جدلية العلاقة بين الاسلام والآخر في ظل هيمنة الكنيسة

د. عامر عبد زيد كاظم
جامعة الكوفة / كلية الآداب

ملخص البحث:
تتمحور فكرة البحث على حيثية البرهنة بالدليل عن طريق فتح قنوات الحوار المثمر والانتقال من الجزئيات الى الكليات وبالعكس استناداً الى قطبي الحيثية وهما (الاسلام) والآخر (الغرب المسيحي) فثمة علاقة تكاملية بين الطرفين حيث يتسم كل طرف بالتفاعل والتغيير وعدم الانكفاء على الذات والتمركز عليها برتاج الانا دون الآخر ولا ينهض هذا التكامل الا بالجدلية العقلية بين الطرفين، من هنا كانت الهوية خاضعة لقابلية التهذيب والصقل وصولاً الى الغاية، فالجدلية لا تهاجم الا بقياسها الى الآخر وهذا يحتم دراسة الآخر بمعية الذات طلباً للتوافق في تحقيق سبل التفاهم المعرفي وقناعة الانفتاح على الآخر واستعارة ما لديه من صفات تكمل شخصية الذات وتماسك هويتها لذا فصورة الذات وصورة الآخر قابلتان للتغير على الرغم مما يبدو من ثباتهما.

لاشك إن العنوان يمثل العتبة المفضية إلى النص ، بل هو النص ، وقد تم تكثيفه حتى يغدو العنوان هو القول الوجيز الذي يشي بدلالة النص ، وعلى هذا الأساس جاءت مفردة (جدلية) لتكشف الحقل الدلالي الذي تنتمي إليه ، فهي تمتلك ماضيا عميقا في تاريخ النظر الفلسفي .

وقد تم تناولها من قبل أفلاطون في حديثه عن العلاقة بين المثالي العقلي والعالم الجزئي الحسي . ولهذا كانت هناك تصور أخر يكون الجدل (بالكتيك Dialectic) تظهر فيه الممكنات الاتية :

١- الجدل هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان (تعريفات الجرجاني) .

٢- عند سقراط هو فن الحوار بمرحلتيه التهكم والتوليد.

٣- عند أفلاطون هو المنهج الذي يرتفع العقل به من المحسوس إلى المعقول ، لا يستخدم شيئا حسيا ، بل ينتقل من معان إلى معان بواسطة معان.[1]

وينقسم الجدل عند أفلاطون إلى جدل صاعد وجدل نازل ، الجدل الصاعد يدفع الفكر إلى التدرج من الإحساس إلى الظن إلى العلم الاستدلالي إلى التعقل المحض . والجدل النازل هو النزول من ارفع درجات المثل إلى أدناها ووسيلته .

من هذا المفهوم (الجدل) نلاحظ بعدين ، الأول : انه يقدم وصفا لفعالية واحدة هي الحوار بين طرفين والبعد الثاني هو انه يحتوي فعاليتين : الأولى الصاعد وهو الذي ينطلق من الجزئيات صوب الكليات ، والثاني من الكليات صوب الجزئيات وهذا يعني انه يحوي تفاعلا بين الهوية التي تمثل الكليات الثقافية : التي هي مجموع طرائق التفكير والعمل والشعور في ارتباطها المتعدد بالطبيعة والإنسان والمطلق ، وهذه الكليات تمثل الهوية بالمقابل الحوار بين الثقافات والتثاقف يشكل تفاعلا بين الذات (الهوية) والأخر . وبهذا حولنا المسألة من البعد المثالي إلى توظيف قد لا يكون واضحا في الجذر الافلاطوني .

يفر ق أرسطو بين الجدل والتحليل الذي موضوعه البرهان أي القياس المنتظم من مقدمات صادقة أولية سابقة في العلم على النتيجة وأبين منها وعلى لزومها . إما الجدل فموضوعه الاستدلالات التي تقوم على مقدمات محتملة أي أراء متواترة أو مقبولة عند العامة .الاستدلال هو فن يتوسط الخطابة والتحليل [١] .

٥- عند هيجل الجدل هو المنهج الذي من شانه إن يبرز تماسك المتناقضات ووحدتها ويكشف عن المبدأ الذي يقوم عليه هذا التماسك وهذه الوحدة [٢] .

٦- ويفهم باشلار الجدل بمعنى (التكامل) علاقة جدلية ، (أي تكاملية)، (يرى باشلار إن يقدم مفهوما للجدل يستمده من الدروس التي يمكن إن نتلقاها حين نكون على يقظة فلسفية إزاء معطيات الفكر العلمي المعاصر [٣] .

والجدل يتصف بصفة خاصة كونه موقفا (ديناميا) للفكر الذي يتمتع بالتطور الذي لا يقف عند حد ، فالفلسفة الجدلية : هي الفلسفة المتفتحة التي تقبل إن تعيد النظر باستمرار في حقائقها ومبادئها . وعندئذ يمكن إن تتأمل بهذه المفردة ، في ضوء العلاقة بين الإسلام والغرب بالاتي :

١- فالعلاقة الجدلية بين الذات (الإسلام) والأخر (الغرب المسيحي) هي علاقة تكاملية كل طرف يحقق التكامل من خلال علاقة بالأخر .

٢- وهي دينامية ، أي ليس ثابتة ، بل هي عرضة لتغير والتفاعل وهذا يعود إلى أثار داخلية اجتماعية وسياسية واقتصادية وفكرية تولد

سلطات جديدة ، وأخرى خارجية تفرضها عوامل التحدي التي يمثلها الأخر على المستوى الفكري والسياسي والعسكري .

