كما أن الإجماع لن يتم الوصول إليه إلا عن طريق قوة الأطروحة الأفضل"⁽⁸⁾. مما يؤسس إلى مفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر. بناءً على ما تقدم سنحاول في هذا السياق تحديد الإطار النظري والمفاهيمي والمنهجي لدراسة وتحليل الطرح الهابرماسي لمفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر، من خلال ما يلي:

أولاً- الإجراءات النظرية والمنهجية للبحث: وفي هذا السياق سنقوم باستعراض الخطوات التالية:

1- قضية البحث: تنحصر قضية البحث المركزية في دراسة وتحليل ونقد رؤية نظرية الفعل التواصلية عند هابرماس لمفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر، المستمدة من العقلانية التواصلية وأخلاقياتها الممهدة لممارسة الديمقراطية التواصلية (التشاورية)، التي تؤسس لمفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر.

⁽³⁾ حسام الدين محمود فياض: الأسس النظرية والمنهجية للمدرسة النقدية في علم الاجتماع المعاصر (دراسة تحليلية نقدية)، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: علي ليلة، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، 2010، ص(201).

⁽⁴⁾ عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2002، ص(100).

⁽⁵⁾ نور الدين علوش: المدرسة الألمانية النقدية- نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013، ص(85).

⁽⁶⁾ عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سبق ذكره، ص(104).

⁽⁷⁾ هشام عمر النور: تجاوز الماركسية إلى النظرية النقدية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2012، ص(41).

⁽⁸⁾ عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سبق ذكره، ص(104).

2- تساؤلات البحث: تطرح قضية البحث التساؤل الرئيسي التالي: ما هي رؤية نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس لمفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر؟ وهذا يحيلنا إلى طرح التساؤلات الفرعية التالية:

- أ- ما هي الأسس النظرية والمنهجية لنظرية الفعل التواصلي عند هابرماس؟
- ب- ما هي مبادئ العقلانية التواصلية عند هابرماس؟
- ت- كيف تستطيع الديمقراطية التواصلية "التشاورية" تطبيق وممارسة التعايش السلمي والاعتراف بالآخر؟
- ث- هل يمكن تطبيق نظرية هابرماس عن التعايش السلمي على الفضاء العمومي للمجتمعات العربية؟

3- أهداف البحث: يهدف البحث بناءً على ما تقدم إلى تحقيق مجموعة من الأهداف التي تشكل يحد ذاتها منطلق الدراسة وجوهرها، وهي كالآتي:

- (أ) دراسة الأسس النظرية والمنهجية لنظرية الفعل التواصلي عند هابرماس.
 - (ب) توضيح مبادئ العقلانية التواصلية التي تحكم بواعث الفعل التواصلي عند هابرماس.
 - (ج) تحديد الخطوط الأولية لمبادئ الديمقراطية التواصلية لممارسة التعايش السلمي والاعتراف بالآخر.
 - (د) معرفة إمكانية تطبيق نظرية هابرماس عن التعايش في الفضاء العمومي العربي.
- 4- أهمية البحث: تنبثق أهمية البحث من خلال تسليط على الضوء على رؤية نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس لمفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر. يهدف ترسيخ وتطبيق مبادئ التعايش السلمي والاعتراف بالآخر بين أفراد المجتمع الواحد. كما تنطلق أهمية هذا البحث كرد فعل عن تضارب المصالح المادية وتعدد الولاءات بين أفراد المجتمع الواحد، مما يؤدي إلى عدم تقبل الآخر بل ونفيه وسلبه حقوق في التعبير عن آرائه وموقفه من قضايا المجال العام حسب هابرماس.

إن إدراكنا لأهمية التواصل كسبيل للتعايش والاعتراف بالآخر هو إدراك لحقيقة ذاتنا وطبيعة تفاعلاتنا، والكيفية المناسبة لتحقيق النشاطات الإنسانية مهما تعددت واختلفت ونجد أن المجتمعات الحديثة التجأت إلى إعلاء القيمة المركزية للتواصل لمعالجة المشاكل التي نتجت عن خياراتها الأساسية، وعقدت البشرية الأمل على عصر الاتصال. غير أننا في الوقت ذاته أصبحنا نعاني فيه من اللاتواصل واللاتعايش، وهي نتيجة منطقية لما يعانيه الإنسان المعاصر من التهميش والإحباط والعزلة وعدم تماسك النسيج الاجتماعي والاعترا ب والقيم المعرضة للاندثار⁽⁹⁾.

(9) إيمان سوقال: التنوع الثقافي وجدليات التواصل وإعادة بناء الهوية، مرجع سبق ذكره، ص(26).

5- مفاهيم البحث: يوجد في هذا البحث عدد من المفاهيم والمصطلحات الهامة التي يجدر بنا تعريفها وإيضاحها ضمن سياقها النظري بغية استجلاء الدقة والوضوح بالمعنى عند الشروع في تكوين البناء النظري والمعرفي للقضية البحثية موضوع الدراسة. وهي كالآتي:

أ- التعايش: لغوياً **تَعَايَشَ**: " (فعل) تعايشَ يتعايش، تعايشاً، فهو مُتعايش. **تَعَايَشُوا**: عاشوا على الألفة والمودة. تعايش الناس: وُجدوا في نفس الزمان والمكان. **تَعَايُش**: (اسم) مصدر **تَعَايَشَ**. مجتمع طائفي يعيش أهله في **تَعَايُشٍ** ووثام: يعيشون في تساكُن وتوافق داخل المجتمع على الرغم من اختلاهم الديني والمذهبي. **التعايش السلمي**: تعبير يراد به خُلُقٌ جَوٍّ من التفهم بين الشعوب بعيداً عن الحرب والعنف (10).

- **التعايش اصطلاحاً**: نعني به حب الآخر وقبوله بمستوى معين واستبعاد العنف بكل أشكاله فهو يرتبط بالحاجة إلى للآخر، أي أننا لا يمكن أن نتعايش مع الآخرين دون أن تكون هناك حاجة توجه هذه الرابطة. إذاً هو دعوة للعودة إلى الفطرة البشرية لمطلبها الأصيل الذي هو الاعتراف بالآخر ومحاولة التعايش معه، بمعنى أن التعايش مع الآخر هدف نبيل يرتكز على التسامح وخير الجميع، الذي يؤسس لكل العلاقة المفترضة بين الأمم والشعوب والحضارات، أي العيش المشترك ومنه التعايش السلمي (11). وعلى العموم تعتبر دراسة مفهوم التعايش وممارسته أمراً متنوعاً بالقدر الذي هو صعب. فالتعايش هو مصطلح عريض يستخدم لوصف فكرة عامة واحدة ولكن على درجات مختلفة من الحدة (12). أما الصعيد العملي يعتبر مفهوم التعايش بين الأفراد والجماعات والمجتمعات حديث الساعة، فهو من القضايا المهمة خاصة في تلك الأيام التي كثرت فيها النزاعات والصراعات بل الحروب باسم الدين أو الجنس أو العرق أو اللغة وما شابه ذلك. ونحن نعيش الآن في القرن الحادي والعشرين قرن التعايش السلمي كما صورته البعض، إلا أن مؤشرات الواقع و دلالاته تشير إلى غير ذلك، لأننا نعيش في زمن الصراعات الذي فقد فيه مفهوم التعايش مضمونه في معظم مجتمعات العالم، بحيث صارت أحادية التفكير والتمسك بالرأي الواحد والتعصب بكافة أشكاله وسماته ونفي الآخر وعدم تقبله لاعتبارات ومنطلقات عديدة هي أسلوب التعامل في عالمنا المعاصر. إن جوهر كلمة التعايش يتمأسس من خلال علاقته بالآخرين والاعتراف بهم كمواطنين موجودين، فالتعايش يعني تعلّم العيش المشترك والقبول بالتنوع بما يضمن وجود علاقة

(10) موقع المعاني للمعاجم والترجمة- لكل رسم معنى، مفهوم التعايش.

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%8A%D8%B4/>

(11) إيمان نعيم العفراوي: التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية – دراسة في المفهوم والواقع، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، المجلد: 37، العدد: 2، 2011، ص(292).

(12) أنيله افضالي و لورا كوليتون: بناء التعايش (مسح لمشاريع التعايش في مناطق النزاعات العرقية)، من كتاب: أنطونيا تشايز ومارثا ميناو: تخيل التعايش معاً (تجديد الإنسانية بعد الصراع بعد الصراع الإثني العنيف)، ترجمة: فؤاد السروجي، مراجعة: محمود الزواوي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006، ص(29).

إيجابية مع الآخر، فعندما تكون العلاقات إيجابية فإن ذلك يعزز الكرامة والحرية والاستقلال، وعندما تكون العلاقات سلبية ومدمرة فإن ذلك سيقوض الكرامة الإنسانية وقيمتنا الذاتية.

كما يقصد بالتعايش ممارسة الإنسان أنشطة الحياة بمختلف مجالاتها وظروفها وأحوالها، وفق مفاهيم وقيم ومعتقدات الإنسان التي تحملها وتحكم سلوكه وتصرفاته وأنشطة حياته، أي المقصود به العلاقة مع الآخر والاعتراف بوجوده في ظل تجاذب وتفاهم وثقة ودعم التعاون لتجسيد فكرة الثقافة المشتركة⁽¹³⁾. بذلك يتضمن مفهوم العيش المشترك قدرة الإنسان على تغيير طبيعته الاجتماعية وتحويلها إلى طبيعة اجتماعية عقلانية وواعية. فالعيش المشترك يبنى على قاعدة التآس والمحبة والتآلف والانسجام بين البشر الذي لا يعبر عن فقط عن عدالة مصحوبة بالحكمة والحب ولكن أيضاً الوفاق الممكن بين الأشخاص⁽¹⁴⁾. ويرى البعض الآخر أن مصطلح التعايش يعني قيام تعاون بين دول العالم على أساس من التفاهم وتبادل المصالح الاقتصادية والتجارية، كما يعني اتفاق طرفين على تنظيم وسائل العيش بينهما على قاعدة يحددها مع تمهيد السبل المؤدية إليها⁽¹⁵⁾. إذ هناك فارقاً بين أن يعيش الإنسان مع نفسه، وبين أن يتعايش مع غيره، ففي الحالة الأخيرة يقرر المرء أن يدخل في عملية تبادلية مع طرف ثانٍ، أو مع أطراف أخرى، تقوم على التوافق حول المصالح، أو أهداف أو ضرورات مشتركة⁽¹⁶⁾.

بناءً على ما تقدم يمكننا تعريف مفهوم التعايش بأنه "القبول بوجود الآخر والعيش معاً جنباً إلى جنب من دون سعي إلى إلغائه أو الإضرار به سواء أكان ذلك الآخر فرداً أم حزباً سياسياً أم طائفة دينية أم دولة مجاورة أم غير ذلك"⁽¹⁷⁾. وفي هذا السياق يرى أنيله أفضالي، ولورا كوليتون أن مفهوم التعايش يعني مجتمعات متكاملة يعيش فيها الناس من مختلف الأعراق والأجناس والأديان منسجمين مع بعضهم بعضاً، ولا يتطلب ذلك أي شيء للتعايش سوى أن يعيش أعضاء تلك الجماعات معاً من دون أن يقتل الآخر⁽¹⁸⁾.

- التعايش السلمي من الناحية (العملية): هو إقامة علاقة بين اثنين أو أكثر من الجماعات المختلفة الهوية التي تعيش بتقارب يشمل أكثر مجرد العيش بجانب بعضهم البعض، كما يشمل درجة معينة من

(13) بلعز كريمة: فلسفة التعايش ودورها في التنوع الثقافي، مجلة آفاق علمية، الجزائر، المجلد: 11، العدد: 3، 2019، ص(602).

(14) فتحي التريكي: جمالية العيش المشترك، مراجعة: خالد صلاح حنفي، سلسلة الفلسفة (19)، وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2016، ص(147).

(15) عبد العزيز التويجري: الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998، ص(77-78).

(16) المرجع السابق نفسه، ص(78).

(17) مجموعة مؤلفين: أوراق ديمقراطية من عهد الاستبداد إلى حكم الدستور (التعايش في ظل الاختلاف)، سلسلة أوراق ديمقراطية، مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، العراق، العدد: الثاني، يونيو/ حزيران، 2005، ص(57).

(18) أنيله أفضالي و لورا كوليتون: بناء التعايش (مسح لمشاريع التعايش في مناطق النزاعات العرقية)، مرجع سبق ذكره، ص(29).

الاتصال والتعاون يمكن أن يمهد التعايش لتحقيق المصالحة على أساس السلام والحقيقة والعدالة والتسامح⁽¹⁹⁾.

ب- النظرية السوسيولوجية: تعريف النظرية: تُعرف النظرية لغةً بأنها مصطلح مشتق من الفعل الثلاثي نَظَرَ، ومعناها التأمل أثناء التفكير بشيء ما.

- "نظرية: (اسم) الجمع: نظريات. النَّظَرِيَّةُ: قضية تُثَبَّتُ صَحَّتُهَا بِحِجَّةٍ ودليل أو برهان. النَّظَرِيَّةُ (في الفلسفة): طائفةٌ من الآراء تُفَسِّرُ بها بعض. نظرية المعرفة: (الفلسفة والتصوُّف) البحث في المشكلات القائمة على العلاقة بين الشَّخص والموضوع، أو بين العارف والمعروف، وفي وسائل المعرفة الفطرية أو المكتسبة"⁽²⁰⁾.

- اصطلاحاً: فتعرف بقواعد ومبادئ تُستخدم لوصف شيء ما، سواء أكان علمياً، أم فلسفياً، أم معرفياً، أم أدبياً، وقد تثبت هذه النظرية حقيقة معينة، أو تساهم في بناء فكر جديد، ومن التعريفات الاصطلاحية الأخرى للنظرية: هي دراسة لموضوع معين دراسة عقلانية ومنطقية، من أجل استنتاج مجموعة من الخلاصات والنتائج التي تساهم في تعزيز الفكرة الرئيسية التي تُبنى عليها النظرية.

وتُعرف النظرية العلمية "بأنها عبارة عن إطار فكري يفسر مجموعة من الحقائق العلمية، ويضعها في نسق علمي مترابط"⁽²¹⁾. "وهي أيضاً" مجموعة من القوانين العامة التي يرتبط أحدها بالآخر ارتباطاً متسقاً يعتمد بعضها على بعض وهي جميعاً متعلقة بنوع واحد من الظواهر، بحيث إن مجموعة تلك القوانين المؤلفة للنظرية العلمية تفسر تلك الظواهر من كل جوانبها"⁽²²⁾. ويؤكد الدكتور علي ليلة في كتابه بناء النظرية الاجتماعية على أهمية النظرية في بناء العلم فيقول: "يشكل ظهور النظرية في بناء العلم دالة على نضج بنائه الفكري واكتماله، وبرغم أن النظرية هو المكون الأخير الذي يكتمل به بناء العلم، إلا أنها تظل الوحدة القادرة على منح العلم هويته. وهي المفهوم الفعال القادر على توجيه إنجازات العلم وحركته في دراسة الظواهر التي تشكل مجال فاعليته وإطار بحثه وإدراكه"⁽²³⁾. أما النظرية السوسيولوجية تُعرف بأنها "مجموعة من القضايا المترابطة والمتناسقة منطقياً في تفسير

⁽¹⁹⁾ عبير سهام مهدي: مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية (العراق أنموذجاً)، المنتدى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة، حولة المنتدى، المجلد: 7، الإصدار: 7، بغداد، 2011/7/4، ص(174).

⁽²⁰⁾ موقع المعاني للمعاجم والترجمة- لكل رسم معنى، مفهوم النظرية.

⁽²¹⁾ <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%86%D8%B8%D8%B1%D9%8A%D8%A9/>

⁽²²⁾ إبراهيم أبراش: المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1، ط، 2009، ص(55).

⁽²³⁾ حسن بن محمد حسن الأسمر: تأثير النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب التفكير التغريبي العربي في التعامل- دراسة نقدية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1، ط، 1433-2012، ص(41).

⁽²³⁾ علي ليلة: بناء النظرية الاجتماعية (سلسلة النظريات الاجتماعية: الكتاب الأول)، المكتبة المصرية، الإسكندرية، بدون تاريخ، ص(9).

ظواهر المجتمع ونظمه ومشكلاته على أساس من التجريد وقوانين المنطق والربط بين العلاقات القائمة بين ظواهر المجتمع بهدف تأكيدها أو رفضها أو تعديلها طبقاً للملاحظات الواقعية في الواقع الاجتماعي الملموس لبيئة معينة⁽²⁴⁾. وفي النهاية يمكننا القول بأنها "عبارة عن مجموعة مترابطة من المفاهيم، والتعريفات، والقضايا، التي تكون رؤية منظمة للظواهر عن طريق تحديدها للعلاقات بين المتغيرات بهدف تفسيرها والتنبؤ بها"⁽²⁵⁾.

ج- الفعل التواصلي: تشير كلمة الفعل إلى حركة الإنسان، أو كناية عن كل عَمَلٍ مُتَعَدٍّ، والفعل يدل على إحداث شيء من عمل وغيره⁽²⁶⁾. أما كلمة التواصل فهي مصدر الفعل (وَصَلَ) وَصَلَ الشيء بالشيء يَصِلُهُ وَصْلاً وَصْلَةً، والْوَصْلُ ضد الهجران. والمراد بالتواصل لغةً الاقتران والاتصال والالتئام والجمع والإبلاغ والإعلام والتواصل. اصطلاحاً يعني استمرار العلاقة المتينة بين طرفي العلاقة المشاركين فيها، بمعنى آخر انفتاح الذات على الآخر في علاقة حيّة لا تنقطع حتى تعود من جديد⁽²⁷⁾.

يشكل التفاعل التواصلي ماهية الحوار ومكونه الأساسي، إذ لا يخلو أي حوار فعال من تفاعل تواصلي بين أطرافه، والفعل التواصلي يتكون من حيث المبدأ من مفهومين: مفهوم التفاعل الذي يعني الفعل ورد الفعل، وبذلك يكون معناه في الحوار هو المشاركة في الفعل ورد الفعل حول مضامين معينة. ومفهوم التواصل الذي يعني الحالة التي يصير إليها الحوار بين طرفين على الأقل. وإضافة المفهومين إلى بعضهما البعض يعطيهما حمولة جديدة ليدلّا على كل العناصر التي تفيد المشاركة الحوارية اللسانية والخارج لسانية. وبالتالي يكون التفاعل التواصلي هو الأخذ والعطاء بين ممثلي الخطاب في سياق حوار يحكمه التعاون وينبغي على الملاءمة⁽²⁸⁾.

يعتبر مفهوم الفعل التواصلي عند هابرماس من المفاهيم المركزية التي بنى عليها رؤيته السوسيولوجية للواقع المعيش. ويقصد هابرماس بالأفعال التواصلية التي تكون فيها مستويات الفعل بالنسبة إلى

(24) طلعت إبراهيم لطفي، كمال عبد الحميد الزيات: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار غرب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999، ص(21).

(25) طاهر حسو زبيري: النظرية السوسيولوجية المعاصرة، دار البيروني للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة العربية الأولى، 2016، ص(32).

(26) وليد بن فهد الودعان: الفعل حقيقته وحكمه وتطبيقاته، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، العدد: السابع والعشرين، ربيع الآخر، 1434، ص(193).

(27) ماجد رجب العبد سكر: التواصل الاجتماعي (أنواعه - ضوابطه - آثاره - معوقاته)، رسالة ماجستير، إشراف: جمال محمود محمد الهوي، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين، جامعة غزة الإسلامية، فلسطين، العام الجامعي 1432-2011، ص(7-8).

(28) محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصلي - دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2010، ص(15).

الفاعلين المنتمين إلى العملية التواصلية، غير مرتبطة بحاجات السياسة، بل مرتبطة بأفعال التفاهم. ويتميز الفعل التواصل عن غيره من الأفعال أنه لا يسعى إلى البحث عن الوسائل التي تمكنه من التأثير في الآخرين، بل يبحث في كيفية التوصل إلى التفاهم معهم وتوافق متبادل دون إكراه أو قسر كيفما كان نوعهما. كما يفهم هابرماس الفعل التواصل على أنه نمط من الفعل يمكن في عالم الحياة عند كل الناس مقاومة الغزو الذي يمكن أن يخترق هذا العالم عبر تغلغل العقلانية البيروقراطية والاقتصادية، ومن ثم فإنه يزود المجال العام بمبدأ وجود فاعلين ينخرطون في تفاعل منظم. فالأمر لم يعد يتعلق بضرورة التواصل ولا توافر الإمكانيات اللازمة لذلك، وإنما بحضور الفاعلين ومساهماتهم في إنجاح الفعل التواصل. ويقول هابرماس أيضاً: لقد غدا التواصل الصوت الوحيد القادر على توحيد عالم فقد كل مرجعيته. للتواصل وللتواصل بالأدوات والتقنيات التي تضعف التواصل نفسه. هذا هو جب التناقض الذي وضعنا فيه⁽²⁹⁾.

يستند مفهوم التواصل عند هابرماس بشكل أساسي إلى اللغة بوصفها الوسط الذي يمكن أن يتحقق منه نوع من التفاهم ومن خلاله يستطيع المشاركون في التعامل مع مزاعم الصدق التي يمكن الاتفاق عليها أو الاختلاف حولها⁽³⁰⁾. كما تعتبر اللغة بمثابة منطق جديد للعلوم الاجتماعية يستند إلى منجزات فلسفة اللغة (ثورة المعاني) باعتبارها الملجأ الذي يمكن أن يحدث القطيعة مع الأطروحات التقليدية في العلوم الاجتماعية المتعلقة بالوعي والذات والفعل والممارسة⁽³¹⁾. بذلك يحاول هابرماس أن يجتاز فلسفة الوعي العقلانية والتجريبية إلى نظرية للتفاهم والحوار والتعايش عن طريق اللغة. فالفعل التواصل - حسب هابرماس - يعتمد على تفاعل شخصين قادرين على الكلام متخذين من أخلاقيات التواصل أساساً لهما، يسعيان إلى تفاهم للوصول إلى توافق حول أحد المواقف بهدف التنسيق والتوفيق بين خطط عملهم ثم الإجماع* عن طريق قوة الأطروحة الأفضل.

وهكذا يتأسس مفهوم الفعل التواصل لديه على دعائمين أساسيتين: الأولى أن هناك شروطاً لا بد من توافرها لإنجاح العملية التواصلية، وهي شروط مرتبطة بكيفية التواصل، بالإضافة إلى شروط المجال

(29) إيمان سوكال: التنوع الثقافي وجدليات التواصل وإعادة بناء الهوية، مرجع سبق ذكره، ص(26).

(30) أودينة سليم: فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند هابرماس، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: لخضر مذبوح، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، الجزائر، السنة الجامعية 2008-2009، ص(36).

(31) المرجع السابق نفسه، ص(33).

* خاصية الإجماع: إن التشارك في الرأي هو نتيجة مباشرة لخاصية التفاعل وهو إحدى الحالات التي يريد أن يصلها الحوار وقد وصفها هابرماس بحصول الإجماع على اعتبار أن السلوك التواصل يخفض لدعائى قبلية كلية بغية خلق الظروف المواتية للوصول إلى الإجماع عبر صيرورة تبادل الحجج. لمزيد من الاطلاع انظر: محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصل - دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، مرجع سبق ذكره، ص(17).

العام التي سنناقشها بالتفصيل في الفقرات التالية. أما الدعامة الثانية فتتمثل في أن الهدف النهائي للعملية التواصلية هو تحقيق التفاهم والإجماع بين المتحاورين في شؤون القضايا المطروحة.

د- العقلانية التواصلية: لغوياً يشير مفهوم العقل اسم (جمع عقول) إلى ما يقابل الغريزة التي لا اختيار لها، وما يكون به التفكير والاستدلال وتركيب التصورات والتصديقات، وما به يتميز الحسن من القبيح، والخير من الشر، والحق من الباطل. ويقال عقل الشيء عقلاً فهمة وتدبره، وهناك العقل العلمي: وهو الذي يمكن الإنسان من استنباط الصنائع والفنون. أما العقل النظري: هو القوة التي تمكن الإنسان من التجريد واستنباط المعارف والعلوم⁽³²⁾. أما اصطلاحياً فهو الذي ينتج المعرفة، كما أن المعرفة تعيد إنتاجه. أي أن العقل من حيث هو ملكة ومن حيث هو نتاج لهذه الملكة أي المعرفة. وفي هذا السياق ميّز الفيلسوف الفرنسي أندريه لالان العقل المكوّن وبين العقل المكوّن. ويعني الأول الملكة التي تميز الإنسان عن الحيوان والتي بها يستطيع إدراك العلاقات والقوانين والمبادئ، وهي ملكة يستوي فيها الناس جميعاً. أما العقل الثاني فهو مجموع التصورات والقواعد الذهنية في مرحلة ما من تاريخ ثقافة معينة، ويتميز العقل الثاني بالصلابة وتفاوت حظوظ الأفراد فيه. أما عن العلاقة بين العقلين فهي علاقة تأثير وتأثر⁽³³⁾.

صاغ هابرماس مفهومه عن العقل من خلال محاولته لتنمية البعد الموضوعي الإنساني للعقل، ولذلك يطلق على مفهوم العقل عند هابرماس بـ "العقل التواصلية" *Communicational Reason*، الذي لديه فاعلية تتجاوز العقل الغربي المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء، والعقل الأداتي الوضعي الذي يفتت ويجرئ الواقع ويحول كل شيء إلى موضوع جزئي حتى العقل نفسه⁽³⁴⁾.

ويرى هابرماس أن العقل الأوروبي قد شهد مراحل من الصعود والهبوط، فالعقل الذي أسسه كانط، أي عقل التنوير في أرقى تجلياته، لم يستخدم دائماً في الطريقة الصحيحة، رغم أنه فتح أمام الإنسان الأوروبي المتجاهل، وحرره من العقد القديمة والوعي الخاطئ، وقذف به نحو اكتشاف أسرار الطبيعة والكون، وأدى إلى تأسيس أكبر حضارة مادية وتقنية شهدتها تاريخ البشرية. لكن هذا العقل كان ينحرف أحياناً عن مساره الصحيح، فيتحول إلى عقل أداتي، بحسب تعبير ماكس فيبر، أي عقل حسابي بارد

⁽³²⁾ موقع المعاني للمعاجم والترجمة – لكل رسم معنى، مفهوم العقل.

- <https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B9%D9%82%D9%84/>

⁽³³⁾ امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر: برهان غليون وعبد الله العروي أنموذجاً، الدار التونسية للكتاب، تونس، 2014، ص(22-20).

⁽³⁴⁾ أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس " الأخلاق والتواصل "، مرجع سبق ذكره، ص(135).

قادر على خلق المعجزات التقنية وعلى استئصال البشرية في وقت واحد⁽³⁵⁾. ففي كتابه عن " الفعل التواصلي " الذي يشكل بوجه من الوجوه إسهاماً فيما يسميه " نظرية التواصل "، يعيد طرح إشكالية العقلانية الحديثة بإسقاطاتها المتعددة وهذا ما عبر عنه في التمهيد الخاص بالجزء الأول حين يقول " على الرغم من مما يوحي به العنوان فأنا وإِ من أني لم أقدم نظرية مكتملة من خلال هذين الجزأين ومع ذلك سأسعى إلى تثبيت العنصر النظري الضروري لكل الفلسفة ملزمة ببلورة فهم خاص بها يتجاوز الفهم الميتافيزيقي إذا ما رغبت في إقامة روابط تعاون مع العلوم الاجتماعية بالاستناد إلى قاعدة تقسيم العمل فإن الرهان بالنسبة لي يتلخص في تأسيس مشروع قد يتفرع في اتجاهات متعددة إذا ما قبلنا النظر إليه نظرة واعدة"⁽³⁶⁾. فمفهوم العقل عند هابرماس يسقط من حسابه أية مسألة جوهرية، وبتعبير آخر أن العقل عنده لم يعد جوهرًا، سواء أكان هذا الجوهر موضوعياً أو ذاتياً، بل صار معمولاً به نتيجة لتأثيرات المدرسة التحليلية عليه، أنه سيكون من الحكمة البحث فيما هو عقلاني عوضاً عن البحث في مفهوم العقل وعليه ينتقل الاهتمام المركزي إلى العقلانية بدل التركيز على العقل في شكله المجرد⁽³⁷⁾. وعندما يطرح هابرماس هذا العقل التواصلي، لا يريد الامتثال للعقول التي تدعي تقديم حلول فورية لإشكاليات مركبة في البيئة الاجتماعية والثقافية والدينية والسياسية، أنه يريد لهذا العقل أن يكون متواصلاً مع غيره. لذا يؤكد هابرماس على " أن هذا العقل يتجاوز العقلانية الغربية التي أعطت أولوية مطلقة للعقل الغائي، والتي تهدف إلى تحقيق مصالح وغايات معينة، فهذا العقل يبني على فعل خلاق يقوم على الاتفاق بعيداً عن الضغط والتعسف وهدفه بلورة إجماع يعبر عن مساواة داخل فضاء عام ينتزع الفرد جانباً من ذاتيته ويدمجها في المجهود الجماعي الذي يقوم بالتفاهم والتواصل العقلي"⁽³⁸⁾. وفي النهاية يمكننا القول إن هدف هابرماس من خلال كل أعماله وكتاباتاته التأكيد على ما يسميه بالعقل التواصلي كصيغة تركيبية لقضية الحداثة الغربية والعقلانية سواء في تعبيرها الأنواري أو في مظاهرها النقدية. فالعقل التواصلي هو الذي ينظم النشاط الاتصالي ويبين أن الحديث عن العقل يستلزم الحديث عن الأسس التي يترتب عليها هذا العقل، فالنشاط الاتصالي يسعى إلى وضع شروط لمجتمع قائماً على التعايش الإنساني والاعتراف بالآخر.

هـ- الديمقراطية التواصلية: يرجع أصل كلمة ديمقراطية إلى أصل إغريقي - يوناني- فهي تتكون من لفظين هما: (*Demos*) ومعناه الشعب و (*Kratos*) ومعناه السلطة فيكون معنى كلمة الديمقراطية)

⁽³⁵⁾ توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أوبا، بنغازي، 2004، ص(187).

⁽³⁶⁾ Habermas: *The Theory of Communicative Action (Reason and The Rationalization of Society)*, Translated by: Thomas Mc McCarthy, Beacon Press, Boston, vol:1, 1984, p.(9).

⁽³⁷⁾ عمر مهيبل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص(361).

⁽³⁸⁾ Habermas: *The Theory of Communicative Action*, v(1), op.cit, p.(10).

سلطة الشعب). والديمقراطية اصطلاحياً في الوقت الحاضر تدل كذلك على هذا المعنى، فهي تعني (حكم الشعب) أي، أن الشعب له وحده الحق في ممارسة السلطة في الدولة باعتباره صاحب السيادة⁽³⁹⁾. وجاء تعريف أرسطو ليغطي هذه الرؤيا حين عرف الديمقراطية بأنها النظام السياسي الذي يحكم الشعب فيه نفسه بنفسه وهو أمر وجدنا تطبيقاته الأولى في دولة المدينة (City State) في أثينا⁽⁴⁰⁾. لكن على الرغم من ذلك فإن حكم الشعب نفسه بنفسه والذي قام على مبدأ المشاركة الشعبية لم يتحقق على أرض الواقع في أثينا ولم يطبق حرفياً، لأنه لم يشارك في تسيير شؤون الدولة غير فئة قليلة محدودة كماً ونوعاً، فالمشاركة الفعلية كانت محصورة بالمواطنين الأحرار حسب التقسيم الطبقي للمجتمع الإغريقي⁽⁴¹⁾.

ظلت الديمقراطية مجرد فكرة نظرية ولم تصبح مبدأً وضعياً للحكم إلا بتأثر الثورة الفرنسية عام 1789م، التي أخرجت الديمقراطية من كونها فكرة نظرية إلى حقيقة واقعية، أي من حيز القول إلى حيز التطبيق، حيث إن هذه الثورة جعلت المبدأ الديمقراطي القائم على أساس حكم الشعب أساساً لحكم الشعوب، وضمنته إعلان الحقوق المقررة أن السيادة كلها مركزة في الأمة – الشعب – وليس لأية هيئة أو لأي شخص استعمال سلطة لم تكن الأمة مصدرها، وعن فرنسا أخذت الدول الأخرى هذا المبدأ – الديمقراطي – الذي صار بسرعة تياراً جارفاً في مختلف الدول⁽⁴²⁾. لقد كان ميلاد الديمقراطية مصاحباً لميلاد العلمانية، فكما كانت العلمانية بالنسبة للعالم الغربي انتصاراً ضد طغيان الكنيسة وحلفائها. كانت الديمقراطية انتصاراً ضد الملوك والحكام المستبدين في القرون الوسطى⁽⁴³⁾.

وهكذا أدى شيوع فكرة الديمقراطية واعتمادها شكلاً ومنهجاً للحكم، إلى نشوء الأحزاب والنقابات لتقود المجتمع في العملية الديمقراطية وكان من حتميات ذلك بلورة معنى الفكر الديمقراطي إلى ما يعرف حالياً بالديمقراطية الليبرالية أي شموليتها حرية الرأي والتفكير والتمتع بالحقوق والحريات والانتخاب. وأصبحت الديمقراطية اليوم تعني أولاً الحرية السياسية، بمعنى تمكين الأفراد من مشاركتهم السياسية والتمتع بحقهم الانتخابي، في الوقت نفسه تعني حرية، أي ليبرالية تمكن كل شخص بمطلق حريته، وبوسائله الخاصة من أن يشارك ويقوم بنشاطه الاقتصادي⁽⁴⁴⁾.

(39) عبد الكريم زيدان: الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد: العشرون، السنة الثامنة عشر، 1426/2005، ص(31).

(40) حسين علي إبراهيم الفلاحي: الديمقراطية والإعلام والاتصال (دراسة في العلاقة بين الديمقراطية والإعلام وطبيعة الإعلام الديمقراطي ووظائفه) دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2014، ص(22).

(41) المرجع السابق نفسه، ص(22-23).

(42) عبد الكريم زيدان: الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، مرجع سبق ذكره، ص(31).

(43) حسين علي إبراهيم الفلاحي: الديمقراطية والإعلام والاتصال، مرجع سبق ذكره، ص(24).

(44) المرجع السابق نفسه، ص(25).

- الديمقراطية* باختصار هي حق سكان إقليم محدد في مشاركة متساوية لإدارة مصالحهم، وفق ما يرتضون من قوانين. كما هي شكل الحكومة التي تلتزم للجميع بصوت متساوٍ في ما يمس حياتهم من قراراتها. وفي نهاية هي حكم الشعب بالشعب حسب إبراهيم لنكون⁽⁴⁵⁾.

أما الديمقراطية التشاورية (التواصلية): فهي الديمقراطية التي تقوم على أساس جماعة مثالية للتواصل خالية من أية هيمنة أو سيطرة ما عدا غلبة أفضل حجة، كما أن مفهوم التشاور يعطي للآخرين الحق في الكلام والنقد ورفع ادعاءات الصلاحية وتقديم اقتراحات جديدة بخصوص القضايا المطروحة للنقاش في الفضاء العمومي وفي ظل هذه السيرورة الخطابية المؤسسة على المناقشة بتشكيل الرأي العام والإرادة السياسية للمواطنين في المجتمع الديمقراطي، لأن الهدف الأسى للديمقراطية التشاورية ليس الدفاع عن المصالح الشخصية لأعضاء الجماعة (العقد الاجتماعي)، إنما هو الدفاع عن المصالح العامة، هذه الأخيرة كل واحد مطالب بالدفاع عنها انطلاقاً من وجهة نظره الخاصة وذلك لإقناع المواطنين برأيه وذلك بالاعتماد على وسيلة الحجاجية، والأكثر من ذلك فهابرماس انطلاقاً من هذه الأهمية التي أصبحت للديمقراطية فهو يرى أنها الوسيلة الوحيدة حالياً لحل الإشكاليات المطروحة بالنسبة للفرد والمجتمع خاصة بعد انهيار المعسكر الشرقي وظهور مجتمع العولمة⁽⁴⁶⁾.

6- منهج البحث: إذا كانت قضية الدراسة هي التي تحدد المنهج الذي يتبع فيها، فمعنى ذلك أن كل دراسة منفردة قد تستدعي استخدام أكثر من منهج واحد، وهذا يفرض في أغلب الأحيان إلى تعدد المناهج المستخدمة في دراسة موضوع معين وفقاً لمبدأ المرونة المنهجية والتكامل المنهجي، الذي يدعو إلى عدم الاعتماد على منهج وحيد في دراسة أي ظاهرة أو قضية بحثية. فمعنى هذا أن " فلسفة المنهج تستمد من فلسفة الموضوع، فيُصَبَّغ المنهج بفلسفة الموضوع ...، وبذلك يعتبر المنهج الوعي بالموضوع من خلال الوعي بفلسفته والخطوات التي تتبع من أجل اكتماله وتبليانه "⁽⁴⁷⁾.

يعتبر منهج التحليل الاجتماعي عملية من عمليات العقل الأساسية، فعندما نريد فهم أمراً أو قضية ما، أو عندما نريد تفسيرها أو شرحها للآخرين، فإننا غالباً ما نجزئها إلى مكوناتها الرئيسية ونحاول أن نعيدھا

* تنقسم الديمقراطية من حيث مدى وكيفية مزاولة الشعب حكمه وسلطته إلى ثلاثة أقسام: أ- الديمقراطية المباشرة: يتولى فيها الشعب بنفسه كل مظاهر السيادة والسلطة عن طريق جمعية عمومية. ب- الديمقراطية شبه المباشرة: وهي اشتراك الشعب مع نوابه الذين اختارهم في تولي بعض مظاهر السلطة وبعض الشؤون العامة. ج- الديمقراطية النيابية: هنا لا يحكم الشعب نفسه بنفسه وإنما بواسطة نوابه الذين يختارهم ليمارسوا السلطة والحكم نيابة عنه وباسمه وهو النوع الشائع في أغلب بلدان العالم وخاصة في بلدان العالم الغربي.

(45) محمد الأحمرى: الديمقراطية الجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012، ص(55-58).

(46) محمد الأشهب: الفلسفة والسياسة عند هابرماس (جدل الحداثة والمشروعية والتواصل في فضاء الديمقراطية)، دفاتر

سياسية (مطبعة النجاح الجديدة)، سلسلة نقد السياسة (3)، المغرب، ط1، 2006، ص(195-194).

(47) عقيل حسين عقيل: فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999، ص(47).

إلى جذورها التي نشأت منها، وذلك لنبين أسسها التي أوجدتها، بحيث تصبح أسبابها واضحة. بمعنى آخر أي إرجاع القضية البحثية إلى الظروف الاجتماعية - السياق الاجتماعي وتفاعلاته - التي نشأت فيها لتوضيح وظيفتها ودورها في هذه الظروف وبالمقابل تأثير هذه الظروف عليها، حتى تصبح سهلة الإيصال للآخرين⁽⁴⁸⁾. أما "المنهج النقدي" فهو المنهج الذي يختبر توافق نظرية ما مع مبادئها⁽⁴⁹⁾، لأن النقد ضرورة لازدهار الحقل المعرفي من حيث طبيعته التأسيسية والتأصيلية معاً. ولأنه أيضاً يبحث في أصول النظريات، وجذورها المعرفية، وخلفياتها الفلسفية ثم يتساءل كيف نشأت وتطورت حتى وصلت إلى مرحلة الازدهار عبر العصور المتباعدة المتلاحقة معاً، أو عبر عصر واحد من العصور؟ ليتمكن الناقد من التزود بالأصول والمعايير والأدوات التي تساعد على وضع الأسس المنهجية التي يمكن أن يتخذ منها سبباً يسلكه في نقده لقضية معينة⁽⁵⁰⁾.

بناءً على موضوع البحث الحالي وتحققاً لأهدافه اعتمدنا على المنهج التحليلي - النقدي في دراستنا لموضوع رؤية نظرية الفعل التواصلي عند هابرماس لمفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر، بهدف معرفة الأسس النظرية والمنهجية التي انطلقت منها تلك النظرية في تفسيرها ونقدها وتصورها لواقع الاجتماعي يسوده التعايش السلمي مع الآخر، عن طريق تبنيها للفعل التواصلي كمدخل و زاوية للاقترب من الواقع المدروس، لأنه كما هو معروف أن هدفها من النقد هو تغيير النظم الاجتماعية القائمة للوصول إلى نظم تتخذ من القيم الإنسانية والعدالة الاجتماعية غايات عليا لتجسيدها على أرض الواقع الاجتماعي، هذا من جانب. ومن جانب آخر لتوضيح مدى مرونة وانسجام تلك الأطر النظرية النقدية مع المتغيرات المجتمعية ومدى تطورها وإخفاها في تناول الواقع الاجتماعي تجسداً لمفهوم التعايش.

ثانياً- عناصر البحث: في هذا السياق سنحاول مناقشة قضية البحث وتساؤلاته من خلال استعراض العناصر التالية:

1- رؤية الفعل التواصلي عند هابرماس لمفهوم التعايش والاعتراف بالآخر: يعتبر مفهوم التعايش نتيجة رمزية لتوجهات معيارية تسعى إلى تحقيق التأليف والتقارب بين وجهات النظر والآراء والقيم المتنوعة والأبعاد المتناقضة في المجتمع المعاصر. ويقوم مفهوم التعايش في جوهره على احترام تنوع الهويات الثقافية والأطر المشتركة بين أفراد المجتمع لصالح الهوية الثقافية الوطنية الجامعة. إلا أنه عندما يغيب التواصل المبني على حق الآخر بالعيش المشترك سيؤدي إلى غياب التفاهم، فتظهر الاختلافات والتوترات والصراعات للعيان مما يُبنى بانهميار بنية الواقع الاجتماعي. لكن السؤال المركزي

(48) سمير إبراهيم حسن: تمهيد في علم الاجتماع، دار المسيرة، عمان، ط1، 2012، ص(190).

(49) صلاح فضل: مناهج النقد المعاصر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2002، ص(11).

(50) عبد الملك مرتضى: في نظرية النقد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2007، ص(53-54).

الذي نفسه علينا في هذا البحث كيف السبيل إلى التعايش السلمي والاعتراف بالآخر من خلال الفعل التواصلي حسب يورغن هابرماس؟

يذهب هابرماس إلى أن المهام الأولية للفعل التواصلي تنحصر في تنمية البعد الموضوعي الإنساني للعقل، لذلك يطلق على مفهوم العقل عنده "بالعقل التواصلي" *Communicational Reason*. هذا العقل بطبيعة الحال لديه فاعلية أو قدرة تتجاوز العقل المتمركز حول الذات، والعقل الشمولي المنغلق الذي يدعي أنه يتضمن كل شيء، والعقل الأداتي الوضعي الذي يفتت ويجزئ الواقع الاجتماعي إلى موضوع حتى العقل نفسه. فالعقل بذلك لم يعد جوهرًا، سواءً أكان الجوهر ذاتاً أو موضوعاً، بل فاعلية. كما أن الفعل التواصلي الذي صاغه هابرماس هو محاولة لبلورة إجماع يعبر عن المساواة داخل المجال العام (الفضاء العمومي)، حيث ينتزع فيه الفرد جانباً من ذاتيته ويدمجها في مجهود جماعي قائم على التواصل والتفاهم. وهذا التفاهم لا يمكن تحقيقه إلا من خلال اتفاق مؤسس على أساس عقلائي. بذلك يكون الفعل التواصلي قد جاء ليتجاوز العلاقات الاجتماعية القائمة على الإكراه والهيمنة (الفعل الاستراتيجي)، لإقامة علاقات اجتماعية سليمة قائمة على الحوار والنقاش في أفق تحقيق إجماع⁽⁵¹⁾. بذلك تُعطى الأولوية للفعل التواصلي في أزمنة الحداثة ومن بينها كيفية تحقيق التعايش السلمي والاعتراف بالآخر.

ويترب على إعطاء هابرماس فعل التواصل الأولوية والأهمية على الفعل الأداتي عدة أمور، وهي كما يلي⁽⁵²⁾: **أولاً:** أن العقلانية المنبثقة عن الفعل التواصلي، تستلزم نسقاً اجتماعياً ديمقراطياً، يشمل الجميع، ولا يستبعد أحد، وليس هدفه السيطرة والهيمنة، كما في العقلنة الهادفة، وإنما التفاهم بين الذات. **ثانياً:** محاولة الكشف عن نظام أخلاقي يتسم بالكلية. وكلية المعايير الأخلاقية عند هابرماس يتم التوصل إليها عبر نقاش حر عقلائي، تُبحث فيه نتائج كل معيار منها، وما إذا كان يلقي القبول والرضا عن طريق الإقناع العقلي والإجماع عليه، أما عن محتوى المعايير فيعتمد على ظروف المجتمع الخاصة. **ثالثاً:** إن النظرية عند هابرماس تعد نتاجاً للفعل الإنساني، وتخدم ذلك الفعل وتهدف لتحقيق أكبر قدر من الحرية للإنسان.

في حقيقة الأمر لا يريد هابرماس للنشاط التواصلي أن يتخبط، ولا أن يصبح تواصلاً مشوهاً. لذا لا بد من أن تحكمه شروط يجب أن تتوافر في المشاركين بعملية التفاعل. فإذا كانت نظرية الفعل التواصلي تباعد عن فلسفة الوعي، فالنشاط التواصلي لا يكون مجرد فعل تقوم به ذوات منعزلة، ولكنه مناقشة أو حوار يتم بين مختلف الذات الفاعلة أو بين ذاتين فاعلتين على الأقل. وفي هذا الصدد يقول هابرماس: "ما إن

⁽⁵¹⁾ نور الدين علوش: المدرسة الألمانية النقدية- نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، مرجع سبق ذكره، ص(83-84).

⁽⁵²⁾ إيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة: محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد: 244، أبريل/نيسان، 1999، ص(350-351).

أنهك نموذج فلسفة الوعي. ولئن كان الأمر كذلك، فإنه لا بد من أن تختفي أعراض الإنهاك فعلاً بالانتقال إلى نموذج التفاهم⁽⁵³⁾. بمعنى آخر تنتقل نظرية الفعل التواصل من نموذج حوار الذات مع نفسها إلى حوار يتم بين الذات المشاركة في التواصل. أي ليس حواراً فردياً للفاعل مع ذاته، وإنما هو حوار ومناقشة تدور بين ذوات فاعلة مختلفة، لذلك نجد أن هذا الحوار تحكمه شروط باللغة الأهمية، وهي كالآتي⁽⁵⁴⁾: أولاً إن النشاط التواصل لن يتم إلا من خلال علاقة تفاعل بين فردين أو أكثر داخل سياق العالم المعيش، ولذلك فمن حق كل شخص له القدرة على الكلام والفعل أن يشارك في التجربة التواصلية، على أن يعلن اعترافه بمزاعم أو مطالب الصدق المتفق عليها. ثانياً أن تتم عملية التواصل من خلال اللغة التي يتم بواسطتها علاقة بين المشاركين في التفاعل وبين العالم الخارجي، وبينهم وبين الذات الأخرى، باعتبارها - اللغة - الوسيط الأساسي في النشاط التواصل، وعن طريقها يتم الوصول إلى نوع من التفاهم بتوظيف الجمل والعبارات أو التعبيرات التي يتلفظ بها أعضاء الجماعة المشاركة في التواصل سواء كانوا متحدثين أو مستمعين. وهذا يتطلب بطبيعة الحال تحديد مصطلحات القضية المراد مناقشتها قبل بداية الحوار، بقصد توجيه الحوار نحو أهدافه المرسومة، بغية عدم حصول سوء فهم بين المتحاورين حسب الموضوع المطروح سواء كان اقتصادياً، سياسياً، اجتماعياً⁽⁵⁵⁾. ثالثاً أن تهدف التجربة التواصلية للوصول إلى اتفاق بين الذات المشاركة في التفاعل ويفترض هذا الاتفاق وجود معرفة مشتركة بينهم، أو على الأقل وجود نوع من التقارب في وجهات النظر، وأن يتم الاعتراف المتبادل على مزاعم الصدق - التي سنتعرض إليها في الفقرات التالية - من أجل الوصول إلى إجماع "فلا بد من أن يكون في نهاية الحوار نتائج توصل إليها المتحاورون وبالتالي يجب على كل الأطراف أن تكون راضية على النتائج المتحصلة عليها والالتزام بها وإذا غاب هذا الالتزام كان الحوار باطلاً⁽⁵⁶⁾. رابعاً إذ تشكك أحد المشاركين في التواصل في الدقة المعيارية لتعبير ما، أو إذا تعرض أحد مزاعم الصدق للشك، أو لم يستطع المشاركون في التواصل لتبريره أو الدفاع عنه بالحجج العقلية، فإن مزاعم الصدق نفسها تصبح موضع تساؤل، وربما يختل التواصل أو يتوقف، وفي هذه الحالة لا بد للمشاركين من التواصل من أجل إعادة فحص تلك المزاعم من جديد ومراجعتها مراجعة نقدية لتصحيح أخطائها، ومعنى هذا أن العملية التواصلية تخضع لما يسمى بديمقراطية الحوار. خامساً يفترض المشاركون في التواصل أن الحوار له

(53) هابرماس: القول الفلسفي للحدثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، دراسات فلسفية وفكرية (17)، ط1، 1995، ص(454).

(54) عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سبق ذكره، ص(103-104).

(55) شريقي أنيسة: أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية يورغن هابرماس أنموذجاً، رسالة دكتوراه غير منشورة، إشراف: عبد الله موسى، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الطاهر مولاي سعيدة، الجزائر، 2016-2017، ص(23).

(56) المرجع السابق نفسه، ص(26).

