"الآخر" في الخطاب النقدي المقارن: بين التأصيل القرآني والرؤية الاستشراقية الغربيّة

أ: هجيرة بوسكين

جامعة خميس مليانة

الملخص:

إن الخطاب النقدي العربي الذي تأسس على النظرية ما بعد الكولونيالية وحاول تعرية الخطاب الاستعماري وحمولته الثقافية والمعرفية، وفي المقابل إبراز الثقافة المحلية والقومية العربية والإسلامية المهمشة ومحاولة كشفها، قد غير إلى حد بعيد من التصور والإدراك الكولونيالي الغربي للآخر العربي الذي كان محصورا فيما أنتجته المؤسسة الاستشراقية الغربية من صور نمطية وسمته بالتخلف والدونية والعصبية، مستفيدا من المرجعية الدينية ممثلة في القرآن الكريم الذي يعد - بالنظر إلى ثراء معانيه وشمولية نظرته وتنظيمه للعلاقات الإنسانية - المصدر الأساسي الداعم لأسس الفكر الإسلامي والمساهم الرئيسي في إثراء الخطاب الأدبي والنقدي العربي. وإذا جئنا إلى رصد أثر الدرس القرآني في الخطاب النقدي المقارن نتوقف عند مسألة "الغيرية" التي تعد مبحثا أساسيا من مباحث النقد الثقافي المقارن، كما أن العلاقة مع الآخر في الفكر الإسلامي قد أصلّت لها النصوص القرآنية تأصيلا جادا لم يغفل عن تحديد جوهر علاقة الأنا بالآخر ومستوياتها بما يضمن التعايش والتعارف مع احترام الفروق بالنسبة للأفراد شعوباً وقبائل وجنسيات ولغات وأديان على حد سواء، وفي هذا التأصيل لمبدأ الغيرية والتعددية، وانطلاقاً من هذه الرؤية الإسلامية نستطيع مقاومة الأشكال الجديدة من الإستعمار والهيمنة وضياع الهوية التي تهدد كل البشر دون استثناء.

Résumé:

Le discours critique arabe qui a été fondée sur la théorie du post-colonialisme, et a essayé de découvrir le discours colonial et ses contenus culturelles, a changé la perception coloniale occidentale de l'autre arabe, bénéficier de référence religieuses représentées dans le Coran qui a mis les origines de "l'autre" concept, et les fondations de la relation avec "l'autre" différents, et le principe de "l'altérité" dans le discours critique comparative arabe, loin des images stéréotypées produits par les institutions orientalistes.

Avec cette vision Islamique, nous sommes capables de résister aux nouvelles formes de colonisation, de domination, de dépersonnalisation, qui menacent tous les peuples sans exception.

*** *** ***

مقدمة:

وجد مجتمعنا العربي والإسلامي نفسه أمام معطيات جاهزة تكنولوجياً، وتكتلات اقتصادية وثقافية واجتماعية ضخمة مؤثرة إلى حد بعيد في صنع القرار السياسي والفكري، وهي عقبات لابد من الوقوف عندها والتعامل مع معطياتها وإفرازاتها ونتائجها المستقبلية بعقلانية وجدية، لأنها تلامس عمق البنيان النفسي والفكري لمجتمعنا، وتؤثر بشكل سلبي على مصداقية واستمرارية تواصل علاقات أجيالنا مع الآخر، ثقافياً، وأدبيا، وحضارياً، واقتصادياً، وإعلامياً، وتقنياً...

لقد باتت مقولات التفاهم والتعايش بين الشعوب في إطار مفهوم (الاعتراف بالآخر)، موضوعاً من موضوعات العصر الرقمي، وهو موضوع جديد بالنسبة للغرب، الذي أثبت أن واقعه الثقافي والتاريخي والحضاري لم يتشكل في (إثبات ذاته) إلا من خلال نفي وإقصاء، وتشويه صورة الآخر، كما عبرت أطروحة العولمة ونهاية التاريخ عن قمة تمركزه حول الذات، وتبنيه لأسطورة الكمال المزعوم.

أما الإسلام فإنه يتجاوز هدا المنطلق -الذي فرضته الثقافة الغربية وكرسته فيما أنتجته من خطابات نقدية- في التعايش **مع الآخر** وعياً وممارسةً، لأن الاعتراف **بالآخر** ليس إشكالاً اقتضته تحديات المرحلة الراهنة وإنما هو جزء من عقيدة المسلم، وأساس من أسس دينه الذي علمه أن الإنسانية واحدة لا تتجزأ وأن الله أراد للناس أن يكونوا قبائل وشعوباً متنوعةً، ليتعارفوا، وليحققوا التفاعل المتحضر والعيش الآمن، داخل مساحات شاسعة وبيئات مختلفة تضم أسرة إنسانية واحدة.

إن الأمة الإسلامية من حيث هي أمة الوسطية لا تنفي عطاء ونتاج الحضارات، وعلاقتها مع الحضارات ليست علاقة **صراع لنفي الآخر**، بل لاستيعابه في إطار مبدأ التعارف والتكامل في أفق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بوصفها قيماً إلهية توجّه البشرية إلى المثل الأعلى الحقيقي.

وتاريخيا لم تنتج الوحدة التي صنعها العرب والمسلمون بعلاقاتهم الودية مع الآخر، عن عنف التوحيد القسري أو الانصهار التام في كل شيء، وإنما أسسوا لوحدة قائمة على احترام حقائق التاريخ والمجتمع، لأنها حقائق طبيعية متناغمة مع نواميس الوجود الإنساني. إلا أن استحضار واقع المجتمع العربي الإسلامي في ظل التحديات العالمية المعاصرة، يوحي بارتباك العلاقة بين الذات/ والآخر (الداخلي). وتتضخم الإشكالية أكثر في علاقتنا بالآخر/ الغير (الخارجي)، الذي يغيب شعورياً ولا يحضر إلا في لحظات الظلم لتحقيق وصولية اجتماعية، أو دبلوماسية سياسية، أو استلاب ثقافي وفكري، غير مقررة بإيمان عميق بمبدئية القيم الإسلامية في ضرورة استحضار الآخر، تطبيقاً وممارسةً، وسلوكاً، كما طبقها رسولنا الكريم صلى الله عليه وسلّم، وشهدت بها صفحات تاريخنا المجيد.