فالجدلية علاقة حوارية بين طرفين تتصف في كونها تجعل الهوية تتسم بتغير وليس جامدة بل هي تدخل في حوار تكاملي تعيد من خلال الحوار بناء ألذات وخلق الرموز التي تعيد تماسك ألذات إزاء الأخر دون إن نعني إقصاء التمركز حول ألذات ولا تعني الذوبان داخله بل هي حوارية – جدلية التكامل (والدينامية) بمعنى أنها ليست ثابتة فالرهانات [٤] التي تشكل الصراع ، لم تعد ذاتها طيلة فترة الصراع في العصور الوسطى غيرها في عهد الاستعمار في ظل مهيمنة الدولة ، وغيرها في عهد العولمة رغم إن ماضي الصراع لايمكن إن يختفي ، لكن لا يمكن إن تكون (رهانات المعنى ذاتها) ، بل ما تبقى منها هو إرادة القوة التي تقوم على الإقصاء والهيمنة جامعة بين التمثيل والمعرفة من جهة ، والقوة السياسية والمادية من جهة أخرى . والتي تشكل ذات جماعية (Grou self) (إن صيغة معينة للانا تتحقق في حالة وجود جماعة تضم في عضويتها عددا من الأفراد يشعرون بالتعاون في ما بينهم ،

وباختلافهم عن أو تعارضهم مع جماعة أخرى) [٥] . إن الجدلية بقدر أنها لا تهاجم الهوية فأنها تؤكد إن الهوية تضمن داخلها شيئا من الغيرية ،

فالعلاقة (بين مفهوم ألانا والأخر ثمة تلازم بين مفهوم (صورة ألذات) ومفهوم (صورة الأخر) فاستخدام أي منهما يستدعي تلقائيا – حضور الأخر . ويبدو إن هذا التلازم على مستوى المفاهيم هو تعبير عن طبيعة الإلية التي يتم وفقا لها تشكل منهما فصورتنا عن ذاتنا لا تتكون بمعزل عن صورة الأخر لدينا ، كما إن كل صورة للأخر تعكس – بمعنى ما – صورة للذات [٦] .

٣- وهي قابلة إلى إن تعيد النظر في ماضي تلك العلاقة وكشف الكراهات والاقصاءات التي تركها كل طرف على الأخر الذي يشكل حوله متخيلا يمارس بناء صورته انطلاقا من إرادة الصراع ، معتمدا صورا نمطية تعبر عن تلك الكراهات ، وتغدو أجزاء من الذاكرة الجماعية [٧] – التي يتم بناءها عبر السرد التاريخي التخيلي - ، في حين هذه الصور مجرد صفات ابتدعها الخصم ضد خصومه بفعل إرادة الصراع ومحاولته النيل منهم بإسقاط عليهم صفات سلبية من خلال خلق هوية متعالية تتخذ من الخيال وسيلة لتحقيق تلك الغاية فالخيال يقوم في الكلية الاجتماعية .

وله دور في تشكل النظام الاجتماعي فهو كالاسمنت المسلح في تشكيل وحدة الجماعة ، فالخيال إذ يتلقى كل التصورات ذهنيا على الرغم من أنها ليست محسوسة أو واقعية وليست من

نمط عقلي منتظم انه يحرك الممارسات الفردية والجماعية الحاسمة)[٧] .

وكشف تلك الإرادة القائمة على القوة والإقصاء يفهم إن العلاقة لا يمكن إن تكون ثابتة وقابلة إلى إن تكون أكثر قدرة على الجدل والحوار حيث تهمنا هنا الإشارة إلى (أمرين اولهما هو إن صورة ألذات وصورة الأخر قابلتان للتغير والتعديل رغم ما يبدو عليهما من ثبات ، والأمر الثاني هو إن ما يتشكل لدينا من صور لذاتنا أو للآخرين لا تكون دائما وفي جميع الحالات نقية ومحددة بل غالبا ما يختلط فيها الواقعي بالمثالي ، ويتداخل فيها الداخلي أي رؤيتنا لحقيقة أنفسنا) بالخارجي (أي ما نريد إظهاره للآخرين) إن نثبتها في أذهاننا عن هذا الأخر ، في حين تغيب عنها عناصر أخرى لا نراها أو لا نريد الاعتراف بها ولكن بدون معرفة الأخر عمليا يظل التعامل معه في حدود الصورة التي نراها أو نريدها) [٨] .

فالجدلية حسب هذا المفهوم تقوم على التكامل بدل (المركزية الغربية) والجدلية من ثم (دينامية) بدل إرادة التأييد ألقيمي التي تفرضها الاطروحات السياسية وتقوم على النقد بدل البقاء على ما هو قديم وما يحمله من مخلفات الصراع ، برغم انه أختفى على مستوى الصراع إلا انه بقى في الذاكرة الجماعية عبر التعليم والأدب وغيرها من قنوات الاتصال .

بل يفترض إن تكون هناك فعالية تكامل حواري يتم على أساسه بناء وتقويم الكليات التي شكلت الهوية الثقافية ومن ثم تشكل الذاكرة ، دون إن تتجاوز الهوية لأنها تشكل الخصوصية التي يفترض إن تزودنا بما يضفي الشرعية على وجودنا ويحقق الصلة بالتراث من جهة وبالحاضر وتحدياته من جهة أخرى .

انطلاقا من هذه الثوابت حاولنا هنا قراءة تاريخ العلاقة مع الأخر ، والعمل على كشف ما أصابها من مهيمنات السياسة وما تركته من تأثير عليها ذي طابع تمثيلي تخيلي إسقاطي يخالف الحقيقة يسقط الخصم من اللاعقل .

ومن هنا حاولنا عرض نظرة الأخر إلى ألذات العربية – الإسلامية ونظرا للمراحل التي مرت بها تلك النظرة سواء ما شهدته الحروب الصليبية في الكنيسة أو الصراع الاستعماري وخطابه الاستشراقي أو ما تتركه اليوم العولمة من مقولات مثل نهاية التاريخ [٣] وصراع الحضارات [٤] أو حرب الإرهاب [٥] لهذا اخترنا فترة العصر الوسيط وكيف تشكل متخيل غربي مسيحي حول الإسلام .

والغاية كشف ظروف تشكل صورة الإسلام في العقل الغربي المسيحي وماهي السلطات الفاعلة في تلك الصورة المتخيلة حول الإسلام من خلال كشف العلاقة بين الإسلام والأخر الغرب المسيحي وفيه تظهر النقاط آلاتية .

