دور الاختلاف في تحقيق السلم الاجتماعي

د. صبحي الريان

بحث مقدم إلى:
مؤتمر كلية الشريعة الدولي الثاني بعنوان: (السلم الاجتماعي من منظور إسلامي)
كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين
1433هـ/2012م

ملخص

يهدف هذا البحث إلى تحليل مفهوم الاختلاف ودوره في تحقيق السلم الاجتماعي, هذا المفهوم يعني أن يعيش (تواجد) أبناء ثقافات مختلفة مع بعضهم البعض في مجتمع واحد, من خلال علاقات متبادلة تقوم على العفو والتراحم. ويهدف أيضا إلى إيجاد التفاعل والتبادل المنفعي والقيمي بين الشعوب والثقافات المختلفة من خلال علاقات إنسانية وأخلاقية. هذا المبدأ يتحدث عن ما يجب أن يتحقق, فهو نقد للواقع كله أو جزء منه, واقتراح بما يجب تبديله من أجل إصلاحه.

يقدم الإسلام نموذجا للتواصل الإنساني الثقافي مستهلا رؤيته بالاعتراف الصريح بالثقافات الأخرى وحق الناس في تنمية ورعاية الثقافة التي ينتمون إليها. لقوله تعالى: "**أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم... .**(الحجرات, 13), جاء هذا الخطاب الإلهي كي يشرعن مبدأ الاختلاف القائم بين البشر ويجعله حقا مؤيدا ألاهيا وقانونا طبيعيا لا يمكن للإنسان الاعتراض عليه, بل يمكن التعامل معه والاستفادة منه, وهو واقع موجود بالضرورة لا بالإمكان, ويكون التصادم معه موصلا إلى الدمار والهلاك, ويكون القبول به تأسيسا لحياة مبدعة خلاقة.

مقابل الاختلاف والتعدد الكوني فقد اختص الله لنفسه صفة الواحدية ونفاها عما سواه, حتى أن القارئ لنصوص الآيات القرآنية يدرك بوضوح أن محاولة بعض الناس ممارسة الواحدية في حياة الناس وجبرهم على التماثل والتجانس وصبغهم بلون واحد, ما هي إلا اعتداء على وحدانية الله وصدام مع الفطرة الأصلية المميزة لكينونة الإنسان ووجوده.

يمثل التعارف القيمة العليا في منظومة قيم الاختلاف, وهو يهدف إلى التواصل بين الشعوب المختلفة على أساس الاعتراف والاحترام المتبادل والتعاون المشترك الهادف إلى تقدم الإنسانية. هذه العلاقة المؤسسة على الحوار لا تكتفي بجلب الفوائد والمصالح المادية فقط, إنما تسعى أيضا إلى لتحقيق التبادل ألقيمي الأخلاقي بين الشعوب.

مقدمة

يعتبر الاختلاف في الإسلام إحدى الحقائق الكونية الثابتة التي تميز جميع المخلوقات والموجودات, وهو أصل ثابت في واقع البشر وصفة جوهرية لازمت الإنسان منذ وجوده. فالبشر مختلفون في مناهجهم وعقائدهم فضلا عن ألوانهم وأجناسهم. وكان لوعي المسلمين بهذه الحقيقة أهمية كبرى في قبول الاختلاف واستثماره باعتباره شرطا ضروريا لإثراء حياة الإنسان وتحقيقا لدوره ألاستخلافي المنوط به.

فالاختلاف ضد الواحدية وهو يعني الكثرة والتنوع والتغير وعدم الثبات, هذه الصفات من شروط الاجتهاد الدائم والتطور الإنساني, ويكون الاختلاف بهذا المعنى حكمة ربانية تهدف سعادة الإنسان ورقيه, وقيمة عليا تستلزم سعيا لتحقيقها. ولا يكون تحقيق الاختلاف إلا بوسيلة التواصل مع الغير, فالمختلف ليس مجرد وحدة مستقلة منعزلة متقوقعة في داخلها, همه الأوحد هو الحفاظ على ذاته وهويتيه من الضياع والنسيان, بل يتصف المختلف بطبيعته وماهيته الاتصالية المنتجة بالضرورة علاقة تمتاز بتبادل الاعتماد مع الغير فضلا عن الاستقلال عن الغير. فهو ذو شخصية مستقلة واثقة تؤهله لإقامة علاقة تواصلية وتبادلية تهدف النفع العام.

يتطلب الاختلاف وجود الدليل فهو ليس اختلافا لمجرد الاختلاف أو لمجرد الممانعة والمعارضة بل يجب على المختلفين تقديم البرهان والدليل لإثبات حقائقهم, والحقيقة المؤسسة على دليل تمنح صاحبها الثقة المعنوية والمنطقية للتمسك بحقه, وتجعله أكثر انفتاحا على الغير. لذلك ميز علماء المسلمين بين الاختلاف والخلاف, "قال بعض العلماء: إن الاختلاف يستعمل في قول بني على دليل, والخلاف فيما لا دليل عليه. والمراد بالاختلاف, كون المخالفين معاصرين منازعين, والحاصل منه ثبوت الضعف في الجانب المخالف في الخلاف, فانه كمخالفة الإجماع, وعدم ضعف جانب في الاختلاف , لأنه ليس فيه خلاف".[1]

وليس من وسيلة أفضل من الحوار لفك النزاع والوصول إلى الاتفاق, وبهذا يكون الاختلاف عاملا دافعا وممهدا لإيجاد العلاقة التواصلية بين المختلفين التي من شأنها أن تثري التجربة الإنسانية التي تساهم في تبادل النفع بين الناس في جميع المستويات المعرفية والأخلاقية والمادية. هذا التفاعل بين الناس المختلفين يساهم أيضا في تنمية قيم إنسانية أخرى كالتعارف والتراحم والتضامن والعمل المشترك.

تقتضي طبيعة الاختلاف توفير المناخ المناسب للتواصل الإنساني والتفاعل بين الثقافات المختلفة على مستوى الأفراد والجماعات, وتقوم هذه العلاقة على قيم إنسانية عليا تضمن كرامة الإنسان وحقوقه, كما يعني مبدأ الاختلاف قبول الآخر المختلف من خلال بناء علاقات تقوم على التعارف والحوار والشراكة والتبادل.

يعتبر الاختلاف في الثقافة الإسلامية ظاهرة صحية بل رحمة للمسلمين, لما يوفره من إمكانيات وحلول مختلفة لقضايا اختلافيه, وكذلك لمساهمته في توفير الحريات التي هي شرط الاجتهاد والإبداع. لذا جاءت معظم المراجع الإسلامية تحث وتشجع على الاختلاف, وقد عرف مفهوم الاختلاف من خلال القرآن الكريم حيث ورد في آيات وسور متعددة, وكذلك عبر عنه من خلال آراء المسلمين المختلفة في مسائل السياسة (مسألة الخلافة) والفقه (تعدد المذاهب الفقهية) وغيرها.

أخذ الاختلاف مشروعيته عند المسلمين منذ عصر النبوة وقد عبر عنه بقبول العيش المشترك في مجتمع المدينة المنورة متعدد الأديان والأقوام, وتعتبر صحيفة المدينة[2] أول وثيقة إسلامية تضمن الاختلاف وتقر بحقوق المتخالفين وهي بمثابة عقد اجتماعي يقوم على التعاون والشراكة والتبادل بين الفرقاء. يقول العوا "الإسلام لم يعامل غير المسلمين معاملة الدرجة الثانية, بل ضمن في أصل تشريعه وفي مبادئه الحاكمة لفقه فقهائه ضمن لهم حقوقهم الكاملة في المواطنة, هذا مضمن في وثيقة المدينة, الدستور الذي وضعه النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين أهل المدينة وفيهم قبائل يهودية".[3]

اعتبرت هذه الوثيقة على مدار التاريخ الإسلامي مرجعا شرعيا في كيفية التعامل مع الآخر المختلف وجزءا من ثقافة الأمة الإسلامية التي تميزت بشمولها على أجناس وألوان وقوميات وثقافات وأديان مختلفة, حتى أصبح الاختلاف أداة فكرية مهمة في فهم استعداد المجتمعات المسلمة "التقليدية" قبول التعددية, ويبقى ذلك الجزء المهم في الخطاب الإسلامي.[4] هذا التعامل الواعي لأهمية التعدد كان له نصيب في الثراء الثقافي والمعرفي وأثرا واضحا في العلاقات الاجتماعية بين الجماعات المتنوعة في المجتمع الإسلامي وساهم في إنتاج حضارة إنسانية مبدعة خلاقة.