وإذا كان **النقد الغربي** قد أغرق الساحة الفكرية العربية والعالمية بسيل من الكتابات عن الآخر العربي والشرقي المسلم لم تتجاوز الأطروحات الاستشراقية الكلاسيكية والمعاصرة التي حاولت تشويه صورة الآخر العربي والإسلام بشكل عام، فإنه من الضروري التأسيس لنقد علمي منهجي يتناول **مسألة "الآخر"** المختلف بعيدا عن الحمولات الكولونيالية الغربية وبالرجوع إلى روح العقيدة الإسلامية مجسّدةً في الخطاب القرآني الذي جاء حاملا لفكر كوني إنساني يدعو إلى التعايش والحوار واحترام الأديان والاعتراف بخصوصية الآخر المختلف.

وإذا عدنا إلى **الخطاب النقدي العربي** الذي استظل بالنظرية ما بعد الكولونيالية وحاول تعرية الخطاب الاستعماري وحمولته الثقافية والمعرفية، وفي المقابل إبراز الثقافة المحلية والقومية العربية والإسلامية المهمشة ومحاولة كشفها بآليات وأدوات الخطاب الغربي نفسه أحيانا أو بالعودة إلى التراث الإسلامي والاستناد إلى النصوص القرآنية، نجده قد غيّر إلى حد بعيد من التصور الكولونيالي الغربي للآخر العربي الذي كان محصورا فيما أنتجته المؤسسة الاستشراقية الغربية من صور نمطية وسمته بالتخلف والدونية والعصبية، أي أن هذا الخطاب ينبثق ويبرز في فضاء الغرب عبر الكتابات المهاجرة أو غير المهاجرة ليصارع أسسه، ولكنه في الوقت نفسه يمارس نقدا قاسيا للثقافة المحلية محاولا بذلك خلق فضاء هجين تتعايش داخله الثقافات الإنسانية كبديل للخطاب

الكولونيالي الرأسمالي القائم على العنف واللاعدالة والتغريب في المجال الفكري، والقائم على الاستلاب والإلغاء في المجال النقدي

وعليه يروم هذا المقال الإجابة عن الإشكالية الآتية : **كيف يمكن أن يستفيد الخطاب النقدي العربي المقارن من التأصيل القرآني لمبدأ "الغيرية" ومفهوم "الآخر" المختلف وضوابط علاقتنا به علي المستوى النظري والتطبيقي بشكل يجعله ينأى عن اجترار الصور النمطية المشوهة للآخر العربي، والتي تعبر عن الأطروحة الكولونيالية وتعزز فكرة المركزية الغربية ومبدأ الاختزال القائم على التفاضل المزعوم بين الأنا العربي المتخلف والآخر الغربي المتقدم؟**

1- الخطاب الإسلامي وثقافة " قبول الآخر":

1-أ مفهوم الآخر

المعنى العام لمفهوم الآخر هو الغير، أي المختلف وكانوا يطلقونه على الأشياء، وأيضاً الحالات المعنوية. إن الآخر هو السِّوَى المغاير، الذي يقابل الذاتي، والمشابه. [1]

والغير هو أحد تصورات الفكر الأساسية، ويراد به ما سوى الشيء مما هو مختلف أو متغير عنه، ويقابل الأنا. ومعرفة الغير تعين على معرفة النفس. [2]

إن كل إشكالية حول العلاقة مع الآخر، يجب أن تقرأ في ضوء تحديد إشكالية الذات، بمعنى أن السؤال عمن هو الآخر؟ ينطوي أولاً على السؤال: من نحن؟

وعليه فالحديث عن ماهية العلاقة مع الآخر، يفرض علينا تحديد **معنى الغيرية** ومستوياتها كما حددها الإسلام ونصت عليه النصوص القرآنية، وهي تعني **ضمنياً التعايش والتعارف مع احترام الفروق بالنسبة للأفراد شعوباً وقبائل وجنسيات ولغات وأديان على حد سواء**، فالنظرة الإسلامية للعالم لا تعدُّ التعدد، والتنوع البشريين، من قبيل الحوادث التاريخية، أو الانحرافات الشخصية أو العيوب الإنسانية، بل تعدهما مظهراً من تدبير الله للعالم، وسنّةً من سنن الله في الكون، ولو شاء الله تعالى لخلَقَ الناس على نمطٍ موحَّدٍ من الأفكار والمشارب، والأهواء والأذواق، ولكن حكمته سبحانه اقتضت اختلاف البشر

وتعددهم في الكون إزاء سموه ووحدانيته، وهو ما أكدته مجموعة من آيات الكتاب الحكيم.

كقوله تعالى: {وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ} [3]

وقوله سبحانه: {لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم}.[4]

وفي هذا **التأصيل لمبدأ الغيرية والتعددية**، يتجلى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وهذه هي أخص خصائص حقوق الإنسان وأقوم منهج للمجتمع الإنساني، **فالغيرية** في الإسلام تعني في جوهرها، التسليم بالاختلاف، التسليم به أفقاً لا يسع عاقلاً إنكاره والتسليم به حقاً للمختلفين لا يملك أحد أو سلطة حرمانهم منه، وهي معنية بالموضوع الذي يكون الاختلاف حوله، أو الذي ينحصر فيه نطاقها، فتكون دينية، مذهبية، لغوية، ثقافية عرقية، اقتصادية، سياسية..

1-ب حدود العلاقة مع الآخر:

لئن وجدت مجتمعاتنا العربية الإسلامية اليوم نفسها -نظراً للتحديات الصعبة التي تمر بها- تبحث بجدية عن حلول إستراتيجية للتعريف بذاتها فكريا وثقافيا وسياسيا، فهذا يعني أنها ملزمة بأن تقرّ حساباً للآخر، وترسم حدود العلاقة معه والتي تعني ضمنياً، التعايش مع احترام الفروق بالنسبة إلى الأفراد والجماعات على حد سواء، فإذا فهمنا حدود هذه العلاقة، والسائرة كلها نحو التكامل، والتعاقب والمداومة، والاستخلاف، فإننا سنفهم بشكل أفضل مكانتنا ودورنا في العالم المعاصر، بل سندرك بشكل جدي أفضل المناهج والسبل اللازمة للمواجهة والتصدي لكل أشكال الاستلاب الفكري والثقافي.

