

مُحَدِّدَاتُ الْعَلَاقَةِ مَعَ الْآخَرِ وَضَوَابِطُهَا فِي التَّصَوُّرِ الْإِسْلَامِيِّ

الدكتور العياشي الدراوي (1)

خلاصة:

إنّ ما يشهده واقع المسلمين اليوم من تحولات وتقلّبات، وما يعرفه من أزمات وتحديات على أكثر من صعيد، وفي أكثر من مجال، يفرض إعادة فتح النقاش في مسألة العلاقة بين الأنا (المسلم) والآخر، والنظر إليها بمنطق مغاير وشكل مختلف؛ ذلك أنّ كثيراً من أزمات المسلمين ومشاكلهم في هذا الزمان لا تعدو أن تكون إمّا بسبب سوء تقدير للذات؛ بلحاظ ما تملك من قدرات وإمكانات، وإمّا بسبب قصور في فهم المعنى الحقيقي «للغيريّة» بمستوياتها المتعدّدة وأبعادها المختلفة؛ كما يبيّنها ويحدّدها الدين الإسلامي الحنيف.

ومن هذا المنطلق، فإنّ عدم إرساء العلاقة بين «الأنا» و«الغير» على أسس ومبادئ إسلاميّة، وعدم توجيهها وفق قواعد وضوابط دينيّة، يؤدّي إلى اختلالات وانحرافات يصيب ضررها «الذات» المسلمة قبل «الغير».

ومن أهمّ ما تبنتي عليه العلاقة بين المسلمين وغيرهم في التصوّر الإسلامي مبدأ الوحدة الإنسانيّة والمساواة، ومبدأ الحرّيّة والحوار، والاختلاف والتعارف، وغيرها؛ بما يضمن تفاعلاً متكافئاً وتواصلاً متكاملًا بين الطرفين؛ بعيداً عن منطق الاستعلاء

(1) باحث في الفكر الإسلامي، من المغرب.

والاستكبار، وعقدة التفوق والمركزية، وما يترتب على ذلك من مظاهر الصراع والإقصاء والتهميش وما شابه.

مصطلحات مفتاحية:

العلاقة مع الآخر، الأنا والغير، الغيرية، الحوار، الوحدة الإنسانية، التفاعل المتكافئ، التواصل التكاملي، الاختلاف، التعارف، الانفتاح، التثاقف، التعايش، التدافع.

مقدمة:

لا شك أنه في ظلّ السياق الكوني المعاصر المشحون بالصراعات والتوترات وتشابك المصالح والعلاقات، وفي ظلّ الواقع الحضاري للأمم الإسلامية الذي يشهد تحولاً غير مسبوق على مستوى الثقافة والفكر، كما على صعيد الهوية والذات. في ظلّ هذا كله أضحت إعادة طرح قضية العلاقة بين الأنا (المسلم) والآخر أشدّ إلحاحاً من أيّ وقت مضى؛ ذلك أنه بعد استواء هذه العلاقة وانضباطها بما ينبغي أن تتضبط به من مبادئ وقواعد، تحصل انزلاقات وانحرافات يتضرر معها الأنا قبل الآخر، كما يشهد على ذلك العديد من أحداث عالم اليوم، وبخاصة ما يتصل بالصراع القائم بين «الشرق والغرب».

ومعنى هذا أنّ العديد من مشاكل الإنسان المسلم وأزماته اليوم آتية إما من قصور في تقدير ذاته وإمكاناتها وقدراتها، إفراطاً (الإحساس بحياسة الحق المطلق واليقين الكامل) أو تقريظاً (الإحساس بالدونية والانهازمية)، وإما من خلل في إدراك معنى «الغيرية» ومستوياتها؛ كما هي محدّدة في الدين الإسلامي، ومن ثمّة الاعتقاد -خطأً- أنّ «الغير» (الآخر) هو المخالف في الدين الذي يجب مواجهته ومقاطعته، بل ومقاتلته أحياناً.

وعلى هذا الأساس، فإن من أولى مقتضيات تحديد طبيعة العلاقة بين (الأنا) و(الآخر) وفق الرؤية الإسلامية، إعادة النظر في مفهوم الآخر وتمثّلاته في العقل المسلم، من جهة، ومن جهة أخرى إعادة تقييم وعي الذات بذاتها بعيداً عن منطلق المركزية الدينية والتفوق الثقافي والحضاري، الذي أضحى ضرباً من التاريخ، وبعيداً أيضاً عن عقدة الشعور بالتخلف عن مسايرة ركب التطور والتقدم في الزمن الحاضر.

لقد أضحى من الثابت في الحضارة الإنسانية الكونية اليوم أنه لا إمكان لفهم «الأنا» الفهم الأمثل، وتقديرها التقدير الأنسب، إلا في ضوء وعي هذه الذات بالآخر وتفاعلها معه على أساس من التوازن والتكافؤ، بما يضمن عدم السقوط في التعصب للذات والانغلاق عليها أولاً، مثلما يمنع الوقوع في التبعية «للغير» والذوبان فيه ثانياً. فكيف إذا تحدد علاقة المسلم بغيره وفق الرؤية الإسلامية، وما هي أهمّ الموجهات العامة لتلك العلاقة وضوابطها الأساسية؟

أولاً: رسالة الإسلام بين الحرية والحوار:

لقد جاء الدين الإسلامي رحمة للعالمين: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾⁽¹⁾؛ لذا فهو خطاب لكلّ الناس على اختلاف أجناسهم وألسنتهم وألوانهم وانتماءاتهم، يدعوهم إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم في الدنيا والآخرة، لكن مع وجود هذه الدعوة ترك لهم الحرية في الاختيار، بحيث يؤمن من يؤمن به عن إرادة حرّة، ويجحد به من يجحد عن تلك الإرادة أيضاً، من دون أن يُكره عليه؛ ما يعني أنّ الاعتقاد بدين من الأديان لا يمكن أن يتمّ على أساس الإكراه والإكراه ولا تحت السلطة والعنف، لقوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾⁽²⁾، وقوله - سبحانه -: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ

(1) سورة الأنبياء، الآية 107

(2) سورة البقرة، الآية 256.

مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾.

وبهذا سوف يؤول الأمر إلى صنفين من الناس، صنف يتخذ من الإسلام ديناً له، وصنف يتخذ له أدياناً أخرى، أو يختار ألا يكون له أيّ دين.

وإذا كان المسلمون باختيارهم الإسلام يعتبرون أنفسهم قد اهدوا إلى الحقّ، فإنّ الآخرين من غيرهم يبقون دوماً مادّة لدعوتهم إلى هذا الحقّ، فالصلة بهم هي صلة الأخوة في الإنسانيّة، وصلة التآزر على ما فيه خيرها، وليست بأيّ حال صلة عداوة إلاّ لمن سلك منهم مسلك الاعتداء؛ ولذلك فقد جاءت أحكام الدين تحدّد طرق التعامل بين المسلمين وغيرهم، وهي أحكام تنبني على المشترك بين بني الإنسان، وتقوم في مجملها على السلم والتعاون»(2).