منطق الاختلاف

يقوم منطق الاختلاف على مبدأ التشابه والاختلاف, بمعنى أن الاختلاف لا يعني التناقض المطلق بين طرفين معينين, بل يقر مبدئيا بالتشابه بينهما ولو بالحد الأدنى. كما أن التشابه هنا لا يحمل معنى التطابق المطلق, بل يقر بوجود الاختلاف ولو بالحد الأدنى, وقولنا بالتشابه يعني وجود الاختلاف وكذلك قولنا بالاختلاف يعني وجود التشابه. ويصح القول بأن الاختلاف لا يكتمل إلا بالتشابه, والتشابه لا يكتمل إلا بالاختلاف, وهكذا يكون التداخل والاشتراك والتكامل من خصائص هذا المنطق.

منطق الاختلاف من حيث هو يحمل بجوهره صفة عدم الإطلاق والكمال, فهو يمتاز بالنسبية والتغير وعدم الثبات, ويقبل بالتعدد والتنوع. وبما أن الاشتراك الصفاتي بين الناس عنصرا مهما في الاختلاف[5] يجعل المشاركة والتبادل بينهم شرطا ضروريا لتكامل الاختلاف, وهذا يعني نفي منطق الإقصاء والاستئصال والإلغاء.

كذلك لا يدعي منطق الاختلاف امتلاك الحقيقة المطلقة, لأن إدعاء كهذا يعتبر نفيا للآخر وتعطيلا لمبدأ الاشتراك الذي يقوم عليه الاختلاف. إنما يدعي بوجود حقائق متعددة والتي ليست متناقضة بالضرورة, وقد تكون هذه الحقائق صحيحة أو تتعارض جزئيا, لكونها تخضع لشروط الزمان والمكان والسياق والوعي المختلفة والمتغيرة. هذا يجعل التواصل بين الناس

ممكنا لأنها تتشابه وتختلف ويكون التواصل مع الأخر واجبا لأن الاختلاف لا ينفي عن الغير إمكان امتلاكه للحقيقة قطعا بل يجعلها بدائرة الاحتمال والإمكان. حتى أصبح شعار المختلفين في الثقافة الإسلامية "رأيي صحيح يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب". [6] هذا التوجه يترك باب الحوار مفتوحا مع الغير ويمثل روح التداول في الثقافة الإسلامية التي تميزت بالانفتاح على ثقافات أخرى.

يقوم هذا المنطق على فرضية تقول بأن التغير وعدم الثبات هو القانون الذي يحكم هذا العالم, وما دام أن كل شيء متغير أو قابل للتغير, لا يمكن التعامل مع وجود متغير بأدوات ثابتة, إنما يجب التوسل بأساليب تناسب هذا الوجود المتغير ولا يناسبه إلا وسائل متغيرة من جنسه. كما أن الحق نفسه , على خلاف الرأي السائد, ليس ثابتا لا يتغير, بل أصله أن يتغير ويتجدد, وما كان في أصله متجددا, فلا بد أن يكون الطريق الموصل إليه متعددا, وحيثما وجد التعدد في الطرق, فثمة حاجة إلى قيام حوار بين المتوسلين بها أو السالكين لها. [7] ويعتمد الحوار في صورته على تبادل الادعاء والاعتراض بين المتحاورين, ويبذل كل من المتكلم والمستمع ما بوسعه, سعيا لنجاح التواصل وبغية التغيير في الطرف الآخر قاصدا إيصال الحقيقة له, ويستخدم كل منهما ما أوتي من مناهج عقلية لتغيير رأي الآخر, إنه منهج يقوم على "المفاعلة", حيث أن "العقل" ليس ذاتا قائمة في المتكلم, إنما صفات تكتسب بالتعاون والتشارك مع الغير على إظهار الصواب وتحقيق الاتفاق.[8]

يساهم هذا المنطق في توسيع العقل وعدم حصره بين طرفي نقيض كالتطابق والتناقض ويفتح أمامه إمكانيات واحتمالات لا حصر لها. فالعقل ألاختلافي هو بذاته صفة قابل للتغير ولا تقيده قواعد ثابتة. هذه المرونة تمنحه قدرة التعامل مع طبيعة القضايا الحياتية المتغيرة والربط بين أنواعها المختلفة. هنا نلاحظ أن الاختلاف يتعارض مع مبدأي المنطق الصوري: الهوية وعدم التناقض لأنه لا يؤمن بالتطابق التام أو التناقض التام بين قضايا العالم وموجوداته, مما يجعل هذا المنطق متجاوزا للثنائيات الفلسفية المشهورة ومتحررا من الحدود الماهوية المجردة.

ويمتاز منطق الاختلاف في بحثه عن صفات الأشياء باعتبار أن حدود الأشياء تعرف بصفاتها وليس بماهياتها, كما أن الصفات قابلة للتغير بينما الماهية ثابتة. وقد أصبح واضحا من خلال تجربة الإنسان العلمية أن التقدم العلمي لا يتم إلا من خلال البحث في صفات الأشياء, كما أن الوصول إلى ماهية الشئ صعب إن لم يكن مستحيلا. وإذا كانت قضايا الحياة المختلفة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والنفسية وحتى الطبيعية منها هي بمثابة ظواهر متغيرة تتبدل بتبدل الظروف. يكون منطق الاختلاف هو الأنسب لمعالجة هذه القضايا المتغيرة فهو لا يسعى للوصول إلى نتائج وأحكاما قطعية, إنما ينظر إليها كقضايا احتمالية لا يحكم عليها بالصح المطلق أو الخطأ المطلق, إنما يتعامل مع هذه القضايا باعتبارها يقينية احتمالية ونسبية قابلة للدحض حتى ولو بلغت نسبة الاحتمال إلى أعلى حد ممكن لكنها لا يمكن أن تصل إلى اليقين المطلق.

مفهوم الاختلاف في القرآن الكريم

يحمل مفهوم "الاختلاف" في القرآن الكريم دلالات مختلفة, وقد ورد هذا المصطلح في وجوه متعددة تناولت الاختلاف بين المخلوقات والكائنات الطبيعية وكذلك اختلاف الناس على أساس الدين, الجنس, القوم (الانتماء لقوم أو شعب ما) الرأي, اللغة, واللون.

يعرض القرآن الكريم شمولية مبدأ الاختلاف الذي يعم جميع المخلوقات, فالمبدأ واحد وتطبيقاته مختلفة. يقول الله تعالى: **ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود. ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور.**[9]

إن الملفت للنظر في هذه الآية هو إبراز وتكرار الاختلاف في الألوان, واللون صفة عارضة للشيء وليس صفة ماهوية له, حيث أن غياب الصفة الماهوية تعني انعدام الشيء, بينما غياب الصفة العارضة أو تغيرها لا يؤثر على وجود الشيء وحقيقته. فالاختلاف في الصفات الماهوية بين الأشياء تعني التناقض التام بينها, بينما الاختلاف في الصفات العارضة تعني اختلافا ظاهريا وليس حقيقيا,

كما أنها تعني وجود تشابها وقواسم مشتركة بينهما. وهذا يدل على أن في الاختلاف اشتراك أيضا, المخالفة بين الخلافين لا تجري مجرى المماثلة, فان المماثلة من حقيقتها تساوي المثلين الموصوفين بها في جميع صفات النفس, والمخالفة لا تقتضي الاختلاف في جميع الصفات, إذ لا تتحقق المخالفة إلا بين موجودين, فمن ضرورة إطلاق المخالفة التعرض لاشتراك المختلفين في الوجود. فلما اقتضت المماثلة تعميم الاشتراك في صفات النفس لم نطلقها, والاختلاف ليس موضوعه التباين في كل الصفات.[10]

فاختلاف ألوان الناس مثلا لا يجب أن تغفلنا أو تنسينا الصفات الإنسانية المشتركة والجامعة للجنس البشري. وقد يكون الربط بين اختلاف ألوان الأشياء وخشية العلماء تنبيها وتذكيرا لهم بأن الاختلاف لا يعني التضاد النافي لغيره. بل الاشتراك المكمل لغيره والبحث عن الحكم التي يمكن استنتاجها من ظاهرة الاختلاف.

