بحث بعنوان

ثقافة الاختلاف

إعداد السيد

كريم طاهر البعاج

ماجستير لغة عربية / جامعة القادسية

كلية علوم الحاسبات والرياضيات

المقدمة:

من الموضوعات التي تحظى بإهتمام كبير في الحقل المعرفي المسمى بـ(الدراسات الثقافية) موضوع أو ظاهرة الاختلاف الثقافي، ولذلك اخترناه ليكون الموضوع الذي نخصه بالدراسة والبحث لأننا في العراق الديمقراطي الجديد بأمس الحاجة إلى ثقافة الاختلاف وذلك للارتقاء بمجتمعنا إلى مصاف المجتمعات الديمقراطية.

تنهض بهذا البحث بعد هذه المقدمة إضاءة تتضمن تأسيساً لمصطلح (الاختلاف الثقافي) يليها ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : يتناول الحوار بين الثقافات.

المبحث الثاني : يتناول مفهوم الاختلاف في الإسلام.

المبحث الثالث : يتناول جدلية الاختلاف والتسامح.

ثم يلي هذه المباحث الثلاثة خلاصة بأهم نتائج البحث فجرد بهوامش البحث وأخيراً ثبت بمراجع البحث .

تأسيس المفهوم:

الاختلاف لغةً واصطلاحاً:

الاختلاف والمخالفة في اللغة هو أن ياخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله، وتجدر الإشارة إلى أن الخلاف أعمُّ من الضد لان كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين؛ ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يفضي إلى التنازع استعير ذلك للمنازلة والمجادلة[١]؛ قال تعالى(فأختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم)[٢].

(ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفون)[٣].

أما في الاصطلاح الفلسفي فالاختلاف ضد الاتفاق. والفرق بينه-الاختلاف- وبين الخلاف أنّ الأول يستعمل في القول المبني على دليل؛ بينما لا يستعمل الثاني إلا فيما لا دليل عليه. والاختلاف -عند بعض المتكلمين- هو كون الموجودين غير متماثلين وغير متضادين[٤].

المقصود بالاختلاف في سياق هذا البحث (الاختلاف الثقافي)، أي اختلاف ثقافة عن ثقافة أخرى لان الثقافة بطبيعتها (نسبية)وليس مطلقة ومعنى ذلك أنه لا يمكن التعامل مع ثقافة معينة بوصفها ثقافة عالمية أو كونية عامة؛ لسبب بسيط ومهم هو أنه ليس ثمة ثقافة إنسانية وحيدة بل ثمة ثقافات ومن ثم فالثقافات بطبيعتها تعددية ؛ ويجب التعامل مع كل ثقافة وفق شروطها الخاصة.

إن مفهوم (الاختلاف) تم التأسيس له واكتس بعداً اصطلاحياً بفعل جهود الباحثين المشتغلين في عدة حقول معرفية كالأنثروبولوجيا والدراسات ما بعد الاستعمارية والدراسات النسوية؛ و(الاختلاف) بين الثقافات -كما التجانس بينها- ليس على درجة واحدة ؛ فعلى سبيل

المثال: العلاقة بين الثقافتين العربية والفارسية غيرها بين أحداهما وبين الثقافة الانجليزية لان الأخيرة ثقافة غربية بينما الثقافتان الأخريان شرقيتان.

ثمة تراكم معرفي يُعبر عنه بـ(ثقافة الاختلاف) في قبالة الاختلاف الثقافي؛ والذي يعد موضوع دراسة لثقافة الاختلاف أو الثقافة الناتجة عن دراسة الاختلاف.

لولا خشية المجازفة لقلنا إنّ ثمة علم هو (علم الاختلاف)؛ ودلالة استعمال مفردة (ثقافة) في (ثقافة الاختلاف) أنه ثمة دلالة للثقافة غير تلك المستعملة في (الاختلاف الثقافي)؛ فالثقافة هنا ثقافة عالِمة وحاصل معرفي ناتج عن التأمل والبحث والاستقصاء[٥].

إن السبب الذي يجعلنا بحاجة إلى مفهوم الثقافة هو سبب أخلاقي و سياسي لأن هذا المفهوم يقدم لنا الوسيلة الوحيدة المتيسرة للتحدث عن الاختلافات بين شعوب العالم ، وهي اختلافات ما تزال مستمرة متحدية بذلك محاولات إضفاء التجانس . وللاختلاف قيمة أخلاقية وسياسية ؛ وينبغي لنا تنميته ، وجعله التزاماً سياسياً إزاء قوة الثقافة لمقاومة إضفاء الطابع الغربي أو ما يعرف بـ(عولمة الثقافة)[٦].

إن مفهوم (ثقافة الاختلاف) مستمد من مبدأ (النسبية الثقافية) أو ما يعبر عنه أيضاً بـ(التعددية الثقافية) فعقيدة الاختلاف تمثل القيمة التي لا خلاف عليها ، ويؤكد عالم الأنثروبولوجيا ليفي شتراوس أن الاختلافات بين الأشخاص لا تقاس بمقياس واحد، لأن القيم متغيرات ثقافية، كما يؤكد شتراوس أن الاختلافات البشرية تقوم على أساس مشترك، فتتمثل مقاييس التجانس البشري في القدرة المشتركة على التعلم والاقتباس والاستيعاب فالاكتشافات التاريخية الكبرى قد أحرزت في بقاع مختلفة من العالم ، وكل ثقافة هي متعددة الثقافات[٧].

والاختلاف ضربان: **أحدهما ضرب داخلي** بين الطوائف أو المذاهب الدينية المختلفة أو بين الثقافة الرئيسة وما يصطلح عليه بـ(الثقافات الفرعية) وهو موجود في كل الثقافات

البشرية الغربية والشرقية ؛ **والآخر ضرب خارجي،** فالاختلاف بين الثقافتين الغربية والشرقية هو مثال لظاهرة الاختلاف الثقافي الخارجي.

وفلسفياً توجّه ظاهرة الاختلاف الثقافي بأنه يمكن التوفيق بين أمرين مختلفين بحل وسط بينهما؛ وهذا الحل لا ينشأ عن مطلبين متناقضين، بل عن مطلبين متضادين، ويمكن توضيح ذلك: فالقضيتان تكونان متناقضتين إذا كان صدق إحداهما يستلزم كذب الأخرى، والعكس صحيح؛ أما القضيتان المتضادتان فمن الممكن أن تكونا كاذبتين معاً وإن لم يكن من الممكن أن تكونا صادقتين معاً[٨]؛ إن التناقض أمر يحدث في المقال أو الخطاب حيث يمكن لشخص أن يكون مناقضاً في مقاله لمقال شخص آخر؛ وبعبارة فلسفية: حيث يمكن لقضية أن تكون مناقضة لقضية أخرى؛ فالواقعة لا يمكن أن تناقض واقعة أخرى؛ أياً كان الرأي الذي تقول به عن العلاقة بين اللغة والعالم؛ وهكذا فان الأسود والأبيض ليسا متناقضين؛ بل هما فقط مختلفان[٩]؛ إنّ هذه المقاربة الجدلية لظاهرة الاختلاف الثقافي ناجعة وفعالة لفهم هذه الظاهرة، فالثقافة الغربية ليست مناقضة للثقافة الشرقية بل هي فقط مختلفة عنها.

إن الإشكالية الأخطر تتجلى في النظر إلى الاختلاف بوصفه اختلافاً ماهوياً او جوهرياً ؛ ينتظم على قاعدة التناقض والخصومة في حين انه مجرد عدم تشابه ؛ وبتعبير آخر مجرد اختلاف؛ ونلحظ في الخطاب العربي ثمة رفض للانفتاح على الآخر والحوار معه بيد أن ذلك يموّه عليه بعنوانات براقة حزبية وثقافية بالتركيز على قضايا من قبيل: الوحدة الوطنية، الوحدة العربية، الوحدة الإسلامية ونبذ الاختلاف والحزبية، والالتفاف حول قيادة السلطان وولي الأمر والقائد الضرورة والحزب الواحد والطائفة الناجية[١٠]. إن الاختلاف لا يمكن أن يزدهر في حين ترزخ الإنسانية رجالاً ونساءً تحت نير الاستغلال بأشكاله المختلفة[١١].

وقد حث ليفي شتراوس الأنثروبولوجيين على توضيح أن الاختلافات بين الأشخاص لا تقاس بمقياس واحد؛ ذلك لان القيم متغيرات ثقافية، وأكد شتراوس في الوقت عينه أن الاختلافات البشرية تقوم علة أساس مشترك؛ فتتجلى مقاييس التجانس البشري في القدرة

المشتركة على التعلم، والاقتباس. إن الاكتشافات التاريخية الكبرى قد أحرزت في أرجاء مختلفة من العالم[١٢].