ومن الركائز الأساسيّة التي يتأسّس عليها التعريف بالدين الإسلامي والدعوة إليه، الحوار مع المخالفين؛ ذلك أنّ الدعوة ليست عرّضاً جافاً يقتضي القبول أو الرفض في صمت، وإنّما هي «دعوة حوارية تفاعلية» تقوم على الاستفسار والاستدلال، والقبول والردّ، وما شابه ليكون الأمر تدافعاً في الرأي ومقارعة بالحجّة، حتّى تستبين الحقيقة لمن يطلبها وبتغيها، فلا يكون تضليل ولا خداع ولا تلبيس، ولينتهي الأمر إلى قبول عن قناعة أو رفض عن قناعة كذلك. وعندما يأخذ كل الموقع الذي ارتضاه عن إرادة وحرية، فإنّ الحوار لا ينقطع بين الجانبين، وإنّما يُستأنف على مستوى آخر هو مستوى التعاون فيما هو مشترك من الأمور المرتبطة بخدمة مصلحة الإنسان وتحقيق منفعته، بصرف النظر عن دينه ومعتقد؛ وهو حوار موجّه بقواعد تقوم على الاعتراف بالآخر واحترامه، وعلى صيانة كرامته الإنسانيّة من أن ينالها التحقير والتبخيس، أو أيّ ضرب من ضروب الانتهاك؛ إنّ معنوياً أم مادياً(3).

(1) سورة يونس، الآية 99.

(2) آيت أحمد، مريم: جدليّة الحوار، قراءة في الخطاب الإسلامي المعاصر، تقديم: عبد المجيد النجار، ط1، المغرب، منشورات مجلة علوم التربية، العدد 24، 2011م، مقدّمة الكتاب، ص3.

(3) انظر: آيت أحمد، جدليّة الحوار، م.س، ص3-4.

ولمّا كان الدين الإسلاميّ يدعو إلى الحوار جاعلاً من خطابه حواراً حياً مع من يحاورهم، فيورد أقوالهم ومعتقداتهم (كما تدلّ على ذلك العديد من الآيات القرآنيّة)، ويظهر لهم تناقضها حيناً وضلالها حيناً آخر، ويطالب محاوريه بالبرهان على صّحة ما يعتقدونه، لمّا كان كذلك، يتّضح أنّ الحوار في حدّ ذاته دليل على اعتبار المخاطب حرّاً في أنّ يقبل أو يرفض على أساس الإقناع والافتناع، ما يبرهن على أنّ رسالة الإسلام تضمن، في مجملها ومفصلها، دعماً لحرّيّة الإنسان وممارسته للفكر والاعتقاد على حدّ سواء⁽¹⁾، وبالتالي تدعو، صراحةً وضمناً إلى الاعتراف «بالغير» والتفاعل معه والانفتاح عليه؛ مهما كانت طبيعة مخالفته وشدّة معارضته، وقوّة إنكاره لقناعاتنا ومعتقداتنا وقينيّاتنا، بشرط عدم أذية الرموز الدينيّة، والاعتداء على المقدّسات الإسلاميّة.

وعلى هذا الأساس، يبدو أنّ «أصل العلاقة مع الآخر استراتيجياً في الإسلام هي علاقة الدعوة إلى السلام والعيش المشترك مع الشعوب التي أمر المولى -عزّ وجلّ- بالتعارف معها في إطار احترام مبدأ الكرامة الإنسانيّة الذي يقوم على نبذ الممارسات التعسفيّة ضدّ حقوق الإنسان، ومن أشدها ظلماً قتاله في الدين وإخراجه من بيته»⁽²⁾؛ فالله -سبحانه- حينما أقرّ مبدأ التعارف في قوله -تعالى-: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾⁽³⁾ أراد أن يرسّخ مبدأ الحوار؛ بوصفه خياراً وبعداً استراتيجياً إسلامياً، فقال: لتعارفوا؛ أي لتتحوّروا، وليفهم بعضهم بعضاً في الدين والثقافة، والتشريع والنظم، والأعراف والعادات، من خلال التزام منهج الحوار ومبدأ التواصل؛ بدءاً

(1) انظر: الكتّاني، محمّد: ثقافة الحوار في الإسلام، ط1، المغرب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، 2007م، ص41.

(2) انظر: آيت أحمد، جدليّة الحوار، م.س، ص83.

(3) سورة الحجرات، الآية 13.

من أصغر الدوائر الفكرية والمجتمعية إلى أعلاها في مستوى التعارف، وبناء أواصر العلاقات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بين الشعوب المختلفة والأديان والمذاهب والملل والنحل، الأمر الذي يبرز أن التعارف هو فعل معرفة وسلوك فكري حضاري متنوع يقوم على أساس معيار الحقيقة ومقياسها العام؛ بوصفه هدفاً شاملاً يُعني مسيرة الإنسان التاريخية والثقافية والحضارية من خلال تعميق انفتاحها على الإنتاجات الفكرية وتفاعلها مع التجارب الحضارية الأخرى⁽¹⁾.

إنَّ القرآن الكريم منذ أن دسَّن فعل الاعتراف بالآخرين، ضمن مقاييس محدّدة، ووضع وجوده ضمن الانتماء السلالي للاعتقاد الإبراهيمي، برهنت الثقافة العربية الإسلامية على قدرة لافتة على الإنصات إلى الآخر، والانتهاج من منجزات الحضارات الأخرى⁽²⁾.

فبالعودة إلى تاريخ صدر الإسلام وإلى ثقافته يتضح أن تفعيل هذه القيم والمبادئ كان سائداً في التعايش الحضاري بين المسلمين وبين غيرهم، وأن تواصل الحوار بينهم في المعتقد والفكر ظلَّ يوجّه العلاقات بينهم وبين الشعوب⁽³⁾ والأمم التي جاورها، أو بسطوا سلطانهم عليها⁽⁴⁾؛ ذلك أن المسلمين استطاعوا أن يؤسّسوا حضارة استظلَّ بفيئها النصارى واليهود والمجوس وسواهم، واندمجوا في مؤسّساتها، وتعاونوا مع المسلمين في تسيير عجلاتها، واستطاعوا أن يجعلوا من التعاون وقبول الاختلاف في العقيدة والثقافة ركائز للاستقرار العام.

ومن مظاهر ذلك، بقاء أهل الديانات المختلفة في المجتمعات المفتوحة؛ كالنصارى واليهود والمجوس على عقائدهم، باستمرار

(1) انظر: آيت أحمد، جدلية الحوار، م.س، ص44-45.

(2) انظر: أفاية، محمّد نور الدين: الغرب المتخيّل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، لا.ط.

بيروت، المركز الثقافي العربي، 2004م، ص9.

(3) انظر: أبو ليلة، محمّد: «موقف الإسلام من الآخر»، مقالة على شبكة الأنترنت:

www.darululoom-deoband.com

(4) انظر: أفاية، الغرب المتخيّل، م.س، ص142.

معابدهم. ولو كان المسلمون خلال حكمهم قد استأصلوا هؤلاء وقضوا على عقائدهم، من باب التعصّب والإقصاء، لما كان قد بقي لهم اليوم أي أثر في بلدانهم.

وبهذا جسّد المسلمون في عصورهم الذهبيّة أفضل تجسيد سماحة الإسلام ووسطيّةه وقيامه على العقل المستتير الذي لم يجد حرجاً في قبول المخالف والتعايش معه دونما تعالٍ ولا استكبار. وبفضل هذه الروح العقلانيّة والنقدية البناءة ظهر على يد علماء المسلمين نوع من التأليف والدراسة يتعلّق بالحوار بين الأديان، عن طريق المناظرات والجدل العقلي، هدفه الإقناع والافتتاح، والعمل بدعوة القرآن إلى سبيل الحقّ والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن⁽¹⁾.