قواعد الأخلاقية التي من أهمها توافر ظروف تضمن الإجماع الذي لم يتم الوصول إليه إلا عن طريق قوة الأطروحة الأفضل. وهذا يخضع الحوار لمعايير مفهومة يمكن تبريرها والبرهنة عليها بحجج عقلانية معترف بها من قبل أطراف التواصل. سادساً أن يتحرر الحوار من كل أشكال الضغط والقهر التي يمكن أن تمارس عليه من الخارج، أي أن يكون حواراً حراً بين ذوات حرة ومتكافئة في المكانة والمستوى لضمان موقف مثالي للحديث. سابعاً أن يتاح لكل مشارك في الحوار فرصة مساوية لسائر المشاركين، وأن يتمتع كل منهم بحق التأكيد أو الدفاع أو التساؤل حول ما يراه من قبول أو رفض لمزاعم الصديق وفق المعايير المعترف بها، مع الاعتراف بإمكانية الوقوع في الخطأ، وإمكانية تصحيحه أيضاً فلا شيء يعلو فوق النقد، ولا يمارس أي سلطة على الحوار سوى سلطة العقل. ثامناً أن يعبر كل مشارك في التواصل عن مزاعم الصديق والقدرة على تبريرها للمشاركة في عملية التفاهم المتبادل بأن: يختار تعبيراً معقولاً لكي يتمكن المتكلم والمستمع من تفهم الواحد للآخر، والمتكلم يجب أن تكون له نية توصيل مضمون القضية الحقيقي لكي يتمكن المستمع من مشاطرة معرفته وعلى هذا المتكلم أيضاً أن يعبر عن مقاصده بصديق لكي يتمكن المستمع من تصديق تلفظ المتكلم (والثقة به)، وأخيراً يتعين على المتكلم اختيار تلفظ دقيق بالقياس إلى المعايير والقيم الجاري العمل بها، لكي يتمكن المستمع من قبول هذا التلفظ بطريقة تجعل المتكلم والمستمع في وضعية القدرة على الاتفاق على التلفظ ذي الخلفية المعيارية⁽⁵⁷⁾. وهذا يعني أن مفهوم الفعل التواصل يحيل إلى الفعل المشترك لذاتين على الأقل قادرتين على الكلام والفعل وإقامة علاقات شخصية مشتركة سواء كانت علاقات لغوية أو غير لغوية، حيث إن الفاعلين في هذا المجال يسعون إلى تفهم موقف الفعل، وفهم خططهما للفعل، لكي ينسقا أفعالهما بالتراضي أو الاتفاق بينهما. والمفهوم الأساسي عن التفسير يشير في المقام الأول إلى تعريفات أو تحديدات للموقف، بحيث يمكن التوصل فيه إلى إجماع⁽⁵⁸⁾.

يعتمد هابرماس على البعد اللغوي في انجاز عملية التواصل باعتبارها تشكل الأداة أو الوسيلة للتواصل، كما هي فحواه ومادته، ومعياره القبلي، بما تحويه من إمكانية نقد وصنع المعايير⁽⁵⁹⁾، لأن اللغة تلعب دور الوسيط الذي يحقق التفاهم كما أشرنا سابقاً، حيث يؤكد على "أننا إذا أردنا أن نفهم الفعل التواصل علينا أن نفترض اللغة بوصفها الوسيط الذي يمكن أن يتحقق فيه نوع من التفاهم"⁽⁶⁰⁾،

⁽⁵⁷⁾ محمد نور الدين أفابية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 1998، ص(197).

⁽⁵⁸⁾ Habermas: *The Theory of Communicative Action*, v:1, op.cit, p.(86).

⁽⁵⁹⁾ علي عبود المحمدوي: الإشكالية السياسية للحداثة – من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس نموذجاً، مرجع سبق ذكره، ص(208).

⁽⁶⁰⁾ Habermas: *The Theory of Communicative Action*, v:1, op.cit, p.(99).

ويبرر هابرماس رأيه هذا بأن قدرتنا على التواصل ذات بنية وقواعد أساسية لا توجد إلا في اللغة التي نتعلمها وتحدث بها كل الذوات. فالتجربة التواصلية ليست هي القدرة على إنتاج جمل لها قواعد، وليست مجرد "نسق من الرموز له تركيبه النحوي ومعجمه وصوتياته، أو له خصائصه الدلالية وتمظهراته اللغوية المختلفة فقط، بل يهتم باللغة من منظور خصائصها التداولية كذلك. فاللغة عنده تشكل نسقاً من القواعد تساعد على توليد تعبيرات لدرجة أن كل تعبير مصاغ بشكل صحيح يعتبر عنصراً من عناصر اللغة. ومن ثم فإن الذوات القادرة على استعمال هذه التعبيرات تشارك في عمليات التواصل لأنها تستطيع التعبير وفهم الجمل والجواب عليها"⁽⁶¹⁾.

كما سعى هابرماس في هذا الإطار إلى عدم التركيز على جانب واحد وهو المتكلم، بل سعى إلى إيجاد نظرية تهتم بالمتكلم والسامع تهدف إلى الوصول إلى اتفاق. وهكذا نجد أن نجاح الفعل التواصل (الإيعازي) عند هابرماس لا يقوم فقط على ما يقوله المتكلم أو فهم كلام المتكلم، لذا أضاف عليه عاملاً مهماً جداً يتمثل في قبول الادعاء المقدم من قبل المتكلم. وهنا يتحدث هابرماس عن قبول إدعاءات الصلاحية أو (مزاعم الصدق *Validity Claims*)، التي يرفعها المتكلم بدايةً، ويرد عليها المستمع بنعم أو لا. "ففي الفعل التواصل يتوقف حصيلة التفاعل نفسه على إمكانية توصُّل المشاركين فيه إلى اتفاق فيما بينهم على تقييم مشترك لعلاقتهم، وحسب هذا النموذج من الفعل فإن النجاح الوحيد الممكن لتفاعل ما يتمثل في توصُّل المشاركين إلى إجماع عام بنعم أو لا لمزاعم الصدق المرتكزة على أسس عقلية"⁽⁶²⁾.

تهدف "إدعاءات الصلاحية" أو "مزاعم الصدق" - حسب هابرماس - إلى الربط بين أفعال الكلام والعقلانية. فقبول أفعال الكلام يعني قبول إدعاءات الصلاحية أو مزاعم الصدق، التي من المفترض توافرها، لكي نصل إلى تواصل سليم ومعافى يفضي إلى اتفاق تفاهي، وهي كالاتي⁽⁶³⁾: **المعقولة**: التي يتم إنجازها بفعل جملة مركبة تركيباً صحيحاً تحترم قواعد اللغة المستعملة. وتظل مستوفية لشروطها ما دام التواصل مستمراً ويتم بطريقة عادية. ويعتقد هابرماس بأن المعقولة أحد الشروط الدائمة للتواصل، وهي لا تنحصر في قول يدعي صلاحية ما أو تتضمن إمكانية للتبرير. **الحقيقية**: يتعلق هذا الافتراض بحقيقة مضمون القول التي تضمن وظيفياً وصف حالة واقعة موجودة وغير مستوحاة من الخيال، أو بالقدر الذي يتضمن فيه وقائعها ومن ذلك حقيقة الأقوال التقريرية. ولعل عبارة فيتجنشتين الشهيرة: "العالم مجموع الوقائع، لا الأشياء" تؤكد هذا المنحى الجديد. **الدقة**: أن نعترف بدقة المعيار أي أن يكون استخدام الكلمات والعبارات متفقاً مع السياق المعياري المتعارفة عليه بواسطة فعل الكلام

(61) محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، مرجع سبق ذكره، ص(198).

(62) عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سبق ذكره، ص(111).

(63) حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت - النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص(145-146).

الحاصل. بمعنى آخر أن يحيط هذا الافتراض بمصدقية التلفظ باعتبارها وظيفة لإقامة علاقة مستقيمة ما بين الأشخاص، ويتكفل هذا الادعاء بموضوع تطابق الفعل اللغوي مع مقتضيات مخطط معياري سابق معترف به من طرف المجتمع، ويمتاز بشرعية معاييره. **الصدقية**: يختص هذا الافتراض بما يقال، بالقدر الذي يسمح به للمتحدث عن التعبير عن نوايا محددة وبطريقة صادقة بعيدة عن التضليل والكذب والحذلق الكلامية ومن دون سفسطة. وبالتالي يقتضي عدم الشك في إخلاص الذوات المهمة بموضوع المناقشة والهدف يجب أن يكون صادق ونبيل وليس التمويه وحرف المناقشة عن مسارها الحقيقي.

تعمل هذه الشروط مجتمعةً على تحديد غايات التفاهم وبلوغه، وهي تعكس علاقتنا بالعالم الخارجي الطبيعي، وبالعالم الداخلي النفسي، بالعالم المعيشي أو عوالم الحياة الاجتماعية. وتحمل كل من هذه العوالم على حدة خطاباً خاصاً بها يجعل على عاتقها إنجاز البحث في العقلانية الخاصة بكل عالم. فالعالم الداخلي الذاتي يتطلب خطاباً جمالياً يدرس المعايير التعبيرية والبلاغة والدوقية والفنية، أما العالم الطبيعي فيتطلب دراسة تجريبية، تضطلع بتفسير ظواهره وتحليل أسبابها، في حين يتميز الخطاب القانوني بدراسة التفاعل الاجتماعي والسلوك في مجرى الحياة اليومية الاجتماعية وفق المعايير والأحكام الجاري العمل فيها⁽⁶⁴⁾.

وهكذا يمكن القول إن هابرماس يضع شرط القبول أو الموافقة من قبل المستمع مساوياً للاعتراف بإدعاءات الصلاحية المرفوعة من قبل المتكلم. فيحق للمستمع أن يتحدى إدعاءات الصلاحية تلك، لأن الوصول إلى التفاهم مشترك يترتب عليه أن يقوم كل من المتكلم والسامع بالموافقة على إدعاءات الصلاحية العمومية. فعندما يقوم المتكلم بنقل الكلام، فهو بذلك يطرح عدداً من إدعاءات الصلاحية، التي تؤكد على أنها عامة وهي الصدق والمصدقية والصلاحية المعيارية. "وسواء رفع المتكلم إدعاءات الصلاحية بشكل صريح أو ضمني، فإن المستمع حسب هابرماس لديه ثلاثة خيارات، هي إما القبول أو الرفض إدعاءات الصلاحية، أو تركها بدون قرار في الوقت الراهن"⁽⁶⁵⁾.

بعد أن انتهينا من عملية توضيح "الشروط الأخلاقية لحوار حقيقي" يوضح هابرماس أنه يمكن للأطراف المشاركة في العملية التواصلية قبول هذه الادعاءات ما دام التواصل يجري بدون تصادم متبادل بين الأطراف المعنية، إذ يصبح معيار صحتها قريباً بالافتراض المتبادل أو محط إقرار خفي بينهم⁽⁶⁶⁾ لأن غاية أي التجربة تواصلية الوصول إلى اتفاق بين الذوات المشاركة في التفاعل ويفترض هذا الاتفاق وجود معرفة مشتركة بينهم، أو على الأقل وجود نوع من التقارب في وجهات النظر، وأن يتم

⁽⁶⁴⁾ المرجع السابق نفسه، ص(132).

⁽⁶⁵⁾ Habermas: *The Theory of Communicative Action*, v:1, op.cit, p.(38).

⁽⁶⁶⁾ حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت – النظرية النقدية التواصلية، مرجع سبق ذكره، ص(147).

الاعتراف المتبادل على إدعاءات الصلاحية من أجل الوصول إلى إجماع⁽⁶⁷⁾. لكن هذا التوافق يصل إلى نهايته عندما يناهض أحد المشاركين صحة الافتراضات وينازعها ما تدعيه من صلاحية. وإذا رغب أطراف العملية التواصلية الاستمرار في الحوار والنقاش، فيجب على المعارض أن يقدم الدليل على صحة ما يقول وبطريقة تقبل التمهيد حتى يتم قبول اعتراضه.

أما إذا فشل الأطراف المشاركة في العملية التواصلية في تبرير أو الدفاع عن صحة ادعاءاتهم بالحجج العقلية التي "تمارس مهمة فحص مقولات النزاع من أجل التوافق والصراع من أجل الإجماع"⁽⁶⁸⁾، فإن إدعاءات الصلاحية نفسها تصبح موضع تساؤل، وربما يختل التواصل أو يتوقف، وفي هذه الحالة لابد للمشاركين من التواصل من أجل إعادة فحص تلك المزاعم من جديد ومراجعتها مراجعة نقدية لتصحيح أخطائها، ومعنى هذا أن العملية التواصلية تخضع لما يسمى بديمقراطية الحوار. فالإجماع عند هابرماس لا يتم الوصول إليه إلا عن طريق⁽⁶⁹⁾ "قوة الحجة الأفضل"⁽⁷⁰⁾. وهكذا يفترض الفعل التواصلية دائماً إمكانية الحجج والمناقشة النقدية والحق في الرفض والموافقة، لأنه من دون هذه القاعدة لا يمكن للفعل التواصلية أن يقوم بتأسيس أصلاً. لذا فإن وجود تداولية عامة للغة يشكل نوعاً من المنطق الذي يضمن الشروط المعيارية وإمكانات نجاح الفعل التواصلية⁽⁷¹⁾.

تأسيساً على ما تقدم نجد أن هابرماس قد سعى إلى التقليل من أهمية العوامل والمتغيرات* التي ترمي إلى تقويض فرص التعايش السلمي والاعتراف بالآخر، بل سعى أيضاً إلى إلغاء دورها في عملية التواصلية الكفيلة بترسيخ أسس التعايش السلمي. لذا يفرض هابرماس على الشخص الذي سيدخل في عملية التواصل العقلانية سواء أكان متحدثاً أو مستمعاً التزام بوضعية الحالة المثالية للكلام، والذي يفترض وضعاً خالياً من تأثير متغيرات إلغاء الآخر واستبعاده. بذلك ينزع أفراد المجتمع عن أنفسهم كل القوى المبينة على العنف المادي التي يمكن أن يمارسوها، ليدخلوا في عملية الحوار التواصلية العقلانية الذي

(67) عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سبق ذكره، ص(104).

(68) علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة - من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس نموذجاً، مرجع سبق ذكره، ص(218-219).

(69) عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، مرجع سبق ذكره، ص(104).

(70) جون سكوت: خمسون عاماً اجتماعياً معاصراً، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبر سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2009، ص(387).

(71) الزواوي بغوره: ما بعد الحدثة والتنوير موقف الانطولوجيا التاريخية (دراسة نقدية)، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط1، 2005، ص(240).

* تنحصر تلك العوامل والمتغيرات في الضغوطات المختلفة التي يواجهها الأفراد سواء أكانت اجتماعية، سياسية، دينية، أو حتى اقتصادية، تتمظهر في مختلف أشكال القمع والقمع والاستبعاد الاجتماعي. التي يتعرض لها الأفراد في حديثهم من أجل التواصل، وهكذا يواجه هؤلاء الأفراد اعتراضات شتى في كل مفاصل المجتمع مما يعيق فرض تعايشهم السلمي والاعتراف بهم بسبب التمرکز حول بناءات القوة في التعامل مع الآخرين.

يفضي إلى اتفاق فيما بينهم لحل المشاكل والتزاعات التي تعترضهم بشكل سلمي مما يؤدي إلى ترسيخ أسس وقيم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر.

ويرى هابرماس أن التعايش والاعتراف بالآخر لا يمكن له أن يتحقق إلا عن طريق التفاهم والحوار المستند على العقلانية التواصلية. بمعنى آخر أن العلاقات الإنسانية لا تقوم إلا على التفاهم والحوار العقلاني التواصلية. ومن هذا المنطلق يرى هابرماس أن أهداف القوى التقليدية القائمة على الاقصاء لا تتفق تمام مع أهداف العقلانية التواصلية. لأن الشخص العقلاني بالنسبة لهابرماس " هو الشخص الذي يحاول الوصول إلى اتفاق أو تفاهم عن طريق الحوار"⁽⁷²⁾. أي المبتعد عن العنف المادي وممارسته اللاإنسانية. وهذا يعني أن اللغة والتواصل هما وسيلة أفراد المجتمع للوصول إلى اتفاق وإجماع مع الآخرين بهدف تجسيد التعايش. "لأن الاتفاق الناتج عن العنف أو التأثير لا يمكن أن يعد اتفاقاً، بل يجب أن يعتمد الاتفاق فقط على الاقتناع الجماعي"⁽⁷³⁾. وهكذا يصبح الحوار في سياقه الاجتماعي المستند إلى الفعل التواصلية وفق أخلاقيات المناقشة الهابرماسية " عبارة عن أداة لإخراج المجتمع من الانعزال ويعتبر كذلك عنصراً لتحقيق الاندماج الاجتماعي بين أعضائه دون عنف ولا تطرف ويكمن دور الحوار في المجتمع بفتح باب المشاركة بين أعضائه في تحليل الأزمات التي يجتازها"⁽⁷⁴⁾.

2- الديمقراطية التواصلية (التشاورية) منطلق بناء مجتمع التعايش الإنساني والاعتراف بالآخر: تعتبر رؤية هابرماس للديمقراطية التواصلية (التشاورية) ما هي إلا توسيع لمجال النموذج التواصلية الذي شرع فيه منذ تسعينيات القرن الماضي، فاهتمامه بالديمقراطية لا يخرج عن كونه محاولة جادة ومكاملة لاهتماماته المتعلقة بالتساؤل التالي: كيف يمكن تحقيق الاندماج والتعايش الاجتماعي في مجتمع تخترقه التعددية السياسية والثقافية بهدف إعادة بناء نسق الحقوق ومنظومة المواطنة المعاصرة؟

يستند هابرماس في تصوره لطبيعة مجتمع التعايش - بشكل أساسي - على دراسته وتحليله لمفهوم المجال العام الذي يرى فيه " المملكة التي يجتمع فيها الأفراد للإسهام في النقاشات العمومية، حيث بإمكان كل واحد الحلول به، ولا أحد يدخل الحديث في المجال العام بامتياز لا يملكه غيره"⁽⁷⁵⁾، وهو بهذا المعنى يُكمل مسيرة النسق الهابرماسي، في افتراض الحالة المثالية للكلام، إذ أن المشاركين في المجال العام،

⁽⁷²⁾ Habermas: *The Theory of Communicative Action*, v:1, op.cit, p.(21).

⁽⁷³⁾ Ibid, p.(287).

⁽⁷⁴⁾ شريقي أنيسة: أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية بورغن هابرماس أنموذجاً، رسالة دكتوراه غير منشورة، إشراف: عبد الله موسى، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الطاهر مولاي سعيدة، الجزائر، 2016-2017، ص(83).

⁽⁷⁵⁾ الذهبي مشروحي: مشروعية القوة ومشروعية العصيان المدني عند هابرماس، ضمن كتاب: فلسفة الحق عند هابرماس، مجموعة مؤلفين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1، 2008، ص(163).

وتداولهم القضايا المتنازع حولها، والتي تخص المواضيع السياسية، يلبسون نوعاً من القناع المثالي، الذي يفرغهم من محتوى امتيازاتهم بمختلف صفاتها. والمجال العام يعتمد على إعادة البناء، التي كفلها مشروع هابرماس في عملية تصوره لطبيعة مجتمع التعايش السلمي. وهكذا وجب علينا قبل الحديث عن طبيعة هذا المجتمع عند هابرماس، توضيح مفهوم المجال العام باعتباره الأرضية الأولية التي سيعتمد عليها في بناءه لمجتمع التعايش الإنساني.

يرى هابرماس بأن "المجال العام يتشكل ويتكون من خلال ميادين ومننديات للنقاش في القضايا السياسية، التي تعمل على إعادة تنظيم وبلورة الآراء المعروضة بشأن القضايا وترشيحها وفق جدارتها، ووفق ما تحظى به من اهتمام عام من قبل المشاركين في النقاش"⁽⁷⁶⁾. بذلك تصبح مشاركة جميع الأفراد في هذه النقاشات، وبطريقة متساوية، أمر مركزي بالنسبة لمفهوم المجال العام لدى هابرماس، ليس لأنه مكاناً للتعبير عن الرأي العام فقط، بل وإنما هو أيضاً مرآة تسمح للأفراد والمجموعات المشاركة من خلال التواصل والتفاهم، بفحص ونقد واقعهم كما هو وكما يراد أن يكون. "فهدف التواصل هو بناء "المجال العام" وخلق علاقات التواصلية (تشارورية) تشكل مستوى أرقى من الديمقراطية التشاورية لأنها ستؤدي إلى تبادلات أوسع يتم فيها إعادة الاعتبار إلى الذات الفاعلة في فضاء المجتمع"⁽⁷⁷⁾.

كما يذهب هابرماس إلى أن المجال العام "الذي يعتبره مفتاح الديمقراطية التشاورية"⁽⁷⁸⁾، مجال يتوسط بين المجال الخاص ومجال السلطة العامة. فالمجال الخاص يتضمن المجتمع المدني في معناه الضيق، ونعني به عالم التبادل السلي والعمل الاجتماعي. في حين أن مجال السلطة العامة يتعلق بالدولة، أو مجال الشرطة، والطبقة الحاكمة. بذلك يعبر المجال العام عن المجال الخاص ومجال السلطة العامة معاً من خلال آلية الرأي العام الذي يجعل الدولة بصيرة بحاجات المجتمع. وهو بهذه الصورة يتميز عن الدولة، لأنه مجال لإنتاج الخطابات التي يمكن أن تكون ناقدة للدولة من حيث المبدأ. وهو أيضاً يتميز عن الاقتصاد الرسمي، لأنه ليس مجالاً لعلاقات السوق، ولكنه مجال للعلاقات الخطابية، والعلاقات بين خطابات مختلفة إيديولوجياً، فهو مسرح للجدل والنقاش وليس مجالاً للبيع والشراء. وهذه التفرقة بين أجهزة الدولة، والأسواق الاقتصادية، والتجمعات الديمقراطية أساسية في

⁽⁷⁶⁾ عادل عبد الصادق: الفضاء الإلكتروني والرأي العام... تغير المجتمع وأدوات التأثير، سلسلة قضايا استراتيجية، المركز العربي لأبحاث الفضاء الإلكتروني، العدد: الأول، مارس 2011، ص(8).

⁽⁷⁷⁾ عز الدين الخطابي: الفلسفة التواصل: الرهان والممكن، مجلة فكر ونقد، العدد: 39، (14/ مايو / 2001).

- http://www.aljabriabed.net/n39_06khtabi.htm

⁽⁷⁸⁾ عقوبى فاطيمة و بلمهدي سميرة: مفهوم الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس - مستغانم، الجزائر، 2014- 2015، ص(66).

النظرية الديمقراطية. لأن الجماهير تنظر إلى المجال العام باعتباره مؤسسة تنظيمية ضد سلطة الدولة. ومن هنا فإن دراسة المجال العام لابد لها أن تركز على " الديمقراطية التشاورية " وكيف يتحول الرأي العام لكي يصبح فعلاً سياسياً⁽⁷⁹⁾. كما يرى هابرماس أن المجال العام سابق في ظهوره على القانون المدني الذي ينظم العلاقات بين مواطني المجتمع، والحقيقة أن العكس هو ما حدث فتطورات القانون المدني والتشريعات الديمقراطية في أوروبا لم تعمل إلا على ضمان الحريات الممارسة في مجالاً عاماً قائماً بالفعل وعلى ضمان استقلال هذا المجال وتأمين خصوصيته⁽⁸⁰⁾.

تأسيساً على ما تقدم يؤمن هابرماس أن المناقشة والتواصل والتبرير يساهمون في معالجة الكثير من المشاكل، التي تعاني منها المجتمعات المعاصرة، إلا أنه يتساءل بالوقت نفسه كيف بإمكاننا أن نؤسس مجتمعاً جديداً مبنياً على العقلانية التواصلية؟ في واقع الأمر سعى هابرماس لتحقيق غايته هذه الربط بين الديمقراطية ونظرية المناقشة التي في حد ذاتها لا تنفصل عن التواصل أو الفعل التواصلية، فالمشاركون في عملية التواصل التفاعلي يتفقون على تنسيق برامج عملهم وبطريقة ذكية، وبالتالي يكون كل برنامج عمل قابل للمناقشة حتى وإن لم يتم الاتفاق، فهم متفقون على عدم الاتفاق. " فالنموذج المرغوب فيه للديمقراطية هو الذي يمكن كل المواطنين من التعبير عن أفكارهم وانتماءاتهم الثقافية والعرقية وبمكثهم كذلك من التفاهم على اقتراحات مقبولة من الجميع. هذا النموذج لا يمكن أن يتأسس إلا إذا ارتبط بالمناقشات العمومية"⁽⁸¹⁾، وهذا ما قام بالتنظير له هابرماس عند ربطه الديمقراطية بنظرية المناقشة لتأسيس مجتمع التعايش والاعتراف بالآخر.

يعني ذلك أن طبيعة المجتمع الجديد القائم على مفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر عند هابرماس، يتحقق من خلال سعيه إلى إقامة " المجتمع الديمقراطي التشاوري " (التواصلية). الذي تقوم ديمقراطيته على أساس جماعة مثالية للتواصل خالية من أية هيمنة أو سيطرة ما عدا غلبة أفضل حجة. كما أن مفهوم التشاور يعد مفهوماً مركزياً، في ديمقراطية المجتمع الجديد المؤسسة على المناقشة، لأنه في التشاور يعطى للآخرين الحق في الكلام والنقد ورفع إدعاءات الصلاحية وتقديم اقتراحات جديدة بخصوص القضايا المطروحة للنقاش في المجال العام، وفي ظل هذه السيورة الخطابية القائمة على المناقشة يتشكل الرأي العام والإرادة السياسية للمواطنين في المجتمع الديمقراطي التشاوري. فالهدف من الأسى من تلك الديمقراطية التشاورية ليس هو الدفاع عن المصالح الشخصية لأعضاء الجماعة،

(79) أنور محمد فرج محمود: دور المجال العام في ترسيخ الحكم الرشيد، مجلة جامعة التنمية البشرية، السليمانية، المجلد: 3، العدد: 1، آذار، 2017، ص(74).

(80) أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس " الأخلاق والتواصل "، مرجع سبق ذكره، ص(194-195).

(81) مالفى عبد القادر: مفهوم الديمقراطية عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد: 10، 2004، ص(342).

وإنما هو الدفاع عن المصالح العامة، بسبب أن المصالح العامة مطلوب من كل واحد الدفاع عنها انطلاقاً من وجهة نظره الخاصة وذلك لإقناع الآخر برأيه، اعتماداً على منطق الحجاج والتشاور والمناقشة⁽⁸²⁾.
بذلك يكون هابرماس قد حاول أن يبين أن الوحدة السياسية لجماعة ما يمكن أن تنشأ نتيجة الممارسة الديمقراطية ذاتها، لأن الأمة المدنية التي يدعو إليها لا تجد هويتها في جماعة قبل سياسية، بل في الممارسة الديمقراطية للمواطنين. هذه الأخيرة التي تهدف إلى خلق الجماعة كإحدى المواضيع الرئيسية للنشاط السياسي في شكله التشاوري (التواصلي). وفي هذا الصدد يقول هابرماس: "في مجتمع معقد يشكل البناء التداولي لرأي وإرادة المواطنين القائم على مبادئ السيادة الشعبية وحقوق الإنسان في النهاية الوسيط الذي ينمو فيه الارتباط المجرد"⁽⁸³⁾.

يعتقد هابرماس "أنه إذا جعلنا من المفهوم الإجرائي للسياسة التشاورية مركزاً معيارياً لنظرية الديمقراطية، فالاختلافات تتضح مرة بالنسبة "للتصور الجمهوري"، الذي يعتبر الدولة بصفقتها جماعة أخلاقية، ومرة أخرى بالنسبة "للتصور الليبرالي"، الذي يعتبر الدولة بصفقتها حارساً للمجتمع الاقتصادي"⁽⁸⁴⁾. بمعنى آخر يأتي تصور هابرماس لطبيعة مجتمع التعايش السلمي - الذي يفترضه كبديل للنظرتين: الليبرالية، التي تنظر إلى العملية السياسية كمسار تفاوض بين وعلى المصالح الشخصية. والجمهورية، التي تطالب (ضد هذا الاختزال الذي) برؤية جماعية للعملية السياسية - بين هذين التصورين لإقامة مجتمعه الجديد القائم على الديمقراطية التشاورية، كمنطلق ثالث لمعقولية العملية السياسية. حيث تقضي وظيفة المنطلق الثالث هذا بالدرجة الأولى، تفادي أخطاء المذهبين (الليبرالي والجمهوري) مع محاولة التوفيق بين استراتيجيتهما المعيارية. لأنه بالنسبة لهابرماس يكمن امتياز الديمقراطية التشاورية في قدرتها على تحقيق المطالب المعيارية الفردانية للمذهب الليبرالي، وكذلك الأمر بالنسبة للمعيارية الجماعية للمذهب الجمهوري⁽⁸⁵⁾. ويعني ذلك عند هابرماس أن كلاً من "الفرد والجماعة مبدأين أساسيين يعدان ثنائية أصيلة في المجتمع الديمقراطي التشاوري وبهذا يكون هابرماس قد تجاوز الصراع الليبرالي والجمهوري"⁽⁸⁶⁾. بناءً عليه يعرف هابرماس الديمقراطية التشاورية: على أنها نظام سياسي اجتماعي يقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأ المساواة

(82) يورغن هابرماس: ثلاثة نماذج معيارية للديمقراطية، ترجمة: محمد الأشهب، مجلة ثقافات (مجلة علمية تعني بالدراسات الثقافية)، كلية الآداب، جامعة البحرين، العدد: 22، 2009، ص(217).

(83) ركح عبد العزيز: ما بعد الدولة - الأمة عند يورغن هابرماس، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2008-2009، ص(73-72).

(84) يورغن هابرماس: ثلاثة نماذج معيارية للديمقراطية، مرجع سبق ذكره، ص(223).

(85) ركح عبد العزيز: ما بعد الدولة - الأمة عند يورغن هابرماس، مرجع سبق ذكره، ص(73).

(86) الناصر عبد اللاوي: الهوية التواصلية في تفكير هابرماس، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012، ص(139).

بين المواطنين ومشاركتهم الحرة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة. فالديمقراطية تخضع للتغيرات الديموغرافية والاجتماعية وهي في معناها الصحيح هي تلك العملية التواصلية المبنية على الحوار الفعال والمنبثقة من القانون والمتمثلة في خلق أطر النقاش السياسي بمبادئ التعددية السياسية للسلطات لا سيما السلطة التشريعية المتمثلة في البرلمان⁽⁸⁷⁾. لكن السؤال الذي يطرح نفسه علينا الآن. ما هي أهم المنطلقات التأسيسية، التي يقوم عليها مجتمع الديمقراطية التشاورية؟ وما هي أهم مبادئ تلك الديمقراطية التشاورية – القانونية؟ وما هي أبرز سماتها؟

يذهب هابرماس أن المنطلقات التأسيسية لطبيعة المجتمع الديمقراطي التشاوري تعتمد بشكل أساسي على ما يلي: أولاً: قيام نظرية حقوق الإنسان بتصحيح القراءة الليبرالية السائدة، ذلك أنها ليست حقوقاً ينبغي حمايتها فقط ضدّاً على الاعتباطية والتصرف الحر في الذات، بل أنها تتضمن حق المشاركة الفعلية في القوة السياسية، إنها تتضمن حقاً لا يمكن اختزاله في القدرة على انتخاب الممثلين أو مراقبة تحركات الحكومة. ثانياً: الانطلاق من الأصل المشترك للاستقلال الخاص والاستقلال العام، ومعنى ذلك أن الحرية، بمعنىهما، (أي الاستقلال إزاء الإكراه، والقدرة على أخذ القرار بشكل مستقل)، ينبغي أن يجدا مكانهما في المؤسسات السياسية. ثالثاً إن النظرية القانونية هي، التي من شأنها أن تتكفل بتصور هذه الأخيرة أي (المؤسسات السياسية)، ولا يكون القانون سريعاً، إلا إذا بقي على صلة بالمبدأ الديمقراطي، الذي يتجلى في نقاش مفتوح يتضمن تشكيل إرادة بين ذاتية ومستقلة ولا يكون كذلك إلا إذا طبق روح القانون⁽⁸⁸⁾. رابعاً الانطلاق من اعتبار المواطنين فاعلين اجتماعيين، ومؤثرين ولاعبين أساسيين، في أغلب القرارات والمشاريع السياسية، التي سيتم اتخاذها من طرف كل المؤسسات السياسية المكلفة بتدبير وتسيير أمور المجتمع. لأن العمل السياسي وتدبير شؤون المجتمع عمل تديري تشاركي تشاوري بين كل مكونات الطيف السياسي، وبين كل الفئات (الاثنية والعرقية واللغوية والدينية) المكونة للمجتمع. أي الإيمان بالقدرة التواصلية للمواطنين على الفعل والتأثير والانخراط بشكل مباشر وغير مباشر في الممارسة السياسية، وفي قدرتهم على النقد البناء والمؤسس، وفي القدرة على المراقبة والتتبع والمحاسبة.

أما عن أهم مبادئ الديمقراطية التشاورية عند هابرماس. نجد أن هابرماس يؤسس بناءً على نظريته في القانون القائمة على الحوار، الضمانة الدستورية للحقوق السياسية فضلاً عن الحقوق الإنسانية، التي تحدد معنى الشخص القانوني، وهي فكرة لا غنى عنها لبناء (مجتمع الحرية والاتحادات المتساوية بنظر القانون). هذه الفكرة المركزية تشكل أيضاً أسس تسونغ المبادئ الأساسية للديمقراطية القانونية

⁽⁸⁷⁾ شريقي أنيسة: أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية يورغن هابرماس نموذجاً، مرجع سبق ذكره، ص (94).

⁽⁸⁸⁾ ستيفان هابر: هابرماس – سبل الديمقراطية الراديكالية، ترجمة: محمد سهبي، موقع توفيق رشد للأبحاث والدراسات الفلسفية،

الدستورية القائمة على التشاور والنقاش، ويمكن إيجاز تلك المبادئ بما يلي* : أولاً لما كانت غاية الدولة الدستورية هو تقديم مصوغات الحرية الفردية والجماعية على حد السواء، فإن الغاية الأولى هو سيادة الشعب، التي تجبر أن تكون كل سلطة سياسية منبثقة عن السلطة التوافقية للمواطنين، وينبغي أن تكون هذه الأخيرة مرتبطة بإجراءات ديمقراطية توفر شروطاً خاصة للحوار والتواصل. وبما أن القليل من المواطنين يمكن لهم أن يشاركوا في هذا النقاش المطلوب، فإن الحاجة إلى التمثيل البرلماني والتنظيمات الداخلية للنقاشات وصناعة القرار تعكس بشكل دقيق الجهود لإيجاد شروط ملائمة للحوار مبنية على غلبة أفضل الحجج، ويتم ذلك من خلال إرساء مبادئ التعددية السياسية الممثلة في البرلمان، وشعبية المؤتمرات البرلمانية، وذلك كله يسمح بالتدقيق الرقابي والتقويحي من خلال وجود رأي عام نقدي. ثانياً في الوقت الراهن عندما يتعهد البرلمان بمسؤولية تشريع القوانين، فإن الإنجاز الدقيق لها أمر جوهري أيضاً، لأن توزيع مهام التشريع والإنجاز للقوانين تعبر عنه السلطة القضائية المستقلة، ويرتبط ذلك بمبدأ ضمان الحصانة القانونية الفردية التي يتمتع بها كل فرد قانوني يستطيع إملاء إدعاءات قانونية فردية، وإذا كانت السلطة القضائية يمكن أن تتطلب توجيه الحكومة وتحريكها، وعلى سبيل المثال في فرض العقوبات، فإن مبدأ تعهدا الخاص بالقانون يعد أمراً أساسياً في الدولة القانونية – التشاورية. ثالثاً إن مبدأ حكم القانون، أي تعهد الحكومة بالإذعان للقوانين أو تنفيذها، يكمل تسوية هابرماس لفصل السلطات، فالغرض من هذا المبدأ إنما هو لإلصاق السلطة الحكومية (الإدارية) بالمواطنين بوصفهم سلطة تواصلية، تتدخل عن طريق السلطة التشريعية للبرلمان، وأكثر من ذلك يجب أن توجد إمكانية مراقبة استبداد الحكومة، وهي مهمة تقع على عاتق محاكم مدنية وتحقيقات إدارية (حكومية). رابعاً يجب أن يضاف إلى ذلك مبدأ فصل الدولة عن المجتمع، ليس هذا المبدأ بالمعنى الليبرالي لفصل الدولة المسؤولة عن الأمن والنظام العام عن مجتمع الأفراد المتنافسين اقتصادياً، أو التجمعات ذات النفوذ، لأن ما يفكر فيه هابرماس هو بناء مجتمع مدني حر تتوحد الحرية والتعددية، ويرتبط بمستقبل سياسي حر، ويشكل ميداناً غير رسمي يسيطر على مؤسسات الدولة⁽⁸⁹⁾.

وهكذا فإن الذي يميّز الدولة الدستورية – بحسب هابرماس، هو أنها دولة تقوم على أساس مشاركة المواطنين وجميع القوى الفاعلة في المجتمع، "الذين لعبوا دوراً مهماً لاستمرارها ولشرعيتها باعتبار

* Konstantinos Kavoulakos: *Constitutional State and Democracy: On Jurgen Habermas's Between Facts and Norms*, Radical Philosophy, a Journal of Socialist and Feminist Philosophy, Vol:96, July/August 1999. P.(33- 41).

⁽⁸⁹⁾ كونستانتينوس كافولاكوس: الديمقراطية والدولة الدستورية عند يورغن هابرماس، ترجمة: صلاح الجابري، من كتاب: مدرسة فرانكفورت النقدية – جدل التحرر والتواصل والاعتراف، مجموعة مؤلفين، مرجع سبق ذكره، ص(650-651).

أنفسهم واضعي القوانين⁽⁹⁰⁾، وذلك في أفق تقرير مصير ذاتي و سن قوانين تشريعية تكون بمثابة الوسيط الذي يضمن اندماجاً اجتماعياً حقيقياً مؤسساً على ثقافة سياسية حديثة، ولتحقيق هذه الغاية، يتطلب الأمر تحويل السلطة التواصلية إلى سلطة إدارية، تتبلور في مشاريع قوانين مقترحة تعرف طريقها للتحقق في إطار مؤسسات الدولة الحديثة، التي هي دولة المؤسسات، الشيء الذي يجعل هذه القوانين ذات طبيعة إلزامية لأصحابها وللمجتمع برمته. ومن هذا نجد أن قوة الدولة الديمقراطية الدستورية تكمن في قدرتها على ردم الفجوات في التضامن الاجتماعي من خلال مشاركة مواطنها في السياسة.

وإذا كان هدف هابرماس السعي إلى تأسيس الديمقراطية على مبدأ الحوار (النقاش)، فإن الافتراضات التواصلية المسبقة، والشروط الإجرائية التي تؤسس التشكيل الديمقراطي للرأي وللإرادة، هي مصادر شرعية ذلك التأسيس، ويذهب هابرماس أن المبدأ الديمقراطي لا يقدم إجابة على مسألة معرفة إذا كان ممكناً معالجة الأمور السياسية بواسطة الحوار. والفكرة الجوهرية هي أن المبدأ الديمقراطي يوجد انطلاقاً من تداخل الحوار والنقاش مع الشكل الحقوقي⁽⁹¹⁾. ويتدعم التصور الديمقراطي للدولة الدستورية بالسلطة التواصلية التي تتأسس على مبدأ الحوار بين أفراد المجتمع (المواطنين) المتساويين الموضوعيين في وضعية مثلى للكلام.

يعتبر الحوار في فكرة الديمقراطية بمثابة مصدر لشرعية القانون، أي أنه لا يمكن للمعيار القانوني أن يستمر كقانون شرعي في حالة خروج المواطنين من وضعهم كمسائل للقانون، ليأخذوا وضع المشاركين " أي أنه لا يمكن للمعيار القانوني أن يستمر كقانون شرعي إلا في حالة خروج المواطنين من وضعهم كمواضيع للقانون، ليأخذوا وضع المشاركين في الاتفاق حول صياغة قواعد الحياة المشتركة"⁽⁹²⁾. وهو ما يصطلح عليه في نظرية هابرماس " بالبراكسيس" فالمواطنون الذين يمارسون حقوقهم الديمقراطية في المشاركة وفي التواصل، أي أن المواطنين الذين يشاركون في العملية السياسية عن طريق الفعل التواصلية. بذلك يرى هابرماس أن المصدر الحقيقي للاندماج الاجتماعي في المجتمع الديمقراطي التشاوري هو التضامن والتعايش والاعتراف بالآخر، الذي يمكن له أن يتطور بفضل مجالات عمومية مستقلة ومنفتحة بكثير، وبفضل الإجراءات التي تتأسس بواسطة دولة القانون التي يكون لها الفضل في تشكيل

⁽⁹⁰⁾ يورغن هابرماس وجوزيف راتسنغر: جدلية العلمنة- العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، جداول، الكويت وبيروت، ط1، 2013، ص(50).

⁽⁹¹⁾ دانييلو مارتوشيلي: يورغن هابرماس – العقلنة والديمقراطية، ترجمة: إبراهيم بو مسهولي، مجلة فكر ونقد (ثقافية، فكرية)، العدد: 41، (12 / سبتمبر / 2001).

⁽⁹²⁾ http://www.aljabriabed.net/n41_10busamhuli.htm

ركع عبد العزيز: ما بعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس، مرجع سبق ذكره، ص(74).

الرأي والإرادة الديمقراطية. بعبارة أخرى، يجب على مبدأ الحوار أن يأخذ الشكل الحقوقي للمبدأ الديمقراطي، أي أن تتم تكملته بحقوق تواصل ومشاركة تضمن الاستعمال العام للحريات التواصلية بحفظ متكافئة. وهكذا يهجر هابرماس أية رغبة فيما يخص إمكانية وجود ذات كبرى تاريخية تحيل إلى تصور للكلية الاجتماعية، أو عقل منخرط في منحى التاريخ. تصبح الديمقراطية مجالاً عمومياً دائماً الانفتاح، تتغذى بنيتها التحتية التواصلية باستمرار بقوى اجتماعية متميزة وتلقائية إلى حدٍ ما.

وفيما يتعلق بسماتها يرى هابرماس أن الديمقراطية التشاورية، تنسم بأنها مجموعة لا حد لها من الإجراءات ليس الغرض منها الوصول إلى ما هو صحيح، وإنما هي محصلة لحوار ديمقراطي قائم على التواصل بين مشاركين أحرار ومتساويين. فثمة انفتاح على كل الآراء، ووجهات النظر في خطاب حر طليق، وثمة مشاركة منفتحة وخلاقة تهدف إلى إجماع عقلائي. ولعل الأهمية الأعظم للديمقراطية التشاورية ارتباطها بفكرة إيجاد الشرعية السياسية والحفاظ عليها، حيث لا تعني الانتخابات والتمثيل النيابي ضمان استمرارية الشرعية في ظل تدخلات من جماعات المصالح أو أصحاب النفوذ أو ما يسمى (بكواليس السياسة)، ومن ثم فإن حدوث إخفاق ديمقراطي يعد أمراً وارداً في ظل تلك التدخلات في صنع القرار، وقد يفرض الأمر في النهاية إلى فقدان الشرعية. ومن هنا يأتي التأكيد على ديمقراطية الحوار، حيث تهتم السياسات الديمقراطية بالحوار الشعبي الذي يركز على الصالح العام، والذي يتطلب صورة من المساواة الواضحة بين المواطنين، والتعبير عن مصالحهم بالطريقة التي تسهم في إضفاء الطابع الشعبي على الصالح العام⁽⁹³⁾. يمكن لنا إيجاز تلك فيما يلي⁽⁹⁴⁾: **أولاً** تمثل ديمقراطية التشاورية تجمع مستقل متطور باستمرار، كما يتوقع استمراريته على المدى المستقبلي. **ثانياً** يشارك أعضاء تجمع (الحوار) - ويعرفون بأنهم مشاركين - في وجهة النظر الملائمة لما تضعه الجماعة من مصطلحات تحدد إطار عملهم أو بمثابة محصلة حواراتهم، ووفق معايير يتم التوصل إليها من الحوار وهذا الحوار أو المداولة الحرة بين أفراد متساويين هي أساس الشرعية. **ثالثاً** إن ديمقراطية التشاورية تجمع تعددي، ولأعضائه أفضليتهم المتباينة، قناعتهم، ومثلهم المرتبطة بسلوكهم في حياتهم اليومية. **رابعاً** ينظر أعضاء التجمع الديمقراطي إلى إجراءات الحوار أو المداولة بوصفها مصدراً للشرعية، ومن ثم يصبح من الأهمية وجود مصطلحات تجمعهم ليست بوصفها نتاجاً لمداولاتهم فحسب، بل لأنها تبدو واضحة بالنسبة لهم. إذ أنهم يضعون أفضلية للمؤسسات التي تقيم صلة بين المداولة وما يصلون إليه من قرارات كدليل على عدم فقدان هذه الصلة. **خامساً** يتعرف الأعضاء كل واحد منهم على ما يملكه الآخر من قدرات في

⁽⁹³⁾ ياسر قنصود: الشرعية الديمقراطية في العالم الحديث (مرجعيات واعدة.. تطبيقات مراوغة)، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد: 23، صيف 2008.

- <http://www.altasamoh.net/Article.asp?id=538>

⁽⁹⁴⁾ المرجع السابق نفسه.

الحوار، أي تلك القدرات المطلوبة لحوار عام بين العقول، ومن أجل القيام بفعل اعتماداً على ما يتوصل إليه العقل العام. ويقوم مفهوم العقل العام *public reason* على وجهة نظر مؤداها: إنه طالما أن الأفراد في مناقشة، وفي محاولة لحل ما هو مختلف بينهم فيما يتعلق بأمور عامة، فإنه يجب أن يفسروا ويوضحوا أساس وجهات نظرهم، باعتبار أن الجميع قد يتوقعون على نحو ما أن الآخرين قد يؤيدون وجهة النظر هذه بوصفها متسقة مع حريتهم، وتكافؤ الفرص بينهم. إن قيمة الديمقراطية التشاورية ماثلة في معارضتها لكل النزعات الأصولية، مع الوعي أن جميع النزاعات أو الصراعات أو الانقسامات لا يمكن التخلص منها عن طريق الحوار المتصل، لكنها في النهاية تمثل إمكانية إيجاد ثقة حيوية ومتجددة بين الأفراد في ظل علاقة اجتماعية تربط بعضهم بعضاً تحت مظلة التعايش السلمي، "كما أنها تيسر التعددية والمشاركة والاستقلالية واحترام قواعد اتخاذ القرار داخل مختلف مجالات المجتمع المدني أي الفضاء العمومي"⁽⁹⁵⁾.

ويعني ذلك أن هابرماس ضد أي مفهوم عرقي أو قومي للمواطنة في ظل الديمقراطية (التشاورية) التواصلية، لأن القومية والعرقية تؤدي إلى التعصب والعنف وبالتالي نفي التعايش والاعتراف بالآخر، ففي نظر هابرماس أن المواطنة التواصلية هي القادرة على استيعاب التعددية الثقافية والاجتماعية، وما يربط العلاقات بين المواطنين داخل الوطنية الدستورية هو الحوار والنقاش الذي رهانه الفهم الصحيح للقوانين العالمية المشتركة، دون أن ننسى احترام الخصوصيات الثقافية والقومية ... إلخ. إذ أن الالتزام بمبدأ الحوار حسب هابرماس سيؤدي حتماً إلى الالتزام بشروط التعايش الديمقراطي السلمي والاعتراف بالآخر الذي سيعيد الطريق نحو التحرر من التسلط والقهر والاستبعاد ونقي الآخر، عندما يتم اشتراك كل فئات المجتمع وبمختلف انتماءاته في تقرير المصير الذي يخص كل مواطن دون استثناء. فالمواطن في دولة الحق والديمقراطية التواصلية التي يقترحها هابرماس لم يعد ينظر إليه ككائن خاضع إلى السلطة الشرعية، فقد أصبح يعرف ذاتاً واعيةً تساهم في عملية التي يفكر عبرها المجتمع في ذاته ويقرر مصيره، لكن لا يمكن للحق أن يكتفي بإرضاء المتطلبات الوظيفية لمجتمع معقد، لا بد من أن يستجيب لشروط التعايش والاندماج الاجتماعي الذي يتم في النهاية عبر عمليات الفهم المتبادل المحققة من قبل ذوات تفعل بواسطة التواصل، أي عبر ادعاءات الصلاحية. فالمواطنة عند هابرماس لم تخرج عن دلالة الإنسان الحر وعندما أضافت إليه مشاركة الأفراد في صنع القرار دون المساس بحقوق الآخرين وهذا يتم عن طريق الحوار وخلق المساواة بين الذوات وهذا ما يهدف إلى تأسيس العقلانية التواصلية التي تصبح بلا منازع المقدمة الأولية لتجسيد مفهوم التعايش السلمي والاعتراف بالآخر عبر سلسلة من المبادئ

⁽⁹⁵⁾ بن ناصر حاجة: الديمقراطية من الليبرالية إلى التشاورية عند يورغن هابرماس، مجلة الحوار الثقافي، المجلد: 6، العدد: 1، الجزائر، 2017، ص(33).

والإجراءات التي تبدأ بممارسة الفعل التواصلي وتنتهي بالديمقراطية التشاورية التي تعبر عن أعلى مراحل التقبل الإنساني للأخروالتعايش معه حسب هابرماس.

3- مفهوم التعايش الهابرماسي والمجال السياسي العربي: من خلال استخلاص رؤية هابرماس حول مفهوم التعايش والاعتراف بالأخر. نجد أن تجاوز مشكلة العنف والصراع الاجتماعي، لحماية الاندماج والتضامن والتعايش الاجتماعي، عنده تتطلب تواصلاً سياسياً لا يمكن إنجازه إلا من خلال توافر فضاء عام سليم ديمقراطي يضمن حرية التعبير، وفعلاً تواصلياً سليماً يضمن التفاهم، عبر احترام شروط معيارية خاصة بالتواصل بين الذات.

