وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

أطروحة دكتوراه في علم الاجتماع الديني تحت عنوان:

الثقافة الدينية ودورها في تفعيل حوار الحضارات والثقافات

دراسة مقارنة بين ابن خلدون و ماكس فيبر

إعداد الطالب:

بن أحمد نورين فؤاد

إشراف الدكتور:

بوسعادة رشيد

السنة الجامعية: 2016/2015

الشكر

جاء في الحديث النبوي الشريف:

" **من لم يشكر الناس لم يشكر الله** ".

لذلك فاني أتوجه بالشكر

لكل من ساعدني في انجاز هذه الدراسة

وأخص بالذكر الأستاذ المشرف

الدكتور **<u>بوسعادة رشيد</u>**

الذي لم يبخل علي بنصائحه وإرشاداته.

كما أتقدم بالشكر إلى كل من ساعد من قريب أو بعيد ولو بالكلمة المشجعة

فؤاد

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع

إلى الوالدين الكريمين

وإلى زوجتي ورفيقة دربي وولديَ شكيب ونسرين

وإلى إخوتي و أخواتي ، و إلى أصهاري و كل الأقارب

فؤاد

إهداء خاص

أهدي هذا العمل المتواضع

إلى الشيخ العلامة المجاهد العابد:الطاهر آيت علجت

أطال الله في عمره ونفعنا بعلمه و بركاته

و كذلك إلى صهري الشيخ المجاهد : عبد الله أكسوح

فؤاد

الفهرس

شكر و تقدير

الإهداء

الفهرس

فهرس الجداول

تمهيد.....أ ، ب ، ت.

مقدمة :.....ث ، ج ، ح ،خ ، د .

الباب الأول: الجانب النظري و المنهجي

الفصل الأول : الفصل النظري و المنهجي

أسباب اختيار الموضوع.....04

أهداف البحث 05

أهمية الدراسة.....05

الإشكالية.....07

الفرضيات.....11

تحديد المفاهيم 12

الدراسات السابقة 33

المقاربة النظرية.....38

المناهج المستعملة في البحث 40

الأدوات و التقنيات المستخدمة في البحث 43

الفصل الثاني : الثقافة مفهومها و محدداتها و مصادرها

تمهيد.....47

مفهومها أو الماهية الثقافية.....47

بين مفهوم الحضارة و الثقافة.....52

خصائصها أو محدداتها.....56

مصادرها 58

الثقافة و الدين.....58

القيم والمعايير.....60

العادات و التقاليد.....63

خاتمة.....63

الفصل الثالث : الحوار الثقافي و الحضاري و دور الثقافة الدينية في تفعيله

تمهيد.....66

مفهوم الحوار وشروطه.....66

علاقة الجدال بالحوار.....68

حوار الحضارات أم حوار الثقافات 69

شروط حوار الحضارات.....72

أسس الحوار الحضاري.....73

أهداف الحوار الحضاري.....77

دور الثقافة الدينية في تفعيل حوار الثقافات و الحضارات.....78

في ماهية الثقافة الدينية.....78

الدين كأساس للثقافة.....79

ما بين حوار الأديان و حوار الثقافات.....82

خاتمة 85

الفصل الرابع دور الترجمة في حوار الثقافات و الحضارات

تمهيد.....88

مفهوم الترجمة.....88

ضرورة الترجمة أو لماذا عملية الترجمة.....93

الترجمة و دورها بالتعريف بالأنا.....95

دور الترجمة في التعريف بالآخر.....99

دور الترجمة في نقل الثقافة بين الحضارات المختلفة.....101

خاتمة.....103

الفصل الخامس :ابن خلدون من مؤسس علم الاجتماع إلى داعي لمعرفة الآخر وضرورة التواصل معه.

تمهيد.....107

تعريف بابن خلدون.....107

آثاره.....111

أصول الفكر الخلدوني الدينية.....112

مفهوم الثقافة و الحضارة عند ابن خلدون.....116

الفكر الخلدوني وتقبله الآخر 123

الخاتمة.....124

الفصل السادس : ماكس فيبر و الآخر

تمهيد.....128

التعريف بماكس فيبر.....128

آثاره.....130

أصول الفكر الفيبري.....131

مفهوم الثقافة و الحضارة عند ماكس فيبر.....136

فيبر وسوسيولوجية الفهم.....138

الفرشتيهن عند فيبر.....143

الآخر في الفكر الفيبري.....146

خاتمة.....148

الفصل السابع : مقارنة بين الفكر الخلدوني و الفكر الفيبري في مسألة الآخر و حوار الثقافات بين الواقع و الممكن

تمهيد.....152

تحليل نصوص خاصة بابن خلدون و ماكس فيبر.....152

المقارنة بين ابن خلدون و ماكس فيبر.....195

نتائج و إستخلاصات و توصيات الدراسة.....197

خاتمة.....205

المصادر و المراجع.....211

الملاحق

فهرس الجداول :

رقم الجدول	عنوان الجدول	رقم الصفحة
1ـ أ	الدين ودوره في السلوك الإنساني وتفعيل حوار الحضارات والثقافات.	155
1ـ ب	الدين ودوره في السلوك الإنساني وتفعيل حوار الحضارات والثقافات	162
2ـ أ	دور الترجمة في فهم الآخر وحسن التواصل معه من خلال الحوار	172
2ـ ب	دور الترجمة في فهم الآخر و حسن التواصل معه من خلال الحوار	178
3ـ أ	دور العلماء في حوار الحضارات و نشر ثقافة السلام في العالم	186
3ـ ب	دور العلماء في حوار الحضارات و نشر ثقافة السلام في العالم	191

تمهيد:

تسود في أيامنا هذه إشكالات عديدة حول علاقة الحضارات مع بعضها البعض وطبيعة تلك العلاقات،التي تفسر مسائل الثقافة والدين في تشكيل الوعي الاجتماعي لدى الفاعلين ودور تلك الأنماط المنتجة سلفا في الثقافات المختلفة من خلال المضامين والانتشار الثقافي خاصة منها الدراسات التاريخية في علم الاجتماع الكونتي والفيبري والدوركايمي والماركسي المتمثلة في الجدلية المادية والخلدونية وغيرها من الدراسات وكبار العلماء في هذا الميدان وهذه كلها تعتبر عروضا تاريخية لها أدواتها المعرفية الخاصة نجدها تشكل مدارس قائمة بذاتها يلجأ إليها العلماء المعاصرون في كل الدراسات التي لها علاقة بالثقافة والحضارة وضبط الفعل الاجتماعي ...الخ؛ فقد عالجت هذه النظريات الكبرى علاقة المجتمع بالدين والمؤسسة الدينية بالتدين والممارسة الدينية،كما عالجت أيضا عملية الصراع والحوار وغيرها من الأفعال والأنماط الاجتماعية.

نحاول في دراستنا هذه أن نبرز جانبا من جوانب هذه النظريات الكبرى في جزء من الفعل الاجتماعي العام والذي يخص تلك الأفعال التي تمارس نحو الآخر من صراع وحوار،فبعد كان الصراع هو المهيمن والضابط للفعل الاجتماعي ،كان لابد من تعالي أصوات أخرى تدعوا إلى ضرورة الحوار ونشره على نطاق واسع،بعد أن تبين لدى العلماء أنه من الضروري وجود المختلف حتى يستطيع الأنا الاستمرار في الوجود،فالأنا مرتبط بوجود الآخر المختلف عنه ليستطيع الاستمرار ولو كان نفيا في الوجود وحتى التقدم والازدهار يشترط التعايش والحوار بين الثقافات والحضارات.

حيث تشتمل الحضارات على الدين، الثقافة، اللغة، التاريخ المشترك للمجتمعات...الخ وبالتالي تستند في اختلافاتها على مضامين تعبر كل جماعة من خلالها عن علاقتها الاجتماعية ومنجزاتها الثقافية عن هذه المرتكزات وتوجيه الفعل الاجتماعي سواء كان داخل الحضارة الواحدة أو بين الحضارات،مجسدة في رموز التجلي الذي يحدد شكله.

وتؤسس للتعاون والتفاوض والتلاحم أو للصراع والتنافر والحروب،فالتقارب والتعاون أو الصراع والتنافر من أجل السيطرة يرتسم من خلال الدوائر الثقافية التي تصر على لقاء الآخر،وهذا ما يوجه الفاعلين إلى الرجوع نحو الثقافة والدين من خلال التفاعل طبقا للمقاربات المتعددة التي تميز هذه المؤسسات عن بعضها مشكلة آليات تطورها وفق الإفرازات التي تنتجها على سبيل المثال فصل الأنا عن الآخر وتحييده،يعبر المشهد الثقافي الخاص عن النسق أو النموذج الذي انطلق منه الموضوع أول مرة،وهو مجسد في المثلث الإنساني العام وهو العلاقة بين ((الله،الإنسان،المجال))،فاختلاف العقيدة وطبيعة الإنسان نفسه وحتى الرقعة الجغرافية التي يسكنها تشكل تلك التفاعلات الاجتماعية وتسيرها من خلال نمذجتها(نموذج مثال) إن صح التعبير،وتوجهها وتفسرها طبقا للفعل الاجتماعي الذي يتقبله الناس ويسلكونه ويفسرونه ويبررونه من خلال تلك النماذج،ولذلك نجد اختلاف الثقافات والحضارات والتفاعلات بينها أو داخلها تخضع لهذا المثلث الذي هو نموذج التفاعل،وهو منطلق ومنتهى تلك الفروقات فالصراع أو الحوار بين الحضارات والثقافات موجود وأخذ عدة أشكال منذ القدم أي منذ ظهور الإنسان الأول على وجه الأرض،إلا أنه كان في كل مرة يأخذ أشكالا متغيرة ويتم تحت مسميات مختلفة، فصراع الحضارات وحوارها جسدته الحرب العالمية الأولى والثانية

كل هذا نتاج لتلك النمذجة الأولية للأفعال الاجتماعية والتي ولدت الاختلافات بين الثقافات والحضارات من ناحية أنتجت قيما ثقافية مشتركة بين الأمم تجلت في المسافات المعرفية بين الدراسات الثقافية التي أشرنا إليها والمحددة بالضوابط الاجتماعية المختلفة التي تفرض علينا نمطا معينا من السياق المنهجي والتحليلي طبقا للعوامل الاجتماعية والثقافية محددة بذلك النمط الاجتماعي المهيمن ،فهذا الإطار المعرفي الذي حاولنا أن نناقشه في دراستنا هذه معتمدين على مسافات اجتماعية تاريخية تضمنت مجالات تعدد نمط تفكريها وخصوصية منهجها؛مما دفعنا إلى الاقتباس منها لأنها تمثل نموذجا لميدان دراستنا <<

التحليل المعرفي لابن خلدون>> كما اعتمدنا على النظرية الكبرى لماكس فيبر لأنها تدخل في صلب موضوعنا.

فقط يجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة تسعى إلى الإجابة على بعض التساؤلات حول حوار الثقافات والحضارات وفتح باب النقاش مرة أخرى ،حول تلك العلاقة الأزلية بين الدين والثقافة من جهة و بين الثقافات المختلفة من جهة أخرى، ومحاولة إعطاء فرصة للحوار على حساب الصراع الذي سادة لعدة أجيال بين هذه الحضارات و الثقافات.

مقدمة:

تعتبر المرحلة الحالية والتي قبلها مرحلة هامة في حياة الإنسانية والحضارات العالمية ككل،فقد تغيرت المفاهيم وتعددت وبرزت مفاهيم جديدة واندثرت أخرى غطت على الساحة العلمية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وحتى الدينية،وأصبحت تتأرجح بين التفسير العلمي والتفسير الفلسفي ، وحتى السياسي يعني كل واحد يفسر المفهوم ، وفق المجال الذي ينتمي إليه ، ومنهم من ذهب إلى أبعد من ذلك وأعطاه تفسيرا إيديولوجيا لا يمت إلى العلم في شيء.

فظهرت مفاهيم الحداثة و بعدها ما بعد الحداثة و تخللتها مفاهيم مرحلة الاستعمار وما بعده ومحاولات الحضارات المسيطرة أن تبرر لإعمالها في المستعمرات بتبريرات شبه علمية فظهرت على سبيل المثال لا الحصر التحضر والتقدم والدول العظمى وأخرى متخلفة ونوع آخر دول نامية و أخرى سائر في طريق النمو ،ثم جاءت مرحلة أخرى من التباينات الحضارية و عرفت بمرحلة الحرب الباردة وما بعدها وبعد انتهاء الحرب الباردة وما تخللتها من أحلاف بين الشرق والغرب ، جاءت هذه المرحلة وأخذت منحى آخر حاول منظروها التعدي على حقوق الإنسانية بمحاولات منهم زرع مفاهيم مثل نهاية التاريخ وصراع الحضارات و أحادية القطبية ، وغيرها من المصطلحات المعادية للاختلاف والتعدد فظهرت مجموعات من العلماء والسياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين ضد هذه المفاهيم و جاؤوا بأخرى تأسس للحق في الاختلاف والتعاون من أجل ردم هذه الفوهة والعمل على مصلحة الإنسانية ككل،فظهرت وبقوة مفاهيم مثل:حقوق الإنسان ؛حق العيش وتعدد الثقافات والتعايش السلمي وحوار الأديان وغيرها ولعل أهم مفهوم جاء ضد العصبية الدينية والإيديولوجية المتحجرة نجد مفهوم : حوار الثقافات و الحضارات .

ومن هنا انطلقت دراستي حول مفهوم حوار الثقافات والحضارات ، ومحاولة فهم هذا المفهوم وكذا دور مفاهيم أخرى مرتبطة به مثل الثقافة الدينية اللغة الترجمة ، وكيف يمكن من خلالها أن نؤسس لحوار حضاري بناء و خادم للإنسانية ، وكيف تعمل الثقافة الدينية ومدى تأثيرها في عملة الحوار و نشر ثقافة السلام في العامل و دور العلماء في هذا الميدان وخاصة علماء الاجتماع .

من هذا اخترنا العالمين الكبيرين في حقل علم الاجتماع ، و يعتبران من المؤسسين له ورائدين في هذا الميدان ، و هما ابن خلدون و ماكس فيبر.

ويعتبران من أهم العلماء الاجتماع،فابن خلدون مؤسس علم العمران البشري وهو أول من تكلم على ضرورة إيجاد علم يهتم بالعمران البشري ،وقد أكد ذلك في المقدمة المشهورة حيث تكلم على علم حديث النشأة لم يسبقه إليه أحد كما قرر هو،ويختص بتتبع (الظاهر الاجتماعية).

أما ماكس فيبر فبعد انبساط علم الاجتماع على المفاهيم الوضعية التي جاء بها أوغيست كونت في اكتشافه لعم الاجتماع أو السوسيولوجيا كما سماه ،جاء بفكرة ضرورة الرجوع إلى فهم الأسباب المعنوية والمادية التي تشكل الظاهرة الاجتماعية ،حيث قرر أن من غير الممكن فهم هذه الظواهر إلى من خلال سياقها المادي و المعنوي ،فهذان السياقان مهمان ومرتبطان مع بعضهما البعض ولا يصح التفريق بينها في فهم السلوك أو الفعل الاجتماعي مهما كانت طبعته.

وكلا العالمين غاصا في البحث و تكلما على دور الدين (أو كما سميته في الدراسة الثقافة الدينية) و دوره الفعال في تشكل الفعل الاجتماعي و السلوك عامة في المجتمع ، أو الثقافة التي ينتمي إليها .

فكانت هذه الدراسة و التي قسمتها إلى قسمين أو بابين باب نظري و منهجي و بدوره ينقسم إلى أربعة فصول :

الفصل الأول :

وهو الإطار المنهجي و الذي حوا على أسباب اختيار الموضوع و الأهداف المرجوة من الدراسة و الإشكالية و كذا تفصيل المفاهيم التي حوتها الدراسة و المقاربة النظرية و كذا المناهج المستعملة فيها و الأدوات و التقنيات المعتمدة في البحث .

أما الفصل الثاني:

والذي كان تحت عنوان الثقافة مفهومها و محدداتها و مصادرها فقد احتوى كذلك على الفرق بينها و بين الحضارة ، و دور الدين في تشكلها و كذا موقع العادات و التقاليد و القيم وغيرها من المفاهيم المرتبطة بالثقافة .

أما الفصل الثالث :

والذي كان تحت عنوان الحوار الثقافي و الحضاري و دور الثقافة الدينية في تفعيله والذي قسمته بدوره ، إلى عناوين أساسية و هي مفهوم الحوار و شروطه و أسس الحوار و أهدافه وكذا موقع الثقافة الدينية في تفعل هذا الحوار فعرنا الثقافة الدينية و بينا دور الدين في تشكل هذه الثقافة و فرقنا بين حوار الثقافات و الحضارات و حوار الأديان .

أما الفصل الرابع :

تكلمت على اللغة و الترجمة و دور هذه الأخير في عملية حوار الحضارات و الثقافات فتكلمت مفهوم الترجمة و تاريخها و دورها في التعريف بالآخر و كذا الأنا و الدور المحوري

الذي تلعبه في عملة الحوار الحضاري ، وفي عملية نقل الأفكار والخبرات المادية والمعنوية بين الثقافات و الحضارات .

أما في الباب الثاني وهو الجانب التطبيقي للدراسة و الذى حوى بدوره على ثلاثة فصول : ففي الفصل الخامس :

والذي جاء تحت عنوان : ابن خلدون من مؤسس علم العمران البشري إلى داعي التواصل مع الآخر ، فعرنا بابن خلدون و العلم المحدث النشأة الذي تكلم عليه و بينت الأصول الفكرية التي انطبع بها ابن خلدون في تحليلاته العلمية و الامبريقية ، و انطباعاته حول الآخر المختلف ، و ضرورة التواصل معه بحسن نية و احترام و هو ما نسميه اليوم بحوار الثقافات و الحضارات و الذي يؤدي حتما إلى التعايش السلمي من خلال نشر ثقافة السلام.

أما الفصل السادس :

والذي كان تحت عنوان ماكس فيبر والآخر؛فتكلمت على حياته من خلال التعريف به وبعلم الفهم الذي اختص به،وبينت أصوله الفكرية ، ونظرته للثقافة والثقافة المختلفة ودور اللغة الترجمة في التواصل مع الآخر وذلك طبعا من خلال كتاباته ومحاضراته التي ألقاها على تلاميذه .

أما الفصل السابع :

فكان مخصصا لمقارنة بين الفكر الخلدوني والفكر الفيبري في مسالة الآخر وكذا حوار الثقافات وهل هي ممكنة ، ومحاولة استخلاص دور العلماء في هذه العملية الكونية إن صح التعبير،وذلك من خلال المقارنة بين النصوص التي اخترتها ؛ثم أهم النتائج المستخلصة من الدراسة والتوصيات .

وقد جاءت الخاتمة ملخصة للدراسة و مبينة لأهمية الثقافة الدينية ودور الترجمة واللغة في عملة الحوار الحضاري والثقافي البناء والمسهلة لنشر ثقافة السلام في العالم والمهمة العظمى التي تنتظر العلماء وعلى وجه الخصوص علماء الاجتماع لأنهم الأعرف بالمجتمعات وكيف تتم عملية التقريب بينها في صالح الإنسانية والعيش المتكافئ في ظل احترام الآخر و العمل معه لازدهار الإنسانية و تطورها .

الباب الأول:

الجانب النظري

الفصل الأول:

المدخل المنهجي و النظري

الفصل الأول : الفصل النظري و المنهجي

- أسباب اختيار الموضوع
- أهداف البحث
- الإشكالية
- الفرضيات
- تحديد المفاهيم
- المقاربة النظرية
- المناهج المستعملة في البحث
- الإطار الزماني و المكاني للبحث
- الأدوات و التقنيات المستخدمة في البحث

أسباب اختيار الموضوع:

الأسباب التي دفعت بنا لاختيار هذا الموضوع بالذات متعددة منها:

ـ ضرورة إبراز أهمية حوار الحضارات وإمكانية التعايش بين الثقافات بدون أي صراع خدمة للإنسانية والمضي إلى الرقي والازدهار، وإبراز الدين كنقطة التقاء بين الثقافات والحضارات وليس مدعاة للصراع والتناحر بين بني البشر كلهم مهما كانت ديانتهم ومهما كانت لغتهم التي يتواصلون بها.

ـ إبراز دور الترجمة كأساس من أسس التواصل الحضاري البناء و كوسيلة لإيصال المفاهيم الحياتية الخاصة إلى الآخر بدون أي ازدراء أو إنقاص من إنتاجه الثقافي الذي هو نتاج المئات السنين والذي يفتخر به منتسبوه مهما كانت ثقافتهم

ـ شح الدراسات على هذا المستوى وخاصة الدراسات التي تعطي للدين واللغة والترجمة الدور البارز في عملية الحوار بين الحضارات.

ـ محاولة منا إيجاد مخرج لفهم الآخر مهما كان مختلفا معنا في الدين واللغة حتى نستطيع بناء تواصل حضاري بين الناس جميعا و بدون حساسية دينية أو لغوية.

ـ تسليط الضوء على هذه المسألة الحساسة وإبراز دور العلماء في عملية الحوار الحضاري، وضرورة إشراكهم حتى نستطيع التوصل إلى الهدف المنشود، لذلك اخترنا عالمين لهما وزن علمي ومعنوي في الحضارتين.

ـ ومن بين الأسباب كذلك تلك الرغبة الملحة في الوصول إلى حوار حضاري هادئ وبناء بين بني البشر ، ووضع حد للصراع من أجل الصراع و بسط الهيمنة على الآخر مهما كان هذا الآخر ضعيفا .

ـ حب مثل هذه الدراسات والمباحث والرغبة في التعمق أكثر وفهم الآخر والعمل على قبول بعضنا البعض مهما كانت الاختلافات الثقافية والحضارية لأن مصيرنا واحد في هذا الوجود.

أهداف الدراسة :

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز دور الدين واللغة في عملية الحوار الحضاري والتواصل الثقافي،و كذا إبراز دور العلماء في عملية وضع الخطط والمناهج الاجتماعية التي تساعد على فهم الآخر فهما صحيحا،وبالتالي سهولة التواصل معه خدمة للإنسانية ، دون تدخل قوى الصراع والتنافس الغير النزيه ، والذي يهدف إلى السيطرة و احتقار البشر لبعضهم البعض ،وهذا ما تنبذه كل الأديان مهما كانت هذه الأديان،و تبين دور الدين في بناء التواصل الحضاري بين الحضارات بوصفه المنبع الأصيل لأية ثقافة وبالتالي لأية حضارة مهما كانت قديمة أو حديثة كبيرة كانت أو متواضعة ؛فتقبل الآخر لا يتم إلا عن طريق تقبل أولا أنه مختلف معنا من حيث الدين و اللغة و غيرهما من الانتاجات الثقافية الخاصة وهذا لا يتم إلا بالتواصل والاحتكاك البناء المبني على الاحترام وتقدير ما يؤمن به الآخر و يعتقد أنه سليما و مقبولا.

أهمية الدراسة :

تعبر هذه الدراسة على أهمية حوار الحضارات في الدراسات السوسيولوجية والذي يعتبر الحدث الأبرز في كل التجاذبات العالمية ، و بين كل شعوب العالم بحيث جذب هذا الموضوع كل الفاعلين من سياسيين واقتصاديين واجتماعيين وصحافيين بكل تفرعاتهم وعلماء دين ومختصين في التاريخ و الأنثروبولوجيين والفلاسفة و كل المفكرين مهما كانت صفتهم العلمية و الفعلية في المجتمعات التي ينتسبون إليها فكل هؤلاء تكلموا وكتبوا حول ضرورة الحوار لتغليب منطق العقل على منطق القهر والإلحاق الظالم الذي

يهدف إلى نشر الصراع و بالتالي الفوضى في العالم خدمة لمصالح شرذمة من الناس ن بغض النظر عن انتسابهم الحضاري و الثقافي.

إن الاتجاهات السياسية العالمية المنتهجة في هذا الإطار تعتبر مشجعة و لكنها غير كافية ،لأنها تفتقر إلى الفكر السوسيولوجي الذي يستطيع أن يبني ذلك النسق الذي يتم من خلاله الحوار و يبرز أهمية الدين أي الثقافة الدينية واللغة من خلال الترجمة في عملية التقارب الثقافي والتعاون الحضاري بين المجتمعات ،لأن حوار الحضارات والتفاعل الثقافي يتم أولا على مستوى المجتمعات ويتم عن طريق سلوكيات معينة ومقبولة لدى كل الأطراف . ليس مجرد اتفاقات سياسية تتغير حسب المصالح و أهواء السياسيين فمثل هذه العمليات الاجتماعية الكبرى يجب أن تكون تحت تصرف السوسيولوجيين وليس السياسيين ولا حتى الاقتصاديين أو غيرهم من الفاعلين في الحياة الاجتماعية.

ومن هنا تبرز أهمية إبراز ابن خلدون و كذا ماكس فيبر في هذه الدراسة كمرتكزين أساسيين في فهم الآخر والدفع للحوار معه على أساس تقارب اجتماعي خدمة لمجتمعاتنا دون أية أهداف سياسية أو غيرها من الأهداف الزائلة و الزئبقية يتلاعب بها أصحابها حسب أهوائهم الشخصية.

أما على مستوى البحوث و الدراسات فنلاحظ بروز حوار الحضارات كموضوع الساعة فكل الدراسات الإنسانية تهتم به وتحاول إيجاد السبيل للحوار و التناغم الثقافي،بدل الصراع و الازدراء الثقافي ،و من هنا تأتي أهمية الدراسة في تبيين دور الدين واللغة في الجمع بين الثقافات والحضارات ،إبراز عمل علماء الاجتماع في عملية حوار الحضارات من أجل إنسانية مستقرة ومتعاونة و ليس متصارعة ومتناحرة بحجة الاختلاف الديني أو اللغوي أو الثقافي بصفة عامة.

الإشكالية :

إن معاش الأمم مرهون بتقلبات الزمان والمكان مما يجعل المجتمعات تدور في سيرورة دائمة تفرض عليها أنماطا مختلفة تستمر في نماذج خاصة وتكسبها بذلك خصوصيات تجعلها تتميز عن بعضها البعض،ويصبح السلوك أو الفعل الاجتماعي مرتبط مباشرة بتلك الأنماط << فالسلوك الإنساني الذي يصدر في أشكال وأنماط منتظمة وفي صور على قدر كبير من الاطراد والتواتر...أو بمعنى آخر يميل الناس في المجتمع إلى الاتفاق أو التشابه فيما يصدر عنهم من سلوك في المواقف المختلفة أو يميلون إلى السلوك بشكل مقنن إلى حد كبير...وعنى الباحثون بدراسة هذا التواتر في السلوك الإنساني وفي الحياة الجمعية استخدم العلماء لذلك مفهومين مازالا من المفاهيم الأساسية في الحقل الاجتماعي هما الثقافة والمجتمع >>([1]).

وكما هو معروف الثقافة تلعب دورا هاما في حياة المجتمعات،وتختلف من مجتمع لآخر خاضعة لخصوصيات تلك المجتمعات كما نجدها تتفق في العموميات؛و تعتبر الثقافة << مقياس ومحدد للظواهر الاجتماعية الإنسانية وبالتالي (فإنها هي العنصر الحاسم في ماضي وحاضر ومستقبل الشعوب أو الكتل البشرية التي تجمع بينها أواصر ثقافية مشتركة...وهكذا تصير المفاهيم والتخيلات والعادات والتقاليد هي الثوابت في حياة الكتل البشرية المعنية والحدود الفاصلة بينها وبين كتل بشرية أخرى >>([2]).

لذلك كانت الثقافة عبارة عن كل متجانس ومتكامل يخدم بعضه البعض وينمي بعضه بعضا فلا يقبل التجزئة،فلذلك إذا أردت دراسة ثقافة مجتمع معين ما عليك إلا النظر إلى كل الزوايا والأركان التي يقوم عليها ذلك المجتمع وخاصة القاعدة الأساسية وهي قاعدة

---

[1]–مجموعة من المؤلفين،**نظرية الثقافة**،تر:علي السيد الصاوي،عالم المعرفة،1978،الكويت ص1،ص2،7،8.

[2]–محمد سعدي، **مستقبل العالقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة و ثقافة السلام**،مركز دراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى، 2006، بيروت،ص:123.

الدين التي من غير الممكن تجزئتها فالثقافة بدورها لا تتجزأ وهي صورة المجتمع في أدق تفاصيله وأكبر مكوناته فهي التي تفصل بين المجتمعات وتميز بينها،وهي في نفس الوقت الجامع للمجتمعات والأمم خاصة إذا خضعوا لدين واحد،فهي أساس الحياة بجملة واحدة لأي مجتمع أو ما أطلق عليه مصطلح الحضارة أي أن لكل حضارة أساسا ثقافيا لا يتعدى إلى غيره من الحضارات.

فكان لا بد من معرفة الأسس الثقافية لأي مجتمع أردنا دراسته،فما بالك إذا أردنا المقارنة بين مجتمعين،فالعملية ليست بالهينة أو البسيطة،خاصة إذا أردنا معرفة نظرة كل مجتمع للآخر،ومدى تقبله لمسألة وجود من يخالفه في أسلوب الحياة وإنتاجاتها المعنوية والمادية وحتى العقلية واللاعقلي ــ وهذا الأخير << يفترض في المقابل تكوين نسق العلاقات الموضوعية التي ينخرط الأفراد في متنها وهي علاقات تجد التعبير المناسب عنها في الجماعات(الاقتصاد،السياسة...الخ)>>ــ([1]). ،وخاصة إذا كان هذا الآخر يختلف تماما في بناءاته الثقافية والفكرية تماما،ومدى تقبله للأفكار و الانتاجات الثقافية الغيرية التي يعتبرها في الكثير من الأحيان غير صالحة له و لربما رأى أنها تهدد وجوده ووجود حضارته وبالتالي لابد له أن يعمل على إزالة ذلك التهديد المتربص به،سواء أكان بالصراع أو ما يطلق عليه مصطلح صدام الحضارات،أو من خلال الحوار والتفاهم ومحاولة تقبل الآخر،وهذا نادرا ما كان يحصل ولكنه قد ساهم في الكثير من الأحيان في خمد نيران الصراع،ونشر التفاهم والسلام خاصة إذا كان على المستوى الداخلي أفراد الأمة الواحدة (الحضارة الواحدة) فكان الحوار يلعب دورا هاما في هذا الشأن ويدعو إلى السياسة والتنازل إذا اقتضى الحال عن بعض المطالب،لتغليب العقل والتحكم في النزوات الشخصية ،وتجاوز العقلنة المفرطة لكل الفضاءات الفكرية،العلمية،الاجتماعية والثقافية

[1]– بيار بورديو وآخرون،**حرفة علم الاجتماع**،ترجمة:نظير جاهل،الطبعة الأولى،دار الحقيقة، بيروت ،1993 ص:25.

والذي خلق قلقا عميقا ولذلك صرح آدام مشنك:< إني خائف من عالم قد تحكمه عقلانية بدون حدود وثقافة بدون مقدس لأن ذلك معناه عالم بلا أخلاقية وبلا ثقافة >>([1]).

ولذلك يعتبر الحوار الهادئ والبناء الطريق الصحيح في عملية التبادل الثقافي والحضاري سواء أكان هنا يشمل الثقافة الواسعة والتي تشمل الحضارات ككل،أو الثقافات الفرعية التي تميز الجماعات داخل الحضارة أو الثقافة الواحدة،أو ما يطلق عليها المجتمعات المحلية وهذا يرتكز أساسا على عملية تمييز بين الأشياء المتفق عليها وإدراجها ضمن التواصل الثقافي المستمر والمتميز،ومن أجل هذا يجب فهم الآخر،وخاصة فيما يتعلق بفهم المرتكزات التي يرتكز عليها في سلوكه الاجتماعي، سواء أكان هذا الآخر عبارة عن مجتمعات محلية أو مجتمعات أخرى تنتمي إلى حضارات مختلفة ،حيث تتميز بحدودية دينها ومعتقداتها وعاداتها وتقاليدها الخاصة وتسلك سلوكيات خاصة في دورة الحياة أو ما نسميه بثقافاتها المتميزة،فإذا عرف الآخر هذه الحدود والأساسيات المشكلة لتلك المجتمعات أو الحضارات يستطيع أن يبني جسور التواصل والحوار على أساسها .

والحوار يكون سواء حول الأشياء المشتركة والجامعة وحول المشكلات الإنسانية المتعددة والتي تمس كل الإنسانية،فالمشكلات البيئية والمشكلات الاقتصادية،والسياسية والأمنية العالمية،كلها قابلة أن تفتح مجالات كبيرة بين المجتمعات والحضارات من أجل التواصل والتشاور،والحوار الذي يهدف إلى حل هذه المشكلات في إطارها الإنساني دون اللجوء إلى العنف أو الصراع؛وبالتالي الحوار يلعب دورا هاما هنا في عملية فهم وتوجيه تلك العلاقات الإنسانية القائمة على إشباع رغبات كل طرف دون التعدي على الطرف الآخر؛فالحوار يؤدي إلى معرفة الآخر،والتعايش معه وحتى التعاون إذا اقتضى الأمر،خاصة إذا وجد هناك قاعدة مشتركة بين الطرفين.

[1] – Michnik Adam,"**La foi et la raison, un oecuménisme nécessaire**", Le Courrier de L'Unesco , décembre 1994, p. 19.

ومن أجل كل ما سبق كان اختيارنا لمسألة الحوار بين الحضارات والثقافات،وأخذ كل من ابن خلدون وماكس فيبر كنموذجين لهذه العملية،أي عملية الحوار الحضاري والثقافي،لما هناك من تجاذبات وصراعات طويلة ومتعددة خاصة في عصرنا الحالي،حيث نسعى لكي نتجاوزها عن طريق الحوار البناء والهادئ وهذه العملية ليست بالسهلة وفي نفس الوقت ليست بالمستحيلة؛وبالتالي قامت هذه الدراسة من أجل أن يفهم ويوجه هذا الاحتكاك مع الآخر في الاتجاه السليم،وهو استعمال العقل والعلم وبلغة متوازنة من أجل إرساء عمليات الحوار البناء والهادف لخدمة الإنسانية،وتغليبها على عمليات الصراع التي استمرت كثيرا فسعت هذه الدراسة إلى جانب دراسات كثيرة معاصرة،تدعوا إلى الحوار وتغليب العقل على العاطفة ونزع تلك الصور النمطية عن الآخر التي اكتسبها الطرفان منذ العصور الوسطى خاصة في الحروب الصليبية والتجند من أجل تقبل هذا الآخر وأفكاره دون التنازل عن الأفكار والمفاهيم المشكّلة للأنا ولكن دون تعصب مع ضرورة تقبل النقد دون ضيق صدر،إلى جانب تحديد مفهوماتي دقيق للثقافة والحضارة والعمليات الاجتماعية الناتجة من خلالهما والبناءات التي تقوم عليها خاصة البناءات الدينية والعقائدية؛وتحديد الحوار ومراميه وحدوده ومعنى السلام العالمي ودور الثقافة الدينية في عملية الحوار بين الحضارات لأن استخدام اللغة المفهومة والعلمية والبسيطة من خلال الترجمة الموضوعية والعلمية:والتي تلعب دورا هاما في تليين المواقف وسهولة الحوار،ـ فالترجمة << كما يقال هي السحر الحلال لقدرتها على نقلنا من عالم إلى آخر ومن حضارة إلى أخرى في غمضة عين>>([1]).ـ وإذا كان العكس فقد يؤدي ذلك الاتصال إلى التعنيف المتبادل والتنافس الغير مشروع وبالتالي إلى سد الآذان وعدم الإصغاء إلى الآخر، ؛ومن هنا تظهر أهمية لغة المتحاور التي يستعملها في عملية الحوار مع الآخر فمن أجل ذلك نبحث عن أهميتها الحقيقية ودورها البنَاء في العملية برمتها وبالتالي نتساءل عن فحوى

[1]–أمال فريد،**إعداد المترجم للمشاركة في التنمية الثقافية**،مجلة عالم الفكر،العدد4،مجلد30،أفريل ماي2002 الكويت، ص:285.

ودور الثقافة الدينية في تفعيل حوار الحضارات والثقافات ودور اللغة من خلال الترجمة في هذه العملية وما يلعبه العلماء والأكاديميين في عملية نشر روح السلام في العالم من أجل خير الإنسانية وتطويرها،والتعاون دون حساسات أو صراعات لا تقدم بل تؤخر الحياة وتجعلنا نعيش كالحيوانات القوي يأكل الضعيف بلا شفقة أو رحمة .

فالسؤال العام المطروح في هذه الدراسة هو:

هل تلعب الثقافة الدينية دورا في توجيه الفعل الاجتماعي مهما كانت طبيعته(على مستوى الأفراد أو مستوى مجتمع ككل)،وبالتالي في توجيه حوار الحضارات وما مدى تأثيرها على العلماء في مختلف الثقافات والحضارات؟

و يتفرع هذا السؤال إلى أسئلة فرعية و هي :

هل التشبع بالمعرفة الثقافية الدينية لها دور في تقبل الآخر المخالف ؟ بالتالي تلعب دور في حوار الثقافات و الحضارات ؟،و هل تلعب هنا الترجمة من خلال اللغة والتأويل دورا في تفعيل هذا الحوار ونشر ثقافة السلام في العالم ؟و ما قيمة العلماء و خاصة السوسيولوجيين المتخصصين في عملية إرساء قواعد الحوار بين الحضارات؟

الفرضيات :

الفرضية الأولى:

تعتبر الثقافة الدينية المرجع الأساس في الفعل الاجتماعي وفي بناء التصور حول الآخر والعنصر الأساسي في عملية حوار الثقافات والحضارات .

الفرضية الثانية :

للترجمة دور هام في فهم الآخر المختلف ثقافيا، وضامنة لعملية التواصل بين الحضارات والثقافات، و تعميم عملية حوار الحضارات.

الفرضية الثالثة: يلعب العلماء دورا رئيسيا في تفعيل حوار الحضارات،و نشر ثقافة السلام في العالم خاصة علماء الاجتماع .

تحديد المفاهيم:

إن عملية تحديد المفاهيم جوهرية لأي بحث علمي مهما كانت نوعيته أو التخصص المبحوث فيه، فكل بحث له خصوصياته العلمية كما له مفاهيمه الخاصة و مصطلحاته التي تميزه عن غيره من البحوث و التخصصات ، فلذلك كانت عملية تحديد المفاهيم خاصة في البحوث الاجتماعية ملزمة حتى يستطيع القارئ التمييز بين المصطلحات ويفهم مراد الباحث من استعماله لتلك المصطلحات بعينها دون غيرها ،و يعمل الباحث على إزالة الغموض حول المصطلحات و فصلها عن بعضها البعض إذا كانت هناك مصطلحات متشابهة شكلا و لكن مختلفة مضمونا ، وعلى هذا الأساس قمنا بتبيين مفاهيم معينة خاصة بدراستنا التي قمنا بها .

مفهوم الثقافة :

لغة : قد جاء في لسان العرب في المجلد العشر << يقال ثقف الشيء و هو سرعة التعلم ويقول ابن دريد <ثقفت الشيء أي حذقته > ؛ وفي حديث الهجرة <<هو غلام شاب لقن ثقف>(رواه البخاري)؛أي ذو فطنة و ذكاء،...، و العلامة وجدي فريد يقول في دائرة المعارف القرن العشرين / المجلد الثاني : ثقف يثق ثقافة : أي حذق و فطن،و ثقف العلم في أسرع مدة أي أسرع أخذه ، وثقفه يثقفه ثقفا :غلبه في الحذق :صار حاذقا خفيفا وثقف الكلام فهمه بسرعة >>([1])

أما اصطلاحا :

يقول مالك بن نبي <<أول من ذكر مصطلح الثقافة من المفكرين الاجتماعيين الأقدمين نجد ابن خلدون إلا أنه لم تورد كلمة ثقافة في المقدمة إلا نادرا ،ثم لم يذكرها إلا بوصفها

[1]– مالك بن نبي،**مشكلة الثقافة**،ترجمة:عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق ، الطبعة الرابعة ،ص: 19.

مفردة لغوية ،أي في صورتها الأدبية ،دون الوقوف عند كلمة – الثقافة– بوصفها مفهوما وتقديرها ظاهرة اجتماعية >>([1])

ولقد اكتسبت الكلمة معناها الفكري في أوروبا في القرن الماضي ،حيث انتقل هذا المفهوم من فرنسا إلى إنجلترا عبر ترجمته من اللغة الألمانية إلى اللغة الإنجليزية، و كان يضاف إليه كل مرة مضمون جديد دون أن يختل معناه أو يبتعد عن حدوده الخاصة به ،إلا أنه معروف عليه متعدد التعاريف و التفسيرات، وهذا راجع أساسا لطبيعة هذا المصطلح البالغ التعقيد و الأهمية في نفس الوقت ،ولكن نحاول أن نجمل بعض التعاريف التي أعطيت لهذا المصطلح و نذكر من بينها:_ << الثقافة تتألف من أنماط متسترة أو ظاهرة للسلوك المكتسب و المنقول عن طريق الرموز، فضلا عن الانجازات المتميزة للجماعات الإنسانية ويتكون جوهر الثقافة من أفكار تقليدية و كافة القيم المتصلة بها >>([2]).

ونجد أن العالم الأنثروبولوجي إدوارد تايلور البريطاني الأصل قد عرف الثقافة في نهاية القرن التاسع عشر في كتابه الشهير " **الثقافة البدائية** "؛ الثقافة هي << ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة و العقائد والفن والتقاليد وأية قدرات وعادات يتعلمها الإنسان كعضو في المجتمع>>([3]).

والثقافة في تعريف آخر هي << البيئة التي يحيى فيها الإنسان و التي تنتقل من جيل إلى جيل ،وتتضمن الأنماط الظاهرة و الباطنة من السلوك المكتسب عن طريق الرموز

---

[1]– مالك بن نبي ،**مشكلة الثقافة**،نفس المرجع، ص :20.

[2]– فاروق منداس،**قاموس مصطلحات علم الاجتماع**،دار مدني للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،2003 ص:90.

[3]– محمود الذوادي،**المقدمة في علم الاجتماع الثقافي**،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت،الطبعة الأولى،2010،ص:149.

وتتكون ثقافة أي مجتمع من أفكاره و معتقداته و لغته و فنونه و قيمه و عاداته و تقاليده وقوانينه، وغير ذلك من وسائل حياته و مناشط أفكاره>>([1]).

وقد عرفها عالم الاجتماع أنتوني غيندز على أنها <<جوانب الحياة الإنسانية التي يكتسبها الإنسان بالتعلم لا بالوراثة ،و يشترك أعضاء المجتمع بعناصر الثقافة تلك التي تتيح لهم مجالات التعاون و التواصل ،و تمثل هذه العناصر السياق الذي يعيش فيه أفراد المجتمع وتتألف ثقافة المجتمع من جوانب مضمرة غير عيانيه مثل:المعتقدات والآراء والقيم التي تشكل المضمون الجوهري للثقافة ،ومن جوانب عيانيه ملموسة مثل: الأشياء والرموز أو الثقافة التي تجسد هذا المضمون>> ([2])

وهناك تعريف آخر يحظى بموافقة علماء الاجتماع أكثر ؛و هو تعريف كل من كروبير وكلاكهون حيث أن الثقافة عندهما <<تتألف من أنماط مستقرة ،أو ظاهرة للسلوك المكتسب و المنقول عن طريق الرموز ،فضلا عن الإنجازات المتميزة للجماعات الإنسانية ويتضمن تلك الأشياء المصنوعة ويتكون جوهر الثقافة من أفكار تقليدية وكافة القيم المتصلة بها أما الأنساق الثقافية فتعتبر نتاج السلوك من ناحية ،وتمثل الشروط الضرورية له من جهة أخرى >>([3])

ويعرفها ريموند فيرث فيقول <<إذا نظرنا إلى المجتمع على أنه يمثل مجموعة من أفراد فإن الثقافة طريقتهم في الحياة، وإذا كان المجتمع علاقات متبادلة بين الأفراد والهيئات فإن الثقافة هي المظاهر التراكمية المادية واللامادية التي يتوارثها الناس ويتناقلوها

---

[1]– إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي،**معجم مصطلحات عصر العولمة**، www.kotobarabia.com .

[2]– أنتوني غيندز، **علم الاجتماع مع مدخلات عربية** ،ترجمة:فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة،الطبعة الرابعة، بيروت،2001،ص:82.

[3]– أحمد رأفت عبد الجواد، **مبادئ علم الاجتماع**، مكتبة نهضة الشرق، المملكة العربية السعودية ،1983 ص:80.

ويستخدمونها وللثقافة محتوى فكري ينظم سلوك الإنسان ،والثقافة من وجهة نظر السلوكية هي سلوك مكتسب ومتعلم،وهي علاوة على ذلك تعتبر حافزا للأعمال والأفعال >>([1])

بالإضافة لهذه التعاريف نجد تعريفا آخر يختصر الثقافة على أنها :<< كل ما يتعلمه الإنسان مشاركا فيها أعضاء مجتمعه أو هي بتعبير آخر كل ما يتعلمه الإنسان ويتصرف على أساسه ،وهي نمط للسلوك الإنساني يتبعه أعضاء المجتمع ،إضافة إلى كونها نمطا من الأفكار والقيم التي تدعم ذلك السلوك ،حيث أن كل عنصر من عناصر الثقافة يتضمن سلوكا>>([2])

وحتى لا نتيه في التعاريف المتعددة و المختلفة نجمل قولنا في تحديد مفهوم الثقافة أنه : <<هناك اتجاهان في تلك التعاريف المتعددة ،يتنافسان على التفوق ؛أحدهما ينظر للثقافة على أنها تتكون من القيم والمعتقدات والمعايير والتفسيرات العقلية للرموز والإيديولوجيات وما شاكلها من الانتاجات العقلية ؛أما الاتجاه الثاني فيرى الثقافة على أنها تشير إلى النمط الكلي لحياة شعب ما ،والعلاقات الشخصية بين أفراده و كذلك توجهاتهم>>([3])

بعد سرد هذه التعاريف المتعددة نستطيع القول أن الثقافة في جوهرها العام هي تلك الانتاجات والإبداعات الإنسانية عبر الأزمنة المختلفة ،سواء العقلية واللاعقلية ،والتي تخضع بدورها إلى المعتقدات والقيم و المعايير ،وهي تلك السلوكيات التي يقوم بها الأفراد في مجتمعاتهم و يتشاركون فيها على نحو تكون مفهومة الرمزية و مفسرة ومقبولة في وعيهم واللاوعي دون أي تعجب أو تذمر وهي متوارثة عن طريق التعلم والاكتساب والانتماء .

---

[1]– أحمد رأفت عبد الجواد ، نفس المرجع ،ص1،ص2،81،80.

[2]– هادي نعمان الهيتي، **ثقافة الأطفال**، عالم المعرفة ، الكويت ،الطبعة الأولى ، 1998 ، ص: 25.

[3]– مايكل تومبسون و آخرون ، نفس المرجع،ص:29.

مفهوم الثقافة الدينية:

ليس هناك تعاريف ثابتة ومحدودة من طرف العلماء ولكن نحاول أن نعطي ملخصا لبعض التعاريف التي لها علاقة بهذا المفهوم من بينها ما قاله عبد الغني عماد <<...وهي نمط من التفكير والسلوك يكتسب منطقا ذاتيا خاصا ، يمتنع فهمه أو تعليله بمعزل عن شبكة المعاني و الدلالات الخاصة به... فالثقافة الدينية ، أو الدين له حالتان حيث يمثل في الأولى نسقا كاملا يمد المؤمنين بأنماط متكاملة في ما يتعلق بالقيم وإدراك الوجود ،ويمثل في الثانية عنصرا فعالا و قدرة دينامية داخل نسق أشمل يتمثل في الاجتماع المدني بأبعاده السياسية و الوطنية و القومية و الإنسانية>>([1]).

أو كما يقول عبد الإله ممدوح : << الثقافة الدينية هي مجموعة التغييرات التي تحصل في فكر وعقيدة الشخص بهدف خلق نوع خاص من العمل والسلوك القائم على الأسس الدينية،وبعبارة أخرى هي التغيرات والتطورات التي تحصل في فكر وعقيدة الأفراد وتتكون من خلالها الأخلاق،وتتخذ العادات والآداب والسلوك والعلاقات الفردية والاجتماعية في ظلها طابعا شرعيا ودينيا،يبرز خلالها الدين كعنصر فاعل وسائد في حياة الشخص بمختلف أبعادها وآفاقها>>([2]).

ويعتبر الدين كما يقول كوستاف لوبان في كتابه حضارة العرب << ... وهل من الممكن أن يفترض وجود أمة مجردة من معتقدات دينية ؟ لم يعرف العالم أمة من هذا النوع بعد

---

[1]–عبد الغني عماد ، **سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكالات...من الحداثة إلى العولمة**،مركز الدراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى، بيروت،2006.

[2] –عبد الإله ممدوح: **أساليب تنمية المعلومات والشعور الديني**، المركز العربي للأبحاث والتوثيق،الطبعة الأولى الرياض،2004، ص:212.

ولن يرى مثل هذه الأمة على ما يحتمل، فالاحتياج الوجداني إلى دين موجِّه مثبِّت أمر لا بديل عنه >> ([1]).

فالدين من هذا الجانب هو الذي يحدد منطلقات السلوك الإنساني ،وكذا الأهداف العامة الذي يريد المجتمع إلزام بها الأفراد الذين ينتمون إليه،عن طريق ما نسميه الثقافة أو الثقافة الدينية لهؤلاء الأفراد و الجماعات في المجتمع الواحد .

مفهوم الحضارة :

لغة : جاء في معجم الوسيط << الحضارة :بكسر الحاء وفتحها تعني الإقامة في الحضر وأن مظاهر الرقي العلمي والمعرفي والعلمي والأدبي والاجتماعي في الحضر>>([2])

وفي قاموس االمحيط : << الحضارة ضد فعل ـ غاب ـ والحضارة و الحضارة خلاف البادية >>([3])

وفي تاج العروس :<< الحضارة و الحضر و الحضرة هي المدن والقرى والريف سميت كذلك لأن أهلها حضروا الأمصار و مساكن الديار التي لهم بها القرار>>([4])

أما في اللغة الأجنبية: فقد جاء في كتاب فلسفة الحضارة : لفظ الحضارة civilization مشتق من كلمة civtas في اللاتينية بمعنى المدينة ، أو من civis بمعنى مدني أو ما يتعلق بساكن المدينة ، حيث تقوم الحياة عادة في المدن>>([5])

---

[1] غوستاف،لوبون:**حضارة العرب**،ترجمة:عادل زعيتر،دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون سنة، ص: 77.

[2]– ابراهيم مصطفى و آخرون **المعجم الوسيط** ، ،مجمع اللغة العربية ،دار الدعوة ، القاهرة،ص :180.

[3]– فيروز أبادي،**القاموس المحيط** ،دار إحياء التراث العربي ج2 ،بيروت،ص :10.

[4]– محمد بن محمد الزبيدي ،**تاج العروس** ،تحقيق:علي شيري،دار الفكر،بيروت،1994،مجلد 3،ص :146.

[5]– أحمد محمود صبحي،**فلسفة الحضارة** درا النهضة العربية للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى،1999،،ص:03.

إلا أننا نجد أن دائرة المعارف : تعترف بصعوبة لفظ : الحضارة ـ و أي تحليل له أو دراسة يجب توضيح هذا اللفظ و إعطائه التعريف الملائم للدراسة... فلفظ civilization يشير إلى النظام الذي يوجد فيه المواطن الذي يملك الوسائل الجيدة و التحكم النفسي وذلك هو الإنسان المتحضر؛ و بهذا المعنى فإن كتاب القرن التاسع عشر استخدموا لفظ الحضارة للتعبير عن التقدم في عالم المعرفة و الإبداع المتصف بالجسارة ، و الذي يسمح للإنسان أن يسلك السلوك الحضاري، أما في القرن العشرين : فعرفها الكتاب على أنها مجموعة خبرات الحياة لكل فرد>>([1]).

أما أندري للاند فيحدد الحضارة على أنها :<< مجموعة معقدة من الظواهر الاجتماعية والطبيعية >>([2]).

ويعرفها غي روش << الحضارة :هي المعارف الشخصية والمادية في حياة الناس الجمعية ... و هي الشروط المادية للعمل و الإنتاج و التكنولوجيا ...>>([3]).

فالحضارة عند بروديل << هي استمرارية تاريخية مرتبطة بعمق التاريخ الواسع، وهي حصيلة التفاعلات الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية والتاريخية، والصدامات الحضارية العنيفة لم تشكل استثناء بل كانت طابعاً لجدلية التاريخ >> [(4)].

---

[1]–سليمان الخطيب،**أسس مفهوم الحضارة في الاسلام**،ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر بدون سنة. ص :25.

[2] –André lalande, **vocabulaire technique et critique de le philosophie**, p.u.f : 19,éd ;paris,1987, p : 141.

[3]– Guy– rocher **, introduction a la sociologie générale** ,Montréal édition Hurtubise hmhltée ;troisième édition ;1992 ;p :101 .

4 –Braudel Fernand, **la Grammaire des civilisations**, Paris: Gallimard 1987. P,40.

في حين نجد الروسي ياروف يعرفها << الحضارة هي الدرجة العليا من تباين الوجود الإنساني و هي ذلك الشيء القادر على إلغاء التناقضات القائمة بين التجمعات البشرية ذات الانتماء العرقي و الثقافي المختلف، وكذلك بين الشعوب المتطورة ،وبين ماهية السلطة و الحاجة إلى نظام عام...>>([1])

أما توينبي فيعرف الحضارة على أنها << تقوم ردا على التحديات ثم تمر بمرحلة النمو وتتضمن سيطرة متزايدة على بيئتها ، بفضل أقلية خلاقة ، يتبعها قيام دولة شاملة ، ثم بعد ذلك يكون التفسخ ...>>([2])

ونجد هنتغتون يعرف الحضارة على أنها << أعلى تجمع ثقافي من البشر ،و أعرض مستوى من الهوية الثقافية ،يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى ،و هي تعرف عنده بكل من العناصر الموضوعية العامة مثل : التاريخ و اللغة و الدين و العادات والمؤسسات و التحقق الذاتي للناس ...>>([3])

ونجد كل من الأمريكيين كلايد كلاي كوهين و كيلي يعرفان الحضارة على أنها :<< تعني النتاج التاريخي لتنظيم المعيشة ، و ذلك من خلال مشاركة الجماعة ؛فتصور الحضارة يكتمل بلغة الجماعة التي تنتمي لها ،و كذلك تقاليدها و عاداتها و قوانينها و ما تحتويه أفكارها التي تحركها و الاعتقادات و القيم و ما يتضح من خلال وسائلها المادية وأنماط الفن المختلفة>>([4])

---

[1]– اليكس ماشينكو ، **الاسلام الثابت الحضاري و المتغيرات السياسية** ،ترجمة:ممتاز بدري الشيخ،دار الحارث دمشق،1999، ص : 10.

[2]– غالب كجك ، **قلق الغرب** ، دار الهدى ، بيروت ، الطبعة الأولى ،2005، ص:50.

[3]– نفس المرجع ، ص: 48.

[4]–سليمان الخطيب،نفس المرجع، ص:27.

أما بالنسبة لمفهوم الحضارة في الفكر العربي الإسلامي فنجد أحمد قديدي يقول <<أعمق ما كتب في معنى الحضارة جاء على لسان ابن خلدون حيث يحددها في المقدمة فيقول عنها أنها غاية العمران ، و أنها تتصل بالتفنن في الترف و إستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تأنق من أصنافه و سائر فنونه...>>([1])

وجاء على نحو ذلك في مقدمته << الحضارة إنما هي التفنن في الترف و إحكام الصنائع المستعملة في جوهره و مذاهبه من المطابخ و الملابس و المباني و الفرش وسائر عوائد المنزل و أحواله ...>>([2])

أما عبد المنعم النمر فيحددها على أنها << ...جملة مظاهر الرقي العلمي و الأدبي والفني التي تنتقل من جيل إلى جيل ، في مجتمع أو مجتمعات متشابهة ، و الحضارات متفاوتة فيما بينها و لكل حضارة نطاقها يدخل فيها صنع الإنسان ...>>([3])

أما مالك بن نبي فيعرف الحضارة على أنها << نتاج فكرة جوهرية تطبع على المجتمع في مرحلة ما قبل التحضر ، الدفعة التي تدخل به التاريخ ،فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري طبقا للنموذج الأصلي لحضارته ،إنه يتجذر في محيط ثقافي أصلي يحدد سائر خصائصه التي تميزه عن الثقافات و الحضارات الأخرى>>([4])

---

[1]– أحمد القديدي ،**نحو مشروع حضاري للإسلام** ،منشورات رابطة العالم الإسلامي ،المملكة العربية السعودية 1417هـ ،ص:14.

[2]– عبد الرحمان ابن خلدون،**المقدمة**،الدار التونسية للنشر،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر1984،ص:223.

[3]– عبد المنعم النمر ،**الثقافة الإسلامية بين الغزو والاستغراء** دار المعارف ،القاهرة ،1987 ،ص:30.

[4]– محمد بغداد باي،**التربية و الحضارة في تصور مالك بن نبي** ،عالم الأفكار، الجزائر 2006،ص: 89.

ونجد له تعريفا آخر يقول فيه :<< إن الحضارة هي مجموعة الشروط الأخلاقية و المادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار وجوده ،منذ الطفولة إلى الشيخوخة ،المساعدة الضرورية في هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه>>([1])

من كل ما سبق إذا تعتبر الحضارة هي تلك التراكمات العلمية و الثقافية ،سواء أكانت مادية أو معنوية و التي يجتمع حولها أفراد الأمة الواحدة ،و هي تلك القيم التي تسيطر على سلوكياتهم و هي بصفة عامة الوعاء الجامع الذي تجتمع فيه ثقافات متشابهة ـ لها نفس المنطلقات و النهايات ـ التي تهدف إلى خدمة الأفراد و الجماعات في المجتمع الكبير من خلال أفكار و تقاليد و طرق حياة ،تغذيها الثقافة و تقوم بتجسيدها في ارض الواقع كصناعات مادية من أجل العيش في رفاهية ، و إشباع كل حاجيات المجتمع المادية و المعنوية، و هي خاصة بمجتمع بعينه أو عدة مجتمعات ؛ فتتشكل لنا حضارة فريدة عن غيرها من الحضارات .

مفهوم الحوار:

بما أن دراستنا تعتمد على الحوار من أجل التواصل و نشر السلام في العالم كان لابد من تحديد مفهوم الحوار، حتى نستطيع أن نفهم ماذا نريد من الآخر،عند المحاورة أي تحديد هدف الحوار و حدوده عن طريق تحديد المفهوم أولا :

فالحوار لغة :هو حديث شفهي يجري تبادله بين أكثر من فرد سواء في الشارع أو البيت أو المدرسة أو في المنتدى أو الجمعية ...الخ،و الصورة الأخرى للحوار:هي الكلام المطبوع في صحيفة أو مجلة فيكون على شكل عرض وجهات نظر أو تعقيبات أو مداخلات >>([2])

---

[1]–مالك بن نبي،**آفاق جزائرية**،ترجمة :الطيب الشريف ،مكتبة النهضة الجزائرية،الجزائر،1964،ص:38.

[2]–عبد القادر الشيخلي،**أخلاقيات الحوار**،دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،الأردن،1993، ص:14.

والحوار أصله من حور ،و هو الرجوع عن الشيء إلى شيء مغاير، يقول ابن منظور: << الحور هو الرجوع عن الشيء إلى الشيء ...و المحاورة : المجاوبة والتحاور والتجاوب ،و المحاورة: مراجعة المنطق و الكلام في المخاطبة >>([1]).

وقال الراغب الأصفهاني:<< المحاور و الحوار: المراد في الكلام ،و منه التحاور>>([2]).