أولا- أنماط الاتصال :

بعد إن تشكلت سلطة الإسلام إذ تحققت لها دعامتها الاجتماعية والسياسية عام ٦٢٢ م ، كان قد دخل الرسول الكريم (ص) حوار مع المسيحيين افضى هذا إلى إن أصبح المسيحيون جزءا من الدولة الإسلامية [٩] ، إما في الغرب فقد كانت الكنيسة هي ممثلة العالم المسيحي بعد غياب الدولة الرومانية ، وقد ظهرت بين الطرفين الإسلام والغرب المسيحي أنماط اتصال متنوعة ، (عندما اكتمل قوام الثقافة القروسطية ، وعندما قذفت أوربا بنفسها نحو الخارج بفعل الحروب الصليبية) [١٠] ، كانت هناك قنوات اتصال تمت وتوسعت بين الإسلام والغرب المسيحي حيث (كانا على اتصال بين الثقافتين بفضل روح التسامح التي جاء بها الإسلام وقبوله ، للتعايش مع مختلف السلالات والثقافات) [١١] ، فكان الامتزاج كبيرا خلال تلك القرون التسعة التي تجاوز فيها العرب والأسبان بحيث لم يقتصر على أوقات السلم حسب ، بل شمل أوقات الحروب أيضا وغطى معظم أجزاء شبه الجزيرة الايبيرية ، حتى المؤرخ الأسباني (روبير تولوبيث Robergo lopez) يحق هذا الوضع بقوله : (انه لن يعرف أبدا متى أو اين ينتهي الشرق أو بيد الغرب في ايبيرية)[١٢] وعلى هذا يمكن إن نصف القنوات التي شهدت الاتصال بالاتي :

١- القنوات الاجتماعية : مثل المساكنة والمثاقفة وقنوات السياحة وقنوات السفارة وقنوات الحج إلى الاماكن المقدسة ، وقنوات التجارة والملاحة وقنوات الحرب (فلقد اختلط العرب بالسكان المحليين ، وامتزجت حضارة الشرق بالغرب وتغلغت بشكل فعال في شبه الجزيرة الايبيرية ، ومنها انتقلت إلى أوربا بطرق مختلفة فمهدت الطريق لتأثير اكبر وأكثر أهمية وفاعلية من حدود الأندلس ذاتها ، أي المناطق التي كانت تقع فعلا تحت الحكم العربي من شبه الجزيرة الايبيرية ، لتشمل كل شبه الجزيرة ، ومن ثم الانتشار إلى المناطق المتاخمة في أوربا) [١٣] .

٢- القنوات الثقافية : وهي قنوات الاستغراب والتفاهم باللغة نفسها وقنوات التلقي وقنوات الترجمة (كان المستعربون (Mozarabes) في طليطلة العناصر التي أسهمت في عملية النقل ، وهم نصارى الأسبان الذين عاشوا مع المسلمين في الأندلس ، وكانوا يسمون بعجم الذمة . وقد تعلموا العربية وكثيرا من العادات والتقاليد الإسلامية ، لكنهم احتفظوا بديانتهم النصرانية ، لهذا سموا بالمستعربين . وكان هؤلاء بحكم معرفتهم اللغتين العربية والأسبانية القديمة ينتقلون بحرية من أراضي الأندلس إلى الأمارات الأسبانية كما سكن كثير منهم في مناطق الحدود

المهجورة التي تقع بالقرب من الممالك الأسبانية وبالتدرج أصبح هؤلاء بما يحملون من فكر وحضارة جزءا من أسبانيا النصرانية في شمال شبه الجزيرة الايبيرية ، فمهدوا الطريق لانتقال الثقافة والفكر العربي إلى أوربا [١٤] . ولقد أسهمت تلك القنوات في الاتصال وتبادل الخبرات فلقد كان لهذه القنوات مجال واثر في التأثير بين الثقافتين لاسيما اثر الإسلام في الغرب فقد كان للحرب لاسيما في أسبانيا وما يتبعها من انتقال المدن من المسلمين إلى أيدي الأسبان فان هذا الأمر يعني بقاء المسلمين تحت يد هؤلاء وهم الذين عرفوا ب (المدجنين Mudejares) وكان لهؤلاء اثر في نقل الصناعة والحرف والفنون والثقافة من ثقافة مزدهرة إلى أخرى تعاني التخلف ومن بين هذه المدن (طليطلة Toledo) التي استعادها الأسبان كان لها دور مهم فيما بعد [١٥] ، وكان أيضا للمجاورة وما يتبعها من علاقات كالأزواج المختلط الذي كان شائعا بين المسلمين والمسيحيين داخل الأندلس [١٦] .

ثانيا – تشكل الهوية الثقافية المسيحية وأسبابها :

تشكلت الهوية المسيحية التي تغيرت فيها بنيتها الثقافية عما كانت عليه في العصور السابقة ، فقد طرأت تغيرات حداثوية أسهمت في اتساع رقعة هيمنة الكنيسة . وقد ظهرت تغيرات واضحة ومهمة في القرن الثاني عشر والثالث عشر ولعل ابرز دليل على هذه التغيرات البنيوية هو انتقال الثقافة من بنية الخطاب الديني الى بنية الخطاب الذي ادخل الموروث اليوناني والإسلامي ، ولذ لك عرف القرن الثاني عشر من خلال النمو الحضاري والمدني والثقافي ، وما صاحب ذلك ظهور من طبقات جديدة أسهمت في خلق تغيرات اجتماعية وثقافية مهمة وما صاحب ذلك من تغيرات (اجتماعية – ثقافية) وعوامل جيوسياسية) تعرض لها الغرب المسيحي وساهمت في بلورة شخصيته .

إما أسباب ذلك التشكل فهي تعود إلى ماهو داخلي وماهو خارجي وهي كما يلي :

١- الأسباب الداخلية : يعود هذا السبب إلى ما داخل الثقافة ذاتها من التراكمات الاجتماعية والثقافية التي كان المجتمع قد أنتجها خلال تلك الانشقاقات السياسية التي واجهت المجتمع المسيحي التي أسهمت في بلورتها بوصفها اتجاهات فكرية كرد فعل للصراعات السياسية حتى تجذرت في الأخر بنية ثقافية تقوم على مرجعيات معرفية وهذا ما يخبرنا به (ادوارد جوتو) عندما يصف القرن الثاني عشر بقوله : (إذا كان المؤرخون مختلفين حول الاعتراف لعصر شارلمان بلقب عصر النهضة فكلهم تقريبا مجمعون على وجود نهضة في القرن الثاني عشر

ويرى الأب شينو (Chenu) إن السنة ١١٠٠ هي (عقدة) في المنحى العظيم الذي تكونه (إعادة الاستيلاء على رأسمال الحضارة القديمة) ففي تلك السنة تحركت أشياء كثيرة انهزام الإقطاعية الكبرى إمام الملكيات الفتية ، ولادة مدن تحرر الطبقات الريفية ، الحروب الصليبية ... الخ . وازدهرت المدارس الدينية وقام نشاط فكري كبير فوضوي قليلا ربما ، ولكنه غني بالبشائر (١٧) .