وإذا كان القرآن الكريم-كما هو معلوم-قد بنى دعوته للحوار على الإقرار بصدق الرسالات السماوية السابقة، وعلى دعوة أهلها إلى كلمة سواء، وعلى طلب الحقّ وتحصيل العلم به، ونبذ التقليد الأعمى، فقد فتح الباب على مصراعيه أمام المسلمين للتعايش مع الأمم ذوات الحضارات والأديان السماوية، وعلى توخي المقاصد الإنسانيّة المشتركة، والأخذ بالأفضل في عمارة الأرض، وتحقيق العدل بين البشر، وهذا ما فعله المسلمون مع سائر الثقافات والحضارات التي اطّلعوا عليها⁽²⁾.

ثانياً: الاختلاف والتعارف سنّة كونيّة :

مثلما يقرّ الدين الإسلامي الحرّيّة في الفكر والمعتقد مبدأً أصيلاً لجميع الناس دون استثناء، وحقاً عامّاً لا يفضل فيه إنسان على إنسان، يقرّر كذلك أنّ البشر خلّقوا مختلفين، لا من حيث الخصائص الإنسانيّة، وإنما من حيث المدارك والنوازع والقدرات والميول، وذلك حتّى يتمّ التفاعل والتعاون

(1) انظر: الكتّاني، محمّد: الإسلام وقيم العقلانيّة والحوار، لاط، المغرب، منشورات المجلس العلمي المحلي بالدار البيضاء، 2000م، ص40-41.

(2) انظر: الكتّاني: ثقافة الحوار في الإسلام، م.س، ص220.

وتبادل المصالح والأفكار والخبرات فيما بينهم على أساس هذا التنوع وهذه التعددية⁽¹⁾. يقول -تعالى-: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾⁽²⁾. وقد جعل -سبحانه- الاختلاف والتنوع في الكون وفي خلق الإنسان من دلائل قدرته وقوته وحكمته. يقول -عز وجل-: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوِينِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾⁽³⁾. ويقول أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾⁽⁴⁾.

وعلى هذا الأساس، لا تعدّ الرؤية الإسلامية للعالم التعدد والتنوع البشريين من قبيل الحوادث التاريخية أو الانحرافات الشخصية أو العيوب الإنسانية، بل تعدّهما مظهرًا من تديير الله للعالم، وسنة من سنن الله في الكون، ولو شاء الله -تعالى- لخلق الناس على نمط موحد من الأفكار والمشارب، والأهواء والأذواق، ولكن حكمته -سبحانه- اقتضت اختلاف البشر وتعددهم في الكون إزاء سمّوه ووحدانيته، كما أكّده جملة من آيات الكتاب الحكيم. وغني عن البيان أنّ في هذا التأصيل لمبدأ الغيرية والتعددية يتجلّى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وهذه هي أخصّ خصائص حقوق الإنسان وأقوم منهج للمجتمع الإنساني، فالغيرية في الإسلام تعني في جوهرها التسليم بالاختلاف، التسليم به بحيث لا ينكره عاقل، والتسليم به حقًا للمختلفين، فلا يملك أحدٌ أيّ سلطة لحرمانهم منه. وبهذا تكون الغيرية ساكنة في صميم جوهر الإنسان، نابعة من طبيعة التديير الكوني، ضاربة بجذورها في أعماق الدين الإسلامي⁽⁵⁾.

(1) انظر: أبو ليلة، «موقف الإسلام من الآخر»، م.س: www.darululoom-deoband.com

(2) سورة المائدة، الآية 48.

(3) سورة الروم، الآية 22.

(4) سورة هود، الآية 118.

(5) انظر: آيت أحمد، جدلية الحوار، م.س، ص 21.

إن التنوع حقيقة كونية مطلقة شاملة لكل الكائنات المغيب منها والمشهود، وفي ذلك دلالة قوية على وحدانية الله - سبحانه -؛ إغفالاً في توكيد العظمة الإلهية القادرة على إيجاد كل شيء متباين ومتعدد، إلا الذات العلية السرمديّة؛ فإنها قائمة بالوحدانية والأحدية، وصولاً إلى أرض عامرة بثنتي صنوف الكائنات الحية والجمادة، الأمر الذي يجعل للتنوع الكوني الحي الجامد، على حدّ سواء، مشروعيته الوجودية من جهة، ومصادقه التاريخي والاجتماعي من جهة أخرى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَخْتَلَفَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ (1).

ومن ثمة تباين الرؤى الحياتية: ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾ (2)، ومنها إلى مناهج الحياة ونظمها: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنْزِعُ عَنْكَ فِي الْأَمْرِ وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ (3). فالكون والأرض، كأنهما مساحة شاملة واسعة تحوي طرفاً لكل ألقها. والإنسان مطالب فطرياً وطبيعياً وتاريخياً وتشريعياً بسلوكها، ولا خيار له في ذلك، بما يعني أنه مطالب - وفق الرؤية الإسلامية - باستثمار هذا التنوع والتعدد والاختلاف، والتعاطي معه؛ باعتباره مورداً وجودياً حافلاً بالحياة، ودافعاً إلى العمل لصالح الإنسان، من حيث هو كذلك، وبالتالي يؤول الأمر إلى حالة من الانسجام والتقارب الذي يضع أرضية اتفاق واشتراك يسمح بالتعاون والتعاقد. فالبشرية تبقى أقواماً كثيرة يقبل منها الأسود الأبيض، والعربي العجمي، والعكس، دونما استعلاء ولا تفاضل، إلا فيما تقدّمه كلّ جهة ممّا ينفع الناس.

وفي ضوء هذا كله يتحقّق إمكان التعايش، بل يصير ضرورياً، لكي تتعارف البشرية وتتعاون وتتنافس فيما يخدم البشرية جمعاء، وتضمن

(1) سورة الروم، الآية 22.

(2) سورة البقرة، الآية 148.

(3) سورة الحج، الآية 67.

الحقوق وتكفل المصالح للأطراف كلها. وشكل التعايش المقصود هو الشكل التدافعي الذي يضمن بقاء التعدد والتنوع والاختلاف، لكن في اتجاه المنافسة والسعي الحديث المشترك⁽¹⁾، وليس في اتجاه روح الاستلاب الاحتوائية القائمة على نفي الآخر وإغائه بخصوصياته وحمولاته «ليبلغ أفق الوحدة الإنسانية، وأصلها الوجودي الواحد، ومصيرها المشترك، فليس شرطاً أن تكون أنا، لكن ينبغي أن تفهمني، وأعيك في إطار التنوع الوجودي الكوني المبني على تفاضل الأداء وليس على عظم القوة»⁽²⁾.

إن خطاب القرآن من أجل تصوير حقيقة التنوع الإنساني واضح لا لبس فيه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾⁽³⁾؛ ذلك أنه لا ينفي الاختلاف أو يلغي أشكال التعابير الثقافية المتنوعة؛ كاللون واللغة والنظم الرمزية المتجسدة في الممارسات الإنسانية، وبخاصة أن الخطاب ليس مقصوراً على ملّة دون غيرها، أو أمة مخصوصة، وإنما هو للناس كافة، يوجههم صوب أفق التعارف والتعاون، و«هذه قاعدة إسلامية في النظرة العامة إلى الناس على اختلاف ألوانهم وقومياتهم وخصوصياتهم العائلية والجغرافية، فهي في الوقت الذي تؤكد فيه على جانب التنوع في الخصوصيات العرقية واللغوية والجغرافية ونحوها، بما يستتبعه من اختلافات على مستوى الواقع، فإنها لا تمنح أي نوع من قيمة خاصة ترسم الفواصل بين الإنسان والآخرين، وتقوده إلى استعدادهم أو محاولة السيطرة عليهم بأي عنوان عرقي أو قومي؛ بل إن تنوع الخصوصيات وسيلة من وسائل التعارف، باعتبار حاجة كلّ فئة إلى ما تملكه الفئة الأخرى من خصوصيات فكرية وعملية ليتكامل الاثنان في صيغة إنسانية متنوّعة.

