اسم مشتق من الذكوة وهي الجمرة الملتهبة والمراد بالذكوات

الربوات البيض الصغيرة المحيطة بمقام أمير المؤمنين علي بن أبي

طالب{عليه السلام}

شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما فيها

موضع قبر علي بن أبي طالب {عليه السلام}

من الدراري المضيئة

{در النجف}فكأنها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض، وهي ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة في أرض الغري وقد سميت الغري باسمها، وكلمة بيض لبروزهاعن الأرض.وفي رواية إنّها موضع خلوته أو إنّها موضع عبادته وفي رواية أخرى في رواية المفضل عن الإمام الصادق {عليه السلام}قال: قلت:يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع المؤمنين؟ قال:يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة وموضع خلوته

الذكوات البيض

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education & Scientific Research
Research & Development Department

No.:
Date:

الرقم:
التاريخ:

ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة الى كتابكم المرقم ١٠٤٦ والمؤرخ ٢٠٢١/ ١٢/٢٨ والملحقاً بكتابنا المرقم ب ت ٥٧٤٤/٤ في ٢٠٢١/٩/٦ ، والمتضمن أستحداث مجلتكم التي تصدر عن الوقف المذكورة أعلاه ، وبعد الحصول على الرقم المعياري الدولي المطبوع وانشاء موقع الكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا أعلاه موافقة نهائية على أستحداث المجلة.

... مع وافر التقدير

أ.م.د. حسين صالح حسن
المدير العام لدائرة البحث والتطوير / وكالة
٢٠٢٢/١/١٧

نسخة منه الى:
- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والترجمة / مع الأوليات.
- الصادرة.

سهى ابراهيم
١٠ / كانون الثاني

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي – دائرة البحث والتطوير – القسم الأيمن – المجمع الثربوي – الطابق السادس

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير
المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم
المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦
تُعدّ مجلة الذكوات البيض مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٩)المجلد الثاني

ذو الحجة ١٤٤٧ هـ حزيران ٢٠٢٦م

العدد (١٩) السنة الخامسة ذي الحجة ١٤٤٧ هـ حزيران ٢٠٢٦م

رقم الإيداع في دار الكتب والو ثائق (١١٢٥)

الرقم المعياري الدولي ISSN 2789-1763

عمار موسى طاهر الموسوي
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير
أ.د. فائز هاتو الشرع

مدير التحرير
حسين علي محمد حسن الحسني

هيأة التحرير
أ.د. عبد الرضا بهية داود
أ.د. حسن منديل العكيلي
أ.د.نضال حنش الساعدى
أ.د. حميد جاسم عبود الغرابي
أ.م.د. فاضل محمد رضا الشرع
أ.م.د. عقيل عباس الريكان
أ.م.د. أحمد حسين حيال
أ.م .د. صفاء عبدالله برهان
م.د.موفق صبرى الساعدى
م.د.طارق عودة مرى
م.د. نوزاد صفر بخش

هيأة التحرير من خارج العراق
أ.د.نور الدين أبو لحية / الجزائر
أ.د. جمال شلبي/ الاردن
أ.د. محمد خاقانى / إيران
أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

التدقيق اللغوي
م.د. مشتاق قاسم جعفر

الترجمة الانكليزية
أ.م.د. رافد سامي مجيد

العدد (١٩) السنة الخامسة ذو الحجة ١٤٤٧ هـ حزيران ٢٠٢٦م

الذكوات البيض

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

العدد (١٩) السنة الخامسة ذو الحجة ١٤٤٧هـ حزيران ٢٠٢٦م

العنوان الموقعي
مجلة الذكوات البيض
جمهورية العراق
بغداد /باب المعظم
مقابل وزارة الصحة
دائرة البحوث والدراسات
الاتصالات
مدير التحرير
٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١
صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي
ISSN 2786-1763
رقم الإيداع
في دار الكتب والوثائق(١١٢٥)
لسنة ٢٠٢١

البريد الالكتروني
إيميل
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

دليل المؤلف .....

١–أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.

٢– أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:

أ. عنوان البحث باللغة العربية .

ب . اسم الباحث باللغة العربي، ودرجته العلمية وشهادته.

ت . بريد الباحث الإلكتروني.

ث . ملخصان: أحدهما باللغةِ العربية والآخر باللغةِ الإنكليزية.

ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.

٣–أن يكونَ مطبوعًا على الحاسوب بنظام(office Word) ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠) وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزَّأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُزوَّد هيأة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجِدت، في مكانِها منَ البحثِ، على أن تكونَ صالحةً مِنَ الناحيةِ الفنيَّة للطباعة.

٤–أن لا يزيدَ عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).

٥. يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصغية APA

٦–أن يلتزم الباحث بدفعِ أُجُور النشر المحدَّدة البالغة (٧٥،٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقيّ، أو ما يعادلها بالعملات الأجنبية.

٧–أن يكونَ البحثُ خاليًا مِنَ الأخطاءِ اللغوية والنحوية والإملائيَّة.

٨–أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامِها على النحو الآتي:

أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.

ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢)

أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .

٩–تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم،والمسافة بين الأسطر (١) .

١٠–في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفضّل النسخ من المصحف الالكتروني المتوافر على شبكة الانترنيت.

١١–يبلَّغ الباحث بقرارِ صلاحيَّة النشر أو عدمها في مدَّةٍ لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصولهِ إلى هيأةِ التحرير.

١٢–يلتزمُ الباحث بإجراءِ تعديلات المحكّمين على بحثهِ وفق التقارير المرسلة إليهِ وموافاةِ المجلة بنسخةٍ مُعدَّلةٍ في مدَّةٍ لا تتجاوزُ (١٥) خمسة عشر يومًا.

١٣–لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.

١٤–لاتعاد البحوث الى أصحابها سواء قُبلت أم لم تُقبل.

١٥–تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.

١٦–يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.

١٧–يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.

١٨–يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.

١٩–تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.

٢٠–ترسل البحوث إلى مقر المجلة – دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد – باب المعظم)

أو البريد الإلكترونيّ:(hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجور في مقر المجلة

٢١–لا تلتزمُ المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشرطٍ من هذهِ الشروط .

مجلة علمية فكرية فصلية محكمة تصدر عن
دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
١	مشاركة المرأة في الشؤون السياسية بين المصالح والمفاسد	أ. د. خالد محمد جاسم	١٠
٢	تاريخ كوستاريكا «مقال مراجعة»	م. د. غيهب حسين جبار	٢٤
٣	تأثير المعارض الفنية على تجربة الطلاب التعليمية: رؤية تحليلية متعددة الأبعاد في سياق التربية الفنية المعاصرة	م. د. انتظار نجم عطية	٣٢
٤	قصيدة في رثاء الإمام الجواد (ع) للشاعر الفقيه محمد رضا المظفر دراسة في ضوء معايير علم اللغة النصي (الإنسجام – المقصدية – التناص) إنموذجاً	م. د. جنان جاسم خضير	٥٢
٥	الكتابة الإبداعية وسيلة لرفع مستوى تحصيل اللغة العربيّة «مقال مراجعة علمية»	م. د. علي عبد الحمزة جودة	٦٨
٦	أثر استراتيجية مظاهر الفهم السداسية في الفهم القرائي لدى طلاب الصف الأول المتوسط في مادة اللغة العربية	م. د. مقداد ستار جراد	٧٦
٧	تجليات النزعة الإنسانية في التصور الغربي من منظور الفكر الإسلامي	أ.م.د محسن كاظم مشالي	٩٤
٨	بنية المحكم والمتشابه في القرآن الكريم واختلاف العلماء فيه	م. د. حبيب كاظم خضير الجبوري	١١٠
٩	المفارقة في شعر الناشئ الأكبر «٢٩٣هـ»	م. د. حيدر كاظم محمد	١٢٨
١٠	التنغيم الصوتي في سياقات الدعاء «دعاء كميل مثالاً»	م.د. عصام راضي حسون	١٤٢
١١	أثر الخصائص المنهجيّة في الكشف عن الدلالات القرآنية عند السيد مرتضى المهري في كتابه الهادي في تفسير القرآن الكريم	م.د. محمد مصطفى هجر	١٥٦
١٢	مستوى الذكاء الاجتماعي لدى المرشدين التربويين في المرحلة الابتدائية	م. د. وليد خليل اسماعيل	١٧٢
١٣	اثر انموذج ايدجا في تطوير مهارات التخطيط والألوان والكرافيك لدى طالبات معهد الفنون الجميلة	أ.م.د. مرتضى ابراهيم جميل	١٨٤
١٤	مضايقات السلطة العباسية لأصحاب الامام جعفر الصادق عليه السلام (١١٤-١٤٨هـ/٧٣٢-٧٦٥م)	م.د. اريج كريم حمد	٢٠٦
١٥	آليات التماسك النصي في التغريدات السياسة العربية على منصة اكس دراسة تحليلية لخطاب ٢٠٢٠ – ٢٠٢٤	أ.م. د. قاسم صاحب كريم	٢١٨
١٦	اثر انموذج وودز في تنمية التفكير الناقد لدى طلبه قسم التربية الفنية بمادة التذوق الفني	م.د انسام صفاء نجم	٢٢٦
١٧	القيمة الجمالية لفن الكولاج لاثراء المجال البصري في ماده التربية الفنية	م. م. غاردينيا محمد رشيد	٢٤٦
١٨	السمات الفنية في الرسم العراقي الحديث	م. م. حكمت صبار حردان	٢٥٦
١٩	التفكير الجدلي وعلاقته بالذكاء الإقناعي لدى المدرسين	م. م. إنعام جاسم محسن	٢٧٢
٢٠	الخلافات الكلاسيكية في النظرية الاجتماعية « صراع الرؤى ماركس، دوركهايم وفيبر أُنموذجاً»	م. م. باسم كريم ظاهر أ. د. ثناء محمد صالح	٢٨٨
٢١	انعكاسات العلاقات العراقية، التركية على الأمن المائي والحدود السياسية للعراق «٢٠٠٣»٢٠٢٥»	م. م. بان حسن احمد	٣٠٢
٢٢	اتجاهات الخطاب المذهبي في تيك توك: تحليل الأساليب التعبيرية والمضامين الدينية	م. م. سجى لعيبي كاظم السدخان	٣٢٤
٢٣	السلوك المتصنع لدى معلمة الروضة	م. م. سمر صالح جواد	٣٤٦
٢٤	مهارات التفكير التصميمي في مادة الرياضيات لدى طلبة المرحلة المتوسطة	م. م. سيف محمد رشاد محمد رضا المظفر	٣٦٢
٢٥	الاختصاصات الدستورية لرئيس الوزراء ورئيس الدولة في النظم	م. د. ابراهيم موسى زاده م. م. فراس كامل عبيد	٣٧٨
٢٦	الوضائع في مملكة الحيرة وعلاقتها بالدولة الساسانية قبل الإسلام	م. م. نداء خضير جبر	٣٩٠
٢٧	البنية النحوية والدلالية لأدوات النفي في سورة القيامة	م. م. سميه غائب شلال جبير	٤٠٤