من الملاحظ إن هذه الإحداث الثلاث كان لها اثر عميق في تشكل الهوية الغربية المسيحية التي كان للآخر حضور واضح في تشكل تلك الهوية . فإذا كانت الهزيمة في الحروب الصليبية قد تركت هذا التأثير القائم على النهضة فماذا بالمقابل ترك لنا الانتصار في تلك الحروب ؟ (*)

٢- الأسباب الخارجية : أي تلك الأسباب التي تنبعث من الخارج وتركت أثرا عميقا في الداخل فقد (عملت الاندفاعة الإسلامية على بلورة وعي إسلامي بالذات ، وكيف صورها عن الآخر (...) وجعلت الواقعة الإسلامية تتعامل مع الآخر من موقع التفوق والاقتدار ، كدين وثقافة وحضارة ، لكن الافتراق الإسلامي للقارات المحيطة بالبحر المتوسط ، بقدر ما كان جارفا ومثيرا للدهشة ، اعترضته مقاومة هائلة ، مثلت البوتقة المسيحية أهم التحديات التي واجهته (..) فان المسيحية ستنظم اكبر هجوم مضاد على الإسلام في القرون الوسطى من خلال الظاهرة الصليبية ، ستستفر المسيحية كل الطاقات والإمكانيات وستعبىء كل الوسائل ، المادية والرمزية وستؤجج المشاعر وتحرك المخيلات لتنظم أكثر الحملات المضادة قوة وعنفا لاستعادة ما نعت (بالأماكن المقدسة) ولضرب الإسلام في أكثر مناطقه اقترابا وحيوية . (...) ويرى (مونتغوموي واط) إن أوربا الوسيطة أفرزت ظاهرتين لايمكن لأي باحث جاد إن يتعامل معها بلا مبالاة . تتمثل الأولى في (الصورة الشائهة تماما التي ولدتها أوربا عن الإسلام ، وتبرز الثانية في التجذر الهائل الذي تمكنت الايدولوجيا الصليبية من ترسخيه في قلوب وعقول الأوربيين عن ألذات وعن الأخر) ، وجاءت الصور المشوهة للإسلام ليتعين النظر إليها بأنها إسقاط للجانب المظلم في الشخصية الأوربية (١٨) .

ولقد ظهر لنا إن هذا الموقف المعادي من الإسلام وهو وليد قضاء معاد ، وقد اتخذ الغرب المسيحي الوظيفتين الآتيتين إزاء هذا :

الوظيفة الدينية : تمثلت بالدفاع عن الله تجريبيا ، أي أنها غذت الصراع مع الإسلام بشكل تعبوسي ديني ، وذلك من خلال إسباغ الشرعية على نفسها بوصفها تمثل المعنى الصحيح وتسقط الخصم في الضلال ، أي أنها دخلت في (رهانات المعنى) من خلال إسباغ الشرعية على نفسها بوصفها

تمثل الدين القويم وإسقاط الإسلام في الضلالة (إن ارتباط نمط الإدراك بالخليقة الدينية ينشط آليات المتخيل ، ويجعل البعد الأسطوري يعيش حياة خاصة يغدو فيها الواقع بعدا يصعب القبض عليه . بل تصبح للأسطورة وظيفة تفسيرية لا يهم فيها إن كانت صائبة أو خاطئة ، تعكس الواقع أو تشوهه ، ما دامت قدرتها على التمثيل تعرض ذاتها على الذاكرة الجمعية وتجثم بكل ثقلها الواقعي على المستقبل . هكذا تساهم في تأسيس سلوكات في العمق وبهذه الصفة تغدو مشاركة في الواقع [١٩]

ولقد استثمرت الكنيسة في بناء يوتوبيا تداعب فيها عواطف الريفيين والغاية كانت دينية سياسية تعبر عنها سياسة الكنيسة القائمة على مخيال مسيحي يصور الإسلام بشكل شعبي وقائمة على شعار انقاذ قبر المسيح من المسلمين ، وكانت تلك احدى وسائل الوظيفة في الدفاع عن الله على المستوى الشعبي ، لقد اتخذت هذه الوسائل الاتية :

١- لقد كانت الأفكار التي تدور حول نهاية العالم بعد الإلف من معاناة المسيح ، والأفكار التي تتعلق بالعالم الأخر احد ينابيع الفكرة الصليبية مضافا إليها الظواهر الطبيعية ، وما صاحبها من تقلبات ومجاعة وإمراض كانت تتغذى بواسطة الرؤية الشعبية والدينية إلى قوى غيبية من ناحية ، ويتم ربطها باقتراب نهاية العالم وألا فكار الألفية والاخروية من جهة أخرى . ولقد استثمرت السلطة الكنيسة إثارتها لرغبات الفردية التي تشكل لديها رغبة وحدانية لضمان الخلاص ، وقد تحولت مشاعرهم هذه إلى التأكيد على ضرورة الرحلة إلى بيت المقدس .

٢- لقد كانت الحوليات والمؤرخات اللاتينية التي ساهم كتابها انقسم في صياغة الإيديولوجية الصليبية ونجاحات ، وهو ما يعني أنهم كانوا يتوخون إن يصوغوا نموذجا مثاليا يكون عامل جذب دائم في حالة الدعوة إلى حملة صليبية .

٣- ثم شكلت فكرة الجمع وفكرة المكافأة التي ينالها الصليبي. وقد تطورت فكرة المكافآت في مفهوم الغفران الصليبي الذي تطور ليصل إلى صكوك الغفران [٢٠] . وقد تم تشكيل مخيال عاطفي يؤكد على صور نمطية اختزالية للأخر وقد وظفت تلك الأبعاد في الرؤية الشعبية لغرض التعبئة عبر اجتماع الأمم حول المدنية المقدسة ألام مركز العالم (وتغدو هذه الصور وكأنها حارسة للذاكرة من تحولات الزمن ، الأمر الذي يجعلها متموجة . ولكنها حاضرة باستمرار) [٢١] . ذاك بان البشر لا يعيشون فقط على الحقيقة ، بل يمكن القول بان الخطأ أو الوهم يشكل الثقل الأكبر في تشكيل وعيهم .

الوظيفة العقائدية (النظرية) : لقد استعملت الأنظمة اللاهوتية إلى حد كبير مصادر العقل الافلاطوني – الارسطوطاليس ومسلماته البديهية من اجل تشكيل هذا المفهوم الأساس القائل بوجود معنى أولي واصلي تنبثق عنه كل المعاني اللاحقة وكل المشروعيات وكل الحقائق .