لكن السؤال المفصلي الذي يطرح نفسه علينا هل يمكن تطبيق التجربة التواصلية الهابرماسية بشروطها ومعاييرها ومبادئها في المجتمعات العربية؟ في حقيقة الأمر تعيش تلك المجتمعات عنفاً وإرهاباً بكافة أشكاله المختلفة، القائم بين تيارات ومذاهب لها مرجعياتها الإيديولوجية المتناقضة والمتنافرة، مع العلم أن كل تيار يعتقد جازماً بأنه هو من يمتلك الحقيقة، وهو صاحب الرأي الصحيح، وهو أيضاً من تتوافر فيه الشروط المثالية لإدارة وحكم المجال السياسي والسيطرة عليه واستبعاد الآخرين.

يتمظهر هذا الصراع والعنف بين المتدينين والعلمانيين في ظل أنظمة سياسية ديكتاتورية تسعى إلى الحفاظ على الوضع القائم من خلال محاولتها الدائمة والمستمرة التحريض على الصراع والتصادم وشراء الولاءات تطبيقاً لمبدأ فرق تسد، ويعني تفريق قوة الخصم الكبيرة إلى أقسام متفرقة لتصبح أقل قوة وهي غير متحدة مع بعضها البعض مما يسهل التعامل معها والسيطرة عليها.

إن الحل حسب هابرماس هو فتح نقاش عمومي بين الطرفين مع الاعتراف لهما بالحرية في التعبير، لكن لتحقيق التوافق يجب ترجمة وجهات النظر الدينية إلى لغة دنيوية، وفي المقابل، على المواطنين العلمانيين من جهتهم أن يمارسوا نقداً ذاتياً، فالطبائع المدنية الديمقراطية لا يمكن أن تفرض على جميع المواطنين، إلا إذا مر المتدينون والعلمانيون من مسلسلة تعلم تكميلية⁽⁹⁶⁾.

كما أن التسامح لا يقتصر فقط على المتدينين فقط بل وجب على المتدينين أنفسهم أن يتسامحوا مع عقائد أخرى ومن واجب العلمانيين أن يحترموا آراء الآخرين، الذين يحفزهم الإيمان الديني فمن غير المعقول أن نتصور أن يتخلى هؤلاء عن قناعاتهم عند دخولهم المجال العمومي والحل الأفضل هو أن نفكر في شيء شبيه بتلك المثالية الدينية التي بنّت الحياة في حركة الحقوق المدنية (مارتن لوتر كينغ) في

⁽⁹⁶⁾ محمد المساوي: السياسة بين التواصل والعنف في المجال السياسي العربي – محاولة للفهم في ضوء نظرية العقل التواصلي لهبرماس، الفصل الثاني من كتاب: العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة- مقاربات سوسيولوجية وحالات، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الجزء: الأول، بيروت، ط1، 2017، ص (بدون ترقيم).

- <https://books.google.com.tr/books?id=PwdfDwAAQBAJ&pg=PT13&lpg=PT13&dq=%D8%AA>

خمسينيات وستينيات القرن المنصرم والتي تشكل مثلاً للإعجاب على الطريقة التي يمكن بها أن يؤتي بقيمة دينية، كقيمة العدل لمعالجة مشكلات اجتماعية معاصرة⁽⁹⁷⁾.

في حقيقة الأمر وجهت العديد من الانتقادات لهذه الوصفة الهابرماسية، فكيف يمكن للمواطنين المتدينين أن يتخلوا عن قناعاتهم الدينية ليشاركوا في النقاش العام، فمن المعلوم أن المواطن المتدين يحقق وجوده من خلال إيمانه الديني. بناءً على هذا الاعتراض يميز هابرماس بين المواطنين العاديين ورجال السياسة، فرجال السياسة هم المطالبون بالقيام بهذه العملية. يقول هابرماس: إذا قبلنا بهذا الاعتراض – الذي أجده مفحماً – فإن الدولة الليبرالية التي تحمي بشكل علني عبر الحقوق الأساسية الضامنة لحرية الدين، مثل هذه الأشكال من الوجود، لا يمكنها في الوقت نفسه أن تتوقع من كل الأشخاص المؤمنين أن يبرروا أيضاً اتخاذ مواقف سياسية في استقلالية عن قناعاتهم الدينية وعن قناعاتهم المرتبطة بنظرهم للعالم. هذا المقتضى لا يمكن أن يتوجه إلا لرجال السياسة الذين، في إطار مؤسسات الدولة، يخضعون لواجب الحياد بالنسبة إلى الرؤى المختلفة للعالم، وكذلك بالنسبة إلى كل من يسعى لانتداب عمومي وقدم لأجل ذلك ترشيحه⁽⁹⁸⁾.

كما وقع هابرماس في تناقض واضح بين الاعتراف للمتدينين بالحق في التمسك بمعتقداتهم الدينية في النقاش العمومي، وبين الإدلاء بهذه الحجج مع علمانيين لا يقتنعون بها، ومطالبتهم في الوقت نفسه باتخاذ مواقف في الفضاء العمومي في استقلالية عن قناعاتهم الدينية. كما أن هناك تناقضاً آخر يتعلق بأن هابرماس يطالب بعدم الإقصاء من الفضاء العمومي لأي مواطن مهما كانت قناعته، ولكن في نفس الوقت يؤكد أن المواطنين المتدينين المحترفين للسياسة، هم وحدهم المطالبون بالتخلي عن قناعاتهم الدينية في النقاش العمومي، وتبعاً لذلك هم الأجدر بالتحاور مع العلمانيين. رغم هذه الاعتراضات يبقى الحل الهابرماسي مطروحاً لتلك المجتمعات، في ظل العنف الذي أصبح مهدداً للتماسك الاجتماعي، فعلى الأقل فتح الحوار بين هذه الأطراف في ظل الشروط التي وضعها هابرماس، قد يحد من العنف والصراع لبناء جسر التعايش المشترك والاعتراف بحقوق الآخرين⁽⁹⁹⁾.

تنطلق وجهة نظرنا الأساسية، من واقع ارتفاع صوت العنف في المجال السياسي العربي (خاصة في أحداث عملية التحول الاجتماعي التي شهدتها المنطقة)، مقابل غياب صوت الحوار. والسبب يكمن في بنية اجتماعية وسياسية لا تسمح بالتواصل السليم وفق المقاربة الهابرماسية لأسباب بنوية تتعلق بالمجتمعات العربية على الصعيد السياسي والاجتماعي والثقافي. فالأزمة تكمن في المتحاورين ذاتهم، حيث

⁽⁹⁷⁾ شرقي أنيسة: أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية يورغن هابرماس أنموذجاً، مرجع سبق ذكره، ص (170).

⁽⁹⁸⁾ محمد المساوي: السياسة بين التواصل والعنف في المجال السياسي العربي – محاولة للفهم في ضوء نظرية العفل التواصلية

لهابرماس، ص (بدون ترقيم).

⁽⁹⁹⁾ المرجع السابق نفسه، ص (بدون ترقيم).

فشلت كل محاولات الحوار لأسباب ذاتية تتعلق برفض الآخر والتهكم عليه، واستحالة التفاهم معه حول مقومات الدولة المراد تأسيسها.

بناءً على نظرية الفعل التواصلي لهابرماس ومن أجل بناء مجتمع التعايش في المجتمعات العربية يجب في بداية الأمر توفير فضاء عمومي سليم ديمقراطي، ثم القيام بحوار مستمد من شروط ومعايير التجربة التواصلية لهابرماس من ضمان نجاحه، مما يؤدي التفاهم والتوافق بين أطراف لديها اختلافات مرجعية جوهرية وذلك من خلال إخضاع التعدد الثقافي لمعايير الإدارة التشاورية للدولة عن طريق الحوار، مع البحث الدائم عن التوافقات والتوازنات كلما اختل ميزان القوى بين الثقافات. والمطالبة بمراجعة التراث والتقاليد لنفسها من أجل الانفتاح على الغير، وممارسة النقد الذاتي، وذلك يجعل ثقافة الأغلبية خاضعة للثقافة السياسية حينما تتفاعل لا إكراهياً مع ثقافات الأقليات، فيتحقق التعايش بين الثقافات من خلال الاعتراف المتبادل لكل المواطنين في ثقافة سياسية وحيدة هي الثقافة التشاورية الديمقراطية. ضرورة الوصول دائماً إلى حلول وسطى بين مختلف الثقافات، حلول مبنية على أسس عقلانية ملبية لمصالح الجميع عن طريق النقاش والحوار والمحااجة.

أما الواقع فهو على العكس من ذلك تماماً، فالواقع العربي يعاني من أزمات عديدة على رأسها الديمقراطية والحرية. فقد سادت الأنظمة غير الديمقراطية في الدولة القطرية لما بعد الاستقلال في الوطن العربي من المحيط إلى الخليج، وباءت كل محاولات التحديث السياسي بالفشل، فهيمن رأي الزعيم السياسي على الجميع، وانهكت حرية التعبير وغابت إرادة الشعوب، مع استعمال الآليات الديمقراطية بشكل سطحي وبراغماتي يضمن استمرار الدكتاتورية والنظام القائم.

وتتصف بنية هذه الأزمة بثلاثة أبعاد مترابطة ومتداخلة منها التراكبات التاريخية الموروثة التي تنزع إلى السلطوية الشاملة والتصورات المطلقة، والبعد الإيديولوجي الذي يتخذ من قضية التراث محوراً رئيسياً لتفاعلاته، والبعد المؤسسي الذي يلخص التناقضات التنظيمية اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً في المجتمعات العربية⁽¹⁰⁰⁾.

كما عمدت الدولة في ظل هذا المناخ العربي غير الديمقراطي، إلى التضيق على كل محاولات الحوار بين المعارضين، باعتبار أن مصلحتها تكمن في الصراع بينها وليس التوافق والتفاهم. لذلك فهي لم تتردد في الضغط على المعارضين الإسلاميين وعلى العلمانيين على حد سواء. وما يوضح ذلك أن أغلب الندوات واللقاءات التي تمت بين هذه الأطراف كانت إما سرية وإما برعاية أجنبية. في المقابل، عمد الزعماء إلى إذكاء الصراعات والتطاحنات بين هذه التيارات، وفق مفهوم العصبية الخلدوني.

⁽¹⁰⁰⁾ أحمد الناصوري: النظام السياسي وجدلية الشرعية والمشروعية، مجلة جامعة دمشق، المجلد: 24، العدد: الثاني، دمشق، 2008، ص(377).

من خلال ما تقدم نجد أن المجال السياسي العربي مليء بالعقيدة والإيديولوجيات، التي تجعل الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين عقيماً، فكل متحاور يدخل النقاش بأحكام قيمة مرتبطة بانتماءاته الإيديولوجية، مع رفض التخلي عنها في الحوار، وهو شرط سبق أن وضعه هابرماس لإنجاح العملية التواصلية في المجال العام. وإذا كانت أزمة التواصل السياسي هنا مرتبطة بالمجال الذي يجري فيه الحوار والذي يتسم بغياب الديمقراطية وحرية التعبير، وهيمنة الإيديولوجيات، فإن الأزمة هي أيضاً أزمة ذاتية مرتبطة بالمتحاورين الذين تغلب عليهم الدوغمائية والانغلاق ورفض التسامح وهيمنة الازدراء. والدليل على ذلك أننا في المجتمعات العربية أمام جدل فكري لا يحترم الآخر، ويستعمل كل الوسائل المشروعة وغير المشروعة من أجل النيل منه، وهو ما أثر في الخطاب الإيديولوجي والسياسي بين الأطراف المتصارعة من مختلف الاتجاهات الفكرية والإيديولوجية، التي برز فيها هذا الجدل بشكل قوي، ليتحول في العديد من الحالات من عنف لغوي إلى عنف مادي مباشر. وما تشهده الساحات الجامعية في الوطن العربي من عنف بين التيار السياسية هو دليل على ذلك. إنه عصر المواجهة وليس عصر الحوار والتواصل. "كما أن الدولة كانت - وما زالت - منقطعة عن المجتمع، لذلك فإن الصراع بين العصبية المختلفة هو صراع قبلي، وليس صراعاً جدلياً يؤدي إلى التغير والتقدم بالاعتماد على الجدل والمناقشة. بالإضافة إلى ذلك نجد أن العصبية الحاكمة استأثرت بالسلطة، وعدت الدولة غنيمة لها ولأتباعها، ولذلك غابت آفاق التطور الاجتماعي، لأن هذه العصبية القبلية لا تتصارع حول مصلحة عامة، بل تستبد بمصالح الجميع. ولما كانت العصبية السياسية نظاماً، فقد فرخت عصبية أخرى ثقافية وعلمية ومذهبية" (101).

إن غياب الجدل واستمرار الجمود الاجتماعي، بكل أشكاله الثقافية، والسياسية والمجتمعية، وعدم تجاوز المجتمع العربي للتشكيلات المجتمعية التقليدية والثقافية، من عشيرة وقبيلة وطائفة، هي القضايا المحورية التي يدور حولها الفكر الخلدوني، وهي التي جعلت التغير يتمثل في إعادة إنتاج الماضي. والغريب في الأمر هو استمرار هذه التشكيلات الاجتماعية حتى يومنا هذا من خلال الجدل السلبي، بمفهوم تيودور أدورنو، الجدل الذي لا يجدد ولا يغير المجتمع، بل يدمره، جدل في السكون هو ما عبر عنه ابن خلدون (102).

إن هذا النقد للبنى الفكرية والثقافية والمعرفية جاء إبان الأحداث الكبرى للسياق الاجتماعي وتفاعلاته، ليبين أن المجتمع العربي على وجه العموم يعاني من إشكاليات بنيوية، بسبب حالة الانغلاق الفكري والمجتمعي، وغياب التجديد البنائي والثقافي والعقلي. لم يشهد هذا المجتمع حركة ثقافية، فيها من القوة،

(101) أبو بكر أحمد باقادر و عبد الله عرابي: آفاق علم اجتماع عربي معاصر، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006، ص(120).

(102) المرجع السابق نفسه، ص(120-121).

ما يغير مخزونه الثقافي، لذلك ظلت الثقافة التقليدية هي التي تشكل المخزون المعرفي. هذا الركود الثقافي جعل المجتمع لا يتفاعل مع الأزمات والأحداث الكبرى، ويفقد حسه التاريخي، لأن التاريخ ليس هو الماضي، بل القدرة على صناعة التاريخ، والقدرة على صناعة التاريخ لا تأتي بالهروب إلى الماضي، بل بمواجهة الحاضر وتحدياته. لذلك افتقر مجتمعاتنا دائماً إلى الفعل التاريخي وصناعة الحدث، واكتفى بردة الفعل⁽¹⁰³⁾.

كما ذهب وعينا بالحاضر ضحية التقاطع بين الاستبداد الناعم الثقافي، والاستبداد القمعي السياسي. وكيف لا يكون هذا، فالاستبداد ظاهرة ثقافية، بمعنى أن الاستبداد صناعة الثقافة الأبوية. كيف يكون الإنسان ديموقراطياً، ما دام لا يتلقى في الأسرة إلا الأوامر والعنف. هذا الاستبداد يجعل الفرد يفقد الحس التاريخي. "ولهذا تتميز فترات الانحطاط بفقدان الحس والتاريخيين والاستسلام للدوافع، وردود الأفعال المحضة المباشرة المستحدثة من الخارج أو الداخل، المادية منها والمعنوية."⁽¹⁰⁴⁾ كيف يمكن لنا تطبيق نظرية هابرماس التواصلية؟ ونحن لم ندرك ونعي بعد ممارسة الديمقراطية بشكلها الأولي حتى نتمكن من بناء جسور التعايش فيما بيننا ونعترف بحق الآخر المختلف.

- مناقشة ختامية:

نستنتج من خلال ما تقدم أننا بحاجة إلى تغيير عظيم يفترض ويتضمن قطيعة تاريخية، أي تصور جديد للتاريخ، يقود إليه، وكل نقد عميق وجذري يتحول بالضرورة إلى إعادة صياغة مفهوم التاريخ فهماً للحاضر واستشراقاً للمستقبل. كما أننا بحاجة أيضاً إلى ترسيخ مفهوم "التعددية" وقبول الآخر والتعايش معه في بنية الوعي العربي، سواء أكانت "تعددية" عرقية بأشكالها المختلفة من اللون أو الأصل أو الجنس والعرق... إلخ، أو تعددية ثقافية، أو تعددية قبلية وعشائرية، والتي تؤدي فيها اختلاف العادات والتقاليد والخصائص المحلية للشعوب دوراً أساسياً. كما أن هناك اختلاف في الأديان، أو المذاهب في الدين الواحد. فالتعددية هي أصل في المجتمع الإنساني ومنها المجتمع العربي، حيث يقول سبحانه وتعالى { وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا } (المائدة: 2). والسؤال المحوري هنا، هو كيف نجعل من التعددية في المجتمع العربي "تنوع"، وجعل العلاقة بين فئات وطوائف وأعراق المجتمع المختلفة علاقة "تعارف" و "تعاون" { وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى } (الحجرات: 13)، بدلاً من علاقة "هيمنة" أو "اضطهاد" ومن ثم تطورها إلى علاقات "نزاع وصراع". وبمعنى آخر نجعل الاندماج لطوائف وأعراق المجتمع المختلفة اندماجاً حضارياً وليس قسرياً. ومن هنا فإن مفهوم "الضابط الحضاري" هو السلوك الإيجابي تجاه التعددية، وبمعنى آخر هو السلوك الحضاري عند الاختلاف مع "

⁽¹⁰³⁾ المرجع السابق نفسه، ص(121).

⁽¹⁰⁴⁾ برهان غليون: الوعي الذاتي، المؤسسة للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1992، ص(22-21).

الأخر" سواء من حيث الاستعداد لـ " الاعتراف " أو " قبول " وجود الآخر أو قبول التعايش مع " الاختلاف " الفكري أو السياسي أو العرقي أو الديني مع الآخر. وفي نفس الوقت، الوصول إلى حل الصراعات مع "الأخر" في المجتمع من خلال الوسائل السلمية بدلاً من وسائل العنف والقوة المادية أو المسلحة. وفي الواقع، فإن غياب هذا "الضابط الحضاري" في علاقات طوائف المجتمع العرقية أو الدينية تجاه بعضها البعض في الدولة القطرية العربية، أو في علاقة الأقليات مع السلطة السياسية في الكيانات القطرية العربية، أدى إلى العديد من الصراعات المسلحة في عدد من الدول العربية.

- قائمة المراجع:

- 1- إبراهيم ابراش: المنهج العلمي وتطبيقاته في العلوم الاجتماعية، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2009.
- 2- أبو النور حمدي أبو النور حسن: يورجين هابرماس " الأخلاق والتواصل "، دار التنوير، بيروت، 2009.
- 3- أبو بكر أحمد باقادر و عبد الله عرابي: آفاق علم اجتماع عربي معاصر، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006.
- 4- أحمد عبد المنعم حسن: أصول البحث العلمي (المنهج العلمي وأساليب كتابة البحوث والرسائل العلمية)، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، الجزء 1، 1996.
- 5- أحمد الناصوري: النظام السياسي وجدلية الشرعية والمشروعية، مجلة جامعة دمشق، المجلد: 24، العدد: الثاني، دمشق، 2008.
- 6- الذهبي مشروحي: مشروعية القوة ومشروعية العصيان المدني عند هابرماس، ضمن كتاب: فلسفة الحق عند هابرماس، مجموعة مؤلفين، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1، 2008.
- 7- الزواوي بغوره: الفلسفة واللغة، دار الطليعة للنشر، بيروت، ط1، 2005.
- 8- الناصر عبد اللاوي: الهوية التواصلية في تفكير هابرماس، الرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012.
- 9- امبارك حامدي: من إشكاليات العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر: برهان غليون وعبد الله العروني أنموذجاً، الدار التونسية للكتاب، تونس، 2014.
- 10- أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب: خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، مجلد: 1، 1966.
- 11- أنور محمد فرج محمود: دور المجال العام في ترسيخ الحكم الرشيد، مجلة جامعة التنمية البشرية، السلمانية، المجلد: 3، العدد: 1، آذار، 2017.
- 12- أنيله افضالي و لورا كوليتون: بناء التعايش (مسح لمشاريع التعايش في مناطق النزاعات العرقية)، من كتاب: أنطونيا تشايز ومارثا ميناو: تخيل التعايش معاً (تجديد الإنسانية بعد الصراع بعد الصراع الإثني العنيف)، ترجمة: فؤاد السروجي، مراجعة: محمود الزواوي، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2006.

- 13- أودينة سليم: فلسفة التداوليات الصورية وأخلاقيات النقاش عند هابرماس، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: لخضر مذبح، قسم الفلسفة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، الجزائر، السنة الجامعية 2008-2009.
- 14- إيان كريب: النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، مراجعة: محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد: 244، أبريل/نيسان، 1999.
- 15- إيمان سوقال: التنوع الثقافي وجدليات التواصل وإعادة بناء الهوية، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الأغواط، الجزائر، المجلد: 7، العدد: 31، جويلية 2018.
- 16- إيمان نعيم العفراوي: التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية – دراسة في المفهوم والواقع، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية، المجلد: 37، العدد: 2، 2011.
- 17- برهان غليون: الوعي الذاتي، المؤسسة للدراسات والنشر، بيروت، ط 2، 1992.
- 18- بلعز كريمة: فلسفة التعايش ودورها في التنوع الثقافي، مجلة آفاق علمية، الجزائر، المجلد: 11، العدد: 3، 2019.
- 19- بن ناصر حاجة: الديمقراطية من الليبرالية إلى التشاورية عند يورغن هابرماس، مجلة الحوار الثقافي، المجلد: 6، العدد: 1، الجزائر، 2017.
- 20- توم بوتومور: مدرسة فرانكفورت، ترجمة: سعد هجرس، دار أويا، بنغازي، 2004.
- 21- جون سكوت: خمسون عالماً اجتماعياً أساسياً (المنظرون المعاصرون)، ترجمة: محمود محمد حلمي، مراجعة: جبور سمعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط 1، 2009.
- 22- حسام الدين محمود فياض: الأسس النظرية والمنهجية للمدرسة النقدية في علم الاجتماع المعاصر (دراسة تحليلية نقدية)، رسالة ماجستير غير منشورة، إشراف: علي ليلة، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، 2010.
- 23- حسن بن محمد حسن الأسمرى: تأثير النظريات العلمية الحديثة مسيرتها الفكرية وأسلوب التفكير التغريبي العربي في التعامل- دراسة نقدية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط 1، 1433-2012.
- 24- حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت – النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 1، 2005.
- 25- حسين علي إبراهيم الفلاحي: الديمقراطية والإعلام والاتصال (دراسة في العلاقة بين الديمقراطية والإعلام وطبيعة الإعلام الديمقراطي ووظائفه) دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ط 1، 2014.
- 26- دانييلو مارتوشيلي: يورغن هابرماس العقلنة والديمقراطية، ترجمة: إبراهيم بو مسهولي، مجلة فكر ونقد (ثقافية، فكري)، العدد: 41، (12/ سبتمبر/ 2001). http://www.aljabriabed.net/n41_10busamhuli.htm
- 27- ركح عبد العزيز: ما بعد الدولة – الأمة عند يورغن هابرماس، رسالة ماجستير، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2008-2009.

- 28- ستيفان هابر: هابرماس - سبل الديمقراطية الراديكالية، ترجمة: محمد سهبي، موقع توفيق رشد للأبحاث والدراسات الفلسفية. [www. Philomaroc.Com](http://www.Philomaroc.Com).
- 29- سمير إبراهيم حسن: تمهيد في علم الاجتماع، دار المسيرة، عمان، ط1، 2012.
- 30- شريقي أنيسة: أخلاقيات الحوار في الفلسفة الغربية يورغن هابرماس أنموذجاً، رسالة دكتوراه غير منشورة، إشراف: عبد الله موسى، شعبة الفلسفة، قسم العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الطاهر مولاي سعيدة، الجزائر، 2016-2017.
- 31- طاهر حسو زيباري: النظرية السوسيولوجية المعاصرة، دار البيروني للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة العربية الأولى، 2016.
- 32- طلعت إبراهيم لطفي، كمال عبد الحميد الزيات: النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1999.
- 33- عبد العزيز التويجري: الحوار من أجل التعايش، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1998.
- 34- عادل عبد الصادق: الفضاء الإلكتروني والرأي العام... تغيير المجتمع وأدوات التأثير، سلسلة قضايا استراتيجية، المركز العربي لأبحاث الفضاء الإلكتروني، العدد: الأول، مارس 2011.
- 35- عبد الكريم زيدان: الديمقراطية ومشاركة المسلم في الانتخابات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برباطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، العدد: العشرون، السنة الثامنة عشر، 1426/ 2005.
- 36- عبد الملك مرتضى: في نظرية النقد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2007.
- 37- عير سهام مهدي: مفهوم التعايش السلمي ودوره في تحقيق الوحدة الوطنية (العراق أنموذجاً)، المنتدى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة، حولية المنتدى، المجلد: 7، الإصدار: 7، بغداد، 2011/7/4.
- 38- عز الدين الخطابي: الفلسفة التواصل: الرهان والممكن، مجلة فكر ونقد، العدد: 39، (14/ مايو / 2001).
http://www.aljabriabed.net/n39_06khttabi.htm
- 39- عطيات أبو السعود: الحصاد الفلسفي للقرن العشرين وبحوث فلسفية أخرى، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 2002.
- 40- عقبوبي فاطيمة و بلمهدي سميرة: مفهوم الديمقراطية التشاورية لدى يورغن هابرماس، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس- مستغانم، الجزائر، 2014-2015.
- 41- عقيل حسين عقيل: فلسفة مناهج البحث العلمي، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1999.
- 42- علي الدين هلال: الديمقراطية التشاورية، النهضة، المجلد: 13، العدد: 2، أبريل 2012.
- 43- علي عبود المحمداوي: الإشكالية السياسية للحدثة - من فلسفة الذات إلى فلسفة التواصل هابرماس نموذجا، منشورات الاختلاف والأمان، الجزائر والرباط، ط1، 2011.
- 44- علي ليلة: بناء النظرية الاجتماعية (سلسلة النظريات الاجتماعية: الكتاب الأول)، المكتبة المصرية، الإسكندرية، بدون تاريخ.

- 45- عمر مهيبيل: إشكالية التواصل في الفلسفة الغربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2005.
- فتحي التريكي: جمالية العيش المشترك، مراجعة: خالد صلاح حنفي، سلسلة الفلسفة (19)، وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2016.
- 46- كونستانتينوس كافولاكوس: الديمقراطية والدولة الدستورية عند يورغن هابرماس، ترجمة: صلاح الجابري، من كتاب: مدرسة فرانكفورت النقدية – جدل التحرر والتواصل والاعتراف، مجموعة مؤلفين، مدرسة فرانكفورت النقدية – جدل التحرر والتواصل والاعتراف، تحرير وإشراف: علي المحمداوي وإسماعيل مهنانة، ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية، الجزائر وبيروت، ط1، 2012.
- 47- ماجد رجب العبد سكر: التواصل الاجتماعي (أنواعه – ضوابطه – آثاره – معوقاته)، رسالة ماجستير، إشراف: جمال محمود محمد الهوبي، قسم التفسير وعلوم القرآن، كلية أصول الدين، جامعة غزة الإسلامية، فلسطين، العام الجامعي 1432-2011.
- 48- مالفى عبد القادر: مفهوم الديمقراطية عند هابرماس، مجلة أوراق فلسفية، القاهرة، العدد: 10، 2004.
- 49- مجموعة مؤلفين: أوراق ديمقراطية من عهد الاستبداد إلى حكم الدستور (التعايش في ظل الاختلاف)، سلسلة أوراق ديمقراطية، مركز العراق لمعلومات الديمقراطية، العراق، العدد: الثاني، يونيو/حزيران، 2005.
- 50- مجموعة مؤلفين: العنف والسياسة في المجتمعات العربية المعاصرة- مقاربات سوسيولوجية وحالات، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الجزء: الأول، بيروت، ط1، 2017.
- <https://books.google.com.tr/books?id=PwdfDwAAQBAJ&pg=PT13&lpg=PT13&dq=%D8%AA>
- 51- محمد الأحمرى: الديمقراطية الجذور وإشكالية التطبيق، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2012.
- 52- محمد الأشهب: الفلسفة والسياسة عند هابرماس (جدل الحداثة والمشروعية والتواصل في فضاء الديمقراطية)، دفا تر سياسية (مطبوعة النجاح الجديدة)، سلسلة نقد السياسة (3)، المغرب، ط1، 2006.
- 53- محمد الجوهري: طرق البحث الاجتماعي، الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، القاهرة، ط1، 2008.
- 54- محمد نور الدين أفاية: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة (نموذج هابرماس)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 1998.
- 55- محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصل – دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط1، 2010.
- 56- نور الدين علوش: المدرسة الألمانية النقدية- نماذج مختارة من الجيل الأول إلى الجيل الثالث، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2013.
- 57- هشام عمر النور: تجاوز الماركسية إلى النظرية النقدية، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2012.
- 58- وليد بن فهد الودعان: الفعل حقيقته وحكمه وتطبيقاته، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، العدد: السابع والعشرين، ربيع الآخر، 1434.

59- ياسر قنصوه: الشرعية الديمقراطية في العالم الحديث (مرجعيات واعدة.. تطبيقات مراوغة)، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، العدد: 23، صيف 2008.

<http://www.altasamoh.net/Article.asp?Id=538>

60- يورغن هابرماس: ثلاثة نماذج معيارية للديمقراطية، ترجمة: محمد الأشهب، مجلة ثقافات (مجلة علمية تعني بالدراسات الثقافية)، كلية الآداب، جامعة البحرين، العدد: 22، 2009.

61- هابرماس: القول الفلسفي للحداثة، ترجمة: فاطمة الجيوشي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، دراسات فلسفية وفكرية (17)، ط1، 1995.

62- Habermas: *The Theory of Communicative Action (Reason and The Rationalization of society)*, Translated by: Thomas Mc McCarthy, Beacon Press, Boston, vol:1, 1984.

63- Konstantinos Kavoulakos: *Constitutional State and Democracy. On Jurgen Habermas's Between Facts and Norms*, Radical Philosophy, a Journal of Socialist and Feminist Philosophy, Vol:96, July/August 1999.

البحث التاسع

النعاش في بلدان الربيع العربي ما بعد الثورات مقاربة سوسولوجية بين دستور المدينة والعقد الاجتماعي

*(Devrim Sonrası Arap Baharı Ülkelerinde Bir Arada Yaşama –
Medine anayasası ve sosyal sözleşme Arasındaki Sosyolojik
Yaklaşım)*

د. محمد سليمان الفارس

جامعة ماردين آرتوقلو – تركيا

النعايش في بلدان الربيع العربي ما بعد الثورات

مقاربة سوسيولوجية بين دسئور المدينة والعقد الاجتماعي

د. محمد سليمان الفارس *

Özet

Ordu tarafından yönetilen ölkelerde bireyler ve toplumlar için özgürlük elde etmeyi amaçlayan arap baharı devrimleri, zorbalığın toplumların özelliklerini bozduğunu, toplumun bileşiminin aynı olmadığını ancak aralarındaki anlaşmazlığın bazen uyumsuzluğa yol açabileceğini ve toplumun farklı bileşenleri arasındaki sosyal ilişkiler otoriter bir çevreye ve bu toplumların ve bileşenlerin uyacağı bir ideal örneğe ihtiyacının olduğunu açıkça belirtti. Aralarındaki iç ilişkiyi yeniden düzenlemeye yönelik bir araç olarak, haklara ve gizliliğe saygı duyan ve başkalarını dışlayan sabit bir modelle çevrelemeyen açık temeller üzerinde çok tanrıci olmalarına izin verecek şekilde ve bu hedefi gerçekleştirmede katkıda bulunmanın entellektüel bir yolu olarak - toplum yapıları arasında güvenin tekrar inşa edilmesi - burada fransız filozof Jean-jacques Rousseau' nun (sosyal anlaşmalar) adlı kitabında yazdığı; fransız devriminden önceki fransız toplumundaki olağanüstü sorunlardan kurtulma girişimi olarak burada durmaya çalışacağız.

Resulullah sallallahu aleyhi vesellem' in müslümanlar (muhacirler ve ensarlar), yahudiler ve hristiyanlar arasında yazdığı medine vesikası üzerinde durmaya çalışacağız.

Bu, çok dinli bir yapı (müslümanlar, yahudiler, hristiyanlar) ve farklı kabilelerden entellektüel insanlar ile şehir ve kırsal kesimdeki insanlar için bir model oluşturmaktadır.

Burada bu çalışmada başkaların bilgeliğinden ve deneyimlerinden ve peygamberin kaynağından almaya çalışacağız.

مقدمة

أوضحت ثورات الربيع العربي التي ترنوا لتحقيق الحرية للأفراد والجماعات، في بلدان كان يحكمها العسكر؛ أن الاستبداد قد شوه خصوصيات الجماعات، وأن تركيبة المجتمع ليست واحدة بل قد يصل الخلاف بينها أحياناً إلى حد التنافر، وأن العلاقات الاجتماعية بين مكونات المجتمع المختلفة بحاجة إلى

* - Doç.Dr.Mohamed Alfares, Edebiyat Fakültesi, sosyoloji bölümü, Mardin Artuklu Üniversitesi

إطار مرجعي أو نموذج مثالي تقتدي به هذه الجماعات والمكونات، كأداة تنظيم للعلاقة الداخلية بينها من جديد، بشكل يتيح لها العيش المشترك على أسس واضحة تحترم الحقوق والخصوصية ولا تُقيدها بقالب ثابت يُقصي الآخرين.

وكمحاولة فكرية لإيجاد طريقة تساهم في تحقيق هذا الهدف-إعادة بناء الثقة بين بنيات المجتمع- فسوف نحاول الوقوف هنا على أول وثيقة مكتوبة تنظم علاقة أهل البلد الواحد فيما بينهم للعيش المشترك، وبناء المجتمع؛ وهي وثيقة المدينة التي كتبها الرسول صلى الله عليه وسلم بين المسلمين (مهاجرين وأنصار) وبينهم وبين اليهود والنصارى. وهذه الوثيقة تُشكل نموذج لمجتمع متعدد التركيب الديني (مسلمين، يهود، نصارى) والفكري أبناء القبائل المختلفة وأبناء المدن والأرياف.

والتطرق لما كتبه الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو في كتابه (العقد الاجتماعي)؛ حيث حاول فيه تقديم توجهات فكرية للخروج من المشكلات العالقة في المجتمع الفرنسي قبيل الثورة الفرنسية.

وهنا في هذه الدراسة نحاول أن نأخذ من حكمة وتجربة الآخرين، بالإضافة لمراعاة خصوصية مجتمعاتنا وتميزها عن غيرها هي من يجعلنا نجمع بين الوثيقة والعقد الاجتماعي.

لقد ركز رواد نظرية العقد الاجتماعي على أن بناء الدولة يُؤسس أصلاً على وجود مجموعة من الناس أو الجماعات التي يوجد بينها تنظيم اجتماعي مُعين، يستند إلى الشرعية، ووجود التزام مُتبادل بين الحُكام والمحكومين، في حين أن ذلك لا يتم إلا في إطار الرغبة المشتركة بين أفراد الجماعات في التعايش سوياً، بالشكل الذي يجعلهم يشعرون بالانتماء للدولة من أجل حمايتهم ونيل حقوقهم وإشباع حاجاتهم المختلفة. "وهناك يتفق الناس بعقد اجتماعي على إقامة مجتمع يرضى به الجميع، فيقيمون بذلك حكومة تمنح الجميع ذات الحقوق، فتقوم سيادة الشعب مقام سيادة الملك، ويتساوى فيها الناس وتُنظَّم الثروة والتربية".¹

ومن المقطوع به -كما سبق- أنَّ الإنسان بمفرده بل حتى الرَّهط من النَّاس والجماعة المحدودة من القوم لا تستطيع بهذه الوسائل الانفراد بتحقيق هذه المقاصد. ومنه يتبيَّن حاجة النَّاس إلى الاجتماع والتَّآزر، فذلك ما تقتضيه الفطرة، ويتطلبه الدِّين، وتنظم به الشؤون، وتستقيم به العلوم، فقد ذهب الفارابي إلى أن الإنسان مدني بجبلته وأن هذه المدنية لا تكون لها كينونة إلا بـ(الاجتماع البشري)، ذلك أن الإنسان لا يبلغ مبلغ الكمال والسعادة في الحال والمآل (الدنيا والآخرة) إلا بالتعاون مع أناس آخرين، فيقول في هذا الصدد: (وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن يقوم بها كلها وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما

¹ - جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013، ص.15.

يحتاج إليه، فلذلك لا يمكن أن يكون للإنسان الكمال الذي لأجله جعلت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في أن يبلغ الكمال². والتعايش لا يعني فقط تعايش المسلمين مع غيرهم من شرائع أخرى، بل التحدي الآن الذي أفرزته ثورات الربيع العربي هو التعايش بين أبناء البلد الواحد؛ بالفروق الثقافية والايديولوجيات السياسية والقومية تفرض ايجاد تعايش بين أوجه التنوع هذه. لقد أقام الإسلام التَّعاون بين المسلمين على أساس مُحْكَم، ومدَّ له في كلِّ ناحية من نواحي الحياة بسببٍ. فَالتَّمثيل القرآني لأهل الإيمان أنَّهم كالبنیان المرصوص، فالمجتمع بنیان شامخ لا يقوم ولا يثبت إلَّا حين تتراص لبناته، وتتضامن مبادئه؛ لتسدَّ كلُّ لبنة ثغرتها. وأعمال البناء هذه بأنواعها لا تقام ولا تشاد إلَّا بوسائلها: من صحة الفكر، وسلامة البدن، وسعة ذات اليد. ولهذه الوسائل أدواتها: من التَّفَقُّه في الدِّين، والإجادة في العمل؛ من زراعة وصناعة وحرف، وإتقان في العلوم والمعارف؛ والقدرة على تقبل الآخر والتعاون معه فيما هو نافع.

مفاهيم أساسية:

التعايش: إن التعايش كنموذج للحياة الاجتماعية لا يقتصر على التساكن بجوار بعضنا البعض، ولكن العلاقات داخل الحيز الذي نعيش فيه، فالتعايش بين مختلف الأعراق والجماعات الدينية والعشائر والقبائل وطيف من الهويات هو التحدي الكبير للفترة الحالية، كما أن التعايش بين الشعوب أصبح ضرورة ملحة في المرحلة المقبلة من تطور الحضارة.

إن العيش المشترك، وقبول الاختلاف، وجعل المجتمع مكاناً آمناً له؛ سوف يكون أحد أهم التحديات الكبرى لفترة ما بعد الثورات. فالتعايش هو المصطلح الذي تم استخدامه بسياقات عدة، والسمة الرئيسية في تعريف كلمة «التعايش» هو علاقتها بكلمة «الآخرين» والاعتراف بأن «الآخرين» موجودون.

التعايش على وزن تفاعل يعني: "تعلم العيش المشترك، والقبول بالتنوع، بما يضمن وجود علاقة إيجابية مع الآخر، فلقد عرّفت هوياتنا العلاقة مع الآخر، فعندما تكون العلاقات إيجابية وعلى قدم المساواة معه، فإن ذلك سوف يعزز الكرامة والحرية والاستقلال وتماسك المجتمع، وعندما تكون العلاقات سلبية فإنها ستقوّض الكرامة الإنسانية وقيمنا الذاتية، وتدمر البنية المجتمعية"³. وهذا ينطبق على الفرد والجماعة والعلاقات بين الدول، فبعد أن شهدنا الصراعات الداخلية والكيد للآخر، صارت مسألة تعزيز التعايش على جميع المستويات أمراً ملحاً لما بعد الثورات.

²- الفارابي: المدينة الفاضلة، إعداد د. علي عبد الواحد وافي، 1393 هـ / 1973 م، ملتزم الطبع والنشر دار الكتب للطبع والنشر،

ص71

³- ما هو التعايش، كومان ريسنكة، ترجمة: ذاكر آل حبيب، شبكة فلسطين للحوار:

<https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=847640>

واحد من المفاهيم الأساسية في تاريخ الثقافة الغربية عموماً، والفلسفة الحديثة على وجه الخصوص، هو أن الشرعية الفعلية للوجود المفترض مع صفاتها المحددة موجودة فقط عندما تعترف بها ذاتية أخرى، فالعقل الأوربي لا يعرف الوجود إلا من خلال النفي(الأخر)⁴ فالملطوب هو الاعتراف المتبادل، كشرط ضروري من أجل الحرية والاستقلال. وهناك أمثلة ممتازة للعديد من أشكال النضال لأجل الاعتراف والتأكيد على الاستقلال في تاريخ الحركات الاجتماعية. ومن الأمثلة المهمة في هذا السياق النضال ضد الاستعباد وضد عبودية الإقطاع معروفة جيداً في التاريخ الأوربي، والنضال ضد الرأسمالية في الاتحاد السوفييتي ، وفي بلدان الربيع العربي حالياً منذ 2011 شباط إلى الآن ما يزال الكفاح ضد الاستبداد، وفتح باب التعاون الطوعي والتنافس الخلاق.

الدستور: إن الدستور بالمعنى العام هو "وثيقة عهد بين مجموع السكان على الكيفية التي تُدار بها الدولة، بمجموعة من القواعد والمبادئ الأساسية التي تبين شكل الدولة ونظام الحكم فيها، وكذلك حدود سلطتها إزاء الأفراد والجماعة وفقاً لإجماع شعبي"⁵.

وثيقة المدينة وإرساء قواعد التعايش:

عندما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم من مكة إلى يثرب لنشر الدعوة الإسلامية؛ بعد أن ضيق أهل مكة الحصار عليه وعلى أصحابه ، وجد يثرب الوجهة الأنسب. وحين وصل هناك قام بعدة إجراءات على مستوى المجتمع الجديد، قام بتغيير اسمها إلى «المدينة» واجتمع بالقبائل بكل اختلافاتها الاثنية والثقافية والاجتماعية واتفق معهم على وضع وثيقة تنظم طريقة تعايشهم في مجتمع واحد يجد كل فرد منهم دوره فيه، وتمثل هذه الوثيقة أول دستور مدني في التاريخ، بها حرية للمعتقد والعدالة والأمان والشعور بالمواطنة، ويتكوّن الدولة، وتحتوي على اثنين وخمسين بنداً، يختص خمسة وعشرون منها بأمور المسلمين، وسبعة وعشرون بالعلاقة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى.

اعتبر المؤرخون والمستشرقون دستور المدينة، مفخرة من مفاخر الحضارة الإسلامية، ومعلماً من معالم مجدها، ويهدف إلى تحسين العلاقات بين مختلف الطوائف والجماعات⁶.

يقول غوستاف لوبون: وإن العرب هم أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين، فهم الذين علموا الشعوب النصرانية وإن شئت فقل حاولوا أن يعلموها التسامح الذي هو أئمن صفات الإنسان ولقد كانت أخلاق المسلمين في أدوار الإسلام الأولى أرقى كثيراً من أخلاق أمم الأرض قاطبة،

⁴ - د. علي ليلي، تفاعل الحضارات ، القاهرة، جامعة عين شمس، 2006، ص74.

⁵ - محمود عثمان رزق، دستور المدينة أول دستور مكتوب أسس دولة في التاريخ، مقال صحيفة سودان نايل الالكترونية السودانية، نشر بتاريخ 23 تموز 2012.

⁶ -Michael Licker, The constitution of medina Muhammad's first legal document, the Darwin press, Inc, Princeton, new jersey, 2004. S 3.

والسهولة العجيبة التي ينتشر بها القرآن في العالم، وبلغ عدد أشياع النبي ملايين كثيرة في البلاد التي دخلها العرب بقصد التجارة لا فاتحين، كبعض أجزاء الصين وأفريقيا الوسطى وروسية، وتم اعتناق هذه الملايين للإسلام طوعاً، لا كرها، ولم يُسمع أن الضرورة قضت بإرسال جيوش مع هؤلاء التجار العرب المسلمين

لمساعدتهم، ويتسع نطاق الإسلام بعد أن يقيمه هؤلاء في أي مكان كان.⁷

هذه الصحيفة تدل على أن الإسلام يقبل تأسيس مجتمعٍ سياسي متنوع في دولة واحدة، ونظام حكم واحد على أساس حاجات الناس كلها، يتمتع الجميع فيها بحق المواطنة الكاملة. وحقق النبي صلى الله عليه وسلم من خلال هذه الصحيفة أهدافاً إنسانيةً ودينيةً واجتماعيةً، وسياسيةً عظيمةً، منها توثيق الصلات بين المسلمين وتحقيق الأمن والاستقرار، كما ساهمت في تذويب العصبية والنزاعات الجاهلية، وتحقيق الوحدة بين جميع سكان يثرب.

أهم البنود في الوثيقة:

هذا كتاب من محمد النبي -صلى الله عليه وسلم- بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم: إنهم أمة واحدة من دون الناس.

المهاجرون من قريش على ربتهم يتعاقلون بينهم.

وبنو ساعدة على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة يفدون عانهم⁸ بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو الحارث على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو جشم على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو النجار على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

وبنو عمرو بن عوف على ربتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

⁷ - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة، 2012، ص (٢٦)

⁸ - العاني: الأسير

286

ما ليهود بني عوف. وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف. وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته. وإن جفنة بطنٌ من ثعلبة كأنفسهم. وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف. وإن البر دون الإثم. وإن موالى ثعلبة كأنفسهم. وإن بطانة يهود كأنفسهم. وإنه لا يخرج منهم أحدٌ إلا بإذن محمد صلى الله عليه وسلم. وإنه لا ينحجز على ثأر جرح. وإنه من فتنك فبنفسه فتنك وأهل بيته، إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا. وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم. وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة. وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم. وإنه لم يَأثم امرؤٌ بحليفه. وإن النصر للمظلوم. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. إن يثرب حرامٌ جوفها لأهل هذه الصحيفة. وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم. وإنه لا تُجَارُ حرمة إلا بإذن أهلها. وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مردّه إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره. وإنه لا تُجَارُ قريش ولا من نصرها. وإن بينهم النصر على من دهم يثرب.

وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم. وإن يهود الأوس موالهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة¹² وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه. وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره. وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وأثم.

وإنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم. وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم¹³. هذا نص الوثيقة كما عند ابن إسحاق، وقد ذكر نص هذه الوثيقة ابن زنجويه في كتابه الأموال بمثل ما ذكرها ابن إسحاق، مع بعض الخلافات في بعض الكلمات¹⁴.
رواية الوثيقة تامة:

رواها ابن إسحاق بغير إسناد¹⁵. ورواها البيهقي في سننه الكبرى من طريق ابن إسحاق، قال: حدثني عثمان بن محمد بن عثمان بن الأحنس بن شريق، قال: أخذت من آل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- هذا الكتاب. فلعل طريق البيهقي هي الطريق التي أخذ ابن إسحاق الحديث عنها¹⁶.

¹² - قال ابن هشام: ويقال "مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة".

¹³ - عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ط2، (مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1375هـ/1955م)، (1: 501-504).

¹⁴ - حميد بن مخلد بن زنجويه، الأموال، ط1، السعودية: مركز الملك فيصل، 1986م، ج2، ص 466-470.

¹⁵ - ابن هشام، السيرة النبوية، (1: 501).

تاريخ كتابة الوثيقة

يقول الدكتور أكرم ضياء العمري: "الراجح أن الوثيقة في الأصل وثيقتان ثم جمع المؤرخون بينهما، إحداهما تتناول موادة الرسول صلى الله عليه وسلم لليهود، والثانية توضح التزامات المسلمين من مهاجرين وأنصار وحقوقهم وواجباتهم، ويترجح عندي أن وثيقة موادة اليهود كتبت قبل موقعة بدر الكبرى، أما الوثيقة بين المهاجرين والأنصار فكتبت بعد بدر، فقد صرحت المصادر بأن موادة اليهود تمت أول قدوم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى المدينة...، أما الوثيقة بين المهاجرين والأنصار فقد كتبت بعد وثيقة موادة اليهود في السنة الثانية من الهجرة"¹⁶

لهذه الوثيقة دلالات هامة تتعلق بمختلف الأحكام التنظيمية للمجتمع الإسلامي. ونلخصها فيما يلي :

1 - إن كلمة (الدستور) هي أقرب إطلاق مناسب في اصطلاح العصر الحديث على هذه الوثيقة . وهي إذا كانت بمثابة إعلان دستور فإنه شمل جميع ما يمكن أن يعالجه أي دستور حديث يعني بوضع الخطوط الكلية الواضحة لنظام الدولة في الداخل والخارج ؛ أي فيما يتعلق بعلاقة أفراد الدولة بعضهم مع بعض، وفيما يتعلق بعلاقة الدولة مع الآخرين. وحسبنا هذا الدستور الذي وضعه رسول الله مع بوجي من ربه واستكتبه أصحابه، ثم جعله الأساس المتفق عليه فيما بين المسلمين وجيرانهم اليهود. حسبنا ذلك دليلاً على أن المجتمع الإسلامي قام منذ أول نشأته على أسس دستورية تامة، وأن الدولة الإسلامية قامت منذ أول بزوغ فجرها على أتم ما قد تحتاجه الدولة من المقومات الدستورية والإدارية. وظاهر أن هذه المقومات، أساس لا بد منه لتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في المجتمع . إذ هي في مجموعها إنما تقوم على فكرة وحدة الأمة الإسلامية وما يتعلق بها من البنود التنظيمية الأخرى ، "ولا يمكن أن نجد أرضية يستقر عليها حكم الإسلام وتشريعه مالم يقيم هذا التنظيم الدستوري

الذي أوجده رسول الله، على إنه في الوقت نفسه جزء من الأحكام الشرعية نفسها. ومن هنا تسقط دعاوى أولئك الذين يغمضون أبصارهم وبصائرهم عن هذه الحقيقة البديهية ، ثم يزعمون أن الإسلام ليس إلا ديناً قوامه ما بين الإنسان وربه ، وليس له من مقومات الدولة والتنظيم الدستوري شيء . وهي أحبولة عتيقة ، كان يقصد منها محترفو الغزو الفكري وأرقاء الاستعمار، أن يقيدوا بها الإسلام كي لا ينطلق فيعمل عمله في المجتمعات الإسلامية ولا يصبح له شأن قد يتغلب به على المجتمعات المنحرفة الأخرى، إذ الوسيلة إلى ذلك محصورة في أن يكون الإسلام ديناً لا دولة، وعبادات مجردة ، لا تشريعاً

¹⁶ - أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، ط3، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م)، (8: 184).