المبحث الأول:

الحوار بين الثقافات:

يعد الحوار الوسيلة المثلى لإدارة (الاختلاف الثقافي)، الحوار بوصفه جدلاً معرفياً وليس جدلاً سوفسطائياً او الجدل الخطابي فذلك جدل عقيم لأهداف وغايات غير نبيلة. إنّ الفلسفة البراغماتية تعد الحوار أو المحادثة السياق النهائي الذي يعطي معنى للمعرفة[١٣]، وهو وسيلة ناجعة لإنتاج حلول وسطى بين أطروحات متباينة ومختلفة لكنها ليست متناقضة، وفي الفكر الغربي نضجت فكرة الحوار حتى قاربت مستوى العقيدة، وهذه الفكرة أصبحت بالغة الأهمية بخاصة بين فئة بعينها خاصة بين كبار رجال علم الإلهيات الذين اجتمع رأيهم حول عقيدة معينة وهو التحول من عصر المونولوج –أي الحديث الأحادي مع النفس- إلى عصر الديالوج –الحديث مع الآخر – ودعوا إلى هذا الرأي بوصفه وسيلة نحو إنجاز بقدر أكبر من التفاهم و التسامح المتبادلين. وهناك من وجهة النظر الفلسفية أولئك الذين يتحدثون عن الحاجة إلى روح الحوار التي لا تعتمد على مذهب فكري واحد يقتلع الآخر. بل يعتمد على النحو المتكامل الذي يصون ويتسع لكلا الاتجاهين؛ بيد أن فكرة الحوار- وعلى الرغم من رنينها المستحب للأذن- لم تفلت من الرقابة واعتبرها البعض مجرد صيغة أكثر رقة ولياقة للتعبير عن الاستعمار في عبارة أحادية الجانب ومدفوعة بحافز المحورية الأوربية ويصعب تفضيلها على الحماسة في التبشير الصريح[١٤].

ويمكن القول بوجه عام: إنّ موضوع الحوار بين الشرق والغرب المثار عند الجميع تحول على يدي هؤلاء النقاد ليصير أسلوباً أكثر مقبولية للتعبير عن الممارسة الخاصة بالعمل على ملائمة التراث الشرقي ليتناسب مع الخطاب الغربي[١٥]؛ وهكذا صار هدف الفلسفة هو الحوار أو المحادثة وعرفت الحكمة بأنها القدرة على تعزيز محادثة حسب - ريتشارد روتي-[١٦].

وصدرت في الأوساط الغربية أسئلة وشكاوى متوازية بخصوص قضايا من قبيل: ما مشروعية الزعم بأن الشرق والغرب يمثلان نقيضين متكاملين؟؛ وما هي المصالح الغربية الكامنة وراء البحث عن دين عالمي أو فلسفة كوكبية؟؛ ويمكن توجيه مظاهر القلق هذه بوصفها تجلياً لتطور نقدي ذي نطاق واسع وتجلياً لطائفة جديدة من الأفكار الاستشراقية الرئيسة، وسلسلة من الحوارات التي تعدُّ وعياً يصادف دعماً قوياً من الفروض المنهجية والانحيازات الأديولوجية التي يؤسس عليها جماع المشروع الاستشراقي.

وكشفت الدراسات الاستشراقية في مجال الفلسفة ومجالات أخرى ذات صلة عن نزوع متنامٍ لاتخاذ خطوة إلى الخلف، وفحص وتدقيق مناهج بحثها وفروضها المسبقة وإثارة تساؤلات عن المشكلات المعرفية المتضمنة في الدراسة المقارنة بين الثقافات. وأدى هذا إلى حوارات تتعلق بطبيعة هذه المباحث العلمية ذاتها مثلما أدى إلى تساؤلات عن اللغة والترجمة والتفسير وإذ تعرض النقاش إلى مجالات مثل الدراسات الثقافية ودراسات المجال فقد أخذ يتركز أكثر على الاستشراق بوصفه شكلاً من الممارسة أو التطبيق العملي، خصوصاً ما يتعلق منه بالخبرة الاستعمارية وخبرة ما بعد الاستعمار. هذا بينما تركز الاهتمام على الفروض الايدولوجية الكامنة وراء التصورات الغربية عن الشعوب المستعمرة. وتتصدر البحث ثانية قضايا عن السلطة والقوة الغربية وبناء الخطاب الاستشراقي(١٧).

لقد باتت الحقيقة القائلة بوجود تبادل معرفي بين الشرق- الغرب حقيقة لا يطالها الشك؛ فقد تعلم الغربيون الكثير من ذلك التبادل المعرفي وتجاوز النزعة المحلية ذات الأفق المحدود وتم تحدي الفروض والانحيازات الغربية القديمة وذلك في جهد بحث علمي يتسم بالمنهجية والموضوعية من أجل فكر إبداعي جديد.

وتقوم فكرة الحوار أو التبادل المعرفي بين الثقافات حسب أطروحة غادامير الفلسفية التي تفيد بأن كل تفاهم مؤسس على جذور التراث؛ وأنّ (تلاحم الآفاق) الذي هو لب التفاهم التاريخي إنما ينبثق فقط من خلال تراث مشترك يكون واسطة بين الاثنين(١٨). ويعترف

الأوربيون أنفسهم بأن ثقافتهم غريبة وآخرية الطابع بمعنى الإنتماء بقوة وعمق الى آخر؛ فالتراث الأوربي هو حصاد هرمنيوطيقي داخل أفاق شديدة التنوع والتباين وقد حدث بينها تشابك وتفاعل متبادل بلغ درجة التلاحم إلى درجة ما، وأنه يحتفظ إلى حد ما بالهويات المستقلة لكل منها. واستطاع أن يؤالف داخل ذاته جميع أنواع الثقافات مهما تباعدت أطرافها مع مصادر تتراوح بين القدس حيث المسيحية وحتى أثينا حيث الوثنية ، ومن الصوفية إلى المنطق ومن المثالية الميتافيزيقية وحتى العلم الوضعي [١٩].

ويقدم جي. جي.كلارك سرداً تاريخياً مفصلاً لتفاعلات الشرق- الغرب في قسمين رئيسين في كتابه القيم (التنوير الآتي من الشرق)؛ فيدحض بشكل مباشر الفكرة القائلة بأن الشرق والغرب يؤلفان تقاليد تراثية لا علاقة بين بعضها والبعض الاخر؛ كما يؤكد الباحث على وجود نوع من التلاحم (تلاحم الآفاق) .

ويمكن القول إجمالاً إنّ الثقافة العربية كانت حلقة الوصل بين العلوم والثقافات القديمة وبين النهضة الأوربية؛ فالفكر العربي الإسلامي ، والثقافة العربية الإسلامية، سلسلة متصلة الحلقات امتدت عبر الحضارات القديمة، من مصرية، وآشورية، وبابلية، وصينية، إلى حضارة الإغريق والإسكندرية، إلى العصر الإسلامي الذي تأثر علماؤه بمن تقدمهم، وأثروا بدورهم فيمن لحقهم من علماء النهضة الأوربية اللذين قرأوا اعمال العلماء العرب في مؤلفاتهم المترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوربية[٢٠].

وفي مجال الصناعة استلهم الأوربيون منجزات المسلمين: فالمسلمون هم من صنعوا الصابون لأول مرة؛ وهم الذين ادخلوا السكر المستخرج من القصب إلى أوربا؛ أما الورق فقد اكتشفه الصينيون، بيد أنه لم يدخل الغرب ولم تعرفه أوربا إلا بوساطة المسلمين؛ كذلك برع المسلمون في كثير من الصناعات الكيميائية فاستخرجوا الذهب بطريقة الغسل، وحضروا الزئبق من الزنجفر، واستخلصوا العطور بتقطير الورد، وصنعوا الحبر بأنواعه: العادي، السري، الذهبي، كما أنتج المسلمون مختلف الألوان والأصباغ[٢١].

أما في مجال الزراعة فقد كان للمسلمين أبحاث عظيمة في هذا المجال خصوصاً في الأندلس والدليل على ذلك ما نلحظه في اللغة الإسبانية من عدد كثير لمفردات عربية تنتمي إلى المجال الدلالي للفواكه والأزهار والأعشاب، مثل: الدفلي Adeflas، والسوسن Asucenas، والياسمينJasmines ، والريحان Arrayan، والحبقة Alhabaca،والحيناء Alhucena ، وكلها من الأزهار والنباتات العطرية، وثمة مفردات تدل على الخضروات مثل: الباذنجان Berenjenas، اللوبياء Alubias، والخرشوف Alcachofa وغيرها[٢٢].