فنحن هنا إزاء رؤية عالمة قائمة في المركز الفكري والثقافي القائمة على تحقيق تماسك عقلي للمقولات النظرية وضبط صحتها ولهذا (فالتأمل الميتافيزيقي يبحث عن عقلنة العقائد) [٢٢] .

وتعود هذه الرؤية إلى أصول بعيدة في تعاملها مع الإسلام منها :

١- يوحنا الدمشقي الذي أسهم ، بشكل تأسيسي ، في رسم بعض ملامح المسلم ، ذلك انه حاول التشكيك بكون الإسلام دين إبراهيم الحنيف من خلال وصفه المسلمين ، على نحو لا يخلو من الخبث بالسرازانيين (Saracens) . ويبدو إن يوحنا الدمشقي هو أول كاتب بيزنطي استخدم هذا التشويه الايتمولوجي لأغراض الجدل العنيف وتحفيز الذاكرة . كذلك يصف المسلمين ب (المفسدين) . وصور ، من جهة ثانية ، الرسول الكريم (ص) على انه واحد من إتباع بدعة اريان وبانه استقى من الاريانية القائلة بان : (الكلمة) و (الروح) لا يعدوان كونهما مخلوقين لله ، واقتبس من النسطورية ما يتعلق بعدم تأليه الابن المتجسد كما يعتبر القرآن نتاج لأحلام اليقظة ويصور الرسول الكريم (ص) كشخص مضلل وينتقد ، بقوة ما يعتبره معاملة لا تليق بالنساء من قبل المسلمين [٢٣] .

٢- وهناك رؤية فكرية تهيأت في القرن الثاني عشر ، ثم توسعت في القرن الثالث عشر والرابع عشر ، لتمتد حتى العصر الاستعماري دونما تغيير في أسسها المكونة ، وهذه الرؤية من عداء للنبي وللإسلام موقف صدامي رافض الإسلام بالنبذ والإقصاء ، الذي جسد بعدا سياسيا اتخذ ثلاثة إبعاد . نقد الرسالة القرآنية وحياة النبي الكريم (ص) والمؤسسات الاجتماعية الإسلامية [٢٤] .

ولقد شكل هذا الموقف تحولا في التعامل مع الإسلام إذ يقول (بطرس الجليل) رئيس دير كلوني الذي قام بجولة على الحدود الفرنسية مع الأندلس فتعرض إلى الإسلام والمسلمين فقال (: يجب إن نقاوم الإسلام لا في ساحة الحرب بل في الساحة الثقافية) فتشكل لهذا الغرض فريق من المترجمين كانت مهمته ترجمة القرآن ، لقد أدرك انه لأبطال العقيدة الإسلامية يجب التعرف عليها [٢٥] .

إن ذلك التصور الذي أقامه الفكر المسيحي في ظل مهيمنة الكنيسة (يرجع لعنف الأحكام المتخيلة على الإسلام إلى طبيعة الشغف الإسلامي وما تولد عنه من إرادة قوة تمكنت من انتزاع

مناطق شاسعة من سيطرة المسيحية (...) افضى إلى تكوين الصور النمطية التكوينية للوعي واللاوعي المسيحي من الإسلام طيلة الزمن الوسيط [٢٦] . وأيضا إن القوى الاجتماعية في الغرب المسيحي قد اعتنقت هذه الإيديولوجية الصليبية وفق تفسيرها الخاص الذي يتناسب حيث كانت الحركة الصليبية إفرازا للتفاعل بين الكنيسة والإقطاع فأنها كانت تسعى بالضرورة إلى تحقيق الأهداف الكنسية التي كانت البابوية قد بلورتها حيث كانت تتركز حول السيادة المطلقة للبابا على العالم المسيحي . كما إن الحركة الصليبية كانت من ناحية أخرى ، محاولة لتحقيق أهداف الناس العلمانيين الذين خضعوا للتنظيم الإقطاعي فبينما كانت البابوية تحارب ضد الملكية من اجل السيادة والسمو ، كان النبلاء والإقطاعيون يتطلعون إلى بناء سلطتهم الإقليمية على حساب الملكية ، إما البرجوازية الممثلة في القوى التجارية الإيطالية على وجه الخصوص فقد رأت في المشروع الصليبي فرصة هائلة للسيطرة على تجارة البحر المتوسط وتجارة العالم [٢٧] . كانت هذه هي الدوافع الكامنة وراء الحرب التي اعتمدت الوظائف السابقة في رسم متخيل رمزي يسقط اكراهات الغرب على الإسلام ولوصفه بالصفات التالية :

١- في (الوثنية) أولى الصور تمثل في اعتبار الإسلام دينا وثنيا ، وبان نبوة الرسول الكريم محمد (ص) مشكوك في صحتها وصدقيتها وبان كل ماهو جيد في الانجيل يوجد في القرآن قول باطل .

٢- في العنف: وهنا تكرست الصور النمطية الثانية عن الإسلام من حيث كونه دينا عنيفا شعاره السيف والحرب والقتال . وكانت الكنيسة في حاجة إلى تضخيم العلاقة بين الإسلام والعنف للتغطية على التحول المذهبي الكبير الذي طرأ على الموقف المسيحي من الحرب ، لذلك تمت صياغة مبدأ الوعد بالجنة لكل الذين يموتون في المواجهة ضد أعداء الأيمان ، أي ضد المسلمين .

٣ - في الشبقية وإما الصورة النمطية الثالثة التي صاغتها المخيلة المسيحية الغربية عن الإسلام فتتعلق بحياة النبي الكريم (ص) وبعلاقاته بالمرأة وبموقفه من المسألة الجنسية فان المخيلة المسيحية لم تكن بتضخيم وتشويه عقيدته وسلوكه ونمط حياته، بل اضافت اعتبارات (سيميولوجية) تتعلق بلونه وهيئته لدرجة ، كشف فيها المسلم ، في العصر الوسيط ، مخاوف وهلوسات اللاوعي الجمعي المسيحي ومثل اكبر مصدر للخوف شهدته الأوساط المسيحية في ذلك الوقت [٢٨] . ويبدو إن هذا لنمط من التخيل الموجه ضد الأخر (العربي – المسلم) كان وليد أزمة تعيشها الثقافة المسيحية في الغرب حيث أزمة انهيار النظام الاجتماعي ومحاولة بناء

منظومة رمزية وذاكرة وفي هذا يقول رينيه جيرار : " الرعب الذي يتولد في الناس من جراء تواري الطابع الثقافي والفوضى العامة ولان الجماهير لا تستطيع إن تؤثر على الطبيعة فهي تبحث عن إي سبب في متناولها يروي تعطشها للعنف [٢٩] وهذا ما فعلته الكنيسة في الوظيفة الدينية .