ت	عنوانات البحوث	اسم الباحث	ص
٢٨	السنن التاريخية في القرآن الكريم «سُنّة الهلاك أُنموذجاً»	م. م. علاء كاظم حسين	٤١٦
٢٩	واقع توظيف مدرسي التاريخ لتعزيز قيم المواطنة في ضوء النموذج الأوروبيلدى طلاب المرحلة الإعدادية	م. م. سلام علاوي اكريم	٤٣٤
٣٠	الجماليات اللونية وسبل توظيفها في تزيين ملابس الأطفال	م. صباح اسماعيل عبد	٤٤٨
٣١	الحصانة النفسية وعلاقتها بالخجل لدى المراهقين	م. عامر كافي طلي	٤٦٨
٣٢	تفسير القرآن الكريم بين حالة الجمود وعملية التجديد	م. هدى سليم رسول	٤٩٢
٣٣	أثر الأنشطة البشرية الحديثة في تدهور النظم البيئية المحلية وتحول أنماطها الجغرافية في العراق	الباحث: احمد مكتوب حسن	٥٠٦
٣٤	The Impact of SEEC Model on Iraqi EFL University Students' Vocabulary Learning	Arjwan Ali Abdul Wahid Dhea Mizhir Krebt	٥٢٢
٣٥	Historical Impact of Modern Technology on Actors› Performance in English Theatre	Hussein Mezher Jasim	٥٤٢
٣٦	دور برامج التأهيل والتدريب في بناء قدرات الأحداث	الباحث: حيدر أحمد علي أ. د. نبراس عدنان جلوب	٥٧٦
٣٧	الحماية الجنائية للسياسة النقدية «دراسة مقارنة»	حيدر عبد الستار جبر أ. د. عقيل عزيز عودة	٥٩٦
٣٨	تأثير استخدام الخامات البسيطة (الورق والخيش) في تنمية مهارات التكوين البصري لدى طلبة المرحلة المتوسطة	حيدر كاظم شغيدل يوسف	٦١٠
٣٩	أهمية الإدارة الإعلامية في بناء الصورة الذهنية للمؤسسات	الباحث: رائد لطيف عليوي	٦٣٦
٤٠	دلالات الاستغفار في القرآن الكريم	البرفيسور علي رضا الطيبي د. فاطمة دست رنج رسول حسين كاظم الزيادي	٦٥٠
٤١	مدى فاعلية التعليم المدمج في تطوير مهارات التفكير الحاسوبي لدى طلاب المراحل الثانوية	م.م.عبد الواحد محسن مصطاف	٦٦٢
٤٢	الأنانية في القرآن الكريم والسنة	م. د. سالم جمعه مليك زهراء خليل جواد كاظم	٦٦٢
٤٣	دور الذكاء الاصطناعي في توقع التغيرات البيئية الحضرية وتحليل توزيع المخاطر في المدن العراقية	الباحثة: سحر عادل غضب	٦٨٠
٤٤	أثر رواية ابن السّكّيت في كتاب المخصّص «نماذج تحليلية من باب الأمراض والعلل»	سرمد خالد محسن منادي أ.د. خالد عبود حمودي	٦٩٠
٤٥	العلاقات الإنكليزية، الفرنسية في عهد هنري الرابع	سلام سهل شنشول أ.د.محمد هاشم خويطر	٧١٤
٤٦	التكامل القانوني « دراسة تحليلية»	عصام واصف عبد المحسن أ. د. محمد ثامر السعدون	٧٣٢
٤٧	عناصر التداولية في قصة موسى (عليه السلام)	البروفيسور علي رضا الطيبي د. فاطمة دست رنج غسان علاوي حسين عاجل	٧٤٤
٤٨	البنيوية التكوينية دراسة في قصيدة يا دجلة الخير للجواهري	الباحث: محمد عبد الرضا شتيوي الكاتبة المسؤولة: الدكتورة سودابه مظفري	٧٦٢
٤٩	سيميائية الصورة الشعرية في شعر الشريف المرتضى	د. اركان رحيم جبر الباحث: محمد مجيد سبهان	٧٧٦
٥٠	شواهد حذف المنصوبات في حاشية الحكيم الإحسائي دراسة تحليلية	الباحث: محمود أحمد منصور أ.م. د. سرى طاهر هوين	٧٩٨
٥١	الحقيقة بوصفها اشكالاً فلسفياً» دراسة لأهم نظرياتها»	نبراس زكي جليل علي أ.م. د. رائد عبيس مطلب	٨١٠
٥٢	آيات الاحكام عند السيد محمد حسين اليزدي (ت ١٣٨٦هـ) آيات الجهاد والقتال في سبيل الله أنموذجاً	الباحثة: نسرين كاظم مهينه أ. م. د. مسلم حسين عطية	٨٣٠
٥٣	مرجعية المكان في شعر قبيلة مذحج	أ. د. هناء فاضل سلمان نور أحمد سلطان حسين	٨٤٨
٥٤	تحليل محتوى كتب القراءة للصفوف الثلاثة الأولى في ضوء مهارات التفكير الشمولي	الباحثة: هدى راضي نعمة أ.م. د. محمد محسن علي	٨٦٠
٥٥	النشاط الاجتماعي للبعثة الدبلوماسية العراقية في الأردن ١٩٤٦ – ١٩٥٨.	وائل عبد الرزاق عبود عويد أ.م. د. أحمد إبراهيم محمد	٨٨٢
٥٦	العلاقة بين الرشاقة التنظيمية والتحفظ المحاسبي لدى المصارف الأهلية العراقية	يوسف احمد هادي حميد	٨٩٦

فصلية مُحكَمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١٩) السنة الخامسة ذو الحجة ١٤٤٧ هـ حزيران ٢٠٢٦م

تجليات النزعة الإنسانية في التصور الغربي من منظور الفكر الإسلامي

أ.م.د محسن كاظم مشالي
الجامعة المستنصرية كلية التربية

العدد (١٩) السنة الخامسة ذو الحجة ١٤٤٧ هـ حزيران ٢٠٢٦م

المستخلص:
يتناول هذا البحث تجليات النزعة الإنسانية في التصور الغربي من منظور الفكر الإسلامي، من خلال بيان الأسس الفكرية التي قامت عليها النزعة الإنسانية الغربية وأبرز مظاهرها في المجالات الفكرية والثقافية والاجتماعية. وقد ركزت هذه النزعة على جعل الإنسان محورًا للوجود والمعرفة والقيم، والدعوة إلى الحرية والكرامة وحقوق الإنسان وإعلاء شأن العقل والاستقلالية الفردية. كما بيّن البحث أن هذه المبادئ أسهمت في تحقيق العديد من الإنجازات الحضارية وترسيخ مفاهيم العدالة والمساواة.
ومن جهة أخرى، عرض البحث موقف الفكر الإسلامي من النزعة الإنسانية، موضحًا أن الإسلام يقرّ بكرامة الإنسان وحقوقه وحرياته المشروعة، ويعدّ ذلك جزءًا من التكريم الإلهي للإنسان. إلا أنه يختلف مع التصور الغربي في المرجعية الفكرية؛ إذ يجعل الوحي أساسًا للقيم والمعايير، ويربط حرية الإنسان بمسؤوليته الأخلاقية وعبوديته لله تعالى. وخلص البحث إلى أن التصور الإسلامي يقدم رؤية متوازنة للإنسان تجمع بين تكريمه والمحافظة على البعد الروحي والأخلاقي في حياته.
الكلمات المفتاحية :النزعة الإنسانية، الفكر الغربي، القيم الأخلاقية، المرجعية الدينية، العقلانية.

Abstract:
This research examines the manifestations of humanism in Western thought from an Islamic perspective, by outlining the intellectual foundations upon which Western humanism is based and its most prominent manifestations in the intellectual, cultural, and social spheres. This movement has focused on making humanity the center of existence, knowledge, and values, and has advocated for freedom, dignity, human rights, and the elevation of reason and individual autonomy. The research also demonstrates that these principles have contributed to achieving numerous civilizational accomplishments and establishing the concepts of justice and equality.On the other hand, the research presented the Islamic perspective on humanism, clarifying that Islam recognizes human dignity, rights, and legitimate freedoms, considering this part of Gods honoring of humanity. However, it differs from the Western conception in its intellectual foundation; Islam makes revelation the basis for values and standards, linking human freedom to moral responsibility and servitude to God Almighty. The research concluded that the Islamic perspective offers a balanced view of humanity that combines honoring human dignity with preserving the spiritual and moral dimensions of life.
Keywords: Humanism, Western thought, moral values, religious foundation, rationality.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

يُمثّل مفهوم «النزعة الإنسانية» أو ما يُعرف في الأدبيات الفكرية الحديثة بـ «الأنسنة»، أحد أهم المحاور المركزية التي دارت حولها التحولات الفلسفية والمعرفية في التاريخ البشري؛ إذ يُعبر في جوهره عن محاولة جادة لإعادة الاعتبار للإنسان، وتحديد مكانته في الوجود، ورسم حدود علاقته بالكون، والمقدس، والمجتمع.

بيد أن هذا المفهوم لم يتشكل في بيئة معزولة، بل كان وليد سياقات تاريخية وفلسفية معقدة. ففي التصور الغربي، نشأت النزعة الإنسانية كحركة تحررية في عصر النهضة، مستلهمةً التراث اليوناني والروماني القديم، لتنتزع الإنسان من قيد الهيمنة الكنسية القروسطية وتجعله «مقياسًا لكل شيء». غير أن هذا المسار الفكري ما لبث أن تطور في الفكر الغربي المعاصر لينحو منحىً علمانيًا جذريًا، تضخمت فيه الذات الإنسانية على حساب الوجود الإلهي، مما أدى في نهاية المطاف إلى مآلات مأزومة؛ حيث تحول الإنسان في فكر «ما بعد الحداثة» من مركز الوجود إلى كائن مستلب، يواجه شظايا التفكيك والعدمية.

وفي المقابل، يقدم الفكر الإسلامي تصورًا مغايرًا تمامًا للأنسنة. فالإنسان في الرؤية الإسلامية ليس كائنًا مستقلاً بذاته قطيعةً مع السماء، بل هو «خليفة الله في الأرض»، كُرّم بمنظومة تشريعية وقرآنية رفيعة توازن بين طينته الأرضية ونفخته العلوية. ومن هنا، فإن القراءة الإسلامية للنزعة الإنسانية الغربية لا تقف عند حدود الرفض المطلق أو القبول الساذج، بل تتجاوز ذلك إلى التفكيك والنقد؛ لتكشف من جهة عن المآلات المأزومة للمركزية البشرية الغربية، ولتزيح من جهة أخرى العوائق والسياجات الدوغمائية والوثوقية التي رانت على الفكر التراثي الإسلامي في عصور الانحطاط، والتي حجبت الجوهر الإنساني الشامل للدين.

إشكالية البحث

تتأسس إشكالية هذا البحث على سؤال مركزي مفاده:

«كيف تجلت النزعة الإنسانية الغربية في مسارها الفكري والمعاصر، وكيف يقرؤها الفكر الإسلامي نقديًا وتأصيليًا لإعادة بناء إنسانية العلم وفقه التعارف الحضاري؟»

وينبثق عن هذا السؤال الرئيس مجموعة من الأسئلة الفرعية:

١ . ما المفهوم الدقيق للأنسنة، وما جذورها وسياقاتها المعاصرة في الغرب؟

٢ . ما هي العوائق والوثوقيات العقائدية (الأرثوذكسية) التي حاصرت الفكر الإنساني في القراءات التراثية؟

٣ . كيف يمكن استدعاء المرتكزات القرآنية لتأسيس «أنسنة إسلامية» تقوم على فقه التعارف وعالمية المعرفة؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في نقطتين رئيستين:

• علمية/نظرية: الإسهام في فض الاشتباك المفاهيمي حول مصطلح «الأنسنة» وضبط حدود التماس والافتراق فيه بين الغرب والإسلام.