ومن مظاهر الاتصال الإنساني بين المسلمين والأوربيين ما نجده في قوافل الحجاج المسيحيين القادمين من أوربا لزيارة الأراضي المقدسة في فلسطين. وتتجلى روح التسامح التي عامل بها العرب الفاتحون قوافل الحجيج وقد انتقلت الكثير من التحف الإسلامية وتقليد الفنون والصناعات الإسلامية إلى أوربا على يد الأوربيين من الحجيج المتوجهين إلى بيت المقدس[٢٣].

ومن تجليات الاتصال الفني بين الفن العربي الإسلامي والفن الأوربي ما نلحظه من رمزيه في الأسلوب الفني لـ (جماعة الأنبياء) إذ إنها تدل على بداية التحول الجذري نحو الفن العربي الإسلامي. حيث بداية التحول عن التفاصيل الى الصورة الكلية الشاملة ومن الصورة المتربعة على السطح إلى الحقيقة الجوهرية المطلقة الكامنة في الأعماق ومن التعبير بالوعي والفهم إلى الإشارة بالحدس المباشر، ومن تعقيد الصنعة وقيود قواعد الفن إلى تلقائية التعبير وبساطة لغة التشكيل[٢٤].

ومن مظاهر الاتصال الفني أيضاً بين الفن الإسلامي والفن الأوربي ما نجده من فن البداءة والفطرة فيما يعرف بـ(فن الوحشيين)؛ اذ وضع الوحشيون نصب أعينهم الفنون الشرقية بصفة خاصة، حيث جذبتهم الزخارف المصرية والآشورية القديمة، وأعمال التصوير البيزنطي، وكذا السجاد والخزف الإسلامي ورسم المخطوطات الفارسية المصوّرة[٢٥].

نخلص إلى القول: إنّ الاتصال والاشتباك الهرمنيوطيقي بين الشعوب باعتباره ظاهرة كونية لا يمكن حصرها اصطناعاً في تقاليد تراثية مغلقة دون بعضها، بل يجب أن نفهمها وكأن لها الحدود الممتدة بقدر امتداد الخبرة الإنسانية واللغة ذاتها. والتراث الأوربي تألف من (آفاق ثقافية) مختلفة-إغريقية ورومانية وعبرية[٢٦].

إنّ حوار الشرق- الغرب في النهاية ساعد في الوقت نفسه على استعادة وإحياء التراثات الأصلية بينما نبه العقول في الوقت نفسه من أجل مشاعر التعاطف الواسعة النطاق؛ وفي عالم اليوم المليء بالنزاعات اصبحت الحاجة ماسة لخلق اتفاقات تفاهم قادرة على الاعتراف بمتطلبات كل من العام العالمي والخاص المحلي. ومن ثم فإن الاستشراق المستنير يلعب دوراً مهماً يساهم به من أجل خلق هذه الاتحادات واتفاقات التفاهم بين الشرق والغرب؛ بيد ان تاريخ الاستشراق تاريخ محاولات استهدفت خلق تقاطعات عبر الحدود، وحوارات بين ثقافات متباعدة، وآفاق مشتركة، ثم، وهو الأهم بوجه خاص، تأمل نقدي انعكاسي للذات. واثبت، على أحسن الفروض قدرته على توسيع مشاعر التعاطف الانساني المشترك وإثراء الخيال، وتشجيع الانفتاح والتعددية الثقافية،وتعزيز التسامح بين الشعوب. وأكثر من هذا بامكانه- الاستشراق- الإسهام بنظام عالمي جديد تسوده مبادئ العدل والمساواة والحرية[٢٧].

وتقابل هذه النزعة الانسانية والثقافية التسامحية في الأوساط الفكرية الغربية بنزعة إنسانية مماثلة في الأوساط الفكرية الإسلامية فالاختلاف الحضاري لم يكن يوماً من الأيام ذريعة للقطيعة مع الآخر؛ إذ كيف نفسر انتشار الإسلام وتفاعله مع الحضارات الأخرى لو لم يكن متفهماً لها. ومتسعاً لشراكة معرفية وتاريخية مع منجزاتها؟. والانسان عموماً - بما في ذلك الإنسان المسلم- ليس استثناء، بل هو في الحصيلة مجموع تراكمات ثقافية تبادلية، والإسلام كعقيدة دينية لا يهدف إلى قطيعة بين المسلمين وغيرهم، والاختلاف الثقافي - بما في ذلك الاختلاف الديني- ليس مناطاً للقطيعة ، بل هو مناط للتواصل والتعارف والتثاقف، أي التكامل[٢٨].

وإذ كانت نظرية فرنسيس فوكوياما (نهاية التاريخ) التي تزهو بانتصارها ترى أنه آن الأوان بعد المرحلة الشيوعية لكي تتنتشر المؤسسات والمثل السياسية الغربية وتشمل العالم كله فان (غراي) في المقابل يؤكد – من ضمن أمور أخرى- ميلاد اقتصادات النمور الآسيوية والحوار المتجدد في كل من آسيا والغرب. ويأمل هذا الباحث (غراي) في إنّ ما يتولد عن اللقاء الجديد بين الشرق والغرب ليس (صدام حضارات). - حسب صامويل هنتغون- بل شكل جديد من الليبرالية القائمة على التنافس الهادف حيث اللقاء التنافسي بين الأفكار والقيم يشكل أساس التسامح والتعايش المتبادل. ويستلزم هذا قطيعة مع التراث الغربي الذي اتجه إلى تأكيد التناغم المطلق بين القيم، وإلى شكل جديد من التسامح نسميه (التسامح الراديكالي).

إن ما يلزم ليس فقط الاعتراف بالاختلاف، بل والاستعداد إلى التدقيق وإمعان النظر في هذا الاختلاف من خلال حوار ودي واسع الاطلاع، وتحديد معالم فضاء ديمقراطي ليس مقتصراً على الاحتفاء بالتنوع، بل ويشمل حافزاً في اتجاه البحث النقدي والحواري التنافسي التماساً لأرض مشتركة. وخير مثال على هذا النموذج تجسده الدورة المئوية التي انعقدت عام ١٨٩٣ لبرلمان الأديان التي بحثت عن القيم الأخلاقية الصميمية مع الاعتراف بالتنوع الثقافي واحترامه[٢٩].

وانسجاماً مع دعوات الاستشراق المستنير المتمثلة بتعزيز التسامح بين الشعوب وتشجيع الانفتاح والتعددية الثقافية؛ ظهر – في الغرب- في السنوات الأخيرة حراكاً علمياً يُعبر عن رغبة في إدراج عناصر غير غربية في المقررات الدراسية مع التحرر من القيود التي فرضتها تقليدياً المركزية الغربية. وإن تزايد حضور عنصر الدراسات الشرقية سواء على مستوى الجامعة أو المدرسة دليل على أن الغرب عاقد العزم على مكافحة النظرات القومية الضيقة الأفق، وإتاحة الفرصة للآراء المهمشة والتي اسكتت لكي تعبر عن نفسها. وانبثق هذا عند مستوى معين من اقتناع بعض الأكاديميين الغربين بأن فهم الحضارة الغربية يأتي مشوهاً وناقصاً إذا لم ينظر إليها في إطار كوكبي أو عالمي[٣٠].

أما على الجانب الآخر – الجانب العربي- فإن المناهج الدراسية منهاج متخلفة بامتياز؛ فمن أجل خدمة النظام السياسي العربي القائم والذي يجنح نحو الثبات والمحافظة ومناهضة التغير وتداول السلطة، يعمل النظام التربوي العربي أحياناً كوسيلة (إعلانية) ترويجية لذلك النظام تؤصل في أذهان الطلبة وعقولهم أن الحكومة هي سر وجودهم ومصدر حياتهم مما يؤدي في كثير من الأحيان إلى وجود وعي زائف مفاده أن المحافظة على الحكومة مهمة مقدسة. وقد أشارت نتائج إحدى الدراسات التي اعتمدت على تحليل مضامين كتب التالريخ والتربية الوطنية في أربع دول عربية إلى أن تلك الكتب تعد الحكومة مرادفة للدولة[٣١].