بالإضافة إلى اختلاف الألوان, هناك اختلاف الألسن أي اللغات, يقول الله تعالى: **ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين** .[11] هنا يرفع الله رتبة اختلاف الألسن والألوان إلى منزلة الآية, معطوفا ومقرونا بآية أخرى هي خلق السموات والأرض, واعتبار الخلق والاختلاف من آيات الله الظاهرة والشاخصة وكذلك آيات لأهل العلم, والآية لا نتوسل إليها بالوسائل المادية أو العقلية المجردة, إنما نحتاج إلى وسائل تناسبها, وليس هناك ما يناسبها أفضل من التفكر والتأمل الموصل إلى العبر والحكم المتجاوزة لعلاقة الظاهرة والقانون.

ويبين القرآن الكريم البعد ألقيمي والأخلاقي الناتج عن الاختلاف, **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم.** [12] هذا الخطاب المباشر والجامع لكل الناس, جاء ليذكر الناس بما يجمعهم وهي حقيقتهم الإنسانية, ومن ثم أصلهم المختلف من ذكر وأنثى, وكأنه يقول أن هذا الاختلاف كان شرطا ضروريا للتكاثر واستمرارية الحياة. كما يشعر القارئ بالتقابل بين تزاوج الذكر والأنثى الضامن لبقاء الجنس البشري وبين تعارف الشعوب.

وكما أن شرط التزاوج المثمر والموصوف بالسلام والسكينة هو الاتصال القائم على المودة والرحمة بين الذكر والأنثى, كذلك يكون التعارف الحضاري بين الشعوب مشروط بالاتصال المؤسس على القيم الإنسانية العليا, كي يكون مبدعا ونافعا ودافعا لاستمرارية الحياة وتطورها. وإذا كان الإبداع أو الولادة تتسم بالخلق والجديد, فلا بد من إيجاد علاقة متبادلة بين طرفين مختلفين, حيث أن الإبداع يستلزم الاختلاف, ويصح القول أن لا إبداع بدون اختلاف, كما لا إبداع مع التماثل والتضاد, ولو توفرت شروط الاتصال, لأن الولادة تستلزم اشتراكا في بعض الصفات, لكنه ليس اشتراكا كاملا يصل إلى رتبة التماثل, وكذلك لا يولد من التناقض إبداعا نافعا لغياب الاشتراك.

كذلك على المستوى المعرفي يكون لقاء الأفكار المختلفة منتجا لأفكار جديدة تساهم في تطور منظومة الإنسان المعرفية, يقول الغزالي "فإن العلوم المطلوبة التي ليست فطرية لا تقتنص إلا بشبكة العلوم الحاصلة, بل كل علم لا يحصل إلا عن علمين سابقين يأتلفان ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث"[13] هذا يعني أن تجديد الفكر والإبداع المعرفي مشروط بوجود فكرين مختلفين, لأنه لا يمكن إنتاج فكر جديد من فكرين متماثلين, ولا يتم هذا التفاعل إلا من خلال التواصل والحوار بين الأفكار والثقافات المختلفة.

يصبح الاختلاف بين الشعوب حالة إنسانية هادفة إلى تحقيق قيمة إنسانية وهي التعارف التي تمثل نموذجا راقيا للتواصل الإنساني الثقافي, والتي تقوم على الاعتراف الصريح بالثقافات الأخرى وحق الناس في تنمية ورعاية الثقافة التي ينتمون إليها, هذا الاعتراف يمثل الخطوة الأولى نحو مدارج سامقة أخرى في التواصل الإنساني, هذا الخطاب الإلهي جاء كي يشرعن الاختلاف القائم بين البشر ويجعله حقا مؤيدا ألهيا وقانونا طبيعيا لا يمكن للإنسان تغييره أو الاعتراض عليه, بل يمكن التعامل معه والاستفادة منه.

إن اعتبار الاختلاف حقيقة كونية تحكم حال البشر وتحدد خيارات الإنسان الواقعي الذي لا مفر له إلا بقبول هذا الاختلاف واستثماره على مقتضى المنطق الجبري. فالإنسان يمكنه أن يقبل هذا

الاختلاف سعيا للاستفادة من هذا التنوع, كما يمكنه اختيار التصادم الساعي إلى نفي كل الألوان والمؤدي حتما إلى دمار بلا نفي للألوان.

من هنا يجب أن ندرك حقيقة الاختلاف ككل الحقائق الكونية وفهم شبكة العلاقات المرتبطة بها ودراستها كظاهرة إنسانية والتعامل معها بهدف النفع المتبادل متوسلين بمناهج التعارف والتعاون. وإذا كان التبادل النفعي قيمة نسعى للوصول إليها, لا بد من إبداع الوسائل المناسبة لهذه القيمة العليا, وفي مقدمة هذا السعي يكون الاعتراف بالآخر المختلف والاحترام المتبادل. فالتعارف بين الشعوب يساهم في التعاون والتقدم والسلام ويحد من الكراهية والظلم والقتل. كما أن الآية تقرر أن رفعة شعب معين تقاس بمدى امتلاكه للفضيلة الحميدة, فالأخلاق هي المعيار الذي يحدد تفاضل الشعوب. ويختتم الخطاب بتحديد التفاضل المعياري وهو التقوى والذي يعني الابتعاد عن الرذائل والاتصاف بفضائل الأعمال والسلوك, بمعنى أن أفضل الناس هو أفضلهم خلقا وفضيلة.

إن حقيقة اختلاف الشعوب بألوانها وأجناسها وشرائعها وحقائقها تجعل مبدأ التعارف ضروريا ومهما في حياة البشر. يقوم التعارف على أساس التماثل بين "نحن" و"هم" وهي عملية تتم بين ثقافات مختلفة, والتي تساهم في رقي وازدهار المجتمعات الإنسانية من خلال حركة التبادل المادي والقييمي بينهما.

التعارف هو المنتج للاعتراف بوجود حاجات وأشواق وثراء المجموعات الأخرى الغير معترف بهم, فالتعارف هو عمليا تلك التجربة الإنسانية الثقافية التي تضمن الاعتراف بوجود الآخر وأهميته كمنتج ثقافي وبكونه شريك. وهو ليس اعترافا قائم على الإكراه, إنما هو ناتج عن لقاء محسوس بين البشر من ثقافات مختلفة. هذا الاعتراف يحتاج إلى الكثرة الثقافية كعامل بناء للعلاقات بين الثقافات.

تشكل الكثرة الثقافية مفهوم العدل بين الناس بواسطة إنتاج مراكز اعتراف وتعلم أنماط حياتية مختلفة. كما أن الكثرة بإمكانها أن توفر ليس فقط حوارا بناء بين الأمم يقوم على أساس الاحترام المتبادل, إنما أيضا بإمكان الكثرة أن توفر اتصالا بين الثقافات يساهم في التغير الاجتماعي.