وهنا إن هذا التوصيف ينظر إلى تلك التصورات التي تشكل نسيج من الاستعارات المتداخلة بالتراكم المجازي والصور التخيلية فأنها تعود في أصولها إلى إرادة الصراع التي تقوم على منطق القوة وما تبعه من صراع مرير تم تغليفه بإطار فكري لإسباغ الشرعية عليه وتحويله من إطار الواقع التاريخي وما تكمن وراءه من سلطات متصارعة إلى كليات ثقافية عقائدية تتجاوز الزمن وتسقط في التأييد ألقيمي والمعرفي وتنجز فلسفة للحضور الدال والمدلول وانطباقهما في إن الدراسات المعاصرة تقترح رؤية جديدة تتمثل فيها حضور الدال وغياب المدلول ، أي إن المعنى لم يعد ذاته ما تقدمه الأيديولوجيات العقائدية في العصور الوسطى بل هي نصوص بحاجة إلى كشف ذلك الثاوي وقد ضبط ابن سينا الخطاب (وصنفه إلى (مصدّق) و (مخيّلاً) والمصدق هو ما اعتمد فيه صاحبه النزاهة ورجاحة العقل والمخيل هو ما اتبع فيه صاحبه ضروبا من التعمية والتزييف والخطاب المخيل يلقم المتلقي طعما فيوقعه في شركه بدون عناء وصاحبه ماهو في صنعته حاذق في ترصده يقول " لكن الناس أطوع للتخيل منهم للتصديق (....) وربما شغل التخيل عن الالتفات إلى التصديق والشعور به [٣٠]

فان الخطاب الذي تقدمه السلطة اللاهوتية وتعتمد استعارات وبوصيفات تداعب الرغبات الفردية ، وتعتمد السرد الذي يتخذ من اللغة أداة إقناع يعتمد الترميز ما اذ كان هذا الأخير (هو التخارج أو محاولة الخروج من العدم ومن السبات البيولوجي البحت ، فكل ما لا رمز فيه وكل ما لا يخضع أو كل ما يصعب ترميزه أو الاحاطة به يظل يتقهقر إلى العدم ويسقط في الظلام الأبدي . فان الفرد إذا حرم من الرموز اللغوية لا يفكر فالفرد والمتوحش البدائي الذي لم يستعمل الرموز اللغوية لا يستطيع إن يفكر أو إن يقوم بعملية حسابية ابتدائية [٣١] . فان أهمية الرموز مشحونة بالقداسة والأسطورة فجوهر المتخيل رموز تسبح في الخيال وتقوم في الذاكرة الاجتماعية والحركية الفردية وبالتالي (لا يكون من شأن العالم الاجتماعي إن يقرر أيا من المعتقدات هو الصحيح في الواقع وايهما الخطأ .

وكما أشار ايكو (١٩٧١ فان منظومة المعتقدات الفاعلة ضمن مجتمع غير محدد لا بالحقائق المنطقية أو التاريخية ولا بالأدلة الواقعية)[٣٢] .

رغم أهمية الرموز ونحن لا نقلل من شانها بل ننبه لهذا الشأن الخطير ورغم إن العقائد لا بحصرها منطق إلا إننا نركز على التوظيف الإيديولوجي لها الذي يحاول إن ينتج تصورات وكأنها حقيقة مطلقة في حين هي تسقط في النسبية وهذا يعني إن معناها ليس ثابتا بل بحاجة إلى التأويل والتفسير الذي هو تعبير بالكلمات والأفكار عما يطرح نفسه في الإدراك الحسي والذهني ، وذلك بهدف لفت الانتباه إلى التفاصيل والعلاقات الداخلية ضمن الشيء نفسه ، تلك التي قد لا تلحظها أية نظرة تنقصها الدقة والنباهة والعزيمة .

من هنا فان قراءة هذه التصورات تحاول تحليل ذلك البعد التخيلي الاسقاطي والذي يتسرب إلى داخل العقيدة لتصبح وسيطا رمزيا بين ألذات والأخر في ظل فعالية الإقصاء للأخر وإعادة تبرير ذلك الإقصاء بإسقاط كل الاكراهات عليه والتي هي إسقاطات نفسية ، ومن هنا فان تلك الإسقاطات لم تظهر إلا بالجدل السلبي مع الأخر من خلال إقصاءه وعزله في حين المراد هو الجدل الايجابي الذي يعطي للأخر مجال للتحاور والاختلاف والقبول بالاختلاف ، الذي يشكل سلوكا نفسيا وسياسيا واقتصاديا ، مثلما تم قبول منطق الاختلاف داخل ألذات من خلال التحولات والصراعات من مهيمنة سياسية إلى أخرى يجب قبول ذلك الأمر مع الأخر الخارجي .

وهنا تكمن أهمية البحث في تلك التصورات الاسقاطية التخيلية التي انتجتها مهيمنة الكنيسة خلال العصور الوسطى والتي دخلت النصوص التفسير المقدسة والتربية والثقافة حتى شكلت اللاشعور الغربي تجاه الأخر العرب (الإسلام) وكان هذا الأمر حقيقة في حين هو مجرد إسقاط سياسي نحو الخارج مثلما انتجت الكنيسة إسقاطات نحو الداخل في موقفها من العلم والدولة الملكية والتعبد وغيرها . فإذا كانت هذه الإسقاطات قد أصابها التغير بفعل النهضة والحداثة فلماذا لا تكون هذه الجدلية أيضا صوب الأخر بوصفه شريكا تاريخيا . بدل منطق الإقصاء الذي يعتمد مخيالا جمعيا تجاه العرب المسلمين وعلى هذا فان تلك النصوص التي أنتجتها الثقافة المسيحية في ظل مهيمنة الكنيسة التي أعادت قراءة الميراث النصي للإنجيل والتوراة بحيث يمكن ملاحظة إن للنص بعدين ، الأول من جهة مؤلفه ومعناه اللغوي والحرفي الملاصق والثاني من جهة متلقيه وقرائه (ذلك انه في إثناء تلقي النص تتشكل المخيالات الفردية والجماعية . وهذه المخيالات المتشكلة في أذهان البشر هي تتحكم بدورها في البشر في طريقة إدراكهم للأمور ومحاكمتهم للأشياء وفي تصرفاتهم وسلوكهم .