ومن الظواهر السلبية الكبرى التي تسجل على المناهج الدراسية العربية أنها لا تروج للاختلاف، فثمة اعتماد كبير على كتاب مدرسي بعينه وفرض مضامينه على الطلاب بطرق تلقينية لاتعتمد على الحوار والمناقشة كما أن مصادر المعرفة غير متنوعة مما قلل فرص تعلم طرق البحث العلمي. إن الحرية هي الشرط الأول للإبداع وهذا الشرط غير متاح في البيئة التربوية العربية. إن الشخصية التي تعمل السلطوية في التربية العربية على إعدادها تتميز بالامتثال والخضوع والتنفيذ والاستسلام في شخصية إمتثالية، تتسم بضعف واضح في القدرة على التمييز بين الخطأ والصواب، وبضعف في المساءلة والمناقشة والحوار[٣٢].

ومن مظاهر التخلف الصارخة في المناهج الدراسية العربية مانجده من أفكار وأطروحات استبدادية بل وعدوانية في بعض الأحيان؛ فبعض كتب التاريخ تصف طائفة واسعة من المسلمين بأنهم (زنادقة) أو (روافض)؛ بحيث يستغرب الإنسان العراقي حينما يزور إحدى الدول العربية فيسأله مواطن من هذه الدولة: أانت مسلم أم شيعي؟ لان (أم) المعادلة ها هنا تؤكد أن الشيعي ليس مسلماً.

المبحث الثاني:

مفهوم الاختلاف في الإسلام:

جعل المولى سبحانه وتعالى الاختلاف في اللغات والألوان آية من آياته (ومن ايته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لايات للعالمين)[٣٣]. فما دلالة ذلك؟ الآية هي االعلامة الظاهرة[٣٤]، والمسلم مندوب للتأمل في الآيات ومن ثم الإيمان بها سواء أكانت الآيات الكونية (آيات الآفاق) أم آيات الأنفس؛ ومن ثم فالإنسان المسلم ينبغي أن يفهم حكمة المولى في اختلاف لغات البشر وفي اختلاف ألوانهم؛ وفي الآية ثمة ملحظ دلالي ذي بال هو أن الإيمان باختلاف الناس هو من صميم عقيدة الإسلام؛ وقد تكرر هذا المعنى في سبعة مواضع قرآنية[٣٥] ؛ وها هنا يصبح للاختلاف قيمة دينية وأخلاقية. وقد أشار القرآن الكريم إشارة لطيفة إلى أن المولى سبحانه وتعالى قد جعل من ضمن أهداف خلق الإنسانية التعارف بين الشعوب(يأيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوب وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير) [٣٦] ، وهنا يصير الآخر مشروعاً للحوار والتعارف؛ فهذا (الآخر) في الخطاب القراني لمحة في صميم الوجود بغض النظر عن الانتماءات العقدية واللونية واللغوية، وهو لُحمة في بنيان الوجود؛ والتفاعل معه – الآخر_ إجراء جوهري للتناغم مع هذا الوجود كما خلقه الله تعالى وأراد له؛ والتعارف في الآية الكريمة لايعني مجرد مجاملات أو حالة عابرة من التواصل بل هو تلاقح فكري يتم عبره تبادل التجربة البشرية وتعميقها[٣٧].

وفي نهج البلاغة ثمة إشارة رائعة إلى قصة الخليقة أو خلق ادم وتفيد بأن ظاهرة الاختلاف بين البشر حقيقة راسخة، بل إنّ عملية الخلق نفسها قائمة على أساس تأكيد الاختلاف: ((**ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزْنِ الْأَرْضِ وَسَهْلِهَا، وَعَذْبِهَا وَسَبَخِهَا ، تُرْبَةً سَنَّهَا بالمَاءِ حَتَّى**

خَلَصَتْ، وَلاَطَهَا بِالبَلَّةِ حَتَّى لَزَبَتْ ،فَجَبَلَ مِنْها صُورَةً ذَاتَ أَحْنَاءٍ وَ وُصُولٍ، وَ أَعْضَاءٍ وَ فُصُولٍ : أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، وَأَصْلَدَهَا حَتَّى صَلْصَلَتْ ، لِوَقْتٍ مَعْدُودٍ، وَأَجَلٍ مَعْلُومٍ، ثُمَّ نَفَخَ فِيها مِنْ رُوحِهِ فَمَثُلَتْ إِنْساناً ذَا أَذْهَانٍ يُجيلُهَا، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَ جَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا ، وَ أَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا، وَ مَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، والأَذْوَاقِ والْمَشَامِّ، وَالْأَلْوَانِ وَالْأَجْنَاسِ، مَعْجُوناً بطِينَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَالْأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ، وَالْأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ ،والْأَخْلاطِ المُتَبَايِنَةِ، مِنَ الْحَرِّ والْبَرْدِ، وَالْبَلَّةِ وَالْجُمُودِ))[٣٨].

وتتجلى حكمة الإسلام في إدارته الحكيمة للاختلاف الثقافي - لاسيما الاختلاف الديني- فهو يقر مبدأ الحرية في اختيار الإنسان لعقيدته الدينية: (لا اكراه في الدين)[٣٩] ؛ فاذا اختار الآخر ديناً غير الإسلام فلا ضير في ذلك ولا يشترط عليه الإسلام إلا أن يُسالم المسلمين ؛ وها هو أمير المؤمنين (ع) يكتب إلى أحد عماله على الخراج : (ولا تمسّنَّ مال أحدٍ من الناس ، مُصَلٍّ ولا مُعَاهد ، إلاّ أن تجدوا فرساً أو سِلاحاً يُعدى به على أهل الإسلام ، فإنّه لا ينبغي للمسلم أن يدع ذلك في أيدي أعداء الإسلام)[٤٠].

كما تتجلى الإدارة الإسلامية الرشيدة للاختلاف الديني في دعوته إلى مخاطبة الآخرين بالحسنى ويقتضي ذلك في جملة ما يقتضي احترام الآخر فالمحاورة (بالتي هي أحسن) حسب التعبير القرآني تشير إلى الاحترام المتبادل بين المتحاورين وإلى حسن الإصغاء للآخر؛ وعدم الاستهزاء به؛ ومراعاة خيارات الآخر الروحية؛ وفي الآية ثمة إلماعة مفادها:انه ينبغي للمسلم أن يبحث عن الطريقة المثلى فكرياً وأخلاقياً قبل الشروع في محاورة الآخر؛ فـ(الأحسن) المندوب إليه في الآية ليس هو خيار بين خيارين؛ بل هو المطلوب بذاته؛ وليس هو بالضرورة بيّناً حسياً جاهزاً؛ بل ينبغي سبر الواقع لاستنباط (الأحسن) قبل الخوض في هذا الحوار[٤١].

ويعلمنا الرسول (ص) - وهو الذي أدبه ربه فأحسن تأديبه- درساً بليغاً في احترام الآخر والتأدب في مخاطبته، فهو يكتب الى كسرى الذي كان مجوسياً: ((مِن مُحمّدٍ رسولِ اللهِ إلى كِسْرى أبرويز عظيم فارسٍ))[٤٢] ؛ ويخاطب هرقل بنحو ذلك: (بسم اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم مِنْ مُحمّدٍ رَسولِ اللهِ إلى هَرقل عظيمِ الرومِ).

ومن مظاهر احترام الأخر واحترام عقيدته ما نجده مبثوثاً في آيات الذكر الحكيم من الدعوة إلى عدم سب المخالفين في الدين من المشركين وغيرهم؛ بل الدعوة إلى عدم سب آلهتهم ويتجلى هذا الخلق القراني العالي فيما نقرأه في كلام أمير المؤمنين (ع) في الترفع عن السب وقد سمع قوماً من اصحابه يسبون أهل الشام أيام حربهم بصفين: (**إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ، وَلكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ، وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ، كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ، وَأَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ، وَقُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ: اللَّهُمَّ احْقِنْ دِمَاءَنَا وَدِمَاءَهُمْ، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَبَيْنِهِمْ**)[٤٣].

ويراعي الخطاب القرآني معايير وقواعد التأدب في خطاب الآخر كقاعدة التعفف ومقتضاها أن لاتفرض نفسك على المخاطب؛ وقاعدة التشكك ومقتضاها أن تجعل المخاطب يختار بنفسه[٤٤] كما في قوله تعالى: (قل من يرزقكم من السموات والارض قل الله وانا او اياكم لعلى هدى او في ظلال مبين)[٤٥].