• عملية/واقعية: تقديم رؤية معرفية لتجديد الفكر الإسلامي المعاصر، والتحرر من سياجات «اللامفكر فيه» للانتقال نحو «فقه تعارف» حضاري ينقذ الإنسان المعاصر من أزماته الوجودية.

منهجية البحث:

لإحاطة البحث بجهد علمي رصين، تم الاعتماد على التكامل المنهجي بين:

• المنهج التاريخي: لتتبع نشأة النزعة الإنسانية وتطورها في الفكر الغربي.

• المنهج التحليلي النقدي: لتفكيك مآلات الأنسنة الغربية من جهة، ونقد السياجات الوثوقية في التراث من جهة أخرى.

• المنهج التأصيلي: لاستنباط المرتكزات الإنسانية من الوحيين (الكتاب والسنة والرويات).

ولمعالجة هذه الإشكالية، تم تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث رئيسة؛

المبحث الأول:

الأنسنة مفهومها ، نشأتها

المطلب الأول :المفهوم اللغوي والاصطلاحي للانسنة :

أولا: الأنسنة لغة :

الفعل أنسنَ يعني ممارسة الفعل الحضاري الذي يرفع من شأن الإنسان، فيُهذّب عقله ويصقل ثقافته، وينظر إليه باعتباره كائناً واعياً يختلف عن بقية الكائنات، في حين يحمل اللفظ دلالة مجازية أخرى تعني تشبيه غير العاقل بالإنسان. (ابن منظور، ١٤١٤هـ، صفحة ج٣، ص١٣٢) (مصطفى، الزيات، القادر، و النجار، ١٩٩٨، صفحة ج١ ،ص١٢٣)

«تأتي المصطلحات المتداولة في الأدبيات الفكرية المعاصرة مثل: (النزعة الإنسانية و(الأنسنة، والإنسانوية)، كترجمات عربية للمصطلح الفرنسي (Humanisme)؛ وهو مصطلحٌ تضرب جذوره عميقاً في التربة اللغوية اللاتينية، وتحديداً مشتقٌّ من المفهوم اللاتيني (Humanitas).، وتدل هذه اللفظة في سياقها اللاتيني الأصيل على: «تعهد الإنسان لنفسه بالعلوم الليبرالية (أو الفنون الحرة)، وهي العلوم التي كان يُرى أنها وحدها الكفيلة بتثقيف العقل البشري، وتهذيب سلوكه، وتحرير طاقاته المعرفية ليرتقي إلى مرتبة الإنسانية الحقّة التي بها يكون جلاء حقيقته بوصفه بشرا يتميز بانسانيته عن بقية الحيوانات. (الحفني، ١٩٨٦، صفحة ٧١).

وفي سياق تتبع التطور التاريخي للمصطلح في الفضاء التداولي الغربي، يُميز المفكر هاشم صالح بين دلالة (الصفة) ودلالة (الاسم)؛ إذ يرى أن صفة «الإنساني» أو «الإنسي» (Humaniste) مشتقة من اللغات الغربية منذ القرن السادس عشر، في حين أن كلمة «النزعة الإنسانية» (Humanisme) –بصيغة الاسم أو المصدر الصناعي الدال على المذهب– لم تُشتق إلا متأخرة في القرن التاسع عشر؛ مع التأكيد على أن المضمون المعرفي والمدلول الفكري للنزعة كان ثابتاً وموجوداً قبل صياغة اسمه ومصطلحه الفلسفي، فالأشياء قد توجد في الواقع الفعلي قبل أن تُصك لها المسميات لغوياً. (صالح، ٢٠٠٥ ، صفحة ٧١).

ثانيا الأنسنة اصطلاحا:

«نظراً لتعدد السياقات الفكرية التي مر بها مصطلح «الإنسانية» (Humanism)، فقد اتسم دلالياً بنوعٍ من الغموض والتشعب. وتُشير الدارسات التاريخية إلى أن الجذور الأولى لصياغة هذا المصطلح بهيئته المذهبية تعود إلى المؤرخ وعالم اللغة الألماني «جورج فويت» (Georg Voigt) عام ١٨٥٦م؛ حيث استخدمه لوصف الحركة الفكرية التي ازدهرت في عصر النهضة الأوروبية، وتحديداً في إيطاليا، والتي رامت إحياء العلوم والآداب الكلاسيكية القديمة.

وتاريخياً، فإن لفظة «إنساني» (Humanist) تُعد تعريباً للمصطلح الإيطالي (Umanista) الذي شاع في القرن الخامس عشر الميلادي، وكان يُطلق آنذاك على المعلمين والباحثين المتبحرين في الأدب واللغة اليونانية القديمة.

غير أن المنعطف الفلسفي الأخطر للمصطلح قد تشكَّل إبان الثورة الفرنسية وما تلاها؛ إذ انتقل المفهوم إلى البيئة الفلسفية الألمانية على أيدي «الهيجليين اليساريين» (أمثال لودفيغ فويرباخ)، ليتحول مصطلح الإنسانية من مجرد منهج تعليمي إلى نسق فلسفي وأخلاقي يتمحور حول الإنسان بذاته، معيداً صياغة الوجود بعيداً عن المفاهيم الإلهية أو الميتافيزيقية. ومع مطلع الثلاثينيات من القرن العشرين، وتزامناً مع صعود الحركات الأخلاقية الحديثة، استقر مصطلح «الإنسانية» في الفضاء الغربي بوصفه رديفاً للفلسفة الطبيعية والنزعة العلمانية الجافة التي تقطع صلتها تماماً بالغيبيات. (الداودي، صفحة ١٨٩)

«يتضح من التتبع التاريخي أن مفهوم النزعة الإنسانية ارتبط في مهاده الأول بمسارين متلازمين:

أحدهما دعوة إصلاحية لإعادة بناء النظم التعليمية والتربوية، والآخر عودة حثيثة إلى الآداب والعلوم الكلاسيكية

القديمة بوصفها المعيار والمَثل الأعلى لتهذيب السلوك البشري وصياغة المعرفة. بيد أن المصطلح لم يلبث أن اكتسب بعداً دلالياً ثانياً يتمحور حول ماهية الخصائص والصفات الإنسانية الذاتية؛ أي مجمَل السمات الروحية والعقلية التي تُميز الكائن البشري وتمنحه فرادته الوجودية عن سائر المخلوقات.

ولم تقف الأنسنة عند حدود هذه الدلالة الماهويّة، بل دفعت بها حركة التاريخ ومستجدات المعرفة نحو آفاق أكثر رحابة وأدلجة؛ حيث اكتسب دلالة تاريخية وفلسفية بالغة التحديد، إذ تحوّل إلى عَلَمٍ وشعارٍ لتيار فكري وثقافي عام وشامل، استوعب في بنيته ميادين الفنون، والآداب، والفلسفة. وهو التيار الذي تفجرت شرارته الأولى في إيطاليا إبان عصر النهضة، قبل أن يمتد كالموجة العارمة ليجتاح الحواضر الأوروبية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين، صانعاً بذلك المنعطف المعرفي الأكبر في تاريخ الغرب الحديث. (الداودي، صفحة ١٨٩)

«وقد تلازم بزوغ فجر «الأنسنة» أو المذهب الإنساني تاريخياً مع حركتي الإصلاح الديني والنهضة الأوروبية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر الميلاديين؛ حيث شهدت هذه الحقبة تحولاً إبستمولوجياً (معرفياً) وجوهرياً في مركزية الوعي الأوروبي؛ تمثّل في الانتقال التدريجي من سلطة النص الكنسي إلى رحابة العلم التجريبي، ومن التمحور حول اللاهوت المطلق إلى الالتفات نحو الذات الإنسانية الفاعلة، ومن الانكفاء على الماضي القروسطي إلى استشراف الحاضر والمستقبل.

وفي هذا السياق، شكّلت حركة الإصلاح الديني –لا سيما مع الأطروحات اللوثرية بنسبة إلى «مارتن لوثر» (**Martin Luther**) في القرن السادس عشر– رافداً أساسياً للأنسنة؛ عبر إعادة الاعتبار لمكانة العقل البشري، وتشريع حق البحث الحر والاجتهاد الفردي في فهم النص الديني. وقد أدى هذا التوجه إلى زعزعة البنى العقائدية والطقوسية الصارمة التي فرضتها المؤسسة الكنسية الكاثوليكية، بيد أن هذا التحرر اللوثري ظل محكوماً بحدود معينة؛ إذ إنه خلخل السلطة البابوية دون أن يخرج بشكل نهائي عن الإطار الأنطولوجي (الوجودي) العام للمسيحية، فالإنسان هنا تحرر من سلطة الكنيسة لكنه لم ينفصل بعد عن سلطة الخالق.»

هذا النص يمنحنا فرصة ذهبية لعقد مقارنة نقدية ممتازة؛ فـ«مارتن لوثر» عندما نادى بالبحث الحر في النص الديني للتخلص من استبداد الكنيسة، كان يُحاكي –دون وعي– طبيعة الفكر الإسلامي الأصلية التي لا تضع واسطة أو «إكليروس» (سلطة كهنوتية) بين العبد وربه.

لكن الفارق الجوهري هو أن العقل الغربي اضطر للمرور عبر مسار (من الله إلى الإنسان) ليتخلص من تشويه الكنيسة للدين، بينما الفكر الإسلامي المعاصر يرى أن إثبات «إنسانية الإنسان» وتفعيل عقله وحريته لا يتطلب إقصاء الدين، بل يتطلب العودة إلى الأصول القرآنية النقية التي تجعل إعمال العقل عبادة، والحرية مسؤولية استخلافية.

المطلب الثاني: تعريف النزعة الإنسانية

في السياق المعجمي الفلسفي الغربي، يُقدّم الفيلسوف الفرنسي «أندريه لالاند» (**André Lalande**) تعريفاً جامعاً للنزعة الإنسانية؛ إذ يرى أنها عبارة عن رؤية تتمركز حول نزعة إنسانية واعية، تتخذ من فهم الكائن البشري منطلقاً لها. وتهدف إلى قراءة الواقع الإنساني وتقييمه، مع إقصاء كل العوامل التي قد تؤدي إلى تغريبه عن جوهره وذاته.» سواء أكان ذلك بإخضاعه لقوى مفارقة وخارقة للطبيعة البشرية، أم بتشويهه عبر توظيفه واستعماله بما لا يليق بكرامته الإنسانية»، ويكشف هذا التعريف بوضوح عن البنية العميقة للأنسنة الغربية المعاصرة، والتي باتت تشترط لتحرير الإنسان واستعادة ذاته وفك اغترابه، أن يقف في قطيعة معرفية وأنطولوجية مع ما وراء الطبيعة (الغيبيات والمقدس)، معتبرةً خضوع الإنسان للمتعالي الديني شكلاً من أشكال الاستلاب، وهو ما يشكل المرتكز الرئيس الخلافيّ مع التصور الإسلامي، بيد أن هذا لا يعني بالضرورة أن النزعة الإنسانية في الفكر الغربي، بكافة تجلياتها وتياراتها، تمثل قطيعة مع الدين؛ إذ يمكن التمييز هنا بين طروحاتها العلمانية وتيار النزعة الإنسانية المسيحية المؤمنة، التي ما زالت تشكل رافداً فلسفياً حياً في أوروبا حتى يومنا هذا.» يكفي أن نذكر كأمثلة عليها فلاسفة كبار مثل «كارل ياسبرز» الألماني « (لالاند، ١٩٩٦، صفحة ٥٦٩) وجابريل مارسيل الفرنسي.

«وفي مقابل الأطروحات الفكرية التي حاولت صياغة نزعة إنسانية ذات أبعاد إيمانية، برزت في الفضاء الفلسفي المعاصر ‹النزعة الإنسانية المُلحدة›؛ والتي تمثّلت بشكل صارخ في الوجودية الفينومينولوجية (الظاهراتية) مع ‹جان بول سارتر›، والأنطولوجيا النقدية مع ‹مارتن هايدغر›. وقد قامت هذه النزعة في جوهرها على التمرد المعرفي والوجودي على فكرة الإله، تذرّعاً بضرورة التفرغ التام للعناية بالإنسان وتحرير إرادته.

وتأسيساً على هذا التحول، شكّلت الأنسنة عبر بوابات التنوير الأوروبي عموداً فقرياً للحداثة الغربية؛ إذ منحت العقل البشري استقلالية مطلقة وسلطة حصرية في صياغة الأحكام المعيارية والأخلاقية، مرتدةً بالرفض القاطع على أي أسبقية لاهوتية أو ميتافيزيقية قد تحُدّ من طاقته الإبداعية أو فاعليته التاريخية. إن الأنسنة بهذا المعنى الراديكالي تُمثل ‹قطيعة إبستمولوجية حاسمة مع الرؤية اللاهوتية القروسطية› التي صادرت الكيان الإنساني باسم الغيب؛ لتنتقل بالوعي الغربي نحو فلسفة مركزية جديدة تُزيح المِطلق من عرشه الوجودي لتُحلّ الإنسان محله، بعد أن كان قابعاً لقرون على هامش المنظومة المعرفية. (صالح، ٢٠٠٥ ، صفحة ٧٧).

المبحث الثاني:

النزعة الإنسانية من منظور الفكر الاسلامي:

المطلب الأول :محورية النزعة الإنسانية:

تتجسد الأنسنة في الفكر الإسلامي المعاصر من خلال أبعاد معرفية وتشريعية؛ يأتي في مقدمتها التمييز الحاسم بين ‹الدين› في أصوله الإلهية المعصومة، وبين ‹فهم الدين› بوصفه ممارسة بشرية وإجراءً فكرياً محكوماً بأدوات المجتهد وسياقه التاريخي، وهو ما يجعله قابلاً بطبيعته للصواب والخطأ. وإن التسليم المنهجي بعدم عصمة الإنسان المفكر يفضي بالضرورة إلى إسقاط دعوى ‹عصمة الفهم الفقهي›، وهو تحول معرفي ينعكس إيجاباً على صياغة العلاقة مع الآخر؛ إذ يدفع نحو بناء جسور تواصل إنساني قوامها الندية والاعتراف المتبادل، مما يسهم في تفكيك بنية الفكر الإلغائي التكفيري القائم على وهم احتكار الحقيقة المطلقة واختزال الدين في قراءة أحادية وحيدة.

أما على الصعيد التشريعي، فتتجلى الأنسنة في حركية تجديد الفقه الإسلامي وملاءمته مع المقاصد الإنسانية الكبرى؛ لا سيما في القضايا الحرجة مثل ‹فقه المرأة› أو ‹فقه الآخر الملي والديني›، وهي مساحات معرفية رانت عليها لقرون تراكمات وظروف تاريخية معقدة جعلتها تكتسب رداءً من الثبات الافتراضي دون مراجعة نقدية وافية.

وفي هذا السياق، برزت أطروحات تجديدية معاصرة –كالتي قدمها السيد محمد حسين فضل الله– متمردة على سلطة ‹المشهور الفقهي› وهيبته التقليدية التي كانت تُمثل هدفاً بحد ذاته في بعض الأوساط العلمية، متجاوزةً عوائق الاتهام والإقصاء التي جابهت كل محاولة جادة لإعادة صياغة الفقه بروح إنسانية استخلافية تواكب تحولات العصر» (فضل الله، ٢٠١٥) وفي سياق متصل، تتجلى أنسنة الخطاب الديني المعاصر في التحول الجوهري نحو استبدال لغة الزجر، والتهديد، والتأنيب التي هيمنت على مساحات واسعة من الخطاب التقليدي، بلغةٍ قوامها المحبة، والرفق، والرحمة؛ وهي اللغة اللطيفة التي تعكس المقاصد الغائية الكبرى للشريعة.

وتأسيساً على ذلك، فإن الأنسنة في الفكر الإسلامي المعاصر لا تقف عند حدود التنظير التأصيلي، بل تمتد لتُحدث مواءمةً بنيوية بين الفكر والتطبيق التشريعي عبر تفعيل مناطات الاجتهاد، واستدعاء المقاصد الشرعية، وفحص الأطر التاريخية والسياقية التي حفت بنشأة الروايات والنصوص الظنية. وضمن هذه الرؤية المتكاملة، تتحول الأنسنة إلى منطلق وإطار مفاهيمي لتحديد التموضع المعرفي للفقيه؛ إذ لم يعد الإنسان في الفكر الإسلامي مجرد ‹موضوعٍ› سلبي تجري عليه الأحكام والفرائض الفوقية، بل غدا شريكاً فاعلاً في العملية الاجتهادية، وتحول كيانه الوجودي إلى مقصدٍ أسمى من مقاصد الفقه تلحظ إنسانيته وكرامته بشدة في الممارسات الاستنباطية كافة.

وهو المنزع التجديدي الذي يُنظّر له الفكر الإسلامي المعاصر –لا سيما في أطروحات المفكر زكي الميلاد– الذي يرى أن الأنسنة تمثل حاجةً معرفية لإعادة بناء صلة المسلم بالعصر، من خلال صياغة فلسفة دين تنطلق من تكريم الإنسان كقيمة مطلقة مستمدة من روح الوحي، لتفكيك الانغلاق والجمود التراثي. (الميلاد، ٢٠١٣م، صفحة ٤٥).

«وإلى جانب خصوصية المنطلق والمعيار، تتمايز النزعة الإنسانية في الفكر الإسلامي المعاصر بـ«سعة المدى وعمومية الامتداد»؛ فبينما تقوقعت الأنسنة الفلسفية الغربية في كثير من تجلياتها داخل دوائر نخبوية ضيقة تكاد تنفصل عن نبض الواقع الشعبي، سعى الفكر الإسلامي إلى تحويل الخطاب الإنساني إلى ثقافة مجتمعية عامة تلامس شرائح المجتمع كافة دون حواجز معرفية أو طبقية. فالحقيقة الإسلامية في صفائها الأصيل ونقاوتها الأولى لم تُقصِ مكوناً، ولم تُهمّش تساؤلاً، ولم تستخف بإنسان؛ بل عملت على جسر الهوة ووصل القطيعة التي أحدثها الخطاب التقليدي المأزوم بين الدين والمجتمع، ليتسع أفق إقبال الناس على الدين إقبالَ مَن وجد فيه مأمنه الوجودي وإنسانيته الرحبة، لا بوصفه سلطةً زجرية تهدم وتتربص. (عثمان، ١٩٨٢م، صفحة ٦٤).

وتتوج هذه الأنسنة الإسلامية بـ«حتمية التجسد العملي والميداني»؛ حيث انتقلت الأنسنة من حيز التجريد الفلسفي والتنظير الفقهي إلى حيز الفعل الحركي والعمل الاجتماعي التكافلي. وقد تجلى ذلك بوضوح في إلغاء الفواصل المصطنعة بين طبقة العلماء وعامة الناس، والتأسيس لمشاريع ومؤسسات اجتماعية تسعى بجدية إلى تقليص الفوارق الطبقية، ورفع المعاناة عن كاهل الفقراء، والمستضعفين، والمحرومين. إنها أنسنةٌ حية تترجم قيم الوحي إلى واقعٍ مؤسساتي يحمي الكرامة البشرية التي أهدرها شبح الجهل وألم اليتم وعوز الحاجة، جاعلةً من إسعاد الإنسان، وبعثِ الأمل في روحه، وتفعيل طاقاته الاستخلافية، الهدف الأسمى لكل حراك معرفي وتنموي في الأمة.

وهذا التوجه المقاصدي التكافلي يلتقي عليه رواد التجديد في الفكر الإسلامي المعاصر على اختلاف مدارسهم الفقهية؛ إذ يرى الفيلسوف والمفكر الشيعي آية الله السيد محمد باقر الصدر أن مفهوم العدالة الاجتماعية في الإسلام ينطلق من رعاية كرامة الإنسان المستخلف وإشباع حاجاته المادية والمعنوية كأصل تعبدي. (الصدر، ١٩٨٢، صفحة ٣٢٥).

المطلب الثاني : مفهوم الحضارة والالفاظ ذات الصلة

ورد لفظ الحضارة في اللغة العربية في عدة معان منها :

١ – الحضارة : الحاء والضاد والراء ، إيراد الشيء وورود ومشاهدته . وقد يجيء ما يبعد عن هذا وان كان الأَصل واحدا . فالحضر خلاف البدو وسكون الحضر الحضارة . كان الأصمعي يقول ، الحضارة بالفتح :

قال القُطامي فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا (بن فارس، د.ت، الصفحات ٢/٧٥–٧٦).

((والحضور ضد المغيب بمعنى شهد . الحضور نقيض المغيب والغيبة ، حضر يحضر حضورا أو حضارة)) (بن منظور، د.ت، الصفحات ٤/١٤٨–١٤٩) و (الفيروز أبادي، د.ت، صفحة ٣٧٦) و (الزبيدي، ١٩٩٤م، صفحة ٣٧) .

فالمدن والقرى : خلاف البدو . والحضارة ضد البداوة ، وهي الإقامة في الحضر والمدن والقرى .

والبادي: أي المقيم في البادية.

أما التعريف بهذا المصطلح؛ فان أول من عرف الحضارة من علماء المسلمين السابقين هو ابن خلدون ولم يكن احد قد عَرَّفَ الحضارة قبله ، فهو يعد بحق رائد علم الاجتماع في العلوم العربية والإسلامية .

((فالحضارة : هي التفنن في الترف وأحكام الصنائع المستعملة في وجوهه من المطابخ والملابس والمباني والفرش وسائر عوائد المنزل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في إستجادته والتأنق فيه تختص به وتتلوا بعضها بعضا وتتكثر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والتلذذ والتنعم بأنواع الترف)) (بن خلدون، ٢٠٠٥م، صفحة ١٨١) .

ولقد نقل بعض المهتمين بالشأن والباحثين أكثر من تعريف لابن خلدون إذ عرف العمران فقال ((هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال ، مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ من ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم ، والصنائع ، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال)) (بن خلدون، ٢٠٠٥م، صفحة ٤٥) .

ويُعَدّ هذا التعريف جامعا وشاملا وحلقة وصل بين القدامى والمعاصرين وهذا التعريف فيه من الشمول أكثر من غيره ، وكل التعريفات الأخرى تكاد تكون مقتبسة منها . وان كان التعريف الثاني اقرب إلى سنة الله في الكون بالنسبة للحضارات وهو اقرب ما يكون للآية :

(وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا)(الاسراء، ١٦).

فكل حضارة زالت كان سبب زوالها بحسب التعريف اشتغالها بالترف أو التوحش والظلم والطغيان .

وقد تبين من التعريف أنَّ الحضارة لا تقام إلا في المدن أما في البادية حيث عدم الاستقرار فلا نرى حضارة تقام هناك، ولقد شجع النبي صلى الله عليه وآله السكنى بالمدن ورغب بها وحذر من العودة إلى البداوة بعد أن سكن المدن وهذا بحد ذاته يكفي أن الرسول صلى الله عليه وآله قد وضع حجر الأساس في الحضارة الصحيحة وهو يدعو إلى سكن الحاضرة وعدم تركها والرجوع إلى البدية.

الألفاظ ذات الصلة بالحضارة

الثقافة : وردت في معاجم اللغة بعدة معان :

((منها الحذق والفهم وسرعة التعلم . فقال رجل ثقف إذا كان ضابطا لما يحويه قائما به ويقال له ثقف الشيء وهو سرعة التعلم)) (بن منظور، د.ت، صفحة ٩/١٩) و (إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر ، عطية العوالي ، محمود خلف الله احم، ١٩٧٣م، صفحة ١١٨).

ومنها الظفر والغلبة فثقفته تعني ظفرت به وغلبته قال تعالى :(فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ)(الانفال، ٥٧) .

وتعني كذلك التأديب والتعليم والتهذيب ((ثقف الشيء ، أقام المعوج منه وسواه، والإنسان أدبه وهذبه وعلّمه . تثقف تعلم وتهذب)) (بن منظور، د.ت، صفحة ٩/١٩) و (إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر ، عطية العوالي ، محمود خلف الله احم، ١٩٧٣م، صفحة ١١٨) .

ويمكن من التعريف اللغوي لكلمة الثقافة بمجموع معانيها أَن نضع تعريفا لها .

فالثقافة : تعني التعليم والتهذيب ، وسرعة الفهم ، وإجادة الحفظ ، وثبات المعرفة وتقويم السلوك والأخلاق والعادات .

((فمفهوم الثقافة يعني البحث والتنقيب والظفر بمعاني الحق والخير والعدل وكل القيم التي تصلح الوجود الإنساني وتهذبه وتقوم اعوجاجه)) (عويس، ٢٠١٠م، الصفحات ١٧-١٨) .

وعرف الثقافة آخرون ((بأنها تفتح الباب أمام العقل البشري لكل المعارف والعلوم النافعة الصالحة ولا يدخل فيه تلك المعارف أو القيم التي تفسد الوجود الإنساني ولا تتسق مع مقتضيات التهذيب والتسوية وتقويم الاعوجاج)) (عارف، ١٩٩٤م، صفحة ٣١).

((هذا المفهوم الأصلي لكلمة الثقافة) في اللفظ العربي ، غير انه باحتكاك العالم الإسلامي بالغرب والحضارة الغربية ، اخذ مفهوم الثقافة ينحو منحى آخر ويقتصر على وضع معين وهو ترجمة المفهوم الغربي)) (مالك بن نبي، ١٩٧٩، صفحة ١٤) .

ولقد عرف هذا المصطلح في الغرب ((وهو يعني بالفكر الغربي مجموع الفروض الأيدلوجية والسلوك المكتسب والسمات العقلية والاجتماعية والمادية والمتناقلة والتي تميز جماعة اجتماعية بشرية)) (لتكرانس، ٢٠٠٩، صفحة ١٤٣).

وهناك من يرى أَن الثقافة هي كلمة مرادفة للحضارة ولاسيما بعض الباحثين في هذا المجال ((ومع ذلك فنحن نرى أَن الثقافة تتصل بالناحية الروحية والمعنوية وأن المدنية تتصل بالنواحي العلمية والعمرانية وأن الحضارة تشملهما (عويس، ٢٠١٠م، صفحة ١٨) .

ويرى بعض الباحثين المسلمين المعاصرين في مجال الثقافة رأيا جديدا بالنسبة لثقافة المسلمين اليوم مقارنة مع غيرها من الثقافات إذ يقول احدهم ((هناك علاقة بين الخلل الثقافي والتخلف الحضاري ، فالتخلف يؤدي إلى مزيد

من إرباك الثقافة وسحب الثقة منها ، لأننا لا نستطيع أن نقنع الأعداء بالكف عن أذانا ، كما إن البشر جميعا لا يستطيعون منع الثلج من السقوط ، ولكننا نستطيع أن نحصن أنفسنا من مطر السماء وثلوجها ! وأرقى أنواع التحصين هو التحصين الثقافي . والثقافة تنير طريق الإنسان للسير بفعالية للحياة)) (سويدان، ٢٠٠٧م، صفحة ١٤).

وفي كل الأحوال إن ثقافة الفرد والأسرة والمجتمع وصولا إلى ثقافة الدولة لها تأثير كبير على عملية البناء الحضاري ، وكثير من الأحيان الحاكم هو من يحدد ثقافة المجتمع ، فمدى اهتمام الحاكم ودعمه لنشاط معين أو زاوية معينة يستطيع الباحث أن يصف ثقافة ذلك المجتمع وتلك الحضارة . فإذا كان اهتمام الجميع بالعلم والثقافة والتطور فان حضارة هذه الأمة تتقدم سريعا وتنهض قبل غيرها ، وإذا كان الاهتمام منصبا على غير ذلك فان عجلة البناء الحضاري سوف يصيبها التلكؤ أو الجمود وربما الانهيار وإذا تقدمت في سلم الحضارة فسيكون ذلك بطيئا .

المدنية :

المدنية : مأخوذة من الفعل مدن .

((مدن بالمكان الذي أقام به ومنه المدينة . والمدنية : الحصن يبنى في اصطمَّة الأرض مشتق من ذلك وكل ارض يبنى بها حصن في اصطمَّتها فهي مدينة والنسبة إليها مديني ، والجمع مدائن ومدن . ومدن الرجل : إذا أتى إلى المدينة)) (بن منظور، د.ت، صفحة ١٣/٤٠٢) .

((وتمدن وتمدين : عاش عيشة أهل المدن واخذ بأسباب الحضارة)) (إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر ، عطية العوالي ، محمود خلف الله احم، ١٩٧٣م، صفحة ٨٩٦).

وتعريف ابن خلدون السابق لابد لأي حضارة أنشئت أن تكون هناك مدينة وتمدن واستقرار ، فالمدينة جزء من الحضارة ، حيث لا يكون هناك حضارة ما لم توجد مدينة واستقرار وأفكار وعلم وتجارب وثقافة .

وعرف بعضهم المدينة بأنها ((الرقي في العلوم التجريبية كالطب والهندسة والكيمياء والزراعة والصناعة والاختراع)) (مالك بن نبي، ١٩٧٩، صفحة ١٥) .

وهي بذلك تمثل الجانب المادي من الحضارة ، وعلى هذا نجد كثيرا ما يستخدم الباحثون مصطلح الثقافة للدلالة على الجانب الروحي والفكري ومصطلح المدنية للدلالة على الجانب المادي في الحضارة ، هذا عند علماء الغرب وبعضهم يعدها لفظة مرادفة للحضارة والثقافة .

التطور :

((التطور : الطور حال وجمعه أطوار.

وقد اتخذ أهل زماننا من هذا الاسم فعلا جديدا ، فقالوا طور الشيء نقله من طور إلى آخر . وتطور الشيء انتقل إلى طور كل واحد على حدة ، واشتقوا من فعل طور اسم التطوير ، ومن فعل تطور اسم تطور .

وللتطور عدة معان :

أ– النمو ، والمقصود به : أن ينتقل المبدأ الداخلي من حال الكمون إلى حال الظهور حتى يبلغ نهايته كمبدأ الحياة الذي ينمو وينبسط فتخلق فيه المادة أطوارا مختلفة كالنطفة والعلقة والمضغة.

ب– التبدل التدريجي البطيء بتأثير الظروف الخارجية .

ج– هو التبدل الموجه إلى غاية ثابتة على مراحل متعاقبة يمكن تحديدها مسبقا)) (صليبا، ١٩٧٨م، صفحة ١٦).

وعرف بعضهم التطور : ((بأنه التعبير التدريجي الذي يحدث في بنية الكائنات الحية وسلوكها ، ويطلق أيضا على التغيير التدريجي الذي يحدث في تركيب المجتمع أو العلاقات أو النظم أو القيم السائدة)) (إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر ، عطية العوالي ، محمود خلف الله احم، ١٩٧٣م، صفحة ٥٧٠).

والتطور في الإسلام موجود وملموس حتى عده احد الباحثين بان الإسلام يفرض التطور فيقول ((أما الإسلام فقد فرض التطور على أهله فرضا وذلك بالحض على العلم وتوجيه عنايته إليه توجيها خاصا ، لان الشخصية الإنسانية

لا يقومها ولا يرقيها شيء غير العلم ، قال تعالى في الحث على العلم (أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (الزمر، ٩) (العباسي، ١٩٨٧م ، صفحة ٣٦١) .

فهذه الآية وغيرها من الآيات والأحاديث التي سوف تعرض في مبحث خاص بالعلم يتبين مدى اهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلم وبالنتيجة هو حث على التطور .

التقدم :((التقدم : قدَّم فلان قدُما تقدم شجع قدوم ومقدام .

والقوم قُدُما وقُدُوما سبقهم فسار قُدّامهم ، وفي التنزيل :(يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ۖ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ) (هود، ٩٨).

أي أقدم فلان تقدّمَ ، وعلى العمل أسرع في انجازه بدون توقف ، وعلى الأمر جعل يسرع في الهجوم بدون توقف .

تقدم فلان صار قداماً وتقدم على القوم سبقهم في الشرف والرتبة ، والمقدمة في كل شيء أوله ومن الجيش طائفة تسير أمامهم)) (إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر ، عطية العوالي ، محمود خلف الله احم، ١٩٧٣م، صفحة ٧١٩).

والتقدم بوجه عام السير إلى الإمام في اتجاه معين ، دون حكم على قدر هذا السير . وبوجه خاص انتقال تدريجي من الحسن إلى الأحسن كالتقدم العلمي والتقدم الحضاري . والتقدم له علاقة بموضوع البناء الحضاري لأي امة من الأمم .

ولقد أسرع النبي صلى الله عليه وآله في تقدم عجلة الحضارة في أيامه على جميع الأصعدة السياسية والقضائية والعسكرية والاجتماعية والصحية تقدما من الحسن إلى الأحسن وهكذا .

المطلب الثالث: فقه التعارف الحضاري

«يُؤسّس النص القرآني صيغةً معرفيةً وحضاريةً فريدة لإدارة الاجتماع البشري، ترتكز في بنيتها على قِيَم الأمن، والتسامح، والسلم الأهلي، وتتجلى هذه الرؤية بوضوح في محكم التنزيل؛ إذ يقول الحق سبحانه: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} (الحجرات، ١٣)

وتستوجب هذه الآية المركزية —باعتبارها الجسر المعرفي (الإبستمولوجي) التأسيسي لـ«فقه التعارف»— طرح حزمة من التساؤلات المحورية حول الأصول المنهجية الكامنة في الرؤية القرآنية لترشيد ظاهرة التعددية؛ وتأتي في مقدمتها: ما المرتكزات الضابطة لثقافة التعايش مع «الآخر الداخلي» في فضاء الأمة؟ وما هي آليات التفاهم ومحددات الحوار مع «الآخر المختلف» حضارياً وعقدياً وفق ما يقتضيه النظام المعرفي للقرآن الكريم؟

إن الفحص التدريجي لمدلول هذا النص الإلهي يُفضي إلى التأكيد على أن الآية الكريمة لا تقف عند حدود التوصيف الأنثروبولوجي للتنوع البشري، بل تتجاوزه لتؤصل لعدة مسائل منهجية تشكل في مجموعها رداً حاسماً على نزعات المركزية والإقصاء؛ حيث تنقل البشرية من طور التناكر والتصادم إلى طور التشارك المعرفي والأخلاقي، مستبدلةً معايير التفوق العرقي أو المادي بقيمة الأخلاق والتقوى الشاملة.