(1) انظر: الحاج، دواق: «التوافق من مسلووية الاحتواء إلى معقوليّة التعارف»، مجلة الكلمة، فصلية فكرية تعنى بشؤون الفكر الإسلامي وقضايا العصر والتجدد الحضاري، تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، بيروت، العدد 67، 2010م، ص 119-120.

(2) م.ن، ص 124.

(3) سورة الحجرات، الآية 13.

بحيث يكون التعارف غاية التنوع والتعدد، بدلاً من التحاقد والتناحر والتنازع، ثم تكون القيمة في التقوى التي تعبر عن مضمون الشخصية المؤمنة العاملة في خطّ الصلاح⁽¹⁾.

وغني عن البيان في هذا السياق أنّ «التعارف؛ باعتباره مسلماً كونياً، يتأسس في محدداته المعرفية الأولى على عنوان «وحدة الإنسانية». وهذا المبدأ يشق ويستمد قيمته من المبدأ الأعلى؛ أي «وحدانية الله سبحانه»، باعتباره المبدأ والغاية في الوقت نفسه؛ فإن تكون موحدًا معناه أنك تعيش وضوح الرؤية في تصوّر الكون والحياة، وما دامت الوحدانية صفة الله - عزّ وجلّ -، وهو - سبحانه - الخالق، فلا بدّ أن تمتدّ صفة الوحدة الإلهية إلى كلّ البشر؛ لأنهم من خلقه⁽²⁾. وتأسيساً على هذا، فالإسلام من حيث هو دينٌ كونيّ، ومن حيث هو أسبق من غيره من المذاهب والنحل في الدعوة إلى العيش معاً، هو من عنده المقدرّة التركيبية وإعادة المعنى والتدبير المعرفي لضوابط تدبير الاختلاف؛ لأنّ العناصر الوضعية والاصطفاءات الحصرية معوّقات لتشكل التعارف في عالم اليوم⁽³⁾ ومدعاة للتصادم والتنابد.

ومعنى هذا أنّ سلوك مسلك التعارف؛ كما رسمه الدين الإسلاميّ وحدّه، يقتضي ضوابط محدّدة وشروطاً مخصوصة، بوجودها يتحقّق المقصد العامّ منه، وبغيابها يختلّ الفعل بأسره؛ ذلك أنّ التعارف المبني على التواصل والتعاون الذي تشهده الرؤية الإسلامية من العلاقة مع الآخر، يتعيّن أن يكون منضبطاً بمقتضيات قيم العدالة والمساواة والأخوة الإنسانية والحرية والوفاء بالعهود والالتزامات، وبالتالي، فإنّ أيّ إخلال بهذه القيم هو حكمٌ ببطلان هذه العلاقة وفقدانها الشرعية الإلهية

(1) فضل الله، محمّد حسين: من وحي القرآن، ط2، بيروت، دار الملاك، 1419هـ.ق/ 1998م، ج21، ص159.

(2) بلعقروز، عبد الرازق: «نظرية الفعل التواصلّي وحدودها: من العقل التواصلّي إلى الإنسان التعارفي»، مجلة الكلمة، م.س، العدد 64، 2010، ص88.

(3) انظر: م.ن، ص96.

والمصادقية الإنسانية؛ لأنّ القيم في النظرية الإسلامية لا تتجزأ ولا ينفي بعضها بعضاً⁽¹⁾؛ وإنّما هي بمثابة منظومة تتفاعل عناصرها مجتمعة ويؤثر كل عنصر ضمنها في بقية العناصر، مثلما يتأثر هو بها.

فمثلاً، يتعدّد التعارف ويستحيل في ظلّ النفسية المتوجّسة من الآخر والناظرة إليه بعين الدونية والاحتقار، فليس يقدر على التعارف من ظنّ نفسه الأفضل، أو ليس للحياة أنموذج أسلم ولا أكمل من طريقته هو؛ فيمتنع السلوك الإيجابي المتجاوب، وتحوّل دواعي الاجتماع الكونيّ الإنسانيّ إلى أسباب الافتراق والتباعد. وتبعاً لهذا، فإنّ من الضوابط الأساسية التي تعمل على توليد التعارف السليم المتوازن وتوطيده، إزالة الخوف من الآخر، ومحاولة معرفة ذاتيته في سياق الوحدة العالمية، فضلاً عن تقاسم شرطيات الالتقاء والتذكير بها باستمرار على قاعدة السلم والسلام، والاعتقاد بأنّ مخزون البشرية قيماً ليس محصوراً في نطاق أرضيّ واحد، وإنّما هو مبعوث موزّع في جنابات الوجود العرضية جميعها⁽²⁾، الأمر الذي من شأنه أن يخلق «التحوّل الإنساني إلى الكونية، بديلاً عن الموضوعية والوضعية، فتتكوّن لدى الإنسان نظرية وجود مرتبطة بالله - سبحانه -، بوصفه خالقاً ومصدراً للكتاب والحكمة، فتتشكّل عقلية الإنسان وأخلاقياته في ضوء هذا الارتباط الإلهي. ومن ثمة يترفع هذا الإنسان عن نزعة الغريزية البهيمية الدونية العابرة، ويصير مرتبطاً بمنظومة إلهية من القيم، هي نقيض التعالي في الأرض والإفساد فيها، مهما كانت المبررات النفعية، ونزعتها غير الأخلاقية، وتمركزها حول الذات الفردية»⁽³⁾.

وعلى خلاف هذا، فإنّ التوجّس والنظر بريية إلى المخالف يُبقي روح

(1) انظر: آيت أحمد، جدلية الحوار، م. س، ص 133.

(2) انظر: الحاج، «التثاقف من مسلووية الاحتواء إلى معقولية التعارف»، م. س، ص 120-122.

(3) حاج حمد، محمّد أبو القاسم: الأزمة الفكرية والحضارية في الواقع العربي الراهن، ط1، بيروت، دار الهادي، 2004م، ص 36.

الضعيفة كامنة في الذات متربّصة بها، فيعاق التعارف ويمنع؛ لأنّ كلّ طرف يتبيّن الفرصة ليجهز على الآخر، مُوجّهاً في ذلك بعقلية إقصائية ومنطق الغائيّ، وهنا يتكوّن العنف من حيث طبيعته من «ثلاث تجليات: كراهية، وتهميش، وحذف للآخر؛ كفكرة كُمونية شيطانية - أنا خير منه- تتطوّر إلى التصرّف باللسان، بعدم اعتماد الخطاب الإنساني، من الهمز واللمز والاحتقار والسخرية والتنايز بالألقاب، وتنتهي باليد والسلاح، لأذية الآخر والغائه، لتصل في تصعيدها الأعلى وجرعتها القصوى، إلى التصفية الجسدية، وإلغاء وجوده المادّي والمعنويّ معاً»⁽¹⁾.