هذه هي الرؤية الإسلامية الصميمية لظاهرة الاختلاف الثقافي استقيناها من (إسلام الوحي) وإسلام النبي الكريم الموحى إليه؛ بيد أن ثمة مفارقة غريبة سرعان ما تتبدى لنا إذا ما انتقلنا إلى التراث العربي الإسلامي؛ إذ نلحظ فيه الكثير من الحالات التي تشير إلى الاستخفاف بالأخر ونظرة إقصائية دونية له؛ إنّ التراث العربي الإسلامي يجب أن تعاد قراءته اعتماداً على وعي نقدي، بكل طبقات الثقافة العربية التي تراكمت خلال العصور التي مرت عليها؛ وبدون منظور نقدي – حواري من الصعب تصور وجود أختلاف حقيقي فالنقد هو الممارسة التي يمكن عدّها دعامة الاختلاف الشرعية[٤٦].

وتطبيقاً لتلك القراءة النقدية فإن أطروحات ومقولات من قبيل مقولات الجاحظ الذي يسم المسلمين الشيعة بـ (الروافض)؛وكذلك ابن خلدون الذي ينكر ما يسميه بـ ((بدعة الرافضة))[٤٧] ؛ يجب أن ينظر إليها بوصفها ثقافة متخلفة وهي غيض من فيض – يستعصي على الحصر- من صور الاستبداد والاضطهاد في التراث العربي، وإذا ما أردنا لقيم التعددية والتسامح أنْ تسود منطقتنا فيجب إدانة هذه الأطروحات المتخلفة؛ فنحن بمسيس الحاجة إلى صياغة خطاب تسامحي عقلاني، يترفع عن هذا الموروث السلبي البالي ويقدم رؤية أكثر إشراقاً ومنطقاً يتعالى على منطق العصبيات والإقصاء والرفض إذ إن بداية الطريق لثقافة الاختلاف وأدب المختلفين تنطلق من هنا[٤٨].

ومن الغريب العجيب أن تستمر هذه النظرة الاستبدادية الدونية للآخر الى عصرنا الراهن؛ فأزمة العرب هي أزمة إيديولوجية؛ بعبارة أخرى أنّ العقل العربي المعاصر في الغالب هو عقل مؤدلج في الغالب لا يبصر الأشياء إلا عبر منظار إديولوجي تختلف ألوانه باختلاف التيارات السياسية والإيديولوجية العاملة على ساحته[٤٩]، ويشير د. محمد عابد الجابري إلى أن الخطاب العربي الحديث والمعاصر لم يسجل أي إنجاز في أية قضية من قضاياه، بل إن الطابع الإشكالي لقضايا الفكر العربي الحديث والمعاصر يتجلى –بصورة حادة – في ذلك ((التلازم الضروري)) الذي يقيمه الخطاب العربي بين القضية ونقيضها أو ما يقدم نفسه في وقت ما كـ (بديل) أو (مناوب) لها. وبناء على ذلك فـ ((النهضة)) في تنظيم الخطاب العربي المعاصر في علاقة تلازم مع مقولة ((السقوط)) سقوط الأخر.

وكذلك الأمر بالنسبة لقضية (العلمانية) فالأمر لايتعلق بـ (فصل الدين عن الدولة) بل بإعادة تشكيل العلاقة بينهما على النحو الذي يضمن في آن واحد حقوق ((أغلبية)) ابتلعتها ((أقلية – نخبة)) عصرية، وحقوق ((اقليات))، دينية و عرقية، تطغى عليها أغلبية مسلمة كاثرة متكثرة[٥٠].

الإسلام السياسي والعنف:

لقد عَدّ الكثير من الباحثين العرب والأجانب الإنقلابية والعنف خصيصة أساسية ضمن خصائص (الإسلام السياسي)، واستدلوا على ذلك بسيرة وسلوك الإسلام السياسي في مصر وسوريا في سبعينات القرن العشرين، وكذلك في إيران حتى بعد الوصول للسلطة؛ والأمر كذلك في الجزائر وأفغانستان في تسعينيات القرن الماضي ؛ كما استدلوا -الباحثون-على ذلك بما جرى من تحويل لمفهوم الجهاد وممارساته من الخارج إلى الداخل، بحيث صار ممكناً - حتى دون اتهام بالتكفير- ممارسة اقصى ضروب العنف ضد الأنظمة وبعض الفئات الاجتماعية والثقافية[٥١].

وعلى الرغم من أن انزياحات الواقع السياسي والاجتماعي لاتقدم تفسيراً تلقائياً للتحولات الثقافية وإلايديولوجية ؛ فإن السياقات الانقسامية على هوامش الصراعين العالمي والإقليمي؛ كانت هي السبب في تأدلج المسائل الثقافية العادية ؛ فما بالك بالمسائل المتصلة بالشأن الديني والاسلامي؟! وبعبارة أكثر دقة؛ فان مسائل الاختلاف الثقافي والمعارضة السياسية، هذه القضايا كلها صاغتها النخب القومية المتحولة إلى اليسار من حول الأنظمة الثورية القائمة في الستينيات من القرن الماضي؛ ولم يفعل الإسلاميون غير تقليد (تحليلات) و(حلول) تلك النخب مع دمغها بالختم والشعار الاسلامي؛ فالجهاد المتحول باتجاه الداخل (الجاهلي) هو نفسه (الصراع الطبقي) وحرب الشعب طويلة الأمد وحتمية الحل الإشتراكي، هي نفسها حتمية الحل الإسلامي، والطليعة الثورية قائدة الطبقة العاملة إلى الاشتراكية هي نفسها (الفتية الذين آمنوا بربهم) عند سيد قطب والغرباء عند صالح سرية[٥٢].

وإذا كان تعامل اليساريين مع الأنظمة والجمهور والأفكار لا يمكن تبريره على الرغم من (صحة النظرية) وعلى الرغم من (الحرب الباردة)؛ فإنه من باب الأولى أن لانبرر

للإسلاميين الحزبيين تلك الانزياحات القاتلة في الوعي وفي تأويل الرموز ، وفي المسارعة إلى النزاعات الداخلية والحروب الأهلية باسم التأصيل وتأويل النصوص الدينية[٥٣].

لم يكن الآخر الغربي واحداً لدى تيارات الفكر العربي ولحظاته المعرفية كافة، ولم تُرسم عنه صورة نمطية متكررة الملامح في الخطاب العربي الحديث والمعاصر كان –بالأحرى- متعّدداً، بل متقابل الصور إلى حدِّ التناقض؛ بيد أنه لم يكن دارجاً في الوعي العربي أن يفهم بوصفه كذلك أي متعدداً[٥٤] .

لقد تم تعيين الآخر بصفات متعددة ومتظافرة في الدلالة عند كل تيار من تيارات الوعي العربي، فهو الغرب في قبالة الشرق وهو الصليبي الذي يقابل الإسلام أو هو دار الحرب قبال دار الإسلام وهو الاستعمار الغازي الذي يستبيح ديارالعرب المسلمين ، إنه كل هذا بل أكثر في خطاب الأصاليين أو دعاة الأصالة وفي قبالة ذلك اطلق عليه –الآخر- الحداثيون أو دعاة الحداثة والمعاصرة صفات نقيضة لما تقدم فهو المدنية المتحضرة ، وهو فكر الأنوار ومبادئ الثورة الفرنسية وهو العقل والعلم وهو الصناعة والإنتاج بعبارة موجزة هو العالم المثالي الذي ينبغي أن يقتدى به[٥٥].

ليس صحيحاً أن الغرب (الآخر) هو –حصراً- الاستعمار والغزو والاستعلاء والعنصرية والعداء للإسلام وذلك كما تصفه مفردات خطاب الأصالة بل هو أيضاً العلم والحرية والمدنية والإنتاج. في قبالة ذلك ليس الغرب هو-فقط- فلسفة الأنوار والثورة الصناعية والنظام السياسي القائم على الدستور واحترام الحريات على ما يلحظه خطاب الحداثة ذلك حصراً. وإنما هو –كذلك- تلك الرأسمالية المتوحشة الزاحفة إلى أسواق ((ما وراء البحار))؛ وتلك الفكرة العنصرية ((المركزية الأوربية)) عن تفوق((الرجل الأبيض))[٥٦] الذي يصنع التاريخ ويغيّر العالم.