التعارف المتبادل بين المجموعات الثقافية المختلفة يمكن أن يكون أساسا لتغيير العلاقات بين المجتمعات بواسطة تطوير اللقاء بين الثقافات كتواصل دائم وعادي بمستويات مختلفة. لكن مبدأ الاعتراف لوحده الذي تنادي به التعددية الثقافية الليبرالية لا يحقق القيم الناتجة عن التعارف كالشراكة والمساواة والتبادل. لأن مبدأ الاعتراف يقوم على أساس الفصل بين"نحن" و"هم", وهي عملية يمكن أن تؤدي إلى تقسيم المجتمع إلى وحدات غير متواصلة وزعزعة التبادلية بين الأفراد والمجموعات. فالحركة تتم من الذات العارفة إلى الذات المعترف بها, هنا يكون الاعتراف ملكية الذات العارفة, أي أن الثقافة القوية والحاكمة هي التي تتنازل عن ملكيتها حسب العامل القيمي والتجريبي في الواقع, في هذه الحالة, لا يمكن أن يكون تماثل بين الطرفين.

مشكلة خطاب التعددية الثقافية الليبرالية أنها تقدم سياسة وأخلاق الحدود والانفصال وهو لا يتوجه إلى الواقع من جهة الشراكة بين المجموعات بل ليقوي الفوارق بينهم. بينما الاختلاف يحمل معنى أكثر شمولا وأعمق دلالة من مجرد التنوع والتعدد, فالاختلاف وصف كيفي, والكيف أمر اتصالي, في حين أن "التعدد" وصف كمي, والكم أمر انفصالي.[14]

بالإضافة إلى ذلك, التعارف يضمن التنوع والكثرة التي تهدف إلى تحقيق قيم إنسانية عليا من خلال التعاون بين الجماعات والشعوب القائم على التواصل المباشر وإزالة الحدود الفاصلة بين المجتمعات المختلفة, كذلك يضمن التعارف أن يكون التعاون نافعا للبشر لأن التعاون لا يكون بالضرورة هادفا للخير نابذا للشر, وقد يكون تعاونا على الخير كما هو تعاون على الشر. لقوله تعالى "... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ...".[15] لذلك كان التأكيد القرآني على التعاون الذي يكفل الخير للأطراف المتعاونة. هذا التعاون يملك القدرة على إبداع القيم الإنسانية المثلى التي تتعامل مع الموجود وترقى إلى ما يجب أن يكون . بمعنى أن التعارف مفتوح على عالم واسع لا متناهي, فهو غير مقيد بعالم الواقع المحدد. إنما يسعى إلى تغييره باستمرار نحو عالم أفضل.

اختلاف المناهج والشرائع

لا أحد ينكر اختلاف البشر في شرائعهم وعقائدهم, وهي حقيقة واضحة وثابتة في تاريخ البشر. لكن السؤال في كيفية التعامل مع هذه الحقيقة, هل بقبولها واستثمارها لمنفعة البشر, أو برفضها والعمل على توحيد البشر ضمن شريعة واحدة, اعتقادا أنها تمثل الحقيقة المطلقة. نلاحظ أن موقف الإسلام كان واضحا باعترافه بتعدد الشرائع ومستنكرا وحدانية الشريعة, لقوله تعالى: **لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون.**[16]

إن استخدام القرآن لكلمتي "جعلنا وجعلناكم" يدل على أن التعددية الدينية قضاء لإرادة إلهية, متحققة في واقع المجتمعات البشرية. كما يدل أيضا على أن الإسلام يقر بتعدد الحقائق الدينية ويحترمها, بالرغم من مصدرها الإلهي الواحد. وقد تكون هذه الحقائق صحيحة لزمن ومكان معينين لكن ليس بالإطلاق, بمعنى أن الشرائع متغيرة غير ثابتة لتناسب تطور الظروف.

بالرغم من إقرار الإسلام بتعدد الحقائق, إلا أن هذا لا يتعارض مع اعتقاده بوجود حقيقة يقينية وهي الإسلام, لكن هذه الحقيقة لا تلغي إمكانية وجود حقائق أخرى, بمعنى أن الإسلام لا يلغي رأى الآخر, بل يحترم حقه في الاعتقاد بحقيقته, كما لا يكره الآخرين على قبول حقيقته.

بما أن تعدد الشرائع قضاء رباني, لا يعقل أن يكون هذا التعدد سدى, لذلك يجب علينا كمجتمع إنساني البحث عن فوائد التعدد التي تنفع البشرية, واستبصار الحكم وقراءة الآيات المتعلقة بهذه الظاهرة. ويمكن استنتاج الآيات المتنوعة للظاهرة من خلال بذل الجهد في التفكر والتأمل.

قضت مشيئة الله بالتعدد والاختلاف لا بوحدة الشعوب وجعلهم أمة واحدة, وتبين الآية أن الاختلاف بلاء وامتحان لهم, ولنا أن نتصور الحالة النفسية والعقلية التي يعيشها الممتحن, والجو المخيم في فضاء الامتحان, من توتر وتحفز وتلهف وشحذ وبذل ما في الوسع والاستطاعة من أجل

النجاح. فالشعوب في بلاء مستمر ودائم, تتغيأ النجاح وتعيش دوما حالة السباق والتنافس, لكنه سباق إلى الخير وتنافس على تحقيق القيم العليا والفاضلة.

وقد أشار القرآن إلى إحدى الحكم من هذا الاختلاف وهي استباق الخيرات, وهي دعوة إلى التنافس بين البشر أفرادا وجماعات للعمل الخيري لجلب المنفعة ودرء الأذى, والباعث والمحفز للإنتاج والإبداع. هذا التوجه يرفض التعصب للعنصر والجنس ضد بقية الأجناس, وتنكر دعاوى احتكار الفضائل في أمة بعينها دون الأمم الأخرى.[17]

كذلك يقرر الله تعالى أن هذا الاختلاف الواقع باق ومستمر, يظل الناس مختلفون وكل منهما يمسك بحقيقة معتقدا أنها الحقيقة, لكن فصل الحقائق لن يتسنى في عالمنا, إنما عند العودة الأبدية فقط. بمعنى أن الحقيقة المطلقة لا يعرفها إلا الله, وما يعرفه البشر ما هي إلا حقائق محدودة. وبالرغم من محدودية الحقيقة البشرية, اعتقد كثير من الناس وما يزالون بوحدانية الحقيقة وعدم تعددها, وكان الاعتقاد السائد بأن الحقيقة واحدة يمكن الوصول إليها بوسائل البحث المختلفة. ويدعي طه عبد الرحمن أن الحقيقة العلمية ليست واحدة لا قولا فقط كما يدعى ابن رشد ولا مضمونا فقط كما يدعى الغزالي ولا منهجا فقط كما يدعي ابن خلدون, وأن الكثرة تنفذ إليها من كل جانب, وكل تقليل يأتيها من هذا الجانب أو ذاك لا يمكن إلا أن يضر بحقيقة العقل التي تجعل منه فاعلية دائمة على التقلب وطالبة لمزيد التشعب.[18]

يؤكد القرآن أن الاختلاف تعبير واضح لحكمة وإرادة إلهية لقوله تعالى: **ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين. إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم.** [19] إذا, حكمة الخلق قضت أن يكون الناس مختلفين, وإذا كان الاختلاف تحقيقا حاصلا للمشيئة وأمرا جبريا لا دخل ولا اختيار للبشر فيه, أصبح محو الاختلاف وتوحيد البشر, محاولة لتبديل المشيئة الربانية القاضية بالاختلاف "**ولذلك خلقهم**", وفي نفس الوقت قهر البشر ومصادرة حرياتهم التي خلقوا من أجل تحقيقها, وكذلك هي سلب لمنحة ومكرمة إلهية.