والحوار في معناه اللغوي دائما هو مراجعة الكلام و تداوله ،و هو ما يكون عادة بين شخصين أو بالأحرى بين طرفين أو أكثر >>([3]).

وقد جاء المعجم الفرنسي أن الحوار :<< مجموعة من الكلمات المتبادلة بين الفاعلين أو هو تبادل – حواري – بين فردين أو مجموعة من الأفراد >> ([4]).

أما اصطلاحا : فنجد الدكتور صالح بن حميد يعرفه :<< الحوار هو مناقشة بين طرفين أو أطراف ، يقصد به تصحيح الكلام و إظهار حجة و إثبات حق و دفع شبهة و رد فساد من القول و الرأي >>([5]).

والحوار هو << محاولة الوصول إلى حقائق ثابتة لقضايا بيئية و اجتماعية و الوصول من وراء ذلك إلى توضيح الصورة و الكشف عن الحقيقة التي نريد الوصول إليها ...دون التواء أو لف و دوران في أمور جدلية لا توصل إلى حق و لا تكشف عن حقيقة >>([6]).

---

[1]– ابن منظور ، **لسان العرب** ، دار صادر ، بيروت ،الطبعة الأولى ، الجزء الرابع ،ص : 217.

[2]– منقذ بن محمود السقار ، **الحوار مع أتباع الأديان الأخرى** ،.www.el mostafa .com.

[3]– نفس المرجع ، ص : 4.

[4] –Larousse **, dictionnaire de français** , moury a malesherbes , France ,2013 ,p :122.

[5]– منقذ بن محمود السقار ،نفس المرجع ، ص : 04.

[6]– منصور الرفاعي ومحمد عبيد،**الشباب و حوار الحضارات**،نسخة الكترونية www.kotobarabia.com.

وقد عرفه بسام كجك بأنه :<< محادثة بين شخصين أو فريقين حول موضوع محدد لكل منهما وجهة نظر خاصة به ، هدفها الوصول إلى الحقيقة ، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر بعيدا عن الخصومة أو التعصب ، بطريقة تعتمد على العلم والعقل مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة،و لو ظهرت على يد الطرف الآخر>>([1]).

كما عرفه الدكتور عبد الستار الهيتي << الحوار هو أسلوب يجري بين طرفين يسوق كل منهما من الحديث ما يراه و يقتنع به و يراجع الطرف الآخر في منطقه و فكره قاصدا بيان الحقائق و تقريرها من وجهة نظره>>([2]).

والحوار تظهر ماهيته حسب السياقات التي يستعمل فيها ،و على العموم يأخذ معنيين أساسيين و هما :

المعنى الأول :تنظيم اجتماعات خاصة بالمناقشة ، و تبادل الرأي حول القضايا المختلفة فيها .

المعنى الثاني : و هو معنى مجازي :و هو ما تمثله المساعي و الجهود الثقافية و الفنية والعلمية و الأدبية (و إن لم تأخذ الطابع التحاوري بالمعنى الأول)، فالدعوة إلى الحوار في مثل هذه العمليات الفكرية ،يتمثل أساسا في تبادل الخبرات و المعارف بين المتحاورين>>([3]).

---

[1]– منقذ بن محمود السقار ، نفس المرجع ،ص : 04.

[2]– الهيتي عبد الستار ابراهيم،**الحوار الذات و الآخر**،سلسلة كتاب الأمة،قطر،2004، العدد 99، ص: 40.

[3]–غالب كجك ، نفس المرجع، ص : 270.

مفهوم المجادلة :

وعلى العموم فالحوار أو المجادلة هو عملية تبادل فكري حول مسألة خلافية بين طرفين أو عدة أطراف لها مفاهيم خاصة بها حول المسالة،يريد أن يوصله إلى الطرف الآخر من أجل التفاهم و قبول الآخر على مفاهيمه،دون أية مزايدة أو إنقاص من قيمة الآخر المختلف معه؛و هذا يدفعنا إلى إجلاء مفهوم آخر و هو لب دراستنا هذه ألا و هو مفهوم حوار الحضارات حوار الثقافات .

مفهوم حوار الحضارات و الثقافات :

إن الحوار يبلغ من المنزلة والأهمية – القيمية والأخلاقية – درجة يصعب تحديده بوجه دقيق وهو مفهوم لازال من ناحية تحرير معناه وترسيم حدوده و صياغته يحتاج إلى الكثير من الشرح والبحث،ليتوصل الباحثين إلى قاسم مشترك يعتمدونه ويقررونه؛فهو مثله مثل الكثير من المفاهيم و الأفكار المثيرة للجدل في قضايا الفكر المعاصر ؛كمفهوم الحرية و العدالة و الحداثة و ما بعد الحداثة و غيرها من المفاهيم التي لتزال موضع تجاذب و تعارض من حيث تعريفها و الأطروحات من شأنها .

من خلال ما سبق نستطيع أن نقول أن مفهوم حوار الحضارات و الثقافات هو مفهوم متشعب وله عدة دلالات حسب التفاعل بين الكلمتين و في نفس الوقت حسب مستعملهما

وكذا المجال المستعمل فيه لأننا نعرف أن الكثير من العلماء يفرقون بين مفهوم الحضارة ومفهوم الثقافة ، و لذلك نجد أنه هناك تجاذبات في التعريف لهذا المفهوم ولكن نحاول أن نختصر بعض هذه التعاريف في ما يلي :

فنجد محمد مسعد ياقوت يعرف حوار الحضارات على أنه:<<درجة من التفاعل والتثاقف والتعاطي الإيجابي بين الحضارات التي تعتني به ،و هو فعل ثقافي رفيع يؤمن بالحق في الاختلاف ، إن لم يكن واجب الاختلاف ، ويكرس التعددية و يؤمن بالمساواة وعليه فإن

الحوار لا يدعو المغاير أو المختلف إلى مغادرة موقعه الثقافي أو السياسي وإنما لاكتشاف المساحة المشتركة و بلورتها ، و الانطلاق منها مجددا >>([1]).

كما يعرفه احمد القطامي << إن الحوار الحضاري وسيلة حضارية متقدمة يعني التلاقح والتفاعل في ظل احترام الاختلاف و التنوع الثقافي و هو عملية التواصل المستمر من أجل بناء الثقة بين الأطراف المتحاورة و هو طريق الحضارة و يقوم على الاعتراف بالآخر واحترامه كإنسان له الحق في إبداء رأيه>>([2]).

وتعرفه المجموعة الأوربية المجتمعة في ستراسبورغ 2008 ، تحت عنوان الكتاب الأبيض للحوار بين الثقافات << حوار الحضارات هو عملية تبادل لوجهات النظر القائمة على الانفتاح و الاحترام بين الأشخاص و المجموعات من أصول و تراثات إثنية ثقافية دينية ولغوية مختلفة في إطار من التفاهم و الاحترام المتبادلين >>([3]).

في حين يعرفه سامر عبده عقروق :<< حوار الحضارات هو عملية التشاور والتفاعل الثقافي والفكري بين مختلف الشعوب ن وهو مدى القدرة على خلق وإيجاد الأجواء المناسبة بين مختلف الأفكار والمعتقدات والقدرة على التجاذب الايجابي بين مختلف الثقافات والأديان و السياسات >>([4]).

---

[1]–محمد مسعد ياقوت،**حوار الحضارات و خناجر في جسد الإسلام** ،.www.nabia alrahma.com.نسخة الكترونية

[2]–هنية مفتاح أحمد القطامي،**أزمة الحوار الحضاري في عصر العولمة**،جامعة قاريونس،كلية الآداب،2013 www.saud-a.com نسخة الكترونية .

[3]–les ministres des affaires étrangère conseil de l'Europe ;**vivre ensemble d'ans légale dignité**, livre blanc sur dialogue interculturel , Strasbourg ,07 mai 2008.

[4]–سامر عبده عقروق،**حوار الحضارات...مع من؟و لمصلحة من؟**،البرنامج الأكاديمي لدراسات الهجرة القسرية جانفي 2009.

مفهوم التثاقف : لقد وضع مجلس الولايات المتحدة للبحث في العلوم الاجتماعية سنة 1936 لجنة مكلفة بتنظيم البحث في ظاهرة التثاقف، وكانت مؤلفة من ملفيلهرسكوفيتس،و رالف لينتون ، و روبرت ريدفيلد ، و الذي أخذ عنها التعريف واستعمل على نطاق واسع لدى العلماء و هو << إن التثاقف هو مجموع الظواهر الناتجة من تماس موصول و مباشر بين مجموعات أفراد ذوي ثقافات مختلفة تؤدي إلى تغيرات في النماذج الثقافية الأولى الخاصة بإحدى المجموعتين أو كليهما >>([1]).

ويمكن اعتبار الترجمة مثاقفة كما حددها الباحث الاجتماعي ميشال دوكستر حيث قال <<هي مجموع التفاعلات التي تحدث نتيجة شكل من أشكال الاتصال بين الثقافات المختلفة و التأثير والتأثر والاستيراد والحوار والرفض المتمثل،وغير ذلك مما يؤدي إلى ظهور عناصر جديدة في طريق التفكير وأسلوب معالجة القضايا وتحليل الإشكاليات مما يعني أن التركيبة الثقافية و المفاهيمية لا يمكن أن تبقى أو تعود بحال من الأحوال إلى ما كانت عليه قبل هذه العملية>>([2]).

مفهوم ثقافة السلام :

يعرفها فيديريكو مايور بأنها << ثقافة التعايش والتشارك المبنية على مبادئ الحرية والعدالة والديمقراطية،والتسامح التضامن ،وهي ثقافة ترفض العنف وتتشبث بالوقاية من النزاعات في منابعها وحل المشاكل عن طريق الحوار و التفاوض >>([3]) .

---

[1]–دنيس كوش،**مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**،ترجمة:منير السعيداني،المنظمة العربية للترجمة،الطبعة الأولى،بيروت ، 2007 ص:93.

[2]– مصطفى عمراني،**الترجمة بين المثاقفة والعولمة**،جريدة البلاغ ،15 ماي 2011 ، المغرب ،ص:24.

[3] –Ramon acuna ,**pour une culture de paix**, le monde diplomatique (novembre 1999,p ,32.

وتتجلى كذلك في العمليات الاجتماعية التي يحددها السلام كمفهوم في حد ذاته فالسلام << كحاجة إنسانية ينبغي أن يتوخى ليس فقط الحد من العنف المباشر أو البنيوي أو الثقافي ،بل خلق الشروط الضرورية لتتحول الصراعات بشكل إيجابي إلى مواقف تعاونية ،وذلك عبر الحوار وإدارة الصراعات بشكل يمنح القدرة على التحكم فيها وضبط سلوك مختلف المعنيين بالصراع>>([1]).

فثقافة السلام و كما لخصها بيان يموسكرو حول (السلام في عقول البشر):ترتكز على مرتكزات هامة و هي:<<

ـ السلام هو أساس احترام الحياة

ـ السلام هو أغلى ما يوجد لدى الإنسانية

ـ السلام هو أكثر من مجرد نهاية الحروب المسلحة

ـ السلام هو سلوك

ـالسلام هو اندماج عميق للكائن الإنساني في مبادئ الحرية والعدالة والمساواة والتضامن بين كل البشر

ـ السلام هو تزاوج منسجم بين الإنسانية و البيئة>> ([2]).

مفهوم اللغة : تعددت الدراسات الألسنية و النقدية التي نظرت في مفهوم اللغة و لم تصل إلى مفهوم ثابت و نهائي في تحديد هذا المفهوم ، و ظل تعدد المعاني و الدلالات هو السمة الأبرز لدراسات اللغة ، و إن كان هناك بعض التعاريف التي يمكن من خلالا حصر هذا المفهوم بصفة شبه كلية ؛ فباللغة نعرف العالم و بها نبنيه ، و هي ظاهرة

[1] –محمد سعدي،نفس المرجع،ص:363.

[2]– نفس المرجع ،ص : 364.

اجتماعية بامتياز وعلى كل نحاول أن نجمل بعض التعاريف للغة فيما يلي ففي اللغة:<< هي كلمة مشتقة من الفعل (لغا) فيقال لغا بالشيء أي لهج به،ويقال لغوت بكذا أي: لفظت أو أعربت عما أردت بالكلمات...و اللغة المكتوبة هي الإعراب عن المعاني وبنائها بالرموز >> ([1]).

أما اصطلاحا : فاللغة هي << ملكة الاقتدار على النطق و اللفظ ، و هي أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم أو يعبر بها كل جيل عن وجدانهم أو تعبر كل أمة عن علومها و يبين بها كل شخص عما يراود نفسه عقله ووجدانه >>([2]).

وقد عرفه ابن جني بقوله << اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم و هي مجموعة من الإشارات و الرموز يعبر بها كل قوم عن حاجاتهم و تختلف هذه اللغة ، قوم إلى آخر>>([3]).

أما تعريف كل من ميبي و دوسوسير للغة حيث أعطوها الطابع الاجتماعي في قولهم : << اللغة هي إذن ظاهرة اجتماعية بامتياز ، ذلك أنها واردة في التحديد الذي اقترحه دوركايم اللغة توجد مستقلة عن كل فرد من الأفراد الذين تكلمونها ، و على الرغم من أنها تقوم بمعزل عن مجموعة هؤلاء الأفراد فإنا مع ذلك خارجة عنه (أي الفرد) من خلال عموميتها ...و إن حدود اللغات تميل إلى الاقتران بحدود الزمر الاجتماعية التي

---

[1]– سامي خشبة ، **مصطلحات فكرية** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة،1997، ص : 200.

[2]–إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي،**معجم مصطلحات عصر العولمة**،نسخة الكترونية www.kotobarabia.co

[3]–أبي الفتح عثمان بن جني،**الخصائص**،تحقيق:عبد الحميد هنداوي،دار الكتاب العلمية،الطبعة الأولى،بيروت 2003،ص: 87.

تدعى بالأمم ، إن غياب و حدة اللغة ينم عن وجود دولة حديثة مثل ما هو حاصل في بلجيكا أو دولة قائمة بشكل اصطناعي مثل ما هو حاصل في النمسا>>([1]).

مفهوم الترجمة :

معروف أن الترجمة هي محاولة التفسير و التقريب للكلام من لغة إلى أخرى ، و د جاء في لسان العرب << الترجمة تفسير اللسان يتم عن طريق الترجمان الذي يترجم الكلام فينقله من لغة إلى أخرى >>([2]).

<< و الترجمة هي من فعل ترجم و نقول:ترجم الكلام بمعنى بينه ووضحه و فسره وترجم كلام غيره ،نقله من لغة إلى أخرى ، و ترجمة فلان ، ذكر سيرته وحياته>>([3]).

فالترجمة كذلك<< هي عملية النقل ، أما النقل بمعنى التحويل من موضع إلى موضع آخر نقل الكتاب أي نسخه ، نقل الخبر أو الكلام بلغه عن صاحبه ، كما يأخذ معنى آخر كأن نقول نقل الكتاب إلى لغة كذا أي ترجم لها...>>([4]).

هذا بالنسبة للتعريف اللغوي أما بالنسبة في لمعاجم العلمية فتعرف الترجمة على أنها << عملية نقل –بحيث لا تتغير محاور المنقول ولا يتغير جوهره—ل اتجاها ولا قدرا ولا شكلا ولا نحوا و من هاذين المفهومين ن يتبدى لنا أن عملية الترجمة تنطوي على نقل يشمل الطبيعة الاجتماعية والخلقية والثقافية والتقنية والبيئية والمناخية ،إضافة إلى المفهوم أو المفاهيم اللغوية من دون تحريف أو تشويه ، وهي عمل ثقافي ينتج عن تثاقف طويل

---

[1]– لويس جان كالفي،**علم الاجتماع اللغوي**،ترجمة:محمد يحياتن،بتصرف،دار القصبة للنشر،الجزائر،2006 ص:11.

[2]– ابن منظور ، **لسان العرب** ،مجلد الثاني، ج06، الطبعة الثالثة ، بيروت ،1993، ص: 26.

[3]– مصطفى الزيات و آخرون، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول، الطبعة الأولى ،اسطنبول ،1989،ص: 80.

[4]– نفس المرجع ، ص : 949.

الأمد على صعيد الأفراد و الجماعات ،وهي تعبر عن أبعاد حضارية قابلة للتعميم والانتشار،عبر تفاعل الثقافات ...في إطار من العلاقات المبنية على التبادل الثقافي الحر والإبداع بين مختلف الشعوب و القوميات ،وهي حوار ضمني بين تجارب الشعوب الثقافية عبر الكلمة الفاعلة...>>([1]).

والترجمة كما يقول محمد السعيد الريحاني << ليست مجر فعل لغوي ينقل النصوص من "صندوق لغوي" ووضعها في "صندوق لغوي" آخر إنها أيضا فعل ثقافي و معرفي وفكري حضاري...وجهته المصالحة مع الذات و التقرب بين الشعوب و التعايش فيما بينها كما تبقى الترجمة الحجر الأساس لكل انطلاقة حقيقية ومفتاح الدخول إلى ثقافة العصر. ثقافة التقارب والتعايش . ولقد كانت الترجمة دائما جسرا للتواصل بين الشعوب والحضارات على مر التاريخ تعزز التلاقي والتلاقح الحضاريين وترعى التقارب بين الشعوب وتدحض الصدام و تدعم الحوار و التبادل الثقافيين بين الأمم ...>>([2]).

ويقول ملاك الخالدي << الترجمة أداة فاعلة لخلق عقول مستنيرة ذات خصوصية في رحاب متعدد الثقافات ، إذ الترجمة هي وسيط ثقافي تاريخي مهم أسهم كثيرا في المثاقفة الحضارية ...>>([3]).

مفهوم الفعل الجتماعي:

يعتبر الفعل الاجتماعي كل ما يقوم به الناس سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات ولذلك يقول جون سكوت<< يشير الفعل على المستوى الابتدائي ببساطة إلى كل ما

---

[1]–نورة هادي السعيد،**دور الترجمة في العولمة**،مجلة جوبة الربع سنوية،العدد33،الرياض،2011،ص :14.

[2]– محمد السعيد الريحاني ،نفس المرجع ، ص :17.

[3]– ملاك الخالدي ، نفس المرجع ، ص : 22.

يمارسه البشر،فلا يشير المصطلح إلى الأفراد فحسب وإن إنما كذلك إلى ممارسات الفاعلين الجمعيين،أي أولئك الذين يتشاركون سمات معينة...>>([1]).

يعرف ماكس فيبر الفعل الاجتماعي على أنه << سلوك بشري له معنى ذاتي يضفيه عليه الفاعل أو الفاعلون (الفرد أو الجماعة)وقد يكون هذا المعنى جليا واضحا أو ضمنيا وهذا السلوك موجه نحو الآخرين أو يضع في اعتباره توقعهم أو رد فعلهم...يستثني فيبر من الفعل الذي هو موضوع علم الاجتماع كل السلوك البشري الذي هو موضع العلوم الاجتماعية الأخرى...>>([2])

يرى ماكس فيبر أن الفهم التفسيري للفعل الاجتماعي ينبغي:<< ألا تكون شبيهة بالعلوم الطبيعية،ولكن يجب أن تشمل منهجا تفسيريا يدرس كيف يمكن للمعاني الثقافية أن تحفز الفعل الاجتماعي للعمل بطريقة معينة،ويشمل فهم الفعل الاجتماعي إعادة بناء السياقات الثقافية لهذا الفعل،تلك السياقات التي عادة ما تكون مشبعة بالمعاني >>([3]).

مفهوم العقلانية: تعتبر العقلانية من المصطلحات الهامة التي انتقلت من المفاهيم الفلسفية إلى حقل علم الاجتماع على وجه الخصوص خاصة مع الدراسات التي قام بها ماكس فيبر.

فالعقلانية:<< نزعة تطلق على أنحاء شتى ومجالات متنوعة في مجالات الميتافيزيقا وعلم اللاهوت وفي نظرية المعرفة و في مجال الأخلاق

---

[1]– جون سكوت،**علم الاجتماع المفاهيم الأساسية**،ترجمة:محمد عثمان،الشبكة العربية للأبحاث والنشر،الطبعة الأولى،بيروت،2009،ص:301.

[2]– عبد المجيد لبصير، **موسوعة علم الاجتماع**، دار الهدى للطباعة و النشر، الجزائر،2010، ص: 347.

[3]– دفيد إنغليز- جون هيوسون،**مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**،ترجمة:لما نصير،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، الدوحة،2013،ص:49.

إذا العقلانية وكما عرفها كذلك كرين بريتون <<العقلانية أو الحركة العقلانية وهي مثل كل الكلمات المشابهة يمكن تعريفها بسبل عدة متباينة...هي مجموعة من الأفكار تفضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية و لهذا فإن الإنسان يمكنه في نهاية الأمر أن يفهم كل ما يدخل خبرته مثلما ما يفهم على سبيل المثال مشكلة رياضية أو ميكانيكية بسيطة>>([1]).

[1]–كرين برينتون،**تشكيل العقل الحديث**،ترجمة:شوقي جلال،علم المعرفة،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أكتوبر ،1984ص:124.

الدراسات السابقة:

هناك العديد من الدراسات السابقة حول موضوع حوار الثقافات والحضارات وحتى حوار الأديان ،سواء في الغرب أو عند العرب والمسلمين من غير العرب ،لأن المسألة أصبحت ذات أهمية قصوى في العالم الذي امتلأ بالصراعات في كل مكان و على أتفه الأسباب فكان لابد من نشر ثقافة الحوار والسلام ؛ فقامت دراسات كثيرة في هذا الشأن إلى جانب العديد من المؤتمرات المختلفة والتي تصب في مجال واحد وهو إمكانية التحاور والتفاهم مع الآخر مهما كان هذا الآخر مختلف معك ؛من أهم هذه الدراسات نجد:

ـ **الأولى** : دراسة تحت إشراف الدكتور **علي فياض** : رئيس المركز الاستشاري للدراسات والتوثيق: تحت عنوان **أي حوار مع الغرب** .

وهو عنوان بحث قام به مجموعة من الباحثين اللبنانيين والغرض منه بلورة وعي الغرب في أطروحاته الفكرية المعاصرة ، والنظر من خلال ذلك إلى إمكانية الحوار معه ويرى الباحثون من خلال بحثهم هذا عدم الاكتفاء بنظرية هنتغتون في صدام الحضارات للقيام بمناقشة الفكر الغربي و الحوار معه ككل،ذلك لأن هنتغتون يمثل رؤية ناقصة،ورأيا من بين الآراء المطروحة على الساحة الفكرية الغربية([1]).

ـ **الثانية:** ونجد دراسة أخرى تكاد تكون شاملة و مانعة و هي دراسة الأستاذ الدكتور عمار جيدل أستاذ بجامعة الجزائر تحت عنوان : **حوار الحضارات و مؤهلات الإسلام في تأسيس للتواصل الانساني** : حيث عمل على تحليل مجمل الأقوال، وعرضها بشكل موضوعي حول هذا الموضوع مع التركيز على النظرة الشرقية والتي يمثلها الإسلام وعقيدته في هذه المسألة يتكلم عن علة السجال الذي شاع حول مصطلح حوار الحضارات خاصة بين السياسي والثقافي والفكري في عالمنا العربي والإسلامي وحتى في

[1]– غالب كجك ،نفس المرجع، ص : 246.

الغرب فعمد إلى البحث في تلك الاختلافات والتأسيس في نفس الوقت لبديل مقترح من قبله في ما يخص حوار الحضارات من منظور شرقي إسلامي وتوصل إلى نتائج منها<<

1ـ الحضارات ليست في حوار أو صراع مجازفة غير مبررة علميا،...،فتطرح بهذا الصدد مسألة جدوى الحوار بقوة،لا يبعد عن التشبث بوجود حضارة إنسانية واحدة متعددة الثقافات ذلك أن حوار الثقافات أو حوار الحضارات ضرورة وإن اتخذ لنفسه أساليب وأسماء تلبيسة...

2ـ صراع أو صدام الحضارات قرار لا صلة له بالبحث العلمي ، تجره الرغبة في الهيمنة على موارد الطاقة و السيطرة على سوق المعلومة...

3ـ إن مؤهلات الإسلام في حوار الحضارات يتبين من خلال : تحقيق ذلك المسعى فرض التفتيش عن الرحاب الإنساني المشترك اجتماعيا ومعرفيا والجدل بالتي هي أحسن وهذا الحوار ممزوج بين الروح والجسد و يحقق مبدأ عدم المغالبة بين الأفراد والمجتمعات بل هم سواسية في الإنسانية >> ([1]) بتصرف.

ـ **الثالثة** : وإلى جانب الدراسة التي قدمتها الأستاذة بسمة أحمد صدقي الدجاني وهي أستاذة بالجامعة الأردنية تحت عنوان **دور الترجمة في حوار الحضارات تجارب رائدة تركت أثرا بارزا في المجتمع المتلقي.**

يهدف هذا البحث إلى دراسة دور الترجمة كشكل من أشكال التواصل والحوار بين الحضارات مسلطًا الضوء على بعض التجارب العالمية الرائدة التي حظيت بمكانة متميزة في عالم الثقافة بعد ما تركته من آثار بارزة في مجتمعاتها المتلقية،ومستحضرًا نماذج من الموروث التاريخي مما ألقت بظلالها في ثقافتنا المعاصرة.

---

[1]– عمار جيدل،**حوار الحضارات ومؤهلات الإسلام في تأسيس للتواصل الانساني**،نفس المرجع، ص1،ص2: 183،184.

وقد تكلمت على ضرورة الترجمة في التواصل الحضاري وعلى التنوع البشري الذي بدوره هيأ الحقل الخصب للتعاون والتكامل بين الأنواع البشرية وكيف ساهمت الأعمال التاريخية من هوميروس إلى الجاحظ وغيرهما في التقريب الحضاري بين مختلف الحضارات وتوصلت إلى نتيجة هامة وهي << تاريخ الحضارات ما هو إلا تاريخ اقتراض كل حضارة من غيرها عبر قرون مع محافظة كل حضارة على هويتها الأصلية .ويجمع الخبراء والمختصون بأن قريتنا الكونية لن تستمر إن لم تتعلم البشرية أن تعيش مع بعضها البعض وأن تحطم الحواجز التي خلقتها حول المجتمعات هنا وهناك .ولعل من سمات العولمة الإيجابية تقبل فكرة التعايش السلمي بسهولة أكثر مما مضى.

الرابعة : وهي للدكتور علي القاسمي:بعنوان ـ**أثر الترجمة في معرفة الآخر وإدراك الذات** ـ حيث يقرر أن الترجمة تبني جسورا بين الجماعات البشرية المختلفة فتسير التواصل والتفاعل بينها،سواء أكان هذا التفاعل اقتصاديا أو ثقافيا أو اجتماعيا،فالترجمة هي البوابة التي تعبر منها الذات إلى الآخر أو يقتحم الآخر الذات.

وتكلم على عدة نقاط:

ـ أثر الترجمة في الثقافة المنقول إليها

ـ دور الترجمة في تطوير اللغة لدى المتلقي

ـ أثر الترجمة في المنقول منها

ـ أثر الترجمة في الثقافتين المنقول منها والمنقول إليها

واستخلص أن الترجمة الجيدة لا تحقق التفاعل الثقافي بطريقة متساوية و تلقائية ،و إنما قد ينتج عنها تغلغل ثقافي في اتجاه واحد لأن الثقافة المنتجة تكون أبعد أثرا في الثقافة المستهلكة ....>>([1]).

ـ الخامسة : دراسة أخرى تحت عوان :**حوار الأديان : أو المنظومة الإبراهيمية للحوار.**

وهو بحث قام به –**لفريتز سيبات**—و هو أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة برلين الحرة ويتميز بحثه بنوع من الانفتاح والشمولية ويعكس بصورة أكاديمية وبحثية مسألة الحوار

[1]– دراسة قدمت كمقال في الموقع الإلكتروني لـ :جمعية الترجمة وحوار الثقافات (عتيد)، فيفري2007

بين الأديان من وجهة نظر مسيحية معاصرة أو فلنقل بأنها رؤية للأديان وللإسلام من وجهة نظر باحث غربي مسيحي،وإن لم تكن من وجهة نظر كنسية بالمعنى اللاهوتي([1]).

السادسة : وهي للباحث الفرنسي روجي جرودي تحت عنوان : في سبيل حوار الحضارات.

ويهدف البحث الذي قام به والذي قدم في شكل كتاب :إلى توسيع الحوار بين كل حضارات العالم دون استثناء و تعميق ذلك الحوار وليس حوار المصالح، أو حوار الغالب مع المغلوب فيقول << الحوار بين الحضارات وحده يمكن أن يولد مشروع كوني يتسق مع اختراع المستقبل وذلك ابتغاء أن يخترع الجميع مستقبل الجميع...ذلك أن مشروع الأمل يستلزمأن يخلق نسيجا اجتماعيا جديدا...و أن لا نتكلم على منظور فردي المنزع بل على منظور جمعي منظور المشاركة...>>([2]).

ومن خلال بحثه أراد أن يبرز الفكر الآخر الغير غربي والذي يميز هو كذلك بالحكمة المتزنة كما يقول وليس المادية الغربية فقط << ونحن إذ نتطلع إلى نماذج أخرى عن علاقة الإنسان بالإنسان و علاقة كل امرئ بالجماعة،نماذج تكف عن أن تبقى فردية المنزع أو استبدادية، بل تصبح جماعية...>>([3]).

فهذه الدراسات وكثير منها سواء في الوطن العربي أو غيرها من الدراسات الغربية والشرقية في جميع أنحاء العالم،هي دراسات تدعوا أو تهدف إلى بسط المفاهيم وإبراز أهمية حوار الحضارات ، ودوره في استمرارية بني الإنسان و تطوره، إلا أن هذه الدراسات في الكثير من الأحيان غلب عليها الطابع السياسي أو الاقتصادي ،أو ألحق بالدراسات

---

[1]– نفس المرجع، ص : 258.

[2]– روجي قارودي، **في سبيل حوار الحضارات**، ترجمة: عادل العوا ،عويدات للنشر والطباعة،الطبعة الثانية بيروت،1999،ص:10.

[3]– نفس المرجع،ص:215.

الدينية وفهم على أن حوار الحضارات هو نفسه حوار الأديان، لذلك جاءت هذه الدراسة لتبرز أهمية الثقافة الدينية ودورها في تفعيل حوار الحضارات وتميزه عن حوار الأديان وكذلك إبراز دور العلماء في عملية حوار الحضارات إلى جانب الترجمة وما تفعله كجسر للتواصل والفهم بين الحضارات والثقافات المختلفة.

أما دراستنا لم تستفد كثيرا من توجيه هذه الأعمال ،هذا رغم تراكم المعرفة والزخم حول الموضوع،إلا أنه لم توجد دراسة تؤسس لبحث متخصص الذي يبتغيه علم الاجتماع خاصة علم الاجتماع الديني،ما عدى بعض المعارف وهذا راجع أساسا إلى المشكلة المطروحة وتعدد أسبابها ومداخلها الكثيرة.

المقاربة النظرية :

تعتبر المقاربة السوسيولوجية من أهم خطوات البحث العلمي المتزن ،حيث يعمد الباحث إلى إسقاط دراسته على نظرية أو نظريات المعتمدة في العلم الذي يبحث فيه ،وهي عملية أساسية حيث تساعده هذه العملية عل عدم الخروج عن الإطار العام للبحث الذي يقوم به فهي بالنسبة للبحث العلمي عامة الضامن على علمية الدراسة ومعروف أن علم الاجتماع زاخر بالنظريات العلمية المؤسسة للبحث فيه،ومن بين هذه النظريات نجد:

التفاعلية الرمزية: وتعد هذه النظرية من أهم النظريات التي تأسست في علم الاجتماع كإطار لا يستغني عليه أي باحث في ميدان علم الاجتماع.

فالتفاعلية الرمزية تعنى بالقضايا المتصلة باللغة والمعنى :<< و يزعم ميد أن اللغة تتيح لنا الفرصة لنصل مرحلة الوعي الذاتي ونحس بفرديتنا ،كما أنها تمكننا من أن نرى أنفسنا من الخارج مثلما يرانا الآخرون،والعنصر الرئيسي في هذه العملية هو الرمز أي الإشارة التي تمثل معنى أو شيئا آخر ،والكلمات التي نستعملها للإشارة إلى أمور محددة هي في واقع الأمر رموز تمثل المعاني التي نقصدها فكلمة . الملعقة رمز نستعمله لوصف الأداة التي نستخدمها للحساء أو للأكل عموما كما أن الرموز تشمل الإيماءات غير الشفوية وأشكال التواصل الأخرى...و يرى ميد أن البشر يعتمدون على رموز وتفاهمات وموضوعات مشتركة في تفاعلهم بعضهم مع بعض ولأن البشر يعشون في عالم زاخر بالرموز ، فإن جميع عمليات التفاعل بين الأفراد تشتمل على تبادل الرموز>>([1]).

وتتمحور الافتراضات التي ينطلق منها ميد من جانب:<< في الاعتراف بهشاشة ومحدودية الكائن البشري التي تدفعه إلى البحث عن العلاقات مع كائنات بشرية أخرى...

[1]–أنتوني غدنز ،**علم الاجتماع** ، ترجمة : فايز الصياغ ، المنظمة العربية للترجمة ، الطبعة الرابعة ، بيروت 2001 ص: 76.

...للعيش ومن جانب آخر، في وجود اتجاه من قبل الأفراد لانتقاء أنواع الفعل تسير التعاون و التحول الاجتماعي ،ولتنفيد المخطط الفعلي ،الذي يسمح للفرد بالعيش في أوضاع اجتماعية ،تبقى الكائنات البشرية في حاجة إلى صياغة جملة من التصورات الرمزية في أذهانها عن الواقع الاجتماعي >>([1]).

فتلك المعلومات و المعارف التي يكتسبها الأفراد في حياتهم من خلال ما نسميه التنشئة الاجتماعية يبنون تصرفاتهم و علاقاتهم من خلالها أو:<<بهذا الشكل تكون العوالم الحيوية بمثابة الخزان للمعلومات يتلقاها كل فر عبر شيفرات بث فطرية واجتماعية تشكل الأطر التي يتحرك في حضنها ، مرتئيا أن الآخرين يستندون إليها أيضا بالشكل نفسه، فالمدخرات المعرفية الأساسية مكتسبة إذن بواسطة الاحتضان الاجتماعي و لذلك فالواقع كما يقول برجر ولوكمان :هو بنا اجتماعي بمعنى أن المعلومات الأساسية المتلقاة تيسر التدفق و تمتن العلاقات الثنائية بين الأفراد ،وبالتالي كل ذلك يقوي أواصر الوفاق بين الناس بشأن وجود دلالات ومعان جلية تبرر النشاط الاجتماعي >>([2]).

وبما أننا نتكلم عن الثقافة الدينية و الدين بصفة عامة والدين كما يعرفه : كليفورد غيرنتز هو : << نسق من الرموز يعمل على إقامة خواطر وحوافز قوية شاملة ودائمة لدى الناس عبر تشكيل تصورات حول النظام العام للوجود ،و بإضفاء حالة من الواقعية على هذه التصورات، إذ تبدو هذه الخواطر و الحوافز واقعية بشكل فريد>>([3]).

مما سبق ندلل على أن التفاعلية الرمزية هي الإطار النظري الأمثل للقيام بمثل هذه الدراسة مستعملين أهم القواعد الخاصة بهذه النظرية .

---

[1]– سابينو أكوفيفا،أنزو باتشي،**علم الاجتماع الديني**،ترجمة:عز الدين عناية،هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث(الكلمة)، الطبعة الأولى ، الإمارات العربية المتحدة، 2011،ص:65.

[2]– نفس المرجع، ص:66.

[3]– كليفوردغيرنتز ،**تأويل الثقافات**،ترجمة:محمد بدوي،المنظمة العربية للترجمة،بيروت، 2006،ص: 146.

منهج الدراسة :

الباحث في ميدان العلوم عليه بالتحلي بالخيال العلمي الواسع الذي يمكنه من التفكير لا محدود في الوسائل التي يستعملها في كل مرحلة من مراحل البحث الذي يقوم به بغض النظر عن طبيعة البحث و كذا طبيعة الموضوع ، و بطبيعة الحال طرق كثيرة متاحة للباحثين من أجل إتمام البحوث ، و من هنا جاءت طرائق البحث كوسيلة مساعدة في مسار انجاز البحوث ، فظهرت المناهج أو طرائق البحث العلمي و من بين التعاريف الخاصة بالمنهج نجد :

<<أن كلمة المنهج يمكن إرجاعها إلى طريقة تصور و تنظيم البحث ، ينص إذن المنهج على كيفية تصور و تخطيط العمل حول موضوع دراسة ما ، إنه يدخل بطريقة أكثر أو أقل إلحاح ، بأكثر أو أقل دقة ، في كل مراحل البحث أو في هذه المرحلة أو تلك>>([1]).

يقول كومبيسي جون كلود <<إن اختيار المنهج يكون مقيدا بإستراتيجية البحث ،أي أن البحث هو الذي يقيد الباحث بمنهج بحد ذاته >>([2]).

<< و المنهج يعني مجموعة من القواعد التي يتم وضعها بقصد الوصول إلى الحقيقة إلى العلم إنه الطريقة التي يتبعها الباحث في دراسته للمشكلة لاكتشاف الحقيقة >>([3]).

---

[1]–موريس أنجرس،**منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية**،ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون،دار القصبة للنشر،الجزائر،2004، ص:99.

[2]– jean–Cloud Combessie,**la méthode en sociologie** , édition casbah collection approche ;1998,p :09

[3]– عمار بحوش ،محمد محمود الذنيبات، **مناهج البحث العلمي** ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الطبعة السادسة ، الجزائر ،2011،ص:99.

ومما سبق نجد لزاما علينا أن نختار منهج يوافق دراستنا ، أو بالأحرى يلزمه علينا البحث الذي نقوم ، وقد ارتأينا أن المنهج الذي يجب أن لا نغفل عنه في هذه الدراسة هو **المنهج المقارن** الذي أغفله علماء الاجتماع في البداية ثم و مع :<< تسارع الاهتمام المتزايد بالعولمة أو علم الاجتماع العالمي أدى مرة ثانية إلى زيادة شعور علماء الاجتماع بأهمية المقارنة الاجتماعية ،إن تصنيف المجتمعات إلى حديثة و تقليدية و ما بعد الحديثة يشكل أساسا عاما و مفيدا لهذا النوع من مقارنة المجتمعات ، ويستخدمه تقربا عدد كبير من علماء الاجتماع>>([1]).

يقول مصطفى خلف عبد الجواد في تبيينه ماهية المنهج المقارن << يركز هذا المنهج من البحوث على مقارنة جوانب التشابه و الاختلاف بين الظواهر الاجتماعية لغرض اكتشاف أي العوامل أو الظروف التي تصاحب حدوث ظاهرة الاجتماعية أو ممارسة معينة ،على أن تكون المقارنة في حقبة زمنية واحدة أو تقوم بمقارنة ظاهرة واحدة في نفس المجتمع في فترة زمنية مختلفة لمعرفة تطورها و تغيرها ،و لكي يحقق الباحث الاجتماعي أهدافه العلمية بتطبيق منهج الدراسات المقارنة عليه أن يقوم بتصنيف دقيق للثقافات الإنسانية للمجتمعات المشمولة بالدراسة ،ثم تنظيم مشاهداته عن هذه الثقافات ؛و أخيرا تصنيف المادة التي انتهى من جمعها لغرض التسجيل و التحليل >>([2]).

<< وتشير الدراسات المقارنة إلى دراسة مجموعة من المجتمعات(مجتمعين أو أكثر) بقصد الكشف عن أوجه التشابه و الاختلاف فيها ، و يظل الهدف الأساسي لهذا النوع من الدراسات و التحليل متمثلا في تفسير الاختلافات و الفروق بين المجتمعات المختلفة

---

[1]–مجموعة كتاب،**قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع**،ترجمة:مصطفى خلف عبد الجواد،مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية ، القاهرة،2002،ص :72.

[2]– نفس المرجع ، ص: 72.

وفي بعض الأحيان يستند التحليل المقارن إلى دراسة حالة المجتمعين وعقد مقارنات بينهما و في أحيان أخرى قد يستند إلى مجموعة كبيرة من المجتمعات>>([1]).

منهج الفهم :

يعتبر منهج الفهم من الأعمال الإمبيريقية التي استخلصها ماكس فيبر في البحث السوسيولوجي ، وقد استعمل هذا المنهج لأن هدف السوسيولوجيا الفيبرية عدم الاكتفاء في تحليل الواقع الاجتماعي بمجرد التفسير السببي– الذي تقول به النظرية الطبيعانية – بل ينبغي أن يتبع و يستكمل بالفهم المتضمن إدراك أفعال البشر وتفسير الدلالة التي يعطونها له ، و هذا ما يفيد في تقرير فيبر التكامل بين التفسير و الفهم >> ([2]).

وينبني منهج الفهم من حيث الانطلاقة الأولية لفهم الظواهر الدينية فهما علميا وهو على مستويين : الفهم العلي : إذ حاولنا الكشف عن طبيعة الممارسات الاجتماعية الدينية داخل الثقافة الواحدة أو الحضارة الواحدة التي لا تخضع لعامل الصدفة والعشوائية وإنما تخضع للترابط السببي

أما المستوى الآخر فإنه يتعلق بالمعنى الذي يضيفه الأفراد لممارساتهم إذ لا تقتصر على الملاحظة و التفسير الخارجي و السطحي للفعل الاجتماعي لأن الظاهرة الدينية لها معنى ذاتي (ضمني) إلى جانب المظاهر الخارجية أي أنها تصدر عن دوافع معينة تستهدف تحقيق مقاصد معينة .

---

[1]–محمود عودة،**أسس علم الاجتماع**،دار النهضة العربية للنشر والتوزيع،بيروت،بدون سنة،ص1 ص2: 118،119 .

[2]– فيليب راينو،**ماكس فيبر ومفارقات العقل لحديث**،ترجمة:محمد جديدي،منشورات الاختلاف،الطبعة الأولى الجزائر،ص:23.

وحاولت استعمال الفهم للوصول إلى فهم الدلالات و معاني السلوك الثقافي من خلال الثقافة الدينية كما يراه ماكس فيبر لأن علم الاجتماع << هو علم يسعى لفهم و تأويل الدلالات و المعاني الخاصة بالسلوكيات الاجتماعية ،و بالتالي التوصل إلى تفسيرها السببي >>([1]).

التقنيات المستعملة في البحث :

تحليل المحتوى: تعتبر تقنية تحليل المحتوى من التقنيات المستعملة بكثرة في علم الاجتماع ،وهي تقنية << غير مباشرة تطبق على مادة مكتوبة أو مسموعة أو سمعية بصرية ،تصدر عن أفراد أو جماعات أو تتناولهم والتي يعرض محتواها بشكل غير رقمي إنها تسمح بالقيام بسحب كيفي أو كمي ، وإن تقنية تحليل المحتوى هي من دون شك أشهر التقنيات المطبقة في تحليل المعطيات الثانوية ؛إنها أفضل التقنيات لتحليل ليس فقط المواد المنتجة حاليا ،بل محتوى المواد المنتجة في الماضي .

لأنها تسمح بتسليط الأضواء على حادثة أو فعل فردي أو جماعي توجد حوله آثار مكتوبة .إن تحليل المحتوى هو الأداة الأكثر استعمالا بالنسبة إلى المؤرخين و المؤرخات وعلماء الاجتماع و علماء السياسة و علماء النفس المهتمين بدراسة الثقافات الأجنبية ووسائل الإعلام بصفة عامة ...بدراسة الشخصية ، الإيديولوجيات و أشكال أخرى للتصورات لدى الأفراد و التنظيمات >> ([2]).

وتعريف تحليل المحتوى : لازال التعريف الذي وضعه برسلون سنة 1952في كتابه هو المتربع على كل التعاريف المتعلقة بتحليل المحتوى ،حيث يعرفه على النحو التالي <<إن

---

[1] –Dumont jacques et Vandooren Philippe, **la sociologie**, 3 tomes , dictionnaires marabout universsite savoir moderne , paris , 1972 , tome2 , p : 309.

[2] –موريس أنجرس، نفس المرجع، ص: 218.

تحليل المحتوى تقنية بحث من أجل الوصف الموضوعي و المنتظم و الكمي للمحتوى الظاهري للاتصال >>([1]).

وقد ذكر عبد الحميد محمد ، في كتابه تحليل المحتوى في بحوث الإعلام أنه << يميز الباحثين تعريفين لتحليل المحتوى : فمنهم من يرى أنه يهدف إلى التصنيف الكمي لمضمون معين في ضوء نظام للفئات صمم ليعطي بيانات مناسبة لفروض محددة خاصة بهذا المضمون ومن هؤلاء كابلان.

أما الصنف الثاني و منهم جانيس : يرى أنه أسلوب لتصنيف سمات الأدوات الفكرية في فئات طبقا لبعض القواعد التي يراها المحلل كباحث علمي>>([2]).

[1] – سعيد سبعون،**الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع**،دار القصبة للنشر، الطبعة الثانية ،الجزائر ، 2012، ص : 229.

[2]– عبد الحميد محمد ، **تحليل المحتوى في بحوث الإعلام** ، دار الشروق ، القاهرة ،1980، ص : 16.

الفصل الثاني:

الثقافة مفهومها ومحدداتها ومصادرها

الفصل الثاني : الثقافة مفهومها و محدداتها و مصادرها

تمهيد

- **مفهومها أو الماهية الثقافية**
- **بين مفهوم الثقافة والحضارة**
- **خصائصها أو محدداتها**
- **مصادرها**
- **الثقافة و الدين**
- **القيم و المعايير**
- **العادات و التقاليد**

الخاتمة

الفصل الثاني : الثقافة مفهومها و محدداتها و مصادرها

تمهيد :

معروف أن المجتمعات مهما كانت بسيطة فهي تشكل وحدة من اجتماع الأفراد حول مفاهيم حياتية خاصة يسيرون عليها ويحافظون على أسسها حتى يكون هناك التناسق والتكاتف والتعاون من أجل إشباع حاجاتهم المادية والمعنوية ، وهذه الأسس هي الفنون والآداب والمعتقدات واللغة و العادات والتقاليد و وسائل البناء – الوسائل المادية اللازمة للحياة؛وهي كل الوسائل المادية والمعنوية التي يحتاجها المجتمع للعيش و الحفاظ على أفراده و خاصة على استمراره في الوجود و كل هذه الوسائل تشكل لنا ما نسميه بالثقافة .

مفهومها : أو ماهية الثقافية :

في البدء نذكر قول : رايموند وليامز و الذي قال ذات مرة :<< لا أعرف كم مرة تمنيت لو أنني لم اسمع بهذه الكلمة اللعينة ؛ وهو يسجل خيبته من صعوبتها كانت تتحدى مهام التحليل العادي ...>>([1]).

هذا و قبل التكلم على الماهية الثقافية لابد لنا أن نحدد بالضبط الثقافة و موقعها في أي مجتمع أو أي حضارة ، فمعروف أن هناك من يقول << ترتبط بنية الشخصية ارتباطا وثيقا بالثقافة المميزة للمجتمع ، معتبرين الثقافة تحديدا لنظام القيم الأساسي للمجتمع. وهكذا يعتبر **كاردنر kardiner** أن كل نظام اجتماعي ثقافي يتميز – شخصية أساسية – فقد كتب يقول << الأنا هي ترسب ثقافي >> ([2]).

---

[1]–عباس الجراري،**الثقافة من الهوية إلى الحوار** ،منشورات النادي الجراري،الطبعة الأولى،المغرب،1993 ص:51.

[2]– بودون وف و بوريكو ،**المعجم النقدي لعلم الاجتماع**،ترجمة:سليم حداد،المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع بيروت،2007،ص:228.

ونجد مايكل أنجلو ياكوبوتشي يتكلم عن الثقافة فيقول : << إن المعتقدات و التقاليد التي نتقاسمها مع أولئك القريبين منا ، الذين نشعر أننا مرتبطين بهم من خلال أواصر دم قوية أو بمصالح و الذين نعتبرهم لذلك (نظراءنا) تمدنا بأول و أوثق فلتر–مصفاة– نرى من خلاله العالم ، و نصوغ العموميات الأكيدة في مواجهة كل أولئك الذين يملكون وجهة نظر مختلفة ؛ إن مصفاة المعتقدات و التقاليد و القيم المشتركة تشكل نسيج هذا الاختراع البشري الذي نسميه الثقافة >> ([1]).

فالفرد لا يتحرك – أو يسلك أي سلوك– في مجتمعه إلا وفق تلك الترسبات التي أخذها من الكل الاجتماعي، و بالتالي تنتقل الثقافة المميزة للمجتمع عبر الأجيال التي يأخذها الأفراد الجدد في المجتمع من آبائهم و أسرهم و جماعاتهم المتعددة المشكلة لذلك المجتمع .

ولذلك تعتبر الثقافة في الأنثروبولوجيا << التراث الاجتماعي المتراكم عبر العصور التي تتناقله الأجيال من السلف إلى الخلف ، و هو تراث يختص به الإنسان و يميزه عن الحيوانات ،فالثقافة في هذا السياق ،هي كل ما أنتجه وابتكره الناس و الذي لا وجود له في طبيعتهم الفطرية بالولادة،و يكتسبه الإنسان الفرد من المجتمع عن طريق التنشئة الاجتماعية(التلقين التعلم،والتقليد، المحاكاة)... أو هي كما أسماه سبنسر فوق عضوية أي يختلف عن الطبيعي، يمكن تعريف الثقافة مبدئيا بأنها طريقة حياة المجتمع بالمعنى الواسع لكلمة حياة ، و ثقافة مجتمع تشكل وسائل المعيشة ، اللغة أساليب التفكير والعمل القيم و المعايير العادات التقاليد الشعائر و الطقوس الرموز ، الأعراف و القوانين ... كما يعرفها كلاكوهن بأنها – كل أساليب الحياة التي أنتجها الإنسان خلال التاريخ الظاهرة

[1]–مايكل أنجلو ياكوبوتشي،**أعداء الحوار أسباب اللاتسامح ومظاهره**،ترجمة:عبد الفتاح حسن،المصرية العامة للكتاب،القاهرة ،2010 ، ص : 377.

والكامنة الرشيدة وغير الرشيدة و التي توجد في وقت معين بوصفها موجهات السلوك>>([1]).

فالثقافة كمفهوم هو الحياة الاجتماعية بكل مناحيها من سلوكيات متوارثة و مبتكرة تنتقل بين الأجيال و محددة و مفصلة و مفرقة بين المجتمعات مهما كانت تشابهاتهم في المناحي الحياتية المادية – الحضارية – فهي التي تحدد حدود المجتمعات الحقيقية أو كما يقول دنيس كوش << مفهوم الثقافة يبدو أنه يوفر الإجابة الأكثر ترضية لمسألة الاختلاف بين الشعوب باعتبار أن الإجابة –العرقية– تفقد صدقيتها بقدر ما يتقدم علم وراثة المجموعات الإنسانية >>([2]).

ونجد عالم الانثروبولوجيا رالف لينتون يعرفها فيقول << إن ثقافة أي مجتمع من المجتمعات هي طريقة حياة أعضائه أو بالأحرى مجموعة الأفكار و العادات التي يتعلمونها و يشتركون فيها و ينقلونها من جيل لآخر و تزود الثقافة أعضاء كل جيل بإجابات فعالة و جاهزة عن معظم المشكلات التي يواجهونها>>([3]).

نرى من هذا التعريف أن الثقافة هي التي تحدد سلوك الأفراد في المجتمع ، تحت أي طارئ أو ظرف فهي التي تحدد التفاعل الاجتماعي مع الفاعلين ، في حياتهم اليومية من التفاعل البسيط إلى تلك العمليات التفاعلية المعقدة ، فهي التي تحدد أصلا الفعل وبالتالي رد الفعل ، فلذلك أي فعل خارجي لا يتقبله المجتمع فهو فعل لا يعبر عن الاتجاه الثقافي للمجتمع ،و بالتالي سالك ذلك الفعل خارج عن الإطار الثقافي للمجتمع

---

[1]–عبد المجيد لبصير ،**موسوعة علم الاجتماع**،دار الهدى للنشر والتوزيع،عين مليلة،الجزائر2010،ص: 172.

[2]–دنيس كوش،**مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**،ترجمة:منير السعيداني،المنظمة العربية للترجمة،مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ،2007، ص : 09.

[3]– عبد المجيد لبصير ، نفس المرجع، ص: 174.

فالمجتمع يحدد السلوكيات الجيدة و الخادمة له و عكسها بالميزان الثقافي – الميزان القيمي و هو جزء من الثقافة – و بالتالي يتبين لنا قصد ليتون رالف من أن الثقافة تزود الأعضاء بإجابات فعالة جاهزة عن معظم المشكلات التي يواجهونها.

وقد بين هذا مارسال موص سنة 1936 في دراسته عن تقنيات الجسد فيقول: <<نحن لا نجلس ولا نضطجع ولا نمشي بالطريقة ذاتها من ثقافة إلى أخرى فلا يمكن معاينة الطبيعة لدى الكائن البشري إلا و قد حولتها الثقافة >>([1]).

ونجد في هذا السياق ذهب كلود ليفي ستروس بأنه<< يمكن اعتبار كل ثقافة مجموع أنساق رمزية تتصدرها اللغة وقواعد التزاوج والعلاقات الاقتصادية الفن والعلم والدين،كل هذه الأنساق تهدف إلى التعبير عن بعض أوجه الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية،وأكثر من ذلك إلى التعبير عن العلاقات التي تربط بها كلا من هاتين الحقيقتين بالثانية،و تلك تربط بها الأنساق الرمزية ذاتها بعضها ببعض >> ([2]).

أو كما يقول محمد جسوس : في كتابه – طروحات حول الثقافة و اللغة و التعلم أن<الثقافة أصبحت تعرف سوسيولوجيا: بأنها مجموعة متكاملة من القيم و المعايير والتصورات و المعتقدات و الرموز و الأعراف و التقاليد و الإحساسات يتداولها الناس جماعيا وتتوارثها الأجيال بصفة منظمة داخل مجموعة بشرية معينة باعتبارها تشكل رأسمالا رمزيا ثمينا يتعين اعتماده و يستعملونها لأداء أربعة وظائف رئيسية هي:

توجيه سلوك الأفراد و الجماعات و ضبط المعاملات القائمة فيما بينهم و هذا يحدث خاصة عبر النماذج السلوكية التي يقع الاطلاع عليها بواسطة آليات التنشئة الاجتماعية

[1] – دنيس كوش ، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية** ، نفس المرجع، ص : 74.

[2] – نفس المرجع ، ص : 78.

تقييم الأوضاع والآفاق المستقبلية و الذي يحدث عادة بواسطة ما يسمى بالأنساق الإيديولوجية .

تحليل الواقع المعاش سواء منه ما تعلق بطبيعة الإنسان أو بعلاقته مع المجتمع أو مع التاريخ أو مع الطبيعة و يحدث هذا عادة بواسطة تصورات عامة كثيرا ما يكون جزء منه ظاهرا و آخر خفيا غير مصرح به أي ضمنيا>>([1]).

ولعل تعريف غي روش أكثر شمولا و عمقا و هو استفادة قبل وضعه من كل التعاريف الأخرى و يقدمه على الشكل التالي : << الثقافة هي مجموعة من العناصر لها علاقة بطرق التفكير والشعور والفعل وهي طرق صيغت تقريبا في قواعد واضحة والتي اكتسبها وتعلمها وشارك فيها جمع من الأشخاص تستخدم بصورة موضوعية ورمزية في آن واحد من أجل تكوين هؤلاء الأشخاص في جماعة خاصة ومميزة >>([2]) .

فالثقافة كما جاء في معجم المصطلحات الثقافة والتثقيف هي << جماع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها وهي تشمل الإرث الاجتماعي ومحصلة النشاط الذهني والروحي والفكر الأدبي القيمي ويتجسد في الرموز والأفكار والمفاهيم و النظم و سلم القيم و الحس الجمالي ...أي هي امتداد المتنوع لجميع أنواع المعارف والخبرات الإنسانية و تشمل المعارف العلمية والأدبية والفنية والتراث وطراز العيش والأذواق وآداب السلوكية وقوانين التعامل مع الناس >>([3]).

---

[1]– محمد جسوس،**طروحات حول الثقافة واللغة والتعليم**،منشورات الأحداث المغربية،الطبعة الأولى 2004 ص1،ص2 ،03،04 .

2–غي روش،**مقدمة في علم الاجتماع العام**،ترجمة:مصطفى ندشلي،مكتبة الفقيه،ج02،الطبعة الثانية بيروت،2002،ص:192.

[3]– محمد جسوس، نفس المرجع ، ص :04.

وخلاصة القول : فالثقافة تعتبر النمو التراكمي على المدى الطويل ،بمعنى أن الثقافة ليست علوما أو معارف جاهزة يمكن للمجتمع أن يحصل عليها و يستوعبها و يتمثلها في زمن قصير،و إنما تتراكم عبر مراحل طويلة من الزمن ، تنتقل إلى أفراده الجدد عبر التنشئة الاجتماعية ، حيث يكتسب الأطفال خلال مراحل نموهم الذوق العام للمجتمع وهي إحدى أركان الحضارة و تشكل الركن المعنوي فيها و تشمل كافة الجوانب الغير المادية والمتمثلة بالعقيدة والقيم والأفكار والعادات والتقاليد والأعراف والأذواق و اللغة والمشاعر التي تختص بها أمة معينة عن غيرها من الأمم و أهم ما في هذه الجوانب هي العقيدة –أو الدين– أهم القواعد الأساسية التي تظل على الدوام تمد شخصية الأمة بما يميزها و يمنحها في الوقت نفسه القوة و البقاء و الاستمرار و هي تختلف على المدنية وهي الجانب المادي من الحضارة كالمباني والمنجزات الصناعية ووسائل النقل والمواصلات والمساكن الملابس التي يستعملها الإنسان في حياته و تمتاز المدنية بالتعميم فهي ملك لجميع البشر لذلك لا يمكن أن تتميز بها أمة عن غيرها و تشكل الثقافة روح الحضارة بينما تشكل المدنية مادتها و جسمها .

بين مفهوم الثقافة و الحضارة :

إذا كانت كلمة الحضارة في الفرنسية ، قد ظهرت تقريبا في نفس الفترة التي ظهرت فيها كلمة الثقافة بمعناها الفكري،إذ هي استعملت لأول مرة ابتداء من القرن السادس عشر،وإذا كان الاستعمال الفرنسي يشمل مختلف أبعاد التقدم فكرية كانت أو مادية ، فإن التصور الألماني إجمالا طغت عليه نزعة واضحة إلى التمييز بين الثقافة بمعناها الروحي والفكري والعلمي، وبين الحضارة بمعناها المادي هذا التمييز << بقي بصفة محلية في الفكر الألماني وهو يوافق ما ألفته عبقرية هذا الفكر من فصل الروح و الطبيعة ... على أن هذا تمييز لا يعبر عنه بنفس الحدة في التآليف الألمانية ففي حين يعتبر **توماس مان** << الثقافة تعني الروح الحقيقية وتعني الحضارة الممكنة >>؛ إلا أننا نجد **مومسن** يقول

:<< من واجب الإنسان اليوم أن لا يترك الحضارة تحطم الثقافة و التقنية تحطم الكائن الإنساني >>...و يفرق مبتدع صيغة سوسيولوجية الثقافة **ألفريد فيبر** بين الحضارة : على أنها جملة المعارف النظرية و التطبيقية غير الشخصية ، و بالتالي تلك التي يعرف إنسانيا بصلاحيتها ويمكن تناقلها ؛وبين الثقافة : على أنها جملة من العناصر الروحية والمشاعر والمثل والمشتركة التي ترتبط في خصوصيتها بمجموعة وزمن معينين >>([1]).