لابد من نقد الماضي في تجاربه السياسية الملأى بالصراعات، ولابد من تفكيك ونقد الفكر السياسي الذي كان يشرعن ممارسات العنف والاضطهاد على الرغم من روح التسامح التي يدعو لها الإسلام، كما لابد من نقد التجارب الحديثة والراهنة التي قادتها قوى عسكرية ومدنية وقوى انعزالية طائفية قبلية وذلك للتحرير الإنسان في منطقتنا من المفاهيم الاديولوجية والممارسات السلطوية والسلوكيات الإقصائية التدميرية ليكون جماع التجارب التأسيس لفكر سياسي جديد لا يكون الانحياز به إلا للإنسان وحقوقه ولقيم التعدد والتنوع في إطار الجماعة الوطنية ولابد من ثقافة سياسية وحقوقية يعتاد فيها المواطن على احترام الآخر؛ ويكون فيها الولاء للوطن والشعب وليس للجماعات العصبية قبلية كانت أم مذهبية[٥٧].

المبحث الثالث:

جدلية الاختلاف والتسامح:

الاختلاف بوصفه حرية:

يُعرف هيغل الحرية بأنها وعي الضرورة بمعنى: أنّ الحرية الحقيقية تكمن في الاعتراف بالعالم على ما هوعليه بدلاً من تعليل النفس بالأوهام بمعنى آخر: الحرية تكمن في ادراك الاتجاه الذي تسير فيه الضرورة السائدة؛ ويتضمن هذا التعريف ومضة عظيمة القيمة[٥٨].

ولما كانت الثقافات نسبية وتعددية بمعنى: أن لكل ثقافة شروطها وقيمها الخاصة بها فان الوضع المنطقي في هذه الحالة هواحترام كل الثقافات؛ لأن الإنسان بوصفه كائناً ثقافياً حر في اختيار قيمه الثقافية؛ ان التعدد والتنوع الثقافي لهو الأمر الذي يستحق التقدير بل التبجيل؛ إذن ها هنا ضرورة كونية سائدة وهو أن الثقافات الإنسانية متنوعة ومتعددة؛ وأنّ حريتنا ينبغي أنْ تعي هذه الضرورة التاريخية ومن ثم يجب احترام مبدأ التنوع والاختلاف الثقافي والتعامل معه بوصفه حقيقة؛ وهكذا يكفل (مبدأ الاختلاف) حرية جميع الثقافات الإنسانية؛ إذ يتم التوفيق من خلاله بين كافة الثقافات الإنسانية،إنّ الحرية ها هنا تعني أن مساحة حريتك تنتهي حين تبدأ حرية الآخرين وهي توفيقية حكيمة بين الحرية وقانون الحتمية ؛ وإذا طبقنا مفهوم هيغل للحرية الحقيقية فإن علينا أن نعترف بكافة الثقافات الانسانية ونتعامل معها كما هي على أرض الواقع لا كما نتمنى أن تكون.

تعدُّ المذاهب الفلسفية الغربية -في معظم أطروحاتها- الحرية جوهر الكائن البشري فهي غاية الوجود الإنساني وهي شرط لتحقيق الكمال والخلق الذاتي وهي أيضاً شرط للحصول على مشروعية الفعل الاجتماعي والسياسي؛ وحيثما توفرت مناخات الحرية ساد التفاهم والاحترام المتبادل وتحققت الثقة بين الأفراد وانعدم الاحساس بالظلم والاستبداد وتحققت ظروف العيش الإنساني الكريم(٥٩).

فالحرية إذن ليست عنصراً هامشياً في المشروع الثقافي والسياسي الغربي وإنما هي في صميم وصلب الديمقراطية الليبرالية فقد كانت الحرية منذ بداية تبلور المشروع السياسي الغربي في العصر الحديث – على الأقل- وبعد اكتمال معالمه المشكلة له صارت الحرية المعنى الأول في الخلفية الفكرية والتاريخية التي استند اليها الفلاسفة في عصر النهضة والأنوار. ومنذ ذلك الوقت صار للحرية أكثر من ركن أساسي في تخيل البناء الديمقراطي الليبرالي(٦٠).

أما عن أهمية الحرية في الفكر السياسي الإسلامي، فلو تجردنا – ولو قليلاً من القيود الإيديولوجية التي تكبلنا- لوجدنا أنّ الاسس النظرية التي تقوم عليها الفلسفة الليبرالية لاتتناقض كثيراً مع الأسس النظرية التي قامت عليها الأديان كلها؛ والإسلام واحد منها؛ فالليبرالية –كما رأينا تقوم على محورية الفرد في الحياة ولاسيما حرية هذا الفرد؛ وفي قبالة ذلك نجد أن مفهوم الحرية الفردية هو حجر أساس في النظرية الدينية عموماً، وفي الإسلام خصوصاً(٦١).

إنّ أصل التعدد يرتكز على الحرية والمساواة، وكما يرفض الإنسان التنازل عن حريته؛ وينشد العدل لنفسه والمساواة مع الآخرين، فإنّ أصل التعدد سيكون ظاهرة طبيعية، لأن الناس بطبيعتهم مختلفين، ولن يكون ميسوراً إرساء الشرعية السياسية المستقرة إلا إذا احترم النظام السياسي القائم حقوق مواطنيه كل مواطنيه(٦٢).

وسيبقى الفكر السياسي عندنا يعاني من مشكلات خطيرة لا تسعف الواقع بحلول عملية، طالما استمر الانعزال في دائرة الخصوصية الإسلامية؛ بلا اجتهاد وبلا تفاعل مع تجارب الآخرين ورؤاهم فواقعنا الراهن هو انعكاس سلبي للتجربة التاريخية التي ظلت ترفض التعددية السياسية؛ في حين قبلها الاجتماع الإسلامي في المجال الفقهي – المذهبي[٦٣].

ويؤكد فلاسفة الأخلاق والسياسة أنّ التسامح فضيلة وقيمة من القيم الأساسية التي يبنى عليها كل بناء اجتماعي، ويتقوم بها التعايش البشري، وثمة علاقة جدلية بين الاختلاف الثقافي والتسامح؛ فالتسامح يتيح ظهور الاختلافات كما أن الاختلافات تستدعي التسامح بالضرورة. لقد شكل التسامح نقطة جوهرية في تنظير الفلاسفة لقيام المجتمعات واستمرارها؛ فعملوا على تحليل الظواهر السوسيو – تاريخية بما تحتويه من عناصر: سياسية، دينية، عرقية وهي العناصر التي غالباً ما تكون من العوامل الرئيسة في حدوث حالات اللاتسامح[٦٤].

وبالاستفادة من التجارب العنيفة التي عاشتها أوربا والعالم الجديد في الماضي فإنّ المجتمعات الحديثة حرصت أثناء انبثاق مشاريعها السياسية الحداثية على جملة مبادئ: فصل الدين عن الدولة، حياد الدولة، ضمان حرية الفكر والمعتقد، مساواة المواطنين أمام القانون وعدّت هذه المبادئ بمثابة المبادئ الأساسية لليبرالية السياسية وهي مشتقة بدورها من مبدأ التسامح[٦٥].

إنّ الحكمة التي اهتدت اليها المجتمعات البشرية وادركتها بعد تجارب الماضي القاسية هي أنّ المنازعات الدينية عقيمة وغير حاسمة، ما دام كل من الطرفين المتنازعين كان عاجزاً عن القضاء على الطرف الآخر؛ ومن هذا الإدراك السلبي ظهر التسامح الديني الفعلي بمضي الوقت[٦٦].

ولا تقل حاجة دول العالم الثالث ومجتمعاتها للتسامح عن حاجة الدول الغربية وذلك بسبب تنوع نسيجها الاجتماعي بما يتضمنه من اتصال وتشابك ومن انفصال وتنافر في العناصر: الدينية، العرقية، اللغوية، الثقافية، الاقتصادية، بل إن المراقب للأحداث التي جرت في أنحاء مختلفة من العالمين العربي والإسلامي يصل إلى نتيجة تؤكد أهمية التسامح لتحقيق الأمن الاجتماعي في تلك المجتمعات.

وعند إجراء مقارنة بسيطة بين مجتمعات متقدمة وأخرى متخلفة تقليدية على مستوى التنظيم السياسي وعلى مستوى التطور التكنولوجي يتضح لنا أن المعضلات الناتجة عن نوعي المجتمع تستوجب التفاتة جادة لمبدأ التسامح ويؤكد الباحث فتحي التريكي والباحثة رشيدة التريكي بأن (التسامح يأخذ هنا صبغة خاصة لأنه يريد فتح المجتمعات المنغلقة والتحول بها من مجتمعات قبلية، أسطورية أو دينية تعتمد الخيال السحري إلى مجتمعات تعاقدية تبني شرعية سلطتها على انضواء الجماهير تحت مجموعة من القوانين، تحترمها وتعمل على إرسائها داخل طيات المجتمع فتصبح الدولة بذلك دولة المؤسسات ودولة القانون لا دولة الأفراد أو العائلات)[٦٧].