¹⁷ - أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ط6، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 1415هـ/1994م، ص272.

وقوانين . وحتى لو كان الإسلام ديناً ودولة في الواقع ، فينبغي أن ينقلب فيصبح غير صالح لذلك ولو بكاذيب القول¹⁸ .

ولكن مهما يكن، فينبغي أن نقول، ونحن بصدد تحليل هذه البنود العظيمة : « إن مولد المجتمع الإسلامي نفسه إنما كان ضمن هيكل متكامل للدولة، وما تنزلت تشريعاته إلا ضمن قوالب من التنظيم الاجتماعي المتناسق من جميع جهاته وأطرافه ،

2- هذه الوثيقة تكون منها تنظيم متكامل لبناء دستوري وإداري عظيم. إن هذه الوثيقة تدل على مدى العدالة التي اتسمت بها معاملة النبي مع اليهود ، ولقد كان بالإمكان أن تؤدي هذه المسألة العادلة ثمارها فيما بين المسلمين واليهود ، لو لم تتغلب على اليهود طبيعتهم من حب للمكر والغدر والخديعة ، فما هي إلا فترة وجيزة حتى ضاقوا ذرعاً بما تضمنته بنود هذه الوثيقة التي التزموا بها ، فخرجوا على الرسول والمسلمين بألوان من الغدر والخيانة ، فكان المسلمون بذلك في حل مما التزموا به تجاههم .

3 - دلت هذه الوثيقة على أحكام هامة في الشريعة الإسلامية نذكر منها ما يلي :

أولاً : يدلنا البند الأول منها على أن الإسلام هو وحده الذي يؤلف وحدة المسلمين وهو وحده الذي يجعل منهم أمة واحدة، وعلى أن جميع الفوارق والمميزات فيما بينهم تذوب وتضمحل ضمن نطاق هذه الوحدة الشاملة، تفهم هذا جلياً واضحاً من قوله عليه الصلاة والسلام : « المسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أمة واحدة من دون الناس، وهو أول أساس لا بد منه لإقامة مجمع إسلامي متماسك سليم .

ثانياً : يدلنا البند الثاني والثالث على أن من أهم سمات المجتمع الإسلامي ظهور معنى التكافل والتضامن فيما بين المسلمين بأجل صورته وأشكاله ، فهم جميعاً مسؤولون عن بعضهم في شؤون دنياهم وآخرتهم . وإن عامة أحكام الشريعة الإسلامية إنما تقوم على أساس هذه المسؤولية، وتحدد الطرائق التنفيذية لمبدأ التكافل والتضامن فيما بين المسلمين .

ثالثاً : يدل البند السابع على مدى الدقة في المساواة بين المسلمين لا من حيث أنها شعار براق للزينة والعرض، بل من حيث أنها ركن من الأركان الشرعية الهامة للمجتمع الإسلامي ، يجب تطبيقه بأدق وجه وأتم صورة ، وحسبك مظهراً لتطبيق هذه المساواة بين المسلمين ما قرره النبي في هذا البند بقوله : « ذمة الله واحدة ، يجير عليهم أدناهم » ومعنى ذلك "أن ذمة المسلم أياً كان محترمة ، وجواره محفوظ لا ينبغي أن يجار عليه فيه، فحين يُدخل أحد المسلمين أحداً في جواره ، فليس لغيره حاكماً أو محكوماً أن ينتهك حرمة جواره هذا، والمرأة المسلمة لا تختلف في هذا عن الرجل إطلاقاً، فلها من الحرمة ما لا يستطيع أن ينتهكها أي إنسان مهما علت رتبته وبلغت منزلته، وذلك بإجماع عامة العلماء، وأئمة المذاهب، غير أنه

¹⁸ - د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دمشق، دار الفكر، 1991، ص 225.

يشترط لذلك شروط معينة ذكرها الفقهاء كأن لا تكون إجارة تضرّ بالمسلمين كإجارة جاسوس، وأن تكون لعدد محصور، وأن تكون لمدة محدودة بحيث لا تزيد على أربعة أشهر). رُوِيَ أن أم هانئ بنت أبي طالب ذهبت إلى رسول الله مع عام الفتح فقالت: يا رسول الله زعم ابن أُمي -علي- أنه قاتل رجلاً أجزته: فلان ابن هبيرة، فقال رسول الله: قد أجزنا من أجزت يا أم هانئ¹⁹.

وتستطيع أن تتأمل هذا فتعلم مدى المكانة الرفيعة التي نالتها المرأة في حى الإسلام وظله، وكيف أنها نالت كل حقوقها الإنسانية والاجتماعية كما نالها الرجل سواء بسواء، مما لم يحدث نظيره في أمة من الأمم. غير أن المهم أن تعلم الفرق بين هذه المساواة الإنسانية الرائعة التي أرسّتها شريعة الإسلام، والمظاهر التقليدية لها مما ينادي به عشاق المدنية الحديثة اليوم. تلك شريعة من المساواة الدقيقة القائمة على الفطرة الإنسانية الأصيلة، يتوخى منها سعادة الناس كلهم نساء ورجالاً، أفراداً وجماعات. وهذه نزوات حيوانية أصيلة يتوخى من ورائها اتخاذ المرأة مادة تسلية ورفاهية للرجل على أوسع نطاق ممكن، دون أي نظر إلى شيء آخر.

رابعاً: يدلنا البند الثاني عشر على أن الحكم العدل الذي لا يجوز للمسلمين أن يهرعوا إلى غيره، في سائر خصوماتهم وخلافاتهم وشؤونهم إنما هو شريعة الله تعالى وحكمه، وهو ما تضمنه كتاب الله تعالى وسنة رسوله. ومهما بحثوا عن الحلول لمشكلاتهم في غير هذا المصدر فهم آثمون، معرضون أنفسهم للشقاء في الدنيا وعذاب الله تعالى في الآخرة. تلك هي أربعة أحكام انطوت عليها هذه الوثيقة التي أقام عليها رسول الله أول دولة إسلامية في المدينة، وجعلها منهاجاً لسلوك المسلمين في مجتمعهم الجديد، وإن فيها أحكاماً هامة أخرى لا تخفي لدى التأمل والنظر فيها. ومن تطبيق هذه الوثيقة، والاهتداء بما فيها، والتمسك بأحكامها، قامت تلك الدولة وذلك المجتمع على أمتن ركن وأقوى أساس، ثم انتشرت قوية راسخة في شرق العالم وغربه تقدم للناس أروع ما عرفته الإنسانية من مظاهر الحضارة والمدنية الصحيحة.

الدروس المستفادة من الوثيقة لتحقيق التعايش

منح حرية اختيار الدين: قَبِلَ الرسول عليه الصَّلَاة والسَّلَام أن يعيش اليهود والنصارى مع المسلمين في داخل المدينة، وأقرّ لهم حقوقاً تحميهم، وتكفّل بتطبيقها مثل حق الحياة لهم، فلم يقتل يهودياً أو نصرانياً بسبب ديانتهم، وسمح لهم بحرية اختيار الدين، ولم يُجبرهم على اعتناق الإسلام. قيل إنّه أتى رجل من الأنصار، وله أبناء تنصّروا قبل بعثة الرسول عليه الصَّلَاة والسَّلَام، فدعاهم أباهم للإسلام، ولكنهم رفضوا واختصموا إلى الرسول عليه الصَّلَاة والسَّلَام، فقال الرجل: (يا رسول الله، أيدخل بعضي النار وأنا أنظر؟)، فأُنزل الله سبحانه وتعالى تلك الآية: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)²⁰.

¹⁹ - البوطي، فقه السيرة، 227.

²⁰ - نزلت في رجل من الأنصار من بني أسلم، انظر تفسير ابن كثير، البقرة، آية 256.

تحول الطاقة المبعثرة للأفراد إلى بناء متكامل: الشيء الدقيق أن هذا المجتمع في المدينة، تحولت فيه الطاقة المبعثرة للأفراد إلى بناء متكامل يسمو بها جميعاً، ويحقق لها التقدم، والوحدة الإنسانية، وفق المثل العليا الإنسانية، فقد كان التنافر بينهم والمنافسة تبعدهم عن العمل الجماعي الناجح، كل فرقة تسعى لمكاسبها الخاصة والايقاع بغيرها من باب الأنانية وحب الذات. لذلك يقول الله عز وجل: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ) سورة الأحزاب الآية: 21

إصلاح العلاقات بين الأفراد: فأساس البناء الاجتماعي هو بناء الفرد الواعي الذي يعرف كيف يتعامل مع الآخرين رغم الاختلاف معهم في قضايا معينة، لن يكون المجتمع قويا إذا كانت العلاقات فيما بين أفرادها ومؤسساته فاسدة. في الشركة الواحدة تجد محوران، والمجتمع الواحد فيه اتجاهات، لذلك جاء الارشاد الالهي: (وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ). يقول عليه الصلاة والسلام:

إِيَّاكُمْ وَسُوءَ ذَاتِ الْبَيْنِ فَإِنَّهَا الْخَالِقَةُ، لا أقول: حالقة الشعر ولكن أقول: حالقة الدين

ينتهي المجتمع بفساد العلاقة بين الجماعة الواحدة، لذا أول شيء فعله النبي: أصلح ما بين المسلمين، لما نزل على بني عمرو بن عوف، وقد كان بين الأوس والخزرج ما كان من العداوة، الأنصار أوس وخزرج، بينهم عداوة متمكنة في النفوس، كانت الخزرج تخاف أن تدخل دار الأوس، وكانت الأوس تخاف أن تدخل دار الخزرج أول عمل فعله النبي أنه أزال العداوة بين الأوس والخزرج²¹، لأن المجتمع المنشق على نفسه ينتهي، إذا كان في بيتك انشقاق انتهى البيت، صار الوقت كله للصراع الداخلي، ليس هناك إنجاز، لا الطالب يتفوق، ولا الفتاة تتفوق، ولا الأب مرتاح، ولا الزوجة مرتاحة، فحيثما حل الشقاق حل التخلف، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: إِيَّاكُمْ وَسُوءَ ذَاتِ الْبَيْنِ.

أنا أرى أن البشر يمكن أن يصنفوا تصنيفين، لا ثالث لهما، تصنيف إنساني وتصنيف عنصري، من هو العنصري؟ هو الذي يرى نفسه متميزاً على من حوله، يحق له ما لا يحق لهم، وهو معفى مما يجب عليهم. يوم خرج النبي عليه الصلاة والسلام من قباء باتجاه المدينة وقف الأنصار داراً بعد دار، عشيرةً بعد عشيرة، يدعون رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينزل بهم فكان يقول لهم: دعوها، أي ناقته، فإنها مأمورة، لو نزل بأي مكان، بأي بيت، بأي عشيرة، بأي قوم ميزهم بلا مرجح، وجعل الطرف الآخر أصغر من هؤلاء الذين نزل عندهم، حتى بركت عند المريد، وفي ذلك احترام للجميع وإصرار على عدم التمييز بينهم، وإذا كان نزوله في دار أبي أيوب الأنصاري فليس في ذلك إحراج أو تمييز، لأن داره أقرب دار لمبارك

الناقة²².

²¹ - محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دمشق، دار الفكر، 1991، ص219.

²² - محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دمشق، دار الفكر، 1991، ص211.

أسس التعايش في المجتمع كما مارسها رسول الله :

أولاً: المواطنة: فحينما استقرَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- في المدينة المنورة بعد الهجرة إليها أسَّس نظاماً عاماً أساسه التعايش السلمي، وبالمصطلح الحديث فإنه أرسى مبدأ المواطنة، ولا شك أننا -اليوم- في أشد الحاجة إلى هذا المفهوم؛ مفهوم أن تعيش مع الآخر، مفهوم المواطنة، مفهوم قبول الآخر؛ فالنبي -عليه الصلاة والسلام- وجد في المدينة مزيجاً إنسانياً متنوعاً من حيث الدين والعقيدة، وحيث الانتماء القبلي، والعشائري، ومن حيث نمط المعيشة، المهاجرون من قريش، والمسلمون من الأوس والخزرج، والوثنيون من الأوس والخزرج، وقبائل اليهود الثلاثة: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة؛ والأعراب الذين يسكنون أهل يثرب، والموالي، والعبيد، وغيرهم.

مهاجرون، أوس، وخزرج: منهم مسلمون، منهم وثنيون، منهم يهود، قبائل اليهود الثلاثة، أعراب، عبيد، بالمصطلح الحديث: مجتمعٌ فسيفسائيٌّ، كبعض البلاد الإسلامية اليوم، التي يقتتل أهلها، فكيف وفَّق النبي بين هذه الانتماءات؟ وبين هذه الاتجاهات وتلك الأديان؟ بين المؤمنين بدين؟ وبين الوثنيين؟ بين المؤمنين بدين وهم مشركون؟ وبين الموحِّدين؟ هذا الذي نحن في أمسِّ الحاجة إليه؛ فالنبي -صلى الله عليه وسلم- قد تعامل مع غير المسلمين من خلال مبدأ السلام والتعايش حتى مع كل من عاداه وآذاه، ومع ذلك فقد غدروا به مراتٍ عديدةً، وشواهد ذلك من السنة والسيرة كثيرة.

فكانت دعوته -صلى الله عليه وسلم- تعتمد السلامَ منهاجاً، والتسامح سلوكاً، فقد بدأ دعوته بالحكمة ولم يتخلَّ يوماً عن الرفق واللين في القول والعمل، عملاً بقول الله -تعالى-: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) [النحل: 125]، وبهذا المنهج الوسطي اليسير أسس الإسلام مبدأ التعايش بين جميع الأطياف والمذاهب المختلفة في إطار من المواطنة والعدل والمساواة والدعوة إلى التعارف والتعاون، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ) [الحجرات: 13] يعني بالطبيعة لا فرق بين انسان عن آخر لا طبقة، ولا مذهب أو.... وكل هذه الفروق من صنع الجماعات فهذه دعوة للناس لإعادة تشكيل بنيتها من جديد. وكما قال الامام الشافعي رضي الله عنه :

الناس من حيث التصوير أكفاء أبوهم آدم والأُم حواء
فإن يكن لهم أصل يفاخ رون به فالطين والماء

ثانياً: احترام انسانية الإنسان: فالإسلام يتعامل مع جميع طوائف البشر من خلال مبدأ التكریم الإلهي للإنسان، والذي يتمثل في قوله -تعالى-: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) [الإسراء: 70]، وقوله: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ

تَقْوِيمِ) [التين: 4]، وقد مرَّثَ بِالنَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- جِنَازَةً فَقَامَ؛ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جِنَازَةٌ يَهُودِيٍّ! فَقَالَ: "أَلَيْسَتْ نَفْسًا؟"²³

ثالثاً: الحرية: ومن أبرز معالم التعايش السلمي الحرية؛ فهي من أكبر مظاهر الكرامة الإنسانية والطريق إلى الإيمان الصحيح والمسئولية؛ حيث تركت الشريعة للإنسان حرية الاختيار والمشيئة دون جبر أو إكراه على الدين الحق، قال تعالى: (وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ) [الكهف: 29]، وقال: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) [البقرة: 256]؛ وقد شَهِدَ بذلك الغرب؛ يقول توماس أرنولد: "لم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قُصِدَ منه استئصال الدين المسيحي"²⁴.

لكن الحرية لوحدها على الإطلاق قد يستخدمها بعض أفراد المجتمع لهوى نفسي أو مكسب خاص قد يضر أو يفسد في المجتمع لذلك ربطها رسول الله بالمسئولية، أنت حر لكن بحيث لا تضر الآخرين لا تشهير بسمعتهم ولا انتقاص حقهم أو الاعتداء عليهم، ومن ما جاء على تأييد المسئولية في الوثيقة: ولا يَنْصُرُ كَافِرًا عَلَى مُؤْمِنٍ، وغيرها. يعني لا نضع أيدينا بأيدي غير أبناء المجتمع لكسب مصلحة أو نفع مهما كان، فالمجتمع كالأب في الأسرة وأبناءؤه إخوة.

رابعاً: العدالة: ومن أهم الأسس أيضا العدالة التي نشرها الإسلام منذ أول لحظة والتي أمر الله -تعالى- بها قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) [النساء: 58]؛ فأمر بالعدل بين الجميع فلم يَقُلْ: وإذا حكمتم بين المسلمين بل قال: وإذا حكمتم بين الناس؛ ليشمل الجميع.

وفي سبيل تحقيق العدالة بين الجميع نهى الرسول -صلى الله عليه وسلم- عن ظلم أحد من غير المسلمين، فقال صلى الله عليه وسلم: "أَلَا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بَغْوَ طَيْبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَاجِبُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" (سنن أبي داود)؛ أي إنه يكون خصما لمن يظلم معاهدا أو واحدا من غير المسلمين.

ومن عدالة القضاء ما رُوي من قصة درع علي بن أبي طالب وهو أمير المؤمنين؛ فقد تنازع مع يهودي على درع، فاحتكما إلى القاضي شريح، الذي قال: "يا أمير المؤمنين، هل من بينة؟" قال: "نعم، الحسنُ ابني يشهد أن الدرع درعي"، قال شريح: "يا أمير المؤمنين، شهادة الابن لا تجوز"، فقال علي: "سيحان الله! رجل من أهل الجنة لا تجوز شهادته؟"، فقال: "يا أمير المؤمنين، ذلك في الآخرة، أمّا في الدنيا فلا تجوز شهادة الابن لأبيه". فقال علي: "صدقت -الدرع لليهودي". فقال اليهودي: "أمير المؤمنين قدمني إلى قاضيه،

²³ - حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه رقم الحديث 1312. ومسلم في صحيحه رقم 961.

²⁴ - توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص 98-99.

وقاضيه يقضي عليه! أشهد أن هذا الدين على الحق، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، وأن الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقط منك ليلاً". فأهداه أمير المؤمنين الدرع²⁵.

البُرِّ وحُسن العشرة والمعاملة: أمر الله في القرآن الكريم المسلمين بِبِرِّ مُخالفهم في الدين، الذين لم يتعرضوا لهم بالأذى والقتال، فقال: (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)* إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [الْمُتَحَنَّة: 8-9]

قال الطبري: "عَنَى بذلك لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم وتقسطوا إليهم.. وقوله: (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) يقول: إن الله يحب المنصفين الذين ينصفون الناس ويعطونهم الحق والعدل من أنفسهم، فيبرون من برهم، ويحسنون إلى من أحسن إليهم"²⁶.

العمل الجماعي: من خلال النظر في بنود الوثيقة فإن أكثر ما أشار إليه الرسول صلى الله عليه وسلم : العمل الجماعي وترك الانفراد بالرأي والعمل، مثل قوله في البند: وإذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه..... فأكثر البنود هي خطاب للجماعة وليس للفرد. وهذا تأكيد على رأي العامة أو الإرادة العامة التي جاء بها جان جاك روسو في عقده الاجتماعي. ولا يحق للحاكم أو أي شخص أن يتخذ قراراً يخص الجماعة بدون الرجوع إلى مشورة الجماعة. وهذا جعله رسول الله حقيقة في حياته إذ كلما هم بأمر يجمع حوله الصحابة ويستشيرهم ثم يأخذ بالأصلح والأنفع.

الهوية والانتماء العرقي والتعايش

عندما نبحث عن قرب ، فإن الغالبية الساحقة من الدول القومية في مجتمعنا الشرق أوسطي تكشف عن انقسامات داخلية كبيرة، على أساس العرق والجنس والدين، كما أن نوعية هذه الاختلافات في العملية الاجتماعية والسياسية تختلف على نطاق واسع، وكذلك مدى شدة أهميتها في تسييس الشرائع الاجتماعية، سواء داخل الدول أو فيما بينها، كما أن الافتراض الأساسي بعد انتشار صراعات الهوية والعرقية، لا سيما بعد ثورات الربيع العربي، هو إدراك أن التعددية الثقافية هي سمة دائمة في الحياة السياسية المعاصرة، فالتغير الاجتماعي يميل إلى إنتاج أقوى للهويات الطائفية. هناك بالطبع من المنتقدين الذين يشككون في قيمة ومدى عملية استخدام مفهوم التعايش.

²⁵ - (البيهقي في الكبرى)

²⁶ - تفسير الطبري، سورة الممتحنة، آية 8.

إن المبادرات التي تُؤجَّه لوقف الصراع بين المجتمعات المحلية، كانت توجه إلى الإدارة المؤسسية في أعلى مراتب الحكومات وفي يد النخب السياسية. ولأن التحيزات والأحكام المسبقة والتي تنبثق عن السياسات الحزبية تتورط في تلك السياسات المضادة للتعايش، لذلك تأتي تلك المبادرات للتصدي لسياسة خلق مناخ أفضل للتعايش المجتمعي وليكون ضمن الأولويات، على أن يكون الإصلاح المؤسسي في المجتمع من مستوى القاعدة، ومنها يمتد إلى كافة المستويات، كما يجب التداول بشأن احتياجات التعايش السياسي من خلال تنفيذ الضمانات الدستورية، إلى جانب خطوة صنع السياسات فيما يتعلق بالتعايش المجتمعي، فيما يجب أن يتم التمييز بين تشجيع التعايش السياسي والتعايش المجتمعي، لأن التعايش السياسي يتضمن وسائل تطوير نظم الحكم التي يمكن أن تستوعب بشكل أفضل التنوع العرقي والتعددية، وقد يستغرق الأمر البحث أيضاً عن أشكال وأنواع مختلفة من الأنظمة الانتخابية، والتي يمكن أن تستوعب بشكل أفضل حاجات القاعدة (الشعب) في المجتمع، أو يمكن تشكيل لجنة من الخبرات الاجتماعية في السياسة والقانون والاقتصاد وهذه اللجنة تكون وظيفتها فصل النزاع بين الشعب والحاكم، أو بيدها مطلق الصلاحية لعزل الحاكم حينما تراه ابتعد عن وظيفته الرئيسة وابتعد عن الشعب (مثل هيئة أهل الحل والعقد).

غير أن ما يميز التعايش المجتمعي، هو أن مختلف الجماعات في كثير من الأحيان، سواء كانت عرقية أو دينية، والتي تعيش في فضاء العيش المشترك، وبذلك يكون تحديد علاقتهم مع بعضهم البعض، وكيفية إمكانية تطوير هذه العلاقات واستدامتها وتطبيعها هو ما يشكل تحدياً رئيسياً للفترة المقبلة، ولأنه على مستوى المجتمع المحلي التقليدي والذي لا زال يعيش وفق التصور النمطي تجاه بعضه البعض، على أن تكون الأهداف أكبر بكثير من مجرد التركيز على فكرة المساواة في الحقوق الأساسية والفرص لجميع الفئات، بل يكون الهدف هو تشجيع التنوع الثقافي في الوقت نفسه، باعتباره الخيار الأفضل.

وفي تجربة تقييم العلاقات المجتمعية العامة في إيرلندا الشمالية مثلاً يتزايد الاعتراف بمثل هذا العمل (التقييم) مع التركيز على الخلافات، كمثال أن تكون لاهوتية ذات طابع سياسي في بعض الحالات، والتي من المرجح أن تكون محدودة، فسيكون الهدف هو العمل على تسهيل النقاش الحر داخل المجتمعات المحلية، فإذا كان لا يتم مثل هذا العمل داخل المجتمع، والذي غالباً ما يكون بسبب حالة من الخوف والترهيب وعدم وجود هياكل متاحة من خلالها يتم القيام بمثل هذا العمل المشترك وفهمه فإن النتائج سيكون على الأرجح دفاعياً وبالتالي أقل فعالية.²⁷

بناء أساس للتعايش: التعليم

²⁷ - ما هو التعايش، كومان ريسنكة، ترجمة: ذاكر آل حبيب، شبكة فلسطين للحوار:

<https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=847640>

إن محاولة إطلاق سراح الطفل من الحدود العرقية المقيدة، وإعادة توجيه وعيه إلى حقيقة وجود ثقافات ومجتمعات أخرى وأساليب متعددة للتفكير وللحياة، ولأن المقصود هو إعادة توافق الطفل إلى أقصى حد ممكن من أجل أن يتمكن من الخروج إلى العالم وهو خالٍ من التحيز والتحامل، ولديه القدرة والرغبة لاستكشاف العالم بكل تنوعه؛ فإن البلدان العربية عليها الكثير من العمل إيجاد في ظل التنوع.

إن الحق في التعليم هو حق أساس معترف به من قبل جميع البلدان، غير أنه في الحقيقة لا يزال غالبية أطفالنا من دون مرافق تعليم مناسبة، وبناء على ذلك يجب تبني أسس للتعايش قائمة على أن يتمكن كل طفل من الحصول على التعليم والمشاركة في صنع القرارات التي تضمن تعليمه بشكل أفضل، ولأن التعليم والتعلم هما مبدآن ووسيلتان لتعلم العيش المشترك، وهذا يعني أن المدرسة تصبح مؤسسة كبرى لتعليم التعايش متعدد الثقافات، فكيف يمكننا غرس الاحترام والشعور بالحاجة إلى وجود ضرورة التعايش بين أطفال المدارس؟. كما أن عملية التثقيف حول التعايش تحتاج إلى أن تحدث على كل المستويات، من المستوى غير الرسمي بدءاً من كليات المعلمين، والمدارس ذاتها، إلى الجماعات المحلية، والمنظمات غير الحكومية إلى وسائل الإعلام والشركات، وجميع الوسائل غير الرسمية بما في ذلك الأسر والمشاهير والكتاب والشعراء.

الحاجة إلى وجود تحول في السياسة

الصراع موجود على جميع مستويات السلوك البشري ولكن هذا لا ينعكس دائماً كعامل محدد في صنع السياسات، فتضارب وجهات النظر يؤكد على ضرورة شرعية حقيقة وجود الحاجة إلى وسائل العيش المشترك، والذي لا بد من إيجادها على الرغم من هذه الخلافات. ففي حين يخطر العديد من الناس في عمل التعايش، فإنه ليس بالضرورة أن تنعكس هذه المبادرات دائماً على مستوى السياسة العامة. الساسة والحكومات وقادة الرأي يجب أن يقبلوا بأن يكون التعايش هدفاً مشروعاً لأنهم بحسب نظرية العقد هم مكلفون بوظائف من الشعب ليجتثوا عن أفضل مصالحه. ثم إن التعايش لا يتطلب حلول وقوالب جامدة، فعلى مستوى السياسة فإن التشريع الإسلامي ترك شكل نظام الحكم وكيفية اختيار الحاكم للشعب فهو أمر دينوي، لم يحدده بشكل معين ولا بشروط معينة، بل هو حسب ظروف المجتمع، إذ تتفق الناس على الشكل الأنسب والشخص الأفضل وتحديد مدة حكمه وطريقة عزله. هذا من أساسيات التعايش.

إن التعايش هو سلوك مكتسب، وكل مكتسب قابل للتعديل، وتعلم العيش المشترك لا يأتي من خارج المجتمع وهو ما يتطلب عملية مستمرة من التعلم في المدرسة وعلى حد سواء داخل المجتمع ككل إلى ادخال البرامج من خلال البلديات والهيئات الحكومية المحلية، ولأن هذه المؤسسات هي في الخط الأمامي للعمل من أجل التعايش، كما أنها تقع في الأماكن التي يعيش العديد من المجتمعات المحلية فيها معاً، وهناك الكثير من الأعمال التي يمكن القيام بها والتي يمكن أن تتراوح بين توفير الموارد لدعم المراكز

الاجتماعية حيث يمكن أن تأتي جميع الطوائف للتعلم واللعب، ويمكن أن تكون في تقديم الألعاب وتشجيع الرياضة بين مختلف الطوائف، كما يمكن أن تكون هناك برامج لتعلم اللغات الأخرى، وتشجيع اللقاءات بين الطوائف، لمعرفة تاريخ الآخرين، كما يجب على البلديات والهيئات الحكومية المحلية والهيئات المنتخبة ديمقراطيًا أيضاً، والتي لديها السلطة والموارد اللازمة، بأن تسعى لتقديم الدعم الفني للعمل في بناء التعايش المجتمعي.

*استنتاج

وما يجب أن نقوله: هو أن التعايش السياسي لكي يكون ناجحاً يتطلب الاستثمار في التعايش على مستوى المجتمع المحلي، وفي ديننا الحنيف أسس رسول الله واقعاً للتعايش وليس خيلاً ولا صورة قابلة للتأويل، بل نموذج حقيقي واقعي بعد هجرته للمدينة، ودعا لقبول الاختلاف الذي يبني مجتمعا متنوعاً من خلال التعاون والأخوة، فلا يمكن للمجتمع أن ينجح إلا إذا كاب بين عناصره (جماعاته) رابطة تدعو للتعاون والتكافل كما هي رابطة الأخوة التي هي أقرب رابطة بين المواطنين، إذ أول ما فعله بعد بناء المسجد المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.

العقد الاجتماعي عند روسو ومن سبقوه:

تعد نظرية العقد الاجتماعي للفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو من النظريات السياسية والاجتماعية المهمة في تاريخ الفكر السياسي الأوربي والتي مثلت تطورا كبيرا في فهم العلاقة بين الحاكم والمحكوم. كان كتاب جان جاك روسو العقد الاجتماعي الذي صدر في نيسان 1762 يعد بحق أقوى المؤلفات السياسية والذي خصصه لأفكاره في الدولة والسلطة والحق الطبيعي. عالج هذا الكتاب موضوعات مختلفة أهمها حياة الفطرة والعقد الاجتماعي والسياسة من جهة أصلا وأوصافها وحدودها والحكومات وأشكالها والادارة العامة.

يفتح (روسو) كتابه بمقولته الشهيرة ولد الانسان حراً إلا أنه مكبل في كل مكان بالأغلال، على ذلك النحو يتصور نفسه سيد الآخرين الذي لا يعدو أن يكون أكثرهم عبودية وقصده من ذلك أن تاريخ الانسان ينقسم الى مرحلتين مرحلة سابقة على وجود الحكومة ومرحلة لاحقة بها، ففي المرحلة الأولى كان الناس يجتمعون في حالتهم الطبيعية (بدون دولة وبدون ملكية خاصة، كانت الملكية مشاعية عامة للجميع)؛ غير مقيدين بقوانين ولا ملكية، ولا يخضعون لغير أحكام القانون الطبيعي المنبث في نفس كل انسان منهم بمقتضى الفطرة. ولكن الانسان اضطر الى الخروج من هذه الحالة الطبيعية واتفق مع باقي جنسه على ايجاد نظام اجتماعي؛ يخضع فيه كل فرد الى حكم المجموع مقابل قيام المجموع بحمايته وتنازل فيه عن حريته الطبيعية بمقابل تمتعه بالأمن المكفول له من بني جنسه، وبذلك أُبْدِل القانون الطبيعي بقوانين بشرية وأصبح على الأفراد واجبات للمجتمع، ولهم قبله حقوق وهذا الاتفاق يشبه التعاقد ومضمونه مبادلة واجبات بمزايا.

وأن هذا الالتزام الاجتماعي والخضوع للسلطة لا يمكن أن يكون أساسه القوة . إذ أن تأسيس السلطة على ذلك يعني إنكار فكرة الحق كليا، وكذلك لا يمكن أن يستند الالتزام الاجتماعي إلى فكرة السلطة الطبيعية للأب أو لأي رئيس يزعم أنه يقوم بسلطته الطبيعية . فالأسرة وهي اقدم الجماعات البشرية إرادية اتفاقية ذلك أن الأبناء لا يرتبطون بأبهم إلا لزمن محدود بحاجتهم اليه في المحافظة عليهم ورعايتهم، وما أن تزول هذه الحاجة حتى ينحل ذلك الرباط الطبيعي ويُعفى الأبناء من واجب الطاعة نحو ابائهم كما يعفى الآباء من التزام الحماية والرعاية لهم، ويسترد هؤلاء حريتهم الطبيعية فاذا بقيت الأسرة قائمة واستمرت الرابطة بين الآباء والأبناء فلن يكون ذلك إلا نتيجة لاتفاق حر ورغبة مشتركة في البقاء على الأسرة لأنها لا تبقى أسرة إلا بالتعاقد .

وكذلك كل جماعة سياسية لا يمكن تصور وجودها الا باتفاق الأفراد فيما بينهم على الحياة في الجماعة ، وهذا الاتفاق او العقد الاجتماعي لن يكون سليما ومشروعا إلا إذا صدر عن إجماع الإرادات الحرة للأفراد المكونين للجماعة، وأن هذا العقد لا يستمد قوته من رضا الأفراد فقط، بل تتوقف صحته أيضا على طريقة استعماله، والغاية التي يهدف الى تحقيقها، فلن يكون صحيحا ما لم يحقق حياة أفضل من حياة العزلة التي تسودها الحرية والمساواة ، وليس حياة الفطرة بنظر روسو هي أسعد حالة للحياة البشرية بل العكس لأن الجماعة هي وحدها التي ترتقي بالإنسان وبمعنوياته وترتفع بتفكيره ومشاعره، وتحل العدالة والفضيلة مكان الغرائز والشهوات وتحكم العقل بالتصرفات.

اختلف روسو مع كل من (توماس هوبز) في مسألة العقد الاجتماعي وتحديد أطرافه وتعيين اهدافه ، وعلى خلاف هوبز الذي يرى أن العقد الاجتماعي ما هو إلا اتفاق الافراد فيما بينهم على اقامة السلطة، أي أن روسو اتفق مع هوبز في أن الحاكم ليس طرفا في العقد، فهما يختلفان من حيث أن هوبز يضمن العقد اجتماعي مجموعة عقود بعدد الأفراد المكونين للجماعة، يلتزم فيها كل منهم قبل الأفراد الآخرين، بينما روسو يحسب أن طرفي العقد هم الأفراد الطبيعيون من ناحية ومجموع الأفراد أعضاء الجماعة السياسية من ناحية ثانية (كجماعة الحل والعقد في الاسلام)، أي أن روسو يتخيل الجماعة السياسية كما لو كانت قد تكونت بالفعل ويدخلها طرفاً في العقد والأفراد الطبيعيين طرفاً آخر. ويرى روسو أن على الأفراد في العقد الاجتماعي أن يزلون كلية (يتخلون) ودون تحفظ عن جميع حقوقهم للمجموع، على أن هذا النزول لا يفقد الأفراد حرياتهم وحقوقهم نهائيا لأنهم سيستعيضون عن حرياتهم وحقوقهم الطبيعية التي نزلوا عنها بحريات وحقوق مدنية تقررها لهم الجماعة المدنية التي أقاموها، بل إن وجود هذه الجماعة يفترض هذه الحقوق والحريات المدنية لأنها ما قامت الا لحمايتها ويدلل روسو على وجهة نظره بالطريقة الآتية: (حيث أن النزول الكلي هو متساوي لجميع الأفراد وبالتالي تبقى المساواة الطبيعية بين الافراد قائمة وما دامت المساواة موجودة فستكون الحرية كذلك لأنه لن يتعدى أحد على الآخر دون أن يسيء في ذلك الوقت نفسه الى المجموع، أي أن الأفراد ما داموا متساوون فيما بينهم فحالتهم جميعا

واحدة ومن ثم تكون الاساءة لأحدهم إساءة إلى كل واحد منهم فالفرد إذ يضع قواه وحقوقه في يد المجموع يسترد بوصفه عضوا في الجماعة وجزاء لا يتجزأ من حقوقها ومن ثم تكون المساواة والحرية²⁸. وعموم القول فإن العقد الاجتماعي برأي روسو هو أداة إرادية تنازل به الأفراد عن حريتهم الطبيعية وأذابوا إرادتهم الفردية في إرادة عامة مشتركة، وهذه الإرادة العامة هي السلطة صاحبة السيادة ، والسيادة التي تتكون من هذا التعاقد يكون لكل فرد نصيب فيها مساوي لنصيب الآخر وهذا الجزء الذي يخصه من السيادة لا يمكن انتزاعه منه وتتولى السلطة صاحبة السيادة حماية هذه الحقوق ، والسيادة لا تتجزأ ولا توكل ولا تنتقل ولا يتصرف بها، وتقبل التفويض أو الإنابة لأن السيادة ليست جزءا من العقد بل هي وكيلة تابعة للإرادة العامة وأنها لا تستطيع أبداً التنازل عن ذاتها ، وإن السلطة يمكن أن تنقل أما الإرادة فلا. وهنا يكمن جوهر التعايش في توحيد الإرادة، وهي صاحبة السلطة (إرادة الكل) وبإمكانها نقل السلطة متى شاءت لمن يكفل حماية المجتمع وحقوقه.

كان روسو يحلم بجمهورية شعبية أو هيئة سياسية يطلق عليها أعضاؤها اسم دولة يستطيع كل فرد فيها أن يشعر بأنها جمهوريته، ودولة يشعر كل فرد بأنه عضو مساهم فيها . قال إن هدف كل نظام اجتماعي وسياسي هو حفظ حقوق كل فرد، وإن الشعب وحده هو صاحب السيادة. وكان يهدف إلى النظام الجمهوري²⁹.

وانتقد روسو حكومات زمنه لمناقاتها للطبيعة، ويقوم مذهبه على كون الإنسان صالحاً بطبيعته، محباً للعدل والنظام، فأفسده المجتمع وجعله بائساً: (والحكم سيئ؛ لأنه لا يساوي بين الناس، والتملك جائر؛ لأنه مُقْتَضٍ من المُلْك الشائع الذي يجب أن يكون خاصاً بالإنسانية وحدها، فيجب أن يرجع الناس إلى الطبيعة، وهناك يتفق الناس بعقد اجتماعي على إقامة مجتمع يرضى به الجميع، فيقيمون بذلك حكومة تمنح الجميع ذات الحقوق، فتقوم سيادة الشعب مقام سيادة الملك، ويتساوى فيها الناس وتُنْظَم الثروة والتربية والديانة)³⁰.

ولم يعالج روسو نظم الدول الموجودة، خلافاً لما صنع مونتسكيو وفولتير، فبينما كان مونتسكيو وفولتير، اللذان هما من أبناء الطبقة العليا، يقتصران على المطالبة بالإصلاح السياسي والديني، وتُلم شوكة الاستبداد، كان ابن الشعب روسو، الذي قضى شبابه قاسياً، ينتهي بآلامه إلى ضرورة تجديد الدولة والمجتمع تجديداً كلياً³¹.

²⁸ - انظر، روسو، العقد الاجتماعي، ص 26 .

²⁹ - روسو ، العقد الاجتماعي، ص15.

³⁰ - المرجع السابق ص 15.

³¹ - المرجع السابق، ص18.

الحرية: خير ما يصنع الشعبُ أن يخلع اليّير عنه عندما يستطيع صنع هذا؛ وذلك لأنه باسترداده حرّيته لذات الحق الذي نزعته به منه إما أن يكون معذورًا باستردادها، وإما أن يكون من نزعوها منه غير معذورين في ذلك، غير أن النظام الاجتماعي حق مقدس يصلح قاعدة لجميع الحقوق الأخرى، ومع ذلك فإن هذا الحق لا يصدر عن الطبيعة مطلقًا، وهو، إذن، قائم على عهود، والموضوع هو أن تُعرَفَ هذه العهود³².

المشاركة السياسية: ضرورة فهم المواطن لما يجري أثناء الانتخابات حتى يعرف لمن يصوت، كما قال جان جاك روسو: يكفي ما لي من حق التصويت، وأراني سعيدًا عندما أنعم النظر في الحكومات فأجد أسبابًا جديدة أحب بها ما هو خاص ببلدي منها³³.

ولا تنفع الناس قوة الظلم بل ينفعهم قوة الحق: لا يكون القوي قويًا دائمًا حتى يحول قوته إلى حق وطاعته إلى واجب³⁴. وهذا ما جاء به رسول الله في المدينة ليُعَلِّمَ الناس أن يرتبطوا فيما بينهم بالمبادئ وليس بالأشخاص.

بما أنه ليس لإنسان سلطان طبيعي على مثله، وبما أن القوة لا توجب أي حق، فإن العهود تظل أساسًا لكل سلطان شرعي بين الناس³⁵.

الميثاق الاجتماعي، إذن، بأن يضع كل واحد منا شخصه وجميع قوته شركة تحت إدارة الإرادة العامة، وهي ونحن نتلقى — كهيئة — كل عضو كجزء خفي من المجموع³⁶. هذا يماثل العهد المدني في وثيقة المدينة: المسلمون أمة واحدة.....

وإذا ما تم اجتماع هذا الجمهور كهيئة على هذا الوجه لم يمكن إساءة أحد الأعضاء من غير إيذاء الهيئة، وإساءة الهيئة من غير إيذاء الأعضاء، وهكذا فإن الواجب والمصلحة يُلزمان الفريقين المتعاقدين بالتساوي، على التعاون مبادلة، فعلى الناس أنفسهم أن يجمعوا جميع المنافع المتصلة بتلك الناحية تحت هذه الناحية المزدوجة³⁷.

أدى الانتقال من الحال الطبيعية إلى الحال المدنية إلى تغيير في الإنسان جدير بالذكر كثيرًا؛ وذلك بإحلاله العدل محل الغريزة في سيره، وبمنحه أفعاله أدبًا كان يُعَوِّزُها سابقًا، ولأن إطاعة القانون الذي نُلِزِمُ به أنفسنا هي الحرية³⁸.

³² - روسو، ص 24.

³³ - روسو، ص 22.

³⁴ - روسو، ص 30.

³⁵ - روسو، ص 32.

³⁶ - روسو، ص 39.

³⁷ - روسو، ص 43.

³⁸ - روسو، ص 44.

البحث عن المصلحة المشتركة: إن أولى المبادئ المقررة وأهمها هو كون الإرادة العامة وحدها هي التي يمكنها أن توجه قوى الدولة وفق هدف نظامها الذي هو الخير العام، وذلك إذا كان تعارض المصالح الخاصة قد جعل قيام المجتمعات أمراً ضرورياً فإن توافق هذه المصالح نفسها هو الذي جعل ذلك ممكناً، وهذا ما هو مشترك في هذه المصالح المختلفة التي تتألف الرابطة الاجتماعية منها، وإذا لم توجد نقطة تتوافق فيها جميع المصالح لم يمكن قيام أي مجتمع كان، والواقع أنه يجب أن يدار المجتمع على أساس هذه المصلحة المشتركة فقط³⁹.

قال مكيافيلي: حقاً يوجد من الاختلافات ما هو ضار بالجمهورية وما هو نافع لها، فما يثير المذاهب والأحزاب منها ضار، وما لا يلازم المذاهب والأحزاب منها نافع، ولذا لا يستطيع مؤسس إحدى الجمهوريات أن يحول دون وجود عداوات، وإنما يجب عليه أن يحول دون تحولها إلى مذاهب على الأقل⁴⁰.

وبما أن جميع المواطنين متساوون بالعقد الاجتماعي فإن ما يجب أن يصنعه الجميع يمكن الجميع أن يأمر به، ولكن ليس لأحد حق أن يطالب بأن يصنع آخر ما لا يصنعه بنفسه ... والواقع أن هذا الحق، الضروري لمنح الهيئة السياسية حياة وحركة، هو الذي ينعم السيد به على الأمير بإقامة الحكومة. وزعم كثيرون أن هذا العمل الإنشائي كان عقداً بين الشعب والرؤساء الذين يقيمهم على نفسه، عقداً بين الفريقين ينطوي على شروط يُلزم أحدهما نفسه بالقيادة وفقها، ويلزم الآخر نفسه بالطاعة وفقها⁴¹. إن الذي يجعل الإرادة عامة هو المصلحة المشتركة التي تؤلف بين المصوتين أكثر من أن يكون عددهم؛ وذلك لأن كل واحد في هذا النظام يخضع، بحكم الضرورة، للأحوال التي يفرضها على الآخرين، وهذا الاتفاق العجيب بين المصلحة والعدالة هو الذي يمنح المشورات المشتركة صبغة إنصاف، وكما أن الطبيعة تمنح كل إنسان سلطة مطلقة على جميع أعضائه، يمنح الميثاق الاجتماعي الهيئة السياسية سلطاناً مطلقاً على جميع أعضائها أيضاً، وهذه السلطة نفسها، وهي التي توجهها الإرادة العامة، تحمل اسم السيادة كما قلت.

وذلك أن الميثاق الاجتماعي يجعل بين المواطنين من المساواة ما يلزمون أنفسهم معه بذات الشروط وما يجب أن يتمتعوا معه بذات الحقوق⁴² هذا يثبت كون المساواة في الحقوق، وكون فكرة العدل التي تنشأ عن هذه المساواة، يشتق من إثارة كل واحد نفسه.

وهو ما يضمن التعايش في المجتمع المدني الذي يقصد به التنوع الثقافي والعرقى حتى والتعامل الاقتصادي، فالمجتمع المدني عند روسو: هو العلاقات الاجتماعية والمبادلات الاقتصادية بين الناس،

³⁹ - روسو، ص 52.

⁴⁰ - نيكولو ميكافيلي، تاريخ فلورنسة، جزء ٧، 1215، ص 56، في العقد الاجتماعي، لجان جاك روسو، ص 52.

⁴¹ - روسو، مرجع سابق، ص 129.

⁴² - روسو، ص 59.

وهو مجموع يتضمن الكثرة والتمايز والتعدد، بل وحتى التناقض والتمايز أحياناً⁴³. وهذا المعنى الذي وضحه الرسول صلى الله عليه وسلم في وثيقة المدينة.

خاتمة:

عاش الفيلسوف الفرنسي (جان جاك روسو) قبل الثورة الفرنسية بمدة ورأى حال المجتمع الذي عانى من الاستبداد والقهر، فألف كتاباً ضمّن فيه رؤيته للخروج من هذه الحال دعاه العقد الاجتماعي، فيه دعوة الناس للاجتماع والاتفاق فيما بينهم على صيغ وقواعد يرونها تصب في مصلحتهم جميعاً وتحقق مصلحتهم كمجتمع (وهذا مايسى الاطار المرجعي)، وتأسيس دولة تحمهم وتقوم بحل الخلاف بينهم و تسعى لتحقيق أهدافهم، وروسو يفضل هذا الشكل من الاتفاق على الحياة الفطرية رغم ما يسود تلك الحياة من حرية ومساواة، ويرى روسو أن على الأفراد في العقد الاجتماعي أن ينزلون كلية (يتخلون) ودون تحفظ عن جميع حقوقهم للمجموع، على أن هذا النزول لا يفقد الأفراد حرياتهم وحقوقهم نهائياً لأنهم سيستعيضون عن حرياتهم وحقوقهم الطبيعية التي نزلوا عنها بحريات وحقوق مدنية تقررها لهم الجماعة المدنية التي أقاموا.

والتركيز على النقاط المشتركة فيما بينهم. لكن للجهة التي تتولى الحكم سلطة فقط لتنفيذ ما يهم الجميع، وليس لها السيادة، السيادة للمجموع.

وفي الاسلام في البيئة العربية بثقافتها وبنيتها الاجتماعية التي تميزها عن فرنسا وبلاد أخرى عندنا نموذج للخروج من حالة التناحر والظلم أيضاً وينهي وجود طبقات اجتماعية؛ وهذا ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما قَدِمَ المدينة المنورة من مكة مهاجراً، وضع أساساً اتفاقياً يصب في مصلحة الجماعات المتنوعة، فيحافظ على خصوصيتها ويدعوها جميعاً للوحدة في اطار جامع يحقق النفع لجميعها، هذا بالنسبة لنا كمسلمين يعتبر (نموذج مثالي) اذ أنه قام هذا الاتفاق بدولة فيها تنوع عرقي وديني واجتماعي ونجح في تأسيس دولة قوية متينة تحمي كل أفرادها وتحقق أهدافهم .

هذين الصيغتين (النموذج المثالي، والاطار المرجعي) هما ما حاولت الدراسة الاشارة اليهما كمنهجية لإعادة البناء الاجتماعي بعد الثورات على الاستبداد، فلا بد من التعايش بين كل الفئات ، فهذا هو السبيل والتجربة التاريخية التي أثبتت نجاحها ، والآن تعيد الظروف نفسها بشكل مختلف قليلاً.

ونشير إلى أن روسو في كتابه العقد الاجتماعي أشار بشدة واعجاب لما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم، واعتبر الاسلام دين قادر على بناء مجتمع يحتفظ بتنوعه ، بينما سلطة الكنيسة في زمنه كانت عائقاً للدين من أن يكون بانياً للمجتمع بل العكس هدمت المجتمع بتفويضها السلطة للمستبددين. ففي

⁴³ - في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي ، جان جاك روسو، ترجمة عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ،

الاسلام ترك اختيار الحاكم للشعب هو يختار من يمثله فكراً ويقوده لتحقيق أهدافه، وترك شكل السلطة أيضاً للشعب يختار ما يناسب ظروفه، والأهم هو سلامة المجتمع واقامة العدل وتحقيق الهدف.

المصادر والمراجع

- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2013.
- الفارابي: المدينة الفاضلة، إعداد د. علي عبد الواحد وافي، 1393 هـ / 1973 م، ملتزم الطبع والنشر دار الكتب للطبع والنشر.

- ما هو التعايش، كومان ريسنكة، ترجمة: ذاكر آل حبيب، شبكة فلسطين للحوار:

<https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=847640>

- محمود عثمان رزق، دستور المدينة أول دستور مكتوب أسس دولة في التاريخ، مقال صحيفة سودان نايل الالكترونية السودانية، نشر بتاريخ 23 تموز 2012.