ثالثاً: التأسيس الإسلامي لمفهوم الآخر ومرتكزات التفاعل معه :

يلزم التأكيد في هذا المقام على أنّ الآخر ليس واحداً وليس مطلقاً، بل يمتاز بالتنوع والصراعات والتناقضات. والمجتمعات العربية والإسلامية بدورها ليست واحدة وليست منسجمة على النحو الذي يُتصوّر، بل تمتاز أيضاً بالتنوع الثقافيّ والدينيّ والاجتماعيّ. وعليه، من الواجب اليوم مراجعة معارفنا عن الآخر، وإعادة النظر في المسلمّات الراسخة في أذهاننا عنه، وبناء صور جديدة تساعد على تقديم معرفة متّزنة عقلانية، وليست عاطفية أو انفعالية⁽²⁾.

وعلى اعتبار أنّ هذا الآخر ليس واحداً، فالنظرة إليه تمتاز-أيضاً- بالتنوع الدينيّ والسياسيّ والثقافيّ وما شابه، وهي بلا شكّ حافلة بالكثير من التناقض والمفارقات؛ تبعاً لدرجة التلاقي أو التفاعل معه. وفي هذا الإطار، تؤكّد جملة من الطروحات على أنّ التاريخ شكّل بعداً معرفياً أساسياً وعاملاً حاسماً في فهم العلاقة السائدة مع الآخر، وتحديداً لجهة العودة إلى تحديد البدايات الأولى مع الحروب الصليبية أو هزيمة المسلمين في الأندلس، أو حملة نابليون بوناپرت على مصر وبلاد الشام،

(1) جليبي، خالص: سيكولوجية العنف واستراتيجية الحلّ السلمي، ط1، سوريا، دار الفكر، 1998م، ص136.

(2) انظر: آيت أحمد، جدلية الحوار، م، س، ص11.

ومن ثمّة سيطرة فرنسا وبريطانيا على عدد كبير من الولايات العربيّة العثمانيّة منذ القرن التاسع عشر، ثمّ قيام المشروع الصهيوني على أرض فلسطين، وغيرها. بيد أنّ أحداث التاريخ ليست سبباً وحيداً لفهم علاقة الإسلام بالآخر، بل لا بدّ من البحث عن مظاهر التفاعل بينهما عن طريق رصد المشكلات ذات الطابع الإيجابيِّ والسلبّيِّ لقبول العلاقة مع ذلك «الآخر» أو رفضها⁽¹⁾.

ومعنى هذا «أنّ علاقة المسلم بالآخر-حاضرًا-تنطوي على قدر كبير من التوتر والتعقيد، ليس-فقط-لأنّها علاقة تاريخيّة تمتدّ من الأغوار إلى قرون وقرون، وتبتدئ عبر كلّ مرحلة تاريخيّة معيّنة في صورة متميّزة جديدة، ولكن-أيضًا-لأنّها تستند إلى محرّكات دينيّة ونفسية وثقافيّة وتربويّة أضيفت إليها اعتبارات سياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة بين قطبيّ حضارتين. وقد أفرز هذا التعقيد والتوتر ردود أفعال متباينة وذات مستويات وأبعاد مختلفة لدى الطرفين ذاتيّاً وغيريّاً»⁽²⁾؛ ما جعل النظرة الإسلاميّة للآخر منحصرة في إطار حدود ضيقة محكومة في مجملها بمنطق الصراع والصدام، والتنافر والتباعد، على نقيض ما كان حاصلًا في عهود الحضارة الإسلاميّة الذهبيّة التي قامت-كما سبق البيان- على أساس من التعارف والحوار مع مختلف الأمم والأديان. فمن الثابت تاريخياً أنّ عالميّة الثقافة الإسلاميّة التي واكبت النهوض الحضاريّ الذي بلغ أوجّه في القرن الخامس الهجريّ لم تكن نتيجة عملية تلفيق بين قيم الشعوب التي شكّلت المجتمع الإسلاميّ الذي استوعب القارات الثلاث المعروفة آنذاك، كما أنّها لم تنجم عن توفيق بين التصورات الإسلاميّة والنصرانيّة واليهوديّة وغيرها، بل حافظت عبر تاريخها على شخصيّتها المتميّزة المستقاة من الرؤية الإسلاميّة في تحديد العلاقة مع «الآخر»،

(1) انظر: آيت أحمد، جدليّة الحوار، م.س، ص7.

(2) الزين، سمير أحمد: النظام العالمي ماضيه حاضره مستقبله، الإمارات، مركز الإمارات للبحوث

والدراسات الاستراتيجية، 2001م، ص105.

وهي بلا شك نابعة من الخطاب القرآني الذي أكد في أكثر من موضع على تساوي الناس في وحدة العنصر الإنساني: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اتِّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾⁽¹⁾، وعلى مبدأ تساوي الناس جميعاً في الكرامة والتفاضل في العالم في قوله -تعالى-: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَجْرِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾⁽²⁾.

وعالمية الرؤية الإسلامية نابعة من تأكيد الإسلام على حق الإنسان في اختيار الشريعة والعقيدة التي يريد، وهي نابعة -أيضاً- من الدعوة لضرورة البدء بالمبادرة في فتح العلاقة مع الآخر ودعوته إلى مائدة الحوار والبحث عن قواسم مشتركة بين التوجهات العقدية والدينية المختلفة⁽³⁾: ﴿قُلْ يَتَأَهَّلَ الْكُتُبِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾.

فهذه المبادئ -إذا- كانت ولا تزال كفيلاً بالحفاظ على استقرار العلاقة مع الآخر، والدخول في تفاعلات إنسانية معه، قوامها التعاون والتعارف، والقبول والاعتراف؛ بما يفضي إلى حفظ حقوق الجميع، وصيانة هوية «الأنا» كما هوية «الآخر».

إن الآخر في التصور الإسلامي الحق، ليس مسلوب العرّض والكرامة، أو مباح الدم لمجرد كونه «آخر» بل على العكس من ذلك، إن «الآخرية» في الإسلام لا تعني، بأي حال من الأحوال «التضاد»، وإنما تعني التكامل الذي يفضي إلى التقارب والتعاقد، والتسامح والتعايش، في جو من المساواة والعدل، في القول والفعل، كما في المعاملة والسلوك؛ يقول

(1) سورة النساء، الآية 1.

(2) سورة الإسراء، الآية 70.

(3) انظر: الزين: النظام العالمي ماضيه حاضره مستقبله، م.س، ص 131.

(4) سورة آل عمران، الآية 64.

الإمام العسكريّ مؤكِّداً على هذا البعد المساوئيّ في التعامل مع «الآخر»: «قولوا للنّاس كلّهم حسناً، مؤمنهم ومخالفهم؛ أمّا المؤمنون، فيبسط لهم وجهه وبشره، وأمّا المخالفون فيكلّمهم بالمداراة لاجتذابهم»⁽¹⁾، ويقول الإمام عليّ عليه السلام في قوله المشهورة: «النّاس صنّفان؛ إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»⁽²⁾.