وهكذا يحصل التمفصل بين أثار المعنى الناتجة عن القراءة والمعتبرة بأنها تمثل المعنى الصحيح والوحيد للنصوص ، وبين الإيديولوجيات التي

تجيش الجماهير من اجل خدمة إرادة القوة والهيمنة) [٣٣] . هكذا جاءت تلك القراءة للنصوص والإسقاطات التي خلقت معنى لم يكن مفكر به داخل النص فهذه القراءة وليدة بعد تاريخي جديد تم إسقاط معنى جديد على النص وذلك لإسباغ الشرعية على المؤسسة التي اعتمدت بناء الوعي عبر خلق نماذج جديدة يتمتعون بجاذبيتهم الشخصية ومساعدة الظرف التاريخي لهم [*] . هكذا يظهر معنى جديد وليد لكل الاكراهات التي ظهرت خلال الحروب الصليبية مما يجعل المعنى الجديد وليد الحاجات السياسية والعقائدية التي أنتجت تمثيل يتلاعب بالرغبات وبإمكانية اللغة ويسقط الذاكرة في كوابيس الصراع .

لكن اليوم في ظل ذلك الاختلاف الوجودي بين الماضي والحاضر يجب كشف إن تلك النصوص ليست حقيقة بل هي وليدة الظرف التاريخي وإسقاطاته مما يجعل معناها عرضة للقراءة والتفسير بين الحال والقصد والقول والعمل (يكون كل تطور أو تغير يطرأ على حياة المرء وواقعه ، نوعا من إعادة تركيب لكل ما ورثه(....) تتجاوز الهاجس اللاهوتي القائم بالقوة إلى الأصول والهاجس العلماني القائم على إن الحقيقة بمثابة فردوس مفقود تمثله قيم العقل وفي كلا الوجهين تعامل الحقيقة بفعل غيبي ما ورائي بمنطق ثبوتي أحادي إما بوصفها زمنا أول ينبغي استعادته بالارتداد نحو الماضي الذي لا ينفك يتقدم علينا ، أو بوصفها زمنا أخيرا ينبغي اللحاق به بالتقدم نحو المستقبل الذي لا تنفك تتراجع عنه . ولهذا فالمستلب لا يستعيد هويته ولا يألف حقيقته لان الهوية ليست ثابتة بل تختلف عن نفسها ولان الحقيقة ليست جاهزة أو متعالية ، بل هي تصنع وتتغير بقدر ما نبحث عنها أو نتقدم صوبها) [٣٤] .

وعلى هذا فالمنطق الجدلي الحواري وليس الاقصائي هو المنطق القائم على الدينامية والتكامل الحضاري الذي يقول إن ألذات تحوي ضمنا الأخر فهذا المنطق الثنائي أجرائي ، إما الحقيقة فهي إن ألذات لايمكن إن تظهر بدون الأخر – ومنطق الحوار هو الكفيل بكشف الكراهات التي مازالت مترسبة في التربية والتعلم والنصوص الثقافية التي تم إنجازها في تلك الحقبة العائدة للعصور الوسطى في ظل مهيمنة الكنيسة والتي تناسلت في كل الاستشراق والعولمة كما سوف يمر علينا .

الهوامش

١- مراد وهبة وآخرون ، المعجم الفلسفي ، دار الثقافة الجديد ، ط٢ ، ١٩٧١ ، ص ٦٩ .

٢- المرجع السابق ، ص ٦٩ .

٣- محمد وقيدي ، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار ، دار الطليعة ،بيروت ، ط١ ، ١٩٨٠ ، ص ١٤٧.

يقدم باشلار توصيف لتاريخ العلوم حيث يقدم ثلاث تصورات هي " ١- مفهوم العائق الابستمولوجي الذي يعبر به باشلار عن كل مظاهر التعطل أو التوقف أو النكوص التي تحدث في سير تاريخ العلوم ، ٢- مفهوم القطيعة الابستمولوجية وهو المفهوم الذي يعبر به باشلار عن القفزات الكيفية التي تحدث في تاريخ العلوم ، ٣- مفهوم الجدل وهو الذي يعبر به باشلار عن العلاقة الجدلية التي تقوم في تاريخ العلوم بصفة عامة بين القطيعات والعوائق ثم عن العلاقة الجدلية التي تقوم داخل العمل العلمي بين النظرية الرياضية والتحديب الفيزيائي " ، ص ١٠٧ .

(*) الرهانات : يقول محمد أركون (اقصد بكلمة (رهانات) هنا انخراط كل متكلم عن طريق خطاب في لعبة الصيرورة الكونية للعالم ، وانه منخرط على هيئة اللاعب تماما ، فلعبة صيرورة العالم تسبه اللعبة بالمعنى الحرفي للكلمة) انظر : محمد أركون ، الإسلام ، وأوربا ، الغرب ، ترجمة هاشم صالح ، دار الساقية ، ص ٢٤ .

٥- فتحي أبو العينين ، صورة ألذات وصورة الأخر ، ضمن (صورة الأخر العربي ناظرا ومنظورا إليه ، تعريب الطاهر لبيب ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٩ ، ص ٨١٢ ، دراسة قدم معالجة وافية لهذه العلاقة حيث ضمن تنوميات على ذات الموضوع المركزي .

٦-المرجع نفسه ، ص ٨١٢

(*) المخيال ، مخيال فردي وجماعي والمخيال اشتقاق حديث وهذه المخيالات المتشكلة في أذهان البشر هي من تصرفاتهم وسلوكهم ، انظر : محمد أركون ، الإسلام وأوربا، الغرب ، ص ٢٢ ، ويرى بول ريكور انه ليس بسيط ، ولكنه مزدوج ما يسمح باكتشاف بنية الصراعية الداخلية ، انظر : محمد الجوبتي ، الزعيم السياسي والمخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس ، دار سري للنشر ، تونس ، ١٩٩٢ ، ص ٣٤ – ٣٥٤ . وانظر سعيد ملوس ، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، دار الكتاب ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٥ ، ص ٨٧ .