ونجد حسين مؤنس قد فصل في هذا تفصيلا جميلا فيقول في كتابه الحضارة << لكي نفهم المراد بالثقافة نقول أن لكل بلاد من بلاد الدنيا نصيبا من العلم و الفن فأما العلم أو العلوم فلا تختلف من بلد لبلد ، فعلم الطب في إنجلترا هو نفسه علم الطب في فرنسا ومصر والكويت والمكسيك ، وربما كان هناك خلاف في مستويات العلوم بين شتى البلاد ولكن صميم العلوم واحد و قواعدها واحدة و الطبيب الانجليزي يمارس عمله بنفس الكيفية التي يمارسها الطبيب العربي أو الأمريكي لأن الطب داخل في جملة العلوم والعلوم عالمية ، أي لا اختلاف من بلد لبلد و إن اختلفت اللغات ،...، أما الفن خلاف ذلك ولنأخذ منه فرعا واحدا و هو الأدب ، فنجد أنه يختلف في كل بلد عنه في البلد الآخر من ناحية اللغة المستعملة و الموضوعات التي يدور عليها الكلام ، والأصول لفنية لكتابة الأدب ...وسواء كان شعرا أو نثرا ن وحتى إذا كان البلدان يستعملان لغة واحدة ويتبعان تقليدا واحدا في التعبير الأدبي...فالأدب كله شخصي و محلي في الذوق والروح وإن تشابهت الموضوعات التي يطرحها الناظمون والناثرون.

ولما كانت العلوم عالمية فهي تدخل في نطاق الحضارة لأن الحضارة و خاصة في أيامنا هذه عالمية ، فالقواعد النظرية و العلمية فيها واحدة ، ...، أما الأدب فيدخل في جملة الفنون لأن الفنون محلية و شخصية و إنسانية ، و من الفنون ما يدخل في نطاق الحضارة ومن ثم فهي علوم فنية ، كالهندسة المعمارية و تخطيط المدن...ألخ ،و هي

[1]– طاهر لبيب ، **سوسيولوجية الثقافة** ، دار محمد علي الحامي للنشر ، تونس ، 1988، ص : 07.

تعبير عن فكرة شخصية معينة ، و هي لهذا تدخل في نطاق ما يسمى بالثقافة ، فالثقافة إذن هي ثمرة كل نشاط إنساني محلي نابع عن البيئة و معبر عنها ، أو مواصل لتقاليدها في هذا الميدان أو ذاك ... و كلما كانت الظاهرة الحضارية أكثر إلتصاقا بطبيعة البلد الذي قامت فيه فهي ثقافة >>([1]).

ويذهب **عبد الغني عماد** إلى القول أنه كذلك لم يعر علماء الاجتماع و الأنثوروبلوجيين أي اهتمام تماما لهذا التفريق فيقول <<....على العموم لم يعر علماء الانثروبولوجيا والاجتماع أي اهتمام لهذا التمييز الذي بدا لهم تمييزا وهميا و موصوما بصورة خاصة بثنائية غامضة مستوحاة من المعارضة الخاطئة بين الروح و المادة بين الإحساس والعقلنة بين الأفكار و الأشياء ، إن الغالبية العظمى من علماء الاجتماع و الانثوبولوجيا تتجنب استعمال مصطلح الحضارة أو تستخدم مصطلح الثقافة بمعنى حضارة و تعتبر الاثنين – حضارة ثقافة – من الممكن أن تحل أحداهما محل الأخرى ن و هكذا فإن الأنثولوجي الفرنسي **لفي ستراوش** يتحدث عن الحضارات البدائية متبعا في ذلك **تايلور** الذي على الرغم من إعطائه أحيانا للمصطلحين معاني مختلفة إلا أنه كان يستعمل التعريف الواحد نفسه للثقافة و الحضارة ... إلا أننا نجد من يفرق بينهما : فبعضهم يستخدم مصطلح حضارة لكي يشير إلى مجموعة من الثقافات الخاصة التي بينها تشابه أو أصول مشتركة و بهذا المعنى يتحدث البعض عن الحضارة الغربية التي تنضوي تحتها الثقافة الفرنسية والانجليزية و الألمانية و الايطالية و الأمريكية ...الخ ؛ أو حين يتحدث البعض عن الحضارة الأمريكية و التي انتشر نمط الحياة الخاصة بها في ثقافات الشعوب الأخرى وكذلك حين الحديث عن الحضارة العربية و في إطارها ثقافة لبنانية مصرية مغربية ...الخ؛ و هكذا نرى أن مفهوم الثقافة يرتبط وفق هذا الاستعمال بمجتمع

[1]– حسين مؤنس ، **الحضارة**، عالم المعرفة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، 1978 ص1،ص2: 317،318.

معين و محدد الهوية في حين أن مصطلح الحضارة يستخدم ليشير إلى مجموعات أكثر اتساعا و أكثر شمولا في المكان و الزمان >>([1]).

ونجد كذلك **سلامه موسى** بين الفرق بينها فيقول:<< تتمركز حياة المجتمعات على هذين الحدين إن صح التعبير بين الحضارة و الثقافة ، فهذه الأخيرة بمستوياتها و آفاقها الفكرية تجعل من الفرد أو الأفراد ينظمون طريقة حياتهم و يتوارثونها بين الأجيال و هذا في شؤون حياتهم كلها يدخل في ذلك العادات و التقاليد و الأعراف و اللغة...إلخ؛أما الحضارة فهي البناء المادي و هي تعبير عن الثقافة أو ما نسميه بعالم الأشياء >>([2]).

<< والقول بأن الحضارة بناء مادي ومعنوي يعني أنها بناء واحد متكامل ومترابط لا ينفصل فيه الجانب المادي والتكنولوجي عن الجانب المعنوي،ذلك أن الجانب المادي والتكنولوجي أداة للجانب الثقافي أو المعنوي ؛كما أن الجانب المادي والتكنولوجي يؤثر على الجانب المعنوي،فعصر الآلة قد خلق عادات جديدة وفلسفات وأخلاقيات جديدة،ولقد دفعنا اختراع التليسكوب مثلا إلى مراجعة كل معتقداتنا عن الكون ،و ما حديث الكمبيوتر والانترنيت منا ببعيد في تأثيره وخطره على الخصوصيات الثقافية و خلقه للثقافة عالمية جديدة >>([3]) .

---

[1]–عماد عبد الغني،**سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والاشكاليات،...من الحداثة إلى العولمة**،مركز الدراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى،بيروت ، 2006، ص$_1$،ص$_2$: 34،35 .

[2]– فؤاد السعيد ، فوزي خليل ، **الثقافة و الحضارة** ، دار الفكر، الطبعة الأولى،دمشق،2008، ص :98.

[3]– نفس المرجع، ص$_1$،ص$_2$: 127،128 .

خصائصها أو محدداتها :

من الملاحظ أن الثقافة من المفاهيم التي أخذت جدلا واسعا و صعب الاتفاق على تعريفين متطابقين تماما ، و هذا ما جعل تحديد خصائصها . أو محدداتها . عملية في غاية الصعوبة و على العموم نحاول جمع مجموعة من المحددات كما ذكرها محمد جواد أبو القاسمي في كتابه نظرية الثقافة و هي كالآتي :

الطابع الذاتي أو الاكتسابي للثقافة :<< اكتسابية الثقافة من أهم خصائصها و سماتها كما يقول بارث ؛ و قد أشير إلى هذه السمة في تاريخ الثقافة و أدبياتها بمصطلحات من قبيل <<تعليمية >> الثقافة و امكانية تعلم الثقافة ؛ و المقصود عموما من اكتسابية الثقافة أنها ليست حالة غريزية أو ذاتية تنتقل للآخرين حيويا أو جسميا و إنما هي حصيلة الأفراد على مر حياتهم و بعد ولادته كما يقول بارث دائما >>([1]).

الطابع الفردي أو الاجتماعي للثقافة :الثقافة شيء يكتسب بالتعليم و ينتقل من جيل إلى جيل ببعض التغيرات و التحويرات و له أرضياته و جذوره الاجتماعية ، معنى اجتماعية الثقافة ، أن كافة الأفراد الذين يعيشون في مجتمع ما ، و بسبب اشتراك تجاربهم في التعامل و العلاقات المتبادلة يشتركون في جملة من العادات الثقافية ، و هذه المساحة المشتركة من العادات و السلوك تخلق لونا من الوحدة و التجانس النسبي في ذلك المجتمع ،...، و بالنظر لهذه التصورات يتسنى القول : إن من جملة الخصائص المهمة للثقافة هي أن تكون لها جذور م منابت اجتماعية ، ومستوى تطابق أفراد المجتمع مع القيم و المعايير في مجتمعهم منوط بمستوى تأقلمهم مع الثقافة السائدة ، و بتعبير أوضح

[1]– محمد جواد أبو القاسمي،**نظرية الثقافة** ،ترجمة حيدر نجف،مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي،الطبعة الأولى،بيروت،2008،ص$_1$،ص$_2$: 162،161.

يمكن القول إن الثقافة كظاهرة اجتماعية تعد في الواقع ضربا من السيطرة و الإشراف الاجتماعي>>([1]).

الطابع العام و الخاص للثقافة : << ذكرنا أن الثقافة حصيلة التعامل الواعي و الفعال للإنسان ببيئته التي تحيط به،و من هنا يتوفر الأفراد في كافة المجتمعات على نوع من المكتسبات الثقافية ، و إذن فالثقافة عامة بمعنى أنها تستغرق كافة المجتمعات ، و هي إلى ذلك عامل توحيد لكل واحد تلك المجتمعات ، لكن لثقافة كل مجتمع في الوقت ذاته أرضياتها و ظواهرها المختلفة التي لا يتاح اعتبارها شبيهة بثقافة مجتمع أو جماعة أخرى و النتيجة هي أن الثقافة ظاهرة خاصة إلى جانب كونها عامة>>([2]).

ثبات الثقافة و تحولها : << لا توجد ثقافة ثابتة ، بمعنى أنها متوقفة و لا تتحول في أي جانب من جوانبها سواء باعتبارها شيئا معنويا أو بوصفها نمطا من التصور لعقيدة معينة ، فالثقافة ظاهرة لامناص لها لتبقى و تتفاعل و تتحرك من أن تتحول و تتغير بيد أن التغير و التطور في الميادين الثقافية بطيء لدرجة لا يمكن معها أن يلاحظ في المشاهدات اليومية للإنسان حيث تبدو الثقافة و كأنها ثابتة و الحال إن كل وحدة من جوانبها تتغير و تتطور باستمرار>>([3]).

تكيف الثقافة : تكيف الثقافة و تأقلمها مع باقي الثقافات سمة أخرى من سماتها حيث تعمل الثقافة كأداة للإشراف و السيطرة الاجتماعية ،وتطالب أفراد المجتمع عمليا و ذهنيا بمراعاة القيم و المعايير الاجتماعية لذلك يحاول كل فرد من أفراد المجتمع كخطوة أولى

---

[1]– محمد جواد أبو القاسمي، نفس المرجع السابق ،ص1،ص2 :163،164.

[2]– نفس المرجع ،ص : 165.

[3]–نفس المرجع ، ص :166.

أن ينسجم مع هذه المعايير ،...، ومن ناحية أخرى فإن ما نرمي إليه بالدرجة الأولى من تكيف الثقافة هو انفتاح الثقافة و تطابقها مع الثقافات و العناصر الثقافية الأخرى>>([1]).

ـ **الطابع الإجباري أو الاختياري للثقافة:** << يدعي – هرسكوتيس– أن الطابع الإجباري للثقافة يتناقض مع تقبل الثقافة من قبل الأفراد ، مع ذلك معنى كون الثقافة إجبارية أو اختيارية هو أنها تستغرق كل حياتنا ،...، رغم ذلك فإن الإنسان يستطيع عدم البقاء داخل إطار ما يتعلمه من مجتمعه و هو حر في أن يتخطى هذا الإطار>>([2]).

ـ **وحدة أو تعددية المصادر الصانعة للثقافة** : << لجميع الثقافات الإنسانية خصائص مشتركة من حيث حجر الأساس الصانعة و بعبارة ثانية ، لجميع الثقافات ظروف متساوية من حيث أنها تتشكل بتأثير مباشر من الرؤية الكونية السائدة في زمانها...وهي أن المصادر و العوامل الداخلة في تشكيل ثقافات العالم ثابتة ، بيد أن تعاريف الأفراد وتصوراتهم لتلك العوامل الثابتة متنوعة و متعددة>>([3]).

مصادر الثقافة : يقول الدكتور عبد الغني عماد :<< هناك عدة مصادر للثقافة على رأسها

الثقافة و الدين : يمثل الدين ثقافة كاملة لشعب أو أمة أو حضارة من حيث صيرورته نظاما من الممارسات فضلا عن كونه نظاما من التصورات ، بغض النظر عن طريقة إستعابه و طرق التعبير عنه من طرف المؤمنين به؛فالدين ثقافة كاملة ،وينطلق من روحانية محددة لينتقل مباشرة إلى فرض نماذج أخلاقية و قيمية محددة فيصبح بذلك شبكة متكاملة من النماذج الفكرية و المسلكية تؤطر حياة من ينضوي تحت لوائه .

---

[1]– محمد جواد أبو القاسمي ،نفس المرجع ،ص : 167.

[2]– نفس المرجع ، ص : 168.

[3]– نفس المرجع ، ص : 169.

ويتمثل في حالتين هما :

ـ كونه نمط من أنماط المعرفة بالوجود الطبيعي والاجتماعي، وهو بذلك يختلف عن سواه من أنماط المعرفة كالعلم والفلسفة والأسطورة وسواها،وهو كذلك يقدم تصورا لبناء الاجتماع الإنساني على نحو يغطي أحيانا أدق التفاصيل هذا الاجتماع اقتصاديا وسياسة وأخلاقا ، وأحوالا شخصية ؛وفي أحيانا أخرى يساوي اللغة: << اللغة تساوي الدين على أساس كون هذه الأخيرة هي عبارة عن رمزيات و شعائر...(وهي في نفس الوقت) كأداة للاتصالات وأداة للمعرفة أو أكثر تحديدا كوسيلة رمزية >>([1]).

ـ إنه ينطلق من فرضيات مسبقة هي فرضيات الإيمان،وعلى من يقبل بها أن يعمد إلى تبني سلسلة من الفرائض تقيد مسلكه الاجتماعي،إنه طاقة تعبوية هائلة لشحن الحقل الثقافي فهو في الواقع الموضوعي يتكون بالتفاعل مع الحقل الاجتماعي بما يحمله من ضغوط و تحديات و استجابات تفضي إلى تعبئة المخيال الاجتماعي برموز و قيم وعادات و تقاليد من شأن استثمارها في الحقل الثقافي أن يعيد التوازن إلى الذات ويشحنها بالتالي على الأداء الأفضل و الأمثل ، وهذا يفسر كيف يلعب الدين دورا محوريا في الأزمات الكبرى >>([2]).

ولذلك كانت علاقة الدين بالثقافة علاقة قوية وأساسية في الانتشار داخل المجتمع أو كم يقول أوليفييه روا :<< يخلق الديني ثقافة، ضمنيا في معظم الأحيان ،لأن الدين معيش هو أيضا كثقافة،و(الإسقاط) الثقافي للديني أمر لا مفر منه لأنه ما من مجتمع يمكنه أن يستقيم على مستوى معتقد واضح فقط،ولا يمكن لآلية الحكم أن تعمل إلا إذا انتشر الدين

---

[1] –pierre Bourdieu, le champ religieux, revue Française de sociologie,1971;n :04–32.p :295.

[2] –عماد عبد الغني،**كتاب سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات**،دار الوحدة العربية،بيروت، 2009،ص: 137. بتصرف

المهيمن في ثقافة،أي في منظومة رمزية و خيالية تبرر النظام الاجتماعي والسياسي،بيد أنها لا تجعل من الإيمان شرطا للحياة المشتركة ،إن الامتثال و ليس الإيمان هو الذي يقيم مجتمعا ،وهذا يكمن كل الفارق بين طائفة و مجتمع>>([1]).

القيم والمعايير :

تعرف القيم على أنها : << أولى العناصر البناء الاجتماعي و تمثل الصفات والمثاليات المرغوبة فيها للفعل الاجتماعي الذي يطمح الناس إليها و يتطلعون لها>>([2]).

فالقيم والمعايير تمثل كل المبادئ والأحكام والاختيارات التي اكتسبت معاني اجتماعية خلال التجربة الإنسانية ،والقيم في ضوء ذلك بمثابة الموجهات التي تميز بين ما هو مرغوب فيه ،وما هو مرفوض،كما تتميز القيم بأنها نسبية،كذلك تتدرج القيم الاجتماعية في مجتمع معين وفقا لمدى سيطرتها على الأنساق الاجتماعية المختلفة و معنى ذلك أننا نستطيع أن نميز في كل ثقافة بين القيم لها الغلبة و السيطرة و قيم أخرى فرعية ليست لها هذه الخاصية ، و أهم ما يميز الأولى أنها واسعة الانتشار ، أي يتبناها معظم سكان المجتمع ن ولها أيضا تاريخ طويل أو أنها استمرت عبر فترة طويلة من الزمن ، كما أنه كل من يحمل هذه القيمة يحظى بهيمنة و مكانة اجتماعية عالية ، و للقيم والمعايير وظائف هامة بالنسبة للثقافة ، إذ هي مقومات التكامل الثقافي>>([3]).

ويعرف أنتوني غيندز القيم << على أنها من العناصر الجوهرية في جميع الثقافات منظومة الأفكار التي تحدد ما هو مهم و محبذ و مرغوب في المجتمع و هذه الأفكار

---

[1]–أوليفييه روا،**الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة**،ترجمة:صالح الأشمر،الطبعة الأولى،دار الساقي بيروت 2012،ص:177.

[2]–إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي،**معجم مصطلحات عصر العولمة** ،ص: www.kotobarabia.com.36

[3]–محمد السويدي،**مفاهيم علم الاجتماع الثقافي**،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،الطبعة الأولى،1991،ص 72.

المجردة أو القيم هي التي تضفي معنى محددا ، و تعطي مؤشرات إرشادية لتوجيه تفاعل البشر مع العالم الاجتماعي ...أما المعايير فهي قواعد السلوك التي تعكس أو تجسد القيم في ثقافة ما ، و تعمل المعايير و القيم سويا على تشكيل الأسلوب الذي يتصرف به أفراد ثقافة ما إزاء ما يحيط بهم .

ففي الثقافات التي تعلي من قيمة التعلم على سبيل المثال فإن المعايير تشجع الطلبة على تكريس جانب كبير من طاقاتهم للدراسة ، كما أنها تحفز الوالدين للتضحية بجانب كبير من الجهد و المال لتعليم أبنائهم>>([1]).

في حين نجد الدكتور عماد عبد الغني يقول << يعتبر هذا المفهوم ـ القيم ـ من بين أكثر مفاهيم العلوم الاجتماعية غموضا و ارتباطا بعدد كبير من المفاهيم الأخرى لارتباطه بالتراث الفلسفي و وقوعه على أرض مشتركة بين مجموعة من العلوم والمعارف...و لذلك نكتفي بعرض تعريفين يتميزان بالشمولية و الدقة والنسبية :

ـ الأول يقدمه : الدكتور عبد اللطيف خليفة يعتبر فيه القيم : عبارة عن الأحكام التي يصدرها الفرد بالتفضيل أو عدم التفضيل للموضوعات أو الأشياء ،وذلك في ضوء تقييمه أو تقديره لهذه الموضوعات أو الأشياء ، و تتم هذه العملية من خلال التفاعل بين الفرد بمعارفه وخبراته ، وبين ممثل الإطار الحضاري الذي يعيش ويكتسب من خلاله هذه الخبرات والمعارف .

ـ الثاني : يخلص إليه عدد من علماء الاجتماع العرب ، و هو يعتبر أن القيم مجموعة من المعتقدات التي تتسم بقدر من الاستمرار النسبي و التي تمثل موجهات للأشخاص نحو غايات أو وسائل لتحقيقها أو أنماط سلوكية يختارها و يفضلها هؤلاء الأشخاص بديلا لغيرها،و تنشأ هذه الموجهات عن تفاعل بين الشخصية و الواقع الاجتماعي و

[1]– انتوني غيندز ،**علم الاجتماع** ،نفس المرجع ،ص :85.

الاقتصادي والثقافي ،وهي تفصح عن نفسها في المواقف ، و الاتجاهات و السلوك اللفظي والسلوك الفعلي والعواطف التي يكونها الأفراد نحو موضوعات معينة>>([1]).

وكما يقول فارشي << الثقافة تتكون من القيم و الهويات ...>>([2]).

ونجد ليبانيسكي يقول كذلك << تعتبر القيم إنتاجا نفعيا فرديا وجماعيا لكل مجموعة بشرية،والمشاركون في هذا الإنتاج القيمي،يدافعون عنه نظرا لضرورته في حياة الفرد والمجتمع وساء تعلق الأمر بحياة الفرد أو المجتمع فالقيم تعود إلى ثلاثة مبادئ في الأصل ، و هي الوحدة و الاندماج و الاستمرارية>>([3]).

عن هذا يقول علال بن العزيمة : << إذا حللنا كل مبدأ على حدة نجد له تطبيقات فردية وجماعية،فالمرء يحتاج إلى الإحساس بنفسه ككائن بشري يحب أقاربه وأشباهه و الأشياء المحيطة به،كما أنه يعمل على حماية نفسه وأفراد أسرته و أقاربه و يتعامل مع الآخرين باستقامة،كما يتصرف حسب وضعيته و مكانته ويشعر بالفخر في أعماله وانتماءاته الاجتماعية والمهنية ،فقيمة الكرامة واللباقة وحسن التصرف واحترام الآباء وإغاثة الضعيف،نجدها في كل المجتمعات مثلها مثل قيمة المساواة والتعاون و احترام الآخرين وكلها قيم فردية وجماعية و هي قيم محورية أو قاعدية>>([4]).

فالقيم << تعتبر قواعد و أهدافا تهيكل حياة الأفراد و المجتمعات و كذلك المجموعات منها ما يدخل في الدائرة الفردية ، إذ تمكن الفرد من الحياة في انسجام مع ذاته و هي

---

[1]–عبد الغني عماد،**سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات**،مرجع سابق،ملخص:من ص:25إلى ص:38.

[2]–علال بن العزيمة،**أطروحات الصراع والتثاقف في زمن العولمة**،عالم التربية،الطبعة الأولى،الدار البيضاء 2011،ص:55.

[3]– علال بن العزيمة ،نفس المرجع ، ص : 55.

[4]– نفس المرجع، ص:56.

بذلك تكون جزءا من الهوية الفردية ، كما أنها تمكن المجتمع من أن يكون واحدا محافظا على انسجامه و استمرار يته>>([1]).

العادات و التقاليد :

إن العادات هي<< السلوكيات الاجتماعية و السياسية التي تنتقل من جيل إلى جيل ولا نستطيع تغيرها بسهولة و التي ترسخ في وجدان المجتمع و يعمل النظام السياسي على التشبث بها و نقلها إلى الأجيال الجديدة و هي ما يتعود عليها الفرد و المجتمع عليه من سلوكيات يومية في كافة المجالات و هي نتيجة للتفكير ثم الفعل و الذي إذا تكرر أصبح عادة و مجموعها العادات التي هي أساس للصفات أو العادات مثل الأسلاك عندما تنسج معا يصعب من الصعب كسرها كما أنها تتكون من ثلاثة عناصر : المعرفة المهارة و الرغبة >>([2]).

والتقاليد :<< و هي الحفاظ على القديم أو الموروث دون التجديد الجذري وهو مفهوم اجتماعي >>([3]).

خاتمة :

تعبر الثقافة إذن على طريقة حياة مجتمع ما في مكان ما وزمان ما ،فهي المرآة العاكسة للحياة الاجتماعية وفي نفس الوقت هي الموجهة لتلك الحياة، أو بعبارة أخرى تعتبر الثقافة منبع الفعل الاجتماعي للأفراد و الجماعات على حد سواء.

---

[1]– علال بن العزيمة،نفس المرجع، ص: 64.

[2]– اسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي ،نفس المرجع، ص: 112.

[3]– نفس المرجع ، ص : 144.

الفصل الثالث:

الحوار الحضاري والثقافي ودور الثقافة الدينية في تفعيله

الفصل الثالث : الحوار الثقافي و الحضاري و دور الثقافة الدينية في تفعيله

تمهيد

ـ مفهوم الحوار وشروطه

ـ علاقة الحوار بالجدال

ـ حوار الحضارات أم حوار الثقافات

ـ شروط الحوار وأسسه

ـ أهداف الحوار الحضاري و الثقافي

ـ دور الثقافة الدينية في تفعيل حوار الحضارات

ـ ماهية الثقافة الدينية

ـ الدين كأساس للثقافة و الحضارة

ـ ما بين حوار الأديان و حوار الحضارات

الخاتمة

الفصل الثالث : الحوار الثقافي و الحضاري و دور الثقافة الدينية في تفعيله

تمهيد :

لقد تكلمت في تحديد المفاهيم عن مفهوم الحوار لغة واصطلاحا عند بعض العلماء ولم أشأ التعمق أكثر في المصطلح لأنني أفردت له فصلا كاملا ،ولذلك يتعين علي الآن شرح هذا المفهوم باستفاضة وتبيين دلالاته و كذا محدداته ،إلى أن أصل إلى أسس الحوار الثقافي وأهدافه وفي نفس الوقت أحاول التكلم على دور الثقافة الدينية في تفعيله والتفريق بين حوار الثقافات والحضارات و بين حوار الأديان إن وجد هناك فرق.

مفهوم الحوار وشروطه:

عرف الحوار منذ القدم ، لذا نجد أفلوطين يقول :<< لو لم يكن فورغوريوس يسألني لما كان لدي اعتراضات أقوم بحلها ، وبالتالي لا يكون لدي ما أقوله>>([1]).

<< ويتحدد الحوار بأنه البحث بين اثنين،وما التفكير المنعزل سوى حوار صامت للنفس مع ذاتها،يسأل تيتياتوس:ما هذا الذي يسمى التفكير؟فيجيب سقراط:أطلق هذا الاسم على حديث النفس...مع ذاتها حول الأشياء التي تبحثها،فهكذا أتصور النفس في فعل التفكير إنه بالنسبة إليها ليس شيئا آخر غير الحوار>>([2]).

<< ويعرف أن أفلاطون اختار لعرض فلسفته صورة الحوار، فيقول:<<إني لا أستطيع بالنسبة لما أقوله أن أذكر سوى شاهد واحد،و هو معارضي نفسه هذا الذي أتابع حديثي معه...ولم يعد شكل الحوار في مؤلفات أفلاطون الأخيرة سوى أسلوب في العرض،أما العرض في عمقه فهو نص متصل >>([3]).

---

[1]– الطاهر وعزيز ،**المناهج الفلسفية**،المركز الثقافي العربي للنشر ،الطبعة الأولى،بيروت،1990،ص: 140.

[2]–نفس المرجع ، ص : 140.

[3]– نفس المرجع ، ص : 141.

الحوار:

في اللغة: الحوار من الحور وهو مراجعة الكلام فالحوار إذن هو << نوع من الحديث بين شخصين ، يتم فيه تداول الكلام بينها بطريقة ما فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر ويغلب عليه الهدوء و البعد عن الخصومة و التعصب>>([1]).

أما اصطلاحا :

الحوار هو<< مراجعة الكلام في شأن ما أو رأي ما لتعزيزه أو تصويبه أو تطويره والوصول فيه إلى التماثل أو التجانس أو التفاهم أو التكامل...ما يفيد بأنه نظام لغوي للتخاطب بين المتحاورين يتضمن خطابا إعلاميا ورسالة ذات مضمون وطني وقومي وإنساني رسالة مشتركة لتقي المكونات الثقافية والحضارية وتبتعد عن التأويل والتحريف والتلفيق...>>([2]).

وكما يقول زياد خليل عبد المجيد << الحوار هو أسلوب يعمل على نقل المعلومة لا بطريق الخبر وإنما من خلال السؤال والجواب...أو هو رأيان يلتقيان أو يفترقان من حول الشيء ونقيضه مما يعطي الإطار العام الذي ننقل به المعلومة حيوية تفصل السرد الذي يشعر بالسآمة والملل فتستنفر المحاورة عناية السامع والقارئ على السواء لمتابعة ما يطرح من موضوعات المحاورة >>([3]).

وبصورة شاملة الحوار هو :<< أداة أسلوبية تستخدم لمعالجة موضوع من الموضوعات المتخصصة في حقل من حقول المعرفة والعلم أو جانب من جوانب الفكر والعقيدة للوصول إلى حقيقة معينة بهذا الشكل من أشكال الأسلوب والمحادثة ،وهو عملية تتضمن

---

[1]– محمد ديماس،فنون الحوار والإقناع،**مركز التفكير الإبداعي**،دار ابن الجوزي،الطبعةالأولى1999ص:11.

[2]– حسين جمعة ، **ثقافة الحوار مع الآخر** ، مجلة جامعة دمشق ، مج24 ، العدد3+4، 2008،ص :11.

[3]– عبد المجيد زياد الخليل ،**الحوار والمناظرة في القرآن الكريم**،دار المنار للطباعة والنشر،بيروت، ص:13.

طرحا من طرف يتمثله الطرف الآخر،ويجيب عليه فيحدث تجاوب يولد عند كل منهما مراجعة لما طرحه الطرف الآخر>>([1]).

هذا بالنسبة للحوار أما الجدال : فقد ذهب أكثر الباحثين بأنه يختلف عنه .

فالجدال كما عرفه ابن سينا << مخالفة تبغي إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور>>.

أما عند الجرجاني<<فإن الجدال:دفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجة أو شبهة>>([2]).

وهو كذلك<<القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات،الغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان >>([3]).

وينقسم الجدال إلى قسمين :

ـ الجدال المحمود :وهو ما كان من أجل تقرير الحق و منه قوله تعالى ((وجادلهم بالتي أحسن)) سورة النحل الآية 125.

ـ الجدال المذموم وهو الذي يتعلق في تقرير الباطل ويراد به الجدل على الباطل وطلب المغالبة فيه؛ومنه قوله تعالى((ما يجادل في آياتنا إلا الذين كفروا)) سورة غافر الآية04.

علاقة الجدال بالحوار:

قد بين الباحث محمد حسين فضل الله أن هناك فرقا في الاصطلاح اللغوي بين معنى كل من كلمتي الحوار والجدال كما يلي:<< فكلمة حوار تتسع لكل أساليب التخاطب سواء أكانت منطلقة من وضع لا يوحي بالخلاف أو يوحي به بينما كلمة جدال تختزن في

---

[1]– عبد الستار الهيتي،نفس المرجع،ص:40.

[2]– علي بن محمد الجرجاني ،**التعريفات**،تحقيق : عبد المنعم حنفي ، دار الرشاد ، القاهرة ، ص : 85.

[3]– نفس المرجع ، ص : 85.

داخلها معنى الخلاف و الشجار و تحمل في عمقها أيضا معنى التحدي و الصراع الذي يبتعد عن العدوانية و السيادية لذلك كان التصنيف المتوازن جدال بالتي هي أحسن وبغير التي هي أحسن>>([1]).

ولذلك << أصبح مصطلح الجدال و الحجاج و المحاجة و المراء في أيامنا هذه كما كان في أغلب الأحيان في الماضي من المعاني المذمومة التي لا يستعملها الباحثون والمتحدثون في معرض تبادل الآراء و المناقشات واقتصروا على لفظ الحوار و لم يعودوا يستعملوا سواه>>([2]).

حوار الحضارات أم حوار الثقافات :

أما إضافة الحوار إلى الحضارات أو الثقافات فهو مصطلح جديد حديث النشأة دعت إليه الضرورة المعاشة في العلاقات الدولية وجاء كرد فعل – خاصة من علماء العالم الإسلامي – لمصطلح صراع الحضارات ، وبالتالي هذا المصطلح و إن كان موجودا منذ القدم إلا أن استعماله بهذه الطريقة هي الجديدة فيا ترى ما هو مفهوم حوار الثقافات وهل هو نفسه حوار الحضارات و إن كان الجواب لا فما الفرق بينهما وما هي محدداته ؟

بعدما لاحظنا أن مفهوم الثقافة يبقى مفهوما مراوغا غير متفق عليه عند العلماء ،بل ويصعب في الكثير من الحالات الجمع بين تعريفين سنحاول جمع شتات هذه التعاريف وربطها بالحوار ،إلى أن نصل إلى مفهوم حوار الثقافات "فالحوار مع الثقافات إنما هو في حقيقته تعامل مع كم غير يسير من تراكمات النفس وتسرعها بركام من التصورات

---

[1]–فضل الله محمد حسين،**في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي**،دار الملاك،بيروت،الطبعة الأولى،1994 ص:08.

[2]– ناصر الدين الأسد وآخرون،**حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي**،المؤسسة العربية للنشر،الطبعة الأولى،بيروت، 2004،ص:22.

والعواطف والأحكام التي تشكل صورة الغير في المخيال الجمعي وترسم تفاصيلها السلبية لتسقطها على نوع العلاقات والتصرفات إزاءه "([1]).

ويرى بعض العلماء أن مصطلح (حوار الحضارات) أو الثقافات<< أنه مصطلح غامض ومتسع وملتبس،وبعضهم تنتابه حالة من الاستنفار والخطر من هذا المصطلح،وفي حقيقة المصطلح يتحدد مقصوده في أي سياق ما ينبني على مبدأ التعاون ،وما يتضمنه ذلك من مودة وتسامح وتعارف إنساني راق وصادق >>([2]).

ويقول زكي ميلاد :<< إن الدراسات والأبحاث التاريخية والأنثروبولوجية المقارنة للحضارات لم تستعمل مصطلح أو تسمية حوار الحضارات ، وهي الدراسات التي بحثت مختلف أشكال وصور العلاقات بين الحضارات ، إذ استعملت تسميات أخرى كتعاون الثقافات عند شتراوس وتفاعل الحضارات عند القصطنطين زريق إلى غير ذلك من التسميات ، الأمر يدعو إلى المساءلة لتسمية الحضارات >> ([3]).

في حين يتوقف محمد عابد الجابري أمام المفهوم الذي وصفه بالشعار وجد أن هذا الشعار هو في جميع الأحوال مفعم بالغموض والالتباس...والذين يعرفونه واقفون عند منطوقه حيث ينطوي موقفهم على نوع من الغفلة ، ذلك لأن الحوار بين الحضارات إما أن يكون عفويا تلقائيا نتيجة الاحتكاك الطبيعي فيكون عبارة عن تبادل التأثير عند أخذ وعطاء بفعل الصيرورة التاريخية وهذا النوع من تلاقح الحضارات لا يحتاج إلى دعوة ولا يكون بتخطيط مسبق بل هو عملية تاريخية تلقائية >>([4]).

---

[1]– حسن وجيه ، **حوار الثقافات** ، الطبعة الأولى ، دار الفكر ، دمشق ،2008 ص:141.

[2]– زكي ميلاد،**تعارف الحضارات الفكرة الخبرة والتأسيس**،مجلة الحوار الثقافي،مجلة فصلية أكاديمية محكمة جامعة مستغانم،عدد خريف و شتاء 2013، issu: 2253/0746،ص :15.

[3]– نفس المرجع ، ص : 16.

[4]– نفس المرجع، ص:15.

وما نلاحظه أنه رغم هذا الاختلاف حول مفهوم حوار الحضارات أو حوار الثقافات إلا أننا نجد من حاول تحديده في صيغ متعددة أو حتى تحويله إلى مصطلح آخر كما فعل زكي ميلا تعارف الحضارات ، ولأن هذا المفهوم من المفاهيم التي وقع فيها جدال كبير كما أسلفنا إلا أننا نذكر على سبيل المثال .....لحصر هذين التعريفين :

أن "<< حوار الحضارات من حيث مفهومه العام هو ذلك الحوار الذي يتم بين الحضارات بتوسط المنتمين إليها سواء على المستوى الفردي أو الجماعي أو الشعبي أو الرسمي وسواء كان حوار كلاميا أم محوريا غير كلامي أو منظما أو غير منظم ، وفي أي مجال كان، وذلك لهدف موضعي ؛ أما معناه المتبادر و الشائع فإن حوار الحضارات يقصد به الحوار الكلامي المنظم بين أتباع الحضارات لهدف موضوعي>>"([1]).

و يقول محمد مجدي الجزيري << أعرف أن المقصود بحوار الحضارات : هو التأكيد على التفاعل الثقافي الخلاق للجنس البشري في مجالات الإبداع المختلفة>> ([2]).

في حين نجد سامر عبده يقرر أن حوار الثقافات :<< يقوم على أساس التقاء مختلف شعوب الأرض بغض النظر على اللون و العرق و التوجه السياسي و الاقتصادي و بغض النظر عن الشمال و الجنوب و غيرها من المبررات ؛ اللقاء من أجل بناء السلام والتعايش وخلق آفاق و فرض التسامح و العيش في سلام و كذلك التشارك بالإرث الحضاري الذي يعيشه عالمنا...وهو الحوار القائم من خلال التشاور و التفاعل الثقافي و الفكري بين مختلف الشعوب وهو مدى القدرة على خلق و إيجاد الأجواء المناسبة بين مختلف الأفكار والمعتقدات والقدرة على التجاذب الايجابي بين مختلف الثقافات ...>>([3]).

1-محمد بورابح،**نظريات حوار وصدام الحضارات**،دار بهاء الدين للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى،2010 ص:25.

[2]- عبادة كحيلة،**التقاء الحضارات في عالم متغير حوار أم صراع** ،مركز البحوث والدراسات الاجتماعية القاهرة، الطبعة الأولى ، ص : 273.

[3]- سامر عبده عقروق،نفس المرجع، ص : 03.

ونلخص عملية الحوار بقول أوليفييه روا عن الحوار فيقول << ونعني بالحوار سيرورة يؤول فيها مزيج المجابهة والحوار إلى خلق توازن جديد توافقي نسبيا،لأن الفاعلين البعيدين عن الدفاع عن أنظمة مغلقة ومصممة سلفا،بعيدون عن صياغة موقفهم الخاص في السجال مع الآخر،والحد الأدنى من التوافق يتهيأ بعيدا من مواقف المبدأ والمنطلق لكل فاعل...>>([1]).

شروط حوار الحضارات

لقد جاء في كتاب الأبيض للحوار الثقافي : إن شروط الحوار بين الثقافات هي : حقوق الإنسان والديمقراطية وسيادة القانون، المساواة في الكرامة والاحترام المتبادل ([2]).

- حقوق الإنسان الديمقراطية وسيادة القانون :

إن القيم العالمية التي يدافع عنها الإتحاد الأوروبي شرطا مسبقا للحوار بين الثقافات وفي الواقع الحوار مستحيل إذا لم يكن هناك احترام للكرامة والمساواة بين جميع الأفراد ...وهذه القيم هي الضمان للحوار والصيغة التي تحكمها قوة الحجة بدلا من الحجة بالقوة ...ولا يمكن أن تكون التقاليد العرقية والثقافية أو الدينية أو اللغوية يحتج بها لمنع الأفراد من ممارسة حقوقهم الإنسانية .

- المساواة في الكرامة والاحترام المتبادل :

الحوار الثقافي يتطلب إتباع نهج انعكاسي مما يسمح للجميع لمعرفة وجهة نظر الآخرين ولهذا الغرض من الضروري إنشاء نظام يستند إلى قيم الإتحاد الأوروبي والذي يتسم

---

[1]–أوليفييه روا، نفس المرجع ،ص :290.

[2] –les ministres affaire étrangères du conseil de l'Europe ,**livre blanc sure le dialogue interculturel**,188End session ministérielle , Strasbourg 7 mai 2008,p1,p2 :22,23.

باحترام الفرد كإنسان ، ويرى في نفس الوقت أن الإنسانية تخضع لمعايير أخلاقية مماثلة والاعتراف المتبادل ، حيث تكون وضعية القيم مساوية والمعترف بها من قبل الجميع...>>.

وفي هذا الصدد يقول مصطفى القباج <<... في مثل هذا الموقف سأكتفي بان أشير وبصفة عامة إلى أن العقل التواصلي الذي هو الآلية أو الأداة الرئيسية لكل حوار حقيقي وصادق لا يضع أمامه غاية سوى الغاية المعرفية انطلاقا من الإقرار بالاختلاف و احترام الآخر المختلف كحقيقة مستقلة و قراءته قراءة موضوعية في جو من الحرية التامة دون أحكام مسبقة أو مواقف متحيزة بالابتعاد عن النزوع الذاتي أو الذوق النرجسي ، ودون فرض الرؤى الخاصة على الآخر...>> ([1]).

أسس الحوار الحضاري (الثقافي) :

بعدما استعرضنا مفهوم حوار الثقافات ومحاولة فهم حقيقة التفرق بين مصطلحي حوار الثقافات أم حوار الحضارات ،أم هو مجرد مصطلح واحد نعود إلى أسس الحوار الثقافي حيث يقول المنجي بوسنينة :" إن العناصر الأساسية والمنطلقات الحوار الحقيق هي :« مبدأ الحوار عالمي وتاريخي،الحوار يكون نديا ،الحوار الديني يمثل أهم مداخل الحوار الحضاري المنظومة التربوية لها المكانة الخاصة في الحوار ،مقاومة الفوارق المجحفة بين الشعوب والأمم ، إيجاد الحلول الملائمة لقضايا العالقة و أسس أخرى ذكرها">> ([2]).

إلى جانب هذا قدمه الأستاذ هنية مفتاح أحمد القماطي في دراسة حول : أزمة الحوار الحضاري في عصر العولمة أسس اعتمدتها في الدراسة حيث يقول :"ما هي الأسس أو الشروط التي يجب أن يقوم عليها الحوار ؟

---

[1]– محمد مصطفى القباج،**حوار الثقافات وحقوق الانسان في زمن العولمة**،منشورات رمسيس،الرباط،سلسلة المعرفة للجميع ، شهرية ، العدد :30، 1998، ص : 27.

[2]– المنجي بو سنينة ،**حوار الحضارات تواصل لا صراع** ،مركز زايد للتنسيق والمتابعة ،ط1 ،2002القاهرة 26،27،نوفمبر 2001،ص1، ص2: 29 ،30.

فيجيب بقوله (لغة الحوار ،التنوع الثقافي ، التواصل الحضاري و الثقافي ،التكافؤ الحضاري)

أولا : لغة الحوار

إن الوضوح في الحوار شرط أساسي لبلوغ الغاية والهدف والوضوح المقصود هنا هو وضوح المصطلحات والمفاهيم المتداولة بين الأطراف المتجاورة ...ومن هنا فإن تحديد المصطلحات شرط أساسي لقيام الحوار لأن غموض المصطلحات والمفاهيم من أهم معوقات الحوار وبما أن الحوار هو طريق الحضارة ويقوم الاعتراف بالآخر...نحن إذن أمام قاعدة أساس من أجل الوصول بالحوار إلى مبتغاه ،أي ضرورة الاتفاق على تحديد المصطلحات والمفاهيم وبالتأكيد نحن لا نطلب التطابق المطلق لكل المفاهيم والمصطلحات لأنه يظل في النهاية وجود خصوصيات يجب احترامها من كل الأطراف...ولتجاوز أزمة الحوار يجب أن تكون مفردات الخطاب ولغته واضحة غير موجهة إلى أمة أو دين>>([1]).

ثانيا : التنوع الثقافي

لا حياة لثقافات متطابقة فالتمييز الثقافي أساس التفاعل والتعايش بين الأمم والشعوب وشروط للتفاعل الثقافي ،فالتفاعل لا يلغي التمايز ولا يمكن للمرء أن ينكر وجود قواسم مشتركة بين الحضارات فالاختلاف الشفاف هو الذي يعمق الرؤى الحضارية الذاتية ويؤسس لقيم الحوار مع الآخر والتفاعل معه>>"([2]).

ويقول كذالك<<إن الحوار وسيلة حضارية متقدمة هدفه الالتقاء والتعايش مع احترام الخصوصيات ولم يكن هدفه التضاد على نقاط الاختلاف،أو التطابق المطلق فلا وحدة

---

[1]– ثناء فؤاد ، **إشكاليات التفاعل و الحوار الحضاري بين العرب و الحضارة الغربية** ، مجلة المستقبل العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية ، العدد 1993/167 ، ص : 47.

[2] – محمد محفوظ ،**الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل** ،المركز الثقافي العربي، 1999،ص20.

للعالم في اختلاف الهويات والتنوع ؛ولا تنوع إلا بوحدة العالم>> "([1]).

فلا يمكن للشقاقات أن تتوحد وتنصهر في هوية واحدة أو ثقافة واحدة فلا أصالة إلا بجوهر الاختلاف الثقافي ،كما أن المعاصرة لا تتحقق في السياق التاريخي والاجتماعي إلا بتحرر من وهم المطابقة >> ([2]).

ونجد بشهادة التاريخ الحضاري أن التنوع الثقافي كان سببا في إزدهار الحضارات الإنسانية والأمثلة على ذلك كثيرة بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية وبالنسبة للحضارة الأوروبية القديمة والحديثة منها ...للشرح والتنمية .

ثالثا : التواصل الثقافي والحضاري

إن جوهر العلاقة بين الحضارات ينبع من واقع الصيرورة التاريخية ، حيث ازدهرت الحضارات الإنسانية ولقد تطورت بفعل التواصل والانفتاح الكامن في قدرة الثقافة على التعامل والتفاعل مع الثقافات الأخرى في مسيرة الأخذ والعطاء ...فالهوية الثقافية لا تتحقق بالعزلة والتقوقع داخل الذات ،ولا تطمس ولا تندثر إذا استفادت مما يحيط بها فنحن نجد شخصنا عندما نتحول إلى تابعين للآخرين ...نفقدها عندما نستهلك ولا ننتج،عندما نقلد ولا نجدد ، عندما نتلقى ولا نعدل و لا نضيف أو تطور>>([3]).

وهكذا فإن الاعتراف بقدرة الثقافة –أي ثقافة –على التأثير والتأثر يعد شرطا أساسيا لإقامة الحوار فالقول بأن هناك ثقافة مركزية ،أو ثقافة قوية وأخرى ضعيفة قول يمكن أن يتبناه المناصرون "لثقافة العولمة وليس لثقافة العالمية "

رابعا : التكافئ الحضاري

إن الهدف الأساسي هو التعايش والتعارف وعدم استعلاء أمة على أمة أخرى أو طائفة أخرى والحوار مع الآخر لا يعني التطابق معه كما أشرنا ، وإنما يعني استيعاب مستويات

---

[1]– محمود أمين العالم،**صراع حضارات أم تعدد الثقافات**،مجلة المستقبل،العدد 1998/238،ص: 46.

[2] – محمد محفوظ ،نفس المرجع ،ص:20.

[3] – مصطفى النشار،**ضد العولمة**،دار قباء للطبعة والنشر والتوزيع،الطبعة الثانية،القاهرة،2007،ص218.

الخلاف و احترام التنوع يتاح للجميع التواصل والحوار وبناء الثقة ومن ثم التطور ، وهناك شرط أو أساس آخر من أسس الحوار هو الندة و التكافؤ: ويعني تساوي الأطراف من حيث الاعتبار بحيث تسقط سائر الصفات والألقاب بين المتحاورين ...فالحوار يتطلب أن يكون الجميع متكافئين في الإنسانية أينما كانون وليس هناك إنسان من الدرجة الأولى وآخر من الدرجة الثانية ، بل لا بد من احترام الجميع"<< ([1]).

إن حياة الأمم والشعوب لاتقاس بمدى استسلامها للأمر الواقع والتخلي عن قيمها ومبادئها بل تقاس بمدى قدرتها على مقامة الثقافة –الغازية الأخرى وتمكنها بأصولها الثقافية ولا يعني ذلك انعزالها...و إنما يجب مراعاة الإطار الثقافي للمجتمع... فالفاعلية الثقافية والحقيقية لا ينبغي أن تقتصر على مجرد ردود أفعال ...بل من الضروري بناء الثقة في نفس الوقت ومخاطبة الآخر خطاب الند للند –خطاب التكافؤ –...إن قيام حوار الحضارات يشترط مقدما أن يكون الجميع على اقتناع تام بمبدأ التكافؤ الحضاري...فلا أفضلية لحضارة على أخرى،فكل حضارة لديها بالفعل ما تعطيه للحضارات الأخرى من قيم وآداب وفنون وعلوم...>> ([2]).

ويقول الأستاذ الدكتور :محمد مختار جمعة << "إن حوار الثقافات أو الحضارات يجب أن يقوم على :"أسس واضحة منها تحكيم لغة العقل ورغبة في جميع الأطراف في نبذ العنف والكراهية والتطرف ، والإرهاب إيمانا أن ظاهرة الصراع ليس فيها رابح مطلق أو خاسر مطلق،...السعي إلى التعارف وهو طريقة الانفتاح على الثقافات الأخرى ...فتعميق الوعي بالآخر وثقافته ومجريات حياته يجعله بالنسبة إلى أقل غرابة –وجعل الحوار معه أكثر يسرا وأسهل مأتى وتناولا ،...أن تكون الرغبة لدى جميع الأطراف الحقيقية في إعلاء القيم المشتركة وتجنب جميع مظاهر الاستعلاء والأنانية....التركيز على الإفادة من النافع

---

[1]– مصطفى النشار، نفس المرجع ،ص:219.

[2] – نفس المرجع،ص: 299.

والمفيد وغض الطرف عن خصوصيات الآخر الثقافية التي لا تتفق مع القيم الحضارية>>([1]).

أهداف الحوار الحضاري والثقافي:

تتمحور أهداف الحوار الثقافي و الحضاري: في كل ما يحقق الخير و الصلاح والأمن والسلام للمجتمعات كلها، فالحوار يشمل التعاون و التعايش في كل ضروب العمل الإنساني المشترك، ولذلك نجد تعدد الأهداف في هذا المجال و نقتصر على بعضها وهي:

ما ذكرها عبد العزيز بن عثمان التويجري في مقالته بمجلة الرابطة : تحت عنوان : الحوار الثقافي و الحضاري أهدافه و مجالاته : و هي

– نشر المعارف وحفز المواهب و إغناء الثقافات.

– تنمية العلاقات السلمية و الصداقة بين الشعوب و الوصول إلى جعل كل منها أفضل فهما لطرائق حياة الشعوب الأخرى.

– تمكين كل إنسان: فرد أو جماعات: من اكتساب المعرفة و المشاركة في التقدم العلمي، الذي يحرز في جميع أنحاء العالم والانتفاع بثماره والإسهام من جانبه في إثراء الحياة الثقافية.

– تحسين ظروف الحياة الروحية و الوجود المادي الإنساني في جميع أرجاء العالم.

وأما بوجه عام: أن يكون من أهدافه أيضا، إبراز الأفكار و القيم التي من شانها توفير مناخ صداقة وسلام، واستبعاد جميع مظاهر العداء في المواقف و في التعبير عن الآراء على أن يتوخى حوار أيضا، النفع المتبادل لجميع الأمم التي تمارسه ويسعي في جهد

[1]–محمد مختار جمعة ، **أسس الحوار الحضاري** ، بوابة الأوقاف الالكترونية ، ماي 2014.

مشترك مع الأطراف جميعا للقيام بعملية حضارية كبرى،هي تصحيح المفاهيم الخاطئة التي تسود المجتمعات وتعوق مسيرة التعاون والتقارب و التفاهم والحوار>> ([1]).

دور الثقافة الدينية في تفعيل حوار الحضارات و الثقافات :

قبل الكلام عن دور الثقافة الدينية في تفعيل الحوار الثقافي و الحضاري لزاما علينا معرفة مفهوم الثقافة الدينية وما دور الدين في تشكل الثقافة ؟

ماهية الثقافة الدينية:

تعتبر الثقافة الدينية عبارة عن محددات السلوك الفردي أو الجماعي في المجتمعات ككل مهما تنوعت واختلفت اتجاهاتها و أهدافها فما معنى هذا المفهوم :

نستطيع في هذا الاتجاه إدراج تعريف عباس الجراري و هو يتكلم عن الثقافة الإسلامية (الدينية) حيث يقول << ...فإنها تتضمن ملامح بعضها يبدو ثابتا صحيحا يقنع بصلاحيته و جدواه ن فيوجب استمراره و توارثه على نحو تجليه الاكتشافات العلمية والمنجزات النفعية التي يرتبط بها تطور الحياة في أي زمان و مكان ، في حين يتسم بعضها الآخر بشيء من التفرد و النسبية ، كالمبادئ العقدية و المقومات الذهنية والفضائل الخلقية و ما ينشا عنها من توجهات فكرية و شعورية و سلوكية تبرز في المتعودات و الممارسات و منتجات الآداب و الفنون و ما إلى ذلك من شتى ألوان التعبير>> ([2]).

ومن هنا نجد كذلك تعريف فؤاد السعيد للثقافة الإسلامية (الدينية) في قوله << هي كل ما يدخل في تكوين تصور المسلم عن الحياة و الكون و الإنسان ، و غاية وجوده وحقيقة

---

[1] – عبد العزيز بن عثمان التويجري،**الحوار الثقافي والحضاري أهدافه ومجالاته**،مجلة الرابطة العدد 467 ماي 2005 ، ص1،ص2: 69-70.

[2] – عباس الجراري ، نفس المرجع ، ص : 51.

وظيفته ، ونوع إرتباطاته بالوجود من حوله و بخالق الوجود كله ، و ما يتعلق بتفسير النشاط الإنساني كله نشاط الأفراد أو مجتمعات ، وهو المتعلق بالنظر إلى الإنسان نفسه وإلى حركة تاريخه و ما يختص بتفسير نشأة هذا الكون و نشأة الحياة و نشأة هذا الإنسان ذاته من ناحية ما وراء الطبيعة ، كما يتضمن هذا المفهوم ما يتعلق بالمبادئ والشرائع والأنظمة و الأوضاع التي تنظم الحياة أفرادا أو جماعات و ما تتعلق بالأخلاق والآداب والعادات و التقاليد و القيم و الموازين التي تسود مجتمعه و تؤلف ملامح هذا المجتمع >>([1]).

يقول مصطفى مسلم عن الثقافة الدينية (الإسلامية):<< فالثقافة الدينية –الإسلامية– تعطيه – الفرد– المقاييس و الموازين التي يقبل بها الأفكار أو يرفضها ، و تحصنه فكريا اتجاه تلك الدعوات البراقة...>>([2]).

فالثقافة الدينية إلى جانب كونها تحمل كل مميزات الثقافة بكل خصائصها و مكوناتها تضيف إليها الروح أو يصبح هنا الدين هو المحدد و المرشد للسلوك الفردي أو الاجتماعي في المجتمع ككل.

الدين كأساس للثقافة والحضارة:

من أهم الذين تكلموا على الدين و دوره في تكوين الثقافة في مجتمع ما هو ستيرنز اليوت رغم أن اسمه ارتبط بالشعر و النقد الأدبي ،إلا أن هذا المفكر الانجليزي الحاصل على جائزة نوبل للآداب عام 1948 استطاع أن يضع بصمته المتميزة في تاريخ تطور مفهوم الثقافة من خلال كتابه (ملاحظات نحو تعريف الثقافة) و في هذا الصدد يتكلم عن

---

[1]– فؤاد السعيد ، فوزي خليل ،نفس المرجع سابق ،ص: 150.

[2]– مصطفى مسلم،فتحي محمد الزغبي،**الثقافة الإسلامية**،إثراء للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى ،الأردن 2007 ص:17.

مسألة الدين و الثقافة فيقول : << ...التوازن بين الوحدة و التنوع في الدين ، و إن هذا الشرط مهم لأنه في الكثير من الثقافات لا يمكن إغفال أو تهميش عامل الدين إذ لا يمكن أن تظهر ثقافة أو تنمو إلا و هي متصلة بالدين ، ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة طبقا لوجهة نظرة الناظر>>([1]).

يعتبر الدين أداة أساسية لتقويم السلوك أو حتى الدافع لسلك سلوك بعينه دون غيره من السلوكيات في نفس الموقع كرد فعل أو القيام بعل معين ، و الدين <<... يدعم القيم والعادات ، ويتضمن جزاءات أخلاقية لضبط اتصال الأفراد بعضهم ببعض مما يحقق الثبات و الاستقرار الاجتماعي والمحافظة على النظام الاجتماعي والتوافق معه...>>([2]).

والدين يعتبر المحدد للثقافة حيث تنهل منه و توضحه و تعطيه الهالة الاجتماعية التي تليق به في المجتمع، فنستطيع أن نقول أن الدين و الثقافة تحكمهما علاقة تلازم فالأول يؤثر في الثاني ،وهما يتبادلان الأدوار في الحياة العامة للمجتمع سواء على مستوى الأفراد أو على مستوى الجماعات .

فالدين << ...يمثل نظاما فريدا من ناحية هدفه ، الوعي ذو فائدة للفرد و المجتمع إلا أن هذه الفائدة ليست منفعية و هي في حقيقتها تخرج عن نطاق الوظيفة الظاهرة أو الكامنة ... إلا أن هذا لا ينفي ما للدين من وظائف عديدة فهي في حقيقتها خارج مجال التجربة وليست هدفا في حد ذاتها ، و الإجماع بين دارسي الدين على اعتبار أن من أهم وظائفه للفرد إبراز و بلورة معنى أو مغزى للحياة يتزود به المؤمن و يصبح مفهوما علميا عنده ولقد تحدث عن ذلك دوركهايم و روبتس حين قال < إن الدين يزود الفرد بنظرة للحياة وركز على هذه الوظيفة أيضا ماسك فيبر وكذلك جيرتس الذي ربطه بقدرة الشخص

---

[1]– اليوت ستيرنز، **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**، ترجمة :شكري محمدي،المركز القومي للترجمة،2010 ص: 07.

[2]– سلوى علي سليم ، **الإسلام و الضبط الاجتماعي** ، مكتبة وهبة ، القاهرة ،1985، ص: 117.

الاحتمالية... فالظاهر أن الوظيفة الأساسية للدين كما يراها تايلور تتمثل في أنه يشرح ويفسر كل ما هو غامض في حياة الإنسان >>([1]).

وهنا تبرز أهمية الدين في بناء الثقافة وكذا صيرورة تطورها وتناقلها من جيل إلى جيل ومدى تفاعلها مع الثقافات الأخرى المغايرة ،وأين تبدأ وأين تنتهي تلك الاحتكاكات معها.

ونجد عبد الإله بلقزيز يقول عن الدين والثقافة << يحتسب الدين ثقافة من واقع كونه يعبر عن رؤية للعالم ، للطبيعة و الوجود و الإنسان و ن واقع كونه يقدم تصورا لبناء الاجتماع الإنساني على نحو يغطي ـ أحيانا ـ أدق تفاصيل هذا الاجتماع : اقتصاديا سياسيا وأخلاقيا...الخ...وقذفت في (روعهم) الجمعي مبادئ تحولت إلى قواعد صارمة للفكر والسلوك...الدين هنا ثقافة بوصفه نمطا من المعرفة بالوجود(الطبيعي والاجتماعي)...لكن الدين يمثل في مستوى آخر من العلاقة عاملا من العوامل الأساسية في تعبئة ثقافة ما وشحنها بالرموز و المضامين و المطالب>>([2]).

ونختم هذه النقطة على قول دوركهايم:<<...وفي المجتمعات البسيطة رأى أن الدين يشكل الأساس في الوعي الجمعي بالعقائد والقيم الأخلاقية في المجتمع،و رغم أن دوركهايم لم يستعمل لفظة ثقافة لتشير إلى الوعي الجمعي إلا أن ما يصفه هو مشابه تماما للطريقة التي استعملت فيها الثقافة من جانب كتاب آخرين...

---

[1]–منال عبد المنعم جاد الله،**التصوف في مصر والمغرب**،منشأة المعارف،الاسكندرية،1997،ص1،ص2: 76،77.

[2]–عبد الإله بلقزيز،الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر،مركز الدراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى بيروت،2002،ص:34.

فهو يقول:< إن العقائد الكلية والعواطف المشكلة للمواطنين من نفس المجتمع تشكل نظاما مقدرا له حياته الخاصة ربما يسميه البعض وعي اجتماعي أو مشترك >>([1]).