ومن ثم فإن **العلاقة مع الآخر** لا يمكن أن تؤدي دورها المنشود، إلا إذا تأسست على قاعدة احترام متبادل بين الأطراف المتحاورة، واحترام كل جانب لوجهة نظر الجانب الآخر، وإن لم يقبل به، لأن الهدف ليس هو السعي وراء الاتفاق الكلي، وإنما هو ربط العلاقات مع الآخر لإثراء الفكر، وتمهيد طرق التعاون المثمر في شتى مجالات الحياة، وترسيخ قيم التسامح واحترام إنسانية

الإنسان، بالبحث الجاد عن القواسم المشتركة، التي تشكل الركيزة الأساس للتعاون الفعال بين الأمم والشعوب.

هذا هو موقع التدافع الوسطي، المزكّي لحق الاختلاف والتمايز والتعدد، في الرؤية الإسلامية للكون والحياة، والعلاقات بين البشر، والأفكار، في إطار الجوامع الخمس المكونة لمقومات الأمة (العقيدة . الشريعة . الأمة . الحضارة . الإسلام . الانتماء الوطني).

إن الإسلام لا يقبل مبدأ احترام خصوصيات الآخرين فحسب، بل إنه يطالب المسلم شرعاً بالوقوف والحرص على حماية تلك الخصوصيات على تنوع انتمائها، وذلك من أجل تحقيق قيم الإنسانية المشتركة بين البشر، وإيجاد حالة من التعارف الذي يقوم على التآلف، ومن التآلف إلى التعاون على ما عرفه الإسلام بالبر والمعروف، وإسكات صوت ما عرفه بالمنكر والإثم والعدوان.

وهذا مشترك تتبناه الفطرة الإنسانية لجميع الشعوب على اختلاف ألوانها ومشاربها وتوجهاتها، لأن فيه حفاظاً على دوام وحدة الأصل البشري، وحماية لوحدة المصير المشترك بين أبناء الأسرة الإنسانية.

إن الصراعات التي يعيشها العالم الإسلامي اليوم والأزمات الداخلية التي تعصف به هي نتيجة لمشاعر إنسانية وأوضاع اجتماعية وسياسية مزرية عميقة الجذور قد تعود لقرون، تراكمت لدى مجموعات بشرية تحمل غالبا صبغة فكرية وثقافية، فإذا استطاعت الخطابات الفكرية والنقدية العربية والإسلامية أن تؤدي دورها في نشر فكر وثقافة "**قبول الآخر**" بين الأطراف المتواجهة فإنها تكون قد قطعت نصف الطريق نحو الخروج من هذا النفق المظلم. إذ عندها سيتحول الصراع الفكري والإديولوجي الساخن إلى صراع أهدأ، وتنخفض درجة حرارة الصراع، وبعدها تأتي مرحلة الحلول التوفيقية السياسية من خلال " **التفاوض**" مقرونة بقبول حقوق البشر في الاستقلال والتمايز،[5]

إن ثقافة " **قبول الآخر**" التي تتغنّى بها بعض الدول الغربية ينبغي أن لا نعني بها أبدا إقناع الدول والتيارات المقهورة بهذه الثقافة دون أن تقتنع الدول أو التيارات القاهرة، ذلك أن هذه الثقافة في مجملها هي محاولة لصياغة عقلية وجدانية ينبغي أن تسود العالم الأول قبل العالم الثالث، فالمفترض أن الدول

الغربية هي التي تدّعي أنّها أكثر ديمقراطية من غيرها. تفرض هذه العقلية مع الزمن والتراكمات الفكر الذي يتقبل الآخر المختلف، وستكوّن رأيا عاما عالميا يتفهم حقوق الشعوب والمجموعات المناضلة من أجل الاستقلال أو كسب حقوق متساوية في أوطانها. أو الاعتراف بحق كلّ المنتمين لأقليات عرقية أو دينية أو مذهبية أو عقائدية في أن تتمتع بحقوق متكافئة وفق نصوص ومواثيق الدولة ذاتها. [6]

وبهذا تكون ثقافة " قبول الآخر" عاملا أساسيا في منع قيام الصراعات الفكرية والقمعية، وتحول دون التلقي السلبي للآخر بكل ما يحمله هذا التلقي من نبذ وإلغاء وتعسف

2- **مستويات التأصيل القرآني لأسس وضوابط العلاقة مع الآخر نظرياً وتطبيقياً:**

2-أ . المستوى التنظيري:

ظهر الإسلام الذي جعل -في كل تشريعاته وتنظيماته ومواقفه الفكرية- الإنسانيةَ أساساً لدراسته كل المواقف والنزاعات والخلافات، في زمن عدم الاعتراف بحق **الآخر** دينياً وحضارياً، وقد سجل التاريخ البشري هذا الإشكال المتبادل للآخر في الفكر والواقع والممارسة والتطبيق.

فمفهوم **الآخر** في الحضارة **الفرعونية** كان قائماً على أساس التفاوت الطبقي بين الحكام والعبيد، وكانت العلاقة بين فرعون ورعيته قائمة على تكريس نظام عبودية الآخر ونفيه وإبادته.

وفي الحضارتين **الإغريقية والرومانية**، وبقدر ما أنتجتا من علوم ومعارف ذات قيم إنسانية، "تؤكد على ضرورة أن يعيش الإنسان وسط أقرانه وكفاحه من أجل الشعور بحب الآخرين والإحساس بقيمة الحياة في وسط جماعة" [7]بقدر ما ركزتا في المجال الاجتماعي على الاحتفاظ بمبادئ الاستعباد التي حكمت على **الآخر/ الغير بالدونية والاحتقار، وسلب إرادته**.

وبعد مجيء الديانة **اليهودية** ثم تجديد العلاقة مع الآخر المغاير، الأغيار من خلال تطويع النص الديني وإغنائه بمعايير أثبتوا بموجبها أنهم شعب الله المقدس، فغذَّت تلك النصوص نمو الوعي العرقي بفكرة الشعب المختار، الجنس المتفوق

على الآخر، كُتب له تاريخ مقدس خاص لا يمكنه من الاندماج في أمة أخرى ولو عاش في ظلها أجيالاً.

وتحول هذا الوعي العنصري إلى درجة بات ظنهم يوحي لهم بأنهم خلقوا من عنصر الله، أما بقية الشعوب / (الآخر)، فمخلوقات حيوانية سخرها الله لخدمتهم، فهذا الرفض المطلق للآخر تجاوز البعد العرقي ليشمل أيضاً رفض ديانته وثقافته وصور سلوكه. [8]

وبالنسبة **للديانة المسيحية**، فإنها قربت المؤمنين بها إلى الزهد والانقطاع عن الحياة الدنيا وشؤونها، وتركت (الآخر/ الغير) منضوياً تحت لواء الرهبانية والزهد، بعيداً عن مملكة الرب ولا يستحق الدخول فيها، وبالتالي فهو محروم من غفران الكنيسة، ومطرود من مملكة الرب.