ومن تجليات التسامح في جميع الأديان السماوية – لاسيما الدين الإسلامي- ظاهرة الحث على التوبة فالتوبة تعني نظرة واقعية يلقيها الإنسان على نفسه؛ فكما نستطيع النظر للآخرين بواقعية؛ يتوجب إلقاء النظرة الواقعية نفسها على أنفسنا؛ فالمرء عندما ينظر إلى نفسه من هذه الزاوية يستطيع التوبة؛ فالتوبة علامة نظرة محايدة للذات؛ وهكذا فإنّ المتدين العقلاني ينظر للآخر كـ(صيرورة) فنحن نعجز عن استيعاب أخطاء الآخرين وذلك عندما ننظر اليهم كنتيجة نهائية لا كعملية مؤقتة؛ فعندما ننظر للإنسان وحتى لذواتنا بوصفنا (نتيجة) نهائية، يتعذر علينا أن نحب ذلك الإنسان لما نراى فيه من الخطايا والعثرات؛ أما إذا نظرنا إليه كـ(صيرورة) أي تفاعلات وجهود مستمرة؛ لا تكون نتيجتها النهائية مشابهة لها بالضرورة؛ حينئذ يصبح من اليسير أن نود ذلك الإنسان وان نسامحه[٦٨].

وهكذا نرى الإسلام الليبرالي المنفتح هو إسلام التسامح والتصالح إسلام العلاقة الطبيعية مع الآخرين؛ إسلام المسؤولية والمشاركة، والتفاعل والعيش المشترك وبناء المستقبل المشترك الواعد؛ إن هذا الإسلام الحداثي يتناغم مع الليبرالية الأخلاقية والسياسية والدينية وعلى الرغم من أن للحداثة صوراً وأشكالاً عديدة غير اليبرالية، فإن أنصار الإسلام الحداثي اليوم، وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي، يميلون غالباً إلى المنحنى الليبرالي[٦٩].

الخلاصة:

إنّ ظاهرة الاختلاف الثقافي جديرة بالدراسة والمراجعة، ويبدو أن مقولة سوسير: لا يوجد في اللغة إلا الاختلافات؛ فالدوال تعمل عن طريق اختلافها، يبدو أن هذه المقولة تنطبق بدرجة أو بأخرى على الثقافات الإنسانية بشكل عام، وبعبارة أخرى: أن الاختلاف الثقافي ظاهرة مهيمنة، سواء على صعيد داخلي في الثقافة الواحدة فيما يسمى بـ (الثقافات الفرعية)؛ ام على صعيد خارجي أي الاختلاف بين ثقافتين أو أكثر.

إذن الإشكالية لا تكمن في ظاهرة الاختلاف الثقافي بعينها وإنما تكمن في (إدارة الاختلاف) ؛ إن الإدارة الحكيمة للاختلاف الثقافي تتجلى أولاً في فهم علمي وموضوعي لهذه الظاهرة فمن طبيعة المجتمعات البشرية أنها ذات ثقافات ومرجعيات مختلفة ومتباينة ولكنها ليست بالضرورة متناقضة، فدراسة ثقافة هذه المجتمعات ينبغي أن تنطلق من دراسة ظاهرة الاختلاف وليس ظاهرة التشابه، وهذه الدراسة لا تهدف إلى إلغاء الاختلاف وتذويبه بحجة محاولة التقريب والتوحيد بين الثقافات فتلك المحاولة مبنية على مغالطة معرفية، لان الثقافة –كما تقر بذلك الدراسات الثقافية- نسبية وليست مطلقة فلكي نفهم ثقافة ما يجب ان نتصالح ونتفاعل معها كما هي – أي الثقافة- عند أهلها وليس كما نريد أو نتمنى أن تكون.

ويمكن القول: إن ثمة جدلية بين الاختلاف الثقافي والتسامح: التسامح كقيمة إنسانية؛ فقد أكد فلاسفة الأخلاق والسياسة أنّ التسامح فضيلة وقيمة من القيم الأساسية التي يبنى عليها كل بناء اجتماعي، فالتسامح يتيح للاختلافات أن تظهر؛ كما أن الاختلافات تستدعي التسامح بالضرورة.

إنّ البلدان المتقدمة –كالدول الغربية- استوعبت جيداً أهمية التسامح والتعايش السلمي بين الأفراد والجماعات، فحرصت –تلك البلدان- على تقنين مبادئها الأساسية السياسية الليبرالية المستمدة من مبدأ التسامح، فعندما ابثقت مشاريعها السياسية الحداثية سعت إلى: فصل الدين عن الدولة، حياد الدولة، حرية المعتقد والفكر والتعبير، وتكافؤ الفرص، ومساواة المواطنين أمام القانون، وهذه هي الإدارة الرشيدة لظاهرة الاختلاف، وإذا كانت الدول الغربية على الرغم من استقرارها السياسي قد التفتت إلى هذه الظاهرة، فإن دول العالم الثالث ومجتمعاتها بمسيس الحاجة إلى الالتفات إليها؛ لأن الاختلافات الدينية والعرقية والقومية ضاربة بأعماق النسيج الاجتماعي لتلك الدول؛ والصراعات والحروب المحلية في أكثر من قطر عربي وإسلامي تدل على حاجة ماسة لدراسة ظاهرة الاختلاف الثقافي وفهمها فهماً موضوعياً والاستئناس بتخصصات معرفية جديدة تولت دراسة هذه الظاهرة بالتنظير والدراسة التطبيقية الميدانية العلمية الرصينة فيما صار يعرف بـ (الدراسات الثقافية).

في مجتمعات العالم الثالث المنغلقة تبرز الحاجة الملحة إلى الانتقال بتلك المجتمعات من مجتمعات قبلية أو دينية إلى مجتمعات حديثة تعاقدية تبني شرعية سلطاتها على تعاقد اجتماعي حيث تنضوي الجماهري تحت منظومة قانونية؛ وعلى الجماهير احترام تلك المنظومة وجعلها جزءً من ثقافة المجتمع وتحويل الدولة من دولة أفراد وعائلات وقبائل إلى دولة المؤسسات القانونية إذ لابد من وضع برنامج سياسي يؤكد على الاختلاف وعلى قيمة الاختلاف كقيمة ديمقراطية؛ ويمنح –أي البرنامج السياسي- كل مجموعة ثقافية قدراً من تقرير المصير؛ وصوتاً متساوياً في الشؤون الجمعية؛ ففي المجتمعات المتعدة الثقافات يجب احترام الاختلاف الثقافي، بل يجب تعزيزه.

ومن مظاهر الإدارة السيئة للاختلاف الثقافي التعامل مع الفوارق الثقافية بإزدراء ووضع ثقافة معينة بوصفها الأصل والمسطرة التي يجب أن توزن وتقاس بها بقية الثقافات؛ كما أن من الخطأ الفادح النظر إلى الاختلاف الثقافي بوصفه اختلافاً ما هوياً ينتظم على أساس التناقض والتضاد؛ علينا أن نفهم الاختلاف على أنه مجرد اختلاف وليس تناقضاً.

الهوامش

(١) ينظر: مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني: مادة: خلق.

(٢) سورة الزخرف:٦٥.

(٣) سورة هود: ١١٨.

(٤) ينظر: المعجم الفلسفي، د.جميل صليب: ٤٧/١.

(٥) ينظر: مجلة العربي، عدد٥٩١، فبراير٢٠٠٨، مقالة بعنوان (ثقافة الاختلاف) د.سعد البازعي:١٣٦.

(٦) ينظر: الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، مراجعة: د. ليلى الموسوي:٢٣٠-٢٣١.

(٧) ينظر: المرجع نفسه:٢٦٢.

(٨) ينظر: حكمة الغرب، براتراند رسل،ترجمة فؤاد زكريا:١٦٠/٢.

(٩) ينظر: المرجع نفسه:١٦١/٢.

(١٠) ينظر:الاسلام المعاصر والديمقراطية،مقالة(التعددية السياسية إرث الماضي ورهان المستقبل)،إبراهيم العبادي:١٦٧.

(١١) ينظر:أوهام ما بعد الحداثة،تيري إيغلتون،ترجمة:ثائر ديب:٢١٧.

(١٢) ينظر:الثقافة:التفسير الأنثروبولوجي:٢٦٢.