مابين حوار الأديان و حوار الثقافات :

عندما نتكلم على حوار الثقافات فإننا نتكلم عن حوار بين مجتمعات مختلفة في أسلوب حياتها ككل إن صح التعبير ، من عادات و تقاليد و معتقدات و الآداب...الخ و جميع الفنون ، ونعني بالفنون الفنية التي تميز كل مجتمع عن الآخر ، نحاول من خلال حوار الثقافي أخذ و عطاء بين الثقافات دون إلحاق أو محاولة إلحاق لأحد الثقافات بالأخرى فهل ينطبق هذا السلوك الإنساني (حوار الثقافات) ، على مسألة حوار الأديان ؟.

يقول أسقف كانتري بيري : << هل يمكن للذين يخلصون الإيمان بقلوبهم و يؤمنون بأن دينهم هو عقيدة ذات رسالة تدعو للحقيقة و القداسة أن يدخلوا في حوار ؟ و أجيب نعم من الممكن مادام لدينا الاستعداد لسماع الآخرين و مادمنا ملتزمين بالسلام و الرغبة والفهم...>>([2]).

إذا كان من السهل الدخول في حوار بين المختلفين في العقيدة و الدين ، فما يعني حوار الأديان ؟

يقول سليم العوا<<...والحوار بين أهل الأديان المختلفة –عندي– له هدف واحد هو أن ييسر للناس العيش معا في مجتمعات مختلفة الأديان،عيشا تسود فيه الأخوة الإنسانية ويرى على قاعدة المشاركة المتساوية في المواطنة ، و يرمي إلى أن لا يظلم أحد حقا هو له بسبب تميزه الديني عن الآخرين ، و لا يأخذ أحد حق غيره بسبب انتمائه الديني إلى

---

[1]–هارلمبس وهولبورن،**سوشيولوجيا الثقافة والهوية**،ترجمة:حاتم حميد حسن،دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى، دمشق،2010، ص:19.

[2]– حسن وجيه، **حوار الثقافات** ، دار الفكر ، الطبعة الأولى ،دمشق ، 2008 ، ص : 49.

عقيدة الحاكمين ،أو الكثرة من المواطنين ...ثم إن حوار الأديان حين تختلف الأوطان،يجب أن يتجه إلى هذه الغاية نفسها كيف يعيش الناس معا في عالم يتسع للجميع ،على الرغم من اختلاف العقائد و الشعائر و الملل و النحل>>([1]).

من هنا نلاحظ أن مفهوم حوار الأديان أخذ عدة مناحي تشبه دلالات حوار الثقافات ولكن هو في الحقيقة مختلف عنه إلى حد بعيد.

فنجد المطران بول يازجي يساوي بين حوار الأديان و التسامح الديني : فيقول << التسامح الديني كان شعارا لهذا الحوار و ربما مازال لكننا نلحظ تبدل في معانيه ن ففي حين كان ذلك يعني أو يفترض قبول معتقدات الآخر كما هي في تعامل ليبرالي ، رغم كل ما يمكن أن يحتويه ذلك من الصمت عن تعارض كبير في التعاليم الدينية كان هدف التسامح الديني إذا هو قبول الآخر كما هو ، باختلافه و تعارضه لكن التسامح الديني اليوم يستند على مبدأ جديد هو الاقتناع– بالوحدة الإنسانية– و هذا المبدأ يقبل الفروقات كخبرات مختلفة واختبار خاص مغاير ناتج عن العلاقة الإنسانية ذاتها مع الله، وهو الصلاح المطلق،وبين تغاير ثقافات البشر،ولهذا بينما كان التسامح الديني يعني الوصول إلى حسن الجوار صار التسامح الديني يعني الانفتاح على الآخر في محاولة ليس لحسن الجوار ولا لقبوله وإنما لفهم خبرته الخاصة و اكتشاف المطلق منها في كل دين >>([2]).

إذن كما يقول علماء آخرين فحوار الأديان<< يركز أكثر على التشابه والتقارب والالتقاء أكثر من الاختلاف و التعارض ، و في الحقيقة فعلى أساس فهم التقارب و الالتقاء يمكن

---

[1] محمد سليم العوا،**حوار الحضارات شروطه ونطاقه**،مركز الجسور لدعم حوار الحضاراتcom.جسور.www

[2] –المطران بولس اليازجي،**دو الأديان في مستقبل الحضارات أي دين وأي دور**؟،جامعة حلب،2006 ص:06.

فهم الاختلاف و مواجهته –وبقول البعض –بأن كل الأديان في العالم لديها القدرة لأن تكون شاملة وليست اقصائية،بدون أن تفقد هويتها ...>>([1]).

من هذا التعريف يتبن أن حوار الأديان يشبه إلى حد كبير حوار الثقافات و الحضارات من حيث المنهج و البعد و الأهداف ، إلا أننا نؤكد أن حوار الأديان هو في إطار ديني – أي محاولة – تقريب مفاهيم عقائدية وممارسات دينية والتعريف بها أكثر

وليس نشرها في الديانات الأخرى أو مطابقتها لذلك نجد من يؤكد أن حوار الأديان << في جوهره مفهوما بسيطا ، حيث يلتقي الأشخاص مختلفي الأديان لإجراء محادثات ولكن ليس من البساطة تصنيف طبيعة المحادثة و الغرض منها إجرائها إذ تتدرج تحتها مجموعة مختلفة من الأنواع.. ولذلك نجد ستانلي سامارتا يعرف حوار الأديان :

<< هو عملية اتصال منظمة بين أفراد ينتمون إلى ديانات مختلفة بهدف تعزيز الفهم المتبادل و القدرة على التعايش السلمي >>([2]).

يؤكد على أهميته فيقول << الحوار جزء من العلاقة الحية بين الأشخاص الذين ينتمون إلى ديانات و إيديولوجيات مختلفة حيث يتشاركون في حياة المجتمع و قد قام بتحديد أربعة أشكال من حوار الأديان و هي :

حوار الحياة : و في هذا الحوار يهتم المشاركون بشكل أكبر بالقضايا التي تتعلق بالحياة اليومية والمصالح المشتركة في المجتمع والقيم المشتركة التي تربط بينهم وتكون الرغبة

---

[1]– باتريك لود،**افتتاحية مجلة الأديان**،مجلة الأديان،مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان ،العدد صفر، خريف 2009، ص :09.

[2]– ستانلي سامارتا ، **حل النزاعات بين الأديان** ، معهد السلام الأمريكي ، مركز التعليم و التدريب ، 07 أوت 2008 ، ص : 87.

في أن يكتشفوا كيف يمكن للقيم المشتركة كالتعليم و المسؤولية المدنية أن تعمل على تحقيق فهم أفضل.

حوار العمل: يتضمن هذا الحوار تأكيدا اكبر على العدالة الاجتماعية و قيمة العمل الجماعي في مشروع مشترك من اجل إسهام في المجتمع ... و هذا الحوار يؤكد المشاركون على إن العمل في مواجهة الظلم هو أقوى تعبير عن الإيمان .

حوار التجارب : يؤكد على كيفية ممارسة المتدينين لمعتقداتهم بشكل يومي و يهتم المشاركون في هذا الحوار بالتعبير الإنساني عن الدين و الجانب التجريبي له و مدى تفهم الشخص الذي ينتمي لدين آخر لما هو مقدس في حياته /حياتها ، و هناك رغبة في فهم التفسير الشخصي للدين ، بدلا من الترجمة النصية للإيمان به

حوار الخبراء : يسمى كذلك نظرا لأنه يتضمن مشاركين مهتمين بعلم اللاهوت و فلسفة المعتقدات الدينية ،وسوف يركز المشاركون في حواراتهم على النصوص والعقائد وغالبا ما يعكس الحوار عملية التساؤلات اللاهوتية المتبادلة>>([1]).

خاتمة:

الحوار يعتبر المنفذ الأساسي لتلاقي الثقافات والحضارات وبالتالي التعاون والتفاوض يحتاج إلى قوة الثقافة وتطور الحضارة،

حتى يكون هناك تكافؤ ولو معنوي من أجل تفعيل الحوار في أرض الواقع، و حوار الحضارات طبعا كما بينا ليس هو نفسه حوار الأديان فهذا الأخير لا يتم إلا في إطار ديني لا يتعداه، أما حوار الحضارات فيختلط به المادي باللامادي من أجل الإنسانية جمعاء

[1]– نفس المرجع ،ص : 15.

الفصل الرابع:

دور الترجمة في حوار الحضارات والثقافات

الفصل الرابع : دور الترجمة في حوار الحضارات والثقافات

تمهيد

ـ مفهوم الترجمة

ـ ضرورة الترجمة أو لماذا عملية الترجمة

ـ الترجمة و دورها بالتعريف بالأنا

ـ الترجمة و دورها في التعريف بالآخر

ـ دور الترجمة في نقل الثقافة بين الحضارات المختلفة

الخاتمة

الفصل الرابع: دور الترجمة في حوار الثقافات

تمهيد:

تعد الترجمة من الأعمال الجليلة في أية حضارة أو ثقافة فمن خلالها تتعارف الثقافات والحضارات،وتبادل المعلومات وكل مسائل الحياة المادية وحتى المعنوية،فالترجمة في مظهرها عملا أدبيا فنيا؛أو كما يقول فالتير بنيامين<< إن الترجمة لا ترى مثل العمل الأدبي،عندما تغوص إن صح القول داخل الكتلة الغابوية للغة،لكن خارج هذه الكتلة وأمامها ودون ولوجها تعمل على استدعاء الأصل في هذا الكتاب الفريد الذي يتردد عبره صدى عمل اللغة الأجنبية داخل لغتها الخاصة في كل مرة >> ([1]).

ولا تستطيع أية حضارة أو ثقافة الاستغناء عنها مهما كانت درجة تطورها أو تخلفها عنها ففي هذا المعنى نجد: جورج مونان يقول:<< لا وجود فعلا لقبيلة منعزلة لم تعوزها الحاجة في يوم من الأيام إلى التبادل مع قبيلة أخرى تختلف عنها في اللغة،ولم تلجأ إلى متحدث مزدوج اللغة للتواصل >>([2]).

ولكن الترجمة في جوهرها هو عمل ثقافي وحضاري بامتياز،فيا ترى ما دور الترجمة في نشر وتفعيل حوار الثقافات والحضارات،وقبل أن نصل إلى ذلك لابد لنا أن نعرف الترجمة

مفهوم الترجمة:

لغة:<< كما جاء في المعجم الوسيط:وهي التبيان والتوضيح،يقال ترجم الكلام بمعنى

بينه ووضحه،وترجم كلام غيره،وعنه أن نقله من لغة إلى أخرى...ويقال للمشتغل بالترجمة

---

[1]– أنطوان برمان،**الترجمة و الحرف أو مقام البعد** ،ترجمة :عز الدين الخطابي ،المنظمة العربية للترجمة الطبعة الأولى، بيروت ، 2010، ص : 27.

[2] – deper osoki ,Inès, **théories et pratique de la traduction littéraire**, Armand colin , paris, 1999,p :12.

...مترجم وتجمع على مترجمين>> ([1]).

<< أما الترجمة باللغة الانجليزية translation هي في أصلها اللاتيني تعني< يحمل عبر> ففي المفهوم الغربي القديم ، تعد الترجمة عملة تواصل ونقل مواد...>> ([2]).

والترجمة<< عموما لها معنيان في اللغة : سيرة فرد من الناس أو تاريخ حياته ثم تفسير الكلام أو شرحه أو نقله من لغة إلى لغة أخرى ، ولقد جاء في لسان العرب " الترجمان والترجمان : هو المفسر للسان...وهو الذي يترجم الكلام أي ينقله من لغة إلى لغة أخرى... وقد جاء في الصَحاح :" يقال قد ترجم كلامه، إذا فسر بلسان آخر>> ([3]).

والترجمة هي عملية نقل الكلام من لغة إلى أخرى ، وقد تكون الترجمة حرفية أو بتصرف وهناك الترجمة بالحاسبات الصغيرة ، وتسمى الترجمة الآلية >> ([4]).

وقد جاء في لاروس الصغير << ترجم : نقل نص من لغة إلى لغة أخرى >>([5]).

وقد عرفها غليسيون و كوست << الترجمة : أنها تأدية أو تفسير علامات لغوية بواسطة علامات لغوية أخرى>> ([6]).

---

[1] – أحمد عصام الدين،**حركة الترجمة في مصر**،النهضة المصرية العامة للكتاب،1986، ط1، ص: 14.

[2] –عبد الله الصيب،**حوار الثقافات في الإبداع الفكري المترجم**،مجلة جوية،العدد33،2011،ص: 25.

[3] يحي معروف، **دور الترجمة والمترجمين في حوار الحضارات** ، مجلة النور،العدد الثامن،2009،ص:23.

[4] اسماعيل عبد الفتاح عبد الباقي،**معجم مصطلاحات عصر العولمة**،www.kotobarabia.com،ص 132.

[5] – **petit Larousse** , librairie Larousse , canada ,1980 ,p : 934.

[6] – Galisson et coste ,**dictionnaire de didactique des longues**,hachette;paris 1976, p :556.

أما اصطلاحا: فنجد عدة تعاريف نأخذ منها ما يلي : << يقول نيومارك: << الترجمة هي مهارة تتمثل في محاولة إحلال رسالة و /أو بيان مكتوب بإحدى اللغات برسالة و/ أو بيان مكتوب بلغة أخرى.

ويقول كاتفورد: إن الترجمة هي عملية إحلال النص المكتوب بإحدى اللغات ويسميها لغة المصدر– إلى نص يعادله مكتوب بلغة أخرى ، ويسميها باللغة المستهدف النقل إليها أو باختصار اللغة المنقول إليها ، وبذلك التعريف فهو يركز على نقل الأثر الذي ينتج عن النص المكتوب، وليس مجرد نقل المكونات اللغوية على مستوى المفردات والقواعد .

أما هالداي: فيعتقد أنه: المعادل النصي فيما بين نصي اللغة المصدر واللغة المنقول إليها لا يتطلب بالضرورة إيجاد المقابل الشكلي بين هذين النصين على مستوى المفردات أو القواعد ولكن إيجاد معادل على مستوى النص بأكمله ... ويمكن القول من التعاريف السابقة أن الترجمة هي: محاولة نقل رسالة في اللغة المصدر إلى رسالة معادلة لها في اللغة المنقول إليها >> ([1]).

وعلى العموم فان مصطلح الترجمة كما يقول أحمد حامد: "<< الترجمة قد اندرجت كعلم تحت الفنون الأدبية ، وإن كانت تتناول العلوم بفروعها الشاملة وتبحث في التخصصات الإنسانية جميعا، إلا أن تصنيفها العلمي وضعها في مصاف العلوم الإنسانية الأدبية الإبداعية ، وهنا اكتسبت الترجمة البعد الامتناعي الذي حدا بالبعض إلى وصفها من منظور أدبي قائلا أنها في أحد جوانبها لقاء عاطفي وتجاوب كلي بين المترجم والنص الذي يعكف على ترجمته >>([2]).

---

[1]– جودت جقمقجي،**مقدمة في الترجمة**، برنامج اللغة التركية،مجلة كلية اللغات والترجمة،الرياض ص 08.

[2] أحمد حامد، **الترجمة الأدبية بين قيود النص وحرية الإبداع** ، مجلة عالم الفكر، عدد 4، مج 30 أفريل / ماي2002، الكويت ، ص 24.

أو كما يقول محمد عزيز الحبابي " << إن الترجمة تزيح الستار عن الأبعاد الضمنية للنص وتبرزها للعيان ، فكل ترجمة هي في الواقع ، إعادة قراءة تدخل جدة على النص المترجم ولعل قراءة النص أولا في لغته الأصلية تمكن القارئ ترجمته من وضع يده على تلك الأبعاد إن الوساطة تقدم الوردة بأوراقها اليانعة ، الوردة في بكارتها وشذاها الأصيل>> ([1]).

<< فالترجمة تتناول أولا وقبل كل شيء نقل نصوص وردت في لغة المصدر إلى جمهور ينتمي إلى ثقافة أخرى...الترجمة تقتضي من المترجم فهم و استيعاب قواعد لغة المصدر وأسسها الثقافية لماذا ؟

لأن اللغة هي عبارة عن نظام مؤلف من بنى نحوية خاصة بلغة ما،هذه البنى قابلة للتطور المستمر فضلا لتأثرها بلغات أخرى غالبا ما تكون لغات متطورة لغويا واقتصاديا ... فالترجمة هي تفسير كلام ونقل سياق لجمهور مستهدف ، إذا نظرنا إليها تحت هذا المنظار استطعنا القول إنها تجسير(جسر بين) للفجوة القائمة بين الثقافات.

ويقول آخرون<< إذا نظرنا إلى الترجمة في معناها العام، وجدنا كل إنسان على وجه هذه المعمورة يقوم بنوع ما من الترجمة،فأي إنسان من بين البشر،يستعمل لغته ليترجم أفكاره أو لينقل أحاسيسه،أو يعبر عن موضوع ما،و هو بذلك ينقل مضامين معينة من نظام معرفي إلى نظام معرفي آخر، لكن في المعنى الحضري لهذه الكلمة الترجمة هي التعبير بلغة معنية عن مضامين خطاب معين وضع بلغة أخرى كتابة أو شفاهة >> ([2]).

---

[1]– فاطمة الجامعي الجبابي، **الترجمة و التلاقح الثقافي**، مطبعة فضالة،المحمدية ،المغرب 1998،ص 20.

[2]– بسام بركة، **الترجمة إلى العربية،دورة في تعزيز الثقافة وبناء الهوية**،المركز العربي للدراسات والأبحاث قطر 2012، ص 04.

<< فالترجمة عمل ثقافي ينتج عنه تثاقف طويل الأمد على صعيد الأفراد والجماعات وهي تعبر عن أبعاد حضارته قابلة للتعمير والانتشار عبر تفاعل الثقافات...في إطار من العلاقات المبنية على التبادل الثقافي الحر، والإبداع بين مختلف الشعوب والقوميات وهي حوار ضمني بين تجارب الشعوب الثقافية عبر الكلمة الفاعلة >> ([1]).

وكما يقول محمد سعيد الريحاني:<< لقد كانت الترجمة دائما ما توفر الأرضية الصلبة للانطلاق والإقلاع الحضاري من خلال تأسيس الأرضية المعرفية وتحديد الحد الأدنى من المعارف التي لا يقبل النزول تحتها... فالأمم لا تبدأ من فراغ ،بل الاستفادة من المترجمات التي ليست شيئا آخر غير تجارب السابقين ، ومعارفهم وخبراتهم محفوظة بين دفتي كتاب >> ([2]).

وعلى العموم كما يقول عبد الله الطيب " << الترجمة عملية نقل بين ثقافتين قد تكونا متشابهتين من ناحية...وهذا يعرف بعالمية الثقافة، أو متباينتين من ناحية أخرى ...وهذا ما يعرف بنسبية الثقافة ، ومن هنا : تبرز الترجمة كعامل مركزي في النظام الثقافي للمجتمع ... وهناك شبه إجماع في غالبية الدراسات المتعلقة بالترجمة ، على أنها ليست فقط عملية نقل بين اللغات ولكنها تذهب إلى أبعد من ذلك ، وربما احتوت على حوار بين حضارة وثقافة النص المصدر، وبين حضارة وثقافة اللغة المستهدفة ، بل ربما أدت الترجمة إلى تصادم أو صراع فكري ، وبذلك تعد الترجمة مكانا مثاليا للصراعات والتحديات، وحتى اللقاءات الإيديولوجية >> ([3]).

أما الترجمة عند جاكبسون :<< فيقول إن فهم الإنسان للأشياء يعتمد على استبدال رموز لغوية برموز أخرى...والترجمة أو التفكير فيها هو تفكير إشكالي ، لأن الترجمة فعل

---

[1]– نورة هادي السعيد، **دور الترجمة في العولمة**، مجلة جوية، العدد 33 ،الرياض،2011،ص 14.

[2]– نفس المرجع ،ص ، 16 .

[3] – نفس المرجع ، ص 26 .

معرفي وفكري وثقافي، ولساني مركب ومعقد، فضلا عن كونه فعلا مبنيا على إستراتيجية محكمة تتحكم فيها آليات ومعايير ، تساهم جميعها في تفعيل الترجمة وانتظام صيرورتها من لغة إلى أخرى لهذا فالتفكير في الترجمة هو تفكير في نسق معرفي وفكري ، تحكمت فيه أهداف تشييدية تمتد لما هو مجتمعي وتقني وحضاري وإيديولوجي ، وإبداعي ، على اعتبار أن أي تعريف لمفهوم (الترجمة) لابد وأن يتسع ليشمل جدلياته الحية وآفاقه المتعددة ، كفعل إبداعي ونشاط لغوي وضرورة حضارية ، وموقف إيديولوجي>> ([1]).

ضرورة الترجمة أو لماذا عملية الترجمة :

من خلال التعاريف المتعددة تبين لنا القيمة الحقيقية للترجمة ؛ فالترجمة ليست عملا أدبيا وفقط أو هو عملية نقل نص في لغة ما إلى لغة أخرى ، وإنما لها سياق استراتيجي من خلال تنمية الثقافة المحلية (الأنا) وكذا فتح الباب المعرف الآخر والتواصل معه ، ونظرا لذلك نرى أن نركز على ضرورتين أساسيين وهما: <<

الضرورة الذاتية: وتتضح من خلال رغبة الذات في معرفة الآخر ، وتعميق علاقته به مع إشراك الفرقاء الثقافيين في هذه الرغبة ، والفضول المعرفيين وقد تحكمت الضرورة في مترجمين ... وتعد هذه الضرورة قناة أساسية لتعميق الانفتاح على فكر الآخر، مما يعكس رحابه فكر (الأنا) المشدودة إلى التخلص من التقوقع لكن دونما السقوط في التغريب".

الضرورة الثقافية: إن الترجمة هنا تتجاوز ما هو ذاتي شخصي إلى ما هو مجتمعي فترتقي إلى مستوى الإجابة على الأسئلة المطروحة على المشهد الثقافي ، والحضاري

[1]–محمد حافظ دياب،**الترجمة وأسئلة النهضة العربية**، مجلة الوحدة،عدد61/62 أكتوبر/نوفمبر،المجلس القومي للثقافة العربية،باريس، 1989،ص 36.

والمعرفي لمجتمع ما،حيث الحاجة إلى ثقافة الآخر- خاصة إذا كانت ثقافة (الأنا) تعاني...>> ([1]).

أصناف الترجمة: وما يهمنا هو الترجمة الأدبية الثقافية، وليست الترجمة التقنية (العلمية) ويمكن تصنيفها من عدة زوايا وهي :

من زاوية نصية : فإن النصوص المترجمة تؤسس لاختلاف نوعي في الترجمة :

- **الترجمة الحرفية:** وتعتبر أضعف الترجمات لأنها تتحول من فعل ثقافي إلى نشاط تقني و" نسخ" لغوي يعتمد المنطلق القاموسي " للغة الوصول" فتتم إنتاج النص المترجم.

- **الترجمة الدلالية** : وهي الترجمة الشائعة على اعتبار أن النسق اللساني والتركيبي للغة الوصول قد يختلف عن لغة الانطلاق،... لذلك وجب التفكير قي هذا النوع من الترجمة لأن بعض السياسات اللسانية والتركيبة للنص الأصلي تكون عرضه للتحول والتعديل لتلاءم النسق اللغوي للمتلقي الجديد في نص الوصول">>

- **من زاوية غائية:** تتجاوز الترجمة الأدبية في هذا السياق ، مستوى التفاعل بين النص والمترجم، إلى مستوى مساءلة الأفق الغائي للترجمة وبعبارة تساؤليه موجزة ما الهدف من وراء الترجمة إن الاعتبارات المتحكمة في الترجمة تجعل الأهداف مختلفة >>"([2]).

ويصف جورج ضرابيشي:أن فعل الترجمة له أهداف مختلفة من حيث أنواعها و هي :

- الترجمة الجمالية: ... تقدم الترجمة الأدبية، نفسها كمشروع فني جمالي لأن الغاية من الترجمة هي إغناء النماذج الأدبية في " لغة الوصول" بوعي جمالي أفرزته النصوص المترجمة في بيئتها الثقافية الأصلية...

---

[1] -محمد حافظ دياب، نفس المرجع ، ص :37.

[2] محمد بوعزة، **إستراتيجية الترجمة** ،جريدة العلم الثقافي ،المغرب، السبت 6 ماي 2004، ص 04.

– الترجمة المعرفية: يكتسي هذا النوع بعدا حواريا مع ثقافة الآخر، ويقدم نفسه كمشروع ايبستيمولوجي ومنهجي، عبره يتم خلق قناة حوارية مع النماذج المعرفية الأخرى والاستفادة من معطياتها الفكرية المفاهيمية والمنهجية ،ولهذا كثيرا ما تتحكم في هذه الترجمة المقاربة التبسيطية ، لأنها تتجه نحو أفق معرفي محدد غايته ترجمة مؤلفات تعريفية...>> ([1]).

الترجمة ودورها في تعريف الأنا:

لقد رأينا كيف للترجمة من خلال تعريفاتها المتعددة – من أثر على التفاعل الثقافي – ما سميناه في بحثنا بالحوار الثقافي والحضاري – الكبير والمتميز عن غيره من الآليات السياسية والاقتصادية...الخ"

إذا كانت الترجمة كما يقول علي القاسمي << تعتبر الترجمة هي السفينة التي تنقل الحمولات الثقافية المتنوعة من مرفأ إلى آخر>> ([2]).

فما طبيعة دور الترجمة في تعريف الأنا– أو تبيين الذات–

يقول علي القاسمي: <<... إذا كانت الترجمة تساعدنا على معرفة الآخر عن طريق نقل فكرة إلينا– فأنها تساعد أيضا على إدراك الذات بطريقتين متكاملتين : تقوم الترجمة بتسليط الضوء على الآخر لنتعرف عليه، وتعرفنا عليه يساعد على معرفة أنفسنا لأننا لا يمكننا أن ندرك الذات ما لم نعرف الآخر ،بتحدد الأنا، والثانية : هي أن ندرك ذاتنا عن طريق إدراك الآخر لنا، وتقوم الترجمة بنقل تصورات الآخر عنا إلينا، وبعبارة أخرى فأن مع الذات يتم بالتقاط صورتين متكاملتين ،صورة ذاتية نلتقطها نحن لذاتنا، وصورة غيرية يلتقطها الآخر لنا، ومن خلال المقارنة بين الصورتين يزداد إدراكنا لذاتنا وضوحا ومن

---

[1] –جورج ضرابيشي،**الترجمة وإيديولوجيا المترجمة**،مجلة الوحدة،العدد 61/62 نوفمبر، 1989،ص: 31.

[2] –علي القاسمي،**أثر الترجمة في التفاعل الثقافي** ،جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات،مجلة عتيد 2007،ص:01

طريق المصادفات أن لفظ"الهوية" في اللغة العربية الذي يدل على حقيقة الذات التي تميزها عن غيرها مشتق من لفظ "هو" وليس لفظ" أنا" وكان معرفة "الهوية" تتطلب معرفة رأي الآخر في" الأنا"<<([1]).

تدل الهوية: بمعناها اللغوي العام مطابقة شخص المعروف باسمه لعلامات فارقة تميزه من غيره وبديهي أن يسري على الفرد ما يسري على المجتمع الذي يمتلك هوية خاصة مغايرة على المجتمعات الأخرى >> ([2]).

فالهوية : كما يعرفها بوسيا: << هي مجموعة من القيم المشتركة بين جماعة إنسانية تبرز دورا ملموسا وتصورات لهذه القيم، ويمكن تعريفها كذلك بالتعبير عن شعور الانخراط في وحدة هذه الجماعة أو القيام بعمل معقلن يعبر عن الوعي بهذه الوحدة .

ويضف نيدلير:أننا لما نتحدث عن الهوية،فإننا نستحضر أهدافا وقيما وحقوقا مشتركة ...أو كما يقول ماليفسكا...إن الهوية عند الفرد هي مجموعة منظمة ومهيكلة من القيم والشعور والصور والتجارب وخطط المستقبل التي تهم كلها الذات"<< ([3]).

وتتنوع الهوية استنادا إلى أعمال الباحثين: الكراوي و تراوي يمكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الهوية: **أنواع الهوية هي :**

1. الهوية الفردية 2- الهوية الاجتماعية 3- الهوية العرقية والدينية والثقافية والسياسية:

فالهوية الفردية: الهوية الفردية ذاتية تحيل الفرد إلى ما لديه من تفرد وفردانية وتشمل مفاهيم كالوعي بالذات وتمثلها ، ومن خصائص الذات كما يذكر بروبولان:

---

[1] – نفس المرجع ، ص : 01 .

[2]. علي نجيب ابراهيم،**الترجمة في تطوير اللغة العربية**،مجلة تبين عدد 216 خريف 2013،بيروت،ص 25.

[3]–علال بن العزيمة، نفس المرجع، ص1 ،ص2 :66،67.

المكون العاطفي والانفعالي ،المكون الاجتماعي،المكون الفكري... وهذه المكونات تختزل بشكل آخر المرجعيات في تكوين الهوية الفردية وهي :

المرجعيات المادية والفيزيقية ،والمرجعيات التاريخية ،والمرجعيات السيكوثقافية والمرجعيات النفسية والاجتماعية ومن هذا المنطلق إن الفرد يجد نفسه في توتر دائم للمحافظة على توازن هويته الفردية ، بذلك لا ينبغي أن نؤاخذ أي شخص في سعيه للمحافظة على شخصيته.

الهوية الاجتماعية : وهي تبدو أكثر موضوعية ، وتمثل كل ما يمكن من التعرف على الفرد خارجيا، وتعود إلى وضعيات يشترك فيها الفرد مع الأفراد الآخرين، ضمن مجموعات الانتماء ، كما تشمل الخصائص الفئوية و النظامية و التي تعود إلى الفئات الاجتماعية التي ترتب الأفراد في مجموعات كبرى ومجموعات صغرى ومجموعة ضيقة وهي في الغالب محددة ومخصصة ، لأن الفرد لا يتدخل في تحديدها.

وتعرف أيضا الهوية الاجتماعية بمجموع الأماكن التي يحتلها الفرد داخل المجتمع وهي مجموعة من الخصائص الاجتماعية الموضوعية ما يعرف فردا في علاقته بالآخرين وبمكانته الاجتماعية وتتميز الهوية الاجتماعية عن الهوية الفردية ، بذلك الوعي الذاتي بالهوية أو إدراك الفرد نفسه، أما الهوية الجماعية فهي مفهوم يتعلق بالاعتراف بانتماء فرد إلى مجموعة بشرية ، سواء أكان باندماجه في فضاء اجتماعي أو في نفس الوقت بالمكانة الفريدة التي يود ذلك الفرد احتلالها في ذلك الفضاء ، وهذا ما له علاقة بالتشابه مع الآخرين والاختلاف والفردي >>([1]).

الهوية العرقية والدينية والثقافية: تشتمل الهوية الثقافية على ما هو مشترك مع أفراد مجموعة الانتماء من قواعد ومعايير ومعتقدات وقيم.

[1]– علال بن العزيمة، نفس المرجع، ص1 ،ص2 : 68إلى79. بتصرف

والهوية الثقافية منظمة حول أنظمة مستقلة لكنها خاصة للسياق الذي تعمل فيه ولها علاقة بالمواصفات التي يتشبث بها الأفراد ويطالبون بها وبالتصورات عن الكيفية التي تجب أن تكون عليها الأشياء وهذا ما يدفع إلى القول بأن الهوية الثقافية لها علاقة وطيدة بقضية المعنى ، فالانتماء إلى ثقافة معينة، يترجم الانخراط في معايير وقيم تلك الثقافة ويمكن من تمفصل الوظائف النفسية الفردية بالأساطير، والخرافات عبر احتفالات وطقوس ... وتتكون الهوية الدينية إلى جانب عامل العرق – الهوية العرفية– غالبا ما يجتمعان في تكوين هوية دينية عرقية ، بقيم ومثل وطموحات تشبع رغبة المنخرطين وتوحدهم حول سلوكيات وتصرفات ومشاعر وأهداف مشتركة... فالجديد اليوم: هو أن الأفراد يطالبون بها كحق أساسي في إعادة تركيب الانتماءات الدينية = المعتقدات المبتدعة = فقديما كانت المؤسسات الدينية تشمل كل أبعاد الهوية ، البعد القومي والبعد الأخلاقي والبعد الثقافي، أي الموروث الثقافي الخاص بتأثير الدين والبعد الانفعالي ... وتكون الهويات الدينية أكثر امتداد من الهويات العرقية ، حيث أنها تشمل عرقيات متعددة، فهوية الدين الإسلامي امتدت من العالم العربي إلى الفارسي إلى الأمازيغي والزنجي والهندي والأوربي، كما هو الشأن بالنسبة للديانة المسيحية >>([1]).

بعد تعريفنا للهوية تبين لنا أنه بإمكاننا تبيين دور الترجمة أكثر في بناء الهوية الثقافية أو الأنا كما سميناه سابقا.

فإذا كانت الهوية يتعرف عليها الفرد ويبنيها ويؤكدها في حركة ذهاب وإياب متواصلة بين ذاتيته والثقافة التي ينتمي إليها ، إذا كانت عملية استعمال الخطاب اللغوي في التواصل تقوم بترسيخ هذه الهوية بأبعادها ومستوياتها المختلفة، كما قلنا فانه عند القيام بعملية الترجمة لا يقوم المترجم بنقل المعلومات بل يحاول أن يؤدي في اللغة الثانية كامل ما

[1]–بسام بركة ،نفس المرجع، ص:04.

يحمله الخطاب في اللغة الأولى معنى ذلك أن عملية الترجمة تنقل عملية التواصل بما فيها من تركيز على الهوية، الفردية منها والاجتماعية والثقافية"<< ([1]).

ونجد دالمبير في مقاله له يؤكد على دور الترجمة في إبراز الهوية الخاصة الأنا، وتعزيز مكانتها فيقول: "<< إن مكتبة الملك مليئة بالمخطوطات العربية التي ترجمت لتستطيع أمامنا معارف لا محدودة ولا مثيل لها وكذلك الأمر بالنسبة للمخطوطات باللغة الصينية يا لها من مادة عظيمة من الاكتشافات المفيدة لآدابنا...>> ([2]).

دور الترجمة في التعريف بالآخر :

من خلال معرفتنا التي اكتسبناها بالترجمة من خلال التعاريف المختلفة و تحديد مفهومها وكذا أهدافها و أنواعها إلى غير ذلك مما يتعلق بالترجمة كإبداع فني و أدبي وأكثر من ذلك فهي إبداع ثقافي ، فهي تعد حجر أساس في التعارف و التلاقح الحضاري والثقافي ومن خلال ما تبين لنا أن الترجمة لها دور كبير في تعريف الذات – الأنا – وتحديده و ما يتعلق بها– أي الذات – من حدود ثقافية لا تتعدى إلى ثقافات أخرى وكما أن الترجمة تلعب دورا محوريا في تحديد الأنا فهي تلعب نفس الدور و في نفس الوقت وفي الاتجاه الآخر في عملية تعريف أو التعرف على الآخر من خلال الفصل بينه و بين الأنا ، وبالتالي تعريف هذا الآخر المختلف و تبيين أوجه الاختلاف و التشابه إن وجد بين الأنا و الآخر وتبيين حدود كل واحد أين يبدأ و أين ينتهي

فالترجمة << تؤدي إلى إحداث نهضة ثقافية و اقتصادية ، و تظهر من خلال التناسب الطردي بين التقدم الحضاري و كمية الترجمة ، و لذلك فالترجمة هي الوسيلة الأساسية في التفاعل الثقافي مع الآخر و اكتساب المعرفة منه ...فالترجمة هي عملية حوار بين

[1]– بسام بركة، نفس المرجع ، ص : 22.

[2] –نفس المرجع ، ص 22.

المؤلف والمترجم ، أي عملية حوار بين لغتين بل بين ثقافتين ، و يؤدي كل حوار فعال إلى تبديل و تغيير و تعديل في مواقف المتحاورين >> ([1]).

ومن خلال هذا التفاعل والتلاقح تلعب الترجمة دور الجسر الموصل بين الثقافات والحضارات ،فالترجمة هي الجسر المنيع و المحصن من كل الانزلاقات بين الثقافات المختلفة ، والتي تحدث عادة من جهل الآخر أو ما نسميه طريقة عيش الآخر أو بمفهوم أدق ثقافة الآخر ؛ فالترجمة تجعل من خوف الآخر المبهم غير واردة ، لأن المعرفة بالآخر وحسن فهمه ، يؤدي حتما إلى حسن التواصل ، و بالتالي يتم عملية الحوار الثقافي والحضاري المنشود بكل أريحية و سلاسة و حكمة واحترام متبادل في ظل تعدد ثقافي وحضاري بناء و نافع لكل الإنسانية جمعاء.

فالترجمة إذا : << كانت و ستبقى وسيلة لتبادل الثقافات و المعارف و العلوم و إتاحة الفرصة لشعوب الأرض كافة للتواصل الثقافي و الحضاري ، متخطية كل الحواجز الجغرافية و السياسية ...>> ([2]).

ونختم بقول المترجمة سمر الشكشلي : << ... فالترجمة طريق التواصل و نشر العلم والمعرفة و الثقافة ، و هي بوابة التفاعل الثقافي بين الأمم و الحضارات ، كما أنها نسق معرفي و فكري ، و تمتد إلى ما هو مجتمعي و تقني و حضاري و ايديولوجي و إبداعي في مختلف مجالات الحياة ، و هي بوابة للتسامح و جسر للتعريف بالآخر و فعل معرفي وفكري و ثقافي >>([3]).

---

[1] –علي القاسمي ، نفس المرجع ، ص : 02.

[2] –العباس سليمان، **الترجمة نافذتنا على العالم** ، مطبوعات جامعة الزرقاء ، الأردن، 2000، ص: 20.

[3] –سمر الشكشلي،**الترجمة بوابة التفاعل الثقافي بين الأمم والحضارات**،نوفمبر 2015،نافذة الاتحاد الإخبارية ندوة بمناسبة الصالون الدولي للكتاب ، الشارقة 2015.

دور الترجمة في نقل الثقافة بين الحضارات المختلفة وتسهيل عملية الحوار من خلال النقل الثقافي:

تعمل الترجمة على فك العزلة عن الثقافة المحلية (إن صح التعبير) فمن خلالها تستطيع ثقافة الأنا تقييم نفسها ، و بالتالي تتجنب الركود الذي يؤدي لربما إلى التدمير الداخلي والاضمحلال ، و بالتالي تعمل الترجمة مد الجسور بين الثقافات من خلال اللغات ، فيتم تعريف الثقافات و الحضارات بعضها ببعض و من ثم ربما يتم التلاقح والتثاقف و هي عملية مبادلة و حوار ثقافي و حضاري بامتياز .

إلى جانب هذا تؤدي الترجمة إلى التطور و الازدهار من خلال النقل الثقافي و الحضاري – تبادل الأفكار والمعلومات وحتى أسلوب الحياة – وهنا نجد : هنري ميشونيك يقول << بعثت أوروبا – الحضارة الأوروبية – من الترجمة وفيها...إن أوروبا وحدها هي قارة الترجمة لأن أكبر النصوص المؤسسة لها عبارة عن ترجمات >>([1]).

فالترجمة هي ضرورة حضارية و ثقافية مهما تطورت الثقافة أو الحضارة المستقبلة فثقافة الأنا لا تستغني أبدا عن ثقافة الآخر المغايرة .

وفي هذا منحى نجد سوزان باسنت تؤكد على دور الترجمة في نقل الثقافة فتقول <<واليوم يمكن النظر على حركة الناس حول العالم تعكس عملية الترجمة ذاتها ، لأن الترجمة ليست مجرد نقل للنصوص من لغة إلى أخرى ، فهي الآن تعد حقا عملية تفاوض بين النصوص والثقافات ، عملية تحدث خلالها كل أنواع التعاملات تتوسطها شخصية المترجم ، يستخدم هومي بابا : على نحو ذي دلالة كلمة ترجمة لا ليصف التعامل بين النصوص واللغات بل بالمعنى المتعلق بالكلمة كونها منقولة من مكان إلى آخر ...يجب

[1] –Meschonik Henri , **poétique du traduire** , édition verdier , France,1999 ,p: 33.

أن نتذكر أن البين الحد الفاصل للترجمة و إعادة التفاوض ، المساحة التي بينهما هو الذي يحمل الفكرة الرئيسية للثقافة >> ([1]).

تؤكد هنا سوزان باسنت على أن النظرة للترجمة و دورها تغير تماما بعد فترة الاستعمار وما انجر عنه من استحقار الآخر حتى في عملية الترجمة ، فبالنسبة لها أصبحت الترجمة في العصر الحديث تعمل أكثر من دورها الأدبي الخاص و هو ترجمة النصوص من لغة إلى أخرى ، بل أصبحت عملية تفاوض و حوار ضمني بين الثقافات والحضارات فتقول إن <<إن منهج ما بعد الاستعمار للترجمة،هو عد التبادل اللغوي أمرا يتعلق بالحوار على نحو أساسي،عملية تحدث في مكان لا ينتمي مطلقا للأصل أو الهدف...>> ([2]).

وتقصد هنا أن عملية الحوار تحدث في الثقافة للنص الأصلي المترجم، و بالتالي يحدث حوار ضمني خار إطار الحضارة و الثقافة الذي أنتج فيها النص الأصلي ، و الذي كان هدفه مخاطبة و تحليل و نقد الثقافة التي ينتمي إليها صاحب النص .

وفي هذا السياق نشر – جيديون توري – 1995 كتابه تحت عنوان : دراسات الترجمة الوصفية و ما بعدها و يقول فيه << ... بما أن الترجمة مصممة أساسا لتلبي حاجة في الثقافة الهدف ، فمن المنطقي أن يكون النظام الهدف موضوع الدراسة ....>> ([3]) .

والترجمة كما يقال: << تكرس البعد الحواري بين الثقافات و تصبح فعلا معرفيا يتجاوز الانشغال الضيق باللغة ، لهذا فعملية الترجمة للنص عملية تساهم في مد الجسور بين

---

[1]–سوزان باسنت،**دراسات الترجمة**،ترجمة:فؤاد عبد المطلب،الهيئة العامة السورية للكتاب،دمشق، 2012 ص1، ص2 : 19،20.

[2] – نفس المرجع ، ص : 20.

[3]– نفس المرجع، ص : 21.

الثقافات تغدو الترجمة رديفة للتواصل الأدبي...تتحرر فيه من الطابع السكوني، و تتحول إلى حوار – تجربة الشعوب عبر الكلمة الفاعلة –...>> ([1]).

خاتمة:

تعتبر الترجمة إذن الباب الذي من خلاله يتم تلاقي مختلف الحضارات أو هو الجسر التي تنتقل منه الثقافات وفي كل الاتجاهات بصورة أدبية وفنية،حيث تصنع كل ثقافة جماليتها من خلال ذلك الانتقال فتؤثر وتتأثر في نفس الوقت بالمتلقي وتحدث فيه الأثر اللازم،الذي من خلاله يسلك الفاعلون الاجتماعيون ويفهمون الآخر المختلف عنهم فالترجمة بوابة الآخر في كل الأوقات و كل الأزمنة.

[1]–رشيد برهون،**الترجمة و رهانات العولمة والمثاقفة**،مجلة عالم الفكر الكويت،المجلد 31،سبتمبر 2002 ص:173.

الباب الثاني :

الجانب التطبيقي للدراسة

الفصل الخامس :

ابن خلدون من مؤسس علم الاجتماع إلى داعي لمعرفة الآخر وضرورة التواصل معه.

الفصل الخامس : ابن خلدون من مؤسس علم الاجتماع إلى داع لمعرفة الآخر وضرورة التواصل معه.

تمهيد

ـ تعريف بابن خلدون

ـ آثاره

ـ أصول الفكر الخلدوني الدينية

ـ مفهوم الثقافة عند ابن خلدون

ـ مفهوم الحضارة عند ابن خلدون

ـ الفكر الخلدوني وتقبل الآخر

الخاتمة

الفصل الخامس : ابن خلدون من مؤسس علم الاجتماع إلى داعي لمعرفة الآخر وضرورة التواصل معه.

تمهيد:

معروف لدى علماء الاجتماع أن الإنسان ابن بيئته بل وقد سبق ابن خلدون نفسه علماء الاجتماع إلى هذا الطرح ، حيث ذهب إلى أن الإنسان تصنعه وتشكله البيئة التي ينتهي إليها خاصة البيئة الثقافية، إلى جانب المعالم المادية التي تحيط به.

وابن خلدون هو واحد من بين كل البشر الذين تأثروا بيئتهم التي نشئوا فيها، فقد تأثر كثيرا بالحركة الثقافية والحضارية التي طبعت عصره رغم ما عايشه من حروب وتفرقة بين الناس وهذا ما انعكس على تفكيره وحاول طرحه للنقاش العلمي وكيف أنها تكرر بتكرر الشروط المسبقة لحدوثها ، وبالتالي توصل من خلال بحثه العلمي أن صح التعبير وتوصل إلى علم جديد سماه علم العمران البشري والذي أصبح يسمي الآن بعلم الاجتماع

فمن هو ابن خلدون يا ترى؟؟

تعريف ابن خلدون :

اشتهر هذا العالم الجليل بابن خلدون ولكن اسمه الفعلي عبد الرحمن قاسم أبوه "محمد" أما لقبه بابن خلدون فهو نسبة إلى أحد أجداده الذي لقب بخلدون وهو الجد الذي دخل الأندلس مع جند اليمانية ، قبل ولادة مؤلف المقدمة بمدة لا تقل عن أربعة قرون.

ولد عبد الرحمن بن خلدون في سنة 732هـ الموافق 1332 م ، بتونس ووجهه أبوه لطلب العلم منذ صباه المبكر، فحضر مجالس علماء تونس الذين كان منهم كثيرون من مهاجري الأندلس ، حيث تعلم وحفظ القرآن الكريم وهو يافع على يد الشيخ " ابن عبد الله محمد بن سعد" ودرس العربية على يد أبيه وعلى يد عدد آخر من المشايخ منهم "عبد الله

محمد بن العربي الحصايري" وعبد الله محمد بن الشواش الزرزاولي" وقرأ الحديث على الشيخ " شمس الدين ابن عبد الله محمد بن جابر" وأخذ الفتحة " عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحياني وغيره ولازم آخرين أخذ عنهم العلوم العقلية مثل أبي عبد الله بن إبراهيم الآكلي الذي أخذ عنه المنطق و سائر الفنون العلمية والحكمية ، حيث لازمه ابن خلدون لمدة ثلاث سنوات بعد وفاة والديه 749 هـ في الطاعون الجارف الذي عم البلاد آنذاك.

كما واصل بان خلدون حضوره مجالس العلم على يد نخبة من كبار الأستاذة الذين رافقوا السلطان المغربي أبا الحسن المريني" في غزوته لتونس وحينما عاد الكثيرون إلى المغرب قرر ابن خلدون اللحاق بهم لمواصلة مشاوره العلمي بالمغرب.

في المغرب – فاس– استدعاه السلطان المغربي " أبو عنان فارس" لكي يتولى الكتابة له فعمل في خدمته حيث ضمه السلطان إلى هيئة كلماته التي تبحث في المسائل الدينية والنحوية بحضور السلطان ، ثم عين أمينا لشؤونه، واستغل ابن خلدون وجوده في فاس في النظر والقراءة والتعلم من كبار الشيوخ والعلماء من أهل المغرب والأندلس الوافدين على فاس بغرض السفارة أو الزيارة ... وتوجه بعدها في عام 764هـ إلى السلطان محمد الخامس الغني بالله" ابن عبد الله محمد بن يوسف بن نصر ، ثامن ملوك بني الأحمر في غرناطة وكان قد تعرف عليه حين ، خلع عن عرشه و نفي إلى المغرب ما بين سنتي 759هـ – 761هـ وانعقدت بينه وبين السلطان الأندلسي ووزيره " لسان الدين بن الخطيب " علاقة صراحة دفعت فيما بعد " عبد الرحمن بن خلدون" إلى الرحيل إلى غرناطة حينما استرد السلطان " محمد الخامس" عرشه حيث احتفل به السلطان ووزيره ، وقدرا كفاءته السياسية وعلاقتها بدول الجوار في شمال إفريقيا وفي الأندلس ، لهذا قرر السلطان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر " إرساله في سفارة إلى ملك قشتالة المسيحية، لكي

يعقد معه معاهدة صلح وسلام، وكان مقر الملك القشتالي : " بدرو" المعروف بالقاسي في اشبيلية موطن بني خلدون القديم.

أدى ابن خلدون مهمته السياسية بنجاح حمل الملك القشتالي على أن يعرض عليه البقاء ببلده وأن يعينه مستشارا له، واعدا إياه أن يرد له أملاك أسرته القديمة في اشبيلية غير أن ابن خلدون اعتذر عن عدم قبول هذا العرض وعاد إلى غرناطة ، بحيث بالغ السلطان محمد الغني بالله في إكرامه وحفاوته إلى أن ابن خلدون آثر الابتعاد على الرغم من المودة بينه وبين ابن الخطيب الوزير، وهكذا بقى ابن خلدون مسافرا ومبتعدا على الاستقرار فذهب إلى بجاية ، من ثم إلى بسكرة ، بعدما قبض أمير بجاية على أخ ابن خلدون و مصادرة أملاكه، ذهب بعدها إلى تلمسان بطلب من أميرها –حمو–، ولكن بعد قيام السلطان عبد العزيز صاحب المغرب الأقصى بمهاجمة تلمسان وقبلها مراكش حاول ابن خلدون الهرب إلى الأندلس و بالضبط إلى غرناطة ،وتمكن أعوان السلطان عبد العزيز من القبض عليه و أخذوه إلى الأمير و الذي بدوره عنفه كثيرا على محاولته الهرب ثم أطلق سراحه فيما بعد، فلجأ ابن خلدون إلى الشيخ الوالي " ابي مدين" حيث لازمه مفضلا الانقطاع للعلم والخلوة، إلا أن السلطان عبد العزيز بعد استلائه على تلمسان طلب منه 772هـ أن يقطع خلوته وعزلته وإن يقوم بمهمة جمع شمل قبائل :رياح ببسكرة للتحالف معه وهي المهمة التي استجاب إليها ابن خلدون ونفذها بنجاح انتهى باستقرار الأمور للسلطان – عبد العزيز والقضاء على حالة عدم الاستقرار والفتن بالمغرب الأوسط ...

ولعل أهم حدث أثر في نفسية ابن خلدون هي القبض على ابن الخطيب واتهامه بالخيانة بعد فراره من الأندلس والتحاقه بفاس، وكان ابن خلدون قد رحل إلى الأندلس ولكنه عاد بسبب هذه الحادثة محاولة منه لإنقاذ ابن الخطيب إلا انه فشل في مسعاه لدى السلطان " أبو العباس" ومات ابن الخطيب في محبسه مخنوقا سنة 776هـ.

فهذه الحادثة جعلت ابن خلدون يمل السياسة والحياة العامة ويؤثر الاعتزال والتفرغ للعلم لذلك عندما طلب منه السلطان " قيمو" صاحب تلمسان أن يقوم مرة ثانية من قبله بمهمة جمع شمل قبائل " الذواودة" للتحالف معه، ورغم عدم رغبة ابن خلدون في القيام بهذه المهمة إلا أنه اضطر للموافقة ظاهريا مدبرا فراره إلى قلعة " ابن سلامة" من بلادين توجين، على بعد خمسة كيلو مترات من مدينة فرندة الحالة في ولاية وهران غرب الجزائر حيث لحق به أهله بعد ذلك وانقطع بها أربع سنوات استطاع من خلالها أن ينجز كتابه المقدمة كتابة الأشهر،... وعندما عاد إلى تونس طلب منه السلطان أبو العباس الحفصي أن يعكف على استعمال كتابه العبر، فأكمل منه أخبار البربر وزناتة وكتب عن أخبار الدولتين قبل الإسلام وما وصلتها وأكمل منها نسخة رفعها إلى السلطان (أبي العباس) وبعد ذلك استأذن السلطان للذهاب إلى مصر فأذن له...

ولما دخل ابن خلدون القاهرة تجمع عليه طلبه العلم فجلس للتدريس بالجامع الأزهر، ثم اتصل بالسلطان " الظاهر برقوق" فأكرمه وتشفع لدى السلطان ابن العباس الحفصي في أن يسمح لأهله بأن يلحقوا به في مصر ، بعد أن منهم أملا في عودة ابن خلدون إلى تونس لأنه غادر تونس بذريعة الذهاب إلى الحج عبر القاهرة.

وقد أمر السلطان برقوق ابن خلدون بالتدريس بالمدرسة القمحية" التي كانت بجوار مسجد " عمرو بن العاص" ثم كلفه في نفس الوقت بشغل منصب قاضي القضاة المالكية.

ويقضي ابن خلدون في ذلك المنصب " حتى أظلم الجو بينه وبين أهل الدولة وأطلع على فساد القضاء في ذلك الوقت ، توافق ذلك مع غرق أسرته بكاملها في عرض البحر عند مجيئهم مصر فقد زوجته وأولاده وثروته سنة 787هـ مما ضاعف عليه الحزن ورجح لديه العودة إلى العزلة والزهد في الحياة، فطلب من السلطان أن يعفيه من منصبه كقاض وبالفعل استجاب السلطان لطلبه، وأعاد المنصب إلى القاضي السابق.

وتفرغ ابن خلدون إلى التدريس والعلم والتأليف حتى خرج إلى الحج 1387/789م ولما عاد من الحج عمل مدرسا بمدرسة صرعتمس التي كانت تقع بجوار جامع (أحمد بن طولون) ثم عينه قاض قضاة المالكية، ولكن نتيجة لنزاهته وتشدده عزله عام 803 هـ وسافر بعدها إلى الشام.

ولما كان ابن خلدون بالشام حاصر "تيمور لنك" الشام وقيل أن ابن خلدون تدلى من أصوارها وذهب إلى السلطان التتاري فلقيه فأحسن الكلام له حتى أراد السلطان استعماله ولكن ابن خلدون تحجج بأهله وماله في مصر فقال له اتركني أذهب وآتى به، فأذن له فخرج ابن خلدون وهو غير مصدق أنه نجا من السلطان التتاري.

ولما عاد إلى مصر وكان قد أشيع أنه مات بالشام، أعاده السلطان إلى منصب قاضي القضاة المالكية بمصر وبقى بهذا المنصب إلى أن وافته المنية على عهد الملك (فرج ابن برقوق) سنة 808 هـ .

وعلى امتداد حياته التي استمرت 74سنة: غطى نشاط ابن خلدون ميادين الإدارة والسياسة والخطابة والقضاء والدرس والبحث والتدريس والتأليف"<< ([1]) .

وكل هذا الزخم الحياتي أثر أيما تأثير في حياته الفكرية وإنتاجه العلمي الذي كما يقال سبق عصره بكثير من السنين.

آثاره:

له عدة كتب ذكرها لسان الدين ابن الخطيب في كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة وهي:<<رسالة في المنطق،تلخيص لبعض كتب ابن رشد،تلخيص لمختصر الإمام فخر

[1]–محمد الجوهري،محسن يوسف،**ابن خلدون انجاز فكري متجدد**،مكتبة الإسكندرية،2008،مصر،من ص1 :12 إلى ص2 : 19 بتصرف.

الدين الرازي، ،إلى جانب الكتاب المشهور وكتاب العبر أو:العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر>>([1]).

والذي اشتهر منه على وجه خاص المقدمة،إلى جانب كتابه الآخر التعاريف وكذلك كتاب اللباب المحصل في أصول الدين

أصول الفكر الخلدوني الدينية :

لعل أول شيء يمكن الانتباه له هو < <... أنه لا يمكن الفصل بين الانجاز العلمي الذي قدمه ابن خلدون وبين طبيعة الحياة الثقافية والفكرية والسياسية التي عاصر ابن خلدون وشكلت ملامح فكره وتكوينه المعرفي ، فقد كان تجسيدا في شخصه لوحدة علمية وثقافية شملت العالم العربي والإسلامي كما كان تجسيدا في فكره لفلسفة التاريخ الإسلامية، ومثلا لحال الثقافة العربية و الإسلامية في عصر توهجها الأخير، حيث عاش في زمن كان العرب والمسلمون ما يزالون يقدون البشرية صوب التقدم والرقي ومن ناحية أخرى كان عصر ابن خلدون الذي عاش فيه عصرا بتجميع الذي أنتج أكبر الموسوعات،عصر التوهج الأخير الذي شهد محاولات " الجمع" أكثر من محاولات الإبداع ... ويتفق مؤرخو الفكر المغربي والأندلسي على أن القرن الثامن للهجرة، الرابع عشر الميلادي هو العصر الذي عاش فيه ابن خلدون كان قرنا خصبا كثير الإنتاج ، عميق البحث فهو العصر الذي عاش فيه فطاحل العلماء والفقهاء، فأفادوا واستفادوا وتناظروا وعلموا وكتبوا وأنتجوا إنتاجا يتميز بأصالته وجدته"... >> ([2]).

---

[1]–جمال معتوق،الفضيل رتيمي،**المبسط في علم الاجتماع**،درا بن مرابط،الطبعة الأولى،2008،الجزائر ص:144.

[2]– محمد الجوهري ومحسن يوسف، نفس المرجع ، ص 29.

<< كان الفكر الخلدوني جزءا من الناتج الفكري العربي الإسلامي حقا ، في زمن كان العرب ينتجون في كل مجال ...>> ([1]).

وفي هذا الصدد يبين قيمة ابن خلدون الفكرية و المعرفية فيقول مصطفى الشكعة: <<وإن فهم ابن خلدون لا يكفيه مجرد معرفة العربية، وإنما يتحتم على دارسه لكي يفهمه أن يكون عارفا بالإسلام عقيدة وشريعة وحضارة وثقافة وطراز حياة ، لأن ابن خلدون كان نتاجا دقيقا لهذه العوامل مجتمعة>> ([2]).

ولعل ابن خلدون تنطبق عليه مقولته أن الإنسان ابن بيئته فهو نتاج ذلك الكم الهائل من العلوم و المعارف المادية و الروحية التي نتجت وفقا للثقافة العربية الإسلامية. «...إن نظرية العمران و الاجتماع الإنساني التي ابتدعها ابن خلدون–و المتتبع لهذه النظرية– ابتداء أن الاجتماع البشري ضروري للعمران، مرورا بالبدو ثم التحول للحضر،ووجوه المعاش و الصنائع،و العلم والتعلم، و مواقع المدن والملك و العصبية،إعمار الدول،وكلها تشكل عناصر في نظرية العمران البشري، كان من الطبيعي وقد التقطنا في يسر الوجه الإسلامي و العمق الديني لنظرية العمران([3]) .

ومعروف أن ابن خلدون كان واسع الثقافة و كثير العلم ، فكما قلنا في تعريفه أنه حفظ القران الكريم الحديث النبوي الشريف، فدرس العلوم القرآنية كالفقه وأصوله و اللغة والأدب والتاريخ وهو الذي برع فيه،و بالإضافة إلى معرفته بالسياسة و الأمور الاقتصادية إلى جانب توسعه قي المعارف العقلية والفلسفية والمنطق و غيرها من العلوم...الخ

---

[1]–محمد الجوهري، نفس المرجع ، ص 50

[2]–مصطفى الشكعة،**الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته** ،الدار اللبنانية ،القاهرة ،الطبعة الثالثة 1992،ص: 14.

[3] – نفس المرجع، ص 15.