وإذا كنّا في الفقرات السابقة قد استحضرنّا ما يكفي من نصوص القرآن الكريم المؤصّلة والمحدّدة، في الآن نفسه، لطبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم، فلننظر الآن إلى التجربة الإسلاميّة التي واكبها رسول الله ﷺ الذي لنا فيه أسوة حسنة؛ أي تجربته في بناء أوّل مجتمع تعاشي مدني في ظلّ الإسلام. ولو أنّ الأمر يحتمل غير التعاشي لما سائر رسول الله أحداً، ولكن أولى بأخذ مبادرة الإلغاء؛ وبخاصّة أنّ المسلمين كانوا في حالة القوّة الصاعدة، وفي وضعيّة المتحكّم في زمام الأمور، وقد أثمرت هذه التجربة المتميّزة «وثيقة المدينة» التي وضعت في القرن الأوّل الهجري، والتي يمكن عدّها مرجعاً ومقياساً علمياً وتطبيقيّاً فيما يتعلّق بأسلوب تعامل الإسلام مع الآخر؛ فهي دستور الإسلام الأوّل، وهي ليست اجتهاداً قابلاً للأخذ والردّ، بل هي نصّ، وسنة رسول الله ﷺ حجة. وتتلخّص ظروف صياغة «الوثيقة» أنّه بعدما هاجر رسول الله ﷺ من مكّة إلى المدينة لتكون قاعدته في بناء الدولة، لم تكن المدينة آنذاك بلون ديني واحد، بل كانت فيها عقائد وأديان مختلفة، وقبائل متنوّعة المسالك والعادات والتقاليد والأعراف والشرائع، فلقد ضمّ مجتمع المدينة المسلمين وأهل الكتاب (وغالبيّتهم من اليهود). والمسلمون من مهاجرين وأنصار يتوزّعون إلى قبائل، أبرزها الأوس والخزرج، وقد

(1) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهديّ عليه السلام، ط1، قم المقدّسة، مطبعة مهر، 1409هـ.ق، ص354.

(2) العلوي، محمّد بن الحسين (الشريف الرضي): نهج البلاغة (الجامع لخطب الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، شرح: محمّد عبده، ط1، قم المقدّسة، دار الذخائر؛ مطبعة النهضة، 1412هـ.ق/ 1370هـ.ش، ج3، رسالة 53، ص84.

عرفت هاتان القبيلتان بصراعهما الطويل وعدائهما الكبير. فكيف بنى رسول الله ﷺ دولة من هذا الخليط، وكيف تعامل مع كل هذا التنوع، هل سعى إلى إغائه ومصادرته والتصرّف على أساس مبدأ: «أنا أو لا أحد»؟ كلا، إنّ ما فعله الرسول الأكرم ﷺ آنذاك كان على العكس تماماً؛ فقد كان الاعتراف-بدايةً-بالموجودين جميعاً، وتمّت دعوتهم إلى التشاور لصياغة وثيقة تضبط العلاقات فيما بينهم. وصار اللقاء وحُررت الوثيقة التي تألفت من ثمان وأربعين فقرة، اتّفق عليها جميع من في المدينة عن رضا واقتناع. ومن ضمن ما اشتملت عليه الوثيقة أنّ كلّ مَنْ في يثرب من مسلمين وأهل كتاب، وكذا الذين لم ينتسبوا بعد لأيّ دين، هم أمة واحدة، تجمعهم صفة «المواطنة» التي لا يعلو فيها أحدٌ على مَنْ سواه، لهم جميعهم حقوق وعليهم واجبات دون ميز أو تفاضل⁽¹⁾.

وبخصوص «المعتقد» تؤكّد الوثيقة على حقّ كلّ دين أو مذهب أن يدعو إلى رأيه، ولكن ليس على مبدأ الإكراه؛ فالمبدأ الإسلامي المشهور أنّه «لا إكراه في الدين»، تضمّن حرّية كلّ أصحاب معتقد ومذهب بممارسة شعائرهم وأديانهم، والتعبير بحريّة عن أفكارهم، فكلُّ له الحرّية في التعبير عمّا يؤمن به، حتّى يشعر الجميع بالأمان والاطمئنان.

وفي هذا الإطار، أخذت الوثيقة بعين الاعتبار أن يكون هناك مناخ ملائم يسمح بالتعايش ويحتضنه، لا يكون تعايش الضرورة والإكراه، بل ليكون تعايشاً إنسانياً في مقام أوّل، بعيداً عن منطق الحقوق والواجبات فقط. ولهذا أكّد الرسول الأكرم ﷺ على بناء العلاقة بين جميع مكوّنات المدينة على البرّ والتراحم والتواصل والتسامح، والتعاون صفاً واحداً والدفاع عمّا يهدّد المدينة، وبقية من أعدائها. وارتباطاً بهذا، أكّدت الوثيقة على نقطة غاية في الأهميّة، وقدمت نموذجاً يُحتذى به في الإنسانيّة الإسلاميّة، وهي المتعلّقة بمسؤوليّة المسلمين-باعتبار وضعهم

(1) انظر: فضل الله، علي: «الإسلام دين البرّ في العلاقة مع الآخر المختلف»، منشور على شبكة الأنترنت:

المتميّز آنذاك- في الدفاع عن غير المسلمين والذود عنهم، عندما يتعرّضون لأيّ اعتداء أو أذية حماية لحياتهم ومبرّرات وجودهم. وبذلك قدّم المسلمون تجربة رائدة في التعايش مع الآخر وأنموذجاً متميّزاً فيما ينبغي أن تكون عليه علاقة المسلمين بغيرهم.

«إنّ وثيقة المدينة لم تولد من فراغ، إنّما أساسها ما ورد من مبادئ في القرآن الكريم؛ ولهذا فهي ليست أنيّة ومرتبطة بظروف تلك الفترة فقط، وإنّما لها بُعد ديني في القرآن المجيد، بل هي إحدى تطبيقات القرآن الكريم والوحي الإلهي»⁽¹⁾؛ بخصوص ضبط التفاعل وتقنيته بين المسلم وغيره على أساس مبدأ «الاختلاف التكاملي» في مختلف المجالات وعلى المستويات كافة؛ دينياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، وغير ذلك.

رابعاً، رهن علاقة الثقافة العربيّة الإسلاميّة بالثقافة الغربيّة⁽²⁾؛

إنّ المتأمل في طبيعة العلاقة القائمة بين الثقافة العربيّة الإسلاميّة من جهة، والثقافة الغربيّة من جهة أخرى ليجد أنّها علاقة محكومة- وبخاصّة في التاريخ الحديث والمعاصر- بمنطق المركزيّة واللاتكافؤ؛ فالغرب دائماً يتمّ تمثله رمزاً للحضارة والتقدّم والقوّة، في مقابل الشرق الذي لا يتصوّر إلاّ متخلّفاً ضعيفاً غير متحضّر. وعلى هذا الأساس، فالثقافة الغربيّة مؤهّلة لأنّ تمثّل مركز القيادة والتوجيه؛ لأنّها منتجة فاعلة، فيما الثقافة العربيّة ليس أمامها إلاّ الاتّباع والاقْتداء، لكونها مستهلكة منفعة. وبالنظر إلى أنّ الثقافة الغربيّة هي المركز والثقافات اللأغربيّة (ومنها العربيّة طبعاً) في الأطراف والهوامش، تبقى هذه العلاقة أحاديّة الطرف؛ من المركز إلى الأطراف، كعلاقة المعلّم بالمتعلّم، والسيّد بالعبد. فالغرب هو المعلّم الأبديّ واللأغرب هو التلميذ الأبديّ، والعلاقة

(1) فضل الله، «الإسلام دين البرّ في العلاقة مع الآخر المختلف»، م.س: www.alifaballah.com

(2) للتوسّع أكثر في هذا الإطار، انظر: الدراوي، العياشي: في التواصل التكاملي، بيروت، منشورات ضفاف، 2014م، مقدّمة الكتاب.