مقابل الاختلاف والتعدد الكوني فقد اختص الله لنفسه صفة الواحدية ونفاها عما سواه, حتى أن القارئ لنصوص القرآن يدرك بوضوح من خلال النماذج المتكررة في التاريخ الإنساني التي حاولت فرض الواحدية في حياة الناس وجبرهم على التماثل والتجانس وصبغهم بلون واحد, ما هي إلا اعتداء على وحدانية الله وصدام مع الفطرة الأصلية المميزة لكينونة الإنسان ووجوده." إن الفهم ألأولي للوحدانية بمعناها المطلق يخص الله وحده, الذي أطلق على نفسه في القرآن الكريم أسماء كالأحد والواحد, ومثلما أن القول بالوحدانية ينسب بالأصل وبمعناه المطلق له وله وحده, يكون كل هؤلاء الآخرين سوى الله يشتركون بالتعدد والكثرة. وأن تكون في هذا العالم يعني أن تعيش في نطاق الاختلاف وعلى الأكثر بالمعارضة.[20]

كما أن مبدأ الاجتهاد في الإسلام كان عاملا مهما في اختلاف الآراء وتطور العلوم الدينية والمعرفية, ويكون الاجتهاد في القضايا التي لا نص عليها, فالنص الإلهي ثابت وليس موضع اختلاف ولا اجتهاد. أما كل ما يتعلق بنواحي الحياة المتغيرة فهو في دائرة الاجتهاد. وقد نجح المسلمون في التوفيق بين الثابت الإلهي والمتحول الوجودي في حياة الفرد والمجتمع وكذلك على المستوى العلمي والمعرفي. "عملت رسالة الإسلام دائما على دمج الاختلاف والتعددية داخل الوحدانية, كلاهما يتحد داخل كل إنسان, وفي المجتمع, والثقافة والحضارة التي يعيش بها الفرد. خلال ألف وخمسمائة سنة تقريبا, نجح الإسلام في هذه المهمة النبيلة التي تشهد على العلاقة بين وحدانية الله وتجليها في حياة الإنسان وفكره وفنه. لم ينشأ الإسلام مدرسة فقهية واحدة, نظرية سياسية واحدة, لاهوت واحد, فلسفة واحدة أو أسلوب واحد في الفن. بينما القرآن العربي بقي واحدا وتجل إلهي خاص لجميع المسلمين الذين يستعملون لغات مختلفة لتناسب وتفسر هذا النص المقدس".[21] واستطاع الإسلام أن يجمع بين وحدانية الله الموصوفة بالثبات والإطلاق وبين اختلافات المسلمين المشروطة بتغير الظروف والأحوال في إطار واحد بدون تناقض بينهما.

الحرية شرط الاختلاف

القيم الإنسانية جوهر الإسلام وغايته, وحرية الإنسان هي قيمة بذاتها وشرط ضروري لتحقيق هذه القيم. لذلك كان الاهتمام القرآني بتوفير الحريات واضحا وصريحا من خلال التأكيد على مبدأ حرية التفكير والاعتقاد لقوله تعالى: **لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي.**[22] وتعتبر هذه الآية أصلا عاما في الإسلام والتي تمنح للإنسان اختيار العقيدة الدينية حسب إرادته الحرة وعدم إكراهه باعتقاد ما. ويمثل مبدأ عدم الإكراه أصلا مهما لجميع الحريات الأخرى, فلا معنى للتداول بالحريات الأخرى بغيابه.

وتكون الحرية بهذا المعنى قيمة إنسانية وفطرية بالأصل وحق طبيعي للإنسان, بها يعرف الإنسان وعليها يحاسب, لكن هذه الحرية ليست بالمعنى المطلق فهي مرتبطة بقيمة أخرى وهي المسؤولية, بمعنى أن الإنسان يتحمل مسؤولية اختياره. في البداية, براءة الإنسان مطلقة: يولد الإنسان على الفطرة, وبلا شك يبدأ بالبحث مبكرا, ويكون واع لهذه الحالة مباشرة, وهذا يجعل الإنسان مسؤولا ومخلوقا حرا حقا.[23] وإذا كان الإنسان محاسب ومسؤول عن فعله وسلوكه, يجعل الحرية سابقة لتحمل المسؤولية.

نلاحظ أن القرآن الكريم يستخدم أسلوب الجدال مع الآخر المختلف, والذي يقتضي الأخذ والرد واحترام الغير والإصغاء إليه, وهو أسلوب جميع الأنبياء في تعاملهم مع أقوامهم ووسيلة التواصل معهم. يقول الله تعالى "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتي هي أحسن" [24] والجدال يقوم على الحجة والبرهان, "**قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين**"[25] وها هو هود يعترض على أسلوب خصومه قائلا "أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم" [26], فهو يطالبهم برفع مستوى الجدال وصدقية البرهان وعدم الاعتماد على حجج تقليدية واهية لا تثبت بمعيار البرهان المنطقي. كما أن المطالبة بالبرهان تعكس مدى احترام المخالف والاعتراف بحقه في حرية التعبير

عن رأيه. بالمقابل نجد أن غير المؤمنين هم الذين ضاقوا ذرعا من الجدال "يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا"[27].

الدعوة إلى الحوار تمثل روح الخطاب القرآني ووسيلته لإقناع الناس بحقيقته, وتميز هذا الخطاب بالبراهين والأدلة وليس بالقوة والإكراه. إذا لم يقبل غير المسلمين أو الشكاكين من المسلمين منطقنا وتفكيرنا. لا نملك أي سند لفرض حقيقتنا عليهم بالقوة والإرهاب باسم الدين نفسه. عندما يرى الإنسان فائدة في الدين مثل السعادة والسلام الروحاني, هو أو هي يتمسك به, ويأتي التغيير عندما يقتنع الإنسان وليس عندما يفرض عليه الأمر بالقوة.[28] ويشهد التاريخ أن المسلمين لم يرغموا أحدا على اعتناق دينهم. حتى أن الدافع الأبرز لقتالهم وجهادهم هو توفير الحريات للناس وخاصة حرية الاعتقاد والاختيار, هذا العامل الأخلاقي والإنساني بأن يضحي الإنسان بنفسه من أجل تحرير الآخرين يتجلى في قول ربعي بن عامر"جئنا لنخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة".[29]

بالإضافة إلى ذلك يحرس القرآن على توفير حرية التعبير داخل المجتمع الإسلامي, ويضمن هذا الحق على مستوى الفرد والجماعة, ولم يكتفي القرآن باعتبار هذه الحرية حقا بل يرفعها إلى مستوى الواجب "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون"[30]. والواجب ما طُلب على وجه اللزوم فعله بحيث يأثم تاركه, والواجب هو المقول فيه "افعلوه ولا تتركوه"والمباح هو المقول فيه "إن شئتم فافعلوه وإن شئتم فاتركوه" [31]. وجاء الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بصيغة الإطلاق شاملا كل الأمور التي تتعلق بالحياة العامة في المجتمع. ويرفع الإسلام منزلة التعبير عن الرأي والنهي عن المنكر إلى أعلى درجات العمل الإسلامي لقول الرسول: أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر.[32] لأن معارضة السلطة الغاشمة التي تنتهك حقوق الآخرين واجبا من أجل رفع الظلم وإرساء العدل.

هذه الثقافة تؤكد أن التواصل مع الآخر واجبا, وليس مجرد حق مستحب يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه. وجوب هذه العلاقة التواصلية, يخلق وعيا جماعيا بقدسية وإنسانية التواصل المتبادل بين الناس الهادف إلى تحقيق النفع العام والمتمثل في جلب المنفعة ودرئ الأذى, وكذلك يصبح الحديث عن "نحن" و"هم" فاقد المعنى والأهمية, ويصبح القول ب "نحن" هو الأصح لأن القيم الإنسانية جامعة ومشتركة للجميع.

هذه القيم هي كليات ومعاني مشخصة داخل الإنسان, لكنها ليست مجردة كالأعداد مثلا, لأن كل إنسان يحس بهذه المعاني بدون أن يحتاج إلى التجريد العقلي. فهي مصابيح تضيء طريق السلوك الإنساني, فالإنسان يشعر بمعنى فضيلة ما كالعدل والحرية مثلا لأنها مشخصة في داخله, والحس بهذه المعاني يمثل وجودها الواقعي المحسوس الذي يتعامل به الإنسان في سلوكه اليومي والمرتبط بقانون المكان والزمان .