- Michael Licker, The constitution of medina Muhammad's first legal document, the Darwin press, Inc, Princeton, new jersey, 2004. S 3.

- غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة، 2012.
- عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، ط2، (مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1375 هـ/ 1955 م)، ج1.
- حميد بن مخلد بن زنجويه، الأموال، ط1، ج2، مركز الملك فيصل، السعودية، 1986 م.
- أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ/ 2003 م.
- أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، ط6 المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، 1415 هـ/ 1994 م.
- د. علي ليلى، تفاعل الحضارات، جامعة عين شمس، القاهرة، 2006، ص74.
- د. محمد سعيد رمضان البوطي، فقه السيرة، دمشق، دار الفكر، 1991.
- توماس أرنولد، الدعوة إلى الاسلام، ترجمة: حسن ابراهيم حسن وآخرون، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1970، ص98-99.

- تفسير الطبري، سورة الممتحنة، آية 8.

- ما هو التعايش، كومان ريسنكة، ترجمة ذاكر آل حبيب، شبكة فلسطين للحوار:

<https://www.paldf.net/forum/showthread.php?t=847640>

- جان جاك روسو، في العقد الاجتماعي أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة عبد العزيز لبيب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011، ص35.

البحث العاش

الديمقراطية ومعوقات النعائش السلمية في بلدان الربيع العربي
(سوريا نموذجاً)

*(Arap Baharı Ülkelerinde Barış İçinde bir Arada Yaşamının
Demokrasi ve Tezahürleri)
(Örnek olarak Suriye)*

د.مهنا بلال الرشيد.

دكتوراه في علم الدلالة والنقد السيميائي،

أستاذ مساعد في جامعة ماردين أرتوقلو - تركيا

الديمقراطية ومعوقات التعايش السلمي في بلدان الربيع العربي

(سوريا نموذجاً)

د.مهنا بلال الرّشيد*

ملخص:

يتعرّض مفهوم التعايش السّلمي في بلدان الربيع العربيّ إلى مجموعة كبيرة من المعوّقات، يرتبط بعضها بطبيعة الفرد العربيّ ذاته، ويرتبط بعضها الآخر بالمنظومة الحاكمة في هذا البلد العربيّ أو ذاك. وإن كان لكلّ حدث تاريخيٍّ أو سياسيٍّ علّله وأسبابه فإنّ الربيع العربيّ الذي حافظ على سلميّته في بعض البلدان العربيّة، وتحول إلى ثورة أو صراع مسلّح في بعض الأقطار العربيّة الأخرى له أسبابه الموضوعيّة التي قادته نحو الثّورة السّلميّة حيناً، والثّورة المسلّحة حيناً آخر؛ ولذا سوف يعرض هذا البحث للتطوّرات الثّورة السوريّة التي انطلقت سنة 2011م بوصفها واحدة من أبرز ثورات الربيع العربيّ.

الكلمات المفتاحيّة: الثّورة السوريّة-الربيع العربيّ-التعايش السّلمي.

Democracy and examples of peaceful coexistence in the countries of the Arab Spring (Syria as a model)

Abstract:

The possibility of peaceful coexistence in the countries of the Arab Spring is exposed to a wide range of obstacles, some of which are related to the nature of the Arab individual himself, and others of which are related to the ruling system in this or that Arab country. If every historical or political event has a multiplicity of causes, then the Arab Spring, which has maintained peace in some Arab countries, and has turned into an armed revolution or conflict in other Arab countries, has objective reasons that led it towards a peaceful revolution at one time, and an armed revolution at other times. This research examines the developments of the Syrian revolution, which started in 2011, as one of the most prominent of the Arab Spring revolutions.

Key words: Syrian Revolution - Arab Spring - Peaceful Coexistence.

مقدّمة:

يبدو الحديث عن مفهوم التعايش السّلمي ومظاهره حديثاً بسيطاً، يمكن اختصاره-للهولمة الأولى-بقبول الآخر أو نبذ العنف ضده على أقلّ تقدير، لكنّ الانتقال من معنى التعايش لغة واصطلاحاً

* دكتوراه في علم الدلالة والنقد السيميائي، أستاذ مساعد في جامعة ماردين أرتوقلو-تركيا

Mahanna2012@yahoo.com

إلى أسسه ومبادئه ومقوماته ومحدداته وأبعاده الفلسفية يُظهر أنه مصطلح في غاية الحساسية والأهمية؛ حيث يرتبط هذا المفهوم بكثير من القضايا الوجودية والفكرية والمصرية؛ كالوطن والمواطنة والوطنية والتقدم والعرق والدين والحرية والحقوق والواجبات والاستقلال والديمقراطية والقومية والعنصرية والاحتلال والطائفية والعنف والاستبداد والتعصب والتسامح... وغيرها من المصطلحات الشائكة جداً، والتي لا يمكن فصلها عن مفاهيم الأحزاب والحركات السياسية والتيارات التقدمية ونشوء الدول الحديثة، التي راح ساستها ومشروعها ورؤساؤها يرفعون شعارات: المواطنة والقانون والحرية والعدالة والمساواة والتقدم للتدليل على تميز مشاريع أولئك الساسة من غيرها علاوة على تطورها وسعيها إلى تحقيق سعادة مواطنيهم وتأمين رفاهيتهم؛ لذلك وجد سبينوزا أن التعايش السلمي ومسلّماته ميزة أساسية من ميزات مجتمع الأحرار، "فالأحرار فقط يكونون في غاية عرفان الجميل فيما بينهم. الأحرار فقط ينفعون بعضهم بعضاً تماماً، وتوثق بينهم صداقة وثيقة جداً، وهم فقط يسعون إلى الإحسان بعضهم إلى بعض بنفس الحماس الودّي؛ وبناء على ذلك فإن الأحرار فقط يكونون في غاية عرفان الجميل فيما بينهم"¹.

سيحاول هذا البحث تحديد مفهوم التعايش السلمي برؤية فلسفية تتجاوز المعنى اللغوي البسيط، الذي هيمن بشكل أو بآخر على معناه الاصطلاحي لدى بعض الباحثين الذين نظروا نظروا في قضايا العنف والديمقراطية والتسامح والتعايش السلمي دون قلب المصطلح الأخير على وجوهه المتعددة، أو الغوص في تعالقاته، والبحث فيما يرتبط بأسسه ومرتكزاته ومحدداته من قضايا فلسفية وجودية كبرى. وغالباً ما يقترن العنف بغياب التسامح، ويكشف عن رغبة المستبد في احتكار السلطة والهيمنة على الآخرين، في حين يبدو الطرف المتسامح أو المتعايش سلمياً مع الآخرين مؤمناً بحرية الآخرين في التعبير عن آرائهم المخالفة لأرائه الشخصية، وتفهم كل من الطرفين اختلافات الآخر دون أدنى محاولة لإرغامه على اعتناق آراء الطرف الآخر أو قمعها، وهذا منزع عقلائي يوقر "شروط التعايش السلمي عبر الحوار، الذي يُعد اعترافاً متبادلاً بين الذات المتحاورة"².

مفهوم التعايش السلمي:

التعايش السلمي والتسامح مفهومان على قدر كبير من الأهمية؛ لأنهما لا ينفصلان عن "واقع الحداثة السياسية والاجتماعية في عالم يتميز بالتعددية، ويستدعي من ثم إيجاد تسوية ناجعة لتجاوز نزعات التعصب وعدم الاعتراف بحق الاختلاف"³، ويرتبط هذان المفهومان كذلك بالديمقراطية والحرية

¹ - سبينوزا، باروخ، علم الأخلاق، ترجمة: جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2009م، ص 299.

² - الوريحي، ناجية، في مفهوم التسامح (من مقدمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات

والأبحاث، ط1، 2015م، ص 4.

³ - في مفهوم التسامح (من مقدمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 3.

وحقوق الإنسان، وإن كان التسامح-حسب ناجية الوريثي-"محاولة لعقلنة ظاهرة الاختلاف من أجل أن يسود الحوار بين الأفراد والجماعات"⁴، فإننا نجد أنّ التعايش السلمي أعمق من التسامح لأنّه يعني: التفاعل الإيجابي البناء بين أفراد المجتمع الواحد والمجتمعات الأخرى، بالاستناد على وعي كبير؛ يؤمن بتمايز الأفراد، ويؤمن شراكتهم الاجتماعية، ويحترم حقوقهم واختلافاتهم بأنواعها المتعددة: الدينية والطائفية والعرقية والقومية واللغوية وغيرها من سائر التمايزات والاختلافات في ظلّ سيادة القانون والالتزام بالواجبات؛ من أجل التقدّم بالدولة الحديثة وتحقيق نهضتها المثلى. ويرى كافين رايل أن جذور التعايش السلمي موجودة في الكلمة اليونانية بوليس Polis التي تعني المدينة أو الدولة أو (الدولة المدنية)؛ ولأنّ هذه الكلمة تشكّل الجذر اللغوي الذي اشتقت منه كلمة السياسة بوليتيكس Politics، يرى رايل في أثينا القديمة نموذجاً مشرقاً من نماذج التعايش السلمي على مرّ العصور؛ لأنّها "أطلعتنا على إمكان قيام مدينة المشاركة، والمدينة المبدعة"⁵.

وبما أنّ التعايش السلمي تفاعل إيجابي فإنّه يحتاج إلى الوعي والشراكة والتساوي في الحقوق والواجبات؛ ومن هنا يبدو أنّ هذا النوع من التعايش تعرّضت له في سوريا كثير من المعوقات، ومازالت تتعرّض له حتّى وقت تحرير هذه الحروف في نيسان 2020م، وبحدّة أكثر من سابقاتها؛ تلك المعوقات التي تسفر عن مجموعة من النتائج السلبية؛ أقلّها غياب الشراكة الحقيقية، مروراً بانتشار مظاهر العنف، وصولاً إلى الثورة أو النزاعات والحروب الأهلية؛ وذلك لأنّه تعايش ظلّ يدور في حيز التسامح الخجول أو الدّعوة السطحية أو المقتّعة إلى قبول الآخر والتّشارك معه، دون أن يصدر أيّ اعتراف بالتعددية ومستلزماتها، ولم تصل سوريا إلى مرحلة التعايش السلمي، بقدر ما كانت ترزح تحت استراتيجية للتسامح، تبنّيها السلطات الحاكمة لتجنّب نتائج الفتنة الكارثية وتحقيق الحد الأدنى من الاستقرار؛ لاستمرار سلطات الأمر الواقع، ولعلّها "استراتيجية التّحمّل على مضض للآخر المختلف مع الثّبات دائماً على اعتباره مخطئاً في رؤاه وخياراته؛ لذلك فالمفهوم في هذه السياسة لا يعدو أن يكون دعوة إلى التعايش في نطاق اللّاتسامح"⁶.

كشف سلوك السلطات الحاكمة في سوريا في آخر خمسين سنة من تاريخها العريق عن تبنّي ظاهريّ لاستراتيجية التسامح والدّعوة الخجولة إلى التعايش السلمي، في ظلّ وجود رأيين أساسيين لدى السلطة الحاكمة فيها: أوّل يؤمن بالعنف وفرض الرّأي الأحاديّ على الآخرين بوصفه وضعاً صحيحاً

⁴ - في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 3.

⁵ - رايل. كافين، الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، هدى عبد السميع حجازي، مراجعة: فؤاد زكريّا. منشورات عالم المعرفة، الكويت 1985م، ص 104.

⁶ - في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 11.

ومثالاً، وثاني: يتظاهر بالتسامح وقبول الآخر بوصفه "شرطاً للتعايش المشترك ولاستقامة العمران"⁷؛ لأنّ التسامح ليس منّة أو فضيلة، وبقدر ما هو قانون طبيعيّ بسيط جدّاً يبقى تطبيقه صعباً على قدر بساطته وأهمّيّته، ولا سيّما لدى من لا يؤمن به، أو يبحث في القانون عن ثغرة هنا أو ضعف في صياغته هناك؛ لانتهاك حرمة التعايش أو اختراقها؛ وذلك لأنّ حرفيّة القانون لا يمكنها حماية من يتعرّضون لبعض الضغوطات النفسيّة الناتجة عن أشكال التّمرّر أو العنف والتّعنيف اللفظيّين.

لذلك حاول محمّد أركون أنّ يجعل التسامح واجباً أخلاقياً لا قانوناً دينياً؛ لأنّ فهمه من منطلق دينيّ قد يجرّ عنصريّة دينيّة أو طائفية تضرّ بالتعايش السّلميّ من حيث لا نحتسب؛ "فالتسامح ليس عبارة عن فضيلة أخويّة ما إن تأمر بها التّعاليم الدّينيّة أو الفلسفيّة الكبرى حتّى تتحقّق واقعاً ملموساً"⁸، وإن كان تعريف التسامح بقبول "الحرّيّة الدّينيّة والحماية القانونيّة للحقوق الأساسيّة للإنسان والمواطن"⁹ على قدر من الأهميّة فإنّ القبول بالآخر أدنى من التعايش معه في تفاعل إيجابيّ بناءً، يعترف بالحقوق الأساسيّة للجميع، ويربطها بالواجبات، ولا يميّز الإنسان من المواطن؛ لأنّ النّاس كلّهم مواطنون متساوون في الحقوق والواجبات في ظلّ دولة المواطنة تحت سقف القانون. وقد رأينا في التاريخ الإسلاميّ نماذج رائعة من التسامح، ابتداء من العهد النبويّ، مروراً بالعهد الراشديّ و العهدة العمرية التي منح فيها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- أماناً لأهل إيليا، ووصولاً إلى السلطان العثمانيّ محمد الفاتح الذي أعطى أهلها الأمان عندما فتح استانبول ، وكذلك السلطان ياووز سليم الذي فتح القدس الشريف، وأعطى أهلها الأمان، وكتب عهد أمان للأقليات الدّينية، آمنهم على حريّتهم الدّينية وممتلكاتهم ومعابدهم وأعراضهم¹⁰.

يقوم جوهر التسامح على "قبول الآخر المختلف واحترام موقفه"¹¹، أمّا التعايش السّلميّ فهو التّفاعل الإيجابيّ معه برغم الاختلاف عنه في قضايا قدريّة جبريّة ألزم بها الجميع إلزاماً، ومن الصّعب علينا وعلى الآخر تغييرها؛ كتغيير عرقه أو لونه أو لغته أو قوميّته أو دينه، وإنّ كان المولود يولد على الفطرة، وأبواه يختاران له اسمه ودينه؛ فإنّ إيجاب الإنسان على تغيير هذه الأشياء في المستقبل سيولّد العنف والكرهية، و"لا يمكن للكرهية أن تكون خيراً أبداً. إنّنا نسعى إلى القضاء على الإنسان الّذي

⁷- في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 5.

⁸- في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 7.

⁹- في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 6.

¹⁰ Metin, Şerifoğlu Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, Volume 19 , Issue 3 , Jan 2019, S. 450-451

¹¹- في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح) ص 7.

نكرهه؛ أي أننا نجد في أمر سيء. لاحظوا أن ما أعنيه بالكراهية، في هذه القضية وفي القضايا اللاحقة هي فقط كره الشر. الحسد والسخرية والاحتقار والغضب والانتقام والانفعالات الأخرى التي تتأصل في الكراهية أو تتولد منها هي سيئات، وهذا بدهي أيضاً¹².

والعنف والكراهية يفرضان على الإنسان ضغطاً نفسياً في داخله، ويولدان صراعاً مع منظومته الاجتماعية القريبة منه، ثم الأبعد عنه فالأبعد، ولعل الصراع أول ما يبدأ يكون صراعاً بين الإنسان وذاته، وكلما كان الصراع من أجل التغيير قريباً من الإنسان أكثر فأكثر كانت شدته أو سطوته وتأثيره السلبي في نفسه أقوى، فإن فكر كثير من الناس في التعايش مع المختلفين عنهم فقد لا تصمد نفوسهم أمام هذا التفكير، وكثيراً ما تُعارض هذه التفكيريات في دوائرها الاجتماعية الضيقة؛ ولذلك يكون تأثير هذا التعارض في الأفكار أشد سطوة من تأثير الدوائر البعيدة، وفي ضوء من هذه الأفكار حول الديمقراطية والتعايش السلمي يمكننا أن نفهم شيئاً من أسباب شدة العنف والصراع بين بعض المذاهب داخل المنظومة الدينية أو الطائفية ذاتها، سواء أكانت هذه المنظومة إسلامية أو مسيحية أو غير ذلك¹³.

نظرة تاريخية في مقومات الديمقراطية والتعايش السلمي:

يرتكز التعايش السلمي على مجموعة من المقومات؛ كالديمقراطية التشاركية وتقديس عقل الإنسان وإنسانيته واحترام حرّياته: (الدينية واللغوية والطائفية...) من خلال نظرة علمانية واعية محكومة بالواجب الأخلاقي، الذي يوازن بين حقوق الفرد وواجباته، وتكشف الانتهاكات التي أضرت بمقومات التعايش السلمي في سوريا في نصف القرن الأخير من تاريخها عن مدى التعايش السلمي فيها. وإذا كان التعايش السلمي مرحلة متقدمة من مراحل التسامح، فإن هذا التعايش لا يترسخ في المجتمع إلا بعد مدة طويلة من الديمقراطية والتسامح؛ ليصير بعد ذلك "اختياراً سياسياً ثقافياً كاملاً، يروم تأسيس التعايش الممكن بين مكونات المجتمع كلها"¹⁴، ويقوم على التآلف بين الأفراد المؤمنين باختلافات الآخرين عنهم من حيث الدين أو العرق أو اللون أو الطائفة أو اللغة، وذلك من خلال نظرة عقلانية واعية¹⁵؛ ولذلك بنى لابويس فيلسوفه في الديمقراطية والتعايش السلمي على رفض العبودية الطوعية وتقديس ثنائية العقل والحرية وإعلاء شأنهما؛ للتأكيد على تلازمهما مع التزام مطلق بإرساء السلام والقانون الأخلاقي واحترام حقوق الآخرين واختلافهم، ووجد أنه "لخارج نطاق الشك أننا لو كنا نعيش مع الحقوق التي وهبتنا إياها الطبيعة، ومع التعاليم التي لقننا إياها، لكننا مطيعين لأهلنا طاعة طبيعية، خاضعين

¹² - علم الأخلاق، ص 274.

¹³ - ينظر: في مفهوم التسامح (من مقدمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 8.

¹⁴ - في مفهوم التسامح (من مقدمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 12.

¹⁵ - ينظر: في مفهوم التسامح (من مقدمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 12.

للعقل، وغير عبيد لأحد¹⁶؛ فالحرية لدى لابويسى شكل من أشكال الديمقراطية وشرط من شروطها، لكنها ليست حرية مطلقة، وإنما هي حرية مقيدة بالعقل والواجب الأخلاقي معاً؛ حيث "العقل والحرية في الطبيعة البشرية، مترافقان. ويتوضّح إذ ذاك كنه هذه الحرية، فهي أكثر من مثل أعلى بكثير. وليست تأملية صافية. ذلك أنّ الحياة من دونها لا تستحق أن تُعاش"¹⁷.

والعقل السليم موهبة من الله، وشرط آخر من شروط الحرية، ومؤشر عالٍ من مؤشرات الوعي والتعايش السلي، والمواطنون الذين يملكون هذه الموهبة، ويزيدون صقلها "بالدراسة والمعرفة، يرون من فورهم ما قوام الخير للإنسان. إنهم، وقد وُلدوا خيراً من الآخرين، لا يسعهم أن يألفوا الخضوع، وحتى حين تفقد الحرية تماماً، وتغدو خارج عالمهم، يظلّون يتخيّلونها ويشعرون بها في فكرهم. وليس هناك ما يدعو إلى تعليمهم ما قوام الحرية: فلديهم إحساس بها داخليّ وحي¹⁸، والحرية طبع الإنسان النبيل، لا يضحي بها، ولا يساوم عليها، ولا يسمح للتطّيع بالعبودية أن يغلب على طبعه الأصيل، مهما حاول الحاكم المستبدّ تدجينه بالظلم، أو تطبيعه على العبودية. وإن كانت الأشياء كلّها-حتى العبودية الطوعية-تغدو طبيعية في ظلّ ألفتها والاعتیاد عليها بفعل التربية¹⁹ فإنّ الحرية هي أسمى ما يملكه الإنسان الحرّ؛ لأنّه ينزع في طبعه "نحو الأشياء البسيطة لا المشوّهة؛ وهكذا فعلة العبودية الطوعية الأولى هي العادة"²⁰ أو التآلف مع ما هو خارج عن طبيعته.

إنّ عقلانية الحرية وارتباطها بالواجب الأخلاقي لدى لا بويسى يشكّل أساس فكره الديمقراطي المعتدل، ويؤسّس للتعايش السليّ البنّاء، ويبشّر ببداية عهد المواطنة، الذي يمكننا أن نقايس في ضوئه الديمقراطية والتعايش السليّ في هذا البلد أو ذاك. وتابع سبينوزا أفكار لابويسى في الديمقراطية والتعايش السليّ، فرفض العنف على غرار، ولم يؤمن به مطلقاً، حتّى وإن كان وسيلة للخلاص من السلطة الحاكمة المستبدّة؛ حيث تتمثّل فضيلة الإنسان الحرّ عند سبينوزا "في توقّيه للمخاطر بقدر ما تتمثّل في تغلبه عليها...إنّ الفضيلة التي يتوقّى بها الإنسان الحرّ المخاطر هي عينها التي تجعله يحاول التغلب عليها"²¹.

ورفضُ العنف لدى كلّ من لابويسى وسبينوزا يأتي بسبب إضراره بالديمقراطية، ولا يشكّل هذا الرفض إقراراً بقبولهما عبودية الشعب أو خنوعه، فقد وجد لابويسى أنّ خنوع الشعب ناتج حكماً

¹⁶ - دو لا بويسى، إيتيان، مقالة العبودية الطوعية، ترجمة: عبّود كاسوحة، مراجعة جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2008م، ص 98.

¹⁷ - مقالة العبودية الطوعية، ص 102.

¹⁸ - مقالة العبودية الطوعية، ص 130.

¹⁹ - ينظر: علم الأخلاق، ص 314.

²⁰ - مقالة العبودية الطوعية، ص 165.

²¹ - علم الأخلاق، ص 297.

عن جهله وبعده عن العقل والحرية والسلام والواجب الأخلاقي؛ ولذلك دعا إلى نضال عقلاني يوصل الأفراد إلى مواطنهم الحقّة، ويُسعدهم بتعايشهم السلمي الأمثل؛ ولذلك وجد أنّ الأفراد لن يصبحوا "مواطنين أبداً ماداموا يرضون بأن يُطيعوا حاكمهم طاعة عمياء. وهم أيضاً لن يصبحوا مواطنين أبداً إذا ما زعموا أنّهم سينالون حقوقهم بالقوّة. إنّ زمن الإقطاعيّة قد لفظ أنفاسه، لكن ينبغي الحيلولة دون مجيء زمن الثورات"²²؛ ولأنّ شعار لا بويسي هو السلام والقانون؛ سنجد أنّه من الطّبيعيّ عنده أن "يرفض فكرة الثّورة أو قتل الطّاغية"²³؛ لأنّها ستولّد العنف. وإن حاول لا بويسي عقلنة الحرّية فإنّ سبينوزا—على إيمانه بالعقل وقدرته على تمييز الخير من الشرّ فإنّ العقل بحسب رأيه—يظلّ بحاجة إلى الإصلاح من خلال "إقناعه أنّ الغبطة ليست جزءاً من الفضيلة. وإنّما هي الفضيلة نفسها"²⁴.

يؤمن لا بويسي بمجتمع واعٍ منسجم متآلف، يتعايش أبناؤه بسلام، ويحبّ بعضهم الأول بعضهم الآخر، ويرفض النّاس فيه عبوديّتهم الطّوعيّة، ولا يرضون بتجنيدهم لخدمة الطّاغية بهذا الشّكل أو ذاك. ولعلّ لا بويسي يسعى—في مجمل ما قاله في مقالته عن العبوديّة الطّوعيّة—إلى اقتراح نظام سياسيّ، يقوم على التّعايش السّلميّ في "دولة عصريّة، وهي في مجال تثبيت وجودها، [فمقالته في العبوديّة الطّوعيّة] ليست رسالة طعن ضدّ المملكيّة الفرنسيّة، أملتّها الأحداث الرّاهنة، بقدر ما هي بحث فكريّ نظريّ"²⁵، يسعى إلى تنوير النّاس وتحذيرهم من عنصريّتهم وجهلهم، وكشف وسائل الطّغاة الماكرة، الّتي تنزع إلى تكريس جهل الرّعايا واستغياها على النّحو الّذي استغى فيه قورش الّيديين، بعدما وصلته الأخبار عن ثورتهم ضده حين احتلّ عاصمتهم؛ فأسرف باستعبادهم من خلال استعطاف ميولهم وأهوائهم؛ فبني لهم الجانات والمواخير والملاعب، وأجبرهم على زيارتها؛ فانساقوا بسرعة إلى عبوديّتهم الطّوعيّة؛ وإنّه لأمر عجيب أن ينساقوا إليها "بتلك السّرعة، لقاء دغدغة هزيلة، فالمسارح والملاعب والتّمثيليّات الهزليّة وعروض الألعاب والمصارعات والوحوش الغريبة والأوسمة واللّوحات وكلّ المخدّرات الأخرى من تلك الأنواع شكّلت الطّعم الجاذب لتلك الشّعوب نحو العبوديّة، وثمن حرّيتها المغتصبة، وأدوات الطّغيان... وهكذا كانت الشّعوب المخبولة، تفتن بجمال تلك الأشكال من اللّهو كلّها، وتستعذب طعم خمور تسلب لّها، فتتعوّد العبوديّة بغباوة تداني غباوة الأطفال الّذين يتعلّمون القراءة مستعينين بصور برّاقة"²⁶؛ ولذلك سمّى سبينوزا "عجز الإنسان عن كبح انفعالاته والتّحكّم فيها عبوديّة

²² - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 131.

²³ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 87.

²⁴ - علم الأخلاق، ص 16-17 من مقدّمة المترجم.

²⁵ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 87.

²⁶ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 171.

(servitutum). والإنسان الذي تقهره الانفعالات لا يكون وليّ نفسه بقدر ما يخضع لسلطان القدر، حتّى أنّه غالبًا ما يجد نفسه مجبرًا على القيام بالأشوأ مع أنّه يرى الأفضل²⁷.

ويبدو لابويسى في إيمانه بتنوّع البشر واحترامه تمايز بعضهم الأوّل من بعضهم الآخر وتفهمه لاختلافاتهم قريبًا جدًّا من الفكر الإسلاميّ الصّحيح المؤمن بهذا المبدأ من مبادئ التّعايش السّليّ بوصفه غاية ربّانيّة من خلال قوله تعالى: (يا أيّها النّاس إنّنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم إنّ الله عليم خبير). (الحجرات 13)؛ لأنّ هذا المبدأ يقود حكمًا- وبشكل طبيعيّ- إلى التّفاعّل الإيجابيّ والتّعايش السّليّ لا إلى الصّراع والنّزاع؛ "فتنوّع الأفراد في الطّبيعة البشريّة وسيلة تضامن واسع تنشئه المبادلات والتّكاملات؛ لذا يأتي الكلام ميسّرًا تضافر عزائمنّا، عبر الإعلان المتبادل عن أفكارنا. وبوسع النّاس أن يتعارفوا فيما بينهم، فيتّحالفوا... فلا يتطلّب تجمّع النّاس استعبادهم، والمجتمع لا يعني تبعيّة البعض [الأوّل] للبعض الآخر"²⁸؛ لذلك ينبغي ألاّ يساورنا شكّ بحرّيتنا وتعايشنا السّليّ أبدًا.

يُقرّ كافين رايل برسوخ التّعايش السّليّ في المجتمع الإسلاميّ، ويبدو معجبًا به في آن واحد معًا، برغم محاولة كثير من الباحثين الطّعن في ذلك النّمودج المشرق من نماذج التّعايش السّليّ، حين نزعوا إلى رؤية تعميميّة خاطئة سخّجها بعضهم ليس على المجتمعات الإسلاميّة وحسب، بل على المجتمعات الكتابيّة كافّة، "ومفادها أنّ الفكر القائم على الاعتقاد في ألوهيّة واحدة وفي حقيقة واحدة، هو فكر بطبيعته متعصّب للأحادية رافض للتّعددية والتّسامح"²⁹، وإن كان التّعلمن أو التّزوع نحو العلمانيّة هدف أولئك المفكرين بوصفها ضرورة ملحة للتّعايش السّليّ، ومؤشّر مهمّ من مؤشّراته، فإنّه بإمكانهم الدّعوة إليها دون اتّهام الآخرين بالعنف أو الإضرار بالتّعايش السّليّ، في ظلّ احترام خصوصيّات كلّ مجموعة في مجتمع كبير، يتفاعل أفرادها، ويتعايشون بمحبّة وسلام.

ولا يخفى على المتنبّع أنّ أكثر النّقد الموجه لنمودج التّعايش السّليّ في المجتمعات الإسلاميّة الأولى صادرة عن نظرات مؤدلجة، ترغب بانتزاع السّلطة من الحكّام المسلمين الجدد، أو تدور في فلك من يرغبون بذلك؛ ولأنّها تدرك التّلازم الكبير بين التّعايش السّليّ والديمقراطيّة واستقرار السّلطة راحت تطعن في نموذج التّعايش السّليّ ذاته، وتبيّعه في مطاعنهم بعض المثقّفين المعاصرين في إسقاط خاطئ لديمقراطيّة القرنين: العشرين والحادي والعشرين على ديمقراطيّة الدّولة الإسلاميّة وتعايشها السّليّ الّذي امتدّ من القرن السّابع الميلاديّ حتّى نهاية العصر العبّاسيّ على أقلّ تقدير؛ فقد "كان محمّد صليّ الله عليه وسلّم خاتم سلسلة طويلة من الأنبياء اليهود والمسيحيّين مثل إبراهيم وموسى وعيسى، وقد كان

²⁷ - علم الأخلاق، ص 229.

²⁸ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 100.

²⁹ - في مفهوم التّسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التّسامح)، ص 12.

الحكام المسلمون متسامحين مع أهل الكتاب (التّوراة والإنجيل)....وبغض النّظر عن الاعتقاد في ألوهيّة هذا النّبيّ أو ذاك أو إنسانيّة نبيّ معيّن أو بشريّته. كان الحكّام المسلمون متسامحين مع (أهل الكتاب)؛ أي التّوراة والإنجيل³⁰.

وبرغم ما يُثار حول الأضرار الّتي لحقت بالتّعايش السّلميّ نتيجة لتمييز قرابتيّ: الرّحم والدّم من عامّة النّاس من خلال الاستراتيجية النّبويّة في بدايات الدّعوة الإسلاميّة أوّلًا، وأثناء حكم الأمويّين ثانيًا كآليّة من آليّات ترسيخ الحكم، فإنّ هذه الاستراتيجية خدمت التّعايش السّلميّ داخل الجماعة السياسيّة الإسلاميّة الضّيّقة، وأسهمت بتوسيعها ودمج الدّاخلين الجدد إليها، وصهّروهم فيها من خلال التّعايش السّلميّ مع من سبقهم، وإن كان نموذج الدّمج مقصودًا على بني هاشم وبني عبد المطلب في بداية أمر الدّعوة، إلّا أنّه صار "في مرحلة الدّولة سياسة عامّة شملت قريش برمّتها، وخاصّة أشدّ الخصوم عداوة للنّبيّ والرّسالة من بني عمومته القرشيّين: بني أميّة"³¹، وتعرّز هذا الدّمج بنموذج مشرق من نماذج التّعايش السّلميّ خارج الدّائرة القرشيّة من خلال نظام المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار في يثرب، الّذي استوعب عصبيّة الرّجم والقبيلة والنّسب في نظام أوسع منها وأشمل، ومثّل "الشّكل الأعلى الّذي بلغته آليّة الصّهر والدّمج بين المكوّنات المختلفة، الّتي ستتكوّن منها تلك الجماعات السياسيّة"³²، وإن كان نظام المؤاخاة لم يمجّ العصبيّة القبليّة بل خفّفها، واستوعبها في نظام أوسع منها، فقد أسهم بشكل واضح في "إعادة بناء مفهوم الجماعة في الإسلام. وهي إعادة بناء لنُظُم تُسقط معنى الجماعة القبليّ والعشائريّ في المخيال العربيّ، ولم تتجاوز تمامًا علاقات النّسب والقربى والرّحم، وإنّما دمجت هذا كلّه-ووظّفته-في تأسيس جماعة تتجاوز فيها (الأخوة في الدّين) مع القرابة، ويتلازم فيها الاجتماع الدّينيّ مع الاجتماع الأهليّ [أو] القبليّ"³³.

والرّاجح أنّ لابويسي لا يقنّن الحرّيّة بالعقل ولا يضبط السّلام والديمقراطيّة بالواجب الأخلاقيّ، ولا يرفض الثّورة حتّى على الحاكم الظّالم؛ إلّا لأنّها-إذا لم تنضبط-ستقود إلى العنف، وتوجّج الصّراع، وتزيد الشّروخ الاجتماعيّة بين أفراد الشّعب، وتضرّ بالعلمانيّة، وقد تؤدّي إلى اقتتال الثّائرين واصطدامهم بقوانين الدّولة وأعراف المجتمع ممّا سيّجبرهم على العودة إلى الاستنجاد بزعماء طوائفهم والرّجوع إلى عنصريّتهم الأولى. والرّزوع نحو العنف في المحصّلة نتيجة طبيعيّة عن جهل المجتمع وأعرافه الزّائفة وقصور وعيه الثّقافي، "وليس ثمّة أسباب تحمل على الاعتقاد بأنّ فريقًا من النّاس أجنح إلى العدوان أو الحروب أو العنف، من فريق آخر لأسباب بيولوجيّة. فتوزيع الجينات لا يتغيّر من جماعة

³⁰ - الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ص 199.

³¹ - بلقزيز. عبد الإله، النّبوة والسياسة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط2، بيروت 2011م، ص 123.

³² - النّبوة والسياسة، ص 124.

³³ - النّبوة والسياسة، ص 125.

إنسانية لأخرى تقريبًا. ولكن ثقافة المجتمع (أي معتقداته وأديانه وسننه) هي التي تمجد العدوان أو تكبته، والثقافة دائمًا هي التي توجه العدوانية في أشكال شتى. وقد عمد مجتمعنا الغربي إلى توجيه عدوانيتنا إلى وجهات دينية وتجارية. وما أسهل أن تتحول من الصلوات إلى الصلوات والافتراس، أو من الغارة إلى التجارة³⁴.

لم يكن من السهل فصل الخلافة والدين عن السلطة في نزوع واضح نحو العلمانية في تركيا³⁵، وكذلك عارض علماء الأثر هذا النوع من الدعاوات في مصر³⁶، بعد مرحلة تاريخية طويلة وظف فيها الدين لتخدير الشعوب أو استرضائها من خلال تقريب رموز السلطة الدينية من رموز السلطة السياسية على أساس اقتسام المنافع بين السلطتين، وتحويل السلطة الدينية إلى جماعة وظيفية تدور في فلك السلطة السياسية، وتقمع بشكل أو بآخر من إعارضها باسم الدين، مع أن العلمانية تدخل في باب الكليات النافعة لدى سبينوزا، فكل ما يساعد الناس على الحياة الاجتماعية نافع لديه، ويعني بذلك أن كل ما يقود إلى التعايش السلمي والوئام الاجتماعي "يكون نافعًا، وكل ما يدخل الشقاق في الدولة، يكون سيئًا. إن ما يجعل الناس يعيشون في وئام هو ما يجعلهم في نفس الوقت يهتدون بالعقل، وبالتالي فهو خير، أما ما يثير الشقاق فهو شر"³⁷.

ومن هنا يجب على التفكير العقلاني بمخاطر الغطاء الديني للعنف والاستبداد السياسي الناتج عن التقارب بين السلطتين الدينية والسياسية أن يسفر عن نزوع نحو العلمانية، أو ينتج تعايشًا سلميًّا بين الناس في ظل فصل الدين عن الدولة؛ لأن تعصب كل فئة من فئات الشعب لديها أو دين طائفها ناتج عن تجهيل هذه الطائفة أو تخويفها من الحرية الدينية لدى الطائفة الأخرى، والتعصب للدين مع الجهل بالآخر أو كراهيته والخوف منه أعداء التعايش السلمي وعلامات بارزة من علامات اتجاه الجماهير نحو عبوديتها الطوعية كنتيجة لتقنيع التعصب الديني وتغليفه بالمفهوم السلبي للحرية الدينية، فقد رفضت دعوة الشيخ القاضي الأزهرى علي عبد الرزاق إلى فصل الدين عن الدولة بشكل أو بآخر، عندما أصدر نظريته في الخلافة في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) سنة 1925م، ورأى أنه "لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذي ذلوا له، واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول

³⁴ - الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ص 203.

³⁵ - ينظر: جدعان. فهدى، الماضي في الحاضر (دراسات في تشكيلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت 1997م، ص 129.

³⁶ - ينظر: الماضي في الحاضر (دراسات في تشكيلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، ص 130.

³⁷ - علم الأخلاق، ص 271.

البشرية، وأمتن ما دلّت عليه تجارب الأمم على أنّه خير أصول الحكم³⁸. ولا سيّما "أنّ الظّواهر الكبرى التي أفرزتها (المدينة) الحديثة من وجه، وتخلّف العالم الإسلاميّ وانحسار حضارته وضعف أممه ودوله من وجه آخر، ليست ممّا يجعل المفكر المسلم الرّصين الغيور مرتاح البال مطمئنًا إلى الوثوقيّة التقليديّة التي يمكن أن يعرّ عنها الكتّاب السّلفيّون الذين يصعب عليهم تقبّل أحوال التّغير والانقلاب الاجتماعيّ أو السياسيّ. كما أنّ حذف المسألة ببساطة، بإلغاء الدّور الاجتماعيّ والسياسيّ للإسلام، لا يمكن أن يريح هذا الفريق من مفكّري الإسلام"³⁹.

ومهما يكن السّبب وراء تقنين الحرّية لدى لابويسى وسعيه إلى ضبطها وعقلنتها يمكننا أن نتساءل: ماذا يبقى من الحرّية التي يدعو إليها؟ وأيّ فائدة مرجوة منها بعد هذا الضّبط وتلك العقلنة في ظلّ هيمنة السّلطات المستبدّة التي تحتقر الإنسانيّة، وتستخفّ بالعقول؟ قد لا تبدو قوانين لابويسى منطقيّة، وقد تغدو قيوده غير ذات جدوى إذا أسقطناها على بلد من بلدان الرّبيع العربيّ، مثل سوريا التي عانى فيها التّعاش السّليّ ما عانى على مدى خمسين عامًا، والتي يبدو فيها الخلاص من الحاكم المستبدّ صعبًا جدًّا دون الثّورة عليه وعلى نظامه الحاكم، لا سيّما أنّ حزب البعث المؤمن بالانقلابيّة الثّوريّة صار قائدًا للدّولة والمجتمع، وأمسك بمفاصل العمل السياسيّ والحياة اليوميّة في الدّولة كلّها؛ لكنّ ما يترتّب على غياب الحرّية لدى لابويسى أكبر تكلفة بكثير من تقييدها وضبطها؛ لذلك يرفض إطلاقها مثلما يرفض غيابها رفضًا مطلقًا؛ حيث يؤدّي إطلاقها إلى عنف كبير يهدم التّعاش السّليّ بين الجماهير، ويضرّ بتفاعلها الإيجابيّ وتكاتفها ووحدتها، ولعلّ تنظيم الحرّية وضبطها يشكّل الخطوة الأولى، التي تحوّل دون انقسام الجماهير، وتؤدّي إلى تعايشها السّليّ وخلاصها من عبوديتها، ولو تأملت الجماهير في انقسامها لتوحدت، وأدركت "أنّ العيون التي يترصدّها السيّد أتباعه، إنّما يتولّون هم منحه إيّاها؛ وأنّ الأيدي التي تنهال عليهم بالضّرب، لا يأخذها إلّا من بين صفوفهم؛ وأنّ الأقدام التي يطأ بها المدن، إنّما هي أقدام أتباعه الذين فسّد معدنهم...لقد فقد النّاس المشوّهون صفاء الفكر والإحساس بالجهد، اللذين هما من امتيازات الفكر. حتّى إنهم حينذاك لا يلاحظون أنّ لا سلطة لسيّدهم عليهم إلّا بهم؛ لذا يغدون بكلّ يسر شركاء اللّصّ الذي يسرقهم والمجرم الذي يقتلهم. أمّا وهم باختصار خونة أنفسهم، فإنهم يبذرون بشقائهم الخاصّ أبناءهم. وفيما هم يَضْعُفُونَ حتّى إنكار أنفسهم، يزدون الطّاغية قوّة في لا وعي تام"⁴⁰.

في حين يفقد غياب الحرّية إلى نتائج كارثيّة ترتبط بالعبوديّة المطلقة والتّخلّي عن الإنسانيّة، التي تشكّل شرطًا مهمًّا من شروط الديمقراطيّة والتّعاش السّليّ؛ وبغياب الحرّية تركز الأجيال اللاحقة

³⁸ - ينظر: الماضي في الحاضر (دراسات في تشكّلات ومسالك التجربة الفكرية العربيّة، ص 132.

³⁹ - الماضي في الحاضر (دراسات في تشكّلات ومسالك التجربة الفكرية العربيّة، ص 130-131.

⁴⁰ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 106.

إلى ما وجدت عليه آباءها من خمول وكسل وتواكل ورضا بما أَلَفَته من ذلّ وعبوديّة؛ فتنحرف فطرتها السليمة إلى فطرة أخرى، تغيب عنها مجمل أشكال الخير والفضيلة، "والإنسان في فترة خموله يسقط بغته في نسيان للحرية عميق جدًّا حتّى ليغدو مستحيلًا عليه أن يستيقظ ليعود فينالها. بل يفقد أبدًا ذكرى كيانه الأوّل وحتّى الرغبة في استرجاعه.... وتُفقد الشّجاعة دفعة واحدة مع فقدان الحرّية. لقد فقد كلّ ابتهاج حيال الصّراع وكلّ حدة أيضًا، ففترت همّته وأضحى راضيًا عن خَدَرِه فهو ذليل القلب ومتراخ وعاجز عن إنجاز المآثر. أمّا وقد صار باختصار جبانًا ومخنثًا، فهو على وشك التّلاشي. وعلى ذلك فنحن ندرك تمام الإدراك أنّ الإنسان وقد أَلَفَ حالة العبوديّة، يفقد حتّى عزّة نفسه، بسبب من الكسل واستسهال الأمور. أمّا وأنّه لم ينعم بالحرّية قطّ، فهو لا يشعر حتّى بالأسف عليها. إنّهُ الانحطاط، فالإنسان المستعبد لا تعودُ طبيعته طبيعة إنسان"⁴¹، وهكذا تبدو الحرّية لدى لابويسى أمّ الفضائل؛ لذلك يرفض إطلاقها بقدر ما يرفض تغييبها رفضًا قاطعًا، وفي ضوء آراء لابويسى ندرك الأسباب الكامنة وراء محاربة السّلطات المستبّدة في البلدان الرّبيع العربيّ كلّ من الحرّية والديمقراطيّة والسّعي إلى تشويهيها؛ وما ذلك إلّا لارتباط الحرّية والديمقراطيّة بفضائل أخرى، يصعب على الشّعب المتمتّع بها أن يرضى بسلطات الأمر الواقع المشوّهة في بلدان الرّبيع العربيّ، وذلك لأنّ "تشوّه الحاكمين هو العلّة العميقة الثّانية لعبوديّة الشّعوب"⁴².

ويسعى الحاكم والسّلطات المستبّدة من ناحية أخرى إلى الخلط بين إجبار المواطنين على حبّ السّلطات بوصفها رمزًا للوطن وحبّ الوطن ذاته والخضوع لقوانينه؛ لتبزّر السّلطات لنفسها ما تقوم به من عنف وقمع يسيء إلى التّعايش السّلمي الحقيقيّ، ويُظهر صورًا مشوّهة من هذا التّعايش، تنحصر بتعايش المتمايزين ممّن يعيشون تحت كنف السّلطة الحاكمة وفي الدّائرة القريبة منها، ولا فرق بين ممارسات طاغية وصل إلى الحكم بالتّوريث وآخر وصل بقوة السّلاح؛ حيث ينزع الطّاغية في المحصّلة إلى الاستئثار بالسّلطة؛ فيقهر الشّعب، الذي يعدّه "فريسة له أو يقوم باستعباده. وهو في كلّ الأحوال يشوّه السّلطة الملكيّة؛ فبدلًا من أن يحكم يُريد نفسه سيّدًا. وبدلًا من أن يتولّى مهمّة قياديّة، يستأثر بسلطة فعليّة. وبدلًا من أن يؤدّي واجبًا، يمنح نفسه كلّ الحقوق. وأسوأ ما في الأمر أيضًا: أنّه يقصر حقوقه المزعومة على ممارسة البطش. وهكذا تكون سلطة الفرد ثقيلة دومًا كالتيّر؛ فالغاصب يستأثر بحقّ الغزو. والمملك بالوراثة يظنّ نفسه مالِكًا لمملكته ولرعاياه في أن معًا. والأمير المنتخب لا يُفكر إلّا بتدوين سلالة في السّجّلات"⁴³.

معوّقات التّعايش السّلمي في سوريا:

⁴¹ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 107.

⁴² - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 108.

⁴³ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 110.

الحقَّ أنَّ معوَّقات التَّعايش السَّلميَّ في بلدان الرِّبيع العربيِّ-ولا سيَّما سوريا-كثيرة وكثيرة جدًّا، بعضها يعود إلى طبيعة الفرد أو المواطن ذاته، وبعضها يرجع إلى المنظومة الاجتماعيَّة وأعرافها وتقاليدها وقوانينها وواقعيها، ومن أهمَّ المعوَّقات الَّتي ترتبط بالفرد ذاته: جهل الفرد بحقوقه وواجباته، وشعوره بعدم القدرة على تحقيق التَّغيير المنشود نحو الأفضل، والاستسلام لهذا الشَّعور في تعبير واضح عن ذلك العجز، وذلك أنَّ "الشَّعب هو الَّذي يستسلم للاستعباد، وهو الَّذي يسلم عنقه للقطع. ولنفهم من ذلك: إنَّ له الخيار في أن يكون عبدًا أو أن يكون حرًّا، أن يتخلَّى عن الحرِّيَّة أو أن يستسلم للنَّير، أن يقبل الأذى، أو أن يواجهه"⁴⁴. يُضاف إلى ذلك فقر الفرد وسوء حالته الاقتصاديَّة؛ فينشغل بلقمة عيشه، أو يتَّجه نحو العنف؛ فيضمرَّ بالتَّعايش السَّلميَّ بدل أن يصل إليه.

وتأتي عبوديَّة الفرد الطَّوعيَّة من عدم إيمانه بقدرته على التَّغيير وإحساسه بعجزه؛ الَّذي يقوده إلى الرِّضا بالواقع والخضوع والاستكانة له، والخوف من القمع والانشغال بقضايا جزئيَّة تحرف الشُّعوب عن أهدافها السَّامية، وتقودها إلى ضياع أوقاتها وتبديد طاقاتها بعيدًا عن توظيفها لتحقيق أهدافها المنشودة. لكنَّ كلاً من التَّوتر والانفعال والانسياق وراء الأهواء والشَّهوات الَّتي أشار إليها سينيوزا في تقارب واضح مع لابيوسي تظلَّ أسباب العبوديَّة الطَّوعيَّة الأبرز؛ لأنَّها تتركس الجهل وغياب العقل؛ مثلما تُفاقم حزن الفرد، وتُبعده عن الإحساس بحرِّيَّته وسعادته؛ فأَن ينفعل الإنسان عند سينيوزا هو "أن يكون عبدًا؛ أي أن يتحمَّل عبء الكون بأسره دون وعي منه بذلك"⁴⁵. وتعني الانفعالات (affectus) لدى سينيوزا "تأثيرات الجسم Corporis affections الَّتي تزداد بها قوَّة فعله أو تنقص، وتُعاون أو تُعاك، وكذلك أفكار هذه التأثيرات"⁴⁶؛ ولهذا يبدو الاتِّزان العقليَّ، والتَّوازن بين الحقوق والواجبات أساس الحرِّيَّة والتَّعايش السَّلميَّ وكلَّ تصرُّف سليم ونبيل لدى سينيوزا⁴⁷، فقد طمحت أفكاره وفلسفته الأخلاقيَّة بتقديم متعة الفهم ليشترك فيها النَّاس جميعهم؛ "لأنَّ كلَّ ما يسعى إليه المرء على أساس مبدأ العقل هو الفهم لا غير، ولا ترى النَّفس من حيث أنَّها تستخدم العقل، أي شيء مفيد لها عدا ما يقود إلى الفهم. كما أنَّ الخير الأسى عند الَّذِينَ يتَّبعون الفضيلة مشترك بين الجميع ويمكن أن يتمتَّع به الجميع على قدم المساواة"⁴⁸.

وقد ميَّز كافين رايل التَّعايش السَّلميَّ العقلانيَّ المعتدل في المدينة من الظَّلم والقمع والعنف والعبوديَّة في العاصمة؛ ولقد قال أرسطو: "إنَّ المدينة (يجب أن تكون على نحو يمكِّن سكَّانها من العيش

⁴⁴ - مقالة العبوديَّة الطَّوعيَّة، ص 97.

⁴⁵ - علم الأخلاق، ص 18 من مقدِّمة المترجم.

⁴⁶ - علم الأخلاق، ص 147.

⁴⁷ - ينظر: مقالة العبوديَّة الطَّوعيَّة، ص 125.

⁴⁸ - علم الأخلاق، ص 21 من مقدِّمة المترجم.

مع الاستمتاع بوقت الفراغ باعتدال وحرية). ولا شك أنّ الجانب الأكبر من وقت فراغ المواطن قد وقّره جهد الأرقاء الذين عملوا في المناجم والسفن أو خدموا في شرطة المدينة أو في بيوت الأغنياء⁴⁹. ويُعدّ الفساد والعنف جانبي الأنظمة المستبدّة، ومن خلالهما تتسرّ على استبدادها، وتزيّف الحرية والديمقراطية التشاركية، وتغلّفهما بغلاف الوحدة الوطنية الزائفة؛ ولذلك سيغدو "الاختلاف المشروع بديلاً عن كلّ استبداد مغلف بغلاف الوحدة، حين تكون هذه الأخيرة مجرد تغطية للانفراد بالسلطة"⁵⁰، ولعلّ "قبول الاختلاف"⁵¹ من أسمى مظاهر التسامح والتعايش السلي. وإن كانت الانتخابات التنافسية مؤشراً من مؤشرات الديمقراطية والتنافس الحرّ والتعايش السلي؛ فإنّها كثيراً ما تتعرض للانتهاك والتزييف للتأثير في قرار الجماهير وتكريس عبوديتها بشكل أو بآخر من خلال الضغط والتوجيه الإعلاميين؛ "فتقديم العرائض والاستفتاءات، والحركات الاجتماعية، واستطلاعات الرأي... كلّها لها فعلها أيضاً، وهذه المرة تتضح التّعقيدات الضائعة: الرشاوى وحلقات أرباب العمل والأتباع والمحابة لأفراد المناطق الانتخابية والمريدين وعلاقات القرابة بين الموظفين... وغيرها من الظواهر المماثلة، كلّها تحيط الحدود بين المصالح العامة والخاصة بالغموض"⁵².

معوّقات التعايش السلي ومظاهره المرتبطة بالمنظومة الاجتماعية:

1- عنف المنظومة الحاكمة:

يمثّل عنف المنظومة المستبدّة الحاكمة وظلمها وغطرسها ونزوعها إلى تدجين الفرد وتكريس عبوديته الطوعية، وتربيته عليها؛ ليألفها، ويستكين لها، معوّقاً جوهرها من معوّقات التعايش السلي المرتبطة بالمنظومة الاجتماعية؛ لأنّ السلطة الحاكمة بوصفها منظومة اجتماعية مستفيدة من الحكم تسعى لإحكام قبضتها على المجتمع؛ لتحقيق أكبر قدر من المنافع والمكاسب من خلال الإمساك بالسلطة؛ ولذلك تسعى جاهدة إلى تسخير كلّ ما يمكن تسخيره لإحكام قبضتها على المجتمع؛ وتكريس عبودية الأفراد الطوعية من خلال الإفقار والتجهيل تارة والضغط أو التوجيه الإعلاميين تارة أخرى مع تزييف الحرية والديمقراطية دون نشرهما على نطاق واسع؛ وذلك لأنّ الاتّساع والتشاركية من المؤشرات المهمة للسّير نحو الحرية والديمقراطية⁵³، وتُسجّر في عملها كلّ طاقاتها ووسائلها الممكنة؛ كالجماعات الوظيفية، وتدجين الشعب بالفنّ التجاري والضغط والتوجيه الإعلاميين، وتزييف الديمقراطية وقمعها

⁴⁹ - الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ص 106.

⁵⁰ - في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 8.

⁵¹ - في مفهوم التسامح (من مقدّمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، ص 8.

⁵² - تبلي. تشارلز، الديمقراطية، ترجمة: محمّد فاضل طبّاخ، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2010، ص 32.

⁵³ - الديمقراطية، ص 119.

من خلال الانقلاب والتوريث والاستفادة من الحروب الأهلية؛ لبناء أنظمة طائفية أو إيصال أمراء الحروب وزعماء القبائل والطوائف إلى سدة السلطة.

2- الجماعات الوظيفية:

يبدو أنَّ السلطات المستبدّة الحاكمة تهدف إلى إفقار النَّاس لتستغلَّ فقرهم؛ وتشترى ولاءهم بأخبس الأثمان لو رغبت بذلك، وتجندهم ضمن جماعاتها الوظيفية، أو تقمعهم من خلالها؛ حيث يتّجه أفراد الجماعات الوظيفية بوعي أو دون وعي نحو التّماهي مع قادتهم في السلطة الحاكمة من جانب ومع دوائرهم الاجتماعية الضيّقة، ثمّ الأوسع منها فالأوسع من جانب آخر. وتتيح هذه الجماعات الوظيفية للسلطة المستبدّة إحكام قبضتها على المجتمع من خلال ربط هذه الجماعات مع الحاكم المستبدّ أو وريثه بعلاقة؛ لذلك تشارك هذه الجماعات بالعنف مع الحاكم أو تحي وريثه أو انقلابه، أو تزوّر انتخاباته الوهمية؛ وتعطي بالمحصلة صورة زائفة من صور الحرّية والديمقراطية التشاركية؛ ولا سيّما مع تمادي السلطة في الاعتماد على الجماعات الوظيفية حتّى وإن أدّى هذا التّماهي إلى تحويل السلطة الحاكمة أو الدّولة كلّها إلى دولة وظيفية بالنسبة للدّول العظمى كما في الحال السّورية.

وإن كان بعض الأفراد المتنوّرين يرفضون أن يكونوا أفرادًا في الجماعات الوظيفية، ولا يؤمنون بما لدى دوائرهم الأسرية أو الطائفية من كراهية أو عنف أو عنصرية، فإنّ كلًّا من الجهل والفقر والعوز والاستغلال السّياسي والضعف والتّوجيه الإعلاميّ يعمل عمله في تجنيد الأفراد داخل الجماعات الوظيفية، والجماعات الوظيفية؛ "مجموعات بشرية تستجلبها المجتمعات الإنسانية، من خارجها في معظم الأحيان، أو تجنّدها من بين أعضاء المجتمع أنفسهم من بين الأقليات الاثنية أو الدّينية، أو حتّى من بعض القرى أو العائلات، ثمّ يوكل لأعضاء هذه المجموعات البشرية أو الجماعات الوظيفية وظائف شتى لا يمكن لغالبية أعضاء المجتمع الاضطلاع بها لأسباب مختلفة"⁵⁴.

ولأنّ الحاكم المستبدّ ينظر إلى الجماعة الوظيفية بوصفها وسيلة لا غاية، ينظّم علاقة تعاقدية نفعية معها بوصفها أداة نافعة يعطيها من الامتيازات بمقدار ما ينتفع منها، ويربطها بهيمنتها؛ ليضمن عجزها من دونه؛ فتخلص في ولاءها له، ويرسخ عزلها عن باقي مكّونات المجتمع "عن طريق الزّي أو المسكن أو اللّغة أو العقيدة أو الانتماء الاثني"⁵⁵؛ ويعزّز الإحساس بالغربة والعزلة الاجتماعية في الزّمان والمكان لدى أبناء الجماعة الوظيفية؛ فينعكس ذلك على ضعف انتمائهم، وقلة إحساسهم بهويّتهم الوطنيّة في مجتمعهم الجديد، وهم في الأساس ممّن ليس لديهم أيّ انتماء لوطنهم الجديد، وقد ظلّ انتماءؤهم العاطفيّ السّابق لوطنهم الأصليّ يوقد عاطفتهم المشبوبة؛ "فيتصوّرون أنّهم جزء من تاريخه وتراثه؛

⁵⁴ - المسيري. عبد الوهاب، دفاع عن الإنسان (دراسة نظريّة وتطبيقية في النّماذج المركّبة)، دار الشّروق، ط2، القاهرة 2006م، ص 21.

⁵⁵ - دفاع عن الإنسان (دراسة نظريّة وتطبيقية في النّماذج المركّبة)، ص 22.

فيتعمّق شعورهم بالغربة نحو المجتمع المضيف-[كغربة الجماعات الوظيفيّة المقاتلة في سوريا]- ويعيشون فيه دون أن يكونوا منه، ويتطوّر لديهم إحساس عميق بهويّتهم المستقلّة⁵⁶.

تستغلّ السّلطة الحاكمة هذا الإحساس لدى أفراد الجماعات الوظيفيّة، الّتي تسوتريدها أو تُنشئها، وتشرف عليها، وتوظّف أفرادها، و"تكلّ إلهم مهامّ لا يمكن أن توكل لعضو المجتمع المضيف (حتّى لا تزداد قوّته)، وهي الّتي تستخدمهم أداة لقمع جماهير المجتمع ولامتصاص ما قد يتراكم من ثروات وفوائض لديهم، وهي الّتي تضمن بقاءهم واستمرارهم. ولكّنها في الوقت نفسه لا تشركهم في السّلطة، فهم بلا قاعدة بين الجماهير أو أساس للقوّة، وفي حالة خوف دائم منها، وهم من ثمّ لا يطمحون في المشاركة في السّلطة بسبب وضعهم. وقد يتعمّق ولاء الجماعة الوظيفيّة للنّخبة الحاكمة إلى درجة أن تصبح في كثير من الأحيان جماعة وظيفيّة عمليّة"⁵⁷.

ومع التّماذي والإسراف في استعمال الجماعات الوظيفيّة في قمع الجماهير وإركاها، يفقد أفراد هذه الجماعات النّخوة والإنسانيّة والبسالة وأشكال الفضائل الأخرى المرتبطة بزوال الحرّيّة والخضوع للعبوديّة؛ فيصير اشتراكهم في أشكال الفساد الأخرى مع الطّبقة الحاكمة ميزة إيجابيّة عند مقارنتها بما انتهكوه من ظلم وإجرام، كأن يرث أحدهم عن أبيه منصب كبير السّجّانين ورئيس المحقّقين أو المشرفين على الإعدامات الميدانيّة، وهكذا "يتوارث أعضاء الجماعة الوظيفيّة الخبرات في مجال تخصّصهم الوظيفيّ عبر الأجيال، ويحتكرونها بل ويتوحّدون بها، وفي نهاية الأمر يكتسبون هويّتهم ورؤيتهم لأنفسهم منها بحيث يتمّ تعريف الإنسان من خلال الوظيفة وحسب لا من خلال إنسانيّته الكاملة؛ فيصبح عضو الجماعة الوظيفيّة إنساناً ذا بعد واحد يمكن اختزال إنسانيّته إلى هذا البعد أو المبدأ الواحد، وهو وظيفته"⁵⁸.

وتسهم الجماعات الوظيفيّة في زيادة انتشار الفساد بين الأفراد والمؤسّسات معاً، وتؤدي إلى اختلاط معووقات التّعايش السّلميّ الفرديّة بمعوّقاته المجتمعيّة، وينتشر الاستغلال ويغدو المواطن صاحب الحاجة هدفاً لمن تكون حاجته عنده؛ فيبتزّه، ويستغلّه؛ فيتعمّق الإحساس بالكره والنّقمة لدى كلّ من يُستغلّ من هذا العضو أو ذاك من أعضاء الجماعة الوظيفيّة هذه أو تلك؛ "فعضو الجماعة الوظيفيّة إنسان اقتصاديّ محض، له بُعد واحد (وظيفة محدّدة) متحرّر من القيم الأخلاقيّة السّائدة، ويكرّس ذاته لمنفعته ولذّته، ويؤمن بالنّسبيّة الأخلاقيّة وبازدواجيّة المعايير وبالاحتميّة، ويتّسم بالحركيّة،

⁵⁶ - دفاع عن الإنسان (دراسة نظريّة وتطبيقيّة في التّماذج المركّبة)، ص 22.

⁵⁷ - دفاع عن الإنسان (دراسة نظريّة وتطبيقيّة في التّماذج المركّبة)، ص 22.

⁵⁸ - دفاع عن الإنسان (دراسة نظريّة وتطبيقيّة في التّماذج المركّبة)، ص 21.

ومرجعيّته التّهابيّة في علاقته بالمجتمع المضيف مرجعيّة مادّيّة. [وتؤدّي الجماعات الوظيفيّة] في نهاية الأمر إلى الواحديّة واستيعاب الجزء والتّفصيل في الكلّ، والخاصّ في العامّ، والإنسانيّ في الطّبيعيّ"⁵⁹. بعد إسراف النّظام المستبدّ في الاعتماد على الجماعات الوظيفيّة تتحوّل الدّولة كلّها إلى دولة وظيفيّة؛ حيث تؤدّي بنفسها أهداف الطّامعين بخيراتها؛ فتغدو السّلطة المستبدّة مجبرة على توقيع معاهدات الدّلّ والخنوع والعبوديّة، وتسرف في قتل مواطنيها، وتمعن في تهجيرهم، وتغدو خيرات الوطن ملكًا للقاصي والدّاني، "ويرتبط مفهوم الدّولة الوظيفيّة بمفهوم الجماعة الوظيفيّة، والدّولة الوظيفيّة هي الّتي تؤسّس أو يعاد صياغة توجّهها أو توجّه نخبها الحاكمة لتضطلع بوظيفة معيّنة، ويصبح جوهرها هو هذه الوظيفة. فالدّولة الوظيفيّة في العصر الحديث هي إعادة إنتاج لدور الجماعة الوظيفيّة قديمًا"⁶⁰.

3-تدجين الشّعب بالفنّ التجاريّ والضّغط والتّوجيه الإعلاميّين:

لا تقدّم سلطات الاستبداد ترفيمًا مجانيًا لشعبها؛ ولعلّها لا تقوم بذلك إلّا لتدجين الشّعب⁶¹، وتكريس جهله وإبعاده عن الإحساس بما يعانيه من ظلم وعبوديّة، ولأنّنا لا نعدم ربطًا بين انتشار الفساد وفقر الفرد وجهل الشّعب الحقيقيّ أو المبطن، يلجّ لابويسي على أنّ نشر الفساد يكون في بعض الأحيان من خلال الضّغط والتّوجيه الإعلاميّين اللّذين تقوم بهما منظومات إعلاميّة تابعة للمستبدّين لحرف الجماهير عن حرّيتها نحو اتّجاهات محدّدة، يرافق ذلك ضغط آخر لحرف المنابر الثقافيّة عن وظيفتها التّنويريّة مع إسراف في ترفيه الجماهير؛ لشغلها عن حرّيتها أو قضيتها الجوهريّة؛ ولأنّ "الطّاغية يعيش في الواقع في هذيانات متواصلة... يهشّه الفزع من كلّ شيء ومن كلّ الّذين يضطهدهم، فإنّه يجهد لتضخيم قوّته بكلّ الوسائل الدّنيئة: فهو لا يستبعد العلم والدّكاء فقط من بين صفوف شعبه، بل يُجلّ الفساد في كلّ مكان. إنّما المسارح والألعاب والهلليّات والعروض والمقاتلين والحيوانات العجيبة والأوسمة واللّوحات... هي محلاتّ عقاقير تستهوي الأعوان المخدّرين سلّفاً بالفسق وتدغدغهم. تلك هي الإغراءات بامتياز، الّتي يستخدمها الطّاغية. ولقد عمد الطّغاة الرّومان فأضافوا الولائم، إلى مجموعة الأسلحة المذلّة هذه؛ حيث انحدرت أفعال الطّاغية إلى مستوى الأدوات المستعملة للفساد: أليست هذه أفضل وسيلة لإفساد الرّعاع الدّهماء الّذين يفضّلون قصعة حسائهم على حرّيّة الجمهوريّة الأفلاطونيّة"⁶². ولعلّ الاعتماد على الفنّ التجاريّ الهابط وتسخيره لتكريس عبوديّة الشّعب، والعمل على تحويله إلى فنّ جماهيريّ؛ يؤدّي دوره في تخدير الشّعب وشغله عن المطالبة بتحسين أحواله المعيشيّة، في

⁵⁹ - دفاع عن الإنسان (دراسة نظريّة وتطبيقيّة في النّماذج المركّبة)، ص 24.

⁶⁰ - دفاع عن الإنسان (دراسة نظريّة وتطبيقيّة في النّماذج المركّبة)، ص 24.

⁶¹ - ينظر: علم الأخلاق، ص 314. وينظر: مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 162-165.

⁶² - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 111.

مقابل غلاء المعيشة، وتدهور أحوال الشعب الاقتصادية، وانشغاله بلقمة عيشه، وبناء على ذلك "تعود إلى الظهور منشآت على نحو ما يحدث هذه الأيام: الملاعب الرياضية والعمائر الشاهقة وخلع الملابس قطعة فقطعة، وهو ما جعلته الإعلانات أمرًا شائعًا يجري في كل مكان، والإثارة المتواصلة للحواس عن طريق الجنس والمشروبات الروحية والعنف-كل ذلك بأسلوب روماني قح. وينطبق ذلك أيضًا على الإكثار من الحمامات والإفراط في الإنفاق على الطرق العريضة المعبدة للسيارات. وفوق كل شيء على شتى أنواع السفساف الزائلة التي تُمارس بمنتهى الوقاحة التقنية"⁶³.

وقد أسهمت ثورة التكنولوجيا الحديثة مع مفزعات العولمة في زيادة الاتجاه نحو العنف والإضرار بالتعائيش السلمي على المستوى العالمي، وإن كانت هذه التكنولوجيا قد جعلت الحياة ممتعة ومسلية لدى كثير من الأفراد في بعض الدول المتقدمة، فإنها زادت في تكريس عبوديتهم من خلال إغراقهم في الترفيه وملذات الحياة، وإضعاف إحساسهم بالفضائل التي يتمتع بها الإنسان الحر النبيل إلى الحد الذي دفع كافين رايل إلى الاعتراف بذلك حين قال: "نحن لم نستخدم التكنولوجيا دائمًا لتحسين حياتنا الإنسانية، بل حرمانا الكثيرين في مجتمعنا من الثمرات السلمية للتكنولوجيا. ونحن نحزن لزيادة العنف المحلي في حين أننا نسكت، بل نشجع على الفقر والظلم والتفاوت والحرب والتسلح وحكم الإعدام، وكلها تكذب مزاعمنا عن قداسة الحياة الإنسانية. وفي الوقت الذي يتيح لنا تراثنا الثقافي التنصل من نبعة العنف، نكافئ العسكريين أبطال الحروب المقدسة والسامسة الذين (يفتكون بالآخرين). لقد خلقنا تكنولوجيا يمكننا بواسطتها القضاء على مجتمع العسر والموت والعنف والفتك إذا شئنا، ولكننا لازلنا في جانب من رواد الحدود، وفي الجانب الآخر، رومانًا وفايكنج و صليبيين"⁶⁴ عنيفين من ورثة الثقافة البربرية العنيفة، التي لا تؤمن بالتعائيش السلمي إيمانًا حقيقيًا، وأقصى درجات إيمانها به أن تدعيه ادعاء زائفًا. يؤدي الضغط والتوجيه الإعلامي وظيفتهما في تكريس العبودية الطوعية على الدوام، ويضران بالتعائيش السلمي، ويعززان إحساس المواطن الفرد بعجزه عن تحقيق أي تغيير منشود، ويدفعانه نحو الاستسلام للواقع أو البعد عن المشاركة الديمقراطية على أقل تقدير؛ ولذلك يُعد الإعلام والفن في البلدان غير المتقدمة ديمقراطيًا شريك الاستبداد في إعاقة التعائيش السلمي وتكريس العبودية الطوعية، عندما يستخدمان كل الوسائل الممكنة لتضخيم قوة السلطة المستبدة وتكريس عبودية الشعب وخنوعه، "وهذه هي أعراض النهاية: تضخيم قوة أصاها الانحلال والتهمين من شأن الحياة. وعندما تتضاعف هذه الأمارات فإن مدينة الموتى تكون قد قربت، حتى لو لم يتداع حجر واحد. ذلك أن

⁶³ - الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ص 118.

⁶⁴ - الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ص 207.

البرابرة قد وضعوا يدهم بالفعل على المدينة من الداخل"⁶⁵، وتهيؤوا للانقلاب على الحكم أو توريثه لمن لا يستحقه أو إشعال العنف والحرب الأهلية لصيد المكاسب السياسية في مياه العنف والنزاعات العكسة.

4- تزيف الديمقراطية وقمعها من خلال (الانقلاب والتوريث والحروب الأهلية):

إذا كان التعايش السلمي يضمن المساواة بين الأفراد في العقد الاجتماعي، ولا يميز أحداً من سواه في الحقوق والواجبات فإنه من الواجب عليه ألا يسمح بكل من الاستبداد والوصول إلى الحكم بطريقة غير شرعية؛ لا سيما وصول أقليات محددة بانقلابات عسكرية أو من خلال تزيف الديمقراطية بالتوريث في ظل نظام دستوري جمهوري؛ لأن ذلك سيقود إلى العنف، وسيضر بالتعايش السلمي والعقد الاجتماعي معاً، وسيفجر الثورة، التي حذر لابويس من انفجارها؛ لذلك يختلف مفهوم الديمقراطية باختلاف الزمان والمكان⁶⁶، ويميز منظرو الديمقراطية بين أربعة تعاريف للديمقراطية هي: الديمقراطية الدستورية (constitutional)، والديمقراطية الجوهرية (substantive)، والديمقراطية الإجرائية (procedural)، والديمقراطية العملية أو ذات التوجه العملي (process-oriented)؛ حيث تركز الديمقراطية الدستورية "على القوانين التي يستلزمها نظام الحكم حول الأنشطة السياسية، وهكذا نستطيع أن نستعرض التاريخ، ونميز فروقاً بين أنظمة حكم الأقلية ذات المنافع الخاصة وأنظمة الحكم الجمهوري وعدة أنظمة أخرى، عبر المقابلة بين تنظيماتها القانونية، إضافة إلى أننا، في الديمقراطيات، نستطيع أن نميز بين ملكيات دستورية، وأنظمة رئاسية، وتنظيمات برلمانية، إلى أنواع أخرى منها، كالاتحادية المختلفة عن الوحدة. وللمعايير الدستورية فوائد عديدة في المقارنات التاريخية الواسعة، وخاصة شفافية الصيغ الدستورية النسبية... فإن التناقضات الواسعة بين المبادئ المعلنة والممارسة اليومية غالباً ما تجعل من الدساتير وسائل للتضليل"⁶⁷.

ولكي تكون الديمقراطية حقيقية ومؤشراً من مؤشرات التعايش السلمي يجب أن تتسم بالاتساع؛ أي يشترك فيها قدر كبير من المواطنين في صياغة العملية السياسية، ويتساوى فيها المواطنون من حيث الحماية والالتزام بالحقوق والواجبات⁶⁸. ويجب على القوانين الديمقراطية الحققة ألا تسمح بالوصول إلى الحكم من خلال التوريث بقناع انتخابي مزيف في البلدان ذات الحكم الجمهوري، ومن باب أولى يجب عليها ألا تسمح بالوصول إلى الحكم من خلال العنف أو الانقلاب العسكري، "ففي ألمانيا، نستطيع أن نقول وبشكل معقول: إنَّ تشكّل جمهورية فيمار على أنقاض الإمبراطورية الألمانية بعد

⁶⁵ - الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ص 118-119.

⁶⁶ - يُنظر: غولدمان، لوسيان، العلوم الإنسانية والفلسفة، ترجمة: يوسف الأنطكي، مراجعة: محمد برادة، منشورات المجلس الأعلى

للثقافة ومكتبة التنوير، ط2، القاهرة 1966م، ص 61.

⁶⁷ - الديمقراطية، ص 22-23.

⁶⁸ - ينظر: الديمقراطية، ص 35.

الحرب العالمية الأولى أدخل قدرًا من الديمقراطية، في حين دفع استيلاء هتلر على السلطة سنة 1933م البلاد بقسوة إلى العودة إلى الديمقراطية⁶⁹، وكذلك أساء انقلاب حافظ الأسد العسكري للتعايش السلمي فيها، حين سيطر على الدولة في 16 تشرين الثاني 1970م، مٹما شكّل تعديل الدستور؛ لتوريث ابنه بشار بعد وفاته سنة 2000م ضربة جديدة قاصمة للتعايش السلمي فيها.

بما أنّ الديمقراطية أبرز علامة من علامات التعايش السلمي فإنّ نوعها ودرجة انتشارها مؤشّران حقيقيّان من مؤشّرات وجوده وانتشاره، وارتفاع منسوب الديمقراطية الحقيقية دليل على ارتفاع منسوب التعايش السلمي، ولعلّ طرح بعض التساؤلات يعطينا مؤشّرًا دقيقًا عن الديمقراطية والتعايش السلمي، كقولنا: "ما مدى ما يعلنه المواطنون من تأثير [ومشاركة] بصناعة قانون البلاد ودستورها ونظامها؟ وما مدى المساواة بين المجموعات المختلفة من المواطنين في ترجمة طلباتهم إلى سلوك تتبنّاه الدولة؟ وإلى أيّ مدى يلقى التعبير عن الطلّبات حماية الدولة السياسيّة؟ وما مقدار إلزام عملية ترجمة هذه الطلّبات لكلا الطّرفين: المواطنين والدولة؟"⁷⁰؛ ومن هنا تظهر لنا درجات الإساءة للحرية والديمقراطية في الدساتير الطائفية التي توصل المجرمين وأمراء الحرب للحكم تحت عنوان التعايش السلمي "فعلى المدى الطويل لتاريخ البشر كانت الأغلبية العظمى من أنظمة الحكم غير ديمقراطية، أما الأنظمة الديمقراطية فكانت نادرة وطارئة وقريبة من عصرنا. كما نشأت ديمقراطيات جزئية على فترات وعلى نطاق محليّ، على سبيل المثال: في القرى الواقعة تحت حكم مجالس تضمّ معظم رؤساء الأسر الكبيرة. وعلى نطاق المدينة-الدولة، أو مقاطعة يحكمها أحد أمراء الحروب أو اتحاد إقليمي، تراوحت أشكال الحكومة بين سيطرة السلاطات وحكم القلّة المسيطرة لمنافسها، مع وجود مواطنة متفاوتة ضيقة أو من دونها، وحماية غير مؤكّدة من تصرفات الحكومة الاستبدادية"⁷¹؛ ولذلك فطنت أئينا القديمة في لفظة ديمقراطية متميّزة إلى نظام القرعة، واختارت من خلاله كثيرًا من الموظّفين الذين يعملون في أجهزة الدولة، وهذا ما جنّهم كثيرًا من مزالق تزيف الديمقراطية بالانتخابات المزيفة أو الانحياز للأرستقراطية التقليدية، و"أتاح الفرص والخبرة لعدد جمّ من المواطنين لأداء الخدمة العامة على نحو أفضل من نظام الانتخابات، بمرونة أكبر في تغيير سياسة الحكومة بدون مواجهة أعضاء البيروقراطية الجاهدة المتشبّثة بمراكزها، أو خدش كرامة رجال السياسة القديمة، كما حتّ المواطنين على مواكبة الأحداث العامة؛ لأنّهم قد يجدون أنفسهم فجأة أعضاء في مجلس المدينة. فالنظام الأثيني

⁶⁹ - الديمقراطية، ص 34.

⁷⁰ - الديمقراطية، ص 108.

⁷¹ - الديمقراطية، ص 41.

القائم على الاختيار بالقرعة، فاق الديمقراطيّة النيابيّة في جعل الخدمة العامّة، مدرسة للتّربية ووسيلة لتكوين المواطنين⁷².

أسهمت معوّقات التّعايش السّلي: الفرديّة والجماعيّة كلّها في إشعال النّزاعات والحروب المسلّحة في البلدان التي تتمتّع سلطاتها الحاكمة بنفوذ قويّ بغضّ النّظر عن درجة الديمقراطيّة فيها، وفي البلدان التي تتمتّع سلطاتها بنفوذ ضعيف وديمقراطيّة منخفضة؛ وذلك لأنّ السّلطة الحاكمة تتمتّع بمزايا لا يتمتع بها المواطنون ورعايا الحكومات، وتستغلّ الطّبقة الحاكمة الجماهير، وتميّز بعضهم الأوّل من بعضهم الآخر؛ في ضوء استفادتها منهم؛ فينتشر الفساد والمحسوبيّة والرّشاوي في وظائف الحكومة وقطاعات الدّولة كلّها؛ لأنّها تتيح الفرص للاستفادة من المحسوبيّة وعلاوات (البقشيش)؛ حيث تبدو وظائف الحكومة "مغرية أكثر من الوظائف في القطاعات الخاصّة. هذه الحقائق وحدها تساعدنا على تفسير أسباب وجود حكومات فاسدة وغير كفوءة في كثير من البلدان الفقيرة، فهي تقدّم للعاملين فيها القليل، ولكنّ القليل أفضل من لا شيء"⁷³.

وفي سوريا شكّل تزيف الحرّيّة والديمقراطيّة في عهد حافظ الأسد هاجساً وخوفاً من مخاطر التّوريث أكّدها الحقائق فيما بعد؛ حيث سعى حافظ الأسد إلى توريث ابنه بادل حكم سوريا من بعده، وراح يدرّبه على ملفّات إدارة سوريا مستقبلاً من خلال إطلاق يده لإدارة الملفّ اللّبنانيّ المعقّد طائفياً والشّبيه بالمجتمع السّوريّ إلى حدّ ما، وقد عيّن لهذه المهمة مجموعة من الضّبّاط المخلصين لبادل، مع أنّ حافظ الأسد كان يجاهر ببقاءاته المتلفزة على أنّه لا وجود لبند دستوريّ حول توريث الأبناء في دستور الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، وبعد وفاة بادل الأسد في ظروف غامضة تكلّف إصرار حافظ الأسد ورغبته بتوريث أحد أبنائه أكثر فأكثر، عندما استدعى ابنه بشّار من لندن لتسليمه الحكم في حال وفاة حافظ الأسد فجأة، وفعلاً تحقّق التّوريث بعد وقت قصير؛ حيث توفّي حافظ الأسد صيف 2000م، ووُثِرَ ابنه بشّار الأسد حكم البلاد من خلال خطّة محكمة، طعنت التّعايش السّليّ في الصّميم برغم مظاهر الابتهاج والفرح والسّرور والتّصفيق لوصول بشّار الأسد إلى الحكم، بعدما عُيِّلَ دستور سوريا في غضون خمس دقائق؛ ليتوافق مع ما لدى بشّار من إمكانيات تتيح له الوصول إلى حكم البلاد.

شكّل التّوريث طعنة قويّة للتّعايش السّليّ، وكشف عن آخر الأقنعة، التي زيّفت الديمقراطيّة في سوريا، وأظهرتها بمظهر البلد الذي يتعايش أبناؤه بسلام؛ فأشعلت نسمات الحراك الرّافض لهذا التّوريث نار الثّورة القديمة المدفونة بالحديد والنّار، وكانت إحدى عشرة سنة من حكم الوريث بشّار الأسد كافية لإشعال نار الثّورة من تحت الرّماد، وامتدادها في خلايا المجتمع السّوريّ جميعها. وفي سياق

⁷² - الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ص 103.

⁷³ - الديمقراطيّة، ص 301-302.

توريث الأقرباء ذاته والتعصّب لهم لدينا نموذج عالمي آخر؛ اعتقد "كثير من الكازاخيين أنّ الصّهر ورجل الإعلام البارز ألييف هو الخلف الذي اختاره نزارباييف للرئاسة من بعده بناء على التّجديد له في 2006م"⁷⁴، وإن كانت الرّغبة بالخلاص من ضيّاظ حافظ وباشل وبشار الأسد والسياسيين التّابعين لهم في لبنان قد أسهمت في عودة ميشيل عون إلى بيروت وزيادة شعبيّته البرلمانيّة، الّتي أوصلته إلى رئاسة لبنان، معزّزة باطمئنان اللّبنانيين لعدم وجود الأولاد الذّكور لدى عون، إن فكّر يوماً بالتّوريث، فقد تكشّفت طامة التّوريث الأكثر مرارة مع توريث عون رئاسة تيار السياسة العونيّة لصهره ووزير خارجيّته جبران باسيل، الّذي ترافق حُكمًا مع تنحية السياسيين القدماء من شركاء عون في الحرب الأهليّة، وزملائه في المنفى، فقد استغلّ عون موقعه في رئاسة الجمهوريّة اللّبنانيّة؛ فدخلت نسائم الرّبيع العربيّ إلى لبنان؛ فأشعلت لهيب الثّورة تحت الجمر الكامن فيه، في 17 تشرين الأوّل 2019م؛ لتطيح بالحكومة اللّبنانيّة معزّزة بمطالب خدميّة واقتصاديّة ومعيشيّة ورغبة بالخلاص من الطّبقة الحاكمة والنّظام الطّائفيّ بأكمله.

وفي ضوء من سعي السّلطات المستبدّة إلى تزييف الدّيمقراطيّة والإطاحة بها من خلال الانقلاب العسكريّ أو التّوريث أو الانتخابات المزوّرة أو الضّغط والتّوجيه الإعلاميين نفهم شيئًا من كرم السّلطات المفاجئ وإغداقها على الجماهير هباتها وأطعمتها وولائمها وزيادة الرّواتب في أوقات محدّدة قبيل السّطو على السّلطة أو بعد هذا السّطو أو عند الاقتراب من موعد الانتخابات الجديدة فالطّاغية يوظّف أشكال التّفافك كلّها لخدمة قوّته الشّخصيّة؛ فزيادة رواتب الموظّفين في الدّولة وتوزيع قسائم الإعاشة والتّدفئة، وكلّ مساعدة ذات طابع إنسانيّ ليست دليلًا على محبّة الطّاغية شعبه، بقدر ما هي دليل على وضاعته؛ لأنّ كلًّا من الودّ والمحبّة والتّعايش السّلي لا يكون إلّا بين الأحرار الطّيبين، وتصرفات الطّاغية هذه "تعني أنّه خسيس وبارد العواطف يحسب حساب الكبيرة والصّغيرة، وأنّ سلامة الطّويّة والنّزاهة والإخلاص ليست بذات معنى في نظره. من هنا يجعله حرصه الوحيد على شعبيّته، يتسوّل بكلّ الوسائل -حتّى لو كان باستخدامها غادرًا أو منافقًا، فهذه الكلمات لا تعني له شيئًا- هتافات بائسة هي الّتي تحييه. أمّا قوّته في نهاية المطاف، فقوّة كئيبة، فهل ندرك في نهاية المطاف، وبعد ذلك كلّه، أنّ عطايا أمثال تيبيريوس ونبرون لا معادل لها سوى إنسانيّة يوليوس قيصر؟ إنّ التّواطؤ الخبيث الّذي تصدر عنه هذه وتلك هو في الواقع أسوأ أشكال العنف"⁷⁵.

الخاتمة:

⁷⁴ - الدّيمقراطيّة، ص 18.

⁷⁵ - مقالة العبوديّة الطّوعيّة، ص 111-112.

لم تكن ثورات الربيع العربي إلا امتداداً طبيعياً أو نتيجة مباشرة لإرهاصات كثيرة أضرت بالتعايش السلمي في كثير من البلدان العربي في العصر الحديث، ولا سيما في أواخر النصف الثاني من القرن العشرين، كالاتقلابات العسكرية والحروب الأهلية والصراعات الطائفية، وبشكل عالمي عام ارتفعت نسبة ضحايا الحروب من المدنيين، بعد تراجع التعايش السلمي في القرن العشرين؛ فوصلت نسبة الضحايا "إلى 5 في المئة في الحرب العالمية الأولى، و 50 في المئة في الحرب العالمية الثانية، ووصلت إلى 90 في المئة في حروب تسعينات القرن العشرين. لقد كانت الحروب تختبئ في أحضان أنظمة الحكم"⁷⁶. ومع انخفاض عدد الانقلابات العسكرية؛ لانخفاض فاعليتها في أواخر القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين زادت سطوة الأساليب التي تقمع الحزبة والديمقراطية، وتسيء إليهما، وتبذل التعايش السلمي، "وبدعم من القوى العظمى بدأ الحكام المعاصرون حينئذ يشددون قبضتهم على الأجهزة الحكومية، ويستخدمونها لمنفعتهم، ويبعدون منافسيهم عن السلطة، وفي هذا السياق تحول المنشقون الذين يتعاملون بالعنف (غالباً بدعم من القوى العالمية المنافسة للقوى التي تدعم الحكام المعاصرين)، وبدؤوا يلجؤون إلى العصيان المسلح، فكانوا يسعون إما إلى الاستيلاء على السلطة الوطنية أو إحراز السيطرة على مناطق يمارسون فيها استقلالهم الذاتي، فانتشرت الحروب الأهلية أكثر وأكثر"⁷⁷، وبرغم أن الثورة على الطاغية بوصفها وسيلة للخلاص من الظلم مرفوضة لدى لابوسي لما ينتج عنها من عنف، يطيح بالسلم والتعايش السلمي، لم تصبر الشعوب الطامحة بحزبتها وخلصها على الظلم والعنف والاستبداد، الذي نتج عن تراكم مضار التوريث ومخاطره على التعايش السلمي وتفاقم نتائج الانقلاب العسكري على السلطة الشرعية، وتعززت تلك التراكمات والتفاقمات بمطالب معيشية ومعوقات التعايش الفردية والجماعية؛ فاشتعلت الثورة، وأطاحت بخيوط التعايش السلمي الواهية، ولم يسمع الثائرون صدى صوت لابوسي حين قال: "لا أريد أن تقلبوه أو تززعوه. ما من عدل إلا في السلام. وما من سلام إلا في الشرعية، فإذا كان النظام فاسداً، وجب إصلاحه، لكن ينبغي للإصلاح أن يسلك فقط دروب القانون"⁷⁸، ولعل التفكير مجدداً بأقوال لابوسي يفتح أفق الأمل لتعايش سلمي جدي وجديد، يلتزم بالمقومات اللازمة، وتجنب ما يعترضه من معوقات.

ثبت المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم.
- 2- بلقزيز. عبد الإله، النبوة والسياسة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت 2011م.
- 3- تيللي. تشارلز، الديمقراطية، ترجمة: محمد فاضل طبّاخ، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2010م.

⁷⁶ - الديمقراطية، ص 298-299.

⁷⁷ - الديمقراطية، ص 300.

⁷⁸ - مقالة العبودية الطوعية، ص 121.

- 4- جدعان. فهي، الماضي في الحاضر (دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت 1997م.
 - 5- دولا بويسي. إيتيان، مقالة العبودية الطوعية، ترجمة: عبود كاسوحة، مراجعة جوزيف شريم، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2008م.
 - 6- رايل. كافين، الغرب والعالم (تاريخ الحضارة من خلال موضوعات)، ترجمة: عبد الوهاب المسيري، هدى عبد السميع حجازي، مراجعة: فؤاد زكريا. منشورات عالم المعرفة، الكويت 1985م.
 - 7- سبينوزا. باروخ، علم الأخلاق، ترجمة: جلال الدين سعيد، المنظمة العربية للترجمة، ط1، بيروت 2009م.
 - 8- المسيري. عبد الوهاب، دفاع عن الإنسان (دراسة نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة)، دار الشروق، ط2، القاهرة 2006م.
 - 9- الوريحي. ناجية، في مفهوم التسامح (من مقدمة كتاب: الاختلاف وسياسة التسامح)، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1، 2015م.
 - 10- غولدمان. لوسيان، العلوم الإنسانية والفلسفة، ترجمة: يوسف الأنطكي، مراجعة: محمد برادة، منشورات المجلس الأعلى للثقافة ومكتبة التنوير، ط2، القاهرة 1966م.
- 11- Şerifoğlu Metin, Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, Journal of IslamicJerusalem Studies, Volume 19 , Issue 3 , Jan 2019.

البحث الحادي عشر

موقف الدولة العثمانية من مسألة النعايش وسياستها تجاه الأقليات

Osmanlı İmparatorluğu'nun Bir Arada Yaşama Konusundaki Tutumu
Ve Azınlıklara Yönelik Politikası

د. متين شريف أوغلو

جامعة ماردين آرتوقلو - تركيا

موقف الدولة العثمانية من مسألة التعايش وسياساتها تجاه الأقليات

د. متين شريف أوغلو*

الملخص:

عرفت الساحة الفكرية والسياسة والأكاديمية نقاشات مختلفة حول مسألة التعايش، كما تناولت العديد من الدراسات مثل هذه المواضيع من زوايا مختلفة، وعلى مدى فترات متعددة من التاريخ الإسلامي. لكن ظلت مسألة التعايش في العهد العثماني لم تأخذ نصيبها من البحث، خصوصاً في ظل الاتهامات الكبرى من الدول الغربية للدولة العثمانية بمنعها للأقليات الدينية من أجل ممارسة حريتها. لذلك فإننا سنتطرق في هذا البحث إلى موقف الدولة العثمانية من مسألة التعايش وسياساتها تجاه الأقليات. وستناول في مباحث ستة: المبحث الأول حول تعريف التعايش ومسارات تشكله لدى الأتراك المسلمين، المبحث الثاني حول مسألة التعايش عند العثمانيين من مرحلة التأسيس إلى فتح القسطنطينية، المبحث الثالث حول مسألة التعايش عند العثمانيين بعد فتح القسطنطينية، المبحث الرابع أثر سياسة التعايش على المكونات المختلفة المجتمع العثماني، والمبحث الخامس حول نماذج لتجربة التعايش في استانبول والقدس الشريف، المبحث السادس مقارنة بين مسألة التعايش عند العثمانيين ومسألة التعايش عند الأوروبيين.

الكلمات المفتاحية: العثمانيون، التعايش، الأقليات، نظام الملة، القدس

ÖZ :

Entelektüel arena, politika ve akademi birlikte yaşama fikri hakkında farklı tartışmalar biliyor ve birçok çalışma bu konuları farklı perspektiflerden ve İslam tarihinin birçok dönemi boyunca ele aldı. Ancak, Osmanlı döneminde bir arada yaşama sorunu, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'nun Batılı ülkelerinden özgürlüklerini kullanmak için dini azınlıkların yasaklanması yönündeki büyük suçlamalar ışığında araştırmadan payını almadı. Bu nedenle bu araştırmada Osmanlı İmparatorluğu'nun bir arada yaşama ve azınlıklara yönelik politikası konusundaki konumunu tartışacağız. Bu konu beş başlıkta ele alınacak:

- 1-İslamiyet'e girdikten sonra Türklerde bir arada yaşama meselesi
- 2-Osmanlıların kuruluşundan Konstantinopolis'in fethine kadar bir arada yaşama meselesi.
- 3-kostantinopolis'in fethinden sonra Osmanlıların bir arada yaşama sorunu.
- 4-Bir arada yaşama politikasının Osmanlı toplumunun çeşitli bileşenleri üzerindeki etkisi

* - جامعة ماردين أرتوقلو - تركيا /zoubeirk@gmail.com /Dr. Öğr.Üy. Metin ŞERİFOĞLU

5-İstanbul'da ve Kudüs'te bir arada yaşama deneyimi.

6-Osmanlıların bir arada yaşama sorunu ile Avrupalıların bir arada yaşama sorunu arasında

bir karşılaştırmadır.

Anahtar kelimeler: *Osmanlılar, Bir arada yaşama, Azınlıklar, Millet Sistemi, Kudüs*

المقدمة:

لا شك أن ما تشهده أمتنا العربية والإسلامية اليوم من حالة صراع واحتراب بين أبنائها، يجعلنا نبحث عن حل لإيقاف هذا التزيف، وذلك من خلال الدعوة إلى الحوار والتعايش، انطلاقاً من قيمنا الدينية وتجاربنا التاريخية التي تعايشت فيها كل مكونات هذه الأمة على اختلاف انتمائها الدينية والمذهبية والعرقية. ولقد عرفت الساحة الفكرية والسياسة والأكاديمية نقاشات مختلفة حول فكرة التعايش، كما تناولت العديد من الدراسات مثل هذه المواضيع من زوايا مختلفة، وعلى مدى فترات من التاريخ الإسلامي. لكن ظلت مسألة التعايش في العهد العثماني لم تأخذ نصيبها من البحث، خصوصاً في ظل الاتهامات الكبرى من الدول الغربية للدولة العثمانية بإبادة الأرمن، ومنع الأقليات الدينية من ممارسة حريتها العقدية والفكرية. ومن هذا المنطلق فإنني سأتناول في هذا البحث مسألة التعايش في العهد العثماني، وسأعرض في تحليلي هنا إلى جملة من المباحث أهمها:

- المبحث الأول: سنتناول فيه تعريف التعايش من الناحية اللغوية والاصطلاحية والدلالية، وسنتعرض فيه أيضاً إلى دور الإسلام في ترسيخ ثقافة التعايش لدى الأتراك بعد دخولهم إلى الإسلام.
 - المبحث الثاني: سنتحدث فيه حول مسألة التعايش عند العثمانيين من مرحلة التأسيس إلى فتح القسطنطينية.
 - المبحث الثالث: سنتحدث فيه عن مسألة التعايش ما بعد فتح القسطنطينية
 - المبحث الرابع: أثر سياسة التعايش على المكونات المختلفة المجتمع العثماني
 - المبحث الخامس: سنتعرض فيه عن تجربة التعايش في مدينة استانبول ومدينة القدس الشريف.
 - المبحث السادس: نقوم فيه بمقارنة بين حقيقة التعايش في الدولة العثمانية وبين حقيقة التعايش في الدول الأوروبية الغربية.
- المبحث الأول: تعريف التعايش ومسارات تشكله لدى الأتراك المسلمين

لا يمكن الحديث عن التعايش دون أن نحدد مفهومه اللغوي والاصطلاحي، حتى نستطيع أن نجد مع القارئ أرضية فكرية مشتركة، تساعدنا على التفاعل مع بعضنا البعض في سياق دلالي وحضاري

واضح. لأن مثل هذه الخطوة تخرجنا جميعا من دائرة الغموض المعرفي إلى الالتقاء على إطار جامع، سيساهم في تأطير الموضوع من الناحية المنهجية، ومن الناحية المضمونية أيضا، وبعيدا عن النقاشات و التأويلات التي لا يحتملها الموضوع خصوصا من الناحية المفاهيمية.

أ- التعايش لغة :

التعايش مصدر مشتق من جذر "ع ي ش"، وقد وردت كلمة عيش بمعنى الحياة، وعاش يعيش عيشا وعيشة أو معاشا وعيشوشة. لكن كلمة التعايش جاءت فعلا ثلاثيا مزيدا بحرفين، مما جعل المعنى اللغوي يختلف عن معناه في جذر عاش. فالتعايش مصدر لفعل تعايش الذي يدل على الحياة، وكذلك يدل على اشتراك أكثر من طرف في مسألة العيش، وهو ما يختلف فيه عن المعنى الأول المجرد، والذي يمكن لعملية العيش أن تتم لشخص واحد دون الحاجة إلى طرف ثان أو أكثر. فعاش لا تحمل نفس المعنى التي يتضمنها فعل تعايش. لذلك وجب التمييز بين العيش والتعايش، لأن هذا التمييز ينعكس على المفهوم الاصطلاحي للكلمة، وكذلك على الدلالة المفاهيمية لها¹.

ب- التعايش على المستوى الاصطلاحي:

إن مصطلح التعايش يحمل معنى العيش، ولكنه في صيغته المشتركة بين طرفين أو أكثر سواء أكانت هذه الأطراف بشرا عاقلين تعايشوا وعاشروا بعضهم بعضا، أو كان التعايش بين طرف عاقل وشيء مجرد، فنقول مثلا: تعايش الرجل مع مرضه بمعنى تعود عليه وتأقلم معه كواقع يعيشه جزء من حياته، أو قد يكون التعايش بين طرف عاقل وطرف آخر جماد غير عاقل، كأن نقول مثلا: تعايش الرجل مع سيارته القديمة أي تعود على استخدامها وأصبح متأقلمًا معها على الرغم من قدمها لعدة أسباب مثل عدم قدرته على استبدالها بسيارة أخرى لعدم توفر الأموال الكافية لذلك².

ج- التعايش على المستوى الدلالي:

انتقل النقاش حول كلمة التعايش من الحيز اللغوي الاشتقاقي إلى حيز النقاشات والدلالات الفكرية والفلسفية، ليصبح التعايش مفهوما شاملا، بات يستخدم في كافة المجالات، سواء السياسية منها، أو الفكرية أو الحضارية أو الاقتصادية. فأصبحنا نتحدث عن التعايش الحزبي والسياسي داخل النظام الديمقراطي، أو تعايش الأفكار والثقافات، أو التعايش الحضاري، أو تعايش الشعوب، أو التعايش الاقتصادي. كما أن مصطلح التعايش بات يوحي إلى مسألة التنوع والتعددية والاختلاف. لكن النقطة المشتركة بين مختلف هذه الدلالات تكمن في فكرة التفاعلية بين الأطراف المختلفة، والتي لا تنتهي إلى نفس المرجعية، سواء كانت دينية، أو فكرية أو عرقية أو حضارية أو حتى اقتصادية. لكن هذه

¹ انظر مادة: عيش، قاموس المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت 1986، ص 540

² انظر نفس المرجع، ص 540

التفاعلية ستفرض على كل الأطراف القبول بالآخر، وإيجاد آليات للتواصل معه، وتحقيق الفعل التعايشي حتى يتحقق الاستقرار والسلم، وعدم الاختلال في المنظومة الاجتماعية ككل. بمعنى أن هناك اتفاقاً ضمناً بين هذه الأطراف على إدارة التعايش بجملة من الآليات التي تم الاتفاق عليها سواء في شكل دستور أو عقد اجتماعي، أو ضمن إطار محدد يساهم في ديمومة التعايش، ولا يخل بها مهما كان حجم الاختلاف³.

لقد تناولت عدة دراسات مختلفة مسألة التعايش في التاريخ الإسلامي، ونظرت إليها من زوايا مختلفة مستندة في ذلك على مفهوم الإسلام للتعايش، وكذلك على التجارب السياسية على مدار فترات متعددة من التاريخ الإسلامي. غير أننا نحن في هذا البحث سنتحدث عن فكرة التعايش من زاوية الحقل التاريخي، وانطلاقاً من تجربة الدولة العثمانية التي امتد نفوذها على مناطق واسعة من العالم، وتعد أكثر دولة دام حكمها قرابة من 700 سنة، وهي مدة ليست بالقصيرة. ورغم أن هناك نقاشات كثيرة حول مسألة التعايش في عهد الدولة العثمانية بين مقَرِّ بوجودها وبين رافض لها، إلا أننا سنحاول أن نقرأ مسألة التعايش في التاريخ العثماني، وننظر إليها من زوايا مختلفة و منسجمة مع المفهوم الاصطلاحي الذي ذكرناه آنفاً⁴.