وإلى جانب أن ابن خلدون كان قد درس في الكثير من المدارس الكبرى و المساجد «إن أهم الأماكن التي درس فيها: جامع القصبة ببجاية، وجامع القيريين بفاس،وجامع الأزهر بالقاهرة، والمدرسة القصحية بجوار جامع عمرو بن العاص و المدرسة الظاهرية البرقوقية، و المدرسة الكاملية...الخ ؛إن التدريس في هذه الأماكن لم يكن ميسورا لجمهور العلماء،و إنما كان مقصورا على خاصتهم و الصفوة من بين صفوفهم، وكان لا يتم إلا بأمر من السلطان ،ولقد جلس إلى ابن خلدون في مصر بعض التلاميذ الذين صاروا من مشاهير علماء الإسلام فيما بعد مثل شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني، ومؤرخ الإسلام تقي الدين المقريزي و قد وصفا دروسه وصفا عظيما>> ([1]).

وإذا تتبعنا المسار الفكري لابن خلدون نجد أن الكثير من العلماء غفلوا مسألة أساسية وهو الأصل الإسلامي –الديني– في كل نظرياته و على رأس هذه النظريات هي نظرية العمران البشري.

أو كما يقول مصطفى العكشة «... لقد نسي أكثر هؤلاء الباحثين أو غفلوا عن حقيقة شخصية ابن خلدون و تكوينه العلمي و بنيته الثقافية،إن ابن خلدون واحد من ألمع علماء المسلمين في علوم الإسلام فهو فقيه، أصولي، محدث، مؤرخ،لغوي، أديب، و قد ولي في مصر مناصب دينية رفيعة، كما ولي في المغرب كذلك، فقد كان شيخ قضاة المالكية وقاضي القضاة ،و معروف في تلك الفترة أن هذه المناصب كانت مناصب دينية بالمرتبة الأول...» ([2]).

ومن بين هؤلاء العلماء الذين غفلوا أو تغافلوا عن الأصول الدينية لابن خلدون نجد كامل عياد <<...إن ابن خلدون ارتفع فوق معتقداته الدينية و هو يحقق منجزاته الضخمة

[1]–مصطفى الشكعة، نفس المرجع ، ص : 22.

[2] – نفس المرجع، ص: 81.

ويفصل عقيدته عن المعارف الدينية و يبقي نظريته العلمية بطريقة فريدة على المادة التجريبية ؟؟؟

والحقيقة أن ابن خلدون لم يفعل شيئا من ذلك، بل إنه يتأتى له فعل ذلك، فإن تدين أي إنسان لا يصرفه عن العلم،و لا يوجد دين سماوي فيما أعلم يتصادم مع العلم أو يجافيه...>> ([1]).

وإلى جانب عياد كامل نجد طه حسين وغيرهما من العرب وأما الدارسين الغربيين للفكر الخلدوني نجد الفرنسي كازانوفا،وبوتول الذي اهتم بالفلسفة الاجتماعية لابن خلدون وغيرهما.

<<...و لا نكاد نجد فيما كتبوا شيئا يتصل بالعنصر الأساسي في فكر ابن خلدون وهو ثقافته الإسلامية ذات الأفاق الواسعة و الأعماق البعيدة...هنا نجد المستشرق الكبير هاملتون جب ،الذي قرر صراحة أن ابن خلدون لم يكن مسلما و حسب ، وإنما كان من كبار علماء الدين و أحد كبار فقهاء المالكية ، وإنه لم يتضمن فكره رأيا واحدا لا يتفق منطقيا مع تعاليم الإسلام و أن جميع مفاهيمه إنما هي تطويع المجتمع و تطويره للمبادئ الإسلامية...>>([2]).

ولعلي هنا لا أضيف شيئا عندما أقول أن ابن خلدون متأثر تأثرا كبيرا بالدين الإسلامي وأن أفكاره حول الاجتماع الإنساني و العمران البشري بكل مناحيه متطلباته الدنيوية والآخرون يخضعها إلى القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة وما المقدمة إلا دليل على ذلك وبرهانا واضحا على الأصول الدينية للفكر الخلدوني و لذلك نرى ذلك الكم الهائل من الآيات والأحاديث التي استعملها للاستشهاد أو للتفسير والتعمق أكثر.

---

[1] – مصطفى الشكعة، نفس المرجع ، ص 83.

[2] – نفس المرجع ،ص :86.

«...وان الأصول الإسلامية لنظريات ابن خلدون هي التي تفسر رؤيته الكلية ذلك انه: مزج بين العلوم الشرعية و الإنسانية والطبيعية ولم يقع أسير الواقع الجامد، بكل إشكاله ولكن أحسن الاتصال المباشر بمصادر المرجعية الإسلامية، ولذا كان قادرا على التفاعل الخلاق بين الواقع والأصل...>>([1]).

مفهوم الثقافة و الحضارة في الفكر الخلدوني :

بما أن الثقافة مفهوم جديد نسبيا إذا قورن بالعصر الوسيط الذي برز فيه الفكر الخلدوني فهل نجد هذا المفهوم عند ابن خلدون أم لا ؟

وباعتبار كذلك أن الثقافة :<< كما تحددت وصلت إلينا قد ارتبطت وتفاعلت في تكونها وتطورها بعلم الاجتماع و التقدم الذي حصل في الأفكار الاجتماعية هو الذي ساهم في بلورت التأملات الواسعة و الناضجة حول الثقافة...بمعنى أن النظر إلى الثقافة لا ينفصل أو يستقل عن النظر إلى المجتمع>> ([2]).

وبما أن ابن خلدون مكتشف علم الاجتماع أو كما سماه علم العمران البشري و بالتالي لابد أن يكون تطرق إلى مفهوم الثقافة و كذا مفهوم الحضارة فما هي دلائل المفهومين عنده ؟

ـ مفهوم الثقافة عند ابن خلدون :

من بين اللذين أكدوا أن ابن خلدون قد تطرق إلى هذا المفهوم نجد زكي ميلاد يقول : وبعد النظر والفحص في المقدمة،وجدت أن ابن خلدون قد تحدث عن الثقافة وهذا ما لم يلتفت إليه مالك بن نبي في فترة من الفترات،والتفت إليه قبله سلامة موسى فحين تساءل

---

[1]– محمد الجوهري وآخرون، **ابن خلدون فكر متجدد**، نفس المرجع،ص:142.

[2]–زكي ميلاد،**المسالة الثقافيةمن اجل بناء نظرية في الثقافة** ،دار الشاطبة للنشر والتوزيع ،الطبعة الثالثة الجزائر،2012،ص:18.

مالك بن نبي في كتابه (مشكلة الثقافة)من أين جاءت كلمة الثقافة ؟ أجاب بقوله:<< إذا ما رجعنا قليلا في مجال البحث لم نجد أثرا لتلك الكلمة في لغة ابن خلدون الذي يعد على أية حال المرجع الأول لعلم الاجتماع العربي في العصر الوسيط>> ([1]).

<< وعندما صدر كتاب مجالس دمشق في طبعته الأولى 2005 متأخرا كل هذه المدة احتوى هذا الكتاب على محاضرة بعنوان الثقافة و الأزمة الثقافية ، ألقاها بن نبي في جامعة دمشق 1972 .

في هذه المحاضرة أشار إلى وجود كلمة الثقافة في المقدمة ، بقوله << إن كلمة الثقافة نفسها وردت في مقدمة ابن خلدون مرتين أو ثلاث في فصول موزعة من المقدمة ، بدون أن يكون المدلول للكلمة ضبطا يحمل إلينا معنى الثقافة كما نفهمه أو نحاول أن ندركه اليوم؛و لعل هذا يكتنف عن مالك بن نبي لم يطلع على كامل مقدمة ابن خلدون >>([2]).

<< أما سلامة موسى في مقال له حول الثقافة والحضارة نشرتها مجلة الهلال المصرية 1927 اعتبر نفسه أول من أفشى نمط الثقافة وحسب قوله:كنت أول من افشي لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث ولم أكن أنا الذي سكها بنفسه فإني انتحلتها من ابن خلدون،وإذ وجدته يستعملها في معنى شبيه بلفظ culture الشائعة في الأدب الأوروبي>> ([3]).

---

[1]– زكي ميلاد، نفس المرجع ، ص 28.

[2]– نفس المرجع ، ص:28.

[3]– نفس المرجع ، ص[1]،ص[2] :28، 29.

ولعل أحسن بحث حول لفظة أو مفهوم الثقافة عند ابن خلدون ما قدمه زكي ميلاد في كتابه المسألة الثقافية حيث يقول : << و الملاحظ على حديث ابن خلدون عن الثقافة في مقدمته،أنه لم يكن على نسق واحد كانت تتبدل وتتغير في كل مرة بتصريفات وصيغ متباينة .

وقد قمت–زكي ميلاد–بفحص و تحديد جميع هذه الاستعمالات،و هي على النحو التالي

الاستعمال الأول :

كان بلفظ (الثقافة) و جاء في سياق حديث ابن خلدون عن إذا تحكمت طبيعة الملك

عن الأفراد بالمجد بحصول الترف والدعة أقبلت الدولة على الهرم وأضح ذلك ابن خلدون من ثلاثة وجوه ، و في الأوجه الثلاثة ، اعتبر أن طبيعة الملك تقتضي الدعة كما ذكرناه وإذا اتخذوا الدعة و الراحة مألفا و خلقا صار لهم ذلك طبيعة و جبلة شأن العوائد كلها ...فلا يفرق بينهم و بين السوقة من الحضر لا في الثقافة و الشارة و في هذا الاستعمال كانت الثقافة بوجود الفتحة و الشدة على الثاء .

الاستعمال الثاني:

وردت الثقافة بكسر الثاء مع وجود الشدة و جاءت في سياق الحديث عن أن الدولة لها أعمار طبيعية كما الأشخاص ، حيث اعتبر ابن خلدون أن عمر الدولة

في الغالب لا يعدو أعمار ثلاثة أجيال ، وفي الجيل الثالث من عمر الدولة يقول<< أما الجيل الثالث فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن ، ويفقدون حلاوة العز و العصبية بما هم فيه من ملكة القهر،...، وركوب الخيل وحسن الثقافة يموهون بها وهم في الأكثر أجبن من النسوان عل ظهورها>>

الاستعمال الثالث:

كان بصيغة ' (الثقاف) بكسر الثاء، وجاءت في سياق الحديث عن ديوان الرسائل والكتابة وعن الشروط المعتبرة في صاحب هذه المرتبة ،حيث اعتبر ابن خلدون أن أحسن من تحدث في هذا الشأن هو عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى الكتاب، وجاء في هذه الرسالة التي نشرها ابن خلدون كاملة في مقدمته – بقوله (فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الآداب، وتفقهوا في الدين، وابدأو بعلم كتاب الله عز وجل والفرائض ثم العربية فإنها (ثِقاف) ألسنتكم>>.

الاستعمال الرابع:

كان يصغ (ثقافته) بكسر الثاء وتكررت هذه الصيغة ثلاث مرات في مقطع واحد، وجاءت في سياق الحديث عن قيادة الأساطيل البحرية، وكيف أن العرب لم تكن لهم دراية في ركوبه ، والجهاد على أعواده ويشرح ابن خلدون السبب في ذلك ويقول (أن العرب لبداوتهم لم يكونوا مهرة في (ثِقافته) وركوبه مثل الروم و الإفرنجة لممارستهم أحواله و مرباهم في التقلب على أعواده مرنوا عليه و أحكموا الدراية (بثقافته)؛فلما استقر الملك للعرب وشمخ سلطاتهم ... وتقرب كل ذي صنعة إليهم بمبلغ صناعته ، واستخدموا من النواتية في حاجاتهم البحرية أمما – وتكررت ممارستهم للبحر و (ثقافته) واستحدثوا بصراء بها ، فشرهوا إلى الجهاد فيه).

الاستعمال الخامس:

كان بصيغة (تثقيف) وجاءت في سياق الحديث عن التفاوت قي مراتب السيف والقلم في الدول ، وكيف أن الدولة تحتاج إلى السيف في أول الدولة ويستغني عنه بعض الشيء في وسطها، والقلم هو المعين لها في هذا الطور فتكون أرباب الأقلام كما يقول ابن خلدون (في هذه الحاجة أوسع جاها، وأعلى رتبة وأعظم نعمة وثروة ، وأقرب من

السلطان مجلسا وأكثر إليه ترددا، وفي خلواته نجيا، لأنه حينئذ آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر إلى أعطافه، و (تثقيف) أطرافه، والمباهاة بأحواله).

الاستعمال السادس :

كان بصيغة (تثْقيفاً) وجاءت في سياق الحديث عن صناعة النظم والنثر، وأن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ، وكيف أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم ، والسبب في ذلك حسب رأي ابن خلدون (أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام وسمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث الذي عجز البشر عن الإتيان بمثلها – لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبها فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة على ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة، ولا نشأ عليها – فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقا من أولائك، وأرصف مبنى ، وأعدل (تثقِيفا) بما استفادوه من الكلام العالي الطبقة.

والذي يستفاد من هذه الاستعمالات لكلمة الثقافة بصيغتها وهيئاتها المختلفة هو أن ابن خلدون تعامل مع هذه الكلمة باعتبارها مفردة لغوية متعارفا عليها في مفردات اللغة العربية ، ولم يتعامل معها بوصفها مفهوما من المعاني والدلالات المعنوية والسلوكية والاجتماعية بحيث يكون متطابقا، أو قريبا من الفهم والإدراك الذي يتحدد اليوم حول الثقافة.

فالثقافة بفتح الثاء في الاستعمال الأول كانت بمعنى الحذق والفطن والثقافة بكسر الثاء في الاستعمال الثاني كانت بمعنى الملاعبة بالسيف لإظهار الحذق والمهارة و الثقاف بكسر الثاء في الاستعمال الثالث كان بمعنى الاستواء والتهذيب ، وثقافته في الاستعمال

الرابع كانت بمعنى الظفر والحذق ، وتثقيف بتسكين الثاء في الاستعمال السادس كان بمعنى التقويم والتهذيب>>"([1]).

مما سبق يستفاد أن ابن خلدون لم ينتبه إلى مفهوم الثقافة كمفهوم و إنما استعمله بمعناه اللغوي، وبالتالي نستطيع أن نقول ابن خلدون لم يستعمل مفهوم الثقافة كمصطلح ومفهوم وإنما تكلم على الثقافة بوجهها العام.

وهذا لا يعني أننا نفتقد إلى الكلام عن الثقافة في المقدمة بل يجب الخوض و القيام بالمقابلة اللغوية و نأخذها من ناحية المعنى و ليس من ناحية المفهوم،و لأنه كما يقول زكي ميلاد دائما << و هذا الرأي لا يعني على الإطلاق عدم الحاجة إلى مقدمة ابن خلدون و عدم الاستفادة منها في موضوعنا – فالحاجة إليها ملحة لأنها من أهم كتب التراث قربا و اتصالا بحديثنا عن المسألة الثقافية – و محاولة اكتشاف أو بناء نظرية أو فكرة حول الثقافة >>([2]).

ـ مفهوم الحضارة في الفكر الخلدوني :

لقد التبس مفهوم الحضارة و الثقافة على كثير من العلماء إلى درجة أن بعضهم لم يفرق بينهما : فهل ابن خلدون واحد من هؤلاء ، أم انه أعطى درجة بكل مفهوم دلالته ، و هل هناك ما يثبت دلالة مصطلح الحضارة عند ابن خلدون أم أنه استعمله على العموم ، دون تحديده ، مثل مفهوم الثقافة عنده : يقول سليمان الخطيب : << معروف أن كلمة حضارة و تحضر لم تكن شائعة الاستعمال عند الغرب و لطيلة عدد من القرون لتي أعقبت الفتوحات الإسلامية و نستثني من ذلك ابن خلدون لأنه أول من عبر عن المعنى

[1] – زكي ميلاد، نفس المرجع، ص1، ص2، ص3: 29،30،31.

[2] – نفس المرجع ، ص : 32.

في مقدمته بالرغم من انه كان يستخدم مصطلح العمران البشري كمرادف لمعنى الحضارة>>([1]).

ويعرف ابن خلدون الحضارة و يفرق بينها و بين الثقافة << و ذلك حيث يقول في الفصل الرابع الذي عنوانه في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر... وقد يتضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران و خروجه إلى الفساد و نهاية الشر والبعد عن الخير ،فهو إذن يفرق بين العمران و الحضارة و يبدو أن العمران في مفهومه يقابل الثقافة ، فهو يقول في خاتمة الكتاب الأول : من المقدمة و عنوانه : " في طبيعة العمران في الخليفة و ما يعرض فيها من البدو الحضر و التغلب و الكسب و المعاش و الصنائع والعلوم و تحولها ..."و هذا كلام يدل على أن الذي يريده ابن خلدون بلفظ العمران هو أسلوب الحياة أي أسلوب حياة جماعة ما ، أي ثقافته – هذا يعاكس تماما ما ذهب إليه زكي ميلاد في أن ابن خلدون لم يقصد بلفظ العمران أن ما يقابله اليوم عندنا من انه هو مفهوم الثقافة – فالحضارة عنده هي الوصول إلى منتهى العمران – أي إلى منتهى التطور الثقافي الشخصي المحلي للجماعة و الدخول في دور الحضارة ، و هي دور الرقي الاجتماعي الثابت الذي لا يتطور و هو لهذا مرحلة الثبات على مستوى من الرقي لا يبقى بعده إلا الانحدار و هو لهذا يقول : "إن الحضارة هي نهاية العمران و خروجه إلى الفساد "

والحضارة عند ابن خلدون تقع "عند التفنن في أنواعها وأصنافها ... فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم وتستزيد عوائد الترف ومذاهبه و تستحكم لديهم الصنائع في سائر فنونه وهذه هي الحضارة "<<([2]).

---

[1]–سليمان الخطيب،نفس المرجع ،ص25.

[2]– نفس المرجع ، ص$_1$ ، ص$_2$: 56،57.

الفكر الخلدوني و تقبله للآخر:

إن المتتبع للفكر الخلدوني يجد تنوعا كبيرا قل ما نجده في شخص واحد، فابن خلدون الفقيه والمحدث اللغوي والأديب، والقاضي و الحاجب والوزير والصوفي المعتزل عن الناس، كل هذه الصفات منه رجلا نبيها حاضر البديهة محاور عظيم و ذا بعد رؤى عارفا أن يبدأ وان ينتهي كل هذا جعل منه مطلعا الأخر.و متطلبات التعامل معه دون ازدياد أو تقليل من قيمة الأخر على العكس ما ذهب إليه بوتول << الذي يذكر أن ابن خلدون لم يهتم أبدا بما يخرج عن نطاق العالم الإسلامي و الديانة الإسلامية مستحقرا كل ما يعود إلى أوروبا النصرانية ، بل أن قارئ المقدمة يجد اهتماما من كاتبها بمدينة روما عندما يصفها بالعظمى و يذكر أنها كانت كرسي ملك الفرنجة ومسكن البابا بطريركهم الأعظم...و استمد ابن خلدون جزءا كبيرا من معلوماته تلك من مشاهداته خلال رحلته إلى القدس 1387م وتظهر تلك الرحلة سماحة ابن خلدون ونظرته العلمية في رحاب الإنسانية جمعاء >> ([1]).

ويروى انه << أثناء ذهابه إلى بيت لحم حيث زار كنيستها التي يصفها قائلا « أنها بناء عظيم في موضوع ميلاد المسيح...و هو ما يشهد بعظم ملك القياصرة وضخامة دولتهم>> ([2]).

ومعروف عن ابن خلدون انه لم يجد أية حرج في الأخذ عن الأخر فقد استعمل الكثير من المعلومات من مصادر غير إسلامية كما يذكر غير واحد من المؤرخين

فنقل كما كبيرا من المعلومات عن مصادر غير إسلامية و تحديدا المسيحية و اليهودية معيدا بذلك الاعتبار إلى الإسرائيليات .

---

[1] – الجوهري وآخرون،نفس المرجع،ص:126.

[2] – نفس المرجع ،ص:127.

ولا يقوم بتجريح أو ذم أو أي نوع من السباب اللغوي أو الإنقاص من حالتهم الحياتية وعلي سبيل المثال لا الحصر:

في فصل " في شرح اسم البابا و البطرك في الملة النصرانية و اسم الكوهن عند اليهود تكلم بإسهاب في شرحهما <<... وأما سوى الملة الإسلامية فلم تكن دعوتهم عامة ... ومن مذاهب الباب عند الفرنجة انه يحضهم على الانقياد لملك واحد يرجعون إليه في اختلافهم و اجتماعهم ..." و ينهي كلامه بعد بسم الله الرحمان الرحيم : " و الله يضل من يشاء و يهدي من يشاء >>([1]).

فتجد هنا ابن خالدون يذكر كل تفاصيل حكمهم و معاشهم و ديانتهم دون الرجوع إلى حتى ذم الاختلاف الذي بينهم و بين المسلمين ، فابتعد ابن خلدون كل البعد عن الذم والتحقير للآخر مهما كانت درجة الاختلاف ، بل حتى و لو كان ذلك الاختلاف هو اختلاف عقائدي وكما يقول سليمان الخطيب<< إن تصوره العام لنشأة الحضارات وتكون الدول إذ أن الإنسان مدني بالطبع عاجز عن تلبية حاجته بمفرده وهو ما جعل الاجتماع الإنساني ضروريا...قناعته ('ابن خلدون) الراسخة في تطور التاريخ البشري بل التنبيه إلى خطورة السهو عن ذلك،ومن أجل ذلك عمل على إثبات فكرة التطور ودافع عن نظرية التطور الكوني الكامل بناء على تراكم تجارب المجتمعات المختلفة >>([2]).

خاتمة:

لم يغفل ابن خلدون كل ما يتعلق بالفعل الاجتماعي في المجتمع و خارجه، يعني العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد، وحتى تلك العلاقات التي تحدث بين المجتمعات

---

[1]–ابن خلدون ،**المقدمة** ،جمعة شحبة ،دار التونسية للنشر ، الطبعة الأولى ، 1984 ، ص من 286 إلى ص291.

[2]–سليمان الخطيب ،نفس المرجع،ص: 123.

المختلفة ثقافيا و حضاريا ، فاهتم بتاريخ لكل الأمم وانتهى به الحال مؤسسا لعلم العمران البشري أو علم الاجتماع بتسميته الحالية << فابن خلدون في الحقيقة لم يكن مؤرخا محترفا...(ولكنه توصل في الأخير) ذلك أن همه في النهاية لم يكن تسجيل الحوادث في حد ذاتها وإنما فهم أسبابها و مسبباتها دواعيها و نتائجها، لم يكن التاريخ غايته في ذاته وإنما وسيلة لفهم ذلك الانقلاب الذي عاشه...فأراد أن يكشف القوانين التي تنشئ الحضارات ...>>([1]).

إذا كان ابن خلدون مملوءا بحب الفهم والتفسير خاصة فيما يتعلق بالحضارات المختلفة علاقاتها ببعضها البعض، وتكلم كذلك على أهمية الترجمة وكيف تبني ذلك الجسر من التفاهم والتعاون بين الأمم والحضارات المختلفة،وكيف تساعد المعرفة عامة في تلاقي الثقافات المختلفة، وأهمية العمران أو الثقافة وخاصة الثقافة الدينية في نشأة الفعل الاجتماعي وفهمه وتلقيه بين الأفراد والجماعات المختلفة،وكيف أن الدين يلعب الدور الأساسي في الفعل الاجتماعي وبالتالي دور الثقافة الدينية في تشكيل الأفعال الاجتماعية وتفسيرها في تلك الأوساط الاجتماعية المختلفة.

[1]– محمد الطالبي، **منهجية ابن خلدون التاريخية**،دار الحداثة ،الطبعة الأولى، بيروت، 1981،ص:01.

الفصل السادس :

ماكس فيبر من علم الاجتماع الفهم إلى نظرته للآخر

الفصل السادس : ماكس فيبر من علم الاجتماع الفهم إلى نظرته للآخر

تمهيد

ـ تعريف ماكس فيبر

ـ آثاره

أصول الفكر الفيبري وعلم الاجتماع الفهم

مفهوم الثقافة و الحضارة عند ماكس فيبر

دور الثقافة الدينية في نشأة الفكر الفيبري

ـ سوسيولوجية الفهم أو الفرشتيهن عنده

ـ نظرته للآخر من خلال كتاباته

خاتمة

الفصل السادس: ماكس فيبر من علم الاجتماع الفهم إلى نظرته للآخر

تمهيد:

يعتبر ماكس فيبر من أشهر العلماء السوسيولوجيين الألمان،والذين أسسوا للفكر الأوروبي عامة وللفكر الألماني على الخصوص؛ و هو حلقة من حلقات الفكر الألماني الزاخر بالمفاهيم والأفكار البناءة، وكما يقول فيليب راينو<< يتموقع فكر فيبر في بوتقة تجتمع فيها السوسيولوجيا بفلسفة التاريخ والنظرية النقدية بالاقتصاد السياسي ويتقاطع فيها المجتمع والأخلاق وتتشابك عندها البروتستانتية بالرأسمالية،هذه التقاطعات والاهتمامات تجعل كلها من فيبر شخصية متميزة تتعدى ملامحها الأعمال التي قدمها والتي تدفعنا إلى اعتباره عالم اجتماع من طراز عالي... >> ([1]).

تعريف ماكس فيبر:

ماكس فيبر أو كارل إميل ماكسيميليان فيبرKarl Emil Maximilian Weber ينتمي إلى أسرة ثرية برجوازية بروتستانتية و هو أكبر إخوته الثمانية، ولد في 21 أفريل 1864 ب ايرفورت Erfurt بألمانيا، يعتبر والده ماكس من رجال الأعمال الكبار و سياسي نشيط في الحزب القومي الليبرالي و شغل منصب نائب في دار النواب البروسية، ابتداء من عام 1869 استقرت عائلته ببرلين حيث زاول ماكس فيبر دراسته من قلة مخالطته لأترابه وهو ما جعل من المدرسة بالنسبة إليه مصدر إزعاج ،لكنه مع ذلك كان كثير القراءة حيث قرأ نصوص "شيشرون، ميكيافيلي، كانط، و أيضا هيغل ماركس و آخرين" و قد كانت هذه القراءة المتعددة علامة على النبوغ و التميز اللذين سيطبعان شخصية ماكس فيبر إلى جانب هذه الأجواء الأسرية المفعمة بروح الثقافة و الدين و الثراء و ما يتيحه كل هذا

[1]–فيليب راينو ،**ماكس فيبر ومفارقات العقل الحديث**،ترجمة :محمد جديدي،منشورات الاختلاف،الطبعة الأولى 2009، الجزائر،ص: 09.

الوضع بذرة التفوق و البحث و إلى جانب دراسته استفاد فيبر من تلك الزيارات العامة التي كان والده من خلالها يدعو شخصيات سياسية، فكرية و ثقافية إلى البيت و من دون شك أنه كان متأثرا بها في مجمل التكوين الذي تلقاه يعد تحصله على شهادة الابيتور Abitur المعادلة للبكالوريا دخل جامعة هيدلبرغ لدراسة الحقوق، كما كان يتابع دروس الاقتصاد السياسي، الفلسفة، التاريخ و اللاهوت، و بعد إتمامه الدراسة التحق بالجيش من أجل الخدمة العسكرية و بعدها عاد إلى الجامعة فدرس بجامعة برلين ثم غوتنغن و في 1889 ناقش أطروحته للدكتوراه في القانون ببرلين، درس أستاذا بها 1892 للقانون الروماني و القانون التجاري، ثم أستاذا للاقتصاد السياسي بفريبورغ ثم في 1896 أستاذا للاقتصاد السياسي و العلوم المالية بهايدلبرغ.

تزوج من ماريان شنيتغر إحدى قريباته و هي أيضا مختصة قي تاريخ القانون قي سنة 1897 أصيب بمرض نفسي حيث مر بأزمة اضطرابات عصبية أثرت كثيرا على مسار حياته إلى حد توقفه عن العمل، يحث ركن إلى الراحة على بحيرة –ليمان– كما انه سافر في تلك الفترة إلى ايطاليا و فرنسا– كورسيكا– اسبانيا و النمسا و الولايات المتحدة الأمريكية بعد ذلك << و في عام 1904 أسس مجلة سيكون لها دور في تطوير نظريات علم الاجتماع و كان عنوانها "أرشيفات العلوم الاجتماعية و العلوم السياسية " و شارك في تأسيس الرابطة الألمانية لعلم الاجتماع 1910 و بعدئذ انخرط ماكس فيبر في العمل السياسي المحض و أصبح معارضا سياسيا للإمبراطور غليوم الثاني و عضوا فاعلا في الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني، و قد شارك في الحرب العالمية الأولى في الوفد الألماني في مؤتمر السلام الذي انعقد في فرنسا في 1919 و قد طلبت منه السلطات بعدئذ بلورة دستور جديد للجمهورية الألمانية>> ([1]).

[1] – **ماكس فيبر** Net.سؤال التنوير .Www موقع الكتروني.

ذهب إلى النمسا في 1918 حيث كان ينتظره منصب لتدريس الاقتصاد مؤقتا و لم يعد إلى الجامعة إلا بعد إن أحدثت جامعة ميونيخ كرسي السوسيولوجيا خصيصا له و كان سنة 1919، و بدعوة من الجمعية الحرة للطلبة ألقى محاضرتين كان لهما كبير الأثر الأولى 1917 بعنوان –نزوع العالم– و الثانية 1919 بعنوان – نزوع السياسي– و هما معا يشكلان محور كتابة العالم السياسي، و لم يدرس بعدها لفترة طويلة ذلك أنه أصيب بمرض صدري توفي على أثره 1920.

آثاره :

قدم ماكس فيبر عددا من الأبحاث و الدراسات منها ما تم نشر بدءا من 1891 وبعضها الآخر نشر بعد وفاته حيث تولت زوجته مارلين جمع تركته الفكرية و من خلال رؤيته لما ينبغي عليه علم الاجتماع فقد قدم بالموازاة مع أعماله النظرية و المنهجية، بحوثا حول التاريخ الاقتصادي و حول السوسيولوجيا الاقتصادية، الدينية، السياسة القانونية و هو ما مكنه من إبراز جانب امبريقي لعلم الاجتماع ساهم من خلاله بفتح المجال و الآفاق أمام سوسيولوجيا (المدينة، الفن، العلم و غيرها)

إلى جانب أطروحته للدكتوراه بعنوان:تطور الشركات التجارية في إطار الشراكة في المدن الايطالية إبان العصر الوسيط تحت إشراف ليفن غولدشميث 1889 نشر فيبر أول أعماله الفكرية1891 وكان ذلك بحث بمثابة أطروحة التأهيل قدمها في:(أهمية التاريخ الزراعي الروماني بالنسبة إلى القانون العام والخاص) ثم قام بأعمال أخرى "وضع العمال الزراعيين في شرق الألب بألمانيا وقدم بحث حول انتقاء وتكيف العمال في الصناعة التحويلية1908،بحث حول معنى الحياد الأكسيولوجي في العلوم الاجتماعية والاقتصادية.

وضمن سلسلة سوسيولوجيا مقارنة الديانات العالمية نشر في شكل مقالات ضمن أرشيف للعلوم الاجتماعية والسياسة الاجتماعية،و كان يرغب قبل وفاته في إتمام هذه السلسلة

بجزء رابع عن الإسلام و هذه السلسلة هي كالآتي:

سنة 1916 الكونفوشوسية و الطاوية

ما بين 1916-1917 الهندوسية و البوذية

ما بين 1917-1918 الديانة اليهودية القديمة

ما بين 1909-1917 بحوث حول نظرية العلم

وفي1919 كتابة العالم والسياسي،في 1921 الاقتصاد والمجتمع، و كذلك سوسيولوجيا الموسيقى، الأسس العقلية والاجتماعية للموسيقى،...والواقع أن هذه الأبحاث و الدراسات المذكورة هي التي شكلت في مجملها ما أصبح يعرف مع فيبر بسوسيولوجيا الفهم ؛أي تلك الصيغة من علم الاجتماع التي أرادت التوسط بين نزعتين سوسيولوجيتين إحداهما مادية و الأخرى مثالية>>([1]).

أصول الفكر الفيبري:

يعتبر ماكس فيبر كعالم اجتماع متميز و منفرد لا من ناحية الطرح و النقد بل حتى من ناحية المنهج و الذي ابتدع من أجل ذلك منهج خاص به و هو منهج الفهم – أنظر الجانب النظري الفصل الأول في تحديد المنهج المستعمل – قلنا في التعريف به أنه قرأ "لماركس و نتشيه و هيغل و كانط وشيشرون و ميكيافيلي و آخرون ؛كما أنه كما قلنا أنه احتك بالكثير من العلماء في عصره و الذين زاروا أباه في بيته مثل:" السوسيولوجي زيميل جورج و روبرت ميشالز و فرنر زومبارت و الفلاسفة فلهالم فندلبند، و كارل ياسبرز و من الشباب آنذاك أرنست بلوخ، و جورج لوكاتش ...>>" ([2]).

---

[1] – فيليب راينو، نفس المرجع،ص1، إلى ص2: 16، إلى20، بتصرف .

[2]– فيليب راينو، نفس المرجع ، ص: 13.

وعن أصوله الفكرية أي من أين يكتسب ماكس فيبر أفكاره فيقولون عنه " أنه تأثر بكارل ماكس في بداياته << حيث أنه كان بالنسبة لفيبر و غيره من الباحثين شبحا – أي كارل ماكس – ظلوا يحاكونه و يحاجونه و كان مصدر إلهامهم سواء أقلدوه أو نقدوه وهناك أراء غير قليلة ترى أن فيبر بدأ ماركسيا، لكن ذلك لم يسعفه و لم يضعه في مكانته التي تطلع إليها، فانتهى إلى عكس ما بدأ>>([1]).

وقيل أنه "<< كان ماركسيا مرتدا، أو ماركسيا بورجوازيا ...">>([2]).

ونجد أن فيبر رفض الكثير من الأفكار التي طرحها ماركس و من بينها << فقد رفض المفهوم المادي للتاريخ، واعتبر أن للصراع الطبقي أهمية أقل مما رآه ماركس، فالعوامل الاقتصادية مهمة في نظر فيبر غير أن الآراء و القيم لها أهمية تأثير مماثل على التغيير الاجتماعي >> ([3]).

من هنا نجد أن تأثر فيبر بالفكر المثالي و الذي غلب على تحليلاته في كثير من الأحيان راجع إلى طبيعة تكوينه الفلسفي و اللاهوتي فنجد هذين الميدانين لهما تأثير خاص في أفكاره السوسيولوجية، ما دفعه إلى انتقاد المذهب الماركسي بعدما كان من المدافعين عنه سابقا.

ونجد فيليب إينو يقول:<<...وربما يختلف فيبر عن المدرستين الماركسية والدوركايمية:الأولى في كونها تؤكد على الحتمية في التغير لاجتماعي الذي يغيب عنه السلوك الفردي وكذلك في ربط لقيم وخاصة جانب النشاط الاقتصادي أما في تباينها مع

---

[1] –عبد الباسط عبد المعطي، **اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**،عالم المعرفة، الكويت، 1998 ص:96 .

[2] – نفس المرجع، ص: 94 .

[3] – أنتوني غيدنز ،نفس المرجع ، ص: 71.

دوركهايم فيبدو ذلك في تقديم البعد الاجتماعي وإهمال شبه الكلي للسلوك الفردي>>([1]).

ونجد فيبر من خلال كتاباته يؤكد على الأخلاق والدين، بل يذهب إلى أكثر من ذلك أن لولا الدفع الأخلاقي لما كان هناك رأسمالية غربية بشكلها المتطور وحتى عند كلامه عن العقلانية (الوضعية) ربطها بالدين والأخلاق .

فنجد دائما رانيو يقول عنه << وفوق ذلك فتحليل فيبر لعلاقة الرأسمالية بالأخلاق البروتستانية، يفيد دحض الموقف الماركسي الذي يعيد في تفسير الرأسمالية على مجرد تراكم رأس المال و استغلال العمال أو عقلنه القانون؛ أما فيبر فإنه يشدد على دور الأخلاق الدينية في نشأة الرأسمالية من خلال الأخلاق البيوريتانية لرجال الأعمال الأوائل الذين رأوا في نجاحهم المادي علامة على الاصطفاء الديني وربما كان النجاح المادي أيضا دليلا في تصورهم على حسن عقيدتهم >>([2]).

ويعتبر كتابة الأخلاق البروتستانية وروح الرأسمالي أكبر دليل على أن الأصول الفكرية لماكس فيبر هي أصول أخلاقية روحانية دينية بالدرجة الأولى،لم يفصل أبدا هذه الأشياء عن الحياة الرأسمالية المتطورة أو كما كان لبعضهم أن يصفه بالبرجوازي العقلاني ويصف كل من ديفيد ايغليز وجون هيوسون ماكس فير فيقولان:<<...ومن أهم أعماله كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية وهو من أهم أعماله المؤسسة في سوسيولوجيا الدين >>([3]).

وعندما يتكلم عن لسلوك مثلا وهو أساس الدراسة الاجتماعية في علم الاجتماع نجد ماكس فير يقول :<< غير أن العلاقات المتبادلة ينبغي أن تؤخذ في الوقت بعين الاعتبار

---

[1]– فيليب راينو، ماكس فير، نفس المرجع ، ص : 23.

[2]– نفس المرجع ، ص: 29 .

[3]– ديفيد انغليز ومجون هيوسون،**مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**،ترجمة:لما نصير،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، الدوحة قطر، 2012، ص 351.

وذلك لأنه إذا كان تطور لعقلانية لاقتصادية مرتبطا في شكل عام بالتقنية وبالقانون العقلانيين فهو مرتبط أيضا بالقدرات والكفاءات التي يتمتع بها الإنسان لتبنى بعض أشكال السلوك العقلاني العملي، حين واجه السلوك صعوبات روحانية اصطدم تطور الموقف الاقتصادي العقلانيين هو أيضا بمقومات داخلية خطيرة ، فقد كانت القوى السحرية والدينية إضافة إلى أفكار أخلاقية مبنية على أساسها، تعد من بين العناصر الأكثر أهمية في تكوين السلوك>>([1]).

ليس هذا فقط، بل نجده من خلال كتابه متمكنا من جميع المفاهيم العقدية التي انتشرت في الغرب سواء أكانت كاثوليكية أو بروتستانتية وكل طبقاتها وتطورها خاصة من العصور الوسطى إلى وقته أي بداية القرن 19 ؛ فمن أول الكتاب إلى أخره نجد الكم الهائل الذي اكتسبه من الكتابات التي قرأها في تكوينه فنستطيع بحق أن نقول أن الأصول الدينية للفكر الفيبري هي أصول متجذرة في فكره وليست عابرة أو عرضية للنقد بالنسبة إليه .

ولذلك نجد أن ماكس فيبر لم يهتم بدراسة الدين والتدين من الناحية اللاهوتية و إنما حاول تبين تلك العلاقة الترابطية بين الدين والرأسمالية و الدين و العقلانية التي أوجدت الحركية الحداثية ، بالتالي التطور الذي حدث في أوروبا دون غيرها من الأماكن، وهذا ما نجد في كتابه السابق الذكر وكيف أن الدين و الأخلاق (الكالفينية) على وجه الخصوص لعبت دورا أساسيا في إيجاد وضع حضاري تطوري متميزا؛ و تظهر قوة الأفكار الدينية عنده ليست فقط ذات دور في التغير الاجتماعي وإنما تلعب دورا في عملية التطور الاقتصادي وبالتالي النجاح المادي مبدأه الالتزام الأخلاقي والديني .

---

[1] – ماكس فير،**الأخلاق البروتسانيتية وروح الرأسمالية**،ترجمة :محمد علي مقلد،مركز الإنماء القومي،لبنان بدون سنة، ص :12.

فالفكرة الروحانية أو الدينية عند ماكس فيبر إذا تطورت ضمن السياق العقلاني إلى جانب الاجتهاد المادي يتوج بتطور وتغير اجتماعي كبير وهو ما نسبه بالتطور الحضاري .

نختم بما ذهب إليه ريمون أرون عن دور الدين الذي يلعبه في دراسات ماكس فيبر فيقول << إن نقطة لانطلاق في دراسات فيبر على علم لاجتماع الديني اعتقاده بأن فهم أي اتجاه يحتاج من الباحث تفسير لكي تجيب عليه دراساته إلى أي مدى تؤثر التطورات الدينية على العالم والوجود في السلوك الاقتصادي لكافة المجتمعات : ويقول أرون : أن ماكس فيبر في دراسته لتأثير الأخلاق البروتستانتية على لرأسمالية كان يريد أن يؤكد قضيتين هما:

– أن سلوك الأفراد مختلف المجتمعات يفهم في إطار تصورهم العام للوجود وتعتبر المعتقدات الدينية وتفسيرها إحدى هذه التطورات للعالم والشيء تؤثر في سلوك الأفراد والجماعات بما في ذلك السلوك الاقتصادي.

– إن لتصورات الدينية هي بالفعل إحدى محددات السلوك الاقتصادي ومن ثم فهي تعد من أسباب تغير هذا السلوك ...>>([1]).

وعلى كل كما يقول دنيس كوش أن فيبر << كان يريد، كذلك أن يبين أن المسائل الرمزية والأيديولوجية تمتع بالاستقلالية نسبية ، وأنه بإمكانها أن تمارس تأثيرا حقيقيا في تطور الظواهر الاجتماعية والاقتصادية، كان يعارض بذلك ما كان يعتبرها أطروحة (تبسيطية) إذ هي مفرطة في تحديها أي أطروحة (الجدلية المادية) التي لا تكون الأفكار والقيم والتصورات بالنسبة لها،إلا انعكاسا أو بنية فوقية لوضيعات اقتصادية معينة>>([2]).

---

[1]– **ماكس فيبر** Net. سؤال التنوير .www.

[2] – دنيس كوش، **مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**، ترجمة: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة الطبعة الأولى،بيروت،لبنان،2007، ص:138.

مفهوم الثقافة والحضارة عند ماكس فيبر

لا يخفي على أحد من الباحثين أن مفهوم الثقافة بدأ يتبلور كمفهوم في ألمانيا وعلى يد نخبة من الباحثين والعلماء في شتى المجالات سواء كانت الاقتصادية والاجتماعية أو الفلسفة وغيرها ...الخ وقد بدأ يتطور هذا المفهوم خاصة عندما ترجم إلى الانجليزية وبعدها إلى الفرنسية ثم من الفرنسية إلى الانجليزية .

لقد ناقش السوسيولوجيون الألمان الكثير من القضايا خاصة بعد رحيل كارل ماركس:

<< ودار النقاش حول ما إذا كانت العوامل المادية الاقتصادية الاجتماعية والطبيعية أهم من العوامل " المثالية" (الثقافية) كالأفكار والقيم في الحياة الإنسانية...و هكذا باتت المشكلة تكمن في إيجاد طريقة تأخذ كلا التوجهين المادي والمثالي بالاعتبار، بغية الوصول إلى طريقة مثلى للتعامل مع المجتمع والاقتصاد من جهة والثقافة من جهة أخرى>>([1]) .

ومن بين هؤلاء نجد ماكس شيلير، وألفريد فبير وهو شقيق ماكس فبير، وبدا ماكس فيبر وكأنه ينتمي إلى"المثاليين أكثر من انتمائه إلى الماديين فتعريفه للثقافة بأنها شريحة محدودة في فضاء عالمي لا نهائي يفتقر إلى المعنى ومع ذلك يمنح البشر هذه الشريحة معنى ودلالة >>([2]).

وهنا نجد أن الثقافة عنده هي << أسلوب حياة ونمط حياة أي بتعبير آخر ثقافة مخصوصة >>([3]).

---

[1] – ديفيد انغلير، جون هيوسون، نفس المرجع، ص :46.

[2] – نفس المرجع، ص: 48.

[3]– دنيش كوش، نفس المرجع، ص: 135.

وجاء في الموسوعة العربية :<<... قد قصر ماكس فيبر مفهوم الثقافة على مجال المعاني و القيم وعد الحضارة نتاجا للتقدم العلمي و التقني فهي تراكمية تعزى أساسا للطبيعة أكثر من عزوها للإنسان، في حين أن الثقافة على عكس ذلك فهي المعاني والقيم التي يضيفها الإنسان عليها، أو أنها التأويل الإنساني في صورة معان و قيم فلسفية والدين والفن لأغراض الحياة و المجتمع>>([1]).

ونجده << يراه من زاوية الأسلوب، في التعامل مع أحداث العالم حين قال – الثقافة هي إصباغ المعنى والأهمية من وجهة نظر جماعية – على جزء محدود من الأحداث اللامتناهية وغير ذات معنى في العالم>>([2]).

أما بالنسبة لمفهوم الحضارة:

وما يهمنا هنا كيف انتشر هذا المفهوم في ألمانيا خاصة و ما هي حدود ماهيته عند ماكس فيبر، فمعروف أن كلمة حضارة يستعملها الألمان للدلالة على الجوانب المادية أو التكنولوجية في الحضارة .

كما يقول تودوروف << لا يمكن للحضارة أن تقتصر على ثقافة واحدة إنها ليست سمة ثقافية خاضعة ، بشكل صارم لعادات و تقاليد بل تشير الحضارة إلى حالة ذهنية قابلة للانصهار مع كافة الأشكال الثقافية و قادرة – بشكل أخص – على الاعتراف بها على اختلافها و تنوعها باعتبارها تعبر عن الإنسانية المشتركة نفسها ...>> ([3]).

---

[1] – **الموسوعة العربية**، المجلد السابع، ، دار الفكر،دمشق، ص: 307.

[2] – وليد مهدي، **الثقافة و تفسيرها التاريخي العلمي**، maaber@.net.org موقع الكتروني

[3] – تيزيفيتان تودوروف،**تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية**،ترجمة:محمد الجرطي،وزارة الثقافة والفنون والتراث،قطر،2014،ص: 2.

وعد فيبر الحضارة : << نتاجا للتقدم العلمي و التقني فهي تراكمية تعزى أساسا للطبيعة أكثر من عزوها للإنسان...>>([1]).

فيبر و سوسيولوجية الفهم :

يعتبر ماكس فيبر من مؤسسي علم الاجتماع الحديث ،وكما يعتبر من أهم رواده ،قد برز بالتحديد كناقد للفكر الماركسي ،فكل دراساته كما يقال وكأنها محاورة لكارل ماركس،دون الخروج عن الإطار العام الذي بناه ماركس من الناحية الجدلية التاريخية والجدلية المادية؛ لكن له الفضل في إيجاد منهج جديد و خاصا بالعلوم الاجتماعية الحديثة و الذي سماه بمنهج الفهم والذي نجده في أول جملة من كتابه (الاقتصاد والمجتمع)،<< نسمي علم الاجتماع...العلم الذي يأخذ على عاتقه تفهم النشاط الاجتماعي بالتأويل،بتأويله ثم بتفسير مساره ومفاعيله تفسيرا سببيا،التفهم والتأويل والتفسير هي المراحل الثلاث في مسار هذا العلم >>([2]).

كما أسلفت الذكر في التعريف بماكس فيبر يعتبر من العلماء الذين اشتغلوا بالسياسة كثيرا لذلك نجد جل كتاباته تصنف ضمن سلسلة الكتابات المرتبطة بالاقتصاد السياسي التاريخي و بالرغم بارتباطه بالفكر الماركسي إلا أنه لم ينفه و لم يعتمده جملة و تفصيلا و إنما <<يعد نهج فيبر السوسيولوجي محاولة لصقل أفكار ماركس ، بدلا من رفضها بخاصة تلك الأفكار المتعلقة بالثقافة ، كما صرح فيبر في نهاية أحد أشهر أعماله (الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية) : يقول أنا بالطبع لا أهدف إلى أن أستبدل التفسير المادي أحادي الجانب لتطور التاريخ و الثقافة بآخر روحاني ، فكلاهما محتمل

---

[1]– الموسوعة العربية ، نفس المرجع ، ص : 307.

[2]–لوران فلوري،**ماكس فيبر**،ترجمة محمد علي مقلد،دار الكتاب الجديد المتحدة،الطبعة الأولى،2008،ص: 29.

ولكن اعتماد أي منهما كنتيجة و ليس كمقدمة للدراسة لن يخدمنا كثيرا لتقصي الحقائق التاريخية >>([1]).

من هذه الفقرة نجد ماس فيبر يوضح أكثر الفكر الذي يعتمده في تفسير الظواهر الاجتماعية سواء التاريخية أو الثقافية فهو يريد أن يقول أنه لا المادية المطلقة و لا الروحانية و الأفكار الدينية و القيم الروحية وحدها تستطيع أن تفسر لنا التاريخ أو الظواهر الاجتماعية (الثقافية و الحضارية) ؛ و هنا نجد فيبر<< يطبق مثل شيلر مبدأ السوسيولوجيا اللاأدرية ، حيث يرغب في تبني فكرة أن المرء لا يستطيع افتراض حتمية أن العوامل (المثالية)أو(الثقافية) من جهة أو العوامل (المادية) أو (الاقتصادية) من جهة أخرى أهم العوامل في تفسير أي حالة اجتماعية ، و إنما على المرء أن يدرس بتمعن البيانات التجريبية ثم يقرر على أي من وجهي العملة سيركز >> ([2]).

فنجده يبحث عن أسباب أو ما يسميه الإسناد السببي خدمة لتغيير الهدف النهائي لعلم الاجتماع أو كما يقول<< على مسار علم الاجتماع أن يكون بالدرجة الأولى تفهميا>>([3]).

ولكنه في نفس الوقت كما قلت لا يعتمد على تفسير واحد – أو فهم أحادي الجانب – وهذا هو الاختلاف بينه وبين كارل ماركس <<... في هذا الصدد هو افتراض ماركس دائما أن علينا إعطاء العوامل المادية و الاقتصادية الأولوية ، و في حين يعترف فيبر بفائدة هذه الفرضية أحيانا ، يعني أنها قد تكون مضللة في بعض الأحيان >> ([4]).

---

[1]– دفيد انغليز ،جون هيوسون، نفس المرجع،ص1،ص2 : 48،49.

[2]– نفس المرجع ، ص: 49.

[3]– لوران فلوري، نفس المرجع ، ص : 30.

[4]– دفيد انغليز وجون هيوسون ، نفس المرجع ، ص : 49.

ومن هذا التقرير إذا أردنا أن نلخص فكر ماكس فيبر نقول أنه << قد سعى فيبر مثلما سعى غيره من السوسيولوجيين المعاصرين إلى فهم الظواهر الاجتماعية و التغيرات وأسبابها كما أنه تأثر بالمفاهيم الماركسية إلا أنه اعتقد أنها لا تكفي لتفسير التغيرات الاجتماعية، فقد رفض المفهوم المادي و كذا قلل من شأن الظواهر الاقتصادية في إحداث التغيرات وحدها بل أكد على أن القيم و الآراء و الأخلاق أهمية مثلها مثل العوامل المادية في التغير الاجتماعي .

ومن العناصر الهامة في الفكر السوسيولوجي عند ماكس فيبر نجد : << مفهوم النموذج المثال ، إن الأنماط المثالية هي نماذج مفهومية و تحليلية يمكن استخدامها لفهم العالم ...وتجدر الإشارة هنا إلى أن النمط المثالي لم يكن يعني بالنسبة لماكس فيبر أن هذا التصور قد وصل حدود الكمال أو حقق الهدف المنشود ، وما كان يعنيه فيبر أن النموذج يمثل صورة صافية لظاهرة ما ، و قد استخدم فيبر هذه النماذج المثالية في تحليله لأشكال البيروقراطية و السوق >>([1]).

ونقصد بالنموذج المثال:هو بناء أو نظام من خلاله يبني الباحث تفسيراته أو هو:<<تفسير المعنى المقصود يغدو ممكنا بالنموذج – المثال – بتعبير آخر، إنه مجرد بوضعية مؤقتة يظهر بمثابة أداة مفهومية للتفسير السببي قابلة لأن تنظم سديم الحقيقة وتنوعها غير المحدود >> ([2]).

وفي الحقيقة يقصد ماكس فيبر بالنمط المثالي : << ليس فرضا ، و لكنه يوجه الباحث إلى وضع الفروض ، و ليس وصفا للواقع ، بل يستهدف توفير الوسائل الواضحة للتعبير عن هذا الوصف.

---

[1]– أنتوني غيدنز ، **علم الاجتماع** ، نفس المرجع ، ص : 71.

[2]– لوران فلوري ، **ماكس فيبر** ، نفس المرجع ، ص : 32.

ويبدو أن هذا المنطق تقوم عليه عباراته القائلة بوجود نوعين من المعاني:الأول:وهو المعنى الوجود واقعيا لفاعل فرد واقعي؛الثاني هو المعنى الذاتي الذي ندركه نظريا ونطلق عليه النمط المثالي،وهو أوضح مستوى لمفهوم مجرد عام ارتكز عليه تحليل فيبر...>>([1]).

ويعني هنا أن الأفراد عند قيامه بأي سلوك أو فعل اجتماعي معين ، يحاكون السلوكيات المثالية المجردة أي أن فيبر << ينظر إلى الفاعل لا على أساس أنه يستجيب لمؤثر بعينه ، وإنما على أنه يبذل جهده ليتلاءم مع أنماط من السلوك المثالي المجردة ، وفي هذا يوضح أن بناء أسلوب الفعل الرشيد الخالص يعني تقديم نمط من السلوك إلى الباحث في علم الاجتماع ليساعده في الدراسة لأنه عندما يقارن السلوك الفعلي بهذا النمط يستطيع فهم الأساليب التي يتأثر بها هذا السلوك الفعلي بالعوامل غير الرشيدة ، و من هنا تكون هذه العوامل سبب الانحراف عن السلوك التوقع >>([2]).

فالنموذج المثال عند ماكس فيبر هو وسيلة لتفسير السلوك أو الفعل الاجتماعي ، أو كما يقول فلوري << البناء النموذجي المثالي يغدو وسيلة ابستيمولوجية لتخطي التناقض القائم بين الذاتية الملازمة – عائد القيم – التي تدخلها ضرورة الاصطفاء في المادة السديمية – والموضوعية التي يتطلبها ضغط الحياد الخلاقي ... و أخيرا فإن النماذج المثل تيسر بذلك إحداث تقدم في المعرفة من خلال إعادة تنظيم للمفاهيم العلمية>>([3]).

وفي هذا الصدد يوضح لنا أكثر فيقول << كلما كنا بإزاء مسألة تصنيف الصيرورة التي تتجلى في الواقع تحت صورة مكثفة ، صرنا أكثر على اتصال بمسألة المفاهيم شاملة على العكس كلما أعطينا أكثر شكلا ثقافيا للعناصر التي تشكل أساس الدلالة الثقافية

1–عبد الباسط عبد المعطي ، **<u>اتجاهات نظرية في علم الاجتماع</u>** ، نفس المرجع، ص : 93.

2– لوران فلوري ، نفس المرجع ، ص$_1$ ، ص$_2$: 32،33.

3– نفس المرجع ، ص : 33.

النوعية للعلاقات التاريخية المعقدة ن اخذ أكثر فأكثر مفهوم أو نسق المفاهيم طابع النمط المثالي في الواقع إن الهدف من بناء مفاهيم مثالية يتضمن في كل مكان و في كل زمان الوعي الصارم ليس بما هو عام و إنما على العكس بالطبيعة الخاصة للظواهر الثقافية>>([1]).

فالنمط المثالي بالنسبة لفيبر عبارة عن << منهج كان معمولا به في العلوم الإنسانية أكثر من كونه اختراعا لإجراء بحث جديد >>([2]).

ويوضح أكثر فليب راينو وجهة نظر فيبر حول النموذج المثال فيقول << فالنمط المثالي ليس هو إذن لا نمط جنيس و لا هو نمط وسيلة أو إحصائي مادام يصلح للتفكير في العيني التاريخي (و ليس في إبراز الاطرادات)، و بأن الدلالة التي يسمح بإرجاعها إلى الوقائع الاجتماعية غير منفصلة عن الارتباط عن القيم >>([3]).

وعلى كل هناك صعوبة في معنى فكرة النموذج – المثال – ففيبر لم يعط منحى واحد ثابت للمفهوم بل : << يستخدم مفهوم النموذج المثال ، ليعين كل مفاهيم العلوم الثقافية وكذلك يحدد أنواعا معينة من المفاهيم ، حيث يميز ريمون آرون بين ثلاثة منها :

النوع الأول : النموذج – المثل – الخاصة بحالات أو ظواهر تاريخية الرأسمالية أو المدنية في الغرب .

---

[1]– فليب رانيو ، نفس المرجع ، ص : 93.

[2] – Raymond aron ,**les etapes de la pensée sociologique** , galimard ,cool,biblio des sciences humaines 1967,p : 519.

[3]– فليب رانيو، نفس المرجع ، ص : 93.

النوع الثاني : هو النموذج – المثل – الذي يدل على عناصر مجردة في الحقيقة التاريخية متوافرة في عدد كبير من الظروف البيروقراطية ، الإقطاعية و كذلك على صعيد أعلى من التجريد نماذج السيطرة .

النوع الثالث : هو ما تمثله حالات إعادة بناء السلوك المعقلن ، و قد استنفد ماكس فيبر استخدامها في علم اجتماع الفعل (نماذج عقلانية(، و علم الاجتماع (نماذج رأسمالية) وعلم الاجتماع الأديان (نماذج التدين و نماذج الترييف القروي)،و علم الاجتماع السياسة (نماذج السيطرة)، من خلال ما سبق نجد أن فيبر يؤكد على معرفة صيرورة التاريخ وربطه بالسلوك يتيح لنا فهم التراكمات التي أدت إلى تلك الأفعال و بالتالي نستطيع ربطها بالسببية .

وفي هذا السياق يقول فلوري : في سياق المعرفة كترسيمة للواقع يتفادى النموذج المثال الخلط الوضعي بين حقيقة الشيء و بين واقع الشيء كما يتفادى أيضا الاستعفاء النسبوي للتجربة الصافية ،غير أن النموذج المثال يمكن من معرفة الوجه الأصلي لكل ظاهرة تسهيلا لمعرفة علاقتها السببية ...>>([1]).

سوسيولوجية الفهم أو "الفيرشتيهن*" عند ماكس فيبر:

تعتبر السوسيولوجيا العلم الذي يهتم بدراسة الظاهرة الاجتماعية في الواقع كما هي وهذا ما يتفق عليه كل الباحثين ، و لكن ما يثير الاختلاف بينهم و يفصلهم في هذا الميدان – الحقل السوسيولوجي – هو تحديد الظاهرة الاجتماعية و شرحها و فهما و كذا تحيد كيفية دراستها هو ما أدى إلى اختلاف السوسيولوجيين و هنا يؤكد موس : << بما أن هناك ظواهر أو وقائع اجتماعية محضة يبقى مع ذلك النظر إذا ما كانت ترضي الشروط

[1]– لوران فلوري، نفس المرجع ، ص1،ص2 : 33،34.

* الفيرشتيهن : هي الكلمة الألمانية للفهم

الأخرى المذكورة آنفا ، بمعنى إن كانت هناك طريقة تفسير سوسيولوجية تتميز بها عن أية طريقة أخرى >>([1]).

أو كما يقول غي روش : أن السوسيولوجيا ورثت موضوع دراسة غير محدد .

ويقصد بها التنوع و الاختلاف في المنهج و الطرق و التقنيات وغيرها من الوسائل التي يستعملها علماء الاجتماع في دراسة الظاهر الاجتماعية .

ومن هؤلاء العلماء نجد ماكس فيبر الذي ابتدع طريقة جديدة أو أسلوبا محدثا في علم الاجتماع و سماه بمنهج الفهم ، فيقول << على مسار علم الاجتماع أن يكون بالدرجة الأولى تفهميا ، ولم يكن فيبر هو مبتكر فكرة التفهم ، لكنه هو الذي أضاف إليها بعدا جوهريا >>([2]).

وقد سبق فيبر في هذا الميدان – المنهج – << المؤرخ دويزن قد استخدمه أول مرة 1850 في كتابه مقدمة في علوم اللسان ، حيث ميز تميزا جذريا بين مناهج علوم الطبيعة و العلوم العقلية ؛ و اقترح بعيدا عن أي نزوع وضعي ن مسارا خاصا هو المنهج التفهمي >>([3]).