(*) الذاكرة الجماعية

٧ - محمد أركون ، الإسلام ، أوربا ، الغرب ، ترجمة : هاشم صالح ، دار الساقية ، ط١ ، ١٩٩٥ ، بيروت ، ص ٧٥ .

٨- فتحي أبو العينين ، صورة ألذات وصورة الأخر ، ص ٨١٣ .

(*) نهاية التاريخ

(*) صراع الحضارات

(*/) حرب الإرهاب

٩و١٠ – محمد أركون ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، ترجمة هاشم صالح ، بيروت ، مركز الإنماء القومي ، ١٩٨٧ ، ص ١٥٧ وانظر : محمد عابد الجابري ، صراع المعقول واللامعقول في الفكر العربي الإسلامي ، العدد ٢٠ و٢١ و٢٢ ، بيروت ، مركز الإنماء لقومي ، ١٩٨٢ ، ص ١٣ – ١٤ ، وانظر : علي اوسلسيل ، السلطة السياسية الثقافية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٩٦ .

١١- محمد المكي الناصري ، قنوات الاتصال بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية ، سلسلة (الندوات) صادرة عن مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، مكناس ، ١٩٩١ ، ص ٤٥ .

١٢ و١٣ – عبد الواحد ذنون كطه ، اثر الأندلس في الفكر الغربي ، ضمن ندوة فكرية (اثر الحضارة العربية الإسلامية في الفكر الغربي) بيت الحكمة ، سلسلة المائة الحرة ، ٥ تموز ١٩٩٧ ، ص ٦٩ .

١٤- المرجع السابق ، ص ٧١ وانظر :

W.M. Watt, A History of Islamic Spain Islamic Surveys4 , Edinbuigh,1967,p.171 .

١٥- مونكمري واط ، تأثير الإسلام على أوربا في العصور الوسطى ، ترجمة : عادل نجم عبود ، الموصل ، مديرية دار الكتب والنشر ، ١٩٨٢ ، ص ٤٥ .

١٦- عبد الواحد ذنون ، المرجع السابق ، ص ٧٢ .

١٧- ادوارد جونو ، الفلسفة الوسيطة ، ترجمة علي راشد ، دار الأندلس ، ط٢ ، بيروت ١٩٧٩ ، ص ٩١ .

(*) سؤال حيوي ومهم ممكن إن تلتمس الإجابة في كتاب ماهية الحروب الصليبية ص

(١٨) محمد نور الدين افاية ، الغرب المتخيل ، المركز الثقافي العربي ، ط١ ، بيروت ، ٢٠٠٠ ، ص ١٢٤ ، ١٢٨ .

١٩- المرجع السابق ، ص ١٣٢ .

٢٠- قاسم عبد قاسم ، ماهية الحروب الصليبية ، عالم المعرفة ، الكويت ، ص ١٤٩ وانظر : الحروب الصليبية ، احمد شلبي ، التاريخ الإسلامي ، ج ٥ ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٤١٠ وانظر ستيفن رنسمان ، تاريخ الحروب الصليبية ، ترجمة لياز العربي ، ج١ ، بيروت ، ١٩٦٨ ، ص ٢٣٢٦ ، ٢٣٥ .

٢١ – محمود نور الدين افاية ، الغرب المتخيل ، ص ٢١ ، وانظر : الطاهر لبيب من تقديمه (صورة الأخر العربي) ص ١٩ ، وانظر :وانظر : مرسيا الياد ، مظاهر الأسطورة ، ترجمة نهاد خياطة ، دار كنعان للدراسات والنشر ، دمشق ، ص ٦٦

٢٢- محمد أركون ، الإسلام ، أوربا ، الغرب ، ص ٧٠ .

٢٣ – محمود نور الدين افاية ، من الغرب المتخيل ، ص ١٣٠ وانظر : الدكتور نبيل ساهاس ، الشخصية العربية في الجدل المسيحي مع الإسلام ، الاجتهاد ، ع ٢٨ ، ١٩٩٥ ، ص ١٢٧ – ١٢٨ .

٢٤ – هشام معيط ، أوربا والإسلام ، صدام الثقافة والحداثة ، دار الطليعة ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ١٣ .

٢٥- محمد عابد الجابري ، المثقفون في الحضارة الإسلامية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٥ ، ص ٢٧ .

٢٦- محمد افاية ، المرجع السابق (لم تكن الكنيسة منسجمة ولا موحدة وكانت هناك فوارق عقائدية ومؤسسية كبرى بين الكنيسة الشرقية والمسيحية الأوربية) .

٢٧ – قاسم عبده قاسم ، ماهية الحروب الصليبية ، ص ٥٨ .

٢٨- محمد نور الدين افاية ، المرجع السابق ، ص ١٣ – ١٤ .

٢٩- رينيه جيرار كبش الفداء ، ترجمة : منار أنور ، دار شرقيات ، القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٨ ، ص ٢٢ .

٣٠- مختار الفجاري ، خطاب العقل عند العرب ، ط٣ ، ١٩٩٣ ، تونس ، ص ٥٥ .

٣١- سامي ادهم ، تفكيك العقلي اللغوي ، م/ الفكر العربي المعاصر ، ع ٧٠ -٧١ ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ص ٢٩ – ٣٠

٣٢- خوان بابا بوفتان ، العمارة وتفسيرها ، ترجمة سعاد عبد علي مهدي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٩٦ ، ص ٣٣ .

٣٣- ٣٤ – على وب الاستلاب والارتداد ، المركز الثقافي العربي ، ص ٢٠ – ٢١٢.

(*) وهذا الأمر يمكن إن يتطرق إلى النماذج المثالية للهيمنة الشرعية : الهيمنة القانونية التي هي ذات طابع عقلي ، والهيمنة التقليدية التي تقوم على الأيمان بقداسة التقاليد وشرعية الشرعية السلطة المملوكة ، والهيمنة الكاريزمائية التي هي ذات طابع انفعالي وتتطلب الثقة الكاملة برجل استثنائي ، بسبب قداسته وبطولته . او مثاليته ، انظر : جورج بالانديه ، الانثربولوجيا السياسية ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص ٤٠٢ .

ABSTRACT

The present paper deals with the issne of establishing fruitful communication between Islam and the Christian west through dialogue. This requires both sides to show flexibility of understanding and shun ventriloguism and egoism. Both can benefit from the other and accumulate new views, experiences, and visions of life, which contribute to integrating and completing the seft.