وبذلك تم تقعيد المقولة التاريخية المسيحية (ترك ما لله لله/ وما لقيصر لقيصر) على أساس أن الآخر/ الداخلي (الذات) الخارج عن سلطة الكنيسة، والآخر/ (الخارجي) هو من ينتمي لديانات أخرى، وبالأخص الدين الإسلامي الذي يبسط نفوذه إلى الفضاء المسيحي نفسه، فتوّجت العلاقةَ به بـ(الحروب الصليبية) [9]

كان هذا هو واقع حدود التعامل مع المخالف في العالم وموقف أصحاب الديانات والحضارات من الآخر، قبل مجيء الإسلام، إقصاء، إلغاء، إبادة، اضطهاد....

فما هي اللبنات العالمية الجديدة التي قدمها الإسلام نموذجاً للارتقاء بكرامة الإنسانية؟

لقد تميزت رؤية الإسلام في مسألة النظر إلى الشرائع والملل والنحل الدينية غير الإسلامية، والتعامل مع المنتمين لها والمعتنقين لعقائدها، بالموقف الوسطي التكريمي للإنسان، الذي قرر وحدة النفس البشرية، وأن دين الله واحد من آدم إلى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وأن الشرائع السماوية متعددة بتعدد أزمنة أمم النبوات والرسالات.

وبهذه الرؤية الإسلامية، تحققت آية التنوع والاختلاف، والتمايز، والتعدد، في إطار وحدة الدين ووحدة العقيدة الإلهية. وتأسس لأول مرة في تاريخ

الفكر الديني البشري أول ميثاق لحقوق الإنسان في العالم، وهو الميثاق الذي تجاوز بكثير حدود الاعتراف النظري بالآخر المخالف، إلى ضرورة تفعيل هذا الاعتراف من خلال القبول به ومحاورته، والتمكين له، وتأمينه إلى حيث جعله في الشريعة الإسلامية جزءاً من الذات الدينية الواحدة.

إن الإسلام في تعامله مع الآخر قد أضاف إلى تقريره وحدة الألوهية والربوبية لكل العالمين، عقيدة الإيمان بكل الكتب السماوية التي نزلت، وجميع النبوات والرسالات التي سبقت، وسائر الشرائع الإلهية التي توالت منذ آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام. وقد أصَّل القرآن الكريم لأسس الحوار والاعتراف بالآخر نظرياً، من خلال العديد من الآيات نورد منها:

قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ}.[10]

. {وَلَوْلاَ دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ}[11]

2-ب . المستوى التطبيقي

التأصيل القرآني

إن منهج الحوار مؤسس على مفهوم الحرية التي يعدّها الإسلام قيمة كبرى، لاتصالها بغريزة الإنسان وطبيعته وفطرته، فهي حق أساسي من حقوق الإنسان يلامس عقيدته، وانتماءه وفكره وشعوره وطقوسه، وتراثه، بها تتشكل شخصيته وكرامته، وتتحدد مسؤوليته في بناء مجتمعه، والحفاظ عليه من النزاع القائم على رفض سنة الاختلاف.

لهذا السبب انتقل بنا القرآن الكريم من المستوى النظري في الاعتراف بالآخر إلى المستوى التطبيقي العملي، ليعلّمنا أن مفهوم الحوار في الإسلام له معايير وضوابط وأصول ينبغي الالتزام بقواعدها للتحاور مع المخالف وفتح العلاقة معه. وقد وردت صور متعددة لهذا التوجيه الرباني عبر قصص الأنبياء وفي تاريخ الدعوة الإسلامية، كما وردت في السنة النبوية العديد من التوجيهات والتعاليم

النبوية التي ركزت مبادئ الحرية وأسست للمنهج التربوي الأخلاقي الذي سار عليه الصحابة الكرام.

يقول المولى عز وجل: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ}، فنص الآية واضح، في أمر المسلمين بالمبادرة إلى دعوة الآخر المخالف عقدياً إلى مائدة الحوار للبحث والمدارسة.

كما علّم أنبياءه وأرشدهم إلى أفضل السبل وأنجح الطرق لإدارة الحوار النافع المثمر، الذي يرتفع بمستوى التفكير إلى نور المعرفة واليقين، فيتبين الحق ويتضح الرشد. قال تعالى: {ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}. [12]

ومثاله ما أمر الله به موسى وهارون في مخاطبة فرعون وهو جبار طاغية، قال تعالى: {اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (43) فَقُولاَ لَهُ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى}. [13]

إن الحوار كما أصّل لضوابطه القرآن الكريم في المستوى التطبيقي، هو استعداد نفسي لقبول الآخر، ومعرفة ما عنده، والاستماع له، والقدرة على إقناعه بالتي هي أحسن، لذلك ركّز على الدعوة لتجنب الانفعال، والتعالي والتعصب، والغلو، مراعاة للخصوصيات النفسية والمميزات الذاتية لكل طرف من المتحاورين، وفي ذلك قوله تعالى: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ} [14]وقوله تعالى: {وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [15]

لقد بلغ الإسلام على درب العدالة والموضوعية والإنصاف، الحد الذي جعله يقبل بمحاورة الآخر الذي ينكر الإسلام ويجحده ويكفر بمقوماته.

وفي هذا السياق يمكن القول: إن اعتراف الإسلام غير المسبوق وغير الملحوق بالآخر لم يكن مجرد اعتراف نظري، وإنما تحول هذا الاعتراف النظري إلى تفعيل واقعي، ضُبطت شروطه وحُدّدت آدابه في القرآن الكريم، واعتمدها رسولنا الكريم في سلوكه العملي مع المخالفين، وجسدتها صفحات تاريخنا الحضاري.

3- الخطاب النقدي العربي المقارن ورفض مقولات الاستشراق حول الآخر العربي :

لا يزال الاستشراق منذ بداية القرن الرابع عشر إلى اليوم يؤثر بشكل أو بآخر عبر مؤسساته المختلفة في توجيه الرأي العام الدولي وصياغة موقفه من الشرق الإسلامي عموما والعربي بشكل خاص. لقد وضع الجيل الأول من المستشرقين خطط الاستشراق ومناهجه وحدّدوا اتجاهاته وتقاليده في كلّ مرحلة تاريخية، فإذا كان بعض المستشرقين قد حاولوا دراسة الإسلام بموضوعية لحساب الحقيقة العلمية الخالصة، فإن البعض الآخر لم يستطع الانعتاق من أسر التقاليد الاستشراقية التي ورّثتها مرحلة بسطت فيها أوروبا وجودها الاستعماري على الشرق وكوّنت مستعمراتها في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، وهنا نشأ تحالف ثالوثي بين الاستشراق والاستعمار والتبشير[16]. وقد استكمل الآخر الغربي الدور الاستعماري الجديد في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية ووظفت الاستشراق، ورسم بذلك ما أسماه سياسة العلاقات الثقافية.

لقد درس الغرب الشرق الإسلامي من أجل فهم أ أفضل للقوى التي تناوئ أو تنافس الفكر الغربي وأهم هذه القوى المناوئة في المنطقة هما: الشيوعية والإسلام. ويحدد **إدوارد سعيد** طبيعة الاستشراق في الوقت الحاضر بقوله: ((وهكذا فقد أخذ الاستشراق المعاصر على عاتقه مهمة التحرش الثقافي مع القوى المناوئة للفكرة الأمريكية، وعلى رأس هذه القوى: الشيوعية والإسلام، أما وإنّ الشيوعية اليوم قد انتحرت أو اندحرت، فإن الإسلام قد بقي وحده ليُمارَس معه الاستشراق المعاصر.)) [17].

وفي مقدمة كتابه **(الاستشراق)** قدم **إدوارد سعيد** أدلة قوية "على أن (الشرق) كان شيئا من اختلاق الخطاب الغربي , وهو الخطاب الذي صاغ من الوجود الحقيقي والمتخيل لشعوب الشرق , صورة خاصة متخيلة إلى حد بعيد . وقد بذل **سعيد** جهدا هائلا في رصد أبعاد هذه الصورة في خطاب الاستشراق، وشرح كيف كانت – بطريقة ما – جزءا غامضا ومراوغا من سياسة الاستعمار الأوروبي لبلاد الشرق ." [18].

وانطلاقا من هذه الفكرة يقدم **إدوارد سعيد** تعريفا للإستشراق بكونه "طريقة للوصول إلى تلاؤم مع الشرق مبنية على منزلة الشرق الخاصة في التجربة الأوروبية الغربية، فالشرق ليس لصيقا بأوروبا وحسب، بل إنه كذلك موضع أعظم مستعمرات أوروبا وأغناها، وأقدمها، ومصدر حضاراتها ولغاتها، ومنافسها الثقافي، وأحد صورها الأكثر عمقا وتكرار حدوث للآخر . وإضافة، فقد ساعد الشرق على تحديد أوروبا (أو الغرب) بوصفه صورتها، وفكرتها، وشخصيتها، وتجربتها، المقابلة . بيد أنه لاشيء من هذا الشرق تخيلي صرف . فالشرق جزء تكاملي من حضارة أوروبا وثقافتها الماديتين . ويعبر الاستشراق عن ذلك الجزء ويمثله ثقافيا، بل حتى عقائديا، من حيث هو (الاستشراق) نهج من الإنشاء (الكتابي) له ما يعززه من المؤسسات، والمفردات، وتراث البحث، والصور، والمعتقدات المذهبية، وحتى الأجهزة المكتبية (البيروقراطية) الاستعمارية والأساليب الاستعمارية " [19]

واللاّفت للنظر أن معظم الدراسات النقدية التي تناولت "الآخر" الغربي قد جعلته المقابل للأنا الشرقي، وهو الأمر الذي جعل هذه العلاقة تتعرّض إلى الكثير من الشدّ والجذب الفكري والديني منذ قرون فقد دارت مساجلات فكرية طاحنة حول الشرق والغرب، ونشأت مدارس فكرية وتخصّصات أكاديمية، وظهر على الساحة مفكّرون من الجانبين "الشرقي والغربي" أمعنوا النظر في هذه العلاقة: نشأة وتطوّرا ودراسة لعوامل التقارب والتعايش أو الفرقة والعزلة والصراع. وكثيرا ما كان النقاش يوظّف حول هذه العلاقة حسب الرغبة، لمدّ الجسور أو تعميق الفجوة بين "الأنا" و"الآخر".[20]

ومن الملاحظ أيضا في هذه المسألة ظهور عدد من الدراسات العربية وحتّى الغربية التي حاولت أن تعبّر عن العلاقة بين "الأنا" و"الآخر" بربطها بثنائية أخرى هي "الإسلام والغرب" التي نجدها قد تصدّرت عناوين عدد من الكتب والدراسات الفكرية. ولعلّ تصوّر أن الإسلام كديانة هو المنافس السياسي والإيديولوجي للغرب راجع إلى التاريخ الطويل للمواجهة الدينية بين الديانتين المتجاورتين "الإسلام والمسيحية" وهي المواجهة التي امتدّت ثلاثة عشر قرنا ، هذا على الرغم من أن هذه العلاقة يصعب وصفها بالمواجهة فقط؛ إذ ثمّة تاريخ أكثر حداثة خاص

بالنزعتين الإمبريالية والاستعمارية التجارية للغرب في غالبية الدول الإسلامية، وقد خلّف هذا التاريخ تراثا لم ينسه العالم الإسلامي.[21]

لقد قامت بين "الأنا" العربي و"الآخر" الغربي علاقات مبنية على الصراع الذي تمظهر في حركات الاستعمار ثم انتقل من الصراع إلى الحوار بتسويغ الاستتباع والاستقطاب والهيمنة عند الآخر الغربي، بينما رأى "الأنا" العربي المسلم الحوار أكثر نفعا عندما تعدّل موازين القوى بين الأطراف المتصارعة وتحترم الخصوصية الثقافية وعناصر التمثيل أعرافا وطقوسا وتقاليد وأديانا ومعتقدات، ومتى تحقّق ذلك يصبح بالإمكان حدوث تناغم بين حوار الذات وحوار الآخر استنادا إلى **أحكام ونصوص القرآن الكريم ووعي التاريخ واستشراف المستقبل**.

وإذا عدنا إلى تتبّع وقراءة الأصول التاريخية التي ساهمت في تشكيل صورة **الأنا والآخر** في الثقافتين العربية والغربية وما أنتجتا من خطابات نقدية، نجد أن الصورة التي ترتسم اليوم لدي الرأي العام الغربي عموما والأوروبي بصورة خاصة حول الأنا العربي/المسلم، والتفاعلات مع تلك الصورة بتشوّهاتها وحقائقها، ما هي سوى استمرارية وشبه استجابة للصورة التي تكوّنت عبر التاريخ الوسيط والحديث حول الشرق عموما، والعرب خصوصا.

لقد أقام الآخر الغربي منذ زمن بعيد ثنائية تعارضية بين الشرق والغرب(الأنا والآخر)، وضمّنها نزعة مركزية أوروبية تمجّد الغرب وتحط من شأن الشرق. وقد اصطبغت تلك النزعة بألوان متباينة يمكننا حصرها في اتجاهين اثنين: اتجاه يطبعه الإعجاب والافتتان بسحر الشرق، ويمكن أن ندرجه ضمن الغيرية الوهمية أو التّصورية التي قدمت لنا صورة عن الشرقي، كانت محصلة عمل جيل كبير من الكتاب التخييليين والشعراء والرحالة والمنظومات الملحمية (**أغاني رولان، وأشعار غوته ولامارتين**) وأعمال بعض المفكرين والأدباء مثل **فولتير وفلوبير وشاتوبريان**، وغيرهم ممن نقلوا لنا صورة عن الشرق المدهش، شرق**"ألف ليلة وليلة"**، والشرق المتوحش البربري، الفظ، العنيف، والذي يعتبر في الحالتين مرجعا اعتاد الغرب أن يحدِّد ذاته من خلاله باعتباره مرجعا يثبت رغم تناقضاته تفوق الغرب ومركزيته. لقد شكّل الشرق بتناقضاته وسحره مرآة استعان بها الكيان الغربي، ولعقود طويلة، لرؤية ذاته، ولإبراز تفوّقه عليه، لذلك

نجده قد عكف على دراسته والكتابة عنه: «الشرق المتوسّطي يشكِّل مرجعا يستعين به الوجدان الغربي، إنه مرجع متغير في لونه وفي شكله، متناقض في سماته، التي تتبدّل بتبدل الظّروف، لكنّه ثابت في وظيفته الاستقطابيّة ».[22]

أما الاتجاه الثاني فهو اتجاه توجهه إرادة القوة ساهمت في إنتاجه عبر القرون سلسلة من الخطابات والبحوث الاستشراقية الأكاديمية التي حاولت أن تخلق شرقا بالقوة لم يتجاوز نطاق **المخيال**، ولم يعدُ كونه موضوعا للدراسة، الغاية منه المعرفة من أجل **الهيمنة**.[23] ومن هنا اختلط الواقعي بالمتخيل، الأمر الذي جعل الأسطورة تحتل مكانة كبيرة في رؤيتنا لهذا الشرق.

وأيًّا كان الأمر فإنّنا نرى أنّ على المفكِّر العربي المعاصر أن يراجع تصوّراته للغرب وللشرق، ويعيد النّظر فيما يشكِّل الجوانب **المتخيّلة** فيهما، وما يمثّل الجوانب **الواقعية** منهما، ومن ثم عليه صياغة نظرية جديدة تتعامل مع "**الآخر الغربي**" كاختلاف محفز لاستنهاض الذات "**الأنا**"، وكتحدٍّ يتعيّن التحاور معه بلغة تفجِّر عناصر الهُوية العربيّة في تعبيراتها الأكثر إبداعيّة على حدِّ تعبير **محمد نور الدين أفاية**.[24]

4- الخطاب النقدي ومقولات الفكر الإسلامي في التعامل مع الآخر:

إن الفكر الإسلامي يحمل رسالة العدالة والوسطية، التي تتسم على مستوى النظرية والتطبيق، بإلزام معتنقيها بالتعامل مع أبناء البشرية كافة مهما كان جنسهم أو لونهم أو دينهم أو قوميتهم، على أنهم أعضاء في المكون الاجتماعي المطلوب إقراره والحفاظ عليه، وهي رسالة مناقضة تماما لما صدره لنا الاستشراق من مقولات التعصب ونبذ الآخر المختلف تكريسا لمبدأ التفاضل الذي يسم الأخر العربي بالدونية والتخلف والتعصب تكريسا لمركزيته الغربية وخدمة لمطامعه الكولونيالية. وقد زخر **القرآن الكريم** والسنة المطهرة بأروع الصور النظرية والتطبيقية التي جسدت أسمى مظاهر التعايش والحوار والاعتراف بخصوصية الآخر المختلف نبذا للعصبية والتمركز حول الذات.

وهذا يعني أن المسلم الذي يرفض الحوار ويأبى الاعتراف بالآخر، سواء داخل الذات الإسلامية بمكوناتها المذهبية والسياسية والفكرية المختلفة، أو خارجها مع الآخر المغاير فكريًا ودينيًا وحضاريًا.. فإنه يكون قد حوّل الفكر إلى

مرتبة المقدس، وأفتى في محرابه الخاص بتداول مظاهر وممارسات تغيّب النزعة الإنسانية التي دعم أسسها الإسلام، وما تنامت لغة التعصب الأعمى، وترعرعت الأحقاد النفسية الداعية للإلغاء والإقصاء، إلا بعدما تحولت الآراء والأفكار إلى معتقدات مقدسة. وما شاعت حالة الفوضى في الآراء والمواقف والاتجاهات بين الذات/ والذات، والذات/ والآخر، إلا عندما غُيّبت مشاريع إرساء الحوار المتواصل مع كافة مكونات الأمة وفعاليتها، وتم توظيف قيم العدالة والتسامح والوسطية لخدمة مصالح إيديولوجية موسمية مجردة عن وظيفتها التاريخية والحضارية..

إن الاعتزاز بالذات الثقافية والحضارية ليس تعصباً كما تظنه بعض الجهات، لأن الأنا الثقافية بمثابة الإطار أو الوعاء الذي يستوعب المنجزات الإنسانية، فالاعتزاز لا يعني إغلاق الأبواب، ورصد كل علاقة مع الآخر باسم التوظيف السلبي للدين، وإنما يعني أن نفهم بعضنا ونستوعب خلافاتنا، على أساس التسابق للخيرات لا التنافس على الإلغاء والإقصاء والنفي.

كل هذا يبعث المسلمين الملتزمين بتعاليم ديننا الحنيف، على التمتع بمميزات النظرة الحضارية، التي تؤهلهم للتفاعل الإنساني مع كل من يدخل في دائرة تعاملهم ، ولم يخلُ مقطع من مقاطع التاريخ دون أن تتجلى تلك الصور المشرقة للإسلام في التعامل التكريمي للإنسان، سواء أكان التعامل في إطار الدولة التي احتضنت رعاياها من غير المسلمين، وجعلتهم ينعمون بكامل الحرية، أو في ظل الدولة الإسلامية نفسها، التي امتدت إلى بعض البلدان الغربية، فحفظت لأهلها -حمايةً وصوناً- منظوماتهم العقدية والفكرية والشعائرية والاقتصادية والفنية والمعمارية..

وقد يكون من الموضوعي أن نعترف بأن تاريخنا الإسلامي الذي امتد زهاء خمسة عشر قرناً، لم يخلُ في ظل تحديات خارجية من بعض التوترات الدينية، بين الفرقاء الذين عاشوا في كنف الدولة الإسلامية. لكن إذا ما وقفنا عند الحجم الحقيقي لتلك التوترات، مقارنة بأوضاع المراكز الحضارية الأخرى، سنجد أن تلك الحضارات تجاوزت حدود النفي المعنوي للآخر، إلى إلغائه وإبادته وإعلان الحروب الدينية عليه، بل إن وسائل الإقصاء والتدمير شملت حتى المخالف مذهبياً داخل الدين الواحد.

وهو ما حدث بالنسبة للكاثوليك مع البروتستانت، في الحروب الدينية التي دامت زهاء قرنين من الزمن، وأبيد فيها أكثر من 40% من شعوب وسط أوروبا، وكذلك الحروب بين البيض والهنود الحمر، وبين البيض والسود في أمريكا، ولعل شهادة العلماء من غير المسلمين، خير شاهد من أهلها على حقيقة حجم تلك التوترات وأسبابها، فالعالم **سير توماس أرنولد** يشهد للحرية الدينية التي قررها الإسلام وحضارته فيقول:

"إنه من الحق أن نقول: إن غير المسلمين قد نعموا . بوجه الإجمال . في ظل الحكم الإسلامي، بدرجة من التسامح لا نجد معادلاً لها في أوروبا قبل الأزمنة الحديثة، وإن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي، يدل على أن الاضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على يد المتزمتين والمتعصبين، كانت من صنع الظروف المحلية، أكثر مما كانت عاقبة مبادئ التعصب وعدم التسامح".[25]

وقياساً على هذه الشهادة نقول: إن الدولة الإسلامية لم يكن لها أن تحقق ما أنتجته من قيم التفاعل الحضاري، لو لم تتوافر لها آليات محددة، قائمة على قاعدة أخلاقية مستمدة من رؤية كونية تعبِّئ المسلم فكراً، وتبعثه وتضبط حركته سلوكاً، كي يتفاعل إنسانياً مع الآخر، ويساهم على هدي الدين الإسلامي في بناء الصرح الحضاري الإنساني المنفتح، الذي يقوم على العدل والوسطية، والمعرفة، والاحترام، والتعايش، والتعاون.

خاتمة

كلّما وقع الحديث عن العلاقة بين **"الأنا" و"الآخر"** في الخطاب النقدي العربي والبحوث الأدبية المقارنة بشكل عام، نجد أنفسنا وبشكل تلقائي نفكر في إشكالية إقامة حوار مثمر ومنصف بينهما، حوار يسفر عن مصالحة ترضي الطرفين وتتجاوز أحقاد الماضي، حوار يؤدي لتقريب المسافات التي تفصل كلا منهما عن الآخر. فالآخر قطع مسافات كبيرة إلى الأمام وعلى مدى سنوات طويلة، في حين أن "الأنا" العربي تقهقر مسافات بعيدة إلى الوراء، فوقع التباعد بين الطرفين إلى الحدّ الذي يصعب معه التلاقي أو التقاطع في المسارين اللّذين يتخذان اتجاهين متوازيين ، بحيث لا يجوز لأي من الاتجاهين أن يغير مساره ولو قليلا.

إن الحوار في أبسط دلالاته يقتضي تقارب المستوى الفكري وتواجد المقابل الحضاري ووجود نوع من التوازن في موازين القوى الدّولية، في هذه الحالة يصبح الحوار وارداً لوجود شيء من التشابه، أما إذا تدنّى مستوى أحد الطرفين فلا ينبغي أن يسمى ذلك التعامل حوارا، ولكن يجب أن يسمى، إملاء شروط أو فرض جزية، أو أي شيء مما يشبه هذا التعبير

وعليه ترجع العوائق الّتي تحول دون وصول حوار "الأنا" مع "الآخر" إلى نتائج مثمرة إلى التفاوت الفكري والحضاري والاقتصادي الحاصل بين الطرفين، ولذلك على **"الأنا" العربي** أن يسعى إلى تجاوز هذه الهوة الحضاريّة الّتي تفصله عن "الآخر" حتّى ينتقل من موقع المستمع فقط إلى موقع المشارك الإيجابي في الحوار.

إنّ المتتبّع للسّاحة الثقافيّة والنقدية يجد أن الدعاوى قد كثرت في السنوات الأخيرة إلى الحوار بين الثقافات والديانات والأنظمة السياسية المختلفة، إذ كثيرا ما نسمع مصطلحات مثل: حوار الثقافات، حوار الأديان،...وغيرها من المفاهيم التي صارت تروَّج عن طريق عقد الندوات والمؤتمرات، وإلقاء المحاضرات، ولكن دون الانتهاء إلى نتيجة مثمرة، لأن مثل هذه القضايا الكبيرة تظل مفتوحة للأخذ والرد. والسّؤال الّذي نطرحه هنا: هل سبب فشل الحوار بين **"الأنا"** و**"الآخر"** يرجع إلى ظروف الحوار في حدّ ذاته، أم يرجع إلى عدم احترام طرفي الحوار لقيم الاختلاف؟

لقد سعى **"الآخر" الغربي** ضمن مركزياته المتعدِّدة لسنوات طويلة من الاستعمار إلى مماهاة **"الأنا"** العربي بالذات المركزية الأوروبية وبصورة أعم بالذات الغربية، وإلى النظر إليه بمرآة **"الأنا"** المتسلّطة، وهو بذلك يعلن عن رفضه للآخر المختلف.

وفي ظلّ عدم احترام **"الآخر"** لقيم الاختلاف، يصعب علينا إقامة حوار يصل إلى تسوية حتّى وإن كانت ظرفيّة لما يحصل من صراع مستمر بين **"الأنا"** و**"الآخر"**، ذلك أنّ الحوار يقتضي ضمن ما يقتضيه معرفة **"الآخر"** للغة **"الأنا"** ومعرفة **"الأنا"** لثقافة **"الآخر"** على شيء من المساواة في المثاقفة، فبدون المعرفة الثقافية المتبادلة لا يمكن أن يتحقق حوار متكافئ وبناء بين طرفين مختلفين

أصلا، فقد أدى جهل **"الآخر"** بلغة **"الأنا"** إلى عقدة استعلائية لديه، وولد لديه إمّا إحساسا بالتخوّف من **"الأنا"**، وإمّا شعورا بالعظمة إزاءه.

وإذا كانت **الرؤية الغربية** قد قلّصت بذرة الحرية والمساواة مع الآخر، فإن **الرؤية القرآنية** قد فتحت الباب مع الآخر، ودعت إلى الحوار معه، بقصد الوصول إلى كلمة السواء، التي هي كلمة الحق. وقد أثبت التاريخ والواقع **فشل الرؤية الغربية** في تنظيم العلاقة بين الأنا والآخر، لأنها تفتقد إلى أساس مرجعي حقيقي يتمتع باستقلالية مطلقة داخل المنظومة الفكرية والدينية والثقافية كالاستقلالية التي يتمتع بها **القرآن الكريم**، الأمر الذي يستدعي **البديل القرآني**، الذي يقدم رؤية مغايرة تماماً عن الرؤية الغربية تقوم على الحوار مع الآخر، والاعتراف به كإنسان مكرم، له حقه في الحياة الكريمة، وحريته في الاعتقاد والشعائر، إنها الرؤية القرآنية، التي تستدعي نفسها اليوم أكثر من أي وقت مضى من أجل التحول عن البديل الغربي المهيمن إلى البديل القرآني المأمول.

وعليه فقد ساهم **التأصيل القرآني لمبدأ "الغيرية" و مفهوم "الآخر"** ورسم حدود وضوابط علاقتنا به في إنتاج خطابات فكرية ونقدية عربية وإسلامية نشأت في أحضان الدعوة الإسلامية وجذورها المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وتاريخ الإسلام تباعاً من لدن الخلفاء إلى آخر المجددين للفكر الإسلامي لتمثل كل هذه المعطيات المرجعية الكاملة للفكر الإسلامي وهي بذلك لم تكن مبتورة لا أصل لها، شأن بقية الأفكار الوضعية الغربية. ولم تكن متخيلة مثل الخطابات الاستشراقية، بل جاءت لتعبر عن حقيقة تعددية إنسانية أقرها **القرآن الكريم** الذي **أسّس لمفهوم الغيرية** وضبط علاقة الأنا بالآخر في نصوصه، قبل أن يهتدي الفكر والفلسفة الغربية لمسألة الغيرية بزمن طويل، وهذا دليل واضح على **شمولية القرآن ونظرته الكونية** وفضله وإسهامه في كل ما ينتجه الإنسان من علوم ومعارف تيسر وتسيّر حياته.

الهوامش:

[1]- عدنان بن ذريل، الفكر الوجودي عبر مصطلحه، ، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق 1985 ،ص. 5.

[2]- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، مصر، عالم الكتب بيروت ط /1979، ص132

[3] -سورة النحل 93.

[4]-سورة المائدة 48.

[5]- ميلاد حنا، قبول الآخر: فكر واقتناع وممارسة، دار الشروق، ط1، بيروت- لبنان، 1998، ص. 10

[6]- المرجع نفسه، ص. 11.

[7] - جوزيف فوجت: نظام العبودية القديم والنموذج المثالي للإنسان، تر: دمينرة كروان، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ،1999، ص7.

[8]- روجيه جارودي، الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية، ص68

[9] - ذاكر آل جيل، الآخر بوصفه مفهوماً.. حول طبيعة تشكل مفهوم الآخر في الوعي الإنساني، ، مجلة الكلمة، العدد 40 س 10 صيف 2003، ص123

[10]- سورة البقرة 62.

[11]- سورة الحج 40.

[12]- سورة النحل 125.

[13]- سورة طه 43 - 44.

[14]- سورة الأنعام 108.

[15]- سورة فصلت 34 .35

[16]- محمد عبد الله الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر: دراسات تحليلية تقويمية، دار العلوم،(دط)، القاهرة-مصر، (دت)، ص. 10

[17]- المرجع نفسه، ص. 12.

[18]- بيل أشكروفت وآخرون , الإمبراطورية ترد بالكتابة , آداب ما بعد الاستعمار: النظرية والتطبيق , مقدمة المترجم ، ترجمة وتقديم : خيري دومة، دار أزمنة للنشر والتوزيع، ط01، عمان-الأردن، 2005 ، ص09

[19]- إدوارد سعيد , الاستشراق : المعرفة - السلطة – الإنشاء، تر: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية ط02، بيروت، 1984، ص37.

[20]- علي بن إبراهيم النملة، الشرق والغرب، منطلقات العلاقة ومحدّداتها، المركز الثقافي العربي، (دط)، بيروت-لبنان، 2005، ص. 11.

[21]- جراهام إي. فوللر، إيان أو. ليسر، الإسلام والغرب، تر: شوقي جلال، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط1، القاهرة- مصر، 1997، ص. 12.

[22]-]- تيري هنتش، الشرق المتخيل-رؤية الغرب إلى الشرق المتوسطي-، تر: غازي برو وخليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيروت- لبنان، 2004، ص.107.

[23]- نعود هنا لنقدم بعض المعطيات التي قدمها إدوارد سعيد حول الشرق في كتابه "الاستشراق": يرى "إدوارد سعيد" أنّ الشرق هو الشرق والغرب هو الغرب وأبدا لن يلتقيا، إن ضعف الشرق وتخلّفه هو قوة وتقدم للغرب، إن الشّرق القديم هو الشرق الحالي، إن الشّرق غير قادر على معرفة نفسه، والمستشرق الغربي قادر على معرفة الشرق، خُلِق الشّرق ليكون متلازما مع حق أوروبا بحكمه والسّيطرة عليه، والشّرق هو إما مخيف وإما خاضع. ينظر، سالم المعوش، صورة الغرب في الرّواية العربية، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، 1998، ص.88.

[24]- محمد نور الدين أفاية، المتخيل والتواصل، مفارقات العرب والغرب- دار المنتخب العربي، ط1، بيروت- لبنان، 1993، ص.120.

[25]- محمد عمارة، مرتكزات التعايش بين الأديان، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، س 7، عدد 22، شتاء 2003، ص 113.

❊❊❊ ❊❊❊ ❊❊❊