ومنهج الفهم ينطلق من مسألة فهم الدلالات الاجتماعية التي يصنعها و يتبادلها الفاعلون لا يمكن أن يتم من دون تفهم الفعل ذاته ، و إذا كان فيبر يتفق مع دوركهيام على رفض الأفكار المسبقة باعتبارها أحكام مسبقة ، أي أحكام نهائية موضوعة بصورة مسبقة وأحكام

---

[1] – Marcel mouss , **essais de sosciologie** , edition de minuit , France , 1969 p :18.

[2] – لوران فلوري ، نفس المرجع ، ص : 30.

[3] – نفس المرجع، ص : 30.

قيمية ،فإنه يسلم بعدم إمكانية استبعادها استبعادا كليا ، لأنها تشكل جملة مصادر تأويلية لا يمكن الاستغناء عنها >>([1]).

هذا ما يؤكده ماكس فيبر أن أصل موضوع علم الاجتماع هو الفهم الذي يؤدي إلى تفسير سببي للفعل الاجتماعي ، حيث يقول في كتابة الاقتصاد و المجتمع << ... إننا نسمي سوسيولوجيا ... ذلك العلم الذي ... فهم بواسطة التفسير للنشاط الاجتماعي و من ثمة تفسير السببي لمجراه و آثاره ...إن الفهم يمكن أن يعني من جهة الفهم الحالي لمعنى مقصود في فعل ما ...و يمكن أيضا أن يعني من جهة أخرى فهما تفسيريا ، إننا نفهم لأننا ندرك الدافع >>([2]).

ومما سبق ندرك أن ماكس فيبر يعي أن الظواهر الاجتماعية تأتي عن طريق النشاط تنطوي عنها معنى معينا ، وعلى الباحث أن يفهم ذلك النشاط و تراتيبه حتى يستطيع أن يفسره تفسيرا سببيا .

وتعتبر سوسيولوجيا الفهم عند ماكس فيبر قد اتسمت بهذا النمط : << و ذلك لا يعني أنه يستبعد الأنماط الأخرى من النظرية السوسيولوجية ، إنما هدفه التأكيد على أن وجهة نظره ترتكز على العلاقات و البنايات التي هي في الأصل ثمرة لنشاط أو فعل يسعى إلى غايات و يبحث عن ترقية قيم ، و أن الهدف النهائي السوسيولوجيا الفيبرية عدم الاكتفاء في التحليل الواقع الاجتماعي بمجرد التفسير السببي – الذي يقول به النظرية الطبيعانية – بل ينبغي أن يتبع و يستكمل بالفهم المتضمن إدراك البشر و تفسير الدلالة التي يعطونها لها ؛ و هذا يفيد في تقدير فيبر التكامل بين التفسير و الفهم >> ([3]).

---

[1]–لوران فلوي، نفس المرجع، ص : 31.

[2] – Gérard ignasse , et Marc–antoine gémissel ,**introduction a la sociologie** ; ellipses , paris , 1999 ,p :16.

[3]– فليب راينو، نفس المرجع، ص : 23.

وقد بين فيبر عملية التفسير من خلال ثلاثة أشكال هي: <<

الأول : التفسير الذي يسميه فيلولوجي و يمكن في إدراك المعنى الحرفي للنص ضمن نقد الوثائق ، الأبحاث .

الثاني : التفسير التقويمي أو الأكسيولوجي الذي يثمن الموضوع و يقدم بشأنه حكما يستحسنه أو يستهجنه .

التفسير العقلاني و يكون هدفه الإدراك بواسطة السببية أو الفهم للعلاقات الدلالية بين الظواهر أو العناصر لنفس الظاهرة >>([1]).

الآخر في الفكر الفيبري :

يعتبر فيبر من المفكرين المميزين والاجتماعيين المبدعين ومن المؤرخين الحافظين وهو بحق موسوعة علمية قل ما نجدها خاصة في العصر الحديث،فقد تميز بغزارة علمه وبعد نظرته وتفحصه الكبير للمعطيات التاريخية والواقعية على حد سواء،ويعتبر ماكس فيبر من الأوائل الذين اعتنقوا الفكر الماركسي وتبنوا نظرياته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وقد تأثر كثيرا بالفكر الماركسي كما سبق وذكرت في التعريف به، إلا أنه انقلب بعد ذلك على المذهب الماركسي،لم ينفيه تماما ولكن زاد عليه أفكار المعنى للأشياء والأفعال الإنسانية من بين هذه الأفكار نجد فكرة الصراع أو الانتخاب ونجد هذا في الفعل السياسي ففي نظر ماكس فيبر<< السياسية في جوهرها صراع بين الأمم وبين الأحزاب وبين الأفراد...السياسة هي الحرب والأخلاق هي السلام،لحظة يبدأ البشر العيش معا تنشأ المصالح وتسقط ضحايا منهم،فتتحدد السياسية بالتالي كمحل للصراع الدائم بين ملاحقة المصالح و البحث عن العدالة>>([2]).

---

[1]– لوران فلوري،**ماكس فيبر**، نفس المرجع، ص : 24.

[2]– نفس المرجع ،ص:100.

فماكس فيبر يرى أن العلاقة بين المختلفين هي علاقة صراعية، ولكن هذا الصراع ليس بالمفهوم الماركسي المحض وإنما من أجل مراعاة المصالح وتحقيقها بل وتحقيق العدالة لا يتم إلا من خلال الصراع البناء والمتحكم فيه دون المساس بخصوصيات الأفراد والمجتمعات على حد سواء، فالعلاقات الدولية هي علاقات صراع إذا استخدمت بطريقة أخلاقية يستطيع المختلفون صناعة السلام من خلال ذلك الصراع.

يظهر هنا ماكس فيبر << نيتشويا في نظرته إلى سلوك من يريد أن يحقق مثاله الأعلى بالحرب الفعلية و في كنفها ، وليس النجاح هو المهم بل الصراع في حد ذاته،لكونه بامتياز محلا للتعدد وصراع القيم... >>([1]).

فماكس فيبر ومن خلال كتاباته لا ينفي الآخر تماما ولا يحط من قدره وكما سبق أن رأينا كيف تكلم على كل الحضارات بتقدير واحترام دون خدش أو حط من قيمها وأخلاقها وثقافاتها المختلفة ،بالرغم من أنه يقر أن تلك الثقافة المتعددة كانت أقل من الثقافة الغربية،لأن هذه الأخير استطاعت التأثير المباشر في سلوك الناس وبالتالي أحدثت الفراق بظهور الحداثة الغربية في حين عجزت باقي الحضارات على التطور والتحديث. وبالرغم من اتهام ماكس فيبر بأنه لم يشتغل بالتعددية والديمقراطية إلا أنه << وفي الحقيقة أن الديمقراطية الأقل تناولا لأسباب تاريخية والأكثر انكشافا لدوافع سياسية،قد حظيت بعنايته واهتمامه ،إلى الحد الذي صارت تمثل معه التجسيد السياسي للتعددية العزيزة على قلب فيبر>>([2]).

وتبرز فكرة استخدام القوة كذلك عند ماكس فيبر بين المختلفين حتى ولو لم يكن هذا الآخر متناسقا معه في الفكرة << ويتحدد مفهوم القوة لديه من خلال فرصة الإنسان لفرض إرادته على الآخر حتى ولو كان في مواجهة مقاومة هذا الآخر،من هنا توجد

---

[1]– لوران فلوري،**ماكس فيبر**، نفس المرجع ،ص:100.

[2]– نفس المرجع،ص:103.

داخل إطار التفاعل الاجتماعي،وتشكل أساس التمايز من خلال فرصة أحد البشر لفرض إرادته على الآخرين هذا مع ملاحظة أن هذا الفرد الذي يقصده ماكس فيبر قد يكون مجتمعا كالولايات المتحدة أو فرنسا أو جماعة من البشر في إطار ساحة التفاعل الاجتماعي>>([1]).

فلا ينفي أبدا ماكس فكرة القوة والصراع وإنما يحاول وضع نماذج مختلفة من الصراع : صراع بالقوة وآخر متحكم فيه،فالعلاقة هي علاقة صراع بين الأنا والآخر عند ماكس فيبر ويمكن التفاعل بين الحضارات المختلفة عن طريق المقارنة بين مختلف النماذج <<...بالإضافة إلى ذلك حدد فيبر الملامح التكوينية لنماذج الفعل الاجتماعي والأبنية الاجتماعية المرتبطة بها، في حالة من الثبات ثم في الحالة الدينامية حينما أوضح كيف تنساب أو تتحول أي من نماذج الفعل هذه إلى النماذج الأخرى،ذلك كله في إطار تحليلات مقارنة وشاملة...>>([2]).

الخاتمة:

يعتبر ماكس فيبر من مفكري الحداثة الغربية بامتياز،بل المؤسس لهذه الحداثة،وقد بين ضرورة علم الاجتماع الفهم و كذا وجوب البحث في الأسباب التي أدت إلى ظهور الفعل الاجتماعي و لا نقف عند الحدود المادية للفعل الاجتماعي بل،يجب أن نفهم الجانب اللامادي لذلك الفعل حتى يتم تفسير الفعل الاجتماعي من الناحية الاجتماعية، فضرورة الفهم في السوسيولوجيا كضرورة علم السوسيولوجيا بحد ذاته، و لكي نفهم أفعالنا يجب أن نقوم بالمقارنات بين مختلف الفاعلين سواء على المستوى الداخلي و إبراز توقعات الفعل أو على المستوى الخارجي حتى يتبن لنا حدود الأنا و فصله عن الآخر، و يعتبر بالنسبة

[1]–علي ليلة،ماكس فيبر والبحث المضاد في أصل الرأسمالية المعاصرة،المكتبة المصرية،الإسكندرية 2004 ص:129.

[2]– نفس المرجع،ص:133.

لفيبر هذا الأخير الميزان الذي نقارن به بين الحضارات المختلفة ، وفهم سيرورة الصراع والذي يجب التحكم فيه ولا نستطيع بحال من الأحوال نفيه أو إعدامه من الوجود الاجتماعي،وبالتالي برزت العقلانية في الفكر الفيبري، كحالة من المعرفة ليس بالأنا فقط بل من خلالها يتم تحديد الآخر وكيفية التعامل معه بعقلانية خلاقة ، وفي الأخير بالرغم من أن ماكس فيبر لم يهتم بالحضارات الأخرى إلا من ناحية مقارنتها بالحضارة الغربية إلا أنه لم يمنعه من تقديرها و وصفها بالحضارة القيمة، وهذا الوصف عممه على كل الحضارات السابقة باختلاف مشاربها وثقافتها.

الفصل السابع :

مقارنة بين الفكر الخلدوني و الفكر الفيبري في مسألة الآخر وحوار الثقافات بين الواقع و الممكن

الفصل السابع : مقارنة بين الفكر الخلدوني و الفكر الفيبري في مسألة الآخر و حوار الثقافات بين الواقع و الممكن

تمهيد

ـ تحليل محتوى نصوص مختارة لابن خلدون

ـ تحليل محتوى نصوص لماكس فيبر

ـ الفروقات والتشابه بين العالمين في نظرتهم للآخر وإمكانية الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال كتاباتهم

ـ نتائج و إستخلاصات و توصيات الدراسة

خاتمة

الفصل السابع : مقارنة بين الفكر الخلدوني و الفكر الفيبري في مسألة الآخر و حوار الثقافات بين الواقع و الممكن

تمهيد : أحاول في هذا الفصل تحليل بعض النصوص الخاصة بعلاقة الثقافات فيما بينها ، من خلال رؤية كل من ماكس فيبر و ابن خلدون و القيام بالمقارنة بين الفكرين من خلال تلك النصوص .

أولا : نصوص خاصة في كتابات ابن خلدون :

في دور الدين في التماسك الحضاري ، وتسهيل الحوار والتعاون من أجل المجتمع وحاجاته المتعددة

النص رقم01 :

<< وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكن وغير ذلك ، و إنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه و الاجتماع المهيأ لذلك التعاون ، و قبول ماجاءت به الأنبياء عن الله تعالى و العمل به وإتباع صلاح أخراه ، فهو مفكر في ذلك كله دائما ،لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر ، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع ، ثم لأجل الفكر وما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع ، فيكون الفكر راغبا في تحصيل ما ليس عنده من الادراكات فيرجع إلى ما سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاه ، فيلقن ذلك عنهم و يحرص على أخذه و علمه...>>([1]).

[1]– ابن خلدون ، نفس المرجع ، ص 521.

النص رقم 02:

<< ...و سره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل و الميل إلى الدنيا حصل التنافس ونشأ الخلاف ، فإذا انصرفت إلى الحق و رفضت الدنيا و الباطل و أقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس و قل الخلاف و حسن التعاون و التعاضد واتسع نطاق الكلمة لذلك فعظمت الدولة...>>([1]).

النص رقم 03:

<<... و السبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب التنافس و التحاسد،و تفرد الوجهة إلى الحق،فإذا حصل لهم الاستبصار في أمرهم لم يقف لهم شيء...>> ([2]).

النص رقم 04:

<< ...فلما بعد العهد بالدين و التحرج في مثل هذه المقاصد ، و غلبت طبيعة الملك والترف ، واستخدم العرب أمة الفرس و أخذوا عنهم الصنائع و المباني و دعتهم إليها أحوال الدعة و الترف ، فحينئذ شيدوا المباني و المصانع و كان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة و لم يفسح الأمد لكثرة البناء و اختطاط المدن و الأمصار إلا قليلا...>>([3]).

النص رقم 05 :

<< وأما الجدل و هو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم فإنه لما كان باب المناظرة في الرد و القبول متسعا ، و كل واحد من المتناظرين في الاستدلال و الجواب مرسلا عنانه في الاحتجاج و منه ما يكون صوابا ومنه يكون خطأ

---

[1]– ابن خلدون ،نفس، ص : 522.

[2] – نفس المرجع ، ص : 527.

[3]– نفس المرجع ، ص : 868.

...وأين يجب عليه السكوت و لخصمه الكلام و الاستدلال ، ولذلك قيل فيه إنه معرفة بالقواعد من الحدود و الآداب في الاستدلال ، التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره ...>>([1]).

في أهمية العلم الشرعي أو كما سميته في البحث الثقافة الدينية و دورها في التعاون الحوار وتقبل الآخر مهما كان هذا الآخر:

النص رقم06:

<< ...اعلم أن المعتدلين من البشر في معنى الإنسانية لا بد لهم من الفكر في الدفء كالفكر في الكن...و هاتان صنعتان قديمتان في الخليقة لما أن الدفء ضروري للبشر في العمران المعتدل ...>>([2]).

النص رقم 07:

<<وسره أن القلوب إذا تداعت إلى أهواء الباطل و الميل إلى الدنيا حصل التنافس وفشا الخلاف،وإذا انصرفت إلى الحق ورفضت الباطل والدنيا وأقبلت على الله اتحدت وجهتها فذهب التنافس وقل الخلاف وحسن التعاون والتعاضد واتسع نطاق الكلمة...>>([3]).

النص رقم08 :<<... و تلك المعاونة لابد فيها من مفاوضة أولا ، ثم مشاركة و ما بعدها وربما تفضي المعاملة عند اتحاد الأغراض إلى المنازعة والمشاجرة ، فتنشأ المنافرة والمؤالفة والصداقة و العداوة و يؤول إلى الحرب و السلم بين الأمم و القبائل...>> ([4]).

---

[1]– ابن خلدون ،نفس المرجع ، ص : 556.

[2]– نفس المرجع، ص : 324.

[3]– نفس المرجع ، ص : 207.

[4]– نفس المرجع ، ص: 371.

تحليل محتوى النصوص:

من المعروف أنه تتم عملية تحليل المحتوى بعد أن يحدد الباحث النص المراد تحليله ثم يأتي إلى مرحلة << يحدد فيها الباحث الفئة ، يأتي إلى تحليل النص أو المقال ، أي إلى تقطيعه أو تقليصه إلى أجزائه التي تكون لها علاقة بالفرضية ، حيث يمكننا التقطيع هنا إلى الحصول على ما يأتي من جمل ذات معان لها علاقة بمتغيرات الفرضية >>([1]).

ومن أجل ذلك أقطع و أجزئ النصوص كل على حدة و ما يتلاءم و الفرضيات.

تحليل نصوص خاصة بالفرضية الأولى و التي تنص على:

ـ تعتبر الثقافة الدينية المرجع الأساس في بناء التصورات في سلوك الأنا اتجاه الآخر والركن الأساس في عملية حوار الحضارات و الثقافات .

تحليل محتوى نصوص ابن خلدون:

الجدول رقم(01 أ):الدين و دوره في السلوك الإنساني وتفعيل حوار الحضارات والثقافات.

فئة الدين أو الثقافة الدينية في تشكيل السلوك الإنساني و تفعل حوار الحضارات			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	التكرار ك	النسبة المئوية
01	الدين أو الثقافة الدينية و تغذية روح السلوك الاجتماعي	08	٪21.6
02	دوره في سلوك الأنا اتجاه الآخر	07	٪19
03	الثقافة الدينية تذهب بالصراع و الحقد	10	٪27
04	الثقافة الدينية أو التدين يؤدي حتما إلى التعاون والتحاور	12	٪32.4
	المجموع	37	٪100

[1]– سعيد سبعون ، **الدليل المنهجي** ، نفس المرجع، ص : 244.

قبل البدء في التحليل لابد لنا أن نذكر أنه من المعروف أن ابن خلدون لم يذكر الثقافة في المقدمة إلا نادرا أو كما يذكر مالك بن نبي أنه لم يذكرها إلا مرتين أو ثلاثا في كتابه المشهور مشكلة الثقافة المذكور سابقا ، إلا أنني في الجانب النظري ذكرت أن زكي ميلاد قد حدد مفهوم الثقافة عند ابن خلدون من خلال ستة مستويات أو أوجه ؛ فهو في الحقيقة لم يستعمل الثقافة كمفهوم أو مصطلح له دلالة علمية بل لم يذكره إلا بوصفه لفظة لغوية تستعملها العرب في بعض الجوانب ؛ و لم يحدد المفهوم كما هو حال البحوث العلمية الغربية الحديثة .

ولكن من خلال بحث الدكتور زكي ميلاد يتبين لنا أن ابن خلدون قد أسس لمفهوم الثقافة دون أن يعطيه الإطار المفهوماتي أي حتى يستقل مفهوما خاصة في علم العمران الذي جاء به ، و لكنه لم يغفل عن طبيعة العمران البشري خاصة الشق المعنوي منه أو الذي نسميه اليوم بالثقافة و هذا يتوضح أكثر في تعريف الثقافة عند تايلور << الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة و العقائد و الفن و التقاليد و أي قدرات و عادات يتعلمها الإنسان كعضو في المجتمع>>([1]).

فكل ما جاء في هذا التعريف الشامل قد فصله و بين أهميته في العمران البشري ابن خلدون من خلال المقدمة فلا ريب أن نقول أن ابن خلدون قد أسس للمفهوم دون تحديده بالضبط ولكنه لم يغفل عن الخصائص و المحددات التي تتكون منه الثقافة ، فالثقافة عند ابن خلدون هي طبيعة العمران من الناحية المعنوية و التي تؤدي عنه إلى تشكل الحضارة

ومن هنا ننطلق في تبين دور الثقافة الدينية أو المعرفة الدينية المرتبطة بالسلوك الإنساني أو كما سماه ابن خلدون العمران البشري و الذي لا يتم إلا من خلال تلك الأفكار والتعليم الديني المسبق الذي يتربى عليه الأفراد في المجتمع و ينطلق من أن الاجتماع خاصة

[1]– محمود الذوادي، نفس المرجع، ص :146.

عند العرب لا يتم إل بصبغة دينية؛ و لذلك نجد ابن خلدون من أول الصفحة إلى آخر صفحة من المقدمة لم يخرج عن مسألة ضرورة الدين في الحياة الإنسانية و الاجتماعية وذلك بقوله أن التوحش و الأنفة يؤديان إلى صعوبة توحدهم – أي العرب – فيعمل الدين كجامع لهم فيقول <<...فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر و المنافسة منهم ، فسهل انقيادهم واجتماعهم...>>([1]).

وهذا ما يوضحه أكثر الجدول التحليلي، فنلاحظ من خلال الجدول ، أن ابن خلدون يؤكد على ضرورة الدين و يعتبره المرجع الأساس في السلوك الإنساني ، أو كما سميناه بالثقافة الدينية تلعب دورا هاما في ترشيد السلوك أو الفعل الاجتماعي لدى الفاعلين وتبينه لنا النسبة المئوية (21.6٪) ، بل و يؤكد أن قوة الاجتماع من تكاتف و تعاون لا يحدث إلا بصبغة دينية التي بدورها تقوي العصبية و هذه الصبغة بدورها تذهب بالتحاسد و التنافر أو كما قال <<...و السبب في ذلك كما قدمناه أن الصبغة الدينية تذهب التنافس والتحاسد و تفرد الوجهة إلى الحق...>>([2]).

وفي نفس الوقت تستطيع الثقافة الدينية أن تحدد الأنا و تفصله عن الآخر ، من خلال توسيع الآفاق التي يمكن للمنتمي إلا تلك الثقافة أو العمران كما يسميها ابن خلدون ، في تشكيل وعيه السلوكي ، أو الفعل الاجتماعي بالمفهوم الحديث ، فمن خلال الممارسات في الواقع الاجتماعي يسلك الأفراد وحتى الجماعات داخل المجتمع سلوكيات محددة مسبقا في أذهانهم، و التي تلقوها من خلال التنشئة الاجتماعية عبر مراحل حياتهم المختلفة ، و هذا ما يظهر لنا في الجدول و بنسبة(19٪) ، و إن كان هذا ضمنيا في تحاليل ابن خلدون للانتماء و الذي يحدده من خلال الحديث النبوي الشريف : الذي يرويه

[1]–ابن خلدون ، نفس المرجع، ص : 166.

[2]– نفس المرجع ، ص : 527.

أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...﴾ رواه مسلم

ومن خلال هذه التنشئة الاجتماعية يتحرك الأفراد بل والمجتمعات ككل في سلوكهم اتجاه الآخر سواء أكان مختلفا أو من نفس الثقافة أو الحضارة

وهذا ما يظهره لنا الجدول و بنسبة (27٪) أن الصبغة الدينية تذهب بالصراع و تجلب التعاون ، إلى جانب توحيد الفكر ومعنى الوجود و الهدف من الوجود ، وبالتالي يفرض نفسه التعاون و التعاضد والحوار من خلال التعارف أو كما سماه التفاهم ،وهذا واضح في الجدول وبنسبة (32.4٪) و التعارف هنا ليس إلا مع الآخر المختلف ، ومن خلال مفاهيم الحضارة و العمران نجد ابن خلدون يقوم بالتأصيل لهذا العمران و الذي ذهب البعض إليه أنه يقابل الثقافة في المفهوم الغربي ، يستطيع التعارف والتعاون أن يقيم علاقة حوار و تفاهم مع الآخر ، والآخر هنا هو المختلف تماما ، وهذا لا يتم حسب ابن خلدون إلا من خلال الإيمان بحقيقة التعلم من الآخر و التي تؤدي إلى التعاون من خلال المفاوضة أو كما قال <<...و تلك المعاونة لا بد فيها من مفاوضة أولا ثم مشاركة وما بعدها...>> ، فمعرفة ما عند الآخر وحسن الاتصال عن طريق التعلم منه والمفاوضة تعد أساس التعاون والتشارك أو أساس الحرب والسلم؛ فمعرفة بأحوال الناس والتشارك معهم لا يتم إلا عندما يتم نبذ العنف وعدم التفرد بالحق و هذا لا يتم في رأي ابن خلدون إلا بصيغة و صبغة دينية، و التي من خلالها تتحد الآراء وتنصرف إلى الحق فيذهب التنافس و الحقد و الصراع و حل السلام و الحوار .

تحليل محتوى نصوص ماكس فيبر الخاصة بالفرضية الأولى :

النص رقم 01 :

<< كل الذين نشأوا في ظل الحضارة الأوروبية المعاصرة و يتناولون بالدرس قضايا التاريخ العام ، هم مدفوعون عاجلا أم آجلا ، إلا أن يطرحوا عن حق السؤال التالي ، في أي سياق من الظروف برزت ظاهرات ثقافية في الحضارة الغربية وحدها دون سواها ظاهرات ارتدت هذا على الأقل ما نود أن نعتقده مدلولا و قيمة كونية ؟...>>([1]).

النص رقم 02 :

<<...روح يمكن أن تعتبر ظاهرة اجتماعية هذا وحده هو الذي يعنينا في كل عهود التاريخ راحت حمى الكسب من غير هوادة تطلق لنفسها العنان خارج كل معيار أخلاقي كلما رأت نفسها قادرة على ذلك ظهرت التجارة الحرة على غرار ما يحصل في الحرب أو القرصنة،فاقد أي كبح أخلاقي في العلاقات مع العناصر الغريبة أو مع الذين لا ينتمون إلى نفس المجموعة الاجتماعية،هذه الأخلاق اتجاه الخارج تميز في هذه الحالة ما كان ممنوعا مع الأشقاء...>>([2]).

النص رقم 03 :<<فالعالم موجود خدمة لمجد الرب،ولأجل ذلك فحسب،والمصطفى المسيحي موجود في هذه الدنيا لكي يزيد ضمن إمكاناته المتاحة مجد الرب في العالم،و ذلك بتنفيذ أوامره الربانية،ولأجل ذلك فحسب،إلا أن الله يريد للمسيحي الفعالية الاجتماعية لأنه يرغب في أن تكون الحياة الاجتماعية متوافقة مع أوامره و متناسقة معها...>>([3]).

---

[1] ماكس فيبر ،**<u>الأخلاق البروتستانتية و روح الرأسمالية</u>** ، نفس المرجع ، ص : 05.

[2]– نفس المرجع ، ص : 31.

[3]– نفس المرجع ، ص : 81.

النص رقم 04:

<<...لا وجود لأخلاق اقتصادية يمكن تحديدها بكل بساطة بطريقة دينية إنها تملك بالطبع درجة من الاستقلالية الصافية بالنسبة لكل تصرفات الإنسان تجاه

العالم والمشروطة بلحظات دينية أو بلحظات أخرى " داخلية" (بهذا المعنى) ؛ درجة فن الاستقلالية تحددها و إلى حد كبير معطيات جغرافية الاقتصادية والتاريخ،...،لا يمكن التحدث إلا عن محاولة التفتيش في كل حالة عن العناصر الموجهة لنمط حياة الشرائح الاجتماعية التي تؤثر بطريقة جد حاسمة في الممارسة الأخلاقية للديانة قيد البحث وهذا ما يعطيها خطوطها المتميزة (نعني بذلك الحظوظ التي تميزها عن سائر الأديان والتي تمتاز بأهميتها بالنسبة للأخلاقية الاقتصادية)...مهما كانت التأثيرات الاجتماعية المشروطة بالاقتصاد والسياسة في حالة من الحالات قوية على الأخلاق الدينية تظل هذه قد تلقت صفتها من المصادر الدينية إنها تتلقاها أولا من محتوى التبشير والوعد وليس نادرا أن يكون تأويلها قد انقلب في الجيل اللاحق لتكون الأخلاق أكثر تأقلما مع حاجات الجماعة...إننا نلاحظ و بالنسبة لكل ديانة أن لتغير الشرائح المقررة اجتماعيا أهمية كبرى بكل تأكيد ،ولكننا نلاحظ أن نمط الديانة وبمجرد ما يثبت فهو يمارس تأثيره بطريقة جد واسعة حتى على نمط حياة الشرائح غير المتجانسة إطلاقا>>([1]).

النص رقم 05:

<< لا يهمنا بالتأكيد ما كان يجري تعليمه نظريا و رسميا في كتب اللاهوت الأخلاقي في

في تلك الفترة ، بغض النظر عن مدلوله العملي الذي يمكن أن يرتديه بفضل الكنيسة والجهد الرعائي و التبشير ، ما يهمنا يختلف عن هذا اختلافا جذريا ، إنه اكتشاف الحوافز البسيكولوجية التي تمتد جذورها إلى المعتقدات و الممارسات الدينية التي ترسم

[1]– كاترين كوليو . تيلين ، نفس المرجع ، ص1ص2 : 120،121.

للفرد سلوكه و تبقيه عليه ، و الحقيقة أن هذه الحوافز تأتي في جزء كبير منها من التصورات الناجمة عن هذه المعتقدات ، الطريقة الوحيدة التي بإمكاننا أن نتبعها في تقديم هذه الأفكار الدينية على شكل (نموذج مثالي) مركب بطريقة منهجية...>>([1]).

النص رقم 06 :

<< ...و كقاعدة عامة لا تكتفي في علوم اللاهوت بهذا الافتراض المسبق الأخير الذي يتعلق أساسا بفلسفة الدين ، إنها تنطلق على العموم من افتراضات مسبقة أخرى إضافية من جهة أنه يجب الاعتقاد في بعض الوحي ، الذي تكون له أهمية في خلاص الروح أي وحدها وقائع تجعل من الممكن تسيير شؤون الحياة معنى من جهة أخرى أنه توجد بعض الحالات و النشاطات التي تكتسي طابع القداسة أي أنها تشكل سلوكا يكون قابلا للفهم من وجهة نظر الدين ، أو على الأقل من وجهة عناصر أساسية ...>>([2]).

النص رقم 07:

<<...هنا نكون قد حصرنا مهمتنا في أن نربط حول نقطة أساسية بالتأكيد الواقع ذاته وأنماط تأثيره بأسباب هذا الواقع و تلك الأنماط ، يبقى أن نوضح الشكل الذي تأثرت فيه

النسكية البروتستانتية بدورها في طبيعة صيرورتها بمحمل الشروط الاجتماعية و لاسيما بالشروط الاقتصادية ، هل حصل هذا طوعا فغدا الإنسان الحديث عاجزا عن أن يضفي على الأفكار الدينية الأهمية التي تستحقها من أجل السلوكات الثقافية و الطبيعة القومية؟ هل من الضروري الاحتجاج على أن هدفنا ليس أبدا استبدال تحليل سببي (مادي) حصرا بتأويل روحاني للحضارة والتاريخ ، تأويل لن يكون إلا كغيره أحادي الجانب

[1]–ماكس فيبر، نفس المرجع ، ص : 67.

[2]–ماكس فيبر ،**العالم والسياسي**،ترجمة سعيد سبعون،أسيا بومعزة،دار القصبة للنش،الجزائر ،2009ص: 52.

كلاهما أمر ممكن ، يبقى أنه في حدود ما يتجاوزان دون العمل التحضيري و يدعيان التوصل إلى استنتاجات ، فإن كلا منهما يسئ إلى الحقيقة التاريخية ...>>([1]).

الجدول رقم(01 ب):الدين ودوره في السلوك الإنساني وتفعيل حوار الحضارات والثقافات.

فئة الدين أو الثقافة الدينية في تشكيل السلوك الإنساني و تفعل حوار الحضارات			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	التكرار ك	النسبة المئوية
01	الدين أو الثقافة الدينية و تغذية روح السلوك الاجتماعي	20	٪51.28
02	دوره في سلوك الأنا اتجاه الآخر	09	٪23.08
03	الثقافة الدينية تذهب بالصراع و الحقد	05	٪12.82
04	الثقافة الدينية أو التدين يؤدي حتما إلى التعاون والتحاور	05	٪12.82
المجموع		39	٪100

يرتبط مفهوم الثقافة بالتطور الحضاري الذي شهده العالم الغربي منذ الثورة الفرنسية حيث انطلق العلماء و الباحثون في شتى الميادين للبحث والإبداع في مختلف مناحي الحياة ومن بين هذه الميادين نجد ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية على وجه الخصوص فاهتموا بمفاهيم تخص الإنسان وحياته الاجتماعية ومن بين هذه المفاهيم نجد مفهوم الثقافة والذي لا يوجد مفهوم على حد علمي افترق فيه العلماء بكثرة كمفهوم الثقافة وقد رأينا ذلك في الجانب النظري للدراسة ،حيث يوجد أكثر من 200 تعريف لها،وعلى كل فالثقافة كما يقول ايجلتون << في مبتدئها تعني تهذيب النفس وهو معنى يحمل وجهين إذ هنا توحي بانقسام داخل الذات بين كيان يشذب وآخر أشبه بمادة خام موضوعا للصقل

[1]–ماكس فيبر، **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية** ، نفس المرجع، ص : 149.

والتشذيب، وها هنا تكون الثقافة انتصارا على النفس،بقدر ما هي تحقق الذات حيث يتحد الفعل النشط بالانفعالي ...>>([1]).

من هذا التعريف و الذي يشبه تماما ما ذهب إليه ماكس فيبر ، في تبيين مفهوم الثقافة فتعريفه للثقافة بأنها شريحة محدودة في فضاء عالمي لا نهائي يفتقر إلى المعنى ومع ذلك يمنح البشر هذه الشريحة معنى ودلالة >>([2]).

وهنا نجد أن الثقافة عنده هي << أسلوب حياة ونمط حياة أي بتعبير آخر ثقافة مخصوصة >>([3]).

وبالتالي الثقافة تعد الموجه للسلوك لدى الأفراد والجماعات سواء في مجتمعاتهم الأصلية أو في اتجاه المجتمعات والأفراد الذي لا ينتمون إلى نفس الثقافة والحضارة المخصوصة كما يقول ماكس فيبر،فالثقافة تعمل على صقل السلوك وتهذيبه حتى يتوافق والثقافة العامة التي يحقق بها الأفراد ذواتهم في مجتمعاتهم التي ينتمون إليها فيتحد السلوك بالانفعال الذي تولده الثقافة،وهذا و إلى درجة كبيرة ما أراده ماكس فيبر خاصة في نقده للسببية التاريخية (جدلية كارل ماركس).

لقد سعى ماكس فيبر محاولا تبيين وشرح السلوك الإنساني في جدلية ارتباطه مع المفاهيم الدينية وتوجيه هذه الأخيرة عملية الفعل الاجتماعي برمته،ناقدا الاتجاه المادي للسلوك الإنساني أو الوظيفي البيولوجي المحض،فهو يحاول أن يجمع وفي كل دراساته بين الجانب المادي والجانب الروحي في الفعل الاجتماعي والعمليات الاجتماعية،من العمليات البسيطة إلى تلك العمليات المركبة والمعقدة .

---

[1]– تيري ايجلتون،**فكرة الثقافة**،ترجمة:شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة 2012 ص:13 .

[2]– ديفيد انغلير، جون هيوسون ،نفس المرجع، ص: 48.

[3]– دنيش كوش،نفس المرجع، ص 135.

ولذلك كانت غايته <<...فهم تأثير السلوك الديني في بقية النشاطات الأخلاقية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية...>>([1]).

ولذلك نجده يطرح التساؤل عن الظروف والسياق التي برزت فيها ظواهر ثقافية في الحضارة الغربية هل هي المادية فقط ، أم لعبت الأفكار الدينية عملها في نشأة هذه الحضارة و الثقافة الغربية.

ليس غريبا إذا قررنا أن ماكس فيبر انطلق من فهمه للفعل الاجتماعي أو في إعادة صياغة علم الاجتماع (علم الاجتماع الفهم) من خلال المنهج التفسيري الذي اعتمده في كل دراساته الاجتماعية، و الذي يقر من خلال هذه الدراسات أن المعرفة الدينية المسبقة أو الثقافة الدينية هي التي تؤسس للفعل الاجتماعي للأفراد و الجماعات على اختلافاتهم وإن كان يقر أن في الحياة الغربية الحديثة <<...لا علاقة إطلاقا بين المعتقدات الدينية والسلوك الحياتي ، وإذا ما أتيح لمثل هذه العلاقات أن توجد فهي سلبية في الغالب...>>([2]).

ولكن في حقيقة الأمر و كما يقول لوران فلوري<< يبدو فيبر بمثابة مفكر الحداثة أكثر منه عالم اجتماع الرأسمالية ؛ إن الأديان تشكل نمطا في فهم ما يفعله الأفراد و فهم الطريقة التي يفعلونه بها ، و يبدو الدين بمثابة الطريق الأسهل لفم الحياة داخل المجتمع بمقدار كونه يرسم نمط السلوك الحياتي و نمط التنظيم الاجتماعي والسياسي،و قد فتح فيبر من خلال دراسته " ظروف صنف معين من التصرف داخل الجماعة و دراسة آثار ذلك ...وبدراسته العلاقات بين الحداثة و الدين وكذلك تأثير الديني على اللاديني ،يحرر فيبر علم الاجتماع الأديان من وضعه كعلم اجتماع متخصص بحيث يغدو التمييز بين

---

[1]– براق زكريا،**ماكس فيبر :الدين وأخلاق العمل والرأسمالية**،مجلة التفاهم،وزار الأوقاف والشؤون الدينية العدد34 ، شتاء،مسقط، 2001،ص:65.

[2]– ماكس فيبر، نفس المرجع ، ص : 38.

اللاديني ضئيلا إلى حد التلاشي و...تكمن مهمة فيبر في فهم الكيفية التي يوجه بها السلوك الديني النشاطات البشرية الأخرى أو يشترطها جزئيا...>>([1]).

ومن خلال ما سبق يؤكد ماكس فيبر أن السلوك الاجتماعي وإن لم يكن فيه تأثير الدين أو ما سميته الثقافة الدينية واضحة،إلا أن المتتبع للمسار التاريخي للأفعال الاجتماعية نجدها ذات منطلقات دينية محضة،طبعا إلى جانب الجزء المادي المتمثل في حاجات الإنسان المختلفة والتي تصبغ ذلك السلوك وفق تلك الحاجة،فلا نستطيع تفسير أي فعل اجتماعي إلا من خلالهما،ولذلك تظهر في الجدول نسبة عالية في دور المفاهيم الدينية المسبقة أو كما سميتها الثقافة الدينية في تطور الفعل الاجتماعي للأفراد والجماعات وهي نسبة(51.28٪) وإلى جانب هذه النسبة نجد نسبة(23.08 ٪) تؤكد أن سلوك الأفراد اتجاه الآخرين لا تتم إلا من خلال دور المفاهيم الدينية و تحديدها للآخر المختلف فيقوم الأنا بأفعال وفق تلك المفاهيم أو كما سميناها الثقافة الدينية،و هذه الأخيرة هي التي تؤسس في حياة الناس معاني الاجتماع ،وليس المبدأ السببي وحده يؤدي إلى اجتماع الناس وهذا ما تقره كاترين كوليو في كتابها ماكس فيبر والتاريخ حيث تؤكد<<...إن الدور الذي توليه هذه الدراسة إلى الأخلاق الدينية في تشكيلها للظروف الحياة و عبر كذلك تشكيلها للنظام الرأسمالي في الإنتاج و التبادل >>([2]).

وطبعا هذا واضح في الجدول و بنسبة (24٪) أن الثقافة الدينية خاصة عند الكالفنيين هم من أسسوا للرأسمالية دون قصد،و لكن الروح الدينية عندهم هي التي سيرت توجهاتهم وأفعالهم الاقتصادية،وهذه الأفعال والسلوكيات أدت إلى التطور وادخار رأسمال والتحرر في نفس الوقت من التفسير الأحادي وهو التفسير السببي المادي الذي ظهر عند الماركسيين؛ وهذا ما برهن عليه في كتابه الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية من

---

[1]– لوران فلوري ، نفس المرجع ، ص[1] ،ص[2] : 82،83.

[2]– كاترين كوليو. تيلين ،نفس المرجع ، ص : 34.

حيث أن استواء الحضارة الغربية الحديثة نتيجة للروح الدينية البروتيستانية بأخلاقها وقيمها ومعتقداتها ،وخصوصا عند الطائفة الكالفينية كما مر سابقا .

في حين إذا جئنا إلى الجدول نجد أنه أهمل نوعا ما الحوار و التفاهم و التناغم بين الأفراد و الجماعات التي تنتمي إلى الثقافة أو الحضارة الواحدة أو حتى بين الحضارات والثقافات المختلفة ، و قلما نجده ربما يتكلم على الحوار داخل وبين الطوائف المسيحية المختلفة ، لكنه لم يغفل ذلك تماما و هذا ما تمثله النسبتين الأخيرتين و كلاهما متساويتين (12.82٪) و هي نسبة تدل على أنه لم يهمل مسألة الحوار و دوره في التفاهم بين الأفراد و الجماعات ، إلا أنه تكلم أكثر عن الصراع بوصفه مفهوما في كتابه المعروف <<مفاهيم أساسية في علم الاجتماع >>يتكلم على مفهوم الصراع و كيف يحدث وخصائصه و أهدافه ، و من خلال ما يعرف بالتفسير العكسي نحاول تفسير الحوار من خلال الصراع عند ماكس فيبر حيث يقول <<...ينطبق ذلك الآن كما ينطبق فيما سبق على السياسة الخارجية إن الدعوة إلى العنف في وسائل الإكراه لا نحو الخارج فحسب بل نحو الداخل أيضا لهي دعوة حزبية...أو كما جاء في موعظة الجبل " لن تقاوم الشر بالعنف"...>>([1]).

ويعني بهذا أنه حتى ما كنت تواجهه يعتبر بالنسبة إليك شرا إلا أنه يتوجب عليك دينيا وأخلاقيا أن لا تواجهه بالعنف ، بالحوار و التفاهم و محاولة التقرب ، و هذا ما توحي به العبارة السابقة. و لا يحدث الصراع إلا إذا كانت هناك نية مبية في تنفيذ الإرادة الذاتية ولذلك يقول ماكس فيبر <<... يمكن تسمية العلاقات الاجتماعية "صراعا" إذا انطلق الفعل من نية تنفيذ الإرادة الذاتية مع وجود مقاومة من الشريك أو الشركاء ؛وسائل الصراع السلمية هي تلك التي لا تتمثل في استخدام مباشر للعنف البدني ، و الصراع السلمي هو ما نسميه التنافس عندما يأتي في صورة محاولة ذات بشكل سلمي للحصول على سلطة

[1]– كاترين كوليو تيرين ، نفس المرجع ، ص: 125.

التصرف في فرص و إمكانات يرغب فيها آخرون ...و يمكن أن نسمي صراع الأفراد أو الأنواع بعضهم ضد بعض على البقاء ، دون وجود رغبة مقصودة في الصراع ، أي صراعهم على فرص الحياة أو فرص البقاء ...>>([1]).

يؤكد ماكس فيبر هنا أنه لا يتم الصراع إلا إذا أراد أحد الأطراف ، و كان في نيته تنفيذ الإرادة الذاتية مع وجود مقاومة من الشريك ، و بعملية الانتفاء العكسي : أقول أن الحوار يتم (في نظر فيبر) إذا تم التفاهم و التعاون على الأشياء المتفق عليه سلفا و هذا لا يتم إلا من خلال توحد الثقافة ، بشقيها طبعا ، و لكن كما مر علينا أنه تغليب جزء على آخر فروح الثقافة و التي سميتها بالثقافة الدينية لها الدور الفعال في عملية دفع الصراع بين الفاعلين الاجتماعيين سواء أكانت من خلال التفاعل الداخلي (داخل المجتمع الواحد) أو الخارجي (في ما بين الحضارات و الثقافات المختلفة) ؛ فالتفاهم و التناغم بين الأفراد في الثقافة الواحدة يؤدي إلى التعاون و إلى إيجاد النمط المثال الذي تكلم به فيبر و هذا لا يتم بشكل كامل إلا إذا كان الجزء المعنوي أو الروح هي التي تسير تلك الأعمال الاجتماعية ، و العلاقات سواء تلك العلاقات البسيطة في المجتمع أو العلاقات المركبة ، و التي تحدث خاصة بين الحضارات و الثقافات المختلفة.

ونجده يؤكد في كتابه العالم و السياسي ليس الثقافات و الحضارات تتطور و تتفاهم من خلال تبادل الأفكار و الحوار إن صح التعبير بل حتى الديانات فيقول << إن تطور كل الديانات في العالم يقوم على حقيقة الرأي المعاكس >>([2]).

فهذا الرأي المعاكس أو الرأي الآخر يلعب دور في تحديد الأنا و في نفس الوقت تحديد الآخر وسبل التعاون معه ، في كل الاتجاهات و الميادين من الأفعال الاجتماعية البسيطة إلى العلاقات المعقدة و المتشابكة، و على الأفراد الالتزام بالهدوء و السكينة في

---

[1]– ماكس فيبر ، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع** ، نفس المرجع ، ص : 72.

[2]– ماكس فيبر ، **العالم و السياسي** ، نفس المرجع ،ص : 146.

تعاملهم مع الخارج مثل الداخل و هذا ما استخلصه جورج كتورة في نقده للأفكار التي جاءت بها المحاضرتان التي ألقاهما ماكس فيبر (العلم و السياسة بوصفهما حرفة) فيقول << ...أن يكون الجيل واعيا بالعلاقة مع العمل الوظيفي ، وأن يكون تحديده لوضعه و لتكوين شخصيته هادئا باتجاه الخارج ومقبولا من الداخل ، ولاسيما في زمن الأزمة و زمن الثورة ، وما تثيره هذه من حماس...>>([1]).

[1]– ولفغانغ مومسن وآخرون،**ماكس فيبر العلم والسياسة بوصفهما حرفة**،ترجمة:جورج كتورة،المنظمة العربية للترجمة لبنان ، الطبعة الأولى ، 2011،ص : 112.

تحليل نصوص خاصة بالفرضية الثانية و التي تنص على:

للترجمة دور هام في فهم الآخر المختلف ثقافيا ،وبالتالي تسهيل عملية التواصل بين الحضارات والثقافات ،وتعميم عملية حوار الحضارات .

تحليل نصوص الفرضية الثانية الخاصة بابن خلدون :

وهي في ضرورة الترجمة و دورها في تعارف الثقافات و الحضارات و حسن الاتصال بينها والحوار الفاعل من أجل الإنسانية و الحوار هنا أخذ مصطلح الجدل و لمعرفة أين يفترقان و أين يأخذان نفس المفهوم ارجع للفصل الأول في تحديد المفاهيم :

النص رقم 01:

<< ...و السبب في ذلك أن العرب لم يكونوا أهل الكتاب و لا علم ، و إنما غلبت عليهم البداوة و الأمية، فإذا (تشوفوا) إلى المعرفة شيء مما (تتشوف) إليه النفوس (الإنسانية) في أسباب المكونات و بدء الخليقة و أسرار الوجود ، فإنما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم ويستفيدونه منهم ، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى...>>([1]).

النص رقم 02 :

ثانيا نجده متحصرا على ما ذهب من علوم الفرس بعد فتح المسلمين لفارس وعدم الاستفادة منها فيقول :<< و أما فارس شأن هذه العلوم العقلية عندهم عظيم ونطاقها متسعا، لما كانت عليه دولهم من الضخامة و اتصال الملك...إلا أن المسلمين لما افتتحوا بلاد فارس وأصابوا من كتبهم وصحائف علومهم مالا يأخذه الحصر كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر ابن الخطاب يستأذنه في شأنها و تنقيلها للمسلمين فكتب عمر ابن الخطاب إليه أن " أطرحها في الماء فإن يكن فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه،وإن يكن

[1]–ابن خلدون،نفس المرجع، ص : 533.

ضلالا فقد كفناه الله" ، فطرحوها في الماء أو النار،و ذهبت علوم الفرس فيها عن أن تصل إلينا>>([1]).

ثانيا كيف ساعدت علوم الروم في التطور الثقافي و الحضاري للمسلمين بعد ما استوت الحضارة العربية الإسلامية فلعبت الترجمة دورا كبرا في معرفة الآخر (الروم) و حسن الحوار معهم و مشاركتهم في علومهم خاصة العلوم العقيلة و الطبيعيات :

<< أما الروم فكانت منهم اليونان أولا ، و كان لهذه العلوم بينهم مجال رحب و حملها مشاهير من رجالهم مثل أساطين الحكمة و غيرهم ...ثم جاء الله بالإسلام و كان لأهله الظهور الذي لا كفاء له ن وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأمم وابتدأ أمرهم بالسذاجة والغفلة عن الصنائع حتى إذا تبحبح السلطان و الدولة و أخذوا من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم و تفننوا في الصنائع و العلوم ...فبعث أبوا جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم فعث إليه بكتاب أوقليدس و بعض كتب الطبيعيات فقرأها المسلمون واطلعوا عليها و على ما فيها ، وازدادوا حرصا على الظفر بما بقي منها وجاء المأمون بعد ذلك و كانت له العلم رغبة بما كان ينتحله ، فانبعث لهذه العلوم حرصا ، وأوفد الرسل على ملوك الروم في استخراج علوم اليونانيين و انتساخها بالخط العربي وبعث المترجمين لذلك ، فأوعى منه واستوعب ، و عكف عليها النظار من أهل الإسلام وحذقوا في فنونها ، وانتهت إلى الغاية أنظارهم فيها >>([2]).

النص رقم 03:

<< اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس البشرية، بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيده الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولا ، ثم إثبات العوارض الذاتية لها أو

---

[1]– ابن خلدون،نفس المرجع ، ص1 ص2 : 602،603.

[2]– نفس المرجع ، ص: 603.

نفيها عنها ثانيا ، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها،فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بد من بيانها لآخر: إما على وجه التعليم أو على وجه المفاوضة ، لصقل الأفكار في تصحيحها ، و ذلك البيان إنما يكون بالعبارة ...و أهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل في ضمائرهم من العلوم و المعارف ، فهو أشرفها و أهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة (لتعم) الفائدة في حصوله للغائب و المتأخر و هؤلاء هم المؤلفون...و التآليف بين العوالم البشرية و الأمم الإنسانية كثير، و متنقلة في الأجيال والأعصار و تختلف باختلاف الشرائع و الملل و الأخبار عن الأمم و الدول ...>>([1]).

النص رقم 04:

<<...و اللغات إنما هي ترجمان عما في الضمائر من تلك المعاني ، يؤديها بعض إلى بعض بالمشافهة في المناظرة أو التعليم ، و ممارسة البحث بالعلوم و التحصيل ملكتها بطول المران على ذلك ، و الألفاظ و اللغات و وسائط و حجب بين الضمائر ، و روابط و ختام عن المعاني ، و لا بد في اقتناص تلك المعاني من ألفاظها لمعرفة دلالتها اللغوية عليها وجودة الملكة لناظر فيها>> ([2])

النص رقم 05:

<< إن الملة الإسلامية لما اتسع ملكها واندرجت الأمم في طيها ودرست علوم الأولين بنوبتها و كتابها ، و كانت أمية النزعة و الشعار ، فأخذ الملك و العزة و سخرية الأمم لهم بالحاضر و التهذيب، و صيروا علومهم الشرعية صناعة ، بعد أن كانت نقلا فحدثت فيهم الملكات ، و كثرت الدواوين و التآليف ، وتشوفوا إلى علوم الأمم فنقلوها

[1]–ابن خلدون،نفس المرجع، ص : 691.

[2]– نفس المرجع، ص : 709.

بالترجمة إلى علومهم و أفرغوها في قالب أنظارهم ، و جردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم و أربوا فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسيا منسيا و طللا مهجورا و هباء منثورا؛ و أصبحت العلوم كلها بلغة العرب ، و دواوينها المسطرة بخطهم ، واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية و الخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن ن لدروسها و ذهاب العناية بها ...>>([1]).

الجدول رقم(02 أ):دور الترجمة في فهم الآخر و حسن التواصل معه من خلال الحوار.

فئة الترجمة و دورها في حوار الحضارات و فهم الآخر			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	التكرار ك	النسبة المئوية
01	أهمية الترجمة في تطور الحضارة و تعارف الثقافات	10	٪30.30
02	دور الترجمة في تطور الحضارات	06	٪18.18
03	أهمية تدوير النص المترجمة لتعميم الفائدة في الثقافة المستقبلة	11	٪33.34
04	عمليات الترجمة تولد الحوار أو المفاوضة	06	٪18.18
المجموع		33	٪100

لا شك أن الإنسان مهما تطور في الحضارة و تشعبت معارفه ، يبقى في حاجة للمعرفة المستمرة و المتجددة وإلا يدخل في شكل من أشكال الجمود و لربما سارع إليه الزوال وبالتالي هو في حاجة إلى تجديد معارفه و تطويرها سواء عن طريق البحث و التجريب أو عن طريق التفاعل مع الآخرين من أجل تحصيل ما عندهم من معارف متنوعة ومتعددة و من بين هذه الطرق للتجديد نجد الترجمة .

فقد كانت دائما الوعاء الذي تجتمع عليه كل الثقافات و الحضارات من أجل التكامل والتبادل المعرفي و الحياتي فهي << دون شكّ كانت ولازالت بمثابة الجسر الذي تعبر الثقافات من خلاله إلى باقي المجتمعات منحولها دون أي جواز فهي تلعب دوراً كبيراً في

[1] –ابن خلدون،نفس المرجع، ص : 710.

خلق الحوار بين الآداب المختلفة، وتضييق الفجوة بين مختلف الحضارات والثقافات وتهييء الظروف >>([1]).

ومن هذا المبدأ انطلق ابن خلدون في تبيين أهمية الترجمة و دورها في التبادل المعرفي والحضاري ؛ مشددا على ضرورة الترجمة أو النقل دون التعدي على النص أو التحامل على اللغة الأصلية التي ينقل إليها تلك المعارف من لغة المصدر.

ولذلك نجده يؤكد على قيمة الترجمة في التبادل الحضاري و كذا في تطورها في كثير من نصوصه ،وهذا ما تبينه النسب في الجدول ،فتبرز نسبة (30.30٪) يؤكد فيها أن الترجمة محورا أساسيا في التطور الحضاري عن طريق تعارف الثقافات و التعرف مع عند الآخر و الاستفادة منه ؛ فيعطي أهمية قصوى للترجمة و كيف أن المسلمين في بدايات الحضارة العربية الإسلامية ضيعوا الكثير من التبادل المعرفي والثقافي والحضاري بعدم استفادتهم مما وجدوا في خزانات الفرس من معرفة ،والنسبة الثانية في الجدول والمتمثلة في (18.18٪) ما هي إلا تأكيدا على ضرورة الترجمة في السياق الحضاري والثقافي للأمم.

<< لقد كانت الترجمة وستبقى وسيلة لتبادل الثقافات والمعارف والعلوم، وإتاحة الفرصة لشعوب الأرض كافة للتواصل الثقافي والحضاري متخطية كل الحواجز الجغرافية والسياسية، خاصة ونحن نعيش ثورة المعلومات والتكنولوجيا التي تشكل الترجمة إحدى أدواتها الرئيسة، والتي بدونها ستظل الشعوب رهينة الانغلاق والانكفاء على ذاتها إلى أن تضمحل وتتلاشى، وحسب الترجمة مكانة بين العلوم أنها واحدة من تفاعلات بني البشر مع آية كبرى من آيات الله سبحانه وتعالى وهي اختلاف لغات الناس وتباينها، فلو شاءت إرادته تعالى أن تكون لغة الناس واحدة لما كانت هناك ترجمة ولما كان هناك مترجمون>>([2]).

---

[1]–سالم العيس،**الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية**؛منشورات اتحاد الكتاب العرب،القاهرة،1999؛ص:7.

[2]– العباس، سليمان، **الترجمة نافذتنا على العالم**، جامعة الزرقاء الأهلية، الأردن،2000، ص :200 .

<< إن التقريب فيما بين اللغات الذي تتوخاه الترجمة هو، في الوقت ذاته إبعاد، وإن الترجمة إذ توحد بين اللغات، تعمل بالفعل ذاته على خلق الاختلاف بينهما وإذكاء حدته فليست الترجمة خلقا للقرابة فحسب،وإنما هي أيضا تكريس للغرابة .إنها ليست وصلا فحسب، وإنما هي انفصال وابتعاد، إنها تقريب الذات من الآخر، لكنها أيضا فصل بينهما، فالمسافة بين الذات والآخر لا يمكن أن تلغى نهائيا، إذ إنها لو ألغيت لما ظل هناك لا أنا ولا الآخر>>([1]).

فالترجمة حسب هذا الاتجاه تجعل من الآخر معرفا تعريفا دقيقا ، و محدد المعالم وبالتالي يسهل الاتصال معه و الحوار من أجل بناء شراكة إنسانية مبنية على المصالح المشتركة بين الحضارات و الثقافات المختلفة و بالتالي سهولة التبادل المعرفي و الثقافي في إطار الاحترام و التعاون بين الحضارات .

ولتأكيد أهمية الترجمة لتعميم الفائدة نجد في الجدول نسبة (33.34٪) يحاول ابن خلدون إظهار الأهمية العظمى للترجمة خاصة من خلال النص الثالث << اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس البشرية، بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيده الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولا ، ثم إثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانيا ، إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها،فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بد من بيانها لآخر: إما على وجه التعليم أو على وجه المفاوضة ، لصقل الأفكار في تصحيحها ، و ذلك البيان إنما يكون بالعبارة...>>([2]).

والجملة الأخير من النص تبين لنا أهمية الترجمة في عملية الحوار أو المفاوضة كما سماها ابن خلدون ، وكيف أن عملية التبادل المعرفي و العلمي تؤدي إلى الحوار خاصة عن طريق ترجمة النصوص ، و هذا ما يتأكد في الجدول و بنسبة (18.18٪) على أن الترجمة تولد الحوار والمفاوضة الخلاقة ،و هذا التفاعل بين الثقافات خاصة في هذا

---

[1]– بن عبد العالي عبد السلام،**الترجمة أداة للتحدي**،مجلة فكر ونقد،عدد79-80 أبريل،2006،المغرب ص:34.

[2]– ابن خلدون،نفس المرجع ، ص : 691.

المجال يؤدي حتما إلى الاحترام والتعاون بينها نتيجة التعارف و لربما التآلف الذي يحدث بين الثقافات المختلفة نتيجة لعملية الترجمة.

ولذلك كانت الترجمة عبر كل الأزمنة و العصور تحاكي الروح الإنسانية في أسمى معانيها، فتسعى إلى الاكتساب و الإكساب في نفس الوقت بين الثقافات و الحضارات.

ولذلك يؤكد شكري عبد الحميد << وهنا تظهر عظم حاجة الإنسان للآخر التي لا تقتصر على التفاهم معه، بل تتعداه إلى التعرف على ما عنده من معارف وعلوم ودراسات وأفكار وغيرها، حتى بعض الترجمة بأنها من أهم وسائل انتقال الأفكار والخبرات والآراء والمشاعر والقيم والعادات والتقاليد وخلق نوع من التفاهم المشترك والتفاعل الحضاري، فهي بهذا المعنى وسيلة اتصال ونشاط إنساني على درجة كبيرة من الأهمية ...وهي تعني إعادة فهم أو كتابة عبارة أو موضوع معين بلغة غير اللغة التي نطق أو كتب بها>>([1]).

[1]– شكري عبد المجيد،**فن الترجمة الإعلامية في وسائل الاتصال الجماهيري** دار الفكر العربي،الطبعة الأولى القاهرة ،2004،ص :09.

تحليل نصوص الفرضية الثانية الخاصة بماكس فيبر:

النص رقم 01:

<< ليس إلا في الغرب مكانا لوجود علم نعترف اليوم (بقيمة) تطوره ، بالتأكيد ظهرت خارج الغرب معارف تجريبية و أفكار حول الكون و الحياة و حكم عميقة فلسفية أو لاهوتية ، و مع أن التطور التام للاهوت منهجي ، على سبيل المثال هو أمر خاص بالديانة المسيحية المتأثرة بالهلينية فقد ظهرت في الإسلام و لدى بعض الفرق الدينية في الهند بعض بدايات في هذا المجال باختصار إننا نستنتج من ناحية أخرى الدليل على وجود معارف و ملاحظات على مستوى كبير جدا من المهارة ن لاسيما في الهند و الصين و بلاد بابل و مصر ...كل هذا ليس موجودا خارج أوروبا ، و كذلك الأمر في حل مسألة القبة التي اقتبس مبدأها عن الشرق...و الطباعة عرفت في الصين غير أن الغرب وحده شهد ولادة أدب مطبوع...>> ([1]).

النص رقم 02:

<< ...من جهة أخرى من المفيد هنا أن نحذر من الجهل بأصول هذه المعارف ، حتى لا نبالغ في تقدير قيمة هذه الدراسات الراهنة من البديهي أن العلماء المختصين بحضارات الصين و الهند و مصر و الساميين لن يجدوا أبدا شيئا جديدا ؛ و نأمل في ألا يكتشفوا أي خطأ في الأشياء الأساسية ، فالمؤلف يجهل إلى حد أمكنه الوصول مع أنه غير أخصائي،إلى مقارنة مثل هذا المثل الأعلى ؛ذلك أن من يعتمد على ترجمات،ومن عليه في المقابل أن يستخدم مراجع أدبية و شهادات أثرية ، و مستندات و وثائق من الأرشيفات هو ملزم بالركون إلى اختصاصيين لعدم قدرته على الحكم على القيمة الحقيقية لأعمال هي ذاتها موضع نقاش و نزاع إن لمثل هذا المؤلف كل المبررات التي تجعله يبدو متواضعا ، و كذلك بالنسبة لكل الوثائق الموجودة ، وهي موفورة بكثرة ، فإن عدد ترجمات المصادر الحقيقية (وثائق و تسجيلات) التي بحوزتنا (عن الصين خاصة) هو أيضا من بين الأكثر محدودية...>>([2]).

---

[1]– ماكس فيبر، **روح الرأسمالية**،نفس المرجع ،ص:14.

[2]– نفس المرجع، ص$_1$ ص$_2$: 12،13.

النص رقم 03:

<< من ناحية أخرى ، ألا يتوفر له اليوم ، في صيغة أدبية عدد من المراجع التي تتناول حقل أبحاثنا ؟لا شيء أكثر من هذا الموقف بعدا عن الأبحاث الرصينة و التجريبية وأضيف : من يرغب إلى الاستماع إلى عظة فليذهب إلى جمعية سرية ؛ إننا لن نقول هنا أدنى كلمة عن القيمة النسبية المتعلقة بالحضارات التي نقيم المقارنة فيما بينها صحيح أن مصير البشرية لا يمكن إلا أن يرعب من يتأمل مرحلة منه ، لكن من الأفضل الاحتفاظ للذات بالانتقادات الشخصية ، كما يجري عند رؤية البحر أو قمة الجبل ، إلا إذا شعرنا بإلهام و دفعتنا الموهبة إلى أن نعبر عن ذلك عبر قطعة فنية أو عمل خلاق و في معظم الحالات الأخرى فإن الاستفاضة في الخطابات (الحدسية)يحجب فقط العجز عن التمايز عن الموضوع ، و هو عجز يستحق أن يحكم عليه بمثل ما يحكم على قصر النظر في المسائل المتعلقة بمواضيع تتعلق بالبشر >>([1]).

النص رقم 04:

<< إن عدم لجوئنا إلى ما وفرته لنا العراقة (الإتنولوجيا) يحتاج إلى تبرير،فالحالة التي توصل إليها هذا العلم اليوم ينبغي أن تجعل استخدامه أمرا لا يستغنى عنه في كل دراسة معمقة لاسيما فيما يتعلق بالديانات الآسيوية وإذا حصرنا أنفسنا في ذلك ،فليس ذلك ناجما فحسب عن محدودية عمل الإنسان هذا اختصار أمر مباح لأن علينا قبل كل شيء أن نعالج هنا بالضرورة الأخلاق الدينية لدى الشرائح الاجتماعية ،التي كانت تلعب كل في بلدها دور ناقل الحضارة ولأننا نهتم بالتأثير الذي يمارسه سلوكها غير أن الصحيح جدا أن ميزتهم الخاصة أمر يستحيل فهمه إلا بالمقارنة مع الواقع الانثوغرافية >>([2]).

---

[1]– ماكس فيبر، نفس المرجع ،ص:13.

[2]– ماكس فيبر، نفس المرجع ، ص : 14.

الجدول رقم(02 ب):دور الترجمة في فهم الآخر و حسن التواصل معه من خلال الحوار.

فئة الترجمة و دورها في حوار الحضارات و فهم الآخر			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	التكرار ك	النسبة المئوية
01	أهمية الترجمة في تطور الحضارة و تعارف الثقافات	03	٪21.42
02	دور الترجمة في تطور الحضارات	03	٪21.43
03	أهمية تدوير النص المترجمة للقيام بالمقارنة بين الحضارات	05	٪35.72
04	عمليات الترجمة تولد تعريف الأنا من خلال المقارنة مع الآخر	03	٪21.43
المجموع		14	٪100

يعتبر فيبر بحق عالم الاجتماع المجدد ،والناقد و المتتبع لكل أشكال صيغ الحياتية الاجتماعية دون أي عقدة من الآخر أو من التجديد و التحديث ،إلى جانب الاهتمام بمجتمعات عصره خاصة الغربية وما يميزهما عن بعضها البعض ومحاولة الفهم والتقريب في مفاهيمها الحياتية و السلوكية << إن ماكس فيبر هو من عدة جوانب مونتسكيو القرن العشرين ، فقد أخذ عنه التبحر العلمي الواسع؛ و هو يتمتع على غراره بحس حاد جدا تجاه تنوع المحددات ـ الأسباب ـ التي تلقي بثقلها على (الطبائع و الأساليب و القوانين) ولم يكن فيبر أقل حساسية إزاء تنوع الحضارات التي تعبر عن نفسها في رأيه بالطريقة الأكثر إثارة في تنوع التقاليد الدينية ،وكما كان يبحث مونتسكيو إلى حد ما ، عن الثوابت التي تشكل من خلال تنوع الظروف و الشروط مادة النشاط التشريعي كان فيبر يبحث عن السمات المشتركة (لعقلانية) السلوكيات الإنسانية التي تعرض لتأمل المؤرخ المقارن>>([1]).

[1]– ربودون وف بوريكو، **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، نفس المرجع ، ص : 439.

ومن هنا يتبين لنا أكثر أن ماكس فيبر لم يعر اهتماما كبيرا للإنتاجات الحضارية والثقافية لدى المجتمعات الغير غربية خاصة أنه انطلق من الاعتقاد أن هذه الأمم والحضارات السابقة لم تستطع تقديم التطور التقني و العقلاني للحياة الحضارية التي أنتجتها العقلانية الغربية ،والتي تتميز بسمات خاصة جعلتها تتميز عن سابقاتها بالرغم أنه لا ينفي وجود تلك المحاولات خاصة في الحضارة الصينية و المصرية على وجه الخصوص؛ لهذا لم نجد نصوص كثيرة تتكلم على ضرورة الترجمة و أهميتها في التطور الثقافي و التبادل الحضاري بين مختلف الحضارات، إلا أنه يحذر من الجهل بتلك المعارف السابقة عند باقي الحضارات ، وعلى المترجمين أن يستعينوا بالمتخصصين إلى جانب استعمالهم مراجع أدبية و شهادات أثرية ، للوصول إلى حقيقة الأعمال المنتجة في الحضارات السابقة و التي هي موضع نقاش و جدال في أسبقيتها.

وبالرغم أن في الجدول تظهر نسبة 21.42٪ تمثل أهمية الترجمة في تطور الحضارات وتعارفها ، إلا أنه يعزي ذلك إلى أعمال المقارنة بين هذه الحضارات ، من أجل تقديم الانتقاد الذاتي للشخصية الأوروبية(الحضارة)، و كيف أمكنها التطور دون حصول ذلك في الحضارات الأخرى ، فنجده على سبيل المثال يقول << و بلغة تاريخ الحضارات فإن قضيتنا هي قضية ولادة الطبقة البورجوازية الغربية بسماتها المميزة و هي قضية على علاقة أكيدة ووثيقة بأصل تنظيم العمل الحر الرأسمالي ،و لكنها ليست مماثلة له ...وهذا يخص الغرب وحده>> ([1]).

ويرجع ذلك إلى طبيعة العقلنة في الحضارة الغربية التي تميزت عن غيرها من الحضارات والتي أدت إلى التطور الهائل ،و يؤكد هذا بكلامه << لأن القضية في كل الحالات المذكورة آنفا تتعلق بشكل من العقلنة النوعية والخاصة بالحضارة الغربية >>([2]).

---

[2]– ماكس فيبر، **الروح الرأسمالية** ،نفس المرجع، ص :11.

[2]– ماكس فيبر،**روح الرأسمالية**،نفس المرجع ، ص: 11.

ونجده كذلك يؤكد على أن العناصر الفريدة التي ساعدت الحضارة الغربية على البروز دون غيرها من الحضارات ، هي الوحيدة التي من خلالها نستطيع أن نفهم الحضارة الغربية و سبب تميزها عن باقي الحضارات فيقول << ...فهي على العكس تشدد عمدا على العناصر التي استنادا إليها تبقى كل حضارة من الحضارات المدروسة متعارضة مع تطور الحضارة الغربية...>>([1]).

وأما بالنسبة لدور الترجمة في عملية التطور الحضاري فلم يحدد ماكس فيبر موقفه جيدا ومن خلال الجدول نجد نسبة 21.43٪ و هي نسبة تؤكد أن ماكس فيبر لم يهتم بدورها في تطوير الحضارات من خلال التبادل الثقافي و الحضاري الذي تؤدي إليه الترجمة بل اهتم كما قلنا سابقا ، بعملية المقارنة بين هذه الحضارات و الحضارة الغربية على وجه الخصوص << فقد اشتغل فيبر على الحضارة من حيث التطور التاريخي و العلم المقارن بحيث شملت نظرته طبيعة كل الدوائر الثقافية الكبرى من دون أحكام مسبقة لما تنطوي عليها من قيم ،ومن هذه الخلفية تبرز ماهية الأوساط الثقافية الغربية و ما يرتبط بها من مسائل حياتية و منها ما يتعلق أيضا بالمسائل الحياتية الألمانية...بل إنها تستعيد كذلك جملة من المعارف التي تتعلق بأهم ما يورد من معارف تتعلق بالبحوث حول الثقافات>>([2]).

وقد قام ماكس فيبر بكثير من المقارنات بين الحضارات ، وخاصة بين الحضارة الغربية والحضارة الصينية،من أجل استخلاص مكامن الاختلاف والتشابه في العمليات التي أدت إلى تطور الحضارة الغربية ،في حين أن الحضارات الأخرى لم تستطع الاستفادة من تلك العمليات و خاصة الحضارة الصينية ،وهذا واضح في الجدول بنسبة 35.72٪ يؤكد فيه ماكس فيبر خاصة على العقلنة التي حدثت في الحضارة الغربية و التي بدورها لعبت دورا

[1]– نفس المرجع ، ص : 12.

[2]– ولفغانغ مومسن و آخرون،نفس المرجع،ص: 48.

أساسيا في عملية التطور الغربي وهذه العقلنة هي :أو العقلانية<< ترد هذه العبارة بصيغها المتعددة كمذهب فلسفي أو كسيرورة أو دعوة لاستخدام العقل أو للتعقل أو أحيانا مع مرادفاتها التعقلية،اللافت عند فيبر أنه يعتبر استمرار العقلانية مذهبا و سيرورة طريقة غريبة في التفكير، فهو يعتبر الغرب الحاضن و المروج لهذا المذهب الذي ترقى مبادئه إلى كونت ، الذي جعل العقل حكما في كل الأمور؛ و من المعروف أن فيبر انظم إلى المدرسة الكونتية في جنوب ألمانيا، و من ثم أصبحت العقلانية شعار عصر التنوير، أو التنوير كحركة قائمة و مستمرة؛ تعرضت العقلانية إلى أكثر من نقد ولاسيما في الاستخدام الأداتي للعقل ، لكن لم يكن ذلك بدأ مع فيبر>> ([1]).

وقد ميز فيبر أنماطا أربعة للعقلانية : <<

العقلانية العلمية: والموجودة في كل مكان و زمان عبر التاريخ ، و تشمل البحث الحياتي عن أفضل سبل تحقيق الغايات و الأهداف التي نطمح لها .

العقلانية التنظيرية: وتشمل جهود تحقيق التميز المعارفي أمام العالم ،وهي بدورها موجودة عبر التاريخ و ينطبق الأمر نفسه على **العقلانية الجوهرية** : التي تتمثل بالسعي إلى الوسيلة الأقدر على تحقيق الغاية ،ولكن مرشدها هذه المرة مجموعة أكبر من القيم الاجتماعية .

أما اهتمام فيبر فينصب على النمط المسمى **العقلانية الصورية:**حيث إنه المميز لعالم الغرب الحديث ،و يتمثل بالسعي إلى الوسيلة الأقدر على تحقيق الغاية و لكن مرشده هو القواعد و النظم>>([2]).

---

[1]– ولفغانغ مومسن وآخرون ، نفس المرجع ، ص : 394.

[2]– جون سكوت،**علم الاجتماع المفاهيم الأساسية**،ترجمة:محمد عثمان،الشبكة العربية للأبحاث والنشر الطبعة الأولى،بيروت،2009، ص : 280.

والعقلانية أو العقلنة هي << إضفاء الطابع العقلي و جعل الأمور على تباينها و تنوعها مطابقة للمذهب العقلي بمعنى الإيمان بقدرة العقل على المعرفة و التفسير وتوجيه الفعل وإعطاء الأولوية للعقل في كل مجال و ذلك بجعله أصلا ومنطلقا للتحكيم و التعليل من خلال مبادئ عقلية في عرف الفلاسفة العقلانيين وهي بمثابة مبادئ فطرية في الطبيعة البشرية...>>([1]).

وقد طبق هذه العقلانية في علاقة ظروف الصراع والمنافسة والأنظمة التي تحدد السلوك اتجاه الآخر خاصة في عمليات الصراع فيقول <<...هذا ما تحدد ظروف الصراع والمنافسة ،والتي تتدرج تحتها فضلا عن كل القدرات الفردية والجمعية المتصورة أيضا تلك الأنظمة التي يتوجه السلوك في أثناء الصراع تبعا لها سواء كانت تقليدية أو عقلانية قيمية أو عقلانية غائية كل واحد من تلك الأنظمة يؤثر في فرض الانتخاب الاجتماعي ومن هنا لا يعتبر كل انتخاب اجتماعي صراعا و إنما يعني الانتخاب الاجتماعي فقط : أن بعض أنماط السلوك و ربما أيضا أنماط السمات الشخصية تكون مفضلة بالنظر إلى إمكانية كسب علاقة اجتماعية معينة ...و هكذا لا يمكننا أن نتحدث عن صراع إلا حيث يكون هناك تنافس فوفقا لمفهوم الانتخاب وحده و حسب جميع الخبرات المتوافرة الآن ووفقا كذلك لمفهوم الانتخاب البيولوجي يكون الصراع من حيث المبدأ غير قابل للإلغاء بصورة فعلية ، فالانتخاب يعد أمرا أبديا لأنه لا يمكن ابتكار وسيلة لإلغائه تماما ؛وإنا يمكن للنظام القائم على قناعة سليمة صارمة فقط أن ينظم وسائل هذا الانتخاب وموضوعاته واتجاهاته بهدف إلغاء بعض منها...>>([2]).

ولذلك اقترح ما يسميه بمفهوم المجتمعية ، لإلغاء بعض الصراعات التي تتولد عن طريق الانتخاب فيقول << من ناحية أخرى فإن المجتمعيات(المجتمعية فهي نمط من العلاقات

---

[1]– فليب رانيو، نفس المرجع، ص : 112.

[2]– ماكس فيبر، **مفاهيم أساسية في علم الاجتماع** ، نفس المرجع ،ص1،ص2:73،74

الاجتماعية حيثما و بمقدار ما يتم ضبط الفعل الاجتماعي بناء على توازن مصالح ذي دوافع عقلانية = عقلانية قيمية أو عقلانية غائية = أو على ترابط مصالح له نفس الدافع يمكن أن تقوم المجتمعية بصورة نمطية خصوصا لكن ليس فقط على اتفاق عقلاني من خلال المتبادلة)>>([1]).

كثيرا ما تكون بمثابة حلول وسطى بين مصالح متعارضة حيث تقوم تلك الحلول بإلغاء جزء فقط من موضوعات الصراع أو وسائل الصراع (أو تحاول القيام بذلك)و لكنها فضلا على ذلك تحافظ على بقاء تضارب المصالح نفسه وبقاء التنافس على الفرص؛ولكن يلاحظ أن مفاهيم الصراع والجماعية مفاهيم نسبية فالصراع قد يتخذ أشكالا مختلفة تماما تبعا للوسائل (عنيفة أو سلمية)، واستخدامها دون مراعاة لأي حدود ؛وكل نظام من أنظمة الفعل الاجتماعي ـ أيا كان نوع النظام ـ يترك كما قلنا إمكانية استمرار الانتخاب الحقيقي البحث القائم على تنافس أنماط البشر المختلفة>>([2]).

فإذا تكلمنا بصفة عكسية فيما يخص الصراع ، فنقول أن الحوار ممكن أن يتم بين مختلف الجماعات و المجتمعات من خلال هذا المنظور الفيبري ،وتلعب فيه العقلانية دورا جوهريا ؛ سواء أكانت هنا العقلانية الغائية أو القيمية ، فلا ضير أن يكون في خلال الانتخاب(نجد هنا ماكس فيبر متأثر بالنظرية الماركسية التي تتكلم على الانتخاب البيولوجي)،فالخبرات و القناعة السليمة و الصارمة في تنظم هذا الانتخاب في نظر ماكس فيبر وحده يستطيع أن يلغي الصراع و يحل الحوار في مكانه.

وأما فيما يخص دور الترجمة في عملية الحوار والتي تظهر في الجدول وبنسبة(21.43٪)، رغم أهمية الترجمة كما مر علينا في عملية التواصل بين الحضارات والثقافات ،والتعارف الذي يتم من خلال هذه الترجمة نجد ماكس فيبر معرضا عنها ،إلا

[1]– نفس المرجع، 76.

[2]– نفس المرجع، ص : 78.

من خلال الترجمات التي من خلالها قام بالمقارنة بين الحضارات المختلفة ،أو بين لنا كيف أن الشروط التي توفرت لدى غير الغرب لم تؤثر في كينونة الحضارات السابقة،ولعبت في الحضارة الغربية دورا هاما في الحداثة و التطور الغربي ،والذي لا يمكن أن يحدث إلا في الحضارة الغربية دون سواها من الحضارات.

وفي الأخير يعتبر ماكس فيبر وبرغم من أنه لم يلغ الآخر ولم ينقص من قيمة وجوده إلا أنه تأثرا كثيرا بالعقلية التي كانت سائدة في تلك الفترة والتي تتميز بالفردانية الأوروبية والتميز الخاص بالحضارة الغربية على غيرها من الحضارات،فالانفتاح على الآخر ما هو إلا محاولة من الغرب في التوسع أكثر وهذا الباب نجد فليب رانيو يقول<< إن أوروبا بإنتاجها منهجا عقلانيا وبتطبيقها للتقنيات الحديثة المتوصل إليها انفتحت على الآخر،غير أن هذا الانفتاح على العالم والذي ساعدت الرأسمالية على الذهاب قدما في البحث عن أهداف أبعد مما تستطيع أوروبا نفسها أن تمنحه للرأسمالية المتوسعة حتى وإن كان ذلك بأساليب العنف والاستعمار والحرب...إنها العقلانية التي حلل فيبر جذورها ووضعيتها إبان نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين و لكن من دون الكشف عن معايبها وعن التوقعات السلبية التي تصاحبها ، لذا فإن عمل فيبر في تحليل العقلانية انصب على تأطير الفعل الاجتماعي من خلال الفهم بغرض التفسير الذي سيكون التنظيم العقلاني أول وأهم مظهر له >>([1]).

[1]– فليب رانيو ،نفس المرجع ، ص: 29.

تحليل نصوص الفرضية الثالثة و التي تنص على ما يلي:

يلعب العلماء دورا رئيسيا في تفعيل حوار الحضارات ،و نشر ثقافة السلام في العالم خاصة علماء الاجتماع.

تحليل نصوص الفرضية الثالثة الخاصة بابن خلدون:

النص رقم 01:

<< والسبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن ،أمورا كلية عامة ،ليحكم عليها على العموم لا بخصوص المادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس... فيكون مأمونا من النظر في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه فيحسن معاشه وتندفع آفاقه ومضاره باستقامة نظره...>>([1]).

النص رقم02: في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

<<من الغريب أن حملة العلم في الملة الإسلامية(الحضارة الإسلامية) أكثرهم العجم وليس في العرب حملة علم لا في العلوم الشرعية و لا في العلوم العقلية، إلا القليل النادر وإن كان منهم العربي في نسبه فهو أعجمي في لغته و مرباه و مشيخته...>>([2]).

النص رقم 03:<<...وكان ابن خلدون أيضاً يصوب نحو تيمور الحدق، فإذا نظر إليه أطرق وإذا ولى عنه رمق، ثم نادى وقال بصوت عال يا مولانا الأمير،الحمد لله العلي الكبير،لقد شرفت بحضوري ملوك الأنام، وأحييت بتواريخي ما مات لهم من أيام، ورأيت من ملوك الغرب فلاناً وفلانا، وحضرت كذا وكذا سلطاناً،وشهدت مشارق الأرض ومغاربها وخالطت في كل بقعة أميرها ونائبها، ولكن لله المنة إذا امتد بي زماني،ومنَ الله

[1]–ابن خلدون،نفس المرجع ، ص1 ،ص2: 705،706.

[2]– نفس المرجع، ص:707.

علي بأن أحياني حتى رأيت من هو الملك على الحقيقة والمسلك شريعة السلطنة على الطريقة فإن كان طعام الملوك يؤكل لدفع التلف،فطعام مولانا الأمير يؤكل لذلك ولنيل الفخر والشرف فاهتز تيمور عجباً،وكاد يرقص طربا،وأقبل يوجه الخطاب إليه،وعول في ذلك دون الكل عليه،وسأله عن ملوك الغرب وأخبارها،وأيام دولها وآثارها،فقص عليه من ذلك ما خرع عقله وخلبه،وجلب لبه وسلبه وكان تيمور في سير الملوك والأمم أمة،وأبا التاريخ شرقاً وغربا وأمة...>> ([1]).

النص رقم 04:

<<...لهذا قرر السلطان أبو عبد الله محمد بن يوسف بن نصر إرساله إلى ملك قشتالة المسيحية لكي يعقد معه معاهدة صلح وسلام ، وكان مقر القشتالي بيدرو المعروف بالقاسي في اشبيلية موطن ابن خلدون القديم ...أدى ابن خلدون مهمته السياسية بنجاح حمل الملك القشتالي لإعجابه به على أن يعرض عليه البقاء في بلده و أن يعينه مستشارا له واعدا إياه أن يرد إليه أملاك أسرته القديمة في اشبيلية...>>([2]).

الجدول رقم(03 أ):دور العلماء في حوار الحضارات و نشر ثقافة السلام في العالم .

فئة العلماء و دورهم في حوار الحضارات			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	التكرار ك	النسبة المئوية
01	العلماء كناقيلن للعلم بين الحضارات	05	٪35.73
02	عمليات الحوار العلمية عن طريق نقل التجارب والخبرات بين الأمم	03	٪21.42
03	الدور الفعال للعلماء في نشر ثقافة السلام	06	٪42.85
	المـــجـــمـوع	14	٪100

[1]– ابن عرب شاه،**عجائب المقدور في أخبار تيمور**،نسخة إلكترونية ، ص:www.al-mostaf.com.86

[2]– محمد الجوهري ومحسن يوسف،نفس المرجع،ص :13.

يعتبر ابن خلدون بحق موسوعة علمية وسياسية واقتصادية وشرعية وأدبية...الخ فهو السياسي المتمرس و الباحث في العلوم العقلية و النقلية المتعددة وهو الفقيه المالكي المتمكن والشاعر المرهف؛فهذا هو ابن خلدون لذلك نجد من قال عنه <<...ووجد الرجل نفسه مكرها على خوض غمار هذا الزخم السياسي خاصة بعد أن عانى العديد من التقلبات التي كادت تعصف بحياته ؛ لقد كان رجل دولة انخرط في العمل السياسي وشئون الحكم مدة تزيد عن العقدين ببلاد المغرب ،كما كان عالما متأملا تفرغ لشؤون البحث والكتابة في قلعة بني سلامة لمدة أربع سنوات بالجزائر ،وكان كذلك قاضيا وفقيها ومعلما لأكثر من ربع قرن بمصر ،هذه الحياة الممتدة التي مارس فيها ابن خلدون أدوارا ووظائف متنوعة ساهمت في توسيع أفق ملاحظاته و تنمية معلوماته وإثراء خبرته العلمية بشؤون البشر والحياة ،كما أثرت في أسلوب فكره وتأثيرا عميقا،حيث خالط الساسة والقادة والعلماء والفقهاء وطلاب العلم و الباحثين عن العدل >>([1]).

فهذا الكم الهائل من المعرفة و التجربة جعلت من ابن خلدون ، أحسن ناقل للمعرفة بين الحضارات و خاصة و بالرغم من وفاته بعدة قرون إلا أن المقدمة على وجه الخصوص ترجمت إلى أكثر من سبعة عشر لغة كما يذكر المهتمون بابن خلدون ، فهذا التميز هو الذي جعل ابن خلدون سابق لعصره كما قال العلماء الغربيون ، فاستطاع أن يجعل جسرا بين الحضارة الغربية و الحضارة العربية الإسلامية على وجه خاص،وهذا ما تبينه النسبة في الجدول وهي (35.73٪) في أن دور العلماء إذا ما أعطوا الفرصة الكاملة،أن يكونوا خير السفراء بين الأمم والحضارات خاصة بنقله لمختلف العلوم والخبرات الثقافية والحضارية بين تلك الحضارات ؛ و من خلال الجدول كذلك يتضح لنا أكثر نقل تلك الخبرات وفعله في تسهيل عملية حوار الحضارات والثقافات وخاصة فيما يتعلق بالتبادل العلمي والتجربة الحياتية بين الحضارات والأمم ،وهذا ما تكلم عنه ابن خلدون كيف أن

[1]– محمد الجوهري ،محسن يوسف،نفس المرجع ،ص :173.

العجم ساهموا في الإنجاز الفكري و العلمي في الحضارة العربية الإسلامية و قاموا بالترجمات الكثيرة و الهامة خاصة من الحضارة اليونانية و الحضارة الفارسية التي كانت منتشرة في ذلك الوقت .

أما بخصوص دور العلماء في نشر ثقافة السلام في العالم وتسهيل عملية التواصل بين الأمم والحضارات فهذا بيَن في كل أعمال ابن خلدون سواء من خلال كتاباته،كيف يحترم الآخر عند ذكره وذكر حضارته وحياته الخاصة و هذا ما تعكسه النسبة في الجدول (42.85٪)،والتي تظهر و بقوة في أعماله التي كلف بها خاصة في محاورته للملك التتاري تيمور لنك والذي أذهل بفصاحته وعلمه الواسع وقوت حجته ومعرفته بانتقاء الكلمات والجمل المؤثرة ،وكيف حكى عنه الذين حضروا تلك الجلسة،أو حتى كيف مغالطته للملك في تركه يذهب إلى مصر بحجة تمكين ابن خلدون من استرجاع أمواله وأهله هناك والعودة إلى الملك التتاري؛أو قوته في الحجة مع الملك القشتالي بيدرو، الذي أعجب بابن خلدون وقبل المصالحة والسلم مع أبي عبد الله محمد بن يوسف بن نصر بل وطلب من ابن خلدون أن يقيم عنده ويرد له كل إرث أجداده وإعطائه مكانة كبيرة وهي أن يجعله مستشارا له.

طبعا ليس ابن خلدون وحده في التاريخ عرف بقوته في المحاورة والمناظرة والتواصل البناء بين الأمم والحضارات،فهذا درب العلماء والباحثين ،كلما أوغلوا في البحث والمعرفة فهموا أكثر أن بني البشر مختلفين نعم في المأكل والمشرب والاجتماع والثقافة و الحضارة ولكنهم يجتمعون على أن الحقوق الإنسانية في الحياة والمعرفة والعيش،والحرية والاختلاف مكفولة بينهم مهما اختلفت الثقافات والحضارات واختلفت الأزمنة والعصور.

تحليل نصوص الفرضية الثالثة الخاصة بماكس فيبر:

النص رقم01:

<<...أما في العلم و أكرر هنا أن التجاوز ليس قدرنا بل هو غايتنا جميعا ،لا يمكن أن نعمل ما لم نتأمل مجيء آخرين سيصلون إلى أبعد مما وصلنا نحن إليه،ومن حيث المبدأ يمتد هذا التقدم إلى مالا نهاية له ،وبذلك نعود إلى معنى دلالة العلم...قد يزعم أنه يهتم بالعلم من أجل العلم فقط و هو لا يقوم به بهدف أن يستفيد آخرون من نجاحاته تجاريا أو تقنيا أو أن يتغذوا أو يلبسوا أو يستنيروا أو يديروا شأنهم بشكل أفضل ،ماذا يأمل أن يحقق فعلا بهذه الابتكارات ...>>([1]).

النص رقم 02:

<<...مع ذلك فأنا أعتقد أن العلم حتى في هذه الحالة ليس دون دلالة؛ و إليكم واحدة من هذه الدلالات ، إذا كان الأستاذ قادرا على مساعدة طلابه فإن من أولى مهامه تعليمهم الإقرار بوجود وقائع غير مريحة و أعني بذلك الوقائع التي لا تتماشى و الرأي الشخصي عند أحدهم ...>>

النص رقم 03:

<< ...ما هي وجهة العلم بالنسبة للحياة الإنسانية برمتها وما هي قيمتها؟ لكن في هذه النقطة كم هو كبير التباين بين الماضي والحاضر ؛لنتذكر ذلك التشبيه الهائل الذي لجأ إليه أفلاطون في بداية الكتاب السابع من الجمهورية...بعد هذه التجربة يصبح واجبه العودة إلى الكهف من أجل أن يقود السجناء نحو النور،إنه الفيلسوف والشمس تمثل حقيقة العلم و التي لا يقتصر هدفها على معرفة المظاهر والظلال،ولكن أيضا في معرفة الكائن الحقيقي ...>>([2]).

---

[1]– ولفغانغ مومسن و آخرون ،نفس المرجع ،ص:170.

[2]– ماكس فيبر ، **العالم و السياسي**، ترجمة: سعيد سبعون ، نفس المرجع ، ص1،ص2 : 26،27.

النص رقم 04:

<<...فالمسالم الذي يتصرف حسب تعاليم الإنجيل سيضع السلاح أو يرمي به بعيدا احتراما للواجب الأخلاقي مثلما تمت التوصية به في ألمانيا من أجل وضع حد للحرب وفي نفس الوقت حدً لكل حرب؛ سيقول الرجل السياسي، على العكس من ذلك ليس ثمة شك أن الوسيلة التي كانت تجعل الحرب تفقد اعتبارها في المستقبل الذي يمكن توقعه تتمثل في الدخول فورا في السلم القائم على الحفاظ على الوضع الراهن...>>([1]).

النص رقم 05:

<<...لا يتولد عن الخير إلا الخير و لا يتولد عن الشر إلا الشر، إن كان الأمر على هذا النحو ، فليس ثمة مشكل ، من المدهش حقيقة أن تتمكن مثل هذه الأطروحة من أن ترى النور ألفين و خمسمائة سنة بعد الأوبانيشاد، ليس فقط كل مجرى التاريخ العالمي الذي يثبت لنا العكس ولكن أيضا كل تحليل محايد للتجربة اليومية ،إن تطور كل الديانات في العالم يقوم على حقيقة الرأي المعاكس...>>([2]).

النص رقم06:

<< ... إن المتألقين في المحبة و الطيبة اللاكونية للإنسان سواء تحدروا من الناصرة أو من أسيز أو من قصور الهند الملكية لم يتعاملوا مع العنف وسيلة للسياسة إن مملكتهم لم تكن من هذا العالم و مع ذلك أثروا فيه ومازالوا يؤثرون ؛ إن شخصيات مثل أفلاطون و وكاراتاجيف و قديسي دستويفيسكي هي باستمرار الصور الأكثر مطابقة مع هذا النوع من المشاهير إن على من يبحث على خلاص نفسه أو عن خلاص نفوس الآخرين أن لا يبحث عن ذلك من طريق السياسة التي تنجز مهام أخرى تماما ، إنها تنجز التي لا يمكن حلها إلا بواسطة القوة....>>([3]).

---

[1]– ماكس فيبر ، **العالم و السياسي**، ترجمة سعيد سبعون ،نفس المرجع ، ص: 140.

[2]– نفس المرجع، ص:146.

[3]– ولفغانغ مومسن و آخرون ،نفس المرجع،ص:364.

الجدول رقم(03 ب):دور العلماء في حوار الحضارات و نشر ثقافة السلام في العالم .

فئة العلماء و دورهم في حوار الحضارات			
رقم الوحدة	وحدات التحليل	التكرار ك	النسبة المئوية
01	العلماء كناقيلن للعلم بين الحضارات	05	٪31.25
02	عمليات الحوار العلمية عن طريق نقل التجارب والخبرات بين الأمم	04	٪25
03	الدور الفعال للعلماء في نشر ثقافة السلام	07	٪43.75
	المـــجـــمـوع	16	٪100

تعتبر كل من محاضرة ماكس فيبر حول العلم و الثانية حول السياسة أو حول حرفة كل منهما، من بين أهم الأعمال التي يظهر فيها تمكنه من التحليل العقلاني والمنهجي للأحداث التي صاحبت الواقع الألماني بعد الحرب العالمية الأولى، و قد كانت لهاتين المحاضرتان وقع خاص في الوسط الأكاديمي والسياسي على السواء؛أو كما يقول ولفغانغ مومسن وآخرون <<...بل هما خطابان حول تقرير المصير الفردي والسياسي في ظل شروط الحضارة الحديثة؛وحتى يصار إلى استرجاع الموقف السياسي والذهني (الموقف العالمي)بشكل خاص إلى ذهن السامع ومن ثم إلى ذهن القارئ فلا يكفي إذا تشخيص القدر القومي وحسب،لا بد إذا من رؤية تتطرق إلى المنظور التاريخي العالمي وقد اشتغل فيبر على الحضارة من حيث التطور التاريخي والعلم المقارن بحيث شملت نظرته طبيعة كل الدوائر الثقافية الكبرى من دون أحكام مسبقة لما تنطوي عليها من قيم ومن هذه الخلفية تبرز ماهية الأوساط الثقافية وما يرتبط بها من مسائل حياتية، ومنها ما يتعلق بالمسائل الحياتية في ألمانيا بوضوح،ما يعني كذلك أن المحاضرات لا تتبع مقصدا علميا

وحسب،بل إنها تستعيد كذلك جملة من المعارف التي تتعلق بأهم ما يورد من معارف تتعلق بالبحوث حول الثقافات،إضافة إلى ما يبديه من قناعات سياسية>>([1]).

من خلال ما سبق نجد أن ماكس فيبر لم ينس منهجه في البحث والذي جعله أساس كل البحوث وهو الاعتماد على العقلانية والتي أوصلته إلى وضع النموذج المثال،الذي أقر هو نفسه أنه لا يمكن لأي باحث الاستغناء عنه في البحث العلمي،ومن خلاله يستطيع القيام بالمقارنة بين مختلف النماذج التي تولدت عبر العصور المختلفة في الحضارات والثقافات المتعاقبة في الإنسانية،ومن ثم انتقال تلك العلوم بين تلك الحضارات عن طريق البحث العلمي المتمرس،أو من خلال حرفة العلم الذي يؤثر في الإنتاج المعرفي،ومن خلال التراكم المعرفي يستطيع الأفراد والمجتمعات الاستفادة من تلك الانتاجات في مختلف حاجياتهم اليومية والمعيشية وحتى الحضارية ،وهي تنتقل عبر الأجيال والأمم والحضارات من خلال هؤلاء العلماء، فدورهم لا يستهان به ولا يختصر على إنتاج المعرفة فقط بل هو توصيل تلك المعرفة و نشرها خلال الإنسانية كلها و هذا ما يتضح في الجدول و بنسبة(31.25٪)؛ و من خلال هذه العملية يتم بدون شك التعارف على مختلف النماذج الحياتية لمختلف الثقافات والحضارات،والتي تساعد على فهم أكثر وأحس للفعل الاجتماعي في مختلف الفئات والجماعات المختلفة وحتى الثقافات والحضارات المتعاكسة وهذا ما يؤدي إلا تطور الديانات وبالتالي الثقافات والحضارات وهذا ما يبرز في الجدول وبنسبة (25٪)؛و يعني أن هذه الخبرات والتجارب التي تنتقل بين الحضارات تساعد إلى حد ما على تقويم النماذج المثال ،في الحضارات المختلفة وبالتالي دفعها إلى انتهاج صيرورة دائمة من خلال التجديد أو الوقوف ضد التحولات الكبرى داخل الحضارة الواحدة، إذا كانت هذه التحولات لا تتماشى والواقع البنائي للحضارة المستقبلة، ومن هنا يبقى الصراع في نظر ماكس فيبر هو الذي يجدد هذه الحضارة من خلال التصدي

[1]– ولفغانغ مومسن وآخرون،نفس المرجع ،ص1،ص2: 44،45.

للسلوكيات الدخيلة والتي لا تتلاءم وطبيعة الحضارة،فيكون النموذج هو البديل الموجود دائما في بلورة ما يجب الاعتناء به وما يجب محاربته حتى لا يستمر في المجتمع أو داخل الجماعات المشكلة لذلك المجتمع؛وتبرز في نفس الوقت العقلنة والتي من خلالها يتم الرقي والتحديث،إلا أن هذه العقلنة ليست كما يتصورها البعض كم يقول فيبر<<إن التقدم العلمي إلا جزء بل هو الجزء الأساسي من سيرورة التحصيل الفكري التي تخضع لها منذ آلاف السنين،والتي جرت العادة أن يتخذ بعض الأشخاص في أيامنا موقفا سلبيا شديد الغرابة؛لنوضح بداية ماذا تعني عمليا هذه العقلنة الفكرية التي يدين بها الجميع للعلم والتقنية ذات التوجه العلمي...>>([1]).

وهنا يبرز دور العلماء في العمل على استقرار المجتمعات من خلال نشر أولا العلم والمعرفة ومن ثم ثقافة الحوار والسلام بين أفراد المجتمع وداخل الجماعات والمجموعات وهذا ما يبرز من خلال كلامه عن المثال الذي صاغه أفلاطون (في الجمهورية) حول الناس الموجودين مكبلين في المغارة ولا يرون الضوء بل يتعاملون من خلال الضلال التي ينعكس عن ذلك الضوء، فيأتي العالم (الفيلسوف كما قصده أفلاطون)فيحرر باقي المجموعة من الظلمة وبالتالي يبصرهم بحياتهم أولا ثم بعضهم ببعض،سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو حتى على مستوى الحضارات والأمم المختلفة،وهذا ما يعكس النسبة في الجدول والتي هي(43.75٪)؛فبالعلم وحده يعرف الناس كيف يتصرفون ومن خلال العلماء يفهم الأفراد والجماعات حقيقة تصرفاتهم وسلوكياتهم اتجاه بعضهم البعض ومن خلال هذا الفهم يفسرون كل الأفعال الاجتماعية،ولذلك يقول ماكس فيبر<<...وقد بدا مجددا كذلك أن هذا سيكون طريق في العلم والتعليم،أي الطريق التي تجعل المواطن كيف عليه أن يتصرف بالطريقة الصحيحة في الحياة...>>([2]).

---

[1]– ولفغانغ مومسن وآخرون،نفس المرجع ، ص: 171.

[2]– نفس المرجع، ص:175.

وهنا يبرز علم الاجتماع كعلم تفسيري للأفعال والسلوكيات أو كما يعرفه ماكس فيبر:

بأنه العلم الذي يدرس الفعل الاجتماعي عن طريق فهمه وتفسيره وشرحه سببيا وقد استخدم ماكس فيبر الفهم لمعرفة الفعل الاجتماعي للفاعلين وهو يرى أنه من المناسب تطبيقه على الأحوال الذاتية للفاعل الفرد وعلى الجوانب الذاتية لوحدات التحليل الكبرى مثل الثقافة أو الحضارة ،ولذلك يبين أن علم الاجتماع يحاول صياغة مفاهيم نموذجية ونظم مهمة للعمليات الميدانية ،هذا يميزه عن التاريخ الذي يتوجه نحو التوضيح والتحليل السببي لأفعال الأفراد.

ومن بين هذه العمليات عمليات الصراع و الحوار الذي يحدث بين الفاعلين سواء أكانوا أفرادا أو جماعات ،أو حتى أمم و حضارات مختلفة و من أجل الفهم يجب أن نعود دائما إلى المعايير والنماذج التي تحدد السلوك من خلال القيام بالمقارنات بين هذه الأمم والحضارات المختلفة وهذا ما يحصر عمليات الصراع والتي لا ينفيها ماكس فيبر ولكن يقول يمكن أن تنحصر إذا ما وجه هذا الصراع وتحكم فيه الفاعلون، طبعا وإذا استطاع الفاعلون أن يتحكموا في الصراع فلا بد أن يحل محله الحوار ،وهذا هو العمل الأساسي الذي يقوم به العلماء، فهم ليسوا فقط متتبعين للظواهر الاجتماعية ولكن بإمكانهم التأثير في صيرورة واتجاه تلك الظواهر من خلال ما يمتلكون من خبرات ونماذج محكمة تسير عليها المجتمعات والحضارات .

المقارنة بين ابن خلدون وماكس فيبر من خلال الفرضيات السابقة والنتائج المتحصل عليها:

من أجل القيام بالمقارنة قمت بإنشاء الجدول الآتي:

أوجه الشبه	أوجه الاختلاف
ـ يعتبر ابن خلدون مؤسس لعلم العمران البشري (علم الاجتماع) ،في حين يعتبر ماكس فيبر مجدد علم الاجتماع من خلال إنشائه لعلم الاجتماع الفهم أو علم الاجتماع التفسيري ـ يعتبر كل من ابن خلدون وماكس فيبر رواد علم الاجتماع الديني ـ ينطلق كل من ماكس فيبر وابن خلدون من الدراسات التاريخية، لفهم الواقع الاجتماعي . ـ للدين و المعتقدات الدينية دور فعال في توجيه الفعل الاجتماعي وفهم السلوك عن طريق إخضاعه للثقافة الدينية السائدة. ـ لا يشكل التفسير المادي للفعل الاجتماعي الطريق الوحيد لفهم هذا الفعل بل يجب المزاوجة بين التفسير المادي والمعنوي حتى نفهم طبيعة وأسباب الفعل الاجتماعي . ـ تلعب المقارنة بين الأمم والحضارات دورا محوريا في فهم ثقافة الآخرين وبالتالي تشكل لنا نموذجا فعالا يحدد طبيعة السلوك	ـ انطلق ابن خلدون من دراسة التاريخ دراسة منهجية فأوصله البحث إلى علم العمران البشري علم الاجتماع. ـ انطلق ماكس فيبر من نقده للمادية التاريخية و الجدلية المادية،فأوصله البحث إلى علم الاجتماع التفسيري أو علم الاجتماع الفهم. ـ انطلق ماكس فيبر من المذهب الماركسي المادي في دراساته و انتهى به الأمر معاكسا له ، دون أن ينفيه تماما. ـ يعترف ابن خلدون أنه يمكن للترجمة أن تلعب دورا هاما في تعارف الحضارات وبالتالي إلى تسهيل عمليات التفاهم والتعاون، والحوار، في حين أن ماكس فيبر لا يرى في عمليات الترجمة إلا مصدرا من المصادر التي يعتمدها الباحث بالقيام بعمليات المقارنة بين الحضارات. ـ لعبت ممارسة ابن خلدون للسياسة دورا هاما في معرفته بخبايا الحوار بين مختلف الملوك والأمراء، فجعلت منه محاورا فذا وعالما متحكما في توجيه الآخر كيفما يريد

اتجاه الآخر. ـ يشكل الصراع محورا أساسيا في ديمومة الدول وتطورها ،ولا يمكن إنهاؤه كليا ولكن يمكن التحكم فيه ـ يلعب العلماء دورا هاما في صناعة وإعادة إنتاج المجتمع من خلال بناء النماذج التي من خلالها يفهم الفاعلون أفعالهم الاجتماعية من السلوكات الفردية البسيطة إلى تلك الأفعال الاجتماعية المعقدة ـ كلا عالمين متأثر بالفلسفة اليونانية ومطلع على الكثير من الترجمات في عدة ميادين. ـ كل من ابن خلدون و ماكس فيبر موسوعيين في علمهما ،أي لا يتميزان بالتخصص في ميدان علمي دون سواه بل لهما اطلاع في كل العلوم سواء الاجتماعية أو الرياضية و التقنية.	...ويرغب ؛في حين أن ماكس فيبر لم يمارس السياسة إلا قليلا فكان قليل التجربة في هذا الميدان. ـ يمكن للصراع أن ينتهي من خلال التعاون والمفاهة والحوار،عند ابن خلدون في حين أن الصراع عند ماكس فيبر مهما كانت درجة المعاونة والتنافس السلمي ،لا ينفي ذلك الصراع وإنما يصبح أكثر تحكما في صيرورته. ـ لم يعول كثيرا ابن خلدون على المذهب الفلسفي عامة والمذهب العقلاني في دراساته حول المجتمع والسلوك الاجتماعي في حين نجد ماكس فيبر بنى دراساته كلها حول المذهب العقلاني والعقلانية في الفعل الاجتماعي .

استخلاص النتائج و مناقشتها من خلال الفرضيات المقترحة في بداية البحث:

لقد تعرضت هذه الدراسة إلى موضوع هام جلب الكثير من الدراسات وفي كل الاتجاهات ونحو العديد من الأهداف،واهتم به المختصون باختلاف تخصصاتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأدبية والفنية والدينية..الخ؛مما جعله موضوعا بلا منازع،ولكن انخفضت تلك الشعلة التي انبثقت في بداية الألفية الجديدة والتي سمتها الأمم المتحدة بسنة حوار الثقافات وحوار الحضارات وكان عام 2001؛وأقيمت العديد من المؤتمرات والملتقيات الوطنية والدولية في شتى أنحاء العالم،لبسط وشرح هذا الاتجاه أو ذاك بخصوص العمليات الاجتماعية الكبرى التي يتشارك فيها بنمو البشر وخاصة تلك العلاقات التي تنشأ من خلال تفاعلهم مع بعضهم البعض،ومدى تأثير الثقافات المختلفة في تلك العمليات،وخاصة الثقافة الدينية والتي تعتبر مبدئيا الثقافة المسيطرة والموجه للسلوك الفردي والجماعي في المجتمع أو في الحضارات المختلفة،ومدى دور معرفة الآخر المختلف وخاصة من خلال أعمال الترجمة التي من خلالها يتواصل الأفراد والمجتمعات المختلفة لغويا وثقافيا،وكيف تلعب تلك الترجمات دور الوسيط بين الحضارات،ومدى فعالية العلماء ودورهم في هذه العملية لأنها عملية(حوار الحضارات)معقدة ويتداخل فيها الاقتصادي بالسياسي والديني بالإيديولوجي...الخ فكيف يسيرون وينظرون لهذه العملية،وهل يستطيعون توجيهها في الاتجاه السليم والطبيعي لها ونشر ثقافة السلام في العالم؛وكما قلت جاءت هذه الدراسة للمساهمة ولو بجزء يسير في هذا المجال ومحاولة نزع المبادرة من يد السياسيين والاقتصاديين والإيديولوجيين،وجعل هذه العملية تتم في إطارها الطبيعي وهو التفاعل الإنساني بدون مصوغات تحريضية،أو إستفادات مادية وإنما من أجل روح الإنسانية وهي الثقافة التي تبعث على التشارك الحضاري والتعاون وليس التنافس والصراع،وقد توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج وهي:

1- رغم أن ابن خلدون لم يسبق وأن ذكر الثقافة بوصفها مفهوما إلا أنه تكلم عن الثقافة وما يعتريها من شروط وخصوصيات من مجتمع إلى آخر بالتفصيل والدقة المطلوبة في مثل هذه الدراسات، إلا أنه أسس كذلك للمفهوم و لربما كان المقصود بالثقافة عنده هو العمران كما ذهب إلى ذلك بعض الباحثين.

2- تلعب الثقافة دورا هاما في تحديد الفعل الاجتماعي عند ابن خلدون و كذلك ماكس فيبر ؛وخاصة الثقافة الدينية ،فالتعاليم الدينية(الدين)التنشئة الاجتماعية المصبوغة بالصبغة الدينية تجعل من الأفراد و الجماعات داخل مجتمعاتهم يفعلون أو يسلكون سلوكيات وفق تلك الثقافة الدينية المكتسبة في جميع مراحل حياتهم ،وهذا ما تكلم عنه كذلك ماكس فيبر حول نشأة الحضارة الغربية ودور الروح البروتستانتية في تشكيل المخيال الاجتماعي في الغرب،ودورها في الحداثة الغربية،وكيف كانت الحافز في نشأة الرأسمالية الغربية والتي أدت إلى التطور الحضاري الهائل في الغرب دون سواها من الحضارات الأخرى .

3- ويؤكد كل من ماكس فيبر وابن خلدون أن الصبغة الدينية للمجتمعات تؤدي إلى التماسك أكثر والتآزر والتكاتف،إلى جانب العصبية عند ابن خلدون وما يقابله عند ماكس فيبر وهي القومية ،وهذه العوامل تساعد على فهم وتفسير الفعل الاجتماعي ،بل وتجعله منهجا (نموذج مثال)للسلوك والتفاعل الاجتماعي فالعوامل المعنوية(الدينية)مثلها مثل العوامل المادية تشكل و تحدد السلوك الاجتماعي .

4- من خلال الثقافة الدينية يستطيع الأفراد والمجتمعات على حد سواء تحديد حدود انتماءاتهم أو كما سميته في الدراسة تحديد الأنا وتمييزه عن الآخر،فمن خلال تحيد المختلف في الانتماء الثقافي والحضاري ،يستطيع الأفراد أن يسلكوا سلوكيات ويتفاعلون بتفاعلات اجتماعية مختلفة وفق تلك النماذج (النموذج المثال) المميزة للمجتمعات التي ينتمون إليها ، فمن خلالها وفقط يفهمون يفسرون مختلف الأفعال الاجتماعية.

5ـ وما يتحدد كذلك في الدراسة تأثير الصبغة الدينية في الفعل الاجتماعي (الثقافة الدينية)لدى الأفراد تجعلهم متكاتفين ومتعاونين وتذهب بالصراع والتنافس الغير العادل فتجعل من أفراد الثقافة الواحدة(الحضارة الواحدة) خاصة متعاونين ومتعاضدين هذا بالنسبة لداخل الحضارة الواحد، أما بالنسبة للآخر الخارجي ،فتفرض عليهم التعاون كذلك تحت مظلة الانتماء الإنساني من أجل المصلحة العامة وخير الكل ،ما يؤدي هذا التعاون والتفاوض على شؤون الإنسانية إلى الحوار البناء والتفاهم على الخير ونبذ الشر والعنف.

6ـ تعتبر الروح البروتستانتية أو الثقافة البروتستانتية هي الثقافة الدينية التي وحدت الشعور في الغرب من أجل خدمة الإنسان الغربي والنهوض به إلى التطور الحضاري والتي أوصلته إلى الحداثة ؛وهذه الثقافة الدينية هي التي مهدت كذلك عند ابن خلدون إلى انبثاق الحضارة العربية الإسلامية و استوائها في الوجود.

فالثقافة الدينية عندهما تعتبر حافزا أساسيا في نبذ العنف الداخلي وحتى الخارجي وتوجيه الأفراد والجماعات للفعل الاجتماعي البناء الذي يؤدي إلى التطور والازدهار في الدين والدنيا؛ بل وتستطيع الأمم التحكم في الصراع ،وإن لم ينفياه في كل الأطوار،من الأفعال الاجتماعية البسيطة التي تحدث بين الأفراد إلى تلك الأحداث الكبرى التي تتولد من خلال العلاقات الاجتماعية المعقدة، ولكن يؤكدان في نفس الوقت أن هذه المسألة نسبية وتستطيع المجتمعات التحكم فيه ،إذا حسن استغلاله من أجل المصلحة العامة وتوجيهه إلى التنافس السلمي الذي يخدم المجتمع في التطور والازدهار.

7ـ على العموم تعتبر الأديان ـ أو الثقافة الدينية ـ نمطا (نموذجا) يفهم الأفراد أفعالهم الاجتماعية التي يسلكونها داخل مجتمعاتهم الخاصة، ويعتبر الدين الطريق الأسهل لفهم طريقة و مفاهيم الحياة داخل المجتمع بل ترسم الثقافة الدينية نمطا سلوكيا من خلاله يتصرف الأفراد داخل المجتمع وفقه أو حتى خارج المجتمع الذي ينتمون إليه ،وهنا تتبني سلوكياتهم مع الآخر وفق تلك الأنماط.

8ـ تعلب عملية الفهم بين الفاعلين ،خاصة من خلال تبادل الأفكار والحوار دورا هاما في التطور والتقدم و كذا دفع الصراع ونشر الحوار ،وذلك من خلال إعطاء الروح مبادرة التسيير إن صح التعبير،وتغليبها على المادية التي تؤجج الصراع ،يحدث الفارق حينئذ ويعمم التفاهم و التعاون وبالتالي الحوار ،رغم تحديد الأنا وفصله عن الآخر المختلف،أي مهما كان هذا الاختلاف ،فالاختلاف المتحكم فيه يؤدي إلى مزيدا من التقدم والتعاون وليس إلى الصراع،رغم أنه ممكن أن يكون في مرحلة من المراحل أو حتى ربما في كل المراحل ولكنه صراع متحكم فيه لا يؤدي إلى العنف والتشاحن،إنما يحفز على مزيد من السلم من خلال التعاون و التفاوض من أجل مصلحة الإنسانية جمعاء.

9ـ مهما كان هناك رأي معاكس في الفعل الاجتماعي ،والذي يلعب دورا كما قلت في تحديد الأنا وتمييزه عن الآخر،يتيح هذا الفعل إلى فهم الحدود الفاصلة بينهما،وبالتالي يفتح مجال للتفاوض والتعاون حول الاختلافات وحلها بشكل ودي وسلمي ومن خلال التزام الأفراد والجماعات بالهدوء والسكينة، وهذا الهدوء والسكينة كما يكون داخليا فهو موجه كذلك نحو الخارج (اتجاه الآخر) فينشأ الحوار البناء بين مختلف الحضارات والثقافات.

10ـ يعتبر الإنسان مدني بطبعه،ولا غنى له عن الجماعة الإنسانية في استمراره فالتبادل بين الأفراد والجماعات هي سمة قديمة تميز بها الإنسان فيقوم بالترجمة (داخليا وخارجيا) حتى يفهم و يقرر السلوك أو الفعل الاجتماعي،لذلك كانت الترجمة ولزالت بمثابة الجسر الذي تعبر الخبرات المادية واللامادية من خلاله بين الجماعات والمجتمعات،فهي عملية من العمليات الاجتماعية الهامة التي تؤدي إلى خلق جو من التفاهم والتعاون والتفاوض وبالتالي حوار بناء وتعمل على تضييق فجوة الخلاف والصراع بين مختلف الحضارات والثقافات.

11ـ نجد في مسألة الترجمة خلافا واضحا بين ابن خلدون وماكس فيبر؛فابن خلدون أكد على ضرورة انتقال الخبرات والمعارف من خلال الترجمة بين الحضارات والثقافات ودورها الفعال في التطوير والتبادل والاتصال السلمي من خلالها بين الحضارات،فحين نجد أن ماكس فيبر أهمل هذا الجانب وركز على ضرورة الترجمة من أجل القيام بالمقارنات بين الحضارات فقط ،فالترجمة عنده ليست وسلية للتفاعل الاجتماعي والاتصال البناء بين الحضارات وإنما هي عملية تمكن من خلالها الدارس بالقيام بالمقارنات بين تلك الحضارات مثلما فعل هو،عند مقارنته الحضارة الغربية بباقي الحضارات،التي درسها واطلع عليها من خلال ما توفر لديه من ترجمات.

12ـ رغم ما ذهب إليه ماكس فيبر تبقى الترجمة وسيلة من الوسائل الهامة والأساسية في تبادل الخبرات و التبادل المعرفي بين مختلف الأمم والشعوب والحضارات،وبالتالي مجالا خصب لمعرفة الآخر والانفتاح عليه،ويؤدي هذا إلى التفاعل السلمي بين الحضارات،ومنه إلى الحوار الدائم من أجل مصلحة الإنسانية جمعاء .

13ـ لقد تأثر ماكس فيبر بالعقلانية الغربية ،والتي شكلت المذهب الفلسفي المسيطر في عصره وفي عصر التنوير،والذي أنتج الحداثة الغربية والتطور الحضاري الغربي الهائل،فلم يهتم كثيرا بالتبادل الحضاري بين مختلف الحضارات والثقافات مثلما اشتغل بالمقارنة بين هذه الحضارات من جهة والحضارة الغربية من جهة أخرى،واهتم بالعقل الغربي والذي تميز بالعقلانية دون غيره من الحضارات الأخرى،فأنتج تطورا في شتى المجالات الحياتية الغربية وقد قسم هذه العقلانية إلى أربعة مظاهر، رغم أنه لم ينف تماما العقلانية في الحضارات الأخرى ولكن أقر أن تلك العقلانية لم تتطور حتى تحدث التطور المرجو في الحضارات السابقة.

14ـ الترجمة وعبر كل الأزمنة والعصور تبقى الفعل الإنساني الفعال الذي يحاكي الروح الإنسانية في أسمى معانيها، فتسعى إلى الاكتساب والإكساب في نفس الوقت،وهي الناقل

الأمين بين الحضارات والثقافات ،بشرط توخي روح الموضوعية والأمانة العلمية في النقل فينتج من خلالها تفاعل اجتماعي خلاق،وزرع التفاهم والتعاون من خلال فهم الآخر وبالتالي تسهيل عملية الاتصال ونشر حوار إنساني ينبذ العنف والصراع، ويسعى لتحقيق الوئام والسلام بين مختلف الحضارات والثقافات.

15ـ يعتبر كل من ابن خلدون وماكس فيبر موسوعتين علميتين كبيرتين ،ولهما وزنهما العلمي والأكاديمي الذي لا يشق له غبار،ويعتبران عالمين مجددين ومبدعين في كل العلوم وليس في علم الاجتماع فقط؛فأين ما تتوجه و خاصة في العلوم الإنسانية (السياسية والاقتصادية والثقافية والقانونية والدينية ...الخ)نجد هناك نظرية خاصة بابن خلدون أو ماكس فيبر في ذلك التخصص،وكأنه هو صاحب التخصص،وخاصة في علم الاجتماع و بالأخص علم الاجتماع الديني.

16ـ يلعب العالم المتمرس دورا هاما في نشر ثقافة السلام و تسهيل عملية التواصل بين الأمم والحضارات المختلفة،من خلال احترامه للآخر المختلف،ليس في العلم وما يلحق به فحسب،وإنما حتى في مذاهبه الحياتية وبالتالي يصنع طريقا ومنهجا مبني على الاحترام المتبادل ونشر ما ينتجه من علم وتوزيعه على الإنسانية ككل وليس للأمة التي ينتمي إليها فقط،فهو يلعب دور الوسيط (إن صح التعبير) بين الأمم والحضارات من خلال العلم.

17ـ العلماء هم أبعد الناس عن ممارسة السياسة(العفنة) فهم رجال سلام والسياسيين رجال العنف والصراع(الداخلي والخارجي)فرجالها يسعون إلى التمركز والسيطرة، والعالم يسعى إلى الحقيقة و مصلحة الإنسانية والعيش الكريم لكل الأفراد والجماعات على حد سواء ومحو خطوط الصراع ومسبباته، والبحث على نقاط القاطع والتفاهم، وبالتالي نشر الود والسلام بين الناس أجمعين.