ومن حق كل باحث أو مؤرخ أن يحلل وفق رؤيته ومنهجه، لكن الشيء المطلوب هو أن يلتزم كل باحث في اتباع آليات تحليل موضوعية، بعيداً عن الذاتية، وتستند إلى حقائق ووثائق من أجل أن يتم تصحيح أخطاء التاريخ، خصوصاً في التاريخ العثماني الذي تعرض إلى عدة تشويهات كبيرة، سواء ممن ينتمون إلى هذه المنطقة أو من المستشرقين، أو أعداء الدولة العثمانية الذين عملوا كل مافي وسعهم على تقديم صورة سلبية ومشوهة حول الدولة العثمانية الإسلامية، ليصل إلى نتيجة أن الدولة الإسلامية هي دولة ظلم وقهر وإبادة للأقليات، وليست دولة تسامح وتعايش وتجاوز.

1- السياق التاريخي لتشكيل ثقافة التعايش لدى الأتراك المسلمين:

الأتراك هم إحدى الشعوب الذين كانوا يمثلون السكان الأصليين لمنطقة آسيا الوسطى، وقد تميزوا في فترة ما قبل الإسلام بالبدو وميلهم إلى التقاتل فيما بينهم، ولم تكن تجد أرضية للتعايش مع بقية الشعوب الأخرى مثل الصينيين وغيرهم من سكان المنطقة. لذلك كانت علاقة الأتراك مع بقية هذه

³ لم يبق مصطلح التعايش محصوراً في سياقه اللغوي والاصطلاحي بل بات يستخدم في دلالات مختلفة تتصل بعدة مجالات منها الفكرية ومنها النفسية والفلسفية والسياسية وغيرها. وبما أن بحثنا هذا سينظر إلى مسألة التعايش من زاوية التفكير التاريخي فإنه بات ضرورياً للإشارة إلى هذا البعد الدلالي لمصطلح التعايش.

⁴ الحقيقة إن الدراسات التي تناولت مسألة التعايش من زاوية البحث التاريخي قليلة وخصوصاً في التاريخ العثماني رغم وجود بعض الدراسات التي تناولت مسألة الأقليات في التاريخ الإسلامي وفي العهد العثماني، لكن ظلت نظرية التعايش تحتاج إلى المزيد من البحث والتأصيل ولم ترتق إلى درجة التأصيل في ظل الاهتمامات الموجهة من قبل المستشرقين للتاريخ الإسلامي وخصوصاً للدولة العثمانية واهتمامها بإبادة الأقليات الدينية والعرقية مثل مسألة الأرمن وغيرها.

الشعوب علاقة يغلب عليها الطابع الحربي والعدائي، مما جعلهم شعوبا منغلقة على حالها. ولم تذكر لنا المصادر التاريخية التركية القديمة أن أتراك آسيا الوسطى استطاعوا أن يؤسسوا حضارة أو دولة بمعناها السياسي الواسع، رغم وجود بعض الكيانات السياسية التي ظهرت في المنطقة، لكنها لم تمثل عمقا حضاريا بمعناها الواسع. وقد يعود أحد الأسباب لعدم ظهور مشروع حضاري تركي قبل الإسلام للظروف التاريخية التاريخية التي كانت بها الشعوب التركية التي لم تعرف الاستقرار والإطمئنان والتعايش مع جيرانها ومع بقية الشعوب الأخرى. لذلك ظل الوعي الجمعي التركي منغلقا على حاله، ومتوجسا من الاقتراب من الآخرين، لأنه كان يُنظر إليهم على أنهم أعداء، ولا يمكن التعايش معهم. ويمكن تفسير هذا الوعي الجمعي التركي وانغلاقه من زاوية عدم اختلاط الأتراك ببقية الشعوب، فآثر على طريقة فهمهم للآخرين، وخلق في داخلهم حالة من التوحد، جعلتهم منعزلين، بل مستهدفين من قبل قوى أخرى ترى في الأتراك الميالين إلى الحرب خطرا وتهديدا كبيرا لهم. لذلك ظل الوعي الجمعي التركي منغلقا على ذاته، ولم يتطور في طريقة تفكيره الذي هيمن عليه الوعي القبلي والانتصار إلى القبيلة⁵.

2- الإسلام ودوره في ترسيخ ثقافة التعايش لدى الأتراك:

غير أنه ومع ظهور الفتوحات الإسلامية التي قادها المسلمون في آسيا بدأ قسم كبير من الأتراك يعتنقون الدين الإسلامي الذي وجدوا فيه مبادئ وقيما تنسجم وطبيعتهم الفطرية، وخصوصا وأنهم شعوب كانوا وثنيين، ولم ينتموا إلى ديانات أخرى تنتهي إلى البوذية والزرادشتية أو حتى المجوسية. وبدأ الوعي الجمعي التركي في مرحلة الإسلام تتغير شيئا فشيئا، كما بدأت فكرة التعايش مع بقية الشعوب، خصوصا مع الشعوب المسلمة تتشكل شيئا فشيئا لدى عامة القبائل التركية⁶.

وقد آثر اندماج الأتراك مع العرب خصوصا في عهد الدولة العباسي الذي هيمن عليها العنصر التركي على العقل السياسي التركي الذي بدأت تتشكل ملامحه ومفرداته وبنائه، واستفاد من حالة الاندماج مع بقية الشعوب العربية والإسلامية. لقد تحول الأتراك في عهد الدولة العباسية إلى أهم عنصر فاعل في الفعل السياسي داخل الدولة العباسية، كما استفادوا من تجارب الشعوب الأخرى التي دخلت في الإسلام، وجلبت معها ثقافات وعادات وطرق تفكير مختلفة عن نمط التفكير القبلي التركي⁷.

لقد نجح الأتراك في آسيا الوسطى في تأسيس دول إسلامية، لعل أبرزها الدولة الغزنوية التي كانت عاصمتها غزنة في أفغانستان، وقد لعبت هذه الدولة دورا مهما في تجميع القبائل التركية المتناحرة وإدخالها إلى الإسلام، كما نجحت في تشكيل وعي قومي يجمع بين هذه القبائل التركمانية المتنافرة. وقد شهدت منطقة خراسان في القرن العاشر ميلادي موجات هجرة كبيرة للقبائل التركمانية من منطقة آسيا

⁵ يلماز أوزتونه، مدخل على التاريخ التركي، الدار العربية للموسوعات، ط01، سنة 2005، ص 151-152

يلماز أوزتونه، المرجع السابق، ص 151-152⁶

⁷ يلماز أوزتونه، المرجع السابق، ص 154

الوسطى نحو منطقة خراسان ونحو منطقة الأناطول، الأمر الذي جعلهم يختلطون بعدة أجناس وعرقيات أخرى، مما سيؤثر على طريق تفكيرهم، وسيدخلون ضمن حالة التنوع والتعدد الذي تعيشها مناطق المهجر⁸.

3- السلاجقة وتجربة التعايش في منطقة الأناطول:

وقد انعكس هذا التنوع على الوعي الجمعي التركي والسياسي، خصوصاً مع السلاجقة الذين ورثوا الدولة الغزنائية، وأسسوا دولة السلاجقة العظام في خراسان، ثم دخلوا على بغداد، لينطلقوا إلى منطقة الأناطول بعد انتصارهم على البيزنطيين في معركة ملاذكرد سنة 1071م، وبداية منعطف جديد في العقل السياسي والوعي الجمعي التركي الذي وجد منطقة الأناطول منطقة تعيش فيها عدة عرقيات وقوميات ومذاهب متنوعة. لقد كان السلاطين السلاجقة المسلمون يدركون جيداً طبيعة هذا التعدد والتنوع الديني والعربي الذي تعيشه منطقة الأناطول، فلم يمارسوا سياسة التطهير العرقي والديني، بل بالعكس من ذلك انطلقوا من قيم الإسلام الداعية إلى قيم التعايش والتسامح⁹.

لقد أثرت القيم الإسلامية في السلاجقة الذين حكموا منطقة الأناطول، ونجحوا في إدارة التنوع الديني والعربي فيها، كما نجحوا في خلق مزيج حضاري تركي إسلامي بيزنطي، مما نتج عن هذا الأسلوب تعايشاً حضارياً، انعكس بشكل كبير على الذهنية التركية والإسلامية في تلك المرحلة. لقد مثلت التجربة السلجوقية مرجعية كبيرة بالنسبة إلى أغلب القبائل التركمانية والإمارات التركية التي تشكلت في مناطق مختلفة من الأناطول، وحصل انصهار بين الثقافة التركية القادمة من آسيا الوسطى والمتشعبة بقيم الإسلام، وبين تجارب السكان الأصليين في منطقة الأناطول. وقد نلمح فكرة التقارب والتعايش بين هذه الأمزجة المختلفة في منطقة الأناطول من خلال الآثار السلجوقية، من مساجد ومدارس بنيت بطراز جمعت فيه أنماط مختلفة، ومزجت بشكل متناغم مفعم بجمالية التنوع¹⁰.

لعل هذه الآثار السلجوقية المنتشرة في منطقة الأناطول، خصوصاً في مدينة قونية عاصمة سلاجقة الروم كانت تؤكد فلسفة التعايش التي يؤمن بها السلاجقة، وتؤكد فكرة الحالة التفاعلية الإيجابية التي تعاطى بها السلاجقة والأتراك المسلمون مع الموروث الحضاري في منطقة الأناطول. كما أن وجود كنائس عديدة واستمرارها إلى يومنا هذا يعكس أن السلاجقة لم يمارسوا أي نوع من الاضطهاد الديني أو التطهير العرقي والعنصري تجاه الأقليات الدينية، بل إن المصادر التاريخية تؤكد حرص السلاجقة في تلك الفترة على حماية الأقليات الدينية، ومنحهم حق ممارسة العبادات الدينية، ولم

⁸ يلماز أورتونه، المرجع السابق، ص 155-160

⁹ يلماز أورتونه، المرجع السابق، ص 270-271

¹⁰ Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk –İslam Medeniyeti, Ötüken Neşriyat A.Ş., 20.Baskı, İstanbul 2003, s.138-143.

تمنعهم من إنشاء كنائسهم، ولم تفرض عليهم أي نوع من الإكراه، رغم أن تلك الفترة شهدت الحروب الصليبيين. وما قام به الصليبيون من قتل للمسلمين ومن تطهير ديني، حيث يتجلى هذا عندما احتل الصليبيون مدينة القدس في يوم 15 تموز 1099، فقد مارسوا جرائم وحشية وبشعة في حق أهل القدس، وقتلوا قرابة 70 ألف مسلم¹¹.

المبحث الثاني: مسألة التعايش عند العثمانيين من مرحلة التأسيس إلى فتح القسطنطينية:

1- بداية تشكل ثقافة التعايش في مرحلة التأسيسي

لا يختلف العثمانيون عن بقية القبائل التركمانية، فهم ينتمون إلى قبيلة قايي إحدى قبائل الأوغوز التي قدمت من آسيا الوسطى ضمن موجات الهجرة التي عرفتها منطقة الأناطول للقبائل التركمانية في زمن السلاجقة، حيث أصبحوا يسيطرون على قسم كبير من الأناطول، وأسسوا فيها دولة، وكانت قبيلة قايي التركمانية خاضعة لها وتدين لها بالولاء. تأثرت قبيلة قايي كغيرها من القبائل التركمانية بحالة التنوع العرقي والديني والمذهبي في منطقة الأناطول، وصارت موطناً لهم، وباتوا يتفاعلون مع كل تركيباتها المجتمعية المختلفة. لم يكن هذا الانتقال بالنسبة إلى القبيلة بعد أن دخلت الإسلام انتقالاً على مستوى المكان فقط، بل كان انتقالاً أيضاً على مستوى الأفكار والوعي والمعتقد، مما أثر بشكل جذري على طريقة التفكير وإدارة القبيلة بمفاهيم جديدة وبأساليب جديدة، ستتطور لاحقاً مع المؤسس الحقيقي للدولة العثمانية عثمان بن أرطغرل¹².

كانت قبيلة قايي تتمركز في منطقة داخل الأناطول على التخوم مع الدولة البيزنطية المسيحية الأورثوذكسية، فكانت تعيش في المنطقة الوسطى ما بين السلاجقة المسلمين وبين البيزنطيين المسيحيين، حيث ساعد هذا الأمر بشكل كبير على احتكاك العثمانيين مع المسيحيين، فعرفوا ثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم ومذاهبهم. وكم كان لهذا التماس الأثر الكبير في طريقة تفكير العثمانيين وفي الوعي الجمعي عندهم، فكانت لهم علاقات تجارية مع هذه الشعوب والعرقيات المتعددة والمتنوعة، كما انعكس هذا أيضاً على الوعي السياسي العثماني الذي كان مغلقاً على ثقافة العشيرة والقبيلة، وكان اهتمامه الأكبر يتمحور حول فكرة حماية العشيرة، والبحث لها عن مواطن خصبة للرعي وللعيش منها. فأصبح بعد ذلك يفكر في الاستقرار في مكان معين، وبات يفكر في تأسيس كيان سياسي مستقر يخرج قبيلته من حالة اليتيم السياسي نحو الوجود السياسي الفعلي، والمشاركة في الفعل الحضاري داخل منطقة الأناطول¹³.

وفعلاً كانت مرحلة أرطغرل مرحلة الانتقال من الوعي القبلي إلى الوعي السياسي، ولعل هذا الانتقال يعود بالدرجة الأولى إلى حالة التعايش والتنوع في الأناطول والتي استفاد منها أرطغرل بن سليمان شاه،

¹¹ Osman Turan، المرجع السابق، ص 423-437

¹² محمد سهيل طقوش، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس، ط 1، بيروت 1995، ص 20-23

¹³ محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص 20-23

لتتطور فيما بعد في شكل مشروع سياسي مع ابنه عثمان غازي الذي ترعرع في وسط هذا المناخ المتنوع، وفي ظل هذا التعدد العرقي والديني في الأناطول، فكانت أفكاره متقدمة مقارنة بأبيه، لأنه كان يملك وعيا سياسيا ودينيا منفتحا على تلك التجارب في المنطقة، وكذلك من خلال تجارب السلاجقة الذين استفاد العثمانيون من فكرهم السياسي والإداري والحضاري¹⁴.

التركمات والتجارب التي ساهمت في تشكيل ثقافة التعايش لدى العثمانيين

لم تولد ثقافة التعايش عند العثمانيين من فراغ أو من الصدفة، بل هناك تراكمات عاشتها القبيلة، ابتداء من الموطن الأم في آسيا الوسطى، مروراً بمرحلة الهجرة الطويلة، وما شاهده من تجارب مختلفة إلى أن استقرت في منطقة الأناطول التي تتميز بتنوع عرقي وديني وثقافي. لقد كانت القيم الإسلامية عاملاً أساسياً في تشكيل الوعي السياسي والاجتماعي المنفتح لدى العثمانيين، كما كان للطرق الصوفية الدور البارز في تشكيل هذا الوعي بما ينسجم وخصوصية الأناطول المتنوعة. فمثلما كانت آيات الجهاد متناغمة مع شجاعة العثمانيين وطبيعتهم الميالة إلى الحروب، كانت الآيات القرآنية التي تتحدث عن التعايش والتعارف بين الشعوب، هي أيضاً عاملاً أساسياً في تشكيل الوعي التعايشي والتعددي في العقل السياسي، وفي الوعي الجمعي لدى العثمانيين¹⁵.

غير أن العثمانيين رغم حالة التعايش والتفاعل الموجودة في منطقة الأناطول لم يخطرأوا بشكل مطلق في هذا التعدد وهذا التنوع، خوفاً من الذوبان الثقافي والعقدي، خصوصاً وأنهم حريصون جداً على التمسك بقيمهم الإسلامية. فليس من السهل الانخراط الكلي في هذا الوسط المختلف والتعدد، وهذا يعود إلى غياب قواعد مجتمعية تضبط إيقاع هذا التنوع والتعدد، وتحوله إلى ثقافة راسخة لدى كل الشرائع المجتمعية الموجودة في الأناطول، خصوصاً في ظل صراع كبير بين الدولة الإسلامية، ممثلة في السلاجقة والدولة المسيحية ممثلة في الدولة البيزنطية. هذا الصراع الديني والحضاري بين المسلمين والمسيحيين جعل العثمانيين الناشئين حذرين في التعامل مع بقية الديانات الأخرى خصوصاً المسيحيين¹⁶.

لقد كانت الفتوحات الإسلامية التي حققها العثمانيون في عدة مناطق من الأناطول، خاصة في عهد عثمان غازي تطوراً كبيراً للإمارة العثمانية، حتى أصبحت تسيطر على مناطق شاسعة، وصلت إلى مشارف بحر مرمرة، لكن في الآن نفسه كانت هذه الفتوحات انفتاحاً جديداً للعثمانيين على ثقافات جديدة وعلى إثنيات وعرقيات مختلفة، سترسخ فيهم ثقافة التعايش والحوار التي تنسجم مع قيمهم

¹⁴ محمد حرب، العثمانيون في التاريخ والحضارة، دار القلم، ط 3، دمشق 2012، ص 13-15

¹⁵ محمد حرب، المرجع السابق، ص 16-17

¹⁶ محمد عاكف آيدن، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مركز إرسيا، النسخة العربية، استانبول 1999، المجلد 1، ص 8-10

الإسلامية والقرآنية، لذلك تعامل العثمانيون مع الخارطة الدينية والعرقية المتنوعة بذكاء ونجاح، ولم يمارسوا أي سياسة إبادة عرقية أو تطهير ديني في منطقة الأناضول¹⁷.

أسلوب العثمانيين في التعامل مع اهالي المدن التي يفتحونها:

تذكر المصادر التاريخية أن السلطان أورخان بن عثمان عندما فتح مدينة بورصة على ضفاف بحر مرمرة والتي تعد من أهم المدن البيزنطية ذات الأغلبية المسيحية، لم يمارس ضدهم أي سياسة إبادة على أهلها، بل حرص كل الحرص على حماية أعراضهم وممتلكاتهم، كما أنه جعل من بورصة عاصمة للدولة العثمانية الحديثة، مما حول هذه المدينة إلى مركز ديني وعلمي واقتصادي، تتوافد عليها كل العرقيات والمذاهب الدينية من مختلف العالم. لقد عرف السلطان أورخان بزهد وورعه وتسامحه وتشبعه بالقيم الإسلامية الأصيلة القائمة على التسامح والعدل والحرية، فانعكست هذه الأخلاق والطباع الموجودة فيه على سياسته في الدولة وعلى تعاملاته مع بقية الأديان الأخرى. كما عمل أورخان خلال حكمه على منح المسيحيين حقوقهم وحرّياتهم الدينية، وألزمهم بدفع الجزية مقابل حماية الدولة العثمانية الإسلامية لهم.

وكان العثمانيون كلما دخلوا مدينة جديدة وفتحوها، أعطوا الأمان إلى أهلها، وتعهّدوا بعدم التعرض إلى أعراضهم وحرّياتهم ومعتقداتهم الدينية، وقد أثر هذا السلوك على هذه الشعوب فاعتنقوا الإسلام، وأصبحوا عناصر فاعلة في نشره في منطقة الأناضول. ويذكر المؤرخ التركي خليل إينجليك في هذا السياق أن العثمانيين في مرحلة التأسيس كانوا كلما دخلوا مدينة جديدة، واستولوا عليها منحوا أهلها "أمان نامه" أي منح عهد أمان يلتزم فيه العثمانيون أخلاقيا وسياسيا، بحماية أعراض وحرّيات ومعتقدات أهل تلك المدينة. وظلت سياسة "أمان نامه" تقاليد دائمة، دأب عليها العثمانيون في كل فتوحاتهم التي قاموا بها على مدار عمر الدولة العثمانية¹⁸.

وعندما دخل السلطان مراد مدينة أدرنة واستولى عليها، لم يمارس أي عدوانية أو ظلم تجاهها، رغم شراسة المعركة عند فتحها، بل كان السلطان نموذجا إيجابيا في تمثيل قيمهم الإسلامية السمحة، وتشبعه بثقافة الحرية والتعايش التي انتقلت إليه من أسلافه لسلاجقة والعثمانيين. لقد انعكست قناعات السلاطين النابعة من ثقافة التعايش على الوعي الأهلي والمجتمعي، فحدث انسجام مجتمعي وتناغم بين هذه التركيبات المتناقضة والمختلفة فيما بينها. استمرت ثقافة التعايش في العهد العثماني الأول حتى فتح مدينة القسطنطينية سنة 1453، حيث ستتحول فكرة التعايش إلى ثقافة راسخة تشرف عليها الدولة وتنظمها، وهو ما يصطلح عليه باسم مرحلة تمأسس أو تقنين سياسة التعايش التي باتت مع

¹⁷ محمد عاكف آيدن، المرجع السابق، ص 10-17

¹⁸ محمد عاكف آيدن، المرجع السابق، ص 12-15

السلطان محمد الفاتح ضمن سياسة الدولة وتشريعاتها وكل من يخالف هذا القانون، يتعرض للعقاب من قبل الدولة. يمكن اعتبار مسألة التعايش في مرحلة العهد العثماني الأولى كانت في طور التشكل، سواء بالنسبة إلى السلاطين أو بالنسبة إلى الوعي الجمعي العثماني العام. لكن هذه المسألة في مرحلة مابعد فتح القسطنطينية ستعرف منعطفاً جديداً في التعامل، وسيتم تقنينها، وتصبح قانوناً يلزم الجميع باحترامه¹⁹.

المبحث الثالث: فتح القسطنطينية وسياسة التعايش في عهد السلطان محمد الفاتح

1- فتح القسطنطينية وتطور مسألة التعايش فيها

يعتبر فتح القسطنطينية من أهم أحداث التاريخ العالمي، وخصوصاً تاريخ أوروبا وعلاقتها بالإسلام، حتى عده المؤرخون الأوروبيون ومن تابعهم نهاية العصور الوسطى وبداية العصور الحديثة. وقد تأثر الغرب النصراني بنبأ هذا الفتح، وانتاب النصراني شعور بالفزع والألم والخزي، وتجسم لهم خطر جيوش الإسلام القادمة من استانبول. وقد بذل الشعراء والأدباء ما في وسعهم لتأجيج نار الحقد وبراكين الغضب في نفوس النصراني ضد المسلمين. وعقد الأمراء والملوك اجتماعات طويلة، وتنادى النصراني إلى نبذ الخلافات بينهم. كان البابا نيقولا الخامس أشد الناس تأثراً بنبأ سقوط القسطنطينية، وعمل جهده وصرف وقته في توحيد الدول الإيطالية وتشجيعها على قتال المسلمين، وترأس مؤتمراً عقد في روما أعلنت فيه الدول المشتركة عن عزمها على التعاون فيما بينها، وتوجيه جميع جهودها وقوتها ضد العدو المشترك. ولكن اضطر النصراني الذين كانوا يجاورون السلطان محمد الفاتح أو يتاخمون حدوده في أماسيا وبلاد المورة طرابزون وغيرهم أن يكتفوا بشعورهم الحقيقي، فتظاهروا بالفرح، وبعثوا وفودهم إلى السلطان في أذرنة لتهنئته على انتصاره العظيم²⁰.

وأما آثار هذا الفتح المبين في المشرق الإسلامي، فنقول: لقد عم الفرح والابتهاج المسلمين في ربوع آسيا وإفريقيا، فقد كان هذا الفتح حلم الأجداد وأمل الأجيال التي تطلعت له طويلاً، وقد تحقق الحلم فعلاً، وأرسل السلطان محمد الفاتح رسائل إلى حكام الديار الإسلامية في مصر والحجاز وبلاد فارس والهند وغيرها؛ يخبرهم بهذا النصر الإسلامي العظيم. وأذيعت أنباء الانتصار من فوق المنابر، وأقيمت صلوات الشكر، وزينت المنازل والحوانيت، وعلقت على الجدران والأعلام والأقمشة المزركشة بألوانها المختلفة²¹.

لقد كانت استانبول بعد فتحها مباشرة مدينة تعايش فيها أتباع كل من الديانات من الأديان الثلاثة: المسلمون و اليهود والمسيحيون. وكانت بها المراجع العليا لكل طائفة منهم. واعتباراً من الربع الأول من القرن السادس عشر ميلادي ازدادت الهجرة إلى الأراضي العثمانية آنذاك منذ عام سبعين للميلاد،

¹⁹ محمد سهيل طقوش، المرجع السابق، ص 38-45

²⁰ محمد عاكف آيدن، المرجع السابق، ص 23-28

²¹ محمد عاكف آيدن، المرجع السابق، ص 23-28

وكانت استانبول في مقدمة البلاد التي سكن فيها اليهود المهاجرون إلى الأراضي العثمانية في صورة مجموعات²². وكان تعداد المسلمين في استانبول في العقد الأول من القرن السادس عشر الميلادي حوالي 47585 (59.3%) نسمة، وتعداد المسيحيين 25810 (31.6%) نسمة، بينما كان تعداد اليهود 8235 (10.1%) نسمة، وبحلول أواخر القرن السادس عشر الميلادي، وصل تعداد اليهود الموجودين في استانبول العاصمة العثمانية 60.000 نسمة. وبشكل هذا العدد وفقا لأصح التقديرات 20% من إجمالي السكان وقتها²³.

2- القرارات التي اتخذها محمد الفاتح بعد فتحه للقسطنطينية

عندما فتح السلطان محمد الفاتح مدينة القسطنطينية، واستقرت له الأوضاع فيها، حولها إلى عاصمة للدولة العثمانية، وبدأت مرحلة جديدة ليست في تاريخ العثمانيين فحسب، بل في التاريخ العالمي بشكل عام. واعتبر ذلك الحدث عصرا تاريخيا جديدا، تشكل فيها نظام عالمي جديد، كانت الدولة العثمانية أكثر الدول الفاعلة فيه. كما كان هذا الحدث التاريخي انتقالا جديدا في العقل السياسي الإسلامي والعثماني في صناعة الدورة الحضارية الجديدة بقيادة العثمانيين. وسيكون لها التأثير الكبير على كل الأصعدة، خصوصا في إدارة الدولة، وكيفية العلاقة بين الدولة والمجتمع بمكوناته وتركيباته.

لقد كان أول قرار اتخذه محمد الفاتح أنه سن حزمة قوانين جديدة أطلق عليها اسم "قانون نامه"، وهي عبارة عن دستور ينظم طبيعة المرحلة الجديدة في القسطنطينية، وتأخذ بعين الاعتبار كل المتغيرات وكل المكونات الموجودة في المدينة وفي المجتمع العثماني الجديد بكافة مكوناته العرقية والدينية والمذهبية. كان السلطان محمد الفاتح يدرك بشكل كبير هذا التنوع الذي تتسم به مدينة استانبول، لذلك كانت صياغة قانون نامة منسجما ومتوافقا مع خصوصية المدينة، بل كان هذا التنوع في الفلسفة السياسية لمحمد الفاتح حالة صحية وفرصة كبيرة للاستفادة من كل هذه الطاقات المختلفة، وصهرها ضمن رؤية سياسية، ستكون بمثابة المحرك الأساسي لانطلاق المشروع الحضاري العثماني²⁴.

أ- إصدار قانون نظام الملة لحماية الأقليات

فبالإضافة إلى القوانين التي تنظم حياة المسلمين في الدولة العثمانية احتوى هذا الدستور الجديد لمحمد الفاتح على جملة من الفصول القانونية والتشريعية تخص الطوائف غير المسلمة، وقد سعي بنظام الملة، وتحول فيما بعد إلى مؤسسة قائمة الذات، وهي مؤسسة لتنظيم شؤون غير المسلمين في

²² Stanford Shaw, Osmanlı İmparatorluğunda Yahudiler, Osmanlılar, Yeni Türkiye Yayınları Ankara, 2014, IV, s.309- 311,

²³ Galip Eken, "Tanzimat Dönemi Osmanlı Taşrasında Rum Cemaatinin Sosyo-Ekonomik Durumuna Dair Bir Deneme: Tokat Örneği", *Osmanlılar*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2014, IV, s.352.

²⁴ Halil Inalcik, Fatih Devri, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987, s.107-136

الدولة، ويتم منحهم حق الاستقلال بانتخاب رؤسائهم الدينيين، وحق رئاسة شؤونهم الخاصة في التعليم والقضاء والضرائب تحت إدارة رؤسائهم. كما يعد نظام الملة مؤسسة واسطة بين الدولة وأهل الملل الأخرى، إذ يقوم رئيس كل ملة باستقبال فرمانات والأوامر السلطانية، ويبلغ بها جماعته، ويتابع تنفيذها، وفي المقابل يقوم أتباع الملة بتبليغ رؤسائهم الدينيين بمطالبهم التي يرغبون في تلبيتها لهم من قبل الدولة²⁵.

جعل محمد الفاتح من نظام الملة مؤسسة تخضع لسياسة الدولة، ووضع لها كل القواعد والأسس، مما يجعلها جزءا من مؤسسات الدولة التي لا يمكن التعدي عليها أو التصرف فيها دون أوامر من الدولة، ودون وجود قرار أو فرمان من السلطان العثماني الذي كان يعد السلطة التنفيذية العليا، وإليه يعود اتخاذ القرار النهائي. لم يكن هذا النظام "نظام الملة" نظاما جديدا، فهو نظام قديم سمي آنذاك بأهل الذمة، حيث يعود إلى عهد الخلفاء الراشدين، خصوصا في عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب الذي توسعت في عهده رقعة الدولة الإسلامية، ودخلت تحت نفوذها عدة شعوب غير مسلمة. لكن الشيء الذي يميز نظام الملة العثماني عن نظام أهل الذمة أن نظام الملة تحول إلى مؤسسة من مؤسسات الدولة، ووضعت له تشريعات وقواعد تنظمه، وهو مراقب من قبل الدولة، على العكس من نظام أهل الذمة الذي بقي في مستواه البسيط، ولم يكن مؤسسة قائمة الذات، ولم يتمتع باستقلالية إدارية تحت رقابة الدولة²⁶.

من جهة أخرى نجح السلطان محمد الفاتح من خلال قانون نامة في تنظيم الدولة والمجتمع، ووضع أسس وتشريعات وآليات تنظم العلاقة بين الدولة والمجتمع من ناحية، وكذلك تنظم العلاقة بين هذه المكونات المتنوعة داخل المجتمع العثماني الجديد من ناحية ثانية. وقد نتج عن هذا ظهور نظام سياسي جديد في الفكر السياسي الإسلامي يؤمن بفكرة التعايش، ومنفتح عن بقية المكونات المجتمعية، بل يعتبرها جزءا أصيلا من الدولة، ويتحمل المسؤولية في حمايتها، وكذلك في مراقبتها ومحاسبتها. وقد خلق هذا النظام حالة من الاطمئنان لدى كل الطوائف الدينية غير المسلمة، وخلق حيوية ودينامية لهذه الأقليات الدينية، وجعلها تنخرط بشكل طبيعي في المشروع العثماني الذي بات يسيطر على مساحات شاسعة من العالم. كما انعكس هذا النظام السياسي العثماني الجديد على خلق استقرار مجتمعي، وأدار حالة التنوع والتعدد بشكل فعال وبشكل إيجابي، سيكون بمثابة البوصلة التي سيواصل على منوالها بقية السلاطين العثمانيين في إدارة الدولة وفي التعامل مع مختلف هذه المكونات المتعددة والمتنوعة²⁷.

²⁵ Halil inalcik، المرجع السابق، ص 107-136

²⁶ Halil inalcik، المرجع السابق، ص 107-136

²⁷ أيذن محمد عاكف، المرجع السابق، ص 27-28

ب- دور نظام الملة في ترسيخ ثقافة التعايش

لعب نظام الملة دورا مهما في تحويل فكرة التعايش من البعد التجريدي إلى البعد المحسوس والملموس، ومن بعدها الثقافي المجتمعي إلى بعدها المؤسساتي، حتى أصبح التعايش آلية من آليات إدارة الدولة. وفي الحقيقة يعد هذا التطور منعطفًا جديدًا في العقل السياسي الإسلامي، بل في العقل السياسي العالمي. حيث أن العثمانيين طبقوا نظاما سياسيا جديدا قائما على الاعتراف بالآخر، بل وتشريكه في إدارة الدولة الإسلامية، والتفاعل معه، والاستفادة من خبراته وتجاربه وثقافته، دون أي إقصاء أو تطهير أو حرمان. وهذا الأسلوب لم يكن موجودا في تلك الحقبة في أي دولة من دول العالم، لا الأوروبي ولا حتى في بعض الممالك الإسلامية الموجودة في تلك الفترة، مثل دولة المماليك أو الصفويين²⁸.

إلى جانب هذا كان نظام الملة أحد إفرازات قانون نامه الذي أصدره السلطان محمد الفاتح بعد فتحه للقسطنطينية، مما يعكس حالة التطور الهائلة التي عرفتھا ثقافة التعايش الفكري والديني لدى العثمانيين، فمستوى نضج العقل السياسي لهم خلال مرحلة الإمارة ليس هو نفسه خلال مرحلة تأسيس الدولة، كما إن ثقافة القبول بالآخر لم تكن هي نفسها في مرحلة وجودهم في منطقة الأناطول، وليست نفس الحالة التي أصبحت عليها بعد فتحهم لآستانبول التي تعيش حالة فسيفسائية من التنوع الديني والتلون الثقافي وتعدد الأعراق فيها²⁹.

مرت مسألة التعايش عند العثمانيين بحالة تطور على مستويين كبيرين: المستوى الأول هو المستوى المكاني، حيث شكل انتقال العثمانيين من مكان إلى مكان انتقالا إلى واقع جديد، يتميز بخصوصيات وبأبعاد ثقافية واجتماعية مختلفة عن الواقع السابق، الأمر الذي ساهم بشكل عملي في إنضاج فكرة التفاعل مع الآخر والتعايش معه، على أساس ما يقتضيه الواقع الجديد، حتى تتم عملية الاندماج والتفاعل بشكل سليم، وتجنب التصادم.

أما المستوى الثاني من الانتقال فهو انتقال على مستوى المفاهيم للنصوص الدينية، ومحاولة تنزيلها بشكل سليم مع حالة التنوع والتعدد في الواقع المكاني الجديد. وقد ساهم هذا النوع من الانتقال في تطوير مستوى وعي العثمانيين السياسي والفكري، كما ساعدهم أيضا بشكل كبير في استيعاب هذا التنوع والتفاعل معه، واكتشاف آليات جديدة لربط جسور التواصل مع الأديان والشعوب المختلفة معهم. وقد يفسر هذا قدرة العثمانيين على التوسع في مناطق واسعة من العالم، واستمرارية دولتهم لمدة زمنية طويلة³⁰.

²⁸ Türkaya Ataöv, "Azınlıklar Üstüne Bazı Düşünceler", A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Ankara 1987, cXLII, no.1-4, s.53.

²⁹ Gürsoy akça, Osmanlı Millet Sisteminde Dönüşümü, Doğu Anadolu Araştırmaları, 2007, s.57-76

³⁰ Gürsoy akça ، نفس المقالة ، ص 57-76

لذلك استطاعت مؤسسة نظام الملة أن تحسم حالة التصادم بين كل هذه المكونات الدينية المختلفة، ونجح محمد الفاتح بعمق تفكيره ونضجه السياسي والديني أن يخلق حالة من الانصهار أو المزج بين مختلف هذه المكونات المتناقضة، ليفرز منها منتجا متناغما اجتماعيا وحضاريا وسياسيا. فإلى جانب الاعتراف بالحقوق والحريات الدينية للأقليات الدينية الأخرى، والتي تعتبر حقا دينيا تفرضه شرائع الاسلام، قام الفاتح بتوسيع هذه الدائرة إلى تشريك هذه الأقليات في الفعل السياسي وفي إدارة الدولة، واستفاد من خبراتهم وامكانياتهم الاقتصادية، وأدمجهم ضمن مشروعه السياسي والحضاري الجديد، فتحولوا إلى قوة فاعلة، ساهم بشكل كبير في تطوير الدولة العثمانية على كافة المستويات³¹.

ج- مؤسسة شيخ الإسلام ودورها في حماية الأقليات الدينية وترسيخ ثقافة التعايش

لم يكن نظام الملة هو الآلية الوحيدة الذي لعب دورا مهما في ترسيخ ثقافة التعايش في المجتمع العثماني المتنوع، بل كانت هناك مؤسسات أخرى كان لها الدور البارز في نشر ثقافة التسامح والتعايش بين هذه المكونات المتناقضة والمتنافرة من حيث التفكير والعقيدة والسلوك، ومن أبرز هذه المؤسسات نجد مؤسسة مشيخة الإسلام التي يرأسها شيخ الإسلام، والذي يتمتع بصلاحيات واسعة في نظام الدولة العثمانية، بل تكاد تكون هذه المؤسسة هي السلطة الأقوى في تسيير الدولة، والحفاظ على استقرارها، وتشريع القوانين وفق المدونة الفقهية الإسلامية.

لقد ظهرت مشيخة الإسلام في عهد مبكر من قيام الدولة العثمانية، عندما فهم العثمانيون أهمية إحداث مؤسسة المشيخة الإسلامية، وجعلوها أحد أهم مؤسسات الدولة التي تتبنى الإسلام مرجعية لها في إدارة شؤونها السياسية والاجتماعية، وبناء علاقات دبلوماسية، والتعامل مع الدول الأخرى الإسلامية منها وغير الإسلامية. وكان شيخ الإسلام يحظى باحترام كبير من قبل رجال الدولة العثمانية ومن قبل المجتمع العثماني على اختلاف تركيباته المتنوعة. ولم يكن السلطان العثماني يستطيع أن يصدر قرارا أو فرمانا إلا باستشارة شيخ الإسلام، ومعرفة الموقف الشرعي من ذلك، ومدى مطابقته لقوانين الإسلام وتشريعاته³².

كانت مشيخة الإسلام مؤسسة دينية وقانونية وإدارية، تهتم بعدة قطاعات ومجالات في الدولة العثمانية مثل: التعليم والفتاوى وإدارة المحاكم والمساجد والتكايا والزوايا وغيرها. غير أن دور المشيخة الإسلامية لم يقتصر فقط على المجالات والقطاعات التي تخص المسلمين، بل كانت تهتم أيضا بشؤون الطوائف والأقليات الدينية الأخرى، وتقدم لهم المساعدات اللازمة، وتنظم حياتهم الدينية والحياتية والقانونية والتشريعية، وذلك من خلال تعيين ممثل لكل طائفة يتحدث باسمها، ويقدم لها المشاكل التي تعيشها

³¹ Türkkiye Ataöv، نفس المقالة، ص 53-55

³² Pehlul Düzenli، Meşihat-ı İslamiye Fetvaları Işığında Osmanlı İstanbulunda Müslim-Gayrimüslim

Sosyal İlişkileri، e-Şarkiyat İlim Araştırmalar Dergisi، Nisan 2018، C.10، Sayısı:1، s. 425-427

الطائفة. فتبحث مشيخة الإسلام عن الحلول المطلوبة، وتقدم لهم يد المساعدة سواء كان بالمشورة أو بالمساعدة المالية وغيرها.³³

يقوم شيخ الإسلام بالإجابة عن الأسئلة الدينية والتشريعية الواردة من مختلف ولايات الدولة العثمانية المترامية. وكان من بين هذه الأسئلة قضايا تخص الأقليات الدينية غير المسلمة مثل: حل النزاعات بين مسلمين وغير مسلمين، أو خلافات بين المذاهب المسيحية نفسها، حيث تتدخل مشيخة الإسلام للصالح بين هذه الطوائف المختلفة. لقد لعبت المشيخة الإسلامية دورا مهما وإيجابيا في ضبط العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين من ناحية، وبين الدفاع عن حقوق كل طرف وتوفير الحرية له من ناحية أخرى. وقد انعكس هذا بشكل إيجابي على إحداث توازن كبير بين هذه الطوائف الدينية، ورسخ ثقافة التعايش والتقارب بينها، وخلق حالة من التجانس والتناغم داخل البنية الكلية للمجتمع العثماني.³⁴

كانت الأقليات غير المسلمة في العهد العثماني تتمتع باستقلالية كبيرة في ممارسة نشاطاتها الدينية والاقتصادية والثقافية والتعليمية، كما لها الحرية الكاملة في فتح مؤسساتها المختلفة تحت حماية السلطات العثمانية، وكانت لهم قوانين خاصة بهم مثل: قانون الأحوال الشخصية في الزواج، والطلاق، وما يخص الأسرة غير المسلمة. وكانت لهم محاكم خاصة يتقاضون فيها عند وقوع النزاعات بين أفراد الطائفة نفسها. وقد كانت مشيخة الإسلام تتدخل أحيانا عندما تفشل هذه المحاكم الخاصة بالأقليات الدينية في حل الإشكاليات القانونية، حيث يتم إحالة هذه القضايا إلى محاكم إسلامية لحل الخلاف، خصوصا فيما يتعلق بمسألة الميراث والنزاعات الأسرية أو الاجتماعية، سواء بين المسلمين وغير المسلمين، أو بين الأقليات غير الإسلامية فيما بينها. وكانت مشيخة الإسلام تقدم لهم الفتاوى الخاصة بهم، وتحرص على الوصول إلى الحلول التي ترضي المتنازعين.³⁵

استطاع العثمانيون من خلال مؤسسة شيخ الإسلام أن يضبطوا هذا التنوع الديني والعربي والمذهبي داخل بنية المجتمع العثماني في كامل أنحاء الدولة العثمانية. حيث استطاعت هذه المؤسسة من خلال فتاويها أن ترسي جملة من الضوابط والقواعد لتنظيم العلاقات بين هذه الأديان والجماعات الدينية، وذلك من أجل حماية الحريات الدينية والثقافية، والدفاع عن حقوق الجميع، وترسيخ ثقافة التعايش والتسامح بين الدولة والمجتمع من ناحية، وبين هذه المكونات المختلفة في النسيج الاجتماعي العثماني من ناحية ثانية.³⁶

³³ Pehlul Düzenli ، المقالة السابقة، ص 427-430

³⁴ Pehlul Düzenli ، المقالة السابقة، ص 427-430

³⁵ Pehlul Düzenli ، المقالة السابقة، ص 427-434

³⁶ Pehlul Düzenli ، المقالة السابقة، ص 425-436

المبحث الرابع: أثر سياسة التعايش على المكونات المختلفة للمجتمع العثماني

1- الحريات الدينية وأثرها على سياسة التعايش في عهد الدولة العثمانية

لاشك أن سياسة التسامح التي مارسها العثمانيون تجاه الأقليات الدينية والحريات التي منحوها لهم لعبت دورا كبيرا في خلق مناخ سياسي ومجتمعي، تسوده ثقافة التعايش والحوار والتعارف التي تعد أهم المبادئ الأساسية التي طبقها الإسلام منذ العهد النبوي، مروراً بعدة تجارب لدول إسلامية أخرى اتبعت نفس المنهج النبوي في ترسيخ ثقافة التعايش بين مكونات المجتمع الإسلامي المختلفة. لذلك ساهمت الحريات الدينية التي منحها العثمانيون لأصحاب الديانات الأخرى في خلق تجانس وتناغم بين المسلمين وغير المسلمين، وشكلت جسراً قوياً في ضبط هذه العلاقات من خلال جملة القوانين التي أصدرها العثمانيون لتحقيق العدالة المجتمعية والمساواة بين كل شرائح المجتمع العثماني³⁷.

وقد ساهمت هذه السياسة بشكل إيجابي في انخراط أغلب هذه الأقليات في حركة المجتمع، والمساهمة في توفير مناخ سياسي واجتماعي مستقر، بعيداً عن النزعات الطائفية والدينية التي تعد أخطر العوامل في تفكيك الدول واندثارها. لقد كان اعتراف الدولة العثمانية بالحريات الدينية والعقدية لغير المسلمين منذ تأسيسها سبباً في انتشارها وتوسعها في عدة مناطق مختلفة من العالم. كما أن سياسة التسامح التي أبدتها العثمانيون في المدن التي فتحوها، وعدم التعرض إلى هتك أعراض أهلها، وعدم سلب أموالهم وممتلكاتهم، وعدم منعهم من ممارسة شعائرهم الدينية، كان له الأثر الكبير في اعتناق عدد كبير منهم الإسلام، وبقي الآخرون ينظرون بإعجاب إلى هذه السلوكيات والأخلاق الإسلامية التي تحلى بها الفاتحون العثمانيون، مقارنة بما كانت تعانيه هذه الشعوب من ظلم وقهر واستعباد من قبل حكامهم المسيحيين³⁸.

لقد مثل فتح العثمانيين للعديد من المدن تحريراً لأهلها من سطوة الظلم الذي كانوا يعيشونه تحت هيمنة حكام مسيحيين مستبدين، لا يعترفون بحقوق الأهالي وحرياتهم، ولا يوفر لهم الحماية الكافية. لقد تعامل العثمانيون مع أهالي المناطق التي فتحوها بكل تسامح، وساووا بينهم وبين المسلمين في الحقوق والواجبات، ومنحهم الحرية المطلقة في ممارسة حرياتهم الدينية والمذهبية، دون أن تتدخل الدولة في حياتهم الخاصة. لقد انتهج السلاطين العثمانيون نفس السياسة التسامحية مع الطوائف غير المسلمة، انطلاقاً من المبادئ الإسلامية التي تعتبر أي اعتداء على ذمي يعد اعتداء على الدين نفسه. فالسلطان أورخان بن عثمان مثلاً عندما فتح بورصة وكانت معقلاً للبيزنطيين وللمسيحيين، مارس سياسة تسامح كبيرة جداً مع أهلها، ومنحهم الأمان على حرياتهم الدينية وعلى ممتلكاتهم وأعراضهم

³⁷ Kütükoğlu, Mübahat, S., "Osmanlı İktisadi Yapısı", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, İstanbul 1994, I, s.574.

³⁸ İnalçık, Halil, Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar I, T.T.K.Basımevi, Ankara 1987, s.184.

وأنفسهم، مما جعل عددا كبيرا من أهالي مدينة بورسة يتخلون عن ديانتهم المسيحية، واعتنقوا الإسلام بكل قناعة، وصاروا عنصرا فاعلا في نشره وفي الدفاع عنه، وذلك لما وجدوا فيه من حرية ومن كرامة ومن تسامح، تجلت بشكل عملي من خلال سلوكيات السلطان أورخان وجيشه. وقد سار السلطان محمد الفاتح أيضا على نفس نهج أجداده من السلاطين، حينما دخل مدينة القسطنطينية فاتحا في 29 ماي 1453م، حيث رفض سلب ونهب المدينة، وأعطى لأهلها الأمان على أموالهم وأعراضهم وممتلكاتهم وحرّياتهم الدينية وكنائسهم وديريهم، وكتب لهم عهد أمان يعد من أهم النصوص السياسية والحقوقية في التاريخ الإسلامي والتاريخ البشري، ضمّن فيه حقوق أهل الذمة، وأمنهم على حرّياتهم وأعراضهم وممتلكاتهم وعلى دور عبادتهم.³⁹

استمرت هذه السياسة التسامحية إلى نهاية الدولة العثمانية، رغم المشاكل التي تعرضت لها من قبل المخططات الأوروبية التي استعملت العديد من هذه الأقليات الدينية لضرب الدولة العثمانية من الداخل، وإضعافها مستفيدة في ذلك من المدونة الفقهية العثمانية التي تحمي الأقليات الدينية، وترعى حقوقهم، وتمنحهم الحق في ممارسة أنشطتهم الدينية والتعليمية دون أي تدخل من الدولة ودون أي قيد. وقد ذكرت لنا السجلات الشرعية مثل هذه السلوكيات التسامحية التي مارسها العثمانيون تجاه أهل الذمة، كما تبين لنا الوثائق العثمانية وعهود الأمان ذلك، وتؤكد به بشكل قطعي، ودون أدنى أي شك.⁴⁰

2- هل كان التسامح العثماني ثقافة عثمانية أم نموذجا لدولة إسلامية؟

منذ أن كان العثمانيون في مرحلة القبيلة كانت البيئة التي عاشوا فيها في منطقة الأناضول تزخر بتنوع كبير وبتعدد عرقي، وضع العثمانيين المسلمين أمام خيارين: إما التصادم مع هذا التعدد والقطع معه، وقد ينتج عنه معاداة الجميع لهم، ويظلون في حالة تقوقع وانعزالية، وبالتالي لن يستطيعوا أن يستمروا في هذه البيئة التي هاجروا إليها، ووجدوا فيها فرصا كثيرة للعيش، والحفاظ على وجدوهم. وإما القبول بثقافة التعايش، وبناء حالة تواصلية مع هذه الخارطة العرقية والدينية المتنوعة، مما سيجعلهم عنصرا متفاعلا مع هذه البيئة الجديدة عليهم، والتي تحتاج إلى إيجاد عوامل للتفاعل معها، والتأقلم مع كل الظروف المجتمعية والثقافية فيها. فكان القبول بفلسفة التعايش هو المنهج الذي اختاره العثمانيون منذ البداية.⁴¹

³⁹ İlğürel, Mücteba, Osmanlı Devleti'nde İstimalet Siyaseti, XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994),

T.T.K. Basımevi, Ankara 1999, III, s.942.

⁴⁰ Akdağ, Mustafa, Türkiye'nin İktisadi ve İctimai Tarihi, Barış Yayınevi, Ankara 1999, c. II, s.36.

⁴¹ محمد حرب، المرجع السابق، ص 13-15

وهنا يطرح السؤال التالي : هل كانت مسألة التعايش عند العثمانيين ثقافة نابعة من ذواتهم، أم هي ضرورة فرضها الواقع، جعلت العثمانيين يقبلون بها؟

لا يخفى على كل ذي عقل وتجربة أن الثقافة بشكل عام لا تولد من فراغ وبشكل منعزل عن الواقع . فكل مجموعة بشرية تشكل خصوصيتها الثقافية، وتبني قناعاتها الفكرية من منطلق البيئة التي يعيشون فيها. ولا شك أن هذه القناعات والثقافات لا تشكلها البيئة فقط، بل هناك عناصر وعوامل أخرى تتدخل بشكل مباشر أو غير مباشر في نحت هذه القناعات والثقافات. فهناك شبكة علاقات تتداخل فيما بينها لنحت هذه الخصوصيات الثقافية والقناعات الفكرية والسياسية.