(١٣) ينظر:الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد روتي،محمد جديدي:٢٢٨.

(١٤) ينظر: التنوير الآتي من الشرق، جي. جي. كلاك، ترجمة: شوقي جلال : ١٧٦.

(١٥) ينظر: المرجع نفسه: ١٧٦.

(١٦) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد روتي: ٢٣٠

(١٧) ينظر: التنوير الاتي من الشرق ٢٨٦.

(١٨) ينظر: المرجع نفسه: ٢٨٧.

(١٩) ينظر: التلامس الحضاري، إيناس حسني:٤٢.

(٢٠) ينظر: المرجع نفسه: ٤٥-٤٦.

(٢١) ينظر: المرجع نفسه:٢٧-٢٨.

(٢٢) ينظر: المرجع نفسه:٥٤.

(٢٣) ينظر: المرجع نفسه:١٧٥.

(٢٤) ينظر: المرجع نفسه:١٨٥.

(٢٥) ينظر: المرجع نفسه:٢٨٧.

(٢٦) ينظر: التنوير الاتي من الشرق: ٢٨٧.

(٢٧) ينظر: المرجع نفسه: ٣٣٧.

(٢٨) ينظر: الاسلام المعاصر والديمقراطية، مقالة (الإسلام والديمقراطية)، هاني فحص:٩.

(٢٩) ينظر: التنوير الآتي من الشرق: ٣٤٨-٣٤٩.

(٣٠) ينظر: المرجع نفسه: ٣٣٧.

(٣١) ينظر: السلطوية في التربية االعربية، د. يزيد عيسى السورطي: ١٧٩-١٨٠.

(٣٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٨٧.

(٣٣) سورة الروم: ٢٢.

(٣٤) ينظر: مفردات غريب القرآن: مادة (أي).

(٣٥) ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القران ، محمد فؤاد عبد الباقي: مادة:(خلقٍ).

(٣٦) سورة الحجرات: ١٣.

(٣٧) ينظر: الآخر في القرآن، غالب حسن شابندر: ١٤١.

(٣٨) نهج البلاغة ، الإمام علي بن أبي طالب (ع)، ضبط نصه: صبحي الصالح : ٤٢.

(٣٩) سورة البقرة: ٢٥٦.

(٤٠) نهج البلاغة: ٤٢٥.

(٤١) ينظر: الاخر في القرآن: ١١٥.

(٤٢) كتاب الصناعتين، أبو هلال العسكري: ١٧٢.

(٤٣) نهج البلاغة: ٣٢٣.

(٤٤) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن ٢٤٠-٢٤١.

(٤٥) سورة سبأ : ٢٤.

(٤٦) ينظر: المطابقة والاختلاف، د. عبد الله ابراهيم: ١٠.

(٤٧) المقدمة، ابن خلدون: ١٦٩.

(٤٨) ينظر: الإسلام المعاصر والديمقراطية، مقالة (التعددية السياسية): ١٦٩.

(٤٩) ينظر : الإسلام المعاصر والديمقراطية، مقالة (حين تختلط المفاهيم)، د. تركي الحمد: ٢٥

(٥٠) ينظر: الخطاب العربي المعاصر، د. محمد عابد الجابري: ١٩٤-١٩٥.

(٥١) ينظر: أزمة الفكر السياسي العربي، د . رضوان السيد:٣٦.

(٥٢) ينظر: المرجع نفسه: ٣٧-٣٨.

(٥٣) ينظر: المرجع نفسه: ٣٨.

(٥٤) ينظر: العرب والحداثة: دراسة في مقالات الحداثيين، د. عبد الاله بلقزيز: ٤٨.

(٥٥) ينظر: المرجع نفسه: ٤٩

(٥٦) ينظر: المرجع نفسه: ٤٩.

(٥٧) ينظر: الاسلام المعاصر والديمقراطية، مقالة (التعددية السياسية): ١٦٦.

(٥٨) ينظر: حكمة الغرب: ١٥٦/٢.

(٥٩) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد روتي: ٤٢٩.

(٦٠) ينظر: المرجع نفسه: ٤٢٩.

(٦١) ينظر: الاسلام المعاصر والديمقراطية، مقالة (حين تختلط المفاهيم): ٣٦.

(٦٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٦٤.

(٦٣) ينظر: المرجع نفسه: ١٦٥.

(٦٤) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة: ٤١٧.

(٦٥) ينظر: المرجع نفسه: ٤٢٠.

(٦٦) ينظر: حكمة الغرب: ٤٤/٢.

(٦٧) الحداثة وما بعد الحداثة: ٤٢١.

(٦٨) التدين العقلاني، مصطفى مليكان: ٢٣-٢٤.

(٦٩) ينظر : الإسلام المعاصر والديمقراطية، مقالة (تجاذبات العلاقة بين الإسلام والليبرالية) ، مصطفى مليكان: ١٥٦.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الآخر في القرآن، غالب حسن الشابندر، ٢٠٠٥، وزارة الثقافة، بغداد-العراق.
- أزمة الفكر السياسي العربي، د.رضوان السيد ود. عبد الاله بلقزيز، ط٢، ٢٠٠٦، دار الفكر، دمشق-سوريا.
- الإسلام المعاصر والديمقراطية، تأليف نخبة من الباحثين، ٢٠٠٤، وزارة الثقافة، بغداد-العراق.
- أوهام ما بعد الحداثة، تيري إيغلتون، ترجمة: ثائر ديب، ط١، ٢٠٠٠، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية-سوريا.
- التدين العقلاني، مصطفى ملكيان، ترجمة عبد الجبار الرفاعي وحيدر نجف، ٢٠٠٥، وزارة الثقافة ، بغداد -العراق.
- التلامس الحضاري الإسلامي-الأوربي، د.ايناس حسني، سلسلة عالم المعرفة، عدد٣٦٦، أغسطس ٢٠٠٩، الكويت.
- التنوير الآتي من الشرق، جي.جي.كلارك، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، عدد٣٤٦، ديسمبر ٢٠٠٧، الكويت.
- الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، مراجعة: د.ليلى الموسوي، سلسلة عالم المعرفة، عدد٣٤٩، مارس ٢٠٠٨، الكويت.
- الحداثة وما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، محمد جديدي، ط١، ٢٠٠٨م، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت-لبنان.
- حكمة الغرب: الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ج٢، برتراند رسل، ترجمة: د.فؤاد زكريا، ط٢منقحة ومعدلة، سلسلة عالم المعرفة، عدد٣٦٥، يوليو ٢٠٠٩، الكويت.

- الخطاب العربي المعاصر، د.محمد عابد الجابري، ط٥، ١٩٩٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان.
- السلطوية في التربية العربية، د. يزيد عيسى السورطي، سلسلة عالم المعرفة، عدد٣٦٢، أبريل ٢٠٠٩، الكويت.
- العرب والحداثة، د. عبد الإله بلقزيز، ط١، ٢٠٠٧، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان.
- كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري، تحقيق مفيد قمحة، ط٢، ١٩٨٩م، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د.طه عبد الرحمن، ط١، ١٩٨٩م، المركز الثقافي العربي، بيروت-لبنان.
- مجلة العربي، عدد٥٩١، فبراير ٢٠٠٨.
- المعجم الفلسفي،ج٢، د.جميل صليب، ط١، ١٣٨٥هـ، ذوي القربى، قم-ايران.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، د.ت.، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان.
- مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، مراجعة: وائل احمد عبد الرحمن، د.ت.، المكتبة التوفيقية، القاهرة-مصر.
- المطابقة والاختلاف، د. عبد الله إبراهيم، ط١، ٢٠٠٤، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت-لبنان.
- المقدمة، ابن خلدون، ٢٠٠٨، دار ومكتبة الهلال، بيروت-لبنان.
- نهج البلاغة، الإمام علي بن أبي طالب (ع)، ضبط نصه: د. صبحي الصالح،ط٣، ١٩٨٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت-لبنان.

المحتويات

المقدمة ..... (1)

تأسيس المفهوم ..... (3)

الاختلاف لغة واصطلاحاً ..... (3)

المبحث الأول

الحوار بين الثقافات ..... (5)

المبحث الثاني

مفهوم الاختلاف في الإسلام ..... (13)

الإسلام السياسي والعنف ..... (17)

المبحث الثالث

جدلية الاختلاف والتسامح ..... (20)

الاختلاف بوصفة حرية ..... (20)

الخلاصة ..... (25)

الهوامش ..... (27)

المصادر والمراجع ..... (31)