18ـ إذا مارس العالم السياسة تجعل منه رجلا عقلانيا مصقولا بالأفكار والمعرفة بالآخر فتساعده على لم الشمل وحسن المحاورة وقوة الحجة وبالتالي نشر الثقافة التي تميزه وهي ثقافة السلام،خاصة إذا كانت هذه الثقافة مشبعة بالثقافة الدينية،وبالتالي يلعب العلماء دورا هاما في التقريب بين الحضارات ونبذ العنف والصراع ونشر ثقافة السلام في العالم.

19ـ إن العمل الأساسي للعلماء،إلى جانب تتبعهم للظواهر الاجتماعية ودراستها وتحليلها،هو السعي على حصر الصراع والتحكم فيه وتوجيهه (داخليا أو خارجيا)،وإذا استطاع الفاعلون الاجتماعيون من التمكن من ذلك حل محله الحوار والتعاون والتفاهم من أجل المصلحة العامة سواء نحو الداخل أو حتى نحو الخارج.

20ـ تلعب الثقافة المكتسبة من خلال التنشئة الاجتماعية عبر كامل مراحل حياة الأفراد والجماعات دورا فعالا في توجيه أفعالهم الاجتماعية من تلك الأفعال والعلاقات البسيطة في المجتمع الواحد إلى تلك المعقدة والمركبة بين مجتمعات مختلفة وحضارات متباينة فالثقافة وخاصة الثقافة الدنية هي محور السلوك الإنساني والتفاعل بين بني البشر،سواء كان ذلك التفاعل داخلي أي في المجتمع الواحد، أو خارجي بين مجتمعات مختلفة،وتلعب الترجمة على المستوى الخارجي دورا أساسيا في مد جسور التعارف والتفاهم والتعاون والمفاوضة بين الأمم والحضارات،فهي الركيزة الأساسية في بناء الفعل ورد الفعل بين الحضارات المختلفة،كما يلعب العلماء دورا محورا في التقريب بين مختلف الجماعات والمجتمعات في نفس الوقت،من أجل روح التضامن والتعاون وبالتالي نشر ثقافة الحوار والتفاهم بدل العنف والصراع، فهم اليد العليا في نشر ثقافة السلام.

الـخـــاتـمـة

الخاتمة

قبل الخاتمة نذكر ما ذكره ابن خلدون في نهاية المقدمة << وقد كدنا أن نخرج عن الغرض،والذي عزمنا أن نقبض العنان عن القول في هذا الكتاب الأول الذي هو طبيعة العمران،وما يعرض فيه وقد استوفينا من مسائله كفاء له ولعل من يأتي من بعدنا،ممن يؤيده الله بفكر صحيح وعلم مبين،يغوص في مسائله على أكثر مما كتبنا،فليس على مستنبط الفن إحصاء مسائله،وإنما تعيين موضع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه...>>([1]).

أما فيبر فيقول : << غير أن هذه الدراسات – مهما تكن مهمة – لا تدعي أبدا أنها تشكل تحليلات متكاملة ، فهي على العكس تشدد عمدا على العناصر التي استنادا إليها تبقى كل حضارة من الحضارات المدروسة متعارضة مع تطور الحضارة الغربية ...نشير هنا قصدا إلى الحدود التي تصل إليها فكرتنا>> ([2]).

يعتبر كل من ابن خلدون و ماكس فيبر خارجين عن النمط المنهجي في الدراسات التي تخص العلوم الإنسانية فكلاهما خرج عن المألوف العلمي(المتعارف عليه في ذلك الزمان سواء زمن ابن خلدون أو زمن فيبر) واتجها إلى إحداث منهجا جديدا بل تأسيس لعلم جديد يجمع المشاهدة المادية والتفسير اللامادي من خلالها،والرجوع إلى الفهم السببي للوقائع وللأفعال الاجتماعية من خلال تتبع مسارها التاريخي،وكلاهما دعا للتأمل العلمي من خلال استقلالية علم العمران البشري عن باقي العلوم ،أو علم الاجتماع التفهي كما أطلق عليه ماكس فيبر.

[1]– ابن خلدون ، نفس المرجع، ص: 791.

[2]– ماكس فيبر ، **الأخلاق البروتيستانية و روح الرأسمالية** ، نفس المرجع، الواجهة الخلفية للكاتب .

ومن خلال الفهم المنهجي يستطيع الفاعلون أن يبنوا تصوراتهم عن توقع الأفعال وكذا عن تفسيراتهم المدققة للسلوك الاجتماعي سواء في الثقافة الواحدة والحضارة الواحدة أو إذا اختلفت هذه الحضارات والثقافات؛ومن خلال الفهم المتبادل يستطيعون بناء أنماط متشابهة عن بعضهم البعض وبالتالي يؤسسون لعملية حوار متبادل ومتناسق وفق تلك النماذج والثقافات المختلفة،فيصنعون من خلال هذه التصورات مفاهيم حوارية تستفيد منها عمليات حوار الحضارات وتنميها،دون المساس بخصوصيات هذه الثقافة أو تلك الحضارة.

ولذلك يقول المهاتا غاندي: << أريد أن تهب رياح ثقافات كل الأراضي بمحاذاة منزلي وبكل حرية،لكني أرفض أن أنقلب بهبوب أية واحدة منها>>([1]).

فهذه الثقافة والتي يلعب الدين بشكل أساسي في بلورتها وتطورها في المجتمع تنقلب إلى مسميته في الدراسة بالمعرفة الدينية،أو الثقافة الدينية والتي لها دور أساسي في الفعل الاجتماعي ككل و تفسيره من الناحية السلوكية فالأفراد والجماعات على حد سواء يسلكون ويفهمون سلوكياتهم وفق تلك الثقافة، فالفعل الاجتماعي مفهوم ومبرر من خلال الثقافة على العموم ومن خلال الثقافة الدينية بوجه خاص.

ومن هنا أنتج ماكس فيبر ما نسميه اليوم علم الاجتماع الفهم أو علم الاجتماع التفسيري أو كما سماه هو بالـ(فيرشتيهن) ،وليس لفهم الفاعلين فقط،وإنما نستخدمه لفهم الثقافة الكبرى التي فيها يوجد الفاعلين والتي تقيد أفكارهم وأفعالهم.

---

[1] –Jean–Pierre warnie, **la mondialisation de la culture** ,casbah édition, Alger,1999,p:05.

ومن هذا المبدأ انطلق فيبر في البحث عن << الرباط بين نظام الحياة والسلوك في الحياة واهتم في الوقت نفسه بتطور كبرى الحضارات وبالأفعال الاجتماعية الفردية...وبالتالي أسس الكثير من تقاليد البحث >>([1]).

ونجد في هذا الجانب يلتقي ابن خلدون مع ماكس فيبر في تأسيسهما للعلم الجديد (علم العمران عند ابن خلدون علم الاجتماع الفهم عند ماكس فيبر).

وبخصوص المنهجية المتبعة عندهما تقريبا نفسها وتعتمد على التفسير المادي واللامادي للفعل الاجتماعي،وللدور الخاص والهام للدين وما يحدثه من تأثيرات في فهم السلوك القيام به في نفس الوقت، فالثقافة الدينية بدون شك هي الفاصل في فهم و توجيه الفعل الاجتماعي سواء نحو الأفراد أو المجتمع الذي ننتمي إليه أو نحو الآخر المختلف في الانتماء الثقافي والحضاري .

وكما سبق أن حددنا دور الترجمة في التفاعل الحضاري والتواصل البناء الذي تحدثه الترجمة الموضوعية والعلمية التي تنبذ العنف اللفظي والفعلي مثلما تنبذ الصراع بكل أنواعه ،فهي الوسيلة المثلى في مد جسور التقارب والتعاون والتفاوض على ما يجمع الإنسانية ويقربها من بعضها البعض رغم اختلاف الانتماء الثقافي والحضاري، فالترجمة لعبت ولزالت تلعب الدور المنوط بها وهو تأسيس لحوار الحضارات واتقاء الأمم مهما اختلفوا وتعددت كما قلت ثقافاتهم فالترجمة : << تستند على عملية التفاوض وهذا الأخير هو عملية من الأجل الحصول على شيء والتخلي على شيء (إن صح التعبير) ومن هذا يمكن فهم أن المرء لا يمكن أن يكون كل شيء>>([2]).

---

[1]– لوران فلوري، نفس المرجع ،ص:40.

[2] – Christine Durieu, **L'intraduisible dans le dialogue interculturel** ,université de caen ;France2010,p :172.

فالترجمة بحق تؤسس لعملية التفاوض والتفاهم وبالتالي لحوار حضارات فعال وذو دور هام في التقريب بين الحضارات والثقافات،فلا شك إذا في الدور الفعال للترجمة في عملية

التواصل بين الأمم والثقافات المختلفة، وبالرغم من أنها تؤسس كذلك لعملية المقارنة بين مختلف الحضارات وبالتالي فصلها عن بعضها البعض من خلال تلك المقارنات واكتشاف مواقع التشابه ومواطن الاختلاف وأيهما أدى إلى تطور الواحدة دون الأخرى .

كما لا يخفى في هذه الدراسة الدور الكبير والعظيم الذي يلعبه العلماء في التقارب الثقافي وحوار الحضارات، والمقارنة بين الحضارات من حيث التطور والنمو،أو كما فعل ماكس فيبر مقارنة كيف أن الروح الرأسمالية تطورت في الغرب دون سواها من حضارات بالرغم من توفر نفس الشروط المادية في الحضارات الأخرى وخاصة في الحضارة الصينية والشرقية بصورة عامة، فمثل هذه الدراسات تجعل من السهل إيجاد مواطن الضعف في حضارة ما ومحاولة تنميتها من خلال المقارنة مع حضارات أخرى تمكنت من الحداثة كما فعلت الحضارة الغربية،وهذا يولد اتصالا ولو مؤقتا بين الحضارات مما يساعد على دفع الصراع ونبذه على الأقل من أجل المصالح المادية المشتركة بين الأمم والحضارات المختلفة .

وفي الأخير نخلص أن مسألة حوار الثقافات مسألة شائكة ومتعددة الأوجه والمعاني والمرامي بالرغم من << تعقد التفاعلات الإنسانية في المرحلة الحاسمة التي يمر بها التاريخ الإنساني حاليا ،و العالم يعيش اليوم أزمة حضارية هيكلية ...لكن لا شك في أن الإنسانية قادرة اليوم على رفع التحدي من أجل بناء عالم أكثر إنسانية وأكثر عدالة وسلما يمكن فيه التعاون والتعايش بين كل البشر(بين كل الحضارات والثقافات)>>([1]).

[1]–محمد سعدي،نفس المرجع ،ص:367.

إذا عملية حوار الحضارات ليست مجرد عملية اجتماعية من العمليات البسيطة، وإنما هي بحق عملية معقدة ومتشابكة،لتداخل المصالح بين مختلف الفئات الاجتماعية وعلى مستوى كل المراتب السياسية والاقتصادية والدينية والثقافية وحتى العسكرية وغيرها من الانتماءات وبالتالي عملية فصل هذه العملية ونزعها من كل هؤلاء وجعلها في مجالها الطبيعي وهو المجال المعرفي والإنساني،خدمة لبني البشر وحسن التواصل بين مختلف المجموعات والمجتمعات البشرية ،وترك مجال للعلماء في عملية الحوار والتعاون والتبادل والتفاوض بدون شك تكون هناك نتائج مبهرة في إعادة سكة الإنسانية جمعاء إلى مسارها الطبيعي وهو التنوع والتعدد والتعاون والتقارب عبر كل الألوان التي يشكلها قوس قزح الحياة،رغم الاختلافات التي ربما تظهر نتيجة التعدد الثقافي وتعدد الأديان والمعتقدات ولكن هذه الأخيرة إذا فعلت فعلتها في الفعل الاجتماعي والسلوك الإنساني،وتصبح الثقافة الدينية هي الموجه والنموذج في الحياة، بدون شك نصل إلى حوار بناء أولا في داخل الحضارة الواحدة ثم ينعكس ذلك الحوار الداخلي إيجابا على التعامل الخارجي ومنه ينتج لنا حوار حضاري ثقافي عالمي بين مختلف الحضارات والثقافات، ثم بعد ذلك سميه كما شئت التقاء الحضارات ،تعارف الحضارات،تشارك الحضارات،فهو حوار الحضارات تحت راية العلماء وبتوجه ثقافة دينية من أجل نشر ثقافة السلام في العالم.

وأخيرا أرجو أن أكون فتحت قوسا ولو صغيرا في مجال حوار الحضارات ودور الثقافة الدينية في تفعيله من خلال حسن استغلال الترجمة وعمل العلماء والباحثين في هذا المجال، وتكون هناك دراسات أخرى على هذا المنوال من أجل الوصول إلى النتيجة المرجوة وهي رفع الإنسانية فوق كل اعتبار ونشر ثقافة التعاون والتآزر والسلام بين الأمم والحضارات.

المصادر و المراجع

ـ القرآن الكريم

ـ الحديث النبوي الشريف

الكتب بالعربية

1- أبي الفتح عثمان بن جني ،**الخصائص**،تحقيق:عبد الحميد هنداوي،دار الكتاب العلمية الطبعة الأولى ، بيروت ، 2003.

2ـ ابن عرب شاه،**عجائب المقدور في أخبار تيمور**،نسخة إلكترونية www.almostaf.com

3- أحمد القديدي ، **نحو مشروع حضاري للإسلام** ، رابطة العالم الإسلامي، مكة، المملكة العربية السعودية ،1417هـ.

4-أحمد رأفت عبد الجواد،**مبادئ علم الاجتماع**،مكتبة نهضة الشرق،المملكة العربية السعودية،1983.

5-أحمد عصام الدين،**حركة الترجمة في مصر**،النهضة المصرية العامة للكتاب،الطبعة الأولى،1986.

6- أحمد محمود صبحي،**فلسفة الحضارة** درا النهضة العربية للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى،1999.

7- أنتوني غيندز، **علم الاجتماع مع مدخلات عربية** ،ترجمة:فايز الصباغ، المنظمة العربية للترجمة،الطبعة الرابعة، بيروت،2001.

8-أوليفييه روا،**الجهل المقدس زمن دين بلا ثقافة**،ترجمة:صالح الأشمر،الطبعة الأولى،دارالساقي،بيروت 2012.

9- اليكس ماشينكو،**الإسلام الثابت الحضاري والمتغيرات السياسية**،ترجمة:ممتاز بدري الشيخ دار الحارث دمشق،1999.

10-اليوت ستيرنز،**ملاحظات نحو تعريف الثقافة**،ترجمة شكري محمدي،المركز القومي للترجمة ،2010.

11- بسام بركة،**الترجمة إلى العربية و دورها في تعزيز الثقافة و بناء الهوية**،المركز العربي للدراسات والأبحاث،قطر، 2012 .

12- بودون وف و بوريكو ،**المعجم النقدي لعلم الاجتماع**،ترجمة:سليم حداد،المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع،بيروت،2007.

13- بيار بورديو وآخرون،حرفة علم الاجتماع،ترجمة:نظير جاهل،الطبعة الأولى،دار الحقيقة، بيروت ،1993.

14-تيري ايجلتون،**فكرة الثقافة**،ترجمة:شوقي جلال،الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 2012.

15-تيزيفيتان تودوروف،**تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية**،ترجمة:محمد الجرطي وزارة الثقافة و الفنون و التراث ، قطر ،2014.

16- علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**،تحقيق : عبد المنعم حنفي ، دار الرشاد القاهرة

17- جودت جقمقجي،**مقدمة في الترجمة**، برنامج اللغة التركية،مجلة كلية اللغات والترجمة الرياض.

18-جون سكوت،**علم الاجتماع المفاهيم الأساسية**،ترجمة:محمد عثمان،الشبكة العربية للأبحاث والنش،الطبعة الأولى،بيروت،2009.

19- حسن وجيه،**حوار الثقافات**،الطبعة الأولى،دار الفكر، الطبعة الأولى،دمشق،2008.

20-حسين مؤنس،**الحضارة**،عالم المعرفة،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت 1978.

21- دنيس كوش،**مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية**،ترجمة:منير السعيداني،المنظمة العربية للترجمة بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2007.

22-ديفيد انغليز،جون هيوسون،**مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة**،ترجمة:لما نصير،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،الطبعة الأولى،الدوحة قطر،2012.

23-روجي جارودي،**في سبيل حوار الحضارات**،ترجمة:عادلالعوا،عويدات للنشر والطباعة الطبعة الثانية،بيروت،1999

24- زكي ميلاد،**المسالة الثقافية**،من اجل بناء نظرية في الثقافة،دار الشاطبة للنشر والتوزيع الطبعة الثالثة،الجزائر،2012.

25-عبد المجيد زياد الخليل،**الحوار والمناظرة في القرآن الكريم** ،دار المنار للطباعة والنشر،الطبعة الأولى، بيروت،1986.

26-سامر عبده عقروق،**حوار الحضارات...مع من؟ولمصلحة من؟**،البرنامج الأكاديمي لدراسات الهجرة القسرية،جانفي 2009.

27- سالم العيس،**الترجمة في خدمة الثقافة الجماهيرية**؛منشورات اتحاد الكتاب العرب،القاهرة،1999.

28- سامي خشبة ، **مصطلحات فكرية** ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1997.

29-ستانلي سامارتا،**حل النزاعات بين الأديان**،معهد السلام الأمريكي،مركز التعليم والتدريب 07 أوت 2008 .

30- سلوى علي سليم ، **الإسلام و الضبط الاجتماعي** ، مكتبة وهبة ، القاهرة ،1985.

31- سليمان الخطيب،**أسس مفهوم الحضارة في الإسلام**، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ، بدون سنة.

32- سابينو أكوفيفا،أنزو باتشي،**علم الاجتماع الديني**،ترجمة:عز الدين عناية،هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث(الكلمة)، الطبعة الأولى،2011.

33-سعيد سبعون،**الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع** دار القصبة للنشر ،الطبعة الثانية ،الجزائر ،2012.

34- طاهر لبيب، **سوسيولوجية الثقافة** ، دار محمد علي الحامي للنشر، تونس، 1988.

35- الطاهر وعزيز،**المناهج الفلسفية**،المركز الثقافي العربي للنشر،الطبعة الأولى بيروت 1990.

36-عبد الرحمان ابن خلدون، **المقدمة** ، جمعة شحبة،دار التونسية للنشر،الطبعة الأولى،تونس، 1984.

37-عبادة كحيلة،**التقاء الحضارات في عالم متغير حوار أم صراع**،مركز البحوث والدراسات الاجتماعية،القاهرة الطبعة الأولى.2003.

38-عباس الجراري،**الثقافة من الهوية إلى الحوار**،منشورات النادي الجراري، الطبعة الأولى المغرب،1993.

39-عبد الإله بلقزيز ،**الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**،مركز الدراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى بيروت،2002.
40- عبد الإله ممدوح: **أساليب تنمية المعلومات والشعور الديني**، المركز العربي للأبحاث والتوثيق ، الرياض، الطبعة الأولى، 2004.
41- عبد الباسط عبد المعطي، **اتجاهات نظرية في علم الاجتماع**،عالم المعرفة. الكويت 1998.

42- عبد الحميد محمد،**تحليل المحتوى في بحوث الإعلام**، دار الشروق ، القاهرة ،1980.

43-عبد القادر الشيخلي،**أخلاقيات الحوار**،دار الشروق للنشر والتوزيع،الأردن الطبعة الأولى 1993.
44-عبد المنعم النمر ،**الثقافة الإسلامية بين الغزو والاستغراء**،دار المعارف،القاهرة،1987.
45-علال بن العزيمة،**أطروحات الصراع والتثاقف في زمن العولمة**،منشورات عالم التربية الطبعة الأولى ، المغرب ،2011.
46-عماد عبد الغني،**سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة** مركز الدراسات الوحدة العربية ، الطبعة الأولى ، بيروت ، 2006.
47-عماد عبد الغني،عن كتاب سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات،دار الوحدة العربية بيروت،2009.
48- عمار بخوش،محمد محمود الذنيبات،**مناهج البحث العلمي**،ديوان المطبوعات الجامعية الطبعة السادسة،الجزائر،2011.
49- علي ليلة،**ماكس فيبر والبحث المضاد في أصل الرأسمالية المعاصرة**،المكتبة المصرية الإسكندرية 2004.
50- غالب كجك ، **قلق** الغرب ، دار الهدى ، بيروت ، الطبعة الأولى ،2005.
51-غوستاف، لوبون:**حضارة العرب**،ترجمة:عادل زعيتر،دار إحياء الكتب العربية،القاهرة بدون سنة.
52-غي روش،**مقدمة في علم الاجتماع العام**،ترجمة:مصطفى ندشلي،مكتبة الفقيه،ج02 الطبعة الثانية،بيروت،2002.

53- فاطمة الجامعي،الجبابي،**الترجمة والتلاقح الحضاري**،مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 1998 .

54-فضل الله محمد حسين،**في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي**،دار الملاك،بيروت الطبعة الأولى،1994.

55- فؤاد السعيد فوزي خليل،**الثقافة والحضارة** ،دار الفكر،الطبعة الأولى،دمشق،2008

56- فيليب راينو ،**ماكس فيبر و مفاراقات العقل لحديث**،ترجمة:محمد جديدي،منشورات الاختلاف،الطبعة الأولى،2009،الجزائر.

57-كليفوردغيرنتز ،**تأويل الثقافات**، ترجمة:محمد بدوي،المنظمة العربية للترجمة،بيروت 2006.

58-لويس جان كالفي،**علم الاجتماع اللغوي**،ترجمة:محمد يحياتن،بتصرف دار القصبة للنشر،الجزائر،2006.

59-لوران فلوري،**ماكس فيبر**،ترجمة محمد علي مقلد،دار الكتاب الجديد المتحدة،الطبعة الأولى،2008.

60-ماكس فيبر،**الأخلاق البروتسانيتية وروح الرأسمالية**،ترجمة:محمد علي مقلد،مركز الإنماء القومي، لبنان، بدون سنة.

61-مالك بن نبي،**آفاق جزائرية**،ترجمة:الطيب الشريف ،مكتبة النهضة الجزائرية،الجزائر 1964.

62-مالك بن نبي،**مشكلة الثقافة**،ترجمة:عبد الصبور شاهين،دار الفكر،دمشق،الطبعة الرابعة،2000.

63-مايكل أنجلو ياكوبوتشي،**أعداء الحوار أسباب اللاتسامح ومظاهره**،ترجمة:عبد الفتاح حسن،المصرية العامة للكتاب،القاهرة،2010.

64-مجموعة كتاب،**قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع**،ترجمة:مصطفى خلف عبد الجواد، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية،القاهرة،2002.

65- محمد الجوهري ، محسن يوسف، **ابن خلدون انجاز فكري متجدد** ، مكتبة الإسكندرية مصر، 2008.

66-محمد السويدي،**مفاهيم علم الاجتماع الثقافي**،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر الطبعة الأولى،1991.

67-محمد بغداد باي،**التربية والحضارة في تصور مالك بن نبي**،عالم الأفكار،الجزائر 2006.

68- محمد بورابح،نظريات **حوار وصدام الحضارات**،دار بهاء الدين للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2010 .

69-محمد جسوس،**طروحات حول الثقافة واللغة والتعليم**،منشورات الأحداث المغربية الأولى الطبعة،2004.

70- محمد جواد أبو القاسمي،**نظرية الثقافة** ،ترجمة حيدر نجف،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،الطبعة الأولى،بيروت،2008.

71-محمد ديماس،**فنون الحوار والإقناع**،مركز التفكير الإبداعي،دار ابن الجوزي،الطبعة الأولى 1999.

72-محمد سليم العوا،**حوار الحضارات شروطه ونطاقه**،مركز الجسور لدعم حوار الحضارات www. جسور .com

73- محمد سعدي،**مستقبل العالقات الدولية من صراع الحضارات إلى أنسنة الحضارة وثقافة السلام**،مركز دراسات الوحدة العربية،الطبعة الأولى،بيروت،2006.

74-محمد محفوظ،**الفكر الإسلامي المعاصر ورهانات المستقبل**،المركز الثقافي العربي 1999.

75-محمد مسعد ياقوت،**حوار الحضارات وخناجر في جسد الإسلام** www.nabia .alrahma.com.

76- محمود الذوادي،**المقدمة في علم الاجتماع الثقافي**،مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت

77-محمود عودة،**أسس علم الاجتماع**،دار النهضة العربية للنشر والتوزيع،بيروت،بدون سنة

78-موريس أنجرس،**منهجية البحث العلمي في العلوم الاجتماعية**،ترجمة:بوزيد صحراوي وآخرون ، دار القصبة ، الجزائر ،2004.

79-مصطفى الشكعة،**الأسس الإسلامية في فكر ابن خلدون ونظرياته**،الدار اللبنانية الطبعة الثالثة،القاهرة،1992.

80-مصطفى النشار ،**ضد العولمة**،دار قباء للطبعة والنشر والتوزيع،الطبعة الثانية القاهرة 2007.

81-مصطفى مسلم فتحي محمد الزغبي،**الثقافة الإسلامية**،إثراء للنشر والتوزيع الطبعة الأولى،الأردن، 2007.

82- المطران بولس اليازجي ،**دور الأديان في مستقبل الحضارات أي دين وأي دور؟** جامعة حلب،2006

83- مكيل تومبسون وآخرون،**نظرية الثقافة**،ترجمة:علي السيد الصاوي،عالم المعرفة الكويت، 1997 .

84- منال عبد المنعم جاد الله،**التصوف في مصر و المغرب**،منشأة المعارف،الاسكندرية 1997.

85- المنجي بو سنينة ،**حوار الحضارات تواصل لا صراع** ،مركز زايد للتنسيق والمتابعة الطبعة الأولى ،القاهرة 2002.

86-منصور الرفاعي ومحمد عبيد،**الشباب وحوار الحضارات**،نسخة الكترونية www.kotobarabia.com.

87-منقذ بن محمود السقار،**الحوار مع أتباع الأديان الأخرى**،www.el mostafa .com

88- ناصر الدين الأسد وآخرون،**حوار الحضارات والمشهد الثقافي العربي**،المؤسسة العربية للنشر،الطبعة الأولى، بيروت ، 2004.

89- هادي نعمان الهيتي، **ثقافة الأطفال**، عالم المعرفة ، الكويت ،الطبعة الأولى ، 1998.

90- هارلمبس وهولبورن ،**سوشيولوجيا الثقافة والهوية** ،ترجمة :حاتم حميد حسن دار كيوان للطباعة و النشر والتوزيع ،دمشق ،الطبعة الأولى ،2010.

91- هنية مفتاح أحمد القطامي ، **أزمة الحوار الحضاري في عصر العولمة**، جامعة قاريونس،كلية الآداب،2013 www.saud-a.com نسخة الكترونية .

92- الهيتي عبد الستار ،**الحوار الذات...والآخر**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الطبعة الأولى سلسلة كتاب الأمة ،قطر. 2004

93-ولفغانغ مومسن وآخرون،**ماكس فيبر العلم والسياسة بوصفهما حرفة**،ترجمة:جورج كتورة،المنظمة العربية للترجمة لبنان ، الطبعة الأولى ، 2011
94- وليد مهدي، **الثقافة و تفسيرها التاريخي العلمي**، maaber@.net.org

مجلات و دوريات :

95- أحمد حامد، **الترجمة الأدبية بين قيود النص وحرية الإبداع** ، مجلة عالم الفكر،عدد 4 مج 30 أفريل / ماي 2002، الكويت.
96-أمال فريد،إعداد المترجم للمشاركة في التنمية الثقافية،مجلة عالم الفكر،العدد4،مجلد 30 ،أفريل ماي 2002 الكويت.
97- باتريك لود ، **افتتاحية مجلة الأديان** ، مجلة الأديان ، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان ، العدد صفر ، خريف 2009.
98- بن عبد العال عبد **السلام : الترجمة أداة للتحدي**،مجلة فكر ونقد،عدد 79.80 أبريل،2006،المغرب.
99- باتريك لود ، **افتتاحية مجلة الأديان** ، مجلة الأديان ، مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان العدد صفر ، خريف 2009.
100- ثناء فؤاد ، **إشكاليات التفاعل و الحوار الحضاري بين العرب و الحضارة الغربية** مجلة المستقبل العربي، مركز الدراسات الوحدة العربية ، العدد 1993/167.
101- جورج ضرابيشي،**الترجمة وإيديولوجيا المترجمة**،مجلة الوحدة،العدد 61/62 نوفمبر 1989.
102- حسين جمعة،**ثقافة الحوار مع الآخر**،مجلة جامعة دمشق،مج24،العدد3+4 2008.
103-زكي ميلاد،**تعارف الحضارات الفكرة الخبرة والتأسيس**،مجلة الحوار الثقافي،مجلة فصلية أكاديمية محكمة،جامعة مستغانم ،عدد خريف وشتاء 2013، issu: 2253/0746.
104- محمد بوعزة، **إستراتيجية الترجمة** ، العلم الثقافي ، السبت 6 ماي 2004.
105- محمد حافظ دياب، **الترجمة وأسئلة النهضة العربية**، مجلة الوحدة ، عدد 61/62 أكتوبر / نوفمبر ،المجلس القومي العربي،باريس، 1989.

106- عبد الله الصيب،**حوار الثقافات في الإبداع الفكري المترجم**،مجلة جوية العدد33،2011.

107- علي القاسمي،**أثر الترجمة في التفاعل الثقافي** ،جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات،مجلة عتيد، 2007

108- علي نجيب ابراهيم، **الترجمة في تطوير اللغة العربية** ، مجلة تبين عدد 216 خريف بيروت،2013.

109-محمد مختار جمعة،**أسس الحوار الحضاري**،بوابة الأوقاف الالكترونية ، ماي 2014.

110- مود أمين العالم،**صراع حضارات أم تعدد الثقافات**،مجلة المستقبل،العدد 1998/238 1998.

111-محمد مصطفى القباج ،**حوار الثقافات وحقوق الانسان في زمن العولمة**، منشورات رمسيس،الرباط،سلسلة المعرفة للجميع،شهرية،العدد :30، 1998.

112-مصطفى عمراني،**الترجمة بين المثاقفة والعولمة**،جريدة البلاغ،15ماي2011 المغرب.

113- نورة هادي السعيد،**دور الترجمة في العولمة**،مجلة جوية، العدد 2011،33، الرياض

114-يحي معروف،**دور الترجمة والمترجمين في حوار الحضارات**،مجلة النور،العدد الثامن 2009.

115-عبد العزيز بن عثمان التو يجري،**الحوار الثقافي والحضاري أهدافه ومجالاته**،مجلة الرابطة العدد 467-2005 ماي .

المعاجم و القواميس باللغة العربية :

116-عبد المجيد لبصي،**موسوعة علم الاجتماع**،دار الهدى للنشر والتوزيع،عين مليلة الجزائر 2010

117- بودون وف و بوريكو ،**المعجم النقدي لعلم الاجتماع**،ترجمة:سليم حداد،المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع،بيروت،2007.

118-فاروق منداس،قاموس **مصطلحات علم الاجتماع**،دار مدني للطباعة والنشر والتوزيع الجزائر،2003.

119- اسماعيل عبد الفتاح عبد الباقي،**معجم مصطلاحات عصر العولمة** www.kotobarabia.com

120- ابراهيم مصطفى وآخرون **المعجم الوسيط**،مجمع اللغة العربية،دار الدعوة،القاهرة مجمع اللغة العربية.

121-مجموعة من المؤلفين،**الموسوعة العربية العالمية**،المجلد السابع،الطبعة الثانية مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع،الرياض،1999.

122- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي مجد الدين **القاموس المحيط** ج2،تحقيق ،محمد نعيم العرقسوسي،مؤسسة الرسالة،دمشق،2005 .

123-محمد بن محمد الزبيد، **تاج العروس**،تحقيق:علي شيري ،دار الفكر،بيروت 1994 مجلد 3.

124- مصطفى الزيات و آخرون، **المعجم الوسيط**، الجزء الأول، الطبعة الأولى ،اسطنبول 1989.

المراجع باللغة الفرنسية :

125- Lalande André, **vocabulaire technique et critique de le philosophi**e, p.u.f : 19,éd ;paris.1987.

126- déprér oseki Inès, **théories et pratique de la traduction littéraire**, Armand colin , paris.1999.

127- Meschonnic Henri,**poétique du traduire**,édition verdier,paris 1999.

128-Dumont jacques et Vandooren Philippe, **la sociologie**, tome2 les dictionnaires marabout , université savoir moderne, paris,1972 .

129- warnier Jean-Pierre, **la mondialisation de la culture** ,casbah édition , Alger,1999

130- aron Raymond,**les etapes de la pensée sociologique**, édition Gallimard, biblio des sciences humaines, 1967.

131- Combessie jean-Cloud,**la méthode en sociologie**, édition casbah collection approche,1998.Alger

132- Bourdieu pierre, le champ religieux, revue Française de sociologie,1971;n :04-32

133- Guy- rocher , **introduction a la sociologie générale** ,Montréal édition Hurtubise hmhltée ;troisième édition ;1992 .

134 - Braudel Fernand, **la Grammaire des civilisations**, édition Gallimard, paris,1987

135- Mauss Marcel, **essais de sosciologi**,édition de minuit,paris 1969 .

136-Michnik Adam,"**La foi et la raison, un oecuménisme nécessaire**", Le Courrier de L'Unesco , décembre 1994 .

معاجم و قواميس باللغة الفرنسية:

137- Galisson.R et coste.D,**dictionnaire de didactique des longues** ,édition hachette, paris,1976.

138- Larousse , **dictionnaire de français** , moury a malesherbes, France 2013.

139- **petit Larousse** , librairie Larousse , canada ,1980.

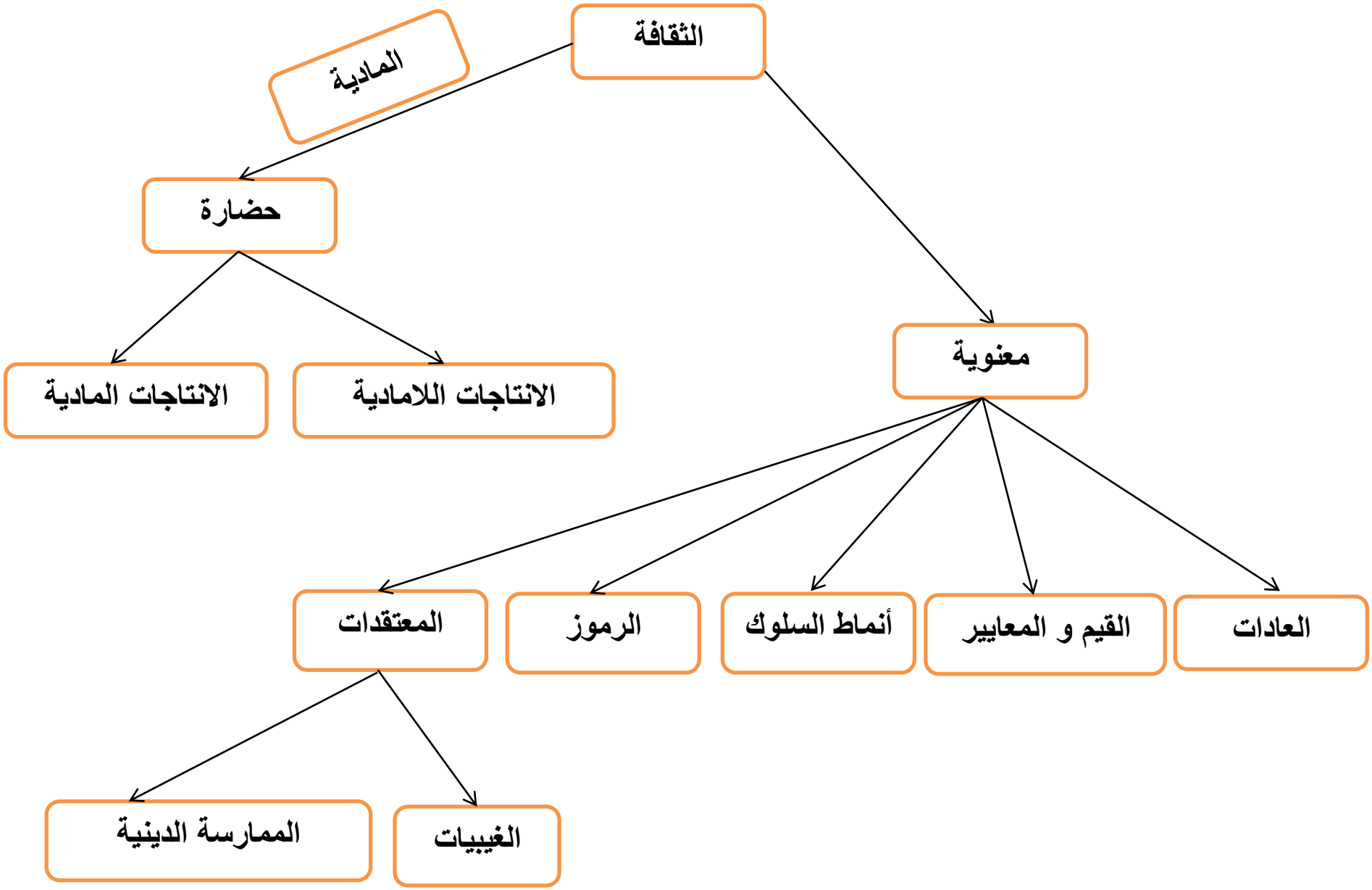
جرائد ومقالات:

140- acuna Ramon luis ,**pour une culture de paix**, le monde diplomatique (novembre) 1999.

141- les ministres des affaires étrangère conseil de l'Europe ;**vivre ensemble d'ans légale dignité**, livre blanc sur dialogue interculturel Strasbourg ,07 mai 2008

142 - Durieu Christine, **L'intraduisible dans le dialogue interculturel** université de caen ;France,.2010

ملاحق



مخطط يوضح محددات الثقافة و الحضارة

إعلان اليونسكو العالمي بشان التنوع الثقافي

الهوية والتنوع والتعددية

المادة (1): التنوع الثقافي بوصفه تراثا مشتركا للإنسانية

تتخذ الثقافة أشكالا متنوعة عبر المكان والزمان. ويتجلى هذا التنوع في أصالة وتعدد الهويات المميزة للمجموعات والمجتمعات التي تتألف منها الإنسانية. والتنوع الثقافي، بوصفه مصدرا للتبادل والتجديد والإبداع، هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية. وبهذا المعنى، فإن التنوع الثقافي هو التراث المشترك للإنسانية، وينبغي الاعتراف به والتأكيد عليه لصالح أجيال الحاضر والمستقبل.

المادة (2): من التنوع الثقافي إلى التعددية الثقافية

لا بد في مجتمعاتنا التي تتزايد تنوعا يوما بعد يوم، من ضمان التفاعل المنسجم والرغبة في العيش معا فيما بين أفراد ومجموعات ذوي هويات ثقافية متعددة ومتنوعة وديناميةة. فالسياسات التي تشجع على دمج ومشاركة كل المواطنين تضمن التلاحم الاجتماعي وحيوية المجتمع المدني والسلام. وبهذا المعنى فإن التعددية الثقافية هي الرد السياسي على واقع التنوع الثقافي. وحيث انها لا يمكن فصلها عن وجود إطار ديمقراطي، فإنها تيسر المبادلات الثقافية وازدهار القدرات الإبداعية التي تغذي الحياة العامة.

المادة (3): التنوع الثقافي بوصفه عاملا من عوامل التنمية

إن التنوع الثقافي يوسع نطاق الخيارات المتاحة لكل فرد، فهو أحد مصادر التنمية، لا بمعنى النمو الاقتصادي فحسب، وإنما من حيث هي أيضا وسيلة لبلوغ حياة فكرية وعاطفية وأخلاقية وروحية مرضية.

التنوع الثقافي وحقوق الإنسان

المادة (4): حقوق الإنسان بوصفها ضمانا للتنوع الثقافي

إن الدفاع عن التنوع الثقافي واجب أخلاقي لا ينفصل عن احترام كرامة الإنسان. فهو يفترض الالتزام باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وخاصة حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات وحقوق الشعوب الاصلية. ولا يجوز لأحد أن يستند إلى التنوع الثقافي لكي ينتهك أو يحدّ من نطاق حقوق الإنسان التي يضمنها القانون الدولي.

المادة (5): الحقوق الثقافية بوصفها إطارا ملائما للتنوع الثقافي

الحقوق الثقافية جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان التي هي حقوق عالمية ومتلازمة ومتكافلة. ويقتضي ازدهار التنوع المبدع الإعمال الكامل للحقوق الثقافية كما حُدّدت في المادة (27) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي المادتين (13) و(15) من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وبناء على ذلك ينبغي أن يتمتع كل شخص بالقدرة على التعبير عن نفسه وإبداع اعماله ونشرها باللغة التي يختارها، وخاصة بلغته الاصلية. ولكل شخص الحق في تعليم وتدريب جيدين يحترمان هويته الثقافية احتراما كاملا. وينبغي ان يتمتع كل شخص بالقدرة على المشاركة في الحياة الثقافية التي يختارها وان يمارس تقاليده الثقافية الخاصة، في الحدود التي يفرضها احترام حقوق الإنسان والحريات الاساسية.

المادة (6): نحو تنوع ثقافي متاح للجميع

إلى جانب كفالة التداول الحر للأفكار عن طريق الكلمة والصورة، ينبغي الحرص على تمكين كل الثقافات من التعبير عن نفسها والتعريف بنفسها. ذلك ان حرية التعبير، وتعددية وسائل الإعلام، والتعددية اللغوية، والمساواة في فرص الوصول إلى أشكال التعبير الفني والمعارف العلمية والتكنولوجية، بما في ذلك المعارف في صورتها الرقمية، وإتاحة الفرصة لجميع الثقافات في ان تكون حاضرة في وسائل التعبير والنشر، هي كلها ضمانات للتنوع الثقافي.

التنوع الثقافي والإبداع

المادة (7): التراث الثقافي بوصفه مصدرا للإبداع

إن كل إبداع ينهل من منابع التقاليد الثقافية، ولكنه يزدهر بالاتصال مع الثقافات الاخرى. ولذلك لا بد من صون التراث بمختلف أشكاله وإحيائه ونقله إلى الاجيال القادمة كشاهد على تجارب الإنسان وطموحاته، وذلك لتغذية الإبداع بكل تنوعه والحفز على قيام حوار حقيقي بين الثقافات.

المادة (8): السلع والخدمات الثقافية بوصفها متميزة عن غيرها من السلع والخدمات

في مواجهة التحولات الاقتصادية والتكنولوجية الحالية، التي تفتح آفاقا فسيحة للإبداع والتجديد، ينبغي إيلاء عناية خاصة لتنوع المنتجات الإبداعية والمراعاة العادلة لحقوق المؤلفين والفنانين وكذلك لخصوصية السلع والخدمات الثقافية التي لا ينبغي اعتبارها، وهي الحاملة للهوية والقيم والدلالة، سلعا أو منتجات استهلاكية كغيرها من السلع او المنتجات.

المادة (9): السياسات الثقافية بوصفها حافزا على الإبداع

إلى جانب ضمان التداول الحر للأفكار والمصنفات، ينبغي أن تكفل السياسات الثقافية تهيئة الظروف المؤاتية لإنتاج ونشر سلع وخدمات ثقافية متنوعة، وذلك عن طريق صناعات ثقافية تملك الوسائل اللازمة لإثبات ذاتها على الصعيدين المحلي والعالمي. ويرجع لكل دولة، مع احترام التزاماتها الدولية، أن تحدد سياساتها الثقافية وتنفذها بأفضل الوسائل التي تراها، سواء بالدعم التنفيذي أو بالأطر التنظيمية الملائمة.

التنوع الثقافي والتضامن الدولي

المادة (10): تعزيز القدرات على الإبداع والنشر على المستوى الدولي

إزاء أوجه الاختلال التي يتسم بها في الوقت الحاضر تدفق وتبادل السلع الثقافية على الصعيد العالمي ينبغي تعزيز التعاون والتضامن الدوليين لكي يتاح لجميع البلدان، وخاصة البلدان النامية والبلدان التي تمر بمرحلة انتقالية، إقامة صناعات ثقافية قادرة على البقاء والمنافسة على المستوى الوطني والدولي.

المادة (11): إقامة شراكات بين القطاع العام والقطاع الخاص والمجتمع المدني

لا يمكن لقوى السوق وحدها أن تكفل صون وتعزيز التنوع الثقافي الضامن للتنمية البشرية المستديمة. ويجدر في هذا الإطار التأكيد من جديد على الدور الاساسي الذي تؤديه السياسات العامة، بالتشارك مع القطاع الخاص والمجتمع المدني.

المادة (12): دور اليونسكو

تقع على عاتق اليونسكو بحكم رسالتها ومهامها، مسؤولية ما يلي:

أ. التشجيع على مراعاة المبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان عند إعداد استراتيجيات التنمية في مختلف الهيئات الدولية الحكومية.

ب. الاضطلاع بدور الهيئة المرجعية والتنسيقية فيما بين الدول والمنظمات الدولية الحكومية وغيرالحكومية والمجتمع المدني والقطاع الخاص، من اجل الاضطلاع بصورة مشتركة بصياغة مفاهيم واهداف وسياسات تراعي التنوع الثقافي.

ج. مواصلة نشاطها التقنيني وعملها في مجال التوعية وبناء القدرات، في المجالات ذات الصلة بهذا الإعلان والداخلة في نطاق اختصاصها.

د. المساعدة على تنفيذ خطة العمل التي ترد خطوطها الأساسية مرفقة بهذا الإعلان.

"ثروة العالم الثقافية هي تنوعه في الحوار"

لقد اعتمد "إعلان اليونسكو العالمي بِشأن التنوع الثقافي" بالإجماع في ظرف خاص للغاية. فقد جاء هذا الاعتماد غداة احداث 11 سبتمبر/ أيلول 2001، وكان المؤتمر العام المنعقد آنذاك في دورته الحادية

والثلاثين، هو اول اجتماع يعقد على المستوى الوزاري بعد تلك الاحداث الرهيبة، فكان فرصة سانحة للدول الاعضاء كي تؤكد فيها مجددا قناعتها بأن الحوار بين الثقافات هو أفضل ضمان للسلام، وكي تعرب عن رفضها القاطع لمقولة حتمية النزاعات بين الثقافات والحضارات.

فإصدار وثيقة تقنينية بهذه الاهمية يشكل سابقة بالنسبة للمجتمع الدولي. فهي تضع التنوع الثقافي في مصاف "التراث المشترك للإنسانية" الذي "هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية"، وتجعل من الدفاع عنه واجبا أخلاقيا ملزما، لا ينفصل عن احترام كرامة الإنسان.

وإذ يرمي الإعلان إلى صون التنوع الثقافي باعتباره كنزا حيا وبالتالي كنزا متجددا، إذ لا يجوز ان ينظر إليه كتراث راكد بل كعملية تمثل ضمانة لبقاء البشرية، فإنه يرمي أيضا وفي الوقت ذاته إلى تفادي اوجه التفرقة وظواهر الاصولية، التي ترسخ وتقدس هذه الفوارق باسم الاختلافات الثقافية، مناقضة بذلك الرسالة التي ينادي بها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

كما يشدد إعلان اليونسكو العالمي على ضرورة ان يعترف كل فرد لا بالغيرية بمختلف أشكالها فحسب، بل وأيضا بتعدد ذاتيات الغير في كنف مجتمعات تتسم ذاتها بالتعددية. فبهذا الاعتراف فقد يمكن صون التنوع الثقافي بوصفه عملية تطورية ومنهلاً للقدرة على التعبير والابداع والتجديد. وقد تم تجاوز النقاش بين البلدان التي تميل الى الدفاع عن السلع والخدمات الثقافية "التي لاينبغي اعتبارها، وهي الحاملة للهوية والقيم والدلالة، سلعاً او منتجات استهلاكية كغيرها من السلع أو المنتجات"، وبين البلدان التي تصبو الى اعلاء شأن الحقوق الثقافية، إذ ان الاعلان ألّف بين الموقفين، وابرز العلاقة السببية التي تجمع بين هذين النهجين المتكاملين. فالواقع هو أنه لا وجود لاحدهما دون الاخر.

إن هذا الاعلان، المقترن بخطوط اساسية لخطة عمل ، يمكن ان يشكل اداة رائعة للتنمية تتضمن القدرة على إضفاء الطابع الانساني على ظاهرة العولمة. وهو بطبيعة الحال، لايملي اي تعليمات محددة على أحد، وانما توجهات عامة من شأنها أن تترجم إلى سياسات تجديدية من قبل الدول الاعضاء ضمن اطار السياقات الخاصة بها ، وبالتشارك مع القطاع الخاص والمجتمع المدني.

لقد أصبح هذا الاعلان الذي يحارب مظاهر التقوقع والانغلاق المبنية على الاصولية، بتعميم منظور للعالم أكثر انفتاحاً وابداعاً وديمقراطية، يعد من الان فصاعداً من بين النصوص المؤسسة لفلسفة أخلاقية جديدة تعمل اليونسكو على نشرها في بداية القرن الحادي والعشرين، وهو نص آمل أن يكتسب ذات يوم نفس القوة التي اكتسبها الاعلان العالمي لحقوق الانسان.

كويشيرو ماتسورا

المدير العام

الأمم المتحدة

A/63/499

الجمعية العامة

Distr.: General
24 October 2008
Arabic
Original: English

الدورة الثالثة والستون

البند ٤٥ من جدول الأعمال

ثقافة السلام

رسالة مؤرخة ٢٢ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨ موجهة إلى الأمين العام من القائم بالأعمال بالنيابة للبعثة الدائمة للمملكة العربية السعودية لدى الأمم المتحدة

يشرفني أن أحيل النص المنقح للإعلان الصادر عن مؤتمر الحوار بين الأديان، الذي عقد بدعوة من خادم الحرمين الشريفين، الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، في مدريد، في الفترة من ١٦ إلى ١٨ تموز/يوليه ٢٠٠٨، وهو الإعلان الذي سبق إصداره بوصفه الوثيقة A/63/311 (انظر المرفق). وأرجو ممتنا إصدار هذه الرسالة ومرفقها باعتبارهما من وثائق الدورة الثالثة والستين للجمعية العامة في إطار البند ٤٥ من جدول الأعمال.

(توقيع) عبد اللطيف ح. **سلام**
القائم بالأعمال بالنيابة

271008 271008 08-56634 (A)

مرفق الرسالة المؤرخة ٢٢ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٨ الموجهة إلى الأمين العام من القائم بالأعمال بالنيابة للبعثة الدائمة للمملكة العربية السعودية لدى الأمم المتحدة

إعلان مدريد

الصادر عن المؤتمر العالمي للحوار

الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي بمدينة مدريد/إسبانيا

برعاية خادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود

في الفترة من ١٣-١٥ رجب ١٤٢٩ هـ

الموافق ١٦-١٨ تموز/يوليه ٢٠٠٨

تلبية لدعوة كريمة من خادم الحرمين الشريفين عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية، نظمت رابطة العالم الإسلامي المؤتمر العالمي للحوار في مدينة مدريد بإسبانيا في الفترة من ١٣-١٥ رجب ١٤٢٩هـ التي يوافقها ١٦-١٨ تموز/يوليه ٢٠٠٨.

وقد عبر المشاركون في المؤتمر الذين يمثلون الديانات والثقافات العالمية والمفكرون والباحثون عن بالغ تقديرهم لخادم الحرمين الشريفين لرعايته وحضوره وافتتاحه المؤتمر، وكذلك لكلمته التي وجهها لهم والتي اعتبروها وثيقة رئيسة من وثائق المؤتمر.

كما عبروا عن شكرهم لجلالة الملك خوان كارلوس الأول، ملك إسبانيا، لمشاركته في المؤتمر بكلمة ترحيبية شاملة، ولدولة السيد خوسيه لويس رودريغيث ثاباتيرو، رئيس وزراء إسبانيا على مشاركته في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر وعلى جهوده في الحوار بين الحضارات، وأشاد المشاركون بإسبانيا حكومة وشعبا والتي رحبت بعقد المؤتمر في رحابها لما تتمتع به من إرث تاريخي غني بين أتباع الديانات المختلفة كانت له إسهاماته في تطوير الحضارة الإنسانية:

- إن المشاركين إذ يستذكرون ميثاق الأمم المتحدة الذي يدعو إلى بذل الجهود المشتركة لتعزيز العلاقات الدولية، وإيجاد المجتمع الإنساني الأفضل، وتعميق الحوار، والتأكيد عليه أسلوبا حضاريا للتعاون؛

- وإذ يستعيدون إلى الأذهان إعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٩٤، والمبادئ الداعية للتسامح ونشر ثقافة السلام، واعتبار عام ١٩٩٥ عاما للتسامح، وإعلانها عام ٢٠٠١ عاما للحوار بين الحضارات؛

- وإذ يعبر المشاركون عن تقديرهم لما تضمنه نداء مكة المكرمة – الصادر عن المؤتمر الإسلامي العالمي للحوار الذي دعا إليه خادم الحرمين الشريفين، ونظمته رابطة العالم الإسلامي عام ٢٠٠٨، من دعوة للحوار؛

- وإذ ينطلقون من اتفاق أتباع الديانات والثقافات المعتبرة على أن الحوار هو السبيل الأمثل للتفاهم والتعاون المتبادل في العلاقات الإنسانية والتعايش السلمي بين الأمم.

يؤكدون على المبادئ التالية:

١ – إن أصل البشرية واحد منذ بداية الخلق، والبشر متساوون في الكرامة الإنسانية على اختلاف ألوانهم وأجناسهم وأعراقهم وأديانهم وثقافاتهم.

٢ – يواجه البشر صراعا داخليا بين الجنوح إلى الشر وبين حب الخير والعدل؛ غير أنه مع العون الإلهي والإسهام الجاد بعمل الخير، يستطيع الناس أن يتغلبوا على عوامل الشر، وأن يسيروا على دروب الخير.

٣ – إن التنوع والاختلاف بين الناس حقيقة إلهية أرادها الله سبحانه وتعالى، ويجب أن تكون حافزا لتقدم الإنسانية وازدهارها.

٤ – إن الأديان تهدف إلى تحقيق طاعة الناس لخالقهم، والسعادة والعدل والأمن والسلام للبشر جميعا، كما أنها تسعى إلى تقوية سبل التفاهم والتعايش والتعاون بين الشعوب، على الرغم من اختلافاتها، وتدعو إلى نشر الفضيلة والقيم الإنسانية بالحكمة والرفق، كما تدعو إلى نبذ كل أنواع التطرف والغلو والإرهاب.

٥ – تعزيز احترام الأديان ورموزها ودور العبادة وذلك لحمايتها من الاستهزاء بها وبرموزها.

٦ – احترام كرامة البشر والاهتمام بحقوق الإنسان وتعزيز السلام والوفاء بالعهود والمواثيق وحماية حق الشعوب في الأمن والحرية وتقرير المصير؛ هي الأسس لبناء العلاقات الجيدة بين كل الشعوب، وتحقيق ذلك كله من الأهداف الرئيسة لكل الأديان ولكل الثقافات المعتبرة.

٧ - إن الأديان التي تدعو إلى طاعة البشرية لخالقها قادرة على الإسهام في تطوير القيم الإنسانية الأخلاقية، ومكافحة الجريمة والفساد والمخدرات والإرهاب، وحماية الأسرة والمجتمعات من الانحرافات.

٨ - الأسرة هي أساس المجتمع، وهي لبنته الأولى، والحفاظ عليها وصيانتها من أي خطر يهددها بالتفكك واجب إنساني لأنها أساس لأي مجتمع آمن مستقر.

٩ - الحوار من ضروريات الحياة، ومن أهم وسائل التعارف والتعاون، وتبادل المنافع، وصولا إلى الحق الذي يسهم في سعادة الإنسان.

١٠ - الحفاظ على البيئة وحماية الأرض من التلوث، ومن الأخطار التي تحيط بها، هدف أساسي تشترك فيه الأديان والثقافات كلها.

إن المؤتمر إدراكا منه لأهمية تحقيق المبادئ المذكورة أعلاه استعرض مسيرة الحوار وما تواجهه من تحديات، مستحضرا الكوارث التي حلت بالإنسانية في القرن العشرين، ومدركا إن الإرهاب بات من أكثر العقبات خطورة لمسيرة الحوار والتعايش السلمي، وأصبح ظاهرة عالمية تستوجب جهودا دولية موحدة للتصدي لها بروح الجدية والمسؤولية والإنصاف، وذلك من خلال اتفاق يحدد معنى الإرهاب، ويعالج أسبابه من الجذور، ويحقق العدل والأمن والاستقرار في العالم.

وبناء عليه فإن المؤتمر يوصي بما يأتي:

١ - رفض النظريات التي تدعو إلى الصراع بين الحضارات والثقافات والتحذير من خطورة الحملات التي تسعى إلى افتعال الخلافات وتعميقها؛ مما يقوض أسس السلام والاستقرار في العالم.

٢ - تعزيز القيم الإنسانية الأخلاقية المشتركة، والتعاون على إشاعتها في المجتمعات، والتصدي للمشكلات التي تحول دون ذلك.

٣ - نشر ثقافة الاحترام والتفاهم عبر الحوار، وذلك بعقد المؤتمرات والندوات وتطوير البرامج الثقافية والتربوية والإعلامية المؤدية إلى ذلك.

٤ - الاتفاق على قواعد عالمية للحوار بين أتباع الديانات والثقافات المختلفة بما يكرس القيم الإنسانية والمبادئ الأخلاقية التي تمثل جامعا مشتركا بين أتباع الديانات والثقافات الإنسانية، وذلك لتعزيز الاستقرار وتحقيق الازدهار لبني الإنسان.

٥ - العمل على إصدار وثيقة عالمية تساعد على تعميم ونشر ثقافة احترام الأديان واحترام رموزها، ودور العبادة، وعدم الإساءة إليها.

ولتحقيق المقاصد المذكورة أعلاه التي ينشدها المؤتمر اتفق المشاركون على ما يلي:

١ - تكوين فريق عمل لدراسة الإشكاليات التي تعيق الحوار، وتحول دون بلوغه النتائج المرجوة منه، على أن يتولى هذا الفريق إعداد دراسة تتضمن رؤى لحل هذه الإشكاليات.

٢ - تطوير التعاون بين المؤسسات الدينية والثقافية والتربوية والإعلامية من أجل ترسيخ القيم الأخلاقية النبيلة وتشجيع الممارسات الاجتماعية البناءة، والتصدي للتفلت الأخلاقي والتفكك الأسري وغيرها مما يتنافى مع القيم الإنسانية السامية.

٣ - تنظيم اللقاءات والندوات المشتركة بين أتباع الأديان والثقافات، وإجراء الأبحاث وإعداد البرامج الإعلامية، واستخدام الإنترنت وغيرها من مختلف وسائل الإعلام الحديثة، لإشاعة ثقافة الحوار والسلام والتعايش السلمي المشترك.

٤ - الترويج لثقافة الحوار بين أتباع الديانات والحضارات من خلال نشاطات تربوية وثقافية وإعلامية تأخذ بالاعتبار بصورة خاصة الأجيال الشابة.

٥ - إبلاغ الجمعية العامة للأمم المتحدة بالنتائج التي توصل إليها هذا المؤتمر.

والتزاما بهذه المبادئ والمفاهيم التي اتفق عليها المشاركون في المؤتمر فإنهم يؤكدون على أهمية المؤتمر العالمي للحوار، وضرورة عقد دوراته بصورة مستمرة.

وقد أعرب المشاركون عن شكرهم لخادم الحرمين الشريفين الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية لمبادرته بالدعوة إلى الحوار وإلى عقد هذا المؤتمر، كما أعربوا عن تقديرهم لرابطة العالم الإسلامي ولسائر الجهات التي تعاونت معها في تنظيم المؤتمر، ورغبوا من الرابطة مواصلة جهودها في مجالات الحوار والتعاون بين الأمم والشعوب، تحقيقا للمقاصد الإنسانية المشتركة التي تتطلع إليها البشرية جمعاء.