والحقيقة أن العثمانيين كمجموعة بشرية ليسوا استثناء عن هذه الشروط والعوامل المشكلة للثقافات والقناعات والأفكار. فهم قادموا من آسيا الوسطى، واستقروا في هذه البيئة التنوعية والتعددية، فانعكست على وعيهم الثقافي والسياسي، وساهمت في نحت شخصيتهم الثقافية والفكرية والسياسية بشكل مباشر. لكن لا ننسى أن البيئة الأناطولية لم تكن وحدها هي التي نسجت فلسفة التعايش لدى العثمانيين، بل كان عامل الدين هو العنصر الفاعل والأساسي أيضا في بناء الشخصية الثقافية العثمانية، وشكل لهم قناعات جديدة حول علاقة الانسان بالله، وعلاقة الانسان بالآخر، فتشكلت في الذهنية العثمانية قابلية التعايش مع الآخر من منطلق النصوص القرآنية والنبوية التي تؤكد على فكرة التعايش والتعارف والتواصل بين الشعوب ومختلف الأعراق.⁴²

لذلك كانت ثقافة التعايش عند العثمانيين اختيارا ذاتيا، تشكل بفعل إرادي ذاتي نابع من اعتناق العثمانيين للإسلام دينا لهم، أثر في كل أبعادهم الروحية والنفسية والسلوكية والمجتمعية والفكرية وكل مناسط حياتهم، كما كان التعايش ضرورة خارجية فرضتها على العثمانيين إكراهات الواقع التاريخي والمجتمعي المتعدد والمتنوع في منطقة الأناطول التي تعتبر الوطن الجديد للقبائل التركمانية بشكل عام ولقبيلة قايي العثمانية بشكل خاص. وقد تمازج الاختيار الذاتي مع الضرورة الخارجية لتتحول فلسفة التعايش إلى منهج سياسي وإداري تمارسه الدولة العثمانية، وتحرص على تطبيقه في كل الولايات العثمانية التي عرفت الاستقرار بسياسة التعايش والتسامح.⁴³

3- التعايش وأثره على العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغير المسلمين

ذكرنا سابقا أن سياسة التسامح التي مارستها الدولة العثمانية نتج عنها حالة من التعايش بين المسلمين وغير المسلمين، وتشكلت علاقات اجتماعية بينهم، وحصلت حالة اندماج كبيرة واستقرار اجتماعي. غير أن هذه العلاقات كانت أحيانا تشهد حالة من التوتر لعدة أسباب منها دينية أو مذهبية أو اقتصادية أو

⁴² يلماز أوزتونه، المرجع السابق، ص 155-160

⁴³ محمد علي بيود، وضع حقوق الأقليات في الدولة العثمانية، مجلة دراسات بيت المقدس، 2016، ص 38-19

حقوقية. لكن السلطات العثمانية كانت تتدخل باستمرار لإطفاء أي نزاعات، وحلها بأطر قانونية وحقوقية. وقد اتسمت هذه العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين بجملة من الضوابط والقواعد المنظمة لهذه العلاقات، لعل من أهمها: احترام المعتقدات والمقدسات. حيث نصت قوانين الدولة العثمانية على أن يلتزم كل طرف من المسلمين أو من غيرهم بضرورة احترام القيم المقدسة لغيره، باعتبارها تمثل أهم الركائز الأساسية لثقافة التعايش المشترك بينهم، وأن أي إخلال بهذا الشرط سينتج عنه إخلال في استقرار المجتمع، وسيعرض حالة التعايش الديني والعرقى إلى الخطر، ويعرض كل متسبب فيه إلى العقاب والجزاء⁴⁴.

لذلك كان المسلمون وغير المسلمين يدركون هذا الشرط، والتمزوا به لقرون طويلة تحت صرامة الدولة العثمانية في تنفيذه. لقد حرصت الدولة على احترام المقدسات والمعتقدات الدينية للجميع، واعتبرت ذلك مبدأ أساسيا لا يمكن المساس به انطلاقا من التعاليم الإسلامية، ومن خلال نصوص الإسلام المركزية كالقرآن والأحاديث النبوية. إن التعرض إلى أي رسول من رسل الديانات الإسلامية يعد في نظر الدولة العثمانية تعديا على مبدأ احترام المقدسات الدينية للجميع، ولذلك فإن احترام ذلك الرسول يعد من أهم الحقوق الطبيعية لأتباع أي دين. وقد طلب شيخ الإسلام في الدولة العثمانية ضرورة الاحترام المتبادل بين جميع منتسبي هذه الديانات المختلفة. وقد صدر قانون بقتل كل من يسب جميع الأنبياء عليهم السلام علنا. وقد ساهم هذا القانون الصارم في إلزام الجميع باحترام المقدسات والمعتقدات الدينية لكل الأديان⁴⁵.

المبحث الخامس: نماذج لتجربة التعايش في العهد العثماني (استانبول والقدس نموذجا)

إن أهم ما ميز الدولة العثمانية على مدار حكمها لمناطق جغرافية شاسعة أنها وضعت نظاما سياسيا وتشريعيا، ثم وقع تعميمه على كافة المناطق الخاضعة لحكمها ومن بين هذا النظام نظام الملة ومسألة حماية حقوق الأقليات وحرياتهم الدينية. وكان السلاطين حريصين جدا على مسألة الأقليات، وخصوصا في تلك المدن المقدسة التي تتعايش فيها عدة أقليات وأديان مختلفة، مثل استانبول والقدس الشريف ومدينة ماردين شرق تركيا وغيرها. انتهجت الدولة العثمانية سياسة تسامحية تجاه المدن التي يتم فتحها، وهذه السياسة مبنية على نظام سعي بنظام عهد الأمان، حيث يتم بعد الدخول إلى المدينة

⁴⁴ بهلول دوزنلي، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم في العهد العثماني في ضوء فتاوى المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية، مجلة الأبحاث العلمية الشرقية، العدد 1، نيسان 2018، ص 7.

⁴⁵ شيخ الإسلام أبو السعود أفندي، المعروضات، مكتبة كلية اللاهيات بجامعة استانبول، رقم 01، ورقة 91ب/ بهلول دوزنلي، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم في استانبول في العهد العثماني في ضوء فتاوى المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية، مجلة الأبحاث العلمية الشرقية، العدد 1، نيسان 2018، ص 5-6.

منح عهد الأمان لأهلها، والالتزام بعدم التعرض لأعراضهم ومعتقداتهم ومعابدهم وممتلكاتهم⁴⁶. ويمكننا أن نقدم هنا صورة عن دور نظام عهد الأمان في تحقيق التعايش بين الاقليات الدينية، وذلك من خلال ثلاث نماذج لمدن فتحها العثمانيون وهي استانبول والقدس وماردين، حيث نجح العثمانيون في تحقيق مناخ يسوده التسامح والتعايش والتعارف والحوار في ظل التعددية الدينية والعرقية والثقافية في هذه المدن الثلاث مازالت مستمرة إلى يومنا هذا⁴⁷.

1- سياسة التعايش التي مارسها العثمانيون في استانبول:

رغم أن مدينة القسطنطينية قد فتحت عنوة بالحرب سنة 1453 على يد السلطان العثماني محمد الفاتح، إلا أن هذا الأخير قد أبدى سلوكا تسامحيا كبيرا، قل مثيله في التاريخ من قبل قائد منتصر تجاه أهل القسطنطينية التي كانت تعيش تنوعا دينيا وعرقيا ومذهبيا كبيرا. منح السلطان محمد الفاتح أهل القسطنطينية عهد الأمان على ممتلكاتهم وأعراضهم ومعابدهم وكنائسهم. وقد كتب الفاتح وثيقة الأمان كخطوة عملية وفعالية نحو الحفاظ على الحريات الدينية، وترسيخ ثقافة التسامح والعفو، بدل ثقافة الانتقام والتطهير الديني مثلما فعل الإسبان تجاه المسلمين في الأندلس⁴⁸.

والحقيقة إن السلطان محمد الفاتح كان يدرك جيدا أن سياسة الانتقام لا تنفع، ولا تحقق أي استقرار، ثم إنها سياسة الانتقام منافية لروح القيم الإسلامية التي تدعو إلى التسامح والعفو، خصوصا وأن السلطان محمد الفاتح الذي تحققت فيه بشرى الرسول صلى الله عليه وسلم بفتح القسطنطينية عليه أن ينتصر وفق سلوك نبي الإسلام التسامحية والقائمة على الحب واللين مع الآخر. كما أن سياسة الانتقام أيضا ستخلق مناخا متوترا وعدائيا في مدينة القسطنطينية. وقد كان الفاتح يحمل مشروعا إسلاميا وحضاريا يحرص على دعوة هذه الشعوب الجديدة للدخول إلى الإسلام، والاستفادة من تراكماتهم الحضارية. لذلك فلن ينتج عن سياسة الانتقام إلا نتائج عكسية وسلبية، لن تقدم أي إضافة إلى المشروع العثماني الإسلامي الذي يحتاج أن يرسخ نفسه في عمق القارة الأوروبية⁴⁹.

أ- وثيقة صلح وفتح منطقة غلطة:

هناك عدة موائيق كتبها السلطان محمد الفاتح لأهل القسطنطينية من رهبان وقساوسة، إلا أن وثيقة الصلح لمنطقة غلطة تعد من أهم الموائيق التي يمكن من خلالها أن نقرأ ملامح الذهنية العثمانية

⁴⁶ متين شريف أوغلو ، الأقليات الدينية في القدس ودورها في ميزان الصراع بين الدولة العثمانية والدول الأوروبية، مجلة بيت المقدس.....

⁴⁷ Ali İhsan Karataş, Osmanlı devletinde gayrimüslimlere tanınan din ve vicdan hürriyeti, uludağ üniversitesi, ilahiyat fakültesi dergisi, c.15,sayr1,2006,s.267-284.

⁴⁸ Aktürk Şener, Osmanlı Devletinde Dini Çeşitlilik: Farklı Olan Neydi?, Boğu Batı Dergisi, Doğubank Yayınları, 1.Baskı, Aralık2010, Sayısı 51,S.138.

⁴⁹ Ali İhsan Karataş ، نفس المقالة، ص 267-284

الإسلامية، ومدى إيمانها العميق بفكرة التعايش مع الآخر، وثقافة التسامح والتفاعل مع من يختلف معها ممن لا ينتمون إلى نفس الحقل العقدي الديني والمعرفي. تتناول هذه الوثيقة مسألة الحريات الدينية لغير المسلمين، ومنحهم الأمان على معيادهم وكنائسهم، وتعتبر أي تعدد عليها هو تعدد على الدولة نفسها. كما يعكس نص الوثيقة مدى جدية السلطان محمد الفاتح في الالتزام بعهد الذي أعطاه لأهل غلطة. ويتضح ذلك من خلال القسم واليمين الذي قطعه على نفسه.

تقول الوثيقة ما يلي : هذا عهد لذمي غلطة، عاهدهم عليه أبو الفتح السلطان محمد خان عندما فتح استانبول، وقد كتب باللغة الرومية، وختمه السلطان بالطغراء: "أنا السلطان الكبير والشاه العظيم السلطان محمد خان ابن السلطان مراد، أقسم بالله خالق السماوات والأرض، وبحق روح جدي، وبحق روح أبي، وبحق حياتي، وبحق حياة أولادي، وبحق السيف الذي أتم نطقه، عندما أرسل أهل غلطة مفتاح القلعة الكبرى مع بابلان براوزين وماركيزده فرانكو وترجمانهم نيكروز باي طالبين السلم مع العتبة العلية و معلنين الطاعة والانقياد لي فإني أتعهد لهم:

- أن يقيموا عبادتهم وطقوسهم وشعائرتهم على الوجه المعهود، ووفق أنماطهم القديمة في عاداتهم وشعائرتهم، وأن لا أهاجمهم لهدم قلعتهم أو تخريبها.
- أن تظل أموالهم وأرزاقهم وأملاكهم ومخازنهم وبساتينهم وطواحينهم وسفنهم وقواربهم وكافة أمتعتهم تحت تصرفهم، وأن لا أتعرض لشيء، وأن لا أكرههم على شيء في ذلك.
- أن يمارسوا أعمالهم بكل حرية، وأن يسافروا برا وبحرا مثلما هو الأمر في سائر ممالك، فلا يمنعهم أحد أو يزاحمهم فيه، وأن يكونوا آمنين وسالمين.
- وأن يدفعوا الجزية عاما بعد عام، وأن أراهم برعايتي الشريفة، وأحميهم مثل بقية ممالك الأخرى.
- أن تكون كنائسهم تحت تصرفهم، وأن يقرؤوا فيها طقوسهم، بشرط أن لا يدقوا جرسا أو ناقوسا، وأن لا أستولي على كنيسة لهم لأجعلها مسجدا، وأن يلتزموا هم بعدم بناء كنائس جديدة.
- أن يسافر تجار جنوة، ويعودوا برا و بحرا، وأن يلتزموا بدفع رسوم الجمارك على الأسلوب القديم المعمول به، وأن ولا يعتدي عليهم أي أحد.
- أن لا يؤخذ أولادهم لتأدية الخدمة العسكرية في الجيش الانكشاري، وأن لا يجبروا على الدخول إلى الإسلام بغير رضاهم، وأن يختاروا من بينهم ممثلا لهم أو صاحبا يرعى مصالحهم.
- أن لا يستولي على دورهم سقار(فرقة من فرق الجيش) أو تابع (موظف في إحدى مؤسسات الدولة)، وأن يعفى أهل القلعة المذكورة وتجارها من عمل السخرة.

- أن يعملوا بهذه البنود بمقتضى هذا الوجه، وأن يعتمدوا على ختي الشريف.

حرر في أواخر جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وثمانمائة (875هـ/1453م)⁵⁰

هذه الوثيقة التي منحها السلطان محمد الفاتح إلى أهل غلطة، وتعهد لهم فيها بحرياتهم الدينية، وبحمية أرواحهم و أعراضهم وكنائسهم وممتلكاتهم، وحرية تنقلهم، وإعفاءهم من الخدمة العسكرية تعكس ثقافة التنوع التي يؤمن بها محمد الفاتح وتسامحه، وإيمانه بفكرة التعايش مع الآخر، من أجل بناء مشروع حضاري، يشمل الجميع دون أي إقصاء أو تهميش أو تطهير عرقي، أو إبادة مثلما رأينا في الاندلس، وماقام به الإسبان من محاكم تفتيش، وتطهير عرقي وديني قتل فيها الآلاف من المسلمين، وتشرد الآلاف في كل أصقاع الدنيا. والحقيقة إن هذه الوثيقة نابعة من قانون الملة الذي أصدره الفاتح، ومنح فيه عهد الأمان لغير المسلمين، وجعل هذا النظام إحدى أهم مؤسسات الدولة، فنتج عن ذلك استقرار اجتماعي، وانخرطت هذه الاقليات الدينية في المشروع الحضاري العثماني، وصاروا أحد العناصر الفاعلة فيه، وشهدت استانبول نهضة اقتصادية وعمرانية وعلمية كبيرة، جعلت نابليون بونابارت يقول: لو حكمت كل العالم لجعلت عاصمته استانبول⁵¹.

كانت قوة مدينة استانبول تكمن في حالة التنوع والتعدد الديني والعرقي، وقد حافظ محمد الفاتح والعثمانيون على حالة التنوع والتعايش، بل حرصوا على ترسيخه وتحويله إلى ثقافة لدى أهالي استانبول الذين مازالوا يتعايشون إلى يومنا هذا بفضل سياسة محمد الفاتح وعهد الأمان الذي منحه لغير المسلمين⁵².

2- سياسة التعايش التي مارسها العثمانيون في القدس:

مثلما هو معلوم لدى الجميع فإن القدس مدينة ليست ككل مدن العالم لأنها تملك خصوصية لا يمكن أن تتوفر في أي مدينة أخرى. فهي من ناحية مدينة مقدسة في نظر كل الديانات السماوية، وهي من ناحية أخرى مدينة تغري كل القوى الإقليمية والدولية لأهميتها الاستراتيجية، ولعمقها الديني والتاريخي والحضاري. لذلك ظلت هذه المدينة فضاء لتنوع الأديان وتعايشها مع بعضها البعض عبر العصور. يأتي دخول العثمانيين إلى المنطقة العربية وإلى القدس ضمن سياق تاريخي خطير تمر به الأمة الإسلامية، وهو سقوط الأندلس في أيدي الإسبان سنة 1492م، ونهاية الوجود الإسلامي فيه، وما تعرض له المسلمون من عمليات إبادة عرقية وتطهير ديني، ومن محاكم تفتيش تضرر منها المسلمون، وكذلك اليهود الذين هرب

⁵⁰ أحمد آق كوندوز، الوثائق تنطق بالحقائق، منشورات وقف البحوث العثمانية، غستانبول، ط01، 2014، ص 314

⁵¹ أحمد آق كوندوز، المرجع السابق، ص 314-316

⁵² أحمد آق كوندوز، المرجع السابق، ص 314-316

عدد كبير منهم إلى المغرب العربي وإلى الشرق العربي، خصوصاً إلى القدس مدينة التنوع الديني وتعدد الأقليات الدينية⁵³.

بعد أن استولى السلطان ياووز سليم على حلب والشام، ثم اتجه مباشرة إلى بيت المقدس التي كان يدرك مدى أهميتها لدى كل الديانات السماوية، كما يعي الخصوصيات التي تتميز بها هذه المدينة، خصوصاً ميزتي التعدد الديني والتنوع المذهبي. دخل السلطان العثماني مدينة القدس في 28 ديسمبر 1516م، لتبدأ مرحلة جديدة أو منعطف جديد في تاريخ القدس الشريف. لم يفاجأ العثمانيون بحالة التعدد والتنوع المذهبي في القدس، فهم قادمون من مدينة استانبول التي يوجد فيها هي أيضاً مزيج من العرقيات والأديان والمذاهب المختلفة، حيث أن العثمانيين يملكون التجربة الكافية للتعاطي مع هذه الأقليات على مستوى الآليات التشريعية القانونية، وكذلك على مستوى إدارتها، والقدرة على حل مشاكلها المختلفة⁵⁴.

استفاد السلطان ياووز سليم من نظام الملة في قانونه للسلطان محمد الفاتح في إدارة الأقليات الدينية، كما التزم في الآن نفسه بوثيقة العهدة العمرية، وبما نصت عليه من بنود وشروط، بل جعلها الأساس الذي ستستند عليه الدولة العثمانية في تعاملها مع هذه الأقليات داخل القدس. لقد كان للعثمانيين الخبرة الكافية والمعرفة الواسعة بكيفية التعامل مع هذه الأقليات في كامل الولايات العثمانية، وذلك من منطلق المبادئ والتشريعات الإسلامية في ما يخص أهل الذمة، كما استند إلى التجارب التي عايشها العثمانيون في منطقة الأناضول وفي مدينة استانبول أيضاً⁵⁵.

أ- دور عهد الأمان التي منحها العثمانيون لترسيخ ثقافة التعايش في القدس:

إن أول أمر قام به السلطان ياووز عندما فتح القدس سنة 1516م أنه التقى بوفد مسيحي مكون من بطريرك المسيحيين، ومعه عدد من القساوسة، قدّموا له الولاء والطاعة، والتمسوا منه أن يمنحهم وثيقة أمان تحفظ أرواحهم وأعراضهم وممتلكاتهم وكنائسهم، وعلى غرار وثيقة الأمان التي منحها الخليفة عمر بن الخطاب وصلاح الدين الأيوبي، فوافق السلطان ياووز، وكتب لهم وثيقة أمان تضمنت في مجملها كل البنود والشروط التي وردت في وثيقة العهدة العمرية⁵⁶. وتعتبر وثيقة عهد الأمان هذه أهم وثيقة تاريخية في تاريخ بيت المقدس وفي التاريخ العالمي بشكل عام بعد العهدة العمرية، حيث أنها تؤكد

⁵³ Metin, Şerifoğlu Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, *Journal of Islamic Jerusalem Studies*, Volume 19 , Issue 3 , Jan 2019, S. 446.

⁵⁴ Metin Şerifoğlu ، انظر المقالة السابقة، ص 448

⁵⁵ Metin Şerifoğlu ، انظر المقالة السابقة، ص 448

⁵⁶ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط 6، بيروت 1987، ص 487-488

مرة أخرى على الرؤية الإسلامية إلى الآخر، وتبني حقيقة حق الاختلاف، والتعايش والتسامح بين المكونات الدينية والعرقية والفكرية في المجتمع الاسلامي. لقد كتب السلطان سليم الأول عهد الأمان هذا بخط يده. وقد أورد المؤرخ التركي أحمد آق كوندوز نص هذه الوثيقة في كتابه "الدولة العثمانية المجهولة" الذي ترجم إلى اللغة العربية بعنوان "الوثائق تنطق بالحقائق"، حيث تقول الوثيقة:

((أصدرنا أمرا بالعون الرباني والهدي النبوي، وبعد أن مَنَّ الله سبحانه وتعالى بفتح القدس الشريف في اليوم الخامس والعشرين من قدومنا إليه، وبعد الرجاء الذي تقدم به بطيرك الطائفة الأرمنية الراهب سركيس ومن معه من باقي رجال الدين للطائفة، على أن ننعم عليهم بما كان حقا منذ قديم الأيام بحق التصرف، والمسؤولية في الكنائس والمعابد والأديرة، سواء في القدس أو ضواحيها. إن هذا الحق وارد منذ العهدة العمرية التي منح بموجبها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الأمان لأهل إيليا، ومنذ أيام المغفور له القائد صلاح الدين الأيوبي، وعن هذا الحق يتضمن إعطاء حق التصرف والمسؤولية بكنيسة القيامة والغار في بيت لحم، إضافة إلى الباب الشمالي له وكنيسته الكبرى فيها، وكذلك حق التصرف بصومعة يعقوب ودير الزيتون ومحل حبس المسيح عليه السلام والكنائس الموجودة بنابلس، وحق العبادة لهم ولسائر من يتعمم بالدين من الملل الأخرى: كالأقباش والأقباط والسريان. ولا حق لغير بطارقة الأرمن في التصرف والمسؤولية فيما ذكر سابقا، وعلى هذا أصدرنا أمرنا السلطاني.

كما أصدرنا أمرنا السلطاني بما يلي: يكون حق التصرف والمسؤولية والكنائس المذكورة للبطارقة الأرمن، وعلى هؤلاء تقع مسؤولية تنظيم العبادة لمن يأتي زائرا متعبدا من أبناء دينهم، سواء كان أحباشا أو أقباطا أو سريانا، وتصريف أمورهم الأخرى: كتعيين رجال الدين أو عزلهم، سواء كانوا قساوسة أو أساقفة أو رهبانا أو كهانا. ولا يتدخل في شؤونهم الخاصة أي من أبناء الملل الأخرى، وعلى رجال الدين في الطائفة تنظيم عملية الزيارات إلى قبر مريم عليها السلام الموجود وسط كنيسة القيامة، إضافة إلى المقبرة العائدة لها والواقعة في ضواحي القدس الشريف، وتسليم رجال الدين أمانة حمل مفتاح الباب الشمالي لغار عيسى عليه السلام في بيت لحم مع شمعدانين موجودين في مدخل كنيسة القيامة، ومن القناديل والشموع الموجودة في قبر عيسى عليه السلام، إضافة إلى البخور، ويسمح لأبناء الطائفة ولمن على مذهبهم أن يدخلوا القبر ويطوفوا فيه، وأن يشربوا من البئر الموجود داخل باحته، وأن يزوروا كنيسة مار يوحنا الواقعة داخل باحته أيضا. وهذه الأماكن تحت تصرف رجال الدين الأرمن، وهناك أيضا كنيسة مار يعقوب ومحل حبس المسيح عليه السلام، وهي أيضا تحت تصرفهم، إضافة إلى حدائق الزيتون والعنب والأديرة الموجودة في بيت لحم. كل هذه الأماكن المذكورة تحت تصرف رجال الدين الأرمن. ولهم أيضا حق الاستفادة من ماء العيون فيها، لأنها بمثابة زمزم لنا. إن هذا الحق لا يمكن لأي من هؤلاء تبديله أو تغييره أي من أبناء الملل الأخرى أو أي من أبناء الصدور العظام أو الصالحين من الأمة الإسلامية أو القضاة أو فرسان النصارى من رعية الدولة العلية أو الولاة أو رؤساء المحاكم

العسكرية أو القادة العسكريين أو صف ضباط الجنود أو موظفي بيت المال أو موظفي القسم الشرعي أو الزعماء المحليين أو نقباء المهن والأرباب أو سائر الرعية كائنا من يكون، وبأي سبب من الأسباب. وكل من يبدل، أو يغير، أو يحاول أن يغير ماورد في أمرنا هذا، يكون أمام الله الملك المؤمن من المجرمين و الأثمين.

وليكمن معلوما لدى الجميع أن كل وثيقة تحمل ختمنا المميز فهي صادرة من لدنا. كتب في سنة 923 هـ صحراء القدس الشريف))⁵⁷.

يتبين من خلال نص الوثيقة مدى وعي السلطان ياوز سليم بأهمية هذه المواثيق، وبعبود الأمان في تحقيق الإستقرار في كافة ولايات الدولة العثمانية، وحفظ الأمن المجتمعي بين مختلف شرائحها، وتنوع مذاهبها وطوائفها. ويبدو أن مثل عهود الأمان هذه، إضافة إلى كونها مبدأ إسلامي طبقه الكثير من الحكام المسلمين في المراحل القديمة، إلا أنها بالنسبة إلى الدولة العثمانية تحولت إلى ثقافة ووعي بمدى أهميتها في إدارة الدولة، وتحقيق الاستقرار فيها وفي كل المناطق التابعة لها. وما هذه الوثيقة إلا دليل على ثقافة التنوع والتعدد والتعايش التي يؤمن بها السلطان ياوز سليم، ويعكس الفلسفة السياسية للدولة العثمانية التي حكمت أماكن شاسعة تعيش عليها عدة أمم وأعراق وملل ومذاهب مختلفة. ولعل هذا ما يفسر استمرار الدولة العثمانية قرابة 700 سنة. وهنا يمكننا أن نعقد مقارنة ولو بسيطة بين دخول السلطان ياوز سليم إلى القدس ومنحه الأمان لأهلها، وحفظ أعراضهم وممتلكاتهم وعقائدهم، وبين شكل الصليبيين الذين دخلوا إلى القدس سنة 1099 م، وما قاموا به من جرائم، وتطهير ديني وعرقي، واستباحة أعراض أهلها وممتلكاتهم⁵⁸.

يقول المؤرخ التركي خليل إينالجي في معرض حديثه عن فتح العثمانيين للمدن: " رغم دخول العثمانيين إلى بعض المدن بالقوة إلا أنهم بمجرد الدخول إلى إحدى هذه المدن يعطون الأمان إلى أهلها، ويصدرون " أمان نامه" أي عهد أمان. كما يضيف إينالجي قائلا: " إن عهود الأمان لم تكن فحسب ثقافة إسلامية أخذتها الدولة العثمانية من الديني الإسلام ومن التجارب الإسلامية السابقة، وإنما كانت أيضا منهجا سياسيا وإداريا لإدارة الدولة، ولتحقيق الاستقرار فيها"⁵⁹.

استمر المسؤولون العثمانيون في القدس الشريف من سلاطين وولادة وقضاة العمل بوثيقة عهد الأمان للسلطان سليم وابنه سليمان القانوني، وتصرفوا على ضوئها مع كل الأقليات الدينية في المدينة. ولم تذكر لنا المصادر التاريخية أنه تم خرق هذه البنود، على الرغم من الظروف التاريخية التي عاشتها

⁵⁷ أحمد آق كوندوز، الوثائق تنطق بالحقائق، منشورات وقف البحوث العثمانية، استانبول، ط01، سنة 2014، ص 218-220

⁵⁸ عبد القادر عقابنة، موقف الدولة العثمانية من أهل الذمة في مطلع ق 18 (القدس نموذجاً)، مجلة كلية الإلهيات بجامعة هيتيت،

2017، م 16، عدد 31، ص 203-225.

⁵⁹ Halil, İnalçık, Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği, Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C3, S6, 2005, s.30- 32

القدس ابتداء من نهاية القرن السابع عشر، وحدثت حملة نابليون بونابرت على مصر سنة 1798م، ومحاولات تدخل الدول الأوروبية بذريعة حماية الأقليات الدينية في عدة مناطق وفي مقدمتها القدس الشريف. والحقيقة إن خلفية التدخل الأوروبي في القدس الشريف وغيرها ليست حماية هذه الأقليات الدينية، بل كانت الغاية هي محاولة لاستخدامها وتحريضها ضد الدولة العثمانية، وتحويلها إلى أدوات لتفكيك الدولة العثمانية، وضرب حالة التعايش الديني التي استمرت في القدس لقرون عديدة. لم تكن القدس في نظر العثمانيين مجرد مدينة عادية، بل كان يرد اسمها في الوثائق العثمانية باسم الحرم الشريف أو القدس الشريف أو بيت الله. وهذا يعكس أهمية القدس عند العثمانيين، وعمق شعورهم الديني وحجم لها ولأهلها. ولعل من أهم الخدمات التي قدمها العثمانيون للقدس ولأهلها هو حرصهم على تحقيق الأمن والسلام بين هذه الطوائف الدينية المتعددة والمذاهب المختلفة⁶⁰. فعلى سبيل المثال، عندما وقع خلاف حول كنيسة القيامة بين الأورثوذكس الروم وبين الأرمن سنة 1810، تدخلت السلطات العثمانية، وقامت بحل المشكلة وإنهاءها بين هذين المذهبين المسيحيين. كما وقع خلاف سنة 1854 بين المذاهب المسيحية داخل القدس من الروم الأورثوذكس والكاثوليك وبقيّة المذاهب المسيحية حول مسألة العبادة داخل معبد أمام قبر السيدة مريم عليها السلام، فتدخلت السلطات العثمانية، وقامت بجمع عدة فرق مسيحية من أرمن وسريان وأقباط وغيرهم، والتقوا في مكان ما في القدس، وتم حل المشكلة. لعل مسألة حفظ السلام والاستقرار بين هذه الطوائف الدينية الموجودة في القدس يعد من أهم الخدمات التي حرصت فيها الدولة العثمانية على تحقيقها وتطبيقها، حيث كانت أولوية من الأولويات الكبرى لسياسة التعايش عند العثمانيين في القدس⁶¹.

إضافة إلى خدمات حفظ الأمن والسلام بين هذه الأقليات، ساهمت الدولة العثمانية بترميم دور العبادة لهذه الأقليات، حيث قامت بإنشاء عدة كنائس في عدة مناطق داخل القدس وخارجها. ولقد قوبلت هذه الخدمات وسياسة التسامح التي مارستها الدولة العثمانية في القدس الشريف باستحسان كبير لدى هذه الأقليات الدينية، بل إن هذا الموضوع كان محل متابعة من قبل مركز الدولة العلية في استانبول ومن قبل السلطان العثماني نفسه، الأمر الذي يعكس نضج العقل السياسي والديني العثماني القائم على مبدأ التنوع والقبول بالآخر والتعايش معه، رغم الاختلاف في الدين أو المذهب أو الطائفة أو العرق⁶².

المبحث السادس: دراسة مقارنة بين التعايش في العهد العثماني والتعايش في الدول الأوروبية

⁶⁰ أحمد آق كوندوز، نفس المرجع، ص 218-220.

⁶¹ أحمد آق كوندوز، نفس المرجع، ص 218-220.

⁶² Halil Inalcik، نفس المرجع، ص 30-32.

لعله من المفيد من الناحية المنهجية والعلمية القيام بمقارنة بين تجربة التعايش في الدولة العثمانية الإسلامية التي تهم الآن بأنها مارست إبادة عرقية وتطهيرا في حق الأرمن المسيحيين، وبين تجربة التعايش في الدول الأوروبية المسيحية التي تقدم نفسها الآن على أنها مركز الحريات وحقوق الإنسان والتسامح الديني. ذلك أن آلية المقارنة خصوصا في العصر الوسيط ستكشف لنا حقيقة الذهنية العثمانية من ناحية، وحقيقة الذهنية الأوروبية المسيحية من ناحية ثانية تجاه مسألة التسامح والتعايش، والاعتراف بالتنوع الفكري والديني والعرق.

يمكن معرفة التعايش داخل الدول الأوروبية خصوصا فرنسا وإنجلترا وألمانيا من خلال النسب الديمغرافية للأقليات الدينية، وفي مقدمتها المسلمون واليهود داخل هذه الدول. تبين الدراسات التاريخية أن الإسبان عندما استولوا على الأندلس، وأنهوا آخر إمارة فيها وهي إمارة غرناطة سنة 1492م، قاموا بجرائم بشعة وبتطهير ديني، وقتل للمسلمين هناك، وأجبروهم على تغيير دينهم، وإكراههم على الدخول في المسيحية، وقتل كل من يرفض ذلك، وترحيل آلاف المسلمين خارج إسبانيا بعد أن سلبوا من ممتلكاتهم، وهتك أعراسهم⁶³. ففي سنة 1609م قام الإسبان بحرق 250 مسلما من الموريسكيين بالنار إلى حد الموت أمام أعين الناس، كما قاموا بترحيل أكثر من 300 ألف مسلم خارج الأراضي الإسبانية، ونفهم في عدة مناطق أخرى، حيث تعد هذه الجرائم البشعة من الصفحات السوداء في تاريخ أوروبا التي لم تتواجد فيها أقليات مسلمة خلال تلك الفترة، خصوصا في فرنسا وإنجلترا وإسبانيا وإيطاليا⁶⁴.

أما بالنسبة إلى الأقليات الدينية الأخرى من غير المسلمين فنجد أن اليهود الذي مثلوا أقلية دينية عاشت في إسبانيا، واستوطنتها منذ دخول الأندلس والعديد من المناطق الأوروبية في ظل الحكم الإسلامي منذ القرن الثاني للهجرة، حيث عاش اليهود بكل حرية، ولم يتعرضوا إلى أي أذى من قبل المسلمين. لكن مع سقوط الأندلس في يد الإسبان لم تمس الإبادة العرقية والتطهير الديني المسلمين فقط، فقد تعرض اليهود أيضا إلى إبادة من قبل الإسبان، وإجبارهم على تغيير ديانتهم، وترحيل العديد منهم، حيث استقبلتهم الدولة العثمانية في أراضيها ووطنهم في العديد من الولايات العثمانية، خصوصا شمال إفريقيا، وقدمت لهم يد المساعدة ومنحتهم الأمان⁶⁵.

لم تتعامل الدولة العثمانية مع اليهود المطرودين من إسبانيا بمنطق إقصائي وعدائي، بل فتحت لهم أبوابها، وسمحت لهم بممارسة معتقداتهم الدينية والاقتصادية بكل حرية ودون تدخل من

⁶³ Benjamin J.Kaplan, Divided by Faith: Religious Conflict and The Practice of Toleration in Early Modern Europe, Cambridge, MA:Harvard University Press,2007, s.306-307

⁶⁴ Benjamin J.Kaplan ، نفس المقالة السابقة، ص 307

⁶⁵ Aktürk Şener, Osmanlı Devletinde Dini Çeşitlilik: Farklı Olan Neydi?, Boğu Batı Dergisi, Doğubank Yayınları, 1.Baskı, Aralık2010, Sayısı 51,S.138.

السلط العثمانية. ولذلك عندما نقيم مقارنة من الناحية الديمغرافية بين نسبة غير المسلمين في الدولة العثمانية وبين نسبة غير المسيحيين في أوروبا، خصوصا فرنسا وإسبانيا وإنجلترا نجد أن نسبة غير المسلمين في أرجاء الدولة العثمانية مرتفعة جدا، في حين لا نجد أقليات دينية غير مسيحية في أوروبا، فهي تكاد تكون منعدمة بشكل كبير. وهذا في الحقيقة يعكس العقلية الأوروبية في القرن السادس والسابع وحتى القرن العشرين، كما يعكس ثقافة التعايش التي لا تكاد تجدها بشكل كلي⁶⁶.

قامت أوروبا ابتداء من 1492م بمنع كل المعتقدات الدينية، اليهودية منها والإسلامية، حتى وصلت نسبة الكاثوليك المسيحيين في إسبانيا إلى مئة بالمئة، ونسبة غير المسيحيين صفر بالمئة. وقد حدث نفس الشيء في بقية الدول الأوروبية، خصوصا فرنسا وإنجلترا اللتين لم تتواجد فيهما أي أقلية دينية سواء من المسلمين أو من اليهود خلال القرن 15 و16م وحتى نهاية ق 18م. لقد شكلت العصور الوسطى في أوروبا مرحلة شديدة بالنسبة إلى الأقليات الدينية غير المسيحيين، حيث مورس تجاهها تطهير ديني، وحظر شديد حتى انعدموا نهائيا. ورغم أن هذه الحالة بدأت تتغير مع بداية القرن التاسع تجاه اليهود في أوروبا التي بدأت تحاول توظيفهم ضد الدولة العثمانية، إلا أن مسألة الأقليات في الدول الأوروبية ظلت تعاني من مشكلة المنع والإقصاء، وعدم الاعتراف بها⁶⁷. ولكي نعرف حقيقة التعايش في أوروبا، ونعرف حرية الأقليات الدينية فيها، يمكن أن نتبين ذلك من خلال الجدول التالي الذي يقدم لنا إحصائيات حول حقيقة الأقليات في أوروبا الغربية خلال القرن 15م:

الدولة	الكاثوليك	اليهود	نسبة الأغلبية الدينية
إنجلترا	100%	0%	100%
إسبانيا	100%	0%	100%
إيطاليا	99-98%	1-2%	99-98%
فرنسا	100%	0%	100%

يتضح من خلال الجدول السابق أن الدول الأوروبية كانت تمارس سياسة تطهير عرقي، ومنع لحريات كل الأقليات الدينية. فالمذهب الكاثوليكي المسيحي في إنجلترا وفرنسا وإسبانيا يمثل الأغلبية المطلقة مئة بالمئة. أما بقية الأقليات الدينية الأخرى فوجودها منعدم تماما، وتبلغ نسبتها صفر بالمئة، باستثناء إيطاليا حيث تتراوح فيها النسب بين واحد وإثنين بالمئة. وهي رغم وجودها إلا أنها تمثل أقلية لا تكاد تعتبر في المجتمع الإيطالي الكاثوليكي المسيحي⁶⁸.

⁶⁶ Aktürk Şener ، نفس المقالة ، ص 139.

⁶⁷ Aktürk Şener ، نفس المقالة ، ص 140-141.

⁶⁸ Aktürk Şener ، نفس المقالة ، ص 142.

لكن عندما ننظر إلى وضع الأقليات في الدولة العثمانية، لم يشكل المسلمون خلال القرن 15م أغلبية السكان، بل كانوا يمثلون نصف السكان، والبقية الأخرى تتشكل من اليهود ومن المسيحيين ومن عدة مذاهب أخرى، وتحدث الوثائق العثمانية باستمرار عن الطوائف غير المسلمة، مما يدل على وجود هذه الأقليات بشكل مكثف، لكن الدليل الأهم على ذلك هو نظام الملة الذي أصدره محمد الفاتح، وهو نظام ينظم شؤون الأقليات الدينية، وينظم حياتهم، ويحفظ حقوقهم وحياتهم ومعتقداتهم ومعابدهم. فلو لم يكن هناك طوائف دينية غير مسلمة لما قامت الدولة العثمانية بإصدار مثل هذه القوانين التي تخص أهل الذمة الذين ازداد عددهم خصوصاً اليهود خلال القرن 16م بعد هروبهم من سياسة التطهير الديني التي مارستها إسبانيا وبعض الدول الأوروبية⁶⁹.

ويمكننا أن نقارن هنا بين وضعية الأقليات الدينية في الدولة العثمانية من خلال أخذ عينة لسكان مدينة بيروت لوحدها، حتى نفهم حقيقة المسألة من خلال الجدول التالي الذي يبين عدد السكان في مدينة بيروت من سنة 1830 إلى سنة 1914م.

السكان	عدد السكان	النسب المئوية
المسلمون	22.662	43.31%
الكاثوليك	14.505	27.72%
الروم الأرثوذكس	13.294	25.41%
البروتستانت	342	0.65%
اليهود	1.197	2.29%
الأرمن	86	0.16%
اللاتين	242	0.46%
المجموع العام	52.328	100%

يتضح من خلال الجدول الإحصائي السابق أن هناك farkاً ليس كبيراً بين عدد سكان المسلمين والمسيحيين، مما يؤكد وجود الأقليات الدينية في الدولة العثمانية، ويعكس الحريات الدينية لهذه الأقليات في ظل الدولة العثمانية الإسلامية. وهو ما يفند مزاعم الأوروبيين التي تتهم العثمانيين بممارسة سياسة تطهير عرقي ضد الأقليات الدينية المسيحية. فالمقارنة واضحة بين وضعية الأقليات غير المسيحية في أوروبا والأقليات غير الإسلامية في الدولة العثمانية التي حرصت من منطلق شرائعها

⁶⁹ Aktürk Şener ، نفس المقالة ، ص 141-142

الدينية، وتجربتها السياسية أن تحقق الحريات الدينية والعرقية لكل الأديان دون أي إقصاء، مما رسخ ثقافة التعايش بين كل هذه المكونات الدينية والمذهبية المختلفة⁷⁰.

الخاتمة:

لم تولد ثقافة التعايش عند العثمانيين من فراغ أو من الصدفة، بل هناك تراكمات عاشتها القبيلة ابتداء من الموطن الأم في آسيا الوسطى، مروراً بمرحلة الهجرة الطويلة، وما شاهده من تجارب مختلفة إلى أن استقرت في منطقة الأناطول التي تتميز بتنوع عرقي وديني وثقافي. لقد كانت القيم الإسلامية عاملاً أساسياً في تشكيل الوعي السياسي والاجتماعي المنفتح لدى العثمانيين. وقد استمرت ثقافة التعايش في العهد العثماني الأول حتى فتح مدينة القسطنطينية سنة 1453، حيث ستتحول فكرة التعايش إلى ثقافة راسخة تشرف عليها الدولة وتنظمها، وهو مانسميه بمرحلة تأسس أو تقنين سياسة التعايش التي تحولت مع السلطان محمد الفاتح إلى سياسة من سياسات الدولة وتشريعاتها. وقد خلق هذا النظام حالة من الاطمئنان لدى كل الطوائف الدينية غير المسلمة، وخلق حيوية ودينامية لهذه الأقليات الدينية، وجعلها تنخرط بشكل طبيعي في المشروع العثماني الذي بات يسيطر على مساحات شاسعة من العالم.

لقد كان نظام الملة إحدى إفرازات قانون نامه الذي أصدره السلطان محمد الفاتح بعد فتحه للقسطنطينية مما يعكس حالة التطور الهائلة التي عرفتتها ثقافة التعايش الفكري والديني لدى العثمانيين. فمستوى نضج العقل السياسي لهم خلال مرحلة الإمارة ليس هو نفسه خلال مرحلة تأسيس الدولة، كما إن ثقافة القبول بالآخر لم تكن هي نفسها في مرحلة وجودهم في منطقة الأناطول، وكذلك نفس الشيء بعد فتحهم لآستانبول التي تعيش فيها حالة فسيفسائية من التنوع الديني والتلون الثقافي وتعدد الأعراق. كما لعبت مؤسسة مشيخة الإسلام في تنظيم شؤون الأقليات الدينية والحياتية والقانونية والتشريعية، واستطاعت من خلال فتاويها أن تضبط هذا التنوع الديني والعربي والمذهبي داخل بنية المجتمع العثماني في كامل أنحاء الدولة العثمانية. لم تتعامل الدولة العثمانية مع اليهود المطرودين من إسبانيا بمنطق إقصائي وعدائي، بل فتحت لهم أبوابها، وسمحت لهم بممارسة معتقداتهم الدينية والاقتصادية بكل حرية ودون تدخل أي تدخل في شؤونهم الخاصة.

في المقابل عندما نقوم بمقارنة بين الدول الأوروبية والدولة العثمانية، نجد أن أوروبا ابتداء من 1492م قامت بمنع كل المعتقدات الدينية، اليهودية منها والإسلامية حتى وصلت نسبة الكاثوليك المسيحيين في إسبانيا إلى مئة بالمئة، ونسبة غير المسيحيين صفر بالمئة. لقد شكلت العصور الوسطى في أوروبا مرحلة شديدة بالنسبة إلى الأقليات الدينية غير المسيحيين. لكننا عندما ننظر إلى وضع الأقليات في الدولة

⁷⁰ kemal kapart, Ottoman Population, 1830-1914, Madison University Of Wisconsin, 1985, s.134-5.

العثمانية، لم يشكل المسلمون خلال القرن 15م أغلبية السكان، بل كانوا يمثلون نصف السكان، والبقية الأخرى تتشكل من اليهود ومن المسيحيين ومن عدة مذاهب أخرى، وتحدث الوثائق العثمانية باستمرار على الطوائف غير المسلمة، مما يدل على وجود هذه الأقليات بشكل مكثف، ويعكس أيضا ترسخ ثقافة التعايش في أرجاء الدولة العثمانية، والأهم من ذلك يفند المزاعم والانتهاكات الأوروبية للدولة العثمانية تجاه الأقليات الدينية والعرقية.

قائمة المصادر والمراجع:

- قاموس المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت 1986
- أوزتونه يلماز ، مدخل على التاريخ التركي، الدار العربية للموسوعات، ط01، سنة 2005
- طقوش محمد سهيل ، العثمانيون من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة، دار النفائس ، ط1، بيروت 1995
- حرب محمد ، العثمانيون في التاريخ والحضارة، دار القلم، ط3، دمشق 2012
- آيدن محمد عاكف ، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة، مركز إرسىكا، النسخة العربية، استانبول 1999، المجلد 1

- بيود محمد علي ، وضع حقوق الأقليات في الدولة العثمانية، مجلة دراسات بيت المقدس، 2016
- دوزنلي بهلول ، العلاقات الاجتماعية بين المسلمين وغيرهم في استانبول في العهد العثماني في ضوء فتاوى المشيخة الإسلامية في الدولة العثمانية، مجلة الأبحاث العلمية الشرقية ، العدد 1 ، نيسان 2018
- شيخ الإسلام أبو السعود أفندي، المعروضات، مكتبة كلية اللاهيات بجامعة استانبول، رقم 01، ورقة 91ب
- آق كوندوز أحمد ، الوثائق تنطق بالحقائق، منشورات وقف البحوث العثمانية، غستانبول، ط2014، 01
- حميد الله محمد ، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط6، بيروت 1987

- عقابنة عبد القادر ، موقف الدولة العثمانية من أهل الذمة في مطلع ق 18(القدس نموذجاً)، مجلة كلية اللاهيات بجامعة هيتيت، 2017، م16، عدد31.
- Turan Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk –İslam Medeniyeti, Ötüken Neşriyat A.Ş., 20.Baskı,İstanbul 2003
- Şerifoğlu Metin, Kudüs'teki Dini Azınlıklar ve Osmanlı İmparatorluğu ile Avrupa Devletleri Arasındaki Çatışmada Roller: 1516-1916 Osmanlı Arşiv Belgelerine Göre, Journal of IslamicJerusalem Studies, Volume 19 , Issue 3 , Jan 2019.
- Stanford, Osmanlı İmparatorluğunda Yahudiler,Osmanlılar, Yeni Türkiye Yayınları, Shaw Ankara,2014,IV

- Eken Galip, “Tanzimat Dönemi Osmanlı Taşrasında Rum Cemaatinin Sosyo-Ekonomik Durumuna Dair Bir
- Deneme: Tokat Örneği”, *Osmanlılar*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2014, IV
- İnalçık Halil, Fatih Devri, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987
- İnalçık Halil, Türk-İslam-Osmanlı Şehirciliği, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C3, S6, 2005
- Ataöv Türkçaya, "Azınlıklar Üstüne Bazı Düşünceler", A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Ankara 1987, cXLII, no.1-4
- Akça Gürsoy, Osmanlı Millet Sisteminde Dönüşümü, Doğu Anadolu Araştırmaları, 2007
- Pehlul Düzenli, Meşihat-ı İslamiye Fetvaları Işığında Osmanlı İstanbulunda Müslim-Gayrimüslim Sosyal İlişkileri, e-Şarkiyat İlim Araştırmalar Dergisi, Nisan 2018, C.10
- Kütükoğlu, Mübahat, S., “Osmanlı İktisadi Yapısı”, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi, İstanbul 199, C I
- Mücteba, İlgürel Osmanlı Devleti’nde İstimalet Siyaseti, XII. Türk Tarih Kongresi (12-16 Eylül 1994), T.T.K. Basımevi, Ankara 1999, III, s.942.
- Akdağ, Mustafa, Türkiye’nin İktisadi ve İctimai Tarihi, Barış Yayınevi, Ankara 1999, c. II
- Karataş ali ihsan, Osmanlı devletinde gayrimüslimlere tanınan din ve vicdan hürriyeti, uludağ üniversitesi, ilahiyat fakültesi dergisi, c.15, sayı1, 2006
- Şener Aktürk, Osmanlı Devletinde Dini Çeşitlilik: Farklı Olan Neydi?, Boğu Batı Dergisi, Doğubank Yayınları, 1.Baskı, Aralık 2010, Sayısı 51
- J.Kaplan Benjamin, Divided by Faith: Religious Conflict and The Practice of Toleration in Early Modern Europe, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007.

*Beşeri Bilimler Açısından
Bir Arada Yaşama Kültürü ve Biçimleri*



Editör
Dr. Öğr. Üy. Metin ŞERİFOĞLU



9 786257 918343



SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48
İskitler 06070 ANKARA
T: (0312) 561 5647
soncagyayincilik@gmail.com
www.soncagyayincilik.com.tr