بينهما أحاديّة الوجهة: أخذ مستمرّ من الثاني وعطاء مستمرّ من الأوّل، واستهلاك دائم من الثاني وإبداع متواصل من الأوّل⁽¹⁾.

وعلى اعتبار أنّ هذا النمط من التفاعل عمّر لمدّة زمنيّة غير قصيرة، فقد استقرّ في الوعي العربيّ تحديداً أنّه لا مصدر للعلم والمعرفة إلاّ الغرب، ولا أنموذج للتحضّر والتطوّر إلاّ الأنموذج الغربيّ. وعليه، فإنّ قصارى ما يمكن أن يرتقي إليه الوعي العربيّ هو محاولة فهم أسس هذا الأنموذج (العلميّة والمعرفيّة والحضاريّة) أو توظيفها واستنساخها، الأمر الذي أفرز آفة كبيرة أصابت النسق الثقافيّ العربيّ، وأضحت سمة مميّزة له؛ وهي مماثلة الثقافة الغربيّة والتماهي معها لدرجة المطابقة. «فحيثما أتجه النظر في حقول التفكير المتعدّدة لا تجد أمامها- على مستوى الرؤى والمناهج والمفاهيم- سوى ضروب من التماثل والتطابق مع ثقافة الآخر التي فرضت حضورها وهيمنتها في المعطى الثقافيّ العربيّ الحديث مباشرة، وتجاوزت ذلك إلى حدّ أصبحت فيه على صلة وثيقة بالتصوّرات التي تنتج ذلك المعطى؛ سواء تمّ الأمر استناداً إلى مبدأ القبول أو إلى مبدأ الرفض وردّ الفعل»⁽²⁾، وبخاصّة أنّ الفكر العربيّ في مجمله لا يتحرّك - في الأعمّ الأغلب- إلاّ في نطاق ردّ الفعل والانفعال، ولم يعبر بعد إلى مستوى التأسيس والتأسيس؛ لأنّ تفاعله مع الفكر الغربيّ وحواره معه لا يتمّ - كما يفترض- على أساس من الوعي الموضوعيّ العلميّ، وإنّما وفق موقف إيديولوجيّ ذاتيّ.

خامساً: في الحاجة إلى تفاعل متكافئ مع الآخر (الغرب):

لا شك أنّ معضلة الثقافة العربيّة الإسلاميّة عائدة، فيما يبدو، إلى عاملين أساسيين:

الأوّل: يرتبط بطبيعة «المركزيّة الغربيّة» التي تهدف-استناداً إلى

(1) انظر: حنفي، حسن: ماذا يعني علم الاستغراب؟، ط2، بيروت، دار الهادي، 2005م، ص59.

(2) إبراهيم، عبد الله: المركزيّة الغربيّة إشكاليّة التكوّن والتمركز حول الذات، لا.ط، بيروت، المركز الثقافيّ العربيّ، 1997م، ص5.

محدّداتها الثقافية ومقوماتها الإيديولوجية-إلى تقديم ذاتها على أنّها الثقافة الكونية الشاملة (الوحيدة الممكنة)، وما يقتضيه ذلك من استبعاد وإلغاء للثقافات غير الغربية، أو العمل على اختزالها في أفضل الأحوال. الثاني: يتّصل بواقع الثقافة العربية الإسلامية والفكر الحامل لها، بما هي ثقافة تستجيب سلباً لواقع «أسطورة» المركزية ومعطياتها، ولا تعمل على إنتاج أطرها الخاصّة وتصوراتها الذاتية التي من شأنها أن تسعف في «التواصل التكاملي» مع الآخر والحوار التفاعليّ معه، بدل جعل الذات رهينة لعلاقات امتثالية ولأثية له⁽¹⁾ يزكّيها الإحساس ب«دونية» هذه الذات واستصغارها، في مقابل «فوقية» الآخر (الغرب) التي توجب الإذعان له ومحاكاته في جملة ما يصدر عنه؛ أكانت موضوعات، أم مناهج، أم مفاهيم، أم نظريّات، أم غيرها، حتّى وإن كانت هذه الإنتاجات محكومة بسياقات لا تلائم سياق الثقافة العربية الإسلامية، وموجّهة بخلفيات لا تتسجم مع طبيعة بنية الفكر العربيّ، ومشروطة بغايات تناقض مقاصد الوعي العربيّ؛ سواء في الاجتماع والسياسة، أم في الفنّ والدين، أم في التربية والأخلاق، وما شابه.

وما دام الأمر على هذا النحو، فإنّ المطلوب اليوم هو إعادة التوازن للثقافة في صيغتها الإنسانيّة الكونيّة، بدل هذه الكفّة الراجحة للفكر الأوروبيّ والكفّة المرجوحة لنظيره غير الأوروبيّ، وبخاصّة العربيّ. فطالما أنّ الكفّتين غير متعادلتين سيبقى الوعي الأوروبيّ هو الذي يمدّ الثقافة العربيّة بإنتاجه العلميّ والفكريّ والحضاريّ؛ وكأنّه هو النمط الوحيد للإنتاج. وتبعاً لذلك، يستمرّ هذا «الظلم التاريخي» الذي يمارس على الثقافات غير المتميّزة لحساب الثقافة المتميّزة (الغربية). وهذا يقتضي، من بين ما يقتضيه، الانتقال من علاقة المركز بالأطراف القديمة-التي ميّزت العصور الحديثة-إلى علاقة أخرى مغايرة قوامها

(1) انظر: إبراهيم، المركزية الغربية إشكالية التكوّن والتمركز حول الذات، م.س، ص5-6.

التبادل بين أكفاء من دون مراكز أو هوامش، ومن ثمة يتم القضاء تدريجيًا على أساطير الحضارة العالمية والمعلم الأبدى والمركز الأبدى⁽¹⁾؛ بما هو شكل من أشكال «نقض مركزيّة المركز»⁽²⁾ الذي غدا مطلبًا أساسًا يُرفع من داخل الثقافة الأوروبيّة نفسها.

وفيما يبدو أنّه لا مطمع في تحقيق هذا الطموح الفكريّ، إلا بالاشتغال النقديّ الواعي على الذات، كما على الآخر؛ بما يمكن من تبيّن الحدود الرمزيّة الفاصلة بين ما عند هذه الذات وما عند غيرها، ويتيح بالتالي إمكان الخروج من ضيق المماثلة والتطابق الفكري إلى سعة التمايز والاختلاف، مثلما يسمح بالتفاعل الخلاق الموجه بمنطق الكشف والابتكار، والعطاء والإنجاز، والتواصل والتداول.

وغني عن البيان أنّ «الاختلاف» لا يعني بأيّ حال من الأحوال أيّ شكل من أشكال نبذ الآخر وإقصائه، أو احتقاره وتهميشه ومقاطعته؛ لأنّ هذه الممارسات لا تكرّس إلا الانغلاق والانزعال، والانكماش والانكفاء، وما شابه هذا؛ ممّا يمكن عدّه أعراضًا لمرض فكريّ وثقافيّ يفكك بهذه الذات ويأخذها شيئًا فشيئًا بعيدًا عن مضمار التنافس المعرفيّ والإسهام العلميّ على قاعدة الحوار المتكافئ والمساءلة النقديّة لما تنتجه الثقافات الأخرى، بقصد الاستفادة منها، وليس الإذعان لها. وتبعًا لذلك، يغدو حضور هذا الآخر في ثقافتنا العربيّة الإسلاميّة علامة قوّة وليس مؤشّرًا على ضعف ما، يوجب قدرًا من التبعية والانصياع والانقياد.