إن المضامين المحورية التي تنطوي عليها هذه الآية الكريمة —والتي تُشكّل المرجعية الأساسية لـ «فقه التعارف»— تضعنا أمام جملة من الحقائق والمعطيات الكبرى، لعل أبرزها»

١ . تُؤكد الآية الكريمة جملةً من المسائل المنهجية الجوهرية، يأتي في طليعتها: «الإقرار بواقعية الخصوصيات الإنسانية»؛ سواء أكانت قومية، أم عرقية، أم جغرافية. إن هذا التنوع لا يُمثل حالة هامشية أو عارضاً طارئاً في مسيرة البشرية، بل هو تجسيدٌ لواقع الوجود الإنساني السنيّ الفطري الذي لا يمكن إلغاؤه أو القفز عليه؛ ذلك أن محاولات النفي والإقصاء المعرفي أو السياسي لن تُغير من طبيعة المكونات الذاتية للشعوب ولا من تأثيراتها الموضوعية، لكون تلك الخصوصيات متجذرة في عمق التكوين البنيوي والهوياتي للذات الإنسانية.

وتأسيساً على ذلك، فإن السعي نحو طمس هذه التمايزات الطبيعية أو تذويبها قسراً في تعليبات ثقافية أحادية

–كما تفعل بعض أطروحات العولمة الغربية المتمركزة حول ذاتها– من شأنه أن يُفضي إلى أزمات وجودية معقدة على الصعيدين العملي والنفسي، وتوترات صدامية تؤجج النزاعات الحضارية. غير أن الرؤية القرآنيّة تمنحنا هنا توازناً دقيقاً؛ فبقدر ما يحذر فقه التعارف من مأزق طمس الهويات، فإنه يحذر في المقابل من «الاستغراق الانكفائي في الخصوصية» وتحويلها إلى جدران سميكة من الشوفينية والتعصب العقدي أو العرقي، وهو الاستغراق الذي يؤدي بدوره إلى مشكلات إضافية تنحرف بالبشرية من أفق التعارف الرحب إلى غياهب الصراع والتناكر.» (فضل الله م.، ٢٠٠١، صفحة ٦٢).

«٢– يحفّز الإسلام على استثمار الخصوصيات الثقافية والاجتماعية في أبعادها الوظيفية البنّاءة، وبخاصة في الدوائر المجتمعية القريبة التي تُذكي قيم التكافل والتفاعل الوجداني والعملي بين الشركاء في تلك الخصوصية وقضاياها المصيرية؛ ويشترط في ذلك ألا تنكفئ هذه التشاركية الوجدانية لتتحول إلى «عصبيةٍ منغلقة» تفرز سلوكاً عدائياً تجاه المغايرين، وبما يخرج بها عن الضوابط التشريعية والقيمية التي وضعها الإسلام إطاراً حاكماً للعلاقات الإنسانية بشتى مستوياتها. فالخصوصية عندما تتحول إلى جدار عازل يقطع جسور التواصل بين المكونات البشرية، فإنها تُجهض ـــ بالضرورة ـــ الغاية السننية المتوخاة من التنوع الإنساني»

ولعلّ أبلغ تعبير فكري وأخلاقي يُفكك هذه الجدلية، هو ما أُثِر عن الإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام) في تحديده الدقيق لمعالم العصبية المقيتة والفرق بينها وبين المودة الفطرية؛ حيث قال: «إنَّ العَصَبِيَّةَ الَّتِي يَأْثَمُ عَلَيْهَا صَاحِبُهَا أَنْ يَرَى الرَّجُلُ شِرَارَ قَوْمِهِ خَيْراً مِنْ خِيَارِ قَوْمٍ آخَرِينَ، وَلَيْسَ مِنَ العَصَبِيَّةِ أَنْ يُحِبَّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ، وَلَكِنْ مِنَ العَصَبِيَّةِ أَنْ يُعِينَ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ» (الكليني، ١٤٠٧هـ، صفحة ج ٢، ص ٣٠٨، حديث رقم ٧)

وتكشف هذه المقاربة الإماميّة عن رؤية «أنسنية» متقدمة تجعل من الأخلاق والعدالة المطلقة حاكماً على الانتماءات الضيقة؛ فلا حظر على المحبة الفطرية للجماعة، وإنما الحظر والمنع يقعان عند تخطي عتبة الحق، وتحوّل الجماعة إلى غطاء لممارسة البغي والاستعلاء على الآخر المختلف. وهو المفهوم التجديدي الذي ركّزت عليه الأدبيات الحديثة في الفكر الشيعي المعاصر لتأسيس فقه التعايش ونبذ الإقصاء؛ إذ يؤكد العلامة الشيخ محمد جواد مغنية أن الإسلام طارد العصبية القبلية والمذهبية ليجعل الإنسانية هي الأفق الأرحب للأحكام التشريعية. (مغنية، ١٩٧٩م ، الصفحات ج ٣، ص ٢١٤–٢١٦) وهو ما يُفصّله آية الله الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في قراءته لمنظومة الحقوق والتعارف الإنساني في الإسلام. (الشيرازي، ١٩٩٢، الصفحات ، ج ١٦، ص ٥٤٦–٥٥٠)

٢ . «يتجلى تنوع الخصوصيات الإنسانية في تباين الخبرات العلمية والعملية بين المجتمعات، مما يخلق حالة من الاعتماد المتبادل؛ حيث يغدو كل مجتمع مكملاً للآخر عبر تبادل المعارف والخبرات التي تفرضها طبيعة الظروف والسياقات الخاصة بكل طرف. وفي هذا الأفق، يتشكل «التعارف الإنساني» استناداً إلى قاعدة المصالح والحاجات المتبادلة، وهو ما يُفضي إلى التقارب والتلاقي اللذين تكتشف الشعوب عبرهما مساحات الاشتغال المشترك، وتستثمرها في بناء شراكات مثمرة؛ الأمر الذي يسهم في تسييج العلاقات الإنسانية وتطويرها على صعد متعددة: معرفية، وعلمية، وسياسية، وأمنية.» . (الميلاني، ٢٠١١ ، صفحة ٢٣)

يُمثّل التعارف أداةً محورية لاستكشاف «الآخر»؛ في أبعاد رصيده المعرفي، وسياقاته الواقعية، ومساراته التخطيطية، وتطلعاته المستقبلية؛ الأمر الذي يشرع نوافذ إبستمولوجية متعددة تتيح فهم بنية المجتمعات المغايرة، وتُهندس لجسور التعاون المشترك معها. ويستبطن هذا المسار رؤية إسلامية تأصيلية لا تضع عوائق أمام اللقاء الإنساني في دوائر المشتركات العامة، وإن تباينت الرؤى في قضايا أخرى؛ إذ تظل «الكلمة السواء» هي الإطار المرجعي والحاكم الأعلى لثقافة التعايش مع الآخر (فضل الله م.، ١٩٩٦ ، صفحة ١٢١) ويتجلى هذا التأصيل المقاصدي في قوله تعالى : (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ) (آل عمران، ٦٤)؛ كما يتأسس الجدال بالتي هي أحسن كمنهجية ناظمة للحوار والتفاهم مع «الآخر» المباين عقديّاً، امتثالاً للتوجيه الإلهي: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)(العنكبوت، ٤٦)

إن هذا النمط المنهجي في المحاجة يجسد البعد العالمي لرسالة الإسلام، استرشاداً بآية النحل: {ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ...}. وهي إشارة بليغة إلى أن التباين مع الآخر لا يسوغ القطيعة معه (القطان، ٢٠٠٠، ص٤٥)، بل يدرجه ضمن مسؤوليتنا الإنسانية والمعرفية، كشريك نلتقي معه في دوائر الاتفاق، ونحاوره بالتي هي أحسن في مساحات الاختلاف، ضمن حركة تعارف واعية ترتكز على المشترك البشري.

ومن الواضح هنا أن المنهجية القرآنية تحرص بالدرجة الأولى على ترميم العلاقات وبناء جسور الصداقة وتحويل الخصومات إلى تحالفات إنسانية، وهو ما تذكره الآية: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ([فصلت، ٣٤)، ليغدو الأسلوب الأخلاقي أداة مثلى لبناء مجتمع تضامني. ويتكامل هذا المنهج التواصلي مع التوجيه المعرفي الواسع المستوحى من الأثر: «اطلبوا العلم ولو في الصين»؛ الداعي لتبادل المنافع العلمية مع سائر الحضارات، وكلمات الإمام علي (عليه السلام) الآمرة بطلب المعرفة واقتفائها أينما وجدت: «الحكمة ضالة المؤمن، فخذ الحكمة ولو من أهل النفاق» (ابن أبي الحديد، د.ت، ج١، ص٧٩–٨٠)

وبناءً على هذه المعطيات، تتلخص الفكرة في محورين: ترسيخ التعايش الداخلي بالاتفاق على الأصول، وإدارة الخلاف الخارجي بالحوار في الفروع والجزئيات؛ سعياً لإنتاج فهم حقيقي لمنطلقات الآخر، بعيداً عن الصدام، وعبر مقاربة قيمية تصون الإنسانية وتخاطب العقول والقلوب بالتي هي أحسن.»

ثانيا : مفهوم التعارف الحضاري القرآني إطاراً حيويًّا للحوار الحضاري

مثل التعارف الحضاري في القرآن الكريم منطلقاً تأسيسياً لصياغة فلسفة الحوار؛ حيث يغدو الحوار رسالة هادفة ومسؤولية أخلاقية ملقاة على عاتق الفكر الإسلامي المعاصر في تواصله مع المجتمع الإنساني (الغرباوي، ٢٠٠١، ص١٥–٤٣). إن هذه الصياغة الاستراتيجية لعلاقات الأديان والثقافات (الترابي، ٢٠٠٠، ص١٢٩) ترتبط بالرؤية الكونية للإسلام الداعية إلى «التعارف البشري» كغاية سننية للتنوع؛ وهو ما تبرزه آية الحجرات: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ... لِتَعَارَفُوا)

هذا الأفق المعرفي يتجاوز الشكليات ليرسخ قيم الأمن، والسلام، والكرامة الإنسانية، بحيث يمتد التعارف ليشمل آليات التساكن والاحترام المتبادل (التويجري، ١٩٩٨، ص١٢–١٧). ولعل الشاهد القرآني في الدعوة إلى «الكلمة السواء» يختزل عمق هذه المقاربة؛ إذ يفتح متسعاً رحباً للتعايش بين بني الإنسان كافة على قاعدة المشتركات، دون أن يعني ذلك تذويب الخصوصيات أو تطابق الرؤى (حتحوت، ١٩٩٨، ص١٥٣). ومن ثم، يصبح الحوار القناة المثلى لتفعيل التلاقح الحضاري (الترابي، ٢٠٠٠، ص١٣٣)، لتمكين الإنسانية من مواجهة كوابح الهيمنة الأحادية والضغوط الهيكلية التي تفرضها العولمة بأبعادها المادية والثقافية الجائرة (عبد الحافظ وآخرون، ١٩٩٩، ص٢٣؛ وفضل الله، ١٩٩١، ص٤٥)

وتأسيساً على ذلك، يمثل فقه التعارف مرتكزاً لتشكيل خطاب إسلامي تجديدي يستشرف الكونية التاريخية، ويعيد صياغة عالمية الإسلام كقوة ثقافية مرنة تتجاوب مع الشعوب وتتبادل معها المنافع (الرافعي، ١٩٩٠، ص١٤). إن هذا المنظور يتطلب تحويل ثقافة الحوار إلى خيار سلوكي وتنشئة تربوية تشكل البنية النفسية للمسلم، وصولاً إلى أفق «الزمالة العالمية الشاملة» القائمة على التواد والمساواة الإنسانية (الرافعي، ١٩٩٠، ص١٠٦)

٣– الأمة من ثقافة اللَّاحوار (الانكفاء) إلى ثقافة الحوار أو التعارف الحضاري الرسالي

وعندما يُفقد المجتمع الإسلامي ثقافة الحوار ومنهجيته التربوية، فإنه يخسر بالضرورة إشعاعه الحضاري الداخلي والخارجي، ويتحول «التعارف القرآني» في واقعه إلى شعار معطل؛ الأمر الذي يصيب الأمة بداء الانكفاء على الذات، والعزلة عن مجرى الفعل التاريخي الحاسم، وصولاً إلى فقدان الوعي برسالتها وتحدياتها الراهنة. ومن هنا، يتعين النظر إلى الحوار الحضاري لا بوصفه مجرد آلية لتبادل المعلومات أو نقاش عابر، بل باعتباره مدخلاً إبستمولوجياً لإعادة بناء الذات وتجديد الوعي؛ بما يمهد لتشكيل شخصية إنسانية متحاورة قادرة على الانخراط في صناعة الفعل الحضاري. وتأسيساً على ذلك، تظل الريادة الحضارية للأمة رهينةً بتحقيق شروط الحوار في بنيتها المعرفية، ونظمها التربوية، والأسرية، والسياسية، والاقتصادية، والإعلامية، في ضوء «الإطار التعارفي» المقاصدي

الذي يؤسس لإنسانية تتكامل على قيم التقوى والنفع العام (حسن، ١٩٩٨، ص٢٣).

وبعبارة أوجز؛ إن حيوية صلة الإنسان بذاته وبالمغاير تتناسب طردياً مع مدى ارتباطها بمنظومة التعارف القرآني كنمط حياة متكامل، بينما يؤدي تحويل الحوار إلى إجراء شكلي معزول عن الفضاءين المحلي والدولي إلى تجريده من مردوديته التنموية. إن الأمة اليوم بحاجة ماسة إلى نسق معرفي حواري جديد ينبثق من قيم الاحترام والتبادل المشترك؛ إذ لم يعد الحوار ترفاً فكرياً، بل غدا ضرورة وجودية لاستمرار الحياة البشرية، يتجاوز حدود «التحمل السلبي» للمخالف إلى مرحلة «التعاون المشترك» القائم على البر والتقوى، بما يكفل لجميع الأمم والشعوب حقها في صياغة ملامح المستقبل الإنساني دون تهميش أو إقصاء (خاتمي، في: هانتغتون وآخرون، ٢٠٠٠، ص٢٤١).

«بناءً على هذه المقاربة التعارفية المعمقة، يرتفع الحوار ليكون قضيةً مصيرية يتحدد بها مستقبل الأمة، وموقعها من ذاتها ومن العالم المحيط بها، فضلاً عن كونه الموجه الأساسي لمسار التجديد الحضاري المنشود وعمقه وغاياته. إن اتخاذ الحوار معياراً لفاعلية الأمة يستوجب وضعه ضمن مشروع تثقيف حضاري شامل، يُهندس لملامح الواقع المتوازن الذي تتطلع إليه البيئة العربية والإسلامية.

ومن هذا المنطلق، يبرز خطأٌ منهجي فادح في اختزال الحوار وتحجيمه ليكون مجرد أداة لإحداث توازنات سياسية مؤقتة، أو إصلاحات اقتصادية جزئية، أو حسابات أيديولوجية ومذهبية ضيقة، أو حتى وسيلة لتسكين الأزمات الحزبية والديماغوجية؛ بل إن الضرورة المعرفية تقتضي طرحه في سياق منظومة مفاهيمية متكاملة، تستهدف إعادة صياغة الوعي التربوي والثقافي لأبناء الأمة. إن الغاية الكبرى هنا هي صياغة مجتمع متحاور بجميع مكوناته البنيوية ـــ من الفرد والأسرة إلى الثقافة والدعوة والحضارة ـــ ليكون هذا الأنموذج الحواري بديلاً جذرياً عن واقع الانكفاء، وأيديولوجيا العزلة التي تقطع صلة الأمة بمجرى التحولات العالمية الخطيرة (فضل الله، ١٩٩٦، ص٧٠).

٤ – التعارف الحضاري: ضرورة المراجعة النفسية والاجتماعية والثقافية الشاملة .

إن استعادة القيمة التربوية والفاعلية الحضارية للحوار مرهونةٌ بمدى إدراكنا لعمقه المعرفي المستند إلى «منظومة التعارف القرآني»، وتجاوز المقاربات الشكلية والإسقاطات الأيديولوجية أو السياسية التي تختزل الحوار في أداة تسكينية للأزمات الجزئية. وفي ظل المنعطف الخطير الذي تمر به الأمة، يغدو من غير المقبول الانكفاء نحو التصورات السلبية للحوار أو توظيفه في سياقات غير سليمة؛ بل إن الواجب المنهجي يفرض العودة بالآليات الحوارية إلى أصولها الكبرى في الفكر الإسلامي (العوا، ٢٠٠٠، ص٢٥٦)، واستلهام تطبيقاتها التاريخية النموذجية.

إن هذه العودة الكفيلة بإبراز المغزى المقاصدي للتعارف، هي التي أتاحت سابقاً لأمم وثقافات متباينة أن تتعايش ضمن فضاء معرفي وتفاعل حضاري فريد» «تَبرز قضيةٌ منهجية بالغة الأهمية عند هندسة مشاريع بناء «ثقافة الحوار الحضاري» (هانتغتون، ٢٠٠٠، ص٢٤١) المستندة إلى الفلسفة التعارفية للقرآن الكريم، وتتمثل في ضرورة تشخيص الحالة التاريخية والوضعية الحضارية للمجتمع في اللحظة التي يشرع فيها بالحوار مع ذاته أو مع المنظومات الحضارية الأخرى. فالحوار بين الأمم لا يدور في فراغ، بل قد تفرضه سياقات متباينة؛ فقد يكون المجتمع المحاور في طور التخلف أو ما قبل التحضر، أو في مرحلة النمو والتطور، أو يعاني من أزمة بنيوية وتراجع حضاري (ينظر في نظرات مالك بن نبي حول تطور المجتمعات: بن نبي، ١٩٧٩، ص٤٧؛ ١٩٨٨، ص٣٧). وما لم يتم تحديد التموضع النفسي، والاجتماعي، والثقافي، والسياسي للمجتمع بدقة، فإن العملية الحوارية بتركيبها المنهجي المعقد لن تؤتي ثمارها المعرفية المرجوة.

إن الفاعل المحاور (فضل الله، ١٩٩٦، ص٦٨) الذي ينتمي إلى بيئة تعاني قصوراً تنموياً، واختلالاً ثقافياً، وركوداً فكرياً واجتهادياً، فضلاً عن التبعية العلمية والصناعية والاستهلاك الاقتصادي، يتباين جذرياً عن المحاور الذي يمثل مجتمعاً متقدماً يتمتع بالتوازن الثقافي، والحيوية العقلية، والإبداع التقني والإنتاجي. هذا التحديد السوسيولوجي ينقل الحوار من دائرته اللفظية الضيقة إلى أفق كونه نتاجاً نسقياً؛ مما يستدعي تفكيك بنيته عبر مداخل متعددة: سيكولوجية، وسوسيولوجية، ومعرفية، وأداتية، ليتجاوز المفهوم السائد للحوار بوصفه مجرد قنوات اتصال عابرة

(الوقفي، ١٩٨٣، ص٨٠).

وبناءً على ذلك، يغدو الحوار تابعاً ومتأثراً بالشروط الموضوعية والبيئة الفكرية السائدة في المجتمع؛ مما يحتم عدم عزله عن الواقع القائم. فالكثير من الطروحات السطحية تركن إلى إرجاع غياب الحوار في الميادين السياسية والفكرية إلى العوامل الذاتية، أو الخصومات الشخصية، أو الصراعات الحزبية الفئوية؛ في حين أن الأسباب البنيوية وراء غياب الفاعلية الحوارية أو تحريف مساراتها ترتبط بالدرجة الأولى بالتشكيلات النفسية والاجتماعية، والنسق القيمي المهيمن على مرحلة تاريخية معينة (Daniel, ١٩٩٣, p.٣٥). ومن ثم، فإن دراسة ظاهرة الحوار تقتضي ابتداءً إدراجها ضمن أبحاث علوم الإنسان والاجتماع والعمران البشري؛ لاستكشاف المحركات الكامنة في البنية النفسية والثقافية للأمة (مصطفى، ٢٠٠٦، ص٥-١٩١).

إن استكشاف هذه العوامل الكامنة في الأنساق السوسيولوجية، والبنى الذهنية، والعقلية الجمعية —سواء في فضاء الثقافة العربية والإسلامية أو في الدائرة الإنسانية الأوسع— يمثل المدخل الأساسي لتشخيص مواطن الضعف الهيكلي التي تعوق إنتاج إنسان ومجتمع قادرين على تمثل قيم التعارف والحوار بمرونة فكرية ومنهجية واعية. وتأسيساً على ذلك، فإن إشكالات الحوار ومآزقه لا تنفصل عن الأطر التكوينية الكبرى للإنسان، بدءاً من أبعادها الدينية والنفسية، وصولاً إلى محدداتها الثقافية والاجتماعية والحضارية العامة (العوا، ٢٠٠٠، ص٢٤٥).

ومن ثم، فإن أي مقاربة علمية تقرأ الحوار بوصفه عملية منهجية جماعية ومركبة، تحتم علينا فحص السيكولوجية والذهنية السائدة في المجتمع أولاً، والعمل على إعادة هندستها لبناء شخصية تؤمن بالتعايش والتحاور (فضل الله، ١٩٩١، ص٣٥). ونستنتج مما تقدم؛ أن الواجب البحثي والمجتمعي يقتضي منا التأسيس الحقيقي لبنية ثقافية واجتماعية وعقلية حاضنة للتحاور، قبل الاندفاع نحو إلزام الأفراد بالانخراط في قنوات حوارية إجرائية؛ تفادياً لتكرار أطروحات شكلية تستهلك الوقت والجهد، وتفتقر في جوهرها إلى الركائز التأسيسية الكفيلة بإنتاج حوار مثمر ومستدام.»

الخاتمة

١. النشأة الضديّة: ولدت النزعة الإنسانية الغربية في عصر النهضة كرد فعل حتمي وعنيف ضد الهيمنة الكنسية القروسطية التي سحقت الذات البشرية.

٢. شعار المركزية: رفعت الأنسنة الغربية شعار «الإنسان مقياس كل شيء»، مستلهمةً الفلسفات اليونانية والرومانية القديمة لإعادة الاعتبار للعقل والجسد البشري.

٣. القطيعة مع الغيب: تطور المفهوم في الفكر الغربي الحديث والمعاصر لينحو منحىً علمانياً راديكالياً، يعزل الإنسان عن السماء ويجعل الطبيعة والمادة حدوده الوحيدة.

٤. المآل المأزوم والأفول: أدت المركزية البشرية المفرطة في فكر «ما بعد الحداثة» إلى نتيجة عكسية؛ حيث تحول الإنسان من مركز الوجود إلى كائن مشظى ومستلب يعاني من العدمية وأفول الذات.

٥. التشيؤ والاغتراب: يعيش الإنسان الغربي المعاصر في ظل الحتميات التكنولوجية والاقتصادية حالة من «التشيؤ»، حيث تآكلت روحه وقِيَمه لحساب النمط الاستهلاكي المادي.

٦. مأزق الأرثوذكسية (الوثوقية): ساهمت القراءات التراثية المغلقة في بعض عصور الانحطاط في تضييق واسع المعرفة، وتحويل الفروع الظنية إلى أصول عقائدية وثوقية تصادر حق الإنسان في التفكير.

٧. هيمنة «اللامفكر فيه»: أُحيطت بعض المقاربات البشرية التاريخية بسياج من التقديس، مما جعلها تخرج من دائرة النقد والمساءلة إلى دائرة الحظر الفكري المعرفي.

٨. خلط الثابت بالمتغير: شكّل العجز عن التمييز الحاسم بين «الدين» في مصادره المعصومة (الوحي) وبين «التدين» كمنتج بشري تاريخي، عائقاً كبيراً أمام تجسيد البُعد الإنساني للدين.

٩. التخوف من المشترك الإنساني: سيطرت عقلية الانكفاء والدفاع في عصور التراجع الحضاري، مما أدى إلى ريبة توجسية من كل ما ينتجه الآخر (المنظومة الغربية) حتى وإن كان نافعاً للبشرية.

١٠ . تغييب فقه الواقع: أدى الجمود على ظواهر النصوص التراثية دون التفات للعلل والمقاصد إلى تعطل الفقه الإنساني الكفيل بمعالجة الأزمات المستجدة للإنسان المعاصر.

١١ . أنسنة الاستخلاف: تتأسس النزعة الإنسانية في الإسلام على ثنائية (الكرامة والمسؤولية)؛ فالإنسان خليفة الله في الأرض، وكرامته مستمدة من النفخة الإلهية وتشريف الوحي لا من انعزاله عنهما.

١٢ . التوازن الوجودي: يقدم الفكر الإسلامي أماناً وجودياً للإنسان عبر الموازنة الدقيقة بين احتياجات طينته الأرضية (المادة) وأشواق نفخته العلوية (الروح).

١٣ . إنسانية العلم المعرفية: العلم في المنظور الإسلامي ليس أداة للسيطرة الباطشة على الطبيعة والإنسان، بل هو وسيلة تعبّدية لعمارة الأرض وإصلاح الحياة وحماية المستضعفين.

١٤ . فقه التعارف الحضاري: يطرح الفكر الإسلامي المعاصر صيغة «التعارف» كبديل قيمي وأخلاقي لأطروحات «صراع الحضارات» الغربية، مستنداً إلى عالمية الخطاب القرآني الذي يعترف بالاختلاف ويدعو للتكامل.

١٥ . التجديد كضرورة إنسانية: إن إزاحة السياجات الدوغمائية عن العقل المسلم هي الخطوة الأولى لتقديم الإسلام للعالم، ليس كأيديولوجيا صدامية، بل كرسالة إنقاذية تعيد للإنسان المعاصر معناه الروحي والأخلاقي المفقود.

المصادر:

–ابراهيم أحمد الوقفي. (١٩٨٣). الحوار لغة القرآن الكريم والسنة. القاهرة: دار الفكر العربي.

–إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، و محمد النجار. (١٩٩٨). المعجم الوسيط (المجلد الطبعة الثالثة). (حقيق مجمع اللغة العربية ب، المحرر) القاهرة: دار الدعوة.

–الثقة المعتمد محمد بن يعقوب الكليني. (١٤٠٧هـ). الكافي، كتاب الإيمان والكفر، باب العصبية (المجلد الطبعة الرابعة). طهران: دار الكتب الإسلامية.

–الموسوعة العربية، نت. (بلا تاريخ). https://arab-ency.com.

–أندريه لالاند. (١٩٩٦). موسوعة لالاند الفلسفية (المجلد المجلد٢،). (تعريب. خليل أحمد خليل، المحرر) بيروت: منشورات عويدات.

–أندريه نتاف. (٢٠٠٥). الفكر الحر. (ترجمة. رندة بعث، تدقيق جمال شحيد،، المحرر) دمشق: المؤسسة العربية للتحديث الفكري، دار المدى.

–حسن الترابي. (٢٠٠٠م). أطروحات الحركات الإسلامية في مجال الحوار مع الغرب»، الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها. بيروت.

–زكي الميلاد. (٢٠١٣م). الإسلام والنزعة الإنسانية: تحديات العصر ورهانات التجديد. بيروت: دار الانتشار العربي.

–زكي الميلاد، و تركي علي الربيعو. (١٩٩٨). الإسلام والغرب: الحاضر والمستقبل، سلسلة حوارات لقرن جديد. بيروت: دار الفكر المعاصر.

– دسوقي حسن. (١٩٩٨). دراسة قرآنية في فقه التجديد الحضاري، سلسلة: في التنوير الإسلامي. القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

–صامويل هانتغتون. (٢٠٠٠م). حوار الحضارات: الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها . بيروت: مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق.

–عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين أبي الحديد. (د.ت). شرح نهج البلاغة (المجلد الطبعة الثانية). (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المحرر) مصر : دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

–عبد الرزاق الداودي. (بلا تاريخ). موت الانسان في الخطاب الفلسفي المعاصر .

–عبد العزيز التويجري. (١٩٩٨). الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين. الرباط: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، مطبعة المعارف الجديدة.

– المنعم الحفني. (١٩٨٦). الموسوعة الفلسفية. بيروت، القاهرة: دار ابن زيدون، مكتبة مدبولي.

–علي فضل الله. (٢٠١٥). مصاديق الأنسنة في الفكر الإسلاميّ عند السيد فضل الله. كلمة ألقاها في «المؤتمر الفكري الثّاني: أنسنة الدّين في فكر السيد الرّاحل السيّد محمد حسين فضل الله ،بتاريخ ٧–١٠–٢٠١٥ .

–كارين آرمسترونغ. (٢٠٠٥). النّزعات الأصوليّة في اليَهوديّة والمسيحيّة والإسلام. دمشق : دار الكلمة،.

–ماجد الغرباوي. (٢٠٠١). إشكاليات التجديد، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة. بيروت: دار الهادي.

–مالك بن نبي. (١٩٧٩). شروط النهضة. (ترجمة،عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي، المحرر) دمشق: دار الفكر.

–مالك بن نبي. (١٩٨٨). مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي. (ترجمة، عبد الصبور شاهين، المحرر) دمشق: دار الفكر.

–مجدي عبد الحافظ وآخرون. (١٩٩٩). الجهاد في سبيل الل. (تقديم: محمد نوار، المحرر) القاهرة: دار الجهاد للطباعة و النشر و التوزيع.

–محمد باقر الصدر. (١٩٨٢). أطروحة العدالة وتكريم المستضعفين وتأسيس المؤسسات اقتصادنا (المجلد الطبعة الثامنة عشر). بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

–محمد بن مكرم بن على ابن منظور. (١٤١٤هـ). لسان العرب (المجلد الطبعة الثالثة). بيروت: دار صادر.

–محمد جواد مغنية. (١٩٧٩م). في ظلال نهج البلاغة. بيروت: دار الأنوار.

–محمد حسين فضل الله. (١٩٩١). المشروع الحضاري الإسلامي. بيروت: مؤسسة التعارف.

–محمد حسين فضل الله. (١٩٩٦). قضايانا على ضوء الإسلام (المجلد الطبعة السابعة). بيروت: دار الملاك.

–محمد حسين فضل الله. (١٩٩٦). الحوار في القرآن، قواعده، أساليبه، معطياته (المجلد الطبعة الخامسة). بيروت: دار الملاك.

–محمد حسين فضل الله. (٢٠٠١). مسائل عقائدية (المجلد الطبعة الثانية). بيروت: دار الملاك, حارة حريك.

–محمد سليم العوا. (٢٠٠٠م). حوار الحضارات، شروطه ونطاقه: الغرب وبقية العالم بين صدام الحضارات وحوارها. بيروت: مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق.

–محمد فتحي عثمان. (١٩٨٢م). حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والفكر القانوني الغربي. بيروت: دار العلم للملايين.

–مصطفى الرافعي. (١٩٩٠). الإسلام دين المدنية القادمة. لبنان: الشركة العالمية للكتاب.

–مناع بن خليل القطان. (٢٠٠٠). مباحث في علوم القران (المجلد الطبعة الثالثة). مصر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

–موقع اسرارك، نت. (بلا تاريخ). http://asraroki.com .

–موقع المعرفة، نت. (بلا تاريخ). http://www.marefa.org.

–نادية محمود مصطفى،. (٢٠٠٦م). خصائص الثقافة العربية والإسلامية في ظل حوار الثقافات، سلسلة، محاضرات حوار الحضارات. (أسامة أحمد مجاهد، المحرر) القاهرة : دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

–ناصر مكارم الشيرازي. (١٩٩٢). الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. بيروت: مؤسسة البعثة.

–نزار محمد جودة الميلاني. (٢٠١١). الفكر السياسي عند السيد محمد حسين فضل الله. العراق : دار ابن إدريس.

هاشم صالح. (٢٠٠٥). مدخل إلى التنوير الأوربي. بيروت: دار الطليعة للطباعة و النشر.

–Norman Daniel. (1993). Islam and the West: The Making of an Image, One World. Oxford.

–With a nod to Robert Trivers. (1971). definition of altruistic behavior . Trivers .

Al–Thakawat Al–Biedh Magazine

Website address
White Males Magazine
Republic of Iraq
Baghdad / Bab Al–Muadham
Opposite the Ministry of Health
Department of Research and Studies
Communications
managing editor
07739183761
P.O. Box: 33001
International standard number
ISSN 2786–1763
Deposit number
In the House of Books and Documents
(1125)
For the year 2021
e–mail
Email
off reserch@sed.gov.iq
hus65in@gmail.com

العدد (١٩) السنة الخامسة ذو الحجة ١٤٤٧ هـ حزيران ٢٠٢٦م

general supervisor
Ammar Musa Taher Al Musawi
Director General of Research and Studies Department
editor
Mr. Dr. fayiz hatu alsharae
managing editor
Hussein Ali Mohammed Al-Hasani
Editorial staff
Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood
Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili
Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy
a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan
a.m.d. Ahmed Hussain Hai
a.m.d. Safaa Abdullah Burhan
Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi
Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy
M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara
Dr. Tarek Odeh Mary
M.D. Nawzad Safarbakhsh
Prof. Noureddine Abu Lehya / Algeria
Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan
Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran
Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon

العدد (١٩) السنة الخامسة ذو الحجة ١٤٤٧ هـ حزيران ٢٠٢٦م