أما التعامل مع هذه المعاني على المستوى النظري, بمعنى وجوبها لا بمعنى تحقيقها, لا يمكن استنتاج الوجوب من الوجود. لأن القيمة هي ما يجب أن يكون بينما الواقع هو ما حدث ولا يمكن استنباط ما يجب من ما وقع, بمعنى لا يمكن أن نستخرج ما يجب أن يكون وهو يعم كليات متعددة ومستقبلية من واقعة محدودة أو من وقائع محدودة, فالانتقال من واقعة إلى القيمة هو انتقال غير ممكن منطقيا. لذلك يكون الإنسان دائما في حالة يصبو بها للوصول إلى هذه القيم, لكنه لا يمكنه الإمساك بها بصورة مطلقة إنما يمكن التقدم نحو المطلق, وهذا يعني أن هذه القيم العليا تظل محلقة أمام الإنسان بدون الإمساك بها كاملا.

جاء الإسلام لتنبيه الإنسان لسماع الصوت الآتي من الداخل, لأن كل إنسان بدائي أو متحضر يملك في داخله القيم الإنسانية العليا, فهو تذكير بما هو بداخله وإيقاظه من غفلته. كما أن حديث الرسول يؤكد هذا المعنى بعثت لأتمم مكارم الأخلاق بمعنى تهذيب وترشيد لما هو موجود بالأصل.

وهنا يكون دور التربية الإسلامية هو تنمية القيم الأصلية المشخصة داخل كل إنسان, كي تمارس عمليا في واقع الحياة اليومية, كما أنها تعمل على أن تبقى هذه المعاني العليا هدف الإنسان المستقبلي الذي يبذل ما بوسعه للوصول إليه. وبما أن البشر مختلفون في طاقاتهم واستعداداتهم, فإنهم كذلك متفاوتون بمدى اكتسابهم لهذه القيم, مما يجعل تحقيق القيم في واقع الناس متفاوتة غير متساوية.

موقف المسلمين من الآخر في التاريخ

عرف المجتمع الإسلامي التنوع منذ بداية الدعوة الإسلامية التي ضمت بين صفوفها أفرادا من ألوان وأجناس مختلفة مثل بلال الحبشي وسليمان الفارسي وصهيب الرومي بالإضافة إلى المسلمين العرب. كما برز هذا التنوع في أحقاب تالية من خلال تعدد المذاهب (المذاهب الفقهية) داخل الإسلام ذاته, وقد اعتبر الفقهاء الاختلافات عند هذا المستوى أنها آراء مختلفة في قضايا فقهية يمكن أن تتغير من وقت إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر, وهكذا تم الاعتراف بأن الفقه هو علم تطبيقي ينطبق عليه تعدد الرؤى والآراء ويتعلق بالظروف العامة والسياقات المختلفة ويتعلق بالإرادة والمصلحة. [33] وقد صار أبو الحسن العنبري إلى أن كل مجتهد ناظر في الأصول: مصيب, لأنه أدى ما كلف به من المبالغة في تسديد النظر في المنظور فيه, وإن كان متعينا نفيا أو إثباتا, إلا أنه أصاب من وجه, وإنما ذكر هذا في الإسلاميين من الفرق.[34] والقول بصحة الرأي الاجتهادي يقوم على أن العقل الإنساني محدود بطبيعته ولا يمكنه الوصول إلى الحقيقة المطلقة الثابتة ويبقى الاجتهاد مؤقتا, قابل للتغير وظني الحقيقة يحتمل الصواب والخطأ.

هذا الاختلاف الناتج عن الاجتهاد في قضايا الدين والحياة, كان من أهم العوامل التي ساهمت في تطور العلوم الإسلامية, كما هي محاولة لتحقيق الكلام المقدس في واقع الحياة. ويدعي الموصللي أن أحد العوامل المشرعنة للاختلاف والتعددية هو النص القرآني نفسه. هذا النص يحتمل التفسيرات المتعددة, فلا يمكن لأي سلطة أن تدعي ادعاء قاطعا بتوصلها إلى المعنى الحقيقي للنص من دون الإخلال بالإلتزام الديني.[35] ويرجع ابن خلدون سبب اختلاف الفقهاء إلى دلالة الألفاظ والوقائع

المتجددة, ويعتقد بأن حدوث الاختلاف أمرا ضروريا لا مفلت منه. "الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والحذر والندب والكراهية والإباحة وهي متلقاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الأدلة فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيما بينهم ولا بد من وقوعه ضرورة أن الأدلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها اختلاف بينهم معروف وأيضا فالسنة مختلفة الطرق في الثبوت وتتعارض في الأكثر أحكامها فتحتاج إلى الترجيح وهو مختلف أيضا فالأدلة من غير النصوص مختلف فيها وأيضا فالوقائع المتجددة لا توفي بها النصوص وما كان منها غير ظاهر في المنصوص فيحمل على المنصوص لمشابهة بينهما وهذه إشارات للخلاف ضرورية الوقوع".[36]

وكذلك نشطت أديان وعقائد متعددة في المجتمع الإسلامي عملت بحرية واستقلالية, حيث سمحت الشريعة الإسلامية لغير المسلمين بحرية العبادة, الاعتقاد, الاستقلال الديني وإنشاء المؤسسات التربوية, بالإضافة إلى الاستقلالية في قضايا قوانين العائلة, الأحوال الشخصية, الزواج والطلاق. وسمحت أيضا بحرية المال والتجارة والشؤون المدنية والاجتماعية.[37]

إن مرجعية الإسلام لغير المسلمين ممن يعيشون في ديار الإسلام, هي مرجعية حضارية, إنهم يقبلونه حضارة وتراثا وثقافة وتاريخا, وقد ساهموا بأنفسهم في صنعه, ولم يكن أي من هذه الأشياء ليصبح على ما هو عليه اليوم لولا مساهمة أبناء هذه البلاد– مسلمين أو غير مسلمين– في صنعه معا, وهم شركاء, متساوون معنا في صنع الحضارة والثقافة.[38]

كون غير المسلمين في المجتمع الإسلامي شركاء متساوين في الفعل والإنجاز الحضاري يدل على مدى تقبل الآخر في هذا المجتمع وحرصه على الاستفادة من إبداعات الجميع بدون استثناء وقدرته على رعاية واستثمار الاختلاف للنفع العام. فكما أن لوجود أغلبية ثقافية أو دينية متجانسة دورا كبيرا في خلق شعور بالاستقرار والاستمرارية والثبات عبر التاريخ، تشكل الأقليات المنفتحة

باستمرار على الخارج، والعابرة عادة لحدود البلدان، ناقلا مثاليا للمكتسبات والإبداعات والابتكارات التقنية والعلمية والفكرية، وبالتالي حاملا رئيسيا لديناميكية التفاعل والتواصل بين الثقافات والحضارات.[39]

إذا دوائر الاختلاف كانت متعددة ومتشابكة لكن يجمعها مجتمع واحد. هذا المجتمع المتعدد لم يكن منغلقا على ذاته أو منفصلا عن المجتمعات الإنسانية الأخرى, بل كان متفاعلا مع الثقافات المجاورة على أصعدة مختلفة:

الصعيد السياسي: بدأت العلاقات الإسلامية مع غير المسلمين، منذ عهد الدعوة. فقد عقد المسلمون معاهدات مع اليهود في المدينة المنورة وأخرى مع نصارى نجران باليمن والحيرة بالعراق[40] والقدس بفلسطين. وفي معاهدة القدس المعقودة سنة 628 بين الخليفة عمر ومطران القدس سفرينوس كان هناك تعهد بحماية سكان المقدس وعدم اضطهادهم أو التضييق عليهم.[41] وعلى رغم الصراع مع البيزنطيين فالعلاقة بين المسلمين والنصارى اتسمت بالمهادنة على الصعيد العملي, وكان لسياسة التسامح الديني الذي أظهرها العرب نحو أهالي هذه البلاد وغيرها أثر كبير في تحول كثير منهم إلى الإسلام.[42]