وإذا تقرّر هذا حقّ القول: إنّ المنطلق الأساس لتقويض «مركزيّة

(1) انظر: حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، م.س، ص 21-59.

(2) تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ ثمة موجة متنامية في الفكر الغربيّ المعاصر تشغل في اتجاه تقويض مختلف «المركزيّات الثقافيّة» متسلّحة بالوعي النقديّ عامّة، وآليات النقد الثقافيّ على وجه الخصوص، هاجسها الأساس تفكيك النماذج الاستبداديّة وأشكال الهيمنة والسيطرة القائمة، مع العمل على ردّ الاعتبار للأطراف والهوامش على أساس من الاختلاف والتعدّد. للوقوف على أنموذج في هذا المجال، انظر، على سبيل المثال لا الحصر:

المركز» على المستوى الثقافي على الأقل، هو الانكباب على إعادة ترتيب العلاقة بين الوعي العربي من جانب، والوعي الغربي من جانب آخر، على نحو يسهم في تنمية الشعور بالاختلاف الإيجابي، وينفتح على أفق العودة إلى الذات؛ مساءلةً ونقدًا وتقويمًا، ومن ثمّ العمل على صياغة أسئلة خاصة في سياق متطلّبات الإنسان والواقع العربيين، مع إيجاد أجوبة ذاتية-أيضًا-تتسجم مع النسق الثقافي الداخلي، من دون أي نوع من أنواع الخوف من الوقوع في التناقض مع الآخر والانفصال والابتعاد عنه.

وينبغي ألا يغيب عن الأذهان في هذا الإطار «أنّ الأمة لا تكون أمة بحق-كما أنّ الثقافة لا تكون ثقافة بحق-حتى ترتقي بالجواب عن أسئلة زمانها إلى رتبة الاستقلال به، إذ ليس لها من سبيل إلى امتلاك ناصية هذا الزمان، إلّا هذا الجواب المستقلّ؛ وإلّا صار ملكه إلى أمة (ثقافة) سواها، فتضطر إلى أن تجيب بما تجيب به هذه، مُسلّمة، وهي راغمة، قيادتها إليها»⁽¹⁾. وعلى هذا الأساس، ف«العودة إلى الذات» الثقافية؛ فحصرًا ومراجعةً وتطويرًا من ناحية، والإيمان بقدره هذه الذات على الإبداع والإسهام والتفاعل من ناحية أخرى، يبقيان شرطين أساسيين لاستئناف أي نهضة ممكنة؛ سواء على مستوى المعرفة والفكر والثقافة، أم على صعيد المجتمع والواقع والفعل. وبالتالي، إمكان الانفتاح على علاقة من نوع مغاير مع الثقافات الأخرى تتجاوز ثنائية «المركز والهامش» إلى علاقة قوامها الندية والتكافؤ، بحيث تنبني لا على «أساس تفاضلي» بين هذه الثقافات الذي مقتضاه الاستبعاد والإقصاء، وإنّما على «أساس تفاعلي تكاملي» مسنود بمنطق المشاركة والاعتراف.

(1) عبد الرحمن، طه: الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2005م،

خاتمة:

إنّ علاقة «الذات الإسلاميّة» مع الآخر - كائنًا من كان- كما يحددها الدين الإسلامي ويرسمها، تبتني على جملة من المراكز والضوابط والمبادئ؛ من قبيل: مبدأ الوحدة الإنسانيّة والمساواة، ومبدأ التنوع والاختلاف، ومبدأ الحرّيّة والحوار، وغيرها ممّا يكفل وجود أساس متين وقاعدة سويّة للتواصل والتفاعل بين المسلمين وغيرهم، بعيداً عن مختلف نزوعات الشعور بالتميّز والتفوق ومساوئهما، وعن منطق المركزيّة والهرجسيّة الدينيّة أو الثقافيّة أو الحضاريّة وما شابها، والتي لا تمثّل في حقيقتها إلاّ سلوكيّات منحرفة، وأعراضاً لتصورات مغلوطة في تقدير الذات، كما في تمثّل الآخر؛ وهو الأمر الذي كلف البشريّة مآسي مادّيّة ومعنويّة كثيرة على مرّ التاريخ.

وحرصاً من الدين الإسلامي على مواجهة مثل هذه الآفات والأعطاب المانعة من قيام تفاعل إنسانيّ إيجابيّ مع «الآخر»، نجد القرآن الكريم في أكثر من سياق يوجّه الذات الإسلاميّة «للتداعي إلى السواء»: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، وهو توجيه لا يعني إلاّ تحفيز تلك الذات على تحرّي بناء علاقة متوازنة مع الآخر وتعزيزها، ضمن دائرة ما هو مشترك بينهما من جهة، كما يعني من جهة أخرى، التوجّه إليها، تبيهاً وتبصيراً؛ سواء أكانت فرداً، أم جماعة، أم دولة، أم أمة، وبأنه مهما كان التباين والخلاف بينها وبين الآخر، فإنّ ثمة -بحكم طبيعة الناس والمجتمعات- قواسم مشتركة صالحة لأن تتحرّرها وتستثمرها وتقيم عليها علاقتها بهذا الآخر، على أساس من التعارف والتعاون والتعامل بالحسنى⁽²⁾، وما يقتضيه كلّ ذلك من انفتاح ومرونة وفاعليّة.

(1) سورة آل عمران، الآية 64.

(2) انظر: هندوي، خالد حسن: «التصوّر الإسلامي للعلاقة مع الآخر»، منشور على شبكة الأنترنت، بتاريخ:

لكن، يبقى أنّ العلاقة مع الآخر في عالم اليوم لا تمرّ عبر فتح حوار في مسلّمات عقديّة أو ثقافيّة فقط، بل يمرّ عبر محاولة فهم الأبعاد الثقافيّة التي تؤطر السلوك، وتفسّر ردود أفعاله. وهو ما يعني-كما سبق البيان-التخلّي عن فكرة التفوّق والاستكبار، سواء عندنا أم عند غيرنا؛ فلسنا أقلّ من غيرنا، ولكننا -في الآن نفسه- لسنا أرقى ممّن سوانا. أمّا الانتساب للإنسانيّة، فهو حقّ مكفول لكلّ الناس وجميع الشعوب⁽¹⁾، سواء بسواء. ومن هنا، فإنّه إذا كانت هناك من إشكالات واختلالات على مستوى فهم الآخر والتعامل معه في واقع المسلمين المعاصر، وما يترتّب عليها من أزمات، فإنّما هي آتية تحديداً من قصور في فهم تصوّر الدين الإسلامي-نظرياً-بهذا الخصوص، ومن عجز كبير في ترجمة مضامين ذلك التصرّو عملياً وتطبيقياً على صعيد الممارسات والتصرّفات؛ ما يتطلّب مراجعة «الذات الإسلاميّة» لذاتها وتقويمها لنفسها في ضوء مبادئ الدين الحنيف وتعاليمه وهديّه، على نحو مستمرّ ومتواصل.

(1) انظر: بنكراد، سعيد: هج المعاني سميّات الأنساق الثقافيّة، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي،