العنوان:	الآخر المختلف قيميا في رسائل ابن حزم الأندلسي
المصدر:	مجلة الجامعة العراقية
الناشر:	الجامعة العراقية - مركز البحوث والدراسات الإسلامية
المؤلف الرئيسي:	سالم، ورود يونس
مؤلفين آخرين:	الزبيدي، وسن عبدالمنعم ياسين(م. مشارك)
المجلد/العدد:	ع63, ج2
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2023
الشهر:	تشرين الأول
الصفحات:	209 - 216
رقم MD:	1440561
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	IslamicInfo
مواضيع:	القيم الإنسانية، التفاعلات الاجتماعية، الاختلاف القيمي، التنوع الثقافي
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/1440561

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

للإستشهاد بهذا البحث قم بنسخ البيانات التالية حسب إسلوب الإستشهاد المطلوب:

إسلوب APA

سالم، ورود يونس، و الزبيدي، وسن عبدالمنعم ياسين. (2023). الآخر المختلف قيميا في رسائل ابن حزم الأندلسي.مجلة الجامعة العراقية، ع63, ج2، 209 - 216. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1440561

إسلوب MLA

سالم، ورود يونس، و وسن عبدالمنعم ياسين الزبيدي. "الآخر المختلف قيميا في رسائل ابن حزم الأندلسي."مجلة الجامعة العراقيةع63, ج2 (2023): 209 - 216. مسترجع من http://search.mandumah.com/Record/1440561

© 2024 المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو المنظومة.

الآخر المختلف قيمياً في رسائل ابن حزم الأندلسي

بحث مستل من الأطروحة الموسومة بـ (رسائل ابن حزم الأندلسي دراسة ثقافية)

ورود يونس سالم

أ.د. وسن عبدالمنعم ياسين

العراق/ مديرية تربية ديالى

كليّة التربيّة للعلوم الإنسانية/ جامعة ديالى

wsnalzubaidi@yahoo.com
wurood279@gmail.com

الملخص:

تشكّل القيم الإنسانية بتنوعاتها الأخلاقية والاجتماعية والثقافية...، اللبنة الأساسيّة التي تقوم عليها المجتمعات وتنمو وتتطور، ولا شكَّ في أَنَّ لكُلّ ثقافة أثرها في ترسيخ قيم ما في مجتمعها، وتليها، كما تحذر أو تحد بوسائلها من القيم المنافية لمثلها وما تدعو لَهُ، ومثلما هناك قيم تقوم عليها ثقافة مجتمع ما، هناك قيم معاكسة لها، وتعمل كأنَّها نسق مضاد يشاكس النسق الأصل والفاعل القمي الإيجابي في المجتمع، وقد توافرت بعض من الأنساق القيم المضادة أو المشاكس للقيم الإنسانية الفاعلة في المجتمع العربيّ الأندلسي في رسائل ابن حزم، وقد أولاها عنايته في تعريضها وكشفها؛ بوصفها نوعًا من المعالجة عبر إبراز عيوبها، وما يصيب فاعلها من نظرة دونية يتلقاها من مجتمعه وتستهجنها ثقافته، وسنتناول في هذا البحث طبيعة الاختلاف القيمي وتأثيره السلبي على العلاقات الاجتماعية، وتداعيات ذلك على المجتمع وثقافته من زاوية نظر الدراسات الثقافية. الكلمات المفتاحية: الآخر، المختلف قيميًا، ابن حزم الأندلسي.

الآخر واشكالية الصراع القيمي.يعامل الآخر المختلف قيميًّا في الدراسات النقدية من تطور الثقافة والتفاعلات الاجتماعية، والسلطة، والهويّة؛ إذ يُعَدُّ المفهوم جزءًا من الحوار الثقافي بشأن التنوع والاختلاف بين المجتمعات والأفراد ذوي الخلفيات الثقافية المختلفة؛ فالآخر المختلف قيميًّا – فردًا كان أو مجموعة – يحمل قيميًّا ومعتقدات تختلف عن تلك المعتمدة في الثقافة أو المجتمع الرئيس، ويشمل ذلك الاختلاف في المفاهيم الأخلاقية، والدِّينية، والاجتماعية، والسياسية، والجندرية، والعرقية، والثقافية، واللّغوية، وغيرها.تركز الدراسات الثقافية على فهم التوترات والتحديات التي تنشأ عن الاختلاف القيمي وإمكانية تعزيز التفاهم والتعايش السلمي بين المجتمعات المختلفة؛ ولذا نرى في رسائل ابن حزم الجانب الآخر من التحليل الإنساني، وهو تسليط الضوء على نماذج بشرية سلبية وما يمكن تسميته بـ(الآخر المختلف قيميًّا)، الذي يتصف بصفات سلبية مشاكسة للنسق الجمعي، وتلك الصفات هي نسق يعبّر عن ثقافة مضادّة وسلبية، ويكشف عن سلوك باطني وظواهر (سايكولوجية) تتمركز حول عقد وارتكاسات تمثّل سلوكًا متدنيًا، وتعبّر عن حالة نكوصية تعكس نسقًا سلبيًا، وتوجّهًا مضادًا لمنطق الأخلاق والقيم الرفيعة، ووجود هذه النماذج يمثّل تأكيد منظومة القيم المقيتة؛ أي القاع والمسكوت عنه، والباطني من السلوك؛ نتيجة عدم توازن المجتمع وثقافته، وانتشار بعض النماذج الرديئة؛ نتيجة للقيم المتصارعة، وانتفاء العدالة، والمنطق، والرؤى المتعالية للتوجّهات والسلوك؛ ما يجعل هذه النماذج علامات نسقية تبيّن نوع من هويّة المجتمع الثقافية؛ أي انحراف الذات نحو السلبية وتجسيدها بصور من الأضداد الصفاتية متقاطع المجتمع أو الثقافة السائدة معه (الآخر)، يقودهُ إلى شرعنة منهُ لبعض السلوكيات المنافية للنظام أو النسق الاجتماعي وقوانينه؛ فالنسق هو المتحكّم بصياغته المفاهيم ونمذجتها، والخروج عنها أو عدم امتثالها يخلق صراعًا قيميًّا؛ وبهذه الحالة يصبح السلوك (المناخي) غير خاضع للميل أو (العوامل النفسية عامة)؛ بل لإرضاء النسق الجمعي والأفكار المتحكّمة[١]، والسائدة المرتبطة بالثقافة التداولية، مع عقلنة الروى التي ترى التشابه القيمي عند الجميع مثالية لا واقع ملموس حقيقي لها؛ فالاختلاف والتباين هو حقيقة تقوم عليها الظواهر الاجتماعية، ويمثّل الاختلاف صفة من صفات وحقيقة إنسانية، تعكس التضاد في السلوك، والتفكير، والتوجهات، ووجود مصطلحي (الآخر) و(الغيرية)، والاختلاف داخل بنية المجتمع هو الذي يكشف عن نسق ثقافي يجسد الطبيعة البشرية، ويرى أحد المفكرين ((أَنَّ النَّاس يتقاتلون الأمور تفاهمة، مثل: الكلمة، أو السّمة، و الرأي المختلف، أو أية إشارة أُخرى تنمّ عن قلّة احترام وجهت مباشرة لشخصهم، أو طريقة غير مباشرة لآلهتهم، أو لأصدقائهم، لأمّتهم، لمهنتهم، أو لاسمهم))[٢]؛ فاختلاف صفات الإنسان هو جدل اجتماعي قائم طالما الأفراد أنفسهم مختلفون في خصائصهم، وميولهم الأخلاقية، والاجتماعية، والنفسية؛ ((فالاختلاف في منظومات القيم ينتج صورًا منتقصة للآخر تكون موضع استهجان واستغراب؛ إذ هناك تشويه الآخر ذهنيًا، وجسديًا، وعقائديًا، فضلًا عن البلادة، والجهل، والسّفه، والبوهيمية، يتراوح الآخر بين تصغير يشوّش إنسانيته)).[٣]والآخر يرسّخ مفهومنا عن الذات، ويعكس ملامح القيم، والجمال، والقوة، والضعف، والتميّز، وجوهر الحراك الاجتماعي، والتواصل مع الآخر يمثّل نوعًا من الوعي، ونوعًا من التثاقف مع المحيط الاجتماعي، ((والجوهر الذي يمثّله التواصل يحدد العلاقة بين طرفين مختلفين أو متساويين، يوصف بعدم الانقطاع والاعتراف بوجود الآخر، والهدف منهُ هو الانتقال من المستوى الفردي إلى المستوى الاجتماعي، عن طريق الرموز والعلامات التي تتشكّل عبر اللّغة التعبيرية المشتركة بين الذات والآخر، أو بين مجموعة الأفراد))[٤]، ولا يمكن فهم المجتمع ودراسة قيمه السائدة إلَّا بدراسة نمط العلاقة وتفهمها بين الذات والآخر المختلف، ووجهة النظر تمثّل وجهًا من وجوه البنى، والرؤى، والمرجعيات الأخلاقية التي تشكّل البنية الفوقية، وتجسّد الحراك الداخلي وتجليات الصراع الكامن.تبدو إشكالية (قبول الآخر) والتعايش معه في المجتمعات من المشكلات التي ليس من السهل الوصول إلى فكرة مطلقة، والأمر يتأطَّر بنسبيّة واضحة؛ فلا توجد مجتمعات مثالية يتطابق بها الأفراد، ويتماهون في القيم والمفاهيم؛ فإلى جانب وجود (الأنا) والفردانية، فهناك حتمًا وفي المجتمعات كُلّها تعددية القيم والمفاهيم، نظرًا إلى الفروقات الطبقية والأخلاقية، وتعدد الرؤى والانتماءات،

وتباين القناعات، واختلاف المنحى الفكري بين الأفراد؛ ما يجعل أو يؤدّي إلى حالة الانقسام الضمني والمتتبع لمدوّنات التراث بمختلف الحقول المعرفية يجد صورًا للتعامل مع الآخر المختلف، وهذه الصور تختلف من عصر إلى عصر، وتمثّل إحدى المعطيات والمفاهيم التي تسود في كُلّ مرحلة، مع اشتداد الصراع القيمي وخفوته، وتعكس هذه الصور حالة (الهيمنة) التي تتحكم في تكوين الأفكار والمفاهيم، ويقصد بها هيمنة تصورات وأنساق تتوالد داخل البنية الاجتماعية، وتتحكم في تكوين منظومة (اجتماعية/ قيمية).ونلحظ النعوت أو التوصيفات تتخذ شكل منظومة نسقية داخل المجتمع، يستعملها الأفراد تعبيرًا عن نسق ثقافي يمثّل وجهًا من وجوه المرجعية الأخلاقية التي تطامن عليها العقل الجمعي المتوارث، وتعبّر عن طبيعة المرحلة التي يعيشها المجتمع؛ ((فكينونة الذات تمثّل لحظة تتبدّى في الوعي خلال حقبة تاريخية محددة زمكانيًا))[٥]؛ إذ إنَّ المنظومة القيمية تمثّل قيمة متحركة، وليست منظومة ثابتة، ومطلقة، ونهائية؛ فالنظام القيمي مفهوم متحرّك تدخل في تكوينه كثير من العوامل الزمكانية، وانفتاح المجتمع قيميًا، وتبدّل المفاهيم والتثاقف مع عوامل التأثير الخارجي؛ فكثير من الصفات والمعطيات السلوكية تتعلق بالقيم الأخلاقية والعرفية، وتتغير باستمرار؛ فما كان يمثّل قيمة أخلاقية نراه في زمن آخر يفقد هذه القيمة، وما هو محظور في زمن نراه وقد تحرر من المحظورية ليصبح سلوكًا شائعًا.إنَّ قراءة متمعنة لرسائل ابن حزم نرى فيها معطيات كثيرة تؤثر النظر والتعامل مع الآخر المختلف، أو المخالف للسلوك والتوجّه الأخلاقي والقيمي، ويعدّ ابن حزم تلك التوصيفات وصفات الآخر السلبية تعبيرًا عن نسق أخلاقي متوارث، وقانونًا أخلاقيًا تداوليًا لتقييم الآخر، وإطلاق الصفات عليه كنوع من الوعي بالآخر، ووصفه كإسقاط (سيكولوجي) لتهميشه، وإسقاط الأحقيّة (المثالية) عنه، ومنظومة الإسقاط والتسقيط على مستوى التوصيف تُعدُّ سياسة (سايكولوجية)؛ بوصفها جزءًا من الصراع بين الذات والآخر، وعلى الرغم من أَنَّ الذات والآخر كلاهما يلجأ إلى هذه الوسيلة بوصفها وجهًا من أوجه الصراع القيمي داخل البنية الاجتماعية، وهو إسقاط ما هو (جمعي) متوارث على ما هو (فردي)؛ أي إنَّ هناك قيمًا تمثّل معطيات لقياس مقبولية أو عدم مقبولية الفرد في علاقته مع القيم (الجمعية)، وكلّ هذه الإشكالية وتداعياتها مؤشر على وجود (مهيمنات) وأنساق تتحكم بالأفراد، وتحت سطوة المقياس القيمي. يرى ابن حزم أَنَّ (الغدر) من الصفات السلبية المنافية لقيمة الأمانة والصدق، التي تجعل الذات العاشقة تنبذ مثل هذا السلوك الخارج وتدينهُ، ليس عن أعراف العشق وأخلاقياته فحسب، إنَّما هو خروج عن المنظومة القيمية الإنسانية والدِّينية وأنساقها الثقافية، وتمثّل لدى الرجل وجهًا من وجوه السلب للآخر المخالف؛ يقول: ((فالغدر لا يحتمله أحد، ولا يغضي عليه الكريم، ولا أدعى إلى السلّو عند الحر النفس، وذي الحفيظة، والسَّري السجايا من الغدر؛ فما يصبر عليه إلَّا دنيء المروءة، خسيس الهمّة، ساقط الأنفة))[٦]؛ فالغادر عند ابن حزم يمثّل الآخر المخالف على مستوى الأخلاق المتعارف عليها، وتزداد النظرة المتدنية لَهُ كونه يقع في أسمى علاقة هي علاقة المحبّة، والنظرة نفسها إذا حدث الغدر في التعامل مع المجتمع؛ فالغادر هو المتنكّر لقواعد سايكولوجية أقرّها المجتمع عبر نسق ثقافي قيمي، ونسق ثقافي ديني؛ استنادًا إلى قول رسول الله (ﷺ): ((أَدِّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك))[٧]؛ لذا يُعَدُّ الغادر منبوذًا، ويمثّل الآخر المخالف ليس للفرد أو الذات، إنَّما لعموم المجتمع.شَخَّصَ ابن حزم عيبًا للآخر المخالف سلوكيًا في ضمن حديثه عن أحوال المحبة وتقلّباتها، و(الحِدّة والغضب) صفة مذمومة تجعل صاحبها (آخر/ مخالفًا) قيميًّا لقواعد السلوك؛ ولذا نرى ((أَنَّ الحِدّة لدى ابن حزم أخذت تتلبس من بعد أشكالًا مختلفة؛ فقد أخذت تتمثل بعد عهد الطوق بالإفراط بالغضب، والتعبير عن ذلك بالكلام، والفعل والتخبّط، وكان يقابل ذلك أيضًا الإفراط في طلب الرضا؛ ولكنَّه ظل يعالج هذين الأمرين؛ فاستطاع التغلّب على الغضب جملةً، وأعجزه ذلك في شأن الرضا، وتشكّلت الحِدّة أَحيانًا لديه بصورة (حقد مفرط)؛ فقاومه بالطي والقهر؛ حتّى لم يبدُ للنَّاس؛ ولكنَّهُ ظل عاجزًا عن مصادقة من عاداه عداوة صحيحة، وهذا مطلب يعجز عنه أيضًا من لم يكن لديه حقد مفرط))[٨]، والحاقد أصبح في مفهوم ابن حزم صورة سلبية للآخر المخالف؛ لأَنَّهُ جرّبه عرف عيوبه – أقصد الحقد – ونلمس النظرة (السايكولوجية) الدقيقة لابن حزم حين شَخَّصَ بأَنَّ الغضب، والحِدّة، والتطرّف بين المحبين، يؤدي إلى تكوين إنسان آخر يتّسم بالحقد والبغضاء، وهو سلوك عدواني خارج عن النسق الثقافي الاجتماعي والمنظومة النسقية الدِّينية أيضًاوالكذب من عيوب الآخر المخالف قيميًّا، والكاذب ليس خارجًا عن المنظومة النسقية الاجتماعية فحسب؛ بل هو خارج عن المنظومة الأخلاقية والنسق الدِّيني، وفي الموروث الدّيني يُعَدُّ الكذب آفةً وانحرافًا يؤدي إلى المفاسد كُلّها، وهناك آيات قُرآنية تُدين الكذب، وتأمر بالابتعاد عنه، وجاء في حديث رسول الله (ﷺ): ((علامات المنافق ثلاث: إذا حدّثَ كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان))[٩]، ويحمل ابن حزم استهجانه للآخر الكاذب بقولهِ: ((وما أحببتُ كذّابًا قط، وإنِّي لأسامح في إخاء كُلّ ذي عيب، وإنْ كان عظيمًا، وأوكل أمره إلى خالقه عزَّ وَجَلَّ، وآخذ ما ظهر من أخلاقه، حاشا من أعلمه يكذّب؛ فهو عندي ماحٍ لكُلِّ محاسنه، ومعفٍ على جميع خصاله، ومذهب كُلّ ما فيه؛ فما أرجو عنده خيرًا أصلًا؛ وذلك لأَنَّ كُلّ ذنب فهو يتوب عنه صاحبه، وكلّ ذام فقد يمكن الاستتار به، والتوبة منهُ حاشا الكذب؛ فلا سبيل إلى الرجعة عنه، ولا إلى كتمانه حيث كان، ولا أخبرني من رأى كذّابًا ترك الكذب، ولم يعد إليه، ولا بدأت

قطّ بقطيعة ذي معرفة إلَّا أنْ اطلع على الكذب؛ فحينئذٍ أكون أنا القاصد إلى مجانبته، والمتعرّض لتاركته))[١٠]، وقد تعمّق ابن حزم بتوصيف الكاذب وتعاطيه الكذب، وأنَّها صفة لا يمكن الخلاص منها باختلاط الطبع والتطبّع، وهو عيب ومرض يعكس اضطراب الشخصية التي لا تستطيع التعامل مع المجتمع إلَّا عن طريق الكذب الذي اعتاده، ولا يجد سبيلًا للخلاص منهُ، ويمثّل الكاذب عند ابن حزم الآخر المخالف للقيم العليا التي تعارف عليها المجتمع، واتفق النَّاس على نبذ الكذب والكذابين، وأنَّ الذات السويّة ترفض الآخر الكاذب؛ بوصفهِ شخصًا خارجًا عن النسق الثقافي، والأخلاقي، والدِّيني، وما توارثه المجتمع من منظومة قيمية لا تحبّذ الكذب، ويدعم رأيه هذا بكثير من الآيات الكريمة والأحاديث النَّبويَّة التي تنبذ الكذب؛ بوصفهِ خصلةً غير محبوبة، وغير محمودة، والكذب راس كل فساد، وطريق كل انحراف.والكذب هو الذي يؤدي إلى صفات ذميمة أخرى بالاقتران، ومن يجد في نفسه القدرة على الكذب ليس متعذرًا عليه أَنْ يسلك مسالك الشرّ؛ فعدم الصدق آفة كُلّ سلوك شائن، ولا يلجأ إليه إلَّا الأناني الموهوم، والآخر المخالف لقواعد المنطق، لا يدرك بأَنَّ هذه الخصلة من السهل اكتشافها، وكما يقول ابن حزم: ((وإنَّ الكذب أصل كُلّ فاحشة، وجامع كُلّ سوء)).[١١]وتعمّق ابن حزم في توصيف الكذب الذي يعدّه مروقًا على قواعد السلوك وخروجًا على ما أُتفق عليه من نبل وصفاء، ((وهل الكُفر إلَّا كذب على الله عزَّ وَجَلَّ، والله الحق وهو يحبّ الحق، وبالحق قامت السماوات والأرض، وما رأيت الأخرى من كذّاب، وما هلكت الدول، ولا هلكت الممالك، ولا سفكت الدماء ظلمًا، ولا هتكت الأستار بغير النمائم والكذب، ولا أُكدت البغضاء والإحن المروية، إلَّا بنمائم لا يحظى صاحبها، إلَّا بالمقت، والخزي، والعار، وَأَنْ ينظر منهُ الذي ينقل إليه، فضلًا عن غيره بالعين التي ينظر بها إلى الكلب))[١٢]، ونرى التوسّع في التوصيف لهذه الصّفة السلبية التي يُصاب بها المرء المخالف (الآخر) إزاء (الذات)، التي تمثّل المجتمع السّوي والقائم على الخصلة المضادة التي هي (الصدق)، ضد الكذب، والزيف، والخداع، ويسترسل ابن حزم ويوسع من دائرة الفساد؛ فالكذب يهدّم الدول والممالك، وليس المجتمع والأفراد فحسب؛ فظاهرة الكذب تجلب تصرفات سلبية تهدم بنية المجتمع المتوارثة والمتفق عليها، ويعدّ (العاصي) وصفته (المعصية) آخرًا مختلفًا قيميًّا، وهو المرء المخالف للآخر إزاء (الذات) السويّة المتفق على اتّساقها مع النسق الثقافي الاجتماعي المتواتر، يقول ابن حزم: ((وكثير من النَّاس يطيعون أنفسهم، ويعصون عقولهم، ويتبعون أهواءهم، ويرفضون أديانهم، ويتجنبون ماحض الله تعالى عليه، ورتّبه في الألباب السليمة من العفّة، وترك المعاصي، ومقارعة الهوى، ويخافون الله ربّهم، ويوافقون إبليس فيما يحبّه من الشهوة والمعصية))[١٣]، ويستغرق ابن حزم في ذكر نماذج من الذين اتّصفوا بالمعصية، ولم يستطيعوا الثبات ومجاهدة النفس، ونرى مثل هؤلاء يمثلون المخالف الآخر لأنا ابن حزم، وأشكال المخالفة الاجتماعية كُلّها في السلوك، والطباع، والميول، التي تجابه من المجتمع بالرفض والإدانة، وأحيانًا القطيعة والابتعاد؛ فالآخر هو خارج عن نواميس (الذات) التي تمثّل (اللوغوس)، أو العقل الجمعي، وهذه الصورة التي تمثّل الانشطار، وضعف الآخر ومخالفة القيم، وابتعاد المجتمع عنه تعكس في الوقت نفسه وجود أنساق ثقافية، ومهيمنات تعمل ضد ما هو ثابت (نسبيًا)، وأَنَّ الآخر يرتكب المخالفة، ويخرج عن سنن المجموع الاجتماعي، وعاداته، وموروثه، وقيمه الدِّينية أيضًاويمكن الإشارة إلى أَنَّ ابن حزم لا يكتفي بتشخيص (المخالفين)، وتقديم صورة وافية عنهم، وبتوصيف ديني وثقافي واجتماعي، ويذهب أبعد من هذا حين يذكر كثيرًا من النصوص الشعرية، التي تضيف بصورها دقّة نمط الآخر المخالف، وتعبّر عن هذه الشخصيّات الخارجة عن قواعد النسق الثقافي الاجتماعي، ومنظومته التربوية والأخلاقية، وعلى وفق حفريات الدراسات الثقافية وتوجّهاتها؛ فإنَّ مفردات (مداواة)، و(تهذيب)، و(الزهد)، و(الأخلاق) في عنوان رسالته: (مداواة النفوس تهذيب الأخلاق) هي انساق ثقافية ومهيمنات تعكس وجود قيم رديئة، تحاول النصوص التحايل عليها وإخفاءها، تعمل في أعماق المجتمع، وما الدعوة إلى التهذيب إلَّا محاولة لإسباغ الطلاء (الأخلاقي)؛ لإخفائها، ولذا نرى ابن حزم في هذه الرسالة ينحو باتّجاه المنطق الوعظي، والنصح، والاستدلال بالعقل، والإيمان، والحكمة؛ لتجنّب الرذائل والمفاسد، ويذكر ضمنًا نماذج من الآخر المخالف (القيمي) ونماذجه، ويقدّم أفكارًا، وضرورات في إدانته، وتذكيره بمنطق العقوبة بصيغة اجتماعية، أو دينية، أو (سايكولوجية)، وهذه براهين على وجود الآخر المخالف داخل المجتمع وثقافته المدنية.وعلى الرغم من أَنَّ المجتمع يبدو برّاقًا من الخارج؛ بسبب منظومة من قواعد الزهد، والقيم، والوصايا، والنصح ذات الصبغة المثالية، غير أَنَّ الصفات السلبية التي يخالف فيها من تتمثّل به قيم مجتمعه ودينه فهي صفة (الطمع) والطامع يكون لديه نزوع أناني في حب التملك والسيطرة على كُلّ شيء لصالحه والمستميت في الحصول على حاجات الذات (المخالفة) ونوازعها، ((ويظهر أَنَّ ابن حزم يؤمن بقوّة والطمع في تكبير جانب الشرّ في الحياة، ومن ثمَّ آمن بأَنَّ الهم دائمًا شرّ؛ ولكنَّهُ نسي أَنَّ الأكل، والشرب، والزواج، واللعب، وغيرها من الأمور، التي تقوم بها الحياة الإنسانية ليست شرًا، وإنْ سخّرت لطرد الهم ومن صور الطمع أَنْ لا يتمنى الطامع الخير للنَّاس، ولاسِيَّمَا إذا صحب هذا الطمع فسادًا، يحرّك النفس إلى ما هو رذيل وأخلاقي وسلبي، يقول:، ((ومن عجائب الدُّنيا، قوم غلبت عليهم آمال فاسدة لا يحصلون منها إلَّا على أتعاب النفس عاجلًا، ثمَّ الهمّ والإثم آجلًا، كمن يتمنّى غلاء الأقوات التي من خلالِها هلاك النَّاس،

وكمن يتمنّى بعض الأمور التي فيها الضرر لغيره، وإنْ كانت لَهُ فيها منفعة؛ فإنَّ تأميله ما يؤمل من ذلك، لا يعجّل لَهُ ذلك قبل وقته، ولا يأتيه من ذلك ما ليس في علم الله تعالى تكونه؛ فلو تمنّى الخير والرخاء لتعجّل الأجر، والراحة، والفضيلة، ولم يتعب نفسه طرفة عين فما فوقها؛ فأعجبوا لفساد هذه الأخلاق بلا منفعة))[١٤]، ومن الملاحظة يتبيّن لنا أَنَّ ابن حزم يقترب في بعض نظراته الاجتماعية من رجال المدرسة النفسية؛ فنظرية الطمع تشبه إلى حدّ كبير ما يُقال عن الغرائز وأثرها؛ بل إنَّ اتخاذ اسم واحد للدوافع في نفس الفرد يقترب من رأي (فرويد) في حصره جميع الطاقات الغريزية في الإنسان تحت اسم (اللبيدو)، واتخاذه غريزة الجنس ممثلة لكُلّ الطاقات والقوى))[١٥]؛ فالطمع والأنانية المفرطة تجعل الإنسان يتحوّل من ذات اجتماعية إلى آخر مخالف للطبائع المتفق عليها في النسق الثقافي الاجتماعي؛ ولهذا فهي صفة سلبية، وفيها مشاكسة دينية لا تتفق وما أراده الإسلام من حبّ الخير للآخرين، وعدم إيثار النفس.إنَّ تَمثُّل سلوكيات (الآخر المخالف قيميًّا) وصفاته عند ابن حزم هي محاولة استثمار مفارقة، وهذه هي أسلوبية الإدانة والرفض لكُلّ النماذج السلبية التي تمثّل مفهوم (الآخر المخالف)، ومحاولة استثمار مفارقة خروجه عن المنظمة (الجمعية) وصياغتها بالفهم الأخلاقي، وتصبح الإدانة ذات بُعد أخلاقي وفقهي؛ لتعميق فكرة رفض الآخر المخالف، وعزله اجتماعيًا، والمزج أحيانًا بين الإدانة الاجتماعية (الوضعية) وتأطيرها (أخلاقيًا)؛ لقطع الطريق على الجدل، وصناعة الاختلاف، والتركيز عليه بوصفهِ بديلًا لمفهوم المخالفة، ونراه يسعى إلى التأطير الدِّيني ومزجه بالتأطير الاجتماعي (الإنساني)، كقوله: ((لا مروءة لمن لا دين لَهُ، والعاقل لا يرى لنفسه ثمنًا إلَّا الجنّة، ولإبليس في ذم الرياء حبالة؛ وذلك أَنَّهُ ربّ ممتنع عن فعل الخير خوف أَنْ يظن به الرياء؛ فإذا أطرقك منهُ هذا، فامضِ على فعلك؛ فهو شديد الألم عليه))[١٦]، والمرائي المتّخذ الرياء طبعًا من النماذج السلبية التي تتمثل في الآخر المخالف، ونرى هذا الاقتران بين الفضائل، والعقل، والمعنى الدِّيني في كثير من النصوص، ولاسِيَّمَا التي تتعلق بتوصيفات الآخر المخالف، ووصفه بأَنَّهُ خارجٌ عن السلوك المثالي المطلوب؛أكد ابن حزم نمط آخر أو أنموذج مخالف قيمي هو (الجاهل)، والجهل: صفة سلبية أو مرادف نسقي يستهدف الضد؛ ما يجعل المرء يخرج من سياق المعرفة، والحكمة، والرسوخ التي هي أيضًا تُعدُّ جزءًا من النسق الثقافي الاجتماعي، والأخلاقية الجمعية، وابن حزم يمزج بين ضرورة العلم وأهميته، ومزجه بالعقل، والفضيلة، والإيمان؛ بقولهِ: ((لا آفة على العلوم وأهلها اضر من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها؛ فإنَّهم يجهلون ويظنون أَنَّهم يعلمون، ويفسرون، ويقدّرون أَنَّهم يصلحون... فما ظني أهل الجهل مرتين من عمري: إحداهما بكلامهم فيما لا يحسنونه أيام جهلي، والثانية: بسكوتهم عن الكلام بحضرتي أيام علمي؛ فهم أبدًا ساكتون عَمَّا ينفعهم ناطقون فيما يضرّهم))[١٧]، ثمَّ يعقب بعد ذلك بقوله: ((ولو تدبّر العالم في مرور ساعاته ماذا كفاه من الذل بتسلّط الجّهال، بمغيب الحقائق عنه، ومن الغبطة بما قد بانَ لَهُ وجهه من الأمور الخفيّة عن غيره؛ لزاد حمدًا لله عزَّ وَجَلَّ، وغبطة بما لديه من العلم، ورغبته في المزيد منهُ...، والعلوم الغامضة تزيد العقل القوي جودةً وتصفيةً من كُلّ آفة، وتهلك ذا العقل الضعيف))[١٨]؛ فاقتران الفضائل بالعل والعلم يميز الإنسان من غيره من المخلوقات؛ ((فالعاقل لا يغتبط بصفة يفوقه فيها سبع، أو بهيمة، أو جماد، وإنَّما يغتبط بتقدمه في الفضيلة التي أبانه الله بها عن السباع، والبهائم، والجمادات، وهي التمييز الذي يشارك فيه الملائكة)).[١٩]ويرى ابن حزم أَنَّ ((منفعة العلم في استعمال الفضائل عظمية، وهو أَنَّهُ يعلم حسن الفضائل..، ومن طلب الجاه، والمال، واللذات، لم يساير إلَّا أمثال الكلاب، الكلبة والثعالب الخلبة، ولم يرافق في تلك الطريق إلَّا كُلّ عدو في المعتقد خبيث الطبيعة))[٢٠]؛ فالجهل صفة غير محمودة، وابن حزم يقف من الآخر الجاهل موقف الرفض والاحتقار، ويصف من ثبت عليه الجهل بأَنَّهُ خارج دائرة الفضيلة، وخارج الإيمان ونسقه الدِّيني، وهو تخارج قيمي عن النسق الثقافي الذي يجعل العلم والمعرفة المحرك الأساس لبناء الحياة، وضديدها (الجهل) الذي يهدم الحياة ويحوّلها إلى اعتباط وسفه.والحقيقة أَنَّ الجهل يجعل من المرء (الجاهل) ليس خارج النسق الثقافي والمنظمة الاجتماعية والأخلاقية؛ بل خارج مفهوم (الأنسنة)، إلَّا ما فسّرت في أبرز خواصّه الإنسانية امتلاك العقل، الذي يُعَدُّ رمزًا للمعرفة، والتفكير، والبصيرة، وهذا ما يميزه من (البهائم والجمادات)، ووضع الإنسان الجاهل في صنف الآخر المخالف هو رؤية لمكانة المعرفة، وإنْ مزجت إدانته بصيغة التأطير الدّيني، ووصفه أحيانًا بالكُفر، و((منفعة العلم في استعمال الفضائل عظيمة، وهو أَنَّهُ يعلِّم حسن الفضائل؛ فيأتيها ولو في الندرة، ويعلم قبح الرذائل؛ فيتجنبها ولو في الندرة، ويستمع الثناء الحسن؛ فيرغب في مثله، والثناء الرديء فينفر منهُ، فعلى هذه المقدّمات وجب أَنْ يكون للعلم حصته في كُلّ فضيلة، وللجهل حُصّة في كُلّ رذيلة، ولا يأتي الفضائل من لم يتعلّم العلم إلَّا صافي الطبع جدًّا، فاضل التركيب، وهذه منزلة خُصَّ بها النبيون (عليهم الصَّلاة والسَّلام)؛ لأَنَّ الله تعالى علّمهم الخير كُلّه من دون أَنْ يتعلّموه من النَّاس))[٢١]، وعبر دراسة مفردات هذا الخطاب الاجتماعي الثقافي وغيره في موضع الاستشهاد عن ضرورة العلم وجماله، وقبح الجهل ورداءته، نرى هذا الاقتران الذي يكرره ابن حزم بين العلم والفضيلة، واقتران الجهل بالرذيلة، وهذا الاقتران يعكس فهمًا متقدّمًا، ورؤية بارزة ومتوازنة في التعاطي مع العلم بتوجهاته ومعانيه جميعها، وبين تكوين الإنسان وتحرّره من الجهل بأشكاله ومعانيه جميعها، ومثل هذا الرأي يجسّد مكانة العلم وفضائله

في تشكيل مجتمعات راسخة في تحضّرها؛ فالمعرفة هي الطريق للتخلّص من الرذائل، والقبح، والنكوص الإنساني.يسعى ابن حزم إلى رؤى مشرقة في هذه الموضوعة؛ بل متحضرّة، لاسِيَّمَا في إدانة (الجهل) الذي يصفه بمصدر الرذائل كُلّها، و(الجاهل) بناء على ذلك مصدر تلويث للنسق الثقافي الأخلاقي والقيمي؛ فاختزال العلم بالفضيلة هو اختزال لفكرة عميقة ودالّة، على الرغم من التأطير الدِّيني لها؛ لكنَّها فكرة مؤثرة ورؤية متحضّرة، وإنَّ فضيلة المعرفة تجعل الذات أكثر إشراقًا، وتأثيرًا، وتميّزًا من الآخر الجاهل؛ بل هي – أي المعرفة – تعميق للنسق الثقافي الأخلاقي وقيمه الاجتماعية؛ فهي تؤدي حتمًا إلى (الوعي) الذاتي، الذي ((هو الفاعل الأوحد الذي يرسم مسار التاريخ))[٢٢]، ويعلى من شأن الحياة، ويضع المجتمعات في طريق الارتقاء وتجاوز العيوب والعوائق كُلّها؛ فالذي يسعى إلى المعرفة والعلم قد يجد كثيرًا من الهمّ والمعاناة اليومية، وإنَّ الشقاء يقترن دائمًا بالوعي، والنَّاس أشقياء بوعيهم، وسعداء بجهلهم، ويركّز ابن حزم على هذه الفكرة بقولهِ: ((قد يبخس العاقل بتدبيره، ولا يجوز أَنْ يسعد الأحمق بتدبيره))[٢٣]؛ فسعادة (الجاهل) سعادة سطحية آنية، أَمّا سعادة العاقل وأهل المعرفة فهي سعادة تمثّل الرقي في أجلى صورة، وإنْ اقترنت تلك السعادة بألم الوعي والتفكير.إنَّ هذه الفكرة على عمقها ودلالاتها عند ابن حزم، تعكس في الوقت نفسه نسقًا ثقافيًا يكشف عن مكابدة أهل الفكر والمعرفة، وصراعهم الوجودي مع أهل الجهل والعتمة، وهو صراع يكشف عن انساق (الرداءة) التي تشوّه المجتمع، وتجعل النخب وأهل الوعي والتنوير في شقاء وصراع دائم، ونرى ابن حزم على الرغم من جمالية هذه الرؤى يقع في مشكلة التأطير الأخلاقي لظواهر اجتماعية: ((ثق بالمتدين، وإنْ كان على غير دينك، ولا تثق بالمستخف، وإنْ أَظهر أَنَّهُ على دينك، من استخفّ بحرمات الله تعالى فلا تأمنه على شيء مِمَّا تشفق عليه)، وفي النصّ نرى فهمًا أخلاقيًا، ويعكس في الوقت نفسه صورة من صور (قبول الآخر) من حيث التوجّه الأخلاقي، الذي يذيب الفروقات كُلّها، وهي رؤية إنسانية متقدمة، وكان الأجدى أَنْ تُنسب إلى مكانة المعرفة في قبول الآخر والتعايش معه على مستوى الوجود الإنساني، والنظر إلى الإشكالية على وفق هذا الفهم الموضوعي، ولا يفوتنا الإشارة إلى قول ابن حزم، وهو يقرن العِرق أو الأصل بالسلوك في قوله: ((فاعلم أَنَّ ملك السودان وهو رجل أسود مكشوف العورة جاهل...))[٢٤]، هنا يكشف ابن حزم عن نظرة مزدرية للآخر الأسود غير ظاهرة؛ لكنَّهُ يستبطن فيها رفض أو رؤيته الدونية للآخر المخالف باللون أو العِرق، ولو اكتفى برص جهل الملك، في مخالفة ما يجب أَنْ يكون عليها لملوك من الحكمةِ والعقل، لأظهر للقارئ عدالته في قبول الآخر (لونًا – عِرقًا)، ومقارعته في مشاكسة النسق القيمي

ونلحظ نظرات ابن حزم الناقدة وهو يعيب على الإنسان الإكثار من المزاح، وأَنَّ (الممازح) هو أنموذج للآخر المخالف، والمبالغة في المزاح صورة من صور الاستخفاف والسلوك غير السويّ، وقد يقترن (الممازح) والمبالغ بالجاهل أو الأحمق، يقول: ((ومنها دعابة غالبة؛ فالذي قدرت عليه فيها إمساكي عَمَّا يغضب الممازح، وسامحت نفسي فيها إذا رأيت تركها من الانغلاق، ومضاهيًا للكبر))[٢٥]، ويبدو عبر تشخيصه هو لا يرفض الممازحة بالمطلق ولا (الممازح)؛ فهو دقيق العبارة حين يصف هذا العيب بـ(دعابة غالبة)؛ أي: المبالغة في تسفيه الحديث، والحمق فيه؛ ما يعكس ضعفًا في سلوك الإنسان، واستخفافًا بما يتطلّبه الأمر من حزم، وعقلانية، وحسن النظر ونرى تشخيصًا آخر في غاية الدّقة، ولاسِيَّمَا ما يتعلق باعتداد الإنسان بنفسه، وهو نوع من التعالي والغرور، والحدّ الفاصل بين النرجسية المقيتة والحديث المتوازن والدقيق بين ثنائية المدح الفارغ وبين تقديم صورة متزنة للآخرين، ((أبلغ في ذمّك من مدحك بما ليس فيك؛ لأَنَّهُ نبه على نقصك، وأبلغ في مدحك من ذمّك بما ليس فيك؛ لأَنَّهُ نبّه على فضلك، وقد انتصر لك من نفسه بذلك، وباستهدافه إلى الأفكار واللائمة)، ومن عيوب المرء وجعله خارج مألوفية التآلف الاجتماعي، وجعله في صورة (الآخر المخالف) حين لا يُحسن الإنسان اختيار الإنسان، ويزهد في من يسعى إليه ويقترن ممّن يبتعد عنه، وأراد ابن حزم أَنْ يدين الرجل (الآخر المخالف) في نقص الفراسة، أو ما يمكن أَنْ نسمّيه بـ(الذكاء الاجتماعي)، ((لا ترغب فيمن يزهد فيك، إنَّهُ باب من أبواب الظلم، وترك مقارضة الإحسان، وهذا قبيح)) ويقترن هذا الزهد وعدم الدِّقة مع الآخرين بالظلم، وهو ظلم مزدوج، ظلم النفس، وظلم الآخر، وهذه المفارقة تؤدي إلى الفجوات السلوكية، وتجعل الإنسان في أزمة مع نفسه ومع الآخرين، ويكون مخالفًا لشريعة الفهم والسلوك القائم على العقل والتوازن لا على الحمق والظلم؛ لكنَّهُ في موضع آخر يضع نظرة تحليلية متوازنة، وهو ينتقد طبقة الطفيليين في المجتمع، وهم الذين يمثلون بحق أنموذجًا سلبيًا من نماذج الآخر (المخالف) بسلوكه، ورداءة توجّهاته، ولاسِيَّمَا إذا تعلّق الأمر باستغلال المجتمع، والإثراء على حساب القيم الاجتماعية، ويطلق ابن حزم تسمية لهم: ((أهل الاستئثار والاستغنام))، ويحرّض على محاربتهم لهذا السلوك المذموم، وعدم التسامح معهم؛ فهم يمثّلون مجموعة تنخر بالمجتمع، وتحوّله إلى مجموعة غرائزية متصارعة، بعيدًا عن المُثل، والقيم الوضعية والسماويّة، يقول: ((مسامحة أهل الاستئثار والاستغنام، والتغافل عنهم ليس مروءة ولا فضيلة؛ بل هو مهانة وضعف، وتغرية لهم على التمادي على ذلك الخلق المذموم، وتغبيط لهم به، وعون لهم على فعل ذلك السوء، وإنَّما تكون المسامحة لأهل الإنصاف المبادرين إلى المسامحة والإيثار؛ فهؤلاء فرض على أهل الفضل أَنْ يعاملوهم مثل ذلك، ولاسِيَّمَا إنْ كانت حاجتهم أمسّ، وضرورتهم أشدّ؛ فإنْ قال قائل: ((فإذا كان كلامك هذا موجبًا؛

لإسقاط المسامحة والتغافل للإخوان، فقد استوى الصديق، والعدو، والأجنبي، وهذا فساد ظاهر؛ فنقول وبالله التوفيق: كلّا لا نحضّ إلَّا على المسامحة والإيثار))[٢٦]، وهذا الذي قاله ابن حزم في نصّه المتقدّم بما فيه من أفكار ومرجعية ثقافية يمثّل دعوة لنبذ طبقة الفطيليين وأهل الاستغنام والاستغلال، هو تشخيص يجمع بين ما هو اجتماعي واقتصادي (طبقي)، ويدعو إلى نبذهم، وعدم التسامح معهم، ونبذ التغافل عَمَّا يسلكونه من سلوك شائن يضعهم في صنف أو هويّة الإنسان الآخر المخالف المنبوذ في عرف ابن حزم، وهي انتباهة عميقة لتشخيص أنموذج رديء من نماذج الآخر المخالف للنسق الثقافي الاجتماعي والدِّيني.يرتبط الآخر المنافق في النسق الثقافي الاجتماعي، ويعدّ ابن حزم المنافقين من النماذج السلبية، وما يمثلونه من سلوك باطني، والمنافق شخصية مرضية دأب على قول الزور، والزيف، ويوصف بذي الوجهين؛ لتوغل الرياء فيه، والتحايل والسلوك القائم على قول الكذب، ومجانبة الصدق، وهو من أسوأ نماذج الآخر المخالف للنسق الثقافي والاجتماعي لدى ابن حزم؛ فهو يقع في إطار السلوك السلبي، ومخالفة قواعد المجموع، ونسقه الثقافي الاجتماعي، وموروثه القيمي؛ يقول: ((النَّاس في بعض أخلاقهم على سبع مراتب: فطائفة تمدح في الوجه وتذم في الغيب، وهذه صفة أهل النفاق والعيّابين، وهذا خُلُق فاش في النَّاس غالب عليهم، وطائفة تذم في المشهد وفي المغيب، وهذه صفة أهل السلاطة والوقاحة من العيّابين، وطائفة تمدح في الوجه والمغيب، وهذه صفة أهل الملق والطمع، وطائفة تذم في المشهد وتمدح في المغيب، وهذه صفة أهل السخف، وأَمَّا أهل الفضل فيمسكون عن الذم، وأَمَّا العيّابون البراء من النفاق والقحّة فيمسكون عن المدح وعن الذم في المشهد والمغيب، ومن كُلّ من هذه الصفات قد شاهدنا وبلونا))[٢٧]، وفي النص موضع الاستشهاد نرى رؤية (بانورامية) لعالم النفاق والمنافقين، وهو أنموذج مقيت ومنبوذ من نماذج (الآخر المخالف) لطبيعة الإنسان السويّة، ولطبيعة المجتمع القائم على أخلاقيات متّبعة، وقد تعمّق ابن حزم في إيراد أنواع كثيرة من النفاق وتعدد أساليبه، ويبدو أَنَّ النفاق في نظره أنواع، وضروب، وسلوك باطني معقّد، يدلّ على خبث الشخصية، وينطوي على الخداع، والحيلة، والتحريض، والجبن، والضعف، وانعدام القيم؛ ولذا نراه تعمّق في أنواعه وأساليبه، وفي النصّ إشارة تدلّ على رداءة النسق السلبي، وتعدد دلالاته؛ بقولهِ: ((وهذا خلق فاش في النَّاس غالب عليهم))، وهذا تشخيص لظاهرة مشاعة في المجتمع، وتنخر النسق الثقافي الاجتماعي والدِّيني؛ فهو يمزج في هذه الرؤية بين التشخيص (السلبي) والرؤية الاجتماعية؛ أي السلبي الخاص؛ لكن هذا ينماز بعدم تأطيره بنسق أخلاقي وفقهي؛ بل نظر إلى الظاهرة على وفق رؤية اجتماعية محض، ودراسة هذه النفوس التي تكمن فيها نوازع وأعراض هي أَقرب إلى المرض، وتقمص هذه شكل من أشكال الباطنية المقيتة، والسلوك الحرباوي، والتلوّن، ويعكس اضطرابًا وشخصية مهزوزة وعدمية، ونلحظ في تضاعيف فكر ابن حزم ورؤيته نقدًا ونفورًا، وإدانة مثل هذه النماذج السلبية، التي تمثّل الآخر المخالف والخارج عن المنظومة القيمية الاجتماعية والنسق الثقافي الدِّيني، وهذا الصراع الاجتماعي (السايكولوجي) بين الذات السويّة، التي تمثّل التواتر الجمعي وموروثاته وبين الآخر القيمي، والمختلف، والخارج عن التشكيلة الاجتماعية – السلوكية – وهو صراع يكشف بكُلّ تأكيد عن وجود التناقض وتعدد التوجهات، ويقضي بوجود انساق باطنية تختزل فكرة شاملة لثقافة موروثة تحاول إزاحة النماذج (الغيرية) المخالفة عن المجتمع، وعوامل تواتره، واستقراره، وتمجيده لما هو سائد عبر صيرورة متناسلة عبر الزمان والمكان.ولا يمكن الحديث عن مفهوم النظرة إلى الآخر المخالف قيميًّا وتداعياتها وتعقيداتها ما لم يقترن المفهوم بإشكالية تكوين الهويّة وتشكيلها، وتعقّد العلاقة مع الآخر وتجلياتها؛ ((فالهويّة جُملة من العلاقات والروابط العقلية (اجتماعية، واقتصادية، وثقافية) نسجها تطور تاريخي محدّد في الزمان والمكان، وعلاقة الأنا بالآخر تنطوي على النرجسية يقابلها الشعور بالدونية))[٢٨]، ونرى أَنَّ العلاقة بين الذات والآخر المخالف تنطوي على إشكالية، وتعكس نوعًا من الصراع القيمي داخل المجتمع، وتكشف في الوقت نفسه عن وجود نسق ثقافي تكمن فيه كثير من القيم النسقيّة الطاردة للآخر؛ بوصفهِ خارجًا عن النسق الاجتماعي المتوارث والمتواتر، وهذه النظرة تعكس شكلًا من أشكال التمركز حول الذات، ومحاولة إزاحة كُلّ ما لم يتّسق مع نسقها، وكينونتها، وصفاتها على وفق ثنائية الاختلاف والتماثل، وما تنتج عنه من ظواهر سلبية وتوجّهات مدانة، خالفت المجتمع من منظومته.

الإحالات:

(١) ينظر: نصـوص فلسـفة مختارة، مقدمة في علم النفس وعلم الجمال، إرمان كوفيليه، ت: آلاء الأسـعد، و د. أكرم قدوري، بيت الحكمة، بغداد، ط٢، ٢٠١٦: ٢٤٤.

(٢) نهاية التاريخ والإنسان الأخير، فراسيس ثوكاياما، ت: جميل قاسم، مركز النماء القومي، بيروت، د.ط، ١٩٩٣: ١٦٠.

(٣) المركزية الإسلامية لصورة الآخر في المخيال الإسلامي، د. عبدالله إبراهيم، المركز الثقافي العربيّ، الدار البيضاء، د.ط، ٢٠٠١: ٤٠.

(٤) المتخيل والتواصل مفارقات العرب والغرب، محمد نور الدِّين، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ط، ١٩٩٣: ١٦٣.

(٥) المدخل الفلسفي للحداثة، ابن داود عبدالنور، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، د.ط، ٢٠٠٩: ٢٣.

(٦) رسائل ابن حزم، تحقيق: د. إحسان عبّاس، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٧: ٤٧/١.

(٧) سنن الترمذي (الجامع الكبير)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تح: بشار عواد معروف، دار التأصيل، أبواب البيوع، حديث رقم ١٢٦٤.

(٨) رسائل ابن حزم: ٧٦/١، من مقدمة د. إحسان عبّاس.

(٩) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم ٣٣.

(١٠) رسائل ابن حزم: ١٧٣/١.

(١١) رسائل ابن حزم: ١٧٥/١.

(١٢) رسائل ابن حزم: ١٧٦/١.

(١٣) رسائل ابن حزم: ٢٦٧/١.

(١٤) رسائل ابن حزم: ٣٥٨/١.

(١٥) رسائل ابن حزم: ٣٢٧/١.

(١٦) رسائل ابن حزم: ٣٣٨/١.

(١٧) رسائل ابن حزم: ٣٤٥/٢.

(١٨) المصدر نفسه: ٣٤٣/١.

(١٩) المصدر نفسه: ٣٤٠/١.

(٢٠) المصدر نفسه: ٣٤٦/١.

(٢١) رسائل ابن حزم: ٣٤٦/١.

(٢٢) المدخل الفلسفي للحداثة، ابن داود عبدالنور، الدار العربيّة للعلوم، بيروت، د.ط، ٢٠٠٩: ١١.

(٢٣) رسائل ابن حزم: ٣٤٩/١.

(٢٤) المصدر نفسه: ٣٩٠/١.

(٢٥) رسائل ابن حزم: ٣٥٤/١.

(٢٦) رسائل ابن حزم: ٣٦٤/١.

(٢٧) رسائل ابن حزم: ٣٦٧/١.

(٢٨) الهوية والسرد، منبول ريكور، حاتم الورفلي، دار التنوير، بيروت، د.ط، ٢٠٠٩: ٣١.

ثبت المصادر والمراجع:

- رسائل ابن حزم، تحقيق: د. إحسان عبّاس، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٧.
- سنن الترمذي (الجامع الكبير)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تح: بشار عواد معروف، دار التأصيل، أبواب البيوع، حديث رقم ١٢٦٤.
- صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، حديث رقم ٣٣.
- المتخيل والتواصل مفارقات العرب والغرب، محمد نور الدّين، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ط، ١٩٩٣.
- المدخل الفلسفي للحداثة، ابن داود عبدالنور، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، بيروت، د.ط، ٢٠٠٩.
- المدخل الفلسفي للحداثة، ابن داود عبدالنور، الدار العربيّة للعلوم، بيروت، د.ط، ٢٠٠٩: ١١.
- المركزية الإسلامية لصورة الآخر في المخيال الإسلامي، د. عبدالله إبراهيم، المركز الثقافي العربيّ، الدار البيضاء، د.ط، ٢٠٠١.
- نصوص فلسفة مختارة، مقدمة في علم النفس وعلم الجمال، إرمان كوفيليه، ت: آلاء الأسعد، و د. أكرم قدوري، بيت الحكمة، بغداد، ط٢، ٢٠١٦.
- نهاية التاريخ والإنسان الأخير، فراسيس ثوكاياما، ت: جميل قاسم، مركز النماء القومي، بيروت، د.ط، ١٩٩٣.
- الهوية والسرد، منبول ريكور، حاتم الورفلي، دار التنوير، بيروت، د.ط، ٢٠٠٩.