الصعيد الديني: يمثل التفاعل بين علم الكلام الإسلامي واللاهوت المسيحي الجانب الحي الآخر في الفكر العربي. فقد كانت دمشق، عاصمة الأمويين، مُلتقى العلماء المسيحيين والمسلمين منذ بداية العهد الأموي. ففي أوثق الروايات أن منصور بن سرجون، جدَّ القديس يوحنا الدمشقي الذي كان وزير المال في عهد البيزنطيين هو الذي فتح الباب الشرقي للجيوش العربية التي كان يقودها خالد بن الوليد. وقد حفظت المصادر القديمة حواراً ذا دلالة يُنسب إلى القديس يوحنا بين متكلمين مسيحي ومسلم، وقد دار الحوار حول مسألة القدر والقدرية. إن أهمية هذه الوثيقة على ما يذكر ماجد فخري إنها تشهد على أن الحوار اللاهوتي بين المسلمين والمسيحيين في دمشق كان معروفاً، إن لم نقل شائعاً، فكان أن مهّد لانطلاق التيارات الكلامية في الإسلام التي لم تقتصر على الخوض في مسألة

القدرة، بل تعدتها إلى مسائل وجود الله وصفاته، لا سيما الكلام والإرادة، وهي مسائل طرقها القديس يوحنا في كتابه الشهير «الأمانة الأرثوذكسية».[43]

وقد استمر التفاعل بين علم الكلام الإسلامي واللاهوت المسيحي في العصور التالية للعصر الأموي مثل الردّ على إلوهية «المسيح من صريح الإنجيل» لأبي حامد الغزالي، والفصول المستفيضة الخاصة بالفرق المسيحية عند الشهرستاني، في كتاب «الملل والنحل»، وفي «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم الأندلسي.

الصعيد الثقافي: من الواضح اليوم أن الحركة الفلسفية التي انطلقت في عصر المأمون تعكس حقيقة التفاعل الثقافي والفكري مع الحضارات القديمة وبخاصة اليونانية منها، حيث قام المسلمون بنقل أمهات الكتب العلمية والفلسفية إلى العربية, "وقد شملت الترجمات إلى العربية القسم الأكبر من مؤلفات أرسطو وشراح المدرسة الاسكندرانية ومعظم كتب جالينوس وبعض محاورات أفلاطون, ولم تقتصر هذه الترجمات على الكتب اليونانية بل تعدتها إلى ما سواها من مناهل المعرفة آنذاك .[44] لقد أكب المسلمون طيلة ثلاثة قرون في ترجمة الآثار العلمية والفلسفية والأدبية والدينية التي خلفتها الحضارات القديمة وأفادوا من تراث إنساني ضخم تلقوه عن ست لغات معروفة في ذلك الحين وهي: العبرية والسريانية والفارسية والهندية واللاتينية وأخيرا وخاصة اليونانية."[45]

إن محور النهضة الفكرية في الغرب آنذاك كانت مدينة طليطلة في الأندلس وأشهر دعاتها آنذاك مطران طليطلة ريموندوس الذي كان شديد الحماس للفكر العربي والإسلامي. ويتمثل التفاعل بين الإسلام والغرب بالفعل في أثر ابن رشد فيلسوف قرطبة الذي فتح كوة فكرية على أوروبا الغربية لم يكن لها عهد بها آنذاك وكان من نتائجها أن آثار ابن رشد الفلسفية والطبية ترجمت إلى اللاتينية في أوائل القرن الثالث عشر علي يد عدد من مشاهير الترجمة أمثال ميكال سكوتش وهرمانوس أليمانوس وسواهما بلغ مجموعها أحد عشر مجلدا. وقد أدت هذه الترجمات إلى نهضة عقلية سابقة للنهضة الإيطالية المعروفة في القرن الخامس عشر

ورافقها صراع فكري ولاهوتي في باريس وبادوا بين أنصار ابن رشد أمثال سيجردي برباك وجان دي جاندون ومناهضيهم أمثال القديس توما الأكويني.[46] ففي بادوا طبق عدد من أساتذة الطب منطق الطب الذي دعا إليه الأطباء السابقون مثل ابن سينا وابن رشد. وهذا المنطق أفضى بدوره إلى تطوير المنهج المسمى "بالتحليل والتركيب" . وفي تقديري أنه كان ضروريا لتطوير العلم الحديث لأنه ركز على أهمية مفهوم التجربة, وهو مفهوم أكثر تعقيدا من مفهوم الملاحظة الذي قنع به أرسطو والاسكلائيون الأوائل.[47]

ومن الشواهد على ذلك ما كتبه إتيان جيلسون عميد المؤرخين للفلسفة في العصور الوسطى عن دور ابن رشد في إيقاد هذه النهضة العقلية قائلاً: "أن النظرة العقلية ولدت في أسبانيا (الأندلس) على يد هذا الفيلسوف العربي الذي خلّف للأحقية نموذجاً من الفلسفة العقلية التي أثّرت في تطور الفلسفة المسيحية ذاتها.[48] وكان له التأثير الأعم في تطوير الاسكلائية ودفع العقل إلى الصدارة الرسمية في المسيحية. وهذه إحدى المساهمات الكبرى لابن رشد في الغرب.[48]

وهكذا نرى أن تفاعل الآراء المختلفة من خلال الحوار الديني والثقافي داخل المجتمع الإسلامي ساهم في ازدهار الحضارة الإسلامية التي لم تكن نتاج لون أو دين أو جنس أو قومية معينة, إنما شارك في تكوين هذه الحضارة شعوب مختلفة: من فرس, وهنود, وسوريين, ومصريين, وبربر, وأندلسيين.[49] كما أن تفاعل الحضارات المختلفة والتبادل المعرفي بين الشعوب كان له نصيبا في تطور العلوم والمعرفة الإنسانية.

الخاتمة

ينظر الإسلام إلى الاختلاف باعتباره ظاهرة إنسانية طبيعية, تثري حياة الإنسان وتمثل حافزا للتطور والإبداع, وقد تميز المجتمع الإسلامي بأشكال مختلفة من التنوع والتعدد على أساس اللون, الجنس, القوم, الدين, المذهب والثقافة, وكان لهذا الاختلاف دور مهم في إثراء الحضارة الإسلامية وتنوعها. كما كان للتفاعل بين الحضارة الإسلامية والحضارات الإنسانية الأخرى دورا واضحا في تطور العلوم وتقدم الإنسان.

إن ترسيخ مبدأ الاختلاف في المجتمع الإسلامي في عصرنا الحاضر ضرورة ملحة لما يواجهه هذا المجتمع من مشاكل التخلف والتناحر والعنف, ليست التعددية هي المسؤولة عن اضطراب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعقائدية, ولم تكن التعددية الدينية والطائفية والمذهبية والقومية سببا في أي نزاع في المجتمعات الإسلامية. إن المسؤولية عن كل ذلك تتحملها النخب الاجتماعية التي توظف هذه التعددية في الصراعات المختلفة وخاصة في الصراع السياسي.

وقد تكون حاجة المجتمع الإنساني لمبدأ الاختلاف أشد لما يعانيه من صراعات سياسية واقتصادية تهدد السلم العالمي وقضايا بيئية تهدد حياة الإنسان على الأرض. حيث أن حاجة الإنسان في عصر العولمة إلى مبادئ التعارف والحوار والتعاون والتبادل ضرورية أكثر من أي عصر سابق لإنقاذ البشرية والحد من النزاعات المتفاقمة. وتمثل هذه المبادئ أهم الشروط للتقارب الحضاري بين الشعوب وتنمية شعور التضامن وواجب التعاون بين الناس على المستوى الفردي والجماعي. ويمكن للإنسان الاستفادة من وسائل التواصل المتطورة التي أبدعها العلم الحديث واستغلالها لهذا الغرض.

وهكذا يكون توطين مبدأ الاختلاف عاملا مهما في إعادة بناء المجتمع الإنساني من جديد على القيم الإنسانية المقبولة والموجودة عند كل الناس بغض النظر عن انتماءاتهم واختلافاتهم. ويصبح التعدد والتنوع إثراء للبشرية وليس نقمة وسببا للصراعات المختلفة.

وإذا كانت القيم الإنسانية تمثل القاسم المشترك بين البشر, فإن هذه القيم مطلقة لا تقبل الحد وتجعل سعي الإنسان لتحقيقها غير محدود, فالإنسان كانسان ما بقي وحيي لا يني يبدع الوسائل لتطوير حياته التي لا ترقى إلا بتجديد القيم, ويتصف هذا التجديد بالديمومة اللانهائية.

كما أن الاختلاف يشكل أداة نقدية ترفض الواقع وتعمل على تغييره باستمرار من أجل رفع الظلم والاستغلال وإقامة العدل وتحرير البشر. وهكذا يكون الاختلاف مشروع تحرر إنساني من التعصب والهيمنة والحرب ودعوة إلى الانفتاح والسلام.

الهوامش

1. التهانوي, **كشاف اصطلاحات الفنون**, المجلد الثاني, دار الكتب العلمية, بيروت,1998, ص 57.
2. عبد السلام هارون, **تهذيب سيرة ابن هشام**, الكويت, مؤسسة الرسالة, 1954, ص 140.
3. محمد سليم العوا. **الإسلام والديمقراطية**. مؤسسة عبد الحميد شومان, عمان, 1988, ص 23 .
4. John o.Voll. "Pluralism and Islamic Perspectives on Cultural Diversity". **in *Cultural Diversity and Islam***. Edited by Abdul Aziz Said, Meena Shrify-Funk. University Press of America, Lanham, Maryland. 2003. p. 125.
5. وعند أهل الحق من المتكلمين: كون الموجودين غير متماثلين, أي: غير متشاركين في جميع الصفات النفسية, وغير متضادين أي: غير متقابلين ويسمى بالتخالف أيضا, ولا يضر في التخالف الاشتراك في بعض صفات النفس كالوجود, فانه صفة نفسية مشترك بين جميع الموجودات, وكالقيام بالمحل فانه صفة نفسية مشتركة بين الأعراض كلها, وكالعرضية والجوهرية. فالمختلفان والمتخالفان موجودان غير متضادين ولا متماثلين. فالأمور الاعتبارية خارجة عن المتخالفين إذ هي غير موجودة. وكذا الجواهر الغير المتماثلة لامتناع اجتماعها في محل واحد إذ لا محل لها. وكذا الواجب مع الممكن. التهانوي, **كشاف اصطلاحات الفنون**, المجلد الثاني, دار الكتب العلمية, بيروت,1998, ص 57.
6. يعتبر هذا القول شعارا في الثقافة الإسلامية, ينسب غالبا إلى الإمام الشافعي وفي بعض الأحيان إلى أبي حنيفة, لكنه لم يثبت في مدونات الشافعي أو أبو حنيفة.
7. طه عبد الرحمن, **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام** , ط2, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء, 2000, ص 20.
8. طه عبد الرحمن, المصدر السابق, ص 157.
9. القرآن الكريم: فاطر 27, 28.
10. الجويني إمام الحرمين, **كتاب الإرشاد**, تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد, مكتبة الخانجي, مصر, 1950, ص39.
11. القرآن الكريم: الروم, 22.
12. القرآن الكريم: الحجرات, 13.
13. الغزالي, **إحياء علوم الدين**, المجلد الثالث, دار الفكر, بيروت, 1994, ص 14.
14. طه عبد الرحمن, **الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري**,المركز الثقافي العربي, المغرب, 2005, ص52.
15. القرآن الكريم: المائدة, 2.
16. القرآن الكريم: المائدة, 48.
17. محمد عمارة. **الإسلام والتعددية**. القاهرة. دار الرشاد, 1997. ص 119.
18. طه عبد الرحمن, اللسان والميزان أو التكوثر العقلي, المركز الثقافي العربي, الدار البيضاء,1998, ص326.
19. القرآن الكريم: هود, 118, 119.
20. Seyyed Hossein Naser. "Unity and Diversity in Islam and Islamic Civilization". **Cultural Diversity and Islam**. ed. Abdul Aziz Said, Meena Sharify-Funk. University Press of America, Lanham. New York. Oxford. 2003. p.31.
21. Seyyed Hossein Naser. Ibed, p.31.
22. القرآن الكريم: البقرة, 256.

23. Tariq Ramadan. **Western Muslims and the Future of Islam**. Oxford University Press. 2004. p.18.
24. القرآن الكريم: سورة النحل, 125.
25. القرآن الكريم: سورة النمل, 64.
26. القرآن الكريم: سورة الأعراف, 71.
27. القرآن الكريم: سورة هود, 32.
28. Mohsen Kadivar. "Voices with Islam". **Current History**. Vol. 104, No. 678.May 2005. p.44.
29. ابن كثير, **البداية والنهاية**, ج7, تحقيق عبد الرحمن اللادقي ومحمد بيضون, دار المعرفة, بيروت, 1999, ص43.
30. القرآن الكريم: آل عمران, 104.
31. الغزالي, **المستصفى في علم الأصول**,دار الكتب العلمية, بيروت, 1996, ص 45.
32. سنن أبي داود ، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ، 2/ 527, كتاب الملاحم, باب الأمر والنهي، حديث رقم 3781 ، تحقيق : مح 扛 مد محيي الدين عبد الحميد ، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، قال الشيخ الألباني :صحيح، دار الفكر.

33. Ahmad S. Moussalli, **The Islamic Quest for Democracy, Pluralism, and Human Rights**, University Press of Florida, 2001, p.87.
34. الشهرستاني, **الملل والنحل**, ج1, دار صعب, بيروت, 1986, ص 202.

35. Ahmad S. Moussalli, Ibed, p.86.
36. ابن خلدون, **مقدمة ابن خلدون**, دار القلم, بيروت, 1981, ص 445.
37. Saiyad Fareed Ahmad. "How can we understand Religious Diversity?", **Islamic Culture**. No.4. October 2004. p.19.
38. محمد سليم العوا. **الإسلام والديمقراطية**. مؤسسة عبد الحميد شومان, عمان. 1998. ص 22.
39. برهان غليون, " في مدح التعددية الإثنية والدينية ", **الجزيرة نت\ المعرفة** . 18.9.2008 http://www.aljazeera.net/NR/exeres
40. عبد السلام هارون, **تهذيب سيرة ابن هشام**, الكويت, مؤسسة الرسالة, 1954, ص ص, 359-368.
41. حسن إبراهيم حسن, **تاريخ الإسلام**, ج1, مكتبة النهضة المصرية, 1964, ص231.
42. حسن إبراهيم حسن, المصدر السابق, ص 530.
43. ماجد فخري, "التقارب بين الإسلام والغرب", تقرير من إعداد: صلاح شعيب, **مركز الحوار العربي بواشنطن بجامعة جورجتاون الأمريكية**, 25.12.2006
44. حنا الفاخوري خليل الجر, **تاريخ الفلسفة العربية**, ج2, دار الجيل, بيروت, 1993, ص20.
45. Madkur, Ibrahim: **L'Organon d'Aristote dans le monde arabe** :ses traductions, son applications /[par] Ibrahim Madkour ; pref. de Simon van den Bergh etude et ses. Paris : J. Vrin, 1969, pp.26-27.

46. ماجد فخري, "التقارب بين الإسلام والغرب", تقرير من إعداد: صلاح شعيب, **مركز الحوار العربي بواشنطن بجامعة جورجتاون الأمريكية**, 25.12.2006

47. فرن بولو, "الفلسفة المدرسية والرشدية في العصر الوسيط: تأثيرات ابن رشد في العلم الغربي", **ابن رشد والتنوير**, تحرير مراد وهبه ومنى أبو سنه, دار الثقافة الجديدة, القاهرة, 1997, ص 47.

48. إبراهيم مدكور, **في الفلسفة الإسلامية**, القاهرة, دار إحياء الكتب العربية, 1947, ص 12.

49. فرن بولو, المصدر السابق, ص 45.